

بررسی اندیشه جبرگرایی عطار بر اساس توحید افعالی و قرب نوافل

^۱ ابوالفضل افشاری پور
^۲ رضا حیدری نوری
^۳ رضا فهیمی

چکیده

در بین موضوعات و مسائل مختلف فلسفی، کلامی و عرفانی، موضوع جبر و اختیار انسان از جمله موضوعاتی است که همواره از دیرباز مورد توجه ادیان و مذاهب گوناگون قرار گرفته است و در این موضوع فیلسوف و غیرفیلسوف شریکند این سؤال است که آیا اعمال و رفتاری که از انسان سر می‌زند یا آنچه که برای وی رخ می‌دهد همه در ید قدرت خود انسان است یا تحت تأثیر عوامل و نیروهای دیگری است. اعتقاد به اینکه انسان موجودی مختار است یا مجبور همواره در بینش اجتماعی انسان تأثیر گذاشته است و اهمیت آن تا بدانجاست که بزرگان و هنرمندان و صاحب‌دلانی چون عطار با تمام بینش علمی و فهم ذوقی و شهودی خویش در پی پاسخ به این سؤال و دستیابی به جوابی درخور درخصوص مسأله جبر و اختیار آدمی بوده‌اند. عطار در مشرب کلامی، اشعری و نیز از زمره صوفیه است. اما برخلاف اشعری‌ها و صوفیه‌ای که جبرگرای مطلق هستند، دیدگاه‌های متفاوتی را در خصوص جبر و اختیار مطرح نموده است. عطار جبر کلامی و نکوهیده و ناپسند را قبول ندارد و در موارد بسیاری مراد او از جبر، دیدگاه عارفانه و توصیف صفت جبار بودن حضرت حق و تشریح توضیح رضایت بنده در مقابل حق و توحید افعالی است از این رو دیدگاه توحید افعالی عطار که یکی از مراتب توحیدی است سبب شباهت اندیشه وی با عقاید کلامی اشاعره شده است. نتایج این پژوهش که به شیوه کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی و سند کاوی به دست آمده است نشان می‌دهد که عطار در عالم هستی بنابر اصل توحید فاعلی، تنها فاعل در عالم را حضرت حق می‌بیند و در بسیاری از اشعار وی به صراحت مسأله جبرگرایی با سلب هرگونه قدرت و اراده از انسان از منظر عرفانی مطرح می‌گردد.

واژگان کلیدی

عطار، جبرگرایی، علم کلام، توحید افعالی، قرب نوافل.

۱. دانشجوی دکتری تخصصی ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران.
Email: abolfazl.afsharipoor1334@gmail.com
۲. استادیار گروه ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران. (نویسنده مسئول)
Email: r.heydarinoori@yahoo.com
۳. استادیار گروه ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران.
Email: fahimi.Ltr@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۸/۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۵/۴

طرح مسأله

مسأله جبر و اختیار یکی از اساسی‌ترین و بنیادی‌ترین مسائلی است که از گذشته تا کنون ذهن بشر را به خود مشغول ساخته است به نحوی که می‌توان گفت «همه نظام‌های فلسفی و دینی که برای سعادت بشر رهیافت‌هایی را پیش کشیده‌اند، در طول تاریخ خود زمانی با این مسأله دست به گریبان بوده‌اند. در بین بحث‌های کلامی مسلمانان جبر و اختیار از موضوعات بسیار قدیمی و حائز اهمیت به شمار می‌آید و بیش از سایر مباحث توجهات را به خود معطوف ساخته است» (عبدالحکیم، ۱۳۸۹: ۷۰).

از دیگر سو مفهوم جبر و اختیار پیوند عمیق و ناگسستنی با سنت ادبی و فرهنگی و ادبیات ایران در اعصار گذشته داشته و دارد؛ و البته این موضوع ریشه در آفرینش آدمی دارد و اینکه آیا بشر نیازمند تحلیل و شناخت جنبه‌های وجودی خود می‌باشد؟ که به طور قطع پاسخ به چنین نیازی ریشه در باورهای عقلانی وی دارد و برای پاسخ به آن لازم است به مفاهیم عمیقی چون جبر و اختیار در طول حیات بشر و برداشت و برخورد آدمی با آن به صورت دقیق و جامعی توجه نمود. اینکه آیا سرنوشت آدمی از لحظه تولد و حتی پیش از آن بر اساس علم الهی و در محضر پروردگار معین است و رقم خورده است و یا اینکه آدمی در طول زندگی خویش صاحب اختیار بوده و طبق انتخاب و میل درونی خویش می‌تواند سعادت یا شقاوت خویش را تعیین نماید؟

مسأله اصلی در این جستار، بررسی و تبیین دقیق بین علم کلام، به ویژه مبانی و آموزه‌های کلام در مکتب اشاعره از سویی و محتوای اشعار عطار نیشابوری از سوی دیگر است. به زعم پژوهشگران این مقاله، ارتباط بین این آموزه‌ها و اشعار عطار نیشابوری، رابطه‌ای مبهم، کلی و تعریف نشده نیست بلکه این رابطه بسیار آگاهانه و دارای چهارچوب و ساختاری قابل توضیح و مشخص است و طبیعتاً شناخت جنبه‌های مختلف این ارتباط و توضیح مستدل و منطقی آن به شناختی هرچند اجمالی از این رابطه و معادله دو سویه احتیاج دارد؛ تا بتوان بحثی روشن از نسبت میان این دو مسأله ارائه نمود. لذا با توجه به آنچه که ذکر شد مسأله اصلی این پژوهش بررسی اندیشه جبر و اختیار در اشعار عطار

نیشابوری و پرداختن به دیدگاه‌های کلامی وی به صورت دقیق می‌باشد. فرضیهٔ پژوهش حاضر آن است که دیدگاه عرفانی عطار با دیدگاه کلامی او در خصوص جبر تفاوت دارد؛ به همین دلیل عقیدهٔ او در خصوص جبر گاه متناقض است، گاه عقیدهٔ جبر را رد می‌کند و گاه از آن دفاع می‌کند. آنگاه که به موضوعات کلامی می‌پردازد، عقیدهٔ جبر را رد می‌کند و آن را ناپسند و عامل دوری از مسئولیت انسانی می‌داند اما گاه که به بحث عرفانی می‌پردازد، با تحلیلی نوآورانه به تفسیر جبر می‌پردازد.

در ارتباط با موضوع جبر و اختیار در اندیشه‌های کلامی عطار تا کنون چند مقاله و کتاب به صورت مختصر به این مبحث پرداخته‌اند که بیشتر مباحث آنها در ذیل توضیحات نکات پراکنده و جزئی از اندیشهٔ جبرگرایی عطار می‌باشد. محمدحسین بیات (۱۳۸۷) در کتاب «ارتباط افکار مولوی و عطار» به بحثی مختصر پیرامون اندیشه‌های کلامی عطار در مقایسه با مولانا پرداخته است و ضمن اشاره به عقاید این شاعر عارف که گاه جبر اشعری و گاه اختیار معتزلی را در کلام خود منعکس می‌کند و از طریق عشق در عرفان این شاعر جهت حل معمای جبر و اختیار کمک می‌گیرد. تاجماه آصفی شیرازی، نیز در کتاب «مباحث کلامی در شعر فارسی از آغاز تا قرن هفتم هجری» که رسالهٔ دکتری ایشان به راهنمایی جعفر شهیدی در دانشگاه تهران (۱۳۷۰) بوده است به بررسی مبانی اصلی علم کلام در شعر فارسی از اشعار فردوسی تا نظامی پرداخته است. گرچه این اثر از جنبهٔ دامنهٔ پژوهشی حیطة گسترده‌ای را دربر می‌گیرد اما دو نکته در آن حائز اهمیت است؛ نخست آنکه به صورت مختصر و گذرا هر مبحث پیرامون اشعار سنایی و عطار سعی کرده تا به طریق تأویلی مطابق ذوق متکلمان شیعهٔ امامیه، مباحث را جمع بندی و تفسیر نماید.

جهانی قادی و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی و تحلیل اندیشه‌های کلامی عطار نیشابوری با نگاهی به مثنوی‌هایش» مسألهٔ حُسن و قُبْح عقل و نارسایی عقل را از منظر کلام اشعری و در مثنوی‌های عطار بررسی نموده‌اند که با توجه به عدم انتشار کامل این مقاله در زمان نگارش جستار پیش رو نویسندگان به اصل متن آن دسترسی نداشته‌اند.

پورالخاص و مهری (۱۳۹۶) در مقالهٔ «سیر دگرگونی دیدگاه عطار نیشابوری نسبت به ابلیس» مسألهٔ تقدیر و جبرگرایی از منظر عطار در خصوص دیدگاه وی نسبت به شیطان

را مورد توجه قرار داده‌اند و سیمای دوگانه‌ای از نظریات عطار پیرامون ابلیس را به نمایش گذاشته‌اند و معتقدند که عطار گاه بر مذهب جبر و گاه بر طریق عشق و اختیار جبهه‌گیری متفاوتی نسبت به ابلیس در کلام خود داشته است. مهدی پور (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «تعارض نظر و عمل در مسأله جبر و اختیار در اندیشه عطار نیشابوری» به تعارض عطار در خصوص مسأله جبر و اختیار نظر داشته است و دلیل دیدگاه کلامی عطار چندان در این مقاله به صورت موردی و جزئی از نظر جبرگرایی مدّ نظر قرار نگرفته است. نویسنده در این مقاله در پی اثبات این نکته است که عطار در عمل و گفتمان نظری پیرامون جبر و اختیار رفتاری متناقض دارد. محسنی هنجنی و خاتمی (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «مباحث کلامی توحید در مثنوی‌های عطار» با تأکید بر این نکته که انتساب عطار به یکی از مذاهب کلامی راه به جایی نمی‌برد، به مبحث توحید در ذهن و اندیشه عطار پرداخته‌اند و جهت تبیین موضوع تا حدودی بسیار مختصر عقاید کلامی این شاعر عارف را واکاوی و بررسی نموده‌اند. حیدری و فلاح بزرگی (۱۳۹۳) نیز به بحث مختصری پیرامون دیدگاه‌های جبری و اختیاری عطار در مقاله «الاهیات تنزیهی در عاشقانه‌های عطار» بحث مختصری را مطرح نموده‌اند و ضمن پرداختن به موضوع تشبیه و تنزیه در اشعار عطار، دیدگاه‌های کلامی او را نیز تا حدودی گذرا مورد توجه قرار داده‌اند.

مسأله جبر و اختیار تا آنجا در زندگی بشر تأثیرگذار است که هر انسان دل آگاهی تأثیر آن را در زندگی و حیات مادی و معنوی خود به وضوح احساس می‌کند. نظر به ارزش و اهمیت این موضوع در طول تاریخ، اهل بینش و معرفت خواه متکلم و خواه عارف، اهل فلسفه یا شاعر جهت تبیین آراء و اندیشه‌های خود در این زمینه همّت گمارده‌اند. درنگی هرچند اندک بر آثار بزرگانی چون عطار، مولانا، حافظ و... سویه دیگری از این حقیقت را آشکار می‌سازد که دغدغه موضوع جبر و اختیار همواره در اندیشه بزرگان شعر و عرفان نیز بوده است. در این میان افرادی نظیر عطار، از جمله عارفان و شاعرانی هستند که دغدغه‌های ویژه پیرامون عرفان و تصوف اسلامی داشته‌اند چنانکه گواه این مدعا تلاش‌های وی در تذکره‌الاولیا برای گردآوری اندیشه‌ها و سلوک رفتاری و گفتاری عارفان و اهل دل است و تا حدّ توان به طرح مسائل کلامی در مثنوی‌های

خویش و دیوان شعری پرداخته است، البته شاید بتوان تلاش‌های عطار را ناشی از علاقه و دغدغهٔ وی به بیان ذوقی و هنری الهیات و دین دانست لذا واکاوی اشعار معرفت‌شناسانه‌ی موضوع جبر و اختیار در آثار مهم و سترگ عطار امری بس حائز اهمیت به نظر می‌رسد و درک و تبیین موضوعات عرفانی و مذهبی که در آن مطرح شده است، نقشی مهم ایفا می‌کند.

با توجه به آنچه که ذکر شد؛ شناخت افکار و عقاید کلامی عطار نیشابوری و بررسی میزان وجوه شباهت تا تفاوت موجود بین نظرگاه‌های وی در خصوص مسأله جبر و اختیار با عقاید اشاعره و معتزله، هدف اصلی جستار پیش رو می‌باشد. در این مقاله سعی خواهیم کرد با یافتن گوشه‌ای از وجوه تشابه اندیشه‌های عطار با مذاهب کلامی، به بخشی از جهت‌گیری‌های فکری این شاعر عارف و پرآوازهٔ ایران پردازیم. نکتهٔ دیگر آنکه هدف ما در این جستار اثبات تفکرات اشعری یا معتزلی عطار نیست بلکه قصد آن است که میزان اثرپذیری عطار از تفکرات کلامی هر یک از دو مذهب یاد شده و مشترکاتی که با آنان دارد، بررسی شود.

شناخت جامع تفکر کلامی شاعر عارفی چون عطار نیشابوری، که از زبان شعر برای بیان آموزه‌ها و عقاید خود بهره گرفته است، مستلزم مطالعهٔ تمامی اشعار وی است به همین سبب آثاری که صحت انتسابشان به عطار تردیدی نیست، منبع و مستند این پژوهش قرار خواهد گرفت که شامل مثنوی‌های منطق‌الطیر، الهی‌نامه، مصیبت‌نامه، اسرارنامه و دیوان عطار است. روش این مقاله کتابخانه‌ای است که به صورت توصیفی - تحلیلی انجام می‌گیرد. بدین معنا که شواهد و نمونه‌ها از آثار منظوم عطار استخراج می‌گردد و شرح و توضیح آنها بر مبنای دیدگاه صاحب نظران ارائه خواهد شد.

۱. چهارچوب نظری بحث

نظر متکلمان اشعری آن است که « خداوند قادر متعال، در ابداع مبدعات، خلق مخلوقات و احداث محدثات منفرد است، جز او مبدع، خالق و محدثی نیست بنابراین افعال اختیاری انسان از جمله کفر و ایمان و طاعت و عصیان نیز انحصاراً به قدرت او و مخلوق اوست و آنچه به انسان تعلق دارد، کسب و اکتساب است نه خلق و ایجاد. مقصود از

کسب، تعلق قدرت و ارادهٔ عبد است به فعل مقدور اما این قدرت را اثری در وقوع فعل نیست بلکه قدرت و مقدور هر دو به قدرت خداوند واقع است و عبد فقط مجلب وقوع فعل است به بیان دیگر عادهٔ الله جاری شده است که در عبد قدرت و اراده ای به فعل مقدور پیدا شود و در صورتی که مانعی در بین نباشد خداوند فعل مقدور را مقارن با قدرت و ارادهٔ وی ایجاد نماید، بنابراین می‌توان کسب را اقتران قدرت و ارادهٔ عبد به وقوع فعل مقدور دانست» (سجادی، ۱۳۸۲: ۱۲۴). اشعری‌ها «خداوند را آفریدهٔ انسان می‌دانند و برای انسان به هیچ توانایی آفرینشگرانه‌ای باور ندارند و انسان را فقط کسب‌کنندهٔ کارهای خود می‌دانند. از دیدگاه آنان، کار را خدا انجام می‌دهد و نیت کسب آن از انسان است» (همان: ۹۵).

بنا به نظر اشاعره «مردمان فقط مکتسب افعال خود هستند و قدرت آنها در ابداع و احداث افعالشان اثری ندارد، فاعل حقیقی خداوند است که قادر متعال و فعال مایشاء است به این سبب معتزله و امامیه، اشاعره را جبریه خوانده‌اند اما اشاعره خود را جبری نمی‌دانند» (نصر، ۱۳۸۲: ۱۷۷).

اعتقاد به اراده و قدرت الهی به صورت کامل در سرنوشت انسان را به جهم بن صفوان (مقتول در ۱۲۸ ه.ق) نسبت داده‌اند. «جهم بن صفوان معتقد است انسان‌ها چه مجزاً و چه حقیقتاً، همچون جمادات در اعمال خود بی اختیارند. وی و هم مسلکانش در تاریخ اسلامی به جبریه خالص اشتهار دارند در بین مسلمانان، اشاعره که پیروان ابوالحسن اشعری می‌باشند بر این عقیده‌اند که «انسان قدرت و اراده‌ای دارد و هر دو به کار انسانی تعلق می‌گیرد ولی هیچ‌یک از آن قدرت و اراده، تأثیر در کار انسانی ندارد؛ یعنی علت کار قدرت و ارادهٔ انسان نیست بلکه علت حقیقی کار، خود خداست و انسان کار را کسب می‌کند از افراد برجستهٔ این مکتب ابوبکر باقلانی است که می‌گوید معنای کسب این است که انسان کاری که مادر می‌کند می‌تواند با قصد خود رنگ آمیزی کند و مدار خوبی و بدی کار با همان رنگ آمیزی خواهد بود و الا اصل کار از خود خدا است فقط انسان قدرت دارد سلی زدن را به روی طفل به قصد تربیت انجام بدهد. در این صورت ثوابکار است و اگر قصد ظلم کرده گناهکار است» (سجادی، ۱۳۸۲: ۲۲۱).

۱.۱. توحید افعالی در عرفان

نکتهٔ بسیار ظریفی در بیان تفاوت توحید افعالی میان اشعریان و عارفان وجود دارد. «از منظر کلام اشعری از جمله ابوبکر باقلانی متفکر بزرگ اشعری خداوند در عالم طبیعت دارای قدرت مطلق است و هیچ موجودی دارای طبیعت و نیز ذاتی نیست که بتواند فعلی خاص از او سر بزند و هر فعلی که از هر موجودی سر بزند، فعل خداست و تمام موجودات در تسخیر فعلیت و قدرت حضرت حق هستند» (کاکایی، ۱۳۷۴: ۴۹). ظاهراً کلام اشعریان و عرفا در خصوص فاعلیت حق تعالی و این موضوع که در هستی قدرت مؤثری جز خداوند نیست، بسیار به هم شبیه و نزدیک است اما نکتهٔ متفاوت دیدگاه و بینش عارفان با اشعریون در مبحث توحید افعالی آن است که قدرت و نفوذ مشیت الهی در دیدگاه عرفان، بر ثنویت، دوئیت و بیگانگی مبتنی نیست. عارف جز عشق و وحدت نمی‌بیند. عشق موجب می‌شود که عاشق، ذات و فعل خود را فانی در معشوق ببیند از این رو جبر مبتنی بر این نوع دوگانگی را در عرفان «جبر عامه» می‌خوانند؛ چنانکه مولانا می‌گوید:

ور بود این جبر، جبر عامه نیست جبر آن اماره خود کامه نیست
(مولانا، ۱۳۸۰: ۱۱۸/۱)

۲.۱. رویکرد عرفانی نسبت به مسئلهٔ جبر و اختیار

در عالم عرفان، بیش از همه چیز بر قدرت بی‌چون و چرای خداوند و بی‌نیازی وی از عبد، سخن به میان آمده است. از نگاه عارف بی‌نیازی حضرت حق تا بدان حد است که بنده نمی‌تواند در برابر ذات و قدرت بی‌حد او برای خویش اختیار و حتی وجودی قائل باشد؛ چرا که مختار بودن در عالم عرفان به معنی قرار گرفتن هستی و وجود بنده در مقابل هستی مطلق و ذات باری تعالی است و این از منظر عرفان پذیرفتنی نیست چرا که بنده در مقابل حق، هستی و وجودی ندارد و آنچه که هست همه اوست. این مسأله در ادبیات عرفانی ما به کرات مورد توجه و تأکید قرار گرفته است. در رسالهٔ قُشربیه در خصوص این مسأله از زبان احمد بن یحیی نقل شده است که «هر کس مدح و ذم به نزدیک او برابر گردد زاهد بود و هر که بر فرضیه‌ها ایستد به اول وقت، عابد بود و هر که فعل‌ها همه از خدای

بیند، موحد بود» (قشیری، ۱۳۸۵: ۵۵).

عطار در تذکره‌الاولیا با تأکید ضمنی بر اندیشه‌های جبرگرایانه عارفان از زبان شبلی گفت اگر حق تعالی مرا به قیامت مخیر کند میان بهشت و دوزخ، من دوزخ اختیار کنم از آنکه بهشت مراد من است و دوزخ مراد دوست هر که اختیار خود بر اختیار دوست بگزیند نشان محبت نباشد. جُنید را از این سخن خبر دادند. گفت: شبلی کودک می‌کند که اگر مرا مُخیر کنند من اختیار نکنم گویم بنده را به اختیار چه کار؟ هر جا که فرستی بروم و هر جا که بداری بیاشم، مرا اختیار آن باشد که تو خواهی» (عطار، ۱۳۸۵: ۳۲۵). آنجا که پای عرفان عاشقانه و کشف و شهود به میان می‌آید دیگر هر آنچه هست همه فعل حق تعالی است. «از نظر تحقیق و کشف و شهود عرفانی که همه موجودات امکانی را ظلّ وجود و پرتو ذات حق و مظهر اسماء و صفات الهی ببینند و حقیقت کلّ شیء هالک الّا وجهه را به عیان مشاهده کنند و همچنین با منطق کسانی که قضیه وحدت وجود و توحید حقیقی صفات و افعال واجب را پذیرفته و آن را به درجه عین‌الیقین و حق‌الیقین دریافته باشند دیگر از هستی مستعاره و نمودار اختیار بشری اثری نیست، بلکه هر چه هست اثر حق و فعل حق است» (همایی، ۱۳۸۱: ۹۶). اهمیت فراوانی که در عالم عرفان به احادیث از قبیل «جَفَّ الْقَلَمُ بَمَا هُوَ كَاتِنٌ» (فروزانفر، ۱۳۸۷: ۱۴۹). و «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ اصْبَعَيْنِ مِنْ اصْبَاعِ الرَّحْمَنِ انْ شَاءَ لَأَبْتَهُ وَ انْ شَاءَ لَاغْزَالَهُ» (همان: ۳۳).

۳.۱. اندیشه جبر و اختیار در رابطه با وجودشناسی و توحید افعالی در شعر عطار

عطار از جمله صوفیانی است که به نوعی از وحدت وجود اعتقاد دارد؛ نوعی که از یک سو با مسأله توحید اسلامی منطبق است و از سوی دیگر رابطه‌ای میان وجود مطلق حضرت حق و موجودات را به گونه‌ای تجسم می‌کند که در آن همه موجودات هستی‌شان به هستی حضرت حق و اعمالشان در ید قدرت او معطوف می‌شود. از دیدگاه عطار، کل موجودات این عالم، سایه حضرت هستند و هستی آنان قائم به ذات باری تعالی؛ اما به گونه‌ای که تصوّر حلول و اتحاد را کاملاً مردود می‌داند چرا که دویی در کار نیست و هر چه که هست ذات یگانه خداوند و معشوق است و موجودات در بحر توحیدی حق تعالی، مستغرق‌اند؛ به تعبیر فروزانفر «استغراق نفی خلق و اثبات حق است و حلول اثبات

خلق و حق، پس استغراق عین توحید و حلول شرک محض است» (فروزانفر، ۱۳۸۶: ۳۶۱).
چو می با ساغر صافی یکی گشت
دویی گم شد می و ساغر میندیش
چو مس در زر گدازد مرد صراف
مس آنجا زر بود جز زر میندیش
مشو این جاحلولی لیکن این رمز
جز استغراق در دلبر میندیش
(عطار، ۱۳۸۴: ۴۰۱)

حلول و اتحاد اینجا حرام است
ولیکن کار استغراق عام است
چراغ آنجا که خورشید منیر است
میان بود و نابودی اسیر است
(عطار، ۱۳۸۸: ۱۵۶)

در دیدگاه عرفانی عطار، جزء وجودی فانی و مستغرق در کل است اما در عین حال هم کل به حساب می‌آید و هم کل نیست. قطره به دریا می‌پیوندد، درست است که وجود قطره با دریا یکی می‌باشد اما این مسأله به معنای قضیهٔ منطقی عموم و خصوص منطقی نیست؛ یکی آن دیگری هست اما آن دیگری، این یکی نمی‌تواند باشد، و در نتیجه برای دومی تنها راهی که باقی است فنا شدن در اولی است به گونه‌ای که از قطره بودنش نشانی باقی نماند و همهٔ آنچه که هست دریا شود:

گفتمش فانی شو و باقی تویی
هر دو یکسان نیست یکسان کی شود
گرچه هم دریای عمان قطره‌ای است
قطره‌ای دریای عمان کی شود
(عطار، ۱۳۸۴: ۳۳۸)

بنابراین از دیدگاه عطار، کثرت امری اعتباری است و آنچه که اصل است وحدت است. ظواهر موجودات و قدرت اختیار آنان در اصل مستقل از حضرت حق است لیکن ذات و حقیقت وجودی آنان از خداست و هرچه کنند فعل اوست؛ درست مانند آنکه زغالی سیاه به گدازه‌های آتش بدل می‌گردد و ظاهراً شکل آن تغییر می‌یابد اما در حقیقت این اتفاق از آن روی می‌افتد که زغال با آتش به نوعی اشتراک معنوی دارد و باید پذیرفت که چیزی بین آن دو مشترک است که سبب این آمیختن می‌شود و کثرت آن‌ها را بدل به وحدت می‌کند:

چو آنگشت سیه رو گشت اخگر
تو آن انگشت جز اختر میندیش

چو می با ساغر صافی یکی گشت
دویی گم شد می و ساغر میندیش
چو مس در زر گدازد مرد صراف
مس آن جازر بود جز زر میندیش
مشو این جا حلولی لیکن این رمز
جز استغراق در دلبر میندیش
(همان: ۴۰۱)

این وحدت سبب فانی شدن اختیار بنده در وجود حق و یکی شدن مظاهر کثرات و رسیدن به وحدت ذاتی حقیقی می‌شود. در حقیقت از نوع کثرت عددی در مقابل وحدت عددی نیست.

گر یک است این همه یکی بگذار
که عدد را قفا نمی‌دانم
(همان: ۵۵۰)

یکی کان یک برون باشد ز آحاد
نه آن یک را نشان باشد نه اعداد
(عطار، ۱۳۸۸: ۱۱۲۶)

آن هنگام که بنده و اصل به مقام قرب دست می‌یابد این حقیقت بر وی آشکار می‌شود که اعضا و جوارحش عین ذات خداست. توضیح آنکه مقصود از قرب نوافل، اجمالاً جایگاه و مقامی است که در آن بنده در اثر محبوب شدن و شدت نزدیکی به حضرت حق، صفات و تمامی شئونش اعم از دیدن، گفتن، شنیدن و ... الهی می‌شود و «به تعبیری چنانکه در احادیث آمده است خداوند چشم و گوش و زبان و دست وی می‌شود؛ چنانکه مراد ایشان از واژه قرب فرائض اجمالاً آن است که بنده به جایی می‌رسد که او گوش و چشم و دست و زبان خدا می‌شود و کار او کار خدا به شمار می‌آید» (مظفری، ۱۳۹۵: ۹). در اندیشه و ذهنیت عارفانه ی عطار، با فنای کلی روبه‌رو هستیم. فنای کلی که حاصل نزدیکی و قرب بنده به حق است. بدین صوفی در عالی‌ترین درجه معرفت در «وجود» تنها «یگانه» را می‌بیند:

در آن وحدت دو عالم را شکی نیست
که موجود حقیقی جز یکی نیست
حق است و نور حق چیزی دیگر نیست
بباید گفت حق جز حق دگر کیست
(عطار، ۱۳۹۷: ۴۱۶)

در دیدگاه عاشقانه ی عارفی چون عطار، عشق و عاشق و معشوق هر سه یکی می‌شود و به تعبیری عارف با حق معیت دارد که این معیت چنانکه پیشتر گفتیم قرب نوافل است. از این روست که طبق اندیشهٔ عطار، هر آنچه که در عالم واقع شده است؛ بر طبق نقشه و طرحی از پیش تعیین شده است و موجودات مجری آن هستند:

هر آن چیزی که دی اندر ازل رفت فلک امروز آن را در عمل رفت
(عطار، ۱۳۸۸: ۱۴۴)

۴.۱. فاعلیت حق تعالی و تکلیف بنده

اشعریان معتقد به وجود مستقل برای اشیاء هستند اما از منظر عرفانی، عارف برای اشیاء وجودی فی نفسه قائل نیستند و معتقدند آنچه که هست همه اوست؛ از منظر عرفانی این مقام فنای افعال است: «نتیجهٔ تجلی افعال الهی است و صاحب این فنا چنان مستغرق بحر افعال الهی شود که نه خود را و نه غیر را از مکنونات هیچ فعل و ارادت و اختیار نبیند و اثبات نکند اَلّا فعل و ارادت و اختیار حق سبحانه» (کاشانی، ۱۳۹۱: ۲۳۶).

از منظر عرفانی معیت حق با بنده از نوع جبر عامه نیست چرا که جبر عامه مبتنی بر ثنویت و دوگانگی وجود بنده از حق است و جبر عرفانی مبتنی بر وحدت و عشق است. عشق سبب می‌شود که عاشق، ذات خویش و افعال خود را فانی در معشوق ببیند و لذا خودخواهی و نارضایتی و ناخشنودی را که لازمهٔ جبر است در وجود عاشق راه ندارد و از این رو حکم و ارادهٔ خداوند را جاری و ساری بر همه چیز می‌بیند:

غیر چون نیست حکم بر که نهند حکم او خود روان همی یابم
(عطار، ۱۳۸۴: ۷۹۶)

از این رو فاعلیت حق تعالی بی‌نیاز از بشر است و به حکم این استغنا و بی‌نیازی هر آنچه که هست از اوست «آنچه در سرنوشت انسان‌ها از حیث شقاوت و دولت یا محنتشان رقم زده است، معلول اراده و اعمال آن‌ها نیست بلکه به خواست ازلی و بی‌علت خدا تعیین می‌شود» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۷: تعلیقات ۵۷۵). فاعلیت حق تعالی از منظر اشاعره به این معناست که همه چیز فعل خداست و هیچ موجودی جز او تأثیری در عالم ندارد؛ از این رو حُسن و قُبْح واقعی را انکار می‌کنند و حتی «تکلیف بمالا یُطاق خداوند بر

بندگان را بدون اشکال می‌دانند» (طباطبایی، ۱۳۷۷ق: ۱/۱۲۴).

سنت جبرگرایی اشعری در اشعار عطار به وضوح یافت می‌شود. عطار، جبر الهی را در همه چیز ساری و جاری می‌داند. در اندیشه عرفانی عطار، تمام لحظات سالک و تمام هستی او محو قدرت لایزال حق است و هر چه از سالک سر می‌زند، نشان از مشیت الهی است. در نظر وی، تقدیر عامل اصلی گرداننده نظام عالم و هستی است. «بر مبنای جبرگرایی، به دلیل قوانین ضروری علت و معلول، هر آنچه در آینده اتفاق می‌افتد از جمله افعال انسان‌ها، توسط علل پیشین بالضرور تعیین شده‌اند از آن‌ها گریزی نیست» (جلالی، ۱۳۷۲: ۴۲). در اندیشه عرفانی عطار، هر چه از سالک می‌رود نشانی از مشیت الهی است و در زیر سلطه تقدیر، همه چیز رنگ و بوی جبر دارد و نشانی از آزادی و اراده شخصی بنده چندان دیده نمی‌شود:

دم به دم دست قضا می‌راندم گوش من بگرفته می‌گردانم
(عطار، ۱۳۸۹: ۳۷۰)

یکی از اوصافی که عطار بر آن تأکید دارد، مسأله قدرت مطلقه حضرت حق است که هیچ امری بیرون از قدرت و اراده خداوند نیست. این همان نکته‌ای است که با تفسیر و تبیین دقیق از دیدگاه «امرین امرین» قابل توصیف است. «وجود از نگاه عرفان نظری برابر با وحدت موجود یا وجود شخصی است و اساساً یک وجود شخصی داریم که هر آنچه غیر او نامیده می‌شود تجلیات اوست و او ذات مظاهر است» (حسن زاده آملی، ۱۳۶۵: ۲۰۷-۲۰۶). عطار بر این نکته اشاره می‌کند که اراده و قدرت الهی بر همه عوالم موجودات از اعلا تا اسفل ساری و جاری است و هر آنچه که «او» اراده کند و قدرتش به آن متعلق شود، همان خواهد شد. این مسأله همان است که با عنوان فاعلیت مطلق خداوند در توحید افعالی مطرح می‌شود:

ز اعلا سوی اسفل می‌رود کار زهی قدرت زهی صنع جهاندار
فرود آید چنان کش کار کار است بگرداند جهان کش اختیار است
بلاشک اختیار اوست اعظم که نبود علتی در ما تقدم
(عطار، ۱۳۸۸: ۱۱۲)

بر اساس تعالیم اسلامی، خداوند جهان را طبق مشیّت خود خلق نمود. اساس تعالیم اشعری بر این مبناست که منشأ صدور افعال خداوند است و بنده محل بروز و ظهور فعل. عطار تحت تأثیر این اندیشه حکایتی را در الهی‌نامه نقل می‌کند: پس از مرگ بایزید، بزرگی وی را در خواب دید و پرسید که خدای تعالی پس از مرگ با تو چه کرد؟ بایزید پاسخ داد که خداوند از من پرسید که بایزید چه آورده‌ای؟ گفتم پروردگارا، چیزی نیاورده‌ام که شایستهٔ بزرگی تو باشد اما با این همه شرک هم نیاورده‌ام. حق تعالی فرمود آیا آن شب، به هنگام خوردن شیر، شرک گفتی؟ گفتم شبی شیر خوردم و شکم از خوردن شیر به درد آمده بود و این درد را به شیر نسبت دادم. حق تعالی فرمود چون درد شکم را به اثر شیر نسبت دادی، پس توحید را انکار نموده‌ای:

چو تو از شرک درد از شیر دیدی خطی در دفتر وحدت کشیدی
مکن دعوی وحدت آشکاره که تو از شرک هستی شیرخواره
کجا بیند گل توحید جانت که بوی شیر آید از دهانت
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۹)

۲. تکلیف و مسئولیت بنده

تا اینجا آنچه که مطرح شد آن است که منظر جبرگرایان مسألهٔ تربیت‌پذیری، مسئولیت و تکلیف انسان در تقابل با اختیار بنده قرار دارد چرا که از منظر اشاعره قضا و قدر الهی بنا به حکم قدرت و علم و ارادهٔ حق تعالی خوبی و بدی انسان‌ها را از پیش معین و مشخص کرده است و این مسأله با فاعلیت حق تعالی در عرفان و قرب نوافل سنخیت بسیاری دارد. در عالم عرفان همه چیز بر قدرت لایزال خداوند و بی‌نیازی وی از بنده است. آن هنگام که پای مباحث عرفان عاشقانه کشف و شهود و وحدت وجود به میان می‌آید هر چه که هست جبر است و هر چه هست فعل حق است و فعل بنده رنگ و بویی ندارد و محو در فنای توحید است علامه‌هایی در تأیید این مطلب می‌گویند: «از نظر تحقیق و کشف و شهود عرفانی که موجودات امکانی را ظلّ وجود و پرتو ذات حق و مظهر اسماء و صفات الهی بینند و حقیقت کلّ شی‌ها لک الا وجهه قصص: ۸۸ را به عیان مشاهده کنند؛ همچنین با منطق کسانی که قضیهٔ وحدت وجود و توحید حقیقی صفات و افعال واجب را

پذیرفته و آن را به درجه عین‌الیقین و حق‌الیقین دریافته باشد دیگر از هستی مستعار و نمودار اختیار بشری اثری نیست بلکه هرچه هست اثر حق و فعل حق است» (همایی، ۱۳۸۱: ۹۶). از این منظر عطار به سنت جبرگرایی اشعری که با مبانی عاشقانه عرفان و تصوف در هم تنیده شده است پایبندتر است. عطار فعل الهی را در همه جا جاری می‌داند در تفکر عرفانی عطار، سالک از اراده کافی در فعل خود برخوردار نیست و هرچه پیش می‌آید، فعل اوست و مشیت الهی؛ درست زیر سلطه بی‌چون و چرای جبر را در اندیشه عطار می‌توان دید که نشانی از سلطه جبر دارد:

دم به دم دست قضا می‌راندم گوش من بگرفته می‌گرداندم
(عطار، ۱۳۸۹: ۲۷۱)

مدامت این حکایت حسب حال است که از حکم ازل گشتن محال است
چه برخیزد ز تدبیری که کردند که ناکام است تقدیری که کردند
تواندر نقطه‌ی تقدیر اول نگه می‌کن مشو در کار احوال
(عطار، ۱۳۹۲: ۲۷۹)

عطار سلطه تقدیر خداوند بر بنده را به سلطه چوگان بر گوی تشبیه کرده است؛ از نظر وی همان گونه که مقدار حرکت گوی و نحوه این حرکت به ضربه چوگان بستگی دارد، هم عملی که از انسان سر می‌زند در حقیقت از فعل خداست:

زهی چوگان که گویی را چنان کرد که از مشرق سوی مغرب دوان کرد
پس آن که گفت هان ای گوی چالاک بهش رو تا نیفتی در گو خاک
که گر تو کز روی ای گوی در راه بمانی تا ابد در آتش و چاه
چو سیر گوی بی چوگان نباشد گناه از گوی سرگردان نباشد
اگر چه آن گنه نه کردن توست ولیکن آن گنه در گردن توست
(همان: ۲۸۱)

عطار همچون یک متکلم جبرگرا تمام افعال انسانی را به قدرت خداوند واگذار می‌نماید؛ با این وجود تکالیف عبودیت را در عین حاکمیت جبر، بر وی ثابت می‌داند. در نگاه عطار قدرت خداوند آن اندازه نافذ است که دو عالم به مانند مومی در دست اوست:

دو عالم موم دست قدرت ماست کل از قدرت نگردد قدرت از خواست
(عطار، ۱۳۸۸: ۱۸۹)

عطار در رویکرد کلامی خویش در کنار تأیید قدرت و فاعلیت خدا، اختیار انسان در انجام افعال خویش را کاملاً نفی می‌کند:

سر زنجیر در دست خداوند تعجب کن بین کین چند در چند
ز اعلی سوی اسفل می‌رود کار زهی قدرت زهی صنع جهاندار
فرود آید چنان کش کار کار است بگرداند چنان کش اختیار است
بلاشک اختیار اوست اعظم که نبود علتی در ماتقدم
(همان: ۲۱۷)

تو بسی داری چو من در هر پسی من ندارم تا ابد جز تو کسی
در میانم چون کشیدی از کنار در میانم برکنار از اختیار
(عطار، ۱۳۸۹: ۷۹)

عطار در کنار این ابیات صریح معتقدات خود را در حکایاتی به صورت ملموس و صریح می‌آورد: در الهی‌نامه از زبان لیث بوسنجه، قفایی را که این شیخ از ستمکاری خورده است فعل حق می‌داند نه عمل نادرست یک انسان:

برون شد لیث بوسنجه به بازار قفایی خورده از ترکی ستمکار
یکی گفتش که ای ترک این قفا چیست مگر نیکو نمی‌دانی که او کیست
فلان است او چو خورشیدی همه نور به حق امروز سلطان نشابور
شنیده بود ترک آوازه او چو آگه شد از آن اندازه او
پشیمان گشت چون صاحب گناهان به پیش پیر آمد عذر خواهان
که پشتم از گناه خویش بشکست ندانستم غلط کردم منم مست
جوایش داد آن پیر دل افگار که فارغ باش ای سرهنگ از این کار
اگر این از تو بینم جز سقط نیست ولی ز آن جا که رفت آن جا غلط نیست
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۹۱)

از این رو عطار معتقد است باید در مقابل جبر و قضای الهی سر فرود آورد چرا که در غیر این صورت تحمل آلام و دردهای زندگی بسیار دشوار خواهد شد:

از کار قضا در تب و در تفت چه سود وز حکم ازل بی‌خور و بی‌خفت چه سود
(عطار، ۱۳۹۴: ۱۸۱)

تقدیر چو سبق است تعلیم چه سود جز بندگی و رضا و تسلیم چه سود
پیوسته ز بیم عاقبت می‌سوزی این کار چو بودنی است از بیم چه سود
چو با او هیچ نتوانیم کوشید نمی‌یابد به صد زاری خروشید
(همان: ۲۰۱)

از این رو فعلیت اعمال خدا با احکام اخلاقی و عقلانی متعارف میان انسان‌ها قابل سنجش و توصیف و توضیح نیست لازمه این سخن آن است که حُسن و قبیح اخلاقی تابع اراده حق تعالی است «هر آنچه او بدان امر کرده حُسن و هر آنچه از آن نهی کرده، قبیح است بی آنکه خود تابع هیچ امر و نهی خارج از خود باشد» (کلابادی، ۱۳۷۱: ۶۱).

اما اندیشه جبرگرایی عطار به آن معنا نیست که می‌توان سر از اوامر و نواهی حضرت حق پیچد بلکه عطار بر تکلیف اخلاقی انسان در برابر خداوند بسیار تأکید دارد و مبتنی بر عقاید و نظرگاه‌های وی باید در همه حال شرط بندگی و ادب رعایت شد که اقتضای آن تابعیت بی‌چون و چرا و مطلق امر و نهی خداوند است:

بندگی چسبیت به فرمان رفتن پیش امر از بُن دندان رفتن
(عطار، ۱۳۸۴: ۵۲۶)

هر که را دل در مودت زنده شد در خصوصیت خدا را بنده شد
سر نیچد از ادب تا زنده بود لاجرم پیوسته سرافکنده بود
(همان: ۳۸۶)

۱.۲. پاسخ یک پرسش

جبرگرایی عطار در خصوص افعال و اعمال انسان که خود مبتنی بر دیدگاه صریح او در خصوص قضا و قدر لایتغیر الهی است؛ از لابه‌لای اشعار و سروده‌های وی کاملاً مشخص است. چرا که طبق آنچه که بیان شد از نظر عطار، آنچه که در عالم به وقوع

می‌پیوندد، مبتنی بر طرح و پیرنگی از پیش طرح ریزی شده است که موجودات این عالم همه مجری بی‌چون و چرا و مطلق آن هستند از این رو همه چیز به سابقهٔ ازل بستگی دارد و انجام و پایان کارها در ازل و آغاز مشخص شده است و از آن راه فراری نیست:

هر آن چیزی که دی اندر ازل رفت فلک امروز آن را در عمل رفت
(عطار، ۱۳۸۸: ۱۴۴)

از این رو فاعلیت و اراده و قدرت الهی در زندگی انسان در تمام ابعاد، حاکمیتی مطلق و تغییر ناپذیر است در حقیقت عطار با این دیدگاه اصل «لا فاعل الا الله» را که تمامی امور و شئون زندگی انسان را دربر می‌گیرد با این دیدگاه انسان در برابر تمامی افعال خود منفعل و تنها وسیلهٔ فعالیت حضرت حق است:

هر حکم که کرده‌اند در اول کار آگاه شوی در دم آخر که چه بود
(عطار، ۱۳۸۶: ۱۸۷)

تا اینجا مشخص شد که کفر و ایمان، هدایت و ضلالت، طاعت و عصیان و تقریب و طرد شده بنده از درگاه الهی با اختیار انسان ارتباطی ندارد و حکم ازلی و قضا و قدر الهی است:

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، ۱۳۸۹: ۲۳۰)

عطار برای حل این مشکل در منظومهٔ فکری خود «وظیفه‌گرایی» را مطرح می‌کند. طبق اصل وظیفه‌گرایی انسان مکلف است در هر صورت بندگی و ادب خویش را در برابر اجرای فرامین الهی باید رعایت کند:

بندگی چیست به فرمان رفتن پیش امر از بُن دندان رفتن
(عطار، ۱۳۸۴: ۵۲۶)

در اینجا عطار در مقابل آنچه که از نظر جبرگرایی مطرح می‌کند از وظیفه‌گرایی به فضیلت‌گرایی ختم می‌شود؛ چرا که اگر انسان تنها به انجام وظیفهٔ بندگی در مقابل حق

تعالی توجه کند آنگاه شبهه دیگری ایجاد می‌شود که انجام وظیفه مستلزم اختیار و قدرت در انسان است که بتواند عملی را ترک کند یا عملی را انجام دهد. چگونه بنده می‌تواند بدون داشتن اختیار، به وظایف خود عمل کند؟ از سوی دیگر هنوز پرسش نخستین پا برجاست که اگر بنده از روی جبر عاصی یا اهل طاعت باشد پس تکلیف پیروی او از اوامر الهی و پیامبران چیست؟ در پاسخ به این دو پرسش باید گفت که مرام‌نامه فکری عطار، بنده بنابر توحید افعالی و مرتبه قرب نوافل اختیاری از خود ندارد. دیگر آنکه طبق اندیشه عطار انسان از حیث ذات و سرشت خود اختیاری ندارد چگونه می‌تواند کاری را به اختیار انجام دهد در حالی که خداوند او را بدان مجبور کرده است؟ به نظر می‌رسد نمی‌توان میان جبرگرایی عطار با انجام وظیفه در مقابل حق تعالی سازگاری ایجاد کرد مگر آنکه ملاک ارزش و اهمیت اخلاقی افعال را در فاعل اخلاقی جست‌نه در خود افعال از این رو باید به مصادیق رذیلت یا فضیلت اخلاقی توجه نمود. مهم‌ترین فضیلت اخلاقی عارف عشق او به حضرت حق است و این عشق سبب می‌شود که آنچه را که درست است در برابر خداوند انجام دهد و از انجام نواهی خود داری کند از این رو فضیلت عشق که در عرفان «می‌توان از آن به بنیادی‌ترین فضیلت یا أم‌الفضائل اخلاقی عرفان» تعبیر نمود، فضیلتی که تمام فضایل دیگر زائیده آن هستند و هر عملی که معلول آن باشد درست و بایسته است اما در مقابل مهم‌ترین رذیلتی که به انسان و افعال او ارزش اخلاقی منفی می‌دهد، انسانیت است که می‌توان آن را بنیادی‌ترین رذیلت یا ام‌الرذایل دانست که تمام رذایل دیگر از آن نشئت می‌گیرند» (مهدی‌پور، ۱۳۹۵: ۱۸۰). بدین ترتیب بنده از آنجا که فانی در حق و مستغرق در اوست متابعت از تمامی دستورات و اوامر و نواهی وی را با عشق انجام می‌دهد:

سوز عشقش بس بود در جان تو را دل منه بر وصل و بر هجران او
با وصال و هجر او کاریت نیست اینت بس یعنی که عشقت زان او

(عطار، ۱۳۸۴: ۵۴۸)

نتیجه گیری

در مباحث اعتقادی، بسیاری از سخنان عارفان به ویژه در مقوله جبر و اختیار به آراء و عقاید کلامی اشاعره نزدیک می شود. اما در عرفان بنابر اصل توحید افعالی، قرب نوافل و وحدت وجود، آنچه که پیرامون قاعده جبر و اختیار بیان می شود که از فضیلت عشق بنده به حق و فانی شدن وی در حق است. جبرگرایی عطار در خصوص افعال و اعمال انسان که خود مبتنی بر دیدگاه صریح او در خصوص قضا و قدر لایتغیر الهی است؛ از لابه لای اشعار و سروده های وی کاملاً مشخص است. چرا که طبق آنچه که بیان شد از نظر عطار، آنچه که در عالم به وقوع می پیوندد، مبتنی بر طرح و پیرنگی از پیش طرح ریزی شده است که موجودات این عالم همه مجری بی چون و چرا و مطلق آن هستند از این رو همه چیز به سابقه ازل بستگی دارد و انجام و پایان کارها در ازل و آغاز مشخص شده است و از آن راه فراری نیست. ز این رو فاعلیت و اراده و قدرت الهی در زندگی انسان در تمام ابعاد، حاکمیتی مطلق و تغییر ناپذیر است در حقیقت عطار با این دیدگاه اصل «لا فاعل الا الله» را که تمامی امور و شئون زندگی انسان را دربر می گیرد با این دیدگاه انسان در برابر تمامی افعال خود منفعل و تنها وسیله فعالیت حضرت حق است. عطار با توجه به تجربه ای که شهود وجود خود و وجود مطلق حق در مقام قرب نوافل دارد، خوانشی دیگرگون از جبر و اختیار به دست می دهد. در سایه وحدت وجود، توحید افعالی و قرب نوافل مخاوقات را پرتوی از وجود حق می داند. در این دیدگاه که برخاسته از ذوق عارفی مانند عطار است، عارف با توجه به مقام قرب نوافل و توحید افعالی که مستلزم فنای خرد در ظهور اوصاف حضرت حق است از نوعی جبر سخن به میان می آورد که به جهت فنای اوصاف بنده در وجود حق و جدا شدن سالک و عارف از اوصاف بشری خویش رخ می دهد. در اینجا عارف از خود اختیاری ندارد و اختیار خود را که اوصافی از اوصاف بشری است به طور کلی نفی می کند و اختیار را مانند وصفی از اوصاف حق که در او تجلی یافته است، مطرح می نماید.

فهرست منابع

کتاب

۱. قرآن کریم، ترجمه: مهدی الهی قمشه‌ای.
۲. جلالی، مسعود (۱۳۷۲)، آیین زروان؛ مکتب فلسفی - عرفانی زرتشت بر مبنای اصالت زمان، تهران: سهیل.
۳. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۵)، هزار و یک نکته، چاپ پنجم، تهران: رجا.
۴. سجادی، سید محمد علی (۱۳۸۲)، جامه زهد، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. شریف، میان محمد (۱۳۸۹)، تاریخ فلسفه در اسلام، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۶. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۳)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، چاپ سوم، تهران: محمدی.
۷. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۴۶)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: دارالعلم.
۸. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۷ق)، حاشیه‌الکفایه، تهران: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
۹. عبدالحکیم، خلیفه (۱۳۸۹)، عرفان مولوی، ترجمه: احمد محمدی و احمد میر علایی، چاپ ششم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۰. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۴)، دیوان، تصحیح: تقی تفضلی، چاپ یازدهم، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۱. (۱۳۸۵)، تذکره‌الاولیاء، بر اساس نسخه نیکلسون، چاپ دوم، تهران: طلایه.
۱۲. (۱۳۸۶)، منطق الطیر، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، تهران: سخن.
۱۳. (۱۳۸۸)، اسرارنامه، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ پنجم، تهران: سخن.
۱۴. (۱۳۸۹)، مصیبت‌نامه، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: سخن.
۱۵. (۱۳۹۷)، الهی‌نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ هشتم، تهران: سخن.

۱۶. (۱۳۹۴)، مختارنامه، تصحیح و تعلیق: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ ششم، تهران: سخن.
۱۷. فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۸۶)، شرح احوال عطار، چاپ ششم، تهران: نگاه.
۱۸. (۱۳۸۷)، احادیث و قصص مثنوی، ترجمه و تنظیم: حسین داوودی، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
۱۹. قُشری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۵)، رسالهٔ قشیریه، ترجمه: ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۰. کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۹۱)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح: جلال‌الدین همایی، چاپ سوم، تهران: نشر هما.
۲۱. کاکایی، قاسم (۱۳۷۴)، خدا محوری در تفکر اسلامی و فلسفه، تهران: حکمت.
۲۲. کلابادی، ابوبکر (۱۳۷۱)، التعرف لمذهب التصوف، ترجمه: محمدجواد شریعت، تهران: اساطیر.
۲۳. کوششی، پریش (۱۳۹۲)، در آمدی بر فلسفهٔ اسلامی، تهران: راه نوین.
۲۴. مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد (۱۳۹۰)، شرح التعرف لمذهب التصوف، مقدمه و تحشیه: محمد روشن، چاپ دوم، تهران: اساطیر.
۲۵. مولانا، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۰)، مثنوی معنوی، تصحیح: رینولد، آلن نیکلسون، چاپ سوم، تهران: نگاه.
۲۶. نصر، حسین (۱۳۸۲)، سه حکیم مسلمان، ترجمه: احمد آرام، چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۷. همایی، جلال‌الدین (۱۳۸۱)، دو رساله در فلسفهٔ اسلامی، چاپ دوم، تهران: مؤسسهٔ حکمت و فلسفه ایران.

مقاله

۱. مظفری، حسین (۱۳۹۵)، قرب نوافل و فرائض و تطبیق آن‌ها بر مقامات عرفانی، نشریهٔ حکمت عرفانی، سال ۴، شماره ۲، صص ۲۰-۵.
۲. مهدی‌پور، حسن (۱۳۹۵)، نظریهٔ اخلاق عرفانی عطار نیشابوری، پژوهشنامهٔ عرفان، دو فصلنامه، شمارهٔ پانزدهم، صص ۱۹۱-۱۶۵.

