

سیمای ابلیس در مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی

ماندانا هاشمی*

چکیده

ابلیس در مثنوی معنوی دو سیمای متفاوت دارد. از سویی شخصیتی شرور و شوم است که کمر به ویرانی آرمان الهی بسته است. در مواردی برابر با نفس اماره شمرده می‌شود و کار او وسوسه است و تنها با هدایت پیر راه‌دان می‌توان از وسوسه‌های او در امان ماند.

نگاه دیگر به ابلیس در مثنوی بسیار شگفتی‌آفرین است و با آنچه در آثار عارفانی چون عین‌القضات و حلاج آمده است شباهت دارد. تصویر این چهره در داستان معاویه و ابلیس آشکار می‌شود. در این داستان مولانا با وسعت دید و نگاه نوآور خود هر چند با جمال، نکاتی حکیمانه را یادآور می‌شود. داستان معاویه و ابلیس در این مقاله مورد بازنگری قرار گرفته است و نکات مورد نظر مولانا و نیز اشارات مشابه آن در تاریخ اندیشه عرفانی مورد بررسی قرار گرفته است.

کلید واژه‌ها:

عشق - معاویه - ابلیس - جبر - خیر و شر.

* عضو هیأت علمی دانش‌گاه آزاد اسلامی - واحد رودهن و دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی.

مثنوی معنوی، اثر برجسته مولانا جلال الدین محمد بلخی با وصف عشق آغاز می‌شود و با شرح اسرار آن پایان می‌یابد. او در کنار آموزه‌های ناب عرفانی، هنر کمال یافته خود را ظاهر می‌کند. آن چه مولانا با تمام وجود در پی بیان آن است، با تمام عظمت در قالب یک واژه بیان می‌شود: «عشق».

در عین حال او اذعان دارد که هرگز نمی‌تواند آن گونه که شایسته است، اسرار عشق را بازگوید:

شرح عشق از من بگویم با دوام صد قیامت بگذرد وان ناتمام
زان که تاریخ قیامت را حد است حد کجا آن جا که وصف ایزد است^۱

«اقالیم اندیشه مولانا به فراخوانی هستی است و امور جزئی در شعر او انعکاس ندارد. جهان بینی او پویانده و نسبت به هستی و جلوه‌های آن روشن و آشکار است. مولانا در یک سوی وجود، جان جهان را می‌بیند و در سوی دیگر جهان را، فاصله میان جان جهان و جهان، انسان است.^۲» او خلاصه عرفای بزرگ پیشین است.

اگر در مثنوی او شریعت مآبی محمد غزالی به نحوی وجود دارد، شطاحی احمد غزالی و شوریدگی حلاج هم دیده می‌شود. «شخصیت پیچیده و در حال تموج مولانا چون منشوری است که هر دم جلوه‌ای تازه دارد.^۳» و مثنوی او «حماسه‌ای است روحانی که حوادث فرعی و جزئیات وقایع آن در صورت رمز تصویر می‌شود، اما مجموع این قصه‌های رمزی و غیررمزی، کشمکش‌های روح برای رهایی از بند ماده را نشان می‌دهد.^۴»

«تمام داستان‌های کوتاه و بلند مثنوی از گستردگی بینش، پرباری معنی، لطافت و ذوق در پرورش و مناسبت حال و گفتار برخوردار است و در کمال بخشیدن به این اثر جاودان و ساختن بزرگترین جلوه‌گاه عشق و عرفان کارساز. هرچه هست اشعار این بزرگترین و با شکوه‌ترین منظومه عرفانی که بزرگان بر آن شروح بسیار نوشته‌اند، بیشترین جلوه‌های عشق و عرفان را با خود دارد که مفاهیم آن بیشتر با دل و جان خواننده و شنونده سر و کار دارد تا با عقل و ادراک او.^۵»

آنچه در ژرفای وجود مولانا دیده می‌شود یک سره خوش بینی و مهر است. چنین شخصیتی زشتی و بدی را نمی‌بیند. با توجه به چنین ویژگی خاص در شخصیت مولانا یکی از مسائل قابل بررسی در مثنوی، نگاه او به ابلیس است. در مثنوی، ابلیس در دو سیما دیده می‌شود. در یک نگاه عام او شخصیتی شرور و شوم است که بر سر راه آدمی نشسته و کمر به ویرانی آرمان الهی بسته است.

از این دیدگاه، مولانا نظرگاه‌هایی متفاوت را دربارهٔ ابلیس ارائه می‌کند، نظرگاه‌هایی که نشان‌دهندهٔ وسعت دید و برداشت‌های تازه و متفاوت اوست. مثلاً در دفتر اول مثنوی، مولانا مردم فریب کار را به شیطان تشبیه می‌کند که انسان‌ها را در سخنان فریبنده فرو می‌برد. و این انسان‌ها در خوی دیوی تا آن جا پیش می‌روند که دیوان از آنان می‌گریزند:

تا تو بودی آدمی دیواز پیت می‌دوید و می‌چشائید او میّت
چون شدی در خوی دیوی استوار می‌گریزد از تو دیوای نابکار^۶

در بسیاری از موارد نیز مولانا ابلیس و نفس را یک‌سان می‌داند، چه وسوسهٔ شیطان از درون است و اندیشه‌های زشت را می‌آراید:

نفس و شیطان هر دو یک تن بوده‌اند در دو صورت خویش را بنموده‌اند^۷

یکی از مسائلی که مولانا دربارهٔ ابلیس به آن اشاره می‌کند خلقت انسان است. در قرآن کریم علت امتناع ابلیس از سجدهٔ بر آدم، کبر او معرفی می‌شود.^۸

یک نشان آدم آن بود از ازل که ملایک سر نهندش از محل
یک نشان دیگر آن که آن بلیس نهندش سر که منم شاه و رئیس^۹

بنابراین بیماری اصلی ابلیس کبر بود، چرا که گفت: «انا خیرٌ منه. خلقتنی من نار و خلقته من طین»^{۱۰}.

تو زقرآن ای پسر ظاهر مبین دیو، آدم را نبیند غیر طین^{۱۱}

ابلیس آدم را اغوا نمود، تا به جانب میوهٔ ممنوعه رود:

حرص آدم چون سوی گندم فزود از دل آدم سلیمی را ربود
بس دروغ و عشوه‌ات را گوش کرد غره گشت و زهر قاتل نوش کرد^{۱۲}

دروغ و حيلهٔ ابلیس در آدم اثر کرد و فریب خورد و سم‌گشنده را نوشید. در بخش دیگر مولانا به لعنتی شدن شیطان اشاره می‌کند و اینکه تمام آن حيله‌ها و مکرها به سود آدم تمام شد و سبب لعنت شیطان گردید. «شیطان هر چند یک بازی را دید ولی چندین بازی دیگر را ندید. او ظاهر را دید و از باطن غافل ماند، بنابراین لعنت خدا چون چشم‌بندی برای او شد، تا آن مکر و حيله را به زیان دشمن خود گمان کند»^{۱۳}.

در حقیقت نفع آدم شد همه لعنت حاسد شده آن دمدمه
بازی دید و دو صد بازی ندید پس ستون خانهٔ خود را برید

چشم بندی بود لعنت دیو را تازیان خصم دید آن ریو را^{۱۴}

نگاه دیگر به شیطان وسوسه‌گری اوست. در قرآن کریم نیز بارها به ضلالت اقوام پیشین بر اثر وسوسه شیطان اشاره شده است. پاره‌ای از مواردی که مولانا به آن اشاره کرده است، به شرح زیر است:

الف - وسوسه شیطان به صورت زیرکی در کار دنیاست و در نگاه صوفیه دل بستن به صورت‌های خیالی است:

هر که بیدار است او در خواب تر هست بیداریش از خوابش بتر
چون به حق بیدار نبود جان ما هست بیداری چو در بندان ما^{۱۵}

ب - وسوسه شیطان در اهل تقلید یعنی کسانی که با تحقیق و معرفت بیگانه‌اند، مؤثر است بدین گونه آنان در دام شبهه‌انگیزی شیطان گرفتار می‌آیند:

صد هزاران اهل تقلید و نشان افکندشان نیم وهمی در گمان
که به ظن تقلید و استدلالشان قائم است و جمله پر و بالشان
شبهه انگیزد در آن شیطانِ دون درفتند این جمله کوران سرنگون^{۱۶}

پ - یکی از ابزارهای وسوسه‌گری شیطان تکبر و خودبینی است:

او چو بیند خلق را سرمست خویش از تکبر می‌رود از دست خویش
او نداند که هزاران را چو او دیو افکنده است اندر آب جو^{۱۷}

در نگاه مولانا نیرنگ و وسوسه ابلیس تنها به او باز می‌گردد و در برابر حقیقت ایمان نابود می‌شود:

زین شود مرجوم شیطان رجیم وز حسد بطرق دو گردد دو نیم
او بکوشد تا گناهی پرورد زان گنه ما را به چاهی آورد
چون ببیند آن گنه شد طاعتی گردد او را نامبارک ساعتی^{۱۸}

پیروزی بر وسوسه‌های او تنها با کمک پیران و مشایخ راه‌دان امکان‌پذیر است:

این همه گفتیم لیک اندر بسیج بی‌عنایات خدا هیچیم هیچ
بی‌عنایات حق و خاصان حق گر ملک باشد سیاهستش ورق^{۱۹}

آسمان و همه موجودات در برابر نفسی که از وسوسه شیطان رها شده سجده می‌کنند:

ای برادر صبر کن بر درد نیش تا رهی از نیش نفس گبر خویش
کان گروهی که رهیدند از وجود چرخ و مهر و ماهشان آرد سجود^{۲۱}

چهرهٔ دوم ابلیس در مثنوی بسیار شگفتی آفرین است. نمود این چهره در داستان معاویه و ابلیس آشکار است. مسألهٔ دفاع از ابلیس از مسائل مخاطره‌آمیز در تاریخ تصوف اسلامی است. «از میان صوفیان گروهی عبارتهایی رمزآمیز گفته‌اند، گروهی از او دفاع کرده‌اند و گروهی سکوت اختیار کرده، تلقی اهل شریعت را بیان کرده‌اند.»^{۲۲}

سیمای اهریمن در این داستان مثنوی تازه و روشن است. در این داستان که جلوهٔ نوسان روحی مولاناست، ابلیس موخّذ می‌شود و نافرمانی او ناشی از حسد و حسد او ناشی از عشق به مقام ربوبیت معرفی می‌شود. در این قصه، اندیشه متحرک و توانای مولانا به تکاپو افتاده، معانی ارزنده‌ای را رقم می‌زند.

این داستان در منابع پیش از مثنوی نیست، اما در قصص صوفیه مواردی هست که شیطان یک زاهد یا صوفی را به انجام وظیفه دینی تشویق می‌کند.^{۲۳} در کتاب *طواسین* حلاج در این باره آمده است: «موسی به ابلیس گفت: چه منع کرد تو را از سجود؟ گفت دعوی من به معبود واحد. اگر سجود کردمی آدم را، مثل تو بودمی، زیرا که تو را ندا کردند یک بار که أنظر الی الجبل بنگریدی. و مرا ندا کردند هزار بار أسجدوا لآدم! سجود نکردم. گفت امر بگذاشتی. گفت: آن ابتلا بود نه امر. موسی گفت: لاجرم صورتت بگردید. گفت: ای موسی آن تلبیس بود و این ابلیس است...»^{۲۴}

به عقیدهٔ دکتر زرین کوب «داستان معاویه و ابلیس» یک قصهٔ سرگردان است که در مآخذ قدیمهٔ خویش هم ارتباطی با معاویه ندارد. این که مولانا، معاویه را قهرمان چنین گفت و شنودی معرفی می‌کند و او را مظهر مقاومت و مخالفت در مقابل ابلیس قرار می‌دهد، خالی از غرابت نیست... البته معاویه بدان سبب که در عهد خلافت عثمان در حدّ روم تاخت و تاز کرده بود، نزد مسلمانان آسیای صغیر با چشم توقیر نگریسته می‌شد... ارتباط معنوی مولانا با دمشق - که شمس تبریز به آن جا علاقه‌ای خاص داشت - نیز از اسباب مزید توجه مولانا بود به معاویه، که به هر حال با نام دمشق با او مربوط می‌شد. این علاقه ظاهراً از تأثیر محیط روم و شام در مولانا پیدا شده است...»^{۲۵}

این داستان بر ساختهٔ مولانا است، بدان صورت که نکات ارزندهٔ عارفانه و صوفیانه را هنرمندانه مطرح و با هوشمندی نظر خود را نیز بیان می‌کند.

سرآغاز داستان آن است که ابلیس معاویه را برای نماز صبح بیدار می‌کند، اقدامی که سبب شگفتی او می‌شود، زیرا کسی که ادعا می‌کند وقت نماز می‌گذرد، ابلیس است!

گفت هی تو کیستی نام تو چیست؟ گفت نامم فاش ابلیس شقی است^{۲۶}

معاویه در اعتراض می‌گوید: چطور ممکن است دزدی وارد خانه من شود و ادعای پاسبانی کند؟

من کجا باور کنم آن دزد را دزد کی داند ثواب و مزد را؟^{۳۷}

از این بیت، دفاعیه ابلیس آغاز می‌شود دفاعیه‌ای که از دقیق‌ترین و لطیف‌ترین بیت‌های مثنوی است. «این مکالمه جالب میان ابلیس و معاویه به یک تعبیر در واقع نسخه‌ای دیگر از مکالمه انسان است با روح شرّ که در فاوست گوته هم میان فاوست و مفیستوفلس آمده است، اما اگر نزد گوته روح عالم و فیلسوف است که با مبدأ شر بحث دارد، این جا روح عارف است که در معاویه تجسم دارد، اما عرفان خویش را هم در وجود ابلیس فرافکنی می‌کند و ایمان و عصیان خلق را نزد هر کس که هست دست‌باف حضرت و مخلوق مشیت حق نشان می‌دهد.»^{۳۸}

موضوع دفاع از ابلیس از آثار حلاج آغاز می‌شود. صوفیه قبل از حلاج نیز به صورت پراکنده سخنانی در این باره نقل کرده‌اند. «ذوالنون مصری از طاعات و عبادات بی‌تزلزل و کمال اخلاص او در بندگی می‌گوید.»^{۳۹}

بایزید برای او دل می‌سوزاند و طلب بخشش می‌کند.^{۴۰} جنید از استدلال او بر این که جز خدای را سجده کردن نارواست، در شگفت می‌ماند.^{۴۱} شبلی در وقت نزع از این که خطاب لعنتی با ابلیس بوده، بر او رشک می‌برد.^{۴۲} پس از حلاج نیز عین القضاة گسترش دهنده و مفسر بی‌همتای اندیشه حلاج است «تنوع و گوناگونی مضمون‌ها در آثار عین القضاة بیشتر دیده می‌شود. شیفتگی و هم‌دردی او به ابلیس کمتر از حلاج نیست و در ستایش این ملعون ابدی بی‌پرواست.»^{۴۳}

متفکرانی دیگر چون سنایی و احمد غزالی به دفاع از ابلیس پرداخته‌اند، اما قدرت بیان هیچ یک به پای عین‌القضاة نمی‌رسد.

دفاعیه ابلیس از زبان سنایی نیز زیباست. هدف سنایی عرضه عقاید حلاج با زبان «شعر» است و «باید [شعر او را] از ژرف‌ترین و زیباترین غزل‌های سراسر تاریخ ادب فارسی به شمار آورد.»^{۴۴}

با او دلم به مهر و مودت یگانه بود سیمرغ عشق را دل من آشیانه بود
بر درگهم زخیل فرشته سپاه بود عرش مجید، جاه مرا آستانه بود^{۴۵}

اما مولانا در این داستان صورتی از ذات حق را ترسیم می‌کند که سراسر لطف و رحمت است. در دفاعیه ابلیس از زبان مولانا سخنانی نظیر آنچه حلاج و عین القضاة در تقدیس ابلیس آورده‌اند دیده می‌شود.

مولانا با نگاه ژرف و نیروی خلاق خود نگاهی هم‌دلانه و هنری نسبت به شیطان دارد و متنی عاشقانه و بی بدیل خلق می‌کند در این متن «صدای یک شخصیت منفی و منفور حتی آوایی مؤثرتر و رساتر از دیگر صداها می‌آفریند، صدایی که با تصویر شیطان در قسمت‌های دیگر مثنوی ناهمخوان است» و شیطان در قالب عاشقی سوخته جان که ناخواسته قربانی قمار معشوق شده است و گرفتار لعنت می‌شود، رخ می‌نماید.

مولانا مانند احمد غزالی از ابلیس موخدی می‌سازد که به مقام ربوبیت عشق می‌ورزد و چون صوفیان مجذوب، جز ذات حق چیزی در جهان هستی نمی‌بیند و با کمال صداقت می‌گوید:

گفت ما اول فرشته بوده‌ایم راه طاعت را به جان پیموده‌ایم^{۳۷}

ابلیس یا عزازیل به گذشته خود اشاره می‌کند و مهر نخستین با معشوق را یادآور می‌شود:

ما هم از مستان این می‌بوده‌ایم عاشقان درگه وی بوده‌ایم
ناف ما بر مهر او بریده‌اند عشق او در جان ما کاریده‌اند^{۳۸}

سپس آفرینش را تجلی کرم باری معرفی می‌کند:

ای بسا کز وی نوازش دیده‌ایم بر گلستان رضا گردیده‌ایم
بر سر ما دست رحمت می‌نهاد چشمه‌های لطف از ما می‌گشاد^{۳۹}
گر عتابی کرد دریای کرم بسته کی گردند درهای کرم؟!^{۴۰}

و «اشاره می‌کند که لطف و رحمت حق تعالی، ذاتی اوست و بر غضب او پیشی دارد. او به موجب لطف، ابلیس را مورد عنایت قرار داد. سجده نکردن که باعث قهر او شد، امری حادث است که سبب حادثاتی مثل رانده شدن او از درگاه می‌شود.^{۴۱}» ابلیس می‌گوید: من به «حادث» نمی‌نگرم زیرا حادث نابود شدنی است و این قدیم است که زایل نمی‌شود.

لطف سابق را نظاره می‌کنم هر چه آن حادث دوپاره می‌کنم^{۴۲}

به عبارت دیگر ابلیس عصیان خود را امری حادث و بی‌اعتبار می‌داند و لطف الهی را قدیم، بنابراین عصیان را مانع لطف الهی نمی‌داند. در بخش بعدی دفاعیه به ماجرای خلقت اشاره دارد، اما با نگاهی دیگر؛ شیطان عاشق حق است و حسد و ترک سجده او از دوستی و عشق سرچشمه می‌گیرد.

ترک سجده از حسد گیرم که بود آن حسد از عشق خیزد نه از جحود^{۴۳}

حسادت از عشق زاییده می‌شود. ترس عاشق، از هم‌نشینی دیگری با معشوق است. ابلیس ادعا دارد که چون مبنای حسادت او عشق است، عصیان‌ش قابل بخشش است. چون از سر انکار نیست. به بیانی دیگر او خود را عاشق پاک باخته معرفی می‌کند که فقط به دلیل یکتایی طرد شده است.

یکی از نکته‌های مهم در این بحث، اشاره به از کار افتادن اراده شخص در مقابل تقدیر الهی است و این نکته که ابلیس تنها اراده نهایی الهی را به کار بسته است:

چون که بر نطعش جز این بازی نبود گفت بازی کن چه دانم در فرزود
آن یکی بازی که بُد، من باختم خویشتن را در بلا انداختم
در بلا هم می‌چشم لذات او مات اویم مات اویم مات او^{۴۴}

در صفحه شطرنج هستی، حکمی غیر از امتناع ابلیس از سجده نبوده است و برای او غیرممکن است فرمانی را اطاعت کند که از ازل مقدر نشده است. به بیانی دیگر «شیطان می‌گوید باختن من اجتناب‌ناپذیر بود. من باید می‌باختم، تا نقشه خداوند در زمین اجرا شود»^{۴۵}. و برای اجرای این نقشه، وجود آدم و شیطان هر دو لازم است. سپس در بیت پایانی این پاسخ، به معاویه می‌گوید:

خود اگر کفر است و گر ایمان او دست باف حضرت است و آن او^{۴۶}

به این ترتیب خود را به عنوان یکی از اجزای نظام آفرینش معرفی می‌کند که برای بازی در یک نقش از پیش تعیین شده آفریده شده است.

آنچه در این بخش، ما را از ورود به بحث پردامنه و پیچیده «جبر و اختیار» باز می‌دارد، جهان‌بینی مولاناست که شالوده آن عشق است. در این نگاه حتی شیطان، آن رانده درگاه الهی، که استکبار ورزید و بر آدم سجده نکرد، عاشق می‌شود و این یادآور سخنان حلاج و احمد غزالی است که «چون به ابلیس گفتند «وَأَنَّ عَلِيكَ لَعْنَتِي»، گفت «فَبِعِزَّتِكَ» یعنی من خود از تو این تعزز دوست دارم که تو را هیچ کس دروا نبود و در خورد نبود، که اگر تو را چیزی در خورد بودی، آن‌گه نه کمال بودی در عزت»^{۴۷}

اما مولانا با حلاج و احمد غزالی بسیار متفاوت است. در جهانی که او می‌آفریند نفسی نفس و دیوی دیو با جلوه‌گری خورشید عشق زایل می‌شود.

نفس و شیطان در غرور باغ لطف می‌چرند زاعتماد عفو تو دارند بد فرمایی
نفس را نفسی نماند، دیو را دیوی شود گر تو از رخسار، یک دم پرده‌ها بگشایی^{۴۸}

او با ظرافت و بینشی عمیق که در ذاتش مندرج است و با برداشت‌های تمثیلی که از هر قصه دارد از زبان شخصیت منفی (ابلیس) چنان مؤثر سخن می‌گوید که گویی



کلّ قصه را به بازی گرفته است، هر چند در پایان قصه ثابت می‌کند که سخن شیطان کاملاً مزورانه بوده است.

در این عرفان خاص و بینش خلاق مولانا، گره دشوار «جبر» - که در اندیشه امثال غزالی با سرانگشت اندیشه و منطق باز شده - با عشق گشوده می‌شود. او جبر را در برابر عشق قرار می‌دهد:

لفظ جبرم عشق را بی‌صبر کرد و آن که عاشق نیست جسّ جبر کرد
این معیت با حقّ است و جبر نیست این تجلّای مه است، این ابر نیست^{۴۹}

بنابراین، تعبیر وی از «جبر» معیت با حق است، به این معنی که سالک در آغاز سیر الی الله، حالت اختیار در خود حس می‌کند، اما زمانی که به وصال رسید و تعیناتش در هستی مطلق فانی شد، دیگر از خود اختیار ندارد.

جهد کن کز جام حق یابی نوی بی خود و بی اختیار آن گه شوی
آن گه آن می را بود کل اختیار تو شوی معذور مطلق مستوار^{۵۰}

استاد فروزان فر نیز معتقدند اختیار و عوامل قدرت در انسان به معنی آن است که خدا از ما کار و مجاهدت می‌خواهد، ولی زمانی که سالک چنین کرد «جبر محمود» که شهود قدرت و غلبه، ارادت حق و نادیدن قدرت خویش است، حاصل می‌شود.^{۵۱} این نوع جبر، با عقیده جبریان - که جبر را به عنوان عاملی برای ترک طاعت و مجاهدت مطرح می‌کنند - متفاوت است و نوعی جبر پویاست.

در ادامه داستان، معاویه، با یادآوری قصه اقوام مختلف چون قوم نوح و عاد و لوط و همچنین نمرد و فرعون و بولهب که قربانی مکر شیطان شده‌اند می‌گوید:

ای ز فرزین بندهای مشکلت سوخته دل‌ها، سیه گشته دلت
بحر مگری تو، خلابیق قطره‌ای تو چو کوهی، وین سلیمان ذره‌ای^{۵۲}

در این بیت‌ها بر نامحدود بودن ترفندهای ابلیس تأکید می‌شود. او هر بار با فریبی آدمیان را گمراه می‌کند، اما این سخنان معاویه زمینه را برای اسرار و نکاتی از زبان ابلیس آماده می‌کند:

امتحان شیر و کلیم کرد حقّ امتحان نقد و قلبم کرد حقّ
قلب را من کی سیه رو کرده‌ام؟ صیرفی‌ام، قیمت او کرده‌ام^{۵۳}

ابلیس خود را محک و میزانی برای جدا کردن خوبی‌ها و بدی‌ها معرفی می‌کند و در بیت‌های بعدی از راه‌های خود برای این تشخیص سخن می‌گوید:

نیکوان را ره نمایی می‌کنم شاخه‌های خشک را بر می‌کنم
این علف‌ها می‌نهم از بهر چیست؟ تا پدید آید که حیوان جنس کیست؟^{۵۴}

او می‌گوید من فقط دام می‌گسترم، تا جنس‌های پست را مشخص کنم. اینجا تعبیر عارفانی چون شیخ محمود شبستری قدرت می‌یابد که شیطان را «کلب‌المعلم» یا سگ تربیت شده می‌خواند. گویی او مثل پاسبانی با وفا در کنار بارگاه الهی ایستاده است و نامحرمان را راه نمی‌دهد. از طرفی او نجس و پلید است و از سوی دیگر خدمتی بسزا می‌کند و مانع ورود اغیار به حرم الهی می‌شود.^{۵۵}

مولانا همین تعبیر را به گونه‌ای زیبا در دفتر پنجم بکار می‌برد. او شیطان را سگ درگاه الهی معرفی می‌کند، سگی که به محض ورود بیگانه‌ای به درگاه، مثل شیر نر به او حمله می‌کند:

ملک ملک اوست فرمان آن او کمترین سگ بر در آن شیطان او^{۵۶}
باز اگر بیگانه‌ای مَعبر کند حمله بر وی همچو شیر نر کند^{۵۷}

سپس اضافه می‌کند: این سگ وسیلهٔ آزمون مردم است، تا مشخص شود چگونه در راه حق قدم می‌گذارند؟ و در راه صدق ایمان کدام، مرد سلوک و کدام بی‌حمیت است:

ای سگ دیو امتحان می‌کن که تا چون در این ره می‌نهد این خلق پا
حمله می‌کن منع می‌کن می‌نگر تا که باشد ماده اندر صدق و نر^{۵۸}

در بخش دیگر بحث مهم خیر و شر مطرح می‌شود، که مولانا در مثنوی بارها به آن پرداخته است و در تکمیل بیت‌های قبل از زبان ابلیس بیان می‌شود که او صرفاً شر را عرضه می‌کند و نمی‌تواند نیکان واقعی را گمراه کند، زیرا نمایاندن شر، راه نیل به خیر را برای نفس‌های پاک هموار می‌سازد و نفس‌های آلوده را جذب می‌کند. در انسان-ها قهر و لطف آمیخته است. آن که در پی غذای روح است، با عالم لطف آمیخته و آن که علاقه به غذای نفس دارد، با عالم قهر مربوط است.^{۵۹}

شیطان یک داعی است، بدون قدرت تصرف در کاینات و تبدیل نیک و بد. اختلاف خیر و شر در مفهوم است، نه در وجود، در کل هستی هر چه هست خیر است، ولی نسبت انسان به اعتباری خیر و به اعتباری شر است.^{۶۰}

نیک را چون بد کنم، یزدان نیم داعیم من خالق ایشان نیم^{۶۱}

ابلیس چون آینه‌ای است که باطن انسان‌ها را می‌نمایاند. اگر زشتی وجود دارد، از چهره‌هاست نه آینه!

گفت آینه گناه از ما نبود جرم، او را نه که روی من زدود
او مرا غماز کرد و راست گو تا بگویم زشت کو و خوب کو^{۶۲}



به بیانی دیگر شیطان بدی‌ها را نشان می‌دهد و شر را عرضه می‌کند، اما برگزیدن آن با انسان است:

دیو گوید: ای اسیر طبع و تن عرضه می‌کردم، نکردم زور، من^{۶۳}

در پایان این بخش، ابلیس خود را به باغبانی تشبیه می‌کند که نهال‌های میوه‌دار تربیت می‌کند و درخت خشک را می‌برد و می‌گوید ای کاش این شاخه‌های خشک، جاذب آب حیات بودند. «پس آن چه اهمیت دارد آب رحمت و استعدادی است که مشیت حق در اصل و ریشه درخت روان کرده است، چه اگر رحمت سابق نباشد، انسان نمی‌تواند به صحبت مرشد که موجب رهایی از دام ابلیس است، برسد و بدین سبب هم‌چنان گمراه می‌ماند و محکوم به ضلال.^{۶۴}»

سپس نتیجه می‌گیرد که نیکی یا بدی به ذات و اصل باز می‌گردد:

تخم تو بد بوده است و اصل تو با درخت خوش نبوده وصل تو^{۶۵}

بنابراین ابلیس یک معیار خودشناسی است. بر این اساس مولانا بدون آن که وجود شر را انکار کند، آن را ناشی از کمال صانع می‌داند و «نقاشی را مثال می‌زند که دو گونه نقش می‌آفریند:

نقش صاف و نقش بی‌صفا که هر دو نشان استادی اوست. اگر زشت را در کمال زشتی به تصویر می‌کشد، برای آن است که کمال مهارت و قدرت خود را نشان دهد.^{۶۶}»

زشت گوید ای شه زشت آفرین قادری بر جذب و بر زشت ای مهین
خوب گوید ای شه حُسن و بها پاک گردانیدیم از عیب‌ها^{۶۷}

پس از سخنان عتاب‌گونه معاویه که شیطان را راهزن می‌نامد و تکرار دوباره این پرسش که چرا او را بیدار کرده است، بحث خیر و شر ادامه می‌یابد، به این صورت که شیطان خالق شر نیست، بلکه مصدر شر ذات آدمی است و شهوات درونی، انسان را به ارتکاب ناشایستگی می‌کشاند و او برای تبرئه خویش، آن را به ابلیس نسبت می‌دهد:

تو زمن با حق چه نالی ای سلیم تو بنال از شر آن نفس لئیم
متهم گشتم میان خلق من فعل خود بر من نهد هر مرد و زن^{۶۸}

پس انسان مسؤول اعمال خویش است و این که انسان‌ها، بدی را به عاملی بیرونی و بویژه شیطان نسبت می‌دهند، نوعی دفاع روانی است که آن را «فراکنی» می‌خوانند.^{۶۹}

بی گنه لعنت کنی ابلیس را چون نبینی از خود آن تلبیس را^{۷۰}

بدین ترتیب مولانا از زبان ابلیس بیان می‌کند که او چون گُرگی است که از گرسنگی توان راه رفتن ندارد، اما از جانب مردم به پر خوری متهّم می‌شود! در بخش پایانی این داستان، معاویه باز هم اصرار می‌کند و ابلیس را به راستگویی فرا می‌خواند و از نو تکرار می‌کند:

تو چرا بیدار کردی مر مرا؟ دشمن بیداری تو ای دغا^{۷۱}

و تأکید می‌کند که خوی و خصلت شیطان دروغ و فریب است و بعید است که او را برای هدفی خیر، بیدار کرده باشد.

در نهایت در اثر پافشاری معاویه، ابلیس یا عزازیل^{۷۲} اقرار می‌کند که دلیل بیدار کردن معاویه آن است که او بر فوت نماز تأسف نخورد، چون این تأسف اجر صد نماز دارد:

گر نمازت فوت می‌شد آن زمان می‌زدی از درد دل آه و فغان
آن تأسف و آن فغان و آن نیاز در گذشتی از دو صد ذکر و نماز^{۷۳}

بدین ترتیب مولانا نیت واقعی ابلیس را بیان می‌کند، چه او با صراحت اعتراف می‌کند که از حسادت چنین کاری را انجام داده است و پیشه اصلیش مکر و کین است: من حسودم از حسد کردم چنین من عدویم، کار من مکر است و کین^{۷۴}

و معاویه این اقرار او را، راستی می‌نامد و خود را «بازی» می‌خواند که شایسته شکار شاه است. بر این اساس بخش پایانی داستان، تمثیلی زیبا از گفتگوی میان عقل و نفس بشمار می‌آید و بیانگر این حقیقت است که نفس، دشمن مکار و کینه ور عقل قدسی است و افسوس و دریغ به خاطر از بین رفتن یک فرصت، حجاب‌ها را می‌سوزاند و سیاهی‌ها را مبدل به روشنایی می‌کند، اما عقل، «باز سپید» شاه است و شکار نفس نمی‌شود:

باز اسپیدم، شکارم شه کند عنکبوتی کی به گرد ما تند^{۷۵}!

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- مثنوی، دفتر پنجم، بیت‌های ۹۰-۲۱۸۹.
- ۲- گزیده غزلیات شمس، دکتر شفیعی، انتشارات امیرکبیر، ص ۱۵، تهران ۱۳۷۰.
- ۳- در دیار صوفیان، علی دشتی، زوار ۱۳۸۴، ص ۱۴۳.
- ۴- سرنی، دکتر زرین‌کوب، نشر علمی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۲۱.
- ۵- ذره و خورشید، دکتر داریوش صبور، زوار، ۱۳۸۰، ص ۴۱۵.
- ۶- شرح جامع مثنوی، دفتر اول، بیت‌های ۷۶-۱۸۷۵.
- ۷- همان، بیت ۲۱۵۶.
- ۸- سورة أعراف آیه ۱۲.
- ۹- شرح جامع، دفتر دوم، بیت‌های ۲۱۲۰-۲۱۱۹.
- ۱۰- سورة ص آیه ۷۶.
- ۱۱- شرح جامع، دفتر سوم، بیت ۴۲۴۷.
- ۱۲- همان، دفتر دوم، بیت‌های ۴۰ و ۲۷۳۹.
- ۱۳- همان، دفتر دوم، صص ۲۴-۶۲۳.
- ۱۴- همان، دفتر دوم، بیت‌های ۱۰-۲۵۰۹.
- ۱۵- همان، دفتر دوم، بیت ۲۵۱۲.
- ۱۶- شرح مثنوی شریف، دفتر اول جزء اول، بیت‌های ۴۱۰ و ۴۰۹.
- ۱۷- همان، بیت‌های ۲۷-۲۱۲۵.
- ۱۸- همان، بیت‌های ۵۴-۱۸۵۳.
- ۱۹- شرح جامع، دفتر دوم مثنوی، بیت‌های ۴۰-۳۸۳۸.
- ۲۰- شرح مثنوی شریف، دفتر اول، بیت‌های ۷۹-۱۸۷۸.
- ۲۱- همان، بیت‌های ۵-۳۰۰۲.
- ۲۲- تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، نیکلسون، ترجمه دکتر کدکنی، ص ۱۴۴.
- ۲۳- برای نمونه به مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی صص ۷۲ و ۷۳ و مصباح الهدایه صفحه ۳۹۰ مراجعه شود.
- ۲۴- طواسین، تصحیح و ترجمه لویی ماسینیون، ص ۴۱.
- ۲۵- نردبان شکسته، دکتر زرین‌کوب، ص ۳۵۶.
- ۲۶- مثنوی، دکتر استعلامی، دفتر دوم، بیت ۲۶۲۰.
- ۲۷- همان، بیت ۲۶۲۶.
- ۲۸- نردبان شکسته، ص ۳۵۹.
- ۲۹- کشف الاسرار میبدی، ج ۱، ص ۱۶۰.

- ۳۰- تذکره الاولیاء، عطار، ص ۱۵۸ ج، ۱.
- ۳۱- تذکره الاولیاء، عطار، ص ۱۴ ج، ۲.
- ۳۲- منطق الطیر، عطار، ص ۱۸۳.
- ۳۳- دائره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ذیل کلمه ابلیس مقاله دکتر فتح الله مجتبایی، ص ۶۰۲.
- ۳۴- تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، نیکلسون، ترجمه دکتر شفیعی، ص ۱۴۶.
- ۳۵- دیوان سنایی، مدرس رضوی، ص ۸۷۱.
- ۳۶- مقاله «آن یکی بازی که بدمن باختم»، دکتر حمیدرضا توکلی، مجله شهروند امروز، ص ۷۷.
- ۳۷- همان، بیت ۲۶۲۷.
- ۳۸- همان، بیت ۳۲-۲۶۳۱.
- ۳۹- همان، بیت ۳۶-۲۶۳۵.
- ۴۰- شرح جامع مثنوی، دفتر دوم، بیت ۲۶۴۰.
- ۴۱- شرح مثنوی شریف، دکتر شهیدی، ج ۶، بیت ۲۶۲۷.
- ۴۲- شرح جامع، دفتر دوم، بیت ۲۶۵۱.
- ۴۳- همان، بیت ۲۶۵۲.
- ۴۴- همان، بیت‌های ۵۷-۲۶۵۵.
- ۴۵- قمار عاشقانه، عبدالکریم سروش، مؤسسه صراط بهمن، ص ۲۰۵.
- ۴۶- شرح جامع، دفتر دوم، بیت ۲۶۶۱.
- ۴۷- سوانح احمد غزالی، ص ۵۵.
- ۴۸- غزلیات شمس، تصحیح فروزان‌فر، ج ۶، بیت‌های ۱۱-۲۹۸۱۰.
- ۴۹- شرح جامع، دفتر اول، بیت‌های ۷۴-۱۴۷۳.
- ۵۰- همان، دفتر پنجم، بیت‌های ۶ و ۳۱۰۵.
- ۵۱- مثنوی شریف، ج ۱، فروزان‌فر، ص ۳۳۹.
- ۵۲- شرح جامع، دفتر اول، بیت‌های ۸۹-۲۶۷۸.
- ۵۳- همان، دفتر اول، بیت‌های ۸۴-۲۶۸۳.
- ۵۴- همان، دفتر اول، بیت‌های ۸۶-۲۶۸۵.
- ۵۵- قمار عاشقانه، عبدالکریم سروش، صفحه ۲۷۹.
- ۵۶- شرح جامع، دفتر پنجم، بیت ۲۹۳۹.
- ۵۷- همان، بیت ۲۹۴۲.
- ۵۸- شرح جامع، دفتر پنجم، بیت ۵۲ و ۲۹۵۱.
- ۵۹- نردبان شکسته، دکتر زرین کوب، ص ۳۶۰.
- ۶۰- شرح جامع، ج ۲، ص ۶۶۴.

- ۶۱- همان، بیت ۲۶۹۶.
- ۶۲- همان، بیت ۲۷۰۰ و ۲۶۹۹.
- ۶۳- همان، دفتر پنجم، بیت ۲۹۹۲.
- ۶۴- نردبان شکسته، دکتر زرین کوب، ص ۳۶۲.
- ۶۵- شرح جامع، ج ۲، بیت ۲۷۰۹.
- ۶۶- نردبان شکسته، دکتر زرین کوب، صفحه ۳۴۸.
- ۶۷- شرح جامع، ج ۲، بیت‌های ۸۸-۲۶۸۷.
- ۶۸- همان، بیت‌های ۳۸ و ۲۷۲۹.
- ۶۹- قمار عاشقانه، عبدالکریم سروش، ص ۳۰۶.
- ۷۰- شرح جامع، دفتر دوم، بیت ۲۷۳۱.
- ۷۱- همان، بیت ۲۷۲۶.
- ۷۲- واژه‌ای عبری به معنی عزیز خدا که قبل از رانده شدن از درگاه الهی به این نام خوانده می‌شده است.
- ۷۳- شرح جامع، دفتر دوم، بیت‌های ۹۳ و ۲۷۹۲.
- ۷۴- همان، بیت‌های ۲۷۹۶.
- ۷۵- همان، بیت‌های ۲۷۹۹.

منابع و مآخذ:

- ۱- تذکره الاولیا، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح رینولد نیکلسون، لیدن، ۱۹۰۵.
- ۲- تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، رینولد نیکلسون، ترجمه دکتر شفیع کدکنی، انتشارات سخن، ۱۳۸۲.
- ۳- دائرة المعارف بزرگ اسلامی، چاپ مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ۱۳۸۵.
- ۴- در دیار صوفیان، علی دشتی، انتشارات زوار، ۱۳۸۴.
- ۵- ذره و خورشید، دکتر داریوش صبور، زوار، ۱۳۸۰.
- ۶- سرنی، دکتر عبدالحسین زرین کوب، انتشارات علمی، ۱۳۷۲.
- ۷- سوانح، احمد غزالی، دکتر جواد نوربخش، تهران، خانقاه نعمت اللهی، ۱۳۵۲.
- ۸- شرح مثنوی شریف، فروزان فر، نشر علمی، ۱۳۷۶.
- ۹- شرح جامع مثنوی معنوی، کریم زمانی، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۹.
- ۱۰- قمار عاشقانه، دکتر عبدالکریم سروش، مؤسسه صراط بهمن، ۱۳۸۵.
- ۱۱- کشف الاسرار میبدی، تصحیح علی اصغر حکمت، امیرکبیر، ۱۳۶۱.
- ۱۲- گزیده غزلیات شمس، دکتر شفیع کدکنی، امیرکبیر، ۱۳۷۰.
- ۱۳- نردبان شکسته، دکتر عبدالحسین زرین کوب، انتشارات سخن، ۱۳۸۴.
- ۱۴- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، بدیع الزمان فروزان فر، دانشگاه تهران، ۱۳۳۳.
- ۱۵- مجموعه آثار حلاج، حسین بن منصور حلاج، تحقیق و ترجمه و شرح قاسم میرآخوری، نشر یادآوران، ۱۳۷۹.