

قضا و قدر در مثنوی معنوی

دکتر ناصر نیکوبخت

(عضو هیأت علمی دانشگاه کاشان، و استاد اعزامی به کشور اوکراین)

مقدمه

موضوع قضا و قدر و جباریت و قهاریت خداوند از جمله موضوعات پیچیده کلامی است که همواره در طول تاریخ مذاهب، اذهان بسیاری از متکلمان و عالمان دین را به خود مشغول داشته است و چه بسیار دستاویز جبری مذهب، حکام جور و کاهلان قرار گرفته است. آنچه در بادی امر از قضا و قدر استنباط می شود این است که 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 آنان انجام دهند، مطابق سرنوشت و حکم و دستوری است که از قبل مشخص شده و باید همان واقع شود و بدون کم و کاست واقع خواهد شد. بنابراین آدمی سخره تقدیر است، جز آنچه باید واقع شود، واقع نمی شود و تلاش و جد و جهد و چاره اندیشی، حزم، احتیاط و حذر و دعا و وسایط دیگر نمی توانند مانع و دافع قضای محتوم شوند. مطابق چنین اندیشه ای بنده به مثابه آلت و ابزاری است که تمام حرکات و سکنات او تحت اراده ای دیگر است و هیچ اراده و اختیاری برای او متصور نیست.

به نظر می رسد که اعتقاد و ایمان به قضا و قدر در ظاهر با مسأله عدل، قصاص، عقاب و پاداش اعمال، طاعت و معصیت، حسن و قبح اعمال، مسؤولیت پذیری و جد و جهد

آدمی، موضوعیت دعا، صدقات، توبه، تعویذات و غیره منافات دارد، و از طرف دیگر عدم اعتقاد به این امور نیز منافی ایمان بنده به جباریت و قهاریت خداوند است. تفاوت دیدگاه متکلمان در جوابگویی به شبهاتی از این نوع، موجب پدید آمدن مشرب‌های گوناگون فکری شده و هر گروه در حد فهم و درک خویش کوشیده است به نحوی پرده از حقیقت موضوع بردارد، اما از آن جا که موضوعاتی از این قبیل در عرصه تکاپوی عقل نیستند و در بحث عقلی نمی‌گنجد در نهایت به عجز و ناتوانی درک و فهم آدمی اعتراف کرده‌اند؛ چنانکه مؤلف مصابح الهدایه گوید: «سرّ قدر به بحث و مناظره و تحریر و تقریر مکشوف نشود».^۱ و به منع شریعت از خوض در این معنی استشهاد جسته است که: «إِذَا بَلَغَ الْكَلَامُ إِلَى الْقَدَرِ فَأَمْسِكُوا / چون سخن به قضا و قدر رسید دم درکشید و از گفت و گو درباره آن خودداری کنید».^۲

شاید محکم‌ترین و مستدل‌ترین جواب در ردّ شبهات ناشی از اعتقاد به قضا و قدر، سخن اشاعره است که مولوی نیز به آن نظر دارد و آن چنین است که اغلب این گونه شبهات ناشی از قیاسات فعل باری با فعل آدمی هستند. چون بشر افعال خداوندی را در حدّ افعال انسانی تنزّل می‌دهد، عدل خداوند را با عدل آدمی می‌سنجد و به ظاهر و نتیجه آن افعال می‌نگرد و از غایت آنها جاهل است، به نتیجه‌های گمراه‌کننده دست می‌یابد. عزالدین کاشانی در خصوص برخی از شبهات می‌گوید:

«اگر گویی چون فعل آفریده اوست پس عقوبت بنده لایق کرم او نبود، گویم محل غلط و منشا شکوک بیشتر آن است که کسی کار خداوند بر کار بنده قیاس کند و گوید اگر مثل این فعل بنده‌ای بکند، او را ظالم و متعدی خوانند و این معنی بر خداوند عالم روا نبود و اگر تو خواهی حجب شکوک از پیش تو برخیزد از این قیاس دور شو و بدان که وجود بنده، ملک خداوند است و هر تصرف که مالک در ملک خود کند صحیح است... نسبت به ذات ازلی، لطف و قهر یک‌سان است، همچنان که لطف اقتضای ظهور کند و لابد است که هریک را مظهری بود... آن را که مظهر لطف گردانید، با او به صفت فضل ابتدا کرد و آن را که مظهر قهر ساخت، با او طریق عدل سپرد؛ از این جا معلوم می‌شود که افعال بندگان، سبب سعادت و شقاوت نبود و ثواب، فضل حق است و عقاب، عدل او، و رضا و سخط دو صفت قدیم است که به افعال بندگان متغیر و متبدّل نشود».^۳

بنابراین مدیریت خداوند، رزاقیت خداوند و هدایت الهی با محاسبات و قیاسات

عقلانی ما آدمیان جور نیست و در صورت مقایسه و تطبیق و ترسیم، گاه انسان به توجیه و نتایج غیر معقول و بسیار بد دچار می‌شود. از نظر اشاعره انسان ملک خداوند است و خداوند مالک وی و همه چیز است و مالک می‌تواند آن گونه که دلخواه اوست در ملک خود تصرف کند. از طرفی باید اذعان کرد که در این دنیا، خدا، خدایی می‌کند و بنده بندگی، و راه میانه وجود ندارد: «از خدا جز خدایی نیاید، از گدا جز گدایی نیاید».

حقیقت قضا و قدر، توکل، جبر و اختیار نیز از چنین موضوعاتی است و تنها علمای راسخند که «به صفای خاطر و جلای آئینه دل از زنگ طبیعت و هوا، و اعراض از ماسوا و اقبال کلی بر خدای»^۴ و به توفیق الهی و مکاشفه، حقیقت چنین مسائلی برایشان مکشوف شده است.

۱. قضا و قدر در مثنوی معنوی

از مجموع ابیات دفترهای چندگانه مثنوی^۵ در خصوص قضا و قدر درمی‌یابیم که مولانا مسأله قضا و قدر را به دو قسم تقسیم کرده است: ۱. قضای محتوم؛ ۲. قضای مشروط.

الف) قضای محتوم

قضای حتمی و لا یتخلف، همان اراده قطعی و لا یتغیر خداوندی است که به قلم تقدیر وی رقم خورده است و باید انجام شود و انجام خواهد شد و جدّ و جهد آدمی در برابر آن نوعی سرکوفتن به دیوار سرنوشت است که نه تنها به نتیجه نمی‌انجامد که هلاکت رادع را نیز دربر خواهد داشت. در این گونه قضا همه چیز تابع قدرت انحصاری خداوند است و تنها اراده او حکومت دارد و چاره‌اندیشی همه کاینات و از جمله آدمی در برابر آن نتیجه بخش نیست:

گر شود ذرات عالم حیلہ پیچ با قضای آسمان هیچند، هیچ (۴۴۷/۳)
چون قضا واقع شود مجال هرگونه جولان و تصرف از آدمی سلب می‌شود و هر چیز
خاصیت طبیعی خود را از دست می‌دهد:
چون قضا آید فرو پوشد بصر تا نداند عقل ما پا را ز سر (۲۴۳۹/۱)
چون قضا آید شود دانش به خواب مه سیه گردد بگیرد آفتاب (۲۱۹۴/۱)
چرخ گردون را قضا گمره کند صد عطارد را قضا ابله کند
تنگ گرداند جهان چاره را آب گرداند حدید و حاره را (۸۹۸-۸۹۷/۵)

چون قضا آید طیب ابله شود و آن دوادر نفع هم گمراه شود (۱۷۰۷/۵)

براساس این بینش، بنده آلت فعل حق است و هیچ گونه اختیاری در گفتار و کردار خود ندارد؛ بنابراین نمی‌توان بر بنده گنهکار جرمی اثبات و به موجب آن وی را عذاب کرد. حتی سرزنش خاطی و عاصی نیز شایسته نیست. مولوی در داستانی (که البته مستند تاریخی ندارد) به پیشگویی کشته شدن علی (ع) به دست رکابدارش اشاره می‌کند و می‌گوید رکابدار از حضرت علی (ع) برای پیشگیری از وقوع چنین عملی تقاضا می‌کند که خود را فدای علی (ع) کند و یا به دست علی کشته شود، اما پاسخ می‌شود که این قضای محتوم است که باید انجام شود و بر تو جرم و گناهی نیست:

گفت پیغمبر به گوش چاکرم	کو برد روزی زگردن این سرم
او همی گوید بکش پیشین مرا	تا نیاید از من این منکر خطا
من همی گویم چو مرگ من زتوست	با قضا من چون توانم حيله جست
او همی افتد به پیشم کای کریم	مر مرا کن از برای حق دونیم
تا نیاید بر من این انجام بد	تا نسوزد جان من بر جان خود
من همی گویم بر او جفّ القلم	زان قلم بس سرنگون گردد علم
هیچ بغضی نیست در جانم زتو	زان که این را من نمی دانم زتو
آلت حقی تو، فاعل دست حق	چون ز منم بر آلت حق طعن و دق (۱/۳۸۴۵-۳۸۵۳)
رو بترس و طعنه کم زن بر بدان	پیش دام حکم، عجز خود بدان (۱/۳۸۹۲)

دفع شبهه قصاص. مولوی پس از طرح چنین داستانی، ناگهان متوجه می‌شود که اگر آدمی آلت فعل حق است و از خود اختیاری ندارد و افعال او اجباری و اضطراری هستند پس قصاص چگونه موضوعیت پیدا می‌کند؟ آیا چنین موضوعی منافی عدل خداوند نیست؟ و چه بسا که ظلمی مضاعف است؛ زیرا که انسان به رغم میل خود مجبور به عصیان و قتل می‌شود، بنابراین شایسته نیست که به دلیل ارتکاب عملی که ملزم به اجرای آن بوده مجازات و قصاص شود. مولوی در پاسخ به این شبهه همان سخن اشاعره را متذکر می‌شود که خداوند در قهر و لطف یگانه است و ملک، ملک اوست و هر تصرف که مالک در ملک خود کند صحیح است و هم او را رسد که بر فعل خود اعتراض کند و سرّ این موضوع بر کسی معلوم نیست و به مقتضای آیه شریفه «ولکم فی القصاص حیوة...»^۶ در واقع اعتراض خداوند بر فعل خود باعث تجدید حیاتی نو و با

رواق می شود و این اعتراض مصالح و برکاتی دارد که از درک و فهم ظاهرینان مخفی است:

گفت او پس قصاص از بهر چیست؟	گفت هم از حق و آن سرّ خفی است
گر کند بر فعل خود او اعتراض	ز اعتراض خود برویاند ریاض
اعتراض او را رسد بر فعل خود	زانکه در قهر است و در لطف او احد
اندین شهر حوادث میر اوست	در ممالک، مالک تدبیر اوست
آلت خود را اگر او بشکند	آن شکسته گشته رانیکو کند (۱/۳۸۵۴-۳۸۵۸)

بنابراین هرگونه دورانندیشی، حزم، احتیاط و عهد و پیمان اگر مطابق قضای محتوم و لایتخلف الهی نباشد، کارساز و مفید نخواهد بود:

با قضا هر کو قراری می دهد	ریشخند سببت خود می کند
کاهبرگی پیش باد آن گه قرار	رستخیزی وانگهانی عزم کار

(۹۰۷-۹۰۶/۶)

این که آدمی به رغم همه دورانندیشی ها و پرهیزها باز هم به بعضی حوادث و مصائب مبتلا می شود و یا این که نمی تواند به مهر و وفای خود مطمئن باشد و پیوسته دچار اضطراب و پریشانی است، ناشی از همان قضا و قدر حتمی و لا یتخلف الهی است:

در حدیث آمده که دل همچو پری است	در بیابانی اسیر صرصری است
هر زمان دل را دگر رایی بود	آن نه از وی، از دگر جایی بود
پس چرا ایمن شوی، بر رای دل	عهد بندی تا شوی آخر خجل
این هم از تأثیر حکم است و قدر	چاه می بینی و نتوانی حذر

(۱۶۶۱-۱۶۶۶/۳)

در ابیات دیگر در تأکید همین معنا می گوید:

اشتران بختی یم اندر سبق	مست و بیخود زیر محمل های حق
عام ما و خاص ما فرمان اوست	جان ما بر رو دوان جویان اوست

(۲۱۳۹-۲۱۴۱/۶)

بنابراین چون مقاومت در برابر قضا و قدر موجب هلاکت و خسران رادع می شود، آدمیان را از آن برحذر داشته است:

در حذر شوریدن شور و شر است	رو تسوکل کن، تسوکل بهتر است
با قضا پنجه مزنی ای تند و تیز	تا نگیرد هم قضا با تو ستیز

مرده باید بود پیش حکم حق

تا نیاید زخم از ربّ الفلق

(۹۱۱-۹۰۹/۱)

و در ابیاتی دیگر نیز آمده است:

بر قضا هرکو شیخون آورد

سرنگون آید زخون خود خورد

چون زمین با آسمان خصمی کند

شوره گردد سر زمرگی برزند

نقش با نقاش پنجه می زند

سبلتان و ریش خود بر می کند

(۹۳۷-۹۳۵/۳)

بنابراین خردورزی خردمندان در میزان قضا و قدر چون جهل مطلق است:

ای که عقلت بر عطار دق کند

عقل و عاقل را قضا احمق کند

هست صد چندین فسونهای قضا

گفت: «اذا جاء القضا ضاق الفضا»

[قرآن، بقره، ۱۷۹]

این قضا ابری بود خورشید پوش

شیر و اژدها شود زو همچو موش

(۳۸۸۲-۳۸۸۰/۳)

با توجه به چنین باوری هرچه از آدمیان سرزند، چه به میل و چه بر خلاف میل آنان،

تحقق قضای الهی است. کفر کافر و حتی نفی قضا نیز قضای الهی است:

زاغ کو حکم قضا را منکر است

گر هزاران عقل دارد کافر است (۱۲۲۹/۱)

از قضا این تعبیه کی نادر است

از قضا دان، کو قضا را منکر است

(۱۲۳۳/۱)

چه بسیار جهدها که جهدی توفیقند زیرا که در مسیر خواست و اراده خداوند نیستند.

این قضا، قضای چشم بند است و آدمی حیران و سرگردان است که چه باید انجام دهد؟ و

هرکاری انجام می دهد چه بسا که به نتیجه نمی رسد:

این قضا را گونه گون تصریف هاست

چشم بندش "یفعل الله مایشا" است

هم بدانند هم ندانند دل فنش

موم گردد بهر آن مهر آهنش

(۲۷۶۱-۲۷۶۰/۶)

عکس العمل آدمیان در برابر قضا و قدر

عکس العمل آدمی در برخورد با مصائب و بلاها ممکن است به یکی از این سه نوع بروز

کند: ۱. جزع و بی تابی؛ ۲. صبر و بردباری؛ ۳. رضا.

هر یک از این عکس‌العمل‌ها بیانگر ظرفیت وجودی انسان است؛ چنان که جزع و بی‌تابی خاص عامیان، صبر و بردباری و تسلیم مقام متوسطان، و رضا مقام کاملان و متوکلان است. در قرآن کریم آمده است: «وَلْتَبْلَوْنَكُمْ بِشَىْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصِ مِنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ» (بقره، ۱۵۵).

خداوند آدمی را گاه به مسائلی از جمله خوف و ناامنی، گرسنگی و قحطی، خسران و نقص در اموال و جان و دیگر بهره‌مندی‌ها مبتلا می‌کند تا جوهر وجودی آدمی به ظهور بیوندد. عکس‌العمل آدمی در برابر چنین ابتلائاتی می‌تواند بی‌تابی، صبر یا رضا باشد. می‌تواند ساعت‌ها و روزها در غم و غصه و اندوه و گریه و زاری به سر برد یا با کمی تفکر دریابد که به هر حال تدبیر همه امور در اختیار انسان نیست و به رغم چشیدن تلخی و رنج، چاره‌ی جز خویش‌داری و صبر و تسلیم در برابر قضای الهی ندارد:

هیچ برگی در نیفتد از درخت بی‌قضا و حکم آن سلطان بخت
از دهان لقمه نشد سوی گلو تا نگوید لقمه را حق و «ادخلوا»

(۱۹۰۰-۱۸۹۹/۳)

اما کاملان در مقابل مصائب و رنج‌ها و تلخی‌ها نه تنها جزع و بی‌تابی نمی‌کنند که هیچ‌گونه تلخی به کام جان راه نمی‌دهند و به چنان طمأنینه و سکینه‌ی دست یافته‌اند که زهر در کام ایشان از عسل گواراتر است:

حسن ظنی بر دل ایشان گشود که نپوشند از غمی جامه‌ی کبود

(۱۸۸۳/۳)

و این مقام رضا است: *شبه‌شکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

چون قضای حق رضای بنده شد حکم او را بنده خواهنده شد
نی تکلف، نی پی مزد و ثواب لیک طبع او چنین شد مستطاب

(۱۹۰۷-۱۹۰۶/۳)

مرگ او و مرگ فرزندان او بهر حق پیشش چو حلوا در گلو
نزع فرزندان بر آن باوفا چون قطایف پیش شیخ بی‌نوا (۱۹۱۸-۱۹۱۷/۳)

موضوعیت دعا در مقابل قضا و قدر

مسأله دیگری که در خصوص قضای الهی مطرح است این است که: آیا دعا کردن منافی اعتقاد به قضا و قدر، توکل و رضا نیست؟ وقتی پذیرفته‌ایم که آنچه مقدر شده، واقع

خواهد شد و هیچ‌گونه تبدل و تغییری در آن راه ندارد، پس دعا کردن، ابتهال و زاری بنده چگونه توجیه‌پذیر است؟ و چرا در روایات اسلامی این همه بر آن تأکید شده است؟ مولوی در مثنوی ضمن ایاتی گوید:

قوم دیگر می‌شناسم زاولیا	که دهانشان بسته باشد از دعا
از رضا که هست رام آن کرام	جستن دفع قضاشان شد حرام
در قضا ذوقی همی بینند خاص	کفرشان آید طلب کردن خلاص
حسن ظنی بر دل ایشان گشود	که نپوشند از غمی جامه‌ی کبود

(۱۸۸۰-۱۸۸۳/۳)

دعا کردن معمولاً برای تغییر احوال است، برای دست یافتن به حالتی بهتر و نیک‌تر است، اما چون آدمی به مقامی یا حالی دست یافت که برای او بهترین و نیکوترین حال است، دعا کردن در این مقام از او رخت برمی‌بندد؛ به عبارت دیگر چون اراده‌ی آدمی در اراده‌ی الهی مستهلک شد و به مقام فنا و استغراق دست یافت و فاصله‌ی من و او بی برداشته شد، از خود طلب کردن چیزی بی معنی می‌شود؛ چون دعا برای وصول است وقتی که وصل دست داد، دعا در مقام واسطه و دلالت خود نوعی حجاب است:

چون به مطلوبت رسیدی ای ملیح	شد طلبکاری علم اکنون قبیح
چون شدی بر بام‌های آسمان	سرد باشد جست و جوی نردبان
پیش سلطان خوش نشسته در قبول	زشت باشد جستن نامه و رسول

(۱۴۰۵-۱۴۰۱/۳)

«طَلَبُ الدَّلِيلِ بَعْدَ الوُصُولِ إِلَى الْمَدْلُولِ قَبِيحٌ وَ تَرْكُ الدَّلِيلِ قَبْلَ الوُصُولِ إِلَى الْمَدْلُولِ قَبِيحٌ مَذْمُومٌ». البته باید متذکر شد که این بسته شدن زبان از دعا، همیشگی نیست، بلکه حالتی است که پیش می‌آید و دوباره ضایع می‌شود. در سیره‌ی انبیا و اولیای الهی دعا و نیایش اهمیت و جایگاه خاصی دارد و جزء عبادات است و نشان‌بندگی و سرسپردگی است؛ خود مولانا نیز اهل دعا بوده و در مثنوی در مواضع مختلف می‌بینیم که سوق کلام و مقتضای حال او را به دعا کردن واداشته و خواست‌های خود را با خدا مطرح کرده است. از نظر مولانا دعا مربوط به حالت تمیز و هشجاری بنده است نه حالت بیخودی و مستی؛ و اگر در حالت بیخودی دعایی بر زبان جاری شده، آن دعا گفت بنده نیست که خدا بر زبان او جاری کرده است:

آن دعای بیخود آن، خود دیگر است آن دعا زو نیست گفت داور است

آن دعا حق می‌کند، چون او فناست

آن دعا و آن استجاب از خداست

(۲۲۲۰/۲-۲۲۲۱)

در این مقام، این خداست که هم می‌گوید، هم طلب می‌کند، هم می‌شنود، هم اجابت می‌کند؛ در این جا منی در میان نیست، هر چه هست خداست:

ای دهنده‌ئی عقل‌ها فریاد رس	تا نخواهی تو نخواهد هیچ‌کس
هم طلب از توست و هم آن نیکویی	ما که بیم؟ اول تویی، آخر تویی
هم بگو تو، هم تو بشنو، هم تو باش	ما همه لاشیم با چندین تراش

(۱۳۳۸/۴-۱۳۴۰)

تفاوت قضا و مقضی

از شبهات دیگری که مولانا مطرح کرده و بدان جواب داده، تعارض دو حدیث است که در یکی آمده است: «مَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَضَائِي فَلْيَطْلُبْ رَبًّا سِوَايَ» / کسی که به قضای من راضی نیست، پس پروردگار دیگری طلب کند. در حدیث دیگر می‌فرماید: «الرَّضَا بِالْكَفْرِ كُفْرٌ» / راضی شدن به کفر، کفر است.

مولوی برای رفع این شبهه مخاطب را به تفاوت "قضا" و "مقضی" متوجه می‌سازد و می‌گوید باید بر کفر راضی بود، از این جهت که کفر مانند هر امر دیگری قضای الهی است نه از آن جهت که خبث طینت و زشتی عمل کافران مطلوب و پسندیدنی است، بلکه این کفر در مرحله‌یی که قضای الهی تلقی می‌شود و مظهري از صفات الهی است کفر نیست و اگر کسی کفر را در این مرحله مذموم و قبیح بداند در واقع حق را کافر خوانده است و نسبت به حق کفر ورزیده است؛ اما از آن جهت که کفر، کفر است باید با آن دشمن بود. به عبارت دیگر مولانا بین وجود و ماهیت کفر تفاوت قائل می‌شود و بیان می‌کند که کفر وجوداً نمود صفتِ قهرِ خداوند و قضای الهی است و باید بدان راضی بود؛ اما از جهت ماهیت کفر، باید با آن دشمنی ورزید؛ بنابراین رضایت بنده متعلق به فعل خداوند است نه ماهیت کفر. آیات مثنوی در این خصوص چنین هستند:

دی سؤالی کرد سائل مر مرا	زان که عاشق بود او بر ماجرا
گفت نکته «الرضا بالكفر کفر»	این پیمبر گفت و گفت اوست مهر
باز فرمود کاندرا هر قضا	هر مسلمان را رضا باید رضا
نی قضای حق بود کفر و نفاق	گر بدین راضی شوم باشد شقاق؟

۲۸ □ نامه پارس، سال ۳۰ شماره ۳

ورنیم راضی، بود آن هم زیان
گفتمش: این کفر مقضی، نه قضاست
پس قضا را خواجه از مقضی بدان
راضیم در کفر زان رو که قضاست
کفر از روی قضا هم کفر نیست
(۱۳۶۲/۳-۱۳۷۰)

و در دفتر اول نیز در این معنی می‌گوید:
عیب شد نسبت به مخلوق جهول
کفر هم نسبت به خالق حکمت است

نی به نسبت با خداوند قبول
چون به ما نسبت کنی کفر آفت است
(۱۹۹۶/۱-۱۹۹۷)

ب) قضای مشروط

این نوع قضا مربوط به مدیریت عام خداوند است و دیگر به معنی قضای لایتخلف نیست، بلکه تلاش و جد و جهد آدمی نیز قضای الهی است و بین طراحی خداوند و آدمی تقابلی نیست؛ به عبارت دیگر خداوند برای اداره این جهان طرح و نقشه‌یی ریخته و تلاش و به‌کارگیری عقل و چاره‌اندیشی بندگان در جهت طراحی و قضای الهی است؛ بنابراین کوشش و تدبیر و دعا و حذر آدمی، خود قضای الهی هستند؛ در نتیجه آدمی نباید از تلاش و کوشش باز ماند؛ زیرا که کوشش به رغم تقدیر، خود تقدیر آدمی است و به واسطه همین کوشش‌ها و جد و جهد‌هاست که قابلیت‌های پنهان و به‌ظهور نییوسته آدمی فعلیت پیدا می‌کنند چنان‌که وقتی از پیامبر اکرم (ص) سؤال شد: «أَرَأَيْتُ رُقِيَ نَسْتَرَفِيهَا وَ دَوَاءُ تَدَاوَى بِهٖ هَلْ يَزِدُّ مِنْ قَدْرِ اللَّهِ؟ قَالَ إِنَّهُ مِنْ قَدْرِ اللَّهِ.»^۷ ای پیامبر خدا ما را آگاهی ده که آیا افسون‌ها و داروهایی که به کار می‌بریم از تقدیر الهی جلوگیری می‌کنند؟ آن حضرت فرمود، جلوگیری از تقدیر هم تقدیر است.

بنابراین مولانا متذکر می‌شود که نباید اعتقاد به قضا و قدر آدمی را از تلاش و کوشش باز دارد و دست‌انویز کاهلی و جرم و گناه گردد:

بل قضا حق است و جهد بنده حق
بر قضا کم نه بهانه ای جوان
در چه کردی جهد، کان واتو نگشت
هین مباش اعور چو ابلیس خلق
جرم خود را چون نهی بر دیگران؟
توجه کاریدی که نامدریع‌گشت (۴۰۹-۴۰۷/۶)

در دفتر اول مثنوی هم گوید:

جهد می‌کن تا توانی ای کیا
با قضا پنجه زدن نبود جهاد
مکرها در کسب دنیا بارد است
جهد حق است و دوا حق است و درد

در طریق انبیا و اولیا
زان که این را هم قضا بر ما نهاد
مکرها در ترک دنیا وارد است
منکراندر جحد جهدش جهد کرد (۱/۹۷۸-۹۸۰)

۲. تعادل و موزونیت حاکم در عالم

نوعی دیگر از قضای الهی که به مدیریت عالم خداوند بازمی‌گردد، رعایت ابعاد و اندازه‌ها در عالم آفرینش است. موزونیت عالم آفرینش به گونه‌ی است که اگر آدمی بخواهد آن را برهم زند، خودش نیز برهم می‌خورد و هرگونه ستیز با این موزونیت موجب هلاکت آدمی می‌شود:

با قضا پنجه مزن ای تند و تیز
تا نگیرد هم قضا با تو ستیز (۱/۹۱۰)

بنابراین آدمی را نرسد که در کار خلقت فضولی کند یا بر آن اعتراض وارد کند، تا چه رسد به این که در صدد تغییر آن برآید. مولانا در دفتر سوم بر سخنان سنایی صحه می‌گذارد و می‌گوید:

آن چنان گوید حکیم غزنوی
در الهی نامه خوش گربشنوی
کم فضولی کن تو در کار قدر
در خور آمدگوش خراب شخص خر (۳/۲۷۷۰-۲۷۷۱)

تعادل و موزونیت آفرینش نیز جزء مدیریت عام خداوند است و اعتقاد به چنین موضوعی جزء ارکان جهان‌بینی الهی است. در قرآن کریم آمده است: «ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانک فقنا عذاب النار» (آل عمران، ۱۹۱) / پروردگارا تو دنیا را به باطل نیافریدی، پس ما را از آتش دوزخ حفظ کن. یعنی اگر کجی، ناروایی، باطل و ناموزونی در عالم مشاهده می‌شود نتیجه اعمال خلاف ما آدمیان است و این جهان از اصل درست ساخته شده است.

۳. رابطه قضا با افعال انسانی

از دیگر انواع قضا که با مدیریت عام خداوند ارتباط دارد، رابطه افعال انسانی با سرنوشت و تقدیر اوست، یعنی آدمی می‌تواند با اعمال خود رزق و نصیب خود را کاهش یا افزایش دهد. در واقع مطابق این قضا، هرکس نتیجه عمل خود را خواهد دید:

که بریده حلق او هم حلق او
گشته از حرص گلو مأخوذ شست (۱۶۶۴-۱۶۶۵)

باز سوی آستانه باز راند
جبر را از جهل پیش افکنده‌ای
قسمت خود را فرزاید مرد اهل (۱/۲۸۲۱-۲۸۲۴)

مطابق همین مدیریت عام خداوند، حدیث معروف «جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَاتِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» نیز تفسیری غیر جبری دارد و آن چنین است.^۸

تفسیر جَفَّ الْقَلَمُ.

حدیث معروفی به نبی اکرم (ص) منسوب است که فرموده‌اند: «جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَاتِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

عده‌یی این حدیث را چنین تأویل کرده‌اند که خداوند از روز ازل همه کارها را مقدر کرده و آسوده و فارغ‌بال به تماشای احوال مخلوقات مشغول شده و اکنون نیز اسیر و دست و پا بسته تقدیر پیشین خود است و چون بر قلم تقدیر خداوند چنین رفته که فلان شخص باید معذب شود بنابراین هر کار نیکی که شخص انجام دهد، سرانجام بدی خواهد دید، چنانکه سنایی به اتکای همین حدیث گوید:

دست صنع خدای عزوجل
گر نبشت ابجدی زد دفتر خویش
نیک دانسی که در فضای ازل
نتواند کزو کشد سر خویش^۹

مولوی چنین تفکری را مذموم می‌داند و می‌گوید معنی جَفَّ الْقَلَمُ این نیست که نزد خداوند ظلم و عدل، امانت و خیانت، طاعت و معصیت، شکر و کفران یکسان باشند، بلکه معنی جَفَّ الْقَلَمُ این است که هر کاری را متناسب با آن جزا و عقابی است و خداوند مقرر کرده است که هر کس نتیجه عمل خود را خواهد دید و از هر چیز خاصیت ذاتی آن آشکار خواهد شد:

همچنین تأویل قد جَفَّ الْقَلَمُ
پس قلم بنوشت که هر کار را
کژ روی، جف القلم کژ آیدت
ظلم آری، مدبری جف القلم
بهر تحریض است بر شغل اهم
لایق آن هست تأثیر و جزا
راستی آری، سعادت زایدت
عدل آری، برخوردار جف القلم

تو روا داری روا باشد که حق
که زدست من برون رفته است کار
بلکه معنی آن بود جف القلم

و سرانجام می گوید:

پادشاهی که به پیش تخت او
آن که می لرزد ز بیم رَدّ او
فرق نبود، هر دو یک باشد برش
ذره یی گرجه هد تو افزون بود

همچو معزول آید از حکم سبق
پیش من چندین میا، چندین مزار
نیست یکسان پیش من عدل و ستم

(۳۱۳۸-۳۱۳۱/۵)

فرق نبود از امین و ظلم جو
وان که طعنه می زند در جدّ او
شاه نبود، خاک تیره بر سرش
در ترازی خداموزون بود (۳۱۴۵-۳۱۴۲/۵)

قضای الهی و امنیت بخشی آن

قضای الهی بر اساس یک سلسله مصلحت های کلی است که از چشم ظاهر بینان مخفی هستند. نظر به همین مصلحت های کلی است که گاه عقل عاقل را از او می گیرد و او را وادار به کارهایی می کند که از اختیار او بیرون است، چنانکه در حدیثی منسوب به پیامبر اکرم (ص) آمده است: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا أَرَادَ أَنْفَادَ أَمْرٍ سَلَبَ كُلَّ ذِي لُبٍّ لُبَّهُ» / چون خداوند بخواهد کسی را به کاری وادارد، عقل عاقل را از او می گیرد.^{۱۰}

اعتقاد به قضای الهی، اعتقاد به جباریت خداوند است و باعث خضوع و فروتنی و زاری بنده می شود. این قضا، کرم الهی است و به انسان طمأنینه و سکینه می بخشد؛ زیرا معتقدیم که خداوند مصلحت آدمی را بهتر از خود او می داند و هیچ کاری را از سر لهُو و بیهودگی انجام نمی دهد، بنابراین سرانجام خوف و خشیت و هیبت که نتیجه قهاریت و جباریت اوست، امید و ایمنی و اطمینان است:

ای خنک آن کو نکوکاری گرفت	زور را بگذاشت او زاری گرفت
گر قضا پوشد سیه همچو شبت	هم قضا دستت بگیرد عاقبت
این قضا صد بار اگر راحت زند	بر فراز چرخ خرگاهت زند
از کرم دان این که می ترساندت	تا به ملک ایمنی بنشاندت

(۱۲۶۱-۱۲۵۷/۱)

اگر آدمی به قضای الهی دل بسپارد و به کار او گمان نیک و امید داشته باشد، نسبت به آنچه از او فوت شده، تأسف نمی خورد؛ زیرا آنچه در اصل نعمت می پنداشته نعمت و

بلایی بوده که خداوند آن را از او بازداشته است:

هرچه از تو یاوه گردد از قضا تو یسقین دان که خریدت از بلا
(۳/۳۲۶۰)

مولوی می‌گوید حتی کیفر الهی هم به سود آدمی است و عقاب و کیفر الهی به مشابه همان عقابی است که موزه پیامبر را ربود و او را از زخم مار رها کنید:

آن عقابش را عقابی دان که او در ربود آن موزه را زان نیک خو
تا رها کند پاش را از زخم مار ای خنک عقلی که باشد بی غبار
گفت «لاتأسوا علی ما فاتکم» ان اتی السرحان واردی شأنکم
کان بلا دفع بلاهای بزرگ و آن زیان منع زیان‌های سترگ
(۳/۳۲۶۴-۳۲۶۷)

یادداشت‌ها

۱. عزالدین محمود بن علی کاشانی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح جلال‌الدین همایی، ج سوم، تهران، مؤسسه نشر هما، ۱۳۶۷، ص ۳۵.
۲. همان جا.
۳. همان، ص ۲۸-۲۹.
۴. همان، ص ۳۵.
۵. ابیات مثنوی برگرفته از: مولانا جلال‌الدین بلخی، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، ۳ جلد، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۸.
۶. ر.ک: بدیع‌الزمان فروزانفر، احادیث مثنوی، ج سوم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱، ص ۷۷-۷۸.
۷. عزالدین محمود بن علی کاشانی، همان، ص ۳۴.
۸. بدیع‌الزمان فروزانفر، احادیث مثنوی، ص ۳۸.
۹. مجدود بن آدم سنایی، حدیقه الحقیقه و طریقه الشریعه، تصحیح مدرس رضوی، ج اول، تهران، ۱۳۶۸، ص ۱۵۵.
۱۰. بدیع‌الزمان فروزانفر، همان، ص ۱۳.