

تبیین از جبر گرای روان‌شناختی و اختیار گرای جامعه‌شناختی نزد مولانا

حسن جعفری تبار*

چکیده

بزرگ‌ترین دشواری اختیار، تردید و اضطراب ماست، اما آفت بزرگ جبر، بی‌مسئولیتی است. مولانا با جمع اختیار و جبر، نظریه‌ای را بنیان می‌نهد که خود آن را جبری می‌نامد. معنی جبری نزد مولانا، پذیرش جبر است از منظر روان‌شناختی و قبول اختیار از نظرگاه جامعه‌شناختی؛ نزد خود بپذیر که هر آن‌چه رخ داده باید می‌بوده و بدین‌سان نه از خود متنفر باش، نه از دیگری. لیکن هم مسئولیت رفتار خود را آگاهانه بپذیر و هم مسئولیت دیگری را از او بخواه.

کلید واژه

جبر - اختیار - مولانا - مسئولیت - جبری - اضطراب - سببیت - مقضی - صدقه - فاتالیسم - هگل - قدرت - ابتهال - زاری - ولتر.

* عضو هیأت علمی دانش‌گاه آزاد اسلامی - واحد تهران شمال.

۱- مقدمه

مولانا از ورود در بحث فلسفی جبر و اختیار برحذر است؛ ذوق نکته‌عشق را از خود نمی‌برد و نقش خدمت خود را به مخاطب تغییر نمی‌دهد. او این‌جا نیز از خوانندگان می‌خواهد که در حمّامی که به برکت آتش‌دان نزاع گرم جبریان و اختیاریان فراهم آمده است، قِسم و بهره خود را از صفا ببرند و جبر و اختیار را وسیله درآمدن از چاه قرار دهند نه فرورفتن در آن.

جدولی ساده که در جبر و اختیار برای مولانا و حافظ رسم کرده‌اند، دومین را جبری نشان می‌دهد و اولین را اختیاری. آنان این‌گونه استدلال کرده‌اند که حافظ جبری است چون می‌گوید:

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای که بر من و تو در اختیار نگشادست (۳۷)

لیکن مولانا، اختیاری است چون گفته است:

این که فردا این کنم یا آن کنم این دلیل اختیارست ای صنم (۳۰۲۴/۵)

اما براستی مولانا به جدولی این‌چنین ساده تن نمی‌دهد و در حصار تنگ پیروان جبر و اختیار در نمی‌گنجد. اختیارگرایی او از اختیار تفویض‌گرایان متفاوت است و جبرگراییش از جبرگرایی اشعریان به حقیقت فاصله دارد. دأب مولانا همواره حرکتی رفت و برگشتی و سرگشته از یک نظریه به نظریه مخالف است؛ نوسانی از اختیار به جبر و آن‌گاه دوباره از جبر به اختیار.

۲- دلیل ساده اختیار و مسؤولیت

مولانا قضیه دامنهدار جبر و اختیار را به درک وجدانی از اعمال روزمره انسان وامی‌نهد و مخاطب را با ارجاع به بدیهی‌ترین امور، به قضاوتی ساده دعوت می‌کند. پیداست که انسان، کار خود را می‌کند و بسادگی میان این و آن کار به انتخاب دست می‌زند. در این میان، جبر به جدّ بس تهی و رسوا است و بی‌گمان نفی اختیار، انکار ظاهرترین احساس انسانی است (۳۱۸۷/۵). لیکن اگر بتوان حس ظاهر را از دیدن بازداشت، نمی‌توان چشم اختیار را از دیدن، نابینا کرد:

کرد ما و کرد حق هر دو ببین کرد ما را هست دان پیداست این (۱۴۸۰/۱)
اختیاری هست ما را بی‌گمان حس را مُنکر نتانی شد عیان (۲۹۶۷/۵)



اگر آدمی مجبور بود کی از کسی دل‌گیر می‌شد و کی دیگری را امر و نهی می‌کرد و اگر او را اختیاری نبود کی پشیمانی معنی داشت؟ آن‌که سفالینی در دست دارد و بعمد دست خود را می‌لرزاند از شکستن ناگهانی آن سفال متأسف خواهد بود، لیکن پشیمانی آن‌که به جبر به رعشه مبتلاست و سبوی خواستش شکسته، بی‌معنی است (۲۹۶۴/۵ - ۳۰۱۴ و ۳۰۲۵، ۱۶۴۴/۴ و ۴۰۸/۶).

۳- دلیل ساده جبر و بی‌مسئولیتی

اما اگر اختیار، این‌همه روشن است، جبر هم بدیهه‌ای انکارناکردنی است. ما که نبودیم و تقاضامان نبود و نخستین ایجادمان به خواست دیگری است چگونه می‌توانیم داعیه اختیار داشته باشیم؟ گویی نقش شیریم که بر پرچم نشسته و حرکتش بی‌اراده و از وزش بادی دیگر است، و مِهْرَه شطرنجیم که بُرد و ماتش را خوش‌صفتی دیگر رقم زده، اختیار خویش را قلم در سر کشیده است (۱۲۲۹/۱ - ۱۲۵۵ و ۲۵۵/۳):

ما چو چنگیم و تو زخمه می زنی	زاری از ما نی، تو زاری می‌کنی
ما چو ناییم و نوا در ما ز تست	ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست
ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما	تو وجود مطلق فانی نما (۶۰۲-۶۰۰/۱)
خود چه باشد پیش نور مُستقرّ	کر و فرّ و اختیار بوالبشر (۱۸۵۲/۵)
آنشی کز شعله‌اش کمتر شرار	می‌بسوزد جرم و جبر و اختیار (۱۸۴۹/۵)

۴- اختیار و اضطراب

بزرگ‌ترین دشواری اختیار، تردید و تردّد ماست. گرچه اختیار، نمک رفتار آدمی است و انسان از غیر خود در همین اختیار، امتیاز یافته اما همان نیز او را در تردّد و اضطراب افکنده:

اختیار آمد عبادت را نمک	ورنه می‌گردد به ناخواه این فلک (۳۲۸۷/۳)
در تردّد مانده‌ایم اندر دو کار	این تردّد کی بود بی‌اختیار؟
این کنم یا آن کنم او کی گود	که دو دست و پای او بسته بود؟ (۴۰۹ و ۴۰۸/۶)
پس تردّد را بیاید قدرتی	ورنه آن خنده بود بر سبلتی (۴۱۲/۶)
الغیاث ای تو غیاث المستغیث	زین دو شاخه اختیارات خبیث (۲۰۰/۶)

در نظرگاه مولانا اگر آدمی نیز مثل جماد و نبات به جبری تمام، مطیع محض خدا بود از این تردّد بدر می‌آمد. خدا گُل را شکوفا خواسته و آن نیز بی‌تخطی چنین شده. هم‌چنین وی در گوش خورشید، افسون درخشش خوانده و او هم بی‌خلاف چنین

گشته. لیکن آدمی در میان دو کار همواره در تردّد است. گرچه در گوشش دمیده بودند که «از درخت جاودانگی نخور» اما او وامانده بود که جاودانه بماند یا مطیع، و آن‌گاه جاودانگی را برگزید و به عصیان، آرامشش را وانهاد. ای کاش آدمی هم هم‌چون غیر خود، به قسر، دستور خالقش را گردن می‌نهاد تا به سکون می‌رسید. جبری که مولانا جبرِ خاصه‌اش می‌نامد و آن را در برابر جبرگرایی عوامانه می‌نهد. بدین‌سان، جبرگرایی به خود، نه خوب است و نه بد، بل هم‌چون ریسمانی است که می‌توان وسیلهٔ صعودش قرار داد یا سبب سقوط (۱۴۴۲/۶). جبری که معیت با خداوند است، عینِ عبادتی است که هدف آفرینش است و مولانا عاشقانه به آن، تن می‌دهد.

۵- جبر و بی‌مسئولیتی

آفتِ بزرگِ جبر اما بی‌مسئولیتی است و جبری خود را در هنگامهٔ فعل، بی‌اراده می‌پندارد. این همان است که ویلیام جیمز مُردابِ تجاهلش می‌نامد و کانت، حیلۀ زبوتانه^۱ برای آن که دیگری در برابر تو مسؤول باشد باید مختار بماند و بتواند با تصمیم خود، میان فعل و ترک انتخاب کند. پس آن که از مسؤولیت می‌گریزد به جبر چنگ می‌زند تا از امر و نهی و عتاب و تشریف در امان بماند. مولانا اما انسان را مسؤول می‌خواهد لیکن از مسؤولیت در جهانی دیگر نمی‌گوید بلکه مقصودش پاسخ‌گویی در همین جهان است. آدمی در برابر دیگری متعهد است و نقض این تعهد برای او مسئولیت‌زاست. فصل اخیر انسان از جماد و حیوان، همین مسؤولیت است؛ چه از سنگ و کلوخ، پاسخ‌گویی نمی‌خواهند لیکن انسان است که فعلش هم‌چون فرزندش دامنش را بدست خواهد گرفت و دنباله‌وار در پیش روان خواهد شد. نامسؤولان، لوای مکر و حيله و بهانه و تزویر برمی‌افرازند تا جهان را مصبوغ به صباغی خدا بدانند و ننگ‌ها را رنگ او پندارند و اصل هر جرم و آفت را از او بشمرند. چنین است که ابلیس وار از مسؤولیت تن می‌زنند و زردرویی خود را حاصل اغوای دیگری می‌دانند و هم‌چنان بر کژی می‌تنند (۱۳۸۶/۴ - ۱۳۹۴ و ۳۸۱۷/۱).

۶- جبر سببیت

مولانا البته جبر سببیت (موجبیت علی: causal determinism) را می‌پذیرد و آن را سنتی الهی می‌داند؛ هر سبب خود، زادهٔ سببی دیگر است و سنگی که به سوی شیشه‌ای پرتاب کنی، بی‌گمان آن را خواهد شکست:

کین سبب را آن سبب آورد پیش بی‌سبب کی شد سبب هرگز ز خویش (۸۴۳/۱)



محیط حادثه در اختیار آدمی نیست و او به ناگزیر محفوف به این شرایط است؛ شاید اگر خلأ و ملأ کره زمین نبود، این سنگ، شکستن آن شیشه را سبب نمی‌شد، لیکن اکنون چنین نیست؛ در این جهان، کار از کار برمی‌خیزد و هرگاه «الف» رخ دهد آن‌گاه «ب» به جبر صورت خواهد پذیرفت، آن‌چنان که اگر پتکی را بر میخ بکوبی، دیوار را خواهد شکافت (۱۶۸۴/۵).

بدین‌سان انسان به ناخواه در درون نظامی قرار گرفته که مسیر آن را از پیش تعیین کرده‌اند؛ قهرخانه کردگاری که گندم را از گندم می‌رویند و جو را از جو: هیچ گندم کاری و جو بر دهد دیده‌ای اسپ که کره خر دهد؟ (۱۶۴۶/۱)

بدین‌سان، قلم فضا بر آن خشک شده که «سلسله علل، تأثیر خود را بی‌کم و کاست بر جای نهند و عدل را به عدل و اقبال پاسخ دهند و ظلم را به ظلم و اِدبار»: همچنین تاویل قد جَفَّ القلم بهر تحریض است بر شغلِ اِهم پس قلم بنوشت که هر کار را لایق آن هست تأثیر و جزا کز روی، جَفَّ القلم، کز آبدت راستی آری، سعادت زایدت (۳۱۳۱/۵-۳۱۳۳)

کانت نیز هم‌چون مولانا، عالم پدیدار را در بند این موجبیت می‌دانست و اختیار را فقط از آن عالم موجودات فی‌نفسه می‌شمرد.^۲ این است معنی زنده بودن اشیایی که به ظاهر بی‌جانند، ولی به باطن دارندگان روح که به امر خدا علی‌الدوام نقش خود را در دستگاه عالم می‌تنند:

باد و خاک و آب و آتش بنده‌اند با من و تو مرده، با حق زنده‌اند (۸۲۸/۱)
سنگ بر آهن زنی بیرون جهد هم به امرِ حق، قدم بیرون نهد (۸۴۰/۱)

بدین‌سان مولانا با پذیرش جبر علی، به اختیار به معنی صدفه (hasard) باور ندارد؛ نظریه‌ای که هر فعل را سرآغازی مطلقاً آزاد می‌شمرد که هیچ‌ش پیوندی با گذشته نیست (نظریه پیرس = tychism = اپیکوریسم)^۳ ولی به جدّ بر آن است که خدا می‌تواند به خواهشِ آدمی هر فعل را شروعی نو قرار دهد.

۷- مقضی و مسؤولیت

پس اگر می‌پذیریم که فعل ما (الف) سبب نتیجه‌ای معین است (ب) آن‌گاه باید مسؤولیت ارتکاب الف را بپذیریم گرچه حصول نتیجه ب از دست ما بیرون است. در افتادن از الف به ب، قضای حق است لیکن انجام دادن الف، مقضی ماست نه قضای الهی (مقضی: کار انجام یافته و ارتکاب یافته: وکان امرأ مقضیاً؛ مریم ۲۱/۱۹: «چنین

بود و این بودنی کار بود». پس اگر می‌خواهی به «ب» دچار نشوی، «الف» را محقق نکن (۱۳۶۳/۳). بدین‌سان که مولانا، جبر را از قدر رسواتر می‌شناسد، چه جبر، باور به هیچ کاره بودن آدمی است لیکن «قَدَر» این قَدَر را می‌پذیرد که گرچه پیدا آوردن نظام «زادن سبب از سبب» با خداست و او سبب هر سبب دیگر است (قضا) لیکن در کار آوردن اسباب با ماست (قَدَر : مقضی). پس ما مکلف به کشف نسبت از پیش تعیین شده اسباب و نتایجیم؛ الف به اراده خدا، ب را می‌زاید اما اختیار فعل و ترک الف با آدمی است به خلاف اندیشه فATALISM) که تصمیم انسان را تابع عواملی مرموز می‌داند که از حیثه اراده‌اش خارج است.^۴ پس اگر بزهی کرده‌ای بپذیرش و بیهوده آن را به «قضا» بهانه مجو و بدان که هر فعل انسانی را پاسخی در خور هست. بدین‌سان اگر عسل خورده‌ای، تو تب خواهی کرد نه دیگری و شبان‌گاه مزد کار تو را بر کف تو می‌نهند نه در گریبان غیر و سایه دراز دیوار به سوی او باز خواهد گشت و پژواک ندای ما در کوه این جهان، سرانجام به ما بازتاب خواهد شد. چگونه ممکن است که زید خون‌ریزی کند و قصاصش به عمرو وارد آید یا عمرو، باده گساری کند و احمد، حدّ خمر را تحمل کند؛ القصة جُنُبش را از خورشید باید دانست نه از سایه:

جُرم بر خود نه که تو خود کاشتی	با جزا و عدل حق گن آشتی (۴۲۷/۶)
متهم کن نفس خود را ای فتی این	متهم کم کن جزای عدل را (۴۳۰/۶)
جهان، کوه است و فعل ما ندا	سوی ما آید نداها را صدا (۲۱۵/۱)
تو یقین می‌دان که جرمی کرده‌ای	جبر را از جهل پیش آورده‌ای (۲۸۲۲/۲)

پس شوربختی انسان، مقتضی اوست نه قضای الهی و درست‌تر آن است که او به سهم خود در خُسران خود بیندیشد نه به قسمت الهی در ایجاد نظامی مبتنی بر سود و زیان و سعادت و شقاوت:

گفتمش این کفر، مقضی نه قضاست	هست آثار قضا این کفر، راست (۱۳۶۷/۳)
راضیم در کفر زان رو که قضاست	نه ازین رو که نزاع و خُبث ماست (۱۳۶۹/۳)
چون که گفتی کفر من خواست وی است	خواست خود را نیز هم می‌دان که هست
زان که بی‌خواه تو خود کفر تو نیست	کفری خواهش، تناقض گفتنی است (۳۱۰۰ و ۳۰۹۹/۵)

بر هم خوردن بال پروانه‌ای در شرق، طوفان و آشوبی بزرگ در غرب پدید می‌آورد (خاصیت پروانه‌ای) لیکن بسا علل دیگر که در این میان سهمی در این پیدایش داشته‌اند و نباید همه زیان‌های طوفان را بر گرده پروانه نهاد. مولانا از این نیز فراتر می‌رود؛ نقاشی زبردست که تصویر انسانی نازیبا را طرح افکنده، هم‌چنان هنرمندانه عمل کرده و زشتی چهره نقش او را نمی‌توان زشتی خود نقاش یا نقاشی او دانست.



مجموع نقاشی او برغم زشتی چهره موضوعش زیباست اما مولانا بر آن است که موضوع نقاشی باید زشتی را به خود نسبت دهد نه به نقاش و در پی زیبایی خود تلاش کند؛ سعی دشواری که رخنه و برون‌شویی در آن نمی‌توان دید ولی باید خیره به دنبالش دوید:

زشتی خط، زشتی نقاش نیست قوت نقاش آن باشد که او	بلکه از وی زشت را بنمودنیست هم تواند زشت کردن هم نکو (۱۳۷۲/۳-۱۳۷۱)
گر زلیخا بست درها هر طرف باز شد قفل و درو شد ره پدید گرچه رخنه نیست عالم را پدید تا گشاید قفل و در پیدا شود	یافت یوسف هم ز جنبش منصرف چون توکل کرد یوسف بر جهید خیره یوسف‌وار می باید دوید سوی بی جایی شمارا جاشود (۱۱۰۵/۵-۱۱۰۸)

۸- علل بی‌مسئولیتی

جبر، باور نیست بلکه رفتار است و مقهور خشم و تکبر و آز و شهوت و قدرت سیاسی شدن، عین جبرگرایی و بی‌مسئولیتی است. بی‌گمان، خشم انسان، از منظری، دلیلی متقن بر اختیار اوست:

خشم در تو شد بیان اختیار تا نگویی جبر یانه اعتذار (۳۰۴۹/۵)

اما آن که در هنگامه خشم و شهوت، از خود بی‌خود می‌شود و در وقت قدرت، بدمست و جبر یانه، عذری بدتر از گناه می‌آورد مسئولیت نمی‌پذیرد؛ لیکن او که در همان لحظه، خشم خود را فرو می‌خورد، فعلش بر باور مسئولیت پذیرش گواست (داستان علی و پهلوان کافر):

شیر حقم نیستم شیر هوا فعل من بر دین من باشد گوا (۳۷۸۸/۱)

نامسؤولان آنانند که گاه خواهش و میل نفس، مختارانه روایش می‌دارند اما آن‌گاه که خرد از امری بازشان می‌دارد، جبر یانه نمی‌شنوند و برای گریز از اختیار، ننگِ خمر و بنگ بر خود می‌نهند (۱۴۰۱/۴ و ۱۵۰۹)

وقت خشم و وقت شهوت مرد کو هر که ماند از کاهلی بی‌شکر و صبر تا دمی از هوشیاری وارهند	طالب مردی دوانم کوبه کو (۲۸۹۳/۵) او همین داند که گیرد پای جبر (۱۰۶۸/۱) نگ خمر و زمر بر خود می‌نهد (۲۲۵/۶)
---	---

پس جبری او نیست که به جبر باور داشته باشد، بلکه اوست که مسؤولیت نپذیرد و ضمان را بر عهده دیگری نهد؛ خواه این دیگری، خدا باشد یا طبیعت یا دشمن یا جز اینان. اما بی‌گمان دو گروهند که به جبری چنین محفوفند؛ نخست، مجبوران بی‌قدرت و دوم، جباران پر قدرت. بیهوده نیست که جبار، نسبتی با جبر و ضرورت نیز می‌یابد و جهانشان از امکان و اختیار و آزادی تهی می‌گردد. گویی دست تقدیر آنان را برکشیده و با روح جهانی هگل متحد کرده و اینک آنان، اختیار مردم را عین اطاعت از این ضرورت سرنوشت می‌دانند؛ هم‌آنان که ادعای خدایی دارند و کار خدایی می‌کنند، همه چیز را می‌سوزانند و در نهایت خود را می‌خورند:

از الوهیت زند در جاه لاف طامع شرکت کجا باشد معاف (۵/۱۹۵)
هر چه یابد او بسوزد، بر دَرَد چون نیابد هیچ، خود را می‌خورد (۵/۵۳۰)

هیتر خود را در نابودی نژاد غیر ژرمن مجبور و مضطرّ می‌دید و تکلیف جبریانه خود می‌دانست که دنیا را از ننگ نژاد پست‌تر برهاند. استالین هم که در صدور حکم اعدام دوستانش، احساس تکلیف می‌کرد، به ریا تأسف می‌خورد اما چیزی مانع حرکت دستش برای امضای چنین حکمی نمی‌شد. لیکن مولانا می‌گوید که مستبدان نیز وقتی که ناصحانشان را بند می‌کنند و ظلم را پیوند در پیوند، گویی آهن و سنگی را بهم زده‌اند و آتشی را سبب شده‌اند که بنیان ظلمشان را خواهد سوخت:

آهن و سنگ ستم بر هم مزن کاین دو می‌زایند همچون مرد و زن (۱/۸۴۱)
بانگ آمد کار چون اینجا رسید پای دار ای سگ که قهر ما رسید (۱/۸۷۲)

در هنگامه قدرت و شهوت و خشم، آدمی بی‌هوش و خواب است و نامسؤولانه، خطای خود را برعهده غیر می‌نهد. اما وقت بیماری و ضعف، همو به خود می‌آید و دردمندانه از سر اختیار، استغفار می‌کند (۱/۶۲۷ و ۳/۲۲۵۷). فرعون، شب هنگام با خدا راز و نیاز می‌کرد و خود را در فرعونیت مجبور می‌دید (۱/۲۴۴۷). او راست می‌گفت که فرعونیت او و موسویت موسی به حکم خداست لیکن این، بهانه‌ای خوب برای تداوم تفرعن نبود. او باید حکمت مجبور بودن فرعون را به خدا می‌گذاشت و مختارانه چاره‌ای دیگر در نجات خود می‌اندیشید. هم‌چون آن که در خواب دید که بخشنده‌ای، وجهی را به او رساند. صبح هنگام که خوابش را با همان اهل جود در میان نهاد، بخشنده گرچه نیازش را برآورد لیکن به او گفت که «خوابی زیبا دیده‌ای لیکن آن خواب را من باید می‌دیدم نه تو». گرچه در آخرین تحلیل، همه چیز از خداست اما زشت کاران باید گناه را به خود منسوب کنند و خیال عفو را به خدا وانهند. هم‌چو آدم که گرچه پروردگار را

در عصیان خود، همه کاره می‌دید لیکن مؤدبانه، ندامت پیشه کرد و خطا را به خود برگرداند. جمع و قبول این هر دو بی‌گمان دشوار است: مجبور بودن و مسؤول بودن؛ چه انسان در لحظه‌ای یگانه نمی‌تواند هم پس و هم پیش خود را ببیند و بر هر دو محیط شود. ما فاعل فعل خود هستیم اما خالق آن نیستیم؛ لیکن گاهی فعل خود را می‌بینیم و از خلق او غافلیم (اختیار اعتزالیان)، یا خلق او را در می‌یابیم و از دیدن فعل خود، نابیناییم (جبر اشعریان). (۱/۱۴۸۰ و ۴/۱۳۸۶ و ۶/۴۰۱ به بعد)

۹- معنی جباری

بدین‌سان مولانا، «جباری مطلق خدا» را می‌پذیرد نه «جبر مطلق انسان» را. جباری دیدن زنجیر اسباب تا به خداست اما «این نه جبر، این معنی جباری است». کی نقش می‌تواند با نقاش ستیز کند و کودکی عاجز و بسته در شکم، چگونه دم از اختیار خواهد زد. نقاش، گاهی نقش دیو ترسیم می‌کند و گاهی نقش آدم، گاهی شادمان و گاهی غم و ما چون کمائی در دست تیرانداز به قبض و بسط او باز و بسته می‌شویم (۱/۶۱۰ به بعد) اما این، نفی اختیار نیست؛ زیرا ما که به اندک چیز، زاری می‌کنیم و به خجلت می‌افتیم و آزر می‌کنیم بی‌گمان دارای اراده‌ایم.

پس جباری، کار خداست اما جبر، بهانه انسان است. جباری، قاهر دیدن خداست در عین مختار بودن ما. اگر جبر همواره متوجه مفعول است (مجبور: انسان) جباری اما به فاعل (جبار: خدا) ناظر است. «جبر» بر مدار انسان مجبور و ذلیل می‌گردد و جباری بر مدار خداوند جبار و قادر. بنابراین بی‌سبب نیست که جبر به بی‌مسئولیتی ختم می‌شود، چه انسان را مجبور و بی‌اراده می‌داند. لیکن نظریه جباری بر جباری خداوند تأکید می‌ورزد نه بر مجبور بودن و نامسؤول بودن آدمی. نکته در جباری آن است که در همان لحظه که انسان پاسخ‌گوی رفتار خود هست باید مترصد پاداش و جزای او بماند و از او استغفار جوید و این، عین مسئولیت انسان است.

این نه جبر، این معنی جباری است ذکر جباری برای زاری است (۱/۶۱۷)

جبر و اختیار، تلاش متکلفانه انسان است برای حل مسأله با حرکتی دشوار از پایین به بالا، لیکن جباری، جذبه خداوندی است و حرکتی سهل از بالا به پایین. جبر و اختیار، به تکلف به بالا رفتن است اما جباری به بالا کشیده شدن است به ناگهان. جباری، دیدن جباریت و قدرت قاهر شیر است و تصمیم برای شیر شدن لیکن جبر انگشت نهادن بر ذلت اوست و تصمیمی بر روباه گشتن (۱/۱۲۲۹ و ۵۹۸ و ۳۶۵۹ و ۳۷۸۹ و ۶/۹۰۶ و ۵/۱۸۵۳ و ۶/۲۱۶۶ و ۶/۲۹۷۶ و ۷/۳۰۸۷).

۱۰- ابتهال، ناقض سببیت

این که نظام جهان را از پیش طراحی کرده‌اند، به معنی معزولی خدا و بیرون رفتن کار از دست او نیست؛ او بشدت دست اندر کار همین زایش اسباب است و هم‌چنان ذره‌ای تلاش در ترازویش، وزن خود را خواهد داشت (۳۱۳۶/۵ و ۱۱۸۲). بی‌گمان این دنیا جهان آکل و مأکول است؛ گنجشک، ملخ را می‌خورد و گربه، گنجشک را و هر چیز را از راه اسبابش باید راه‌یابی کرد (۹۱۲/۱ و ۲۹۰۰/۳) اما بسیار اتفاق می‌افتد که غیرت حق قطع اسباب کند؛ درویش را عزیز کند و بوله‌ب را ذلیل و قرآن یک‌سره در بیان این رفض دلیل و علت است (۲۵۱۷/۳):

بیشتر احوال بر سنت رود گاه قدرت، خارق سنت شود (۱۵۴۴/۵)

لیکن این خرق عادت فقط با تلاش آدمی بدست نمی‌آید که بیش‌تر با زاری او حاصل می‌شود. مولانا دو چیز را سبب سوز می‌داند؛ چشم زخم و دعا، لیکن دعا حتی بر چشم بد نیز فایق می‌آید؛ اگر او بخواهد گریه‌کودکی را سبب تغییری شگرف در جهان قرار می‌دهد (۳۷۶/۲) و شخصی را در عین خطر به ملکی ایمن می‌نشانند (۱۲۶۱/۱). پس //ف فقط هنگامی به ب نمی‌انجامد که به او پناه برند و از حرص و حسد رها شوند. دست شکسته را برای دعا بالا برند تا فضل او به سوی دل‌شکستگان پیشی گیرد و چاره‌ای سازد (۴۹۳/۵)؛ بدین‌سان خطاکاران باید توبه کنند نه استهمال برای تلاشی دوباره و تنها چیزی که از او باید دوباره بخواهند، فقط آسان‌سازی مشکل است (۲۱۴۱/۲). پس اختیار، فقط به کار زاری در برابر او می‌آید و زاری سرمایه‌ای پُر زور برای انسان است (۱۲۵۷/۱ و ۱۹۵۱/۲). این زاری، خاصیتی پروانه‌ای دارد و دعا کودکانه ما خیزایی بزرگ در آن سوی جهان بپا خواهد کرد. زلزله‌ای که موجی کوچک در میانه دریا بپا می‌کند و سپس جمع این موج‌های کوچک، موجی سهمگین را به کرانه دریا می‌رساند. اثر دعا، زلزله‌ای است در درون و موجی کوچک در بیرون که سرانجام تغییری بزرگ را در ساحل زندگی سبب خواهد شد. این همان است که اینک، جهان هولوغرافیکش می‌نامند؛ تغییر پدیده‌های جهان از راه تأثیر بر بافت زایشی و ماتریکس آن‌ها. بدین‌سان، آتش هم به خواست او سبب خنکی است و غم، مایه شادی (۸۲۳/۱) تا (۸۵۳). شاید از نیزه نتوان رحمت خواست اما بی‌گمان می‌توان از پادشاهی که نیزه در دست دارد، انتظار لطف داشت. پس هم‌چون کلکی در میان انگشتان نویسنده به جبرش تن داده و دانست که اگر او بخواهد سرما را از میان صد پوستین می‌گذراند و پوشنده را می‌فسرد و آتش را بر آن دیگری، برد و سلام می‌کند (۱۶۸۳/۵ - ۱۷۰۹):



چون چنین شد ابتهال آغاز کن	نالهِ و تسبیح و روزه ساز کن
نالهِ می‌گن کای تو علام الغیوب	زیر سنگ مکرِ بد ما را مکوب
گر سگی کردیم ای شیر آفرین	شیر را مگمار بر ما زین کمین (۱۱۹۵/۱-۱۱۹۷)

اگر فقط یک چیز بتواند بر قضا پیشی گیرد، آن چشم زخم است که حتی بر افلاک نیز تأثیر می‌نهد. لیکن دعا بر این آفت نیز غلبه می‌کند؛ جلوه‌ای از غلبه لطف خدا (دعا) بر قهرش (چشم زخم) (۴۹۸/۵ - ۵۱۲ و ۱۰۸۲). پس اگرچه مولانا، صدفه را نمی‌پذیرفت تا هر فعل، سرآغازی بی‌پیوند با گذشته باشد ولی به جدّ بر آن است که خدا می‌تواند به خواهش آدمی هر فعل را شروعی نو قرار دهد.

۱۱- جبر روان‌شناسانه و اختیار جامعه‌شناسانه

این گفته را به ولتر در پیرانه سرش نسبت می‌دهند که «در نظر، جبری باید بود و در عمل، اختیاری».^۵ مولانا پیش از او در تحلیلی پرشور از جبر و اختیار به مخاطب خود چنین توصیه کرده بود که از منظر روان‌شناختی، جبری باش و از نظرگاه جامعه‌شناختی، اختیاری. نزد خود، جبری باش؛ گذشته را دست‌مایهٔ پشیمانی نکن و بپذیر که هر آن‌چه رخ داده، باید می‌بوده (رضاً) و بدین‌سان نه از خود متنفر باش نه از دیگری:

هیچ بُغضی نیست در جانم ز تو	زان‌که این را من نمی‌دانم ز تو (۳۸۵۲/۱)
خود پشیمانی نروید از عدم	گر ببیند گرمی صاحب قدم (۳۶۱۷/۳)
این غمان بیخ کن چون داس ماست	این چنین شد و آن چنان، وسواس ملست (۲۲۹۷/۱)
تا نگریدی تو گرفتار اگر	که اگر این کردمی یا آن دگر (۷۳۶/۲)

آینده را نیز جبربانه ببین و بدان که سیر آینده ممکن است برخلاف رفتار قانون‌مند گذشته باشد؛ پس در عین تلاش، نتیجه را به خدا واگذار کن (توکل). در رابطه بین الاثنینی اما، نسبت به گذشته، هم مسؤولیت رفتار خود را آگاهانه بپذیر و هم مسؤولیت دیگری را از او بخواه لیکن به آینده، گرم‌پویانه امید داشته باش: مرغ کو اندر قفس زندانی است می‌نجوید رستن از نادانی است (۱۵۴۱/۱)

اگر گذشته فقط یک حالت داشته، آینده اما وجوهی گوناگون دارد. روشن است که کدام امر واحد، پیش از این، اتفاق افتاده لیکن هنوز معلوم نیست که کدام واقعه پس از این، چهره خواهد نمود؛ ای بسا یک دعا سرنوشت را تغییر دهد. از این سبب است که روزبهان بقلی نیز نظر به ازلیت را (گذشته) مایهٔ قبض و اندوه می‌شمرد و نگاه

به ابدیت را (آینده) سبب بسط و شادی^۶ و کرکگور و برگسون و هایدگر، اختیار را به زمان وابسته می‌دانند و طبع آدمی را نگران آینده خود.^۷

پس باید مسؤولیت اتفاق را پذیرفت و از دیگران، مسؤولیت خواست و بی‌اعتراض، به ضرورت هر آن‌چه روی داده، راضی بود (عشق به سرنوشت نزد نیچه: Amor Fati: صلح با جهان: صبر).^۸ وقتی بهلول، حال درویشی را بازمی‌جوید درویش چنینش پاسخ می‌دهد که: «چگونه باید باشد حال آن‌که جهان بر مرادش جاری است؛ مرگ و زندگی فرمان‌بردارش است و او هر که را بخوهد تعزیت می‌کند و بر هر که بپسندد تهنیت می‌فرستد؟». این چنین است که اگر به قضا رضا دهی، برگی بی‌رضای تو نخواهد افتاد و دیگر چیزی را حتی در سال قحط، به دُعا برای خود نخواهی خواست گرچه هم‌چون دقوقی به قصد خدمت به دیگری هر کاری خواهی کرد؛ بدین‌سان آینه صافی رومیان خواهی شد که جهان را آن‌چنان که هست در خود بازمی‌تابی و در سوءالقضای مرگ نیز، چیزی بد نمی‌بینی (مضاهياً للعالم العینی) (۳۴۷۳/۱ و ۱۸۷۲/۳ به بعد، و ۲۲۸۷/۳ و ۳۲۲۴/۴ تا ۳۲۷۰).

از سویی دیگر، اگرچه باید به آینده امید داشت و متوکلاانه تلاش کرد لیکن باید پذیرفت که ممکن است به مطلوب خود نرسید. اگر گذشته، ضروری است، آینده اما ممکن است و محتمل. موجبیت، پیش‌بینی آینده است اما آینده همواره بر نسق گذشته در جریان نیست؛ آینده باز و گشاده است و گاهی سرکنگبین، صفرا می‌فزاید و روغن بادام، خشکی. بی‌گمان برای رسیدن به آینده‌ای پیش‌بینی‌پذیر است که باید متوکلاانه جهد کرد و در هنگامه بسته بودن درها یوسف‌وار از جنبش بازنايستاد. بدین‌سان چاره در این‌جا نیز عشق است؛ جذب حق شدن و وانهادن امور به او:

پوزبند وسوسه، عشق است و بس	ورنه کی وسواس را بسته است کس (۲۲۳۰/۵)
این قش و دش هست جبر و اختیار	از ورای این دو آمد جذب یار (۲۱۹۶/۵)
مرغ جذبه ناگهان پرد ز زغش	چون بدیدی صبح، شمع آنکه بگش (۱۴۸۰/۶)

۱۲- مؤخره

۱. دأب مولانا همواره حرکتی رفت و برگشتی و سرگشته از یک نظریه به نظریه مخالف است؛ نوسانی از اختیار به جبر و آن‌گاه دوباره از جبر به اختیار.

۲. بزرگ‌ترین دشواری اختیار، تردید و اضطراب ماست اما آفت بزرگ جبر، بی‌مسئولیتی است. مولانا با جمع اختیار و جبر، نظریه‌ای جدید را بنیان می‌نهد که خود آن را جباری می‌نامد.
۳. مولانا البته جبر سببیت را می‌پذیرد و آن را سنتی الهی می‌داند. سنگی که به سوی شیشه‌ای پرتاب کنی، آن را می‌شکند و محیط حادثه در اختیار تو نیست. این محیط، قضای حق است لیکن پرتاب سنگ، مقضی ماست نه قضای الهی.
۴. ما فاعل فعل خود هستیم اما خالق آن نیستیم؛ لیکن گاهی فعل خود را می‌بینیم و از خلق او غافلیم، یا خلق او را در می‌یابیم و از دیدن فعل خود، نابینا. چه انسان در لحظه‌ای یگانه نمی‌تواند هم پس و هم پیش خود را ببیند و بر هر دو محیط شود.
۵. معنی جباری نزد مولانا آن است که از منظر روان‌شناختی باید جبری بود و از نظرگاه جامعه‌شناختی، اختیاری. نزد خود بپذیر که هر آن‌چه رخ داده باید می‌بوده و بدین‌سان با آشتی با جزا و عدل حق، نه از خود متنفر باش نه از دیگری. لیکن هم مسئولیت رفتار خود را آگاهانه بپذیر و هم مسئولیت دیگری را از او بخواه. بدین‌سان جباری، کار خداست اما جبر، بهانه انسان است.
۶. جمع و قبول این هر دو بی‌گمان دشوار است لیکن باید به سهم خود در خُسران خود اندیشید نه به قسمت الهی در ایجاد نظامی مبتنی بر سود و زیان و زشت و زیبا. دو گروهند که از خود، سلب مسئولیت می‌کنند؛ مجبوران بی‌قدرت و جباران پرقدرت.
۷. اگر گذشته فقط یک حالت داشته، آینده وجوهی گوناگون دارد. اگر گذشته ضروری است، آینده ممکن و محتمل است و باز و گشاده. لیکن آینده همواره بر نسق گذشته در جریان نیست و ای بسا یک دعا و زاری، سرنوشت را تغییر دهد.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- برلین، ۱۳۶۸، ۱۵.
- ۲- وال، ۱۳۷۰، ۷۰۰.
- ۳- گیلن، ۲۰۰۷، ۲۲۹؛ و وال، همان، ۶۹۳.
- ۴- ایلستین، ۱۹۹۷، ۴۴؛ و برلین، همان، ۱۴.
- ۵- وال، همان، ۶۹۶.
- ۶- بقلی، ۱۹۹۵، ۵۵۱؛ «اصل قبض، فنای سیر است در قدم، و اصل بسط، بقای سیر است در مشاهده ابد».
- ۷- وال، همان، ۷۰۲، ۶۹۰.
- ۸- پیشین، ۶۹۲، ۷۰۹.

کتاب‌نامه

- برلین، آیزایا، چهارمقاله درباره آزادی، ترجمه محمد علی موحد، خوارزمی، ۱۳۶۸.
- بقلی، روزبهان، شرح شطحیات، به کوشش هانری کوربن، طهوری، ۱۹۹۵.
- وال، ژان، بحث در مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی، خوارزمی، ۱۳۷۰.
- Eilstein, Helena, Life contemplative, Life practical, Rodopi, 1997.
- Cuillen, Matthew, Reading America: text as cultural force, academica Press, 2007.