

بررسی و نقد جبر و اختیار

در آثار چند تن از شاعران

- ۳ -

جبر صوفیانه در مثنوی گلشن راز

شیخ محمود شبستری (متوفی ۷۲۰ هـ.) صاحب گلشن راز از صوفیان دانشمند زمان خود و مرجع حل معضلات عرفانی بود. او را باید نمونه کامل تفکر صوفیانه‌ای دانست که مسائل را صرفاً بر مبنای مذهبی و اصول عرفانی حل و فصل می‌نماید.

در موضوع جبر و اختیار، بر اساس عقیده وحدت وجود و موجود - که زیربنای اندیشه عرفانی اوست - هستی ما را پنداری بی حقیقت می‌شمرد و در نتیجه اختیار را هم که متفرع بر آن است نه تنها منکر می‌شود بلکه معتقد بدان را دوگانه - پرست و گبر معرفی می‌نماید و مصداق حدیث «القدریة مجوس هذه الامة» می‌داند؛ زیرا چنین کسی «او» و «من» گفته و خود را در برابر هستی مطلق دیده. سپس به مفاد جمله «لا مؤثر فی الوجود الا الله» تنها حق تعالی را مؤثر در دار وجود می‌شمرد و نسبت کارها را به انسان مجازی و صوری معرفی می‌کند. بنابراین اگر گروهی به رعایت توحید افعالی، آفریدگار را خالق و بشر را کاسب فعل می‌شمرند - به شرحی که گذشت - او که آفرینش را فیضان بحر وجود می‌داند و موجودات را مظاهر آن حقیقت کلی، انسان و افعال صادر از او همه را مستند به مبدا متعال می‌کند و جبر را به کامل‌ترین صورتش بیان می‌نماید، و اینک سخن وی:

کدامین اختیار ای مرد جاهل کسی را کو بود بالذات باطل
چو بودت سبب یکسر همچو نابود نگویی با اختیار از کجا بود

کسی کورا وجود از خود نباشد
 کرادیدی تو اندر هر دو عالم
 اثر از حق شناس اندر همه جای
 ز حال خویشتن پرس اینقدر چیست
 هر آنکس را که مذهب غیر جبر است
 چنان کان گبر یزدان و اهرمن گفت
 به ما افعال را نسبت مجاز است
 نبودی تو که فعلت آفریدند
 به قدرت بی سبب دانای برحق
 مقدر گشته پیش از جان و از تن
 به ذات خویش نیک و بد نباشد^{۱۲۳}
 که یکدم شادمانی یافت بی غم...
 ز حد خویشتن بیرون مننه پای
 وز آنجا باز دان کاهل قدر کیست
 نبی فرمود گو مانند گبر است
 مرین نادان احمق او و من گفت
 نسب خود در حقیقت لهو و بازیست
 ترا از بهر کاری برگزیدند
 به علم خویش حکمی کرده مطلق
 برای هر کسی کاری معین^{۱۲۴}

سه بیت اخیر شرح منظوم یکی از اصول مذهب اشعری است که در اشعار سعدی دیدیم و در غالب آثار منظوم و منشور صوفیان نیز با آن روبرو می شویم ، و ما در اینجا آنچه عارف اشعری مذهب ابوالفضل رشیدالدین میبیدی مکرر در تفسیر خود ذکر کرده - و توضیحی است روشن در این باب - نقل می نماییم : « هر که را در ازل رقم سعادت کشیدند در مراتع فضل شاکر نعمت آمد و راضی به قسمت ، به زبان ذاکر و به دل شاکر و به جان صافی و معتقد . و هر که در ابتدا حکم شقاوت رفت بروی ، خراب عمر گشت و مفلس روزگار و بدسر انجام ، آلوده دنیا و گرفته حرام و بسته لعب و لهو . چنین خواست به وی لم یزل ، تاباز برد او را

رتال جامع علوم انسانی

۱۲۳ - این سخن بر طبق گفتار پیشوایان تصوف است ، چنان که از واسطی نقل شده که گفت : چون ارواح و اجساد به خدا قیام دارند و به ذات خودشان ظاهر نیستند ، حرکات و خطورات قلبی شان که فرع اجساد و ارواح است نیز به خالق متعال وابسته است نه به خودشان . و نیز تصریح کرده که اعمال مکتسب بندگان مخلوق خدای تعالی است ، و همانطور که جزا لله خالق جواهر نیست ، خالق اعراض نیز جزا و نمی باشد . رک : ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری ، الرسالة القشیریة فی علم التصوف ، طبع مصر ، ص ۵ .

۱۲۴ - رک : شیخ محمود شبستری ، گلشن راز ، بامقدمه و تصحیح قربانعلی محمدزاده ، از انتشارات فرهنگستان علوم جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان ، باکو ، ۱۹۷۲ ، ص ۶۴-۶۲ .

با حکم ازل»^{۱۲۵}. «هر که را نواخت در ازل نواخت به فضل خود نه به طاعت او، هر که را انداخت در ازل انداخت به عدل خود نه به معصیت او. هر که را قبول کرد از وی هیچ سرمایه نخواهد و هر که را رد کرد از وی هیچ سرمایه نپذیرد»^{۱۲۶}.

اگر گفته شود که این ستمی است ناروا، و چگونه ممکن است حکیمی توانا کاری کند که در نظر بندگان هم ناپسند است، پاسخ شبستری این است که: چون و چرا نباید کرد که افعال آفریدگار با عقل ناقص و محدود ما قابل تعلیل و تاویل نیست:

کسی کو با خدا چون و چرا گفت چو مشرک حضرتش را ناسزا گفت
ورا زبید که پرسد از چه و چون نباشد اعتراض از بنده موزون
خداوندی همه در کبریائیست نه علت لایق فعل خدائست^{۱۲۷}

چنان که از ابیات نقل شده - که نمونه های فراوان در آثار دیگر شاعران هم دارد - بر می آید، از قرن هشتم اعتقاد به جبر با صراحت و شدت تمام در آثار ادبی ما جاوه گرمی شود. شاعران صوفی مسلک بر اساس وحدت وجود و موجود به جبر معتقد می شوند، و سرایندگانی چون ابن یمن از راه اتکا به ظاهر اخبار مذهبی و تأثر از تعلیمات اشعری به آن می رسند و در منظومه های خود آن را شرح می دهند.

جبر ناشی از طینت آدمی در شعر ابن یمن

نشانه های اعتقاد به جبر را در قطعات ابن یمن فریومدی شاعر سده هشتم از ناحیه سرشت بهشتی و دوزخی می بینیم. او داستان آفرینش انسان و تقدیر ازل را چنین به نظم در آورده است:

خدایی که بنیاد هستیت را به روز ازل اندر افکند خشت
گل پیکرت را چهل بامداد به دست خود از راه حکمت سرشت

۱۲۵- رک: ابوالفضل رشیدالدین المیبلی، کشف الاسرار و تدوین ابی برار معروف به تفسیر خواجه

عبدالله انصاری به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت (۱۰ جلد)، تهران ۱۳۳۹-۱۳۳۱، ۴/۲۵۵.

۱۲۶- همان مآخذ، ۶/۲۰۲.

۱۲۷- گلشن راز، ص ۶۵-۶۴.

قلم را بفرمود تا بر سرت
نزیبید که گوید ترا روز حشر
ندارد طمع رستن شاخ عود
چو از خط فرمانش بیرون نه‌اند
خرد را شگفت آید از عدل او
همه بودنیها یکایک نوشت
که این کار خوبست و آن کار زشت
هر آن کس که بیخ‌شتر خار کشت
چه اصحاب مسجد چه اهل کنشت
که این را دهد دوزخ آن را بهشت^{۱۲۸}

در این ابیات ، سراینده تنها به بازگو کردن عقاید رایج مردم زمان - که ریشه‌اش را در اسرائیلیات باید جست - می‌پردازد ، و در پایان به بن‌بست فکری که مولود تضاد بین جبر و تکلیف است می‌رسد ، اما راهی برای بیرون‌شدن از آن نشان نمی‌دهد ، بلکه خواننده را همچون خود در بیابان حیرت رها می‌کند ، در حالی که نه از جنبه لفظی و تعبیرهای شاعرانه احساس خوشایندی دارد ، و نه از نظر معنوی چیزی دستگیرش شده ، و حقا که این بدترین نوع شعر است . عطف توجه به آنچه از مولوی تحت عنوان « امر و نهی » در اثبات اختیار نقل شد می‌تواند روشن‌گر اختلاف سطح اندیشه و درک این دو شاعر باشد .

در قطعه‌ای دیگر به « اصلی که بدنهاد شده » اشاره می‌کند ، و از نیکوکاری و سعادت چنین افراد بد ذاتی ناامید است . دلیلی که اقامه می‌شود قیاسهایی است مع الفارق ، همانند آنچه در شعر سعدی دیدیم . این تشابه حاکی از رواج این عقاید در بین علما و ادبای آن روزگار ، و شاید هم اقتفای ابن‌یمین از آن استاد سخن باشد :

هر که در اصل بدنهاد افتاد هیچ نیکی از او مدار امید
زانکه هرگز به جهد نتوان کرد از کلاغ سیاه باز سفید
دون پرستی مکن که می‌نشود در صفا هیچ ذره چون خورشید
بید را گر پرورند چو عود بر نیاید نسیم عود از بید^{۱۲۹}

اما اخبار طینت که در برخی کتب حدیث آمده از روایات متشابه است ، و دانشمندان شیعه در توضیح آن وجوهی نقل کرده‌اند ، که از جمله قول محدث فقیه محمد تقی مجلسی است به این که « طینت علیین و سجین کنایه از اختلاف استعدادها و گوناگونی قابلیت

۱۲۸- دیوان اشعار ابن‌یمین فریومدی ، به تصحیح حسینعلی باستان ، ص ۳۳۹ .

۱۲۹- مأخذ پیشین ، ص ۴۰۳ .

اشخاص است ، و این امریست آشکار و غیر قابل انکار ... اما تکالیف الهی به قدر استعداد و توانایی هر کس می باشد ، نه فوق طاقت است نه اجبار و الزام تا موجب ظلم و بیسداد گردد^{۱۳۰} .

جبر و سیاه اعتذار حافظ

شمس الدین محمد حافظ شیرازی شاعر شیرین سخن و طنزگوی سده هشتم در عصری پر آشوب و فتنه خیز می زیست . به عملی که در آغاز مقال گفتیم در مجامع دینی و مراکز فرهنگی حکومت تقدیر و اعتقاد به جبر مذهب عمومی شده بود . رویدادهای تاریخی قرن هفتم و هشتم ، و نابسامانی اوضاع اجتماعی و پیش آمدهای غیرمنتظره مؤید خارجی و عینی این اعتقاد گردید ، چنان که مردم جمله چشم بر آسمان موجبات آشفته گی اوضاع و تبه روزگاری خود را در دیوان قضا می جستند ، و خود را در برابر پیش آمدها ناتوان و بی اختیار می شمردند . بنابراین شگفت آور نیست اگر آثار عقیده مندی به سرنوشت تغییر - ناپذیر و جبر را در غزلیات شاعر آن زمان باشد تمام ببینیم . اما سبک بیان و تعبیرهای حافظ با آنچه از دیگر شاعران دیدیم کاملاً متفاوت است . آنان در مقام گزارش جبر و تقدیر یا دلیل جستن برای اثبات آن بودند ، و خواهجهرندان پروای آن ندارند که به بحث در باب درستی یا نادرستی این عقیده پردازد . گویی هیچ مخالفی در برابرش نیست و نیازی به گفت و شنید و اثبات یا انکار آن احساس نمی کند . بدین جهت جبر را چون اصلی مسلم می پذیرد ، و حتی صورتهای مختلف آن را که هر یک مبتنی بر اصلی اعتقادی است بازگو می نماید ، و ما اینک بر اساس هر یک از آن اصول اشعارش را دسته بندی می کنیم و نمونه هایی چند نقل می نماییم :

۱- تقدیر و سرنوشت معلوم شده پیش از خلقت :

بر آن سرم که ننوشم می و گنه نکنم اگر موافق تدبیر من شود تقدیر^{۱۳۱}
(ص ۱۷۲)

۱۳۰- رك : محمد تقی مجلسی ، مرآت العقول ، به نقل از اصول کافی ، ج ۲ ، ذیل صفحه ۶ .

۱۳۱- ابیات نقل شده بر طبق ضبط دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی به اهتمام

محمد فزرینی و دکتر قاسم غنی است .

دور شو از برم ای واعظ و بیهوده مگوی
نیست امید صلاحی ز فساد حافظ
من نه آنم که دگر گوش به تزویر کنم
چونکه تقدیر چنین است چه تدبیر کنم
(ص ۲۳۹)

مکن به نامه سیاهی ملامت من مست
قدم دریغ مدار از جنازه حافظ
که آگه است که تقدیر بر سرش چه نوشت
که گر چه غرق گناهست می رود به بهشت
(ص ۵۵)

برو ای ناصح و بردرد کشان خرده مگیر
کار فرمای قدر می کند این من چه کنم
(ص ۲۳۷)

عیبم مکن به رندی و بدنامی ای حکیم
می خور که عاشقی نه بکسب است و اختیار
کاین بود سر نوشت ز دیوان قسمتم
این موهبت رسید زمیراث فطرتم
(ص ۳۱۳)

چنان که ملاحظه می شود حافظ نه تنها اختیار معتزله را نفی می کند ، بلکه کسب یا جبر معتدل بر ساخته ابو الحسن اشعری را هم باطل می شمرد و می خوردن را موهبتی فطری و خدادادی می گوید : اما روی سخن شاعر با افراد ظاهر الصلاحی است که از حقیقت بی بهره اند ، و با وجود این او را متجاهر به فسق و گنهکاری خوانند . حافظ پاسخی اسکاتی بدانان می دهد . یعنی به پیش نوشت آسمانی که مورد قبول آنان نیز هست متمسک می شود و خویشان را تبرئه می کند .

نکته ای که در فهم معنی «می» از این گونه اشعار دستگیر می شود این است که در چنین مواردی باید آنرا همین مایع سکر آور معروف دانست نه معنی عرفانی آن یعنی محبت الهی ، که در برخی از اشعار او و دیگر شاعران عارف مسلک آمده . زیرا گوینده در صدد توجیه گناه می خوارگی خود است و اگر می به مفهوم عرفانیش مراد باشد دیگر گناه نخواهد بود . ابیاتی که خواهد آمد نیز مؤید این مطلب است .

۲- قسمت و نصیب ازلی ، که تعبیر دیگر است از تقدیر :

کنون به آب می لعل خرقه می شویم
نصیبه ازل از خود نمی توان انداخت
(ص ۱۲)

مگر گشایش حافظ در این خرابی بود
که بخشش از لاش در می مغان انداخت
(ص ۱۴)

- من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم
اینم از عهدازل حاصل فرجام افتاد
(ص ۷۶)
- مرا روزازل کاری بجز رندی نفرمودند
هر آن قسمت که آنجارت از آن افزون نخواهد شد
(ص ۱۱۲)
- قسمت حوالم به خرابات می کند
هر چند کاینچنین شدم و آن چنان شدم
(ص ۲۱۹)
- آن نیست که حافظرا رندی بشد از خاطر
کاین سابقه پیشین تا روزپسین باشد
(ص ۱۱۰)
- مطاب طاعت و پیمان و صلاح از من مست
که به پیمانہ کشی شهره شدم روزالست
(ص ۱۸)
- برو ای زاهد و بردردکشان خرده مگیر
که ندادند جزاین تحفه به ما روز الست
(ص ۲۰)
- نقش مستوری و مستی نه بدست من وتست
آنچه سلطان ازل گفت بکن آن کردم
(ص ۲۱۷)

می دانیم «ازل» زمان بی آغاز صفت خاص آفریدگار است که با «ابد» زمان بی انتها، با هم صفت «قدیم» را تشکیل می دهد که از صفات مبدأ متعال است، و فوق زمان بودن و راه نداشتن حوادث گذرارا در آن حقیقت متعالی می رساند. حافظ از معنی «ازل» برای تأکید مقصود خود به بهترین وجه استفاده کرده، می خواهد بگوید: چون این رندی و درد کشی مرا آفریدگار می دانسته و تقدیر کرده، پس سابقه آن به نخستین روز آفرینش می رسد و عادت دیرین من است و زایل شدنی نیست، و به تعبیر زیبای خودش این سابقه پیشین تا روزپسین و قیامت خواهد بود. از تعبیر «الست» که از آیه ۱۷۱ سوره اعراف اقتباس شده نیز همین مفهوم قدمت را اراده می کند. زیرا بنا بر این آیه آفریدگار در آغاز آفرینش از فرزندان آدم به یکتایی خود پیمان گرفته و فرموده «الست بر بگم» (آیا پروردگارتان نیستم؟)، و آنان «بلی» را گفته اند، و از همین جا بنده خداشناسی در ضمیر آدمی کشته شده و فطریست.

آنچه از نظر ادبی در اشعار مذکور قابل توجه است قدرت بیان و خلاقیت ذهنی شاعر است در ایجاد مضمونهای متنوع از یک عقیده مذهبی برای بازگو کردن مقصود، در حالی که تکرار و ملال آوری در آنها نیست.

۳- نداشتن اختیار :

رضا به داده بده وز جبین گره بگشا که بر من وتو در اختیار نگشاده است
(ص ۲۷)

چگونه شاد شود اندرون غمگینم به اختیار ، که از اختیار بیرون است
(ص ۳۹)

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ تو در طریق ادب باش گو گناه من است
(ص ۲۸)

در بیت اخیر هر چند گناهش را نتیجه تقدیر و خواست الهی می گوید ، اما - چنان که مولوی توصیه می کرد- تأدباً منسوب به خود می نماید و ابلیس وار «رب بما اغویتنی» نمی گوید^{۱۳۲} . در این بیت - همانند بیشتر ابیات دیگر- تناسب الفاظ و گزینش حساب شده کلمات که بالطف معانی و شیرینی بیان سراینده همراه شده شدت تأثیر شعر را چندان کرده که بی اختیار عنان اختیار خواننده را می رباید و در مسیر جریان فکری شاعر قرار می دهد .

۴- طینت بهشتی یا دوزخی که عامل طبیعی و جبری برای نیکی یا خطا کاری می باشد و شخص به اقتضای آن به سعادت یا شقاوت می رسد :

گر جان بدهد سنگ سیه نعل نگرود با طینت اصلی چه کند بدگهر افتاد
(ص ۷۵)

در سه بیت زیر حافظ جبر ناشی از سرشت را بدان صورت که در اشعار سعدی و ابن یمن دیدیم بیان می کند ، ولی نمونه آن در دیوانش اندک است :

به گوش جان رهی مَنهیبی ندا در داد ز حضرت احدی لا اله الا الله
که ای عزیز کسی را که خواری است نصیب حقیقت آن که نیابد به زور ، منصب و جاه
به آب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه
(ص ۳۷۲)

۵- مشیت الهی و خواست کردگار :

زاهد شراب کوثر و حافظ پیاله خواست تادر میانه خواسته کردگار چیست
(ص ۴۶)

مکن به چشم حقارت نگاه در من مست که نیست معصیت و زهد بی مشیت او
(ص ۲۸۰)

درباره اصول عقیدتی که به جبر منجر می شود و حافظ در شعرش بدانها اشاره کرده پیش از این به مناسبت توضیحی داده ایم ، و اینک راجع به مشیت الهی و این که به اعمال ارادی ما هم تعلق می گیرد یانه ، و مبنایی که موجب انتخاب هر یک از این دو نظریه می شود شرح زیرین لازم به نظر می رسد : ابوالحسن اشعری اراده حق تعالی را واحد و قدیم ، و متعلق به جمیع مرادات حتی افعال بندگان می داند ، و از این جا معتقد شده است که خداوند خیر و شر و نفع و ضرر اراده کرده است ، و قام را امر کرده که در اوح محفوظ این امور را بنویسد ، و این است حکم و قضا و قدرش که تغییر و تبدیلی نمی یابد^{۱۳۳} . واضح است که بر این اساس جبر از ناحیه اراده و خواست آفریدگار حتمی است . اما شیعه با الهام گیری از تعلیمات خاندان نبوت و به استناد اخباری که از ائمه خود دارد اراده را از صفات فعل خداوند و حادث می داند نه از صفات ذات چون علم و قدرت که قدیم است . چون مرید و مراد توأم اند ، با قبول قدمت اراده مراد آفریدگار هم که مخاوقات باشد قدیم خواهد بود ، در حالی که بنا بر اصول اسلامی فقط آفریدگار قدیم است و بس^{۱۳۴} . بدین طریق شیعه اراده حتمی پروردگار را متعلق به افعال اختیاری بشر نمی داند و در ورطه جبر نمی افتد^{۱۳۵} ، بلکه معتقد است خدای تعالی از راه اختیار فعل ما را خواسته است^{۱۳۶} .

۶- قضای قطعی و تغییرناپذیر :

در کوی نیکنامی ما را گذر ندارند
گر تو نمی پسندی تغییر کن قضا را

(ص ۵)

پرتال جامع علوم انسانی

۱۳۳- رك : الملل والنحل ، طبع قاهره ، ۱۳۱/۱ .

۱۳۴- رك : الاصول من الكافي ، باب الارادة انها من صفات الفعل ، حديث ۱ و ۲ ، ج ۱ ، ص ۱۰۹ ، و توضیحی که کلینی در فرق بین صفات ذات و صفات فعل داده است ، ص ۱۱۱ : شرح عقائد الصدوق او تصحیح الاعتقاد ، الشيخ المفید محمد بن النعمان ، مذیل به حواشی ممتنع سید هبة الدین شهرستانی ، به تصحیح واعظ چرندابی ، ۱۴۸-۱۵۰ : بیان الفرقان فی توحید القرآن ، مجتبی قزوینی ، چاپخانه خراسان ، ۱۲۷-۱۲۰ .

۱۳۵- برای ملاحظه بحث تفصیلی در باب «اراده خداوند و کارهای اختیاری انسانها» رك : محمدتقی

جعفری ، جبر و اختیار ، ص ۲۲۲-۲۰۵ .

۱۳۶- تعبیر است از علامه محمد حسین طباطبایی . رك : شیعه در اسلام ، ۷۹ .

آنچه سعی است من اندر طلبت بنمایم این قدر هست که تفسیر قضا نتوان کرد
(ص ۹۲)

مرامهر سیه چشمان ز سر بیرون نخواهد شد

قضای آسمان است این و دیگر گون نخواهد شد
(ص ۱۱۱)

اینک این پرسش در برابر خواننده می آید که آیا قضا و قدر قابل تفسیر می باشد ؟ و به بیان دیگر : آدمی را در تفسیر سرنوشتش دستی هست ؟ با رعایت اختصار در پاسخ این موضوع پرپیچ و خم گوئیم : بنا بر مدارک مذهبی شیعه جواب مثبت است ، و اعتقاد به «بدا» و دوگانگی قضا و قدر (قضا و قدر لازم و غیر لازم یا حتمی و غیر حتمی) راه حلهایی است که بر اساس آیات قرآن و احادیث منقول از ائمه اثنی عشر برای این معضله فکری نشان داده شده ، و بنا بر آن برای آفریدگار در کتاب سرنوشت افراد محو و اثبات است^{۱۳۷} ، و کردار نیک یا بد انسان در این تفسیر و تبدیل مقدرات مؤثر می باشد . در نظام فکری مسلمان شیعی جهان مجموعه زنده باشعور است ، و در نتیجه شنواست و نیایش صمیمانه و درخواست نیاز آمیز را پاسخ می دهد ، از اینجاست که دعا یکی از عوامل تفسیر سرنوشت محسوب شده^{۱۳۸} ؛ و همچنین بیناست و رفتار پسندیده یا ناپسند ما را می بیند و بر هر یک آثاری بار می کند ، بدین جهت احسانهای دوزاریا و مدد رسانی به ضعفا و دلخوش کردن پدر و مادر از موجبات دفع بلا و طول عمر شمرده شده . این قدرت تفسیر برخی از مقدرات به معنی مبارزه بشر با سرنوشت نیست ، بلکه به معنی دست یافتن به عواملی است که خود نیز از مظاهر قضا و قدر الهی می باشد ، یعنی تفسیر سرنوشت به حکم قضا و قدر^{۱۳۹} . دو خبر زیر روشنگر این سخن است :

«از رسول اکرم صلی الله علیه و آله سؤال شد حرزهایی بعنوان استشفای مورد استفاده قرار می گیرد (مطابق نقل غزالی در احياء العلوم از دوا و حرز هر دو سؤال شد) آیامی تواند

۱۲۷- رك : قرآن کریم ، سورة الرعد ، ۲۹ .

۱۲۸- در خبر است : الدعاء برد القضاء ولو ابرم ابراما (خواندن صمیمانه خدا قضا را برمی گرداند و دیگرگون می کند هر چند قطعی شده باشد) . رك : شیخ عباس قمی ، سفینة البحار ، دعا ؛ نیز الاصول من الکافی ، ج ۲ ، کتاب الدعاء .

۱۲۹- برای توضیح بیشتر در این باره رك : مرتضی مطهری ، انسان و سرنوشت ، ۵۸-۴۸ .

این امور جلو قدر الهی را بگیرد؟ فرمود: آنها من قدر الله، یعنی خود اینها نیز از قدر الهی می باشد، تأثیر اینها در جلوگیری از بیماری نیز به قضا و قدر الهی است. علی علیه السلام در سایه دیوار کجی نشست بود. از آنجا حرکت کرد و در زیر سایه دیوار دیگری نشست. به آن حضرت گفته شد: یا امیر المؤمنین تفر من قضاء الله؟ از قضای الهی فرار می کنی؟ فرمود: افر من قضاء الله الی قدر الله، از قضای الهی به قدر الهی پناهی برم»^{۱۴۰}.

نکته: این که در فارسی از «تقدیر» به لفظ «سرنوشت» تعبیر می کنند، هر چند تصور عوامانه آن این است که آینده هر کس به پیشانی او نوشته شده، ولی به نظر نویسنده تفسیر صحیح کلمه این می باشد که نیک بختی یا بد روزگاری انسان به طرز تفکر و عقایدش بستگی دارد، و این واقعیتی است که تأمل در زندگی افراد مختلف نیز آن را روشن می نماید. بنابراین اگر بگوئیم برای خوشبخت ساختن مردم باید دایره بینش و دانش آنان را وسعت داد و با حقایق جهان آشنایشان کرد سخنی است روا، و از همین جا اهمیت کار تعلیم و وظیفه معلم بیشتر معلوم می شود، و تأثیرش در سازندگی فرد و جامعه آشکار می گردد.

شیوه رندانه حافظ: اکنون با عطف توجه به اشعاری که از حافظ نقل شد می بینیم وجه مشترك تمام آنها این است که وی بایبانی آکنده از طنزهای خوشایند در صدد پاسخ-گویی به خرده گیران و افراد ظاهر الصلاحی است که او را نهی از منکر می نمایند. ظاهر آو از این جهت سخت مورد اعتراض بوده که بصورت های مختلف در مقام دفاع از خود برآمده، و بارندی خاصی قانع کننده ترین جواب را داده، و آن استدلالی است مبتنی بر عقیده و باور داشت معترض. در محیطی که همه به قضای مبرم الهی و سرنوشت تغییرناپذیر معتقدند انتساب اعمال به قضا و قدر بهترین راه تبرئه وزیر کانه ترین نوع دفاع از شخصیت انسانی است، گویا که در ترازوی خرد سبک سنگ و از نظر دینی نامقبول باشد. پس اعتقاد به جبر در غزلیات حافظ همان طور که نویسنده توانا آقای علی دشتی نوشته اند، وسیله ای برای خطاپوشی و عذر تقصیر و بلکه دلیلی بر نداشتن تقصیر می باشد^{۱۴۱}.

۱۴۰- ماخذ پیشین.

۱۴۱- ربك: نقشی از حافظ، تهران، سال ۱۳۳۶، ۲۸۶-۲۸۵؛ خلوتگه کاخ ابداع، بنما، دی ماه

خواجه‌رندان در موارد دیگر نیز از این شیوه استفاده می‌کند، چنان‌که بی‌خبری ما را از آنچه در پس پرده‌غیب می‌گذرد، موجبی برای امیدواری با وجود گنهکاری می‌شمرد و می‌گوید:

ناامیدم مکن از سابقه لطف ازل تو پس پرده‌چه‌دانی که که خوب و که زشت
(ص ۵۶)

ناگفته‌نماند در دیوان حافظ به ابیاتی اندک بر می‌خوریم که عقیده‌مندی به «اختیار» را می‌توان از آن استنباط کرد مانند:

بیاتانگل بر افشانیم و می‌درساغر اندازیم فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم
(ص ۲۵۸)

چرخ بر هم زخم از غیر مرادم گردد من نه‌آنم که زبونی کشم از چرخ فلک
(ص ۲۰۵)

به نظر نویسندگان این گونه اشعار صرفاً آرمان شاعرانه و زاده هیجانات روحی است در حالات استثنایی، نه اصلی مسلم در جهان بینی حافظ و دلیل بر عقیده به اختیار. بلی او هر چند رسیدن به وصال دوست را موقوف بر عنایت ازلی می‌داند، باز هم کوشش را ضروری می‌شمرد چنان‌که می‌گوید:

گرچه وصالش نه به کوشش دهند هر قدر ای دل که توانی بکوش
(ص ۱۹۲)

و نیز ستم ناشی از جبر را به استناد حکمت آفریدگار توجیه می‌کند و جایز می‌شمرد:

مقدری که به گل نکفت و به گل جان داد به هر که هر چه سزادید حکمتش آن داد
دلا منال ز بیداد و جور یار که یار تر انصیب همین کرد و این از آن داداست
(ص ۲۶)



در پایان سخن بهره‌ای که از این بررسی برای نویسندگان حاصل شد بدین شرح بیان می‌نماید که: موضوع جبر و اختیار و وابسته‌های آن - قضا و قدر و سرنوشت - میزان دقیقی برای شناخت مبانی اعتقادی و فکری شاعران و شیوه بحثشان در مسائل فلسفی می‌باشد، و از آنچه هر یک در این باره گفته‌اند می‌توان به حدود تقلید و اثرپذیری آنان از عقاید رایج زمان یا خلاقیت ذهنی و قدرت فکریشان پی‌برد. مثلاً با مقایسه آنچه از دو

شاهر عارف شیخ محمود شبستری و جلال الدین محمد نقل شد به تفکر سطحی و تقلیدوار شبستری و ژرف اندیشی و ابتکار مولوی واقف می شویم ، چنان که شیخ سعدی و ابن یمین را محصور در ظواهر شرع و مذهب اشعری می یابیم ، و حال آن که ناصر خسرو با استفاده از سخنان ائمه شیعه ، خرد پذیرترین راه حل را در موضوع جبر و اختیار بیان می کند ؛ و اما حافظ در عین قبول جبر ، از این عقیده عمومی برای جواب به کسانی که رفتارش را خلاف شرع می شمردند استفاده می کند ، و رندی خاصش را در طرح و بهره گیری از این موضوع نیز نشان می دهد .

پایان

