

تاریخ دریافت: ۹۳/۱/۲۵

تاریخ پذیرش: ۹۳/۳/۳۰

ابلیس در جهان‌بینی مولوی

ابراهیم ابراهیم‌تبار^۱

چکیده:

مسأله ابلیس، یکی از پرمخاطره‌آمیزترین موضوعاتی است که در طول سیزده قرن تاریخ تصوف اسلامی مورد توجه صوفیان صفا بوده و تاکنون در باب تمرد و توخذ آن به تلویح و تفسیر سخنان بسیاری گفته و نوشته شده است. در این میان، گروهی از قلّه‌های تصوف به ستایش از ابلیس پرداختند و گروهی از علما و حکما، که ربقه شریعت بر طاعت دارند، به طرد و نکوهش ابلیس اقدام نمودند. مولوی، خداوندگار عرفان، از جمله قلیل تصوف اسلامی به شمار می‌رود که در خصوص اهمیت بنیادین این رویداد مهم قرآنی، حقایق زیادی را در باب عصیان و نافرمانی ابلیس در آثارش بیان کرده است. وی ابلیس را در کسوت یک قربانی اندوه بار غم‌انگیز به تصویر می‌کشد که علاوه بر تکبر و تمرد، راه کینه‌توزی را اختیار کرده و با حيله‌گری خاص، دام‌های ظریف و متلّونش را برای انسان می‌گسترده تا مانع کارهای خوب گردد و آن‌ها را به سوی فساد و تباهی رهنمون سازد. از این‌رو به علت ذات بد شیطان، توبه فرجامین او پذیرفته نیست و هیچ امکانی برای اعاده حیثیت این نیروی شریر بدخواه وجود ندارد، این مقاله به روش تحلیلی و توصیفی دیدگاه مولوی را در باب تمرد و تقرب ابلیس بررسی کرده است.

کلید واژه‌ها:

خدا، آدم، ابلیس، مولوی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

^۱ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران.

پیشگفتار

بی‌شک همهٔ مسلمین جهان، مثل سایر پیروان ادیان توحیدی با نام ابلیس و اعمال و افعال او آشنایی کامل دارند و در تمام کتب مقدس آسمانی، به ویژه قرآن کریم، به ماجرای ابلیس و آدم و تقابل آن در برابر فرمان الهی اشاره شده است. قرآن کریم، در آیات متعدّد به داستان خلقت آدم و جانشینی او، و عدم سجدهٔ ابلیس و در نهایت سقوط شیطان و در پی آن، اغفال آدم و حوا و دخالت شیطان در حیات معنوی بشر اشاره کرده است،^(۱) با تعمقی چند در کلام الهی، در خواهید یافت که واژهٔ ابلیس (۱۱) بار و شیطان (۷۰) بار و شیاطین (۱۸) بار در قرآن به کار رفته است، این خود هشدار ویژهٔ قرآن به انسان است که باید مواظب شیطان و وعده‌های فریبنده و رنگین و به ظاهر خیرخواهانهٔ او بود؛ از این رو، قرآن، همواره پیروانش را به پرهیز از وسوسه‌های شیطان تشویق کرده، و نسبت به رفتار اغواگریانهٔ او هشدار داده است که شیطان، دشمن آشکار انسان است؛ زیرا که او در برابر خداوند قسم خورده تا بندگانش را گمراه سازد. بحث و بررسی دربارهٔ ابلیس به عنوان یک رویداد مهم دینی، توجه صوفیان و علما و حکما را به خود جلب نموده است، طوری که در باب آن تعابیر و تفاسیر مختلفی از سوی صاحب‌نظران ارائه گردیده است و هر یک سعی داشتند تا داستان شیطان را براساس استنباط از آیات و احادیث و اقوال بزرگان، تقدیس و یا تکفیر کنند و حقایقی را نسبت به تمرّد یا تقرّب آن تبیین نمایند؛ این امر به ایجاد بن‌مایهٔ نظرات مختلف و متفاوت، و شکل‌گیری گروه‌ها منجر گردیده؛ گروه اول متشکل از علما و حکمای اسلامی است، این‌ها مسألهٔ ابلیس را که از دل کلام الهی، وحی، نشأت می‌گیرد و امتناع او از سجدهٔ بر آدم، و تمرّد از فرمان الهی و متعاقب آن به اغواگری آدم و حوا ختم گردیده، مورد بررسی و توجه قرار دادند و شیطان را محکوم و مطرود می‌دانند.

به تصریح قرآن، ابلیس فرشته‌ای مقرب درگاه احدیت بود و چون خداوند فرشتگان را به سجده آدم امر فرمود، وی از این فرمان سر باز زد و گفت: آدم از خاک پست است و «من از او بهترم» (اعراف / ۱۲) ابلیس با استفاده از این قیاس نادرست از درگاه حق مطرود گشت و امیدش را به توبه از دست داد.

اول آن کس، کاین قیاسک‌ها نمود؛ پیش انوارِ خدا ابلیس بود
(مولوی، مثنوی ۱۳۷۵: د ۱، ب ۳۶۱۰)

و علی رغم طاعات زیاد به آن مغرور گشته بود، به قول شبستری:

یکی هفتصد هزاران ساله طاعت به جا آورد و کردش طوق لعنت
(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۳۶)

استکبار ورزید، و به سبب عدم متابعت فرمان حق، مطوق به طوق لعنت گردید و این همان بهره ابلیس از حضرت دوست بوده که متعاقب آن لعنت ابدی نصیب وی گردیده: و ان علیک لعنتی الی یوم الدین. (ص / ۷۸) به همین سبب، ابلیس مردود بارگاه حق گردید و مورد طعن و لعن دائم قرار گرفت، ملعونی و مهجوری ابلیس، از آیات متعدد قرآن به روشنی دریافت می‌شود و این، نکته‌ای است که هر دو گروه اهل شریعت و اهل طریقت، آن را امری مسلم دانسته‌اند و هیچ تردیدی نسبت به پذیرش آن هرگز به خود راه نداده‌اند؛ و گروه دوم جمعی از بزرگان تصوف تشکیل داده‌اند، این‌ها با آشنایی بر تفاسیر و تعبیر مذاهب مختلف، و تحقیق در آیات و روایات و امر قضا و قدر الهی و توجه به سابقه عبادت ابلیس و رهبری فرشتگان پیش از خلقت آدم؛ علاوه بر اعتقاد به محکومیت ابلیس؛ رازی را در وجود این عاشق موحد جستجو می‌کنند و در درون این ملعونی و مهجوری، مقام والا و برجسته‌ای را برای ابلیس یافته‌اند و از او به عنوان پاکبازترین عاشق و سرور مهجوران یاد کرده‌اند و به دفاع از آن برخاسته‌اند؛ این گروه از برجستگان و قله‌های تصوف معتقدند که اعمال ابلیس را که براساس قضا و قدر بوده و او بدون اذن حق کاری انجام نداده است لیکن او به عنوان بزرگ‌ترین قربانی درگاه حق محسوب می‌شود که به سبب عشق الهی، راضی نشده تا در برابر غیر حق (آدم) سجده کند، این امر زمینه دفاع را برای نقل عبارات رنگین و رمزآلود، و گاهی توأم با شطح در طول تاریخ تصوف اسلامی فراهم آورده، از جمله مدافعان در قرون متأخر می‌توان به

احمد غزالی، سنایی، عین القضاة همدانی و عطار و... را اشاره نمود که در رأس همه این مدافعان، حسین بن منصور حلاج قرار دارد، هر چند اکثر برداشت و تئوری‌های تبرئه ابلیس، در قرون ششم و هفتم از اندیشه‌های تند و لحن ملامت‌آمیز حلاج، که در کتاب «طواسین» آمده، اقتباس شده است که البته این اثر، بوسیله روزبهان بقلی شیرازی، عارف مشهور قرن هفتم، که خود شارح طواسین و شطحیات اوست، در بسیاری از موارد مورد انتقاد، قرار گرفته است، اما به یقین می‌توان گفت که در تشریح و تبیین دفاعیه ابلیس در آثار عین‌القضاة، که از بزرگ‌ترین مدافع ابلیس در تاریخ تصوف اسلامی به شمار می‌رود، به اوج می‌رسد، بدیهی است که تمامی داستان دفاعیه ابلیس و برداشت‌های مدافعان، آن در غزل زیبای منسوب به سنایی با بیان شاعرانه و رنگ و بوی عارفانه سروده شده است:

با او دلم به مهر و مودت یگانه بود سمیرغ عشق را با دل من آشیانه بود...

(سنایی، ۱۳۸۵: ۸۷۱)

و الحق، می‌توان ادعا کرد که این غزل تابلوی کاملی از اندیشه‌های ستایشگران ابلیس است، بی‌جهت نیست که این غزل را، «از نخستین دفاعیه سنایی از ابلیس می‌دانند.» (نیکلسون، ۱۳۸۸: ۹۹) بعد از سنایی در ادبیات ملل اسلامی دفاع‌های دیگری وجود دارد که همگی تکرار سخنان پیشینیان است و هیچ‌گونه طراوت و تازگی سخنان او را ندارد، آلا سخنان عطار و مولانا (همان: ۱۶۴). اکنون که از افکار صوفیان و عارفان، و علما در باب ابلیس تا حدی آگاهی حاصل گردید؛ به موقعیت و جایگاه ابلیس در آثار مولوی به ویژه در اثر گرانسنگش، مثنوی، که جزء شاهکاری‌های ادبیات جهان محسوب می‌شوند، اشاره می‌گردد:

ابلیس از نظر گاه مولوی

مسأله عصیان ابلیس و امتناع وی از سجده بر آدم، و ترمذ وی در برابر فرمان الهی، یکی از محوری‌ترین موضوعات قرآنی به شمار می‌رود که در آثار ادبی و متون عرفانی راه یافته؛ و در باب آن اقوال و تفاسیر مختلف ارائه گردیده است. و به یقین می‌توان گفت که هیچ آثاری را نمی‌توان در زبان فارسی یافت که از نام ابلیس خالی مانده باشد. در کلیه آثاری که داستان ابلیس و سرگذشت شیطان، از عروج تا خروج نقل شده است، همه و همه، منشأ قرآنی دارند و جالب اینکه، همه این آثار، بالاتفاق تاکید می‌کنند که شیطان مظهر وسوسه و پلیدی‌هاست و

ریشه این پلیدی‌ها را غرور دانسته‌اند، البته این امر غرور منجر گردید تا ابلیس در برابر بالاترین قدرت مطلقه خلقت؛ یعنی حضرت خداوندی، علم اعتراض برافرازد و به خود ببالد. مولوی به تاسی از سایر صوفیان متقدم، در آثارش به راز سرکشی شیطان، که همان عجب و غرور است، پرده بر می‌دارد:

غرور ابلیس

به عقیده مولوی غرور از مهمترین دلایلی بوده که سبب طرد ابلیس از درگاه حق گردیده؛ کبر و غرور، چنان وجود ابلیس را تهی کرده که به خودش ببالد و فرمان الهی را نادیده بگیرد. صوفیان معتقدند «که اصل عجب دو چیز است: «اول، جاه خلق و و مدح ایشان؛ دوم کردار کسی که مر آن را پسند افتد و خود را شایسته داند، بدان مُعجب شود... ابلیس را خلق پسندیدند، ملائکه وی را پسندیدند و وی خود را پسندید؛ لیکن حق نپسندید، پسندیده حق نبود؛ این عجب مر او را لعنت به بار آورد؛ آدم را، ملائکه نپسندیدند، و وی خود را نپسندید (ربَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَا) (اعراف/ ۲۳) ولی پسندیده حق بود.» (هجویری، ۱۳۸۳: ۸۶)

ابلیس به وجودش نگریست و انا خیر، میراث اوست. هر کسی از آن بهره ببرد در جاده زلت است. آدم نیز در ابلیس به چشم حقارت نگریست و نشان عجب ابلیسی در وی آشکار گردید در نتیجه عتاب الهی او را فرا گرفت، آدم دریافت و توبه نمود و عهد کرد که دیگر این گستاخی را تکرار نکند:

روزی آدم بر بلیسی کو شقی ست از حقارت و از زیافت بنگریست
گفت آدم: توبه کردم زین نظر این چنین گستاخ نندیشم دگر
(مولوی، مثنوی ۱۳۷۵، د ۱، ب ۴-۳۸۹۳)

براساس گفته هجویری، عجب و غرور ابلیس، مثل غرور برصیصا و بلعام و... به خود است، عبادت آن‌ها با عشق همراه نبود، و اصلاً به عمل توجهی نکردند. در حالی که اصل عمل مهم است، «برصیصا چندین سال عمل ظاهر کرد که هیچ زاهدی نکرد، عاقبت کافر مرد، ابلیس چندین هزار سال بر آسمان طاعت کرد، اما در او تأثیر نداشت از امر خدا سرپیچی کرد؛ عیسی (ع) عمل ظاهر نکرد، در حقیقت عمل کرد.» (مولوی، فیه ما فیه، ۱۳۷۸: ۴۷۸)

مولوی در ترسیم عبادت صد هزار ساله ابلیس در روزگاری که جزء ابدال و امیرالمومنین

بود، به علت غرور و تکبر بی جا، مقامش را از دست داد، این امر را نشأت گرفته از کوری ابلیس، بلکه فراتر از آن به عنوان یک بیماری تلقی کرده که وجود او را فرا گرفته و او را به سوی مرگ کشانده و در نهایت نابود ساخت، و از سویی دیگر چون ابلیس خود را عاشق بلامنازع حضرت دوست معرفی کرده، طبیعتاً درد جدایی (افتادن از درجه تقرّب) خود، یک مرگ تدریجی است و شیطان این مرگ را به علت بیماری غرور به جان پذیرفت. تمثیل زیبای مولانا بیان حال رسوایی ابلیس است.

صد هزاران سال ابلیس لعین بود ابدال و امیرالمومنین
پنجه زد با آدم از ناری که داشت گشت رسوا همچو سرگین وقت چاشت
(همان: ب ۷-۳۲۹۶)

مولوی در مثنوی، غرور ابلیس را به دو شکل خلاصه نمود: اول برتری خلقت خود بر آدم (که او از آتش است و آدم از طین). دوّم، تکیه بر عقل و علم ظاهری، که منتج به قیاسات ظاهری گردید و این اعتماد کامل به خود و تفاخر به سابقه عبادت، نشان از عدم درد عشق دینی و نداشتن معرفت باطنی و معنوی است. ابلیس به واسطه اینکه خود را از جنس آتش می دید و پیشتر رهبری فرشتگان را بر عهده داشت و خواجگی نمود و هفتصد هزار سال عبادت را در پرونده اش ثبت کرده بود. کبر ورزید و از درک حقیقت وجودی آدم غافل ماند و گفت: «من ازو بهترم که خدمت من قدیم ترست.» (حلاج، ۱۳۸۴: ۸۹)

علم بودش چون نبودش عشق دین او ندید از آدم اَلَا نقش طین
گرچه دانی دقت علم ای امین زانت نگشاید دو دیده غیب بین
(مولوی، مثنوی ۱۳۷۵: د ۶، ب ۱-۲۶۰)
خواجهام من نیز و خواجه زادهام صد هنر را قایل و آمادهام
من ز آتش زادهام، او از و حَل پیش آتش مر و حَل را چه محل؟
او کجا بود اندر آن دوری که من صدر عالم بودم و فخر زمن؟
(مولوی، مثنوی، ۱۳۷۵: د ۵/۲۵-۱۹۲۱)

از این رو، ابلیس بعد از انجام گناه، به جای توبه و استغفار، استکبار ورزید و این همان

نقطه بحران در زندگی ابلیس است که «به خاطر غرور بی‌حد و حصرش از مشاهده سرشت حقیقی آدم عاجز ماند. اگر ابلیس تفاوت میان قدر خویش و شأن آدم را در می‌یافت، هرگز از امر خدا سر باز نمی‌زد به همین دلیل خداوند برای آزمایش مخلوقات و کشف سرشت واقعی آن‌ها، آنان را در معرض امر خویش قرار داده، نه صرفاً اجبار» (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۱۱۸) به عقیده مولوی، در آن وقت، ابلیس و آدم هر دو مرتکب گناه شده بودند لیکن آدم با توبه و استغفار مورد عفو خداوند قرار گرفت.

لاجرم او زود استغفار کرد و آن لعین از توبه استکبار کرد

(مثنوی، ۱۳۷۵: د ۵ / ب ۵۲۱)

ابلیس به خاطر عبادت هزاران ساله^(۲) (یا هفتصد هزار ساله) و صدرنشینی بر فرشتگان؛ از خدا طلب اجر و مزد کرد. همان امان‌خواهی از خدا، اینکه تا روز قیامت بدو مهلت دهد. او نه تنها توبه نکرد و پای غرورش ایستاد، بلکه اجر و مزد در ازای عبادات چند هزار ساله درخواست کرد. آیا انتظار حقیقی عاشق واقعی از معشوق این است! البته این پاداش نبود، نوعی مرگ است. در حقیقت: «این حیات بی‌پایان در دنیا، بزرگ‌ترین نفرین خداوند است که به منفورترین مخلوق وی اختصاص یافته.» (پیترجی، ۱۳۹۰: ۲۲۰)

همچو ابلیس از خدای پاک فرد تا قیامت عمر تن درخواست کرد

عمر بی‌توبه همه جان‌کننده است مرگ حاضر، غایب از حق بودن است

(مولوی، مثنوی ۱۳۷۵: د ۵، ب ۳-۷۷۰)

از نظرگاه مولوی آدم با توبه‌اش مورد التفات خدا واقع شد و رستگار گردید و نجات یافت، اما ابلیس مورد لعن خدا قرار گرفت و تباہ گردید؛ یکی از اوج عزت به حسیض ذلت سقوط کرد؛ دیگری از قعری ثری به اوج ثریا رسید:

آدم خاکی برو تو برسها ای بلیس آتشی، رو تا ثری

(همان، د ۲، ب ۱۶۲۴)

در ادامه، مولوی تاکید می‌کند که غرور موجب گردیده تا ابلیس از درک سرشت واقعی آدم عاجز و ناتوان گردد و از ذات واقعی آدم که مشتق از نور الهی بود (و نفخت فیه من روحی

(حجر، ۲۹) غافل ماند و حقیقت وجود آدمی را درک نکرد، و این سدی برای دیدن او شد، گویا او یک چشمی دید و حقیقت را در نیافت، چرا که «ابلیس پر تلبیس بدان یک چشم اعورانه بدو در نگریست» (رازی نجم‌الدین، ۱۳۶۵: ۷۵) مولوی معرفت ابلیس را تک بعدی می‌داند و او را «اعور» می‌خواند در مثنوی، کیودی و یک چشم دیدن ابلیس، کنایه از تک بعدی دیدن اوست، و این از موضوعات مورد علاقه مولاناست:

روی هر یک چو مَهِ فاخر ببین چون که اوّل دیده شد آخر ببین
تا نباشی همچو ابلیس اعوری نیم ببند، نیم نی چون ابتری-
دید طینِ آدم، و دینش ندید این جهان دید آن جهان بینش ندید
(مولوی، مثنوی ۱۳۷۵: د ۴، ب ۱۸-۱۶۱۵)

و این (اعوری) از تصاویر زیبایی است که مولوی در توجیه عدم درک باطنی ابلیس نسبت به آدم که او را طین دید به کار برده است:

ز آدمی که بود بی‌مثل و ندید دیده‌ ابلیس جز طینی ندید
(همان: د ۳، ب ۲۷۵۹)
شاهدین را منگر ای نادان به طین کین نظر کرده است ابلیس لعین
(همان: د ۴، ب ۸۲۴)

علاوه بر آن، مولوی از ترکیب «چشم‌بند» در دفتر سوم (ابیات ۲۳۰۰ تا ۲۹۹۸) بهره برده است در حقیقت مفهوم عدم دید باطنی شیطان را تاکید می‌کند.

تصاویر ابلیس

تصاویر و تفاسیر وسیعی از شیطان در آثار موجود در ادبیات فارسی به ویژه در مثنوی وجود دارد که در قالب تمثیل ارائه شده، نیازمند به شرح و بسط بیشتری است، مولوی از ابلیس به عنوان مشاور خیر و راهنما، سگ، صیاد، گاو، نام می‌برد، او با وام‌گیری از تصویر قرآنی (فَمَا اغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (اعراف/ ۱۶)) ابلیس را به سگ شرور همانند می‌سازد که بر آستانه خیمه ترکمن (درگاه خدا) ایستاده و منتظر اجازه ارباب است تا

بر غریبه بی احتیاط حمله برد:

ای سگ دیو امتحان می‌کن که تا چون درین راه می‌نهد این خلق پا
حمله می‌کن منع می‌کن می‌نگر تا که باشد ماده اندر صدق و نر
(مولوی، مثنوی، ۱۳۷۵: د ۵، ب ۲-۲۹۵)

یک سگ است و در هزاران می‌رود هر که در وی رفت او، او می‌شود
(همان: د ۲، ب ۶۳۸)

با این وصف، رفتن به درگاه الهی به این آسانی‌ها نیست، بر این درگاه سگی پر صولت و مهاجم به نام شیطان نگهبانی می‌دهد. وقتی سالک با تهاجم آن سگ رو به‌رو شود به صاحب درگاه؛ یعنی حضرت حق پناه می‌جوید، اگر پناه جستن واقعی باشد نه لقلقله زبان، آن سگ آرام می‌گیرد. در تصویر دیگر، مولانا ابلیس را همچو «گاو» می‌پندارد که از دیدن مروارید پنهان در گِل عاجز است:

کان بلیس از متنِ طین کور و کرس گاو کی داند که در گِل گوهرست
(مولوی، مثنوی ۱۳۷۵: د ۶، ب ۲۹۳۴)

عطار، برخلاف نظر مولوی، معتقد است که ابلیس راز درونی آدم را مشاهده کرد وی در آن هنگام که فرشتگان بر آدم سجده بردند ابلیس سجده نکرد و گفت «من سجده نکنم و جان بیازم تا سرّ بینم که شاید لعنتم کنند و طاعی و مُرائی خوانند، سجده نکرد تا سرّ آدم را بدید.» (عطار، ۱۳۷۲: ۴۵۲)

بعد از این ابلیس بود اندر کمین سرّ بدید و شد ورا عین‌الیقین
گفت: سرّ این همین دم کشف شد زین همه مقصودم این امید بُد
(عطار، اشترنامه، ۱۳۸۰: ۱۳۲)

صیادی ابلیس

تصویر دیگری که مولوی از ابلیس نشان می‌دهد وی را همچون شکارچی می‌بیند که دام به

دست گرفته و در دامش دنیا را قرار داده و ساکنان آن را مورد استفاده و آلت دست خویش قرار می‌دهد. به تعبیر مولانا او توانایی خاصی در کمین کردن و به دام افکندن قربانی‌های خود دارد، طوری که قربانی (انسان) هرگز متوجه صیاد نمی‌شود. ابلیس آن عمل را حمل به شکل امر خیر جلوه می‌دهد چرا که او حيله‌گر حاذقی است. صبورانه در انتظار یک حرکت نسنجیده قربانی می‌ماند تا در همان لحظه «غفلت» بر صید خویش حمله برد و او را در آتش جاودانه بسوزاند:

تو قیاسی گیر طرّاریش را که چنان سرور کند درویش را
الحذر ای گل پرستان از شرش تیغ لاحولی زیند اندر سرش
کو همی بیند شما را از کمین که شما او را نمی‌بینید هین...
(مولوی مثنوی، ۱۳۷۵: د ۲، ب ۱۴۲۳-۱۴۲۰)

عطار آن نقطه کور آدمی را غفلت از ذکر خدا می‌داند. هرگاه انسان از ذکر نام خدا غافل بماند، شیطان از همان نقطه فراموشی نفوذ می‌کند:

چون که دل بی‌یاد اللّٰهت بود دیو ملعون یار همراست بود
(عطار، پندنامه، ۱۳۷۳: ب ۲۰۵)

راهنمای خیر

یکی از راه‌های نفوذ شیطان در انسان این است که شیطان به عنوان مشاور در امور خیر به انسان نزدیک می‌گردد. تبخّرش در تمامی امور عالم اعجاب‌برانگیز است، وی برای هر چیزی، دام‌های مخصوصی را آماده می‌کند طوری که هیچ کس بدان شک نمی‌کند. در احکام فقهی، معنوی و... مهارت بی‌نظیری دارد طوری که «هفت صد درجه در معرفت سخن می‌گوید» (عطار، ۱۳۷۲: ۶۹۷) وی در تبدیل خیر به شرّ، و یا شرّ به امور خیر قدرت فوق‌العاده‌ای دارد. به قول مولوی، وی زهر را در سخنان شکرین پنهان می‌سازد و برای مریدان هیچ کس توان درک آن را ندارد جز عالمان واصل و صوفیان شیدا.

ای بسا شیرین که چون شکر بود لیک زهراندر شکر، مُضمّر بود

آنک زبیرک‌تر، به بو شناسدش و ان دگر، چون بر لب و دندان زدش
پس لبش ردش کند پیش از گلو گرچه نعره می‌زند شیطان گلو
(مولوی، مثنوی، د ۱، ب ۶-۲۵۸۴)

بنابراین تکیه بر عقل دنیا بین و علم ظاهری، در حقیقت تقلیدی از شیطان است. مولوی تاکید می‌کند که از سرگذشت رسوایی ابلیس درس بگیرید و به قیاسات عقلی و علم ظاهری تکیه نکنید در غیر این صورت مثل «بلعام، خوار و خفیف می‌گردید. بلعام نیز با تکیه بر اجابت دعا و عقل خردبین، علم برابری با موسی برافراشت و طغیان کرد و در چاه غرور غرق شد».
(مولوی، مثنوی، ۱۳۷۵: د ۱، ب ۳۰۰-۳۲۹۸)

و یا در حکایت «مواجهه معاویه با ابلیس» و گفت و شنودی که بین آن دو پیش آمده، حدود دویست بیت از مثنوی در دفتر دوم (۲۶۰۴-۲۷۹۲) را در بر می‌گیرد، حاکی از دخالت شیطان در امر خیر است که در نهایت به اعتراف ابلیس ختم می‌گردد. در این حکایت آمده که شیطان، معاویه را برای برگزاری نماز صبح بیدار می‌کند تا به موقع به نماز صبح برسد. در حالی که هدف شیطان چیز دیگر بود. معاویه از انگیزه او به شک افتاد و از دلیل این کار خیر شیطان را پرسش می‌کند، بعد از بحث و گفتگوی طولانی، شیطان اعتراف کرد که هدفم این بود تا تو را از انجام یک خیر بزرگ‌تر باز دارم چرا که «تو با برپایی نماز از سوز درون و حسرت فوت نماز محروم شوی؛ سوزی که از ده‌ها نماز بالاتر است.» (مولوی، ۱۳۷۵: د ۲، ابیات ۲۶۰۴-۲۷۹۲)

من تو را بیدار کردم از نهیب تا نسوزاند چنان آهی حجاب (حجیب)
من حسودم، از حسد کردم چنین من عدوم، کار من مکرست و کین
(همان: د ۲، ب ۵-۲۷۸۴)

و یا داستان «برصیصای عابد نیز از همین گونه بوده، ابلیس با ترفندهای پیچیده و برخورد روانشناسانه، او را دچار وسوسه می‌کند تا برای «خیر اصغر» و معالجه به بالین دخترک مریض حاضر شود اما به اغوای ابلیس، قضیه شکل دیگر می‌گیرد. نهایتاً دخترک باردار می‌شود. در نتیجه، حکایت افتادن برصیصا در دام بعدی شیطان.» (مولوی، ۱۳۷۸: ۱۰۰ با تلخیص) از این‌رو، مولوی همانند سایر صوفیان هشدار می‌دهد که شیطان دام‌های ظریفی را برای انسان

پهن می‌کند:

گفت: ابلیس لعین، دادار را دام زفتی خواهم این اشکار را
تا بدین دام و رسن‌های هوا مرد تو گردد، زنامردان جدا
(مولوی مثنوی، ۱۳۷۵: د ۵ / ب ۹-۹۴۸)

تشویق به کارهای نیک، از جمله نماز و... از مکاید شیطان است که هر بار ترفند جدیدی را جایگزین دسیسه‌های پیشین می‌کند. یکی از کیدهای ابلیس استفاده از دنیاست. دنیا: مهمترین مرکز و انبار ابزارهای شیطان به شمار می‌رود. پیوند ابلیس با دنیا ناگسستنی است. در حقیقت «دنیا همانند ابلیس است» (پیترجی، ۱۳۹۰: ۲۰۰) شیخ عطار در اکثر آثارش (منطق الطیر، ۱۳۶۵: ب ۲۰۳۳۴ / مصیبت‌نامه، ۱۳۸۶: ب ۲۶۶۰۱) دنیا را اقطاع ابلیس می‌داند و به صوفی هشدار می‌دهد تا در اقطاع ابلیس وارد نشود:

بدان کاقطاع ابلیس است دنیا سرای مکر و تلبیس است دنیا
(عطار، اسرارنامه، ۱۳۸۶: ب ۴۹۸)

مولوی نیز در باب ابلیس و شکم‌پرستی اشعار زیبایی سروده و سالکان را از لذت‌های دهانی که فرد را در دام هوی و شیطان می‌اندازد تا شرافت انسانی و ارزش معنوی او کمرنگ گردد و روح را تسلیم محض شیطان کند، شکوه کرد. وی در غزل زیبایی، که جزء زیباترین غزلیات او در این باب محسوب می‌شود، دنیا را «علق دیو» می‌داند:

ننگ هر قافله در ششدره ابلیسی تو به هر نیت خود مسخره ابلیسی
از برای «علق دیو» تو قربان تنی بجز دیوی تو مگر یا بره ابلیسی...

(مولوی غزلیات شمس، ۱۳۷۵: غزل
۲۸۷۹)

مولوی از این که فرد یکسره در پی لذت‌جویی‌ها باشد و در چنبر هوای نفس منقلب شده باشد، انتقاد می‌کند و می‌گوید که فرد باید خود را از این باتلاق نفس و هوای درون بیرون کشد تا به پرورش روح بپردازد:

طفل جان از شرّ شیطان باز کن بعد از آتش با ملک انباز کن
تا تو تاریک و ملول و تیره‌ای دان که با دیو لعین، همشیره‌ای
(مولوی مثنوی، ۱۳۷۵: د ۱، ب ۱-۶۴۰)

وقتی التذاذ به جسم حاصل نشود، سگ نفس ساکت، و امیال و غرائز در پی آن خاموش می‌ماند. بدیهی است که نفس، جاسوس ابلیس در وجود آدمی است و شیطان با نفس پیوند دیرینه دارد. وقتی انسان گناه نکند شیطان در دل او راه نمی‌یابد: «پس شیطان بر حقیقت، نفس و هوای بنده باشد» (هجویری، ۱۳۸۳: ۳۱۳)

نفس و شیطان بوده ز اول واحدی بوده آدم را عدو و حاسدی
(مولوی مثنوی، ۱۳۷۵: د ۳، ب ۴۰۵۳)

پس باید از نفس بر حذر بود، نفس از دیگر دام‌های ابلیس محسوب می‌شود و جاسوس شیطان در وجود آدمی است، و می‌توان گفت که «چند منظوره‌ترین سلاح شیطان است و بهترین سلاح آن دنیا است.» (پیترجی، ۱۳۹۰: ۳۸۳) از این رو باید مواظب متحد اصلی شیطان بود که با لذات جسمانی و تحریک امیال و غرایز به خوبی رشد می‌کند: اَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبِكَ (هجویری، ۱۳۸۳: ۳۱۰) مولوی ابلیس نفس را به خارپشت معصومی تشبیه می‌کند که از ترس صیاد، به ندرت سرخویش را از حفره بیرون می‌آورد اما هنگامی که فرصت مناسب فراهم آید تیغ‌هایش را راست کرده و حمله را آغاز می‌کند:

... که خدا آن دیو را خناس خواند کو سر آن خارپشتک را بماند
می‌نهان گردد سر آن خارپشت دم به دم از بیم صیاد درشت...
(مولوی مثنوی، ۱۳۷۵: د ۳، ب ۹-۴۰۵۸)

مولانا معتقد است که انسان گاهی براساس غلبه نفس کارهایی را انجام می‌دهد که هرگز در ذهن ابلیس خطور نمی‌کرد تا جایی که اعجاب ابلیس برانگیخته می‌شود. به تعبیر بهتر، از ابلیس ابلیس‌ترند و به اصطلاح «دست شیطان را از پشت می‌بندند» بدین منظور مولوی ماجرای عجزه‌ای را بیان می‌کند که با کارهای توهین‌آمیز خود، در شرارت و شیطنت حتی از ابلیس هم پیشی می‌گیرد. ابلیس با مشاهده مهارت‌های او مات و مبهوت می‌ماند. اصل داستان

را در دفتر ششم مثنوی (ابیات ۸۰-۱۲۶۸) آمده است ماجرا از این قرار است که عجزه برای توجیه کارهای خود از اوراق مصحف استفاده برده و تا پلیدی‌های خود را بپوشاند. علاوه بر آن بر ابلیس هم لعنت می‌فرستد. ابلیس ظاهر شد و پاسخ داد:

شد مصور آن زمان ابلیس زود گفت: ای قحبه قدید بس ورد
صد بلیسی تو خمیس اندر خمیس ترک من گوی، ای عجزه در دبیس
(مولوی، مثنوی، ۱۳۷۵: د ۶، ۷۳-۱۲۶۸)

همچنین در دفتر پنجم اعتراض ابلیس را نسبت به آدمیان که در تلیسی از ابلیس پیشی می‌گیرند و اعجاب ابلیس را بر می‌انگیزانند، سخن به میان آورده است:

اول ابلیسی مرا استاد بود بعد از آن، ابلیس پیشم باد بود
(همان: د ۵، ب ۲۳۰۵)

سنایی نیز از دغل‌کاری ابلیس و شاگردانی که گوی سبقت از استاد ربودند، حکایت‌ها نقل کرده:

کاندرین روزگار پر تلبلیس نان زلاحول می‌خورد ابلیس
تو چنانی به حیل و تلبلیس کز تو اعراض می‌کند ابلیس
(سنایی، حدیقه، ۱۳۷۵: ۵۲۲)

از دیدگاه مولوی حتی اندیشیدن به ابلیس هم نادرست است. در گفت و شنودی که بین مولوی و آن فرد در گرفت آمده است که: «آن سُر‌ماری (؟) گفت: که ابلیس کیست» گفتم: تو، که ما این ساعت غرق ادریسیم، اگر ابلیس نیستی، تو هم چرا غرق ادریس نیستی؟ و اگر از ادریس اثری داری، ترا چه پروای ابلیس است.» (مولوی، ۱۳۷۸: ۳۱۵) یکی از موضوعات مهم که نظر مدافعان را به خود جلب کرده، مسأله قضا و قدر است که براساس آن، ابلیس در آن حالت، مغلوب مشیت الهی شده بود و امر به سجده کردن بر او تعلق نگرفت، در حکایت ملاقات ابلیس با موسی(ع) در کوه طور و پرسش موسی از او نسبت به عدم سجده نقل شده که ابلیس به موسی پاسخ داد که من قدرت سجده نداشتم اگر خدا خواست مرا وادار به سجده

می‌کرد:

اگر بودی بران سجده مرا راه کلیمی بودمی، همچون تو آن گاه
ولی چون حق تعالی این چنین خواست چه کژ گویم نیامد، جز چنین راست
(عطار، ۱۳۶۸: ۱۳۸)

عطار در این ابیات اشاره‌ای به آیه: *مَا مِنْ دَابَّةٍ اِلَّا هُوَ اِخِذُ بِنَاصِيَتِهَا* (هود/ ۵۶) دارد که هیچ‌کس از نفوذ کامل خداوند متعال خارج نیست؛ عین‌القضات نیز اضلال ابلیس را به آفریدگار نسبت می‌دهد و می‌گوید:

«خدایا این بلا و فتنه از توست ولیکن کس نمی‌بارد چخیدن»
(عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۱۸۸)

به قول حلاج، ابلیس گفت: اگر دانستمی که سجود آدم برهانی‌دی مرا، سجود کردمی ولیکن دانستم که ورای این دایره، دایره‌هاست با حال خود گفتم دوایر بعدی. (حلاج، ۱۳۸۸: ۵۲) تأثیر این اندیشه حلاج در آثار متأخرین از جمله مولوی کاملاً نمایان است. مولانا «از زبان ابلیس در باب امتناعش از سجود آدم نقل می‌کند، که ابلیس یک عاشق پاکباز و یک موحد کامل است. این امر یادآور پاره‌یی از اقوال حلاج و عین‌القضات و احمد غزالی است.» (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۲۵۷) از بررسی آثار مولوی، این نکته حاصل می‌شود که مسأله قضا و قدر و اراده مشیت الهی، محیط بر کاینات است و هیچ چیز از گردونه تقدیر خارج نیست. بر این اساس، ابلیس نیز از خود اختیاری نداشته و در راهی که مقدر شده بود گام برداشت و در عصیان‌گری از خویشتن اراده‌یی نداشت. او مقهور اراده الهی بود و بازیچه دست تقدیر؛ ورنه:

دیو که بُود کو ز آدم بگذرد بر چنین نطعی ازو بازی بَرَد
(مولوی، مثنوی، ۱۳۷۵: د ۲، ب ۲۵۷۸)

و این شاید یکی از نمونه‌های دفاعیه مولوی محسوب گردد که به تأثیر از صوفیان متقدم در مثنوی مشاهده می‌شود و با مبحث جبر و اختیار، که از مهم‌ترین مباحث کلامی مثنوی به شمار می‌رود، گره خورده است. به اعتقاد مولوی، ابلیس نیز به خاطر غفلت و غرور به جبر تمسک جسته و «آدم به خاطر ارتکاب آن زلت نفس از نیل به مراتب کمال محروم شد و با توجه به

ظلمی که در حق نفس خویش کرده بود، بلافاصله به اعتذار و توبه پرداخت و برخلاف ابلیس با تمسک به جبر منکرانه، گناه خود را منسوب به مشیت حق و سابقه علم وی شمرد و چون در عمل صالح، که لازمه توبه واقعی بود، اهتمام کرد «سیئات» وی در نزد حق تبدیل به «حسنات» گشت.» (زرین کوب، ۱۳۷۹: ج ۲، ۶۶۰)

گفت شیطان که: بما اَعْوَيْتَنِي (اعراف/۱۵) کرد فعل خود نهان، دیو دنی

گفت آدم که: ظَلَمْنَا نَفْسَنَا (اعراف/۲۲) اوزفعل حق تَبَدَّل غافل چو ما

در گناه او از ادب پنهانش کرد ز آن گنه بر خود زدن، او بَر بخورد

بعد توبه گفتش: ای آدم، نه من آفریدم در تو آن جرم و مِحْن؟

گفت: ترسیدم ادب نگذاشتم گفت: من هم پاس آنت داشتیم

(مولوی، مثنوی، ۱۳۷۵: د ۱، ب ۹۲-۱۴۸۸)

مولوی قول جبریانۀ ابلیس را که به جای اعتذار، زلت خود را به اغوای حق منسوب داشت، نوعی کژتابی نشان می دهد:

نوحه اِنَا ظَلَمْنَا مِي زدی نیست دستان و فسونش را حدی

(همان: د ۲، ب ۴۷۱۰)

و سپس در باب اینکه ابلیس اعتقاد داشت که این بازی از پیش تعیین شده بود و من چاره ای جز این نداشتم، آن را در دفتر دوم آورده و پاسخ می دهد:

چونکه بر نطعش جز این بازی نبود گفت: بازی کن چه دانم در فزود؟

آن یکی بازی که بُد من باختم خویشستن را در بلند انداختم

در بلا هم می چشم لذات او مات اویم، مات اویم، مات او

(همان: د ۲، ب ۷-۲۶۴۴)

این فرایند سبب می شود که عصیان ابلیس اگر نه به تبرئه کامل، بلکه به کاهش جدی سرزنش ابلیس در قبال انجام این گناه منجر شود و آن را در قالب جبر توجیه کند، مولوی یکی

از سرسخت‌ترین منتقدان این نظریه است و در چند قطعه از اشعارش به مذمت اندیشهٔ جبرانگاری پرداخته و آن را ابطال کرده است؛ وی در مقالات شمس حکایت اخوان ثالث غزالی (محمد، احمد، عمر) آورده که هر یک از این برادران در فن خود بی‌نظیر زمانه بودند: «محمد در شیوهٔ علوم لائظیرله بود، تصانیف او اظهر من الشمس است، احمد در معرفت، سلطان همه انگشت نمایان بود، و برادر سوم، عمر، بازرگان بود و مالدار، در کرم بی‌نظیر بود، احمد غزالی، علم‌های ظاهری نخوانده بود، طاعنان طعن کردند و پیش برادرش محمد، که احمد از علوم ظاهری بی‌خبر است، محمد دو کتاب تصنیف خودش را با عنوان، (۱) ذخیره و (۲) لباب را به فقیهی داد تا نزد برادرش احمد ببرد و تمامی حرکات و سکانات او را یادداشت کند، وقتی فقیه وارد شد، احمد گفت: کتاب‌ها آوردی، رسول لرزید، احمد گفت: من اُمّی ام و اُمّی با عامی فرق دارد. کتاب‌ها را بخوان، وقتی قسمتی از کتاب‌ها را خواند احمد گفت: بر دیباچه بنویس:

اندر پی گنج، تن خراب است مرا بر آتش عشق، دل کباب است مرا
چه جای ذخیره و لباب است مرا معجون لب دوست شراب است مرا

ابلیس بهانه‌ای آدم نشانه‌ای، ابلیس ظلمتی، آدم نوری، ابلیس سفلی. (شمس تبریزی، ۱۳۸۵:

ج ۱: ۳۲۱)

دفاعیهٔ دیگر ابلیس از خود در دفتر دوم مثنوی (ابیات ۲۶۱۷-۲۶۲۹) که بی‌شک یکی از تأثیرانگیزترین اشعار مولوی محسوب می‌شود آمده که ابلیس خود را یک عاشق پاکباز و موحد کامل معرفی کرد و به خاطر یکتاپرستی به آدم سجده نبرده و به خاطر نافرمانی‌اش مطرود درگاه حق گردیده است.

گفت: ما اول فرشته بوده‌ایم راه طاعت را به جان پیموده‌ایم
پیش‌ه اول کجا از دل رود مهر اول، کی زدل بیرون شود؟
ما هم از مستان این می بوده‌ایم عاشقان درگه وی بوده‌ایم...
(مولوی، مثنوی، ۱۳۷۵: د ۲، ب ۲۰-۲۶۱۷)

با توجه به این ابیات ابلیس مدعی است که مطیع فرمان خداوند بوده، چاره‌ای جز فرمانبری

نداشت و قدرت انتخاب آزاد به وی داده نشده بود و بنا به دلایلی خداوند او را برگزیده، از این رو در متون عرفانی کار ابلیس، محک و معیار و آزمایش آدمی بوده و آن هم به خواست و مشیت الهی صورت پذیرفته است و اصلاً «ماجرای این مقهور و ملعون، مثل حکایت یوسف و بنیامین است، حق تعالی او را از در براند و به لعنت ممتازش کرد» (عطار، الهی‌نامه، ۱۳۶۸: ۳۵) و این در حقیقت رابطه عاشق و معشوق است، ابلیس می‌گوید: «من محک و قلب و نقدم، خداوند مرا وسیله امتحان قرارداد تا شیر قوی را از کلب ضعیف جدا کنم و نقد درست را از قلب ناسره باز نمایم» (زرین‌کوب، ۱۳۸۴: ۳۶) اینجاست که مولوی «ابلیس را یک قربانی تراژیک به تصویر می‌کشد، یک قربانی که مطیعانه خود را در معرض لعن و دشنام قرار داده، چرا که اراده خدا بر این کار تعلق گرفته است. ابلیس چیزی نیست مگر ابزار خدا، شادکامی بهشت یا عذاب جهنم در واقع حاصل انتخاب آزاد بشر است.» (پیترجی، ۱۳۹۰: ۲۳۱)

ناف او بر مهر او بریده‌اند عشق او در جان ما کاریده‌اند

(مولوی مثنوی، ۱۳۷۵: د ۲، ب ۲۶۲۲)

هم‌چنین ابلیس ادعا می‌کند که سقوط آدم به او ربطی ندارد. سیه‌روزی وی به خود او بستگی دارد (و این همان اختیار است که مولوی بدان معتقد است) ابلیس اعتراض می‌کند که آدمیان به ناحق او را سپر بلا و امراض و ناکامی خود ساخته‌اند و هر اشتباهی را به گردن ابلیس می‌اندازند:

نیکوان را ره نمایی می‌کنم شاخه‌های خشک را بر می‌کنم

(مولوی، ۱۳۷۵: د ۲، ب ۲۶۲۳)

ابلیس می‌گوید: «من علف و استخوان را در پیش نفوس می‌گذارم تا معلوم شود کدام نفس آهوست که گیاه می‌خواهد و کدام گرگ است به سوی استخوان می‌دود. شیطان داعی است؛ خدا نیست که در وجود کاینات تصرف کند. ابلیس آینه‌یی است که فقط چهره باطنی خود را در آن می‌بیند.» (زرین‌کوب، ۱۳۸۴: ۳۶۰)

این علف‌ها می‌نهم از بهر چیست؟ تا پدید آید که حیوان جنس کیست؟

(همان: د ۲، ب ۲۶۲۴)

حکایت آهو ماده با گرگ که در «فیه ما فیه» آمده با این بیت بی‌ارتباط نیست: «وقتی گرگی با آهوایی جمع شد، از ایشان بچه به عمل آمد، از مفتی پرسیدند که این از گرگ است یا آهو...؟ مفتی حکم داد تا دسته گیاه معطری را با استخوانی ملوث پیش این بچه نهد... به هر طرف که میل کرد مشخص می‌شود.» (مولوی، فیه ما فیه، ۱۳۷۸: ۴۷۷)

مولوی نیز از اراده انسان سخن می‌گوید و جانب اختیار را می‌گیرد و معتقد است که شیطان کسی را به زور به کار بد نمی‌برد. هرگز کسی را به زور گمراه نمی‌کند، شیطان چنین قدرتی ندارد بلکه کار او تنها وسوسه و تزیین کارهای زشت است. برخی اراده ضعیفی دارند و اسیر این وسوسه‌ها می‌شوند، و برخی اعتنایی بدان نمی‌کنند، بنابراین یک اختیاری وجود دارد. خدا، خواهان ایمان؛ و نفس و شیطان، خواهان گمراهی توست. تو با اختیارات اسیر نفس و شیطان می‌شوی نه آنکه نفس و شیطان بر خداوند غالب آید و از آن طریق تو را محکوم به گمراهی کند:

اختیاری هست در ظلم و ستم من ازین شیطان و نفس، این خواستم
پس بجنبند اختیارت، چون بلیس شد دلاله، آردت پیغام ویس
دیو گوید: ای اسیر طبع و تن عرضه می‌کردم، نکردم زور، من
(مولوی، ۱۳۷۵: د ۵، ابیات ۲۹۹۲-۲۹۸۰-۲۹۷۴)

توبهٔ ابلیس

مولانا خاطر نشان می‌سازد که گناه ابلیس در ذات و سرشت او قرار دارد، امیدی به توبهٔ وی نیست، او ذاتاً بدانندیش است، قدرت و شکوه پیش او چندان فاسد شده که فعلاً نه برای نابودی بشر دسیسه می‌چیند و از هر وسیله‌ای حتی از امور خیر بهره می‌برد تا آدم را از راه حق دور کند. سری سقطی می‌گوید: «معصیت ابلیس را که سبب کبر وی است امیدی برای آمرزش آن نمی‌داند.» (عطار، ۱۳۷۲: ۳۳۸) بنابراین امید بستن به توبهٔ ابلیس از دیدگاه مولوی کاریست عبث و از اساس غلط است:

چون که اصلی بود جرم آن بلیس ره نبودش جانب توبهٔ نفیس
(مولوی، ۱۳۷۵: د ۴، ۳۴۱۵)

و آدم نخستین قربانی ابلیس بود، و چون گناه در ذاتش نبوده توبه‌اش پذیرفته شده است:
همچون آدم زلّتش عاریه بود لاجرم، اندر زمان، توبه نمود
(مولوی، ۱۳۷۵: د ۴، ۳۴۱۰)

مولوی یکی از ثابت قدم‌ترین مدافعان محکومیت نهایی ابلیس است و اگر در باب قدرت لایتناهی و مواهب الهی سخن می‌راند، دلیل بر امید توبه ابلیس نیست، برعکس، او قدرت شگفت‌انگیزی حق را نشان می‌دهد که می‌تواند یک ابلیس را متحوّل سازد نه تحول فرجامین ابلیس را؛ در حقیقت قدرت مواهب حق را به تصویر می‌کشد که رحمت فراگیرنده است: رحمتی وسعت کل شیء. (اعراف/ ۱۵۶)

ابلیس زلطف تو او مید نمی‌بُرد هر دم ز تو می تابد دروی املی دیگر
(مولوی، ۱۳۷۵: ۱۰۲۸)

نتیجه‌گیری

مولوی نیز به سان دو استاد بزرگش، سنایی و عطار، از استواری و وفاداری ابلیس در عشق به خدا در عین مطرودی و به دوش کشیدن گلیم سیاه لعنت و تحمل ملالت و ذلت، در قالب تمثیلات و حکایت سخن گفته است ولی هرگز عصیان او را در برابر فرمان الهی تایید و تقدیس نکرده است و از سیرت ابلیس در قصه اضافه کردن گناه خود به خداوند و در قیاس آوردنش در مقابل نص امر و استفاده از ترفندهای مختلف به ظاهر خیرخواهانه را نپذیرفته و واگذاری امور به قضا و قدر و صرفاً به خاطر عشق الهی را نکوهیده است. وی در گرایش جبرگرایانه ابلیس و عدم پذیرش گناه و اجتناب از توبه، که نشان از غرور و شرارت ابلیس دارد، سخت انتقاد کرده است چرا که ابلیس با این عملش، در ب‌های رحمت واسعة الهی را به سوی خود بست و خود را از درگاه او دورتر نمود. در مقابل آدم(ع) به علت پذیرش گناه و اقدام به توبه (گرایش به اختیار) مقرب‌تر گردید. از دیدگاه مولوی اگر چه همه کاینات از لاهوت تا ناسوت بیرون از مشیت الهی نیستند و در ید قدرت بی‌همتای خدایند لیکن فروتنی و تهذیب و عدم غرور در برابر فرمان حق، راه سعادت و شقاوت را از هم جدا می‌سازد. مولوی ابلیس را در قالب یک قربانی اندوه بار به تصویر می‌کشد که راه کینه‌توزی و گمراهی

آدم را اختیار کرده و با حيله‌گری خاص انسان‌ها را فریب می‌دهد. در نزد مولانا هیچ امکانی از اعادهٔ حیثیت پیش روی این نیروی بدخواه نیست و پذیرش توبه وی محال است.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- آیات و سوره: ۲:۳۴ / ۷:۱ / ۳۲-۳۱:۱۵ / ۱۷:۶۱ / ۱۸:۵۰ / ۱۱۶:۲۰ / ۲۶:۹۵ / ۳۴:۲۰ و ...
- ۲- هفتصد هزار سال به طاعت بوده‌ام. (سنایی، ۱۳۸۵: ۷۸۲)
- ۳- ماجرای بلعام نیز در د/۳ ب ۷۴۷ و ۴۷۸۹ آمده؛



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- پیتیر جی آون، ۱۳۹۰، شیطان در تصوف، ترجمه: مرضیه سلیمانی، نشر علم، تهران.
- ۳- ابن عربی، ۱۳۸۵، تفلیس ابلیس التعیس، ترجمه: گل باباسعیدی، نشر امید، تهران.
- ۴- حلاج، ۱۳۸۴، طواسین، تصحیح: لویی ماسینون، ترجمه: بهفروزی، نشر علم، چاپ اول، تهران.
- ۵- رازی رازی، نجم‌الدین، ۱۳۶۵، مرصادالعباد، به اهتمام: محمدامین ریاحی، نشر علمی و فرهنگی، چاپ سوم، تهران.
- ۶- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۹، جستجو در تصوف ایران، امیرکبیر، چاپ ششم، تهران.
- ۷- -----، -----، ۱۳۷۹، سرنی، ۲ جلدی، نشر علمی، چاپ هشتم، تهران.
- ۸- -----، -----، ۱۳۸۴، نردبان شکسته، نشر سخن، چاپ دوم، تهران.
- ۹- -----، -----، ۱۳۷۴، بحر در کوزه، نشر علمی، چاپ ششم، تهران.
- ۱۰- سنایی، حکیم‌المجد، ۱۳۷۵، حدیقه الحقیقه، تصحیح: مدرس رضوی، نشر دانشگاه تهران، چاپ سوم، تهران.
- ۱۱- -----، -----، ۱۳۸۵، دیوان شعر، تصحیح: مدرس رضوی، نشر سنایی، چاپ ششم، تهران.
- ۱۲- شمس‌الدین تبریزی، ۱۳۸۵، مقالات شمس، تصحیح: موحد، نشر خوارزمی، چاپ سوم، تهران.
- ۱۳- عطار، فریدالدین، ۱۳۸۶، اسرارنامه، تصحیح: شفیعی کدکنی، نشر سخن، تهران.
- ۱۴- -----، -----، ۱۳۸۰، اشترنامه، تصحیح: محقق، نشر انجمن آثار و مفاخر ملی، تهران.
- ۱۵- -----، -----، ۱۳۶۸، الهی‌نامه، تصحیح: هلموت ریتز، نشر توس، چاپ دوم، تهران.
- ۱۶- -----، -----، ۱۳۷۳، پندنامه، تصحیح: سیل و ستر دوساسی، به اهتمام: ع، روح بخشان، نشر اساطیر، تهران.
- ۱۷- -----، -----، ۱۳۷۲، تذکره الاولیا، تصحیح: استعلامی، نشر زوار، چاپ هفتم، تهران.
- ۱۸- -----، -----، ۱۳۸۶، مصیبت‌نامه، تصحیح: شفیعی کدکنی، نشر سخن، تهران.
- ۱۹- -----، -----، ۱۳۶۵، منطق‌الطیر، تصحیح: گوهرین، نشر علمی و فرهنگی، چاپ

چهارم، تهران.

۲۰- عین القضاة، همدانی، ۱۳۷۰، تمهیدات، تصحیح: عفیف عسیران، چاپ سوم، کتابخانه

منوچهری، تهران.

۲۱- لاهیجی، محمد، ۱۳۷۸، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تعلقیات و تصحیح:

محمدرضا برزگر، عفت کرباسی، نشر زوار، چاپ هفتم، تهران.

۲۲- مولوی، جلال‌الدین، ۱۳۷۸، فیه ما فیه، تصحیح: فروزانفر، نشر سنایی، چاپ دوم،

تهران.

۲۳- -----، -----، ۱۳۷۵، مثنوی معنوی ۶ دفتر، شرح زمانی، نشر اطلاعات، چاپ سوم،

تهران.

۲۴- -----، -----، ۱۳۷۵، کلیات شمس، از روی نسخه فروزانفر، نشر اقبال، تهران.

۲۵- نیکلسون، رینولد، ۱۳۸۸، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه: شفیع

کدکنی، نشر سخن، چاپ چهارم، تهران.

۲۶- هجویری، علی بن عثمان، ۱۳۸۳، کشف المحجوب، تصحیح: عابدی، نشر سروش،

تهران.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی