

ابلیس در جهان‌بینی عطار

دکتر ابراهیم ابراهیم‌تبار

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بابل

چکیده

در ادبیات ملل اسلامی درباره ابلیس و طرد یا دفاع از او، به تلویح و تصریح، سخنان بسیار زیادی گفته شده است. برخی از عارفان نامی ایران، در خصوص اهمیت بنیادین این شخصیت مهم قرآنی، حقایق زیادی را در آثارشان آشکار کرده‌اند. عطار، یکی از برجستگان بادیه سلوک، در باب تمرّد و تقرّب ابلیس در مقابل درگاه حضرت عزّت، نظریاتی متناقض در آثارش بیان کرده است؛ وی گاهی ابلیس را ابزار خداوند دانسته که همه اعمال او براساس قضا و قدر بوده است. در این تصویر، عطار هیچ تفسیری را بر ابلیس وارد ندانسته و او را در کسوت یک قربانی اندوهبار نمایش داده است که رازی شایسته را جست‌وجو می‌کند و گاهی ابلیس را به علت طغیان علیه مشیت الهی محکوم کرده و او را دشمن نفرت‌انگیز خداوند دانسته است. نگارنده در این مقاله، به روش تحلیلی و توصیفی، به نقد و بررسی جهان‌بینی عطار در باب ابلیس پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: عرفان، خدا، ابلیس، عطار، دنیا.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۰۵/۲۵

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۰۶/۲۰

Email: ebrahimitabar@baboliau.ac.ir

مقدمه

مسأله ابلیس از دل کلام وحی، قرآن مجید، نشأت می‌گیرد. امتناع او از سجده بر آدم و تمرد در برابر فرمان الهی و متعاقب آن، اغوا کردن آدم و حوا، زمینه خروج هر سه را از بهشت فراهم کرد. تمرد ابلیس یا تقرب او در پیشگاه خداوند به یکی از محوری‌ترین و مخاطره‌آمیزترین مضامین در تاریخ تصوف اسلامی تبدیل شده است؛ از این رو، نویسندگان و عارفان نامی در خصوص اهمیت این حادثه مهم دینی که از عهد خلقت آدم، ابوالبشر شروع شده بود و با سقوط آدم به کره خاکی ادامه یافت، اقاویل متعدّد و تأویل‌های گوناگون مطرح کرده‌اند. به یقین، می‌توان ادعا کرد که کمتر اثری را می‌توان یافت که از نام ابلیس خالی مانده باشد.

مسأله دفاع از ابلیس یا طرد او، نظریات متفاوت را در پی داشته و سبب شده است تا گروه‌های خاصی از صوفیه در طول تاریخ شکل بگیرند؛ از جمله گروهی از صوفیان به دفاع از ابلیس پرداخته‌اند و از او در جایگاه مؤحد و بزرگ‌ترین قربانی جانبداری کرده‌اند که این مسأله البته زمینه را برای نقل جملات و عبارات رنگین و رمزآلود و گاهی شطح‌آمیز در طول سیزده قرن تمدن اسلامی فراهم آورده و در پی آن، سؤالات زیادی را در اذهان عمومی ایجاد کرده است؛ از جمله اینکه آیا ابلیس به خاطر توحید، از سجده در مقابل آدم سرپیچی کرد و طوق لعنت دائمی حضرت دوست را به جان خرید یا خیر. در مقابل، گروهی دیگر از علما امتناع ابلیس از سجده را با تکیه بر قیاسات عقلی که منتج به رنج عظیم گردید، ناشی از غرور^(۱) او دانسته‌اند. آرای این گروه همان تلقی اهل شریعت است. گروه سوم در باب ابلیس سکوت کرده و دل به تقدیر سپرده‌اند.

بنا بر بررسی‌های انجام‌شده در آثار عطار می‌توان ادعا کرد که نظریات شیخ نیشابور در باب دفاع از ابلیس به صراحت، بیان نشده است؛ «هرچند دفاعیه عطار از ابلیس از طراوت و تازگی خاصی برخوردار است»، (نیکلسون ۱۳۸۸: ۱۶۴) همچنان

در آثارش، تضادها و تناقض‌ها در باب ابلیس آشکارتر می‌گردد. عطار در منظومه *الهی‌نامه* (به‌ویژه مقاله هشتم) و *تذکره‌الاولیا*، مثل سایر مدافعان ابلیس، از ابلیس به عنوان موحدی مقرب نام می‌برد و از سویی، در سایر آثارش مطابق با طریقه اهل شریعت، ابلیس را عاصی و نافرمان معرفی می‌کند. با این وصف، دوگانگی در نظر عطار دیده می‌شود. وی با اینکه فتوت ابلیس را می‌ستاید که توحید خداوند را حفظ کرده است و او را از پاکبازترین عاشقان و پاسبان ویژه حضرت حق و سرور مهجوران عالم می‌داند، از جهاتی دیگر، عصیان او در برابر فرمان الهی را شنیع می‌داند و او را محکوم می‌کند؛ چراکه او مردود بارگاه الهی است و مورد طعن و لعن دائم. با این اوصاف، ابهام در نظریه عطار همچنان باقی است. اگرچه در دفاعیه او شیوه اهل طریقت آشکار است، در بخش دیگری از آثارش، رنگ و بوی شریعت احساس می‌شود. در پژوهش حاضر، به تبیین و تفسیر جهان‌بینی عطار در باب ابلیس پرداخته می‌شود، اما پیش از آن، به طور مختصر، به موضوع ابلیس و جایگاه او در آثار صوفیه اشاره می‌کنیم.

ابلیس در نگاه صوفیان

یکی از مهم‌ترین مسائل نزد گروهی از صوفیان و عارفان، مسأله ابلیس و دفاع از او است. این گروه از صوفیان، نافرمانی ابلیس را نوعی عبادت و فرمانبرداری از خدا ذکر می‌کنند و او را نمونه موحد جهان می‌دانند. آنها ابلیس را ستایش می‌کنند؛ چراکه در «درون ملعونی و مهجوری وی، مقام والا و برجسته‌ای برای او یافته‌اند.» (نیکلسون ۱۳۸۸: ۱۴۵) حلاج در رأس مدافعان ابلیس قرار دارد. وی در کتاب *الطواسین*، دلائلی را برای توجیه ترمذ ابلیس از فرمان الهی آورده و بعد از ذکر دیدگاه خود، او را ستایش کرده است. «حلاج از آن جهت که ابلیس، توحید خداوند را حفظ کرده است، او را می‌ستاید و از آن جهت که در برابر فرمان الهی

سرپیچی کرده است، او را محکوم می‌کند.» (نیکلسون ۱۳۸۸: ۶۹) به تعبیر ساده‌تر، برای حلاج «ابلیس هم شیطان است و هم یک قربانی تراژیک مطرود، اما در اخلاص عاشقانه کامل و تمام‌عیار، اغواگر و معلم.» (آون ۱۳۹۰: ۶۱)

