

فصل‌نامه تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی
دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر
شماره پیاپی: سیزدهم - پ ۱۳۹۱
از صفحه ۱۳۷ تا ۱۵۸

بررسی مسأله جبر و اختیار در آثار تعلیمی مولوی کرد*

جمال احمدی^۱

استادیار زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی: واحد جامع سنندج - ایران

چکیده

سید عبدالرحیم مولوی (۱۸۸۲-۱۸۰۶ م) یکی از بزرگ‌ترین عالمان و عارفان کرد در سده نوزدهم میلادی است. او نه فقط عالم و عارف، بلکه شاعری چیره دست و توانا است که به زبان‌های فارسی، عربی، کردی سورانی و اورامی شعر می‌سرود. آثاری که از او به جای مانده گویای آن است که مولوی کرد نه تنها در تفسیر و حدیث و شعر و کتابت از مقام والایی برخوردار است، بلکه به حق می‌توان او را یکی از متکلمان برجسته به شمار آورد. سه اثر تعلیمی: فوائح (= به فارسی)، الفضیله (= به عربی) و عقیده مرضیه (= به کردی سورانی) در قالب نظم، دقیق‌ترین و لطیف‌ترین مباحث کلامی را تشریح و تبیین کرده است.

نگارنده در این مقاله، قصد دارد به یکی از جنجالی‌ترین مباحث از مباحث علم کلام، از منظر مولوی بپردازد. در باره جبر و اختیار پژوهش‌های فراوانی شده است و از دیدگاه‌های گوناگون به آن نظر شده است؛ اما به نظر می‌رسد نگاه مولوی با نگاه دیگران تفاوت‌هایی داشته باشد. از این رو نتیجه‌ای که از این پژوهش که به روش تحلیلی انجام شده، گرفته می‌شود این است که با توجه به تعریف قضا و قدر از نظر مولوی و پرداختی که به مسأله داده است، انسان در انجام افعالی که منجر به ثواب و عقاب باشد کاملاً مختار است.

واژه‌های کلیدی: قضا و قدر، جبر و اختیار، مولوی کرد، افعال انسان، اشعری

مقدمه:

سید عبدالرحیم تاوه‌گوزی، مشهور به مولوی و متخلص به معدوم (۱۸۸۲-۱۸۰۶ م) یکی از بزرگ‌ترین عالمان، عارفان و شاعران زبان و ادب کردی است که آثار ارزشمندی به زبانهای فارسی، عربی، کردی و اورامی از خود به جای گذاشته است. او از خانواده‌ی متدین و دانش‌پژوه و مشهور کرد است که با چند واسطه به ملا ابوبکر مصنف چوری (=صاحب تصنیفات فراوان) و از طریق او نیز به عالم ربانی مشهور «پیر خدر شاهو»^۱ بر می‌گردد. همچنین ملا ابوبکر مصنف چوری^۲، پدر بزرگ مولوی، عالم مشهوری بوده و کتاب‌هایی در زمینه علم اصول و فقه و عرفان تألیف کرده است. پدر مولوی نیز عالمی دانشمند بوده و در روستای «بیژاوه» نزدیک حلبچه، حجره داشته و به تدریس مشغول بوده و مولوی نیز در همان‌جا مشغول درس خواندن شده است. بنابر رسم رایج طلبگی آن روزگار، مولوی برای خواندن علوم اسلامی، شهر به شهر و روستا به روستا در کردستان عراق و ایران گشته است و در حلبچه، خورمال، بیاره، ته‌ویله، سلیمانی، پاره، چور، سنندج و بسیاری جاهای دیگر زیسته و درس خوانده است. (برای زندگی‌نامه ر. ک: خه‌زنه‌دار، ۲۰۰۳: ۳۵۱ به بعد؛ قادر محمد، ۱۳۹۰: ۴۷ به بعد؛ محمد ملا کریم، ۱۳۸۶: ۳ به بعد؛ مدرس، ۱۳۸۵: ۳۶۲ به بعد). او دارای احساسی شاعرانه و فکری متکلمانه و فیلسوفانه بود. از یک طرف اشعار لطیف و خیال‌انگیز می‌سرود و از طرف دیگر منظومه‌هایی در علم کلام می‌ساخت. مولوی در دیوان «هورامیش» شاعری نازک خیال و هنرمندی خلاق و کم‌نظیر است. ظرافت‌های هنری و شعری دیوان او، از مولوی شاعری کم‌نظیر با روحی بی‌قرار ساخته و افکار متکلمانه و فیلسوفانه، در منظومه‌های تعلیمی: فوائح، فضیله و عقیده مرضیه، از او متکلمی دانشمند و عالمی آگاه و عارفی از خاک رسته و به افلاک پیوسته پدید آورده است. جمع دو مقوله شعر و کلام در آثار مولوی از مهم‌ترین ویژگی‌های میراث ذوقی و فکری اوست. ویژگی‌ای که کم‌تر در میان شاعران دیگر دیده می‌شود. او به سه زبان: کردی، فارسی و عربی شعر می‌سرود. خوانندگان اهل و آشنا با خواندن دیوان شعری مولوی به گویش گورانی، منظومه فوائح

به زبان فارسی، منظومه فضیله به زبان عربی و عقیده مرضیه به زبان کردی سورانی، از توانایی و مهارت او در سرودن شعر به زبانهای مذکور شگفت زده می‌شوند.

بدون تردید مولوی کرد، نه تنها از شاعران طراز اول ادب کردی از آغاز تا به امروز است، بلکه یکی از عالمان و متکلمانی است که با اشراف شگفت آوری بر علم کلام سه منظومه تعلیمی: الفوائج (= به زبان فارسی)، الفضیله (= به زبان عربی و شبیه منظومه حاج ملا هادی سبزواری) و عقیده مرضیه (= به زبان کردی سورانی) آفریده است. این سه منظومه بسیار ارزشمند به وسیله دانشمند مرحوم مغفور و کم نظیر، ملا عبدالکریم مدرس، تصحیح و به همراه شرح، چاپ و منتشر شده است. منظومه فوائج در سال ۱۹۹۵ م. الفضیله در سال ۱۹۷۲ م. و عقیده مرضیه در سال ۱۹۸۸ م. برای یک بار چاپ شده است. اندیشه‌های کلامی مولوی در این سه کتاب مستتر و پوشیده است. متأسفانه در همایش‌ها و کنگره‌هایی که برای مولوی برگزار می‌شود و حتی کتاب‌هایی که در رابطه با او نوشته می‌شود، بیشتر به بعد شاعری مولوی توجه می‌شود تا جایی که برخی از خواص دانشگاهی هم از جنبه متکلم بودن مولوی بی‌اطلاع‌اند و گمان آنها بر این است که مولوی فقط دارای دیوان شعر هورامی است. همان‌طور که می‌دانیم ادبیات تعلیمی شامل دو بخش اصلی و اساسی است: بخشی از آن به فضایل و رذایل اخلاقی می‌پردازد و بخش دیگر به علوم گوناگونی چون صرف و نحو و کلام و فلسفه و غیره. سه اثر یاد شده مولوی کرد نیز به علم کلام پرداخته شده است یعنی مولوی کرد علم کلام را با تمام جزئیات به سه زبان فارسی، عربی و کردی به نظم درآورده است. یکی از مهم‌ترین اهدافی که این پژوهش دنبال می‌کند این است که اندیشه‌های مولوی کرد را در مورد جبر و اختیار مورد بررسی قرار دهد.

پیشینه

اولین کسانی که بر روی آثار مولوی به تحقیق پرداختند، امین فیضی بیگ (در سال ۱۹۲۰م) و پیرمرد شاعر (در سال ۱۹۳۵م) بوده‌اند. گوران هم (۱۹۶۲-۱۹۰۴م) شیفته و دلبرده شعر مولوی بوده او مقالاتی را در مورد شعر هورامی مولوی می‌نویسد و خود

نیز در اشعارش به شدت متأثر از شعر مولوی است. استاد علاءالدین سجادی نیز در «تاریخ ادب کردی» بخشی را به زندگی و شعر مولوی اختصاص داده است. دانشمند بزرگ و مشهور کرد، ملا عبدالکریم مدرس، با چاپ و انتشار آثار مولوی، گام بزرگی در راه زنده کردن زندگی و شعر مولوی برداشت. دکتر مارف خزنه‌دار نیز در مجموعه چند جلدی «تاریخ ادب کردی» به زندگی و شعر مولوی همت گماشته است. همچنین علی عمر قره‌داغی رساله «مولوی و طبیعت» را چاپ و منتشر کرده و با زبانی شاعرانه به اشعار مولوی می‌پردازد و شعر او را می‌ستاید. دکتر انور قادر محمد نیز افزون بر مقالاتی که در مورد مولوی نوشته است، کتاب ارزشمندی به نام غزلیات شاعر بزرگ کرد، مولوی، را به عنوان رساله دکتری خود نوشته و آن را چاپ و منتشر کرده است. محمد ملا کریم نیز با چاپ کتاب مختصر «مولوی کرد، زندگی و آثار» به لون دیگر به مولوی شناسی کمک کرد. همچنین شایسته است به کنفرانس‌ها و همایش‌های گوناگونی که در کردستان عراق و ایران گاهی در بزرگداشت مولوی گذاشته می‌شود اشاره کرد. به هر صورت با نظری به پژوهش‌های گوناگون در مورد مولوی در یابیم که بیشتر تحقیقات، بر روی دیوان هورامی او انجام شده و کم‌ترین توجه به دیگر منظومه‌های او نشده است.

طرح مسأله

جبر و اختیار یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های بشر - عامی و عالم - از گذشته‌های دور تا دنیای ما است. آیا بشر در اعمال و افعالی که انجام می‌دهد مجبور است یا مختار؟ از اساسی‌ترین پرسش‌های بنیادین آدمیان در درازنای عمر تاریخ است. هر پاسخی که به پرسش جبر و اختیار داده شود، مسلماً بر رفتار شخصی و سلوک عملی ما تأثیر مستقیم خواهد نهاد. از این رو با نظری به موارث فکری و ذوقی ملت‌ها در گذشته و حال، در می‌یابیم که کم‌تر شاعر و نویسنده و محقق در حوزه علوم انسانی به ویژه فلسفه و کلام وجود دارد که به مسأله جبر و اختیار پرداخته باشد.

با وجود آنکه آدمی خود را مختار می‌داند، اما دلایلی باعث می‌شود تا برخی از انسانها به جبر گرایش پیدا کنند:

اگر انسان در افعال خود مستقل باشد، پس موجودی خلاق و بی‌نیاز از آفریدگار خواهد بود و این با توحید افعالی منافات دارد و آن مطابق روایت مشهور «التدریة مجوس هذه الامة» نوعی دو گانه پرستی محسوب می‌گردد. علم قدیم الاهی هم برای گروهی دستاویز اعتقاد به جبر شده است، بدین معنا که آنچه در علم قدیم خدا گذشته، بدان حکم کرده (= قضا)، و آنچه حکم فرموده تدریجاً در ظرف زمان و مکان وقوع می‌یابد (= قدر). یکی دیگر از عوامل گرایش به جبر، عدم موفقیت انسان در برخی از فعالیت‌های خود است. این گاهی به مقصود نرسیدن، و ناکامی موجب این پندار شده که دانش و کوشش انسان تأثیری در خوشبختی حیاتش ندارد. عامل دیگر اعتقاد به جبر، ریشه در سیاست حکومت‌های خودکامه دارد. این نوع حکومت‌ها در طول تاریخ ظلم و ستم خود را از این طریق توجیه می‌کردند و مردم را وادار به تسلیم و انقیاد می‌نمودند که این تقدیر و سرنوشت آنهاست و قضای الاهی است و لا مرد لفضاء الله (رکنی، ۱۳۷۷: ۱۷-۱۵).

آیاتی هم که در قرآن راجع به جبر و اختیار آمده، هم جبر را ثابت می‌کند و هم اختیار. آیات تکویر، ۲۹؛ شوری، ۸؛ مدثر، ۳۱؛ انعام، ۳۹؛ نمونه آیاتی است که می‌گوید: افعال انسان برای او مقدر شده است:

در مقابل این آیات، تعداد فراوانی آیات می‌یابیم که به بیان آزادی انسان در افعال خویش و این که خود فاعل آنهاست می‌پردازد و آن را اثبات می‌کند. آیاتی چون: کهف، ۲۹؛ احقاف، ۱۴؛ واقعه، ۲۴؛ توبه، ۸۲؛ توبه، ۹۵.

در برخی از منابع آمده است که «نخستین کسی که درباره تفویض سخن گفت مردی از عراق به نام سوسن بود. او ابتدا مسیحی بود و بعدها مسلمان شد. معبد جهنی عقیده خود را از او و غیلان دمشقی آن را از معبد گرفت» (بدوی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۱۲۶). البته تردیدی وجود ندارد که چه، ارتباطی بدین شکل راجع به سوسن و آوردن افکار کلامی

خود به دنیای اسلام وجود داشته یا خیر، مسأله جبر و اختیار و یا قضا و قدر از مباحث مسلم کلام اسلامی می‌شد. و مگر می‌شود با آن همه آیات راجع به اثبات جبر و اختیار، این مسأله مسکوت می‌ماند و بحث و نظری در مورد آن به عمل نیاید؟

گرچه این موضوع از مباحث دراز دامن و پرشور فلسفی - کلامی است، اما مقصود نگارنده به هیچ وجه تکرار دوباره آن بحث‌ها نیست بلکه ضمن اشاره به سابقه تاریخی این مسأله در دنیای اسلام با تکیه بر متکلمان و فرقه‌ها و نحله‌های کلامی، تلاش می‌شود که رأی و نظر مولوی کرد هم روشن شود.

دیدگاه متکلمان در مورد جبر و اختیار

قبل از ابوالحسن اشعری در باره جبر و اختیار دو گروه افراطی و تفریطی وجود داشتند. جبریه کسانی بودند که معتقد به خلق افعال توسط خدا بودند و کم‌ترین اختیار و آزادی برای انسان قایل نبودند. گفته شده است که «جعد بن درهم نخستین سنگ بنای جبر را نهاد. او افکار جبرگرایانه خود را با واسطه از لبید بن اعثم یهودی فراگرفته است» (احمدیان، ۱۳۸۱: ۳۵). افکار جعد به شاگردش جهم بن صفوان رسید. جهم هم با تبلیغی که کرد هوادارانی پیدا کرد و به جهمیه (=جبریه) مشهور شدند. «جهم در سال ۱۲۸ هجری کشته شد» (اشعری، ۱۳۶۲: ۱۷). در مقابل جبریه، قدریه بودند. «آنان معتقد بودند که بندگان، خالق افعال خودند و کفر و معصیت را به تقدیر خدا نمی‌دانند» (جرجانی، ۲۰۰۶: ۹۷).

با ظهور اشعری مسأله جبر و اختیار فصل دیگری به خود گرفت. او هم در کتاب الابانه و هم در کتاب مهم اللمع، به مسأله جبر و اختیار پرداخته و دلایل نقلی و عقلی خود را راجع به نظریه خود ارائه داده و به اشکالات و ایرادات احتمالی هم پاسخ داده است. او در زمانی ظهور کرد که مجادلات و مباحثات کلامی قدریه و جبریه به منتها درجه خود رسیده بود. اشعری با هر دو گروه جبریه و قدریه مخالفت خود را ابراز کرد. از نظر او این دو دیدگاه راجع به افعال آدمی افراطی و تفریطی است. نظریه‌ای که

او به دنبال آن می‌گشت، حد واسط آنها بود. از این رو در جستجوهای که داشت نظریه کسب را مناسب با میانه دو نظریه افراطی و تفریطی جبریه و قدریه ارائه کرد. او به صراحت اعلام کرد که خدا خالق (= مبدع) همه چیز است و بندگان هم کاسب هستند (اشعری، ۱۹۵۵: ۶۹؛ نیز: همو، ۱۹۹۰: ۲۳). در نتیجه نظریه کسب که پیش‌تر در کتاب الفقه الاکبر امام ابوحنیفه گذرا مطرح شده بود (ابوحنیفه، ۱۹۹۵: ۸۹)، این بار به وسیله اشعری و پیروان او به صورت مبسوطی مطرح شد. باقلانی نیز که فاصله زمانی اندکی با اشعری دارد همان نظریات اشعری را تکرار می‌کند و به بسط و توضیح آنها می‌پردازد. او پس از ارائه ادله نقلی و عقلی خود مبنی بر خلق افعال توسط خدا و کسب آنها توسط انسان (باقلانی، ۱۹۸۷: ۳۴۱)، به وجوه مختلف قضا و قدر هم اشاره می‌کند و تلویحاً به معنای «مقضی» اشاراتی دارد (همان: ۳۴۵). غزالی نیز در آثار خود همان نظریات را بیان می‌کند. او جبر مطلق و اختیار مطلق را مردود می‌شمارد. و اعمال آدمی را به دو دسته اضطراری (= جبری) و اختیاری تقسیم می‌کند (غزالی، ۱۳۸۴: ۲۴۸). تفتازانی نیز دلایلی بر پیشینیان می‌افزاید و می‌گوید: «فعل بندگان، ممکن است و هر ممکنی هم مقدر است پس فعل بنده هم مقدر خداست. و اگر فعل عبد را به بندگان نسبت دهیم اجتماع دو مؤثر پیش خواهد آمد که محال است. دلیل دیگر اینکه: اگر انسان خالق افعال خود بود، لاجرم به جزئیات آن آگاه می‌بود، در حالی که در حقیقت انسان چنین علمی به اعمال خود ندارد» (تفتازانی، ۱۹۸۷: ۲۹۴). او می‌گوید: «سخن ما حق است و همان است که ائمه دین گفته‌اند: لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» (همان، ۲۶۳). این «امر بین الامرین» که در واقع در مکتب اشعری از آن به کسب تعبیر می‌شود، مفهومی از فعل انسانی است که بر اساس آن، فعل آدمیان در عین آن که به خود نسبت داده می‌شود و اختیار و تکلیف ایشان را موجه می‌سازد، آفریده خداست. اشعری آدمی را مکتسب اعمال خویش به شمار می‌آورد. عادت خدا چنین جاری شده است که در بنده قدرت و اختیاری به وجود آورده است که اگر مانعی نباشد آن فعل را هم زمان با آن قدرت و اختیار به وجود می‌آورد. بنابراین فعل بندگان آفریده خداست اما انسان آن را کسب

می‌کند. «منظور از کسب هم زمان بودن فعل بنده با قدرت و اراده حق تعالی است بدون آن که انسان خود در به وجود آمدن آن دخالتی داشته باشد و بلکه فقط محل دریافت آن فعل است» (ایچی، ۱۹۹۷، ج ۳: ۳۱۴).

معتزله بر خلاف اشاعره آدمی را در انجام تمامی اعمال و افعال، مختار می‌دانند. این نظر را دانشمندان معتزلی در امهات کتاب‌های خود بیان کرده‌اند. قاضی عبدالجبار به عنوان یکی از دانشمندان معتزلی به صراحت اعلام می‌کند که «اعمال بندگان آفریده خدا نیست بلکه آفریده خود بندگان است و اگر افعال بندگان آفریده خدا باشد؛ آنان شایسته مدح و ذم و ثواب و عقاب نیستند و نیز اگر همه افعال بندگان به قضای خداوند باشد، مستلزم آن است که به همه آنها راضی باشید، حتی به کفر و الحاد. در حالی که رضا به کفر، کفر است» (عبدالجبار، بی‌تا: ۵۵۲). امامیه هم قایل به اختیارند و نظریه کسب اشاعره را نمی‌پذیرند. علامه حلی در این مورد می‌گوید: «کارهایی که از بنده سر می‌زند و صفات آن و کسب که اشاعره گفته‌اند، همگی با قدرت و اختیار بنده صورت می‌گیرد. و انسان در کارهایش مجبور نیست، بلکه می‌تواند کاری را انجام دهد و می‌تواند ترک کند و همین عقیده صحیح است» (حلی، ۱۳۸۵: ۱۰۲).

