

گونگونگی آراء درباره ابلیس در میان مفسران و عرفای اسلامی

سید نادر محمدزاده^۱

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد زنجان، استادیار گروه ادیان و عرفان، زنجان، ایران

سیده زهرا حسینی

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد زنجان، کارشناسی ارشد گروه ادیان و عرفان، زنجان، ایران

چکیده مقاله:

شیطان (متمرد و گمراه کننده انسان) در ادیان ابراهیمی از موضوعات مهم و بحث‌انگیز در میان فلاسفه، متکلمان و عرفا است. در میان مفسران در مورد ابلیس و شیطان سه دیدگاه مطرح است: الف) از جن بوده است؛ ب) از فرشتگان بود و سپس از جنیان شد؛ ج) از فرشتگان بود. طرفداران هر کدام از دیدگاه‌ها برای اثبات نظر خود به آیات و روایات زیادی متوسل شده‌اند؛ اما در نظری دقیق، ابلیس از جن بود و به دلیل عبادت فراوان در جایگاه ملائکه قرار داشت. در نظر عرفا نیز دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. بیشتر عرفا ابلیس را مظهر بدی و اغوا کننده انسان دانسته‌اند؛ اما برخی مثل حلاج، عین القضاة همدانی، احمد غزالی و... به دفاع از ابلیس پرداخته‌اند و او را عاشق خالص خدا و موحد حقیقی دانسته‌اند. در دیدگاه مکتب وحدت وجودی، ابلیس، شیاطین و بدان مظهر صفات جلالی خداوندانند و از اراده خدا خارج نیستند. این مقاله به صورت توصیفی و تحلیلی تدوین یافته است.

کلید واژه‌ها:

شیطان، ابلیس، وحدت وجود، عرفا و مفسران.

^۱ - nmohammadzadeh35@yahoo.com

پیشگفتار

در غالب ادیان، به ویژه ادیان ابراهیمی از موجودی شبیه شیطان و ابلیس در دین اسلام سخن گفته شده است که انسان را به سوی بدی‌ها و عدم اطاعت و بندگی خدا دعوت می‌کند. در اسلام و قرآن نیز از شیطان و ابلیس بسیار سخن آمده است که نه در مقابل خداوند بلکه با اجازه او سعی در گمراهی انسان‌هاست. در قرآن آیه‌های متعددی در خصوص شیطان و پرهیز از وسوسه‌های شیطانی وجود دارد و مهم‌ترین آنها مربوط به آغاز خلقت آدم و حوا و وسوسه شیطانی است (رک. ابن عربی، ۱۳۸۵، صص ۳۶ و ۳۷) [هر چند این امر جای تأمل است که آیا سجده بر آدم و تمرد شیطان امری صرفاً تکوینی است یا به صورت تمثیلی و یا این‌که به صورت واقعی و در جهان تحقق پیدا کرده است].

جایگاه و نقش «ابلیس»، در عرفان اسلامی نیز بسیار پررنگ است. اساساً این موجود رانده شده از درگاه خداوند متعال در آثار بسیاری از متکلمان، شاعران، عارفان و... همواره محل بحث، نظر و اختلاف بوده است و ما در این مقاله به بررسی واژه‌شناسی شیطان و ابلیس و دیدگاه‌های مختلف در این باره از منظر مفسران و عرفا خواهیم پرداخت.

واژه‌شناسی شیطان و ابلیس

باید توجه کنیم که هر دو واژه «ابلیس» و «شیطان» در قرآن آمده است: شیطان: نخست، شیطان اسم جنس (رک. جعفری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۳۸)، به معنی دور شده، متمرد است. این کلمه به صورت مفرد هفتاد بار و به صورت جمع (شیاطین) هیجده بار در قرآن آمده است (رک. خزائلی، ۱۳۶۸، ص ۷۸). به عقیده طبرسی و راغب و ابن اثیر نون شیطان اصل کلمه است و از شطن یشطن به معنی دور شدن (رک. دهخدا، ۱۳۴۱، ج ۹، صص ۱۲۹۶-۱۲۹۷)، و دور شده از خیر آمده است. به نظر عده‌ای دیگر نون آن زاید و اصل آن از شاط یشیط، به معنی سوختن از خشم است (رک. قرشی، ۱۳۵۷، ج ۴، صص ۳۲ و ۳۳).

دوم، شیطان از معنی مار منقول است. شاید لغت شیطان یادگاری از توتمیسم باشد؛ زیرا مار در نظر سامیان با جهان بالا ارتباط داشته و در داستان تورات به بهشت وارد شده و آدم و حوا را فریفته است؛ در قصص اسلامی نیز فریبنده آدم و حوا، در بن دندان ماری قرار گرفته بود. به علاوه ابلیس رابطه دیگری با مار دارد. در قرآن کریم عصای موسی که مار یا اژدها شده عنوان «جان» به کار رفته و ابلیس هم در زمره جن معرفی شده است (رک. خزائلی، ۱۳۶۸، ص ۷۹؛ آرتور، ۱۳۷۲، ص ۲۷۴).

در معنای اصطلاحی نیز شیطان نام کلی برای موجوداتی است که انسانها را فریب داده است و به شر و فساد دعوت می‌کند؛ اعم از این که جن، انس و یا از جنبنندگان باشد (رک. خرمشاهی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۴۹)، فرد بارز شیطان همان ابلیس است (رک. جعفری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۳۸). «و بدین گونه برای هر پیامبری دشمنی از شیطانهای انس و جن برگماشتیم.» (انعام ۱۱۲) [نیز در آیه ۱۴ بقره].

از نظر ملاصدرا شیطان عبارت است از «جوهری روحی و ظلمانی که کارش برعکس و ضد فرشته است، و آن حکم کردن به کارهای بد و امر نمودن به کارهای زشت و هراس از نیازمندی و ناداری است.» (ملاصدرا، ۱۳۸۴، ص ۲۰۴)

در جای دیگری از قرآن کریم نام شیاطین بر ساحران کافر اطلاق شده است که در ملک سلیمان رخنه کردند و به مردم سحر یاد می‌دادند و آنان را گمراه می‌کردند (رک. خزائلی، ۱۳۶۸، ص ۷۹). حتی در برخی روایات به موجودات ریز و کوچکی که در قسمت شکسته ظرف هستند، شیطان گفته می‌شود [شاید منظور همان میکروبها باشند]. (رک. جعفری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۳۹)

ابلیس: واژه ابلیس نیز یازده بار در قرآن مجید مورد استفاده قرار گرفته و در همه موارد اسم خاص (عَلَم) است (رک. خرمشاهی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۱۶؛ رک. برزگر، ۱۳۷۷، ص ۷۶). از ابلیس از لغت یونانی دیابلس^۲ گرفته شده و کلمه دیابل در زبان فرانسه، دوپل در زبان انگلیسی مأخوذ از همین لفظ است. بَلَس کسی است که خیر و نیکی نزد او نیست و یا کسی است که

^۱ - فرشته از دیدگاه ملا صدرا عبارتست از جوهری روحی و نورانی که پروردگار او را آفریده، و کارش افاضه و بخشش خیر و رسانیدن علم و کشف حقایق و نوید دادن به نیکی هاست.

^۲ - Diabolos.

از او به مردم شر و بدی برسد (خزائلی، ۱۳۶۸، ص ۷۷). «وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ»^۱ (روم، ۱۲) طبرسی ذیل آیه فوق گفته است: «ابلاس به معنی یأس است و گفته‌اند به معنی حیرت به هنگام تمام حجت است.» (قرشی، ۱۳۵۷، ج ۱، ص ۲۲۶)

برای ابلیس چند کنیه و لقب هم ذکر شده است: ابوخلاف، ابوْمُرَّة، ابوگُرداس، ابودَوَّجانِه، ابوالجن، ابوقتره، ابولیبی (لبینی دختر ابلیس)، خَنَاس [بعضی از مفسرین کلمه خناس در سوره ناس را لقب یا نام و یا صفت شیطان می‌دانند (رک. خرمشاهی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۱۶). خَنَاس در لغت به معنای بسیار مخفی شونده بعد از ظهور و پیدائی است؛ (رک. خزائلی، ۱۳۶۸، ص ۷۸) پیش از آن‌که مطرود و ملعون شود عزازیل (عزیز خدا) نام داشت و نام عربی او حارث بوده است. [رک. ابن عربی، ۱۳۸۵، ص ۲۵]

در معنای اصطلاحی مقصود از ابلیس در قرآن کریم، موجودی است زنده، مکلف، با شعور و فریبکار که از امر پروردگار تمرد کرد و به آدم سجده نکرد در نتیجه مطرود درگاه حق تعالی گشت (رک. قرشی، ۱۳۵۷، ج ۱، ص ۲۲۶) در واقع ابلیس جز به آن موجود معین که به آدم سجده نکرد به کس دیگری اطلاق نمی‌شود (رک. جعفری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۳۸).

ابلیس و شیطان از منظر مفسران و متکلمان

از مباحث جنجال برانگیز در میان مفسران و متکلمان اسلامی در مورد ابلیس فرشته یا جن بودن آن است. در این رابطه سه دیدگاه مطرح است:

الف- اولین دیدگاه آن است که ابلیس از جن بوده است؛ برخی او را دربان بهشت و برخی پادشاه آسمان دنیا و حکمران زمین (رک. مجلسی، ۱۳۵۱، ج ۷، ص ۲۲۴) و برخی به استناد پاره‌ای از روایات ابوالجن (پدر جن) دانسته‌اند؛ همان‌طور که آدم ابوالبشر است (رک. میدی، ۱۳۴۳، ج ۱، ص ۱۴۴).

ب- برخی نیز (همانند زمنخسری) ادعا دارند که ابلیس ابتدا از ملائکه بود؛ اما پس از نافرمانی مسخ و از جنیان شد (رک. دائرة المعارف قرآن، ص ۵۶۵).

طرفداران این دو دیدگاه بالا علاوه بر برخی روایات، ادله دیگری نیز آورده‌اند:

۱) به باور دیدگاه اول به تصریح قرآن ابلیس از جنیان بوده است. بر اساس آیه پنجاه سوره شریفه کُهِف «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ...»^۱ از فرشتگان

^۱ - و روزی که قیامت برپا شود مجرمان نومید می‌گردند.

نبود؛ چون جن جنس مخالف فرشته است؛ اما موافقان نظر دوم در رد این نظر گفته‌اند که معنی «کان من الجن» همان «صار من الجن» است؛ یعنی از پریان شد، نه این که از آنها بود؛ چنان که «کان من الکافرین» در وصف ابلیس؛ یعنی از کافران گردید؛ نه این که کافر بود (رک.مجلسی، ۱۳۵۱، ج ۷، ص ۲۲۵).

۲) طبق آیات قرآن، انسان از خاک و جن از آتش آفریده شده است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿۲۶﴾ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُومِ ﴿۲۷﴾»^۲ و طبق روایات، آفرینش ملائکه از نور، ریح و روح بوده و ابلیس جنس خود را از آتش معرفی کرده است (رک.دائرة المعارف قرآن کریم، ج ۱، ص ۵۶۵).

۳) «فرشتگان معصومند و امکان ندارد خدا را نافرمانی کنند» (رک. جوادی آملی، ص ۲۰۳؛ رجالی، ۱۳۷۶، ص ۳۹) آیه نوزده سوره مبارکه انبیاء می‌فرماید: «و هر که در آسمان‌ها و زمین است برای اوست و کسانی که نزد اویند از پرستش وی تکبر نمی‌ورزند و درمانده نمی‌شوند» و نیز در آیه ۲۷ همین سوره می‌فرماید: «که در سخن بر او پیشی نمی‌گیرند و خود به دستور او کار می‌کنند»

۴) فرشتگان رسولان الهی‌اند. «[و] فرشتگان را پیام‌آورنده قرار داده است» (فاطرا) و رسولان الهی معصوم از خطا هستند (رک.رجالی، ۱۳۷۶، ص ۴).

۵) فرشتگان نمی‌خورند و نمی‌آشامند و ازدواج نمی‌کنند. «يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ»^۳ (انبیاء، ۲۰) اما جن و شیاطین چنین نیستند، می‌خورند می‌آشامند ملاحظه فرمایید، ۱۳۸۴، ص ۲۴۸) «أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي»^۴ (کهف ۵۰)

ج- بسیاری از معتزله و اصحاب حدیث و گروهی از متکلمین گفته‌اند ابلیس فرشته بود و شیخ طوسی نیز این نظر را برگزیده است. کسانی که ابلیس را در زمره ملائکه می‌دانند نیز به دلایلی از قرآن استناد جسته‌اند:

۱- و [یاد کن] هنگامی را که به فرشتگان گفتیم آدم را سجده کنید پس [همه] جز ابلیس سجده کردند که از [گروه] جن بود....

۲- و در حقیقت انسان را از گلی خشک از گلی سیاه و بدبو آفریدیم (۲۶) و پیش از آن جن را از آتشی سوزان و بی‌دود خلق کردیم (۲۷)

۳- شبانه روز بی‌آنکه سستی ورزند نیایش می‌کنند.

۴- آیا [با این حال] او و نسلش را به جای من دوستان خود می‌گیرید و حال آنکه آنها دشمن شمایند.

خداوند در آیات متعددی از قرآن، ابلیس را از فرشتگان استثناء می‌کند: «و چون فرشتگان را فرمودیم برای آدم سجده کنید پس بجز ابلیس که سر باز زد و کبر ورزید و از کافران شد [همه] به سجده درافتادند» (بقره ۳۴) و این استثنا دلیل است که ابلیس هم در زمره ملائکه بود و سرپیچی کرد (رک. جعفری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۴۰).

در ردّ این دلیل گفته‌اند که در این آیه قرینه وجود دارد که استثناء منقطع نه متصل است تا لازمه‌اش این باشد که ابلیس از جنس ملائکه است؛ زیرا استثناء در اتصال منه نه انفصال دارد (رک. رجالی، ۱۳۷۶، ص ۴۰).

اگر ابلیس از ملائکه نبود این دستور خدا که خطاب به فرشتگان فرمود: به آدم سجده کنید، شامل ابلیس نمی‌شد؛ زیرا خداوند از ملائکه خواسته بود که سجده کنند و ابلیس می‌توانست بگوید من ملک نیستم پس دستور شامل من نیست؛ در حالی که ابلیس چنین عذری نیاورد (رک. جعفری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۴۰).

در رد این نظریه نیز دلیل آورده‌اند که ابلیس در این امر از باب غلبه داخل بود؛ زیرا ابلیس با ملائکه هم‌نشینی داشت و ظاهر امر شامل او نیز شده است (رک. رجالی، ۱۳۷۶، ص ۴۰). در این باره روایتی از امام جعفر صادق (ع) است: «ابلیس نیز از جمله کسانی بود که در ظاهر اقرار به ایمان کرد.» (بحرانی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۴۸).

۳- در مورد این که ابلیس دارای فرزند و به لحاظ جسمانی پدر جن است، درست همان‌گونه که آدم پدر نوع بشر است؛ در حالی که فرشتگان پدر کسی نیستند، نمی‌خورند و نمی‌آشامند؛ برخی ادعا کرده‌اند که ممکن است گونه خاصی از ملائک باشند که قادر به تولید مثل باشند؛ اینها فرشتگانی‌اند که جن نام دارند و ابلیس یکی از آنهاست (رک. برزگر، ۱۳۷۷، ص ۹۳).

سرانجام علامه طباطبائی در المیزان می‌فرماید: از بررسی مجموع ادله و روایات برمی‌آید که ابلیس از جن بود؛ اما به دلیل عبادت فراوان در جایگاه قدسی ملائک قرار داشت و از همین رو امر به سجده، او را نیز شامل شد (رک. طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۸، ص ۲۶).

شیطان و ابلیس از منظر عرفا

شیطان در قلب آدمی: در آثار عرفا درباره ابلیس ما با دیدگاه‌های مختلف و گاهی متناقض برمی‌خوریم. در بعضی از آثار متصوفه از قبیل قوت القلوب ابوطالب مکی، کشف‌المحجوب

هجویری، احیاء العلوم غزالی، تذکره الاولیاء و مثنوی‌های عطار و مولوی، و نیز در کتاب‌هایی مانند حلیه‌الاولیاء ابونعیم اصفهانی، عرائس المجالس ثعلبی، قصص الانبیاء ابن کثیر، روض الریاحین فی حکایات الصالحین یافعی و بسیاری از تألیفات دیگر، در شرح احوال و قصص انبیا و بزرگان دین و عرفان، روایات و حکایات فراوان درباره نیرنگ‌هایی دیده می‌شود که ابلیس برای فریب اشخاص به کار می‌بندد. کوشش‌های او در گمراه کردن انبیا و فریفتن سالکان کامل بی‌حاصل است، اما از آنجا که به اسرار علم توحید و سلوک و معرفت آگاه است، رهروان نوکار و کم‌تجربه را به آسانی در دام خود می‌کشد و گاهی در گمراه ساختن عابدان و زاهدان نیز موفق می‌شود (رک. مجتبیائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۵۹۸) از نمونه‌های خوب و قابل ذکر داستان برصیصای عابد است که شرح مفصل آن در کشف الاسرار آمده است. برصیصا راهبی از بنی اسرائیل است که پس از روزگاری دراز ریاضت زاهدانه، تسلیم حیل‌های ابلیس می‌شود و سرانجام به قصد نجات خود، ابلیس را سجده می‌کند و کافر می‌گردد (میبدی، ۱۳۴۳، ج ۱۰، صص ۵۲-۵۵). در تفسیر عرفانی کشف الاسرار آمده است که یکی از دام‌های بزرگ ابلیس دوست داشتن دنیا و دل بستن به آن است: «دلال دنیا ابلیس است، که آن را بر خلق می‌آراید.» (میبدی، ۱۳۴۳، ج ۲، ص ۳۱۹) مولانا هیجان انگیزترین شعر خود را در مورد ابلیس به وصف شکم پرست شهوت رانی اختصاص داده که خویشتن را با تمام وجود به لذت‌های دهانی سپرده است.

...شلغم پخته تو امید ببر زان تره زار
زانک در خدمت نان چون تره ابلیسی
نان ببینی تو و حیرانه درافتی در رو
عاشق نطفه دیو و نره ابلیسی...

(کلیات شمس، ۱۰۶۵-۱۰۶۶)

در باب نخستین مواجهه ابلیس با آدم در مرصادالعباد آمده است که جسد آدم به مدت چهل هزار سال میان مکه و طائف افتاده بود و ملائکه هر چه تلاش می‌کردند تا از او چیزی بفهمند نمی‌توانستند تا این که: «ابلیس پرتبلیس یکبارگی گرد او طواف می‌کرد و بدان یک چشم، اعرانه بدو در می‌نگریست، دهان آدم گشاده دید. گفت باشید که این مشکل را گره‌گشایی یافتم، ... نهاد آدم عالمی کوچک یافت از هرچ در عالم بزرگ دیده بود در آنجا نموداری دید... پس چون ابلیس گرد جمله قالب آدم برآمد هر چیزی را که بدید ازو اثری بازدانست که

چیست. اما چون بدل رسید دل را بر مثال کوشکی یافت در پیش او از سینه میدانی ساخته چون سرای پادشاهان، هر چند کوشید که راهی یابد تا در اندرون دل در رود هیچ راه نیافت. با خود گفت هرچ دیدم سهل بود کار مشکل اینجاست اگر ما را وقتی آفتی رسد ازین شخص ازین موضع تواند بود، و اگر حق تعالی را با این قالب سر و کاری باشد یا تعبیه‌ای دارد در این موضع تواند داشت.» بدین ترتیب ابلیس ناامیدانه از درون کالبد آدم بیرون می‌آید و به ملائکه می‌گوید: این موجود ترسی ندارد چون تو خالی است و به غذا محتاج است و دارای شهوت است. همانند دیگر حیوانات خیلی زود می‌توان بر او چیره شد. «ولیکن در صدرگاه کوشکی بی در و بام یافتم در وی هیچ راه نبود، ندانم تا آن چیست؟» (نجم الدین رازی، ۱۳۶۵، صص ۷۵-۷۸)

از نظر عرفا قلب انسان میدان کارزار لشکریان ملائکه و شیطان است. محمد غزالی بر این باور است که جنگ دایم در میان لشکر شیاطین و ملائکه در صحرای سینه هست و اشتغال بدان نخستین قدم مجاهده در راه دین است. او می‌گوید: «و هر که بدین جنگ مشغول نیست آن است که ولایت به شیطان مسلم داشته است.» (غزالی، محمد، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۴۷؛ نک. محمد الغزالی، بی تا، ج ۳، ص ۱۳؛ غزالی، محمد، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۲؛ ابی طالب المکی، ۱۹۵۵، ج ۱، ص ۲۴۱؛ سلطان ولد، ۱۳۷۷، ص ۳۷؛ جمال الدین ابوروح لطف الله بن ابی سعید، ۱۳۸۶، صص ۵۳ و ۵۴).

بنابراین عرفا براساس حدیث «ان الشیطان یجری من ابن آدم مجری الدم فی العروق» شیطان را جاری در خون و رگ‌های آدمی می‌دانند (الاحسائی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۱۱۳). و براساس آیه قرآنی مرکز آن در سینه است: «الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس» (۵/۱۱۴) و در تفسیر حدیث و آیه مذکور در بالا است که عطار در الهی نامه از زبان شیطان می‌سراید:

مرا مقصود آن بوده است مادام	که گیرم در درون آدم آرام
گهی در سینه مردم زخناس	نهم صد دام رسوایی ز وسواس
گهی صدگونه شهوت در درونش	برانگیزم شوم در رگ چو خونش
گهی از بهر طاعت خوانمش خاص	و زان طاعت ریا خواهم نه اخلاص

(عطار نیشابوری، ۱۳۹۹، ص ۱۰۳)

گونگونگی آراء درباره ابلیس در میان مفسران.../۷۳

مولانا دل‌محبوب در اسارت شیطان و لشکریان آن را به آب محبوس در گل تشبیه می‌کند که می‌خواهد روی به دریا آورد، ولی گل پای آدم را گرفته است و به طرف خود می‌کشد. اگر آب بخواهد صورت اصلی خویش را بیابد، باید خود را از دست گل نجات دهد:

آب گل خواهد که در دریا رود گل گرفته پای آب و می‌کشد...

(مولوی، ۱۳۸۶، مثنوی معنوی، دفتر سوم، ص ۴۳۶)

هر چند نفس و شیطان به طور کامل از بین نمی‌رود، ولی با مجاهده و مراقبت نفس می‌توان آنها را تسلیم کرد. مطابق حدیثی درون پیامبر (ص) نیز شیطان وجود دارد، ولی شیطان تسلیم ایشان است: «لیس منکم من احد الا و قد و کل به قرینه من الشیاطین قالوا و انت یا رسول الله قال نعم ولكن الله اعاننی علیه فاسلم» (اللمخمی الطبرانی، ج ۱۰، ص ۲۱۸):

گر نگشتی دیو جسم آن را اُکول اسلم الشیطان نفرمودی رسول

(مولوی، ۱۳۸۶، مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ص ۷۳۳)

جای دیگر مولانا با اشاره به همین حدیث نشان می‌دهد که عشق حتی دیو را هم می‌تواند به فرشته‌ای تبدیل کند و یزیدی را به مرتبه بایزید برساند (رک. سر نی، زرین کوب، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۹۵):

دیو اگر عاشق شود هم گوی برد جبرئیلی گشت و آن دیوی بمُرد
اسلم الشیطان آنجا شد پدید که یزیدی شد زفضلش با یزید

(مولوی، ۱۳۸۶، مثنوی معنوی، دفتر ششم، ص ۱۰۶۷)

شیخ نجم الدین کبری هم می‌گوید: «نفس، شیطان و فرشته خارج از وجود تو نیستند، بلکه تو خود آنهايي.» (نجم الدین کبری، ۱۹۵۷م، فوائج الجمال، ص ۳۲). او در طی واقعه‌ای شیطان را در درون خود می‌بیند، ولی به دیده انکار می‌نگرد و حتی او را مورد آزمایش قرار می‌دهد. نجم الدین کبری روزه گرفتن را موجب دوری از شیطان می‌داند (همو، ص ۸۰؛ نک. نجم الدین کبری، الی الهائم الخائف، ص ۳۶). او نیز به دنبال تسلیم و مسلمان کردن شیطان درون است (برتلس، ۱۳۸۲، ص ۴۳۶). شیخ محمود شبستری نیز با نگاهی وحدت وجودی می‌گوید

دل انسان به خاطر مظهر جمعیت الهیه و اسامی جلالی و جمالی گاهی ابلیسی و گاه آدم می‌شود (رک. لاهیجی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۳):

در او در جمع گشته هر دو عالم گهی ابلیس گردد گاه آدم

(شبهت‌ری، ۱۳۸۶، ص ۱۹)

قلب محل نزول فرشتگان نیز هست که از سر وارد می‌شوند. شیخ کبری می‌گوید: «... و سکینه هم که گروهی از فرشتگان است، هنگامی که به قلب سالک فرود می‌آیند و او از ورود ایشان در دل احساس آرامش و اطمینان می‌یابد و باز این سکینه از سالک گرفته می‌شود و در حرکت و گفتار و توجه خاطر او، جز به سوی حق، اختیاری نمی‌ماند.» (نجم الدین کبری، ۱۹۵۷م، فوائح الجمال، ص ۱۰). همچنین پیامبر نیز در درون اشخاص حاضر است و به باور شیخ کبری از نشانه‌های حضور او این است که بدون اختیار درود و صلوات بر آن حضرت برزبان شخص جاری می‌شود (همانجا).

دفاع از ابلیس

موضوع قابل تأمل در بحث ابلیس، دفاع از او و توجیه نافرمانی او در آثار گروهی از بزرگان صوفیه است. ابلیس زاهد، عابد مخلص، سرور آسمان‌ها، نگهبان بهشت، مدافع عرش، متکبر، مغرور، عجول و غیره است و نمی‌توان او را در یک زمینه صرفاً سیاه و سفید ترسیم نمود (برزگر، ۱۳۷۷، ص ۱۲۷):

گویند به حشر جست و جو خواهد بود آن یار عزیز تندخو خواهد بود

از خیر محض جز نکویی ناید خوش باش که عاقبت نکو خواهد بود

(خیام، ۱۳۸۲، ص ۱۲)

این جریان خاص دارای سوابقی است که بسیاری از آنها را می‌توان در اوضاع و احوال فکری دوره‌های پیش و اقوال و نظریات اصحاب علم و دین و عرفان آن ادوار جست‌وجو کرد و برجسته‌ترین نماینده آن حالج و روشن‌ترین جلوه‌های آن در آثار ابوالقاسم گرگانی، احمد غزالی، عین‌القضاة منعکس است (مجتبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، صص ۶۰۰ و ۶۰۱؛ میدی، ۱۳۴۳، ج ۱، ص ۱۶۰).

عین القضاة دفاع از ابلیس را به حسن بصری نسبت می‌دهد: «فریاد از دست حسن بصری که این مقام را شرح چگونه دهد: "إِنَّ نَورَ اَبْلِیْسٍ مِنْ نَارِ العِزَّةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ" [نور ابلیس از آتش خداوند است گفت: مرا از آتش آفریدی.] گفت: اگر ابلیس نور خود را به خلق نماید همه او را به معبودی و خدایی بپرستند.» (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۰، تمهیدات، ص ۲۱۱)

عطار نیز در تذکره الاولیاء، دفاع از ابلیس را به چند تن از عارفان بزرگ سده سوم و چهارم از جمله سهل بن عبدالله تستری، جنید بغدادی، ابوالحسین نوری، شبلی و ابو بکر واسطی نسبت می‌دهد. سهل تستری از سخن گفتن ابلیس در باب توحید به حیرت می‌افتد: «گفت: ابلیس را دیدم در میان قومی. گفت: «به همتش به بند کردم.» چون آن قوم برفتند، گفتم: «رها نکنم! بیا در توحید سخنی بگوی.» گفت: «ابلیس در میان آمد، و فصلی بگفت در توحید که اگر عارفان وقت حاضر بودند همه انگشت به دندان گرفتندی.» (عطار نیشابوری، ۱۳۸۳، ص ۳۴۸)

جنید بغدادی از استدلال ابلیس مبنی بر این که جز خدای متعال را سجده کردن نارواست در شگفت می‌ماند: «نقل است که گفت: خواستم تا ابلیس را ببینم. بر در مسجد ایستاده بودم، پیری دیدم که از دور می‌آمد. چون او را بدیدم وحشتی در من پدید آمد. گفتم: «تو کیستی؟» گفت: «آرزوی تو». گفتم: «یا ملعون! چه چیز تو را از سجده آدم بازداشت؟» گفت: «یا جنید! تو را چه صورت می‌بندد که من غیر او را سجده کنم؟» جنید گفت: من متحیر شدم در سخن او. به سرّ ندا آمد که: «بگوی که دروغ می‌گویی. که اگر تو بنده بودی، امر او را مُنقاد بودی، و از امر او بیرون نیامدتی، و به نَهی تقرب نکردی.» ابلیس چون این بشنید، بانگی کرد، و گفت: «ای جنید! بالله که مرا سوختی» و ناپدید شد.» (عطار نیشابوری، ۱۳۸۳، ص ۴۵۶) عین القضاة سخن گفتن ابلیس با خداوند را نشانه کمال او می‌داند: «اگر "وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِیْمًا" (نساء ۱۶۴) کمال است، پس ابلیس را از این کمال هست. توجه دانی که ابلیس کیست! شحنه مملکت است که صد و بیست و چهار هزار نبی زخم او خورده‌اند.» (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۰، نامه‌ها، ج ۱، ص ۹۶)

نیز ابوالحسین نوری همراه با ابلیس از درد فراق با تضرع و زاری می‌گیرند: «نوری با یکی نشسته بود، و هر دو زار می‌گریستند. چون آن کس برفت، نوری روی به یاران کرد و گفت: «دانستید که آن شخص که بود؟» گفتند: «نه.» گفت: «ابلیس بود، حکایت خدمات خود می‌کرد

و افسانه روزگار خود می‌گفت و از دردِ فراق می‌نالید و چنان‌که دیدیت می‌گریست. من نیز می‌گریستم.» (عطار نیشابوری، ۱۳۸۳، ص ۴۹۸)

ابوالقاسم گرگانی ابلیس را خواجه خواجگان و سرور مهجوران می‌نامد. عین القضاة از احمد غزالی نقل می‌کند: «از خواجه احمد غزالی شنیدم که هرگز شیخ ابوالقاسم گرگانی نگفتی که ابلیس، بل چون نام او بردی گفتی: آن خواجه خواجگان، و آن سرور مهجوران!» (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۰، نامه‌ها، ج ۱، ص ۹۷)

شبلی در وقت مرگ از این‌که خطاب «لعنتی» با ابلیس بوده است بر او رشک می‌برد: «چون وفاتش نزدیک رسید چشمش تیرگی گرفته بود. خاکستر خواست و بر سر کرد، و چندان بی‌قراری در وی پدید آمد که وصف نتوان کرد. گفتند: «این همه اضطراب چیست؟» گفت: «از ابلیسم رشک می‌آید و آتش غیرت جانم می‌سوزد که من تشنه اینجا نشسته، او چیزی از آن خود به کسی دیگر دهد: "وَإِنَّ عَلَيْنَا لَلْغَيْبِ إِذِ يَوْمِ الدِّينِ" (ص ۷۸) (همو، ص ۶۶۱) ابوبکر واسطی نیز می‌گوید که راه رفتن را از ابلیس باید آموخت که در راه خود مرد بود: «...باری، راه رفتن از او بیاموز که در راه باطل سریفکند و ملامت عالم از او درپذیرفت. در راه خود مرد آمد...» (همو، ص ۷۶۷)

اما همان‌طور که گفته شد، نگاهی به تاریخ تصوف اسلامی نشان می‌دهد که ستایش از ابلیس و دفاع از او در زبان حلاج و عین القضاة به اوج خود رسیده است و ظاهراً اولین صوفی حلاج بوده است که جرأت بیان و عیان کردن صریح این اندیشه را به خود داد. وی تقریر تازه و بدیعی از واقعه طرد و لعنت شدن ابلیس ارائه می‌کند که او را در زمره بزرگترین مدافعان و ستایش‌گران ابلیس قرار می‌دهد است (مجتبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، صص ۶۰۰ و ۶۰۱).

در پایان این مبحث، نظر آیت الله شاه‌آبادی را به عنوان عارف معاصر در باب ابلیس می‌آوریم. ایشان مثل خیلی از عرفا نگاهش به شیطان متفاوت از متکلمان است. او شیطان و القائنات شیطانی را با توجه به آیه «لَاغْوِينَهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ الْمُخْلَصِينَ» نشانه عدم اخلاص مؤمنان می‌داند و از آن به عنوان «سگ درگاه خدا» تعبیر می‌کند. شیطان بیگانگان را از درگاه خدا می‌راند و به خالصان و آشنایان کاری ندارد. امام خمینی (ره) در بحث ریا از استاد خویش نقل می‌کند: «به قول شیخ بزرگوار ما- دام‌ظله- شیطان، سگ درگاه خدا است. اگر کسی با خدا آشنا باشد به او عوعو نکند و او را اذیت نکند. سگ در خانه، آشنایان صاحب خانه را دنبال نکند. شیطان نمی‌گذارد کسی که با صاحب‌خانه آشنایی ندارد، وارد خانه شود. پس اگر

دید، شیطان با تو سروکار دارد، بدان که کارهایت از روی اخلاص نبوده و برای حق تعالی نیست...» (امام خمینی، ۱۳۷۲، صص ۴۳ و ۴۴).

تقدیر الهی و تمرد ابلیس: اعتقاد به تقدیر الهی و قضای ازلی، در میان زهاد اولیه و نخستین صوفیان مشهود بوده است. از این دیدگاه هیچ امری در عالم وجود بیرون از تقدیر و مشیت خداوند نیست و سعادت و شقاوت، هر دو در دست اوست و طبعاً وجود ابلیس، افعال و احوال او نیز همه در واقع خواسته و آفریده خداست (مجتبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، صص ۶۰۱). حلاج در یکی از رسائل خویش به نام «الطواسین» با این رویکرد به دفاع از ابلیس پرداخته است:

«دایره اول مشیت است، دوم حکمت، سوم قدرت، چهارم معلومات ازلیت اوست. ابلیس گفت: اگر در دایره اول روم، در دایره دوم مبتلا شوم. اگر به دایره دوم برسم، در دایره سوم مبتلا شوم. و اگر از دایره سوم منع کند، به دایره چهارم مبتلا شوم... اگر می دانستم که سجده برای آدم مرا می رهازد، هر آینه سجده می کردم، ولی دانسته ام که وراء این دایره، دایره هاست، با خود گفتم: اگر از این دایره نجات یابم، چگونه از دایره دوم و سوم و چهارم رهایی یابم.» (حلاج، ۱۳۷۹، ص ۶۵؛ نیز در مورد مشیت الهی بودن گمراهی ابلیس و اطاعت آدم بنگرید به احمد غزالی، ۱۳۷۶، صص ۸۲، ۸۳ و ۱۳۲).

نکاتی که در گفتار حلاج دیده می شود، در آثار برخی از صوفیان دور بعد مانند خواجه عبدالله انصاری، سنایی، احمد غزالی، عین القضات، عطار و مولوی گسترش می یابد (مجتبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، صص ۶۰۰). بنا به زبان حال ابلیس او از خود اختیاری ندارد، این نکته با لحن بسیار تندی از جانب عین القضات بیان شده است: «اگر نه آن بودی که "یضل من یشاء و یهدی من یشاء" ابلیس و جبرئیل چه کردند؟ گیرم که خلق را ابلیس اضلال کند، ابلیس را بدین صفت که آفرید؟...»

خدایا این بلا و فتنه از تو است ولیکن کس نمی یارد چنیدن» (عین القضات همدانی، ۱۳۷۰، نامه ها، ج ۲، ص ۷)

در تفسیر عین القضات، ابلیس با دو صدا روبرو بود: «یکی او را به سجده آدم دعوت می کرد و آن دیگری که از عالم غیب به گوشش می رسید: "جز مرا سجده مکن" و آشکارا وی را به سجده آدم می خواند و در نهان او را از این کار باز می داشت.» (همو، ۱۳۷۰، تمهیدات، صص ۱۲۷ و ۲۸۴)

در نظر عین القضات، این طوق لعنتی که بر گردن ابلیس افتاده است، برای او گرامی‌ترین هدیه‌هاست؛ چون از جانب معشوق است که فرمود: "وان علیک لعنتی الی یوم الدین" (ص ۷۸) عین القضات می‌گوید: «کسی که به ماهیت و کیفیت هدیه معشوق بیندیشد عاشق نیست. عاشق حقیقی آن کسی است که گلیم سیاه و سفید و رحمت و نعمت در نظرگاهش یکی باشد.» (همو، ۱۳۷۰، تمهیدات، ص ۲۲۴؛ رک. همو، نامه‌ها، ج ۱، صص ۴۱۱ و ۴۱۲) قابل توجه است که عین القضات به سالکان یادآوری می‌کند که مبدا در غلط افتند و بر ابلیس صلوات دهند؛ زیرا «تحفه او از دوست لعنت آمده است و او لعنت را دوست دارد» (همو، ۱۳۷۰، نامه‌ها، ج ۱، ص ۹۷) و این لعنت برای او تاج سر است و طراز آستین.» (همو، ۱۳۷۰، نامه‌ها، ج ۲ ص ۱۸۷)

توحید ابلیس: در نظر حلاج شیطان موحدتر از خداوند است چون که اراده خداوند بر این تعلق گرفته که هیچ کس به غیر از ذات پاک او قابل ستایش نیست و شیطان، در اطاعت از همین حکم الهی است که از سجده در برابر یک مخلوق خودداری می‌کند. در حقیقت از دید حلاج ابلیس میان اراده و حکم الهی نگاه داشته شده بود.

حلاج، تنها دو موحد واقعی در جهان می‌شناسد: محمد (ص) و شیطان. محمد (ص) خزانة دار لطف الهی و ابلیس خزانة دار خشم خداوند است (شیمل، ۱۳۷۵، ص ۳۲۸). عین عبارات حلاج را از بخش طاسین الازل والالتباس از کتاب «طواسین» نقل می‌کنیم: «این دعوت را کس مسلم نشد مگر احمد (ص) و ابلیس. ابلیس از عین درافتاد و احمد بر او عین عین مکشوف شد. ابلیس را گفتند سجده کن و احمد را گفتند: بنگر، ابلیس سجده نکرد و احمد ننگریست. و به چپ و راست توجه نکرد، «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى» (نجم ۱۷). ابلیس دعوی کرد و تکبر ورزید و از حد خود گذشت... در آسمان عابد و موحدی چون ابلیس نبود... به او گفتند: سجده کن، گفت «لا غیر» به او گفت: برای تو تا روز قیامت لعنت است، گفت: «خیر»، نیست مرا به غیر تو راهی. من دوستدار خوار هستم... حمد و سپاس خدای را که در خلوص محض توفیقم داد. بنده‌ای پاک هستم، غیر تو به کسی سجده نمی‌کنم.»

حکایت ملاقات موسی و ابلیس در عقبه طور نیز یکی از حکایات متون صوفیانه است که حلاج آن را در کتاب طواسین آورده است. این حکایت شامل بسیاری از آموزه‌ها و تفکرات عارفان مدافع ابلیس است.

«موسی (ع) و ابلیس در عقبه طور به هم رسیدند، موسی گفت: ای ابلیس چه چیزی تو را از سجده منع کرد. ابلیس گفت: دعوی من به معبود واحد مرا منع کرد. و اگر آدم را سجده می‌کردم هر آینه مثل تو بودم. چون تو را یک بار ندا کردند "انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ" (اعراف ۱۴۳) نگرستی، مرا هزار بار ندا کردند که آدم را سجده کن و من سجده نکردم. دعوی من معنی است مرا. گفت: امر بگذاشتی؟ گفت: آن ابتلاء بود، نه امر... موسی گفت: اکنون او را یاد کنی؟ ابلیس گفت: ای موسی! یاد یاد نکنند، من مذکورم (یاد شده‌ام) و او مذکور است. وگفت: یاد او، یاد من است و یاد من، یاد اوست...» (حلاج، ۱۳۷۹، صص ۵۹-۶۱)

ابلیس عاشق در میان شاعران: وضعیت اسفناک شیطان تعدادی از شاعران را واداشته تا با او ابراز همدردی کنند. زیباترین شعری که در این خصوص سروده شده و نخستین دفاعیه در اشعار فارسی از آن سنایی غزنوی است. او در این غزل با زبان شاعرانه خویش، جوهر عقاید حلاج را برای نخستین بار در زبان فارسی عرضه می‌دارد (نیکلسون، ۱۳۷۴، یادداشت‌های مترجم، ص ۱۵۲) سنایی از زبان ابلیس چنین می‌سراید:

با او دلم به مهر و مودت یگانه بود	سیمرغ عشق را دل من آشیانه بود
بر درگهم ز جمع فرشته سپاه بود	عرش مجید جاه مرا آستانه بود
در راه من نهاد نهران دام مکر خویش	آدم میان حلقه آن دام دانسه بود
می‌خواست تا نشانه لعنت کند مرا	کرد آنچه خواست آدم خاکی بهانه بود
بودم معلم ملکوت اندر آسمان	امید من به خلد برین جاودانه بود
هفتصد هزار سال به طاعت ببوده‌ام	وز طاعتم هزار هزاران خزانه بود
در لوح خوانده‌ام که یکی لعنتی شود	بودم گمان به هر کس و بر خود گمان نبود
آدم ز خاک بود من از نور پاک او	گفتم یگانه من بودم و او یگانه بود
گفتند مالکان که نکردی تو سجده‌ای	چون کردمی که با منش این در میانه بود
جانا بیا و تکیه به طاعات خود مکن	کاین بیت بهر بینش اهل زمانه بود
دانستم عاقبت که به ما از قضا رسید	صد چشمه آن زمان زدو چشمم روانه بود
ای عاقلان عشق مرا هم گناه نیست	ره یافتن به جانبشان بی‌رضا نبود

(سنایی، ۱۳۸۵، صص ۸۷۱-۸۷۲)

عطار نیز مانند عرفایی مثل حلاج و عین القضات و احمد غزالی، ابلیس را در واقع اولین عاشق و مظهر کامل عشق خدا دانسته است. ابلیس را یک موحد و عاشق الهی می‌بیند که وقتی مورد لعن و طرد خداوند قرار می‌گیرد این ردای لعنت را با افتخار بر تن می‌کند در الهی‌نامه حکایت ابلیس و زاری کردن او را به این شکل آورده است:

براه بادیه گفست آن یگانه	دو جوی آب سیه دیدم روانه
شدم بر پی روان تا آن چه آبست	که چندینیش در رفتن شتابست
بآخر چون بر سنگی رسیدم	بخاک ابلیس را افتاده دیدم
دو چشمش چون دوا بر خون فشان بود	زهر چشمیش جوئی خون روان بود
چو باران می‌گریست و زار می‌گفت	پیای این سخن همواره می‌گفت
که این قصه نه‌زان روی چو ماهست	ولی رنگ گلیم من سیاهست
نمی‌خواهند طاعت کردن من	نهند آنگه گنه بر گردن من
چنین کاری کرا افتاد هرگز	ندارد مثل این کس یاد هرگز

(عطار، ۱۳۳۹، ص ۲۱۲؛ نیز بنگرید حکایت ملاقات موسی با ابلیس در عقبه طور در همان منبع، ص ۱۱۱)

در تمهیدات نیز تقابل و تضاد میان ابلیس و مصطفی به اشکال مختلف دیده می‌شود: عین القضات ابلیس را نور مهتاب (نور سیاه) و احمد را نور آفتاب می‌داند که از مقام نور مهتاب تا به مقام نور آفتاب، مسافت زیادی وجود دارد.

از نور به نور منزلی، بس دور است	کین نور ز ظلمتست و آن از نور است
توحید و یگانگی برون از نور است	آن کس که نداند این سخن معذور است

(عین القضات همدانی، ۱۳۷۰، تمهیدات، صص ۲۱۴-۲۱۵)

او وجه مشترک ابلیس و محمد را عشق می‌داند؛ با این تفاوت که "گناه ابلیس عشق او آمد با خدا و گناه مصطفی دانی که چه آمد؟ عشق خدا با او." (همو، ص ۲۲۹).

عصیان ابلیس از دیدگاه عین القضاة امری است اعتباری و او در حقیقت نمونه مؤمنی پاک‌باخته است که جز به معشوق خود نمی‌اندیشد. "گفتند اگر دعوی عشق ما می‌کنی نشانی باید. محک بلا و قهر و ملامت و مذلت، بر وی عرضه کردند، قبول کرد در ساعت این دو محک گواهی دادند که نشان عاشق صدق است." (همو، ص ۲۲۱)

نقد عرفا از ابلیس: با این که از سده چهارم هجری قمری صوفیان و عرفایی چون حلاج و عین القضاة و برخی دیگر از بزرگان تصوف در دفاع از ابلیس برآمده‌اند؛ اما در ابتدای این بحث متذکر شدیم که عرفا و متصوفه دیگری نیز بودند که نه تنها در خودداری ابلیس از سجده بر آدم نوعی عصیان و نافرمانی در بارگاه الهی دیده‌اند، بلکه آن را نمونه کامل عدم عشق و محبت به خداوند دانسته‌اند.

خود حلاج چنان که دیدیم از بزرگترین مدافعان ابلیس است و با این که فتوت ابلیس را می‌ستاید که توحید خداوند را حفظ کرده است، اما او را از آن جهت محکوم می‌کند که در برابر فرمان خداوند سرپیچی کرد. اما او در نهایت بنا بر مشیت الهی عصیان ابلیس توجیه می‌کند و ابلیس را قهرمان حقیقی تنزیه می‌داند (نیکلسون، ۱۳۷۴، صص ۶۹ و ۷۴).

روزبهان بقلی، عارف بنام سده ۱۳/۷م که خود شارح طواسین حلاج و شطحیات اوست، در موارد بسیار به سخنان حلاج و آنچه او از زبان ابلیس می‌گوید، خرده می‌گیرد. این جریان در آثار عین‌القضاة به اوج خود رسید، و در شعر صوفیانه فارسی، خصوصاً در منظومه‌های عطار و مثنوی مولوی و غزلیات او با بیان شاعرانه در آمیخت و رنگ و جلای ذوقی و عارفانه به خود گرفت.

جالب است بدانیم که هر جا در نامه‌های عین القضاة پای دفاع میان است به نام ابلیس نه به نام شیطان دفاع شده و او شیطان را سبب علم دروغ برای بشر می‌داند (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۰، نامه‌ها (پاورقی)، ج ۳، ص ۲۳۷). مولوی بارها یادآوری کرده است، ابلیس موجودی یک چشم (یک بعد نگر) بود و فقط ظاهر آدم را می‌دید و از حقیقت و صورت الهی او غافل بود و با خردگرایی یک بعدی بُعد عشق الهی را نمی‌بیند که میراث آدم ابوالبشر است:

تا نباشی هم چو ابلیس اعوری نیم بیند نیم نی چون ابتری

دید طین آدم و دینش ندید این جهان دید آن جهان بینش ندید

(مولوی، ۱۳۸۶، مثنوی، دفتر چهارم، ص ۶۲۱)

بنابراین در باور مولوی فرشتگان نشان می‌دهند که گناه ابلیس اساساً از کوری معنوی یا ناتوانی در دیدن معنی فراسوی صورت و از غرور است و سخنان او پیشگام پاره‌ای از گناهان اساسی بشر مخصوصاً تکبر و حسد و نافرمانی است. ما در اینجا اشعاری از او را می‌آوریم:

ز آدمی که بود بی‌مثل و ندید دیدۀ ابلیس جز طینی ندید

(همو، مثنوی معنوی، دفتر سوم، ص ۴۵۸)

ببین که در پس گل صد هزار گلزارم

ابلیس وار ز آدم مبین تو آب و گلی

(همو، دیوان ۱۸۲۲۶)

هین مباحش اعور چون ابلیس لعین

با دو دیده اول و آخر ببین

(همو، مثنوی معنوی، دفتر چهارم، ص ۶۲۵)

بود ز ابدال و امیرالمؤمنین

صد هزاران سال ابلیس لعین

گشت رسوا همچو سرگین وقت چاشت

پنجه زد با آدم از نازی که داشت

(همو، دفتر اول، ص ۱۴۷)

و آن ابلیس از تکبر بود و جاه

زلت آدم ز شکم بود و براه

و آن لعین از توبه استکبار کرد

لاجرم او زود استغفار کرد

(همو، دفتر پنجم، ص ۷۴۴)

بنابراین در پایان مباحث دفاع و نقد ابلیس باید گفت که این‌گونه دفاع ستایش آمیز از ابلیس و توجیه عصیان او، گرچه گاهی بسیار تند و گستاخانه است، در حقیقت برخاسته از ماهیت کاملاً توحیدی اسلام است. مبانی اعتقادی و فکری اسلام بر توحیدی بی‌چون و چرا مبتنی است و مفهوم الوهیت در این دین و تاکید شدید آن از جمیع جهات بر وحدانیت ذات «الله» چنان است که به هیچ روی نمی‌توان اراده و قدرتی در برابر اراده و قدرت او و فعل دیگری در برابر فعل او تصور کرد و بنابراین اصول، طبعاً ابلیس مخلوقی از مخلوقات خداوند است، و افعال او نیز خارج از اراده مطلق الهی نتواند بود. اما این‌که چرا این‌گونه تفکر درباره ابلیس در ایران و در میان گروهی از صوفیه و عرفای ایرانی رشد و بسط می‌یابد نکته‌ای است که شایسته توجه و تأمل بیشتری است. در میان مردمی که سابقه ذهنی دیرینه با جهان‌شناسی و

جهان بینی ثنوی داشتند، و در اعماق اندیشه آنان رسوباتی از عقاید مبتنی بر مقابله و مخاصمه دواصل قدیم نور و ظلمت و خیر و شر باقی ماند بود، ابلیس به آسانی می توانست جای اهریمن را بگیرد و به موجودی مطلقاً «ضد خدا»، مستقل و جدا از اراده و قدرت او، دشمن سرسخت و خودمختار او، و خالق و فاعل همه شرور مبدل شود؛ اما در افکار و اقوال این گروه از متفکران صوفیه (چنانکه در حکمت اشراق) دوگانگی نور و ظلمت به یگانگی نور الهی تبدیل می شود. در اینجا ابلیس مظهر صفات قهر و جلال الهی است؛ محکوم سرّ قدر و حکمت ازلی است؛ موحدی است که عصیانش برای گریز از شرک است؛ عاشقی است که از فرط عشق و غیرت نافرمانی می کند؛ بنده ای است که چون در امر، نیت و اراده دیگری می بیند، درد و بلای ذلت و حرمان و لعنت و ملامت را به جان می خورد، اما با این همه از رحمت و عنایت پروردگار و از سابقه لطف ازل ناامید نیست؛ (مجتبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، صص ۶۰۰-۶۰۱) زیرا که رحمت الهی همه چیز را در بر می گیرد: وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ.

ابلیس در دیدگاه مکتب وحدت وجود

در اینجا به نظر عرفای وحدت وجودی در باب ابلیس می رسیم که دیدگاه عین القضات و حلاج در این زمینه بدان نزدیک است. از دیدگاه عرفا به ویژه عرفای وحدت وجودی، خداوند متعال دارای دو صفت لطف و قهر و رحمت و غضب یا دارای صفات جمالی و جلالی است، و جهان تجلی این دو گونه صفات اند؛ فرشتگان و نیکان مظاهر لطف و رحمت و تجلی صفات جمالی اند و شیاطین و هر که در ردیف آنان است مظاهر قهر و غضب الهی و تجلی صفات جمالی اند. مظاهر قهر، اهل دوزخ و اهل دوری از رحمت حق تعالی هستند و این نتیجه اعمال آنهاست. (ملاصدرا، ۱۳۸۴، صص ۲۱۹ و ۲۲۰) ملاصدرا می گوید: «بدان! هیچ چیزی در این جهان وجود ندارد جز آن که اصل او از حقیقتی الهی، و سرّ او از اسمی ربانی است و این را جز کاملان نمی دانند.» (همو، ص ۲۲۷)

خداوند می فرماید: «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^۱ (هود ۵۶) جامی که از تربیت یافتگان مکتب وحدت وجودی ابن عربی است، در این که هر موجود مظهري از اسم و صفت خداست، اما آدم تجلی کامل خداست، درباره آدم و نهایت بهشتی و

^۱ هیچ جنبه ای نیست مگر اینکه او مهار هستی اش را در دست دارد به راستی پروردگار من بر راه راست است.

جهنمی شدن آنان می‌گوید: «حقیقت آدم به حسب مرتبه خلافت تربیت می‌کند همه عالم را و مدد می‌دهد مظاهر جمیع اسماء و صفات را، و شیطان- که مظهر اسم "مضل" است- هم تربیت از حقیقت آدم می‌یابد. پس حقیقت آدم خود مضل نفس خود بوده باشد در حقیقت، به مظهر اسم "المضل"، و خود را از بهشت به زمین آورده باشد. تا هر کس را از افراد خود به کمالی برساند که لایق او باشد، و به یکی از آن دو خانه - که "بهشت" و "دوزخ" نام است- برسد، چنانچه مقتضای استعداد اوست.

(بدین خاطر است که) شیطان در قیامت کبری گوید: "مرا ملامت مکنید به سبب وسوسه و اغواء؛ نفس خود را ملامت کنید «فَلَا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ» (ابراهیم ۲۲) زیرا که اعیان انسان تقاضای آنچه کرد و استعداد آنچه داشت بدان رسد." (جامی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۹)

رضا و رحمت به حکم "سبقت رحمتی غضبی" ذاتی باشد. از نظر وحدت وجودی‌ها از جمله ابن عربی و شاگردانش جهنمیان نیز از رحمت خدا بی‌نصیب نیستند و عذاب خدا را از عذب (شیرین) و از رحمت خدا می‌دانستند؛ بهشتیان و جهنمیان در حقیقت به ذات الهی خود، بهشتیان به صفات جمالی و جهنمیان به صفات جلالی برمی‌گردند (رک. همو، ص ۱۸۹). پس بهشت و دوزخ از منظر ابن عربی و شاگردانش چیزی نیست جز حالتی روحی که وضعیت نفس جزئی را بعد از مفارقتش از بدن رقم می‌زند، و مهم‌ترین عامل در سعادت یا شقاوت نفس، درجه موقعیت او نسبت به خداوند و نسبت به وحدت ذاتی در وجود است (عقیقی، ۱۳۸۶، ص ۱۸۲). خداوند روز قیامت برای بندگانش به صورتی تجلی می‌کند که او را انکار می‌کنند و از او به او پناه می‌برند. این صورت‌ها، چیزی جز صور اعتقادی نیست که دارندگان آن‌ها حق را با آن‌ها می‌شناسند یا انکارش می‌کنند (همو، ص ۲۰۴). در تعبیر مولانا نیز خدا فرشتگان را از عقل محض و بهایم را از شهوت محض آفرید؛ پس عقل انسان اساساً خصلتی ملکی دارد، حال آن‌که نفسش اساساً دارای خصلت بهیمی است. در تعبیر مولوی، "بهیمی" برابر با "شیطانی" و اهریمنی است. ابلیس و سایر شیاطین از طریق نفس انسان به او دسترسی دارند که جوهراً با آنها یکی است. (چیتیک، ۱۳۸۵، ص ۱۰۳)

چون ملک با عقل یک سر رشته‌اند بهر حکمت را دو صورت گشته‌اند

نفس و شیطان بود زاول واحدی بود آدم را عدو و حاسدی

(مولوی، ۱۳۸۶، مثنوی معنوی، دفتر سوم، ص ۴۷۷؛ نیز دفتر سوم، ص ۵۱۴۹)

درست همان‌طور که نفس با ابلیس یکی است؛ با جایگاه او یعنی دوزخ نیز یکی است. به همین طریق خصوصیات زشت نفس از کیفیات دوزخ ناشی می‌شود.

صورت نفس از بجویی ای پسر قصه دوزخ بخوان با هفت در

(همو، دفتر اول، ص ۳۸)

چون که جزو دوزخ است این نفس ما طبع کل دارند جمله جزوها

(همو، دفتر اول، ص ۶۴)

انبیا و اولیا مردم را به بهشت می‌خوانند؛ اما ابلیس و پیروانش آنها را به جهنم می‌خوانند؛ پس این دو گروه کار متضادی در دنیا انجام می‌دهند؛ اما همه اضداد اموری همبسته‌اند و نهایتاً واقعیت یگانه‌ای را ظاهر می‌سازند. از این رو، به اعتباری دیگر انبیا و ابلیس کار واحدی انجام می‌دهند: ظاهر ساختن گنج پنهان، از طریق دعوت مردم به آشکار ساختن طبایع درونی شان. در هر دو مورد، هدف و نتیجه غایی ظهور صفات ناآشکار خدا است (چیتیک، ۱۳۸۵، ص ۱۱۶).

چون که مقصود از وجود اظهار بود بایدش از پند و اغوا آمدزد

دیو الحاح غوایت می‌کند شیخ الحاح هدایت می‌کند

(مولوی، ۱۳۸۶، مثنوی معنوی، دفتر چهارم، ص ۷۰۵)

ملاصدرا در تفسیر این جمله حلاج: «جوانمردی جز احمد و ابلیس را درست نیاید.» (چیتیک، ۱۳۸۵، ص ۲۲۳) چنین می‌گوید: «می‌خواهد بگوید: این هر دو مظهر، هر یک در جای خود کامل و در کار خود یگانه‌اند: یکی مظهر اسمای محبت و مهربانی، و دیگری مظهر اسمای قهر و خشم... پس آن که او را در ظاهر فرمان به سجده آدم داد، در پنهانی از سجده جز خود، منعش نمود، و دلیل و برهان را خود به او الهام و القاء نمود که «آیا برای کسی که از گل آفریدی سجده کنم» (سوره اسراء ۶۱)

... ارواح مؤمنین از نور جمال الهی، و ارواح کافرین از نور جلال اوست، و در دعای پیغمبر است که: پروردگارا! از تو به تو پناه می‌برم.» (ملاصدرا، ۱۳۸۴، صص ۲۲۸ و ۲۲۹)

در پایان این مقال باید گفت اسلام دین توحیدی است؛ مباحث طولانی چه آنانی که شیطان را مظهر بدی، چه آنانی که او را مظهر توحید کامل می‌دانند؛ منکران و ستایشگران از متکلمان و عرفا، همه به توحید کامل این دین برمی‌گردند و در دیدگاه وحدت وجودی به اوج خود می‌رسند. در دیدگاه آنان ابلیس و شیاطین و بدان مظهر و تجلی صفات جلالی و قهری خداوند، فرشتگان و نیکان مظهر و تجلی صفات جمالی و رحمانی خداونداند. بهشت و جهنم نیز چیزی جز بازگشت هر چیزی به اصل خوداست (انا لله و انا الیه راجعون). هیچ چیزی حتی ابلیس خارج از اراده الهی و ذات الهی نیست.

از این‌رو بهترین و یا تنها راه حل مناسب مسأله شیطان در دین اسلام و به خصوص در نظر عرفا می‌آید و آن اشکال فلسفی برای ثنویت اراده اهریمن و اهورامزدا در دین زردشتی (یا اراده ابلیس و الله) و مطرود شدن شیطان و هبوط از بهشت و رحمت الهی حل می‌شود[البته در دین زردشتی گاهانی برخلاف زردشتی نو می‌توان همین نگاه وحدت وجودی را دید]. در نظر این عرفا همه چیز حتی شیطان از اراده الهی‌اند.

Archive of SID

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابن عربی، محی الدین، تفلیس ابلیس التعیس، ترجمه: گل بابا سعیدی، تهران، مؤسسه انتشارات امید، ۱۳۵۸.
- ۳- أبی طالب المکی، قوت القوب، تصحیح: سعید نسیب مکارم، بیروت، الدار صادر، ۱۹۵۵م. ج ۱.
- ۴- الاحسائی، ابن ابی جمهور، عوالی اللئائی، تحقیق: السید المرعشی و الشیخ مجتبی العراقی، قم، دار احیا التراث، مطبعة سید الشهداء، ۱۴۰۳ق، ج ۴.
- ۵- آرتور، جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران، توس، ۱۳۷۲.
- ۶- امام خمینی، چهل حدیث، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۸.
- ۷- آون، جی. پیتر، شیطان در تصوف، ترجمه: مرضیه سلیمانی، چاپ اول، تهران، نشر علم، ۱۳۹۰.
- ۸- بحرانی، سیدهاشم، البرهان، ترجمه: رضا ناظمیان و...، تهران، کتاب صبح، ۱۳۸۹، ج ۱.
- ۹- برتلس، یوگنی ادواردویچ، تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه: سیروس ایزدی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۲.
- ۱۰- برزگر، کریم، شیطان شناسی، قم، دارالذخائر، ۱۳۷۷.
- ۱۱- بقلی شیرازی، روزبهان، شرح شطحیات، تهران، انتشارات شفیعی، ۱۳۸۵.
- ۱۲- جامی، عبدالرحمن بن احمد، نقدالنصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه و تصحیح و تعلیقات: ویلیام چیتیک، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه، ۱۳۸۱.
- ۱۳- جعفری، یعقوب، کوثر، تفسیر قم، هجرت، ۱۳۷۶، ج ۱.
- ۱۴- جمال الدین ابو روح لطف الله أبی سعید، حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن ۱۳۸۶.
- ۱۵- جوادی آملی، عبدالله، اسرار عبادت، تهران، انتشارات الزهراء، بی تا.
- ۱۶- چیتیک، ویلیام، راه عرفانی عشق، ترجمه: شهاب الدین عباسی، نشر پیکان، تهران، ۱۳۸۵.

- ۱۷- حلاج، مجموعه آثار (طاسین المشیئه)، تصحیح: قاسم میرآخوری، تهران، انتشارات یادآوران، ۱۳۷۹.
- ۱۸- خرمشاهی، بهاء الدین، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، تهران، انتشارات ناهید، ۱۳۷۷.
- ۱۹- خزائلی، محمد، اعلام قرآن، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۸.
- ۲۰- خیام، رباعیات، تهران، هرمس، ۱۳۸۲.
- ۲۱- دائره المعارف قرآن کریم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۳، ج ۱.
- ۲۲- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه زیر نظر محمد معین، تهران، ۱۳۴۱، ج ۹.
- ۲۳- رباعیات، باباطاهر، گردآورنده: محمد رضا سهیلی فر، انتشارات فؤاد، ۱۳۶۴.
- ۲۴- رجالی، علیرضا، فرشتگان، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۷۶.
- ۲۵- زرین کوب، عبدالحسین، سرّ نی، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۸۶، ج ۱.
- ۲۶- سلطان ولد، بهاء الدین محمد، معارف، به کوشش: نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۷۷.
- ۲۷- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم، دیوان، به کوشش: مدرس رضوی، تهران، انتشارات سنایی، ۱۳۸۸.
- ۲۸- شبستری، محمود، گلشن راز، تصحیح: صمد موحد، تهران، طهوری، ۱۳۸۶.
- ۲۹- شیمل، آن ماری، ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه: عبدالکریم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵.
- ۳۰- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ترجمه: سید باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۷، ج ۸.
- ۳۱- عطار نیشابوری، الهی نامه، تصحیح: فؤاد روحانی، تهران، کتابفروشی زوآر، ۱۳۳۹.
- ۳۲- _____ تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن، ۱۳۸۷.
- ۳۳- _____ تذکره الاولیا، تصحیح: رینولد آلن نیکلسون، تهران، انتشارات، اساطیر، ۱۳۸۳.
- ۳۴- عفیفی، ابوالعلاء، شرحی بر فصوص الحکم، ترجمه: نصرالله حکمت، تهران، الهام، ۱۳۸۶.
- ۳۵- عین القضاة همدانی، تمهیدات، با مقدمه و تصحیح: عقیف عسیران، تهران، انتشارات منوچهری، ۱۳۷۰.

- ۳۶- _____ نامه‌ها، به تصحیح: عقیف عسیران، تهران، نشر منوچهری، ۱۳۷۰، ج ۱، ۳۰۲.
- ۳۷- الغزالی، محمد، احیاء علوم الدین، تصحیح: عبدالعزیز عزّ الدین السّیروان، بیروت، دارالقلم، بی تا، ج ۱ و ۲، ۴۰.
- ۳۸- _____ کیمیای سعادت، به کوشش: حسین خدیو جم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶، ج ۱ و ۲.
- ۳۹- غزالی، احمد، سوانح، تصحیح: هلموت ریتر، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۶۸.
- ۴۰- _____ مجالس (تقریرات)، به اهتمام: احمد مجاهد، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.
- ۴۱- قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، سید دارالکتب اسلامیة، ۱۳۵۷، ج ۱ و ۲ و ۳.
- ۴۲- القشیری، أبی القاسم عبدالکریم بن هوازن، الرسالة القشیریة فی علم التصوف، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا.
- ۴۳- قشیری، عبدالکریم بن هوازن شیرازی، رساله قشیریة، ترجمه: ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، توضیحات: بدیع الزمان فروزانفر، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هشتم، ۱۳۸۳.
- ۴۴- لاهیجی، شمس الدین محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح: محمدرضا برزگر و عفت کرباسی، تهران، زوآر، ۱۳۷۸.
- ۴۵- اللخمی الطبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الکبیر، قاهره، مکتبه ابن تیمیه، دار احیا التراث العربی، بی تا، ج ۱۰.
- ۴۶- مجتبائی، فتح الله، «ابلیس» دائره المعارف بزرگ فارسی، زیر نظر: کاظم موسوی بجنوردی، تهران، نشر مرکز دائره المعارف بزرگ فارسی، ۱۳۷۴، ج ۲.
- ۴۷- مجلسی، محمداقبر، بحار الانوار، ترجمه: محمد باقر کمره ای، آسمان و جهان، تهران، نشر اسلامیة، ۱۳۵۱، ج ۷.
- ۴۸- ملا صدرا، صدرالدین محمد، مفاتیح الغیب، ترجمه: محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۸۴.
- ۴۹- مولوی، جلال الدین محمد، کلیات دیوان شمس، تصحیح: فروزانفر، انتشارات بهزاد، ۱۳۸۶، ج ۱ و ۲.

- ۵۰- _____ مثنوی معنوی، تصحیح: رینولد ا. نیکلسون، تهران، هرمس، ۱۳۸۶.
- ۵۱- میبدی، رشیدالدین، کشف الاسرار و وعدة الابرار، تصحیح: علی اصغر حکمت، تهران، ۱۳۴۳، ج ۱، ۲ و ۱۰.
- ۵۲- نجم الدین رازی، مرصادالعباد، به اهتمام محمد معین، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۵.
- ۵۳- نجم الدین کبری، رساله الی الهائم الخائف من لومه الاثم، تصحیح: توفیق سبحانی، تهران، سازمان انتشارات کیهان، بی تا.
- ۵۴- _____ فوائح الجمال، تصحیح: فرتیز مایر، ویسبادن، مطبعة فرانتر شتاینر، ۱۹۵۷ م.
- ۵۵- نیکلسون، رینولدا، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه: محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، تهران ۱۳۷۴.

Archive of SID