

مسأله جبر و اختیار در اندیشه مولانا

* غلام حسین ابراهیمی دینانی

چکیده

یکی از پیچیده‌ترین مسائل فلسفی و کلامی، مسأله جبر است و اختیار. این مسأله هرگاه با مسائلی دیگر چون «جبر و تفویض»، «خیر و شر»، «حق و تکلیف» و نظایر آن‌ها گره بخورد، پیچیده‌تر می‌شود. مولانا در خلال مثنوی و دیوان شمس تبریزی این مسأله غامض را با چاشنی اندیشه چاره‌جوی و ذوق سرشار خود شکافته و هرچند پاسخی روشن برای آن نیافته، لیکن به‌تر از هر متکلمی در این عرصه پر تراحم ظاهر شده است.

این مقاله، نظری و گذری است بر این مسأله، با توجه به نگرش مولانا جلال‌الدین محمد بلخی.

کلید واژه:

جبر - اختیار - تفویض - خیر - شر - حق.

* استاد گران‌مایه دانش‌گاه تهران.

جبر و اختیار، یک مسأله عقیدتی، دینی، کلامی، فلسفی و علمی است. همه افراد بشر از خردسال تا کهن‌سال و از شرقی تا غربی، از آغاز تا پایان عالم به نحوی با این مسأله سروکار دارند. همه آنان چه بی‌دین و چه متدین در مورد این مسأله سخن گفته‌اند.

این که آیا طبیعت را «من» بوجود آورده‌ام، یا «طبیعت» در «من» تصرف می‌کند، آیا «من» تاریخ را می‌سازم، یا تاریخ مرا می‌سازد، برای همه ملل و افراد بشر مطرح است. بدین ترتیب چگونه می‌توان میان جبر و تفویض، میانگینی معقول پدید آورد؟!

پیش از این باید بدانیم که «جبر و تفویض»، چه تفاوتی با «جبر و اختیار» دارد. در مباحث کلامی از «جبر و تفویض» صحبت می‌شود، در مقابل جبر، اختیار است. یعنی کاری را من می‌توانم انجام دهم و هم می‌توانم انجام ندهم، اما تفویض چیست؟ متکلمان در این مقوله بسیار سخن گفته‌اند، لیکن از عهده حل آن بر نیامده‌اند، در صورتی که این مسأله برای عارفان حل شده است و اساساً آن‌ها درصدد طرح آن هم بر نیامده‌اند.

متکلمان معتقدند که «انسان اختیار دارد، لیکن این اختیار را خداوند بدو تفویض کرده است و خود مستقلاً مختار نیست.»

حال اگر به انسان اختیار داده شود، چه قدر مختار است؟ این مسأله بسامدی سنگین دارد و برای همه مطرح است.

به عنوان مثال، هگل لزوماً یک فیلسوف دینی نیست، لیکن به نوعی می‌خواهد مسأله جبر و اختیار را حل کند، یعنی آزادی را در «جبر تاریخ» می‌جوید و جبر تاریخ است که سرانجام به آزادی و آگاهی می‌رسد. آگاهی، آزادی است. در یک کلام، آن جا که آگاهی است، لازمه لاینفک آگاهی، آزادی است. آزادی، رهاست و به هیچ وجه قید بدان تعلق نمی‌گیرد، پس ذات آگاهی، آزادیست، یعنی آگاهی عارفانه، خود یک آزادی است، اما چگونه باید به آگاهی رسید.

در مثنوی می‌خوانیم:

ما همه شیریم، شیران غلم	حمله‌مان از باد باشد دم به دم
حمله‌مان پیدا و ناپیداست باد	جان فدای آن که ناپیداست باد

(۱: ۶۰۳، ۶۰۴)

مولانا یک جا خودش را شیر علم می‌داند که حمله او از باد است و تا باد بر نخیزد، شیر حمله نمی‌کند. این چه تصویری است؟!

جای دیگر می گوید:

این که گویی این کنم یا آن کنم خود دلیل اختیار است ای صنم
(۳۰۲۵:۵)

این که می گویی این کنم، یا آن کنم، آیا این اختیار، خصلت طبیعت است یا خصلت فکر است؟ اگر خصلت فکر است، پس فکر می تواند کاری انجام دهد. این مسئله با چند مسئله دیگر در ارتباط است. یعنی مسئله «جبر و تفویض» با مسئله «خیر و شر» گره می خورد و خوبی ها و بدی ها در این جهان با هم مرتبط هستند. از سوی دیگر بدی ها از کجا آمده است؟ از آن حق است یا غیرحق؟ اگر همه چیز از آن خداست، خدا چگونه شر را آفریده است؟ و این خود مسئله ای سنگین است که گشودن آن آسان نیست.

مسئله «حق و تکلیف» نیز به نوعی با مسئله «جبر و اختیار» ارتباط می یابد. آیا انسان ها «حق» دارند یا «مکلف» هستند؟ و می دانیم که این دو یعنی «حق» و «تکلیف» وابسته و ملزم هستند. آیا انسان اول «حق» دارد و بعد تکلیف، یا برعکس اول تکلیف، بعد حق، یا این هر دو با هم در آدمی ظهور و بروز دارد؟
مولانا می گوید:

ما نبودیم و تقاضا مان نبود لطف تو ناگفته ما می شنود
(۶۱۰:۱)

یعنی «حق» صدایمان را ناشنیده، می شنید. حال که خداوند بدون تقاضا ما را آفریده و ما خود تقاضایی نداشتیم، آیا باز هم «حق» داریم؟ اگر تقاضا کرده بودیم، حق داشتیم، ولی ما که تقاضایی نداشتیم، آیا از روی «جود» ما را آفرید یا از روی استحقاق؟ به تعبیر دیگر آیا ما استحقاق داشتیم که خدا ما را بیافریند یا استحقاق نداشتیم و او از روی جود و کرمش ما را آفرید؟
اگر از روی جود و کرمش ما را آفریده است، پس ما چه حقی داریم؟ این مسئله سنگین تر می شود اگر بگوییم آیا ما «حق» داریم یا مکلفیم؟
اگر در آفرینش، ما را حقی نیست، آیا در زندگی هم ما حق نداریم و این خود مسئله ای دیگر است.

ما که باشیم ای تو ما را جان، جان تا که ما آییم با تو در میان
(۶۰۱:۱)

«من» که هستیم که می گویم «من» و «تو» و «تو» و «من»؟!

همین مضمون را شیخ محمود شبستری نیز آورده است:

چنان کان گبر، یزدان و اهرمن گفت همین نادان احمق «او» و «من» گفت
(گلشن:۵۳۸)

باز مولانا می‌گوید:

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی زاری از ما نی، تو زاری می‌کنی
(۱: ۵۹۸)

بادما و بودما از داد توست هستی ما جمله، از ایجاد توست
(۱: ۶۰۵)

اگر کلّ هستی را به منزلهٔ موسیقی فرض کنیم، ما چون یک «نت» هستیم از کلّ هستی و این دست خداست که زخمه می‌زند.

«داد» را هم در بیت دوم می‌توان به دو معنی گفت:

یکی «دادن و بخشیدن» و دیگری «عدل».

لذت هستی نمودی «نیست» را عاشق خود کرده بودی «نیست» را
(۱: ۶۰۶)

لذت، همان طعم و مزه است. زندگی، مزهٔ حق است، لیکن هرگز واژهٔ «طاعم» در مورد حق بکار نرفته است. خداوند را سمیع، بصیر، حی، مدرک، خالق، مصور، عالم گفته‌اند، لیکن «طاعم» نگفته‌اند. چند حس بر خداوند واقع نشده است از جمله «طاعم» یا چشاننده.

چشیدن یعنی چه؟ آیا چشیدن تنها بر مأكولات و مشروبات تعلق می‌گیرد؟ مهم‌تر از هر چشیدنی، مزهٔ حق را چشیدن است. مولانا که خود «زندگی» و «هستی» را چشیدن حق می‌داند، من از اختیار چه بگویم که «من مختارم». اگر کسی عارف باشد، زندگیش، چشیدن حق است، پس اختیار چه جای‌گاهی دارد؟ و این خود مسأله ایست بسیار مهم و غامض.

نقش باشد کار نقاش و قلم عاجز و بسته چو کودک در شکم
(۱: ۶۱۱)

این نه جبر، این معنی جباریست ذکر جباری، برای زاری است
(۱: ۶۱۷)

بیت پایانی کار را تمام می‌کند. این جاست که راه عارفان از متکلمان جدا می‌شود. متکلم بی‌چاره می‌خواهد اختیاری درست کند، اما نمی‌تواند.

تاریخ، تجسم اندیشه در زمان است. هِگِل که خود را تحت تأثیر جلال‌الدین محمد بلخی دانسته در یکی از آثار خود بدین نکته اشارتی دارد و می‌گوید:

اندیشه، آن‌گاه که در زمان تجسم می‌یابد، تاریخ تشکیل می‌شود و چون اندیشه در مکان تجسم پیدا کند، طبیعت حادث می‌گردد. پس تاریخ، تجسم اندیشه در زمان است و طبیعت، تجسم اندیشه در مکان.

این که بدانیم، زمان چیست و مکان چیست، خود ماجرای دیگری است. ما همیشه «مکان» می‌گوییم و به «مکین» اشاره می‌کنیم. «زمان» را خوب می‌دانیم که چیست و ثانیه‌ها و دقیق را هم خوب می‌شناسیم، لیکن هرگاه از ما بپرسند که ماهیتاً زمان چیست، چیزی نمی‌دانیم.

با همه این دشواری‌ها، باز سخن خود مولانا از سخنان تمام فیلسوفان و متکلمان دل‌پذیرتر است:

موسسی و فرعون معنی را رهی ظاهر آن، ره داند و این، بی‌رهی
روز موسی پیش حق نالان شده نیم شب فرعون گریان آمده
(۲۴۴۷، ۲۴۴۸: ۱)

فرعونی که «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» می‌گفت، نیم شب جایی پناه می‌برد که «من فرعون نیستم» و با ناله می‌گفت که «من» می‌خواهم «من» باشم و خودم باشم، پس انانیت مرا درست کن.

کاین چه غُلّ است ای خدا برگردنم ورنه غُلّ باشد، که گوید: من، منم؟
(۲۴۴۹: ۱)

فرعون می‌گوید: خداوند گارا، تو غُلّ منت بر گردنم آویختی، لیکن آن را درست کن تا بتوانم بگویم که «من»، «من» هستم.

زان که موسی را منور کرده‌ای مرمرا زان هم مکدر کرده‌ای
(۲۴۵۰: ۱)

به تر از ماهی نبود، استاره‌ام چون خسوف آمد، چه باشد چاره‌ام؟!
(۲۴۵۲: ۱)

نی، که قلب و قالبم در حکم اوست لحظه‌ای مغزم کند، یک لحظه پوست
(۲۴۶۳: ۱)

سمع و مولانا

* اسماعیل حاکمی والا

چکیده

سمع نوعی بوجد آمدن در هنگام از خود بدرشدگی عارفان است، که هویت آن را با مولانا می‌شناسند. مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، موسیقی و حقیقت نهفته در آن را دریافته، توانسته است بشنود که از هر ذره صدایی برمی‌آید و خدا را می‌خواند و این دریافت همواره او را از خود بی‌خود کرده و به سماعش واداشته است. در این نوشتار پس از شرح نحوه سماع در زمان ابوسعید ابوالخیر و نیز زمان مولانا و بررسی ارتباطها و تفاوت‌های آن دو، به کیفیت سماع در دوره مولانا پرداخته شده است.

کلید واژه

سمع - آواز خوش - چرخ زدن - پای کوبی - نی - مولانا.

همان طور که عارف از راه چشم به جلال و عظمت خدا پی می‌برد، از راه گوش نیز ممکن است طوری مجذوب خدا شود که در هر نغمه‌ای موزون حمد و ثنای الهی را بشنود. فقط باید گوش دل شنوا باشد تا از هر ذره‌ای سرود آسمانی بشنود. اعتدال و صفای نفس یکی از وسایل کمال است و غالب صوفیان، سماع را برای رسیدن به این مقصود امری ممدوح دانسته‌اند، چه به قول مولانا:

جان‌های بسته اندر آب و گل چون رهند از آب و گل‌ها شاد دل
در هوای عشق حق رقصان شوند هم‌چو قرص بدر بی نقصان شوند^۱

مولانا در این ابیات عادات صوفیان را در رقص و پای کوبی توجیه می‌کند. برای هر یک از این امور صوفیان آدابی خاص وضع کرده بودند، مانند خرجه شکافتن، خرجه افکندن و چرخ زدن. پای کوبی و رقص و سماع به عنوان یک آیین مولانا بر سر تربت او و خانقاهای مولویان قرن‌ها متداول و معمول بود. اکنون نیز همه ساله در قونیه برپا می‌گردد. در فرهنگ‌ها در معنی سماع آمده است: به فتح به معنی شنیدن و نیز به معنی رقص و سرود و وجد مجاز است.

در فرهنگ مصطلحات عرفا آمده است: سماع آواز خوش که حال شنونده را منقلب گرداند و نظراً حالت جذبه و اشراق و از خویشستن رفتن و فنا امری غیر ارادی است. علاوه بر استعداد صوفی و علل و مقدماتی که او را برای منجذب شدن قابل می‌سازد و مسایل علمی دیگر که به اختیار و اراده سالک است، برای ظهور حال فنا مؤثر است از جمله موسیقی و آواز خواندن که از همه آن‌ها با عنوان سماع تعبیر می‌گردد. به عقیده صوفی هر موجودی به زبان سر خود حمد می‌سراید؛ فقط باید گوش دل شنوا باشد تا از هر ذره‌ای سرود آسمانی بشنود. به قول حاج ملا هادی سبزواری متخلص به (اسرار):

موسیقی نیست که دعوی انال‌الحق شنود ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست
گوش اسرار شنو نیست وگرنه «اسرار» برش از عالم معنی خبری نیست که نیست

بنابراین برای اهل دل و آن‌هایی که موسی‌وار گوش اسرار شنو دارند، آواز خداوند از هر چیزی بلندتر است و از هر ذره‌ای بانگ آسمانی می‌شنوند و احساس حال و شوق و جذبه و وجد می‌کنند، خواه بانگ مؤذن باشد و خواه فریاد ره‌گذر؛ خواه ترتیل قرآن باشد و خواه نغمه چنگ و رباب، وزش باد یا فریاد حیوان، ریزش آب باشد یا نغمه مرغان چمن. به ذکرش هر چه بینی در خروش است...

حاصل آن که صوفیه سماع را آرامش دل عاشق و غذای جان و دوی درد سالک می‌شمردند و معتقدند که ترانهٔ دل‌نواز رباب و بانگ جان‌سوز نی سبب جمعیت حال و آرامش روح عارف است.

استاد جلال همایی در حاشیهٔ مصباح الهدایة آورده است: سماع و وجد و رقص و خرجه پاره کردن و امثال این کارها مثل بسیاری از آداب صوفیان در آغاز امر چنین بوده که از سالکی مجذوب و از خود بی‌خبر در حال جذبه و استغراق، عملی سرزده و آن‌گاه دیگران به تقلید، عمل او را جزو سنن و آداب معمولهٔ اهل سلوک درآورده، رفته‌رفته کار بدست مقلدان خام افتاده و زاغان سیاه به دغل‌کاری بانگ بازان سپید آموخته‌اند.

بر سماع راست هر کس چیر نیست لقمهٔ هر مرغکی انجیر نیست
خاصهٔ مرغی مردهٔ پوسیده‌ای پر خیالی اعمی بی‌دیده‌ای^۲

افلاکی در شرح حال مولانا جلال‌الدین نوشته: «در آن غلبات شور و سماع که مشهور عالمیان شده بود از حوالی زرکوبان می‌گذشت. مگر آواز تقشقی ایشان به گوش مبارکش رسید. از خوشی آن ضرب شوری عجیب در مولانا ظاهر شد و به چرخ درآمد. شیخ نعره زنان از دکان خود بیرون آمد و سر در قدم مولانا نهاد، بی‌خود شد. مولانا او را در چرخ گرفته، شیخ از حضرتش امان خواست که مرا طاقت سماع خداوندگار نیست از آن‌که از غایت ریاضت قوی ضعیف ترکیب شده‌ام. همانا که به شاگردان دکان اشارت کرد که اصلاً ایست نکنند و دست از ضرب باز ندارند تا مولانا از سماع فارغ شد. هم‌چنان از وقت نماز ظهر تا نماز عصر مولانا در سماع بود. از ناگاه گویندگان رسیدند و این غزل آغاز کردند:

یکی گنجی پدید آمد در آن دکان زرکوبی زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خوبی^۳

سماع که بیش‌تر با نام مولانا شناخته شده و بعداز درگذشت وی به صورتی معین درآمد و کلاً در طریقت مولویه (منسوب به مولوی) نماینده و سمبل این طریقت گردیده، در اصل عربی از ریشهٔ (سمع) مأخوذ است که مانند (سَمِع) و (سَمِع) به صورت مصدر و اسم می‌آید و معانی: شنیدن، شنواندن، گوش دادن سخنی که شنیده می‌شود شهرت و نام نیک، یاد شدن، صدایی که از همهٔ اشیا بدر می‌آید و ترانه شنیدن از آن فهمیده می‌شود و مجازاً به معانی مختلفی از قبیل: رقص، نغمه، وجد، حال، مجلس انس، یادآوری اتفاقاتی که در گذشته رخ داده، گفتن و شنیدن ترانه‌های ترکی از آن استفاده می‌گردد.

ما در این جا قبل از بحث درباره کیفیت سماع در دوره مولانا، باختصار به شرح نحوه سماع در زمان ابوسعید ابوالخیر و نیز زمان مولانا و ارتباط و تفاوت‌های آن دو که از طریق مآخذ و منابع موجود بدست ما رسیده است، می‌پردازیم. ولی باید به این نکته اشاره کرد که چگونگی حرکات کسانی که در آن زمان در آیین سماع شرکت می‌کردند با آنچه در زمان مولانا دیده می‌شود، به تفصیل ذکر نشده است. در مآخذی که درباره شرح احوال ابوسعید ابوالخیر در دست است، روایاتی مربوط به سماع آمده که اهم آن‌ها به شرح زیر است:

پدر ابوسعید ابوالخیر عادت داشت که هر شب هفته را که در خانه‌ای مجلسی ترتیب داده می‌شد پسرش را با خود ببرد. هرگاه شخصی محترم و یا غریب می‌آمد، او نیز به این مجلس سماع دعوت می‌شد. پس از صرف غذا و ادای نماز و خواندن اوراد سماع برگزار می‌شد. در وقت سماع قوال می‌خواند. آن‌ها نیز بعضی از اوقات تا بامداد به رقص می‌پرداختند. در زمان شهرت ابوسعید نیز از افراد مختلف پول گردآوری می‌شده و با آن پول مجلس سماع ترتیب می‌یافته است. روزی مریدان شیخ از بازار می‌گذشتند. قوالانی را که از طوس آمده و در بازار سماع می‌کردند دیدند. شیخ خواست که سماع آنان را ببیند. پس به خادمش تأکید کرد که به بازار برود و شخصی نیکو رو را پیدا کند و از وی بخواهد تا مخارج مجلس سماع قوالان را بپردازد. خادم همه جا را گشت و چنین کسی را نیافت، پس بازگشت و شیخ را گفت: همه جا را گشتم و نیکو روی‌تر از شیخ کسی را ندیدم. بدین سبب شیخ فرجی خود را بدر آورد و گفت: این را به دکان ابوجعفر ببر و به او بگو که برای تأمین هزینه سماع امشب پنجاه دینار بدهد. خادم فرمان او را بجا آورد. از شخص مذکور پول لازم را گرفت و بدین ترتیب مجلس سماع تشکیل گردید.

خصوصیات فکری ابوسعید ابوالخیر و مولانا تقریباً شبیه به هم و کلاً مشهود بود. در حقیقت می‌توان گفت در دوران ابوسعید سماع دسته جمعی بعد از صرف غذا انجام می‌گرفته است ولی در زمان مولانا توصیه می‌شده که در حالت گرسنگی به سماع باید پرداخت.

از مناقب العارفین افلاکی چنین برمی‌آید که یک صدای خوش کافی بود تا مولانا به سماع بپردازد: در کوچه، در بازار، در چشمه آب گرم، در آسیاب و در میدان شهر قونیه.

در مناقب از دو نوع سماع سخن رفته است:

یکی سمعی که مولانا به تنهایی بدان می‌پرداخت.

دیگر سماعی که به صورت دسته جمعی انجام می‌شده است. گاهی در ضمن سماع می‌گفت در هر چیز خداوند را می‌بیند گاهی نیز اتفاق می‌افتاد که بیش از یک هفته در حال سماع باقی می‌ماند. در ضمن سماع متونی می‌نوشت و به پرسش‌ها به شعر پاسخ می‌گفت. مشهور است که با صدای چکش دکان صلاح‌الدین زرکوب یا صدای ربابی که به گوش می‌رسید شروع به پای‌کوبی و چرخ زدن می‌کرد. هم‌چنین در مجالسی که در مدرسه‌ها تشکیل و سماع در آن‌ها برگزار می‌شد امرا و بزرگان دولت نیز شرکت می‌جستند. در این میان از طرف خود مریدان نیز مجلس سماع ترتیب می‌یافت. این ضیافت‌ها با توجه به خصوصیت دعوت‌کنندگان، در خانه‌ها و کاخ پادشاهان و یا در مدارس که مراسم پوست‌نشینی (اجلاس) و یا هرگونه مراسم دینی در آن‌جا انجام می‌شده ترتیب می‌یافت و این به یک نوع مراسم مولودیه شبیه بوده است. از مناقب العارفین، چنین برمی‌آید که بویژه در جاهایی که جنبه دینی داشته بعد از قرائت قرآن به سماع می‌پرداختند و سپس غذا می‌خوردند.

پی‌نوشت

- ۱- مثنوی، ۱۳۴۶/۱ و ۱۳۴۷.
- ۲- همان، ۲۷۶۳/۱ و ۲۷۶۴.
- ۳- غزلیات شمس، غزل ۲۵۱۵.

کتاب‌نامه

- ۱- کشف‌المحجوب هجویری.
- ۲- کیمیای سعادت غزالی، چاپ زرین و احمد آرام.
- ۳- حواشی مصباح‌الهدایه به تصحیح استاد همایی.
- ۴- مناقب العارفین افلاکی، چاپ ترکیه.
- ۵- مجله شرقیات، دانش‌گاه استانبول.
- ۶- مثنوی ولدنامه.
- ۷- مثنوی مولانا.
- ۸- نغمه نی و داستان سماع (نی‌نامه)، چاپ استاد خلیلی، افغانستان.