

Investigating the obstacles of perfection and the ways to face them, from Attar Neyshabouri's point of view, relying on the Mantiq al-Tair

Seyede Pargol Shamsi¹, Ali Akbar Afrasiabpour², Ali Fathollahi³

1. Ph.D. student of religions and mysticism, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran, gol1647@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran.

Associate Professor of Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran.

(Corresponding author) ali412003@yahoo.com

3. Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran. ali.fathollahi@yahoo.com

Abstract

One of the issues of the divine and human schools has been self-knowledge; Because by recognizing human characteristics, a program tailored to his needs can be prepared for him. One of the dimensions of self-knowledge is awareness of its negative aspects. Recognizing weaknesses and shortcomings is a way to fight and eliminate these shortcomings. Muslim mystics have made great efforts to know and identify the soul, the place of emergence, and to enrich and strengthen their views of the Qur'an. Karim and the statements of the Infallibles (peace be upon them), which were connected to the great source of revelation, have been used. The purpose of this study is to study the word nafs from Attar Neyshabouri's point of view in the Mantiq al-Tair and the extent of his influence on the Holy Quran and the narrations of the Infallibles (peace be upon them) in this regard. According to the results of the research, Attar's perception of the soul in the Mantiq al-Tair is often a negative perception and is consistent with the ego in the Holy Qur'an. He has repeatedly used verses and hadiths to express the characteristics of the soul. Sometimes he has used a part of a verse or hadith and sometimes he has used its meaning.

Key words: Mantiq al-Tair, Atar Nishaburi, verses and hadiths, ego.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۱۵

بازتاب قرآن و روایات در منطق الطیر عطار نیشابوری در باب نفس

سیده پرگل شمسی^۱، علی اکبر افراسیاب پور^۲، علی فتح الهی^۳

چکیده:

یکی از مسائل مورد توجه مکاتب الهی و بشری، معرفت نفس بوده است؛ زیرا با شناخت ویژگی‌های انسان، می‌توان برنامه‌ای متناسب با نیازهای او، برایش تدارک دید. از جمله ابعاد شناخت نفس، آگاهی از جنبه‌های منفی آن است. شناخت ضعف‌ها و کمبودها، راهی را برای مبارزه و رفع این کمبودها، پیش پای انسان می‌گذارد و متون و حیانی، بهترین شناخت را در مورد انسان، ارائه می‌دهند. عرفای مسلمان تلاش وافر را جهت شناختن و شناساندن نفس، به منصفی ظهور، گذاشته‌اند و جهت غنی و استوار نمودن نظرات خود، از قرآن کریم و بیانات معصومین علیهم السلام، که متصل به منبع عظیم وحی بوده‌اند، استفاده کرده‌اند. هدف از انجام این پژوهش، بررسی واژه‌ی نفس، از دیدگاه عطار نیشابوری در منطق الطیر و میزان تاثیرپذیری وی از قرآن کریم و روایات معصومین علیهم السلام، در این زمینه است. بر اساس نتایج پژوهش، تصور عطار از نفس، در منطق الطیر، اغلب تصویری منفی است و با نفس اماره در قرآن کریم، همخوانی دارد. وی برای بیان ویژگی‌های نفس، به کرات، از آیات و روایات استفاده نموده است. گاهی قسمتی از آیه یا حدیث را به کار برده و گاهی نیز، از مفهوم آن استفاده کرده است.

واژگان کلیدی: منطق الطیر، عطار نیشابوری، آیات و روایات، نفس، نفس اماره

۱. دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران.

ایمیل: gol1647@gmail.com

۲. دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران.

دانشیار دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) ali412003@yahoo.com

۳. دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران. ali.fathollahi@yahoo.com

۱- مقدمه

۱-۱ بیان مسئله

معرفت نفس، یکی از مسائل مورد توجه ادیان و مکاتب، در طول تاریخ بوده است. زیرا با معرفت انسان، می‌توان ویژگی‌ها، ظرفیت‌ها و ضعف‌های او را شناخت و متناسب با آن، برای سعادت و کمالش، برنامه‌ریزی کرد. یکی از ابعاد شناخت انسان، احاطه بر ویژگی‌های منفی اوست. در عرفان اسلامی شناخت نفس جایگاه ویژه‌ای دارد. فریدالدین عطار نیشابوری یکی از عرفای مشهور اسلامی است؛ که مفاهیم عرفانی را به زبان شعر عرضه داشته است. یکی از مسائل مورد توجه او، مسئله‌ی «نفس» است. از آثار او، می‌توان دریافت که بر محتوای قرآن کریم و احادیث معصومین علیهم السلام احاطه داشته و به موقع از این مهارت خویش، در خلق اشعار عرفانی - اسلامی، از جمله در باب «نفس»، بهره می‌برده است. در پژوهش حاضر سعی بر این است که واژه‌ی «نفس»، در منطق الطیر عطار نیشابوری مورد بررسی قرار گیرد و میزان تاثیرپذیری وی از قرآن کریم و روایات اسلامی، در این زمینه، مشخص شود.

۲-۱ هدف تحقیق

- بررسی دیدگاه عطار نیشابوری در مورد نفس
- بررسی دیدگاه قرآن کریم و روایات در مورد نفس
- بررسی بازتاب آیات و روایات در منطق الطیر در باب نفس

۳-۱ روش شناسی تحقیق

روش تحقیق مورد استفاده در این پژوهش، روش توصیفی با شیوه‌ی تحلیل محتوا است. برای گردآوری اطلاعات مورد نیاز، از روش کتابخانه‌ای بهره گرفته شده است. از ابزار فیش برداری برای جمع‌آوری اطلاعات استفاده شده است. روش تجزیه و تحلیل داده‌ها، روش توصیفی و استدلال عقلی است.

۱-۴. پیشینه

با بررسی‌هایی که انجام دادم، پژوهشی تحت عنوان، بازتاب آیات و روایات در منطق الطیر عطار نیشابوری در باب نفس، یافت نشد؛ اما پژوهش‌هایی حول محور «نفس در آثار عطار نیشابوری» انجام گرفته است که به عنوان نمونه، به چند مورد اشاره می‌شود:

اکرمی و دینی (۱۳۹۷) در پژوهش خود به مباحثی مانند نفس در اصطلاح عرفانی، انواع نفس، مبارزه با نفس در قرآن و عرفان، نگاه و تلقی عطار از نفس و جلوه‌های مبارزه با نفس در مثنوی‌های عطار، پرداخته‌اند.

محمدی (۱۳۹۴) مقاله‌ای تحت عنوان نفس در مثنوی‌های عطار، نگاشته است. بر اساس این پژوهش، انسان دو گونه نفس دارد که عبارتند از: نفس زمینی و نفس فرازمینی. وی بر این نکته تاکید دارد که منظور عطار از نفس، بیشتر همان نفس اماره است؛ به همین دلیل، در ادامه‌ی بحث، به ویژگی‌های نفس اماره در مثنوی‌های عطار می‌پردازد.

محمد پرننگ و خالدیان (۱۳۹۳) اقدام به نگارش مقاله‌ای تحت عنوان «جایگاه نفس در منطق الطیر عطار نیشابوری» نموده‌اند. در این پژوهش، ابتدا، نظر چند تن از عرفای مشهور، در باب نفس بیان می‌گردد؛ سپس دیدگاه عطار در این زمینه، مورد بررسی قرار می‌گیرد. بر اساس پژوهش فوق‌الذکر، عطار دیدگاه مثبتی در مورد نفس ندارد؛ آن را نکوهش می‌کند و بر مبارزه‌ی با نفس تاکید می‌ورزد.

۲-بحث

۲-۱. مفهوم شناسی نفس:

نفس در لغت به معنی: «جان، روح و حقیقت هر چیز» (محمد پاشا، ۱۸۹۲: ج ۳، ۵۹۹) روح، حقیقت شیء، خون، جسد، شخص، نزد، برادر (ابن منظور، ۱۳۶۳: ج ۶، ۲۳۳) و به معنی «ذات» (قرشی، ۱۳۷۱: ج ۷، ۹۴) است.

«نفس دارای یک معنای اصلی است و آن خروج نسیم است؛ چه باد باشد یا غیر آن ... جان انسان را از آن رو نفس گفته‌اند که بقای آن به نفس است» (ابن فارس، ۱۳۹۹: ج ۵، ۴۶۰). «اصل معنای نَفْس یعنی خود. از آن جهت به آن روح می‌گویند که جنبه‌ی مافوق

جسمانی دارد و از آن جهت به آن نَفْس می‌گویند که خود انسان است» (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۴، ۶۵۸). «از نظر ملاصدرا، نفس جوهر مستقلی است که نخست به صورت جسم، ظاهر می‌گردد و آن‌گاه از طریق حرکت جوهری، به نفس نباتی، حیوانی و سرانجام نفس ناطقه انسانی، تبدیل می‌شود» (صابری نجف‌آبادی، ۱۳۸۸: ۱۰۵). «از نظر ابن سینا، نفس، جوهری است مجرد و قائم به ذات خود که در بدن انسان و در جسم او منطبع نیست؛ بلکه مفارق از همه‌ی مواد و اجسام است. اما این جوهر مجرد، تعلق و اختصاص به بدن انسان، مادام که این بدن زنده باشد، دارد» (داوودی، ۱۳۴۹: ۳۱۳). از دیدگاه علامه طباطبایی «نفس، جوهری است که ذاتاً مجرد از ماده است؛ اما از لحاظ فعل، وابسته به آن است» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۶۹). «صوفیان، نفس را به دو صورت، تعبیر می‌کنند: یکی به معنی حقیقت ذات انسانی و دیگری به معنی جمیع قوای شیطانی از قبیل غضب و شهوت و حقد و حسد و...» (خاتمی، ۱۳۸۵: ۴۴۵).

۲-۲. مراتب نفس از دیدگاه قرآن

در قرآن کریم، مراتبی برای آن ذکر شده است. اولین مرتبه‌ی نفس، «نفس اماره» است: «وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي. من هرگز خودم را تبرئه نمی‌کنم، که نفس (سرکش) بسیار به بدی‌ها امر می‌کند» (یوسف/۵۳). در این مرحله، نفس دارای طبع حیوانی است و دنبال ارضای غرایز و شهوات است. مرتبه‌ی دوم «نفس مسوِّله» است: «قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً. (حضرت یعقوب) گفت: بلکه نفس شما، مسئله را چنین در نظرتان آراسته است» (یوسف/۸۳). در این مرتبه، نفس، قدرت مرتبه‌ی قبل را در ارضای خواسته‌های حیوانی خود، ندارد؛ فقط زشتی‌ها را زیبا جلوه می‌دهد. «نفس لوّامه» سومین مرتبه‌ی نفس است. «وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ. و قسم می‌خورم به نفس ملامتگر» (قیامت/۲). نفس لوّامه، مرتبه‌ای از نفس است که انسان پس از مجاهدت و تعلیم و تربیت نفس، به آن دست می‌یابد. در این مرحله انسان، از کار زشت خود پشیمان می‌شود و به سرزنش خود می‌پردازد. «نفس مطمئنّه» آخرین و بالاترین مرتبه‌ی نفس است: «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً. ای نفس آرام گرفته و اطمینان یافته * به سوی پروردگارت بازگرد در

حالی که هم تو از او خشنودی و هم او از تو خشنود است» (فجر/۲۷ و ۲۸). در این مرتبه، عقل و ایمان به اندازه‌ای نیرومند شده‌اند که به راحتی می‌توانند غرائز و امیال را شکست داده و آن را تحت کنترل خود درآورند.

۲-۳. تلقی عطار از نفس

اغلب، تصور عرفا و صوفیه از نفس، یک تصور منفی است. به نظر بسیاری از آنان، نفس منبع شر و منشأ رذایل و معاصی است: «النفس بطبعها معدن الشرّ و مأوی الرجس لکونها من عالم الظلمات. نفس آدمی طبیعتاً، معدن شرّ و جایگاه پلیدی است؛ زیرا نفس از عالم ظلمات است» (ابن عربی، ۱۴۲۲: ج ۲، ۳۷۰). تصور عطار از نفس نیز اغلب، تصویری منفی است. این تصور عطار، در باره‌ی نفس، با مفهوم «نفس اماره» در قرآن کریم، همخوانی دارد.

۲-۴. بازتاب قرآن و روایات در منطق الطّیر عطار نیشابوری در باب نفس

عطار در الهی‌نامه، از نفس اماره و مطمئنّه، نام برده است:

پری گفتش «اگر اماره باشم بتر از خوگ و سگ صدباره باشم»

(عطار نیشابوری، ۱۳۵۵: ۸۸)

«نفس اماره» در این بیت، از آیه شریفه: « وَمَا أْبْرَأُ نَفْسِي إِنْ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي. من هرگز خودم را تبرئه نمی‌کنم، که نفس، بسیار به بدی‌ها امر می‌کند» (یوسف/۵۳). برگرفته، شده است.

ولی وقتی که کردم مطمئنّه مبدا هیچ کس را این مظنه
ولی چون مطمئنّه گشتم آنگاه خطاب «ارجعی» م آید ز درگاه

(عطار نیشابوری، ۱۳۵۵: ۸۸)

الفاظ «مطمئنّه» و «ارجعی» از آیه شریفه: «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنِّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً. ای نفس آرام گرفته و اطمینان یافته * به سوی پروردگارت بازگرد در حالی که هم تو از او خشنودی و هم او از تو خشنود است» (فجر/۲۷ و ۲۸). اخذ شده اند.

عطار نفس را، بیشتر از هر چیز، به «سگ» تشبیه کرده است.

چون مدد می‌گیرد این نفس از دوراه
دل، سوارِ مملکت آمد مقیم

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۱۶۰)

بنده دارد در جهان این سگ بسی
صد هزاران دل بمرد از غم همی

بس عجب باشد اگر گردد تباه
روز و شب این نفسِ سگ او را ندیم

بندگیِ سگ کند آخر کسی؟
وین سگِ کافر نمی‌میرد دمی

(همان، ۱۵۹)

در قرآن کریم، اصطلاح «سگ» برای کسانی به کار رفته است که تابع خواهش‌های نفس خویش‌اند: «وَاتَّبِعْ هَوَاهُ فَمِثْلُهُ كَمِثْلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ. و از هوای نفسش پیروی کرد. مثل او هم چون سگ است که اگر به او حمله کنی، دهانش را باز، و زبانش را برون می‌آورد، و اگر او را به حال خود واگذاری، باز همین کار را می‌کند» (اعراف/۱۷۶). ممکن است، عطار بر اساس این آیه‌ی شریفه، نفس اماره را به سگ تشبیه نموده باشد.

وی نفس را به دیوی تشبیه می‌کند که می‌تواند در مغز انسان نفوذ پیدا کند و جان را تحت کنترل خود قرار دهد. از منظر وی دیو نفس همواره شرّ است و هیچ سودی برای انسان ندارد. باید همواره مراقب این دیو بود تا بتوان از شرش در امان ماند.

جایگاهِ خاص، مغزِ جانِ توست
قشرِ جانت، نفسِ نا فرمانِ توست

(همان، ۲۷۹)

نفس بر جانِ تو دستی یافته
غره این روشنیِ ره مباح

دیو در مغزت نشستی یافته
زخمِ گزدم از کرفس آمد پدید

گر تو را نوری ز نفس آمد پدید
(همان، ۲۵۶)

ترا بانگ و خروش و گریه چندانست
که این نفسِ دنی هم صحبتِ جانست

(عطار نیشابوری، ۱۲۹۸: ۷۰)

عطار، در تشبیه نفس به دیو، از این سخن گهربار مولی علی علیه السلام بهره جسته است که

می‌فرماید:

تا چند جفا و جور اندیشه کنی فرض است که دیو نفس در شیشه کنی
(میبدی، ۱۴۱۱: ۷۵۰)

از نظر عطار، نفس انسان، همانند نمروذ، سرکش و طغیانگر است. برای نجات از آتش، باید این نمروذ درون را سر برید، همان گونه که حضرت ابراهیم خلیل الله، با آرامش تمام، در آتش قدم نهاد و آتش برایش سرد و ایمن شد:

چون خلیل آن کس که از نمروذ رست خوش تواند کرد بر آتش نشست
سر بزن نمروذ را همچون قلم چون خلیل الله در آتش نه قدم
(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۵۱)

ابیات فوق برگرفته شده از داستان قرآنی مبارزه‌ی حضرت ابراهیم علیه السلام با نمروذ زمان خویش است. چون آن حضرت با بت پرستان، به مبارزه برخاست، تصمیم گرفتند که او را در آتش بسوزانند؛ ولی به فرمان خداوند، آتش سوزان بر او گلستان شد: «قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ * قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ». گفتند، او را بسوزانید و خدایان خود را یاری کنید، اگر کاری از شما ساخته است. * گفتیم: ای آتش، بر ابراهیم خنک و بی آسیب باش» (انبیا/۶۷ و ۶۸).

عطار، نفس را دشمنی سرسخت می‌داند که همانند رهزنی قهار، پیوسته بر سر راه انسان می‌نشیند و راهزنی می‌کند. در داستان سفر مرغان به سوی سیمرغ، یکی از مرغان می‌گوید، نفس دشمن من است، تا می‌خواهم در مسیر حرکت کنم، مرا از حرکت باز می‌دارد. دیگری گفتش که نفسم دشمن است چون روم ره، زان که همره رهزن است.
(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۱۵۸)

این دشمن سرسخت آدمی، تیغ به دست، در پی انسان در حرکت است و آماده‌ی زخمی کردن اوست:

با چنین خصمی ز پی تیغی به دست کی تواند هیچ کس ایمن نشست؟
(همان، ۲۵۶)

در روایات متعددی، نفس، دشمن سرسخت انسان، خوانده شده است؛ عطار، از این گونه روایات در توصیف نفس، به دشمن سرسخت، استفاده نموده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «أَعْدَىٰ عَدُوِّكَ نَفْسُكَ أَلْتِي بَيْنَ جَنبَيْكَ. سرسخت ترین دشمن تو نفس تو می باشد که در کنار تو است» (ابن فهد حلی، ۱۴۰۷: ۳۱۴). حضرت علی علیه السلام نیز، نفس را دشمنی خطرناک برای انسان می‌داند که باید همانند یک دشمن با او جنگید و مهارش کرد: «غَالِبِ الْهَوَىٰ مُغَالِبَةُ الْخَصْمِ خَصْمُهُ وَ حَارِبُهُ مُحَارِبَةُ الْعَدُوِّ عَدُوَّهُ. بر خواهش نفس غلبه نما، مانند غلبه کردن دشمن بر دشمن خود» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۴۱).

عطار بر این باور است که نفس، حتی از ابلیس هم خطرناک تر است؛ به قدری خطرناک است که به آسانی نمی‌توان از دستش جان سالم به در برد. وقتی بر انسان مسلط شود، شیطان فرار می‌کند:

نَفْسِ سَگِ هَرگَز نَشَد فَرمان بَرَم
 مَن نَدانم تا ز دَسْتش جان بَرَم
 (عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۱۵۸)

گفت «تا پیش تو است این نفسِ سگ
 از برت ابلیس بگریزد به تگ»
 (همان، ۱۶۳)

او بر این باور است که، تسلیم شدن در برابر نفس، مایه‌ی بلا و گرفتاری است. نفس، بدخواه انسان است و با خواسته‌های نامعقول و حیوانی خود، انسان را به درد سر می‌اندازند. هم در دنیا مشکلات عدیده‌ای را برای او به وجود می‌آورد و هم عذاب اخروی و خسران ابدی را برایش به ارمغان می‌آورد. عطار، از الفاظی مانند: «گرداب بلا بودن» و «بدخواهی نفس» برای بیان مشکلاتی که تبعیت از نفس برای انسان به وجود می‌آورد، استفاده کرده است:

ای شده سر گشته ماهی نفس
 چند خواهی دید بد خواهی نفس
 (همان، ۵۵)

چون بلیِ نَفْسِ گردابِ بلاست کی شود کارِ تو در گردابِ راست
(همان، ۵۳)

از دیدگاه حضرت علی علیه السلام، تسلیم شدن در برابر خواهش‌های نفس، مایه‌ی هلاکت و شقاوت اخروی است و بدترین فرجام را برای آدمی رقم می‌زند: «إِنَّ النَّفْسَ الَّتِي تَطْلُبُ الرِّغَائِبَ الْفَانِيَةَ لَتَهْلِكُ فِي طَلِبِهَا وَ تَشْقَى فِي مُنْقَلَبِهَا. قطعاً، نفسی که در پی خواسته‌های فانی شونده، است، در طلب آن، هلاک خواهد شد و گرفتار شقاوت در آخرت می‌شود» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۲۳۰). «اقموا هذه النفوس فانها طلعة [طلقة] ان تطيعوها تزغ بكم الى شرا غايه. این نفوس سرکش را مقهور کنید، که خودسر و بی‌قیدند؛ اگر خواسته‌های آن‌ها را پیروی نمائید، سرانجام شما را در بدترین پرتگاه می‌افکنند» (همان، ۱۵۷). می‌توان گفت، عطار، به نوعی، از این گونه احادیث برای بیان مشکلاتی که تبعیت از هوای نفس، برای انسان به وجود، می‌آورد، استفاده کرده است.

عطار معتقد است که انسان برای رهایی از گردابِ نفس و مشکلاتی که نفس برای او پیش می‌آورد، باید از دستورات خداوند تبعیت کند و از فرمان نفس، سرپیچی نماید:
چون الستِ عشقِ بشنیدی به جان از بلیِ نَفْسِ بیزاری ستان
(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۵۳)

لفظ «الست» در بیت فوق، اشاره به آیه‌ی شریفه: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستم؟» (اعراف/۱۷۲) دارد.

در نگاه عطار، مبارزه با هوای نفس، بسیار سخت و نفس‌گیر است. چنان سخت است که اگر کسی بتواند با آن مبارزه کند، می‌تواند در دو عالم، شیران را در کمند کند. کسی که بتواند این سگ را خوار و ذلیل کند، هیچ مردی نمی‌تواند به گرد پایش برسد:
جنگِ دل با نفس هر دم سخت شد نوحه‌ای در ده که ماتم سخت شد.
(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۱۲۶)

هر که این سگ را به مردی کرد بند
 در دو عالم شیر آرد در کمند
 هر که این سگ را زبون خویش کرد
 گردِ کفشش در نیابد هیچ مرد
 (همان، ۱۶۱)

حضرت علی علیه السلام، نیز، مبارزه با هوای نفس را بسیار مشکل می داند: «فَرَحِمَ اللَّهُ أَمْرًا نَزَعَ عَن شَهْوَتِهِ وَ قَمَعَ هَوَى نَفْسِهِ فَإِنَّ هَذِهِ النَّفْسَ أَبْعَدُ شَيْءٍ مِّنْزَعًا وَإِنَّهَا لَا تَزَالُ تَنْزِعُ إِلَى مَعْصِيَةٍ فِي هَوَى. پس، خداوند رحمت کند کسی را که از خواهش های نفس و لذت های خود دل بر کند و هوای نفس را سرکوب نماید. همانا، دشوارترین کارها، دور داشتن نفس است از هوا و هوس هایش. زیرا، نفس همواره خواهان معصیت و هوسرانی است» (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۲۵۱). چون هوای نفس، سرسخت ترین و قوی ترین دشمن انسان است و مبارزه ای جانانه، می طلبد، امام علی علیه السلام، شجاع ترین مردم را کسی می داند که بر هوای نفسش تسلط پیدا کند: «أَشْجَعُ النَّاسِ مَنْ غَلَبَ هَوَاهُ. شجاع ترین مردم کسی است که بر هوای نفس خود غلبه کند» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ج ۴، ۳۹۵). عطار نیز معتقد است، کسی که نفسش را تسلیم خود کند، شیر را در دام خود قرار داده است؛ وی، به نوعی، از مفهوم این گونه روایات برای بیان سختی مبارزه با نفس، در بیت: «هر که این سگ را به مردی کرد بند / در دو عالم شیر آرد در کمند» استفاده کرده است.

در بینش عطار، انسان زمانی می تواند عشق حق را در وجودش شعله ور کند که با نفس اماره ی سرسخت، جهاد کند و کنترلش را در اختیار بگیرد؛ همان گونه که حضرت داوود علیه السلام، به واسطه ی تسلط بر نفس، توانست آهن را با دستان خود نرم کند:

چند پیوندی زره بر نفسِ شوم
 همچو داوود آهنِ خودگن چون موم
 گر شود این آهنت چون موم نرم
 تو شوی در عشق چون داوود گرم.
 (عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۵۳)

نرم کردن آهن، اشاره به داستان داوود نبی در قرآن کریم، دارد: «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَ آتَيْنَاهُ الْحَدِيدَ. همانا به داوود از سوی خود، فضلی بزرگ

عطا کردیم، [و گفتیم] ای کوه‌ها و ای پرندگان! با او، هم صدا شوید و آهن را برای او نرم کردیم» (سبا/۱۰).

در نظر عطار، نفس آدمی هرگز بنای اصلاح خود را ندارد. هرگاه به دروغ، مورد تمجید قرار می‌گیرد، فریب می‌خورد و باور می‌کند که این صفات، حقیقتاً در او وجود دارد و این گونه، صفات منفی‌اش قوی و قوی‌تر می‌شود و هرگاه انسان توبه کند و در صدد اصلاح نفس برآید، باز هم، نفس، منتظر غفلت صاحبش می‌ماند و چون غافل شد، توبه را، می‌شکند و مجدداً در پی شهوات روانه می‌شود:

گر کسی بستایدت اما دروغ
از دروغی نفس تو گیرد فروغ
نیست روی آنکه این سگ به شود
کز دروغی اینچنین فربه شود

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۱۵۹)

بار دیگر نفس چون قوت گرفت
توبه بشکست و پی شهوت گرفت
(همان، ۱۴۷)

قرآن کریم به افرادی اشاره کرده است که وقتی دیگران، ستایششان کنند، خوش حال می‌شوند، حتی اگر این تعریف و تمجید، به خاطر کاری که انجام نداده‌اند، باشد: «لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ». گمان مبر آن‌ها که از اعمال (زشت) خود خوشحال می‌شوند و دوست دارند در برابر کار (نیکی) که انجام نداده‌اند، مورد ستایش قرار گیرند، از عذاب (الهی) برکنارند» (آل عمران/۱۸۸). بین این آیه و ابیات فوق، ارتباط معنایی وجود دارد. ممکن است که عطار از مفهوم این آیه، برای بیان مقصودش بهره مند شده باشد.

به عقیده‌ی عطار، نفس انسان هرگز بنای فرمانبرداری ندارد و به توصیه‌های جان‌توجهی نمی‌کند. اگر به خواهش‌های او توجه شود، هر روز فربه و فربه‌تر شود و هرگز امید به بهتر شدن او نیست:

بس که گفتم نفس را فرمان نبرد بس که دارو کردمش درمان نبرد
 نفس هر لحظه چو فربه‌تر شود نیست روی آنک زین بهتر شود
 هیچ نشنود او کزان فربه نشد این همه بشنود، یک دم به نشد
 (عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۳۸۶)

حضرت علی علیه السلام نیز، نفس را مرکبی سرکش می‌داند که از صاحبش فرمان نمی‌برد: «النَّفْسُ حَرُونَ. نفس، مرکبی سرکش است» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۲۰۸). «النَّفْسُ طَلَقَةٌ. نَفْسُهَا، افسار گسیخته‌اند» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۱۱۵).

از نظر عطار، نفس، همراه همیشگی انسان است. قصد جدایی از او را ندارد و تا آخرین لحظات زندگی، برای نابودی اش تلاش می‌کند:

چون درون من چو بیرون سگ است چون گریزم زو که با من هم تگ است
 (همان، ۲۶۰)

صد هزاران دل بمرد از غم همی وین سگِ کافر نمی‌میرد دمی
 (همان، ۱۵۹)

تا نمیرم من به صد زاری زار او نگیرد پند، یا رب زینهار
 (همان، ۳۸۶)

از عقیده عطار، نفس، هرگز سر آشتی و سازگاری با انسان ندارد. گرگان بیابان با انسان دوست و آشنا می‌شود اما این سگ نفس درون انسان، با انسان دوست نمی‌شود:

نَفْسِ سگِ هرگز نشد فرمان برم من ندانم تا ز دستش جان برم
 آشنا شد گرگ در صحرا مرا و آشنا نیست این سگِ رعنا مرا
 (عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۱۵۸)

در بیان وی، نفس کافر است و از فرمان مولای خویش سرپیچی می‌کند و همه‌ی ما داریم از این نفس کافر، اطاعت می‌کنیم. ما به واسطه‌ی تبعیت از نفس، در واقع داریم کافری را پرورش، می‌دهیم. باید با این کافر مستور در درون، مبارزه کرد و او را به قتل رساند؛ اما کشتن او سعی فراوان می‌خواهد و کار هرکسی نیست:

ما همه در حکمِ نفسِ کافریم در درونِ خویشِ کافرِ پروریم
کافریست این نفسِ نافرمانِ چنین کشتنِ او کی بود آسانِ چنین
(همان، ۱۶۰)

در حدیثی از امام صادق علیه السلام آمده است: «وَمَا كَانَ مِنْ نَفْسٍ الْكَافِرِ فَهُوَ نَارٌ مُؤَيَّدٌ بِالنَّكَرَاءِ. وَنَفْسِ كَافِرٍ، آتَشِي اسْتِ مُؤَيَّدٌ بِه شَيْطَنْتِ» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۳۵۵). احتمالاً عطار بر اساس این گونه روایات، نفس را «کافر» خوانده است.

وی معتقد است که نفس هرگز اجازه آسایش و راحتی به انسان نمی‌دهد. نفس، مثل دوزخ پر از آتش است. آتش شهوات، دوزخی است که شعله‌ور می‌شود و انسان را می‌سوزاند:

با وجودِ نفس، بودنِ ناخوش است زان که نفست دوزخی پر آتش است
گه به دوزخ در سعیرِ شهوت است گاه در وی زمهریرِ نخوت است
(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۱۵۹)
نفس هست اینجا که چون آتش بود در زمانه کو دلی تا خوش بود
(همان، ۲۱۵)

عطار در ابیات فوق از دو واژه‌ی قرآنی «سعیر» و «زمهریر» استفاده نموده است: «وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِّيًّا وَبِكُمَا وَصُمًّا مَّاوَاهُمْ جَهَنَّمَ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا. وَرَوْزِ قِيَامَتِ، آن‌ها را بر صورت‌هایشان محشور می‌کنیم، در حالی که نابینا و گنگ و کردند. جایگاهشان دوزخ است. هر زمان که آتش آن فرونشیند، شعله‌ی تازه‌ای بر آنان می‌افزاییم» (اسراء/۹۷). «مُتَكَبِّينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا. این در حالی است که در آن (بهشت) بر تخت‌های زیبا تکیه کرده‌اند، نه آفتاب را در آن‌جا می‌بینند و نه سرما را» (انسان/۱۳).

از نگاه عطار، راه کسب ایمان، کشتن نفس است. تنها، در صورت کشتن و نابود کردن این نفس، می‌توان از شرش، در امان بود:

نَفْسِ كَافِرٍ رَا بَکْشِ مَوْمِنٍ بِيَاش چُون بَکْشِ نَفْسِ رَا اِيْمَنِ بِيَاش
(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۵۰)

حضرت علی علیه السلام، راه ایمنی از آفات را، بازداشتن نفس از شهوات می‌داند: «أَمْنَعُ نَفْسَكَ مِنَ الشَّهَوَاتِ تَسْلَمُ مِنَ الْآفَاتِ. خَوِشْتَن رَا اَز تَسْلِيمِ شَدَن دَر بَرَابَرِ شَهَوَاتِ بَا زِدَارِ تَا اَز آفات در امان باشی» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۸۵) «خَالَفَ الْهَوَى تَسَلَّمَ. بَا هَوَسْت، مَخَالَفَتْ كُنْ، تَا سَلَامَتِ بَمَانِي» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۴۱). می‌توان گفت عطار از مفهوم این روایات، در سرودن بیت فوق، استفاده نموده است.

از منظر وی، نفس، مثل خوک است. بت است. در درون هر کسی صدها بت و خوک وجود دارد. تا انسان در مسیر معنویت و کمال حرکت نکند، ماهیت این‌ها، مشخص نمی‌شود:

دَر نِهَادِ هَر كَسِي صَدِ خَوَكِ هَسْت خَوَكِ بَا يَدِ سُوخْتِ يَا زَنَارِ بَسْت
گَر قَدَمِ دَر رِه نِهِي چُون مَرْدِ كَار هَم بُتْ وَ هَم خَوَكِ بِيْنِي صَدِ هَزَارِ
(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۱۱۴)

عطار، عقیده دارد که اگر نفس، کنترل انسان را به دست بگیرد، آتش شهوت را در او شعله‌ور می‌کند و باعث می‌شود که آبروی انسان برود. نورانیت از دلش زایل شود و تنش ضعیف گردد:

اِي گَر فْتِه بَر سَگِ نَفْسْتِ خَوْشِي دَر تُو اَفْکَنْدِه زِ شَهْوَتِ آتَشِي
آبِ تُو آن آتَشِ شَهْوَتِ بِيْرِد اَز دَلْتِ نُوْرِ وَ زِ تَنْ قُوْتِ بِيْرِد
(همان، ۱۶۲)

حضرت علی علیه السلام، شهوت پرستی را عامل بیماری، ضعف عقل و مرگ آن، قلمداد می‌کند: «الشَّهَوَاتُ سُمُومٌ قَاتِلَاتٌ. شَهَوَاتِ، سَمِ هَايِ كَشْنَدِه هَسْتَنْد» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۴۱). «قَرِيْنُ الشَّهْوَةِ مَرِيضُ النَّفْسِ مَعْلُولُ الْعَقْلِ. كَسِي كِه هَمْدَمِ شَهْوَتِ بَاشَد، جَانَشِ بِيْمَارِ وَ خَرْدَشِ عَلِيْلِ اسْت» (همان، ۳۷۲) «هَم چِنِيْن، غَلْبِهِي شَهْوَتِ رَا مَايَهِي اَبْرُوْرِيْزِي وَ رَسُوَايِي مِي دَانَد: «حَلَاوَةُ الشَّهْوَةِ يُنْغَصِّهَا عَارُ الْفَضِيْحَةِ. شِيْرِيْنِي شَهْوَتِ رَا، نَنْگِ رَسُوَايِي اَز مِيَاْنِ مِي بَرْد»

(تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۰۴). به نظر می‌رسد که عطار از این گونه روایات برای بیان مقصود خود استفاده، نموده است.

از نگاه عطار، نفس آدمی، کنترل او را در دست دارد، همواره به سوی بدی‌ها می‌شتابد و تنها با یاری و لطف خداوند می‌توان از شر آن در امان ماند:

نفس من بگرفت سر تا پای من
گر نگیری دست من، ای وای من!
(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۱۸)

قرآن کریم از زبان حضرت یوسف علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي؛ نفس، بسیار، به بدی‌ها امر می‌کند؛ مگر آن چه را پروردگارم رحم کند» (یوسف/۵۳). امام سجاد علیه السلام، می‌فرماید: «فَإِنَّهَا مُخْتَارَةٌ لِلْبَاطِلِ إِلَّا مَا وَفَّقَتْ أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَتْ. نفس‌های ما، اگر توفیق خویش، رفیق آن‌ها نگردانی، راه باطل‌گرینند و نفس، آدمی را به بدی فرمان دهد، مگر آن که، تو رحمت آوری» (امام سجاد، ۱۳۷۶: ۵۸).

به زعم عطار، درون ما پر از مار و کژدم و اژدهاست که خود را پنهان کرده‌اند. اگر انسان اندکی به آن‌ها توجه کند، هر کدام به اندازه‌ی صد اژدها، خطرناک خواهند شد:

تو کجا دانی که اندر تن تو را
چه پلیدی‌هاست چه گلخن تو را
مار و کژدم در تو، زیر پرده‌اند
خفته‌اند و خویشان گم کرده‌اند
گر سر مویی فرا ایشان کنی
هر یکی را همچو صد ثعبان کنی
(همان، ۳۲۵)

عطار در حکایت شیخ صنعان به «خوکِ نفس» اشاره می‌کند و می‌گوید: «در نهاد همه‌ی انسان‌ها، این نفس خوک وجود دارد. اما تا سالک طریقت نباشی و قدم در راه حقیقت نگذاری و از خویشانِ خویش بیرون نیایی، از حضور این خوک‌هایی که در وجودت هست اطلاع پیدا نمی‌کنی و روزگار را با سهو و غفلت می‌گذرانی» (محمدی، ۱۳۹۴: ۲۰۴).

در نهاد هر کسی صد خوک هست
خوک باید سوخت یا زَنار بست
گر قدم در ره نهی چون مرد کار
هم بت و هم خوک بینی صد هزار
(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۱۱۴)

از نظر عطار، تبعیت از نفس اماره، با معنویت در تضاد است. تا زمانی که نفس، سرگرم برآوردن نامحدود نیازهای شهوانی، باشد، از رشد و کمال خبری نیست. زمانی می‌توانیم به آرامش برسیم و به مقامات عالی معنوی دست پیدا کنیم که نفس را کنترل کرده، خواسته‌های آن را محدود نماییم و به کمترین‌ها قانع‌اش کنیم. «با سوزاندن نفس، روح آرامش می‌یابد و از این طریق می‌توان به طور کامل، جان شد» (اکرمی و دینی، ۱۳۹۷: ۳۳).

روح را زین سگ امانی می‌دهم	نفس سگ را استخوانی می‌دهم
جان من زان یافت این عالی‌مقام	نفس را چون استخوان دادم مدام

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۷۶)

از دیدگاه قرآن نیز، برای رسیدن به مقامات بالا و نعمات بهشتی، باید با هوای نفس، مبارزه کرد و خواهش‌هایش را تعدیل نمود: «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ». و آن کس که از مقام پروردگارش ترسان باشد و نفس را از هوای بازدارد* بهشت جایگاه اوست» (نازعات/۴۰ و ۴۱). حضرت علی علیه السلام نیز، برات ورود به بهشت را، مبارزه با نفس می‌داند و می‌فرماید: «لَنْ يَحُوزَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ. هرگز بهشت را به دست نمی‌آورد، مگر کسی که با نفس خود مبارزه کند» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۴۳). این گونه آیات و روایات سرمشق خوبی برای سرودن اشعار فوق، است.

عطار، در داستان محمود غزنوی و نفروختن بت به هندوان و سوزاندن آن، سوختن بت نفس را لازمه‌ی عشق به حضرت حق و مایه‌ی کسب مقامات معنوی می‌داند:

نفس چون بت را بسوز از شوق دوست تا بسی جوهر فرو ریزد ز پوست
(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۲۷۶)

از دیدگاه قرآن کریم نیز، نفس، برای انسان به منزله‌ی بت اوست. کسی که تابع هوای نفس است، در واقع هوای نفس خویش را پرستیده است: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ. پس آیا دیدی کسی را که هوای خویش را معبود خود قرار داده است؟» (جاثیه/۲۳) امام علی علیه السلام، نیز، نفس را بت انسان قلمداد می‌کند: «الْهَوَىٰ إِلَهٌ مَّعْبُودٌ، هوای نفس، خدایی پرستیده شده است» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۱۲۹). عطار نفس اماره را، در مقابل جان قرار می‌دهد و

معتقد است زمانی جان، فروزان و نورانی می‌شود که نفس آماره بسوزد و از میان برود. برای پرورش جان، باید نفس را سوزاند و از بین برد. در این صورت است که مورد تکریم خاصان درگاه خداوند، قرار خواهیم گرفت.

نفس را همچون خر عیسی بسوز
خر بسوز و مرغ جان را کار ساز
پس چو عیسی جان شو و جان بر
فروز

تا خوشت روح الله آید پیش باز

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۵۳)

در بیت دوم، منظور از «روح الله» حضرت عیسی مسیح علیه السلام است که در قرآن کریم، صفت «روح الله» بودن، به او، نسبت داده شده است: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ. قَطْعًا، مَسِيحٌ، عِيسَى پسر مریم، فرستاده‌ی خدا و کلمه‌ی اوست که به مریم القا کرد و روحی از سوی اوست» (نساء/۱۷۱).

از دید عطار، زمانی می‌توانیم به بهشت وارد شویم و همنشین حضرت آدم علیه السلام، گردیم که از دست مار زشت نفس، خلاصی یابیم:

گر خلاصی باشد زین مار زشت
آدمت با خاص گیرد در بهشت

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۵۴)

قرار گرفتن آدم در بهشت، به آیه شریفه وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا. گفتیم: ای آدم تو با جفت خود در بهشت جای گزین و در آن جا از هر نعمت که بخواهید، فراوان برخوردار شوید» (بقره/۳۵). اشاره دارد.

وی نفس را به ماهی یونس تشبیه می‌کند که حضرت یونس را در درون خود زندانی کرد و معتقد است که نفس، هم چون ماهی است که یونس جان را در درون خود زندانی کرده است. برای همنشین شدن با یونس نبی، باید از بند این ماهی، رها شد:

ای شده سر گشته ماهی نفس
چند خواهی دید بد خواهی نفس
سر بکن این ماهی بد خواه را
تا توانی سود فرق ماه را

گرد بُود از ماهیِ نفستِ خلاص

مونسِ یونسِ شوی در صدرِ خاص
(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۵۵)

بیت پایانی، اشاره به داستان حضرت یونس علیه السلام و بلعیده شدن او توسط نهنگ دارد: «فَالْتَمَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ. پس آن ماهی بزرگ، او را بلعید، در حالی که سزاوار سرزنش بود» (صافات/۱۴۲) «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ. در برابر فرمان پروردگارت صابر باش و چون صاحب ماهی مباش که با دلی پراندوه، ندا در داد» (قلم/۴۸).

عطار بر این باور است که حضرت سلیمان نبی، با کنترل نفس، به جایگاهی رسید که توانست دیوان را، در بند کند. کسی که دیو نفس را، زندانی کند، می تواند همراز حضرت سلیمان علیه السلام شود و هرکس که از نفس فرعون صفت، جدایی پذیرد، قادر خواهد بود همانند حضرت موسی علیه السلام، به میقات پروردگارش رود و وارد کوه طور شود:

دیو را در بند و زندان بازدار تا سلیمان را تو باشی رازدار
(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۵۰)

هم ز فرعون بهیمی دور شو هم به میقات آی و مرغ طور شو
(همان، ۵۱)

بیت اول، اشاره به داستان حضرت سلیمان علیه السلام و در بند کشیده شدن دیوان و شیاطین توسط آن حضرت، دارد: «فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ * وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بِنَاءٍ وَعَوَاصٍ * وَأَخْرَيْنَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ * پس ما باد را مسخر او ساختیم تا به فرمانش به نرمی حرکت کند و به هر جا او می خواهد، برود. * و دیو و شیاطین را هم که بناهای عالی می ساختند و از دریا جواهرات گران بها می آوردند نیز، مسخر امر او کردیم. * و گروهی دیگر را، که همه بسته در زنجیر او بودند» (ص/۳۸-۳۶) بیت دوم نیز به داستان میقات حضرت موسی علیه السلام، در کوه طور، اشاره می کند: «و وَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَاتَّمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً. سی شب با موسی وعده نهادیم و ده شب دیگر بر آن افزودیم تا وعده پروردگارش چهل شب کامل شد» (اعراف/۱۴۲).

از دیدگاه عطار، هرگاه روح آدمی از چشمه‌ی معنویت سیراب نشود، نفس، انسان را تحت کنترل خود در می‌آورد، او را تابع خواسته‌های خود می‌سازد و جان عزیز، که باید حکمران مملکت وجود آدمی باشد، اسیر و فرمانبردار نفس می‌گردد:

زان که جانت روی دین نشناخته‌ست نفس تو از تو خری بر ساخته‌ست
وانگهی بر تو نشسته، ای امیر تو شده در زیر بارِ او اسیر
(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۱۶۱)

بیت فوق برگرفته شده از سخن گهربار مولای متقیان حضرت علی علیه السلام است که می‌فرماید: «كَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِيرٍ عِنْدَ هَوَىِّ أَمِيرٍ. بسا عقل و خرد، که، اسیر و گرفتار هوا و خواهشی است که بر آن فرمانروا است» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۳۸۱)

۳- نتیجه گیری

واژه‌ی «نفس» یکی از مفاهیم مهم، کلیدی و مورد توجه و تاکید عطار در منطق الطیر، است. وی در اغلب موارد، تلقی منفی‌ای از نفس دارد و سرزنش و مخالفت با آن، سرلوحه‌ی برنامه‌ی او برای رشد و کمال آدمی است. با توجه به شواهد و قرائنی که در منطق الطیر یافت شد، به نظر می‌رسد که نفس مورد نظر وی، در این کتاب، اغلب، همان نوع اول (نفس اماره) است و منظور از مبارزه با نفس، مبارزه با خواهش‌های آن، است. عطار برای معرفی نفس، ویژگی نفس، لزوم مبارزه با نفس و آثار مبارزه با آن، از آیات و روایات متعددی بهره مند شده است، به طوری که می‌توان گفت، آیات و روایات، جزء لاینفک منطق الطیر، در این زمینه هستند. عطار، علاوه بر کاربرد ده‌ها آیه و حدیث، در باب نفس، از شیوه‌ی داستان و تمثیل، که شیوه‌ی قرآنی است، نیز در این زمینه، بهره گرفته است. وی، با تأسی از آیات روح‌بخش قرآن کریم و روایات معصومین علیهم السلام، بر این باور است که، نفس، هم‌چون نمود، سرکش و طغیانگر است، بت است، خوارکننده‌ی آدمی است، فرمان دهنده به بدی- هاست، دشمن خطرناک درونی انسان است و تا این دشمن درون خود را مهار نکند و آن را در بند نکشد، روی آسایش، آرامش و سعادت را به خود، نخواهد دید.

فهرست منابع

منابع

* قرآن کریم

۱. ابن الحسین، علی (امام چهارم علیه السلام). (۱۳۷۶). *الصحیفه السجادیه*. قم: دفتر نشر الهادی.
۲. ابن بابویه، محمد ابن علی. (۱۴۱۳). *من لایحضره الفقیه*. تصحیح علی اکبر غفاری. چ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۳۶۳). *تحف العقول*. تصحیح علی اکبر غفاری. چ دوم. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۳۸۲). *تحف العقول*. ترجمه احمد جنتی. تهران: موسسه امیر کبیر.
۵. ابن عربی، محی الدین. (۱۴۲۲). *تفسیر ابن عربی (تأویلات عبدالرزاق)*. تصحیح سمیر مصطفی رباب. چ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. ابن فارس احمد. (۱۳۹۹). *معجم مقاییس اللغه*. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. بیروت: دارالفکر.
۷. ابن فهد حلّی، احمد ابن محمد. (۱۴۰۷). *عده الداعی و نجاح الساعی*. تصحیح احمد موحدی قمی. چ اول. قم: دار الکتب الاسلامی.
۸. ابن منظور الأنصاری الرویفی الإفريقي، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). *لسان العرب*. بیروت: دار احیاء التراث.
۹. تمیمی آمدی، عبدالواحد ابن محمد. (۱۳۶۶). *تصنیف غررالحکم و درر الکلم*. چ اول. قم: دفتر تبلیغات.
۱۰. تمیمی آمدی، عبدالواحد ابن محمد. (۱۴۱۰). *غررالحکم و درر الکلم*. تصحیح سید مهدی رجایی. چ دوم. قم: انتشارات دارالکتب الاسلامی.
۱۱. خاتمی، احمد. (۱۳۸۵). *مقابله و تصحیح منطق الطیر شیخ فریدالدین عطار نیشابوری*. چ اول. تهران: انتشارات سروش.
۱۲. داوودی، علی مراد. (۱۳۴۹). *عقل در حکمت مشاء از ارسطو تا ابن سینا*. چ اول. تهران: مرد مبارز.
۱۳. رضی، سید شریف. (۱۳۷۹). *نهج البلاغه*. ترجمه محمد بهشتی. چ سوم. تهران: انتشارات شهریور.

۱۴. شاد، محمدپاشا. (۱۸۹۲). *فرهنگ آندراج*. لکهنو: منشی نولکشور.
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴). *بدایه‌الحکمه*. چ سیزدهم. قم: جامعه مدرسین. چ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه.
۱۶. عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۲۹۸). *اسرارنامه*. تهران: بی‌نا.
۱۷. عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۵۵). *الهی‌نامه*. چ اول. تهران: کتابفروشی اسلامیة.
۱۸. عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۷۳). *منطق‌الطیر*. چ اول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۹. عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۹۸). *منطق‌الطیر*. تصحیح محمد رضاشافعی کدکنی. چ هفدهم. تهران: انتشارات سخن.
۲۰. قرشی، سید علی‌اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. ج ۷. چ ششم. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲۱. لیشی واسطی، علی‌ابن محمد. (۱۳۷۶). *عیون‌الحکم و المواعظ*. تصحیح حسین حسینی بیرجندی. چ اول. قم: انتشارات دارالحدیث.
۲۲. میبیدی، حسین‌ابن معین‌الدین. (۱۴۱۱). *دیوان‌أمیر المؤمنین علیه السلام*. ترجمه و تصحیح مصطفی زمانی. چ اول. قم: دار نداء الإسلام للنشر.
۲۳. هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۹۳). *کشف‌المحجوب*. تصحیح و تعلیق محمود عابدی. چ نهم. تهران: انتشارات سروش.
۲۴. اکرمی، میر جلیل و دینی، هادی. (۱۳۹۷). «تجلیات عرفانی مبارزه با نفس در مثنوی‌های عطار (منطق‌الطیر، الهی‌نامه، اسرارنامه و مصیبت‌نامه)»، *زبان و ادب فارسی*، ش ۲۳۸، صص ۲۸ - ۴۸.
۲۵. صابری نجف‌آبادی، ملیحه. (۱۳۸۸). «بررسی تحلیل‌تطور مفهوم نفس از افلاطون تا ملاصدرا»، *فصلنامه تأملات فلسفی*، ش ۱، صص ۱۰۲-۱۲۵.
۲۶. محمدپرنگ، جلیل و خالدیان، محمد علی. (۱۳۹۳). «جایگاه نفس در منطق‌الطیر عطار نیشابوری»، *کنگره ملی پژوهش‌های کاربردی علوم انسانی اسلامی*، <https://civilica.com/doc/391012>
۲۷. محمدی، ولی‌الله. (۱۳۹۴). «نفس در مثنوی‌های عطار نیشابوری»، *مجموعه مقاله‌های دهمین همایش بین‌المللی ترویج زبان و ادب فارسی*، ش ۱۰. صص ۱۹۶ - ۲۱۶.