

۱. مقدمه

غیب به معنی نهانی، پوشیده و مقابل شهادت است. عالم غیب عالم ارواح و عقول مجرد؛ و عالم شهادت پرتو و فیضی از عالم غیب است (نعت‌نامه دهخدا، ذیل این واژه؛ سجّادی، ۱۳۷۹: ۶۱۰). «غیب در نزد حکما و صوفیه عالم نامحسوس و معقول و آنچه وجود و واقعیت دارد و با این حال از چشم و حسّ انسان پنهان است. ایمان به غیب را ایمان به فرشتگان، انبیا، رستاخیز، بهشت و دوزخ، ثواب و عقاب و امثال آن دانسته‌اند» (مصاحب، ۱۳۸۰: ۱۸۱۸).

در کشف‌الاسرار درباره غیب آمده است: «شیخ‌الاسلام انصاری گفت: غیب بر سه گونه است: غیبی هم از چشم و هم از خرد؛ و غیبی از خرد نه از چشم؛ و غیبی از چشم نه از خرد. اما آن یکی که از چشم غیب است نه از خرد، آخرت است؛ سرای آن جهانی و فرشتگان روحانی و جنیان از چشم پوشیده‌اند اما علم را حاصل‌اند و در عقول معلوم و آنچه از عقل غیب است نه از چشم، لونهاست و صوت‌ها؛ چشم را و حسّ را حاصل‌اند و از عقول غیب؛ و او که از عقل غیب است و از چشم، امروز الله تعالی است در دنیا از چشم و خرد هر دو غیب است و فردا در آخرت از عقل غیب است» (ابوالفضل میبیدی، ۲۵۳۷: ۴۶).

عارفان شناخت غیب را از طریق وحی الهی و تعالیم انبیا ممکن، و غیب را از امور ایمانی دانسته‌اند و اعتقاد دارند که عقل معاش‌اندیش و حواس مادی انسان قدرت درک و فهم حقیقت غیب را ندارد زیرا عظمت غیب فراتر از حدّ گنجایش و شناخت عقل و حواسّ انسان‌هاست و انسان‌ها برای آگاه شدن از این حقیقت نیازمند یاری وحی و رسالت انبیا هستند (ر.ک: ابوالفضل میبیدی، ۲۵۳۷: ۴۶؛ عین القضاة همدانی، ۱۳۷۷: ۲۱۳؛ نجم دایه، ۱۳۷۴: ۵۶ و عزّالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۹).

از دیدگاه مولوی هر آنچه در این عالم مشاهده می‌شود اصل و حقیقت آن در عالم غیب قرار دارد و عالم شهادت پرتو و سایه آن عالم است. «هرچه درین عالم می‌بینی در آن عالم [غیب] چنان است بلکه اینها همه نمودج آن عالم‌اند و هرچه درین عالم است همه از آن عالم آوردند که "ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم" (مولوی، ۱۳۸۱: ۶۲).

در مثنوی غیب علاوه بر قلمرو مستقل و بی‌کرانی که دارد بخش عظیمی از قلمرو عالم عینی را نیز تحت حاکمیت خود دارد اما بُعد مادی عالم عینی برای همگان آشکار و قابل ادراک است ولی بُعد غیبی آن بر هر چشم و عقلی آشکار نیست و فقط اهل بصیرت و اولیای خدا از آن آگاه‌اند. عالم عینی از هر نظر نیازمند عالم غیب است و وجود مستقلی ندارد و حقیقت وجود آن را قوای غیبی تشکیل می‌دهند. «در جهان بینی مولوی عالم مجسم و عینی مادیون، وجود مستقلی ندارد. در نظر وی عالم عینی پشت آینه‌ای است که روی آن جان است» (عبدالحکیم، ۱۳۸۳: ۲۶).

بُعد غیبی، سبب کمال حیات انسانی می‌شود و اگر بُعد غیبی نبود انسان و حیات او به کمال نمی‌رسید، زیرا از دیدگاه عرفا آنچه سبب کمال هستی می‌شود بعد غیبی وجود انسان، نظیر: عشق، دل، جان و عقل است، لذا بحثی که از غیب در مثنوی طرح می‌شود امر ذهنی و دست‌نیافتنی نیست بلکه با آنکه اوج غیب در ارتباط با ذات پاک خداوند و صفات او قرار دارد و فهم در توان هر عقل و دلی نیست ولی بُعد و کرانه دیگر غیب، متصل به عالم شهادت و در ارتباط با آن است و در تکامل و تعالی هستی مادی نقش اساسی دارد و این مرتبه از غیب برای همه انسان‌ها قابل درک و فهم است.

۲. بحث

مولوی در بحث از غیب به یک اصل اساسی اعتقاد دارد: اینکه عالم شهادت از خود هیچ حرکت و حیاتی ندارد بلکه حیات و پویایی خود را، به‌طور مداوم، از عالم غیب کسب می‌کند. با آنکه غیب ناپیدا و نامحسوس، و عالم شهادت، محسوس و پیداست اما آنچه ناپیداست اصل، و آنچه پیداست فرع و نیازمند عالم ناپیداست و اگر لحظه‌ای امداد غیب گسسته شود هستی از حرکت و حیات باز خواهد ماند. «اجزای این عالم چیزی جز نقش ظاهر و حسی ندارند، معنی آنها که حقیقت روح و حیات است در وجود غیبی و غیر حسی آنهاست» (زرّین‌کوب، ۱۳۸۰: ۲۵۶).

این جهان چون خس به دست باد غیب	عاجزی پیشه گرفت و داد غیب
که بلندش می‌کند گاهیش پست	گه درستش می‌کند گاهی شکست...
دست پنهان و قلم بین خط گزار	اسپ در جولان و ناپیدا سوار

(دفتر ۲، ابیات ۱۳۰۰-۱۳۰۴)

اسباب و علل نیز، که زندگی دنیوی بر مدار آن می‌چرخد، هیچ تأثیر و اعتباری از خود ندارند بلکه آفریده شده‌اند تا خلق گمان کنند که زندگی آنان از طریق اسباب و علل و بر اساس نظام علیت اداره می‌شود، حال آنکه در حقیقت این‌گونه نیست بلکه سرتاسر قرآن بیانگر بی‌تأثیر بودن اسباب و علل در زندگی انسان‌هاست و آنچه که زندگی آنان را اداره می‌کند اراده و مشیت خداوند است که لحظه به لحظه در کائنات سرپا می‌یابد و امور عالم را انتظام می‌بخشد و تأثیری را که می‌خواهد در وجود اسباب می‌آفریند، لذا در اصل، اراده غیبی برآفرینش حکومت می‌کند و عالم و عالمیان مطیع قدرت غیبی‌اند، هرچند در ظاهر، اسباب و علل و اصل علیت نیز بر کار و تأثیرگذار هستند. «باد و خاک و آب و آتش همگی حیات دارند و آنچه انجام می‌دهند ماشین‌وار و از روی عدم شعور نیست چون در همه حال با حق هستند این معیت به آنان حیات و شعور می‌بخشد معیشت تأثیر آنان به امر حق است و خود آنان را نباید سبب خواند بلکه سبب واقعی، در آنچه در عالم روی می‌دهد، وراى وجود آنهاست» (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۱۱۶).

عزّ درویش و هلاک بولهب	جمله قرآن هست در قطع سبب
لشکر زفت حبش را بشکنند...	مرغ بابیلی دو سه سنگ افکند
رفض اسبابست و علت والسلام	همچنین زاغاز قرآن تا تمام
(دفتر ۳، ابیات ۲۵۲۰-۲۵۲۵)	

اعتقاد به تأثیرگذاری غیب و میزان نفوذ آن در عالم شهادت، سبب مطرح شدن مباحث کلامی دیگری نظیر جبر و اختیار، قضا و قدر، دعا و استثناء و ... می‌شود. عمل به اعتقاداتی نظیر دعا و استثناء حاکی از اعتقاد عمیق انسان‌ها به سرپا مداوم قدرت غیبی و تأثیرگذار بودن آن در هستی است. در حوزه عرفان نیز مباحثی نظیر توکل، رضا، فنا، قرب، انس، قبض و بسط و سایر مباحث عرفانی در ارتباط با بعد غیبی هستی مطرح می‌شوند.

مولوی برای مفهوم و محسوس ساختن چگونگی غلبه غیب بر هستی مادی، از مثال‌های متعددی بهره گرفته است، تا به هدف اصلی خود، که همان تعلیم مخاطبان است، دست یابد و مخاطبان خود را با حقیقت غیب و حاکمیت آن بر هستی آشنا

سازد. لذا هدف او از بیان این مثال‌ها و تمثیل‌ها، سرگرم ساختن مخاطب و یا اظهار هنر شاعری و قصه‌سرایی خود نیست، بلکه قصد تعلیم و آگاهی‌بخشی دارد: «در نزد مولانا قصه به‌هیچ‌وجه ناظر به دفع مال مستمع نیست، ناظر به رفع اشکال اوست... در اکثر موارد برای آنچه ممکن است مستمع در فهم مدّعی او اشکالی پیدا کند و یا آن را درخور تردید بیابد قصه‌ای می‌آورد تا مثالی از آنچه مستمع درباره آن تردیدی یا اشکالی دارد پیش چشم او بگذارد» (زرین‌کوب، ۱۳۷۱: ۲۶۳). در مثنوی غیب به دریا، باد، سوار، پرنده، باده و... و عالم محسوس به خس، غلّم، اسب، سایه پرنده، کوزه و ... تشبیه شده است. در این مثال‌ها هم عظمت و بی‌کرائگی غیب نسبت به عالم ماده و هم اصل بودن غیب و فرع بودن عالم ماده را می‌توان مشاهده کرد.

مولوی از مثال‌های که برای نشان دادن حقیقت غیب استفاده می‌کند زیاد خرسند نیست، زیرا عقیده دارد اینها مثال هستند و هیچ مثالی، مثل خود حقیقت نیست اما با این حال این مثال‌ها نشانه و نموداری، هرچند ناقص، از آن حقیقت کلی است و مخاطبان را با حقیقت عظیم غیب می‌تواند آشنا کند.

کاصل نعمت‌هاست و مجمع باغ‌ها	باغ گفتم نعمت بی‌کیف را
گفت نور غیب را یزدان چراغ	ورنه لا عین رات، چه جای باغ
تا ببرد بوی آنک او حیران بود	مثل نبود آن، مثال آن بود

(دفتر ۳، ابیات ۳۴۰۵-۳۴۰۷)

قلمرو نفوذ غیب محدود به اسباب و علل نیست بلکه شامل وجود انسان نیز می‌شود. هم انسان و هم عالم ناسوت هرچند به‌ظاهر مستقل و دور از عوالم غیبی به نظر می‌رسند ولی از قلمرو غیب به دور نیستند بلکه عالم ناسوت و بعد مادی انسان نیز حیات و دوام خود را از غیب کسب می‌کنند و بی‌عنایت غیب توان ادامه حیات ندارند. به همین دلیل مولوی عالم ناسوت و حیات انسان را «نیست هست‌نما» و حقیقت غیبی را «هست نیست‌نما» می‌نامد. «عالم حس هرچند در ظاهر هست می‌نماید، به نظر می‌آید در چشم عارف از نشان هستی که حیات واقعی و فناپذیر است عاری است، و عالم ماورای حس که لبریز از حیات جاودانی است اگرچه در دیده اهل ظاهر نیست می‌نماید هست واقعی است» (زرین‌کوب، ۱۳۸۰: ۲۵۷).

۲-۱ میزان تأثیرگذاری غیب در حیات مادی

سؤال این است که آیا سربان قدرت و اراده‌ی غیبی در حیات مادی، اساس زندگی دنیوی را دچار خدشه نمی‌سازد و خللی در زندگی انسان‌ها ایجاد نمی‌کند؟ آیا منافاتی با جهد و کوشش انسان‌ها و اصل علیت ندارد؟ و در کل، اعتقاد به تأثیرگذاری غیب در حیات مادی، تأیید اندیشه‌ی جبر نیست؟

مولوی به سؤالات بالا این‌گونه جواب می‌دهد که خداوند، نظام هستی را این‌گونه رقم زده است که هم به نوعی مستقل، و هم تأثیرپذیر از حاکمیت غیب باشد. میزان استقلال آن و مقدار تأثیرپذیری آن از غیب را نیز خود خداوند تعیین کرده است. اسباب و علل نیز بعد غیبی دارند اما غفلت سبب می‌شود تا اغلب انسان‌ها به حقیقت غیبی سبب‌ها توجه نکنند. این غفلت مطلوب غیب هم هست، زیرا غیب از روی مصلحت در زندگی انسان‌ها، که بر اساس اصل سبب‌ها اداره می‌شود، دخالت چندانی نمی‌کند و خود را به‌طور مستقیم ظاهر نمی‌سازد، تا اساس زندگی آنان دچار خدشه نشود و اعتماد آنان به تأثیر اسباب و علل از بین نرود. لذا غفلت سبب می‌گردد تا انسان‌ها با توسل به سبب‌ها، زندگی خود را اداره کنند و به آبادانی جهان بپردازند و متوجه تأثیرپذیری سبب‌ها از غیب نباشند.

هوشیاری این جهان را آفت است	آستن این عالم ای جان غفلت است
غالب آید پست گردد این جهان	هوشیاری زان جهان است و چو آن
(دفتر ۱، ابیات ۲۰۶۶-۶۷۲۰)	

از دیدگاه مولوی زمانی که غفلت بر وجود انسان‌ها غلبه کند و حجاب حقیقت گردد و غلبه‌ی اندیشه‌ی مادی‌گری به اوج برسد آن‌گاه غیب حاکمیت خود را بر قلمرو هستی نشان می‌دهد و مستقیماً و بی‌حجاب در آن دخل و تصرف می‌کند تا پرده‌ی غفلت انسان‌ها را بدرد و چشم آنان را بر حقیقت بعد غیبی عالم بینا گرداند. معجزه، غلبه‌ی تقدیر بر تدبیر، کرامت اولیاء و ناکارآمدی سبب‌ها، از راه‌های ظهور مستقیم غیب در عالم هستی است تا انسان‌ها با دیدن حاکمیت غیب، از دل بستن به اسباب و گرفتارشدن در دست دنیا رها شوند و به حقیقت غیب ایمان بیاورند.

زان جهان اندک ترشح می‌رسد	تا نغرد در جهان حرص و حسد
گر ترشح بیشتر گردد ز غیب	نه هنر ماند درین عالم نه عیب
	(دفتر ۱، ابیات ۲۰۶۹-۲۰۷۰)

حاکمیت غیب بر اسباب و علل به معنی نفی اصل علیت نیست بلکه بدین معناست که اصل علیت هم مبنا و منشاء غیبی دارد و قدرت غیبی، سببها را برای تداوم زندگی دنیوی مؤثر می‌گرداند و به تأثیرگذاری آنان تداوم می‌بخشد تا انسان‌ها از راه عادت و اعتماد بر تأثیرگذاری اسباب و نتیجه‌بخش بودن آنها، به جهد و تلاش بپردازند تا اساس زندگی دنیوی خللی پیدا نکند. فقط در صورت لزوم، اراده غیبی به طور مستقیم در آفرینش دخل و تصرف می‌کند و آن هم برای آگاهی بخشی به انسان‌ها و هدایت آنان است.

طالبان را زیر این ارزق تتق	سنتی بنهاد و اسباب و طرق
گاه قدرت خارق ستّت شود ...	بیشتر احوال بر سنت رود
قدرت مطلق سببها بردرد	هرچه خواهد آن مسبب آورد
تا بداند طالبی جستن مراد	لیک اغلب بر سبب راند نفاذ
(دفتر ۵، ابیات ۱۵۴۳-۱۵۴۹)	

۲-۲ فلسفه تقسیم عالم به دو قطب غیب و شهادت

بر اساس تعالیم دینی، وطن اصلی انسان‌ها عالم غیب است و انسان اصل و روح غیبی دارد حال سؤال اینجاست که چه نیازی به هبوط انسان از آن وطن اصلی بود تا انسان‌ها دوباره به آن اصل غیبی خود ایمان آورده و در فکر بازگشت به وطن اصلی باشند؟ مولوی به این پرسش چنین پاسخ می‌دهد که در این کار حکمتی نهفته است که ما انسان‌ها از درک آن ناتوانیم اما تا این حدّ معلوم است که غیب مطلوب حق است و اراده خداوند بر آن قرار گرفته است که اسرار عالم بالا مدّتی از چشم انسان‌ها مخفی باشد تا آنان نادیده بر وجود آن ایمان بیاورند و بدین طریق گروه مؤمنان از گروه کافران معلوم و جدا شود. برای درگاه حق بندگانی لازم بود که نادیده بر غیب ایمان بیاورند و در عالم ماده، با وجود دوری از پیشگاه خداوند، از امر و فرمان خداوند سرپیچی نکنند. فایده این امر در آن است که هم سبب ظهور صفت خلاقیت خداوند و هم سبب کمال یافتن انسان‌ها می‌شود. درست است که روح انسان معصوم است اما کامل نیست و استعداد رسیدن به کمال در وجود او تعبیه شده است. زندگی دنیوی و طی مدراج کمال در آن، برای کمال روح انسان لازم و ضروری است.

از منظر دیگر دنیا سرای آزمایش است و بندگان باید به نوعی آزموده شوند تا عیار خلوص آنان معلوم شود. یکی از موارد این آزمایش، ایمان آوردن به غیب و حیات غیبی است، لذا اگر روزن غیب بر روی بندگان گشوده می‌شد و بندگان بر اسرار آن اطلاع می‌یافتند دنیا نمی‌توانست سرای آزمایش و محل جداگشتن نیکان از بدان باشد و بدین منظور باید دنیای دیگری خلق می‌شد. اگر اسرار غیبی در همین دنیا بر انسان‌ها آشکار می‌گشت کافران نیز مؤمن، و بت‌پرست و مشرک نیز خداپرست می‌شدند.

زان بیستم روزن فانی سرا	یؤمنون بالغیب می‌باید مرا
چون بگویم هل تری فیها فطور...	گر گشایم روزنش چون روز صور
به که اندر حاضری زان صد هزار	پس به غیبت نیم‌دَرّه حفظ کار
بعد مرگ اندر عیان مردود شد	طاعت و ایمان کنون محمود شد
(دفتر ۱، ابیات ۳۶۲۸-۳۶۴۰)	

۲-۳ اثبات وجود غیب

دلایلی که مولوی در مثنوی برای اثبات عقاید خود درباره غیب به کار می‌برد حداقل به چهار بخش قابل تقسیم است:

- (۱) حسّی و وجدانی؛
- (۲) عقلی؛
- (۳) دینی؛
- (۴) کلامی و عرفانی.

۲-۳-۱ دلیل حسّی و وجدانی: از دیدگاه مولوی، انسان در درون خود حقیقت غیب و وجود آن را احساس و ادراک می‌کند. میل به جاودانگی و کشش فطری انسان برای پرستش موجود برتر، نشانه اعتقاد فطری و درونی انسان‌ها به وجود عالمی جاودانه و موجودی برتر است. همین که جان و عقل انسان میل به کمال یافتن و جاودانه شدن دارد این امر وجدانی از ایمان درونی و ناخودآگاه انسان به وجود عالم غیب حکایت دارد. مولوی دلیل وجدانی را نیز جزو دلایل حسّی می‌داند زیرا هر فردی آن را در درون خود به‌وضوح احساس و ادراک می‌کند و دلیل وجدانی یکی از بهترین دلایل

است و کسی که دلیل وجدانی را نپذیرد در واقع منکر دلیل حسی هم هست: «منکر وجدانی منکر حس باشد و زیاده، وجدانی از حس ظاهرترست زیرا حس را توان بستن و منع کردن از احساس، و بستن راه و مدخل وجدانیات را ممکن نیست، و العاقل تکفیه الاشاره.

درک وجدانی به جای حس بود هر دو در یک جدول ای عم می‌رود
نغز می‌آید برو کن یا مکن امر و نهی و ماجراها و سخن
(دفتر ۵، ابیات ۳۰۲۲-۳۰۲۳)

۲-۳-۲ دلیل عقلی: میل و اشتیاق درونی برای امری حاصل می‌شود که انسان نسبت به آن سابقه ذهنی و شناخت قبلی داشته، یا حداقل امکان دسترسی به آن، برای او قابل تصور باشد لذا اگر چیزی اصلاً وجود خارجی نداشته باشد میل و اشتیاق به آن در درون انسان ایجاد نمی‌شود. پس انسان میل به امری دارد که به وجود آن به نوعی ایمان، آگاهی و یا یقین دارد. مثلاً انسان در تاریکی دنبال چراغ و روشنایی می‌گردد به این دلیل که به وجود چراغ و روشنایی ایمان و یقین دارد و حقیقت خارجی چراغ و روشنایی، احساس نیاز به روشنایی را در درون او به وجود می‌آورد. اگر انسان از قبل چراغ و روشنایی را نمی‌شناخت و نسبت به آن آگاهی و سابقه ذهنی نداشت احساس نیاز به نور هم در درون او به وجود نمی‌آمد. اشتیاق و میل انسان به جاودانگی و احساس نیاز به پرستش موجودی برتر نیز می‌تواند نشانه وجود موجودی برتر و نیز عوالمی جاودانه باشد. از دیدگاه عقلی هر صناعی نیاز به صانع دارد و خلاف این اصل برای عقل قابل قبول نیست. آفرینش نیز صنع خداوند و محسوس و قابل مشاهده است لذا وجود صنع می‌تواند دلیلی بر وجود صانع غیبی باشد.

خاک را دیدی برآمد در هوا در میان خاک بنگر باد را
دیگ‌های فکر می‌بینی به جوش اندر آتش هم نظر می‌کن به هوش...
گردش کف را چو دیدی مختصر حیرتت باید به دریا در نگر
(دفتر ۵، ابیات ۲۹۰۱-۲۹۰۷)

۲-۳-۳ دلیل دینی: دیدگاه و اندیشه مولوی درباره غیب عمیقاً تحت تأثیر تعالیم قرآن مجید قرار دارد: «مولوی نه تنها عمیقاً تحت تأثیر کلام خداست و در سراسر مثنوی، آگاه و ناآگاه، کار او تفسیر مفاهیم قرآنی و بیان اندیشه‌های ملهم از تأمل در قرآن است، بلکه از ساختار و شیوه قرآنی نیز متأثر است و مثنوی او به سبب غلبه زبان بیان

قرآن بر ذهن مولوی، حتی بدون اراده‌ی وی، میل به قرآن نمودن شدن دارد» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۳۶۵). مولوی برای اثبات غیب مکرراً از آیات قرآنی استفاده می‌کند. برای او بزرگ‌ترین و خدشه‌ناپذیرترین دلیل، دلیل قرآنی است. همان‌گونه که شمس گفته است: «بالای قرآن هیچ نیست، بالای کلام خدا هیچ نیست» (شمس تبریزی، ۱۳۷۷: ۱۸۴). او آیه «مارمیت اذ رمیت ولكن الله رمی» (انفال، ۱۷) را نشانه تأثیر مستقیم اراده‌ی خداوند در عالم می‌داند، اراده‌ای که به‌طور مداوم و لحظه به لحظه در کائنات دخل و تصرف می‌کند و اسباب و علل نیز تأثیر و اعتبار خود را به‌طور مداوم از سربان اراده‌ی او کسب می‌کنند.

ما رمیت اذ رمیت گفت حق کار حق بر کارها دارد سبق
(دفتر ۲، بیت ۱۳۰۶)

یا از آیه «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (بقره ۳) جهت اثبات فلسفه وجودی غیب استفاده می‌کند و غیب را مطلوب حق و ایمان به آن را واجب و وجود آن را جهت استکمال انسان‌ها لازم و ضروری می‌داند. تأکید بر دعا و نیز اعتقاد عمیق به استثناء، که هر دو بیانگر سربان اراده‌ی خداوند در آفرینش است، منشاء قرآنی دارد و در قرآن بر دعا و استثناء در این دو آیه تأکید شده است: «ادعونی استجب لکم» (غافر ۶۰) و «و لا تقولن لشيء آتی فاعل ذلک غداً * آلا ان یشاء الله» (کهف، ۲۳-۲۴).

گر خدا خواهد نگفتند از بطر پس خدا بنمودشان عجز بشر
ترک استثناء مرادم قسوتیست نی همین گفتن که عارض حالتیست
(دفتر ۱، ابیات ۴۸-۴۹)

داستان‌های قرآنی نظیر داستان اصحاب فیل، داستان حضرت موسی (ع) با قوم بنی‌اسرائیل و فرعون، و... از براهین قرآنی است که مولوی از آنها برای اثبات سربان قدرت غیبی در آفرینش و غلبه آن بر قدرت‌های مادی استفاده کرده است.

مرغ بایلی دو سه سنگ افکند لشکر زفت حبش را بشکند
پیـل را سوراخ سوراخ افکند سنگ مرغی کو به بالا پر زند
دم گاو کشته بر مقتول زن تا شود زنده همان دم در کفن
حلق ببریده جهد از جای خویش خون خود جوید ز خون پالای خویش
(دفتر ۳، ابیات ۲۵۲۱-۲۵۲۴)

از عوامل دیگری که در بسط اندیشه دینی مولوی درباره غیب تأثیرگذار بوده است، احادیث را می‌توان نام برد. در مثنوی احادیث فراوانی را می‌توان دید که مولوی با استفاده از آنها به صورت تضمین، اقتباس و یا تلمیح به مضمون آفرینی درباره غیب پرداخته است. «قرآن و حدیث دو سرچشمه فیاض عمده‌ی است که عرفان مولانا از آن سیراب می‌شود... در مورد حدیث هم نقل صورتی از متن یا فحوای آن در مثنوی غالباً وسیله‌ی برای تقریر مدعا یا رفع شبهه مخاطب محسوب است» (زرین کوب، ۱۳۸۰: ۳۹ و ۴۰). مضمون این احادیث اغلب درباره تأثیر قضا و قدر در سرنوشت و حیات انسان است: مثل "انّ الله اذا اراد انفاذ امر سلب كل ذي لب لبه".

چون قضا آید شود دانش به خواب مه سیه گردد بگیرد آفتاب
(دفتر ۱، بیت ۱۲۳۲)

و یا "اذا جاء القضا ضاق الفضا".

چون قضا آید شود تنگ این جهان از قضا حلوا شود رنج دهان
گفت اذا جاء القضا ضاق الفضا تحجب الابصار اذا جاء القضا
(دفتر ۳، ابیات ۳۸۰-۳۸۱)

گاهی نیز مضمون احادیث مربوط به سریان قدرت غیبی در عالم ماده است تا انسان‌ها را مورد لطف و رحمت خود قرار دهد. مثل: «انّ لربکم فی ایّام دهرکم نفحات ألا فتعرضوا لها».

گفت پیغمبر که نفخت‌های حق اندرین ایّام می‌آرد سبق
گوش و هوش دارید این اوقات را در ربایید این چنین نفحات را
(دفتر ۱، ابیات ۱۹۵۱-۱۹۵۲)

۲-۳-۴ دلیل کلامی و عرفانی: تأثیر مذهب کلامی اشعری، دیدگاه عرفانی عرفا و تجربه عرفانی خود مولوی نیز در غیب‌گرایی او و تکوین اندیشه او درباره غیب تأثیرگذار بوده است. در تفسیر عرفانی، مولوی تجارب عرفانی خود را به تصویر کشیده است.

اشاعره انسان را خالق افعال خود نمی‌دانند بلکه معتقدند که انسان کاسب افعال خود است و فقط خداوند قدرت خلاقه دارد و قدرت او لحظه به لحظه و به‌طور مداوم به خلق افعال و آثار می‌پردازد و اراده او لاینقطع در هستی جریان می‌یابد و در امور آن تصرف می‌کند. بر همین اساس بر تأثیر ذاتی اسباب و علل اعتقادی ندارند و تأثیر

اسباب در هستی را ناشی از خواست و اراده خداوند می‌دانند. این اندیشه را در مثنوی هم می‌توان دید و همین امر اندیشه غلبه غیب بر شهادت را تشدید می‌کند به طوری که مولوی کل عالم را در هر لحظه مغلوب و مقهور قدرت غیبی خداوند می‌بیند (ابوالحسن اشعری، ۱۳۷۶: ۴۷؛ شهرستانی، ۱۳۶۰: ۷۰؛ امام محمد غزالی، ۱۳۸۴: ۲۴۹). همچنین اعتقاد عرفا به وحدت وجود، فناء فی الله و بقای بالله و نیز گناه دانستن اظهار وجود در برابر هستی مطلق خداوند و باز مغلوبیت اراده بنده در برابر اراده خداوند در غیب‌گرایی مولوی مؤثر بوده است (هجویری، ۱۳۷۶: ۳۱۵، عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۱۷۳، قشیری، ۱۳۱۳۸۵: ۸۹ و نجم دایه، ۱۳۷۴: ۳۲۴). مولوی عقاید و اصول عرفانی را از پدرش بهاء ولد و از مرشدش برهان‌الدین محقق ترمذی و شمس تبریزی آموخته و از عقاید عرفا باخبر بود. همچنین برهان‌الدین او مجبور کرده بود که چندین سال در شام و حلب به آموختن فقه و کلام و علوم ظاهر بپردازد (زرین کوب، ۱۳۷۱: ۸۴). لذا از دیدگاه علمای علوم مختلف نظیر علم کلام و عرفان نیز آگاهی داشت و از مستندات همه آنان در شرح و بسط دیدگاه غیب‌گرای خود استفاده کرده است.

حقیقی که دل عارف به صورت کشف و شهود و تجربه عرفانی درمی‌یابد برای او در حکم شاهد غیبی و دلیلی غیرقابل انکار است. از دیدگاه مولوی هر انسانی که زنگار غفلت دل او فرا نگرفته باشد از طریق دل خود می‌تواند به حقایق غیبی و لطایف روحانی دست پیدا کند زیرا دل تجلی‌گاه پروردگار و محل اسرار اوست و اسراری که زمین و آسمان ظرفیت گنجایش آن را نداشتند در دل انسان به امانت گذاشته شده است: «لا یسعی ارضی و لا سمائی و لکن یسعی قلب عبدی المؤمن» (فروزانفر، ۱۳۷۳: ۱۱۱۶). «آدم یا حقیقت انسانی، به گفته عارفان، جامع حقایق و مرآت حضرتین (غیب و شهادت) است. آنچه بدین صفت متصف می‌گردد گوشت و استخوان آدمی نیست بلکه دل اوست که بر اثر مجاهدت و یا کشش عشق خدایی تا نهایت کمال پیش تواند رفت» (فروزانفر، ۱۳۷۳: ۱۱۱۴).

در زمین و آسمان و عرش نیز
در دل مؤمن بگنجم ای عجب
من ننگم این یقین دان ای عزیز
گر مرا جویی در آن دل‌ها طلب
(دفتر ۱، ابیات ۲۶۵۴-۲۶۵۵)

اگر دلی حقایق غیبی را در خود جلوه‌گر نمی‌سازد این به معنای حقیقت نداشتن غیب نیست بلکه چنین دلی زنگار گرفته و حقیقت وجودی خود را از دست داده است و باید به دست انبیا و اولیای خدا صیقلی شود و به مقام آینگی خود باز گردد تا توانایی و لیاقت تجلی نور غیبی را حاصل کند. هرکسی به میزانی که آینه دل خود را صیقل کرده باشد به همان میزان از حقایق غیبی آگاه می‌شود.

هر کسی اندازه روشن دلی غیب را بیند به قدر صیقلی
هر که صیقل بیش کرد او بیش دید بیشتر آمد برو صورت پدید
(دفتر ۴، ابیات ۲۹۰۹-۲۹۱۰)

از دیدگاه مولوی حقایق غیبی و به خصوص نور وجود خداوند برای اثبات، نیازمند هیچ دلیلی نیست بلکه بزرگ‌ترین دلیل بر وجود خداوند، خود خداوند است. تجلی نور وجود خداوند در هستی هم خود او و هم سایر هست‌ها را اثبات می‌کند. یعنی بزرگ‌ترین دلیل بر وجود حقیقت، خود حقیقت است و هیچ نیازی به سایر دلایل نیست زیرا وجود غیب و خداوند، امری شهودی و فطری است و هرکسی در دل خود به این حقیقت ایمان دارد. حق آفتابی است که نورش دلیل بر وجودش است و سایر پدیده‌ها برای اثبات وجود خود نیازمند نور وجود او هستند.

خود نباشد آفتابی را دلیل جز که نور آفتاب مستطیل
سایه کی بود تا دلیل او بود این بس استش که ذلیل او بود
این جلالت در دلالت صادق است جمله ادراکات پس، او سابق است
(دفتر ۳، ابیات ۳۷۱۸-۳۷۲۰)

۲-۴ مراتب غیب

غیب و امور غیبی دارای سلسله‌مراتب‌اند و از نظر ارتباط با حیات انسانی و امکان دریافت و شناخت در یک مرتبه نیستند. برخی از این امور به‌طور وجدانی و حسّی برای انسان قابل درک است و شناخت برخی دیگر از طریق عقل امکان‌پذیر است و امکان شناخت برخی دیگر از راه وحی و رسالت انبیا و معجزات آنان میسر می‌شود. از دیدگاه مولوی، غیب منحصر به وجود خداوند، فرشتگان و جهان آخرت نیست بلکه عالم ناسوت و وجود انسان نیز ابعاد غیبی دارد و در این مورد، قلمرو غیب و شهادت در

هم آمیخته است اما بعد شهادت محسوس و قابل ادراک برای همگان است ولی بُعد غیبی در حدّ توانایی درک هر چشم و خردی نیست.

۲-۴-۱ ذات حق، غیب مطلق

حق تعالی محض وجود، صرف نور و قائم به ذات خود است و هر هست و کمالی که در آفرینش دیده می‌شود نتیجه فیض وجود اوست. هرکسی توان شناخت این نور خفی و پاک را ندارد زیرا که در مرتبه غیب غیب قرار دارد و خبر و عیان به آنجا راه ندارد و ذات او هیچ اسم و صفتی ندارد زیرا در مرتبه غیب هویت، اسم و صفت راه پیدا نمی‌کند. به همین دلیل ذات حق را "حضرت بی نشان" می‌نامند. فقط اسماء و صفات او قابل شناخت است. این اسماء و صفات از تجلی ذات او بر خود پیدا گشته‌اند و هر وجودی مظهر یکی از صفات و اسماء اوست و هیچ چیزی خالی از این اسماء و صفات و در عین حال جامع همه اسماء و صفات او نیست (فروزانفر، ۱۳۷۴: ۱۳۸).

تجلی خداوند در هستی در نهایت ظهور و پیدایی است اما اغلب انسان‌ها به جهت گرفتاری در قلمرو حواس مادی و یا نداشتن درد معرفت، از دریافت و درک نور تابان جمال او ناتوان هستند. هر بصیری با اندکی تأمل می‌تواند تقدم وجود خداوند را بر آفرینش احساس و ادراک کند زیرا اگر وجود او نبود آفرینشی هم وجود نداشت. همان‌گونه که دیدن نور مقدم بر دیدن سایر اشیاست وجود خداوند هم مقدم بر کل آفرینش است. اما نور خداوند بر خلاف نورهای دیگر از شدت پیدایی و ظهور دیده نمی‌شود و چون ضدی ندارد مشاهده آن در توان هر چشمی نیست ولی نورهای دیگر ضدی به نام تاریکی و غروب دارند و از این طریق شناخته می‌شوند.

چونک حق را نیست ضد پنهان بود	پس نهانی‌ها به ضد پیدا شود
تا به ضد او را توان پیدا نمود	نور حق را نیست ضدی در وجود
و هو یدرک بین از موسی و که	لاجرم ابصارنا لاتدرکه

(دفتر ۱، ابیات ۱۱۳۱-۱۱۳۵)

مولوی همراه هر پدیده طبیعی ناظر به تجلی اسماء و صفات الهی هم هست و هیچ ذره‌ای از هستی را خالی از تجلی نور جلال و جمال خداوند نمی‌داند. از نظر او فصل بهار تجلی لطف الهی در طبیعت و نشانگر قدرت حیات بخش خداوند است. لطف

و عنایت غیبی خداوند است که در فصل بهار طبیعت مرده را زنده گردانیده و جان دوباره به آن می‌بخشد تا هم نشانه‌ای بر وجود خداوند و هم دلیلی بر حقانیت وجود قیامت باشد. فصل خزان تصویری از قهر و غضب اوست. فصل خزان تخویف و تهدید خداوند را در وجود خود جلوه‌گر می‌سازد تا نشان دهد تهدید خداوند چگونه طبیعت را افسرده و بی‌بر می‌گرداند. حتی خوف و رجا و قبض و بسطی هم که انسان در درون خود احساس می‌کند همه مأموران غیبی خداوند هستند که از عالم غیب بر دل انسان وارد می‌شوند تا او را بر سریان اراده‌ی خداوند آگاه سازند و قرار داشتن دل انسان در میان اصبعین او را اثبات کنند. نعمت، خوشی و لذایذ دنیوی نیز پرتوی از خوشی‌های درگاه خداوند هستند و این خوشی‌های غیبی اصل و حقیقت همه خوشی‌های دنیوی هستند و بر خلاف لذایذ دنیوی، عاقبت مایه غم و غصه نمی‌شوند. پس هر هستی به نوعی بر وجود خالق غیبی خود گواهی می‌دهد ولی برای فهم آن باید حجاب دیده‌ها دریده و زنگار دل‌ها زدوده شود.

بهر دیده‌روشنان یزدان فرد	شش جهت را مظهر آیات کرد
تا به هر حیوان و نامی که نگرند	از ریاض حسن ربّانی چرند
بهر این فرمود با آن اسپه او	حیث ولّیتم فثمّ وجهه
از قح گر در عطش آبی خورید	در درون آب حق را ناظرید
	(دفتره، ابیات ۳۶۴۰-۳۶۴۳)

۲-۴-۲ بُعد غیبی وجود انسان

نیمی از وجود انسان تعلق به عالم غیب و نیمی دیگر تعلق به عالم ماده دارد. در تن خاکی او جان علوی و روح خدایی رخ نهان ساخته است، لذا هم توانایی سیر در عالم غیب و هم توان حیات در عالم ماده را دارد. همانند بطی است که هم قدرت زندگی در خاکستان ماده و هم توان شنا در دریای غیب را دارد. اگر انسان اشرف مخلوقات و مسجود فرشتگان است این امر نه به دلیل بُعد خاکی او، بلکه به دلیل روح و جان غیبی اوست. انسان علاوه بر حواس ظاهری که دارد جان او حواس ناپیدا و غیبی نیز دارد که خیلی از امور و حقایق هستی را، نه از طریق حواس ظاهری بلکه از راه همان حواس غیبی ادراک می‌کند: «مولوی به نظر و شهود عرفانی معتقد است که در وجود انسان حواس پنهانی وجود دارد غیر از حواس دهگانه ظاهر و باطن، و حس‌های پنهانی

بسیار عزیزتر و نفیس‌تر و قوی‌تر از حواس خمسۀ ظاهر و حواس خمسۀ باطن است» (همایی، ۱۳۶۷: ۱۶۹).

تصرف غیب در وجود انسان فقط به جان و حاکمیت آن بر تن محدود نمی‌شود بلکه جان انسان نیز لحظه به لحظه تحت تأثیر تصرفات غیبی قرار دارد چنان که این تصرفات غیبی گاهی آن را دچار قبض و گاهی بسط می‌سازد. حتی کفر و ایمان بنده و هدایت و گمراهی او نیز از تأثیر غیب و عنایت و قهر آن به دور نیست: «غیب در وجود انسان تصرف می‌کند و بسا که در یک لحظه زندیقی را زاهد می‌کند و لحظه دیگر صدیقی را کافر می‌نماید» (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۲۷۰). لذا از دیدگاه مولوی سیطره حاکمیت غیب هم بعد مادی انسان و هم بعد روحانی او را در تحت اراده و نفوذ خود دارد.

همان‌گونه که انسان اشرف مخلوقات است انبیاء و اولیای الهی نیز اشرف انسان‌ها هستند. از دیدگاه مولوی، انبیاء در ظاهر و از نظر جسم و قوای مادی تفاوت چندانی با سایر انسان‌ها ندارند اما از نظر باطن و حقیقت، تفاوت اساسی با سایر انسان‌ها دارند. انبیاء حامل وحی الهی و متصل به منبع غیبی هستند و اندیشه و قدرت خود را از آن درگاه کسب می‌کنند. آنان نایبان خداوند در روی زمین هستند و نائب با منوب تفاوتی ندارد لذا در ظاهر، انبیاء از عالم خاکی و فرد و تنها، ولی در حقیقت و از نظر معنی، وجودشان از عالم غیب است.

چون خدا اندر نیاید در عیان	نایب حـق اند این پیغمبران
نه غلط گفتم که نائب با منوب	گر دو پنداری قبیح آید نه خوب
نه دو باشد تا تو باشی صورت پرست	پیش آن یک گشت کز صورت پرست

(دفتر ۱، ابیات ۶۷۳-۶۷۵)

عدم فهم بعد غیبی وجود انبیا سبب می‌شد که منکران به انکار رسالت آنان بپردازند و چون این حقیقت را ادراک نمی‌کردند و ظاهر انبیا را شبیه خود می‌دیدند لذا ادعای برابری با رسولان خدا کرده و به جدال و ستیز با آنان برمی‌خاستند؛ چنان که در حق رسول خدا می‌گفتند «ما لهذا الرسول یاکل الطعام و یمشی فی الاسواق لولا انزل الیه ملک مقرب فیکون معه نذیرا» (فرقان ۹). آنان با این کار خود در واقع بر کوری دل خود و عدم درک حقایق گواهی می‌دادند.



گفته اینک ما بشر ایشان بشر
ما و ایشان بستۀ خوابیم و خور
این ندانستند ایشان از عمی
هست فرقی در میان بی‌منتهای
(دفتر ۱، ابیات ۲۶۶-۲۶۷)

از نظر مولوی انسانیت انسان براساس اعتبار بعد غیبی او مفهوم پیدا می‌کند زیرا روح و جان که هردو از کان غیبی هستند به جسم انسان اعتبار بخشیده و او را سرور کائنات ساخته‌اند. در مثنوی انسان به جهت داشتن قوای غیبی از نظر معنی و ارزش عالم اکبر، و آفرینش، عالم صغری دانسته شده است.

پس به صورت عالم اصغر تویی
پس به معنی عالم اکبر تویی
(دفتر ۴، بیت ۵۲۱)

علاوه بر جان، دل نیز که حامل بار امانت عشق الهی است از عالم غیب در وجود انسان به ودیعه گذاشته شده است. «دل، مانند جان روزنی است به سوی غیب چنان‌که عاشق می‌تواند از آن روزن به سخنانی که معشوق ناپیدا ادا می‌کند گوش فرا دهد» (آن‌ماری شیمل، ۱۳۸۲: ۳۹۰). دل آیینۀ بی‌کرانی است که قابلیت انعکاس اسرار بی‌حدّ غیب و گنجایش تجلی نور بی‌حدّ خداوند را دارد. «لا یسعی ارضی و لا سمائی و لکن یسعی قلب عبدی المؤمن (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۴۵). عشق که باده غیبی است در آیینۀ دل ظهور می‌یابد. دل نیز با عالم ماورای حسّ در ارتباط است عشق نیز هرچند به عالم ظاهر و صورت نیز تعلق می‌گیرد ولی اصل و حقیقت غیبی و روحانی دارد. «عشق مولانا همانند عشق افلاطون در زیبایی جسم فرد محدود نمی‌ماند و از جزئیات و افراد به کلیات و مثل تجاوز می‌نماید و به ورای صورت راه پیدا می‌کند» (زرّین‌کوب، ۱۳۸۳: ۵۰۱).

علاوه بر دل، عقل انسان هم از عالم غیبی است تا مدّبر حیات دنیوی و نیز یار انسان در مبارزه با نفس باشد و انسان را در فهم حقایق هستی یاری کند.

عقل و دل‌ها بی‌گمانی عرشیند
در حجاب از نور عرشی می‌زیند
(دفتر ۵، بیت ۶۱۹)

مولوی در تعریف آدمی به ابعاد غیبی وجود او توجه زیادی دارد و بر اساس همین بُعد غیبی به تعریف آدمی می‌پردازد. از دیدگاه او هرچقدر بُعد غیبی انسان کامل‌تر

باشد مفهوم انسانیت انسان هم قوی تر می شود و آلا انسان فقط با داشتن اعضای مادی انسان محسوب نمی شود زیرا همگان در ظاهر، اوصاف مادی را دارا هستند حال آنکه انسان ها مراتب و مقام های مختلفی دارند و اوصاف غیبی نظیر جان، عقل و دل است که سبب تمایز انسان ها از هم می شود.

گر به صورت آدمی انسان بدی	احمد و بوجهل خود یکسان بدی
نقش بر دیوار مثل آدمست	بنگر از صورت چه چیز او کمست
جان کم است آن صورت باتاب را	رو بجو آن صورت کم یاب را

(دفتر ۱، ابیات ۱۰۱۹-۱۰۲۱)

۲-۴-۳ بُعد غیبی جمادات

از دیدگاه مولوی جماد و عناصر طبیعی نیز بصیر، سمیع و آگاه به وظایف خودند. آنها فقط به امر و فرمان خداوند کار می کنند و تأثیری که در طبیعت دارند ذاتی آنها نیست بلکه از عالم غیب قدرت تأثیرگذاری در هستی را لحظه به لحظه دریافت می کنند و خداوند هر وقت بخواهد تأثیر آنها را دگرگون می سازد. مولوی برای اثبات این امر از دلایل دینی استفاده می کند و بر جنبه غیبی عناصر طبیعی صحه می نهد. بارزترین این مثال داستان در آتش افتادن حضرت ابراهیم (ع) است. جسم حضرت ابراهیم استعداد سوختن و آتش نمرود هم حرارت لازم را برای سوزاندن داشت ولی این امر اتفاق نیفتاد و حضرت ابراهیم از میان آتش سالم بیرون آمد. مولوی نتیجه می گیرد که آتش به امر و فرمان خدا می سوزاند و اگر خدا نخواهد قدرت سوختن را از دست خواهد داد. چنان که در مورد حضرت ابراهیم (ع) اتفاق افتاد. همچنین ناله ستون حنانه و یا اژدها شدن عصای حضرت موسی (ع) از نظر او بزرگ ترین دلیل بر آگاه و بصیر بودن جمادات است. مرشد او، شمس تبریزی، نیز جمادات را بصیر و آگاه می داند: «سخن گفتن جمادات و افعال جمادات می گویم، حکما این را منکر می شوند. اکنون این دیده خود را چه کنم؟ حدیث ستون حنانه را» (شمس تبریزی، ۱۳۷۷: ۱۱۱).

سمیع و بصیر بودن جمادات چون از امور غیبی است انسان ها با حواس مادی، قدرت درک آن را ندارند. از دیدگاه مولوی با وجود آن که آگاهی و بصیرت جمادات برای عامه محسوس نیست، ولی جمادات نیز در پیشگاه خداوند به تسبیح و تهلیل و انجام وظایف خود مشغول هستند. این امر هم از عدم کوتاهی جمادات در وظایفی که

بر عهده دارند ثابت می‌شود و هم معجزات انبیا بر حقیقت این امر صحّه می‌گذارد. «مولانا... تسبیح جمادات را صریح و آشکارا قابل ادراک می‌داند و وسوسه تأویل را طرز تلقی کسانی می‌داند که از قید ظاهر بیرون نیامده‌اند و از تصویر غیبی بی‌خبر مانده‌اند» (زرّین‌کوب، ۱۳۸۳: ۴۴۹). مولوی برای منکران، که سمیع و بصیر بودن جمادات را امری غیرمعقول و ناپذیرفتنی می‌دانند استدلال عقلی هم بیان می‌کند: از دیدگاه او اعضای بدن انسان نظیر دست و پا، گوش و زبان هم جمادی بیش نیست اما کسی از حرف زدن زبان و شنیدن گوش، که تکه‌گوشت و استخوانی بیش نیستند، تعجب نمی‌کند و تعقل مغز جامد را ممکن می‌داند پس چگونه است که قدرت و فهم سایر جمادات را منکر می‌شود؟ حال آنکه این جمادات فرقی با جسم جماد انسان ندارند. از نظر مولوی چون فهم دانش جمادات بر اغلب عقل‌ها گران و نامعقول می‌آید برای همین پیامبران دست به معجزه می‌زدند تا این حقیقت را بر منکران اثبات کنند.

دست و پای او جماد و جان او هرچه گوید آن دو در فرمان او
با زبان گرچه که تهمت می‌نهند دست و پاهانشان گواهی می‌دهند

(دفتر ۱، ابیات ۲۱۵۱-۲۱۵۲)

۳. نتیجه‌گیری

مولوی با دلایل عقلی، نقلی و حسّی، تأثیر غیب در حیات مادی را نشان می‌دهد. از دیدگاه او قلمرو هستی مادی هرچند درظاهر مستقل به نظر می‌رسد اما از حاکمیت و تأثیر قوای غیبی به دور نیست و غیب، لحظه به لحظه در آن تصرف می‌کند. غیب در ذره ذره کاینات حضور دارد و قلمرو غیب و ماده در هم آمیخته است. غیب در عین حیات‌بخشی مداوم به عالم ماده، در حیات مبتنی بر اسباب و علل مادی انسان‌ها هیچ خللی ایجاد نمی‌کند و قوانین مادی را برهم نمی‌زند تا اساس زندگی انسان‌ها خدشه‌دار نشود؛ مگر زمانی که غفلت، زندگی انسان‌ها را دربرگیرد و آنان را از فهم حقیقت غیب بازدارد، آن‌گاه قدرت غیبی از طریق معجزه و برهم زدن تأثیر اسباب و علل، حضور خود را در اداره حیات عالم نشان می‌دهد. اکثر مباحث مثنوی، از قبیل قضا و قدر، جبر و اختیار، رضا و توکل، از اعتقاد به حاکمیت غیب در هستی نشات گرفته‌اند. از نظر مولوی هر پدیده‌ای که در هستی دیده می‌شود دارای بُعد غیبی، و

بعد غیبی اصل و بعد مادی فرع و نیازمند بُعد غیبی است. آمیختگی این دو بُعد در وجود آفریدگان اعم از انسان و اسباب و جمادات، آن چنان ناپیدا، دقیق و ظریف است که امکان جدابنداشتن آن دو از یکدیگر وجود ندارد، همانند جان و تن انسان که نه می توان آن دو را از هم جدا دانست و نه می توان جان را که، منبع حیات تن است، با چشم سر مشاهده کرد.

منابع

- قرآن مجید (۱۳۸۱)، ترجمه بهاءالدین خرّمشاهی، تهران: انتشارات نیلوفر.
- ابوالفضل، میبدی (۲۵۳۷)، *کشف الاسرار و عده‌الابرار*، به سعی علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۳۶۷.ه.ق)، *الابانه*، حیدرآباد دکن: مطبعه جمعیه دائره المعارف العثمانیه.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۰)، *در سایه آفتاب*، تهران: انتشارات سخن.
- خلیفه، عبدالحکیم (۱۳۸۳)، *عرفان مولوی*، ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلایی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۸)، *لغت نامه*، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۱)، *پله پله تا ملاقات خدا*، تهران: انتشارات علمی.
- _____ (۱۳۷۸)، *نردبان شکسته*، تهران: انتشارات سخن.
- _____ (۱۳۸۰) *سرنی*، تهران: انتشارات علمی.
- _____ (۱۳۸۳)، *بحر در کوزه*، تهران: انتشارات علمی.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۹)، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: انتشارات طهوری.
- شمس الدین تبریزی (۱۳۷۷)، *مقالات شمس تبریزی*، محمدعلی موحد، تهران: انتشارات خوارزمی.
- شیمیل، آن ماری (۱۳۸۲)، *شکوه شمس*، مترجم حسن لاهوتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- عزالدین محمود کاشانی (۱۳۸۱)، *مصباح الهدایه*، تصحیح جلال الدین همایی، تهران: انتشارات نشر هما.
- عین القضاة همدانی (۱۳۷۷)، *نامه ها*، علینقی منزوی و عفیف عسیران، تهران: انتشارات اساطیر.

- غزالی، امام محمد (۱۳۸۴)، *قواعد/العقاید*، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران: انتشارات جامی.
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۶۱)، *احادیث مثنوی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۷۳)، *شرح مثنوی شریف*، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۵)، *رساله قشیریّه*، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، با تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- مصاحب، غلامحسین (۱۳۸۰)، *دایرةالمعارف فارسی*، جلد دوم، بخش اول، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی وابسته به مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۵)، *مثنوی معنوی*، به تصحیح رینولد نیکلسن، تهران، انتشارات توس.
- _____ (۱۳۸۴)، *فیه مافیہ*، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- نجم رازی (۱۳۷۴)، *مرصاد/العباد*، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- هجویری، ابوالحسن علی الجلابی (۱۳۷۶)، *کشف/المحجوب*، تصحیح و ژوکوفسکی، تهران: کتابخانه طهوری.
- همای، جلال‌الدین (۱۳۶۷)، *مولوی‌نامه*، تهران: مؤسسه انتشارات آگاه.