

دکتر سید یحیی یثربی *

جبر و اختیار

نمونه ای از

مشکل اساسی شارحان دیوان حافظ

پک : ظرایف عرفان ، رازشکوه شعر حافظ

"هیچ دیوان به از دیوان حافظ

نیست اگر مرد صوفی باشد."

(جامی)^۱

بی تردید دیوان حافظ ، ماندگاری و نفوذ و شکوهش را ، بیستش از
لفظ مدیون معنی است. کلام حافظ از مقبولیت خاصی برخوردار است که

جز با عنایت الهی و الهام بدست نمی آید که :

"قبول خاطر اندر دست کس نیست"^۲

خود حافظ نیز در برابر حاسدان براین نکته تأکید می کند :

"قبول خاطر و لطف سخن خداداد است"^۳

استاد عزیز دکتر منوچهر مرتضوی ، شایسته ترین تعریف شعر
حافظ را در تعریف اسپنسر از موسیقی یافته ، آن را با تصرفی به این
صورت مطرح کرده اند :

* عضو هیأت علمی گروه آموزشی فلسفه دانشگاه تبریز.

" شعرحافظ احساس مبهمی از یک سعادت و امید و انتظار و شهود
مجهول را در ما برمی انگیزد. " ۴

اگرچه استاد مرتضوی از اینکه بهترین تعریف شعر حافظ را در
تعریف اسپنسر از موسیقی یافته‌اند، شگفت زده شده‌اند؛ اما درحقیقت
میان موسیقی و کلام عالی و فاخر، از چندین جهت تناسب و رابط—ه
تنگاتنگ و نیرومند وجود دارد. از طرفی شعر نیز همانند موسیق—ی
ازتعالی وجودی و نبوغ افراد برخاسته، در واقع محصول نوعی ام—داد
و الهام غیبی است.^۵ از طرف دیگر، کلام فاخر نیز همانند موسیقی از عوامل
ریاضت و تربیت عرفانی انسان می باشد که انسان را به پرواز از جه—ان
خاکی و عروج و تعالی فراخوانده زمینه، جدایی و انقطاع او را از تعلقات
حیات حیوانی فراهم می سازد. ابن سینا درتحلیلی از ریاضت عرفا، کلام
را یکبار درضمن سماع و یکی از عوامل سماع و بار دیگر بعنوان عامل—ی
مستقل درکنار سماع و عبادت مطرح می‌کند. سپس از عامل دیگری بعنوان
" فکر لطیف " نام می برد که کلام فاخر می تواند یکی از مظاهرو تجلیات آن
باشد.^۶

بنابراین بسیار طبیعی و منطقی است اگر شعر حافظ، بعنوان
یکی از نمونه‌های بارز کلام فاخر، همانند نغمات موسیقی و الحان روحانی،
با تاروپود باطن تعالی طلب انسان سروکار داشته، به سماع مجلس
روحانیان شور و نشاط معنوی می بخشد. حال جای این سؤال هست
که : راز تأثیر و نفوذ کلام حافظ چیست ؟ کلام حافظ کدامین حیات
مایه مرموز را درخود دارد که همانند نسیم بهاری گره گشای دلهاست ؟
بدون شک راز گیرایی شعر حافظ، در پیام روحانی آن است که همچون
روحی لطیف و آسمانی، قالب زیبایی آن را سرشار از شکوه و جمال
ساخته است.

گیرایی شعر حافظ نه در آن است که درحد خیام خیالی کج اندیشان

بیگانه یا نوکیسه‌های کم مایه اندیشه و فرهنگ خودی، به شراب و کباب و هوسبازی و شهوترانی دعوت کند و نه در آن که همانند فیلسوف-نمایان سفسطه‌گر بیگانه‌ای همانند سارتر و اونا مونو با عقاید دین-تحریف شده و سطحی و نامعقول خانواده و محیط خود عقده‌گشایی کند.^۷

اگر حافظ را که تبلوری از عرفان غنی اسلامی است به حدی تنزل دهیم که واژه "خراب" را در دیوان او با "مست لایعقل، بی خود از شراب، سیاه مست، مست مست"^۸ برابر نهمیم، باید راز نفوذ جاودانه او را در دعوت به مکتب و فرهنگی بدانیم که پیروان و مجربان صادق آن شکمبارگان و شهوترانان اندوبس!

کلام حافظ با عشق و عرفان زنده و ماندگار شده است که:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق

ثبت است در جریده عالم دوام ما^۹

آری با عشق، عشقی که عامل حیات و حرکت در جهان هستی است که:

"طفیل هستی عشق اند آدمی و پری"^{۱۰}

دو: مشکل شارحان

"سخن شناس نه‌ای، جان من خطا اینجاست"

حافظ

مشکل عمده در شرح و تفسیر این اثر نفیس آن است که به اصول و مبانی عشق و عرفان، حتی کمتر از معانی لغات و صنایع ادبی توجه شده است.

همین ناآگاهی یا عدم توجه کافی نسبت به مبانی و مسائل عرفان باعث کجروی و سردرگمی و اشتباه شارحان در فهم اشارات، ایهامات، تعرضات و تهاجمهای حافظ گشته است. پرداختن به این گونه اشتباهات

درحدّ گنجایش این مقاله نمی باشد. لذا برای نمونه تنها یک مورد از آنها را مورد بحث قرار می دهیم و آن موضوع " جبر و اختیار " است.

پیش از ورود به بحث، از تذکّر دو نکته ناگزیریم: یکی اینکه عرفان و تصوّف اسلامی در سیر تکاملی خود از قرن ششم هجری به بعد، به صورت یک مکتب و جهان بینی کامل و دارای انتظام درآمده که اصول و مسائل مبانی و مبادی آن کاملاً واضح و آشکار است^{۱۰} به گونه ای که جز در موارد مربوط به مسائل سلسله ای و خانقاهی که بیشتر جنبه فرعی و عملی دارند، در مسائل و مبانی و اصول اصلی میان بزرگان قسوم خلاف و اختلافی نیست. به همین دلیل شرح و تفسیر و ردّ و ارجاع اشارات عرفای این دوران از جمله حافظ برای محققان چندان دشوار به نظر نمی رسد.

نکته دیگر اینکه عرفان در اصول و مبانی و مسائل خودکلا از فلسفه و کلام جدا و مستقل است. عرفا در عین تأثر از فلاسفه و متکلمین و نیز بهره گیری از مصطلحات آنان، خود دارای دیدگاه های اختصاصی در همه مسائل جهان بینی می باشند. بنابراین نباید مسائل اعتقادی مطرح شده در آثار آنان را به مبانی و مبادی کلامی یا فلسفی ارجاع داد، بلکه باید آنها را بر اساس مبانی خود عرفا مورد شرح و تفسیر قرار داد.

جبر و اختیار از دیدگاه حافظ:

اکنون برای نمونه نظریه حافظ را درباره جبر و اختیار، بر اساس مبانی و اصول جهان بینی عرفانی - نه مبانی کلامی و فلسفی - مورد بحث قرار می دهیم.

انسان در دیوان حافظ - همانند آثار عرفای دیگر - سه چهره و موقعیت مختلف و متضاد دارد به این شرح:

۱- مجبور و بی اختیار و بی تأثیر در موقعیت و وضعیت ظاهری

و باطنی خویش:

۱۱ مکن در این چمنم سرزنش به خودروبی
چنانکه پرورش می‌دهند می‌رویم

و :

۱۲ نقش مستوری و مستی نه به دست من و توست
آنچه سلطان ازل گفت بکن ، آن کردم

۲- آزاد و مختار و مؤثر در سرنوشت و تکامل خویش :

۱۳ دعای صبح و آه شب کلید گنج مقصود است
بدین راه و روش می‌رو که بادلدار پیوندی

و :

چو باد عزم سرکوی یار خواهم کرد
نفس به بوی خوشش مشکبار خواهم کرد
بیاد چشم تو خود را خراب خواهم ساخت
بنای عهد قدیم استوار خواهم کرد
نفاق و زرق نبخشد صفای دل حافظ
۱۴ طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد

۳- مقتدر و مؤثر در کائنات و نظام عالم :

چرخ برهم زخم از غیر مرادم گردد
۱۵ من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک

و :

بیانا گل بر افشانیم و می‌در ساغر اندازیم
۱۶ فلک را سقف بشکافیم و طرحی نودر اندازیم

و :

بیرون جهیم سرخوش و از بزم مدعی
غارت کنیم بساده و شاهد به برکشیم

سرّ خدا که درتلق غیب منزویست

مستانه‌اش نقاب زرخساربرکشیم

فردا اگر نه روضه رضوان به ما دهند

غلمان زروضه، حورزجنت به درکشیم^{۱۷}

حال باید دید که از نظر حافظ، انسان مجبور است یا مختار یا مقتدر؟ یا هیچکدام؟ آیا حال و هوا، حال و هوای شعر و شاعری است و در نتیجه مطالب نیز مطالبی هستند بی مبنا و برهوا؟! یا آنکه هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد و در نتیجه این اظهارات به ظاهر مخالف و متضاد، هریک بر مبنایی خاص استوار بوده و هر کدام از آنها بجای خود صحیح و منطقی است؟ شارحان در چنین مواردی معمولاً دچار سرگردانی شده و از حل منطقی قضیه بازمی مانند. دریکجا حافظ را جبرگرا و موافق با عقیده اشاعره می دانند، سپس از گفته خود پشیمان شده و چنین به اصلاح آن می پردازند که: " اشعری گری حافظ، اعتدالی است و به عناصری از اندیشه‌های کلامی اعتزالی - شیعی آمیخته است. لذا در دیوان حافظ بلا تشبیه مانند قرآن مجید، هم اقوالی حاکی از جبر هست و هم اقوالی حاکی از اختیار"^{۱۸}

و در جای دیگر، زیر عنوان " حافظ و اختیار " این بیت معروف حافظ را که:

بیانا گل برافشانیم و می درساغراندازیم

فلک را سقف بشکافیم و طرحی نودراندازیم

یادآور این رباعی معروف خیام دانسته اند که:

گر بر فلک دست بدی چون یزدان برداشتمی من این فلک را زمیان
وز نوفلک دگر چنان ساختمی کا زاده به کام خود رسیدی آسان^{۱۹}

البته چنانکه پیداست، آن بیت حافظ به این رباعی خیام - جز شباهت

ظاهری در قسمتی از مضمون - از نظر معنی هیچ ربطی ندارد!! به هر حال مطلب چنین ادامه می یابد که :

" از این غزل (بیاتاکل ...) و غزل بعدی و مخصوصاً از این ابیات :

فردا اگر نه روزه، رضوان به ما دهند

غلمان ز روزه، حورزجنت به درکشیم ...

رایحه اندیشه، اختیار بلند است " ۲۰

واقعاً جای تأسف است که یک شارح که مدعی " شرح مفاهیم کلیدی " دیوان حافظ است، درباره بیت مذکور، چنین نظر دهد که از آن " رایحه اندیشه اختیار بلند است " ! آیا از سخن کسی که برخلاف قوانین قاطع روز محشر تهدید می کند که فردای قیامت غلمان و حور را، به زور، از بهشتی که به او ندهند بیرون خواهد کشید، رایحه اختیار بلند است یا نعره اقتدار؟!

سپس این بحث را چنین به پایان می برند که در شعر حافظ ابیات حاکی از اختیار کمابیش برابر با شعار جبرگرایانه اوست. ۲۱

و سرانجام معلوم نمی شود که حافظ به جبر معتقد است یا اختیار؟ یا به هیچکدام؟ یا به نیمه‌ای از جبر و نیمه‌ای از اختیار؟!

سه : حلّ مشکل

" آن کس که گفت قصه ما، هم زما شنید "

حافظ

۱- مبانی جبر یا جبریت :

الف- وحدت وجود

در جهان بینی عرفای اسلام، بر اساس وحدت وجود و اینکه در دار هستی

جز ذات حق هیچ موجود دیگری نیست و همه آنچه به نام غیر و مساسوا مطرح اند جز تجلیات و شئونات و مظاهر آن حقیقت واحد نیستند، مسأله جبر و اختیار نمی تواند مطرح باشد. زیرا که جبر یا اختیار در جایی مطرح می گردد که دو طرف وجود داشته باشد که یکی از آنها در مقایسه با دیگری مجبور باشد یا مختار. اما در جایی که یکی از دو طرف اصل و اصیل بوده و دیگری از شئونات و تجلیات وی باشد، جبر و اختیار مطرح نبوده، بلکه این، نوعی جبری خواهد بود نه جبر. ۲۲ البته این دیدگاه نه با موازین فلسفی قابل تطبیق است و نه با معیارهای کلامی. برای اینکه کلام و فلسفه هر دو به حوزه اندیشه و استدلال تعلق دارند که حوزه کثرت است و در آن حوزه واجب الوجود و پدیده های ممکن هریک واحد مشخص و مستقل می باشند که طبعاً میزان آزادی و اختیار انسان بعنوان یک موجود مستقل می تواند مورد بحث ورد و قبول قرار گیرد. اما وحدت وجود مطرح شده از طرف عرفا، به حوزه شهود مربوط است و در آن حوزه کثرت و تعدد، توهمی بیش نبوده و بهره ممکنات از وجود یک بهره و همی و خیالی است (عیناً همانند بهره نقش دومین چشم حول از واقعیت) و هر چه هست جز آن وجود حق و یگانه نیست. ۲۳ البته چنین دیدگاهی یک دیدگاه سطحی است، یعنی در حوزه اندیشه و استدلال قابل تصور و تصدیق نیست. اما به هر حال دیدگاه عرفا این است و جز این نیست. بنابراین جایی که اصل وجود پدیده ای را نمی پذیریم چگونه می توانیم درباره آزادی و اختیارش سخن گوئیم؟

آری موضوع اصلی این است که :

هر دو عالم یک فروغ روی اوست گفتمت پیدا و پنهان نیز هم

و :

حسن روی تو به یک جلوه که درآینه کرد

این همه نقش درآینه او هام افتاد

پاک بین از نظر پاک به مقصود رسید

احول از چشم دو بین در طمع خام افتاد

و :

ندیم و مطرب و ساقی همه اوست خیال آب و گل در ره بهانه

با این حساب در دارهستی جز حق، دیاری نیست تا منشاء و مصدر اراده و اختیار و افعال و آثاری بوده باشد. بلکه همه آثار از مؤثر واحدی نشأت می یابند و انتساب آنها به دیگران جز به مجاز و تسامح نیست. کار زلف توست مشک افشانی عالم ولی مصلحت را تهمتی بر نافه چین بسته اند

ب- سرّ قدر

در نظام تجلی، صفات حق عین ذات او بوده و اسماء حق نیز مأخوذ از صفات وی می باشند و این صفات در معرض هیچگونه تغییری نبوده، ازلی و ابدی هستند. و از آنجاکه اعیان ثابت و حقایق علمی موجودات، ظلال و لوازم آن اسماء و صفات ثابت اند، این اعیان و حقایق نیز، با همه خصوصیات و قابلیت و استعداد خود، حقایقی غیرمجموع و نامتغییر و ثابت اند؛ و چون موجودات و حوادث عالم مظاهر و ظلال و لوازم این اعیان و حقایق اند، لذا آنها نیز از نظر خصوصیات و قابلیت و اهلیت و استعداد، ثابت و نامتغییر خواهند بود. بنابراین جهان دارای نظامی ثابت و تغییرناپذیر خواهد بود.^{۲۴} و انسان ها نیز که جزئی از این جهان و نظام اند طبعاً دارای شرایط و اوصاف و استعدادهای از پیش تعیین شده ای هستند که تغییر آنها ممکن نبوده، و انسان در برابر این اوضاع و شرایط مقدر چاره ای جز تسلیم نداشته، طبعاً باید بایکدیگر راه تسامح و ترحم و اغماض در پیش گیرند. این است معنی " سرّ قدر " .

این موضوع است که در اشعار حافظ مطرح شده که می توان آن را با جبر در اصطلاح فلسفی و کلامی نزدیک دانست.

اعتقاد به سرّ قدر نتایج بدنبال دارد از قبیل اینکه :

۱- انسان چون از سر قدر بی خبر است نسبت به سرنوشت خود نگران است.

ساقیا جام میم ده که نگارنده، غیب

نیست معلوم که در پرده اسرار چه کرد

آنکه پرنقش زد این دایره مینایی

کس ندانست که در گردش پرگار چه کرد^{۲۵}

۲- چون سرنوشت نهایی و قابلیت و استعداد هر کسی از پیشش معین شده عمل و تلاش نقشی نداشته و انسان نسبت به نتیجه کار خود نگران است.

حکم مستوری و مستی همه برخاست است

کس ندانست که آخربه چه حالت برود^{۲۶}

و :

صالح و طالح متاع خویش نمودند

تا که قبول افتد و چه در نظر آید^{۲۷}

۳- نفی اختیار و عدم امکان تغییر رفتار.

درکوی نیکنامی ما را گذرندادند گرتونمی پسندی تغییرده قضارا^{۲۸}

و :

نقش مستوری و مستی ، نه بدست من و توست

آنچه سلطان ازل گفت بکن ، آن کردم^{۲۹}

۴- خوشبختی و بدبختی ، کفر و ایمان ، غم و شادی درازل تقسیم شده اند.

جام می و خون دل هریک به کسی دادند

در دایره قسمت اوضاع چنین باشد

در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود
 ۳۰ کاین شاهد بازاری و آن پرده‌نشین باشد

۵- باید گرفتاران را به چشم ترحم نگاه کرده و معذور داشت.

عیبم مکن به رندی و بدنامی ای حکیم
 ۳۱ کاین بود سرنوشت زدیوان قسمت

و :

حافظ به خود نپوشید این خرقه می‌آلود
 ۳۲ ای شیخ پاک دامن معذور دار ما را

۶- و نیز چاره‌ای جز تسلیم و رضان نیست.
 ۳۳ رضا به داده بده و ز جبین گره بگشای که بر من و تو در اختیار نگشادست

۲- مبانی اختیار :

الف- مقام فرق

جز محبوبان، هر عارفی پیش از رسیدن به مقام فنا همانند همه انسانهای
 دیگر در مقام فرق قبل از جمع زبسته محکوم به حکم کثرت و تعین و هویت است.
 و در این مرحله مکلف و مسئول بوده و موظف است به تلاش و مجاهده که اگر
 رنجی نبرد نباید انتظار گنج داشته باشد.

حافظ هر آنکه عشق نورزید و وصل خواست

۳۴ احرام طوف کعبه دل بی وضو بیست

و :

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

و :

دعای صبح و آه شب کلید گنج مقصود است
 ۳۶ بدین راه و روش می‌رو که با دلدار پیوندی

ب - مظهریت:

انسان به عنوان مظهری از مظاهر الهی، مظهری از اوصاف الهی نیز می باشد. از جمله این اوصاف یکی هم اراده است.

ج - ادب :

یکی از لوازم تعالی وجودی در مرحله بقاء بعد از فنا و فرقی بعد از جمع، رعایت ادب است. به این معنا که اگرچه اقتضای وحدت وجود و توحید عرفانی آنست که همه حوادث را اعم از خیر و شر مستند به حضرت حق بدانیم، اما عارف کامل در مقام ادب خود را سیر حق قرار می دهد تا نقایص و نکوهش ها متوجه او شده و حضرت حق از نسبت نقص و عیب منزّه ماند.^{۳۷} این موضوع را مولوی در اقرار حضرت آدم به ظلم و تعدی خود به عنوان اظهار ادب چنین آورده است:

گفت آدم که: "ظلمنا نفسنا"
 اور فعل حق نبد غافل، چوما
 در گناه او از ادب پنهانش کرد
 زان گنه بر خود زدن او بر بخورد
 بعد توبه گفتش: "ای آدم نه من
 آفریدم در تو، آن جرم و محن؟
 نی که تقدیر و قضای من بدان
 چون به وقت عذر کردی آن نهان؟
 گفت: "ترسیدم، ادب نگذاشتم"
 گفت: "من هم پاس آنت داشتم"^{۳۸}
 حافظ نیز این نکته را چنین مطرح می کند:
 گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ

تو در طریق ادب باش و گو گناه من است^{۳۹}

و :

گر من آلوده دامنم چه عجب

همه عالم گواه عصمت اوست^{۴۰}

و :

هر چه هست از قامت ناسازی اندام ماست

ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست^{۴۱}

اگرچه سالک در مقام فرق بیا قبض کمبودها و نقصهای خود را به مشیت و تقدیر حق نسبت می دهد اما در مقام ادب نقص ها را از خود دانسته و فضیلت و لطف و کمال را در انحصار معشوق می داند.

برمن جفا ز بخت بد آمد و گرنه یار
 ۴۲ حاشاکه رسم لطف و طریق کرم نداشت

و :

اگر به زلف دراز تو دست مانرسد
 ۴۳ گناه بخت پریشان و دست کوتاه ماست

۳- مراحل اقتدار :

عارف درد و مرحله و مقام ، سخنانی به زبان می آورد که ، نه زمزمه اختیار ، بلکه نعره توانائی و اقتدار است. یکی در آنجا که در مقام جمع و فناست. او در این مرحله اسماء و صفات الهی را بر خود اطلاق کرده ^{۴۴} نوای انا الحق سرمی دهد و خود را منشاء همه حوادث جهان می داند.

بیاتا گل بر افشانیم و می در ساغر اندازیم
 ۴۵ فلک را سقف بشکافیم و طرحی نودر اندازیم

و :

گدای میکده ام ، لیک وقت مستی بین
 ۴۶ که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم
 و دیگری در جائیکه در اثر عنایت و تجلی معشوق سرشار از مستی و نشاط است.
 به صدر مصطبه ام می نشاند اکنون یار

۴۷ گدای شهر نگه کن که میر مجلس شد

و :

فیض روح القدس ارباز مدد فرماید
 ۴۸ دگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد

و :

گل دربرومی درکف و معشوق به کام است

۴۹ سلطان جهانم به چنین روز غلام است

و :

عیشم مدام است از لعل دلخواه کارم به کام است الحمد لله ۵۰

اینگونه دعوی و قدرت نمایی در بسطیّه‌ها و شطحیات عرفای اسلام زیاد است. مخصوصاً در آثار مولوی نمونه‌های زیادی از آن داریم از جمله این غزل پرشوری که از سراپای آن نعره اقتدار بلندا است:

باز آمدم چون عید نو تا قفل زندان بشکنم

وین چرخ مردم خوار را چنگال و دندان بشکنم

هفت اختر بی آب را کین خاکیان را می‌خورند

هم آب بر آتش ز نم هم بادهاشان بشکنم

امروز هم چون آصفم شمشیر فرمان درکفم

تا گردن گردنکشان در پیش سلطان بشکنم

چون درکف سلطان شدم یک حبه بودم کان شدم

گردن ترا زویم نهی می‌دان که میزان بشکنم

گریاسبان گوید که هی بروی بریزم جام می

دربان اگر دستم کشد من دست دربان بشکنم!

چرخ ارنگردد گرددل از بیخ و اصلش برکنم

گردون اگر دونی کند گردون گردان بشکنم! ۵۱

چهار : نتیجه و جمع بندی مطالب

" صبا ز حال دل تنگ ما چه شرح دهد "

" که چون شکنج ورقهای غنچه تو برتوست "

حافظ ۵۲

بنابر آنچه گذشت معانی و پیامهای عرفانی و اشارات و ایهامات عرفا

جز با اصول و مبانی جهان بینی عرفانی قابل شرح و تفسیر نیست، لکن مشکل اساسی شارحانی که این پیامها را نادیده گرفته و این معناسازی و مضامین عالی را که مایه حیات و جاودانگی کلام حافظ است به طور ناقص مطرح کرده و بدون نتیجه مطلوب رها کرده اند، آن است که نسبت به مبانی و اصول عرفانی اطلاع و توجه کافی نداشته اند و گرنه چنانکه دیدیم این ابیات ظاهراً متناقض حافظ هر کدام مربوط به حال و موقعیت خاصی است. یعنی یک عارف در مقام فرق و کثرت همانند همه انسانها فردی است مسئول و مکلف و مختار که باید بکوشد تا به عهد امانت وفا کند. اصولاً اساسی ترین اصل عرفان اراده و عزم و طلب است و بنای سلوک بر تحمل دشواریهاست.

امشب ز غمت میان خون خواهم خفت

وز بستر عافیت برون خواهم خفت

باورنکنی خیال خود را بفرست

۵۲ تا درنگرد که بی تو چون خواهم خفت

اما همین عارف وقتی به مقام فنا و معرفت شهودی می رسد و نگرش وحدت وجودی پیدامی کند طبعاً جز حضرت حق رانیستی های هستی نمی یابد. آنچه مسلم است در این مقام که مقام فنا و هویتها و تعیینات ما سواست، جایی برای غیر حق وجود ندارد و طبعاً "بحث از جبر و اختیار بی معنی خواهد بود و این چیزی است فوق جبر که همان جباریت و قهاریت حق است.

و نیز چنانکه گذشت، موضوع سر قدر باعث اظهارات و عقایدی می شود که این هم ربطی به جبر و اختیار ندارد؛ برای اینکه نتیجه سر قدر گاهی با اختیار و انتخاب انسان تحقق پیدامی کند که مستوری مستوران و مستی - مستان به خودشان مربوط است و در عین حال مقتضای سر قدر هم می باشد. و همین عارف وقتی از اسارت انبیت رها شده و به مقام کلیت و اطلاق برسد مخصوصاً "مادامی که مست باده فنا و جمع و توحید است، طبیعی

است که دم از قدرت و توان مطلق و کلی زده و ندای حاکمیت بر جهان هستی
سر دهد که :

باده از ماست شد، نی ما زاو قالب از ماهست شد نی ما زاو
باده در جوش گدای جوش ماست چرخ در گردش اسیر هوش ماست ۵۴

و همین عارف در مقام صحو بعدالمحو و بقای بعد از فنا به مقام
ادب درآمده و زبان به توبه و استغفار باز کرده، از نسبت فضایل و اقتدار به
خود پشیمان می گردد چنانکه حافظ در پایان غزل بسطیه ای که در ضمن
آن می گوید :

فردا اگر نه روضه رضوان به ما دهند

غلمان ز روضه ، حور ز جنت به در کشیم

متذکر می شود که :

حافظ نه حد ماست چنین لافها زدن

پا از گلیم خویش چرا بیشتر کشیم ۵۵

"والسلام"

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

- ۱- نفحات الأنس من حضرات القدس ، عبدالرحمن جامی - به تصحیح مهدی توحیدی پور ، چاپ انتشارات محمودی ، ص ۶۱۴ .
- ۲- هفت اورنگ ، یوسف وزلیخا ، بحث زبان طعن گشادن زنان مصربر زلیخا .
- ۳- دیوان حافظ - به تصحیح مرحوم قزوینی ودکتر قاسم غنی ، غزل شماره ۳۷ .
- ۴- مکتب حافظ - دکترموجهر مرتضوی ، یادداشت برچاپ سوم ، ص ۱۸ .
- ۵- مبنای پیوند لفظ ومعنی ، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز ، سال ۷۰ ، شماره ۱۴۱-۱۴۰
- ۶- الاشارات والتنبیہات ، ابن سینا - نمط ۹ ، فصل ۸ .
- ۷- حافظ نامه ، بهاء الدین خرمشاهی - ص ۳۱ - ۳۰ .
- ۸- پیشین ، ص ۱۰۱ .
- ۹- دیوان حافظ ، پیشین غزل شماره ۱۱ .
- ۱۰- سیرتکاملی و اصول و مسائل عرفان و تصوف ، دکتر سیدیحیی بیثربی ، چاپ دانشگاه تبریز ، ص ۱۷۵-۹۳ .
- ۱۱- دیوان / ۳۷۹
- ۱۲- دیوان / ۳۱۹
- ۱۳- دیوان / ۴۴۰
- ۱۴- دیوان / ۱۳۵
- ۱۵- دیوان / ۳۰۱
- ۱۶- دیوان / ۳۷۴
- ۱۷- دیوان / ۳۷۵
- ۱۸- حافظ نامه ، پیشین ص ۲۵۴ - ۲۵۲ .
- ۱۹- پیشین ، ص ۱۰۴۹-۱۰۴۸ .
- ۲۰- پیشین

۲۱- پیشین

۲۲- مثنوی مولوی : این نهجبراین معنی جباری است (دفتر اول)

۲۳- رساله فی التوحید والنبوة والولاية، داود قیصری ، مقصد ۳ فصل ۱ با ترجمه و شرح دکتر سید یحیی یثربی بخش دوم از کتاب سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف چاپ دانشگاه تبریز .

۲۴- نقدالنصوص ، جامی - چاپ انجمن فلسفه ، ص ۱۱۶ ، نفعات ، قونیوی،

ص ۲۲۶-۲۲۵ .

۲۵- دیوان / ۱۴۰

۲۶- دیوان / ۲۲۲

۲۷- دیوان / ۲۳۲

۲۸- دیوان / ۵

۲۹- دیوان / ۳۱۹

۳۰- دیوان / ۱۶۱

۳۱- دیوان / ۳۱۳

۳۲- دیوان / ۵

۳۳- دیوان / ۳۷

۳۴- دیوان / ۳۰

۳۵- دیوان / ۲۵

۳۶- دیوان / ۴۴۰

۳۷- نقش الفصوص ، شیخ اکبرمحمی الدین ابن عربی ، فص هودی ، نیزمراجعه

شود به شرح فصوص قیصری ، چاپ سنگی تهران ، ص ۲۰۰ ، نقدالنصوص

جامی چاپ انجمن فلسفه ، ص ۱۹۳-۱۹۲ ، شرح فصوص جندی ، چاپ

مشهد ، ص ۱۶۷ .

۳۸- مثنوی ، مولوی دفتر اول .

۳۹- دیوان / ۵۳

۴۰- دیوان / ۵۶

- ۴۱- دیوان / ۷۱
 ۴۲- دیوان / ۷۸
 ۴۳- دیوان / ۲۳
 ۴۴- رساله فی التوحید والنبوۃ والولاية، قیصری ، مقصد ۳ فصل ۱.
 ۴۵- دیوان / ۳۷۴
 ۴۶- دیوان / ۳۵۰
 ۴۷- دیوان / ۱۶۷
 ۴۸- دیوان / ۱۴۲
 ۴۹- دیوان / ۴۶
 ۵۰- دیوان / ۴۱۷
 ۵۱- کلیات دیوان شمس ، مولوی .
 ۵۲- دیوان / ۵۸
 ۵۳- دیوان / ۳۷۷
 ۵۴- مثنوی ، مولوی ، دفتر اول .
 ۵۵- دیوان / ۳۷۵

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی