

ابلیس و تناسب آن با نفس در اندیشه مولانا

ناصر صفابخش^۱، حسین سلطانی قدیم^۲

^۱ کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ایلام

^۲ کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی تبریز

چکیده

ابلیس در مثنوی مبتنی بر اندیشه‌ی شریعتی و طریقتی مولانا سیمایی میانه؛ اما مایل به منفی و گناهکار دارد؛ چنانکه وصف حال و اعمال او پندی برای سالکان و طالبان مبتدی است. ابلیس در اندیشه‌ی مولانا چون اهل قیاس عقلی است، آدم را سجده نمی‌کند و همین قیاس او را دوبین کرده است؛ چنانکه بُعد جسمانی آدم را می‌بیند و از بُعد معنوی والهی او غفلت می‌ورزد. این پژوهش با روش توصیفی و تحلیلی نشان می‌دهد که مولانا، ابلیس را به دلیل نافرمانی از پروردگار برای سجده به آدم گناهکار می‌داند، اما بار گناه انسان را بردوش او نمی‌افکند، بلکه او محک و ابزار آزمون است و پس، نه عامل گناه انسان. ابلیس، شیطان و نفس در مثنوی گاهی مفهومی تقریباً واحد دارند و به جای هم به کار می‌روند. مولانا با طرح نفس به عنوان عامل گناه انسان در کنار ابلیس تا حد زیادی ابزار گناه و تقصیر او می‌کاهد.

واژگان کلیدی: مولانا، مثنوی، آدم، ابلیس و نفس.

مقدمه

مولانا، فقیه و عارف بنام در سرزمین قونیه، از شاعران عارفی است که اندیشه و جهان بینی روشن، خطیر و ارزشمندی را در اختیار نوع بشر قرار می دهد و با بسط این اندیشه ها راه نیل به کمال و سعادت واقعی را که آرزوی بشر خاکی است، به آنها می نمایاند. او در مثنوی شریف از انسان های مختلفی سخن می گوید که گستره ی آن از آدم تا خاتم و انسان های عادی بعد آن است. داستان روزگار حیات و شیوه ی اندیشه ی اقوام و شخصیت های صالح و طالح را طرح و از آن نتیجه گیری اخلاقی می کند. اما از میان داستان ها و موضوعات مثنوی، داستان و موضوعی که بسامد بیشتری دارد، ماجرای ابلیس و شقاوت اوست.

ابلیس در قرآن کریم با صفات متعدد یاد می شود. تکبر و غرور (ص ۷۴/۳۸)، مریدی و سرکشی (حج ۳/۲۲) و رجیمی و مطرودی (نحل ۹۸/۱۶) از جمله ی این صفات است. فرشته ای بود که هفتصد هزار سال عبادت خالصانه در درگاه خداوندی داشت؛ اما در اثر کبر و غرور، از سجده کردن بر آدم سر باز زده و جزء مدبرین و مهجورین درگاه احدیت شد: « پس همه ی فرشتگان یکسره سجده کردند مگر ابلیس (که) تکبر نمود و از کافران شد.» (ص ۷۴ و ۷۳/۳۸) البته کبر و غرور ابلیس تنها به ماده ی آفرینش بود، او که از آتش آفریده شده بود با تکیه بر این اصل، خود را بالاتر و ارجمندتر از آدم خاکی دیده و از سجده ی او امتناع کرد: « گفت: من از او بهترم؛ مرا از آتش آفریده ای و او را از گل آفریده ای.» (ص ۷۶/۳۸)

موضوع شایسته ی توجهی که در آثار گروهی از بزرگان صوفیه دیده می شود، کوششی است که در دفاع از ابلیس و توجیه نافرمانی او کرده اند. در اقوال عارفانی چون: حلاج، سنایی، عطار، احمد غزالی و عین القضات نکات و عباراتی که حاکی از همدلی و همدردی با ابلیس، حسن نظر نسبت به او، کوچک شمردن گناه او و حتی اثبات بی گناهی اوست، دیده می شود. «این عرفا از ابلیس به عنوان پاکبازترین عاشق و پاسبان حضرت و سرور مهجوران و یگانه ی وجود و سر قدر و خال بر جمال ازل و شحنه ی مملکت که صد و بیست و چهار هزار نبی زخم او خورده اند یاد کرده اند.» (نیکلسون، ۱۳۸۸: ۱۴۵)

مولانا نیز در مثنوی شریف بارها از ابلیس سخن می گوید. گاه ماجرای سجده نکردنش بر آدم را که به طور مفصل در قرآن ذکر شده، شرح و توضیح می دهد، گاه با کلامی پندآمیز خواننده را بیش از پیش از حيله های او آگاه می کند و گاه دیدگاه هایش را در مسائل اختلافی میان اندیشمندان درباره ی ابلیس ابراز می کند. او در دفتر دوم مثنوی با ذکر داستانی با عنوان « بیدار کردن ابلیس معاویه را که خیز وقت نماز است » خواننده را به این پرسش وامی دارد که آیا مولانا هم مانند عرفای طرفدار، در این داستان از ابلیس حمایت و طرفداری می کند؟ لذا طرح این پرسش ها که « آیا مولانا نیز جزء عرفای طرفدار است؟ و اگر نیست پس چه دلیلی دارد که در این داستان از او طرفداری می کند؟ و یا اصلاً آیا در این داستان از او حمایتی شده؟ » نگارنده را بر آن می دارد که به این مسائل پاسخ گوید و با معرفی اجمالی ابلیس، سیمای او را در نظر عارف بزرگی چون مولوی نشان دهد. ارجاع بیت های این پژوهش بر اساس نسخه رینولد الین نیکلسن تنظیم شده است؛ چنانکه اعداد سمت راست بیانگر شماره دفتر و اعداد سمت چپ بیانگر شماره ی بیت ها می باشند.

تعاریف و کلیات

در قرآن کریم کلمه ی ابلیس یازده بار و شیطان هفتاد بار به شکل مفرد و هفده بار به صورت جمع به کار رفته است و موجودی مستکبر، متمرد در برابر خدا، دشمن آشکار آدم ۳ و اغواگر و وسوسه کن او و فرزندانش ۴ معرفی شده است. کلمه ی شیطان اسم جنس است و به هر موجودی که صاحب فتنه و شر باشد و یا اینکه موجب دوری از حق گردد اطلاق می شود: « برای هر پیامبری دشمنی از شیطان های انس و جن برگماشتیم.» (انعام ۱۱۲/۶) این اسم جنس (شیطان) علاوه بر ابلیس یا عزازیل بر هر موجودی از انسان یا جن که دارای خوی و منش ابلیسی باشد، صدق می کند. چنانکه مولانا کافران را هم جنس شیطان می شمرد:

کافران هم جنس شیطان آمده جانشان شاگرد شیطانان شده

(۲۶۷۴/۴)

شیطان، عزازیل، خنّاس، بوخلاف، ابومره، بومره، شیخ نجدی، ابولیبینی، دیو، مهتر دیوان، پدر پریان اسم ها و القاب مختلفی است که بدو نسبت داده شده است. (یا حقی، ۱۳۸۶: مدخل ابلیس)

«برخی برای ابلیس ریشه ی عربی فرض کرده و گفته اند که از ریشه ی بَلَسَ مشتق است. باب افعال این کلمه، یعنی ابلسُ یُبلسُ ابلاساً، اساساً به معنی نومید شدن و گاه نومید کردن است.» (دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴: مدخل ابلیس) این معنی پنج بار در قرآن کریم آمده است: یُبلسُ المجرمون ۵ (روم ۱۲/۳۰)، مُبلسون ۶ (انعام ۴۴/۶)؛ (مومنون ۷۷/۲۳)؛ (زخرف ۷۵/۴۳)، مُبلسین مِن قَبْلِهِ لَمُبلسین ۷ (روم ۴۹/۳۰). اما از دیرباز خاورشناسان آن را شکل تحریف شده ای از کلمه ی یونانی diabolos می دانستند. «پروفسور آرتور جفری در تحقیقات خود درباره ی منشأ این واژه دو احتمال می دهد: نخست اینکه احتمال دارد این واژه از طریق مسیحیان آرامی زبان وارد زبان عربی و در نهایت زبان قرآن شده باشد و دوم اینکه مستقیماً از زبان یونانی به زبان عربی راه یافته باشد.» (جفری، ۱۳۸۶: ابلیس). بنابراین می توان گفت که لفظ ابلیس محرّف diabolos یونانی به معنی دروغگو و سخن چین است که وارد زبان عربی شده و در قرآن برای بزرگترین نماینده ی شر و دشمن خدا اسم خاص شده است و سپس برپایه ی قواعد زبان عربی این واژه را به «ابالیس» و «ابالسه» جمع بسته اند. (عیوضی، ۱۳۴۵: ۴۳۷)

بحث درباره ی ابلیس غالباً مسأله ای کلامی است و متکلمان اسلامی ابلیس و داستان او را برپایه ی آیات و روایات نقد عقلی کرده اند و «پرسش هایی مانند اینکه ابلیس چگونه موجودی است و اینکه خطاب الهی به او و دیگر فرشتگان در چه عالمی رخ داده است، امر الهی چه نوع امری بوده است و اینکه چرا دست او برای اعمال قدرت و تصرف بازگذاشته شده است، ذهن مفسران و متکلمان را به خود مشغول داشته و آراء مختلفی پدید آورده است.» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۸: ۳۵) «ابلیس به سبب اطاعت نکردن امر خداوند از روی استکبار و برمنشی، مطرود و مردود از مقام قرب الهی است و تا روز بازپسین "وقت معلوم" سعی در گمراه ساختن انسانها خواهد کرد و از این جهت "عدو مبین" است.» (دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴: مدخل ابلیس)

آیات شریفه درباره ی ابلیس مفسران را در این که او از فرشتگان بوده یا نه به اختلاف عقیده واداشته است. در سوره های بقره ۲/۳۴، اعراف ۷/۱۱، اسرا ۱۷/۶۱ و طه ۲۰/۱۱۶ آمده است: «چون فرشتگان را فرمودیم: "برای آدم سجده کنید" پس به جز ابلیس همه به سجده درافتادند.»، اما در سوره ی دیگر ابلیس از جن شمرده شده است: «و یاد کن هنگامی را که به فرشتگان گفتیم: "آدم را سجده کنید." پس همه به جز ابلیس سجده کردند که از گروه جن بود و از فرمان پروردگارش سرپیچید.» (کهف ۱۸/۵۰) «بودن ابلیس از جن منافاتی با فرشته بودن او ندارد؛ زیرا چنانکه مفسران گفته اند احتمال دارد که جن نوعی از فرشته باشد که ظاهر آیه ی اخیر نیز همین است. خداوند به فرشتگان امر فرمود که به آدم سجده کنند و ابلیس امتناع کرد. پس خداوند به ابلیس فرمود که چرا سجده نکردی و اطاعت نمودی. اگر ابلیس از فرشتگان نبود، می توانست پاسخ بدهد که چون من در زمره ی فرشتگان نبودم امر تو شامل حال من نمی شد.» (دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴: مدخل ابلیس) اما اینکه ابلیس بنابر آیات قرآنی از آتش آفریده شده است و فرشتگان از آتش نیستند و اصلاً مادی و جسمانی نیستند، نیز دلیل آن نیست که ابلیس از فرشتگان نباشد، زیرا برپایه ی آیات و احادیثی که درباره ی اغوای فرزندان آدم به وسیله ی ابلیس آمده است، ابلیس نیز مادی و جسمانی نیست. چنانکه در قرآن کریم ابلیس سوگند یاد می کند که «من هم برای فریفتن آنان حتماً بر سر راه راست تو خواهم نشست و از پشت سرشان و از طرف راست و از طرف چپشان بر آنها می تازم و بیشترشان را شکرگزار نخواهی یافت.» (اعراف ۷/۱۶ و ۱۷) پیداست که در عالم مادی و جسمانی چنین چیزی مشهود و ممکن نیست. شیطان در آن واحد هزاران هزار فرزند آدم را در مواضع و امکنه ی مختلف از راه به در می برد و این امر برای شیء مادی جسمانی ممکن نیست. پس مقصود قرآن از آتش بودن ابلیس، بر ما معلوم نیست همچنانکه مقصود از طین که آدم از آن خلق شده نیز دانسته نیست و شاید هر دو تعبیری کنایی است. (همان: مدخل ابلیس)

همه ی مفسران گفته اند که مقصود از سجده ی فرشتگان، سجده ی تعظیم و تکریم است نه سجده ی عبادت. خداوند هرگز فرمان نمی دهد که در ملک او به کسی جز او سجده کنند و جز او را بپرستند. پس برخی از عرفا که از ابلیس ستایش

کرده اند و گفته اند: او موحد بوده و نخواسته است که جز خدا را بپرستد، از این نکته غافل بوده اند که «اگر خداوند از کسی خواست سجده کند، ولو سجده ی عبادت، گزیری از اطاعت او نیست؛ و نیز جرأت و گستاخی ابلیس در برابر خدا و مباحات و ناز به اصل خلقت خود از هر معصیتی حتی شرک به خدا بالاتر است. از اینجا عظمت استکبار و معصیت ابلیس در برابر خداوند و علت طرد و رجم ابدی او معلوم می شود.» (دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴: مدخل ابلیس) ابلیس در اثر این استکبار و مطرود شدن از مقام قرب به خود نیامد و توبه نکرد، اما آدم از عصیانی که کرده بود پشیمان گردید و این پشیمانی مایه ی نجات او شد.

در نظم و نثر فارسی و از جمله در مثنوی معنوی، ابلیس غالباً با شیطان (۱۴۸۸/۱)، دیو (۱۴۸۸/۱) و اهریمن (۳۹۱۹/۱) به یک معنی است و در فرهنگ ها او را مهتر دیوان گفته اند. تلمیحات و اشاراتی که به ابلیس در نظم و نثر فارسی دیده می شود، بیشتر بر مطالبی که درباره ی او در قرآن و احادیث و اقوال مفسران آمده، مبتنی است و در موارد بسیاری در این آثار تصورات مربوط به ابلیس با باورهایی که ایرانیان درباره اهریمن داشته اند، درهم آمیخته است.

در شاهنامه فردوسی از ابلیس و از دیوان و اهریمن و کارگزاران او سخن می رود. اینان علاوه بر اینکه عوامل شر و فساد و مظاهر ظلم و تباهی به شمار می روند، دشمنان ایران و مردم ایرانند و سعی در ویران کردن این سرزمین و تباہ کردن مردم آن دارند، ۹ و هر کس که با ایرانیان دشمنی کند، پیرو و کارگزار اهریمن است. «در ادب فارسی از بازگونه کاری، اغواگری، شقاوت، سياهرویی، غرور و استکبار ابلیس فراوان سخن می رود و داستان دزدیدن او (= دیو، اهریمن، شیطان) انگشتی سلیمان (ع) را، راه یافتن او به بهشت به یاری طاووس و مار و بازداشتن فرشتگان او را از صعود به عالم بالا با تیر شهاب از موضوعات رایج در شعر فارسی است» (همان: مدخل ابلیس) که با تعبیرهای گوناگون به آنها اشاره شده است.

مطالبی که در آثار متصوفه درباره ی ابلیس آمده و اشاراتی که به احوال و افعال او شده است، بر مضامین آیات قرآنی، احادیث و اقوال مفسران مبتنی است و مقصود از آن عبرت گرفتن از سرنوشت او، شناختن حیلها و شیوه های او و دور داشتن خود از دسایس و وسوس اوست.

نخستین کسی که با بی باکی و برخلاف عقاید رایج و مشهور به تقدیس ابلیس و تعظیم و تکریم احوال و اعمال او پرداخت، حسین بن منصور حلاج بود. این تقدیس بعدها در میان گروهی از صوفیان چون احمدغزالی، عین القضاة همدانی، سنایی غزنوی و عطار نیشابوری گسترش می یابد؛ تا جایی که عین القضاة محمد (ص) را مظهر جمال «و ما ارسلناک آلاً رحمةً للعالمین» (انبیاء ۲۱) / ۱۰۷) و ابلیس را مظهر جلال ذات حق می شمرد «و انّ علیک اللّٰعنة الی یوم الدّین» (حجر ۱۵) / ۳۵) (عین القضاة، ۱۳۷۳: ۷۳) و در جایی دیگر می گوید که «اما هرگز دانسته ای که خدا را دو نامست: یکی «الرحمن الرحیم» و دیگر «الجبار المتکبر»؟ از صفت جباریت ابلیس را در وجود آورد؛ و از صفت رحمانیت، محمد (ص) را پس صفت رحمت غذای احمد آمد؛ و صفت قهر و غضب، غذای ابلیس» (همان: ۲۲۷)

ابلیس در نگاه مولانا

واژه ابلیس و نام های دیگر آن به صورت های مختلف اسم، صفت و قید در مثنوی آمده است که ابلیس (۳۱۶/۱)، شیطان (۱۱۹۱/۱)، دیو (۸۰۹/۱)، اهرمن (۳۹۱۹/۱)، عزازیل (۲۷۸۰/۲)، بلیسی (۲۹۳۸/۴)، ابلیسانه (۲۳۰۰/۳)، ابلیس وار (۲۹۳۲/۶) و شیطانی (۳۳۴۲/۴) نمونه های آن هستند. گاه صفاتی را که بیانگر منش ها و خصلت های ابلیس است، قرین این اسامی کرده و به معرفی کج روی های او می پردازد. یکی از این صفات، صفت ملعونی اوست. ابلیس به سبب عناد و سرکشی از امر پروردگارش، ملعون درگاه او می شود، چنانکه فرمود: «و انّ علیک لعنتی الی یوم الدین.» (سوره ص ۳۸) / ۷۸) ابلیس هفتصد هزارسال در میان ملائکه خدا را طاعت می کرد و هزاران خزانه از عبودیت خدا جمع کرده بود؛ اما خودبتریبینی او سبب رانده شدنش از درگاه ایزدی و ملعونیش می شود:

صد هزاران سال ابلیس لعین بود ز ابدال و امیرالمومنین

(۳۲۹۶/۱)

رجیم بودن ابلیس از جمله صفات منکری است که در قرآن مجید به آن اشاره شده است. «و ما هوَ بقولِ شیطانِ رجیمِ» (تکویر(۸۱)/۲۵) مولانا نیز در قرآن عجم با ذکر این صفت، بیش از پیش ناروایی کار او را بر مخاطب بازگو می کند: پس خطر باشد مقلد را عظیم از ره و رهزن ز شیطان رجیم (۵ / ۲۴۵۰)

در جایی دیگر با عنوان اعور و دوبین از او یاد می کند. او در آدم، تنها جسم خاکیش را دید و حقیقت جان او را نشناخت و از آن روی که جز خود را در نظر نداشت و از آدم نیز جز نیمه ی خاکی را ندید او را یک چشم و اعور گفته است. تا نباشی همچو ابلیس اعوری نیم بیند نیم نه چون ابتری (۴ / ۱۶۱۶)

حسد از دیگر صفاتی است که زاییده ی همنشینی غیر با دوست است. در داستان «بیدار کردن ابلیس معاویه را که خیز وقت نماز است» ابلیس یکی از دلایل سجده نکردنش را در حسودی که نسبت به غیر داشته است، می داند و ابراز می کند که شدت عشق محبوب او را از این کار (سجده) باز می دارد. البته ارادت خدا نسبت به آدم و آموختن کل اسماء بدو «عَلَّمَ آدَمَ الاسماءَ کُلَّهَا» (بقره(۲)/۳۱) نیز در دل ابلیس حسد ایجاد می کند:

ترک سجده از حسد گیرم که بود	آن حسد از عشق خیزد نز جحود
هر حسد از دوستی خیزد یقین	که شود با دوست غیری همنشین
هست شرط دوستی غیرت پزی	همچو شرط عطسه گفتن دیرزی

(۲ / ۲۶۴۲ تا ۲۶۴۴)

ابلیس هفتصد هزار سال به عبادت خالصانه ی محبوب مشغول می شود و از این نظر جزو مسن ترین و پیرترین عابدان است. از طرف دیگر تا برپایی قیامت از جانب خدا بدو عمری داده می شود تا به اغوا و فریب فرزندان آدم مشغول شود «گفت: "پروردگارا، پس مرا تا روزی که برانگیخته می شوند مهلت ده." فرمود: "در حقیقت، تو از مهلت یافتگانی، تا روز معین معلوم."» (ص(۳۸)/۷۹-۸۱) لذا صفت دیگری که ابلیس در مثنوی دارد صفت پیری اوست:

از بلیس او پیرتر خود کی بود چونکه عقلش نیست او لاشی بود (۴ / ۲۱۶۴)

صفت دیگر ابلیس در اندیشه ی مولانا لجوجی و ستیزندگی اوست. بدیهی است که به خاطر برتر دانستن فطرت خود نسبت به آدم و عناد از سجده بر او، شایسته ی این صفت گردیده است:

طمطراق این عدو مشنو گریز کاو چو ابلیس است در لچ و ستیز (۳ / ۴۰۶۷)

سخت رویی و گستاخی ابلیس بدین جهت است که با وجود هزاران سال عبادت خالصانه در پیشگاه احدیت، وقتی ملعون این درگاه قرار می گیرد، نه تنها از کردار خود پشیمان نمی شود بلکه با گستاخی تمام، از پروردگار خود می خواهد که تا روز بازپسین به او مهلت دهد؛ تا بندگان را از راه راست منحرف و به کردار خود سوق دهد؛ چنانکه در قرآن کریم آمده است: «قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ.» (ص(۳۸)/۷۹)

حاجت خود عرضه کن حجت مگو همچو ابلیس لعین سخت رو (۴ / ۳۴۸)

مولانا با توجه به مثل «العجلة من الشيطان و التأني من الرحمان» (دهخدا، ۱۳۷۷، ج: ۱، ۲۵۸)، شتاب را در مقابل تأنی قرار داده و کار عجولانه را به شیطان نسبت می دهد:

کاین تأنی پرتو رحمان بود و آن شتاب از هزه ی شیطان بود (۵ / ۵۹)

ابلیس بدبخت ترین موجود در عرصه ی آفرینش است. عابدی که با چندین هزار سال عبادت خالصانه جزو فرشتگان درگاه بوده و به خاطر کوچکترین عناد، آن هم از روی کبر و غرور، ملعون درگاه حق و شقی ترین موجود در پهنه ی خلقت می شود: چشم آدم بر بلیسی کو شقی است از حقارت و از زیافت بنگریست (۱ / ۳۸۹۳)

سخن مولانا درباره ی ابلیس مبتنی بر دو نگاه است: نگاه اول آن است که در میان کلام، یا در تمه ی داستان ها به طور پراکنده و به صورت تک بیت و یا حداکثر چند بیتی از افعال و صفات پیشین او یاد می شود. در واقع هدف مولانا از این نوع کاربرد سخن، آگاهی بخشی به مخاطب، پند و اندرز دادن و عبرت گیری از کارهای ناشایست است. به عنوان مثال در داستان «دعا کردن بلعم باعور ۱۱ که قوم موسی بی مراد بازگردند» با کنار هم قرار دادن ابلیس و بلعم باعور، فرجام بد کارهای ناشایست هر دو را برای عبرت و پندآموزی به تصویر می کشد. در این ابیات، مولانا، ماجرای بلعم باعور را عین سرگذشت ابلیس می داند. بلعم باعور به سبب عبادت دو بیست ساله اش فریفته ی طاعات خود می شود و از آن جهت که عزت یادگیری اسم اعظم نصیبش شده بود، فریفته ی این عزت شده و نفرینی در حق قوم موسی می کند که باعث آوارگی چهل روزه ی آنها در بیابان می شود. ابلیس هم که در هر آسمانی هزار سال عبادت کرده بود، فریفته ی مقام قرب خود شده و با استکبار و سرباززنی از امر پروردگارش، سبب شقاوت و مطرودی از درگاه ایزدی می شود:

بلعم باعور را خلق جهان	سغبه شد مانند عیسای زمان
سجده ناورند کس را دون او	صحت رنجور بود افسون او
پنجه زد با موسی از کبر و کمال	آن چنان شد که شنیدستی تو حال
صد هزار ابلیس و بلعم در جهان	همچنین بوده ست پیدا و نهان
این دو را مشهور گردانید اله	تا که باشد این دو بر باقی گواه
این دو دزد آویخت از دار بلند	ورنه اندر قهر بس دزدان بدند
این دورا پرچم به سوی شهربرد	کشتگان قهر را نتوان شمرد
نازنینی تو ولی در حد خویش	الله الله پا منه از حد بیش

(۱ / ۳۲۹۸ تا ۳۳۰۵)

در نتیجه ی حکایت چنین می گوید که ابلیس و بلعم در این جهان فراوان است و بسیاری کسانی که در صفت ابلیسی استکبار می ورزند و به طاعات خویش مغرور شده و از راه راست دور می شوند.

اما نگاه دوم در آن دست سخنانی است که معمولاً به طور مفصل آورده می شود و مولانا دیدگاههای خود را در آن بیان می کند؛ چنانکه با ذکر مقدمات و زمینه های روایت، جهان بینی خود را در نتیجه گیری ابراز می کند. نگاه او در این سخنان بیشتر به جبری یا اختیاری بودن عمل ابلیس، قیاس آوری ها و بدخویی های اوست که در این جا این دیدگاه ها بررسی می شود.

در دفتر اول مثنوی در حکایت «آمدن رسول روم تا نزد عمر و دیدن او کرامات عمر را» علت مطرودی و ملعونی ابلیس تنها گناه او به سبب سجده نکردن به آدم نیست، بلکه گناه اصلی او این است که بعد از ارتکاب این گناه از کرده خود پشیمان نشده و توبه و انابتی به درگاه حق نمی کند. مولانا با مقایسه ی گناه آدم و ابلیس علت اصلی روسپیدی آدم را پس از ارتکاب گناه انابتش به درگاه ایزدی و بر دوش گرفتن گناه خود می داند؛ اما ابلیس مغرور به سبب نافرمانی از تعظیم به آدم نه تنها از کرده خود پشیمان نمی شود، بلکه رو به خدا کرده و می گوید: «بما اغویتنی» و گناه خود را به خدا منسوب می کند:

گفت شیطان که بما اغویتنی	کرد فعل خود نهان دیو دنی
گفت آدم که ظلمنا نفسنا	او ز فعل حق نبد غافل چو ما
در گنه او از ادب پنهانش کرد	ز آن گنه بر خود زدن او بر بخورد

آفریدم در تو آن جرم و محن	بعد توبه گفتش ای آدم نه من
چون به وقت عذر کردی آن نهان	نه که تقدیر و قضای من بدان
گفت هم من پاس آنت داشتم	گفت ترسیدم ادب نگذاشتم
هر که آرد قند لوزینه خورد	هر که آرد حرمت و احرمت برد

(۱ / ۱۴۸۸ تا ۱۴۹۴)

عارف بلخ از آن دست بزرگانی است که تنها ابزار شناخت حق را عقل (معرفت) شهودی می داند ، عقلی که با کشف و شهود و پیمودن مراحل سلوک ، معرفت بدو دست می دهد. او عقلی را که با قیاس ها و استدلال ها از اثر به موثر می رسد، سخت نکوهیده و از آن با عنوان پای چوبین یاد می کند. وی برای اثبات مدعای خود ماجرای ابلیس را به میان می آورد و او را نخستین کسی می داند که دست به قیاس می زند. ابلیس با نگریستن به ظاهر آدم و دیدن جسم خاکی او، خود را که وجودی آتشی داشت، برتر از او می شمارد؛ لذا با توسل به قیاس، از اینکه آدم همان مخلوقی بوده که خدا او را در پهنه ی جهان خلیفه خود « آئی جاعلٌ فی الارضِ خلیفَهٌ » (بقره ۲/۳۰) داشته و کل اسما را « عَلَّمَ آدمَ الاسماءَ کَلِّها » (بقره ۲/۳۱) بدو آموخته است، سخت غافل می ماند:

پیش انوار خدا ابلیس بود	اول آن کس کاین قیاسک ها نمود
من ز نار و او از خاک اکدر است	گفت نار از خاک بی شک بهتر است
او ز ظلمت ما ز نور روشنیم...	پس قیاس فرع بر اصلش کنیم

(۱ / ۳۳۹۶ تا ۳۳۹۸)

یکی از مباحث عمیق و پیچیده ی کلامی مسئله ی جبر و اختیار است. اگرچه بیشتر عرفا جبر را بر اختیار گزیده و مدار هستی را بر جبر استوار دیده اند؛ اما این عارف فقیه اغلب در سروده های خود به بین الامرین اشاره کرده است. از طرف دیگر اکثر عرفای طرفدار ابلیس هر کدام به نوعی عمل او را در سجده نکردنش، مجبور بودنش دانسته اند . چنانکه احمد غزالی می گوید :

« آدم در بهشت در مسند جانشینی و بر تخت برگزیدگی تکیه زده بود ، وقتش به او گفت : آیا گردنه (عقبه) را پیموده ای ؟ گفت : نه گفت : پس نشست درست نیست . در پیش روی آدم و ابلیس گردنه معصیت بود، تاج (کرامت) ابلیس گرفته شد و به آدم داده شد . هر دو گردنه (عقبه) معصیت را پیمودند . آدم نافرمانی پروردگارش را کرد و از راه برفت. ابلیس گفت آیا از برای آن که او را از گل آفریدی سجده کنم، چون آدم و ابلیس گردنه را پیمودند و به سر گردنه رسیدند برای آدم بامداد طلوع کرد. خداوند او را برگزید . غیب (خداوند) تحیت گفت و توبه اش را قبول کرد . پس خورشید برگزیدگی برای او طلوع کرد. ابلیس به آدم گفت: ما در راه هر دو رفیق بودیم . این جدایی از چیست ؟ من و لیلی در راه عشق هر دو با هم صعود کردیم چون به انتها رسیدیم من برجای ماندم و لغزیدم . خداوند گفت : ما این طور قسمت کردیم . » (احمد مجاهد ، ۱۳۷۶ : مقدمه ۷۳)

مولانا برخلاف این عرفا، نافرمانی و سرکشی ابلیس را نتیجه ی مجبور بودنش نمی داند . او معتقد است، ابلیس با وجود اختیار ، نافرمانیش را به جبر نسبت می دهد ؛ تا به نوعی خود را از گناه مبرا دارد ؛ اما این امر هیچ گاه موجب رهایی او نخواهد بود . در حقیقت مولانا با گشودن این بحث ، آن را به تمام انسان ها تعمیم می دهد که انسان مختار چنانچه در روز قیامت به خاطر کارهای ناشایست مورد مواخذه قرار گیرد، به هیچ وجه نمی بایست این گناهان را همسو با مجبور بودنش بداند :

خویش مجرم دان و مجرم گو مترس	تا ندزدد از تو آن استاد درس
چون بگویی جاهلم تعلیم ده	این چنین انصاف از ناموس به
از پدر آموز ای روشن جبین	رئنا گفت و ظللنا پیش از این
نه بهانه کرد و نه تزویر ساخت	نه لوای مکر و حیلت بر فراخت

باز آن ابلیس بحث آغاز کرد
 رنگ رنگِ توست صباغم تویی
 که بدم من سرخ رو کردیم زرد
 اصل جرم و آفت و داغم تویی
 هین بخوان ربّ بما اغویستی
 تا نگردی جبری و کژ کم تنی
 بر درخت جبر تا کی برجھی
 اختیار خویش را یکسو نهی
 (۴ / ۱۳۸۷ تا ۱۳۹۴)

مباحثی که تاکنون از نگاه مولانا در باب ابلیس گفته شد، نشانی از طرفداری و تقدیس مولانا از ابلیس در آن نیست؛ اما داستانی که اینک آن را تحلیل می کنیم، اگرچه رنگ جانبداری از او ندارد، ولی مولانا به نوعی با طرح این داستان ۱۲ می خواهد، بارگنهای را که بر دوش ابلیس سنگینی می کند، تخفیف داده و موضوع فراقنی انسان را مطرح کند. ابلیس در این داستان ظاهراً چهره ای نیک به خود می گیرد و معاویه را برای خواندن نماز از خواب سحرگاهی بیدار می کند، اما در حقیقت باز هم چهره ی پلیدش آشکار می شود و در پایان داستان با آشکار کردن نیتش، خود را هر چه بیشتر رسواتر می کند.

زاویه ی دید این داستان از نوع دانای کل، که رایج ترین شیوه ی روایت در داستان های سنتی است، می باشد. مولوی با زبان خود داستان را روایت می کند، ولی روایتگر مطلق نیست؛ بلکه رشته ی کلام را در اختیار شخصیت ها قرار می دهد تا با گفتگو و مشاجره داستان را ادامه دهند. انتخاب زاویه ی دید سوم شخص در این داستان و اکثر داستان های مثنوی به این علت است تا مولانا از زبان شخصیت هایش اندیشه هایی را بیان کرده و قضاوت آخر را به خواننده واگذارد تا به صورت غیر مستقیم خواننده را با این اندیشه ها آگاه، و تشخیص درستی آن را از نادرستی به مخاطب خود حواله کند. در این داستان معاویه نماد انسان هایی است که می خواهند با پرس و جو از باطن ابلیس بیشتر آگاه شوند و ابلیس نیز همان عزازیلی است که با سرباز زدن از امر پروردگارش ملعون درگاه او شد.

نکته ی اولی که به نظر می آید این است که چرا ابلیس شخصی چون معاویه را از خواب بیدار می کند؟ همان کسی که در زمان عثمان دست به تخلصاتی زده و فرزندش یزید را بر جوامع اسلامی مسلط ساخته و با رشوه های مختلف برای تقویت مبارزه خود با علی بن ابیطالب (ع) به مصالحه با امپراتوری روم اقدام کرده است. علامه جعفری معتقد است که مطالب عالی که جلال الدین از زبان معاویه به شیطان می گوید، حقایقی نیست که درخور دهان معاویه باشد، بلکه می بایست مطالعه کننده ی محترم آن را به عنوان مرد مفروض منظور بدانند. (علامه جعفری، ۱۳۸۵: صص ۲۰۲ و ۲۰۳) و عبدالکریم سروش می گوید: اگرچه معاویه نزد شیعیان مطعون است ولی نزد اهل سنت، به استثناء برخی از روشنفکران اهل سنت نظیر سید قطب محترم است (سروش، ۱۳۷۹: ۲۶۱) و این اندیشمندان شخصیت نمادین معاویه را در این داستان اینگونه توجیه می کنند.

اما اینکه چرا مولوی در این داستان به جای انتخاب عمار یا ابوذر، معاویه را برگزیده است، می تواند، این باشد که معاویه در دوران حکومت و فرمانروایی خود علیه امامان معصوم ضربه های ناگوار و جبران ناپذیری می زند؛ چنانکه با شهادت علی بن ابیطالب پیروان آن حضرت را قتل عام می کند و با کشتن حسن بن علی، پیمان هایی را که با او بسته بود، می شکند. با این مقدمات می توان چنین گفت که وی در عین حال که شخصی ستمگر، زورگو و خوش گذران بوده، حیله گر و زیرک نیز بوده است که توانسته با چنین حیله گری هایی دست به چنین اقدامات شیعی بزند. لذا اگر شخصی غیر از معاویه مخاطب ابلیس در داستان می شد، به خاطر عدم حیله گری و زیرکی ها، هیچ گاه نمی توانست از ظاهر زیبای ابلیس، پلیدی طینت او را تشخیص دهد و سرانجام او را وادار به اعتراف کند.

در اکثر متون تعلیمی و عرفانی شیطان در کنار نفس اماره قرار می گیرد. به گونه ای که با بررسی نمادها گاه خواننده وا می ماند که آن نماد را نفس اماره در نظر بگیرد یا شیطان. حدیث نبوی مشهور، «أَسْلَمَ شَيْطَانِي بِيَدِي» که صوفیه در بیان معانی عرفانی و اخلاقی از آن بسیار بهره گرفته اند، اشاره به همین نکته است. این امر مشخص می کند که بین این دو رابطه ای بس تنگاتنگ و جدا نشدنی وجود دارد. چنان که خود مولانا این دو را یک تن توصیف می کند:

نفس و شیطان هر دو یک تن بوده اند
(۴۰۵۳/۳)

بوده آدم را عدو و حاسدی
نفس و شیطان بوده ز اول واحدی
(۳۱۹۷/۳)

اما سوال اصلی اینجاست که آیا اغواهای شیطان عامل صد درصد تبهکاری انسان است؟ مولانا جواب این سوال ها را در داستان مذکور از زبان شیطان می دهد. درابتدای داستان معاویه با سخنان عتاب انگیز خود تمام گناهان آدمیان را بر دوش ابلیس انداخته و مدعی می شود که علت گمراهی و شقاوت قوم های نافرمان (قوم عاد، نوح، لوط...) و حتی پادشاهان بزرگ (فرعون، نمرود...) خود ابلیس است:

دل کباب و سینه شرحه شرحه اند
در فکندی در عذاب و اندهان
در سیاه آبه ز تو خوردند غوط
ای هزاران فتنه ها انگیخته
ای هزاران فتنه ها انگیخته
کور گشت از تو نیابد او وقوف
بوالحکم هم از تو بوجهلی شده
بو لهب هم از تو ناهلی شده
(۲۶۶۱/۲ تا ۲۶۶۶)

این موضوع، گرچه از زبان معاویه گفته می شود؛ اما در حقیقت این مولوی است که با اندیشه ی ژرف و عمیق خود آن را طرح می کند تا با بازگشایی بحث فرافکنی ۱۳ از زبان ابلیس جوابی بس قانع کننده داده و به نوعی نشان دهد که ممکن است انسان گناهکارتر و پلیدتر از شیطان هم بشود. در تعریف فرافکنی گفته شده که نسبت دادن ناآگاهانه ی اعمال، عیب ها و امیال ناپسند خود به دیگران است و درواقع ساز و کاری پدافندی به شمار می رود. مولوی اگرچه به صراحت به این مفهوم اشاره نکرده، اما بیشتر از هر موضوعی در شعر و اندیشه ی او خودنمایی می کند. در فیه ما فیه به ظرافت تمام، جهان به منزله ی آینه ای معرفی می شود که انسان ها نقش ها و عیب های خود را جدای از آن می بینند. ۱۴ مولانا در جواب معاویه از زبان ابلیس یادآوری می کند که به هیچ وجه علت گمراهی خاکیان زمینی نیست، بلکه ابزار محک و سنجش سره از ناسره است و از جانب خدا ماموری است تا با وسوسه های خود نقد را از قلب جدا کند و نیکان را از بدان بازنماید:

گفت ابلیسس گشای این عقد را
امتحان شیر و کلبم کرد حق
من محکم قلب را ونقد را
امتحان نقد وقلبم کرد حق
قلب را من کی سیه رو کرده ام
صیرفی ام قیمت او کرده ام
نیکوان را رهنمایی می کنم
شاخه های خشک را برمی کنم
(۲۶۷۲/۲ تا ۲۶۷۵)

گروهی از انسان ها از روی جهل، با این اندیشه که نظام هستی بر جبر استوار است، کارهای ناپسند خود را بر دوش دیگری حواله کرده، خود را مبرا از گناه می دانند. و گروهی دیگر که خود را خالق افعالشان می دانند در اثر غرور و خودپسندی، بهترین راه خلاصی از افعال ناروایشان را در نسبت دادن آن به دیگری می دانند. اما آنهایی که طریق گمراهی و شقاوت در پیش می گیرند، نباید این کج-رویشان را به ابلیس نسبت دهند؛ چراکه پیروی از نفس است که ناخواسته آنها را به اشتباه می افکند و فکر می کنند که ابلیس آنها را به سوی بدی می کشاند؛ چنانکه مولانا می گوید:

تو بنال از شر آن نفس لثیم
تب بگیرد طبع تو مختل شود
من با حق چه نالی ای سلیم تو ز
تو خوری حلوا تو را دنبل شود
بی گنه لعنت کنی ابلیس را
نیست از ابلیس از تست ای غوی
که چو روبه سوی دنبه می دوی

(۲ / ۲۷۱۸ تا ۲۷۲۱)

البته مولانا به جز این داستان در جای جای مثنوی به فرافکنی گناه خود بر دیگری اشاره می کند؛ چنانکه در داستان « آن عجزه که روی زشت خویش را جَندَره و گلگونه می ساخت و ساخته نمی شد و پذیرا نمی آمد » حکایت می کند که زنی با بریدن عشرهای مصحف و چسباندن بر رخسارش می خواست خود را در حلقه ی خوبان درآورد؛ اما چون از این کار عاجز می شود عصبانی شده و لعنتی را به ابلیس روانه می کند:

چون بسی می کرد فن و آن می فتاد	گفت صد لعنت بر آن ابلیس باد
شد مصوّر آن زمان ابلیس زود	گفت ای قحبه ی قَدیدِ بی ورود
من همه عمر این نیندیشیده ام	نه ز جُر قحبه ای این دیده ام
تخمِ نادر در فضیحت کاشتی	در جهان تو مصحفی نگذاشتی
صد بلیسی توخمیس اندر خمیس	ترک من گوی ای عجزه ی در دبیس

(۶ / ۱۲۷۶ تا ۱۲۸۰)

مولانا در داستان « بیدار کردن ابلیس معاویه را که خیز وقت نماز است » اگر چه ابلیس را خالی از گناه نمی داند ، ولی عاملان اصلی گناه را همان انسان هایی می داند که بار گناه خود را به دوش ابلیس می افکنند و با ارتکاب هر جرم و گناهی، او را ناسزا می گویند، فارغ از این که آنها هنوز بینشی نافذ پیدا نکرده اند؛ تا نفس اماره ی خود و شیطان را از هم بازشناسند و بدانند که هلاکت گاه اصلی آدمی نفس اماره است و گر نه ابلیس مَحک و ابزار آزمون آدمیان و جداکنِ سره از ناسره است. نتیجه گیری

اگرچه ابلیس، حضرت آدم(ع) را به دلیل تکبر و غرور سجده نکرده و در برابر فرمان الهی عصیان ورزید و بعد از آن نیز به عزّت خداوندی سوگند یاد کرد که فرزندان آدم را گمراه کند؛ اما مولانا گناه تمام آدمیان را بر دوش او نمی افکند ، بلکه ابلیس را در نافرمانی خداوند برای سجده ی آدم گناهکار می شمارد که به جرم این گناه نیز، علیرغم عبادت هفتصد هزار ساله، رحیم درگاه خداوندی شد و علاوه بر آن در محضر خداوندی استکبار ورزید و نه تنها توبه نکرد، بلکه گناه خود را به خداوند نسبت داد که « بما اُغویبتنی. » (اعراف (۷/۱۶))

مولانا اگرچه از جمله عارفان مدافع ابلیس مانند حلاج، احمد غزالی، عطار نیشابوری، عین القضات همدانی و... نیست، اما با طرح نفس اماره در کنار ابلیس تا حدی از بار گناه او می کاهد و بر دوش کسانی می افکند که خود عامل انجام گناه هستند. نفس اماره در وجود آدمی جدای از ابلیس یا شیطان است؛ چنانکه ابلیس ابزار آزمون و آزمایش و مَحک سره از ناسره است ، ولی نفس اماره فرمان دهنده به بدی هاست ، اگرچه غالب انسان ها به شیوه ی فرافکنی به دلیل فقدان آگاهی یا از روی غرور و تکبر گناه خطای خود را به ابلیس نسبت می دهند. چنانکه ابلیس نیز گناه خود را به خداوند نسبت داد و با فرافکنی نه تنها بار گناهش کم نشد، بلکه بیشتر شد و انسان هایی که به شیوه ی فرافکنی گناه خود را به ابلیس و شیطان نسبت می دهند، در اندیشه ی مولانا به همان رفتار و کردار ابلیس گرفتار هستند، نه اینکه ابلیس عامل گناه و خطای آنها باشد.

پی نوشت ها

۱. مستکبر : (بقره/۲)؛ (ص/۳۸) و ۷۴/۷۵).
۲. متمرّد در برابر خدا : (نساء/۴)؛ (۱۱۷/۴)؛ (مریم/۱۹)؛ (حج/۲۲)؛ (صافات/۳۷)؛ (۷/۳۷).
۳. دشمن آشکار آدم : (بقره/۲)؛ (۱۶۸/۲)؛ (بقره/۲)؛ (انعام/۶)؛ (انعام/۱۱۲)؛ (انعام/۶)؛ (اعراف/۷)؛ (۲۰/۷)؛ (اعراف/۷)؛ (یوسف/۱۲)؛ (۵/۱۲)؛ (اسرا/۱۷)؛ (۵۳/۱۷)؛ (کهف/۱۸)؛ (۵۰/۱۸)؛ (قصص/۲۸)؛ (۱۵/۲۸)؛ (فاطر/۳۵)؛ (۶/۳۵)؛ (یس/۳۶)؛ (۶۰/۳۶)؛ (زخرف/۴۳)؛ (۶۲/۴۳).
۴. اغواگر و وسوسه کن آدم و فرزندانش : (انعام/۶)؛ (۱۲۱/۶)؛ (اعراف/۷)؛ (۱۷ و ۱۶/۷)؛

(اعراف(۷/۲۰)؛ (اعراف(۷/۲۰۰)؛ (اعراف(۷/۲۰۱)؛ (انفال(۸/۱۱)؛ (حجر(۱۵/۳۹)؛ (طه(۲۰/۱۲۰)؛ (مومنون(۲۳/۹۷)؛ (ص(۳۸/۸۲)؛ (محمد(۴۷/۲۵)) .

۵. یُبلسُ المجرمون: مجرمان نومید می شوند.

۶. مُبلسون : نومید شدند.

۷. مُبلسین مِن قَبْلَه لَمبلسین : پیش از آن سخت نومید بودند.

۸. « و حکمت در سجود فرمودن آن بود تا فضل آدم بر فریشتگان پیدا شود و نافرمانی ابلیس آشکارا گردد. مفسران گفتند سجود تعظیم و تحیت بود نه سجود طاعت و عبادت. چنانکه برادران یوسف را گفت در پیش تخت یوسف " و خروا له سجدا " و ذلک انحاءاً یدل علی التواضع - پشت خم دادن بود بر سبیل تواضع نه روی بر زمین نهادن. و این تحیت بدین صفت رسم و آئین عجم بود در جاهلیت. " (میبیدی، ۱۳۴۴: ۱۴۴)

۹. در داستان « فرمانروایی ضحاک» ابلیس با اغوای او، باعث می شود که ضحاک پدرش مرداس را کشته و بر تخت پادشاهی بنشیند و ستم های هزاران ساله در ایران پدید آورد:

چنان شد که ابلیس روزی پگاه	بیامد بسان یکی نیکخواه
دل مهتر از راه نیکی ببرد	جوان گوش گفتار او را سپرد
بدو گفت پیمانتم خواهم نخست	پس آنگه سخن برگشایم درست
جوان نیک دل گشت و فرمانش کرد	چنان چون بفرمود سوگند خورد

(شاهنامه : ج ۱ / ۴۶ / ۸۸ - ۹۱)

۱۰. هفتصد هزار سال به طاعت بوده ام وز طاعتم هزار هزاران خزانه بود

(دیوان سنایی : ۸۷۱)

۱۱. بلعام : (Balaam): پسر باعور از اهالی قریه ی فتو در الجزیره. مردی بود خداپرست و مستجاب الدعوه که اسم اعظم خدا را می دانست و هر چه از او می خواست، اجابت می شد. به سبب نفرینی، قوم موسی را چندین سال آواره بیابان ها کرد و خداوند به سبب همین کار نام بزرگ خویش و هدایت و تقوا را از او باز ستاند. داستان بلعام به عنوان آدمی که علم و فضیلت را به مهتری این جهان فروخت و از وارستگی به خدمت زر و زور درآمد در ادبیات مورد توجه بوده است. (یاحقی، ۱۳۸۶: ذیل بلعام)

۱۲. منظور داستان « بیدار کردن ابلیس معاویه را که خیز وقت نماز است » که در دفتر دوم مثنوی نقل شده، می باشد.

۱۳. «فراافکنی مبحثی است در روانشناسی که اول بار زیگموند فروید آن را مطرح کرد. فروید به این باور رسیده بود که هر وقت فرد در برابر دو گرایش متضاد قرار گیرد و تمایل داشته باشد که هر دوی آنها را ننگه دارد، یکی از آنها را به فردی دیگر نسبت خواهد داد تا از احساس خطر درونی رهایی یابد.» (هادی بهرامی، ۱۳۷۲: ۶)

۱۴. « اگر در برابر خود عیب می بینی، آن عیب در توست که در او می بینی. عالم همچنین (همچون) آئینه است، نقش خود را در او می بینی که المومن مرآة المومن، آن عیب را از خود جدا کن، زیرا آنچه از او می رنجی از خود می رنجی » (رک : فیه ما فیه ۲۳)

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. بهرامی، هادی، کاربرد بالینی و تشخیصی آزمونهای فرافکنی شخصیت، تهران، نشر دانا، ۱۳۷۲.

۳. جعفری تبریزی، محمد تقی، تفسیر و نقد تحلیل مثنوی جلال الدین محمد بلخی (ج ۲)، تهران: اندیشه اسلامی، چاپ چهاردهم، ۱۳۸۵.
۴. جفری، آرتور، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران: توس، چاپ دوم، ۱۳۸۶.
۵. دایرة المعارف بزرگ اسلامی (ج ۲)، ناشر: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
۶. دهخدا، علی اکبر، امثال و حکم (ج ۱)، تهران: نشر امیرکبیر، چاپ دهم، ۱۳۷۷.
۷. سروش، عبدالکریم، قمار عاشقانه ی شمس و مولانا، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۹.
۸. سنایی، مجدود بن آدم، دیوان سنایی، به سعی و اهتمام مدرس رضوی، نشر کتابخانه سنایی، ۱۳۶۴.
۹. طباطبایی، سید محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان (ج ۸)، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ بیست و سوم، ۱۳۸۶.
۱۰. عین القضاة همدانی، عبدالله، تمهیدات، مقدمه عقیف عسیران، تهران: نشر منوچهری، ۱۳۷۳.
۱۱. عبوسی، رشید، «تحقیقی درباره‌ی دو واژه‌ی ابلیس و شیطان»، نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات تبریز؛ س ۱۸، ۴، ۱۳۴۵.
۱۲. فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: انتشارات مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۶.
۱۳. مجاهد، احمد، مجموعه آثار احمد غزالی، تهران: دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۶.
۱۴. مولوی، جلال الدین محمد، فيه ما فيه، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹.
۱۵. _____، مثنوی معنوی، بر اساس نسخه رینولد نیکلسن، تهران: نشرافکار، چاپ پنجم، ۱۳۸۶.
۱۶. میبیدی، ابوالفضل رشیدالدین، کشف الاسرار و عدة الابرار (ج ۱)، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۴۴.
۱۷. نیکلسون، رینولد، تصوف اسلامی و رابطه ی انسان و خدا، مترجم محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن، چاپ چهارم، ۱۳۸۸.
۱۸. یاحقی، محمدجعفر، فرهنگ اساطیر و داستان واره ها در ادبیات فارسی، تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۸۶.