بعد از حلاج، تمامی آنچه صوفیان متأخر از ابلیس عرضه کرده‌اند، برگرفته از اندیشه حلاج است؛ از جمله احمد غزالی که «ابلیس را در کسوت شهید غم‌انگیز عشق می‌بیند که از خودگذشتگی قاطع وی سرانجام به اعاده حیثیت وی منجر می‌گردد.» (همان: ۶۴) میراث معنوی غزالی در وجود یکی از شاگردان جوان او به نام عین‌القضات همدانی، به حیات خویش ادامه می‌دهد. عین‌القضات کمی پا را فراتر می‌گذارد. شجاعت و شوریدگی وی سبب می‌شود تا از بیان حقایق باکی نداشته باشد. صراحت‌گفتار او از همه صوفیان بیشتر است. تصاویری که عین‌القضات از ابلیس نشان می‌دهد، نسبت به تصاویر حلاج در مرحله دوم قرار می‌گیرد، لیکن در صراحت بیان، در مقام اول است. ابلیس از دیدگاه وی، «شخصیت منفی نیست. اگر به باطن شریعت و حقیقت نگاه کنید، او سرور عاشقان حق است و بعد از حضرت محمد(ص) بلندترین مقام روحانی را دارد.» (عین‌القضات همدانی ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۸۶) همچنین وی اضلال ابلیس را به آفریدگار نسبت می‌دهد و می‌گوید:

خدایا این بلا و فتنه از توست ولیکن کس نمی‌یارد چخیدن
(همان: ۱۸۸)

سنایی، شاعر معاصر عین‌القضات، با بهره‌گیری از حکایات و ضرب‌المثل‌ها، عمده حکایت‌های درباره ابلیس را با نگاهی شاعرانه بسط می‌دهد. می‌توان ادعا کرد که «در ادبیات فارسی، نخستین دفاعیه ابلیس، که شاید زیباترین آنها نیز باشد، از سنایی غزنوی است.» (نیکلسون ۱۳۸۸: ۶۹) غزلی که با این بیت آغاز می‌شود:

با او دلم به مهر و مودت یگانه بود سیمرغ عشق را با دل من آشیانه بود
(سنایی غزنوی ۱۳۸۵: ۸۷۱)

نمونه‌ای از دفاعیات او است.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، اغلب صوفیان از ایمان، صدق، وفاداری، و عشق ابلیس به خدا سخن گفته و او را ستوده‌اند. اگرچه هر یک از آنها، دفاعیه خاصی برای ابلیس بیان نموده و به جنبه عاشقانه رفتار او توجه کرده‌اند، مطالب آنها «همگی تکرار سخنان پیشینیان است و هیچ تازگی و طراوت سخنان عین‌القضات را ندارد اَلّا سخنان عطار و مولانا.» (نیکلسون ۱۳۸۸: ۱۵۶)

ابلیس در جهان‌بینی عطار

مطالبی که در آثار عارفان و شاعران نامی ایران درباره ابلیس و شیطان آمده است، مبتنی بر آیات قرآن کریم و احادیث و اقوال بزرگان است. می‌توان اذعان کرد که همه دفاعیاتی که در باب ابلیس بیان شده است، برگرفته از اندیشه‌های حلاج است، اما مضمون‌هایی که درباره ابلیس در مثنوی‌های عطار دیده می‌شود، اگرچه با تناقض همراه است، بسیار گسترده‌تر از آثار دیگر شاعران است. بدیهی است کار عطار را نباید دنباله سنت صوفیان گذشته دانست. او در نقل حکایات بسیار ماهرانه عمل کرده است؛ به‌طوری که می‌توان گفت هر حکایت از یک طرح کلی برخوردار است و تمام اشارات پیرامون ماجرای ابلیس را دربرمی‌گیرد؛ از هشیارانه‌ترین نکوهش‌ها که او را اغواگری مکار می‌نامد تا وصف ابلیس در قالب قربانی اندوهناکی که در آرزوی اعاده حیثیت خویش است.

«در آثار عطار، ابلیس دو چهره دارد: یک چهره ابلیس همان ملعون متمرّد است که مظهر نفس‌پرستی است و با نفس و علایق نفسانی و تعلّقات دنیوی ارتباط دارد و این تصویری است که از ظاهر شریعت مایه گرفته است؛ اما چهره دیگر او، چهره‌ای مقبول است که با نظرگاه‌های حلاج و عین‌القضات و بعضی دیگر از متصوّقه سازگاری دارد.» (پورنامداریان ۱۳۷۵: ۱۷۵)

به تعبیر ساده‌تر، عطار در تفسیر ماجرای ابلیس هم‌زمان به شریعت و طریقت توجه دارد و شاید این دو دیدگاه متناقض برای دو گروه از خواص و عوام باشد. وی تأکید می‌کند که از سرنوشت ابلیس باید پند گرفت و از وساوس او اجتناب کرد؛ چراکه ابلیس مظهر همه پلیدی‌ها و بدی‌ها و دشمن آشکار و سوگندخورده انسان است و همه جا، دام در راه انسان می‌گسترده و تا زمانی که انسان را از راه صواب منحرف نسازد، به تلاش خود ادامه می‌دهد، اما در برابر بندگان مخلص خدا، عاجز و ناتوان است و از ذکر لاحول و «قل أعوذ» می‌ترسد. عطار سجده نکردن ابلیس و نافرمانی او را ناشی از دو چیز می‌داند: اول غرور شخصی؛ دوم دانستن راز الهی درباره خلقت آدم.^(۲)

غرور از مهم‌ترین دلایلی است که سبب طرد ابلیس از درگاه حق گردید. کبر و غرور چنان وجود ابلیس را پر کرد که خدا را فراموش کرد و به خود بالید. عطار در *منطق‌الطیر* در ماجرای دیدار موسی با ابلیس، به همین نکته اشاره می‌کند:

حق تعالی گفت با موسی به راز کاخر از ابلیس رمزی جوی باز...
گفت: دایم یاد دار این یک سخن «من» مگو تا تو نگردی همچو من
(عطار نیشابوری ۱۳۶۵: ۱۶۳)

عطار غرور را سبب گم شدن متکبر در خود و دور شدن او از معرفت الهی می‌داند. به عقیده او، غرور ناشی از چیرگی نفس بر جان و روح آدمی است. (همان) کبر و غرور سبب اعتماد به نفس می‌گردد و فرد را وادار می‌کند تا علل و اسباب جهان را نادیده بگیرد؛ مثل بلعام باعور که به سبب اعتماد کورکورانه به عقل و عبادت تعصب‌آلودش نکوهش شد. عطار همچنین معتقد است که ریا و عجب دو کوه آتشی هستند که دامن ابلیس را گرفتند و او را بر آن داشتند تا خود را برتر بداند. (۱۳۶۵ الف: ۱۳۸۶)

از مایه بیچارگی قطمیر مردم می‌شود ماخولای مهتری سگ می‌کند بلعام را
(سعدی شیرازی ۱۳۶۵: ۸۰۰)

عطار علت دوّم سجده نکردن ابلیس بر آدم را «رازدانی» وی می‌داند. «ابلیس گرد جمله قالب آدم برآمد. هر چیزی را بدید، از او اثری دانست که چیست، اما چون به دل رسید، آن را بر مثال کوشکی یافت بی‌بام و در ... هرچند کوشید، راه نیافت. با خود گفت: کار مشکل اینجا است.» (رازی ۱۳۶۵: ۷۷) وقتی خداوند روح را در کالبد آدم دمید، آدم در نزد خدا حاضر شد. در این زمان، خدا به فرشتگان فرمان داد تا سجده برند. خداوند می‌خواست با سجده فرشتگان، از آگاهی ابلیس از راز وجودی آدم جلوگیری کند، اما عشق بی‌حدّ و حصر ابلیس به خداوند سبب گردید تا وی از سجده امتناع ورزد و این فرصتی طلایی بود که ابلیس به‌دست آورد تا به آن معرفت الهی که در دل آدم نهاده شده بود، پی ببرد. این تمرّد اگرچه او را از تقرّب دور کرد، او را به معرفت حقیقی رساند و همین امر، مانع سجده او بر آدم گردید: (۳)

چو ابلیس لعین اسرارداران بود اگر سجده نمی‌کرد او از آن بود
ز خلق خود دریغش آمد آن راز نکرد آن سجده دعوی کرد آغاز
(عطار نیشابوری ۱۳۶۸: ۱۳۴)

ابلیس «هفتصد هزار سال عبادت» (سنایی غزنوی ۱۳۸۵: ۲۵۲) را به خاطر «غرور» و «رازدانی» از دست داد و در عوض، طوق لعنت را به جان خرید و تا آخر عمر کذاب ماند:

نام تو کذاب خواهد زد رقم تا بمانی تا قیامت متهم
(عطار نیشابوری ۱۳۶۵: ۱۸۲)

وقتی ابلیس به گنجی که خدا در دل آدم تعبیه کرده بود، معرفت یافت، در مقابل آدم سجده نکرد و عواقب سرکشی‌اش را به جان پذیرفت:

بعد از این ابلیس گفت آن گنج پاک چون مرا روشن شد از لعنت چه باک؟
لعنت آن تست و رحمت آن تو بنده آن تست، قسمت آن تو
(همان: ۱۸۲)

به تعبیر زیباتر، «ابلیس با دو صدا روبه‌رو بود؛ یکی او را به سجده می‌خواند و دیگری در نهان، او را از این کار باز می‌داشت.» (عین‌القضات همدانی ۱۳۷۰: ۱۸۹) ابلیس به صدای دل‌گوش داد و این نشان همان عشق بی‌حدّ و حصر او به خدا بود.

ابلیس عاشق مهجور

عطار ابلیس را عاشقی صادق می‌بیند و «زوایای پنهانی وجود ابلیس را با محور قرار دادن عشق کاویده است.» (اسدالهی ۱۳۸۸: ۱۸) او سر باز زدن ابلیس از سجده را به قدرت مطلق الهی وابسته می‌داند. به عقیده وی، ابلیس در آن حالت، مغلوب قضا و قدر شده بود و مشیت الهی به سجده کردن او تعلق نگرفت. در داستان «ملاقات ابلیس با موسی (ع)» که در مسیر کوه طور اتفاق افتاد، موسی (ع) از دلایل سجده نکردن او پرسید. ابلیس گفت: من قدرت نداشتم. اراده حق بر هر چه تعلق گیرد، نافذ است. اگر می‌خواست، مرا به سجده وادار می‌کرد و مثل تو کلیم می‌شدم:

اگر بودی بر آن سجده مرا راه کلیمی بودمی همچون تو آن‌گاه
ولی چون حق تعالی این چنین خواست چه کژ گویم نیامد جز چنین راست
(عطار نیشابوری ۱۳۶۸: ۱۳۸)

بدیهی است که افعال خدا در محدوده فهم آدمی نمی‌گنجد، مگر آنکه خدا اراده کند: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هِيَ آخِذَةٌ بِنَاصِيَتِهَا» (هود/ ۵۶) عطار در ابیات فوق به این آیه اشاره دارد که هیچ عملی از نفوذ کامل خداوند متعال خارج نیست. وی در آثارش، به سابقه عشق و به غیرت عاشقی ابلیس اشاره می‌کند و می‌گوید که ابلیس سال‌ها جام صافی توحید را مردانه نوش کرد و در عشق، گوی سبقت از فرشتگان ربود.

«به یک دردی که در آخرین دور نوشید، هرگز صافی نخست و صفوت او، این را از یاد نمی‌برد. او نظر بر باده و جام نداشت و مست عشوهای ساقی بود و صافی درد از

دست او می‌گرفت و مستانه عشق می‌ورزید و عشق لابیالی پروای غیر در وجودش به‌جا نگذاشت.» (فروزانفر ۱۳۷۴: ۱۷۶)

وی حکایت «شور عشق شبلی» را برای بهتر نشان دادن عشق ابلیس به خداوند روایت می‌کند. بنا بر این حکایت، شبلی به تهمت جنون در بند شد. جمعی از شاگردان او به عیادتش رفتند. شبلی از آنها پرسید: کیستید؟ گفتند: یاران. شبلی سنگ پرتاب کرد. آنها فرار کردند. شبلی گفت: زهی دوستان دروغ‌زن که با زخم سنگی گریختند و تحمل اندک جفا را ندارند. (عطار نیشابوری ۱۳۶۸، مقاله هشتم، حکایت ۱۲) درحالی‌که ابلیس هم جفای دوری یار را تحمل کرد و هم طوق لعنت را و این همان عشق واقعی است.

«این دیوانه (ابلیس) خدا را دوست داشت. محک محبت دانی که چه آمد؟ یکی بلا و قهر، و دیگر ملامت و مذلت؛ گفتند اگر دعوی عشق ما می‌کنی، نشانی باید. محک بلا و قهر و ملامت و مذلت بر وی عرضه کردند، قبول کرد که نشان عاشق صادق است.» (عین‌القضات همدانی ۱۳۷۰: ۲۲۱)

ابلیس؛ قاطع طریق

ابلیس بعد از خروج از درگاه حق قسم یاد کرد تا فرزندان آدم را گمراه کند. (اعراف/ ۱۶) عطار به سالکان طریق تأکید می‌کند که ابلیس راهزن در کسوت رفیق، همدم سالک می‌شود و در کمین او می‌نشیند. او به هر بهانه‌ای به انسان نزدیک می‌شود؛ به ویژه زمانی که دل سالک از یاد خدا غافل بماند، شیطان بلافاصله در آن نفوذ می‌کند. اگر سالکی سهل‌انگاری کند و از ترفندهای شیطان غافل بماند، نسبت دادن غفلت‌های خود به شیطان حماقت محض است؛ چراکه «با نگاه کردن به آئینه می‌توان دشمن حقیقی را شناخت.» (عطار نیشابوری ۱۳۷۲: ۷۳۷) عطار سالکان را از دام‌های رنگین ابلیس بر حذر می‌دارد تا در ورطه گمراهی نیفتند. وی دام‌های ابلیس را با استناد به قرآن کریم متعده می‌داند.

خداوند در قرآن کریم، بارها به انسان هشدار داده و تأکید کرده است که ابلیس از راه غفلت و فراموشی مؤمنان (انعام/ ۶۸؛ یوسف/ ۴۲؛ کهف/ ۶۳؛ مریم/ ۱۹)، یا با ایجاد تفرقه و نزاع در میان آنان و با طرح نقشه‌های متناسب و دلفریب که بر اساس عقل ظاهری، منطقی به نظر می‌رسد، (اعراف/ ۲۰۰؛ یوسف/ ۱۰۰؛ نجم/ ۱۷؛ فُصِّلَتْ/ ۳۶) یا با وسوسه‌های دیگر (اعراف/ ۲۰؛ طه/ ۱۲۰) آنها را فریب می‌دهد و گمراه می‌کند. امیال و غرایز آدمی مهارنشده است و منبعی نامحدود در اختیار ابلیس قرار می‌دهد و زمینه را مساعد می‌کند تا ابلیس کیدهایی تازه از خود نشان دهد. خداوند هشدار می‌دهد که نفس مهم‌ترین جاسوس شیطان در وجود آدمی است و شیطان از آن سودهای زیادی می‌برد و ابزارهای خود را براساس خواسته‌های آن متنوع می‌کند تا انسان را در دام‌های خود گرفتار نماید:

عشوۃ ابلیس از تلبیس تست در تو یک‌یک آرزو ابلیس تست
گر کنی یک آرزوی خود تمام در تو صد ابلیس زاید والسلام
(عطار نیشابوری ۱۳۶۵: ۱۱۳)

وعده‌های شیطان با وجود پوچ بودن، چون با ترفندهای زیبا و فریبنده آمیخته است، پذیرفته می‌شود: «يَعِدُّهُمْ وَيُمْنِيهِمْ وَ مَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا» (نسا/ ۱۲۰)^(۴) یکی از مهم‌ترین دام‌ها دنیا است. دنیا مرکز ابزارهای شیطان محسوب می‌شود، پیوند ابلیس و دنیا ناگسستنی است؛ تا جایی که گاهی این دو یکی دانسته می‌شوند: «دنیا همانند ابلیس است.» (آون ۱۳۹۰: ۲۰۰) در باب مذمت دنیا، کتاب‌های بی‌شماری نوشته‌اند. عطار نیز در تمامی آثارش، دنیا را نکوهش می‌کند و مردم را از تعلق خاطر به آن برحذر می‌دارد. وی تصاویر متعددی در بیان بی‌ارزشی دنیا طرح می‌کند؛^(۵) چراکه «مال و منال دنیا در برابر آن جهان و آنچه انسان در آن خواهد دید، بی‌اهمیت است.» (ریتر ۱۳۷۷: ۷۳)

هست دنیا گنده‌پیری گوژپشت صد هزاران شوی هر روزی بکشت
(عطار نیشابوری ۱۳۸۶: ۳۳۴)

وی به سالکان هشدار می‌دهد که دنیا اقطاع ابلیس است و ابلیس دام‌هایی در دنیا در کمین پارسایان و زاهدان نهاده است. دنیا «بیش از هر چیز، مانعی برای سعادت عقبی است.» (ریتر ۱۳۷۷: ۷۴)

گلخن دنیا که زندان آمدست سربه‌سر اقطاع شیطان آمدست

(عطار نیشابوری ۱۳۶۵: ۱۱۳)

بدان کاقطاع ابلیس است دنیا سرای مکر و تلبیس است دنیا^(۶)

(۱۳۸۶ الف: ۱۰۸)

او تأکید می‌کند که باید همچون شیری از دنیا چشم پوشید و سگ نفس مردم‌خوار را در آتش زهد و پرهیزگاری سوزاند تا ریشه همه دلبستگی‌ها خشکیده شود و وسوسه‌های ابلیس در درون سالک سُست گردد. «حاتم گفت که هر روزی بامداد، ابلیس مرا وسوسه کند که امروز چه خوری؟ گویم: مرگ. گوید چه پوشی؟ گویم: کفن. گوید کجا باشی؟ گویم: در گور. گوید: چه ناخوشی مردی تو! مرا بگذارد و برود.» (۱۳۷۲: ۲۹۹)

وسوسه‌هایی که عطار از آنها سخن می‌گوید، همه ریشه در نفس آدمی دارند. نفس دومین ابزار شیطان و خطرناک‌ترین آنها است. می‌توان گفت یکی از مهم‌ترین موضوعاتی که عطار بدان توجه کرده و می‌توان آن را جزو کلیدواژگان آثارش دانست، مسأله نفس است که بدترین دشمن آدمی و رابط ابلیس در وجود انسان به شمار می‌رود. در نظر عطار، نفس بزرگ‌ترین سدّ و مانع کمال سالکان طریقت است. نه تنها سالکان باید تمام هم‌خویش را مصروف جدال با این دشمن پنهان‌ستیز نمایند، بلکه استادان طریقت هم باید مواظب هجوم سگ نفس باشند. ماجرای «شیخ صنعان» و گرفتاری او در دست نفس، بلندترین داستان منطق‌الطیر را به خود اختصاص داده است. جدال عیسی (ع) با ابلیس نمونه‌ای دیگر از دخالت نفس است؛ (عطار نیشابوری ۱۳۸۶: ب: ۶۷-۸۸) پس مبارزه با این دشمن پنهانی ضروری است. «أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنَنِيكَ.» (هجویری ۱۳۸۳: ۳۱۰) اهل طریقت به

تأسی از قرآن کریم و احادیث نبوی که دو منبع مهم به شمار می‌روند، در باب نفس بسیار سخن گفته‌اند.^(۷)

در قرآن کریم سه گونه مختلف نفس به تصویر کشیده شده است: نفس اماره (یوسف/ ۵۳)، نفس لوآمه (قیامه/ ۲)، و نفس مطمئنه. (فجر/ ۲۷) صوفیان نیز براساس تعلیمات قرآنی، دو تعبیر از نفس به دست داده‌اند: اول به معنی حقیقت ذات انسانی؛ دوم به معنی جمیع قوای شیطانی از قبیل غضب، شهوت، حقد و حسد، طمع و... (ر. ک. عطار نیشابوری ۱۳۶۵: ۲۶۹) عطار و مولوی در آثارشان به نفس اماره و در معنی دوم، یعنی سرچشمه همه بدی‌ها و پلیدی‌ها بسیار پرداخته‌اند و تأکید کرده‌اند که باید برای سرکوبی این دشمن درونی اقدام کرد. عطار معتقد است:

نفس تو هم احوال و هم اعور است هم سگ و هم کاهل و هم کافر است
با وجود نفس بودن ناخوش است زانکه نفست دوزخی پر آتش ست
(همان: ۱۰۹)

از دیدگاه وی، نفس «چندمنظوره‌ترین سلاح شیطان است و بهترین سلاح آن دنیا است» (آون ۱۳۹۰: ۳۸۳) نفس بزرگ‌ترین متحد اصلی شیطان در وجود آدمی است که با پرداختن به لذات جسمانی و امیال و غرایز دنیوی به‌خوبی رشد می‌کند. نفس رقیبی ضعیف و یا حریفی فرمان‌بردار نیست. بسیار کسانی که به دنبال نفس راه می‌افتند، خیلی دیر درمی‌یابند که اسیر اهرمن هستند.

اگر موافق طبعم، ندیم ابلیسم وگر متابع نفسم، اسیر اهرمنم
(عطار نیشابوری ۱۳۶۲: ۲۰۱)

بگذار از شیطان نفس شوم خویش بر تو چون کژدم زند این جای نیش
(همان: ۳۳۳)

عطار نفس را به سگ تشبیه می‌کند که بر سر راه انسان مترصد می‌ماند تا از غفلت او استفاده کند و او را فریب دهد:

نفس پلیدت سگی است لیک سگ شیرگیر این سر سگ بازُر همچو سر گوسپند
(همان: ۲۴۳)

چرا خواهی حریف دیو بودن ز نفس سگ‌صفت کالیو بودن
(عطار نیشابوری ۱۳۶۸: ۹۰)

ترکیب «سگ نفس» در آثار عطار، مثل آثار سایر شعرای پارسی‌گوی، فراوان به کار رفته است.^(۸) با این توصیف، نفس مهم‌ترین وسیله آشنایی انسان با شیطان است. عطار راه جلوگیری از وسوسه ابلیس را کشتن نفس می‌داند. باید سالک نفس خود را «که هاروت بابل وجود است و هر لحظه نقش دیگر زند»، (کاشانی ۱۳۷۵: ۸۳) در حیات زاهدانه و ترک از دنیا، تسلیم نماید تا ریشه تعلقات خشک گردد و وسوسه رونقی نداشته باشد؛ به تعبیر دیگر، «گرسنه داشتن نفس مانع روی آوردن به شهوات است و باید با تسبیح گفتن و قرآن خواندن، روز زاهد پر شود». (پورنامداریان ۱۳۷۵: ۴) عطار علاوه بر آن، از خدا نیز درخواست کمک می‌کند و می‌گوید:

نفس من بگرفت، سر تا پای من گر نگیری دست من، ای وای من
(عطار نیشابوری ۱۳۶۵: ۴)

ابلیس در وجود آدمی

عطار بر این باور است که **پر خوری و شکم‌پرستی** فرصت ورود شیطان به جسم آدمی را فراهم می‌کند. با این کار، فرد به‌کلی در دام نفس می‌افتد و سرانجام، شرافت انسانی و ارزش معنوی خود را بر باد خواهد داد. در آن صورت، جسم فربه‌تر و روح لاغرتر می‌گردد. وی حکایت مواجهه ابلیس و خناس با آدم و حوا را در داستانی که به محمد ترمذی نسبت داده است، می‌آورد که ابلیس با لطایف‌الحیل، خناس را به جسم آدم وارد کرد و آن تبدیل به گوشت و خون شد:

«روزی آدم پی کاری رفت. ابلیس بیامد و خناس را پیش حوا آورد و گفت: مرا مهمی پیش آمده است. بچه مرا نگه دار تا بازآیم... آدم بازآمد. خناس را بکشت و قلیه کرد و

یک نیمه بخورد و یک نیمه به حوا داد... ابلیس گفت مقصودم حاصل شد. در سینه آدم
مقام گرفتم.» (عطار نیشابوری ۱۳۷۲: ۵۲۹)

چو خود را در درون او فکندم شود فرزند آدم مستمند
(۱۳۶۸: ۱۲۸)

همه صوفیان معتقدند که ابلیس در درون خود انسان جای دارد و قلب آدمی عرصه
کارزار بین حقیقت و شیطان است.

عطار ابزارهای دیگر شیطان را حرص و حسد می‌داند که ریشه تمامی ناکامی‌ها
و بدبختی‌های آدمی است. این صفات ذمیمه زمینه را برای ورود ابلیس به درون
آدمی هموار می‌کنند. حرص به مال، مقام، شهرت و مهم‌تر از همه، دنیا به خودی
خود، حاصل نمی‌گردد؛ از این رو، طمع را «دروازه دنیا و مدخل ورودی آن معرفی
کرده‌اند.» (آون ۱۳۹۰: ۲۰۶)

شَره دنیا سرت بُرد به هیچی سر از پیش خدا تا چند پیچی؟
(عطار نیشابوری ۱۳۸۶ الف: ۱۴۶)

عطار در *الهی‌نامه* در حکایت مرد حریص و ملک‌الموت نیز حرص را نکوهش
می‌کند و آن را ابزار شیطان می‌داند:

کنون این حرص باشد گر بدانی که او را بنده بسته میانی
(۱۳۶۸: ۱۹۹)

ابلیس؛ مشاور در کارهای خیر

یکی از مهم‌ترین و شنیع‌ترین کارهای ابلیس دخالت در امور خیر و ظاهر شدن در
نقش پیر و مشاور است. او به‌ویژه در امور شریعت، چنان جلوه می‌کند که گویا
تمامی علوم زمانه را می‌داند؛ از این رو، عطار به سالک هشدار می‌دهد که
شیخ‌نماها و ابلیسان آدم‌روی و قاطعان طریق زیاد هستند و وی برای در امان ماندن
از آنان، باید دست در حلقه پیری بزند تا به کمال برسد.

«ماجرای حضور شیطان در نزد معاویه و بیدار کردن وی برای نماز، نشانه‌ای از حيله‌های شیطان در امور شریعت است. ابلیس به بالین معاویه می‌رود و او را برای برپایی نماز صبح بیدار می‌کند تا معاویه به‌موقع، به نماز صبح برسد و از سوز حسرت و ندامت نرسیدن به نماز مغبون بماند. به تعبیر مولوی، او با برپایی نماز از سوز درون و حسرت اندوه از فوت نماز محروم شده است؛ سوزی که از ده‌ها نماز بالاتر است.»^(۹) (زمانی ۱۳۷۵، ج ۲: ۶۴۱)

من تو را بیدار کردم از نهیب تا نسوزاند چنان آهی حجب...
من حسودم از حسد کردم چنین من عدوم کار من مکرست و کین
(مولوی بلخی ۱۳۹۱/۲/۲۷۸۳-۲۷۸۵)

ترفند پیچیده ابلیس و برخورد روان‌شناسانه او با هر طیف و گروه و تنظیم حملات مکارانه براساس میزان خرد افراد بسیار شگفت‌انگیز است. گویا او در تمامی اصول و احکام معنوی و فقهی تبحر ویژه دارد. او «هفت‌صد درجه در معرفت سخن می‌گوید.» (عطار نیشابوری ۱۳۷۲: ۶۹۷) تغییر امور خیر به شر و یا برعکس آن، از شگردهای دیرینه ابلیس است:

صد هزار ابلیس لاحول‌آر بین آدم‌آبلیس را در مار بین
دم دهد گوید ترا ای جان و دوست تا چو قصابی کشد از دوست پوست
(مولوی بلخی ۱۳۹۱/۲/۲۵۷-۲۵۸)

از این دست ترفندها می‌توان به داستان برصیصای عابد و بلعام باعور اشاره کرد. عطار مریدان بی‌تجربه را به دانش کافی مجهز می‌کند تا قادر باشند چهره‌های گوناگون ابلیس را بشناسند و با آن مقابله کنند و به ریا گرفتار نشوند:

گهی از بهر طاعت خوانمش خاص وزان طاعت ریا خواهم نه اخلاص
(عطار نیشابوری ۱۳۶۸: ۱۲۸)

ابلیس؛ حاجب بارگاه

از جمله دفاعیات عطار از ابلیس این است که او را حاجب بارگاه الهی می‌داند. وظیفه حاجب آن است که مانع رسیدن انسان‌های غافل و کم‌لیاقت به درگاه خداوند شود و بی‌ادبان را از درگاه حق براند. در عوض، مردان شایسته را به نزد خدا ببرد. درحقیقت، او محک قبول و ردّ طاعت و معیار درستی و نادرستی است، سره را از ناسره تشخیص می‌دهد، نقّادی دلسوختگان بارگاه به عهده او است و بدون اجازه او کسی حق ورود به بارگاه را ندارد:

نخستین تا اعوذی زو نخواهی قدم نتوان نهادن در الهی
محک نقد مردان در کف اوست زمشرق تابه مغرب در صف اوست
(عطار نیشابوری ۱۳۶۸: ۱۳۰)

تا بدین دام و رسن‌های هوا مرد تو گردد ز نامردان جدا
(مولوی بلخی ۱۳۹۱/۵/۹۵۰)

عطار به جایگاه ابلیس در نزد خدا و سابقه وی که با فرشتگان مصاحبت می‌کرد، اشاره می‌کند. به تعبیری، «بقایای کمال معنوی و نشانه‌های مردانگی پیشین در ابلیس وجود دارد»؛ (آون ۱۳۹۰: ۳۰۹) از این رو، به رحمت حق امیدوار است. اگرچه ابلیس بیرون بارگاه حق است، همچون سگ دربان مواظب است تا بیگانه وارد بارگاه نشود:

گفت: دور استاده‌ام تیغی به دست باز می‌رانم از آن در هر که هست
تا نگردهد گرد آن در هیچ کس در همه عالم مرا این کار بس
(عطار نیشابوری ۱۳۸۶: ۲۰)

عطار همچنین در دفاع از ابلیس و حفظ سالک از کمند غرور، تحقیر ابلیس و مضحکه کردن او را نمی‌پذیرد؛ از این رو، می‌گوید: «ابلیس کشته خداوند است. جوانمردی نبود کشته خداوند خویش را سنگ انداختن.» (۱۳۷۲: ۶۴۳) اینکه شخصی گناه خود را بر گردن ابلیس بیندازد و به او لعن بفرستد، نادرست است.

در مثنوی داستان عجزه‌ای که برای توجیه کارش، اوراق مصحف را بر خود می‌بست و این کار اعتراض ابلیس را در پی داشت، در راستای همین مضمون است. (ر.ک. مولوی بلخی ۱۳۶۸/۶/۱۳۹۱-۱۳۸۰)

لعنت؛ تیر شاه

عطار معتقد است که لعنت نشان لیاقت است. دریافت لعنت از درگاه خداوند نصیب هر کس نمی‌گردد. بدین مناسبت، طوق لعن الهی را که نصیب ابلیس گردید، طوق افتخار می‌داند؛ زیرا لعنت نشان حق داشت و ابلیس آن را بر سر چشم نهاد:

ندید او آن که زشتست این و نیکوست ولی این دید کان از درگه اوست
(عطار نیشابوری ۱۳۶۸: ۳۲)

ابلیس می‌گوید لعنت چون تیر شاه است و شاه تیر از کمان رها نمی‌کند، مگر آنکه اول چند بار نظر بر هدف گمارد. من عاشق آن نظر هستم:

چنین گفت او که لعنت تیر شاه است ولی اول نظر بر جایگاه است
(همان: ۱۳۵)

عطار در تفسیر این موضوع، حکایت محمود و ایاز را می‌آورد که ایاز شب تا روز، پای محمود را می‌مالید و می‌بوسید. محمود گفت: تو را با پای چه کار است؟ صورت را نمی‌بوسی؟... گفت: روی شاه را همه می‌بینند و می‌بوسند، لیکن پای را کمتر کس بوسه می‌دهد. من در عاشقی می‌خواهم فرد باشم. (همان: مقاله هشتم، حکایت چهار) ابلیس نیز به این دلیل طالب قهر آمد و لطف را خریدار نشد که طالبان لطف بسیارند. هیچ کس جویان قهر و جفای معشوق نیست؛ بنابراین، ابلیس چیزی را خوش داشت که دیگران ناخوش می‌داشتند. با این همه لعنت، ابلیس

هرگز مقام شکر و رضا را از دست نداد و زبان به تقدیس گشود و این از نشانه‌های عشق بی‌حدّ او است:

که لعنت خوش‌تر آید از تو صد بار که سر پیچیدن از تو سوی اغیار
(عطار نیشابوری ۱۳۶۸: ۱۳۴)

توبه ابلیس

عطار با سایر عرفای صوفی‌مشرب، در باب فرجام کار ابلیس هم‌عقیده است. توبه ابلیس هرگز مورد پذیرش حضرت حق قرار نخواهد گرفت. با وجود کرامت حق، ابلیس ذاتاً بداندیش و سرشار از کبر است. حتی قدرت و شکوه گذشته وی نیز به سبب غرور بی‌حد، از دست رفت. به گفته سری سقطی، «هر معصیتی که سبب کبر بود، امید نتوان داشت به آمرزش آن.» (آون ۱۳۹۰: ۲۹۳) علاوه بر این، او برای نابودی بشر و انتقام از آدم، کمر همّت بسته است و در این راه، از هیچ وسیله‌ای حتی اعمال خیر، غافل نیست. با این اوصاف، حتی شفاعت عرفای مقرب، که به مدارج کمال دست یافته‌اند نیز نزد خدا برای ابلیس فاقد ارزش خواهد بود. وقتی بایزید به رحمت حق نائل آمد و در خلسه عرفانی به مقام قرب رسید، صدایی از غیب برآمد که بخواه. «گفت مرا خواست نیست. وقتی با اصرار روبه‌رو شد، رحمت همه خلایق را خواست. پس گفت: بر ابلیس رحمت کن. گفتند: گستاخی کردی. او از آتش است... تو جهد کن خود را بدان نیاری!» (عطار نیشابوری ۱۳۷۲: ۱۸۷) بنابراین، گناه ابلیس در ذات او قرار دارد و امید به توبه وی نیست. حکم خداوند درباره ابلیس قطعی است و فسخ‌ناپذیر.

نتیجه

در بررسی آثار عطار این نتیجه حاصل شد که ماجرای ابلیس، از عزّت تا ذلّت و از تقرّب تا تمرّد، با نقش مایه‌ها و تناقص‌ها و تصاویر گوناگون، در آثار او متجلی

شده است و به طور صریح، نمی‌توان به نظر روشنی درباره دیدگاه عطار در خصوص ابلیس دست یافت؛ چراکه او از یک سو، ملاحظه شریعت دارد و از دیگر سو، ملاحظه طریقت. بر این اساس، سخنان عطار درباره ابلیس را می‌توان در دو دسته طبقه‌بندی نمود: در دسته اول، هشیارانه‌ترین نکوهش‌ها دیده می‌شود. او ابلیس را حيله‌گر فریبکار می‌نامد و با عبارت نفس سگ‌صفت او را توصیف می‌کند که با دام‌هایی از قبیل دنیا، نفس، خشم، و طمع به شکار آدمی می‌پردازد. او ابلیس را عاشق اغواگر نکوهیده می‌داند که ذاتاً بداندیش است و برای نابودی بشر فعالانه دسیسه‌چینی می‌کند و در این راه، از هر وسیله حتی اعمال خیر بهره می‌برد. با توجه به اینکه گناه ابلیس در ذات و سرشت وی قرار دارد، امید توبه نیست و حکم خداوند در باب طرد و نپذیرفتن توبه او قطعی و فسخ‌ناپذیر است؛ از این رو، شیخ نیشابور به سالک هشدار می‌دهد که به هر قیمتی باید از نزدیک شدن به ابلیس اجتناب کرد و در مقابل او، به طور مستمر و بی‌امان هشیار بود.

در دسته دوم سخنان، وی ابلیس را در کسوت یک قربانی اندوهناک که در آرزوی اعاده حیثیت خود است، نشان می‌دهد. او حاجب بارگاه الهی است. طوق لعنت برای او، طوق افتخار است. اگرچه از تقرّب دور افتاده است، در پشت درب‌های انتظار ملاقات خدا می‌ایستد تا لطف خدا او را دریابد. او معیار آزمایش آدمیان است.

پی‌نوشت

- (۱) «أنا خير منه» (اعراف / ۱۲)
- (۲) ر.ک. اشترنامه ۱۳۸۰: ۳۱؛ ذیل مقاله «غلو مرتبه انسان».
- (۳) برای مسأله رازدانی ابلیس ر.ک. عطار نیشابوری ۱۳۷۲: ۵۲؛ اشترنامه ۱۳۸۰: ۳۲.
- (۴) نیز ر.ک. اسرا/ ۶۴ و آل عمران/ ۲۶۸.
- (۵) نیز ر.ک. عطار نیشابوری ۱۳۶۸: ۱۴۳، ۲۷۴، ۳۸۷؛ ۱۳۸۶: ۱۷؛ ۱۳۸۶: ۱۱.

(۶) نیز ر.ک. عطار نیشابوری ۱۳۶۸: ۳۸۷، ۱۴۳، ۲۷۴؛ ۱۳۸۶: ۱۷؛ ۱۳۸۶: ۱۱.

(۷) ر.ک. هجویری ۱۳۸۳: ۳۰۲؛ کاشانی ۱۳۷۵: ۸۳.

(۸) عطار نیشابوری ۱۳۶۸: ۷۶، ۹۳، ۹۴، ۳۱۳؛ مولوی بلخی ۱۳۹۱/۱/۲۸۷۶.

(۹) نمونه دیگر در مثنوی این بیت است:

آن یکی از جمع گفت این آه را توبه من ده و آن نماز من ترا
(مولوی بلخی ۱۳۹۱/۲/۲۷۷۶)

کتابنامه

قرآن کریم

آون، پیتر ج. ۱۳۹۰. *شیطان در تصوف؛ تراژدی ابلیس در روان‌شناسی صوفیانه*. ترجمه مرضیه سلیمانی. تهران: علم.

اسدالهی، خدابخش. ۱۳۸۸. «اندیشه‌های عرفانی عین‌القضات در باب ابلیس»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، س ۵. ش ۱۴.

پورنامداریان، تقی. ۱۳۷۵. *دیدار با سیمرغ*. چ ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

رازی، نجم‌الدین. ۱۳۶۵. *مرصادالعباد*. تصحیح امین ریاحی. چ ۳. تهران: علمی و فرهنگی.

ریتر، هلموت. ۱۳۷۷. *دریای جان*. ترجمه عباس زریاب خویی و مهرآفاق بابیوردی. چ ۲. تهران: الهدی.

زمانی، کریم. ۱۳۷۵. *شرح جامع مثنوی*. چ ۲. تهران: اطلاعات.

سعدی شیرازی، مصلح‌الدین عبدالله. ۱۳۶۵. *کلیات*. تصحیح محمدعلی فروغی. چ ۲. تهران: امیرکبیر.

سنایی غزنوی، محدود بن آدم. ۱۳۸۵. *دیوان*. تصحیح مدرس رضوی. چ ۶. تهران: سنایی.

عطار نیشابوری، فریدالدین. ۱۳۸۶ الف. *اسرارنامه*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.

_____ ۱۳۸۶ ب. *مصیبت‌نامه*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران:

سخن.

س ۱۱- ش ۴۰ - پاییز ۹۴ _____ ابلیس در جهان‌بینی عطار / ۳۱

_____ ۱۳۸۰. *اشترنامه*. به کوشش مهدی محقق. چ ۲. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

_____ ۱۳۶۸. *الهی‌نامه*. تصحیح هلموت ریتر. چ ۲. تهران: توس.

_____ ۱۳۷۲. *تذکره‌الاولیا*. تصحیح محمد استعلامی. چ ۷. تهران: زوار.

_____ ۱۳۶۲. *دیوان*. به اهتمام تقی تفضلی. تهران: علمی و فرهنگی.

_____ ۱۳۶۵. *منطق‌الطیر*. تصحیح صادق گوهرین. چ ۴. تهران: علمی و

فرهنگی.

_____ ۱۳۷۰. *تمهیدات*. تصحیح عفیف عسیران. چ ۳. تهران: کتابخانه منوچهری.

_____ ۱۳۷۷. *نامه‌ها*. بخش اول. به اهتمام مزوی عفیف عسیران. تهران: بنیاد فرهنگ

ایران.

_____ ۱۳۷۴. *شرح احوال و نقد آثار عطار*. چ ۲. تهران: انجمن آثار و مفاخر

فرهنگی.

_____ ۱۳۷۵. *مصباح‌الهدایه*. تصحیح جلال‌الدین همایی. چ ۲. تهران: هما.

_____ ۱۳۹۱. *مثنوی معنوی*. به سعی و اهتمام رینولد الین نیکلسون.

چ ۱۸. تهران: امیرکبیر.

_____ ۱۳۸۸. *تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا*. ترجمه محمد رضا شفیعی

کدکنی. چ ۴. تهران: سخن.

_____ ۱۳۸۳. *کشف‌المحجوب*. تصحیح محمود عابدی. تهران: سروش.

References

The Holy Quran

- 'Attār Neishābouri, Farid-oddin Mohammad Ebrāhim. (2008/1387SH). *Elāhi-nāmeḥ*. Ed. by Helmut Riter. Tehran: Tous.
- 'Attār Neishābouri, Farid-oddin Mohammad Ebrāhim. (1986/1365SH). *Mantegh-ottayr*. Ed. by S. Sādegh Gowharin. 4th ed. Tehran: Elmi o Farhangi.
- 'Attār Neishābouri, Farid-oddin Mohammad Ebrāhim. (2007/1386SH)a. *Asrā-nāmeḥ*. Ed. by Mohammad Rezā Shafi'i Kadkani. Tehran: Sokhan.
- 'Attār Neishābouri, Farid-oddin Mohammad Ebrāhim. (2007/1386SH)b. *Mosibat-nāmeḥ*. Ed. by Mohammad Rezā Shafi'i Kadkani. Tehran: Sokhan.
- 'Attār Neishābouri, Farid-oddin Mohammad Ebrāhim. (1995/1374SH). *Tazkerat-olowliyā'*. Ed. by Mohammad Este'lāmi. 7th ed. Tehran: Zavvār.
- 'Attār Neishābouri, Farid-oddin Mohammad Ebrāhim. (1983/1362H). *Divān-e she'r*. With the effort of Taghi Tafazzoli. Tehran: 'Elmi va Farhangi.
- 'Attār Neishābouri, Farid-oddin Mohammad Ebrāhim. (2001/1380SH) *Oshtor-nāmeḥ*. With the Efforts of Mahdi Mohaqeq. 2nd ed. Tehran: Anjoman-e āsār o mafākher-e farhangi.
- 'Einol-ghozāt Hamedāni, Abolma'āli 'Abdollāh. (1983/1377SH). *Nāme-hā*. 1st part. With the effort of 'Alinaghi Monzavi and 'Afif 'Oseirān. Tehran: Bonyād-e Farhang-e Iran.
- 'Einol-ghozāt Hamedāni, Abolma'āli 'Abdollāh. (1991/1370SH). *Tamhidāt*. Ed. by 'Afif 'Oseirān. 3rd ed. Tehran: Manouchehri.
- 'Ezz-oddin Kāshāni, Mahmoud. (1996/1375SH). *Mesbāh-olhedāyah*. Ed. by Jalāl-oddin Homāei. 2nd ed. Tehran: Homā.
- Asadollāhi. (2009.1388SH). *Azād University Quarterly Journal of Mytho-mystic Literature*. No. 33.
- Awn, Peter J. (2011/1390SH). *Sheitān dar tasavvof (Satan's tragedy and redemption: Iblis in sufi psychology)*. Tr. by Marziyeh Soleimāni. Tehran: Nashr-e 'Elm.
- Foruzānfar, Badi'-ozzamān. (1995/1374SH). *Shar'h-e ahvāl va nagh-d-e āsār-e Sheikh farid-oddin 'Attār Neishābouri*. 2nd ed. Tehran: Anjoman-e Āsār o Mafākher-e Farhangi.
- Hojviri, Ali ibn 'Othmān. (2004/1383H). *Kashf-ol-mahjoub*. Ed. by Mahmoud 'Ābedi. Tehran: Soroush.
- Mowlavi, Jalāl-oddin Mohammad. (1996/1375SH). *Masnavi*. 6 Daftar. Explained by Karim Zamāni. 2nd ed. Tehran: Ettelā'āt.

Nicholson, Reynold. (2009/1388SH). *Tasavof-e eslāmi va rābeteh ensān va khodā (The idea of Personality in sufism: three lectures delivered in the University of London)*. Tr. by Mohammad Rezā Shafī'ei Kadkani. 4th ed. Tehran: Sokhan.

Pournamdāriyān, Taghi. (2003/1382SH). *Didār bā Simorgh*. 3rd ed. Tehran: Pazhouheshgāh-e 'Oloum-e Ensāni. 2nd ed. Tehran.

Rāzi, Najm-oddin Abubakr. (1986/1365SH). *Mersād-ol'ebād*. Ed. by Mohammad Amin Riyāhi. 3rd ed. Tehran: 'Elmi o Farhangi.

Ritter, Helmut. (1998/1377SH). *Daryā-ye jān. (Das meer der seele: mensch, welt und gott in den geschichten des FariduddinAttar)*. Tr. by 'Abbas-e Zaryāb Khoei & Mehr Āfāgh Bāybordi. 2nd ed. Tehran: Al-hoda.

Sa'di, Mosleh-addin Abd-ollah . (1986/1365SH). *Kolliyāt-e Sa'di*. Ed. by Mohammad 'Ali Forouqi. 2nd ed. Tehran: Amirkabir.

Sanāei Ghaznavi, Majdoud ibn Ādam. (2006/1385SH). *Divān-e she'r*. Ed. by Modarres Razavi. 6th ed. Tehran: Sanāei.