

جبر و اختیار از دیدگاه مولانا

مهدی سیاح زاده

مسئله ی جبر و اختیار یکی از بحث های بسیار قدیمی و در ضمن پیچیده ای است که از شروع تاریخ تفکر بشر وجود داشته و به نظر می رسد که همچنان ادامه خواهد داشت. صورت مسئله این است که آیا انسان در انجام اعمال خود آزاد است و یا مجبور. اگر کسی دزدی می کند، اگر کسی آدم می کشد، اگر آتیلا، چنگیز، هیتلر میلیون ها انسان را کشته اند، آیا به اراده ی خود این کارها را انجام داده اند، یا خدا اینطور خواسته بود؟ یا برعکس دانشمندان و بزرگان علم و هنر که این همه اختراعات و اکتشافات علمی و آثار هنری پدید آورده اند یا کسی که ثروت خود را به مؤسسات خیریه می بخشد و در یک کلام همه اعمال و رفتار انسان، چه خوب و چه بد، آیا این کارها به صورت اراده ی آزاد و اختیاری از

آنان سر می زند یا این که نیرو و اراده ای دیگر آنان را مجبور به این کار می کند؟

این پرسشی است اساسی که هیچ عارف و دین دار واقعی نمی تواند از کنار آن بی اعتنا بگذرد. در طول تاریخ تمدن بشر، فلسفه و دین و عرفان به این پرسش بنیادین پاسخ های متفاوت و گاه متضاد داده اند. این مسئله، هم در فلسفه و هم در دین و عرفان بحث های مفصلی دارد که طبیعتاً بیان همه ی آن ها ضروری نیست. چون بحث ما در زمینه ی عرفان است، دیدگاه عرفان و دین (بویژه دین اسلام که سرچشمه ی اعتقادات مولوی است) را در این مورد شرح خواهیم داد و آنگاه به نظر مولوی خواهیم پرداخت.

اولین موضوع که در این زمینه باید گفت این است که مسئله ی جبر و اختیار موضوعی نیست که فقط در دین اسلام بحث و بررسی شده باشد. پیشتر، در ادیان یهودیت و بویژه مسیحیت، قرن ها در این زمینه بحث و حدیث بوده است.

واقعیت این است که چندی پس از ظهور اسلام، و هنگامی که اعراب مسلمان، از کشور گشایی های خود فارغ

شدند، با مسائلی و مشکلاتی در زمینه ی کشور داری مواجه گردیدند. بسیاری از قوانین مدنی کشور های تحت تصرف آنان با کتاب آسمانی قرآن که قانون اساسی اسلام است، در تفاوت و حتی گاهی در تضاد بود. افکار و آراء مردم بعضی کشور های تحت سلطه ی آنان، گاه چنان پربار و غنی بود که اعراب حاکم می بایست یا آنان را همراه و همپای خود کنند و یا در آرا و عقاید خود تجدید نظر نمایند و یا با تأویل قرآن و حدیث نبوی و روایات و غیره، عقاید حاکم بر مردم کشورهای جدید را با نظم نوین خود همساز سازند.

یکی از نظریات مهم همین پرسش بود که آیا انسان در اعمال خود مختار است یا مجبور. اگر خداوند، قادر توانا است و همه ی امور به مشیت و اراده ی او در عالم انجام می پذیرد، (آنطور که در قرآن آمده) پس بهشت و دوزخ چه معنایی دارد؟ چرا برای کاری که مجبور به انجام آن بوده ایم باید مجازات شویم. چرا اصلاً کتاب های آسمانی نازل شد و انسان را به راه راست هدایت کرد؟ آیا بریدن دست دزد، حد زدن شراب خوار و صد ها از این نوع جرایم، عادلانه است؟

در حالیکه همه این اعمال به امر و مشیت الهی انجام پذیرفته است؟

این پرسش کار را خیلی بر شریعت اسلام مشکل می کرد. باید به صورتی به این ها پاسخ داده می شد. از این هنگام بود که اندیشمندان به تفکر پرداختند و پاسخ هایی هر یک بنا به عقیده خود و نیز با استناد به آیات قرآن و حدیث های نبوی و روایات مختلف بیان کردند. از آن جایی که ظاهر قرآن، یعنی آن رویه ی سطحی قرآن (نه به قول مولوی آن هفت لایه درونی این کتاب آسمانی^۱) در این مورد بیان متناقض دارد، این شد که از همان اوایل ظهور اسلام دو فرقه با عقاید کاملاً متضاد در زمینه ی جبر و اختیار پدید آمد. فرقه «قدریه» و فرقه ی «جبریه». دسته ی اول معتقد به اختیار بود و گروه دوم اعتقاد به جبر داشت. کار اختلاف این دو فرقه بالا گرفت و بحث و جدال آغاز شد که هم اکنون تا زمان ما نیز با نام های مختلف ادامه دارد. از درون این دو گروه به تدریج اندیشمندانی پیدا شدند که با استدلال دیگر و قوی تر مسئله ی

^۱- همچو قرآن که به معنی هفت تُوست / خاص را و عام را مَطْعَم در اوست

جبر و اختیار را عرضه کردند. تردیدی نیست که هر گروه برای خود دلایلی داشتند و دارند که رد کردن آن ها خیلی آسان نیست. به هر حال این نظریات را بطور کلی می توان به سه دسته و یا فرقه تقسیم کرد:

۱- فرقه ی اشعریه، که ادامه ی همان راه گروه جبریه است و معتقد به جبر است.

۲- فرقه ی معتزله، که از درون گروه قدریه پدید آمد و معتقد به اختیار است.

۳- نظریه ی امامیه یا «امر بین الامرین».

البته بسیاری عقیده ها و نظریات جنبی دیگر نیز پدید آمده که از این سه مورد سرچشمه گرفته اند و فعلاً نیازی به ذکر آن ها نیست .

اعتقاد به جبر - فرقه ی اشعریه

پیروان این نظریه، به نام «اشعریان» معروفند که نامشان را از بنیان گذار این مکتب: «ابوالحسن اشعری» گرفته اند. اشعریان می گویند: خدا قادر مطلق است و هیچ قانون و اراده ای نمی تواند خدا را مقید کند. همه اشیاء و همه ی عالم

در قدرت اوست و ذره ای از این عالم نمی تواند بدون اراده ی خدا حرکتی کند. انسان فقط می تواند آنچه را که در سرنوشت او نوشته شده انجام دهد و گریزی از این مشیت الهی ندارد.

از دید آن ها، آزادی انسان حرف پوچی است. انسان آلتی بیش نیست. انسان یک چند مدتی در تماشاخانه ی این جهان آمده که نقش هایی را بازی کند که از ازل برای او نوشته شده است. عروسک کوکی است که کلید آن دست خداست. انسان همان می کند که قبلا برنامه ریزی و طراحی شده است.

این نظریه از همان زمان با ایراد هایی روبرو شد. اگر کسی می پرسید: خوب، اگر همه ی کارها به امر خداست، پس مسئولیت انسان چه می شود؟ پس جنایتکار، دزد، زناکار را چرا مجازات می کنید؟ چرا خدا در قرآن برای این بدکاران جزا تعیین کرده است؟ آن ها که از خود اراده ای ندارند. آیا می شود از کسی مسئولیت خواست، ولی به او اختیار نداد؟

در پاسخ این ایراد های اساسی، دلایلی را مطرح می کردند که بیشتر به لفاظی و در واقع نوعی شعبده بازی و به اصطلاح به سفسطه شباهت داشت و بحثی را پیش می کشیدند که گفته می شد، خود آنان را نیز قانع نمی کرد. این استدلال بقدری پیچیده است که بیان آن ما را از مقصودمان دور می دارد. فقط بطور گذرا بگوییم که این ها می گفتند، بدون وجود شرایط لازم در یک امر، هیچ امری ممکن نیست به وقوع بپیوندد. یعنی این که اگر کسی جنایت می کند، حتماً باید محیط و شرایط مساعد این جنایت قبلاً بوجود آمده باشد تا اتفاق بیافتد. اما این شرایط (یعنی علت و معلول) نیز بوسیله ی خدا بوجود آمده است و علت نهایی خود خدا است. اما محل وقوع واقعه، انسان است. در این مورد بحثی را پیش می کشیدند به نام «کسب» که بسیار معروف بود. آن ها می گفتند، اعمال انسان ناشی از اراده آزاد او نیست بلکه این اعمال را از خدا «کسب» می کند. انسان فقط آلت فعل است و دیگر هیچ. با این حال این نظریه ی جزمی و خشک هنوز پیروان بسیاری در جهان کنونی ما دارد که مانع بزرگی در راه پیشرفت بشر می شود.

اعتقاد به اختیار – فرقه ی معتزله

فرقه ی معتزله به عنوان خردگرایان اسلامی معروف هستند، که اساس استدلال خود را بر دو اصل بنیادین اسلام، یعنی وحدت و یکتایی خدا (لا اله الا الله) و عدل خدا گذاشته بودند. آن ها می گفتند خدا یکتا است. پس قرآن و دیگر کتاب های آسمانی باید از یک خدای واحد صادر شده باشد نه خدایان متفاوت. دوم این که خدا عادل است. پس اگر انسان آزاد نباشد که به مسئولیت خود خیر و شر را انتخاب کند، پاداش و جزای به او، با عدل خدا (که فقط یکی است نه خدایان متعدد) سازگار نخواهد بود. بنابراین معتزله معتقد است که رفتار و اعمال انسان بر اثر قدرت و اراده ی خود اوست. قدرت خداوند در وقوع این اعمال دخالتی ندارد. این ها برای نخستین بار در تاریخ اسلام می گفتند، برای توجیه و فهمیدن هر واقعه ای نیاز نداریم که حتماً خدا را در آن دخالت بدهیم و بگوییم خدا باعث چنین و چنان کاری شده است، بلکه انسان خود اختیار کامل دارد و بر این اساس است که مسئولیت دارد و باید در روز قیامت جوابگوی اعمال خود باشد. تنها با این اختیار است که عدل خداوند ظهور می یابد.

بنابراین برای هر علت این جهانی وجود علت غایی (یا «داعی» آن طور که اصطلاح آنان است، یعنی خدا) یا «علل فراجہانی» نیاز ندارد. معتزله باعث شد که یک نهضت فکری باز اسلامی که مستقل از دیگر فرقه‌ها (مخصوصاً جزمی گرایان مذهبی) بودند، بوجود بیاید و همین سبب شده بود که قشریون مذهبی اسلامی با آنان به مخالفت سخت و خونین پردازند و برخی از آنان نیز برای عقیده روشنگرانه شان سر خود را از دست دادند.

اعتقاد به «امر بین الامرین» (امامیه)

این نظریه می گوید: نه جبر است، نه اختیار. اصلاً گفتگو در باره ی اختیار انسان، از نظر کلی نادرست است. زیرا بر همه ی عالم، از جمله انسان جبر حاکم است. این جبر کدام است؟ همین که ما «قوانین علمی» می نامیم.^۱ این قوانین علمی تغییر ناپذیرند و انسان ناگزیر است آن‌ها را بپذیرد. اما انسان برای بهبود زندگی خود مجبور است از انبوه این عوامل

^۱ - لازم به یادآوری است که این توجیه‌ها و مثال‌هایی را که اکنون بیان می‌کنیم، دقیقاً آن نیست که آن‌ها می‌گفتند. ولی ما برای درک بهتر عقاید آن‌ها از مفاهیم زمان خود بهره می‌گیریم.

جبر (قوانین علمی) تعدادی را انتخاب کند. بطور مثال، انسان بدون ابزار و وسایلی، قادر نیست از قوه ی جاذبه ی زمین بگریزد؟ نمی تواند پرواز کند. زیرا این گونه آفریده شده و مجبور به پذیرفتن این محدودیت خود است. اما انسان با اندیشه ی خود، عوامل جبری طبیعت (یعنی همین قوانین علمی که جبری است و حاکم بر جهان ما است) را می شناسد، برخی از آن ها را انتخاب می کند، آن ها را به خدمت خود می گیرد، هواپیما و فضا پیما می سازد و نه فقط در هوای زمین پرواز می کند، حتی از جبر قوه ی جاذبه ی کره زمین رها می شود. اما باز هم گرفتار قوه جاذبه و قوانین علمی دیگری است که ناگزیر باید آن ها را نیز بشناسد. نمونه های بسیاری در این زمینه هست که بیان آن ها لزومی ندارد.

پس به عقیده ی معتقدان به نظریه ی امامیه، انسان در عین مجبور بودن، اختیار دارد که از این عوامل جبر استفاده کند. به قول دکتر خلیفه عبدالکریم اندیشمند مصری در کتاب

عرفان مولوی: «طبیعت، اصلاً قدرت انتخاب ندارد. خدا، در انتخاب آزاد است و انسان، مجبور به انتخاب است.»^۱

نظر مولوی در باب جبر و اختیار

حالا بینیم مولوی در مورد جبر و اختیار چه می گوید. مولوی معتقد به حرکت تکاملی جهان (یا به قول عرفا حرکت شوقی عالم) است. این حرکت شوقی باعث می شود که همه ی اجزاء عالم به سوی خدا حرکت مداوم و وقفه ناپذیر داشته باشند. این حرکت از همان لحظه ی جدایی از نیستان آغاز شد. موتور و قوه محرکه ی این حرکت «عشق» است. به قول حافظ:

در ازل پرتو حسنت به تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
(غزل حافظ با همین مطلع)

^۱ - عرفان مولوی - دکتر خلیفه عبدالکریم - ترجمه ی احمد محمدی و احمد علایی - ص ۸۱

پس نخستین اصل مولوی در زمینه ی جبر و اختیار این است که انسان، و فقط انسان است که این امکان را دارد به نهایت کمال برسد.

مختصات ذاتی – مختصات عَرَضی

مولوی در داستانی در مثنوی می گوید که خداوند به اهل سبا، (سرزمینی در عربستان جنوبی) نعمت های بی شماری عطا کرده بود. اما این قوم به خدا طغیان کردند و از راه حق دور شدند. خداوند برای آنان پیامبرانی فرستاد و آنان را به «کمال» فراخواند. ولی آنان از سر لجاجت، همه ی دلیل و برهان پیامبران خود را رد می کردند. وقتی دیدند نمی توانند در مقابل دلایل متین پیامبران پاسخ منطقی بدهند، به جبر روی آوردند و گفتند: مگر شما پیامبران نمی گوئید که همه ی امور به اراده ی خداوند انجام می پذیرد؟ ما نیز به امر خدا است که بی دین شده ایم.

اما پیامبران پاسخی می دهند که جان کلام مولوی است.

انیا گفتند کآری، آفرید

وصف هایی که نتان زآن سر کشید

و آفرید او وصف های عارضی

که کسی مبعوض، می گردد رَضی

۹۰۹/۳

انبیا می گویند: آری (کآری) این درست است که خداوند خصوصیات و صفاتی (وصف هایی) در انسان آفرید که نمی توان (نتان) از آن سرپیچی کرد و این وصف ها و صفات «ذاتی» هستند. اما باید دانست که بجز این ها، خداوند صفات و خصوصیات دیگری هم در ما آفریده است که «عَرَضی» (عارضی) است. مثلاً کسی که به علت کردار و صفات بد خود مورد بغض و دشمنی (مبعوض) قرار گرفته، می تواند با تغییر صفات بد به صفات خوب، خدا و مردم را از خود خرسند (رَضی) نماید.

پس مولوی با این دو بیت عقیده ی اصلی خود را از جبر و اختیار بیان می کند و می گوید: اعمال انسان از دو منشاء سرچشمه می گیرد:

۱- مختصات ذاتی

۲- مختصات عَرَضی

هرچه در عالم مادی ما هست، صاحب این دو ویژگی «ذات و عَرَض» است. ذات یا جوهر، حقیقت هر چیز است و عَرَض صورتی است که عارض آن جوهر شده است. بطور خیلی ساده، مثلاً ذات این میز، چوب است، ولی شکل میز عَرَض آن است. یعنی شکل و صورتی را که ما «میز» می نامیم، عارض چوب شده است و شده است میز. یا مثلاً ذات این لیوان شیشه است و شکل لیوان عَرَض آن است.

اراده ی تکوینی – اراده ی تشریحی

حالا مولوی می گوید: همین موضوع در باره ی جبر و اختیار هم صادق است. یعنی آنچه ما انسان ها می کنیم، بعضی ذات است و برخی عَرَض یا صورت. ذات اعمال ما تغییر نمی کند. یعنی ما اراده ای در انجام آن نداریم. بطور مثال بسیاری از اعمال اعضای بدن ما بدون اراده ی خودآگاه ما انجام می پذیرد. ما نمی توانیم اراده کنیم که قلب مان از کار بایستد یا برخی از اعضای جسم ما آن چنان کار کنند که ما می خواهیم. یا اگر بخواهیم هر دو پای خود را از روی زمین بلند کنیم و در هوا بایستیم، امکان پذیر نیست. زیرا قوه

ی جاذبه ی زمین مانع این عمل ما می شود. چرا نمی توانیم؟ برای این که از آغاز اینطور آفریده شده ایم که جسم فیزیکی ما باید تکیه گاهی (مانند حداقل یک پا) در زمین داشته باشد. چشم ما (اگر باز باشد) باید ببیند. ما اینطور «هست شده ایم». نه فقط ما، بلکه همه ی عالم بر این اساس خلق شده است. طرح آفرینش بر این قرار گرفته است که نمی توانیم خودمان پرواز بکنیم. نمی توانیم زیر آب بدون وسایل معین، زندگی کنیم. ولی ماهی می تواند و همین ماهی نمی تواند در خشکی زیست کند. این ذات ما و دیگر موجودات عالم است. این طرح تغییر ناپذیر است. این ها همان هستند که ما به نام قوانین علمی می شناسیم. انسان در مقابل این موارد تغییر ناپذیر، مجبور است. این ها را «اراده ی تکوینی خدا» می گویند. تکوین یعنی هست شدن، به وجود آمدن. به عبارت ساده تر، یعنی همان طرح اولیه ی آفرینش آرشیتکت بزرگ جهان.

«اراده ی تکوینی» در اعمال ما همین اموری هستند

که مجبور به انجام آن هستیم.

اما بسیاری از اعمال ما با اختیار و اراده ی آزادمان انجام می گیرد. ما اختیار داریم چشم خود را ببندیم و نبینیم.

می توانیم گوش خود را مسدود کنیم و نشنویم. می توانیم این حرف را بزنیم و آن حرف را نزنیم. می توانیم خوب باشیم و یا بد باشیم و در حد بالاتر، ما می توانیم این دین را بپذیریم و یا آن آیین را بپذیریم. ما اختیار داریم خدا پرست باشیم و یا بت پرست. با ایمان باشیم و یا بی ایمان. ما می توانیم جد و جهد بکنیم و با پیدا کردن قوانین الهی، برای درمان درد های بشر بکوشیم و یا می توانیم همین قوانین را علیه بشریت به کار بگیریم و میلیون ها انسان بیگناه را در جبهه های جنگ و یا در کوره های آدم سوزی نابود کنیم. این ها را «اراده ی تشریحی خدا» نام گذارده اند. تشریح (از شرع) یعنی روش، راه، طریقه است که می توان تغییر داد. پس امور عالم برای ما دو نوع

هستند:

۱- اموری که «اراده ی تکوینی خدا» بر آن ها تعلق گرفته و تغییر ناپذیراند. ما نیز قادر به تغییر آن ها نیستیم و در رابطه با این امور «جبر» حاکم بر اعمال ما است. مانند همه ی قوانین علمی در طبیعت.

۲- اموری که «اراده ی تشریحی خدا» بر آن ها تعلق گرفته و تغییر پذیراند و ما «اختیار» داریم که آن ها را بپذیریم و

یا نپذیریم. تغییر بدهیم و یا تغییر ندهیم. مانند همه ی آیین ها و مناسک شریعت و دین، همه ی ارزش های اخلاقی و همه ی قوانین حاکم بر روابط اجتماعی انسان.

چون نمی خواهیم وارد بحث های فلسفی و روانشناسی بشویم از این موضوع می گذریم که برخی از روانشناسان و فلاسفه ی معتقد به جبر، می گویند همین امور تشریحی نیز ناشی از نوعی جبر است. زیرا باید شرایط و مقتضیات روانی و اجتماعی معینی بوجود بیاید، تا در آن شرایط، انسانی مانند چنگیز، هیتلر و یا برعکس دکتر شوایتز و مادر ترزا ظهور کند. این موضوع شرایط و مقتضیات از پیش تعیین شده، در عرفان به نام «**قضا و قدر**»، البته به نحوی دیگر، بحث شده است که به زودی به آن خواهیم رسید.

به هر روی، کافران اهل سبا، باز هم قانع نمی شوند و می گویند: اراده الهی این طور خواسته که ما باید تا آخر عمر کافر باقی بمانیم. در اینجا مولوی حرفی از زبان پیامبران می زند که همان مفهوم «اراده ی تشریحی خدا» را دارد. پیامبران به قوم کافر می گویند:

کارما پیامبران رساندن پیام خدا به شما بندگان است.
به همین علت است که ما را «پیام بر» می نامند. حالا شما
«اختیار دارید» که قبول کنید و یا نه.

هیچ ما را با قبولی کار نیست
کار ما تسلیم و فرمان کردنی ست
او بفرمودستمان این بندگی
نیست ما را از خود این گویندگی...
غیر حق، جان نبی را یار نیست
با قبول و رد خلقش کار نیست

۲۹۲۷/۳

مولوی می گوید: آنچه پیامبران از سوی خدا گفته اند
حق است، اما انسان (خلق) اختیار دارد این حق را قبول کند و
یا قبول نکند. آنچه پیامبران گفته اند، همان اراده ی تشریحی
خدا است: «دزدی نکنید، ظلم نکنید. به انسان های دیگر
مهربان باشید و به آنان خدمت کنید. به پدر و مادر خود احترام
بگذارید...» و صد ها نمونه از این احکام که راه رستگاری و
آرامش انسان است. این ها حق اند. این ها همان احکام
شریعت اند که اراده تشریحی خدا نام دارند و انسان آزاد است

که این احکام را اجرا کند و یا نکند. همانگونه که گفتیم انسان اختیار دارد متدین به ادیان وحدانی باشد و یا مشرک و چند خدایی. اختیار دارد ستمگر باشد یا دادگر. اما نکته ی اساسی این جا است که اختیار داشتن، برای انسان مسئولیت ایجاد می کند. حیوان چون اختیار ندارد، مسئولیت هم ندارد. آن چه را که حیوان باید انجام دهد، از پیش در درون او نوشته شده است. یعنی اختیار ندارد جز آن چه برای او از پیش تعیین شده است فراتر برود. و چون اختیار ندارد، طبیعتاً جوابگو هم نیست.

اما انسان این گونه نیست. انسان به علت این که در بسیاری از اعمال و کارهای خود اختیار دارد، باید جوابگوی اعمال خود باشد. جوابگونه در روز رستاخیر (که آن هم بحثی سمبلیک است)، بلکه باید عواقب آن را بپذیرد. این عواقب کدامند؟ همان که ما به نام «قضا و قدر» می شناسیم. یعنی انسان بنا به اعمال خود گرفتار قضا و قدر می شود. این جا است که مولوی به بحث بسیار مهم «قضا و قدر» می رسد.

قضا و قدر

همان گونه که معلوم است، قضا و قدر از دو لغت «قضا» و «قدر» تشکیل شده است. این دو واژه گرچه همواره با هم می آیند، معانی مختلف دارند. قضا یعنی مقتضیات و قدر یعنی اندازه و قدر، چنانکه می گوئیم «این قدر» یا «آن قدر». (این مقدار یا آن مقدار). قضا عبارت است از آن چه که بر اثر مقتضیات اتفاق می افتد. مقتضیات جمع مقتضی است. مقتضی معانی زیادی دارد که یکی از آن ها شرایط و ضرورت است. پس اگر شرایط و ضرورت ها و مقتضیاتی که از آغاز خلقت طرح شده، با هم یک جا جمع بشوند، اتفاقی را پدید می آورند که از پیش در طرح آفرینش پیش بینی شده است. نام این اتفاق را «قضا» گذاشته اند. شاید این تعریف کمی پیچیده باشد. بگذارید بیشتر توضیح بدهیم.

وقتی در طبیعت و جهان ماده چیزی اتفاق می افتد، ذهن ما فوراً این گونه نتیجه می گیرد که حتماً باید یک شرایط و مقتضیاتی از پیش فراهم شده باشد که آن رویداد رخ داده باشد. مثلاً یک قانون بسیار ساده ی علمی یعنی جوشیدن آب را در نظر بگیریم: اکنون ما می دانیم که آب در حرارت

۱۰۰ درجه سانتیگراد می جوشد. (البته ما کاری به بحث دقیق علمی آن نداریم.) ما پس از آزمایش های بسیار به این قانون الهی دست یافته ایم. همانطور که با کوشش و آزمایش فراوان هزاران قانون الهی دیگر را پیدا کرده ایم. نام این را هم «قوانین علمی» گذاشته ایم. حالا ببینیم مقتضیات این قانون علمی چیست؟ یعنی برای این که آب در حرارت ۱۰۰ درجه ی سانتیگراد بجوشد، چه شرایطی لازم است. اول این که این آب باید آب مقطر باشد. دوم این که این کار باید کنار دریای آزاد انجام بگیرد. یعنی از نظر ارتفاع زمین در نقطه ی صفر باشد. سوم این که باید آتشی باشد تا این کار انجام گیرد و چهارم این که حرارت باید به ۱۰۰ درجه برسد نه کمتر. این ها شرایط و مقتضیات قانون جوشیدن آب است. حالا اگر هر یک از این شرایط نباشد، این اتفاق (یعنی جوشیدن آب در ۱۰۰ درجه حرارت) روی نخواهد داد. اگر کنار دریا نباشد، اگر آب معمولی باشد، اگر حرارت آتش پایین ۱۰۰ درجه باشد، هرگز این اتفاق رخ نخواهد داد. این شرایط را مقتضیات اتفاق افتادن این رویداد می نامیم. این، یعنی «قضا»، یعنی شرایط و

مقتضیاتی که در طرح آفرینش آمده و حکم می کند که اگر شرایط به این گونه باشد، این واقعه حتماً اتفاق خواهد افتاد. همینطور است تمامی قوانین علمی که تا کنون بشر پیدا کرده است. ما این ها را قوانین الهی می نامیم که از ازل نوشته شده و در شرایط کنونی زمین تغییر ناپذیر هستند. ما در مورد قوانین شناخته شده علمی، هیچ تردیدی در نحوه ی وقوع آن ها نداریم. هیچگاه آن ها را به سرنوشت و قضا و قدر نسبت نمی دهیم. وقتی کفشی را به اندازه ی پای خود می خرید و به راحتی پای خود را در آن می کنید، آیا هیچوقت گفته اید «از قضا کفش اندازه ی پایم بود؟» وقتی غذا می خورید و گرسنگی شما رفع می شود، هیچگاه گفته اید: «از قضا سیر شدم؟» چرا نمی گوید؟ برای این که به علت ها و مقتضیات این اعمال خود کاملاً واقفید. چه وقت پای قضا را پیش می کشید؟ موقعی که شرایط و مقتضیات را ندانید. وقتی تصادف اتومبیل پیش می آید، قطعاً یک شرایط و مقتضیاتی از پیش بوده، که این تصادف را سبب شده است. یعنی به موجب همان طرح آفرینش، این طور بنیان گذاشته شده است که اگر شرایط و مقتضیاتی آن چنین پیش آید، چنین تصادفی الزامی

است و قطعاً پیش خواهد آمد. (یعنی قضا) و شدت و اندازه ی و مقدار این واقعه نیز بر اساس همان شرایط از پیش تعیین شده است. (یعنی قدر). ولی چون ما فقط نتیجه، یعنی خود تضاد را می بینیم و نیز فقط علت های محسوس آن را می فهمیم و بر بسیاری از علت های دیگر این واقعه آگاه نیستیم، این است که واژه ی «قضا و قدر» را به مفهوم دیگر، یعنی بدشانسی و تیره بختی و یا برعکس خوش شانسی و خوشبختی و این مفاهیم نسبت می دهیم.

در مورد مسایل روانی و اجتماعی انسان، نیز همین طور است. انسان وجود پیچیده ای است. یک عمل انسانی ممکن است آنقدر شرایط و مقتضیاتی داشته باشد که همه ی آن ها با حس های ما قابل فهم نباشد. در این موقع ما فقط نتیجه ی این شرایط، یعنی رفتار و عمل را می بینیم و چون همه ی شرایط و مقتضیات را نمی فهمیم، این است که می گوئیم «از قضا این کار شد» اگر آگاهی ما به آن حد برسد که همه ی این شرایط و مقتضیات پیچیده را بفهمیم، قادر می شویم «قضا» ی دیگری را جانشین «قضا» ی بد بکنیم.

جَفَ الْقَلَمِ

پس انسان در امور تشریحی اختیار دارد که هر طوری که اراده کند انجام دهد. اما همانطور که گفته شد، در پشت هر اختیار، مسئولیت وجود دارد. این امکان ندارد که کسی اختیار داشته باشد ولی مسئولیت نداشته و جوابگو اعمال خود نباشد. فقط خود کامگان این گونه اند. اما در نظام عدل الهی این چنین خود کامگی ممکن نیست.

پس ما اگر اختیار داریم باید جوابگوی اعمال خود باشیم. جواب اعمال ما پاسخی است که از پیش نوشته شده است. یعنی سرنوشت. یعنی همین «قضا و قدر». اما نه آن سرنوشتی که از کودکی در ذهن ما انباشته اند که نامه‌ی اعمال ما نوشته شده و ما هیچ اختیاری در اعمال خود نداریم و یا آن چه باید پیش بیاید از آغاز معلوم و نوشته شده و ما ناچار به انجام آن هستیم. این یعنی جبر. در حالیکه ما می‌گوییم انسان اختیار دارد. این تناقض را چگونه می‌توان حل کرد؟ باید گفت اگر تناقضی دیده می‌شود از این جهت است که با دو دید متفاوت داریم به موضوع نگاه می‌کنیم. واقعیت این است که در موضوع قضا قدر، یک قانون کلی مورد نظر است

نه به صورت فردی. یعنی موضوع سرنوشت یک امر کلی و عمومی است نه این که سرنوشت شخص معینی را از پیش نوشته باشند. این قانون کلی که کل عالم (از جمله انسان) را در بر می گیرد این است: با قلم سرنوشت، یک بار و فقط یک بار، برای ابد نوشته شده است که: «هر عملی، عکس العملی متناسب با خود را دارد.» این مفهوم «عکس العمل» همان است که ما «قضا» می نامیم و مفهوم «متناسب» همان «قدر» است. به عبارت دیگر در پشت هر عمل ما «قضا و قدر» وجود دارد. این قانون ابدی، در همه ی اعمال فردی و روابط اجتماعی انسان همواره جاری و ساری است. اگر چیزی به نام سرنوشت گفته می شود، یعنی همین. یعنی یک قانون کلی که با قلم سرنوشت برای ابد نوشته شده و مرکب این قلم پس از نوشتن این قانون خشک شده و دیگر نوشته نخواهد شد. مفهوم «جَفَّ الْقَلَمُ» همین است.

من همی گویم: برو جَفَّ الْقَلَمُ
ز آن قلم بس سرنگون گردد علم

۳۸۵۱/۱

«جَفَّ الْقَلَمُ» اشاره به حدیثی است از پیامبر اسلام که فرمود: «جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ» یعنی «خشک شد قلم بدان چه پدید آمد و یا خواهد آمد.»

جَفَّ الْقَلَمُ و سرنوشت که جبریون این قدر به آن استناد می کنند، همین است. اما آن ها می گویند: معنی جَفَّ الْقَلَمُ این است که سرنوشت هر انسانی از پیش نوشته شده. پس هر کاری که انسان می کند از خود او نیست. مولوی می گوید: این نوع تفسیر جَفَّ الْقَلَمُ برای تن پروران و کسانی که اسیر نفس خود هستند بهانه ی خوبی است. داستان کوتاهی دارد در دفتر پنجم که می گوید شِحنه (پاسبان) دزدی را گرفت و دزد گفت این کار خدا بود و من اراده ای از خود نداشتم:

گفت دزدی شِحنه را کای پادشاه
آنچه کردم، بود آن حکمِ اله
گفت شِحنه: آنچه من هم می کنم
حکم حق است، ای دو چشم روشنم

«اختیار است، اختیار است، اختیار»

مولوی در همان دفتر پنجم نیز داستان با مزه ای در زمینه ی جبر و اختیار دارد. اینجا بطور خلاصه آن را می آوریم تا نظر مولوی را روشن تر بیان کنیم.

داستان این گونه است که کسی دزدانه وارد باغ خرما می شود و می رود بالای درخت و با تکان دادن شاخه، خرما ها را به زمین می ریزد. در همین وقت صاحب باغ می رسد و داد می زند: ای پست و فرمایه (دنی)، این چه کاری است که می کنی؟ از خدا شرم نداری؟

آن یکی می رفت بالای درخت
می فشاند آن میوه را دزدانه سخت
صاحب باغ آمد و گفت: ای دنی
از خدا شرمیت کو؟ چه می کنی؟

۳۰۷۷/۵

دزد خرما می گوید: این چه بُخل و تنگ نظری است که تو داری؟ اینجا یک بنده ی خدا، از باغ خدا، خرمایی را که خدا به بنده خود عطا کرده، دارد می خورد. آیا این جای ملامت دارد؟ آیا حق داری در این کرم خدا بُخل

بورزی؟ منظورش این است که اگر من از باغ تو خرما می خورم، این دزدی هم از اراده ی و مشیت الهی است و من فقط اراده و مشیت خدا را اجرا می کنم.

گفت از باغ خدا، یک بنده ی خدا
گر خورد خرما که حق کردش عطا
عامیانه چه ملامت می کنی؟
بخل بر خوان خداوند غنی؟

۳۰۷۹/۵

صاحب باغ مستخدمش را صدا می زند و می گوید
آن طناب را بیاور تا جواب این بوالحسن (تلویحاً یعنی فلان
فلان شده) را بدهم. بعد دزد را پایین می کشد و او را به
درخت می بندد و با چوب به سختی به پشت و ساق پایش می
زند.

خرما دزد می گوید: آخر ای مرد، از خدا شرم نمی
کنی که داری مرا بی گناه می کشی؟ صاحب باغ جواب می
دهد: اینجا یک بنده ی خدایی دارد با چوب خدا، بر پشت
یکی دیگر از بندگان خدا می زند. این در واقع چوب خدا
است و پشت و پهلوی تو هم مال خدا است و من فرمان بردار

او هستم و آلت فعل او. خرما دزد وقتی چنین می بیند می گوید: ای جوانمرد (عیار)، من از جبر توبه کردم و می دانم که اختیار درست است، اختیار، اختیار.

گفت: از چوب خدا، این بنده اش

می زند بر پشت دیگر بنده اش

چوب حق و پشت و پهلو آن او

من غلام و آلت و فرمان او

گفت: توبه کردم از جبر ای عیار

اختیار است، اختیار است، اختیار

۳۰۸۴/۵

توکل

اینجاست که بحث «توکل» پیش می آید. اگر ما قادر به شناخت همه ی شرایط و مقتضیات نیستیم، اگر نمی توانیم تشخیص بدهیم که فلان عمل ما چه عکس العمل (قضا) به دنبال خواهد داشت، بهترین راه محافظت ما چیست؟ بهترین چاره همان است که ما در روابط اجتماعی انجام می دهیم. وقتی ما همه ی قوانین مدنی جامعه ای را که در آن زندگی

می کنیم، نمی دانیم، درست ترین راه آن است که برای خود «وکیل» آگاه و دانایی بگیریم که همه ی جزئیات قوانین را بداند و ما را در مقابل خطرات احتمالی محافظت کند. در این وقت می گویند: «ما توکل به وکیل کرده ایم» یعنی ما «موکل» هستیم و فلان شخص «وکیل» است و روابط ما نسبت به او «توکل» نام دارد. مفهوم ساده ی توکل در ادیان، که آن را با بیان عبارات سخت و دور از ذهن غیر قابل فهم کرده اند، همین است.

از آن جایی که ما همه ی قوانین الهی و عمل ها و عکس العمل های این عالم را نمی دانیم. پس بهترین چاره این است که امور خود را به دست «وکیل» قادر و آگاه و دانا، یعنی خدا بسپاریم و به او «توکل» کنیم. یعنی خدا را وکیل خود بکنیم.

این حرف بسیار دلپذیری است. خیلی هم به مذاق تبتلان و تن پروران شیرین می آید. چه بهتر از این. در همه ی امور به خدا توکل کنم. همه ی امور زندگی و معاش خود را به خدا بسپارم و راحت و آسوده بنشینم و بگویم خدا وکیل

من است و تمام مشکلات مرا حل خواهد کرد. آیا به راستی
معنی توکل این است؟

همانگونه که پیشتر گفتیم، بعضی از عرفا معتقد هستند
که جهد و کوشش، مخالف خداپرستی است. اما مولوی و
بسیاری از عارفان اعتقاد دارند که توکل هیچ مغایرتی با جهد
و کوشش و کار ندارد. روایت است که یک مرد اعرابی
(عرب باده ی نشین)، خدمت حضرت رسول اکرم رسید.
پیغمبر از او پرسید: شتر خود را کجا گذارده ای؟ گفت: با
توکل به خدا رهائش کردم. حضرت رسول فرمود: «زانوی
شتر خود را ببند و به خدا نیز توکل کن».

این یعنی هم کار و هم توکل. مولوی معتقد است که
موضوع کوشش و کار در زندگی، یک امر خارجی و بیرون
از وجود انسان است. یعنی انسان برای این که بتواند در زندگی
مادی و روزمره ی خود دوام بیاورد باید کار کند و نیز در راه
تکامل باید بکوشد و با اراده ی آزاد خود به ساخت و
پرداخت وجود خود پردازد. اما «توکل» یک حالت درونی و
قلبی انسان است. انسان برای این که همواره به یاد خدا باشد
(که تنها راه آرامش انسان است) باید همراه کار و کوشش،

توکل به خدا کند. این توکل الزاماً این طور نیست که برای هر کاری بگوییم: «خدایا توکل به تو». بلکه همان یا خدا بودن و بیان نام خدا، و یا این که: «خدایا به امید تو» خود یک توکل است. به هر روی مولوی در ضمن این داستان به این موضوع بیشتر خواهد پرداخت.
