

A comparative study of two concepts Fatalism and Free will with an emphasis on Rumi and Attar poems

Ahmad Mahalmani^۱, Abolfazl Ebrahimi Ozineh^۲, Soosan Narimani^۳

Abstract

The two concepts of Fatalism and Free will are the most important concepts raised in jurisprudence, philosophy and mystical literature which apart from philosophers, great poets such as Rumi, Sanai, Attar, Hafez, and Saadi have addressed it in their poetry and prose works.

This issue becomes more important when in the history of Islam, two schools of Ash'ariyya and Mu'tazila have been established to defend Fatalism and Free will and have put forward numerous arguments to accept or reject them. This article with the purpose of comparative analysis of the two concepts of Fatalism and Free will with emphasis on the poems of Rumi and Attar. The main question of this article is: "How the two concepts of Fatalism and Free will can be analyzed in the poems of Rumi and Attar?" The hypothesis of the authors implies that the concepts of Fatalism and Free will have a special prominence in the poems of Rumi and Attar and that both poets have addressed these two concepts and have tried to analyze them with their own reasons. The findings by using the comparative method showed that the frequency of the concept of Free will in Rumi's poems is much higher than the concept of Fatalism while the frequency of Fatalism in Attar's poems is much wider than the concept of Free will. Therefore, in the course of mysticism, Rumi's poems represent voluntarism and Attar's poems represent Fatalism.

Keywords: Free will, Fatalism, Mystical literature, Rumi, Attar

^۱Ph.D Candidate, Department of Religions and mysticism, Gorgan Branch, Islamic Azad University, Gorgan, Iran. (Ahmadmahalmani@gmail.com)

^۲Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Gorgan Branch, Islamic Azad University, Gorgan, Iran. Corresponding Author (Ab.Ebrahimi@iau.ac.ir)

^۳Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Gorgan Branch, Islamic Azad University, Gorgan, Iran. S.Narimani@kiau.ac.ir

References

A. Books

۱. Holy Quran.
۲. Aghanouri, A. (۲۰۰۸). **Muslim Mystics and Islamic Sharia**, Qom: University of Adyan & Mazaheb.
۳. Azizi, Sh. (۲۰۱۶). **Asceticism in the view of Imam Ali (PBUH)**. Tehran: Nazari.
۴. De Bruijn, J. (۱۹۹۹). **Persian Sufi poetry**. Translated by Majdeddin Keivani, Tehran: Markaz.
۵. Ferdowsi, F. (۲۰۲۲). **Asceticism and Itikaf in Monotheistic Religions**. Tehran: Arshadan.
۶. Ghani, Gh. (۲۰۱۰). **History of Sufism in Islam**. Tehran: Zavar.
۷. Hassan Basri, M. R. (۲۰۱۷). **Al-Zohd**. Translated by Ghasem Ansari, Tehran: Jami.
۸. Khodamoradi, J. (۲۰۲۱). **Sana'i Ghaznavi poetry fields**. Tehran: Sanjesh and Danesh.
۹. Kofi Ahwazi, H. S. (۲۰۲۰). **Al-Zohd**. By Gholamreza Erfanian, Qom: Al-Mattba Al-Elmiyah.
۱۰. Modabberi, M. (۲۰۱۵). **Poems of Najmeddin Razi**, ۱Ed, Tehran: Najm Kobra.
۱۱. Oroujnia, P. (۲۰۲۲). **The concept of wisdom in Sufism and Islamic mysticism**. Tehran: Hermes.
۱۲. Movahhedian-Attar, A. (۲۰۰۹). **The concept of mysticism**. Qom: University of Adyan & Mazaheb.
۱۳. Naraghi, M. (۲۰۱۴). **Jame Al-Saadah**. Qom: Ghaem al-Ali (PBUH).
۱۴. Qoshiri, A. H. (۲۰۰۶). **Resalah Qoshiriyeh**. Translated by Badi al-Zaman Forozanfar, Tehran: Elmi & Farhangi.
۱۵. Nicholson, R. A. (۲۰۱۴). **Islamic Sufism and the relationship between man and God**. Translated by Mohammadreza Shafi'i Kadkani, Tehran: Sokhan.
۱۶. Razi, N. D. (۲۰۲۰). **Mersad al-Ebad**. By Mohamm Amin Riahi, ۱Ed, Tehran: Elmi & Farhangi.
۱۷. Ramezani, M. (۲۰۲۱), Archeology of the Meaning of Asceticism in Islamic Texts Based on Shiite Sources up to the ۶th Century AH, **Master's Thesis**, Faculty of Literature and Human Sciences, Neishabur: Neishabur University.
۱۸. Sajjadi, S. J. (۲۰۱۴). **Dictionary of Mystical Vocabularies and Terms**, ۱Ed, Tehran: Tahoori.
۱۹. Sajjadi, A. M. (۲۰۰۵). **Ascetic garment; Cloaking and Cloaking**, ۱Ed, Tehran: Elmi & Farhangi.
۲۰. Sanai, M. A. (۲۰۰۹). **Hadighat-al-haghighat and Shariah al-Tariqa**. By Ezzatollah Alizadeh, Tehran: Ferdows.

۲۱. Seraj Tousi, A. N. (۲۰۰۴). **Al-Lomaa fi Al-Sufism**. Translated by Mahdi Sohbaty, Tehran: Asatir.
۲۲. Shafi'i Kadkani, M. R. (۲۰۲۲). **Tazianehaye Solook**, ۲^o Ed, Tehran: Agah.
۲۳. Shafi'i Kadkani, M. R. (۲۰۲۱). **In the climate of illumination; Commentary on several ghazals by Hakim Sanai Ghaznavi**, Tehran: Agah.
۲۴. Shafi'i Mazandarani, S. M. (۱۹۹۹). **Islamic Asceticism**. Tehran: Boostan Ketab.
۲۵. Smith, M. (۲۰۱۱). **Studies in the Early Mysticism of the Near East and the Middle East**. Translated by Mansour Pirani and Maryam Mohammadi Nasrabadi, Tehran: Markaz.
۲۶. Souri, M. (۲۰۱۳). The image of Shiite imams in the texts of asceticism and early Sufism. **PhD thesis**, Faculty of Theology and Islamic Studies, Qom: Qom University.
۲۷. Tahanavi, M. A. (۱۹۹۷). **Kashaf Estelahat-Al-Fonoun**. Translated by Abdollah Khaledi and George Zinati, Tehran: Nasheroon.
۲۸. Yaghoubi Karbandi, B. (۲۰۲۰). **Beliefs and Opinions in Mystical Texts**. Tehran: Arena.
۲۹. Zarrinkoob, A. H. (۲۰۲۰). **Ba Karvan Holleh**, ۱^o Ed, Tehran: Elmi.
۳۰. Zarrinkoob, A. H. (۲۰۱۶). **The value of Sophia's Heritage**, ۱^o Ed, Tehran: AmirKabir.

B. Articles

۱. Afrazi, J. M., Tabasi, H., & Radfar, A. (۲۰۲۲). Comparison of Qalandari themes in the works of Sheikh Ahmad Jam and Hafez Shirazi. **Jostarnameh Journal of comparative Literature Studies**, ۵(۱۸), ۱۳۹-۱۶۰.
۲. Asghari, T., Mahdavi, M., & Mahdian, M. (۲۰۲۳). Sociological Investigation of Rumi's Complaints in Masnavi-ye-Ma'navi with Emphasis on Three Main Themes. **Jostarnameh Journal of comparative Literature Studies**, ۶(۲۲), ۸۶-۱۱۷.
۳. Esparham, D., & Chamani Namini, Z. (۲۰۱۵). Content Comparison of Mersadolebad of Najm Razi and Hadiqat-o Alhaqiqeh of Sanai Qaznavi. **Classical Persian Literature**, ۵(۴), ۱-۲۵.
۴. Heydari, H., Mukhtari, A., & Mahdavi Noor, S. H. (۲۰۲۱). Christian & Islamic Monasticism in evaluation of Quran & Sunni and Shiite Hadiths. **Hadith Research**, ۱۳(۱), ۳۰۱-۳۳۲.
۵. Jari, S., & Nasresfahani, M. (۲۰۲۰). A Study of the Semantics of the Word Zohd (Asceticism) in Sanaei's Works. **Research on Mystical Literature**, ۱۳(۴), ۷۳-۸۸.
۶. Naser Tork, M., Tavakoli Kafi Abad, D. A., Heidarynia, D., & Shahab Razavi, S. H. (۲۰۲۱). The Study on the Effect of the Ash'arites and Mu'tazilites Theology in Hadigeh Sanai. **Jostarnameh Journal of comparative Literature Studies**, ۵(۱۷), ۱۱۸-۱۳۵.
۷. Refaee Ghadimi Mashhad, R., & Gholamhosseinzādeh, G. (۲۰۱۸). The Place of Asceticism in Rumi's Thought. **Journal of mytho-mystic literature**, ۱۴(۵۱), ۱۴۱-۱۶۸.

فصل‌نامه علمی جستارنامه ادبیات تطبیقی

سال هفتم، شماره بیست و پنجم، پاییز ۱۴۰۲

بررسی تطبیقی دو مفهوم جبر و اختیار با تأکید بر مثنوی معنوی مولانا و اشعار

عطار

احمد محل‌مانی^۱، ابوالفضل ابراهیمی اوزینه^۲، سوسن نریمانی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۲/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۵/۱۵

صص (۲۳۹-۲۷۱)

چکیده

دو مفهوم جبر و اختیار یکی از مهم‌ترین مفاهیم مطرح شده در فقه، فلسفه و ادبیات عرفانی است که گذشته از فلاسفه، شاعران بزرگی همچون: مولوی، سنایی، عطار، حافظ و سعدی و... در آثار نظم و نثر خود بدان پرداخته‌اند. این مسئله زمانی از اهمیت والاتری برخوردار می‌گردد که در تاریخ اسلام دو مکتب معتزله و اشاعره برای دفاع از جبر و اختیار بنا نهاده و استدلال‌ات متعددی برای پذیرش یا رد آنان مطرح کرده‌اند. بنابراین، این مقاله با هدف بررسی تطبیقی دو مفهوم جبر و اختیار با تأکید بر اشعار مولوی و عطار نگاشته شده است. فرضیه نویسندگان دلالت بر این موضوع دارد که مفهوم جبر و اختیار در اشعار مولوی عطار برجستگی خاصی دارد، یعنی هر دو شاعر به این دو مفهوم پرداخته و با دلایل خود به تحلیل آن‌ها مبادرت نموده‌اند. یافته‌های مقاله با استفاده از روش تطبیقی (روش تحقیق) نشان داد که بسامدسنجی مفهوم اختیار در آثار مولوی بسیار بالاتر از مفهوم جبر است در حالی که، بسامدسنجی جبرگرایی در آثار عطار بسیار وسیع‌تر از مفهوم اختیار است. بنابراین در سیر و سلوک عرفانی، اشعار مولوی نماینده اختیارگرایی و اشعار عطار نماینده جبرگرایی است.

کلیدواژه‌گان: اختیار، جبر، سیر و سلوک، مولوی، عطار.

^۱ دانشجوی دکتری گروه ادیان و عرفان، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران.

Ahmadmahalmani@gmail.com

^۲ استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران. (نویسنده مسئول)

Ab.Ebrahimi@iau.ac.ir

^۳ استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران. S.Narimani@kiau.ac.ir

۱- مقدمه

جبر و اختیار از جمله موضوعات پیچیده‌ای است که از روزگاران کهن، پیوسته محل مناقشه و مجادله صاحب‌نظران گوناگون از فیلسوفان، متألهان و شریعت‌مداران گرفته تا علمای اخلاق و اصحاب علوم طبیعی، انسانی و اجتماعی بوده است. عجیب آنکه در طول قرن‌های متمادی که بر بشریت گذشته، کمتر اندیشمندی توانسته است برای این مسئله پیچیده پاسخی قطعی و راه‌حلی منطقی و پذیرفتنی بیابد؛ تا آنجا که شاید بتوان گفت انسان‌ها در ربع اول قرن بیست و یکم، در مقام جواب‌گویی و رهیابی به معضل جبر و اختیار، تقریباً در همان نقطه‌ای باقی مانده‌اند که هزاران سال پیش در آن قرار داشتند. در این میان، شاعران و نویسندگان بزرگ فارسی زبان نیز به فراوانی در آثار نظم و نثر خود به این موضوع پرداخته و بر حسب ادله و منطق و باورهای دینی خود بدان پاسخ داده‌اند. پاسخ‌هایی که بعضاً در نهایت، خود نیز بدان با نگاهی مبتنی بر درماندگی و عدم قطعیت نگریسته‌اند. این مسئله برای شعرای نام‌آور ایرانی که در حوزه‌های عرفان و تعلیم و تربیت اشعار سروده‌اند نیز تا حدودی لاینحل باقی ماند به نحوی که شاعران مشهوری همچون: ناصرخسرو قبادیانی و عطار نیشابوری در نهایت با حیرت و حسرت و درماندگی از مفاهیم جبر و اختیار یاد کرده و به نوعی خود را ناتوان از درک حقیقی این دو مفهوم دانسته‌اند.

۱-۱- بیان مسئله

مسئله مهم در این میان، گرایش‌ها و تمایلات و یا ضدیت شعرا با دو مفهوم جبر و اختیار و معتزله یا اشاعره بودن آنان است. این مسئله بعضاً سبب سوءبرداشت در میان خوانندگان آثار این شعرا گردیده است. به عنوان مثال، همان‌گونه که در ادامه خواهیم دید، مولوی به میزان زیادی از مفهوم اختیار انسان بحث می‌کند تا جایی که بعضاً متهم به هواداری از معتزله می‌گردد حال آنکه خود در اشعارش ضمن رد این موضوع به استهزاء معتزله نیز مبادرت می‌کند.

سُخره حس‌اند اهل اعتزال خویش را سنی نمایند از ضلال
هر که در حس ماند او معتزلی است گرچه گوید سنیّم از جاهلی است
هر که بیرون شد ز حس سنی وی است اهل بیتش چشم عقل خوش پی است
گر بدیدی حسّ حیوان شاه را پس بدیدی گاو و خر الله را
چون ز حس بیرون نیامد آدمی باشد از تصویر غیبی اعجمی
این بود تاویل اهل اعتزال و آن کس کو ندارد نور حال

(مولوی، ۱۴۰۱: ۱۸۶)

از طرفی، برخی دیگر از شعرا مانند سعدی ضمن اتخاذ موازین اعتدال‌گرایانه هم از مفهوم جبر و هم از مفهوم اختیار هواداری کرده است. مسئله مهم دیگر را می‌توان به هدف و مقصود شاعران از طرح دو مفهوم جبر و اختیار در آثارشان دانست. به بیانی دیگر، هدف برخی از شاعران مسائل عرفانی همچون: سیر و سلوک و نیل به حق، برخی دیگر با هدف تعلیم و تربیت و عده‌ای دیگر نیز با عمده هدف مسائل مربوط به حیات، مرگ، پاداش و عقاب انسان‌ها به این دو مفهوم در آثارشان اشاره کرده‌اند. در این مقاله نیز مسئله اصلی بررسی تطبیقی دو مفهوم جبر و اختیار در اشعار مولوی و عطار است لذا، سوال اصلی این است که: «مولوی و عطار نماینده کدام جریان فکری جبرگرایی و اختیارگرایی هستند؟» و در ادامه مولوی و عطار از این دو مفهوم با چه هدفی در آثارشان بهره برده‌اند و نهایتاً آنکه کدام یک از دو مفهوم جبر و اختیار در اشعار مولوی و عطار از بسامد بیشتری برخوردار است؟

۱-۲- اهمیت و ضرورت

اهمیت این پژوهش از چند حیث قابل بررسی است نخست؛ بررسی هدف و غرض دو شاعر بزرگ عرفانی مسلک یعنی مولوی و عطار از طرح مفاهیم جبر و اختیار؛ دوم آنکه بررسی مبانی اعتقاد به جبر و اختیار در آثار این دو شاعر نیز از اهمیت والایی برخوردار می‌گردد به بیانی دیگر، اینکه مولوی با تمسک به چه شاخص‌هایی به اختیار و

عطار به جبرگرایی می‌رسند نیز بسیار مهم است. سوم؛ بررسی جایگاه جبر و اختیار در سیر و سلوک عرفانی و چگونگی نیل به حق نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. ضرورت بررسی این تحقیق آنجایی است که تاکنون پژوهش مستقلی با محوریت جبر و اختیار در اشعار این دو شاعر بزرگ یعنی مولوی و عطار صورت نگرفته است.

۳-۱- روش پژوهش

این پژوهش با روش تطبیقی به بررسی دو مفهوم جبر و اختیار در اشعار مولوی (مثنوی معنوی) و عطار می‌پردازد. روش جمع‌آوری داده‌ها از نوع کتابخانه‌ای و استفاده از منابع دست اول است.

۴۱-۱- پیشینه پژوهش

- اسکندری و رهبر (۱۴۰۱) در مقاله‌ای با عنوان: «جلال‌الدین بلخی بیرون از بازی جبر و اختیار» به این نتیجه‌گیری دست یافتند که مولوی جبریون و اختیاریون را کارگران مناقشه‌ای بی‌پایان می‌داند، مناقشه‌ای که مقدر عزت حق تعالی است تا رازی مگوی را پوشیده بدارد.

- صائی و عقدایی (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان: «بررسی تحلیلی تقدیر جبر و اختیار درد و بلا و رنج از منظر حکیمان دینی و عطار نیشابوری» به این نتیجه‌گیری دست یافتند که عطار انسان را به اندیشه و تأمل و تدبّر در آغاز و انجام کار دعوت نموده و مخاطب را از وابستگی محض جهان و اسارت نفس بر حذر می‌دارد و توجه دادن به آفریدگار و موت و بازگشت به سوی خالق بی‌انتها و یادآوری به سرنوشت غایت جهان ماده، آدمی را از تعلق داشتن به سرای سپنج باز می‌دارد.

- حسینی‌فر و خداداد (۱۳۹۶) در پژوهشی با عنوان: «بازخوانی جبر و اختیار در ساحت آموزه‌های عرفانی» به این نتیجه‌گیری دست یافتند که آموزه‌های عرفانی تأیید کننده‌گونه‌ای اختیار است و این تأیید در سه محور سربان فیض الهی در عوالم امکانی؛ تجلی و حکومت اسماء جلاله الهی؛ اعیان ثابته و سرالقدر صورت می‌پذیرد.

- خاقانی و دیگران (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان: «جبر و اختیار در جهان‌بینی حافظ و معری» به این نتیجه‌گیری دست یافتند که گرچه در ترازوی دیدگاه هر دو شاعر در زمینه جبر و اختیار، کفه جبر سنگینی می‌کند؛ ولی هاله‌ای از تردید و آشفتگی بر جهان‌بینی هر دو سایه می‌گستراند که در بسیاری از موارد در نگرش حافظ، به اندیشه اختیارانگاران تصریح دارد؛ ولی ابوالعلا تنها به برگزیدن روشی میانه بسنده می‌کند و بندرت سخن از اختیار می‌گوید. بنابراین در نگرش خواجه شیراز نوعی معنویت توأم با رندی است که این امر از جهان‌بینی معری دریافت نمی‌گردد.

همان‌گونه که در فوق تبیین گردید، مقالات و پژوهش‌های فراوانی با محوریت و موضوع جبر و اختیار در آثار مولوی و عطار وجود دارد اما وجه پژوهشی که به صورت مستقل به موضوع جبر و اختیار به صورت تطبیقی در آثار مولوی (به ویژه مثنوی) و عطار پرداخته باشد اساساً وجود ندارد. از طرفی، بررسی و تدقیق در دو مفهوم جبر و اختیار در آثار مولوی و عطار و اینکه هر یک از این دو شاعر به چه صورت‌هایی به ارزیابی، پذیرش یا نقد و رد آن‌ها می‌پردازند نیز از وجوه دیگر نوآوری این مقاله است. وجه سوم نوآوری مقاله را می‌توان به موضوع نمایندگی این دو شاعر به جبرگرایی و اختیارگرایی نسبت داد. به بیانی دیگر، این مقاله می‌کوشد با دلایل متقن و مستدل اختیارگرایی مولوی و جبرگرایی عطار را تبیین نماید.

۱-۵- چارچوب نظری

مفاهیم جبر و اختیار از کهن‌ترین و مورد مناقشه‌ترین مباحث در علوم فقهی، کلامی و فلسفی است که دامنه آن به دیگر علوم همچون: حقوق و ادبیات و... رسیده است. علت اهمیت و نیز محل مناقشه بودن این دو مفهوم از آن‌روست که اساساً با مفاهیمی همچون: اختیار انسان، اطاعت او، قدرت مطلق خداوند و مفاهیمی همچون قضا و قدر مرتبط است.

اصولاً هنگامی که بحث از قدرت و اراده و نیز خواست و مشیت خداوند مطرح می‌گردد این مسئله مهم ایجاد می‌شود که آیا با این حال، اراده، خواست و فعل انسان

اثرگذار است یا همه چیز از پیش تعیین شده و مطابق با برنامه از پیش خواسته خداوند جلو می‌رود؟ در واقع، شبهه اصلی آنجایی است که خداوند فاعل اصلی تمامی اقدامات بشر تلقی می‌گردد و هیچ چیزی خارج از اراده او نیست و نخواهد بود. اینجاست که دو مکتب فکری متمایز ایجاد می‌گردد. نخست گروهی که همه افعال و رفتار بشری را در دایره اراده خداوند دانسته و هیچگونه آزادی و اختیاری را برای انسان قائل نیستند و جبرگرایان نامیده می‌شوند و دسته دوم، گروهی اند که انسان را دارای قوه اراده دانسته و فاعل اقداماتش می‌دانند و به اختیارگرایان مشهورند (جلالی، ۱۴۰۰: ۲۶-۲۷). گروه اول یعنی جبرگرایان بعدها در مکتبی به نام اشاعره جمع شده و همان‌گونه که مطرح شد هیچ‌گونه جایگاهی برای قدرت اختیار و افعال انسانی جدای از قدرت و مشیت خداوندی قائل نیستند کما اینکه، جرجانی در کتاب «مواقف» در این رابطه معتقد است: «افعال اختیاری انسان تنها به قدرت خداوند صورت می‌پذیرد» (جرجانی، ۱۳۹۵، ج ۸: ۱۴۶). این تئوری، در ادامه با نقد مهمی با نام «انسان مجبور» مواجه گردید (آقانوری، ۱۴۰۰: ۱۱).

گروه فکری دوم که قائل به اراده و اختیار انسان هستند، با عنوان «معتزله» شناخته می‌شوند. معتزله در دفاع از مبانی اندیشه‌ای خود پیرامون اختیار و اراده انسان، از فلسفه و علم کلام بهره برده و با تأکید بر مفهوم «عدالت خداوند» مسئله اختیار انسان را تبیین نمودند (ناصرترک و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۱۸). در این راستا، معتزله معتقدند کیفر انسانی که از خود اراده نداشته و از سوی خداوند مورد عتاب و مجازات قرار گرفته، نقض بزرگ عدالت خداوند است، زیرا خداوند بر اساس آیات و احادیث، هر فردی را بر اساس اعمال و رفتارش پاداش و جزا می‌دهد لذا، به تعبیر معتزله بایستی برای انسان درجاتی از اراده و آزادی را در نظر گرفت.

۲- بحث

۲-۱- جبر و اختیار از منظر مولوی

واکاوی اندیشه‌های مولوی در خصوص مسئله جبر و اختیار موضوعی است که با بررسی چند بیت قابل تفهیم نیست. اساساً مولوی را می‌توان حدواسط یا حالت

اعتدال‌گرایانه‌ای از جبرگرایی و اختیارگرایی تلقی نمود. بنابراین مولوی، نه جبرگرای محض است نه اختیارگرای مطلق. هرچند شبهاتی مطرح می‌گردد در این خصوص که وی آنقدر در مدح و نعت جبرگرایی اشعار سروده است که یقیناً از اختیارگرایان (معتزله) قلمداد می‌شود اما حقیقت موضوع آن است که با تدقیق بیشتر و عمیق‌تر آثار مولوی، اختیارگرایی مطلق او نیز رد می‌شود. مولوی خود در این رابطه ضمن نفی، رد و بطلان معتزله ابیاتی سروده و رسماً خود را از تعلق به این فرقه مبرا دانسته است:

سُخره حس‌اند اهل اعتزال	خویش را سنی نمایند از ضلال
هر که در حس ماند او معتزلی است	گرچه گوید سنیم از جاهلی است
هر که بیرون شد ز حس سنی وی است	اهل بیتش چشم عقل خوش پی است
گر بدیدی حس حیوان شاه را	پس بدیدی گاو و خر الله را
چون ز حس بیرون نیامد آدمی	باشد از تصویر غیبی اعجمی
این بود تاویل اهل اعتزال	و آن کس کو ندارد نور حال
برخلاف قول اهل اعتزال	کی عقول از اصل دارند اعتدال
باطل است این زانکه رأی کودکی	کی ندارد تجربه در مسلکی
بردمید اندیشه ز آن طفل خُرد	پیر با صد تجربه بویی نبرد

(مولوی، ۱۴۰۱: ۱۸۶)

مولانا با نگاهی دیگرگونه به موضوع: اولاً بیان می‌کند که جبر و اختیار چونان هر مسئله فلسفی دیگر جدلی‌الطرفین و بحث درباره آن پایان‌ناپذیر است؛ ثانیاً نشان می‌دهد که به لحاظ عملی، هر دو مسئله مورد نیاز انسان است و انسان بر حسب نیاز خود گاهی بدین و گاهی بدان روی می‌آورد؛ ثالثاً چون مسئله را از منظر کثرت‌گرایی یا دوگرایی می‌نگرد، چونان یک فیلسوف خردگرای آزاداندیش به تبیین و توجیه اختیار می‌پردازد و چون از منظر یک گرایی (وحدت‌گرایی) به موضوع می‌پردازد، همانند هر عارف وحدت‌گرا در برابر خود جبری می‌بیند که عین اختیار و برتر از اختیار است و بر آن نام «جبر چو جان» می‌نهد (دادبه، ۱۳۸۸: ۸۷).

۲-۱-۱- مولوی و ارجحیت اختیار

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (رومی) را می‌توان از شگفتی‌های تاریخ عرفان و تصوف برشمرد که به واسطه آموزه‌های عرفانی و روح بزرگ حقیقت جوییش شناخته می‌شود (اصغری و دیگران، ۱۴۰۱: ۹۱). مولوی به این اصل مهم معتقد است که اساساً خداوند اختیار را در وجود انسان آفریده و هرگونه اجبار و اکراه را منتفی ساخته است و انسان با آن قدرت و نیرویی که در آفرینش انسان قرار داده شده، بر انجام یا عدم انجام هرکاری مختار است (فروهر، ۱۳۸۶: ۵۰۳). از طرفی، مولوی در مجادله میان جبر و اختیار، ارجحیت را به اراده و اختیارگرایان می‌دهد. وی در حکایتی در دفتر پنجم مثنوی، به روایت دو فردی (یک مومن و یک کافر جبری) می‌پردازد که پیرامون جبر و اختیار مجادله می‌کنند. به تعبیر مولوی، موضوع اختیار مخلوقات، آنقدر واضح است که حتی حیوانات نیز از میزانی از اختیار برخوردارند. مولوی در اثبات این موضوع داستان شتربانی را روایت می‌کند که با چوب و ترکه شتر خود را تنبیه می‌کند. شتر نیز عصبانی شده و احتمال حمله به صاحبش نیز می‌رود. مولوی اینجا ثابت می‌کند در این داستان، شتر نیز متوجه می‌گردد که عامل ایجاد درد چوب نیست بلکه فاعل قریب (انسان- صاحب شتر) است لذا، خشم شتر و حمله احتمالی وی به قصد صاحبش (انسان است) نه چوب! در پایان این حکایت مولوی معتقد است وقتی شتر از این فهم و اراده برخوردار است لذا، شرم‌آور است انسان این موضوع را نفی کند. بنابراین می‌توان مدعی شد که اولاً تمامی موجودات از میزانی از اراده برخوردارند و ثانیاً انسان به سبب اشرف موجودات و نیز تکامل عقلی نسبت به سایر مخلوقات از میزان وسیع‌تری از اراده برخوردار است.

تا نگوئی جبریا نه اعتذار	خشم در تو شد بیان اختیار
آن شتر قصد زنده می‌کند	گر شتربان اشتری را می‌زند
پس ز مختاری شتر بردست بو	خشم اشتر نیست با آن چوب او
این مگو ای عقل انسان شرم‌دار	عقل حیوانی چو دانست اختیار

(همان: ۲۱۷)

۲-۱-۲- دلایل اثبات وجود اختیار و نفی جبرگرایی از نگاه مولوی

۲-۱-۲-۱- امر و نهی و تکلیف انسان

اصولاً یکی از مسائلی که قوه اختیار را در انسان اثبات می‌کند، لزوم تعهد انسان به وفای عهد و نهی از خلف وعده است. در واقع، هنگامی که انسان امور خود را به نحو احسن انجام داده و در معاهدات خود وفای به امر دارد مورد ستایش قرار می‌گیرد. از طرفی، هنگامی که انسان تعهدی به مسائل و امور منظوم خود ندارد، مورد مذمت قرار می‌گیرد. در واقع، به عقیده مولوی، کسی از سنگ و چوب و سایر جمادات انتظار وفاداری و کمک رسانی و غیره را ندارد بلکه این انسان است با قوه اراده خود به اقدامات ستوده یا نکوهیده مبادرت می‌کند:

اختیاری هست ما را بی گمان	حسن را منکر نتانی شد عیان
سنگ را هرگز نگوید کس بیا	از کلوخی کس کجا جوید وفا
آدمی را کس نگوید، هین پیر	یا بیا ای کور تو در من نگر
گفت یزدان ما علی الأعمی حرج	کی نهد بر کس حرج ربُّ الفرج؟!
کس نگوید سنگ را دیر آمدی	یا که چو بیا تو چرا بر من زدی
این چنین واجست‌ها مجبور را	کس بگوید یا زند معذور را؟
امر و نهی و خشم و تشریف و عتیب	نیست جز مختار را ای پاک جیب
جمله عالم مقرر در اختیار	امر و نهی این بیار و آن میار

(همان: ۲۴۳)

۲-۲-۱-۲- تعلیم و آموزش

از آنجایی که در امر تعلیم و تربیت، انسان به شایستگی‌ها تعلیم و از ناشایستگی‌ها منزّه می‌گردد، این امر به اراده و اختیار اوست. در واقع، انسان بدون اختیار گام در عرصه تعلیم تربیت نمی‌نهد و در عرصه شغل و کار نیز مادامی که انسان اراده نکند نمی‌تواند در شغلی موفق گردد. مولوی نیز در این رابطه معتقد است که هیچ‌گاه جامدات (سنگ و چوب و کلوخ و...) مورد تعلیم و تربیت واقع نمی‌شوند، بلکه انسان با ماهیت ارادی خود به این عرصه وارد می‌شود:

اختیاری هست در ما ناپدید	چون دو مطلب دید آید در مزید
اوستادان کودکان را می‌زنند	آن ادب سنگ سیه را کی کنند

هیچ گویی سنگ را فردا بیا
هیچ عاقل مر کلوخی را زند
ور نیایی من دهم بد را سزا؟!
هیچ با سنگی عتابی کس کند؟

(همان: ۲۳۸)

۲-۱-۳- گرایش به خوبی و بدی

به تعبیر مولوی و بر اساس مبانی دینی و احادیث، گرایش به خوبی و بدی همواره در انسان نهادینه شده است. درواقع، هم‌زمان نیزوهای خیر و شر به انسان فرمان می‌دهند. این انسان است که با قوه اراده خود به خوبی‌ها یا بدی‌ها پاسخ داده و با اختیار خود به سمت یکی از آنان می‌رود. لذا، مولوی معتقد است که هیچ یک از نیروی خیر و شر، انسان را به زور و اجبار به سمت خود نمی‌کشاند بلکه تنها فرد را ندا می‌دهند و این انسان است که با اراده و اختیار خود یکی را برمی‌گزیند:

دیو گوید ای اسیر طبع و تن
و آن فرشته گویدت من گفتمت
عرضه می‌کردم نکردم زور من
که ازین شادی فزون گردد غمت
آن فلان روزت نگفتم من چنان
کی از آن سویست ره سوی جنان
ما محب جان و روح افزای تو
ساجدان مخلص بابای تو
این زمانت خدمتی هم می‌کنیم
سوی مخدومی صلایت می‌زنیم
آن گروه بابات را بوده عدی
در خطاب اسجدوا کرده ابا
آن گرفتی آن ما انداختی
حق خدمت‌های ما نشناختی
مخلص این که دیو و روح عرضه‌دار
هر دو هستند از تتمه اختیار
اختیاری هست در ما ناپذیر
چون دو مطلب دید آید در مزید

(همان: ۳۸۹)

۲-۱-۴- ادیان الهی و کتب آسمانی

از دیگر مواردی که مولوی که در تأکید اختیارگرایی انسان از آن یاد می‌کند، استناد وی به آیات و احادیث دینی است. بر اساس آیات و احادیث متعددی که در دین اسلام از آن یاد شده است، انسان به خوبی‌ها امر و از بدی‌ها نهی شده است که این موضوع سفارش خداوند است. از طرفی دیگر، مولوی معتقد است خداوندی که کائنات و جهان

را به وسعت بی‌پایانش خلق نموده هیچ‌گاه انسان را به عاقبت بد سفارش و دستور نخواهد کرد:

جمله قرآن امر و نهی است و وعید
که بگفتم که چنین کن یا چنان
خالقی که اختر و گردون کند
امر و نهی جاهلانه چون کند؟!
امر کردن سنگ مرمر را که دید
چون نکردید ای موات و عاجزان
(همان: ۴۹۶)

۲-۱-۲-۵-توبه و تردید

مولوی معتقد است که بازگشت انسان از گناه و بدی‌ها به سوی خوبی‌ها و ترک افعال نکوهیده از مهم‌ترین دلایل وجود اختیار است. درواقع، این اختیار است که سبب بازگشت انسان از گناه می‌گردد:

این که فردا این کنم یا آن کنم
و آن پشیمانی که خوردی ز آن بدی
گر نبودی اختیار این شرم چیست
می‌نماید بر تو زشتی گنه
این دلیل اختیار است ای صنم
ز اختیار خویش گشتی مهدی
وین دریغ و خجلت و آرم چیست؟
می‌کنی نیت که باز آیم به ره
جز که طاعت نبودم کارگزین
عهد و پیمان می‌کنی که بعد از این
پس یقین گشت این که بیماری تو را
می‌بخشد هوش و بیداری تو را
(همان: ۶۰۳)

۲-۱-۲-۶-انتخاب

گزینش و انتخاب یک مورد از میان چندین مورد، از دیگر نشانه‌های وجود اختیار در انسان است. انتخاب دوست و دشمن، انتخاب جنگ و صلح، شکرگذاری یا ناسپاسی، پاداش و جزا همگی مواردی است که به تعبیر مولوی برگرفته از اعمال و افعال و اراده خود ماست:

اختیاری کرده‌ای تو پیشه‌ای
ورنه چون بگزیده‌ای آن پیشه را
کاختیاری دارم و اندیشه‌ای
از میان پیشه‌ها ای کدخدا؟

چون که آید نوبت نفس و هوا	بیست مرده اختیار آید تو را
چون برد یک حبه از تو یار سود	اختیار جنگ در جانت گشود
چون بیاید نوبت شکر نعم	اختیارت نیست وز سنگی تو کم
دوزخت را عذر این باشد یقین	کاندرین سوزش مرا معذور بین
کس بدین حجت چو معذورت نداشت	وز کف جلاد این دورت نداشت
پس بدین داور جهان منظوم شد	حال آن عالم همّت معلوم شد

(همان: ۴۰۸)

۲-۱-۲-۷- ارزش اعمال

نفس ارزش یک عمل، به اراده آن است. در این میان، تنها اعمال و رفتار انسان‌ها به سبب اراده و اختیار آنان از ارزش واقعی برخوردار است چرا که همه موجودات (از نباتات و جانوران و دیگر مخلوقات) به صورت غیرارادی تسبیح گوی خداوند هستند. مولوی ضمن تأکید بر این موضوع کرامت انسان را به میزان عبادت او می‌داند درحالی‌که به تعبیر او، عبادت سایر مخلوقات همان‌گونه که تبیین شد، فطری و جبری است:

اختیار آمد عبادت را نمک	ورنه می‌گردد به ناخواه این فلک
گردش او را نه اجر و نه عتاب	که اختیار آمد هنر وقت حساب
جمله عالم خود مسبح آمدند	نیست آن تسبیح جبری مُزدمند
تیغ در دستش نه از عجرش بکن	تا که غازی گردد او یا راهزن
زانک کرْمنا شد آدم ز اختیار	نیم زنبور عسل شد نیم مار
آدمی بر خنکِ کرْمنا سوار	در کف در کش عنان اختیار
در جهان این مدح و شاباش و زهی	اختیارات و حفاظ آگهی

(همان: ۳۳۶)

بنابراین بایستی اذعان داشت که مولانا در سراسر مثنوی، به‌ویژه در دفتر پنجم، ۸ دلیل در تأیید و اثبات اختیار آورده است:

اول؛ دلیل تردید و تردد: «اینکه فردا این کنم و آن کنم / این دلیل اختیار است ای صنم»؛

دوم؛ دلیل وجدانی: «اختیاری هست ما را بی گمان حس/ را منکر نتانی شد عیان این دلیل، چنان‌که گفته آمد از طریق تعبیر «اختیاری هست...» میزان آزادی انسان و نوع اختیار او را نیز تعیین می‌کند؛

سوم؛ دلیل تفاوت حرکت‌ها: «دست کان لرزان بود از ارتعاش/ وانکه دستی را تو لرزانی زجاش // هر دو جنبش آفریده حق شناس/ لیک نتوان کرد این با آن قیاس» این دلیل، پاسخی است به سخن جبرگرایان (پیروان جبر مطلق) که تصریح می‌کنند میان حرکت دست بیمار گرفتار رعشه با حرکت دست آن‌کس که سالم است و به اراده خود دستش را حرکت می‌دهد، فرقی نیست؛

چهارم؛ دلیل حسن وعد و وعید: «امر و نهی و خشم و تشریف و عتیب/ نیست جز مختار را ای پاک جیب»؛

پنجم؛ دلیل پشیمانی از بدی: «وان پشیمانی که خوردی از بدی/ ز اختیار خویش گشتی مهدی»؛

ششم؛ دلیل شرمساری از کار بد: «گر نبودی اختیار این شرم چیست؟!/ وین دریغ و خجلت و آزرم چیست؟!»؛

هفتم؛ دلیل ظهور خشم و کینه: «خشم در تو شد دلیل اختیار/ تا نگوئی جبر یا نه، اعتذار»؛

هشتم؛ دلیل اختیار حیوانات: «گر شتریان اشتری را می‌زند/ آن شتر قصد زننده می‌کند/ /خشم اشتر نیست با آن چوب او/ پس ز مختاری شتر برده است بو» و چون حیوانات از اختیار بهره‌ای دارند، نیک پیداست که انسان از این نعمت بهره‌مندتر است، و چنین است که مولانا با ذکر ادله هشتگانه، انسان را از جبر مطلق می‌رهاند و اختیاری نسبی برای وی اثبات می‌کند (دادبه، ۱۳۸۸: ۱۰۵-۱۰۶).

۲-۱-۳- تبیین دلایل جبرگرایی از دیدگاه مولوی

بحث مهم دیگر، تبیین دلایل جبرگرایی در اندیشه و اشعار مولوی است. به عقیده مولوی، علت جبرگرایی مختلف است، به بیانی دیگر، همه جبرگرایان به یک سبب،

جبرگرا نشده‌اند. مولوی در این رابطه، قائل به دو نوع جبرگرایی است: جبرگرایی مذموم (رهایی از خداوند و گرایش به خود) که نکوهیده است و جبرگرایی ممدوح (رهایی از خود و گرایش به خداوند) که اتفاقاً به عقیده مولوی نوع پسندیده جبرگرایی است که در میان عده محدودی از سالکین و عارفین دیده می‌شود. در اینجا مواردی که به نظر مولوی باعث تحقق جبر مذموم و جبر ممدوح می‌گردد، بررسی خواهد شد:

۲-۱-۳-۱-۲- جبر مذموم

۲-۱-۳-۱-۲- حرص و طمع

به عقیده مولوی از مصادیق مهم جبر مذموم، حرص و طمع کاری است. در اینجا، مولوی فردی را مثال می‌زند که حرص و طمع بر وی غلبه کرده و برای نگرفتن روزه، به هنگام سحر بیدار نشده و برای آنکه به خود بقبولاند هنوز سحر نشده، پرده‌های اطاقش را کنار نمی‌زند تا کماکان احساس تاریکی مطلق شب را داشته باشد:

روشن است این لیک از طمع سحور آن خورنده چشم می‌بندد ز نور
چون که کل میل او نان خوردنی است رو به تاریکی نهاد که روز نیست
حرص چون خورشید را پنهان کند چه عجب گر پشت بر برهان کند

(همان: ۷۷۶)

۲-۱-۳-۱-۲- شکم‌بارگی

از دیگر مصادیق جبر مذموم به عقیده مولوی، شکم‌بارگی و عدم تقید به مال حلال است. مولوی در حکایتی دیگر، فردی شکم‌پرست را مثل می‌زند که بدون اجازه صاحب باغ، وارد آن شده و از میوه‌های آن می‌خورد. استدلال این فرد (شکم‌پرست) در اعتراض صاحب باغ آن است که من خود این کار را نکرده، بلکه جبر الهی مرا مجبور به بالارفتن از درخت کرد! صاحب باغ نیز با تمسک به استدلال جبرگرایانه وی با چوب و ترکه تنبیهش کرده و می‌گوید جبر الهی مرا مجبور به تنبیه تو کرده است!

مولوی در پایان این داستان، توبه و انابه را تنهاترین راه برای جبران گذشته چنین افرادی می‌داند:

آن یکی می‌رفت بالای درخت می‌فشاند آن میوه را دزدانه سخت

صاحب باغ آمد و گفت ای دنی
گفت از باغ خدا بنده خدا
عامیانه چه ملامت می کنی
پس بیستش سخت آن دم بر درخت
گفت آخر از خدا شرمی بدار
گفت از چوب خدا این بنده اش
چوب حق و پشت و پهلو آن او
گفت توبه کردم از جبر ای عیار

از خدا شرمیت کو چه می کنی؟!
گر خورد خرما که حق کردش عطا
بخل بر خوان خداوند غنی
می زد او بر پشت و ساقش چوب سخت
می گُشی این بی گنه را زار زار
می زند بر پشت دیگر بنده اش
من غلام و آلت فرمان او
اختیار است اختیار است اختیار

(همان: ۱۱۳۹)

۲-۱-۳-۲- جبر ممدوح

تنها جبری که عقیده مولوی ستایش شده است، جبر ممدوح است آن هم به سبب سازندگی و بازگشت انسان به سمت و سوی خداست. از طرفی، در جبر ممدوح انسان برای خودسازی و تفکر اقدام می کند. این جبر به عقیده مولوی هم کرامت دارد هم بستر ساز تدریجی نیل انسان به حق است. دو وجه جبر ممدوح عبارتند از:

۲-۱-۳-۱- جبر خاص

در جبر خاص، انسان جبر را به دست می آورد برخلاف جبر عام که انسان خود را به دست جبر می سپارد. مولوی معتقد است جبر خاص، به دست آوردن ولی جبر عام از دست دادن است. جبر عام، سپردن به اما و اگرهاست ولی جبر خاص خود را به دریا سپردن و عاشقانه و آگاهانه به سمت مقصود رفتن است. به عقیده مولوی، جبر عام، همچون آهن بیرون از کوره و آتش است اما جبر خاص، آهنی در دل آتش و گداخته است. نهایتاً اینکه به تعبیر مولوی، جبر خاص بعد از وصل الهی است اما جبر عام جبر پیش از وصل و لقا است.

لفظ جبرم عشق را بی صبر کرد
این معیت با حق است و جبر نیست
و انک عاشق نیست حبس جبر کرد
این تجلی مه است و ابر نیست
ور بود این جبر جبر عامه نیست
جبر آن اماره خودکامه نیست

جبر را ایشان شناسند ای پسر	که خدا بگشادشان در دل بصر
غیبِ آینده برایشان گشت فاش	ذکر ماضی پیش ایشان گشت لاش
اختیار و جبر ایشان دیگر است	قطره‌ها اندر صدف‌ها گوهر است
هست بیرون قطره خُرد و بزرگ	در صدف آن دُرّ خُردست و سترگ
طبع ناف آهوست آن قوم را	از برون خون و درونشان مُشک‌ها
تو مگو کین مایه بیرون خون بود	چون رود در ناف مُشکی چون شود
اختیار و جبر در تو بد خیال	چون دریشان رفت شد نور جلال
نان چو در سفره است باشد آن جماد	در تن مردم شود او روح شاد
در دل سفره نگرده مستحیل	مستحیلش جان کند از سلسیل
قوت جان است این ای راست خوان	تا چه باشد قوت آن جانِ جان

(همان: ۴۹۳)

۲-۱-۳-۲- جبر عارفانه

مولوی، کامل‌ترین نوع جبر را جبر عارفانه می‌داند. این جبر، مرحله‌ای است که در آن انسان، خود و تلاشش را منحصراً برای خداوند بداند و سپس با آگاهی از حقایق و اسرار از حوادث آگاهی یابد. این نوع از جبر به عقیده مولوی تلاش و کوششی مداوم و چندین ساله را می‌طلبد. چنین جبری انسان را از عالم معلولات خارج کرده و به جهان علل سوق خواهد داد. درواقع، عارف پیش از این مرحله از حوادث متأثر می‌گردد ولی پس از این، وی بر حوادث اثر می‌گذارد، تأثیری که از سر هوا و هوس و خودسرانه نبوده بلکه متأثر از الطاف معشوق حقیقی است (نیکوبخت، ۱۳۸۸: ۶-۸):

حامل دین بود او محمول شد	قابل فرمان بد او مقبول شد
تاکنون فرمان پذیرفتی ز شاه	بعد ازین فرمان رساند بر سپاه
تاکنون اختر اثر کردی در او	بعد ازین باشد امیر اختر او
گر تو را اشکال آید در نظر	پس تو شک داری در اُنشَقِ الْقَمَر
تازه کن ایمان نه از گفت زبان	ای هوی را تازه کرده در نِهان
تا هوی تازه است ایمان تازه نیست	کین هوی جز قفل آن دروازه نیست
کرده‌ای تأویل حرف بکر را	خویش را تأویل کن نی ذکر را

(همان: ۶۶۱)

در پایان، مولوی در راستای ارائه راهکاری عمل‌گرایانه برای حل موضوع جبر و اختیار، از مفهوم «تقوی و انسان متقی» بهره می‌برد. تقوی، راهکاری است که به عقیده مولوی باعث می‌گردد انسان از اختیار خود به بهترین نحو استفاده کرده و در مقام جبر نیز خود را مطیع خداوند نماید. در واقع، فرد متقی، نه از اختیار خود و نه از جبر هیچ‌یک سوء استفاده نخواهد کرد لذا، هنر فرد متقی استفاده درست و بجا از هر دو قوه جبر و اختیار است:

کز پی دانه نبیند دام را	پس هنر آمد هلاکت خام را
مالک خود باشد اندر اتقوا	اختیار آن را نکو باشد که او
دور کن آلت بینداز اختیار	چون نباشد حفظ و تقوی زینهار
بر گنم پر را که در قصد سر است	جلوه‌گاه و اختیارم آن پر است
تا پرش در نفکند در شر و شور	نیست انگارد پر خود را صبور
گر رسد تیری به پیش آور مجن	پس زیانش نیست پر گو بر مکن
چونک از جلوه‌گری صبریم نیست	لیک بر من پر زیبا دشمنی است
بر فرودی ز اختیارم کر و فر	گر بدی صبر و حفاظم راه بر

(همان: ۷۱۷)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۲-۲- جبر و اختیار از منظر عطار نیشابوری

مفهوم جبر و اختیار در اندیشه عطار، تداعی‌کننده اندیشه اشاعره است. به عقیده عطار، تمام رویدادهای جهان، مبتنی بر برنامه‌ای از پیش تعیین شده است که طراح اصلی آن نیز خداوند است لذا، تمامی موجودات بدون هیچ‌گونه اراده و اختیاری تنها مجریان این نقشه و برنامه هستند. لذا، همه وقایع به حکم ازلی خداوند بوده که از ابتدا به وقوع پیوسته است و هیچ راه‌گزینی از آن وجود ندارد:

هر آن چیزی که دی اندر ازل رفت فلک امروز آن را در عمل رفت

(عطار، ۱۴۰۱ الف: ۱۳۰۷)

مبنای این جبر از منظر عطار، اراده مطلق و فاعلیت خداوند است به این معنا که تنها خداوند یگانه فاعل کل هستی است و از طرفی از آنجایی که تنها خداوند هستی واقعی است لذا، مبنای تمام اعمال و افعال انسان‌ها نیز خداوند است، بنابراین انسان منشأ افعال نبوده و نیست و چون خداوند مالک تمام آسمان‌ها و زمین و هرچه در آن‌ها وجود دارد هست لذا، به هر شکلی که اراده کند، افعال را به انجام می‌رساند. پس اراده و اختیار انسان نیز اساساً بی‌معناست، بلکه انسان تنها وسیله‌ای است منفع‌ل برای فعل خداوندی:

ای دل نه به دست من عاجز چیزی / من می‌گردم چنان‌که می‌گردانند

(عطار، ۱۴۰۱ ب: ۸۲۱)

هیچ هستم من، ندانم، یا نیم؟ / چون همه اوست، آخر، اینجا من کی ام؟

(عطار، ۱۴۰۱ ج: ۴۲۶۸)

چو راهت نیست در ملک الهی / چنان نبود که یابی هرچه خواهی

(عطار، ۱۴۰۱ د: ۲۹۷۱)

آن کند جمله که خود خواهد مدام / و آنچه باید خلق را نکند تمام
گر ز صد تن داعی یک کار خاست / تا نخواهد حق، نیاید کار راست

(عطار، ۱۴۰۱ ج: ۴۲۹۵)

طرح چنین مفاهیمی از سوی عطار، طبق تئوری‌های مکتب اشاعره است که در آن، خداوند گذشته از خلقت تمام موجودات، تنها مبنای مطلق افعال و اعمال انسان‌ها اعم از: نیک و بد نیز هست و همه افعال و اعمالی که بنام انسان‌ها صورت می‌گیرد متعلق به فاعلیت خداوند است که اولاً وابسته به خواست و مشیت خداوند است و ثانیاً تغییر ناپذیر و ثالثاً از پیش تعیین شده است و رابعاً اعمال و افعال انسان‌ها هیچ تأثیری در تعیین یا تغییر سرنوشت آنان نخواهد داشت:

همه چیزی که اینجا هست از آنجاست / بد و نیک و بلند و پست از آنجاست

اگر خیر است و گر شرست از آنجاست / و گر نفع است و گر ضرست از آنجاست

(عطار، ۱۴۰۱ د: ۲۶۰۷)

مدامت این حکایت حسب حال است / که از حکم ازل گشتن محال است

چه برخیزد ز تدبیری که کردند / که ناکام است تدبیری که کردند

چو دستت بسته‌اند ای خسته آخر چه بگشاید ز دست بسته آخر؟! (همان: ۱۷۹۹)

عطار نیز حسب این نظر، معتقد است ایمان یا کفر، هدایت یا گمراهی، سعادت یا شوربختی انسان، منوط به افعال و اعمال آنان نبوده و نیست، بلکه در اراده و قضا و قدر الهی ریشه دارد. این خداوند است که با لطف خود هرکسی را که اراده کند عاقبت بخیر و خوشبخت خواهد کرد و هرکسی را که اراده کند به ضلالت و گمراهی خواهد کشاند. بنابراین، ایمان و خوشبختی انسان‌ها اکتسابی و منوط به تفکر و افعال آنان نبوده و نیست، بلکه هدیه و عطیه‌ای است از سوی خداوند که به هر بنده‌ای که بخواید، عطا خواهد کرد (مهدی‌پور، ۱۳۹۵: ۱۹۷-۱۹۹). عطار در الهی‌نامه و در حکایت دوم از بخش هفتم این موضوع را این‌گونه تبیین نموده است:

که ما را نیست ایمان بهائی که هست این گوهر ایمان عطائی
که چون خواهیم فرمانی درآید ز ترسائی مسلمانی برآید
(عطار، ۱۴۰۱ د: ۲۰۳۲)

نمی‌خواهند طاعت کردن من کنند آنکه گنه در گردن من
(همان: ۲۲۹۲)

چون به گیلان ازل، پیش از گناه از گناه آمد گلیم دل سیاه
من به دست خود سپیدش چون کنم؟ وز در تو ناامیدش چون کنم؟
(عطار، ۱۴۰۱ ج: ۲۷۱-۲۷۲)

۲-۱- شوق سلوک با محوریتی جبرگرایانه

به عقیده عطار، سیر و سلوک عارف برای نیل به حق نیز موهبتی الهی داشته و مبنای آن اراده خداوند است. این خداست که صوفی را برگزید و به حکم اراده خود موهبت عبادت، هدایت و نیل به حق را به وی چشاند. لذا، این توفیق و همه دیگر توفیقات بدون علت و کاملاً مبتنی بر اعطا و اهدای خداوند است:

ز پیشان گر نظر بر تو نبود ز سوی تو سفر بر تو نبود

(عطار، ۱۴۰۱ الف: ۵۳۲)

راست ناید صوفئی هرگز بکسب خر کجا گردد به جد و جهد اسب
جد و جهدت را چو رای دیگر است صوفیئی کردن ز جای دیگر است

(عطار، ۱۴۰۱ ج: ۷۰۱۳)

بنابراین، صوفی و سالک به هر میزان هم تلاش کنند بازهم اراده و موهبت الهی مقدم و ارجح است. البته عطار در ادامه این بحث را نیز مطرح می‌کند که در سلوک الی‌الله تنها و تنها مینا خداست و پرده‌های حقیقت برای عارف تنها زمانی گشوده خواهد شد که باز هم خدا بخواد و این زمانی مقدور می‌گردد که فرد سالک، به اطاعت خداوند مبادرت نماید:

گرچه دولت دانش بی‌علت است طاعت حق کار صاحب دولت است
گر تو باشی دولتی طاعت کنی ورنه طاعت نیز یک ساعت کنی

(همان: ۵۴۰۱)

ز پیشان بین همه چیزی ولیکن مشو از بندگی یک لحظه ساکن

(عطار، ۱۴۰۱ د: ۲۹۱۸)

هیچ بیکاری نه بیند روی او کار کن تاره دهندت سوی او

(همان: ۵۱۳۰)

رایگان در خانه رحمن شدن کی توان، نتوان شدن نتوان شدن

(همان: ۵۱۳۸)

اینجا تضادی بزرگ هویدا است. اگر عطار پیشتر، افعال و اعمال انسان‌ها را بی‌اثر می‌داند چگونه در ابیات فوق انسان را دعوت به اطاعت و عبادت خداوند می‌نماید؟ به بیانی دیگر، چگونه این پارادوکس که انسان در وصول به حق اختیاری ندارد ولی سفارش به طاعت و بندگی می‌شود حل شدنی است؟ به نظر می‌رسد، توصیه و سفارش عطار به طاعت و بندگی خداوند، نیل به گنج دین و معرفت است. در ادامه عطار تأکید می‌کند حتی در صورت رسیدن به چنین گنج عظیمی بازهم عطای خداوند و از حکم قضاست. درواقع، به عقیده عطار رسیدن به چنین موهبتی ممکن است اتفاق افتد لذا وقوع

آن محتمل است نه حتمی، ثانیاً اگر هم اتفاق نیفتد باز هم خواست و اراده و لطف خداوند به برخی از بندگانش بوده است:

جهد می‌کن روز و شب در کوی رنج
هان و هان گر گنج دین بینی تو مست
زانکه آنجا جهد را مقدار نیست
هر کرا بنمود، آن محض عطاست
بو که ناگاهی ببینی روی گنج
ظن مبر کز جهد تو آمد به دست
گنج را جز گنج کس بر کار نیست
وان که را نمود از حکم قضاست

(عطار، ۱۴۰۱ ج: ۱۲۲۹)

که آنچه آن را کسی نبود سزاوار
چه گر کار تو زاری و دعاست
چه علت در میان آری پدیدار
ز حق خواهد نباشد حق روادار
و لکن کار او محض عطاست
که خود بخشد اگر باشد سزاوار

(عطار، ۱۴۰۱ د: ۲۰۲۰)

لذا، می‌توان ادعا نمود که به عقیده عطار، تلاش و جهد و عبادت و ریاضت سالک، علت اصلی نیل به حق نبوده و نیست بلکه احتمالی است برای جلب رضایت حق تا شاید از روی محبت و عطوفت راهی برای نیل به حق برای بنده خود فراهم سازد. بنابراین، باز هم خواست و اراده مطلق خداوند برای نیل به چنین مقامی شرط اصلی است:

فضایل جان این پرنور کرده
رذایل عقل آن مهجور کرده

کجا سررشته این سر توان یافت
که سر تو نه دل دید و نه جان یافت

(عطار، ۱۴۰۱ د: ۲۷۵۹)

علی‌رغم تأکیدات عطار به مجاهده و تلاش، مجدداً وی موضوعیت اجبار انسان و اراده مطلق خداوند را مطرح می‌کند. مجاهداتی که کاملاً نقش روبنایی و صوری دارد. عطار حتی در جایی صراحتاً اعلام می‌کند که انسان در باطن و نهان خود همواره موجودی مجبور و تابع است:

معلوم شد مرا که منم تا که زنده‌ام
مجبور در صفت که به صورت مخیرم

(عطار، ۱۳۹۲: ۷۹۹)

جالب آنکه، عطار در موضعی از سرگردانی معتقد است که انسان علامه بر اینکه در اعمال و افعال خود اراده‌ای ندارد، در نتایج و عاقبت کار خود نیز دخل و تصرفی نداشته و عاقبت او بر اساس اعمال و رفتارش، کاملاً غیرقابل پیش بینی خواهد بود. لذا این مسئله بدین معناست که عملاً میان افعال انسانی و پاداش و جزای او وجود ندارد. به نحوی که ای بسا به اراده خداوند از هر عملی هر نتیجه‌ای حاصل گردد. بنابراین لزوماً اعمال نیک و جهد و عبادات و انابه و... منتهی به رستگاری افراد منتهی نمی‌گردد:

همه گر دوزخی‌ایم ار بهشتی
تو می‌دانی و تو، تا چون سرشتی
که داند تا به معنی متقی کیست
سعید از ما کدام است و شقی
کیست؟

(عطار، ۱۴۰۱ الف: ۳۲۴۵)

۲-۲-۲- مسئولیت اخلاقی

تناقض دیگری که در مسئله جبر و اختیار در آثار عطار دیده می‌شود، بحث مسئولیت اخلاقی انسان‌هاست. اینجا عطار به رغم اعتقاد راسخ به اراده مطلق خداوند و با تأثیری تلاش و افعال و اعمال انسان‌ها، تأکید می‌کند انسان مسئول و پاسخگوی اعمال و رفتار خود است. به بیانی دیگر، انسان‌ها از یک سو، هیچ‌گونه اراده و اختیاری از در افعال و اعمال خود ندارد اما با این حال بایستی در محضر الهی پاسخگوی عملکرد اعمال غیراختیاری خود نیز باشد و باید خود را در عقوبت خداوند تسلیم ببیند:

اگرچه آن گنه نه کردن تست
ولیکن آن گنه درگردن تست

(عطار، ۱۴۰۱ د: ۲۰۸۷)

تا چند کنم گناه در گردن خویش
وز بیم گنه قصد به خون خوردن خویش
بی ما چو گنه کردن ما رانده اند
ما را چه گنه درین گنه کردن خویش

(عطار، ۱۴۰۱ ب: ۸۸۲)

به‌رغم تأکیدات مکرر عطار بر مسئله جبر و اراده مطلق خداوند و بی‌اثر بودن افعال و اعمال انسان، وی در برخی مواقع، اختیار انسان را تلویحاً می‌پذیرد ولی کماکان به طرز

ملموسی، وی از بی‌اختیاری انسان و بی‌مسئولیتی وی در قبال اعمالش تأکید می‌ورزد و معتقد است انسان‌ها از آنجایی که مسئول افعال و عملکرد خود نیستند، اخلاقاً نیز ناپستی مورد عتاب و خطاب خداوند قرار بگیرند.

۲-۲-۳- تعلیم و تربیت اخلاقی

اعتقاد راسخ به مفهوم جبرگرایی در اندیشه‌های عطار به حوزه‌های تعلیم تربیت اخلاقی نیز سرایت کرده است. اساساً عطار در این رابطه معتقد است مفهوم تعلیم و تربیت انسان کاری بی‌معنا و بی‌نتیجه است چرا که اصولاً هدف از تعلیم و تربیت افراد، ایجاد تحول و تغییر در رفتار و تلاش برای سوق دادن انسان به سمت و سوی ترقی و توسعه در زمینه‌های علمی، تربیتی، اعتقادی و ... است، حال آنکه انسان ماهیتاً تغییرناپذیر بوده و هر آنچه افراد از ابتدای خلقت تا زمان مرگشان از سوی خداوند و در روز ازل برایشان مقدر گردیده همان خواهد شد و لذا، تعلیم و تربیت با هدف تغییر در انسان‌ها عبث و بیهوده خواهد چراکه ماهیت و گِل از پیش سرشته شده بشری به‌هیچ‌عنوان قابل تغییر نخواهد بود. پس انسان، ماهیتی ثابت و تغییرناپذیر دارد و هیچ عاملی جز اراده و خواست خداوند قابل به ایجاد تغییر در ذات انسان نخواهد شد:

تقدیر چو سابق است، تعلیم چه سود جز بندگی و رضا و تسلیم چه سود

(عطار، ۱۴۰۱: ۸۱)

زیرا که هرآنچه بودنی خواهد بود گر جهد کنی ورنکنی بوده شود

(همان: ۸۱)

سر بر خط لوح ازلی دار و خموش کز هر چه قلم رفت قلم در نکشند

(همان: ۶۲)

حال این سوال مهم و اساسی مطرح می‌شود که اگر طبق نظر عطار تعلیم و تربیت بشر به سبب ماهیت تغییرناپذیرش اساساً مقدور نبوده، بحث مهم رسالت پیامبران (که

برای هدایت، راهنمایی و تغییر رفتار بشر) چگونه قابل تحلیل و تبیین است؟ پاسخ عطار در این رابطه تا حدی عجیب است. وی معتقد است افرادی که به سبب اراده و خواست خداوند مشمول رحمت و هدایت شده‌اند، از سوی خداوند راه هدایت به سمت و سوی سعادت را خواهند یافت اما کسانی که اراده و عطوفت خداوند مشمول آنان نگردید، هیچ‌گونه - حتی با وجود پیامبران الهی - نیز راه نیل به رستگاری را نخواهند یافت. بنابراین به نظر می‌رسد رسالت پیامبران الهی به عقیده عطار تنها به این سبب است که در همین دنیا، سعادت‌مندان و زیانکاران تعیین گردند:

اگرچه نه به علت می‌توان یافت ولیکن هم به دولت می‌توان یافت
اگر یک ذره دولت کارگر شد به سوی آفتاب راهبر شد

(عطار، ۱۴۰۱: ۲۹۹۲)

چنین گفت او که گر دولت درآید ولیکن هم به دولت می‌توان یافت
هر آنکس را که دولت یار آید همان دولت درو در کار آید

(همان: ۲۹۹۵)

عطار با چنین توجیهاتی نه تنها اقناع نمی‌شود که گویا با درماندگی ابراز می‌دارد همواره در میان گمان و یقین سرگردان بوده و از درک حقیقت واقعی عاجز و به‌نوعی در اضطراب و تشویش عمیق فرورفته است:

در میان نفی و اثباتم مدام نه به من شدکار و نه بی من تمام
در میان آن و این درمانده‌ام در گمان و در یقین درمانده‌ام

(عطار، ۱۴۰۱: ۴۲۷۷)

(عطار، ۱۴۰۱: ۲۰۹۲)

جالب آنکه راهکار عمل‌گرایانه عطار در برابر چنین تشویش و نگرانی، باز هم به - نوعی جبرگرایانه است. وی ابراز می‌دارد که ناله و زاری در برابر اراده مطلق الهی چاره کار نیست بلکه بایستی تدبیر امور را تنها به خداوند واگذار نموده و به قضای الهی تن داد و تسلیم محض او بود و با بندگی و اطاعت شاید بتوان امید به آینده‌ای نکو داشت. در غیر این صورت بایستی به زندگی‌ای سراسر مبتنی بر درد و الم تن در داد:

(عطار، ۱۴۰۱: ۸۱۲)

تقدیر چو سابق است، تعلیم چه سود
پیوسته ز بیم عاقبت می‌سوز

جز بندگی و رضا و تسلیم چه سود
این کار، چو بودنی است، از بیم چه

سود

بنابراین، عطار مجدداً ضمن تأکید بر اراده مطلق خداوند، توصیه و سفارش به بندگی و تسلیم و رضایت در برابر مشیت خداوند می‌نماید. در اینجا عطار ضمن برشمردن بهترین نوع فضیلت یعنی فنای اراده بشری در اراده خداوند، این موضوع را عامل تسکین‌دهنده انسان برشمرده و افرادی که غیر این اقدام کنند دچار درد و رنج دائمی خواهند شد. در واقع، به عقیده عطار، انسان هیچ‌گونه اراده مستقلی از اراده مطلق خداوند ندارد لذا، بایستی همواره اراده خود را در اراده مطلق خداوندی سپرده و با از بین بردن غیریت به آرامش برسد. در این صورت است که انسان ضمن گذشتن از خواسته‌های خود دیگر آن همه درد و رنج دوران گذشته را نخواهد داشت:

همی از نقطه تقدیر اول
نگه می‌کن مشو در کار احوال

چو کار او نه چون کار تو آید
گلی گر بشکند خار تو آید

چو مشرک بود هر کو در دویی بود
بلای من منی بود و تویی بود

چو برخیزد دو بودن از میان راست
یکی گردد بهم این خواست و آن
خواست

(عطار، ۱۴۰۱: ۱۸۹)

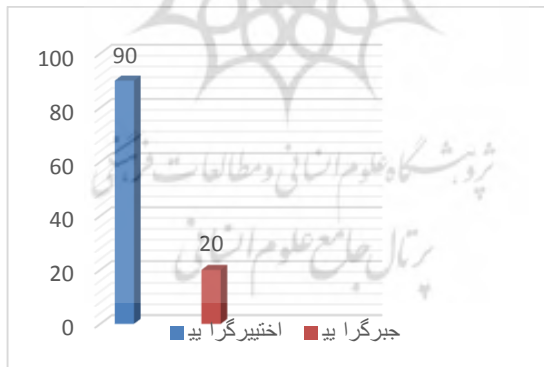
ازینجا گر نکو گر بد برنت
چو بی خود آمدی بی خود برنت

(همان: ۱۸۹)

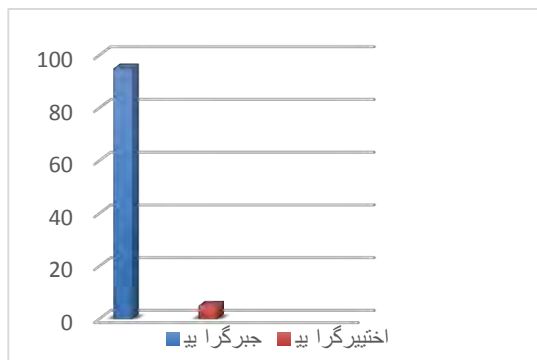
البته بایستی اذعان داشت که راهکار ارائه شده از سوی عطار باز هم دچار نوعی پارادوکس است. اگر عطار توصیه به بندگی و عبادت و مجاهدت می‌کند، آیا این موضوع برای انسانی که اساساً قابل تغییر نیست و ماهیت و سرشتی بدون تغییر دارد مقدور است؟ در واقع، بایستی اذعان داشت توصیه و سفارش زمانی کاربردی و به‌نوعی شدنی است که اراده و توانایی برای انجام آن موجود باشد، درحالی‌که بارها عطار از ذات تغییرناپذیر بشر سخن گفته است.

۳- نتیجه گیری

هدف این مقاله بررسی و تحلیل تطبیقی اشعار مولوی و عطار نیشابوری پیرامون دو مفهوم جبر و اختیار بوده است. اساساً در مباحث کلامی، هنگامی که اراده مطلق خداوند و خواست او مبنای همه چیز حتی افعال و رفتار انسان‌ها قلمداد گردد جبرگرایی مطرح می‌شود و هنگامی که از اراده انسان‌ها در انجام افعال و رفتار او و نیز مسئول بودن پیامدهای آن بحث شود، اختیارگرایی مطرح می‌شود. مولوی در خصوص این دو مفهوم اساساً جانب اختیار را می‌گیرد اما به مفهوم جبرگرایی از نوع ممدوح نیز آن توجه خاصی می‌ورزد. بنابراین، مولوی منحصرأ نه تعلق به اشاعره (جبرگرایان) دارد نه معتزله (اختیارگرایان). اما عطار نیشابوری در اشعار خود به طرز شگفت‌انگیز جانب جبرگرایی را گرفته و همه افعال و رفتار انسان‌ها را منحصرأ معطوف به اراده مطلق خداوند دانسته و نیز ماهیت انسان‌ها را ثابت و بدون هیچ‌گونه تغییر در نظر گرفته و هیچ‌گونه اختیاری برای انسان قائل نیست. نمودار بسامدسنجی مفاهیم جبر و اختیار در آثار مولوی و عطار نیشابوری در ذیل ترسیم می‌گردد:



نمودار ۱- بسامدسنجی مفاهیم جبر و اختیار در اشعار مولوی



نمودار ۲- بسامدسنجی مفاهیم جبر و اختیار در اشعار عطار نیشابوری



منابع

کتابها

۱. آقائوری، علی، (۱۴۰۰)، معتزله، تهران: ادیان و مذاهب.
۲. جرجانی، سیدشریف، (۱۳۹۵)، شرح المواقف القاضي عضدالدین ایجی، ترجمه محمدعلی خالدیان، گرگان: دانشگاه آزاد گرگان.
۳. جلالی، سیدلطف الله، (۱۴۰۰)، اشاعره و ماتریدیه در جهان معاصر، تهران: ادیان و مذاهب.
۴. تفتازانی، حسن بن یوسف، (۱۳۹۵)، شرح العقائد النسفیة، قم: امام ربانی.
۵. شیخ الاسلامی، اسعد، (۱۳۹۵)، سیری اجمالی در اندیشه های کلامی معتزله و اشاعره، تهران: سمت.
۶. عطار، فریدالدین، (۱۳۹۲)، دیوان عطار، تهران: علمی و فرهنگی.
۷. -----، (۱۳۹۴)، منطق الطیر، تهران: سخن.

۸. -----، (۱۴۰۱ الف)، اسرارنامه، تهران: سخن.
۹. -----، (۱۴۰۱ ب)، مختارنامه، تهران: سخن.
۱۰. -----، (۱۴۰۱ ج)، مصیبت نامه، تهران: سخن.
۱۱. -----، (۱۴۰۱ د)، الهی نامه، تهران: سخن.
۱۲. فضلی، علی، (۱۴۰۱)، پیش انگاره‌های هستی شناختی علم سلوک، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۳. کاشانی، عزالدین محمود، (۱۳۹۴)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، ترجمه جلال‌الدین همایی، تهران: سخن.
۱۴. مشرف، مریم، (۱۳۹۵)، مولوی و تفسیر عرفانی، تهران: سخن.
۱۵. مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی، (۱۴۰۰)، مثنوی معنوی، چاپ دوازدهم، تهران: ققنوس.
۱۶. همایی، جلال‌الدین، (۱۳۹۳)، مولوی نامه، تهران: زوار.

مقالات

۱. اسکندری، حمید و رهبر، حسن، (۱۴۰۱)، «جلال‌الدین بلخی بیرون از بازی جبر و اختیار» مجله حکمت و فلسفه، دوره ۱۸، شماره ۷۱، صص ۱-۲۲.
۲. اصغری، طیبه؛ مهدوی، ملیحه و مهدیان، مسعود، (۱۴۰۱)، «بررسی جامعه‌شناسانه شکوایه‌های مولوی در مثنوی معنوی با تأکید بر سه درونمایه کلان»، مجله جستارنامه: ادبیات تطبیقی، دوره ۶، شماره ۲۲، صص ۸۶-۱۱۷.
۳. حسینی فر، رضا و خداداد، زینب، (۱۳۹۶)، «بازخوانی جبر و اختیار در ساحت آموزه‌های عرفانی»، مجله آینه معرفت، دوره ۱۸، شماره ۴، صص ۴۷-۷۰.
۴. خاقانی، محمد؛ نجاتی، داود و جعفری، رضا، (۱۳۸۹)، «جبر و اختیار در جهان بینی حافظ و معری»، مجله پژوهش‌های ادب عرفانی، دوره ۴، شماره ۲، صص ۱-۲۲.
۵. دادبه، علی اصغر، (۱۳۸۸)، «نگاه دیگرگونه مولانا به مسئله جبر و اختیار»، مجله پژوهش‌نامه ادب حماسی، دوره ۶، شماره ۹، صص ۸۷-۱۱۸.

۶. صائنی، محمدحسن و عقدایی، تورج، (۱۳۹۹)، «بررسی تحلیلی تقدیر جبر و اختیار درد و بلا و رنج از منظر حکیمان دینی و عطار نیشابوری»، مجله بهارستان سخن، دوره ۱۷، شماره ۴۷، صص ۶۴-۴۱.
۷. فروهر، نصرت الله، (۱۳۸۶)، «مولانا و گیرودار جبر و اختیار»، مجله فرهنگ، شماره ۶۳ و ۶۴، صص ۵۱۸-۴۹۵.
۸. مهدی پور، حسن، (۱۳۹۵)، «تعارض «نظر و عمل» در مسئله «جبر و اختیار» از دیدگاه عطار نیشابوری»، مجله ادبیات عرفانی، دوره ۸، شماره ۱۵، صص ۱۷۹-۲۱۴.
۹. ناصر ترک، مریم؛ توکلی کافی آباد، عزیزاله؛ حیدری نیا، هادی و شهاب رضوی، سید حسین، (۱۴۰۰)، «بررسی نشانه‌های تأثیر کلام اشاعره و معتزله در حدیقه سنایی»، مجله جستارنامه: ادبیات تطبیقی، دوره ۵، شماره ۱۷، صص ۱۱۸-۱۳۵.
۱۰. نیکوبخت، ناصر، (۱۳۸۸)، «مولوی و حل معمای جبر و اختیار در مکتب عشق»، مجله ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، دوره ۵، شماره ۱۵، صص ۱۰۹-۱۲۹.