

حیطه‌های اختیار در زندگی انسان

در منظر حضرت عبدالبهاء

ناصر نیلی

هُوَ الْمُخْتَار...

مقدمه

انسان‌شناسی یکی از سه شاخه اصلی مطالعات و معارف انسانی و مورد توجه بسیار اندیشمندان در حوزه‌های مختلف اندیشه است و اختیار انسان و حیطه‌های آن اصلی‌ترین مبحث آنست. این مبحث نه تنها مورد توجه خاص متخصصین فن در حوزه‌های عرفان و فلسفه و کلام است بلکه عموم انسان‌ها نیز البته به درجات گوناگون در باره آن اندیشه می‌نمایند چرا که سرنوشت خود را در گرو حدود اختیار و اراده و حیطه‌های آن می‌دانند و هر یک از ایشان شاید بدون آن که خود بدانند متعلق به یکی از نحله‌های مختلف فکری چون «جبر مطلق» یا «جبر میانه» و یا «اختیار و تفویض» و سایر مکاتب شناخته شده دیگر هستند.

بنابراین این مبحث مقوله‌ای انتزاعی و جدا از زندگی یومیّه مردمان نیست و توجه به آن برای ایشان اهمّیتی فراوان دارد. علاوه بر آن و به همان درجه از اهمّیت و اعتبار نگاه و توجه هر یک از انسان‌ها به این مسئله نه تنها در زندگی فردی بلکه در حیات اجتماعی ایشان و جریان حرکت‌های جوامع انسانی نیز تأثیر انکارناپذیر داشته و سرنوشت این جوامع را رقم می‌زند و مطالعه در باره آن در جامعه‌شناسی بسیار اهمّیت دارد.

در دیدگاه دیانت بهائی هم‌چنان که از قول یکی از طلعات مقدّسه این آیین نازنین نقل خواهد شد، اراده و فعل خداوند تنها به صورت اختیار هر یک از اشیا ظاهر می‌شود و تجلّی می‌یابد و این اختیار «مساوق» وجود هر شیء بوده و در رابطه با راز و رمز «قَدَر» و تقدیر هر یک از موجودات است.

در منظر مبارک حضرت عبدالبهاء و در اکثر آثار ایشان هم انسان محور اصلی بحث است و در این رابطه مسئله اختیار و حیطه‌های آن مورد توجه خاص هیکل مبارک است. به فرموده آن حضرت مسئله جبر و اختیار از امّهات مسایل الهیه و بسیار غامض است. وقتی

که از «منظر حضرت عبدالبهاء» سخن می‌گوییم، توجه داریم که در واقع چشم‌انداز و نقطه‌نظر آن حضرت به عنوان مبین آیات‌الله، آثار مبارکه مظاهر مقدسه علی‌الخصوص حضرت ربّ اعلی و جمال اقدس ابهی بوده است. بنابراین منظر حضرت عبدالبهاء در باره اختیار و حیطه‌های آن تصویری واضح‌تر و روشن‌تر از دیدگاه طلعات مقدسه به دست می‌دهد و به همین خاطر است که در بخشی از این مقاله نخست چند اثر از آثار آن مظاهر قدسیه مورد مطالعه قرار گرفته و سپس شرح و تفسیر حضرت عبدالبهاء در باره مضامین آنها مورد بررسی و امعان‌نظر واقع می‌گردد.

هم‌چنین و قبل از آن، از آن‌جا که به نظر نگارنده این مقاله تبیینات حضرت عبدالبهاء در باره موضوع مورد بحث ارتباط نزدیکی با آرای اندیشمندان چه در غرب و چه علی‌الخصوص با نظریات اهل کلام در اسلام دارد لذا به اختصار و به اشاره در صفحاتی از این مقاله ذکری از آرای این دانشمندان هم خواهد شد تا شاید زوایای دیدگاه حضرت عبدالبهاء در این منظر بیشتر و بهتر نمایان و عیان گردد.

بی‌تردید بررسی همه آثار صادر از یراعه مقدسه حضرت عبدالبهاء در باره موضوع مورد بحث، امری صعب بلکه محال است و در این مقاله تنها می‌توان به قطره‌ای از این دریای معرفت دست یافت؛ چرا که اسرارآمیز بودن آن و فقدان توان علمی نگارنده و محدودیت صفحات این رساله همه و همه موجب آن می‌گردد که چه از نظر کیفی و چه از جهت کمی نتوان به هیچ عنوان حَقّ مطلب را ادا نمود.

هم‌چنان که ذکر شد منظور نگارنده از نوشتن این مقاله، ایجاد مقدماتی بوده است برای مطالعه آثار حضرت عبدالبهاء در باره موضوع مورد بحث در این رساله. هر چند که این روزنه باریک، لایق و درخور چشم‌انداز و منظر نامتناهی و متعالی آن حضرت نیست اما امید این بنده آنست که دانشمندان و محققین و اساتید فنّ در عالم بهائی قلم به دست گیرند و در این باره رسایل و کتب پرشمار بنگارند و آن‌گونه که لایق و سزااست به بیان مطلب پردازند و حَقّ مطلب را به جا آورند و دیدگاه‌های وسیع و گسترده‌ای را در مقابل اهل نظر قرار دهند.

مفهوم اختیار

اختیار کلمه‌ای است عربی و با ریشه سه حرف «خ . ی . ر» یا «حَیْر» و در همان باب افتعال. در دستور زبان عربی گفته شده است که این باب مفاهیم مشارکت و طلب و

کوشش و اتخاذ و مطاوعه را می‌رساند و بدین ترتیب معنای کلمه اختیار با توجه به ریشه لغوی آن عبارت از طلب خیر و مشارکت در به دست آوردن و اتخاذ آن و گردن نهادن به آنست و این بررسی لغوی ما را به درک مفهوم و معنای فلسفی و کلامی این کلمه نیز رهنمون می‌شود. بنابراین اختیار یک انتخاب و گزینش بی‌علت و بی‌جهت و بی‌هدف و بی‌معنا و بدون غایت نیست بلکه فرایندی است حاصل تمایل و طلب انسان و مشارکت و مجاهده او جهت انتخاب و اتخاذ یک گزینه از میان گزینه‌های مختلف بر مبنای آنچه که انسان آن را برتر و بهتر و خیر می‌داند و در نهایت قبول آن و گردن نهادن به آنست.

نکته قابل توجه در این باره اینست که از دیدگاه اهل حکمت و کلام ترجیح بلامرجح محال است یعنی آن‌که عامل و سببی وجود دارد که به موجب آن انسان از میان گزینه‌های مختلف امری را بهتر و برتر می‌داند و آن را بر می‌گزیند که بعضی از ایشان، آن را «موجب» یعنی علتی که وقوع یک فعل را ضروری و واجب می‌نماید، می‌نامند. این سبب و عامل هر چه باشد و هر چند که از نظر باطنی و جسمانی انسان پنهان باشد، اختیار به معنی مطلق آن را در قید و بند می‌گذارد و محدود می‌نماید و از همین جاست که ضرورت و موجبیت و جبر وارد صحنه معنا می‌شوند و خود را نشان می‌دهند و چهره می‌کشایند. پس عجب نیست اگر متفکر فرانسوی «مینار» می‌گوید: «هم‌چنان که در باره اختیار فکر می‌کنیم، مفهوم مقابل آن نیز به نظر می‌رسد. مفهومی که خود به خود در مقابل اختیار قرار می‌گیرد جبر است.» (شناسایی و هستی)

از طرف دیگر به قول اهل منطق، هر چیزی را که بخواهیم بشناسیم باید بتوانیم آن را تعریف نماییم و لازمه تعریف منطقی هم رعایت حدود است. بنابراین شناخت مفهوم اختیار لازمه‌اش تعریف آنست و تعریف هم مستلزم تعیین حدود است که مفهومی متضاد با اختیار و آزادی به معنای مطلق آن دارد و بدین سبب است که اهل شهود بر مبنای عقل منطقی تعریفی را برای اختیار قایل نیستند و بر همین اساس است که از جمله ایشان برگسون می‌گوید: «اختیار را باید به احساس درونی دریافت و یا آن‌که اختیار (معلوم بی‌واسطه است).» (همان، ص ۱۲۴)

می‌دانیم که حضرت عبدالبهاء در باره مسئله جبر و اختیار می‌فرماید: «این مسئله از امهات مسایل الهیه و بسیار غامض است.» (مفاوضات، ص ۱۱۵) هم‌چنین در این باره آن

حضرت در پاسخ به پرسش خانم استیونس، یکی از مؤمنین غربی، در باره مسئله جبر و اختیار بیانی می‌فرمایند که ترجمه فارسی آن اینست: «سه مسئله است که حلّ قطعی آن بعد از صعود انسان برای او اتفاق می‌افتد، اول راز عظیم خیر و شر؛ دوم رمز محنت و رنجی که برای اطفال و افراد به بلوغ نرسیده معین شده است و سوم حقیقت مسئله جبر و تفویض»^(۱) که البته هر سه مسئله ذکر شده در بیان مبارک ارتباط بسیار نزدیکی با یکدیگر دارند.

نگارنده این مقاله معتقد است که یکی از جنبه‌های شاخص بسیار غامض بودن و اسرار آمیز بودن مفهوم اختیار و آنچه که علت و باعث مجادلات میان اهل جبر و تفویض شده است، همین است که تعریف و شناخت مفهوم اختیار، نه تنها مستلزم به رسمیت شناختن و قبول مفاهیم متناقض با آن یعنی محدودیت و موجبیت و ضرورت و قانون‌مندی است بلکه علاوه بر آن، چنانچه در ادامه این مقاله خواهد آمد، روی آوردن و پذیرش و اتکای اختیار به همین مفاهیم است.

بنا بر اندیشه دینی، خلقت جهان هستی حاصل تصادف نیست؛ یعنی هستی علتی دارد و بر سراسر عالم وجود روابط علت و معلول که قانون مبین آنست، حاکم است. در هیچ جای هستی چه در عالم محسوسات و چه در عالم معقولات و دنیای ذهن انسان، نمی‌توان خلأ قانون را مشاهده نمود. بسیاری از اندیشمندان، قانونمندی و موجبیت را که به عنوان یکی از اصول عقلی هم شناخته شده، متکا یعنی محلّ اتکای اختیار می‌دانند. در نظر آنان، اختیار برای آن که تحقق یابد، ناچار است که به متضادّ خود روی آورد و به آن اتکا کند، آن را دریابد و بفهمد و در عین حال با آن به مبارزه برخیزد. در این رابطه هگل گفته است: «اختیار فهم ضرورت است.» (شناسایی و هستی، ص ۱۳۱)

حضرت عبدالبهاء در همان بیان، خطاب به خانم استیونس مطلبی را بدین مضمون می‌فرمایند:

«انسان دارای یک اراده نسبی است و یا به عبارتی دیگر، یک آزادی عمل در تصمیم و تمایلات خود دارد یعنی قادر است به وسیله استعدادی که مولود قوه تصوّر و موقّیّت او است، به وسیله تعمق در علت و معلول، مبارزه با چیزی نماید که از طرف غرایز و امیال غیر منتظره بر او تحمیل می‌گردد.» (ترجمه بیانات حضرت عبدالبهاء خطاب به خانم استیونس، ص ۱)

این تعمق در علت و معلول که حضرت عبدالبهاء بر آن تصریح می‌فرمایند؛ در واقع همان کشف قوانین حاکم بر روابط موجود در جهان هستی است. ناگفته نماند که در فلسفه مارکس هم اختیاری برودن به وجوب ترتب معلول بر علت تعریف شده است اما هم‌چنان که می‌دانیم در این فلسفه همه چیز تابع ماده است. (شناسایی و هستی، ص ۱۳۲) در حالی که از نظرگاه ما انسان در جهان هستی رابطه‌ای با خویشتن و درون خویش دارد و ارتباطی با عالم طبیعت و جهان بیرون و رابطه‌ای با خداوند و خالق هستی. در بیان مبارک که ذکر شد، مثال روابط انسان با امیال و غرایز خویش آورده شده است اما حضرت عبدالبهاء در لوح دکتر فورال و در مباحث مختلف کتاب مفاوضات از جمله مبحث طبیعت در این باره تأکید می‌فرمایند که انسان به واسطه کشف قوانین طبیعت، خرق این قوانین را می‌نماید و با آنها به مبارزه بر می‌خیزد و برخلاف آنها رفتار می‌نماید و به تعبیر آن حضرت، شمشیر را از دست طبیعت گرفته بر فرق آن می‌کوبد و البته این همه به واسطه اراده خاص انسانی که مخصوص انسان و ملازم قوه کاشفه اوست، تحقق می‌یابد و به همین مناسبت هم هست که انسان روز به روز حیطه اختیارات خویش را در رابطه با عالم طبیعت یا عالم اجسام گسترش می‌دهد و بر آن می‌افزاید.

اما در رابطه با خویشتن نیز مطابق مثال حضرت عبدالبهاء انسان زمانی می‌تواند به اختیار دست یابد که به روابط علت و معلولی درون خویش پی برد. یکی از نکات جالب توجه در مبحث اختیار آنست که آدمی از طرفی اصرار بر آن دارد که اختیار واقعی هنگامی دست می‌دهد که از خویشتن خویش یعنی از «من» سر بر می‌آورد؛ اما از طرفی دیگر اگر انسان بر روابط علت و معلولی حاکم بر درون خویش آگاه نباشد، اختیار بر خود را از دست می‌دهد و این «من» غافل از خویشتن به قولی عامیانه کار به دست او می‌دهد. در همه مواردی که ما از تصمیم و بر مبنای آن از کرده خویش نادم و پشیمانیم، به این «من» دشنام می‌دهیم، این «منی» که اختیار حقیقی انسان را از او می‌گیرد، و به عنوان یک عامل جبر عمل می‌کند و شاعری درباره آن می‌سراید:

این دگر من نیستم، من نیستم حیف از آن عمری که با من زیستم

(مجموعه تولدی دیگر، شعر فروغ فوخ‌زاد)

در رابطه با خدا نیز چنان چه ذکر شد، تعمق در الهیات و آن چه که رابطه علت و معلولی انسان با خالق او را تبیین می‌کند، آدمی را در مراتب بالاتری از اختیار قرار می‌دهد و او را به سوی خیر محض رهنمون می‌شود.

مطابق آن چه که ذکر شد، تعمق در علت و معلول در همه جای هستی بر دامنه و حیطه اختیار نسبی انسان می‌افزاید و جهل نسبت به روابط علت و معلول و یا روابط ضروریه بین اشیا از اختیار او می‌کاهد و جبری نسبی را بر او تحمیل می‌نماید. بنابراین جبر با جهل ملازم است و اختیار با آگاهی همراه و این آگاهی همان پی بردن به روابط ضروریه اشیا یا فهم ضرورت است.

در نظر بسیاری از اندیشمندان، محدودیت‌هایی که روابط علت و معلول در عالم هستی ایجاد می‌نمایند، جبر به مفهوم واقعی آن نیستند. قوانین طبیعی و فیزیکی، قواعد علم النفس چون منطق و علوم روان‌شناسی که مبین روابط علت و معلول در درون ذهن هستند و حتی قضا و قدر که در ادامه این مقاله در باره آن سخن خواهد رفت، هیچ‌یک را نمی‌توان عامل جبر مطلق دانست. فی‌المثل در رابطه با قضا و قدر، انسان قادر است که لااقل در زمینه فکر و تصمیم برخلاف آن رفتار نماید. از طرفی انسان برای تصمیم گرفتن و اختیار کردن، نیازمند دنیایی است که سراسر قانونمند باشد و اختیار در جهانی سراسر آشفته و بی‌نظم و قانون، هرگز مفهومی ندارد چون در چنین جهانی، جایی برای تفکر هدفمند و سررشته‌ای برای اختیار وجود ندارد. بنابراین هم‌چنان که گفته شد، اختیار که خود قانون عظیم هستی است، با تعمق در علت و معلول می‌تواند تحقق یابد.

در این جا تأکید بر این مطلب لازم است که انسان با تعمق که به واسطه اندیشه و قوه کاشفه او می‌تواند تحقق یابد، قادر است که اختیار انسانی را تحقق بخشد و این اختیار خاص انسان است اما در اوایل قرن بیستم هنگامی که هایزنبرگ، متفکر و دانشمند نامی، نظریه جبر علی قرن نوزدهم را رد نمود و با ارایه نظریه عدم قطعیت، رابطه علت و معلول را تابع احتمال دانست «ونه قطعیت» و به دنبال آن، وقتی که دانشمندان فیزیک ذره‌ای، رفتاری پیش‌بینی نشده و غیر قابل اندازه‌گیری از ذرات مشاهده نمودند از جمله ایشان «دیراک» سعی نمود ثابت نماید که اختیار به مفهوم رفتار خلاف قاعده پیش‌بینی شده حتی به ذرات مادی هم قابل تعمیم است اما حتماً توجه داریم که چنین تعریفی از اختیار، با مفهوم اختیار انسانی یا اختیار در زندگی انسان به کلی متفاوت می‌باشد زیرا که

اختيار انساني مولود دو عامل قدرت و اراده است و همان گونه كه ذكر شد، اراده، خصيصه اصلي روح انساني است و تنها به انسان تعلق دارد. حضرت عبدالبهاء در كتاب مفاوضات و در مبحث طبيعت و ساير مباحث ديگر اين كتاب، بر اين نكته تصريح فرموده و اراده انسان را ناشي از قوه كاشفه او مي دانند.

اما اين كه اختيار در مورد ساير كائينات به چه مفهوم است، مطلبي است كه در ادامه اين مقاله از آن سخن خواهد آمد.

منشأ اختيار

يكي از مسائلي بسيار مهم در مبحث اختيار، مسئله منشأ آن است و اين كه قدرت و اراده از كجا ناشي مي شود. در اين جا دو ديدگاه مشخص وجود دارد، يكي ديدگاه الهيون و اهل كلام در اديان كه براي قدرت و اراده و در نتيجه اختيار منشأ بي الهي قابل هستند و معتقدند كه سرمنشأ قدرت و توان، خداوند است و اراده نيز از جانب او به انسان تفويض گرديده است كه ايشان را «مفوضه» مي خوانند. البته گروهی ديگر از اهل اديان هستند كه به جبر معتقدند كه در ادامه مطلب به آراي ايشان نيز اشاره خواهد شد.

مفوضه معتقدند كه خداوند به اسمي از اسماي خود كه «مختار» است، بر عالم انساني تجلي نموده و در اين باره در بياني حضرت بهاء الله به همين مسئله اشاره مي فرمايند كه خداوند به اسم يا مختار انسان را خلق نموده است. حضرت عبدالبهاء در مبحث جبر و اختيار در كتاب مفاوضات بر اين مطلب تصريح مي فرمايند كه قدرت و توان و نيروي حركت صادر از حق است و اراده نيز از جانب خداوند به انسان تفويض شده است. آن حضرت طي مثالي اين مطلب را تبين مي فرمايند و مثال كشتي بخارا بيان مي نمايند كه قدرت حركت از قوه بخار ناشي مي شود اما سمت و سوي حركت در تحت اراده كشتيبان است. آن حضرت قدرت را كه منشأ آن خداوند است، به تأييدات الهيّه كه در كتب مقدسه ذكر آن شده است تعبير مي فرمايند. (مفاوضات، ص ۱۱۶) و اراده را ناشي از قوه كاشفه يعني روح انساني مي دانند و در باره منشأ روح در بياني مي فرمايند: «روح، فيض الهي است.» بنابراین به فرموده مبارک، اراده، خصيصه اصلي روح انساني و روح انساني هم فيض الهي است.

اما طبیعی است آنان که از طرفی برای انسان اختیار قایل هستند اما معتقد به خدا نیستند، ناگزیرند منشأ مادی و طبیعی را برای آن قایل باشند و یا آن که نهایتاً بگویند که انسان خود دارای اصالت است و از جهت اراده و اختیار به هیچ مبدایی نیاز ندارد.

این تفاوت دو دید درباره منشأ اختیار انسان طبیعتاً تفاوت دیدگاه‌ها در باره مفهوم اختیار را نیز در بر دارد. از دیدگاه الهیون هم چنان که منشأ اختیار خداوند «خیر محض» است بنابراین اختیار حقیقی هم به سوی خیر محض و اراده الهی باز می‌گردد یعنی اراده و اختیار و آزادی حقیقی در قبول و اجرای اوامر الهی در نهایت رغبت و عشق است و بدین سان است که انسان به اختیار حقیقی دست می‌یابد و به اصل خویش باز می‌گردد اما بر طبق نظریه اصالت روح چنان چه مینار گفته است:

«راهی که اصحاب مذهب اصالت روح برای حل این مسئله نشان می‌دهند نه مانند طریقت اسپینوزا بدان جا می‌رسد که اختیار را به معنی فنای انسان در خدا بدانند و نه بدین نتیجه می‌انجامد که چنان چه در آیین پیروان مارکس آمده است، انسان را تابع ماده بینگارد، اینان می‌گویند که اختیار، موهبت خداست و تنها اوست که می‌تواند اختیار را از تهدید نتایج حاصله از ضرورت طبیعت محفوظ دارد.» (شناسایی و هستی، ص ۱۳۴)

آن جا که معنی اختیار فنای انسان در خداست، هم چنان که ذکر شد اراده آدمی به سوی اراده خالق خویش بر می‌گردد، یعنی انسان به اراده الهی و تقدیر او که به گمان الهیون خیر محض است گردن می‌نهد و این همان «مطاوعه» یعنی گردن نهادن است که در توضیح مفهوم کلمه اختیار در باره آن سخن رفت اما همان گونه که ذکر شد این گردن نهادن باید در نهایت رغبت و عشق باشد و در این صورت است که مورد قبول خداوند مختار قرار می‌گیرد، در این باره حق می‌فرماید: «إِنَّ أَوَامِرِي سُرُجٌ عِنَايَتِي وَمَفَاتِيحُ رَحْمَتِي لِبَرِيَّتِي أَنْ أَعْمَلُوا حُدُودِي حُبًّا لِحِمَالِي.» (کتاب مستطاب اقدس)

در کلام اسلامی هم اهل تصوف معتقد بوده و هستند که اجبار عبارت از اکراه است، یعنی هر امری را که انسان با ناخشنودی و کراهت قبول نماید، جبر است و لو آن که توان انجام ندادن آن را داشته باشد، اما اگر امری را ولو آن که خواه ناخواه باید آن را انجام دهد، با رضایت و عشق قبول نماید و عمل کند، جبر نیست؛ بنابراین در این جا به معنای دیگری از اختیار می‌رسیم: «اختیار با عشق ملازم و جبر با اکراه همراه است.» (حدود آزادی انسان از دیدگاه مولوی مبحث جبر از دید اهل تصوف)

مدارج اختیار

یکی از موضوعات مهمی که در مبحث اختیار مطرح است موضوع درجات اختیار است. اختیار انسان علاوه بر آن که به فرموده حضرت عبدالبهاء نسبی است «یعنی آن که در برابر مطلق، نسبی است» اما در میان حالات خود نیز درجاتی دارد یعنی آن که انسان گاهی اوقات در پایین‌ترین درجات اختیار و آزادی است و در بعضی مواقع در بالاترین آنها و بدین ترتیب حیطه‌های اختیار انسان نیز به تناسب درجات آن متفاوت می‌باشد.

پایین‌ترین مدارج اختیار هم چنان که هم اندیشمندان غرب و هم اهل کلام و فلسفه در حوزه اسلام از آن سخن گفته‌اند، فقدان تصمیم و انتخاب است به نحوی که انسان در حالی که توان آن را دارد که از میان دو گزینه یکی را انتخاب نماید اما در میان دو جانب در نوسان می‌ماند و در ترجیح جانبی بر جانب دیگر مردد می‌شود و هم چنان مردد می‌ماند. اختیار در این مرحله بدین معنی است که شعور ما در مقابل دوای متضادی که به او عرضه می‌شود در عدم تعین محض باشد (شناسایی و هستی، مبحث مدارج اختیار، ص ۱) یعنی ضمن این که انسان «قدرت» آن را دارد که هر یک از دعوت‌ها را قبول نماید اما «اراده» اجابت هیچ یک از آنها را ندارد.

«بوریدان» فیلسوف قرون وسطی در این باره مثالی داشت که به مثال «خربوریدان» معروف شده است. او می‌گفت: اگر یک الاغ را مدتی گرسنه نگه داریم و بعد او را در میان دو دسته علف یکسان و در فاصله و شرایط یکسان قرار دهیم، هر چند که حیوان می‌تواند به یکی از دو طرف حرکت کند اما در بی‌تصمیمی باقی مانده و احتمالاً در جای خود می‌ماند و حرکتی نمی‌کند «البته» برای این مثال بوریدان بعضی از فلاسفه از جمله دکارت ایراد وارد آورده‌اند و آن را امری تصنعی دانسته‌اند. اهل کلام در این باره مثال تشنه‌ای را آورده‌اند که میان دو کوزه همانند در حالت تشنگی باقی می‌ماند. بی‌تردید حالت تردید هر چند که پایین‌ترین درجه اختیار است ولی چنان چه به واسطه عقل انسان به درستی مدیریت شود، می‌تواند پایه‌گذار اختیار و یقین باشد. در این باره مولوی می‌گوید:

این که گویی این کنم یا آن کنم ————— خود دلیل اختیار است، ای صنم —————
(مثنوی مولوی)

تردید و شک «شک دکارتی» آن جا که انسان را به یقین رهنمود گردد پایه و اساس خوبی برای اختیار است.

مرحله دوم و بالاتر اختیار مرحله‌ای است که به قول دکارت در آن اختیار عبارت از اینست که بر تردید فایق آییم و نهایتاً بتوانیم کاری را بکنیم یا از انجام همان کار سرباز کنیم. امری را قبول کنیم یا همان امر را انکار نماییم و در عین حال چنان رفتار کنیم که هرگز این احساس به ما دست ندهد که قوه‌ای خارج از ما به این رفتار وادارمان می‌سازد. (شناسایی و هستی، ص ۱۷) خلاصه آن‌که احساس اجبار نکنیم و فکر کنیم خودمان تصمیم گرفته‌ایم اما پس از تصمیم‌گیری در این مرحله در بسیاری اوقات احساس پشیمانی به انسان دست می‌دهد چرا که او احساس می‌کند می‌توانست انتخاب دیگری را داشته باشد زیرا که در این مرحله «موجبات و محرکات و تمایلاتی وجود دارند که جهات انتخاب ما در لحظه تصمیم» (شناسایی و هستی، ص ۱۱۸) هستند و ما ممکن است از آنها بی‌خبر و غافل باشیم.

این مرحله از اختیار نیز به صورت پایه‌ای است برای ارتقا به درجه‌ای بالاتر. مرحله‌ای که در آن به قول مینار: «بی‌آن‌که رفتاری بی‌جهت و بی‌معنی از ما سر بزند و برحسب دلایلی که آنها را صحیح می‌دانیم و اموری که به صراحت و بر اثر تفکر به اعتبار آنها قایل می‌شویم، بتوانیم به نحو ایجابی و واقعی به فعل خود تعیین بخشیم.» (شناسایی و هستی، ص ۱۱۸) اختیار در این مرحله دارای علت و جهت و غایت است. این مرحله از اختیار همراه با عالی‌ترین درجات علم و آگاهی و یقین و عشق است. اما گروهی دیگر از اندیشمندان مراحل آزادی و اختیار را به صورت‌های دیگری و به این شرح مطرح نموده‌اند. آزادی و یا اختیار بر اساس مرجحات ذهنی، آزادی احداث و ایجاد مبدعانه «ابداع»، آزادی انتخاب یا گزینش، آزادی اختراع، آزادی تصمیم و بالاخره آزادی خلق و آفرینش. (جبرهای اجتماعی، ص ۱۲۷-۱۱۲) توضیحات درباره این مراحل از آزادی، خود می‌تواند موضوعات رسایل متعدّد باشد که ذکر آنها در این مقاله مختصر نمی‌گنجد اما اشاره نگارنده در این مقاله به این مراحل آزادی اندیشه و اختیار به جهت توجه عمیق‌تر و بیشتر به جنبه‌های دیگری از عنوان این رساله یعنی حیطه‌های اختیار در زندگی انسان می‌باشد.

اختیار در کلام اسلامی

در قسمت‌های پیشین این مقاله مختصری از آرای اندیشمندان غربی در باره مفهوم اختیار ذکر شد. جای آن دارد که مختصری هم در این باره از نظریات اهل کلام در اسلام

سخن به میان آید چرا که این نظریات در بعضی از موارد چه در معنا و چه در لفظ و کلام خویشاوندی و نزدیکی زیادی با آثار مبارکه دارند.

اهل کلام در اسلام در رابطه با مسئله جبر و اختیار دو گروه بودند. گروهی معتقد به جبر و گروهی دیگر معتقد به اختیار. آنان که معتقد به جبر بودند، خود نیز به دو دسته تقسیم می‌شدند؛ دسته‌ای که معتقد به جبر مطلق بودند و می‌پنداشتند که انسان مانند جماد در افعال خود مقهور است و هیچ‌گونه اختیاری ندارد که چهره شاخص ایشان «جهم بن صفوان» بود. گروه دوم از جبریون معتقد بودند که کنش و کردار انسان را خدا می‌آفریند و تحقق فعل او به قدرت یزدان است و او به همراه به وقوع پیوستن فعل در انسان، قدرت و اختیار ایجاد می‌نماید. پس فعل انسان از حیث ابداع و احداث مخلوق خداست و از حیث «کسب» متعلق بدوست. این گروه می‌خواستند با توجه به تکلیف شرعی انسان و مسئول بودن او از این بابت تمایز انسان را از سایر موجودات حفظ کنند چرا که در صورت مطلق بودن جبر، تکلیف و مسئولیت انسان نمی‌توانست موضوعیت داشته باشد.

ابداع کننده این نظریه «یعنی جبر میانه»، «ابوالحسن اشعری» بود و یکی از پیروان او به نام ابوبکر باقلانی در توجیه این نظریه و در بیان معنی «کسب» چنین می‌گفت: فعل انسان بدون آن‌که خود در آن نقشی داشته باشد به وقوع می‌پیوندد ولیکن رنگ نیکو «حسن» و رنگ زشت «قبیح» به خود گرفتنش به اراده و اختیار او بستگی دارد و برای توجیه این نظریه خود مثالی می‌آورد و می‌گفت: زدن و یا ضرب یتیم که از انسان سر می‌زند اگر به قصد تأدیب باشد، حسن ولی اگر از روی خشم و انتقام باشد قبیح است. در واقع او می‌خواست بگوید که انسان با نیات خود به افعالی که خود در به وجود آوردن آنها نقشی ندارد معنا می‌دهد و در واقع در این جاست که تکلیف موضوعیت پیدا می‌کند. در این خصوص باید گفت که از نظر آنان که معتقد به اختیار هستند نیت انسان که همان اراده با معنای اوست نه تنها صفت فعل را تعیین می‌کند بلکه تحقق بخش و به وجود آورنده آن «فعل» هم هست.

در باره مبهم بودن معنای واژه «کسب» که معتقدین به جبر میانه آن را مطرح کرده‌اند سخن بسیار است اما بحث در باره آن خارج از حوصله این مقاله است.

معتقدین به جبر دو مبنا را اساس اعتقادات خود قرار می‌دهند، اول دلایل نقلی و استناد به آیاتی از قرآن مجید که از نظر ایشان دالّ بر وجود جبر در زندگی انسان است. از جمله این آیه مبارکه: «وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَا مَا تَعْمَلُونَ» (قرآن، صفات) یعنی خداوند آفرید شما را و آنچه را که عمل می‌کنید. و همچنین آیات «خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ» (قرآن، بقره) و «مَنْ يُرِيدْ اَنْ يُضَلَّ وَّيَجْعَلَ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا» (قرآن، انعام) و «فَعَالٌ لِّمَا يُرِيد» (قرآن، هود) هم چنین بعضی از ایشان استدلال می‌نمایند از آن‌جا که طبق مستندات قرآن، خداوند خالق کلّ اشیا است و افعال ما نیز شئیّت دارند بنابراین خالق افعال ما خداوند است و ما در به وجود آوردن آنها هیچ‌گونه نقشی نداریم. (حدود آزادی انسان، ص ۵۷)

مبنای دومی که اساس اعتقاد معتقدین به جبر قرار می‌گیرد آنست که می‌گویند: از آن‌جا که خداوند عالم بر هر چیز است و اگر جز این باشد با علیم بودن او مغایرت دارد پس همه چیز جبراً باید مطابق علم او اتفاق افتد و گریزی از علم و نهایتاً حکم و اراده و قضا و قدر او نیست.

در مقابل دسته و گروه اول یعنی معتقدین به جبر «چه مطلق و چه میانه» مفوضه بودند که اعتقاد داشتند انسان مختار است و خداوند این اختیار را به او تفویض نموده است که ایشان را «معتزله» می‌نامیدند. آنان نیز در صف‌آرایی در برابر جبریون برای اثبات مدّعی خود به آیاتی از قرآن استناد می‌جستند که دالّ بر نسبت فعل به انسان و مسئولیت او در برابر افعال خویش است. از جمله آیه: «فَوَيْلٌ لِلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتَابَ بآيَدِيْهِمْ» (قرآن، بقره) و یا «اِنْ يَتَّبِعُوْنَ الْاَظْنَ» (قرآن انعام)

ایشان علاوه بر آیات مذکور به آیات دیگری از قرآن استناد می‌نمودند که انسان را مسئول اعمال خویش می‌داند و استدلال می‌کردند که اگر انسان سراسر مجبور باشد و آن‌گاه مسئول اعمال خویش هم باشد این برخلاف عدل الهی است که از اصول دین است.

از چهره‌های شاخص معتقدین به اختیار در کلام و فلسفه اسلامی «ابو علی سینا» بود که وی به واسطه آن‌که اراده و اختیار انسانی را به عنوان یک اصل می‌دانست لذا بدین سبب اثبات وجود نفس ناطقه یا روح انسانی را می‌نمود. در این‌جا قابل ذکر است که حضرت عبدالبهاء در نظریه‌ای مشابه و در این رابطه ضمن اشاره به فرایند تفکر و تصمیم‌گیری در یکی از خطابات مبارکه بیانی به این مضمون می‌فرماید که: «وقتی که در باره موضوعی به تفکر می‌پردازیم و گونه‌های مختلف قضیه را بررسی می‌کنیم انگار که داریم با کسی

مشورت می‌کنیم این کس کیست؟ این روح ماست» (امرو خلق، ص ۱۹۳) و البته این بیان مبارک یکی از استدلالات آن حضرت جهت اثبات وجود روح و نفس ناطقه است.

بحث در باره دلایل قایلین به جبر و معتقدین به اختیار بسیار طولانی و از حوصله این مقاله خارج است. در این جا تنها اشاره‌ای به چکیده آرای خواجه نصیرالدین طوسی در این باره می‌شود که به بررسی و نقد نظرات هر یک از دو طرف قضیه پرداخته و نهایتاً جمع‌بندی خود را در باره این نظریات بیان داشته است و البته هدف نگارنده این مقاله از بیان این مطالب، ورود به بحث اصلی یعنی بررسی آثار طلعات مقدسه در باره مواضع مرتبط با مسئله جبر و اختیار است. خواجه نصیرالدین در عرصه هستی قایل به اسباب بود که در پرداختن هستی غیر دستی قوی دارند. او معتقد بود که هیچ چیز بی سبب و علت رخ نمی‌دهد و سبب نیز بر دو نوع است؛ «سبب موجب» که از او هستی مسبب و معلول «واجب» و لازم می‌آید مانند آفتاب که مسبب واجب نور است و «سبب ناموجب» مانند کاتب که سبب کتابت است ولی ممکن است کتابتی از او صادر نشود. وی معتقد بود که سبب تا «موجب» نشود معلول و مسبب از او به حصول نمی‌پیوندد. هم‌چنین او اعتقاد داشت در فرایند انتخاب و اختیار وقتی رجحان پدید آید، تحقق فعل واجب می‌شود و الا حصولش ممتنع.

هم‌چنین او می‌پنداشت در جهان وقایع و حوادثی رخ می‌دهند و آدمیان چون سبب موجب آن را درنیابند به اتفاق منتسب نمایند و عوام چنان پندارند که آن را علتی نیست اما خواجه نصیرالدین علی‌رغم آن که معتقد بود علت اتفاقات و حوادث اسباب موجب است اما در ضمن معتقد بود که وجوب فعل فاعل منافی اختیار او نیست.

به عقیده او «قادر» فاعلی است که هم می‌تواند به فعل دست یازد و هم می‌تواند آن را رها سازد و چون مرجحی در یک طرف پدید آید و آن طرف حصول یابد اگر مرجح «اراده» فاعل باشد، چنان فاعلی مختار است. از این سخن چنان نتیجه‌گیری می‌شود که فاعل هم‌چنان که قبلاً نیز ذکر شد دارای دو خصیصه است، یکی قدرت و دیگری اراده و با پیوستن اراده به قدرت «یعنی توان انجام کار» ترجیح یکی از دو طرف حاصل می‌آید و آن‌گاه حصول فعل واجب می‌نماید. (حدود آزادی انسان، ص ۴۹)

ناگفته نماند که بعضی از معتقدین به اختیار چنین بیان می‌دارند که رجحان امری بر امر دیگر در فرایند انتخاب و اختیار حتماً لازمه‌اش وجوب و ضروری بودن آن امر به طوری که انجام ندادنش ممتنع باشد، نیست بلکه می‌تواند اولی بودن آن امر باشد.

نهایتاً خواجه نصیرالدین طوسی به آن معتقد بود که افعال انسان میان جبر و تفویض است. بنا به عقیده او قدرت «توان انجام کار» ناشی از دو عامل است؛ یکی بی‌آفت بودن و درست بودن ابزار فعل یعنی اعضا است؛ دوم حالتی که انسان هنگام حصول فعل دارد. قدرت به معنی اول قبل از فعل و به همراه آنست که اعتقاد معتزله یعنی معتقدین به اختیار است و به معنی دوم جز با فعل نیست که اشاعره یعنی معتقدین به جبر قایل به آن هستند. ضمناً وی معتقد بود که لازمه فعل، قدرت و اراده است و چون در اسباب و علل قدرت و اراده امعان نظر کنیم در می‌یابیم که در اصل از خداست. بنابراین خواجه طوسی مصدر قدرت و اراده را خدا می‌دانست.

هم‌چنان‌که قبلاً نیز در این مقاله ذکر شد، یکی از دلایل معتقدین به جبر آن بود که می‌گفتند خلاف آن چه که در علم خداست وقوعش محال است و این موجب جبر است و خواجه نصیرالدین در جواب، دو دلیل در رد آن می‌آورد. دلیل اول نقضی است و دلیل دوم اثباتی. در رابطه با دلیل اول او می‌گفت: خداوند در ازل عالم به افعال خود است. اگر علم به افعال بندگان لازمه‌اش جبر است، همین در حق خود او «خدا» نیز صدق می‌کند. هر پاسخی که نسبت به افعال خداوند دارید، همان جواب شما درباره افعال انسان است اما دلیل دوم و پاسخ واقعی خواجه نصیرالدین به جبریون این بود که بسا علم به چیزی سبب آن شیء نمی‌شود. فی‌المثل کسی که سحرگهان به طلوع خورشید علم دارد، علم او سبب سر زدن آفتاب نیست. وقتی علم در فعل بی‌تأثیر باشد؛ فعل از سر جبر و ایجاب صورت نمی‌پذیرد و الله أعلم. (حدود آزادی انسان، ص ۵۶)

هم‌چنان‌که بیان شد، ذکر مختصری از آرای بعضی از اهل کلام در اسلام علی‌الخصوص نظریه ابو علی سینا و آرای خواجه نصیرالدین طوسی به خاطر آنست که سابقه تاریخی بعضی از آرای ایشان و هم‌چنین ارتباط این آرا با دیدگاه‌های دیانت بهائی در باره جبر و اختیار که از طرف طلعات مقدسه بیان شده و به واسطه حضرت عبدالبهاء تبیین گردیده، بیان گردد.

بی‌تردید در میان اهل بهاء و پیروان حضرت بهاء‌الله هم بر مبنای استنباط‌های شخصی، آرا و عقاید گوناگونی در باره حیطه‌های اختیار در زندگی انسان وجود دارد که هر یک نیز مبتنی بر آثار مبارکه است و نگارنده این مقاله نیز با ذکر بعضی از این بیانات مبارکه به قدر فهم و استعداد خود نظر خویشتن را در باره این مواضع مطروحه بیان می‌دارد.

مفهوم اختیار در آثار مبارکه

شاید بتوان گفت که حلقه اتصال بین نظریات ارایه شده در باره جبر و اختیار در کلام اسلامی و آنچه را که شاید بتوان کلام بهائی نامید، آثار حضرت نقطه اولی است و به نظر نگارنده، ایشان که خود موعود اسلام بودند در این باره کلام آخر را بیان فرموده‌اند لذا در ابتدا به چند اثر از آثار مبارکه ایشان استناد می‌گردد. حضرت اعلی در صحیفه اصول و فروع در این باره می‌فرمایند؛ قوله‌الاعلی:

«و در مقام توحید افعال فرض است بر معتقد بالله که خالق جز او اعتقاد ننماید و از حکم جبر و تفویض به خلق در کل شیء بیرون نرود که کفر محض است بل هر شیئی که اسم شینیت بر او اطلاق شود، خالق او خداوند است؛ وحده به علت خصال سبعة به اختیار خود شیء و فرقی در خلق حقایق امکانیه و صفات اکوانیه به نظر حقیقت نیست، بل عمل عاملین، نه جبر است و نه تفویض؛ بل امرالله سوای این دو امر است و این امر اوسع از سمای مشیت است تا ارض جماد که منتهای قوایل است و سزاوار نیست که خداوند عالم کل شیء را عالم است و بر سبیل اختیارات کل، کل را خلق می‌فرماید و جزا می‌دهد. ایشان را به وصف اختیار ایشان و هرگاه شیء بر غیر رتبه قبول خودش خلق فرماید ظلم به او کرده.» (امر و خلق، ج ۱، ص ۷۵)

آنچه که می‌توان در باره این بیان به طور مختصر و در حد بیان سرفصل مطالب اظهار نمود اینست که هیکل مبارک حضرت نقطه اولی ابتدا بر مسئله توحید افعال تأکید فرموده‌اند که خالق جز خداوند نیست و هر چه هست او خلق نموده و در نتیجه خلایق و اختیار انسان نیز خلق اوست و این خلایق به علت خصال سبعة است که آن حضرت در آثار متعدّد خویش به آنان اشاره فرموده‌اند «مشیت، اراده، قدر، قضا، اذن، اجل، کتاب» سپس آن حضرت از حکم جبر و تفویض به خلق در کل شیء سخن می‌گویند؛ یعنی آن‌که در همه اشیا و موجودات، جبر و تفویض هر دو قابل مشاهده است.

در ادامه، آن حضرت می‌فرماید: هر چیزی را خداوند خلق نموده به اختيار خود شیء خلق فرموده و در این جا منظور از اختيار «قَدْر» است؛ یعنی اندازه و رتبه. پس منظور از تفویض در کل شیء، اندازه و رتبه‌ای است که شیء بر مبنای آن خلق شده است. چنین مطلبی از آن حضرت در یکی دیگر از آثار ایشان یعنی «تفسیرها» ذکر گردیده که در ادامه این مقاله خواهد آمد.

مطلب بسیار مهم دیگری که در این اثر مبارک آمده است آنست که عمل عاملین نه جبر است و نه اختیار. اصولاً این که ما بخواهیم عمل عاملین را یا مبتنی بر جبر بدانیم و یا بر پایه اختیار و مورد سومی را در نظر نداشته باشیم آن هم بدون دلیل، به قول اهل منطق نوعی مغالطه است که مبتنی بر مصادره به مطلوب است «یعنی امری را که باید اثبات شود، اثبات شده فرض نموده و آن را مبنای استدلال قرار دهیم و آن منحصر نمودن آن به دو گزینه است» علاوه بر آن که این قضیه خلاف منطق است، به فرموده حضرت نقطه اولی، امرالله سوای این دو امر است و این امر وسیع‌تر و بالاتر و با عظمت‌تر از آسمان مشیت «مشیت اولیه» است تا چه رسد به این که ما انسان‌های خاکی بخواهیم با قابلیت‌تی که داریم به راز آن پی ببریم.

در پایان این بیان، حضرت رب اعلی می‌فرماید که خداوند عالم، بر کل اشیا عالم است و هر چیزی را به اندازه رتبه و قدر و اختیار خود شیء که مقدر شده خلق می‌فرماید و به اندازه همان رتبه هم از او مؤاخذه می‌نماید، چه که اگر جز این باشد به او ظلم کرده است. به طور مثال یعنی این که خداوند، جماد را در رتبه جماد خلق نموده و به اندازه این رتبه، به او اختیار و قدر و منزلت داده و این رتبه را می‌داند و به همان اندازه از او طلب می‌نماید بنابراین اگر از او انتظار کمالات گیاه و یا حیوان و یا انسان را داشته باشد به او ستم نموده است.

هم چنین حضرت نقطه اولی در تفسیر «ها» در باره اختیار و رابطه آن با قدر چنین می‌فرماید:

«وَ اِنَّ سِرَّ الامرِ هُوَ اَنْ لاَ یُرَى اَحَدٌ ظهور فعل الله بما هُوَ علیه الا نَفْس تَجَلَّى اختیاراتِ الاشیاء بما هُم علیه و ما هُم سائرون الی ما نهائیه لها و لا یرى نوراً الا نوره و لا حکماً الا حکمه. لَأنَّ لا یوجدُ شیءٌ فی السَّمَاوَاتِ وَ لَافِی الارضینِ الا بِمراتب سَبْعَةِ الَّتِی هِیَ مَقَامَاتِ آلِ الله سَلامَ الله عَلَیْهِمْ. وَ اِنَّ العَبْدَ فی حَینِ الفَعْلِ هُوَ یَفْعَلُ بِفَعْلِ القَدْرِ مِنْ لَدُنْ حَبِیرِ عَلِیمٍ. لَأنَّ الله سُبْحانَهُ کَانَ عَالِماً بِاختیاراتِ الکُلِّ وَ

ماهم سائرون وَعَلَى ذَلِكِ يُجْزِيهِمْ وَصَفَّهُمْ وَيُعْطِيهِمْ حَقَّهُمْ وَإِنَّ ذَلِكَ الْاِخْتِيَارُ هُوَ مُسَاوِقٌ وُجُودِ شَيْءٍ وَهُوَ سِرُّ الْقَدْرِ حَيْثُ يَعْلَمُ اَهْلَ الْمَنْظَرِ اِلَى الْفُؤَادِ وَلَا يَرَوْنَ الْاَفْعَلَ اللهُ وَلَا يَرَوْنَ مُؤَثِّرًا اِلَّا اللهُ.» (امرو خلق، ج ۱، ص ۷۶)

اين بيان حضرت نقطه اولی در بردارنده دریایی از معانی عمیق عرفانی و فلسفی است؛ اما در این مقاله به اختصار و تنها در حد اشاره به این معانی و مفاهیم که در ارتباط با اختیار انسانی است توجه خواهد شد. در این بیان مبارک، حضرت رب اعلی تصریح می‌فرمایند که سر «امر» اینست که هیچ‌کس نمی‌بیند آشکار شدن فعل خداوند را چنان چه هست؛ مگر در نفس تجلی و جلوه اختیارات اشیا همان‌گونه که هستند. یعنی شأن و حقیقت ثابتۀ ایشان است و آن‌چه آنان بر مبنای آن در حرکت و سیر هستند آن حضرت توضیح می‌فرمایند که هیچ حکمی غیر از حکم خداوند نیست. «در باره دو اصطلاح (امر) و (حکم) در ادامه این مقاله به اختصار اشاره خواهد شد». بنابراین مطابق این بیان مبارک هر چند که حکم و امر و فعل از آن خداوند است اما به صورت اختیارات اشیا ظاهر می‌گردد و جلوه‌گر می‌شود. در ادامه بیان، آن حضرت می‌فرمایند: و به درستی که بنده در هنگام عمل، انجام می‌دهد به فعل قدر که جانب خداوند خبیر و بسیار داناست «یعنی او بر مبنای قدر و اندازه و استعدادی که به او عطا شده، حرکت می‌نماید و عمل می‌کند» و سپس آن حضرت می‌فرمایند: همانا خداوند که پاک و منزّه است آگاه است به اختیارات همه و آن‌چه که بر مبنای آن، آنان سیر و حرکت می‌نمایند و بر مبنای آن «اختیارات» ایشان را جزا می‌دهد و حقشان را عطا می‌کند و به درستی که این اختیارات، ملازم و مساوق هستی شیء است «یعنی همه وجود شیء اختیار او است و مفاهیم اختیار و وجود به سوی هم سوق پیدا می‌کنند» و بعد در ادامه بیان می‌فرمایند: اینست راز «قدر» به شأنی که آگاهند بر آن آنان که نظرگاهشان «فؤاد» است و نمی‌بینند چیزی جز فعل خداوند را و نمی‌بینند مؤثری مگر پروردگار را و البته خداوند برای بندگان خود چیزی جز خیر را نمی‌خواهد.

حضرت نقطه اولی در تفسیر قدر می‌فرمایند که حکما از بیان حقیقت آن اظهار عجز کرده‌اند زیرا به دلیل عقل تشبث نموده‌اند. حال آن‌که درک سر قدر، تنها از طریق فؤاد که وسیله حقیقی عرفان رب العباد است، میسر است زیرا قدر سرّی از اسرار الهی است. به هر حال به فرموده مبارک جوهر «قدر» اراده خیر حقّ به جهت بشر است لذا آن‌چه سرّ از بشر صادر شود، سوی خود او باز می‌گردد.^(۲)

به طور خلاصه بر مبنای این بیانات مبارکه، فعل خداوند و تأثیرات خداوند بر عالم وجود از طریق اختیاراتی تحقق می‌یابد که به موجودات داده شده و این اختیارات مساوق هستی اشیا و بر مبنای همان قَدَر و اندازه و منزلتی است که هر یک از موجودات دارند و راز قَدَر اینست. اما اختیار انسانی نیز که مساوق وجود او و قدر و منزلت اوست حاصل قدرت و اراده‌ای است که از جانب خداوند به او داده شده. هم‌چنانکه ذکر شد در مبحث جبر و اختیار از مباحث کتاب مفاوضات قدرت و یا نیروی مُحَرَّکه تعبیر به تأییدات الهیه شده است و حضرت عبدالبهاء تأکید می‌فرمایند که بی‌مدد حضرت یزدان، انسان قادر به هیچ حرکتی نیست اما این‌که خود انسان چه نقشی در جذب این تأییدات دارد، موضوع بحث مفصل دیگری است. تردیدی نیست که بنا بر بیانات مبارکه این امدادات یزدانی یا تأییدات الهیه عالم وجود را احاطه نموده است. بخشی از این امدادات تحت عنوان رحمت و اسعه یا محیطه یا منبسطه که در لوح رحمت از آثار نازلۀ جمال قدم از آن یاد شده، بدون درخواست و مسئلت بندگان بر آنان نازل می‌گردد اما بخشی از این تأییدات تحت عنوان رحمت محدوده «مذکور در همان لوح» به اندازه و قَدَر و بنا بر خواسته و مسئلت بنده به او تعلق می‌گیرند. بنابراین در این جا بندگان در جلب و جذب این تأییدات نقش مؤثر و تعیین کننده دارند.

از طرفی در یکی از فصل الخطاب‌ها حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند: «تأیید طایف حول اقدام است.» بنابراین بیان مبارک تأیید «یا قدرت به تعبیر اهل کلام در اسلام» که بالقوه وجود دارد تنها با فعل انسان می‌تواند فعلیت یابد و شاید با این دید نظر بعضی از اهل کلام در اسلام که می‌گویند: قدرت جز با فعل نیست از صواب دور نباشد چون تنها با فعل انسان است که اختیار تحقق عینی می‌یابد و قدرت و اراده ظاهر می‌گردند.

از طرفی هم‌چنانکه ذکر شد، اراده در جلب و جذب قدرت تأثیر شگرفی دارد و می‌تواند چون عدسی که انوار را در نقطه‌ای تمرکز می‌دهد و جمع‌آوری می‌نماید، اراده هم قدرت بالقوه را در نقطه‌ای متمرکز نموده و به واسطه آن کارهای عظیم انجام دهد. بنابراین اراده می‌تواند جالب و جاذب تأییدات و یا امدادات الهی و قدرت باشد.

قضا و قدر

یکی از مباحث مهمّ و اصلی در رابطه با اختیار انسانی مبحث قضا و قدر است که هر چند در سطور گذشته این مقاله به آن اشاره گردید اما جای آن دارد که در حدّ حوصله این رساله قدری بیشتر به این مسئله توجه شود.

در فرهنگ اصطلاحات عرفانی در باره قضا و قدر چنین آمده است:

«در اصطلاحات (حکم) الهی در اعیان موجودات را بر آن نحو که هست از احوال جاری از ازل تا ابد قضا گویند. نسفی گوید: حکم خدای دیگر است و قضای خدای دیگر و قدر خدای دیگر. این اسما اسمای متباینند نه اسمای مترادف. علم او که ازلی است حکم اوست و پدید آوردن آن چه که می‌دانست، قضای او است و آن چه پدید آورد، قدر او است که کارکن خدای است هر چه می‌کند در این عالم، او می‌کند پس جمله کارها به قدر باشد و اگر این عبارت را فهم نکنی به عبارت دیگر بگویم ای درویش علم او حکم او است و پیدا آوردن اسباب قضای او است و در کار آوردن اسباب قدر او است یعنی اسبابی که در این عالم است به یکبار قضای او است و افعال این اسباب جمله به یکبار قدر او است. تو را به یقین معلوم است که امکان ندارد که چیزی در این عالم حادث شود بی این که او را سببی باشد. پس یقین دانستی که امکان ندارد که چیزی که در عالم حادث می‌شود بی قدر او باشد. (فرهنگ لغات اصطلاحات عرفانی، دکتر سجّادی، «حرف قاف»

اصطلاحات قضا و قدر که مصطلح در کلام و عرفان اسلامی هستند در آثار مبارکه علی‌الخصوص آثار حضرت نقطه اولی بسیار آمده‌اند. هم‌چنان‌که در فرهنگ اصطلاحات عرفانی آمده است و «نسفی» گفته است: علم و یا حکم الهی به صورت قضا و قدر در عالم هستی پا به عرصه شهود می‌گذارند و به طور خلاصه قضا اسباب و افعال این اسباب، قدر است. هم‌چنان‌که ذکر شد حضرت نقطه اولی در تفسیر «ها» می‌فرمایند: افعال خداوند به صورت اختیارات اشیا که به آنها تفویض شده ظاهر می‌گردند و این اختیار مساوق وجود هر شیء است و راز «قدر» در همین جاست.

به عقیده برخی از عوام، قضا و قدر اولاً امری دفعی و ناگهانی و حتّی تصادفی و بی‌سبب و علت و حکمت است و ثانیاً گویی خداوند دائماً در حال انجام افعال جدید است که

البته با شأن و منزلت الهی که تغییر و تبدیلی در او راه ندارد؛ مغایر است و ثالثاً معتقدند که قضا و قدر با اختیار انسان در تضاد است.

حضرت بهاء الله در یکی از الواح مبارکه در باره قضا و قدر و امر و حکم الهی و رابطه بندگان با این امور چنین می‌فرماید:

«یا ثَمَرَتی، یا وَرَقَتی عَلَیْکَ بَهَائِی وَرَحْمَتِی، محزون مباش از آن چه که وارد شده. اگر در دفتر عالم نظر نمایی، مشاهده کنی آن چه را که هم و غم را رفع نماید. یا ثَمَرَتی، دو (امر) از امر حقیقی ظاهر و این در مقامات (قضا) و (قدر) است. اطاعتش لازم و تسلیم واجب. اجلیست محتوم و هم چنین اجلیست به قول خلق معلق اما اول باید به آن تسلیم نمود چه که حتم است و لکن حق قادر بر تغییر و تبدیل آن بوده و هست و لکن ضررش اعظم است از قبل لذا تفویض و توکل محبوب و اما اجل معلق به مسئلت و دعا رفع شده و می‌شود. (امر و خلق، ج ۱، ص ۸۶)

در این بیان مبارک حضرت بهاء الله به همان کلمات مصطلح در عرفان و کلام اسلامی امر و قضا و قدر که به قول نسفی کلماتی مابیند و نه مترادف اشاره نموده و نکته بسیار مهم آن است که می‌فرمایند: اطاعت از این قضا و قدر لازم و تسلیم در برابر آن واجب است. هم چنین در مورد اجل که یکی از مراتب هفت‌گانه قوس نزول و حد ابداع است و معنای آن بقا و حد موجودیت شیء است می‌فرمایند: این «اجل» دو نوع است؛ یکی «محتوم» که بنا به فرموده حضرت عبدالبهاء مثال آن تمام شدن روغن چراغ است که به طور حتم به خاموشی چراغ می‌انجامد و دیگری «معلق» که باز بنا به فرموده آن حضرت مانند تندبادی است که می‌وزد و چراغ را خاموش می‌نماید که البته این وزش باد هم سبب و علتی دارد که شاید برای ما ناشناخته باشد. جمال ابهی در باره اجل محتوم می‌فرمایند: باید به آن تسلیم شد چه که حتم است اما حق می‌تواند آن را تغییر و تبدیل دهد ولی ضررش خیلی بیشتر خواهد بود.

اما اجل معلق را می‌توان به مدد دعا و مسئلت رفع نمود. این که حق چگونه می‌تواند قضا و قدر و اجل محتوم را تغییر دهد در میان اهل کلام در اسلام بحث بسیار است. از قول حضرت محمد (ص) روایت شده است: تغییر تقدیر نیز جزء تقدیر است. این تغییر در اصطلاحات کلامی به بداء نیز تعبیر شده است. مصداق بارز آن اتفاقاتی است که در طول تاریخ در ادیان آسمانی به وقوع آنها از جانب خداوند وعده داده شده اما رخ نداده‌اند

و جمال مبارک در کتاب مستطاب ایقان آن‌ها را جزء طرح و نقشه «تقدیر» الهی و به منظور امتحان عباد قلمداد فرموده‌اند.

حضرت نقطه اولی در کتاب بیان فارسی بدای الهی را نشانه حقانیت حق و قدرت او می‌دانند و در این باره می‌فرمایند:

«فی اَنَّ البَداءَ حَقٌّ. مخلص این باب آن‌که خداوند عبادت کرده نمی‌شود به هیچ چیز مثل بداء زیرا که بداء اعتراف به قدرت اوست بر ما یشاء ... ولم و بم کسی نتواند گفت در فعل او زیرا که او عادل است در قضای خود ... متعالی است بدای خدایی که مقترن شود با بدای خلق او، زیرا که بدای خلق از عجز می‌گردد و بدای او از قدرت ...» (بیان فارسی، باب سوم از واحد چهارم)

نکته جالب توجه دیگر آنست که حضرت اعلی در این بیان تصریح می‌فرمایند که بدای خلق «یعنی تغییر تصمیم او» از ضعف است و در عالم خلق و جهان امکان تغییر و تبدیل وجود دارد و از لوازم اوست اما بدای حق «که جزء نقشه ازلی اوست» هر چند به نظر ما تغییر و تبدیل است اما اراده ازلی او بوده است.

از آن‌جا که در مباحث گذشته این مقاله ذکر مراتب سبعة شد لازم است ولو به اختصار با استمداد از یکی از الواح مبارکه حضرت بهاءالله، درباره این مراتب و ارتباط آن با مراحل تصمیم‌گیری و اختیار انسان سخنی به میان آید.

آن حضرت می‌فرمایند:

«لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا بِمَشِيَّةِ وَ ارَادَةِ وَ قَدْرِ وَ قَضَا وَ اذْنِ وَ اَجَلِ وَ كِتَابِ. هر نفسی به دنیا می‌آید، اسباب لاثحصی با او می‌آید اگر چه به بصر ظاهر دیده نمی‌شود ولیکن فی الحقیقه این مقام محقق است. آنچه از محتومات محسوب، تغییر نپذیرد و دون آن به سبب اسباب و اعمال تغییر می‌نماید. اول میلی که در انسان احداث می‌شود قبل از ظهور اسباب این مقام مشیت اول تصور اسباب که در انسان مقام اراده و قدر مقام هندسه و اندازه است یعنی ظهور اسباب به مقدار امضای تألیف ما قدر. مقام قدر را بسیار عظیم ذکر نموده‌اند ... و این مقامات را انسان در مقامات خود مشاهده می‌نماید یعنی مراتب سبعة که ذکر شد و بعد از ظهور قضا امضای مشهود و همان مقام اذن است از برای هر شیئی اجل بوده و هست یعنی مدت کون آن و بعد مقام کتاب که مقام تمامیت شیء است، ظاهر و هویدا ...» (مائدة آسمانی، ج ۸، ص ۱۹۱)

در اين بيان مبارك ضمن بر شمردن مراتب هفت‌گانه خلقت و وجود اشيا ذكر اسباب **لا تحصى** مي‌شود كه با به دنيا آمدن انسان با او مي‌آيند و طبيعتاً اين اسباب، روابط علت و معلولی بی‌شماری را ايجاد مي‌نمايند كه با عقل حسابگر انسان قابل درك نيستند. هم‌چنين مي‌فرمايند: آن‌چه از محتومات محسوب، تغيير نپذيرد بنا بر اين اين محتومات خارج از حوزه اختيارات انسان هستند اما اموري هستند كه به سبب اسباب و اعمال تغيير مي‌يابند همان اسبابي كه ذاتي انسان هستند و يا اسبابي كه آدمي در اين جهان كسب مي‌نمايد. آن‌چه كه در اين بيان مبارك و در رابطه با اختيار انسان و تحقق آن حايز اهميت است آنست كه به فرموده حق اين مقامات «مقامات سبعة» را انسان در مقامات خود نيز مشاهده مي‌نمايد و گويي انسان از آن‌جا كه به صورت و مثال خدا آفريده شده در تصميم‌گيري و اختيار خود نيز مقاماتي مشابه را طي مي‌نمايد يعني فرآيند اختيار و تصميم‌گيري انسان مشابه آنست كه در مراتب سبعة تحقق مي‌يابد. به غير از مسئله بدهاء كه هم‌چنان كه ذكر شد در نزد حق با آن‌چه كه در نزد خلق است به كلي متفاوت است هر چند كه در صفحات قبلي اين مقاله به مناسبت‌هاي گوناگون سخن از بيانات حضرت عبدالبهاء كه در واقع تبينات آن حضرت پيرامون آثار الهيه در باره اختيار و حيطه‌هاي آن است به ميان آمد و اوراق اين رساله با سخنان گهربار حضرت مولی‌الوری در اين باره مزین گردید اما صفحات پاياني تماماً اختصاص به تبينات آن حضرت در باره عنوان اين مقاله و مسایل مربوط به آن دارد كه به نحوی روشن تر و با بياني واضح تر توضيحات مطالب را بيان مي‌فرمايند و پرده از چهره رازها مي‌گشايند.

بيانات حضرت عبدالبهاء

قسمت قبلي اين مقاله با آثار حضرت نقطه اولی و جمال اقدس ابهي، در باره مسئله قضا و قدر و ارتباط آن با اختيار انسان پايان يافت لذا براي آن‌كه ارتباط مطالب مطروحه قطع نگردد؛ اين قسمت از رساله با آثار گهربار حضرت عبدالبهاء در اين باره آغاز مي‌گردد و سپس به ساير مباحث مربوطه به خصوص آن‌چه كه در كتاب مفاوضات آمده است مورد بررسي قرار مي‌گيرد.

حضرت عبدالبهاء در يکي از الواح مقدسه تصويري واضح تر را از مفهوم قَدَر و تقادير الهيه براي ما آشکار مي نمايند. ايشان در اين لوح مبارک در پاسخ به سؤال يکي از مؤمنين در اين باره چنين مي فرمايند:

«اما مسئله قصر عمر و قلت اولاد و تنگي رزق حکمت بالغه است که مصدر تقادير الهيه است و تقادير الهيه، روابط قويه صحيحه که در بين اجزای کایناتست. هر امری مرتبط به جميع امور است و هر قضيه از روابط ضروريه جميع قضایا.» (امر و خلق، ج ۱، ص ۸۳)

با توجه به اين بيان مبارک در مي يابيم که مصدر تقدير حکمت بالغه که ناشی از علم و حکم و امر الهی است می باشد «هم چنان که در توضیح اصطلاح اهل عرفان و کلام و آثار مبارکه ذکر شد» و اين تقادير چيزی جز همان روابط ضروريه در ميان کاینات نیست و به فرموده مبارک هر امری نیز مربوط به جميع امور است و هر قضيه از روابط ضروريه جميع قضایا. بنابراین در رابطه با هر تقديری ما با شبکه پیچیده بی شمار و لاتحصى از قضایا روبرو هستيم و عوامل غير قابل احصا در کار هستند لذا در باره قدر عقل حسابگر در می ماند و به فرموده حضرت اعلى جز به نیروی ماورای عقل يعنی «فؤاد» حقيقت آن قابل درک نیست.

اما مصدر اين تقادير، حکمت بالغه الهيه است و هم چنان که ذکر شد قَدَر اراده خیر خداوند جهت بشر است. آن چه که خدا آفریده در نهايت کمال است. «ليس في الأمكان ابدع مما كان» بنابراین انتخاب بر طبق اين روابط قويه و صحيحه و ضروريه و عمل به آن مطابق خیر و دربردارنده اختيار حقيقي «يعنی ائخاذ خیر» انسان است. شايد آدمی بتواند با تعمق در علت و معلول و با دست کاری های ژنتیکی بر عمر خود بيفزايد و يا آن که تعداد فرزندان خود را با تکنیک های جديد پزشکی اضافه نمايد و تنگي رزق خود را بدون توجه به روابط ضروريه تعريف شده در علم اقتصاد و حکمت بالغه الهی به گشادگی تبديل نمايد و يا حتی در اثر روابط ناسالم اقتصادی بر روزی خود بيفزايد اما آیا اين همه مطابق خیر است؟ در اين جا اين بيان مبارک و مشهور حضرت عبدالبهاء به خاطر می آيد که می فرمايند: «همچو گمان مدار که آن چه آرزوی انسان است، خیر انسان است، چه بسيار آرزو که عدو جان است ...»

انسان می‌تواند با تعمق در علت و معلول و روابط ضروریّه از انرژی اتمی استفاده نماید اما این‌که آن را برای ایجاد نیرو جهت رفاه انسان به کار برد و یا آن‌که به واسطه آن بمب اتم بسازد و به نابودی آدمی بگمارد بر عهده خود اوست. خداوند برای انسان چه خواسته است، آبادی و رفاه و آسایش و یا نابودی؟

حضرت عبدالبهاء در لوحی دیگر در باره قضا و قدر چنین می‌فرماید:

«... اما شرارت و دزدگی و خون‌خواهی یزید از خود ایشان بود، قضا را نباید متهم نمود. قدر استعداد و لیاقت و اندازه خود اشیا است زیرا معنی قدر اندازه است و قضایای الهی که عبارت از حکم ربّانی در حقایق اشیا است به قدر و اندازه اشیا ظاهر می‌شود.» (امر و خلق، ج ۱، ص ۸۴)

در این بیان مبارک نیز معانی و مفاهیم حکم الهی و قضا و قدر و هم‌چنین رابطه مفهوم اختیار انسان با این مفاهیم بیان گردیده. آن‌چه مسلم است حضرت عبدالبهاء شرارت یزید را به قضا مرتبط نمی‌داند زیرا هم‌چنان‌که گفته شد، به فرموده حضرت اعلیٰ، جوهر قدر اراده خیر خداوند به جهت بشر است و آن‌چه شر است به خود ایشان راجع می‌شود؛ بنابراین و چنان‌که خواهد آمد انتخاب خیر و شر در حوزه انتخاب انسان است اما برای این‌که به حقیقت مسئله در باره حیطه‌های اختیار در زندگی انسان و رابطه آن با قضا و قدر پی ببریم با استناد به بیان حضرت عبدالبهاء باید بدانیم که حکم ربّانی و در حقیقت انسانی چیست و چگونه به قدر و اندازه انسان ظاهر می‌گردد.

در بیانات حضرت عبدالبهاء اولین محدوده و چارچوب کلی که برای انسان و در نتیجه اختیار او مقدر شده است، رتبه او در مراتب وجود است که به فرموده آن حضرت ابدأ نمی‌تواند از آن تجاوز نماید و آن رتبه عبودیت است؛ ایشان در این باره می‌فرمایند:

«... ولی هر کابینی از کاینات برای او رتبه‌ای است که تجاوز از آن مرتبه نتواند یعنی آن‌که در رتبه عبودیت است هر چه ترقی کند و تحصیل کمالات غیر متناهیّه نماید، به رتبه ربوبیت نمی‌رسد...» (مفوضات، ص ۱۰۷)

و در ادامه همین بیان می‌فرماید:

«... مثلاً پطرس مسیح نشود، نهایتش اینست که در رتبه عبودیت به کمالات غیر متناهیّه رسد...» (مفوضات، ص ۱۰۸)

در این بیان مبارک حضرت عبدالبهاء تأکید می‌فرمایند که انسان هر چه ترقی کند، به رتبه ربوبیت و نبوت نمی‌رسد اما در رتبه خود کمالات غیر متناهی دارد. بر مبنای این بیان قدر و اندازه وجودی انسان در مراتب وجود و در نتیجه چارچوب و حیطه کلی اختیارات او تعریف می‌شود چرا که اختیارات و توانایی‌ها به جهت کسب کمالات است و از نظر الهیون کمالات انسانی حرکت و ترقی انسانی به سوی مقصد نهایی از خلقت او یعنی عرفان و محبت خلق است و هر چند که انسان در رتبه خود از نظر جسمانی و ذهنی و جنبه‌های معرفتی و شناختی گرفتار محدودیت‌هایی است اما به نظر نگارنده این مقاله در رتبه خویش و برای رسیدن به آنچه به خاطر آن خلق شده است و مقصد اصلی از حیات اوست محدودیتی ندارد و در نتیجه اختیارات او در رتبه عبودیت برای رسیدن به این کمالات نامتناهی، نامتناهی است.

حضرت عبدالبهاء در بیانی دیگر در رابطه با حیطه‌های اختیار در زندگی انسان می‌فرمایند:

«... اموری در تحت اختیار انسان است؛ مثل عدل و انصاف و ظلم و اعتساف مختصراً اعمال خیریه و افعال شریه. این واضح و مشهود است که اراده انسان در این اعمال مدخلی عظیم دارد و اما اموریست که انسان بر آن مجبور و مجبور است؛ مثل خواب و ممات و عروض امراض و انحطاط قوا و ضرر و زیان این امور در تحت اراده انسان نیست و مسئول از آن نه، زیرا، مجبور بر آنست...» (مفوضات، ص ۱۱۵)

تردیدی نیست که انسان ناچار است روزی این جهان را ترک نماید و بنابراین ممات «اجل محتوم» امری ناگزیر است و یا آن که انسان نمی‌تواند نخواهد یا در اثر عوامل و سبب‌هایی که برای او ناشناخته است دچار امراض می‌گردد و در فعالیت‌های اقتصادی متحمل ضرر و زیان می‌شود اما، به نظر می‌رسد جبری که هیکل مبارک از آن سخن می‌گویند مطلق نیست هر چند که به فرموده حضرت عبدالبهاء اموریست که انسان بر آن مجبور «امور جبلی و ذاتی انسان» و مجبور است «امور خارج از وجود انسان» اما هم‌چنان که به استناد بیان مبارک در بحث‌های گذشته مطرح شد، هیچ امری بی‌سبب و علت تحقق نمی‌یابد و انسان می‌تواند به واسطه تعمق در علت و معلول به مبارزه با جبری برخیزد که زندگی او را در بر می‌گیرد و اگر چه باید بالاخره روزی از این جهان برود و این امر محتوم است ولی از بسیاری از بیماری‌ها که می‌تواند منجر به مرگ گردند با دانش و عمل

جلوگیری نماید و با شناخت علل و عواملی که حیات انسان را تهدید می‌کند مانند امراض و حوادث و بلائی‌ای طبیعی از میزان مرگ و میرها بکاهد و حتی به مسئلت و دعا از این آجال معلّقه نجات یابد و بی‌تردید هر ضرر و زیانی را نمی‌توان ناشی از اجبار دانست مگر آن‌که علل و عوامل آن از دید انسان پنهان باشد.

اما هم‌چنان‌که از قبل گفته شد ارتباط هر قضیه با قضایای دیگر و به وجود آمدن شبکه گسترده و غیر قابل شمارش و پیچیده قضایا در بعضی از موارد سبب می‌گردد که عقل انسان از بررسی و تجزیه و تحلیل آنها بازماند.

در باره قضا و رابطه اختیار انسان با آن، حضرت عبدالبهاء آن را به دو قسم منقسم فرموده‌اند؛ یکی محتوم و دیگری مشروط. (مفوضات، ص ۱۳۳) هم‌چنان‌که حضرت بهاء‌الله نیز در نصی که زیارت شد، دو نوع اجل را ذکر فرموده‌اند؛ محتوم و به قول خلق معلّق اما تصریح می‌فرمایند که این دو امری که از امر حقیقی صادر شده در مقامات قضا و قدر است. در هر حال حضرت عبدالبهاء در این بیان می‌فرمایند: قضای محتوم، حتم است؛ تغییر و تبدیل ممکن نیست. اما در مورد قضای مشروط می‌فرمایند: این قضا مشروط است، احتراز و محافظه و ملاحظه و احتیاط از این مثمر و مفید است.

منظور از ذکر این بیان مبارک حضرت عبدالبهاء آن است که هم‌چنان‌که گفته شد و به نظر نگارنده با استناد به بیانات مبارکه حضرت مولی‌الوری بروز هر نوع مرضی و یا هر نوع ضرر و زیانی نمی‌تواند جبر باشد و می‌توان با احتراز و ملاحظه و محافظه و احتیاط تا حد ممکن از آن جلوگیری کرد و حتی به مسئلت و دعا مطابق نص جمال مبارک آن را رفع نمود.

در مورد علم و حکم الهی یعنی قضا و قدر و رابطه آن با مسئله جبر و اختیار نظر بعضی از اهل کلام در اسلام «معتقدین به جبر» پیش از این آمد و پاسخ یکی از متکلمین در این باره یعنی خواجه نصیر طوسی ذکر گردید. حضرت عبدالبهاء در کتاب مفوضات در مبحث سؤال از قضا و قدر مطلبی بیان می‌فرمایند که مؤید نظریه خواجه مذکور و تبیین آثار حضرت نقطه اولی و جمال اقدس ابهی در این باره است.

سؤال اینست، چون علم الهی تعلق به عملی از شخص یافت و در لوح محفوظ قدر مثبت گشت، آیا مخالفت آن ممکن است؟ و بخش‌هایی از پاسخ حضرت عبدالبهاء به این شرح می‌باشد:

«علم به شىء سبب حصول شىء نيست زيرا علم ذاتى حَقّ محيط بر حقايق اشيا قبل وجود اشيا و بعد وجود اشيا يكسانست سبب وجود شىء نگردد...»

و اتفاقاً آن حضرت در اين باره مثالى را مشابه مثال خواجه نصير مى‌آورند و مى‌فرمايند:

«... مثلاً امشب جميع خلق مى‌دانند که بعد از هفت ساعت آفتاب طلوع کند اين علم جميع خلق سبب تحقّق و طلوع آفتاب نگردد...» (مفاوضات، ص ۶۸)

حضرت عبدالبهاء در بياني ديگر در اين باره چنين مى‌فرمايند:

«در علم الهى پيش و پس و اول و آخر نيست، حقيقت هر شىء على ما هو عليه به جميع انتقالات معلوم و مشهود چنان که باغبان حقيقت اثمار را در بطن اشجار مى‌دانند که کدام تلخ است و کدام شيرين وليکن اين علم سبب تحقّق آن نيست...» (مفاوضات، ص ۶۹)

در ارتباط با يکى ديگر از مباحث مربوط به موضوع اين مقاله، حضرت عبدالبهاء در مبحث اخلاق متفاوتۀ نوع انسان از مباحث کتاب مفاوضات به واقعيت و حقايق مطالبى اشاره مى‌فرمايند که در رابطه با اختيار انسان بسيار حائز اهميت است. ايشان در ابتدا بر وجود اخلاق فطرى تصريح مى‌فرمايند؛ اخلاقى که به همراه انسان متولد مى‌شود آن حضرت مى‌فرمايند: فطرت الهيه خير محض است و لکن اختلاف اخلاق فطرى در انسان به تفاوت درجات است. بنا بر اين ضمن آن که به اخلاق فطرى به عنوان يک واقعيت و يک حقيقت اشارت مى‌فرمايند، به تفاوت درجات نيز در بين انسان‌ها در اين رابطه تصريح مى‌فرمايند امورى که بسيار در سرنوشت انسان مؤثر مى‌باشند و سپس در بارۀ اخلاق ارثى يعنى آن چه که به واسطۀ وراثت به انسان مى‌رسد مطالبى را بيان مى‌فرمايند. اين هر دو اخلاقياتى هستند که انسان در به وجود آوردن آن هيچ نقشى ندارد و هم چنين تفاوت درجات که خارج از حيطۀ اختيارات آدمى است. اما در ادامه سخن، حضرت عبدالبهاء در مورد اخلاق اکتسابى چنين مى‌فرمايند:

«... و اما تفاوت اخلاق من حيث التربيّة اين بسيار عظيمست زيرا تربيت بسيار حکم دارد. نادان از تربيت دانا شود، جان از تربيت شجاع گردد...» (مفاوضات، ص ۹۹)

در ادامه سخن، هيکل مبارک نقش اکتساب را تا آن جا عظيم مى‌دانند که مى‌فرمايند: حتى استعداد را مى‌توان اکتساب نمود و اخلاق فطرى را به واسطۀ اکتساب در جهت

خیر و یا شرّ راهنمایی نمود و سوق داد و این عامل عظیم یعنی اکتساب در حوزه اختیار انسان است و البته نقشی تعیین کننده در سرنوشت او دارد و می‌تواند در تعدیل و تبدیل اخلاق انسان بسیار مؤثر آید.

یکی از مطالب بسیار مهمی که در رابطه با اختیار انسانی مطرح است، مسئله مسئولیت انسان و تکلیف او در قبال این اختیار است. بدون این اختیار مسئولیت و تکلیف معنا ندارد و با وجود اختیار، انسان نمی‌تواند فاقد مسئولیت باشد. در دو اثر از آثار حضرت نقطه اولی که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفتند بر این نکته تصریح گردیده که خداوند به اندازه اختیاری که به هر موجودی داده است از او مؤاخذه می‌نماید.

حضرت عبدالبهاء در همان مبحث اخلاق متفاوتۀ نوع انسان می‌فرمایند:

«... اعتراض بر اشقیای از جهت استعداد و قابلیت فطری نیست بلکه اعتراض از جهت استعداد و قابلیت اکتسابیست. در فطرت شری نیست کُلّ خیر است حتّی صفات و خلقی که مذموم و ملازم بعضی از نوع انسانست و فی الحقیقه مذموم نه...» (مفاوضات، ص ۹۹)

هم‌چنین حضرت عبدالبهاء در یکی دیگر از مباحث کتاب مفاوضات مسئله مسئولیت انسان در قبال عقل و در نتیجه اراده‌ای که اساس اختیار انسانی است را توضیح داده و در این باره می‌فرمایند:

«... اما الهیون بر آنند که حسن و قبح اشیا معقول است و مشروع بناء علیه. ممنوعیت قتل و سرقت و خیانت و کذب و نفاق و ظلم معقولست. هر عقلی این را درک می‌کند که قتل، سرقت، کذب، نفاق و ظلم کُلّ قبیح مذموم است و چون ارتکاب نماید، مؤاخذه است، خواه صیت نبوت به او برسد خواه نرسد چون عقل مذمومیتش را ادراک کند...» (مفاوضات، ص ۱۲۲)

بنابراین انسان به خاطر عطیۀ کبری یعنی عقل که به او عطا شده مسئول و پاسخگو است. در همین رابطه و در ارتباط با پاسخ‌گویی انسان در قبال اختیاری که به او تفویض شده در بیانی دیگر چنین می‌فرمایند (ترجمه): «فقط خداوند متعال قادر است مسئولیت ما را در مقابل اراده آزاد ما با در نظر گرفتن اعمال اجباری و غریز با میزان کامل عدالت خود بسنجد و ارزش آن را تعیین نماید. هر قدر خداوند ودایع و استعدادهای بیشتری به شخص عطا فرموده باشد، به همان نسبت بیشتر از دیگران او را مورد مؤاخذه قرار می‌دهد...» (بیانات حضرت عبدالبهاء خطاب به خانم استیونس)

و در همين رابطه و در بياني ديگر حضرت عبدالبهاء مي فرمايند:

«چنانچه در انجيل مذکور که خداوند مانند کوزه‌گر قدحی عزيز بسازد و ظرفی ذليل صنعت نمايد. حال ابريق ذليل حق ندارد که اعتراض بر کوزه‌گر نمايد که چرا مرا جام عزيز نساختی که دست به دست می‌گردد؟ مقصود از اين عبارت اينست که مقامات نفوس مختلف است ... جمیع اين اشيا در رتبه خود کاملند و بايد تحزی کمالات در رتبه خویش نمايند...» (مفوضات، ص ۱۱۶)

با توجه به آن چه که ذکر شد و با استفاضه از بيانات مبارکه درمی‌يابيم که مسئوليت انسان در رابطه با اختیاری که به او تفویض شده و ودایع و استعدادهایی که به او عطا شده آنست که در رتبه خود تحزی کمالات نمايد. کمالاتی که به فرموده حضرت عبدالبهاء در رتبه عبودیت نامتناهی است، ضمن آن که در این جا این حقیقت بزرگ باید یادآوری گردد که هر چند انسان در این رتبه محدود است اما آن جا که بتواند فیوضات نامتناهی الهیه را که به واسطه رتبه نبوت یا عالم امر به عالم خلق افاضه شده است، دریافت دارد، آن گاه می‌تواند به واسطه روح ایمانی خود و فراتر از روح انسانی یا قوه کاشفه خویش به اختیاراتی عظیم و در نتیجه کمالاتی نامتناهی دست یابد و به مقام بلندی که خداوند مختار برای او مقدر فرموده برسد.

علی‌رغم همه محدودیت‌هایی که انسان را در بر گرفته و اموری که آدمی بر آنها به فرموده مبارک مجبول و مجبور است و به رغم همه عوامل ناشناخته‌ای چون امیال و غرایز انسانی و تأثیرات کاینات سايره و شبکه‌ای از قضایای بی‌شمار و پیچیده و درهم تنیده که سرنوشت بشر را تحت تأثیر خویش قرار می‌دهند، انسان در اصلی‌ترین و اساسی‌ترین انتخاب سرنوشت‌ساز خود یعنی انتخاب بین خیر و شر بنا به تصریح حضرت عبدالبهاء مدخلیتی عظیم دارد. انتخابی که تنها در زندگي انسان می‌تواند مفهوم یابد و تحقق پذیرد اما در این جا نیز به فرموده آن حضرت با «سر عظیم خیر و شر» روبرو هستیم. راز بزرگی که قرن‌ها اندیشمندان جهان را به خود مشغول نموده است و از اهم عواملیست که مسئله جبر و اختیار را بسیار غامض و پیچیده نموده است.

در حوزه فلسفه یعنی فلسفه اخلاق و در مبحث ارزش‌ها همیشه این سؤالات اساسی مطرح بوده‌اند که به راستی مفهوم خیر و شر و ارزش‌ها چه هستند و منشأ آنها چیست و ضامن و حافظ آنان کدام است؟

حضرت عبدالبهاء در بيانات مبارکه خود در باره مفهوم شرّ آن را عدم خير و امور متضادّ طبایع کاینات دانسته‌اند و هم‌چنین اموری که مخالف روابط قویّه صحیحه مابین اشیا است. به فرموده آن حضرت «در وجود شرّ نیست» و شرّ ذاتاً وجودی ندارد. (مفاوضات، ص ۱۲۱) هر چند که در این باره حضرت عبدالبهاء رئوس مطالب را بیان فرموده‌اند اما بحث در باره هر یک از آنها مستلزم مقالات مفصّل دیگری است. مع هذا از این بحث اجمالی تنها می‌توان نتیجه گرفت که اختیار حقیقی انسان در گرو شناخت او از مفهوم خير و آگاهی و عشق او به آنست زیرا هم‌چنان‌که ذکر شد، اختیار عبارت از میل و طلب و عشق به نیکی و کوشش انسان برای رسیدن به خير و گردن نهادن به آن است و گستردگی حیطه‌های اختیار بشر منوط به شناخت بیشتر او در باره مفهوم «خير» است و هم‌چنان‌که گفته شد مقصد از حیات انسان از نظر اهل ادیان، رسیدن به عرفان و حبّ الهی یعنی خير محض است و از نظر ایشان تحقّق اراده حقیقی آدمی چیزی جز انطباق آن بر اراده‌الله نیست و بدین طریق است که انسان می‌تواند به مقام حقیقی و قدر و اندازه و منزلت خویش در عالم هستی یعنی جانشینی خدا بر روی زمین به اسم «یا مختار» نایل آید.

خلاصه

۱. آن‌چه که در جهان روی می‌دهد همه دارای علت و سبب و نهایتاً به حکم و اراده الهی است. حکم و فعل خداوند هم‌چنان‌که حضرت ربّ اعلی فرموده‌اند به صورت اختیاری که به اشیا داده شده جلوه‌گر می‌شود و اختیار هر شیء مطابق رتبه وجودی آنست. در رتبه انسانی اختیار آدمی حاصل قدرت و اراده است که هر دو منشأ الهی دارند.

۲. هر چند که آن‌چه روی می‌دهد به حکم الهیست اما هم‌چنان‌که گفته شد این بدان معنی نیست که انسان مسلوب‌الاختیار است اما اختیار انسان مراتب و محدوده‌هایی دارد. در بعضی از موارد انسان اختیار بیشتری دارد؛ مانند تحصیل کمالات اخلاقی و اجتناب از شرّ و گناه اما در مواردی اختیار انسان بسیار قلیل است یا آن‌که هیچ اختیاری ندارد؛ مانند خور و خواب و مرگ و پیری و پدیده‌هایی از این قبیل.

۳. علم الهی شامل و محیط بر همه چیز است اما موجب حدوث و وقوع اشیا نیست و دلیل بر جبر نمی‌باشد.

۴. انسان به اندازه رتبه و استعداد و اختیاری که به او داده شده مسئول است و اگر مختار نبود نه مسئول بود و نه مؤاخذ می‌توانست باشد.

۵. در باره قضا و قدر و رابطه آن با اختیار انسان و حیطه‌های آن باید گفت که به فرموده حضرت بهاءالله در مقامات قضا و قدر دو اجل وجود دارد؛ اجل محتوم که باید به آن تسلیم بود و اجل معلق را که می‌توان به مسئلت و دعا رفع نمود. به تعبیر حضرت عبدالبهاء نیز قضا دو قسم است؛ محتوم و مشروط یا معلق. قضای محتوم تغییر و تبدیلی ندارد و باید به آن تسلیم شد اما در مورد قضای مشروط، احتراز و محافظه و ملاحظه و احتیاط از آن مثمر و مفید است و بنابراین تا حدودی در حیطه اختیار انسان است. به فرموده حضرت عبدالبهاء تقادیر الهیه «روابط قویّه صحیح‌ه‌ای است که در بین اجزای کایناتست» و این روابط شامل شبکه گسترده و پیچیده‌ای از قضایا و روابط علت و معلولی است و انسان به واسطه تعمق در این روابط می‌تواند بر حیطه اختیار و آزادی خود تا حدی بیفزاید اما هم‌چنان که ذکر شد پیچیدگی و گسترده بودن این روابط بین قضایا باعث می‌گردد که در موارد بسیاری بررسی و تحلیل آنها برای عقل منطقی و حسابگر دشوار و حتی محال گردد لذا به فرموده حضرت اعلی در چنین حالتی جز «به خط فؤاد» یعنی استفاده از قوه‌ای ماورای عقل نمی‌توان به حقیقت «قدر» پی برد.

یادداشت‌ها

(۱). بیانات حضرت عبدالبهاء به خانم استیونس و دکتر مانس در جواب سؤالات ایشان در مورد مسئله جبر و اختیار که در کوه کرمل و در سال ۱۹۱۰ میلادی ایراد گردیده است. متن مورد استناد نگارنده مقاله ترجمه از انگلیسی به فارسی است که طبق استفسار جناب عزیزالله سلیمانی از مرکز جهانی در دسترس ایشان قرارداد شده. در این مقاله به مواردی از این متن استناد شده که در سایر آثار نیز وجود دارند.

(۲). تفسیر القدر از آثار نازله حضرت اعلی در شیراز نقل از کتاب حضرت اعلی.