

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: ۸۷/۹/۱۸

تاریخ پذیرش مقاله: ۸۸/۱/۳۰

Email: n-nikoubakht@Modares.ac.ir

مقدمه

یکی از مسائل بنیادین علم کلام - که در بیشتر مکتب‌های فکری بشر، به جدال برانگیزترین 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 حکم فرما 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، خجالت، تردید، پشیمانی، انتخاب و گزینش امری از امور، رجوع به وجدان و مباحثی در خصوص رابطه 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 رابطه 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 مطلقه الهی، چه وزن و مقدراری خواهد داشت؟ به هر حال در مذاهب کلامی اسلام، گروهی با نسبت دادن افعال به آدمی، به «اختیار» گرویده و به مفوضه شهرت یافته‌اند. جعد بن درهم (مقتول ۱۲۰ هـ)، غیلان بن ابی غیلان (مقتول ۱۱۶ هـ)، معبد جهنی، و معتزلیان تابع این

س ۵-ش ۱۵-تابستان ۸۸ _____ مولوی و حل معمای جبر و اختیار در... / ۱۵۹
 باورند. گروهی منشأ صدور افعال را ذات حق دانسته و هرگونه اختیاری را از آدمی سلب کرده‌اند، که به جبریه یا حشویه شهرت یافته‌اند. جهم بن صفوان (مقتول ۱۲۴ هـ) از سرآمدان این دسته است؛ چنان‌که از وی نقل شده: «خداوند خالق انسان و افعال اوست و انسان به پر شباهت دارد.» (مدرسی ۱۳۶۹: ۳۵-۳۶) و گروهی دیگر منشأ صدور افعال را خدا، و بنده را محل ظهور فعل دانسته و برای او قدرت و استطاعت حادثه قائل 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 ۱۳۶۷: ۲۲-۲۳)

خاستگاه تفاوت اندیشه‌ها درباره جبر و اختیار

وقتی مشاهده می‌شود که این اختلاف‌نظرها درباره 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:

۱. وجود آیات متشابه در قرآن کریم

اولین و مهم‌ترین عامل مؤثر در اختلاف رأی مسلمانان درباره جبر و اختیار، وجود آیات متشابه در قرآن کریم است. به راستی تکلیف آدمی در فهم این آیات چیست؟ «يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (مدثر ۷۴: ۳۱) «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (صافات ۳۷: ۹۶): خداوند خالق شماست و آنچه انجام می‌دهید. «و مَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (دهر ۷۶: ۳۰) و از سویی آیاتی مانند «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا

كَسَبَتْ رَهِيْنَةً» (مدثر ۷۴: ۳۸) و «اَنَا هَدَيْتَاهُ السَّبِيْلَ اَمَّا شَاكِرًا وَاَمَّا كَفُوْرًا» (دهر ۷۶: ۳). 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 بی‌اساس مبتلا شدند.

۲. 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^(۱) بوده و بعد از معبد جهنی از قدر سخن گفته است و سپس به امر عبدالملک مروان به قتل رسیده است.» (مدرسی ۱۳۶۹: ۲۸-۲۹)

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.

۳. 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 ۱۳۶۹: ۳۹). بسیاری از پیروان حسن بصری از جمله رابعه عدویه (متوفی ۱۸۰ هـ) که سراسر زندگی خود را به زهد و تجرد و ترک دنیا اختصاص داده بودند، از نخستین صوفیه اسلامی به شمار 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، بی‌تا: ۷۴۹)

۴. 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 ۱۳۵۸: ۲۴-۳۲)

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 پی بردن 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 دست‌بسته معرفی می‌کنند^(۲)، 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 حل‌نشده است که تفکر درباره

س ۵- ش ۱۵ - تابستان ۸۸ _____ مولوی و حل معمای جبر و اختیار در... / ۱۶۳
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 اظهارنظر 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 اظهارنظرها 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
اظهارنظر 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
۱۳۶۹: ۷۶-۹۳)

مرحوم زرین کوب در کتاب *سرنی* به صورت پراکنده، افزون بر معنی و تأویل و تفسیر دیدگاه‌های مولوی، به تقسیم‌بندی‌هایی از جمله جبر و جودی، 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 استهلاك اراده عاشق در اراده و مشیت حق است. (زرین کوب ۱۳۶۸: ۱۹۲، ۵۸۸، ۹۲۴)

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 ۱۳۷۰: ۳۲۰-۳۲۳)

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:

۱. 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 جهمی 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 ۵۷: ۴)

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 مفضوئه 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 ۱۳۶۷: ۳۲)

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 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