مولوی کرد و مسأله جبر و اختیار (قضا و قدر)

تعریف قضا و قدر

مولوی مسأله جبر و اختیار را در بحث از قضا و قدر به تفصیل مورد بررسی قرار می‌دهد. او در هر سه منظومه خود به مسأله جبر و اختیار پرداخته است. در آغاز به تعریف قضا و قدر اشاره می‌کند. او دو تعریف از قضا ارائه می‌دهد که سر آغاز بحث‌های اصلی و جدی وی از مسأله جبر و اختیار می‌شود. در منظومه عقیده مرضیه قضا و قدر را این گونه تعریف می‌کند: «قضا عبارت است از اراده و خواست ازلی خداوند در ارتباط با اشیا آن گونه که در ازل هستند. قدر نیز ایجاد و خلق هر یک از آفریده‌ها در زمان معین است» (عقیده مرضیه^۳، ۶۷۴ نیز: الفضیله: ۵۵۳).

در ابیاتی که مولوی قضا و قدر را تعریف می‌کند، تعریف دیگری نیز از این دو اصطلاح پر مناقشه ارائه می‌دهد که در واقع اساس اندیشه‌های او را درباره جبر و اختیار رقم می‌زند:

یا قضا: علم الحق عز و جلّ اولاً بذی الأشياء فی الأزل

عقیده مرضیه: ۶۷۴

ترجمه: قضا عبارت از علم خداوند به همه اشیا در ازل است.
در بیت بعد هم قدر را ایجاد اشیا در وقت معین در عالم شهادت می‌داند.

علم الاهی و ارتباط آن با جبر و اختیار

ارتباط علم الاهی به مسأله قضا و قدر و در نهایت جبر و اختیار، مهم‌ترین سخنی است که مولوی در هر سه منظومه خود بیان می‌کند. مولوی در واقع مسأله جدال بر انگیز جبر و اختیار را با استفاده از علم مطلق الاهی حل می‌کند. به همین دلیل در آغاز علم الاهی را تعریف می‌کند: هر چیزی، بزرگ یا کوچک در دفتر قضای الاهی (=علم) نوشته شده. از دانه خردل گرفته تا خواطری که در دل رفت و آمد می‌کند همگی در «ام کتاب و لوح المحفوظ» ثبت شده و علم خداوندی بر آن محیط است:

ما ذرّ له الكونُ بالمرّة حتی خردل، حبّه ذرّة
فی امّ الكتاب فی لوح محفوظ فی العلم المحيط کلها ملحوظ

عقیده مرضیه: ۶۷۷

ترجمه: هیچ ذره‌ای از دانه خردل و ذرات دیگر در هستی وجود ندارد مگر این که در ام کتاب یا لوح المحفوظ (=علم الاهی) هست.

فی دفنی حکم القضاء و القدر کل صغیر و کبیر مستطیر
فلیس ما شمسُ الوجودِ ذرّت علیه حتی خردل و ذرّة
أو لمحّة أو لفتة لناظر أو خطرة أو فلتة لخاطر
الا محاط علمه فأحصیت و فصلت فی زبر و استقصیت

الفضیله: ۵۵۴

ترجمه: همه چیز، کوچک و بزرگ در لوح المحفوظ یا ام الكتاب نوشته شده و علم الاهی بر آن محیط است. علم الاهی بر همه چیز در عالم ممکنات که خورشید بر آن می‌تابد از دانه خردل و ذره گرفته تا نگاه‌های نهانی و میل به یمین و یسار و خطرات قلب و جان، محیط است و در علم او و ام الكتاب موجود است.

برای انجام هر فعلی، قدرت و اراده‌ای نیاز است. به همین دلیل مولوی در بحث از صفت علم، به صفت اراده و قدرت نیز می‌پردازد. او می‌گوید: قدرت تابع اراده است و اراده هم تابع علم. هر چیزی که علم به وجود آن تعلق پیدا کند، اراده نیز بدان تعلق می‌یابد و بلافاصله بدون تخلف به وجود می‌آید:

ارادت شد سوم معنیش خواهش چه خواهش خواهشی بی‌نقص و کاهش
به علمش تابع آمد بی تکلف و از آن خواهش مرادش بی تخلف

فوائد: ۶۵

قدرت به عنوان چهارمین صفت از صفات ذات، عامل موجودات است. همان طور که اراده تابع علم بود، قدرت نیز تابع اراده است. قدرت خدا به مقدورات تعلق می‌بندد و موجودات آفریده می‌شوند. مولوی در این جا نظر فلاسفه را رد می‌کند که می‌گویند: خداوند برای به وجود آوردن ممکنات، ماده اولیه قدیمی‌ای نیاز دارد. (عقیده مرضیه، ۲۰۲) همچنین به رد نظریه فلاسفه و بسیاری از حکما می‌پردازد که می‌گفتند: اولین چیزی که خداوند آفرید عقل اول^۵ بود و عالم کثرت منبعث از عقل اول جامه هستی بر خود پوشید. او به تصریح بیان می‌دارد که خدا، هستی را از عدم (= نیستی) به عرصه وجود (= هستی) آورد:

بالجملة الكل من الوجود مستند للخلق المعبود
فعدنا بدءاً، وعند غیرنا اعمّ فاحکم بمقول خیرنا

الفضیلة: ۵۱۸

ترجمه: خلاصه، همه موجودات وابسته به خالق معبود هستند. نزد ما، خدا همه چیز را از عدم آفریده اما غیر ما از فلاسفه و معتزله آن را به گونه دیگری بیان می‌کنند. پس نظر کن تا بهترین قول را برگزینی.

اما این که گفته می‌شود قدرت تابع اراده است و اراده هم تابع علم، بدین معنی است که همان گونه که علم خدا کاشف الممکنات است؛ اراده او نیز تابع اراده آدمیان است. یعنی تا وقتی انسانها اراده نکنند و بر انجام فعلی تصمیم نگیرند، خداوند هم اراده آن را نمی‌کند. بنابراین انسان در انجام افعال خود مختار است و نه مجبور.

مبدأ انکشاف بودن علم خدا بدین معنی است که علم خدا کاشف است نه موجب و تابع معلومات است. یعنی خداوند می‌داند که آدمیان با خواست و اراده و اختیار خود اعمال و افعال خود را انجام می‌دهند. علم خدا از آن حیث که قائم به ذات است، علم است و از آن حیث که حکایت از معلومات می‌کند معلوم است. بنابراین او بر این باور است که صورت علمی همان علم خدا است. و صورتهای علمی به علم خدا مکشوف‌اند و به تنهایی وجود خارجی ندارند(فوائح، ۶۱). در الفضیله نیز گوید:

بحسب العلم المحيط علما	قدرته وفق الارادة كما
لطرف الممكن في المستقبل	توجهت توجهاً في الأزل
فأوجدت كلا بعين وقته	فأثرت بمقتضى حكمته

الفضیلة: ۵۵۵

ترجمه: قدرت خدا وابسته به اراده اوست همان طور که با علم محیط او همه چیز دانستنی است. قدرت خدا در هنگام ایجاد، متناسب با علم الهی در لوح المحفوظ پس از تعلق بستن قدرت او به اقتضای حکمت بالغه به آفریده‌ها تعلق می‌بندد و هر چیزی را در وقت معین به دریای هستی می‌آورد.

خالق بودن خدا

بر اساس نظر مولوی، خدا خالق و آفریننده همه چیز است. خوب و بد، حسن و قبح، نافع و مضر، خیر و شر، کفر و ایمان، طاعت و عصیان، همه و همه، آفریده اوست. (عقیده مرضیه، ۶۷۷)

أَنْ لَيْسَ خَالِقُ السُّوَى، سِوَاهُ حَصْرُ الْوَجُوبِ كَانِ مَقْتَضَاهُ

الفضيلة: ۵۵۳

ترجمه: واجب الوجود، وجودی است که مقتضایش آن است که کسی غیر از او خالق نیست و او آفریننده همه چیز است.

البته مولوی به این مطلب هم اشاره می‌کند که اگر بدی و قبح و عصیان و غیره به خدا نسبت داده می‌شود به این معنی نیست که اراده اولیه انجام آنها را هم می‌کند. اراده خدا تابع اراده بشر است. وقتی انسان اراده کرد خدا نیز اراده می‌کند و در نتیجه کار فعلیت پیدا می‌کند. او بر خیر راضی و خرسند است اما از شر ناراضی و ناخرسند. «و لا یرضی لعباده الکفر» (زمر، ۷)

ز شر ناراضی است، از خیر راضی همه خیر است زانرو اوست قاضی

فوائح: ۲۳۸

از دیدگاه مولوی اراده حق مستلزم رضامندی او نیست. اراده می‌تواند مقارن رضا باشد مثل اراده اعمال خوب ولی به عکس گاهی هم مقارن رضا نیست. مانند اراده اعمال زشت و ناپسند.

رضا ده حکم فرمان قضا را اراده نیست مستلزم رضا را

فوائح: ۲۳۸

با وجود این، مولوی معتقد است که باید به قضای خدا راضی بود. از نظر او رضا به قضای حق واجب است ولی رضا به مقضی^۶ واجب نیست. او می‌گوید قضای خداوند همگی خیر محض است. هر فعلی از حیث ایجاد خیر است و ما خشنود و راضی به قضای خدا هستیم. اما از مقضی راضی و خشنود نیستیم.

شرور و مسأله جبر و اختیار

مولوی در بخشی از مطالب مربوط به جبر و اختیار، مسأله شرور را مطرح می‌کند. در این بخش مولوی قصد دارد تأکید بیشتری بر خالقیت خدا بکند و از این که در بحث از خالق بودن خدا اشاره به آفرینش متضادها (خوبی و بدی، کفر و ایمان و...) داشت در این جا به توجیه منطقی آن می‌پردازد و شرور را به صورت نسبی مطرح می‌کند و آن را نه از موجودات که از معدومات به شمار می‌آورد. از این رو آنچه را آدمیان شر می‌پندارند توهمی بیش نیست. و آنچه که واقعاً زشتی است دست ساخت بشر است و نه حق.

زشتی و شرور از نظر مولوی عدم است. هر خوبی و نیکی که از انسان صادر می‌شود از آثار اصل وجود است. و می‌گوید که اگر عقل جزئی بشری را رها کنی معنی آیه: «و ما اصابک من حسنه فمن الله و ما اصابک من سيئه فمن نفسك» (نساء، ۷۹) را درک خواهی کرد. (عقیده مرضیه، ۶۸۲). نسبی مطرح کردن شرور به این معنی است که برخی چیزها که از نظر ما شر به نظر می‌آید برای عده دیگر خیر است. برای مثال: اگر خاری پای کسی را اذیت کند برای او شر است ولی اگر همین خار را حصار جایی کنند خیر است. آتش اگر در مزرعه و خرمن بزند شر است ولی اگر در آشپزی به کار گرفته شود خیر است. بنابراین از یک طرف وجود شرور نسبی است و از طرف دیگر مصلحت و حکمتی در آنها است. (عقیده مرضیه: ۶۸۵).

انجام فعل نیک و بد در آدمیان به استعدادی بر می‌گردد که خدا به آنها داده است. بنابراین طاعت و عصیان اقتضای عین بشری است. اگر هم کسی بخواهد بپرسد که چرا خداوند استعداد آدمیان را متفاوت آفریده است؛ پاسخ داده می‌شود که از خلق و آفرینش خدا پرسیده نمی‌شود چرا که او هر کاری را از روی مصلحت و حکمت انجام می‌دهد: «لا يُسألُ عما يفعل و هم يُسألون» (انبیاء: ۲۳).

أمره جَلَّ علا، أَمْرانِ سؤالُ الإِستعداد لنا نوعانِ

لطف و عدل الاهی

مسأله خالقیت مطلق خداوند از یک طرف و شرور و استعداد و توانایی فعل نیک و بد در انسان از طرف دیگر مولوی را به بحث از عدل و لطف الاهی می‌کشاند. او در اینجا قصد دارد قدرت تشخیص عقل آدمی را در برابر افعال الاهی ناتوان و عاجز نشان دهد. می‌گوید: چون خداوند واجب الوجود است و دارای صفات کامل، به هر شکلی که بخواهد در هستی تصرف می‌کند و به هر شکلی که تصرف کند زیبا و نیکو است. هر بلا و مصیبتی و سختی و ضیقتی هم که برای آدمیان پیش بیاورد عین عدل است. و ما همان طور که صفات خدا را نمی‌شناسیم علم و عدل او را هم نمی‌شناسیم. این مقدمات مولوی را به سویی سوق می‌دهد تا بگوید خداوند خالق مطلق است و تکلیف مالا یطاق از جانب او امری ممکن است. به همین دلیل است که در برابر افعال خداوند باید ساکت بود و پرس و جو نکرد (عقیده مرضیه: ۶۹۰).

چون عقل آدمی توانایی تشخیص فعل اصلح را ندارد از این رو مولوی در رد آن دسته از متکلمانی که انجام فعل اصلح را بر خداوند واجب می‌دانند موضع می‌گیرد و می‌گوید:

وجوب و فرض بر حق؟ عین ناحق خدای و حکم بر وی؟ کذب مطلق

فوائد: ۲۳۸

همچنین اشاره می‌کند که همه افعال الاهی همچون حکم او عین صواب است و اوامر و نواهی او نیز از هر نظر مطاع و مورد پذیرش است. بنابراین عقل نمی‌تواند به احکام و افعال خدا نسبت حسن و قبح بدهد:

چو نهی، امرش مطاع از کل باب است چو فعلش، حکم وی عین صواب است

همان: ۲۳۹

او در بخش دیگری از مطالب خود عقل را به سخریه گرفته و می‌گوید اگر عقل بخواهد ادعای تشخیص حسن و قبح را بکند باید با تمسخر به او گفت که ای عقل آیا قصد خودنمایی داری؟ و مگر آدمیان می‌توانند حسن و قبح را تشخیص دهند؟

_____ بررسی مسأله جبر و اختیار در آثار تعلیمی مولوی کرد ۱۵۱

که گوید آن حسن و آن یک قبیح است که را آن وسعت علم فسیح است
همان: ۲۴۵

بنابراین علم انسانها در برابر علم خدا قطره‌ای بیش نیست و علم او بر هستی محیط
است:

وگر ذم و عقاب است اوست داند اگر مدح و ثواب است اوست داند
همان: ۲۳۹

کسب و مسأله جبر و اختیار

پیش‌تر مولوی اشاره کرد که خداوند خالق و آفریننده هستی است. اعمال و افعال
انسانها نیز بخشی از هستی است که آفریده اوست:

لکننا فیها ذوو اختیارِ أفعالنا مخلوقه للباری

الفضیلة: ۵۶۱

ترجمه: افعال ما آفریده خدا است اما ما انسانها در انجام دادن افعال خود دارای
اختیار هستیم.

از نظر مولوی، دو دسته، نسبت به افعال انسان، دچار افراط و تفریط شدند: یک
دسته جبریه که معتقد بودند افعالی که از انسان صادر می‌شود هیچ پیوندی با آدمی
ندارد و فعل خدا است. در مقابل گروه دیگری به نام قدریه (=معتزله) بر این باور بودند،
افعالی که از انسان صادر می‌شود هیچ پیوندی با خداوند ندارد:

أذنهم من حق هلا فرطوا قوم أفرطوا، قوم فرطوا

عقیده مرضیه: ۶۹۱

مولوی در میان این افراط و تفریط توصیه به نظریه مابین (=وسط) می‌کند:

که جبر و کره تفویض است و تسلیط به مابین آی از افراط و تفریط

فوائح: ۲۳۹

نظریهٔ سومی که پیش‌تر ابوالحسن اشعری ارائه داده بود، نظریهٔ کسب بود. مولوی هم بر همین نظریهٔ کسب اشعری پای می‌فشارد و آن را موافق با مشرب خود می‌داند. از آن دفاع می‌کند و در برابر شبهه‌های احتمالی به پاسخ می‌نشیند:

هو الذی منفرداً أوجدهُ	والفعلُ خلقه تعالی وحده
بعین ما من سلف لنا بسط	لا جبر ولا تفویض باأمر وسط
و کاسبٌ و عاملٌ خصاً بنا	و خص اسمُ خالق بر بنا
إسمی قادرٍ مریدٍ وقعا	و اسمُ فاعلٍ و مختارٍ معاً
و بیننا مشترک الاطلاق	بین جنابِ حضرة الخلاق

الفضیلة: ۶۳۲

ترجمه: خدا خالق افعال آدمی است و او کسی است که به تنهایی آنها را ایجاد می‌کند. آن گونه که از علمای سلف دیده شده نه جبر و نه اختیار بلکه مابین این دو صحیح است. خالق فقط به خدا نسبت داده می‌شود و ویژهٔ اوست و کاسب و عامل نیز به انسان نسبت داده می‌شود و ویژهٔ انسان است. فاعل و مختار با هم و دو اسم قادر و مرید میان خداوند خالق و انسان‌ها مشترک است. البته این اشتراک حقیقی نیست بلکه متناسب با آنها است. خداوند به شکل مطلق و انسان هم نسبی.

به طور کلی مولوی افعال صادر شده از انسانها را در دو دسته تقسیم می‌کند: بخشی از آنها، اضطراری و از روی جبر است و بخش دیگر از روی اختیار. همین اختیاری بودن برخی از افعال دلیل نفی جبر است و اضطرار. از نظر او آیه: «لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت» (بقره، ۲۸۶) خود دلیل اختیار است. مولوی در اشاره به این آیه می‌خواهد به مسألهٔ کسب نیز نظری اندازد و موافق رأی خود بیان کند:

بسی هم هست فعل اختیاری	تو را گر هست فعل اضطراری
«لها» خواهد «علیها» اندکی است	ثبوت آن دلیل نفی این نیست
طریق اسلم اسلام این است	بچش زین تلح را سرک انگین است

فوائح: ۲۳۹

مولوی به مسأله مهمی که اشاره می‌کند تفاوت میان خلق و کسب است. این تفاوت به اختصار با توضیحاتی که در عقیده مرضیه داده است همان تفاوت میان ابداع و اکتساب است. کسب نیاز به ابزار و آلت دارد اما خلق به ابزار و آلت حاجتی ندارد (عقیده مرضیه: ۷۱۲) بنابراین هر خلقی که خالق می‌آفریند یک موجود نو است که از خالق به معنی بدیع بر می‌آید نه انسانی که صرفاً کاسب است. او قایل شدن به مسأله کسب را پذیرفتن اختیار می‌داند. به همین دلیل است که می‌گوید: اگر خداوند آدمی را مختار نمی‌آفرید، چگونه برای راهنمایی و هدایت او قرآن و سایر کتب آسمانی را نازل می‌فرمود؟ و چگونه به انسانها تکلیف می‌کرد و یا پیامبران را با شریعت و برنامه هدایت آدمیان مبعوث می‌کرد؟ همه این موارد دلایلی بر وجود اختیار در آدمی است. نتیجه‌ای که از این بحث می‌گیرد این است که انسان نه کاملاً مجبور است و نه کاملاً مختار. نه باید مثل معتزله قایل به اختیار مطلق بود و نه به مانند جبریه، جبر مطلق. بلکه راه وسط این دو کسب است (عقیده مرضیه: ۷۰۸).

نتیجه گیری

مسأله جبر و اختیار از مهم‌ترین مسائلی است که همه کتاب‌های کلامی کم و بیش به آن پرداخته و دیدگاه خود را بیان کرده‌اند. منتقدان و متکلمان معاصر نیز به تفصیل در آثار خود، هم نظرگاه قدما را به چالش کشیده‌اند و هم تلاش می‌کنند نظر خود را با زبان و منطق جدید ارائه دهند. برخی از آثار نوشته شده چه در قدیم و چه در جدید، نظر اشعری را جبرانگاران دانسته و بر این باورند که او قایل به اختیار نبوده است. مولوی کرد از متکلمانی است که در منظومه‌های تعلیمی خود به زبان‌های: فارسی، عربی و کردی به تفصیل مسأله را مورد بحث و بررسی دقیق و علمی قرار داده است. او با ارائه نظریات خود و برداشتی که از آثار اشعری دارد، نظر او را نه جبری بلکه اختیاری می‌داند. شیوه‌ای که او برای اثبات اختیار در آدمی پی می‌گیرد شیوه‌ای بدیع و نو است. در آغاز قضا را علم خدا معنی می‌کند. رابطه علم الاهی با مسأله قضا و قدر و

در نهایت جبر و اختیار، مهم‌ترین سخنی است که مولوی در هر سه منظومه خود بیان می‌کند. او علم خدا را به عنوان مبدأ انکشاف معرفی می‌کند. و می‌گوید: علم خدا کاشف است نه موجب و تابع معلومات است. خدا می‌داند که آدمیان با خواست و اراده و اختیار خود اعمال و افعال خود را انجام می‌دهند. بر مبنای نظر مولوی خدا خالق و آفریننده همه چیز است. و این خالق بودن به معنی بدیع و نوآور است. خالق بودن خدا نه به این معنی است که او اراده اولیه زشتی‌ها را نیز بکند. اراده خدا تابع اراده انسان است. وقتی انسان اراده کرد خدا نیز اراده می‌کند و در نتیجه کار فعلیت پیدا می‌کند. او بر خیر راضی و خرسند است اما از شر ناراضی و ناخرسند. مولوی با طرح مسأله شرور هم تأکید بیشتری بر خالقیت خدا دارد. او شرور را دست ساخت بشر می‌داند. با اثبات این مطلب که خداوند، خالق (= بدیع) مطلق است انسان‌ها را کاسب به حساب می‌آورد و آیه‌های فراوانی را در اثبات کسب ذکر می‌کند. بر این اساس مولوی افعال صادر شده از انسان‌ها را در دو دسته تقسیم می‌کند: بخشی از آنها، اضطراری و از روی جبر و بخش دیگر از روی اختیار و اراده. همین اختیاری بودن برخی از افعال دلیل نفی جبر است و اضطرار. مسأله مهمی که اشاره می‌کند، تفاوت میان خلق و کسب است. این تفاوت به اختصار با توضیحاتی که داده است همان تفاوت میان ابداع و اکتساب است. کسب نیاز به ابزار و آلت دارد اما خلق به ابزار و آلت حاجتی ندارد. بنابراین هر خلقی که خالق می‌آفریند یک موجود نو است که از خالق به معنی بدیع برمی‌آید نه انسان که صرفاً کاسب است. او قایل شدن به مسأله کسب را به معنی پذیرفتن اختیار می‌داند. به همین دلیل است که نزول قرآن و ابعاث رسل از جانب خداوند را به عنوان دلیل مختار بودن آدمی ذکر می‌کند. از نظر او انسان نه کاملاً مجبور است و نه کاملاً مختار. نه باید مثل معتزله قایل به اختیار مطلق بود و نه به مانند جبریه، جبر مطلق. او در انتهای بحث نیز به شبهات احتمالی پاسخ می‌دهد.

پی نوشت

- ۱- سید محمد زاهد، مشهور به پیر خدر شاهو، عارف مشهور کرد است که در سده چهارده میلادی (قرن هفتم هجری) در ناحیه خانقاه نزدیک پاوه لهون زندگی می کرده است. نسب شناسان او را از نسل امام حسین (ع) می دانند. سخنان شگفت انگیزی از او روایت شده است. خاک جای او بر روی کوه شاهو است. شاهو هم سلسله کوهی است در دوازده فرسنگی غرب سنندج در ناحیه اورامان. (مدرس، ۱۹۸۴: ۴۸۷؛ نیز محمد ملا کریم، ۱۳۸۶: ۴۶).
- ۲- ملا ابوبکر سید حسن بن هدایت الله پیر خضرانی، متولد ۹۴۰ (؟) هجری، از عالمان و عارفان بزرگ کردستان بوده است. او به دلیل کثیر التالیف بودن، به مصنف شهرت پیدا کرده است. اشعاری هم به زبان فارسی و عربی سروده است. در سال ۱۰۱۴ هجری وفات کرده است. (مصنف، ۱۳۸۷: ۹).
- ۳- همان گونه که در آغاز اشاره شد، عقیده مرضیه، یکی از منظومه های مولوی کرد است که به زبان کردی سورانی - غیر از ابیاتی که گاهی به زبان عربی است - نوشته شده است. از این رو به دلیل اینکه ممکن است طیف وسیعی از خوانندگان این مقاله با زبان کردی آشنایی نداشته باشند، از آوردن ابیات کردی خودداری شد و فقط به ترجمه و ارجاع به متن اصلی بسنده شد.
- ۴- مولوی در حاشیه کتاب فوائج خود نوشته است: به اصطلاح قوم تصوف که ناظم را چنانکه از تعلیقات سابقه و آتیه اش معلوم می شود میل با آن است، قضا عبارت است از حکم حق تعالی بر موجب آن چیزی که ذوات معلومات اقتضای آن می کند در نفس خود، و قدر اشارت است به توفیه آنچه برویند اشیا در عین خود. و سر این سخن آن است که حق تعالی دانسته است از احوال هر غینی در حالت ثبوت آن عین در غیب مطلق، پس هر آینه چنانچه مقتضای آن عین باشد ظاهر شود بر وی در زمان وجود عینی، و از اینجا معلوم می شود که حکم قضا و قدر تابع علم است و علم تابع معلوم که عین ثابته است و عین ثابته مقتضی آنکه از منافع وی حاصل و آنچه از مضار به وی واصل شود (فوائج: ۲۵۳).
- ۵- این نظریه که به نظر می رسد ریشه در باورهای فلاسفه یونان دارد، در میان مسلمانان نیز مقبولیت فراوانی پیدا کرد و بسیاری از فلاسفه، متکلمان و عرفا آن را پذیرفتند و حتی روایت مشهور: اوّل ما خلق الله العقل را نیز مستمسک آن قرار داده و بر میزان اعتبار آن افزودند. اما جالب است که گفته شود این روایت در کتب سته احادیث نیامده و بسیاری از منابع نیز آن را از احادیث موضوع به شمار آورده اند. (ر.ک: حافظ شمس الدین ابی الخیر، المقاصد الحسنه فی بیان الاحادیث المشتهره، ۱۹۷۹، حدیث شماره ۲۶۹، بیروت، دارالکتب العلمیه؛ نیز: سیوطی، جلال الدین، الاکلی المصنوعه فی الاحادیث الموضوعه، بی تا،

بیروت، دارالمعرفه، ج ۱: ۱۳۰. نیز: علی حسن علی الحلبي، موسوعه الاحاديث و الآثار الضعيفه والموضوعه، بی- تا، ریاض، مکتبه المعارف، ج ۱: ۲۹۳).

۶- اشاعره در مسأله قضا و قدر بحث مقضی را نیز معمولاً مطرح می‌کنند. «قضا عبارت است از حکم کلی خداوند در اعیان موجودات آن گونه که در علم او از روز ازل بوده است» (جرجانی: ۹۸). «مقضی نیز طلب عین استعداد عبد از حق است». (همان: ۱۲۵). بر مینا ما می‌توانیم دو نوع قضا داشته باشیم: «قضای تکوینی و قضای تکلیفی. قضای تکوینی که در کلام الاهی با لفظ کن (=باش) بدان اشاره شده. به هر چه تعلق گیرد بدان جامه تحقق بخشند و تخلف بردار نیست. اما قضای تکلیفی که در شرایع آسمانی با الفاظ گوناگون به وسیله پیامبران الاهی به مردم ابلاغ شده حتمی الامتثال نیست، بلکه محتمل الامتثال است. یعنی هم در آن احتمال اطاعت است و هم احتمال عصیان. پس برخی راه کفر می‌پویند و برخی راه ایمان» (ر.ک: زمانی، ج ۳: ۳۴۳).

مولانا جلال الدین بلخی هم در باب قضا و قدر و توفیق میان دو حدیث با ظاهر متعارض تحقیق دقیق کرده است: «الرضا بالكفر کفر» و «من لم یرض بقضائی فلیطلب رباً سوائی». مولوی در قالب تمثیل همین پاسخ را می‌دهد که کفر، مقضی (=قضای تکلیفی) است. بنابراین بدان راضی نیستیم:

زان که عاشق بود او بر ماجرا	دی سؤالی کرد سائل مر مرا
این پیمبر گفت و گفت اوست مهر	گفت نکتة الرضا بالكفر کفر
مر مسلمان را رضا باید، رضا	باز فرمود او که اندر هر قضا
گر بدین راضی شوم، باشد شقاق	نی قضای حق بود کفر و نفاق؟
پس چه چاره باشدم اندر میان؟	ور نیم راضی، بود آن هم زیان
هست آثار قضا این کفر راست	گفتمش این کفر مقضی است نه قضاست
تا شکالت دفع گردد در زمان	پس قضا را خواهی، از مقضی بدان
نه از این رو که نزاع و خبث ماست	راضی‌ام در کفر زان رو که قضاست

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابوحنیفه، نعمان بن ثابت (۱۹۹۵)، الفقه الاکبر، شرح و تصحیح: ملا علی قاری، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳. احمدیان، عبدالله (۱۳۸۱)، سیر تحلیلی کلام اهل سنت، تهران: احسان.
۴. اشعری، ابوالحسن (۱۹۹۰)، الابانه عن اصول الديانه، تصحیح: بشیر محمد عیون، دمشق: مکتبه دار البیان.
۵. اشعری، ابوالحسن (۱۹۵۵)، اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع، تصحیح: حموده غرابه، مصر: مطبعه مصر.
۶. ایچی، عضدالدین (۱۹۹۷)، کتاب المواقف، تصحیح: عبدالرحمان عمیره، بیروت: دارالجلیل.
۷. باقلانی، ابوبکر (۱۹۸۷)، تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، تصحیح: عماد الدین حیدر، بیروت: مؤسسه الکتب الثقافیه.
۸. بدوی، عبدالرحمان (۱۳۷۳)، تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، مشهد: آستان قدس رضوی.
۹. تفتازانی، سعد الدین (۱۹۸۹)، شرح المقاصد، بیروت: عالم الکتب.
۱۰. جرجانی، میر سید شریف (۱۳۷۷)، تعریفات، ترجمه: حسن سید عرب و سیما نوربخش، تهران: فرزانه.
۱۱. حافظ شمس الدین ابوالخیر (۱۹۷۹)، المقاصد الحسنه فی البیان الاحادیث المشتهره، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۲. الحلبي، علی حسن علی (بی تا)، الموسوعه الاحادیث الضعیفه و الموضوعه، ریاض: مکتبه المعارف.
۱۳. حلّی، علامه (۱۳۸۵)، باب حادی عشر، ترجمه: علی شیروانی، قم: دارالفکر.
۱۴. خه‌زنه‌دار، معروف (۲۰۱۰)، تاریخ ادب کردی، اربیل: آراس.
۱۵. زمانی، کریم (۱۳۸۰)، شرح جامع مثنوی، تهران: اطلاعات.
۱۶. سیوطی، جلال الدین (بی تا)، اللآلی المصنوعه فی الاحادیث الموضوعه، بیروت: دارالمعرفه.
۱۷. عبدالجبار احمد همدانی (بی تا)، شرح اصول الخمسه، بیروت: داراحیا التراث العربی.
۱۸. غزالی، امام محمد (۱۳۸۴)، احیاء علوم الدین، ترجمه: مؤیدالدین خوارزمی، تصحیح: حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.

۱۹. قادر محمد، انور (۱۳۹۰)، غزلیات شاعر بزرگ کرد مولوی؛ ترجمه: جمال احمدی، سنندج: آراس.
۲۰. مدرس، ملا عبدالکریم (۱۹۹۵)، فوائد الفوائج، بغداد: بدون ذکر انتشارات.
۲۱. مدرس، ملا عبدالکریم (۱۹۸۸)، عقیده المرضیه، بغداد: مطبعه الإرشاد.
۲۲. مدرس، ملا عبدالکریم (۱۹۷۲)، الوسيله فی شرح الفضيله، بغداد: مطبعه الإرشاد.
۲۳. مدرس، ملا عبدالکریم (۱۳۸۵)، یاد مردان، سنندج: کردستان.
۲۴. مصنف، ملا ابوبکر سید حسن (۱۳۷۸)، سراج الطریق، به اهتمام میرزای هورامی، سنندج: کردستان.
۲۵. ملا کریم، محمد (۱۳۸۶)، مولوی کرد زندگی و آثار، ترجمه: جمال احمدی، سنندج: تافگه.