

آموزه‌ی بدا در قرآن، آرای کلامی شیعه، و آثار مولوی

حسین حیدری^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۰۶/۰۲ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۳/۰۲/۱۷)

چکیده

دیرپای‌ترین آموزه‌ی مورد اختلاف ادیان بزرگ، ماجرای تشبیه و تنزیه، یا انسان‌پنداری و تعالی خداوند، در موضوعاتی از این قبیل است: که آیا قدرت، علم و اراده‌ی او نیز همانند آدمیان دگرگونی می‌پذیرد یا خیر. این مقاله نشان می‌دهد که مولانا برخلاف جبرگرایان اشعری، و تا حدودی همسو با شیعه‌ی امامیه و مرجئه، براساس اعتقاد به کرم بی‌منتهای حق تعالی، معتقد است که دست کرم و جود خداوند در هیچ‌آنی بسته نیست، بلکه با اندک بهانه‌ای، رحمت جدید او شامل کائنات می‌گردد. این ویژگی خداوند او را قادرتر نشان می‌دهد. در نگاه مولوی، با نپذیرفتن تغییر اراده و مشیت خداوند (باور به بدا) دعا کردن کوششی بیهوده است. وی حتی روز قیامت را نیز عرصه‌ی تغییر اراده‌ی حق و تغییر سرنوشت آدمیان می‌شمارد و آن جهان را نیز شهری پربازار و کسب می‌خواند. نتیجه‌ی عملی چنین باوری، امید پیوسته و دعای مدام است.

کلید واژه‌ها: توحید، جلال‌الدین محمد مولوی، بدا، کلام شیعه، کرم خداوند.

۱. استادیار گروه ادیان و فلسفه دانشگاه کاشان: Heydari@kashanu.ac.ir

۱. در آمد

در اساطیر بیشتر ملت‌های کهن، خداوند یا خدایان چهره و اخلاق انسان‌پندارانه دارند و همانند آدمیان احساسات، رفتار، علم و قدرت آنان دچار دگرگونی می‌شود و این پنداشت برای آنان مقبول بوده است، ولی با پیدایی ادیان متأخر، کاستی‌های خدایان کمتر می‌شود. با این حال در ادیان وحیانی چون یهودیت نیز دیده می‌شود که خداوند از کار پیشینش نادم است:

خداوند پشیمان شد که انسان را بر زمین ساخته بود، و در دل خود محزون گشت. و خداوند گفت انسان را که آفریده‌ام، از روی زمین محو سازم، انسان و بهایم و حشرات و پرندگان هوا را، چون که متأسف شدم از ساختن ایشان [۲، پیدایش ۶/۱-۷]. در مسیحیت عیسی مسیح فرزند خدا و کلمه او برای نجات گناهان بشر فدیة شد [۲، اول یوحنا ۲:۲ و ۱:۷ و ۹]

در تاریخ مسیحیت، چارلز هارتشورن بر اساس فلسفه وایتهد، مکتب الاهیات پویشی^۱ را توسعه داد. در این نگرش، جهان و هستی اساساً در پویش، دگرگونی و شدن دائمی است. وی به نوعی همه‌خدایی باور داشت [21, p. 237]. در نگرش وی و پیروان این مکتب خداوند تابع محدودیت‌هایی است که قوانین اساسی عالم به بار آورده است، زیرا خداوند عالم را از عدم خلق نکرده تا ساختار آن را بنا نهاده باشد، بلکه برعکس جهان فرآیندی نامخلوق است که شامل خداوند نیز می‌شود.

مزدپرستان زروانی معتقد بوده‌اند که زروان هزار سال قربانی داد و از تردید او در باب اثربخشی قربانی نطفه‌اهریمن منعقد گردید [۱۸، ص ۲۲۱].

خالق کائنات در قرآن کریم، در مقایسه با دیگر کتب مقدس، واجد علم، حکمت و قدرت فراگیری است و سیمای تنزیهی بیشتری دارد. به همین دلیل، پذیرش تغییر مشیت او دشوار می‌نمود و اعتقاد به بدا از سوی غالب مسلمانان پذیرفته نشد. بنابر کتب ملل و نحل نخستین بار این اعتقاد را به مختار و بعدها به شیعه امامیه نسبت داده‌اند. شهرستانی می‌گوید:

مختار از آن سبب قائل به بدا شد که در برخی از موارد مدعی بود که به وی وحی می‌شود و لذا به پیشگویی آینده می‌پرداخت؛ ... اگر خلاف آنچه گفته بود اتفاق می‌افتاد، می‌گفت: بر خداوند «بدا» ظاهر شده است

1. Process Theology

و او بین بدا و نسخ فرق نمی‌نهاد و می‌گفت که وقتی نسخ در احکام جایز است، چرا بدا در اخبار جایز نباشد [۱۳، ج ۱، صص ۱۴۸-۱۴۹].

این مقاله در آغاز مستندات قرآنی موافقان و مخالفان آموزه بدا را در قرآن مرور می‌کند، سپس به دلیل ابهام در باب ماهیت بدا در تاریخ اسلام، دیدگاه متکلمان بزرگ شیعه امامیه را در این باب به تفصیل می‌آورد و سرانجام با بررسی آثار مولانا جلال‌الدین محمد مولوی در پی اثبات این فرضیه است که جلال‌الدین، که به هر حال در زمره بزرگان اهل سنت به‌شمار می‌آید، به آموزه بدا سخت پایبند است و برخلاف نظر برخی از پژوهندگان [۱۱، ص ۲۸۵] در این زمینه و مواردی دیگر که نگارنده نگاشته و در دست چاپ دارد، اشعری نیست.^۱

۲. بدا در قرآن و عقاید متکلمان

۱.۲. بدا در لغت و اقسام آن

اصطلاح «بدا» از ریشه لغوی «بَدُو» به معنای ظهور شدید، اشتقاق یافته است [راغب اصفهانی، مفردات]. در قرآن کریم معنی لغوی آن، در آیه‌های «وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ» (از خداوند برای آنان، آنچه را که گمان نمی‌کردند آشکار گردید) [زمر/۴۷] و «بَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ» (میان ما و شما دشمنی و کینه آشکار شد.) [ممتحنه/۴]، به کار رفته است. همچنین در قرآن کریم واژه «بدا» به معنای مصلحت دیدن امری بعد از مصلحت ندیدن آن، و ترجیح دادن نیز آمده است: «ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنَّتْهُ حَتَّىٰ حِينٍ» (سپس بعد از آن که نشانه‌ها را دیدند، بهتر آن دیدند که او را تا مدت زمانی زندانی کنند [یوسف/۳۵]). معنای لغوی اخیر بدا با معنای اصطلاح کلامی بدا در انتساب به خدا، تناسب بیشتری دارد.

شهرستانی بدا را بر سه قسم تقسیم می‌کند:

۱. بدا در علم، و آن این است که بر خدای تعالی خلاف علم او ظاهر شود.

۱. نگارنده در مقالات متعدد که تاکنون منتشر کرده، در پی اثبات این مدعا بوده است که نظام فکری و کلامی مولانا با ساختار اشاعره سازگار نیست و رهیافت او به حنفیه، ماتریدیه و شیعه نزدیکتر است. بنگرید به مقالات نویسنده در: مجله علمی و پژوهشی دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد، ش ۴۵ و ۴۶ و ۴۷ و ۴۸ و ۵۵ در باب تکلیف ما لا یطاق، تشبیه و تنزیه، شفاعت در اندیشه مولانا و متکلمان مسلمان؛ و همچنین مقاله «دلیل آفتاب» در فصلنامه پژوهش‌های فلسفی - کلامی دانشگاه قم، ش ۱۵ و ۱۶؛ و نیز مقاله «حسن و قبح عقلی در مکاتب کلامی و اندیشه مولوی» در فصلنامه آیین معرفت ش ۳۰.

۲. بدا در اراده، «به این معنا که برای خداوند، صوابی (صلاح‌دیدگی) برخلاف آنچه اراده کرده بود، ظاهر شود.» [۱۳، ج ۱، ص ۱۴۸]

۳. بدا در امر «آن است که خداوند به چیزی امر کند و بعد از آن بخلاف آن امر فرماید» [همان].

بدا را در معنای سوم، می‌توان مشابه نسخ دانست. در این خصوص تغییر امر، لزوماً به معنای تغییر اراده نیست، چه بسا که فردی در نیت خود تغییر دستور را دارد، ولی بتدریج و در مراتب و مراحل مختلف، دستورش را تغییر می‌دهد و در واقع در این موارد، خداوند برای دیگران امر و اراده حقیقی خود را بدا (آشکار) می‌سازد، در صورتی که برای خود او تغییری درونی حاصل نشده است.

۲.۲. بدا در سخنان پیشوایان و متکلمان شیعه امامیه

در کتب ملل و نحل، قول به بدا - غیر از فرقه کیسانیه - به شیعه امامیه نیز نسبت داده شده است. ابوالحسن اشعری می‌گوید:

متکلمین رافضی (شیعی) در مورد بدا سه قول داشته‌اند:

۱. عده‌ای بدا را به معنای تغییر اراده خدا می‌دانسته و آن را جایز می‌شمردند.

۲. گروهی از آنان بدا را به این معنا تفسیر می‌کردند که علم خداوند امکان دارد تغییر کند.

۳. گروهی دیگر، به هیچ روی، بدا را در حق خداوند جایز نمی‌دانستند [۵، ص ۳۹].

منابع موجود شیعی نیز فی الجمله گزارش اشعری را تأیید می‌کنند زیرا در کتب حدیثی و کلامی شیعه عموماً قول به بدا پذیرفته شده است، از جمله آن که:

امام صادق (ع) می‌گفت: هرگز هیچ پیامبری از غیب خبر نداده مگر اینکه پنج چیز را برای خداوند اعتراف و تصدیق کرده است: بدا، مشیت، سجود، عبودیت و طاعت [۱۴، ص ۳۲۷].

در حدیثی منسوب به علی (ع) و علی بن الحسین (ع) آمده است که:

«اگر به خاطر آیه‌ای از قرآن نبود، هر آینه شما را به آنچه تا روز قیامت خواهد شد، خبر می‌دادم...» آیه این است: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْبِتُ»

[۲۰، ص ۱۳۴]

البته این گونه روایات، بدای علمی را در حق خداوند جایز نمی‌داند. از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

برای خداوند نسبت به چیزی بَدَا حاصل نشد جز اینکه قبل از آن که بَدَا حاصل شود، خدا آن را می‌دانست [۱۹، ج ۱، ص ۱۴۸؛ ۲۰، ص ۱۳۴].

متکلمان شیعه به‌رغم آن که عموماً اصل بَدَا را پذیرفته‌اند، ولی در تفسیر آن اختلاف داشته‌اند. ابو منصور بغدادی در باب علم خداوند، این عقیده را به هشام بن حکم (ف ۱۷۹ هـ ق) نسبت می‌دهد:

...و نیز گفت که اگر خداوند همیشه دانا به معلومات باشد، لازم آید که معلومات موجود عالم باشد. گویا هشام تعلق علم را به معدوم محال می‌دانست و می‌گفت اگر پیش از انجام کاری، به آنچه را که بندگان کنند، دانا باشد، دیگر اختیار بندگان و مکلف بودن ایشان معنا ندارد [۶، ص ۳۷].

متکلمان نقل‌گرا چون شیخ صدوق، بَدَا را تقریباً به معنای بَدَا در امر و اراده خداوند تفسیر کردند، ولی عقل‌گرایان کلام شیعه، از قبیل شیخ مفید، بَدَا را سمعاً می‌پذیرفتند [۱۴، صص ۳۷-۳۸]. شیخ مفید (ف ۴۱۳ هـ ق) و شیخ طوسی (ف ۴۶۰ هـ ق)، بَدَا را همان اعتقاد عموم مسلمین به نسخ می‌دانند [۸، صص ۲۴-۲۵] ولی از مشاهیر کلام شیعه، سید مرتضی روایات مؤید بَدَا را از اخبار آحاد که موجب علم و یقین نیست می‌داند [۱۰، ص ۵۰۴] و خواجه نصیر الدین طوسی نیز به بَدَا معتقد نبوده و معتقد است که روایت «بَدَا لِلَّهِ فِي أَمْرِ إِسْمَاعِيلَ» خبر واحد است و خبر واحد نزد شیعه «نه عملی را ایجاد می‌کند و نه علمی را» [۸، صص ۱۸-۱۹]. صدرالدین شیرازی پس از نقل سخن خواجه نصیر، اظهار تعجب می‌کند که چگونه خواجه نصیر با آن همه احادیث که در کتب شیعه درباره بَدَا آمده است، آن را انکار کرده است [۸، همان].

بنابر قول شیخ مفید «بَدَا» با «دعا» هم مربوط می‌شود و همه دعاهایی که مستجاب می‌شود، متضمن بَدَا است، زیرا در حقیقت استجاب دعاهای مستلزم تغییر در اراده، عزم و مشیت خداوند است، چنان که از امام صادق (ع) روایت شده که فرموده‌اند: «كَانَ الْقَتْلُ قَدْ كَتَبَ عَلَى إِسْمَاعِيلَ مَرَّتَيْنِ فَسَأَلَتْ اللَّهَ فِي دَفْعِهِ عَنْهُ فَدَفَعَهُ» [همان]. (دو بار بر اسماعیل قتل مقدر شده بود و من از خداوند خواستم که این قتل را از او دفع کند و او هم دفع کرد).

۳.۲. مستندات قرآنی بَدَا

مستند قرآنی امامان و اقوال متکلمین شیعی در اعتقاد به بَدَا از جمله آیات زیر می‌باشد:

يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أَمَّ الْكِتَابِ (خداوند آنچه را بخواهد، می‌زداید یا می‌نگارد و ام‌الکتاب نزد اوست). [رعد/۳۹]
يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ. (هر آن کس که در آسمان‌ها و زمین است از او درخواست دارد، او هر روزی در کار است). [الرحمن/۲۹]

فَعَالٍ لِمَا يُرِيدُ. (و اوست کردگار خواسته خویش). [بروج/۱۴-۱۶]
وَقَالَتِ الْيَهُودُ، يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ... (و یهودیان مدعی شدند که دست خدا بسته است. دستان خودشان بسته باد و به خاطر این سخن که گفتند، لعنت بر آنان باد. آری دستان او گشاده است، هر گونه که بخواهد ببخشد). [مائده/۶۴].

برخی از آیات نیز به طور ضمنی دلالت بر قبول تغییر ارادی خداوند (بدا ارادی) دارد، از آن جمله این آیات می‌باشند:

وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي، لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ. (و چون بندگانم درباره من از تو پرسش کنند [بگو] من نزدیکم و چون بخواندم، دعای دعا کننده را اجابت می‌کنم. پس به فرمان من گردن نهند و به من ایمان آورند باشند که راه یابند). [بقره/۱۸۶]

ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. (این از آن است که خداوند دگرگون کننده نعمتی نیست که بر قومی ارزانی داشته باشد، مگر آن که آنچه در دل‌هایشان دارند بگردانند، و خداوند شنوای داناست). [انفال/۵۳]

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءَ فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَ مَالَهُمْ مِنْ دُونِهِمِنُ وَالٍ (بی‌گمان خداوند آنچه قومی دارند، دگرگون نکند مگر آن که آنچه در دل‌هایشان دارند دگرگون کنند و چون خداوند برای قومی (کیفر) بدی بخواهد، برگردانی ندارد و در برابر او سروری ندارند). [رعد/۱۱]

وَ أَذُ تَأَذَّنَ رَبِّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (و چنین بود که پروردگارتان اعلام داشت که اگر شکر کنید، بر نعمت شما می‌افزایم، و اگر کفران بورزید عذاب من سخت و سنگین است). [ابراهیم/۷]

...يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * مَا يَفْتَحُ اللَّهُ
لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِن بَعْدِهِ وَهُوَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (در آفرینش هر چه بخواهد می‌افزاید زیرا خدا بر هر
چیزی تواناست. هر رحمتی را که خدا برای مردم گشاید بازدارنده‌ای
برای آن نیست و آنچه را که باز دارد پس از [باز گرفتن] گشاینده‌ای
ندارد و اوست همان شکست‌ناپذیر سنجیده کار) [فاطر ۲-۱]

برخی دستور خداوند به ذبح فرزند ابراهیم [صافات/ ۱۰۶-۱۰۲] و لغو آن را از
مصادیق بدا می‌دانند [۱۰، ص ۵۰۳]، ولی به نظر می‌رسد از مصادیق نسخ است و نه از
موارد بدا.

۴.۲. بدا و آرای جبرگرایان

برخلاف قول شیعه، اشاعره و دیگر جبرگرایان در مسئله بدا، اراده خداوند را نسبت به
انسان‌ها دگرگون‌ناپذیر می‌دانند و آدمیان را در تغییر سرنوشت و اعمال از پیش تعیین
شده مؤثر نمی‌شمارند. مستند جبرگرایانه اشاعره به‌ویژه آیاتی از قرآن است که به
قدرت، اراده و قضای خداوند تصریح دارد. در این رویکرد بخصوص آیات مربوط به علم
بی‌منت‌های حق (۳۰۰ آیه)، قدر الهی^۱ و محتوم بودن اجل فردی و اجتماعی معارض
آموزه بدا دانسته می‌شود:

وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا
تَسْقُطُ مِنَ وَرْقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٍ فِي ظَلْمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَارْطَبٍ وَ
لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (و کلیدهای غیب نزد اوست و هیچ کس جز
او آن را نمی‌داند و آنچه در خشکی و دریاست می‌داند و هیچ برگ
نمی‌افتد مگر آنکه آن را می‌داند و هیچ دانه‌ای در تاریکی‌های زمین و
هیچ تر و خشکی نیست مگر آنکه در کتاب مبینی (مسطور) است.)
[انعام/ ۵۹]

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ (ما هر چیز را
به اندازه آفریده‌ایم، و فرمان ما جز فرمانی یگانه نیست مانند چشم
برهمزدنی.) [قمر/ ۴۹-۵۰]

۱. در قرآن کریم، قدر [بقره/ ۲۳۶؛ قمر/ ۴۹؛ حجر/ ۲۱-طه/ ۴۰] به معنای اندازه و توانایی آمده است [۱۶،
ج ۵، ص ۲۵] و تقدیر از همان ریشه به معنای اندازه‌گیری و تعیین مقدار و اندازه چیزی است
[فصلت/ ۱۰؛ مدثر/ ۲۰-۱۸؛ یس/ ۳۹-انسان/ ۱۵-۱۶] در اصطلاح غالب اهل سنت، قدر به معنای «تعلق
اراده ذاتی به اشیاء در اوقات مخصوص به آنهاست» [۷، ص ۱۲۹].

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (و)
برای هر امتی اجلی است پس چون اجلشان فرا رسد نه [می‌توانند]
ساعتی آن را پس اندازند و نه پیش] [اعراف/۳۴؛ نحل/۶۱؛ یونس/۱۱]

ابوالحسن اشعری که دخالت انسان‌ها را در تعیین اجل نفی می‌کند، تا بدان حد پیش رفته که می‌گوید هیچ قاتلی نیست که بتواند اختیاراً مرتکب قتل نشود و هر قاتلی اجباراً بر حسب مشیت الهی، در زمان و ساعت خاص آن باید مرتکب قتل گردد، زیرا نمی‌توان آجال عباد را تغییر داد. به باور اشعری عقیده‌ای غیر از این، مایه الحاد در دین است [۳، ص ۷۳-۷۴]. وی بر اساس حدیثی از عبدالله بن مسعود، معتقد است که خداوند پس از آن که نطفه انسانی را تبدیل به علقه و سپس مضغه کرد، فرشته‌ای را امر می‌کند که اجل، رزق، اعمال، شقاوت یا سعادت او را بنگارد، پس از تعیین سرنوشت و مسیر آتی لا یتغیر فرد، از روح خود در او می‌دمد. آن کس که در آن زمان، مقرر گردیده که بهشتی است، اگر در تمام عمر اعمال اهل نار را انجام داده باشد و فقط یک ذراع با جهنم فاصله داشته باشد، بر اساس مشیت حق تعالی، در آخرین مرحله عملی را انجام می‌دهد که مستحق بهشت گردد، و برعکس، اگر قبل از تولد سرنوشت او را جهنمی قرار داده باشند و در همه عمر، اعمال صالحان را انجام دهد و فقط به اندازه یک ذراع تا رفتن به بهشت فاصله داشته باشد، بر حسب قضای حق، عملی را در واپسین لحظات عمر مرتکب می‌گردد تا آن که استحقاق جهنم یافته، در آن افتد.^۱

۳. بدا در اندیشه و سخن جلال الدین محمد مولوی

اگرچه مولانا اصطلاح بدا را لفظاً در آثار خود ذکر نکرده است ولی در مجموع آرای او در این باب با دیدگاه شیعه سازگاری دارد.

الف) جلال الدین [۲۱، ۹۹۴/۶د-۹۹۷] چون عموم مسلمین، به علم سابق و ازلی خداوند به کائنات باور دارد. وی در داستان امتحان پادشاه به آن دو غلام که نوخریده بود، از زبان یکی از غلامان می‌گوید که اساساً حکمت خلق جهان این بوده است که علم

۱. اشعری، ابوالحسن، الابانه ص ۸۰ عبدالله محمود محمد عمر این حدیث را در منابع زیر یافته است: الصحیح البخاری، کتاب بدء الخلق، باب ۶ و کتاب الانبیاء، باب ۱ و کتاب القدر، باب ۱ و کتاب التوحید باب ۳۸ و همچنین صحیح مسلم، کتاب القدر، حدیث ۱ و نیز ابوداود، کتاب السنة، باب ۱۶ و همینطور در الترمذی، کتاب القدر باب ۴ و نیز ابن ماجه، کتاب المقدمه، باب ۱ و همچنین ابن حنبل ۴۳۰-۴۱۴-۱/۳۸۲.

خداوند «عیان» گردد و از مرتبه علم به مرتبه عین نایل گردد. غلام با تشبیه خداوند به آدمیان می‌گوید زنی که باردار است از وجود بچه در شکم خود آگاهی دارد و تا زمانی که حمل خود را نزاید و آشکار نکند، دردش فرو نخواهد گذاشت. دیگر آدمیان نیز در زندگی روزمره چنین حالات روانی دارند و تا سر خود را آشکار نکنند، آرام نمی‌گیرند:

گفت شه: حکمت در اظهار جهان آن که دانسته برون آید عیان
 آنچه می‌دانست تا پیدا نکرد بر جهان نهاد رنج طلق و درد
 یک زمان بیکار نتوانی نشست تا بدی یا نیکئی از تو نجست
 این تقاضاهای کار از بهر آن شد موکل تا شود سرت عیان
 جلال الدین در دفتر اول مثنوی [۲۱، ۱، ابیات ۲۸۶۱-۲۸۶۳] نیز با اشاره به حدیث
 قدسی «... کنت کنزاً مخفياً...» می‌گوید:

کل عالم را سبو دان ای پسر کو بود از علم و خوبی تا به سر
 قطره‌ای از دجله خوبی اوست کان نمی‌گنجد ز پری زیر پوست
 گنج مخفی بد، ز پری چاک کرد خاک را تابان تر از افلاک کرد
 گنج مخفی بد، ز پری جوش کرد خاک را سلطان اطلس پوش کرد

ب) اعتقاد اساسی و ژرف مولانا به کرم بی‌منتهای الهی، مبنای باور وی به نوعی بدا است. جلال‌الدین از جمله در دفتر سوم مثنوی از زبان انبیا می‌گوید که برخی از بلاها و مشکلاتی که فرا روی آدمیان است، چاره‌پذیر و برخی دیگر چاره‌ناپذیر است، با وجود این، در هیچ حالی نمی‌توان از فضل و رحمت‌های بی‌نهایت حق تعالی ناامید شد. بسیاری از کارهایی که در آغاز دشوار می‌آید، نهایتاً آسان می‌گردد و پس از هر ناامیدی، امیدها و پس از هر تاریکی، خورشیدهاست. سخن مولوی در این باب، مستند به قرآن کریم از جمله در آیات زیر است:

ولا تَأْيِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكَ مِنَ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ (از
 رحمت‌اللهمی نومید مباشید، چرا که جز کافران کسی از رحمت‌اللهمی
 نومید نمی‌گردد.) [یوسف/۸۷]

۱. قال داوود: «یا ربّ لماذا خلقت الخلق؟ قال کنت کنزاً مخفياً، فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» یعنی: داوود پیامبر پرسید: «خدا یا از بهر چه آفرینش را پدید آوردی؟ خداوند پاسخ داد: من گنجی پنهان بودم، دوست داشتم شناخته شوم، پس آفریدم تا شناخته شوم.» [۱۵، ص ۲۹]

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا... (بگو ای بندگانم که زیاده بر خویش ستم روا داشته‌اید، از رحمت الهی نومید مباشید، چرا که خداوند همه گناهان را می‌بخشاید، که او آمرزگار مهربان است.) [زمر/۵۳].
مولانا [۲۱، ۳، د، ابیات ۲۹۰۹-۲۹۲۵] گوید:

انبیا گفتند کاری، آفرید	وصف‌هایی که نتان زآن سر کشید
و آفرید او وصف‌های عارضی	که کسی مبعوض می‌گردد رضی...
رنج‌ها داده است کان را چاره نیست	آن به مثل لنگی و فطس و عمی است
رنج‌ها داده است کان را چاره هست	آن به مثل لقوه و درد سرست
این دواها ساخت بهر ائتلاف	نیست این درد و دواها، از گزاف
قوم گفتند: ای گروه این رنج ما	نیست زان رنجی که بپذیرد دوا
سال‌ها گفتید زین افسون و پند	سخت‌تر می‌گشت زآن لحظه بند
گر دوا را این مرض قابل بدی	آخر از وی ذره‌ای زایل شدی...
انبیا گفتند: نومیدی بد است	فضل و رحمت‌های باری بی‌حد است
از چنین محسن نشاید نا امید	دست در فتراک این رحمت زنید
ای بسا کارا، که اول صعب گشت	بعد از آن بگشاده شد، سختی گذشت
بعد نومیدی، بسی امیدهاست	از پس ظلمت، بسی خورشیدهاست...

جلال‌الدین در دفتر اول مثنوی [۲۱، ۱۵، ابیات ۱۸۱۷-۱۸۲۴] نیز از جمله مصادیق رحمانیت خداوند این می‌داند که او «در هر روز به کاری است»^۱ و پادشاهی است که هر لحظه امکان دارد عنایت او شامل حال بندگان گردد. به اقتضای سمیع و بصیر بودن، گوش و چشم خدا همواره بر روزنه وجود آدمیان است، از این‌رو بندگان باید در همه حال به هر حشیشی (گیاهی) برای نجات از هلاکت دست یازند و تا دم آخر کوشش خود را فرو نهند. جهت دادن تأویل سمیع و بصیر بودن خداوند به کرم همیشگی خداوند در این ابیات احتمالاً ابداع زیبای خود اوست:

۱. کل یوم هو فی شأن [الرحمن/۲۹].

مرد غرقه گشته جانی می‌کند	دست را در هر گیاهی می‌زند
تا کدامش دست گیرد در خطر	دست و پایی می‌زند از بیم سر
دوست دارد یار، این آشفستگی	کوشش بیهوده، به از خفتگی
آن که او شاه است، او بیکار نیست ^۱	نالهِ از وی طرفه، کو بیمار نیست
بهر این فرمود رحمان ای پسر	کلّ یومِ هوَ فی شأنِ ای پسر
اندر این ره می‌تراش و می‌خراش	تا دم آخر، دمی فارغ مباش
تادم آخر، دمی آخر بود	که عنایت با تو صاحب سر بود
هرچه کوشد جان که در مرد زن است	گوش و چشم شاه جان، بر روزن است

مولوی در بیت آخر، به صراحت تأثیر کوشش را در کسب عنایت الهی به استناد این آیه از قرآن کریم بیان کرده است: «... أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى... (من عمل هیچ صاحب عملی از شما را از مرد یا زن که همه از یکدیگرید تباہ نمی‌کنم) [آل عمران/۱۹۵].»

(ج) یکی از انگیزه‌ها و دلایلی که متکلمان و صوفیان جبری مسلک به جبرگرایی متمسک شده‌اند، این بوده است که می‌خواستند با اعتقاد به جبر، قدرت خداوند را فراگیرتر نشان دهند و از این طریق، مقام او را عظیم‌تر و باشکوه‌تر معرفی کنند. مولانا بر عکس آنان، معتقد است که اختیارگرایی و اعتقاد به بدا، موجب افزون‌تر دانستن قدرت خدا می‌شود و در نتیجه جلال و شکوه حق تعالی نیز افزون‌تر شمرده می‌شود. جلال‌الدین می‌گوید که اگر «جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَاتِنٌ» (مرکب قلم قضا و قدر به آنچه که به وجود آمده و خواهد آمد خشک شده (و تغییر نمی‌کند) را به این معنی تفسیر کنیم که وضعیت عالم و حوادثی که در آن اتفاق خواهد افتاد از پیش تعیین شده است و بی‌کم و کاستی واقع خواهد شد، ما در واقع، خداوند را در حال حاضر بیکار دانسته‌ایم و همانند آن یهودیان شده‌ایم که دست خدا را بسته می‌دانستند و به همین دلیل، خداوند بر آنان خشم گرفت [مائده/۶۴]. این سخن مولانا یادآور این حدیث شیعی است که: «مَا عَظَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِمِثْلِ الْبَدَاءِ» (هیچ اعتقادی چون باور به بدا موجب بزرگ شمردن (تعظیم) خداوند نمی‌گردد). [۸، ص ۲۰].

۱. معنی مصراع دوم: آن که بیمار نیست، از او ناله کردن شگفتی‌آور است.

از نظر مولانا، روا نیست که کار از دست خداوند بیرون رفته باشد. خدای ما همواره نسبت به اعمال ما توجه دارد و از هر حیث نیز فعال است. اگر در وجود آدمی ذره‌ای ادب باشد، به فضل خود آن را در حساب می‌آورد. خدای ما چون پادشاهی نیست که امین و ظالم و خائف نزد او یکسان باشند و عکس‌العملی در مقابل هیچکدام نداشته باشد، بلکه شاهی است که در مقابل وفا و جفای رعایا، عکس‌العمل‌های مختلف دارد و چون پادشاهی سمیع و بصیر، هر زمان در شأن و کار و پاداش و کیفری جدید است، زیرا خود او فرموده است: «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (هر آن کسی که در آسمانها و زمین است، از او در خواست (امداد) دارد. او هر روز در کار است.) [الرحمن/۲۹].

همچو معزول آید از حکم سبق	تو روا داری روا باشد که حق
پیش من چندین میا، چندین مزار	که ز دست من برون رفته‌ست کار
نیست یکسان پیش من عدل و ستم	بلکه معنی آن بود جفأ القلم
فرق بنهادم ز بد هم از بتر	فرق بنهادم میان میان خیر و شر
باشد از یارت، بدانند فضل رب	ذره‌یی گر در تو افزونی ادب
ره، چون کوهی، قدم بیرون نهد ^۱	قدر آن ذره تو را افزون دهد
فرق نبود از امین و ظلم جو	پادشاهی که به پیش تخت او
وآن که طعنه می زند در جد ^۲ او	آن که می‌لرزد ز بیم رد او
شاه نبود، خاک تیره بر سرش	فرق نبود، هر دو یک باشد برش
در ترازوی خدا موزون بود ^۳	ذره‌یی گر جهد تو افزون بود
بی خبر ایشان ز غدر و روشنی	پیش این شاهان هماره جان کنی
ضایع آرد خدمتت را، سال ها	گفت غمازی که بد گوید تو را
گفت غمازان نباشد جای گیر ^۴	پیش شاهی که سمیع است و بصیر
سوی ما آیند و افزایند پند	جمله غمازان از او آیس شوند

۱. تلمیح دارد به آیه: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ... [زلزال/۷-۸].

۲. جد: عظمت، توانگری، بهره.

۳. تلمیح دارد به آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ».

۴. جای گیر: جای گیرنده.

بس جفا گویند شه را پیش ما که برو جَفَّ الْقَلَمُ کم کن وفا
معنی جَفَّ الْقَلَمُ کی آن بود که جفاها با وفا یکسان بود؟
بل جفا را، هم جفا جَفَّ الْقَلَمُ و آن وفا را هم وفا، جَفَّ الْقَلَمُ^۱

خداوند همیشه در شأن جدید است [۲۱، ۳د، ابیات ۱۶۴۰-۱۶۳۹]. با وجود این، هیچ چیزی از مشیت او خارج و او برکنار نمی‌شود، بلکه در هر بامداد کاری تازه دارد:

هر زمان دل را دگر میلی دهم هر نفس بر دل، دگر داغی نهم
كُلَّ أَصْبَاحٍ لَنَا شَأْنٌ جَدِيدٌ كُلَّ شَيْءٍ عَنِ مُرَادِي لَا يَحِيدُ^۲

با دعا کردن و استثناء گفتن (ذَكَرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ) مشیت و یا نظر او را می‌توان تغییر داد:

مدتی بر نذر خود بودش وفا تا درآمد امتحانات قضا
زین سبب فرمود: استثناء کنید گر «خدا خواهد» به پیمان برزنید

[۲۱، ۳د، ابیات ۱۶۳۷-۱۶۳۸]

د) جلال‌الدین مولوی در داستان «آن خواجه که غلامش (سنقر) در راه حمام به مسجد رفته بود و از شدت ولعی که به استغراق در نماز داشت، نمی‌توانست از مسجد بیرون آید. ولی خواجه او، هیچ رغبتی برای رفتن به داخل مسجد را نداشت»، عالم معنا را به دریایی تشبیه می‌کند که فقط آن کسانی را که بحری هستند، در خود نگاه می‌دارد و آنان که ذاتاً برّی می‌باشند، حتی اگر بخواهند، نیز نمی‌توانند مقیم آن دریا گردند. همچنان که ساکنان خشکی نیز نمی‌توانند وارد آن دریا شوند، بحریان نمی‌توانند از آن بحر خارج گردند. با وجود این، مولوی در همین جا نیز باور دارد که حتی قفل خصلت‌های جبلی و ذاتی نیز، گشودنی است و آن کسی که از بن دل تسلیم حق شود و تدبیر شخصی را رها کند، خصیصه ذاتی‌اش را، حق تعالی دگرگون می‌گرداند:

۱. ۲۱، ۵د، بیت ۳۱۳۶، بیت آخر تلمیح دارد به آیه «اگر نیکو کاری کنید بر خود نیکی کرده‌اید و اگر بدی کنید به خود کرده‌اید» [اسراء/۷].
۲. لایحید: برکنار نمی‌شود.

آن که نگذارد تو را کآیی درون می‌بگذارد مرا کایم برون
آن که نگذارد کزین سو پا نهی او بدین سو بست، پای این‌رهی^۱
ماهیان را بحر نگذارد برون خاکیان را بحر، نگذارد درون
اصل ماهی آب و حیوان از گل است حيله و تدبیر این جا باطل است
قفل زفتست و، گشاینده خدا دست در تسلیم زن و اندر رضا
ذره‌ذره گر شود مفتاح‌ها این گشایش نیست جز از کبریا^۲
چون فراموش شود تدبیر خویش یابی آن بخت جوان از پیر خویش
چون فراموش خودی، یادت کنند بنده گشتی، آن که آزادت کند
نیست دستوری بدینجا قرع باب جز امید، الله اعلم بالصواب

[۲۱، ۳۵، ادبیات ۳۰۶۹-۳۰۷۶]

ه) باور به بدای ارادی خدا و نیز اختیار آدمی، از نظر مولانا، سازگار است با توصیه‌ای که او در باب دعا دارد. مولوی با تلمیح به آیه «... اُدْعُونِي اُسْتَجِبْ لَكُمْ...» (مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم.) [مومن/۶۰]، از زبان حق تعالی می‌گوید که اگر فاسق و بت‌پرست هم باشید، خداوند دعایتان را اجابت می‌کند و به وسیله محکم گرفتن دعا، هر یک از شما را نهایتاً از دست غول‌های موانع و مصایب و مشکلات رهایی می‌بخشد:

گفت حق: گر فاسقی و اهل صنم چون مرا خوانی، اجابت‌ها کنم
تو دعا را سخت گیر و می‌شخول^۳ عاقبت برهاندت از دست غول

[۲۱، ۳۵، ابیات ۷۵۶-۷۵۷]

در نظر مولوی [۲۱، ۲۵، ب ۱۹۵۷]، ترس و ناامیدی همان آواز غول است که آدمی را به ژرفای پستی می‌کشاند:

ترس و نومیدیت دان آواز غول می‌کشد گوش تو تا قعر سفول

۱. رهی: رونده، سالک، غلام.

۲. تلمیح به آیه ۶۳ سوره زمر: «له مقالید السموات والارض...».

۳. می‌شخول: بنال.

و) مولوی گوید که مادر و یا دایه، از سر رحمت، در پی بهانه‌ای می‌گردند تا ببینند کودکشان در چه زمانی به گریه می‌افتد تا او را از پستان خود بهره‌مند سازند. به همین سان، شیر مهر و رحمت حق هم وقتی نصیب بندگان می‌گردد که آنان از بن دل زاری سر دهند:

دایه و مادر بهانه‌جو بود	تا که کی آن طفل او گریان شود
طفل حاجات شما را آفرید	تا بنالید و شود شیرش پدید
گفت: ادْعُوا اللَّهَ، بی زاری مباش	تا بجوشد شیرهای مهرهاش

[۲۱، ۲۵، ابیات ۱۹۵۲-۱۹۵۴]

ز) بنا بر نقل مفسران قرآن در ذیل آیه ۹۸ سوره یونس، پس از این که یونس قوم خود را به ایمان دعوت کرد و آنان ایمان نیاوردند، به درگاه الهی شکوه برد. خداوند به او گفت که به آنان سه روز مهلت بده، اگر ایمان نیاوردند، عذاب من آنان را فرو خواهد گرفت. یونس پس از اعلان وعید الهی به قوم خود، از میانشان بیرون رفت. در روز موعود که نشانه‌های عذاب آشکار گردید، همه مردم وحشت‌زده برای نیایش و تضرع به صحرا شدند و اشک‌های ندامت از دیدگان فرو باریدند. در نتیجه تضرع آنان، خداوند بلا را بگردانید و طرفه آن که قضای خداوند، یونس را در بطن ماهی افکند. یونس نیز، با تضرع به حق تعالی از بطن ماهی رهایی یافت:^۱

قوم یونس را چو پیدا شد بلا	ابر پر آتش جدا شد از سما
برق می‌انداخت، می‌سوزید سنگ	ابر می‌غرید، رخ می‌ریخت رنگ
جملگان بر بام‌ها بودند شب	که پدید آمد ز بالا آن کُرب
جملگان از بام‌ها زیر آمدند	سر برهنه جانب صحرا شدند
مادران بچگان برون انداختند	تا همه ناله و نفیر انداختند
از نماز شام تا وقت سحر	خاک می‌کردند برسر آن نفر
جملگی آوازه‌ها بگرفته شد	رحم آمد برسر آن قوم لُد
بعد نومیدی و آه ناشگفت	اندک اندک ابر و اگشتن گرفت

۱. ر. ۹: ۵، ج ۵، صص ۴۴۳-۴۴۴.

قصه یونس دراز است و عریض	وقت خاک است و حدیث مستفیض
چون تضرع را بر حق قدرهاست	و آن بها کنجاست، زاری را کجاست؟
هین امیداکنون میان را چست‌بند	خیز ای گرینده، و دائم بخند
که برابر می‌نهد شاه مجید	اشک را در فضل، با خون شهید

[۲۱، ۵، ۱۵۹۶-۱۶۱۹]

جلال‌الدین [۲۱، ۲۵، ابیات ۳۱۴۱-۳۱۳۵] حکایت نجات یونس را از بطن ماهی از طریق تضرع، حکایت همه آدمیان می‌داند. در تأویل مولوی، یونس نماد روح، ماهی نماد تن، و دریا سمبل جهان است. تنها راه رهایی روح از محبس تن، یاری‌خواهی و تضرع از بن دل در برابر خداوند است.

یونست در بطن ماهی پخته شد	مخلصش را نیست از تسبیح بُدّ
گر نبودى او مسبح بطن نون	حبس و زندانش بدی تا یبعثون ^۱
او به تسبیح از تن ماهی بجست	چيست تسبیح؟ آیت روز الست...
این جهان دریاست، و تن ماهی، و روح	یونس محجوب، از نور صیوح
گر مسبح باشد از ماهی، رهید	ورنه دروی هضم گشت و ناپدید

ح) مولانا با استناد به آیه ۷ سوره ابراهیم، «و إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ و لَئِن كَفَرْتُمْ أَنْ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» (و چنین بود که پروردگارتان اعلام داشت که اگر شکر کنید بر نعمت شما می‌افزایم و اگر کفر بورزید [بدانید که] عذاب من سخت و شدید است)، در باب تأثیر شکر در ازدیاد نعمت از ناحیه خداوند و بر عکس آن (تأثیر کفران در کاهش نعمات)، می‌گوید:

شکر قدرت قدرت افزون کند	جبر، نعمت از کفت بیرون کند
ز آن که بی‌شکری بود و شنار ^۲	میبرد ناشکر را تا قعر نار

[۲۱، ۱۵، ابیات ۹۴۵-۹۴۶]

۱. تلمیح به آیه «فلولا انه كان من المسبحین للبت فی بطنه الی یوم یبعثون» [صافات/۱۴۳-۱۴۴].

۲. شنار: ننگ و عار و به معنی شوم نیز می‌آید [۹، ج ۱، ص ۲۸۶].

سیزده پیغمبر آنجا آمدند	گمراهان را جمله رهبر می‌شدند
که هله نعمت فزون شد شکر کو؟	مرکب شکر از نخسبد، حرکوا
شکر منعم واجب آید در خرد	ور نه بگشاید در خشم ابد
هین کرم بیند و این خود کس کند	کز چنین شکری که نعمت بس کند؟

[۲۱، ۳د، ابیات ۲۶۶۹-۲۶۷۲]

ط) مولانا حتی روز قیامت را نیز عرصهٔ تغییر ارادهٔ حق و تغییر سرنوشت آدمیان می‌شمارد. وی بر مبنای اعتقاد راسخ به کرم الهی و امیدواری انسان، حیطةٔ اختیار آدمی را به ویژه در امر توبه، منحصر به این عالم نمی‌داند، بلکه آن جهان را نیز شهری پربازار و کسب می‌خواند و حتی کسب این جهان را در ناچیزی نسبت به آن جهان مانند نسبت جماع‌بازی یا تجارت‌بازی کودکان با جماع و تجارت بزرگان مانند می‌کند. این عقیده، مولانا را حتی از برخی از معتزله، از قبیل ابوالهذیل علاف، نیز اختیارگراتر نشان می‌دهد.^۱ مولانا [۲۱، ۲د، ابیات ۲۵۹۲-۲۵۹۹] می‌گوید:

پیشه‌ای آموختی در کسب تن	چنگ اندر پیشهٔ دینی بزن
چنگ اندر پیشهٔ دینی بزن	چون برون آیی از اینجا چون کنی؟
پیشه‌ای آموز کاندرا آخرت	اندر آید دخل کسب معرفت
آن جهان، شهری است پربازار و کسب	تا نپنداری که کسب اینجاست حسب
حق تعالی گفت: کین کسب جهان	پیش آن کسب است، لعب کودکان
همچو آن طفلی که بر طفلی تند	شکل صحبت کن، مساسی می‌کند
کودکان سازند در بازی دکان	سود نبود جز که تعبیر زمان
شب شود، در خانه آید گرسنه	کودکان رفته، بمانده یک تنه

۱. بنا بر گفته شهرستانی، ابوالهذیل در این عالم اختیار و در آن عالم جبر را حاکم بر اعمال آدمیان می‌دانست. وی می‌گفت: اگر آدمی در آخرت نیز اختیار داشته باشد، باید مکلف نیز بوده باشد. در صورتی که این عالم دار تکلیف است. همچنین وی اعتقاد داشت که حرکات اهل بهشت و جهنم، در نهایت، به سکون و خاموشی مبدل می‌شود ولی در آن سکون، دردها برای اهل نار، و لذت‌ها برای اهل سنت، فراهم می‌گردد [۱۳، ص ۵۷].

معتزله با عنوان اصل «وعد و وعید» اتفاق نظر داشتند کسی که مرتکب گناه کبیره شد، باشد اگر بدون توبه، از دنیا برود، مستحق خلود در آتش است، اگرچه عقاب او سبک‌تر از عقاب کفار است و بر مبنای این دیدگاه، عموماً شفاعت را نیز باور نداشتند [۱۳، ص ۴۵].

مولانا برخلاف اعتقاد معتزلیان، نمونه‌ای از توبه پس از مرگ (در آن عالم) را نیز در دفتر پنجم مثنوی به تصویر کشیده است. مولوی می‌گوید در روزی که چشم‌ها از شدت خوف از حدقه بیرون می‌زند و همه هراسان‌اند از این که مبدا نامه اعمال آنان از سمت چپ بیاید، در آن روز (قیامت)، نامه‌ای به دست بنده‌ای می‌دهند که سراسر گناه و فسق و دزدی و طغیان فرعونانه مسخره کردن مؤمنان، فریبکاری است و در کارنامه اعمال، حتی یک عمل خیر ندارد. بنده وقتی نگاهی به کارنامه اعمال خود می‌افکند، یقین می‌کند که باید عازم جهنم گردد، زیرا جای هیچ گونه بهانه‌جویی ندارد. وقتی که موکلان جهنم مانند عسس از پس و پیش وی حرکت می‌کنند و او را به زور و کشان‌کشان به سمت جهنم می‌برند، آن گناهکار، مانند باران پاییزی، اشک ندامت و پشیمانی از دیدگانش فرو می‌ریزد. و هر لحظه به پشت سر خود نگاه ملتسانه می‌اندازد.

از خداوند، فرمان می‌رسد که به او بگویند ای معدن گناه و تباهی! نامه‌ات همان است که در دست داری، مگر نه این است که در طول زندگی‌ات نه شب‌ها به عبادت برخواستی، نه حتی در نیت، نیت خیری داشتی، نه زبان خود را حفظ کردی و جز ریا و نفاق از تو سر نمی‌زد؛ حال با این اوصاف، انتظار داری که نامه اعمال را در دست راست تو دهند؟ بنده در پاسخ می‌گوید که خدایا همچنان است که تو می‌گویی و حتی بدتر از آن هم بوده‌ام ولی من، صرف نظر از ناراستی و طغیانم، فقط به لطف و کرم بی‌غرض و بی‌عوض تو، امیدوار بوده‌ام. همان کرمی که باعث آفرینش من بود.

در این حال، خداوند وقتی می‌بیند که بنده از روی خلوص و صمیم دل به گناهان خود اعتراف می‌کند، به فرشتگان دستور می‌دهد که بی‌هیچ ملاحظه‌ای او را آزاد کنند. در آن زمان، کرم خداوند جرم و جریرت خُرد و کلان او را از بین می‌برد و کمترین شعله‌اش، خرمن گناهان ارتکاب یافته از روی جبر یا اختیار او را می‌سوزاند. جلال‌الدین در دفتر پنجم [گزیده از: ۲۱، ۵، ابیات ۱۷۹۶-۱۸۴۹] می‌گوید:

برجهند از خاک، زشت و خوب تیز
 نقد نیک و بد به کوره می‌روند...
 گشته ده چشمه زبیم مستقر
 تا که نامه ناید از سوی یسار...
 سر سیه از جرم و فسق آگنده‌ای
 جز که آزار دل صدیق نه
 تسخر و خنوبک زدن بر اهل راه
 و آن چو فرعونان، انا و انای او
 داند او که سوی زندان شد رحیل
 جرم پیدا، بسته راه اعتذار...
 که نباشد خار را ز آتش گزیر
 بوده پنهان، گشته پنهان چون عسس
 که برو ای سگ، به کهدان‌های خویش
 تا بود که برجهند ز آن چاه، او
 در امیدی، روی واپس می‌کند
 خشک امیدی، چه دارد او جز آن
 رو به درگاه مقدس می‌کند
 که بگویندش که ای بطلال عور:
 رو چه واپس می‌گنی ای خیره‌سر؟!...
 نه تو را در سرّ و باطن، نیتی
 نه تو را در روز، پرهیز و صیام
 نه نظر کردن به عبرت، پیش و پس...
 صد چنانم، صد چنانم، صد چنان
 ورنه می‌دانی فضیلت‌ها به علم...
 از ورای راست باشی یا عدو
 بودم اوامید، ای کریم بی‌غرض
 سوی فعل خویشتن می‌نگرم...

چون بر آید آفتاب رستخیر
 سوی دیوان قضا پویان شوند
 چشم‌ها بیرون جهیده از خطر
 بازمانده دیده‌ها در انتظار
 نامه‌ای آید به دست بنده‌ای
 اندرو یک خیر و یک توفیق نه
 پر ز سر تا پای، زشتی و گناه
 آن دغل‌کاری و دزدی‌های او
 چون بخواند نامه خود آن ثقیل
 پس روان گردد چو دزدان سوی دار
 پس روان گردد به زندان سعیر
 چون موکل آن ملائک پیش و پس
 می‌برندش می‌سپوزندش به نیش
 می‌کشد پا بر سر هر راه او
 منتظر می‌ایستد، تن می‌زند
 اشک می‌بارد چو باران خزان
 هر زمانی، روی واپس می‌کند
 پس ز حق، امر آید از اقلیم نور
 انتظار چیستی، ای کان شر
 نه تو را از روی ظاهر، طاعتی
 نه تو را شب‌ها مناجات و قیام
 نه تو را حفظ زبان ز آزار کس
 بنده گوید: آنچه فرمودی بیان
 خود تو پوشیدی بترها را به حلم
 بودم اوامیدی به محض لطف تو
 بخشش محضی، ز لطف بی‌عوض
 رو سپس کردم بدان محض کرم

چون شمارد جرم خود را و خطا	محض بخشایش در آید در عطا
کای ملائک! باز آیدش به ما	که بدستش چشم دل، سوی رجا
لا ابالی وار، آزادش کنیم	و آن خطاها را همه خط بر زنیم...
آتشی خوش بفروریم از کرم	تا نماند جرم و زلت، بیش و کم
آتشی کز شعله‌اش کمتر شرار	می بسوزد جرم و جبر و اختیار

۴. نتیجه‌گیری

۱. آموزهٔ بدا، خواه ناخواه، در همهٔ ادیانی که به خدای متشخص باور دارند وجود دارد، زیرا اگر فرد دیندار معتقد باشد که سرنوشت را نمی‌توان از سر نوشت، و آینده و گذشتهٔ حوادث هستی در روز ازل تعیین شده است، و ما را به هیچ روی اختیاری نیست، انجام هر عملی برای رسیدن به سعادت دینی بی‌معنا است و به‌خصوص دعا، مناجات و توبه‌کاری بیهوده و قبیح است.

۲. از فرق اسلامی گرچه اهل سنت نیز به گونه‌ای عملاً به بدا پایبند بوده‌اند، ولی به عنوان اتهام، آموزهٔ بدا را به شیعه نسبت می‌دادند، با وجود این که اعتقاد به بدا مستندات قرآنی بسیار دارد.

۳. مولانا جلال‌الدین مولوی در مواردی که ادلهٔ موافقان و مخالفان یک آموزهٔ کلامی قوت نسبتاً مساوی دارد، نتایج عملگرایانهٔ آموزه را معیار پذیرش یا عدم پذیرش قرار می‌دهد. از سوی دیگر، در نگاه جلال‌الدین، در همه حال کرم خداوند بر قهر او پیشی دارد. بنابراین وی بدون ذکر این اصطلاح کلامی، این آموزه را قبول دارد. البته مولوی، برخلاف اشاعره، معتقد است که تغییر دستور حق همواره در جهت جود بی‌منتهاست و نه قهر او، و خداوند از این حیث لاابالی است و نه از جهت قهر بیشتر.

۴. مولانا بر خلاف رأی غالب مسلمین، معتقد است کسی که در این دنیا به کرم حق باور داشته، در قیامت گرچه خداوند در آغاز دستور عذاب او را صادر کند، ولی با اظهار ندامت و عذرخواهی بنده، ممکن است خدای رحمان دستورش را تغییر دهد و آتش کرم او خرمن گناهان عاصی را به کلی بسوزاند. البته این باور راسخ جلال‌الدین نیز می‌تواند خاستگاه قرآنی داشته باشد چنان که آمده است: «وَأَخْرَجُوا مَرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ

وَأَمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [توبه/۱۰۶] (و عده‌ای دیگر [کارشان] موقوف به فرمان خداست، یا آنان را عذاب می‌کند و یا توبه آنها را می‌پذیرد و خدا دانای سنجیده‌کار است). این آیه مهم‌ترین دستاویز مرجئه است که بر مبنای آن به‌سختی کسی را تکفیر و مخلد در نار می‌دانند.

در مقایسه، می‌توان گفت که دیدگاه مولانا در این باب، از همه مکاتب کلامی کریمانه‌تر است و در مجموع با آرای مرجئه همسویی بیشتری دارد.

فهرست منابع

- [۳]. قرآن کریم (۱۳۷۵)، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ویراسته مسعود انصاری و مرتضی کریمی نیا، تهران، نیلوفر و جامی.
- [۴]. کتاب مقدس (۱۹۸۷)، ترجمه انجمن مقدس ایران، ایران.
- [۵]. ابن بابویه، ابو جعفر محمد بن عبدالله القمی (۳۷۰ ق). رساله الاعتقادات، تهران، مرکز نشر کتاب.
- [۶]. الاشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۴۱۸ ق / ۱۹۹۸ م). الإبانة، مع تعليقات عبداللّه محمود محمد عمر، بیروت، دار الکتب العلمیه، الطبعة الاولى.
- [۷]. الاشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۹۸۰). مقالات الإسلامیین، تصحیح هلموت ریتز، الطبعة الثالثة، التراث الاسلامیه لجمیعه المستشرقیه الالمانیه، اسطفان فیلد و اولریش هرمان.
- [۸]. بغدادی، ابی منصور سعید القاهر بن طاهر (۱۳۶۷). الفرق بین الفرق، ترجمه فارسی با عنوان تاریخ مذاهب در اسلام، ترجمه دکتر محمد جواد مشکور، انتشارات اشراقی.
- [۹]. جرجانی، میر سید شریف (۱۳۷۷). علی بن محمد، تعریفات، فرهنگ اصطلاحات معارف اسلامی، ترجمه حسن سید عرب و سیما نوربخش، نشر و پژوهش فرزانه روز.
- [۱۰]. زریاب، عباس (۱۳۶۶). «بدا در کلام اسلامی و ملاحظاتی تازه در حل آن»، تحقیقات اسلامی، سال ۲، شماره ۲.
- [۱۱]. زمانی، کریم (۱۳۸۷). شرح جامع مثنوی معنوی، ۶ جلد، انتشارات اطلاعات.
- [۱۲]. سجادی، جعفر (۱۳۸۱). «بدا»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۱، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- [۱۳]. سروش، عبد‌الکریم (۱۳۷۲). فربه‌تر از / یدئولوژی، تهران، انتشارات صراط.

- [۱۴]. شاقول، یوسف (۱۳۸۷). «تحلیل و بررسی جهان بینی پویشی وایتهد»، پژوهشهای فلسفی - کلامی، ش ۴ و ۳.
- [۱۵]. الشهرستانی، ابی الفتح محمد بن عبد الکریم بن احمد (۱۴۰۴). *الملل و النحل*، تحقیق محمد سید کیلانی، بیروت، دار المعرفة.
- [۱۶]. صدوق، ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن ابی وید القمی (۱۳۷۱). *الاعتقادات*، [با حواشی شیخ مفید] با ترجمه محمد علی ابن سیدمحمد الحسنی تهران، علمیه اسلامیة.
- [۱۷]. فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۷۰). *احادیث مثنوی*، تهران، امیر کبیر.
- [۱۸]. قرشی سید علی اکبر (۱۳۶۱). *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- [۱۹]. قشیری، عبدالکریم بن هوزان قشیری (۱۳۶۱). *الرسالة القشيرية* (ترجمه رساله قشیریه)، با تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر، تهران، مرکز انتشارات علمی فرهنگی.
- [۲۰]. کریستین سن، آرتور (۱۳۷۴). *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران، انتشارات دنیای کتاب.
- [۲۱]. کلینی رازی، ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۸۸). *الاصول الکافی*، دارالکتب الاسلامیه.
- [۲۲]. مشیدی، جلیل (۱۳۷۶). *بدا در اشعار مولوی، کلام اسلامی، تابستان*، شماره ۲۲.
- [۲۳]. مولوی، جلال الدین (۱۳۶۰). *مثنوی معنوی* (۳جلد)، به تصحیح رینولد الف نیکلسون، تهران، انتشارات مولی.

Archive of SID