

فصلنامه علمی- پژوهشی عرفانیات در ادب فارسی

سال یازدهم، شماره ۴۲، بهار ۱۳۹۹

صفحات ۴۰-۶۷

**بررسی تطبیقی موضوع جبر و اختیار
در اشعار ایلیا ابومامضی، خیام و حافظ**

شراره خوشحال طولازدهی^۱

دکتر علی‌اصغر حلبی^۲

چکیده

مسئله جبر و اختیار از مسائل بسیار کهن است که همواره ذهن انسان را به تأمل فراخوانده است. پرسش اساسی آن است که آیا آدمی، درباره اعمال خود مختار است؟ یا آنکه هیچگونه رفتار اختیاری از او سر نمی‌زند و هر چه انجام می‌دهد از سر جبر است. در این مقاله که به روش تحلیلی- توصیفی انجام گرفته است، در بی‌آنیم تا موضوع جبر و اختیار را در اشعار خیام، حافظ و ایلیا ابومامضی با نگاهی تطبیقی و به روش کتابخانه‌ای بررسی کنیم. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که هاله‌ای از تردید بر جهان‌بینی هر سه شاعر دیده می‌شود؛ اما حافظ نظر آشکاری بر تایید اندیشه اختیارگرایانه و خیام نیز نظر روشنی بر تصریح اندیشه جبرگرایانه دارد و در مورد موضوع «جبر و اختیار»، سهم حافظ از خیام و ایلیا ابومامضی بیشتر است که با توجه به اشعری بودن حافظ قابل توجیه است.

واژه‌های کلیدی: جبر، اختیار، خیام، حافظ، ایلیا ابومامضی.

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران مرکز، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)
yasna353@yahoo.com

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران مرکز، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
ali.halabi@iauctb.ac.ir

تاریخ پذیرش

۹۹/۲/۱۱

تاریخ دریافت

۹۸/۱۲/۱۵

۱- مقدمه

جبر و اختیار، از جمله مسائلی است که همواره ذهن و احساس بشر را به خود مشغول ساخته و انسان همواره این دغدغه را داشته که آیا مختار و آزاد است یا دستی او را به پیش می‌راند؟ دستی که هیچ نیرویی نمی‌تواند آن را از حرکت بازدارد و به هر کاری قادر و توانا است. مقصود از اختیار آن است که رفتار انسان بر پایه آگاهی و قدرت و اراده صورت پذیرد؛ اما به گونه‌ای که انسان قادر به ترک آن فعل باشد. به دیگر سخن فعل اختیاری، آن است که براساس گزینش فعل و از روی عزم و تصمیم او واقع شود. البته، اختیاری بودن یک عمل، لزوماً بدین معنا نیست که با میل و رغبت انجام پذیرد؛ زیرا چه بسیار اعمالی که برخلاف تمایل اولیه فاعل، اما با علم به سودمندی آن، به صورت ارادی و اختیاری انجام می‌گیرد.

مسئله جبر و اختیار از آغاز تا کنون باعث ایجاد سؤالاتی در ذهن بشر شده و براساس این اختلاف نظرها، گروه‌ها و فرقه‌های مختلفی را ایجاد نموده است. «آنچه که از مطالعه آثار پیشینیان و معاصرین بر می‌آید، این است که تمام متفکرین تا امروز، در مسئله جبر و اختیار، به دو گروه عمده تقسیم شده و این دو گروه نیز برخی نظریات فرعی را به وجود آورده‌اند: گروه نخست معتقدند تمام کارهای انسان، از روی اجبار بوده و پدیده‌ای به عنوان اختیار (آزادی) وجود ندارد و هر چه از کارهای ما، اختیاری جلوه کند، از قصور ادراکات ماست و از علل پنهانی کار، برکnar بوده و آن موارد را نادیده می‌گیرد.

از باروخ/اسپینوزا/ چنین نقل شده که «این اشتباه مانند این است که حلقة انگشتی در انگشت انسانی گمان کند که در حرکت به دور انگشت، اختیاری دارد گروه دوم می‌گویند: کارهای انسان به دو بخش مشخص، تقسیم می‌شود: یکم- کارهای اختیاری. دوم- کارهای اجباری.» (همان: ۸). طبق رای/اسپینوزا، در نفس انسان، قوه‌ای به نام قوه اراده وجود ندارد. به عبارت دیگر، وی اراده کلی مستقل را انکار می‌کند و فقط اراده‌های جزئی را واقعی می‌شمارد. وی در تعریف اراده کلی چنین می‌گوید: «مقصود من از اراده، قوه تصدیق است

نه میل.» (اسپینوزا، ۱۳۸۸: ۱۲۴) به نظر وی معنای اراده، همان تصور است. وی می‌نویسد: «در هیچ نفسی اراده مطلق یا آزاد موجود نیست؛ بلکه نفس توسط علتی به اراده جزئی موجب شده است که آن هم به نوبه خود با علت دیگر و همین طور تا بی‌نهایت. (همان: ۱۲۸) براساس جهان‌شناسی اسپینوزا، کل موجودات، جوهر و حالتند، جوهر فقط یک مصدق دارد و آن خداست. خدا موجود مطلقاً نامتناهی است. بقیه موجودات، حالات و مخلوقات خدایند؛ درنتیجه نفس انسان و افعالش مخلوق خدایند. اراده انسان نیز در سلسله معلومات، دارای علل خارجی است تا به خدا متنه شود. نمی‌توان اراده را آزاد دانست؛ زیرا آزادی، با معلول بودن آن سازگار نبوده؛ از این رو انسان، مختار نیست.

طبق نظر علامه جعفری، در واقع گروه دوم بر این عقیده‌اند که یک دسته از رفتارهای ما اختیاری است؛ یعنی ما در برخی موارد در انتخاب راه و انجام کارهای خود، دارای اختیار و اراده آزاد هستیم و برخی از اعمال و کارها، از حوزه اختیار ما خارج است؛ به عبارتی ما در انتخاب بعضی از مسیرهای زندگی خود، پیرو تقدیر و سرنوشتیم و این همان جبر است.

اما پورامن حکما را از نظر جبر و اختیار به سه دسته تقسیم می‌کند: ۱- جبریه: (اشعریه و اکثر عرفا که اشعری مذهب هستند) و معتقدند که انسان جبری است و افعالش به اختیار خودش نیست... ۲- قدریه و معتزله: به آزادی انسان و قدرت انتخاب و دخل و تصرف در افعالش معتقدند... ۳- قائلان به لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین الامرين: یعنی نه جبر محض و نه تفویض محض. (پورامن، ۱۳۸۸: ۴۱)

در نظر معتزله «انسان از نظر وجود، قائم به خداست؛ ولی از نظر فعالیتهای فکری و کارهای دیگر، مستقل بوده و به خود متکی می‌باشد.» (سبحانی، ۱۳۶۸: ۲۶) اما پیروان اشعاره «دريافتند که از جبر مطلق نمی‌توان دفاع کرد و کوشیدند تا با قبول سهمی از ابتکار عمل برای انسان آن را تعديل کنند و برای این منظور قائل به نظریه کسب شدند.» (شيخ بو عمران، ۱۳۸۲: ۱۴۲)

به هر روی در پاسخ به این پرسش همواره دو رأی کلی وجود داشته است: گروهی طرفدار جبرند و هیچ یک از اعمال انسان را اختیاری نمی دانند و گروهی دیگر، از اختیار انسان جانب داری کرده، او را در پاره‌ای از رفتارهای خود، مختار می دانند.

همایی در مولوی نامه با تفاوت قائل شدن بین جبر مجازب سالک و جبر عوام، معتقد است که اشخاص مجازب از خود اختیاری ندارند و مجبور صرف هستند و از دو شاخه اختیار آزاد شده‌اند. (همایی، ۱۳۶۹: ۹۲-۷۶) و حسینی فر، مهم‌ترین مباحث عرفانی را که خاستگاه جبرگرایانه دارد، سریان فیض الهی در عوالم امکانی؛ تجلی و حکومت اسماء جلاله الهی و اعیان ثابت و سر القدر معرفی می کند. (حسینی فر، ۱۳۹۷: ۵۴-۵۵) این مسأله از مسائلی است که همواره ذهن بشر را به خود معطوف داشته است اما از میان اندیشوران باستان، شاید نخستین شخصیتی که به طور منظم و مفصل بدین بحث درآمده است ارسطو باشد. این بحث به طور مفصل در میان متكلمان و فیلسوفان اسلامی نیز مطرح و کتب و رسائل فراوانی در این باب نگاشته شده است.

در ادبیات پس از اسلام بدگویی از روزگار و دهر و فلک و زمانه به کرات در اشعار و نوشته‌های شاعران و نویسندهای دیده می شود که به گونه‌ای بنمایه‌های جبرگرایی زروانی را در تفکرات ایرانیان پس از اسلام نشان می دهد.

دشواری پژوهش درباره خیام همچنان که بر همگان روشن است نبود مجموعه‌ای قطعی از رباعیات اوست که از دستبرد زمانه و اهل آن در امان مانده باشد. طرفه تر آن که بسیار کسان در طول زمان به انگیزه در امان ماندن از تکفیر و تفسیق یا به امید جاودانه ماندن اشعارشان بسیاری از سرودهای خویش را به حکیم بسته‌اند. اما آنچه مهم است این است که گونه ویژه‌ای از اندیشه که به «فلسفه خیامی» مشهور است، مورد پژوهش قرار گرفته است. بدین منظور رباعیات خیام با مقدمه محمدعلی فروغی مبنای پژوهش قرار گرفته است. در مورد حافظ نیز دیوان غزلیات او به استناد نسخه دکتر قاسم غنی و محمد قزوینی مورد بررسی قرار گرفت.

۱- اهداف و پرسش‌های پژوهش

در این مقاله که به روش تحلیلی- توصیفی انجام گرفته است، در پی آنیم تا موضوع جبر و اختیار و تقدیرگرایی را در اشعار خیام، حافظ و ایلیا ابوماضی با نگاهی تطبیقی و به روش کتابخانه‌ای بررسی کنیم

در پاسخ به این پرسش که: از کجا آمده‌ام، آمدنم بهر چه بود، بدون شک باید مسئله جبر و اختیار را نیز مورد کاوش و بررسی قرار داد. «ما اگر ندانیم که انسان، دارای نیروی آزاد درونی هست یا نیست، با کدامین دلیل، آزادی اجتماعی را به عنوان آخرین آرمان تمدن جوامع بشریت، عرضه بداریم؟ آن آزادی که پرسش در ضرورت یا کیفیت و کمیّت آن، از نظر عده‌ای از روشنفکران امروزی، کفر محض است» (جعفری، ۱۳۸۲: ۴)

۱-۲- پیشینهٔ پژوهش

پیشتر، مقالاتی نه چندان زیاد دربارهٔ برداشت‌های مختلف شاعران از موضوع جبر و اختیار و تقدیرگرایی، نوشته شده‌است و هر کدام دیدگاه‌های متفاوتی دربارهٔ این پدیده بیان کرده‌اند. اما همچنان فضای ارائهٔ نظرات جدید، و تجزیه و تحلیل دیدگاه شاعران، مخصوصاً تطبیق اندیشهٔ شاعران از زبان‌ها و فرهنگ‌های مختلف، نسبت به این موضوع برای پژوهشگران باقی است. با توجه به شهرت خیام و حافظ و ابوماضی در ادبیات فارسی و عربی، پژوهش‌های بسیاری به‌طور جداگانه درمورد اشعار آنها به شکل مقاله و پایان نامه به نگارش در آمده است؛ اما تحقیقی بر روی معانی لادریه در اشعار هر سه شاعر- حتی بصورت جداگانه- به ندرت انجام شده است. تحقیقات زیر تا حدودی به موضوع ما مربوط هستند:

- عشق، وطن و فلسفهٔ هستی در شعر ایلیا ابوماضی (سیدفضل‌الله میرقادری و جواد

دهقانیان، مجلهٔ علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، شماره ۵۱ / ۱۳۸۶)

- جلوه‌های تامل در آثار ایلیا ابوماضی (سیدفضل‌الله میرقادری، مجلهٔ دانشکده ادبیات و

علوم انسانی تهران، شماره ۱۵۰ / ۱۳۷۸)

- بدینی در آثار ایلیا ابوماضی براساس رویکرد نهالیستی (محمود دهنوی، پایان نامه: دانشگاه مازندران)

- الحکمه عند ایلیا ابوماضی (نرگس خاتون حیدری، پایان نامه: دانشگاه سمنان)

- بررسی تطبیقی افکار و اشعار مهدی اخوان ثالث و ایلیا ابوماضی (فائزه رحیمی؛ پایان نامه: دانشگاه شهید بهمن کرمان)

- مفهوم هستی در بیگانه البر کامو و رباعیات خیام (ابراهیم سهرابی، پایان نامه، دانشگاه شهید چمران اهواز)

وجه تمایز دهنده این پژوهش با تحقیقات پیشین، آن است که ضمن برشمدون و مقایسه دیدگاه‌های شفاف خیام و حافظ و ابوماضی نسبت به موضوع جبر و اختیار و تقدیرگرایی، به بررسی نوع نگرش سه شاعر نسبت به موضوع جبر و اختیار و تقدیرگرایی و زیرمجموعه‌های آن و علل پیدایش این تفکر، در اشعار سه شاعر مورد نظر می‌پردازد.

۲- بحث اصلی

۱-۱- جبر و اختیار در اشعار ایلیا ابوماضی، خیام و حافظ

مسئله جبر و اختیار، ذهن ایلیا را بسیار درگیر خود ساخته است، او با شکاکیت و تردید ویژه‌ای، در مورد این مسئله سخن می‌گوید و با بیان سؤالات متعدد در اشعار مختلف به بیان این مطلب می‌پردازد.

او «به جبر معتقد بود و این جبر را زمانی احساس کرد که سنگینی و تناقض زندگی را حس کرده بود (عبدیان، ۱۹۵۵: ۴۶).»

و إن أحبتَ غيرَتَ من الجارِهِ و الجارِ
فأنتِ الرَّجُلُ الْأَشَمُ عِنْدَ النَّاسِ وَ الْبَارِي
وَ إِنَّ الْمَوْتَ أَشَهِي لِي إِذَا لَمْ أَفْضِ
أَوْ طَارِيلَكَى تَخْرَجَ مِنْ دُنْيَا ذُوْهَا غَيْرُ أَحْرَارِ

إِذَا جَدَّتَ جُوزِيَّتَ عَلَى التَّجْدِيفِ بِالنَّارِ
وَ إِنْ قَامَرَتَ أَوْ رَاهَنَتَ فِي النَّادِي أَوْ الْدَارِ
وَ إِنْ قَلَّتْ إِذْنَ فَالْعَيْشِ أَوْ زَارَ بِأَوْزارِ
وَ أَسْرَعَتَ إِلَى السِّيفِ أَوْ السُّمَّ أَوْ النَّارِ

فَهَذَا الْمُنْكَرُ الْأَعْظَمُ فِي سَرّ وَ إِضْمَارٍ
إِذْنٌ فَاحِيٌّ وَ مَتْ كَالنَّاسِ عَبْدًا غَيْرَ مُخْتَارٍ
(ابوماضی، ۲۰۰۴: ۳۱۹)

ابوماضی بار دیگر با ملایمت بیشتر این جبر را در پایان قصیده «طلسم» بیان می‌کند که آمدن و رفتش را نمی‌داند و کس دیگری به جای او تصمیم می‌گیرد:
إِنِّي جِئْتُ وَأَمْضَى وَأَنَا لَا أَعْلَمُ/ أَنَا لَغْزٌ وَذَهَابٍ كَمْجِيَّ طَلْسَمٌ/ وَالَّذِي أَوْجَدَ هَذَا الْغَزَّ
لَغْزٌ مُبْهَمٌ/ لَا تُجَادِلِ... ذَا الْحِجَاجَا مَنْ قَالَ إِنِّي/ لَسْتُ أَدْرِي! (همان: ۱۷۷)

مفهوم ایيات: «من آمدم و رفتم و از حقیقت آن بی خبر ماندم، وجود من یک معماست و رفتن و آمدنم یک طلسه می‌هم، و کسی که به معنای این معما پی برد خود معمایی پیچیده است، و در این مورد بحث و جدل مکن... انسان عاقل کسی است که بگوید: (نمی‌دانم).
جِئْتُ، لَا أَعْلَمُ مِنْ أَيْنَ، وَ لَكَنَّى أَتَيْتُ/ وَ لَقَدْ أَبْصَرْتُ قُدَامَى طَرِيقًا فَمَشَّيْتُ/ وَ سَأَبْقَى
سَائِرًا إِنْشَيْتُ هَذَا أَمْ أَبْيَتُ؟ كَيْفَ جِئْتُ؟ كَيْفَ أَبْصَرْتُ طَرِيقَى؟/ لَسْتُ أَدْرِي! (همان: ۱۵۶)
مفهوم ایيات: آمدم، نمی‌دانم از کجا، ولی آمده‌ام؟ پیش روی خویش راهی دیدم، پس رفتم / و حرکت‌کننده خواهم بود چه بخواهم، چه نخواهم؛ چگونه آمدم؟ چگونه راه را یافتم؟ من نمی‌دانم!

و در این بند با بیان «لکنی آتیت، لقد ابصرت قدامی طریقاً و سأبقی سائراً ان شئت هذا
أَمْ أَبْيَتُ» در واقع به این نکته اشاره دارد که او آمده‌است و او از سر اجبار به این دنیا آمده
و اختیاری در این که به این دنیا قدم نهاده، نداشته‌است، راهی پیش روی او گذاشته شده و
او مجبور به رفتن است و خواسته یا ناخواسته، مجبور به پیمودن این راه است و بدین
واسطه به مسئله جبر اشاره نموده است.

أَ جَدِيدٌ أَمْ قَدِيمٌ أَنَا فِي هَذَا الْوُجُودِ/ هَلْ أَنَا حُرٌّ طَلِيقٌ أَمْ أَسِيرٌ فِي قِيُودِ/ هَلْ أَنَا قَائِمٌ
نَفْسِي فِي حَيَاةٍ أَمْ مَقْوُدٌ/ أَتَمَّى أَنِّي أَدْرِي وَ لَكِنْ/ لَسْتُ أَدْرِي! (همان: ۱۵۶)
مفهوم ایيات: آیا من حادث و جدیدم، یا قدیم هستم، در این وجود آیا من آزاد و رها
هستم یا اسیر قید و بندها هستم؟ آیا من خود راهبر نفس خویشم در زندگی، یا راه برده
می‌شوم؟ ای کاش که می‌دانستم، اما من نمی‌دانم.

ایلیا در اینجا به صراحت اشاره دارد که آیا او موجودی مختار است یا مجبور؟ آیا او آزاد و رهاست یا اسیر و بند؟ آیا او، خود راه خویش را انتخاب می‌کند (اختیار)؟ یا دیگری مسیر را برایش مشخص می‌کند (جبر)؟ و او با بیان این پرسش‌ها، شکاکیت خود در خصوص جبر و اختیار را ابراز می‌دارد.

و طریقی، ما طویلُ أم قصیر؟ هل أنا أصلعُ، أم أهبطُ فيهِ و أغورُ / أنا السائرُ
فِي الدَّرْبِ أم الدَّرْبُ يَسِيرُ / أم كَلَّا وَاقِفُ وَالدَّهْ بَجْرِي؟ / لستُ أَدْرِي (همان: ۱۵۶)

مفهوم ایات: راه من چگونه راهی است؟ کوتاه است یا طولانی؟ آیا من به بالا می‌روم (صعود می‌کنم) یا به پایین سقوط می‌کنم و در آن فرو می‌روم؟ آیا من در راه حرکت می‌کنم یا راه حرکت می‌کند؟ یا هر دو ایستاده‌ایم و روزگار حرکت می‌کند؟ نمی‌دانم او در این بند نیز به همین مسأله اشاره دارد و کماکان به بیان تردید خود نسبت به مسأله جبر و اختیار می‌پردازد. اینکه آیا او مختار است و خود، در راه حرکت می‌کند و مسیر زندگی را طی می‌کند یا اینکه راه حرکت می‌کند و او را می‌راند و او تحت حاکمیت جبر است؟ و بیان این پرسش‌ها و تردیدها در ذهن خواننده نیز ایجاد سوال می‌کند و ذهن او را نیز درگیر می‌سازد، تا او نیز به تفکر و تأمل واداشته شود و پاسخی برای این پرسش‌های متعدد بیابد.

أَنْتَ يَا بَحْرُ أَسِيرُ أَهِ مَا أَعْظَمَ أَسْرَكِ / أَنْتَ مِثْلِي أَيُّهَا الْجَارُ لَا تَمْلِكُ أَمْرَكِ / أَشْبَهَتْ حَلْكَةَ
حالی وَحَکَیَ عَذْرِی عَذْرِکِ / فَمَتَى أَنْجُو مِنَ الْأَسْرِ وَتَنْجُو؟ / لستُ أَدْرِي! (همان: ۱۵۸)

مفهوم ایات: ای دریا! تو اسیر هستی و اسارت تو چقدر سنگین است، تو مانند من ای غول‌پیکر اختیار در دست خودت نیست / حال من، چونان حال توست و بهانه‌های من حکایت از بهانه‌های تو دارد. پس کی من از اسارت نجات پیدا می‌کنم و تو چه وقت نجات خواهی یافت؟ نمی‌دانم!

در این بند ابوهادی، در مقام مقایسه خویش با دریا برآمده است و خود را با دریا قیاس می‌کند و می‌گوید دریا نیز در این جهان، محکوم به جبر است و اختیاری از خود ندارد و

اشاره‌ای صریح به مسئله جبر می‌کند و اینکه او به جبر گرایش بیشتری دارد تا اختیار و خود را موجودی مجبور قلمداد می‌کند.

يا كتاب الدَّهْرِ قل لى أَلَهُ قَبْلَ وَ بَعْدًا/ أَنَا كَالْزَوْرَقِ فِيهِ وَ هُوَ بَحْرٌ لَا يُحَدُّ/ لَيْسَ لِي قَصْدٌ
فَهَلْ لِلدَّهْرِ فِي سَيَرِي قَصْدٌ؟/ حَبَّذَا الْعِلْمُ وَ لَكُنْ كَيْفَ أَدْرِي؟/ لَسْتُ أَدْرِي! (همان: ۱۶۰)

مفهوم ایيات: ای کتاب زمانه! به من بگو آیا دریا قبل و بعدی دارد، من چون زورقی در دریا هستم که این طرف آن طرف می‌روم (اختیاری از خود ندارم و دریا مرا به این طرف و آن طرف می‌برد) در حالی که دریا بی‌انتهای است/ من در این دریای بی‌تلاطم هدف و اراده‌ای ندارم، آیا روزگار در به حرکت درآوردن من هدف و نقشی دارد؟ ای خوش‌دانستن، چگونه بدانم؟ من نمی‌دانم.

ابوماضی در قصيدة طلاسم پس از چندین بند، دوباره به مسئله جبر و اختیار بازمی‌گردد و دوباره با تمثیل دریا، عقیده خود را بیان می‌دارد و می‌گوید در این دریای بی‌انتهای، همچون قایقی به این طرف و آن طرف می‌روم یعنی از خود اراده‌ای در رفتن ندارم و دریا مرا حرکت می‌دهد و اینکه اختیار و اراده‌ای ندارد و به اجبار در این روزگار، زیست می‌کند.

لَمْ أَجِدْ فِي الْقَصْرِ شَيْئًا لَيْسَ فِي الْكَوْخِ الْمَهِينِ/ أَنَا فِي هَذَا وَ هَذَا عَبْدُ شَكَّ وَ يَقِينٍ/ وَ سَجِينُ
الخَالِدَيْنِ الْلَّيلِ وَ الصَّبْحِ الْمُبِينِ/ هل أَنَا فِي الْقَصْرِ أَمِ الْكَوْخُ أَرْقِي/ لَسْتُ أَدْرِي! (همان: ۱۶۸)

مفهوم ایيات: من در قصر نیافتم چیزی که در کلبه حقیرانه و بی‌مقدار نباشد، من در این کوخ و کاخ بندۀ شک و یقین خویش هستم. من زندانی شب و روز جاودانه‌ام. آیا در قصر اوج می‌گیرم یا در کلبه محقر؟ من نمی‌دانم.

ابوماضی با بیان عبارت «و سجين الخالدين الليل و الصبح المبين» به طور ضمنی به مسئله جبر و اشاره دارد و اینکه او آزاد و رها نیست و اختیار امور خود را ندارد و شب و روز (روزگار) جبر بر او روا داشته و او اسیر زندگی روزگار است و جبر بر او حکم فرماست.

انَّ هذَا الْعَيْثَ يَهْمِي حِينَ يَهْمِي مُكَرَّهًا / وَرُّهُورُ الْأَرْضِ تُقْسِي مُجِيرَاتِ عِطْرَهَا / لَا تَطِيقُ
الْأَرْضُ تَخْفِي شَوَّكَهَا او زَهْرَهَا / لَا تَسْلِي أَيْهُمَا أَشْهَى وَأَبْهَى؟ / لَسْتُ أَدْرِي! (همان: ۱۷۲)

مفهوم ایيات: این باران سرازیر می‌شود در حالی که از اجبار روان می‌شود. گلهای باغ از سر اجبار عطر خود را می‌پراکند/ زمین نمی‌تواند خار یا شکوفه‌اش را پنهان کند. مپرسن کدامیک برانگیزاندتر و باشکوه‌تر است؟ من نمی‌دانم.

ایلیا از بشر خسته است و به آغوش طبیعت پناه برده و با تمثیل طبیعت به بیان نظر و اندیشه خویش می‌پردازد و در این بند در طبیعت نیز به نوعی جبر را مشاهده می‌کند و به بیان جبر طبیعت می‌پردازد. از اینکه باران از سر اجبار می‌بارد و گلهای به طور طبیعی و غیرارادی، عطر می‌پراکند، زمین نیز اختیاری از خود ندارد و در نهان کردن خار و شکوفه خود، تاب و توان و ارادهای ندارد.

قد رأيَتُ الشَّهْبَ لَا تدرِي لِمَاذَا تُشْرِقُ / وَرَأيَتُ السُّحْبَ لَا تدرِي لِمَاذَا تُغْدِقُ / وَرَأيَتُ
الْغَابَ لَا تدرِي لِمَاذَا تُورِقُ / فَلِمَاذَا كُلُّهَا فِي الْجَهَلِ مُثْلِي؟ / لَسْتُ أَدْرِي! (همان: ۱۷۳)

مفهوم ایيات: شهاب‌ها را دیدم که نمی‌دانند چرا می‌درخشند؟ ابرها را دیدم که نمی‌دانند چرا نمی‌بارند؟/ جنگل‌ها را دیدم که نمی‌دانند چرا برگ و بار می‌آورند؟ پس از چه رو همگی در جهل و نادانی چون من هستند؟ من نمی‌دانم
أَيْهَا الطِّينُ! لَسْتُ أَنْقِي وَأَسْمَى / مِنْ تَرَابٍ تَدْوُسُ أَوْ تَتَوَسَّدُ / سَدَتْ أَوْ لَمْ تَسْدِ فَمَا أَنْتَ
إِلَّا / حَيْوَانٌ مَسِيرٌ مَسْتَعْبَدٌ (همان: ۱۸۷)

مفهوم ایيات: «ای خاک! تو فرهیخته و فاخر نیستی، هم رتبه خاکی که لگدکوب رهگذران است. جز موجود مجبور رانده، نیستی».

در اینجا نیز ابوماضی به طور ضمنی به مسئله جبر، اشاره دارد و اینکه هیچ یک از پدیده‌های طبیعت هدفی از کارکرد طبیعی خود ندارند و از سر اجبار و طبیعت خود، آن کارکرد را دارند. در واقع او دوباره به آغوش طبیعت بازمی‌گردد و طبیعت را به عنوان مثالی برای ما یادآور می‌شود (که جلوه‌ای از جلوه‌های رومانتسیم است) و به جبر طبیعت اشاره

می‌کند و این مسئله که خود او نیز مانند پدیده‌های طبیعی موجودی است مجبور و اختیاری از خود در زندگی ندارد و از سر اجبار به این حیات گام نهاده و بی‌اختیار به ادامه آن می‌پردازد، بی‌آنکه هدف از آفرینش خود را بداند.

در باب مسئله جبر و اختیار، ابوماضی معتقد است که انسان اختیار چندانی از خود در زندگی ندارد. او می‌گوید: «یا زنده بمان و یا چون مردم بنده بمیر. بنده‌ای که هیچ اختیاری از خود ندارد» (همان: ۲۱).

به نگاه او، آدمی نه به اختیار خود به دنیا آمده و نه با اختیار خود، از این دنیا می‌رود. به همین دلیل است که او نه چیزی قبل از گذشته خود (ولادت) و نه چیزی بعد از خود (آینده) می‌داند، فقط می‌داند که چیزی هست، اما حقیقت آن چیست و کی می‌تواند عمق این حقیقت را بشناسد، چیزی است که نمی‌تواند بداند و نمی‌خواهد و زندگی انسانی در همین دوره کوتاه هم معماً پیچیده‌ای است که اندیشه‌ها را حیران ساخته، همانطور که آمدنش و رفتنش:

أَنَا لَا أَذْكُرُ شَيْئًا مِّنْ حَيَاتِي الْمَاضِيهِ / أَنَا لَا أَعْرَفُ شَيْئًا مِّنْ حَيَاتِي الْآتِيهِ / لِي ذَاتٌ غَيْرَ أَنِّي لَسْتُ أَدْرِي مَا هِيَ / فَمَتَى تَعْرَفُ ذَاتِي كُنْهَ ذَاتِي؟ / لَسْتُ أَدْرِي (همان: ۱۷۷)

مفهوم ابیات: «من از زندگی گذشته (قبل از آفرینش) چیزی نمی‌دانم، من همچنین از زندگی آینده (دنیای بعد از مرگ) بی‌خبرم، ماهیت وجودی من، نمی‌دانم است؛ پس چه زمانی، وجود من به دریافتی واقعی از حقیقت خود پی می‌برد؟ نمی‌دانم».

یکی دیگر از بارزترین اندیشه‌های خیامی جبرگرایی است که ریشه این تفکر را، باید در عقاید زروانی جست. «چون زروانیان همه چیز را از جانب سپهر محظوم و مقدار می‌دانستند و در نتیجه نمی‌توانستند به ثواب و عقاب نیز اعتقاد داشته باشند» (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۲: ۱۴۹).

آنان زروان را خدای سرنوشت می‌نامیدند که همه امور جهان به نحو جبری تحت اراده اوست. «خدایی که به عنوان خدای زمان، ذات او جاودانگی است و به عنوان خدای مکان،

همه آفرینش در اوست و بیکرانه است و جز او ذاتی بیکرانه نیست. او سرچشمۀ هستی است. او بُن‌مایه ماده، زمان، قرار کیهانی و سرنوشت است. او هستی کل است. منشایی ندارد و خود منشاء همه چیز است. هیچ کس نمی‌تواند بر او برآشوبد و بر وی فرمانرو شود. خرد و قدرت او نیز بیکران است. علاوه بر اینها او خدای مرگ، خدای داور، خدای قرار و نظم، خدای تاریکی و روشنی و خدای سرنوشت است» (بهار، ۱۳۸۹: ۱۵۹).

از آنجا که «برجسته‌ترین چهره‌های معتقد به اصالت جبر، در زمرة معتقدان به لذت‌پرستی و خودپایی و خوشباشی بوده‌اند» (درگاهی، ۱۳۷۳: ۱۷۴)، خیام پیشو شاعران جبراندیش خواهد بود. دیدگاه خیام بر شاعران پس از او مؤثر واقع شد، در آفریده‌های منظوم آنان، صاحب جایگاهی ویژه گردید، در واقعیت او در شعر، اندیشه‌ای جدید وارد کرد که به مشرب «خیامی» و یا «خوشباشی» مشهور شد.

اعتقاد به ناتوانی در برابر گردن زمان، سرنوشت، قضا و قدر محظوم، چیرگی مطلق سپهر و قدرت بی‌پایان آسمان در سراسر سروده‌های خیام پراکنده‌است. «خیام از جمله کسانی است که فلسفه اعتراضی او در این زمینه (جبر و اختیار) مشهور است:

بر من قلم قضا چو بی من رانند	پس نیک و بدش ز من چرا می‌دانند
دی بی من و امروز چو دی بی من و تو	فردا به چه حجتم به داور خوانند

(اما تفسیر ما از این رباعی این است که این یک اعتراض فلسفی است به عقاید جبرگرایانه اشعریان و نه طرد مبانی اسلام. خیام با این اعتراض می‌خواهد بگوید که من خود فاعل فعل خودم هستم و هرآنچه از من سرمی‌زند، مسئول آن نیز خود من هستم. (پورامن، ۱۳۸۸: ۴۲)

او در یکی از رباعیات خود اینگونه از جبر و اضطرار سخن می‌گوید: با جبر به دنیا آمدم و با اکراه بیرون خواهم رفت و حیران مانده‌ام که این آمدن و مدتی در این دنیا بودن و سپس رفتن چه هدفی داشته‌است؟

جز حیرتم از حیات چیزی نفزو د	آورد به اضطرارم اول به وجود
------------------------------	-----------------------------

رفتیم به اکراه و ندانیم چه بود

زین آمدن و بودن و رفتن مقصود؟

(خیام، ۱۳۷۲: ۸۶)

اگر انسان جبری بود پس فلسفهٔ حیات و روز بازخواست بیهوده می‌نمود. چگونه می‌توان بنده‌ای را مؤاخذه کرد که نه آمدن و رفتنش به اختیار خویش است و نه افعالش؛ «این اندیشهٔ جبری در مورد آفرینش نیز از ویژگی‌های مشترک معتبرضان است. این که ما به اجبار پا به این دنیا می‌گذاریم و اگر از ما سؤال می‌شد به این زندگی تن در نمی‌دادیم. این که چرا از ما سوالی نشده؟ گویا در فلسفهٔ آفرینش جوابی برای آن متصور نشده است و اندیشهٔ انسان هم از دریافت آن عاجز مانده‌است و این دردی است که درمان ندارد.

(پورامن، ۱۳۸۸: ۱۱۸-۱۱۹)

مسئله مهمی که سال‌ها ذهن خیام را به خود مشغول داشته و بن‌مایهٔ اصلی برخی از رباعیات است، حیرت او بر سر دو راهی جبر و اختیار است. «خیام از این عالم هستی از آن جهت متأثر بوده که آخر و عاقبتش را جز به یک جبر یأس‌انگیز، قابل انتها نمی‌دیده‌است» (همان: ۱۰۴) و با خود زمزمه کرده‌است:

چون روزی و عمر، بیش و کم نتوان کرد دل را به کم و بیش، دژم نتوان کرد

کار من و تو، چنان که رای من و توست از موم به دست خویش، هم نتوان کرد

(خیام، ۱۳۷۲: ۷۸)

«آیا زندگی و افعال ما نیز در این دنیا جبری است؟ یعنی انسان قادر به تعیین خط مشی زندگی خود در این دنیا هست یا نیست؟ ... نظر خیام در این مورد به ظاهر با نوعی پارادوکس همراه است... اگر انسان را قادر به اختیار و خلق فعل خود نمی‌داند، پس چرا می‌گویید: «مگذار که جز به شادمانی گذرد؟» اگر انسان قادر به تعیین خط مشی زندگی خود نبود، پس چرا می‌گویید: «عمر را آن گونه که تو اراده کنی خواهد گذشت؟» باز، آیا می‌توان به انسانی که در این دنیا مختار نباشد، گفت که: عمر سرمایهٔ توست، آن را غنیمت دان؟ آیا غیر از این است که وقتی می‌گوید حال را غنیمت دان، یعنی این که معتقد است: آنچه در اختیار توست حال است، این دنیاست و تو تنها قادر به تغییر حال مختاری،

هرچند علم تو از دست یابی به گذشته و آینده و تغییر آن عاجز باشد. و آیا حق تعالی از آفرینش بشر جز این را خواسته است که خیام می‌گوید؟ جز این می‌گوید که به فکر این دنیای خود باش تا آخرت را به پاداش این دنیا به تو بدهم... بنابراین خیام معتقد است آخرت، آنگاه معنا پیدا می‌کند که ما خود فاعل فعل خود باشیم؛ چرا که انسان نمی‌تواند پاسخ‌گوی اعمالی باشد که خود مرتکب نشده است. به گونه‌ای دیگر او این نظریه را که: هم آخرتی هست و هم افعال ما اختیاری نیست؛ مورد استهزا قرار می‌دهد. (پورامن، ۱۳۸۸: ۱۶۴-۱۶۵)

خیام می‌گوید: «جبر و سرنوشت، بدون تغییر است و ما را در آن، هیچ انتخاب و گزینشی نمی‌باشد. پس چرا باید برای آن، مؤاخذه شویم» (میرقادری، ۱۳۸۸: ۲۹).

بر من قلم قضا چو بی من رانند پس نیک و بدش ز من چرا می‌دانند

فردا به چه حجتم به داور خوانند دی بی من و امروز چو دی بی من و تو

(خیام، ۱۳۷۲: ۷۴)

گاهی نیز «موجودات را مهره‌های شترنج یا عروسک‌های خیمه‌شب بازی می‌بیند که با دست نامرئی، به حرکت آمده‌اند. نمی‌داند فاعل و محرک کیست و در این باب، اصراری ندارد و از آن به دهر، فلک و طبیعت تعبیر می‌کند:

ما لعبتکانیم و فلک، لعبت باز از روی حقیقتی، نه از روی مجاز

بازی چه همی کنیم بر نطع وجود افتم به صندوق عدم، یک یک باز

(همان: ۱۱۸)

و گاه در قالب اعتراض نهفته، زندگی خود را جبری تلخ و جان‌گرا می‌خواند که به نوع

بشر، تحمل شده است:

گر آمدنم به خود بُدی، نامدمی

به زان بُدی که اندرین دیر خراب

(خیام، ۱۳۷۲: ۱۷۸)

خیام آمدنش را به این دنیا و رفتش از آن را تحمیلی و از روی جبر می‌داند و البته بدان اعتراض هم دارد... چرا اعتراض دارد؟ یکی به این دلیل که اگر پیش از آمدن به این دنیا ما را از حقایق آن آگاه می‌کردند و لذت و المش را می‌نمایاندند، شاید ما به این دنیا نمی‌آمدیم و اگر هم می‌آمدیم و از آمدن خود پشیمان می‌شدیم، دیگر جای اعتراضی نداشتیم چون به اختیار خود آمده بودیم. دلیل دیگر رفتن ماست که آن نیز به اجبار است و ما را به جایی می‌برند که باز حقایق آنجا را برای ما آشکار نکرده‌اند. (پورامن، ۱۳۸۸: ۱۶۲)

پیوسته قلم ز نیک و بد فرسوده است
غم خوردن و کوشیدن ما بیهوده است
بر لوح نشان بودنی‌ها بوده است
در روز ازل هر آنچه بایست بداد
همچنین می‌گوید:

بس فتنه که از خاک برانگیخته‌اند
کز بوته مرا چنین برون ریخته‌اند
تا خاک مرا به قالب آمیخته‌اند
من بهتر از این نمی‌توانم بودن
(خیام، ۱۳۷۲: ۲۵۱)

ذکر یک مسئله در اینجا ضروریست و آن، اینکه در کنار این تفکرات جبرگرایانه درباره برخی امور مانند تولد و مرگ، دستورات و سفارش‌های اساسی خیام مبنی بر لذت بردن از زندگی و غنیمت شمردن دم، بر اصل اختیار استوار است. یعنی «از جبرگرایی خیام تعبیر به جبرگرایی علمی می‌کنند نه تقدیر گرایی مذهبی» (پورامن، ۱۳۸۸: ۱۶۵)

یکی از پایه‌های بنیادین تفکر حافظ که تقریباً همه فضای شعر او را فرا گرفته و بیشترین بسامد را در میان عناصر اصلی اندیشه او دارد، جبرگرایی است. محمود درگاهی، جبرگرایی را یکی از چهار شالوده و بنیان اصلی تفکر حافظ می‌داند و حافظ را «جبرگراترین چهره ادبیات کلاسیک ایران» می‌داند (درگاهی، ۱۳۸۸: ۲۳۱). به همین دلیل است که اکثر حافظ پژوهان، وی را پیرو اشعاره و اشعری مذهب دانسته‌اند. «در زمان حافظ عقیده‌ای که در میان مسلمانان رواج داشته، بیشتر مذهب جبریه بوده است.» (مشکور، ۱۳۶۷: ۴۲۱)

یکی دیگر از شواهد حافظ‌شناسان بر اشعاری بودن حافظ بیت زیر است:

این جان عاریت که به حافظ سپرد دوست روزی رخش بینم و تسليم وی کنم
(حافظ، ۱۳۶۷: ۲۸۴)

گفته‌اند: «اشاعره معتقد به امکان رؤیت الهی با چشم و معتزله معتقد به عدم امکان رؤیت خدا در روز قیامت بودند. چنین بیتی که به دیدن رُخ دوست تصریح می‌کند، طبعاً موافق عقیده اشعری است» (مرتضوی، ۱۳۸۳: ۵۲۵).

«حافظ اهل معرفت است و چون اختیار خود را در اختیار معشوق مستهلک کرده، جبری مذهب است. جبر او با جبر عامه و آنچه اشعاره و قشریون می‌گویند کاملاً متفاوت است و جبر خاصه نام دارد. جبر او محدود است به رندی، عشق، مهرورزی، نظربازی، باده‌نوشی، ناآگاهی از سراسر جهان و بی‌خبری نسبت به آینده» (بهمنی، ۱۳۶۷: ۵۸).

حافظ در بسیاری از موارد، بسیار رندانه سخن می‌گوید، او جبر و مشیت را می‌پذیرد، سپس می‌گوید جبر و مشیت این است که من عاشق و رند و نظرباز و... باشم. حافظ برای توجیه اعمال و گفتار و دفاع از مکتب خویش و مبارزه با ریاکاران به جبر نیازمند است و در اشعارش مکرراً به مواردی بر می‌خوریم که عشق را قضا و خواست الهی معرفی می‌کند و خود را از قبول این موهبت ناچار می‌داند. «باده‌نوشی و شراب‌خواری حافظ نیز در محدوده جبر او معنا می‌یابد» (همان: ۶۳).

برو ای زاهد و بر ڈردکشان خرد مگیر
که ندادند جز این تحفه به ما روز است
آنچه او ریخت به پیمانه ما نوشیدیم
اگر از خمر بهشت است و گر باده مست
(حافظ، ۱۳۶۷: ۲۸۰)

خرمشاهی، جبرانگاری حافظ را موافق با اشعری‌گری او می‌داند و می‌نویسد: «اشعریان و عرفای (که اغلب اشعری‌اند) هر اختیار و اراده‌ای را برای خداوند قائل اند و برای بشر حول و قوه‌ای نمی‌بینند. معتزله قائل به اختیار تام یا تفویض بودند؛ اشعاره این تلقی را نادرست و حتی شرک‌آمیز می‌دانستند و بر آن بودند که بنده خالق افعال خود نیست بلکه «کاسب» یا فرگیرنده آن است. اشعری‌گری حافظ اعتدالی است و به عناصری از اندیشه‌های کلامی

اعتزالی - شیعی آمیخته است. لذا در دیوان حافظ هم اقوالی حاکی از جبر هست و هم اقوالی حاکی از اختیار» (خرمشاهی، ۱۳۸۵: ۲۵۴). در حالی که به عقیده برخی از حافظشناسان، مسئله جبر و اختیار در دیوان حافظ ارتباطی به بحث‌های پیچیده متكلمين یعنی معتزله و اشاعره در این باره ندارد، شعر خواجه بازتاب سنتی ادبی است که جبرگرایی از ارکان آن بوده است.

از مستنداتی که حافظ پژوهان برای اشعری‌گری حافظ بدان‌ها استناد کرده‌اند، غالباً چنین بیت‌هایی است:

در کوی نیک‌نامی ما را گذر ندادند
گر تو نمی‌پسندی تغییر کن قضا را
(حافظ، ۱۳۶۷: ۹۹)

رضا به داده بدء وز جبین گره بگشای
که بر من و تو در اختیار نگشادست
(همان: ۱۱۴)

ابوالفضل خطیبی در مقاله‌ای تحت عنوان «فغان که با همه کس غایبانه باخت فلک» معتقد است حافظ بی‌گمان گرایش جبری داشته، ولی این گرایش او ارتباطی با مشرب اشعری نداشته است، بلکه بخش عمده این گرایش با واسطه میراث ادبی ایرانیان به ویژه شاهنامه، منبع از کیش جبری مشرب زروانی در ایران باستان بوده است (ر.ک: خطیبی، ۱۳۸۷).

عقیده به جبر و تقدیر از انگاره‌های زروانیان است و در بندھشن نیز گفته شده است که زمان و تقدیر جدا از یکدیگر نیستند و اعتقاد زروانی به وجود خدایی بالاتر از خیر و شر، طبعاً به قبول نوعی جبر می‌انجامد. پس می‌توان گفت این عقیده جبرگرایی که در اشعار حافظ به چشم می‌خورد، ریشه در باورهای زروانی دارد. این گرایش در بیت‌های پرشماری از حافظ، که در آنها از نقش چرخ و فلک و سپهر و آسمان در سرنوشت آدمی سخن رفته، نیک هویداست.

حافظ بنا به مشرب عرفانی اندیشه‌هایی مبنی بر جبرگرایی را در اشعار خود وارد کرده است. «اعتراض حافظ (نسبت به موضوع جبر و) اندکی ملايمتر است او با رندی خاصی صحبت می‌کند که ویژگی بارز شعر اوست با درون‌مایه‌ای از طنز (پورامن، ۱۳۸۸: ۴۲):

چو قسمت ازلی بی حضور ما کردند گر اندکی نه به وفق رضاست خرد مگیر
(حافظ، ۱۳۶۷: ۲۳۰)

به عبارت دیگر، بخش دیگری از عقاید جبرگرایانه حافظ متأثر از میراث اسلامی- عرفانی است که در آنها گفته شده است که تقدیر آدمی را خداوند در روز ازل یا الست رقم زده است. حافظ در بیت زیر کوشیده است بین این دو گرایش پل بزنده:

سیر سپهر و دور قمر را چه اختیار؟ در گردشند بر حساب اختیار دوست
(حافظ، ۱۳۶۷: ۱۲۵)

سپهر بنا بر اراده خداوند (دوست) در گردش است و با گردش خود سرنوشت آدمی را رقم می‌زنند. «خواجه که گهگاه عوالم جبری بر افکار او چیره می‌شده و معتقد به جبری بوده که تولد انسان در نهاد او گذاشته است، دستیابی به گوهر مقصود را فراسوی سعی خود دانسته است:

به سعی خود نتوان برد پی به گوهر مقصود خیال باشد کاین کار بی‌حواله برآید
(حافظ، ۱۳۶۷: ۲۱۹)

ولی در مراحل دیگر زندگی از افکار جبری، دوری گرفته و سازش و تعادلی میان جبر و اختیار به وجود می‌آورد و سعی و کوشش خود را وسیله موفقیت می‌داند و خود را به ثبات قدم و صبر تشویق می‌کند» (شیبانی، ۱۳۷۶: ۲۱-۲۲).

یکی از واژه‌های کلیدی غزل‌های حافظ، که جبرگرایی را آشکار می‌نماید، واژه «ازل» است. این واژه در قرآن به کار نرفته، ولی متکلمان به ویژه معتزله، آن را به کار برده‌اند. ازل یعنی زمان بی‌آغاز یا بیکرانه که در ادبیات عرفانی به زمانی اشاره دارد که خداوند آدم را خلق کرد و طاعت یا عصیان، ایمان یا کفر، نور یا ظلمت، جهل یا علم را در وجود قرار داد

و آدمی هر چه در زندگانی انجام دهد همان است که در ازل خداوند برای او مقرر کرده است. حافظ نیز بارها واژه «ازل» را در شعرهای خود به کار برده است. چنین پیداست که واژه‌ای فارسی باشد و آن را بایستی واژه‌ای زروانی دانست.

بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم که من دلشده این ره نه بخود می‌پویم آنچه استاد «ازل» گفت بگو، می‌گویم (حافظ، ۱۳۶۷: ۳۰۰)

اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد (همان: ۱۵۱)	من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم
---	-----------------------------------

هر آن قسمت که آنجا رفت از آن افرون نخواهد شد (همان: ۱۸۳)	مرا روز ازل کاری به جز رندی نفرمودند
---	--------------------------------------

نقش مستوری و مستی نه به دست من و توست (همان: ۲۶۵)	آنچه سلطان ازل گفت بکن آن کردم
--	--------------------------------

کان شاهد بازاری وین پرده‌نشین باشد (همان: ۱۸۲)	در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود
---	-----------------------------------

گر اندکی نه به وفق رضاست خرد مگیر (همان: ۲۳۰)	چو قسمت ازلی بی‌حضور ما کردند
--	-------------------------------

نصیبیه ازل از خود نمی‌توان انداخت (همان: ۱۰۵)	کنون به آب می‌لعل خرقه می‌شویم
--	--------------------------------

بنابراین ازل و ترکیبات متعدد آن مانند عهد ازل، نصیبیه ازل، روز ازل، سلطان ازل، استاد ازل، بخشش ازل، حکم ازلی، باده ازل، سرّ عهد ازل، قسمت ازلی، همگی به تقدیر محض آدمی اشاره دارد و گونه‌ای جبرگرایی را به نمایش می‌گذارد، جبرگرایی زمانی که ریشهٔ زروانی دارد.

ساقیا می ده که با حکم ازل تدبیر نیست

(حافظ، ۱۳۶۷: ۳۹۱)

محمدجواد مشکور در مقاله خود با عنوان «مسئله جبر و اختیار در دیوان حافظ»، برای فلسفه جبر در دیوان حافظ هفت مرحله قائل است:

۱- زندگی جبر است.

۲- جهان به یک حال باقی نیست.

۳- باید راضی به رضای حق بود.

۴- در حال رضا باید امیدوار به آینده‌ای بهتر بود.

۵- در حال امید باید سعی و کوشش کرد.

۶- در زمان حال باید دم را غنیمت شمرد.

۷- چون عاقبت کار جهان معلوم نیست، باید خوش بود.

جهان‌بینی حافظ نسبت به جبر و اختیار مانند سایر جنبه‌های شخصیت و مانند اشعارش، چندبعدی و قابل بحث است. او علاوه بر فراق، هر رخدادی را خواست خدا و تقدیرش می‌داند؛ و نه تنها خراباتی شدن خود، بی‌وفایی معشوق و ناتوانی عاشق را قضای الهی می‌داند، بلکه زهد زاهدان و هدایت سالکان را نیز سرنوشت رقم خورده در پیشگاه خدا فرض می‌کند تا از این طریق طعنه‌ای به خودپسندی‌هایشان زده باشد. «عمله‌ترین ویژگی فکری شعر حافظ، وفاداری آن است به بنیان‌های فکری اهل جبر. از دیدگاه جبرگرایانه حافظ، انسان حکم ماشینی را دارد که به هنگام هستی یافتنش، برنامه- یا به قول مشهور سرنوشتیش- مقدر و تعیین شده است و هر فعلی که از او سر بزند، نشان اراده و تخییر خداوندی دارد» (مظفری، ۱۳۸۷: ۲۰).

در خرابات طریقت ما به هم منزل شویم

کاین چنین رفتست در عهد ازل تقدیر ما

(حافظ، ۱۳۶۷: ۱۰۱)

مکن به چشم حقارت نگاه در من مست

که نیست معصیت و زهد بی‌مشیت او

(همان: ۳۱۵)

و در عین حال امیدوار به فیض و کرم خداست. بی‌گمان هر امیدی با کوشش همراه است و تلاش و کوشش، خود نمودی از اختیار است.

مکن ز غصه شکایت که در طریق طلب به راحتی نرسید آنکه زحمتی نکشید
(همان: ۲۲۱)

«فلسفه حافظ بسیار ساده و چون اساس آن یک نوع جبر است، نتیجه ظاهریش تسلیم و رضا و امیدواری به لطف و رحمت خداوندی خواهد شد.» (مشکور، ۱۳۶۷: ۴۲۱)

از این رو شعر حافظ به کشکول یا مجموعه‌ای پربار می‌ماند که هر کس به فراخور احوال خود بهره‌ای از آن کسب می‌کند و در خوشی‌ها و ناخوشی‌هایش با آن انس می‌گیرد.
رضا به داده بدء وز جبین گره بگشای که بر من و تو در اختیار نگشاده است
(حافظ، ۱۳۶۷: ۱۱۴)

گرایش به تقدیر و جبر در کنار همه اعتراض‌های حافظ به موازت هم در حرکت است و به صورت معتل با هم سازش دارند؛ به خصوص در مقابل ریاکاران زمان.
حافظ مکن ملامت رندان که در ازل ما را خدا ز زهد ریا بی‌نیاز کرد
(همان، ۱۶۴)

جبرگرایی در غزل خواجه، ابزاری برای دعوت به اغتنام فرصت‌ها بود. اغتنام فرصت خود به فلسفه خوش‌باشی و به عبارتی مشرب خیامی منتج می‌شود.

نتیجه‌گیری

مضامین مربوط به جبر و اختیار، موضوعی است که در اشعار هر سه شاعر از بسامد بالایی برخوردارند. در بیشتر این درون‌مایه‌ها، ابو‌ماضی تحت سیطره آراء و اندیشه‌های خیام قرار گرفته و با تأثیرپذیری از این اندیشه‌ها، به انکاس آنها در سرودهای خویش پرداخته است. در حقیقت شعر ابو‌ماضی آینه‌ای است که بیشتر اندیشه‌های خیام در آن به طور کامل نمایان است.

ابوماضی در خلال بندهای طلاسم، به مضامین و تأملات قابل توجهی اشاره دارد، که ذهن وی را به خود مشغول داشته، او شکایت خود نسبت به آنها را با پرسش‌های متعدد

پدیدار ساخته و با نگاهی دقیق و بیانی سؤال برانگیز، افکار و عقاید خود را بیان می‌کند که در پاره‌ای اوقات بوی تشاؤم و بدینه (و یا حتی کفر) از آنها به مشام می‌رسد و سپس در قالب جمله (من نمی‌دانم) خود را تبرئه می‌کند. وی با بیان این عقاید و پرسش‌های متعدد و متنوع خود، ذهن مخاطب را نیز درگیر این مضامین می‌کند.

طلاسم، مجموعه‌ای از اندیشه‌ها و تفکراتی است که در پی یافتن حقیقت است. ابوماضی در این قصیده به اسرار وجودی انسان و چگونگی آفرینش او اشاره می‌کند و از علت آفریده شدن و مردن سؤال می‌کند. در این قصیده پرسش‌های بسیاری مطرح می‌شود که شاعر در پایان هر مقطع، پس از طرح سؤالات و تردیدهای خود پیرامون موضوعات گوناگون، اظهار بی‌اطلاعی نموده و هر بند را با لست ادری به فرجام رسانیده است.

به واقع، ابوماضی در طلامس، به بیان اندیشه‌ها و افکار خود پیرامون مسائل فلسفی- کلامی مهمی چون جبر و اختیار، قضا و قدر و... که تاکنون فکر بسیاری از متفکران و اندیشمندان بشری را به خود مشغول داشته است، می‌پردازد.

در خصوص جبر و اختیار، ابوماضی اظهار تردید نموده که آیا انسان موجودی آزاد و مختار است یا مجبور؟ ایلیا همواره در این مسأله، تردید دارد و گاه به مذاهب جبر گرایش بیشتری نشان می‌دهد. ایلیا در بنده با مقایسه حالت دریا با ویژگی‌ها و حالات درونی خود به این نکته اشاره کرده است که دریا نیز مانند او اختیار امورش را در دست ندارد و برای خود او آرزوی رهایی از اسارت و جبر می‌کند، در این بند او بیشتر متمایل به جبر است.

ابوماضی می‌گوید: خیر و شر اموری نسبی هستند نه ذاتی، آنچه در نگاه عده‌ای خیر است در نگاه دیگران شر و بدی جلوه می‌کند.

حافظ در غزلیاتش از اندیشه‌های خیامی بسیار تأثیر پذیرفته است و ردپای این مشرب را در سراسر دیوانش به وضوح می‌توان دید. او همانند خیام به ناپایداری جهان، غنیمت شمردن لحظه‌ها و بهره‌گیری از لذات دنیوی باور دارد البته خیام در اثر عقل‌گرایی خویش بدین نتایج رسیده بود، ولی حافظ متأثر از اوضاع نابسامان دوران خود و تغییر و دست به دست شدن حکومت‌ها، راه خوش‌دلی و سعادت را در خوش‌باشی خیام گونه می‌بیند.

جدول آماری مضامین جبر و اختیار و تقدیرگرایی در اشعار سه شاعر

عنوان	ایلیا ابوماضی	خیام	حافظ
جبر و اختیار	۲۷	۸	۲۲

در مورد موضوع «جبر و اختیار» و «قضايا و قدر»، سهم حافظ از خیام و ایلیا ابوماضی بیشتر است که با توجه به اشعری بودن حافظ قابل توجیه است.

کتاب‌نامه

- قرآن کریم
- ابوماضی، ایلیا. ۲۰۰۴. دیوان ایلیا ابوماضی، بیروت: دارالعوده.
- ۱۹۸۷. الخمایل، بیروت: دارالعلم للملائین
- اسپینوزا، باروخ. ۱۳۸۸. اخلاق؛ ترجمه محسن جهانگیری، چاپ سوم، تهران: مرکز نشر

دانشگاهی

- اسلامی ندوشن، محمدعلی. ۱۳۸۲. جام جهان‌بین، (در زمینه نقد ادبی و ادبیات تطبیقی)، تهران: نشر قطره.
- باقری خلیلی، علی‌اکبر. ۱۳۸۹. «هویت فرهنگی در غزلیات حافظ شیرازی»، فصلنامه مطالعات ملی، شماره ۳.
- بهار، مهرداد. ۱۳۸۹. پژوهشی در اساطیر ایران، چاپ هشتم، تهران: آگاه.
- پورامن، علی. ۱۳۸۸. معتبرسان: نقد اندیشه اعتراضی، تبریز: اختر
- جعفری، محمدتقی. ۱۳۸۲. جبر و اختیار، قم: مرکز انتشارات دارالتبیغ اسلامی
- ۱۳۶۵. تحلیل شخصیت خیام، چاپ اول، تهران: کیهان.
- حاطوم، عفیف ایف. ۱۹۹۴. ایلیا ابوماضی(حیاته، شعره، نشره) بیروت: دارالثقافة
- حافظ شیرازی، شمس الدین محمد. ۱۳۶۷. دیوان، به تصحیح قاسم غنی و محمد قزوینی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات گنجینه.

- حسینی فر، رضا و زینب خداداد. ۱۳۹۷. بازخوانی جبر و اختیار در ساحت آموزه‌های عرفانی؛ فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، دانشگاه شهید بهشتی، سال هجدهم، شماره ۵۷]

- حلبي، على اصغر. ۱۳۹۰. دیوان حافظ یا رندی نامه، تهران، انتشارات زوار
- خرمشاهی، بهاءالدین. ۱۳۸۵. حافظنامه، چاپ هفدهم (چاپ یازدهم از ویراست دوم)، تهران: علمی و فرهنگی.

- ۱۳۷۴. ذهن و زبان حافظ، چاپ پنجم، تهران: معین
- خطیبی، ابوالفضل. ۱۳۸۷. «فغان که با همه کس غایبانه باخت فلک (منشأ تقديرباوري در شعر حافظ)» جشن نامه استاد اسماعیل سعادت، تهران: فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی، صص ۲۶۷-۳۲۳.
- خیام، عمر بن ابراهیم. ۱۳۷۲. رباعیات، به تصحیح و تحشیه محمدعلی فروغی و قاسم غنی، چاپ اول، تهران: انتشارات عارف.
- درگاهی، محمود. ۱۳۸۸. «بنیان‌های تفکر حافظ»، فصلنامه کاوشنامه، شماره ۱۸.
- رینگرن، هلمز. ۱۳۸۸. تقدیرباوري در منظومه‌های حماسی فارسی (شاہنامه و ویس و امین)، ترجمه ابوالفضل خطیبی، تهران: هرمس.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۶. سیری در شعر فارسی، چاپ دوم، تهران: نشر نوین
- سبحانی، جعفر. ۱۳۶۸. جبر و اختیار، نگارش علی ربانی گلپایگانی، چاپ اول، قم: انتشارات موسسه تحقیقاتی سید الشهداء.
- شبانی، حسنعلی. ۱۳۷۶. آب حیات (نگرشی در اندیشه‌های خواجه حافظ شیرازی)، چاپ دوم، تهران: انتشارات مجید
- شیخ بو عمران. ۱۳۸۲. مساله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن؛ ترجمه اسماعیل سعادت، چاپ اول، تهران: هرمس
- عابدین، عبدالمجید. ۱۹۶۷م. بین شاعرین مجددین؛ ایلیا ابوماضی و علی محمود طه المهندس، بیروت؛ الطبعه السادسه.
- فرزانه، محسن. ۱۳۵۳. خیام شناخت، تهران: نشر امیرکبیر.
- المعوش، سالم. ۱۹۹۷م. ایلیا ابوماضی بین الشرق و الغرب؛ بیروت: موسسه بحسون
- مرتضوی، منوچهر. ۱۳۸۳. مکتب حافظ (مقدمه بر حافظ‌شناسی)، چاپ چهارم. تبریز: ستدۀ.

- مشکور، جواد. ۱۳۶۷. مساله جبر و اختیار در دیوان حافظ، مقالاتی درباره شعر و زندگی حافظ، به کوشش منصور رستگار فسایی، شیراز: جامی، صص ۴۲۵-۴۱۶
- میرقادری، فضل الله و لیلا امینی لاری. ۱۳۸۸ بهار، بررسی تطبیقی افکار و عقاید ابوالعلاء و خیام. مجله بوستان ادب دانشگاه شیراز، دوره اول، شماره اول، پیاپی ۵۵/۱
- الناعوری، عیسی. ۱۹۹۷م. ایلیا ابوماضی رسول الشعر العربي الحديث؛ بیروت: منشورات عویدات
- همایی، جلال الدین. ۱۳۶۹. مولوی نامه، چپ هفتم؛ تهران: موسسه نشر هما
- الھواری، صلاح الدین. ۲۰۰۹. شعراً المھجر الشمالي، بیروت: دار الهلال، ط ۱

References

- The Holy Quran
- Abedin, Abdolmajid, (1967) among the poets of Majduddin; Ilya Abu Mazi and Ali Mahmoud Taha Al-Mohandes, Beirut.
- Aboumazi, Ilya (2004) DiwanIlya Abu Mazi, Beirut: Dar Al-Awda.
- _____ (1987) Al-Khamayl, Beirut: Dar Al-Alam.
- Al-Anwari, Jesus (1997) Ilya Abu MazadiRasool Al-Sho'r Al-Arabi Hadith; Beirut: Awadat Publications.
- Al-Hawari, Salah al-Din (2009) Poets of the Northern Lights, Beirut: Dar al-Hilal, 1st floor.
- Al-Mawash, Salem (1997) Ilya Abu Mazi between Al-Sharq and Al-Gharb.
- BagheriKhalili, Ali Akbar (2010), "Cultural Identity in Hafez Shirazi's Ghazals", National Studies Quarterly, No. 3.
- Bahar, Mehrdad (2010), Research in Iranian Mythology, 8th Edition, Tehran: Agah.
- Cottingham, jhon(2003) on the meaning of life, London: routledge
- Dargahi, Mahmoud (2009), "Foundations of Hafez's Thought", Exploration Quarterly, No. 18.
- Farzaneh, Mohsen (1353), Khayyam Shenas, Tehran: Amirkabir Publishing.
- Fitz Gerald, E(1859) Rubaiyat of omar Khayyam, London and Glasco: Collins

- Hafez Shirazi, Shams-ud-Din Mohammad (1988) Divan, edited by QassemGhani and Mohammad Qazvini, fourth edition, Tehran: Ganjineh Publications.
- Halabi, Ali Asghar (2011) Divan of Hafez or Randynameh, Tehran, Zavar Publications.
- Hatum, Afif If (1994) Ilya Abu Mazadi (Hayat, Poetry, Prose) Beirut: Dar Al-Thaqafa
- Homayi, Jalaluddin (1990) Molavinameh, 7th left; Tehran: Homa Publishing House.
- Hosseini Far, Reza and ZeinabKhodadad (1397) Recitation of Algebra and Authority in the Field of Mystical Teachings; Quarterly Journal of Philosophy and Islamic Theology of Knowledge, ShahidBeheshti University, Volume 18, Number. 57.
- IslamiNodooshan, Mohammad Ali (2003), JameJahan Bin, (in the field of literary criticism and comparative literature), Tehran: Qatreh Publishing.
- Jafari, Mohammad Taghi (1986) Khayyam's character analysis, first edition, Tehran: Kayhan.
- Khatibi, Abolfazl (2008), "Faghan, kebahamekasgayebankhtfalak (the source of destiny in Hafez's poetry)" Master Ismail Saadat's celebration letter, Tehran: Academy of Persian Language and Literature, pp. 267-323.
- Khayyam, Omar Ibn Ibrahim (1993), Quartets, edited and edited by Mohammad Ali Foroughi and QasemGhani, first edition, Tehran: Aref Publications.
- Khorramshahi, Bahauddin (2006), Hafeznamh, 17th Edition (Eleventh Edition of the Second Edition), Tehran: Scientific and Cultural.
- _____ (1374) Hafez's mind and language, fifth edition, Tehran: Moin.
- Meshkoor, Javad (1988) The issue of algebra and authority in Hafez's Divan, articles about Hafez's poetry and life, by Mansour RastegarFasaei, Shiraz: Jami, pp. 461-425.
- Mir Ghaderi, Fazlullah and Leila AminiLari (2009, Bahar), Comparative study of the thoughts and ideas of AbulAla and Khayyam. Shiraz University Literary Park Magazine, Volume One, Number One, Consecutive 1/55

- Mortazavi, Manouchehr (2004), Hafez School (Introduction to Memory Studies), fourth edition. Tabriz: Sotoudeh.
- Puramen, Ali (2009) Protesters: Critique of Protest Thought, Tabriz: Akhtar
- Jafari, Mohammad Taghi, (2003) Algebra and Authority, Qom: Islamic Propaganda Center Publishing Center.
- Ringern, Helmer (2009), Appreciation of Faith in Persian Epic Poems (Shahnameh, Weiss and Amin), translated by AbolfazlKhatibi, Tehran: Hermes.
- Sabhani, Jafar (1989) Algebra and Authority, Written by Ali RabbaniGolpayegani, First Edition, Qom: Seyed Al-Shohada Research Institute Publications.
- Seyed-Ghorab,A,A(2012) the Great umar Khayyam, a Global reception of the rubaiyat, leiden: liden university press
- Sheibani, Hassan Ali (1997), Water of Life (An Attitude in the Thoughts of Khajeh Hafez Shirazi), Second Edition, Tehran: Majid Publishing.
- Sheikh Boumaran (2003) The issue of authority in Islamic thought and the Mu'tazilites' response to it; translated by Ismail Saadat, first edition, Tehran: Hermes.
- Spinoza, Baruch (2009) Ethics; Translated by Mohsen Jahangiri, Third Edition, Tehran: University Publishing Center.
- Zarrinkoub, Abdolhossein (1997) Siri in Persian Poetry, Second Edition, Tehran: Novin Publishing.