

بررسی تطبیقی تصویر ابلیس در منطق الطیر عطار و تفسیر ابوالفتوح رازی

میترا بهرامی^{*}، ناصر کاظم خانلو

۱- گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران

۲- گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران

سال هجدهم، شماره دوم، اردیبهشت ۱۴۰۴، شماره پی در پی ۱۰۸، صص ۱۸-۱

DOI: <http://10.22034/bahareadab.2025.18.7308>

نشریه علمی سبک شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب سابق)

چکیده:

زمینه و هدف: یکی از محوریت‌ترین مضامین در کتب صوفیه و تفاسیر فارسی، موضوع ابلیس و چگونگی داستان اوست، هریک از شاعران و نویسندگان در خصوص تصویر ابلیس که از خلقت آدم (ع) شروع و با هیبوط وی به کره خاکی همراه شده، برداشتها و تفاسیر گوناگونی عرضه کرده‌اند. در این پژوهش تأویلات شخصی عطار و ابوالفتوح رازی را از داستان ابلیس مورد تحلیل و بررسی قرار داده و وجوه اشتراک و افتراق آنها را در مورد بخشهای مختلف داستان نشان داده‌ایم. **روشها:** این پژوهش با روش تطبیقی و توصیفی-تحلیلی کوشیده است به بررسی موضوع تصویر ابلیس در منطق الطیر عطار نیشابوری و تفسیر ابوالفتوح رازی بپردازد. گردآوری داده‌ها در این جستار از طریق فعالیت کتابخانه‌ای صورت گرفته است.

یافته‌ها: داستان ابلیس به عنوان یک موضوع مهم قرآنی در تمامی آثار ادبی و تفاسیر فارسی راه یافته و هریک از شاعران و نویسندگان در خصوص تصویر ابلیس که از عهد خلقت آدم (ع) شروع و با هیبوط وی به کره خاکی همراه شده برداشتها و تفاسیر گوناگونی عرضه کرده‌اند. تصویر ابلیس در متون عرفانی بسیار برجسته و چشمگیر است و نحوه برخورد مفسران در رویارویی با مسأله ابلیس تقریباً صورتی واحد دارد و با شرح و بسط بیان شده است.

نتیجه‌گیری: نتایج تحقیق نشان می‌دهد که نظر عطار در خصوص عنصر ابلیس، علت عدم سجده و موضوعات دیگر با ابوالفتوح رازی اختلاف دارد، ابوالفتوح رازی ابلیس را از نوع جنیان معرفی میکند، اما عطار در مورد نوع خلقت ابلیس سخنی نمی‌آورد. ابوالفتوح رازی معتقد است ابلیس همیشه کافر بوده اما این کفر را پنهان می‌کرده است و عبادت وی از روی نفاق بوده است. عطار علت کفر ابلیس را باخبر شدن وی از راز خلقت الهی و چگونگی تعلق روح (گنج) به تن حضرت آدم (ع) میدانند.

تاریخ دریافت: ۰۷ تیر ۱۴۰۳
تاریخ داوری: ۱۰ مرداد ۱۴۰۳
تاریخ اصلاح: ۲۵ مرداد ۱۴۰۳
تاریخ پذیرش: ۰۹ مهر ۱۴۰۳

کلمات کلیدی:

ابلیس، قرآن کریم، منطق الطیر، روض الجنان، ابوالفتوح رازی

* نویسنده مسئول:

mitra.bahrami@kums.ac.ir

۳۸۳۵۸۹۴۳ (۹۸ ۸۳) +



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

A Comparative Study of the Image of Satan in Attar's Mantiq al-Tayr and Abul-Futuh al-Razi's Tafsir

M. Bahrami^{1*}, N. Kazem Khanloo

1- Department of Islamic Studies, Faculty of Medicine, Kermanshah University of Medical Sciences, Kermanshah, Iran

2- Department of Persian Language and Literature, Farhangian University, Tehran, Iran

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 27 June 2024

Reviewed: 31 July 2024

Revised: 15 August 2024

Accepted: 30 September 2024

KEYWORDS

Iblis, Holy Qur'an, Mantegoltir, Ruz al-Jinan, Abul Futuh Razi

*Corresponding Author

✉ mitra.bahrami@kums.ac.ir

☎ (+98 83) 38358943

ABSTRACT




BACKGROUND AND OBJECTIVES: One of the most central themes in Sufi books and Persian commentaries is the subject of Iblis and how his story is, each of the poets and writers regarding the image of Iblis, which started from the creation of Adam (pbuh) and was accompanied by his descent to the earth, their perceptions and Various interpretations have been offered. In this research, we have analyzed the personal interpretations of Attar and Abulfatuh Razi from the story of Iblis, and we have shown their commonalities and differences regarding different parts of the story.

METHODOLOGY: This research has tried to investigate the image of Iblis in the logic of Al-Tir Atar Neishabouri and the interpretation of Abul Fattuh Razi with a comparative and descriptive-analytical method. Data collection in this research has been done through library activity.

FINDINGS: The story of Iblis as an important Qur'anic theme has been included in all Persian literary works and interpretations, and each of the poets and writers have different perceptions and interpretations regarding the image of Iblis, which started from the time of the creation of Adam (PBUH) and was accompanied by his descent to the earth. have offered The image of Iblis is very prominent and impressive in mystical texts, and the way commentators deal with the issue of Iblis is almost uniform and is described in detail.

CONCLUSION: The results of the research show that Attar's opinion regarding the element of Iblis, the reason for not prostrating and other issues is different from that of Abul Fattouh Razi. Abul Fattouh Razi introduces Iblis as a type of jinn, but Attar does not say anything about the type of creation of Iblis. Abul Fatuh Razi believes that Iblis was always a disbeliever, but he hid this disbelief and his worship was hypocritical. Attar considers the reason for Iblis' disbelief to be his knowledge of the secret of God's creation and how the soul (treasure) belongs to the body of Adam (pbuh).

DOI: <http://10.22034/bahareadab.2025.18.7308>

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 19	 0	 0

بیان مسئله

داستانهای مربوط به ابلیس، سرپیچی و رانده شدنش از درگاه الهی و در پی آن، شرآفرینی و وسوسه‌های وی بر ضد انسان، در مجموع بر اساس آیات شریفه قرآن کریم است. سوره‌های بقره، اعراف، حجر، ص و طه، به طور مفصل و پیوسته به این موضوع پرداخته‌اند و آیات دیگری که شامل این موضوع میشوند، به طور پراکنده در سوره مختلف قرآن آمده‌اند. «کتاب آسمانی از بدو آفرینش شیطان، انسان را در سرنوشت او سهیم کرده و در این جهان او را در همه افعال و افکار و نیت انسان حاضر دانسته است» (پورجوادی، ۱۳۶۴: ۱۵۳). برحسب آیات قرآنی، ابلیس از دستور خداوند مبنی بر سجده در برابر آدم امتناع ورزید و در نتیجه مورد لعنت حق تعالی قرار گرفت، ولی به او اجازه و مهلت داده شد که تا روز قیامت به اغوای بندگان بپردازد. قرآن سرگذشت ابلیس را به طور کلی و مجمل بیان کرده و به جزئیات نپرداخته است؛ زیرا هدف قرآن از آوردن داستان، مسلماً قصه‌گویی یا تاریخ‌نگاری نبوده است که با تصویرسازیهای فراوان جزء جزء حوادث را شرح دهد؛ بلکه تمام عناصر و حلقه‌های داستان حول محور اصلی و پیام داستان می‌چرخند که عبرت‌گیری و انتباه است و هر موضوع جانبی و غیر اصلی از داستان حذف شده تا رشته‌ی کلام گسیخته نشود. همچنین از آنجا که پیامهای قرآن فرازمانی و فرامکانی است لذا ذکر جزئیات که اقتضای زمان و مکان دارد، حذف گردیده است. «قرآن کتاب تاریخ‌نگاری نیست که قصد شرح حال مردمان گذشته را داشته باشد، این را میتوان از اسلوب نگارش قرآن نیز دریافت کرد که در گزارش و نقل احوال و اخبار مردمان روزگاران پیشین به شرح جزئیاتی از قبیل زمان، مکان و نام اشخاص نمی‌پردازد» (ژرفا، ۱۳۷۷: ۱۳۲).

لذا، برای روشنتر شدن مفهوم و مقصود قرآن برای عامه‌ی مردم، مفسران وارد عمل شدند و قصص قرآن را با استفاده از احادیث و روایات و آموخته‌ها و دانش خود و در پاره‌ای موارد با استناد به اسرائیلیاتی که از طریق راویان یهود وارد چرخه‌ی تفسیر شده بود، تفسیر کردند. این روش پس از ترجمه در کتب تفسیری فارسی نیز دنبال شده است و تفاسیر فارسی نیز مشحون از روایات و احادیث مجعول و اسرائیلیاتی است که ریشه و اساس در کتب دینی تحریف شده‌ی یهود دارند. «مطالبی که خداوند در قرآن کریم درباره‌ی شیطان بیان فرموده مجمل است، ولی این موضوع مانند سایر داستانهای قرآنی، بعدها توسط محدثان و مفسران و متفکران اسلامی به کمک احادیث و داستانهای قدیمی؛ بسط و تفصیل یافته و در نتیجه مجموعه‌ای از داستانها و عقاید درباره‌ی شیطان در فرهنگ و معارف اسلامی به وجود آمده است» (همان: ۱۵۳).

تفاسیر از منابع غنی و اصلی شرح و بسط قصص قرآن هستند. مفسران بزرگ، در خلال تفسیر آیات، به ذکر و شرح قصه‌های قرآن پرداخته‌اند. تفاسیر موثق، منابع معتبری برای بررسی قصص قرآنی هستند. مفسران اسلامی به عنوان طیف آگاه جامعه که مسلماً میبایست درک عمیقتری از کلام وحی داشته باشند، کوشیده‌اند تا واسطه انتقال مفاهیم قرآن کریم گردند و لایه‌های پنهانی معانی قرآن را بر مردم روزگار خویش آشکار سازند. آنان در برداشتهای خود با توجه به شیوه تفکر، گرایش کلامی و سلیقه شخصی‌ای که داشته‌اند، تفسیری خاص خود و روزگار خود ارائه کرده‌اند. اگر چه در آنها هم جای تأمل وجود دارد و آن گرایش برخی از تفاسیر به نقل روایات مندرج در تواریخ است که موجب ورود پاره‌ای از اخبار ضعیف و اسرائیلیات به درون آنها شده است. «تحلیل و بازکاوی مشرب فکری و نگرش مفسر به دنیای پیرامون و جهان آخرت ما را با حقایق آشنا می‌سازد که کمتر بدان توجه شده؛ به عنوان نمونه، تحلیل و تفسیر مفسر از قصه‌های قرآنی با تغییراتی در فرم یا قالب قصه، تغییراتی در محتوا و عناصر داستان، تأویلات شخصی و جهت‌دار مفسر، استفاده از عناصر اسرائیلی و اساطیری در

تفسیر و تفصیل قصص موجز و مجمل قرآنی، استفاده از روایات نامعتبر و احادیث موضوعه در جهت تبیین و تأیید مقصود مفسر، رمز و تمثیل و... به سبب نگرش یک سویه‌ی ما به این گونه‌ی متون از نظر دور نگاه داشته شده است» (ایرانی، ۱۳۸۲: ۳۹۷).

از سوی دیگر در خلال متون نظم و نثر ادبی نیز به کرات به شرح مفصل یا اجمالی سرگذشت ابلیس بر میخوریم که یا اغلب نص صریح قرآن به این متون راه یافته و یا برداشت شاعرانه و عارفانه، چاشنی این قصه‌ها گردیده است.

در این مقاله تصویر ابلیس به شیوه‌ای تطبیقی در منطق الطیر عطار نیشابوری و یکی از تفاسیر مهم زبان فارسی به نام تفسیر روح‌الجنان و روح‌الجنان مشهور به تفسیر ابوالفتوح رازی، بررسی و مقایسه می‌گردد. این تحقیق در پی رسیدن به پاسخ این پرسش است که آیا در نظر عطار و ابوالفتوح رازی، ابلیس برای توحید، موحد مانده و از دستور خدا سرپیچی کرده و متعاقب آن خروج از بهشت و لعنت دائمی را به جان خریده و یا تکبر و غرور او را از سجده بازداشته، چون آدم را از خاک می‌دانسته و خود را برتر از او و با این استدلال فرمان حق را نادیده گرفته است؟

هدف تحقیق

هدف اصلی تحقیق بررسی تطبیقی تصویر ابلیس در یک اثر ادبی (منطق الطیر) و یک تفسیر (روح‌الجنان و روح‌الجنان) و بیان پیوندها و افتراقات این دو با اصل قرآنی آن است.

ضرورت و اهمیت پژوهش

از آنجا که ابلیس در ادبیات عرفانی جایگاه متناقض و پرحاشیه‌ای دارد و عده‌ای از عرفا به دفاع و ستایش از او پرداخته‌اند و از سوی دیگر مفسرین نیز نگاه خاصی به ابلیس و داستان او دارند، لذا بررسی و تامل در این موضوع به صورت تطبیقی می‌تواند افق‌های تازه‌ای از این جریان فکری در پیش چشم محققان بگشاید.

روش پژوهش

این پژوهش با روش تطبیقی و توصیفی-تحلیلی کوشیده است به بررسی موضوع تصویر ابلیس در منطق الطیر عطار نیشابوری و تفسیر ابوالفتوح رازی بپردازد. گردآوری داده‌ها در این جستار از طریق فعالیت کتابخانه‌ای صورت گرفته است.

پیشینه تحقیق

تاکنون در هیچ پژوهشی تصویر ابلیس به صورت تطبیقی در منطق الطیر عطار و تفسیر ابوالفتوح رازی بررسی و کاویده نشده است. این در حالی است که موضوع و داستان ابلیس توسط جامعه ادبی بارها مورد پژوهش قرار گرفته است و بیشتر این پژوهش‌ها داستان ابلیس را از منظر قرآنی آن مورد پژوهش قرار داده‌اند، اما پژوهش حاضر برای نخستین بار به بررسی تطبیقی تصویر ابلیس در دو کتاب فوق می‌پردازد و دستاوردهای آن، ابعاد جدیدی از داستان ابلیس را بازنمایی می‌کند. در زیر به برخی از پژوهش‌های مرتبط با تحقیق حاضر اشاره می‌شود: پروین دخت مشهور (۱۳۹۰) در مقاله «ابلیس در شعر اقبال لاهوری و عطار نیشابوری» به بررسی تطبیقی چهره ابلیس در آثار اقبال لاهوری و عطار نیشابوری و معرفی دو چهره متفاوت ابلیس پرداخته است. ابراهیم ابراهیم تبار (۱۳۹۴) در مقاله «ابلیس در جهان‌بینی عطار» به روش تحلیلی و توصیفی، به نقد و بررسی جهان

بینی عطار در باب ابلیس پرداخته است. شکرالله پورالخاص و بهروز مهری (۱۳۹۷) در مقاله «سیر دگرگونی دیدگاه عطار نیشابوری نسبت به ابلیس» اندیشه متناقض‌نمای عطار در خصوص ابلیس را مورد بر مبنای سیر تحولات روحی عطار و با تکیه بر آثار او بررسی نموده‌اند.

بحث و بررسی

واژه‌شناسی ابلیس و شیطان

در قاموس قرآن، ابلیس صفت و از ریشه بلس و مصدر ابلاس (ابلس، یلبس، ابلاس) به معنای ناامید (از رحمت حق) دانسته شده است. (قرشی، ۱۳۶۱: ج ۱: ۱۲۷) برخی واژه ابلیس را عربی و مشتق از ریشه "ب ل س" به معنای یاس، حزن و درماندگی و برخی به معنای گریه اعتراض‌آمیز که از شدت ناامیدی باشد دانسته‌اند. به هر حال وجه تسمیه ابلیس، ناامیدی از رحمت خداست. (محمدی رحیمی، ۱۳۸۶: ۱۸۴) خرمشاهی در مورد واژه ابلیس مینویسد: «اکثر مفسران و لغت‌شناسان واژه ابلیس را بیگانه و غیر عربی دانسته‌اند که بیشتر محققان غربی نیز با ایشان هم عقیده‌اند؛ برطبق نوشته آرتور جفری در واژه‌های دخیل در قرآن مجید، این واژه صورت تحریف شده واژه دیابولوس (DIABOLUS) است. برای ابلیس چند کنیه و لقب هم ذکر کرده‌اند، مانند: ابوخلاف، ابوّمَرّه، ابو گُرداس، ابو دوجانه، ابوالجن، ابوقتره، ابولیبینی (لبینی نام دختر ابلیس)، ختاس و...» (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۱۱۶)

گروهی واژه ابلیس را عربی و مشتق از مصدر ابلاس (از ماده ب ل س) میدانند و گروهی دیگر با آن که آن را از مصدر ابلاس دانسته‌اند، ولی از اظهار تردید در صحت گفته‌های خود و ابراز تمایل به عجمی دانستن آن هم خودداری نمیکنند. (عیوضی، ۱۳۴۵: ۴۳۵-۴۳۶)

ابوالفتوح رازی، ابلیس را اسمی غیرعربی میدانند و لذا معتقد است که این واژه غیر مشتق و غیرقابل صرف است. او پس از درج آرای مختلف اهل حدیث و راویان ثقه، نظر نهایی خود را در مورد واژه ابلیس این گونه بیان میکند: «در این لفظ خلاف کرده‌اند، اعنی ابلیس که مشتق است یا غیر مشتق و محمد جریر گفت: مشتق است من ابلس اذا یئس... و درست آن است که مشتق نیست، بل عجمی است لاینصرف و سبب منع صرف او عجمیت است و علمیت» (رازی، ۱۳۶۵: ۲۱۱/۱)

جان بایرناس اعتقاد دارد «"دیو" نام فرشته است که به سبب غرور و تکبر، خداوند او را طرد کرده و این دیو به عربی همان ابلیس و مشتق از کلمه دیابولوس لاتین یا همان شیطان، تحریفی از "ساتان" زردشتی است» (بایرناس، ۱۳۸۵: ۷۲۹).

طبق شواهد، ابلیس تا پیش از خلقت آدم، عزازیل نام داشت و معلم ملائکه بود. «اسم ابلیس پیش از معصیت عزازیل بود. چون معصیت کرد خدای تعالی او را براند و لعنت کرد و نامش را بگردانید و ابلیس نام کرد. و گفته‌اند نام او به عربی "حارث" بود. کنیه وی پیش از معصیت "ابوکردوس" بود و پس از معصیت به نام یکی از فرزندان "ابوّمَرّه" بدل شد» (عیوضی، ۱۳۵۱: ۵۳-۵۴).

نام اصلی ابلیس، حارث بوده که به دلیل عبادت طولانی او را عزازیل، یعنی عزیز خدا، خطاب می‌کردند. وی پس از عجب، ابلیس نامیده شد و پس از امتناع از سجده و رانده شدن از درگاه الهی شیطان نام گرفت. نامهای دیگر او: ضریس، المتکون و المتکوز است (محمدی رحیمی، ۱۳۸۶: ۱۸۵).

پورجوادی معتقد است نسبت ابلیس با خداوند مربوط به عالم ملکوت است، بنابراین نسبت وی با آدم نیز از همان عالم آغاز میشود و بعد به دنیا کشیده میشود (پورجوادی، ۱۳۶۴: ۱۵۹).

لفظ شیطان از ماده "ش ط ن" به معنای بُعد، دوری و مخالفت در نیت است. "شاطن" به معنای کسی که از حق به دور است و به معنای خبیث و پست نیز آمده است. (جوهری، ۱۴۱۹ق، ج ۵: ۱۷۲۵) ائمه لغت و تفسیر اسلامی، واژه شیطان را یکی از دو ماده "ش ط ن" یا "ش ی ط" بر وزنهای فیعال یا فعلان دانسته‌اند؛ ولی تمایل اغلب آنان به اشتقاق این واژه از ماده "ش ط ن" بیشتر است (عیوضی، ۱۳۴۵: ۴۳۸).

شیطان در قرآن کریم هفتاد بار و به صورت جمع یعنی شیاطین هجده بار به کار رفته است. سجادی در شرح این واژه مینویسد: «شیطان -اصطلاح کلامی و عرفانی- ماخوذ از شطن، شطونا است؛ یعنی بعد بعدا؛ و شیطان گویند از جهت دوری او از خدا و گفته شده که ماخوذ است از شاط یشیط شیطا ای: هلاک هلاکا و آن نار غیر صارفه و ممزوج با ظلمات کفر است؛ و گفته اند شیطان، نار غیر صارفه است که ممزوج با ظلمات و جاری مجرای خون بنی آدم است.» (سجادی، ۱۳۷۹: ج ۲: ذیل ماده شیطان)

خرمشاهی شیطان را نام کلی برای موجوداتی میدانند که انسانها را اغوا میکنند (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ج ۲: ۱۳۴۹). شیطان معنای عامی دارد که به صورت صفت ذکر میشود؛ یعنی شیطان اسم خاص نیست بلکه ابلیس اسم خاص است؛ اگرچه گاهی شیطان بر ابلیس اطلاق میشود. "شیطان اسم خاص برای ابلیس نیست بلکه مفهومی عام دارد، و به اصطلاح اسم جنس است که شامل هر موجود طغیان‌گری از جن و انس و غیره میشود؛ هردو واژه شیطان و ابلیس مکرراً در قرآن به کار رفته و گاهی مترادف هم‌اند. (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۲۴)

در تفسیر ابوالفتوح رازی نیز، شیطان همان ابلیس معرفی شده است. «و مراد به شیطان، ابلیس است بلا خلاف. و «لام» در او تعریف عهد است.» (رازی، ۱۳۶۵: ۲۲۲/۱) ابوالفتوح نیز شیطان را مفهومی عام برای هر موجود طغیان‌گر میدانند. «شیطان هر متمدنی باشد عاتی از جن و انس و از هر حیوانی. و مار خبیث را شیطان خوانند.» (رازی، ۱۳۶۵: ۱۲۶/۱) پس میتوان گفت ابلیس، شیطان است ولی هر شیطانی لزوماً ابلیس نیست. عطار نیز نفس انسان را مرادف شیطان میدانند و میسراید:

تا تو را نفسی و شیطانی بود در تو فرعونی و هامانی بود (عطار، ۱۳۶۵: ۲۹۹۴)

خرمشاهی در مورد تفاوت ابلیس با شیطان میگوید: «این واژه یازده بار در قرآن به کار رفته که در همه موارد اسم خاص است. نیز به عنوان اسم عام برای شیاطین است و در قرآن، گاه کلمه شیطان در مقام ترادف با ابلیس به کار رفته است» (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۱۱۶).

عنصر ابلیس

در تفسیر روح‌الجنان و روح‌الجنان به این مسأله که ابلیس از چه گروهی بوده است، پرداخته شده است. عده‌ای بنا را بر قول امام صادق -علیه‌السلام- گذاشتند که وی ابلیس را جزء دسته جنیان ذکر کرد. عده‌ای دیگر گفتند او یک فرشته نبود. اما دسته‌ای که او را از ملائکه میدانند چند قول دارند که از این قرار است: ۱- ابلیس سلطان آسمان دنیا و زمین است ۲- آنچه مابین آسمان و زمین است در حکم او بود ۳- او خازنی از خازنان بهشت بود ۴- او از قبیله‌ای از فرشتگان به نام جن بود. در اخبار ما او را جزء فرشتگان ذکر کرده‌اند. آنها که ابلیس را فرشته نمیدانند پس چگونه ممکن است با این که او فرشته نبود، امر به سجده شده باشد؟ اجماع امت نیز بر این است که ابلیس یک فرشته بود.

ابوالفتوح رازی در معرفی نژاد و عنصر ابلیس چند تعبیر دارد: ابلیس از آن فرشتگان بود که خداوند او را از آتش آفرید. و خداوند ابلیس را به سبب عبادت بسیارش گرامی می‌داشت و در آن زمان فرشتگانی که جان نامیده می‌شدند و از آتش آفریده شده بودند در زمین زندگی می‌کردند که پس از درگیری و فساد بین آنها خداوند ابلیس را به سرکردگی فرشتگان برای سرکوبی آنها به زمین فرستاد که او هم پس از راندن جان به جای آنها نشست و مهتر جهان و فرشتگان فاتح بر جان و ساکن در زمین گشت. از اینجا بود که به خویشتن عجب گرفت. به روایتی از مقاتل، ابلیس پدر جنیانی بود که از آتش گرم آفریده شده بودند و به روایتی از کلبیان آتشی بود میان آسمان و زمین و صاعقه‌ها از آن بود. (رازی، ۱۳۶۵: ۳۲۰/۱۱)

از آن جا که در تفسیر ابوالفتوح ابتدا روایات و اخبار مختلف پیرامون موضوع مربوطه، ذکر میگردد و سپس راوی نظر خود را اعلام میدارد، در مورد ماهیت ابلیس نیز به تعاریف و مفاهیم متعددی برمیکشوریم که قول عبدالله عباس از آن جمله است: «ابلیس از قبایل فرشتگان است که ایشان را جن خوانند که خداوند آنها را از نارالسموم آفریده است. به روایتی از ابن عباس، وی را به دلیل اینکه منسوب به جنت (حارث آن بود) جتنی می‌خواندند و به روایتی دیگر از قول حسن بصری ابلیس هرگز از فرشتگان نبوده و وی اصل و پدر همه جنیان است. (همان: ۲۱۲/۱). در مقابل این اقوال، نقل قولهایی هم مبنی بر عدم تعلق ابلیس به گروه فرشتگان وجود دارد. در روایتی به نقل از سید مرتضی علم‌الهدی، ابلیس فرشته نبوده است، لکن مأمور بوده است که بر آدم سجده کند. او الا را به معنی لکن و اما میداند و میگوید: «با استناد به ظاهر آیه «الا ابلیس کان من الجن» ابلیس از قبیله جن بود که جنسی برخلاف ملائکه و بشر هستند. فرشتگان از نور آفریده شدند و ایشان از آتش و فرشتگان روحانی اند و طعام و شراب نخورند و میان ایشان مناکحه نباشد و ابلیس طعام و شراب بخورد و نکاح کند. و به روایتی از عبدالرحمن زید، ابلیس پدر و اصل همه جنیان است.» (همان)

عقیده شخصی ابوالفتوح در مورد ماهیت ابلیس این است که «چون خدای تعالی امر به سجده آدم فریشتگان را کرد، و ابلیس مخالفت کرد، و خدای او را به لفظ «آلأ» اخراج کرد باید تا از جمله فریشتگان باشد.» بنا براین از نظر ابوالفتوح، ابلیس از جمله فرشتگان بوده است که با توجه به آیه «أَلَّا تَسْجُدُ إِذْ أُمِرْتُكَ بِأَنَّكَ بَايِعَ امْرَأَتِكَ» داخل در خطاب امر به سجده شده است (همان: ۲۱۲/۱). شریف لاهیجی معتقد است که خداوند ابلیس را به سبب عبادت زیاد در گروه ملائکه وارد نموده است و ملائکه او را از فرط عبادتش از جنس خود می‌دانسته‌اند. (اشکوری، ۱۳۷۳: ۳۳/۱) کاشانی، مؤلف منهج الصادقین اصل فرشته و ابلیس را نور میداند، اما وجود ابلیس با دود تیره در آمیخته و نور وجودش دچار نقصان گشته است تا جایی که تبدیل به دخان شده و وجه تسمیه جن را همین میدانند: «نور آن نقص پیدا می‌کند تا آن که همه آن منطقی شده دخان صرف می‌ماند، پس این هنگام میان ملائکه و جن تنافی نباشد و اصل همه از جوهر مزیئی بوده باشد» (کاشانی، ۱۳۳۶: ۱۵۵/۱).

اختلاف آرای مفسران در حدی است که هیچ کدام به نظر محکم و متقنی نرسیده‌اند و ماهیت ابلیس همچنان در حاله‌ای از ابهام باقیست. قرآن کریم، داستان ابلیس را «به صورتی مبهم و ناشناخته مطرح کرده است و این به علت شکل و قالب ویژه داستان است که از ویژگیهای هنری آن محسوب میشود و داستان در صدد بیان اهمیت و ارزش انسان است نه در پی معرفی ساختار فرشتگان و تفاوتشان با آدمیان و بیان جزئیات مربوط به این شخصیت بر عهده تفسیر است» (بستانی، ۱۳۸۴: ۲۶).

عطار نیز در منطق الطیر به ارتباط ابلیس با فرشتگان و جنیان اشاره‌ای نکرده است، در یک بیت به طاعت بسیار ابلیس اشاره شده است:

کی به طاعت این به دست آرد کسی / زانکه کرد ابلیس این طاعت بسی (عطار ، ۱۳۸۳ : ۱۶۷۰)

خلقت و خلافت آدم (ع) و واکنش ابلیس

در گفتگویی که بین خداوند و فرشتگان صورت میگیرد، خبر آفرینش انسان از طرف خداوند مطرح میشود که در زمین خلیفه خواهد بود و همچنین دیدگاه و طرز تفکر فرشتگان نسبت به خلق جدید در زمین آشکار میشود. پرسش یا اعتراض فرشتگان در حالی مطرح میشود که ما میدانیم فرشتگان موجوداتی تک‌بعدی هستند و به جز فرمانبرداری از دستورات خداوند از خود اختیار و آزادی عمل ندارند، لذا نگرش منفی آنان نسبت به آفرینش انسان باعث حیرت خواننده میشود و این پرسش را به ذهن متبادر میکند که علت این نگرش فرشتگان نسبت به خلیفه زمین چیست؟ تفاسیر این سؤال را مطرح میکنند که آیا فرشتگان علم غیب داشتند که خبر می‌دادند آدم تباہکار و فاسد است؟ قرآن در مورد این مسأله توضیحی نداده و تنها پاسخی که در قبال سؤال فرشتگان مبنی بر اینکه آیا قومی می‌آفرینی که فساد و تباهی کنند می‌آورد، این است که خداوند چیزی میدانند که آنها نمیدانند. تفاسیر برای روشنتر شدن این مطلب اقوال و روایاتی می‌آورند. از جمله توجیهاتی که تفاسیر برای سوال فرشتگان آورده‌اند این است که فرشتگان یک تجربه از خلقی پیش از آدم بر روی زمین داشتند، که آنها فساد و خونریزی کردند و خداوند آنها را نابود کرد حال با این خبر خداوند مبنی بر آفرینش آدم بر روی زمین متعجب شده، دلیل تجربه مجدد بر روی زمین را جویا میشوند.

ابوالفتوح رازی در تفسیر آیه چندین روایت آورده است، از جمله اینکه «خداوند سرّ و علانیّه فرشتگان را میداند، یعنی پنهان را میداند آنگونه که آشکار را، و به روایتی از عبدا... عباس که گفت هنگامی که کالبد بی‌جان آدم (ع) میان مگه و طایف افکنده بود، ابلیس با جماعتی فرشتگان از آنجا می‌گذشت. گفت خداوند این مخلوق را بر ما فضلی نهد شما چه کنید؟ گفتند ما فرمان او را سميع و مطيع باشيم. ابلیس با خود گفت من آدم را اطاعت ندارم و اگر بر او مسلط شوم او را هلاک گردانم و اگر بر من مسلط شود بر او عصیان کنم. و مقصود خداوند در این آیه این است که من آنچه اظهار میکنید از طاعت و انقیاد میداند و آنچه ابلیس از شقاق و نفاق در دل دارد را هم میداند.» (رازی، ۱۳۶۵: ۲۰۷/۱)

«خداوند چیزی میداند که فرشتگان نمیدانند. خداوند گفته‌ی فرشتگان را رد نمیکند بلکه او برخلاف فرشتگان از اسرار آفرینش آدم باخبر است. و انسان ویژگیهایی دارد که باعث میشود احتمال فساد و تباه‌کاریش نادیده گرفته شود» (حسینی، ۱۳۸۲: ۸۸). البته بعضی از مفسران «ما لا تعلمون» را به ما فی‌الضمیر ابلیس تعبیر میکنند، اعم از کفر و عجب و تکبر و عدم فرمانبرداری در امر سجود.

ابوالفتوح رازی روایتی از عبدا... عباس و سستی نقل میکند مبنی بر اینکه آن هنگام که خداوند فرشتگان را به مقابله جنیان زمین فرستاده ابلیس منافق بین ایشان بود و ابلیس به آنها گفت که آدم سفاک خواهد بود و معنی این است که خداوند از نفاق ابلیس باخبر بود. و روایتی دیگر از قول قتاده و حسن بصری می‌آورد مبنی بر اینکه آن زمان که خداوند آدم را خلق می‌کرد فرشتگان گفتند هر مخلوقی باشد ما از او عالمتر و گرامیتر خواهیم بود و خداوند قبل از آنکه فرشتگان فضل و برتری آدم را بر خود از طریق علم اسماء به معاینه ببینند، با این جمله به آنها خواست بفهماند که آن گونه نیست که آنها ظن میبرند « (رازی، ۱۳۶۵: ۲۰۰/۱).

منظور خداوند از اینکه فرشتگان را از خلافت آدم در زمین با خبر کند چه بود؟

برای آنکه برخی از فرزندان وی خلیفه پدران خود در عمارت و آبادانی زمین باشند. عبدا... مسعود گفت برای آن آدم (ع) را خلیفه خوانده است که او خلیفه خدا به حکم کردن در میان مردم و اقامه اعلام حق است (همان: ۱۹۸/۱). ابوالفتوح واژه خلیفه را معادل جانشین میدانند و بر این اساس آدم، قائم مقام و مستخلف خالق خود در زمین است: «و کلمت از «خلف» مشتق است، و آن جهت پس بود. و «خلف» گویند جای نشین، نیک را و چون بد بود خلف گویند.» (همان، ۱: ۱۹۷). با توجه به این نظریه، این سوال مطرح میگردد که مراد از خلیفه الله بودن، حضرت آدم است یا نوع انسان؟ با توجه به نظر رازی، منظور از خلف، جانشین است چه خوب چه بد. عطار نیز آدم را خلیفه و بنی آدم را خلیفه زاده خطاب میکند:

ای خلیفه زاده بی معرفت با پدر در معرفت شو هم صفت
هرچ آورد از عدم حق در وجود جمله افتادند پیشش در سجود
(عطار، ۱۳۸۳: ۱۲۸-۱۲۹)

عطار در مورد علت و حکمت مقام خلافت حضرت آدم (ع) در منطق الطیر سکوت کرده و تنها علاوه بر موردی که ذکر شد؛ به این مقام اشاره کرده است؛ خطاب به شیطان میگوید که حضرت آدم (ع) خلیفه و پادشاه است و تو در این دنیا «چشماروی» و فردای قیامت «اسپند سوز» او خواهی بود.

حق تعالی گفت ای ملعون راه هم خلیفه ست آدم و هم پادشاه
باش چشماروی او امروز تو بعد از این فردا سپندش سوز تو
(همان: ۱۳۵-۱۳۶)

سجده فرشتگان و امتناع ابلیس

آدم به دلیل دانستن علم اسما برتر از سایر موجودات معرفی میگردد و خداوند دستور سجده بر او را میدهد. همه سجده میکنند، الا ابلیس. «مخالفت‌های آغازین فرشتگان اینک در تکبر و سرپیچی ابلیس بروز پیدا میکند، ابلیس ثمره مخالفت‌های نخستین است که معترض است؛ چرا نامها به انسان و نه به او آموخته شده است. این سرپیچی از فرمان حتی گذشته او را نیز از میان میبرد و او را در شمار کافران اولین قرار میدهد.» (حسینی، ۱۳۸۲: ۸۹). در تفسیر روح الجنان و روح الجنان در مورد ابلیس آمده است که او از سجده بردن امتناع کرد با وجود اینکه قدرت انجام این فعل را داشت و این امتناع، از روی تکبر بود. سخن آنها که گویند ابلیس با این عمل از کافران گردید به دو دلیل باطل است: یکی آنکه آیه در معنای ظاهری خود است و نمیتوان از آن عدول کرد، یعنی ابلیس از کافران بود، دیگر آنکه فعل اعضاء و جوارح کفر است. اجماع امت بر این است که مؤمن با انجام عمل صالح، مستحق ثواب و کافر با انجام گناه، مستوجب عقوبت شود؛ پس ابلیس خود کافر بود. کسانی که میگویند در آن موقع کافری نبود پس چگونه فرمود او از کافران بود باید گفت جنیان روی زمین نیز کافر بودند، دیگر این که حکم او در حکم فرد کافر بود و خداوند نمی خواست او جزء اولین دسته کافران باشد. «اگر آدم را در آن سجده فضیلتی و مزیتی نبود بر آنان که سجده کردند او را، ابلیس استنکاف و استکبار نکردی، چه او سالیان بسیار خدای را سجده کرده بود، اگرچه به نفاق بود عبادت او، و این آیت دلیل میکند بر تفضیل پیغامبران بر فریشتگان» (رازی، ۱۳۳۰، ج ۱: ۲۱۱)

و در خصوص «ابی واستکبر» مینویسد: «إباء، امتناع کرد، یعنی سرباز زد، و این امتناع با قدرت باشد بر آن فعل، برای آن فعل، آنکه بیان کرد که آن إبا و امتناع بر وجه تکبر و ترفع بود، پس حق تعالی باز نمود که این إبا و استکبار کفر نبود، چه کفر و ایمان فعل دل باشد، بقوله: «و کان منالکافرین» و آنان که گویند: این فعل کفر بود

و ابلیس به این کافر شد، «کان» را به «صار» تفسیر کنند، گویند: صار من الکافرین، یعنی کافر گشت، و این از دو وجه خطاست: یکی عدول کردن از ظاهر بی ضرورتی یا دلیلی، دگر گفتن که فعل جوارح کفر باشد. و درست آن است که آیت بر ظاهر خود است، و معنی آن است که خود کافر بود، نه آنکه کافر گشت. و مذهب ما آن است که: مؤمن حقیقی که خدای تعالی از او ایمان داند، کافر نشود برای منع دلیلی، و آن دلیل آن است که اجماع امت است که مؤمن مستحق ثواب ابد بود، و کافر مستحق عقاب ابد، و جمع بین الاستحقاقین بر سبیل تأیید محال بود و ابلیس-علیه‌اللعنه- همیشه کافر بود و منافق، و آن عبادت که میکرد بر وجه نفاق میکرد، و فریشتگان از او نمی‌دانستند تا خدای تعالی امتحان به سجده آدم سبب کشف سر او کرد تا فریشتگان را معلوم شد که او منافق بوده است. و این، بر این جمله که ذکر کردیم از حدیث نفاق ابلیس، روایت است از عبدالله عباس و عبدالله بن بُرَیْده و جماعتی مفسران. (رازی، ۱۳۳۰، ج ۱: ۲۱۳-۲۱۵)

عطار در دو مورد در منطق‌الطیر به سجده نکردن ابلیس اشاره میکند:

وان یکی کز سجده او سر بتافت مسخ و ملعون گشت و آن سر درنیافت
(عطار، ۱۳۹۳: ۱۳۵)

ابلیس راز مسجودیت آدم را در نیافته و مسخ و ملعون گشته است. عطار مطابق آیات قرآن، تکبر و منیت شیطان را عامل طرد و رانده شدنش از درگاه الهی میداند.

چون بدید ابلیس را موسی به راه گشت از ابلیس موسی رمز خواه
گفت دائم یاد دار این یک سخن من مگو تا تو نگریدی همچو من

در نزد عطار هیچ چیز زشت‌تر و ناخوشتر از منی کردن و دم از خودی زدن نیست. چرا که این آغاز همه کژیها و بدیهاست و هر که دارای کبر و عجب و منی است، خود ابلیس است و در حکایات مختلفی به کبر و غرور ابلیس اشاره میکنند، همانند حکایت شیخ ابوبکر نیشابوری در منطق‌الطیر که خروج باد شکم خرش او را از غرور و منیت بیدار ساخته و در ادامه عطار میگوید:

از منی گر ایمنی باشد تو را با دو عالم دشمنی باشد تو را
گر تو روزی در قبا بی من شوی گر همه شب در شبی، روشن شوی
من مگو، از منی در صد بلا تا به ابلیس نگریدی مبتلا
(عطار نیشابوری، ۱۳۹۳: ۳۲۱۸-۳۲۲۰)

در مورد دوم، ابلیس علت عدم سجده خود را طلب آگاهی از راز چگونگی تعلق روح به جسم حضرت آدم (ع) بیان میکند:

گفت ای روحانیان آسمان پیش آدم سجده آرید این زمان
باز ابلیس آمد و گفت این نفس سجده‌ای از من نبیند هیچ کس
گر بیندازند سر از تن مرا نیست غم چون هست این گردن مرا
من همی‌دانم که آدم خاک نیست سر نهم تا سر ببینم، باک نیست
چون نبود ابلیس را سر بر زمین سر بدید او زانکه بود او در کمین
(عطار، ۱۳۹۳: ۳۲۷۵-۳۲۸۱)

ابلیس میداند که وجود انسان چیزی جز خاک است و ارزش و ارجمندی او از جهت خاصی است، لذا سجده

نمیکنند تا اسرار را دریابد و به ماهیت وجود آدم پی ببرد. ابلیس در اینجا سالک طالبی است که رنج و تعب طلب را به جان خریده و رحمت و لعنتی را که از جانب خداوند است با تمام وجود پذیراست.

رحمت آن توست لعنت آن تو بنده آن توست قسمت آن تو
(همان: ۳۲۹۲)

چگونگی کفر ابلیس

در مورد اینکه آیا ابلیس از اول کافر بود یا بعداً کافر شد، چند احتمال مطرح شده است. زیرا در این مقطع از داستان هنوز انسانی آفریده نشده که کافر شود، پس کافران اولین چه کسانی میتوانند باشند. در تفسیر «ابی و استکبر» آمده است که حق تعالی بیان کرده است، این ابا و امتناع ابلیس بر وجه تکبر و ترفع بوده است؛ یعنی از سر خودبینی و خودخواهی بود که از سجده ابا کرد و با این جمله معلوم کرده است که ابا و استکبار، کفر نیست؛ زیرا کفر و ایمان از افعال دل است، ولی امتناع از سجده مربوط به جوارح و اعضای بدن. «وکان من الکافرین» و آنان که عقیده دارند ابلیس با امتناع از سجده کافر شد، «کان» را به «صار» تفسیر می‌کنند یعنی می‌گویند: از کافران شد؛ و این دیدگاه به دو دلیل مردود است، یکی اینکه دلیلی ندارد «کان» به «صار» ترجمه شود، و کلمه معنی ظاهری خود را دارد. و دیگر اینکه فعل جوارح کفر نیست. درست آن است که آیه بر ظاهر خود است و معنی آن این است که: ابلیس از اول کافر بود. ابلیس همیشه کافر و منافق بود و آن عبادت که می‌کرد از سر نفاق بود و فرشتگان بی‌اطلاع بودند تا خداوند در امتحان به سجده آدم سر او را هویدا کرد (رازی ۱۳۶۵: ۱۳۸/۱). عطار علت کفر ابلیس را باخبرشدن وی از راز خلقت الهی و چگونگی تعلق روح (گنج) به تن حضرت آدم (ع) میداند:

حق تعالی گفتش ای جاسوس راه	تو به سر در دیدنی این جایگاه
گنج چون دیدی که بنهادم نهان	بکشمت تا برنگویی در جهان
زانک خفیه نیست بیرون از سپاه	هر کجا گنجی که بنهد پادشاه
بی‌شکی بر چشم آنکس کان نهد	بکشد او را و خطش بر جان نهد
مرد گنجی دید گنجی اختیار	سر بریدن بایدت کرد اختیار
ور نبرم سر ز تن این دم تورا	این سخن باشد همه عالم تورا

(عطار، ۱۳۹۳: ۳۲۸۲-۳۲۸۷)

در منطق الطیر عطار ابلیس چهره‌ای ملعون و مطرود دارد؛ عطار به تبع قرآن کریم، ابلیس را شایسته لعنت خداوند معرفی میکند و «این تصویری است که از ظاهر شریعت مایه گرفته است» (پورنامداریان، ۱۳۹۴: ۱۵۸).

رانده شدن ابلیس

ابوالفتوح در این زمینه تنها مینویسد: «گفت فرو رو از آن، نباشد تو را که بزرگی کنی اندر آن، برون شو که تویی از خواران» «بیرون شو از آنجا ملامت زده، خوار شده» (رازی، ۱۳۵۶: ۶۰/۷).

عطار علاوه بر رانده شدن ابلیس از درگاه الهی به ابلیس لقب «کذاب» هم میدهد، اما ابلیس از این رانده شدن و خطاب «لعنتی» باکی ندارد، زیرا رحمت و لعنت هر دو را از ناحیه خداوند میداند. از نظر عطار معنای طلب واقعی همین است، سالک واقعی باید در طلب یار مانند ابلیس باشد که خوب و بدی که از یار به وی میرسد را با آغوش باز پذیرا باشد.

حق تعالی گفت مهلت بر منت طوق لعنت کردم اندر گردنت
 نام تو کذاب خواهم زد رقم تابمانی تا قیامت متهم
 بعد از آن ابلیس گفت آن گنج پاک چون مرا روشن شد، از لعنت چه پاک
 لعنت آن تست رحمت آن تو بنده آن تست قسمت آن تو
 گر مرا لعنت قسمت، پاک نیست زهر هم باید، همه تریاک نیست
 چون بدیدم خلق را لعنت طلب لعنت برداشتم من بی‌ادب
 لعنتت را همچو رحمت بنده نیست بنده لعنت منم کافکنده نیست
 این چنین باید طلب گر طالبی تو نه‌ای طالب به معنی غالبی
 گر نمی‌بایی تو او را روز و شب نیست او گم، هست نقصان در طلب
 (عطار، ۱۳۹۳: ۳۲۸۹-۳۲۹۷)

در جای دیگری، عطار از زبان شبلی در حین مرگ، بر مقام ابلیس غبطه می‌خورد که شایسته خطاب لعنتی گشته است:

جان من کز هر دو عالم چشم دوخت این زمان از غیرت ابلیس سوخت
 چون خطاب لعنتی اوراست بس این اضافت آید افسوسم به کس
 (عطار، ۱۳۹۳: ۳۳۰۳-۳۳۰۴)

عطار رسیدن به خداوند را در طاعت صرف نمی‌داند، زیرا ابلیس نیز همین روش را سالها داشته بود، از نظر عطار؛ طاعت بدون چشم‌داشت، رسیدن به خداوند است:

کی به طاعت این به دست آرد کسی زانکه کرد ابلیس این طاعت بسی
 ور کسی گوید نباید طاعتی لعنتی بارد برو هر ساعتی
 تو مکن در یک نفس طاعت رها پس منه طاعت، چو کردی بر بها
 (عطار، ۱۳۹۳: ۱۶۷۰-۱۶۷۱)

مهلت خواستن ابلیس

خداوند ابلیس را از درگاه خود رانده و مخدول کرد، اما ابلیس در کمال ناامیدی از رحمت و بخشش بیکران و بی‌شائبه خداوند، خذلان و گمراهی خود را به خدا منسوب کرده و برای تاوان آن از خدا خواست تا به او فرصتی بدهد که از میان آدمیان برای خود همراهانی تا دوزخ فراهم کند.

ابوالفتوح در تعیین این زمان و فرصت مینویسد: «روز وقت معلوم، بعضی گفتند مقصود روز قیامت است و بعضی گفتند منظور نفخ اول است، زیرا در نفخ اول تکلیف زائل شود و به دوم همه خلائق هلاک شوند و به سوم بعث باشد و گفته اند این وقت فقط بر خداوند معلوم است» (رازی، ۱۳۵۶: ۶۰/۷).

عطار بدون اشاره به تعیین زمان مهلت؛ تنها به دادن مهلت از سوی خداوند به ابلیس اشاره می‌کند:

گفت یا رب مهل ده این بنده را چاره‌ای کن این ز کار افکنده را
 حق تعالی گفت مهلت بر منت طوق لعنت کردم اندر گردنت
 (عطار، ۱۳۹۳: ۳۲۸۸-۳۲۸۹)

تحدیر خداوند آدم (ع) را از شیطان

ابوالفتوح در این مورد از قول سعید بن جبیر آورده است: «که هنگامی که آدم را به زمین فرستادند، برای او برزایی

- گاوی سرخ - آوردند که با آن زمین را شخم می‌زد و عرق از پیشانی می‌سترد، این است معنی شقاوت وی» (رازی، ۱۳۶۵: ۱۳/۱۹۲).

و در مورد لفظ «فَتَشْقَى» آورده است که در ظاهر باید «فَتَشْقَى» می‌بود و برای تفسیر آن سه مورد ذکر میکند به این ترتیب: یکی آن که با سرهای آیه مطابقت کند (به احتمال زیاد با «فَنَسَى و لم نجد له عَظْمًا» دیگر اینکه به خاطر غلبه مذکر بر مؤنث. سوم، چون شقاوت را به معنی کتّه و رنج بگیریم، این کد و رنج به آدم برمیگردد نه به حوا که آدم بایست کار کند و نفقه‌ی حوا را بر عهده بگیرد (رازی، ۱۳۶۵: ۱۳/۱۹۲).

همچنین گفته شده، پس از آنکه خود را پوشانید اضطراب و آشفتگی‌ای در خود می‌دید که تا آن روز ندیده بود. جبرئیل او را آگاه ساخت که این رنج جوع است و دواي آن طعام است. پس طریقه کاشت و پخت گندم را به او آموخت تا سدّ جوع خود و فرزندانش باشد. (پیشین: ۱۵۶/۸)

شیطان و وسوسه خوردن میوه شجره ممنوعه

در قرآن کریم هیچ توصیفی از درخت نمیشود که نوع آن را برای مخاطب خود تعیین کند، اما برای آدم (ع) کاملاً مشخص و شناخته شده بوده است، زیرا قرآن درخت را با لفظ «هذه الشجرة» (این درخت معین) می‌آورد. توصیفاتی هم که ابلیس برای آدم و حوا از این درخت میکند، قطعاً نمیتواند صحت داشته باشد؛ زیرا از حربه‌های ابلیس برای فریب دادن آن دو بوده است. «اینکه قرآن نوع درخت را مشخص نمیکند دلیل بر این است که نوع آن درخت نقشی در پیام قصّه ندارد و هیچ ویژگی خاصی آن را از سایر درختان جدا نمیکند و تنها نشانگر این است که نهی آدم از درخت صرفاً برای آزمودن او در برابر وسوسه‌های ابلیس بوده است» (ژرفا، ۱۳۷۷: ۲۶۵).

در تفسیر ابوالفتوح رازی درباره اینگونه نوع درخت چه بوده، آمده است: از قول عبدالله مسعود و سدی که انگور بود. از قول ابن جریر، انجیر بود. و از امیرالمؤمنین (ع) روایت شده که درخت کافور بود. کلیی گفت درخت علم بود یعنی علم خیر و شر. محمد کعب و مقاتل و بیشتر مفسران عقیده دارند که درخت گندم بود (رازی، ۱۳۶۵: ۱/۲۲۰) عطار شجره ممنوعه را گندم معرفی میکند و همانند موارد دیگر با برداشتی شاعرانه علت نزدیکی به شجره ممنوعه را دل‌زدگی حضرت آدم (ع) از کهنه و طلب امری نو معرفی میکند. حضرت آدم (ع) با این کار خواست تا همه چیز را ببازد و به «هیچی» و مقام فنا برسد:

بود آدم را دلی از کهنه سیر	از برای نو به گندم شد دلیر
کهنه‌ها جمله به یک گندم فروخت	هرچه بودش جمله در گندم بسوخت
عور شد، دردی زدل سر برزدش	عشق آمد، حلقه ای بر در زدش
در فروغ عشق چون ناچیز شد	کهنه و نو رفت و او هم نیز شد
چون نماندش هیچ، با هیچی بساخت	هرچه دستش داد در هیچی بباخت
دل ز خود بگرفتن و مردن بسی	نیست کار ما و کار هرکسی

(عطار، ۱۳۹۳: ۲۹۰۵-۲۹۱۰)

فریفته شدن آدم (ع)

در خصوص این موضوع که ابلیس چگونه توانست با آن همه تأکید خداوند، آدم را بفریبد، ابوالفتوح معتقد است که ابلیس با سه ابزار؛ یعنی وسوسه، فریب و سوگند توانست آدم را بفریبد. «فاز لهما الشيطانُ غنّها» بخیزانید ایشان

را ابلیس، یعنی به وسوسه و اغراء و اغواء و سوگند و مکر و آنچه مانند این بود. و معنی آن است که ایشان را از آن پایه و مرتبه فرود آورد. (رازی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۲۱-۲۲۳)

بخیزانید ایشان را ابلیس، یعنی به وسوسه و اغراء و اغواء و سوگند و مکر و آنچه مانند این باشد، ایشان را از آن پایه و مرتبه فرود آورد... کاری کرد که ایشان از راه امر خداوند فراتر شدند (از صراط مستقیم دور شدند) و بر جای بنماندند (بر راه ایمان ثابت قدم نبودند) (رازی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۲۱/۱)

از قول حسن بصری آمده است که ابلیس در زمین بود و آدم و حوا در آسمان، و ابلیس از زمین آنها را وسوسه کرد و از قول ابوعلی که شیطان بیرون بهشت بود و آدم و حوا هر از گاهی از بهشت بیرون می‌آمدند آن وقت که بیرون آمدند شیطان آنها را فریفت و یک روایت دیگر از ابن اخشاد که گفت ایشان در بهشت بودند و ابلیس بیرون بهشت بود که آنها را فریب داد. در خبر است که چون از آن درخت خوردند بادی برآمد و تاج از سر ایشان برپود و حله از ایشان بیرون آورد و عورت ایشان ظاهر کرد و غرض ابلیس از وسوسه کردن آدم و حوا این بود که ایشان را از لباس بهشت برهنه کند و عورتشان را که با جامه‌های بهشت پوشیده بود را آشکار کند (همان: ۱۵۲/۸).

آدم در پی اصرار ابلیس برای خوردن از درخت، گفت از این درخت نمیخورم که مرا از آن منع کرده‌اند، ابلیس سوگند خورد که غرض من نصیحت و خیر تست و آدم (ع) با سوگند آن ملعون، مغرور گشت و چنان ظن برد که کسی سوگند دروغ نمی‌خورد (رازی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۲۳/۱).

و درخصوص این موضوع که ابلیس چگونه با آدم ملاقات کند و او را بفریبد چند احتمال را ذکر میکند که از این قرار است: احتمال نخست: آدم هرازگاهی از بهشت بیرون می‌آمد و ابلیس از سخن گفتن با آدم ممنوع نبود؛ احتمال دوم: آدم بر بهشت وارد می‌شد و ابلیس از بیرون بهشت با او سخن می‌گفت. احتمال سوم: ابلیس از دور با آدم اشاره می‌کرد. احتمال چهارم: ابلیس در دهن مار شد و با کمک مار وارد بهشت شد. احتمال پنجم: ابلیس آدم را ندید و بر دست نگهبانان بهشت پیام خود را بر آدم رساند. احتمال ششم: ابلیس بر آدم و حوا خمر داد و آنها را مست کرد. که ابوالفتوح این قول آخر را رد میکند. (رازی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۲۱-۲۲۳)

در نظر عطار، ابلیس عاشق اغواگری است که ذاتا بدانندیش است و برای فریب آدمی دسیسه چینی و تلاش میکند و در این راه از هر وسیله‌ای حتی اعمال خیر بهره میبرد.

عطار تنها با اشاره‌ای ضمنی به نقش مار در فریفته شدن حضرت آدم (ع) در خطاب به طاووس، مار را نمادی از جسم و طبیعت معرفی میکند:

گر خلاصی باشدت زین مار زشت آدمت با خاص گیرد در بهشت
(عطار، ۱۳۹۳: ۶۵۶)

در نظر عطار حتی بهشت نمادی از تعلقات دنیایی است و باید از این تعلقات رها گشت:

کرد شاگردی سوال از اوستاد	کز بهشت آدم چرا بیرون فتاد
گفت بود آدم همی عالی گهر	چون به فردوسی فرو آورد سر
هاتفی برداشت آوازی بلند	کای بهشت کرده از صدگونه بند
هرکه در هر دو جهان ، بیرون ما	سرفرو آرد به چیزی دون ما
ما زوال آریم بروی هرچه هست	زانکه نتوان زد به غیر دوست دست
جای باشد پیش جانان صد هزار	جای بی جانان کجا آید به کار؟

هر که جز جانان به چیزی زنده شد
گر همه آدم بود افکنده شد
(عطار ، ۱۳۹۳: ۴۸۱-۴۸۷)

بعلاوه خود ابلیس هم در نظر عطار نمادی از خواهشهای نفسانی و تعلقات دنیایی است:

گلخن دنیا که زندان آمدست
سر به سر اقطاع شیطان آمدست
(همان: ۲۰۴۵)

نتیجه‌گیری

داستان ابلیس آیات بسیاری از قرآن مجید را به خود اختصاص داده است. از آن میان چند سوره بقره، اعراف، حجر، ص و طه، به طور مفصل و پیوسته به این موضوع پرداخته اند و آیات دیگری که شامل این موضوع میشوند، به طور پراکنده در سوره مختلف قرآن آمده‌اند.

واژه ابلیس چهارده بار و شیطان هفت مرتبه در منطق الطیر آمده است. عطار به تبع قرآن کریم ابلیس را مطرود و گمراه و ملعون معرفی میکند اما با این وجود اشعار سوزناکی در وصف حال او میسرآید. ابلیس در منطق الطیر نماد تعلقات دنیایی نیز است. شخصیت ابلیس و فرشتگان در داستانهای قرآن و تفسیر ابوالفتوح با ویژگیهای کلی و مبهم و نامشخص ترسیم شده است، زیرا فرشتگان از شخصیت‌های فرعی داستان هستند و وظیفه‌ای هم که بر عهده دارند یک وظیفه کلی و گروهی است (سجده) و همچنین نگرش آنها به خلقت آدم (ع) هم یک نگرش کلی است که در قالب پرسش از رمز خلافت آدم (ع) ارائه میشود و نیز اعتراف به عدم علم در برابر خداوند که هیچکدام از فرشتگان نگرش و وظیفه‌ی انفرادی و جداگانه ندارند و پس از انجام وظایفشان در حوزه‌ای معین صحنه را ترک میکنند. عطار نیز با بیان ویژگی سجده بطور کلی (همانند تفاسیر) به این موضوع اشاره کرده است. اما شخصیت ابلیس در منطق الطیر عطار مطابق با شریعت است.

ابوالفتوح رازی ابلیس را از نوع جنیان معرفی میکند اما عطار در مورد نوع خلقت ابلیس سخنی نمی‌آورد. ابوالفتوح رازی معتقد است ابلیس همیشه کافر بوده اما این کفر را پنهان می‌کرده است و عبادت وی از روی نفاق بوده است. عطار علت کفر ابلیس را باخبر شدن وی از راز خلقت الهی و چگونگی تعلق روح (گنج) به تن حضرت آدم (ع) میداند. ابوالفتوح رازی پس از بیان لعنتی شدن ابلیس و مهلت خواستن وی از خداوند؛ مدت زمان این مهلت را روز قیامت میداند. عطار بدون اشاره به تعیین زمان مهلت، تنها به دادن مهلت از سوی خداوند به ابلیس اشاره میکند. در بیشتر تفاسیر ابلیس با مشارکت مار و در برخی موارد طاووس است که موفق می‌شود آدم (ع) و حوا را بفریباند. عطار تنها با اشاره ای ضمنی به نقش مار در فریفته شدن حضرت آدم (ع) در خطاب به طاووس، مار را نمادی از جسم و طبیعت معرفی می‌کند.

مشارکت نویسندگان:

این مقاله حاصل تلاش و مشارکت دو پژوهشگر سرکار خانم دکتر میترا بهرامی و آقای دکتر ناصر کاظم خانلو میباشد.

تشکر و قدردانی:

محققین این مقاله از همکاری کارکنان کتابخانه دانشگاه و اساتید گروه معارف و ادبیات دانشکده علوم پزشکی کرمانشاه کمال تشکر و قدردانی را دارند.

تعارض منافع:

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیت‌های پژوهشی تمامی نویسندگان است و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده می‌گیرند.

● این مقاله حاصل طرح تحقیقاتی با شماره ۵۰۰۰۵۰۵۸ و دارای کد اخلاق IR.KUMS.REC.1403.574. مصوب به دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه می‌باشد. محقق از همکاری معاونت تحقیقات و فناوری دانشگاه، مسئولین و اساتید دانشکده پزشکی کمال تشکر و قدردانی را دارند.

REFERENCES

The Holy Quran

Ibn Arabi (2006) Tiflis Talbis al-Tais, translated by Gol Baba Saidi, Tehran, Omid Publishing House, p. 24

Ashkuri, Mohammad Bin Ali (1994) Tafseer Sharif Lahiji, Tehran, Daftar Nash, Vol. 1: 33

Byrnas, Jan (2006) Comprehensive History of Religions, translated by Ali Asghar Hekmat, Tehran, Scientific and Cultural Publications, p. 729

Bostani, Mahmoud (2004); A research on the artistic effects of Quranic stories; Translated by Musa Danesh, third edition, Mashhad: Astan Quds Razavi Publications, p. 26

Pouralkhas, Shukrallah; Behrouz Mehri (2017) The course of transformation of Atar Neishabouri's view of Iblis, Two Quarterly Journals of Mystical Research, Volume 1, Number 1, pp. 23-48

Porjavadi, Nasrallah (1985) Iblis Do Ro, Maarif magazine, second volume, number one, pp. 153-165

Pournamdarian, Taghi (2014) Meeting with Simorgh, Tehran, Research Institute of Human Sciences and Cultural Studies, p. 158

Hosseini, Mohammad (2003); Morphology of Quranic stories; 1st edition, Tehran: Phoenix Publications, pp: 88-89

Khorramshahi, Bahauddin (1998) Encyclopedia of Quran Studies, Tehran, Dostane Publishing House, p. 116

Razi, Abul Fattuh (1987), Ruz al-Jannan and Rooh al-Jannan in Tafsir al-Qur'an; Tafsir Abul Fattuh Razi; Edited by Mohammad Mahdi Naseh and Mohammad Jafar Ya Haghi, Islamic Research Foundation Publishing (Jamie Al-Tafaseer Software)

Jarfa (Hosseini), Seyyed Abu Laqasem (1998); The artistic foundations of Quranic stories; First edition, Parsayan Publications, p. 132

- Sajadi, Seyyed Jafar (2000) Islamic Education Culture, Tehran, Komesh Publications, p. 145
- Azizi, Madbar (1993) The pitfalls of falling animals and the devil's tricks, Tarbiat magazine, ninth year, number 81, pp. 16-19
- Attar, Farid al-Din Mohammad bin Ebrahim Neyshabouri (2013) Manteg-Tayir, introduction, corrections and notes by Mohammad Reza Shafi'i Kodkani, Tehran, Sokhon Publications, p.
- Ayouzi, Rashid (1972) Iblis and demons in Islamic documents, Tabriz Faculty of Literature and Humanities Journal of Language and Literature, No. 101; pp. 51-72
- Qurashi, Seyyed Ali Akbar (1982) Qur'an Dictionary, Tehran, Darul Kitab al-Islamiya, p. 127
- Kashani, Fathullah bin Shukrullah (1957), Manhaj al-Sadiqin fi Zaim al-Makhalifiin, Tehran, Islamia, p. 155
- Mohammadi Rahimi, Fatemeh (2007) Satan's presence in human life, Qur'an and Hadith Binat magazine, 14th year, number 55; pp. 183-197

فهرست منابع فارسی

قرآن مجید

- ابن عربی (۱۳۸۵) تفسیر تلبیس التلبیس، ترجمه گل بابا سعیدی، تهران، نشر امید، ص: ۲۴
- اشکوری، محمد بن علی (۱۳۷۳) تفسیر شریف لاهیجی، تهران، دفتر نشر داد، ج ۱: ۳۳
- بایرناس، جان (۱۳۸۵) تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ص: ۷۲۹
- بستانی، محمود (۱۳۸۴)؛ پژوهشی در جلوه‌های هنری داستانهای قرآن؛ ترجمه موسی دانش، چاپ سوم، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ص: ۲۶
- پورالخاص، شکرالله؛ بهروز مهری (۱۳۹۷) سیر دگرگونی دیدگاه عطار نیشابوری نسبت به ابلیس، دو فصلنامه پژوهشهای عرفانی، دوره ۱، شماره ۱، صص ۲۳-۴۸
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۶۴) ابلیس دو رو، نشریه معارف، دوره دوم، شماره یک، صص ۱۵۳-۱۶۵
- پورنامداریان، تقی (۱۳۹۴) دیدار با سیمرغ، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص: ۱۵۸
- حسینی، محمد (۱۳۸۲)؛ ریخت شناسی قصه‌های قرآن؛ چاپ اول، تهران: انتشارات ققنوس، ص: ۸۸-۸۹
- خرمشاهی، بهاء الدین (۱۳۷۷) دانشنامه قرآن پژوهی، تهران، نشر دوستان، ص: ۱۱۶
- رازی، ابوالفتوح (۱۳۶۶، ۱۴۰۸ ه ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن؛ تفسیر ابوالفتوح رازی؛ به تصحیح محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یا حقی، نشر بنیاد پژوهشهای اسلامی (نرم افزار جامع التفاسیر)
- ژرفا (حسینی)، سید ابولقاسم (۱۳۷۷)؛ مبانی هنری قصه‌های قرآن؛ چاپ اول، انتشارات پارسایان، ص: ۱۳۲
- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۹) فرهنگ معارف اسلام، تهران، انتشارات کومش، ص: ۱۴۵
- عزیزی، مدبر (۱۳۷۲) ورطه‌های سقوط دامها و شگردهای شیطان، نشریه تربیت، سال نهم، شماره ۸۱، صص

عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری (۱۳۹۳) منطق‌الطیر، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات سخن، ص:

عیوضی، رشید (۱۳۵۱) ابلیس و شیاطین در مدارک اسلامی، نشریه زبان و ادبیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، شماره ۱۰۱؛ صص ۷۲-۵۱

قرشی، سید علی اکبر (۱۳۶۱) قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ص: ۱۲۷

کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله (۱۳۳۶) منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران، اسلامیه، ص: ۱۵۵

محمدی رحیمی، فاطمه (۱۳۸۶) حضور شیطان در زندگی انسان، نشریه قرآن و حدیث بینات، سال چهاردهم، شماره ۵۵؛ صص ۱۹۷-۱۸۳

معرفی نویسندگان

میترا بهرامی: استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران.

(Email: mitra.bahrami@kums.ac.ir نویسنده مسئول)

(ORCID: 0000-0001-6326-8328)

ناصر کاظم خانلو: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران.

(Email: kazemkhanloo@cfu.ac.ir)

(ORCID: 0009-0007-7589-0174)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited.

Introducing the authors

Mitra Bahrami: Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Medicine, Kermanshah University of Medical Sciences, Kermanshah, Iran.

(Email: mitra.bahrami@kums.ac.ir: Responsible author)

(ORCID: 0000-0001-6326-8328)

Nasser Kazemkhanloo: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Farhangian University, Tehran, Iran.

(Email: kazemkhanloo@cfu.ac.ir)

(ORCID: 0009-0007-7589-0174)