

دفاع از ابلیس نزد برخی از اکابر صوفیان

بهادر جاویدانه*

چکیده

دیدگاه صوفیه نسبت به ابلیس، یکی از بحث‌انگیزترین و در عین حال جذاب‌ترین مقولاتی است که در امهات متون آنان انعکاس یافته است. از یک طرف با آرای کاملاً متشرعانه مواجهیم که در ردّ شیطان و لعن او از درگاه الهی، بی‌هیچ شک و شبهه‌ای سخن رانده‌اند و از دیگر سو برخی از نامداران عالم تصوف در دفاع از ابلیس و یا حداقل اعتذار او از عدم سجود بر آدم(ع)، با تأویلات خود نهایت سعیشان را بکار گرفته‌اند و حتی او را مظهر عشق و فتوت برشمرده‌اند. این مقاله به مطالعه نظرات مختلف بزرگان صوفیه در خصوص ابلیس - با تأکید بر مبانی فکری نام‌دارانی چون حلاج، احمد غزالی، عین القضات همدانی، فریدالدین عطار نیشابوری و مولانا جلال‌الدین محمد بلخی - می‌پردازد.

کلید واژه

صوفیه - ابلیس - شیطان - حلاج - احمد غزالی - عین القضات همدانی - عطار - مولانا.

* کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی.

الف) مقدمه

مقولهٔ ابلیس در ادبیات جهان، از جای‌گاهی ویژه برخوردار است و نظریه‌پردازی دربارهٔ آن، خاص عرفای اسلامی نیست. دانته (۱۳۲۱-۱۲۶۵ میلادی) کریستوفر مارلو (۱۵۹۳-۱۵۶۴ میلادی)، ویلیام بلیک (۱۸۲۷-۱۷۵۷ میلادی) و جان میلتون، (۱۶۷۴-۱۶۰۸ میلادی) هر یک در آثار خود به گونه‌ای به مقوله ابلیس توجه کرده‌اند و بویژه میلتون با کتاب بهشت گمشده‌اش (Paradise Lost) بابی جدید را در ادبیات غرب مفتوح کرده است.^۱

شارل بودلر، شاعر فرانسوی (۱۸۶۷-۱۸۲۱ میلادی) او را «دانش‌ورترین و زیباترین فرشتگان» می‌خواند.^۲

در میان اعراب جاهلی، این اعتقاد راسخ وجود داشته که هر شاعری را شیطانی است که منشأ الهام سُرایش اشعار اوست و در این عقیده تا بدان جا پیش می‌رفتند که حتی نام‌هایی را به شیطان هر شاعر اطلاق می‌کردند.^۳

در ایران نیز از دیرباز مقولهٔ شر در عالم سبب شده تا در میان آریایی‌های باستان به ابلیس و نیروهای شرانگیز توجه خاصی صورت گیرد و در این راستا مکاتب فکری زروانی و مانوی حتی قائل به وجود دو مبدأ در جهان شده‌اند و برای منشأ شر نیز هم‌چون منشأ خیر، منبعی ازلی و سرمدی تعریف کرده‌اند.^۴

ب) مراحل و مراتب حیات ابلیس

سرنوشت ابلیس به هیچ روی ماجرابی یک‌دست نیست! چه، این موجود عجیب - که بزرگ‌ترین نماینده شر در عالم بشمار می‌رود - براساس ادبیات دینی تا پیش از آفرینش آدم، در کمال اعزاز و اکرام می‌زیسته ولی به محض خلقت آدمی، طی ماجرابی مفصّل باعث طرد خود و آدم از بهشت برین می‌شود و از مأمّن پر فراز عزازیل به جای‌گاه پرنشیب شیطان نزول می‌یابد.

حکیم سنایی قوس صعودی و نزولی سرنوشت ابلیس را بدین سان سروده است:

از وفاق ابلیس بر رفت از زمین تا آسمان	از خلاف ابلیس افتاد از بهشت اندر سَقَر
از خلاف سجده ناکردن ندیدی تا چه کرد	صد هزار آزاد مرد پاک را خون‌ها هدر ^۵

ج) مختصری در واژه‌شناسی ابلیس و شیطان

واژه ابلیس در قرآن کریم یازده مرتبه ذکر شده، حال آن که مجموعاً لفظ شیطان، چه در حالت مفرد و چه به صورت جمع، هشتاد و هفت بار بکار رفته است.^۶ «بطور کلی لفظ ابلیس در قرآن، در مقام اسم خاص بکار رفته است، اما در احادیث و روایات اسلامی گاهی آن را از علمیت خارج کرده در قالب ابالسه جمع بسته‌اند.^۷

اساساً، لغویون مسلمان در خصوص واژه ابلیس به طرح دو نظر پرداخته‌اند: **اول)** برخی از علمای لغت، این واژه را از لغات دخیل در قرآن فرض کرده و آن را در زمره «اعلام بیگانه» بشمار آورده‌اند. قائلین به این نظریه از جمله جوالیقی، طوسی و ابوالفتح رازی معتقدند که ابلیس واژه‌ای است معرب و غیرمنصرف که به دو دلیل نمی‌توان آن را به عنوان واژه‌ای عربی و اصیل بحساب آورد؛ چون اولاً در اشعار جاهلی عرب بکار نرفته و ثانیاً در زبان‌های سامی دور و نزدیک هم نمونه‌ای یا ریشه‌ای برای آن یافت نشده است و به احتمال زیاد از جمله واژگانی است که مقارن نزول وحی بر پیامبر مکرم اسلام (ص) به دایره لغات تازیان راه یافته است.^۸

طبرسی، مفسر بزرگ شیعی نیز از قول زجاج و دیگر نحویون نقل می‌کند که ابلیس نامی عجمی است که معرب شده، بنابراین غیرمنصرف است.^۹

دوم) گروهی دیگر از لغت‌شناسان، با استناد به آیاتی از قرآن، معتقدند واژه ابلیس از ریشه بلس اشتقاق یافته است و باب افعال این کلمه به صورت اَبْلَسْ، اَبْلَساً صرف می‌شود که معنای آن ناامید از رحمت الاهی است.^{۱۰}

در این صورت، این شیوه کاربرد بطور مشخص ۵ بار در قرآن مجید ذکر شده است: «... یُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ»^{۱۱}، «... مُبْلِسُونَ»^{۱۲}، «... لَمُبْلِسِينَ»^{۱۳}.

و اما همه لغویون به اتفاق معتقدند که شیطان اسم عام (اسم جنس) است و به هر موجودی مودی و منحرف کننده و سرکش اعم از انسان اطلاق می‌گردد و اراده همیشگی شیطان، گمراه کردن بنی آدم از راه راست است. این استمرار در اغواگری را نص قرآن مجید مورد اشاره قرار داده در آن جا که می‌فرماید:

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ... ﴾^{۱۴}

که مفسران تنزیل شریف، فعل «یرید» را به جهت مضارع بودن آن، دال بر همیشگی بودن اراده شیطان در از راه به در بردن فرزند آدم دانسته‌اند.^{۱۵}

کلمه شیطان نه تنها در مورد ابلیس بلکه به شکلی عام‌تر و فراگیرتر با لفظ شیاطین الانس و الجن در قرآن مجید بکار رفته است.^{۱۶} البته باید در نظر داشت که برخی خاورشناسان شهیر، هم‌چون فون کرامر (۱۸۸۹-۱۸۲۸ میلادی) و اشپرنگر (۱۸۹۳ - ۱۸۱۳ میلادی) واژه ابلیس را شکلی تحریف شده از کلمه یونانی diabolos دانسته‌اند که سیر ورود این واژه از یونانی به عربی خود قصه‌ای دراز دارد.^{۱۷} از جمله نام‌های دیگر ابلیس که ظاهراً غیرعربی است ولی به زبان فارسی هم راه یافته است می‌توان به بعل زبوب یا بعل زبول، ابوالعیزار، بلعز، لوكيفر و یا لوسيفر، ابدون، اپلیون و بلعیال اشاره کرد.

(د) ماهیت و حقیقت ابلیس

اما بحثی دیگر که نظر بسیاری از اهل تحقیق را بخود جلب کرده ماهیت و حقیقت ابلیس است. قاطبه مفسران، متکلمان و صوفیان بلند آوازه به اجماع قائل به این نظرند که ابلیس از جنس نار است و در این فقره به یقین می‌توان گفت که این معنی را از آیه شریف ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾^{۱۸} که گفتار ابلیس است، اخذ کرده‌اند. بسیاری از محققان را نظر براین است که شیطان آتشی است ناصاف که آمیخته به تاریکی کفر و در جسم و روان آدمی مانند جریان خون روان است.^{۱۹} مقوله‌ای دیگر که مورد توجه پژوهش‌گران قرار گرفته این است که آیا ابلیس فرشته است یا نه و اساساً این اختلاف نظر، معلول ظاهر آیات شریفه قرآنی در خصوص وی است. در سوره‌های البقرة، آیه ۳۴، الأعراف، آیه ۱۱، اسراء، آیه ۶۱، طه، آیه ۱۱۶، الحجر، آیه ۳۱ و صاد، آیه ۷۳ و آیه ۷۴ معنایی که از آیات شریفه استنباط می‌گردد ظاهراً دال بر فرشته بودن ابلیس است؛ حال آن که در سوره کهف، (آیه ۵۰) با تعبیر کان من الجن، صراحتاً به بودن او در جرگه جن اشاره شده است. جالب است که امیرمؤمنان نیز در خطبه قاصعه (خطبه ۱۹۲ نهج البلاغه) جملاتی بیان فرموده‌اند که فرشته بودن ابلیس را در ذهن متبادر می‌کند. آن‌جا که می‌فرماید: «ما كان الله سبحانه ليدخل بشرا بأمر اخرج منها ملكا».^{۲۱} یعنی ممکن نیست که خداوند سبحان انسان را با گناهی به بهشت داخل کند در حالی که ملکی را به واسطه ارتکاب به آن گناه از آن‌جا بیرون کرده است.

