

تبیین رابطه «عمل و پاداش» در مثنوی معنوی مولوی

ایرج شهبازی*

چکیده

«عمل»، در کنار اعتقاد قلبی و اقرار زبانی، یکی از سه پایه دین‌ورزی را تشکیل می‌دهد و در واقع بدون آن همه سلوک دینی و معنوی انسان مختل می‌شود. مولانا از جمله عارفانی اندیش‌مند است که در سرتاسر کتاب ارج‌مند خود، **مثنوی معنوی**، توجهی فراوان به مسأله «عمل» کرده است. سخنان او در این باره آن قدر گسترده و ژرف است که طرح همه آن‌ها در حوصله یک مقاله مختصر نمی‌گنجد و از آن‌جا که بخشی عظیم از سخنان مولانا در این مورد، به **پاداش عمل** اختصاص دارد و او از زوایای مختلف این مسأله را بررسی کرده است، در مقاله حاضر مسأله «رابطه عمل و پاداش آن» را در مرکز توجه خود قرار داده و کوشیده‌ایم سخنان او در این زمینه را گردآوری، دسته‌بندی و تحلیل کنیم. بطور کلی می‌توان گفت که مولانا در مورد رابطه عمل و پاداش آن، مسایل زیر را مطرح کرده است: فناپذیری اعمال، بی‌پاسخ نماندن اعمال، یگانگی پاداش و عمل، پیوند رنج‌ها و قبض‌های روحی با کارهای ناپسند، تجسم اعمال، حبط اعمال، کافی نبودن عمل برای دستیابی به حقیقت (ترک عمل)، گسترش مهارناپذیر آثار عمل و بالاخره عمل بلاعوض. پیش‌گفتار مقاله هم به بحثی آسیب‌شناسانه در مورد نگاه جامعه ایرانی به مسأله عمل و پاداش اختصاص یافته و سه آسیب اساسی در این زمینه را معرفی کرده است: جداسازی عمل از پاداش آن، اعتقاد به ملازمت ایمان و بدبختی در دنیا و بالاخره بی‌توجهی به فرهنگ کسب و کار.

کلید واژه‌ها

عمل - پاداش (جزا، مکافات) - مولوی - مثنوی معنوی - اخلاق - معاد.

* استادیار دانش‌گاه تهران، مؤسسه لغت نامه ده‌خدا.

- در آغاز مقاله لازم است که بطور ویژه از استاد ارجمند، کریم زمانی، به خاطر کتاب شریف میناگر عشق که در تمام مدت نگارش مقاله مورد مراجعه نگارنده بوده است، صمیمانه سپاس‌گزاری کنم. بدون لوح فشرده درج ۳ و لوح فشرده مثنوی معنوی (از آثار مؤسسه نور) نیز کار این مقاله سامان نمی‌یافت. اجر همه آن‌ها مشکور باد.

پیش‌گفتار

عمل یکی از وجوه مهم شخصیت انسان است و گاهی انسان بودن او وابستگی کامل به نوع و میزان عملش دارد. بدون عمل بخشی عظیم از اندیشه‌ها و روحیات انسان برای همیشه پنهان می‌ماند و در واقع گاهی عمل تنها راه برای ورود به دنیای درون انسان‌هاست. اندیشه و باوری که در عمل تجلی نیابد، در واقع گویا اصلاً وجود ندارد. برای آگاهی یافتن بر اندیشه‌های دیگران راهی جز مشاهده و بررسی گفتارها و کردارهای آن‌ها وجود ندارد.^۱ بین عمل از یک سو و اعتقادات و احساسات از سوی دیگر رابطه‌ای استوار وجود دارد؛ عمل از اعتقاد پدید می‌آید، ولی اعتقاد نیز بدون عمل نمی‌تواند ظهور پیدا کند.^۲ نقش عمل در این منحصر نیست که مجالی برای ظهور و بروز اعتقاد فراهم می‌آورد، نقش مهم‌تر آن این است که در عین حال محافظ و نگهبان اعتقاد هم هست. در این جا رابطه عمل و اعتقاد دقیقاً مانند رابطه پوست و مغز است، مغز بدون پوست بشدت آسیب‌پذیر می‌شود و بسرعت می‌پوسد و نابود می‌شود. پیوند شدید ایمان و عمل صالح در قرآن کریم بخوبی این مسأله را نشان می‌دهد.

درباره عمل موضوعاتی فراوان و گسترده را می‌توان مطرح کرد، مانند: رابطه ایمان و عمل، رابطه اندیشه و عمل، رابطه اراده و عمل، نقش انگیزه در شکل‌گیری عمل، روابط متقابل علم و عمل، حقیقت عمل، انواع عمل، اخلاص در عمل و غیره^۳ اما در این مقاله ما فقط به مسأله «رابطه عمل و پاداش» می‌پردازیم و از وارد شدن به سایر مسایل پرهیز می‌کنیم و برای این که موضوع پژوهش باز هم محدودتر باشد، بحث خود را به مثنوی معنوی معطوف می‌کنیم و از ورود به سایر آثار مولانا خودداری می‌ورزیم و پیش از آن که وارد بحث اصلی خود شویم، با نگاهی آسیب‌شناسانه جامعه ایرانی را از این منظر بررسی می‌کنیم.

جامعه ما در طول تاریخ بلند خود همواره از آسیب‌هایی جدی، در رابطه با مسأله عمل، رنج برده است. ایرانیان قرن‌هاست که گرفتار تنبلی و سستی شدید هستند، به طوری که می‌توان گفت یکی از خطوط برجسته سیمای ایرانی در سده‌های گذشته همین بی‌عملی^۴ و بلکه عمل‌گریزی بوده است. شاید یک دلیل رشد بی‌رویه و مهارناپذیر هنر کلامی در کشور ما همین بی‌اعتنایی به کار و عمل باشد؛ آن‌ها که اندک کار می‌کنند، بسیار سخن می‌گویند و جامعه‌ای هم که از کار خلاق و عمل نیکو بی‌بهره باشد، بیش از اندازه لازم شعر می‌گوید و شعار می‌دهد. مردمان این دیار به جای آن که خود را گرفتار مسؤولیت‌پذیری و عمل‌گرایی کنند، ترجیح می‌دهند که بر لب جوی

بنشینند و در عین غافلانه لذت بردن، گذر عمر^۵ را دست‌مایه توجیه همه کاهلی‌ها و مسؤولیت‌گریزی‌های خود کنند. اگر هم در جامعه ما معدود افرادی هستند که اهل عملند، نوعاً کمیت کار را بر کیفیت آن ترجیح می‌دهند و به این ترتیب کار فراوان آن‌ها سود چندانی برای تعالی و پیشرفت جامعه ندارد و بیش‌تر به درد گزارش‌های ناسودمند و آمارهای فریبنده می‌خورد. به هر روی این وضعیت ریشه در نگاه‌های نادرست مردمان کشور ما به موضوع عمل دارد و آسیب‌های آن را در سطوح مختلف زندگی فردی و اجتماعی جامعه می‌توان مشاهده کرد. در زیر به پاره‌ای از این آفت‌ها اشاره می‌کنیم:

۱- جداسازی عمل از پاداش آن

درباره رابطه عمل و پاداش آن حداقل دو نگاه کلان وجود دارد: طبق یک نگاه بین عمل و پاداش آن هیچ رابطه مستقیمی وجود ندارد و عمل را فقط باید به خاطر پاداش آن انجام داد. به این ترتیب خود عمل هیچ اهمیت و ارزشی ندارد و تنها دلیل برای انجام دادن عمل، دستیابی به پاداشی است که در قبال آن دریافت می‌شود. ناگفته معلوم است که با این نگاه، عمل از مرکز توجه انسان دور می‌شود و انسان بازرگان پیشه فقط برای دست یافتن به پاداش، به انجام عمل مبادرت می‌کند و به محض این‌که پاداش قطع شود، او نیز خود به خود دست از ادامه عمل بر می‌دارد؛ به عنوان نمونه کودکی را در نظر بگیرید که برای دستیابی به جایزه درس می‌خواند، ورزش می‌کند و مسواک می‌زند. طبیعی است که در این صورت توجه او فقط به جایزه‌ای که پس از انجام این کارها نصیبش می‌شود، معطوف است و به ارزش‌های ذاتی این کارها هیچ توجهی ندارد و با منتفی شدن جایزه‌ها او هم دست از این کارها بر می‌دارد و خودش را از فواید آن‌ها محروم می‌کند؛ بنابراین نگاه اول سه عیب مهم دارد: ارزش‌های ذاتی کارهای خوب را نادیده می‌انگارد، پاداش عمل را به صورت امری نسبی تعریف می‌کند و بالاخره با منتفی شدن پاداش، عمل نیز نیمه کاره رها می‌شود.

نگاه دوم بر آن است که کارهای خوب را نه به خاطر پاداش‌های آن‌ها، بلکه به دلیل ارزش‌های ذاتی‌شان باید انجام داد و پاداش‌های کارها در درون آن‌هاست و به محض این‌که انسان کاری را شروع می‌کند، هم‌زمان به پاداش آن هم دست می‌یابد؛ به عنوان نمونه، در مثال‌های بالا چنان‌چه درس خواندن به خاطر فهمیدن و دانا شدن و ورزش کردن و مسواک زدن برای دستیابی به تندرستی و نشاط انجام شوند، طبیعی است که به محض شروع آن‌ها می‌توان پاداش‌هایشان را به صورت نقد مشاهده کرد.

طبق این نگاه پاداش عمل مناسبتی تام با عمل دارد، نقد است، از آن جدایی ناپذیر است و هیچ‌گاه به طمع دست‌یابی به پاداشی بیرونی، مورد بی‌توجهی قرار نمی‌گیرد.^۶ با این مقدمه اکنون می‌گوییم که بسیاری از مبلغان دینی و آموزگاران دین‌داری در جامعه ما بین کارهای خوب/بد و پاداش/مجازات آن‌ها فاصله‌ای بسیار بزرگ می‌اندازند و طالبان معارف دینی را از آغاز دچار این اندیشه ناصواب می‌کنند که کارهایی خوب مانند دعا کردن، نماز خواندن، روزه گرفتن، احسان کردن، راست گفتن و نظایر آن‌ها به خودی خود هیچ ارزشی ندارد و طبیعتاً در زندگی ما دارای هیچ تأثیر مثبت نیست؛ از این رو قبیل کارها را فقط باید برای دست‌یابی به پاداش‌های اخروی که در بهشت می‌توان به آن‌ها دست یافت، انجام داد. همان‌گونه که گفته شد نسبی بودن پاداش، عاملی مهم برای بی‌رغبتی افراد به انجام کارهای خوب است. انسان‌ها که سیلی نقد را بر حلوی نسبی ترجیح می‌دهند، طبیعتاً پاداش‌های بزرگ اخروی را فدای لذت‌های کوچک و بی‌ارزش، ولی نقد دنیایی می‌کنند. خیام بخوبی این مسأله را بازنموده است:

گویند کسان بهشت با حور خوش است من می‌گویم که باغ انگور خوش است
این نقد بگیر و دست از آن نسبی^۷ بدار کاواز دهل شنیدن از دور خوش است^۸

و شاعری دیگر هم به زیبایی به این موضوع مهم اشاره کرده است:

من که امروزم بهشت نقد حاصل می‌شود وعده فردای زاهد را چرا باور کنم؟^۹

از آن‌جا که در جامعه ما زندگی پس از مرگ بطور خطی در امتداد زندگی دنیایی قرار دارد، بین دنیا و آخرت ورطه‌ای هول‌ناک و پرنشدنی پدید می‌آید و همین نگاه نادرست به رابطه دنیا و آخرت سبب می‌شود که امید افراد برای دست‌یابی به پاداش‌های اعمال خود، بسیار سست و لرزان شود. حال آن‌که اگر قیامت را باطن دنیا بدانیم و آن را روی دیگر سکه زندگی بشمار آوریم، آن‌گاه معلوم می‌شود که پاداش‌های اعمال ما اکنون نیز با ماست و ما هیچ‌گاه از آن‌ها جدا نمی‌شویم. به هر حال این نگاه نادرست به رابطه دنیا و آخرت از یک سو و آن نگاه غلط به رابطه عمل و پاداش از سوی دیگر، یکی از مهم‌ترین عوامل عمل‌گریزی و شیوع روحیه تنبلی و کاهلی در جامعه ما بوده است و بدون شک بخشی از عقب‌ماندگی‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی ما ریشه در همین مسأله دارد و مادام که نگاه ما به این موضوع از بنیاد دگرگونی نیابد، به درمان بیماری تنبلی و بی‌عملی نمی‌توان امید بست.

مولانا از معدود افرادی است که در فرهنگ ما بدرستی مسأله عمل و پاداش آن را کاویده و تعریفی درست از رابطه آن‌ها بدست داده است. سخنان عمیق مولانا در مورد

جواب عمل را می‌توان درمانی برای این بیماری تاریخی در نظر گرفت. بنظر مولانا این یک قانون کلی است که عمل خوب پاداش خوب دارد و عمل بد پاداش بد و کسی که این نکته بدیهی و عمیق را دریابد، می‌فهمد که پاسخ کردارهایش لحظه به لحظه به او می‌رسد و بالاتر آن که با چنین دیدی نیازی به قیامت نیست و هم اکنون قیامت برای همه ما بر پا شده است؛ بنابراین قانون مهم «دنیا مزرعه آخرت است»، با توجه به نگاهی که مولانا به رابطه دنیا و آخرت دارد، بدین معنی است که در همین دنیا هم ما محصولات را که کاشته‌ایم، برداشت می‌کنیم؛ چرا که قیامت باطن دنیاست و ما هم اکنون هم در متن آخرت بسر می‌بریم.^{۱۰} اگر انسان عمیقاً به این موضوع باور پیدا کند، بدیهی است که برای اعمال خود حسابی جداگانه باز می‌کند و چون می‌داند که هر عملی اثری حقیقی و فوری در زندگی او دارد، می‌کوشد تا عملی نابجا و نسنجیده انجام ندهد:

چون زچاهی می‌گنی هر روز خاک عاقبت اندر رسی در آب پاک
جمله دانند این اگر تو نگروی هر چه می‌کاریش، روزی بدزوی^{۱۱}

در صفحات بعدی بازهم در این باره سخن می‌گوییم.

۲- اعتقاد به ملازمت ایمان و بدبختی در دنیا

یکی دیگر از آسیب‌های جدی اندیشه اسلامی در جامعه ما، نگاهی نادرست است که به مسأله رفاه و آسایش مؤمنان وجود دارد. یکی از بیت‌الغزل‌های تبلیغات دینی ما این است که دنیا با مؤمنان سر ناسازگاری دارد و بلکه خود خدا هم برای مؤمنان در این دنیا عذاب‌ها و رنج‌های اجتناب‌ناپذیری را تدارک دیده است و به این ترتیب هر که بخواهد گام در راه ایمان بگذارد، باید خود را برای انواع ناکامی‌ها و رنج‌ها آماده سازد. این قانون که در قالب جملات معروفی مانند «الْبَلَاءُ لِلْوَالِئِ» و «هر که در این بزم مقرب‌تر است، جام بلا بیش‌ترش می‌دهند»^{۱۲}، بیان می‌شود، عمیقاً در ذهن و اندیشه مؤمنان ریشه دوانیده و خود به خود آن‌ها را آماده یک زندگی آکنده از رنج و تهی از آسایش می‌سازد. چنین تلقیی از ایمان، دنیا و خدا سبب می‌شود که انسان به نتیجه کارهای خوب و اعمال صالح خود بی‌اعتماد شود و با وجود همه خیرخواهی‌ها و نیکوکاری‌هایش، هر لحظه چشم انتظار رنج‌های ناخوانده و دردهای نامنتظر باشد و این درست خلاف سنت‌های الهی و قوانین حاکم بر هستی است. اگر ایمان پالودن جان و تن از همه بدی‌ها و آراستن خود به همه خوبی‌ها باشد، چرا شخص مؤمن با وجود این همه رفتارهای عاقلانه و حقیقت‌جویانه باید از زندگی همراه با آرامش و آسایش برخوردار

نباشد؟ بنظر می‌رسد که قرآن کریم هم این نظریه را قبول ندارد و بنظر این کتاب شریف تلاش و کوشش خالصانه مؤمنان و مجاهدان حتماً برکت‌های آسمانی و زمینی را بر آنان فرود می‌آورد: «اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند، قطعاً برکاتی از آسمان و زمین بر ایشان می‌گشودیم...»^{۱۳} و پرهیزگاری سبب دستیابی به نیروی تشخیص^{۱۴}، روزی گرفتن از جایی که گمان نمی‌رود و راه بیرون رفتن از مشکلات دانسته شده است و این همه درست خلاف طرز تفکری است که در جامعه ما وجود دارد. نگاه درست به این مسأله سبب می‌شود که مؤمنان به نتایج تلاش‌ها و مجاهدت‌های خود در همین دنیا اعتماد داشته باشند و با آرامش و طمأنینه کارهای نیکو را انجام دهند و اخلاق نیکو را در خود ژرفا بخشند، اما تصور نادرست از این مسأله باعث می‌شود که به قول برتراند راسل^{۱۵}، مؤمنان برای خوش‌بختی در آخرت بناچار بدبختی دنیا را تحمل کنند و در صورت خوش‌بختی در دنیا، در آخرت بدبخت شوند و به این ترتیب ایمان همواره هم‌راه با نوعی احساس بدبختی باشد. مولانا برای تصحیح این نظریه نادرست نیز سخنانی بسیار جدی دارد و در بخش «پاداش عمل» در این باره بیش‌تر بحث می‌کنیم.

۲- بی‌توجهی به فرهنگ کار

با توجه به دو موضوع یاد شده در بالا و نیز به دلایلی که در زیر به آن‌ها اشاره می‌کنیم، در جامعه ما همواره به مسأله کار و کسب بی‌توجهی شده است و مادام که بنیان‌های نظری این مسأله که تا اعماق ذهن و جان ایرانیان ریشه دوانیده است، تصحیح نشود، به هیچ روی نمی‌توان به نهادینه شدن فرهنگ کار در جامعه ما امیدی بست. سال‌هاست که دولت‌مردان می‌کوشند با ایجاد کردن فرصت‌های شغلی فراوان در کشور، بی‌کاری را از بین ببرند، اما تا وقتی که مردم کشور ما نگاهی درست به مسأله کار و درآمدزایی نداشته باشند، حتی اگر چند برابر ظرفیت لازم فرصت‌های شغلی آفریده شود، بازهم وضعیت ما به همین منوال خواهد بود. بنظر می‌رسد که مهم‌ترین عواملی که سبب تنبلی تاریخی و کاهلی همگانی ملت ما شده، عبارت است از (۱) جبرگرایی، (۲) تفسیر نادرست از مسایلی مانند تسلیم، توکل، رضا، زهد، تولید ثروت، دنیا، قناعت^{۱۶} و مانند آن‌ها، (۳) آموزه‌های نادرست صوفیان در مورد ترجیح فقر بر توان‌گری، (۴) وجود اماکن عام المنفعه‌ای مانند خانقاه‌ها، سفره‌خانه‌ها و جز آن‌ها، (۵) تحلیل اشتباه از تلاش‌ها و برنامه‌های شکست خورده، (۶) برداشت‌های نادرست از زندگی آمیخته با سادگی و فقر پیامبران و امامان، (۷) تبیین نادرست رابطه دنیا و آخرت

و تصور اشتباه نسبت به زندگی پس از مرگ، ۸) استفاده نادرست از اوقاف، نذورات و فتوحات، ۹) سوءاستفاده کردن از مهربانی و روزی رسانی خدا و ۱۰) علاقه به راه‌های میان‌بر، زود بازده و آسان.

بنظر من تا این مبانی فکری و اعتقادی بطور درست تبیین و تفسیر نشود و مادام که آحاد مردم در ژرفای جان خود نگاهی درست به این مسایل نیابند، مسأله بی‌کاری در جامعه ما حل نخواهد شد.

مولانا هم از نظر فکری و هم بطور عملی برای حل این مشکل راه‌هایی خوب را فراروی ما قرار می‌دهد. او در بسیاری از جاهای مثنوی در مورد این مسایل بحث می‌کند و می‌کوشد تفسیری درست از آن‌ها بدست بدهد، به طوری که با تلاش و کوشش انسان منافاتی نداشته باشند^{۱۷}. مولانا برخلاف بسیاری از صوفیان، یاران خود را به کسب و کار تشویق می‌کرد و آن‌ها را از پخته‌خواری و تنبلی برحذر می‌داشت. به قول استاد بدیع‌الزمان فروزان‌فر: «برخلاف غالب صوفیان هنگامه جوی که از گدایی یا از نذور و فتوح مریدان و اغنیا یا از اوقاف خانقاه‌ها امرار معاش می‌نمودند و مریدان خود را نیز در همین راه که عاقبت به تن پروری و بی‌کاری می‌کشید، سیر می‌دادند، مولانا همواره یاران را به کسب و کار می‌خواند و بی‌کاران و سایه‌نشینان را سخت بی‌قدر و منزلت می‌شمرد و می‌گفت: «اللّٰه الله که جمیع اولیا در توقع و سؤال را جهت ذلّ نفس و قهر مرید گشاده کرده بودند و رفع قنذیل و حمل زنبیل را روا داشته و از مردم منعم بر موجب «و أقرضوا الله قرضاً حسناً»، زکات و صدقه و هدیه و هبه قبول می‌کردند، ما از (آن) در سؤال بر یاران خود بسته‌ایم و اشارت رسول را بجای آورده که «إِسْتَعْفَفْ عَنِ السُّؤَالِ مَا اسْتَطَعْتَ»، تا هر یکی به کد یمین و عرق جبین خود، إما به کسب، إما به کتابت، مشغول باشند و هر که از یاران ما این طریقت نوزد، پولی نیرزد» و خود او نیز از وجوه فتوا و حق‌التدریس زندگانی می‌کرد و ابداً خویش را آلوده منت کسان نمی‌فرمود»^{۱۸}. به همین دلیل بیش‌تر یاران و مریدان او از پیشه‌وران و کارگرانی مانند خیاطان، بقالان، بزازان و امثال آن‌ها بودند.^{۱۹}

پس از این مقدمه نسبتاً مفصل به تبیین سخنان مولانا در مورد عمل و پاداش می‌پردازیم و امیدواریم که سخنان ژرف وی در بهبود اوضاع اجتماعی و فرهنگی جامعه ما سودمند افتد.

پاداش عمل

بخشی عظیم از سخنان مولانا در مورد عمل، به پاداش^{۲۰} عمل اختصاص دارد و او از زوایای مختلف این مسأله را بررسی کرده است. بطور کلی می‌توان گفت که سخنان مولانا در این مورد شامل بخش‌های زیر است: فناپذیری اعمال، بی‌پاسخ نماندن اعمال، یگانگی پاداش و عمل، پیوند رنج‌ها و قبض‌های روحی با کارهای ناپسند، تجسم اعمال، حبس اعمال، کافی نبودن عمل برای دست‌یابی به حقیقت (ترک عمل)، گسترش مهارنپذیر آثار عمل، عمل بلاعوض و بالاخره نامه اعمال. در زیر بطور خلاصه هر یک از موارد بالا را توضیح می‌دهیم:

۱- فناپذیری عمل

کارهای انسان، هر قدر هم که کوچک و ناچیز باشد، به محض انجام یافتن به حقایق جاودانه و فناپذیر تبدیل می‌شود و هیچ‌گاه از بین نمی‌رود. همه اعمال ما در صحیفه نفس ما نقش‌هایی جاودانی می‌پذیرد و با وجود آن که ما ظاهراً آن‌ها را فراموش می‌کنیم، بطور کامل ذخیره می‌شود و در صورت لزوم نه تنها قابل «به یاد آوردن» که قابل «باززیستن» هم هست. این موضوع مهم نه فقط از طریق استدلال‌های فلسفی و عرفانی، بلکه از راه مشاهدات علمی جدید هم اثبات شده است؛ به عنوان نمونه دکتر وایلد پنیفیلد، جراح مغز، با قراردادن سوزن الکتریکی بر قسمت‌های مختلف مغز بیماران خود، متوجه شد که «روی داده‌های گذشته در مغز نه تنها جزء به جزء با تصویر و صدا ضبط می‌شود، بلکه احساس مربوط به آن روی داد نیز ضبط می‌گردد. یک روی داد و احساس مربوط به آن در یک جا ضبط و بطرزی ناگشودنی در هم قفل می‌شود، بدان گونه که بعداً یکی را بدون دیگری نمی‌توان برانگیخت... بیمار همان هیجانی را که در موقعیت اصلی تجربه کرده بود، دوباره احساس می‌کند و آگاهانه می‌تواند تعبیری را که درست یا غلط از آن موقعیت داشت، دوباره بیاد بیاورد؛ بنابراین در مغز انسان خاطره‌هایی که در اثر تحریک بیاد می‌آید، فقط پدیده‌های تصویری یا صوتی مانند یک تصویر یا نوار صوتی از روی داده‌های گذشته نیست، بلکه این خاطره تولیدی مجدد است از آن چه بیمار در موقعیت اصلی دید و شنید و احساس کرد و فهمید... مغز مانند یک ضبط صوت عالی کار می‌کند، همه چیز را و هر تجربه زندگی را از لحظه تولد و حتی احتمالاً پیش از خروج از شکم مادر ضبط می‌کند^{۲۱}».

فهم این نکته که هیچ یک از اعمال کوچک و بزرگ ما نابود نمی‌شود و همه آن‌ها همیشه با ما هست، سبب می‌شود که نسبت به اعمال خود حساسیتی فراوان بورزیم و برای هر کاری کوچک و بی‌اهمیت نیز نهایت دقت را به خرج دهیم تا از درستی آن اطمینان حاصل کنیم؛ چرا که عملی که تولید شد، دیگر از بین نمی‌رود و تا پایان زندگانی ما از ما جدا نمی‌شود. مولانا نیز چنین باوری دارد و اعمال آدمی را تنها یار جدانشدنی او می‌داند. همه هم‌راهان آدمی از قبیل دارایی‌ها، دوستان و خانواده، بالاخره روزی او را تنها می‌گذارند، ولی اعمال او مانند یاری وفادار همیشه هم‌راه او هست.^{۲۲}

اعمال انسان از اعراض بشمار می‌رود و ظاهراً نابود می‌شود، ولی آثار آن‌ها بر لوح نفس و در جهان هستی برجای می‌ماند. در واقع هر عملی، هر قدر هم ناچیز، اثری در جان انسان باقی می‌گذارد و همین آثار است که کم‌کم شخصیت حقیقی و منش واقعی او را می‌سازد و جان او را تشکیل می‌دهد:

این صلات و این جهاد و این صیام هم نماند، جان بماند نیک‌نام^{۲۳}

گر نبودی مر عرض را نقل و حشر	فعل بودی باطل و اقوال فشر
این عرض‌ها نقل شد لَوْنی دگر	حشر هر فانی بود کَوْنی دگر
نقل هر چیزی بود هم لایقش	لایق گله بود هم سایقش ^{۲۴}

مولانا در این باره سخنان فراوانی دارد که برای رعایت اختصار از پرداختن به آنها خودداری می‌کنیم.^{۲۵}

با جمع‌بندی سخنان حکیمان متأله و عالمان جدید می‌توان گفت که اصل بقای عمل را حداقل به سه شکل می‌توان تبیین کرد: (۱) ذخیره شدن اعمال در مغز، (۲) تشکیل شدن شخصیت از آثار اعمال و (۳) باقی ماندن آثار کارهای خوب و بد ما در جهان بیرون. طبق نکته سوم، نه تنها اعمال ما در درون ما ذخیره می‌شود و هیچ‌گاه از بین نمی‌رود، بلکه اعمال ما در جهان هم می‌ماند و نابود نمی‌شود.^{۲۶}

۲- بی‌پاسخ نماندن اعمال انسان

یکی از قانون‌های مهم درباره عمل این است که هیچ عملی هر قدر هم کوچک و غیرقابل توجه، بدون پاسخ نمی‌ماند. مثال بسیار گویایی که مولانا در این باره آورده است، سایه است که صبح ظاهراً از صاحب خود دور می‌شود، ولی هم‌راه با تابش مستقیم خورشید در هنگام ظهر دوباره به سوی او بر می‌گردد.^{۲۷} اعمال ما نیز گویی

سایه‌های ما هست و در طول حیات پرفراز و نشیبمان ظاهراً از ما دور می‌شود، حال آن‌که هیچ‌گاه از ما جدا نشده، در موقع لازم آن‌ها را در خود می‌یابیم. نکته مهم آن است که از منظر مولانا نظام عالم هستی دارای شعور است و در برابر گفتارها و کردارهای ما منفعل و بی‌تفاوت نیست، بلکه کاملاً مطابق با اعمال و نیات ما واکنش نشان می‌دهد. آن‌که در برابر کوه بایستد و سلام کند، سلام او به سوی خودش باز می‌گردد و چنان‌چه کسی در برابر کوه ناسزایی بگوید، لاجرم ناسزا می‌شنود. حال ما در برابر دنیا دقیقاً این‌گونه است، امکان ندارد که کسی بد بیندیشد و بد عمل کند و پاسخ نیکو دریافت کند^{۲۸}:

بهرِ مظلومان همی‌کندند چاه در چه افتادند و می‌گفتند: آه
پوستینِ یوسفان بشکافتند آن‌چه می‌کردند یک یک یافتند^{۲۹}

مولانا این را تقدیر الهی می‌داند که هر عملی تأثیر و جزایی مناسب با خود دارد؛ به عبارت دیگر قضا و قدر خداوند مقتضی این است که جزای کژی کژی باشد و پاداش راستی خوش‌بختی:

پس قلم بنوشت که هر کار را لایق آن هست تأثیر و جزا
کژ روی، جَفَّ الْقَلَمِ کژ آیدت راستی آری، سعادت زایدت
ظلم آری، مُدبری، جَفَّ الْقَلَمِ عدل آری، بر خوری، جَفَّ الْقَلَمِ
چون بدزدد، دست شد، جَفَّ الْقَلَمِ خورد باده، مست شد، جَفَّ الْقَلَمِ^{۳۰}

جفت کردیم این عمل را با اثر چون رسد جفتی، رسد جفتی دگر^{۳۱}

چون جزا سایه‌ست، ای قَدِّ تو خم! سایه تو کژ فتد در پیش، هم^{۳۲}

ای بُریده آن لب و حلق و دهان که کند تُف سوی مه یا آسمان
تف به رویش بازگردد بی‌شکی تُف سوی گردون نیابد مَسَلکی
تا قیامت تُف بر او بارد زرب هم‌چو تَبَّت بر روای بُولَهَب^{۳۳}

علاوه بر این‌ها اعمال و اندیشه‌های هرکس فقط و فقط به سوی خود او برمی‌گردد و کسی نمی‌تواند به جای او مسؤولیت آن‌ها را برعهده بگیرد. در دنیای مجازی انسان‌ها که رابطه بین عمل و پاداش رابطه‌ای قراردادی است و فریب بر آن حکومت می‌کند، می‌توان خطا کرد، قیافه حق به جانب به خود گرفت، از خود سلب مسؤولیت کرد و گناه خود را به گردن کسی دیگر انداخت. در فضای آلوده جامعه، فرد ستم‌گر می‌تواند بر جای‌گاه داور تکیه زند و یک طرفه فرد ستم‌دیده را به جرم ستم‌گری

محاكمه و محكوم كند و از طريق تحريف اخبار، عوام فريبی و تزوير خطاهای خودش را توجيه كند و يا اين كه با فرافكنی و برساختن دشمنان موهوم از زير بار خطاهای خود شانه خالی كند، ولی در عالم واقع كه بين عمل و پاداش رابطه‌ای تكوينی و اجتناب‌ناپذير وجود دارد، چنین اموری ممكن نیست. ممكن است كه کسی در فصل كاشت خار مغیلان يا حنظل بكارد و با انواع تبليغات‌ها و خبرسازي‌ها همهء عالم را متقاعد كند كه گندم كاشته است، ولی ترديدی نیست كه در بهار كه فصل رويدن و باليدن است، رسوا خواهد شد. بسیاری از انسان‌های غافل و بيدادگر كه به اين قانون آفرينش بی توجه هستند، تنبلی، تزوير، بی‌برنامگی، شلختگی و كينه می‌كارند و متوقعند كه پیش‌رفت، تكامل، توفيق و صداقت برداشت كنند.

جرم خود را چون نهی بر دیگران؟ می خورد عمرو و بر احمد خدّ خمر؟! جَنبش از خور بين و از سایه مَبين خصم را می‌داند آن ميرِ بصير مزدِ روزِ تو نیامد شب به غير تو چه كاریدی كه نامد رَيعِ كشت؟ هم‌چو فرزندت بگیرد دامن‌ت... قرض تو كردی ز كه خواهی گرو؟ هوش و گوش خود بدین پاداش ده با جزا و عدلِ حق گن آشتی ^{۳۴}	بر قضا كم نه بهانه ای جوان خون كند زید و قصاص او به عمر؟! گردِ خود برگرد و جرم خود ببين كه نخواهد شد غلط پاداش مير چون عسل خوردی نیامد تب به غير در چه كردی جهد كان واتو نگشت؟ فعلِ تو كه زايد از جان و تنت چون بكاری جو، نروید غير جو جرمِ خود را بر کسی دیگر مَنه جرم بر خود نه كه تو خود كاشتی
---	--

در خواب همهء مردم يك‌سان و همانند می‌شوند، ولی پس از بيدار شدن اندیشه‌ها، احساسات و باورهای هر كس به سوی خود او باز می‌گردد و ممكن نیست كه يك آهن‌گر، نجار از خواب بيدار شود. در قیامت نیز همین‌طور است، همهء باورها و اعمال هر کسی فقط و فقط به سوی خود او باز می‌گردد و امکان ندارد كه کسی ظالم به خواب مرگ فرو رفته باشد و نيكوكار محشور شود.^{۳۵}

سخنان مولانا در این باره زیاد است و به جای نقل آن‌ها خوانندهء گرامی را به خود مثنوی ارجاع می‌دهیم: مثنوی، ۴۱۴-۲۵/۶؛ ۱۴۹۴-۵/۱؛ ۳۶۵۷-۸/۴؛ ۱۵۲-۳/۲؛ ۱۶۵-۶/۴ و ۲۴۶۶-۷/۴ و ۳۹۷۵-۷/۵.

۳- یگانگی پاداش و عمل

یکی از اصول متین و استوار درباره پیوند عمل و پاداش آن است که جزای عمل همان خود عمل است. این اصل از آیاتی فراوان از قرآن کریم قابل استنباط است؛ به عنوان مثال در قرآن کریم می‌خوانیم که: «جز آن چه می‌کردید، پاداشی نمی‌یابید»^{۳۶} و «پخشید آن چه را که انجام می‌دادید»^{۳۷}. این قبیل آیات بصراحت بیان می‌دارد که در بهشت و جهنم نه پاداش اعمال که خود آن اعمال به آدمی می‌رسد و درست به همین دلیل است که در آن جا هیچ‌گونه ستمی امکان‌پذیر نیست. در سوره زلزله (آیات ۷ و ۸) می‌خوانیم که «هر که هم وزن ذره‌ای نیکی یا بدی کند، آن را خواهد دید». در این آیه ضمیر «آن» به خود عمل باز می‌گردد نه به نتیجه آن. اعمال ما تأثیری گریزناپذیر در تشکیل شخصیت ما دارد و ما در طول روز با پندارها، گفتارها و کردارهایمان آن به آن در کار ساختن خویشیم. چنانچه اندیشه‌ها و گفتارها را نیز از مقوله عمل بشمار آوریم، آن‌گاه با اطمینان می‌توان گفت که انسان چیزی جز اعمال خویش نیست و این همان سخن ژرفی است که در سوره هود/۴۷ می‌خوانیم: حضرت نوح در گرماگرم آن طوفان مهیب نگران جان پسر خود است و خدا به او می‌گوید: «او از اهل تو نیست، او عملی ناشایسته است»، آری انسان چیزی نیست جز کارهایی که انجام می‌دهد و این اعمال آرام آرام منش و شخصیت او را می‌سازند:

فعل تو که زاید از جان و تنت هم‌چو فرزندت بگیرد دامن^{۳۸}

متهم کن نفس خود را ای فتا
متهم کم کن جزای عدل را
توبه کن مردانه سر آور به ره
که «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ يَرَهُ»^{۳۹}

۴- پیوند رنج‌ها و قبض‌های روحی با کارهای ناپسند

یکی از مسایلی که گاهی ذهن آدمی را بخود مشغول می‌کند، این است که اگر مکافات هر عملی بلافاصله نمایان می‌شد، زندگی چه صورتی به خود می‌گرفت؛ یعنی چنانچه هم‌زمان با انجام یک عمل ناپسند و یا با فاصله اندکی پس از آن، تغییری ظاهری در زندگی انسان پیدا شود، چه اتفاقی در زندگی او رخ می‌دهد؟ در داستان پینوکیو می‌بینیم که دماغ او به محض دروغ گفتن دراز می‌شود و هم خودش و هم دیگران آن را می‌بینند و او ناچار برای بازگشتن به حال عادی و خلاصی یافتن از این

رسوایی دست از دروغ بر می‌دارد و راست می‌گوید. داستان زیر چنین وضعیتی را به تصویر می‌کشد:

«نقل است که جنید را در بصره مریدی بود. در خلوت مگر روزی اندیشه گناهی کرد. در آینه نگه کرد و روی خود سیاه دید. متحیر شد. هر حیلت که کرد، سودی نداشت. از شرم روی به کس ننمود، تا سه روز برآمد. پاره‌پاره آن سیاهی کم می‌شد. ناگاه یکی در بزد. گفت: «کی است؟» گفت: «نامه‌ای آورده‌ام از جنید». نامه برخواند. نبشته بود که چرا در حضرت عزّت به ادب نباشی؟ که سه شبان‌روز است، تا مرا گزّری می‌باید کرد، تا سیاهی رویت به سپیدی بدل شود».^{۴۰}

شدیدترین نوع این قبیل مجازات‌ها، مسخ شدن بر اثر خطا کردن است که به نقل قرآن کریم برای گروهی از بنی‌اسرائیل که در روز شنبه مرتکب خطا شدند، اتفاق افتاد و آن‌ها بر اثر خطای خود به میمون مسخ شدند.^{۴۱}

در دفتر دوم مثنوی، مولانا داستان یکی از یاران پیامبر اسلام را نقل می‌کند که از خدا خواسته است که پاداش اعمالش را در همین دنیا ببیند و از این رو خدا بسختی او را بیمار می‌سازد، به طوری که فقط با یاری پیامبر اسلام از این وضعیت دشوار رهایی می‌یابد و مولانا از زبان پیامبر به او می‌گوید که از این به بعد چنین دعایی نکند.^{۴۲} شاید پاداش سریع و آنی اعمال مانع ارتکاب گناهان از سوی ما شود، ولی بدون تردید با ستار بودن خدا منافات دارد و نظم طبیعت را به هم می‌زند؛ بنابراین حکمت الهی ایجاب می‌کند که مکافات اعمال بلافاصله بر ظاهر ما آشکار نشود^{۴۳}، اما از سوی دیگر خدا برای این‌که ما به حال خود رها نشویم و نسبت به کارهای پسندیده یا ناپسندمان آگاه باشیم، نشانه‌هایی را برای ما قرار می‌دهد که عبارت است از: قبض‌های روحی، رنج‌ها، غصه‌ها و حوادث ناخوشایند.

شاید این فلسفه بکلی برای انسان‌های امروزی بی‌معنا باشد، ولی بنظر افرادی از قبیل مولانا قبض‌های روحی، رنج‌ها و غصه‌ها نشانه‌هایی از سوی خدا هست که از کارهای زشت ما خبر می‌دهد. مولانا با تبیینی الهی از این مسأله، رنج‌ها و قبض‌ها را نشانه‌هایی از لطف بی‌پایان خدا می‌داند که هدف آن‌ها بیدار کردن ما از خواب غفلت و توجه ما به خودسازی و تزکیه نفس است:

چون جفا آری فرستد گوشمال	تا ز نقصان وا روی سوی کمال
چون تو وردی ترک کردی در روش	بر تو قبضی آید از رنج و تبش
آن ادب کردن بود، یعنی مکن	هیچ تحویلی از آن عهد کهن ^{۴۴}

نه تنها غم‌ها و رنج‌ها و قبض‌های روحی ما ناشی از کارهای زشت ما هست، بلکه حوادث ناگوار و اتفاقاتی ناخوشایند هم که در زندگی ما رخ می‌دهد، ممکن است که بطور مستقیم یا غیرمستقیم نتیجه کارهای نادرست ما باشد و شگفت این جاست که در بسیاری از موارد بین این حوادث ناخوشایند و آن اعمال بد هیچ همانندی ظاهری وجود ندارد و پیوند برقرار کردن بین آن‌ها کاری بسیار دشوار است، ولی با دقت و تأمل می‌توان این رابطه را یافت؛ به عنوان مثال ممکن است بین تصادف رانندگی و یک کار زشت رابطه‌ای وجود داشته باشد^{۴۵} و یکی از وظایف انسان آن است که با تحلیلی درونی ریشه این قبیل حوادث را پیدا کند و درست به همین دلیل است که باید از متهم کردن تقدیر و بخت پرهیز کرد و خود را مسؤول همه حوادث زندگی خود دانست.^{۴۶}

نکته‌ای بسیار مهم که باید به آن توجه کرد، این است که غالباً بین اصل و اثر هیچ شباهتی وجود ندارد و نمی‌توان از اصل به اثر راه برد و بالعکس؛ به عنوان نمونه دانه و درخت، نان و نطفه، انسان، آتش و جن، خاک و بدن، بخار و ابر، عیسی و جبرئیل و تاک و انگور را در نظر بگیرید که علی‌رغم آن که یکی از آن‌ها اصلی دیگر است، ولی بین آن‌ها همانندی ظاهری وجود ندارد. درست به همین دلیل است که بین اعمال و آثار زشت آن‌ها شباهتی آشکار وجود ندارد و ریشه‌یابی غم‌ها، رنج‌ها و حوادث ناگوار زندگی دشوار است، به طوری که هر کسی قادر نیست که رابطه بین آن دو را بخوبی دریابد:

نیست ماننده هیولا با اثر دانه کی ماننده آمد با شجر؟
هیچ اصلی نیست ماننده اثر پس ندانی اصل رنج و درد سر^{۴۷}

بنابراین تردیدی نیست که هر رنجی نتیجه لغزشی و هر اندوهی ناشی از جرمی است، ولی فقط انسان‌هایی آگاه و بصیر که مولانا^{۴۸} آن‌ها را «حکیمان خارجین» می‌خواند و دانش انسان‌شناسی و تأیید الهی را با هم جمع دارند، می‌توانند ریشه‌های حقیقی رنج‌ها و غصه‌های ما را شناسایی کرده، به درمان آن‌ها بکوشند^{۴۹}. چنانچه آدمی این نشانه‌ها و پیام‌ها را جدی بگیرد و اعمال زشت خود را اصلاح کند، آن قبض‌ها و رنج‌ها از بین می‌رود، وگرنه رنج‌های معقول و قبض‌های روحی مانند زنجیرهایی استوار دست و پای آدمی را بسته، شکل محسوس بخود می‌گیرد؛ به دیگر سخن بی‌توجهی به قبض‌های روحی و رنج‌های گوناگون به گرفتاری‌های بیرونی منجر می‌شود.^{۵۰}

۵- تجسم اعمال (صورت‌پذیری اعمال در عالم غیب)

بحث تجسم اعمال یکی از مباحث مهم در معارف دینی و عرفانی است که بسیاری از حکیمان و عارفان در مورد آن سخن‌ها گفته‌اند^{۵۱} و مولانا نیز بطور جدی به بحث در مورد آن پرداخته است. استاد کریم زمانی دربارهٔ تجسم اعمال نوشته‌اند: «تجسم اعمال از لواحق بحث قیامت است. البته تعبیر تجسم اعمال عیناً در آیات و احادیث نیامده است، بل حکما و عرفا این تعبیر را از حاصل مضمون آیات و روایات بدست آورده‌اند. برخی هم چون علامه مجلسی، منکر تجسم اعمال بوده‌اند. وی در کتاب **حق الیقین** خود این موضوع را عقلاً بعید دانسته است و نیز در **رسالة اعتقادات**، آن را رد کرده است، لیکن پدر او یعنی مجلسی اول در **شرح فقیه تجسم اعمال** را اثبات کرده است. به هر حال این موضوع گرچه از مسلمات عقلی و نقلی است، لیکن از ضروریات دین بشمار نمی‌آید. برخی نیز هم چون مرحوم ملامحمد مهدی نراقی صاحب **جامع السعادات** دربارهٔ لفظ تجسم اعمال مناقشه کرده، نتیجه گرفته‌اند که برای چنین مبحثی، تعبیر تجسم اعمال مناسب‌تر می‌آید. باز جمعی نیز تعبیر تشخیص اعمال را برگزیده‌اند. به هر حال بزرگان حکما و عرفای صاحب مقام از جمله مولانا در پرتو کلام قرآنی و مکاشفات قلبی و استدلالات عقلی و نقلی به تجسم اعمال عقیده دارند، بدین معنی که هر یک از گفتار و کردار و پندار آدمی در عالم برزخ تجسم می‌یابد. کردار نیک بصورت باغ و راغ و کردار بد بصورت مار و نار مجسم می‌شود. مولانا در این باب موشکافی‌ها، یا به تعبیر خود او «باریک ریسی»‌هایی شگرف کرده و این عویصهٔ خردسوز را با تمثیلاتی دقیق بخوبی باز کرده است»^{۵۲}.

امام خمینی در کتاب **شرح چهل حدیث** بارها به مسألهٔ تجسم اعمال اشاره کرده‌اند و از توجه شدید ایشان به این موضوع می‌توان دریافت که مسألهٔ تجسم اعمال از مبانی اندیشهٔ عرفانی و دینی ایشان است. بنظر ایشان بحث تجسم اعمال با برهان‌های فلسفی، مکاشفات عرفانی و دلایل قرآنی و روایی قابل اثبات است و حکما و عرفا این مسأله را با جزییات آن بخوبی تبیین کرده‌اند. ایشان جدا از بحث‌های کلی و مستقل دربارهٔ تجسم اعمال،^{۵۳} هنگام بحث در مورد ردایل اخلاقی به صورت‌های ملکوتی آن‌ها هم اشاره می‌کنند؛ به عنوان نمونه با استفاده از بحث‌های قرآنی و روایی صورت‌های غیبی زیر را برای ردایل گوناگون برشمرده‌اند: ردیلهٔ **خشم** به صورت غضب الهی (ص ۱۳۶)، ردیلهٔ **عصبیت** به صورت عرب جاهلی/شیطان (ص ۱۴۸)، ردیلهٔ **نفاق** به صورت دو زبان آتشین (ص ۱۵۷)، ردیلهٔ **غیبت** به صورت مردار خواری/ خودخوری/

- سگ مردارخوار/ مردار خوراک سگان (ص ۳۰۳) و رذیله شرک به صورت موجودی وارونه و کج (ص ۵۳۳) تجسم می‌یابد.
- سخنان ایشان در مورد تجسم اعمال را می‌توان در قالب یازده گزاره کوتاه خلاصه کرد و از آن‌جا که این گزاره‌ها برای فهم سخنان مولانا و مقایسه آن‌ها با نظر یک حکیم شیعی معاصر اهمیت دارد، آن‌ها را در این‌جا نقل می‌کنیم:
- ۱- انسان همان گونه که صورتی ظاهری دارد، صورتی غیبی هم دارد و آن صورت غیبی تابع ملکات نفس و خلق باطن اوست.
 - ۲- سه نیروی «وهم»، «خشم» و «شهوت» سرچشمه همه ملکات خوب و بد و منشأ تمام صورت‌های ملکوتی انسان هستند.
 - ۳- غلبه ملکه‌های شهوت و خشم بر آدمی، صورت باطنی او را به شکل حیوانات در می‌آورد و چیرگی ملکه وهم بر او، باطنش را به شکل شیاطین می‌سازد.
 - ۴- اگر باطن و سریره انسان، انسانی باشد، صورت ملکوتی او نیز انسانی است، وگرنه به شکل یک یا چند حیوان محشور می‌شود.
 - ۵- غلبه دو یا چند ملکه زشت بر آدمی سبب می‌شود که صورت ملکوتی او ترکیبی از دو یا چند حیوان یا شیطان باشد؛ صورت‌هایی که در این عالم کاملاً غیرقابل تصور و بدیع است و فقط در عالم ملکوت پدید می‌آید.^{۵۴}
 - ۶- صورت ملکوتی واقعی انسان تابع ملکات او در زمان مرگ است.
 - ۷- صورت دنیایی و صورت ملکوتی انسان لزوماً مانند هم نیست؛ مثلاً انسان در این دنیا بیناست و چشم دارد و ممکن است به دلیل بی‌توجهی به آیات خدا، در سرای دیگر نابینا باشد.
 - ۸- اعمال زشت انسان جهنمی سوزان و بشدت آزارنده پدید می‌آورد که جهنم اعمال نام دارد، ولی جهنم اخلاق که همه عذاب‌های آن حاصل صفات اخلاقی زشت آدمی است، به مراتب وحشتناک‌تر و آزارنده‌تر است.
 - ۹- جهنم اعمال از بیرون و جهنم اخلاق از درون بر انسان بدسیرت و بدعمل فشار وارد می‌آورد و به این شکل او شدیدترین شدیدترین عذاب‌ها را تحمل می‌کند.
 - ۱۰- زمین بهشت و عوالم برزخ بکلی خالی از هر چیزی است و همه نعمت‌های بهشت و عذاب‌های دوزخ حاصل صورت‌های باطنی انسان است و در واقع پندارها، گفتارها و رفتارهای نیک یا بد انسان سرمایه‌های بهشت و دوزخ است.
 - ۱۱- علاوه بر اعمال، اعتقادات نیز تجسم و تمثیل می‌یابد.^{۵۵}

هم‌چنان که پیش‌تر اشاره شد، مولانا نیز مسأله تجسم اعمال را مورد بررسی و دقت نظر قرار داده و در این زمینه گفتنی‌ها گفته است. نظرات مولانا در این مورد را در قالب ده گزاره زیر می‌توان بیان کرد:

الف) اعمال، اندیشه‌ها و خصلت‌ها در عالم غیب صورت‌هایی متناسب با حقیقت خود می‌پذیرد: به نظر مولانا از فعل‌های انسان صورت‌هایی در عالم غیب زاده می‌شود. همان‌گونه که اندیشه‌ها و نقشه‌های ذهنی یک مهندس بزودی تبدیل به یک ساختمان می‌شود و نیز هم‌چنان که دانه‌ای که در زیر زمین پنهان است، در بهار سر از خاک بر می‌آورد و به شکل درختی تناور ظاهر می‌شود، اندیشه‌ها و خصلت‌های انسان هم در عالم ملکوت صورت‌هایی متناسب با خود می‌یابد. در عالم ماده بوضوح می‌توان دید که هر برخوردی بین دو موجود به تولد موجودی دیگر منجر می‌شود. ازدواج انسان با عمل هم سبب می‌شود که صورت‌هایی در عالم غیب متولد شوند: که معانی آن جهان صورت شود نقش همامان در خور خصلت شود^{۵۶}

ب) اعمال به صورت‌های غیبی خود شباهت ندارد: البته باید دانست که اعمال با صورت‌های ملکوتی خود تناسبی ظاهری ندارد. این بحث از دو جهت سودمند است: یکی آن‌که در این دنیا بین رنج‌ها و حوادث ناگوار زندگی از یک سو و کارهای زشت از سوی دیگر رابطه‌ای برقرار است و هر کسی توانایی کشف این رابطه را ندارد. (رک. بحث شماره ۴، با عنوان «پیوند رنج‌ها و قبض‌های روحی با کارهای ناپسند») و دیگر این‌که ظاهراً بین کارهای دنیایی و پاداش‌های اخروی مناسبتی نیست، ولی از همین جا می‌توان دریافت که عذاب‌ها و نعمت‌های قیامت همان اعمال ماست که به صورتی جدید درآمده و رابطه آن‌ها فراتر از روابط قراردادی و علّی و معلولی است، بلکه بین عمل و پاداش نوعی رابطه تکوینی قوی، به شکل عینیت و اتحاد برقرار است و پاداش همان عمل است که تجسم یافته است.^{۵۷}

مولانا برای توضیح این مسأله داستانی را نقل کرده است: مردی که پیوسته در بازرگانی زیان‌کار می‌شد، از پیامبر بزرگوار اسلام راه‌نمایی خواست و پیامبر به او فرمود: «در هر معامله‌ای تأنی و تأمل کن و سه روز حق فسخ معامله را برای خود نگاه‌دار، تا بدون شتاب‌کاری در مورد سود و زیان آن معامله بیندیشی و به این ترتیب از زیان‌های احتمالی رهایی یابی». مولانا پس از نقل این داستان می‌گوید که تأمل و تدریج قانون عالم هستی است و خدا هم با این‌که می‌توانست همه هستی را در لحظه‌ای بیافریند، اما

در شش روز آن را خلق کرد. تانی مانند تخمی است که سعادت، مانند پرنده‌ای، از دل آن بیرون می‌آید و بین این دو شباهتی ظاهری وجود ندارد.^{۵۸}

مولانا هنگام طرح مسأله مرگ می‌گوید که مرگ هر کسی هم رنگ خود اوست و از آن‌جا که اعمال آدمی نوع مرگ او را رقم می‌زند و خود او هم چیزی جز اعمالش نیست؛ پس کسی که از مرگ می‌ترسد، در واقع از خود می‌ترسد، اگرچه ظاهراً بین مرگ و کردارهای ناپسند همانندی نیست.^{۵۹}

<p>هیچ خدمت نیست هم‌رنگِ عطا کان عرض وین جوهرست و پای‌دار وین همه سیم است و زرست و طبق کرد مظلومت دعا در محنتی بر کسی من تهمتی ننهادام دانه کشتی، دانه کی مآند به بر؟ گوید او: من کی زدم کس را به عود؟ چوب کی مآند زنا را در خلا؟ درد کی مآند دوا را؟ ای حکیم! چون بیفکندی شد آن شخص سنی ز آن عصا چون است این اعجاب تو؟ هیچ مآند نی‌شکر مرقند را؟ شد در آن عالم سجود او بهشت...</p>	<p>دان که نبود فعل هم‌رنگ جزا مزد مزدوران نمی‌ماند به کار آن همه سختی و زور است و عرق گر تو را آید زجایی تهمتی تو همی گویی که من آزاده‌ام تو گناهی کرده‌ای شکل دگر او زنا کرد و جزا صد چوب بود نه جزای آن زنا بود این بلا؟ مار کی مآند عصا را؟ ای کلیم! تو به جای آن عصا آب منی یار شد یا مار شد آن آب تو هیچ مآند آب آن فرزند را؟ چون سجودی یا رکوعی مرد کشت</p>
---	---

ج) تجسم اعمال بالاترین قصاص است: بالاترین و مهم‌ترین قصاصی که در انتظار انسان است، تجسم اعمال اوست و قصاص دنیایی در برابر آن هیچ است.^{۶۰}

د) خصلت‌ها و اندیشه‌ها نیز تجسم می‌یابد: نه تنها اعمال که اندیشه‌ها و خصلت‌ها هم تجسم می‌یابد؛ یعنی اندیشه‌ها و روحیات انسان‌ها هم در زندگی دیگر صورت می‌پذیرد و صورت ملکوتی هر کسی مطابق با خصلت‌ها و ملکات اوست.^{۶۱}

ه) صورت ملکوتی اعمال مطابق با خوی غالب است: پرسشی که در این‌جا خود را نشان می‌دهد، این است که در وجود انسان صفات و خواهایی بی‌شمار دیده می‌شود و از آن‌جا که هیچ انسانی ثابت و تغییرناپذیر نیست، طبیعتاً هر انسانی در طول حیات خود تجربه‌هایی فراوان را می‌اندوزد و صفاتی مختلف را بخود می‌گیرد، حال کدام یک از صفات و ویژگی‌های او صورت ملکوتی اش را تشکیل می‌دهد؟ بنظر مولانا هر

صفتی که در انسان نیرومندتر باشد و بر او غلبه داشته باشد، همان صفت و ویژگی صورت باطنی و حقیقی او را شکل می‌دهد و به تعبیر فلسفی صورت حقیقی انسان تابع فعلیت اخیر اوست^{۶۲}:

حُکم آن خو راست کان غالب‌تر است	چون که زر بیش از مس آمد، آن زر است
سیرتی کان در وجودت غالب است	هم بر آن تصویر، حشرت واجب است
ساعتی گرگی درآید در بشر	ساعتی یوسف رخی هم چون قمر

و) وجود انسان جنگلی پر از حیوانات گوناگون است: از آن جا که همه صورت‌های زشت حیوانی دوزخ تجسم خصلت‌ها و خلقیات بد انسان است و آخرت هم در واقع باطن دنیاست، پس وجود انسان به جنگلی پر از حیوانات گوناگون می‌ماند. مولانا پس از این که برخی از صورت‌های حیوانی حاصل از تجسم اعمال انسان را بر می‌شمارد، می‌گوید^{۶۳}:

بیشه‌ای آمد وجود آدمی	بر حذر شو زین وجود از زان دمی
در وجود ما هزاران گرگ و خوک	صالح و ناصالح و خوب و خشوک...

ز) نعمت‌های بهشتی از اراده مؤمن فرمان برداری می‌کند؛ چرا که او بر خواها و خصلت‌های خود چیرگی داشته است: موضوع مهم دیگر که مولانا به آن اشاره کرده است، این است که نعمت‌های بهشتی بطور کامل در اختیار انسان است و از اراده او تبعیت می‌کند و این تبعیت محض صورت‌های بهشتی از اراده مؤمن بهشتی به دلیل آن است که او در دنیا بر صفات و اعمال خود چیرگی داشته و آن‌ها را مطابق با اراده خود سامان می‌بخشیده است؛ به عنوان مثال نطفه انسان در اختیار اوست؛ از این رو فرزندی هم که از آن نطفه پدید می‌آید، بطور کامل در تحت اراده خود اوست^{۶۴}.

ح) نعمت‌های بهشت حیات دارد؛ چرا که حاصل اعمال و صفات انسان است: وقتی که حضرت سلیمان مسجد اقصی را می‌ساخت، همه اجزای آن ساختمان مقدس دارای زندگی و شعور بود، سخن می‌گفت و به خودی خود در محل مورد نظر حاضر می‌شد. مولانا پس از بیان این موضوع می‌گوید که در و دیوار بهشت هم جان دار و آگاه است و ساختمان‌های بهشتی درست مانند بدن انسان سرشار از حیات، درختان و آب‌های آن جا با بهشتیان سخن می‌گویند، فرش‌ها بدون فرش گسترده و جمع می‌شود، خانه‌ها بدون جارو روییده می‌شود، تخت‌ها بدون حامل حرکت می‌کند، حلقه‌ها و درها مانند مطرب‌ها و قوال‌ها ساز می‌زند و آواز می‌خواند و مانند آن. دلیل این امر هم بسیار واضح است: از آن جا که نعمت‌های بهشت تجسم خصلت‌ها و کردارهای انسان است،



آن‌ها هم مانند همه اجزای وجود آدمی آکنده از حیات و زندگی است. انسان در دل خود دارای زندگی جاودانه‌ای است، ولی غالب انسان‌ها این سرمایه پایان‌ناپذیر را کشف نمی‌کنند و در تاریکی و مرگ بسر می‌برند، اما کسانی که به این گنجینه نور و حیات راه یابند، آن‌گاه است که هر چیزی در مجاورت آن‌ها قرار گیرد، پر از حیات خواهد شد.^{۶۵}

ط) صورت ملکوتی اعمال در همین دنیا هم آشکار می‌شود: گاهی ممکن است که صورت ملکوتی اعمال و صفات انسان در همین دنیا بر او ظاهر شده، سبب تنبیه یا تشویق او شود؛ به عنوان مثال فرعون بر اثر اعمال زشت خود به اژدهایی خون‌خوار و وحشت‌ناک تبدیل شده بود و عصای حضرت موسی که به اژدها تبدیل شد، در واقع صورت ملکوتی اعمال فرعون بود.^{۶۶}

ی) نمونه‌هایی از تجسم اعمال: مولانا نمونه‌هایی از تجسم اعمال خوب و بد را در مثنوی ذکر کرده است. صورت‌هایی ملکوتی که او برای کارهای خوب بر شمرده است، عبارت است از: (۱) سجده و رکوع به شکل بهشت، (۲) حمد و تسبیح خدا به شکل پرنده‌های بهشتی، (۳) ایثار و زکات به شکل نخل و درخت، (۴) صبر به شکل جوی آب، (۵) عشق و دوستی به شکل جوی شیر، (۶) ذوق عبادت به شکل جوی عسل و (۷) مستی و شوق به شکل جوی شراب در می‌آید:

چون سجودی یا رکوعی مرد کشت	شد در آن عالم سجود او بهشت
چون که پرید از دهانش حمد حق	مرغ جنت ساختش رب الفلق
حمد و تسبیح نماند مرغ را	گر چه نطفه مرغ باد است و هوا
چون ز دستت رست ایثار و زکات	گشت این دست آن طرف نخل و نبات
آب صبرت جوی آب خلد شد	جوی شیر خلد مهر توست و ود
ذوق طاعت گشت جوی انگبین	مستی و شوق تو جوی خمر بین ^{۶۷}

و صورت‌هایی ملکوتی که مولانا برای کارها و صفات بد بر شمرده است، عبارت است از: (۱) درنده خویی به شکل گرگ^{۶۸}، (۲) ستم‌گری به شکل درخت زقوم، (۳) خشم به شکل آتش جهنم، (۴) سخنان نیش‌دار و گزنده به شکل مار و عقرب، (۵) دیر توبه کردن و در انتظار گذاشتن اولیای خدا به شکل معطلی در محشر، (۶) نفس پرستی و تن‌گرایی به شکل خر^{۶۹}، (۷) حسادت به شکل گرگ، (۸) حرص به شکل خوک، (۹) ناپاک دامنی به شکل گند شرم‌گاه و (۱۰) شراب‌خواری به شکل گند دهان در می‌آیند:

زان‌که حشر حاسدان روز گزند	بی‌گمان بر صورت گرگان کنند
حشر بر حرص خس مردار خوار	صورت خوکی بود روز شمار
زانیان را گند اندام نهان	خمر خواران را بود گند دهان
گند مخفی کان به دل‌ها می‌رسید	گشت اندر حشر محسوس و پدید ^{۷۰}

آن درختی گشت ازو زَقوم رُست
 مایه نـار جهـنّم آمـدی
 آن چه از وی زاد مردافروز بود
 نار کز وی زاد بر مردم زند
 مار و کژدم گشت و می‌گیرد دُمت
 انتظار رستخیزت گشت یار
 انتظار حشرت آمد وای تو
 در حساب و آفتاب جان‌گداز
 تخم فردا ره روم می‌کاشتی
 هین بکش این دوزخت را کین فُخ است^{۷۱}

چون زدستت زخم بر مظلوم رُست
 چون ز خشم آتش تو در دل‌ها زدی
 آتشت این‌جا چو آدم سوز بود
 آتش تو قصد مردم می‌کند
 آن سخن‌های چو مار و کژدمت
 اولیا را داشتی در انتظار
 وعده فردا و پس فردای تو
 منتظر مانی در آن روز دراز
 کاسمان را منتظر می‌داشتی
 خشم تو تخم سعیر دوزخ است

۶- حبط اعمال

حبط، به معنای نابود شدن و از بین رفتن، تعبیری قرآنی^{۷۲} است و منظور از آن، این است که بر اثر یک عمل، آثار نیکوی سایر اعمال آدمی از بین برود؛ به عنوان نمونه کشاورزی که آگاهانه یا ناآگاهانه آتش در خرمن گندم خود می‌زند، طبیعی است که نتیجه همه زحمات خود را در فصول کاشت، داشت و برداشت بر باد می‌دهد؛ از این رو کار نیکو کردن و آن را به نیکویی پایان رساندن بخشی اندک از وظیفه سالک است و تازه در این هنگام است که وظیفه اصلی او که محافظت از آثار و نتایج نیکوی آن است، شروع می‌شود.^{۷۳} در واقع عمل نیکو مانند گلی است که پس از بدست آوردن آن باید تمام تلاش خود را برای محافظت آن از پژمردگی بکار گرفت. سالک از یک سو باید پیوسته کارهای خوب را بخوبی انجام دهد و از سوی دیگر باید مراقب آفات عمل باشد، وگرنه طرفی از عمل خود بر نمی‌بندد. برخی از این آفات عبارت است از: ناسپاسی، خودبینی، پندار کمال، منت گذاشتن، دیدن عمل، ترک استمرار و مداومت و مانند آن‌ها.

بنظر مولانا شکر باعث حفظ عمل می‌شود و به همین قیاس ناسپاسی سبب می‌شود که آثار کارهای نیکوی آدمی گم شود و از بین برود.^{۷۴} اما موضوعی مهم که مولانا درباره محافظت از اعمال نیکو با ما در میان نهاده است، این است که آلودگی ذهن و ضمیر انسان سبب نابودی آثار کارهای نیکو می‌شود؛ یعنی چنانچه انسان دل و ذهن خود را از اندیشه‌های ناصواب و خصلت‌های زشت، پالوده و پیراسته نکرده باشد، حتی اگر شب و روز هم عبادت کند و کارهای خوب انجام دهد، این کارها تأثیری مثبت در



زندگی او بر جای نمی‌گذارد. مثال بسیار زیبایی مولانا این است که اگر کشاورزی با نهایت جدیت و تلاش گندم بکارد و تا آخرین لحظه برداشت گندم از آن مراقبت کند و آن را سالم در انبار بگذارد، چنانچه انبار او از آفاتی مانند موش‌ها و حشرات پاک نباشد، بدیهی است که بزودی حاصل همه زحمات او بر باد خواهد رفت. مثال دیگر این است که فرض کنید کسی در تاریکی شب با کوشش فراوان با بر هم زدن سنگ‌های چخماق جرقه‌های آتش تولید می‌کند، ولی دزدی در کنار او ایستاده و جرقه‌ها را خاموش می‌کند، طبیعی است که او علی‌رغم همه تلاش‌های خود در نهایت از نور و گرمای آتش بهره‌مند نخواهد شد. ما نیز این‌گونه‌ایم، سال‌ها آداب و رسوم دینی و کارهای نیکو را بجا می‌آوریم، ولی دل ما از نور معنویت بهره‌ای بر نمی‌گیرد؛ چرا که دزدانی فراوان مانند هواهای نفسانی، خوهای ناپسند، نیت‌های ناصواب و شیطان در انبار عبادات ما حضور دارند و آثار نیکوی آن‌ها را خنثی می‌کنند:

ما در این انبار گندم می‌کنیم	گندم جمع آمده گم می‌کنیم
می‌نیندیشیم آخر ما به هوش	کین خلل در گندم است از مکر موش
موش تا انبار ما حفره زده ست	وز قنّش انبار ما ویران شده‌ست
اول ای جان! دفع شرّ موش کن	وانگهان در جمع گندم جوش کن
باشنو از اخبار آن صدر صدور	لا صلّوه تَمَّ إِلَّا بِالْحَضُور
گر نه موشی دزد در انبان ماست	گندم اعمال چل ساله کجاست؟
ریزه ریزه صدق هر روزه چرا	جمع می‌ناید در این انبار ما؟
بس ستاره آتش از آهن جهید	و آن دل سوزیده پذیرفت و کشید
لیک در ظلمت یکی دزدی نهان	می‌نهد انگشت بر استارگان
می‌گشدد استارگان را یک به یک	تا که نفروزد چراغی از فلک ^{۷۵}

۷- کافی نبودن عمل برای دستیابی به حقیقت (ترک عمل)

یکی از حقایقی که هر انسانی در طول زندگانی خود آن را تجربه می‌کند، این است که بسیاری از تلاش‌ها و برنامه‌ریزی‌های او به نتیجه مطلوب نمی‌رسد و بلکه نتیجه دل‌خواه از راهی کاملاً غیرمنتظره بدست می‌آید. بنظر مولانا این مسأله دلیل مهم دارد و آن این است که اعمال انسان تنها علت دست‌یابی او به اهدافش نیست و تنها خداست که انسان را به کمال می‌رساند. ممکن است که این سخن مولانا دستاویزی برای ترک عمل و رو آوردن به کاهلی و تنبلی شود، اما باید دانست که رسیدن به این مقام بلند؛ یعنی درک بی‌فایده بودن اعمال در سلوک معنوی، در گرو دو خطاست:

خطای عمل و خطای وجود و مادام که کسی مرتکب این دو خطا نشود، در نمی‌یابد که برای رسیدن به حقیقت باید هستی خود و عمل خویش را رها کرد و تسلیم خدا شد^{۷۶} و همه نکته در این جاست که بدون ارتکاب آن دو خطا نمی‌توان به این هدف والا دست یافت؛ بنابراین با طی کردن مرحله عمل است که می‌توان به بیهوده بودن اعمال پی برد و به بی‌عملی پسندیده دست یافت. انسان آن قدر باید تلاش کند که سرانجام دریابد که نباید تلاش کرد^{۷۷}.

مولانا خود در دفتر ششم مثنوی، در عنوان ابیات ۴۱۷۵ به بعد می‌نویسد: «بیان مجاهد که دست از مجاهده باز ندارد، اگرچه داند بسطت عطای حق را که آن مقصود از طرف دیگر و به سبب نوع عمل دیگر بدو رساند که در وهم او نبوده باشد و همه وهم و اومید در این طریق معین بسته باشد، حلقه همین در می‌زند، بو که حق تعالی آن روزی را از در دیگر بدو رساند که او آن تدبیر نکرده باشد، «وَوَیْرُزْقَهُ مِنْ حَیْثُ لَا یَحْتَسِبُ»، «أَلْعَبْدُ یُدْبِرُ وَاللَّهُ یُقَدِّرُ» و بود که بنده را وهم بندگی بود که مرا از غیر این در برساند، اگرچه من حلقه این در می‌زنم، حق تعالی او را هم از این در روزی رساند، فی‌الجمله این همه درهای یک سرای است»؛ به عنوان نمونه کسی برای رسیدن به سودی رنج سفرهای بسیار را بر خود هموار می‌سازد، اما سود واقعی اش در دیار خود او بوده است، یا آن که کودک حلوا فروش گریه می‌کرد و پول حلوا خود را از شیخ احمد خضرویه می‌خواست، ولی خداوند پول او را از راهی دیگر به او رساند^{۷۸}. به همین دلیل بسیاری از طمع‌ها و امیدهای انسان او را به سویی می‌کشاند و سود حقیقی اش از سویی دیگر به او می‌رسد.

نکته مهم این است که خداوند گاهی باعث می‌شود که کارهای ما به نتیجه دل‌خواه نرسد و یا این که از راهی دیگر و با کاری دیگر ما را به نتیجه مطلوب می‌رساند. خداوند از این نوع مداخله‌ها در فرایند اعمال ما دو هدف عمده دارد: اول رسانیدن ما به مقام بلند حیرانی و دیگر اثبات نادانی و ناتوانی ما. ما از طریق دیدن ضعف‌ها و کاستی‌های خود است که از اعتماد به نفس کاذب رهایی می‌یابیم و بی‌قرارانه در پی اصلاح عیوب و نقص‌های خود بر می‌آییم^{۷۹}.

این سخن بویژه وقتی اهمیت می‌یابد که سالک طریق بداند که مطلوب و محبوب یگانه او، یعنی خداوند متعال که غایت نهایی همه تلاش‌ها و کوشش‌هایش بوده است، همیشه و همه جا با او بوده و حتی یک لحظه هم از او دور نشده است، آن‌گاه است که بیهوده بودن همه مجاهدت‌ها و سیر و سلوک‌هایش را در می‌یابد، اما بنظر مولانا بدون آن سفرها و ریاضت‌ها نمی‌توان خدا را در دل خود یافت. حکایت فقیر

بغدادی که در طلب گنج به مصر رفت و در آنجا دریافت که گنج در خانه خودش بوده است، دقیقاً برای نشان دادن همین معنی است. درست است که گنج در خانه او بود، ولی او بدون آن سفر دراز نمی‌توانست این مسأله را دریابد. در واقع سالک در پایان سلوک معنوی خود در می‌یابد که مطلوب او همیشه با خودش بوده است، ولی برای فهمیدن این نکته باید سفر کند و به خود باز گردد:

آن معیت کی رود در گوش من	تا نگردم گرد دوران زَمَن؟
کی کنم من از معیت فهم راز	جز که از بعد سفرهای دراز؟
حق معیت گفت و دل را مَهر کرد	تا که عکس آید به گوش دل نه طرد
چون سفرها کرد و داد راه داد	بعد از آن مَهر از دل او بر گشاد
چون خطائین آن حساب با صفا	گردش روشن ز بعد دو خطا ^{۸۱}

۸- گسترش مهارناپذیر آثار عمل

یکی از مسایل مهم درباره عمل این است که بسیاری از اعمال ما آن‌گاه که ظاهراً تمام می‌شود، تازه سفر خود را در عالم هستی شروع می‌کند و بین ظاهر کوچک و حقیر آن‌ها با آثار شگفت‌انگیز و گسترده‌شان هیچ تناسبی وجود ندارد. به عنوان نمونه میزان تلاش و انرژی صرف شده برای شلیک بمب اتمی به سوی شهر هیروشیما را در نظر بگیرید و آن‌گاه بین آن کار کوچک و نتایج شگفت‌انگیزش رابطه‌ای معنادار برقرار کنید! اکنون بیش از شصت سال است که از آن حادثه می‌گذرد و هنوز کودکان ناقص در آن‌جا متولد می‌شوند و خاک و هوا و آب آن‌جا آلوده است و حیوانات و گیاهان دچار انواع آفات و بیماری‌ها هستند و تاکنون صدها هزار نفر قربانی این کار به ظاهر کوچک شده‌اند و نتایج زیان بار آن هم‌چنان ادامه دارد. در واقع در بسیاری از موارد ما خود به هیچ روی قادر نیستیم که نتایج و آثار سخنان و کارهای خود را پیش‌گویی کنیم. در داستان طوطی و بازرگان می‌بینیم که بر اثر سخنی که بازرگان می‌گوید، طوطی می‌میرد و مولانا هر سخنی را به یک سیل تشبیه می‌کند که می‌تواند جهانی را ویران سازد^{۸۱}.

هر یک از افعال ما دارای «موالیدی» است و این موالید در اختیار ما نیست. نظام عالم به گونه‌ای طراحی شده است که هر عملی فرزندان بی‌شمار داشته باشد و کسی که عملی را انجام می‌دهد، نمی‌تواند فرزندان عمل خود را کنترل کند و حتی اگر او در همان لحظه هم بمیرد، پس از مرگ او عملش به راه خود ادامه می‌دهد و آثاری را در جهان بجا می‌گذارد^{۸۲}.

به سبب انسجام و پیوندی عمیق که بین اجزای گوناگون هستی وجود دارد، هر عمل کوچکی می‌تواند در همه اجزای عالم تأثیر بگذارد و این مسؤولیتی بسیار وحشتناک را بر دوش انسان می‌گذارد و او را نسبت به آثار عمل خود هوشیار و بیدار می‌کند.^{۸۳} در فلسفه اگزیستانسیالیسم نیز بر این امر تأکید شده است که بخشی از اضطراب وجودی انسان به دلیل این امر هراس‌ناک است که «انتخاب‌های اساسی ما علاوه بر خودمان سرنوشت دیگران را هم رقم می‌زند»^{۸۴}:

این جهان و آن جهان زاید ابد	هر سبب مادر، اثر زاید ولد
چون اثر زاید آن هم شد سبب	تا بزاید او اثرهای عجب
این سبب‌ها نسل بر نسل است لیک	دیده‌ای باید منور نیک‌نیک ^{۸۵}

۹- عمل بلاعوض

سودجویی و منفعت‌طلبی یکی از ویژگی‌های طبیعی و غریزی انسان است و شاید انسانی را نتوان یافت که عملی را انجام دهد و طالب هیچ سودی نباشد. انسان‌ها ذاتاً بازرگان پیشه‌اند و هنگام انجام هر عملی ناچار به سودهای احتمالی آن می‌اندیشند و چنانچه عملی فاقد هرگونه سودی باشد، بدیهی است که هیچ انسانی انگیزه‌ای برای اقدام به آن ندارد. همین سودگرایی سبب شده است که یکی از رایج‌ترین الگوهای رابطه بین خدا و انسان رابطه بازرگان با بازرگان باشد.^{۸۶} در چنین رابطه‌ای انسان به عنوان یک بازرگان در یک سوی رابطه و خدا هم به عنوان بازرگانی دیگر در سوی دیگر رابطه قرار می‌گیرد و این دو در داد و ستدی دائمی کالاهایی را با هم مبادله می‌کنند و بهایی را هم دریافت می‌کنند یا می‌پردازند. کالاهای این تجارت عبارت است از کارهای نیکو، نیت‌های خالص، آبرو، مال، جان، فرزند و مانند آن‌ها و بهای این معامله نیز بهشت، رضایت خدا و آرامش خاطر است. البته در این رابطه خدا نوعاً خریدار است و انسان فروشنده؛ چرا که خدا بی‌نیاز است و توقع سودی ندارد. به هر حال در این نوع نگاه به رابطه انسان و خدا که در بادی امر زشت بنظر می‌رسد، جنبه‌هایی کاملاً انسانی و طبیعی وجود دارد و با ویژگی‌های ذاتی انسان‌ها هماهنگ است و نباید بی‌دلیل آن را نکوهش کرد و کنار گذاشت؛ چرا که انسان حتی عملی کوچک مانند سلام کردن را هم بی‌طمع سودی انجام نمی‌دهد؛ از این رو در مراحل ابتدایی پرورش و تربیت افراد باید از سود به عنوان انگیزه‌ای حرکت بخش استفاده کرد:

تا نبیند کودکی که سیب هست	او پیاز گنده را ندهد ز دست
این همه بازار بهر این غرض	بر دکان‌ها شسته بر بوی عوض
صد متاع خوب عرضه می‌کنند	واندرون دل عوض‌ها می‌تنند



یک سلامی نشنوی ای مرد دین که نگیرد آخرت آن آستین
بی طمع نشنیده‌ام از خاص و عام من سلامی ای برادر والاسلام^{۸۷}

نه تنها کسانی که در مراحل پایین معرفت و دانایی هستند، بلکه سالکان و عارفان هم در اندیشه سودند و آن همه ریاضت و مجاهده را به امید دست‌یابی به سودهای بالای معنوی انجام می‌دهند و فقط خداوند بزرگ بی‌نیاز است که در کارهای خود سودگرا و منفعت‌طلب نیست و البته تعدادی بسیار اندک از افراد که از خود گذشته و در خدا فانی گشته‌اند، نیز در کارهای خود به هیچ روی در پی سود و نفع نیستند.^{۸۸} برخی از انسان‌ها به درجه‌ای از کمال دست می‌یابند که بدون چشم داشت پاداش و سپاس کارهای نیکو را انجام می‌دهند و جز رضایت خداوند مهربان هیچ توقعی از هیچ کس ندارند. مولانا در بیان این که «ثواب عمل عاشق از حق، هم حق است»، می‌گوید:

حبذا آن شرط و شادا آن جزا آن جزای دل‌نواز جان‌فزا
عاشقان را شادمانی و غم اوست دست مزد و اجرت و خدمت هم اوست
غیر معشوق ار تماشایی بود عشق نبود هرزه سودایی بود
عشق آن شعله‌ست کو چون بر فروخت هرچه جز معشوق باقی جمله سوخت^{۸۹}

و کسی که به این مقام والا دست یابد، همه جهان بر وفق مراد او می‌گردد و هیچ پندوهی به دل او راه پیدا نمی‌کند.^{۹۰} راه‌های دست‌یابی به عمل بلاعوض عبارت است از: عشق، تناسب عمل با ساختار روحی و استعداد، توان‌گری و استغنای روحی، همانندی با خداوند، آتش زدن در دودمان خودی، کریم و فتی بودن.^{۹۱} با ذکر نمونه‌ای درخشان از اشعار مولانا در این باره، مقاله را به پایان می‌بریم:

لا ابالی عشق باشد نی خرد عقل آن جوید کزان سودی برد
ترکتاز و تن‌گداز و بی‌حیا در بلا چون سنگ زیر آسیا
سخت‌رویی که ندارد هیچ پشت بهره‌جویی را درون خویش کشت
پاک می‌بازد نباشد مزد جو آن‌چنان که پاک می‌گیرد ز هو
می‌دهد حق هستی‌اش بی‌علتی می‌سپارد باز بی‌علت فتی
که فتوت دادن بی‌علت است پاک‌بازی خارج هر ملت است
زان‌که ملت فضل جوید یا خلاص پاک‌بازان اند قربانان خاص
نی‌خدا را امتحانی می‌کنند نی‌در سود و زینانی می‌زنند...
عشق را در پیچش خود یار نیست محرمش در ده یکی دیار نیست
نیست از عاشق کسی دیوانه‌تر عقل از سودای او کور است و کر^{۹۲}

پی‌نوشت‌ها

۱. مثنوی، ۹/۱-۱۱۳۷.
۲. همان، ۸/۱-۲۶۲۵.
۳. استاد محمدرضا حکیمی باب سوم کتاب ارجمند الحیة ۱/۳۷۳-۲۸۹ را به مسأله عمل در آیات و روایات اختصاص داده و آیات و احادیثی فراوان دربارهٔ عمل را با نظم و ترتیبی بسیار خوب در کنار هم آورده‌اند. ایشان در صفحات ۷۳-۳۶۸ به جمع‌بندی مضامین و پیام‌های احادیث پرداخته و پانزده موضوع را از محتوای آیات و احادیث استخراج کرده‌اند که هر کدام از آن‌ها به تنهایی درخور بررسی است: ۱ اهمیت عمل، ۲ کیفیت عمل و نه کمیت آن، ۳ میانه روی در عمل، ۴ اقدام به عمل ترس زدانت، ۵ پاک‌سازی عمل، ۶ استمرار عمل، ۷ عمل و نه آرزو، ۸ عمل طریق معرفت، ۹ دعوت به عمل، ۱۰ انسان‌گروگان عمل است، ۱۱ عمل ملاک ارزشگذاری انسان، ۱۲ انگیزه‌های عمل، ۱۳ برنامه‌ریزی و عاقبت‌اندیشی در عمل، ۱۴ بهره‌مندی نیکو از نیروهای انسانی و ۱۵ راه آن‌گاه عمل. نیز: رک. میزان الحکمه، ۱/۴۴-۷.
۴. نه من ز بی عملی در جهان ملولم و بس / ملالت علما هم ز علم بی‌عمل است. دیوان حافظ، ۱/۱۰۸.
۵. بنشین بر لب جوی و گذر عمر ببین / کین اشارت ز جهان گذران ما را بس. دیوان حافظ، ۱/۵۴۰.
۶. برای بحث بیش‌تر در این باب. رک. نیایش، از دکتر علی شریعتی، صص ۴۰-۱۳۵؛ تفسیر میزان از علامه طباطبایی، ۷/۶-۳۹۴؛ راه طی شده، از مهندس مهدی بازرگان، صص ۸۳-۱۷۹ و عدل الهی از استاد مرتضی مطهری، صص ۵۵-۲۳۷.
۷. تعبیرهای «بهشت نسیه» و «بهشت نقد» در بسیاری از متون فارسی بکار رفته است. بدون تردید صائب تبریزی بیش از هر شاعر دیگری از این دو تعبیر بهره گرفته است. ناگفته نماند که در آثار منسوب به عطار نیشابوری، مانند جوهرالذات و هیلاج نامه، نیز اصطلاح «بهشت نقد» از بسامدی چشم‌گیر برخوردار است. جالب این‌جاست که شاعران تعبیر «بهشت نسیه» را معمولاً از آن زاهدان دانسته‌اند؛ از این رو می‌توان چنین نگاهی را «نگاه زاهدانه به پاداش عمل» تلقی کرد. نظامی گنجوی نیز در خسرو و شیرین کلیات نظامی گنجوی، ۱/۳۳۹ از «زاهد نسیه اندیش» سخن گفته است. برای نمونه‌های بیش‌تر به اشعار زیر توجه فرمایید:
- بهشت نسیه‌اش می‌شد همین جا نقد بی‌زحمت / به مذهب جمع اگر می‌کرد زاهد حسن مشرب را صائب تبریزی.
- بهشت نسیه دارد مشتری بسیار چون زاهد / به نقد امروز در دامان آن سرو روان پیچم / صائب تبریزی.

- از نسیه فیض نقد نبرده است هیچ کس/ بیدل تو می‌خور و دل زاهد کباب‌گیر/ بیدل دهلوی
- من که امروز از می و شاهد به نقدم در بهشت/ چشم چون زاهد چرا بر نسیه فردا نهم؟/ جامی
- من به نقد امروز با وصل بتانم در بهشت/ زاهد بی‌چاره در دل وعده فردا گرفت/ امیر خسرو دهلوی.
۸. رباعیات خیام، ص ۸۱.
۹. با وجود تلاش فراوان، نتوانستم نام سراینده این بیت را پیدا کنم.
۱۰. مثنوی، ۶۷/۴-۲۴۵۸.
۱۱. همان، ۵/۳-۴۷۸۴.
۱۲. حدیث «اشد الناس بلاء الانبیاء، ثم الامثل فالامثل» نیز در این زمینه معروف است و به شکل‌های مختلف در متون صوفیه آمده است. رک. شرح تعرف، ص ۱۳۷۵ و ۱۴۴۴، اسرار التوحید، ۴/۱ و طبقات الشافعیه سبکی، ۳۵۷/۶. اگرچه سبکی در سند این حدیث شک کرده است، اما در کتب صوفیه شهرت فراوان دارد. به نقل از تلخیص اسرار التوحید، ۷۶۲/۲.
۱۳. قرآن کریم، اعراف/۹۶.
۱۴. انفال/۲۹.
۱۵. به نقل از استاد مرتضی مطهری در علل گرایش به مادی‌گری، صص ۱۹-۲۱۸.
۱۶. برای بحثی مفصل در این باره رک. تفریح صنع، از دکتر عبدالکریم سروش، مقاله «صناعت و قناعت»، صص ۳۲۷-۲۷۴.
۱۷. به عنوان مثال رک. تفسیر او از دنیا و ثروت در دفتر اول مثنوی معنوی، ابیات ۹۳۸ به بعد و سخنان او در مورد ترجیح جهد بر توکل در داستان شیر و نخجیران.
۱۸. رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی، ص ۱۴۵.
۱۹. همان، ص ۱۴۴.
۲۰. واژه‌های پاداش، جزا، جواب، پاسخ، ثواب، مکافات و مانند آن‌ها را در این‌جا در معانی نزدیک به هم، بطور یک‌سان در مورد پاداش و مجازات بکار می‌بریم.
۲۱. تامل. آ. هریس، وضعیت آخر، صص ۱۷-۱۴.
۲۲. مثنوی، ۱۰۵۳/۵-۱۰۴۵.
۲۳. همان، ۲۴۹/۵.
۲۴. همان، ۹۶۲/۲-۹۶۰.
۲۵. برای بحثی زیبا و مفصل در مورد رابطه عرض عمل و جوهر جان. رک. دفتر دوم مثنوی معنوی، از بیت ۹۴۵ تا بیت ۹۷۷.
۲۶. مثنوی، ۱۲۰۵/۴-۱۲۰۱.
۲۷. همان، ۱۵/۱-۲۱۴.

۲۸. همان، ۷/۳-۳۹۶.
۲۹. همان، ۷/۳-۳۹۶.
۳۰. همان، ۵/۳۱۳۵-۳۱۳۲.
۳۱. همان، ۳/۲۸۷۴.
۳۲. همان، ۵/۱۸۳۳.
۳۳. همان، ۶/۲۱۰۰-۲۰۹۸.
۳۴. مثنوی، ۶/۴۲۷-۴۱۳.
۳۵. همان، ۵/۱۷۸۹-۱۷۸۱.
۳۶. یس/۵۴، صفات/۳۹، جائیه/۲۸، طور/۱۶ و تحریم/۷.
۳۷. عنکبوت/۵۵ و زمر/۲۴.
۳۸. مثنوی، ۶/۴۱۹.
۳۹. همان، ۶/۱-۴۳۰.
۴۰. تذکره الاولیاء، ص ۴۳۵.
۴۱. قرآن کریم، سوره بقره/۶۵.
۴۲. مثنوی، ۲/۸۲-۲۴۸۱.
۴۳. قرآن کریم، سوره نحل/آیه ۶۱.
۴۴. مثنوی، ۳/۵۰-۳۴۸ نیز. رک. مثنوی، ۵/۳۹۷۷-۳۹۷۴.
۴۵. نیز. رک. - لوح فشرده سروش سخن، تفسیر دفتر ششم مثنوی، جلسه ششم.
۴۶. مثنوی، ۶/۴۳۱-۴۱۳ و ۵/۳۱۸۳-۳۱۸۰.
۴۷. همان، ۵/۳۹۷۹-۳۹۸۵.
۴۸. همان، ۱/۱۵۷.
۴۹. همان، ۵/۷-۳۹۷۵.
۵۰. همان، ۳/۳۶۳-۳۵۱.
۵۱. به عنوان نمونه. رک. ۱- شیخ بهایی. الاربعون حدیثاً، حدیث ۳۹، صص ۹۵-۴۷۵، ۲- محمد مهدی نراقی، جامع السعادات، صص ۲۰-۱۵، ۳- ترجمه جامع السعادات با عنوان علم اخلاق اسلامی، صص ۴۰-۳۸، ۴- امام خمینی، آداب الصلاه، صص ۶-۲ و ۵-۱۷۳، ۵- امام خمینی، شرح چهل حدیث، صص ۱۵-۱۴ و ۴۴-۴۳۷، ۶- محمدباقر شریعتی، معاد از نظر وحی و فلسفه، صص ۸-۳۰۳، ۶- محمدباقر شریعتی، معاد از نظر وحی و فلسفه، صص ۸-۳۰۳، ۷- المیزان فی تفسیر القرآن، ۱/۳-۹۱، ۸- استاد مرتضی مطهری، معاد، صص ۱۲-۲۱۰، ۹- آیت الله محمدحسین حسینی تهران، معاد شناسی، ۲/۴۹-۳۰۳ و ۳/۳۰۳-۲۶۷، ۱۰- آیت الله حسن حسن زاده‌آملی، انسان و قرآن، صص ۹۲-۶۶، ۱۱- آیت الله مکارم شیرازی، پیام قرآن، ۶/۴۰-۱۱۲، ۱۲- استاد مرتضی رضوی، تبیین اسلام و جهان، صص ۵۲-۱۳۳ و بالاخره ۱۳- آقای محمد امین رضوی، تجسم اعمال.

۵۲. میناگر عشق ص ۱۶۵.
۵۳. شرح چهل حدیث، صص ۱۴-۱۵؛ ۲۱ و ۴۱-۴۳۷.
۵۴. در دنیای ما تصور چنین ترکیب‌هایی محال است و فقط از راه جادوی هنر است که می‌توان ترکیب‌هایی از این نوع را دید؛ به عنوان نمونه در مجموعه کاخ سعدآباد، در موزه استاد محمود فرش‌چیان، تابلویی با عنوان «آدمی‌زاد» هست که از فاصله دور انسانی زیبا به نظر می‌رسد، ولی از فاصله نزدیک می‌توان دید که صورت او از تعداد زیادی حیوان تشکیل شده است و این حیوانات گوناگون در ترکیب‌هایی شگفت و بدیع در کنار هم قرار گرفته‌اند:
- بیشه‌ای آمد وجود آدمی/ بر حذر شو زین وجود ار زان دمی
در وجود ما هزاران گرگ و خوک / صالح و ناصالح و خوب و خشوک... مثنوی، ۱۷/۲-۱۴۱۶.
۵۵. در کیش زرتشت هم روان انسان پس از مرگ بر روی پل چینوت، پندارها، گفتارها و کردارهای نیکوی خود را به شکل زنی بسیار زیبا و درخشان = دَننا و پندارها، گفتارها و کردارهای زشت خود را به صورت زنی پتیاره و منفور می‌بیند دیدار با سیمرغ، از دکتر تقی پورنام‌داریان، ص ۴۸.
۵۶. مثنوی، ۱۸۶۶/۶ نیز. رک. مثنوی، ۹۰/۵-۱۷۸۹؛ ۴۲۰/۶؛ ۸۱/۶-۳۸۹۴.
۵۷. استاد مرتضی مطهری، عدل الهی، ص ۲۴۳.
۵۸. مثنوی، ۱۴/۳-۳۵۰۸.
۵۹. همان، ۵۷/۳-۳۴۴۵؛ ۴۲۵/۶-۴۲۰ و ۸۵/۵-۳۹۷۸.
۶۰. همان، ۵/۴-۳۶۶۲.
۶۱. همان، ۴/۴-۴۷۵/۴؛ ۳۶۶۳/۴.
۶۲. همان، ۲/۲-۱۴۲۰/۲-۱۴۱۸.
۶۳. همان، ۱۷/۲-۱۴۱۶.
۶۴. همان، ۳/۳-۷۰/۳-۳۴۶۴.
۶۵. همان، ۷/۴-۴۷۲.
۶۶. همان، ۴/۴-۱۰/۴-۲۸۰۵.
۶۷. همان، ۳/۳-۶۲/۳-۳۴۵۷.
۶۸. همان، ۴/۴-۳۶۶۲.
۶۹. همان، ۵/۵-۱۳۹۴.
۷۰. همان، ۲/۲-۱۵/۲-۱۴۱۲.
۷۱. همان، ۳/۳-۸۰/۳-۳۴۷۱.
۷۲. برخی از کارهایی که در قرآن کریم سبب حبط همه اعمال نیکوی آدمی می‌شود، عبارت است از: کفر کهف/۱۰۵، شرک انعام/۸۸، مرتد شدن و در حال کفر مردن بقره/۲۱۷،

- دروغ پنداشتن زندگی پس از مرگ اعراف/۱۴۷، مخالفت کردن با پیامبر اسلام محمد/۳۲، بی‌ادبی کردن به پیامبر اسلام حجرات/۲ و مانند آنها.
۷۳. مثنوی، ۹۴۴/۲.
۷۴. همان، ۷/۵-۹۹۴.
۷۵. همان، ۸۶/۱-۳۷۷.
۷۶. همان، ۸۴/۶-۴۱۸۱.
۷۷. همان، ۴۱۷۷/۶.
۷۸. همان، ۶/۶-۴۱۸۵.
۷۹. همان، ۴۲۰۰/۶-۴۱۸۹.
۸۰. همان، ۴۱۸۱/۶-۴۱۷۸.
۸۱. همان، ۶۰/۱-۱۶۵۸.
۸۲. همان، ۶۷/۱-۱۶۶۱.
۸۳. نیز، رک. بحث «توسعه شخصیت و مسأله ثواب و عقاب» از مهندس مهدی بازرگان در راه طی شده، صص ۶-۲۴۴. در تفاسیر قرآن کریم، زیر آیه ۱۲ از سوره یس نیز بحث‌هایی درباره «آثار ماتقدم اعمال» آمده است. طالبان می‌توانند به تفسیر این آیه شریف مراجعه فرمایند.
۸۴. ویل دورانت، تفسیرهای زندگی، ص ۲۶۹.
۸۵. مثنوی، ۳/۲-۱۰۰۰.
۸۶. جالب این جاست که در قرآن کریم نیز این شیوه از رابطه انسان و خدا به رسمیت شناخته شده است؛ به عنوان نمونه. رک. قرآن کریم، فاطر/۲۹؛ ص/۱۰؛ بقره/۲۰۷ و توبه/۱۱۱..
۸۷. مثنوی، ۹/۳-۳۳۵۵.
۸۸. همان، ۶۳/۳-۳۳۴۹.
۸۹. همان، ۸/۵-۵۸۵.
۹۰. همان، ۱۵/۳-۱۹۰۶.
۹۱. برای نمونه‌هایی از اشعار مولانا در این باره. رک. مثنوی، ۳/۳-۳۳۶۳ و ۴/۳-۲۲۲۲.
۹۲. مثنوی، ۷۹/۶-۱۹۶۷.

کتابنامه

- قرآن کریم (۱۳۷۷). ترجمه محمد مهدی فولادوند. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بازرگان، مهدی (۱۳۳۴). راه طی شده. تهران: کانون معرفت.
- بهایی، محمد بن شیخ حسین عاملی (۱۴۱۵ هـ.ق). الاربعون حدیثاً. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- بهوند یوسفی، علی‌رضا (۱۳۸۱). عالم مثال و نقش آن در معاد جسمانی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانش‌گاه قم، دانش‌کده الهیات و معارف اسلامی.
- پورنام‌داریان، تقی (۱۳۸۲). دیدار با سیمرغ. تهران: پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- تجری، محمدعلی (بهار و تابستان ۱۳۸۱). تجسم اعمال از منظر دین و فلسفه. پژوهش‌های فلسفی کلامی، ش ۱۲-۱۱، صص ۲۱۵-۱۹۹.
- حافظ شیرازی (۱۳۶۲). دیوان حافظ. به تصحیح و توضیح دکتر پرویز ناتل خانلری. تهران: شرکت سهامی (خاص) انتشارات خوارزمی.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۹). انسان و قرآن. تهران: الزهراء.
- حسینی تهرانی، محمدحسین (۱۴۰۷ هـ.ق). معادشناسی. تهران: حکمت.
- حکیمی، محمدرضا و همکاران (۱۳۷۱). الحیاه. جلد اول. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خیام نیشابوری (۱۳۶۸). رباعیات حکیم عمر خیام نیشابوری. به تصحیح محمد علی فروغی و قاسم غنی. تهران: هیرمند.
- دورانت، ویل و آریل (۱۳۷۷). تفسیرهای زندگی. ترجمه ابراهیم شعری. تهران: نیلوفر.
- ریتر، هلموت (۱۳۷۷). دریای جان. ترجمه عباس زریاب خویی. تهران: الهدی.
- زمانی، کریم (۱۳۸۴). میناگر عشق. تهران: نی.
- السبکی، تاج‌الدین عبدالوهاب بن تقی‌الدین (۱۳۲۴). طبقات الشافعیة الکبری. قاهره: مطبعه الحسينیه.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۳). تفرج صنع، تهران: صراط.
- شریعتی، محمدباقر سبزواری (۱۳۶۳). معاد از نگاه وحی و فلسفه. تهران: دانش‌گاه تهران.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰). نیایش. تهران: الهام.
- شیخیان شهر بابکی، معصومه (۱۳۸۰). ایمان و عمل از دیدگاه قرآن و حدیث. پایان‌نامه کارشناسی ارشد الهیات، دانش‌گاه آزاد اسلامی کرج، دانش‌کده الهیات.
- طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۳۷۲). المیزان فی تفسیر القرآن. جلد ششم. تهران: دارالکتبه الاسلامیه.

- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۷۲). تذکرة الاولیاء. بررسی، تصحیح متن، توضیحات و فهارس: محمد استعلامی. تهران: زوآر.
- فروزان‌فر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۶). رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی. تهران: زوآر.
- فروزان‌فر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۳). شرح مثنوی شریف. تهران: زوآر.
- گلی قادی، زهرا (۱۳۸۴). تجسم اعمال از منظر قرآن کریم. پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانش‌گاه تهران.
- محمد بن منور (۱۳۶۶). اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. تصحیح، تعلیق و مقدمه از محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: طهوری.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۶۲). میزان الحکمه. جلد اول. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد (۱۳۶۳). شرح التّعرف لمذهب التّصوّف. مقدمه، تصحیح و تحشیة محمد روشن. تهران: اساطیر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۷). علل گرایش به مادی‌گری. تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۶۱). عدل الهی. تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۵). معاد. تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر و سایر همکاران (۱۳۷۲). پیام قرآن، جلد ششم. قم: مدرسه الامام امیرالمؤمنین.
- موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۰). آداب الصلاة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۲). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۵). مثنوی معنوی. تصحیح رینولد الین نیکلسون. تهران: توس (افست).
- النراقی، محمد مهدی (۱۳۸۰ هـ.ق). جامع السعادات. به اهتمام السید محمد کلانتر. نجف: مکتبه الداوری.
- نراقی، محمد مهدی (۱۳۷۰). علم اخلاق اسلامی (گزیده ترجمه کتاب جامع السعادات). ترجمه سید جلال‌الدین مجتوی. تهران: حکمت.
- نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۷۸). کلیات نظامی گنجوی، مطابق نسخه تصحیح شده وحید دستگردی، به اهتمام پرویز بابایی. تهران: نگاه، علم.
- هریس، تامس آنتونی (۱۳۸۷). وضعیت آخر. ترجمه اسماعیل فصیح. تهران: زریاب.