

بررسی موازنه دو رهیافت ناسازنما در مصیبت‌نامه عطار «تسلیم در برابر تقدیر» یا «تلاش برای تغییر»

فاطمه رحیمی^{۱*} - هاتف سیاه‌کوهیان^{۲**}

استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران - دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران

چکیده

عطار در مصیبت‌نامه سرنوشت انسان را با رویکردی تقدیرگرا، تابع اراده‌ی ازلی خداوند و رستگاری نهایی او را امری بیرون از دایره اراده و عمل آدمی می‌داند و از سوی دیگر بر ارزش تلاش انسانی به عنوان رهیافتی مهم در سیر و سلوک تأکید ورزیده و تکاپوی طاقت‌فرسای سالک فکرت را به عنوان نمونه‌ای از کوشش صوفیانه می‌ستاید. اکنون این سؤال پیش می‌آید که این دو رویکرد ناسازنما را چگونه می‌توان در یک نظام اندیشگانی پذیرفت؟ و آیا تقابل این دو رویکرد متفاوت در اندیشه عطار یک پارادوکس لاینحل است یا برای برقراری ارتباط میان آن‌ها می‌توان آن دو را با هم، هم‌سو ساخت؟ هدف پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، بررسی رابطه دو رهیافت ناسازنمای تسلیم و تلاش آدر مصیبت‌نامه عطار است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که در اندیشه عطار تلاش انسان اگرچه نمی‌تواند تقدیر وی را تغییر دهد، اما شرط لازم برای تحقق سعادت مقدر اوست. کارکرد تلاش انسان از نظر عطار فعلیت‌بخشی به کمال و سعادت بالقوه‌ای است که در تقدیر ازلی الهی برای وی رقم خورده است، در این نگرش تلاش انسان در صورتی ثمربخش است که مسبوق به درون‌داستی پیشینی به نام «استعداد» یا توفیق ازلی الهی باشد.

کلیدواژه: عطار، اندیشه عرفانی، تقدیر الهی، تلاش انسانی، مصیبت‌نامه.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۰۲/۲۹

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۰۴/۰۴

*Email: Fatemeh.rahimi@pnu.ac.ir (نویسنده مسئول)

**Email: siyahkoohiyan@iau.ac.ir

مقدمه

عطار در مصیبت‌نامه از یک سو با رویکردی تقدیرگرا سرنوشت انسان را تابع اراده ازلی خدا، و رستگاری نهایی وی را امری بیرون از دایره اراده و عمل آدمی می‌داند؛ اما از سوی دیگر مخاطب خود را برای رسیدن به رستگاری روحانی، مدام به کوشش و تکاپو فرا می‌خواند و اساساً مصیبت‌نامه او گزارش کوشش پیوسته سالک فکرت برای رسیدن به حق است. حال اگر سرنوشت سالک بواسطه تقدیر الهی از پیش تعیین شده است، پس توصیه‌های مکرر او در جای جای مصیبت‌نامه برای کوشش مدام چه معنایی می‌تواند داشته باشد و اساساً این دو رویکرد ناسازنما را که ذهن مخاطب او را در فهم تعالیم صوفیانه وی دچار چالش و سردرگمی می‌کند، چگونه می‌توان در یک نظام اندیشگانی پذیرفت؟ این مقاله می‌کوشد با بررسی میزان کارآیی و ثمربخشی هر کدام از این دو رهیافت در مصیبت‌نامه تقابل یا تعامل این دو رویکرد را در اندیشه عطار مورد بررسی قرار دهد. هدف این پژوهش تبیین پارادوکس «دعوت به تلاش در عین تأکید بر تقدیر» در اندیشه عرفانی عطار در مصیبت‌نامه و بازخوانی پاسخ وی به حل این مسأله است. این مقاله در صدد است تا با تبیین رابطه «تقدیر» و «تلاش» در مصیبت‌نامه عطار، رابطه دو رویکرد ناسازنما در انسان‌شناسی عرفانی وی را به مثابه دو گفتمان متقابل در سنت عرفان اسلامی مورد بررسی و تحلیل قرار دهد.

هدف و ضرورت پژوهش

هدف اصلی این پژوهش تسهیل ارتباط مخاطبان با مصیبت‌نامه عطار از طریق تبیین رابطه «تلاش» و «تقدیر» در این اثر است. انتخاب مصیبت‌نامه از میان مثنوی‌های عطار در بررسی تقابل این دو رویکرد ناسازنما، بدین جهت بود که رویارویی این دو مقوله چالش برانگیز در این اثر بیش از سایر مثنوی‌های وی مطرح شده است، از دیگر سو این اثر گزارشی از تلاش سالک فکرت، و به گفته شimmel داستان کوشش صوفیان برای رسیدن به «مطلق» (شimmel ۱۳۷۵: ۴۹۰) است که در مواضع متعدد چگونگی تعامل و موازنه میان تقدیر الهی و کوشش انسانی را نمایان

می‌سازد. فقدان تحقیق مستقلی که این موضوع را به مثابه یک پارادوکس انسان‌شناختی بررسی کند، انجام این پژوهش را در این باب ضروری می‌ساخت. نتیجه چنین جستاری علاوه بر صورت‌بندی گزاره‌های مرتبط با «تقدیر و تلاش» در مصیبت‌نامه عطار، موجب روشن شدن منطق فراعقلانی عطار در حل این مسأله است.

سؤال و روش پژوهش

پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و بررسی مصیبت‌نامه عطار، در صدد یافتن پاسخ به پرسش‌های زیر بوده است:

۱. رابطه دو رهیافت ناسازنمای «سرنوشت‌باوری» و «دعوت به تلاش» در انسان‌شناسی عرفانی عطار در مصیبت‌نامه چگونه تبیین و روایت شده است؟
۲. آیا دعوت عطار به تلاش با تقدیرگرایی او در مصیبت‌نامه منافات دارد؟
۳. کدام یک از دو رویکرد «سرنوشت‌باوری» و «دعوت به تلاش» در مصیبت‌نامه عطار اهمیت و وزن بیشتری دارد؟

پیشینه پژوهش

در حوزه عطارپژوهی در خصوص نگرش حکمت الهی عطار و مقوله‌های دینی و عرفانی، پژوهشی انجام گرفته است که در ذیل به آن اشاره می‌شود. عظیمی اقدم و یوسف‌فام (۱۳۹۱)، در مقاله‌ای با عنوان «فرجام‌شناسی در الهی‌نامه و مصیبت‌نامه عطار نیشابوری»، با تمرکز بر موضوع مرگ‌اندیشی در دو مثنوی الهی‌نامه و مصیبت‌نامه به بررسی اصل معاد، و اشکال و پیامدهای آن در آخرت‌شناسی عرفانی عطار پرداخته‌اند.

دربارۀ تقابل دو رهیافت «تقدیرباوری» و «دعوت به تلاش» در مصیبت‌نامه عطار پژوهش مستقلی صورت نگرفته است، اما بررسی این دو رهیافت با عناوینی دیگر مانند «عنایت» و «جهد» در حوزه عطارپژوهی بی‌سابقه نیست. در این خصوص صرف نظر از ملاحظات پراکنده هلموت ریتر (۱۳۷۷) در دریای جان، و اشارات کوتاه زرین‌کوب (۱۳۸۶) در فصول بیست و سوم و بیست و پنجم صدای بال

سیمرغ، و مطالب مختصر پورنامداریان (۱۳۸۲) در پایان بخش چهارم دیدار با سیمرغ که هر سه اثر بر غلبهٔ مشیت الهی بر مجاهدت سالک در اندیشه عرفانی عطار تأکید دارند، برخی از پژوهش‌های متأخر نیز به این موضوع پرداخته‌اند.