با وجود آن که برخی اخبار وارده از معصومین (ع) - اگر صحیح باشد - ابلیس را در زمره فرشتگان دانسته‌اند^{۲۲}، لیکن بیش‌تر محققان ابلیس را به دلایلی از ملائیکه بحساب نیاورده و او را از جنس جن بر شمرده‌اند که اهم این دلایل به قرار ذیل است:

اول تاکید بر عبارت ﴿... كَانَ مِنَ الْجِنِّ...﴾ در آیه پنجاهم سوره مبارک کهف به عنوان تصریح و نص قرآنی.

دوم زندگی دراز مدت ابلیس با فرشتگان و محشور بودن او با آنان سبب ایجاد این شبهات شده است حتی برای خود ملائیکه.

سوم به تصریح برخی روایات، خلقت ملائیکه و ابلیس - اگر او را از طایفه جن بحساب آوریم - از دو جنس متفاوت یعنی نور و نار بوده است، آن گونه که حضرت صادق (ع) نیز بدان اشارت فرموده‌اند که:

«ان الله عز و جل خلق الملائكة من نور و خلق الجن من نار».^{۲۳}

چهارم به تصریح قرآن در سوره‌های تحریم (آیه، ۶) و انبیاء (آیات ۳۶ و ۳۷)، فرشتگان پاک و معصومند و بری از نافرمانی امرالاهی هستند و این به جهت آن است که در جوهر آنها عقل است و نه شهوت. از این رو از کبر و غرور و خودخواهی مصون هستند و بطور کلی انگیزه‌های گناه در آنها وجود ندارد.^{۲۴} در حالی که نص صریح تنزیل مجید از سرپیچی و ابای متکبرانه ابلیس در برابر دستور رب العزه خبر می‌دهد.^{۲۵}

پنجم جمهور مفسران قرآنی تاکنون برای فرشتگان زاد و ولد را ثابت نکرده‌اند. در حالی که قرآن مجید روشن می‌کند که ابلیس دارای ذریه و نسل است.^{۲۶}

مولانا در مثنوی، ضمن بیتی به ذریه و نسل ابلیس اشاره می‌نماید:

هم‌چون آن ابلیس و ذریات او با خدا در جنگ و اندر گفت‌وگو^{۲۷}

در میان اکابر صوفیه هیچ یک هم‌چون رشیدالدین میبیدی در باب ذریه ابلیس داد سخن نداده است. وی در تفسیر خود بر قرآن مجید در شرح آیه پنجاهم سوره کهف که طی آن به ذریه ابلیس اشاره‌ای رفته است، از قول قتاده روایتی را دال بر ثبوت توالد و تناسل ابلیس نقل می‌کند: ﴿قال قتاده انهم يتوالدون كما يتوالد بنو آدم، قال الله تعالى لابليس اني لا اخلق لآدم ذرية الاذرات لك مثلها فليس من ولد آدم احد الا لله شيطان

قدقرن به^{۲۸}

در همین کتاب در توضیح ماجرای طوفان نوح، حدیثی از عمر بن خطاب در شرح آن چه که بر قوم نوح گذشته است نقل شده و طی آن از هامة بن الهمیم بن لاقیس بن

ابلیس که به دو واسطه به ابلیس می‌رسد، یاد شده است.^{۲۹} همین نام در کتاب فتوحات مکیه نیز مورد اشاره واقع شده است.^{۳۰}

هم‌چنین در تفسیر کشف‌الاسرار به دختر ابلیس به نام «الدلهات» اشاره شده است که بنا بر روایت حنظله بن صفوان عمل شنیع مساحقه را در میان زنان قوم رس شایع کرده است و ماجرای این قوم در آیه سی و هشتم سوره مبارکه فرقان آمده است.^{۳۱}

ششم) از نصوص قرآنی چنین بر می‌آید که ملائکه خیرخواه بنی آدم هستند و برای آنان از درگاه الاهی طلب بخشش می‌کنند.^{۳۲} حال آنکه در آیات متعدد، شیطان دشمن آشکار و عدو مبین فرزندان آدم معرفی شده و خداوند اولاد آدم را از پی‌روی او برحذر می‌دارد.^{۳۳}

در خصوص جمله امیرالمؤمنین (ع) در خطبه ۱۹۲ نهج‌البلاغه نیز محققان و شارحان قائل به همین مطلب هستند که ابلیس فرشته نیست و فقط بدان سبب با لفظ ملک از او یاد شده که روزگاری دراز در آسمان‌ها با فرشتگان معاشرت داشته و در سلک آنان به عبادت خدا مشغول بوده است. بدانسان که آن‌ها وی را یکی از خود می‌پنداشته‌اند و حضرت امیر (ع) از آن جا که مرادش از بکارگیری لفظ ملک، استعمال حقیقی نبوده در سطور ماقبل و مابعد این جمله، کبر و نخوت ابلیس و مباحثات او را به اصل آتشین خود در برابر طینت خاکی آدم تخطئه می‌کند.^{۳۴}

با این همه، اعتقاد بر فرشته بودن ابلیس را بسیاری از مفسران در بیان خود درج کرده‌اند و حتی شیخ طوسی در التبیان، این معنی را از حضرت صادق (ع) روایت کرده است.^{۳۵}

نکته دیگر این که برخی از اکابر صوفیه ظاهراً برای ابلیس وجودی مشخص قائل نشده‌اند و او را تجسم نفس انسانی برشمرده‌اند. نفس اماره که در ادب صوفیه با صفاتی چون لعین، لئیم، کافر و شوم توصیف شده است، غالباً با واژه ابلیس مترادف است. گاهی نفس و ابلیس به یک معنی است.^{۳۶}

برخی از صوفیه در مقابله جزء به جزء عالم کبیر و عالم صغیر، ابلیس را به عنوان مابه‌ازای قوه و همیه دانسته‌اند؛ همان‌گونه که آدم را نیز به عقل، حوا را به جسم، طاووس را به شهوت، مار را به غضب، بهشت را به اخلاق نیک و دوزخ را به اخلاق بد تأویل کرده‌اند.^{۳۷}

ه) سلاح ابلیس و سوسه انگیختن است

به گواهی قرآن، ابلیس و شیاطین را هیچ تسلط و چیرگی بر آدمیان نیست^{۳۸} و خطرناک‌ترین سلاح وی همانا و سوسه‌انگیزی در نهاد بنی آدم است. در آیه ۱۲۱ سوره انعام می‌خوانیم: ﴿... وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَكَايُومُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ...﴾.

مفسران قرآن مجید، مراد از وحی شیطانی را همانا القای و سوسه‌های او بر دل بندگان خدای تعالی دانسته‌اند. باید دانست که وسوس ابلیسی، انسان را مجبور بکار خلاف نمی‌کند و نیروی اختیار آدمی، تحت تأثیر اجباری ابلیس قرار نمی‌گیرد، ولی مقاومت در برابر این دسیسه‌ها، نیاز به پای‌مردی و ایستادگی بیش‌تر و تحمل درد و رنج افزون‌تر دارد. در قرآن مجید به این نکته تصریح شده که چیرگی شیطان تنها خاص کسانی است که ولایت و سرپرستی او را نسبت بخود پذیرفته‌اند و او را شریک خداوند قرار داده‌اند.^{۳۹} به عبارتی دیگر تصرف شیطان در وجود انسان‌ها، تنها وسوسه قلبی و ایجاد انگیزه به گناه و به‌تر نمایاندن بدی‌ها و بالعکس است و جز این تسلطی ندارد که سلب اختیار نماید، بلکه وجود او مکمل اختیار است و خداوند از ابتدا وجود چنین عامل وسوسه‌ای را در ساختار بشر منظور داشته بود و آن را از اجزای لازمه حیات او در عالم تکلیف قرار داده بود و در واقع وجود شیطان یکی از عوامل اصلی بر سر دو راهی خیر و شر قرار گرفتن بشر است تا او یکی از این دو طریق را به اختیار خود برگزیند. احتمالاً وسوسه‌انگیزترین مواضع و مواقع نفوذ ابلیس بر بنی آدم مواقع خشم گرفتن، داوری کردن میان دو نفر و خلوت کردن با زن نامحرم است؛ چنان‌که از خطاب ابلیس به نوح نبی(ع) نیز همین معنی مستفاد می‌شود.^{۴۰}

در این که هدف تیر وسوس شیطان در کجای آدمی نهفته است باید به این نکته توجه کرد که عرفا، جلوه‌ها و مظاهر دل را «اطوار دل» نام نهاده‌اند و گویند هر طوری از اطوار دل معدن گوهر دیگر است که الناس معدن کمعادن الذهب و الفضة.^{۴۱}

طور اول را «صدر» گویند که معدن گوهر اسلام است و در این معنی استناد می‌شود به این آیه شریفه که: ﴿... أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِإِسْلَامٍ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ...﴾^{۴۲}

و محل وسواس شیطان از منظر عرفا همین‌طور اول یا صدر است که به مثال «پوستی است مر دل را.»^{۴۳} اصولاً این توجیه از ناحیه عرفا آمده است که وسواس را در

درون دل راهی نیست، چه آن مکان شریف، حرم خاص حق تعالی است و حضرت حق هیچ کس را در حریم خود راه ندهد.^{۴۴}

وسوسه را عرفا القای شیطان تلقی می‌کنند که عبارت است از خواطر نفسانی جسمانی، خواه عقلی باشد، و خواه شرعی، خواه حسی و بالجمله هر آن چه که عبد را از خدای متعال دور گرداند.^{۴۵}

