

خدا، شر و اختیار از دیدگاه مولانا جلال‌الدین رومی

کاظم بازافکن*

امیرعباس علیزمانی**

چکیده

برخی سرچشمه شرور را اختیار انسان دانسته‌اند. یعنی آنچه از نظر انسان شر تلقی شده و به خدا نسبت داده می‌شود چیزی جز اعمال و افعال ناشی از اختیار انسان نیست. صعود و سقوط آدمی در گرو اختیار اوست و همین امر است که منشأ بسیاری از شرور اخلاقی و طبیعی قلمداد می‌شود. اصولاً تلقی شرورانه داشتن از حوادث، از یک سو، به جهل و ناآگاهی انسان در خصوص مصالح مکتوم آن باز می‌گردد و از سوی دیگر، به دلیل سوء استفاده‌ای است که انسان مختار از اختیار خویش می‌کند. رویکرد اصلی مولانا آن است که اساساً چیزی به نام شر از سوی خدای خیر محض صادر نمی‌شود و بخشی از آنچه بدین نام خوانده می‌شود ناشی از سوء اراده خود انسان است. به عقیده وی، وجود شرور با اعتقاد به اوصافی همچون خیر محض بودن خداوند منافات دارد؛ زیرا چنین خدایی نمی‌تواند منشأ شرور باشد.

کلیدواژه‌ها: خیر، شر اخلاقی، شر طبیعی، مولانا، اختیار، خیر محض.

* دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشگاه علوم و تحقیقات اصفهان .
** دانشیار گروه فلسفه دین، دانشگاه تهران.

مقدمه

مسئله شر و رابطه آن با وجود خدای خیر محض، که از دیرباز فکر و اندیشه خداپاواران را به طور جدی به خود مشغول کرده است، بسیاری، از جمله مولانا، را بر آن داشته تا با ارائه راه‌حل‌های کلامی و فلسفی در جهت زدودن ناسازگاری ظاهری شرور با چنین خدایی برآیند. شبهات مربوط به شرور در کلام اسلامی و فلسفه دین در بحث از وجود خدای خیر محض، عدل و حکمت الهی و توحید در خالقی مطرح شده است. در خصوص «توحید در خالقی»، شکل بحث بدین‌گونه است که آیا شرور موجود در عالم می‌تواند علتی بر وجود دو خدا باشند؟ به عبارت دیگر، با توجه به قانون سنخیت علت و معلول، چگونه خدای واحد می‌تواند هم منشأ خیر باشد و هم منشأ شر؟

در بحث از عدل و حکمت الهی نیز این قبیل اشکالها مطرح است:

۱. ناسازگاری میان هدفمند بودن آفرینش و شرور؛
 ۲. ناسازگاری میان نظام احسن و شرور طبیعی؛
 ۳. برخی آیات و روایات منقول، فساد و نامالایمات موجود در هستی را نتیجه بدرفتاری انسان‌ها می‌دانند (روم: ۴۱). در حالی که نامالایمات و بلاها فقط انسان‌های خطاکار را دربر نمی‌گیرد، بلکه تر و خشک را با هم می‌سوزاند و عقل سلیم چنین رفتاری را ناعادلانه می‌داند.
 ۴. بسیاری از حیوانات، نباتات و انسان‌ها قبل از آنکه به هدف از پیش تعیین شده خود برسند، از بین می‌روند و این با هدفمند بودن آفرینش منافات دارد.
- در این میان فیلسوفان مسلمان، از یک سو، دغدغه دفاع از باورهای دینی را دارند و از سوی دیگر، چون موضوع فلسفه بحث از «وجود» است، بالضروره بحث از شر را در مباحث خویش وارد می‌کنند و می‌کوشند عدمی بودن آن را اثبات کنند و بدین طریق نیاز شرور به فاعل مستقل را منتفی سازند و ضمن اثبات توحید در فاعلیت، ساحت خداوند را از هر گونه شبهه‌ای دور نگه دارند. همچنین عده‌ای با ضروری خواندن شرور و نقش و تأثیر آنها در نظام هستی برای دستیابی به عالی‌ترین خیر در پی عرضه بهترین راه‌حل ممکن تلاش کرده‌اند، که در این میان یکی از راه‌حل‌های ارائه شده، گره زدن شرور به مسئله اختیار است؛ به این معنا که اختیار سرچشمه همه شرور اخلاقی تلقی می‌شود.

خدا، شُرور اختیار از دیدگاه مولانا جلال الدین رومی

اما این راه حل پرسش‌های پیچیده‌تری به دنبال می‌آورد که به سادگی نمی‌توان از کنار آن عبور کرد. از جمله اینکه آیا واقعاً همه شُرور به اختیار انسان مربوط می‌شوند؟ آیا امکان آن نبود که خداوند انسان مختار بدون شر بیافریند؟ مولانا با طرح این مسئله می‌کوشد نشان دهد که موجودات جهان از جهت کمال و خیری که دارند همواره متعلق محبت و لطف بی‌دریغ الهی‌اند و حکمت و عنایت خاص خداوندی اقتضا دارد که جهان مادی بر قاعده نظام احسن و بر مبنای بیشترین خیرات و کمالات ممکن به وجود آید.

وی در بحث معنادار بودن زندگی و به تبع آن معنادار بودن هستی می‌کوشد برای بخش به ظاهر بی‌معنای آن یعنی شُرور، معنایی محصل عرضه کند و یا دلیل و علت معناداری آن را به خداوند إحاله کند، حال آنکه مخالفان این رأی برآنند تا از بی‌معنایی قسمتی از هستی، بی‌معنایی تمام آن را نتیجه بگیرند و در نهایت معضل شُرور را حل نشده رها کنند؛ زیرا با نفی خداوند نه فقط شُرور از میان نمی‌رود، بلکه معنای حقیقی و نقش مفید و تأثیرگذار خود را نیز از دست می‌دهند و به امری عبث تبدیل می‌شوند.

به نظر وی، مسئله شر و یا تلقی شُرورانه داشتن از مسائل هرگز نمی‌تواند به عنوان نقدی جدی بر اعتقاد به وجود خداوند شناخته شود و یا چنان که برخی چون آنتونی فلو پنداشته‌اند «پناهگاه یا لانه زنبور الحاد» به شمار آید. وی در آثار ارزشمند خود به طور مبسوط به تبیین راه‌حل‌های مختلف مسئله شر (اخلاقی و طبیعی) پرداخته و آن را از جهات مختلف کلامی، فلسفی و عرفانی بررسی کرده است. به عقیده ایشان، نظریه «اختیار» در شر‌های اخلاقی، به طور کلی، و در شر‌های طبیعی، به شکل جزئی، پذیرفتنی است. همچنین برخی از پاسخ‌های وی عام است و شامل همه انواع شُرور می‌شود و برخی دیگر فقط بخشی از شُرور را دربرمی‌گیرند. در این نوشته ما فقط به راه‌حل وی در این خصوص که «آزادی و اختیار انسان علت صدور همه یا بسیاری از شُرور است» اشاره می‌کنیم و برآنیم تا در تبیین دیدگاه‌های مولانا از دایره اندیشه‌های وی خارج نشویم.

شر و اختیار

پیش از پرداختن به دیدگاه‌های مولانا لازم است به مفهوم شر و اختیار، تا حدی که به موضوع مقاله مرتبط است، اشاره کنیم.

الف. مفهوم شر

ابن‌سینا «خیر» را عبارت از چیزی می‌داند که مورد علاقه همگان است و آن چیزی جز وجود و کمال وجود نیست. در مقابل، «شر» را امری عدمی می‌خواند. یعنی عدم جوهر یا عدم کمالی از کمالات جوهر (ابن‌سینا، بی تا: ۳۵۵).

ملاصدرا خیر را مورد اشتیاق همگان دانسته و می‌گوید: «خیر چیزی است که همه به وسیله آن سهم خود از کمال را به اتمام می‌رسانند» (صدرالدین شیرازی، بی تا: ۷، ۵۸). وی در تعریف شر معتقد است: «عدم ذات شیء و عدم کمالی از کمالات که ویژه آن شیء است» (همان).

ملاهادی سبزواری نیز تقابل خیر و شر را تقابل ملکه و عدم دانسته، این تصور را که خیر و شر ضدین هستند رد می‌کند؛ چراکه می‌دانیم ضدین دو امر وجودی‌اند و امر وجودی نیازمند فاعل است، در حالی که فلاسفه در عدمی بودن شرور ادعای بداهت کرده‌اند. وی با بیان یک مثال مطلب را چنین توضیح می‌دهد که در کشتن یک انسان که شر بزرگی اتفاق می‌افتد شر در کدام قسمت از آن قرار دارد؟ قدرت قاتل، شمشیر بزان، انعطاف عضو مقتول، هیچ کدام به خودی خود شر نیستند، بلکه همه در جای خود خیرند. آنچه در این خصوص می‌تواند شر نامیده شود از بین رفتن تعلق میان بدن و روح مقتول است و عدم تعلق، امری عدمی است (سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۱۷/۱).

نکته دیگر اینکه این دو از معقولات ثانیه فلسفی‌اند. یعنی منشأ انتزاعشان خارج، اما اتصافشان در ذهن است. به عبارت دیگر، خیر و شر ماهیت اشیای خارجی نیستند، بلکه ذهن با مشاهده اشیای خارجی و حوادث مربوط به آن، برخی را خیر و برخی را شر می‌نامد.

ب. مفهوم اختیار

اختیار یا اراده آزاد (free will) در انسان‌ها قدرت یا ظرفیت انتخاب بین گزینه‌ها یا عمل در موقعیت‌های خاص مستقل از قیده‌های طبیعی، اجتماعی یا الهی است. برای مثال، وقتی

خدا، شرواقتیار از دیدگاه مولانا جلال الدین رومی

می‌گوییم «من برای چیدن کتاب‌ها در قفسه اراده دارم»، منظورم این است که من قادرم در وضعیتی هوشمندانه و با حواص جمع کتاب‌ها را بردارم و در قفسه بگذارم. وقتی فردی در وضعیت مستی یا خواب‌آلودگی شدید قرار دارد و اصطلاحاً می‌گوییم در این شرایط اراده‌چندانی ندارد، منظورمان این است که او در این شرایط توان چندانی برای تصمیم‌گیری آگاهانه ندارد. آنچه درباره‌ی اختیار مهم است یافتن پاسخ این پرسش است که آیا صدور فعل اختیاری و ترجیح فعلی بر فعل دیگر فرمول مشخصی دارد؟ آیا اگر انسان یکی از دو راه را بهتر از دیگری تشخیص داد، ممکن است راه بدتر را انتخاب کند؟ آیا فعل اختیاری انسان تابع شناخت وی و محرک‌های درونی و بیرونی اوست، به طوری که اگر کسی سطح شناخت و محرک‌های درونی و بیرونی‌اش را به طور کامل بشناسد، بتواند فعل اختیاری‌اش را پیش‌بینی قطعی کند؟ یا اینکه اختیار یعنی پیش‌بینی‌ناپذیر بودن یک رفتار؟

در تعریف اختیار دو نگاه متفاوت وجود دارد:

الف. برخی برای اختیار فرمول مشخصی قائل‌اند. نتیجه‌ی این نظر آن است که أفعال اختیاری انسان پیش‌بینی‌پذیر است. یعنی اگر کسی فرمول‌گزینش کارهای اختیاری انسان را بداند و آگاهی‌ها و تمایلاتش را نیز بشناسد، می‌تواند به طور قطع انتخاب انسان بر سر دوراهی‌ها را پیش‌بینی کند. طبق این نظر، خداوند تمام کارهای انسان از جمله أفعال شرارت‌آمیز او را از پیش می‌داند.

ب. برخی مختار بودن انسان را برابر با پیش‌بینی‌ناپذیر بودن رفتار او می‌دانند. یعنی ممکن است موجود مختار بر سر دوراهی به رغم تمام مرجحاتِ راه نخست، راه دوم را انتخاب کند.

تبیین راه‌حلّ اختیار

نظریه «شَرّ ناشی از اختیار»، که در آثار اندیشمندان غربی به نظریه‌ی «دفاع مبتنی بر اختیار (free will defense)» معروف است، مدعی است که اغلب شُرور (نه همه‌ی آنها) ناشی از سوء استفاده‌ی انسان از اختیار است. خداوند به آفرینش موجودات مختار نیازی ندارد، اما اگر بخواهد موجوداتی چنین بیافریند، نمی‌تواند هم اختیار آنها را لحاظ کند و هم استفاده‌ی ایشان از اختیار را تعیین بخشد. به ویژه اینکه خداوند نمی‌تواند مانع از انتخاب شرارت‌آمیز انسان شود مگر آنکه اختیارش را سلب کند.

به حسب عقلی خداوند به دو صورت می‌توانست انسان را بیافریند: نخست موجودی بدون اختیار که مانند دستگاهی مکانیکی عمل کند و از خود هیچ اراده و اختیاری نداشته باشد؛ که در این فرض انسان موجودی خواهد شد که به صرف اراده‌ی خداوند کار می‌کند و تمام حرکات و سکنتات وی با اراده‌ی مستقیم او تنظیم می‌شود و در نتیجه هیچ عمل قبیحی از وی سر نخواهد زد.

دوم اینکه انسان موجودی مختار و آزاد آفریده شود تا با راهنمایی پیامبران درونی و بیرونی راه صحیح را بیابد و با اختیار خود آن را بپیماید. مقایسه‌ی این دو شکل ممکن از خلقت انسان این نتیجه را به همراه دارد که در شکل نخست، دنیایی عاری از شرّهای انسانی خواهیم داشت، اما هیچ‌گونه اعتلای اخلاقی برای انسان روی نمی‌دهد و او از حیث درجات کمال همان‌گونه است که خلق شده است. یعنی اولاً ارتقایی نداشته است و ثانیاً هر آنچه هست بدون نقش‌آفرینی خود بوده است. اما در صورت دوم، انسان در تکمیل و ارتقای کمالات خویش اثرگذار است و می‌تواند راه تعالی را طی کند و چون طی کردن این مسیر از روی اختیار بوده است، می‌تواند بسیار ارزشمند باشد.

آگوستین در این باره می‌گوید:

خداوند انسان‌ها را به گناه و انداخته است. وی آنان را آفرید و به آنان توان گزینش میان گناه کردن یا پرهیز از گناه را عطا کرد ... خداوند خیر (خیرخواه) از سرِ جود حتی از آفرینش آفریدگانی که از پیش می‌دانست جز گناه کاری نخواهند کرد خودداری نورزیده است و اختیار ارتکاب گناه را از آنها سلب نکرده است. اسب سرکش بهتر از تخته سنگی است که به علت فقدان تحرک خودجوش و ادراک، سرکشی نمی‌کند. بر همین قیاس، آفریده‌ای که از سرِ اختیار مرتکب گناه می‌شود بسیار عالی‌تر از موجودی است که به علت فقدان اختیار از ارتکاب گناه عاجز است (به نقل از پلنتینجا، ۱۳۷۴: ۱۹۹).

بسیاری از متفکران (اعم از دینداران و منتقدانشان) این تعریف استاندارد از قدرت مطلق را می‌پذیرند: قدرت قادر مطلق به هیچ حدّی جز حدود منطقی محدود نیست. این متألهان و فیلسوفان معتقدند خداوند می‌تواند جمیع وضعیت‌های امور فی‌نفسه ممکن را محقق کند (یعنی جمیع وضعیت‌های اموری که توصیفشان فاقد ناسازگاری

خدا، شُرور اختیار از دیدگاه مولانا جلال الدین رومی

منطقی است). مثلاً خدا می‌تواند خرس‌های قطبی سفید یا مثلث‌ها را بیافریند؛ زیرا آنها منطقیاً ممکن هستند، ولی نمی‌تواند افراد مجرد متأهل و دوایر چهارگوش را بیافریند؛ زیرا آنها واجد ناسازگاری درونی هستند، یعنی ناممکن‌اند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۱۸۲).

اما در نگاه محمدحسین طباطبایی راه خروج از ناسازگاری ظاهری وجود شُرور با وجود خدا و صفات حق تعالی بسته به نوع شُرور متفاوت است:

در مورد شُرور تشریعی، ناسازگاری میان صفات حق تعالی و وجود او رخ نمی‌دهد؛ زیرا خیر و شر تشریعی بی ارتباط با اختیار و اراده افراد است. چنان‌که برخی شُرور دیگر همچون فقر، خواری، بیماری و غیره از اختیار انسان برمی‌خیزند. انسان مختار انسانی است که بتواند هم خیر و هم شر را توأمان انجام دهد، هرچند در نهایت امر و با یک نظر کلی این قبیل شُرور به خدا باز می‌گردند (طباطبایی، بی‌تا: ۱۳۴).

عدل الهی بر محور اختیار استوار است و هدف از آفرینش، وصول آدمی به کمال مطلوب است. خداوند به انسان قدرت آزادی و انتخاب داده و خوبی‌ها و بدی‌ها را به او الهام کرده است. همچنین احکام و دستورهای سعادت‌بخش را از طریق تعالیم رسولان الهی برای رسیدن او به کمال مطلوب بدو عطا کرده است. انسان می‌تواند با انتخاب صحیح خود راه کمال را، که همان پیروی از حکم فطرت و تعالیم پیامبران الهی است، طی کند:

چون در خدمت عطار آمدی شکر بسیار است، اما می‌بیند که سیم چند آوردی به قدر آن دهد. سیم اینجا همت و اعتقاد است. به قدر همت و اعتقاد سخن فرود آید. چون آمدی به طلب شکر در جوالت بنگرد چه قدر است به قدر آن پیمایند کیله یادو. اما اگر قطارهای اُشتر و جوال‌ها بسیار آورده باشد فرمایند که کیلان بیاورند (رومی، ۱۳۸۱: ۳۰).

کمال آدمی در گرو اختیار اوست و همین امر است که گاهی منشأ شُرور اخلاقی می‌شود. در واقع، در مکتب مولانا، این اندیشه مطرح است که هرچند جهان بدون موجودات مختار جهانی خالی از شُرور است، اما جهان حاوی موجودات مختار که برخی

از آنان به دلیل سوء استفاده از اختیار خود منشأ شر شوند از جهان بدون چنین موجوداتی کامل تر است.

آنکه تخم خار کارد در جهان هان و هان او را مجو در گلستان
گر گلی گیرد بکف خاری شود ور سوی یاری رود ماری شود
کیمیای زهر و مارست آن شقی برخلاف کیمیای متقی

(رومی، ۱۳۷۵: ۱۵۳/۲-۱۵۵)

بدیهی است کسی که خار می‌کارد خار درو می‌کند و گل می‌کارد گل. به عبارت دیگر، فردی که در بیابان خار می‌کارد نباید انتظار محصول گل از آن داشته باشد، بلکه او در انبوه خارهای روییده شده از اعمال خویش محصور خواهد بود. به تعبیر مولانا، حتی انسان تبهکار و ناهل نیز تا آنجا پیش می‌رود که اگر گل مطبوعی را به دست گیرد، آن را به خاری پست تبدیل می‌کند و به یاری دل بندد، او را به ماری بدل می‌سازد. کسانی که باطنشان از درک حقیقت سیاه و آلوده شده، و نگاهشان به همه چیز و همه کس خودخواهانه است، هرگز نمی‌توانند دیگران را به معنای واقعی دوست داشته باشند؛ در نتیجه کسی هم آنها را دوست نخواهد داشت. چنین اشخاصی چون در نوع روابطشان با دیگران فاقد یک‌رنگی‌اند و همه چیز و همه کس را برای خود می‌خواهند، اگر هم به موفقیتی نایل شوند از آن علیه دیگران بهره خواهند برد.

دیو که بُود کو ز آدم بگذرد بر چنین نطعی ازو بازی بَرَد
در حقیقت نفع آدم شد همه لعنت حاسد شده آن دمدمه
بازی دید و دو صد بازی ندید پس ستون خانه خود را بُرید

(همان: ۲۵۱۰/۲-۲۵۱۲)

یکی از مهم‌ترین تفاوت‌ها در موجودات، تفاوت میان انسان و شیطان است. در نگاه مولانا، شیطان در موقعیتی نیست که بتواند از مقام آدمی بالاتر رود و در عرصه بازی‌گری و نقش‌آفرینی در هستی بر او پیشی گیرد. چه بسا او در یک قضیه جنبه‌ای را ببیند و مکرهایش را بر آن متمرکز کند، ولی هزاران وجوه دیگر هست که البته از آنها غافل است. از این‌رو شیطان در هر مکرری در واقع ستون خانه خود را ویران می‌سازد نه چیزی بیش از آن را و مانند کسی که بر شاخه‌ای نشسته و بُن می‌بُرد، او نیز شاخه و

خدا، شروا اعتبار از دیدگاه مولانا جلال الدین رومی

شریان حیاتی خود را قطع می‌کند. در واقع تشخیص خیر و شر هر چیزی موقوف به شناخت چند چیز است:

۱. شناخت کمال آن چیز؛

۲. شناخت کامل ماهیت آن شیء؛

۳. تشخیص مصادیق راه‌ها در شرایط و موقعیت‌های مختلف.

توجه به موارد فوق به این نتیجه می‌انجامد که انسان با شناخت محدود خود به هیچ‌وجه نمی‌تواند خیر و شر واقعی امور را تشخیص دهد. برای مثال، طبق نظر برخی فلاسفه، تشخیص ماهیت انسان و دیگر اشیا کار دشواری است و آنچه در تعریف خود و دیگر موجودات به صورت جنس و فصل ارائه می‌شود، مراد فصل حقیقی نیست، بلکه لازم بین است (طباطبایی، بی‌تا: ۶۱). آیاتی مانند: «عسی آن تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم و عسی آن تحبوا شیئاً و هو شر لکم» (بقره: ۲۱۶) و نیز داستان حضرت خضر (ع) در قرآن بهترین مؤید این مطلب است که تشخیص قطعی مصادیق خیر و شر از حدّ توان انسان خارج است. به هر حال، عامل ویرانی و لعنت شدن شیطان در قرآن کریم^۱ خود او و مکرهای جاهلانۀ برخاسته از اختیارش بوده نه نزول بلایی از سوی خداوند. بدون شک می‌توان گفت اگر شیطان در افعال خود مجبور بود، هیچ وقت مرتکب معصیت نمی‌شد. عصیان او برخاسته از سوء استفاده‌اش از عنصر اختیار بوده است. عطار نیز گاهی علل نزول بلا را به خود انسان نسبت می‌دهد:

اگر شادی است ما را گر غم از ماست که بر ما هر چه می‌آید هم از ماست

(عطار، ۱۳۸۳: ۱۱۹)

انسان شقی و گمراه مظهر کیمیاگری است؛ زیرا می‌تواند همه چیز را به زهر تبدیل کند و حال آنکه کیمیای شخص نیکوکار درست برخلاف این فرد است. انسان‌های حق‌ستیز و گمراه نعمت‌های الهی را در جهت تباهی خود و دیگران به کار می‌گیرند. مثلاً اگر علم و فضلی هم به دست آورند آن را وسیله شرارت و گمراهی مردم می‌کنند، در حالی که انسان‌های شایسته علم و فضل خود را در جهت اصلاح خود و نفوس دیگران به کار می‌برند.

البته این مطلب بدان معنا نیست که تمام شرور طبیعی نیز معلول رفتار و کردار انسان است، بلکه به نحو موجبه جزئی خیر و شر طبیعی مرتبط با اعمال انسان است.

بنابراین، مختار بودن انسان به عنوان راه‌حل تمام‌شُرور منظور نیست، بلکه اختیار تنها توجیه‌گر شُرور اخلاقی و برخی شُرور طبیعی است. البته اینکه بخش قابل توجهی از شُرور موجود را ناشی از اختیار انسان بدانیم مبتنی بر پذیرش نظریه «اختیار» است و کسانی که قائل به جبر هستند نمی‌توانند این راه‌حل را بپذیرند.

حرص آدم چون سوی گندم فزود	از دل آدم سلیمی را ربود
پس دروغ و عشوهات را گوش کرد	غزه گشت و زهر قاتل نوش کرد
کزدم از گندم ندانست آن نفس	می‌پرد تمییز از مست هوس
خلق مست آرزواند و هوا	زان پذیرا اند دستان ترا
هر که خود را از هوا خو باز کرد	چشم خود را آشنای راز کرد

(رومی، ۱۳۷۵: ۲/۲۷۴۴-۲۷۴۸)

در اندیشه مولانا هنگامی که حضرت آدم (ع) تمایل به خوردن از شجره ممنوعه را یافت، تعادل روانی‌اش بر هم خورد و پس از آن بود که حيله‌گری شیطان در او اثر کرد و بدین ترتیب قوه تشخیص امور از او باز ستانده و از بهشت رانده شد. انسان از آن‌رو که سرمست آرزوها و هوی و هوس‌های کاذب زندگی است، نیرنگ‌های شیطان در او اثر می‌کند و به نوعی دچار گمراهی می‌شود. بنابراین، کسی که بتواند خود را از بند هواهای نفسانی و آرزوهای کاذب جسمانی رها کند، می‌تواند چشم دل خود را به آسرار و حقایق هستی خیره کند. بنابراین، برای درک مسئله شر باید به مسئله «اختیار» برگردیم.

البته گرچه راه‌حل شُرور، برخی شرّها را موجه می‌سازد، اما باید توجه داشت که در یک شرّ، انواع راه‌حل‌ها ممکن است جریان یابد و منافاتی میان آنها نیست. برای مثال، شُرور حاصل از اختیار انسان اگرچه به علت مزیت‌های اختیار و آزادی انسان موجه می‌نماید، اما در عین حال همین شُرور، نقش و فایده تنبیه انسان و بیدار کردن وی از خواب غفلت را نیز دارد. به همین علت، قرآن کریم ضمن بیان اینکه فساد در برّ و بحر مربوط به دستاوردها و اعمال غلط انسانی است، در انتهای آیه می‌فرماید: «خداوند با این فساد، برخی از اعمال آنها را به آنها می‌چشاند تا شاید باز گردند» (روم: ۴۱).

وآنکه او نگذاشت کشت و کار را	پُر کند کوری تو انبار را
چون دری می‌کوفت او از سلوتی	عاقبت دریافت روزی خلوتی

خدا، شرواقتیار از دیدگاه مولانا جلال الدین رومی

جست از بیم عسس شب او به باغ یار خود را یافت چون شمع و چراغ
(رومی، ۱۳۷۵: ۳/۴۸۰۰-۴۸۰۳)
یکی از مهم‌ترین مباحث وجودی در خصوص مسئله شرّ، بحث برخورداری انسان از عنصر آزادی و اختیار است. به راستی چه رابطه‌ای میان این دو مفهوم وجود دارد؟ پاسخ آن است که رابطه میان آنها بس وثیق و جدی است. برای مثال، کسی که کار و زراعت خود را رها نکند و برای عمران و آبادانی آن بکوشد، خداوند نیز انبارش را پر از گندم می‌کند. مانند آن جوان عاشقی که برای رسیدن به معشوقش همواره درب خانه او را می‌کوفت تا اینکه سرانجام توانست او را بیابد.

خداوند انسان را آفرید و راه نیک و بد را بدو نمایند و او را اختیار داد تا هر یک از دو راه سعادت و شقاوت را که مایل است انتخاب کند. نیز به نیک‌ی می‌دانست که ممکن است او راه بد را اختیار کند. اما مشیتش بدان تعلق گرفت که آدمی را بیافریند و به او قدرت انتخاب دهد. در این میان نه علم حق تعالی علت کافر شدن اوست و نه قدرت انتخاب علت کفر او؛ زیرا وی مختار است و می‌تواند مؤمن یا کافر شود. بنابراین، کفر و ایمان نه مربوط به خداوند، بلکه مربوط به اختیار و انتخاب خود انسان است:

خداوند به اقتضای حکمت و خیرخواهی خویش تصمیم گرفت موجوداتی اخلاقاً مختار بیافریند. او می‌دانست این مخلوقات گهگاه از سر اراده و اختیار انجام فعل خطا را انتخاب خواهند کرد، اما باز هم به آفرینش آنها رضایت داد؛ زیرا جهانی که واجد مخلوقات مختار باشد ارزشمندتر از جهانی است که واجد مخلوقات غیرمختار باشد. خداوند نمی‌تواند در انتخاب‌های مختارانه مخلوقاتش مداخله فراوانی بکند، چراکه اگر چنین کند اختیار واقعی را به مخاطره انداخته است (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۲۰۲).

نکته مهم آن است که خداوند انسان مختار را، اعم از آنکه مختار بودنش زشت باشد یا زیبا، خوب باشد یا بد، آفریده و تصاویر زشت و زیبایی هم که بر صفحه هستی نقش می‌بندند ناشی از تصویرگری چنین موجودی است. بنابراین، زشتی و زیبایی اعمال آدمی مربوط به خود اوست نه مربوط به خداوند؛ چراکه اختیار با هیچ شکلی از اشکال موجبیت سازگار نیست. خداوند آفرینش جهانی واجد مخلوقات حقیقتاً مختار را پسندیده است؛ مخلوقاتی که همانند خالق خود منشأ افعال خلاقانه باشند:

این ظلم بر خود کردید و پنداشتید که بر دیگران می‌کنید. آتش در دکان خود زدیت و سرمایه خود را سوختید و شاد می‌بودیت که دکان خصمان خود را می‌سوزیم. بد مکن که بد افتی، چه مکن که خود افتی.

ظالم که کباب از دل درویش خورد چون در نگری ز پهلوی خویش خورد

(رومی، ۱۳۶۵: ۳۸)

آمده است که در روزگاران قدیم دامداری هر روز کیلویی شیر به نانوا می‌فروخت و در عوض کیلویی نان از او می‌ستاند. روزی نانوا تصمیم گرفت شیر را وزن کند تا مطمئن شود که شیر دریافتی‌اش دقیقاً به مقدار مورد نظر هست یا خیر. هنگام توزین متوجه شد که شیر از وزن تعیین شده کمتر است. از این امر متالم گردید و شکایت به محکمه برد و دامدار سیاه‌بخت را به دادگاه کشاند. قاضی از دامدار پرسید: چرا وزن شیر کم است؟ دامدار گفت: سال‌هاست که از این شخص نان می‌خرم و هر بار معادلتش را به او شیر می‌دهم. پس اگر در شیر من کاستی است، بدان خاطر است که در نان وی کاستی بوده است. پس آنکه باید محکوم شود خود اوست نه من.

گرچه آلت نیستت تو می‌طلب	نیست آلت حاجت اندر راه ربّ
هر که را بینی طلب‌کار ای پسر	یار او شو پیش او انداز سر
کز جوار طالبان طالب شوی	وز ظلال غالبان غالب شوی
گر یکی موری سلیمانی بچست	منگر اندر جُستن او سُست سُست
هرچه داری تو ز مال و پیشه‌ای	نه طلب بود اول و اندیشه‌ای

(رومی، ۱۳۷۵: ۱۴۴۵/۳-۱۴۴۹)

راه روزی کسب و رنج است و تعب	هر کسی را پیشه‌ای داد و طلب
أطلبوا الأرزاقَ فسی أسبابها	أدخلوا الأوطانَ من أبوابها

(همان: ۱۴۶۵/۳-۱۴۶۶)

بدیهی است که با پذیرفتن دیدگاه اصالت اختیار، هیچ‌گاه از شرور اخلاقی و نیز شرور طبیعی نمی‌توان به سادگی سخن گفت. چون اگر نتایج، تابع و انعکاس رفتار اختیاری ما باشند، آن وقت دیگر مجال برای گله و شکایت باقی نمی‌ماند. زیرا تنها چیزی که از اصالت اختیار به دست می‌آید، همان نتایج است. در مکتب مولانا راه به دست آوردن «روزی»، رنج و زحمت است. خداوند به همه انسان‌ها قدرت کار و انگیزه

خدا، شروا اعتبار از دیدگاه مولانا جلال الدین رومی

طلب داده است و آنها باید روزی خود را از طریق علل و اسباب طبیعی بچینند. همان طور که برای ورود به خانه باید از درب آن وارد شد، برای کسب روزی حلال نیز باید از راه آن، که تلاش است، وارد شد. بنابراین، انسان فقیر در اعتراضی فیلسوفانه نباید فقر و تنگدستی خود را به خداوند نسبت دهد، چراکه با همت و تلاش خود می‌تواند از هر وضع اسفباری رهایی یابد و بر کثیری از مشکلات فایز آید.

سنگ را گویی که زر شو بیهده‌ست	مس را گویی که زر شو راه هست
ریگ را گویی که گل شو عاجزست	خاک را گویی که گل شو جایزست
رنج‌ها دادست کان را چاره نیست	آن به مثل لنگی و فطس و عمیست
رنج‌ها دادست کان را چاره هست	آن به مثل لقوه و درد سرست
این دواها ساخت بهر ایتلاف	نیست این درد و دواها از گزاف
بلکه اغلب رنج‌ها را چاره هست	چون بجدّ جویی بیاید آن به دست

(همان: ۲۹۱۱/۳-۲۹۱۶)

در بسط این تفکر بدیهی، انتظار طلا شدن سنگ انتظاری بی‌جا و طلا شدن مس انتظاری معقول است؛ زیرا با کمک اسباب و وسایل امروزی این قضیه امری شدنی است. همچنین انتظار گل شدن ریگ انتظاری نامعقول و انتظار گل شدن خاک انتظار معقولی است. مولانا در اینجا مغالطه جبری مشربان را مورد تأمل قرار داده و می‌گوید: درست است که برخی از امور تکوینی از حیطة اراده و اختیار انسان خارج‌اند، اما این دلیل نمی‌شود که آدمی در حوزه رفتاری خود نیز بر همین قیاس فاقد اختیار باشد.

قدر مسلم آنکه خداوند دو گونه درد به انسان داده است: دردهای درمان‌پذیر و دردهای درمان‌ناپذیر. دردهای درمان‌ناپذیر مانند لنگی، پهنی بینی، کوری و بسیاری از امراض دیگر. دردهای درمان‌پذیر مانند فلج صورت، دل‌درد، کمردرد، سردرد و غیره. خداوند این‌گونه دردها و درمان‌ها را برای اصلاح مردم از آلودگی‌های جسمانی و روحانی آفریده است و این همه، هرگز بیهوده نیست. درست است که برخی از بیماری‌ها به ظاهر لاعلاج‌اند، اما بیشتر آنها با اراده، اختیار و دانش انسان‌ها علاج‌پذیرند و اگر به درستی و با جدّیت کافی برای درمان آنها اقدام شود، حتماً به نتیجه مطلوب خواهند رسید.

تاجر ترسنده طبع شیشه جان در طلب نه سود دارد نه زیان

بل زیان دارد که محروم است و خوار نور او یابد که باشد شعله خوار
(همان: ۳۰۸۹/۳-۳۰۹۰)

از منظر اقتصادی، تاجری که در کار خود جسارت لازم را ندارد و از ترس ورشکست شدن تن به خطر ندهد و دل به دارایی‌هایش خوش دارد، درست است که از منظر ساده‌دلان نه سود می‌کند و نه زیان می‌بیند، اما چون نیک بنگریم چنین فردی در واقع زیان‌کار است؛ زیرا کسی که به دنبال نور است باید برای به دست آوردن آن شعله‌خواری کند و از اینکه در آتش سختی‌ها رود و تن به خطر بسپارد هراسی به دل نداشته باشد.

رحمت الاهی، که برآمده از حکمت اوست، اقتضا می‌کند که انسان و یا هر موجود دیگری را به کمال مطلوبش راهنما باشد. اما کمال انسان همواره به این نیست که از هر جهت در آسایش و آرامش باشد، بلکه رسیدن به کمال مطلوب گاهی اقتضا می‌کند که انسان در مسیر ناهموار قرار گیرد و با مشکلات عدیده مواجهه شود تا به تکامل لازم دست یابد. به عبارتی استعدادهای انسان تنها در چنین شرایط دشواری شکوفا می‌شوند.

هر کجا سایه‌ست و شب یا سایگه از زمین باشد نه از افلاک و مه
دود پیوسته هم از هیزم بُود نه ز آتشی‌های مُستَنجِم بود
(همان: ۳۵۶۸/۳-۳۵۶۹)

مولانا در اکثر آثار خود از جمله متنوی مبدأ شُرّانگاری را محل بحث قرار داده و می‌گوید: سایه، شب و سایگاه، ایجادشده خود زمین است نه اینکه عامل بیرونی آن را بر زمین تحمیل کند. همچنین دودی که ایجاد می‌شود نه از آتش که از خود هیزم است، چراکه آتش به خودی خود دود ندارد. او می‌گفت: رویکرد مخالفان به مقوله شر به هیچ وجه قوام‌بخش تمامیت آن نیست، زیرا این نگرش سرانجام به متغیرهای حاکم بر «خدای خیر محض» وابسته می‌شود. مولانا این معنا را به کلیه وجوه شُرور قابل تسزّی می‌داند. به همین سبب، اگر رنجی در حیات کسی ایجاد می‌شود و موجب رنجش خاطرش می‌گردد، سبب آن نه عامل خارجی، بلکه عامل درونی است؛ چراکه خداوند هیچ‌گاه بد مخلوقات را اراده نمی‌کند. از سوی دیگر، اگر مواهب خداوندی به طور مستمر و یکنواخت باشند، ارزش حقیقی خود را از دست می‌دهند. مثلاً اگر کسی

خدا، شر و اعتبار از دیدگاه مولانا جلال الدین رومی

در تمام مدت عمرش بیمار نشود، قدر سلامتی‌اش را چنان که باید می‌داند. اصولاً زندگی یکنواخت خسته‌کننده و مرگبار است. از این‌رو، بخشی از مشکلات و حوادث ناگوار حداقل این فایده را دارند که به بقیه زندگی روح می‌بخشند و آن را شیرین و تحمل‌پذیر می‌کنند.

دم به دم بر آسمان می‌دار امید	در هوای آسمان رقصان چو بید
دم به دم از آسمان می‌آیدت	آب و آتش رزق می‌افزایدت
گر تو را آنجا برد نبود عجب	منگر اندر عجز و بنگر در طلب
کین طلب در تو گروگان خداست	زانکه هر طالب به مطلوبی سزااست
چهد کن تا این طلب افزون شود	تا دلت زین چاه تن بیرون شود

(همان: ۱۷۳۱/۵-۱۷۳۵)

تمام تلاش مولانا و شبکه اساسی اندیشه‌های او فایق آمدن بر بحران شر در مدار هستی است. مولانا می‌کوشد به نحوی سرچشمه این بحران را کشف و آن را مهار کند. در حقیقت معضل شرور از خام‌اندیشی انسان در خصوص وجود خدای خیر محض و عقل‌انگاری ابزاری یا عرفی و نهایتاً جهل ویرانگر او در خصوص حقایق مکتوم هستی نشئت گرفته و به انکار حقیقت انجامیده است. توضیح و بیان این اصول آنچنان است که آدمی تا می‌تواند باید برای نیل به مقصود تلاش کند و بکوشد تا نیروی طلب را در خویش افزون سازد و در سایه جهد بلیغ به آرمان‌ها و ایدئال‌های اصیل خود دست یابد تا قلبش از چاه تنگ و تاریک دنیا رها شود و به افق‌های دوردست کمال متصل گردد. مولانا توضیح می‌دهد که چگونه حرکت و تلاش مختارانه، دفع شرور را ممکن می‌سازد:

وآنکه او نگذاشت کشت و کار را	پُر کند کوری تو انبار را
چون دری می‌کوفت او از سلوتی	عاقبت دریافت روزی خلوتی
جست از بیم عسس شب او به باغ	یار خود را یافت چون شمع و چراغ

(همان: ۴۸۰/۳-۴۸۳)

ماهیت شر به واقع هیچ ابهامی ندارد و تا زمانی که ما جهان مسکون خود را چون مقرّی مشخص تحت کنترل خدای خیر محض بدانیم، از مواجهه با هیچ مشکل کلامی و فلسفی در خصوص شرور تهدید نمی‌شویم. این مسئله را مولانا به دفعات در آثار خود

تیین کرده است. منظور وی از این مطلب آن است که تاریخ و سرنوشت هر فرد و اجتماعی هنرمندانه به دست خود آنهاست و مادام که با حقیقتی که خود تأسیس کرده‌اند خودآگاهانه نسبت داشته باشند، واجد کرامت و بزرگواری خواهند بود و زمانی که از نقش و تأثیر خود بر حوادث دور شوند و یا خود را به حساب نیاورند، دوران رنج و محنت آغاز می‌گردد.

شر برای مولانا از سنخ عدم استفاده صحیح از عنصر «اختیار» است و کسی که بتواند به درستی از آن بهره گیرد خواهد توانست بر رنج‌ها استیلا یابد. ممکن است در اینجا این پرسش خودنمایی کند که اساساً شر به چه چیزهایی تعلق می‌گیرد و خاستگاه واقعی آن کجاست؟ پاسخ آن است که خاستگاه برخی شرور بدون تردید کارکرد نادرست «آزادی» و «اراده» است. البته گاهی از بیان مولانا چنین مستفاد می‌شود که برخی شرور رازآمیزند. در اینجا راز به معنای امر مجهول یا چیزی که علتش را نمی‌دانیم نیست. راز غیر از مجهول است. زیرا مجهول مسئله‌ای است که سرانجام معلوم می‌شود، اما راز را نمی‌توان به تمام و کمال گشود. راز وقتی است که هستی و نیستی در هم آمیزند و موجودی در سایه روشن وجود و عدم قرار گیرد. موضوعی که رازی در آن نباشد حقیقتی هم در آن نخواهد بود و شرّ چنین است.

سایه حق بر سر بنده بود	عاقبت جوینده یابنده بود
گفت پیغامبر که چون کوبی دری	عاقبت زان در برون آید سری
چون نشینی بر سر کوی کسی	عاقبت بینی تو هم روی کسی
چون ز چاهی می‌کنی هر روز خاک	عاقبت اندر رسی در آب پاک

(همان: ۳/۴۷۸۰-۴۷۸۴)

مولانا به روش خاص خود می‌کوشد به جای توجه به معلول‌ها به علت‌ها بپردازد. به نظر او مسئله شر و انتساب آن به خدای خیر محض چیزی جز بدفهمی اصل مسئله نیست. ممیزه مولانا در مقایسه با بسیاری از هم‌فکران پیش از او در این است که وی معتقد بود دانش ما از جهان و خدای خیر محض به ما چنین می‌گوید که اگر آدمی برای رسیدن به چیزی تلاش کند و در این راه ناامید و خسته نشود، بی‌تردید شاهد مقصود خواهد بود. چنان‌که پیامبر اکرم (ص) فرمود: هر گاه کسی دری را بکوبد و بر آن اصرار ورزد، عاقبت سری برای پاسخ‌گویی از آن خارج می‌شود. به هر حال رابطه

خدا، شروا اعتبار از دیدگاه مولانا جلال الدین رومی

خدای خیر محض با انسان مختار و تلاش‌گر بسیار اساسی است. از نظر مولانا، آنچه معمولاً در این نوع روابط و نتایج مغفول می‌ماند رابطه انسان مختار با افعال اختیاری خویش است.

البته این مطلب مولانا نه به طور کامل، اما تا حد بسیار زیادی پذیرفتنی است که اگر کسی در انجام کار و مسئولیتش سعی وافر و تلاش کامل کند، در نهایت به مراد خویش می‌رسد و عبارت «عاقبت جوینده یابنده بود» به حقیقت می‌پیوندد.

جمله دانند این اگر تو نگروی هرچه می‌کاریش روزی بدروی
سنگ بر آهن زدی آتش نجست این نباشد و نباشد نادرست
آنکه روزی نیستش بخت و نجات ننگرد عقلش مگر در نادرات

(همان: ۳/۴۷۸۴-۴۷۸۶)

در اینجا مولانا مطلب را از سر می‌گیرد که قطعاً آدمی هر چه بکارد، همان را درو می‌کند. با این وصف، انسان نباید بار گناه خویش را بر گردن دیگران اندازد و از کسانی که همچون کودکان مایل به پذیرش مسئولیت کار خود نیستند، خویش را جدا کند. برخی عادت کرده‌اند همواره دیگران را مقصر کارها بدانند و از اینکه اندیشه نویی را به جای باورهای غلط خود بنشانند وحشت دارند. مولانا بر آن است تا شیوه اندیشیدن را چنان که باید اصلاح کند و تصویری نو از مسئله شر ارائه دهد. یعنی بار مسئولیت را از دوش خدا برداشته و بر شانه‌های خود اندازد.

نگاه اصلاح‌طلبانه ایشان در پی آن است که به روشن‌ترین صورت و شیوه ممکن تمام انحراف‌ها را تحلیل کند و سرانجام به این نتیجه برسد که بسیاری از شرور اخلاقی، جدای از اختیار و اراده آزاد انسان نیستند:

سؤال کرد حکم‌های ازلی و آنچه حق تعالی تقدیر کرده است هیچ بگردد؟
فرمود: حق تعالی آنچه حکم کرده است در ازل که بدی را بدی باشد و
نیکی را نیکی آن حکم هرگز نگردد؛ زیرا که حق تعالی حکیم است. کی
گوید که تو بدی کن تا نیکی یابی؟ هرگز کسی گندم کازد جو بردارد یا جو
کازد گندم بردارد؟ این ممکن نباشد و همه اولیا و انبیا چنین گفته‌اند که
جزای نیکی نیکی است و جزای بدی بدی (رومی، ۱۳۸۱: ۶۷).

منگر اندر نقش زشت و خوب خویش منگر اندر عشق و در مطلوب خویش

مَنگَر آنکِه تو حقیری یا ضعیف	بَنگَر اندر هَمّت خود ای شریف
تو به هر حالی که باشی می‌طلب	آب می‌جو دائماً ای خشک‌لب
کان لب خشکت گواهی می‌دهد	کو بآخر بر سر منبع رسد
خشکی لب هست پیغامی ز آب	که بمات آرد یقین این اضطراب
کین طلب‌کاری مبارک جنبشی است	این طلب در راه حق مانع‌کشی است
این طلب مفتاح مطلوبات توست	این سپاه و نصرت رایات توست
این طلب همچون خروسی در صیاح	می‌زند نعره که می‌آید صَباح

(همو، ۱۳۷۵: ۱۴۳۷/۳-۱۴۴۴)

مولانا پارادایم و صورت مثالی تفکر خود را هیچ‌گاه تغییر نمی‌دهد و همواره می‌کوشد تحولی جدید در شیوه طرح و مسئله نسبت شُرور و اختیار پدید آورد. او نمی‌خواهد به ظاهر زشت یا زیبای زندگی نگاه کند، بلکه نظرش معطوف به نوعی عشق و مقصود نهایی حیات است. زیرا ظاهرانگاری در «طریقت» وجهی ندارد. انسان جلوه‌ای از خداوند است و عظمت او در عظمت الاهی است. از این‌رو آدمی نباید به این اندیشد که به ظاهر حقیر و ضعیف است، بلکه باید به همت بلند و والای خود بنگرد که به هر کاری توانا و در برابر انجام هر امری چون کوه استوار و پا برجاست.

انسان حقیقت‌جو و طالب کمال هیچ‌گاه نمی‌تواند و نباید از بند تلاش‌رهایی یابد. برای او الگوی موفقیت، منتها درجه کار و فعالیت است. او هر گونه سستی و تنبلی را ضد موفقیت می‌داند. انسان حقیقت‌جو همچون تشنه‌ای است که تحت هیچ شرایطی برای رسیدن به آب متوقف نمی‌شود و همواره آن را می‌جوید و سرانجام نیز بدان دست می‌یابد. طلب، تلاش خجسته‌ای است که می‌تواند هر مانعی را از سر راه بردارد.

گنج زیر خانه است و چاره نیست	از خرابی خانه مندیش و مه ایست
که هزاران خانه از یک نقد گنج	توان عمارت کرد بی‌تکلیف و رنج
عاقبت این خانه خود ویران شود	گنج از زیرش یقین غریبان شود
لیک آن تو نباشد زآنکه روح	مُزد ویران کردنشش آن فتوح
چون نکرد آن کار مُزدش هست لا	لَیس لِانسانِ إِلَّا مَا سَعی

(همان: ۲۵۴۰/۴-۲۵۴۴)

خدا، شروا اعتبار از دیدگاه مولانا جلال الدین رومی

در فرهنگ مولانا، منطق دینی تابع متغیرهای اجتماعی نیست، بلکه این متغیرهای اجتماعی اند که تابع منطق دینی اند. به بیان دیگر، گزاره‌های دینی پژواک پدیدارهای اجتماعی نیستند، بلکه این اجتماع است که می‌بایست لباس دینی به تن کند. از منظر دینی، موفقیت، ثمره تلاش است و شاید صحیح‌تر آن است که گفته شود تلاش همان موفقیت است.

گنج حقیقت در باطن افراد نهفته است. از این رو خودشان باید دست به کار شوند و آن را استخراج کنند. کسانی که سعادت و خوش‌بختی را فقط به خداوند نسبت می‌دهند و سهمی برای خود قائل نیستند، به خداوند دروغ می‌بندند. انسان فقط صورت‌های ذهنی و خیالی خود را خلق نمی‌کند، بلکه می‌تواند سرنوشت خود را نیز به نیکی یا بدی رقم زند. در منطق طبیعت کسانی که جسم و روح خود را به تعب اندازند، حاصل رنجشان را دیر یا زود به دست می‌آورند، ولی کسانی که کنجی خزیده و چشم به عنایات و نزولات آسمانی دوخته‌اند، آرزوی آنان چونان تمنای محال باقی می‌ماند. چنان‌که امام علی (ع) رسالت انبیا را به ظهور رساندن دینه‌ها و گنجینه‌های روحی و باطنی آدمیان دانسته است: «و گنج‌خانه‌های عقول را برای ایشان برکاوند».^۲

عالم اسباب و چیزی بی‌سبب	می‌نباید پس مهم باشد طلب
و اِبتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ است امر	تا نباید غصب کردن همچو نمر
گفت پیغامبر که بر رزق ای فتی	در فرو بسته‌ست و بر در قفل‌ها
جنبش و آمد شد ما و اکتساب	هست مفتاحی بر آن قفل و حجاب
بی‌کلید این در گشادن راه نیست	بی‌طلب نان سنت‌الله نیست

(همان: ۲۳۸۳/۵-۲۳۸۷)

در فلسفه اسلامی گفته می‌شود که در هستی قانون علیت حاکم است که با فرض وجود علت تامه تحقق معلول واجب می‌شود. این اصل به عنوان یک قاعده عقلی استثنای پذیر نیست. پس اراده خواستن و تلاش برای رسیدن به عنوان علت غایی و فاعلی برای تحقق یک شیء امری لازم و ضروری است که بدون آن امکان تحقق هر چیز محال می‌نماید. پیامبر اکرم (ص) با عنایت به این مسئله است که فرمود: درب‌های «روزی» بسته و بر آن قفل‌هایی زده شده است، با تلاش خود آنها را باز کنید. مسئله

مهم این است که سنت خدا به صرافت بر این امر تعلق گرفته است که زبان وحی با قانون عقل ستیزه نکند.

عاشقی بودست در ایام پیش	پاسبانِ عهد اندر عهد خویش
سال‌ها در بند وصل ماه خود	شاهمات و ماتِ شاهنشاه خود
عاقبت جوینده یابنده بُود	که قَرَج از صبر زاینده بُود
گفت روزی یار او کامشب بیا	که بیختم از پی تو لوییا
در فلان حجره نشین تا نیم شب	تا بیایم نیم شب من بی طلب
مرد قربان کرد و نان‌ها پخش کرد	چون پدید آمد مهش از زیر گرد
شب در آن حجره نشست آن گرم دار	بر امید وعده آن یار غار
بعد نصف‌اللیل آمد یار او	صادق الوعدانه آن دلدار او
عاشقِ خود را فتاده خفته دید	اندکی از آستین او درید
گردگانی چندی اندر جیب کرد	که تو طفلی گیر این می‌باز نرد
چون سحر از خواب عاشق بر جهید	آستین و گردگان‌ها را بدید
گفت شاه ما همه صدق و وفاست	آنچه بر ما می‌رسد آن هم ز ماست

(همان: ۵۹۳/۶-۶۰۴)

مولانا در بیان مقصود خود حکایتی را نقل می‌کند که در روزگاران قدیم فردی بود که از عشق و فنا سخن فراوان می‌گفت و خود را عاشقی سینه‌چاک می‌خواند. روزی معشوقه‌اش به او گفت: برای تجدید دیدار به فلان جا بیا و در حالی که طعام مورد علاقه‌ات را طبخ کرده‌ام به انتظارت می‌نشینم. عاشق بی‌قرار طبق وعده به میعادگاه رفت و ساعاتی چند منتظر ماند، اما چون مدت انتظار به طول انجامید، از فرط خستگی به خواب رفت. معشوقه دقیقی بعد سر رسید و عاشق را به خواب دید. از این وضع به شگفت آمد و به نشانه آمدنش مقداری از آستین عاشق را پاره کرد و تعدادی گردو در جیب او گذاشت تا بدو گوید تو به بازی کردن با گردو سزاوارتری تا به عاشقی!

سحرگاهان هنگامی که عاشق از خواب نوشین برخاست و متوجه آستین پاره و گردوهای در جیب مانده شد، با خود گفت: اگرچه من در حق معشوقه‌ام بی وفا و کاسیم، اما معشوقه یکپارچه صادق و عاشق است. اگر از دیدار او محروم گشتم، اشکال از من است نه از او. در مقام قیاس، خداوند نیز در حق انسان‌ها مشفق‌تر از آنان نسبت

خدا، شروا اعتبار از دیدگاه مولانا جلال الدین رومی

به خودشان است. اگر کسی خود را محروم از لطف ایزدی بیند، اشکال از خود اوست نه خداوند.

مولانا در عبارت «عاقبت جوینده یابنده بود ...» اشاره به مطلبی از امام علی (ع) دارد که فرمود: «هر کس چیزی را بخواهد و برای به دست آوردنش تلاش کند، آن را می‌یابد و هر کس دری را بکوبد و بر آن کوفتن اصرار ورزد، به رویش باز می‌شود».^۳

چون سرمایه در خود دیدی و آن طلب است آن را به طلب بیفزای که فی
الْحَرَكَاتِ بَرَكَاتٌ و اگر نیفزایی سرمایه از تو برود. کم از زمین نیستی؛ زمین
را به حرکات و گردانیدن به بیل دیگرگون می‌گردانند و نبات می‌دهد و
چون ترک کنند سخت می‌شود. پس چون در خود طلب دیدی می‌آی و
می‌رو و مگو که درین رفتن چه فایده. تو می‌رو فایده خود ظاهر گردد. رفتن
مردی سوی دکان فایده‌اش جز عرض حاجت نیست. حق تعالی «روزی»
می‌دهد که اگر به خانه بنشیند آن دعوی استغناست روزی فرو نیاید (رومی،
۱۳۸۱: ۲۱۵).

نیز پیامبر اکرم (ص) فرمود: «صبر، کلید فتح و گشایش است».^۴ کسی که درصدد
رهایی از مصیبتی باشد و تلاش لازم را برای خلاصی از آن انجام دهد، سرانجام به
مطلوب خویش می‌رسد و اگر بنا بر هر دلیلی نرسد، اما بر آن نرسیدن صبر پیشه کند،
روزی گشایش در کارش حاصل می‌شود. تلاش در کار و صبر بر مصیبت شاه‌کلید گنج
هر مقصود و نیل به هر مطلوب است.

شز و بازتاب عمل

هان و هان او را مجو در گلیستان	آنکه تخم خار کارد در جهان
ور سوی یاری رود ماری شود	گر گلی گیرد بکف خاری شود
بر خلاف کیمیای متقی	کیمیای زهر و مارست آن شقی

(همو، ۱۳۷۵: ۱۵۳/۲-۱۵۵)

بدین‌سان، تابلوی مولانا مکانی مطلوب برای بودن و زیستن در جهان مبتنی بر
نظام احسن را برای ما نقش می‌کند. این زیستگاه میان تولد و مرگ جایگاهی است
مرکب از حوادث نیک و بد، پیروزی و شکست، صعود و سقوط که در سایه کار و تلاش
انسان بر او رخ می‌نمایند. جهان مادی عرصه عمل و عکس‌العمل است. یعنی اگر کسی

خار بکارد خار و اگر گُل بکارد گُل درو می‌کند. قانون عمل و عکس‌العمل یکی از قوانین جهان فیزیک است که ما آن را به عنوان قانون سوم نیوتن می‌شناسیم.^۵ این قانون که در همهٔ سطوح و لایه‌ها ساری و جاری است، نتایج اعمال ما را به سوی خود ما باز می‌گرداند:

پادشاهی یکی را صد مرده نان پاره داده بود. لشکر عتاب می‌کردند. پادشاه به خود می‌گفت روزی بیاید که به شما بنمایم که بدانید که چرا می‌کردم. چون روز مَصاب شد همه گریخته بودند و او تنها می‌زد. گفت: اینک برای این مصلحت (همان: ۸).

مولانا این اندیشه را رونق می‌بخشد که نظام هستی سرشار از نظم و معرفت است و اگر گاهی بی‌نظمی در آن مشاهده می‌شود از ضعف نگاه ماست. این جهان به گونه‌ای ساخته شده است که مخلوقات آن از هم گسسته و مستقل نیستند، بلکه تمام اجزای آن همانند حلقه‌های یک زنجیر به هم متصل‌اند. زندگی قوانین بسیار دارد که یکی از آنها همین قانون است. هر عملی، عکس‌العملی دارد که اگر آن را به درستی ادراک کنیم تأثیر ارزشمندی می‌تواند در سرنوشت ما داشته باشد. در توصیف قانون عمل و عکس‌العمل همین بس که اگر بر فراز قله‌ای بایستیم و فریاد زنیم، بازتاب صدای خویش را خواهیم شنید. جهانی که در آن زندگی می‌کنیم نیز چنین است و کوچک‌ترین عمل هر فرد بازتابی در این عالم دارد؛ چراکه این جهان واحد و یکپارچه است و هر جزئی از آن مرتبط و متصل با دیگر اجزاست.

آتشی زد شب به کشت دیگران باد آتش را به کشت او پیران
(رومی، ۱۳۷۵: ۲/۲۵۱۳)

نحوه زندگی هر موجودی در این عالم بر نحوه زندگی دیگر موجودات تأثیرگذار است. به طوری که حتی افتادن برگ درختی در یک جنگل انبوه بر نظام زندگی تمام موجودات اثر می‌گذارد. این دفاعِ مولانا از این قانون است که شخصی از روی دشمنی آتش به خرمن دیگری انداخت، اما در زمان نه چندان دوری باد همان آتش را به سوی او آورد. چنین شخصی نمی‌داند که این آتش نه شری از سوی خداوند، بلکه بازتاب عمل خود او بوده است.

چون که بد کردی بترس آمن مباش زآنکه تخم است و برویاند خداهش

خدا، شروا اعتبار از دیدگاه مولانا جلال الدین رومی

چند گاهی او بپوشاند که تا	آیدت زان بد پشیمان و حیا
عهد عُمَر آن امیر مؤمنان	داد دزدی را به جالاد و عوان
بانگ زد آن دزد کای میر دیار	اولین بارست جرمم زینهار
گفت عُمَر حاش لله که خدا	بار اول قهزُ بارد در جزا
بارها پوشد پی اظهار فضل	باز گیرد از پی اظهار عدل
تا که این هر دو صفت ظاهر شود	آن مبشر گردد این مُنذِر شود

(همان: ۱۶۴/۴-۱۷۰)

امام علی (ع) در حکمت ۲۰۴ نهج البلاغه می فرماید:

اگر به کسی نیکی کردی و او حق شناسی نکرد، تو را به کار نیک بی میل نگرداند که به جای او از تو کسی حق شناسی خواهد کرد که تو به او هیچ نیکی نکرده‌ای و تو بیش از آن مقدار که کافر نعمت حق را ضایع کرده است از ناحیه بیگانه بهره‌مند خواهی شد، زیرا خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد.

قانون عمل و عکس‌العمل به طور دقیق در هستی جاری است، هر چند گاهی از چشمان تیزبین ما دور می‌ماند. نیز تمام کتب آسمانی بر این اصل تأکید کرده‌اند. پس آدمی رهین کردار نیک و بد خویش است. چه بسیار اعمال نیکی که در حق انسان و یا سایر نزدیکان او می‌شود که او نظیر همان عمل را سابقاً در حق دیگران انجام داده است و چه بسیار اعمال بدی که انسان دچار آن می‌شود که او همان عمل و یا نظیر آن را قبلاً در حق دیگران انجام داده است. بنابراین، خیرخواهی در حق دیگران نتیجه‌اش خیرخواهی دیگران در حق ما و بدخواهی در حق دیگران نتیجه‌اش بدخواهی دیگران در حق ما و یا نزدیکان ما خواهد بود:

عالم بر مثال کوه است. هر چه گویی از خیر و شر از کوه همان شنوی و اگر گمان بری که من خوب گفتم کوه زشت جواب داد محال باشد که بلبل در کوه بانگ کند، از کوه بانگ زاغ آید یا بانگ آدمی یا بانگ خر. پس یقین دان که بانگ خر کرده باشی (رومی، ۱۳۶۵: ۱۵۲).

هر کجا تخمی بکاری آن بروید عاقبت بر نروید هیچ از شه دانه احسان چرا (همو، ۱۳۸۰: ۱۴۱، ۸)

هر عملی علاوه بر آثار فراوان مادی و معنوی و نیز دنیوی و اخروی یک سلسله لوازم و آثار جانبی خاصی دارد که زمینه را برای تحقق نظیر همان عمل در حق انسان و یا نزدیکان او فراهم می‌کند. از این رو انجام هر گونه عمل در حق دیگران به خاطر ایجاد زمینه تحقق نظیر همان عمل به نحوی به خود انسان و یا نزدیکان او بازگشت می‌کند. مثل قرض دادن به دیگران که اثر جانبی آن، ایجاد محبت در دل قرض‌گیرنده است و این محبت زمینه را برای انجام کار نیک از ناحیه دیگران فراهم می‌کند. چنان که امام علی (ع) فرمود: «احسان کن تا به تو احسان شود»^۶ و «همان طور که رحم می‌کنی به تو رحم می‌شود» (تمیمی آمدی، ۱۳۷۸: ۶۲۳/۴).

خداوند مدتی گناهان انسان را نادیده می‌گیرد و از دید دیگران پنهان می‌دارد تا شاید شخص عاصی از کرده خود پشیمان شود و درصدد جبران برآید. چنان که در زمان عمر (خلیفه دوم) شخصی دست به سرقت زد و حکومت او را دستگیر کرد. عمر سارق را به دست مأموران سپرد تا به سزای عملش برسانند. سارق بانگ برآورد: ای امیر! مرا عفو فرما. این نخستین باری است که دست به چنین خطایی می‌زنم، از جرمم درگذر و مرا رها کن!

عمر گفت: خداوند منزه از آن است که بنده‌ای را در نخستین گناه مجازات کند. او که قصد احسان به بندگان دارد، گناه آنان را بارها پنهان می‌کند و چون بر انجام آن اصرار ورزند، به قصد تأدیب آشکار می‌سازد.

آن کو به غصب و دزدی آهنگ پالیزی از داد و داور عاقبت اشکنج‌های غز خورد (همو، ۱۳۸۰: ۵۲۹، ۵)

کارهایی که افراد، اعم از نیک و بد، انجام می‌دهند به تدریج در قالب سنتی ماندگار باقی می‌مانند. این سنت‌ها هم در زمان خود جریان می‌یابند و تأثیرات نیک و بد خود را بر جای می‌گذارند و هم در زمان‌های بعد آثار خود را دارند. پس کسانی که موجبات آزار دیگران را فراهم می‌کنند، باید خیلی زود شاهد آزار خود و یا نزدیکانشان باشند؛ زیرا قلم صنع خدا چنین رقم زده است که هر کس بخشی از بازتاب رفتارهای خود را در همین دنیا به چشم ببیند.

پس ترا هر غم که پیش آید ز درد بر کسی تهمت منه بر خویش گردد
ظن مبر بر دیگری ای دوست کام آن مکن که می‌سگالید آن غلام

خدا، شرواقتیار از دیدگاه مولانا جلال الدین رومی

(همو، ۱۳۷۵: ۱۹۱۲/۴-۱۹۱۳)

بیان هر حکمی مستلزم داشتن چشم‌انداز، متن یا زمینه‌ای است که گویندگان و مخاطبان آن را در تجربه‌ای مشترک به جان آزموده‌اند. یکی از آن موارد قانون بازتاب عمل است که با آن می‌توان از عالم ارزش‌ها به عالم قواعد صحیح که برای همگان معتبر است، رسید. در نظر مولانا، این اصل از حدّ یک فرمان دینی فراتر می‌رود و به آن محدود نمی‌شود. از این‌رو هر کس صادقانه به نفس خود رجوع کند، می‌تواند به نقاط ضعف و قوت خود واقف شود و در مسیر کمال گام بردارد.

کور شو تا نخوری از کف هر کور عصا	رو ترش کن که همه رو ترشانند اینجا
لته بر پای بیبچ و کژ و مژ کن سر و پا	لنگ رو چونک درین کوی همه لنگان‌اند
روی خوب ار بنمایی بخوری زخم قفا	زعفران بر رخ خود مال اگر مه‌رویی
ور نه بدنام کنی آینه را ای مولا	آینه زیر بغل زن چو بیینی زشتی

(همو، ۱۳۸۰: ۱۶۹، ۴-۱)

در یسنای ۴۶ (یکی از بخش‌های گات‌ها) در سرودی اندیشه‌برانگیز از اُشو زرتشت می‌خوانیم: «ای مزدا! از کردار آن کس که سرِ آزار جهانیان را دارد مرا رنجی نخواهد رسید. گزند آن کردارهای دشمنانه به خود او باز خواهند گشت، آنچنان که خود را از نیک‌زیستی بی‌بهره خواهد کرد و بدان دشمنانگی هیچ راهی به رهایی از بدسرانجامی نخواهد یافت». از این منظر زندگی حاصلِ تصادف نیست، بلکه آینه‌ای است از کارهای ما.

گفت ماهی دگر وقت بلا	چون که ماند از سایهٔ عاقل جدا
کو سوی دریا شد و از غم عتیق	فوت شد از من چنان نیکو رفیق
... او همی‌گفت از شکنجه و ز بلا	همچو جان کافران <i>قالوا</i> بلی
باز می‌گفت او که گر این باز من	وا رهم زین محنت گردن‌شکن
من نسازم جز به دریایی وطن	آبگیری را نسازم من سکن
آب بی‌حد جویم و آمن شوم	تا ابد در آمن و صحت می‌روم
عقل می‌گفتش حماقت با تو است	با حماقت عقل را آید شکست
عقل را باشد وفای عهدها	تو نداری عقل رو ای خَرَبها
عقل را یاد آید از پیمان خود	پردهٔ نسیان بدرآند خرد

(همو، ۱۳۷۵: ۴/۲۲۶۵-۲۲۸۸)

مولانا در حکایت ماهی و صیاد بدین نکته اشاره می‌کند که علت اسیر شدن ماهی در تور صیاد، ساده‌اندیشی و عدم متابعت از عقل بود. انسان اگرچه همانند سایر موجودات از رشد نباتی و حیات حیوانی برخوردار است، اما علاوه بر آن خصوصیتی به وی داده شده است که به واسطه آن نسبت به سایر موجودات از مزیت ویژه‌ای بهره‌مند گشته که یکی از آنها «عقل» است. آدمی به سبب دارا بودن خرد، از رها بودن در دایره احساسات خارج شده و موظف است به مدد آن راه صحیح را برگزیند؛ زیرا به فرموده امام علی (ع) عقل برای شناخت راه گمراهی از رستگاری، انسان را کفایت می‌کند (نهج‌البلاغه، حکمت ۴۲۱).

به مدد عقل این امکان فراهم می‌شود که خوب و بد و زشت و زیبای هر عملی را قبل از انجام آن به درستی بازشناخت و ثابت‌قدم در مسیر صحیح گام نهاد و از پشیمانی و ملامت دیگران در امان ماند.

از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که فرمود: «هر گاه تصمیم به کاری گرفتی اول در عاقبت آن بیندیش. اگر دیدی عاقبتش نیک است آن را دنبال نما و اگر دیدی عاقبتش گمراهی و تباهی است از تصمیم خود صرف نظر کن» (مطهری، ۱۳۷۸: ۳۶۵)

تا بدانی که خیرست ای عدو	می‌دهد هر چیز را در خورد او
کی کزی کردی و کی کردی تو شر	که ندیدی لایقش در پی اثر
کی فرستادی دمی بر آسمان	نیکای کز پی نیامد مثل آن
گر مراقب باشی و بیداز تو	بینی هر دم پاسخ کرداز تو
چون مراقب باشی و گیری رسن	حاجتت ناید قیامت آمدن
آنکه رمزی را بداند او صحیح	حاجتش ناید که گویندش صریح
این بلا از کودنی آید تو را	که نکردی فهم نکته و رمزها

(رومی، ۱۳۷۵: ۴/۲۴۵۶-۲۴۶۲)

کسی که با خداوند دشمنی می‌ورزد باید بداند خدایی که انسان را آفریده، مصالح و مفاسد او را بهتر از هر کسی می‌داند و نسبت به احوال او آگاه‌تر است. خداوند لطف خود را به قدر استعداد و قابلیت افراد افافه می‌کند. چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «موسی

خدا، شرواقتیار از دیدگاه مولانا جلال الدین رومی

گفت: پروردگار ما همان کسی است که به هر موجودی آنچه لازمه آفرینش او بوده داده، سپس هدایتش کرده است».^۷

خداوند اراده کرده است که روزی انسان‌ها را فقط از طریق کار و زحمت فراهم سازد. حتی حیوانات نیز اگر نکوشند، از گرسنگی تلف می‌شوند. چه بسیارند کسانی که هر روز در نقاط مختلف جهان از شدت گرسنگی و نبود حتی تکه‌نانی از بین می‌روند، با اینکه خداوند رزاق است. رزاق بودن خداوند منافعی آن نیست که موجودات بر اثر کسالت و تبلی از گرسنگی تلف شوند. چنان‌که در حدیث قدسی آمده است: «خداوند ایا دارد از اینکه کاری را بدون اسبابش انجام دهد».^۸

او همه موجودات را روزی می‌دهد و سهم هر یک را معین کرده است، مشروط به اینکه خود او نیز برای کسب روزی مقدرش بکوشد:

سگ که عقل و ادراک ندارد چون گرسنه شود و نانش نباشد پیش تو می‌آید و دُنَبک می‌جنباند. یعنی مرا نان ده که مرا نان نیست و ترا هست؛ این قدر تمیز دارد. آخر تو کم از سگ نیستی که او به آن راضی نمی‌شود که در خاکستر بخسید و گوید که اگر خواهد مرا خود نان بدهد. لابه می‌کند و دُم می‌جنباند. تو نیز دُم بجنبان و از حق بخواه و گدایی کن که پیش چنین معطی گدایی کردن عظیم مطلوب است (همو، ۱۳۸۱: ۱۷۲).

پس قلم بنوشت که هر کار را لایق آن هست تأثیر و جزا (همو، ۱۳۷۵: ۳۱۳۲/۵)

بی‌تردید بخشی از رنج‌های موجود نتیجه قهری رفتارهای شرارت‌آمیز انسان‌هاست، هرچند همه آنها چنین نیستند. هر فعلی در نظام خلقت نتیجه قهری خود را دارد. اگر عملی نیک باشد نتیجه نیک و اگر عملی بد باشد نتیجه بد دارد. به عبارت دیگر، رشد و تعالی انسان متوقف بر مختار بودن وی است و اختیارش موجد شرّ و به دنبال آن ثواب و عقاب است.

کژ روی جَفّ القلم کژ آیدت	راستی آری سعادت زایدت
ظلم آری مُدبری جَفّ القلم	عدل آری برخورداری جَفّ القلم
چون بدزد دست شد جَفّ القلم	خورده باده مست شد جَفّ القلم
تو روا داری روا باشد که حق	همچو معزول آید از حکم سَبَق

که ز دست من برون رفته است کار پیش من چندین میا چندین مزار
بلکه معنا آن بود جَفَّ الْقَلَمُ نیست یکسان پیش من عدل و ستم
فرق بنهادم میان خیر و شر فرق بنهادم ز بد هم از بتر

(همان: ۳۱۳۳/۵-۳۱۳۹)

اگر کسی بدکار باشد یا درست کار، به نیک‌بختی دچار گردد، دادگری کند، از میوه‌های سعادت و خوش‌بختی تناول نماید، دست به دزدی زند یا مسکرات نوشد، همه را قلم تقدیر الهی رقم زده است. تقدیر الهی بدان معناست که انسان با اراده و اختیار خود مسیر زندگی‌اش را تعیین می‌کند و چیزی خارج از این محدوده به او تحمیل نمی‌شود. البته برخی قائل به بازدارندگی ماورایی خداوند از افعال بشرند و معتقدند «برای خدای قادر مطلق مشکل نیست که چاقوی قاتل را به بتانه تبدیل کند یا گلوله آدم‌کش را به پنبه تبدیل نماید و کمند آدم‌کشی جنایت کار را به رشته ماکارونی تبدیل کند» (گیسلر، ۱۳۸۴: ۵۳۱).

طبق این راه‌حل، درست است که دیگر شری رخ نمی‌دهد، اما آن نه به این خاطر است که انسان‌ها خوب شده‌اند، بلکه به این علت است که اختیارشان به بند کشیده شده است. بنابراین، نیت و تصمیم به انجام عمل شرورانه وجود دارد، اما قدرت ماورایی مانع از انجام آن است و چنین رفتاری یقیناً به پیشرفت و تکامل انسان منجر نخواهد شد؛ چراکه اختیار کلید تعالی انسان است نه اجبار.

مولانا در اینجا قضا و قدر الهی را در افق وسیع‌تری می‌بیند. نکته‌ای که از بیانات ایشان مستفاد می‌شود این است که مقصود او از «جَفَّ الْقَلَمُ» یا قضا و قدر، بیان روابط ضروری میان پدیدارهاست و اینکه نزد خداوند عدل و ظلم یکسان نیست. هر کس کار نیک کند، مشمول عدالت خداوند است و هر کس کار زشت مرتکب شود، بر خود ستم کرده است و خداوند نیز با او به عدالت رفتار خواهد. اما باید دانست که میان نیکان و بدان تفاوت است. بنابراین، قضا و قدر، عاملی در عرض دیگر عوامل نیست، بلکه منشأ همه عوامل و حوادث است.

هر عاملی که منشأ اثری شود و هر پدیده‌ای که لباس هستی به تن کند، خود از مظاهر قضا و قدر است؛ زیرا این امر ظهور هر پدیده‌ای را فقط از طریق یک رشته علل و اسباب خاص امکان‌پذیر می‌داند؛ چه این علل و اسباب برای بشر شناخته شده باشند و

خدا، شُروا اعتبار از دیدگاه مولانا جلال الدین رومی

چه نباشند. در غیر این صورت نظام هستی دچار هرج و مرج می‌شود و این با صفت حکیم بودن خداوند تعارض دارد.

مثلاً دانش‌آموزی که تحصیل می‌کند اگر در کار خود کوشا باشد، طبعاً روزی موفق می‌شود. این تلاش و توفیق، زاییده حکم قضاست. اما اگر همین فرد در تحصیل خود جدیت نداشته باشد و به تبع آن مردود شود، این نیز تابع حکم قضاست. قضا و قدر یعنی موفقیت و عدم موفقیت افراد تابع شرایط است. بنابراین، به هیچ کس بدون دلیل و زمینه قلبی احسان و ظلم نمی‌شود. «شکر مزیدن پستان نعمت است. پستان اگرچه پر بُود تا نمزی شیر نیاید» (رومی، ۱۳۶۵: ۱۸۱).

مولانا برای اثبات نظر خود داستان پادشاهی را بیان می‌کند که به کنیزک امیرش چشم طمع دوخته بود و به دور از چشم همگان از او کامیاب می‌شد. دیری نپایید که دریافت آن امیر نیز از کنیزک او کامیاب است. از این‌رو خود را سرزنش کرد که چرا با دیگران چنان کردم تا دیگران نیز با من چنین کنند.

ای دریده پوستین یوسفان	گر بدرّ گرگت آن از خویش دان
زآنکه می‌بافی همه‌ساله پیوش	زآنکه می‌کاری همه‌ساله بنوش
فعل توست این غصه‌های دم به دم	این بود معنی قد جَفَّ الْقَلَم
که نگرده سنت ما از رَشَد	نیک را نیکی بود بد راست بد

(رومی، ۱۳۷۵: ۳۱۸۰/۵-۳۱۸۳)

کسی که در حق دیگری بدی کند و او را با دست و زبان خود بیازارد، اگر روزی طعمه حیوان درنده‌ای شود و یا دچار بلای خانمان‌سوزی گردد، باید آن را ناشی از اعمال بد خود در روزهای خوش زندگی بداند؛ زیرا دنیا محل پوشیدن بافته‌های خود و درو کردن کشته‌های خود است. عالم آینه و پژواک اعمال ماست و منظور از «جَفَّ الْقَلَم» همین است که خداوند جواب نیکی را به نیکی و پاسخ بدی را به بدی می‌دهد.

البته اشاره مولانا در اینجا تنها به شُرور اخلاقی است و اینکه این دسته از شُرور ناشی از اراده و اختیار خود انسان‌اند. هرچند وی در مواردی حتی منشأ برخی شُرور طبیعی را هم شُرور اخلاقی می‌داند. البته برخی مانند جان هاسپرز راه‌حل اختیار را فقط مخصوص شُرهای اخلاقی می‌داند نه شُرهای طبیعی:

به طور احتمال این راه حل جدی ترین کوششی است که برای رهایی از مسئله شر صورت گرفته است. اما مطلب نخست این پاسخ واقعاً اشتباه است؛ زیرا بین شرهای اخلاقی و طبیعی تمایز وجود دارد ... حتی اگر این دلیلی را که ما اکنون بررسی می کنیم راجع به این شرها (اخلاقی) دلیل معتبری باشد، اما وجود شرهای طبیعی را توجیه نمی کند (هاسپرز، بی تا: ۱۱۸).

چنین به نظر می رسد که گرچه ما نتوانیم با روش فلسفی ارتباط بین افعال شرورانه انسان و شرهای طبیعی را تبیین کنیم، اما در متون دینی معتبر، ربط بین آن دو با صراحت بیان شده است (اعراف: ۹۶؛ روم: ۴۱). در آیات متعددی از قرآن کریم «ظلم» که یکی از مصادیق شرور، بلکه مبنای همه شرور است به خود انسان نسبت داده شده است: «به اندازه رشتۀ شکاف هسته خرمايي به شما ستم نخواهد شد»^{۱۰} و «خدا به مردم ستم نمی کند، بلکه آنها خودشان به نفس خویش ستم می کنند»^{۱۱}. با توجه به این آیات، مولانا خود انسان را خاستگاه برخی شرور طبیعی معرفی می کند:

غصب کردم از شه موصول کنیز	غصب کردند از من او را زود نیز
او کامین من بُد و لالای من	خاینش کرد آن خیانت های من
نیست وقت کین گزاری و انتقام	من به دست خویش کردم کارخام
گر کشم کینه بر آن میر و حزم	آن تعدی هم بیاید بر سرم

(رومی، ۱۳۷۵: ۴۰۰۱/۵-۴۰۰۵)

قانون هستی چنین مرقوم کرده است که عمل بد یا خوبی که از انسان صادر شود به شکل دیگری و در زمان نه چندان دور به سوی او باز می گردد. مثلاً کسی که قصد ناموس دیگران کند، دیگران هم قصد ناموس او کنند و اگر نگاه پاک و بی غرض به دیگران داشته باشد، دیگران هم در حق او چنین باشند. همان طور که قرآن کریم می فرماید: «و جزای هر بدی، بدی است مانند آن»^{۱۱}. مولانا با الهام گرفتن از این آیه معتقد است انسان تاوان بد رفتاری ها و نیک رفتاری های خود را می دهد و در نظام هستی به احدی ظلم نمی شود.

داد حق مان از مکافات آگهی گفت ان عُدتم به عُدنا به

(همان: ۴۰۰۸/۵)

خدا، شر و اختیار از دیدگاه مولانا جلال الدین رومی

خداوند انسان را از کیفر اعمال و پاداش آن مطلع کرده و فرموده است: «اگر به اعمال زشت خود باز گردید ما نیز به کیفر اعمال زشت شما باز می‌گردیم» و این همان چیزی است که به تقدیر الهی تعبیر می‌شود. تقدیر الهی یعنی خداوند چنین مقدر کرده است که انسان بر حسب اراده و اختیار دست به انتخاب زند و بداند که نتایج کار او هر چه که باشد، به سوی او باز می‌گردد.

برخی در اینجا اشکال کرده‌اند که خداوند می‌تواند با نمایان ساختن خیر نامتناهی خود به انسان‌ها به گونه‌ای آنها را مجذوب خیر کند به طوری که تصور گناه هم نکنند (گیسلر، ۱۳۸۴: ۵۳۱). این راه‌حل یادآور حدیثی است که از واقعه‌ای در بهشت خبر می‌دهد که خداوند بر بهشتیان تجلی می‌کند و آنان چنان مبهوت زیبایی خداوند می‌شوند که از نعمت‌های بهشت غفلت می‌ورزند و این ماجرا با اعتراض حورالعین‌ها به خداوند پایان می‌پذیرد. بنابراین، اگر حادثه‌ای مشابه آن در دنیا اتفاق افتد، دیگر از چنین انسانی شرّ صادر نخواهد شد.

پاسخ آن است که بهشتیان پاک‌شده از آلودگی‌ها به مقامی رسیده‌اند که می‌توانند خیر و زیبایی را به خوبی ادراک کنند، اما انسان خاکی این جهانی از ادراک خیر و شرّ واقعی عاجز است مگر آنکه در بینش و گرایش‌های درونی‌اش تغییر اساسی ایجاد شود. اختیار در صورتی توجیه‌گر شر خواهد بود که وسیله‌ای برای عمل کردن برخلاف محرک‌های درونی و بیرونی باشد و اگر خداوند محرک‌های متضاد درون و بیرون را از میان بردارد، در این صورت اگرچه دیگر گناه نمی‌کنیم، اما از ارزش لازم اختیار نیز برخوردار نیستیم.

نتیجه‌گیری

موجودات جهان هستی از جهت کمال و خیری که دارند همواره متعلق لطف بی‌دریغ الهی‌اند و حکمت و عنایت خاص خداوندی اقتضا دارد که جهان مادی بر پایه نظام احسن و بر مبنای بیشترین خیرات و کمالات ممکن به وجود آید. از این‌رو، منشأ بسیاری از شرور، به ویژه شرور اخلاقی، به انسان مختاری باز می‌گردد که افعال خویش را با اراده و اختیار انجام می‌دهد. اختیار ابزاری است برای سیر آدمی به سوی کمالاتی که بدون آن هرگز دست‌یافتنی نیستند و آفرینش انسان مختار غیر شرور اگرچه امر

ممکنی است، اما فاقد هر گونه ارزش اخلاقی است؛ زیرا از توان کمی برای ارتقای معنوی انسان برخوردار است. به عبارت دیگر، اختیار در صورتی سکوی پرش مناسبی خواهد بود که محرک‌های متضاد دنیوی و آخروی از تناسب کافی برخوردار باشند. خداوند به اقتضای حکمت و خیرخواهی خویش اراده کرده است تا موجوداتی مختار بیافریند. او به نیکی می‌داند که این موجودات گاهی از سر اراده، انجام فعل قبیح را بخواهند گزید، اما باز به خلقت آنها رضایت داده است؛ زیرا جهانی که واجد مخلوقات مختار باشد، به مراتب ارزشمندتر از جهانی است که مخلوقات آن مجبور باشند.

فهرست منابع

- قرآن (۱۳۸۷). ترجمه: ناصر مکارم شیرازی، قم: اسوه، چاپ اول.
- عبدالواحد تمیمی آمدی (۱۳۷۸)، شرح غررالحکم و دررالکلم، مترجم و شارح: هاشم رسولی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم.
- ابن سینا، بوعلی (بی‌تا)، الالهیات شفا، بی‌جا: بی‌نا.
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶). عقل و اعتقاد دینی، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو، چاپ اول.
- پلنتینجا، الوین (۱۳۷۴). «خدا، جهان‌های ممکن و مسئله شر»، در: کلام فلسفی، ترجمه: ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ اول.
- رومی، جلال‌الدین (۱۳۸۲). کلیات شمس تبریزی، مقدمه: بدیع‌الزمان فروزان‌فر، تهران: امیرکبیر، چاپ هفدهم.
- رومی، جلال‌الدین (۱۳۶۵). مجالس سبعة، تصحیح و حواشی: توفیق ه. سبحانی تهران: انتشارات کیهان.
- رومی، جلال‌الدین (۱۳۷۳). مقالات مولانا (فیه ما فیه)، ویرایش: جعفر مدرس صادقی، تهران: نشر مرکز.
- رومی، جلال‌الدین (۱۳۷۵). مثنوی معنوی بر اساس نسخه قونیه، تصحیح: عبدالکریم سروش، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- رومی، جلال‌الدین (۱۳۷۹). مثنوی، مقدمه، تصحیح، تعلیقات، فهرست‌ها: محمد استعلامی، تهران: انتشارات قلم، چاپ ششم.
- رومی، جلال‌الدین (۱۳۸۰). کلیات شمس تبریزی بر اساس نسخه بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: دوستان.

خدا، شروا اعتبار از دیدگاه مولانا جلال الدین رومی

- رومی، جلال الدین (۱۳۸۱). *فیه ما فیه: تقریرات مولانا جلال الدین محمد رومی*، تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، تهران: نگارستان کتاب.
- ژیلسون، اتین (۱۳۷۵). *مبانی فلسفه مسیحیت*، ترجمه: محمد محمدرضایی و سید محمود موسوی، قم: بوستان کتاب.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹). *شرح منظومه*، تهران: ناب، چاپ اول.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (بی تا). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار*، قم: مصطفوی، ج ۶ و ۷.
- طباطبایی، سید محمدحسین (بی تا). *بدایه الحکمه*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- عطار، فریدالدین (۱۳۸۳). *تذکره الاولیاء*، به کوشش محمد استعلامی، تهران: زوآر، چاپ چهاردهم.
- گیسلر، نرمن (۱۳۸۴). *فلسفه دین*، ترجمه: حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران: حکمت، چاپ اول.
- محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۸۶). *میزان الحکمه*، ج ۲، دانشکده علوم حدیث، تهران، چاپ سوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). *مجموعه آثار*، تهران: صدرا، چاپ اول، ج ۱۸.
- *نهج البلاغه* (۱۳۷۶). ترجمه: عبدالمحمد آیتی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ ششم.
- *نهج الفصاحه* (۱۳۶۲). گردآورنده: ابوالقاسم پاینده، تهران: جاویدان، چاپ دوم.
- هاسپرز، جان (بی تا). *فلسفه دین*، گروه ترجمه و ویراستاری مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

پی‌نوشت‌ها

۱. و انّ علیک لعنتی الی یوم الدین (ص: ۷۷).
۲. وَ یُبْیَرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ (نهج البلاغه، عبدالمحمد آیتی، خطبه ۱، فقره ۳۵).
۳. مَنْ طَلَبَ شَيْئًا وَ جَدَّ وَ جَدَّ وَ مَنْ دَقَّ الْبَابَ وَ لَجَّ وَ لَجَّ (نهج الفصاحه).
۴. الصبر مفتاح الفرج.
۵. قانون سوم نیوتن: برای هر عمل عکس‌العملی وجود دارد که مقدار آن مساوی آن عمل است و جهت آن برعکس است.
۶. أحسن یحسن الیک (بحار الانوار: ۳۷۷/۷۷).
۷. رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (طه: ۴۹).
۸. أبی الله انّ یجری الأمور إلاّ بأشیایها (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۶: ج ۶۶۱۸).
۹. ... وَلَا تَطْلُمُونَ فِتْيَالًا (نساء: ۷۷).
۱۰. وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (عنکبوت: ۴۰؛ روم: ۹).
۱۱. وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا (شورا: ۴۰).

