

سیر دگرگونی دیدگاه عطار نیشابوری نسبت به ابلیس

شکرالله پورالخاص^۱

بهرز مهری^۲

چکیده: یکی از موضوعاتی که همواره در عرفان اسلامی محل برخورد آراء مختلف بوده است، مسئله شیطان و نافرمانی وی از امر خداوند مبنی بر سجده بر آدم است؛ تا جایی که گروهی از بزرگان عرفان همچون حلاج، احمد غزالی، عین القضاة همدانی، خرقانی و دیگران به دفاع از شیطان پرداخته و نافرمانی وی را ناشی از دو امر تقدیر الهی و عشق راستین شیطان به معشوق ازلی می دانند. از همین رهگذر، این مسئله در آثار عطار نیز - به عنوان یکی از مهم ترین و تأثیرگذارترین عارفان مسلمان - نمود ویژه‌ای یافته است. از طرفی در برخی از آثار وی از شیطان به بدی یاد شده و از طرفی، در دیگر آثارش در کنار این مسئله از دو امر فوق، یعنی تقدیر الهی و عشق شیطان به خداوند یاد شده است. به طوری که از مجموع این سخنان متناقض نما، سیمای کاملاً دوگانه‌ای از شیطان در برابر خواننده قرار می گیرد. این مقاله، بدون هیچ گونه سوگیری خاص، در صدد است که این اندیشه را در سیر تحولات روحی عطار و با تکیه بر آثار او بررسی نماید.

کلیدواژه‌ها: شیطان، عرفان، عطار، عشق، تقدیر

۱. استادیار گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه محقق اردبیلی. (نویسنده مسئول)
Email: sh_pouralkhas@uma.ac.ir

۲. دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه محقق اردبیلی.
Email: behrouzmehri75@yahoo.com

مقدمه

«دین» به عنوان عنصری که در باور بسیاری از اندیشمندان موجبات به وجود آمدن تمدن را فراهم کرده است، از دو عنصر خیر و شر یاد کرده است که همواره هدایت یا ضلالت دنیوی و أُخروی آدمی بدان‌ها باز بسته است. در دین اسلام نیروی خیر، الله یا خداوند و نیروی شر، ابلیس یا شیطان نامیده می‌شود که به وجود آمدن آن نیز به امر و مشیت خداوند باری تعالی بوده است. از نگاه اسلام، شیطان در هنگام خلقت آدم^(ع) به موجب نافرمانی از امر خداوند مبنی بر سجده کردن بر آدم، عذاب جاودانی پروردگار را به جان خویش می‌خرد و از کافران می‌شود.

از همان سده‌های نخستین پس از نزول قرآن در میان مسلمانان شبه‌های گوناگونی درباره پاره‌ای از آیات قرآن و احکام‌شان وجود داشت که موجب پدید آمدن اختلافات کلامی مهمی شد. از جمله مهم‌ترین این مباحث مسئله شیطان بود که به نوبه خود جزئی از همان مبحث جبر یا اختیار به حساب می‌آمد. اینکه آیا شیطان به اختیار خود نافرمانی کرد یا خواست و اراده خداوند او را به این کار وادار ساخت؟ اینکه در خلقت شیطان چه حکمت بود و... در متون ادب عرفانی زبان فارسی دیدگاه‌های گوناگونی راجع به نافرمانی ابلیس از فرمان الهی مطرح شده است. صرف نظر از نگاه اخلاقی به ماجرای ابلیس، که هم صوفیه و هم متشرعه آدمی را از دسیسه‌های او بر حذر می‌دارند، مسئله نافرمانی وی در امر سجده بر آدم^(ع)، همواره موضوع بحث گروهی از عارفان مسلمان بوده است. بیشتر ماجراهایی که در قرآن و احادیث درباره ابلیس نقل شده است، به نسبت ابلیس با آدم ناظر است و جنبه اخلاقی دارد و مراد از آن‌ها، آگاهی دادن و بر حذر داشتن فرزندان آدم از مکر و فریب اوست. از همین رو در تفاسیر، کتب عرفانی و ادبیات صوفیه، تعلیمات بسیاری وجود دارد که آدمی را از پیروی فرمان ابلیس باز می‌دارد. صوفیان نیز وقتی ابلیس را از نظر نسبت وی با انسان بررسی می‌کنند، از محدوده اخلاقی خارج نمی‌شوند و حتی لعنت فرستادن به او را واجب می‌دانند، چنان که عین‌القضات تصریح می‌کند که جز لعنت، چیز دیگری نمی‌توان نصیب ابلیس کرد (عین‌القضات، ۱۳۷۷، ج ۱: ۹۷-۹۸).

اما جمعی از بزرگان تصوف و اکابر عرفا، خرق اجماع کرده و در درون این ملعونی و مهجوری، مقام والا و برجسته‌ای برای ابلیس یافته‌اند و بر خلاف اهل شریعت به دفاع از ابلیس پرداخته و سعی کرده‌اند گنااهش، یعنی همان سجده نکردن بر آدم را توجیه کنند. این گروه از عارفان، از ابلیس به عنوان پاک‌بازترین عاشق که سجده به جز معشوق را روا ندانست و پاسبان درگاه حق و سرور مهجوران شد، یاد کرده‌اند. برخی از صوفیه درباره موجودی که از دیدگاه قرآن مطرود و ملعون است، به گونه‌ای دیگر اندیشیده‌اند. در بعضی از متون به توجیه عصیان ابلیس پرداخته و در بعضی دیگر از او دفاع کرده‌اند و عناوینی درباره او به کار برده‌اند که با ظاهر



قرآن کریم و روایات همخوانی و تطبیق ندارد.

اما سؤالی که این پژوهش قصد دارد به آن پاسخ دهد این است که با توجه به آراء و دیدگاه‌های به ظاهر دو گانه عطار در آثارش، جایگاه وی در میان این گروه از عارفان کجاست و او در زمره عرفای مخالف ابلیس قرار می‌گیرد یا از ستایشگران ابلیس است؟

پیشینه تحقیق

در سده اخیر تحقیقات گسترده‌ای در حوزه ابلیس شناسی صورت گرفته است. در این میان برخی از پژوهش‌ها نیز به طور مستقل به بررسی آراء عطار در زمینه ابلیس پرداخته‌اند که از آن میان می‌توان به پژوهش‌های زیر اشاره کرد:

- ابلیس در کسوت حکمت و عرفان (علی دشتی: ۱۳۵۲)؛
 - چهره ابلیس در آثار عطار (سهیلا صارمی: ۱۳۷۳)؛
 - دفاع صوفیه از ابلیس (علی خادم علما: بی‌تا)؛
 - ابلیس در جهان بینی عطار (ابراهیم ابراهیم تبار: ۱۳۹۴)؛
 - اصل سنخیت در عرفان و همانندسازی در روان شناسی با گذری بر اندیشه عطار و مولوی (انزایی نژاد و حجازی: ۱۳۸۴)؛
 - ابلیس در شعر اقبال لاهوری و عطار (پروین دخت مشهور: ۱۳۹۰)؛
 - دفاع از ابلیس نزد برخی از اکابر صوفیان (جاویدانه: ۱۳۸۹)؛
 - گفتگوی عرفا و ابلیس (حجازی و افرا فر: ۱۳۹۰).
- اما هیچ‌یک از پژوهش‌های مذکور سیر این اندیشه را بر اساس خطوط تاریخی سرایش کتابهای عطار پی‌نگرفته‌اند؛ به طور مثال، نشان نداده‌اند که دیدگاه عطار در آثار اولیه‌اش چه تفاوتی با دیدگاه وی در آثار متأخرتر وی دارد. این پژوهش می‌کوشد سیر دگرگونی دیدگاه عطار نسبت به ابلیس را بر اساس آثار او با رسم نمودار نشان دهد.

۱. سیمای ابلیس در قرآن

ابلیس در قرآن کریم به معنی موجود خاصی است که از درگاه خداوند رانده شده است. این واژه گاه معادل شیطان به معنی عام به کار رفته است. هر چند کلمه شیطان نیز در قرآن گاه به معنی ابلیس آمده است. ابلیس به سبب اطاعت نکردن امر خدا از روی استکبار، مردود و مطرود مقام قرب الهی است و تا قیامت سعی در گمراه کردن انسان‌ها خواهد کرد. از این رو، «عدو»



مبین» نامیده شده است (بقره: ۱۶۸، ۲۰۶/مانده: ۱۲) و نیز «عدو الله» خوانده شده است و یکی از صفات او «رجیم» است (حجر: ۱۷، ۳۴/نحل: ۱۶، ۹۸).

در قرآن کریم واژه ابلیس ۱۱ بار و شیطان به صورت مفرد آن، ۷۰ بار به کار رفته و در تمام این موارد از او به عنوان موجودی دارای اختیار، گمراه کننده و مایه ضلالت آدمی یاد شده است که از فرمان حضرت حق مبنی بر سجده کردن بر آدم سرپیچی کرده و به همین سبب مورد لعن و نفرین دائمی خداوند قرار گرفته است. در سوره مبارکه اعراف آیات ۱۰ تا ۱۷ این داستان به صورت نسبتاً مفصل بیان شده است:

«وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ * قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ * قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ * قَالَ فَانظُرْ نَبِيَّ إِلَى يَوْمِ يُعْتَبُونَ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ * قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِي لِأَفْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ * قَالَ أَخْرِجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ *»؛ «و شما را بیافریدیم، و صورت بخشیدیم، آنگاه به فرشتگان گفتیم: آدم را سجده کنید، همه جز ابلیس سجده کردند و ابلیس در شمار سجده کنندگان نبود* خدا گفت: وقتی تو را به سجده فرمان دادم، چه چیز تو را از آن بازداشت؟ گفت: من از او بهترم، مرا از آتش آفریده‌ای و او را از گل* گفت: از این مقام فرو شو تو را چه رسد که در آن گردن کشی کنی؟ بیرون رو که تو از خوار شدگانی* گفت: مرا تا روز قیامت که زنده می‌شوند مهلت ده* گفت: تو از مهلت یافتگانی* گفت: حال که مرا نمید ساخته‌ای، من هم ایشان را از راه راست تو منحرف می‌کنم* آنگاه از پیش و از پس و از چپ و از راست بر آن‌ها می‌تازم و بیشتریشان، را ناسپاس خواهی یافت* گفت: از اینجا بیرون شو متفور و مطرود، از کسانی که پیروی تو گزینند و از همه شما جهنم را خواهم انباشت*»

بنا بر روایات اسلامی عزازیل (ابلیس) فرشته مقربی بود که طاعت هفتصد هزار ساله‌اش در آستان حضرت حق سبب خودبینی و گمراهی او شد (یاحقی، ۱۳۷۵: ۶۱-۶۴). بسیاری از مفسران بر آنند که واژه ابلیس از ریشه عربی بلس و مصدر ابلاس (ابلس، یلبس، ابلاس) گرفته شده که به معنای ناامید می‌باشد (قرشی، ۱۳۷۷: ج ۱: ۱۲۷). واژه ابلیس بنا به اجماع، لغتی یونانی است که

از لفظ Diabolos به معنی کذاب و نمام اخذ شده (معین، ۱۳۶۲، ج ۱: ۸۳). همچنین، واژه شیطان را نیز غالب مفسران از صیغه مبالغه از ریشه شَطَنَ (دور شد)، به معنای کسی می‌دانند که بسیار از خیر دور شده است. ابلیس نام اختصاصی ابوالشیاطین می‌باشد؛ اگرچه شیطان اسم جنس و به قول مفسران «نامی است است از جن و انس هر ناپاک را» (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۱۰۰).

۲. پیشینه اندیشه حمایت از ابلیس

دفاع از ابلیس را نخستین بار به «بشار بن برد» (متوفی به سال ۹۵ هجری) شاعر نابینای عرب ایرانی‌الأصل نسبت می‌دهند. هرچند در اشعار وی عمل نافرمانی ابلیس تنها به خاطر جنسیت آتشین او و برتری ذاتی آتش بر خاک بوده نه امر آزمایش الهی (بغدادی، ۱۳۶۷: ۲۹). عین‌القضات همدانی در *تمهیدات* خود، حسن بصری (۲۱-۱۱۰ ه.ق) را نخستین مدافع ابلیس معرفی می‌کند (عین‌القضات، ۱۳۴۱، ج ۱: ۲۱۱) و خود نیز در دفاع از وی می‌گوید:

ای عزیز! هر کاری که با غیرمی منسوب بینی، بجز از خدای تعالی، آن مجاز می‌دان نه حقیقت. فاعل حقیقی خدای را دان. راه نمودن محمد (ص) مجاز می‌دان و گمراه کردن ابلیس - همچنین - مجاز می‌دان. «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» حقیقت می‌دان. گیرم که خلق را اضلال، ابلیس کند، ابلیس را بدین صنعت که آفرید؟ (همان: ۱۸۸-۱۸۹).

در تاریخ تصوف، موضوع ستایش از ابلیس با حلاج آغاز می‌شود و علتش این است که او نخستین کسی است که بی‌پروا و آشکارا به دفاع از ابلیس پرداخته است. حلاج در عالم وجود، عارف‌تر از ابلیس نمی‌شناسد و معتقد است در آسمان موحدی همانند ابلیس نیست (حلاج، ۱۹۱۳: ۴۲). او معتقد است که ابلیس خود می‌داند گرفتار تقدیر ازلی است و از آن گریزی نیست و اگر اطمینان داشت که با سجده بر آدم نجات خواهد یافت، هر آینه به سجده می‌پرداخت (همان: ۵۶).

احمد غزالی پس از حلاج، از مدافعان شاخص ابلیس است. او در داستان ملاقات موسی^(ع) و ابلیس، ابلیس را رهین عشق و شوق الهی می‌داند و اعتقاد به تقدیر ازلی و قسمت الهی در امتناع سجده وی بر آدم در اظهارات او پررنگ‌تر است. در اقوال عرفایی چون ابوالحسن خرقانی و ابوالقاسم گرگانی نیز رگه‌های ستایش از ابلیس به چشم می‌خورد. خرقانی از حق‌شناسی و عبرت‌آموزی ابلیس یاد می‌کند و ابوالقاسم گرگانی او را سرور مهجوران و خواجه‌خواجگان می‌نامد (عطار، ۱۳۴۶، ج ۱: ۱۷).

عین‌القضات همدانی از شاگردان و مریدان احمد غزالی است و در باب ابلیس بسیار متأثر



از استاد خویش، اما گستاخ تر و بی پروا تر است و علاوه بر اینکه عقایدش را با صراحت بیشتری ابراز می کند، سوز کلامش هم بیشتر از غزالی است. در نظر عین القضاة، ابلیس کسی است که صد و بیست و چهار هزار نبی، زخم او خورده اند و صد هزار سلطان کمر خدمت او بسته اند (عین القضاة، ۱۳۴۱: ۹۷).

سنایی غزنوی از دیگر مدافعان ابلیس است. وی در یکی از غزل های خود، از زبان ابلیس شکوه سر می دهد و حکایت مهجوری او را که روزی معلم ملکوت بود و اکنون هدف لعنت خدا قرار گرفته است، به زبان و تصویری زیبا بیان می کند (سنایی، ۱۳۶۲: ۸۷۱).

ابوالفضل رشیدالدین میبیدی نیز در برداشت های عرفانی خود از آیات قرآنی، در بسیاری از موارد از ابلیس دفاع نموده و از مشایخ بزرگ صوفیه داستان هایی در این باره نقل کرده است؛ از آن جمله است: «ذوالنون مصری»، «سهل عبدالله تستری»، «بایزید بسطامی» و... (میبیدی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۱۶۱).

میبیدی درباره گناه ابلیس، جریان تقدیر الهی را دخیل می داند و بر این باور است که به ظاهر لغزشی از آدم و نیز معصیتی از ابلیس سر زد. به آدم گفتند: گندم مخور و به ابلیس هم گفتند: آدم را سجده کن؛ اما وی سجده نکرد. همچنین به اعتقاد وی، سرمایه رد و قبول ابلیس به واسطه اعمال و کردار او نبود؛ بلکه از جریان قلم تقدیر الهی بود. قلم تقدیر طبق مشیت پروردگار در حق آدم رقم سعادت زد. به این معنی که از نهاد خود وی، متمسکی پدید آوردند و گناه او را به حکم عذر، به وی نسبت دادند و از نهاد ابلیس نیز که قلم مشیت، به رد او رقم زد، کمینگاهی ساختند و آن معصیت را به وی حواله کردند (همان، ج ۸: ۳۷۳).

اما در میان کسانی که از ابلیس دفاع کرده اند، دیدگاه مولوی در جلوه های متفاوتی ظهور می کند. در این باب، او گاهی چون اهل شریعت می اندیشد و بر او می تازد و گاهی چون صوفیان مدافع ابلیس در صدد توجیه اعمال وی برمی آید. مولوی در حکایت «بیدار کردن ابلیس معاویه را...» در دفتر دوم **مثنوی** در دفاع از امتناع ابلیس در سجده بر آدم عقایدی دارد که در بردارنده نظریات حلاج، غزالی، عین القضاة و سنایی است. او در جایی علت عدم سجده ابلیس را عشق مفرطش نسبت به خدا و حد ناشی از عشق می داند و در جایی دیگر ابلیس را مقهور اراده الهی قلمداد می کند.

عطار نیشابوری نیز از جمله شاعران عارفی است که اگرچه در بعضی از آثارش از شیطان به بدی یاد می کند، اما در برخی دیگر از آثارش، به دفاع از ابلیس پرداخته است. از این رو می توانیم او را در زمره مدافعان و ستایشگران ابلیس به شمار آوریم.



در یک نگاه کلی، نظر صوفیان پیرامون مسئله شیطان را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: نخست گروه صوفیان خائف که عدول از حکم ظاهری قرآن را جایز نمی‌شمردند و با توجه به این آیات، شیطان را کافر و گمراه و مستحق لعنت خداوند می‌دانستند. دسته دوم صوفیان پیرو مکتب سُکر که شیطان را عاشق و سرور موحدان می‌دانند و نافرمانی وی را ناشی از دو امر ابتلا و عشق واقعی نسبت به پروردگار محسوب می‌دارند. اما دسته سوم گروهی هستند که در آثارشان گاه همانند دسته اول شیطان را گمراه و کافر دانسته و گاه همانند گروه دوم او را عاشقی مهجور می‌دانند و نگارندگان آنان را صوفیان مکتب «خوف و رجا» می‌نامند؛ شایان ذکر است که از نظر کلامی، نگاه هر کدام از این سه گروه درباره ابلیس، با مکتب‌های کلامی متفاوت از هم همخوانی دارد. بدین ترتیب که گروه نخستین با فرقه کلامی معتزله، گروه دوم با فرقه کلامی اشاعره و در نهایت گروه سوم با فرقه کلامی امر بین الامرین.

۳. صوفیان مکتب سهو (خوفا)

فعل ماضی «کان» در آیه «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (بقره: ۳۴) اشاره دارد که شیطان قبل از این پیشامد نیز به قول بعضی از مفسران در علم خدا از جمله کافران بود (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۱۱۳). به نظر می‌رسد، آراء صوفیان مکتب سهو در این مسئله از نظر کلامی نزدیک به مکتب اختیار می‌باشند. آنان اطاعت بی‌چون و چرا از خداوند را لازم می‌شمارند و از داستان آفرینش آدم و نافرمانی ابلیس از خداوند این گونه نتیجه می‌گیرند که اطاعت بی‌چون و چرا از خداوند لازم است و لعنت جاودانی خداوند بر ابلیس به دلیل نافرمانی و کبر وی بوده است، به همین دلیل مستحق این جزا است.

علامه طباطبایی در **تفسیر المیزان** در این زمینه می‌فرماید:

آنچه ملائکه اظهار بدارند، و آنچه پنهان کنند، دو قسم از غیب نسبی است. از این جمله بر می‌آید که ابلیس قبل از به وجود آمدن صحنه خلقت آدم و سجده ملائکه، کافر بوده است (چون فرموده: «كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» از کافرین بود) و سجده نکردن و مخالفت ظاهریش، ناشی از مخالفتی بوده که در باطن، مکتوم داشته است (طباطبایی، بی تا، ج ۱: ۱۸۳).

حاتم اصم یکی از یاران را این گونه پند می‌دهد:

به خانه و باغ آراسته غره مشو که هیچ جای بهتر از بهشت نیست. آدم دید آنچه دید دیگر به بسیاری کرامت و عبادت غره مشو که بلعم با چندان کرامت و با



نام بزرگ خدای که او را داده بود، دید آنچه دید؛ خدای تعالی گفت: «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ»؛ دیگر به بسیاری عمل غره مشو، که ابلیس با آن همه طاعت دید، آنچه دید (عطار، ۱۳۴۶: ۱۵۰).

سری سقطی نیز به دوستان خود این گونه می گوید:

هر معصیت که از سبب شهوت بود، امید توان داشت به آمرزش آن و هر معصیت که آن به سبب کبر بود امید نتوان داشت به آمرزش آن، زیرا که معصیت ابلیس از کبر بود و زلت آدم از شهوت (همان: ۱۶۵).

جنید نیز نقل می کند که:

خواستم تا ابلیس را ببینم. بر در مسجد ایستاده بودم. پیری دیدم که از دور می آمد. چون او را بدیدم وحشتی در من پدید آمد. گفتم تو کیستی؟ گفت: آرزوی تو. گفتم: یا ملعون چه چیز تو را از سجده آدم بازداشت؟ گفت: یا جنید تو را چه صورت می نندد که من غیر او را سجده کنم؟ جنید گفت: من متحیر شدم در سخن او. به سرم ندا آمد که بگویی که دروغ می گوئی که اگر تو بنده بودتی امر او را منقاد بودی و از امر او بیرون نیامدتی و به نهی تقرب نکردی. ابلیس چون این بشنید بانگی کرد و گفت: ای جنید، بالله که مرا سوختی و ناپدید شد (همان: ۱۸۷).

۴. صوفیان مکتب سُکر

گمان می رود که صوفیان این دسته درباره مسئله شیطان و نافرمانیش به مکتب کلامی جبر نزدیک تر باشند. در باور صوفیان پیرو مکتب سُکر که همواره بنیاد و محور هستی را بر «آشتی اضداد» می دانند، امر شدن شیطان به سجده تنها نوعی «آزمایش» بود نه یک فرمان. از طرفی، آنان معتقدند که اراده و تقدیر الهی او را از سجده کردن منع کرده است. از همین رهگذر باید یادآور شویم که یکی از مهم ترین بحث های کلامی ابوالحسن اشعری درباره صفت مرید، از صفات الهی است.

اشعری پس از آنکه اراده را به عنوان یکی از صفات ذات برای خداوند ثابت می کند، به مسائل مربوط به آن می پردازد. نخستین مسئله عبارت است از حدود و گستره اراده. وی اراده را به صورت مطلق ثابت می داند و می گوید:

خداوند تعالی اراده کننده هر چیزی است که امکان دارد اراده به آن تعلق گیرد. وی این اراده را به هیچ حد و ضابطه ای محدود و مشروط نکرده است. همچنین

از دیدگاه او ثابت شده است که خداوند متعال هر شیء حادثی را آفریده و جایز نیست آنچه را اراده نکرده خلق کند. محال است در حوزه سلطنت او چیزی وجود داشته باشد که او آن را در پیدایش و خلقت یا افعالش اراده نکرده باشد (اشعری به نقل از اژه‌ای، ۱۳۷۸: ۱۵).

همچنین اشعری در کتاب **الإبانه عن أصول الديانة** باب مستقلی را با عنوان باب الکلام فی الارادة آورده و در آنجا چنین می‌گوید:

اگر شما (معتزله) مدعی آن هستید که خداوند عزوجل در حوزه سلطنت خود کفر و عصیانی را اراده نکرده است، بلکه به وجود می‌آید و همچنین وی (خدا) خواسته است که مردم همه ایمان آورند، اما آنان ایمان نیاورده‌اند. این سخن و عقیده شما مستلزم آن است که بیشتر چیزهایی را که خداوند خواسته است، موجود شود، تحقق نیابد، و بیشتر چیزهایی را که وی خواهان آن بوده است که به وجود نیاید، موجود شد. زیرا کفری که موجود می‌شود - و از دیدگاه شما همان چیزی است که خداوند آن را نمی‌خواهد - بیشتر از ایمانی است که موجود می‌شود و او نیز آن را می‌خواهد. پس بیشتر آنچه او خواسته است (ایمان) که موجود شود، اما موجود نمی‌شود. در حالی که چنین سخنی انکار عقیده‌ای است که همه مسلمانان بر آن اجماع دارند مبتنی بر این که خداوند هر چه به وجود آمدنش را خواسته است موجود می‌شود و آنچه را نمی‌خواهد، موجود نمی‌شود (همان: ۱۷).

با توجه به این گونه افکار است که شماری از بزرگان طریقت صوفیه به دفاع از ابلیس پرداخته و به همین سبب به حامیان ابلیس مشهور می‌باشند. سهل عبدالله تستری گفت:

روزی بر ابلیس رسیدم گفتم **أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ**. گفت: **«يَا سَهْلُ إِنْ كُنْتَ تَعُوذُ بِاللَّهِ مِنِّي فَأِنِّي أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ اللَّهِ**. یا سهل اگر تو می‌گویی فریاد از دست شیطان، من می‌گویم فریاد از دست رحمان». گفتم: یا ابلیس چرا سجود نکردی آدم را؟ گفت: یا سهل بگذار مرا از این سخنان بیهوده، اگر به حضرت راهی باشد، بگویی که این بیچاره را نمی‌خواهی بهانه بر وی چه نهی؟ یا سهل! همین ساعت بر سر خاک آدم بودم. هزار بار آنجا سجود کردم و خاک تربت وی بر دیده نهادم به عاقبت این ندا شنیدم: **«لَا تَعِبْ فَلَسْنَا تُرِيدُكَ»**

پیش تورهی چنان تبه افتاده است

کز وی همه طاعتی گناه افتاده است

این قصه نه زان ز وی چون ماه افتاده است

کین رنگ گلیم ما سیاه افتاده است

(مبیدی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۱۶۱-۱۶۰).

۵. صوفیان مکتب خوف و رجا

تا اینجا معلوم شد که عارفان یا بر علیه شیطان بودند یا مدافع وی؛ اما گروه دیگری از این بزرگان که از جمله آنها باید به سنایی، عطار و مولانا اشاره کرد، پیرامون موضوع ابلیس موضعی کاملاً روشن نگرفته‌اند و ابلیس در آثار آنان سیمایی دوگانه دارد. به نظر می‌رسد که علت این امر را باید در دو چیز جستجو کرد: نخست شیوه کلامی آنان پیرامون این قضیه و دیگر وضعیت اجتماعی دوران آنها. آنان پیرامون موضوع شیطان همواره در کنار مسئله عشق و خواست الهی از اختیار خود شیطان در سرپیچی از امر حضرت حق غافل نبوده‌اند و نظر مثبتی بر شرع را نیز رعایت کرده‌اند؛ طوری که دیدگاه آنان را پیرامون این مسئله می‌توان به نوعی دیدگاه بین‌الامرین نام‌گذاری کرد. به نظر نمی‌رسد که نظر این عارفان درباره ابلیس برخواسته از ناخودآگاه‌شان باشد، بلکه باید این موضوع را در شیوه نگرش کلامی آنان جستجو نمود.

همچنان که در دیدگاه کلامی مولانا درباره اختیار انسان دیده می‌شود، «وی همواره در ضمن ردّ شبهات متکلمان، کوشیده است در عین حفظ قدرت مطلقه الهی، اختیار را نیز برای آدمی نگه دارد و آن جبر منفور و اختیارکش اشاعره را قدری تعدیل و تلطیف کند و وظیفه بندگان را نسبت به خالق خویش روشن گرداند (نیکوبخت، ۱۳۸۱: ۱۵۹). او درباره ابلیس نیز همین موضع را رعایت کرده است و ابتدا در اشعار بسیاری به نکوهش ابلیس می‌پردازد؛ اما در پاره‌ای دیگر از سروده‌های خود دیدگاه دیگری دارد که به صوفیان مکتب سُکر نزدیک‌تر است.

مولانا در یکی از قصه‌های **مثنوی** - ابلیس و معاویه - که حدود دویست بیت است، تمامی عناصر دفاعیه ابلیس را که پیشتر به وسیله افرادی مانند حلاج و عین‌القضات طرح شده بود، گنجانده است. هر چند مضمون داستان با هدف آشنایی خواننده با تلبیس‌های ابلیس و شکست وی پی‌ریزی شده، ولی به نظر نمی‌آید که منطقی خواننده نیز به چنین مقصدی برسد:

راه طاعت را به جان پیموده‌ایم
مهر اول کی ز دل بیرون شود
عاشقان درگه وی بوده‌ایم
عشق او در جان ما کاریده‌اند

گفت ما اول فرشته بوده‌ایم
پیش‌ه اول کجا از دل رود
ماه‌م از مستان این می‌بوده‌ایم
ناف ما بر مهر او ببریده‌اند



ای بسا کز وی نوازش دیده‌ایم

در گلستان رضا گردیده‌ایم

خوی کان با شیر رفت اندر وجود

کی توان آن را ز مردم واگشود

(مولانا، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۱۹)

البته برخی از بزرگان از قبیل دکتر سروش این سخنان را سخن خود مولوی می‌دانند که او ناخودآگاه در فراق (شمس یا خداوند) بیان کرده است (سروش، ۱۳۷۹: ۲۷۰).

۶. ابلیس در اشعار عطار

یکی از دشواری‌های اشعار کلاسیک این است که این اشعار معمولاً دارای تاریخ سُرایش نیستند و از همین جهت، دریافت روند و سیر تحولات شعری یا روحانی این شاعران با توجه به تاریخ سروده‌هایشان دشوار می‌نماید. از میان انبوه آثاری که به عطار نسبت داده‌اند، کتاب‌هایی که در انتساب آنها جای تردید نیست، عبارت‌اند از: *دیوان اشعار، مختارنامه (مجموعه رباعیات)، مثنوی‌های اسرارنامه، الهی‌نامه، منطق‌الطیر، مصیبت‌نامه* و نیز اثر منثور او *تذکرة الاولی*.

درباره تقدّم و تأخّر زمانی آثار عطار اختلاف نظر وجود دارد. درباره ترتیب زمانی سرودن مثنوی‌های چهارگانه عطار، فروزانفر نظر داده است که تنها از روی حدس و گمان می‌توان ترتیب *منطق‌الطیر، مصیبت‌نامه، الهی‌نامه* و *اسرارنامه* را پذیرفت (فروزانفر، بی‌تا: ۷۷).

شفیعی کدکنی با مسلم شمردن این که مقدمه *مختارنامه* از آن عطار است و *خسرونامه* همان نام قدیمی *الهی‌نامه* است، به دلیل ترتیب یکسان ذکر آثار در دو موضع از این مقدمه، ترتیب زمانی تصنیف مثنوی‌ها را از این قرار می‌داند: *الهی‌نامه، اسرارنامه، منطق‌الطیر* و *مصیبت‌نامه* (مقدمه *مختارنامه*: سی و چهار).

از سخنان استاد زرین کوب بر می‌آید که او ترتیب *اسرارنامه، الهی‌نامه، مصیبت‌نامه* و *منطق‌الطیر* را ترجیح می‌دهد (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۶۹). ریتر درباره ترتیب آن‌ها سخنی نگفته است؛ اما از آن‌ها به ترتیب *اسرارنامه، الهی‌نامه، منطق‌الطیر* و *مصیبت‌نامه* نام برده است (ریتر، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲).

با توجه به نظر صاحب‌نظران درباره تقدم و تأخر آثار عطار که پیش از این گفته شد، به نظر می‌رسد عطار ابتدا مثنوی *اسرارنامه* را که حاوی داستان جامعی نیست به تقلید از *حدیقة‌الحقیقة* سنائی و *مخزن‌الأسرار* نظامی سروده است. بعد از *اسرارنامه، الهی‌نامه، منطق‌الطیر* و *مصیبت‌نامه* را می‌توان بیان و نمایش یک دوره سلوک عرفانی شمرد که از مراحل شریعت و طریقت می‌گذرد و در عوالم رازناک حقیقت شناور می‌شود. در ادامه این جستار، به تبیین دیدگاه عطار نسبت به ابلیس در مثنوی‌های چهارگانه‌اش می‌پردازیم.

۶-۱. اسرارنامه

در *اسرارنامه*، واژه شیطان ۳ بار و واژه ابلیس ۷ بار به کار رفته است. سیمای ابلیس در *اسرارنامه* سیمایی کاملاً زاهدانه و مطابق شرع است. موجودی که به خاطر کبر و غرور، از فرمان حق مبنی بر سجده بر آدم سرپیچی کرده و به همین سبب مورد لعنت خداوند قرار گرفته است و حال رهن دین و دل مؤمنین و افراد صالح است:

ریا و عجب کوه آتشین است
چو عجب آری در آن ابلیس گردی
نمی‌دانی که کوه دوزخ این است
چو عجب آری تو، گر طاعت جهانی است
مثال آتشی در پنبه دانی است
(*اسرارنامه*، ۱۳۸۶: ۱۴۰)

در نزد عارفان، هیچ گناهی زشت‌تر از عجب و غرور نیست؛ به همین سبب آنان همواره سالک را از غرور ناشی از عبادت برحذر می‌دارند و به آنان یادآور می‌شوند که خداوند به سبب استغنائی خود، طاعات چندین هزاران ساله شیطان را بر باد داده است:

ببین چندین هزاران سال کابلیس
همه طاعات او بر هم نهادند
نبودش کار جز تسبیح و تقدیس
ز استغنائی خود بر باد دادند
(همان: ۹۷)

از آنجایی که پیران، مظاهر وجود خداوند بر روی زمین‌اند، شیطان از ایشان همواره در زحمت است. عطار نقل می‌کند که عالمی در مسجدی خفته بود و جاهلی هم مشغول گزاردن نماز شد. در همین حین یکی ابلیس را می‌بیند که در آنجا ایستاده است. از او سبب این حضورش را می‌پرسد:

لعین گفتا همی خواهم هم اکنون
ولیکن زان ندارم طاقت و تاب
که جاهل را برم از راه بیرون
گر آن دانا نبودی پای بستم
که می‌ترسم از آن دانای در خواب
چو مومی بود آن دانا به دستم
(همان: ۱۳۷)

به نظر می‌رسد که سُرایش *اسرارنامه* مربوط به ابتدای سلوک عطار باشد، دورانی که عطار دل‌بستگی بیشتری به شریعت دارد؛ به همین سبب در آن هیچ‌گونه نشانی از دفاع از ابلیس وجود ندارد. از طرفی اگر داستان دیدار مولانا - که در آن زمان کودکِ بیش نبوده - و عطار و اینکه در این زمان، عطار کتاب *اسرارنامه* خود را به مولانا هدیه می‌دهد صحت داشته باشد باید گفت که عطار ظرفیت وجودی مولانا را که در آن زمان نوجوان چهارده ساله‌ای بیش نبود، در نظر



داشته و *اسرارنامه* را که مطابقت بیشتری با شرع دارد به وی هدیه می کند (زرین کوب، ۱۳۸۸: ۵۰).

۶-۲. منطق الطیر

در کتاب *منطق الطیر*، واژه شیطان ۳ بار و واژه ابلیس ۱۴ بار به کار رفته است. در این کتاب نیز همانند *اسرارنامه* چهره و سیمایی که از ابلیس ترسیم شده، سیمایی است که تقریباً با شریعت هم خوانی دارد از همین رو شیطان موجودی است رانده شده از درگاه حق که رهن دل و دین سالکان راه خداست. از طرفی این چهره، روایتگر عارفی متمایل به شریعت است؛ عارفی که دیدگاه و جهت گیری فکریش درباره ابلیس مبتنی بر همان ظاهر قرآن و شریعت است:

| | |
|-------------------------------|----------------------------------|
| گفت ای آدم تو بحر جود باش | ساجدند آن جمله تو مسجود باش |
| وان یکی کز سجده حق سربتافت | مسخ و ملعون گشت و آن سر در نیافت |
| چون سیه رو گشت گفت ای بی نیاز | ضایع مگذار و کار من بساز |
| حق تعالی گفت ای ملعون راه | هم خلیفه ست آدم و هم پادشاه |
| باش چشماروی او امروز تو | بعد از این فردا سپندش سوز تو |

(*منطق الطیر*، ۱۳۸۸: ۲۳۸)

عطار از عمر بن عثمان مکی (استاد حلاج) نقل می کند که فرجام بد ابلیس ناشی از آگاهی یافتن وی بر ضمیر انسان بود. زمانی که خداوند این جان پاک را در این تن خاکی آدم می دید، خواست که هیچ یک از ملائک از جان آدم خبر نداشته باشند و به ایشان فرمان داد تا بر وی سجده کنند. همگی این چنین کردند، مگر ابلیس که می دانست آدم تنها این جان خاکی نیست و به خاطر اینکه از سر وجودی آدم آگاه شود، از سجده کردن سرباز زد و به همین خاطر از سر آن آگاه شد. آنگاه از جانب خداوند خطاب آمد:

| | |
|--------------------------------|-----------------------------|
| گنج چون دیدی که بنهادم نهان | بکشمت تا بر نگویی در جهان |
| زان که اندر خفیه بیرون از سپاه | هر کجا گنجی که بنهد پادشاه |
| بی شکی بر چشم آن کس کان نهد | بکشد او را و خطش بر جان نهد |
| ور نبرم سر ز تن این دم تو را | این سخن باشد همه عالم تو را |

(همان، ۲۳۸)

در اینجا شیطان از خداوند مهلت خواسته و خداوند نیز طوق لعنت ابدی را در گردن وی می اندازد و او را امان می دهد:



بعد از آن ابلیس گفت: آن گنج پاک
لعنت آن توسست رحمت آن تو
گر مرا لعن است قسمت پاک نیست
چون بدیدم خلق را رحمت طلب
لعنتت را همچو رحمت بنده نیست

چون مرا روشن شد از لعنت چه پاک
بنده آن توسست قسمت آن توسست
زهر هم باید، همه تریاک نیست
لعنتت برداشتم من بی ادب
بنده لعنت منم کافکنده نیست
(همان، ۲۳۸)

اما عطار در ادامه می گوید که اگر واقعاً طالب خداوندی باید در خواسته خود همچون ابلیس باشی و از خطرات راه نترسی که همین نکته، تنها دیدگاه مثبت و حائز اهمیتی است که عطار در *منطق الطیر* نسبت به شیطان و عملکردش دارد و «عالم سوزی» او را می ستاید:

اینچنین باید طلب گر طالبی
گر نمی یابی تو او را روز و شب
تو نه ای طالب به معنی غالبی
نیست او گم، هست نقصان در طلب
(همان ۳۸۲-۳۸۱)

۶-۳. مصیبت نامه

در *مصیبت نامه*، ۸ بار واژه شیطان و ۲۷ مورد واژه ابلیس به کار رفته است. به نظر می رسد که در میان آثار عطار، *مصیبت نامه* پل فکری میان شریعت و طریقت محسوب می شود که در آن شاعر آرام آرام از شریعت به طریقت گذر می کند و داستان ابلیس به عنوان نمود روشنی از این گذار می باشد. نوع نگاه به ابلیس در ابتدای کتاب همان نگاه زاهدانه است که ابلیس به خاطر کبر و نازش به اصل آتشین خود از امر حق روی گردان می شود:

آن ندیدی تو که ابلیس لعین
گفت من از آتش افروزنده ام
ز آتشی ننهاد روی بر زمین
سجده نکنم زانکه من سوزنده ام
(مصیبت نامه، ۱۳۸۸: ۱۲۶)

جهد کن ای از رعونت راه بین
از ملایک بوده شیطانی شوی
تا نگردی همچو ابلیس لعین
ز اهرمن گردی و هامانی شوی
(همان: ۱۲۸)

در ابتدای *مصیبت نامه*، عطار همانند دیگر عارفان ابلیس را مظهر دنیاداری می داند. از همین رو او را صاحب اقطاع دنیا معرفی می کند. و به همین سبب در حکایتی، خشتی را که حضرت عیسی زیر سر نهاده است، از وی طلب می کند:



جمله دنیا چو اقطاع من است

هست آن خشت آن من، این روشن است

(همان: ۱۳۵)

اما از این پس، ابلیس موعظه گری است که مردمان را از عجب و خودپرستی برحذر می‌دارد و سرنوشت خود را به عنوان کسی که به موجب خودبینی و خودپرستیش از لطف حق تعالی محروم شده مطرح می‌کند. عطار نقل می‌کند که روزی ابلیس مشتی خاک را برگرفته و به نزد فرعون می‌رود و آن را به مشتی گوهر تبدیل می‌کند. بعد از این از او می‌خواهد که همین کار را انجام دهد و او اظهار عجز و ناتوانی می‌کند. پس ابلیس به او می‌گوید تو که از انجام چنین کاری ناتوانی چگونه دعوی خداوندی می‌کنی؟

پس زبان بگشاد ابلیس لعین

گفت تو با سر و ریشی چنین

ز شستم آید گر گدایی می‌کنی

از چه دعوی خدایی می‌کنی؟

(همان: ۲۷۸)

در جایی دیگر عطار نقل می‌کند که سالکی به پیش شیطان رفته و شروع به شامت و سرزنش وی می‌کند که هفتصد هزاران سال عبادتت را به یک نافرمانی بر باد دادی و ...؛ حال که دنیا نصیب شده است، مرا از کار خویش آگاه کن و اگر راهی به سوی یافتن گنج داری مرا از آن با خبر ساز؛ ابلیس از سخنان وی اندوهگین می‌شود و زبان به شکوه می‌گرداند که:

در دو عالم از سر تا به پای

هیچ جایی تا نکردم سجده جای

بس که بر ابلیس لعنت کردم

خویشتن را شکر نعمت کردم

من چه دانستم که این بد می‌کنم

روز تا شب لعنت خود می‌کنم

ناگهی سیلاب محنت در رسید

پس شبیخون ز لعنت در رسید

صد هزاران ساله اعمالم، که بود

در عزازیلی پر و بالم که بود

جمله را سیلاب لعنت پیش کرد

تا مرا هم مسخ و هم بی خویش کرد

لاجرم ملعون و نافرمان شدم

گر فرشته بودهام شیطان شدم

پس سالک را این گونه پند می‌دهد:

صد جهان رحمت چرا بگذاشتی

راه لعنت بی‌خبر برداشتی

من ز لعنت دارم الحق دور باش

تو نداری تاب لعنت دور باش

(همان: ۳۳۳)

سیر دگرگون، دیدگاه عطار نیشابوری نسبت به ابلیس



از این جاست که درکنار این شخصیت موعظه کننده‌ای که از شیطان آفریده شده، شخصیت عاشقی نیز از وی شکل می‌گیرد که تاب ندارد کسی غیر از او صورت محبوب راستین (خداوند) را ببیند. در همین حکایت، سالک قصه دیدارش با ابلیس را به نزد پیرش می‌برد و پیر نیز این گونه می‌گوید:

| | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| عالم رشک و منی سر تا قدم | پیر گفتش که هست ابلیس دژم |
| چون شدی در غایت دوری صبور؟ | زانکه گفتندش که ای افتاده دور |
| باز می‌رانم از آن در هر که هست | گفت دور استاده‌ام تیغی به دست |
| در همه عالم مرا این کار بس | تا نگردد گرد آن در هیچ کس |
| ننگرستم هیچ سو جز سوی یار | تا نه‌استم قدم در کوی یار |
| ننگرم هرگز سر مویی به کس | چون شدم با سرّ معنی هم‌نفس |

(همان: ۳۳۴)

پس از این، شخصیت عاشق ابلیس در داستان‌ها پررنگ‌تر می‌شود و در مقابل، سیمای زاهدانه وی رنگ می‌بازد. در حکایتی، مردی از بزرگان از ابلیس دلیل سجده نکردنش را می‌پرسد و او در جواب با آوردن تمثیلی می‌گوید که روزی صوفی‌ای با دیدن دختر پادشاهی دست از جان شسته و عاشقش می‌شود. دختر از این موضوع آگاهی یافته و صدق او را در اظهار عشقش می‌سنجد؛ به صوفی می‌گوید: «زیبایی من در برابر زیبایی خواهرم چیزی نیست و اگر حرفم را باور نداری به پشت سرت نگاه کن.» صوفی برمی‌گردد تا خواهر او را مشاهده کند. دختر به او می‌گوید اگر تو در این کار صادق بودی هرگز به کسی غیر از من نمی‌پرداختی:

| | |
|----------------------------|-----------------------------|
| گفت اگر عاشق بدی یک ذره او | کی شدی هرگز به غیر ی غره او |
| صوفی پخته نبود او خام بود | مرد دم بود و او مرغ دام بود |

(همان: ۳۳۵)

با این تمثیل، عطار اظهار می‌دارد که فرشتگان دیگر در عشق حضرت حق ناتمام و ناپخته بودند و تنها کسی که عاشق راستین خداوند بود، همانا شیطان بود که سر از سجده به غیر از خداوند برداشت. در اینجا یادآوری این نکته ضروری است که عطار و دیگر عارفان از این دست، از آنجا که تجربه تلخ کشته شدن حلاج و عین القضاة (به خاطر بی‌پروایی‌هایشان در اظهار اینگونه عقاید) را پیش چشم دارند، هیچ‌گاه ترک شریعت نمی‌کنند و همواره در کنار سیمای عاشق ابلیس، سیمایی از شیطان را که با ظاهر شریعت نیز هم‌خوانی داشته باشد، مجسم می‌کنند.

۷-۴. الهی‌نامه

در *الهی‌نامه*، ۱۸ مورد واژه شیطان و ۳۱ مورد واژه ابلیس مشاهده شد. بیشترین دفعیه‌های عطار از ابلیس در *الهی‌نامه* بیان شده‌است و از این حیث می‌توان گفت که عطار در این منظومه گرایش بیشتری به عارفانی چون حلاج و عین‌القضات همدانی پیدا کرده است. به نظر می‌رسد، از آنجا که *الهی‌نامه* جزء آخرین آثار عطار است و مربوط به دوران پایانی حیات اوست، ستایش و دفاع از ابلیس، به دوران کمال و پختگی روحانی عطار مربوط می‌شود. از طرفی همان‌طور که گفته شد، عطار همواره در کنار این سیمای عاشقانه ابلیس، از آن صورتی که ظاهر قرآن و شریعت برای او عنوان کرده است، غافل نمانده است.

۷-۴-۱. سیمای ابلیس مطابق با شریعت در الهی‌نامه

در *الهی‌نامه* سیمای ابلیس مطابق شریعت نیز خود بر دو گونه می‌باشد. یک شیطان بیرونی (که با عنوان ابلیس معرفی شد) و یک شیطان درونی. عطار از آن بخش از وجود انسان که همواره گرد موهومات می‌گردد با عنوان شیطان یاد کرده است:

پسر هر یک تو را صاحب قرانی است
یکس نفس است در محسوس جایش
که اندر نهج خود هر یک جهانی است
یکی شیطانست در موهوم جایش
(عطار ۱۳۸۷: ۱۲۹)

عطار در حکایت «بچه ابلیس با آدم و حوا» درباره چگونگی به وجود آمدن این شیطان درونی از زبان حکیم ترمذی نقل می‌کند که بعد از توبه کردن آدم و حوا و هبوط آنها در زمین، روزی آدم بخاطر کاری از خانه بیرون می‌شود و در همین زمان، ابلیس نیز یکی از بچه‌های خود را به نام خَنَاس به نزد حوا می‌برد و از وی می‌خواهد که بچه او را نزد خود نگه دارد تا در موقعیت مناسب او را بازپس گیرد؛ زمانی که آدم برمی‌گردد و از ماجرا آگاه می‌شود حوا را مورد شماتت قرار می‌دهد و آن بچه را پاره پاره می‌کند. ابلیس بازمی‌گردد و وقتی از موضوع آگاهی می‌یابد، خَنَاس را دوباره به حالت اول درمی‌آورد و به نزد حوا می‌برد. این ماجرا چند بار تکرار می‌شود تا اینکه در نهایت آدم خَنَاس را می‌کشد و از او غذایی درست می‌کند و خود و حوا از آن می‌خورند؛ همین که ابلیس دوباره بازمی‌گردد و خَنَاس را صدا می‌زند و صدای بچه را از درون سینه‌اش آن دو می‌شنود شادمان می‌شود و می‌گوید:

مرا مقصود آن بوده است مادام
چو خود را بادرون او فگندم
که گیرم در درون آدم آرام
شود فرزند آدم مستمندم



گهی در سینه مردم ز خناس
گهی از بهر طاعت خوانمش خاص
هزاران جادویی دارم دگرگون

نهم صد دام رسوایی ز خناس
وز آن طاعت ریا خواهم نه اخلاص
که مردم را برم از راه بیرون
(همان: ۲۱۰-۲۱۱)

در کتاب **المیزان** بنا به نقل از **امالی صدوق** از امام صادق (ع) روایت کرده که وقتی آیه «وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ» (آل عمران: ۱۳۵)؛ «کسانی که وقتی کار زشتی مرتکب می‌شوند و یا به خود ستم می‌کنند به یاد خدا می‌افتند و از گناهان خود استغفار می‌کنند.» نازل شد، ابلیس به بالای کوهی در مکه رفت که آن را کوه «ثویر» می‌نامند و به بلندترین آوازش عفریت‌های خود را صدا زد، همه نزدش جمع شدند، پرسیدند: ای بزرگ ما مگر چه شده که ما را نزد خود خواندی؟ گفت: این آیه نازل شده، کدام یک از شما است که اثر آن را خنثی سازد؟ عفریتی از شیطان‌ها برخاست و گفت: من از فلان راه آن را خنثی می‌کنم، شیطان گفت: نه این کار از تو بر نمی‌آید، عفریتی دیگر برخاست و مثل راهی را گفت که اولی گفته بود و مثل آن پاسخ را شنید. و سواس خناس گفت: این کار را به من واگذار، پرسید از چه راهی آن را خنثی خواهی کرد؟ گفت: به آنان وعده می‌دهم، آرزومندشان می‌کنم تا مرتکب خطا و گناه شوند وقتی در گناه واقع شدند، استغفار را از یادشان می‌برم، شیطان گفت: آری تو به درد این کار می‌خوری و او را تا روز قیامت موکل بر این مأموریت کرد (طباطبایی، بی تا: ج ۲۰: ۹۱۰).

عطار در **الهی نامه** از زبان آن پدر به پسری که طالب علم جادو می‌باشد، این گونه می‌گوید:
 چو شیطان در درونت رخت بنهاد
تو را در جادویی همت قوی کرد
 به هر کنجی دلی در خواب کرده
تو را ره می‌زند و درد این کار
 گر آدم در یک دانه نگریست
ببین کابلیس را در لعن و در شک
 به سلطانی نشست و تخت بنهاد
همه گیتی برآورده به هم در
 به هر جایی گلی در کار کرده ترا
دو چشمت همچو ابری گشت خونبار
 به سیصد سال می‌بایست بگریست
زدیده چند باید ریختن اشک
 (همان: ۱۶۸)

در داستان سرپاتک هندی، پری زادی که از درون سینه سرپاتک بیرون می‌آید خطاب به او این گونه می‌گوید:
 پری گفتش اگر اماره باشم
ولی وقتی که مردم مطمئنه
 بتر از خوک و سگ صد پاره باشم
مبادا هیچکس را این مظنه

کنون نفس توأم من ای یگانه
مرا اماره خوانند اهل ایمان

خطاب إرجعیم آید زدرگاه
مگر شیطان من گردد مسلمان
(همان: ۱۶۸)

و در ادامه عطار می گوید:

اگر شیطان مسلمان گردد اینجا

همه کاری به سامان گردد اینجا
(همان: ۱۶۸)

۶-۴-۲. سیمای عاشقانه ابلیس در الهی نامه

بیشترین دفاعیه‌های عطار از ابلیس در *الهی نامه* بیان شده است. در نگاه عاشقانه عطار در این منظومه که وام گرفته از اندیشه‌های حلاج و عین القضاة و... است، گناه شیطان به کسب و اختیار نبوده و به قضا و قدر و خواست و مشیت خداوند نسبت داده می‌شود. در حکایت «زاری کردن ابلیس»، عطار از زبان یکی از بزرگان عرفان نقل می‌کند که در بادیه دو جوی آب سیاه دیدم و کنجکاو می‌شدم و کنجکاو می‌شدم تا بدانم سرچشمه این آب از کجاست. در پی آن روان شدم و در نهایت به سنگی رسیدم که شیطان بر بالای آن مشغول زاری کردن بود و این دو جوی آب نیز از دیدگان وی سرچشمه می‌گرفت. چشمانش به سان ابر بهار خون ریز بود و پیوسته این سخنان را با خود زمزمه می‌کرد:

که این قصه نه زان روی چو ماه است
نمی‌خواهند طاعت کردن از من

ولی رنگ گلیم من سیاه است
کنند آنگه گنه در گردن من
(عطار ۱۳۸۷: ۲۱۲)

عطار در داستان سلطان محمود و ایاز نقل می‌کند که ایاز مقصودش را از بوسیدن پای محمود این می‌داند که روی محمود را همه کس می‌بینند، ولی کسی توفیق بوسیدن پای او را ندارد؛ وی بیان می‌کند که ماجرای شیطان نیز همین حال را دارد و دلیل اینکه او قهر خداوند را برمی‌گزیند این است که این کار به اخلاص نزدیک‌تر است:

بسی می‌دید لطفش را خریدار
چو تنها قهر حق را طالب آمد
چو در وجه حقیقی متهم شد
چو لعنت خلعت درگاه او بود
بدان لعنت حریف مرد و زن شد

ولی او بود قهرش را خریدار
به تنها بر بسی کس غالب آمد
کمر بست او و حالی با قدم شد
چو زان درگاه بود او را نکو بود
بسی خلق جهان را راهزن شد

از آن لعنت گرش قوتی نبودی
 چو آن لعنت خوشش آمد امان خواست
 که با خلعت چو بستانند نازش
 نیامد بر کسی لعنت پدیدار
 ز حق آن لعنتش پر برگ آمد

کجا با خلق این قوت نمودی
 به جان بگزید، عمر جاودان خواست
 بدان نازش بود عمر درازش
 که او شد طوق لعنت را خریدار
 اگرچه دیگران را مرگ آمد
 (همان: ۲۱۵)

در حکایت یوسف و برادرش بنیامین، عطار دلیل اصلی اینکه یوسف آن صاع را در جوال گندم بنیامین گذاشت و او را به دزدی متهم کرد، در عشقی می‌داند که یوسف به بنیامین داشته است. او از این تمثیل نتیجه می‌گیرد که راز نافرمانی ابلیس نیز در عشقی است که خداوند به وی داشته است و این لعنت نیز در اصل صاعی است در جوال شیطان:

چنین گفت آن بزرگ دین که مطلق
 براندش از بر و از بهر این راز

همین رفته است با ابلیس حق
 به لعنت کردش از آفاق ممتاز
 (همان: ۲۱۲)

و در ادامه بیان می‌دارد که خداوند این کار را به این خاطر کرد که شیطان را از چشم (یارشک) مردمان عامه در امان بدارد:

از آن از قهر خویشش جامه پوشید
 بدین درگاه استاده است پیوست
 نخستین تا آعوذی زو نخوانی

که در قهرش ز چشم عامه پوشید
 گرفته حربه‌ای از قهر در دست
 قدم نتوان نهادن در الهی
 (همان: ۲۱۲)

و در نهایت می‌گوید که خداوند محک مردان راه خود را دست شیطان نهاده است:

محک نقد مردان در کف اوست
 کسی کانجا برد نقدی نپهره

زمشرق تا به مغرب در صف اوست
 خورد در حال از ابلیس دهره
 (همان: ۲۱۲)

عطار در ادامه همین داستان از زبان پدری که پسران را موعظه می‌کند بیان می‌دارد که باید از ابلیس مردی و ثبات قدم در عشق حق آموخت:



یقین می‌دان که میرانی که هستند
گدای دیو چون تو باشد
دمی ابلیس خالی نیست زین سوز
چو در میدان معنی مرد آمد

که صد تن را چو تو گردن شکستند
مسلمانی کجا راه تو باشد
ز ابلیس لعین مردی درآموز
همه چیزش زحق در خورد آمد
(همان: ۲۱۲)

حکایت «پسر صاحب جمال و عاشق شوریده حال» نیز یکی دیگر از ناوردگاه‌هایی است که عطار در دفاع از ابلیس سخن می‌راند؛ او نقل می‌کند که در روزی بارانی، جوانی عاشق زیارویی صاحب جمال می‌شود. همگان از شدت باران به خیمه‌ها پناه می‌برند. از قضا این جوان با آن زیارو در یک خیمه وارد می‌شوند. جملگی مردمان دعا می‌کنند که باران زودتر بند بیاید؛ ولی جوان از فرط شادی دیدن روی آن صاحب جمال، آرزو می‌کند که باران تا روز قیامت ادامه داشته باشد تا بتواند بیشتر از روی او مستفیض شود. عطار از این داستان این‌گونه نتیجه می‌گیرد که لعنت و عذابی که مایه ترس و زحمت دیگران است، برای ابلیس که عاشق خداوند است مایه خوش حالی و خوشوقتی است. مهم اینکه حتی همین لعنت نیز خواست معشوق است:

چو حق ابلیس را ملعون همی خواست
چو حق بی واسطه با او سخن گفت
بدو گفتند «اَسْجُد» قال «لاغیر»
اگر چه لعنتی از پی در آرم
به گیری گر مرا بودی نگاهی

همان چیز او ز حق افزون همی خواست
برای آن همه از خویشتن گفت
برو خواندند «اَسْجُد» قال «لاضیر»
به پیش غیر او سر کی در آرم؟
نبودی حکم از مه تا به ماهی
(همان: ۲۱۴-۲۱۵)

در داستان «سلطان محمود و ایاز در هنگام وفات» سلطان محمود هنگام جان دادن ایاز را سوگند می‌دهد که وقتی من رخت از این جهان بستم دیگر هیچ وقت بنده کسی نشود و ایاز در جواب می‌گوید که اگر من مردارخوار بودم کسی مثل محمود را شکار نمی‌کردم. پس اکنون که چون محمودی را به تار مویی اسیر می‌کنم هرگز نمی‌توانم جز او نزد کسی بندگی کنم. عطار نیز از این تمثیل چنین برداشتی دارد که لعنت یار گزیده، هزاران مرتبه از روی سوی دیگری آوردن بهتر است و وفادارِ راستین به یک دُرد ناچیز، شرابِ صافی هزاران ساله را فراموش نمی‌کند:

در آن ساعت که ملعون گشت ابلیس
که لعنت خوش‌تر آید از تو صد بار

زبان بگشاد در تسبیح و تقدیس
که سر پیچیدن از تو سوی اغیار



به زخمی گر سگی از در شود دور
چه می‌گویم که چون لعنت شنید او
کسی صافی هزاران سال خورده
به یک دردی که در آخر کند نوش
اگر چه دردی لعنت چشید او
چو در صافی هزاران سال آن دید
از آن درگه چو لعنت قسم او بود
ندید او آن که زشت است این و نیکوست
چو لعنت بود تشریفش ز درگاه

بود از استخوان پیوسته مهجور
از آن لعنت همه گوینده دید او
نه اندک جام مال‌مال خورده
کجا آن صاف‌ها گردد فراموش
در آن لعنت بجز ساقی ندید او
کجا دردی غیر آن توان دید؟
وزان حضرت چو ملعون اسم او بود
ولی این دید کاین از درگه اوست
به جان پذیرفت و شد افسانه کوتاه
(*اللهی نامه*، ۱۳۸۷: ۲۱۶)

داستان «آنکه دستش بریدند» شرح حال دزدی است که به سبب دزدی دست بریدند و او دم نزد و دستش را برداشت و راهش را در پیش گرفت و رفت. از او سبب این خاموشی و ننالیدن را می‌پرسند و او در جواب نام دوستی را که بر دستش حک کرده‌اند، دلیل این کار عنوان می‌کند. عطار از این تمثیل نیز این گونه نتیجه می‌گیرد که سجده نکردن ابلیس به سبب رازدانش بود و در ادامه، عنوان می‌کند که رهزنی ابلیس نیز به این سبب است که دروغش آمد که کسی جز او آن جمال و آن درگاه را ببیند و نظر بر روی محبوب بیفکند:

چو ابلیس لعین اسرار دان بود
ز خلق و خود دروغش آمد آن راز
که تا هم او و هم خلق جهان
که تا نوری از آن در پرده عز
اگر سجده نمی‌کرد او از آن بود
نکرد آن سجده را دعوی گر آغاز
نبینند آن در و آن آستان هم
نگردد در نظر آلوده هرگز
(همان: ۲۱۷-۲۱۶)

ابلیس لعنت را همچون تیری می‌داند که بر دل می‌نشیند و عاشق راستین را آن کسی می‌داند که به جای دیدن تیر نظر بر روی محبوب می‌دارد نه بر تیر، و به همین سبب در جواب کسی که دلیل به جان پذیرفتن لعنت را از او می‌پرسد، این گونه می‌گوید:

کسی پرسید از ابلیس که ای شوم
چرا لعنت چنین بر جان نهادی
چنین گفت او که: لعنت تیر شاه است
نظر باید در اول بر نشانه
چو ملعونی خویش گشت معلوم
چو گنجی در دلش پنهان نهادی
ولی اول نظر بر جایگاه است
که تا تیر از کمان گردد روانه

تو این ساعت از آن تیری خبر دار

نظر گر چشم داری بر نظر دار

(همان: ۲۱۷)

عطار درباره شبلی قصه‌ای را نقل می‌کند که به موجب آن شبلی را به خاطر وجد و شوری که از خود بروز داد در بند کردند. روزی گروهی از دوستانش برای ملاقات وی راهی زندان می‌شوند. زمانی که شبلی آنان را می‌بیند از آنان می‌پرسد که شما چه کسی هستید؟ آنان می‌گویند که ما از دوستان تو هستیم. شبلی برای امتحان آنان به سویشان سنگ‌پرانی می‌کند و همه برای در امان ماندن از از سنگ‌های آنان به گوشه‌ای فرار می‌کنند؛ سپس شبلی به ایشان می‌گوید: اگر شما به راستی در دوستی صادق بودید، هیچ‌گاه از زخم زدن دوست فرار نمی‌کردید. در ادامه عطار از این داستان نتیجه می‌گیرد که ابلیس عاشقی صادق است که خریدار زخم دوست شد و این توفیق را دارد که همیشه در حضور پادشاه باشد. پس بهتر است از او مسلمانی واقعی را یاد بگیریم، نه شب و روز او را لعنت کنیم:

چو زخم دوست دید ابلیس نگریخت
به جان بپذیرد هر زخمی که او زد
اگر یک ذره آمد عشق پدیدار
تو پنداری که زخمش را یگانه‌ست
هزاران ساله گرچه طاعتش بود
عزیزا قصه ابلیس بشنو
گر این مردی تو را بودی زمانی
اگر چه رانده و ملعون شاه است
چه لعنت می‌کنی او را شب و روز

ولی از زخم او صد مرهم آمیخت
که گر او زخم بر جان زد نکوزد
به صد جان زخم را گردی خریدار
هزاران ساله طاعت نرخ آن است
بهای لعنت یک ساعتش بود
زمانی ترک کن تلبیس بشنو
ز تو زنده شدی هر دم جهانی
همیشه در حضور پادشاه است
از او باری مسلمانی درآموز
(همان: ۲۱۸)

عطار در داستان «موسی^(ع) در کوه طور با ابلیس» از زبان ابلیس دلیل سجده نکردن وی را بی اختیار بودن در این ماجرا یا به تعبیری همان خواست و مشیت خدا می‌داند:

اگر بودی بر آن سجده مرا راه
ولی چون حق تعالی اینچنین خواست
حکیمی بودمی در راه آگاه
چه کز گویم نیامد جز چنین راست
(همان: ۲۱۸)

در حکایت ابلیس این گونه می گوید:

یکی پرسید از ابلیس که ای شوم
چرا لعنت چنین در جان نهادی
چنین گفت او که لعنت تیر شاه است
چو ابلیسی خویشت گشت معلوم
چو گنجی در دلش پنهان نهادی
ولی اول نظر بر جایگاه است
(همان: ۲۱۷)

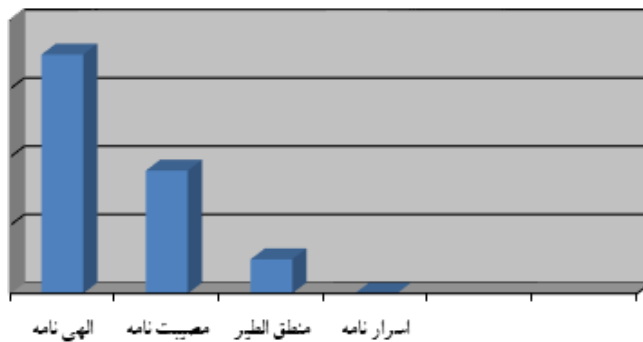
نتیجه

فرجام سخن اینکه، در موضع گیری عطار نسبت به ابلیس، اگر در برخی آثار او شریعت مآبی های امثال محمد غزالی به نحوی وجود دارد، در بعضی دیگر از آثارش شطاحی های احمد غزالی و حلاج هم دیده می شود؛ بدین معنی که ابلیس در آثار عطار سیمایی متفاوت و دو سویه دارد. از سویی شخصیتی شرور و شوم است که کمر به ویرانی آرمان الهی بسته است و کار او وسوسه است و تنها با هدایت و ارشاد پیر راه دان می توان از وسوسه های او در امان بود و این همان نگاه منفی و مرسوم می است که همگان دارند و دیدگاهی که ابلیس را نمونه بارز تمرد و تکبر شناخته و ملعون و مطرود ابدیش می داند. این گونه نگاه به ابلیس مبتنی بر شرع و همسو با آیات و آموزه های دینی است.

نگاه دیگر به ابلیس در آثار عطار، بسیار شگفتی آفرین است و با آنچه در آثار عارفانی چون عین القضاة و حلاج آمده است، شباهت دارد. از این دیدگاه، نگاه عطار، عارفانه و توأم با رأفت و رحمت است که حلاج وار، فرمان شکنی ابلیس را توجیه به احسن نموده و او را عاشقی سرسپرده معرفی می کند که جز معشوق نمی شناسد و جز بر معشوق نماز نمی گزارد و لعنت معشوق را هم دال بر عنایتش می داند. ابلیس عطار، تنبیه الهی را ترفندی برای نزدیکی بیشتر و پیوندی عمیق تر با پروردگار می داند. در این دیدگاه، عطار با شرح صدری صرفاً خدایی و رحمتی آسمانی - که شامل خاص و عام می گردد - به معرفی ابلیس می پردازد و بیشتر به حسن سابقه و عشق بی بدیلش به پروردگار توجه دارد تا به نافرمانی او، و در دل، آرزوی نهانی برای بخشش و بازپذیری این عاشق سرکش دارد.

در پایان، شایان ذکر است از نظر اجتماعی نیز این نکته دور از ذهن نیست که عرفایی چون عطار که در آثارشان سیمایی دو گانه از ابلیس ارائه داده اند، تجربه تلخ کشته شدن حلاج و عین القضاة را پیش چشم داشته اند؛ به همین جهت، در گفتن بسیاری از دقیقه های ظریف عرفانی - از جمله موضوع ابلیس - جانب شرع را رعایت کرده اند و این نکته را نیز شاید بتوان یکی دیگر از دلایل وجود سیمای دو گانه ابلیس در آثار این بزرگان عنوان کرد.

بر اساس بررسی و مطالعهٔ مثنوی‌های چهارگانهٔ عطار، بیشترین دفاع و ستایش از ابلیس در **الهی‌نامه** و **مصیبت‌نامه** مشاهده می‌شود. بسامد دفاع از ابلیس در مثنوی‌های چهارگانهٔ عطار، در نمودار ستونی زیر، نمایش داده شده است.



منابع

- قرآن کریم.
- بی‌نا. (۱۹۳۶)، *اخبار حلاج*، تصحیح لویی ماسینیون و کراوس، کتابخانه لاروس.
- بغدادی، عبدالقاهر. (۱۳۶۷)، *الفرق بین الفرق*، ترجمه دکتر محمد جواد مشکور، تهران: کتاب فروشی اشراقی.
- حلاج، حسین بن منصور. (۱۹۱۳)، *الطواسین*، به اهتمام لویی ماسینیون، پاریس.
- ریتر، هلموت. (۱۳۷۴)، *دریای جان: سیری در آراء و احوال شیخ فریدالدین عطار نیشابوری*، ترجمه عباس زریاب‌خویی و مهر آفاق بایردی، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۸)، *پله پله تا ملاقات خدا*، تهران: انتشارات علمی.
- _____ . (۱۳۷۸)، *صدای بال سیمرغ: درباره زندگی و اندیشه عطار*، کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرین کوب، عنایت‌الله مجیدی، تهران: سخن.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۹)، *قمار عاشقانه*، تهران: انتشارات صراط.
- سنایی، مجدود بن آدم. (۱۳۶۲)، *دیوان*، به اهتمام مدرس رضوی، چاپ سوم، تهران: کتابخانه سنایی.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (بی‌تا)، *شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- طباطبایی، محمدجواد. (بی‌تا)، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دارالعلم.
- عطار، فریدالدین. (۱۳۴۶)، *تذکرة الاولیاء*، به تصحیح دکتر محمد استعلامی، تهران: زوار.



- _____ (۱۳۸۷)، *الهی نامه*، به تصحیح دکتر شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- _____ (۱۳۸۶)، *اسرارنامه*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- _____ (۱۳۸۸ الف)، *منطق الطیر*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- _____ (۱۳۵۸)، *مجموعه رباعیات (مختارنامه)*، تصحیح و مقدمه از محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: توس.
- _____ (۱۳۸۸ ب)، *مصیبت نامه*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- عین القضاة همدانی. (۱۳۴۱)، *تمهیدات*، به تصحیح عقیف عسیران، تهران: منوچهری.
- _____ (۱۳۷۷)، *نامه های عین القضاة*، با مقدمه و تصحیح و تعلیق علینقی منزوی، تهران: اساطیر.
- قرشی بنابی، علی اکبر. (۱۳۷۷)، *احسن الحدیث*، دوازده جلدی، تهران: بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر.
- معین، محمد. (۱۳۶۲)، *حاشیه برهان قاطع*، محمدحسین بن خلف تبریزی، تهران: امیرکبیر.
- مولانا، جلال الدین محمد. (۱۳۷۹)، *مثنوی*، به تصحیح دکتر محمد استعلامی، تهران: سخن.
- میدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۶۱)، *کشف الاسرار و عمدة الابراز*، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۷۵)، *فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی*، چاپ دوم، تهران: انتشارات سروش.

مقالات و مجلات

- اژه‌ای، تقی. (۱۳۷۸)، «ابلیس در جهان‌بینی تصوف»، *کیهان فرهنگی*، شماره ۱۵۱: صص ۱۵-۱۷.
- نیکویخت، ناصر. (۱۳۸۱)، «بررسی دیدگاه مولانا در کشف راز قضا و قدر»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*: صص ۱۳۷-۱۶۰.