از دیگر جلوه‌های وسوسه‌انگیزی ابلیس، امیدوار کردن بیهوده‌بندگان است به رحمت الاهی و تأخیر در توبه که به سوء عاقبت دنیوی و اخروی می‌انجامد و به تعبیر شمس تبریزی: «آن که هر روز توبه می‌کند و می‌شکند، مسخره ابلیس باشد نه از تائبان خدا و بندگانش.»^{۴۶}

البته همه این وسوس تا زمانی که نفس آدمی نجنبد و خود به گناه میل نکند، در نهاد بنی بشر کارگر نخواهد بود. در حقیقت آرزوهای نفسانی انسان، محل جذب تحریکات ابلیس است و مادام که این آرزوها و آمال بی‌پایان، به شمشیر اراده و مجاهده قطع نشود، همواره آدمی در معرض تهدیدات و اغوائت شیطانی واقع است. به قول عطار نیشابوری:

راه بر من می‌زند وقت حضور	دیگری گفتش که ابلیس از غرور
در دلم از غبن آن افتاد شور	من چو با او بر نمی‌آیم به زور
وز می‌معنی حیاتی باشدم	چون کنم کز وی نجاتی باشدم
از برت ابلیس نگر یزد به تگ	گفت تا پیش تو است این نفس سگ
در تو یک یک آرزو ابلیس توست	عشوه ابلیس از تلبیس توست
در تو صد ابلیس زاید والسلام ^{۴۷}	گر کنی یک آرزوی خود تمام

و اهمیت ورع در فرهنگ دینی ما از این جاست که پرهیز از گناه توسط شخص مهم‌ترین مانع دخول وسوس ابلیس در روان و جان آدمی است و همانا برآوردن تنها یک خواهش نفسانی مولد ده‌ها و شاید صدها گناه دیگر است و به قول عطار، از اجابت یک آرزو، صد ابلیس بدکنش در وجود آدمی زاده می‌شود.

(و) لشکر ابلیس و ذریه او

در قرآن مجید از جنود ابلیس^{۴۸} و حزب الشیطان^{۴۹} یاد شده است. مفسران قرآنی، لشکر ابلیس را شامل فرزندان^{۵۰} او و سوارگان و پیادگانی از جن و انس که در معصیت خدا کارزار کنند،^{۵۱} دانسته‌اند. لشکریان جنی و انسی ابلیس را، عصیان‌گران و بی‌بند و باران و آنان که با شریعت مطهر الاهی دشمنی می‌کنند، گرد آورندگان مال و

ثروت و نیز آنان که همواره غضب‌ناک هستند و در دلشان از رحمت و عطف‌انسانی اثری نیست، در بر می‌گیرد.^{۵۲} قرآن تصریح می‌کند که سرانجام جنود ابلیس در دوزخ خواهند بود.^{۵۳} منافقان نیز - به تعبیر قرآن - از آن‌جا که برای شکست مسلمانان از هیچ تلاشی دریغ نمی‌کنند، ملقب به شیاطین و از مظاهر بارز جنود ابلیس و شیاطین الانس هستند.^{۵۴}

ز) دام‌های ابلیس

از فحوای کلام الهی در طی آیات مورد بحث می‌توان پی‌برد که ابلیس را چهار دام بزرگ است که بر سر راه آدمیان می‌گستراند:^{۵۵}

۱- وسوسه‌انگیزی و تحریک‌های صوتی و با انواع و اقسام حيله‌ها.^{۵۶} ۲- جذب کردن آدمیان به خیل عظیم لشکرهای شیطانی با تبلیغات پزررق و برق و وعده و وعیدهای پوچ.^{۵۷} ۳- شرکت در اموال و اولاد از طریق گشودن باب‌های دخول در مراکز ربا و فحشا و زنا.^{۵۸} ۴- فریفتن و دادن وعده‌های دروغ مثل وعده فقر^{۵۹}، تحریض به فحشا و لذات آن^{۶۰}، امر به منکرات^{۶۱}، ایجاد دشمنی از طریق تشویق به شرب خمر و قمار بازی^{۶۲}، بازداشتن انسان از یاد خدا^{۶۳} و در آرزو قراردادن.^{۶۴}

ح) راه‌های مقابله با ابلیس

برای در امان ماندن از هجمه اغواثات ابلیسی، برپایه فرهنگ قرآنی، چه باید کرد؟ با توجه به آیات قرآنی، احادیث معصومین و اقوال مشایخ صوفیه، می‌توان بطور کلی دو راه حل را در این زمینه بکار گرفت: اخلاص و استعاذه.

خداوند رحمان در آیات شریفه قرآن چندین بار تأکید فرموده که ابلیس را بر مخلصین راهی نیست.^{۶۵} و شیطان بنا بر گفته خود با همه امکاناتی که برای اغواگری دارد، نسبت به بندگان مخلص الهی، قدرت اختلال و اغواگری ندارد. عطار، در تذکره‌الاولیاء، جمله‌ای بسیار با معنا را از ابوالقاسم نصرآبادی نقل کرده است که:

«هر که نسبت خویش به حق تعالی درست گردانید، نیز هرگز اثر نکند در وی منازعت طبع و وسوسه شیطان»^{۶۶} و حق آن است که بگوییم این جمله کوتاه، متضمن تمامی معنای اخلاص است.

در فرازی دیگر که از ابوعلی دقاق روایت شده، می‌توان پی‌برد که شیوخ صوفیه، از اخلاص به برکندن تمامی سرچشمه‌های نفسانی در وجود آدمی تعبیر کرده‌اند و قویاً

براین موضوع اصرار می‌ورزند که تا نفس نجنبند، شیطان را توانی در اغوا و از راه بدر بردن آدمی نیست.

«نقل است که یکی از در آمد و شکایت کرد از دست شیطان. استاد (ابوعلی دقاق) گفت: درخت از میان برکن تا گنجشک بر آن ننشیند که تا آشیان دیو در او بود، مرغان شیطان برو می‌نشینند.»^{۶۷}

از شمس‌الدین تبریزی روایت کرده‌اند که:

«ابلیس در رگ‌های بنی آدم درآید اما در سخن درویش نیاید. آخر متکلم درویش نیست. این درویش فانی است. محو شده. سخن از آن سر می‌آید. چنان که پوست بز را نای انبان کردی، بر دهان نهادی، در می‌دمی، هر بانگی که آید، بانگ تو باشد نه بانگ بز، اگر چه از پوست بز می‌آید. زیرا بز فانی شده است و هم‌چنین بر پوست دهل می‌زنی. بانگی می‌آید و آن وقت که آن حیوان زنده بود، اگر پوست زدی بانگ آدمی؟

داند آن کس که او خردمند است که از این بانگ تا بدان چند است»^{۶۸}

پس فنا شدن درویش سبب مصون بودن او از اغوای شیطان است و اگر سالکی غرق جذبات حق تعالی باشد دگر چه باکی از نفوذ ابلیس خواهد بود؟

یکی دیگر از راه‌های بستن گذرگاه ابلیس، گفتن اذکار است که ذاکر را از شر وسوسه‌های فریبنده ابلیس حفظ می‌کند، زیرا با گفتن ذکر، گوینده آن به صفات الهی متصف می‌گردد و به سبب آن، دل صفا یافته و از شر ابلیس مصون می‌شود.^{۶۹}

از حضرت رسول اکرم (ص) نیز حدیث شده که گفتن «لا حول و لا قوة الا

بالله العلی العظیم» سبب دور شدن شیاطین جنی می‌شود و شیاطین انسی نیز با درود فرستادن بر پیغمبر و آل او رانده می‌شوند.^{۷۰}

براستی چرا شیطان را یارای اغوای مخلصان نیست؟

شیطان در محدوده وهم و خیال راه دارد و نه در محدوده عقل محض. انسان کامل چون وهم و خیال را در برابر عقل کامل خود، خاضع کرده، بنابراین راه دخول شیطان را بر خود بسته است. در حالی که چون عقل انسان‌های دیگر مشوب به وهم و خیال است، پس راه رخنه ابلیس بر آن‌ها مفتوح است. مرحله عالی نفوذ شیطان در آدمی، وهم و خیال است و نه فراتر از آن و چون شیطان از مجرد تام عقلی برخوردار نیست، پس محدوده نفوذ وی از قوه شهوت و غضب بنی بشر بیش تر نیست، بنابراین به مراحل اخلاص، ایثار، تولا و تبری که ثمرات عقل انسان کامل است، راهی ندارد.^{۷۱}

اصولاً شیطان در نگرش عرفانی، موجودی عاقل نیست. حاج ملاهادی سبزواری در کتاب شرح مثنوی معنوی با استناد به حدیث العقل ما یعبد به الرحمن واکتسب به الجنان، نتیجه می‌گیرد که ابلیس را اگر خردی بودی این‌گونه از بهشت مطرود و ملعون ابد نمی‌شد.^{۷۲}

شیخ اکبر، محی‌الدین، ابن عربی، در خصوص برتری وجودی آدمی بر جن (و از جمله شیطان) در بخش دوازدهم از معارف کتاب فتوحات مکیه، حدیثی را از رسول مکرم اسلام(ص) نقل کرده است که مطابق آن چون خداوند متعال آب و هوا را بر آتش برتری داده پس جنس آدمی بر جن ارجح است، چه ساختار جسمی آدمی که عنصر آب بیش‌تر در آن بکار رفته فی نفسه بر آتش برتری دارد و آتش در جنیان عنصر اعظم است. محی‌الدین با استناد به آیه «... إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا»^{۷۳} و آیه «... إِنَّ كَيْدَ كُنَّ عَظِيمًا»^{۷۴} (سخن عزیز مصر به زنان مصری) نتیجه می‌گیرد که خداوند قوه و نیرویی به ابلیس نسبت نداده است، ولی چون درباره کید زنان در قرآن واژه عظیم بکار رفته است و از آن‌جا که مردان به لحاظ نیروی جسمی و گاهی فکری بر زنان برتری دارند، پس نیروی مردان باید خیلی بیش‌تر از نیروی ابلیس باشد. این تفوق انسان بر شیطان - بنظر ابن عربی - به جهت درنگ در کارها و صبر و شکیبایی و فکر و تدبیری است که آدمی در امورات خود مورد استفاده قرار می‌دهد و به تعبیر شیخ‌اکبر، به واسطه غلبه دو عنصر آب و خاک در مزاج بشری است.^{۷۵} این توضیح لازم است که البته در پیش عرفانی مردان، مرد همواره به کسانی اطلاق شده است که بر هوای نفس تفوق یابند، چه از نظر ظاهری و جنسیتی زن باشند و چه مرد پس این افزونی. نیروی آدمی بر شیطان شامل حال همه زنان و مردان با ایمانی است که بر هوای نفس غالب باشند. اما سوای اخلاص که اهمیتی خاص در مصونیت از هجوم لشکر ابلیس بر آدمی دارد، موضوعی دیگر که بنابر اشارت قرآن می‌تواند مانع از نفوذ شیطان گردد، همانا استعادت از درگاه احدیت است که در مواضعی چند از مصحف شریف آمده است. هم‌چنین است قرائت سوره «قل یا ایها الکافرون» که بنابر روایت ابن عباس، خشم ابلیس را برمی‌انگیزد؛ چون هم اعتراف به توحید است و هم بی‌زاری از شرک.

(ط) دلیل آفرینش ابلیس

پس از گذری بر مباحث پیشین اکنون جای آن دارد که به طرح این سوال پردازیم که اساساً فلسفه آفرینش شیطان چیست و چرا خداوند با آن که می‌دانست

ابلیس از فرمان او سرپیچی خواهد کرد، او را آفرید و از چه رو به او توانایی داد که بندگان را وسوسه کند و از راه بدر برد؟ باید توجه کرد که در بینش عرفانی، اساس آفرینش، ظهور زیبایی و جمال و عشق است و از این رو هر پدیده‌ای در عالم هستی، آینه‌ای است برای نمایاندن جلوات حق؛ پس سراسر آفرینش مظاهر و آینه‌های تجلی حق بشمار می‌رود. براساس این دیدگاه هیچ نقص و عیبی در عالم امکان وجود ندارد و دیده‌ی خطابین ماست که احياناً نواقصی را در نظام احسن جهان می‌بیند. براساس چنین نظری نسبت به جهان خلقت، وجود شیطان را باید نعمتی برای بشریت برشمرد نه نعمت؛ چه خود وسیله‌ای برای پیشرفت و تکامل بشری است و اصولاً اگر انسان با نیروهای مخالف و بازدارنده از صراط مستقیم به مبارزه برخیزد، مسلماً در تربیت روح و روان و تکامل معنوی او تأثیری بسزا خواهد داشت. در واقع ترک معصیت، مستلزم مبارزه با خواهش‌های نفسانی و اغوای ابلیس است که طبعاً دشوار است و از این رو، ثوابی افزون‌تر دارد.^{۷۷}

نکته‌ای دیگر که در این‌جا قابل طرح است این‌که، آفرینش شیطان و رسالت او در عالم خلقت، ارتباطی تام با اجزای امتحان الاهی به عنوان یکی از سنت‌های خداوندی دارد و تا ابلیس و وسوسه‌های او نباشد، زمینه برای امتحان افراد، فراهم نخواهد بود تا نیک از بد و باتقوی از فسادکار و دوغ از دوشاب متمایز گردد.

و این است که عین القضاة همدانی، ابلیس را «پاسبان درگاه حضرت حق»^{۷۸} می‌نامد و به تعبیر لسان الغیب ابلیس «حاجب خلوت سرای دوست»^{۷۹} لقب می‌گیرد. در جای دیگر، عین القضاة، ابلیس را پرده‌دار «الّا الله» می‌داند که «متمیز مدعیان است تا خود مخلص کدام است و مدعی کدام»^{۸۰} عطار «محک نقد مردان» را در دست او می‌بیند^{۸۱} و مولانا او را «محک قلب و نقد» و «امتحان شیر و کلب» و «آینه خوب و زشت» خوانده است.^{۸۲}

ی) مقوله دفاع از ابلیس نزد صوفیه

در طول تاریخ تصوف و از میان خیل عظیم صوفیان گم‌نام و نام‌دار، غالباً در موضوع ابلیس یا اظهار نظری خاص نکرده‌اند و یا به شیوه علمای شرح مدار، زبان به طعن و قدح ابلیس گشوده‌اند و فقط معدودی از اکابر صوفیه هستند که خرق اجماع کرده و در درون این ملعونی و مهجوری، مقامی والا و برجسته برای او یافته‌اند.^{۸۳} در دفاعیات صوفیه از ابلیس، آن‌چه که جلب نظر می‌نماید این است که اینان علاوه بر این‌که معتقد بوده‌اند ابلیس موحدی پاک‌باز و بی‌غل و غش است که توحیدش

مانع از سجده او می‌شد، از طرفی دل بر او می‌سوزانند که در گرداب محظوری (dilemma) در افتاده است که از یک سو به سجده بر آدمش امر می‌کند و از دیگر سو به واسطه بینش خالص موحدانه‌اش او را از سجده باز می‌دارد. از بایزید بسطامی نقل می‌کنند که: «از الله درخواستم تا ابلیس را به من نماید. وی را در حرم یافتم و در سخن آوردم. سخنی زیرکانه می‌گفت. گفتم: یا مسکین! با این زیرکی چرا امر حق از دست برداشتی؟ گفت: یا بایزید! آن امر ابتلا بود نه امر ارادت. اگر امر ارادت بودی؛ هرگز دست برداشتمی.»^{۸۴}

با این استدلال، برخی از مدافعان وی، معتقدند که ابلیس از این ابتلا و امتحان الهی سرفراز بدرآمده است؛ هرچند به واسطه محتومیت سرنوشت و با وجود آگاهی خود او از فرجام کارش، طوق لعنت را با نهایت فتوت به گردن انداخته و آگاهانه راه طرد از بارگاه ربوبی را برگزیده است تا بدان‌چه که وظیفه تقدیری اوست عمل نماید و اراده حضرت دوست را در این‌که باید از درگاه رانده شود، جامه عمل بپوشاند. پس خود را سپر بلا می‌کند و لعنتی می‌شود.

پیش تو رهی چنان تباه افتاده است
این قصه نه زان روی چو ماه افتاده است

کز وی همه طاعتی گناه افتاده است
کاین رنگ گلیم ما سیاه افتاده است^{۸۵}

و به قول سنایی از زبان ابلیس:

در لوح خوانده‌ام که یکی لعنتی شود
گفتند سالکان که نکردی تو سجده‌ای
می‌خواست تا نشانه لعنت کند مرا
کرد آن چه خواست، آدم خاکی بهانه بود^{۸۶}

به هر حال این گونه اقوال و اشارات اگرچه با مضامین آیات قرآنی و احادیث و اخبار معتبر سازگار نیست، لیکن با نوعی احتیاط و حزم‌اندیشی هم‌راه است و فقط صوفیانی از جان گذشته و تندرو هم‌چون حلاج و عین‌القضات و احمد غزالی و ابوالقاسم کرکانی در این زمینه به اظهار نظرهای بی‌باکانه و متهورانه دست زده‌اند. حلاج در طاسین الازل و الالباس، بطور مشبع به دفاع از ابلیس پرداخته است و یقیناً این اولین باری است که در تاریخ تصوف اسلامی، چنین برداشت عرفانی متهورانه از موضوع ابلیس شده است. جوان‌مردی اتم و اکمل را، حلاج از آن ابلیس و محمد(ص) می‌داند و بدین‌سان او را در مقام و مرتبه هم‌رتبه با خاتم‌النبیین(ص) تلقی می‌کند. ابوالقاسم کرکانی او را «خواجه خواجگان» و «سرور مهجوران» می‌نامد.^{۸۷} از شیخ احمد غزالی آمده است که: «هر که توحید را از ابلیس نیاموزد زندیق (و در روایتی کافر) است.»^{۸۸}

علامه مجلسی از شیخ احمد غزالی نقل می‌کند که او گفته شیطان از اکابر اولیاء الله است.^{۸۹}

آن چه را که عین القضاة همدانی تحت عنوان مقایسه نور سیاه ابلیس با نور محمدی در کتاب تمهیداتش نگاشته، از جمله کامل‌ترین دفاعیات صوفیه از ابلیس بشمار می‌رود.^{۹۰}

تصویر محذور و پارادوکسی که ابلیس در آن گرفتار آمده به به‌ترین وجهی در اندیشه قاضی همدانی توجیه می‌گردد. در تفسیر عین القضاة، ابلیس با دو صدا روبه‌رو بود که یکی او را به سجده آدم دعوت می‌کرد و آن یکی از عالم غیب غیب به گوشش می‌رسانید که: «جز او را سجده مکن».^{۹۱}

در ظاهر به سجده امر می‌شد و در نهان از این کار بازداشته می‌شد.^{۹۲} به جز حلاج، کرکانی، احمد غزالی و عین القضاة دیگر بزرگان صوفیه را نیز در این باره سخنان و نظراتی است که از آن جمله باید شبلی، جنید بغدادی، سهل تستری، بایزید بسطامی، ابوالحسن نوری، ابوالحسن خرقانی، ابوبکر واسطی، ابوالعباس قصاب، عطار، سنایی، مولانا جلال‌الدین و رشیدالدین میبیدی را در این طیف بشمار آورد. بنظر می‌رسد این گونه توجهات عجیب به ابلیس در دیدگاه صوفیان اسلامی - و بخصوص ایرانی - از یک سو ریشه در برخی عقاید ثنوی‌گری پیش از اسلام در ایران دارد و از سوی دیگر با تأویل و توضیح مباحث کلامی پیچیده‌ای هم‌چون جبر و اختیار، قضا و قدر و خیر و شر مرتبط است.

مثلاً حلاج که از قائلین به جبر الاهی است، در کتاب طواسین از زبان ابلیس نقل می‌کند که: «من خود در کتابی مبین خوانده بودم که بر من چه خواهد گذشت».^{۹۳} در جای دیگر می‌گوید: «اگر غیر تو را سجده کنم یا نکنم، مرا بازگشت به اصل چاره نیست، زیرا که مرا از آتش آفریدی و بازگشت آتش به آتش است و تقدیر و اختیار از توست».^{۹۴}

عین القضاة نیز که بشدت تحت تأثیر آرای حلاج است، ابلیس را محصور در دایره تقدیر و مشیت خداوندی می‌بیند. این که حلاج را اعتقاد بر آن است که حتی اگر ابلیس از دایره مشیت بیرون می‌آمد، ناگزیر در دایره‌های حکمت و قدرت و علم قدیم گرفتار می‌شد،^{۹۵} در بیان قاضی همدانی به این شکل متبلور است:

«گیرم که خلق را اضلال، ابلیس کند. ابلیس را بدین صفت که آفرید؟ ... دریغا گناه، خود همه از اوست. کسی را چه گناه باشد؟»^{۹۶}

وی سپس این ابیات را برای تکمیل معنایی که در ذهن دارد می‌آورد:

همه رنج من از بلغاریان است	که مادامم همی باید کشیدن
گنه بلغاریان را نیز هم نیست	بگویم گر تو بتوانی شنیدن
خدایا این بلا و فتنه از توست	ولیکن کس نمی‌یارد چخیدن
همی آرند ترکان را زبلغار	زیهر پرده مردم دریدن
لب و دندان این ترکان چون ماه	بدین خوبی نبایست آفریدن
که از خوبی لب و دندان ایشان	به دندان لب همی باید گزیدن ^{۹۷}

در خصوص ماجرای ابلیس و شبهاتی که از نظر کلامی ممکن است به ذهن خطور کند، شاید موجزتر و دقیق‌تر از کلام حضرت صادق (ع) را نتوان یافت که صد البته با آیات وحی الهی نیز مطابقت کامل دارد و احتمالاً این حدیث به‌ترین و جامع‌ترین پاسخ این مسأله باشد. ثقة الاسلام - شیخ یعقوب کلینی - در کتاب کافی از حضرت ابی‌جعفر (ع) روایت می‌کند که:

«امرالله و لم یشاء و شاء ولم یأت امر ابلیس ان یسجد لادم و شاء ان لا یسجد ولو شاء ان یسجد و نهی آدم عن اکل الشجرة و شاء و ان یأکل منها ولو لم یشاء لم یأکل». ^{۹۸}

این اصل همان است که محققان صوفیه نیز در موضعی بسیار بدان اشاره کرده‌اند.

مثلاً هجویری می‌نویسد: «ابراهیم را فرمود که حلق اسماعیل ببر و خواست کی نبرد». ^{۹۹}

یا چنان که یوسف، بنیامین را به دزدی متهم کرد لیکن در نهان از این اتهام قصدی دیگر داشت. ^{۱۰۰}

البته نباید از نظر دور داشت که این قسم تفکرات درباره ابلیس، در میان همه صوفیه مورد اتفاق نظر نیست و حتی در میان صوفیانی که تشابهات فکری قابل توجه داشته‌اند، چنین عقایدی به صورت یک دست مشاهده نمی‌گردد. مثلاً روزبهان بقلی که خود شارح طواسین حلاج و شطحیات اوست، در موارد بسیار به سخنان حلاج در موضوع ابلیس خرده می‌گیرد. ^{۱۰۱}

حتی مدافعان صوفیه نیز اگر چه سجده نکردن او را ارج نهاده‌اند، ولی ظاهراً ارج نهادن به این نافرمانی را مشروط بدان دانسته‌اند که ابلیس در محذور ابتلا و امر قرار گرفته باشد، و اگر این سرپیچی به جهت تکبر باشد البته قابل مذمت است؛ چنان که خود شیخ احمد غزالی با وجود آن همه جانب‌داری از ابلیس می‌گوید: «در روز قیامت،

انبیای عباد و صلحا را پیش می‌آورند اما ابلیس را پیش نمی‌آورند؛ هنگامی که تسبیح هفتصد هزار ساله او به خاطر تکبر و تمردش از بین می‌رود. ^{۱۰۲} «جای دیگر می‌گوید: «در جوال شیطان نشوید که استدرج او را نهایت نیست.» ^{۱۰۳}

ک) اهم دلایل صوفیه در دفاع از ابلیس

احتمالاً دو موضوع را باید به عنوان دلایل دفاع برخی صوفیان از ابلیس مد نظر قرار داد:

۱- توجیه مقوله شر در عالم هستی

۲- مصداقی از مبحث تجلی اسماءالله در عالم وجود

۱- توجیه مقوله شر در عالم هستی

در بینش عین‌القضات - به عنوان سرسخت‌ترین مدافع ابلیس - اصولاً پدیده‌ای به نام شر مطلق، در عالم وجود ندارد. به عقیده او مخلوقات در اطوار و انواعی مختلف آفریده شده‌اند و هر یک از آنها را قوتی است مناسب با حوصله او. گروهی را این قوت بسط و گروهی را قبض آمده است که البته نسبی است و به هر روی شر مطلق وجود ندارد. ^{۱۰۴}

در نظر وی، هرچه در عالم هستی است، خیر محض است، ولی از آن جا که آدمی از وساوس نفس در امان نیست، غالباً امورات پیرامون و رفتارهای سایر آدمیان را نسبت بخود خیر نمی‌بیند و شر تلقی می‌کند و گرنه شر فی نفسه وجود ندارد و تصور بشر، ناشی از دیدگاه محصور آدمی است. «راست آن است که خدا همه خیر آفریند و هیچ شر نیافریند و شر در وجود خود محال بود که بود یا تواند بود و این مذهب راست است.» ^{۱۰۵}

قاضی در این زمینه به ذکر مثال پرداخته است:

«مثلاً تو دارویی خوری و قصد حجامت کنی و یا کودک را بزنی تا علم آموزد. این همه به نوعی شر است و شر توان خواند زیرا که هرچه نه موافق طبع آدمی بود، آن را به اصطلاح عموم شر خوانند؛ اما همه کس داند که کودک را چون مادر و پدر زنند، عین خیر است و غایت رحمت و شفقت.» ^{۱۰۶}

بنابراین ضعف عقل در نقص علم بشری مانع از وصول او به حقیقت خیر و شر است و آن چه که باعث می‌شود تا آدمی، جهان پیرامون خود را شرور و دهشتناک

تلقی نماید، خود جهان نیست بلکه عامل این شر انگاری، انسان نگرنده به جهان است و دیدگاه آدمی نسبت به عالم، تعیین کننده شر انگاری یا خیر پنداری است.^{۱۰۷} همین معنی در کلام مولانای بلخ هم به دفعات قید شده است و به قول دکتر زرین کوب:

«از نظر ملای روم، ابلیس اصل شر است، اما شری که منسوب به اوست، شر اخلاقی است. شرکیهانی نیست و شرکیهانی اگر هست به صانع عالم مربوط است و در مجموع نظام عالم خیر است. آن چه به ابلیس منسوب است جز شر اخلاقی که از خودبینی و پندار مایه می‌گیرد نیست؛ پس مبدأ شر برخلاف آن چه ثنویه تصوّر کرده‌اند منازع و معارض مبدأ عالم نیست بلکه مقهور اوست.»^{۱۰۸}

بنظر سرآینده مثنوی، کسی که از صفات ذمیمه اخلاقی رسته باشد، لزوماً در همه جای عالم شر و عیب نمی‌بیند و در واقع شری که انسان در جهان خارج از خود می‌بیند، بازتابی است از هر آن چه که در درونش موج می‌زند و باطن خود را بدان وابسته کرده است. بنابراین باطن پالوده جهان را بی‌عیب می‌بیند و باطن آلوده آن را آکنده از شر تصور می‌نماید.

ای بسا ظلمی که بینی در کسان	خوی تو باشد در ایشان ای فلان
اندر ایشان تافته هستی تو	از نفاق و ظلم و بدمستی تو
در خود آن بد را نمی‌بینی عیان	ورنه دشمن بودی خود را به جان
چون به قعر خوی خود اندر رسی	پس بدانی کز تو بود آن ناکسی ^{۱۰۹}

در داستان معاویه و ابلیس هم - که به تعبیری بزرگ‌ترین دفاع از ابلیس در حوزه شعر تعلیمی صوفیه بشمار می‌رود^{۱۱۰} - مولانا ذات باری تعالی را مصدر خیر و خوبی انگاشته و حتی ابلیس را هم از اغواگری و گناه‌انگیزی تبرئه کرده و در نهایت شر و فساد را مولود شهوات نفس انسانی دانسته و بدین طریق هم انسان را فاعل مختار و مسؤول اعمال خویش معرفی کرده و هم «از معمای پیداکردن خالق شر و بدی فارغ گشته است.»^{۱۱۱}

نکته‌ای مهم که در این جا باید بدان پردازیم، نتیجه‌ای است که از بحث خیر و شر از دیدگاه متصوفه استفاده می‌شود. عرفای قائل به نظریه خیر مطلق بودن نظام هستی، اصولاً ظاهر زشتی و شر را برای تجلی نیکی و خیر، ضروری می‌دانند و در واقع شرانگیزی در عالم خلقت را منتج به خیری باطنی تلقی می‌کنند که تحقق آن، به وقوع همان شر ظاهری موکول است:

زان که بی‌حق باطلی ناید پدید قلب را ابله به بوی زر خرید

تا نباشد راست کی باشد دروغ آن دروغ از راست می‌گیرد فروغ^{۱۱۲}

جمهور اکابر صوفیه با توجه به جاری بودن اصل تضاد در عالم، شر را در کنار خیر لازم و ملزوم دانسته‌اند.

«ای عزیز! حکمت آن باشد که هر چه هست و بود و شاید، نشاید و نشایستی که خلاف آن بود.

سفیدی هرگز بی‌سیاهی نشایستی. آسمان بی‌زمین لایق نبودی جوهر بی‌عرض متصور نشدی، محمد بی‌ابلیس نشایستی طاعت بی‌عصیان و کفر بی‌ایمان صورت نبستی و هم‌چنین جمله اضداد و بضدها تتبیین الاشیاء.»^{۱۱۳}

عین القضاة، با تأکید بر لازم بودن تناقضات در عالم، ندای «ومن النقیض فاعتبر یا ذال‌بصر» سر می‌دهد.^{۱۱۴}

از همین جاست که عرفا معتقدند چون ذات حق نه مثل و مانندی دارد و نه ضدیتی با آن متصور است، پس قابل ادراک نیست و به قول شیخ محمود شبستری:

ظهور جمله اشیاء به ضد است ولی حق را نه مانند و نه ضد است^{۱۱۵}

از این‌جا می‌توان نتیجه گرفت که وجود ابلیس به عنوان مظهر شر، فرصتی است برای شناسایی حق تعالی به عنوان مظهر تام خیر. از این دیدگاه حتی غفلت آدمیان هم که در حقیقت از ثمرات اغوای شیطان است، در نزد اغلب صوفیه، مایه دوام و بقای عالم حسی است؛ چه در صورت هشیاری بنی آدم و پرهیز آنان از غفلت و گناه، گردش چرخ عالم مختل می‌شود و جهان جسمانی ادامه حیات نخواهد داد.

استن این عالم ای جان غفلت است هوشیاری این جهان را آفت است
هوشیاری زان جهان است و چو آن غالب آید پست گردد این جهان^{۱۱۶}

با توجه به مطالب گفته شده می‌توان نتیجه گرفت که در نظام فکری متصوفه:

۱- ابلیس و شرانگیزی او متعارض با اراده‌ی الهی نیست، بلکه مسخر مشیت حق است ۲- تا چنین ذاتی شرور موجود نباشد، نظام عالم پیش نخواهد رفت؛ چه طراحی عالم به گونه‌ای است که خیر و شر در آن آمیخته است و تا شری نباشد خیری در پی نخواهد بود. ۳- وفق قاعده‌ی تعرف الاشیاء باضدادها که صوفیه آن را حدیث مروی از رسول اکرم می‌دانند، تشخیص خیر و صواب منوط به شناخت شر و عقاب است.

در دیدگاه صوفیان مدافع ابلیس، حتی شرهای عالم نیز، به نوعی دال بر قدرت خلاقه حضرت حق است و صوفی صافی چون خرمی جهان را از حق می‌داند، پس خود نیز باید خرم باشد و بر همه عالم عاشق.

و به فرموده مولانای بزرگ:

<p>لیک آن نقصان فضل او کی است من مثالی گویمت ای محتشم نقش‌های صاف و نقشی بی‌صفا نقش عفريتان و ابلیسان زشت زشتی او نیست آن رادی اوست جمله زشتی‌ها به گردش برتند منکر استادیش رسوا شود زین سبب خلاق گبر و مخلص است بر خداوندیش هر دو ساجدند^{۱۱۷}</p>	<p>ور تو گویی هم بدی‌ها از وی است این بدی دادن کمال اوست هم کرد نقاشی دو گونه نقش‌ها نقش یوسف کرد و حور خوش سرشت هر دوگونه نقش استادی اوست زشت را در غایت زشتی کند تا کمال دانشش پیدا شود ورنداند زشت کردن ناقص است پس از این دو کفر و ایمان شاهدند</p>
---	---

در نهایت برای رهایی از شرانگاری و توهم شر در عالم، آدمی باید از راه تعلیم و ارتیاض، جزء الهی و روان اندیش‌مند را در خویشتن تقویت و جزء اهریمنی و جهان مادی را در خود تضعیف نماید تا به مقام اشراق و اتصال و اتحاد با مبدأ نایل آید و این جاست که «می بی‌رنگی» را می‌نوشد و از عالم رنگ خارج می‌گردد.^{۱۱۸}

۲- ابلیس مظهر اسم‌المضل

و اما مبحث بعدی که در مدافعه از ابلیس مورد تأکید برخی اکابر صوفیه قرار می‌گیرد، این است که احیاناً این موجود فتنه‌گر، تجلی اسم مضل حضرت حق تعالی است. از نظرگاه هستی‌شناسی، این دسته از عارفان، ابلیس را مظهر نام الجبار و المتکبر و به قولی مظهر اسم‌المضل می‌شناسند. عین القضاة همدانی که از قائلین به این نظریه است، در مقام قیاس، محمد(ص) را مظهر اسم‌الرحمن و الرحیم و الهادی تلقی می‌کند. محمد(ص) صفت رحمانیت حق را به عالم خلق می‌پراکند و ابلیس صفت جباریت را. محمد آفتاب است که نورش از مشرق ازلی بیرون آمده و ابلیس چون ماهتاب است که نور عزازیلی را (به تعبیری همان نور سیاه) از مغرب ابدی بازپس می‌دهد.^{۱۱۹}

بنابراین در چنین دیدگاهی، وجود محمد(ص) و ابلیس به عنوان تجلی کامل اسم الهادی و المضل حضرت حق تعالی که یکی حاوی کلیه صفات جمالی و آن دیگر محل تجلی کلیه صفات جلالی است، هم‌چون اجزای چهره زیبای شاهی است که در صورت فقدان هر یک از اجزای چهره، بطور حتم از دل‌ربایی و جذابیت وی کاسته خواهد شد. روزبهان بقلی نیز در شرح شطحیات در توضیحی بر این کلام حلاج که: «این دعوی کس را مسلم نشد الا احمد - صلوات الله علیه و آله - و ابلیس.» چنین

می‌آورد که: «چنانچه مهتر(ع)، خازن لطفیات ازلیات بود، ابلیس خازن قهریات ازلیات بود. سید را از آثار لطف بیافریدند و ابلیس را از آتش قهر. لطیف سبب لطفیات شد، کثیف سبب قهریات. گویی دو حقیقت بودند از حق. قهراً و لطفاً. . . حق ابلیس را به مشاهده ازلیت قهر حاضر کرد، حق را بدید. به لباس قهر در قهریات پرید تا قهر شد.»^{۱۲۰}

محمی‌الدین ابن عربی نیز در فصوص الحکم بیان می‌کند که: «وابلیس جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعیه ولهذا كان آدم خلیفته فان لم یکن ظاهراً بصورة من استخلفه فیما استخلفه فیہ فما هو خلیفۃ و ان لم یکن فیہ جمیع ما تطلبه الرعايا التي استخلف علیها لکان استنادها الیه فلا بد ان یقوم بجمیع ما تحتاج الیه و الا فلیس بخلیفۃ علیهم فما صحت الخلافۃ الا للانسان الکامل. . .»^{۱۲۱}

با این توضیحات معلوم می‌شود که موجودات عالم هر یک جلوه‌ای از صفات خداوندی محسوب می‌شوند و در این میان ابلیس نیز مظهر اسم المضل یا القهار یا الجبار یا المتکبر است و از طرفی چون در بین تمام مخلوقات فقط انسان است که می‌تواند مظهر تمامی اسما و صفات ربوبی باشد، پس معرفت حق تعالی برای هیچ موجودی هم‌چون انسان ملموس نیست و به بیان دیگر عبادت و معرفت تامه جز از انسان کامل بر نمی‌آید.^{۱۲۲}

نکته قابل توجه این که چون صفات جلالی خالی از جمال و صفات جمالی عاری از جلال نیست، بنابراین در اضلال ابلیس، نشانی از حکمت و هدایت هست. و در لعنت او نیز جلوه‌ای از رحمت هویدا است.^{۱۲۳} چنان که خود گوید: «بر منش رحمت آمد، مرا لعنت کرد.»^{۱۲۴}

پس می‌توان نتیجه گرفت که لعنت، اقتضای ذات ابلیس است (در نظر صوفیه مدافع ابلیس) و بدین جهت استعداد ذاتی ابلیس، پذیرنده لعنت الاهی است و به تعبیر دیگر کمال او در بُعد است نه در قرب، چنان که حلاج از قول او سروده است:

فمالي بعد بعد بعدک بعدها	تیقنت و ان القرب و البعد واحد
وانی وان اهجرت فالهجرتا حینی	وکیف یصح الهجر و الحب واحد
لک الحمد فی التوفیق فی محض خالص	لعبد زکی مالغیرک ساجد ^{۱۲۵}

یعنی: پس از آن که مهجور شدم از تو، بُعدی برایم نیست، زیرا چنین است که قرب و بعد برایم یکی است و همانا من با هجر و دوری هم‌نشین گشتم و چه‌گونه ممکن است که هجر و وصل یکی باشد؟ برای تو خدایا، خالص‌ترین حمدهاست از سوی آن فرمان‌برداری پاک که برای غیر از تو حاضر به سجده کردن نگرید.

عین‌القضات همدانی نیز به همین مطلب اشاره کرده و می‌گوید:
 «مردانی باشند که در بُعد راه قرب روند و راه قرب رفتن خود ایشان ممکن نبود
 به هیچ وجه‌الا در بُعد. ان الله تعالى لينفع العبد بالذنب نصيبه که فتوای جناب نبوت
 است، این نقطه است. خلق بیش‌تر از آن غافل هستند. ابلیس یکی از این مردان است و
 در جهان کم کس فهم این تواند کردن زیرا که بدین مقام کم کس رسد و تا نرسد چون
 فهم کند؟»^{۱۲۶}

ل) نتایج

- ۱- ابلیس و مسائل مربوط به آن از جمله مقولاتی است که در ادبیات جهان، از
 جای‌گاهی ویژه برخوردار است و نه تنها متفکران اسلامی، بلکه اندیش‌مندانی
 دیگر از سایر ملل و نحل هر یک به گونه‌ای در آثار خود به این موجود شرانگیز و
 موسوس توجه کرده‌اند.
- ۲- لغویون و صاحب نظران در این که ابلیس واژه‌ای تازی است یا نه اختلاف عقیده دارند.
- ۳- بحث جن یا فرشته بودن ابلیس از جمله مباحث جالب توجه در میان
 اندیش‌مندان اسلامی است.
- ۴- ابلیس براساس فرهنگ قرآنی دارای اولاد و ذریاتی است که هر یک بخشی از
 امور شرانگیز عالم را در آدمیان وسوسه می‌کنند.
- ۵- سلاح اصلی و کارآمد ابلیس وسوسه است وگرنه او را بر بنی آدم چیرگی نیست و
 برای ایجاد مصونیت در برابر وسوسه شیطانی پس از الطاف جلی و خفی حضرت
 داور، باید به استعاذه، پرهیزگاری، اخلاص و تقویت اندیشه و عقل روی آورد.
- ۶- برخی از اکابر صوفیه بنابر دلایلی، در آثارشان چهره‌ای مقبول از ابلیس ارائه
 کرده‌اند که از فرط عشق به حق جانانه عشق می‌ورزد و هم‌چون پاسبانی زبده و
 کارآزموده، مانع از دخول نامحرمان به حرم یار می‌شود.
- ۷- صوفیان مدافع ابلیس، ضمن آنکه او را مقهور و مسخر امر حق دانسته‌اند،
 هم‌چنین وی را مظهر اسم‌المضل باری تعالی بشمار می‌آورده‌اند که به منظور
 تحقق سنت امتحان الاهی برای محک زدن آدمی در نظر گرفته شده است.
- ۸- چون صفات جلالی خالی از جمال و صفات جمالی عاری از جلال نیست، پس در
 اضلال ابلیس، نشانی از حکمت و هدایت هم هست و در لعنت او جلوه‌ای از
 رحمت هم هویداست چنان که خود می‌گوید:
 «برمنش رحمت آمد، مرا لعنت کرد.»^{۱۲۷}
- ۹-

پی‌نوشت‌ها

۱. محمدی آملی، ۱۳۷۲، ص ۹۰ و نیز زرین کوب، ۱۳۷۹، ص ۳۰۵.
۲. محمدی آملی، پیشین.
۳. خزائلی، ۱۳۵۵، ص ۸۵.
۴. ناطق، ۱۳۵۷، ص ۱۹ و نفیسی، ۱۳۷۱، ص ۱۸ به بعد.
۵. سنایی، ۱۳۲۰، ص ۲۲۴.
۶. عیوضی، ۱۳۵۱، ص ۵۱.
۷. خرم‌شاهی، ۱۳۷۷، ص ۱۰ و مجتبیایی، ۱۳۶۸، ص ۵۹۲.
۸. همان.
۹. حسینی دشتی، ۱۳۷۶، ذیل واژه ابلیس.
۱۰. حلبی، ۱۳۸۳، ص ۲۰۷.
۱۱. س ۳۰، الروم، آیه ۱۲.
۱۲. س ۶، الأنعام، آیه ۴۴، س ۲۳، المؤمنون، آیه ۷۷، س ۴۳، الزخرف، آیه ۷۵.
۱۳. س ۳۰، الروم، آیه ۴۹.
۱۴. س ۵، المائدة، آیه ۹۱.
۱۵. عزیزالدین، ۱۳۷۷.
۱۶. «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ. . .» س الانعام، آیه ۱۱۲.
۱۷. مجتبیایی، ۱۳۶۸، ص ۵۹۳.
۱۸. هاکس، صص ۳، ۱۸۸.
۱۹. س ۷، الأعراف، آیه ۱۲.
۲۰. حسینی دشتی، ۱۳۷۶، ص ۵۹۷.
۲۱. جوینی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۷.
۲۲. بلعمی، ۱۳۵۳، ج ۱، ص ۱۶.
۲۳. قاسمی، ؟، ص ۷۲.
۲۴. رزم‌جو، ۱۳۷۳، ص ۶۶۶.
۲۵. مانند آیات، ۳۴/بقره، ۵۰/کهف، ۱۱۶/طه، ۳۰/حجر، ۷۴/ص، ۴۴/مریم.
۲۶. نک = کهف/۵۰ و مریم/۵۱.
۲۷. مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۳۹۵.
۲۸. کشف میبیدی، ۱۳۶۱، الاسرار، ج ۵، ص ۷۰۳.
۲۹. میبیدی، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۳۱۹.
۳۰. ابن عربی، ۱۳۶۰، ص ۱۳۱.
۳۱. میبیدی، ۱۳۶۱، ج ۷، ص ۳۳.

۳۲. نک = ذاریات/۱۸ و غافر/۷
۳۳. نک = یوسف/۵، بقره/۱۶۸ و ۲۰۸، انعام/۱۱۲ و ۱۲۴، اعراف/۲۲، طه/۱۱۷، قصص/۱۵، فاطر/۶، یس/۶۰، زخرف/۶۲ و اسراء/۵۳.
۳۴. حسین دشتی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۱۱.
۳۵. مجتبابی، ج ۲، ص ۵۹۴.
۳۶. هجویری، ۱۳۵۸، ص ۲۶۲.
۳۷. نسفی، ۱۳۶۲، ص ۱۴۳.
۳۸. اسراء/۶۵ و ابراهیم/۲۲ و حجر/۴۲.
۳۹. نحل/۱۰۰.
۴۰. حسینی دشتی، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۵۹۹.
۴۱. سجادی، ۱۳۵۴، ص ۴۸.
۴۲. س ۳۹، الزمر، آیه ۲۲.
۴۳. همان.
۴۴. همان.
۴۵. حاجی سبزواری، ۱۲۸۳ قمری، ص ۱۱۱.
۴۶. موحد، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۷۱.
۴۷. عطار، منطق الطیر، ۱۳۸۰، ابیات ۲۰۲۷ تا ۲۰۳۲.
۴۸. الشعراء/۹۵.
۴۹. مجادله/۱۹.
۵۰. میبدی، ۱۳۶۱، ج ۵، ص ۴۶۲.
۵۱. عیوضی، ۱۳۵۱، ص ۶۸.
۵۲. عزیزالدین، ۱۳۷۷.
۵۳. شعرا/۹۴ و ۹۵.
۵۴. بقره/۱۴.
۵۵. قاسمی، نشریه معرفت، شماره ۶۲.
۵۶. همان.
۵۷. همان.
۵۸. همان و نیز آیات ۶۴ و ۶۵ سوره اسراء.
۵۹. بقره/۲۶۸.
۶۰. بقره/۲۶۸.
۶۱. نور/۲۱.
۶۲. مائده/۹۱.
۶۳. مجادله/۱۹ و انعام/۶۸.

۶۴. نساء/۱۲۰.
۶۵. ص/۹۹.
۶۶. عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۲، ؟، ص ۲۶۴.
۶۷. همان، ص ۱۶۰.
۶۸. موحد، ۱۳۶۹، ص ۱۷۳.
۶۹. عزیزالدین، ۱۳۷۷.
۷۰. حسینی دشتی، ج ۶، ۱۳۷۶، ص ۶۰۰.
۷۱. قاسمی، نشریه معرفت، شماره ۶۲.
۷۲. حاجی سبزواری، ۱۲۸۳ قمری، ص ۱۰۸.
۷۳. س ۴، النساء، آیه ۷۶.
۷۴. س ۱۲، یوسف(ع)، آیه ۲۸.
۷۵. ابن عربی، ۱۳۶۰، صص ۱۳۰ و ۱۳۱.
۷۶. ازه‌ای، ۱۳۷۸، ص ۱۶.
۷۷. سعیدی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۳.
۷۸. عین القضاة، ۱۳۵۰، نامه‌ها، ج ۲، ص ۴۱۶.
۷۹. به حاجب خلوت سرای دوست بگو فلان زگوشه نشینان درگه ماست
۸۰. عین القضاة، ۱۳۴۱، تمهیدات، ص ۳۴۲.
۸۱. عطار، الهی نامه، ص ۱۰۵.
۸۲. مجتبابی، ج ۲، ص ۶۰۳.
۸۳. عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۲۵۸.
۸۴. شفیع کدکنی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۰.
۸۵. میبیدی، ج ۱، ۱۳۶۱، ص ۱۶۰.
۸۶. سنایی، ۱۳۲۰، ص ۸۷۱.
۸۷. عین القضاة، نامه‌ها، ج ۱، ص ۹۷ و نیز ج ۲، ص ۴۱۶.
۸۸. ریاضی، ج ۱، ۱۳۶۹، ص ۱۸۳.
۸۹. همان‌جا.
۹۰. عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱، تمهیدات، تمهید دهم.
۹۱. همان‌جا، ص ۱۲۷.
۹۲. شفیع کدکنی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۳.
۹۳. میرآخوری، ۱۳۷۹، ص ۶۱.
۹۴. همان مأخذ، ص ۶۳.
۹۵. همان‌جا.

۹۶. عین القضاة، ۱۳۴۱، تمهیدات، ص ۱۸۸ و نیز نامه‌ها، ج ۲، ص ۷.
۹۷. عین القضاة، ۱۳۴۱، تمهیدات، ص ۱۸۹.
۹۸. کلینی، ج ۱، ۴، ص ۲۶۷.
۹۹. هجویری، ۱۳۵۸، ص ۳۲۴.
۱۰۰. هروی، ۱۳۵۷، ص ۶۴۲.
۱۰۱. روزبهان بقلی، ۱۳۶۰، ص ۵۰۸ به بعد.
۱۰۲. ریاضی، ۱۳۶۹، ص ۱۹۳.
۱۰۳. مجاهد، ۱۳۷۶، ص ۲۵۳.
۱۰۴. عین القضاة، ۱۳۵۰، نامه‌ها، ج ۱، ص ۳۱۹ به بعد.
۱۰۵. همان مأخذ، ج ۲، ص ۲۷۰.
۱۰۶. همان‌جا، ص ۲۱۲، ص ۲۹۲.
۱۰۷. همان‌جا، ص ۳۴۳.
۱۰۸. زرین کوب، ۱۳۷۹، ص ۵۸۰.
۱۰۹. مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۳۱۹ به بعد.
۱۱۰. محمدی آملی، ۱۳۷۲، ص ۹۳.
۱۱۱. دشتی، ۱۳۵۲، ص ۱۸۷.
۱۱۲. مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۲۹۲۸ و ۲۹۳۰.
۱۱۳. عین القضاة، تمهیدات، ۱۳۴۱، ص ۱۸۶.
۱۱۴. عین القضاة، نامه‌ها، ج ۱، ۱۳۵۰، ص ۲۵۳.
۱۱۵. گلشن‌راز، ۱۳۷۱، بیت ۹۴.
۱۱۶. مثنوی، دفتر اول، ابیات ۲۰۶۶ و ۲۰۶۷.
۱۱۷. مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۲۵۳۶ تا ۲۵۴۴.
۱۱۸. منزوی، ۱۳۷۷، ص ۱۴۶.
۱۱۹. عین القضاة، ۱۳۴۱، ص ۱۶۷.
۱۲۰. روزبهان بقلی، ۱۳۶۰، ص ۵۱۰.
۱۲۱. سعیدی، ۱۳۷۷، ص ۱۸۸.
۱۲۲. لاهیجی، ۱۳۸۱، ص ۸.
۱۲۳. مجتبیایی، ج ۲، ص ۶۰۳.
۱۲۴. عین القضاة، ۱۳۴۱، تمهیدات، ص ۲۲۵.
۱۲۵. روزبهان بقلی، ۱۳۶۰، ص ۵۱۸.
۱۲۶. عین القضاة همدانی، نامه‌ها، ۱۳۵۰، ج ۱، ص ۳۱۳.
۱۲۷. عین القضاة، تمهیدات، ۱۳۴۱، ص ۲۱۵.

منابع

مقالات

۱. ازهای، تقی، «ابلیس در جهانی بینی تصوّف»، کیهان فرهنگی، شماره ۱۵۱، ۱۳۷۸.
۲. دشتی، علی، «ابلیس عشق می‌ورزد»، جشن نامه پروین گنابادی، صفحات ۱۸۷-۱۷۷، ۱۳۵۲، انتشارات توس.
۳. رزم‌جو، حسین، «ابلیس در دو چهره مقبول و مطرود»، مجله دانش‌کده ادبیات دانش‌گاه فردوسی، شماره ۱۰۷، صفحات ۶۸۷-۶۶۵، ۱۳۷۳.
۴. شفیعی کدکنی، محمدرضا، «ستایش ابلیس»، فصل‌نامه هستی، صفحات ۱۵۷-۱۴۰، ۱۳۷۲.
۵. عزیزالدین، محمد، «شیطان کیست و راه‌های مقابله با آن چیست»، روزنامه اطلاعات، شماره‌های سوم و دهم بهمن ۱۳۷۷.
۶. عیوضی، رشید، «ابلیس و شیاطین در مدارک اسلامی»، مجله دانش‌کده ادبیات، دانش‌گاه تبریز، شماره ۲۵، ۱۳۵۱.
۷. قاسمی، علی محمد، «شیطان‌شناسی در قرآن»، نشریه معرفت، شماره ۶۲.
۸. محمدی آملی، محمدرضا، «ابلیس در مثنوی مولانا»، مجله ادبستان، شماره ۴۷، ۱۳۷۲.

کتاب

۱. آیات حسن و عشق (شرح سوانح العشاق شیخ احمد غزالی)، ریاضی، حشمت الله، تهران، نشر لاجوردی، ۱۳۶۹.
۲. اصول کافی، کلینی، شیخ یعقوب، با ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، قم، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام.
۳. اعلام قرآن، خزائلی، محمد، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۵، چاپ سوم.
۴. الهی‌نامه، عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، به تصحیح فؤاد روحانی، تهران، انتشارات زوار، چاپ دوم.
۵. الانسان الكامل، نسفی، عزیزالدین، با تصحیح و مقدمه ماری ژان موله، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۶۲.
۶. بحثی درباره زندگی مانی و پیام او، ناطق، ناصح، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۷، چاپ اول.
۷. تاریخ بلعمی، بلعمی، ابوعلی محمدبن محمد، به تصحیح محمد تقی بهار، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۵۳.
۸. تذکرة الاولیاء، عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، به تصحیح رینولد نیکلسون، تهران، نشر محمد، چاپ دوم.
۹. تمهیدات، عین‌القضات همدانی، به تصحیح عقیف عسیران، تهران، انتشارات منوچهری، ۱۳۴۱، چاپ دوم.

۱۰. حدائق الحقائق، هروی، معین‌الدین فراهی مشهور به ملا مسکین، به کوشش سید جعفر سجادی، تهران، انتشارات دانش‌گاه تهران، ۱۳۵۷، چاپ دوم.
۱۱. دانش‌نامه قرآن و قرآن پژوهی، خرم‌شاهی، بهاء‌الدین، تهران، انتشارات دوستان، ۱۳۷۷، چاپ اول.
۱۲. دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، مجلد دوم، زیر نظر محمدکاظم موسوی بجنوردی، مقاله ابلیس از فتح‌الله مجتبابی، تهران، انتشارات دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۸، چاپ اول.
۱۳. دیوان اشعار، حافظ، شمس‌الدین محمد، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران، انتشارات زوار.
۱۴. دیوان اشعار، سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدودبن آدم، به اهتمام محمد تقی مدرس رضوی، تهران، انتشارات طبع آفتاب، ۱۳۲۰.
۱۵. رساله دلگشا، به انضمام رساله تعریفات، صد پند و نوادرمثال، عبید زاکانی، نظام‌الدین، به کوشش علی اصغر حلبی، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۳.
۱۶. سرچشمه تصوف در ایران، نفیسی، سعید، تهران، انتشارات فروغی، ۱۳۷۱، چاپ هشتم.
۱۷. سرّ نی، زرین کوب، عبدالحسین، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۹، چاپ هشتم.
۱۸. سیری در عرفان، سعیدی، گل بابا، تهران، انتشارات طریق کمال، ۱۳۷۷.
۱۹. شرح شطحیات، بقلی، روزبهان، به تصحیح هانری کربن، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۶۰، چاپ دوم.
۲۰. شرح مثنوی مولانای رومی، سبزواری، حاج ملاهادی، تهران، انتشارات سنایی، بدون تاریخ چاپ، تاریخ کتابت و تحریر، ۱۲۸۳ قمری.
۲۱. فتوحات مکیه، ابن عربی، محی‌الدین، با ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌جو، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۰.
۲۲. فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، سجادی، سیدجعفر، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۵۴، چاپ دوم.
۲۳. قاموس کتاب مقدس، هاکس، جیمز، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۴۹، چاپ دوم.
۲۴. کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار، میبدی، ابوالفضل رشیدالدین، به اهتمام علی‌اصغر حکمت، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱، چاپ چهارم.
۲۵. کشف‌المحجوب، هجویری، علی بن عثمان، به تصحیح والنّین ژوکوفسکی، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۵۸.
۲۶. گلشن راز، شبستری، شیخ محمود، به اهتمام احمد مجاهد، تهران، انتشارات منوچهری، ۱۳۷۱.
۲۷. مثنوی معنوی، مولوی، جلال‌الدین محمد، به تصحیح رینولد نیکلسن، تهران، نشر علم، ۱۳۸۰، چاپ هشتم.
۲۸. مجموعه آثار حلاج، میرآخوری، قاسم، تهران، نشر یادآوران، ۱۳۷۹.

۲۹. مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، به اهتمام احمد مجاهد، تهران، انتشارات دانش‌گاه تهران، ۱۳۷۶، چاپ سوم.
۳۰. معارف و معاریف، حسینی دشتی، سیدمصطفی، قم، انتشارات دانش، ۱۳۷۶، چاپ دوم.
۳۱. مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز، لاهیجی، شمس‌الدین محمد، با مقدمه و تعلیقات، برزگر خالقی، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۸۱.
۳۲. مقالات شمس تبریزی، موحد، محمدعلی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹.
۳۳. منطق‌الطیر، عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، به تصحیح سیدصادق گوهرین، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰، چاپ هفتم.
۳۴. نامه‌ها (دوجلدی)، همدانی، عین‌القضات، به اهتمام علی نقی منزوی و عقیف عسیران، بیروت، انتشارات حریت، ۱۳۵۰.
۳۵. نامه‌ها (جلد سوم)، همدانی، عین‌القضات، به اهتمام علی نقی منزوی، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۷، چاپ سوم.
۳۶. نهج‌البلاغه، به تصحیح عزیزالله جوینی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.