

مفهوم آزادی در اندیشه حافظ و مولانا و تطبیق آن با تفکر اگزیتانسیالیسم

زهرة وفايي فرد*

تاریخ دریافت: ۹۳/۴/۹

میرجلال الدین کزازی**

تاریخ پذیرش: ۹۳/۹/۱۸

چکیده

دو اندیشمند صحنه ادب ایران، مولانا و حافظ بسیار پیش‌تر از اندیشمندان باخترزمین در بسیاری از زمینه‌های فردی و اجتماعی انسان اندیشیده‌اند، و این اندیشه‌ها را با زبان هنری بیان کرده‌اند. یکی از این زمینه‌های فکری بحث آزادی و اختیار انسان است که از آن به عنوان مهم‌ترین حقیقت وجودی انسان، به عنوان خلیفه خدا بر روی زمین، یاد می‌کنیم. در این مقاله نویسندگان ضمن تبیین اهمیت آزادی در آثار و اندیشه‌های حافظ و مولانا، سعی در بررسی شباهت و افتراق‌های نظریه‌ها و اندیشه‌های آنان در زوایای گوناگون وجود انسانی با نوع بیش انسان‌مدارانه در باخترزمین دارند. بر آن‌ايم که اندیشه‌های متفکران باخترزمین را با اشعار مولانا و حافظ که آزادی به عنوان محور اصلی اندیشه‌های انسان‌مدارانه آنان قرار دارد، مورد بررسی قرار داده و با نگاهی تطبیقی اندیشه‌های آنان تحلیل شود.

کلیدواژگان: مولانا، حافظ، آزادی، انسان‌مداری، اگزیتانسیالیسم.

مقدمه

آزادی مهم‌ترین جوهری است که در ذات همه انسان‌ها وجود دارد، و یکی از شاخصه‌ها و ویژگی‌های بارز انسانی است که در تمامی مکاتب انسان‌مدار دنیا مورد توجه قرار گرفته، و برای تمام افراد بشر مقدس و دوست‌داشتنی است. در مطالعه تاریخ ملل جهان، کشمکش بین آزادی و قدرت برجسته‌ترین فصول سرگذشت ملی اقوام را تشکیل می‌دهد. با نگاهی به آثار بزرگان ادب فارسی درمی‌یابیم که توجه به آزادی انسان، یکی از نکات محوری بوده است. البته باید یادآور شد که در بین بزرگان تاریخ ادب فارسی شخصیت‌های بزرگی ادبی علاوه بر شاعری، متفکران بزرگی نیز هستند که بیش‌تر بار مکتوب اندیشه‌های گذشتگان ما، در آثار آنان به یادگار مانده است. از جمله این بزرگان مولانا و حافظ هستند که بدون شک به عنوان بزرگ‌ترین سخن‌سرایان زبان فارسی شناخته شده‌اند.

می‌توان ادعا کرد که چهره‌های جاودان و ممتاز ادبیات ایران، مقتدای بسیاری از اندیشه‌وران و نویسندگان و شاعران جهان به شمار می‌روند. در این پژوهش آزادی از دید مولانا و از نگاه حافظ و بسیاری از اندیشمندان باخترزمین که در زمینه انسان و محوریت قرار دادن آن، تأکید می‌کند، مفاهیم متعددی پیدا می‌کند که در مواردی دارای نقاط مشترک و در مواردی با یکدیگر متفاوت هستند، ولی آنچه مسلم است این است که در همه این دیدگاه‌ها آزادی ضرورتی هستی‌شناختی برای انسان به حساب می‌آید. «رسالت خطیر ادبیات تطبیقی، تشریح خط سیر روابط و ارتباط میان ادبیات ملل جهان و توصیه بر توسعه مناسبات فکری، ادبی فرهنگی است» (رجبی، ۱۳۹۳: ۴۱).

آزادی

ریشه آزادی‌خواهی را باید در فرهنگی جست‌وجو کرد که در آن انسان دارای ارج و احترام است. از نظر استوارت میل «زمانی می‌توان گفت فرد به آزادی رسیده و از قید و اجبار رهایی یافته است که مطابق میل و تشخیص خود بتواند فکر کند و عمل نماید و فرصت شکوفاسازی خود را داشته باشد» (۱۳۶۳: ۷۸).

در دسته‌بندی کلی می‌توان آزادی را در دو مفهوم آزادی درونی و آزادی بیرونی تقسیم کرد؛ مقصود از آزادی درونی که می‌توان آن را آزادی معنوی و اخلاقی نام نهاد، این است که آدمی در درون احساس آزاد بودن کند و برای شدن و بودن خود، در آینده هیچ مانع و اجباری وجود نداشته باشد، و مختار باشد آینده خود را به دست خویش رقم بزند.

آزادی بیرونی انسان را از بندها و مشکلات عالم بیرون و جهان مادی رها می‌سازد. آزادی در این معنی یعنی رهایی از عوامل و موانع اجتماعی و فشارهای بیرونی که مانع اندیشه و رفتار آزادانه آدمی می‌شود. انسان در اجتماع و در کنار دیگران و با هم‌یاری و هم‌دستی آنان در سرنوشت خود سهیم است، و این امر با انتخاب آزادانه امکان‌پذیر می‌شود.

از نظر برلین «آزادی به معنی صاحب اختیار و ارباب خود بودن است و در معنی که کسی مانع انجام کاری نشود، دو چیز جداگانه است» (۱۳۶۸: ۲۵۰). او معتقد است آزادی در دو مفهوم به کار می‌رود؛ بخشی از آن آزادی سیاسی است که آن را به پیروی از دیگران منفی می‌خواند و در پاسخ به این پرسش مطرح می‌شود که آن قلمروی که در محدوده آن شخص یا گروهی از اشخاص عملاً آزادی دارند کجاست؟ در مفهوم دوم آزادی که آن را مثبت می‌نامد در پاسخ این سؤال مطرح می‌شود که منشأ کنترل یا نظارت که انسان را وادار به انجام عملی می‌کند چیست و کیست؟

همان‌طور که بیان شد موضوع آزادی یکی از مهم‌ترین موضوعات مورد توجه روشنگران باخترزمین در عصر روشنگری است. بر این اساس مسیر تکوینی آن را به اجمال بررسی می‌کنیم.

تاریخ اندیشه روندی پیوسته است که نمی‌توان زمان مشخصی را برای آغاز و انجام آن مشخص کرد. زیرا بسیاری از ریشه‌های آن در زمان‌های گذشته وجود داشته و دامنه آن تا دوره‌های بعد نیز گسترده شده است. اگر به بررسی مشخصات روشنگری قرن هجدهم بپردازیم، پی‌می‌بریم که خاستگاه این جنبش انگلستان بود و سپس به فرانسه و آلمان راه یافت. این تفکر در کشورهای مختلف نخست از تأثیر نیازها و شرایط و فرهنگ‌های مختلف پدید آمد. برای مثال روشنگری در اسکاتلند و آلمان بیش‌تر به

نسبیت‌گرایی تمایل داشت. در انگلستان «هدف رسیدن به نوعی تعادل روحی و اجتماعی بوده که پیشرفت سریع فنون و مشکلات ناشی از آن لازم و اجتناب‌ناپذیر می‌نموده است و در فرانسه جریان بحرانی‌تر بود و در مواردی صریحاً به مقابله با قدرت کشیش‌های یسوعی پرداخته شده است» (مجتهدی، ۱۳۵۸: ۱۵).

اما محور فکری اصلی که در سراسر این جریانات دیده می‌شود این است که کلید درک و پیشرفت انسان، عقل است نه سنت و گفتار مذهبی. «به اعتقاد آن‌ها پوششی از تعصب و خرافه تمام نهادهای اصلی جامعه، نظیر حکومت و مذهب را فرا گرفته و این پوشش را فقط با نیروی خود می‌توان از میان برداشت» (دان، ۱۳۸۲: ۳۶).

بنابراین بسیاری از فیلسوفان برای حل این مشکلات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی به جای تکیه بر ایمان، خرد و روش علمی را به عنوان بهترین ابزار به کار بردند و در برابر اقتدار رژیم و سلطه کلیسا واکنش نشان دادند و تلاش کردند تا جامعه را برای یافتن نهادهای مبتنی بر خرد راهیابی کنند. هرچند روشنگران از نظر شور و حرارت زندگی با یکدیگر متفاوت بودند، اما بسیاری از آن‌ها در عمل بر مبنای خرد، ارزش‌های انسانی، آزادی، برابری و عدالت و مخالفت با کلیسا توافق داشتند.

همان‌طور که گفته شد مبانی اساسی تفکر همه این روشنگران خردباور، محوریت انسان و آزادی است که ما در این پژوهش قصد داریم مؤلفه آزادی را از دید روشنگران باختزمین بررسی کنیم.

آزادی از نظر روشنگران باختزمین

«دکارت و بیکن اولین متفکران دوره جدید هستند که جنبه‌هایی از تلقی انسان از خویش را به خوبی نمایان ساختند. دکارت با طرح «من می‌اندیشم پس هستم» بر اصالت و نقش اندیشه انسان در کل عالم تأکید می‌کند و نقش جدیدی برای انسان در کل موجودات اعلام می‌کند. فهم و تلقی کانت به عنوان بزرگ‌ترین و مؤثرترین فیلسوف دوره جدید از انسان نیز اهمیتی دارد. او انسانیت را پاس می‌دارد و معتقد است که هرچه هست نشأت گرفته از خود انسان است. در حقیقت با کانت توجهات از سمت جهان به سمت انسان معطوف شد» (مصلح، ۱۳۶۸: ۲۷ - ۲۳). می‌دانیم که عالم وجود با انسان

شناخته می‌شود. همین انسان از این پس موضوع اصلی و سرآغاز مکتبی به نام اگزیستانسیالیسم شد که از انسان با کلیه محدودیت‌های ممکن صحبت می‌کند و به حدی به آن اهمیت می‌دهد که به قول یاسیوس «انسان همه چیز است» (جمال‌پور، ۱۳۷۱: ۷۳).

همه اگزیستانسیالیست‌ها علاوه بر تأکید وجود انسان مفاهیمی چون آزادی و انتخاب را مطرح می‌کنند چراکه در این مکتب معیار کمال انسانی و در واقع جوهر انسان و ارزش انسان را در آزادی می‌داند، و معتقد است انسان تنها موجودی است که در عالم آزاد آفریده شده است یعنی محکوم هیچ جبر و ضرورتی نیست. این مکتب در مقابل مکاتبی که آزادی انسان را نفی می‌کند قیام کرد؛ در برابر سرمایه‌داری که از انسان یک حیوان اقتصادی می‌سازد و در برابر مسیحیت که انسان را بازیچه سرنوشت می‌داند، و در مقابل مارکسیسم که انسان را تابع جبر و ابزار تولید تلقی می‌کند قد برافراشت و انسان را موجودی آزاد معرفی کرد.

تکیه کیرکگارد بر آزادی مطلق و مسئولیت تام انسان در قبال انتخاب‌هایش، مضامین مکرر اگزیستانسیالیسم را تشکیل می‌دهد. *مارتین هایدگر* (۱۹۲۷) مضمونی از خرد تحت عنوان وجودی در جهان ارائه می‌دهد که به موجب آن خرد معنی خویش را از طریق انتخاب‌هایی که سازنده اصالت انسان است می‌آفریند (گوتک، ۱۳۸۴: ۱۵۹). *سارتر* می‌گوید: «من هنگامی آزادم که همه جهانیان آزاد باشند. تا هنگامی که یک نفر اسیر در جهان هست آزادی وجود ندارد» (سارتر، ۱۳۸۰: ۶۸).

او اگزیستانسیالیست‌ها را به دو گروه تقسیم می‌کند: «گروه اول اگزیستانسیالیست‌های مؤمن به مسیحیت که *کارل یاسپرس* و *گابریل مارسل* از آن جمله هستند و گروه دوم اگزیستانسیالیست‌های ملحد که *هایدگر* و خود من از آن دسته هستم» (همان: ۱۵). از نظر *سارتر* انسان برای برخورداری از هستی حقیقی باید به سوی هستی مطلق حرکت کند و این حرکت بر اساس اختیار آزادی و انتخاب فرد صورت می‌گیرد. «دلیل مخالفت این مکتب با وجود هر نوع سرشتی در انسان تأکید فراوان آن‌ها بر آزادی و اختیار اوست؛ به گفته *سارتر*: «ما محکوم به آزاد بودن هستیم و آزادی ما هیچ محدودیتی ندارد جز آنکه در نقض آزادی خود آزاد نیستیم» (استونس، ۱۳۶۸:

۱۳۶). به این ترتیب آزادی به عنوان مهم‌ترین دغدغه انسانی محور اصلی مکاتب وجودگرا و انسان‌گرا قرار گرفت.

آزادی در شعر حافظ

«آزادی و آزادگی در متون کهن، بیش‌تر به معنای نداشتن دلبستگی‌های مادی است و در تشویق اینکه «از هرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد باشیم» آمده است» (سیدی و صارمی‌گروی، ۱۳۹۲: ۶۳-۶۲).

همان‌طور که در بررسی‌های این پژوهش بیان می‌شود در دیدگاه انسان‌مدارانه انسان و سعادت او محور اصلی این نوع دیدگاه قرار دارد. آنچه از اشعار حافظ برداشت می‌شود، این است که حافظ انسان را رو به تکامل، آزاد، صاحب اختیار و مسئول در مقابل اعمال خویش و داوری اخلاقی می‌داند، و اساساً واژه "رند" که در دیوان حافظ بیش از ۸۰ بار به کار رفته شخصیتی است آزاده، بی‌قید و وارسته که در برابر ارزش‌های دروغین طغیان می‌کند و ساخته و پرورده خود اوست، و بدین وسیله خویش را در قالب چنین شخصیتی به تصویر می‌کشد. رندی با اخلاق زاهدانه سازگاری ندارد از تمامی تحریف‌های شریعت و حتی طریقت دلیرانه و جسورانه انتقاد می‌کند و تیغ این انتقاد از زاهد تا واعظ شاه تا شحنه همه را مورد اصابت قرار می‌دهد.

بوی آزادی در سراسر دیوان حافظ استشمام می‌شود و به قول زرین‌کوب شعر حافظ «ترانه‌ای ابدی است در ستایش آزادی و بی‌تعلقی. آنچه حافظ را مستوجب نام رند می‌کند همین بی‌قیدی و بی‌تعلقی اوست. بی‌قیدی به هر آنچه انسان را در بند می‌کند، به حدود و قیود، عادات و تقلید به عقاید و مذاهب» (۱۳۹۲: ۱۵۶):

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود
ز هرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است
و این توجه به آزادی به جهت ارج نهادن به مقام والای انسانی است. انسانی که در شعر حافظ زندگی می‌کند، حقیقی‌ترین نمود و واقعی‌ترین تصویر انسان است. «کلام حافظ نه اسیر حال و هوای عارفانه است و نه تن به اسارت قیل و قال مفاهیم مادی و مجازی می‌دهد، او چون خود انسان، واجد بعد مادی و جسمانی است و هم بعد الهی و روحانی» (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۲).

دکتر کزازی در شرح این بیت می‌نویسد: «آزادگی و وارستگی یکی از ویژگی‌های بنیادین و گریزناپذیر در منش درویشی و دل‌ریشی، و در آیین خداجویی و خداجویی است. دربندان هرگز بنده خداوند نمی‌توانند بود و وابستگان هرگز در شمار وارستگان در نمی‌توانند آمد» (۱۳۷۸: ۱۲۷). ایشان در ادامه می‌نویسد: «بندگی دوست، پاداشی است که به آزادگان ارزانی می‌شود و آنان با تلاشی جانگداز راه رهایی را می‌پیمایند» (همان). به همین دلیل *حافظ* را از نظر فلسفی در رده فیلسوفان اگزیستانسیالیست جهان قرار داده‌اند. آنگونه که بهاء‌الدین خرمشاهی در کتاب «ذهن و زبان» خود می‌آورد: «فلسفه *حافظ* را اگر با فلسفه مکتب‌های غربی مطابقت دهیم، همانند *غزالی* و *مولانا* از شرق اسلامی، و قدیس *اوگستین*، *پاسگال*، *کی‌یرکگور*، *اونامونو*، *تولستوی* و *داستایوفسکی* و چندین تن دیگر از بزرگان جهان اندیشه، مکتب اگزیستانسیالیسم است». ولی از جایی که شعر *حافظ* همان‌گونه که بیان شد دارای دو بعد مادی و الهی است، دنباله هر فکری و عقیده‌ای را که می‌گیریم با ناسازی‌هایی روبه‌رو می‌شویم که موجب می‌شود ما نتوانیم در مسیر مستقیم اندیشه‌ای معین هدایت شویم. در مورد موضوع آزادی نیز ما در این پژوهش به چنین دیدگاهی یقین پیدا کردیم.

همان‌گونه که گفته شد آزادی به دو گونه آزادی بیرونی و آزادی درونی تقسیم می‌شود. آزادی درونی جنبه اخلاقی دارد و به این معنی است که انسان مختار است آینده خویش را رقم بزند. پس آزادی در معنی درونی با واژه اختیار تناسب بیشتری دارد و در تقابل با جبر است؛ و آزادی بیرونی رهایی از مشکلات و بندهایی است که انسان را در جهان بیرون در قید و بند قرار می‌دهد و در تقابل با اسارت معنی بیشتری پیدا می‌کند.

شعر *حافظ* در مقوله جبر و اختیار، بیش‌تر گرایش به جبر دارد:

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای که بر من و تو در اختیار نگشوده است
(دیوان: ۸/۳۷)

دکتر کزازی ذیل تفسیر این بیت *حافظ*، در پاسخ به این سؤال که آیا شعر *حافظ* جبری است یا اختیاری، آورده‌اند: «این نکته مانند بسیاری نکته‌های دیگر در *حافظ‌شناسی* در پرده پوشیدگی مانده است؛ همین پوشیدگی و نهفتگی خود یکی از

نشانه‌های رندی است. در *حافظ* که خواجه رندان است، نیز یکی از رازهای گیرایی و فسون باری سخن او، سخنی که جاودانه، رازآمیز و سازانگیز است، سخنی که بیشه اندیشه‌هاست و از این روی آکنده از سایه‌روشن‌ها و گوشه‌هایی نهفته که از نگاه تیزبین و کاونده‌ترین چشم نیز به دور و نهان می‌تواند ماند. هر بار سخن او رنگ و رویی دیگر دارد و نیز جای شگفت نیست ویژگی سرشتین بیشه همین است... در بیشه اندیشه *حافظ*، در گوشه‌ای اختیار خریده است و در گوشه‌ای دیگر جبر، گاه این از سایه به روشنی می‌آید و گاه آن و خواننده سخن *حافظ* نیز که به این بیشه به گلگشت می‌آید در آن میانه سرگردان می‌ماند» (۱۳۷۸: ۱۳۵).

در ادامه آمده است: «جبر و اختیار نیز مانند هر زمینه فکری دیگر تنها دستمایه‌ای هنری برای *حافظ* هستند که به یاری آن جان شاعرانه‌اش را می‌سازد» (همان):

کنون به آب می لعل خرقه می شویم ازل از خود نمی‌توان انداخت
مسیر سپهر و دور قمر را چه اختیار در گردش‌اند بر حسب اختیار دوست
و این گرایش به جبر را می‌توان از دو سو مورد بررسی قرار داد: یکی آنکه گرایش به جبر را شگرد *حافظ* برای فرار از سرزنش مدعی بدانیم که به این وسیله خویش را از گناه کرده و ناکرده برهاند و رندانه اسباب را بر گردن مسبب بیندازد و خود را از دسیسه زاهدان رهایی بخشد:

گناه اگرچه نبود اختیار ما حافظ تو در طریق ادب باش و گو گناه من است

(دیوان ۷/۵۳)

و بدین شیوه تیغ زبان خود را آزادمنشانه و رندانه به سمت هر که می‌خواهد نشانه برود:

در کوی نیکنامی ما را گذر ندادند گر تو نمی‌پسندی تغییر ده قضا را

(دیوان: ۷/۵)

دکتر *کزازی* در شرح این بیت می‌نویسد: «در این بیت، خواجه اندیشه جبرگرایانه و ملامتی خود را باز نموده است. اندیشه‌ای که بارها در سروده‌های وی بدان باز می‌خوریم. لیک بدان سان که نوشته آمد، باز نمود اندیشه بیش‌تر زیباشناسانه می‌نماید تا

باورشناسانه. گویا خواجه اگر از سرنوشت و دیگر ناشدنی آن سخن می‌گوید از آن است که خرده‌جوی ستیزه‌خوی را به ریشخند بگیرد و از میدان به در کند» (۱۳۵۷: ۱۰۸).
و بدین ترتیب باده‌نوشی را که خود به اختیار گزیده بر گردن روزگار می‌اندازد و می‌گوید:

حافظ به خود نپوشید این خرقة می‌آلود ای شیخ پاکدامن معذور دار ما را
(دیوان: ۱۳/۵)

بهاء‌الدین خرمشاهی، حافظ را مصلح اجتماعی معرفی می‌کند و می‌گوید: «ما در طول تاریخ ادبیات‌مان غیر از عصر جدید، یعنی از رودکی و منوچهری و فردوسی به این طرف - تا حدود یک قرن پیش که افکار جدید آزادی‌خواهی و اصلاح اجتماعی مطرح می‌شود - چنین شاعری نداریم» (۱۳۸۷: ۳۱).

وی در بررسی شیوه‌ای مبارزه اجتماعی حافظ با آشوب زمانه خویش را همین پناه‌بردن به تقدیر و جبراندیشی ذکر کرده است. دومین دلیل برای این پرسش که چرا شعر حافظ در عین حال که آیینه تمام‌نمای آزادی است تا این حد گرایش به جبر دارد می‌تواند تکیه حافظ به جنبه‌های زیباشناختی بدون توجه به بحث‌های کلامی و فلسفی باشد، و خواجه رندانه از ناسازی‌ها، زیبایی می‌آفریند و اساساً راز هنری بودن شعر او نیز همین دوگانگی‌ها و دوپهلویی‌ها می‌تواند باشد.

«متون ادبی و هنری اگر واقعا هنری باشند هر بار که می‌خوانی و می‌نگری چیز تازه‌ای از آن درمی‌یابی و همین راز مانایی و پایان‌ناپذیری آن است» (کزازی، ۱۳۸۰: ۱۱).
بگیر طره مه‌چهره‌ای و قصه مخوان که سعد و نحس تأثیر زهره و زحل است
(دیوان: ۵/۴۵)

در این بیت که می‌توان از آن هم مفهوم جبرگرایانه برداشت کرد و هم می‌توان آن را نمونه بارز انسان‌محوری خواجه قلمداد کرد، مثل اعلای زیباشناختی شعر حافظ است.
بگیر طره مه‌چهره‌ای را و بی‌جهت قصه مخوان که سعد و نحس، تأثیر زهره و زحل است و کارها را بر گردن تقدیر و روزگار مینداز؛ و یا بگیر طره مه‌چهره‌ای و از کار روزگار گریزی نیست چراکه سعد و نحس تأثیر زهره و زحل است (نک: کزازی، ۱۳۷۸: ۲۶-۲۷).

به این دلایل تعیین خطمشی فکری خاصی برای حافظ کار آسانی نمی‌نماید. به هر روی آنچه ما در این پژوهش بدان رسیدیم، این است که گرچه محور فکری حافظ در کل دیوان بر پایه انسان‌محوری است، لیکن تکیه بر جبر در ادبیات در مقابل اختیار است.

ولی در بعد دیگر مفهوم آزادی که در مقابله با اسارت است اشعار حافظ به سه دسته تقسیم می‌شود:

۱. اشعاری که بر پایه انسان‌محوری است که در این بعد از آزادی حافظ به جهت غلبه تفکر انسان‌مدارانه در کل اثر، آن‌چنان قوی عمل کرده است که برای انسان آن‌چنان آزادی و اختیاری قائل است که برای جهان پس از مرگ نیز تصمیم‌گیرنده خود را می‌داند:

فردا اگر نه روضه رضوان به ما دهند غلمان ز روضه حور ز جنت به در کشیم
(دیوان: ۳/۳۷۵)

و در حالی که حاضر نیست سر به دنیا و عقبی فرو آورد در برابر چرخ گردون نیز احساس زبونی و سستی نمی‌کند.

چرخ برهم زخم از غیر مرادم گردد من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک
(دیوان: ۶/۳۰۱)

نمونه را:

سرم به دینی و عقبی فرو نمی‌آید تبارک‌الله از این فتنه‌ها که در سر ماست
در این بیت خواجه گیتی و مینو را به هیچ می‌گیرد و بی‌ارج می‌شمارد. بر پایه این اشعار، آزادی در مفهوم کاملاً انسان‌مدارانه و آنچه اندیشمندان باخت‌ترزمین بر آن تأکید دارند، به نمایش گذاشته می‌شود. بنابراین با توجه به این که «بیش از دو سوم اشعار حافظ مربوط به مفاهیمی چون می و معشوق است که نمونه‌های لذت‌طلبی و اغتنام فرصت هستند» (خرمشاهی، ۱۳۸۷: ۱۶۱). گرایش حافظ به بهره‌گیری از فرصت‌ها را می‌توان دلیلی بر تأکید وی بر اختیار انسان دانست.

در عیش نقد کوش که چون آب‌خور نماند آدم بهشت روضه دار السلام را
(دیوان ۶/۷)

«در این بیت خواجه یکی از بنیادهای باورشناسی درویشی را که گرامیداشت دم یا اغتنام فرصت است... آشکار می‌کند» (کزازی، ۱۳۷۵: ۱۳۵).

اغتنام فرصت یکی از عرصه‌های آزادی و اختیار است و در این بیت شاعر انتخاب را از روز الست حق انسان می‌داند و می‌گوید: حضرت آدم به اختیار خود بهشت را ترک می‌کند چراکه دیگر بهشت برای او بهره و روزی نداشت. پس آدم تصمیم می‌گیرد این کاشانه نیک‌بختی را فرو گذارد.

یکی دیگر از عرصه‌های آزادی که چهره بسیار زیبایی از خویش به نمایش می‌گذارد عرصه عرفان و تصوف است. عنصر آزادی و مفهوم خاص آن از این منظر شاید اساسی‌ترین عناصر باشد که در عالم عرفان به آن توجه شده است. هرچند با برداشت یک عده از روشنفکران غربی ناساز باشد. در عالم عرفان رهاشدن از قیود بازدارنده و رفتن به سوی معبود و با او یکی شدن و زیر پا نهادن همه خواهش‌ها و وابستگی‌ها، آنچنان اهمیتی دارد که واژه آزادی نمی‌تواند بار معنایی آن را به دوش بکشد. این عرصه از مفهوم آزادی نیز جولانگاه خواجه قرار گرفته است.

حافظ ار صدر نشیند ز عالی مشربی است عاشق دردی کش اندر بند مال و جاه نیست

(دیوان: ۱۱/۷۱)

حافظ حتی در مقابل معشوق ازلی خود چشم‌داشتی به پاداش آخرت ندارد و می‌گوید:

زهی همت حافظ راست از دینی و از عقبی نیاید هیچ در چشم‌اش به جز خاک در کویت

(دیوان: ۵/۹۵)

و گاه مفهومی که حافظ از آزادی بیان می‌کند، درست عکس آن چیزی است که اندیشمندان باخترزمین در پی آن‌اند چنان‌که گرفتاری و در زندان بودن از نظر حافظ خود عین آزادی و رهایی و رستگاری است.

با این دیدگاه انسان دارای چنان قدرت و همتی می‌شود که زندان‌های معمولی و فراتر از آن زندان‌های جسم و جهانی که چون حصارهای تودرتو روح آدمی را به بند می‌کشند در برابرش کوچک‌ترین مانعی نخواهند بود و طالب حقیقت و آزادی با سیر در آفاق و انفس از قید همه آن گرفتاری‌ها رها خواهد شد. کسب این همت و اراده و اختیار در واقع همان آزادی است، روندگان راه حقیقت و آزادی به صدها زبان از آن سخن

رانده‌اند. هرچند این نوع اسارت نیز خود عین آزادی است چون از دیدگاه انسان‌مداران نیز اختیار و آزادی جهش اولیه انسان است که بدان وسیله می‌سازد و از قید و بندهای دنیا رها می‌کند.

باید تأکید کرد که شعر *حافظ*، به جهت توجه شاعر به دو بعد مادی و معنوی وجودی انسان، دارای دو بعد توأمان می‌باشد. به گونه‌ای که همان‌طور که جداسازی یکی از این دو بعد از نهاد آدمی امکان‌پذیر نیست، برداشت یک‌سویه از بسیاری از اشعار خواجه آسان یا حتی ممکن نمی‌نماید، و این ناسازی‌ها شعر *حافظ* را با عاطفه انسانی سازگار می‌سازد و مقبول خاص و عام قرار می‌دهد. «این هنجارشکنی و عدم توالی منطقی و ظاهری است که خو ناشی از همان مقام انسان‌شناختی *حافظ* است» (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۲۵۴).

آزادی در مثنوی مولوی

در بیان و برداشت‌های عارفانه آدمیان برای بودن و شدن، بیش‌تر از آنکه گرفتار موانع و زندان‌های بیرونی باشند، گرفتار اخلاق و رفتارهایی هستند که آنان را از درون به بند و اسارت کشیده است. *مولانا* به این موانع که برخی به صورت بالقوه در درون آدمی نهاده شده و خرد آن‌ها را به فعلیت می‌رساند و برخی دیگر که آدمی به دست خویش در راه رشد و تکامل معنوی خویش گذاشته اشاره دارد، و طالبان رهایی و هدایت را از وجود آن‌ها آگاه و بر حذر می‌دارد.

در کتاب «مثنوی معنوی» اصل و اساس همه مشکلات در رسیدن به آزادی، تعلق و وابستگی است و درس عارفانه *مولوی* در تمام «مثنوی» به سالکان نیز همین نکته است که در دفتر اول بدان اشاره شده است:

بند بگسل باش آزاد ای پسر
چند باشی بند سیم و بند زر
(دفتر اول / ۱۹)

با تحقیقاتی که در این پژوهش انجام شد، در شش دفتر «مثنوی» پنجاه بیت مستقیماً به موضوع اختیار و آزادی انسان در برگزیدن راه خویش اشاره شده است، که در این نوع نگرش با آنچه متفکران باخترزمین از آزادی اراده کرده‌اند، مطابقت بیش‌تری

دارد، ولی در کل «مثنوی» شصت بار واژه اختیار، و بیست بار واژه آزادی به کار رفته است.

اکنون جای این پرسش است که در یک اثر عرفانی که سوی‌مندی به سوی جبر است، برتری دادن به مقوله اختیار در مقابل جبر به چه علت است؟
در واکاوی ابیات مولانا پاسخ این پرسش بیان شده است:

حاکمی در صورت بی‌اختیار هست هر مخلوق را در اقتدار

(دفتر پنجم / ۳۰۹۰)

جهد کن کز جام حق یابی نویی بی خود و بی‌اختیار آنگه تویی
آنگه آن می را بود کل اختیار تو شوی معذور و مطلق مست‌وار

(دفتر پنجم / ۷ - ۳۱۰۶)

با توجه به مفاهیمی که از ابیات بالا درک می‌شود، انسان زمانی که جام حقیقت الهی را بنوشد اختیار را از کف می‌دهد و تسلیم جبر مطلق می‌شود.

بدین‌گونه مولانا اختیار را ابزاری برای انتخاب جبر می‌داند؛ چراکه انسان در دوره‌های انتخاب است که به رشد می‌رسد و اساساً شرط رسیدن به آزادی متعالی انتخاب است. به نظر یاسپرس فیلسوف، آزادی دالانی است که آدمی را به سطح اگزیستانس و سپس امر متعالی رهنمون می‌سازد.

او می‌گوید: «خود آزادی و درک عمیق معنای آزادی و اختیار راهنمای انسان به سوی امر متعالی است» (مصلح، ۱۳۸۴: ۱۲۹). مولانا معتقد است انسان با قرار گرفتن در دوره‌ای تردد با انتخاب خویش مسیر تکامل و بالندگی را طی می‌کند:

شاخ و برگ از جنس خاک آزاد شد سر بر آورد و حریف باد شد

(دفتر اول / ۱۳۴۷)

و تا زمانی که به حد اعلای رشد نرسیده است در این مسیر نباید آرام گیرد.

جبر تو خفتن بود در ره مخسب تا نبینی آن درودرگه مخسب

(دفتر اول / ۹۴۵)

و بدین ترتیب به نقطه‌ای می‌رسد که آگاهانه و عاشقانه به جبر تن در می‌دهد:

لفظ جبرم عشق را بی‌صبر کرد وانک عاشق نیست حبس جبر کرد

این معیت با حمیت جبر نیست این تجلی مه‌است این ابر نیست

(دفتر اول / ۷۰ - ۱۴۶۹)

و در پایان به جایی می‌رسد که آزادی را عین بندگی می‌داند:

بنده آزادی طمع دارد ز جد عاشق آزادی نخواهد تا ابد

(دفتر پنجم / ۲۷۳۰)

و بدین ترتیب اهمیت موضوع اختیار از دید مولانا برای ما روشن می‌شود. وی تاج
کرم‌نای آدم را از اختیار می‌داند و آن را نمک عبادت می‌داند:

زانکه کرم‌نا شد آدم ز اختیار نیم زنبور عسل شد نیم مار

(دفتر سوم / ۳۲۹۲)

مولانا با بیان بحث اختیار جواز آزادی در برگزیدن راه نیک از بد را برای انسان صادر
می‌کند و علت‌هایی را که در تأیید اختیار بیان می‌کند، عبارت است از:

۱- وجود امر و نهی

امر و نهی و خشم و تشریف و عتاب نیست جز مختار را ای پاک جیب

(دفتر پنجم / ۲۹۷۴)

۲- وجود شک و تردید

در تردد مانده‌ایم اندر دو کار این تردد کی بود بی‌اختیار

(دفتر ششم / ۴۱۱)

۳- احساس لذت بردن از افعال

چون بود اکراه با چندان خوشی که تو در عصیان هی دامن کشی

(دفتر چهارم / ۱۳۹۶)

۴- ظهور خشم نسبت به اقوال و احوال دیگران

خشم در تو شد بیان اختیار تا نگویی جبر یا نه اعترار

(دفتر پنجم / ۳۰۵۰)

۵- وجود پشیمانی در انسان

جبر بودی کی پشیمانی بدی ظلم بودی کی نگهبانی بدی

(دفتر چهارم / ۱۶۴۲)

۶ - تفاوت آشکار میان حرکت ارادی و غیرارادی

دست کان لرزان بود از ارتعاش
وینکه دستی تو بلرزان ز جاش
هر دو جنبش آفریده حق شناس
لیک نتوان کرد این با آن قیاس
(دفتر اول / ۴ - ۱۵۰۳)

مولانا در سراسر «مثنوی» هم بندهای مختلف آزادی بیرونی و درونی را می‌شناساند، و هم درس بند گسستن و باز بریدن از تعلقات را می‌آموزد و مخاطبان خود را پله پله تا ملاقات خدا برمی‌کشاند. مولانا به واسطه عارف بودنش معتقد است که آزادی بدون رهایی از بندهای درونی که انسان را به اسارت گرفته‌اند، امکان‌پذیر نمی‌شود.

هین به ملک نوبتی شادی مکن
ای تو بسته نوبت آزادی مکن
(دفتر اول / ۱۳۶۹)

همان‌طور که این ابیات نشان می‌دهند، مولانا انسان را ترغیب به گسستن بندها و آزاد شدن می‌کند. آزادی در مقابل اسارت قرار دارد و آن فقدان فشارهایی است که فرد را به عمل یا ترک عملی مجبور می‌سازد. در نتیجه آزادی با میدان عمل فرد نسبت دارد. تنگی این میدان عمل اسارت و گشادگی آن آزادی است. نیازها و خواهش‌ها یکی از بندهای اسارت انسان هستند و مولانا معتقد است از آنجا که این امیال تمامی ندارند، انسان آزاده کسی است که از بند این تعلقات رهایی یابد.

مولانا در داستان صوفی در دفتر اول می‌فرماید: پیرو همیشه نابینا، کور، کر و لال است و دیگران برای او فکر می‌کنند و تصمیم می‌گیرند:

مر مرا تقلیدشان بر باد داد
که دو صد لعنت بر این تقلید باد
(دفتر دوم / ۵۶۵)

و بدین ترتیب به تقلید که یکی از بندهای ذهن و فکر می‌باشد و از رهایی اندیشه جلوگیری می‌کند، اشاره می‌نماید و به دوری از آن تأکید بسیار می‌کند. بدین ترتیب می‌گوید:

زانکه بر دل نقش تقلید است بند
زانکه تقلید آفت هر نیکویی است
رو به آب چشم‌بندش را ببند
که بود تقلید اگر کوه قوی است

(دفتر سوم / ۶ - ۴۸۵)

مولانا در مثنوی بندهایی که پای انسان را در رهایی از تعلقات می‌بندد و مانع رسیدن انسان به کمال مطلق می‌شود را از نظر سرسختی و نابودکنندگی به آهن، اژدها، گرگ، آتش، خر ... تشبیه کرده است و به مناسبت هر مقوله، داستانی شیوا نقل کرده است؛ و این نوع بند را چون *حافظ* عین آزادی می‌داند:

چون بخواهد عین غم، شادی شود
عین بند پای آزادی شود
در مورد آزادی بیرونی باید گفت که با نوع درونی آن بی‌ارتباط نیست. بدین معنی که آزادی بیرونی که رهایی از قید حاکمان ستمگر است، اگر با آزادی درونی و راه‌های معقول اخلاقی همراه نباشد، همه جانبه نخواهد بود.

مولانا *جلال‌الدین محمد بلخی* را از درون آثارش آزادمردی درمی‌یابیم که در بسیاری از داستان‌هایش تأکید بر مسأله آزادی انسان مشهود است. مثلاً در این داستان که از زبان خود حضرت آورده شده است:

آن یکی می‌رفت بالای درخت	می‌فشاند آن میوه را دزدانه سخت
صاحب باغ آمد و گفت ای دنی	از خدا شرمیت گو چه می‌کنی
گفت از باغ خدا بنده خدا	گر خورد خرما که حق کردش عطا
گفت ای اینک بیاور آن رسن	تا بگویم من جواب با الحسن
پس ببستش سخت آن دم بر درخت	می‌زد او بر پشت و ساکش چوب سخت
گفت آخر از خدا شرمی بدار	می‌کشی این بی‌گنه را زار زار
گفت از چوب خدا این بنده‌اش	می‌زند بر پشت دیگر بنده خوش

(دفتر پنجم / ۳۰۸۴ - ۳۰۷۶)

در این داستان به خوبی تأکید می‌کند که انسان خود سرنوشت خود را تعیین می‌کند و آینده انسان به دست نیروهای ماوراء قدرت او نیست. بدین ترتیب می‌توان امر تصمیم‌گیری و اختیار را از بهترین مصادق دخالت در سرنوشت و آینده خود و اجتماع دانست. همان نکته‌ای که امروز در صدر مصوبه‌های حقوق بشر و قوانین کشورهای دموکراتیک قرار دارد.

یاسپرس به عنوان فیلسوفی اگزیستانس و تأثیرگذار بر تفکر سارتر معتقد است اختیار و آزادی جهش اولیه انسان یا هست بودن است که بدان وسیله خود را می‌سازد و از قید

دنیا رها می‌کند. وجود اختیار امری بدیهی است که نه اثبات شدنی و نه انکارشدنی است و آن را می‌توان از طریق وجدان بی‌واسطه دریافت (ورنو ووان، ۱۳۷۲: ۱۷۸ - ۱۷۴). وی اتحاد انسان و جهان را اتحاد اختیار و اضطرار می‌داند (همان) که این معادل همان است که مولانا می‌فرماید:

زاری ما شد دلیل اضطرار خجلت ما شد دلیل اختیار
(دفتر اول / ۶۲۲)

نتیجه بحث

در میان متفکران غربی آنان که اختیار و آزادی را برای رسیدن به تعالی مورد بررسی قرار می‌دهند، چون یاسپرس، به آزادی مشروط و محدود به سرنوشت اعتقاد دارند که با اندیشه‌های مولانا در این زمینه سنخیت بیش‌تری دارد. مولانا با ارج نهادن به مسأله اختیار در جای جای «مثنوی» انسان را در مسیری قرار می‌دهد که انتهای آن جبری است که انسان با آغوش باز آن را به اختیار خویش می‌پذیرد و او را با خدا یکی می‌کند. بدین ترتیب با نگاهی به آنچه بیان شد، درمی‌یابیم که همه گونه‌های آزادی در «مثنوی» به کار رفته است و از مجموع، ۳۷۵ بیت در مفاهیم اختیار، جبر، آزادی و وارستگی بیان شده است؛ که از این میزان ۷۰ درصد به ابیاتی که اختصاص به آزادی درونی و گسستن از بندهای این جهانی و ۳۰ درصد به موضوع اختیار و آزادی در مفهوم غربی و انسان‌مدارانه است.

حافظ با آنکه رندانانه با تکیه بر جبر، از آن به عنوان ابزاری برای بیان کردن و عمل نمودن به هر آنچه اختیار آدمی است، استفاده کرده است و در این راستا با اندیشه‌های انسان‌مدارانه الحادی یک‌سو می‌زند ولی در زمینه آزادی درونی که راه و روشی برای به حلقه اسارت دوست در آمدن است، نیز بسیار سخن گفته است. همان‌طور که در این تحقیق بررسی شد، حافظ بیش‌تر اندیشه را در خدمت هنر گرفته است و در لایه‌های تو در تو هنرنمایی ادیبانه خود اندیشه‌های ژرف و باریک را نیز گنجانده است. بر خلاف مولانا که هنر را ابزاری برای بیان اندیشه انتخاب کرده است. به هر روی آنچه در پایان این پژوهش دریافتیم این است که انسان و آزادی که محور اصلی فکری

روشنگران باخت‌زمین در سده‌های اخیر قرار گرفته است، با تمامی نحله‌های باریک و ژرف آن مورد نظر مولانا و حافظ، در سده‌هایی پیش از آنان، قرار گرفته و به آن توجه و دقت بسیار داشته‌اند.

نتیجه دیگری که از این پژوهش به دست آمد، این است که از مقایسه موضوع آزادی در دیوان حافظ و «مثنوی» مولوی دریافتیم که دیوان حافظ در مجموع اثری بیش‌تر انسان‌مدارانه است ولی در ابیات به جبر‌گرایی دارد؛ ولی «مثنوی» مولوی در شمارش ابیات بیش‌تر به اختیار تکیه و گرایش وجود دارد. در مجموع آزادی با سوی‌مندی انسان‌مدارانه در آن کم‌رنگ می‌نماید، و گزینش اختیار و آزادی را مولانا برای رسیدن به جبر مطرح کرده است.

کتابنامه

- برلین، آیزایا. ۱۳۸۲، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمد موحد، تهران: مؤسسه نهادگذاری مطالعات علمی و پژوهشی گویا.
- پورنامداریان، تقی. ۱۳۸۲، گمشده لب دریا؛ تأملی در معنی و صورت شعر حافظ، تهران: سخن.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. ۱۳۶۹، دیوان، به کوشش خطیب رهبر، تهران: انتشارات صفی‌علیشاه.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین. ۱۳۸۷، شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و ابیات دشوار حافظ، تهران: سروش.
- سارتر، ژان پل. ۱۳۸۰، اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی، چاپ دهم، تهران: نیلوفر.
- کزازی، میرجلال‌الدین. ۱۳۷۵، دیر مغان؛ گزارش بیست غزل حافظ بر پایه زیبا شناسی و باورشناسی، تهران: قطره.
- کزازی، میرجلال‌الدین. ۱۳۷۸، پند و پیوند؛ گزارش بیست غزل حافظ بر پایه زیبا شناسی و باورشناسی، تهران: قطره.
- مصلح، علی اصغر. ۱۳۶۸، تقریری از فلسفه‌های اگزیستانس، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- میل، جان استوارت. ۱۳۶۳، رساله‌ای درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ الاسلام، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- هاشم‌پور سبحانی، توفیق. ۱۳۸۱، مثنوی او ۲ (رشته زبان و ادبیات فارسی)، چاپ سوم، تهران: دانشگاه پیام نور.

مقالات

- سیدی، سید حسین و سکینه صارمی گروی. ۱۳۹۲، «عشق، وطن و آزادی در اندیشه خلیل جبران و امین‌پور»، فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی، دانشگاه آزاد جیرفت، دوره ۷، شماره ۲۶، صص ۴۷-۶۷.
- کزازی، میرجلال‌الدین. ۱۳۸۰، دین و اسطوره، نشریه هفت آسمان، پاییز، شماره ۱۱، صص ۱-۴۰.