

تأویل‌گرایی مولانا: نگرشی دو سویه در مثنوی

مریم دانشگر*

چکیده

یکی از مباحثی که در حوزه تحقیقی مثنوی‌شناسی می‌توان به آن پرداخت، بحث تأویل و چندمعنایی متن است که مولانا جلال‌الدین محمد بلخی در برخی از ابیات مثنوی آن را صریحاً نفی می‌کند. ظاهراً تحت تأثیر جریانهای اعتقادی - سیاسی زمان؛ از جمله رو در رویی اشاعره و معتزله و نیز باطنیان، اهل تصوف و فلاسفه؛ وی نگاه مثبتی به تأویل و لایه‌برداری مبانی نظری و اصولی اندیشه‌های اسلامی و قرآنی ندارد. او در بسیاری موارد منشأ این برداشتها را منافع شخصی و یا توهمات فردی می‌داند.

خلاف این نظر صریح، پس از تفحص در مثنوی، به مضامین فراوانی در داستانها، و نیز به ابیاتی متعدد برمی‌خوریم که بیانگر تأویل‌گری و نگرش باطنی جلال‌الدین است. در واقع قصه‌های مثنوی در اکثر موارد مانند یک منشور چند وجهی است که بنا بر حال و مقال یکی از وجوه آن به نمایش درمی‌آید و سراینده برای دست‌یابی به اهداف ویژه خود، بی‌هیچ مانع و پرهیزی میدان سخن را در می‌پیماید. گواه این سخن، نگاه تازه و سرشار از طراوت جلال‌الدین بلخی است که در جای جای کتاب شریف مثنوی قابل بررسی است. برای ارائه نمونه‌ای در اثبات سخن، این مقاله به موضوع «ابلیس» می‌پردازد، به دو دلیل عمده: نخست آنکه از موضوعات بحث انگیز در گستره اندیشه بشری، در همه زمانها و مکانها بوده است؛ دیگر آنکه با توجه به نص صریح آیات موجود در قرآن کریم، تفاوت آرای بارزی میان تأویل‌های عارفان و این آیات مشاهده می‌شود. اما مهمترین

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران و پژوهشگر فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

Email: md_500445@yahoo.com

دلیل، موضع‌گیری خاص مولانا نسبت به موضوع «ابلیس» است. در این مقاله سعی شده چگونگی «نگرش دوسویه مولانا» مورد بررسی قرار گیرد و حضور تأویل‌گرایانه تفکر او که در پس اندیشه‌های تشریح‌مآبانه پنهان شده، پیدا آید.

کلیدواژه: تأویل‌گرایی، ابلیس، شیطان، قرآن، عارفان، مولانا، حد عشق.

مقدمه

واژه ابلیس بنا به اجماع، لغتی یونانی است که از لفظ Diabolos به معنی کذاب و نمام اخذ شده (معین، ۸۳/۱) و کلمات فرانسوی Diable و انگلیسی Devil از همین لفظ مأخوذ می‌باشد (اردلان، ۱۵۶). بعضی لفظ ابلیس را واژه‌ای عربی بر وزن افعیل از ماده ابلاس، و برخی دیگر آن را غیر عربی می‌دانند (نک: طوسی، ۱۴۷/۱؛ طبرسی، ۸۰/۱ و ۱۲۵). در معنی این واژه از قول امام رضا (ع) آمده که: شیطان از آن جهت ابلیس نامیده شد که از رحمت خدا محروم و بی‌نصیب شد (نک: شریف لاهیجی، ۳۲/۱). برخلاف «شیطان» که گاهی اسم خاص و گاهی - به خصوص در صورت جمع بسته شدن - اسم عام است، «ابلیس» همیشه جنبه علمیت دارد.

الف) ابلیس از منظر قرآن کریم

بنا بر روایات اسلامی عزازیل فرشته مقرب بود که طاعت هفتصد هزار ساله‌اش در آستان حضرت حق سبب خودبینی و گمراهی او شد (نک: یاحقی، ۶۱-۶۴). آنچه پیرامون شخصیت و ویژگیهای ابلیس در آثار مکتوب فارسی - اعم از اسطوره‌ای، عرفانی و مذهبی - آمده، سبب ایجاد نوعی تفکر دوسویه شده است که دریافت صحیح را منوط به نگرشی همه‌جانبه به ابعاد گوناگون آن می‌کند. در قرآن کریم یازده بار نام ابلیس آمده (بدون احتساب اسامی دیگر او مانند: شیطان) و شخصیت‌پردازی بسیار منسجم و هدفمندی از او ارائه شده است. نخستین بار در آیه ۳۴ از سوره بقره، ابا و استکبار به وی نسبت داده شده:

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا ابْلِسَ أْبِي وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾
[بقره، ۳۴]: کامل‌ترین صورت این ماجرا در سوره‌اعراف، آیات ۱۱ الی ۲۸ و سوره حجر آیات ۲۷ الی ۴۳ و سوره طه آیات ۱۱۵ الی ۱۲۷ آمده است. کل آیات بالا همراه

با چند آیه پراکنده دیگر بر یک محور ثابت و هسته اصلی متمرکز شده که در اطراف آن چندین موضوع فرعی اما قابل بحث، مورد توجه اجمالی قرار گرفته است. این هسته اصلی همان «نخوت، کبر و غرور» است که نخستین جرعه آن در هنگام خلقت انسان و با تصور برتری ابلیس نسبت به جنس آدمیزاد، زده می شود:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ. قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [اعراف، ۱۱ و ۱۲]

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَاذًا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ [حجر، ۲۶ الی ۳۳]

چنانکه ملاحظه می شود در تمامی آیات بالا، به عنوان تنها دلیل تمرد، از پستی جنس آدمی نسبت به خمیره وجود ابلیس سخن می رود و بجز این هیچگونه توجیهی برای عصیان شیطان، حتی به طور ضمنی، وجود ندارد. پس وجه قرآنی آن برداشت و تأویل نهانی که عرفا از سخن ابلیس نمودند و به آن انجامید که او را عاشقی بزرگ، سرور مهجوران، خواجه خواجگان و سلسله جنبان مردان خدا بخوانند، چه بوده است؟ به نظر می آید تنها آیه ای که می تواند وجهی باشد برای تفکری با چنین گستردگی و سیلان نفوذ، آیات ۶۱ و ۶۲ سوره اسراء باشد:

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَكِنَنَّ ذُرِّيَّتَهُ أَلَا قَلِيلًا﴾ [اسراء، ۶۱ و ۶۲]

در بخش نخست آیه، نشانه های حسادت کور به خوبی دیده می شود، هر چند این حسادت و این گونه سخن گفتن تازه و بی سابقه نیست. پیش از ابلیس، فرشتگان نیز چنین سخنی را گفته اند: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [بقره، ۳۰]

اما بیان صریح و روشن این سخن کجا و بیان دورویه ابلیس کجا که از هزارتوی ناپیدای اندیشه ای سرچشمه گرفته که ریشه در ابهام غامض سرشت «حسد» دارد؟ به

هر صورت با توجه به این آیه و ژرف نگری در آنچه ابلیس مطرح می‌کند «گفت خواهی دید که همین کسی که بر من برتری‌اش دادی اگر مرا تا روز قیامت مهلت دهی همه زاد و رود او جز اندکی را از راه به در برم.» می‌توان تا حدودی به زیرساختهای اندیشه‌ای که قرن‌ها متفکران و عارفان را درگیر خود کرده، پی ببریم.

ب) ابلیس در نگاه عارفان

توجه عارفان مسلمان به ابلیس دوگونه است: بسیاری از آنان با همان نگرش متشرعین، به ابلیس توجه کرده و از او تبرّی جست‌ه‌اند. اما شماری دیگر که هرچند اندکند، بخش مهم و قابل توجه این گروه را تشکیل داده‌اند، نظر دیگری دارند. «دفاع از ابلیس» که نخستین بار حسین بن منصور حلاج (مقتول: ۳۰۹ ق) آن را مطرح کرد، مهم‌ترین بخش آرای متمایزکننده نظریات این گروه از سایرین است. او علاوه بر توجه به مسئله سرّ تقدیر و سرنوشت ازلی، مطرح کرد که شیطان از آن جهت سجده آدم را نپذیرفت که به هیچ معبودی غیر خدا سجده نکرده باشد، به همین دلیل حلاج، ابلیس را از استادان و یاران خود به شمار می‌آورد. پس از او احمد غزالی (وفات: ۵۲۰ ق) در مواعظ خود به دفاع از ابلیس پرداخت و تبرئه او را بر اساس «عشق» پی‌ریزی کرد: «ما کان فی اهل السماء موحدٌ مثل ابلیس» با تفاوتی اندک، سنایی بر اساس قضا و مشیت الهی به تفسیر جایگاه ابلیس در جهان پرداخت. شعر زیر که منسوب به سنایی (ص ۸۷۱-۸۷۲) است، به تفسیر همین نظریه از قول ابلیس می‌پردازد.

با او دلم به مهر و مودت یگانه بود	سیمرخ عشق را دل من آشیانه بود
هفتصد هزار سال به طاعت سپوده‌ام	وز طاعتم هزارهزاران خزانه بود
در راه من نهاد ملک دام حکم خویش	آدم میان حلقه آن دام دانه بود
آدم ز خاک بود و من از نور پاک او	گفتم منم یگانه و او خود یگانه بود
می‌خواست او نشانه لعنت کند مرا	کرد آنچه خواست آدم خاکی بهانه بود

عین القضاة همدانی (۴۹۲-۵۲۵ ق)، عارف دیگری است که در دفاع از ابلیس، عصیانگری او را به اسماء و صفات حق مربوط می‌کند:

هرگز دانسته‌ای که خدا را دو نام است: یکی «الرحمن الرحیم» و دیگر «الجبار المتکبر»؟ از صفت جباریت، ابلیس را در وجود آورد و از صفت رحمانیت محمد را. پس صفت رحمت، غذای احمد آمد و صفت قهر و غضب غذای ابلیس. (عین القضاة، ۲۲۷)

و در جای دیگر می‌گوید:

ای عزیز! هر کاری که با غیري منسوب بيني، بجز از خدای تعالی، آن مجاز می‌دان نه حقیقت. فاعل حقیقی خدای را دان. راه نمودن محمد(ص) مجاز می‌دان و گمراه کردن ابلیس - همچنین - مجاز می‌دان. «یضلّ من یشاء و یهدی من یشاء» حقیقت می‌دان. گیرم که خلق را اضلال، ابلیس کند، ابلیس را بدین صنعت که آفرید؟» (همان، ۱۸۸ و ۱۸۹)

مثبت‌اندیشی او به حدی می‌رسد که در جایی دیگر گوید: «مرید ابلیس صفت باید که تا از او چیزی آید.» شیخ فریدالدین عطار نیز در الهی‌نامه خود (ص ۱۳۷) در همین معنی آورده است:

عزیزا قصه ابلیس بشنو زمانی ترک کن تلبیس بشنو...
گر این مردی تو را بودی زمانی ز تو زنده شدی هر دم جهانی
اگر چه رانده و ملعون راه است همیشه در حضور پادشاه است
چو لعنت می‌کنی او را شب و روز از او باری مسلمانان درآموز

عزیزالدین نسفی در کتاب انسان کامل (ص ۳۸۲) بر استکبار و خودبینی ابلیس تأکید می‌کند و در پاسخ این سوال که از وی می‌پرسند که «ملک چیست، و شیطان چیست، و ابلیس چیست» می‌گوید:

ای درویش! هر که تو را به کارهای نیک دعوت می‌کند، و از کارهای بد باز می‌دارد، ملک توست. و هر که تو را به کارهای بد دعوت کند، و از کارهای نیک باز می‌دارد، شیطان توست.

سپس ادامه می‌دهد و می‌گوید که: هرچه در وجود آدمی، او را به آبادانی و فرمان بردن، می‌خواند ملک وجود اوست، و آنچه که خرابی و فساد می‌کند و فرمان نمی‌برد، شیطان است و آنکه با نافرمانی، تکبر و خودبینی نیز دارد، ابلیس است. و در ادامه، صفت ابلیسی را متعلق به خواص، همچون علما و مشایخ و حاکم می‌داند. او در بخشی دیگر از سخنان خود می‌گوید: «شیطان طبیعت است و ابلیس وهم است.» (نسفی، ۱۹۰ و ۳۰۶)

اقبال لاهوری (ص ۳۴۵) نیز به پیروی از مشایخ قدیم، گاهی به ستایش ثبات قدم او می‌پردازد: «صد پیمبر دیده و کافر هنوز» و استواری ابلیس را در مرتبه عاشقی، دلیل سجده نکردنش می‌داند.

به نظر گروه دیگری از عارفان - که خلاف گروه قبلی داعیه برائت ابلیس را در سر ندارند، هرچند «عاشقی» او را پذیرفته‌اند - حسد ابلیس مانع سجده او شده و این حسد که برخاسته از عشق او به یگانه عالم بود، تمرد وی را سبب شد. شمس‌الدین محمد تبریزی (ص ۱۸۵)، استاد و مراد مولانا به صراحت این نظریه - حسد ناشی از عشق - را مردود می‌داند و می‌گوید:

حدیث ابتلای ابراهیم از غیرت ملائکه بود. نه غیرت حسد و انکار - که اگر آن بودی، ابلیس بودندی. بل که از روی تعجب که ما جوهر نوریم، چون است که قدم جسمانی به خلّت از ما درگذرد؟....
و نیز اشاره ظریفی دارد:

چه جای چندین سال عبادت؟ سجود خود همان یکی بود و ابلیس آن را نکرد. (همو، ۲۸۴)

ج) ابلیس در نظر مولانا

تفکر مولانا در مثنوی - وبالطبع در سایر آثارش - قبل از آنکه تحت تأثیر عرفان اسلامی که در آن زمان رشد و فراگیری بسیاری داشت، قرار گرفته باشد، برخاسته از تعالیم قرآنی بود. بخصوص در موضوع ابلیس که تفاوت آرای بارزی میان نص قرآن کریم و آرای صوفیه بوده این امر مشهود است. مولانا که در موارد فراوانی مانند یک عارف تأویل‌گرا عمل کرده است و حتی خود در بعضی از داستانهایش سعی می‌کند برای خواننده ژرف ساخت نظریاتش را بیان کند، در این داستان بخصوص، جانب احتیاط را رعایت کرده و خودداری او از حضور در میدان تأویل و ورود به مسایل باطنی متن آیات مرتبط با موضوع، کاملاً بارز و آشکار است. هرچند اشتیاقی نهانی سرانجام او را به حضور در این حوزه وامی‌دارد. نخست به عنوان نمونه به بیتهای ۱۰۷۸ تا ۱۰۸۱ از دفتر اول مثنوی توجه کنیم.

تازه کن ایمان نه از گفت زبان	ای هوا را تازه کرده در نهران
تا هوا تازه است ایمان تازه نیست	کاین هوا جز قفل آن دروازه نیست
کرده‌ای تأویل حرف بکر را	خویش را تأویل کن نی ذکر را
بر هوا تأویل قرآن می‌کنی	پست و کژ شد از تو معنی سنی

اکنون ضمن توجه به این مخالفت صریح مولانا، به نقل اندیشه او در مورد ابلیس

می پردازیم. اگر کل سخنان مولوی را در این موضوع در دو دسته تقسیم بندی کنیم گروه نخست، شامل مواردی خواهد بود که باید در حوزه آموزشهای اخلاقی یا اجتماعی مورد توجه قرار گیرد. در این بخش مولانا تاویل گرا است و آزادانه و بدون رعایت هیچ گونه محدودیتی دست به تفسیر می زند و از آنجایی که نتایج سخن او با مطالبات جامعه سازگاری و هماهنگی دارد، ذهنیت خواننده در مواجهه و مقابله با او قرار نمی گیرد. نمونه زیر به خوبی بیانگر این مسأله است:

صد هزار ابلیس و بلعم در جهان	همچنین بودست پیدا و نهان
این دو را مشهور گردانید اله	تا که باشند این دو بر باقی گواه
این دو دزد آویخت بر دار بلند	ورنه اندر قهر بس دزدان بدند
این دو را پرچم به سوی شهر برد	کشتگان قهر را نتوان شمرد
نازنینی تو ولی در حد خویش	الله پا منه از حدّ بیش ^۱

و یا در موضوع قیاس نمودن شیطان، که آیات مربوط به آن قبلاً ذکر شد، می گوید:

اول آن کس کاین قیاسکها نمود	پیش انوار خندا ابلیس بود
گفت نار از خاک بی شک بهتر است	من ز نار و او ز خاک اکدر است
پس قیاس فرع بر اصلش کنیم	او ز ظلمت ما ز نور روشنیم
گفت حق نی بل که لانساب شد	زهد و تقوی فضل را محراب شد
این نه میراث جهان فانی است	که به انسابش بیابی جانی است
بلک این میراثهای انبیاست	وارث این جانهای اتقیاست
پور آن بوجهل شد مؤمن عیان	پوره آن نوح شد از گمراهان
زاده خاکی منور شد چو ماه	زاده آتش تویی رو، رو سیاه ^۲

موضوع «مقایسه» و توجه به جنبه شیطانی آن، از مباحث مورد توجه مولانا است که در خیال بندیهای او مؤثر بوده و مکرر مورد استفاده قرار گرفته:

گُرد دید ابلیس و گفت این فرع طین	چون فزاید بر من آتش جبین
تا تو می بینی عزیزان را بشّر	دانک میراث بلیس است آن نظر ^۳

و یا در جای دیگر که در مذمت عجب و خودبینی است، از ابلیس می گذرد و بر آدم (ع) خرده می گیرد:

روزی آدم بر بلیسی کو شقی است	از حقارت واز زیافت بنگریست
خویش بینی کرد و آمد خودگزین	خنده زد بر کار ابلیس لعین

بانگ بر زد غیرت حق کای صفی
 پوستین را باژگونه گر کند
 پرده صد آدم آن دم بردرد
 گفت آدم توبه کردم زین نظر

تو نمی دانی ز اسرار خفی
 کوه را از بیخ و از بن برکنند
 صد بلیس نومسلمان آورد
 اینچنین گستاخ نندیشم دگر^۴

در یکی از مباحث فیه مافیہ (ص ۱۰۱ و ۱۰۲)، مولانا در تفاوت آدم و ابلیس، و تمایز جایگاه ایشان به «ادب» انسان به عنوان یک عامل تعیین کننده اشاره می کند و گوید:

ابلیس چون آدم را سجود نکرد و مخالفت امر کرد گفت: خلقتنی من نار و خلقتۀ من طین، ذات من از نار است و ذات او از طین، چون شاید که عالم ادنی را سجود کند. چون ابلیس را به این جرم و مقابله نمودن و با خدا جدال کردن لعنت کرد و دور کرد گفت: یارب آه همه تو کردی و فتنه تو بود مرا لعنت می کنی و دور می کنی. و چون آدم گناه کرد حق تعالی آدم را از بهشت بیرون کرد. حق تعالی به آدم گفت که ای آدم چون من بر تو گرفتم و بر آن گناه که کردی زجر کردم چرا با من بحث نکردی؟ آخر تو را حجت بود. نمی گفتی که همه از تو ست و تو کردی هرچ تو خواهی در عالم آن شود و هرچ نخواهی، هرگز نشود. اینچنین حجت راست مبین واقع داشتی چرا نگفتی. گفت یارب می دانستم الا ترک ادب نکردم در حضرت تو و عشق نگذاشت که مؤاخذه کنم.

همین داستان البته با نگرشی دیگر در مثنوی نیز آمده، و مولانا در پایان آن نتیجه گیری کرده است:

هرکه آرد حرمت او حرمت برد
 هرکه آرد قند لوزینه خورد^۵

بخش دیگر از سخنان مولانا که به شخصیت ابلیس مربوط می شود، هنگامی است که مولانا تحت تأثیر آن قسمت از عرفان اسلامی که نظریه برائت ابلیس را طرح می کند، واقع می شود و ضمن بیان آرا و عقاید متشرعانه خود، ذهن تداعی گر او ورود به عرصه های دیگری را تجربه می کند (خودآگاه یا ناخودآگاه بودن این امر در مجالی دیگر می تواند طرح شود). او در یکی از قصه های مثنوی - ابلیس و معاویه - که حدود دو بیست بیت است، تمامی عناصر دفاعیه ابلیس را که بیشتر و به وسیله افرادی مانند حلاج و عین القضاات طرح شده بود، گنجانده است. هرچند مضمون داستان با هدف شکست ابلیس پی ریزی شده ولی به نظر نمی آید که منطق خواننده نیز به چنین مقصدی

برسد. از آنجایی که در بحث ما ساختار داستان و جزئیات آن مورد توجه نمی‌باشد، از آن می‌گذریم و به صورت منتخبی از اشعار به شرح بخشهایی از دفاعیه سه گانه او می‌پردازیم. در نخستین بخش از نخستین دفاعیه [مثنوی دفتر دوم بیت‌های ۲۶۱۷ تا ۲۶۵۱]، چنین آمده است:

گفت ما اول فرشته بوده‌ایم	راه طاعت را به جان پیموده‌ایم
پیش‌ه اول کجا از دل رود	مهر اول کی ز دل بیرون شود
ماهم از مستان این می بوده‌ایم	عاشقان در گه وی بوده‌ایم
ناف ما بر مهر او بریده‌اند	عشق او در جان ما کاریده‌اند
ای بسا کز وی نوازش دیده‌ایم	در گلستان رضا گردیده‌ایم
خوی کان با شیر رفت اندر وجود	کی توان آن را ز مردم واگشود ^۶

چنانکه ملاحظه شد ابلیس به شرح پیشینه عبادی خود می‌پردازد و به عنوان زمینه‌سازی برای ورود به بحث اصلی، مقدمه چینی می‌کند. در قدم بعدی او به شیوه‌ای استدلالی سخن را آغاز می‌کند و می‌گوید که مهر و لطف ازلی اصل است و قهر او فرع. پس قهر حادث است و لطف الهی قدیم؛ و از سویی دیگر ایجاد حادثات فقط لایق حادث است. به این ترتیب در یک استدلال سفسطه آمیز می‌گوید:

اصل نقدش داد و لطف و بخشش است	قهر بروی چون غباری از غش است
از برای لطف عالم را بساخت	ذره‌ها را آفتاب او نواخت
فرقت از قهرش اگر آبستن است	بهر قدر وصل او دانستن است
تا دهد جان را فراقش گوشمال	جان بدانند قدر ایام وصال
چند روزی که ز پیشم رانده است	چشم من در روی خویش مانده است
کز چنان رویی چنین قهر ای عجب	هر کسی مشغول گشته در سبب
من سبب را ننگرم کان حادث است	زانکه حادث حادثی را باعث است
لطف سابق را نظاره می‌کنم	هرچه آن حادث دوپاره می‌کنم ^۷
پس از این مرحله، ابلیس مجدداً از عشق خود به حضرت حق سخن می‌گوید و «حسد» خود را نشانه عشقش می‌داند؛ استنتاج نهایی او این است که حسادت وی امری الهی بوده است:	

ترک سجده از حسد گیرم که بود	آن حسد از عشق خیزد نه از جحود
هر حسد از دوستی خیزد یقین	که شود با دوست غیری هم‌نشین

هست شرط دوستی غیرت پزی همچو شرط عطسه گفتن دیر زی^۸
 ابلیس در پایان این دفاعیه - که نخستین دفاعیه از مراحل سه گانه او به شمار
 می آید - و برای توجیه عصیان کفرآمیزش سخنی می گوید که بارها در نظریه پردازیهای
 اهل جبر تکرار شده است. به این ترتیب حضور سوال انگیز شیطان در عرصه خلقت که
 به این «معصیت خجسته»^۹ انجامیده جزئی از نقشه آفرینش محسوب می شود.
 (سروش، ۲۷۸)

چونکه بر نطعش جز این بازی نبود گفت بازی کن چه دانم در فزود
 آن یکی بازی که بُد من باختم خویشتن را در بلا انداختم
 در بلا هم می چشم لذات او مات اویم مات اویم مات او
 چون رهاند خویشتن را ای سره هیچ کس در شش جهت از ششدره^{۱۰}
 دفاعیه دوم ابلیس [مثنوی دفتر دوم بیتهای ۲۶۷۲ تا ۲۶۹۹] هنگامی آغاز می شود
 که مولانا در مقام احتجاج به نقش ناگزیر ابلیس گردن می نهد هر چند که این دلیل،
 ارزش و تفاوت نقشها را منتفی نمی کند. پس، از زبان ابلیس ادامه می دهد:

گفت ابلیسش گشای این عقد را من محکم قلب را و نقد را
 امتحان شیر و کلیم کرد حق امتحان نقد و قلیم کرد حق
 قلب را من کی سیه رو کرده ام صیرفی ام قیامت او کرده ام
 نیکوان را رهنمایی می کنم شاخه های خشک را بر می کنم
 انبیا طاعات عرضه می کنند دشمنان شهوات عرضه می کنند
 نیک را چون بد کنم یزدان نی ام داعی ام من خالق ایشان نی ام
 خوب را من زشت سازم رب نه ام زشت را و خوب را آینه ام^{۱۱}
 در این بخش ملاحظه می شود که مولانا توجه خود را معطوف به طینت آدمی می کند.
 به اعتقاد او نقش هدایتی ضمیر انسان در ازل مشخص شده و شیطان و عوامل نفسانی
 تنها قادرند آن را بر ملا کنند.

او مرا غمّاز کرد و راست گو تا بگویم زشت کو و خوب کو
 من گواهم بر گوا زندان کجاست اهل زندان نیستم ایزد گواست
 هرکجا بینم نهال میوه دار تربیتها می کنم من دایه وار
 هرکجا بینم درخت تلخ و خشک می برم تا وارهد از پشک مشک^{۱۲}
 دفاعیه پایانی ابلیس [مثنوی دفتر دوم بیتهای ۲۷۱۴ تا ۲۷۲۹] آخرین تیر ترکش

اوست، مظلوم‌نمایی می‌کند و در صدد است با قرار دادن شنونده در یک تنگنای روانی، نفس او را متهم کند و تردید و دودلی را در جان‌ش بنشانند. او بدگمانی سایرین را در حق خود نشانه سوءظن خیالی و نادرست آنان می‌شمارد:

گفت هر مردی که باشد بدگمان	نشوند او راست را با صد نشان
هر درونی که خیال‌اندیش شد	چون دلیل آری خیالش بیش شد
چون سخن در وی رود علت شود	تیغ‌غازی دزد را آلت شود
پس جواب او سکوتست و سکون	هست با ابله سخن‌گفتن جنون
تو ز من با حق چه نالی ای سلیم	تو بنال از شر آن نفس‌لثیم
تو خوری حلوا تو را دمل شود	تب بگیرد طبع تو مختل شود
بی‌گنه لعنت کنی ابلیس را	چون نبینی از خود آن تلبیس را
من بدی کردم پشیمانم هنوز	انتظارم تا شبنم آید به روز
متهم گشتم میان خلق من	فعل خود بر من نهاد هر مرد و زن ^{۱۳}

در پایان این دفاعیه سه گانه که آن را «تراژدی ابلیس» می‌نامم، مولانا به عجز خود در مقابل ابلیس اعتراف می‌کند، پس به خداوند رونموده و از او طلب یاری می‌نماید. این قسمت که شاید ساده‌ترین و کوتاه‌ترین بخش این گفتگوی طولانی محسوب می‌شود، با تعجیل غیرمنتظره‌ای همراه است که تعلیق داستان را سبب می‌شود و نقش روشنگر آن باید مورد توجه قرار گیرد. در واقع جلال‌الدین محمد که استاد سخن بخصوص در جایگاه گفتگو و احتجاج است کلام خود را با ایجازی عجولانه به پایان می‌برد و ذهن فعال و درگیر خواننده را در وضعیتی به حال خود رها می‌کند که کفه ترازوی داوری به سود ابلیس سنگین‌تر است. به نظر نگارنده عمل صعودی این داستان - داستان اصلی - که با استدلال‌ات متن آغاز شده بود در این جا به نقطه اوج خود می‌رسد و مولانا به طور ناخودآگاه ذهنیت در هم پیچیده و روان تمرکز یافته درون خود را فراقنی می‌کند. روش او در ختم سخن بیش از آنکه یادآور شیوه استادانه معمول و همیشگی‌اش باشد به بیداری ناگهانی از یک خواب غیرمنتظره، و یا حضور در یک غیبت عارفانه شبیه است.

در پایان کلام این اشاره ضروری به نظر می‌رسد که تبیین «نگرش دوسویه مولانا»، توجه اصلی مقاله حاضر بوده است، بنابراین نویسنده برای آنکه از مسیر اصلی سخن دور نیفتد، از توجه به بسیاری از جوانب چشم پوشیده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. دفتر اول، بیت‌های ۳۳۰۱ تا ۳۳۰۵.
۲. دفتر اول، بیت‌های ۳۳۹۶ تا ۳۴۰۳.
۳. دفتر اول، بیت‌های ۳۹۶۱ و ۳۹۶۲.
۴. دفتر اول، بیت‌های ۳۸۹۳ تا ۳۸۹۸.
۵. دفتر اول، بیت ۱۴۹۴.
۶. منتخب بیت‌های ۲۶۱۷ تا ۲۶۲۹، دفتر دوم.
۷. منتخب بیت‌های ۲۶۳۱ تا ۲۶۴۱، دفتر دوم.
۸. منتخب بیت‌های ۲۶۴۲ تا ۲۶۴۴، دفتر دوم.
۹. دفتر اول، بیت ۳۸۳۱.
۱۰. دفتر دوم، بیت‌های ۲۶۴۵ تا ۲۶۴۸.
۱۱. منتخب بیت‌های ۲۶۷۲ تا ۲۶۸۷، دفتر دوم.
۱۲. دفتر دوم، بیت‌های ۲۶۸۹ تا ۲۶۹۲.
۱۳. منتخب بیت‌های ۲۷۱۴ تا ۲۷۲۷، دفتر دوم.

منابع

۱. ———، قرآن کریم، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی.
۲. اردلان جوان، سید علی، تجلی شاعرانه اساطیر و روایات تاریخی و مذهبی در دیوان خاقانی، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵.
۳. اقبال لاهوری، کلیات اشعار، تهران، ۱۳۷۰ ش.
۴. سروش، عبدالکریم، قمار عاشقانه، صراط، ۱۳۷۹ ش.
۵. سنایی، دیوان، به کوشش مدرس رضوی، تهران، کتابخانه سنائی، ۱۳۵۴ ش.
۶. شریف لاهیجی، تفسیر شریف لاهیجی، علمی، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۷. شمس‌الدین محمد تبریزی، مقالات، مرکز، ۱۳۷۵ ش.
۸. طبرسی، امین‌الدین ابوعلی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، ۱۳۷۹ ق.
۹. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، قم، ۱۴۰۹ ق.
۱۰. عطار، الهی‌نامه، به کوشش هلموت ریتز، تهران، ۱۳۵۹ ش.
۱۱. عین‌القضات همدانی، تمهیدات، عقیق عسیران، منوچهری، ۱۳۴۱.
۱۲. معین، محمد، حاشیه برهان طابع، محمدحسین بن خلف تبریزی، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۱۳. مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی، فیه مایه، بدیع‌الزمان فروزانفر، امیرکبیر، ۱۳۶۰.
۱۴. ———، مثنوی معنوی، رینولد نیکلسون، لیدن هلند، ۱۹۲۵.
۱۵. نسفی، عزیزالدین بن محمد، انسان کامل، تصحیح ماریژان موله، طهوری، ۱۳۷۷.
۱۶. یاحقی، محمدجعفر، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و سروش، ۱۳۷۵.