هاتف سیاه‌کوهیان (۱۳۹۸)، در مقاله‌ای با عنوان «بررسی کارآمدی یا ناکارآمدی جهد در برابر عنایت در منطق‌الطیر عطار نیشابوری»، با بررسی رابطه عنایت و جهد در اندیشه عرفانی عطار نتیجه گرفته است که تلاش آدمی با آنکه شرط تحقق عنایت الهی است، اما علت آن نیست و حصول سعادت نزد عطار، به سه عامل «پیر»، «جهد» و «عنایت» بستگی دارد و در این میان برتری کامل با عنایت است. محمد شریفی (۱۳۸۹)، در مقاله‌ای با عنوان «کشش و کوشش در آثار عطار»، بدون تمرکز بر موضوع اصلی، و با بیان نمونه‌هایی نه چندان مرتبط، اهمیت و مراتب دو رهیافت کوشش و کشش را که روایتی دیگری از تعامل تلاش انسانی و تقدیر الهی است، در آثار عطار بیان کرده است.

حسن مهدی‌پور (۱۳۹۵)، در مقاله‌ای با عنوان «تعارض نظر و عمل در مسأله جبر و اختیار در اندیشه عطار نیشابوری»، به تبیین رابطهٔ تقدیر و کوشش در تفکر کلامی - عرفانی عطار پرداخته و نتیجه گرفته است که پیش‌فرض توصیه‌های عطار در ساحت عمل پذیرش اختیار و تلاش است، اما زیربنای اندیشه او در ساحت نظر مقتضی تقدیرگرایی است.

احمد غنی‌پور و سبیکه اسفندیار (۱۳۹۲)، در مقاله‌ای با عنوان «مایه‌های عرفانی در قصاید سعدی و مصیبت‌نامه عطار»، به ارتباط دوسویه میان مجاهدت انسانی و عنایت الهی در اندیشه عطار پرداخته‌اند و تعامل این دو رهیافت را در آثار عطار و قصاید سعدی به طور مقایسه‌ای بررسی کرده‌اند.

پژوهش‌های مذکور یا با رویکرد کلی به این موضوع پرداخته‌اند و یا آن را به طور غیرمستقیم و تنها در بخش‌هایی کوتاه بررسی کرده‌اند و در هیچ یک از موارد ذکر شده به بررسی موازنه دو رهیافت «تسلیم» و «تلاش» در مصیبت‌نامه عطار نپرداخته‌اند، اما مقاله حاضر این موضوع را به طور اختصاصی مورد بررسی قرار داده و روایت عطار را از هم‌گرایی دو رهیافت «سرنوشت‌باوری» و «کوشش و تلاش» در مصیبت‌نامه مورد بازخوانی و تحلیل قرار داده است.

سرنوشت‌باوری در مصیبت‌نامه عطار

اعتقاد به حکم ازلی و تقدیرگرایی را می‌توان گفت‌مان مسلط بر اندیشه عرفانی عطار دانست که در تمامی آثار خود به‌ویژه در مصیبت‌نامه، در صدد تثبیت و تقویت آن در ذهن مخاطب خود است. براساس چنین نگرشی تمام رخدادهای زندگی انسان، پیشاپیش در ازل تعیین شده و اموری ناشی از اراده مستقیم خدا محسوب می‌شود. (ریتر ۱۳۷۷، ج ۲: ۲۶۷ و ۲۶۵؛ همو ۲۰۰۳: ۶۱۸-۶۱۶) هلموت ریتر سرنوشت‌باوری عطار را متأثر از تعالیم اشاعره می‌داند (ریتر ۱۳۷۹، ج ۱: ۹۷-۹۶؛ همو ج ۲: ۲۶۷-۲۶۳) که خدا را آفریننده همه افعال آدمیان، و هر خیر و شری ناشی از مشیت و اراده اوست. (اشعری، بی‌تا: ۹؛ عبدالحی ۱۳۶۲: ۳۲۵) اشاعره نظریه «خلق افعال» را پایه نظام جبرگرایانه خود قرار می‌دادند و آثار عطار تلویحاً بیانگر چنین نظریه‌ای با زبان صوفیانه خود است. (پورنامداریان ۱۳۸۲: ۱۴۳)

بسیاری از صوفیه درباره سرنوشت انسان دیدگاهی همسو با اشاعره دارند. بسیاری از آن‌ها خدا را آفریننده تمام رخدادها و افعال بشری، و قضا و قدر الهی را مقدم بر همه چیز می‌دانند و معتقدند که سرنوشت هر شخصی از همان زادروز وی تعیین شده و اعمال بعدی او در سرنوشت نهایی‌اش تأثیری ندارد. (رک. قشیری ۱۳۷۴: ۶-۳۵ و ۲۳؛ مستملی بخاری ۱۳۶۳، ج ۱: ۴۰۹؛ ریتر ۱۳۷۷، ج ۱: ۹۸-۹۵) میبیدی در آیه «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ»، (الصفات/۹۶) اعمال آدمیان را آفریده خدا می‌داند، (میبیدی ۱۳۷۱، ج ۱: ۶۸۱؛ همو ج ۸: ۲۸۶ و ۲۸۲) و آیه «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» (توبه/۵۱) را دلیلی بر احاطه شدن فضای زندگی بشر با قضای الهی می‌داند. (میبیدی ۱۳۷۱، ج ۴: ۱۴۷ و ۱۵۲) صوفیه براساس چنین نگرشی، اعمال و رفتارهای انسان را پرتوی از اراده و مشیت خدا دانسته و هیچ‌گونه علیت یا فاعلیت مستقلی برای ماسوی‌الله قائل نیستند. آن‌ها هر رخدادی را نشانه‌ای از قضا و قدر الهی، و وظیفه آدمی را تسلیم و رضا در برابر آن‌ها می‌دانند.

سرنوشت‌باوری و اعتقاد به حکم ازلی در تمامی آثار عطار به وضوح مشهود است. او در *اسرارنامه* آورده است عملی که انسان امروز انجام می‌دهد، نتیجه حکمی است که دیروز رقم خورده است. (عطار ۱۳۸۸: ۱۳۰۷) بر همین اساس پذیرفته شدن

و مردود شدن انسان در درگاه حق، ارتباطی به عمل او نداشته و پیشاپیش در لوح محفوظ تعیین گشته است. (عطار ۱۳۸۸ الف: ۲۱۴۳؛ عطار ۱۳۸۸ ج: ۶۵۵۷-۶۵۵۵) وضع آدمی همانند گوی چوگان است که با آنکه مسیر حرکتش را خود تعیین نمی‌کند و در کج‌روی خود فاعلیتی ندارد، اما جرم کج‌روی از او، و مجازات آن نیز بر عهده وی است. (عطار ۱۳۸۸ ج: ۲۰۸۷-۲۰۸۱) عطار این تمثیل را به گونه‌ای دیگر نیز بیان می‌کند: «در هر لحظه‌ای هزاران هزار خدنگ از کمان ازل به سوی نشان ابد فراز می‌آید؛ اگر تیر راست آید، از مهارت و دقت تیرانداز است، اما چنانچه ناراست آید، از نحسی آن تیر است.» (همان: ۲۰۹۲-۲۰۸۸) وی براساس استعاره «فریب و بازی» در تمثیلی دیگر می‌گوید: «آدمی را درون حوض آب نشانده‌اند و به او می‌گویند مراقب باش تا خیس نشوی. وی این معضل را لاینحل دانسته و معتقد است مردان راه در حل این معضل فرو مانده‌اند.» (همان: ۲۰۹۸-۲۰۹۳)

از نظر عطار، عارف با درک تقدیر ازلی ریشه همه رخدادها را در ازل می‌بیند و بدون اعتراض در برابر آن‌ها با نوعی سرخوشی و جنون - که نشانی از تسلیم و رضای صوفیانه است - خود را در دامن رخدادها رها می‌کند. (عطار ۱۳۸۸ الف: ۲۱۵۵-۲۱۴۵) در این نگاه هر گونه خیر و شر، سود و زیان که به آدمی برسد، ناشی از مشیت خدا تلقی می‌شود (عطار ۱۳۸۸ ج: ۲۶۰۲ و ۲۶۰۴ و ۲۶۰۷) و از همین رو، انسان عارف در برابر آن‌ها تسلیم محض می‌شود. عطار براساس چنین نگرشی سرنوشت محتوم انسان را از مبدأ مرموزی به نام «ازل الآزال» (عطار ۱۳۸۸ الف: ۷۰۰۹ و ۱۱۹۴) یا «لوح محفوظ» (همان: ۳-۲۱۲۲) ناشی می‌داند. وی این تقدیر آغازین را «پیشان» می‌نامد و تلاش آدمی را در تغییر آن بیهوده و عبث می‌خواند. (عطار ۱۳۸۸ د: ۶۳۲؛ همو ۱۳۸۸ الف: ۳۷۷۵ و ۱۹۳۵ و ۹۶۰؛ همو ۱۳۸۸ ب: ۴۵۴۸ و ۲۸۲۷؛ همو ۱۳۸۸ ج: ۱۲۰۴ و ۶۵۱۷ و ۲۹۴۴)

اهمیت تلاش انسان در استخراج «گنج جان»

مصیبت‌نامه را می‌توان گزارشی از جست‌وجوی متحیرانه سالک فکرت برای رسیدن به گوهر جان، یا آن‌طور که شیمل اشاره می‌کند، داستان تلاش صوفیان

برای رسیدن به «مطلق» (شیمل ۱۳۷۵: ۴۹۰) دانست. عطار در آغاز مصیبت‌نامه نهایت سلوک فکری و وظیفه اصلی آدمی را از طریق طلبی دردآمیز استخراج سرّ قدس یا جان پاک از میان مشتی خاک (جسم) می‌داند. (ریتر ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۶؛ عطار ۱۳۸۸ الف: ۹۴۶-۹۴۰) وی اگرچه در پایان کتاب اذعان می‌کند که چنین گنجی در درون خود آدمی نهفته است (عطار ۱۳۸۸ الف: ۶۹۴۹-۶۹۴۱) و خود انسان اصل همه اشیا است، (ریتر ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۹) اما معتقد است که این گنج، آسان و بدون رنج به دست نمی‌آید و برای یافتن آن شب و روز باید کوشید. (عطار ۱۳۸۸ الف: ۱۲۲۶-۱۲۱۸) عطار در تبیین این آموزه پند جنید را یادآور می‌شود که به شبلی گفته بود برای به دست آوردن گوهر آشنایی باید قدم از سر بسازی و در بحر ریاضت غرقه شوی؛ زیرا اگر گوهر رایگان به دست تو افتد، ارزش آن را نخواهی شناخت. (همان: ۶۹۵۹-۶۹۵۰)

در انسان‌شناسی عرفانی عطار گنجی به نام «جان» در وجود آدمی نهفته است و هدف اصلی انسان در زندگی رسیدن به آن است. از نظر وی آن‌هایی که از چنین گنجی غفلت کرده و برای یافتن آن کاری نمی‌کنند، مانند کسانی هستند که در کنار دریا تشنه می‌میرند و یا اینکه نشسته بر سر گنج - و بی‌خبر از آن - گدایی می‌کنند، (همان: ۱۷۳۰-۱۷۲۷) اما کسانی نیز هستند که از هر فرصتی برای بالفعل ساختن این ثروت بالقوه بهره می‌جویند. سالک فکرت در مصیبت‌نامه نمونه‌ای آرمانی از این تیپ افراد است که در طلب چنان گنجی دمی نمی‌آساید، می‌دود و می‌شتابد تا پیش از اجل، «تن» را به «جان» بدل کند: *می‌کشید و می‌برید و می‌پسید و می‌چخید و می‌پسید و می‌کشید و می‌برید و می‌پسید* (همان: ۱۰۷۱)

عطار چنین تکاپویی را کار فکرت می‌خواند و ساعتی از آن را برتر از هفتاد سال طاعت می‌داند. (همان: ۹۴۷-۹۴۹) این تلاش و تکاپو مانند جست‌وجوی طالبی است که مطلوبش را گم کرده است و برای یافتن او نعلینی آهنین برای خود می‌سازد، اما آن کفش آهنین در راه طولانی و پر پیچ و خم طلب، فرسوده و پاره پاره می‌گردد. با این حال او از طلب باز نمی‌ایستد و در این راه چنان پایداری می‌کند که کارش به حیرت و سرگشتگی می‌کشد. (همان: ۳۶۸۶-۳۶۷۹) این کوشش

پایدار صوفیانه در زبان نمادین عطار با بهره‌گیری از اشیاء بی‌جان نیز تصویر می‌شود؛ حرکت پیوسته قلم که - با وضعی نگون‌سار - دمی از کار نمی‌آساید، می‌تواند رمزی از تلاش توأم با سرگشتگی سالک الی‌الله باشد. (عطار ۱۳۸۸ الف: ۲۲۶۰-۲۲۵۷) همچنین حرکت آسیاب برای عارفی چون ابوسعید ابوالخیر نماد سلوک لاینقطع صوفی است که پیوسته در کار است و درد کار دارد؛ طوری که اگر جهان زیر و رو شود، او به کار خود مشغول است. (همان: ۱۷۸۳-۱۷۷۱)

تلاش آدمی؛ عرصه تعلیق و انتظار

تمثیل‌های عطار به وضوح نشان می‌دهد که بدون تلاش سالک، رسیدن به مقصود ناممکن است: طالب گنج باید شب و روز برای یافتن آن بکوشد؛ (همان: ۱۲۲۶-۱۲۱۸ و ۶۹۵۲-۶۹۵۰) کسی که دیدار روی دختر پادشاه را می‌طلبد، باید از خانه برون آید و بر درگاه او بنشیند؛ (همان: ۱۲۳۴-۱۲۳۰) برای رسیدن به آب باید دو گز خاک از زمین برداشت؛ (همان: ۱۷۲۷-۱۷۲۶) برای اشتعال «سوخته»^(۱) باید دائماً آن را «نمازی»^(۲) نگه‌داشت تا به واسطه شراره‌ای که در آن می‌افتد، مشتعل شود؛ (همان: ۱۲۳۷-۱۲۳۵) برای جذب شدن کاه به کهربا، و آهن به آهن‌ربا می‌بایست ناخالصی آن‌ها زدوده شود؛ (همان: ۵۲۰۷-۵۲۰۲) برای به‌دست آوردن گوهر باید با صبر و شکیبایی در دریا غواصی کرد. (همان: ۶۹۵۹-۶۹۵۳)

این تمثیل‌ها در عین حال که بر ضرورت حرکت سالک در رسیدن به مقصود تأکید می‌کند، اما نتیجه این حرکت را با نوعی ابهام و عدم قطعیت گره می‌زند. در این وضعیت سالک نسبت به نتیجه تلاش خود در آینده ناآگاه است، اما در صدد پیش‌بینی آن‌هاست. بنابراین، سالک با آنکه عمل خود را به مثابه یک امکان برای ظهور فضل خدا در نظر می‌گیرد، اما در هر حال اطمینانی از وقوع آن ندارد و همواره در حالتی از انتظار و انکسار به سر می‌برد. از نظر عطار این حالت انکسار موجب می‌شود که سالک در طلب خود بیشتر از آنچه می‌جوید، بیابد. همانطور که در حکایت «پادشاه و خاک‌بیز» زبان عجز خاک‌بیز موجب تفضل غیرمنتظره پادشاه می‌شود:

«خاک‌بیزی وقت سحر خطاب به خدا می‌گفت: خدایا اگر مرا می‌بایست که کار کنم، تا کنون در کار بوده‌ام و اگر سحرگاه بایست عزم کار کرد، اینک پگاه است؛ آنچه بر من بود، به‌جای آوردم و اینک کار با تو افتاده است. پادشاهی که از آنجا می‌گذشت، از این شیوه سخن گفتن خاک‌بیز با خدا، و قتش خوش گشت و بدره‌ای زر در غربال او ریخت و گفت چون تو از سر تسلیم و انقیاد مشغول کار شدی، بیشتر از آنچه که می‌جستی، یافتی.» (عطار ۱۳۸۸ الف: ۲۹۷۷-۲۹۶۹)

مناجات ساده‌دلانه زائری با خدا که پس از اتمام اعمال حج در کنار کعبه می‌گفت: «خدایا هر آنچه تو فرموده بودی به‌جای آوردم و دیگر از من کاری ساخته نیست؛ من آن خویش انجام دادم و اینک منتظر آن توام»، (همان: ۷۳۳۳-۷۳۲۷) بیانگر تعلیق نتیجه عمل انسان به فضل خداست. در چنین تعلیقی، انسان بواسطه عمل، خود را در معرض تفضل الهی قرار می‌دهد و به گفته ریتر عمل بنده آمادگی دریافت عنایت خدا را دارد. (ریتر ۱۳۷۷، ج ۱: ۵۱۲؛ همو ۲۰۰۳: ۳۴۷)

استعداد تعبیری دیگر از تقدیر

در انسان‌شناسی عطار کوشش و ریاضتی که با سرشت ذاتی انسان ناسازگار باشد، راه به جایی نمی‌برد. عطار نمونه چنین کوشش بی‌ثمری را در تلاش طاقت‌فرسای نوجوانی ترسیم می‌کند که مادرش او را برای تربیت روحانی به ابوسعید ابوالخیر سپرده تا به مقام صوفی برسد. او با وجود همتی مردانه نمی‌تواند ریاضت‌های دشوار بوسعید را تحمل کند و در نهایت از صوفی شدن خود منصرف می‌شود: آن جوان در کار مرد آمد ولیک زرد گشت و ناتوان از ضعف نیک برگ بی‌برگی و بی‌خویشی نداشت طاقت خواری و درویشی نداشت (عطار ۱۳۸۸ الف: ۱۱۹۷-۱۱۹۶)

جوان به ابوسعید می‌گوید: من از تو خواستم تا مرا صوفی سازی، اما تو با ریاضات مهلک، نزدیک بود مرا در دام مرگ بیاندازی. ابوسعید به او می‌گوید: آنگاه که ابوسعید بخواهد صوفی تربیت کند، صوفی او چون تو می‌شود، اما وقتی خدا صوفی تربیت کند، ابوسعید از او پدید آید. (همان: ۱۲۰۲-۱۱۹۵)

گفت چون صوفی نشاند بوسعید صوفی او چون تو باشد ای مرید
 لیک چون صوفی نشاند کردگار لاجرم چون بوسعید آید به‌کار
 (عطار ۱۳۸۸ الف: ۱۲۰۲-۱۲۰۱)

از نظر عطار معانی بالقوه در وجود انسان اگرچه با سعی و کوشش به فعلیت و کمال خود می‌رسد، (همان: ۴۳۸۵؛ فروزانفر ۱۳۷۴: ۴۸۹) اما چنین کمالی صرفاً از کوشش آدمی حاصل نمی‌شود؛ بلکه طبیعت آدمی نیز - که تابعی از مشیت ازلی خداست - باید چنین کمالی را در او اقتضا کند و گرنه تلاش آدمی در این راه عقیم خواهد ماند. عطار این قاعده را با مثال‌های دیگر بیان می‌کند: گنجشک با جدّ و جهد عقاب نمی‌شود و خر با ریاضت اسب نمی‌گردد. این تمثیل‌ها ظاهراً مأخوذ از سخن هجویری است که گفته است در اسب کمالی نهفته است که با ریاضت و تمرین آشکار می‌شود، اما در خر آن صفت وجود ندارد و هرگز با ریاضت نمی‌توان آن را اسب گرداند. (هجویری ۱۳۷۵: ۲۵۷) البته عطار بر سخن هجویری تخصیصی می‌زند و می‌گوید اگر لطف الهی فرا برسد، خر عیسی از صد اسب پیش می‌افتد. (عطار ۱۳۸۸ الف: ۱۲۰۷-۱۲۰۴) فروزانفر این سخن عطار را بدین معنی گرفته است که هر کسی در مرتبه و نوع خود می‌تواند به کمال ممکن خود برسد، (فروزانفر ۱۳۷۴: ۳۰۴) اما می‌توان اینگونه دریافت آنجا که استعداد لازم برای رسیدن به کمال در شخص وجود نداشته باشد، تنها لطف و فیض خدا - که نمودی از تقدیر الهی است - می‌تواند کارساز باشد نه سعی و عمل. در هر حال عطار تأکید می‌کند که تلاش آدمی بدون توانش و استعداد عقیم خواهد ماند:

راست ناید صوفی هرگز به‌کسب خـر کجا گردد به جدّ و جهد اسب
 لیک اگر دولت رسد از جای خویش یک خر عیسی بود صد اسب پیش
 جدوجهدت را چو رای دیگر است صوفی کردن ز جای دیگر است
 جد و جهدت بی‌ثوابی کی بود لیک گنجشکی عقابی کی بود
 (عطار ۱۳۸۸ الف: ۱۲۰۷-۱۲۰۴)

عطار در جای دیگر بنا بر مضمون آیه شریفه «كُلُّ يَعْْمَلُ عَلٰی شَاكَلَتِهٖ» (اسراء/ ۸۴) هر انسانی را مستعد عمل و خُلق و خویی ویژه می‌داند. او بر این اساس تمایز عمل حقیقی از عمل تقلیدی را در سازگاری عمل با سرشت عمل‌کننده می‌داند. وی در تقریر این مدعا حکایتی سمبلیک بیان می‌کند:

«هنگامی که حاتم طایی از دنیا رفت، برادرش خواست تا همانند او جود و سخاوت پیشه کند، اما مادرش به وی گفت: چنین کاری از تو بر نمی‌آید؛ زیرا حاتم در خردسالی هنگامی از من شیر می‌خورد که طفلی دیگر همبر او می‌شد و پستان دیگر مرا به دهان می‌گرفت، اما تو هنگام شیر خوردن پستان دیگرم را با دست محکم می‌گرفتی تا طفلی دیگر از آن نخورد. آنکه در طفلی چنان بخلی داشته باشد، در بزرگی چگونه می‌تواند حاتمی کند.» (عطار ۱۳۸۸ الف: ۷۲-۷۱۵۹)

عطار این کمال ذاتی منحصر بفرد را دولت و اقبال مادرزاد می‌نامد:

آنکه در طفلی کند این محکمی کی تواند کرد هرگز حاتمی
... کارها با قوت از بنیاد به دولت و اقبال مادرزاد به
(همان: ۳-۷۱۷۰)

از نظر عطار کوشش‌هایی که با ساختار شخصیتی افراد ناسازگار باشد، راه به جایی نخواهد برد. وی نمونه‌ای از این گونه ناکامی‌ها را در کوشش مردی تصویر می‌کند که از کثرت عبادت خسته شده، اما در عین حال نشانی از حالات ربوبی در خود نمی‌بیند و از آن دلزده می‌شود. (همان: ۴۲۹۵-۴۲۷۸) همچنین چله‌نشینی‌های چهل‌ساله مرید ذوالنون که طرفی از ریاضات خود نبسته (همان: ۲۲۷۲-۲۲۶۱) و عبادت‌های چندین ساله زاهدی که در حسرت ذره‌ای از محبت الهی به سر می‌برد، (همان: ۵۴۱۵-۵۴۱۰) نمونه‌هایی دیگر از این دست کوشش‌های نافرجام است.

رابطه تلاش و تقدیر

عطار تکاپوی سالک در رسیدن به مقصود را با جست‌وجوی گنج مقایسه کرده و معتقد است سالک باید همانند جوینده گنج، شب و روز خود را به کندوکاو سپری کند. در این تمثیل یافته‌شدن گنج نه صرفاً با تلاش شخص، و نه بدون آن حاصل می‌شود. (همان: ۱۲۲۶-۱۲۱۹) این تمثیل یادآور سخن بایزید بسطامی است که معتقد بود حصول چیزی به کوشش بنده نیست، گرچه بدون آن کوشش نیز چیزی حاصل نمی‌شود. (مینوی ۱۳۶۳: ۱۲۷) از نظر عطار در چنین وضعیتی آدمی برای یافتن گنج مدام باید بکوشد، اما زمانی که گنج به او روی نمود، نباید گمان کند که آن را از کوشش خود یافته است:

جهد می‌کن روز و شب در کوی رنج بو که ناگاهی بینی روی گنج
هان و هان گر گنج دین بینی تو «مست» ظن مبر کز جهد تو آمد بدست
زآنکه آنجا جهد را مقدار نیست گنج را جز گنج کس برکار نیست
هر کرا بنمود آن محض عطاست وآنکه را نمود از حکم قضاست
(عطار ۱۳۸۸ الف: ۱۲۲۹-۱۲۲۶)

در منطق عطار صرف تلاش و کاوش، آدمی را به گنج نمی‌رساند؛ زیرا جایی که گنج وجود نداشته باشد، تلاش جوینده عقیم خواهد ماند. بنابراین، کاوش جوینده، علت گنج نیست بلکه خود گنج، علت گنج است. عطار در ابیات فوق حال جوینده گنج را مست توصیف می‌کند که بیانگر عدم فقدان اراده و اختیار شخص است. او همچنین به جای تعبیر «پیدا کردن»، تعبیر «نموده شدن» را دربارهٔ گنج به کار می‌برد. این تعبیر نشان می‌دهد که از نظر عطار کوشش سالک مانند راه رفتن شخص مستی است که در حالت گیجی و ناهشیاری به راه افتاده و ناگاه گنجی را به او نموده‌اند. در این ابیات عطار «یافتن» گنج را ناشی از «نمایاندن» آن می‌داند؛ «نمایاندن» مربوط به لطف حق و تقدیر الهی، و «یافتن» مربوط به کوشش انسان است. در چنین نسبتی «یافتن» انسان تابع «نمودن» خداست، اما همانطور که انکشاف گنج در گرو کاوش شخص است، هدایت حق (لطف الهی) نیز در بطن کوشش بنده آشکار می‌شود.

از نظر عطار لطف و عنایت خدا مصداقی از تقدیر الهی است که کوشش آدمی در تلازم با آن معنا پیدا می‌کند. وضعیت سالکی که بدون کوشش به لطف حق امید بسته، مانند وضع کسی است که درون خانه خود در قعر چاهی نشسته است و با این حال می‌خواهد شاهدختی زیباروی بر او نظر کند. او برای رسیدن به مقصود خود باید از خانه‌اش بیرون رود و بر درگاه او بنشیند تا آن ماه‌چهره بر او نظر کند. آن نظر گرچه فقط با نشستن بر درگاه وی حاصل نمی‌شود، اما بدون آن نیز هرگز رخ نمی‌دهد. (همان: ۱۲۳۴-۱۲۳۰) این ملازمه میان کشش و کوشش در بستر تقدیر الهی، با تمثیل دیگری نیز بیان شده است: کوشش همانند «نمازی داشتن سوخته»^(۱) و کشش چون شراره‌ای است که در آن می‌افتد و آن را مشتعل می‌سازد. همانطور که شراره سوختهٔ آلوده را مشتعل نمی‌سازد و باید مدام آن را پاک داشت

تا بتواند مشتعل شود، جذبه الهی نیز برای هر شخصی رخ نمی‌دهد و طهارت باطن شرط تحقق آن است. (عطار ۱۳۸۸ الف: ۱۲۳۹-۱۲۳۵) غزالی این نوع ملازمه را با تمثیل دیگری بیان کرده است: «جذبه الهی همچون باران، و کوشش انسان مانند کاشتن و پاک داشتن زمین از علف‌های هرز است.» (غزالی ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۳۲) در این تمثیل‌ها کوشش به عنوان «شرط»، و توفیق (تقدیر) به عنوان «علت اصلی» ضرورت پیدا می‌کند.

سلطه گفتمان تقدیرگرایی در مصیبت‌نامه عطار

از نظر عطار هدایت الهی توفیقی است که از لوح محفوظ می‌رسد و عمل خیر آدمی در آمدن آن دخالتی ندارد. وی معتقد است لطف خدا هیچ علتی ندارد و اراده و فعل خدا در ساحتی فراتر از منطق علی و معلولی قرار گرفته است. وی در حکایتی نشان می‌دهد که پذیرفته شدن بندگان در درگاه خدا مربوط به عمل آن‌ها نیست، بلکه ناشی از موهبتی است که خدا آن را در روز ازل مقدر کرده است:

«روزی ذوالنون در زمستانی پُربرف گبری را دید که برف‌ها را می‌رُفت و بر زمین دانه می‌پاشید. ذوالنون از علت کار گبر پرسید. گبر گفت برف همه جا را پوشانده و چینه مرغان را ناپدید ساخته است. این دانه‌ها را برای مرغان می‌پاشم؛ باشد که خدا بر من رحمت کند. ذوالنون به او می‌گوید تو گبر هستی و بیگانه درگاه حقی و خدا این کار را از تو نمی‌پذیرد. گبر از او می‌پرسد اگر نمی‌پذیرد، آیا می‌بیند؟ ذوالنون می‌گوید: آری می‌بیند. گبر می‌گوید: همین که می‌بیند مرا بس باشد. سال دیگر ذوالنون او را در حج می‌بیند که عاشقانه در حال طواف است. او به ذوالنون می‌گوید: تو گراف گفتمی که می‌بیند اما نمی‌پذیرد؛ زیرا او هم دید و هم پسندید و هم پذیرفت. ذوالنون از آن سخن بر می‌آشوبد و خطاب به خدا می‌گوید: تو دوستی خود را ارزان فروختی و به مشتی ارزن گبری چهل‌ساله از گردن او انداختی. هاتمی در سرّ او آواز می‌دهد: اینکه خدا بنده‌ای را به خود می‌خواند یا از خود می‌راند، علتی ندارد و هیچیک از آن دو، بخاطر عمل آدمی نیست و هر چه از آن درگاه می‌رود، بی‌علت است.» (عطار ۱۳۸۸ الف: ۲۱۴۴-۲۱۲۵)

در این نگرش لطف خدا به هیچ وجه ناشی از عمل نیک بنده نیست؛ بلکه عمل نیک انسان ناشی از لطف ازلی خداست. منشأ چنین لطفی از نظر عطار، اراده ازلی خدا در لوح محفوظ است که براساس آن، بندگان چون خرقانی قبل از خلق شدن

در روز ازل به سوی خدا خوانده می‌شوند: «خرقانی شبی حقّ تعالی را به خواب دید و به او گفت: شصت سال در جست‌وجوی تو بوده‌ام. خدا به او گفت اگر تو شصت سال در طلب من بوده‌ای، من پیش از تو در ازل‌الآزال - آنگاه که تو در عدم بودی - در طلب تو بودم و طلبی که امروز از جان تو برمی‌خیزد، در حقیقت از آن ماست و اگر ما نخست تو را نمی‌طلبیدیم، هرگز چنین طلبی در تو پدید نمی‌آمد.» (عطار ۱۳۸۸ الف: ۷۰۱۵-۷۰۰۳)

این طلب کامروز از جان تو خاست
 نیست هیچ آن تو جمله آن ماست
 گر طلب از ما نبودی از نخست
 کی ز تو هرگز طلب گشتی درست؟
 (همان: ۷۰۱۵-۷۰۱۴)

در چنین نگرشی طاعت و کوشش انسان، در متن تقدیر الهی تحقق می‌یابد، ابراهیم(ع) به سالک فکرت می‌گوید برای رسیدن به مقصود باید عالمی از طاعت با تو باشد، اما بی‌درنگ تصریح می‌کند که انسان زمانی اهل طاعت می‌شود که پیشاپیش او را سعادت‌مند یا دولتی ساخته باشند. از نظر عطار طاعت بنده ناشی از موهبتی است که خدا - نه از سر استحقاق، بلکه به رایگان - برای او مقدر فرموده است. (همان: ۵۳۹۷-۵۳۹۵) عطار همانند میدی هر کوششی را ناشی از کشش حقّ می‌داند (میدی ۱۳۷۱، ج ۴: ۱۴۳) و معتقد است اگر خدا بنده‌ای را پیشاپیش سعادت‌مند ساخته باشد، او طاعت پیشه می‌کند، اگر نه ساعتی عبادت نموده و سپس آن را رها خواهد کرد. (همان: ۵۳۹۹-۵۳۹۴) از نظر وی چنین رویه‌ای سنت تغییرناپذیر خداست و از همین روی او کوشش پایدار سالک را در دایره چنین سنتی معنا دار می‌داند: گر تو باشی دولتی، طاعت کنی
 ورنه طاعت نیز یک ساعت کنی
 چون چنین رفته‌است سنت کارکن
 کار کن اندک مکن بسیار کن
 (همان: ۵۳۹۸-۵۳۹۷)

در این نگاه تقدیرگرا، کوشش و طاعت پسین آدمی نمی‌تواند موجب سعادت پیشین او گردد، بلکه این سعادت پیشین است که موجب طاعت پسین او می‌شود. بنابراین، طاعت و کوشش آدمی، به عنوان تابعی از سرنوشت از پیش تعیین شده وی، ناشی از مشیت الهی و نشانه‌ای از سعادت‌مندی ازلی انسان است. چنین نسبتی میان تلاش انسانی و تقدیر الهی نزد عطار ناظر به الگوی سنتی «سابقه لطف ازل» در اندیشه صوفیان مسلمان است که سخن بایزید بسطامی به بهترین شکل بیانگر این

نوع طرز تفکر است: «در آغاز می‌پنداشتم این من هستم که خدا را یاد می‌کنم و او را می‌شناسم و به او عشق می‌ورزم و او را می‌طلبم، اما چون به نهایت کار رسیدم، دیدم او بوده که مرا یاد می‌کرده و مرا می‌شناخته و به من محبت داشته، مرا می‌طلبیده است.» (ابونعیم اصفهانی، بی‌تا، ج ۱۰: ۳۴)

نتیجه

اگرچه تقدیرگرایی عطار در مصیبت‌نامه با دعوت وی به تلاش منافات ندارد، اما سرنوشت‌باوری افراطی عطار در مصیبت‌نامه از مؤلفه‌های اصلی انسان‌شناسی عرفانی اوست که بیانگر مقدم بودن اراده و عمل انسان به اراده و عمل خداست. در این نگرش «کوشش پسین» انسان، به مثابه تصویری از «اراده پیشین» خدا، تابع تقدیر ازلی، و در حکم سایه آن است. بنابراین، در مصیبت‌نامه عطار رویکرد «تقدیرباوری» نسبت به رویکرد «تلاش» اهمیت و وزن بیشتری دارد. انسان‌شناسی تقدیرگرایانه عطار در مصیبت‌نامه نشان می‌دهد که سعادت - به مثابه عطای محض - دستاورد طاعت و تلاش انسان نیست؛ بلکه تلاش انسان ناشی از سعادت‌مندی اوست. در این نگرش سعادت آدمی در دایره کوشش مندرج نیست؛ بلکه کوشش آدمی در دایره سعادت مندرج است. به سخن دیگر کوشش، انسان را سعادت‌مند نمی‌سازد؛ بلکه سعادت ازلی، انسان را اهل کوشش می‌گرداند. عطار چنین روندی را «سنت لایتغیر الهی»، و تلاش آدمی را در متن چنین سنتی موجه و معنادار می‌داند. کارکرد کوشش سالک از نظر عطار در آنجاست که قوه‌ای از پیش تعیین شده را تحقق می‌بخشد. تمثیل‌های وی نشان می‌دهد که او کوشش انسان را فعلیت‌بخش سعادت بالقوه‌ای می‌داند که از ازل در وجود آدمی نهاده شده است. از همین روی سعی و کوشش زمانی ثمربخش خواهد بود که بنابر تقدیر ازلی، توانش و درون‌داشتی پیشینی به نام «استعداد» در شخص وجود داشته باشد و عطار انسان را به این گونه کوشش فرا می‌خواند. در انسان‌شناسی عرفانی عطار «سعادت» با «استعداد» ارتباط دارد؛ بدین معنی که استعداد آدمی سعادت بالقوه‌ای است که لازم است انسان از طریق کوشش آن را بالفعل گرداند. بنابراین، کوشش انسان مانند فرآوری بر روی یک ماده خام و استخراج فرآورده‌ای مطلوب از آن است و در

صورتی که آن ماده قابل وجود نداشته باشد، فاعلیت و تلاش آدمی برای رسیدن به آن فرآورده بی‌معنا و عقیم خواهد بود.

پی‌نوشت‌ها

- (۱) سوخته پارچه‌ای از جنس پنبه که در قدیم برای افروختن آتش به کار می‌بردند. (دهخدا ۱۳۷۳، ذیل واژه «سوخته»)
- (۲) نمازی داشتن یعنی پاک‌داشتن، تمیز داشتن. (عطار ۱۳۸۸ الف: ۵۴۲، تعلیقه شفیع کدکنی) «نمازی» به معنی طاهر، پاک، پاکیزه و آنچه لایق و سزاوار نمازگزارنده باشد. (دهخدا ۱۳۷۳، ذیل واژه «نمازی»)

کتابنامه

- قرآن کریم.
- ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله. بی‌تا. *حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء*. ج ۱. قاهره: دار ام‌القراء للطباعة و النشر.
- اشعری، ابی‌الحسن علی بن اسماعیل، بی‌تا. *الایانه عن اصول‌الدیانہ*. ج ۱. بیروت: دار ابن‌زیدون.
- پورنامداریان، تقی، ۱۳۸۲. *دیدار با سیمرغ*. ج ۳. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۳. *لغت‌نامه*. ج ۱. تهران: دانشگاه تهران.
- دهقان، زیبا، ۱۳۹۱. «کشش و کوشش در مثنوی معنوی». *بایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، دانشکده ادبیات دانشگاه اراک*.
- ریتز، هلموت، ۱۳۷۷. *دریای جان*. ترجمه عباس زریاب‌خویی و مهرآفاق بایبوردی. ج ۱. چ ۱. تهران: الهدی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۶. *صدای بال سیمرغ*. چ ۵. تهران: سخن.
- سیاه‌کوهیان، هاتف، ۱۳۹۸. «بررسی کارآمدی یا ناکارآمدی جهد در برابر عنایت در منطق‌الطیر عطار نیشابوری»، *فصلنامه علمی پژوهشی ادیان و عرفان*، ۵۲(۲)، صص. ۲۸۱-۲۶۱.
- jrm.2020.287644.629976/۱۰,۲۲۰۵۹
- سیدان، الهام، ۱۳۹۶. «مفهوم جذبه در نظام معرفتی عرفان اسلامی». *فصلنامه علمی ادیان و عرفان*، ۵۰(۱)، صص. ۴۶-۲۹.
- [10.22059/jrm.2018.227503.629659](https://doi.org/10.22059/jrm.2018.227503.629659)
- شیمیل، آن‌ماری، ۱۳۷۵. *ابعاد عرفانی اسلام*. ترجمه عبدالرحیم گواهی. چ ۲. تهران: فرهنگ اسلامی.

س ۱۹- ش ۷۲- پاییز ۱۴۰۲- بررسی موازنه دو رهیافت ناسازنما در مصیبت‌نامه عطار / ۲۹

شریفی، محمد، ۱۳۸۹. «کشش و کوشش در آثار عطار نیشابوری». *عرفانیات در ادب فارسی* ۱(۴)، صص. ۹۳-۸۰.

<http://erfaniyat.iauh.ac.ir/article-1-216-fa.html>

عبدالحی، ا.ک.م، ۱۳۶۲. «مذهب اشعری». ترجمه نصرالله پورجوادی و عبدالحسین آذرنگ. *تاریخ فلسفه در اسلام*. به کوشش میرمحمد شریف، ج ۱. چ ۱. تهران: علمی و فرهنگی. عطار نیشابوری، فریدالدین. ۱۳۸۸ الف. *مصیبت‌نامه*. با تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. چ ۴. تهران: سخن.

_____ ، ۱۳۸۸ ب. *منطق‌الطیر*. با تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. چ ۳. تهران: سخن.

_____ ، ۱۳۸۸ ج. *الهی‌نامه*. با تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. چ ۳. تهران: سخن.

_____ ، ۱۳۸۸ د. *اسرارنامه*. با تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. چ ۴. تهران: سخن.

_____ ، ۱۹۰۵ م. *تذکره‌الأولیاء*. به تصحیح رینولد آلین نیکلسون. ج ۱. چ ۱. لیدن: مطبعه لیدن.

عظیمی‌اقدم، مریم و یوسفی‌فام، عالیه، ۱۳۹۱. «فرجام‌شناسی در الهی‌نامه و مصیبت‌نامه عطار نیشابوری». *فصلنامه مطالعات نقد ادبی*، ۶(۲۸)، صص. ۴۳-۱۸. غزالی، ابوحامد محمد، ۱۳۸۶. *احیاء علوم‌الدین*. ترجمه مؤیدالدین خوارزمی. به کوشش حسین خدیوجم. چ ۱. تهران: علمی و فرهنگی.

غنی‌پور، احمد و اسفندیار، سبیکه، ۱۳۹۲. «مایه‌های عرفانی در قصاید سعدی و مقایسه آن با مصیبت‌نامه عطار». *فصلنامه علمی پژوهشی ادیان و عرفان*. س ۴۶. ش ۲. صص ۱۹۳-۲۲۰.

[10.22059/jrm.2013.51114](https://doi.org/10.22059/jrm.2013.51114)

فروزانفر، بدیع‌الزمان، ۱۳۷۴. *شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری*. چ ۲. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم، ۱۳۷۴. *رساله قشیریه* به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چ ۱. تهران: علمی و فرهنگی.

مستملی بخاری، اسماعیل، ۱۳۶۳. *شرح‌التعرف لمذهب‌التصوف*. جلد ۱ و ۲. چ ۱. تهران: اساطیر. مهدی‌پور، حسن، ۱۳۹۵. «تعارض نظر و عمل در مسئله جبر و اختیار در اندیشه عطار نیشابوری».

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. ۱۵(۱)، صص. ۱۸۰-۲۱۴.

<https://doi.org/10.22051/jml.2017.16288.1379>

۳۰ / ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی _____ فاطمه رحیمی - هاتف سیاه‌کوهیان

میبدی، ابوالفضل رشیدالدین، ۱۳۷۱. کشف‌الأسرار و عدة الأبرار. به تصحیح علی‌اصغر حکمت. ج ۴. چ ۵. تهران: امیرکبیر.

مینوی، مجتبی، ۱۳۶۳. احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی. ج ۳. تهران: طهوری.

هجویری، ابوالحسن علی، ۱۳۷۵. کشف‌المحجوب. به تصحیح و ژوکوفسکی و والتین آکسی یریچ. چ ۴. تهران: طهوری.

English Sources

Ritter, Hellmut (2003), *The Ocean Of The Soul Man, the World and God in the Stories of Farid al-Din cAttar*, Translated by John O’Kane with Editorial Assistance of Bernd Radtke, Brill, Leiden: Boston.



References (In Persian)

Abdo al-hay, A. K. M. (1983/1362SH). “*Mazhabe Aš’arī*”. Tr. by Nasro al-llāh Pūr-javādī and Abdo al-hoseyn Āzarang. *Tārīx Falsafe dar Eslām*. With the Effort of Mīr Mohammad Šarīf. 1st Vol. 1st ed. Tehrān: Elmī va Farhangī. Abū-na’īm Esfahānī, Ahmad Ebne Abdo al-llāh. Bitā. *Helyato al-‘ovliyā va Tabaqāto al-asfīyā*. 1st ed. Qāhere: Dāro Omo al-qorā al-tebā’ato va al-našr. Aš’arī, Abī al-hasan Alī Ebne Esmā’īl. (Bitā). *al-abāneh an Osūlo al-dīyāneh*. 1st ed. Beyrūt: Dāro Ebne Zeydūn.

Attār Neyšābūrī Frīdo al-ddīn. (2009/1388SH) A. *Mošibat-nāme*. With corrections and annotations by Mohammad-rezā Šaftī Kadkanī. 4th ed. Tehrān: Soxan.

Attār Neyšābūrī Frīdo al-ddīn. (2009/1388SH) B. *Manṭeqo al-teyr*. With corrections and annotations by Mohammad-rezā Šaftī Kadkanī. 3rd ed. Tehrān: Soxan.

Attār Neyšābūrī Frīdo al-ddīn. (2009/1388SH) D. *Asrār-nāme*. With corrections and annotations by Mohammad-rezā Šaftī Kadkanī. 4th ed. Tehrān: Soxan.

Attār Neyšābūrī Frīdo al-ddīn. (2009/1388SH). C. *Elāhī-nāme*. With corrections and annotations by Mohammad-rezā Šaftī Kadkanī. 3rd ed. Tehrān: Soxan.

Azīmī Aqdam and Yūsefī-fām, Āliyeh. (2012/1391SH). *Farjām-šenāsī dar Elāhī-nāme va Mosibat-nāme Attār Neyšābūrī*. *Quarterly Journal of Literary Criticism Studies*. 6th Year. No. 28. Pp. 18-43. [In Persian].

Deh-xodā, Alī-akbar. (1994/1373SH). 1st ed. Tehrān: University of Tehran.

Forūzān-far, Badī’o al-zamān. (1994/1374SH). *Šarhe Ahvāl va Naqd va Tahlīle Āsāre Šeyx Frīdo al-ddīn Attār Neyšābūrī (A Critique and Analysis of the Works of Sheikh Farid al-din Mohammad Attar Neyshabouri)*. 2th ed. Tehrān: Association of Cultural Works and Stories.

Hojvīrī, Abo al-hassan Alī. (1996/1375SH). *Kašfo al-mahjūb*. Ed. by Zhukovskii, Vladislav Iosifovich and Valentin Alexei Yrich, 4th ed. Tehrān: Tahūrī.

Holy Qor’ān.

Mehdī-pūr, Hassan. (2016/1395SH). *Ta’āroze Nazar va Amal dar ,as’ale-ye Jabr va Extīyār da Andīše-ye Attār Neyšābūrī (The Conflict of Opinion and Action on the Issue of Algebra and Attribution in Attar’s Neyshaburi Thought)*. *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University-South Tehran Branch*. 8th Year. No. 15. Pp. 214-180. [In Persian].

Meybodī, Abo al-fazl Rašīdo al-ddīn. (1371/1371SH). *Kašfo al-asrār va Oddato al-abrār*. Ed. by Alī-asqar Hekmat. 4th Vol. 5th ed. Tehrān: Amir-kabīr.

Mīnavī, Mojtabā. (1992/1363SH). *Ahvāl va Aqvāle Šeyx Abo al-hassan Xaraqānī (The Words and moods of Sheikh Abolhassan Kharqani)*. 3rd ed. Tehrān: Tahūrī.

Mostamalī Boxārī, Esmā'īl. (1984/1363SH). *Šarho al-ta'arrof al-mazhabe al-tasavvof*. 1st and 2nd Vol. 1st ed. Tehrān: Asātīr.

Pūr-nāmdārīyān, Taqī. (2012/1382SH). *Dīdār bā Sīmorq (Meeting The Simorq)*. 3rd ed. Tehrān: Institute of Humanities and Cultural Studies.

Qanī-pūr, Ahmad and Sabīke Esfandīyār. (2013/1392SH). *Māyehā-ye Erfānī dar Qasāyede Sa'dī va Moqāyese-ye ān bā Mosībat-nāme-ye Attār Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 2nd Year. No. 46. Pp. 193-240. [In Persian].

Qazālī, Abū Hāmed Mohammad. (2007/1386SH). *Ehyā'e Olūmo al-ddīn*. Tr. by Mo'ayyedo al-ddīn Xārazmī. With the Effort of Hoseyn Xadīv Jam. 1st ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.

Qošīrī. Abo al-qāsem Abdo al-karīm. (1995/1374SH). *Resāle Qošīrī-yeh*. Ed. by Badī'o al-zamān Forūzān-far. 1st ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.

Ritter, Hellmut. (1998/1377SH). *Daryā-ye Jān (The Ocean of The Soul)*. Tr. by Abbās Zaryāb Xoyī and Mehr Āfāq Bāy-būrdī. 1st Vol. 1st ed. Tehrān: al-hodā.

Šarīfī, Mohammad. (2010/1389SH). *Kešeš va Kūšeš dar Āsāre Attār Neyšābūrī, Erfānīyyāt dar Adabe Fārsī*. 1st Vol. No. 4. Pp. 80-93.

Sīyāh Kūhīyān, Hātef. (2019/1398SH). *Barrasī-ye Kār-āmadī yā Nā-kār-āmadī-ye Jahd dar Barābare Enāyat dar Manteqo al-teyre Neyšābūrī. Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 2nd Year. No. 52. Pp. 261-281. [In Persian].

Zarrīn-kūb, Abdo al-hoseyn. (2007/1386SH). *Sedā-ye Bāle Sīmorq (Wing Sound of Simorgh)*. 5th ed. Tehrān: Soxan.

Abstracts of Articles in English

Exploring the Balance Between Two Inconsistent Approaches in Attār's *Musibat-nāmeḥ*: "Submission to Fate" or "Effort for Changing"

Fātemeh Rahimi

The Assistant Professor of Islamic Philosophy and Theology, Payame Noor University

"Hātef Siyāh-Koohiyān"

The Associated Professor of Religions and Mysticism, IAU, Takestan Branch

In *Musibat-nāmeḥ*, Attār of Nishapur takes a fatalistic approach, considering the destiny of man subject to the eternal will of God. He believes that ultimate salvation is beyond the control of human beings. However, he also emphasizes the value of human effort as a crucial factor in the spiritual journey (*suluk*), and describes the seeker's overwhelming struggle (*salek*) as an example of Sufi effort. This raises the question of how these seemingly inconsistent approaches can coexist within a thought system. Is the contrast between these two approaches an unresolved paradox, or can they be integrated? This research aims to investigate the relationship between the two seemingly contradictory approaches of submission and effort in Attār's *Musibat-nāmeḥ* by utilizing a descriptive-analytical method. The research's findings demonstrate that, according to Attār's thought, while human effort cannot alter one's destiny, it is nevertheless a necessary condition for its fulfillment. Attār posits that human effort serves to actualize the potential for perfection and happiness that has been predetermined in the eternal destiny of God. From this perspective, human effort proves fruitful as long as it is supported by a prior ability known as "talent" or "divine assistance".

Keywords: *Musibat-nāmeḥ*, Attār of Nishapur, Human Effort, The Destiny of God, Mystical Thought.

*Email: rahimi_art@yahoo.com

**Email: siahkuhian.8949@yahoo.com

Received: 2023/05/19

Accepted: 2023/06/25