

بررسی دلایل مولانا در دفاع از اختیار انسان

دکتر ایرج شهبازی*

چکیده

جبر و اختیار یکی از مهم‌ترین مسایل کلامی و فلسفی است که ذهن هر انسان ژرفاندیشی را به خود مشغول می‌دارد. مسئله جبر و اختیار بحثی صرفاً نظری نیست و هر موضعی که انسان در برابر آن برگزیند، خواه ناخواه بر همه شئون زندگی او تأثیر می‌گذارد. مطالعه تاریخ جوامع اسلامی، به ویژه سرزمین عزیز ما ایران، به خوبی نشان می‌دهد که جبرگرایی باعث ظلم‌پذیری، استبدادزدگی، اندوهناکی و بی‌اعتنایی به فرهنگ کسب و کار شده است. این ملاحظات باعث می‌شوند هر کسی که دل در گرو رشد شخصی خویش دارد و به آبادانی و پیشرفت ایران‌زمین علاقه‌مند است، نسبت به مسئله جبر و اختیار حساسیت بورزد و تقریری از آن به دست بدهد که آسیب‌های کمتر و منافع بیشتری داشته باشد و روحیه مسئولیت‌پذیری، وظیفه‌شناسی و کوشش را در مردم سرزمین مان تقویت کند. نگارنده با چنین نگاهی، به سراغ مولانا رفته است؛ زیرا که او را یکی از جدی‌ترین طرفداران اختیار و آزادی انسان می‌داند و گمان دارد که سخنان او می‌تواند برای رهایی از آسیب‌های ناشی از جبرگرایی بسیار سودمند باشد. مقاله پیش رو راجع به چهار موضوع اصلی سخن می‌گوید؛ نخست این نکته را تبیین می‌کند که مسایلی از قبیل جبر و اختیار هیچ‌گاه پاسخ قطعی نمی‌یابند و بحث و جدال درباره آنها همیشه وجود خواهد داشت. پس از آن درباره دشواری‌های بحث جبر و اختیار در مثنوی بحث می‌کند و در این زمینه چهار نکته را با خواننده گرامی در میان می‌گذارد. سومین موضوعی که مورد توجه قرار می‌گیرد، مسئله علل گرایش انسان‌ها به جبرگرایی است. از میان علل فردی و اجتماعی این مسئله، بیشتر بر روی دو علت که مورد توجه مولانا بوده‌اند، انگشت می‌گذارد. این دو علت عبارتند از: هولناکی و دشواری اختیار و فرافکنی. چهارمین موضوعی که مورد بررسی قرار می‌گیرد، بحث دلایل مولانا در دفاع از اختیار است. در این بخش هشت دلیل که مولانا برای اختیار اقامه کرده است، بررسی می‌شود.

کلید واژه: جبر و اختیار، عرفان، کلام، مولانا، مثنوی.

*. استادیار دانشگاه تهران، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا. (iraj1351@gmail.com)

مقدمه

هر انسانی بخواهد گام در راه روشن بینی بگذارد و زندگانی آگاهانه‌ای را برای خویش رقم بزند، خواه ناخواه با این پرسش مهیب رویارو می‌شود: «آیا سرنوشت من از پیش تعیین شده است و من مجبورم نقشه‌ای از پیش تعیین شده را موبه‌موا اجرا کنم، یا این که می‌توانم نقشه زندگی‌ام را، آن گونه که خود می‌خواهم، ترسیم کنم و خود آن را به مرحله اجرا بگذارم؟ طبیعی است این پرسش که از دل آن ده‌ها پرسش عظیم دیگر هم برمی‌جوشد، کوه آسا پیش روی شخص سد می‌شود و چه بسا او، با دیدن آن کوه بلند، از عزم خود مبنی بر سلوک در طریق آگاهی و حقیقت‌جویی، دست بردارد و مانند میلیون‌ها انسان بی‌نام و نشان در کوچه پس‌کوچه‌های زندگی روزمره گم شود و برای همیشه از هر نوع مجاهدتی، برای ساختن زندگی خویش، دست فروشویید.

پاسخ قطعی دادن به بسیاری از پرسش‌ها، درباره جبر و اختیار، بس دشوار و گاه غیر ممکن است، با این حال چاره‌ای جز کوشش برای تبیین درست این مسأله وجود ندارد. ما ناگزیریم درباره جبر و اختیار تحقیق کنیم و هر چند با حدس و گمان، درباره آن سخن بگوییم؛ زیرا که بحث جبر و اختیار از جمله مسائلی است که در مرحله اندیشه و دانش باقی نمی‌مانند؛ بلکه خواه‌ناخواه در زندگی عملی و واقعی انسان تأثیر می‌گذارند. همان‌گونه که می‌دانیم، برخی از مسایل فکری هستند که در زندگی انسان تأثیری ندارند، مانند بحث حدوث و قدم جهان، ولی بحث جبر و اختیار از این قبیل مسایل نیست و هر موضعی که انسان در برابر آن بگیرد، حیات فردی و اجتماعی‌اش را دستخوش تغییراتی بنیادین می‌کند؛^۱

۱. برای بحث بیشتر در این باره، ر.ک: مطهری، ۱۳۷۵، ص ۴۰-۵۰.

از این جهت لازم است که در این باره پژوهش شود و ابعاد گوناگون آن مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

نکته مهمی که در باب ضرورت طرح بحث جبر و اختیار باید بگویم، این است که مطالعه تاریخ جوامع اسلامی، به ویژه ایران، به خوبی نشان می‌دهد که به دلایل گوناگون، بدنه اصلی جامعه به سوی جبرگرایی رفته‌اند و این جبرگرایی، آسیب‌های جبران‌ناپذیری به حیات جمعی و فردی ما وارد آورده است. هنگام بحث درباره علل عقب‌ماندگی جوامع اسلامی عموماً و جامعه ایرانی خصوصاً، همه جا می‌توان رد پای جبرگرایی را مشاهده کرد. جبرگرایی اگرچه در آغاز، اندک آرامشی به انسان می‌بخشد و او را تخدیر می‌کند؛ اما در بلندمدت عزت نفس، غرور و سرکشی او را از بین می‌برد و او را به موجودی زبون و خوار تبدیل می‌کند. انسانی که عمیقاً باور دارد سرنوشت او، بدون حضور و خواست او، تعیین شده است، از درون خلع سلاح می‌شود و عزت انسانی خود را از دست می‌دهد؛ از این رو جبرگرایی انسان را مستعد ظلم‌پذیری می‌کند، اراده او را برای مبارزه با بیدادگری و خودکامگی از بین می‌برد و او را به موجودی منفعل و ناتوان تبدیل می‌کند که هر خفت و تحقیری را با رویی گشاده و آغوشی باز می‌پذیرد. از سوی دیگر بی‌گمان جبرگرایی از مهم‌ترین علل غمگین بودن ما ایرانیان است. کسی که خود را مجبور می‌داند و برای خویش هیچ اختیار، اقتدار و عزتی قائل نیست، نمی‌تواند شادمان و خرم زندگی کند. گذشته از اینها جبرگرایی روحیه کسب و کار را هم از بین می‌برد و او را نسبت به فعالیت‌های اقتصادی و تولید ثروت بی‌رغبت می‌کند. تردیدی نیست که یکی از مهم‌ترین علل بی‌توجهی به فرهنگ کسب و کار در کشور ما همین اعتقاد به نصیبه‌الزی و مقدر بودن رزق است. نتیجه این تفکر نادرست را در بی‌کاری و کم‌کاری وسیع و عمیقی که قرن‌هاست مانند خوره به جان ما ایرانیان افتاده است، می‌توان مشاهده کرد.

بیش از این درباره ابعاد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جبرگرایی سخن نمی‌گوییم و به همین سه نمونه بسنده می‌کنیم. غرض این است که بحث جبر و اختیار در واقع بحثی است که مستقیماً در زندگی واقعی و عملی انسان‌ها تأثیر می‌گذارد و با کمال دریغ باید گفت

که موضع نادرست قاطبهٔ هم‌وطنان ما در طول تاریخ، در برابر این مسألهٔ مهم، آسیب‌های فراوانی را به بار آورده است؛ بنابراین طرح بحث جبر و اختیار از اولویت‌های علمی و فرهنگی ماست و ضرورت دارد اندیشمندان ما دربارهٔ ابعاد گوناگون این مسألهٔ مهم بحث و فحص کنند و تقریرهایی از آن به دست بدهند که مستلزم آسیب‌های کمتر و منفعت‌های بیشتر باشد.

نویسنده، هم به سبب دغدغه‌های شخصی خود و هم از آن رو که همواره نگران وضعیت سیاسی و اجتماعی جامعهٔ خویش است، وظیفهٔ خود می‌داند دربارهٔ جبر و اختیار مطالعه و تحقیق کند و چون سخنان مولانا، دربارهٔ این موضوع، اهمیت فراوانی دارند، می‌کوشد بر پایهٔ اشعار آن اندیشمند ارجمند، بحث را پیش ببرد، بدان امید که این سخنان افزون بر طرح مباحث نظری، از حیث عملی هم، ایرانیان را به کار و کوشش بیشتر ترغیب کند، روحیهٔ مسئولیت‌پذیری، وظیفه‌شناسی و جدیت را در آنها تقویت کند و باعث شود که در جهت اصلاح اوضاع سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جامعهٔ خود کوشا و جدی باشند.

۱. پایان‌پذیری بحث جبر و اختیار

نکته‌ای که باید در آغاز بحث به آن اشاره کنم، این است که بحث جبر و اختیار از جمله مسائلی است که هیچ‌گاه گفت‌وگو بر سر آنها پایان نمی‌یابد و همواره به صورت یک راز باقی می‌مانند؛ زیرا که پرده‌برداری از تمام ابعاد و زوایای آنها ممکن نیست. بحث جبر و اختیار، از این حیث مانند بحث‌های مربوط به خدا، زندگی پس از مرگ، عشق، زیبایی، روح، زبان و عقل است. هزاران سال است که انسان‌ها دربارهٔ چنین موضوعاتی می‌اندیشند، گفت‌وگو می‌کنند، می‌نویسند، جدال می‌کنند و با هم می‌جنگند؛ اما هیچ‌کدام از این مسایل پاسخ قطعی قانع‌کننده‌ای نیافته‌اند و بحث و گفت‌وگو دربارهٔ آنها همچنان با شدت و حدت ادامه دارد و به نظر می‌رسد بخش عظیمی از زیبایی، جذابیت و هیجان‌انگیزی زندگی به وجود چنین رازهای ناگشودنی بستگی دارد. بی‌گمان اگر همهٔ

مسائل فکری بشر از سنخ مسایل ریاضی بودند و تمام آنها پاسخ‌های مشخصِ قطعیِ دسترس‌پذیر داشتند، زندگی بشر بسیار خشک و بی‌روح می‌شد.

به نظر مولوی، خداوند، خود، این بحث‌ها و مجادلات را در جهان افکنده است و دلایل لازم را در اختیار هر یک از طرفداران نظریات مختلف می‌گذارد؛ به این ترتیب هیچ‌یک از طرف‌های منازعات فکری به طور کامل شکست نمی‌خورند و در هر حال می‌توانند برای اثبات نظرات خودشان دلایلی پیدا کنند. این بحث‌ها برای گروهی از انسان‌ها نوعی تمرین و ورزش فکری است، برخی دیگر از انسان‌ها را سرگرم و مشغول می‌کند و آنها را از ملال خاطر می‌رهاند و گروهی دیگر را در غفلت نگاه می‌دارد و بدین ترتیب باعث آبادانی جهان می‌شود. از سوی دیگر این رازها به زندگی ژرفا، هیجان و جذابیت می‌بخشند و آن را رازآلود می‌کنند و باعث تداوم حیات می‌شوند:

هم‌چنین بحث است تا حشرِ بشر
 در میانِ جبری و اهلِ قَدَر
 گر فروماندی ز دفعِ خصمِ خویش
 مذهبِ ایشان برافتادی ز پیش
 چون برون‌شوشان نبودی در جواب
 پس رمیدندی از آن راهِ تَبَاب
 چون که مقضی بُد دوامِ آن روش
 می‌دهدشان از دلایلِ پرورش،
 تا نگردد مُلزم از اشکالِ خصم
 تا بُودَ مَحجوب از اقبالِ خصم،
 تا که این هفتاد و دو ملتِ مُدام
 در جهان مانندِ اِلَی یومِ اَلْقِیام
 چون جهانِ ظلمت است و غیب این
 از برای سایه می‌باید زمین
 تا قیامت مانند این هفتاد و دو
 کم نیاید مُبتدِع را گفت‌وگو ...

این رُوشِ خصم و حَقودِ آن شده
 تا مقلد در دوره حیران شده
 صدقِ هر دو ضد بیند در رُوش
 هر فریقی در ره خود خوش مَنیش
 گر جوابش نیست، می‌بندد ستیز
 بر همان دم تا به روز رستخیز،
 که مهانِ ما بدانند این جواب
 گرچه از ما شد نهان وجهِ صواب

(مثنوی، دفتر پنجم، ب ۳۲۲۹-۳۲۱۴)

گذشته از آن که بحث و جدال افراد مختلف دربارهٔ مسأله‌ای مانند جبر و اختیار هیچ‌گاه پایان نمی‌یابد، یک شخص واحد هم در طول عمر خود، در برابر چنین موضوعی، دائماً از یک موضع به موضعی دیگر درمی‌غلطد و در نظرات خود تجدید نظر می‌کند. کیست که بتواند یک بار برای همیشه تکلیف خود را با جبر و اختیار روشن کند و تا پایان عمر، بر نظر خود استوار بماند؟ هر انسان ژرف‌اندیشی، با مراجعه به زندگی خود، درمی‌یابد که زندگی او در رفت و آمد میان جبر و اختیار می‌گذرد. حوادثی او را به سوی جبر سوق می‌دهند و وقایعی او را به اختیار متمایل می‌کنند و باعث حیرت او می‌شوند. اگر انسان‌ها، در عین تبیین مواضع خود، به نظرات مخالفانشان احترام بگذارند و همدلانه سخنان همدیگر را بشنوند، آن‌گاه نزاع‌های فکری و گفت‌وگوهای علمی درمورد مسائلی از سنخ جبر و اختیار و دیگر مسائل رازآلود هستی، می‌توانند به عاملی مهم برای پیشرفت انسان و آبادانی جهان تبدیل شوند.^۱

غرض از طرح این نکته آن است که خوانندهٔ ارجمند مقاله، از همین آغاز بداند که قرار نیست در این نوشتهٔ مختصر، پاسخی قطعی برای مسألهٔ جبر و اختیار ارائه شود. هدف نویسنده آن است که بر اساس اشعار مولانا، تفسیر و تقریری از مسألهٔ جبر و اختیار به دست

۱. برای توضیح بیشتر در این باب، ر.ک: سروش، بی‌تا، تفسیر دفتر ششم مثنوی، جلسهٔ دوم.

بدهد که به بهبود وضعیت اخلاقی جامعه ایرانی و نیز پیشرفت سیاسی و اقتصادی و اجتماعی آن کمک کند؛ چراکه اگر نمی‌توان مسئله‌ای را از راه مباحث فلسفی حل کرد، دست کم می‌توان از راه بررسی آثار فردی و اجتماعی پاسخ‌های گوناگون آن مسئله، پاسخی را که بیشتر به کار رشد، پیشرفت و اصلاح فرد و جامعه می‌آید، به دست آورد.

۲. دشواری تبیین سخنان مولوی در مورد جبر و اختیار

به نظر می‌رسد موانعی چند بر سر راه بحث جبر و اختیار در مثنوی وجود دارد که در زیر به چهار مورد از آنها اشاره می‌کنیم:

۱.۲. تأویل‌پذیر بودن مثنوی:

اصولاً یکی از مهم‌ترین نشانه‌های هر متن هنری و ادبی تن دادن آن به تأویل‌های گوناگون است. (اسکارپیت، ۱۳۷۶، ص ۱۰۰-۹۹) مثنوی نیز متنی تأویل‌پذیر است و در آن هم می‌توان شواهدی برای اثبات نظریه جبر پیدا کرد و هم برای اثبات نظریه اختیار. در طول تاریخ، خوانندگان مثنوی، مطابق ذوق و سلیقه خود و برای اثبات عقیده خود، به مطالعه آن پرداخته‌اند و غالباً ابیاتی ویژه از آن را برگزیده‌اند؛ لذا در این مورد اختلاف نظرهای فراوانی وجود دارد. به نظر می‌رسد بخشی از این اختلاف نظرها اجتناب‌ناپذیر است و در مواجهه با متون ادبی و هنری هیچ‌گاه نمی‌توان امیدی به پایان یافتن اختلافات داشت؛ اما بدون شک با تکیه بر روش‌های زبان‌شناسانه و سبک‌شناسانه و به ویژه با استفاده از روش‌های آماری، می‌توان تا حد زیادی از پدید آمدن نظریه‌های ذوقی و شخصی جلوگیری کرد و به منظور واقعی گویندگان و نویسندگان این قبیل متون دست یافت. گذشته از این در هر متن ادبی هم می‌توان سخنان روشن و محکمی یافت و آنها را پایه بحث و گفت‌وگو قرار داد. در مثنوی، هم باید به سخنان محکم و روشن مولانا توجه کرد و ابیات متشابه و تأویل‌پذیر او را بر اساس آنها تبیین کرد.

۲.۲. چندصدایی بودن مثنوی:

یکی دیگر از دلایل دشواری تبیین نظریات مولوی در مورد جبر و اختیار و هر مسأله دیگری این است که مولوی نظرات خود را از زبان قهرمانان داستان‌های مثنوی بیان می‌کند و از آنجا که داستان‌های او گاه چندصدایی هستند، صدای راوی و قهرمان در هم می‌آمیزد و به درستی روشن نمی‌شود که صدای مولوی کدام است. مولوی گفت‌وگوهای قهرمانان داستان‌هایش را با مهارت بسیار بیان می‌کند و از زبان هر یک از آنها چنان با نیرومندی سخن می‌گوید که گویا خود آنها، با آخرین توان علمی‌شان، با هم بحث می‌کنند و همدلی خواننده را برمی‌انگیزند. (برای بحثی سودمند دربارهٔ این موضوع مهم ر.ک: توکلی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۴-۱۳۳).

دو داستان در مثنوی وجود دارد که موضوع اصلی آنها جبر و اختیار است: داستان «شیر و نخجیران» و داستان «خر و روباه». در داستان نخست، شیر نمایندهٔ طرفداران اختیار و نخجیران نمایندهٔ طرفداران جبرند و در داستان دوم، روباه از اختیار و خر از جبر دفاع می‌کند. بررسی دقیق گفت‌وگوهای شیر و نخجیران و خر و روباه قدرت استدلال و تفکر مولانا را نشان می‌دهد. مولانا در این دو داستان به خوبی دلایل عقلی و نقلی طرفداران جبر و اختیار را مطرح کرده است، به گونه‌ای که خوانندهٔ مثنوی با خواندن دلایل هر کدام از دو طرف گفت‌وگو، ممکن است حق را به او بدهد.

دربارهٔ این قبیل داستان‌ها باید به یک نکتهٔ مهم توجه کرد و آن این است که از نسبت دادن نظرات یکی از دو طرف گفت‌وگو به مولانا پرهیز کرد. همان‌گونه که در داستان شیر و نخجیران می‌بینیم، نخجیران یک‌سویه از جبر دفاع می‌کنند و می‌کوشند با دلایل عقلی و نقلی اثبات کنند که انسان در برابر خدا اراده و اختیاری ندارد. ممکن است که خوانندهٔ مثنوی، سخنان نخجیران را نظرات خود مولانا به حساب بیاورد و او را طرفدار جبر بداند، اما این روش درست نیست و باید در پژوهش‌های مربوط به مولانا مراقب باشیم که در دام آن نیفتیم. در این قبیل موارد باید بر اساس نظرات قطعی مولانا، در دیگر مواضع مثنوی، تشخیص داد که کدام صدا، صدای مولانا است. از دیگر جاهای مثنوی، به روشنی برمی‌آید

که مولانا طرفدار اختیار است؛ بنابراین در این دو داستان باید صدای شیر و روباه را صدای مولانا دانست، نه صدای نخجیران و خر را.

۳.۲. نقش‌های دوگانه مولوی به عنوان متکلم و عارف عاشق:

مشکل دیگری که بر سر راه بحث جبر و اختیار و هر بحث جدی دیگری در مثنوی وجود دارد، این است که مولوی در مثنوی گاه در نقش یک معلم و متکلم ظاهر می‌شود و گاه جنون و شیدایی او را در تسخیر خود می‌گیرد و او مانند عاشقی دیوانه، یا عارفی فانی سخن می‌گوید. سخنان مولانا در این دو نقش، بسیار با هم متفاوتند و هنگام مواجهه با مثنوی همواره باید این دو نقش مولانا را به دقت از هم تفکیک کرد. به نظر می‌رسد که مولوی به عنوان یک معلم و متکلم طرفدار اختیار است؛ ولی آن‌گاه که جنون و عشق او را در تسخیر خود می‌گیرد، جز درباره تسلیم، تفویض، رضا و فنا سخن نمی‌گوید. نکته در اینجاست که سخنان و حالات مولانا، به عنوان یک عارف عاشق، اگرچه اوجی بس والا دارند و بسیار ارزشمندند؛ ولی بسیار شخصی و فردیند و به هیچ روی نباید آنها را مبنای زندگی اجتماعی و سلوک اخلاقی قرار داد. بی‌گمان اگر اندیشه‌های مولانا، در اوج‌های عرفانی آن، مبنای زندگی قرار بگیرد، می‌تواند سیاست، اقتصاد و فرهنگ را نابود کند و همه را به قهقرا بکشاند. آن‌گونه سخنان ویژه کسانی است که از استعداد عرفانی بالایی برخوردارند و البته تعداد آنها بسیار اندک است. جامعه ما به بخشی از سخنان مولانا نیاز دارد که او آنها را به عنوان یک معلم و مربی بیان کرده است. خود مولانا به این نکته مهم توجه دارد که احوال خاصان را بر عوام تحمیل کردن و نیز تبدیل کردن امور خصوصی به امور عمومی می‌تواند بسیار ویرانگر و خطرناک باشد و ما باید پیوسته به این «حدشناسی» توجه داشته باشیم. در داستان شیر و نخجیران، هنگامی که نخجیران از جبر و توکل دفاع می‌کنند، مولانا، از زبان شیر، به این نکته مهم اشاره می‌کند که باید پله پله از نردبان کمال بالا رفت و کسی که در پله نخست است، حق ندارد احوال کسی را که در بالاترین پله قرار دارد، بر خود تحمیل کند:

گفت شیر: آری، ولی رَبُّ الْعِبَاد
 نردبانی پیش پای ما نهاد
 پایه پایه رفت باید سوی بام
 هست جبری بودن اینجا طَمَعِ خَام...
 پای داری، چون کنی خود را تو لنگ؟
 دست داری، چون کنی پنهان تو چنگ؟

(مثنوی، دفتر اول، ب ۹۳۱-۹۲۱)

و در داستان «خر و روباه»، در دفتر پنجم، باز می‌بینیم که خر، ناآگاهانه، ادای عارفان کامل را درمی‌آورد و از توکل دفاع می‌کند و مولانا از زبان شیر به او می‌گوید:

گفت روبه: «آن تو گُل نادر است
 کم کسی اندر تو گُل ماهر است
 گردِ نادر گشتن از نادانی است
 هر کسی را کی ره سلطانی است؟ ...
 حدِّ خود بشناس و بر بالا مَپَر!
 تا نیفتی در نشیب شور و شر»

(همان، دفتر پنجم، ب ۲۳۹۶-۲۳۹۳)

۴.۲. سرورده شدن مثنوی در طول چهارده سال:

مثنوی کتابی است که در طول چهارده سال، از ۶۵۸ تا ۶۷۲ سرورده شده است. می‌توان احتمال داد که شخصِ خلاق و حقیقت‌جویی مانند مولانا در این چهارده سال تحولات و تغییراتی را در فکر و اندیشهٔ خود تجربه کرده باشد؛ از این رو همیشه باید، هنگام پژوهش در مثنوی، به سیر تحولِ فکریِ مولانا توجه داشت و مسایل را با نگاهی تاریخی بررسی کرد. در مورد مسئلهٔ جبر و اختیار، به نظر می‌رسد که مولوی در برخی از جاهای مثنوی، به ویژه در دفترهای نخست، گاه سخنانی دارد که می‌توان از آنها استنباط کرد او به جبرگرایش دارد؛ اما به تدریج که مثنوی از نیمه می‌گذرد، کفهٔ دفاع از اختیار سنگین می‌شود و دفتر پنجم، به ویژه از بیت ۲۸۸۶ تا ۳۲۰۹ در واقع مانیفست دفاع از اختیار است و مولانا در این ابیات، به روشن‌ترین شکلی و بدون هیچ تأویل و تفسیری، تمام قدرت علمی و هنری خود

را در دفاع از اختیار به کار گرفته است. می توان دفتر پنجم را «اختیارنامه مولانا» نامید. در آغاز دفتر ششم نیز مولانا داستان «ایاز و محمود و امیران حسود» را برای دفاع از اختیار سروده است؛ اما دفتر ششم به تدریج به سوی تفویض و تسلیم و فنا پیش می رود.

بنا بر مطالب بالا می توان گفت مولانا از جبر آغاز می کند، به اختیار می رسد و سرانجام در منزل تفویض و تسلیم فرود می آید و این سیر بسیار طبیعی و معقول است؛ اگر اختیاری در کار نباشد، چیزی برای تسلیم و تفویض باقی نمی ماند. اگر جبر کامل در کار باشد، سالک چه چیزی را باید به خداوند واگذار کند؟ روشن است که تسلیم و تفویض مبتنی بر اثبات اختیار است. گفتنی است یکی از رایج ترین خطاها در بحث جبر و اختیار، این است که جبر، به معنی مجبور بودن در همه کارها، با تفویض که جبری اختیاری است، در هم آمیخته می شود. ناگفته پیداست که تفاوت عظیمی میان این مطلب که خداوند سرنوشت همه انسان ها را از پیش تعیین کرده است و همه مجبورند طبق آن سرنوشت زندگی کنند، با این مطلب که عارف در سلوک عرفانی خود، بر اثر شهود اراده قاهر و غالب خداوند و نیز بر اثر ایمان عمیق به دانایی و خیرخواهی و نیرومندی خداوند، همه امور خود، از جمله اختیارش را به او واگذار می کند، وجود دارد و نباید آن دو را با هم خلط کرد. (زمانی، ۱۳۸۴، ص ۳۸۳-۳۸۲)

۳. علل گرایش انسان ها به جبر گرایی

بحث دیگری که باید به اختصار تمام به آن اشاره کنیم، این است که مطالعه تاریخ کشور عزیزمان و نیز تأمل در احوال اطرافیان مان نشان می دهد که غالب انسان ها به جبر گرایی گرایش بیشتری دارند. بخشی از این گرایش بی شک ناشی از مسایل اجتماعی و فرهنگی است. در طول تاریخ غالب حکومت ها طرفدار جبر بوده اند؛ زیرا که از طریق معتقد کردن یک ملت به جبر، می توان مردم را رام و آرام نگه داشت. گذشته از این جبر گرایی در گردنه های دشوار تاریخی می تواند به مثابه یک مکانیسم دفاعی عمل کند و به انسان ها آرامش ببخشد؛ از این روست که ایرانیان عموماً در برابر حوادث هولناکی مانند

حملهٔ غزان، حملهٔ تاتارها و حملهٔ تیمور لنگک به جبرگرایی پناه برده و بدین ترتیب از موجودیت خود دفاع کرده‌اند. افزون بر اینها ترویج اندیشهٔ جبرگرایی در آثار ادبی و عرفانی باعث شده است خوانندگان این آثار خواه‌ناخواه به جبرگرایی پیدا کنند.

علاوه بر مسایل اجتماعی و فرهنگی بالا، باید به دو مسئلهٔ بسیار مهم روان‌شناسانه که مولانا بر آن انگشت تأکید نهاده است، اشاره کرد. مسئلهٔ نخست «دشواری و هولناکی انتخاب و آزادی» و مسئلهٔ دوم که در درون مسئلهٔ نخست سر برمی‌آورد، همانا «فراکنی» است. اگرچه اختیار از بزرگ‌ترین موهبت‌های الهی است و همهٔ شرافت و ارزش انسان به آن بستگی دارد؛ ولی انسان مختار همواره با انواع دوراهی‌ها و چندراهی‌ها روبه‌روست و باید با مجاهدت‌های توان‌فرسا راه خود را در میان موانع گوناگون بیابد و همین باعث فرسودگی و رنج او می‌شود. به سبب همین دشواری انتخاب است که مولانا، در مقام نیایش، از خدا می‌خواهد که او را از دوشاخهٔ اختیار نجات دهد:

... کای خداوند کریم و بردبار

ده امانم زین دوشاخهٔ اختیار

جذب یک‌راههٔ صراط‌المستقیم

بِه ز دوراههٔ تردّد، ای کریم!

(مثنوی، دفتر ششم، ب ۲۰۴-۲۰۳)

همین دشواری انتخاب و گرفتار آمدن بر سر دو راهی‌هاست که سبب می‌شود آدمیان از صمیم قلب در پی واگذار کردن اختیار و ارادهٔ خود به دیگران برآیند. بیشتر آدمیان دیوانه‌وار در صدد آنند که اختیار خود را از دست بدهند تا کسی دیگر به جای آنها تصمیم بگیرد و تکلیف‌شان را روشن کند. در قرآن کریم (سورهٔ احزاب، آیهٔ ۷۲) از امانتی سخن به میان آمده است که آسمان‌ها، زمین و کوه‌ها از پذیرفتن آن سر باز زدند و از آن ترسیدند. به نظر مولانا این امانت چیزی جز اختیار نیست و آسمان‌ها، زمین و کوه‌ها از پذیرفتن آن امانت ترسیدند؛ زیرا آنها از هولناکی و دشواری اختیار و آزادی آگاه بودند. (مثنوی، دفتر ششم، عنوان منشور پیش از بیت ۲۱۰) به نظر می‌رسد حقیقتاً چیزی

وحشتناک‌تر از اختیار محض و اراده کاملاً آزاد نیست. اگر انسان در تمام امور زندگی به خود وانهاده شود و ناچار باشد خود برای همه مسایل زندگی خویش تصمیم بگیرد و انتخاب کند، باید دانش و کوشش فراوانی به خرج بدهد؛ از این رو انسان‌ها ترجیح می‌دهند آزادی و اختیاری را که با تلاش و تکاپوی فراوان به دست آورده‌اند، به افراد دیگر تقدیم کنند و تعیین تکلیف و سرنوشت خود را به دست آنها بسپارند. تاریخ پر است از مبارزات آدمیان برای به دست آوردن آزادی و سپردن آن آزادی به دست حاکمان جدید. استفاده همیشگی از آزادی و اختیار نیاز به آگاهی همیشگی دارد و چه کسی می‌تواند در حالت آگاهی دائمی زندگی کند. آدمیان برای فرار از آگاهی به انواع سرگرمی‌ها و مخدرها و مسکن‌ها پناه می‌برند، تا دمی از هوشیاری و آزادی خود نجات یابند:

جمله عالم ز اختیار و هست خود

می‌گریزد در سر سرمست خود

تا دمی از هوشیاری وارهند

ننگِ 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

(مثنوی، دفتر ششم، ب ۲۲۷-۲۲۴)

آری «فکر و ذکر اختیاری دوزخ است» و هر انسانی به آسانی درمی‌یابد که زندگی در دوزخ اختیار بسیار تلخ و ناگوار است؛ از این رو برای فراموش کردن اختیار و آگاهی به هر کاری دست می‌زنند و حاضرند آن را به هر کسی یا هر چیزی بفروشند؛ اما مسئله به اینجا ختم نمی‌شود و دشواری انتخاب و آزادی نباید باعث شود که ما به دامن جبر پناه ببریم. انسانی که خواهان یک زندگانی سالم و اخلاقی است، لزوماً باید مسئولیت‌پذیر و وظیفه‌شناس باشد، اختیار و انتخاب خود را بپذیرد و تمام رنج‌ها و سختی‌های آن را قبول

کند. بدون تحمل رنج اختیار هیچ راهی به رهایی وجود ندارد؛ ولی البته کمتر کسی حاضر است این سختی و رنج را به جان پذیرا باشد و پای تمام توابع و لوازم و نتایج آن بایستد. از اینجا می توان به یک نکته مهم دیگر دست پیدا کرد و آن این که به نظر مولانا بیشتر انسان ها، از آنجا که شهادت محکوم کردن خود را ندارند و نمی توانند یا نمی خواهند مسئولیت خطاها و شکست های خود را بر عهده بگیرند، خود را مقهور اراده خدا یا تقدیر نشان می دهند و به این وسیله تنبلی ها، بی تدبیری ها و ناکامی های خود را توجیه می کنند:

هر که ماند از کاهلی بی شکر و صبر

او همین داند که گیرد پای جبر

(مثنوی، دفتر اول، ب ۱۰۶۸)

بنابراین جبرگرایی غالباً دلیل روانی دارد نه دلیل فلسفی؛ چراکه انسان در کارهایی که خوشایند اوست، اختیار خود را می بیند، ولی اگر به کاری میل نداشته باشد، جبری می شود:

چون تو جبر او نمی بینی، مگو!

ور همی بینی، نشان دید کو؟

در هر آن کاری که میلتست بد آن

قدرت خود را همی بینی عیان

واندر آن کاری که میلت نیست و خواست

اندر آن جبری شدی، کاین از خداست!

انیار در کار دنیا جبریند

کافران در کار عقبی جبریند

انیار را کار عقبی اختیار

جاهلان را کار دنیا اختیار

(همان، دفتر اول، ب ۶۳۸-۶۳۴)

مولوی در پنج داستان زیبا کوشیده است، این نکته را تبیین کند که جبرگرایی بیش از آن که نتیجه ژرف اندیشی و تأمل فلسفی باشد، حاصل تنبلی و مسئولیت گریزی است. این پنج داستان عبارتند از: داستان «باغبان و دزد» (مثنوی، د ۳۰۷۷/۵-۳۰۸۶)؛ داستان «شحنه و

دزد» (همان، د ۳۰۸۵/۵-۳۰۷۶)؛ داستان «ایاز و امیران حسود» (همان، د ۴۰۲/۶-۴۰۱)؛ داستان «مُغ و مؤمن» (همان، د ۲۹۲۵/۵-۲۹۱۲) و داستان «پیامبران و قوم سبا». (همان، د ۲۹۰۸/۳-۲۹۰۰)

۴. دلایل مولانا برای اثبات اختیار در وجود آدمی

مولوی هرچند یک عارف تمام‌عیار است و در فضایی که تفکر اشعری بر آن حاکم بوده، پرورش یافته است؛ ولی در کمال شگفتی می‌بینیم که او به شدت طرفدار اختیار است و تمام نیروی علمی، هنری و دینی خود را در دفاع از اختیار به کار گرفته است. او در این زمینه مانند استاد و مرادش، شمس تبریزی، می‌اندیشد، فاصله عظیمی با اشاعره پیدا می‌کند و بر نظرات بزرگانی مانند ملاصدرا و حاج ملاهادی سبزواری تأثیر می‌گذارد. سخنان او درباره اختیار بسیار متنوع و گسترده است. ما در این مقاله تنها به مهم‌ترین دلایلی که مولانا برای دفاع از اختیار اقامه کرده است، اشاره می‌کنیم.

۴.۱. درک وجدانی قدرت و اختیار:

امر وجدانی یعنی امری که وجود آن همان درک آن باشد؛ یعنی اگر درک شود، وجود دارد، و گرنه وجود ندارد. برای نمونه «درد» یک امر وجدانی است و اگر وجود داشته باشد، حتماً درک می‌شود. کسی نمی‌تواند بگوید: «من خیلی سرم درد می‌کند؛ ولی خودم نمی‌دانم که سرم درد می‌کند!» حال که این گونه است امور وجدانی مانند امور حسی هستند و در آنها نمی‌توان تردید کرد. همان‌گونه که انکار محسوسات کاری نادرست و نابخردانه است، انکار امور وجدانی هم خردمندانه نیست. مولانا در این باره می‌گوید: «درک وجدانی چون اختیار، اضطراب، خشم، اصطبار، سیری و ناهار به جای حس است که زرد از سرخ بداند و فرق کند و خُرد از بزرگ و تلخ از شیرین و مُشک از سرگین و درشت از نرم به حسّ مَس و گرم از سرد و سوزان از شیرگرم و تر از خشک و مسّ دیوار از مسّ درخت، پس منکر وجدانی منکر حس باشد و زیاده؛ وجدانی از حس ظاهرتر است؛ زیرا حس را توان بستن و منع کردن از احساس و بستن راه و مداخل وجدانیات را

ممکن نیست، «وَالْعَاقِلُ تَكْفِيهِ الْإِشَارَةُ». (مثنوی، دفتر پنجم، عنوان منشور پیش از بیت ۳۰۲۲)

همان گونه که می بینید از نظر مولانا درک وجدانی از حیث اعتبار، مانند درک حسی است و بلکه از درک حسی هم معتبرتر است؛ زیرا که حس را می توان از ادراک کردن بازداشت و راه را بر آن بست، ولی هیچ کس نمی تواند راه را بر ادراک های وجدانی خود ببندد؛ به عنوان نمونه می توان چشم و گوش را از دیدن و شنیدن بازداشت؛ اما چگونه می توان آدمی را از درک اموری مانند درد، غم، شادی و امثال آنها بازداشت؟ از سوی دیگر درک وجدانی و درک حسی از برهان های عقلی هم روشن تر واضح ترند؛ چرا که هر کسی می تواند امور وجدانی و حسی را دریابد، اما درک دلایل عقلی برای همگان ممکن نیست و به دانایی و ورزیدگی نیاز دارد. با این مقدمات اکنون می گوئیم که از نظر مولانا هر انسانی اختیار و قدرت خود را به طور وجدانی درک می کند. همان گونه که گفتیم مولانا درک وجدانی و درک حسی را از یک مقوله می داند؛ به همین دلیل او «درک اختیار» را «درکی محسوس» به شمار می آورد:

حس را حیوان مُقَر است، ای رَفِیق!
لیک ادراکِ دلیل آمد دقیق
ز آن که محسوس است ما را اختیار
خوب می آید بر او تکلیفِ کار
درک وجدانی به جای حس بُود
هر دو در یک جدول، ای عم! می رود

(همان، دفتر پنجم، ب ۳۰۲۲-۳۰۲۰)

مولوی در جایی دیگر باز به این نکته اشاره می کند که انکار اختیار در واقع انکار یک

امر محسوس است:

اختیاری هست ما را بی گمان

حس را منکر نتانی شد عیان

(همان، ب ۲۹۶۷)

حال که اختیار به طور وجدانی درک می شود، می توان گفت که طرفداران جبر در واقع منکر امری هستند که آن را بدون واسطه در خود می یابند. از آنجا که درک وجدانی از درک حسی آشکارتر و بدیهی تر است و انکار امور وجدانی هم بدتر از انکار ادراک های حسی است، کسی که اختیار آدمی را انکار می کند، در پیشگاه عقل، از کسی که منکر امور محسوس است، رسواتر است:

در خرد، جبر از قدر رسواتر است

ز آن که جبری، حس خود را منکر است

(همان، ب ۳۰۰۹)

نکته دیگر این است که مولوی انسان ها را به توجه به مسأله جبر و اختیار به سه گروه تقسیم می کند: (۱) مؤمن سنی که در جاده سنت که راه انبیاست، گام برمی دارد؛ (۲) کافر جبری که در بیابان جبر گام می زند و (۳) کافر مُغ که در بیابان اختیار مطلق حرکت می کند. متن سخن مولانا از این قرار است: «سنت راهی باشد کوفته اقدام انبیا، عَلَیْهِمُ السَّلَامُ، بر یمین آن راه بیابان جبر که خود را اختیار نیند و امر و نهی را منکر شود و تأویل کند و از منکر شدن امر و نهی لازم آید انکار بهشت که بهشت جزای مُطیعان امر است و دوزخ جزای مخالفان امر و دیگر نگویم به چه انجامد که اَلْعَاقِلُ تَكْفِيهِ الْاِشَارَةُ و بر یسار آن راه بیابان قدر است که قدرت خالق را مغلوب قدرت خلق داند و از آن فسادها زاید.» (مثنوی، دفتر پنجم، عنوان منثور پیش از بیت ۲۹۶۳)

همان گونه که از این متن برمی آید، مولانا راه سنت را درست می داند و ما را از درغلطیدن به سوی بیابان جبر یا اختیار برحذر می دارد. مولانا به تالی های فاسد جبرگرایی و اختیارگرایی اشاره می کند و هر دو را نادرست می داند. حال اگر از مولانا بپرسیم: «اگر ناچار باشیم یکی از این دو راه باطل را برگزینیم، به نظر شما کدام راه درست تر است؟» به

نظر می‌رسد که مولانا کافر مغ را که گام در بیابان اختیار نهاده است، بر کافر جبری که از اختیار خدا دفاع می‌کند، ترجیح می‌دهد؛ زیرا که از نظر او، کافر جبری ارادهٔ خود را که امری محسوس و وجدانی است، انکار می‌کند؛ ولی کافر مغ ارادهٔ خدا را که نادیدنی و نامحسوس است، نمی‌پذیرد و به هر حال در پیشگاه خرد، کسی که امری محسوس را انکار می‌کند، از کسی که امری نادیدنی را رد می‌کند، جاهل‌تر و ابله‌تر است. مسألهٔ بسیار مهم این است که کسانی که مولانا آنها را «کافر جبری» می‌خواند، در واقع کافر و بی‌دین نیستند؛ زیرا که آنها ارادهٔ انسان را انکار می‌کنند و ارادهٔ خدا را قبول دارند؛ ولی مولوی چنین کسانی را کافر قلمداد می‌کند. گویا مولانا جبر را نوعی کفر به شمار می‌آورد و کسانی را که منکر ارادهٔ حقند از منکران ارادهٔ انسان بهتر می‌داند. بنا به همین ملاحظات است که مولوی ادعای جبر را نوعی سفسطه به شمار می‌آورد و جبرگرایان را افرادی سفسطه‌گر می‌داند:

در خرد، جبر از قدر رسواتر است
 ز آن که جبری، حسّ خود را منکر است
 منکر حس نیست آن مرد قدر
 فعل حق، حسّی نباشد ای پسر!
 منکر فعل خداوند جلیل
 هست در انکار مدلول دلیل
 آن بگوید: دود هست و نار، نی
 نور شمعی، بی ز شمعی، روشنی
 وین همی بیند مَعین نار را
 نیست می‌گوید پی انکار را
 جامه‌اش سوزد بگوید: نار نیست
 جامه‌اش دوزد، بگوید: تار نیست
 پس تَسْفُط آمد این دَعوی جبر
 لاجرم بدتر بود زین روز گبر

(همان، ب ۳۰۱۴-۳۰۰۹)

در ادامه بحث «وجدانی و محسوس بودن اختیار»، باید به یک نکته دیگر اشاره کنیم. به نظر مولانا حیوانات دلایل عقلی و برهان‌های فلسفی را نمی‌فهمند؛ اما امور محسوس را اجمالاً درمی‌یابند. به دیگر سخن، اختیار و اراده انسان آن قدر محسوس است که حتی حیوانات هم آن را می‌فهمند:

حس را حیوان مُقِر است، ای رفیق!
لیک ادراکِ دلیل آمد دقیق
ز آن که محسوس است ما را اختیار
خوب می‌آید بر او تکلیفِ کار
(همان، ب ۳۰۲۱-۳۰۲۰)

مولانا برای تبیین این موضوع دو مثال آورده است: ۱. مثال شتر و چوب: وقتی که شتربانی با چوب بر سر شتر خود می‌کوبد، شتر به چوب حمله نمی‌کند، بلکه از شتربان خشمگین می‌شود و به خود او حمله می‌کند؛ زیرا که شتر با غریزه حیوانی خود می‌فهمد که چوب، در زدن او، بی‌اختیار و هیچ‌کاره است و فاعل حقیقی شتربان است و نه چوب؛ ۲. مثال سگ و سنگ: اگر کسی سگی را با سنگ بزند، البته سگ به او حمله می‌کند، نه به سنگ؛ زیرا که سگ می‌داند سنگ عاجز و مجبور است و این پرتاب‌کننده سنگ است که اختیار و اراده دارد؛ بنابراین از نظر مولانا عقل حیوانی اجمالاً اختیار انسانی را درمی‌یابد و انسانی که منکر اختیار است، در واقع از حیث عقلی، در مرتبه‌ای فروتر از عقل حیوانی قرار گرفته است:

گر شتربان، اُشتری را می‌زند
آن شتر قصدِ زننده می‌کند
خشم اُشتر نیست با آن چوب او
پس ز مختاری، شتر بُرده است بو
هم‌چنین سگ گر بر او سنگی زنی
بر تو آرد حمله، گردد مُنشی

سنگ را گر گیرد، از خشم تو است
 که تو دوری و ندارد بر تو دست
 عقل حیوانی چو دانست اختیار
 این مگو ای عقل انسان! شرم دار

(همان، ب ۳۰۵۴-۳۰۵۰)

۲.۴. حکمت و دانایی خداوند:

یکی از مهم‌ترین مسائلی که در مجادلات میان اشاعره و معتزله نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای داشته و دارد، «خداوند» است. مسأله این است که اشاعره گمان می‌کنند اگر برای انسان اختیار و اراده‌ای در نظر بگیرند، اراده و اختیار خدا را محدود ساخته و او را به عجز منسوب کرده‌اند و معتزله بر آنند که دفاع از اختیار مطلق خدا در واقع نادیده گرفتن اختیار و اراده انسان است؛ بنابراین می‌توان گفت که اشاعره برای دفاع از خدا انسان را نادیده می‌گیرند و معتزله برای دفاع از اختیار انسان، خدا را کنار می‌گذارند. یک نکته مهم که در این میان باید به آن توجه داشت، این است که به نظر معتزله، اعتقاد به جبر در واقع با باور به حکمت خداوند منافات دارد؛ زیرا که خدا به ما عقل، اختیار و اراده داده است و اگر او با وجود عقل و اختیار ما، خود همه زندگی ما را با تمام جزئیاتش مشخص کند و ما را مجبور کند طبق اراده او زندگی کنیم، در واقع کاری عبث و لغو انجام داده است. اگر قرار است خدا تمام زندگی ما را مشخص کند، آفرینش عقل و اراده در ما چه معنایی دارد؟ اگر مطلوب خدا این است که ما جبراً و قهراً نقشه او را اجرا کنیم، چرا به ما عقل و اراده و قدرت داده است؟ اگر خدا به انسان‌ها عقل و قدرت داده است، چرا باید انسان از این نعمت‌های بزرگ استفاده نکند؟ به نظر می‌رسد که این کار از خداوند حکیم سزاوار نیست. به نظر مولانا، قدرتی که ما در خود می‌یابیم، نشانه آن است که خدا از ما می‌خواهد که آن را به کار ببریم. فرض کنید کسی بیلی را به دست بنده خود بدهد. روشن است که معنی این کار آن است که او باید از آن بیل استفاده کند و کاملاً بی‌معنی است که شخص بیلی را به دست کسی بدهد و از او بخواهد که از آن استفاده نکند. خداوند به انسان قدرت

و نیروی تشخیص داده است و به این ترتیب، با زبان اشارت، از او خواسته است که از این نعمت‌ها به خوبی استفاده کند:

پای داری چون کنی خود را تو لنگ؟
 دست داری، چون کنی پنهان تو چنگ؟
 خواجه چون بیلی به دست بنده داد
 بی‌زبان معلوم شد او را مراد
 دست هم چون بیل اشارت‌های اوست
 آخرا ندیشی عبارت‌های اوست
 چون اشارت‌هاش را بر جان نهی
 در وفای آن اشارت جان دهی
 بس اشارت‌های اسرار ت دهد
 بار بردارد، ز تو کارت دهد

(همان، دفتر اول، ب ۹۳۵-۹۳۱)

از سوی دیگر سراسر قرآن پر است از امر و نهی و وعده و وعید و می‌دانیم فرمان دادن به موجود مجبور حکیمانه نیست. اگر خدا، خود تعیین کرده است که انسان‌هایی بدکار و انسان‌هایی نیکوکار باشند، چرا برای هدایت انسان‌ها پیامبر و کتاب فرستاده و از انسان‌ها خواسته است کار نیکو انجام دهند؟ بنابراین ملاحظات است که می‌توان گفت جبرگرایی مستلزم «نادان و سفیه خواندن خدا» است؛ زیرا خدایی که نداند به انسان مجبور نمی‌تواند امر و نهی کرد، نادان و سفیه است:

جمله قرآن امر و نهی است و وعید
 امر کردن سنگ مرم را که دید؟
 هیچ دانا، هیچ عاقل، این کند
 با کلوخ و سنگ خشم و کین کند؟
 که بگفتم که چنین کن یا چنان
 چون نکردید ای موات و عاجزان؟

عقل کی حکمی کند بر چوب و سنگ؟
 عقل کی چنگی زند بر نقش، چنگ؟
 کای غلام بسته دست، اشکسته پا
 نیزه بر گیر و بیاسوی و غا
 خالقی که اختر و گردون کند
 امر و نهی جاهلانہ چون کند؟
 احتمال عجز از حق رانندی
 جاهل و گبیج و سفیہش خوانندی
 (همان، دفتر پنجم، ب ۳۰۳۲-۳۰۲۶)

۳.۴. وجود احساساتی مانند شرم و پشیمانی:

احساسات و عواطف بخشی مهم از وجود انسانند و از آنجا که هر کسی دسترسی مستقیم به احساسات خود دارد و آنها را به طور وجدانی درک می کند، احساسات ارزش و اعتبار فراوانی می یابند. با اندکی تأمل می توان دریافت که تعدادی از احساسات مستقیماً با اختیار انسان پیوند دارند. مولانا از میان احساسات انسانی بیشتر بر دو مورد از آنها انگشت گذاشته است: پشیمانی و شرم. پدید آمدن احساساتی مانند پشیمانی و شرم نشانهٔ مختار بودن آدمی است. هنگامی که انسان به سبب یک خطا یا شکست احساس پشیمانی می کند، گویی به طور وجدانی می داند که می توانست مرتکب آن خطا و شکست نشود:
 جبر بودی، کی پشیمانی بُدی؟
 ظلم بودی، کی نگهبانی بُدی؟

(همان، دفتر چهارم، ب ۱۶۴۴)

و نیز:

و آن پشیمانی که خوردی ز آن بدی
 ز اختیار خویش گشتی مُهتدی
 (همان، دفتر پنجم، ب ۳۰۲۵)

کاملاً روشن است که انسان هیچ‌گاه به خاطر کارهایی که در انجام آنها مجبور است، دچار پشیمانی نمی‌شود. مولانا برای تبیین این مسأله از مثالی معروف که گویا نخستین بار ابوالحسن اشعری آن را مطرح کرده (فروزانفر، ۱۳۷۹، ص ۵۶۴) استفاده نموده است. دو نفر را در نظر بگیرید که یکی از آن دو رعه‌ه دارد و بدون اختیار او دستش می‌لرزد. اگر دست این شخص، بر اثر رعه‌ه‌های غیر اختیاری او، به لیوانی برخورد کند و آن لیوان بیفتد و بشکند، او دچار پشیمانی نمی‌شود؛ زیرا که در انجام این کار اختیاری نداشته است؛ ولی اگر کسی با اراده خود لیوانی را بشکند، حتماً خود را مسئول می‌داند و پشیمان می‌شود؛ بنابراین پشیمانی نشانه اختیار است:

یک مثال ای دل! پی فرقی بیار
تا بدانی جبر را از اختیار
دست، کآن لرزان بود از ارتعاش
و آنکه دستی را تو لرزانی ز جاش
هر دو جنبش، آفریده حق شناس
لیک نتوان کرد این، با آن قیاس
زین پشیمانی که لرزانیدیش
چون پشیمان نیست مرد مُرْتَعَش؟

(همان، دفتر اول، ب ۱۴۹۹-۱۴۹۶)

همان‌گونه که گفتیم به نظر مولانا احساس شرم نیز نشان می‌دهد که ما مختاریم؛ چرا که انسان هیچ‌گاه به خاطر کاری که در انجام آن اختیار و نیرویی نداشته است، دچار شرمندگی نمی‌شود:

زاری ما شد دلیل اضطرار
خجلت ما شد دلیل اختیار
گر نبودی اختیار، این شرم چیست؟
و این دریغ و خجلت و آزرم چیست؟

(همان، ب ۶۱۹-۶۱۸)

۴.۴. تردید و دودلی:

یکی دیگر از دلایلی که مولانا برای اثبات اختیار از آن استفاده کرده است، مسئلهٔ «تردید کردن انسان در هنگام تصمیم‌گیری» است. در مقام مقایسه می‌توان گفت که حیوانات هیچ‌گاه دچار حالت تردید نمی‌شوند. اگر الاغی را بر سر یک دو راهی قرار بدهیم، بی‌آن‌که تردیدی به خود راه دهد، به سرعت یکی از دو راه را در پیش می‌گیرد. به همین منوال انسانی که او را به غل و زنجیر کشیده و مجبورش کرده‌اند از یک راه خاص برود، یا کار خاصی را انجام بدهد، دچار تردید و آشفتگی نمی‌شود؛ اما انسان‌های آزاد و آگاه معمولاً در زندگی خود به شدت گرفتار حالت تردید و دودلی هستند و گاه برای تصمیم‌گیری دربارهٔ اموری مانند انتخاب شغل، همسرگزینی، فرزندآوری، انتخاب رشتهٔ تحصیلی، انتخاب محل زندگی، سفر و مانند آنها، روزها و بلکه ماه‌ها می‌اندیشند و مشورت می‌کنند و باز هم نمی‌توانند با طیب خاطر یک گزینه را انتخاب کنند. به نظر مولانا، اگر انسان موجودی مجبور بود، هیچ‌گاه دچار حالت تردید نمی‌شد و همواره قهراً و جبراً در یک راه گام می‌نهاد:

این که فردا این کنم یا آن کنم
این دلیل اختیار است، ای صنم!

(همان، دفتر پنجم، ب ۳۰۲۴)
گذشته از این، تردید نشان‌دهندهٔ قدرت انسان نیز هست؛ زیرا که انسان هیچ‌گاه در مورد امور محال که از حیطة قدرت او بیرونند، دچار تردید نمی‌شود و تردیدهای او در جاهایی است که نیرویی برای انتخاب در خود می‌یابد:

در تردّد مانده‌ایم اندر دو کار
این تردّد کی بُود بی اختیار؟
این کنم، یا آن کنم او کی گُود
که دو دست و پای او بسته بُود؟
هیچ باشد این تردّد در سرم
که روم در بحر، یا بالا پرم؟

این تردّد هست که موصیل روم
یا برای سحر تا بابل روم؛
پس تردّد را بیاورد قدرتی
ورنه آن خنده بود بر سبلی

(همان، دفتر ششم، ب ۴۱۲-۴۰۸)

۵.۴. امر و نهی:

اگر به قرآن کریم و سخنان پیامبران، عارفان و فرزنانگان نگاه کنیم، با حجم انبوهی از امر و نهی و توصیه و سفارش روبه‌رو می‌شویم و از سوی دیگر در زندگی معمولی خود نیز غالباً دیگران ما را از کارهایی نهی می‌کنند و فرمان می‌دهند کارهایی را انجام دهیم و ما خود نیز امرها و نهی‌هایی زیادی خطاب به اطرافیان خود داریم و اگر مخالف فرمان یا نهی ما عمل کنند، از آنها می‌رنجیم و گاه تنبیه‌شان می‌کنیم. بی‌گمان پیش‌فرض امر و نهی «قدرت» است. امر و نهی کردن به شخص عاجز و مجبور هیچ توجیهی ندارد. ما هیچ‌گاه به جمادات یا گیاهان فرمان نمی‌دهیم و از چیزی نهی‌شان نمی‌کنیم؛ زیرا می‌دانیم فاقد قدرتند، اما در برابر انسان‌ها این‌گونه نیستیم؛ زیرا می‌دانیم اختیار و قدرت دارند:

جمله قرآن امر و نهی است و وعید
امر کردن سنگِ مرمر را که دید؟
هیچ دانا، هیچ عاقل، این کند
با کلوخ و سنگِ خشم و کین کند؟
که بگفتم که چنین کن یا چنان
چون نکردید ای موات و عاجزان؟
عقل کی حکمی کند بر چوب و سنگ؟
عقل کی چنگی زند بر نقش، چنگ؟
کای غلام بسته دست، اشکسته پا
نیزه بر گیر و بیاسوی و غا

خالقی که اختر و گردون کند

امر و نهی جاهلانیه چون کند؟

(همان، دفتر پنجم، ب ۳۱۰۴-۳۱۰۱)

مولانا در ابیات زیر باز به این نکته اشاره می کند که انتظار فرمان برداری و وفا از سنگ و کلوخ خردمندانه نیست؛ زیرا که سنگ و کلوخ توانایی چنین کارهایی را ندارند. به همین منوال فرمان «پرواز کردن» به انسان، یا فرمان «دیدن» به نایبنا درست نیست؛ زیرا که این قبیل فرمان ها بر «توانایی انسان» مبتنی نیستند:

سنگ را هرگز نگوید کس: بیا

از گلوخی کس کجا جوید وفا؟

آدمی را کس نگوید: هین پیر

یا بیا ای کور! تو در من نگر

(همان، ب ۲۹۶۸-۲۹۶۷)

در بیت زیر هم بر این نکته تأکید می کند که امر و نهی، خطاب به اشخاص عاجز و مجبور، کاری حکیمانه نیست:

امر، عاجز را قبیح است و ذمیم

خشم، بتگر خاصه از رب رحیم

(همان، ب ۳۰۲۶)

۶.۴. نظام پاداش و تنبیه در دنیا و آخرت:

یکی دیگر از دلایل مهم برای اثبات مختار بودن انسان، تنبیه و پاداش است. همه انسان ها از مجرمان و خطاکاران می رنجند و در صورت لزوم آنها را تنبیه می کنند. گذشته از مجازات های شخصی و فردی، در همه جوامع، نظام ها و روش های گوناگونی برای مجازات مجرمان وجود دارد، مانند زندان، تبعید، اعدام، تازیانه زدن و نظایر آنها. بی گمان اگر ما باور داشته باشیم شخص خطاکار مجبور است خطاکار باشد، حقی برای تنبیه کردن او نداریم. پیش فرض هر گونه تنبیه و مجازاتی چیزی جز مختار بودن انسان ها نیست.

هیچ کس بر جمادات خشم نمی‌گیرد و آنها را تنبیه نمی‌کند؛ زیرا که جمادات را فاقد اختیار و آگاهی می‌داند:

غیر حق را گر نباشد اختیار
 خشم چون می‌آیدت بر جرم‌دار
 چون همی‌خایی تو دندان بر عدو؟
 چون همی‌بینی گناه و جرم از او؟
 گر ز سقفِ خانه چوبی بشکند
 بر تو افتد، سخت مجروحت کند،
 هیچ خشمی آیدت بر چوبِ سقف؟
 هیچ اندر کین او باشی تو وقف،
 که چرا بر من زد و دستم شکست؟
 او عدو و خصم جان من بده است
 کودکان خرد را چون می‌زنی؟
 چون بزرگان را منزّه می‌کنی؟
 آن که دزد مال تو، گویی: بگیر
 دست و پایش را بئر، سازش اسیر
 و آن که قصد عورت تو می‌کند
 صد هزاران خشم از تو می‌دمد
 گر بیاید سیل و رخت تو ببرد
 هیچ با سیل آورد کینی خرد؟
 وریامد باد و دستارت ربود
 کی تو را با باد دل خشمی نمود؟
 خشم در تو شد بیان اختیار
 تا نگویی جبر یا نه اعتذار

(همان، ب ۳۰۴۹-۳۰۳۹)

مولانا در جایی دیگر، باز بر این نکته تأکید می‌کند که خشم گرفتن بر انسان عاجز و مجبور، کاری حکیمانه نیست و بعد برای آن که از عالم حیوانات مثالی بیاورد و نشان بدهد

که بین خشم و قدرت رابطه مستقیمی وجود دارد، می گوید: اگر گاوی یوغ نپذیرد، او را تنبیه می کنند، ولی اگر گاوی پرواز نکند، معذورش می دارند؛ زیرا که یوغ پذیرفتن در حیطة قدرتِ گاو قرار دارد؛ ولی پرواز کردن از قدرت او خارج است. به همین منوال خشم گرفتن بر افراد سرکش، لزوماً بر این پیش فرض مبتنی است که انسان اختیار دارد. (مثنوی، د ۳۱۰۴-۳۱۰۱)

به نظر مولوی، اختیار نمکِ عبادت است. اگر اختیار نبود، عبادت اجباری و بی معنی بود و تشویق و تمجید به خاطر عبادت اجباری خردمندانه نیست، هم چنان که هیچ کس به آسمان به خاطر گردش مداومش پاداش نمی دهد یا او را تنبیه نمی کند؛ زیرا که گردش او اختیاری نیست. (مثنوی، د ۳۲۹۱/۳-۳۲۸۷) یکی از جلوه های تنبیه و پاداش «ستایش و سرزنش» است. همه انسان ها افراد درستکار و نیکوکار را می ستایند و به آنها پاداش می دهند و در برابر، افراد خطاکار را نکوهش و سرزنش می کنند و البته نیک پداس است که سرزنش و نکوهش تنها زمانی درست است که اشخاص را مختار بدانیم:

کس نگوید سنگ را: «دیر آمدی»

یا که «چوبال! تو چرا بر من زدی»؟

این چنین واچسب ها مجبور را

کس بگوید، یا زَنَد معذور را؟

امر و نهی و خشم و تشریف و عتاب

نیست جز مختار را، ای پاک جیب!

در ابیات زیر باز به این نکته اشاره می کند که شرط تشویق و تحسین اختیار و آگاهی است:

در جهان این مدح و شاباش و زهی

ز اختیار است و حفاظِ آگهی

جمله رندان چون که در زندان بُوند

مُتقی و زاهد و حق خوان شوند

چون که قدرت رفت، کاسد شد عمل

هین که تا سرمایه نستاند اجل

قدرت سرمایه سود است، هین!
 وقتِ قدرت را نگه دار و ببین!
 آدمی بر خنکِ «گرمنا» سوار
 در کفِ درکش عنانِ اختیار

(همان، دفتر سوم، ب ۳۳۰۰-۳۲۹۶)

۷.۴. تلاش‌ها و مجاهدت‌های پیامبران و یاران آنها:

اگرچه با یک نظر اجمالی به آیات قرآن کریم می‌توان دریافت که حجم آیاتی که به اراده مطلق و مشیت قاهر خدا دلالت دارند، بسیار بیشتر از آیاتی است که به اختیار و اراده انسان اشاره می‌کنند؛ با این حال پیامبر و یاران نزدیک او که بدون شک آشناترین افراد با پیام قرآن بودند و تفسیر آنها از متن مقدس نزدیک‌ترین تفسیر به مراد گوینده متن بوده است، آیات را به گونه‌ای می‌فهمیده‌اند که مانع تلاش و کوشش آنها نمی‌شده است. انبیا و پیروان آنها سخت‌کوش‌ترین افراد زمانه خود بوده‌اند و برای دستیابی به هدف‌های والای خود به توکل بر خدا و تسلیم شدن به او بسنده نمی‌کرده‌اند و جهد و تلاش را هیچ‌گاه وانمی‌نهادند. آن همه چاره‌اندیشی‌ها، برنامه‌ریزی‌ها و مجاهدت‌ها دلیلی حقیقی است برای این که پیامبران و یاران آنها به جبر اعتقاد نداشته‌اند:

شیر گفت: آری، ولیکن هم ببین!
 جهدهای انبیا و مؤمنین
 حق تعالی جهدشان را راست کرد
 آنچه دیدند از جفا و گرم و سرد
 حیل‌هاشان جمله حال آمد لطیف
 کُلَّ شَيْءٍ مِنْ ظَرِيفٍ هُوَ ظَرِيفٌ
 دام‌هاشان مرغِ گردونی گرفت
 نقص‌هاشان جمله افزونی گرفت
 جهد می‌کن، تا توانی، ای کیا!
 در طریقِ انبیا و اولیا

کافر من گریان کرده است کس
 در ره ایمان و طاعت یک نفس
 سر شکسته نیست، این سر را میند!
 یک دو روزی جهد کن، باقی بخند!

(همان، دفتر اول، ب ۹۷۸-۹۷۱)

در واقع هر چه به صدر اسلام نزدیک‌تر می‌شویم، اعتقاد به اراده و اختیار انسان دوشادوش با ایمان به ارادهٔ نافذ خدا در هستی، دیده می‌شود و هر چه از صدر اسلام دورتر می‌شویم، جبرگرایی بر شئون مختلف زندگی مسلمانان حاکم می‌شود.

۸.۴. زندگی واقعی و عملی مدعیان جبرگرایی:

یکی از دلایل بسیار محکم برای اثبات اختیار، بررسی زندگی جبرگرایان است. ممکن است کسی در مرحلهٔ فکر و اعتقاد به جبر باور داشته باشد؛ اما به نظر می‌رسد کمتر کسی در زندگی واقعی خود به همهٔ لوازم و توابع جبرگرایی التزام عملی دارد. حتی کسانی که با برهان‌های فلسفی و کلامی از نظریهٔ جبر دفاع می‌کنند، در زندگی عملی خویش، خواه‌ناخواه به گونه‌ای رفتار می‌کند که گویی طرفدار اختیارند. کسی که اعتقاد راسخ به جبر دارد، باید لزوماً دارای چنین ویژگی‌هایی باشد: ۱. هیچ‌گاه به خاطر هیچ مسأله‌ای ناراحت نمی‌شود و همیشه در حالت خشنودی و خرسندی است؛ ۲. هیچ‌وقت شکایت و اعتراض نمی‌کند؛ ۳. از هیچ چیز و هیچ کس عصبانی نمی‌شود؛ ۴. تنبیه و تشویق نمی‌کند، پاداش نمی‌دهد و مجازات نمی‌کند؛ ۵. پشیمان و شرمنده نمی‌شود؛ ۶. تردید نمی‌کند؛ ۷. حسادت نمی‌کند؛ ۸. برای تغییر دادن هیچ وضعیتی یا دریافت هیچ نعمتی دعا نمی‌کند؛ ۹. برای رسیدن به هیچ هدفی، از جمله برای کسب رزق، تلاش نمی‌کند؛ ۱۰. برای آموزش و پرورش خود و دیگران تلاش نمی‌کند؛ ۱۱. از خود دفاع نمی‌کند؛ ۱۲. برای اثبات جبر و متقاعد کردن طرف مقابل کوشش نمی‌کند. اما در این دنیا کیست که این‌گونه باشد؟ کیست که صادقانه به جبر الهی اعتقاد نظری و به تمام نتایج آن التزام عملی داشته باشد؟ می‌توان گفت حتی جبرگراترین افراد هم در عمق وجدان خویش برای آدمی سهمی از

اختیار و آزادی اراده قائل هستند. در واقع می‌توان گفت هیچ انسانی در عمل طرفدار جبر نیست، حتی اگر به شکل زبانی و فکری طرفدار جبر باشد:
چون تو جبر او نمی‌بینی، مگو
ور همی‌بینی، نشان دید کو؟

(همان، ب ۶۳۴)

کسی که باور دارد انسان اختیاری ندارد و همه چیز به دست خداست، نباید هیچ‌گاه از هیچ کس خشمگین شود و نباید از خود دفاع کند (مثنوی، د ۳۱۰۰/۳-۳۰۹۵) و کسی که اعتقاد دارد روزی به دست خداست و رزق هرکسی از ازل مقدر شده است، نباید برای کسب روزی کار کند. (مثنوی، د ۵/۳۰۹۹-۳۰۹۳) جبرگرای حقیقی دنبال کسب و کار نمی‌رود؛ زیرا باور دارد که خدا روزی او را فراهم می‌آورد:
هان مخسب، ای جبری بی‌اعتبار
جز به زیر آن درخت میوه‌دار
تا که شاخ‌افشان کند هر لحظه باد
بر سر خفته بریزد نُقل و زاد
جبر، خفتن در میان رهنمان
مرغ بی‌هنگام کی باید امان؟

(همان، دفتر اول، ب ۹۴۴-۹۴۱)

داستان «دزد و باغبان» و «دزد و شحنه» که در بخش‌های قبل به آنها اشاره شد، درست به همین موضوع اشاره می‌کنند. کسی که دزدی خود را ناشی از اراده خدا می‌داند، اگر در ادعای خود صادق است، باید کتک‌های باغبان و مجازات‌های شحنه را هم ناشی از تقدیر بداند و به آن راضی باشد.

در پایان باید به یک نکته دیگر اشاره کنیم و آن این که پیش‌فرض هرگونه تعلیم و تربیتی باور به اختیار انسان است. اگر باور داشته باشیم خداوند سرنوشت همه انسان‌ها را پیشاپیش مشخص کرده و همه مجبورند طبق اراده او زندگی کنند، قطعاً آموزش و پرورش و وجود پیامبران و کتاب‌های مقدس هیچ معنایی نخواهد داشت. گذشته از رسالت پیامبران

برای هدایت انسان‌ها، تأسیس مراکز گوناگون مانند مدرسه و دانشگاه و مؤسسات آموزشی برای رشد علمی و اخلاقی انسان بر این پیش‌فرض استوار است که انسان‌ها «می‌توانند» راه درست را انتخاب کنند و از راه نادرست دست بردارند. اعتقاد به مجبور بودن انسان‌ها در واقع صادر کردن حکم لغو آموزش و پرورش است.

اگرچه مولانا برای دفاع از اختیار، از تعلیم و تربیت سخن نگفته است؛ اما او با سرودن کتابی تعلیمی، یعنی *مثنوی*، گویا به زبان حال، تعلیم و تربیت را یکی از دلایل اثبات اختیار دانسته است. همان‌گونه که می‌دانیم *مثنوی* کتابی تعلیمی است و مولانا آن را به این قصد سروده است که سالکان و طالبان حقیقت از آن بهره بگیرند و گام در وادی عرفان و معنویت بگذارند. اگر پیش‌فرض مولانا این بود که انسان‌ها مجبورند و نقشی در هدایت یا گمراهی خود ندارند، هیچ‌گاه با این شور و شوق عجیب از اخلاق و عرفان سخن نمی‌گفت و برای رشد و پیشرفت اخلاقی و معنوی انسان‌ها حدود بیست و شش هزار بیت نمی‌سرود.

نتیجه

اکنون که بحث ما دربارهٔ دلایل اختیار از نگاه مولانا، به پایان رسیده است، خوب است به اختصار تمام، به جمع‌بندی مطالب پردازیم. همان‌گونه که گفتیم، بحث «جبر و اختیار» از جمله مسائلی است که همواره ذهن بشر را به خود معطوف داشته است و به نظر می‌رسد بحث دربارهٔ آن هیچ‌گاه به پایان نخواهد رسید؛ اما به هر حال لازم است ما تفسیری از جبر و اختیار به دست بدهیم که طبق آن، شأن و کرامت انسانی محفوظ شود و مسئولیت‌پذیری و وظیفه‌شناسی او مورد تأکید قرار گیرد. مولانا نیز دربارهٔ جبر و اختیار سخنانی بس ارزشمند دارد. اگرچه او در مقام یک عارف بلندپایه، مانند هر عارف دیگری، به تفویض، تسلیم و رضا‌گرایی دارد، در مقام یک متکلم و معلم، به شدت طرفدار اختیار آدمی است؛ یعنی از جمع‌بندی مجموعهٔ سخنان او در *مثنوی*، به آسانی می‌توان دریافت که او از اختیار انسان دفاع می‌کند و با دلایل عقلی و نقلی و روان‌شناختی، به رد جبر‌گرایی می‌پردازد. سخنان مولانا در دفاع از اختیار، از قدرت استدلالی و نیروی هنری خاصی

برخوردارند و عمیقاً بر خواننده تأثیر می‌گذارند و او را مجاب می‌کنند. گفتنی است که باید میان «تفویض و تسلیم» از یک سو و «جبر» از سوی دیگر تفاوت گذاشت. تفویض و تسلیم یعنی این که انسان، بر اثر رشد معنوی و عرفانی، درمی‌یابد که خداوند موجودی دانا، توانا و خیرخواه است و می‌توان با واگذاری اختیار خود به او، از زندگی بهتر و والاتری برخوردار بود؛ به دیگر سخن، شخص بر اثر سلوک عرفانی، با نوعی شهود شخصی، متوجه می‌شود خداوند از قدرت مطلق برخوردار است و همواره مصلحت آدمی را در نظر می‌گیرد. روشن است که در برابر چنین خدایی باید سراپا تسلیم بود و تدبیر امور خود را به او وا گذاشت. مولانا به شدت طرفدار این گونه تسلیم و تفویض است؛ اما باید دانست که تفویض و تسلیم به معنای جبر نیست. جبر یعنی این که خداوند سرنوشت انسان را، با همه جزئیاتش، مشخص کرده است و انسان مجبور است طبق آن سرنوشت از پیش تعیین شده زندگی کند؛ اما تفویض یعنی در برابر خدا، از سر اراده و عقل و اختیار خود برخاستن و تدبیر امور خود را به او واگذار کردن. روشن است که این نوع نگاه بیش از آن که بیان‌گر جبر باشد، مستلزم اثبات اختیار است؛ چرا که تفویض بدون «برخورداری» ممکن نیست؛ به دیگر سخن مادام که انسان از چیزی برخوردار نباشد، نمی‌تواند آن را واگذار کند؛ بنابراین اندیشه تفویض در واقع متضمن اثبات اختیار است.

منابع

- اسکارپیت، روبر. (۱۳۷۶)، *جامعه‌شناسی ادبیات*، ترجمه مرتضی کتبی، تهران: انتشارات سمت.
- توکلی، حمیدرضا. (۱۳۸۹)، *از اشارت‌های دریا: بوطیقای روایت در مثنوی*، تهران: نشر مروارید.
- سروش، عبدالکریم. (بی‌تا)، *لوح فشرده سروش سخن* (بیش از ۴۵ ساعت سخنرانی درباره تصوف و مولانا و تفسیر دفتر ششم مثنوی)، تهران: انتشارات صراط.
- زمانی، کریم. (۱۳۸۴)، *میناگر عشق*، تهران: نشر نی.
- فروزانفر، محمدحسین (بدیع الزمان). (۱۳۷۹)، *شرح مثنوی شریف*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۵)، *انسان و سرنوشت*، تهران: انتشارات صدرا.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۵)، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد الن نیکلسون، تهران: انتشارات توس (افست).