

دو فصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،

سال نهم، شماره شانزدهم (بهار و تابستان ۹۶)

جبر و اختیار در فرایند عقل‌گرایی اعتدالی حافظ شیرازی

سید احمد رضا شاه‌رخی^۱ / حسن احمدی^۲

چکیده:

یکی از موضوعاتی که همواره ذهن حافظ پژوهان را به خود مشغول کرده است، دیدگاه خواجه در موضوع جبر و اختیار است. جماعت قابل‌اعتنایی مدعی‌اند که خواجه در اعتقادات بسان قاطبه‌ای اهالی فارس در آن روزگار، و از مذهب جبر پیروی می‌کند. برخی او را اشعری میانه، عده‌ای او را اختیاراندیش و جماعت کم‌شماری نیز صاحب‌نگاه امر بین‌الامرینی می‌شناسند. در این پژوهش، همت آن است که با روش توصیفی و تحلیلی و استخراج مبانی فکری خواجه در حوزه‌ی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و فرجام‌شناسی و با بهره‌برداری از مفاهیم و قرائن و مصرّحات موجود در شعر خواجه، دیدگاه او را در موضوع جبر و اختیار، فراچنگ آوریم. فرجام پژوهش پیش‌رو، موضع خواجه را در مسأله‌ی جبر و اختیار، موافق مشرب امامیه می‌داند و بر نگاه «امر بین‌الامرینی» و عقل‌گرایی اعتدالی او تأکید می‌ورزد.

کلیدواژه‌ها: حافظ، قضا و قدر، جبر، اختیار، امر بین‌الامرین.

s.ahmadreza.shahrokhi@gmail.com

amin1980306@yahoo.com

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم.

۲. دانشجوی دکتری رشته کلام اسلامی دانشگاه قم.

مقدمه

شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی که آوازه‌ی غزل‌هایش شهرت خاص و عام دارد سر پر سودایی در پرداختن به مسأله‌ی جبر و اختیار داشته است؛ تا آنجا که جماعتی او را جبری مسلک و برخی او را در شمار امامیه دانسته و عده‌ی کم شماری نیز دیدگاهها و توجیهاات دیگری ابراز داشته‌اند.

در این پژوهش همت آن است تا اندیشه‌ی کلامی او را در موضوع جبر و اختیار، مورد بررسی قرار داده، ضمن نقد و رد برخی دیدگاهها از جمله دیدگاهی که او را اشعری و جبری می‌پندارد، به تقویت و تجهیز دیدگاه مختار که موافق با مشرب امامیه است و خواجه را عقل‌گرایی اعتدالی می‌داند، بپردازیم.

ضرورت این پژوهش را باید در سهم انکار نشدنی خواجه حافظ شیرازی در فکر و فرهنگ و زبان مردم ایران زمین و سایر ملل آشنا به زبان فارسی جستجو کرد. بنابراین آنچه که از اهمیتی صد چندان برخوردار است، تصویر سازی درست و مطابق با واقع از سیمای افکار و اندیشه‌های بزرگانی چون حافظ در ذهن و ضمیر مخاطبان است؛ چه اینکه ارائه‌ی تصویری نادرست در حوزه‌ی اندیشه‌های بنیادین از مشاهیری چون حافظ، می‌تواند اثرات نامطلوب بسیاری به همراه داشته باشد.

نقد و بررسی دیدگاهها

الف. حافظ، جبری و اشعری محض

عده‌ای معتقدند دیدگاه حافظ درباره جبر و اختیار دقیقا همان دیدگاه اشاعره است. برای اثبات این ادعا با دو دسته از قرائن و شواهد روبرو هستیم؛ شواهد برون‌متنی و شواهد درون‌متنی که توضیح هر یک و نقد و بررسی آن در ادامه خواهد آمد.

۱. شواهد برون متنی

۱-۱. وضعیت اعتقادی مردم شیراز در عصر حافظ. به گفته‌ی هواداران جبراندیشی خواجه، «[تا] پیش از سلسله‌ی صفویه، اکثر مردم ایران سنی مذهب بودند و در مغرب و جنوب ایران (مردم فارس شافعی مذهب بودند) و در اعتقادات کلامی، اشعری و جبری مذهب بودند.» (نیازکرمانی [مقاله محمدجواد مشکور] ۱۳۶۴: ج ۱۳، ۱۳۲). حافظ نیز قاعدتاً تحت تأثیر محیط رشد و نمو خود به لحاظ اعتقادی یک اشعری تمام عیار است.

۲-۱. سرشت ایرانی و اوضاع سیاسی و اجتماعی عصر حافظ. برخی معتقدند اوضاع سیاسی اجتماعی عصر حافظ که مصادف با یورش مغولان به سرزمین ایران است، باعث نوعی سرخوردگی و افسردگی در ملت ایران، به ویژه فرهیختگان و اهالی فکر و فرهنگ و از جمله خواجه حافظ شیرازی شد. نتیجه‌ی قهری این سرخوردگی و یأس، روی آوردن به آموزه‌ی جبراست تا از این طریق، هم تشفی باطنی صورت پذیرد و هم امید به آینده در دلها زنده گردد. (مجدزاده، بی تا: ۷۱-۷۲).

به بیانی دیگر، «سرشت نرم و روح تنبل جماعت ایرانی همراه با یورش قوم تاتار نیز، مزید بر علت شده تا حافظ شیرازی که به نوعی عصاره‌ی خصائص ملی ایرانیان است... جبری مسلکی مُسلّم، بار آید و برای خویشتن چاره‌ای جز رضایت و تسلیم، نبیند.» (دشتی، ۱۳۹۰: ۲۸۰).

۲. شواهد درون متنی

در حیطه‌ی شواهد درون متنی، استناد طرفداران جبراندیشی خواجه به ابیات

عقل و دین، سال نهم، شماره شانزدهم (بهار و تابستان ۹۶) ►

فراوانی است که به صورت صریح و شفاف، انسان را دست‌بسته و مجبور معرفی می‌کند:

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای
که بر من و تو در اختیار نگشادست
گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ
تو در طریق ادب باش و گو گناه من است
در کوی نیکنامی ما را گذر ندادند
گر تو نمی‌پسندی تغییر کن قضا را
جام می و خون دل هر یک به کسی دادند
در دایره‌ی قسمت اوضاع چنین باشد
گر رنج پیش آید و گر راحت ای حکیم
نسبت مکن به غیر که اینها خدا کند
چو قسمت ازلی بی حضور ما کردند
گر اندکی نه به وفق رضاست خرده مگیر

(حافظ، ۱۳۸۸: ۲۵۶ و ۱۸۶ و ۱۱۰ و ۵۳ و ۳۷)

نقد و بررسی

درباره‌ی شواهد درون‌متنی و ابیاتی که موهم جبراندیشی حافظ‌اند، در بخش تبیین دیدگاه برگزیده به تفصیل سخن خواهیم گفت. اما در باب شواهد برون‌متنی با نقدهای زیرروبرو است که به شرح ذیل می‌باشند:

۱. اینکه مردم ایران و شیراز آن روزگار به لحاظ اعتقادی اشعری مسلک بودند نمی‌تواند قرینه‌ی محکمی بر جبراندیشی خواجه باشد. خواجه، از یک سو، مدعی آزادگی و آزاداندیشی است:

◀ عقل و دین، سال نهم، شماره شانزدهم (بهار و تابستان ۱۳۹۶)

سرم به دنیوی و عقبی فرو نمی آید

تبارک الله از این فتنه‌ها که در سر ماست

(همان: ۲۲)

و از سوی دیگر، آنچه که بیش از همه در سیره‌ی عملی او نمود دارد، بریدن از تمامی تعلق‌های غیر معقول است. از این رو است که هرگز به سلک خانقاهیان نشان‌دار که شیراز آن روز در نیامد. مذهب حافظ بنا بر اعتراف خود او مذهب رندی است:

سالها پیروی مذهب رندان کردم

تا به فتوی خرد حرص به زندان کردم

(همان: ۳۱۹)

به گفته‌ی برخی حافظ پژوهان، «حافظ در سیر فکری خویش و تشخیص و ارزیابی فلسفی، خود را موظف نمی‌بیند پایه‌های از پیش طرح شده‌ای را به عنوان الفبای "کتاب تشخیص خود" بپذیرد، بلکه خود واضع این الفباست» (مرتضوی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۲۲).

۲. عده‌ای درست در نقطه‌ی مقابل کسانی که خواجه را سنی می‌دانند، بر تشیع او شواهدی به قرار ذیل اقامه کرده‌اند:

۱-۲. معاشران خواجه مانند خواجه کرمانی و محمد گلندام در مذهب تشیع روزگار می‌گذراندند و «اگر حافظ اهل تسنن بود چگونه می‌توانست وجود محمد گلندام را تحمل کند آن هم شاگرد پروپاقرصی که... از اصحاب سرّ حافظ به شمار می‌رفته است؟» (مجاهدی، ۱۳۸۳: ۴۲).

۲-۲. برخی از اشعار حافظ، حامل ارادت و سرسپردگی او به آستان اهل بیت علیهم‌السلام و با قرائت شیعی از ایشان سازگار است. (همان: ۴۳-۴۴):

عقل و دین، سال نهم، شماره شانزدهم (بهار و تابستان ۹۶) ►

حافظ! اگر قدم زنی در ره خاندان به صدق
بدرقه‌ی رخت شود همت شحنه‌ی نجف
مردی زکننده‌ی در خیبر پرس
اسرار کرم ز خواجه‌ی قنبر پرس
گر تشنه‌ی فیض حق به صدقی حافظ!
سرچشمه‌ی آن ز ساقی کوثر پرس
قسام بهشت و دوزخ، آن عقده‌گشای
ما را نگذارد که درآییم ز پای
تاکی بود این گرگ‌ربایی؟ بنمای
سرپنجه‌ی دشمن افکن ای شیر خدای!

(حافظ، ۱۳۸۸: ۵۲۱ و ۵۱۸ و ۲۹۶)

۲-۳. همچنین در این خصوص، به نقل قول برخی مورخان نیز در باب تشیع
خواجه اشاره کرده‌اند که پرداختن به آن از حوصله‌ی این مجال خارج است.
(مجاهدی، ۱۳۸۳: ۴۵-۴۸).

۳. درست است که در محاورات ما ایرانیان، بسیاری از امور با مشیت الهی و قضا و
قدر گره می‌خورد. اما این هرگز بدان معنا نیست که جامعه‌ی ایرانی، انسان را مجبور به
همان معنایی که در فلسفه و کلام از جبر اراده می‌شود قلمداد می‌کند. چه شاهده‌ی
روشن‌تر برای اثبات این مدعا که همین مردم به اصطلاح قضا و قدری، در سخت‌ترین
دوران حیات سیاسی و اجتماعی خویش یعنی دوره‌ی استیلای مغول هرگز از تلاش
برای خروج از حال نامطلوب به آینده‌ی مطلوب، سر باز نزدند؛ دورانی که شهرها و
قصبات اسلامی، و مراکز علمی اسلامی و مکانهای مقدس، ویران شد و بسیاری از
عالمان کشته شده اما با این همه، «دیری نپایید که اسلام دین رسمی حکومت گشت و

مغولانی که کافرانۀ پا به حریم اسلامیان نهاده بودند... در پایان کار مسلمان بار آمدند و به مبلغان اسلام مبدل شدند». (ولایتی، ۱۳۸۷: ج ۲: ۷۳۷) همچنین توسن فرزانیگی ملت اسلام و از جمله ایرانیان، هرگز از حرکت تکاملی باز نایستاد و در طول همان دوران مخوف و دهشتزا، اندیشمندان بلند پایه‌ای را در دامان فرهیختگی خود پرورید. (رک: اقبال آشتیانی، ۱۳۸۹: فصل آخر).

در دوران معاصر نیز، این ملت به اصطلاح قضا و قدری، شاهد بالیدن دو نهضت بزرگ در دامان خود بوده است؛ یکی جنبش آزادیخواهانه‌ی مشروطیت و دیگری انقلاب اسلامی.

علاوه بر این موارد، سستی و تنبلی با مبانی فکری و روح تعلیمات خواجه و نص بیانات او همخوانی ندارد. این با رجوع به بنیانهای اندیشه‌ی خواجه به خصوص، آراء او در حوزه‌ی انسان شناسی قابل تصدیق است. آنچه که در اندیشه‌ی حافظ شیرازی بیش از همه خودنمایی می‌کند، نگاه عالی و برخاسته از همّت بلندِ نابغی شیراز، به نابغی آفرینش؛ انسان است. گویا دغدغه‌ی همیشگی حافظ این است که نکند انسان، خود را آن‌گونه که باید شناسد و تن به اموری دهد که شایسته‌ی مقام انسانی وی نیست؛ بنابراین از یک سو در صدد تبیین و شناساندن جایگاه آدمی در منظومه‌ی خلقت است:

که ای بلندنظر شاهباز سدره نشین

نشیم تو نه این کنج محنت آباد است

تو را ز کنگره‌ی عرش می‌زنند صفیر

ندانمت که در این دامگه چه افتاده است

(همان: ۳۷)

و از دیگر سوی، با بیانی آمیخته از ظرافت و لطافت و صد البته از سر درد، سعی

عقل و دین، سال نهم، شماره شانزدهم (بهار و تابستان ۹۶) ►

در تهییج و تحریض همتهای به گِل نشسته و اراده‌های از نفس افتاده دارد:

کمتر از ذره نئی پست مشو مهر بورز

تا به خلوت‌گه خورشید رسی چرخ زنان

(همان: ۳۸۷)

درانسان شناسی، حافظ، با اذعان به اینکه از سیاهه‌ی قلم تقدیر‌گریزی نیست، اما

سهم انسان را در تدبیر این تقدیر، به طاق نسیان نمی‌سپارد:

قومی به جد و جهد نهادند وصل دوست

قوم دگر حواله به تقدیر می‌کنند

مایه‌ی خوشدلی آنجاست که دلدار آنجاست

می‌کنم جهد که خود را مگر آنجا فکنم

(همان: ۳۴۸ و ۲۰۰)

در بخش تبیین دیدگاه برگزیده بیش‌تر در این باب سخن خواهیم گفت. بنابراین

انگاره جبراندیش بودن خواجه انگاره ای ناصواب و عاری از شواهد متقن است و به

نظر می‌رسد توانایی معارضه جدی با شواهدی که خواجه شیراز را عقل‌گرایی اعتدالی

و امر بین‌الامرینی می‌شناسد ندارد.

ب. حافظ، اشعری میانه‌رو

دیدگاهی نیز بر آن است که حافظ، اشعری است؛ اما اشعری اعتدالی. به عبارت

دیگر، «او در اشعری‌گری مانند فخر رازی فلسفی مشرب است نه چونان غزالی

فلسفه ستیز و فلسفه گریز» (خرمشاهی، ۱۳۸۷: ۱۰۵). این دیدگاه، شواهدی از ابیات

خواجه به دست مخاطبان خویش می‌دهد. از جمله این‌که: «اشاره به نظریه‌ی کسب

اشعری، به عین اصطلاح، در شعر حافظ هست» (همان: ص ۱۰۶):

می‌خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار

این موهبت رسید ز میراث فطرتم

(حافظ، ۱۳۸۸: ۳۱۳)

این دیدگاه بر آن است که خواجه مانند اشاعره، قائل به رؤیت الهی است

(خرمشاهی، ۱۳۸۷: ۱۰۷)

این جان عاریت که به حافظ سپرده دوست

روزی رخس ببینم و تسلیم وی کنم

(حافظ ۱۳۸۸: ۳۵۱)

همچنین از دیگر نشانه‌های اشعری مسلک بودن خواجه در این دیدگاه، برجستگی

توحید افعالی در سروده‌های اوست و توحید افعالی در مکتب اشعری بیش از سایر

مذاهب مورد اهتمام قرار گرفته است. (خرمشاهی: ۱۳۸۷، ۱۰۸)

گر رنج پیش آید و گر راحت ای حکیم

نسبت مکن به غیر که اینها خدا کند

(حافظ، ۱۳۸۸: ۱۸۶)

نقد و بررسی

درباره‌ی این دیدگاه نکاتی به قرار ذیل قابل طرح است:

۱. اصطلاح اشعری اعتدالی اصطلاحی مبهم است. زیرا اگر مقصود از اعتدال در

اشعری‌گری، میانه‌گزینی میان دیدگاه اشاعره و امامیه در مسأله‌ی جبر و اختیار باشد،

چیزی جز ابهام محض، دستاوردی نخواهد داشت. اشاعره در این مسأله کسب

اندیش‌اند و امامیه، بر منهج امر بین الامرین؛ آنگاه پرسش آن است که میانه‌ی این دو

دیدگاه چیست؟

۲. شواهدی که برای اشعری‌گری خواجه اقامه شده‌اند حقیقتاً نارسا و در برخی موارد، مُثَبِّتِ ضِدِّ خویش‌اند. به عنوان مثال، بیت:

می‌خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار

این موهبت رسید ز میراث فطرتم

(حافظ، ۱۳۸۸: ۳۱۳)

به صراحت، دیدگاه کسب را مردود اعلام می‌کند! طبیعی است که صاحب دیدگاه مورد نقد خود متوجه این اشکال شده، در صدد حل آن برآمده است به این ترتیب که:

لابد خوانندگان خواهند گفت در این بیت، حافظ، «کسب» را منکر است. حق با آنان است و ما برای آن دو پاسخ داریم: نخست این‌که اگر حافظ کسب را که یک نظریه‌ی اعتدالی اشعری است، منکر است، در عوض نظریه‌ی افراطی تر یعنی جبر را قائل است (حتی در همین بیت). دوم این‌که، اشعری‌گری حافظ اعتدالی است. چنانکه از انکار کسب و دست‌کم گرفتن آن بر می‌آید. (خرم‌شاهی، ۱۳۸۷: ۱۰۵).

وی در تکمیل و تقویت بخش دوم پاسخ خود، به ابیاتی از دیوان خواجه استناد می‌کند که دلالت صریح بر اختیار اندیشی دارد. (همان: ۱۰-۱۰۷).

به نظر می‌رسد پاسخهای مذکور، نارسا است؛ چرا که:

اولاً؛ پاسخ نخست در حقیقت، پاسخ نیست، نوعی عقب‌نشینی و پذیرفتن این اشکال وارد است که بیت مزبور شأنیت استناد را در جهت اثبات اشعری بودن خواجه ندارد.

ثانیاً؛ چنان‌که پیداست، پاسخ دوم درست نقطه‌ی مقابل پاسخ نخست است. مطابق این پاسخ نیز استناد به این بیت برای اثبات اشعری‌گری خواجه مردود است.

ثالثاً؛ نفی کسب و اختیار در این بیت، لزوماً به معنی پذیرش جبر در حوزه‌ی افعال آدمی نیست. خواجه در این بیت، در صدد بیان این حقیقت است که شالوده‌ی وجود

آدمی را با جوهر و گوهری با نام عشق، آمیخته‌اند و این شالوده، از آنجایی که جبّله‌ی آدمی است، متعلّق کسب و اختیار، نمی‌تواند باشد؛ همان‌گونه که درباره‌ی سایر امور فطری نیز، حکم از این قرار است. توضیح بیشتر در این باره را به مباحث آتی موکول می‌کنیم.

همچنین استناد به این بیت:

این جان عاریت که به حافظ سپرده دوست

روزی رخس ببینم و تقدیم وی کنم

بر جواز «رؤیت الهی» از نگاه خواجه نیز حقیقتاً محل تأمل است؛ چرا که:

اولاً؛ دیدن، لزوماً به معنای دیدن با چشم سر و یا دیدن حسی نیست و ممکن است مقصود از آن، رؤیت باطنی باشد. ثانیاً؛ ابیات دیگری در دیوان خواجه هست که اتفاقاً دلالت بر نفی رؤیت حسی می‌کنند:

دیدن روی تو را دیده‌ی جان بین باید

وین کجا مرتبه‌ی چشم جهان بین من است

(حافظ، ۱۳۸۸: ۵۲)

نتیجه آن‌که انتساب اشعری‌گری اعتدالی به حافظ، دیدگاهی به غایت مبهم است و شاید بتوان ادعا کرد که از این حیث، دست کمی از خود نظریه‌ی کسب ندارد.

ج. حافظ، پیرو جبر عرفانی

عده‌ای خواجه را جبراندیش به معنای «جبر عرفانی» می‌دانند. در تعریف جبر عرفانی گفته‌اند: «به اختیار، اختیار خود را در اختیار محبوب باختن و به او توکل کردن» (اشرف زاده، ۱۳۸۱، ۱۲۵). هنگامی که عارف به کمال عشق و توکل می‌رسد به اختیار، اختیار خود را در اختیار محبوب می‌گذارد. این نوع از جبر، جبر عرفانی

است، نه جبر متکلمان یا انسانهای بی‌اراده که همه چیز را - به جهت سلب مسئولیت از خود - به قضا و قدر نسبت می‌دهند. (همو، ۱۳۷۹: ۱۱).

نقد و بررسی

این توجیه قادر به گره‌گشایی از کار به ظاهر فرو بسته‌ی ما نیست. علت آن است که جبر عرفانی به معنایی که گفته شد، ترجمان مقام رضا و توکل است و این، با آنچه که ما در پی بررسی آنیم متفاوت است. به بیان دیگر، در دیوان خواجه، با ایاتی مواجهیم که در صدد بیان حقیقتی تکوینی در عالم هستی است که عبارت باشد از اراده‌ی قاهر و غالب حضرت حق:

چو قسمت ازلی بی حضور ما کردند

گر اندکی نه به وفق رضاست خرده مگیر

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ

تو در طریق ادب باش، گو گناه من است

جام می و خون دل هر یک به کسی دادند

در دایره‌ی قسمت اوضاع چنین باشد

(حافظ، ۱۳۸۸: ۱۶۱ و ۵۳ و ۲۵۶)

در حقیقت، چه عارف به اختیار خود اختیار خویش را به خداوند متعالی واگذار کند. (= جبر عرفانی) و چه چنین نکند، آنچه که در بود و تکوین عالم خودنمایی می‌کند، قهر و غلبه‌ی علی‌الإطلاق اراده‌ی حضرت حق است.

د. حافظ، اختیار اندیش

برخی اندیشه‌وران حوزه‌ی حافظ شناسی معتقدند که اساساً هیچ عارفی، جبری

مسلک به معنایی که منافی آزادی عمل انسانی است، نمی‌باشد (بامداد، ۱۳۶۹: ۲۰۸) و حافظ نیز نمی‌تواند چنین باشد. شاهد آن‌که خواجه در بسیاری از اشعار خویش، دعوت به تلاش و کوشش می‌کند و آنان را که بدون سعی شایسته، مزد و پاداش طلب می‌کنند، مورد مذمت قرار می‌دهد؛ او شرط در آغوش کشیدن شاهد مقصود را اطاعت از پیر و استقامت محمود می‌داند. چنین کسی نمی‌تواند جبری باشد و نباید او را جبری دانست (همان: ۲۰۹).

صاحب این دیدگاه، ابیات موهم جبراندیشی خواجه را با دو بیان توجیه می‌کند: نخست آن‌که معدودی از این اشعار، مربوط به زمانی است که خواجه غرق در طلب و حیرانی بوده و حرمان و یأس سراسر وجود او را فراگرفته بود و او برای تسلی خاطر خویش، با زبانی که از آن بوی جبر استشمام می‌شد، سخن گفته است... و دیگر آن‌که عمده‌ی این ابیات، اشاره به عین ثابت اشیا و حدود تکوینی آن و عالم تقرّر ماهیات دارد که امور مربوط به این حوزه، از حیثی اختیار، بیرون است (همان: ۲۱۰-۲۰۹). نتیجه آن‌که خواجه حافظ شیرازی، بر اساس آموزه‌های قرآن کریم و با بهره‌گیری از عبارات عرفا و حکما سخن می‌گوید و این جبر، هیچ منافاتی با اراده‌ی آزاد انسانی ندارد (همان: ۲۱۵-۲۱۶).

نقد و بررسی

این دیدگاه هر چند در توجیه ابیاتی که دستاویزی برای جبراندیشی حافظ به شمار می‌رود اندکی موفق عمل کرده است؛ اما جامع‌نگر نیست؛ چون:
اولاً؛ در این دیدگاه دقیقاً مشخص نشده که اختیاراندیشی خواجه از نوع تفویضی است یا امر بین الامرینی و خواجه را باید عقل‌گرای افراطی از نوع معتزلی‌اش دانست یا عقل‌گرای اعتدالی از نوع امامی‌اش؟

ثانیا؛ احاله‌ی عموم ابیات موهم جبری‌گری خواجه به جبر تکوینی نیز خطای بزرگی است و با بسیاری از ابیاتی که مربوط به حوزه‌ی اعمال اختیاری انسان است سر سازگاری ندارد:

حافظ به خود نپوشید این خرقه‌ی می آلود

ای شیخ پاکدامن معذور دار ما را

(حافظ، ۱۳۸۸: ۵)

البته صاحب این دیدگاه برخی ابیات این‌گونه را مربوط به زمانهایی می‌داند که سایه‌ی یأس، بر روح و جان خواجه سایه افکنده بود؛ اما این توجیه، ناتمام است؛ زیرا حافظ شیرازی به شهادت اشعارش برای سخت‌ترین شرایط زندگی نیز، نسخه‌ی نجات‌بخش معرفی می‌کند:

حافظا در کنج فقر و خلوت شبهای تار

تا بود وردت دعا و درس قرآن غم مخور

(همان: ۲۵۵)

علاوه بر آن‌که نگاه متعالی خواجه به انسان، چنان‌که پیش از این بدان اشاره شد، با چنین توجیهاتی سازگار نمی‌افتد. بر فرض که بتوان با چنین بیانی برخی ابیات موهم جبراندیشی خواجه را توجیه نمود؛ بی شک درباره‌ی ابیاتی که هیچ نشانه‌ای از یأس و حرمان در آن نیست نمی‌توان چنین گفت. مانند این بیت مشهور:

گناه اگرچه نبود اختیار ما حافظ

تو در طریق ادب باش، گو گناه من است

(همان: ۵۳)

نتیجه آن‌که، این دیدگاه نیز با اینکه نسبت به دیدگاههای گذشته واجد مزیت‌های

نسبی است؛ اما همان گونه که ملاحظه شد، کاستیهای در خور توجهی دارد که نمی توان به آسانی از آنها عبور کرد.

دیدگاههای مزبور علاوه بر نقصهایی که ویژه هر کدام از آنهاست، نقص مشترکی نیز دارند که آن، عدم توجه به مبانی فکری خواجه در تحلیل و تبیین دیدگاه او در مسأله‌ی جبر و اختیار است.

تبیین دیدگاه برگزیده مبنی بر نگاه امر بین الامرینی و عقل گرایی اعتدالی خواجه در تبیین دیدگاه برگزیده که همانا نگاه اعتدالی خواجه به مقوله جبر و اختیار است ابتدا به اقامه شواهد نافی جبر اندیشی خواجه با استناد به مبانی فکری و برخی مفاهیم مأخوذ از اشعار او خواهیم پرداخت و سپس به طرح و شرح شواهد نگاه امر بین الامرینی و عقلانیت اعتدالی خواجه همت خواهیم گماشت.

۱. شواهد نافی جبر اندیشی حافظ

۱-۱. نفی جبر، بر اساس مبانی هستی شناسانه و فرجام شناسانه‌ی حافظ

۱-۱-۱. اعتقاد به عدل الهی

از منظر خواجه از اوصاف ضروری خدای تبارک و تعالی عدل است و نظام هستی

نیز بر همین بنیان استوار شده است:

دور فلکی یکسره بر منهج عدل است

خوش باش که ظالم نبرد راه به مقصود

(همان: ۳۰۴)

از سوی دیگر، یکی از فلسفه‌های معاد و قیامت در اندیشه‌ی خواجه، داوری میان

مردمان و برپایی ترازوی قسط از جانب خداوند است:

عقل و دین، سال نهم، شماره شانزدهم (بهار و تابستان ۹۶) ►

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید

شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد

(همان: ۱۳۳)

بدیهی است که اگر انسان در مقابل اراده‌ی الهی و یا عوامل طبیعی مجبور باشد، دیگر تکلیف و پاداش و کیفر، مفهوم خود را از دست می‌دهد (مطهری، ۱۳۸۰: ج ۱، ۴۲). از این روست که در روایتی از محمد بن عجلان از امام صادق علیه السلام پرسید که آیا خداوند بندگانش را بر انجام افعال مجبور می‌کند؟ حضرت در پاسخ فرمودند: خداوند عادل تر از آن است که بنده‌ای را بر انجام فعلی مجبور سازد و سپس به دلیل انجام همان فعل او را عذاب کند. (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ق: ۳۵۱)

از نظر دیدگاه‌های کلامی نیز روشن است که در طول تاریخ قائلان به عدل الهی اعم از معتزله و شیعه، با جبر و کسب، مخالف، و با اختیار فی الجمله‌ی انسان موافق بوده‌اند؛ از سویی، جبریّه و اشاعره (قائلان به جبر و کسب)، عدل الهی را به معنای گفته شده، نمی‌پذیرفتند. (مطهری، ۱۳۸۰: ج ۱، ۴۲-۵۱).

۱-۱-۲. اعتقاد به حکمت الهی

از دیگر اوصاف الهی در اندیشه‌ی خواجه، صفت حکمت است:

گفتم این جام جهان بین به تو کی داد حکیم

گفت آن روز که این گنبد مینا می کرد

(حافظ، ۱۳۸۸: ۱۴۳)

حکمت الهی نیز با مجبور بودن انسان سازگار نیست و به فرموده‌ی امام علی علیه السلام در پاسخ به شخصی از اهالی عراق:

اگر چنین بود [یعنی اگر قضا و قدر به معنای جبر بود]، هر آینه ثواب و عقاب، امر و نهی و تنبیه، باطل بود و وعده و وعید، بی‌اساس، و بدکار را نکوهش و نیکوکار را

ستایشی نبود (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۳۷۰)

بنابراین در صورت حاکمیت جبر بر افعال آدمی اصل تکلیف و فروعاً یاد شده آن بی معنی خواهد بود. (مطهری، ۱۳۸۰: ج ۱، ۸۷).

۱-۲. نفی جبر بر اساس مبانی انسان شناسانه‌ی حافظ

از نگاه خواجه، انسان واجد کرامت ذاتی است. زیرا که طینت او را با عشق، مخمّر کرده‌اند و بر این اساس عهده دار امانت سترگ الهی شده است:

بر در میخانه‌ی عشق ای ملک تسبیح گوی

کاندر آنجا طینت آدم مخمر می‌کنند

(همان: ۱۹۹)

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه‌ی کار به نام من دیوانه زدند

(همان: ۱۸۴)

و هم می‌تواند واجد کرامت ویژه‌ی اکتسابی باشد؛ به دلیل فطرت بنا شده بر عشق و برخورداری از سرمایه‌ی عقل و موهبت اختیار؛ شاهد آنکه اگر نگاه خواجه همه چیز را بر منهج جبر می‌دید نباید در شعر حافظ شاهد توصیه‌ها و تویخهایی از این دست باشیم:

بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش

که بنده را نخرد کس به عیب بی هنری

(حافظ، ۱۳۸۸: ۴۵۲)

هر آن کسی که در این حلقه نیست زنده به عشق

بر او نمرد به فتوی من نماز کنید

(همان: ۲۴۴)

عقل و دین، سال نهم، شماره شانزدهم (بهار و تابستان ۹۶) ►

روی همین جهت است که فرشته، در نظرگاه خواجه، فهمی از عشق ندارد.. از این رو معتقدیم ابیاتی نظیر:

می‌خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار

این موهبت رسید ز میراث فطرتم

(حافظ، ۱۳۸۸: ۳۱۳)

را نمی‌توان به عنوان شاهی برای جبراندیشی خواجه قلمداد کرد؛ به بیان دیگر مقتضای فطرت آدمی عاشقی است و اساس این حقیقت، اکتسابی نیست؛ بلکه اعطائی و تفضلی است؛ مانند بسیاری دیگر از موهبت‌های الهی از جمله موهبت خرد و اختیار. وظیفه‌ی آدمی قدرشناسی این موهبت‌ها و گام برداشتن در مسیر رشد و تعالی آنها است، همانکه حافظ خود، مدعی انجام آن است:

جهانیان همه گر منع من کنند از عشق من آن کنم که خداوندگار فرماید

(همان: ۲۳۰)

بنابراین، نگاه بلند خواجه به انسان از آن روست که قالب آدمی را با خمیر مایه‌ی عشق عجین کرده‌اند و او می‌تواند با موهبت اختیار، این سرمایه‌ی فطری خدادادی را محملی برای تکاپوهای تعالی‌جویانه‌ی خویش قرار دهد و، تا سرمنزل خورشید حقیقت، طی طریق کند:

کمتر از ذره نه‌ای پست مشو مهر بورز

تا به خلوت‌گه خورشید رسی چرخ زنان

(همان: ۳۸۷)

۱-۳. نفی جبر بر اساس مفاهیم مأخوذ از سروده‌های حافظ

در دیوان خواجه، با مفاهیمی مواجهیم که چه به صورت صریح و چه به صورت ضمنی با جبراندیشی سر سازگاری ندارد:

۱-۳-۱. اختیار

در شعر حافظ با ابیاتی مواجهیم که صراحتاً از اختیار سخن می‌گویند:

نفاق و زرق نبخشد صفای دل حافظ

طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد

مستور و مست هر دو چو از یک قبیله اند

ما دل به عشوه‌ی که دهیم اختیار چیست؟

(همان: ۶۵ و ۱۳۵)

در شماری از ابیات نیز هر چند صراحتاً از واژه‌ی اختیار استفاده نشده است؛ اما

درونمایه‌ی آنها، چیزی جز پذیرش اندیشه‌ی اختیار نیست:

چرخ بر هم زخم ار غیر مرادم گردد

من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک

بیا تا گل برفشانیم و می در ساغر اندازیم

فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم

اگر غم لشگر انگیزد که خون عاشقان ریزد

من و ساقی به هم تازیم و بنیادش براندازیم

۱-۳-۲. توصیه و پند

بسیاری از اشعار خواجه حامل توصیه و پند است:

از ره مرو به عشوه‌ی دنیا که این عجز

مکاره می‌نشینند و محتاله می‌رود

نصیحت گوش کن جانا که از جان دوست‌تر دارند

جوانان سعادت‌مند پند پیر دانا را

(همان: ۱ و ۲۲۵)

عقل و دین، سال نهم، شماره شانزدهم (بهار و تابستان ۹۶) ►

و طبیعتاً، توصیه‌گری فرع بر اختیاراندیشی است.

۱-۳-۳. توییخ و تحسین و اسباب آن

زبان خواجه در برخی اشعارش زبان توییخ و نکوهش است:

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند

چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند

پرسشی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس

توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند

(همان: ۱۹۹)

و در برخی دیگر از سروده‌ها، زبان مدح و ستایش است:

شعر حافظ همه بیت الغزل معرفت است

آفرین بر نفس دلکش و لطف سخنش

(همان: ۲۸۱)

سرزنش و ستایش زمانی معنادار است که اختیار را پذیرفته باشیم؛ و اگر نه توییخ و

تحسین شخص مجبور، خلاف عقل و حکمت خواهد بود.

در شعر حافظ، علاوه بر توییخ و تحسین، عوامل آنها نظیر گناهکاری، سیاه‌نامگی،

سهو و خطاکاری بنده و... نیز آمده است که تنها در بستر اختیاراندیشی معقول است؛

همچنین پیامدهای اتصاف به اوصاف مذکور مانند ندامت و توبه و انتظار عفو و

بخشش داشتن از خداوند متعالی در جای جای شعر حافظ، قابل مشاهده است که با

جبراندیشی سازگار نیست:

می‌خور که صد گناه ز اغیار در حجاب

بہتر ز طاعتی که به روی و ربا کنند

سهو و خطای بنده گرش اعتبار نیست

معنی عفو و رحمت پروردگار چیست؟

سیاه نامه تر از خود کسی نمی بینم
چگونه چون قلمم دود دل به سر نرود؟
آب رو می رود ای ابر خطاپوش بیار
که به دیوان عمل نامه سیاه آمده ایم
مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس
توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می کنند؟
پیر دردی کش ما گرچه ندارد زر و زور
خوش عطا بخش و خطاپوش خدایی دارد
(همان، ۱۲۳ و ۱۹۹ و ۳۶۶ و ۲۲۴ و ۶۵ و ۱۹۶)

۱-۳-۴. دعوت به کوشش و بلند همتی
جبراندیش قاعدتاً باید در انتظار بلایا و عطایای مقدر، روز و شب بگذرانند؛ اما
حافظ، معتقد است که: قصر فردوس به یادش عمل می بخشند. (همان: ۲۶۸).
خواجه در بیتی به دو دیدگاه که یکی جد و جهد را برای رسیدن به گوهر مقصود،
لازم می شمرد و دیگری همه چیز را به تقدیر حواله می دهد، اشاره می کند:
قومی به جد و جهد نهادند وصل دوست
قومی دگر حواله به تقدیر می کنند
(همان: ۲۰۰)
اما اودر این میان، بی طرف نیست و در ابیات بسیاری بر درستی دیدگاه نخست،
صحه می گذارد:

مقام عیش میسر نمی شود بی رنج
بلی به حکم بلا بسته اند عهد الست

عقل و دین، سال نهم، شماره شانزدهم (بهار و تابستان ۹۶) ►

ناز پرورد تنعم نبرد راه به دوست
عاشقی شیوه‌ی رندان بلاکش باشد
شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد
که چند سال به جان خدمت شعیب کند
در مقامات طریقت هر کجا کردیم سیر
عاقبت را با نظر بازی فراق افتاده بود
مکن ز غصه شکایت که در طریق طلب
به راحتی نرسید آنکه زحمتی نکشید

(همان: ۲۱۲ و ۱۸۸ و ۱۵۹ و ۲۵)

در شعر حافظ، بر بلندهمتی تأکید فراوان شده است:

ذره را تا نبود همت عالی حافظ
طالب چشمه‌ی خورشید درخشان نشود
جناب عشق بلند است، همتی حافظ
که عاشقان ره بی همتان به خود ندهند

(همان: ۲۰۱ و ۲۲۷)

از منظر خواجه، نظام هستی نظام استحقاقها و اسباب و مسببها است و هیچ کس بی حساب به چیزی نمی‌رسد:

من اگر کامروا گشتم و خوشدل چه عجب
مستحق بودم و اینها به زکاتم دادند
هر گنج سعادت که خدا داد به حافظ
از یمن دعای شب و ورد سحری بود

پر واضح است که با توجه به آنچه گذشت نمی‌توان قامت اندیشه‌ی خواجه را با قبیای جبر، سازگار کرد.

۲. شواهد اثبات دیدگاه امر بین الامرینی و عقل گرایی اعتدالی حافظ
برای اثبات این ادعا، از دو شاهد بهره می‌گیریم؛ نخست، اعتقاد ویژه‌ی خواجه به
توحید افعالی و مسأله‌ی قضا و قدر و سیطره‌ی آن بر امور تکوینی و تشریحی و دوم،
ابیاتی از دیوان خواجه، که به نظر می‌رسد اشاره‌ی قابل اعتنایی به دیدگاه امر بین
الامرین دارد.

۱-۲. اعتقاد به توحید افعالی و سریان علی الاطلاق قضا و قدر الهی
شعر حافظ، در پرداختن به مسأله‌ی قضا و قدر، گونه‌های مختلفی دارد:
الف. برخی حافظ پژوهان بر این باورند که گاه استفاده از مفهوم قضا و قدر در شعر
خواجه تنها وسیله‌ای برای بستن دهان منتقدان است؛ منتقدانی که به نظر می‌رسد
جبری مسلک‌اند و خواجه، برای خاموش کردن آنان قضا و قدر را در همان معنایی که
آنان فهم می‌کنند (جبر) به کار می‌برد. ضمن آنکه یکی از ویژگیهای شعر حافظ، لحن
عنادی و استهزاء آمیز آن است و بدون توجه به آن، درک لطافت و حل معماهای
موجود در بسیاری از اشعار او ممکن نیست. (مرتضوی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۴۲). ابیات زیر
را می‌توان از این قبیل به شمار آورد:

در کوی نیکنامی ما را گذر ندادند

گر تو نمی‌پسندی تغییر کن قضا را

نیست امید صلاحی ز فساد حافظ

چون که تقدیر چنین است چه تدبیر کنم

برو ای زاهد و بر دردکشان خرده مگیر

کارفرمای قدر می‌کند این من چه کنم

(حافظ، ۱۳۸۸: ۲۶ و ۳۴۷ و ۵)

ب. در برخی دیگر از سروده‌ها، به قضا و قدر تکوینی اشاره شده است. تعداد این
ابیات نیز در دیوان خواجه بسیار است:

عقل و دین، سال نهم، شماره شانزدهم (بهار و تابستان ۹۶) ►

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای
که بر من و تو در اختیار نگشوده است
گر رنج پیش آید و گر راحت ای حکیم
نسبت مکن به غیر که اینها خدا کند

(همان: ۲۵۶ و ۱۸۶ و ۳۷)

محتوای این ابیات دقیقاً مطابق با آن چیزی است که در شرع مقدس آمده است. قرآن کریم درباره‌ی معیشت مردم می‌فرماید: «أَهُمْ يَفْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا». (زخرف: ۳۲)؛ آیا آنانند که رحمت پروردگارت را تقسیم می‌کنند؟ ما معاش آنان را در زندگی دنیا میانشان تقسیم کرده‌ایم.

در روایات متعددی از یک سو از مقسوم بودن روزی سخن به میان آمده است: (خوانساری، ۱۳۶۶: ج ۲، ۱۳۱)

و از سوی دیگر سیره‌ی قطعی و دائمی رسول خدا ﷺ و معصومان علیهم‌السلام، تکریم کار و نفرت از تنبلی و بیکاری است. حل این دوگانگی ظاهری در بیانی نورانی از امام صادق علیهما‌السلام آمده است:

روزی به دو قسمت تقسیم شده است: یکی از آنها به صاحبش می‌رسد هر چند آن را طلب نکرده باشد، و دیگری وابسته به طلب و کوشش او است. (حکیمی، ۱۳۸۰: ج ۳، ۲۲۷)

درباره‌ی رنج و راحتی و خیر و شر نیز داستان به همین ترتیب است؛ در نظریه‌ی امر بین الأمرین، با اینکه انسان دست‌بسته نیست و در ظهور پدیده‌های مربوط به زندگی خود سهمی دارد؛ اما همه چیز در سلسله‌ای طولی منسوب به خدا است:

«وَإِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَا لَهُمْ لَئِنْ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا» (نساء: ۷۸)

و حافظ نیز بی کم و کاست، منادی همین تفکر است:

گر رنج پیش آید و گر راحت ای حکیم

نسبت مکن به غیر که اینها خدا کند

بنابراین باید از نگاه بخشی به شعر حافظ و هر مجموعه و منظومه‌ی معرفتی دیگر اجتناب کرد؛ زیرا که باعث سوء تفاهمهای جدی می شود.

ج. در سروده‌هایی از خواجه، اعمال آدمی محکوم قضا و قدر الهی است. این سروده‌ها محکم‌ترین دستاویز قائلان به جبراندیشی خواجه است. در حقیقت سریان قضا و قدر الهی به حوزه‌ی رفتار انسانی، همان معضله‌ای است که عده‌ای را معتقد به جبراندیشی خواجه کرد و جماعتی را در گرداب تفویض سرگردان نمود و کسانی را به سراب کسب کشاند. نقطه‌ی عزیمت دیدگاه امر بین الامرین نیز دقیقاً همین جاست؛ از این رو امامان شیعه علیهم‌السلام فهم این دیدگاه را صعب و مستصعب دانسته، از اندیشه‌ای سخن گفتند که لا يعلمها إلا العالم أو من علمها إياه العالم. (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۱۵۹). در میان اشعار حافظ، شاید یکی از صریح‌ترین ابیاتی که طرفداران جبراندیشی خواجه همواره برای اثبات مدعای خود به آن استناد می‌کنند این بیت مشهور است:

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ

تو در طریق ادب باش گو گناه من است

(حافظ، ۱۳۸۸: ۵۳)

حقیقت آن است که در سنت عرفانی و بر اساس آموزه‌ی توحید افعالی، همه چیز از خیر و شر و صحت و مرض و اطاعت و عصیان آدمی، همه و همه مقهور قدرت و اراده و قضای الهی است: «لا مؤثر فی الوجود إلا الله». و از آنجایی که رابطه‌ی میان

اراده‌ی حضرت حق با اراده‌ی آدمی، رابطه‌ای طولی است، نمی‌توان از این قهر و غلبه، جبر را نتیجه گرفت. از این روست که برخی متصوفه پس از تأکید بر اینکه تمامی امور، حتی کفر و ایمان، از مجرای اراده‌ی خدای تعالی مجال بروز پیدا می‌کنند، این سخن را به معنای فرو غلطیدن در دام جبر ندانسته‌اند (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ج ۱، ۴۵۲-۴۵۳).

به همین جهت است که برخی شارحان دیوان خواجه، بیت مزبور را ترجمان «لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین الامرین» تلقی کرده و مقصود از گناه را تحقق خارجی عمل می‌دانند که بر اساس توحید افعالی، جز با اذن و اراده‌ی حضرت حق، صورت فعلیت به خود نمی‌گیرد. (سعادت پرور، ۱۳۸۲: ج ۱، ۳۲۴).

به بیان دیگر، می‌توان گفت که بیت مورد بحث، واگویی‌ای بشری است از آیه‌ی شریفه‌ی:

«فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ» (انفال: ۱۷)؛ و شما آنان را نکشتید، بلکه خدا آنان را کُشت. و چون [ریگ به سوی آنان] افکندی، تو نیفکندی، بلکه خدا افکند.

ضمن آن که در ابیات بسیاری، واژه‌هایی نظیر «گناه» و «عصیان»، درباره‌ی افعال خود انسانها به کار رفته و آدمی به دلیل گناهکاری و خیره‌سری، مورد بازخواست و سرزنش قرار گرفته است:

لنگر حلم تو ای کشتی توفیق کجاست

که در این بحر کرم غرق گناه آمده‌ایم

آبی به روزنامه‌ی اعمال ما فشان

باشد توان سترد حروف گناه از او

(حافظ، ۱۳۸۸: ۴۱۳ و ۳۶۶)

و روشن تر از همه این بیت خواجه:

جایی که برق عصیان بر آدم صفی زد ما را چگونه زبید دعوی بی گناهی
نتیجه آنکه بیت مزبور و ابیات مشابه آن - که در صدد بررسی یکایک آنها نیستیم
- نه تنها مثبت جبراندیشی خواجه نیستند؛ بلکه گواه روشنی بر نگاه عالی توحیدی
خواجه و دیدگاه امر بین الامرینی او به شمار می‌روند.

۲-۲. ابیاتی دال بر امر بین الامرین از شعر حافظ

ابیاتی در دیوان خواجه وجود دارد که به نحو صریحی به انجام رسیدن امور را هم
مستند به اراده‌ی انسانی می‌داند و هم در گرو اراده‌ی حضرت حق و البته آنچه در این
میان از اصالت و اقتدار برخوردار است، همان اراده‌ی خداوند است. نگارنده معتقد
است ابیات پیش رو از این سنخ به شمار می‌روند:

۱. زاهد شراب کوثر و حافظ پیاله خواست

تا در میانه خواسته‌ی کردگار چیست؟

(همان: ۶۵)

بدیهی است که خواجه حافظ شیرازی در این بیت، هم برای اراده‌ی بشر نوعی
اصالت قائل شده است (= خواستن حافظ و خواستن زاهد) و هم در نهایت امر، با
تعلیق همه‌ی این خواستها به خواست کردگار، همه چیز را تابع اراده‌ی الهی می‌داند.

۲. ما بدان مقصد عالی نتوانیم رسید

هم مگر پیش نهد لطف شما گامی چند

(همان: ۱۸۲)

این بیت، تأکید می‌کند که رسیدن به مقصد عالی، تنها با کوشش سالک میسر
نمی‌شود و نیازمند لطف و عنایت حضرت حق است. این هم‌افزایی که البته به نحو
طولی است، مشیر به امر بین الامرین است.

۳. به سعی خود نتوان برد پی به گوهر مقصود

خیال باشد کاین کار بی حواله برآید

(همان: ۲۳۴)

مراد از «حواله» در این بیت، همان یاری خدا است (استعلامی، ۱۳۸۲: ج ۱، ۶۲۱) و «گوهر مقصود»، زمانی فراچنگ خواهد آمد که «سعی» انسانی با «حواله»ی خداوندی، در یک راستا قرار گیرد. و امر بین الامرین نیز سخنی جز این ندارد.

۴. گر چه وصالش نه به کوشش دهند

هر قدر ای دل که توانی بکوش

(حافظ، ۱۳۸۸: ۲۸۴)

حافظ در این بیت، هم بر اثر بخش بودن کوشش انسان در رسیدن به مقصود تأکید می‌کند و هم به این نکته التفات می‌دهد که تنها سعی و تلاش آدمی در این مسیر، کارساز نیست و باید اراده‌ای برتر و بالاتر دستگیری کند.

نتیجه‌گیری

برای اثبات امامی‌اندیش بودن و عقلانیت اعتدالی خواجه در مسأله‌ی جبر و اختیار، در مجموع به دو دسته شاهد و قرینه می‌توان استناد کرد؛ دسته‌ای که مثبت اختیاراندیشی و نفی جبرباوری او است و دسته‌ای دیگر که با ضمیمه کردن شواهد نوع اول، قرائنی محکم و قابل اعتنا بر نگاه امر بین الامرینی خواجه می‌تواند باشد. این شواهد به صورت خلاصه به قرار ذیل است:

الف. دسته‌ای که جبرباوری خواجه رانفی می‌کنند:

– اعتقاد به عدل و حکمت و کرامت اکتسابی انسانی

– مفاهیم مأخوذ از سروده‌های خواجه از قبیل: اختیار، توصیه و پند، توییح و تحسین و عوامل آن

– دعوت خواجه به کوشش و بلند همتی

ب. نفی تفویض:

– با توجه به اعتقاد خواجه در سریان علی الإطلاق قضا و قدر الهی، اندیشه تفویض در نزد خواجه نفی می شود

ج. اثبات امامی اندیش بودن خواجه با توجه به وجود ایاتی که دلالت بر امر بین الامرین دارند.

و سرانجام آنکه مزیت تبیین و توجیه دیدگاه منتخب نسبت به دیدگاههای دیگر را می توان در همه جانبه‌نگری و پرهیز از نگاه بخشی به شعر حافظ و کاربست مبانی فکری او در تحلیل افکارش دانست.

منابع

۱. قرآن کریم. ترجمه فولادوند
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق)، (۱۳۹۸)، **التوحید**، تصحیح سید هاشم حسینی طهرانی، جامعه‌ی مدرسین، قم.
۳. استعلامی، محمد، (۱۳۸۲ش)، **درس حافظ**، انتشارات سخن، تهران.
۴. اشرف زاده، رضا، (۱۳۸۱ش)، **پیغام اهل راز**، انتشارات اساطیر، تهران.
۵. _____، (۱۳۷۹ش)، **راز خلوتیان**، انتشارات کلهر، مشهد.
۶. اقبال آشتیانی، عباس، (۱۳۸۹ش)، **تاریخ مغول**، انتشارات نگاه، تهران.
۷. بامداد، محمد علی، (۱۳۶۹ش)، **حافظ شناسی یا الهامات خواجه**، انتشارات پازنگ، تهران.
۸. حافظ، شمس‌الدین محمد، (۱۳۸۸ش)، **دیوان حافظ**، به اهتمام قزوینی و غنی، انتشارات آل طه، قم.
۹. حکیمی، محمدرضا و محمود، (۱۳۸۰ش)، **الحیاء**، ترجمه‌ی احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
۱۰. خرمشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۸۷ش)، **حافظ**، انتشارات ناهید، تهران.
۱۱. خوانساری، آقا جمال، (۱۳۶۶ش)، **شرح بر غرر الحکم و درر الکلم**، تحقیق و تصحیح جلال‌الدین حسینی ارموی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۱۲. دشتی، علی، (۱۳۹۰ش)، **نقشی از حافظ**، زوار، تهران.
۱۳. سبحانی، جعفر، **جبر و اختیار**، (۱۳۸۷ش)، نگارش علی ربانی گلپایگانی، انتشارات مؤسسه‌ی امام صادق علیه السلام، قم.
۱۴. سعادت پرور، علی، (۱۳۸۲ش)، **جمال آفتاب**، احیاء کتاب، تهران.
۱۵. فولادی، محمد، (۱۳۸۱ش)، **تحلیل سیر نقد شعر حافظ**، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.

۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵ش)، **الکافی**، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۱۷. مجاهدی، محمد علی، (۱۳۸۳ش)، **سیری در تاریخ زندگی و برگزیده‌ی غزلیات حافظ**، انتشارات حضور، قم.
۱۸. مجدزاده صها، جواد، (بی تا)، **سخنی چند در باب احوال و اشعار حافظ**، بی جا.
۱۹. مرتضوی، منوچهر، (۱۳۸۸ش)، **مکتب حافظ**، انتشارات توس، تهران.
۲۰. مستملی بخاری، اسماعیل، (۱۳۶۳ش)، **شرح التعرف لمذهب التصوف**، تحقیق و تصحیح محمد روشن، انتشارات اساطیر، تهران.
۲۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰ش)، **مجموعه آثار**، ج ۱، انتشارات صدرا، تهران.
۲۲. — (۱۳۸۰ش)، **مجموعه آثار**، ج ۳، انتشارات صدرا، تهران.
۲۳. ولایتی، علی اکبر، (۱۳۸۷ش)، **پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران**، انتشارات وزارت امور خارجه، تهران.

