

حافظ و مقوله جبر و اختیار

مهدی دشتی *

چکیده

از گذشته تا کنون، شناخت حافظ، دغدغه بسیاری از محققان زبان و ادب فارسی بوده است و در این میان بحث جبر و اختیار جایگاهی ویژه داشته و دارد. چنانکه بسیاری، حافظ را جبری انگاشته‌اند و اندکی بر اختیارمداری او پای فشرده‌اند و تعدادی هم او را ابن‌الوقت دانسته و در واقع به جمع میان جبر و اختیار معتقد گشته‌اند و جالب اینجاست که همه این صاحب‌نظران جهت اثبات مدعای خویش، به ابیاتی از حافظ تمسک جسته‌اند و اما حقیقت چیست؟ و آیا اصلاً راهی برای رسیدن به نظری قطعی در این زمینه وجود دارد یا خیر؟ در این نوشتار کوشیده‌ایم تا بدین سؤال پاسخی درخور دهیم و معین سازیم که مبنای حافظ در این بحث، لاجبر و لاتفویض بل امر بین الامرین است و نه چیزی دیگر. در این میان برای پرهیز از هر پیش‌داوری و احیاناً سوء برداشت‌ها و اتهامات احتمالی، ابتدائاً نظریات چهل و پنج تن از حافظ پژوهان را مورد مذاقه قرار دادیم که بی شک استقراء تامی نیست؛ لکن امیدواریم که گویا باشد. از این تعداد بیست و پنج تن فی‌الجمله بر جبرگرایی حافظ اذعان داشتند، چهارده تن صراحتاً متعرض این بحث نشدند و مابقی؛ یعنی شش نفر هم البته با تفاوت‌هایی بر اختیار توافق کرده‌اند. آنگاه بر مبنای قرائن متنی و رعایت اصول هرمنوتیک کوشیدیم تا نظر حافظ را به دور از پیرایه‌ها و تنها بر مبنای متن دریابیم؛ البته گذر از دهلیز عقاید کلامی گوناگون که جا به جا به حافظ نسبت داده شده و برای آنها نیز شواهدی از متن ارائه شده، آسان نبود لکن با بیان دقیق این عقاید و شواهدی از متن که با آنها ستیز معنایی و مصداقی دارد به نقدی روشمند در حد بضاعت خود همت گماشتیم و نهایتاً همانطور که قبلاً اشاره شد به نظریه منسجمی رسیدیم که همه شواهد متنی را یک کاسه می‌کند، بدون آنکه در جایی با متن ناهماهنگ باشد.

واژه‌های کلیدی

حافظ، حافظ‌پژوهان، جبر و اختیار، اشعری، معتزلی

می خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار
این موهبت رسید ز میراث فطرت
(حافظ)

مقدمه

به شهادت خالق هستی، بنای جبر را ابلیس نهاد (رک: اعراف / ۱۶) در آن زمان شاید وی هرگز گمان نمی‌کرد که در طول تاریخ این چنین مردمان، خاصه نخبگان، کاسب اندیشه سخیف او گردند و با نام فلسفه و کلام و عرفان به توجیه آن پردازند.^۱

البته ابلیس بدین اکتفا نکرد و اندیشه باطل دیگری را هم بنا نهاد و آن را از طریق بهترین پیروان خویش؛ یعنی اسرائیلیان در عالم پراکنده ساخت (مائده / ۶۴). مقصود، اندیشه تفویض است یا همان اختیار محض مبتنی بر اراده و قدرت آزاد انسان از قدرت حق.^۲

در اولی اگر بشر تطهیر می‌گشت و در واقع به انفعال و اباحی‌گری خوانده می‌شد و هر جرم و جنایتی به حق منتسب می‌گشت^۳ در دومی این حق بود که در کار بنده اختیاری نداشت و تنها به نظاره فعال مایشائی انسان اکتفا می‌کرد.

در حقیقت در هر دو اندیشه، جمع میان جبر و اختیار شده بود با این تفاوت که در اولی مجبور انسان بود و فعال مایشاء خالق و در دومی خالق، بی‌اختیار بود و فعال مایشاء انسان.

اما این ماجرا در ذهن و زبان حافظ چگونه انعکاس یافت آیا او جبری بود یا تفویضی یا معتقد به جمع این دو^۴ و یا هیچ کدام و چنانکه خود اشاره کرده راه فطرت را برگزیده که راه خالق و فاطر هستی است و نه ابلیس. در این نوشتار در پی به پاسخ این پرسش هستیم و مبنای کارمان نیز کلام حافظ است، در دیوان غزلیاتش به تصحیح قزوینی و غنی و نیز خانلری.

البته از آنجا که این بحث بظاهر تازه نیست و بسیاری از حافظ پژوهان چه متقدم و چه متأخر در این باره قلمفرسایی کرده‌اند، ابتدا به پیشینه بحث اشاره می‌کنیم و بعد وارد اصل بحث می‌شویم.

گفتنی است که عامل پیدایی این بحث، نظریات حافظ پژوه معاصر، بهاء الدین خرمشاهی در کتاب حافظ‌نامه است که در بحث جبر و اختیار، نویسنده را برانگیخت تا به نقد و بررسی آراء ایشان مبادرت نماید.

پیشینه بحث

در این بخش به آثار چهل و پنج تن از حافظ پژوهان مراجعه شد که صد البته استقراء تامی نیست لکن شاید گویا باشد. از این تعداد، بیست و پنج تن^۵ فی الجمله بر جبرگرایی^۶ حافظ اذعان داشتند، چهارده تن^۷ صراحتاً متعرض این بحث نشدند و مابقی یعنی شش نفر^۸ هم البته با تفاوت‌هایی بر اختیار توافق کرده‌اند.

الف) ذکر نمونه‌هایی از آراء معتقدان به جبرگرایی حافظ

۱. جلال الدین دوانی کازرونی (م: ۹۰۸ ق) در شرح این بیت معروف حافظ:

پیرما گفت خطا بر قلم صنع نرفت
آفرین بر نظر پاک خطاپوشش باد

می نویسد: چون تمام افعال بندگان مستند به حضرت حق است و فاعل حقیقی خداست... بنابراین این خطا در افعال الهی رخ نمی‌دهد... پس نظر پیر، پاک است یعنی دست دیگری را جز خدا در کار نمی‌بیند (دوانی، ۱۳۷۰: ۸۳). به نقل از پژوهش‌های ادبی، ش ۱۱، ص ۳۰ و ۳۱).

۲. محمد دارابی (م: قرن ۱۲ هـ) در شرح خود با نام لطیفه غیبی تصریح به جبر گرائی حافظ دارد؛ چراکه مبنای بحث حافظ را عرفان ابن عربی می‌داند! (دارابی، ۱۳۵۷: ۱۵۴) آنگاه نمونه‌هایی از ابیات حافظ را به عنوان شاهد نقل کرده (همان، ۱۵۴-۱۵۵) در عین حال تاکید می‌کند که حافظ شیعه اثنی عشری است!؟

۳. محمود هومن، جبر حافظ را آمیخته‌ای از جبر تقدیری (Fatalism) و جبر علت و معلولی (Determinism) می‌داند با ذکر ۹ مورد شاهد مثال (هومن، ۱۳۴۷: ۸۰).

۴. عبدالعلی دستغیب، بشدت متأثر از محمود هومن است و همان عقیده او را دارد (حافظ شناخت، ۱۳۶۸: ۲۹۲).

۵. علی دشتی، پیوسته در کتاب‌ها و نوشته‌های مختلف خود بر اینکه حافظ قدریست و اشعری است، تأکید می‌ورزد با ذکر شواهدی چند از دیوان حافظ، از جمله (انجوی شیرازی، ۱۳۴۶: ۳۸؛ دشتی، ۱۳۴۹: ۳۱۷-۳۱۸؛ دشتی، ۱۳۵۲: ۸۱ و ۸۳) و در اثر اخیر تصریح دارد که در دیوان حافظ اثری از این امر که انسان فاعل مختار است و مسئول اعمال خویش، کمتر به چشم می‌خورد^۹ (دشتی، ۱۳۵۲: ۸۱) و نهایتاً فتوا می‌دهد که ما هم همگی قضا و قدری هستیم و حافظ هرآنچه گفته در واقع زبان حال ماست و او از مکتون فکر و روح ما سخن می‌گوید! (دشتی، ۱۳۴۹: ۳۱۸).

۶. محمد معین، در کتاب حافظ شیرین سخن می‌نویسد: به عقیده حافظ، جبر مسلم است (معین، ۱۳۷۵: ۴۸۶) در بعضی اشعار گاهی اختیاری و گاهی جبری، گاهی هم نه جبر و نه تفویض (همان، ۴۹۰) معین دلیل این متناقض‌گویی حافظ را آن می‌داند که چون اشعارش را در ادوار مختلف زندگی گفته و در هریک از این دوره‌ها افکار و آراء گوناگونی داشته، وقتی اینها را از لوح ضمیر خارج کرده و در دفتری نقش و یادداشت کرده، قهراً تناقضات فکری مشاهده خواهد شد.^{۱۰} (همان، ۴۹۰) سپس اضافه کرده که جنبه اصلی اعتقاد حافظ، جبر و قبول تقدیر است. (البته با نحوه‌ای که عرفا قائل بودند) و اگر نیز گاهی!^{۱۱} جانب اختیار را می‌گرفت زود به اصل برمی‌گشت چنانکه گذشت (همان، ۴۹۰).

۷. عبدالحسین زرین‌کوب، معتقد است که حافظ به جبر اجتناب‌ناپذیری که بر سرنوشتش حاکم است باور دارد (زرین کوب، ۱۳۵۴: ۱۴۲) آنگاه در جواب این سؤال مقرر که پس ابیات حاکی از اختیار و اعتراض چه می‌شود، می‌گوید که آن ناشی از غلبه شور و هیجان است که یک وقت هم فریاد می‌زند که چرخ برهم زرم ار غیر مرادم گردد!!؟ (همان، ۱۴۲). البته زرین کوب خود متوجه سستی توجیه خویش گشته‌اند؛ چراکه در بخشی دیگر از کتاب جهت جبران مافات می‌نویسند: حافظ مثل مولوی و سعدی و هر متفکر مسلمان دیگر!^{۱۲} بین اراده و اجبار نوسان دارد که این ناشی از بن‌بستی است که از جمع بین مسؤولیت انسان و نفی حول و قوت از او حاصل شده است. (همان، ۱۳۸) و بالاخره چنین نتیجه می‌گیرند که آراء اهل مدرسه [= اشاعره] حاصلش جز آمیختگی جبر و اختیار نیست (همان، ۱۳۸)

۸. تقی پورنامداریان: (۱) بنا به نظریه اشعری، انسان مجبور مطلق نیست و بنا به نظریه کسب مجبور مختار یا مسخر مختار است (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۴۶).

(۲) حافظ از مکتب کلامی اشعری متأثر است (همان، ۱۵۷).

۳) بیت ششم در غزل حافظ (آنچه او ریخت به پیمانه ما نوشیدیم / اگر از خمر بهشت است و گر از باده مست) تأکید نظرگاه کاملاً جبرگرایی حافظ در خطاب به زاهد خرده‌گیر و عیب‌بین در بیت پنجم است (همان، ۱۵۶).

۴) این جبر اختیارنمون را که اساس اندیشه حافظ درباره تقدیر غم‌انگیز انسان است، غالباً بصراحت یا پوشیده در ورای بسیاری از ابیات حافظ می‌توان دید (همان، ص ۵۱).

مقایسه فقرات ۱ و ۲ با فقره ۳ بیانگر نوعی تناقض در کلام حضرت استادی است، مضاف بر آنکه نظریه کسب در تحلیل نهایی چیزی جز جبر نیست^{۱۳} و تعبیری همچون مجبور مختار یا مسخر مختار در واقع تعبیر دقیقی نیست و می‌تواند گمراه‌کننده باشد^{۱۴} و اما در باب فقره ۴ باید گفت که این نوع نگاه نسبت به حافظ ناشی از فهم نادرست آیات قرآنی (ص ۷۱ و ۷۲) است که منجر به اختراع مقام برزخی برای انسان شده (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۶) و همچنین آیات مربوط به واقعه‌الست و عرضه‌امانت و ظلومی و جهولی انسان (اعراف/۱۷۲ و احزاب/۷۲) که موجب شده تا دیدگاهی موسوم به جبر اختیارنمون! به حافظ نسبت داده شود و بعد بخاطر تقدیر غم‌انگیز انسان، نوحه‌سرایی گردد (همان، ۵۰، ۵۱) و اما از آنجا که در جایی دیگر در ارتباط با آیات مذکور بحث کرده‌ایم از تکرار آن در اینجا می‌پرهیزیم.^{۱۵}

۹. علیرضا ذکاوتی قراگزلو: حافظ اشعری است (ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۸۳: ۲۳۴) و درباب اشعری‌گری حافظ نیز ارجاع داده‌اند به کتاب حافظ‌نامه بهاء‌الدین خرمشاهی و در ضمن تشییع حافظ را هم رد کرده‌اند و حرف‌هایی زده‌اند که چون محیط طباطبایی آنها را پاسخ داده‌اند،^{۱۶} بدان نمی‌پردازیم.

۱۰. سید یحیی یثربی: (۱) عرفا این نظام از پیش تعیین شده حتمی و لایتغیر را سر‌قدر می‌نامند. انسان نیز همانند همه پدیده‌ها در این نظام کلی به عنوان مظهر جامعی از اسماء و صفات الهی، بهره‌ای از قهر و لطف خواهد داشت که این بهره و نصیب به نظام ثابت عالم علم و اسماء و صفات حق وابسته است که حتمی و لایتغیر است. سر‌قدر از مسائل دردناک و حزن‌آور اسلامی است، حافظ نیز در دیوان خود با این مسئله مهم دست به گریبان است (یثربی، ۱۳۷۴: ۶۷ و ۶۸) و همین موضوع است که می‌توان آن را با جبر در اصطلاح کلامی و فلسفی نزدیک دانست. (همان: ص ۳۲)

۲) از نتایج سر‌قدر، نفی اختیار و عدم امکان تغییر رفتار است؛ زیرا جریان حوادث برابر با نظام قضای الهی است و تغییر قضا ممکن نیست (همان، ۶۹) و ذکر ۲۴ شاهد (همان، ۶۹ و ۷۰).

۳) از دیگر نتایج سر‌قدر: خوشبختی و بدبختی در ازل تقسیم شده و برای هرکسی راهی معین گشته است گروهی به راه سعادت می‌روند و گروهی دیگر چاره‌ای جز رفتن به شقاوت ندارند و این نکته جای بسی درد است که در ازل نصیب هرکسی تعیین شده است و کاری هم نمی‌توان کرد (همان، ۷۰) (۴) در برابر تقدیر چاره‌ای جز تسلیم و رضا و سوختن و ساختن نیست (همان، ۷۲).

۵) جمع میان جبر و اختیار و اقتدار: مبانی جبر یا جبرایت عبارتست از، وحدت وجود و سر‌قدر و مبانی اختیار عبارتست از مقام فرق، مظهریت و ادب که این همه با مراحل اقتدار جمع می‌گردد و حل مشکل فهم حافظ می‌شود! (همان ۳۲ و ۳۳).

ظاهراً نویسنده محترم توجه ندارد که از یک سو گرفتار جمع نقیضات گشته است و از سوی دیگر با این سر‌قدر نه تنها دست مخلوق که دست خالق را هم بسته است و العیاذ بالله خداوند را هم مقهور و مجبور علم و اراده و تقدیر خویش کرده است. همان حرفی که یهود هم زدند و قرآن آنها را طرد و لعن کرد و یادآور شد که دست خدا باز است و

بسته نیست (مائده ۶۴) و اما درباره وحدت وجود چون در جایی دیگر بتفصیل بحث کرده‌ایم، به همانجا ارجاع می‌دهیم^{۱۷} و دامن حافظ را از این ترهات مبری می‌دانیم.

۱۱. داریوش آشوری: حافظ تابع تقدیر ازلی است (آشوری، ۱۳۷۷: ۱۷۰).

۱۲. محمد امین ریاحی: مشیت ازلی و اجبار انسان موضوعی رایج بود که مخصوصاً اشعریان که در فارس زیاد بودند، بدان اعتقاد داشتند و این انحصار به نجم دایه و خواجه شیراز نداشته سعدی نیز چنین می‌اندیشیده است (ریاحی، ۱۳۶۸: ۲۶۰).

۱۳. محمود درگاهی: جبرگرایی یکی از پایه‌های بنیادین هستی‌شناسی حافظ است (درگاهی، ۱۳۸۲: ۲۳۰ و ۲۳۱).

(۲) و اگر از اختیار گفته اندک است و ناچیز!^{۱۸} که در این نکته تردیدی نمی‌گذارد که وی از حامیان جبرگرایان است. سپس ۳۰ شاهد می‌آورد (همان، ۲۳۱-۲۳۲)

(۳) حافظ را بخاطر جبرگرایی ملامت می‌کند (همان، ۲۳۷-۲۳۸) و به کسروی و اقبال بواسطه ملامت حافظ جبرگرا، حق می‌دهد (همان، ۳۳۹ پانوش ۱۱).

۱۴. محمد مهدی رکنی: (۱) حافظ نه معتزلی است و نه اشعری. چنانکه خود گفت:

می‌خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار
این موهبت رسید ز میراث فطرت
(رکنی، ۱۳۷۷: ۱۱۵)

(۲) حافظ با بیانی آکنده از طنزهای خوشایند و استدلال بظاهر مبتنی بر عقاید معتزلی معتقد به قضای مبرم الاهی و سرنوشت تغییرناپذیر به زیرکانه‌ترین وجهی به دفاع از گفتار و کردار خویش می‌پردازد (همان، ۱۲۳).

(۳) حافظ جبر تقدیری را نقد می‌کند و می‌گوید:

نامیدم مکن از سابقه لطف ازل
تو پس پرده چه دانی که که خوب است و که زشت

(همان، ص ۱۲۴، البته نقل به مضمون کردیم)

(۴) ناگفته نماند در دیوان حافظ به ابیاتی اندک بر می‌خوریم که عقیده‌مندی به اختیار را می‌توان از آن استنباط کرد (همان، ص ۱۲۴ با ذکر ۲ شاهد) بعد ناگهان اضافه می‌کنند که این اشعار صرفاً آرمان شاعرانه و زاده هیجان‌ات روحی است در حالات استثنائی، نه اصلی مسلم در جهان‌بینی حافظ و دلیل بر عقیده به اختیار (همان، ۱۲۴).

(۵) او (حافظ) هرچند رسیدن به وصال دوست را موقوف به عنایت ازلی می‌داند، باز هم کوشش را ضروری می‌شمرد... و نیز ستم ناشی از جبر را به استناد حکمت آفریدگار توجیه می‌کند و جایز می‌شمرد (همان، ۱۲۴ و ۱۲۵ با ذکر ۲ شاهد).

چنانکه مشاهده می‌شود، حافظ پژوه ارجمند دچار نوعی حیرت است از یک سو حافظ را نه اشعری و نه معتزلی می‌شمرد و بیان طنزآلود او به علاوه استدلال مبتنی بر عقاید معتزلی به قضای مبرم الاهی را وسیله‌ای رندانه و زیرکانه جهت نقد جبر محتوم و تقدیر لایتغیر می‌شمرد و از سوی دیگر ناگهان ابیات اختیار را اندک شماره دانسته و می‌گوید اینها زاده هیجان‌ات روحی در حالات استثنائی است و نه اصلی مسلم در جهان‌بینی حافظ و دلیلی بر عقیده اختیار. خلاصه خواننده در می‌ماند که نویسنده درباره حافظ چه رأیی دارد. عاقبت در صفحات ۱۲۶ و ۱۲۷ می‌نویسد: اما حافظ در عین قبول جبر، از این عقیده عمومی برای جواب به کسانی که رفتارشان را خلاف شرع می‌شمردند استفاده می‌کند و رندی خاصش را در طرح و بهره‌گیری از این موضوع نیز نشان می‌دهد! که جا دارد از ایشان سؤال شود که اگر حافظ

جبر را قبول دارد، بیان رندانه چه مفهومی دارد؟ و اگر قبول ندارد، در این صورت مفهوم رندی قابل قبول است؛ ولی نتیجه‌گیری شما که حافظ جبری است، بی‌معنا می‌گردد.^{۱۹}

۱۵. محمدعلی جمالزاده: حافظ سخت قدری است (جمالزاده، ۱۳۷۹: ۱۵).

۱۶. احمد دانشگر، در مورد حافظ نوشته‌اند: معتقد به وحدت وجود است^{۲۰} (دانشگر، ۱۳۸۲: ۵).

۱۷. اقبال لاهوری: در چاپ اول از مثنوی اسرار خودی، ضمن برشمردن زیانهای شعرای صوفی، حمله شدیدی به حافظ کرده و سی و پنج بیت در قدح او سروده و از او به عنوان عامل اهمال، انحطاط و خودگم‌کردگی مسلمانان آسیا یاد کرده (لاهوری، ۱۳۵۸: ۳۸، و پانویس ۳ و ۳۹) و حافظ را فقیه ملت می‌خواند و امام امت بیچارگان، نامیده است. به محض انتشار این اشعار اقبال، صدای اعتراض مسلمانان هند و بخصوص شیعیان برخاست و در نتیجه وی در چاپ بعدی کتاب آن اشعار را حذف کرد و به جای آن اشعاری با عنوان "در حقیقت شعر و اصلاح ادبیات اسلامی" گذاشت (همان، ص ۳۸، پانویس ۳، همه به نقل از دانشنامه جهان اسلام، ج ۱۲، ۳۸۹ مدخل حافظ، شمس الدین محمد بقلم اکبر ثبوت)

۱۸. بهاء الدین خرمشاهی: (۱) جبر انگاری حافظ موافق با اشعری‌گری اوست (خرمشاهی، ۱۳۷۵: ۱ / ۲۵۲).

(۲) معتزله قائل به اختیار تام یا تفویض بودند، اشاعره این تلقی را نادرست و حتی شرک‌آمیز می‌دانستند و برآن بودند که بنده خالق افعال عادی و عبادی خود نیست؛ بلکه کاسب یا فراگیرنده آن است^{۲۱}. شیعه طرفدار نظریه بینابین است^{۲۲}! (همان، ۲۵۲، ۲۵۳).

(۳) ذکر نمونه‌هایی از اشعار حافظ که صراحت در جبر دارد، ۳۵ نمونه ذکر شده است (همان، ۲۵۳ و ۲۵۴).

(۴) اشعری‌گری 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^{۲۳} (همان، ۲۵۴).

(۵) ابیات حاکی از اختیار در شعر حافظ کمابیش برابر با اشعار جبرگرایانه است^{۲۴} (همان، ۲ / ۱۰۴۹).

(۶) ذکر ابیات یا مطلع غزل‌های اختیارانگارانۀ او (حافظ) که مجموعاً ۸ بیت و مطلع ۱۲ غزل است البته ۴ بیت هم پیش از این ذکر شده بود که با احتساب غزل مورد بحث در این صفحات، مجموعاً ۱۲ بیت و ۱۳ غزل می‌شود (همان، ۱۰۴۹ و ۱۰۵۰) که بر مبنای حافظ خانلری یکصد و هجده بیت است.

(۷) قطع نظر از دلایل تاریخی! از نصوص ابیات حافظ هم اشعری‌گری او بر می‌آید، منتهی اشعری‌گری اعتدالی و آمیخته به عناصر فلسفی - شیعی - اعتزالی است. اندیشه جبر که نزد اشاعره مقبول است در شعر حافظ با اندیشه اختیار برابری می‌کند (همان، ۴۶۵).

(۸) ذکر مواردی از شعر حافظ که به زعم نویسنده مطابق با اصول نظریه اشعری است، مانند رؤیت حق، جبر و نظریه کسب، نفی اعتبار عقل و ترک چون و چرا (همان، ۴۶۵)، توحید افعالی خداوند، نفی اسباب و علیت، فعال مایشاء انگاشتن خداوند و چون و چرا ناپذیری افعال او، مساله خطا یا شر و رابطه‌اش با عدل الاهی (همان، ۴۶۶).

(۹) حافظ که خود ذهن و مزاج فلسفی دارد نمی‌تواند اشعری راسخ و معتقدی باشد اشعری‌گری هر قدر که با عرفان وفاق دارد با فلسفه ندارد. ستیزه بزرگی که غزالی با فلسفه و فلاسفه به راه انداخت از همین بود. اما حافظ اندیشه‌ورز توسنی است و در برابر رنج‌های بشری و نامالایمات کار و بار جهان اعتراف‌های حماسی می‌کند و ذکر ۵ شاهد مثال (همان، ۴۶۹، ۴۷۰).

۱۰) طنز و تشکیکی که در بیت "پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت..." موج می‌زند حاکی از عدول از نظرگاه اصلی اشاعره و پیوستنش به اردوی فلاسفه و اصحاب اصالت عقل (مشائیان، معتزله و شیعه) است (همان، ۴۷۰).

۱۱) متکلمان معتزله و شیعه نظریه منسجمی در توجیه شرّ ندارند^{۲۵} ولی حکمای الهی نظیر ابن سینا، شیخ اشراق و از همه مهمتر صدرالمتألهین دارند... آنگاه نظر قاضی عضد الدین ایجی که از نظر نویسنده، استاد و هم مشرب حافظ است، به عنوان احتمالاً شبیه‌ترین نظر به نظرگاه حافظ ذکر می‌شود (همان، ۴۷۰).

۱۲) اختیار از اصطلاحات کلامی مهم معتزله و شیعه است. معتزله به اختیار تام بشر در افعالش قائلند و هر فعل را تماماً به فاعلش نسبت می‌دهند. این اختیارگرایی مفرط معتزله تفویض نیز نامیده می‌شود. پس از این عبارات نویسنده با استناد به سخن فاضل مقداد در شرح باب حادی عشر (اثر علامه حلّی) چنین وانمود می‌کند که معتزله و زیدیه و امامیه در باب اختیار بر یک اعتقادند^{۲۶} و سپس در شرح بیت "می‌خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار..." چنین نتیجه می‌گیرند که حافظ منکر کسب اشاعره و اختیار شیعه و معتزله و قائل به عنایت و فطرت است؟! (همان، ۲ / ۹۱۹).

۱۳) در ارتباط با این بیت که خواجه فرمودند:

این جان عاریت که به حافظ سپرد دوست روزی رخس بینم و تسلیم وی کنم

ادعا شده که مراد از آن، همان بحث رؤیت حق در کلام اشعری است که از اصول عقائد ایشان است و بعد افاده فرموده‌اند که البته در شعر از منظر معنی و عبارات تقدیم و تأخیری هست: در اصل، مراد حافظ این است که روزی این جان عاریت را تسلیم دوست کنم، سپس رخ او را ببینم؛ چه حتی اشاعره قائل به رؤیت هم رؤیت خداوند را در دنیا و قبل از مرگ ناممکن می‌شمارند (همان، ۹۹۵) و در آخر هم دو بیت از حافظ را که صریحاً مخالف نظر یاد شده است و در نفی رؤیت می‌باشد، چنین کنار می‌گذارند که صراحت بیت مورد بحث در قول به رؤیت باری بسی بیشتر از این دو بیت در نفی آن است (همان، ۹۹۶):

۱. دیدن روی تو را دیده ی جان بین باید
وین کجا مرتبه چشم جهان بین من است
۲. بدین دو دیده حیران من هزار افسوس
که با دو آینه رویش عیان نمی‌بینم

تأملی در فقرات یاد شده بروشنی نشان از سرگردانی نویسنده دارد. چنانکه در حافظ هم جبر می‌بیند (فقره ۱ و ۳) و هم اختیار (فقره ۵ و ۶ و ۷)، هم اشعری‌گری (فقره ۱ و ۸) و هم اعتزال و تشیع (فقره ۴ و ۷)، هم عدول از اشعری‌گری (فقره ۹ و ۱۰ و ۱۲) و هم عدول از اعتزال و تشیع (فقره ۱۰ و ۱۲) هم اشعری‌گری موافق عرفان (فقره ۱ و ۹) و هم فلسفه متضاد با آن (فقره ۹ و ۱۰)، هم رؤیت حق و هم نفی آن (فقره ۱۳)، هم ذهن و مزاج فلسفی (فقره ۹) و هم اعتقاد به بی‌اعتباری عقل (فقره ۸) و هم اعتقاد به نظریه کسب اشعری (فقره ۸) و هم انکار آن (فقره ۱۲)، و...

بدین ترتیب حافظی که دستگیر ما می‌شود، ملغمه هفت جوش و مجمع اضدادی است که هر لحظه مذاقی دارد و به رنگی در می‌آید و جز بی‌ثباتی و حیرت و عدم انسجام فکری ارمغانی ندارد. در واقع او با حافظی که لسان الغیب است و شعرش همه بیت‌الغزل معرفت است و از عرش می‌شنود و سایه دولت قرآن بر سر دارد، هیچ مشابهتی ندارد. و در حقیقت او نه حافظ که شخصی دیگر است که به نام حافظ ذهینات لرزان و متلون و ناهماهنگ و پرتضاد خویش را عرضه کرده است.

ب) نمونه‌هایی از آراء معتقدان به اختیار (≠ اعتزال و جبر اشعری و فلسفی)

۱. زریاب خوبی

(۱) در ارتباط با بیت،

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

نوشته‌اند: به نظر من عقیده حافظ درباره خطا و صواب غیر از نظر اهل اعتزال و پیروان اشعری است (خویی، ۱۳۶۸: ۱۶۵).

(۲) در شرح بیت،

طفیل هستی عشق‌اند آدمی و پری ارادتی بنما تا سعادت بیبری

نوشته‌اند: از اینجاست که می‌توان گفت، حافظ به جبر اعتقادی نداشته است و تمام اشعار او درباره جبر طنزی است، برای مقابله با اشعریان که اگر چه خود را جبری نمی‌دانند؛ اما عقیده ایشان در تحلیل نهایی به جبر می‌رسد. حافظ در پاسخ به صوفیان و زهادی که قلندران و رندان را به سرپیچی از شرع ملامت می‌کردند، می‌گفت شما که اعتقادتان به جبر منتهی می‌شود، حق ملامت دیگران را ندارید (همان، ۲۶۳).

(۳) اما حافظ به اختیار محض هم معتقد نبوده است و این هم از اشعارش برمی‌آید؛ بلکه به یک وضع ترکیبی و صورت والاتری که جبر و اختیار را به عنوان دو طرف متضاد در خود حل می‌کند، معتقد بوده است و این معنی را در این غزل چنین بیان می‌کند:

چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی که جام جم نکند سود وقت بی‌بصری
بکوش خواجه و از عشق بی‌نصیب مباش که بنده را نخرد کس به عیب بی‌هنری

و نیز غزل (۴۲۶):

عاشق شو ار نه روزی کار جهان سرآید ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی
در مذهب طریقت خامی نشان کفر است آری طریق دوستی چالاکی است و چستی

هم دیده‌ی بی‌نا می‌خواهد و هم کوشش. آن "خامی" که در مذهب طریقت، نشان کفر است همان خامی ناشی از جبر است. چالاکی و چستی هم، هم استعداد می‌خواهد و هم حرکت و چالاکی (همان، ۲۶۳-۲۶۴).

۲. فتح الله مجتبائی

(۱) "پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد"

و ابیاتی مانند:

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ تو در طریق ادب کوش و گو گناه من است

را برخاسته از خلیجان‌های روحی و خارخارهای خاطر شاعر می‌دانند و می‌گویند: بر هر کسی که در این مسائل اندیشه کند، چنین احوالی روی می‌دهد! خواه از فرط خوف و خشیت آنرا بر زبان نیاورد و یا از ترس تکفیر دینداران آنرا پنهان کند، خواه از روی صدق و اخلاص آنرا نادیده بگیرد و یا شطحیه وار از دل و زبان بیرون ریزد (مجتبائی، ۱۳۸۵: ۲۴۹).

(۲) سخنان خرم‌شاهی در حافظ نامه و زریاب‌خویی در مورد بیت مورد بحث را نمی‌پذیرند و می‌گویند: لیکن بیان طنز آمیز و رندانه حافظ در اینجا کاملاً روشن و بلیغ است و نیازی به تفسیر و تأویل کلامی و فلسفی ندارد... (همان، ۲۵۰).

(۳) حافظ نه اشعری است نه معتزلی و با آنکه همه مکاتب و مذاهب کلامی و جریان‌های فکری و فلسفی رائج در آن زمان را نیک می‌شناسد، خود از قید و بند اینگونه نسبت‌ها بیرون است... وی تابع احوال و گزارشگر وقت خود است و

هر وقتی، حکمی دارد که با حکم وقت دیگر لزوماً یکی نیست و حتی شاید مخالف آن باشد. حافظ وقت شناس و عارف وقت خود است و ذکر چند شاهد مثال (همان، ۲۵۱).

(۴) در ارتباط با بیت

”در پس آئینه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم“ نوشته‌اند: این بیت گویا ناظر است به آیه ۵۰ از سوره انعام: *إِن آتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ* (همان، ۱۹۱)... حافظ نیز تمثیل طوطی و آئینه را به کار برده و با القاء رابطه‌ای پنهان میان این تمثیل و آیه‌ای از کلام الاهی، مساله استهلاک اراده سالک در اراده حق را بروشنی تمام باز نموده است (همان، ۱۹۵).

۳. رجائی بخارایی

(۱) مراد حافظ از کسب در بیت زیر، عقیده ابوالحسن اشعری است:

می‌خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار این موهبت رسید ز میراث فطرتم

(رک: رجایی بخارایی، ۱۳۷۳: ۴۳)

(۲) برای صوفی که در برابر حق، برای خود بودی و وجودی قائل نیست این اختیار (= به معنی حق و قدرت برگزیدن و انجام دادن امور مطابق دلخواه) مفهومی ندارد و اختیار او، آن است که واجب الوجود اختیار کرده باشد. حافظ می‌گوید:

بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم که من دلشده این ره نه به خود می‌پویم
در پس آئینه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم
من اگر خارم اگر گل چمن آرایی هست که از آن دست که می‌پروردم می‌رویم

اما غیر از این تأویل صوفیانه، اختیار از لحاظ فلسفی نیز معنی و بحثی دارد که با مطالعه اشعار مولانا و حافظ، روشن می‌شود. مراد، همین اختیار فلسفی است که برابر ”جبر“ استعمال شده است (همان، ۴۱).

(۳) مطالبی از بحث مرحوم همایی در ذیل مصباح الهدایه در توضیح مساله جبر و تفویض و فرض امر بین الامرین ذکر کرده‌اند که در طی آن همایی فرموده‌اند:

۱. فرض امر بین الامرین در مقابل عقیده جبر محض و تفویض محض است (همان، ۴۴).

۲. اختیار بشر با جبر آمیخته و اعمال او امر بین امرین است (همان، ۴۶)

۳. افعال ارادی بشر را حالتی است مابین جبر و تفویض (همان، ۴۷).

۴. پس افعال بشر، اختیار محض است و در عین جبر و تسخیر به نحو بساطت نه به گونه ترکب از جبر و تفویض و این معنی خود حقیقت امر بین امرین است. این توجیه را صدرالمتهلین (م: ۱۰۵۰ق) در شرح اصول کافی و اسفار و دیگر مؤلفات خود و همچنین ملا هادی سبزواری (م: ۱۲۹۰ق) در شرح دعای صباح و مولفات دیگر به شرح و تفصیل ذکر کرده‌اند^{۲۷} (همان، ۴۷-۴۸).

(۴) نقل مطلبی از خلاصه شرح تعرف که صریح است در نفی جبریان و نفی معتزلیان (همان، ۵۰).

(۵) باید توجه کرد که از غالب آثار فلاسفه و متفکرین؛ یعنی کسانی که نه از راه مذهب، بلکه از طریق استدلال و رضایت درون خواسته‌اند، چیزی را رد یا قبول کنند و از جمله آنان حافظ، تمایل به جبر بیشتر محسوس است تا عقیده

به اختیار. حافظ چون خیام، اختیار بشر را در امور جزئی به سخره می‌گیرد و همه را لعبتکانی می‌داند که لعبت بازشان هر طور بخواهد، به حرکت در می‌آورد، سراسر دیوان او، شاهد این مدعاست و ذکر ۱۲ شاهد (همان، ۵۲ و ۵۳).
 ۶) نقل مطالبی دیگر از خلاصه شرح تعرف در بیان تفاوت دید عارفان و جبریان که عارف گفت: مرا فعل است و خداوند جل جلاله را بر من امر است و نهی است و حق تعالی به امر و نهی حکیم است و بر طاعت و عد است و بر معصیت، وعید است و شریعت حق است و مرا از موافقت گریز نیست و خلاف کردن روی نیست... پس چون اجتهاد تمام به جای آورده باشد، از اعتماد و دیدار فعل خویش تبری کند از آن که فعل خویش را تقصیر بیند و اندر زیر منت توفیق حق، خود را و افعال خود را مستغرق بیند... آنگاه از دید عمل تبری کند تا اعتماد بر خدای تعالی کرده باشد، نه بر بندگی و خدمت و همین است عقیده حافظ راجع به اختیار:^{۲۸}

چگونه شاد شود اندرون غمگینم به اختیار که از اختیار بیرون است
 (همان، ۵۴)

۶. محمدرضا شفیعی کدکنی

۱) شعرش [حافظ] بیانگر اراده معطوف به آزادی انسان است (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۳: ۴۳۳ و ۴۳۴).
 ۲) هرچند که از عرفان همچون اسطوره و مجموعه موسیقی و... به عنوان ابزار استفاده می‌کند. اما او هرگز عارف نیست (همان، ۴۳۵).

بررسی ابیات موهم جبر

اینک به بررسی ابیاتی می‌پردازیم که به زعم خرمشاهی صراحت در جبر دارد^{۲۹۸} و تعداد آنها، ۳۵ بیت است.^{۳۰} ما این ابیات را دسته‌بندی کردیم تا از تکرار مکررات پرهیز کرده باشیم:
 الف: ابیاتی که حافظ در طی آنها تأسی کرده است به نوعی استدلال قرآنی که در آن ابتداءً حرف باطل مخاطب، وانمود به قبول می‌شود آنگاه با درنظر گرفتن نتایج آن که آشکارا باطل است، نتیجه می‌شود که آن حرف و آن مقدمه باطل بوده است.

۱. در کوی نیکنای ما را گذر ندادند
 ۲. برو ای زاهد و بر دُرد کشان خرده مگیر
 ۳. مرا روز ازل کاری بجز رندی نفرمودند
 ۴. عییم مکن به رندی و بدنامی ای حکیم
 ۵. من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم
 ۶. نیست امید صلاحی ز فساد حافظ
 ۷. برو ای ناصح و بر دُردکشان خرده مگیر
 ۸. مکن به چشم حقارت نگاه در من مست
 ۹. نقش مستوری و مستی نه به دست من و توست
 ۱۰. کنون به آب می لعل خرده می‌شویم
 ۱۱. در خرابات طریقت ما به هم منزل شویم
- گر تو نمی‌پسندی تغییر کن قضا را
 که جز این تحفه ندادند به ما روز الست
 هر آن قسمت که آنجا رفت از آن افزون نخواهد شد
 کاین بود سرنوشت ز دیوان قسمتم
 اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد
 چونکه تقدیر چنین است چه تدبیر کنم
 کارفرمای قدر می‌کند این من چه کنم
 که نیست معصیت و زهد بی مشیت او
 آنچه سلطان ازل گفت بکن آن کردم
 نصیبه ازل از خود نمی‌توان انداخت
 کاین چنین رفتست در عهد ازل تقدیر ما

۱۲. مکن به نامه سیاهی ملامت من مست که آگهست که تقدیر بر سرش چه نوشت

در همه ابیات یاد شده، حافظ با استفاده از شیوه قرآنی مذکور، جبر تقدیری را به چالش کشیده؛ مورد نقد قرار داده است. بدین صورت که اگر به جبر تقدیری معتقد باشیم، دیگر نمی‌توانیم در برابر بدنامان و دُرْدکشان و خراباتیان و فاسدان و مستان و نامه‌سیاهان و میخوارگان، حرف و نهی داشته باشیم. در نتیجه جمع و جامعه هر روز فاسدتر و تباه‌تر می‌گردد و اوامر و نواهی الهی بر زمین مانده، هدایت تعطیل و زحمت انبیا و صالحان همه بر باد می‌رود و این چیزی است که هیچ انسان خردمند و با وجدان و مسلمان آگاه و عاملی آن را نمی‌پذیرد و بر درستیش صحه نمی‌گذارد. بنابر این نتیجه می‌شود که آن مقدمه؛ یعنی اعتقاد به جبری تقدیری که موجب چنین نتایج شومی است، نادرست و ناسزاست و باید که آنرا به کناری نهاد.

ب: ابیاتی که بیانگر هدایت ربوبی است از یکسو و تسلیم و رضای آگاهانه و مختارانه حافظ از سویی دیگر که در واقع بیانگر بندگی و مسلمانی اوست.^{۳۱}

۱. بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم که من دلشده این ره نه به خود می‌پویم

یعنی بارها گفته‌ام و باز هم می‌گویم که من عاشق هدایت، این راه هدایت را بر مبنای فکر خود و رای خود؛ یعنی هدایت خودسرانه اختراعی خویش نمی‌پویم.^{۳۲}

۲. در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم

یعنی من در برابر هدایت الهی و اوامر و نواهی او، به همان اندازه تسلیم که طوطی در برابر آینه است و همه هدایت ربّ را بی چون و چرا پذیرفته و بانجام می‌رسانم.^{۳۳}

۳. من اگر خارم اگر گل چمن آرایی هست که از آن دست که می‌پروردم می‌رویم

لذا اگر من خارم (در نظر اهل باطل که بر خلاف هدایت ربوبی هستند و رفتار می‌کنند) یا اگر گلم (در نظر اهل حق و اسلام) باید بگویم که اینها همه حاصل ربوبیت الله و پرورش اوست که مرا بدان خواند و پذیرفتم و به رشد رسیدم. گویی ترجمان این آیات قرآن کریم است که فرمود: هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي،^{۳۴} لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الضَّالِّينَ،^{۳۵} الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لَنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ.^{۳۶} وَ لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ.^{۳۷} رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَبْ لَنَا رِشْدًا.^{۳۸} وَ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمِ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ.^{۳۹}

در اینجا مناسب است یادآور شویم که پذیرش هدایت الهی، نامش رشد است و عدم پذیرش این هدایت غیّ و خداوند در قرآن کریم تصریح فرموده که در این امر هیچ اجباری نیست: لا اكره في الدين قد تبين الرشد من الغي. (بقره/۲۵۶).

ج: ابیاتی که اصلاً ربطی به بحث ندارد و اصطلاحاً خروج موضوعی دارد:

۱. می‌خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار این موهبت رسید ز میراث فطرتم

در این بیت حافظ صراحتاً جبر اشعری را که "کسب" نامیده می‌شود و نیز اختیار معتزلی یا همان تفویض را ردّ می‌کند و بیان می‌دارد که عاشقی حاصل هدایت ربوبیه و امری فطری است. چنانکه در قرآن کریم نیز فرمود: فَاقِم

وَجَهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ: پس روی خود را متوجه دین همیشه بر حق پروردگارت نما که مطابق است با فطرتی که خداوند انسانها را بر آن آفرید. آفرینشی که هرگز دگرگون نخواهد شد؛ یعنی این دین تغییر نمی‌پذیرد، این است دین همیشه استوار ولی اکثر مردم نمی‌دانند (روم ۳۰) منتهی همه می‌دانیم که بسیاری از مردم، مخالف اسلام و فطرت خویش رفتار می‌کنند و این نشانگر آن است که امر فطری، امر اکراهی و اجباری نیست. چنانکه پیامبر اکرم (ص) نیز فرمود: كُلُّ مَوْلِدٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَ يُنَصِّرَانَهُ وَ يُمَجِّسَانَهُ: یعنی هر فرزندی بر مبنای فطرت الهی به دنیا می‌آید که بنا به آیه یاد شده مطابق با اسلام است، لکن پدر و مادرش او را یهودی یا نصرانی یا مجوسی کرده از این اسلام بر می‌گردانند. پس معلوم می‌شود که امر فطری، امر اکراهی و اجباری نیست و آلا پدر و مادر نمی‌توانستند فرزند را از آن بگردانند و تغییر دهند.

در کتاب کافی نیز بابی است تحت عنوان "فطره الخلق علی التوحید" که بیانگر این نکته است که خداوند در نهاد و خلقت ما، معرفت نسبت به توحید و یگانگی خویش را نهاده؛ لکن علی‌رغم این موضوع بعضی از آدمیان خلاف آن فطرت رفتار کرده کافر می‌شوند. که این امر صریح است بر اینکه امر فطری، موجب اکراه و اجبار در میان آدمیان نیست. (← کلینی، ۱۳۶۳: ۱۲ / ۲، ح ۱ و ۲. نیز صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۰).

۲. فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست کفرست در این مذهب خودبینی و خودرایی

این بیت در مقام بیان رندی است که برابر است با نفی نفسانیت و نفس پرستی و همان جهاد اکبر است. که پیامبر اکرم (ص) مسلمانان را بدان دعوت نمود و در قرآن کریم نیز خداوند افرادی را که پیروی از هوای نفس خویش نموده، خودبینی و خودرایی می‌نمایند گمراه (جاثیه/۲۳) غافل از یاد پروردگار (کهف/۲۸) هالک (طه/۱۶) و دور از هدایت الهی (قصص/۵۰) دانست. در برابر چنین افرادی، رندانند که بر هدایت الهیه‌اند و جز پیروی از ربّشان، راهی دیگر نمی‌پویند و مقدّم ایشان پیامبر اکرم (ص) است که در امر هدایت هرگز از نفس خویش پیروی نمی‌کند (یونس/۱۵) و نه از هوای نفس دیگران (انعام/۵۶) و فقط و فقط تابع هدایت الهی است و بس. (انعام/۵۰، اعراف/۲۰۳) و می‌داند که خودبینی و خودرایی؛ یعنی پیروی از جهالت و بی‌خردی و عصیان در برابر الله که حاصلش جز هلاکت نیست^{۴۰} (الحاقه/۵۶) سرنوشتی که ابلیس گرفتار آن شد و در نتیجه خداوند او را هم از جمله کافران دانست^{۴۱} (بقره/۳۴). و حافظ نیز به تأسی از قرآن کریم فرمود: کفر است در این مذهب خودبینی و خودرایی. و در جاهای دیگر هم این خودبینی و خودرایی را بزرگترین حجاب دانست:

حجاب راه تویی حافظ از میان برخیز
خوشا کسی که در این پرده بی‌حجاب رود
میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست
تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

ضمناً، سرّ این مطلب نیز که حافظ پیوسته به رندی می‌خواند و به رندی خویش هم می‌نازد و دست از آن بر نمی‌دارد و اهل کام و ناز و واعظان و زاهدان ظاهری و ریائی را از آن بی‌بهره می‌داند معلوم می‌گردد:

رندی آموز و کرم کن که نه چندان هنر است
حیوانی که ننوشد می و انسان نشود
همیشه پیشه من عاشقی و رندی بود
دگر بکوشم و مشغول کار خود باشم
من از رندی نخواهم کرد توبه
و لو آذینتی بالهجر و الحجر
رموز مستی و رندی ز من بشنو نه از واعظ
که با جام و قدح هر شب ندیم ماه و پروینم

پیش زاهد از رندی دم مزن که نتوان گفت
 اهل کام و ناز را در کوی رندی راهی نیست
 با توجه بدانچه بیان شد، معنای بیت زیر هم که از آن جبر فهمیده‌اند،^{۴۲} روشن می‌گردد که فرمود:
 آن نیست که حافظ را رندی بشد از خاطر
 کاین سابقه پیشین تا روز پسین باشد

در بیت مذکور، حافظ بر ثبات و دوام خود بر رندی که همان بندگی حقّ و ترک نفسانیت و خودبینی و خودرایی است، تاکید دارد و اشاره می‌کند که او از السّابقون السّابقون^{۴۳} است؛ چراکه از دیرباز (روز الست=ازل) بر این عهد بندگی و دوستی حقّ بوده و خواهد بود تا قیامت. و البته این معنا را بانحاء گوناگون در ضمن ابیات دیگر هم بسیار تکرار و تأکید کرده است:

نه این زمان دل حافظ در آتش هوس است
 از دم صبح ازل تا آخر شام ابد
 حلقه پیرمغانم ز ازل در گوش است
 سر ز مستی برنگیرد تا به صبح روز حشر
 که داغدار ازل همچو لاله خودروست
 دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود
 بر همانیم که بودیم و همان خواهد شد
 هرکه چون من در ازل یک جرعه خورد از جام دوست

و به واسطه همین بندگی حقّ و وفاداری و عهد نشکستن و به عبارت دیگر دربانی میخانه و مستی مدام است که جنت فردوس را طمع دارد.^{۴۴}

دارم از لطف ازل جنت فردوس طمع
 ۳. سکندر را نمی‌بخشند آبی
 گرچه دربانی میخانه فراوان کردم
 به زور و زر میسر نیست این کار

بنا به اساطیر، اسکندر در پی آب حیات به ظلمات رفت، لکن آن آب نصیب خضر گشت و نه اسکندر. در روایات ما نیز فارغ از اسطوره اسکندر و ظلمات، به نوشیدن حضرت خضر از چشمه حیات (عین الحیوة) و اینکه هرکس از آن بنوشد، زنده می‌ماند، تصریح شده است.^{۴۵}

و اما این آب حیات، حقیقتاً چیست؟ بنا به قرآن کریم، همه فانی می‌شوند جز وجه ربّ (الرحمان/۲۶ و ۲۷) و هر چیزی نابود می‌شود جز وجه خدا (قصص/۸) حال مراد از این وجه ربّ که فناپذیر است و عامل حیات، چیست؟ بنا به آنچه که از معلمان حقیقی قرآن کریم و حاملان حقایق وحیانی؛ یعنی پیامبر اکرم (ص) و عترت طاهرینش رسیده است، وجه ربّ عبارتست از اسلام و نیز رسولان و انبیاء الهی و در این امت پیامبر اکرم و ائمه هدی علیهم السلام که از طریق ایشان مردم با اسلام آشنا و عامل می‌گردند.^{۴۶} همچنین انسان‌های صالحی که از انبیاء خدا و اوصیاء ایشان دین و علم و حیات حقیقی و هدایت ربوبی را فرا می‌گیرند و باقی می‌شوند.^{۴۷}

با این ترتیب مطلب روشن می‌گردد که حافظ، حقیقتی قرآنی و اسلامی را یادآور همگان می‌گردد و آن اینکه راه رسیدن به حیات و علم حقیقی و همیشگی، زر و زور نیست؛ بلکه توجه به اسلام و علوم و عالمان الهی و سپردن طریق ایشان است.^{۴۸} به عبارت دیگر همان تقوی است که قرآن کریم به عنوان بهترین توشه (بجای زر و زور) ما را به جمع‌آوری آن امر کرده است (بقره/۱۹۷) و عاقبت را هم برای متّین دانسته است (اعراف/۱۲۸) و خضر نیز که بدین امر اختصاص یافته نه از باب اختصاص فردی است؛ بلکه اختصاص نوعی است؛ یعنی آب حیات که اسلام و علوم و وحیانی و حیات بخش الهی است تنها و تنها در اختیار پیامبران خداست.^{۴۹} (رک: انفال/۲۴) و از طریق ایشان باید بدست آید و بس.

د: ابیاتی که در خصوص قضای حتمیه است و ربطی به افعال اختیاری ما ندارد:

- | | |
|--|-----------------------------------|
| ۱. آنچه سعیست من اندر طلبت بنمایم | اینقدر هست که تغییر قضا نتوان کرد |
| ۲. بیا که هائف میخانه دوش با من گفت | که در مقام رضا باش و از قضا مگریز |
| ۳. عاشق چه کند گر نکشد تیر ملامت | با هیچ دلاور سپر تیر قضا نیست |
| ۴. بشنو این نکته که خود را ز غم آزاد کنی | خون خوری گر طلب روزی نهاده کنی |

چنانکه مشاهده می‌شود در بیت اول حافظ ضمن تأکید بر سعی و کوشش که آشکارا دلالت بر اختیار دارد، بدرستی یادآور می‌شود که اختیار ما ربطی به قضای حتمیه ندارد و لذا با توجه به این آگاهی، در جهت تغییر آن نباید برآمد.

در بیت ثانی نیز همین معنا مطرح است که در برابر قضای حتمیه، گریز (استفاده از اختیار) بی‌معناست و در بیت سوم هم بیان می‌دارد که کار عاشق صادق، تحمل تیر ملامت ناهلان و مستوران است. چراکه می‌داند، عاشقی (= رندی و بندگی حق) همراه با ناملايمات و ابتلائات فراوان است^{۵۰} تا نهایتاً عاشق حقیقی از سیه‌روی مدعی و منافق شناخته شود^{۵۱} لذا هیچ عاشق صابر مجاهدی، سپری در قبال این قضای حتمیه (انواع ابتلائات) فراهم نمی‌کند. چراکه این کار معنایش جهل نسبت به حکمت حضور ما در دنیاست که دار بلاء و مِخَن است، جهت جدا شدن سره از ناسره که در قرآن کریم پیوسته بدان توجه داده شده است.^{۵۲}

اما در مورد قضای حتمیه و غیر حتمیه نیز لازم به توضیح است تا به لطف خدا، شبهه جبر کاملاً از میان برخیزد. بنا به مکتب اهل بیت (ع)، قضای الهی که مبتنی بر اراده و مشیت خداوندی است، اقسامی دارد که به شرح زیر است:

۱. **تکوینی حتمیه:** مانند اصل خلقت موجودات و اعطاء رزق و روزی و هدایت و حیات و ممات بدیشان و در انسان، اعطاء اختیار و اراده و کودکی و بلوغ و جوانی و پیری و عقل و فطرت و جنسیت و قدرت و هوش و استعداد و حواس و جسم و روح و نظائر آن.

۲. **تکوینی غیر حتمیه:** مانند مقدار عمر که قابل تغییر است، مثلاً با انجام برخی کارهای نیک، عمر انسان طولانی می‌شود یا در اثر بعضی از گناهان، از عمر انسان کاسته می‌گردد. یا رزق و روزی و علم و نعمات که در اثر شکر و سپاس افزون می‌گردد و در اثر کفر و ناسپاسی، نقصان می‌یابد. چنانکه خداوند فرمود: *لئن شکرتم لآزیدنکم و لئن کفرتم فان عذاب لشدید* (ابراهیم ۷).

۳. **تشریحیه:** عبارتست از اوامر و نواهی خداوند نسبت به افعال تکلیفیه که خود بر دو قسم است:

۱. **اوامر و نواهی عزمی:** عبارتست از اوامری که متعلق امر، خود محبوب و مرضی خداوند است. مانند امر به نماز که متعلق آن یعنی نماز، خود در نزد خداوند حسن و موجب اعطاء ثواب است و نیز عبارتست از نواهی که متعلق نهی، خود نزد خداوند قبیح و موجب سخط و عذاب خداوند است، مانند نهی از گناهان که متعلق آن؛ یعنی گناه نزد خداوند قبیح و انجام آن موجب سخط و عذاب پروردگار است.

۲. **اوامر و نواهی امتحانی:** فعل متعلق امر یا نهی خود نزد خداوند حسن یا قبیح نیست؛ لکن پروردگار بدان امر یا نهی کرد تا ما امتحان شویم. مثلاً به حضرت ابراهیم (ع) امر کرد (اذبح ابنک) یعنی فرزندان را سر ببر. متعلق امر (بریدن سر فرزندان) محبوب خدا نیست؛ لکن این امر شد جهت آزمایش حضرت ابراهیم (ع) یا خداوند، حضرت آدم (ع) و

همسرش را از نزدیک شدن بدان درخت نهی کرد (لا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ)،^{۵۳} متعلق نهی؛ یعنی نزدیک شدن به درخت و خوردن از آن، نزد خداوند قبیح نبود، لکن مورد نهی قرار گرفت جهت امتحان این دوتن. و اما هریک از اوامر و نواهی عزمی و امتحانی باز بر دو قسمند: حتمی و غیر حتمی.

(۱) اوامر و نواهی عزمی حتمی: مانند اصل ثواب در برابر عمل نیک. یا اصل عقاب در برابر عمل بد.

(۲) اوامر و نواهی عزمی غیر حتمی: مثلاً با توبه و ندامت حقیقی و استغفار و تضرع و توسل و شفاعت می‌توان از عقاب خدا در امان ماند و در سایه لطف و رحمت او آرمید و با دعا و توسل و تضرع می‌توان، توفیق عمل صالح و رسیدن به ثواب بیشتر را بدست آورد؛ لذا خداوند در قرآن کریم و از زبان پیامبر اکرم و ائمه (ع) بدین موارد، امر و تأکید بسیار کرده و از ناامیدی و یأس بر حذر داشته است.^{۵۴}

حافظ نیز به تاسی از قرآن کریم، سرود:

بِه نَا امیدی از این در مرو بزن فالی	بُود که قرعة دولت به نام ما افتد
حافظ از معتقدان است گرامی دارش	ز آنکه بخشایش صد روح مکرم با اوست
طمع ز فیض کرامت مبر که خُلق کریم	گنه ببخشد و بر عاشقان ببخشد
شکرانه را که چشم تو روی بتان ندید ^{۵۵}	ما را به عفو و لطف خداوندگار بخش
گر می‌فروش حاجت رندان روا کند	ایزد گنه ببخشد و دفع و با کند
پیر دُردی کش ما گرچه ندارد زر و زور	خوش عطا بخش و خطاپوش خدایی دارد
عمریست تا من در طلب هر روز گامی می‌زنم	دست شفاعت هر زمان در نیکنمایی می‌زنم

(۳) اوامر و نواهی امتحانی حتمی: اصل امتحان، حاصل اراده حتمی حق است که تخلف بردار نیست (بقره ۱۵۵)؛ لذا نمی‌توان از خدا خواست که مثلاً خدایا ما را مورد امتحان قرار مده.

(۴) اوامر و نواهی امتحانی غیر حتمی: با صبر و رضا به امتحان حق و مجاهده و تقوی و دعا و تضرع و یاری خواستن از خداوند و توسل به پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) می‌توان از این امتحانات سربلند بیرون آمد.^{۵۶} بدین ترتیب روشن می‌شود که خداوند انواع قضا و قدر تکوینی و غیر تکوینی دارد که هیچکدام موجب جبر و جلوگیری از اراده و اختیار انسان نمی‌شود؛ چراکه حوزه قضا و قدر حتمی، از حوزه افعال اختیاری جداست و این دو نباید با هم خلط شود.^{۵۷} لذا حافظ در جایی دیگر فرمود:

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای که بر من و تو در اختیار نگشادست

یعنی اصل اعطاء رزق و روزی از همه نوع به ما و سایر موجودات بر مبنای قضای تکوینی حتمیه است و در این حوزه اختیاری برای ما نیست؛ یعنی این حوزه از حوزه اختیاری ما جداست، لذا باید که در برابر این داده‌ها راضی باشیم، چراکه از او طلبی نداریم. البته این رضایت چنانچه باشکر و سپاس همراه باشد، بعضی از این داده‌ها همچون رزق و روزی و علم و فهم و عقل و بصیرت و سلامت و عمر افزون می‌گردد. یا در صورت عدم سپاس و کفران نعمت، علاوه بر زوال نعمت، عذاب شدید به دنبال خواهد داشت.^{۵۸} چنانکه سعدی نیز سرود:

شکر نعمت نعمت افزون کند کفر نعمت از کفت بیرون کند

حافظ هم پاسداشت این نکته را بارها فرمود:

۱. ای صاحب کرامت شکرانه سلامت
 ۲. به ملازمان سلطان که رساند این دعا را
 ۳. شکر ایزد که از این باد خزان رخنه نیافت
 ۴. زبان کلک تو حافظ چه شکر آن گوید
 ۵. من و مقام رضا بعد از این و شکر رقیب
 ۶. دلم مقیم در توسست محترم دارش
 ۷. منم که دیده به دیدار دوست کردم باز
 ۸. شکر خدا که هرچه طلب کردم از خدا
 و باز از همین نوع^{۵۹} است ابیات زیر که فرمود:
 ۱. چو قسمت ازلی بی حضور ما کردند
- روزی تَفَقَّدی کن درویش بینوا را
 که به شکر پادشاهی ز نظر مران گدا را
 بوستان سمن و سرو و گل و شمشاد
 که گفته سخت می‌برند دست به دست
 که دل به درد تو خو کرد و ترک درمان گفت
 به شکر آنکه خدا داشتست محترمت
 چه شکر گویمت ای کارساز بنده نواز
 بر منتهای همّت خود کامران شدم
- گر اندکی نه به وفق رضاست خرده مگیر

حافظ در این بیت تصحیح رضامندی معمول بشر را می‌کند که غالباً راضی به چیزی است که مطابق امیال و منافع و لذات موقت دنیویش باشد و از یاد می‌برد که خالق او که ارحم الراحمین است، آنچه که برای او در نظر گرفته، بهتر از آنست که خود برای خویش می‌پندارد. ^{۶۰} بر این مبنا حافظ با بیانی هنری می‌کوشد تا مخاطب را از سطح رضامندی معمولی ترقی دهد و او را به جایی رساند که راضی به رضای حق باشد. چنانکه تعبیر "خرده مگیر"، کنایه از همین معناست. و این دقیقاً مطابق است با قرآن کریم (فجر ۲۸) و سخن پیامبر اکرم و اهل بیت طاهریشان (ع):

(۱) گروهی به نزد پیامبر اکرم (ص) آمدند و خود را مؤمن معرفی نمودند. حضرت (ص) سؤال کردند که نشانه ایمان شما چیست؟ گفتند: شکیبایی به هنگام بلا، شکرگذاری به هنگام آسایش و رضامندی به قضاء الهی. پیامبر اکرم (ص) فرمودند: شما باید بردباران و دانشمندان حقیقی که از حیث دانش دقیق نسبت به هدایت الهی، به پیامبران نزدیک گشته‌اید.^{۶۱}

(۲) امام صادق (ع) فرمودند: **إِنَّ أَعْلَمَ النَّاسِ بِاللَّهِ أَرْضَاهُمْ بِقَضَاءِ اللَّهِ**. یعنی قطعاً و قطعاً داناترین همه مردم به هدایت الهی، راضی‌ترین ایشان به قضاء الهی است.^{۶۲}

(۳) ابا عبدالله الحسین (ع) فرمود: **أَنَا أَهْلُ بَيْتٍ نَسَأَلُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَيُعْطِينَا فَإِذَا أَرَادَ مَا نَكْرَهُ فِيمَا يُحِبُّ رَضِينَا**. یعنی ما خاندانی هستیم که از خداوند عزّ و جلّ می‌خواهیم و او به ما اعطا می‌کند. پس هرگاه برای ما آن بخواهد که خوش نمی‌داریم ولی او دوست می‌دارد، ما نیز خوشنود خواهیم بود.^{۶۳}

۲. به دُرد و صاف ترا حکم نیست خوش درکش
 ۳. هر چه او ریخت به پیمانۀ ما نوشیدیم
 ۴. جام می و خون دل هریک به کسی دادند
 ۵. در دایره قسمت ما نقطه تسلیمیم
 ۶. در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود
 ۷. بر آستان میکده خون می‌خورم مدام
- که هرچه ساقی ما ریخت عین الطافست
 اگر از خمر بهشت است و گر از باده مست
 در دایره قسمت اوضاع چنین باشد
 لطف آنچه تو اندیشی حکم آنچه تو فرمایی
 کاین شاهد بازاری و آن پرده‌نشین باشد
 روزی ما ز خوان قدر این نواله بود

در تمامی ابیات یاد شده چنانکه مذکور افتاد حافظ مخاطب خویش را بدین نکته توجه می‌دهد که در برابر قضای حتمی الاهی مبنی بر انواع ابتلائات و امتحانات باید آگاهانه و از سر رضا و اختیار، رفتار کند. چراکه بنا به قضای حتمی الاهی در دنیا باید امتحان شویم تا مرد از نامرد و مؤمن از منافق شناخته شود تا به هنگام قیامت حجّت بر همه تمام گشته باشد^{۶۴} و اما این امتحانات گوناگون و مختلف است: خوش و ناخوش، دُرد و صاف، نعمت و مصیبت، خمر بهشت و باده مست و شیرین و تلخ دارد.^{۶۵} می‌تواند یکی سراسر عمر به مصیبت و خون دل امتحان شود و یکی به نعمت و جام می. یکی شاهد بازاری و مأمور به قیام باشد و دیگری پرده‌نشین و مأمور به تقیه.^{۶۶} و در این میان حافظ از آنان است که ابتلائاتش به خون خوردن بر آستان می‌کده است.^{۶۷}

هز بی‌تی که بیانگر لاتفویض است و نه جبر

به سعی خود توان برد پی به گوهر مقصود خیال باشد کاین کار بی حواله برآید

با توجه به تصریح حافظ معنای بیت مذکور چنین می‌شود که تنها با اتکاء به سعی و تلاش شخصی و فارغ از توفیقات الاهی نمی‌توان به مقصود رسید باید تلاش کرد و در ضمن و پیوسته از خداوند یاری و کمک و توفیق درخواست کرد. تا کار به انجام رسد چنانکه خواجه فرمود:

نیل مراد بر حسب فکر و همت است از شاه نذر خیر و ز توفیق یاوری
گوش بگشای که بلبل به فغان می‌گوید خواجه تقصیر مفرما گل توفیق بیوی

و اینها همه مبتنی بر مکتب اهل بیت (ع) است که حافظ از پیروان حق آن است و در واقع بیانگر و مُبیین هنری آن. در اینجا از باب تیمن و تبرک و تناسب با موضوع بحث، حدیثی ارزشمند را ذکر می‌کنیم:
امام صادق (ع) فرمودند: ما کُلُّ مَنْ تَوَيَّ شَيْئاً قَدَرَ عَلَيْهِ وَ لَا كَلُّ مَنْ قَدَرَ عَلَى شَيْءٍ وَ قَفَّ لَهُ، وَ لَا كَلُّ مَنْ وَفَّقَ أَصَابَ لَهُ مَوْضِعاً، فَإِذَا اجْتَمَعَتِ النَّيَّةُ وَ الْقُدْرَةُ وَ التَّوْفِيقُ وَ الْإِصَابَةُ فَهُنَا لَكَ تَمَّتِ السَّعَادَةُ^{۶۸} یعنی اینگونه نیست که هرکس قصد چیزی کند، قادر بر انجام آن باشد و یا هرکس که قادر بر چیزی باشد بر انجام آن توفیق یابد، و یا هرکس که بر انجام چیزی توفیق یابد به گوهر مقصود دست یابد؛ بلکه اگر جمع اینها (نیت و قدرت و توفیق و اصابت) شود در این صورت است که گوهر مقصود به دست آید و سعادت کامل گردد.

و: ابیاتی که توسط ابیات دیگر تفسیر می‌شود:

۱. در ازل هر کو به فیض دولت ارزانی بود تا ابد جام مرادش همدم جانی بود

کلید بیت در کلمه ازل است که در آغاز آمده. مراد حافظ از ازل همان الست است:

به هیچ دور نخواهند یافت هوشیارش چنین که حافظ ما مست باده ازل است
سر ز مستی بر نگیرد تا به صبح حشر هرکه چون من در ازل یک جرعه خورد از جام دوست

و مقایسه کنید با:

مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست که به پیمانہ کشی شهره شدم روز الست
برو ای زاهد و بر دردکشان خرده مگیر که ندادند جز این تحفه به ما روز الست

و اما در ازل یا الست چه اتفاقی افتاده است؟ خلاصه مطلب بر مبنای آیات ۱۷۲ و ۱۷۳ از سوره اعراف و روایاتی که ذیل آن در متون معتبر حدیثی شیعه و سنی آمده، چنین است که قبل از این عالم، عالمی بوده است که البته کیفیات آن

بر ما روشن نیست؛ تنها به طور کلی این معنا روشن است که در آن عالم خداوند، معرفت نسبت به خویش و نبوت پیامبر اکرم (ص) و ولایت امیرالمومنین (ع) را در خلقت و نهاد ما قرار داد و سپس از ما اقرار خواست که "الست بریکم" و ان محمداً رسولی و ان علیاً امیرالمومنین^{۶۹} مردم در وقت اقرار و شهادت دو دسته شدند:

دسته‌ای قبول کردند و صادقانه "بلی" گفتند و دسته‌ای هم قبول نکردند و منافقانه "بلی" و در واقع "لا" گفتند.^{۷۰} حال ما با این معرفت به دنیا می‌آییم و آنچه در آن عالم رخ داده است و از یادمان رفته بتدریج در این عالم ظاهر می‌شود؛ لذا حضرت فرمودند: "کل مولود یولد علی الفطره"^{۷۱} ما همه بر همان فطرت و معارف الهی به دنیا می‌آییم^{۷۲} بعد از مدتی مثلاً پس از بلوغ با اختیار خود یا آن را پاس می‌داریم که در این صورت مؤمن هستیم و یا آن را انکار می‌کنیم که در این صورت کافر هستیم. لذا در این عالم آنچه ظهور می‌کند، هم معرفت اوست و هم اقرار یا انکار آن معرفت؛ به همین دلیل مردم به دو دسته تقسیم می‌شوند و این وضع در عالم برزخ و تا قیامت و بلکه ابد ادامه می‌یابد البته در اینجا نکته‌ای هست که باید توضیح دهیم و آن اینکه برخی فکر می‌کنند که اقرار مورد بحث در آیه شریفه (اعراف ۱۷۲) همان مرحله معرفت یابی است در حالی که چنین نیست. با دقت در آیه مذکور می‌بینیم که لفظ "شهادت" آمده است. هر شهادتی دو مرحله دارد: مرحله اول را اصطلاحاً تحمل شهادت می‌گویند و دومین مرحله، ادای شهادت است. اگر کسی مثلاً صحنه قتل و قاتل و مقتول را ببیند. این، مرحله تحمل شهادت است. اما وقتی در دادگاه آنچه را که دیده است بیان می‌کند، این مرحله ادای شهادت است تا مرحله تحمل شهادت نباشد، مرحله ادای شهادت صادقانه، امکان ندارد.

مرحله‌ای که در آیه شریفه بدان اشاره شده است، مرحله دوم؛ یعنی مرحله ادای شهادت است. در مرحله اول همه انسان‌ها با هم مساوی‌اند؛ یعنی خداوند به همه، معرفت نسبت به خویش و نبوت پیامبر و ولایت امیرالمومنین (ع) را داده است، ولی در مرحله دوم دسته‌ای از مردم به حقانیت حقی که در جانشان نهاده شده، شهادت می‌دهند که اینان مومنان‌اند و دسته‌ای هم آنرا کتمان کرده بر خلاف آن شهادت می‌دهند که اینان کافران‌اند.

حال، حافظ با توجه به همین نکته خود را از جمله کسانی می‌داند که در روز الست یا ازل به فیض دولت معرفت به حق و نبوت پیامبر اکرم (ص) و ولایت امیرالمومنین (ع) آشنا گشته و صادقانه اقرار کرده و شهادت داده است؛ لذا تا ابد دولتمند گشته از جام مراد خویش و همدمی با آنکه در جان و فطرت خویش معرفت او را از روز الست داشته بهره‌مند گشته است و شادمانه سروده است:

در ازل هر کو به فیض دولت ارزانی بود تا ابد جام مرادش همدم جانی بود

و علی رغم همه مدعیان و کج طبعان، که از او می‌خواهند تا تشیع و ولایت امیرالمومنین (=پیر مغان)^{۷۳} را رها کند، حماسه وار می‌سراید:

از آستان پیر مغانم سر چرا کشم دولت در این سرا و گشایش در این در است
دولت پیر مغان باد که باقی سهل است دیگری گو برو و نام من از یاد ببر
حافظ جناب پیرمغان جای دولت است من ترک خاکبوسی این در نمی‌کنم
در دل ندهم ره پس از این مهر بتان را مهر لب او بر در این خانه نهادیم

و علی رغم فقر ظاهر، مفتخر است که در سایه دولت عشق و گدایی آستان امیرالمؤمنین و فرزندان طاهرینش (ع) به عین پادشاهی رسیده است:

دولت عشق بین که چون از سر فقر و افتخار
گرچه ما بندگان پادشاهیم
گوشه تاج سلطنت می شکنند گدای تو^{۷۴}
جام گیتی نمای و خاک رهیم

و او آگاهانه، عشق و بهشت، گنج و سلطنت حقیقی و راحت و رضایت واقعی را در این آستان دیده و برگزیده است:

مهر رخت سرشت من، خاک درت بهشت من
دلوق گدای عشق را گنج بود در آستین
عشق تو سر نبشت من، راحت من رضای تو
زود به سلطنت رسد هر که بود گدای تو^{۷۵}
عاشقی گفت که تو بنده بر آن می داری
۲. گرچه رندی و خرابی گنه ماست ولی

پیش از این گفتیم که مراد حافظ از رندی، نفی خودبینی و خودرایی و به عبارت دیگر لا اله است:

فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست
کفر است در این مذهب خودبینی و خودرایی

لذا مراد از خرابی هم روشن می شود که همان خراب کردن خودی و اعتقادات و باورهای خودساخته و مخلوقی است که نهایتاً با نفی همه این عبودیت های نادرست به توحید و الوهیت الله می رسیم که چیزی جز عشق نیست. در واقع رندی و عشق تعبیر هنری از همان لا اله الا الله است و سر اینکه حافظ ایندو (رندی و عشق) را معمولاً با هم می آورد نظر به همین معناست:

عاشق و رندم و میخواره با آواز بلند
نفاق و زرق نبخشد صفای دل حافظ
کاین همه دولت از آن حور پری وش دارم
آخر بسوخت جانم در کسب این فضائل
طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد
دگر بکوشم و مشغول کار خود باشم
شرط آن بود که جز ره این شیوه نسپریم
روز نخست چون دم رندی زدیم و عشق

و اما این رندی و خرابی که در واقع همان اعتقاد به توحید و موحد بودن است^{۷۶} از نظر منافقان و ریاکاران و مشرکان و پیروان جاهل و شیخان گمراه، بزرگترین گناه است. چنانکه حافظ در جایی دیگر بدان اشاره کرده و می گوید:

هوشیار حضور و مست غرور
بحر توحید و غرقه گنهمیم

حال این توحید و معرفت نسبت بدان از کجاست؟ چنانکه پیش از اینهم توضیح دادیم بنا به قرآن کریم و روایات صحیح، خالق ما در وقت آفرینش ما این معرفت را در نهاد و فطرت ما قرار داد.

چنانکه حافظ هم سرود: این موهبت رسید ز میراث فطرتم.

یا، سلطان ازل گنج غم عشق به ما داد
تا پای در این منزل ویرانه نهادیم

لکن ما از سر اختیار خود می توانیم مطابق این معرفت رفتار کنیم یا نکنیم، چنانکه در عالم الست این اتفاق افتاد و گروهی کافر شدند و در این عالم نیز همین اتفاق افتاده و خواهد افتاد. بنابر این سخن حافظ در مصراع ثانی که سرود: عاشقی گفت

که تو بنده بر آن می داری.^{۷۷} نه تنها جبر نیست، بلکه بیان این نکته روشن است که خداوند از طریق عقل و فطرت و وحی^{۷۸} پیوسته ما را به توحید فرا می خواند و بر می انگیزد، لکن اختیار با ماست که بپذیریم یا نپذیریم.^{۷۹، ۸۰}

و خوشا به سعادت حافظ که این معنا را از سر اختیار پذیرفت و فرمود:

در دل ندهم ره پس از این مهر بتان را مَهْرِ لب او بر در این خانه نهادیم

نتیجه

با توجه به آنچه بیان شد، اگر مبنای فهم حافظ را همان منظومه فرهنگی قرار دهیم که خود از آن لبریز است و بدان تصریح دارد: قرآن در چهارده روایت. ضمن برکنار ماندن از لغزشها، شاهد تبیین هنری شگرف و لطیفی از معارف و حیانی و حقایق قرآنی و عشق و التزام بدانها می شویم که می تواند هم فرد و جامعه را آگاهی و طراوتی مستمر بخشد و هم ایشان را از تند باد حوادث و سموم زمانه در امان نگه دارد. چنانکه در بحث جبر و اختیار که بسیاری را گرفتار حیرت یا لغزش کرده بود، مشاهده شد که چگونه در پرتو سخن امام صادق (ع) مسئله روشن گشت و پیرایه ها کناره گرفت. امید که این راه ادامه یابد و بدین طریق در صبحی نزدیک، در میکده ها گشوده و گره از کار فرو بسته ما گشاده شود.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- برای آشنایی با جبر و توجیحات فلسفی و کلامی و عرفانی از آن که موجب پیدائی انواع جبر گشته است رک: دانشنامه جهان اسلام، ج ۹، مدخل جبر و اختیار، ص ۵۶۸-۵۷۱؛ فلسفه علم کلام، هری اوسترین ولفسن، ترجمه احمد آرام.
- ۲- برای آشنایی با اندیشه معتزلی و تطور آن رک: مساله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن، شیخ بو عمران، ترجمه اسماعیل سعادت؛ المعتزله، زهدی حسن جارالله؛ فلسفه علم کلام، ولفسن، ترجمه احمد آرام؛ دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، مدخل تفویض؛ دائره المعارف بزرگ جهان اسلام، ج ۸، مدخل استطاعت.
- ۳- برای آشنایی با نمونه‌هایی از سوء استفاده‌هایی که جنایتکاران تاریخ و منحرفان از حق از اندیشه جبری کرده‌اند رک: دانشنامه جهان اسلام، ج ۹، مدخل جبر و اختیار، ص ۵۶۷ و ۵۶۸؛ توحید در ادب فارسی، ص ۱۱۳ و ۱۱۴
- ۴- مقصود نظر غزالی است آنجا که عمل آدمی را بر سه گونه می‌داند: (۱) فعل اختیاری مانند نوشتن، (۲) فعل ارادی یا همان غریزی مانند دم زدن و (۳) فعل طبیعی یا همان که اشعری و جوینی به آن آثار تولد یافته نام داده‌اند. آنگاه تصریح می‌کند که هر سه گونه فعل بشری از لحاظ اضطرار و جبر در حقیقت یکی است. یعنی همه آفریده خداست با وجود این، نخستین آنها (فعل اختیاری)، هم نتیجه جبر است و هم نتیجه اختیار، یعنی آدمی در آن سهمی دارد. احیاء العلوم، ۴ ر ص ۲۴۸، س ۱۱-۱۲ و س ۱۶-۱۷. به نقل از ولفسن، ص ۷۶۲ و ۷۶۳.
- ۵- ایشان عبارتند از: محمود هومن، محمد معین، علی دشتی، عبدالحسین زرین‌کوب، تقی پورنامداریان، علیرضا ذکاوتی قراگزلو، رضا بابایی، سید یحیی یثربی، داریوش آشوری، محمد جواد مشکور، احمد دانشگر، محمد امین ریاحی، عبدالحسین هژیر، محمود درگاهی، احمد کسروی، اقبال لاهوری، عبدالعلی دستغیب، محمد مهدی رکنی، بهاء الدین خرمشاهی، شاه محمد دارابی، اردشیر بهمنی، علی اصغر حکمت، محمد علی جمالزاده، سودی و جلال الدین دوانی.
- ۶- این جبرگرایی از دیدگاه‌های مختلف کلامی، فلسفی و عرفانی بود که بتفصیل از آن سخن خواهیم گفت. البته غلبه با جبرگرایی از منظر کلامی آنهم از نوع اشعری و تقدیری بود که چهارده تن بر آن گمان بودند.

۷- ایشان عبارتند از: منوچهر مرتضوی، جلال الدین همایی، ذوالنور، معینی کرمانشاهی، سعید نیاز کرمانی، محمد محیط طباطبائی، شاهرخ مسکوب، یوهان بورگل، بدیع الزمان فروزانفر، رضا داوری اردکانی، محمد علی اسلامی ندوشن، نصر الله پور جوادی، زهرا غلامی و پرتو علوی.

۸- ایشان عبارتند از: مصطفی رحیمی، سید احمد بهشتی شیرازی، فتح الله مجتبائی، زریاب خوئی، رجائی خراسانی و محمدرضا شفیعی کدکنی.

۹- ظاهراً علی دشتی فراموش کرده که در کتاب دیگر خویش (نقشی از حافظ، ص ۱۴۲ و ۱۴۳) تصریح نموده که حافظ اصل لیس للانسان الا ما سعی (نجم/۳۸) را تشویق کرده و بعد هم ۸ شاهد برای اثبات این مدعا آورده است. گذشته از این اجمالاً بگوئیم که در کل دیوان غزلیات حافظ به تصحیح قزوینی و غنی از ۷۶۴ بیت که مبین اختیار است تنها ۴۵ بیت وجود دارد که موهم جبر است و همه آنان که بر جبر حافظ پای فشرده‌اند به تعدادی از همین ۴۵ بیت، مکرراً استناد کرده‌اند.

۱۰- به قول مرحوم شهید مطهری (مطهری، ۱۳۷۳: ص ۶۰)، این سخن یک جمع تبرعی است؛ یعنی یک توجیه بلا دلیل است. چراکه اگر ما باشیم و ظاهر اشعار حافظ این توجیه کافی نیست؛ زیرا در همان غزلیاتی که بعضی از ابیاتش موهم جبر است. ابیات بیشتری قبل و بعد از آن وجود دارد که مبین اختیار است. چنانکه بنا به احصاء بنده ۴۵ بیتی که موهم جبر است در طی ۳۴ غزل آمده که در ۲۵ غزل آن، این ابیات در میان ابیاتی آمده که دلالت بر اختیار دارد و تنها در ۹ غزل است که به صورت تک بیت یا نهایتاً سه بیت (در یک غزل) آمده که موهم جبر است.

۱۱- برای آنکه عمق معنای گاهی را که معین بکار برده متوجه شویم یادآوری می‌کنیم که اولاً میزان ابیات مبین اختیار ۷۶۴ بیت است و ابیات موهم جبر ۴۵ بیت یعنی ابیات مفید اختیار ۱۷ برابر ابیات موهم جبر است. ثانیاً این ۷۶۴ بیت در طی ۳۷۴ غزل آمده یعنی در ۷۵٪ از کل غزلیات حافظ که بنا به تصحیح قزوینی و غنی، ۴۹۵ غزل است.

۱۲- آیا متفکران مسلمان در جبری‌ها و اشعری‌ها خلاصه می‌شوند؟ مگر متفکرین شیعه و معتزلی که دچار چنین نوسانی نیستند مسلمان نیستند؟ ضمن آنکه اشعریان هم مآلاً دست از کسب برداشتند و اختیار را پذیرا شدند چنانکه ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد (۷۹۰-۸۶۱ق) صاحب کتاب المسایر فی العقائد المنجیه فی الآخره صریحاً اعلام داشت که آفرینش خداوند فراگیر است بر همه چیز، جز به عزم بنده، و هر چیز مخلوق خداست غیر از عزم بنده به اطاعت و نافرمانی. و خالق عزم برای عبد، خود عبد است. (بحوث فی الملل والنحل، جعفر سبحانی، ج ۲، ص ۱۴۳ به نقل از مجله تحقیقات اسلامی، سال نهم، ش ۲، ص ۳۳ و ۳۴)

۱۳- بنگرید به ولفسون، ص ۷۴۲، س ۱۱-۱۳.

۱۴- البته از بعضی از گذشتگان نظیر این تعبیر نقل شده که الانسان مضطر فی صورة المختار (شرح مقاصد، ۲ ص ۱۲۵ به نقل از فرهنگ اشعار حافظ، ص ۴۶).

۱۵- برای آشنایی با این بحوث رک: توحید در ادب فارسی، ص ۱۷۶-۱۷۹، ص ۲۵۸ و ص ۲۶۹-۲۷۰.

۱۶- رک: کتاب آنچه درباره حافظ باید دانست، ص ۲۰۱ و ۲۱۳-۲۱۴ نیز رک: بانگ جرس، پرتو علوی، ص ۴۴ و ۴۵، خوارزمی.

۱۷- توحید در ادب فارسی، ص ۵۴-۶۳، ۹۸-۹۹ و ۱۴۹-۱۵۸.

۱۸- شبیه بدین ادعا را پیش از این هم داشتیم که پاسخ گفتیم رک: همین نوشتار پانوش ۱۰ و ۱۱.

۱۹- البته باید یادآور شویم که کتاب مذکور از حیث تبیین انواع جبر و نقد آنها بویژه نقد عقیده اشعری بر مبنای مکتب اهل بیت (ع) بسیار مفید و ارزشمند است.

۲۰- عقیده به وحدت وجود مستلزم عقیده به جبر ذاتی یا اضطرار حاکم بر اختیار است که البته اصطلاح و عقیده ابن عربی است. گفتنی است که عرفا همگی جبری‌اند و انسان را در افعالش مجبور می‌دانند و در عین حال تأکید می‌کنند که مقصود این نیست

که انسان مطلقاً مجبور است و او به هیچ وجه اختیار ندارد؛ بلکه افعال او بیشتر به اختیار است و لکن اختیار او به اضطرار و انسان مجبور به اختیار است. ابن عربی، اختیار را به طور کلی نه تنها درباره انسان بلکه در خصوص خدا هم امری متوهم دانسته است. (فتوحات مکیه، ۲ / ۷۴) بدین ترتیب او اختیار را هم از انسان سلب کرده و هم از خدا. برای آشنایی تفصیلی و مستندات بحث رک: دانشنامه جهان اسلام، ۹ / ۵۷۱.

۲۱- بنا به نوشته ابوالحسن اشعری در کتاب *مقالات الاسلامیین*، ص ۵۵۲، س ۸-۹، چنین نتیجه می‌شود که اولاً، عمل کسب [انسان] تأثیری در چیز کسب شده ندارد. ثانیاً خود عمل کسب، مخلوق خداست. لذا در تحلیل نهایی، کسب چیزی جز همان جبر نیست. و به همین خاطر ابن رشد با اشاره به طرز تصور اشاعره در مورد کسب، آن را چنین توصیف می‌کند: (۱) بنده کسب دارد، ولی آنچه کسب شده (مکتسب) و آنچه سبب فراهم آمدن کسب می‌شود (مکتسب) آفریده خداست. (کشف، ص ۱۰۵، س ۱۹-۲۰) انسان کسب و فعلی ندارد که تأثیری بر روی چیزهای موجود داشته باشد (تهافت التهافت سوم، ۲۴، ص ۱۵۶) که مقصود وی از این جمله آن است که هم عمل کسب و هم شیئی کسب شده، هر دو آفریده خداست. رک: کشف، ص ۱۰۵، س ۲۰-۲۱، همه به نقل از ولفسن، ص ۷۴۶.

۲۲- مراد نویسنده از نظریه بینابین که بدون هیچ مستندی به شیعه نسبت داده شده است، روشن نیست با توجه به توضیحاتی که پیش از آن در مورد نظریه اشعری و معتزلی داده شده است، سیاق مطلب ایجاب می‌کند که مقصود از بینابین یعنی نظریه‌ای بین جبر اشعری و اختیار معتزلی که در این صورت ضمن ادامه ابهام نسبتی نادرست و ناروا به شیعه است. شیعه بر مبنای آموزه‌های پیامبر اکرم و اوصیای طاهرین ایشان (ع) هم اهل جبر و هم اهل تفویض را مجوس این امت و بر باطل می‌داند و معتقد است که حق همان است که امام صادق (ع) فرمودند که: *لا جبرَ و لا تفویضَ بل امرُ بینَ الامرین* (کافی ۱ / ۱۶۰) یعنی هیچ جبری نیست (لا، لای نفی جنس است و جنس جبر و مصادیق آن را به هر نوع و هر مفهوم که باشد، نفی می‌کند) و هیچ تفویضی (باز لا، لای نفی جنس است و تفویض و همه مصادیقش را نفی می‌کند) بلکه امری است بین دو امر. مراد از این دو امر چیست؟ اگر بگوییم جبر و تفویض است (نظر آقای خرمشاهی) که با لای نفی جنس که بر سر هر دو آمده و جنس هر دو را نفی می‌کند نمی‌سازد. پس یک معنا باقی می‌ماند و آن اینکه مراد از دو امر، "لا جبر" و "لا تفویض" است؛ یعنی از یک سو لحظه به لحظه خداوند به انسان هستی و لوازم و امکانات انجام فعل را اعطا می‌کند و در این زمینه هیچ تفویضی نیست و این می‌شود "لا تفویض" از سوی دیگر انسان به هنگام انجام فعل می‌باید که به طرفین آن (کردن یا نکردن) اختیار دارد و اگر بخواهد می‌کند و اگر نخواهد نمی‌کند و هیچ جبری در کار نیست و این می‌شود "لا جبر" در نتیجه انسان میان دو حد قرار می‌گیرد: "لا جبر" و "لا تفویض". برای آشنایی با تفصیل بحث و دیگر مستندات آن رک: توحید در ادب فارسی، ص ۱۱۴، ۱۱۵ و ۲۳۵.

۲۳- تمسک به ظاهر بعضی آیات متشابه قرآن کریم، کاری نارواست و موجب بدفهمی‌های بسیاری شده و می‌شود. چراکه این کتاب، کتابی خودآموز نیست و باید که با معلم و مبین حقیقی آن یعنی پیامبر اکرم (ص) فرا گرفته شود. (رک: بقره/۱۵۱ و نحل/۱۴۴) پس از پیامبر اکرم (ص) نیز به امر خداوند و به تصریح پیامبر اکرم (ص) این مهم بر عهده عترت طاهرین ایشان است که معانی صحیح قرآن کریم را که از طریق پیامبر اکرم (ص) بدیشان رسیده برای مردم بازگو می‌نمایند و این معنا در حدیث ثقلین که تواتر معنوی آن مورد اجماع مسلمین از شیعه و سنی هست، بازگو شده است. (برای آشنایی با حدیث ثقلین و دلالات آن رک: *نفحات الازهار فی خلاصه عبقات الانوار*، سیدعلی میلانی، ۲ / ۸۳-۲۲۱).

۲۴- نویسنده خود این معنا را که ابیات حاکی از اختیار در شعر حافظ کمابیش برابر با اشعار جبرگرایانه است، قبول ندارد. چنانکه در فقره بعد یکصد و هیجده بیت را به عنوان ابیات دال بر اختیار ذکر می‌کند، در حالی که در ص ۲۵۳، تنها ۳۵ مورد از اشعار موهم جبر را ذکر نموده است. البته با احصاء ما و بر مبنای تصحیح قزوینی و غنی حد اکثر ابیات موهم جبر ۴۵ بیت بیشتر نیست که باز قابل مقایسه با ابیات دال بر اختیار نمی‌باشد.

۲۵- برای آشنائی با نظریه منسجمی که معتزله درباره شرّ دارند رک: مساله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن، شیخ بو عَمران، ترجمه اسماعیل سعادت، ص ۱۵۹-۱۷۱ و اما شیعه بر مبنای قرآن کریم و آموزه‌های معلّمان حقیقی آن؛ یعنی پیامبر اکرم (ص) و عترت طاهرینش (ع) در این زمینه رأی منسجم و روشنی دارد که معیار تشخیص حق از باطل است که مختصراً بدان اشاره می‌کنیم. خداوند خالق و واضع مفهوم خیر و شرّ و مصادیق هریک و احکام و پی‌آمدهای مترتب بر هر کدام است (کافی ۱ / ۱۵۴، ح ۱ و ۲ و ۳) چنانکه مثلاً تقوی خیر است و از حیث حکم، واجب است و نتیجه‌اش سعادت در دنیا و آخرت است یا ظلم، شرّ است و حرام و نتیجه‌اش شقاوت در دنیا و آخرت است و خداوند انسان را با این مفاهیم از طریق عقل و فطرت به طور کلی (شمس/۸) و از طریق وحی و ارسال انبیاء بطریق تفصیلی آگاه کرد تا مردم با این آگاهی و عمل بدان قیام به قسط کنند (۷) و اگر هم عمل نکردند دیگر حجّتی در برابر خدا نداشته باشند (نساء/۱۶۵) که مثلاً نمی‌دانستیم یا از احکام و عواقب آن بی‌خبر بودیم. لذا عمل به خیر و عمل به شرّ مال مردم است و هرکس که آنها را به خدا نسبت دهد، در واقع به خداوند دروغ بسته است (محاسن برقی، ص ۲۸۴، ح ۴۱۹). خوشا به حال کسی که با این آگاهی و حسن استفاده از اختیار و قدرتی که خداوند بدو اعطا کرده است عمل به خیر کند و وای بر کسی که با وجود این آگاهی به واسطه سوء استفاده از اختیار و قدرتی که خدا بدو داده است عمل به شرّ کند (کافی، ۱ / ۱۵۴، ح ۲ و ۳) البته باز یادآور می‌شویم که خلق و وضع مفاهیم خیر و شرّ و مصادیق آنها و احکام و عواقب هر کدام چه کوچک و چه بزرگ، چه تلخ و چه شیرین همگی از خداست (محاسن برقی، ص ۲۸۴، ح ۴۱۷ و ح ۴۱۸).

۲۶- همانگونه که پیش از این توضیح دادیم رأی امامیه بر اساس لاجبر و لاتفویض است که صد در صد با رأی معتزله که مبتنی بر تفویض است و نیز اشاعره که مبتنی بر جبر است مغایر است. بیت حافظ نیز اشاره به همین معنا دارد.

۲۷- متأسفانه همه توجیهاتی که همایی از خود یا دیگران در ارتباط با مفهوم امر بین امرین آورده است، اگر که ناظر به حدیث معروف امام صادق (ع) باشد، نادرست است.

۲۸- نظر به این فقره و فقرات ۱ و ۲ و ۴ بدین نتیجه رسیدیم که مرحوم رجایی در نهایت معتقد به اختیار عارفانه در دیوان حافظ است هرچند که در فقره ۵ خلاف این فرموده بود.

۲۹- حافظ نامه، ۱ / ۲۵۳

۳۰- همان، ص ۲۵۳-۲۵۴

۳۱- توضیح آنکه بنا به قرآن کریم، الله که خالق هستی است (انعام/۱۰۲، زمر/۶۲)، مخلوق خود را پس از خلق به حال خود رها نمی‌کند؛ بلکه بنا به ربوبیت خویش او را دائماً و پیوسته هدایت می‌کند (طه/۵۰) یعنی ضمن دادن مستمر و مداوم امکانات انجام فعل (فرقان ۲) او را بطرق مختلف (فطرت، عقل و وحی) راهنمایی می‌کند که چه چیزی برای او حقیقتاً خوب و مفید است و چه چیزی بدو مضرّ (شمس/۹۱، شوری/۱۳، احقاف/۲۹-۳۲، بقره/۱۳۲ و اعراف/۳۳) و البته بدو اختیار می‌دهد که این هدایت را بپذیرد یا نپذیرد (بقره/۲۵۶) ربوبیت با این مفهوم خاص الله است و بس (یونس/۳ و ۵، فصلت/۹-۱۲) و هدایت او، هدایت صحیح و مقبول است و بس (اعراف/۱۷۸ و بقره/۱۲۰) و لذا اگر مخلوقی از غیر حق هدایتی را بپذیرد از او قبول نخواهد شد و زیانکار خواهد بود (آل عمران/۸۵) لکن اگر مخلوقی با اختیار خویش، هدایت الهی را پذیرا شود و بدان عملاً ملتزم گردد، عبد حقیقی خداوند و مسلمان تمام خواهد بود. همچون همه انبیاء الهی و پیروان راستینشان. (ص/۴۵، صافات/۱۷۱، مریم/۳۰، نساء ۱۷۲، اسراء/۱، یونس/۷ و ۸۴، آل عمران ۵۲ و ۶۷، بقره/۱۳۲، مائده/۱۱۱ و اعراف/۱۲۶)

۳۲- در جایی دیگر نیز فرمود:

فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست کفر است در این مذهب خودبینی و خودرایی

۳۳- نیز تداعی می‌کند آیاتی از قرآن کریم را که خطاب به پیامبر اکرم (ص) است و با امر قُل (=بگو) آغاز می‌شود.

۳۴- نمل/ ۴۰

۳۵- انعام/ ۷۷

۳۶- اعراف/ ۴۳

۳۷- انبیاء/ ۵۱

۳۸- کهف/ ۱۰

۳۹- بقره/ ۱۳۱

۴۰- به همین خاطر حافظ نیز در بیتی دیگر فرموده است:

در کارخانه‌ای که ره عقل و فضل نیست فهم ضعیف رأی فضولی چرا کند

و متأسفانه از همین بیت هم باز جبر صریح را فهمیده‌اند. رک: حافظ‌نامه، ۱ / ۲۵۴.

۴۱- پیامبر اکرم (ص) نیز فرمودند که هرکس بغیر طریق وحی، هدایت را بجوید، مشرک است رک: ترجمه عیون اخبار الرضا (ع)، ۱ / ۶۶۰.

۴۲- حافظ نامه، ۱ / ۲۵۳.

۴۳- واقعه/ ۱۰. و --> کافی ۸ / ۲۱۲-۲۱۴ که امام باقر (ع) به شیعیان خود فرمودند: انتم السابقون الاولون و السابقون الآخرون.

۴۴- نیز رک: آل عمران/ ۱۳۳.

۴۵- ترجمه عیون اخبار الرضا، ۱ / ۱۰۰

۴۶- توحید صدوق، صص ۱۱۷ و ۱۱۸.

۴۷- همان، ص ۱۴۹. نیز رک: توحید در ادب فارسی، صص ۱۸۶-۱۹۰.

۴۸- در قرآن کریم، خداوند به مردم می‌فرماید که الله و رسولش را لبیک گوئید آن زمان که شما را دعوت می‌کنند به چیزی که شما را زنده می‌کند. (انفال/ ۲۴)

۴۹- امیرالمؤمنین (ع) به پیامبری خضر تصریح فرموده‌اند و اینکه او از جمله انبیائی است که دارای دو اسم است: خضر و خلقیا. ترجمه عیون اخبار الرضا، شیخ صدوق، ۱ / ۵۰۷.

۵۰- ناز پرورد تنعم نبرد راه به دوست عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد

روندگان طریقت ره بلا سپرند رفیق عشق چه غم دارد از نشیب و فراز

۵۱- خوش بود گر محک تجربه آید به میان تا سیه روی شود هر که در او غش باشد

۵۲- رک: محمد/ ۳۱، مَلک/ ۲، بقره/ ۱۵۵ و بسیاری آیات دیگر.

۵۳- بقره/ ۳۵

۵۴- از جمله رک: زمر/ ۵۳، حجر/ ۵۶، یوسف/ ۸۷.

۵۵- اهل سنت، چون به نام امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب (ع) می‌رسند بجای جمله "رضی الله عنه" که در برابر نام باقی خلفای راشدین می‌گذارند. جمله "کرم الله وجهه" را می‌نویسند چرا که معتقدند که در میان صحابه پیامبر (ص) تنها کسی که هرگز سر تعظیم و سجود در برابر بتان فرود نیاورد و به شرک آلوده نشد ایشان بود.

۵۶- بقره/ ۴۵، ۵۴، ۱۳۷، ۱۵۵، ۲۱۴، ۲۲۲؛ آل عمران/ ۱۴۲، ۲۰۰؛ نساء/ ۱۷، ۶۴؛ مائده / اعراف / ۵۷؛ یوسف / ۸۷؛ هود / ۱۷، ۵۲،

۹۰؛ زمر / ۵۳، ۵۴.

۵۷- جهت توضیح بیشتر و بویژه آشنایی با روایات مؤید بحث و نیز معنای برخی از روایات متشابه رک: بیان الفرقان، آقا شیخ مجتبی قزوینی ۱ / ۱۵۵-۲۱۱، ترجمه توحید الامامیه، آیت الله محمد باقر ملکی میانجی؛ ترجمه اعتقادات صدوق، نقش ائمه در احیاء دین، علامه سید مرتضی عسکری ج ۱۱ و ۱۲ و ۱۳.

۵۸- ابراهیم / ۷

۵۹- یعنی از نوع: رضا به داده بده و ز جبین گره بگشای ...

۶۰- چنانچه در قرآن کریم فرمود: و عسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئاً و هو شر لکم و الله یعلم و انتم لاتعلمون. بقره/ ۲۱۶.

۶۱- رک: کافی، ج ۲، ص ۴۰، ح ۴.

۶۲- رک: همان، ج ۲، ص ۴۹، ح ۲.

۶۳- مقتل الحسین خوارزمی، ۱ / ۱۴۷ به نقل از اهل بیت در قرآن و حدیث، ۱ / ۴۳۱-۴۳۲. نیز رک: کافی، ج ۳، ص ۲۲۵، ح ۱۱.

۶۴- در ارتباط با این معنا علاوه بر آنچه پیش از این گفته شد رک: قرآن کریم (عنکبوت ۳، بقره ۲۱۴) و کافی ۱ / ۳۶۹-۳۷۰، ح ۳ و ۴.

۶۵- پیامبر اکرم (ص) فرمودند: شگفتا برای مؤمن، همانا الله برای او جز خیر قضائی معین نمی کند هر چند که در ظاهر مؤمن را خشنود یا ناخشنود کند چراکه اگر امر به ظاهر ناخوشایندی باشد کفاره گناهانش است و اگر امر خشنود کننده ای باشد، بخشش و دهش الهی است. رک: کافی ج ۲، ص ۵۱، ح ۸ نیز تحف العقول، ص ۳۵۲.

۶۶- رک: کافی، ج ۱، باب أن الائمه علیهم السلام لم یفعلوا شیئاً ولا یفعلون إلا بعهد من الله عز و جل و أمر منه لایتجاوزوه، ص ۲۷۹-۲۸۴، ح ۲ و ۴.

۶۷- در احادیث بسیاری از طریق شیعه و سنی این مضمون وارد شده که از جمله تبعات دوست داشتن اهل بیت علیهم السلام، شدت گرفتن انواع ابتلائات بدین محبان بویژه فقر و فاقه و غربت است که باید خود را برای آن آماده سازند. (اهل بیت در قرآن و حدیث ۲ / ۶۴۱-۶۴۷) و به گمان ما از همین روست که حافظ به غربت و درویشی خویش و دیگر درویشان اینگونه می بالد و می نازد چراکه گویای تشیع و محبت او و دیگر غریبان و درویشان نسبت به پیامبر و خاندان طاهرینش (ع) است که خود بالاترین ثروت است:

۱. از کران تا به کران لشکر ظلم است و لی

۲. تیمار غریبان سبب ذکر جمیل است

۳. همچو حافظ غریب در ره عشق

۴. قتل عشق تو شد حافظ غریب ولی

۵. شاه شمشاد قدان خسرو شیرین دهنان

مست بگذشت و نظر بر من درویش انداخت

۶. در این بازار اگر سودی است با درویش خرسند است

و تمامی غزلی که با این مطلع آغاز می شود:

روضه خلد برین خلوت درویشان است

مایه محتشمی خدمت درویشان است

۶۸- الارشاد، للشیخ المفید، ۲ / ۲۰۴ و نیز نزه الناظر و تنبیه الخاطر: ۱۱۹ / ۶۴ و کشف الغمه للارلیلی ۲ / ۲۰۸ به نقل از مشکاه الانوار، ۲ / ۳۳۵-۳۳۶.

۶۹- الکافی ۱/ ۱۱۲؛ تهذیب الاحکام ۳/ ۱۴۶؛ تفسیر العیاشی ۲/ ۴۱؛ الکافی ۲/ ۸؛ توحید صدوق ۳۱۹-۳۲۰؛ مناقب علی ابن ابی طالب، ابوالحسن ابن المغازلی الواسطی الشافعی، ص ۲۷۱؛ فردوس الاخبار، حافظ الدیلمی، ۳/ ۳۹۹. همه به نقل از تراثنا، ش ۵۹ و ۶۰، ص ۸-۱۱. نیز --> نفحات الازهار فی خلاصه عبقات الانوار، ج ۵.

۷۰- توحید صدوق، ص ۳۲۹ و ۲۲۷.

۷۱- کافی ۲/ ۱۲، توحید صدوق، ص ۳۳۱.

۷۲- و حافظ هم بر همین مبنا فرمود:

سلطان ازل گنج غم عشق به ما داد تا پای در این منزل ویرانه نهادیم

۷۳- برای آشنایی تفصیلی با این بحث و مستندات آن --> مجله زبان و ادب پارسی، ش ۴۱، مقاله چهارده روایت، ص ۶۰-۶۱، پاییز ۱۳۸۸.

۷۴- پیامبر اکرم (ص) به امیرالمومنین (ع) فرمودند: یا علی شیعتک شیعه الله و انصارک انصار الله و اولیاوک اولیاء الله و حزبک حزب الله، سعد من تولک و شقی من عادا. امالی صدوق ص ۶۶، ح ۳۲. بشاره المصطفی لشیهه المرتضی، طبری، ص ۱۶۲. به نقل از مشکاه الانوار فی غرر الاخبار، طبرسی ابوالفضل علی بن الحسن (م: قرن ۷ ق)

۷۵- پیامبر اکرم (ص) فرمودند: در دوستی اهل بیتم، بیست خصلت نهفته است که ده تای آن مربوط به دنیاست و ده تا مربوط به آخرت. اما آنها که مربوط به دنیاست، عبارتست از زهد، حرص بر علم، ورع در دین، رغبت در عبادت، توبه قبل از مرگ، نشاط در قیام به لیل، یاس از آنچه در دست مردم است، حفظ و رعایت امر و نهی الاهی، بغض نسبت به دنیا و سخاوت. و اما آنچه مربوط به آخرت است عبارتست از: دیوان عملش در قیامت پراکنده نمی شود. (آبرویش حفظ می شود)، برای او میزان و ترازو گذاشته نمی شود. (نیازی به سنجش عمل او نیست)، نامه عملش به دست راستش داده می شود، برای او براءت از جهنم نوشته می شود، چهره اش سپید می گردد، از حلال بهشتی بر تن می کند، در مورد صد تن از اهل بیتش اجازه شفاعت می یابد، خداوند با نظر رحمت بدو می نگرد، تاجی از تاجهای بهشتی بر سر می گذارد، و بی حساب وارد بهشت می گردد. پس خوشا به حال دوستداران اهل بیتم باد. روضه الواعظین: ۲۷۱-۲۷۲ به نقل از مشکاه الانوار، ۱/ ۱۸۰.

۷۶- برای آشنایی با ارزش توحید و موحد در اسلام رک: توحید در ادب فارسی، ص ۱۶۱-۱۶۶.

۷۷- از حیث لغت هم، یکی از معانی داشتن، وادار کردن و واداشتن است. و معنای اولی برای وادار کردن و واداشتن، برانگیختن است و نه مجبور کردن. و به همین ترتیب واداشته نیز در معنای اولی و اصلی، به معنای برانگیخته است و نه مجبور رک: فرهنگ معین ذیل الفاظ مورد بحث.

۷۸- برای آشنایی با تفصیل بحث رک: توحید در ادب فارسی، ص ۶۴-۷۲. عقائد الاسلام من القران الکریم، علامه سید مرتضی عسکری، ۱/ ۱۷۲-۱۷۹.

۷۹- بقره/ ۲۵۶.

۸۰- با تبیین دو بیت اخیر، بررسی ۳۵ بیتی که به زعم آقای خرمشاهی صراحت در جبر داشت (حافظ نامه ۱/ ۲۵۳) به پایان رسید.

منابع

- ۱- آشوری، داریوش. (۱۳۷۷). هستی شناسی حافظ، تهران: نشر مرکز.
- ۲- اوسترین ولفسن، هری. (۱۳۶۸). فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، تهران: الهدی.

- ۳- امینی، عبدالحسین. (۱۴۰۴). **تفسیر فاتحه الكتاب**، ترجمه قدرت الله حسینی شاهمرادی، تهران: مکتبه الامام امیرالمؤمنین (ع) العامه، چ دوم.
- ۴- برنجکار، رضا. (۱۳۸۲ش). "تفویض"، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دائره المعارف اسلامی، ج ۷ ص ۷۵۰-۷۵۳.
- ۵- بزرگ بیگدلی سعید، حاجیان خدیجه. (۱۳۸۹). "بر قلم صنع خطا رفت یا نرفت؟"، پژوهش های ادبی، ش ۱۱، ص ۲۷-۵۴.
- ۶- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۲). **گمشده لب دریا**، تهران: سخن، چ اول.
- ۷- جمالزاده، محمد علی. (۱۳۷۹). **آشنایی با حافظ**، به کوشش علی دهباشی، تهران: سخن، چ اول.
- ۸- جهانگیری، محسن. (۱۳۸۴). «جبر و اختیار»، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دائره المعارف اسلامی، ج ۹، ص ۵۶۵-۵۷۶.
- ۹- حافظ، شمس الدین محمد. (۱۳۴۶). **دیوان**، به تصحیح سید ابوالقاسم انجوی شیرازی و مقدمه علی دشتی، تهران: علمی، چ دوم.
- ۱۰- ----- (۱۳۶۲). **دیوان**، به تصحیح پرویز ناتل خانلری، تهران: خوارزمی، چ دوم.
- ۱۱- ----- (بی تا). **دیوان**، به تصحیح قزوینی غنی، تهران: کتابفروشی زوار.
- ۱۲- الحسینی المیلانی، السید علی. (۱۳۷۸/۱۴۲۰). **نفحات الازهار فی خلاصه عبقات الانوار**، قم: المؤلف، چ اول.
- ۱۳- ----- (۱۴۲۰). "تشیید المراجعات و تفنید المکابرات"، تراثا، ش ۵۹ و ۶۰، ص ۷-۳۴.
- ۱۴- خرمشاهی، بهاءالدین. (۱۳۷۱). **حافظ نامه**، تهران: علمی و فرهنگی، چ هفتم.
- ۱۵- دارابی، شاه محمد. (۱۳۵۷). **لطیفه غیبی**، شیراز: کتابفروشی احمدی، چ دوم.
- ۱۶- دانشگر، احمد. (۱۳۸۲). **برداشت های صریح حافظ از قرآن کریم**، تهران: اوحدی، چ اول.
- ۱۷- درگاهی، محمود. (۱۳۸۲). **حافظ و الاهیات رندی**، تهران: قصیده سرا، چ اول.
- ۱۸- دستغیب، عبدالعلی. (۱۳۶۷). **حافظ شناخت**، تهران: نشر علم.
- ۱۹- دشتی، علی. (۱۳۵۲). **کاخ ابداع**، تهران: مجله یغما، چ دوم.
- ۲۰- ----- (۱۳۴۹). **نقشی از حافظ**، تهران: امیرکبیر، چ پنجم.
- ۲۱- دشتی، مهدی. (۱۳۶۸). **توحید در ادب فارسی**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و نشر کنگره، چ دوم.
- ۲۲- ذکاوته، قراگزلو، علیرضا. (۱۳۸۳). **حافظیات**، تهران: هستی نما.
- ۲۳- رجائی بخارایی، احمد علی. (۱۳۷۳). **فرهنگ اشعار حافظ**، تهران: علمی، چ هفتم.
- ۲۴- رکنی، محمد مهدی. (۱۳۷۷). **جبر و اختیار در مثنوی**، تهران: اساطیر، چ اول.
- ۲۵- ریاحی، محمد امین. (۱۳۶۸). **گلگشت در شعر و اندیشه حافظ**، تهران: علمی.
- ۲۶- زریاب خویی، عباس. (۱۳۶۸). **آئینه جام**، تهران: علمی، چ اول.
- ۲۷- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۴). **از کوچه زندان**، تهران: کتابهای جیبی، چ دوم.

- ۲۸- زهدی، حسن جار الله. (۱۳۶۶ / ۱۹۴۷). *المعتزله، قاهره: النادی العربی فی یافا، چ اول*.
- ۲۹- شیخ بو عمران. (۱۳۸۲). *مسأله جبر و اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: هرمس، چ اول*.
- ۳۰- صدوق، محمد بن علی بن الحسین بن باویه. (۱۳۹۸). *التوحید، با تصحیح و تعلیق السید هاشم الحسین الطهرانی، تهران: مکتبه الصدوق، چ اول*.
- ۳۱- الطبرسی، ابوالفضل علی بن الحسن. (۱۳۸۶/۱۴۲۳). *مشکاة الانوار فی غرر الاخبار، تحقیق مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، قم: ماسسه آل البيت لاحیاء التراث، چ اول*.
- ۳۲- عسکری، سید مرتضی. (۱۹۹۶/۱۴۱۷). *القرآن الکریم و روایات المدرستین، تهران: شرکت التوحید للنشر، چ اول*.
- ۳۳- فیروزآبادی یزدی، سید مرتضی. (۱۳۷۴/۱۴۱۵). *فضائل الخمسه فی الصحاح الستّه، ترجمه شیخ محمد باقر ساعدی، تهران: نشر فیروزآبادی، چ اول*.
- ۳۴- قزوینی، شیخ مجتبی. (بی تا). *بیان الفرقان فی التوحید القرآن، مشهد: شرکت چاپخانه خراسان*.
- ۳۵- الکلینی الرازی، محمد بن یعقوب. (۱۳۷۶). *الکافی، صححه و علّق علیه علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ پنجم*.
- ۳۶- گذشته، ناصر. (۱۳۷۷). *"استطاعت"، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، دائره المعارف بزرگ اسلامی، تهران: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۸، ص ۱۹۲-۱۹۵*.
- ۳۷- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۷۹). *اهل بیت در قرآن و حدیث، ترجمه حمید رضا شیخی و حمید رضا آژیر، قم: دارالحدیث، چ اول*.
- ۳۸- محیط طباطبایی، محمد. (۱۳۶۷). *آنچه درباره حافظ باید دانست، تهران: بعثت*.
- ۳۹- مجتبایی، فتح الله. (۱۳۸۹). *عرفان حافظ، تهران: صدرا، چ نهم*.
- ۴۰- معین، محمد. (۱۳۷۵). *حافظ شیرین سخن، به کوشش مهدی معین، تهران: صدای معاصر، چ سوم*.
- ۴۱- ملکی میانجی، محمد باقر. (۱۳۷۸). *توحید الامامیه، ترجمه محمد بیابانی اسکویی و سید بهلول سجادی، تهران: نشر نیا، چ اول*.
- ۴۲- همایی، جلال الدین. (۱۳۴۳). *مقام حافظ، تهران: کتابفروشی فروغی، چ اول*.
- ۴۳- هومن، محمود. (۱۳۴۷). *حافظ، تهران: طهوری، چ دوم*.
- ۴۴- یثربی، سید یحیی. (۱۳۷۴). *آب طربناک، تهران: فکر روز*.