

سیمای دوگانه ابلیس در آثار حکیم سنایی

دکتر حسین حیدری
استادیار دانشگاه کاشان

چکیده

بر حسب آیات متعدد قرآن کریم، ابلیس از دستور خداوند مبنی بر سجده در برابر آدم استکبار و ورزید و سرپیچی کرد، در نتیجه، مورد لعنت حق تعالی قرار گرفت، ولی به او اجازه داده شد که تا روز قیامت به اغوا و تسویل بندگان بپردازد. بر اساس آموزه مذکور، جمهور مسلمین او را مجرم شمرده و همواره بر او لعنت فرستاده و از شر او استعاذه جسته‌اند، ولی تعدادی از پیشروان عرفان مکتب سکر به ویژه حلاج، عین القضاة، احمد غزالی برای ابلیس سیمایی عاشقانه ترسیم کرده‌اند و سجده نکردنش را ناشی از غیرت عاشقانه توحیدی او دانسته و ابلیس را تا مرتبه سید و سرور موحدان برکشیده‌اند. این مقاله، سیمای دوگانه ابلیس را در آینه سخنان حکیم سنایی ترسیم و با آیات قرآن، احادیث، و سخنان عارفان و پیشروان فرق مهم کلامی، مقایسه می‌کند، و در صدد اثبات این مدعاست که نگاه حکیم غزنوی در مورد ایمان یا کفر، و اجبار یا اختیار ابلیس، با نظرگاه اشاعره و معتزله فاصله بسیار دارد و با موقف مرجئه، همسویی بیشتری نشان می‌دهد.

کلید واژه‌ها:

ابلیس، شیطان، سنایی، اشاعره، مرجئه، معتزله.



□ مقدمه

بی گمان محدود بن آدم سنایی غزنوی (ف ۵۲۹) در قوت طبع و قوت فکر از استادان کم نظیر ادب فارسی است. او شاعری دوران ساز (epoch maker) بوده و برای نخستین بار قالب های اصلی شعر فارسی (مثنوی، غزل، قصیده) را در خدمت تبیین و تبلیغ آموزه های عارفان قرار داده و آثار منظوم عطار، مولوی، حافظ و بسیاری دیگر به اقتفا و تأثیر پذیری از او سروده شده است، چنان که جلال الدین مولوی خود به این حقیقت تصریح کرده و سخنان خود را در برابر بیانات حکیم ناتمام می داند و مخاطب خود را جهت تکمیل تحقیق به آثار سنایی ارجاع می دهد. (مثنوی ۴۹۳)

این مقاله به بررسی آراء سنایی در باب جبر و اختیار ابلیس و همچنین ایمان و کفر او در داستان خلقت پرداخته است و به تطبیق اندیشه های وی با قرآن، احادیث، قصص اسلامی آراء عارفان و مکاتب کلامی پیشین می پردازد.

□ نخست: سیمای ابلیس در قرآن

در قرآن کریم واژه ابلیس ۱۱ بار و شیطان در صورت مفرد آن ۷۰ بار به کار رفته و موجودی باشعور، مکلف، متمرد در برابر خداوند و اغواگر آدم و فرزندان او معرفی شده

است. در باب وجه تسمیه ابلیس، گرچه برخی از مفسران آن را صفت از ریشه عربی بلس و مصدر ابلاس (ابلس، بیلس، ابلاس) به معنای ناامید (از رحمت حق) می‌گیرند (قاموس، ج ۱ ص ۱۲۷) ولی برخی از مفسران قدیم و عموم زبان شناسان جدید، آن را برگرفته از واژه یونانی «diabolos» که در ترجمه هفتادین کتاب مقدس آمده، می‌دانند: (رک.ک 382-282، vol.2, p282-382) (Encyclopaedia of Religion and Ethics,

واژه شیطان (بر وزن رحمان) را نیز مفسران عموماً صیغه مبالغه از ریشه شطن (دور شد) به معنای کسی می‌دانند که بسیار از خیر دور شده است، در صورتی که این واژه نیز باریشه عبری Stan بی ارتباط نیست.

از جمله مناقشه آمیزترین آیات قرآن در باب عملکرد و اوصاف ابلیس آیات ۷۱ الی ۸۳ سوره ص است که ماجرا و حکایت خدا، ابلیس و آدم را این گونه باز می‌نماید: «چنین بود که پروردگارت به فرشتگان فرمود: همانا من آفریننده انسانی از گل هستم* پس چون او را استوار پردازم و در آن از روح خود دمیدم، برای او به سجده در افتید* آنگاه فرشتگان همگی سجده کردند* مگر ابلیس که استکبار ورزید و از کافران بود [شد]* فرمود: ای ابلیس چه چیزی تو را از سجده به آنچه با دستان خویش آفریده‌ام بازداشت؟ آیا استکبار ورزیدی یا از بلندمرتبان بودی؟* گفت من بهتر از او هستم، (چرا) که مرا از آتش آفریده‌ای و او را از گل آفریده‌ای* فرمود از این جا بیرون شو که تو مطرودی* و لعنت من تا روز جزا بر تو خواهد بود* گفت: پروردگارا پس مرا تا روزی که (مردمان) بر انگیخته شوند، مهلت ده، فرمود: پذیرفتم، تو از مهلت یافتگانی تا روز آن هنگام معین* گفت سوگند به عزت تو که همگی آنان را گمراه خواهم ساخت* مگر از میان آنان، آن بندگان را که اخلاص یافته‌اند.»^۱

□ دوم: پیشینه مشاجرات

از همان سده نخست پس از نزول قرآن، ابهامات در آیات مذکور و دیگر آیات در این باب و همچنین برخی از مبانی معرفتی و خداشناسی، موجب پدیدار شدن مناقشات تفسیری و کلامی بسیار در میان محققان مسلمان گردیده است. طرفه آن که شهرستانی (توضیح

الملل، ص ۳۰-۳۱) نخستین اختلافات کلامی بشر را به شبهات ابلیس باز می‌گرداند: «بدان اول شبهه‌ای که در خلق ظاهر شد، از ابلیس بود... و در دیگر خلق سرایت کرد و در ذهن‌های مردم در آمد تا آن‌که از آن شبهات، مذهب‌های بدعت و گمراهی پدید آمد... و در تورات مذکور است که ابلیس گفت: من مسلّم می‌دارم که حضرت باری خدای من و عالمیان است و به کمال علم و قدرت متّصف، و زبان سوّال از پرسیدن قدرت و ارادت او لال است... لیکن مرا به راندن حکمتش سوّالی چند هست: ...اول آن‌که چون حق تعالی پیش از آفریدن من به علم قدیم دانا بود از من چه چیزها صادر شود، در خلقت من چه حکمت بود؟ دوم: آن‌که چون مرا بیافرید، چرا مرا تکلیف شناخت و طاعت خود نمود [مکلف ساخت]... بعد از آن‌که نه طاعت او را نفعی رساند و نه معصیت ضرری؟ سیوم: چون مرا بیافرید و تکلیف معرفت و طاعت فرمود... به سجده آدم چرا مأمور شدم؟ با آن‌که این تکلیف در طاعت و معرفت من هیچ نیفزود. چهارم: ...هیچ قبیحی از من به وجود نیامد، جز آن‌که گفتم سجده نمی‌کنم مگر تو را، بر من چرا لعنت کرد و از بهشت اخراج نمود...؟ پنجم: چون مرا راند، چرا مرا راه داد به آدم و دوباره در بهشتم در آورد و فریستم آدم را تا از درخت منع کرده شده بخورد...؟ ششم: چون مرا خصومت و نزاع با آدم بود، در مسلط ساختن من بر اولاد آدم و قدرت دادن مرا بر ایشان... چه حکمت بود؟ هفتم: چون مهلت جستم و گفتم: فانظرنی الی یوم یبعثون (پس مهلت ده مرا تا روزی که فرزندان آدم برانگیخته شوند) چرا فرمود: فانک من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم (تو از مهلت یافتگانی تا روز معلوم)»

شبهه‌هایی که شهرستانی از زبان ابلیس به تورات منسوب می‌کند، در تورات دیده نمی‌شود، و در واقع زبان حال برخی از مسلمین است، از این جهت که خدای مورد اعتقاد اسلام، برخلاف باور برخی از ثنویت‌گرایان، قادر، عالم، حکیم و مرید مطلق است و بر همه کائنات احاطه مطلق دارد و او را همتایی نیست، و هیچ چیز از نفاذ مشیت او بیرون نرفته است. بر این اساس، پذیرفتن موجودی که بتواند بر خلاف اراده حق، مخالفت کند و طرح‌های مدیریتی خداوند را برهم بریزد و سرنوشت خلیفه او را کاملاً عوض کند، دشوار می‌نماید. در واقع، بحث قلمرو قدرت و عملکرد شیطان عمدتاً در درون بحث جبر و

اختیار می‌گنجد. البته شیطان در آیات قرآن (حجر/ ۳۹) ماجرای خود را بر حسب مکر خداوند و اغوای او می‌داند: «ربِّ بما اغویتنی لازینَ لهم فی الارض و لاغویَنهم اجمعین» یعنی: پروردگارا از آنجا که مرا فریفتی، در روی زمین در نظر آنان [بدی را نیک] خواهم آراست و همگی آنان را به گمراهی خواهم کشاند.

معتزله بر حسب محورهای فکری مکتب خود (عدل الهی، اختیار، عقل گرایی)، ابلیس را در موضع گیری‌هایش کاملاً مختار و شایسته لعنت دانسته‌اند و از طرفی دیگر، معتقد بوده‌اند که وجود شیطان و فطرت دو سویه آدمی لازمه کمال و تحقق اصل لطف و هدایت اختیاری آدمی است. مشابه این دیدگاه در کتب کلامی شیعه نیز دیده می‌شود.^۲

اشاعره با تاکید بر قدرت مطلق و لایسأل بودن خداوند، از سویی معتقدند که ماجرای ابلیس و آدم هم مانند دیگر امور جهان، فقط بر حسب علم و اراده ازلی خداوند انجام شده است، ولی با توجه به پابندی آنان به ظواهر آیات و احادیث، استکبار بالاراده ابلیس را سخت می‌پذیرند و عموماً در حل این معضل کلامی (dilemma) شیوه سکوت را در پیش گرفته و گفته‌اند که درک حکمت آن، از فهم بشر بیرون است: «هر که خدای را شناسد، داند که آن کند که خواهد و باک ندارد و خود حاکم فرماید و نترسد. فرشتگان را بی وسیلت سابق مقرب گردانید و ابلیس را بی گناه سالف دور کرد» (احیاء، ج ۴، ص ۴۵۹) بجز جریانات مهم کلامی مذکور، به گفته ابن ابی الحدید (شرح نهج البلاغه، ص ۱۰۶-۱۰۸، نقل از گزیده حدیقه ۱۳۹) در میان مسلمانان کسانی که به زندقه مشهور بوده‌اند نیز ابلیس را در امتناع خود از سجده آدم تصویب کرده و او را بر آدم تفضیل نهاده‌اند. از جمله ایشان بشار بن برد (ف ۱۶۸ ق) شاعر نابینا بوده است.

علاوه بر بحث جبر و اختیار، مناقشات دیگری نیز در روایت قرآنی مواجهه ابلیس با خداوند و آدم وجود داشته است، از جمله این که با وجود اعتراف او به خالقیت و ربوبیت خداوند و قسم خوردن وی (ربِّ بما اغویتنی...) چرا ابلیس از کافران بوده یا شده است؟ (مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۴۴۱) همچنین این مسأله که با وجود علم شیطان به اراده باطنی خداوند (سجده نکردن در برابر آدم) آیا او مکلف به پیروی از دستور ظاهری حق تعالی بود یا خیر؟ و دیگر این که چرا از شر شیطان مخلوق خداوند، باید به خداوند پناه

برد، «آیا خداوند رحیم کریم است یا خیر؟ اگر رحیم کریم است، چرا شیطان رحیم را آفرید و او را بر بندگان خود مسلط کرد و اگر رحیم کریم نیست، پس رجوع به او و استعاذه به او از شر شیطان چه سودی می‌تواند داشت؟» (تفسیر کبیر، ج ۱، ص ۲۱۶)

اکثر عارفان مسلمان به ویژه پیروان عرفان خائفانه، بدون چون و چرا در ظواهر آیات قرآن کریم، فقط به دروس عملی در داستان خلقت پرداخته و از آن داستان این گونه نتایج را مورد عمل قرار داده‌اند که اطاعت بی چون و چرا در برابر اوامر خداوند لازم است و چون و چراها و قیاس‌های عقلی، آدمی را به سرنوشت آن ملعون می‌کشاند و یا آن که از گناهان مختلف، کبر بالاترین گناه و حتی از شهوت خطرناک‌تر است و همچنین تکیه بر طاعات پیشین نباید کرد و از قضای محتمل الوقوع برای هر کسی نباید ایمن بود و از مکر او نباید غفلت کرد و... (تذکره الاولیاء ج ۱، ص ۲۵۰-۲۸۱ و ج ۲، ص ۲۴ و ۱۱۰) برخی از عارفان خائف نیز به صراحت، سرنوشت شوم ابلیس را از قبل تعیین شده می‌دانسته‌اند: «اگر کسی گوید که خوردن میوه از آن شجره به ارادت حق بود و ابلیس را همان ارادت بود، از کجا مستوجب لعنت گشت و ارادت وی مخالف ارادت حق نبود. جواب وی از دو وجه است: یکی آن است که خالق را رسد به حجّت آفریدگاری و پادشاهی که خلق خود را عقوبت کند به سبب معصیت... اما آن عقوبت که بی سابقه معصیت است، تعذیب اطفال است و بهائم و دیوانگان را که عقل ندارند، ایشان را گاهگاه تعذیب کند به گرسنگی و تشنگی و وبا و... و امثال ایشان را سابقه معصیت و مقدمه جرم نیست... پس لعن و طرد ابلیس نه به مقابله جرمی است یا از آن که مراد وی مخالف مراد حق بود یا موافق بود، بلکه به سابقه ازلی است و در ازل حکم کرد به شقاوت وی... چنان که خلقی را گفت: و لقد ذرأنا لجهنم کثیراً من الجنّ و الانس» (کشف الاسرار، ج ۱، ص ۱۵۴).

بر خلاف نظر جمهور مسلمین، بعضی از عارفان و بیش از همه حلاج، احمد غزالی و عین القضاة از پیشوایان مکتب سکر عرفانی، به دفاع از ابلیس پرداخته و سیمای موحدانه و عارفانه‌ای را برای او ترسیم کرده‌اند، و مدعی بودند که صوفیان پیشین نیز با آنان هم نظر بوده‌اند، چنان که عین القضاة (تمهیدات، ص ۲۱۱) از قول حسن بصری (وفات ۱۱۰ق) آورده است که گفت: «ان نور ابلیس من نار العزّه و اگر نور خود را به خلق ظاهر

کند، به خدایی پرستیده شود». از سهل تستری (وفات، ۲۸۳ق) روایت کرده‌اند که «ابلیس را به خواب دیدم...گفتم رها نکنم بیا در توحید سخنی بگویی، گفت: ابلیس در میان آمد و فصلی بگفت در توحید که اگر عارفان وقت حاضر بودند، همه انگشت به دندان گرفتندی» (تذکره الاولیاء، ج ۱، ص ۲۵۸) و یا به گفتهٔ حلاج: «در آسمان عابد و موحدی چون ابلیس نبود» (طاسین الازل، ص ۶۲). این دسته از عارفان مکتب سکر، در عین حال، سرنوشت ابلیس را در ازل محتوم و مجبور می‌دانسته‌اند چنان‌که در باور عین القضات (تمهیدات، ص ۱۸۸) «در راه نمودن محمد (ص) مجازی دان و همراه کردن ابلیس همچنان مجاز می‌دان: یضلّ من یشاء یهدی من یشاء، (نحل/ ۹۳) حقیقت می‌دان. گیرم که خلق را ازلال ابلیس کند، ابلیس را بدین صفت که آفرید؟»

آن بخش از اقوال عارفان مذکور که ناشی از اعتقاد راسخ آنان به قدرت بلا منازع حق تعالی است، جای شگفتی ندارد، بلکه شگفت‌انگیز، چهرهٔ عاشقانه‌ای است که برای ابلیس ترسیم شده است. در این نگاه، ابلیس با این که از سرنوشت این بازی کاملاً آگاه است و از مشیت پشت پردهٔ حق تعالی خبر دارد، مع الوصف بهانه سجده نکردن در برابر آدم را به دست خداوند می‌دهد تا حق تعالی به اهداف خود دست یابد و حتی حاضر می‌شود که سنگین‌ترین بهای آن (ملعون و رجیم بودن) را نیز بپردازد. این عملکرد، فقط با منطق غیر عاقبت‌اندیشانه یک عاشق و یا دوست جوانمرد در برابر معشوق و محبوب سازگار است: «به او گفت چرا سجده نمی‌کنی ای نابخرد؟ گفت من محب هستم و محب نابخرد است. تو می‌گویی نابخرد و من در کتاب مبین خواندم آنچه بر من جاری می‌شود». (مجموعه آثار حلاج، طاسین الازل، ص ۶۳) «اگر آدمی را سجده می‌کردم، اسم فتوت می‌افتاد» (همان، ص ۶۲)

□ سوم: دیدگاه حکیم سنایی

حکیم سنایی نسبت به سجده نکردن ابلیس در برابر آدم دو قضاوت مختلف دارد: در برخی از ابیات، او را مبراً از گناه و تقصیر، دانسته؛ در حالی که در ابیاتی دیگر، او را چون عموم مسلمانان، گناهکار می‌شمارد:

الف- دفاع سنایی از ابلیس:

۱. سنایی غزنوی در غزلی مشهور، از زبان ابلیس می گوید: من سال ها در ملکوت حق تعالی در محبت و عشق ورزی نسبت به خداوند یگانه بودم و طاعت حق را به دیگر ملکوتیان می آموختم و او هفتصد هزار سال عبادت مرا نادیده گرفت. به من اعتراض می کنند که چرا در مقابل آدم سجده نکرده ام، ولی گویا نمی دانند که سجده کردن یا سجده نکردن من در تغییر قضای حق، تأثیری نداشت و در واقع سجده نکردن من بهانه ای بیش نبود و وضعیت کنونی من به اقتضای خواسته درونی حق بوده و من جز عشق به او و خواسته واقعی او سودایی ندارم:

با او دلم به مهر و مودت یگانه بود	سیمرغ عشق را دل من آشیانه بود
بردر گهم ز جمع فرشته سپاه بود	عرش مجید، جاه مرا، آستانه بود
در راه من نهادنهام مکر خویش	آدم، میان حلقه آن دام، دانه بود
می خواست تا نشانه لعنت کند مرا	کرد آنچه خواست، آدمی خاکی بهانه بود
بودم معلم ملکوت اندر آسمان	امید من به خلد برین جاودانه بود
هفتصد هزار سال به طاعت ببوده ام	وز طاعتم هزار هزاران خزانه بود
در لوح خوانده ام که یکی لعنتی شود	بودم گمان به هر کس و بر خود گمانه بود
آدم ز خاک بود من از نور پاک او	گفتم یگانه من بوم، و او یگانه بود
گفتند مالکان که: نکردی تو سجده ای	چون کردی که با منش این در میانه بود
جانا بیا و تکیه به طاعات خود مکن	کاین بیت بهر بیش اهل زمانه بود
دانستم عاقبت که به ما از قضا رسید	صد چشمه آن زمان زدو چشم روانه بود
ای عاقلان عشق مرا هم گناه نیست	ره یافتن به جانبشان بی رضا نبود

(دیوان سنایی، ص ۸۷۱-۸۷۲)

درباره غزل مذکور نکات زیر شایسته تبیین و تأمل است:

۱-۱. غزل مذکور با اندکی تغییرات در دیوان خاقانی - بر حسب فقط یکی از نسخه های مورد استفاده مصحح - نیز آمده است (دیوان خاقانی، ص ۶۱۶)، ولی با صرف نظر از مشکلات استناد، از لحاظ سبک ذهنی با خاقانی تناسب ندارد (در اقلیم روشنایی، ۲۰۷) و فقط از خامه

حکیم اقلیم عشق بر می آید. برخی از محققان در انتساب غزل به سنایی تردید کرده اند، از این جهت که با باورهای دینی سنایی سازگار نیست^۱ ولی چنان که خواهیم دید، مضمون مذکور هم در دیوان و هم در حدیقه مکرراً گفته شده و با هنجارشکنی ها و قلندریات او نیز تناسب دارد.

۲-۱. در غزل مذکور که "من" آن ابلیس است، (تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ص ۱۵۲) زیباترین تصویر از مهجوری آن عاشق گذاخته ترسیم شده است. سنایی در بیان فراق و هجران ابلیس پیشگام نیست، چنان که از ابوالحسن نوری نقل شده است که «نوری با یکی نشسته بود و هر دو زار می گریستند. چون آن کس برفت، نوری روی به یاران کرد و گفت دانستید که آن شخص که بود؟ گفتند: نه. گفت: ابلیس بود، حکایت خدمات خود می کرد و افسانه روزگار خود می گفت و از درد فراق می نالید و چنان که دیدیت، می گریست من نیز می گریستم» (تذکره الاولیاء، ج ۲، ص ۵۱). البته سنایی در بیان شاعرانه و منظوم حکایت ابلیس پیشرو است:

۳-۱. برخی از مفسران و متکلمان بر حسب آیات قرآن (بقره : ۳۴) و برخی از احادیث (نهج البلاغه، ص ۱۹۰) که مخاطب دستور حق ملائک بوده اند، ابلیس را از ملائک دانسته اند و برخی دیگر، به استناد تصریح قرآن که از جن بوده (کهف: ۵۰) ابلیس را جن پنداشته اند (اوائل المقالات، ص ۶۵) و گروهی دیگر، برای جمع هر دو نظر، واژه جن را نه اسم گروهی خاص، بلکه بر حسب معنای لغوی (وصف آنچه که مانند جنین مستور از دیده هاست) برای فرشتگان نیز قابل اطلاق دانسته اند (مقالات الاسلامیین، ص ۴۴۱). سنایی گویا نظر نخست را برگزیده است که در این صورت، این پرسش مطرح می شود که آیا ملائک مکلف و مختارند؟

۴-۱. سخن سنایی مبنی بر اینکه بین دستور ظاهری خداوند (در لزوم سجده کردن در برابر آدم) با مشیت درونی او (سجده نکردن ابلیس) تباین وجود داشته است، با احادیثی از امام صادق (ع) و امام کاظم مندرج در اصول کافی (اصول کافی، ج ۱، ص ۲۷۶) سازگار است. در حدیث امام صادق چنین آمده است:

«أَمَرَ اللَّهُ وَلَمْ يَشَأْ وَشَاءَ وَلَمْ يَأْمُرْ، أَمَرَ ابْلِيسَ أَنْ يَسْجُدَ لِأَدَمَ وَشَاءَ أَنْ لَا يَسْجُدَ وَلَوْ شَاءَ لَسَجَدَ وَنَهَى أَدَمَ عَنْ أَكْلِ الشَّجَرَةِ وَشَاءَ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا وَلَوْ لَمْ يَشَأْ لَمْ يَأْكُلْ» یعنی: بسا خدا فرمانی دهد ولی نخواهد، و بخواهد و فرمانی بدان ندهد: به شیطان فرمان داد که برای آدم سجده کند و خواست که سجده نکند و اگر خواسته بود، سجده می کرد. آدم را از خوردن آن درخت نهی کرد و خواست که از آن بخورد و اگر نمی خواست که آدم بخورد نمی خورد. (اصول کافی، ج ۱، ص ۲۷۶)

امام کاظم (ع) در حدیثی پس از بیان مضمون مذکور، مثال حضرت ابراهیم را در ذبح فرزندش اسحاق و نه اسماعیل می افزاید که خداوند دستور داد اسحاق را قربانی کند، ولی می خواست قربانی انجام نشود. (ر.ک، همان جا)

همچنین مقصّر ندانستن ابلیس در عدم اطاعت از گفته خداوند، علاوه بر نگاه شیعه با دیدگاه معتزله نیز می تواند سازگار باشد. به گفته ابوالحسن اشعری، جبایی معتقد بوده که اراده خداوند غیر از امر خداست و اشعری این نظر را قاطعانه رد می کند (اللمع، ص ۵۵) زیرا معتزله اطاعت خداوند را موافقت و پیروی از مشیت و اراده باطنی حق می دانستند، هر چند با دستور ملفوظ حق مخالفت داشته باشد، در صورتی که اشاعره، پیروی از دستورات ظاهری خداوند- و نه مشیت باطنی و پوشیده او- را فرض می پنداشتند. (در اقلیم روشنایی، ص ۲۰۷)

۲. نام دیگر ابلیس در متون حدیثی، تاریخی و ادبی عالم اسلام، عزازیل است که از متون عبری وارد زبان های عربی و فارسی شده است، و بر خلاف لغت ابلیس، معنی مثبت دارد و از عزازیل (عزت، قدرت) و ایل (اله: خدا) مرکب شده است. سنایی در باب لزوم پایداری در برابر جفای معشوق و یکسان دیدن نوش و نیش او، می گوید: همچون کشتی در برابر هر بادی که می وزد تغییر جهت نده، بلکه همچون عزازیل باش که لعنت و رحمت آن حضرت را یکسان شمرد:

مشو از راه ناتوانستن
چون رسیدی به بوس و غمزه یار
همچو کشتی به هر دم آبستن
نوش، نیشش شمار و خیری خار

نه عزازیل چون ز رحمان دید رحمت و لعنت هر دو یکسان دید

(حدیقه، ص ۱۱۱)

گفته سنایی، به صورتی روشنتر در سخنان احمد غزالی (سوانح، ص ۴۹) عارف معاصر او، جلوه دارد: «هر عشق را همتی است که او معشوق متعالی صفت خواهد، پس هر معشوق که در دام وصال تواند افتاد، به معشوقی نپسندد، این جا بود که چون با ابلیس گفتند: و ان علیک لعنتی، گفت: فبعزتك، یعنی من خود از تو این تعززاگر تو را چیزی در خورد بودی، آن گه نه کمال بودی در عزت.» (سوانح، ص ۴۹)

۳- سنایی در ابیات زیر (حدیقه، ص ۱۶۲-۱۶۳ و ۱۱۱) در باب لزوم رضا به قضای دوست می گوید که نمی توان در برابر اراده خداوند گردنکشی کرد، زیرا احدی را یارای تحمل ضربه قفای او نیست. سنایی در ادامه ابیات، به شایستگی و لیاقت عزازیل در تحمل لعنت و ضربه حق تعالی اشاره می کند و آن سیلی لعنت را گوارا و دلنشین می یابد. وی می گوید گردنهایی که مانند شتران بارکش (بختیان) قدرت تحمل آن بار لعنت را دارند و به مقام رضای الهی رسیده اند، هر چند که در بندند، ولی چون چراغی، فروغ آنان را مانعی نیست و بر جهانیان می تابند:

به قضا مر تو را چو نیست رضا	نشناسی خدای را به خدا
کو در این راه گردنی کردن؟	که تواند قفای او خوردن؟
گردنی بایدت عزرازیلی	تا زند دست لعنتش سیلی
سیلی کز دو دست دوست خوری	همچو بادام، بی دو پوست خوری
گردنانی که با خدای خوشند	حکم را بختیان بار کشند
چون چراغند، اگر چه در بندند	زان که جان می کنند و می خندند
هر بلایی که دل نماید از او	زان که جان می کنند و می خندند
حکم و تقدیر او بلا نبود	هر چه آید به جز عطا نبود
نیک و بد، خوب و زشت یکسان گیر	هر چه دادت خدای، در جان گیر

(حدیقه، ص ۱۱۱ و ۱۶۲-۱۶۳)

در این باب نیز سنایی تنها عارفی نیست که به مقام عزازیل رشک می برد، دو سده

پیش از وی، از شبلی نقل است که: «از ابلیس رشک می آید و آتش غیرت جانم می سوزد که من تشنه این جا نشسته، او چیزی از آن خود به کسی دیگر دهد و «انّ علیک لعنتی الی یوم الدین» آن اضافت لعنت به ابلیس ندانم دید. می خواهم که مرا بود که اگر لعنت است، نه آخر از آن اوست و نه در اضافت اوست، آن ملعون خود قدر آن چه داند؟ چرا عزیزان امت را ارزانی نداشت تا قدم بر تارک عرش نهادندی، جوهری داند قدر جوهر» (تذکره الاولیاء، ج ۲، ص ۱۸۰)

۴- سنایی در در بیت نخست و پایانی غزل "با او دلم به مهر و مودت یگانه بود..." بر مبنای رابطه کریمانه و محبانه حضرت حق با کائنات، و سبق اوصاف لطف او بر صفات قهرش، هم آدم و هم ابلیس را عاشقان حضرت حق می یابد و این اجازه عشق را از کرم و لطف او می گیرد. عاشق دانستن ابلیس و همچنین تعلق گرفتن کرم الهی نسبت به او، در ابیات دیگر سنایی نیز منعکس شده است:

گر شبی عشق تو بر تخت دلم شاهی کند	صد هزاران ماه آن شب خدمت ماهی کند
باد لطفت گر به دارالملک انسان بروزد	هر یکی را بر مثال یوسف چاهی کند
من چه سگ باشم که در عشق تو خوش یک دم زخم	آدم و ابلیس یکجا چون به همراهی کند...
بیخودار در کفر و دین آید کسی، محبوب نیست	مختصر آن است کار از روی آگاهی کند...
تا در این داری، بجز بر عشق دارایی مکن	عاشق آن کار خود از آه سحر گاهی کند

(دیوان سنایی، ۱۸۶۳)

۵. به تأسی از قرآن در نگرش حکیم سنایی همه کائنات در تسبیح حق هستند و به عبادت حق مشغولند. بالاترین تجلی عبادت و تسبیح در زبان آن حکیم، عشق ورزی آنان است و ابلیس و آدم نیز از جمله کاروانیان عاشق می باشند:

عاشقانت سوی تو تحفه اگر جان آرند	به سر تو که همی زیزه به کرمان آرند
نوک مژگانت به هر لحظه همی در ره عشق	آدم کافر و ابلیس مسلمان آرند

(همان، ص ۸۴)

۶. در ابیاتی دیگر، حکیم غزنوی بر موضع وعظ می نشیند و مخاطبان را عتاب می کند که ابلیس اگر قدر و ارزش دین را نمی دانست - به اقتضای حسادت یا قضای الهی - تا این

حد چانه نمی زد تا آن که یوم القیامه دین آدمیان را بر باید، این جدّ و جهد مدام او، نشانه شناخت او از گوهری گرانبها(دین) است.

قدر دین تو دیو به داند که دهد عشوه دینت بستاند
تو زابلیس کمتری ای خر زانکه تو دین فروشی او دین خر
(حدیقه، ص ۳۲۲)

سنایی احتمالاً این ابیات را به استناد آیه‌ای از قرآن(حشر : ۱۶) بیان کرده است که بر حسب آن خداوند ابلیس را در عین گمراه کننده دانستن آدمیان و مشوق بودن کفر، بیزار از کافران و خائف در برابر حق تعالی معرفی می کند: «مثل الشیطان اذ قال للانسان اکفر لما کفر قال انی بریء منک انی اخاف الله رب العالمین.» یعنی: همچون شیطان که به انسان گفت کافر شو و چون کافر شد گفت من از تو بیزارم، من از خداوندی که پروردگار عالمیان است بیم دارم.

۷. در روایات اسلامی آمده است که الیاس همانند خضر عمر جاودانه دارد و همچنان که خضر به تنهایی در خشکی می گردد و گمشدگان را راهنمایی کند، الیاس در دریا به یاری درماندگان می شتابد(قصص الانبیاء، ص ۳۳۸). سنایی در بیت زیر ضمن درس آموزی شیوه الیاس، حریف نوازی و وفاداری ابلیس را به همراهانش، را نیز شایسته تقدیر می بیند:

یا چو الیاس باش تنها رو یا چو ابلیس شو حریف نواز
(دیوان سنایی، ص ۲۹۹)

ب- گناهکاری ابلیس:

۱. سنایی غزنوی در فقراتی از اشعارش، ابلیس را گناهکار می داند. یکی از گناهان ابلیس این است که از قضای الهی، خود را در امان می دیده است و بر طاعت هفتصد هزار ساله اش، اعتماد و غرور داشته است. سنایی گناه و فرجام گناه بلعام^۳ را مشابه عصیان و سرنوشت ابلیس می داند این معنی را حکیم در قالب داستان کوتاهی(حدیقه، ۱۳۲-۱۳۳) بیان کرده است:

رو بهی پیر، رو بهی را گفت کای تو با عقل و رای و دانش جفت
چابکی کن، دوصد درم بستان نامه ما بدین سگان برسان

گفت: اجرت فزون زد در دسراست
زین زیان چون که جان من فرسود
ایمنی از قضایت، ای الله
ایمنی کرد هر دو را بدنام
لیک، کاری عظیم با خطر است
درمت آنگهم چه دارد سود؟
هست نزدیک عقل، عین گناه
آن عزازیل و آن دگر بلعام

غرور ابلیس باعث شد که خود را برتر از آدم بداند، در صورتی که باید با سجده، انقیاد خود را در مقابل دستور حق ثابت می کرد:

خواجه ابلیس کز پی دم غیر
کردی ار دیدی این مکارم وجود
از عزازیل ننگری که به تفت
لیف اوزد چو گفت انا بنخیر
در سرای وجود رای سجود
دیر بشنید امر و زود برفت
(حدیقه، ص ۶۲۳)

پندآموزی سنایی از داستان ابلیس همان است که عارفان پیش از او آموخته اند. چنان که ابوالقاسم قشیری (وفات ۴۶۵ق) آورده است: «گویند چون ابلیس را لعنه الله این چنین حال پیش آمد، جبرئیل و میکائیل به روزگار دراز می گریستند. خدای عزوجل وحی کرد با ایشان که چه چیز به گریستن آورده است شما را؟ گفتند: بار خدایا از مکر تو ایمن نه ایم. خداوند گفت: چنین باشید از مکر من ایمن مباشید.» (ترجمه رساله قشیری، ص ۱۹۶)

در تذکره الاولیای عطار همان سخنان رساله قشیری، با اندکی اضافات تکرار شده است و به سرنوشت بلعام نیز اشاره گردیده است: «به بسیاری کرامت و عبادت غره مشو که بلعم با چندان کرامت و با نام بزرگ خدای که او را داده بود، دید آنچه دید و... به بسیاری عمل غره مشو که ابلیس با آن همه طاعت دید آنچه دید.» (تذکره الاولیاء، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۵۰)

۲. ریشه همه شرها و جنگها گناه است و اطاعت حق، مایه همه سر بلندی هاست. سنایی با اشاره به فرجام ادريس که بر حسب قرآن (مریم: ۵۶) و عهد عتیق (پیدایش: ۵/۱۸ با نام اختوخ) به دلیل پاک بودنش از گناه، خداوند او را بر کشید و به آسمانها برد، ولی ابلیس از مقام آسمانی ملائک سقوط کرد، چنین گوید:

از خلاف است این همه شر در نهاد بوالبشر
از وفای ادريس بر رفت از زمین بر آسمان
وزخلاف است آدمی در چنگ جنگ و شور و شر
از خلاف ابلیس در رفت از بهشت اندر سقر

از وفاق استاد بر صحرای نورانی ملک وز خلاف افتاد در تابوت ظلمانی بشر
از خلاف سجده ناکردن ندیدی تا چه کرد صد هزار آزاد مرد پاک را خونها هدر
(دیوان، ۳۶۲-۳۶۳)

۳- حکیم در یکی از مشهورترین قصایدش با مطلع «بس که شنیدی صفت روم و
چین» خودخواهی و انانیت را ریشه و عامل گمراهی ابلیس شمرده و با تأویل کردن از
جنس آتش بودن ابلیس به خودخواهی او، می گوید تا ابلیس چنین وصفی دارد در برابر آدم
خاکی، کلاه غرور از سر نخواهد نهاد و تواضع نخواهد کرد. ابلیس صفتان نیز چنین
وضعی دارند:

کی کله از سر بنهد تا بود	ابلیس از آتش و آدم ز طین
مشتی از این یاوه درایان دهر	جان کدرشان زانا در انین

(دیوان، ص ۶۷۵)

سنایی در حدیقه (حدیقه، ص ۶۲۳) گمراهی ابلیس به انانیت و خواجگی و سروری
طلبی او نسبت داده است:

خواجه ابلیس کز پی دم غیر	لیف او لاف زد چو گفت اناخیر
کردی ار دیدی این مکارم وجود	در سرای وجود رای سجود

(حدیقه، ص ۱۶۳)

۴- در قصیده ای دیگر سنایی توجه داده که سجده ابلیس در برابر آدم، سجده تقدیس و
تکریم نبوده، بلکه منظور، سجده انقیاد و اطاعت بوده است:

به پیش آدم شرعی سجود انقیار آور گراز شبهت نه چون ابلیس بر پیکار عصیانی
(دیوان سنایی، ص ۶۷۵)

حکیم در (حدیقه، ص ۴۷۴) نیز گناه ابلیس را ناشی از هواپرستی و هوس گرایی او
می داند و بر این اساس او را مستحق هاویه طبقه هفتم دوزخ می شمارد:

آن عزازیل با هوا پیوست زان ورا هاویه ست جای نشست

۵- گناه دیگر ابلیس این بوده که در مقابل نصّ و دستور صریح و آشکار خداوند، به

قیاس عقلی دست زده است قیاس وی این چنین بوده: «من از آتشم ولی آدم از خاک است، آتش از خاک برتر است، بنابراین من از آدم برترم» همین قیاس عقلی مایه هلاکت او گردیده است:

دیو از این عقل گشت با شر شور	تا به مخراق لعنتی شد کور
بگذر از عقل و خدعه و تلبیس	که عزازیل ازین شدست ابلیس
(حدیقه، ص ۳۰۳)	

در جایی دیگر تازیانه‌ها، (۱۴۰) نیز، سنایی گناه ابلیس را جهل او نمی‌داند، بلکه عمل نکردن به علم خود و دست یازیدن به توجیحات نفسانی می‌شمارد:

علم، کز تو ترا بنستاند	جهل از آن علم، به بود صد بار
...نه بدان لعنت است بر ابلیس	که نداند همی یمین ز یسار
بل بدان لعنت است کاندردین	علم داند، به علم نکند کار

سنایی در جای دیگر، با توجه به این که نام ابلیس قبل از ملعونیت عزازیل (عزیز خداوند) بوده و بعد ابلیس (محروم از رحمت حق) گردیده است، وی را به دلیل قیاس های عقلی، شایسته مخراق (تازیانه) لعنت حق می‌داند:

دیو از این عقل گشت با شر و شور	تا به مخراق لعنتی شد کور
بگذر از عقل و خدعه و تلبیس	که عزازیل ازین شدست ابلیس
(حدیقه، ص ۳۰۳)	

ج - محدوده و شیوه کارکرد ابلیس:

۱. مطرودیت ابلیس در نگاه حکیم تا آن حد نیست که همه گناهان بشر و ابوالبشر را به گردن او بیندازد، بلکه مدعی است که مهمترین دریچه نفوذ القای ابلیس در آدمی، صفات رذیله و در رأس آن‌ها اوصاف خشم و شهوت است. مستند سخن او در دیوان، از جمله این داستان منقول در قصص اسلامی است که ابلیس پس از ملعون شدن، در صدد اغوای آدم و اخراج او از بهشت برآمد ولی به دلیل اشتها در عالم ملکوت به بهشت راه داده نمی‌شد و آدم نیز با شناختی که از او داشت، حاضر به مصاحبت با او نبود تا آن که ابلیس «طاووس را بدید، گفت مرا بر تو حق هاست که مرا با تو دوستی بود در بهشت. مرا

در بهشت یله کن و مرا در خویشتن پنهان کن و پیش آدم بر تا حیلتی بسازم و دشمن خود را از بهشت بیرون کنم.

طاووس گفت: من این نیارم کرد، لیکن تو را دلالت کنم، پس بیامد و مار را بگفت و او را پیش ابلیس برد. ابلیس از خویشتن با وی گفت. مار نرم شد و آن ملعون را در سر خود جای بداد. بیامد در برابر تخت آدم و با وی سخن آغازیدن و طریفتن گرفت. آدم پنداشت که این مار است که سخن همی گوید... ابلیس (مار) گفت یا آدم! ندانی که چرا خدای تعالی تو را از این درخت، منع کرده؟ آدم گفت: ندانم، گفت: زیرا هر که از این درخت بخورد، همه جاودانه بماند و از اهل بهشت گردد... و بفریفت آدم و حوآ را. (قصص الانبیاء، ص ۱۸-۱۹)

حکایت مزبور که راوی آن وهب بن منبه و امثال او هستند (کشف الاسرار، ج ۱، ص ۱۴۹) و کاملاً از عهد عتیق تأثیر پذیرفته، در ابیات زیر از سنایی تجلی دارد. در این ابیات، سنایی مار و طاووس روایت را به خشم و شهوت تأویل کرده است و عامل اصلی اغوای آدمی را از درون او می جوید:

خشم و شهوت مار و طاووسند در ترکیب تو نفس را آن پایمرد و دیو را آن دستیار
کی توانستی برون آورد آدم را ز خلد گر نبودی راهبر ابلیس را طاووس و مار
(دیوان سنایی، ص ۱۸۸)

۲. در حکایتی منظوم، سنایی مواجهه ابلیس را با حضرت عیسی (ع) ترسیم می کند، در این رویارویی وقتی ابلیس می بیند که آن حضرت بالشی از سنگ برگرفته و استفاده می کند، به او اعتراض می کند که چرا در ملک من (تعلقات دنیوی) تصرف کرده ای؟ وقتی عیسی آن سنگ را رها می کند. ابلیس خلع سلاح می شود و سنایی نتیجه می گیرد بهترین طریق رهایی از ابلیس، عدم تعلق به اموال دنیا است:

عیسی آن سنگ را سبک بنداخت شخص ابلیس زان سبب بگداخت
گفت: خود رستی و مرا راندی هر دو ان را زبند برهاندی
با تو زین پس مرا نباشد کار ملکت من تو رو به من بگذار
(حدیقه، ص ۳۹۲-۳۹۳)

۳. حکیم غزنوی، در مواردی ابلیس را متعین در شخص واحد و خاصی نمی داند و

به ابلیس نوعی معتقد است، چه بسیار ابلیس هایی در عالم وجود دارند که بر صورت آدم هستند و باید از آنان دوری گزید:

اندوین ره صد هزار ابلیس آدم روی هست تا هر آدم روی را زنهار کادم نشمیری
حکایت چند از ابلیس و آدم همه ابلیس گشتند، آدمی کو؟
(دیوان سنایی، ص ۵۶ و ۵۸)

سنایی (حدیقه، ۱۹۳) معتقد است که به خلاف زمان حضرت آدم که ملک، دیو (ابلیس) شد، در عهد پیامبر خاتم، دیو به ملک تبدیل گردید:

گر ملک دیو شد گه آدم دیو در عهد او ملک شد هم
دیو را دیوی فرو ریزد همی در عهد تو آدمی را خاصه با عشق تو کی ماند جفا

مستند سخن سنایی در ابیات فوق و مکاتیب (ص ۵۶) قرآن کریم است که هفده بار واژه شیطان را به صیغه جمع (شیاطین) به کار برده است و او را دارای اعوان و انصار می داند. (اعراف/۲۷، کهف/۵۰، شعراء/۹۴-۹۵) همچنین در این باب، احادیث بسیاری روایت شده است از جمله عبدالله بن عمر و از پیامبر خاتم (ص) نقل کرده که فرموده اند: به زودی شیاطینی که حضرت سلیمان بن داوود آنها را در دریا به بند کشیده بود در بین شما ظاهر می شوند. با شما در مسجدهایتان به نماز می ایستند و با شما قرآن می خوانند و در مباحث مربوط به دین با شما مجادله کنند. آنان قطعاً شیاطین اند هر چند به صورت انسان ظاهر می شوند (احادیث مثنوی، ص ۱۹، به نقل از اللالی المصنوعه) همین مضمون در زبان جلال الدین مولوی خوش نشسته است:

چون بسی ابلیس آدم روی هست پس به هر دستی نشاید داد دست
(مثنوی، دفتر ۱، بیت ۳۱۶)

استاد فروزانفر ابیات یاد شده را مستند به احادیثی از این قبیل می داند: «لَيْسَ مِنْكُمْ مَنْ أَحَدًا وَلَا وَقَدِ وُكِّلَ بِهِ قَرِينُهُ مِنَ الشَّيَاطِينِ قَالُوا وَأَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ» یعنی پیامبر فرمودند: «هیچکس نیست جز این که شیطانی مأمور همراهی با اوست. گفتند: رسول الله؛ با تو نیز شیطانی همراه است؟ پاسخ دادند آری، ولی خداوند به من یاری کرده تا بر او چیره شوم و او را تسلیم (مسلمان) گردانم.» (احادیث مثنوی، ص ۱۴۸،

به نقل از مسند احمد و مسلم)

د- داوری نهایی سنایی و نتیجه‌گیری:

۱. سخنان منقول از سنایی در این مقاله نشان می‌دهد که در باور حکیم، ابلیس نسبت به خداوند مهر و مودت دارد و بر اساس عشقی که به حضرت باری دارد، بلائی او را گوارا می‌یابد، و دیگر آنکه در بازار عاشقی، ابلیس مسلمان است، هر چند گناهکار و درخور لعنت باشد. در مقایسه با مواضع فرق کلامی می‌توان گفت موضع او با مرجئه همسویی دارد؛ زیرا مشاهیر مرجئه بر عنصر شناخت خدا به عنوان مرز بین کفر و ایمان پای می‌فشرده و برخلاف معتزله و خوارج، ارتکاب گناه کبیره را موجب خروج از دایره مؤمنین نمی‌دانسته‌اند و بر خلاف اشاعره و شیعه امامیه، بسیاری از مرجئه به جای تصدیق قلبی بر معرفت و اقرار لسانی تأکید می‌ورزند. حتی آن دسته از آنان که تصدیق قلبی را شرط ایمان می‌داند، متعلق تصدیق را فقط خداوند و اصل نبوت می‌دانسته‌اند، چنان‌که بنا بر گزارش اشعری (مقالات الاسلامیین، ص ۱۳۹ - ۱۳۸) ابوحنیفه از پیشروان مرجئه، گوهر ایمان را تنها شناخت مفهوم خدا و رسول و شریعت او می‌دانسته و حتی کسی را که می‌داند که خداوند حضرت محمد (ص) را به رسالت برانگیخته، ولی مصداقاً نمی‌داند آیا او سیاه بوده یا سفید، مؤمن شمرده است و یا آنکه محمد بن کرام، پیشوای کرامیه، از مرجئه، ایمان را فقط اقرار زبانی می‌دانسته است. (همان، ص ۱۴۱) همچنین از اقدام مرجئه، جهم بن صفوان (مقتول در ۱۲۸ق) معتقد بوده که پس از معرفت خداوند، هیچ کس کافر نمی‌شود، حتی اگر به انکار خداوند برخیزد. (مقالات الاسلامیین، ص ۱۳۲) از فرق دیگر کلامی، اشاعره، گرچه گوهر ایمان را تصدیق قلبی شمرده‌اند، ولی متعلق تصدیق در نظر آنان بسیار وسیع بوده و حتی باور قلبی به قضا و قدر و فرشتگان را نیز دربر می‌گرفته است (مقالات الاسلامیین، ص ۱۳۸-۱۳۹) و در بسیاری از موارد آنچه از نظر آنان، خطای عقیدتی یا بدعت بوده، دستمایه تکفیر قرار می‌داده‌اند. چنان‌که اشعری، قدریه را کافر می‌داند. (الابانه، ص ۷۱) تفاوت دیگر باور سنایی با اشاعره، رویکرد تأویلی و خروج او از تقلید به ظواهر آیات در این زمینه است.

۲. دو سیمای گناهکار و بی‌گناه ابلیس هم در حدیقه (سروده واپسین دوره عمر سنایی) و هم در قصاید و غزلیات که مربوط به زمان میان سالی و جوانی او نیز می‌باشد، تجلی کرده است. این هم‌نواپی مضمونی و حتی تعبیری، نشان دهنده این است که تحولات چندانی در بعد نظری و کلامی سنایی پدید نیامده گرچه در پابندی به آداب و احکام، این تغییرات قابل انتظار است.

۳. در جبر یا اختیار ابلیس، گرایش بیشتر سنایی به مجبور بودن اوست. اعتقاد به مجبور بودن گناهکاران در برخی دیگر از ابیات او نیز منعکس شده است، چنان‌که در قصیده‌ای بلا و فتنه‌ای را که بلغاریان ماهر وی در دلبردگی افکنده‌اند، به خداوند نسبت داده است: «خدایا این بلا و فتنه از توست» (دیوان سنایی، ص ۱۰۸۸) مجبور دانستن ابلیس و دیگر بندگان، و در عین حال عقاب آنان به دلیل گناهی که اجباراً مرتکب شده‌اند، برای اشاعره مشکلی را به وجود نمی‌آورد (الابانه، ص ۷۰) ولی برای سنایی که بر خلاف آنان به حسن و قبح عقلی باور دارد و تکلیف مالایطاق را حتی از سوی خداوند، ظلم و قبیح می‌شمرد (حدیقه، ص ۶۳۹، ۳۷۸، ۳۰۲، ۲۹۸، ۳۰۰، ۲۹۶، ۲۹۵) و با معیارهای وجدان‌پسند انسانی، به داوری در باب افعال خدا می‌نشیند، مشکل آفرین است؛ لذا برای حل این معضل، دو رویکرد و موضع در آثار سنایی دیده می‌شود:

الف. دیدگاه حیرتمندانه و لادری گرایانه اوست. در قصیده‌ای (دیوان سنایی، ص ۱۵۶) حکیم غزنوی، هم دیدگاه اشاعره و هم نظرگاه معتزله را در تحلیل داستان آفرینش به نقد می‌کشد و می‌گوید: اگر بگویی ابلیس در عصیان علیه دستور حق، قدرت مستقلی داشت در این صورت خدای را ناتوان دانسته‌ای و اگر بگویی ابلیس مجبور بوده و بدون گناه، ملعون و مخلد در نار شده، خدا را ظالم پنداشته‌ای. بنابراین جز حیرت و لادریگری، شیوه‌ای در پیش نیست. در اینجا و دیگر سروده‌ها (حدیقه، ص ۶۳۹-۶۴۰) سنایی رویکرد اشعری را که عقوبت بی‌گناهان از طرف خداوند را عین عدل می‌دانند نمی‌پسندد، و در اینجا نیز رهیافت مرجئی نشان می‌دهد چنان‌که به گزارش ماتریدی (التوحید، ص ۳۸۲-۳۸۳) ابوحنیفه در پاسخ به پرسش مربوط به وجه تسمیه و شیوه مرجئه، گفته است که آنان روش اعتقادی خود را از ملائک برگرفته‌اند، در وقتی که حق تعالی به آنان فرمود از اسامی این‌ها مرا آگاه کنید (بقره، ص ۳۱)

جواب دادند: سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا... (تو منزهی، ما چیزی جز آنچه به ما آموخته ای نمی دانیم) پرسش دیگر سنایی این است که چگونه ابوالبشر در بهشت به خوردن گندم رغبت کرد؟ در حالی که در آنجا هیچ کس نیازمند مأكول نیست:

از توبه و از گناه آدم	خود هیچ ندانی ای برادر
سر بسته بگویم ار توانی	بردار به تیغ فکرتش سر
در خلد چگونه خورد گندم؟	آنجا که نبود شخص نان خور
بل گندمش آنگهی ببايست	کز خلد نهاد پای بر در
این جمله بدیده آدم در	ابلیس نیامده ز مادر
در سجده نکردنش چه گویی	مجبور بدست یا مخیر؟
گر قادر بد، خدای عاجز	ور عاجز بد، خدا ستمگر
کاری که نه کار توست مسگال	راهی که نه راه توست مسپر

(دیوان سنایی، ص ۱۵۶)

حکیم در جایی دیگر نیز (همان، ص ۴۷۵) حیرتمندانه خود را از معرکه داوری به کنار می کشاند:

مرازان چو که چونان گفت ابلیس مرازان چه که چونین کرد آدم؟

ب. موضع دیگر سنایی در مورد فرجام "ابلیس بی گناه"، استناد به کرم و رحمت بی منتهای حضرت رحمان است. در این منظر، که مستند به برخی از آیات قرآن (زمر: ۵۳، نساء: ۱۴۸، ۱۱۶ و اعراف: ۱۵۶) نیز می باشد، معتقد است که خداوند بجز مشرکان، همه گناه کاران را می آمرزد و رحمت او بر همه پدیده های عالم از جمله ابلیس فراگیر است:

که ننازد ز کارسازی تو	که بترسد ز بی نیازی تو
ای به رحمت شبان این رمه تو	چه حدیث است ای تو ای همه تو

(حدیقه، ص ۱۴۹)

بی زلف تو جانی ندیده دینی	با کفر عزازیل آرمیده
آنجا که کریمیت خوان نهاده	ابلیس طفیلی بدو رسیده

(دیوان سنایی، ص ۳۰۸)

سنایی در این موقف نیز پیشگام نیست، بلکه از بعضی عارفان خراسان متأثر است،

چنان که از بایزید بسطامی نقل شده که: از الله درخواستم تا ابلیس را به من بنماید. وی را در حرم یافتیم. او را در سخن آوردن سخنی زیرکانه می گفت، گفتم: یا مسکین! با این زیرکی چرا امر حق را دست برداشتی؟ گفت: یا بایزید! آن امر ابتلا بود، نه ارادت، اگر امر ارادت بودی، هرگز دست برداشتمی. گفتم: یا مسکین مخالفت حق است که تو را به این روز آورد؟ گفت: مه یا ابایزید المخالفة تكون من الضد علی الضد و لیس لله ضد و الموافقة من المثل للمثل و لیس لله مثل أفتري ان الموافقة لما وافقته كانت منی و المخالفة حين خالفته كانت من كلاهما منه و لیس لاحد علیه قدرة و أنا مع ما كان ارجو الرحمة فأنه قال: و رحمتی وسعت کل شیء و أنا شیء فقلت: يتبعه شرط التقوی فقال: مه الشرط يقع ممن لا يعلم بعواقب الامور و هو رب لا يخفی علیه شیء یعنی: دست بردار ابایزید! مخالفت به معنی مقابله ضدی علیه ضدی است، در حالی که خداوند ضدی ندارد، و موافقت همانند با همانند معنی دارد، در حالی که خداوند همتا و همانندی ندارد. آیا می پنداری که موافقت من در اموری که موافق بوده ام، از آن من بوده است و مخالفت من در اموری که مخالف بوده ام از من برآمده است؟ خیر هر دو از اوست و هیچ کس در برابر خداوند قدرتی ندارد و من همچنان امید رحمت دارم، چرا که خداوند فرموده است: رحمت من همه اشیاء را فرا گرفته است و من نیز در زمره اشیاء هستم. گفتم: تعلق رحمت الهی منوط به تقوی است. گفت: دست بردار، شرط قوی را کسی می نهد که سرانجام امور و (اعمال بندگان) را از پیش نمی داند، درحالی که او پروردگار است و هیچ امری بر او پوشیده نیست.

پی نوشت ها:

۱- مقصود استاد شفیعی کدکنی است، گفتمنی است که استاد کدکنی - که برای نخست بار در زبان فارسی بحث ستایش ابلیس را از دیدگاه عارفان چون حلاج، احمد غزالی، عین القضات، مبدی، سنایی و... مشروح و نکته سنجانه مطرح کرده اند و حرف های اصلی را زنده اند. (تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ص ۱۵۰) به گونه ای که کسانی که پس از ایشان درباره ابلیس از این دیدگاه بحث کرده اند. از جمله نویسنده این مقاله، از پژوهش ایشان بسیار بهره برده اند- آشکارا دیدگاه سنایی درباره ابلیس را دوگانه دانسته اند (تازیانه های سلوک، ص ۳۷۲) و بر پایه هایی سبک شناختی و نسخه شناختی انتساب

غزل یاد شده را- که هم در دیوان سنایی آمده و هم در دیوان خاقانی- به خاقانی مردود و به سنایی دشوار شمرده اند. در عین حال یاد آور شده اند تا پیدا شدن شدن گوینده اصلی، آن را باید از سنایی تلقی کرد (در اقلیم روشنایی، ص ۲۰۷، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ص ۱۵۲).

۱. این مضمون در آیات سوره حجر ۲۷-۴۰، ۳۱-۳۰؛ و بقره ۳۴؛ و اعراف ۱۳، ۱۱-۱۶؛ و نحل ۹۹ نیز آمده است.

۲. لان عندنا ان الشيطان قادر مختار و ان كان شريرا فيسوء اختياره (تمهيد الاصول، ص ۹۳)

۳. بلعام بن باعورا که در عهد عتیق (سفر اعداد، باب ۲۲) ذکر او به تفصیل آمده و البته در آنجا چهره منفور و گناه کاری ندارد، به گفته مفسران مراد خداوند در آیات ۱۷۵-۱۷۶ سوره اعراف هموست. به گفته وحی، خداوند به او آیات خود را بخشیده بود و از آن عاری شد و شیطان در پی او افتاد و از گمراهان شد. خداوند مثل او را مثل سگی می داند که اگر مورد حمله قرار گیرد یا نگیرد، زبان خشم بیرون می آورد. در روایات اسلامی آمده است که او دویست سال عبادت خدای را می آورد و مستجاب الدعوه بود، ولی پس از ظهور موسی به درخواست فراعنه، موسی و قومش را نفرین کرد. در نتیجه، موسی و قومش چهل روز در بیابان سرگردان شدند و سرانجام به دعای موسی، خداوند نام اعظم را از یاد او برد و نهایتاً به صورت سگی از دنیا رفت. (آب آتش افروز، ص ۱۰۴)

منابع:

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- آب آتش افروز؛ رضا اشرف زاده، چاپ سوم، جامی، تهران، ۱۳۷۶.
- احادیث مثنوی؛ بدیع الزمان فروزانفر، چاپ پنجم، امیر کبیر، تهران، ۱۳۷۰.
- احیاء علوم الدین؛ ابو حامد محمد بن محمد غزالی، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، ۴ جلد، چ ۳، به کوشش حسین خدیو جم، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۸.
- اصول کافی؛ ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق الكلینی الرازی، ترجمه و شرح محمد باقر کمره ای، اسلامیه، تهران، ۱۳۷۹.
- الابانه؛ ابوالحسن علی بن اسماعیل الاشعری، مع تعليقات عبد الله محمود محمد عمر، دار الکتب العلمیه، الطبعة الاولى، بیروت، ۱۴۱۸ ق / ۱۹۹۸.
- المسند؛ احمد بن محمد (ابن حنبل)؛ شرحه و صنع فهارسه احمد محمود شاکر، دارالمعارف، مصر، ۱۹۵۸.
- الملل و النحل؛ ابی الفتح محمد بن عبد الکریم بن احمد الشهرستانی، تحقیق محمد سید کیلانی، دار المعرفه، بیروت.
- اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات؛ محمد بن محمد بن النعمان العکبری البغدادی (شیخ مفید)، به اهتمام مهدی محقق، دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل، تهران، ۱۳۷۲.
- تازیانه های سلوک؛ محمدرضا شفیعی کدکنی، چ ۲، آگاه، تهران، ۱۳۷۶.
- تذکرة الاولیاء؛ فرید الدین عطار، به تصحیح نیکلسن، با مقدمه محمد قزوینی، چ ۵، زواری تا.
- ترجمه رساله قشیری؛ عبدالکریم بن هوزان قشیری، با تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر، علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۶۱.
- تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا؛ رینولد.ا. نیکلسون، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، توس،

- تهران، بی تا.
- تفسیر کبیر؛ فخر الدین رازی، ترجمه علی اصغر حلبی، چ ۱، اساطیر، تهران، ۱۳۷۱.
 - تمهید الاصول فی علم الکام؛ محمد بن الحسن الطوسی، تصحیح عبدالمحسن مشکوه الدینی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۲.
 - تمهیدات؛ عبدالله بن محمد، عین القضاة، با مقدمه عقیف عسیران، تهران، بی جا، ۱۳۴۱.
 - توضیح الملل (ترجمه الملل والنحل)؛ محمد بن عبد الکریم بن احمد الشهرستانی، تحریر مصطفی بن خالقداد هاشمی عباسی، تصحیح محمدرضا جلالی نائینی، ۲ جلد، اقبال، تهران، ۱۳۵۸.
 - حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه؛ مجدود بن آدم سنایی، تصحیح مدرس رضوی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۹.
 - در اقلیم روشنایی؛ محمد رضا شفیعی کدکنی، آگاه، تهران، ۱۳۷۳.
 - دیوان حکیم سنایی، مجدود بن آدم سنایی، با مقدمه و حواشی به اهتمام مدرس رضوی، سنایی، تهران، ۱۳۵۴.
 - دیوان خاقانی؛ افضل الدین بدیل بن علی نجار خاقانی، چ ۲، زوار، تهران، ۱۳۵۷.
 - دیوان سنایی؛ مجدود بن آدم سنایی، به کوشش مظاهر مصفا، امیر کبیر، تهران، ۱۳۳۶.
 - شرح نهج البلاغه؛ ابن ابی الحدید، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ۱۰ جلد، دارالاحیاء الکتب العربیه، مصر، ۱۳۷۳/۱۹۶۱.
 - قاموس قرآن؛ سید علی اکبر قرشی، چ ۳، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۱.
 - قصص الانبیاء؛ ابو اسحاق نیشابوری، به اهتمام حبیب یغمایی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۰.
 - کتاب التوحید؛ ابی منصور محمد بن محمد بن محمود الماتریدی السمرقندی، حقه فتح لله خلیف، دار المشرق، بیروت، ۱۹۷۰.
 - کتاب اللمع فی اهل الزیغ و البدع؛ صححه حموده غرابه، مطبعه مصر شرکه مساهر همه مصریه، ۱۹۵۵.
 - کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)؛ ترجمه فارسی، لندن، ۱۹۵۴ م.
 - کشف الاسرار و عده الابراز؛ ابوالفضل رشیدالدین میبدی، به کوشش علی اصغر حکمت، امیرکبیر، تهران، ۱۳۴۴.
 - گزیده حدیقه الحقیقه؛ علی اصغر حلبی، اساطیر، تهران، ۱۳۷۵.
 - مثنوی معنوی مولوی؛ جلال الدین محمد مولوی، چ ۳، به تصحیح رینولد. نیکلسون، مولی، تهران، ۱۳۶۰.
 - مجموعه آثار حلاج؛ حسین بن منصور حلاج، تحقیق، ترجمه و شرح قاسم میر آخوری، یادآوران، تهران، ۱۳۷۹.
 - مقالات الاسلامیین؛ ابوالحسن علی بن اسماعیل الاشعری، تصحیح هلموت ریتز، الطبعة الثالثة، التراث الاسلامیه لجمعیه المستشرقین الالمانیه، اسطفان فیلد و اولریش هارمان، ۱۹۸۰.
 - مقدمه ابن خلدون؛ عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون، چ ۲، تحقیق علی عبد الواحد الوافی، دار نهضه مصر للطبع و النشر، قاهره بی تا.
 - مکاتیب سنایی؛ مجدود بن آدم سنایی، به اهتمام و تصحیح نذیر احمد، کتاب فرزاد، تهران، ۱۳۶۲.
 - واژه های دخیل در قرآن؛ ارنور جفری، توس.