

مولوی و حل معمای جبر و اختیار در مکتب عشق

دکتر ناصر نیکوبخت

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس

چکیده

جبر و اختیار از مسائل پیچیده کلام اسلامی است و برداشت‌های گوناگون مسلمانان از آیات قرآن و احادیث نبوی (ص) به مشرب‌های فکری زیادی از جمله جهمیه، اشاعره، معتزله، امامیه و ... انجامیده است. مشرب‌های کلامی اسلامی با استناد به استدلال‌ات عقلی و نقلی یا به جبر مطلق، یا به اختیار محض، یا به آمیزه‌ای از هر دو و یا به امر بین‌الامرین اعتقاد ورزیده‌اند. البته مولوی در مقام انسانی جامع که در همه علوم اسلامی آگاه و اهل نظر است، از جنبه‌های متفاوت و متعدد به این مسأله نگریسته است. مولوی با اثبات عجز ذاتی فلسفه در پاسخ‌گویی به این معما، از منظر یک عارف شهودی - که به یک معنا انسان‌شناس و روان‌شناس است - می‌کوشد در عین حفظ قدرت مطلقه الهی، اختیار انسان را در پای جبر قربانی نکند و به گونه‌ای آن جبر منفور و اختیارکش جهمیه و اشاعره را تا حدی تلطیف و تعدیل کند و با طرح مسأله "عشق"، به دوگانگی جبر و اختیار پایان بخشد.

کلیدواژه‌ها: جبر و اختیار، مثنوی معنوی، جلال‌الدین محمد بلخی، عشق، کلام اسلامی.

تاریخ دریافت مقاله: 87/9/18

تاریخ پذیرش مقاله: 88/1/30

Email: n-nikoubakht@Modares.ac.ir

مقدمه

یکی از مسائل بنیادین علم کلام - که در بیشتر مکتب‌های فکری بشر، به جدال‌برانگیزترین بحث‌ها و پدیدآمدن مشرب‌های گوناگون انجامیده است - مسأله جبر و اختیار است. شناخت کم و کیف این مسأله از آن نظر برای آدمیان ضرورت داشته است که خواسته‌اند به راز نسبت افعال خود با خالق مطلق پی‌برند. اعتقاد به حاکمیت مطلقه خداوند و اینکه جز مشیت او مشیت دیگری در عالم حکم‌فرما نیست، آدمی را به نوعی جبر محتوم بر کل هستی و از جمله خود معتقد می‌سازد. از سوی دیگر، باتوجه به امور روانی حاکم بر حیات آدمی از جمله: شرم، خشم، خجلت، تردید، پشیمانی، انتخاب و گزینش امری از امور، رجوع به وجدان و مباحثی در

خصوصاً رابطه‌ی خداوند با آدمی، مانند وعد و وعید، ثواب و عقاب، امر و نهی و ...، به نظر می‌رسد اعتقاد به اختیار امری اجتناب‌ناپذیر باشد.

این امور متباین، آدمی را در برابر این پرسش اساسی قرار می‌دهد: وقتی فعلی از انسان سر می‌زند، منشأ صدور آن کدام است؟ انسان؟ خدا؟ یا انسان و خدا؟

معمای رابطه‌ی نسبت «اعمال» به «خود»، «خدا»، «خدا و خود» از پیچیده‌ترین معماهای دست‌نیافتنی بشر بوده است؛ به همین دلیل از ابتدای خلقت تاکنون، هنوز به جوابی روشن - که همه ارباب ملل و نحل بر آن اتفاق نظر داشته باشند - دست نیافته است؛ زیرا بر فرض پذیرفتن یکی از سه حالت یادشده، باز هم در مقابل پرسش‌های گوناگون دیگری قرار خواهد گرفت. بر فرض اثبات اختیاری برای انسان، این اختیار در برابر سلطنت مطلقه‌ی الهی، چه وزن و مقداری خواهد داشت؟ به هر حال در مذاهب کلامی اسلام، گروهی با نسبت دادن افعال به آدمی، به «اختیار» گرویده و به مفضوئه شهرت یافته‌اند. جعد بن درهم (مقتول 120 هـ)، غیلان بن ابی غیلان (مقتول 116 هـ)، معبد جهنی، و معتزلیان تابع این باورند. گروهی منشأ صدور افعال را ذات حق دانسته و هرگونه اختیاری را از آدمی سلب کرده‌اند، که به جبیره یا حشویه شهرت یافته‌اند. جهم بن صفوان (مقتول 124 هـ) از سرآمدان این دسته است؛ چنان‌که از وی نقل شده: «خداوند خالق انسان و افعال اوست و انسان به پرشباخت دارد.» (مدرسی 1369: 35-36) و گروهی دیگر منشأ صدور افعال را خدا، و بنده را محل ظهور فعل دانسته و برای او قدرت و استطاعت حادثه‌قائل شده‌اند و این قدرت را - که مقارن اراده بنده بر انجام فعلی، از سوی خداوند به او اعطا شده است - کسب نامیده‌اند. ابوالحسن اشعری و پیروان او تابع این تفکرند؛ اما گروهی دیگر نه به جبر مطلق قائل‌اند و نه به اختیار مطلق و نه به کسب، بلکه اختیار آدمی را محفوف بین دو جبر سابق و لاحق بر اختیار می‌دانند و می‌گویند: «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ، بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» و این مذهب جمهور امامیه است. (عزالدین کاشانی 1367: 22-23)

خاستگاه تفاوت اندیشه‌ها درباره‌ی جبر و اختیار

وقتی مشاهده می‌شود که این اختلاف‌نظرها درباره‌ی جبر و اختیار برخاسته از مکتب واحدی به نام اسلام است، این پرسش پیش می‌آید که منشأ این تفاوت برداشت‌ها کدام است؟ به نظر می‌رسد بتوان عمده‌ترین عوامل اختلاف برداشت‌هایی از این نوع را در موارد زیر برشمرد:

1. وجود آیات متشابه در قرآن کریم

اولین و مهم‌ترین عامل مؤثر در اختلاف رأی مسلمانان درباره‌ی جبر و اختیار، وجود آیات متشابه در قرآن کریم است. به راستی تکلیف آدمی در فهم این آیات چیست؟ «يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (مدرثر 74: 31) «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ» (صافات 37: 96): خداوند خالق شماست و آنچه انجام می‌دهید. «وَمَا تَشَاءُونَ

إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (دهر 30:76) و از سویی آیاتی مانند «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» (مدر 38:74) و «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ أَمَّا شَاكِرًا وَ أَمَّا كَفُورًا» (دهر 3:76). مسلمانان به جای آنکه در فهم این آیات به ائمه معصومین (ع) و «راسخون فی العلم» مراجعه کنند، به دانش خویش بسنده کردند، استنباطات شخصی خویش را مبنای فهم آیات متشابه قرار دادند و در نتیجه به تفرقه و تشتت آرا و نزاعها و جدلهای بی اساس مبتلا شدند.

2. آمیزش و آشنایی مسلمانان با ارباب مذاهب و نحله‌های فکری دیگر

پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) و گسترش قلمرو حکومت اسلامی، و رویارویی مسلمانان با اندیشمندان ملل و نحل دیگر و یا گرایش پاره‌ای از متفکران دیگر ملل به اسلام و پذیرش آن، مسائل جدیدی در حوزه کلام اسلامی به وجود آمد که از آن جمله مسأله جبر و اختیار است؛ چنان‌که گویند «معبد جهنی (اولین کسی که از قدر سخن گفت) عقاید خود را ملهم از مردی مسیحی است که اسلام آورد و سپس مسیحی گشت. این معبد استاد غیلان دمشقی است و غیلان از قبطیان و قدریان⁽¹⁾ بوده و بعد از معبد جهنی از قدر سخن گفته است و سپس به امر عبدالملک مروان به قتل رسیده است.» (مدرسی 1369: 28-29)

به هر حال، آشنایی مسلمانان با دین یهود، مکتب گنوسیسم پارسی، مکتب اسکندریه (به‌ویژه عقاید ارسطو، افلاطون، فیثاغورس، بطلمیوس، نوافلاطونیان)، مکتب هندوان و دین مسیحیت، هم به دلیل رویارویی مستقیم و هم ترجمه آثار آنان، اگرچه به تقویت و استواری کلام اسلامی انجامید، اما منجر به پذیرش پاره‌ای عقاید آنان در میان فرقه‌های اسلامی نیز شد و پاره‌ای از تفکرات آنان هم دستمایه مناظرات کلامی شد.

3. پیدایش عرفان و تصوف اسلامی

حسن بصری، استاد واصل بن عطا (مؤسس مشرب معتزله) هرچند از قدریان نخستین به‌شمار می‌آید و از آزادی و اختیار انسان دفاع می‌کند، پس از گرایش به زهد و خلوت، به جبر می‌گراید و این عقیده را در بین شاگردان صوفی مسلک خود رواج می‌دهد که «افعال بندگان به گونه‌ای بلاواسطه، آفریده خداوند است» (مدرسی 1369: 39). بسیاری از پیروان حسن بصری از جمله رابعه عدویه (متوفی 180 هـ) که سراسر زندگی خود را به زهد و تجرد و ترک دنیا اختصاص داده بودند، از نخستین صوفیه اسلامی به‌شمار می‌روند که ضمن ترک مسئولیت‌های اجتماعی و سیاسی، به رواج اندیشه جبری مبادرت کرده و افعال بندگان را به گونه‌ای بلاواسطه به خداوند نسبت داده‌اند. این اندیشه بعدها در میان عرفا و متصوفه شیوع پیدا کرد، چنان‌که شبستری در گلشن‌راز می‌گوید:

مؤثر حق‌شناس اندر همه حال ز حد خویشتن بیرون منه پای
به ما افعال را نسبت مجازی است نسب خود در حقیقت لهو بازی است

(لاهیجی، بی تا: 749)

4. شهرنشینی قبایل عرب

عنصر دیگر در رویکرد مسلمانان به طرح مسأله جبر و اختیار و دیگر مسائل کلامی، فروکش کردن جنگ‌ها و ستیزه‌جویی‌های داخلی و خارجی علیه دین نوپای اسلامی، فتوحات پی در پی مسلمانان، توسعه قلمرو اسلامی، آشنایی مسلمانان با ملل دیگر و در نهایت شهرنشینی اقوام متشتت و پراکنده عرب بود. مسلمانان اولیه، مردمی ساده و بی‌آلایش و چنان جذب معنویت رسول الله (ص) و سرگرم دفاع از رسالت آن حضرت بودند که وجود خود را فانی در او می‌دانستند و هرگز درباره موضوعات وحی چون و چرا نمی‌کردند، اما پس از رحلت آن حضرت و مسائلی که در جانشینی ایشان پدید آمد، و سپس آرامشی نسبی که بعد از فتوحات اسلامی و رویارو شدن مسلمانان با ارباب مذاهب و اندیشه‌های فلسفی قوم مغلوب حاصل شد، در مقام ترویج دین و پاسخ‌گویی به شبهات معاندان به طرح مسائل کلامی و از جمله جبر و اختیار دامن زده شد.

عوامل موثر در ایجاد مشرب‌های فکری گوناگون در میان مسلمانان، بسیار زیاد است و طالبان این موضوع می‌توانند به کتاب‌های کلامی، به‌ویژه مقدمه عبدالمحسن مشکوة‌الدینی بر کتاب تمهیدالاصول در علم کلام اسلامی شیخ طوسی، مراجعه کنند (ر.ک. به: شیخ طوسی 1358: 24-32)

مسأله اصلی ما در این مقاله این است که اولاً چرا مولانا در مثنوی معنوی این همه بر مسأله جبر و اختیار تأکید کرده است، ثانیاً او تابع کدامیک از مشرب‌های فکری یاد شده است و در جدال بین این مشرب‌ها، چگونه به حل معمای جبر و اختیار پرداخته است؟

شاید بتوان انگیزه مولانا را از طرح مسأله جبر و اختیار - آن هم در سطحی چنین وسیع در مثنوی معنوی - از دو نظر مورد ملاحظه قرار داد: اول اینکه مسأله جبر و اختیار از جمله مباحث کلام اسلامی است که کوشش متکلمان را با تکیه بر استدلالات عقلی و نقلی در پی‌بردن به راز آن بی‌نتیجه مانده و مولانا بر این باور است که این دعوا تا حشر بشر ادامه خواهد داشت.

دیگر اینکه هر عارف و صوفی از یک نظر انسان‌شناس و روان‌شناس است و می‌خواهد از زوایای وجود آدمی خبر دهد و نمی‌تواند نسبت به معارف انسانی حساس نباشد. مولوی نیز مانند دیگر عرفای اسلامی چون یکی از مقومات وجود آدمی را اختیار می‌داند که به واسطه آن بر دیگر موجودات فضیلت یافته و به کرامت خلیفة‌اللهی نایل شده است، و از سویی درمی‌یابد که عده‌ای از متفکران اسلامی با انکار آن، انسان را موجودی مجبور و دست بسته معرفی می‌کنند⁽²⁾، می‌کوشد در حل این مسأله پا را از حوزه تفکر غالب زمان خود، یعنی اشعریت فراتر گذاشته و با طرح تحلیل‌های روان‌شناسانه و انگیزه‌ای، با اثبات اختیار برای آدمی، عقیده پیروان اشعری را به نقد بکشد و در نهایت با طرح استدلال بیشتر ارباب مشارب، نتیجه می‌گیرد که این مسأله‌ای حل نشدنی است که تفکر درباره آن جز به حیرانی و سرگردانی نمی‌انجامد و تنها از یک ناحیه می‌توان به جوابی درخور و قانع‌کننده دست یافت و آن از منظر عشق است. برای اثبات این مدعا ابتدا رویارویی مولانا را با پدیده جبر و اختیار پی‌می‌گیریم و در نهایت به راه‌حل وی می‌پردازیم.

مولوی و مسأله جبر و اختیار

پیشینه تحقیق

درباره جبر و اختیار، به‌ویژه از دیدگاه مولوی، افزون بر اظهار نظر شارحان مثنوی معنوی، مقالات بسیاری تدوین و منتشر و هرکس از ظن خود یار او شده است. با توجه به پراکندگی ابیات جبر و اختیار در شش دفتر مثنوی، این اظهار نظرها گاه به نتایج ضد و نقیضی انجامیده است؛ تا آنجا که عده‌ای مولوی را جبری‌مذهب، عده‌ای اشعری‌مذهب و عده‌ای متمایل به مشرب امامیه دانسته‌اند. از آنجا که بررسی و نقد و نظر آرای همه صاحب‌نظران مجالی وسیع می‌طلبد، به ناچار به اظهار نظر چند تن از مولوی‌شناسان برجسته اشاره می‌شود: همایی در مولوی نامه در مقاله سوم، بحثی کامل در این موضوع دارد. حاصل کلام وی این است که مولوی خلاف جمهور اشاعره، معتقد به حالتی بین جبر و تفویض مطلق شده است و با ذکر ابیاتی از مثنوی، به اثبات این مدعا پرداخته و مدعی است که ملاصدرا و پیروان او در جبر و اختیار، پیرو مسلک مولوی‌اند و آن‌گاه با هشت دلیل، از مجموع ابیات مثنوی، به اثبات اختیار و ابطال جبر می‌پردازد. همایی در نهایت با تفاوت جبر مجذوب سالک و جبر عوام، بر این باور است که اشخاص مجذوب از خود اختیاری ندارند و مجبور صرف هستند و از دو شاخه اختیار آزاد شده‌اند؛ بنابراین، مولوی به مخاطبان خود توصیه می‌کند اگر می‌خواهند از این اختیار نیم‌بند رها شوند، باید خود را از باده معنوی حق مست کنند. (همایی 1369: 93-76)

مرحوم زرین‌کوب در کتاب سرنوی به صورت پراکنده، افزون بر معنی و تأویل و تفسیر دیدگاه‌های مولوی، به تقسیم‌بندی‌هایی از جمله جبر وجودی، جبر شهودی، جبر محمود، جبر مذموم و ... اشاره می‌کند و بر این نکته پای می‌فشارد که اعتقاد مولوی به جبر، همان جبر محمود است؛ یعنی معیت با حق و اظهار عجز آدمی در برابر قدرت فایقه الهی و آنجا که مولوی جبر را نفی می‌کند، جبری است که چنگ زدن در آن موجب ترک اوامر الهی و ارتکاب منهیات می‌شود و در نهایت با طرح مسأله عشق یادآور می‌شود که از نظر عارف، جبر همان معیت با حق و استهلاک اراده عاشق در اراده و مشیت حق است. (زرین‌کوب 1368: 192، 588، 924)

مولوی‌شناس ترک، گولپینارلی، در مبحث جبر و اختیار از نظر مولوی، در ابتدا با ذکر عقاید کلامی فرقه‌های اسلامی و نقل ابیاتی از مثنوی، بدون نتیجه‌گیری متقنی می‌گوید:

- مولانا در باب جبر و اختیار نه با معتزله موافق است و نه آرای مجبره را می‌پذیرد، بلکه صاحب‌نظر و مجتهدی است که نظریات صوفیه را نیز مطابق با دید خود دیگرگون می‌سازد. (گولپینارلی 1370: 320-323)

جبر و اختیار را از نظر مولوی

باتوجه به آنچه مولوی‌شناسان در خصوص تقسیم‌بندی آرای مولوی درباره جبر و اختیار گفته‌اند، در یک نگاه کلی به مثنوی، می‌توان دیدگاه آنها را به سه دسته تقسیم کرد:

1. ابیاتی که از آنها جبر محض استنباط می‌شود.

۲. ابیاتی که نفی جبر می‌کند و در پی اثبات اختیار انسان است.

۳. ابیاتی که بر معنی «امر بین الامرین» دلالت دارد.

به‌طور کلی می‌توان گفت زیربنای فکری مولانا در این باره از چگونگی نگرش او به جهان هستی و انسان ناشی می‌شود. هنگامی که مولانا از بالا و با یک دید توحیدی به جهان و انسان می‌نگرد، پدیده اختیار انسان، مانند موجودیت او در برابر مشیت مطلق الهی رنگ می‌بازد و استقلال خود را از دست می‌دهد و آنچه می‌ماند، سلطنت مطلقه و بدون چون و چرای الهی است. تنها خداست که مشیت خود را در همه چیز تنفیذ می‌کند و هیچ مشیت دیگری در عالم هستی نافذ نیست. از این دیدگاه، پدیده جبر، امری عمومی و حاکم بر کل هستی و از جمله انسان است. از این زاویه، انسان نیز مانند سایر جمادات، تنها آلت فعل حق است و چون مهره‌ای در دست شطرنج‌باز، هیچ‌گونه اختیاری در برد و باخت ندارد؛ چون پر کاهی در مصاف تندباد یا همچون تصویری است بر علمی که حرکتش معلول باد است.

از این دیدگاه، تفکر جهیمیه و اشعری به قدرت تمام رخ می‌نماید. پیام مولوی در اینجا طرح مسأله‌ای والا به نام جباریت باری تعالی است و یادآوری این نکته که آدمی به عجز و ضعف خویش آگاه شود و برای خود در مقابل قدرت حق، قدرتی تصور نکند و همراهی حق را با خود در همه جا احساس کند که: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید 4: 57)

از سوی دیگر، وقتی موجودیت انسان را با توجه به آن فضیلتی که به موجبش مسجود ملائکه الله و خلیفه او در زمین شده، ارزیابی می‌کند، پدیده اختیار بارزترین ویژگی انسان معرفی می‌شود و چون می‌داند جباران، منکران، عوام‌الناس و کاهلان، جبر را دستاویز توجیه افعال زشت خود قرار داده‌اند، از راههای گوناگون به اثبات اختیار می‌پردازد. در واقع هر کدام از جبر و اختیار در نگرش مولانا دو معنی پیدا می‌کند: جبر ممدوح و جبر مذموم، اختیار ممدوح و اختیار مذموم.

جبر ممدوح همان ایمان راسخ به جباریت خدا و معیت با حق است، و جبر مذموم، آن است که به سلب مسئولیت، ترک جهد و سقوط تکلیف بنده در افعال خود می‌انجامد.

اختیار ممدوح به فنای فی‌الحق و استحاله محب در محبوب برمی‌گردد و در واقع دیگر خودی نمی‌ماند تا به اختیاری بیندیشد، اما اختیار مذموم آن است که آدمی خود را مطلق و رها تصور کند و از جباریت خداوند غفلت ورزد.

همچنین در ابیات فراوانی از مثنوی، مولوی را به عقیده متکلمان امامیه نزدیک می‌بینیم. یعنی نه مثل جبریه از انسان سلب اختیار می‌کند و نه چون مفاوضه انسان را در افعالش مطلق و رها می‌داند، بلکه اختیار انسان را محصور در بین دو حلقه جبر می‌داند و در واقع، از بیان مولانا همان بیان حاج ملاهادی سبزواری از خواص اتباع ملاصدرا استنباط می‌شود که: «الْفِعْلُ فِعْلُ اللَّهِ وَهُوَ فِعْلُنَا». (عزالدین کاشانی 1367: 32)

مولانا ضمن طرح عقاید کلامی موجود درباره جبر و اختیار، از آنجا که بحث و جدل بر سر این مسأله را در حوزه عقل و استدلال، کاری عبث و بیهوده می‌داند، می‌کوشد تا پیش کشیدن موضوع عشق و رابطه عاشقانه خدا و انسان با برگرفتن دوگانگی‌های عبد و معبود و محب و محبوب، فاصله جبر و اختیار را از میان بردارد و هر دو را یکی بداند و یادآور شود که در میدان عاشقی، جبر و اختیار مفهومی دیگر دارد، که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

الف) جبر مطلق

جبر تشریحی

ابیات فراوانی در مثنوی معنوی به جبر محض و جباریت خداوند و نفی اختیار از ماسوی‌الله اشاره دارد. این ابیات ناشی از نگرش توحیدی مولانا به جهان و هستی است. از این دیدگاه، جهان هستی به منزله عدم، و آفریدگار به عنوان هستی مطلق مطرح است. در نتیجه جبر به عنوان یک پدیده عمومی بر کل جهان هستی و از جمله انسان حاکم است. از دیدگاه عرفانی، انسان مانند آینه‌ای در برابر ذات و صفات الهی است که بی‌اختیار، تجلی‌گر ذات و صفات اوست و تنها واسطه است نه عامل و فاعل چیزی. در این ابیات با دستمایه تشبیه انسان به واسطه فعل، تصاویری از عجز آدمی در برابر قدرت مطلقه الهی ارائه می‌دهد که قابل توجه است. در دفتر اول، در داستان «وزیر نصرانی و مریدان» آمده است:

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی	زاری از مانی، تو زاری می‌کنی
ما چونایم و نوا در ما ز توست	ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست
ما چو شطرنجیم اندر بُرد و مات	بُرد و مات ما ز توست ای خوش‌صفت...
ما عدم‌هایم و هستی‌های ما	تو وجود مطلقمی، فانی‌نما
ما همه شیران ولی شیر علم	حمله‌شان از باد باشد دم به دم...
نقش باشد پیش نقاش و قلم	عاجز و بسته چو کودک در شکم...
تو ز قرآن بازخوان تفسیر بیت	گفت ایزد «اذ رمیت ما رمیت»
گر پیرانیم تیر، آن نی ز ماست	ما کمان و تیراندازش خداست

(مولوی 615_598/1/1368)

در دفتر دوم، براساس همین بینش جبرگرایی، عجز انسان را در برابر خالق، چنین توصیف می‌کند:

ما شکاریم، این چنین دامی که راست؟	گوی چوگانیم، چوگانی کجاست؟
می‌درد، می‌دوزد، این خیاط کو؟	می‌دمد، می‌سوزد، این نقاط کو؟

(همان/1311-1310/2)

انسان چون آلت موسیقی در دست مطرب است؛ چون نی بر لب نایی. او به کوهی می‌ماند که فقط صدا را منعکس می‌کند و خود در پدید آوردن صدا نقشی ندارد. مهره شطرنجی است در دست شطرنج‌باز. عدمی هستی‌نماست. نقش شیر است بر علم که حرکت آن معلول باد است. تصویری است تسلیم قلم و نقاش، جینی

است در شکم مادر، تیری است در کمان تیرانداز، گوی چوگان است در دست چوگان‌باز، صیدی است اسیر صیاد، سوزنی است در اختیار خیاط، و ...

مولوی از ذکر جباریت خداوند نتیجه‌ای اخلاقی می‌گیرد و آن اینکه اگر انسان به عجز و ناتوانی خود پی‌برد، هرگز با زیردستان سرهنگی نمی‌کند:

بسته در زنجیر چون شادی کند؟	کی اسیر حبس آزادی کند؟
ور تو می‌بینی که پایت بسته‌اند	بر تو سرهنگان شه بنشسته‌اند
پس تو سرهنگی مکن با عاجزان	زانک نبود طبع و خوی عاجز، آن
چون تو جبر او نمی‌بینی مگو	ور همی بینی، نشان دید کو؟

(مولوی 634_631/1/1368)

در دفتر ششم، آدمی در برابر سلطنت و اقتدار الهی به شکاری لنگ تشبیه شده که در چنگال شیر نر خونخواره‌ای گرفتار آمده و چاره‌ای جز تسلیم یا هم‌خوشدن با شیر ندارد. شیر نر خونخواره، صفت بی‌پروایی و لابلایی گری حق است؛ چنان‌که لاهیجی گوید: «جناب کبریایی لا ابالی است» (لاهیجی، بی‌تا، 749):

ای رفیقان راه‌ها را بست یار	آهوی لنگیم و او شیر شکار
جز که تسلیم و رضا کو چاره‌ای	در کف شیر نر خون‌خواره‌ای؟
او ندارد خواب و خور، چون آفتاب	روح‌ها را می‌کند بی‌خورد و خواب
که بیامن باش یا هم‌خوی من	تا ببینی در تجلی روی من

(مولوی 579_576/6/1368)

رابطه جبر و علت و معلول

از دیدگاه مولانا، در نظام علی و معلولی، هیچ معلولی بدون علت به وجود نمی‌آید و همه علت‌ها به خداوند برمی‌گردد.

اگر عنایت الهی بر امری قرار نگیرد، عقل و دل آدمی ره به جایی نمی‌برد. ظاهرینان تنها علل ظاهری را می‌بینند؛ اما عارفان الهی اسباب ظاهری را درهم می‌نوردند و به علت حقیقی نظر می‌کنند. مولوی در ضمن تمثیلی به تفاوت درک عارفان با درک ظاهرینان از حقیقت می‌پردازد و می‌گوید: هرچه انسان از پدیده‌ای دورتر باشد، آن را کوچک‌تر می‌بیند و حقیقت آن کمتر برایش مکشوف می‌شود، و به عکس، هرچه بدان نزدیک‌تر می‌شود، درکش نسبت به آن پدیده وسیع‌تر و عالی‌تر می‌شود. عارفان الهی در نتیجه تقرب به حق، ادراکشان نسبت به حق، ادراکی عالی است. به همین دلیل، درجه درک ظاهرینان با عاقلان، و عاقلان با عارفان تفاوت دارد.

مورکی بر کاغذی دید او قلم	گفت با موری دگر این راز هم
که عجایب نقش‌ها آن کلک کرد	همچو ریحان و چو سوسن‌زار و وزد
گفت آن مور اصبع است آن پیشه‌ور	وین قلم در فعل، فرع است و اثر
گفت آن مور سوم کز بازوست	که اصبع لاغر ز زورش نقش بست
همچنین می‌رفت بالا تا یکی	مهتر موران فطن بود اندکی

گفت کز صورت نبینید این هنر
صورت آمد چون لباس و چون عصا

که به خواب و مرگ گردد بی خبر
جز به عقل و جان نجنبند نقش‌ها
(مولوی 3727_3721/4/1368)

و سپس نتیجه می‌گیرد:

بی‌خبر بود او که آن عقل و فؤاد
یک زمان از وی عنایت برکند

بی ز تقلیب خدا باشد جماد
عقل زیرک ابله‌ی‌ها می‌کند
(همان 3729_3728/4/)

جبر تکوینی

مولوی با یادآوری باور منجمان که افلاک را در تعیین سرنوشت آدمی دخیل می‌دانستند، بر این باور است که انسان حتی از سوی نیروهای طبیعی نیز مجبور و مقهور است:

طالع آن کس که باشد مشتری
وانکه را طالع زحل، از هر شرور
گر بگویم آن زحل استاره را

شاد گردد از نشاط و سروری
احتیاطش لازم آید در امور
ز آتشش سوزد، مر آن بیچاره را
(همان 1714_1712/2/)

و در دفتر اول در همین معنی گوید:

هر که را با اختری پیوستگی است
طالعش گر زهره باشد در طرب
ور بود مریخی خونریزخو

مر ورا با اختر خود هم تگی است
میل کلی دارد و عشق و طلب
جنگ و بهتان و خصومت جوید او
(همان 753_751/1/)

رویارویی مولانا با جبری مسلکان

به دنبال همین ابیات، مولانا جبر کسانی که حس را انکار می‌کنند، نوعی تفسط می‌داند که در میزان خرد از قدر رسواتر است؛ زیرا قدری (جبر) حس را انکار نمی‌کند و همین اثبات حس، نوعی اثبات حق است؛ زیرا کسی که فعل خدا را انکار کند، در واقع چون فعل خدا حسی نیست، انکار او دلیل بر اثبات خداست. قدری مدعی است که جهان وجود دارد، اما آفریننده را انکار می‌کند و این در مثل بدان می‌ماند که کسی دود را ببیند و منکر وجود آتش شود، یا نور شمعی را ببیند، اما خود شمع را انکار کند؛ در حالی که اقرار به وجود نور یا دود، وجود شمع و آتش را اثبات می‌کند. از سویی جبری می‌گوید خدا هست و هیچ چیز دیگر وجود ندارد و این بدان می‌ماند که کسی آتش را ببیند، اما آن را انکار کند و این انکار گاهی بدان حد است که با وجود اینکه آتش دامنش را گرفته، باز هم بر آن اصرار می‌ورزد:

در خرد جبر از قَلَدِ رسواتر است
منکر حس نیست آن مرد قَلَدِ
منکر فعل خداوند جلیل
آن بگوید دود هست و نار نی
وین همی بیند معین نار را

زان که جبری حس خود را منکر است
فعل حق حسی نباشد ای پسر
هست در انکارِ مدلول دلیل
نور شمعی، بی ز شمعی روشنی
نیست می‌گوید پی انکار را

جامه‌اش سوزد، بگوید نار نیست
پس تفسطُط آمد این دعوی جبر
گبر گوید هست عالم، نیست رب
این همی گوید جهان خود نیست هیچ

جامه‌اش دوزد، بگوید تار نیست
لاجرم بدتر بود زین روز گبر
یاربی گوید که نبود مستحب
هست سوفسطایی اندر پیچ پیچ

(مولوی 3017_3009/5/1368)

ب) اختیار در مثنوی

با توجه به آنچه گذشت، مولوی از یک نگاه بالا، در اثبات جباریت حق، نه تنها افعال انسان، بلکه هستی او را مجبور و مقهور سلطنت الهی معرفی می‌کند، اما از سویی به موجب فضیلت انسان بر دیگر موجودات به اثبات نوعی اختیار برای انسان می‌پردازد. در اثبات اختیار انسان، بیشتر به امور روانی انسان، از جمله شرم، خشم، خجالت، تردید و تردد، پشیمانی، انتخاب امری از امور، رجوع به وجدان و... توسل می‌جوید. همچنین با توجه به رابطه خدا و خلق با طرح مسائلی از جمله وعد و وعید، ثواب و عقاب، امر و نهی و... اختیار را امری اجتناب‌ناپذیر می‌داند. بیشتر تحلیل‌های مولانا در این امور، تحلیل‌های انگیزه‌ای و روان‌شناسانه است، تا از این راه به مدعی نشان دهد همیشه پی بردن به راز هستی با توسل به عقل و استدلال عقلی نه تنها راهگشا نیست که چه بسا انسان را به بیراهه‌های گمراهی نیز می‌کشاند. اینک به بررسی ابیاتی که مولانا به اثبات پدیده اختیار پرداخته است، اشاره می‌کنیم:

1. پدیده خجالت و شرم در آدمی

شرم و آزرمان انسان در نتیجه افعال زشت، دلیل بر اختیاری بودن آن افعال است؛ زیرا انسان مضطر در برابر آنچه بدون دخالت و اراده او اتفاق می‌افتد، دچار خجالت و شرم نمی‌شود:

زاری ما شد دلیل اضطرار خجالت ما شد دلیل اختیار
گر بودی اختیار این شرم چیست؟ وین دریغ و خجالت و آزرمان چیست؟

(مولوی 619_618/1/1368)

2. اختیار در انتخاب امری از امور

آزادی انتخاب امری از امور، بیانگر اختیار آدمی و انگیزه تحرک و اقدام فرد بر فعل اختیاری است:

اختیار اندر درونت ساکن است تا ندید او یوسفی را، کف نخست
اختیار و داعیه در نفس بود روش دید، آن‌گه پر و بالی گشود

(همان 2976_2975/5/1368)

3. پشیمانی و ندامت حاصل از افعال زشت و قبیح

پشیمانی و دریغ و حسرت از افعال زشتی که از انسان سر می‌زند، بیانگر این معناست که انسان در درون خود به اختیاری قائل است:

عدل قسام است و قسمت کردنی است این عجب که جبر نی و ظلم نیست
جبر بودی کی پشیمانی بدی؟ ظلم بودی کی نگهبانی بدی؟

(همان 1644_1643/4/1368)

و آن پشیمانی که خوردی زان بدی ز اختیار خویش گشتی مُهتدی
(مولوی 3025/5/1368)

4. درک وجدانی

مهم‌ترین و نزدیک‌ترین راهی که شخص می‌تواند به اختیار خود پی ببرد، رجوع به وجدان است؛ یعنی انسان با مراجعه به وجدان و هدایت نفس، می‌تواند تصمیم بگیرد که در زمانی خاص، کاری انجام دهد یا از کاری چشم‌پوشی کند. همین خواستن و نخواستن، دلیل بر اختیار انسان است:

درک وجدانی به جای حس بود	هر دو در یک جدول ای عم می‌رود
نغز می‌آید بر او کن یا مکن	امر و نهی و ماجراها و سخن
این که فردا این کنم یا آن کنم	این دلیل اختیار است ای صنم

(همان/3025_3022/5)

5. تفاوت گذاشتن بین حرکات ارادی و غیرارادی بدن

اینکه انسان از حرکات ارادی خلاف عرف و مرسوم، پشیمان و نادم می‌شود، اما در برابر حرکات غیرارادی، مانند ارتعاش دست، احساس ندامت و پشیمانی نمی‌کند، نشان‌دهنده اختیار انسان در امور ارادی است، اگرچه هر دو حرکت (ارادی و غیرارادی) آفریده حق است:

یک مثال ای دل پی فرقی بیار	تا ببدانی جبر را از اختیار
دست کان لرزان بود از ارتعاش	و آن که دستی را تو لرزانی ز جاش
هر دو جنبش آفریده حق شناس	لیک نتوان کرد این با آن قیاس
زین پشیمانی که لرزانیدیش	چون پشیمان نیست مرد مرتعش

(همان/1499_1496/1)

6. امر و نهی، وعد و وعید، ثواب و عقاب

وجود احکامی در شریعت‌های الهی مانند امر و نهی، وعد و وعید، ثواب و عقاب، دلالت بر اختیار انسان دارد؛ زیرا شایسته نیست خداوند بر بنده مجبور امر و نهی و وعد و وعید داشته باشد. در اینجا مولانا پای خود را از حد مشرب فکری اشعری فراتر گذاشته و مسأله حسن و قبح عقلی را به میان کشیده است و همچون متکلمان معتزله و امامیه می‌گوید تفاوت آدمی با دیگر آفریده‌های خداوند این است که تنها آدمی است که مورد خطاب قرار می‌گیرد و به کاری مأمور و از کاری محذور می‌گردد، بنابراین، عاقلان چنین کاری را تصویب نمی‌کنند که خداوند به بنده مجبور و مضطر امر و نهی و او را به ثواب و پاداش اعمال امیدوار کند و نسبت به اعمال زشت، از عذاب و عقاب اخروی بترساند:

جمله قرآن امر و نهی است و وعید	امر کردن سنگ مرمر را که دید؟
هیچ دانا، هیچ عاقل این کند؟	با کلوخ و سنگ، خشم و کین کند؟
که بگفتم که چنین کن یا چنان	چون نکریدی ای موات و عاجزان؟
کای غلام بسته‌دست، اشکسته پا	نیزه برگیر و بیاسوی دغا
خالقی کاو اختر گردون کند	امر و نهی جاهلانه چون کند؟

(مولوی 3030_3026/5/1368)

نیست جز مختار را ای پاک جیب	امر و نهی و خشم و تشریف و عتیب
(همان/2973/5)	
امر و نهی این بیار و آن میار	جمله عالم مقرر در اختیار
اختیاری نیست، وین جمله خطاست	او همی گوید که امر و نهی لاست
(همان/3019_3018/5)	
خشم بدتر خاصه از رب رحیم	امر، عاجز را قبیح است و ذمیم
(همان/3010/5)	

7. خشم گرفتن بر خطاکار

خشم گرفتن بر کسی که کار ناشایستی انجام می دهد و یا محکوم کردن گناهکار و مجازات او، بیانگر این معنی است که برای وی اختیاری قائلیم. افزون بر این، وقتی آدمی در معامله ای متضرر می شود، خشم و اندوهی بر وجودش چیره می شود. این خشم، دلیلی بر احساس اختیار، تصمیم و اراده در وی است:

غیر حق را گزر نباشد اختیار	خشم چون می آیدت بر جرم دار؟
چون همی خایی تو دندان بر عدو	چون همی بینی گناه و جرم ازو...
خشم در تو شد بیان اختیار	تا نگوئی جبریا نه اعتذار
(همان/3049_3039/5)	

8. انتخاب شغلی از میان شغل ها

انتخاب شغلی از میان شغل ها، یا انتخاب مطلبی از میان دو مطلب، دلیلی بر اختیار انسان است:

اختیاری کرده ای تو پیشه ای	کاختیاری دارم و اندیشه های
ورنه چون بگزیده ای آن پیشه را	از میان پیشه های ای کد خدا
اختیاری هست در ما ناپدید	چون دو مطلب دید آید، در مزید
(مولوی 3070_3069/5/1368)	
(همان/3005/5)	

9. وعد و وعید

وعد و وعید الهی و مترتب بر آن پاداش و عقاب در برابر عبادت بنده، و شرف «کرمنّا» برای آدمی، زاییده اختیار اوست. انسان در میان کاینات به واسطه اختیار به مزیت «کرمنّا» اختصاص یافته است. ارزش عبادت انسان به واسطه اختیار اوست؛ زیرا برای تسبیح اجرام فلکی که براساس جبر و بدون اختیار حرکت می کنند و تسبیح کل عالم، اجر و پاداشی در نظر گرفته نشده است؛ همچنین خداوند براساس تلاش و کوشش انسان، اجر و پاداش می دهد که «لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»:

اختیار آمد عبادت را نمک	ورنه می گردد به ناخواه این فلک
گردش او را نه اجر و نه عقاب	که اختیار آمد هنر، وقت حساب
جمله عالم خود مسبح آمدند	نیست آن تسبیح جبری مژد مند...
زانک کرمنّا شد آدم ز اختیار	نیم زنبور عسل شد، نیم مار...

آدمی بر خننگ کرّمناسوار در کف درکش عنان اختیار
(همان/3287/3300)

10. رغبت آدمی به امور مطلوب

وجود رغبت و برانگیخته شدن انسان به سوی امور مطلوب و یا کناره‌گیری از امور خلاف میل، بیانگر اختیار انسان است. به عنوان نمونه، وقتی انسان با مشاهده چیزی مطلوب، به سوی آن رغبت پیدا می‌کند و یا انتظارات متناسب با توانایی انسان و عدم مؤاخذه و تأدیب چوب و سنگ و دیگر جمادات از سوی آدمی، نشان دهنده اقرار و اعتراف آدمی به اختیار در فعل اوست:

اختیاری هست ما را بی‌گمان	حس را منکر نشانی شد عیان
سنگ را هرگز نگوید کس بیا	از کلوخی کس کجا جوید وفا
آدمی را کس نگوید هین پیر	یا بیا ای کور اندر من نگر...
این‌چنین واجست‌ها مجبور را	کس بگوید یا ز ند معذور را...
سگ بخته اختیارش گشته گم	چون شکنه دید، جنبانید دم...
دیدن آمد جنبش آن اختیار	همچو نفخی ز آتش انگیزد شرار...
چون‌که مطلوبی بر این کس عرضه کرد	اختیار خفته بگشاید نورد...
می‌شود ز الهام‌ها و وسوسه	اختیار خیر و شرّت ده گسّه

(مولوی 2987_2967/5/1368)

11. پاداش و عقاب در برابر افعال

بسیاری از احکام فقهی و اخلاقی، مترتب امر و نهی و وعظ و پند و اندرز و تعلیم و تأدیب است و نه تنها گناهکار و مجرم در روز جزا در مقابل اعمال خود حسابرسی می‌شود، بلکه در زندگی اجتماعی امروز نیز رعایت بایدها و نبایدها و تشویق و مؤاخذه، امری معمول و مرسوم است، و اگر انسان در فعل خود اختیار نداشت، این امور بی‌معنی تلقی می‌شدند:

اوستادان کودکان را می‌زنند	آن ادب سنگ سیه را کی کنند؟
هیچ گویی سنگ را فردا بیا	ور نیایی من دهم بد را سزا؟
هیچ عاقل مر کلوخی را ز ند	هیچ با سنگی عتابی کس کند؟

(همان/3006/5_3008)

حدود اختیار آدمی

مولانا به دنبال تمثیل‌های بالا، در عین اثبات اختیار برای آدمی، یادآور می‌شود که البته اختیار بشر محدود است و این اختیار نیم‌بند، قیدی است که انسان را گرفتار کرده است. برای نمونه، اختیار نجار و آهنگر تا حدی است که تنها می‌تواند شکل ظاهری چوب و آهن را تغییر دهد، اما نمی‌تواند در ماهیت آنها تصرف کند؛ بنابراین، اختیار انسان در طول اختیار خداست. اختیار انسان بدان‌گردد و غباری می‌ماند که اسب و سوارکار در زیر آن

پنهان‌اند و از دور جز گرد و غبار دیده نمی‌شود. بنابراین، اصل اختیار انسان از خداست، ولی انسان چون به ظاهر امر توجه دارد، از اصل غافل است:

اختیارات اختیارش هست کرد	اختیارش چون سواری زیر گرد
اختیارش اختیار ما کند	امر شد بر اختیاری مستند...
اختیارش زید را قیدش کند	بی‌سگ و بی‌دام، حق صیدش کند
آن دروگر حاکم چوبی بود	و آن مصور حاکم چوبی بود
هست آهنگر بر آهن قیمی	هست بنا هم بر آلت حاکمی...
قدرت تو بر جمادات از نبرد	کی جمادی را از آنها نفی کرد
قدرتش بر اختیارات آن‌چنان	نفی نکند اختیاری را از آن...
خواستش می‌گوی بر وجه کمال	که نباشد نسبت جبر و ضلال

(مولوی 3098_3087/5/1368)

ج) امر بین الامرین

در معنی «امر بین الامرین» گفته‌اند که «افعال و اعمال ارادی انسان نه تابع جبر محض است و نه تفویض محض، بلکه اختیار بشر حلقه متوسطی میان یک سلسله اسباب و علل و معلول است که اختیار آنها به دست انسان نیست و قبل و بعد این حلقه را دو رشته به هم پیوسته جبر (جبر سابق بر اختیار و جبر لاحق به اختیار) گرفته و گرداگرد اختیار بشر را مشیت و اراده ازل و ناموس کلی طبیعی خط کشیده است؛ از این رو افعال بشر امر بین الامرین است» (عزالدین محمود کاشانی 1367: 30-34). در اینجا ابتدا ابیاتی را که از آنها عقیده امر بین الامرین استنباط می‌شود، می‌آوریم، سپس به تفصیل دیدگاه مولوی را در زمینه‌های دیگر جویا می‌شویم.

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

(مولوی 1482_1480/1/1368)

ما رمیئت اذ رمیئت گفت حق	کار حق بر کارها دارد سبق
--------------------------	--------------------------

(همان 1306/2)

ما رمیئت اذ رمیئت از نسبت است	نفی و اثبات است و هر دو مثبت است
آن تو افگندی چو بر دست تو بود	تو نیفگندی که قوت حق نمود
مشت مشت توست و افگندن ز ماست	زین دو نسبت نفی و اثباتش رواست

(همان 3962_3960/3)

جبر و اختیار موجد حیرت و سرگردانی

همان‌طور که دیدید، مولانا با آوردن تمثیل‌های گوناگون، ابتدا نظرگاه‌های موجود فرقه‌ها و مکاتب کلامی را مطرح می‌کند و در عین اثبات در مقامی، به نفی آنها در مقام دیگر می‌پردازد. هدف مولانا از این تناقض‌گویی چیست؟ آیا به‌راستی او دچار تناقض شده است و در این وادی حیران است و یا مقصودی دیگر دارد؟

به نظر می‌رسد مولانا می‌خواهد بر این نکته پافشاری کند که پاسخ‌گویی در پاره‌ای موضوعات کلامی تا حدی محال است و گویی اسراری خارج از دسترس بشرند؛ چنان‌که علی (ع) در رویارویی با حلقه مسلمانان حاضر در مسجدی که درباره قدر مباحثه می‌کردند، در پاسخ دعوت مجالست با آنان، ضمن روگردانی و بی‌توجهی، بیانات مفصلی در مذمت ورود در این قلمرو فرمودند:

• ... پس شما در کجا قرار دارید ای گروه بدعتگذاران؟ آیا نمی‌دانید که آگاه‌ترین مردمان از قدر، نسبت بدان از خاموش‌ترین‌اند، و جاهل‌ترین مردم در آن از پرگوترین؟ (مدرسی 1369:58)

و در مقامی دیگر می‌فرماید:

• آگاه باشید که قدر سری است از اسرار خدا و حرزی است از حرزهای او، در پرده خدا برکشیده شده و از خلق خدا پوشیده مانده است. با مهر خدا مهر خورده است و از پیش در علم خداست. خداوند علم به آن را از روی بندگان برداشته و آن را فراتر از شهود ایشان قرار داده است. (مدرسی 1369:58)

صاحب مصباح‌الهدایه در تأیید این معنی می‌گوید:

• آنچه حقیقت حال است، سرّ قدر به بحث و مناظره و تحریر و تقریر مکشوف نشود الا به صفای خاطر و جلال آینه دل از زنگ طبیعت و هوا و اعراض از ماسوا و اقبال کلی بر خدا. از جهت مشکلی این مسأله، شریعت از حوض در آن منع فرموده است «إِذَا بَلَغَ الْكُلَامُ إِلَى الْقَدَرِ فَاْمْسِكُوا». چون سخن به قدر رسید، دم در کشید و از گفت‌وگو خودداری کنید. (عزالدین کاشانی 1369:35)

ابیات زیادی در مثنوی ناظر بر چنین حیرتی در این جایگاه است:

چون ید الله فوق ایدیهم بود دست ما را دست خود فرمود احد
پس مرا دست دراز آمد یقین بر گذشته ز آسمان هفتمین

(مولوی 1918/2/1368-1919)

جبر و اختیار در مکتب عشق

با توجه به ابیات یادشده از شش دفتر مثنوی، درمی‌یابیم که مسأله جبر و اختیار، مسأله‌ای غامض و پیچیده است و مشاهده شد که گویی خود مولانا نیز در این وادی سرگردان است و به تناسب موضوع و مقام و مقال، گاه انسان را به‌طور کامل مغلوب و مقهور و بی‌اختیار معرفی می‌کند و گاه در پی اثبات اختیار انسان است. گاه بر جبریان سخت خرده می‌گیرد و آنان را اعوان ابلیس می‌شمارد و گاه با اثبات اختیار، آن را محفوف در جبر می‌داند و اختیاری می‌داند در بی‌اختیاری. او بر این باور است که دعوی جبری و قدری هرگز تمام‌شدنی نیست و تقدیر الهی بر این مقرر شده که هرگز این دعوا تمام نشود و برای همیشه پایدار بماند. به همین دلیل، خداوند هر دو را از دلیل پرورش می‌دهد، دلایلی در ردیف هم و به قدرت و قوت هم، تا هیچ‌کدام نتواند بر دیگری فایق آید. البته مولانا می‌خواهد نقصان ذاتی فلسفه را نیز یادآور شود، زیرا مسأله جبر و اختیار از مسائلی است که در عرصه عقل و استدلال جوابی ندارد:

همچنین بحث است تا حشر بشر در میان جبری و اهل قدر
چونکه مقضی بد دوام آن روش می‌دهدشان از دلایل پرورش

تا نگردد ملزم از اشکال خصم
تا که این هفتاد و دو ملت مدام
تا قیامت ماند این هفتاد و دو

تا بود محجوب از اقبال خصم
در جهان ماند الی یوم القیام
کم نیاید مبتدع را گفت و گو

(مولوی 3218_3214/5/1368)

این قضای الهی است که پیوسته گروهی، گروه دیگر را ضال و گمراه معرفی می‌کنند تا هرکس گوهر خویش
آشکار کند و جنس از ناجنس پیدا شود:

سنی از تسبیح جبری بی‌خبری
هست سنی را یکی تسبیح خاص
این همی گوید که آن ضال است و گم
و آن همی گوید که این را چه خبر
گوهر هر یک هویدا می‌کند

جبری از تسبیح سنی بی‌اثر
دست جبری را ضد آن در مناص
بی‌خبر از حال او، وز امر قَم
جنگشان افکند یزدان از قدر
جنس از ناجنس پیدا می‌کند

(همان 1505_1501/3)

از نظر مولانا، جبر و اختیار هیچ‌کدام به خودی خود نه ممدوح‌اند و نه مذموم، زیرا هیچ‌یک قائم به ذات نیستند،
بلکه دو وصف هستند و بسته به اینکه موصوف چگونه باشد، معنی پیدا می‌کنند. اختیار برای کاهلان و خامان مایه
هلاکت و به مثابه پر زیبای طاووس است که به واسطه آن سر خود را به باد می‌دهد، اما برای کاملان - که سپری از
تقوی و صبر در پیش رو دارند - موجب رستگاری می‌شود:

اختیار آن را نکو باشد که او
چون نباشد حفظ و تقوی زینهار
جلوه‌گاه و اختیارم آن پر است
گر بُدی صبر و حفاظم راهبر

مالک خود باشد اندر ائتقوا
دور کن آلت، بینداز اختیار
بر گنم پر را که در قصد سر است...
بر فزودی ز اختیارم کر و فر

(همان 655_649/5)

در اینجا تحلیل مولانا تحلیلی روان‌شناسانه است. او بر این باور است که از جبر و اختیار دو گونه می‌توان
استفاده کرد؛ می‌توان سوار بر مرکب جبر شد و نتیجه‌ای نیکو گرفت، یا به عکس، در وادی گمراهی و فنا به
هلاکت رسید. جبر مانند بالی است برای پرندگان، اما همین بال، شاهین را به بارگاه پادشاه، و زاغ را به
گورستان رهنمون می‌کند:

جبر باشد پر و بال کاملان
همچو آب نیل دان این جبر را
بال بازان را سوی سلطان برَد

جبر هم زندان و بند کاملان
آن مؤمن را و خون مر گبر را
بال زاغان را به گورستان برَد

(مولوی 1444_1442/6/1368)

تمام حرف مولوی این است که بر حسب انواع انسان‌ها، جبر و اختیار داریم. خلاصه فربهی جبر و اختیار،
هم‌عنان با فربهی انسانیت انسان است.

از سویی چون مولانا (همچون متکلمان امامیه) اختیار آدمی را از دو طرف محصور در جبر و آن را موجب تردد و تفرق خاطر و نیز رها کردن آدمی بر سر چند راهه‌های انتخاب می‌داند، امیدی به رستگاری مختار ندارد؛ در نتیجه به خدا پناه می‌برد تا جانش را از این وادی‌های شک و تردید و هول و هراس و وسوسه‌های اندیشه نجات بخشد و با چشاندن می‌یی از غیب، او را به عالم بی‌خودی و جنون و یکرنگی بکشاند. مولانا با کمال تیزبینی انسان را هم به محدود بودن اختیارش متوجه می‌کند و هم به مسئولیتی که در نتیجه این اختیار متوجهشان می‌شود و یادآوری می‌کند اینکه آسمان‌ها و زمین و کوه از تحمل بار چنین امانتی (که عرفا از آن به اختیار تعبیر می‌کنند) ابا کردند و انسان ظلوم و جهول آن را پذیرفت، در واقع نمی‌دانست که با این انتخاب چه بلایی را به جان خریده و چه شمشیر دولبه‌ای را گزیده است:

الغیبات ای تو غیبات‌المتغیبات	زین دو شاخه اختیارات خبیث...
من که باشم، چرخ با صد کار و بار	زین کمین فریاد کرد از اختیار
ای خداوند کَریم و بردبار	ده امانم زین دو شاخه اختیار...
در نُبی بشنو پیامش از خدا	آیة «أَشْفَقْنَا أَنْ يَحْمِلَنَهَا»

(همان/207_200/6)

مولانا یادآور می‌شود که غور در این عرصه، حاصلی جز حیرانی و آشفتگی برای ذهن ندارد؛ زیرا آدمی نمی‌داند آیا در نهایت از این دو راهه شک و تردید ره به سلامت خواهد برد یا در بیراهه‌ها اسیر غول ضلالت می‌شود:

این تردد هست در دل چون و غا	کاین بود به یا که آن حال مرا
در تردد می‌زند بر همدگر	خوف و امید بهی در کر و فر

(مولوی/209_208/6/1368)

به همین دلیل آدمی به واسطه این اختیار نیم‌بند، پیوسته دچار حیرت و تناقض‌گویی می‌شود. مولوی می‌گوید اگر می‌خواهی از این تردد و آشفتگی و تناقض‌گویی نجات یابی، باید فکر و ذکر اختیار و آزادی را از سر خود بیرون کنی، و این امر میسر نمی‌شود مگر اینکه عاشق شوی:

بنده آزادی طمع دارد ز جد	عاشق آزادی نخواهد تا ابد
بنده دایم خلعت و ادرار جوست	خلعت عاشق همه دیدار اوست

(همان/2730_2729/5)

مولانا برای حل مسأله جبر و اختیار، مسأله عشق و فنا را پیش می‌کشد. او بر این باور است که در میدان عاشقی که میدان محبت و بلاکشی و ترک خودی است، جبر و اختیار جلوه‌ای دیگر دارد. در این میدان چون دوگانگی رخت بر بسته و تقابلی در میان نیست و عاشق با کمال رغبت، خود را فدای معشوق می‌کند و از خود فانی می‌شود و فاصله‌ها از میان می‌رود، در نتیجه جبر و اختیار یکی می‌شود و آدمی از وسوسه تردید و تردد و تفرق خاطر رهایی می‌یابد:

پوزبند و سوسه عشق است و بس
عشق بُرد بحث را ای جان و بس
حیرتی آمد ز عشق آن نطق را
که بترسد گر جوابی وا دهد

ورنه کی وسواس را بسته است کس...
کو ز گفت و گو شود فریادرس
زهرة نبود که کند او ماجرا
گوهری از لنج او بیرون رفتند

(همان/3230/5/3243)

بنابراین، تلاش آدمی برای رهایی از وسوسه‌هایی که در میدان عقل گریبانگیر آدمی می‌شود، باید صرف این شود که به حقیقت عشق و فنا آگاه و از جام حق سیراب گردد:

جمله عالم ز اختیار و هست خود
تا دمی از هوشیاری وارهند
هیچ کس را تا نگردد او فنا
چیست معراج فلک، این نیستی

می‌گریزد در سر سرمست خود
ننگِ خمر و زمر بر خود می‌نهند...
نیستت ره در بارگاه کبریا
عاشقان را مذهب و دین نیستی

(مولوی/1368/6/224/233)

همچنین در دفتر پنجم در ذکر همین معنا می‌گوید:

جهد کن کز جام حق یابی نوی
آنگه آن می را بود کل اختیار
هرچه کوبی، گفته می باشد آن
کی کند آن مست جز عدل و صواب

بی‌خود و بی‌اختیار آنگه شوی
تو شوی معذور مطلق مست‌وار
هرچه روبی، رفته می باشد آن
که ز جام حق کشیده است او شراب

(همان/3105/5/3108)

در میدان عاشقی نه تنها انسان از کرّ و فرّ جبر و اختیار رها می‌شود، بلکه از اندیشه جزا و عقاب نیز مطلق و رهاست:

عشق را پانصد پر است و هر پری
زاهد با ترس می‌تازد به پا
کی رسند آن خایفان در گرد عشق
این قش و دش هست جبر و اختیار

از فراز عرش تا تحت‌الثری
عاشقان پیران‌تر از برق و هوا
کآسمان را فرش سازد درد عشق...
از ورای این دو آمد جذب یار

(همان/2191/5/2196)

این ابیات طعنه‌ای نیز بر اشاعره دارد؛ زیرا آنان حتی به طاعات خود هیچ‌امیدی ندارند. در دفتر اول، مولانا ضمن بیان این نکته که در نزد هرکس جبر معنای خاصی دارد، می‌گوید: جبر و اختیار نزد کاملان معنا و جان تازه‌ای می‌یابد و بدل به نور می‌شود. آدمی هرچه آدم‌تر باشد، مختارتر است و به جایی می‌رسد که جبر و اختیار نزد او یکی می‌شود. جایی که فاصله بین محب و محبوب برداشته شده باشد، همه چیز معشوق برای عاشق زیبا جلوه می‌کند. در آنجا حتی تصور زور و اجبار و اضطراب هم معنی ندارد. جبر و اختیار تنها نزد کسانی معنا دار است که عاشق نیستند. از نظر مولانا، اندیشه جبر و اختیار نزد استدلالیان جز خیالی نیست؛ چرا که استدلال، از لوازم عالم خیال است:

لفظ جبرم عشق را بی‌صبر کرد
و آنک عاشق نیست حبس جبر کرد

این معیت با حق است و جبر نیست
ور بود این جبر، جبر عامه نیست
جبر را ایشان شناسند ای پسر
غیب آینده بر ایشان گشت فاش
اختیار و جبر ایشان دیگر است
اختیار و جبر در تو بُد خیال

این تجلی مه است، این ابر نیست
جبر آن اماره خودکامه نیست
که خدا بگشادشان در دل بصر
ذکر ماضی پیش ایشان گشت لاش
قطره‌ها اندر صدف‌ها گوهر است...
چون در ایشان رفت، شد نور جلال

(مولوی 1472_1464/1/1368)

نتیجه

با نگاهی به آثار کلاسیک فارسی، به‌ویژه آثار عرفانی، می‌توان سایه سنگین جبر و قضای محتوم را بر سرنوشت آدمی آشکارا دید. دیدگاه مولوی در مثنوی معنوی با دیدگاه جبرگرایانه بسیاری از عرفا و متکلمین اسلامی تا حدی متفاوت است. زیرا نوسانات فکری مولانا در مثنوی بیانگر این نکته است که وی کمتر در اندیشه اثبات یا ردّ قطعی جبر و اختیار یا ترجیح یکی بر دیگری است. مخاطب مثنوی ضمن مطالعه این اثر معنوی، با دیدگاه‌های گوناگون فرقه‌های کلامی - اعم از جهمیه، اشاعره و امامیه - روبه‌رو می‌شود و چه بسا پیش از رویارویی با حکایت و دفتری دیگر از مثنوی، خداوندگار آن را به تمایل و جانبداری از یکی از مشرب‌های کلامی منسوب می‌دارد؛ اما به زودی با روی دیگر سکه روبه‌رو می‌شود و ممکن است مولوی را به تشتت فکر متهم کند. البته حقیقت امر چیز دیگری است. مولانا ضمن طرح دیدگاه ارباب مذاهب و ذکر استدلال‌ات آنها، مخاطب را به این واقعیت رهنمون می‌سازد که دریافت‌های هر مشرب فکری اگرچه رویی در حقیقت دارد، تمام حقیقت نیست، و اصولاً مسائلی از این‌گونه، با استدلال عقلی، پاسخ‌پذیر نیست. از سویی دیگر، مولوی در رویارویی با مسأله جبر و اختیار، بر این باور است که هیچ یک از این دو، به خودی خود نه ممدوح‌اند و نه مذموم؛ زیرا این دو قائم به ذات نیستند، بلکه هر دو وصف‌اند و بسته به موصوف خود معنا می‌یابند؛ هر دو ظرف‌اند و متناسب با مظروف خود ارزش پیدا می‌کنند. افزون بر این، مولوی بر این باور است که جبر و اختیار براساس مراتب قرب آدمی اعتبار و معنا می‌یابد؛ چنان که جبر کاملان با جبر متوسطان و کاهلان متفاوت خواهد بود و به تعبیر رساتر، بر حسب انواع آدمیان، جبر و اختیار متعدد خواهد بود.

مولوی اندیشه جبر و اختیار را محصول وسوسه عقل می‌داند و بر این باور است که تنها «عشق» است که می‌تواند عقل وسوسه‌گر را مهار بزند. بنابراین، با تدارک میدانی فراختر در مقابل عقل می‌کوشد به تضادها، دوگانگی‌ها و وسوسه‌انگیزی‌های حاصل از عقل منفعت‌طلب، که به اندیشه جبر و اختیار می‌انجامد، پایان بخشد، زیرا باور دارد که میدان عاشقی، میدان وحدت و یگانگی است. در میدان عاشقی، «منی» و «اویی» وجود ندارد. اراده عاشق در اراده معشوق مستهلک می‌شود، فاصله محب و محبوب و عبد و معبود برداشته می‌شود و چون «من» در «او» مستهلک شد، بیگانگی رنگ می‌بازد و «منی» باقی نمی‌ماند تا ادعای «اختیار» کند و شاید عصاره کلام مولوی این است که:

مثنوی ما دکان وحدت است غیر واحد هر چه بینی آن تب است

پی‌نوشت

(1) قدریه ناظر به حدیثی از پیامبر اکرم (ص) است که قدریه را مجوس این امت خوانده‌اند؛ بنابراین جبریه و اختیاریه هر یک، دیگری را قدری گفته‌اند. به تدریج بر اثر نفوذ سیاسی و غلبه گفتمان اشعری، این عنوان به مخالفان اشعریان اطلاق شد. از جمله لاهیجی در گلشن‌راز، قدری را مقابل جبری دانسته و گفته است:

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است نبی فرمود کومانند گبر است
(لاهیجی، بی‌تا: 749)

مولوی نیز قدری را در مقابل جبری دانسته و می‌گوید:

همچنان بحث است تا حشر بشر در میان جبری و اهل قدر
(مولوی 1368/5/3214)

(2) سنایی غزنوی می‌گوید:

گر نوشت ابجدی ز دفتر خویش نتواند کزو کشد سر خویش
(سنایی 1368: 155)

کتابنامه

- زرین‌کوب، عبدالحسین. 1368. سر نی. چ 3. تهران: علمی.
- زمانی، کریم. 1386. میناگر عشق. چ 6. تهران: نی.
- سنایی. 1368. حدیقة الحقیقه و شریعة الطریقه. به تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. چ 1. تهران: دانشگاه تهران.
- شیخ طوسی، محمدبن حسن. 1358. تمهیدالاصول در علم کلام اسلامی. ترجمه و مقدمه عبدالمحسن مشکوة‌الدینی. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- عزالدین محمود کاشانی. 1367. مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه. به تصحیح جلال‌الدین همایی. چ 3. تهران: موسسه نشر هما.
- گولپینارلی، عبدالباقی. 1370. مولانا جلال‌الدین. ترجمه و توضیحات سبحانی. چ 2. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- لاهیجی، شیخ محمد. بی‌تا. مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن‌راز. با مقدمه کیوان سمعی. تهران: کتاب‌فروشی محمودی.
- مدرسی، محمدتقی. 1369. مبانی عرفان اسلامی. ترجمه محمدصادق پرهیزگار. قم: کانون نشر اندیشه‌های اسلامی.
- مولوی. 1368. مثنوی معنوی. به همت رینولد الین نیکلسون. چ 6. تهران: مولی.
- هجویری، علی بن عثمان. 1380. کشف‌المحجوب. به تصحیح ژوکوفسکی. تهران: طهوری.
- همایی، جلال‌الدین. 1369. مولوی‌نامه. چ 7. تهران: موسسه نشر هما.