س ۵- ش ۱۵- تابستان ۸۸ _____ مولوی و حل معمای جبر و اختیار در... / ۱۶۷
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	ما چو چو کوهیم و صدا در ما ز توست
ما چو ناییم و نوا در ما ز توست	ما چو شطرنجیم اندر بُرد و مات
ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما	ما همه شیران ولی شیر علم
ما همه شیران ولی شیر علم	نقش باشد پیش نقاش و قلم
نقش باشد پیش نقاش و قلم	تو ز قرآن بازخوان تفسیر بیت
تو ز قرآن بازخوان تفسیر بیت	گر پیرانیم تیر، آن نی ز ماست

(مولوی ۱۳۶۸/۱/۵۹۸-۶۱۵)

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/۲/۱۳۱۰-۱۳۱۱)

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 ۱۳۶۸/۱/۶۳۱-۶۳۴)

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 خوانخواره، صفت بی‌پروایی و لاابالی‌گری حق است؛ چنان‌که لاهیجی گوید: «جناب کبریایی لا ابالی است» (لاهیجی، بی‌تا، ۷۴۹):

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 بی‌مان باش یا هم‌خوی من تا ببینی در تجلی روی من
(مولوی ۱۳۶۸/۶/۵۷۶-۵۷۹)

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.

گفت با موری دگر این راز هم
همچو ریحان و چو سوسن زار و وزد
وین قلم در فعل، فرع است و اثر
که اصبع لاغر ز زورش نقش بست
مهتر موران فطن بود اندکی
که به خواب و مرگ گردد بی خبر
جز به عقل و جان نجنبند نقش‌ها
(مولوی ۳۷۲۷-۳۷۲۱/۴/۱۳۶۸)

مورکی بر کاغذی دید او قلم
که عجایب نقش‌ها آن کلک کرد
گفت آن مور اصبع است آن پیشه‌ور
گفت آن مور سوم کز بازوست
همچنین می‌رفت بالا تا یکی
گفت کز صورت نبینید این هنر
صورت آمد چون لباس و چون عصا

و سپس نتیجه می‌گیرد:

بی ز تقلیب خدا باشد جماد
عقل زیرک ابله‌ی‌ها می‌کند
(همان ۳۷۲۹-۳۷۲۸/۴/۳۷۲۹)

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

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:

شاد گردد از نشاط و سروری
احتیاطش لازم آید در امور
ز آتشش سوزد، مر آن بیچاره را
(همان ۱۷۱۴-۱۷۱۲/۲/۱۷۱۴)

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

و در دفتر اول در همین معنی گوید:

مر ورا با اختر خود هم تگی است
میل کلی دارد و عشق و طلب
جنگ و بهتان و خصومت جوید او
(همان ۷۵۳-۷۵۱/۱/۷۵۳)

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

رویارویی مولانا با جبری مسلکان

به دنبال همین ابیات، مولانا جبر کسانی که حس را انکار می‌کنند، نوعی تفسطط می‌داند که در میزان خرد از قدر رسواتر است؛ زیرا قدری (گبر) 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 حسّی 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 قَلَدَر رسواتر است منکر حس نیست آن مرد قَلَدَر منکر فعل خداوند جلیل آن بگوید دود هست و نار نی وین همی بیند معین نار را جامه‌اش سوزد، بگوید نار نیست پس تفسطط آمد این دعوی جبر گبر گوید هست عالم، نیست رب این همی گوید جهان خود نیست هیچ	زان که جبری حس خود را منکر است فعل حق حسّی نباشد ای پسر هست در انکار مدلول دلیل نور شمعی، بی ز شمعی روشنی نیست می‌گوید پی انکار را جامه‌اش دوزد، بگوید نار نیست لاجرم بدتر بود زین رو ز گبر یاری گوید که نبود مستحب هست سوفسطایی اندر پیچ‌پیچ (مولوی ۳۰۱۷-۳۰۰۹/۵/۱۳۶۸)
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

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

س ۵- ش ۱۵ - تابستان ۸۸ _____ مولوی و حل معمای جبر و اختیار در... / ۱۷۱
و... توسل می‌جوید. همچنین باتوجه 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 استدالات 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:

۱. پدیده خجالت و شرم در آدمی

شرم و آزرمانسان 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 نبودی اختیار این شرم چیست؟	وین دریغ و خجالت و آزرم چیست؟
(مولوی ۱۳۶۸/۱/۶۱۸-۶۱۹)	

۲. 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 ۲۹۷۵/۵-۲۹۷۶)	

۳. 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 ۱۶۴۳/۴-۱۶۴۴)	

۴. 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/۳۰۲۲/۵/۳۰۲۵)

۵. 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 بدانی 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/۱۴۹۶/۱/۱۴۹۹)

۶. 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

س ۵- ش ۱۵ - تابستان ۸۸ _____ مولوی و حل معمای جبر و اختیار در... / ۱۷۳
 همچون متکلمان معتزله و امامیه می‌گویند 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:

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

(مولوی ۱۳۶۸/۵/۲۶-۳۰۳۰-۳۰۳۰)

نیست جز مختار را ای پاک‌جیب	امر و نهی و خشم و تشریف و عتیب
-----------------------------	--------------------------------

(همان/۵/۲۹۷۳)

امر و نهی این بیار و آن میار	جمله عالم مقدر در اختیار
اختیاری نیست، وین جمله خطاست	او همی‌گوید که امر و نهی لاس‌ت

(همان/۵/۱۸-۳۰۱۹)

خشم بدتر خاصه از رب رحیم	امر، عاجز را قبیح است و ذمیم
--------------------------	------------------------------

(همان/۵/۳۰۱۰)

۷. خشم گرفتن بر خطاکار

خشم گرفتن بر کسی که کار ناشایستی انجام می‌دهد و یا محکوم کردن گناهکار
 و مجازات او، بیانگر این معنی است که برای وی اختیاری فائیم. افزون بر این،
 وقتی آدمی در معامله‌ای متضرر می‌شود، خشم و اندوهی بر وجودش چیره
 می‌شود. این خشم، دلیلی بر احساس اختیار، تصمیم و اراده در وی است:

خشم چون می‌آیدت بر جرم‌دار؟	غیرحق را گر نباشد اختیار
چون همی بینی گناه و جرم ازو...	چون همی خایی تو دندان بر عدو
تا نگوئی جبریا نه اعتذار	خشم در تو شد بیان اختیار

(همان/۵/۳۹-۳۰۴۹)

۸. انتخاب شغلی از میان شغل‌ها

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

اختیاری کرده‌ای تو پیشه‌ای	کاختیاری دارم و اندیشه‌ای
ورنه چون بگزیده‌ای آن پیشه را	از میان پیشه‌ها ای کدخدای
	(مولوی ۳۰۶۹/۵/۱۳۶۸-۳۰۷۰)
اختیاری هست در ما ناپدید	چون دو مطلب دید آید، در مزید
	(همان ۳۰۰۵/۵)

۹. وعد و وعید

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

اختیار آمد عبادت را نمک	ورنه می‌گردد به ناخواه این فلک
گردش او را نه اجر و نه عقاب	که اختیار آمد هنر، وقت حساب
جمله عالم خود مسیح آمدند	نیست آن تسبیح جبری مژده‌مند...
زانک کرمن شد آدم ز اختیار	نیم زنبور غسل شد، نیم مار...
آدمی بر خنگ کرمن سوار	در کفا درکش عنان اختیار
	(همان ۳۲۸۷/۳-۳۳۰۰)

۱۰. 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

س ۵-ش ۱۵ - تابستان ۸۸ _____ مولوی و حل معمای جبر و اختیار در... / ۱۷۵
با مشاهده چیزی مطلوب، به سوی آن رغبت پیدا می‌کند و یا انتظارات
متناسب با توانایی انسان و عدم مؤاخذة 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 بپر	یا بیا ای کور اندر من نگر...
این چنین واجست‌ها مجبور را	کس بگوید یا زند معذور را...
سگ بخفته اختیارش گشته گم	چون شکنبه دید، جنبانید دم...
دیدن آمد جنبش آن اختیار	همچو نفخی ز آتش انگیزد شرار...
چون که مطلوبی بر این کس عرضه کرد	اختیار خفته بگشاید نورد...
می‌شود ز الهام‌ها و وسوسه	اختیار خیر و شرّت ده گسه

(مولوی ۲۹۸۷-۲۹۶۷/۵/۱۳۶۸)

۱۱. 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 مؤاخذة، 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 زند	هیچ با سنگی عتابی کس کند؟

(همان/۵/۳۰۰۶-۳۰۰۸)

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 بدان‌گرد 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 اختیار ما کند
اختیارش زید را قیدش کند	آن دروگر حاکم چوبی بود
هست آهنگر بر آهن قیمی	قدرت تو بر جمادات از نبرد
قدرتش بر اختیارات آن‌چنان	خواستش می‌گوی بر وجه کمال

اختیارش چون سواری زیر‌گرد
امر شد بر اختیاری مستند...
بی‌سگ و بی‌دام، حق صیدش کند
و آن م‌صور حاکم خوبی بود
هست بنا هم بر آلت حاکمی...
کی جمادی را از آنها نفی کرد
نفی نکند اختیاری را از آن...
که نباشد نسبت جبر و ضلال
(مولوی ۳۰۹۸۳۰۸۷/۵/۱۳۶۸)

ج) امر بین‌الامرین

در معنی «امر بین‌الامرین» 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 بین‌الامرین است» (عزالدین محمود کاشانی ۱۳۶۷: ۳۰-۳۴). در اینجا ابتدا ابیاتی را که از آنها عقیده امر بین‌الامرین استنباط می‌شود، می‌آوریم، سپس به تفصیل دیدگاه مولوی را در زمینه‌های دیگر جویا می‌شویم.

کرد ما و خلق را هر دو بین 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 ۱۳۶۸/۱/۱۴۸۰-۱۴۸۲)

ما رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ كَفْتِ حَقِّ كَارِ حَقِّ بَرِّ كَارِهًا دَارِدَ سَبَقِ
(همان ۱۳۰۶/۲)

ما رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ 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 ۳۹۶۰/۳-۳۹۶۲)

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 درباره‌ی 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 پرگوت‌ترین؟ (مدرسی ۱۳۶۹:

(۵۸)

و در مقامی دیگر می‌فرمایند:

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 ۱۳۶۹: ۵۸)

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 آئینه دل از زنگ طبیعت و هوا و اعراض از ماسوا و اقبال کلی بر خدا. از جهت مشکلی این مسأله، شریعت از خوض در آن منع فرموده است «اِذَا بَلَغَ الْكَلَامُ إِلَى الْقَدَرِ فَأَمْسِكُوا». چون سخن به قدر رسید، دم در کشید و از گفت‌وگو خودداری کنید. (عزالدین کاشانی ۱۳۶۹: ۳۵)

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 ۱۹۱۸/۲/۱۳۶۸-۱۹۱۹)

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 دعوای 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 هیچ کدام 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
چونکه مقضی بد دوام آن روش
تا نگردد ملزم از اشکال خصم
تا که این هفتاد و دو ملت مدام
تا قیامت مانند این هفتاد و دو
در میان جبری و اهل قدر
می‌دهدشان از دلایل پرورش
تا بود محجوب از اقبال خصم
در جهان مانند الی یوم القیام
کم نیاید مبتدع را گفت و گو
(مولوی ۱۳۶۸/۵/۳۲۱۴-۳۲۱۸)

این قضای الهی است که پیوسته گروهی، گروه دیگر را ضال و گمراه معرفی می‌کند 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 فم
جنگشان افکنند یزدان از قدر
جنس از ناجنس پیدا می‌کند
(همان ۱۳/۳-۱۵۰۱-۱۵۰۵)

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 مایهٔ هلاکت و به مثابهٔ پر زیبای طاووس است که به واسطهٔ 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 اتقوا
دور کن آلت، بینداز اختیار
بر گنم پر را که در قصد سر است...
بر فزودی ز اختیارم کر و فر
(همان ۵/۶۴۹-۶۵۵)

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 پَر و بال کاملان جبر هم زندان و بند کاملان
همچو آب نیل دان این جبر را آن مؤمن را و خون مر گبر را
بال بازان را سوی سلطان بَرَد بال زاغان را به گورستان بَرَد
(مولوی ۱۳۶۸/۶/۱۴۴۲-۱۴۴۴)

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:

الغيات ای تو غیث‌المتغیث زین دو شاخه اختیارات خبیث...
من که باشم، چرخ با صد کار و بار زین کمین فریاد کرد از اختیار
ای خداوند کریم و بردبار ده امانم زین دو شاخه اختیار...
در نُبسی بشنو پیامش از خدا آیه «أَشْفَقْنَا أَنْ يَحْمِلْنَهَا»
(همان ۲۰۰۶/۶-۲۰۰۷)

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 غما کاین بود به یا که آن حال مرا
در تردد می‌زند بر همدگر خوف و امید بهی در کر و فر
(مولوی ۲۰۹-۲۰۸/۶/۱۳۶۸)

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 جسد عاشق آزادی نخواهد تا ابد
بنده دایم خلعت و ادرار جوست خلعت عاشق همه دیدار اوست
(همان/۵/۲۷۲۹-۲۷۳۰)

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 وسوسه عشق است و بس ورنه کی وسواس را بسته است کس...
عشق بُرد بحث را ای جان و بس کو ز گفت و گو شود فریادرس
حیرتی آمد ز عشق آن نطق را زهره نبود که کند او ماجرا
که بترسد گر جوایی وا دهد گوهری از لنج او بیرون رفتند
(همان/۵/۳۲۳۰-۳۲۴۳)

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	می‌گریزد در سر سرمست خود
تا دمی از هوشیاری وارهند	ننگ خمر و زهر بر خود می‌نهند...
هیچ کس را تا نگردد او فنا	نیست ره در بارگاه کبریا
چیست معراج فلک، این نیستی	عاشقان را مذهب و دین نیستی

(مولوی ۱۳۶۸/۶/۲۲۴-۲۳۳)

همچنین در دفتر پنجم در ذکر همین معنا می‌گوید:

جهد کن کز جام حق یابی نوی	بی‌خود و بی‌اختیار آنگه شوی
آنگه آن می را بود کل اختیار	تو شوی معذور مطلق مست‌وار
هرچه کوی، گفته می باشد آن	هرچه روی، رفته می باشد آن
کی کند آن مست جز عدل و صواب	که ز جام حق کشیده است او شراب

(همان/۵/۳۱۰۸-۳۱۰۵)

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	از فراز عرش تا تحت‌الثری
زاهد با ترس می‌تازد به پا	عاشقان پران‌تر از برق و هوا
کی رسند آن خایفان در گرد عشق	کآسمان را فرش سازد درد عشق...
این قش و دش هست جبر و اختیار	از ورای این دو آمد جذب یار

(همان/۵/۲۱۹۱-۲۱۹۶)

این ابیات طعنه‌ای نیز بر اشاعره دارد؛ زیرا آنان حتی به طاعات خود هیچ امیدی 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

س ۵- ش ۱۵ - تابستان ۸۸ _____ مولوی و حل معمای جبر و اختیار در... / ۱۸۳
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
معنادار 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 بی صبر 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	و آنک عاشق نیست حبس جبر کرد 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 ۱۴۶۴/۱/۱۳۶۸-۱۴۷۲)
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

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 جهیمیه، 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 این گونه، با استدلات 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 مظر و خود ارزش پیدا می‌کنند. افزون بر این، مولوی بر این باور است که جبر و اختیار بر اساس مراتب قرب آدمی اعتبار و معنا می‌یابد؛ چنان که جبرِ کاملان با جبرِ 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

(۱) 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:

س ۵- ش ۱۵ - تابستان ۸۸ _____ مولوی و حل معمای جبر و اختیار در... / ۱۸۵
هر آن کس را که مذهب غیر جبر است نبی فرمود کو مانند گبر است
(لاهیجی، بی تا: ۷۴۹)

مولوی نیز قدری را در مقابل جبری دانسته و می گوید:

همچنان بحث است تا حشر بشر در میان جبری و اهل قدر
(مولوی ۱۳۶۸/۵/۳۲۱۴)

(۲) سنایی غزنوی می گوید:

گر نوشت ابجدی ز دفتر خویش نتواند کزو کشد سر خویش
(سنایی ۱۳۶۸: ۱۵۵)

کتابنامه

- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۸. سرنی. چ ۳. تهران: علمی.
- زمانی، کریم. ۱۳۸۶. میناگر عشق. چ ۶. تهران: نی.
- سنایی. ۱۳۶۸. حدیقه الحقیقه و ثریعه الطریقه. به تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. چ ۱. تهران: دانشگاه تهران.
- شیخ طوسی، محمدبن حسن. ۱۳۵۸. تمهیدالاصول در علم کلام اسلامی. ترجمه و مقدمه عبدالمحسن مشکوةالدینی. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- عزالدین محمود کاشانی. ۱۳۶۷. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. به تصحیح جلال الدین همایی. چ ۳. تهران: موسسه نشر هما.
- گولپینارلی، عبدالباقی. ۱۳۷۰. مولانا جلال الدین. ترجمه و توضیحات سبحانی. چ ۲. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- لاهیجی، شیخ محمد. بی تا. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز. با مقدمه کیوان سمیعی. تهران: کتاب فروشی محمودی.
- مدرسی، محمدتقی. ۱۳۶۹. مبانی عرفان اسلامی. ترجمه محمدصادق پرهیزگار. قم: کانون نشر اندیشه های اسلامی.
- مولوی. ۱۳۶۸. مثنوی معنوی. به همت رینولد الین نیکلسون. چ ۶. تهران: مولی.

۱۸۶ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی _____ ناصر نیکوینخت
هجویری، علی بن عثمان. ۱۳۸۰. کشف المحجوب. به تصحیح ژوکوفسکی. تهران:
طهوری.

همایی، جلال‌الدین. ۱۳۶۹. مولوی‌نامه. ج ۷. تهران: موسسه نشر هما.

Archive of SID