



<https://rppl.ui.ac.ir/?lang=fa>

Textual Criticism of Persian Literature

E-ISSN: 2476-3268

Document Type: Research Paper

Vol. 18, Issue 2, No. 70, 2026

Received: 22/09/2025

Accepted: 04/01/2026

Ideological Stylistics of the Component of Divine Justice in Saadi's Poem with a Theological Approach

Abbas Shahali Ramshe

PhD Graduate, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, University of Kashan, Kashan, Iran
a.shahali.r70@gmail.com

Reza Shajari 

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran
shajary@kashanu.ac.ir

Reza Rouhani

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran
r.rouhani@kashanu.ac.ir

Hosein Ghorbanpour Arani

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran
ghorbanpour@kashanu.ac.ir

Abstract

Ideological stylistics with a theological approach is a layered stylistic method that serves to analyze and understand the ideological positions of the text, and specifically the ideological and theological components of speech, and clarifies the relationship of the ideological layer of the text with other phonetic, lexical, syntactic, and rhetorical layers. In this study, the authors, using this comprehensive and detailed method, have examined the component of divine justice in Saadi's works. First, they have shown the types of ideological norms in the field of intellectual or religious goodness and ugliness, the nature of divine justice, the types of theories on the permissibility or obligation of goodness and rightness on God, or the non-obligation of goodness and rightness on God, along with its examples. Then, based on that, they have studied the theological stylistics of the component of divine justice in Saadi's works. In the final analysis, it is concluded that Saadi's thought in the component of divine justice is aligned with Ash'arite ideology, and the traces of this influence at the lexical level are clearly evident in the network of words "justice/oppression", "owner/property/property", "ruler/ruling", and "eternal judgment/writing". As this influence is shown in the syntactic layer of speech by the poet's use of conditional sentences and God being in the position of "actor" and servants and creatures being in the position of "object", in explaining the absolute divine will, this influence is finally manifested in the rhetorical layer of speech by the poet's use of "subordinate metaphor" and "pluralism".

Keywords: Ideological Stylistics, Islamic Theology, Divine Justice, Saadi's Poem.

Introduction

*Corresponding author

2476-3268© The Author(s). Published by University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>).



10.22108/rppl.2026.146110.2482

Divine justice is one of the most significant and problematic theological components among the adherents of Islamic sects (Ash'arites, Mu'tazilites, Shi'a, Kharijites, Karramiyya, Murji'a, and their sub-sects). It has overshadowed other doctrinal elements such as the problem of evil, belief in the Resurrection and divine promises and threats, the permissibility or impermissibility of imposing obligations beyond human capacity, the permissibility or impermissibility of punishment, eternal or non-eternal damnation in Hell, divine grace, favor, pleasure, pain, and so forth within the Muslim theological system. Considering that many of the studies conducted so far on the manifestation of theological issues in Persian poetry have not been free from generalizations and prejudgments, the present research proposes the method of "intellectual stylistics with a theological approach" and analyzes and explains the issue of divine justice in Sa'di's poetry.

Materials and Methods

This study has been carried out using descriptive-comparative and analytical methods, and its data have been collected through documentary-library research (major theological works of the main sects and specific books of the sub-sects). Furthermore, the theological analysis of Sa'di's poetry has been conducted using the author's proposed method (theological stylistics).

Research Findings

Examining the manifestation of Islamic theology in Persian poetry, and specifically the component of divine justice in Sa'di's poetry, leads us to the following findings:

1. Previous studies on the manifestation of theology in Persian poetry, and particularly on divine justice in Sa'di's poetry, have not been free from generalizations and prejudgments. Consequently, researchers have failed to assess the relationship between the "intellectual layer" and other layers—lexical, syntactic, and rhetorical. Therefore, the authors propose the method of "intellectual stylistics with a theological approach" for analyzing Persian poetry from a doctrinal perspective.
2. The doctrinal disagreements among sectarian scholars regarding divine justice are not limited to inter-sectarian differences among the major sects; rather, internal disagreements also exist within the sects themselves. In their method of intellectual stylistics with a theological approach, the authors demonstrate these differences in detail concerning issues such as: the nature of good and evil, whether good and evil are rational or scriptural, the nature of divine justice, various theories regarding the permissibility, obligation, or non-obligation of ṣalāḥ and aṣḥāḥ (the best and most beneficial) upon God, and the different instances of the obligation or non-obligation of ṣalāḥ and aṣḥāḥ upon God.
3. Sa'di's thought on divine justice, across the three layers—lexical, syntactic, and rhetorical—shows compatibility and alignment with the Ash'arite intellectual system, particularly that of Abū al-Ḥasan al-Ash'arī.

Discussion of Results and Conclusions

Based on stylistic analyses and inferences, the Ash'arite intellectual system, especially that of Abū al-Ḥasan al-Ash'arī, can be traced in Sa'di's poetry across the three layers—lexical, syntactic, and rhetorical:

1. Lexical Layer: Words such as 'adl (justice) and jawr (injustice) reflect the Ash'arite view that if an evil act proceeds from God, it is deemed good and is itself justice. Terms like mālik (owner), mulk (kingdom), amlāk (properties), and mamlūk (possessed) in Sa'di's poetry indicate the firm Ash'arite arguments, especially those of Abū al-Ḥasan al-Ash'arī, regarding God's ownership, His free will in His actions, and the non-obligation of ṣalāḥ and aṣḥāḥ upon Him. Words such as ḥākim (judge/ruler) and ḥukm kardan (to judge) express the concept of scriptural good and evil in the Ash'arite system, wherein God is the absolute ruler, and whatever He wills of good or evil for His servants is truth. Likewise, expressions such as qalam raftan (the pen has moved) and God's eternal decree signify the Ash'arite belief that divine will and predestination are inevitable.
2. Syntactic Layer: Conditional sentences in Sa'di's poetry are employed to explain God's free and unconditional will, which is the foundation of Ash'arite thought. In such propositions, God is always in the position of "agent", while servants and creatures occupy the position of "object".
3. Rhetorical Layer: Sa'di's poetry uses the metaphor of "subordination" to express the concept of God's absolute control and dominion in Ash'arite thought, as well as the rhetorical device of "collective expression" to illustrate the acceptance of God's unconditional will and dominion by His servants within the Ash'arite intellectual framework.



متن‌شناسی ادب فارسی

سال هجدهم، شماره دوم (پیاپی ۷۰)، ۱۴۰۵، ص ۳۹-۱۹

تاریخ وصول: ۱۴۰۴/۶/۳۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۴

مقاله پژوهشی

سبک‌شناسی اندیشگانی مؤلفه عدل الهی در شعر سعدی با رویکرد کلامی

عباس شاه‌علی رامشه، دانش‌آموخته دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران

a.shahali.r70@gmail.com

رضا شجری* ، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران

shajary@kashanu.ac.ir

رضا روحانی، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران

r.ruhani@kashanu.ac.ir

حسین قربان‌پور آرانی، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران

ghorbanpoor@kashanu.ac.ir

چکیده

سبک‌شناسی اندیشگانی با رویکرد کلامی، از شیوه‌های سبک‌شناسی لایه‌ای است که در خدمت تحلیل و فهم مواضع اعتقادی متن و به‌طور خاص مؤلفه‌های اعتقادی و کلامی سخن قرار می‌گیرد و ارتباط لایه ایدئولوژیک متن را با دیگر لایه‌های آوایی، واژگانی، نحوی و بلاغی روشن می‌کند؛ کیفیت و سهم هر لایه را در تقویت لایه اندیشگانی سخن می‌سنجد و مانع کلی‌گویی‌ها و پیش‌داوری‌ها در تعیین مواضع اعتقادی متن می‌شود. نویسندگان در این نوشتار با بهره‌گیری از این شیوه جامع و جزئی‌نگر، به بررسی مؤلفه عدل الهی در آثار سعدی پرداخته‌اند؛ نخست انواع هنجارهای عقیدتی را در حوزه حسن و قبح عقلی یا شرعی، ماهیت عدل الهی، انواع نظریه‌ها در باب جواز یا وجوب صلاح و اصلح بر پروردگار یا عدم وجوب صلاح و اصلح بر پروردگار به‌همراه مصادیق آن نشان داده‌اند و سپس بر اساس آن، به سبک‌شناسی کلامی مؤلفه عدل الهی در آثار سعدی پرداخته‌اند. در تحلیل نهایی چنین استنباط می‌شود که اندیشه سعدی در مؤلفه عدل الهی با اعتقاد اشاعره همسویی دارد و رد پای این اثرپذیری در سطح واژگانی، به‌روشنی در شبکه واژگان (عدل/جور)، (مالک/مُلک/املاک)، (حاکم/حکم‌کردن) و (قضای ازلی/قلم‌رفتن) آشکار می‌شود. همچنان که این اثرپذیری در لایه نحوی سخن با بهره‌گیری شاعر از (جملات شرطی) و (در جایگاه «فاعل» بودن خداوند و در جایگاه «مفعول» بودن بندگان و مخلوقات) در تبیین مشیت مطلق و بی‌چون و چرای الهی خود را نشان می‌دهد و در نهایت این اثرپذیری در لایه بلاغی سخن با بهره‌گیری شاعر از (استعاره تبعیه) و (صنعت جمع) نمود می‌یابد.

واژه‌های کلیدی

سبک‌شناسی اندیشگانی، کلام اسلامی، عدل الهی، شعر سعدی

* مسؤول مکاتبات



2476-3268© The Author(s). Published by University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).



10.22108/rpl.2026.146110.2482

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

خراسان بزرگ و ماوراءالنهر قدیم از دیرباز دو مرکز بزرگ سیاسی، علمی و فرهنگی ایران کهن شناخته می‌شده است که بسیاری از دانشمندان، متکلمان، فقیهان و شاعران پارسی زبان ما از این سرزمین‌ها برخاسته‌اند. این دو اقلیم بزرگ، در سده‌های چهار و پنج هجری قمری، مهد و میزبان و محل اختلاف و تضارب آرای کلان‌فرقه‌های بزرگ اشاعره، معتزله، شیعه، خوارج، کرامیه، مرجئه و خرده‌فرقه‌های متفرع از آن بوده است و همین مسئله، زمینه کشمکش و نزاع و اختلاف آرای عقیدتی درون‌فرقه‌ای و برون‌فرقه‌ای کلان‌فرقه‌ها را در حوزه‌های مختلف ذات و صفات و افعال الهی، عدل الهی، رؤیت الهی، تکلیف الهی، وعد و وعید و مسئله خلق قرآن و ... در این سرزمین‌ها فراهم می‌آورده است.

عدل الهی یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های کلامی و مسئله‌ساز در نزد صاحبان فرق اسلامی است. اگرچه همه کلان‌فرقه‌ها و خرده‌فرقه‌های متفرع از ایشان بنا بر استنباط ظاهری از آیات و روایات، خداوند را در صفات و افعالش، عادل و حکیم می‌دانسته و نظام هستی را نظامی عادلانه و حکیمانه تلقی می‌کردند، هرگز طرز تلقی ایشان از مفهوم عدل الهی یکسان نبوده است و همین استنباط‌های چندگانه صاحبان فرق از ماهیت عدل الهی باعث شده است که در طول ادوار تاریخی، تلقی‌های متفاوت و گاه متضادی از مؤلفه عدل الهی صورت گیرد؛ چنانکه برخی از فرق مانند اشاعره فعل خداوند را معیار عدل دانسته‌اند و برخلاف باورمندان گروه اول، بعضی از فرق دیگر مانند معتزله و شیعه عدل را معیار فعل خداوند می‌دانستند و این دو نظریه، تفاوت چشمگیری با هم دارند؛ با این حال، چنان که اشاره کردیم مؤلفه عدل الهی صرفاً به طرز تلقی یک مفهوم اعتقادی محدود نماند، بلکه به‌عنوان یک مؤلفه مسئله‌ساز، مسائلی مثل حسن و قبح عقلی یا شرعی را پدید آورد و دیگر مؤلفه‌های اعتقادی نظیر مسئله شر، اعتقاد به قیامت و وعد و وعید الهی، جواز یا عدم جواز تکلیف مالایطاق، جواز یا عدم جواز تعذیب، خلود یا عدم خلود در دوزخ، تفضل، لطف و لذت و اِلَم و ... را که اصول بنیادینی در نظام اعتقادی مسلمانان است تحت‌شعاع خود قرار داد و رفته‌رفته این استنباط‌های خاص از مفهوم عدل الهی که باورهای قلبی مسلمانان را در بر می‌گرفت در ذهن و زبان شاعران و نویسندگان نمود یافت.

نویسندگان این نوشتار، قبلاً در مقاله‌ای با عنوان «ضرورت بازتحلیل نظریه‌مند شعر فارسی با رویکرد کلامی؛ نمونه: مؤلفه امکان رؤیت خداوند در شعر حکیم نظامی» (شاه‌علی رامشه و همکاران، ۱۴۰۲)، به بیان دلایل ضرورت سبک‌شناسی ایدئولوژیک شعر فارسی با رویکرد کلامی پرداخته‌اند و پس از بیان ضرورت‌ها، «سبک‌شناسی ایدئولوژیک با رویکرد کلامی» را به‌عنوان رویکردی جامع و جزئی‌نگر برای بازتحلیل مسائل کلامی شعر فارسی معرفی کرده‌اند. در این مقاله نیز نویسندگان پس از معرفی اجمالی روش «سبک‌شناسی اندیشگانی با رویکرد کلامی»، به معرفی هنجارهای اعتقادی مختلف در حوزه «عدل الهی» و مسائل و پیامدهای حاصل از آن پرداخته‌اند و سپس با مقایسه و تطبیق اشعار سعدی با هنجارهای گونه‌گون در ماهیت عدل و نشان‌دادن ارتباط لایه اندیشگانی سخن با لایه‌های واژگانی، دستوری و بلاغی؛ انحراف از هنجارهای عقیدتی سعدی را از فرقه‌های مختلف تحلیل و تبیین می‌کنند.

۲-۱. پیشینه پژوهش

تا به حال مقالات نسبتاً زیادی در باب مذهب کلامی سعدی و اعتقاد اشعری‌گونه او نسبت به مسئله «عدل الهی» نگاشته شده است. آقاحسینی در مقاله «بررسی اندیشه‌های کلامی سعدی بر اساس یک حکایت» با استناد به بیت سعدی «عدل است اگر عقوبت ما بی‌گناه کنی / لطف است اگر کشی قلم غفو بر خطا» اذعان می‌کند که عقیده سعدی در موضوع عدل با طرز تفکر اشاعره هماهنگی دارد (آقاحسینی، ۱۳۸۱، ص. ۵۴). همچنین ظهیری ناو و همکاران در مقاله «دیدگاه‌های کلامی سعدی بر بنیاد قضايد» به همسویی دیدگاه سعدی با اشاعره اشاره می‌کند «سعدی نیز همچون سایر پیروان کلام اشعری، عدل را بر خدا واجب نمی‌داند» (ظهیری ناو و همکاران، ۱۳۸۷، ص. ۲۴). افزون بر این ضیایی و همکاران در مقاله «بررسی وجوه اشتراک جبر عرفانی و جبر اشعری در کلیات سعدی» به بررسی جبر عرفانی و جبر اشعری و تطبیق آن با شعر سعدی پرداخته و تأکید می‌کنند که سعدی بر این عقیده بوده که بنده باید آنچه را که خداوند انجام می‌دهد بپذیرد؛ زیرا تمام کارهای خداوند از روی عدالت و نه بیداد است (ضیایی و همکاران، ۱۳۹۹، ص. ۱۶۹). همچنین همین نویسنده، در مقاله‌ای دیگر با عنوان «انعکاس تفکر اشعری افکار سعدی»، در باب اعتقاد سعدی به مسئله عدل می‌نویسد «در باور سعدی رعایت اصلح برای بندگان از سوی خداوند ضرورتی ندارد، سعدی نه عدل را بر خداوند واجب می‌داند و نه وجود شر را در عالم دلیلی بر ظلم و جور خداوند تلقی می‌کند» (ضیایی، ۱۳۹۹، ص. ۱۳۲).

اگرچه در مقالات مذکور که حاصل تلاش علمی نویسندگان است، بازتاب مسئله عدل موافق با اندیشه اشعری در شعر سعدی نشان داده شده است، از آنجا که مقالات مذکور، با رویکرد سبک‌شناسی کلامی نگاشته نشده است، از برخی پیش‌داوری‌ها و کلی‌گویی‌ها مبرا نبوده‌اند و نویسندگان این مقالات نتوانسته‌اند، انحراف از هنجارهای عقیدتی سعدی را از کلان‌فرقه‌های کلامی و فرقه‌های متفرع از آن نمایان سازند. از جنبه‌های نوآورانه این پژوهش با شیوه سبک‌شناسی کلامی این است که نویسندگان پس از نشان‌دادن انواع انحراف از هنجارهای عقیدتی فرقی در حوزه عدل الهی، نظام اعتقادی اشاعره و شیوه استنباط و استدلال ایشان را به‌صورت جزئی‌تر در سه لایه واژگانی، نحوی و بلاغی شعر سعدی نشان می‌دهند.

۳-۱. روش پژوهش

این پژوهش با روش توصیفی‌تطبیقی و تحلیلی انجام شده و داده‌های آن به شیوه اسنادی - کتابخانه‌ای گرد آمده است؛ به این صورت که نویسندگان طی آن، ضمن معرفی رویکرد سبک‌شناسی اندیشگانی با رویکرد کلامی، به تحلیل کلامی مؤلفه عدل الهی در آثار سعدی پرداخته‌اند.

۲. مبانی نظری پژوهش

۲-۱. ماهیت ایدئولوژی و معرفی سبک‌شناسی ایدئولوژیک متون ادبی با رویکرد کلامی

در مقدمه همین نوشتار، در باب «ضرورت بازتحلیل اندیشگانی شعر فارسی با رویکرد کلامی» به‌منظور پرهیز از کلی‌گویی‌ها و پیش‌داوری‌های اعتقادی شعر فارسی به اختصار توضیح دادیم؛ در اینجا نیز بنا بر طرح بحث و برای پرهیز از تکرار مکررات به همین اختصار بسنده می‌شود که اصطلاح ایدئولوژی از مفاهیم پرمجاده در بین

صاحب‌نظران علوم اجتماعی است و هیچ مکالمه، متن و گفتمانی نیست که خالی از اندیشه و ایدئولوژی باشد. اصطلاح ایدئولوژی در عام‌ترین و خنثی‌ترین مفهوم خود «برای اشاره به هر نظامی از هنجارها و باورها به کار می‌رود که نگرش‌های اجتماعی و سیاسی یک گروه، طبقه اجتماعی یا جامعه را به‌عنوان یک کُل هدایت می‌کند» (مکاریک، ۱۳۸۳، ص. ۴۴). پین با تأکید به همین معنا، ایدئولوژی را یک نظام فکری کمابیش آگاهانه و مجموعه‌ای از نظرات، اعتقادات و نگرش‌ها و در کل جهان‌بینی یک طبقه یا گروه اجتماعی خاص می‌داند (پین، ۱۳۸۲، ص. ۱۰۸)؛ از این رو، ایدئولوژی به‌عنوان نظامی از باورهای بنیادین یک گروه و اعضای آن، با مقولات ادراکی و شناختی مرتبط است و چگونگی، تفکر، تکلم و استدلال فرد و گروه را هدایت می‌کند (فتوحی، ۱۳۹۲، ص. ۳۴۸)؛ بنابراین مقدمات هر یک از کلان‌فرقه‌ها و فرقه‌ها متفرع کلامی در سده‌های چهار و پنج، یک نظام اندیشگانی محسوب شده‌اند و از آنجا که زبان، محمل اندیشه و تفکر است، باورهای کلامی در پیش‌پا افتاده‌ترین و رسمی‌ترین صورت خود در زبان و ادبیات نمود می‌یابد.

سبک‌شناسی اندیشگانی با رویکرد کلامی، یکی از شیوه‌های سبک‌شناسی لایه‌ای است که ارتباط لایه اندیشگانی (به‌طور خاص باورها و مؤلفه‌های اعتقادی و کلامی کلان‌فرقه‌ها و خُرده‌فرقه‌های متفرع از آن) را با چهار لایه دیگر «لایه آوایی»، «لایه واژگانی»، «لایه نحوی» و «لایه بلاغی» می‌کاود و سهم هر یک از این لایه‌ها را در تقویت و اثرگذاری «لایه اندیشگانی» متن می‌سنجد و تحلیل می‌کند. در این شیوه که به‌منظور بررسی و تحلیل دقیق‌تر مسائل کلامی در متون ادبی صورت می‌گیرد؛ پژوهشگر هنجارهای اعتقادی، برای به دست دادن مؤلفه‌های کلامی کلان‌فرقه‌ها و خُرده‌فرقه‌های متفرع، وظیفه دارد که با مطالعه دقیق کتاب‌های عمومی *ملل و نحل* و کتب خصوصی در زمینه شناخت فرقه‌ها و با اهتمام ویژه به یادکرد جزئی تضادها و انحراف از هنجارهای اندیشگانی برون‌فرقه‌ای و درون فرقه‌ای، مؤلفه‌های اعتقادی فرّ را در زمینه توحید و انواع آن، عدل الهی، نبوت و لوازم آن، امامت و مراتب آن، معادشناسی و اسباب آن و دیگر مسائل کلامی استخراج، دسته‌بندی و کدگذاری و داده‌ها را به صورت متن یا جدول ارائه کند. در واقع سبک‌شناسی اندیشگانی با رویکرد کلامی یعنی تبدیل باورها و عقاید کلامی به بن‌مایه‌های کوچک‌تر به‌منظور نشان‌دادن تمایزها و انحراف از معیارهای عقیدتی و تشریح و تحلیل مستدل این تمایزها و انحراف از معیارها در زبان شعر. از سوی دیگر، سبک‌شناس اندیشگانی با رویکرد کلامی، وظیفه دارد با توجه به داده‌ها و بن‌مایه‌های اعتقادی به‌دست‌آمده، واژگان نشان‌دار و معنادار اندیشگانی را مشخص کند و در ادامه ارتباط لایه اندیشگانی متن را با لایه‌های آوایی، واژگانی، نحوی و بلاغی متن نشان دهد و با توجه به متن شعر و داده‌های کلامی، انحراف از هنجارهای باورهای اعتقادی شاعر را از دیگر فرقه‌ها تحلیل و تبیین کند (شاه‌علی رامشه و همکاران، ۱۴۰۲، ص. ۲۷). در این نوشتار، نویسندگان در گام نخست، به‌عنوان پژوهشگر هنجارهای اعتقادی و به‌منظور روشن‌تر شدن ماهیت عدل الهی، این مؤلفه بنیادین و مصداق‌های برآمده از آن را از طریق متن و جدول به بن‌مایه‌ها و اجزای بنیادی فکری کوچک‌تری تقسیم کرده‌اند و سپس به‌عنوان پژوهشگر سبک، بر اساس هنجارهای عقیدتی موجود، به سبک‌شناسی اندیشگانی مؤلفه عدل الهی در آثار سعدی پرداخته‌اند.

۲-۲. ماهیت حُسن و قبح

پیش‌زمینه ورود به بحث ماهیت عدل الهی در نزد فرّ، بررسی مسئله حسن و قبح است. در منابع کلامی و غیرکلامی برای ماهیت حُسن و قبح، سه مفهوم «حُسن و قُبَح به مفهوم کمال و نقص»، «حُسن و قُبَح به مفهوم

سازگاری یا ناسازگاری با طبیعت و غرض» و «حُسن و قُبْح به مفهوم استحقاق مدح و ذم» ذکر شده است (جلالی، ۱۳۹۸، ص. ۱۶۳-۱۶۲).

۲-۲-۲. اختلاف در عقلی‌بودن یا نقلی‌بودن حُسن و قُبْح

متکلمان حُسن و قبح امور یا افعال را به وسیله عقل و شرع اثبات می‌کنند. گروهی از متکلمان معتقد بودند که ملاک تشخیص حسن و قبح امور یا افعال، عقل است و به وسیله عقل می‌توان حَسَن یا قَبیح بودن چیزی را تشخیص داد و برخلاف دسته اول، گروهی از متکلمان معتقد بودند که ملاک تشخیص حُسن و قُبْح امور یا افعال، شرع است و به وسیله شرع و آیات و روایات می‌توان حُسن یا قبح بودن فعلی یا چیزی را تشخیص داد؛ در جدول‌های زیر این اختلاف به اختصار نشان داده شده است:

الف. جدول (۱)

قائِلین به حسن و قبح عقلی		
کَلان‌فرقه و فرقه فرعی	عقلی‌بودن حسن و قبح	منابع
[معتزله]	معتقد به حُسن و قبح ذاتی و عقلی اشیاء بودند و عقل را معیار تشخیص حسن و قبح عقلی امور و افعال می‌دانستند.	(آقانوری، ۱۴۰۰، ص. ۶۸-۶۹)
[معتزله / هذیلیه: أبوهذیل عَلَّاف]	قائل به معلوم و عقلی‌بودن حُسن امر نیک و قبح امر قبیح؛ و وجوب قدم نهادن به راه نیک و به ظهور آوردن مانند راستی و عدل و وجوب دوربودن از کار زشت مثل جور و دروغ.	(شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۷۵-۷۶)
[معتزله / ثمامیه: ثمامه بن أشرس نمیری]	قائل‌بودن به تحسین و تقبیح عقل؛ یعنی هرچه عقل آن را نیک داند، نیک خوانند و هر چه را زشت دارد، زشت دانند.	(شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۹۵)
[شیعه / شیعه امامیه]	جانب‌داری کردن از حُسن و قبح عقلی در افعالی مانند عدالت، راستگویی و شکر منعم.	(جلالی، ۱۳۹۸، ص. ۱۶۳)
[اهل سنت / ماتریدیه]	عقلی‌دانستن حُسن و قُبْح و پذیرفتن لوازم معقول آن، همچون عدم جواز تکلیف مالایطاق و عدم جواز تعذیب مطیع.	(جلالی، ۱۳۹۸، ص. ۱۶۳-۱۶۵)

ب. جدول (۲)

قائِلین به حسن و قبح شرعی		
کَلان‌فرقه و فرقه فرعی	شرعی‌بودن حسن و قبح	منابع
[اهل سنت / اشاعره]	انکار حُسن و قُبْح عقلی‌بودن و اعتقاد به حُسن و قُبْح شرعی و قائل به قادرنبودن درک انسان به حُسن و قبح اشیاء.	(جلالی، ۱۳۹۸، ص. ۱۶۳)
[اهل سنت / اشاعره: ابوالحسن اشعری]	شرعی‌بودن حُسن و قبح امور و اینکه تنها خداوند مرجع تشریع و ارزش‌گذاری امور است و خیر و شر ناشی از تقدیر الهی است.	(بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۶۱۲-۶۱۳)
[اهل سنت / اشاعره: قاضی ابوبکر باقلانی]	شرعی‌بودن حُسن و قُبْح امور؛ تنها خداوند است که منع و مباح می‌کند و هیچ‌کس فرمانده او نیست.	(بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۶۶۶-۶۶۷)
[اهل سنت / اشاعره: امام الحرمینی جویی]	شرعی‌بودن حُسن و قبح؛ حُسن و قبح را دو امر زاید بر شرع نمی‌دانست.	(بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۶۶۶-۶۶۷)

۲-۳. مؤلفه عدل

۲-۳-۱. اختلاف در ماهیت عدل الهی

۲-۳-۱-۱. صدور فعل پروردگار به وجه صواب و مصلحت؛ و رعایت مصلحت‌های بندگان به حکم عقل معتزله عدل را رعایت مصلحت‌های بندگان بر حسب حکم عقل [از روی حکمت کامله] دانسته که همان صدور فعل بر وجه صواب و مصلحت است (شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۶۵).

۲-۳-۱-۲. وجوب صلاح و خیر بر پروردگار

بعضی از معتزله وجوب صلاح و خیر و مصلحت در افعال الهی را از روی حکمت کامله او واجب و عدل می‌دانستند (شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۶۸). در اصطلاح معتزله هرگاه گفته شود، خداوند تعالی «عادل» است، مراد آن خواهد بود که افعال او همه حسن و پسندیده است، او فعل قبیح انجام نمی‌دهد و از آنچه بر او واجب است، فروگذار نمی‌کند (بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۷۵).

۲-۳-۱-۳. وجوب اصلح و الطف

برخی از معتزله دیگر نه تنها وجوب صلاح و خیر، وجوب اصلح (یعنی: صالح‌تر بودن) و الطف (یعنی لطیف‌تر بودن) در افعال الهی را عدل می‌دانستند (شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۶۸).

۲-۳-۱-۴. علم خداوند به زشتی قبیح و بی‌نیازی از آن

قاضی عبدالجبار عدالت خداوند را علم خداوند به قبیح و زشتی قبیح و بی‌نیازی او از آن می‌دانست (بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۲۳۹).

۲-۳-۱-۵. علم انسان به تنزیه خداوند از افعال قبیح

زیدیه جمله خداوند عادل است را این‌گونه معنا می‌کنند: مراد، علم انسان به تنزیه خداوند از افعال قبیح مثل ظلم، عیب، کذب و غیره و تنزیه خداوند از ترک به‌واجب است؛ یعنی صدور فعل بر وجه صحیح و درست و از روی مصلحت، مراد است (سلطانی، ۱۳۹۶، ص. ۲۲۰). افزون بر این، امام یحیی بن حمزه از پیشوایان زیدیه، بیان می‌کند که متکلمان عدل را علم به تنزیه خدا از فعل قبیح و اخلاص واجب می‌دانند و گاهی عدل را در معنی فاعل یعنی کسی که فعل قبیح انجام نمی‌دهد و اخلاص به‌واجب نمی‌کند، می‌دانند (سلطانی، ۱۳۹۶، ص. ۲۲۰).

۲-۳-۱-۶. ناظر بودن به خلق، جائز نبودن خداوند و روانداشتن تکلیف مالایطاق و ...

امام یحیی بن حسین زیدی، عادل بودن خداوند را در معانی ناظر بودن به خلق، رحیم بودن او نسبت به بندگان، ظلم نکردن او و روانداشتن تکلیف مالایطاق دانسته است (سلطانی، ۱۳۹۶، ص. ۲۲۱)؛ همچنین امام قاسم بن ابراهیم الرسی زیدی عدل الهی را در معنای جائز نبودن خداوند، تکلیف کردن به اندازه وسع و توان، تعذیب انسان فقط به خاطر گناهش، مانع نشدن خداوند از اطاعت و به اطاعت خود دستوردادن، نهی از معصیت و کسی را در معصیت خود داخل نکردن می‌دانست (سلطانی، ۱۳۹۶، ص. ۲۲۳).

۷-۱-۳-۲. تصرف در ملک خود به حسب اراده و علم خود

اهل سنت معتقد بودند که افعال حق تعالی تمام و کمال عدل باشد؛ زیرا که او متصرف است در ملک و ملک خود؛ می‌کند او آنچه می‌خواهد و حکم می‌راند آنچه اراده می‌نماید و عدل آن است که بنهد چیزی را به جای خویش و آن تصرف کردن است در ملک خود به حسب خواهش و علم خود؛ و جور و ظلم آن است که در ملک دیگری تصرف کنند؛ پس متصور نباشد از حق تعالی جور در حکم و ظلم در تصرف» (شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۶۵). ابوالحسن اشعری از سرآمدان اشاعره نیز خداوند را مالک قاهری می‌دانست که حق دارد هر کاری را بکند و همه افعال او را از حسن و قبح عدل تلقی می‌کرد. اشعری با این عقیده معتزله که بر خداوند فعل اصلح واجب است مخالفت کرد و آزادی مشیت الهی را بدون هیچ قید و شرط «مطلق» می‌دانست. او معتقد بود دلیل بر اینکه او هر چه بکند حقش را دارد آن است که او مالک قاهری است که نه مملوک است، نه بالاتر از او کسی است که چیزی را مباح اعلام کند و نه آمری، نه نهی‌کننده‌ای، نه بازدارنده‌ای، نه منع‌کننده‌ای و نه کسی که برای او مرزی معین کند و حدی مشخص سازد و چون چنین است، هیچ چیز از او قبیح نیست ... از آنجا که خداوند نه در ملک کسی است و نه در فرمان کسی، هیچ چیز از او قبیح نیست (بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۶۱۲، به نقل از اللمع، ص. ۷۱)؛ همچنین قاضی ابوبکر باقلانی هماهنگ با مسلک خویش، در اطلاق اراده و مشیت خداوند مجاز می‌دانست که «خداوند بدون عوض به کودکان نابالغ رنج و درد دهد، به ذبح حیوان و آلم وارد آوردن بر او فرمان دهد، بی‌آنکه نفعی به آن‌ها برسد، برخی را مسخر برخی دیگر قرار دهد، یا در مقابل جرم‌ها و گناه‌های غیردائمی مجازات دائمی مقرر دارد؛ بندگان خویش را بدانچه در توان‌شان نیست مکلف سازد» و شگفت این است که همه اینها «عدل» و از افعال او ممکن و در حکمت او پسندیده است (بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۶۶۶؛ به نقل از: التمهید، ص. ۳۴۱).

۲-۳-۲. انواع نظریه‌ها در باب روا بودن و وجوب صلاح و اصلح بر خداوند یا عدم وجوب صلاح و اصلح

بر پروردگار

۱-۲-۳-۲. وجوب خیر و صلاح بر پروردگار

همه معتزله همداستان‌اند که افعال خداوند جز خیر و صلاح نباشد و رعایت کردن مصلحت‌های بندگان از روی حکمت و بر حسب حکم عقل بر خداوند واجب است (شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۶۸).

۲-۲-۳-۲. صلاح و اصلح بودن توأمان افعال پروردگار

معتزله معتقد بودند که افعال الهی درباره بندگان، به صورت توأمان هم صلاح و هم اصلح است «انما لایقدر تعالی ان یعطی عباده اصلح مما أعطاهم لو کان عنده اصلح مما أعطاهم و منعه منهم لکان بخیاراً ظالماً» (آقائوری، ۱۴۰۰، ص. ۷۰).

۳-۲-۳-۲. وجوب فعل اصلح بر پروردگار

ابوالقاسم عبدالله کعبی بلخی از متکلمان معتزله، فعل اصلح را در باب تکلیف بر پروردگار واجب می‌دانست (بغدادی، ۱۳۶۷، ص. ۱۲۷-۱۲۶). بشر بن معتمر از متکلمان معتزله نیز معتقد بود که تنها بر او خداوند واجب

است آنچه را برای بندگان در امور دین‌شان اصلح است انجام دهد و در آنچه برای ادای تکالیفی که او متوجه‌شان ساخته بدان محتاجند عذر و ناتوانی را از آنان دور سازد و آنچه را که با وجود آن عمل به تکالیف او میسر می‌شود برای آنان انجام دهد. او البته چنین چیزی را نسبت به آنان انجام داده و نعمت را بر ایشان تمام کرده است (بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۳۲۹).

۲-۳-۲-۴. انجام فعل اصلح توسط پروردگار و عدم وجوب آن بر پروردگار

قاضی عبدالجبار جبایی معتقد بود که خداوند نسبت به بندگان خویش آنچه را در امور دین‌شان اصلح است انجام می‌دهد و اگر می‌دانست چیزی وجود دارد که بندگان بوسیله آن اصلاح می‌شوند و ایمان می‌آورند و در چنین شرایطی او آن را درباره‌ی ایشان انجام نمی‌داد، در این صورت، خود خواهان فساد آنان می‌بود. البته او قدرت دارد که درباره‌ی بندگان کاری انجام دهد که در صورت انجام آن، آنان بر طاعت خویش می‌افزایند و در نتیجه او بر ثواب و پاداش‌شان می‌افزاید، اما انجام این کار بر خدا واجب نیست و در صورت ترک آن در دعوت مردم به ایمان نیز کاری بیهوده نکرده است (بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۳۲۹).

۲-۳-۲-۵. عدم اتّصاف خداوند به ترک اصلح

نظام‌بن ابراهیم یسار معتزلی و پیروان او از جمله علی اسواری معتزلی و عمرو بن بحر جاحظ معتزلی معتقد بودند که خداوند به ترک اصلح متّصف نشود «خداوند تعالی به قدرت بر ظلم و کذب و به ترک فعل اصلح که در حقیقت اصلح نیست متّصف نمی‌شود ... آنان این را محال می‌دانستند که خداوند به قدرت داشتن بر عذاب دادن مؤمنان و اطفال و به جهنّم افکندن آنان موصوف باشد» (بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۲۳۶).

۲-۳-۲-۶. عدم وجوب اصلح بر پروردگار به دلیل بی‌نهایت بودن قدرت خداوند بر صلاح

بشر بن معتمر معتقد بود که بر خدای عزّوجلّ، اصلح واجب نیست (یعنی هر چه شایسته‌تر است، البته باید که همان را بکند)؛ زیرا نهایت نیست قدرت او را بر صلاح؛ پس هیچ شایسته‌تری نباشد که [بالای] آن شایسته‌تری نباشد (شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۸۹).

۲-۳-۲-۷. عدم وجوب صلاح و اصلح بر پروردگار

اشاعره آنچه را که برای بنده اصلح است، بر خداوند واجب نمی‌دانستند «و آنچه را که برای بنده اصلح است، آن بر خدای تعالی واجب نیست، و اگر نه کافر فقیر معذّب در دنیا و آخرت را نمی‌آفرید؛ و آنچه را که از وی بر سر بندگان می‌رود وجود نمی‌داشت؛ و استحقاق شکر در هدایت آفریدگان واجب نمی‌بود» (تفتازانی، ۱۳۹۳، ص. ۱۳۳). همچنین که امام ابوالحسن اشعری از سرآمدان اشاعره معتقد بود که هیچ امری از صلاح و اصلح و لطف بر پروردگار واجب نیست (شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۱۲۹). همچنین که گفته‌اند «اشعری با این عقیده معتزله که بر خداوند انجام فعل اصلح واجب است مخالفت کرد و آزادی مشیّت الهی را بدون هیچ قید و شرط مطلق دانست. از دیدگاه او حُسن و قبح عقلی نیست و تنها از جانب خداوند است و تنها او مرجع ارزش‌گذاری [کارها] است و اگر او می‌خواست آنچه را حرام است حلال کند و آنچه را که حلال است حرام، این کار را انجام می‌داد؛ زیرا

برای غیر او هیچ سلطنتی نیست و هیچ منبعی نیز جز او برای تشریع و قانون‌گذاری وجود ندارد. افعال نیز به اقتضای ذات خود یا به واسطه اسباب و عللی که حُسن و قبح را ایجاد می‌کند حَسَن و قبیح نمی‌شوند، بلکه خیر و شرّ هر دو ناشی از تقدیر خداوند است» (بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۶۱۲). امام الحرمین جوینی نیز از سرآمدان اشاعره انجام فعل صلاح و اصلح را بر پروردگار لازم نمی‌دانسته است و عقیده معتزله را مبنی بر لزوم صلاح و اصلح بر پروردگار مورد انتقاد قرار می‌داد (بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۷۹۱).

ماتریدیه نیز با آموزه وجوب اصلح به شدت مخالف‌اند و به نظر می‌رسد آن را مخالف روح دین و اوصافی می‌دانند که قرآن به خدا نسبت داده است. آنان حتی رعایت صلاح بندگان را نیز بر خداوند واجب نمی‌دانند (جلالی، ۱۳۹۸، ص ۲۵۴).

۳-۲. انواع مصادیق عدم وجوب صلاح و اصلح بر پروردگار

ج. جدول (۳)

انواع مصادیق عدم وجوب صلاح و اصلح بر پروردگار			
کلان فرقه و فرقه فرعی	مصادیق اصلی	مصادیق فرعی	منبع
اهل سنت / اشاعره	سرزدن شُرورات از جانب خداوند	توانابودن خداوند بر هر کاری و بیدادنبودن سرزدن هر کاری از او	(بغدادی، ۱۳۶۷، ص. ۱۴۳-۱۴۴)
		از جانب خداوند بودن شُرورات و شرّ قرار دادن آن برای غیر خود و نه برای خویش	(بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۶۰۴-۶۰۵)
		از جانب خداوند دانستن شُرورات	(بغدادی، ۱۳۶۷، ص. ۱۵۰)
		نسبت کردن خیر و شر بر پروردگار	(شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۱۶۵)
اهل سنت / اشاعره / قاضی ابوبکر باقلانی	اراده کردن خداوند طاعات و معاصی و دیگر حوادث را		(بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۶۶۰)
اهل سنت / اشاعره / ابوالحسن اشعری	تکلیف	جواز تکلیف مالایطاق	(تفتازانی، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۴)
		تکلیف ساختن خداوند بندگان را به آنچه در توانشان نیست و عدل و ممکن بودن آن و پسندیده بودن در حکمت او	(بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۶۶۶)
		عدل ورزیدن خداوند در صورتی که بندگان را به کاری تکلیف نکند	(بغدادی، ۱۳۶۷، ص. ۲۴۷)
اهل سنت / اشاعره / قاضی ابوبکر باقلانی		جایز بودن بر خداوند مجازات دائمی در برابر گناهان و جرم‌های غیردائم	(بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۶۶۶)
		آفریدن اسباب مجازات بندگان در بندگان	(بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۶۶۶)
		به دست خداوند بودن سرنوشت آدمیان و تعذیب یا بخشودن بنا بر مشیت خود	(اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۱۵۷)
		بنا بر مشیت خداوند بودن تعذیب یا بخشودن گناهکاران اهل قبله و در اختیار خداوند بودن عذاب جاویدان	(اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۱۵۷)
اهل سنت / اشاعره / قاضی ابوبکر باقلانی		مرجئه یا معتزله / غیلانیه: غیلان بن مروان دمشقی	

انواع مصادیق عدم وجوب صلاح و اصلح بر پروردگار			
کلان فرقه و فرقه فرعی	مصادیق اصلی	مصادیق فرعی	منبع
مرجئه / شمریه: ابو شمر مرجی؛ مرجئه یا معتزله / شبیهه: محمد بن شیب	وعد و وعید	به مشیت الهی بودن مجازات گناهکاران به سوختن دائم یا دائمی نبودن عذاب ایشان	(اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۷۷)
مرجئه / گروهی از مرجئه		به مشیت الهی بودن مجازات کردن یا نکردن و به عذاب جاودانه گرفتار ساختن یا گرفتار نداشتن و بخشودن گناهکاران	(اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۷۷)
اهل سنت / اشاعره: ابوالحسن اشعری		قادر بودن خداوند بر جزا دادن بندگان به ثواب و عقاب؛ و قادر بودن به فضل کردن به طریق افضال یعنی بی سببی به محض کرم بر بندگان هم در اول کار؛ و فضل بودن ثواب و لطف و نعیم بهشت و تفضل خداوند عدل بودن عذاب و عقوبت وی	(شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۱۲۹)
هل سنت / اشاعره: ابوالحسن اشعری		جور نبودن داخل کردن خداوند تمام مخلوقاتش را به بهشت یا دوزخ	(شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۱۲۹)
اهل سنت و جماعت / اشاعره	تعذیب اطفال	به رنج و عذاب گرفتار ساختن اطفال در آخرت	(بغدادی، ۱۳۶۷، ص. ۱۰۹)
اهل سنت و حدیث		به مشیت الهی بستگی داشتن عذاب کودکان یا بخشایش اطفال	(اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۱۵۸)
اهل سنت / اشاعره: ابوالحسن اشعری		آزادی مشیت الهی و حق داشتن او به درد و رنج گرفتار ساختن اطفال در آخرت	(بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۶۱۲)
جبریّه / نجاریه: حسین بن محمد نجار		روا بودن بر خداوند به تعذیب کودکان در آن جهان یا بخشودن بنابر تفضل خود	(اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۱۵۳)
شیعیان / گروهی از شیعیان		روا بودن بر خداوند به عذاب کردن یا بخشودن کودکان در قیامت	(اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۳۴)
خوارج / اباضیه: عبدالله بن اباض		رواداشتن عذاب کودکان مشرکان در آخرت و اعتقاد به بهشت فرستادن ایشان به کرامت و تفضل الهی	(شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۱۷۳)
خوارج / ازارقه: نافع بن ارزق		اعتقاد به تعذیب کودکان بنا بر فعل پدران شان	(اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۵۵)
خوارج / عجارده: عبدالکریم بن عجرد		در دوزخ بودن اطفال مشرکان به همراه پدران شان با وجود اینکه هیچ عمل یا ترکی از ایشان سر نزده است	(شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۱۶۲)
خوارج / عجارده / شعبیه: شعیب		همداستان بودن شعبیه با عجارده به دوزخی بودن کودکان مشرکان با پدران شان	(شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۱۶۶)
خوارج / عجارده / حمزیه: حمزه بن أکرک		در دوزخ بودن اطفال مخالفان ایشان و اطفال مشرکان	(شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۱۶۴)
خوارج / عجارده / خلفیه: خلف بن عمرو		همداستان بودن خلفیه با ازارقه و دوزخی دانستن کودکان مخالفان خود	(بغدادی، ۱۳۶۷، ص. ۵۸)

انواع مصادیق عدم وجوب صلاح و اصلح بر پروردگار			
کلان فرقه و فرقه فرعی	مصادیق اصلی	مصادیق فرعی	منبع
خوارج/ ثعالبه: ثعلبه بن عامر		شریک بودن کودکان مشرکان در عذاب پدرانشان	(اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۵۵)
خوارج/ عجارده/ رُشیدیه: رُشید		شریک بودن کودکان مشرکان در عذاب پدرانشان بدین تفسیر که پدران، کودکانشان را در عذابی که بر آنها می‌رود، بیازارند	(اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۵۵)
معتزله/ گروهی از معتزله	لذت و رنج	روابودن بر خداوند به خوشی بخشیدن یا ناخوشی بخشیدن به مخلوقات	(اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۳۳)
اهل سنت/ اشاعره: قاضی ابوبکر باقلانی		توانایی خداوند به رنج و درد دادن بر کودکان نابالغ یا دستوردادن به ذبح و الم حیوانات بنا بر مشیت خود	(بدوی، ۱۳۷۴، ص. ۶۶۶)
اهل سنت		نکوهیده نبودن بر خداوند در صورتی که کافران را بیافریند نه مؤمنان را یا مؤمنان را بیافریند نه کافران را	(بغدادی، ۱۳۶۷، ص. ۱۶۱)
خوارج/ اباضیه: عبدالله بن اباض		روابودن بر خداوند به فرستادن پیامبری بدون دلیل و معجزه	(شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۱۷۳)

به‌طور کلی در برابر انواع مصادیق عدم وجوب صلاح و اصلح بر پروردگار؛ «منزه بودن خداوند از نسبت دادن ظلم و شرّ و فعل کفر و معصیت او» در آرای معتزله (شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۶۸)، «حکیم و عادل بودن خداوند و روان بودن نسبت دادن شرّ و ظلم به حضرت او» در آرای واصلیه از فرقه‌های معتزله (شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۷۱)، «نفی تقدیر خیر و شرّ از سوی خداوند» در آرای معمّریه از فرقه‌های معتزله (شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۹۰)، «عادل و حکیم بودن خداوند و منزه بودن او از انجام کار زشت و خلل واردن ساختن در امر واجب» در آرای شیعه اثنا عشریه (شیخ مفید، ۱۳۶۷، ص. ۲۷۷-۲۷۸)، «مجازی بودن و حقیقی نبودن آفت‌هایی مثل بیماری‌ها و بدی‌هایی که خداوند آفریده و جنبه عقوبت و کیفر دارند» در آرای همه معتزله به جز عبّاد بن سلیمان صیمری (اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۱۳۱-۱۳۲)، «انکار آفرینش آفت از سوی خداوند و آفت‌نمایدن آن» در آرای عبادیه از فرقه‌های معتزله (اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۷۱)، «نیافریدن خداوند کفر و گناه و افعال دیگر را» در آرای همه معتزله به جز صالح قبه (اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۱۱۹)، «عدم تکلیف مالایطاق» در آرای معتزله (اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۱۲۱)، «وجوب عطای خداوند بر بنده چیزی را که او را در تکلیف و آنچه مأمور شده یاری کند و دورتر داشتن ایشان از چیزی که منع شده‌اند» در آرای جبائیه و بهشمیه از فرقه‌های معتزله (شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۱۰۸)، «ثواب دادن اطاعت‌کننده به فعل نیک خود و عذاب دادن خطاکار به فعل بد خود» در آرای معتزله (شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۶۵)، «فعل بنده بودن خیر، شرّ، کفر، ایمان، اطاعت و گناه فعل؛ و جزا دادن خداوند بنده‌اش را به فعل خود» در آرای واصلیه از فرقه‌های معتزله (شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۷۱)، «واجب بودن ثواب دادن اطاعت‌کننده و عذاب کردن شخص خطاکار بر خداوند حکیم به حکم عقل و حکمت» در آرای جبائیه و بهشمیه از فرقه‌های معتزله (شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۱۰۵)، «منزه دانستن خداوند از تعذیب کسی برای گناهی؛ و عفو دیگری به همان گناه»

در آرای بسیاری از معتزله به جز محمد بن عبدالوهاب جبایی (اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۱۴۸)، «به عذاب جاوید مجازات نکردن خداوند گناهکاران اهل قبله را» در آرای مریسیه از فرقه‌های مرجئه (اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۷۱)، «شایسته‌تر بودن برای خردمندان به اینکه خداوند نخست خردمندان را می‌آفرید و سپس آغاز به آفرینش بهشت می‌کرد و آن را بر آنان ارزانی می‌بخشید» در آرای بشریه از فرقه‌های معتزله (بغدادی، ۱۳۶۷، ص. ۱۰۸) و «روان بودن مبتلا ساختن خداوند کسی را به ناخوشی» در آرای گروهی از معتزله (اشعری، ۱۳۶۲، ص. ۱۳۳)؛ از مهم‌ترین مصادیق وجوب صلاح و اصلح بر پروردگار هستند که نویسندگان به دلیل حجم کوتاه مقالات، از ارائه جدول معذورند و تنها برای الگو به جدول مصادیق (عدم وجوب صلاح و اصلح بر پروردگار) که با دیدگاه سعدی همسویی دارد، بسنده کردند.

۴-۲. دیدگاه خاص اسماعیلیه درباره منشأ خیر و شر

به نظر اسماعیلیه، شر در ابداع، ریشه و اصلی ندارد و شرور موجود در عالم بالعرض پدیدار شده است. صاحب روضه‌التسلیم می‌نویسد عالم عقلانی، خیر محض و عالم نفسانی خیر و شر با هم آمیخته و عالم جسمانی شر محض، و هر یک از این عالم‌ها را اهلی است. اهل عالم عقلانی، اهل وحدت‌اند و اهل عالم نفسانی اهل ترتب، اهل عالم جسمانی اهل تضاد و حکم تضاد، اختلاف اهل دنیا است و حکم ترتب، اتفاق اهل شرع و حکم وحدت، اتحاد اهل قیامت ... و نیز از واهب‌الخیر به ذات فائض می‌شود و شر به عرض در راه‌ها می‌آید (دفتری، ۱۳۹۸، مندرج در اسماعیلیه، ص. ۷۲).

۳. سبک‌شناسی کلامی مؤلفه عدل الهی در مثنوی‌ها، غزلیات و قصاید عارفانه سعدی

در آثار سعدی از بوستان، گلستان، غزلیات و قصاید او ابیاتی یافت می‌شود که مفهوم عدل الهی از آنها استنباط می‌شود؛ که در ادامه ارتباط این مفهوم اندیشگانی در سه لایه واژگانی و نحوی و بلاغی در شعر سعدی، بررسی و تحلیل می‌شود:

۳-۱. ارتباط لایه واژگانی سخن با لایه ایدئولوژیک مؤلفه عدل الهی

۳-۱-۱. عدل / جور

مفهوم خاص واژه عدل و واژه مشتق از آن «عادل» و واژه جور و دیگر مترادفات آن، از نخستین واژگان کلیدی در نشان‌دادن مواضع اندیشگانی متن هستند:

فضل است اگر خوانی عدل است اگر رانی	قدر تو ندارد آن، کز زجر تو بگریزد
(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۴۶۱)	
جور از قبلت مقام عدل است	نیش سخت مقابل نوش
	(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۵۲۷)
بیداد تو عدل است و جفای تو کرامت	دشنام تو خوش‌تر که ز بیگانه دعایی
	(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۶۰۵)
عدل است اگر عقوبت ما بی‌گناه کنی	لطف است اگر کشتی قلم عفو بر خطا
	(سعدی، ۱۳۸۵، ص. ۹۴۳)

در ابیات بالا، سعدی به صراحت به واژه کلیدی «عدل» اشاره کرده است؛ در نظرگاه او، اگر خداوند فعل قبیحی انجام دهد؛ برای مثال، بنده‌اش را از درگاهش براند یا بر بنده‌اش جور و جفا کند یا بنده خویش را بی‌گناه عذاب کند و او را از دوزخ بگذراند همه از قِبل حضرت حق، فعل پسندیده و حسن و عین عدل است و اگر قلم عفو بر خطای بندگانش بکشد عین لطف اوست.

با بررسی تطبیقی واژه «عدل» در ابیات سعدی با هنجارهای عقیدتی گونه‌گون کلان‌فرقه‌های مختلف و خرده‌فرقه‌های متفرع از آن در باب عدل الهی، دیدگاه سعدی با انواع نظریه‌های فرّق معتزله و اندیشمندان آن مبنی بر «صدور فعل پروردگار به وجه صواب و مصلحت و رعایت مصلحت بندگان کردن» «خیر و صلاح بودن افعال پروردگار و وجوب آن»، «میرآبودن حضرت پروردگار از انجام فعل قبیح» و «علم خداوند به زشتی قبیح و بی‌نیازی از آن» مغایرت و ناسازگاری دارد. همچنین دیدگاه سعدی در باب ماهیت عدل الهی با انواع نظریه‌های کلان‌فرقه زیدیه و امامان زیدی در باب عدل الهی مبنی بر «علم انسان به تنزیه خداوند از افعال قبیح و تنزیه خداوند از ترک به‌واجب و صدور فعل از خداوند بر وجه صحیح و از روی مصلحت»، «جائز نبودن خداوند و تکلیف مالایطاق نکردن او و تعذیب نکردن انسان صرفاً به خاطر گناه» و «ناظر بودن به خلق و رحیم بودن او، ظلم نکردن او و ...» ناسازگاری و مغایرت دارد. همچنین پرواضح است که دیدگاه سعدی در باب عدل الهی با دیدگاه ماتریدیه - که معتقد به حسن و قبح عقلی و لوازم معقول آن مانند عدم جواز تکلیف مالایطاق، عدم جواز تعذیب مطیع بودند و تمام افعال الهی را مبتنی بر حکمت او دانسته‌اند و انجام فعل قبیح را با حکمت خداوند ناسازگار می‌دانستند - مغایر است.

در برابر این عقاید، می‌توان دیدگاه سعدی را در باب مؤلفه عدل الهی با نظریه اشاعره - که عدل الهی را تصرف در مُلک خود بر حسب اراده و علم خود و افعال الهی را تمام و کمال بر حسب اراده و علم او عدل می‌دانست و معتقد بود جور و ظلم، تصرف در مُلک دیگری است و از خداوند متعال جور در حکم و ظلم در تصرف متصور نباشد - همسو و هماهنگ دانست.

۲-۱-۳. مالک / مُلک / املاک / مملوک

«مالک / مُلک / املاک / مملوک» نیز از دیگر خانواده‌های واژگان اندیشگانی در تعیین مواضع اعتقادی متن هستند:

مُر او را رسد کبریا و منی	که مُلکش قدیم است و ذاتش غنی
یکی را به سر بر نهد تاج بخت	یکی را به خاک اندر آرد ز تخت
کلاه سعادت یکی بر سرش	گلیم شقاوت یکی در برش
گر آن است، منشور احسان است	ور این است، توقیع فرمان اوست

(سعدی، ۱۳۵۹، ص. ۲)

مالک مُلک وجود، حاکم ردّ و قبول	هر چه کند جور نیست و تو بنالی جفاست
گر بنوازی به لطف و بگدازی به قهر	حکم تو بر من روان زجر تو بر من رواست

(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۴۰۰)

گر جمله ببخشایی فضل است بر اصحاب	ور جمله بسوزانی حکم است بر املاک
خون همه کس ریزی از کس نبود بیمت	جُرم همه کس بخشی از کس نبود باکت

(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۴۴۲)

قد ملک‌ت القلب مُلکاً دائماً
خواهی اکنون عدل کن خواهی ستم
(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۵۳۶)

در ابیات بالا، سعدی خداوند را پادشاه عالم و مالک مُلک وجود می‌داند که مُلکش ازلی و ذاتش غنی است و همه مملوک اویند؛ خداوند تاج سعادت را بر سر آدم ابوالبشر می‌گذارد و گلیم شقاوت را بر شیطان می‌پوشاند و بنابراین، به دلیل این «مالکیت»، سعدی هرگونه بنده‌نوازی یا بنده‌گذاری و جور و جفا را از سوی مالک مُلک وجود، پسندیده و سزاوار می‌داند؛ همچنان که سعدی در بیت ملمّع بالا، با بیان هنری و با اعتقاد به همین باور خطاب به محبوب می‌گوید که تو دلم را تسخیر کرده‌ای و مالک آن هستی و بنابراین، اختیار داری که عدل ورزی یا ستم کنی! در هنجارهای عقیدتی گوناگون مذکور، قبلاً اشاره شد که اشاعره «مالک بودن» خداوند را یکی از ادله محکم خود در اعتقاد به اراده آزاد خداوند می‌دانستند و دقیقاً این استدلال سعدی در اراده آزاد خداوند در افعالش و عدم وجوب صلاح و اصلح بر پروردگار با استدلال اشاعره و به‌ویژه ابوالحسن اشعری مبنی بر آزادی بی‌قید و شرط خداوند هماهنگ است که معتقد بود خداوند مالک قاهری است و نه مملوک که حق دارد اطفال را در آخرت به درد و رنج گرفتار سازد و در مقابل جرمی کوچک مجازاتی بی‌نهایت داده و برخی از موجودات را مسخر برخی دیگر کند و از میان آنان تنها برخی را مورد ملامت و تقبیح قرار دهد؛ زیرا خداوند بالاتر از همه است و برای او امر، نهی‌کننده، بازدارنده‌ای و منع‌کننده‌ای وجود ندارد.

۳-۱-۳. حاکم / حکم کردن

«حاکم»، و «حکم کردن» خداوند نیز از دیگر واژگان اندیشگانی متن و یادآور مسئله حُسن و قبح هستند.
 مالک ردّ و قبول هر چه کند پادشاست
گر بزند حاکم است و بنوازد رواست
(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۴۰۰)
 مطیع امر توام گر دلم بخواهی سوخت
اسیر حکم توام گر تنم بخواهی خست
(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۳۹۷)
 بنده‌ام گر به لطف می‌خوانی
حاکمی گر به قهر می‌رانی
(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۵۷۴)
 هر چه کنی تو بر حق، حاکم و دست مطلق
پیش که داوری برم از تو که خصم و داوری
(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۶۲۵)

با توجه به فحوای ابیات بالا، سعدی خداوند را مالک مُلک وجود و حاکم رد و قبول و مرجع تشریع امور و ارزش‌گذاری کارها دانسته است و معتقد است که آنچه را که عقل ما حَسَن و قبیح دانسته است، نمی‌تواند در اراده و مشیت و حکم خداوند مانعی ایجاد کند؛ خداوند هر چه را بخواهد اراده می‌کند و به هر چه که خواهد حکم می‌کند؛ او می‌تواند بندگان را به لطف بپذیرد یا به قهر از درگاه خود ردّالباب کند؛ خداوند حاکم و دست مطلق است و بنابراین، هر چه را از خیر و شر برای بندگان اراده کند، حق است و چون خود خداوند، مرجع تشریع امور است، نمی‌توان گلايه و شکایت و داوری پیش کسی دیگر برد.

با توجه به هنجارهای عقیدتی فرّ ق مختلف در باب عقلی‌بودن یا نقلی‌بودن حُسن و قبح، دیده شد که باورمندان به کلان‌فرقه‌های معتزله و سرآمدان آن مانند (ابوهذیل علف و ثمامه بن اشرس نمیری)، کلان‌فرقه

شیعه امامیه (کیانی‌فرید، ۱۳۹۳، ص. ۸۰) و حتی باورمندان به فرقه ماتریدیه، معتقد بودند که حسن و قبح افعال خداوند، امری عقلی است که بر اساس آن، سزاوار نیست که از خداوند فعل قبیحی مثل جور و ستم و کذب و ... سر بزند. این در حالی است که چنانکه گذشت همه باورمندان به کلان‌فرقه اشاعره و سرآمدان آن نظیر (ابوالحسن اشعری، قاضی ابوبکر باقلانی و امام‌الحرمین جوینی) معتقد به حسن و قبح شرعی امور بودند. امام ابوالحسن اشعری معتقد بود که تنها خداوند است که مرجع ارزش‌گذاری کارهاست و اگر او می‌خواست آنچه را حرام است حلال کند و آنچه را که حلال است حرام، این کار را انجام می‌داد؛ زیرا برای غیر او هیچ سلطنتی نیست و هیچ مرجع و منبعی نیز جز او برای تشریع و قانون‌گذاری وجود ندارد و خیر و شر هر دو ناشی از تقدیر خداوند است؛ بنابراین، روشن است که با توجه به واژگان کلیدی «حاکم و حکم»، از میان کلان‌فرقه‌های بالا، اندیشه سعدی با باورهای اشاعره همسویی داشته و یادآور حسن و قبح شرعی، از أدله محکم اشاعره بر عدم وجوب صلاح و اصلح بر پروردگار است.

۳-۱-۴. قضای ازلی / قلم‌رفتن

«قضای ازلی خداوند» و «قلم‌رفتن» از دیگر اصطلاحات کلیدی در نشان‌دادن مواضع اعتقادی شعر سعدی است و به این مسئله اشاره دارد که بنا بر عقیده اشاعره، اراده و مشیت الهی، امری حتمی است و قلم الهی بنا بر حدیث «جَفَّ الْقَلَمُ بَمَا هُوَ كَائِنٌ» (فروزانفر، ۱۳۶۶، ص. ۳۸)، به آنچه بودنی است، خشک شده است و مقدرات از خیر و شر و نیکبختی و بدبختی، آسانی و سختی، همه مراد خداوند و اموری ازلی‌اند:

پیدا بود که بنده به کوشش کجا رسد	بالای هر سری قلمی رفته از قضا
تا روز اولت چه نبشته است بر جبین	زیرا که در ازل سعادیند و أشقیا
(سعدی، ۱۳۸۵، ص. ۹۴۳)	
بیچاره آدمی چه تواند به سعی و رنج	چون هر چه بودنی است قضا کردگار کرد
او پادشاه و بنده و نیک و بد آفرید	بدبخت و نیکبخت و گرامی و خوار کرد
(سعدی، ۱۳۸۵، ص. ۹۵۳)	
سعدی قلم به سختی رفته‌ست و نیکبختی	پس هر چه پیش آید گردن بنه قضا را
(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۳۸۲)	

بنا بر فحوای ابیات بالا، سعدی معتقد بود که قلم الهی در روز ازل، بر نیکی و بدی و طاعت و خیر و خواری و عزت و پادشاهی و بندگی و سعادت و شقاوت، رفته است و بر جبین هر کسی سعادت و شقاوتش نگاشته شده است و لذا بر این اساس، توصیه سعدی آن است که باید به هر چه از قضای الهی پیش آید، گردن نهاد و تسلیم بود؛ همچنان که اهل سنت و جماعت (اشاعره) به لوح و قلم و عرش و کرسی باور داشتند و معتقد بودند که قلم به هر چه بود، رفته است و در آن هیچ کمال و نقصان نخواهد بود و لذا نیکی و بدی را مبتنی بر علم و اراده و مشیت خداوند می‌دانستند (حسینی‌العلوی، ۱۳۷۶، ص. ۴۶). همچنان که به‌طور ویژه، ابوالحسن اشعری از سرآمدان اشاعره، اراده خداوند را یکی و قدیم و ازلی و متعلق به همه فعل‌های خاصه خداوند و افعال بندگان می‌دانست و معتقد بود که همه خیرها و شرورها و نفع‌ها و ضررها به اراده خداوند است که خداوند به قلم امر کرد تا در لوح محفوظ الهی نگاشت و این حکم قضاء و قدر اوست و در آن تغییر و تبدیلی نیست (شهرستانی، ۱۳۶۱، ص. ۱۲۴).

۳-۲. ارتباط لایه دستوری سخن با لایه اندیشگانی مؤلفه عدل الهی

۳-۲-۱. بهره‌گیری از جملات شرطی در تبیین اراده و مشیت آزاد الهی

قبلاً اشاره شد که اشاعره در تبیین ماهیت عدل، قائل به حُسن و قبح شرعی بودند و مرجع و منبع ارزش‌گذاری امور و احکام را خداوند می‌دانستند و معتقد بودند که خداوند مالک مُلک وجود و حاکم مطلق ردّ و قبول است و هرچه از افعال حَسَن و قبیح از او سرزند، حتی اگر عقل ما آن را ناروا و زشت بشمارد، اما چون از حاکم احکام عالم سرزده است، این کار او پسندیده و حَسَن است؛ زیرا که هیچ‌چیز از حَسَن و قبیح یا صلاح و اصلح بر خداوند واجب نیست. صفت مبهم «هر» در کنار موصوفش مثلاً «هر امری، هر فعلی، هر اراده‌ای» همه امور و اراده‌ها را شامل می‌شود؛ چنانکه بنا بر اندیشه اشاعره می‌توان آن را چنین گسترش داد که «خداوند می‌تواند هر کار حَسَن و قبیحی بکند و آن عدل است» یا «خداوند می‌تواند هر چیزی را از حَسَن و قبیح اراده کند و آن عدل است»؛ «هر» تفصیل می‌یابد و در نحو زبان کاربرد جملات شرطی را اقتضا می‌کند، چنانکه گفته شود «اگر خداوند جور کند عدل است» یا گفته شود «اگر خداوند بندگانش را بنوازد یا بگدازد، عدل خواهد بود» در آثار سعدی نیز ابیاتی که به مفهوم عدل از دیدگاه اشاعره اشاره دارد، معمولاً با ساختار جملات شرطی دیده می‌شود:

ما سپر انداختیم گردن تسلیم پیش گر بکشی حاکمی ور بدهی زینهار
(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۵۰۹)

اگر تو بکشی، حاکم هستی / اگر زینهار بدهی، حاکم هستی.

اگر مراد توای دوست نامرادی ماست مراد خویش دگر باره من نخواهم خواست
اگر قبول کنی ور برانی از در خویش خلاف رأی تو کردن خلاف مذهب ماست
(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۳۹۸)

ای دوست! اگر مراد تو نامرادی ماست، دگر باره من مراد خویش را نمی‌خواهم.

اگر ما را قبول کنی، خلاف رأی تو کردن خلاف مذهب ماست و اگر از درگاه خویش ما را برانی، خلاف رأی تو کردن خلاف مذهب ماست.

۳-۲-۲. خداوند در جایگاه (فاعل) و بندگان و مخلوقات در جایگاه (مفعول) در تبیین تصرف بی‌چون و چرای الهی

چنان که قبلاً اشاره شد، بنابر عقیده اشاعره، خداوند مالک مُلک وجود و حاکم ردّ و قبول است و هیچ‌چیز از حَسَن و قبیح و صلاح و اصلح بر حضرت پروردگار واجب نیست و بندگان و دیگر مخلوقات همه در قبضه تصرف اویند؛ در شعر سعدی نیز که متأثر از گفتمان اشاعره است در گزاره‌هایی که بیانگر مفهوم عدل الهی است، همواره خداوند در جایگاه «فاعل» قرار دارد و بندگان الهی و دیگر مخلوقات که در قبضه تصرف بی‌چون و چرای او و مسخر فرمان اویند در جایگاه «مفعول» قرار دارند:

گر دوست بنده را بکشد یا پرورد تسلیم از آن بنده و فرمان از آن دوست
(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۴۲۵)

اگر دوست (فاعل) بنده (مفعول) را بکشد یا دوست (فاعل) بنده (مفعول) را پرورد، بندگان تسلیم اویند و فرمان از آن دوست است.

گر به تشریف قبولم بنوازی، ملکم ور به تازانه قهرم بزنی، شیطانم

(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۵۶۲)

اگر تو «خداوند» (فاعل) مرا (مفعول) به تشریف قبول بنوازی، فرشته‌ام و اگر تو «خداوند» (فاعل) مرا (مفعول) با تازیانه قهرت بزنی، مثل شیطان رانده درگاه توام.

۳-۳. ارتباط لایه بلاغی سخن با لایه ایدئولوژیک مؤلفه عدل الهی

۳-۳-۱. بهره‌گیری از استعاره تبعیه در بیان تسخیر و تصرف بی‌چون و چرای الهی

قبلاً در تبیین ماهیت عدل الهی در نزد اشاعره بیان شد، اشاعره قائل به اراده، تسخیر و تصرف بی‌چون و چرای الهی بودند و خداوند را منبع و مرجع ارزش‌گذاری کارها و حسن و قبح امور می‌دانستند و معتقد بودند که همه امور بندگان، جهان و جهانیان سخره خداوند و در قبضه تصرف اوست؛ این «عدم وجوب صلاح و اصلح بر پروردگار» و «تصرف بی‌چون و چرای خداوند در هستی و در امور بندگان»، در زبان شعر سعدی، دامنه وسیعی از استعاره‌های تبعیه؛ یعنی استعاره‌هایی را که در فعل بروز می‌کند، مانند «نواختن خداوند» «گداختن خداوند»، «راندن خداوند» «گشتن خداوند» و ... را فراهم کرده است که البته می‌تواند با جبر عاشقانه و عارفانه در غزل سعدی نیز همسویی داشته باشد:

اگر قبول کنی ور برانی از در خویش خلاف رأی تو کردن خلاف مذهب ماست

(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۳۹۸)

«قبول کردن» و «راندن» استعاره‌های تبعیه‌ای از اراده و تصرف بی‌چون و چرای الهی است.

همچنین در غزلیات می‌گوید:

گر به شمشیر می‌زند معشوق گو بزنی جان من که ما سپریم

گر برانند و گر ببخشایند ما بر این در گدای یک نظیریم

(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۵۷۴)

«به شمشیر زدن»، «راندن»، «بخشودن»، جلوه‌ها و استعاره‌هایی از تسخیر و اراده و تصرف بی‌چون و چرای الهی است.

۳-۳-۲. بهره‌گیری از صنعت جمع در تبیین پذیرش اراده و تصرف بی‌چون و چرای الهی

صنعت جمع در علم بدیع از آن آرایه‌های ادبی است که شاعر دو چیز یا دو کس متفاوت را در ویژگی یا هنجاری جمع می‌کند (کزازی، ۱۳۷۳، ص. ۱۱۷). اشاعره معتقد بودند که هیچ‌چیز از حسن و قبح و صلاح و اصلح بر خداوند واجب نیست و هرچه خداوند کند عدل است و بنده باید بدان راضی و خشنود باشد؛ همچنان که بنا بر اندیشه سعدی اگر خداوند از سر لطف بنده‌اش را بنوازد یا از سر قهر بنده‌اش را بگدازد یا خداوند بنده‌اش را بکشد یا بپرود، بنده باید راضی و تسلیم در برابر خواسته الهی باشد. این مسئله در شعر سعدی و در علم بدیع در صنعت جمع نمود پیدا کرده است:

گر بنوازی به لطف ور بگدازی به قهر حکم تو بر من روان زجر تو بر من رواست

(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۴۰۰)

آرایه جمع: (اگر بندگان را به لطف بنوازی) یا (بنندگان را به قهر بگدازی)، «حکم و زجر تو بر ایشان روان و رواست».

گر دوست بنده را بکشد یا پرورد

تسلیم از آن بنده و فرمان از آن دوست

(سعدی، ۱۳۹۱، ص. ۴۲۵)

آرایه جمع: (اگر دوست بنده را بکشد) یا (دوست بنده را پرورد)، «بنندگان تسلیم اویند» و فرمان از آن دوست است.

۴. نتیجه‌گیری

پژوهش در باب ماهیت مؤلفه عدل الهی در کتب کلامی و بررسی پیشینه و کیفیت بازتاب این مؤلفه در اندیشه و شعر سعدی مانع از از پیش‌داوری‌ها و کلی‌گویی‌ها در باب اعتقادات کلامی سعدی شده و ما را به نتایج زیر رهنمون می‌سازد:

۱. کلان‌فرقه‌های و خرده‌فرقه‌های متفرع از آنها که در قرن‌های اولیه اسلامی می‌زیسته‌اند، در انواع مؤلفه‌های اعتقادی، اشتراکات و افتراق باورهای گونه‌گونی داشته‌اند و علاوه بر اختلافات برون‌فرقه‌ای از درون نیز با هم اختلافات جزئی و گاهی متضاد داشته‌اند و بنابراین، تحقیق در تجلی کلام اسلامی در شعر فارسی به مطالعه عمیق‌تر و جزئی‌تر این فرقه‌ها نیاز دارد.

۲. نویسندگان در این مقاله، سبک‌شناسی اندیشگانی با رویکرد کلامی را به‌عنوان شیوه‌ای جامع و جزئی‌نگر معرفی و پیشنهاد می‌کنند که پس از تبدیل کردن مؤلفه‌های کلامی کلان‌فرقه‌ها و خرده‌فرقه‌های متفرع از آن به بن‌مایه‌ها و هنجارهای عقیدتی جزئی‌تر، می‌توان ردپای باورهای اعتقادی و کلامی شاعر را در دیگر لایه‌های «واژگانی، نحوی، بلاغی و آوایی» پی گرفت.

۳. تحقیق در انواع هنجارهای عقیدتی در حوزه ماهیت عدل الهی و لوازم و بن‌مایه‌های فرعی‌تر آن نظیر «حُسن و قبح عقلی یا شرعی، ماهیت عدل و انواع نظریه‌ها در باب جواز یا وجوب صلاح و اصلح بر پروردگار یا عدم وجوب صلاح و اصلح بر پروردگار به همراه مصادیق آن» در بین کلان‌فرقه‌ها و خرده‌فرقه‌های متفرع از آن و کیفیت بازتاب آن در آثار سعدی به شیوه سبک‌شناسی کلامی، به‌روشنی نشان می‌دهد که چگونه اندیشه سعدی در حوزه عدل الهی که همسوی با اندیشه اشاعره و به‌طور خاص ابوالحسن اشعری است، در سه لایه «واژگانی»، «نحوی» و «بلاغی» نمود یافته است.

پی‌نوشت

۱. پژوهش حاضر از رساله دکترای عباس شاه‌علی رامشه با عنوان «صف‌آرایی جریان‌های ایدئولوژیک در جغرافیای تاریخی قدیم (تا ظهور سلاجقه) و بازتاب آن در شعر فارسی» در دانشگاه کاشان استخراج شده است.

منابع

- الأشعری، أبو الحسن (۱۳۶۲). *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین* (محسن مؤیدی، مترجم). انتشارات امیرکبیر.
- آقاحسینی، حسین (۱۳۸۱). بررسی اندیشه‌های کلامی سعدی براساس یک حکایت. *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه اصفهان)*، (۲۷ و ۲۸)، ۴۵-۵۸.
- <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/41944/>
- آقانوری، علی (۱۴۰۰). *معتزله: تاریخ و عقاید*. نشر ادیان.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۳۷۴). *تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام «مذاهب الاسلامیین»* (حسین صابری، مترجم، ج. ۱). انتشارات آستان قدس رضوی.
- بغدادی، ابو منصور عبدالقاهر (۱۳۶۷). *الفرق بین الفرق در تاریخ مذاهب اسلام* (محمدجواد مشکور، مترجم). کتابفروشی اشراقی.
- پین، مایکل (۱۳۸۲). *فرهنگ اندیشه انتقادی؛ از روشنگری تا پسامدرنیته* (پیام یزدانجو، مترجم). نشر مرکز.
- تفتازانی، سعدالدین مسعودبن عمر (۱۳۹۳). *عقاید نسفیه* (ترجمه و توضیح و تصحیح از علی اصغر حلبی و مهناز صفائی). زوآر.
- جلالی، سید لطف الله (۱۳۹۸). *تاریخ و عقاید ماتریدیه*. انتشارات ادیان و مذاهب.
- حسینی‌العلوی، محمد (۱۳۷۶). *بیان الأدیان* (عباس اقبال آشتیانی و محمدتقی دانش‌پژوه، مصححان). روزنه.
- دفتری، فرهاد (۱۳۹۸). *اسماعیلیه؛ مجموعه مقالات*. دانشگاه ادیان و مذاهب.
- سعدی، شیخ مصلح‌الدین (۱۳۵۹). *بوستان سعدی* (غلامحسین یوسفی، مصحح). انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی.
- سعدی، شیخ مصلح‌الدین (۱۳۹۱). *غزلیات سعدی* (محمد علی فروغی، مصحح). انتشارات ققنوس.
- سعدی، شیخ مصلح‌الدین (۱۳۸۵). *کلیات سعدی* (محمد علی فروغی، مصحح). انتشارات هرمس.
- سلطانی، مصطفی (۱۳۹۶). *تاریخ و عقاید زیدیه*. نشر ادیان.
- شاه‌علی رامشه، عباس، شجری، رضا، روحانی، رضا و قربانپورآرانی، حسین (۱۴۰۲). ضرورت بازتحلیل نظریه‌مند شعر فارسی با رویکرد کلامی؛ نمونه: مؤلفه امکان رؤیت خداوند در شعر حکیم نظامی. *متن‌شناسی ادب فارسی*، ۱۵ (۴)، ۲۱-۴۶. <https://doi.org/10.22108/rpll.2023.138462.2264>
- شهرستانی، ابوالفتح محمدبن عبدالکریم (۱۳۶۱). *توضیح الملل «الملل و النحل»* (مصطفی خالقداد هاشمی، مترجم؛ مقدمه و تعلیقات از سیدمحمد رضا جلالی نائینی، ج. ۱). اقبال.
- شیخ مفید، محمدبن محمد (۱۳۶۷). *النکت الإعتقادیه* (محمد جواد مشکور، مترجم). کتابفروشی اشراقی.
- ضیایی، انور (۱۳۹۹). انعکاس تفکر اشعری در افکار سعدی. *سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)*، ۱۳ (۱)، ۱۲۷-۱۴۱. https://bahareadab.com/article_id/903
- ضیایی، انور، کوشان، آیوب و دهقان، علی (۱۳۹۹). بررسی وجوه اشتراک جبر عرفانی و جبر اشعری در کلیات سعدی. *فصلنامه علمی عرفان اسلامی*، ۱۷ (۶۳)، ۱۵۱-۱۷۵.

ظهیری ناو، بیژن و ابراهیم‌پور، محمد (۱۳۸۷). دیدگاه‌های کلامی سعدی بر بنیاد قصاید. *مجله دانشکده علوم انسانی (زبان و ادبیات فارسی)*، ۱۶ (۶۰)، ۱-۳۱.

<https://ndea10.khu.ac.ir/jpll/article-1-930-fa.html&sw>

فتوحی، محمود (۱۳۹۲). سبک‌شناسی؛ نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها. سخن.
فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۶۶). *احادیث مثنوی*. انتشارات امیرکبیر.
کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۷۳). *زیبایی‌شناسی سخن پارسی؛ بدیع*. نشر مرکز.
کیانی‌فرید، مریم (۱۳۹۳). *کلام معتزله؛ کلام شیعه: پژوهشی مقایسه‌ای بر مبنای متون قرن‌های چهارم و پنجم*. انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
مکاریک. ایرنا ریما (۱۳۸۳). *دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر (مهران مهاجر و محمد نبوی، مترجم)*. آگه.

References

- Aghahoseini, H. (2002). An examination of Saadi's theological thoughts based on a story. *Publication of the Faculty of Literature and Humanities (University of Isfahan)*, (27&28), 45-58. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/41944/> [In Persian]
- Aghanoori, A. (2021). *Mu'tazilah: History and Beliefs*. Adyan Publication. [In Persian]
- Ash'aari, A. (1983). *Magahlat al-Eslamiyin va Ekhtelaf Al-Mosllin* (M. Mo'aayedi, Trans.). Amir Kabir Publication. [In Persian]
- Badavi, A. (1995). *The history of isaamic theological sepculation* (H. Saberi, Trans., Vol. 1). Astan Ghods Razavi Publication. [In Persian]
- Baghdadi, A. (1988). *Al-Fargh bayn al-Feragh In the history of Islamic religions* (M. J Mashkoor, Trans.). Eshraghi bookstore Publication. [In Persian]
- Daftari, F. (2019). *Ismailiyeh; Collection of articles*. University of Adyan va mazaheb Publication. [In Persian]
- Foruzanfar, B. (1987). *Hadiths of the Masnavi*. Amir Kabir Publication. [In Persian]
- Fotuhi, M. (2013). *Stylistics; Theories, approaches and methods*. Sokhan. [In Persian]
- Hoseini Al-Alavi, M. (1997). *Bayan Al-Adyan* (A. Ighbal Ashtiani & M. Daneshpajouh, Eds.) Rowzaneh Publication. [In Persian]
- Jalali, S.L. (2019). *History and beliefs of the Matoridiyeh*. Adyan va mazaheb Publication. [In Persian]
- Kazzazi, M. j. (1994). *Aesthetics of Persian Speech: Badia*. Markaz Publication. [In Persian]
- Kiani Farid, M. (2014). *Mu'tazilite theology; Shiite theology: A comparative study based on texts from the fourth and fifth centuries*. University of Adyan va Mazaheb Publication. [In Persian]
- Makarik, I. (2013). *Encyclopedia of contemporary literary theories* (M. Mohajer & M. Nabavi, Trans.). Agah. [In Persian]
- Payne, M. (2012). *Dictionary of critical thought; From Enlightenment to Postmodernism* (P. Yazdanjoo, Trans.). Markaz Publication. [In Persian]
- Saadi, M. (1970). *Bustan-e Saadi* (Q. H. Yosefi, Ed.). Anjoman-e ostadane zaban va adabiyyat-e farsi Publication. [In Persian]
- Saadi, M. (2006). *Kolliyat-e Saadi* (M. A. Foroughi, Ed.). Hermes. [In Persian]
- Saadi, M. (2012). *Ghazaliyat-e Saadi* (M. A. Foroughi, Ed.). Ghoghnoos. [In Persian]
- Shahali Ramsheh, A., Shajari, R., Rouhani, R. & Ghorbanpour Arani, H. (2025). The Necessity of Ideological Reanalysis of Persian Poetry with a Theological Stylistics Approach (Case Study: The Component of the Possibility of Sighting God in Nizami Ganjavi's Poetry). *Textual Criticism of Persian Literature*, 15(4), 21-46. <https://doi.org/10.22108/rpll.2023.138462.2264> [In Persian]

- Shahrestani, A. (1928). *Towzih-e "Al-Mellal Va Al-Nehal"* (M. Khaleghdad Hashemi, Trans., Introduction by S. M., Jalali Naini, Vol. 1). Eghbal Publication. [In Persian]
- Sheikh Mofid, M. (1988). *Al-Nokt al-Eateghadiyah* (M. J. Mashkoor, Trans.). Ketabforushi Ishraghi Publication. [In Persian]
- Soltani, M. (2016). *Zeidiyyah: The history and Beliefs*. Adyan Publication. [In Persian]
- Taftazani, S. (2014). '*Aghayed-e Nasafiyah* (A. A. Halabi, Trans.). Zovvar. [In Persian]
- Ziaei, A. (2019). Reflection of Ash'ari Thought in Sa'di's Thoughts. *Sabkshenasi-e nazm va nasr-e fasi (Bahar-e Adab)*, 13(1), 127-141. https://bahareadab.com/article_id/903 [In Persian]
- Ziaei, A., Koshan, A. & Dehghan, A. (2019). Investigating the Commonalities of Mystical Compulsion and Al-Ash'ari Compulsion in Koliyat Saadi (Complete Works of Saadi). *Islamic Mystical*, 17(63), 151-175. <https://sanad.iau.ir/Journal/mysticism/Article/907610> [In Persian]
- Zoheiri Nav, B., Ebrahimpour, M. (2008). Saadi's Theological Views on the Foundation of Qasayed. *Majlle-ye daneshkade-ye olum ensani (zaban va adabe farsi)*, 16(60), 1-31. <https://ndea10.khu.ac.ir/jpll/article-1-930-fa.html&sw> [In Persian]