

نقد آزادی اراده انسان در مثنوی معنوی

دکتر رامین محرمی

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی

چکیده

نقد و بیان محاسن و معایب اختیار انسان از دیدگاه عرفانی مولوی موضوع اصلی این مقاله است. با تحلیل ابیات مربوط به اختیار انسان در مثنوی، ابعاد مختلف دیدگاه مولوی درباره اختیار روشن شده است. مولوی با عقیده اختیار انسان موافق است؛ اختیاری که سبب هدایت و رستگاری انسان می‌شود، اما اختیاری را که سبب سرکشی و دور شدن از حقیقت گردد، نمی‌پذیرد. او با اینکه جبر عرفانی را نیز در مفهوم فنای اراده بنده و معیت با حق در کنار اختیار قبول می‌کند، اختیار را لایق و برازنده مقام اولیای خدا و انسانهای کامل می‌داند؛ زیرا اختیار، انسان را اشرف مخلوقات ساخته است. او بعد از اثبات اختیار انسان به شکایت از اختیار می‌پردازد؛ زیرا اختیار، عامل ابتلای انسان شده، و عالم را به دو قطب خیر و شر تقسیم نموده، و انسان را از بزم حضور خداوند دور نگه داشته است. از دیدگاه مولوی، امانتی که خداوند در روز الست به انسان داد، همان اختیار است.

کلید واژه‌ها: جبر و اختیار، جبر محمود، کلام اسلامی، عرفان اسلامی، مثنوی معنوی.

مقدمه

با اینکه مباحث کلامی فراوانی در مثنوی مطرح شده، شرح و تفسیر بیشتر این مباحث، عرفانی است. هدف مولوی از طرح مباحث کلامی، دفاع از عقیده فرقه خاصی نیست، بلکه مخاطبان اصلی او اهل تصوف و مشتاقان حقیقت هستند. نیکلسن در مقایسه مخاطبان غزالی و مولوی گفته است: «جلال‌الدین برای صوفیه می‌نویسد» (نیکلسن، ۱۳۸۲: ص ۹۸). مولوی به مباحث صرف کلامی و ادله متکلمان توجه زیادی ندارد و نمی‌خواهد از دیدگاه کلامی، موضوعی را اثبات و یا رد کند بلکه او ایمان، احساس و تجربه عرفانی خود را بیان می‌کند: «از جلال‌الدین احساس، ایمان و تجربه شخصی را می‌آموزیم» (نیکلسن، ۱۳۸۲: ص ۹۸). مولوی اغلب بحث نظری نمی‌کند، بلکه به عمل و تأثیر عقیده در زندگی دنیوی و اخروی انسان، توجه زیادی دارد: «[جبر و اختیار] به چشم مولوی مشکل نظری نبود؛ زیرا وی به غوررسی محض علاقه نداشت. این معما در زندگی عملی، معنا و مفهوم پیدا می‌کرد و از این‌رو برای جامعه مسلمانان از اهمیت برخوردار بود» (شیمیل، ۱۳۸۲: ص ۳۶۱).

این مقاله نه از دیدگاه کلامی، بلکه از دیدگاه عرفانی مولوی به نقد، تفسیر و بیان محاسن و مضرات اختیار انسان پرداخته است و قصد اثبات و یا انکار اختیار از دیدگاه کلامی را ندارد.

مولوی در موارد متعددی با دلایل عقلی، دینی و حسی از اختیار انسان دفاع کرده، و اختیار را بر جبر کلامی ترجیح داده است، اما در مواردی نیز از جبر عرفانی دفاع کرده و مفهوم عرفانی جبر را به تصویر کشیده و در باب حقانیت اندیشه جبر عرفانی، بیانیه صادر کرده است. هرچند در ظاهر سخن او در باب جبر و اختیار متناقض به نظر می‌رسد، وجود ابیاتی در مثنوی، که بر جبر و دفاع از آن دلالت دارد، دلیل بر جبران‌دیش بودن مولوی نیست:

این ابیات [ابیات مربوط به جبر] را نمی‌توان دال بر جبری بودن مولوی گرفت؛ زیرا بعد از نابودی کامل نفس اماره و تحقق روح الهی در بشر است که فعل آدمی رنگ قدسی می‌گیرد تا جایی که نفس اماره از طریق اندامهای جسمانی عمل می‌کند و در تاریکی خود جرقه اعمال نیک را خاموش می‌کند. شخص، مسئول اعمال خویش است. این اعمال یا به عبارتی تقابل دیالکتیکی نفس و روح به امر قدسی منسوب

نیست. تنها اعمال کسی که نفس اماره را کشته‌اند و فقط عامل نفس ناطقه‌اند مجری امر الهی‌اند (چیتیک و دیگران، ۱۳۸۶: ص ۲۵۴).

جبری که مولوی از آن دفاع می‌کند جبر کلامی نیست، بلکه جبر عرفانی و مقامی بالاتر از حد جبر و اختیار کلامی است که می‌توان آن را مقام فنا، وحدت و مقام معیت با حق نامید؛ مقامی که انسان از وسوسه‌های نفس اماره رسته و به اختیار، اراده باقی معشوق را بر اراده فانی خود ترجیح داده و به مقام نفس مطمئنه رسیده است. در این مرتبه، جبر عرفانی سبب بدکاری انسان و نسبت دادن اعمال بد بنده به خداوند و عامل توجیه خطاها نمی‌شود، بلکه به دیدن عظمت، جمال و جلال خداوند، و باعث تقرب بنده به درگاه خداوند منجر می‌شود؛ لذا نباید با جبر برخاسته از نفس بدفرمای و خواهشهای نفسانی اشتباه شود؛ زیرا جبر عامه و برخاسته از نفس، انسان را به دوری از خداوند رهنمون می‌شود، ولی جبر عرفانی و قدسی، او را به پیشگاه خداوند می‌رساند و در آن محفوظ نگه می‌دارد. بین این دو جبر، فرق «هفتاد هزار ساله راه» وجود دارد و نباید اشتراک اسمی، سبب یکی پنداشتن آن دو شود.

مولوی رابطه میان انسان و حق را چه زیبا تعریف می‌کند: سعی در شکر نعمت حق کردن، اختیار است. بنابراین حدیث جف‌القلم در نظر مولوی دعوت به کاهلی و سکون نیست بلکه بر عکس تحریض است بر بیشتر کوشیدن و به خلوص کامل عمل کردن به نحوی که عبادت آدمی به درگاه پروردگار عبادتی خالصه‌تر و مفیدتر گردد (شمیل، ۱۳۸۲: ص ۳۶۷).

این معیت با حق است و جبر نیست
این تجلی مه است این ابر نیست
ور بود این جبر، جبر عامه نیست
جبر آن اماره خودکامه نیست
(مولوی، ۱۳۷۵: ۱/۸-۱۴۶۷)

پیشینه تحقیق

آزادی اراده انسان و حدود این آزادی از مباحث دشوار کلامی است. در مثنوی به این موضوع از دیدگاه کلامی و عرفانی، توأمان نگریسته شده است. محققان زیادی به شرح و بسط دیدگاه چند بعدی مولوی درباره اختیار پرداخته و آثار گرانبهایی نیز پدید آورده‌اند. در همه شرحهای مثنوی از جمله شرح مثنوی شریف (فروزانفر ۱۳۸۳)، شرح جامع مثنوی (زمانی ۱۳۸۲) و تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی (علامه جعفری ۱۳۵۲) مطالب زیادی درباره آزادی اراده انسان آمده است؛ اما با توجه به ماهیت این آثار، که شرح و

توضیح ابیات هستند، مباحث آنها در مورد اختیار، نظام‌مند و در برگیرنده دیدگاه کلی مولوی نیست و در حد فهم بیت به بحث درباره اختیار پرداخته‌اند. علامه جعفری به طور گسترده به این موضوع پرداخته است، اما مباحث ایشان عمدتاً جنبه کلامی و فلسفی دارد و به نقد اختیار و بیان محاسن و معایب آن، و نیز نقد رفتار اهل اختیار توجه نکرده است. علامه همایی در آثار خود برای اثبات اهل اختیار بودن مولوی دلایلی را ذکر کرده است، اما به نقدی که مولوی بر عقیده اختیار دارد و دفاعی که از جبر عرفانی می‌کند، توجه نشان نداده، و نیز نقد رفتار اهل اختیار توجه نکرده است (همایی ۱۳۶۲). جلیل مشیدی در کتاب «کلام در کلام مولوی» با طرح این مسئله که به اختیار از دیدگاه مولوی زیاد پرداخته شده از طرح مسئله اختیار خودداری کرده است. «از آنجا که درباره جبر و اختیار و قضا و قدر در پیوند با عدل الهی آثار متعددی تدوین شده است به جای تکرار مکررات به موضوعهایی می‌پردازیم که تاکنون درباره آنها کمتر سخن رفته است؛ از جمله آنها بحث بداء و هدایت و ضلالت انسانهاست (مشیدی ۱۳۷۹: ص ۲۰۴). در آثار دیگری نیز نظیر «عرفان مولوی» (عبدالحکیم ۱۳۸۳)، «رابطه انسان و خدا» (نیکلسون ۱۳۸۲) و «مولانا جلال‌الدین» (گولپینارلی ۱۳۷۵) پله پله تا ملاقات خدا (زرین‌کوب ۱۳۸۶)، بحر در کوزه (زرین‌کوب ۱۳۸۶)، سر نی (زرین‌کوب ۱۳۸۳) و جبر و اختیار در مثنوی (رکنی ۱۳۷۷) مباحثی درباره اختیار مطرح شده است که این کتابها از دیدگاه کلامی به مسئله اختیار پرداخته، و به نقد اختیار و بیان محاسن و مضرات آن از دیدگاه مولوی توجه زیادی نکرده‌اند.

در موضوع جبر و اختیار، مقالاتی نیز نوشته شده است؛ از آن جمله محمد فولادی و محمدرضا یوسفی (۱۳۸۵) در مقاله «سبب و مسبب از دیدگاه جبر عارفانه مولوی»، ضمن بحث از نظام اسباب و علل، جبر عامه و خاصه، مختصری نیز به بحث حدود اختیار انسان از دیدگاه مولوی پرداخته‌اند. محمود نوالی (۱۳۷۹) در مقاله «اختیارات انسانی و قضا و قدر» در بحث از قضا و قدر، اشاره‌ای نیز به دیدگاه مولوی در مورد جبر و اختیار دارد. محمد جاوید صباغیان (۱۳۷۹) در مقاله «قضا و قدر و جبر و اختیار در مثنوی معنوی» به معیار مولوی در ارزیابی جبر و اختیار پرداخته، و جایگاه آن دو را در اندیشه مولوی بررسی کرده است. همه این مقاله‌ها در ضمن بحث قضا و قدر و جبر و اختیار به موضوع اختیار انسان نیز اشاره کرده‌اند، ولی به نقدی که مولوی بر اختیار و رفتار اهل اختیار دارد، نپرداخته‌اند.

بحث

مولوی با بیان دلایلی دینی، عقلی و حسی و وجدانی از اختیار انسان دفاع، و انسان را موجودی مختار معرفی می‌کند. او به منظور ملموس ساختن رابطه اراده انسان با اراده خداوند و نشان دادن عدم تناقض این دو اراده به آیه «ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی» (انفال: ۱۷) استناد کرده است. خداوند در این آیه، عمل واحدی را در مورد رسول خدا، هم اثبات و هم نفی کرده است. این امر با اینکه در ظاهر، متناقض به نظر می‌رسد، نسبت به دو قدرت و دو اراده مختلف، درست و عاری از تناقض است؛ زیرا از همراه شدن اراده خداوند با اراده رسول خدا، غلبه و پیروزی رسول خدا بر کافران حاصل شد. بر این اساس، اراده خداوند نه تنها تناقضی با اراده انسان ندارد، بلکه کامل‌کننده آن هم هست. بر اساس این آیه، عمل انسان حد فاصل بین جبر و اختیار مطلق است؛ یعنی عمل او از یک سو با جبر در ارتباط، و از سوی دیگر، اختیاری است.

مولوی همان‌طور که عقیده جبریان را باطل می‌داند، اعتقاد قدریه و قول به تفویض و اختیار مطلق دریست را هم ابطال می‌کند. او معتقد است که افعال انسان نه به طور جبر صرف است و نه اختیار محض، بلکه حالت مابین جبر و اختیار است و در این مسئله اعتقاد او به مفاد آیه «ما رمیت اذ رمیت» است که همه جا پیشوای فکر و شعار مسلک و طریقت اوست (همایی، ۱۳۸۱: ص ۹۴).

از دیدگاه مولوی، آفرینش موجود مختار بر عظمت آفرینش خداوند می‌افزاید؛ زیرا سایر آفریده‌ها اعم از حیوان، فرشته، جماد و نبات در فعل خود مجبور و مقهور اراده خداوند هستند، اما انسان با سایر حیوانات تفاوت اساسی دارد. انسان برخلاف آنان در عمل نیک و یا بد، قدرت تصمیم‌گیری دارد و به اختیار، پرستش خداوند و یا سرکشی و عصیان را انتخاب می‌کند. از دیدگاه مولوی، تجلی و ظهور عظمت خلق و آفرینش خداوند با خلق موجود مختاری به نام انسان بیشتر شده، ولی در عقیده اهل جبر، تجلی این عظمت و شکوه نادیده گرفته شده است. خدایی که موجود مختاری به انسان آفریده است و بر چنین موجود مختاری حکومت می‌کند، لایق پرستش و عبادت است؛ حال اینکه از دیدگاه جبریان، خداوند فقط موجودات مجبور آفریده است که باید مجبورانه و بدون آگاهی و اراده او را عبادت کنند. مولوی در طرح این مباحث تحت تأثیر عقاید پدر خود، بهاء‌ولد، قرار دارد. بهاء‌ولد نیز اختیار را برای انسان لازم و ضروری می‌داند؛ زیرا اختیار، هم عظمت خلاقیت خداوند و هم عظمت انسان را

چندین برابر می‌کند: «و تو الله را صفت کمال آن گاه گفته باشی که بنده را قوت و اختیار گویی. با آن که همه عاجز مشیت‌اند از آنک قادر بر قادر مختار، قویتر باشد از قادر بر عاجز مجبور» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲: ص ۲۲۸).

حاکمی بر صورت بی‌اختیار هست هر مخلوق را در اقتدار
 نادر این باشد که چندین اختیار ساجد اندر اختیارش بنده‌وار
 (مولوی، ۱۳۷۵: ۹۵/۵-۳۰۸۹)

دلایل گریز انسانها از اختیار

مولوی در بحث از اختیار به یک مسئله اجتماعی اشاره می‌کند و ظهور این مسئله را نتیجه اختیار انسان و سنگینی بار امانت اختیار می‌داند. این مسئله، فرار برخی از انسانها از مسئولیت و عمل نکردن به وظایف انسانی و اجتماعی خود است. به عقیده مولوی تنها عارفان نیستند که به اختیار، اراده خود را در اراده معشوق خود فانی می‌سازند، بلکه سایر انسانها هم اغلب این‌گونه هستند. همه آنها در عمل از اختیار، عظمت و سنگینی آن و پیمودن این راه دشوار می‌گریزند؛ هرچند در ظاهر و به زبان، اختیار را فضیلتی برای خود می‌دانند. اغلب آنان نیز مثل عارفان رو به مستی و بیخودی و ترک اختیار می‌آورند. اما تفاوت اصلی این دو گروه (عرفا و سایر انسانها) در نوع معشوق است. معشوق عارفان، خداوند، ولی معشوق سایر انسانها، خواهشهای نفس، باده انگوری و یا مواد افیونی است. اغلب انسانها خود را با شراب یا مواد افیونی مست و بی‌خود می‌سازند تا از احساس تکلیف و مسئولیت بگریزند و اندکی در عالم بی‌خبری به سر ببرند؛ زیرا مختار بودن، آنان را در برابر خانواده، جامعه و خداوند مسئول و مکلف می‌گرداند و باید به وظایف انسانی و دینی خود عمل کنند. آنان به این مستی ناپایدار و خواهش نفسانی روی می‌آورند تا لحظه‌ای از احساس اختیار و بار سنگین آن رها گردند، اما عاقبت، این خوشی چند لحظه‌ای سبب هلاکت و شقاوت ابدی آنان می‌شود.

جمله عالم ز اختیار و هست خود می‌گریزند در سر سرمست خود
 تا دمی از هوشیاری وارهند ننگ خمر و زمر بر خود می‌نهند
 جمله دانسته که این هستی فسخ است فکر و ذکر اختیاری دوزخ است
 می‌گریزند از خودی در بیخودی یا به مستی یا به شغل ای مهتدی
 (مولوی، ۱۳۷۵: ۷/۶-۲۲۴)

اغلب انسانها به نوعی از خودآگاهی به سوی ناخودآگاهی می‌گریزند و خود را

سرگرم می‌سازند تا اختیار خود را احساس نکنند، اما مستی و بیخبری آنان دوام زیادی ندارد و زود فانی می‌شود و دوباره آنان را غمزه و غصه‌دار می‌کند؛ زیرا معشوق آنها دوامی ندارد. برخلاف آنان، مستی عاشقان خدا جاودانه است و مستی آنان به دلیل حضور مداوم در پیشگاه معشوق، هیچ وقت سبب غم و غصه نمی‌گردد.

فنا‌ی اراده خود در اراده معشوق برای عرفا، پسندیده و جایز است؛ زیرا جبر عرفانی برای آنان فرقی با اختیار ندارد و آنان در هر حال، اراده معشوق را بر اراده خود ترجیح می‌دهند و چه با اختیار و چه در حال جبر عرفانی به ستایش و پرستش خداوند می‌پردازند و هیچ وقت به سمت غفلت و ترک وظایف دینی و انسانی روی نمی‌آورند؛ ولی کسانی که اراده خود را مغلوب باده انگوری و مواد افیونی می‌سازند، ترک اختیار برای آنان روا و جایز نیست؛ زیرا ترک اختیار، سبب دوری آنان از خداوند و ترک وظایف اجتماعی و انسانی، و سبب غفلت و بیخبری از حقیقت می‌شود.

شکر و شکایت مولوی از آزادی اراده انسان

مولوی گاهی از اختیار انسان، شکوه و شکایت دارد؛ زیرا آن را عامل اصلی جدایی انسان از حضور و پیشگاه معشوق ازلی، و علت اصلی جنگ و ستیز در عالم می‌داند. از دیدگاه مولوی اختیار همان امانتی بود که به آسمانها و زمین عرضه شد ولی آنها از سنگینی این بار امانت ترسیدند و آن را نپذیرفتند ولی انسان آن را پذیرفت؛ لذا گرفتار فراق و تکلیف شد.

من که باشم چرخ با صدکار و بار
کای خداوند کریم و بردبار
جذب یکراره صراط‌المستقیم
در نبی بشنو بیانش از خدا
زین کمین فریاد کرد از اختیار
ده امانم زین دو شاخه اختیار
به ز دو راه تردد ای کریم
آیت اشقن این یحملنها
(مولوی، ۱۳۷۵: ۶/۲۰۷-۲۰۰)

اما از دیدگاهی دیگر، پذیرفتن امانت الهی، یعنی اختیار، انسان را اشرف مخلوقات، و مقام او را برتر از مقام فرشتگان ساخته، و سبب ظهور عشق در عالم شده است؛ لذا مولوی به ستایش اختیار می‌پردازد و شکایت او به شکرگزاری تبدیل می‌شود؛ زیرا اختیار، انسان را مشمول لقب «کرمن» و منظور نظر خالق ساخته است. «اختیار از یک سو انسان را به محنت تردد و دودلی دچار می‌سازد و از سوی دیگر با عشق که لازمه

از خود رهایی است وی را به تسلیم عاشقانه عاری از تردید باز می‌گرداند» (زرین‌کوب ۱۳۸۳: ص ۵۴۹).

زنانک کرمنّا شد آدم از اختیار	نیم زنبور عسل شد نیم مار
مؤمنان کان عسل زنبوروار	کافران خود کان زهری همچو مار
قدرت سرمایه سودست هین	وقت قدرت را نگه دار و ببین
آدمی بر خنگ کرمنّا سوار	در کف درکش عنان اختیار

(مولوی، ۱۳۷۵: ۳/۳۰۰-۳۳۲۹۱)

مولوی علاوه بر شکایت از اختیار از اهل اختیار و رفتار آنان نیز شکایت دارد؛ زیرا اهل اختیار، اغلب از این امانت الهی در راه دلبستگی به دنیا استفاده می‌کنند و از آن برای رسیدن به حقیقت، کمال و معرفت، کمتر بهره می‌برند. مولوی، اختیار را هم با توجه به مراتب فهم، بصیرت و آگاهی انسانها به دو بخش تقسیم می‌کند:

الف: اختیاری که در دست مردان الهی قرار دارد که سبب پیروزی آنان بر دشمنان بیرونی و درونی، اغم از نفس و شیطان می‌شود. چنین اختیاری سعادت‌بخش و سبب رستگاری است و کسانی که بتوانند مردانه با نفس و شیطان مبارزه کنند اختیار براننده مقام آنان است و سبب فضیلت و برتری این افراد بر فرشتگان می‌شود.

ب: اختیاری که در دست افراد بی‌همت و ناآگاه قرار دارد. این افراد چون قدرت و آگاهی کافی برای استفاده از امانت اختیار را ندارند، اختیار سبب گمراهی و عصیان این افراد می‌شود. اختیار نه تنها سبب غلبه این افراد بر نفس و شیطان نمی‌شود بلکه زمینه تباهی و سقوط آنان را نیز فراهم می‌کند. اختیار برای این افراد، مانند شمشیری است که در دست دیوانه و یا طفلی قراز داشته باشد. چون طفل و دیوانه، روش استفاده از شمشیر را نمی‌داند و یا جرأت به کار بردن آن را ندارد یا همان شمشیر سبب هلاکت آنان می‌شود. لذا اختیار به خودی خود، خوب و سبب سعادت نیست. زمانی خوب و عامل سعادت است که در دست انسانهای بزرگ، آگاه و شجاع قرار گرفته باشد.

بدلان از بیم جان در کارزار	کرده اسباب هزیمت اختیار
پردلان در جنگ هم از بیم جان	حمله کرده سوی صف دشمنان
رستمان را ترس و غم واپیش برد	هم زترس آن بد دل اندر خویش مرد

(مولوی، ۱۳۷۵: ۴/۱۹-۲۹۱۷)

تفاوت نگرش مولوی بر نگرش مدافعان اختیار

روش مولوی در مسئله اختیار با دیدگاه طرفداران اختیار انسان یک تفاوت اساسی دارد:

مولوی با اینکه با بیان دلایل متعدد از اختیار انسان دفاع می‌کند و انسان را موجودی مختار، و اشرف مخلوقات شدن او را در نتیجه اعطای اختیار به او می‌داند برخلاف دیگران، که از اثبات اختیار برای انسان اظهار فرح و شادمانی می‌کنند و آن را امتیازی برای انسان می‌دانند، بعد از اثبات اختیار برای انسان نه تنها از این موضوع اظهار شادی نمی‌کند بلکه به ناله و شکوه در می‌آید و از راه دو شاخه اختیار، که در موارد بسیاری سبب دوری انسانها از پیشگاه خداوند می‌شود به درگاه خداوند شکایت می‌کند و با دعا و زاری از خداوند می‌خواهد که انسانها را از دست اختیار، که مایه شک و تردید و عامل سرکشی و عصیان است، نجات دهد؛ زیرا اختیار نشانه ابتلا و آزمایش است و کمتر کسی می‌تواند از ابتلا و آزمایش الهی سربلند بیرون بیاید. اختیار همان امانتی است که در روز ازل بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه شد ولی آنان از سنگینی و عظمت این بار ترسیدند و از پذیرفتن آن سرباز زدند و انسان عاشق آن را پذیرفت: «انا عرضنا الامانه علی السموات و الارض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا» (احزاب ۱۷۲). اختیار راه دو شاخه پر از ستیز و جدال است. در این راه همیشه بین نیکان و بدان و نیکها و بدیها جنگ و ستیز حاکم است حال اینکه در راه یگانه معیت با حق و فنای اراده عاشق در اراده محبوب، همیشه بزم و شادی برپاست و خطر گمراهی و عصیان وجود ندارد. در بیان این عقیده، مولوی تحت تأثیر عقاید پدر خود، بهاء‌ولد قرار دارد. بهاء‌ولد نیز گرفتاری و غم و غصه بشر را ناشی از اختیار انسان می‌داند و معتقد است که اگر اختیار نبود، ابتلا و آزمایش و غم و غصه هم نبود. «جنگ، همه با اختیار توست، چون اختیار تورفت جنگ نماند» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲: ص ۳۰۴).

تا به کی این ابتلا، یا رب مکن
مذهبی‌ام بخش و ده مذهب مکن
اشتری‌ام لاغری و پشت ریش
ز اختیار همچو پالان شکل خویش
این کژاوه گه شود این سوگران
آن کژاوه گه شود آن سوکشان
بفکن از من حمل ناهموار را
تا ببینم روضه ابرار را

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱۶/۶-۲۱۳)

زمانی که مولوی از فتنه اختیار به ناله و شکوه در می‌آید، سخن او سوزناک شده، جوهر شعری کلام او دو چندان می‌شود و شعر او از نظر لحن غم‌انگیز و شور عاشقانه، شبیه غزل و همانند شعر غنایی می‌گردد. «عشق شورانگیزی که مولوی به شیوه‌ای خاص تجربه کرده بود، تأثیرش را علاوه بر شعر غنایی و تغزلات شورانگیز در مثنوی

نیز تسری داد و بسیاری از بخش‌های مثنوی را به شعری غنایی بدل ساخت» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ص ۲۵۵).

اعتقاد به نسبیّت در موضوع جبر و اختیار

مولوی هنگام تفسیر عرفانی به جای بحث نظری و سعی در اثبات درستی و نادرستی عقیده جبر و اختیار به نتیجه عقیده جبر و اختیار توجه دارد. مولوی برخلاف همه فرقه‌های کلامی به این موضوع اهمیت می‌دهد که کدام عقیده به سعادت انسان و سبب رسیدن او به کمال منجر می‌شود. براساس این دیدگاه جبر محمود بر اختیار و یا اختیار بر جبر محمود هیچ برتری ندارد بلکه هر کدام از آنها سبب تعالی، سعادت و باعث کمال در زندگی دنیوی و اخروی گردد بر دیگری برتری دارد؛ لذا او جبر محمود را نیز، که همان شهود جبّاری حق است در کنار اختیار قبول دارد؛ چنانکه دکتر زرین‌کوب در این مورد نوشته‌اند:

شهود این جبّاری در نزد عارف تجربه مجبوری نیست، شهود معیت حق است... در واقع مشاهده عجز خود بر فعل و ترک، انسان را به نفی قدرت از خویش و می‌دارد، اما شهود معیت حق او را از آنکه ترک و فعل خود را همچون فعل و حرکت سنگ و جماد تلقی کند مانع می‌آید... و بدین‌گونه مفهوم جبر و اختیار در تعلیم مولانا به تعادل می‌رسد (زرین‌کوب ۱۳۸۶: ص ۲۷۷).

براساس این دیدگاه، کسانی که قدرت غلبه بر نفس شوم و وسوسه‌های شیطنی را دارند، راه اختیار برای آنان بهتر است؛ زیرا چهره اشرف مخلوقات بودن انسان را بهتر نمایان می‌سازد. اما برای کسانی که قدرت مقاومت در برابر نفس سرکش اماره را ندارند و اختیار سبب عصیان و گرفتاری آنان در دام نفس می‌شود، جبر محمود و عاشقانه بهتر از اختیار گمراه‌کننده است.

اختیار آن را نکو باشد که او	مالک خود باشد اندر اتقوا
چون نباشد حفظ و تقوی زینهار	دور کن آلت، بینداز اختیار
جلوگاه و اختیارم آن پرست	برکنم پر را که در قصد سرست
نیست انگارد پر خود را صبور	تا پرش در نفکند در شر و شور
پس زیانش نیست پر، گو برمکن	گر رسد تیری به پیش آرد معجن

(مولوی، ۱۳۷۵: ۵۳/۵-۶۴۹)

از نظر مولوی انسانهای آگاه، مطابق ظرفیت وجودی خود می‌توانند جبر محمود در معنی فنای اراده بنده در اراده محبوب، و یا اختیار و یا هر دوی آنها را همزمان انتخاب، و به هر دو عقیده عمل کنند؛ زیرا هر دو راه و عقیده، اگر آنان را به حقیقت و معبود برساند، راه درستی است.

آن که از مراتب ریاضت گذشته و راه به هستی مطلق گشوده باشد اراده او چون هستی او به آن دریای کل واصل شده است. چنین کسی اگر از جبر سخن بگوید درست است و اگر از اختیار بحث کند بجاست؛ زیرا که هستی او چون اراده و اختیارش از اراده الهی است (گولپینارلی، ۱۳۷۵: ص ۳۰۵).

مطابق این اندیشه، جبر عرفانی یا اختیار کلامی اگر در دست انسانهای نیک و آگاه قرار گیرد، سبب رسیدن به حقیقت خواهد شد. اگر تفسیر انسانها از جبر محمود عرفانی، انسان را به وصال معشوق و معبود برساند و سبب رستگاری او گردد، بهتر از اختیاری است که در دست انسان ناآگاه قرار دارد و سبب عصیان و سرکشی او می‌شود؛ اما اگر جبر در معنی ترک تلاش و دوری گزیدن از خدا و عمل به خواهشهای نفسانی تفسیر شود، اختیار از چنین جبری هزاران بار بهتر است. اگر گاهی جبر سبب پرستش و دوری از گناهان و گاهی نیز اختیار سبب جهد و تلاش بیشتر می‌شود، همان بهتر که انسان گاهی ناظر به صفت جباریت خداوند باشد و گاهی نیز احساس اختیار بکند. اگر عمل به هر دو عقیده، سبب جهد و توکل و هدایت انسان می‌شود، همان بهتر که عقیده حد وسط بین جبر عرفانی و اختیار کلامی را برگزیند و در ضمن شهود حاکمیت اراده الهی بر هستی از تلاش و جهد نیز دست برندارد. این امر تساهل، تسامح و اعتدال‌گری مولوی را نشان می‌دهد که در همه امور از افراط و تفریط پرهیز می‌کند و به حد وسط روی می‌آورد و به قول دکتر زرین‌کوب: «سلوک اخلاقی در نزد او متضمن اعتدال و مرادف حکمت واقعی بود» (زرین‌کوب، ۱۳۸۶: ص ۲۹۷). این عقیده را در معارف بهاء‌ولد هم می‌توان دید.

قَدَرِ عاشق باش و در وقت مانع و عجز، جبری باش تا معشوقه تقدیر الله بر سر تو آید و تو در الله نظر می‌کنی و هم حالت قدری تو پسندیده باشد. طلب تو چون کلیدی است در هر کاری در غیب می‌گشاید و قدرت در آن کار می‌آورد هر چند طلب بیش، گشایش بیش (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲: ص ۲۶۸).

اختیار و جبر ایشان دیگرست / قطره‌ها اندر صدفها گوهرست
طبع ناف آهوست آن قوم را / از برون خون و درونشان مشکها

اختیار و جبر در توبد خیال چون در ایشان رفت شد نور جلال

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱/۷۶-۱۴۶۹)

مفهوم اختیار از دیدگاه عرفانی

تفسیر عاشقان خدا از اختیار با تفسیر سایر انسانها فرق دارد. افراد عامه خود را در زندگی دنیوی مختار، و در مراحل بعدی حیات مجبور و مقهور اراده خداوند می‌پندارند. اما عاشقان خدا تا زمانی که در این دنیا هستند و به وصال معشوق نرسیده‌اند، خود را در راه رسیدن به معشوق مجبور می‌دانند؛ لذا از تلاش دست برنمی‌دارند. آنان برای دست یافتن به کمال و رسیدن به وصال محبوب، خود را مقهور اراده و خواست معشوق می‌بینند به طوری که قدرت عشق، آنان را به سوی معشوق جذب می‌کند. جمال و کمال معشوق آن چنان آنان را از خود بی‌خود می‌کند که خود را در عاشق شدن بر جمال و کمال او مجبور می‌بینند. هنگامی که به وصال معشوق رسیدند، آن‌گاه خود را مختار می‌بینند. «زندگی در زمینه نازلتر با موجبیت آغاز می‌گردد و در انسان به صورت قدرت انتخاب آزاد، تکامل می‌یابد تا باز به موجبیتی والاتر برسد؛ آنجا که انسان آزادی خویش را در طبق اخلاص می‌گذارد» (عبدالحمید، ۱۳۸۳: ص ۸۹). در این مرتبه، اراده معشوق و عاشق یکی می‌شود و دوگانگی از میان برمی‌خیزد و جبر و اختیار عامه، مفهوم و معنای خود را از دست می‌دهد و فقط یک اراده باقی می‌ماند. از دیدگاه مولوی، این مرتبه بالاترین مرتبه اختیار انسان است؛ مرتبه‌ای که در آن اراده معشوق و عاشق یکی می‌شود و هرچه معشوق بخواهد عاشق نیز همان را می‌خواهد.

از نظر تحقیق و کشف و شهود عرفانی که همه موجودات امکانی را ظل وجود و پرتو ذات حق و مظهر اسماء و صفات الهی ببیند و حقیقت «کل شیء هالک الا وجهه» را به عیان مشاهده کنند؛ همچنین با منطق کسانی که قضیه وحدت وجود و توحید حقیقی را پذیرفته و آن را به درجه عین‌الیقین و حق‌الیقین دریافته باشند، دیگر از هستی مستعار و نوادر اختیار بشر اثری نیست بلکه هرچه هست اثر حق و فعل حق است (همایی، ۱۳۸۱: ص ۹۶).

بی‌خود و بی‌اختیار آن‌گه شوی

تو شوی معذور مطلق، مست‌وار

هرچه روبی رفته می‌باشد آن

(مولوی، ۱۳۷۵: ۷/۵-۳۱۰۵)

جهد کن کز جام حق یابی نوی

آن‌گه آن می‌را بود کل اختیار

هرچه گویی گفته می‌باشد آن

عاشق با میل و اختیار، اراده خود را در اراده معشوق فانی می‌سازد و جبر و اضطرابی از نوع جبر مذموم کلامی، او را به این کار مجبور نمی‌کند، بلکه مشاهده جمال بی‌همتای معشوق، عاشق را به این کار مشتاق می‌کند. بصیرت، معرفت، آینده‌نگری و حقیقت‌شناسی عاشق چنین اقتضا می‌کند که برای دست یافتن به مراتب بالاتر اختیار، مرتبه اختیار دنیوی را رها سازد و به اختیاری بالاتر از جبر و اختیار کلامی دست پیدا کند. این امر به معنی مجبور بودن عاشق نیست و اگر هم بدان معنا باشد، چه مبارک جبری است که سبب تعالی و رسیدن به وصال معشوق می‌شود.

فنای سالک در صفات حق، وی را از شهود خودی و رؤیت نفس باز می‌دارد و اگر در این حالت از خود نفی اختیار می‌کند این معنی قول به جبر نیست؛ شهود معیت حق و حاکی از مرتبه فنا فی‌العالی سالک در فعل اوست (زرین‌کوب ۱۳۸۶: ص ۲۶).

این عمل عاشق، درست مثل عمل کسی است که برای رسیدن به لذایذ معنوی، پاره‌ای از لذایذ دنیوی را رها می‌سازد و همین که از کیفیت لذایذ معنوی آگاه شد، لذایذ دنیوی را لذت به حساب نمی‌آورد و به اختیار از آن دوری می‌کند و فقط به لذایذ معنوی روی می‌آورد؛ به قول سعدی:

اگر لذت ترک لذت بدانی دگر شهوت نفس، لذت ندانی

(سعدی، ۱۳۷۲: ص ۹۱۴)

از دیدگاه مولوی اگر کسی اختیار محدود بشری را ترک کند و به لذت فنا شدن اراده خود در اراده خداوند پی ببرد و لذت یکی شدن اراده بشری با اراده خداوند را بداند به چنان درک والایی از اختیار دست خواهد یافت که این اختیار دنیوی در برابر آن اختیار، جبر مطلق خواهد بود.

آنک از مغلوب اندر لطف ماست
منتهای اختیار آنست خود
اختیاری را نبودی چاشنی
در جهان گر لقمه و گر شربتست
نیست مضطر، بلکه مختار ولاست
که اختیارش گردد اینجا مفتقد
گر نگشتی آخر او محو از منی
لذت او محو فرع لذت است

(مولوی، ۱۳۷۵: ۴/۲۰۴-۳۹۹)

اختیار عاشقانه، بهترین نوع اختیاری

از دیدگاه مولوی بهترین نوع اختیار، ترک زیرکی عاقلانه و کسب حیرت عاشقانه است. عقل مصلحت‌اندیش و مغلوب نفس، صاحب خود را در اعمال بد و عمل به

خواهشهای نفسانی، مختار، ولی در اعمال نیک، مجبور نشان می‌دهد، اما عشق، انسان را به حیرت در برابر عظمت و قدرت خداوند دعوت می‌کند و او را به ترک زیرکی عقل و فریب نفس، و تسلیم شدن در برابر شرع و وحی دعوت می‌کند؛ لذا اختیار این است که انسان به جای آنکه حس، عقل معاش‌اندیش و نفس را حاکم بر وجود خود سازد، بهتر است که عاشق خداوند و زیبایی و نیکی، و عامل به شرع رسولان خدا باشد و از طریق عشق از مهلکه جبر و اختیار نجات پیدا کند. این اندیشه را در معارف بهاء‌ولد هم می‌توان دید؛ اینکه: عشق می‌تواند اختیار فتنه‌انگیز بشر را مهار کند و او را از این راه پرخطر نجات دهد:

غم چه می‌خوری، عاشق الله باش تا از همه رنجها و غمها خلاص یابی. اکنون غم مخور اگر الله چیزی دادستت از آن بسیار، اندکی در راه او بباز و اگر ندادستت فارغ بنشین و غم مخور. جنگ همه با اختیار توست. چون اختیار تو رفت جنگ نماند (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲: ص ۳۰۴).

عشق چون کشتی بود بهر خواص
زیرکی بفروش و حیرانی بخر
عقل قربان کن به پیش مصطفی
حسی الله گو که الله ام کفی
(مولوی، ۱۳۷۵: ۸/۴-۱۴۰۶)

عشق، عامل اتحاد جبر و اختیار

از دیدگاه مولوی عقل، کارافزار و مصلحت‌اندیش و عامل اختلاف، ولی عشق، اتحادبخش، مایه صلح کل و پایان‌بخش قیل و قال است. عشق، اختلافها را از بین می‌برد حال اینکه بحث عقلی و تعصب فرقه‌ای، سبب ایجاد اختلاف و دشمنی می‌شود. عشق همه‌چیز را فدای حقیقت می‌کند، ولی عقل همه‌چیز را برای خود می‌خواهد. عشق همه‌چیز را در راه معشوق قربانی می‌سازد حال اینکه عقل همه‌چیز را در راه رسیدن به خواسته‌های خود تباه می‌کند. عشق حتی مفهوم متناقض جبر و اختیار را دگرگون ساخته و مفهوم متناقض آن دو را یگانه و متحد می‌سازد. عشق از معیت انسان با حق و یکی گشتن اراده عاشق و معشوق سخن می‌گوید و مفهوم جبر و اختیار را یکی می‌گرداند؛ زیرا در عالم عشق، هرچه معشوق اراده کند (جبر عاشقانه) عاشق با طوع و رغبت آن را می‌پذیرد و آنچه را عاشق بخواهد (اختیار) معشوق آن را برآورده می‌سازد؛ زیرا عاشق محتاج معشوق، و معشوق نیز مشتاق اوست؛ لذا در عالم عشق

سخنی از دوگانگی نمی‌رود، بلکه سخن از اتحاد و یگانگی است و قدرت عشق حتی مفهوم متناقض جبر و اختیار را نیز یگانه و عارف از تناقض می‌سازد.

از دیدگاه مولوی تا زمانی که انسانهای خودخواه، دلبسته دنیا و تسلیم نفس بدفرمای باشند، جبر و اختیار مدموم بر اندیشه آنان حکومت خواهد کرد و اختلاف فرقه‌ای از بین نخواهد رفت؛ زیرا اغلب انسانها در فکر یافتن حقیقت جبر و اختیار نیستند و در اندیشه به کرسی نشاندن عقیده و مسلک خود هستند. به همین دلیل، بحث کلامی جبر و اختیار هیچ وقت سبب اتحاد و دوستی انسانها نخواهد شد و به نتیجه‌ای که وحدت‌بخش و خرسندکننده همه فرقه‌های اسلامی باشد، نخواهد رسید، فقط قدرت عشق و تفسیر عارفانه و عاشقانه جبر و اختیار، می‌تواند اختلافها را از بین برد و صلح و دوستی را جایگزین آن سازد؛ زیرا عشق و تفسیر عاشقانه حتی مفهوم متناقض جبر و اختیار را نیز یگانه و عاری از تناقض می‌سازد.

عشق برد بحث را ای جان و بس
کو زگفت و گو شود فریاد رس
حیرتی آید ز عشق آن نطق را
زهره نبود که کند او ماجرا
(مولوی، ۱۳۷۵: ۴۱/۵-۳۲۳۰)

نتیجه‌گیری

اختیار از دیدگاه عرفانی مولوی، ابعاد و مفاهیم متعدد و مختلفی دارد و به طور مطلق و خدشه‌ناپذیر مورد قبول او نیست. همان‌گونه که اختیار محاسنی دارد و سبب هدایت و سعادت برخی انسانها می‌شود به همان میزان هم می‌تواند گمراه‌کننده و سبب شقاوت برخی دیگر شود. اختیار با توجه به احوال و افعال صاحب عقیده، می‌تواند هم مفید و راهگشا و هم مضر و راهزن باشد. مولوی با اینکه اختیار را قبول دارد، مطلق بودن اختیار را و حکومت مطلق آن را بر سرنوشت انسان قبول ندارد؛ بلکه تلفیقی از اراده خداوند و اراده انسان را قبول دارد که در کنار هم، رقم زننده سرنوشت انسان هستند. از این نظر، او از دیدگاه اشاعره، که برای اراده انسان در برابر اراده خداوند، ارزش زیادی قائل نیستند، فاصله می‌گیرد. همچنین دیدگاه معتزله را نیز، که به اختیار مطلق انسان اعتقاد دارند، قبول نمی‌کند. دیدگاه عرفانی او در مسئله اختیار به دیدگاه شیعه، که نه جبر مطلق و نه اختیار مطلق، بلکه آمیزه‌ای از آن دو را می‌پذیرد، نزدیک می‌شود. در مثنوی اگر ابیاتی در توصیف جبر و دفاع از آن دیده می‌شود به معنی دفاع از دیدگاه

مجبره و یا اشاعره نیست بلکه منظور از این جبر، جبر عاشقانه و همان مقام عرفانی معیت با خداوند و فنا شدن اراده بنده در اراده معبود است. این مقام از مقام اختیار کلامی بالاتر است؛ زیرا عاشق به اختیار خود، اراده خود را در اراده معشوق فانی می‌سازد. از دیدگاه مولوی، مفهوم حقیقی اختیار در این مرتبه ظهور پیدا می‌کند؛ زیرا سبب رسیدن به مقام وحدت و توحید حقیقی می‌شود. برخلاف اغلب فرقه‌های کلامی، که از جبر و یا اختیار دفاع می‌کنند و امکان تلفیق آن دو و عمل به هر دو را غیرقابل قبول می‌دانند، مولوی تلفیق جبر محمود عرفانی با اختیار انسان را جایز می‌داند. عرفان و حقیقت‌طلبی سبب شده است که مولوی بدون تعصب و جانبداری به طرح مسئله اختیار بپردازد و جوانب منفی و مثبت آن را طرح کند و متعصبانه از عقیده فرقه کلامی خود دفاع نکند و حقیقت را فدای نام آن فرقه نسازد؛ لذا او در عین اشعری بودن در مسئله اختیار انسان، دیدگاهی خاص خود و نزدیک به دیدگاه شیعه دارد.

منابع

۱. قرآن مجید؛ ترجمه بهاءالدین خرمشاهی؛ چ چهارم، تهران: نیلوفر، ۱۳۸۱.
۲. آن ماری، شیمیل؛ شکوه شمس؛ مترجم حسن لاهوتی؛ چ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
۳. بوعمران، شیخ؛ مسئله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن؛ ترجمه اسماعی سعادت؛ تهران: هرمس، ۱۳۸۲.
۴. بهاء‌ولد، سلطان‌العلما؛ معارف؛ چ سوم، تهران: طهوری، ۱۳۸۲.
۵. پورنامداریان، تقی؛ در سایه آفتاب؛ تهران: سخن، ۱۳۸۰.
۶. جعفری، محمد تقی؛ تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی؛ تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۵۲.
۷. چیتیک، ویلیام و دیگران؛ میراث مولوی؛ ترجمه مریم مشرف؛ تهران: سخن، ۱۳۸۶.
۸. رکنی، محمد مهدی؛ جبر و اختیار در مثنوی؛ تهران: اساطیر، ۱۳۷۷.
۹. زرین کوب، عبدالحسین؛ بحر در کوزه؛ چ دوازدهم، تهران: علمی، ۱۳۸۶.
۱۰. _____؛ پله پله تا ملاقات خدا؛ چ بیست و هفتم، تهران: علمی، ۱۳۸۶.
۱۱. _____؛ سر نی؛ چ دهم، تهران: علمی، ۱۳۸۳.
۱۲. زمانی، کریم؛ شرح جامع مثنوی (ج ۱)؛ چ بیست و پنجم، تهران: اطلاعات، ۱۳۸۶.

۱۳. سعدی شیرازی؛ کلیات سعدی؛ به اهتمام محمدعلی فروغی؛ چ نهم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۲.
۱۴. صباغیان، محمد جاوید؛ «قضا و قدر و جبر و اختیار در مثنوی معنوی»؛ مجله دانشکده ادبیات علوم و انسانی مشهد؛ ش ۳-۴، پتیز و زمستان ۱۳۷۹؛ ص ۶۷۴-۶۵۹.
۱۵. عبدالحکیم، خلیفه؛ عرفان مولوی؛ ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلایی؛ چ پنجم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.
۱۶. فروزانفر، بدیع الزمان؛ شرح مثنوی شریف؛ چ هفتم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۱۷. فولادی، محمد؛ یوسفی، محمدرضا؛ «سبب و مسبب از دیدگاه جبر عارفانه مولوی»؛ پژوهشهای فلسفی - کلامی؛ س ۸، ش اول؛ (۱۳۸۵)، ص ۱۱۱-۱۳۴.
۱۸. گولینارلی، عبدالباقی؛ مولانا جلال الدین؛ ترجمه توفیق سبحانی؛ چ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.
۱۹. مشیدی، جلیل؛ کلام در کلام مولوی؛ اراک: دانشگاه اراک، ۱۳۷۹.
۲۰. مولوی، جلال الدین؛ مثنوی معنوی؛ به تصحیح رینولد الین نیکلسون؛ تهران: توس، ۱۳۷۵.
۲۱. نوالی، محمود؛ «اختیارات انسانی و قضا و قدر»؛ نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز؛ ش ۴، زمستان ۱۳۷۹؛ ص ۱۰۳-۱۳۴.
۲۲. نیکلسون الین، رینولد؛ تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا؛ ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی؛ چ سوم، تهران: سخن، ۱۳۸۲.
۲۳. همایی، جلال الدین؛ دو رساله در فلسفه اسلامی؛ چ دوم، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۱.
۲۴. _____؛ مولوی نامه؛ چ پنجم، تهران: آگاه، ۱۳۶۲.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی