

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۳/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۶/۱۴

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

سال نوزدهم، شماره ۷۳، پاییز ۱۴۰۱

DOR: [20.1001.1.20080514.1401.19.73.7.7](https://doi.org/10.1001.1.20080514.1401.19.73.7.7)

## بررسی قضا و قدر از منظر آیات و احادیث با دیدگاه مولانا در مثنوی

احمد سلیمانی<sup>۱</sup>

سیدهاشم گلستانی<sup>۲</sup>

### چکیده

پژوهش حاضر به روش تحلیلی - توصیفی به تشریح دیدگاه مولانا پیرامون جبر و اختیار و تبیین مواضع وفاق و اختلاف آن‌ها بدون رجحان یکی بر دیگری می‌پردازد که با هدف ایجاد بستری مناسب در قالب مقایسه و تحلیل، ذهن مخاطب را در این خصوص مشخصاً به سمت و سوی یک مطالعه منسجم و منطبق با مبانی دینی بین عرفان و آیات سوق می‌دهد. اعتقاد به «قضا و قدر» ناشی از اعتقاد به اصل علیت عمومی در جهان است، براساس اعتقاد به این اصل، در عالم، هر پدیده‌ای علت و اندازه‌ای دارد و چیزی بدون علت و بدون اندازه‌گیری معین، به وجود نمی‌آید. هدف این تحقیق بررسی قضا و قدر در آیات و احادیث با دیدگاه مولوی است. در مثنوی معنوی مولانا، ارتباط عقل با قضا و قدر به شکلی زیبا و مناسب برجسته شده است. مولانا همانند گذشتگان خود تصور واحد و ملموسی از عقل و قضا و قدر ندارد، به همین خاطر در اثر معروف خود مثنوی معنوی به تشریح این موضوع می‌پردازد.

### واژگان کلیدی:

قضا و قدر، اختیار، عقل، آیات و روایات، مولوی، مثنوی معنوی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رسال جامع علوم انسانی

<sup>۱</sup> - دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران.

<sup>۲</sup> - استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران.

نویسنده مسئول: [Golestani305@gmail.com](mailto:Golestani305@gmail.com)

## ۱- پیشگفتار

حقیقت قضا و قدر از دیرباز کانون ارائه دیدگاه‌ها و مباحث مختلف در میان متفکران فلسفه و کلام بوده است. خداوند به قلم تقدیر، سرنوشت هرکس را در ازل مقدر و مشخص کرده است و آنچه بندگان به اختیار یا بدون اختیار انجام دهند، یا دیگران نسبت به آن‌ها انجام دهند، مطابق سرنوشت و حکم و دستوری است که از قبل مشخص شده و باید همان واقع شود و بدون کم‌وکاست واقع خواهد شد. بنابراین آدمی سخره تقدیر است، جز آنچه باید واقع شود، واقع نمی‌شود و تلاش و جدّ و جهد و چاره‌اندیشی، حزم، احتیاط و حذر و دعا و وسایط دیگر نمی‌تواند مانع و دافع قضای محتوم شود. مطابق چنین اندیشه‌ای، بنده به مثابه آلت و ابزاری است که تمام حرکات و سکنات او تحت اراده‌ای دیگر است و هیچ اراده و اختیاری برای او متصور نیست. موضوع قضا و قدر، جباریت و قهاریت خداوند، جبر و اختیار، مسئله توکل و... از جمله معماهای رابطه انسان با مجموعه آفرینش و حضرت خداوندی است که همواره اذهان بسیاری از اندیشمندان مکاتب الهی و غیرالهی را در همه زمان و مکان‌ها به خود مشغول داشته است.

پیشوایان و اندیشمندان دینی همواره امت را از گام‌نهادن در راه بحث و مجادله به شدت نهی، و آنان را به تسلیم در برابر حق و تزکیه نفس و راستی کردار دعوت کرده‌اند؛ چراکه مباحث اسرارآمیزی چون قضا و قدر فراتر از دریافت عقل و قیاس‌های بشری است و تحقیقاً ورود به چنین عرصه‌هایی موجب انحراف فکر و خروج از صراط مستقیم و مسئولیت‌هایی می‌شود که ادیان الهی پیروان خود را بدان فراخوانده‌اند. از علی (ع) نقل شده که: *سُئِلَ عَنِ الْقَدَرِ، فَقَالَ (عليه السلام): طَرِيقٌ مُّظْلِمٌ فَلَمَّا تَسَلَّكُوهُ، وَبَحْرٌ عَمِيقٌ فَلَمَّا تَلَجَّوهُ، وَسِرٌّ لِّلَّهِ فَلَمَّا تَتَكَلَّفُوهُ.* او را از قدر پرسیدند و فرمود (ع): راهی است تاریک، بدان گام منهدم و دریایی است ژرف، بدان داخل مشوید. راز خداوند است، در آشکارکردن آن خود را به رنج می‌فکنید. (فیض الاسلام، ۱۳۶۵ق. : ۲۷۹)

مسئله سرنوشت و قضا و قدر از مسائل معروفی است که از همان آغاز میان مسلمانان مطرح شده است و با بسیاری از علوم همانند حقوق، اخلاق، عرفان و... در ارتباط است، از جمله مسائل فلسفی- کلامی است و همه می‌خواهند از حقیقت آن باخبر شوند و هرکس به اندازه ظرفیت خود آن را درک می‌کند. او با دید عمیق برگرفته از آیات قرآنی و روایات معصومین (ع) و بر پایه مبانی عقلی توانسته به شیوه خاصی بحث قضا و قدر را به تصویر بکشد و جایگاه انسان و نقش قضا و قدر و اراده و اختیار او را در زمان حیات دنیوی و تأثیر این عوامل را بر سرنوشت نهایی او به خوبی شرح دهد.

## ۲- پیشینه تحقیق

در این زمینه تاکنون مقاله‌ها و کتاب‌های فراوانی نوشته شده است که به کتاب‌ها در متن مقاله اشاره خواهد شد، اما مقاله‌ها عبارتند از:

نیکوبخت (۱۳۸۱) در مقاله‌ای با عنوان " بررسی دیدگاه مولوی در کشف راز قضا و قدر " بیان می‌دارد که مثنوی معنوی، گنجینه‌ای عظیم از معارف والای بشری و متضمن پاره‌ای از علوم اسلامی است. قضا و قدر از جمله مباحث جدال‌انگیز کلام اسلامی است که مولوی با دقت تمام در ابیات پراکنده‌ای از دفاتر شش‌گانه مثنوی بدان پرداخته است. موضوع این پژوهش بررسی دیدگاه شاعر در این مبحث کلامی است. این پژوهش دربردارنده مقدمه‌ای در پیشینه موضوع، تعریف قضا و قدر در مثنوی، انواع قضا و قدر، پاسخگوی مولوی به شبهات حاصل از اعتقاد به قضا و قدر و ... است. مسبوق و فرزبود (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با موضوع " جلوه‌های جبر و اختیار در لزومیات معری و مثنوی مولوی " اینگونه تشریح می‌نماید که جبر و اختیار از دیرپاترین و مناقشه‌انگیزترین مسائلی است که همواره مورد بحث و جدال متکلمان و اندیشمندان اسلامی بوده است .

پاک، جواد؛ رفعت نژاد، محمدتقی؛ عبدالله‌زاده آرانی، رحمت-الله (۱۳۹۵) در مقاله «بررسی تطبیقی مسئله قضا و قدر و رابطه آن با جبر و اختیار در تفسیر کبیر و المیزان» به وجود آیات متعدد پیرامون مسئله قضا و قدر الهی و آزادی و اختیار انسان که باعث رواج گفتگوها در میان متکلمان، حکما و مفسران اسلامی و ارائه عقاید و آرای متفاوت شده است، اشاره می‌کند که این امر در تفاسیر کلامی از نمود بیشتری برخوردار است.

## ۳- مفهوم شناسی

قضا در لغت معانی مختلفی دارد که از آن جمله است فرمان دادن، حکم کردن، حتمی کردن شیء، رای دادن، قضاوت کردن و خلق کردن (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ۱۸۵). بدان که قضا عبارت است از وجود همه موجودات در عالم عقلی که به شکل جمعی و اجمالی و به نحو ابداعی است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۲، ج ۶: ۱۶۰). قدر در لغت به معنای حد و اندازه، تدبیر، قسمت و... است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۵۹). «جبر» در اصطلاح به معنای شکسته، واداشتن و زور است و «اختیار» به معنی برگزیدن و گزین کردن آمده است. (لغتنامه دهخدا) جبر از دیدگاه اهل کلام، در موارد زیادی، به معنای نسبت دادن کار بنده به خداوند سبحان کاربرد دارد. انجام گرفتن رفتار ارادی انسان، به این شرط که به اجبار و اکراه صورت نگیرد. (مصفا، ۱۳۸۹: ۵۴). در کنار عالمانی که درباره جبر و اختیار نظر داده‌اند، بزرگانی نیز هستند که هرچند به معنی اخص، متکلم یا فیلسوف نیستند، اما در این عرصه ره‌آوردی گرانبها عرضه کرده‌اند. یکی از این مشاهیر کبیر مولانا جلال‌الدین محمد بلخی است که با زبان شعر به‌ویژه در

مثنوی معنوی محفوظات فکری خود را بسیار زیبا و شیوا بیان نموده است. نقش انسان و اراده او در انجام کارها و پیش آمدها یا عدم تاثیر آن تقدیر همه امور از جانب خداوند، موضوعی است که اعتقاد به هر کدام از این دو موجب به وجود آمدن دو گروهی شد که در یک تقسیم بندی ساده، در ابتدا «جبریون» و «قدریون» نامیده شده اند، که بعدها با ظهور معتزله و اشاعره، هریک نمایندگی یکی از این دو مقوله را به دوش کشیده اند. گروه سومی هم که از معارف امامان معصوم «علیهم السلام» منبعث است، شیوه «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» را اتخاذ نموده اند.

### ۳-۱- مولانا و قضا و قدر

جلال الدین مولوی در داستان های منظومش در عین حال که از قدرت مطلقه خداوند سخن به میان آورده، اختیار انسان را نادیده نگرفته است و به گونه ای خواسته تا تصلب جبر اشاعره و جبریون را تلطیف نموده و با طرح عشق فاصله و این دوگانگی را حل نماید. از بین متفکران معاصر استاد شهید مرتضی مطهری نیز در آثار خود سعی در تبیین جبر و اختیار و امر بین الامرین داشته و تأثیر بلاواسطه ذات حق در حوادث جهان را ممتنع دانسته و قضا و قدر را چیزی جز سرچشمه گرفتن نظام سببی و مسببی جهان از علم و اراده الهی نمی داند (شهیدی، ۱۳۷۳: ۸۷).

### ۳-۲- قضا و قدر و حقوق و اخلاق

اخلاق، جمع خُلُق و خُلُق ملکه ای است نفس را که مقتضی سهولت صدور فعلی از او بی احتیاج به تفکر و رؤیتی باشد. (سجادی، ۱۳۶۲: ذیل کلمه اخلاق) به هر جامعه و یا هر گروه و نهاد اجتماعی که بنگریم یک سری قوانین و معیارهای حقوقی و رفتاری را می بینیم که در آن حاکم است. تعیین محدوده ها و چهارچوب های رفتاری و حقوقی در هر مجموعه ای یک امر ضروری است و بدون آن نظام هر جامعه و مجموعه ای از هم می پاشد. قانون گذاری و تعیین ارزش ها و ضد ارزش ها در جامعه در صورتی معنا پیدامی کند که انسان دارای اراده و اختیار و واجد شرایط انتخاب و قدرت تصمیم گیری باشد. در غیر این صورت، وضع هر قانون و معیار حقوقی و اخلاقی لغو و بیهوده خواهد بود، زیرا کسی قادر به اجرای آن نیست. به نظر می رسد در جامعه ای که افراد آن قائل به قضا و قدر از پیش تعیین شده هستند و خود را در قبض سرنوشت محتوم، درمانده و ناتوان می دانند، سخن از رعایت قانون و احترام به ارزش های اخلاقی ثمره و فایده ای نخواهد داشت. کما اینکه ما همواره شاهد این پدیده هستیم که وقتی به کسی که جرمی مرتکب شده یا گناه و معصیتی انجام داده اعتراض می کنیم، سخن از قضا و قدر و سرنوشت را به میان می کشاند و به جای توبه و عذرخواهی، سبب جرم و گناه خود را قضا و قدر می پندارد.

### ۳-۳ جایگاه قرآن و سنت در مثنوی مولوی

به نظر مولانا، «برای بهره‌گیری از قرآن و فهمیدن حقایق آن و قرآنی‌شدن، راه آن است که آدمی خود را نورانی و قربانی‌کند؛ یعنی با عنایات و دستورات حق و خاصان او، پرورش‌یابد و خود و اوصاف خود را نبیند تا با قرآن هم‌صفتی و هم‌سیرتی پیدا کند. آدمی با فنای در حق و قرآنش، به-وسیله‌ی او و کنابش، باقی و جاوید خواهد شد و با حصول این یگانگی معنوی با قرآن است که مشکلی در فهم و عمل بدان پیدانخواهد شد. (فروزانفر، ۱۳۶۹: ۲۲۹). «در مجموع، مثنوی می‌تواند به-عنوان یکی از آینه‌ها، جلوه‌ها و پرتوهای عروس قرآن کریم معرفی شود که با عنایت او و به حلد و همت و استعداد و استمداد خویش، از آن آفتاب روشنی و گرمی و حرکت گرفته و مباحث و مطالب خود را مبارک و میمون کرده‌است. این استمداد و استشهاد و استفاده از قرآن، به‌گونه‌ها و شیوه‌های مختلفی صورت گرفته‌است؛ هم الفاظ و اشارات ظاهری و صوری و تمثیلی قرآن مورد نظر بوده است و هم مطلب و معارف، و اشارات باطنی و معنوی آن» (زرین‌کوب، ۱۳۶۶: ۱۴۶). «تأثیر قرآن هم در لغات و تعبیرات مثنوی جلوه دارد، هم در معانی و افکار آن پیدا است. کثرت و تنوع آنها این تأثیر به قدری است که نه فقط مثنوی را بدون توجه به دقایق قرآن نمی‌توان درک و توجیه کرد، بلکه حقایق قرآن هم در بسیاری موارد به مدد تفسیرهایی که در مثنوی، از معانی و اسرار کتاب الهی عرضه می‌شود بهتر مفهوم می‌گردد و از این حیث، مثنوی گه‌گاه، همچون تفسیری لطیف و دقیق از تمام قرآن کریم محسوب می‌شود که هم طالبان لطایف و حقایق از آن بهره‌می‌یابند، هم کسانی که به الفاظ و ظواهر اقتضار دارند آن را مستندی سودمند می‌توانند یابند. بدین‌گونه اشمال بر معانی و لطایف قرآنی در مثنوی تا حدی است که از این کتاب نوعی تفسیر صوفیانه، موافق با مذاق اهل سنت می‌سازد.» (زرین‌کوب، ۱۳۶۴: ج ۱، ۳۴۲). مولانا به‌صراحت مثنوی را «کشاف القرآن» می‌خواند و اوصافی را برای کتاب تفسیری خویش برمی‌شمرد که کم‌وبیش درباره قرآن نیز صادق است. از جمله آن‌که مثنوی به دست نویسندگان پاک و کریم نوشته شده و جز پاکان هم به حقیقت آن دست درک نمی‌سایند و حافظ و ناصر و راقب آن خداوند است. همچنین مولانا آن را کتاب «الهی ربانی» می‌داند که خداوند به دو فضل و توفیق، تلفیق آن را بخشیده‌است» (نیکلسون، ۱۳۷۴: ج ۱، ۴۶).

### ۴- انسان‌شناسی در نظام فکری مولانا

مولانا انسان را موجودی دوساحتی، یعنی مادی (ناسوتی) و فرامادی (ملکوتی و الهی) می‌داند که جنبه فرامادی، اصل و جنبه مادی، فرع بر آن است. بر این اساس، خاستگاه آغازین و بازگشت‌گاه فرجامین انسان نیز فرامادی و الهی است و انسان را از بازگشت به آن اصل گریزی نیست. «در توجیه اشتیاق و پیوندی که روح انسان را با عالم ماورای حس مربوط می‌دارد و او را [در نهایت] به آن سوی دنیای حس می‌کشاند، تمثیل جوجه بط را که مرغ خانگی آن را دایگی کرده‌باشد، می‌آورد که البته

پرورش ماکیان او را از میل به بازگشت به دریا مانع نمی‌آید و سرانجام نیز وی را به آغوش دریا می‌برد. این تمثیل نشان می‌دهد که روح انسان هم سرانجام تیرگی‌های دنیای حسی را رهایی‌کند و خود را چنان که اقتضای طبیعت اوست، به دنیای نامتناهی و روشنی که عالم ماورای حس است، می‌کشانند. بدین سان، اقلیم حیوانی بر ما حکم عالم خشکی و دنیای مرغ خانگی را دارد و اقلیم ملائک، دنیای بط و عالم دریاست» (زرین کوب، ۱۳۶۸: ۲۱۷).

#### ۴-۱- انسان‌گرایی مولانا

انسان میوه و ثمر جهان هستی است و جهان هستی به خاطر او هست شده است. از نگاه مولانا، که همان تفسیر آیات و روایات است، انسان اصل و غایت جهان هستی و میوه شیرین این درخت پس به معنی عالم اکبر تویی باطناً بهر ثمر شد شاخ هست

غرض از آفرینش هستی، انسان است و همه هستی در خدمت اوست، و مولانا به انسان‌ها اعتراض می‌کند: مادامی که شما در این مقام بالا قراردارید و ارزش جهان هستی به خاطر شماست، چگونه خود را با قیمت‌های ناچیز معامله می‌کنید؟

بحث دیگری که در مورد انسان در مثنوی مولوی، به صورت خیلی گسترده و در چندین جای آن مطرح شده است، بحث از جسم و روح انسان و ترکیب حیرت‌انگیز آن دو می‌باشد. بررسی این مسئله همواره از دغدغه‌های علمی اندیشمندان شرق و غرب بوده و هست و کمتر کسی پیدامی‌شود که در این زمینه سخن ناب گفته باشد. اما مولانا که یک مفسر ماهر قرآن کریم و سنت نبوی است، در اینجا هم دیدگاهی کاملاً قرآنی و اسلامی را ارائه داده است. وی مقایسه‌ای میان سه نوع مخلوق خداوند انجام داده و خصوصیات هر کدام را برشمرده بر خلقت اعجاب‌انگیز انسان انگشت گذاشته است. او در مورد وجود خاص ملائکه و حیوانات سخن گفته سادگی عنصر آن‌ها را بیان می‌دارد که موجب شده است آن دو حضور یکنواخت در عالم داشته باشند و در یک مسیر معین و مشخص حرکت نمایند، زیرا فرشته‌ها عقل محض هستند و نورانی و به دور از حرص و هوا و حیوان برخلاف ملک از علم و عقل تهی است و به جز اصطبل و علف چیزی را نمی‌بیند و هیچ دغدغه‌ای نسبت به شرف و سعادت و شقاوت ندارد. اما انسان به خاطر ترکیب خاص خود با آن دو گروه متفاوت است. او هم از عقل و هوش بهره‌مند است و هم دارای شهوت و حرص و غضب. هم به دنبال رفاه در دنیا است و هم به سعادت و شقاوت.

خلق عالم را سه گونه آفرید در حدیث آمد که یزدان مجید

ان فرشته است او نداند جز سجود یک گروه را جمله عقل و علم وجود

نور مطلق زنده از عشق خدا  
نیست اندر عنصرش حرص و هوا  
همچو حیوان از علف در فریبهی  
یک گروه دیگر از دانش تهی  
از شقاوت غافل است و از شرف  
او نبیند جز که اصطبل و علف  
نیم او ز افرشته و نیمیش خر  
این سوم هست آدمی زاد و بشر  
نیم دیگر مایل عقلی بود  
وین بشر با دو مخالف در عذاب  
آن دو قوم اسوده از جنگ و حراب  
(مثنوی / ۵۶/۴)

مولانا در جاهای مختلف مثنوی در همین موضوع سخن گفته و به همین حقیقت پرداخته است. از جمله به این مطلب اشاره می کند که جسم وسیله و ابزار روح است برای رسیدن به کمال نهایی، لذا ما نباید بیش از این از جسم انتظار داشته باشیم و نباید بیهوده روح خود را مشغول خواسته های جسم سازیم:

زندگی تن مجو از عیسی ات  
کام فرعونی مخواه از موسی ات  
بر دل خود کم نه اندیشه معاش  
عیش کم ناید تو بر درگاه باش  
این بدن خرگاه آمد روح را  
یا مثال کشتی مرنوح را  
(مثنوی / ۴۵۵)

نکته قابل توجه دیگر این است که مولانا مبدأ پیدایش جسم و جان را طبق فرمایش خداوند در قرآن کریم، تشریح می کند. جسم که از عالم ماده است به عالم «خلق» نسبت می دهد و روح مجرد را به عالم «امر». این دو به گونه ای با هم جمع شده اند و گویی جسم مرکب روح است و روح بر وی سوار است:

خلق صورت امر جان راکب بر ان  
پس له الخلق و له الامرش بدان  
(مثنوی / ۱/۱)

نکته دیگری که مولانا در این گونه بحث ها به آن توجه داشته است، یک تفاوت اساسی دیگر میان عالم امر و عالم خلق است. علم خلق همان عالم ماده است که در محدوده جهات و زمان مکان قرار دارد ولی عالم امر همان عالم مجرد است که از قید جهات و زمان و مکان بیرون است:

عالم خلق است با سوی و جهات  
بی جهت دان عالم امر و صفات

بی‌جهت دان عالم امر، ای صنم بی‌جهت‌تر باشد امر لاجرم

(همان، ۶ / ۲۲ به بعد ۷ همان، ۰ / ۳۶۱۷ و ۳۶۱۳)

با این وصف روشن می‌گردد که یکی از رازهای خلقت انسان این ترکیب عجیب او از دو بعد کاملاً متفاوت و متضاد است که قرآن و نیز مولانا در مثنوی به این نکته توجه خاصی دارند و نباید در انسان شناسی از این مطلب غافل باشیم.

#### ۲-۴-۲ کمال‌گرایی انسان

مولانا انسان را تکویناً یک موجود متمایل به رشد و کمال می‌داند. انسان چه از لحاظ روح و چه از لحاظ جسم پله‌پله مراحل هستی را طی می‌کند و به سرمنزل مقصود می‌رسد. البته ویژگی‌های منحصربه‌فرد انسان از قبیل اختیار و انتخاب‌گرایی‌های متفاوت درونی او سبب می‌شود که انسان‌ها در طی مدارج کمال یکسان نباشند و هرکدام در جایگاه و مقامی قرار می‌گیرند که خود اختیار کرده‌اند. «انسان ذاتاً کمالگرا است و یکی از مسائل مهم در این مورد، بیان مقصود از کمال است. در بحث کمال طلبی دو دیدگاه عمده مطرح است: دیدگاه مادی و دیدگاه غیرمادی. دیدگاه مادی ریشه و اساس مکتب‌های مادی است، منکر امور معنوی می‌باشد و راه رسیدن به کمال را امور مادی و دنیوی می‌داند. آنان معتقدند: «شناخت کمال حقیقی مستلزم لذیذ اصیل است و بالعکس، شناخت لذیذ اصیل مستلزم شناخت کمال حقیقی است. همین‌طور بین کمال حقیقی و سعادت نیز نوعی ملازمه وجود دارد؛ زیرا انسان از هر چیزی که با وجود او سنجیت دارد، لذت می‌برد و کمال با درک لذت توأم است و اگر لذت بر رنج و ناراحتی غالب‌شود و دوام پیدا کند، سعادت نامیده می‌شود. از این‌رو می‌توان گفت: بین کمال حقیقی و لذت و همچنین بین کمال حقیقی و سعادت نوعی ملازمه وجود دارد» (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۰۷).

در اینجا بحث را به دو بخش تقسیم می‌کنیم که یکی بیان مراحل رشد جسم و دیگری بیان مراتب تکامل روح آدمی است و به‌صورت خیلی خلاصه این دو مطلب را مطرح خواهیم نمود.

#### ۱-۲-۴-۱ مراحل تکامل جسم انسان

جسم آدمی از نظر مولانا مراحل مختلف جمادی، نباتی و حیوانی را سپری نموده است و مدت‌ها در این عوالم سیر نموده است ولی چیزی را از آن زندگی به یاد ندارد. شاید علت این نسیان انسان، نداشتن عقل در این عوالم بوده است که مولانا به همین مطلب هم اشاره می‌کند:

که مدد از خاک می‌گیرد تنت از غذای خاک پیچد گردنت

آمده اول به اقلیم جماد و زجمادی در نباتی اوفتاد



سالها اندر نباتی عمرکرد  
وز جمادی یاد ناورد از نبرد  
وز نباتی چون به حیوانی فتاد  
نامدش حال نباتی هیچ یاد  
جز همین میلی که دارد سوی ان  
خاصه در وقت بهار و ضیمران

(مثنوی / ۱۳۵/۴)

ولی چون به مرحله انسانی می‌رسد چیز دیگری هم به وجود او افزوده می‌شود و آن عقل است. او حتی در این مرحله هم آرام و قرار ندارد و لحظه به لحظه متحول می‌شود:

بازاز حیوان سوی انسانی‌اش  
می کشید ان خالقی که دانی‌اش  
همچنین اقلیم تا اقلیم رفت  
تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت  
عقل‌های اولینش یاد نیست  
هم از این عقلش تحول کردنی است  
تا رهد زین عقل پرحرص و طلب  
صدهزاران عقل بیسند بوالعجب

(همان، ۶ / ۲۷ - ۲۱ / ۷ سوره ص / ۲ و ۲۷)

نکته مهمی که در اینجا مشاهده می‌شود وجود یک حرکت مستمر و روبه‌کمال است که مولانا در موارد دیگر هم به آن اشاره داشته‌است. این حرکت در تمام عالم جریان دارد و حتی در مجردات هم مولانا این حرکت را تصویر نموده‌است. او این تحولات را در تمام عالم به‌ویژه در انسان مشاهده می‌کند و از آن به «مرگ و رجعت» تعبیر نموده‌است، و گویا فرمایشی از پیامبر اعظم (ص) هم در این زمینه وارد شده‌است:

پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتیست  
مصطفی فرمود دنیا ساعتیست

(مثنوی / ۶۲/۱)

این مردن‌ها و زنده‌شدن‌ها همان سیر و انتقال از عالمی به عالم دیگر است و جای هیچ نگرانی نیست و نباید از این مردن‌ها هراس داشت زیرا به عقیده مولانا بعد از هر مرگی حیاتی بهتر از زندگی قبلی به ما می‌رسد و این بگرفته از همان معارف ناب قرآنی و اسلامی است که اندیشه‌های مولانا از آن سیراب شده‌است:

از جمادی مردم و نامی شدم  
مردم از حیوانی و ادم شدم  
حمله دیگر بمیرم از بشر  
و ز نما مردم به حیوان برزدم

(مثنوی / ۱۸۷/۳)

## ۴-۲-۲ سیر روح و جان آدمی در عوالم

در کتاب مولوی چه می‌گوید آمده است: «انسان چون در روح خود جهل و نقصی می‌یابد طبعاً طالب کمال و جوایای علم و معرفت است. علوم اکتسابی هم او را سیراب و اشباع نمی‌کند، پس بداند یا نداند در باطن طالب دانش و بینشی است که نتیجه‌اش فرونشاندن عطش روح، یعنی تحصیل یقین شهودی و تأمین آرامش و آسایش و خوشی و لذت و اهتزاز بی‌شائبه خلل‌ناپذیر روحانی و رسیدن به سرمنزل حیات جاودانی است. مولوی وسیله حصول این امور و سایر مقاصد روحانی عالی بشر را منحصر به عشق و فنا و اتصال بر روح اولیا و مردان خدا می‌داند و همین عشق است که آن را عشق روحانی و ربانی و عشق الهی می‌خواند» (همایی، ۱۳۶۶: ۷۹۴ - ۷۹۵).

بعد از آنکه جسم آدمی مراحل جمادی و نباتی و حیوانی را طی می‌کند به مرحله‌ای می‌رسد که مرحله افاضه روح است. یعنی در این مرحله جسم آمادگی همنشین شدن با روح را پیدامی‌کند و اینجاست که روح در آن دمیده می‌شود و آن ترکیب اعجاب‌انگیز پدیدمی‌آید.

این مسئله، یعنی تکامل جسم آدمی و پیوند خوردن آن با روح الهی، در قرآن هم آمده است که خداوند بعد از این که کالبد آدمی مراحل طی می‌کند از روح خود در آن می‌دمد:

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

به یاد آر زمانی را که پروردگارت به فرشته‌ها گفت من از گل، بشری خلق می‌کنم، پس چون او را [کاملاً] درست کردم و از روح خویش در آن دمیدم، سجده‌کنان برای او [به خاک] بیفتید. (ص/۷۱)

جسم انسان در عوالم جمادات و نباتات و حیوانات سیرمی‌کند و در نهایت شایستگی همنشینی با روح را پیدامی‌کند اما همان‌گونه که اشاره شد، جسم یک حد معینی دارد و از این عالم مادی نمی‌تواند بیرون بجهد. اما روح و جان آدمی موجود اعجاب‌آوری است که در سیر و تکامل خود هیچ‌گونه حد و مرزی نمی‌شناسد. او همواره به سمت بی‌نهایت در حرکت است و به کمتر از آن اکتفا ندارد. مولانا همواره تأکید بر این دارد که انسان باید توجه خاصی به بعد روحانی خود داشته باشد، چون اصل در شکل‌گیری حقیقت انسان همین روح اوست و ارزش جسم او به خاطر همنشینی با روح است. به همین خاطر است که مولانا حقیقت انسان را روح او می‌داند که همان نفس ناطقه است و به جسم و بعد مادی انسان ارزش چندانی قائل نمی‌شود. او می‌خواهد به انسان‌ها بفهماند که در پی تربیت و تقویت جان و روح خود باشند و بدانند که نقش این بعد در شکل‌گیری حقیقت آن‌ها خیلی مهم و کلیدی است. انسان گاهی به غلط می‌پندارد که جسم و بدن مادی او اصل و حقیقت اوست و مولانا اینجا خطاب می‌کند که این جسم و بدن خاکی ارزشی ندارد بلکه روح و جان شماست که به شما ارزش می‌دهد:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای      مابقی تو استخوان و ریشه‌ای  
حد جسمت یک دو گز خود بیش نیست      جان تو تا آسمان جولان کنیست  
جسم از جان روزافزون می‌شود      چون رود جان، جسم بین چون می‌شود  
تونه‌ای این جسم، تو آن دیده‌ای      وا رهی از جسم گر جان دیده‌ای  
ادمی دیده است و باقی گوشت و پوست      هرچه چشمش دیده است آن چیز اوست  
(مثنوی / ۶۵۸)

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود مولانا در پایان به یک نوع روح خیلی مخفی و در مرتبه خیلی بالا اشاره دارد و آن را روح وحی نامیده است. صاحبان روح وحی، انبیا و اولیای الهی هستند و مولانا آن را در جای دیگر هم ذکر نموده است و گویی می‌خواهد بگوید انبیا و اولیای الهی روح و جان خاصی دارند که دیگران ندارند:

باز غیر جان و عقل ادمی      هست جانی در نبی و در ولی  
(دیوان شمس / ۲۱۳۰)

در مثنوی چنین آمده است: «روح، مادام که در این عالم و در تن زندانی است پهلویه پهلوی نفسانیت دارد و در معرض آلودگی و ناپاکی واقع است.» (نیکلسون، ۱۳۷۴: ۵۹۱)  
با این بیان روشن می‌گردد که از نگاه مولانا روح انسانی همواره سیری رو به کمال دارد و انسان‌ها هرکدام در مرتبه‌ای از مراتب کمال قرار دارند. مولانا ازواح را به صدف‌هایی تشبیه می‌کند که در بعضی دُر است و در بعضی شبه (یعنی سنگ سیاه):

در خلایق روح‌های پاک هست      روح‌های تیره گِلناک هست  
این صدف‌ها نیست در یک مرتبه      در یکی در است و در دیگر شبه  
(دیوان شمس / ۶۳۶)

## ۵- قضا و قدر و رابطه آن با جبر و اختیار در مثنوی مولانا

مولانا در مثنوی، جهت‌گیری‌های مختلف انسان‌ها را مطرح نموده و هرکدام را از زاویه نگاه خود که نگاه قرآنی و اسلامی است، بررسی کرده است و به مخاطب خود راه درست مواجهه با قضا و قدر را ارائه نموده است. انسان‌ها هنگام روبروشدن با این‌گونه پدیده‌ها گاهی به‌عنوان تسلیم و رضا در برابر قضا و قدر یا به‌عنوان توکل نمودن در کارها و... یا گرفتار دام جبر می‌شوند یا قضا و قدر الهی را

منکر می‌شوند. مولانا با توجه به عجز عقل دریافته‌است که با ایراد ادله‌های منطقی و نظرگاه‌های فلسفی نمی‌توان به کنه چنین اسراری راه یافت. او می‌کوشد متناسب با روان‌شناسی و درک مردم عادی با پرداختن حکایات و تمثیل‌ها و بهره‌گیری از امثال و حکم، حقیقت چنین موضوعاتی را به فهم مخاطب نزدیک کند. بنابراین بررسی انواع عکس‌العمل‌ها و جهت‌گیری‌های انسان‌ها در این گونه شرایط می‌تواند به‌عنوان مقدمه‌ای برای بحث «رابطه قضا و قدر و جبر اختیار» کمک‌نماید.

به همین دلیل در این قسمت از بحث در چند بخش دیدگاه مولانا را نسبت به جهت‌گیری‌های انسان‌ها هنگام مواجهه با قضا و قدر مطرح می‌نماییم تا با این مقدمه وارد بحث رابطه قضا و قدر و جبر و اختیار شویم.

#### ۱-۵ ستیز با قضا و قدر حتمی الهی و عاقبت آن

در مثنوی گاهی با مواردی روبرو می‌شویم که مولانا انسان‌ها را از دست به گریبان‌شدن با قضا و قدر نهی می‌کند. این‌گونه سخن‌گفتن مولانا در جایی است که سخن از قضا و قدر حتمی الهی باشد و در چنین موارد مولانا توصیه می‌کند که بهتر است انسان به جای نشان‌دادن زور خود، زاری کرده و به عجز خود اعتراف کند:

ای خنک آن کو نکوکاری گرفت زور را بگذاشت او زاری گرفت

(مثنوی / ۶۸۳)

#### ۲-۵ ناتوانی در برابر قضا و قدر

مسئله دیگری که شباهت زیادی با مسئله بالا دارد این است که انسان گاهی در برابر قضا و قدر ناتوان می‌گردد و فقط باید منتظر رسیدن قضای الهی باشد. در بحث قبلی توصیه مولانا این بود که انسان باید به‌جای مبارزه با قضا و قدر به زاری و تولی روی آورد و به عجز خود اعتراف کند، ولی این‌جا مولانا می‌گوید هیچ چاره‌ای در کار نیست و باید منتظر قضای موعود نشست.

حالات روانی جلال‌الدین درباره مسئله جبر و اختیار فوق‌العاده طوفانی بوده، گاهی آن‌چنان اختیار را ثابت می‌کند که حتی خود متفکرین قائل به اختیار به آن عظمت نتوانسته‌اند اختیار را ثابت کنند. گاهی هم چنان دفاع از جبر کرده‌است که هیچ راهی برای اختیار نگذاشته‌است. گاهی هم از هر دو مسئله کناررفته مسئله جباری خدا را متذکر شده و گفته‌است: «این نه جبر این معنی جباری است». اغلب شارحین مثنوی در این بیت که:

الت حقى و فاعل دست حق كى زنىم بر الت حق طعن و دق

(مثنوی / ۳۸۵۵)

گرفتار نوسانات فکری عجیبی شده‌اند و می‌گویند: با این که جلال‌الدین در سایر موارد مثنوی هنگامی که تمایل به جبر را نشان داده‌است در عین حال، طوری مسئله را برگزار می‌کند که برای اختیار هم جایی می‌ماند، مگر در چند مورد که یکی از آن‌ها همین است که از امیرالمؤمنین علیه‌السلام نقل می‌کند که به ابن‌ملجم چنین گفته، یا مجسم می‌کند که امیرالمؤمنین علیه‌السلام با نظر به علو مقام علمی و الهی که داشته است چنین مطلبی شایسته او است که به ابن‌ملجم بگوید.

خلاصه بایستی بگوییم جلال‌الدین در این مورد توجه بسیار شدیدی به مؤثریت خداوند در جهان هستی و رویدادهای انسانی داشته و چنین مطلب مبالغه‌آمیز را گفته‌است، یا این که بگوییم: این مرد بزرگ در این تجسیمات اشتباه کرده‌است. مخصوصاً با در نظر داشتن آن بیت که می‌گوید: امیر المؤمنین (ع) به ابن‌ملجم فرمود:

غم‌مخور جاننا شفیع تو منم      مالک روحم نه مملوک تنم

(مثنوی / ۱۷۰/۱)

به هر حال، مولانا در این داستان چنین تصویری را به مخاطب خود ارائه داده‌است و این معنای آن را ندارد که مولانا قائل به جبر بوده‌است. زیرا همان‌طور که قبلاً هم گفتیم ایشان به صراحت هر چه تمام جبرگرایی را مذمت و نفی می‌کنند و با دلیل و برهان، اختیار را برای انسان ثابت می‌نمایند.

اما پیچیدگی این مسئله تا حدی است که به هر کس باید حق دهیم تا به گونه‌ای شکایت « قلم این جا رسید و سر بشکست » خود را داشته‌باشد.

#### ۳-۵ تسلیم و رضا در برابر قضا و قدر الهی

عکس‌العمل دیگری که انسان به‌هنگام مواجهه با قضا و قدر الهی از خود نشان می‌دهد، تسلیم و رضا است و مولانا به این امر هم اشاره نموده آن را ستوده‌است. البته تسلیم رضا در برابر قضا و قدر الهی از ناحیه ائمه دین هم وارد شده و امری پسندیده و ستودنی است، ولی باز هم شاید این امر شبهه‌ای ایجاد کند و آن این که انسان نباید جهت تغییر سرنوشت خود و دگرگون کردن وضع زندگی خود تلاش کند. در حالی که تسلیم و رضا در برابر قضا و قدر الهی به این معنا نیست و نه مولانا و نه ائمه دین هرگز قائل به این نیستند که انسان از سعی و تلاش بازماند و هیچ کاری انجام ندهد. هر جا می‌بینیم اگر بزرگان دین سخن از تسلیم و رضا در برابر قضا و قدر گفته‌اند هرگز بیکار ننشسته‌اند. (جعفری، ۱۳۷۳: ج ۷: ۲۲۱). در مثنوی می‌خوانیم که:

در قضا یعقوب چون بنهاد سر      چشم روشن کرد از بوی پسر

(مثنوی / ۱ / ۱)

## ۵-۴- جایگاه مسئله جبر و اختیار در مثنوی مولانا

مولانا در سرتاسر مثنوی به مسئله جبر و اختیار پرداخته است و می‌توان گفت یکی از مسائلی است که ایشان خیلی فراوان و گسترده روی آن بحث کرده است. این نشانگر آن است که مسئله جبر و اختیار در روزگار مولانا بحث داغ و پرطرفداری بوده است. وقتی که در ابیات مثنوی به دنبال دو کلمه جبر و اختیار گشتیم چنین نتیجه به دست ما رسید که واژه اختیار و واژه جبر و مشتقات این دو در مثنوی ۵۳ مورد ذکر شده است. البته باید به این نکته هم توجه داشته باشیم که معمولاً وقتی مولانا در مثنوی مسئله جبر و اختیار را مطرح می‌کند در قالب یک داستان یا مناظره میان دو گروه یا دو شخص است. از طرف دیگر روشن است که در همه ابیات مربوط به بحث از جبر و اختیار حتماً این دو کلمه ذکر نشده است. بنابراین با توجه به این دو نکته می‌توانیم تا حدودی به گستردگی این بحث در مثنوی پی ببریم که از این لحاظ نسبت به مباحث دیگری که در مثنوی مطرح شده است متمایز می‌باشد.

مولانا مسئله جبر و اختیار را در قالب گفت‌وگو و مناظره بیان نموده است. ایشان در هر بحثی به طرفین مناظره اجازه می‌دهد تا دیدگاه خود را کاملاً بیان نماید و چنین به نظر می‌رسد که می‌خواهد در این مورد مخاطب خودش یکی از دو راه را انتخاب نماید. اما هرازگاهی دیدگاه مورد قبول خود را به-صراحت تمام بیان می‌کند و نظریه مخالف را با استدلال و برهان رد می‌نماید. مرحوم علامه جعفری (ره) در این باره چنین می‌فرماید: «نمی‌توان تردید کرد در این که جلال‌الدین در کتاب مثنوی هر دو روش جبر و اختیار را مورد تذکر قرار داده برای هر یک از دو روش مطالب و استدلال‌هایی را وارد کرده- است». (جعفری، ۱۳)

سپس ایشان دیدگاه مولانا را در سه حالت بیان می‌کند که خلاصه آن چنین است: هنگامی که مولانا از جهان طبیعی و انسان بالاتر می‌رود، در پیشگاه عظمت و جبروت خداوند محو می‌شود و دیگر نشانی از خود نمی‌بیند تا چه رسد به اختیار و اراده خود. اما وقتی که به عالم مادی انسان‌ها گذرمی‌کند و مسئولیت و تکلیف و دین و ارسال رسل را می‌بیند سخن از اختیار و اراده به میان می‌آورد. گاهی هم او در میان این دو عالم سیر می‌کند و یک نظر به بالا و یک نظر به پایین دارد که در این حالت دیگر نمی‌تواند به مقتضای هریک از این دو عالم سخن قاطعانه بگوید.

یک جا مولانا به شدت به جبر و جبرگرایان می‌تازد جای دیگر از جبر عاشقانه سخن می‌گوید، یک جا جبر را از گبر بدتر می‌داند و جای دیگر آن را عین توحید و معیت با حضرت حق. یک جا از مخفی بودن راز جبر سخن می‌گوید و جای دیگر از جباری خداوند:

در خرد جبر از قدر رسواتر است ز آنکه جبری حس خود را منکر است

(مثنوی ۳۵۵۶/۵)

پس تفسطط امد این دعوی جبر لاجرم بدتر بود زین رو ز گبر

(مثنوی ۵۳۵/۵)

لفظ جبرم عشق را بی صبر کرد وان که عاشق نیست حبس جبر کرد

(مثنوی / ۳۶۴)

این معیت با حق است و جبر نیست این تجلی مه است و ابر نیست

(مثنوی / ۴۶۴)

#### ۵-۵ مذمت جبر و جبرگرایی در مثنوی

جبر و اختیار از مسائل پیچیده علم کلام است. اختلاف بر سر مسائل ماوراءالطبیعی از اواخر قرن اول در پی تفسیرهای گوناگون مسلمانان از آیات قرآن و ارتباط مسلمانان با فیلسوفان غربی پس از فتوحات نظامی، منجر به شکل‌گیری مشرب‌های فکری مانند جهمی، قدریه، معتزله و... شد. این فرقه‌ها با استناد به استدلال عقلی و نقلی پایه اعتقادات خود را بر جبر مطلق، اختیار محض و امر بین امرین قرا دادند. (بیات، ۱۳۸۹: ۸۱). مولانا در چندین مورد از مثنوی به جبر و جبرگرایی تاخته و مخاطب خود را از این اعتقاد بحدرداشته‌است. مولانا جبرگرایان را به این خاطر مذمت می‌کند که چون کارهای ناپسندی انجام می‌دهند، برای توجیه رفتار خود آن را به خدا نسبت می‌دهند و حتی حس خود را منکر می‌شوند:

درخرد جبر از قدر رسواتر است زانکه جبری حس خود را منکر است

پس تفسطط امد این دعوی جبر لاجرم بدتر بود زین رو ز گبر

مولانا در جای دیگر جبرگرایی را کفران نعمت و همین‌طور خلاف منطق و عقل سلیم می‌داند. به عقیده ایشان یکی از نعمت‌های بزرگ الهی این است که به ما قدرت داده‌است و شکر و سپاسگزاری در برابر این نعمت این است که ما این قدرت را در مسیر شکوفایی خود و اطراف خود به‌کارگیریم. اگر ما اعتقاد به جبر داشته‌باشیم و همه‌چیز را مستقیماً به خدا نسبت دهیم و برای انسان در این دنیا هیچ نقشی قائل نباشیم و در نتیجه بدون تلاش در گوشه‌ای بنشینیم، در واقع کفران آن نعمت کرده‌ایم. پس باید منتظر عقوبت پروردگار هم باشیم که کمترین آن از دست رفتن نعمت‌ها می‌باشد. اما اگر ما از این نعمت الهی به‌خوبی استفاده کنیم و در جهت رشد و شکوفایی خود و اطراف خود از آن بهره‌ببریم، طبق سنت الهی بر نعمت ما یعنی بر قدرت ما افزوده خواهد شد.

سعی شکر نعمتش قدرت بود جبر تو انکار آن نعمت بود

شکر قدرت قدرت افزون کند      جبر نعمت از کفت بیرون کند

(مثنوی / ۱ / ۴۷)

اما این که چرا جبرگرایی خلاف منطق و عقل سلیم است، مولانا تعبیر جالبی دارد و این اعتقاد را به منزله خوابیدن در میان راه و خوابیدن در میان دزدان و راهزنان می‌داند:

جبر و خفتن در میان رهزنان      مرغ بی‌هنگام کی یابد امان

(مثنوی / ۱ / ۴۷)

تعبیری که در این ابیات از نتیجه تباه جبر شده است از عالی‌ترین تعبیراتی است که از فلاسفه و عرفا در این مورد در دست داریم، می‌گوید:

جبر تو خفتن بود در ره مخسب      تا نبینی ان در و درگه مخسب

مولانا معتقد است که جبرگرایی انسان را نابود می‌کند، زیرا انسان جبری چون در زندگی خود هیچ سعی و تلاشی ندارد، لحظه به لحظه فرصت‌های رشد و تکامل را از دست می‌دهد و به سرعت به سمت زوال حرکت می‌کند:

هرکه ماند از کاهلی بی‌شکر و صبر      او همین داند که گیرد پای جبر

هرکه جبر آورد خود رنجور کرد      تا همان رنجوری‌اش در گور کرد

(مثنوی / ۱ / ۱۰۶۸)

مولانا بارها به علت گرایش به جبر اشاره می‌کند و آن را جهل و نادانی می‌داند. از نگاه مولانا کسانی که در مسیر تکامل خود با موانع یا مشکلاتی روبرو می‌شوند اگر شعور کافی برای حل مشکلات نداشته باشند، به جبر گرایش پیدا می‌کنند و این مشکلات را به سرنوشت و قضا و قدر حتمی الهی نسبت می‌دهند. این افراد به جای سعی و تلاش برای رفع موانع و مشکلات با بهانه این که تقدیر و سرنوشت همین بوده است، جبرگرا می‌شوند. مولانا می‌گوید یقیناً این مشکلات و موانع و گرفتاری‌ها در اثر گناه بر شما رو کرده است، ولی شما از سر نادانی و جهالت چنگ به ریسمان پوسیده جبر می‌زنید. در حالی که شما با اعمال و رفتار خود سرنوشت خود را رقم زده‌اید و گرفتار این مشکلات شده‌اید:

تو یقین میدان که جرمی کرده‌ای      جبر را از جهل پیش آورده‌ای

که مرا روزی و قسمت این بدست      پس چرا دی بودت ان دولت به دست



قسمت خود خود بریدی تو ز جهل      قسمت خود را فزاید مرد اهل

(مثنوی/ ۱/۱)

از این ابیات به خوبی روشن می‌گردد که یکی از ادله رایج جبرگرایان، مسئله قضا و قدر و سرنوشت بوده‌است. همان‌گونه که قبلاً هم در بخش‌های گذشته این نوشتار گفته شد، به خاطر این که مسئله قضا و قدر از پیچیدگی و ظرافت بالایی برخوردار است، رسیدن به تعریف صحیح این مسئله نیاز به مباحث عمیق و جامع‌نگری محقق دارد. در غیر این صورت، کسی که بخواهد با این مباحث سروکار داشته باشد، غالباً با مشکلاتی مواجه می‌شوند و در نهایت به نتایج نادرستی می‌رسند. بنابراین مولانا این امر را به جهالت و نادانی نسبت داده است، یعنی به خاطر نداشتن آگاهی درست از مسئله قضا و قدر، شما به این نتایج نادرست رسیده‌اید. (جعفری، ۱۳۷۳: ج ۴: ۲۳۰)

مولانا به استدلال‌های جبرگرایان از طریق قضا و قدر الهی در چندین مورد دیگر هم اشاره نموده پاسخ داده‌است. در داستان مناظره کافران با انبیا(ع) سخنان و استدلال‌ات کافران مبتنی بر مسئله قضا و قدر است و این مسئله را آن‌ها به عنوان علت کفر خود مطرح می‌کنند و به پیامبران(ع) اعتراض می‌کنند که چرا برخلاف مشیت و قضای الهی عمل می‌کنید. گویی خداوند چنین مقدر فرموده باشد که عده‌ای حتماً راه کفر و عصیان را در پیش گیرند و این قضای حتمی الهی تغییرپذیر نیست، پس پیامبران نباید برای هدایت کفار رنج بیهوده بکشند:

فقل بر دل‌های ما بنهاد حق      کس نداند برد بر خالق

سبق نقش ما این کرد آن تصویرگر      این نخواهد شد به گفت و گو دگر

(دیوان شمس/ ۱۳۷۶)

## ۶- دیدگاه تربیتی مولوی در باره جبر و اختیار

بی هیچ تردیدی مولانا تعلیم و تربیت را امری ضروری می‌داند. از نظر او حکمت دین و بعثت انبیا این است که در جان انسان روزنی به سوی عالم بالا باز شود. بنابراین جان انسان قابل تغییر و پرورش است:

دوزخ است آن خانه کان بی روزنست      اصل دین ای بنده روزن کردنست

تیشه هر بیشه ای کم زن بیا      تیشه زن در کندن روزن هلا

(مثنوی/ ۳: ۲۴۰۵)

اعتقاد مولوی به تربیت‌پذیری انسان موجب شده‌است که او در مثنوی خود از دیدگاه تربیتی و اخلاقی به مسئله جبر و اختیار بپردازد. او در داستان شیر و نخچیران در دفتر نخست، میان شیر و

نخچیران مناظره‌ای ترتیب می‌دهد که اصلی‌ترین مسئله آن، جبر و اختیار است. در این داستان، نخچیران برای این که تاخت و تازهای گاه‌وبی‌گاه شیر را مهارکنند به او می‌گویند که نیازی نیست به شکارگاه بیایی و ما غذایت را تأمین خواهیم کرد. شیر پاسخ می‌دهد که خداوند ابزار کارکردن را به ما داده و دست و پای عنایت کرده که با آن می‌توان امور خود را انجام داد و بی‌توجهی به این نعمت‌ها عین ناسپاسی و ناشکری است.

گفت شیر اری ولی رب‌العباد	نردبانی پیش پای ما نهاد
پایه‌پایه رفت باید سوی بام	هست جبری بودن اینجا طمع خام
پای داری چون کنی خود را تو لنگ	دست داری چون کنی پنهان تو چنگ
خواجه چون بیلی به دست بنده داد	بی‌زبان معلوم‌شده او را مراد
دست همچون بیل اشارت‌های اوست	آخراندیشی عبارت‌های اوست
شکر قدرت قدرتت افزون کند	جبر نعمت از کفت بیرون‌کند

(مثنوی/۱/۹۲۹)

سیری در مطالب مولانا در این باره نشان می‌دهد که وی در این داستان به جانب شیر مایل است و جبرگرایی را بر نمی‌تابد. او می‌کوشد نشان دهد روان‌شناسی گرایش به جبر چیست و چرا بسیاری از مردم علی‌رغم قرائن متعدد بر مختار بودن، خود را مجبور می‌دانند و از جبر حمایت می‌کنند که در این بخش به آن‌ها اشاره می‌شود. اختیار امری مسئولیت‌آور است که بسیاری تاب مواجهه با آن را ندارند؛ مولوی می‌گوید چنین افرادی سعی می‌کنند از راه‌های مختلف خود را از اختیار رهایی بخشند و از این که بخواهند پیوسته بیندیشند و انتخاب کنند، گریزان‌اند.

#### ۶-۱- نسبت سنجی عقل و قضا و قدر در مثنوی معنوی مولانا

مولانا همانند گذشتگان خود تصوّر واحد و ملموسی از عقل و قضا و قدر ندارد به همین خاطر در اثر معروف خود مثنوی معنوی به تشریح این موضوع می‌پردازد. گذشتگان مولانا که سنایی و عطار از جمله آن‌ها هستند بخشی از آثار خود را جداگانه به این موضوع اختصاص داده‌اند حال مولانا مثنوی معنوی را به این امر اختصاص می‌دهد. عقل و انواع و مراتب آن ارتباط مستقیمی با قضا و قدر دارد. عقل و انواع و مراتب آن‌ها با قضا و قدر متناسب است. عقل و قضا و قدر در ظرفیت معنای اختصاصی به خود می‌گیرد. همنشین‌ها و جانشین‌های عقل و قضا و قدر قابل تعمیم به بخش‌های دیگر نیست. عقل و قضا و قدر در استمرار ظرفیت اخلاق را دو یا چندوجهی کرده‌است. انجام یک‌گزینش

از گفتمان مثنوی به عوامل زیادی بستگی دارد که ایدئولوژی فردی و گروهی مهم ترین آن است. ارتباط عقل با قضا و قدر محور اصلی و عنصر مسلط بر مثنوی است. (حلبی، ۱۳۸۹: ۷۸).

## ۶-۲- تناقض قضا و قدر مولوی در باب توحید افعالی و همه دانی خداوند در پرتو آموزه کلامی

### بداء

مولانا تصور واحد و ملموسی از عقل و به تناسب آن از قضا و قدر ندارد و کتاب مثنوی را به تشریح این موضوع اختصاص می دهد. مصداق یابی در هر یک از انواع و مراتب عقل و قضا و قدر مهم است. تشریح مسائل از جانی عقل های جزئی اخلاق را دو یا چندوجهی کرده است.

بداء از جمله معتقدات مستند به نصوص دینی تفکر شیعی و به معنای نسخ در امور تکوینی می باشد. این مفهوم در مورد خدا و انسان به کار می رود و بر این مبنا که موجودات جهان هستی به مادی و مجرد تقسیم می شوند. مجردات تحت تأثیر علل مختلف و تغییر و تحول قرار نمی گیرند، اما موجودات مادی دائماً دستخوش تغییر و تحول و جانشین شدن سلسله علت ها به جای یکدیگر قرار می گیرند، بنابراین محدوده بداء، مختص این مرحله می باشد؛ البته نه به این معنا که نظام هستی از ثبات برخوردار نباشد؛ زیرا نظام ماده خود تجلی عالم مثال و عالم عقل است و در آن عوالم از ثبات برخوردار است. پس وقوع مسئله بداء در مورد خداوند به معنای تغییر و تحول در علم خداوند یا به معنای تبدیل علم خداوند به جهل - چنانکه منکرین بداء معتقدند - هم نیست. اغلب اهل سنت، شیعه را طرفدار بداء به معنای ظهور بعد از خفاء (معنای لغوی) دانسته اند و در نتیجه معتقدند شیعه گستره علم الهی را نپذیرفته و ظهور پس از خفاء را بر خداوند متعال جایز می داند محققان شیعه از قدیم الایام به دفاع از عقیده بداء پرداخته، معتقدند عقیده به بداء حقیقتی قرآنی است که آیات و روایات فراوانی از شیعه و اهل سنت بر آن دلالت دارد. اسناد بداء به معنای لغوی آن به خداوند متعال مورد افکار محققان شیعه و اهل سنت می باشد؛ ولی در تفسیر معنای اصطلاحی بداء اختلافاتی وجود دارد. برخی بداء را همسان نسخ دانسته اند و تفاوت این دو را اعتباری می دانند و برخی دیگر تفاوت بداء و نسخ را در تفاوت حوزه این دو دانسته، حوزه نسخ را امور تشریحی و حوزه بداء را امور تکوینی می دانند و برخی نیز معتقدند نسخ و بداء از دو گونه متفاوتند (رکنی، ۱۳۹۰: ۳۹). یکی از عالی ترین معارف الهی که آیات قرآنی و روایات بر آن تأکید می کنند، مسئله ی تغییر سرنوشت است و این که بشر توانایی این را دارد که با اختیار و انتخاب خود و انجام برخی از اعمال، سرنوشت خویش را دگرگون سازد و آینده اش را خودش رقم بزند. این موضوع که از امتیازات شیعه محسوب می شود، بداء نامیده می شود. بداء به این معناست که اعمال انسان در مقدرات او اثر می گذارند و آنچه را قلم تقدیر برای او مقدر کرده است، دگرگون می کنند. اعمال و افعال خیر می توانند مقدرات بداء را تغییر دهند، هم چنان که اعمال شر، مقدرات نیک را عوض می کنند. بداء هم با توجه به دلایل نقلی از کتاب و سنت قابل اثبات است و هم با دلایل عقلی.

## نتیجه‌گیری

در این پژوهش براساس آنچه گفته شد؛ می‌توان به نتایج زیر دست‌یافت:

قضا و قدر یکی از مسائل مهم کلام اسلامی است و این موضوع برای مولانا از چند جنبه قابل‌تأمل بوده است. مولوی در ضمن رد شبهات متکلمان، کوشیده است در عین حفظ قدرت مطلقه الهی، اختیار را نیز برای آدمی نگه‌دارد و آن جبر و اختیار اشاعره را قدری تعدیل و تلطیف کند و وظیفه بندگان را نسبت به خالق خویش روشن‌نماید.

مولوی از شاعران قرن هفتم است که دیدگاه تقدیرگرایی در مؤلفه‌های گوناگون حیات بشری مرگ، زندگی، عقل و عشق، علم و جهل و... دارد، طوری که تلاش و کوشش بشری را مرهون عنایت الهی می‌داند. از آنجاکه مسئله قضا و قدر به سرنوشت انسانیت و عالم خلقت مربوط است. هر اندیشمند آگاه و آزاداندیشی که در عالم طبیعت به دنبال علت‌ها و اسباب خلقت بوده است طرح این مسئله را یک امری ضروری و لازم می‌داند. چون بزرگترین نعمت برای انسان آزادی اندیشه و اراده و اختیار و تفکر است تا در این جهان تمام فکر و اندیشه خود را به‌کارگیرد تا از اسرار خلقت و تحولات آن باخبر شود.

مسئله قضا و قدر یک بحث کلامی است و نگاهی گذرا به تاریخ، گویای اهمیت این بحث در میان متکلمین و جنجال فرقه‌های کلامی در این مسئله می‌باشد، انسان می‌تواند به قضا و قدر معتقد باشد و در عین حال اراده آزاد و نقش خویش را نیز در تعیین سرنوشتش بپذیرد.

مولوی تحت تأثیر فرقه‌های کلامی بوده است و سعی می‌کند ضمن حفظ قدرت مطلق خداوند، انسان را آفریده‌ای مختار و آگاه بر افعال خود معرفی کند و معتقد به امر بین امرین است. با شواهدی که در این پژوهش ذکر کردیم می‌توان چنین گفت که مولوی جبرگرای مطلق و یا اختیارگرای مطلق نیست. اگرچه این اندیشمند از اختیار آدمی سخن گفته، اما معتقد است که اختیار انسان در دایره اختیار الهی قرار گرفته است و به این ترتیب اختیاری است در دل جبر و چنین نتیجه می‌گیرد که تا زمانی که پروردگار قدرت فعلی را در وجود انسان قرار ندهد فعلی رخ نمی‌دهد، پس همه چیز منوط به خواست خداست.

در اندیشه مولانا، کمال‌گرایی از خودشناسی آغاز می‌شود و با کشمکش درونی انسان با نیروی خیر و شر، شخص بر دو راهی انتخاب قرار می‌گیرد و با انتخاب راه خوب می‌تواند سعادت را برای خود به ارمغان بیاورد.

ارتباط عقل با قضا و قدر محور اصلی و عنصر مسلط بر مثنوی است. در نظام فکری مولوی عقل از لحاظ لفظ بیش‌تر از عقل به‌کاررفته است و عقل با قضا و قدر مناسب است. مولانا تصور واحد و ملموسی از عقل و به تناسب آن از قضا و قدر ندارد. مصداق یابی در هریک از انواع و مراتب عقل و قضا و قدر مهم است.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم
۲. بیات، محمدحسین، (۱۳۸۹)، قضا و قدر و سرنوشت آدمی در مثنوی معنوی، (مجله مولانا پژوهی)، سال ۱، شماره ۲.
۳. پورنامداران، تقی. (۱۳۶۸). رمز و داستان‌های رمزی و در ادب فارسی، تحلیلی از داستان‌های عرفانی و فلسفی ابن‌سینا، شیخ اشراق. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
۴. تدین، عطاءالله (۱۳۶۳). فلسفه در ایران. (مجموعه مقالات فلسفی) تهران: حکمت.
۵. تدین، عطاءالله. (۱۳۷۴). جلوه‌های تصوف و عرفان در ایران و جهان. تهران: انتشارات تهران
۶. جعفری، محمدتقی، (۱۳۷۳). تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی؛ چاپ سیزدهم، تهران: انتشارات اسلامی.
۷. حسن‌زاده آملی، حسن، (۱۳۸۲). هزار و یک کلمه، قم: انتشارات بوستان کتاب.
۸. حلبی، علی‌اصغر، (۱۳۸۹). آشنایی با علوم قرآنی. چاپ چهارم، تهران: اساطیر.
۹. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۶۲ ش)، فرهنگ لغت دهخدا، تهران، موسسه لغت‌نامه دهخدا.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۷ ق)، مفردات الفاظ القرآن، قم، طلیعه النور.
۱۱. رکنی، محمد مهدی، (۱۳۹۰)، جبر و اختیار در مثنوی، تهران: اساطیر. چاپ دوم.
۱۲. زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۴) بحر در کوزه، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۳. ----- (۱۳۶۶) دنباله جستجو تصوف در ایران. تهران: انتشارات امیر کبیر.
۱۴. ----- (۱۳۶۸) سرّ نی، تهران: انتشارات علمی.
۱۵. سجادی، سیدجعفر، (۱۳۶۲) فرهنگ معارف اسلامی، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
۱۶. شایگان، داریوش. (۱۳۸۷). آفاق تفکر شیخ اشراق معنوی در اسلام ایرانی. ترجمه باقر پرهام. تهران: انتشارات فرزانه روز.
۱۷. شجاری، مرتضی، (۱۳۸۸) انسان‌شناسی در عرفان و حکمت متعالیه. تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.

۱۸. شهیدی، محمد جعفر، (۱۳۷۳). شرح مثنوی معنوی مولانا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق.). کتاب العین، چ. دوم، قم: انتشارات هجرت.
۲۰. فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۶۹). فیہ ما فیہ، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۱. فیض الاسلام اصفهانی، علینقی (۱۳۶۵ق.). ترجمه و شرح نهج البلاغه، تهران: سپهر.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۳. مصفا، محمد جعفر، (۱۳۸۹). با پیر بلخ، تهران: نشر پریشان.
۲۴. نیکلسون، رینولدالین (۱۳۷۴). شرح مثنوی و معنوی مولوی، ترجمه حسن لاهوتی، دفتر اول، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۵. همایی، جلال الدین، مولوی چه می گوید؟ (۱۳۶۶). جلد دوم، تهران: هما.



A Study of Predestination (Qadha and Qadar) from the Perspective of  
Verses and Hadiths with Rumi's Viewpoint in Masnavi

Ahmad Soleimani<sup>1</sup>, Seyed Hashem Golestani<sup>2</sup>

PhD Student, Philosophy and Islamic Theology, Islamic Azad University Isfahan ١

Branch(Khorasgan), Isfahan, Iran

Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Islamic Azad University ٢

Isfahan Branch(Khorasgan), Isfahan, Iran. \* Corresponding Author,  
Golestani305@gmail.com

Abstract

The present research uses a descriptive-analytical method to explain Rumi's view on determinism, free will and the positions of agreement and disagreement without preference over each other which leads to a coherent study in accordance with our religious principles between mysticism and verses. The belief in "fate and predestination" stems from the belief in the principle of general causality in the world. According to this belief, in the universe, every phenomenon has a cause and a measure, and nothing comes into being without a cause and without a definite measure. The purpose of this research is to study predestination (Qadha and Qadar) in verses and hadiths from Rumi's point of view. In Rumi's Masnavi, the relationship between reason and fate is emphasized in a beautiful and appropriate way. Rumi, like his predecessors, does not have a single and tangible idea of reason, fate, and value, so in his famous work, Masnavi Manavi, he explains this issue.

Keywords:

Qadha and Qadar, Reason, Verses and Hadiths, Molavi, Masnavi.



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی