

داستان هُدهُد و حضرت سلیمان (مثنوی)

وب سایت مهدی سیاح زاده www.sayahzadeh.com

داستان های مثنوی

با نشر روان

مهدی سیاح زاده

داستان هُدهُد و حضرت سلیمان

برگرفته از کتاب « پیمانہ و دانه »

مهدی سیاح زاده

انستیتو پژوهش ایران - لس آنجلس - ۳ جلد - ۱۳۸۷ (۲۰۰۸)

انستیتو پژوهش ایران - لس آنجلس - ۶ جلد - ۱۳۹۶ (۲۰۱۷)

انتشارات مهر اندیش - تهران - چاپ سوم - ۱۳۹۷ (۲۰۱۵)

چون قضا آید، شود دانش به خواب

مَه، سیه گردد، بگیرد آفتاب

۱۲۳۲/۱

داستان هُدهُد و حضرت سلیمان

(دفتر اول - از بیت ۱۲۰۲)

در داستان ها آمده است که حضرت سلیمان زبان پرندگان را می دانست و با آنان صحبت می کرد. روزی حضرت سلیمان در سراپرده ی خود که در صحرائی بر افراشته بودند، نشسته بود و بسیاری از پرندگان را به حضور پذیرفته بود. مرغان هر یک از هنر و مهارت های خود سخن می گفتند. بیان این مهارت ها از سوی پرندگان برای لاف زدن و خودبینی نبود، بلکه می خواستند حضرت سلیمان آنان را برای خدمتی مأمور دارد.

جمله مرغان، هر یکی اسرار خود

از هنر وز دانش و از کار خود

با سلیمان یک به یک و می نمود

از برای عرضه خود را می ستود

۱۲۰۹/۱

هنگامی که نوبت به هُدهُد (شانه بسر) رسید، گفت:

هنر من آن است که وقتی در اوج آسمان پرواز می کنم، می

توانم وجود آب را در قعر زمین تشخیص بدهم. می توانم بینیم که وسعت این آب چه اندازه است. در چه عمق از زمین وجود دارد، رنگش چگونه است، از زمین سنگ می جوشد یا از زمین خاکی. با این هنر، ای سلیمان، من می توانم در سفر یار و یاور تو باشم و تو را از سُفره های آب زیر زمینی آگاه کنم. سلیمان او را بسیار پسندید و گفت: تو همراه ما خواهی بود و می توانی یاور ما در بیابان های بی آب باشی.

در جمع پرندگان، زاغ (کلاغ) که به هُدهُد حسادت می کرد، بلند شد و گفت: ای سلیمان، هُدهُد دروغ می گوید. نزد پادشاه دروغ گفتن و لاف زدن ناپسند است. اگر هُدهُد می تواند آب را زیر زمین ببیند، پس چرا نمی تواند دام را که زیر خاک پنهان شده مشاهده کند و به دام صیاد می افتد؟

هُدهُد پاسخ داد: شاها، حرف های مغرضانه ی این حسود را گوش نکن. اگر دروغ می گویم، دستور بده سر مرا ببرند. زاغ که منکر قضا و قدر و مشیت الهی است، با همه ی عقل و درایت ادعایی خود، کافر است. او نمی داند که من دام را از هوا می بینم، اما اگر قضا بیاید چشم عقل بسته می شود و دانش انسان گویی به خواب فرو رفته است.

من بینم دام را اندر هوا

گر نپوشد چشم عقلم را قضا

چون قضا آید، شود دانش به خواب
مه، سیه گردد، بگیرد آفتاب
۱۲۳۱/۱

شرح مختصر نمادها و رمزها

این داستان را مولوی هنگامی بیان می کند که
نخجیران (در داستان نخجیران و شیر) از قضا و قدر سخن می
گویند و می رسد به این گفته ی نخجیران که نهایت اعتقاد به
قضا و قدر است.

چون قضا آید، نبینی غیر پوست
دشمنان را باز شناسی ز دوست
۱۱۹۴/۱

در ادامه ی این مطلب است که مولوی به عنوان شاهد
مثال، به همین داستان هُدُهد و حضرت سلیمان می پردازد و
بحث کهن قضا و قدر را مطرح می کند.

موضوع قضا و قدر امری است در رابطه ی با بحث
دیرینه ی «جبر و اختیار»، که اینجا بطور بسیار خلاصه از
کتاب «و چنین گفت مولوی» از همین نویسنده، شرح داده
می شود:

در مسئله ی جبر و اختیار همواره این پرسش مطرح است که آیا انسان در اعمال خود اختیار دارد و یا مجبور به انجام آن ها است. هزاران سال است که انسان گرفتار چنین بحثی است. از همان آغاز ظهور دین اسلام هم، این مسئله همواره مورد بحث و حتی جدل متفکرین بوده است. در این راه، ابتدا دو دسته ی کاملاً جدا و متضاد در فلسفه ی اسلامی پدید آمدند. یکی «قدریه» که معتقد به اختیار انسان بوده و دیگری «جبریه» که اعتقاد به جبر داشته است.

به تدریج از درون این دو دسته، دو مکتب فکری رشد و ظهور کرد. یکی به نام مکتب اشعریان (بنیانگذار آن ابوالحسن اشعری) و دیگری مکتب معتزله. اشعریان اعتقاد داشتند هیچ اراده ای نمی تواند اراده ی خدا را مقید کند. هر حرکت یا عملی که در جهان، از جمله در انسان، سر می زند، به اراده ی خدا است. انسان مجبور به دنیا می آید، به اجبار اعمالی را در این جهان انجام می دهد و به اجبار از این دنیا می رود. سرنوشت انسان دست خدا است. انسان بازیگری است که به اراده ی خدا آمده تا نقش هایی در این جهان بازی کند و آنگاه برود.

اما، پیروان مکتب فکری معتزله (که آن ها را خرد گرایان اسلامی نیز گفته اند) معتقد اند که انسان دارای اختیار

است و می تواند سرنوشت خود را رقم بزند. این ها استدلال می کنند که اگر خداوند قادر مطلق است و همه ی امور از جمله اعمال انسان به مشیت او سامان می گیرد، چرا پیامبران از جانب خدا آمده اند که انسان را به راه راست هدایت کنند؟ پس موضوع بهشت و دوزخ، چه معنایی دارد؟ اگر عملی که من انجام می دهم، ناشی از اراده ی خدا است، پس چرا به من پاداش و یا جزا داده می شود؟

مکتب فکری دیگری بعد ها پدید آمد به نام مکتب «امامیه» یا «امر بین الامرین» که 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 همین «قوانین علمی» است که حاکم بر کائنات، از جمله زمین، است. این قوانین علمی تغییر ناپذیرند و انسان مجبور است آن ها را بپذیرد. **اما انسان برای بهبود زندگی خود می تواند از انبوه این عوامل جبر (قوانین علمی) تعدادی را انتخاب کند.**

در موضوع جبر و اختیار دو واژه ی بسیار مصطلح عامه به نام «قضا» و «قدر» هست که اگر در این زمینه توضیح داده شود، اصل جبر و اختیار هم بیان شده است. اما پیش از این کار، باید به دو مقوله اصلی که در فلسفه ی ادیان از آن به

کرات بحث می شود، پرداخت: یعنی «اراده ی تکوینی» و «اراده ی تشریحی».

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 خود آگاه 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. 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 تکوینی» خدا می گویند. تکوین یعنی هست شدن، به وجود آمدن. به عبارت ساده تر، یعنی همان طرح اولیه ی آفرینش. «اراده ی تکوینی» در اعمال ما همین اموری هستند که مجبور

به انجام آن هستیم. اما بسیاری از اعمال ما انسان ها با اختیار و اراده ی آزادمان انجام می گیرد. ما اختیار داریم چشم خود را بندیم و نبینیم. می توانیم گوش خود را مسدود کنیم و نشنویم. می توانیم این حرف را بزیم 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 ناپذیر اند. 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 پذیر اند 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...^۱

مولوی در داستانی در دفتر سوم به نام «قصه ی اهل سبا» به نحو بسیار روشنی همین موضوع را بیان می کند. آنجا که مردم به پیامبران خود می گویند: ما جبری هستیم و خدا ما را اینطور آفریده که کافر باشیم و سخنان شما در ما اثری

^۱ - موضوع «جبر و اختیار» از دیدگاه مولانا، در کتاب «و چنین گفت مولوی»، مهدی سیاح زاده، شرکت کتاب، لوس آنجلس، ۱۳۸۹ (۲۰۱۰) از صفحه ۴۲۷، تحت عنوان «سه نظریه بنیادی در باب جبر و اختیار»، بطور مشروح نوشته شده که می توان به آن مراجعه کرد.

نخواهد داشت، پیامبران پاسخی می دهند که همین موضوع ...
«اراده ی تشریحی» را آشکارا می سازد. پیامبران 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، نماز بخوانید، ظلم نکنید. بانسان
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 ی 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 و حدانی باشد و یا مشرک و چند خدایی. اختیار دارد ستمگر باشد یا دادگر. اما نکته 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... 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...¹

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

¹ - همان.

هم می آیند، معانی مختلف دارند. قضا یعنی مقتضیات و قَدَر یعنی اندازه و قَدَر، چنانکه می گوئیم «این قَدَر» یا «آن قَدَر». (این مقدار، 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.**

بطور مثال: 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 ی 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 «قانون علمی» گذاشته ایم. حالا بینیم 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 در 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. یعنی می دانید که شرایط و مقتضای پایتان چیست و بر اساس آن کفشی با همان شرایط خریده اید. یا در مورد گرسنگی، می دانید اگر شرایط جسمی به گونه ی مخصوصی باشد، پس گرسنه اید، و نیز می دانید فلان مواد می تواند آن شرایط را برطرف کند و به شما آرامش ببخشد. پس چه لزومی دارد بگویند «از قضا». 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 تصادف 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.

مفهوم «قضا و قدر» در مورد مسایل روانی و اجتماعی و اخلاقی و رفتار و اعمال انسان نیز همینطور است. یعنی همان گونه که شرایط معینی باعث شد که آب بجوشد، شرایط معینی هم باعث می شود که شما فلان عمل و یا رفتاری را بکنید. و اگر آن شرایط وجود نداشته باشد، آن عمل اتفاق نخواهد افتاد. این یعنی «قضا». تفاوت این دو نمونه این است که در موضوع جوشیدن آب، ما تمام عوامل و شرایط را می توانیم با حس های خود بفهمیم. یعنی ما آب و آتش را می بینیم. و نتیجه ی آن را هم که جوشیدن آب است، مشاهده می کنیم. اما در مورد مسایل روانی و اجتماعی انسان، اینطور نیست. 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» و احتمالاً آن را به «روزگار» و «فلک» و شانس و بدشانسی و غیره نسبت می دهیم. در حالیکه این طور نیست. 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...»^۱

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 نامه ی 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 می گوئیم انسان اختیار دارد. این تناقض را چگونه می توان حل کرد؟ باید

^۱ - همان.

گفت اگر تناقضی دیده می شود از این جهت است که با دو دید متفاوت داریم به موضوع نگاه می کنیم. 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: بر 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 الْقَلَم» همین است.

من همی گویم: بُرُو جَفَّ الْقَلَم
ز آن قلم بس سرنگون گردد علم

می گوید: جَفَّ الْقَلَمُ کیفیتی است که پرچم و علم های قدرتمندانی را سرنگون کرده که هرگز تصور آن نمی رفت. «جَفَّ الْقَلَمُ» اشاره به حدیثی است از حضرت رسول اکرم که فرمود: «جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ» یعنی «خشک شد قلم بدان چه پدید آمد و یا خواهد آمد.» و آن این است که هر آنچه در عالم رخ داده و می دهد، براساس همان طرحی است که در آغاز نوشته شده است. این مفهوم آن نیست که همه ی رویدادها از پیش تعیین شده باشد بلکه بدین گونه است که وقتی به انسان اختیار داده شده، پس باید جوابگوی اعمال خود باشد. بنابراین در سرنوشت تو به عنوان انسان نوشته شده است که اگر بد کنی، بد می بینی. کثر بروی، کثری به سراغت خواهد آمد. ظلم کنی سرانجام ظلم خواهی دید.

کثر روی، جَفَّ الْقَلَمُ کثر آیدت

راستی آری، سعادت زایدت

ظلم آری، مُدبری، جَفَّ الْقَلَمُ

عدل آری، بر خوریت، جَفَّ الْقَلَمُ

۳۱۳۳/۵

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 هرانسانی از پیش نوشته شده. پس

هر کاری که انسان می کند از خود او نیست. مولوی می گوید
این نوع تفسیر جَفَّ الْقَلَمَ برای تن پروران و کسانی که اسیر
نفس خود هستند بهانه ی خوبی است...»

« اختیار است ، اختیار است ، اختیار »

«... مولوی در دفتر پنجم داستان با مزه ای در همین
زمینه دارد. اینجا خلاصه ی از آن را برای نتیجه گیری بهتر
می آوریم:

«... 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

داستان هدهد و حضرت سلیمان (منوی)

وب سایت مهدی سیاح زاده www.sayahzadeh.com

ملامت دارد؟ آیا حق داری در این گرم خدا بخل 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 (آبیک = نام یک غلام)
صدا می زند و می گوید آن طناب (رسن) 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.

گفت: ای آبیک بیاور آن رسن
تا بگویم من جواب بوالحسن
پس بیستش سخت آن دم بر درخت
می زد او بر پشت و ساقش چوب، سخت

۳۰۸۱/۵

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

«... پس قضا یعنی شرایط و مقتضیاتی که از پیش برای به وجود آمدن یک اتفاق در طرح آفرینش نوشته شده و آن مفهوم «جف القلم» است. خوب حالا تکلیف ما چیست؟ مگر ما می توانیم همه ی شرایط و مقتضیات را بدانیم و بفهمیم؟ مگر ما «سلیمان» هستیم و اسرار آفرینش عالم را می دانیم که

خود را در مسیر شرایط و مقتضیاتی قرار ندهیم که اتفاق بد برای ما پدید نیاید؟ طبیعتاً نه. ما هنوز در دوران کودکی از نظر درک قوانین علمی هستیم. اگر به همه ی ساختار طبیعت و عالم آگاه بودیم، می توانستیم خود را از قضا های بد مصون بداریم. اما اینطور نیست. پس چه باید بکنیم؟...»

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» 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 تبالان 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؟

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. یک مرد عرب بادیه نشین، نزد رسول خدا رسید. حضرت پرسید: شترت را چه کرده ای؟ پاسخ داد: با توکل به خدا در صحرا رهایش کردم. رسول خدا 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 اراده‌ی 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 الزماً این طور نیست که برای هر کاری بگوییم: «خدایا توکل به تو» بلکه همان با خدا بودن و بیان نام خدا، «خدایا به امید تو»، خود یک توکل است...»¹

باید توجه داشت که مولوی هنگام بیان نظر شخصیت‌های داستان‌های خود، مانند نویسندگان چیره دست، قوی‌ترین استدلال را در بیان آن‌ها می‌گذارد تا بافت و قدرت داستان‌های خود را مستحکم تر نماید. به همین دلیل است که گاه چنان با استدلال قوی در یک موضوعی سخن می‌گوید که خواننده گمان می‌کند این حرف نظر خود مولوی است. درحالی که چنین نیست و خواننده با دقت در مطالب، می‌تواند نظر خود مولوی را دریابد. به همین علت است که چندین بیت بعد، نظر نهایی خود را در زمینه‌ی قضا و قدر این گونه بیان می‌کند:

گر قضا پوشد سیه، همچون شبت

¹- همان.

داستان هُدهُد و حضرت سلیمان (مثنوی)

وب سایت مهدی سیاح زاده www.sayahzadeh.com

هم قضا دست بگیرد عاقبت
گر قضا صد بار قصد جان کند
هم قضا جانت دهد، درمان کند
این قضا صد بار اگر راهت زند
بر فراز چرخ، خرگاہت زند
از کرم دان، این که می ترساندت
تا به مُلک ایمنی بنشاندت

۱۲۵۸/۱
