

حافظ و نظریه کلامی - فلسفی خلق گناه

دکتر اصغر دادبه

مدیر بخش ادبیات مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی

گناه اگر چه نبود اختیار ما، حافظ تو در طریق ادب باش و گو گناه من است
(غزل ۵۳، بیت ۷)

یک. درآمد

بیت با مسأله پایان ناپذیر جبر و اختیار مرتبط است. به بیان ساده و خلاصه بر اساس توحید خداوند یگانه آفریدگار در پهنه هستی است و یگانه عامل مؤثر در سراسر جهان هستی که: لا مؤثر فی الوجود الا الله. از این امر به توحید افعالی تعبیر می شود و چون چنین است این پرسش پیش می آید که آیا کردارهای ارادی انسان هم آفریده خداست؟

پاسخ این پرسش از دو بیرون نیست:

- ۱- پاسخ مثبت: آری! کردارهای ارادی انسان هم آفریده خداست، زیرا آفریدگاری جز خدا در کار نیست که اگر جز خداوند آفریدگار دیگری در کار باشد، توحید افعالی معنا نخواهد داشت.
- ۲- پاسخ منفی: نه! کردارهای ارادی انسان، آفریده خود اوست و انسان، موجودی است مختار و صاحب اراده آزاد، زیرا مسؤول است و لازمه مسؤولیت، آزادی است.

بدین ترتیب معمایی لاینحل چهره می نماید که تلاش برای حل آن، شاید با نگاهی عمری به درازای عمر بشر دارد و با نگاهی عمری به درازای عمر بشر متمدن متفکر!

اگر به اختیارگرایی مطلق (= نظریه تفویض) روی آوریم و بپذیریم که انسان دارای اراده آزاد است و آفریدگار کردارهای ارادی خویشتن است، مشکل مسؤولیت حل می شود، اما معمای توحید افعالی بر جای خود می ماند و اگر به جبر بگراییم و جبرگرا شویم و بپذیریم که در پهنه هستی

آفریدگاری جز حق در کار نیست و خالق افعال ارادی ما نیز او است، معمای توحید افعالی حل می‌شود، اما مشکل مسؤولیت باقی می‌ماند!

چنین است که متفکران کوشیده‌اند راهی میانه بجویند که بنا به ضرب‌المثل معروف «نه سیخ بسوزد، نه کباب»! تلاش برای یافتن راه میانه؛ راه میانه جبر و اختیار که هم قدرت خدا محدود نشود و به توحید افعالی لطمه نخورد، هم مسؤولیت انسان حفظ شود، موجب ظهور نظریه‌هایی در جهان‌بینی کلامی و نیز نظریه‌هایی نزد عارفان گردید.



دو. طرح نظریه‌ها

می‌توان نظریه‌ها را به دو بخش تقسیم کرد: نظریه‌های کلامی؛ نظریه‌های عرفانی.

الف - نظریه‌های کلامی: در حوزه کلام اهل تسنن، راه میانه، به نظریه «کسب» موسوم شد و در حوزه کلام شیعی، با الهام گرفتن از حدیثی از امام صادق (ع) راه میانه، نظریه «بین الامرین» نام گرفت؛ این حدیث: «لاجرم و لاتفویض بل امر بین الامرین». برطبق نظریه کسب، خدا آفریننده افعال ارادی انسان نیز هست (= تأکید بر توحید افعالی) و انسان، کسب‌کننده افعال ارادی خویشان است و به همین سبب مسؤول خواهد بود. حافظ (غزل ۳۱۳، بیت ۷) ضمن کاربرد کسب به معنی اکتساب با ایهام به نظریه کسب و نیز توجه به نظریه اختیار (در برابر نظریه جبر) به نقد هر دو نظریه پرداخته و عاشقی را که نه برآمده از اختیار و انتخاب است و نه حاصل کسب، در معنایی که اشاعره از آن سخن می‌گویند آن را موهبتی الهی و فطری دانسته است تا اگر فلاسفه صفت ذاتی انسان و به اصطلاح فصل ممیز انسان را از دیگر موجودات، نطق (= تفکر) می‌دانند او فصل ممیز انسان را «عشق» به شمار آورد: می‌خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار این موهبت رسید ز میراث فطرتم

«بین الامرین» هم از سوی متفکر برجسته جهان تشیع، خواجه نصیرالدین طوسی چنین تفسیر شد: خدا علت بعید افعال ارادی انسان است و انسان، خود، علت قریب افعال ارادی خویش است و بدین ترتیب از یک سو قدرت خدا محدود نمی‌شود و آفریدگاری جز حق باقی نمی‌ماند و از سوی دیگر با دخالت انسان در پدید آمدن افعال ارادی خود، مسؤولیت وی مسلم می‌گردد.

ب - نظریه‌های عرفانی: اگر بخواهیم برای جهان‌بینی عرفانی یک اصل بنیادی و به بیان دیگر یک اصل الاصول در نظر بگیریم، آن اصل همانا اصل وحدت است که در عرفان فقط وحدت، امری است راست و درست و حقیقت و نقیض آن یعنی نقطه مقابل آن یعنی کثرت، یکسره دروغ و بی‌معنا و

ضد حقیقت است، اما از یاد نبریم که گسستن از این ضد حقیقت و پیوستن به آن حقیقت کار آسانی نیست. سیر و سلوک عرفانی با همه دشواری‌ها و حساسیت‌هایش، جمله برای همین گسستن و پیوستن است. هر مسأله که در حوزه عرفان طرح شود با متر و معیار وحدت سنجیده می‌شود یعنی که باید چنین شود، اما کثرت، که از آن به امر وهمی (= موهوم) و دروغ تعبیر می‌گردد هم به‌آسانی دست از سر انسان، حتی انسانی که به سیر و سلوک مشغول است، بر نمی‌دارد و پیوسته به گونه‌ای نقش‌آفرین می‌شود تا به آنجا که می‌توان گفت حتی رهرو راه حقیقت گاه از منظر کثرت می‌نگرد و اسیر کثرت می‌شود و گاه از منظر وحدت و البته هدف او آن است که کار یکسویه شود و نگرش فقط از منظر وحدت صورت گیرد. این، هدف غایی است و تا رسیدن به هدف غایی، بدیهی است که رهرو راه حقیقت اسیر کثرت هم هست و از این منظر هم به هستی می‌نگرد.

نتیجه نگرش از منظر کثرت آن است که نگرنده خود را در جنب وجود حق، دارای وجودی مستقل می‌بیند و با آنکه به گفته ابن‌عربی اثبات هرگونه وجود در جنب وجود حق شرک است (فصوص‌الحکم، چاپ عقیفی، ۷۰؛ عقیفی، تعلیقات فصوص، ۳۶) سالک نگرنده از منظر کثرت به تعبیر شبستری- از سر غفلت «او و من» می‌گوید و دانسته و نادانسته شرک می‌ورزد (اسیری لاهیجی، مفاتیح‌الاعجاز، چاپ زوار، ۳۶۶-۳۶۴) و چون من (= انسان) در یک سو و او (= خدا) در سوی دیگر قرار گرفت، در تقابل تدبیر انسانی و تقدیر الهی، تقدیر الهی چیره می‌شود و جبر چهره می‌نماید (غزل ۲۵۶، بیت ۵):

بر آن سرم که ننوشم می و گنه نکنم اگر موافق تدبیر من شود تقدیر

حافظ در دو بیت دیگر از جدال تقدیر و تدبیر، رندانه و با چاشنی طنزی ظریف سخن گفته تا اولاً، از طریق جدلی هنری به اسکات خصم، یعنی به خاموش ساختن اهل ریا (= زاهدان ریایی و صوفیان مرادی) بپردازد و بگوید رندی و مستی، که شما از آن به فساد تعبیر می‌کنید، تقدیر من است (غزل ۳۴۷، بیت ۸):

نیست امید صلاحی ز فساد حافظ چون‌که تقدیر چنین است چه تدبیر کنم

ثانیاً، از آنجا که زبان طنز او حد نمی‌شناسد، ضمن شکوه و شکایت از جدایی - که لابد در اثر ناسازگاری معشوق بوده است- جهت را تغییر دهد و بگوید این من بودم که معشوق را رها کردم، سبب هم تقدیر بود! (غزل ۴۳۶، بیت ۸):

از دست چرا هشت سر زلف تو حافظ تقدیر چنین است چه کردی که نهشتی

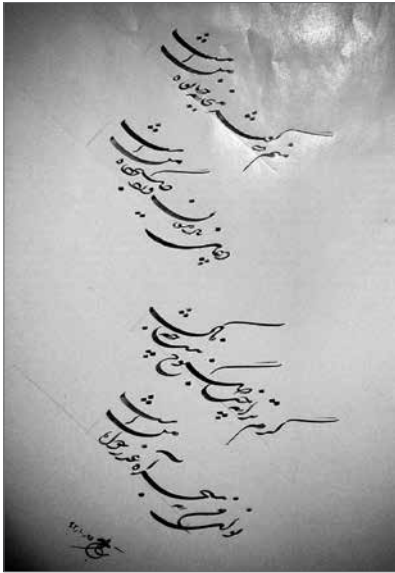
البته شمول معنایی شعر حافظ من در جایی دیگر از آن سخن گفته‌ام- دامنه معنای بیت را از ماجرای جدایی معشوق فراتر می‌برد و قطع هرگونه ارتباط، اعم از ارتباط با دوست و با هر صاحب‌منصبی را هم در برمی‌گیرد تا ضامن گردنفرازی خواجه در برابر گردنکشان گردد؛ از صاحبان قدرت گرفته تا معشوق (در باب شمول معنایی، بنگرید به: مقاله نگارنده در: فصلنامه فرهنگ

اصفهان، شماره ۹ و ۱۰، پاییز و زمستان ۱۳۷۷ ش؛ و در باب جدل هنری، بنگرید به مقاله نگارنده، با نام «جبرگرایی حافظ، باور یا ابزار؟» در: *مجموعه مقالات یادروز حافظ*، شیراز، ۱۳۷۱ یا ۱۳۷۷).

نگرش از منظر وحدت، نتیجه‌آزری دیگر به بار می‌آورد. نخست، رهرو خواب‌آلوده، بیدار می‌شود و درمی‌یابد که دیگر «او و من» در کار نیست؛ بلکه همه اوست:

ز بس بستم خیال تو، تو گشتم پای تا سر من تو آمد رفته‌رفته، رفت من آهسته آهسته
وقتی جز او در دار هستی دیاری نباشد تا مقهور و مجبور گردد، نتیجه‌دوم چهره می‌نماید و آن، همانا اختیار است و چنین است که نگرندگان از منظر وحدت، به اختیار می‌گریند و با همه وجود احساس اختیار و آزادی می‌کنند. در چنین حالتی است که قدرت و اختیار انسان، قدرت و اختیار خدا و قدرت و اختیار خدا، قدرت و اختیار انسان است؛ حالتی که در آن معمای حل نشده‌ای وجود نخواهد داشت؛ نه معمای محدود شدن قدرت خدا با وجود اختیار و خلاقیت انسان و نه معمای مسؤولیت انسان با خلق افعال ارادی وی از سوی خدا (جامی، *الدره الفاخره*، چاپ دانشگاه تهران و مگ‌گیل کانادا، ۳۹۴۰).

تا اینجا تکلیف روشن است؛ نگرش از منظر کثرت به جبرگرایی می‌انجامد و نگرش از منظر وحدت به اختیارگرایی منتهی می‌شود، اما تکلیف آن تردد و آن نوسان چیست؟ تردد و نوسان سالک بین دو منظر؟ آخر تا کار یکسره نشود و سالک یکباره منظر کثرت را ترک نکند و به منظر وحدت روی نیاورد، تردد بین کثرت و وحدت و در نتیجه تردد بین جبرگرایی و اختیارگرایی امری ناگزیر خواهد بود. بر این بنیاد است که ابن‌عربی، گاه به جبر مطلق می‌گراید و اعلام می‌کند که خدا به بعضی فرمان می‌دهد که طاعت ورزند و به بعضی امر می‌کند که گناه کنند، اما عاملی که آنان را به طاعت یا معصیت برمی‌انگیزد، عاملی بیرون از ذات آنان نیست؛ بلکه ذات آنان و به تعبیر ابن‌عربی «عین ثابت» آنان است و چون چنین است، خود پدیدآورنده و مسؤول کردارهای نیک و بد خویشانند (ابن‌عربی، *فصوص‌الحکم*، چاپ عفیفی، ۸۲-۸۳؛ ۹۸-۹۹؛ همو، *الفتوحات المکیه*، چاپ دارصادر، ۱/۴۲؛ عفیفی، *تعلیقات فصوص*، ۶۵-۶۶؛ ۱۰۳) ابن‌عربی در جنب‌گرایش به جبر مطلق، گاه به نسبت روی می‌آورد و تصریح می‌کند که نه جبر به‌طور مطلق معنی دارد، نه اختیار و می‌کوشد تا راهی میانه بجوید و به تبیین «خلق گناه» و توجیه «مسؤولیت انسان» پردازد. در نتیجه به نظریه‌ای روی می‌آورد یا به طرح نظریه‌ای می‌پردازد که به دیدگاه باقلانی در تبیین راه میانه یا به تعبیر اشاعره به تبیین نظریه کسب از منظر باقلانی می‌ماند (*التمهید*، به کوشش مکاری، چاپ بیروت، ۳۰۷). بر طبق این نظریه خدا ذات کردارهای انسان را خلق می‌کند و این انسان است که مهر نیکی و بدی یا مهر طاعت و معصیت بر آن می‌زند و چنین است که نمی‌توان گفت خدا آفریننده گناه انسان است (ابن‌عربی، *فصوص‌الحکم*، ۹۸؛ عفیفی، *تعلیقات فصوص*، ۱۰۳).



خلاصه آنکه؛

الف - خدا به بعضی از بندگان فرمان می‌دهد که طاعت ورزند و به بعضی فرمان می‌دهد که گناه کنند. ب - با وجود صادر شدن چنین فرمانی از سوی خدا، علت طاعت‌ورزی و گناهکاری بیرون از ذات انسان نیست (یعنی خدا نیست).

ج - علت طاعت‌ورزی و گناهکاری انسان، ذات او و به تعبیر ابن عربی «عین ثابت» او است.

نتیجه: خدا آفریدگار بدی‌ها (= گناهان) نیست؛ نیکی و بدی از ذات انسان به بار می‌آید و به همین سبب انسان مسؤول است. اعلام این معنا که گناه از انسان پدید می‌آید و آفریدگار گناه، خدا نیست عین ادب شرعی است.

حافظ در دو بیت، چنان رندانه بدین معانی پرداخته و چنان رندانه زبان به شکوه و شکایت گشوده که دریافت آن از هرگونه توضیح بی‌نیاز است. نخستین بیت را صدرنشین سخن شد؛ این بیت (غزل ۵۳، بیت ۷):

گناه اگرچه نبود اختیار ما، حافظ
تو در طریق ادب باش و گو گناه من است
تأمل در غزلی که با این بیت آغاز می‌شود:
منم که گوشهٔ میخانه خانقاه من است
دعای پیر مغان ورد صبحگاه من است
با میخانه‌نشینی و با این بیت ادامه می‌یابد که:

گرم ترانهٔ چنگ صبح نیست چه باک!
نوای من به سحر آه عذرخواه من است
یعنی با تأسف و دریغ از نداشتن امکان صبحی و لذت بردن از آوای موسیقی همراه با مراسم صبحی کردن و در نهایت تظاهر به دو فسق از نظر اهل ظاهر؛ تظاهر به می‌خواری و میل به شنیدن آوای موسیقی (که البته از نظر اهل عشق و رندی و نیز در عرفان عشق از لوازم معرفت‌شناسی است) هم بر فهم سخن یعنی بر فهم بیت مورد بحث (= گناه اگرچه...) می‌افزاید، هم برالتذاد از سخن رندانهٔ خواجهٔ رندان می‌افزاید.

دومین بیت که با توجه به همین معانی و در این حال و هوا سروده شده است و پیامی را که از آن سخن گفتیم، به گوش جان شنونده و خواننده می‌رساند و آنان را از التذادی که گفتیم بهره‌مند می‌سازد، این بیت است (غزل ۴۵۰، بیت ۸):

گرچه رندی و خرابی گنه ماست، ولی
عاشقی گفت که تو بنده بر آن می‌داری!

بیتی که آشکار بیانگر این نظریه کلامی- فلسفی است که: خدا به بعضی از بندگان فرمان می‌دهد که طاعت ورزند و به بعضی امر می‌کند که گناه کنند و به تعبیر حافظ «رندی و خرابی» پیشه کنند. واپسین سخن آنکه تعبیر «عاشقی گفت» بیانگر این معناست که با روش عشق و رندی است که می‌توان به حقیقت پی برد (غزل ۷، بیت ۲):

راز درون پرده ز رندان مست پرس کاین حال نیست زاهد عالی‌مقام را
و این سخن، حقیقت است «که تو بنده بر آن می‌داری»؛ حقیقتی که عاشقان بدان رسیده‌اند، نیز اشاره باشد به «جبر چو جان» که مولانا از آن سخن می‌گوید (در این باب بنگرید به: مقاله نگارنده، با نام «نگاه دیگرگونه مولانا به جبر و اختیار» در: *پژوهش‌نامه فرهنگ و ادب*، نشریه دانشکده زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن، شماره نهم، جلد دوم، سال پنجم و ششم، زمستان ۱۳۸۸ و بهار و تابستان ۱۳۸۹).