

## مختاریم یا مجبور؟\*

بقلم آقای دکتر علی اکبر سیاسی

استاد ممتاز دانشکده ادبیات و علوم انسانی

چنانکه حضار محترم می‌دانند «جبر و اختیار» از دیر زمان میان فلاسفه و حکماء موضوع بحث و گفتگو بوده و هنوز هم هست. گروهی از ایشان جبری مذهب هستند و جمعی به اختیار اعتقاد دارند. برای عده‌ای از جبری‌مذهبان همه امور عالم پیش‌بینی شده و مقدرند، یعنی مستقیماً از مشیت الهی ناشی شده‌اند یا از نیروهای نامعلوم و مرموز بوجود آمده‌اند و بهر حال بشر در ظهور و بروز آنها هیچ‌گونه تأثیر و دخالت ندارد. بنابراین نظر هیچیک از افعال ما به اراده و اختیار از ما سر نمی‌زند، بلکه ما مجبور به اجرای آنها هستیم. پس اینکه شما چندی پیش به اصفهان رفته‌اید یا فلان معامله را کرده‌اید یا امروز به این مجلس آمده‌اید هر چند که ظاهراً این اعمال را به اراده و اختیار خود بجا آورده‌اید ولی در واقع باز یقه و آلت بوده‌اید و اراده‌ای فوق اراده بشری و نیروئی نامرئی شما را به حرکت در آورده است. باری من و شما در رفتار خود حکم عروسکهای نخیمه شب بازی را داریم و به اراده غیر در حرکت هستیم.

این نوع از جبر را جبر مطلق یا تقدیر یا به اصطلاح فرنگیان «فاتالیسم»<sup>۱</sup> باید خوانند. جبر مطلق وجوه مختلف دارد: یک وجه آن جبر دینی است آنچنانکه ابوالحسن اشعری (۳۳۰ - ۲۶۵ هجری قمری) و پیروان او معروف به اشاعره معتقد بودند. وجه دیگرش

---

\* - متن سخنرانی است که در کانون فرهنگی «ایران جوان» ایراد شده است.

جبر هندسی اسپینوزا<sup>۱</sup> حکیم هلندی سدهٔ دهم میلادی است . این حکیم که وحدت وجودی بوده می‌گوید :

«خدا ذاتی است واجب و جامع صفات بی‌شمار و جهان پرتو این ذات است ، یعنی ناشی و متفرع از اوست و همان‌گونه که نتیجهٔ خود بخود از مقدمه و فرع از اصل بیرون می‌آید عالم هم از ذات واجب صادر شده و نتیجهٔ طبیعی و منطقی وجود اوست .» . بعبارت دیگر همانطور که در هندسه قضایا بالضروره ناشی از تعاریف و اصول هستند امور عالم هم ناشی از مبدأ کل و پرتو آن هستند و جز آنچه هستند نمی‌توانند باشند .

ایمان به جبر میان یونانیان قدیم هم رواج کامل داشته و فرمان قضا و قدر در نظر آنان حتی فوق ارادهٔ خدایان بوده است و ژوپیتر<sup>۲</sup> خدای خدایان با همهٔ قدرتی که داشت نمی‌توانست از آثار آن جلوگیری کند . چنانکه همر<sup>۳</sup> حماسه سرای معروف یونانی در کتاب ایلیاد<sup>۴</sup> شرح داده است ، در جنگ تروا<sup>۵</sup> ژوپیتر کوشش فراوانی بخرج داد مگر هکتور<sup>۶</sup> پهلوان بزرگ آن شهر را از مرگ نجات دهد ولی چون مقدر بود که آن مرد دلیر به دست آشیل<sup>۷</sup> پهلوان یونانی کشته شود کوشش و ارادهٔ خدای خدایان به نتیجه نرسید و تقدیر بر آن چیره گردید . و نیز همین ژوپیتر در مورد دیگر صریحاً اعتراف می‌کند که نمی‌تواند از مرگ فرزندان خود سارپه‌دن<sup>۸</sup> در تاریخی که تقدیر معین کرده بود جلوگیری کند . داستان اودیپ<sup>۹</sup> شاهزادهٔ یونانی را هم البته شنیده‌اید که چگونه بازیچهٔ تقدیر قرار گرفت . یک هاتف غیبی پیش‌گوئی کرده بود که مقدر آنست اودیپ در جریان زندگی پدر خود را بکشد و بامادر خود ازدواج کند . اودیپ بخت برگشته همهٔ احتیاطهای لازم را که جلای وطن او از آنجمله بود بخرج داد و تدبیرهای عاقلانه را اتخاذ کرد شاید بتواند از این سرنوشت شوم فرار کند ولی تمام این احتیاطها و تدابیر بی نتیجه ماند : در جریان منازعه‌ای که پیش آمد کرد ندانسته پدر خود را کشت و بامادر خود که سالیان دراز او را ندیده بود

Troie - ۵	Illiad - ۴	Homère - ۳	Jupiter - ۲	Spinoza - ۱
	Oedipe - ۹	Sarpédon - ۸	Achille - ۷	Hector - ۶

وباز نمی‌شناخت ازدواج کرد. وقتی مادرو پسر متوجه شدند چه کرده‌اند، مادر خودرا بدار آویخت و اودیپ خودرا از نعمت بینائی محروم ساخت و سر به بیابانها گذاشت. در افسانه‌ها وداستانها ودر آثار شعرا ونویسندگان ما هم نمونه‌های بسیاری ازاین قبیل موجوداست که همه دلالت بر تأثیر اجتناب ناپذیر قضا و قدر دارند ومذهب جبررا تأیید می‌کنند. من به ذکر چند مثال از آثار گویندگان بزرگ قناعت می‌کنم.

اینک چند مثال از فردوسی. این حکیم می‌گوید:

«چپ و راست هر سو بنجام همی سرو پای گیتی نیام همی  
(مراد از «گیتی» روزگار و قضا و قدر است که بر آن حکم فرماست).

یکی بد کند نیک پیش آیدش جهان بنده و بخت خویش آیدش  
یکی جز به نیکی جهان نسپرد همی از نژندی فرو پز مرد

.....

نگر تا نبندی دل اندر جهان نباشی بدو ایمن اندر نهان  
که گیتی یکی نغز بازیگر است که هر دم ورا بازی دیگر است  
یکی را ز ماهی بماه آورد یکی را ز مه زیر چاه آورد

و مدار ایچ تیمار با جان بهم، بگیتی مکن جاودان دل درم،  
که ناپایدار است و ناسازگار چنین بود تابود این روزگار.»

.....

یک مثال از حافظ. در غزلی که مطلعش این است:

«زلف آشفته و خوی کرده خندان لب و مست، پیرهن چاک و غزلخوان و صراحی در دست،»  
بآنجا می‌رسد که می‌گوید:

« برو ای زاهد و بردرد کشان خرده مگیر که ندادند جز این تحفه بما روز الست.»  
(یعنی در کار خود مجبوریم نه مختار).

یک مثال از خیام :

«خوش باش که پخته اند سودای تو دی      فارغ شده اند از تمنای تو دی  
قصه چکنم؟ که بی تقاضای تو دی      دادند قرار کار فردای تو دی»

اما مولانا جلال الدین مطالب را خیلی صریحتر بیان کرده است: و نویسنده دانشمند و باذوق آقای جمال زاده بسیاری از اشعار مربوط به این موضوع را که در مثنوی یافته اند در مقاله ای گرد آورده اند. از آنجمله است این اشعار :

«آلت حقّی تو، فاعل دست حق      چون زخم بر آلت حق طعن و دق»

.....

«برگ کاهم پیش تو ای تند باد      من چه دانم تا کجا خواهم فتاد»

.....

«هیچ برگی بر نیفتد از درخت      بی قضا و حکم آن سلطان تخت»

«از دهان لقمه نشد سوی گلو      تا نگویید لقمه را حق کادخلوا»

«در زمینها و آسمانها ذره ای      بر نجنباند نگردد پرّه ای»

«جز بفرمان قدیم نافذش      شرح نتوان کرد و جلدی نیست خوش»

.....  
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

«چون قضا آید نماند فهم و رای      کس نمی داند قضا را جز خدای

چون قضا آید فرو پوشد بصر      تا نداند عقل تا پارا ز سر.»

\*\*\*

«چون قضا آید طیب ابله شود      و آن دوا در نفع خود گمراه شود.»

\*\*\*

«چون قضا آید شود تنگ این جهان      از قضا حلوا شود رنج دهان.»

.....

«چون قضا آید شود دانش بخواب      مه سیه گردد بگیرد آفتاب.»

« ناظر فرعی ز اصلی بے خبر      فرع مائیم اصل احکام قدر . »  
 چرخ گردون را قضا گمره کند      صد عطار در را قضا ابله کند  
 تنگ گرداند جهان چاره را      آب گرداند حدید و خاره را . »  
 و بسیاری از اشعار دیگر بهمین مضمون ...

مذهب جبر به این صورت که آنرا جبر مطلق و تقدیر خواندیم با وجود همه گفته‌های لطیف و دلنشین گویندگان بزرگ البته سست و مردود است . زیرا که اولاً با موازین دینی و اصول اخلاقی قابل تطبیق نیست و با قبول آن جدول ارزشهای اخلاقی بکلی وازگون خواهد شد و خیر و شر ، امر و نهی و ثواب و گناه و کیفر و پاداش و نظائر آنها مفهوم خود را از دست خواهند داد و موضوع مسئولیت اخلاقی هم بی معنی خواهد شد . بدیهی است که تا کسی مختار نباشد تکلیفی بر او تعلق نمی‌گیرد و نمی‌تواند هیچ‌گونه مسئولیت دینی یا اخلاقی داشته باشد . ثانیاً از نظر زندگی عملی و تأمین معاش روزانه هم پذیرفتن جبر مطلق زیان بخش خواهد بود . زیرا وقتی که سعادت و نکبت افراد منحصرأ به دست قضا و قدر باشد و سعی و عمل بلا اثر پنداشته شوند آدمی به دنبال کار نخواهد رفت ، در ناامیدی و یأس مستغرق خواهد بود و به تنبلی و کاهلی خواهد گزاید و موجودی کاملاً اتکالی خواهد شد . دانشمندان و گویندگان بزرگ ما بدین جنبه مسأله هم توجه داشته‌اند و در شأن اختیار نیز مطالبی گفته و اشعاری سروده‌اند که به بعضی از آنها اشاره خواهیم کرد .

خوشبختانه جبر مطلق با عقل و منطق هم سازگار نیست ، زیرا هر روز خلاف آن به تجربه ثابت می‌شود . ما به رأی العین می‌بینیم که در زندگی مردمانی پیشرفت می‌کنند و کامیاب هستند که اراده قوی دارند ، در برابر مشکلات به مبارزه می‌پردازند و در کار خود ابتکار بخرج می‌دهند ، نه کسانی که تسلیم صرف حوادث هستند و از کار و کوشش گریزانند .

لابد خواهید پرسید در این صورت چرا جبر مطلق این قدر معتقد دارد و در تأیید

آن این قدر چیز گفته و نوشته‌اند ؟

بعقیده من این امر دو دلیل دارد : یکی اینکه قبول مذهب جبر ملایم طبع خودخواه و تنبل بشر است و با گریزان بودن او از قبول مسئولیت موافقت تام دارد . آدمی اگر خود را مختار بداند باید نتایج اعمال خود را هم قبول کند و نیک و بد زندگی را از چشم خود ببیند ولی چون فطره تنبل و کاهل است و طبع خود خواهش نمی خواهد مسئولیت قبول کند می کوشد به اینکه بار مسئولیت نا کامیها را به دوش غیر بیندازد و خویشان را مظلوم و مقهور و حق بجانب و معذور معرفی کند . این است که گناه قصورها و تقصیرها و اشتباهات و لغزشهایی که در زندگی مرتکب می شود یا محرومیت هایی که نصیبش می گردد همه را به گردن روزگار و قضا و قدر و طبیعت و سرنوشت و سرانجام خالق می گذارد و آنگاه از زبان شاعر معاصر می گوید :

« چند می گوئی که این کارست نیک آن کار زشت :

کار زشت و نیک نبود جز به حکم سرنوشت . »

یا استناد می کند به قول مولوی که ضمن بسیاری اشعار دیگر خود که به آنها اشاره

شد می فرماید :

« از مسبب می رسد این خیر و شر نیست اسباب و وسائط ای پدر »

یا « ای پسر » .

دلیل دیگر این است که برای بسیاری اشخاص معنی جبر درست روشن نبوده است

و جبر مطلق یا فاتالیسم را که قبولش چنانکه عرض شد خالی از اشکال نیست با جبر علمی یا دترمی نیسم<sup>۱</sup> اشتباه کرده اند .

دلیل دیگر اینکه معنی اختیار را هم بسیار وسیع گرفته و حدودی را که دارد و ما بعداً بیان خواهیم کرد برای آن منظور نداشته اند .

اما جبر علمی با جبر مطلق از آسمان تا زمین فرق دارد . جبر مطلق بطلانش ،

چنانکه بیان شد ، با خودش است ؛ در صورتی که صحت جبر علمی را نمی توان تردید کرد ،

زیرا پایه‌اش بر قانون علیّت گذاشته شده است ، یعنی بر لزوم ترتب معلول بر علت . این قانون چنانکه می‌دانیم حاکم بر جمیع امور عالم است که زنجیر وار به یکدیگر پیوسته‌اند و علت و معلول یکدیگرند و همیشه علت‌های معین معلول‌های معین را نتیجه می‌دهند .

باری نظام جهان وابسته به این اصل است . پس برخلاف قول معتقدان به مذهب جبر مطلق ، یعنی « اشاعره » یا اسپی نوزا و دیگران ، امور عالم تحت اراده قوای مرموز قرار ندارند و در جزئیات خود مستقیماً ناشی از مشیّت الهی و پرتو ذات باری نیستند ، بلکه موجبات و اسباب و وسائط و علل و مقدمات آنها در همین عالم است .

مذهب اعتزال تا حدّی نزدیک به جبر علمی است ، زیرا واصل بن عطا ، واضع آن ، که در اواخر قرن اول هجری می‌زیسته ، و پیروان او معروف به معتزله ، معتقدند به اینکه عالم پس از خلقت اوّلیّه به خودش تفویض شده است ، و اراده خداوند متعال در پیدا شدن حوادث جهانی مستقیماً دخالت ندارد . باری ، قانون علیّت ، یا به اصطلاح لایب‌نیتس<sup>۱</sup> ، حکیم آلمانی ، «قانون سبب کافی» پایه تمام علوم و فنون است و امروز کسی نیست که آنرا قابل تردید بداند .

در اینجا لازم است این نکته را خاطر نشان کنم که اعتقاد به جبر علمی به هیچ وجه معنیش انکار وجود خدا نیست و اگر خلاف این تصور شود خطای محض خواهد بود . آنچه جبر علمی می‌گوید این است که عالم تابع اصول و قوانینی است که از آنها به لفظ نوامیس مسلّم طبیعت تعبیر می‌شود و امور عالم بر مدار این قوانین و نوامیس می‌گردند . منتهی طبیعی مذهب‌بان آن قوانین را ناشی از ذات عالم و صفی طبیعت و خاصیت ماده می‌پندارند ، و خدا پرستان آنها را مظهر مشیّت الهی می‌دانند . و بهر حال هر دو دسته معتقدند به اینکه در جهان حادثه‌ای مخالف این قوانین و اصول نمی‌تواند صورت پذیرد .

پس هر دفعه که شما مثلاً مقداری اکسیژن را بادو برابر آن از هیدروژن در شرائطی معین باهم ترکیب کنید یقیناً آب بدست خواهید آورد . آبراهم اگر در فشار هوای معین



یکصد درجه حرارت دهید بخار خواهد شد . میکروب فلان بیماری اگر در زمینه‌ای مناسب و شرائطی خاص قرار گیرد آن مرض را به وجود خواهد آورد ، و فلان دارو در شرائط و اوضاع و احوال معین همیشه آن بیماری را درمان خواهد کرد . تادنیادنیاست و نوامیس طبیعت همین است که فعلاً هست آن مقدمات این نتایج را ببار خواهند آورد ، یعنی در کارها اجبار هست و هر امری همان است که هست و طبق قانون ترتب معلول بر علت نمی تواند جز آن باشد . پس هیچ گونه اوراد و عزائم و استدعا و استغاثه مانع نخواهد شد از اینکه « گندم از گندم بروید جو ز جو » و نظام جهان همچنان برقرار بماند . پس اگر ما در رو کردن حادثه‌ای ناگوار بجای آنکه دنبال کشف و رفع علت یا علل مستقیم آن برویم متوسل به خدا می شویم ، برای آن است که بسیار از خود راضی و خود خواه هستیم و خیال می کنیم که پروردگار عالم تمام دستگاه بزرگ آفرینش را کنار گذاشته و ناظر و مراقب احوال و اطوار فرد فرد ما است که مبادا پایمان پیچ بخورد یا سرمان درد بگیرد یا زیر اتومبیل برویم ؛ و اگر یکی از این حوادث روی داد می گوئیم برای آن است که او خواسته و او علت این پیش آمد بوده است . در صورتی که این اشتباه محض است و ذات باری شأنش اجل و اعلی از آنست که به این جزئیات توجه کند . برای مالاندن دماغ پر باد ما چه خوب گفته است شاعر :

« زمین در جنب این نه سقف مینا ،      چو خشخاشی بود بر روی دریا ؛

نگر تو تا در این خشخاش چندی ،      بود تا بر بروت خود بخندی ! »

خیام هم این معنی را در بیت دوم این رباعی خوب بیان کرده است که می گوید :

« ای دوست حقیقت شنو از من سخنی :      با باده لعل باش و با سیم تنی ، »

« کانکس که جهان کرد فراغت دارد      از سبلت چون توئی و ریش چومنی . »

برای اینکه این تحقیق ناقص نماند من باید جواب این سؤال را هم بدهم که اگر حقیقت این است که بیان شد پس چرا اشخاصی هم که معتقد به جبر علمی هستند باز در پیش آمده‌ای مهم و حتی غیر مهم دست نیاز به سوی خداوند دراز می کنند و برای رهایی



خود از آن ورطه از او یاری می‌طلبند؟ جواب این است که این اشخاص از خدا نمی‌خواهند که برخلاف اصول و قوانینی که خود وضع کرده است، یعنی برخلاف مشیت خود کاری کند و نظام جهان را برهم زند، بلکه در واقع تمنای قلبی آنان، که شاید خودشان هم به آن توجه ندارند، این است که خداوند آنها را بقدر کافی بصیرت دهد و روشنشان سازد تا بتوانند علل یا موجبات ورطه‌ای را که در آن افتاده‌اند دریابند و بقدر کافی به آنان همت عطا فرماید تا در رفع آن علل و موجبات توفیق حاصل کنند و خود را با اوضاع و احوال جدید سازگار سازند.

تا اینجا نتیجه تمام بحث ما این می‌شود که بهر حال آدمی مجبور است نه مختار، خواه قائل به جبر مطلق باشیم یا به جبر نسبی و علمی. این نتیجه در قرن نوزدهم با ترقیات شگفت انگیز علوم طبیعی و ثبوتی امری قطعی و مسلم محسوب می‌گردید و هر کس برخلاف جبر علمی سخنی می‌گفت مورد تخطئه قرار می‌گرفت و مردی جاهل و غافل از ترقیات و اکتشافات علوم بشمار می‌آمد. امر بدین منوال بود تا اینکه نخستین کتاب برگسن<sup>۱</sup> فیلسوف گرانمایه فرانسوی، بنام «معلومات فوری ذهن»<sup>۲</sup> منتشر شد و انقلابی عظیم در افکار پدید آورد. آثار بعدی فیلسوف که عبارتند از «ماده و حافظه»<sup>۳</sup> و «تحول خلاق»<sup>۴</sup> و «نیروی روانی»<sup>۵</sup> و «سرچشمه‌های دوگانه اخلاق و دین»<sup>۶</sup> و جز آن، نظریه او را تأیید کردند و برداشته تأثیر آن نظریه در اذهان افزودند.

برگسن که پس از ۸۱ سال زندگی پرافتخار در اوایل جنگ جهانی گذشته بسال ۱۹۴۱ میلادی دیده از جهان بر بسته است، معتقد بود به اینکه آدمی در افعال خود مختار است، یعنی تابع جبر علمی نیست و در اثبات این نظر دلائل دقیق آورده است که من نمی‌توانم بارعایت موقع و مقام و تنگی وقت به بیان تفصیلی آن پردازم، همینقدر به اجمال عرض

۱ - Bergson - ۲ Les Données immédiates de la Conscience

۳ - Matière et Mémoire - ۴ L'Evolution Créatrice

۵ - L'Energie Spirituelle

۶ - Les deux Sources de la Morale et de la Religion

می‌کنم که این حکیم منکر جبر علمی (دتری نیسم) نبود، و مانند همهٔ علمای همزمان خود این قاعده را بر تمام امور عالم حکمفرما می‌دانست: ولی حالات روانی یا کیفیات نفسانی را از جرگهٔ این امور خارج می‌کرد و می‌گفت حقیقت نفس آدمی از این امور مادی و کیمی و علائق دنیوی بکلی برکنار است، معنی صرف است و کیفیت محض، و برای درک آن ما باید در خود فرو رویم یعنی موقتاً خود را از قید علایق مادی و امور دنیوی رها بسازیم و کاملاً متوجه درون خود شویم و به اصطلاح عرفاء خودمان به مراقبه و مکاشفه پردازیم و به اصطلاح خود برگسن به «انتویسین»<sup>۱</sup> یعنی «بینش» یا «درون بینی» توسل جوئیم. در این حال به حقیقت نفس می‌رسیم و بخوبی درمی‌یابیم که فردی کاملاً آزاد و مختار هستیم. زیرا حقیقت نفس برخلاف امور دیگر که از اجزاء و عناصر مختلف و متعدد ترکیب یافته‌اند، و ازینرو تابع قانون تداعی معانی و جبر علمی هستند، جوهری است مجرد و واحد. هر حالتی از شادی و غم و امید و جز آن که ما را دست می‌دهد چیزی نیست که از خارج بر نفس تحمیل شده باشد، بلکه خود نفس و کل نفس است: همه گذشتهٔ نفس را در بر دارد و پایه و مایهٔ حالات آینده است، کیفیت است نه کمیّت، تغییر و افزایش است و پیشرفت است نه بر رویهم انباشتگی و تکثیر. پس نمی‌تواند تابع قانون جبر باشد.

ولی از آنجا که آدمی در مدت حیات در مواقع عادی از امور مادی احاطه شده و برای رفع نیازمندیهای خود و تدبیر بدن ناچار با آن امور سروکار دارد و برای حل مشکلات زندگی باید عقل خود را بکار اندازد و به یاری آن به تجزیه و ترکیب مادیات و تصرف در آنها پردازد، ازینرو نفس محدودیتهائی هم پیدا می‌کند و چون دائماً سروکارش با کمیّات است که البته تابع قاعدهٔ جبر علمی هستند، کیفیات را هم با همان نظر می‌نگرد و آنها را هم خواه ناخواه تابع همان قانون قرار می‌دهد و خود را مجبور می‌پندارد. ولی چنانکه عرض کردم، این ظاهر نفس و قشر خارجی و سطحی آن است - نفس در باطن و حقیقت خود آزاد و مختار است، یعنی آدمی در انتخاب یا ترك افعال خود و جلداناً احساس

آزادی می‌کند. البته آثار این اختیار و آزادی فقط در موارد نسبتاً مهم بروز می‌کند و در آن حال اراده و اختیار مظهر شخصیت آدمی و معرف واقعی او خواهند بود.

این بود خلاصه نظری که برگسن درباره اختیار دارد و قسمت اعظم کتاب مهم او بنام «معلومات اولیه ذهن» صرف توضیح و بیان آن شده است. من بیش از این در این موضوع دقیق وارد نمی‌شوم و می‌خواهم در قسمت آخر عرایض به اثبات این مطلب پردازم که نفس ما حتی در افعال و رفتاری که برای تدبیر بدن و تأمین معاش دارد، یعنی در مواقعی هم که جنبه روحانیت صرف را از دست داده و بناچار با مادیات همگام گردیده است باز تا حدی مختار است.

اینکه عرض کردم تا حدی برای آن است که اولاً خلقت ما محدود است: ساختمان وجودی ما، استعدادهای جسمانی و نفسانی ما دارای حدودی هستند. ما اگر در خارج از این حدود، یعنی خارج از استعدادهای ذاتی و اکتسابی توقعی داشته باشیم البته بیجا خواهد بود. پس اگر به آسمان و ستارگان دسترسی نداریم و نمی‌توانیم به اراده خود زمین و زمان را از گردش بازداریم، یا بگفته خواجه شیراز: «فلک را سقف بشکافیم و طرح نو دراندازیم»، و اینکه ورود ما به صحنه حیات به اراده خود ما نبوده است و روزی را هم که از این دار فانی رخت برمی‌بندیم انتخابش با ما نخواهد بود، نباید اسباب تعجب ما باشد و این ناتوانیها را نباید دلیل عدم اختیار بدانیم و جبری مذهب شویم.

ثانیاً ما خواه ناخواه تحت فشار عوامل مختلف محیط قرار داریم چه عوامل طبیعی و چه عوامل اجتماعی، و نمی‌توانیم خود را از تأثیر آنها برکنار داریم. کسی که در قطب شمال زندگی می‌کند البته مختار نخواهد بود به اینکه پیراهن آستین کوتاه و یقه باز بپوشد، و آدمی که در صحاری سوزان عربستان و آفریقا مسکن دارد نمی‌تواند خوراک و پوشاک و بطور کلی وضع و لوازم زندگی کسانی را که در مناطق معتدله یا سردسیر هستند اختیار کند. فردی که مزاجاً علیل به دنیا آمده و مثلاً دارای سینه‌ای ضعیف است مختار نیست به اینکه به ورزشهای سنگین پردازد و نخواهد قهرمان دو یا وزنه برداری شود، و آنکه فاقد استعداد

موسیقی است بیجا است که اراده کند موسیقی دان درجه اول گردد . ما نباید عدم اختیار را در این موارد و نظائر آنها دلیل آن بدانیم که هیچ اختیار نداریم . اگر چنین کنیم حکم کودکی را خواهیم داشت که اسباب بازیهای متعددی را که در دسترس دارد و می تواند میان آنها به انتخاب پردازد و خود را سرگرم سازد همه را نادیده انگاشته دست بسوی ماه آسمان دراز کند و بخواهد آنرا بگیرد و بازیچه قرار دهد و چون نمی تواند، ناراحت و خشمگین شود . شعرا و نویسندگانی که اجبار را حاکم بر زندگی و رفتار بشر دانسته اند فقط توجه به محدودیتهائی از قبیل آنچه مذکور افتاد داشته اند و تأثیر عوامل محیط را بر روی انسان و سایر حیوانات یکسان پنداشته اند، در صورتی که چنین نیست . البته حیوانات پستی که فاقد اعصاب هستند یا اعصابشان بسیار ساده و بی پیرایه است نه شعور دارند و نه اختیار ؛ عمل آنها به فطرت و غریزه صورت می گیرد و تسلیم صرف هستند و افعالشان موجب است . ولی حیوانات دیگر ، بتدریج که سلسله اعصاب پیچیده تر و کاملتری پیدا می کنند بهمان نسبت شعور بیشتری از خود نشان می دهند و احیاناً در برابر عوامل طبیعت به مقاومت می پردازند و از آنها افعالی صادر می شود که ناشی از هوش هستند و ازینرو تاحدی جنبه اختیار دارند . انسان که در درجات عالی خلقت قرار دارد دارای کاملترین سلسله اعصاب است و باهوش و عقل خود در برابر محیط خارج غالباً ایستادگی می کند و به مخالفت می پردازد و به اراده و اختیار افعالی انجام می دهد، یعنی راهی غیر از آنچه عوامل مؤثر محیط ایجاب می کنند بر می گزیند و تاحدی طبیعت و عوامل طبیعت را تحت فرمان خود در می آورد و مورد استفاده قرار می دهد . ترقیّات شگفت انگیز بشر زاده همین اراده و اختیار است و دلیل روشن این مدعا . اینک چند مثال :

حیوانات پستاندار که نوع انسان از آن جمله است در حواس ظاهره مشترکند یعنی همه دارای حواس بینائی و شنوائی و بساوائی و جز آن هستند . برد این حواس ، یعنی دامنه عمل آنها، چنانکه می دانید محدود است . چشم تا فاصله معینی کاری کند و گوش تا فاصله معینی امواج صوتی را می گیرد . از این فاصله ها که گذشت ما نه چیزی می بینیم و نه چیزی

می‌شنویم. همچنین است در مورد سایر حواس. این محدودیتی است که در خلقت ما و سایر حیوانات هست و سبب می‌شود که افعال مربوط به این حواس در همان حدود صورت بگیرند و ما اختیار و توانائی عدول از آن حدود را نداشته باشیم. مطلب برای حیوانات که فقط به فطرت و غریزه عمل می‌کنند همینطور است و در افعال خود مجبورند. ولی آدمی به یاری هوش و عقل، خود را از این چهارچوب و محدودیت خارج ساخته و به آوردن آرزوهای خود همت گماشته است. از آنجمله خواسته است اجسام بسیار دور و بسیار ریز را هم ببیند و امواج صوتی بسیار بعید را هم بشنود و باینکه این توقع از وسائل ادراکی طبیعی که در اختیار دارد خارج است فکر خود را بکار انداخته با اختراع دوربین و ذره بین از یک سو و تلگراف و تلفن باسیم و بی سیم و رادیو و تلویزیون از سوی دیگر به مقصود نائل آمده است.

یکی از قوانین مسلم طبیعت قانون جاذبیت است. اجسام سنگین به مرکز زمین سقوط می‌کنند و نمی‌توانند در هوا معلق بمانند این قاعده طبیعی آدمی را در واقع زمین کوب کرده بود، زیرا جسمی وزین است و پرو بال هم ندارد. با وصف این او به یاری فکر بلند پرواز و هوش خلاق خود بر این قاعده طبیعی هم فائق شده و در هوا به پرواز درآمده است و بر همین قیاس برای سایر ترقیات روز افزون که همه دلالت بر تأثیر اراده و اختیار بشر دارند. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

از این افعال استثنائی که بگذریم حتی در پاره‌ای افعال و رفتار روزانه هم ما احساس اختیار می‌کنیم. لایب نیتز می‌گوید: «من احساس می‌کنم که مختارم پس مختارم.»

این حس اختیار را ما هم پیش از اقدام به عمل، هم در ضمن عمل و هم پس از خاتمه آن داریم. ما پیش از اینکه دست به کاری بزنیم احساس می‌کنیم که از چندین کار مختلف می‌توانیم هر کدام را که بخواهیم برگزینیم و انجام دهیم؛ در ضمن انجام کار نیز خود را قادر می‌دانیم به اینکه کار شروع شده را متوقف سازیم؛ و پس از خاتمه کار هم احساس می‌کنیم که می‌توانستیم به نحو دیگر عمل کنیم و همین امر سبب می‌شود که بر اثر کار انجام یافته یا نیافته خوشحال یا متأسف می‌شویم و در صورتی که آن کار جنبه اخلاقی داشته باشد رضایت خاطر

ولذات معنوی یا کدورت خاطر و پشیمانی حاصل می‌کنیم :

اینک یک مثال : مقرر بود امروز من برای ایراد سخنرانی به این محضر محترم بیایم. در موقع حرکت از منزل بخوبی احساس کردم که می‌توانم نیایم ولی عازم آمدن شدم و براه افتادم. در نیمه راه بخوبی احساس می‌کردم که قادر هستم فسخ عزیمت کنم و بخانه برگردم، ولی برنگشتم. الآن هم یقین دارم که بعد از ختم این مجلس باز احساس خواهم کرد که می‌توانستم بنحو دیگر عمل کرده باشم.

لابد خواهید فرمود : « دیدی که بالأخره آمدی و سخنرانی کردی ! پس در واقع اختیاری در کارت نبود و مجبور بوده‌ای . »

نظر شما کاملاً صحیح است و ظاهر امر این است که من مجبور بوده‌ام باینجا بیایم. پس خوب است مطلب را قدری بشکافیم و به بینیم چرا من مجبور بوده‌ام. من وعده کرده بودم اینجا بیایم و سخنرانی کنم و خلف وعده را ناپسندیده می‌دانم و این یکی از اصول اخلاقی است که بآن پابند هستم. گذشته از این چون علاقه مند به حفظ حیثیت و آبروی خود هستم نخواستم به من نسبت بدقولی دهند : این علاقه به حفظ آبرو و حیثیت شخصی اصل اخلاقی دیگری است که مورد توجه من است. باز اگر به این مجلس نمی‌آمدم در برابر دوستان و اشخاص محترمی که کارهای دیگر خود را کنار گذاشته در این مجلس حاضر شده‌اند بسیار خجل و شرمنده می‌شدم، و من از هر چیزی که موجب شرمندگی باشد حتی الامکان اجتناب می‌کنم. اینهم یک اصل دیگر. گذشته از این، سمت و عنوانی که در این جمعیت دارم وظیفه خاصی بر عهده من گذاشته است و من در زندگی یا وظیفه‌ای را نپذیرفته‌ام یا اگر پذیرفته‌ام هیچگاه خود را مجاز به شانه خالی کردن از انجام آن ندانسته‌ام : اینهم یک اصل دیگر ...

این عوامل و شاید عواملی دیگر که همه ناشی از اصول اخلاقی هستند که منش و شخصیت من بر پایه آنها استوار است، مرا وادار کرده‌اند باینجا بیایم. پس من، من نوعی، یعنی ما همه اسیر شخصیت خود هستیم و در رفتار خود مجبور، یعنی سر و کارمان



باز با جبر است، منتهی با جبر نفسانی. این بیان صحیح است ولی باید متوجه باشیم که این این جبر نفسانی دو گونه است: یکی آن است که ما تسلیم جنبه حیوانیت خود، یعنی تسلیم غرائز و هوای نفسانی و شهوات خود شویم، که این البته جبر واقعی است؛ و دیگر اینکه عقل را راهنمای خود قرار دهیم و به دستور آن عمل کنیم؛ یعنی غلبه با جنبه انسانی ما باشد، که در این صورت اجبار عین اختیار است، زیرا این اجبار خواسته خود ما است. این دو جنبه شخصیت که فروید<sup>۱</sup> از آنها به الفاظ نهاد<sup>۲</sup> و من<sup>۳</sup> از یک سوی، و به من برتر<sup>۴</sup> از سوی دیگر تعبیر کرده است غالباً با هم تعارض دارند و تردید و تأملی که ما را قبل از صدور پاره‌ای افعال دست می‌دهد بر اثر همین تعارض و دلیل بر اختیار است. پس در این تعارض اگر نهاد و من غلبه کنند ما تسلیم جبر نفسانی شده و بی اختیار عمل کرده‌ایم؛ ولی اگر عقل پیروز گردد و به دستور آن عمل کنیم، عملی به اختیار انجام داده‌ایم، زیرا فرمانبری از عقل عین اختیار است، و چنانکه حکیم فردوسی می‌گوید، این گسسته خرد است که پایش در بند است نه آنکه از عقل پیروی می‌کند:

«خرد را همیشه تو دستور دار بدو جانت از ناسزا دور دار؛»

«ازونی به هر دو سرای ارجمند، گسسته خرد پای دارد به بند.»

برای اینکه بدانید بزرگترین شاعر عارف ما، مولانا جلال‌الدین مولوی، فقط به تعریف و تأیید جبر پرداخته بلکه به جنبه اختیار آدمی هم توجه داشته است بی‌مناسبت نیست چند شعر دیگر که این معنی را می‌رسانند در اینجا نقل شوند:

«در تردد مانده‌ایم اندر دو کار این تردد کی بود بی اختیار؟»

«این کنم یا آن کنم خود کی شود چون دودست و پای او بسته بود؟»

«برقضا کم نه بهانه ای جوان جرم خود را چه نهی بر دیگران؟»

«خون کندزید و قصاص او به عمرو؟ می خورد عمرو بر احمد حد خمر؟»

«گرد خود برگرد و جرم خود بین جنبش از خود بین تو از سایه مبین.»



«جرم خود را بر کس دیگر منه گوش و هوش خود بر این پاداش ده»  
 «جرم بر خود نه که تو خود کاشتی با جزا و عدل حق کن آشتی.»

«در خرد جبر از قدر رسواتراست زانکه جبری حس خود را منکراست.»  
 «اینکه فردا این کنم یا آن کنم این دلیل اختیار است، ای صنم.»  
 اینک عرائض خود مرا با قرائت سه چهار بیت اول از یکی از غزلهای خوب شیخ شیراز پایان می‌بخشم:

«خوش بود یاری و یاری در کنار مرغزاری،  
 بارفیقان دست درهم از حسودان برکناری.»  
 «راحت جان است رفتن با دلارامی به صحرا  
 عین درمان است گفتن درد دل با غمگساری.»  
 «عشق در عالم نبودی گر نبودی روی زیبا  
 ورنه گل بودی نخواندی بلبل بر شاخساری.»  
 «هر که منظوری ندارد عمر ضایع می‌گذارد و مطالعات فریبگی  
 اختیار ابن است در یاب ای که داری اختیاری!»