

چگونگی تمثّل شیطان در عالم مادی بنا بر تقریر فلسفی علامه طباطبائی

اسمعیل سلطانی بیرامی^۱

چکیده

یکی از پدیده‌های نامحسوس جهان آفرینش، شیطان (ابلیس) است. چگونگی تمثّل وی در عالم مادی مطلبی است که مقاله حاضر با استفاده از روش تحلیل و توصیف به تبیین آن از دیدگاه علامه طباطبائی پرداخته است. بنابر تقریر علامه، چهار دیدگاه در نحوه تمثّل شیطان وجود دارد که عبارت‌اند از: ۱. انقلاب ماهیت: بدین معنا که در هنگام تمثّل، وی به ماهیت دیگری تبدّل می‌یابد؛ ۲. حلول در قالب بدن انسان: در هنگام تمثّل، شیطان در قالب بدن انسان حلول می‌کند، قابل مشاهده می‌شود و کارهایی مانند کار انسان انجام می‌دهد؛ ۳. ابلیس از اجسام لطیف است که در هنگام تمثّل، در شکل و صورت جسم غیرلطیف ظهور می‌یابد؛ ۴. ابلیس با تصرف در قوه ادراک انسان‌ها، خود را به آنان نشان می‌دهد.

مرحوم علامه، جن و ابلیس را همانند فرشتگان مجرد می‌داند. طبق نظر ایشان آنچه در تمثّل اتفاق می‌افتد، در ذات و ماهیت ابلیس شیطان نیست، بلکه وی با تصرف در قوه مدرکه انسان، در ظرف احساس و ادراک بیننده، مطابق هدفی که از تمثّل انتظار می‌رود، متمثّل می‌شود.

واژگان کلیدی: تمثّل ابلیس، انقلاب ماهیت، نظریه حلول، ظهور در شکل جسم، تصرف در قوه ادراک.

۱. استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (soltani@iki.ac.ir).

مقدمه

یکی از پدیده‌های نامحسوس جهان آفرینش، شیطان است که قرآن کریم از وی بسیار نام برده و کارهای عجیب و غریب به وی نسبت داده است. این موجود، مخلوقی رمز آلود است که در عالم مادی برای انسان‌ها مشهود نیست؛ از این نظر پرسش‌های بسیاری درباره وی مطرح است؛ از جمله اینکه مادّه اولیه آفرینش او چیست و چگونه آفریده شده است؟ ماهیت شیطان چیست؟ چه تفاوتی میان ابلیس و شیطان وجود دارد؟ آیا شیطان یکی است یا متعدد است؟ در صورت تعدد، آیا همه آنها در یک رتبه قرار دارند یا رتبه‌های متفاوتی دارند؟ یکی از پرسش‌های اساسی درباره شیطان که از دیرباز حکما و مفسران را به خود مشغول داشته و امروزه نیز در برخی نمایش‌ها و فیلم‌ها نمود یافته است، وجود غیر محسوس شیطان و تمثّل وی به شکل انسان می‌باشد. اگرچه هیچ آیه‌ای به روشنی از تمثّل وی سخن نمی‌گوید، ولی چندین روایت تفسیری به تمثّل شیطان و ابلیس به شکل انسان برای پیامبران، اولیا و برخی افراد دیگر اشاره دارد. در روایات یادشده، برخی آیات بر تمثّل ابلیس به شکل انسان تطبیق یافته است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۱۲)

شیخ طوسی در **أمالی** به سند خویش از یحیی بن حسن بن فرات روایت می‌کند که ابوالمقوم ثعلبیه بن زید انصاری برای ما حدیث کرد و گفت: من از جابر بن عبد الله بن حزام انصاری شنیدم که شیطان در چهار مکان و چهار صورت تمثّل پیدا کرد: در روز جنگ بدر به صورت سراقه بن جشم مدلجی درآمد و به قریش گفت:

لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَ إِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتْ الْفِتْنَانِ نَكَصَ
عَلَى عَقْبِهِ وَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ: امروز هیچ‌کس از مردم بر شما پیروز
نخواهد شد و من پناه شما هستم، پس هنگامی که دو گروه، یکدیگر را دیدند
[شیطان] به عقب برگشت و گفت: من از شما بیزارم (انفال: ۴۸).

در روز عقبه به صورت منبه بن حجاج مجسم شد و ندا داد: محمد و بی‌دینان همراه او در عقبه‌اند، بشتابید و آنان را دریابید. رسول خدا ﷺ به انصار فرمود: نترسید که صدای ابلیس به آنان نمی‌رسد و در روزی که قریش در دارالندوه - برای مشورت در مورد قتل پیامبر اکرم ﷺ - اجتماع کرده بودند، به صورت پیری از اهل نجد درآمد و به آنان مشورت داد و خداوند این آیه را در حقش نازل فرمود:

وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَ
يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ: و [یاد کن] هنگامی را که کافران
درباره تو نیرنگ می کردند تا تو را به بند کشند یا بکشند یا [از مکه] اخراج
کنند و نیرنگ می زدند و خدا تدبیر می کرد و خدا بهترین تدبیرکنندگان
است (انفال: ۳۰).

در روزی که رسول خدا ﷺ از دنیا رحلت کرد، به شکل مغیره بن شعبه مجسم شد و گفت:
ای مردم! دین خدا را مانند امپراطوری کسری و قیصر موروثی نکنید. شما
امروز آن را توسعه دهید، قهراً برای همیشه توسعه پیدا می کند. زمامداری آن
را به بنی هاشم ندهید که در این صورت فردا منتظر زنان حامله شوید تا
فرزندشان زمامداران شوند (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۱۷۷ / بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۲،
ص ۷۰۳ / طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۱۰۸).

شیخ طبرسی پس از نقل احتمالات گوناگون در داستان جنگ بدر و تمثیل شیطان در شکل
سراقه بن مالک، نه تنها آن را ممکن، بلکه نظر مشهور مفسران می داند و اخبار تمثیل وی به شکل
پیرمردی از اهل نجد بر اهل دارالندوه و به شکل سراقه بن مالک را مستفیض می داند (طبرسی،
۱۳۷۲، ج ۴، ص ۸۴۵). ایشان همچنین ذیل آیه ۴۸ سوره انفال، روایتی از کلی نقل می کند و در پایان
می افزاید که این روایت از امام باقر و امام صادق ﷺ نیز نقل شده است. طبق این روایت، در جنگ
بدر وقتی دو گروه با یکدیگر روبه رو شده بودند، ابلیس در صف مشرکان، دست حارث بن هشام را
می گیرد. وقتی ابلیس می خواهد فرار کند، حارث مانع فرار وی می شود. ابلیس می گوید: «إِنِّي أَرَى
مَا لَا تَرَوْنَ»، سپس به سینه حارث می زند و می گریزد و به دنبالش لشکر کفار شکست می خورد.
پس از آنکه لشکر به مکه برمی گردد، مشرکان سراقه را عامل شکست خود می دانند. هنگامی که
این سخن به گوش سراقه می رسد، می گوید به خدا سوگند من از رفتن شما به جنگ اطلاع نداشتم
تا اینکه از فرار کردن شما مطلع شدم. وقتی ماجرا را برایش تعریف می کنند. قسم می خورد که
چنین چیزی نبوده است. زمانی که مسلمان می شود، متوجه می شود در آن روز شیطان بوده که
به صورت سراقه مجسم شده بود (همان، ص ۸۴۴).

علامه طباطبائی ذیل آیه «وَ إِذْ زَيْنَ هُتَمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ وَ قَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ ...»
(انفال: ۴۸) می نویسد: زینت دادن عمل توسط شیطان هم با وسوسه شیطان به وسیله تهییج
عواطف درونی مربوط به عمل در دل مشرکان قابل انطباق است، هم با تمثیل شیطان در
شکل انسان و گفتن این سخنان به مشرکان سازگاری دارد. روایات راجع به این داستان هم

که از طریق شیعه و سنی وارد شده، این احتمال را تأیید می‌کند. بر اساس روایات یادشده، شیطان در نظر مشرکان به شکل سراقه بن مالک که از اشراف کنانه بود، مجسم شده و با ایشان گفت‌وگو کرده و حتی پرچم مشرکان را هم بلند کرده و وقتی آنان را به میدان جنگ کشانده، پا به فرار گذاشته است.

علامه در ادامه می‌افزاید: گرچه برخی مفسران این احتمال را به خاطر ضعف سند روایات و بی‌اعتباری مدارک تاریخی آن ضعیف دانسته‌اند یا به دلیل متواتر نبودن یا عدم همراهی با قرائن قطعی موجب اطمینان تام ندانسته‌اند، اما اصل احتمال از امور محال نیست؛ از این رو نمی‌توان آن را مخالف عقل دانست. از سوی دیگر از قصه‌هایی نیست که مخالف روایات صحیح باشد و از سوی سوم هیچ مانعی ندارد که شیطان در نظر مشرکان مجسم شده و ایشان را به سوی ضلالت کشانده باشد، سپس آنان را در هلاکت رها کرده باشد یا پس از مشاهده عذاب الهی فرار کرده باشد.

علامه ۱۱ همچنین با کمک گرفتن از سیاق جملاتی مانند «وَ إِنِّي جَارٌ لَّكُمْ»، «فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِئْتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقْبَيْهِ» و «إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ»، معنای دوم را تقویت می‌کند و می‌نویسد: معنای جمله «إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ» را به خاطرات درونی (وسوسه شیطان به وسیله تحریک عواطف درونی مشرکان) ارجاع دهیم، مستلزم نوعی عنایت استعاری است که خیلی بعید به نظر می‌رسد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۹۸). علامه در بحث روایی پس از نقل روایتی از تفسیر عیاشی مبنی بر اینکه شیطان چهار جا و چهار صورت تمثیل پیدا کرد و نیز روایت فوق‌الذکر از مجمع البیان می‌نویسد: این روایت را ابن شهر آشوب از امام باقر و امام صادق ۱۲ نقل کرده و در معنای این دو روایت روایات بسیاری از طرق اهل سنت از ابن عباس و غیر او نقل شده است، گرچه برخی مفسران چنین چیزی را بعید دانسته‌اند، ولی استبعاد بدون دلیل در بحث علمی کارساز نیست. همچنین که اثبات بدون دلیل نیز چنین است، جز اینکه ظاهر آیه با اثبات موافقت‌تر است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۱۰۹). ایشان در جای دیگر می‌نویسد: اخبار فراوانی در ابواب متعددی وارد شده بر اینکه شیطان برای انبیا و اولیا و برخی افراد انسانی، تمثیل یافته است (همان، ج ۶، ص ۱۲).

بیشتر مفسران تمثیل شیطان به شکل انسان را در موارد پیش‌گفته پذیرفته‌اند (طبری، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۵۳/ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۴۴/ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۴۷/ ابن عاشور، [بی‌تا]، ج ۹، ص ۱۲۷/ شوکانی، ۱۴۱۴،

ج ۶، ص ۳۴۵ / بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۷۰۳ / ابن کثیر، [بی تا]، ج ۱، ص ۲۳۵ / حقی برسوی، [بی تا]، ج ۱ ص ۱۹۰ / طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۱۲۱ / فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۳۹۸. گروهی دیگر از مفسران، مصداق‌های دیگری برای تمثّل وی به شکل انسان اضافه کرده‌اند؛ مانند:

- تمثّل شیطان برای حضرت آدم و حوا (مراغی، [بی تا]، ج ۸، ص ۱۱۹)؛
- تمثّل وی برای قوم حضرت موسی ﷺ در جریان تأخیر آن حضرت در بازگشت از معیاد و بیان اینکه حضرت موسی ﷺ فرار کرده و هرگز برنخواهد گشت. زیورهایتان را بیاورید تا الهی بسازم پرستش کنید (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۲۰۱)؛
- تمثّل برای حضرت ایوب (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۶، ص ۲۸۸)؛
- تمثّل به شکل انسان پس از وفات حضرت سلیمان (طبری، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۵۳)؛
- تمثّل برای قوم لوط و تعلیم عمل لواط (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۳۴)؛
- تمثّل برای حضرت یحیی به صورتی عجیب و غریب (همان، ج ۱۴، ص ۳۸).

برخی با استناد به روایتی، آیه شریفه «كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ» چون حکایت شیطان که به انسان گفت: کافر شو و چون [وی] کافر شد، گفت: من از تو بیزارم؛ زیرا من از خدا پروردگار جهانیان می ترسم» (حشر: ۱۶) را بر تمثّل شیطان برای عابد بنی اسرائیل و پیشنهاد کفر حمل کرده‌اند (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۴، ص ۲۸۲ / سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۴۳۰ / ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۳۳۴۸ / طبری، ۱۴۲۰، ج ۲۸، ص ۳۳ / ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۹، ص ۲۸۵ / طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۹۷ / طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۲۱۵).

باتوجه به در معرض حس نبودن شیطان، چگونگی تمثّل و مشاهده وی توسط انسان جای سؤال دارد. مقاله حاضر به بررسی چگونگی تمثّل شیطان به شکل انسان از دیدگاه مرحوم علامه طباطبایی ﷺ می پردازد.

اینکه تمثّل شیطان در قالب و شکل انسان به چه معناست، پرسشی است که برای پرداختن به آن باید نخست پرسش‌های فرعی دیگری پاسخ داده شود؛ مثلاً تمثّل به چه معناست؟ ماهیت شیطان چیست؟ آیا وجود وی جسمانی است یا غیرجسمانی؟ چه تفاوتی میان ابلیس و شیطان وجود دارد؟ آنگاه پس از تبیین ماهیت وی، نوبت به تبیین چگونگی تمثّل به شکل انسان و پاسخ به شبهات دراین باره می رسد.

بحث از تمثّل شیطان، پیشینه‌ای به دیرینه تفسیر قرآن کریم دارد. مفسران نوعاً ذیل آیه ۴۸

سوره انفال از تمثّل شیطان به شکل سراقه بن مالک (ابن عاشور، [بی تا]، ج ۹، ص ۱۲۷ / شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۳۴۵ / آملی، ۱۴۲۲، ج ۴ ص ۹۳ / بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۲ ص ۷۰۳ / طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۶ ص ۱۲۱ / فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۳۹۸) و ذیل آیه ۱۰۱ سوره بقره به بحث از تمثّل شیطان به شکل انسان (آل غازی، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۶۴ / ابن کثیر، [بی تا]، ج ۱، ص ۲۳۵ / حقی برسوی، [بی تا]، ج ۱، ص ۱۹۰ / طبری، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۵۳ / ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۴۴ / بغوی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۴۷) سخن گفته اند. آنان در بیان مفهوم تمثّل و چگونگی آن اتفاق نظر ندارند. تعدادی از مفسران فقط به بیان معنای تحت اللفظی تمثّل بسنده کرده اند (ابن عاشور، [بی تا]، ج ۱۶، ص ۲ / طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۷۸۳). برخی دیگر با اندکی توضیح درباره مفهوم و چگونگی تمثّل، آن را بر تغییر صورت حمل کرده اند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۵، ص ۴۹)، ولی با بررسی اجمالی که صورت گرفت، اثری که به صورت مستقل به این موضوع - به خصوص از دیدگاه علامه طباطبایی - پرداخته باشد، یافت نشد.

۱. مفهوم شناسی

پیش از هرچیز لازم است واژگان و مفاهیم کلیدی به کار رفته در مقاله روشن شود؛ زیرا ممکن است یک واژه، مفهوم و کاربردهای گوناگونی داشته باشد و مشخص نکردن معنا و کاربرد مورد نظر، سبب اشتباه شود.

۱-۱. تمثّل

تمثّل در لغت، مصدر باب تفعّل از ریشه «م - ث - ل» به معنای شکل و صورت یافتن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۷۵۹ / فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۶۳ / ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱ ص ۶۱۲). «تمثّل بالشّیء» به معنای مثال زدن به چیزی است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۶۱۲). «تمثّل بقول الشاعر» به معنای شاهد آوردن از سخن شاعر است (طریحی، ۱۹۸۵، ج ۵، ص ۴۷۲). وقتی گفته می شود: «تمثّل کذا» یعنی آن چیز را صورت گری کرد. «مُثَلّ» به چیزی اطلاق می شود که به شکل دیگری درآمده باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۷۵۹). تمثّل هرچیزی شکل و صورت آن چیز است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۲۲۲). کتب لغت فارسی آن را به نگاشته (عکس) و مجسمه ترجمه کرده اند (دهخدا، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۶۱۰۶ / معین، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۱۳۹). از معانی یادشده به دست می آید که تمثّل ابلیس و شیطان به شکل انسان در لغت به معنای متصور شدن و

صورت‌گرفتن شیطان به شکل و صورت انسان (شکل یا مجسمه) است؛ به گونه‌ای که فرد مقابل آن را انسان ببیند. تفاوت «تمثل» با «تشکل» در این است که در تمثل، تمثیل‌کننده (ابلیس) در ظرف مشاهده و ادراک بیننده به صورت انسان ظاهر می‌شود، ولی در خارج از ظرف ادراک بیننده، ابلیس است، ولی در تشکل، ابلیس در ظرف ادراک و در خارج انسان می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۱۳).

۱-۲. شیطان

در اینکه واژه شیطان از «شطن» مشتق است یا از «شیط»، اختلاف وجود دارد. بیشتر لغت‌دانان آن را مشتق از شطن دانسته‌اند. شَطْن به معنای دور شدن است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۲۳۶ / ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۱۸۳ / فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۱۳ / راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۴۵۴). وجه نامگذاری شیطان به این نام، دور شدن وی از حق یا رحمت بوده است (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۱۳ / طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۸۹). برخی دیگر از لغت‌دانان آن را از «شاط - شیط» به معنای هلاک شدن یا سوختن دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۳۳۹ / فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۲۹ / راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۴۵۴). طبق نظر بیشتر محققان، «شیطان» علم نبوده، بلکه وصف یا اسم جنس است و به هر فرد تبهکار، متمرد و طغیان‌گر اعم از آنکه از جنّ باشد یا انسان یا جنبنده دیگر، اطلاق می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۴۵۴). آیه شریفه «الشَّيَاطِينُ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ» (أنعام: ۱۱۲) مؤید این برداشت است، گرچه بر اساس نظر محققان، هر فرد تبهکاری شیطان است، ولی در بیشتر کاربردهای قرآنی، بر ابلیس تطبیق یافته است (بقره: ۳۶، ۱۶۸، ۲۰۸، ۲۶۸ / آل عمران: ۳۶، ۱۵۵، ۱۷۵). مقصود نویسنده از شیطان در مقاله حاضر نیز همان ابلیس است.

۱-۳. ابلیس

«ابلیس» نام خاص (علم) برای موجودی است که از فرمان خدا سر باز زد و از درگاهش رانده شد. در قرآن کریم لفظ ابلیس، به عنوان اسم خاص به کار رفته است، ولی در احادیث آن را در قالب «ابالسه» جمع بسته‌اند که نشان از اسم خاص نبودن آن دارد (طبری آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۶ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ص ۲۷۱). در اینکه واژه «ابلیس» مشتق است یا جامد، اختلاف نظر وجود دارد؛ تعدادی

از لغت‌شناسان آن را واژه‌ای غیرعربی دانسته‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۳/ بلاسی، ۲۰۰۱، ص ۱۵۰/ آرتور جفری، ۱۳۸۶، ص ۱۰۴) که به دلیل عجمیت و علمیت، غیرمنصرف شده است (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۶۰/ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۸۸/ طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۵۴)، اما برخی محققان آن را واژه‌ای عربی و مشتق از «ابلاس» به معنای یأس و ناامیدی دانسته‌اند و براین‌یاورند که نام ابلیس، عزازیل یا حارث^۱ بوده و به دلیل ناامیدی از رحمت خدا یا خیر، به این نام نامیده شده است (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۸۴/ طبری، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۸۰/ مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۶۵۳)، دلیل غیرمنصرف‌شدن کلمه در صورت عربی‌بودن را شباهت آن به اسماء عجم و نظیرنداشتن در زبان عربی و ثقل آن بر عرب‌زبانان دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۸۸).

نتیجه‌ای که از مفهوم‌شناسی این دو واژه به دست می‌آید اینکه ابلیس به معنای ناامید از رحمت خداوند، به موجودی که از دستور خدا بر سجده به آدم سرپیچی کرد و همواره درصدد اغوای انسان بوده و هست، اختصاص دارد. واژه «شیطان» به معنای موجود شریر و تبهکار، گرچه طبق معنای لغوی اختصاص به ابلیس ندارد، ولی در بیشتر کاربردهای قرآنی بر آن تطبیق یافته است.

۱-۴. جن

از آنجاکه در موضوع ماهیت ابلیس، یکی از دیدگاه‌های مهم، جن‌بودن ابلیس است، بررسی مفهوم جن نیز لازم به نظر می‌آید. «جَنّ» از ریشه جنن به معنای پوشیدن و پوشاندن است. طبق گفته راغب اصفهانی در **المفردات**، اصل جن، پوشاندن چیزی از حس است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۲۰۳) و این معنا در تمامی کاربردهای این واژه همچون جن (موجود پوشیده از حواس)، جنت (باغ پوشیده از درختان)، مجنون (فردی که عقلش پوشیده شده) و جنین (فرزندى که در بطن مادر است) وجود دارد (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۲۱). مقصود از این واژه در مقاله حاضر، کاربرد نخست آن است. البته جن را گاهی «جان» هم می‌نامند. قرآن کریم از موجودی که برابر انس (انسان) است، گاهی با واژه

۱. مطابق حدیثی از امام رضا^ع، اسم آسمانی ابلیس، حارث بوده است: «وُ سَأَلَهُ عَنِ اسْمِ إِبْلِيسَ مَا كَانَ فِي السَّمَاءِ قَالَ كَانَ اسْمُهُ الْحَارِثُ» (عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۲۴۲). طبق حدیث دیگری از آن امام همام، نام آن ملعون، ابلیس نامیده شده است؛ زیرا از رحمت خداوند ناامید شد: «وُ بُعِيَ إِبْلِيسُ لِأَنَّهُ أُبْلِيسُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ» (معانی الأخبار، النص، ص ۱۳۸).

جن یاد می‌کند: «یا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ» (الرحمن: ۳۳) و گاهی آن را «جان» می‌نامد: «فَيَوْمِذٍ لَا يَسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ» (الرحمن: ۳۹).

۲. ماهیت ابلیس

درباره ماهیت ابلیس آنچه مسلم است اینکه وی فردی جسمانی محسوس همانند انسان و حیوان نیست که در میان مردم رفت و آمد کند و به چشم دیده شود، بلکه وجودی پُررمز دارد که ماهیت و حقیقت آن نیازمند بررسی است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ج ۱ ص ۷۹). چهار دیدگاه عمده در باب ماهیت ابلیس در میان متکلمان و فلاسفه وجود دارد:

۲-۱. یکی از قوای نفس

یکی از دیدگاه‌ها در ماهیت ابلیس، تطبیق آن بر یکی از قوای نفس انسانی است. این دیدگاه که درواقع به معنای انکار وجود شیطان در خارج است، طرفدارانی دارد. البته باورمندان به این دیدگاه در بیان اینکه شیطان و ابلیس کدام قوه نفس است، همداستان نیستند. برخی آن را قوه دعوت‌کننده به شر و فساد از انسان می‌دانند. اخوان الصفا (انجمن فلسفی عرفانی قرن چهارم)، شیاطین جن را نفوس شرور مفارق از بدن می‌دانند. این نفوس تا زمانی که از بدن مفارقت ننموده‌اند، بالقوه شیطان‌اند، وقتی مفارقت نمودند، بالفعل شیطان می‌شوند (اخوان الصفا، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۸۱).

میرداماد در این باره می‌گوید: برخی فلاسفه شیطان را قوه متخیله در درون انسان می‌دانند که بر عقل غالب است (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۴۰۴). فخر رازی نیز به نقل از برخی فلاسفه، نفوس ناطقه بشری را که از بدن مفارقت کرده، در صورتی که خیر باشد، فرشته نامیده و در صورتی که شر باشد، شیاطین خوانده است؛ البته با این تفاوت که اولی در خدمت نفس ناطقه انسان و دومی منازع جوهر عقل است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۸۱). تفتازانی در **شرح المقاصد** به نقل از برخی دیگر از آنان می‌نویسد: شیاطین همان قوای متخیله انسان هستند که بر قوه عاقله مستولی شده و آن را از توجه به جناب قدس و اکتساب کمالات عقلیه باز می‌دارند و به اتباع شهوات و لذات حسیه متمایل می‌سازند (تفتازانی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۳۶۶). فیض کاشانی اتحاد شیطان و فرشته را با نفس انسان و اینکه این سه اشیا بی‌خارج از وجود انسان نیستند را دیدگاه برخی از اهل معرفت دانسته است (فیض کاشانی، ۱۳۸۳، ص ۳۷۲). ملاصدرا نیز اتحاد نفوس

فاضل بشری با فرشته و نفوس خبیث شرور با جن را دیدگاه گروهی از نصاری می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۳۰۴). طبق گفته اینان، شیطان همان نفس بدانیش (نفس امّاره یا قوه شهویه و غضبیه یا مرتبه‌ای از روح انسان) است که از درون، انسان را به انحراف و گمراهی سوق می‌دهد و موجب لغزش و سقوط وی می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۱۴ و ج ۸، ص ۳۷/ رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۶۸).

بررسی: علامه طباطبایی با اذعان به وجود خارجی و حقیقی ابلیس، منشأ دیدگاه یادشده را مادی‌گرایی باورمندان به آن می‌داند. مادی‌گراها همه‌چیز را با عینک مادیت می‌بینند؛ لذا معنویات و ماورای طبیعت برایشان مفهومی ندارد. این دیدگاه، نظریه جدیدی نبوده، بلکه تطور جدیدی از یک فرضیه قدیمی است. قدامی متکلمین بر این باور بوده‌اند که اموری مانند جن [و ابلیس]، اموری مادی بوده، ولی دست حس و تجربه بدان نمی‌رسد. وقتی اساس علم، به حس و تجربه مبدل شد، اهل دانش (تجربه‌گرایان) حقایق نامبرده را به‌عنوان امور مادی انکار کردند؛ چراکه با چشم معمولی و نیز با چشم مسلح مانند تلسکوپ قابل رؤیت نبودند. اینان برای اینکه یک‌سره زیراب دین را نزنند و ازسوی دیگر علم قطعی خود را مخدوش نسازند، حقایق نامبرده را به امور مادی برگرداندند، درحالی‌که امور یادشده اموری خارج از طبیعت است و علوم طبیعی راهی به درک آن ندارد؛ ازاین‌رو اگر علوم طبیعی در آن ورود یابد، اثباتاً و نفیاً نمی‌تواند آن را درک کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۱۴/ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۴۲۸).

امام خمینی^ع نیز در ردّ دیدگاهی که ابلیس را جنبه سوئیّه انسان دانسته، می‌نویسد: جنبه سوئیّه صورت موهومه عاری از حقیقت و خالی از تحقق و واقعیت بوده و از دام‌های ابلیس است که انسان را سرگرم به آن می‌کند (خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۳۰).

اما اینکه تجربه‌گرایان، دیده نشدن ابلیس را دلیل بر وجود نداشتن وی دانسته‌اند، در جواب باید گفت تلازمی میان وجود داشتن و دیده شدن نیست. رؤیت مانند هر کار دیگر شرایطی لازم دارد که درصورت تحقق آن، اتفاق می‌افتد و درصورت عدم تحقق، غیرممکن می‌شود و ازآنجا که چشم انسان تنها قادر به دیدن امور محسوس است و ابلیس از امور محسوس نیست، دیده نمی‌شود و چنین دیده‌نشدنی دلیل بر وجودنداشتن نمی‌شود.

۲-۲. موجودی مجرد از جنس فرشتگان

به باور برخی مفسران، ابلیس از طایفه «جن» و جن از جنس فرشتگان است؛ بدین معنا که فرشتگان به دسته‌های مختلفی تقسیم می‌شوند؛ گروهی از آنها به اسم «جن» نامیده می‌شوند و ابلیس از آنهاست. این سخن ریشه در سخن برخی متکلمان و فیلسوفان دارد که جن را موجودی مجرد و از جنس ملائکه دانسته‌اند. طبق گفته شیخ طوسی، برخی از فلاسفه و معتزلیان نخستین، بر مجرد بودن ابلیس معتقدند و وی را از جنس روح و ملائکه مجرد می‌دانند. از فلاسفه نقل شده است که اگر ابلیس و شیاطین دارای اجسام لطیف مانند هوا باشند، بر انجام هیچ کاری قادر نخواهند بود و با کمترین عاملی ترکیب آنها تباه خواهد شد و اگر اجسام کثیف باشند، لازم است ما آنها را مشاهده نماییم (درحالی که قابل مشاهده نیستند)، درغیراین صورت جایز خواهد بود که در برابر دیدگان ما کوه‌هایی وجود داشته باشد، ولی ما آنها را نبینیم (طوسی، ۱۴۰۵، ص ۲۳۰). از معتزله نیز نقل شده است که ملائکه، جن و شیاطین، حقایق مختلفی نیستند، بلکه همگی حقیقت واحدند و تفاوت میان آنان در عوارض و افعال است؛ یعنی ملائکه فقط کار خیر انجام می‌دهند، از شیاطین فقط کار شر صادر می‌شود و جن گاهی کار خیر و گاهی شر انجام می‌دهد (همان). صاحب المنار به‌رغم اینکه با استناد به آیه «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ» (کهف: ۵۰)، ابلیس را یکی از جن دانسته، ولی با این باور که جن، صنفی از فرشتگان است، به همنوع بودن ابلیس با فرشتگان نظر داده است و در ذیل آیه ۳۴ سوره بقره می‌نویسد: ابلیس فردی از فرشتگان است و دلیلی نداریم که میان فرشتگان و جن اختلاف ذاتی باشد، بلکه اختلاف میان آنها تنها در صنف و وصف است؛ بنابراین جن صنفی از فرشتگان است (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۶۵). سعیدبن جبیر به نقل از قرطبی بر آن است که اصولاً جنیان یکی از اسباط فرشتگان هستند که از آتش آفریده شده‌اند و ابلیس از آنان است و بقیه فرشتگان از نور خلق شده‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۲۹۴). طبق گفته وی فرشتگان و جن از یک حقیقت‌اند. افراد نخبه و ممتاز آنان فرشته و افراد پایین دست آن جن محسوب می‌شوند. طبق این بیان جن و ابلیس همانند فرشته، مجرد تام خواهد بود.

شیخ طبرسی نیز ذیل آیه ۳۴ سوره بقره، این قول را از ابن عباس و ابن مسعود و قتاده نقل کرده و می‌گوید: مختار شیخ طوسی نیز همین است و همین قول را منتسب به امام صادق علیه السلام می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۸).

یکی از ادله کسانی که ابلیس را از جنس فرشتگان می‌دانند، سیاق آیاتی است که از خودداری وی از سجده بر آدم خبر داده است: «فَسَجِدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (بقره: ۳۴). سیاق این آیه و آیات مشابه (ر.ک: حجر: ۳۰-۳۱) نشان می‌دهد که ابلیس از جنس فرشتگان بود؛ زیرا در این آیات، ابلیس از فرشتگان استثنا شده است و آنچه در استثنا موافق اصل شمرده می‌شود، استثنای متصل است (استثنایی که در آن مستثنا از جنس مستثنی منه بوده و در آن داخل است) و عدول از آن در آیه نیازمند قرینه است و نه تنها قرینه‌ای بر آن نداریم، برعکس اگر استثنا را از نوع منقطع بدانیم و ابلیس را از جنس فرشتگان ندانیم، فرمان حق شامل وی نخواهد شد و خودداری از سجده، تمرد به حساب نمی‌آید و عتاب وی درست نخواهد بود و حتی ابلیس می‌توانست بگوید خطاب امر متوجه من نبود تا اطاعت کنم (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۴۲۹).

بررسی: علامه طباطبایی در بحث روایی المیزان به روایتی از امام صادق علیه السلام اشاره می‌کند که راوی از آن حضرت می‌پرسد: آیا ابلیس از فرشتگان بود یا مأمور به انجام برخی امور آسمانی شده بود؟ امام در پاسخ می‌فرماید: ابلیس از فرشتگان نبود، ولی فرشتگان وی را از جنس خود می‌پنداشتند و خدا می‌دانست که او از آنها نیست و در آسمان نیز مأموریت، شخصیت و احترامی نداشت. در ادامه روایت، از امام سؤال می‌شود که چگونه می‌توان وی را از فرشتگان ندانست، درحالی‌که خداوند به فرشتگان امر کرد بر آدم سجده کنند و ابلیس را استثنا نکرد؟ حضرت در جواب می‌فرماید: این خطاب همانند خطاب «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» است که شامل منافقان نیز می‌شود (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۳). علامه پس از نقل این حدیث می‌نویسد: این روایت در ردّ روایاتی است که ابلیس را از فرشتگان و یا خازن آسمان پنجم یا خازن بهشت دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۶۳). البته با استظهار از آیات و بدون کمک گرفتن از روایات نیز می‌توان فرشته‌نبودن ابلیس را نتیجه گرفت، با این بیان که در قرآن خداوند از سجده

فرشتگان خبر داده است و ابلیس را استثنا نموده است: «فَسَبِّحُوا لِلَّهِ إِنَّا لَنَكُنُ مِنَ السَّاجِدِينَ» (اعراف: ۱۱) و علت تمرد وی را از جنس جن بودن و فسق بیان کرده است: «كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» (کهف: ۵۰). از سوی دیگر فرشتگان را به اطاعت بی چون و چرا از فرامین الهی و عصمت وصف نموده است: «بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِ رَبِّهِ يَعْمَلُونَ» (انبیاء: ۲۷) و «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (تحریم: ۶). از مجموع این آیات معلوم می‌شود ابلیس از فرشتگان نبوده است؛ چراکه اگر از جنس فرشتگان می‌بود، به دلیل عصمت داشتن، چنین عصیانی را مرتکب نمی‌شد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۲۲/ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۸۹).

اما اینکه آیا امر به سجده به آدم با یک امر به فرشتگان و ابلیس بوده و استثنا از نوع متصل است و یا اینکه ابلیس به امر دیگری مأمور به سجده شده بود و استثنا از نوع منفصل است، محل اختلاف است. علامه طباطبایی ظهور آیات را موافق با استثنای متصل دانسته و امر به سجده را متوجه مقام قدس (نه افراد فرشته و ابلیس) می‌داند و از آنجاکه ابلیس قبل از تمردش به مقام قدس راه یافته بود، امر به سجده همراه با فرشتگان متوجه وی نیز بوده است، ولی پس از تمرد، حسابش از آنان جدا شده و خضوع بندگی را از دست داده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۲۲).

۲-۳. موجود مادی از جنس جن و دارای روح مجرد

بیشتر فلاسفه ضمن قبول وجود خارجی شیطان، وی را موجودی مادی دارای روح مجرد می‌دانند. طبق این باور، جنّ و از جمله شیطان، حیوان ناطق هوایی است که جرم شفاف دارد و از شأنش تشکل به اشکال مختلف است (ابن سینا، [بی‌تا]، ص ۱۰۲-۱۰۳). فلاسفه معاصر نیز جن و ابلیس را از سنخ مجرد برزخی و نه تام می‌دانند که به کالبد ناریه تعلق یافته است و به همین دلیل از قدرت بیشتر برخوردار است و قادر بر تصرف در عالم مادی می‌باشد (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۳۳۷-۳۳۹/ میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۴۰۳). ملاصدرا نیز معتقد است هیچ جسمی که آن را نوعی از لطافت و اعتدال باشد، نیست جز آنکه آن را روحی درخور آن و نفسی که از مبدأ فعال بر آن اضافه شده است. ایشان جن را دارای بدنی لطیف مانند هوا می‌دانند که به جهت کمی تراکم قابل رؤیت نیست، اما در صورتی که متراکم شود، مانند ابر دیده می‌شود (ملاصدرا،

۱۳۶۳، ص ۲۲۹). علامه مجلسی نیز قول اول در جن و شیاطین را همین قول می‌داند که آنان جسم هوایی‌اند که قادرند به اشکال مختلف درآیند و آنان دارای عقول و افعال بوده و قدرت بر اعمال سخت دارند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۰، ص ۳۲۰). علامه مصباح در ضمن مادی‌دانستن آنان می‌نویسد: جن موجودات بسیار لطیفی هستند که توانایی انبساط و انقباض خویش را دارند. در حالت عادی منبسط‌اند و از این رو نمی‌توان آنها را لمس یا مشاهده کرد، ولی اگر منقبض شوند، می‌توان آنان را دید و لمس کرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۷۰-۲۷۱).

بررسی: مرحوم علامه در ردّ این دیدگاه می‌نویسد: این سخن که ابلیس و ذریه او از جن اجسام لطیف هوایی هستند، به اشکال مختلف حتی سگ و خوک درمی‌آیند، هیچ دلیلی از عقل و نقل معتبر از کتاب و سنت بر آن نیست، اما اینکه ادعای اجماع نموده‌اند، علاوه بر اینکه چنین اجماعی وجود ندارد، هیچ دلیلی بر حجیت آن در مسائل اعتقادی وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۱۳). در جای دیگر می‌افزاید: بازگشت اجماع در چنین اموری به اتفاق در فهم است. اجماع محصل آن حجیت ندارد تا چه رسد به اجماع منقول (همان، ج ۸، ص ۶۲).

۲-۴. موجودی مجرد از جنس جن

گروهی از فلاسفه ابلیس را از جنس جن دانسته‌اند که همانند فرشتگان مجرد است. تفتازانی در **شرح مقاصد** گفته است: قائلین از فلاسفه به وجود جنّ و شیاطین گمان کرده‌اند آنها جواهر مجرد‌اند، بی‌آنکه متعلق به اجسام باشند، می‌توانند در اجسام عنصری تصرف و تأثیر داشته باشند (تفتازانی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۳۶۶). میرداماد از فلاسفه معاصر شیخ بهایی نیز می‌گوید:

به اعتقاد حکمای اسلام جن نه جسم است و نه جسمانی، بلکه موجودی مجرد و مخالف با ماهیت نفوس بشری است که به پیکری آتشی و هوایی (غیرعنصری) تعلق می‌گیرد و قدرت بر تصرف در این عالم را دارد (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۴۰۳).

علامه مجلسی این دیدگاه که جن و شیاطین مجرد از جسمیت و موجودات غیرمتحیز و غیرحال در متحیز هستند، قول بیشتر فلاسفه دانسته است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۰، ص ۳۲۱). علامه طباطبایی شیطان را از طایفه جن و از امور مسلمّ آیین اسلام، بلکه همه ادیان می‌داند که در آیات و روایات فراوانی ویژگی‌های شگفتی برای این مخلوق بیان شده است. اسلام دو

گونه موجودات نامحسوس به اثبات می‌رساند که بر همه عالم گمارده شده‌اند؛ یک قسم از آنها به خوبی‌ها و نیکی‌ها هدایت نموده و برکات را نازل می‌کنند که «فرشته» نامیده می‌شوند و قسم دوم به بدی‌ها، گناهان و نافرمانی دعوت می‌نمایند که با عنوان «شیطان و فرزندان او» یاد می‌شود (طباطبایی، ۱۹۹۹، ص ۱۵۰-۱۵۱). این مفسر بزرگ با استفاده از براهینی که در تجرد فرشتگان بیان کرده‌اند، شیاطین را مانند فرشتگان غیرمادی می‌داند: «أَنَّ الشَّيَاطِينَ مَفَارِقَةُ الوجود للمادة والوجود المذكورة في تجرد الملائكة جار في الشَّيَاطِينَ» (همان، ص ۱۵۲). ایشان در تأیید این دیدگاه به برخی آیات که به نوعی به وجود ادراک در ابلیس نظر دارد، استناد می‌کنند. آن آیات عبارت‌اند از: آیات حاکی از وسوسه ابلیس و شیطان در قلب انسان: «الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ» (ناس: ۵)، وعده دادن و ایجاد آرزو توسط شیطان در انسان: «يَعِدُهُمْ وَيَمَنِّيهِمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا» (اعراف: ۱۶-۱۷)، وحی شیطان به دوستان خود: «وَ إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ» (اعراف: ۲۷)، هجوم همه‌جانبه به انسان: «لَأَقْعِدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ* ثُمَّ لَا يَتَّبِعُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ» (اعراف: ۱۶-۱۷) و جلوه‌گری و فریب دادن این موجود مرموز: «الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَ أَمْلَى لَهُمْ» (محمد: ۲۵). همه این آیات مربوط به رابطه شیطان با روح انسان است که تنها با بُعد مجرد وی تناسب دارد (طباطبایی، ۱۹۹۹، ص ۱۵۲).

۳. چگونگی تمثیل شیطان

درباره چگونگی تمثیل شیطان باتوجه به نظریه‌هایی که درباره ماهیت وی بیان شد، دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد که در ذیل به بیان و بررسی آنها خواهیم پرداخت.

۳-۱. انقلاب ماهیت

طبق نظر برخی بزرگان که بر این سخن ادعای اجماع نیز کرده‌اند، ابلیس و ذریه‌اش از جن بوده و دارای جسم لطیف هوایی است که به هر شکلی بخواهد، می‌تواند تشکّل یابد (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۳۳۷). مرحوم علامه طباطبایی^ع با استناد به این نظریه می‌نویسد: بر اساس این نظریه در هنگام تمثّل، تغیر در ذات ابلیس حاصل می‌شود و وی به ماهیت دیگری

تبدل می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۶۲).

بررسی: چنانچه این دیدگاه پذیرفته شود، دو احتمال در تمثیل ابلیس وجود دارد؛ یک احتمال اینکه ابلیس در هنگام تمثیل متراکم می‌شود و قابل مشاهده می‌شود (بعداً بررسی خواهد شد). احتمال دیگر اینکه از نوع انقلاب ماهیت باشد؛ یعنی هنگام تمثیل، ذات ابلیس به ماهیت دیگر مبدل شود. مرحوم علامه چنین چیزی را رد می‌کند (همان). این دیدگاه بر این مبنای نادرست استوار است که تمثیل را به معنای تغییر واقعی می‌داند و هر فرضی که سر از دگرگونی واقعی (انقلاب ماهیت) سر درآورد، محال است؛ چراکه انقلاب ماهیت و به اصطلاح فلسفی «کون و فساد» دارای چند فرض است؛ یک فرض آن به این است که ماهیتی، به لحاظ وجود و با تمام هویت خویش به ماهیت دیگری تبدیل شود، بی‌آنکه ماده مشترکی میان آن دو وجود داشته باشد که بتواند نوعی وحدت میان آن دو برقرار سازد؛ مثلاً تمام وجود و هویت پیشین شخص متمثل (ابلیس) باطل شود و به ماهیت و وجود دیگر مانند انسان تبدیل گردد و این غیرممکن و محال است (صدرالمتألهین، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۳۶۶ / مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۳۱۸)؛ زیرا به تناقض محال می‌انجامد؛ یعنی لازمه تبدیل ابلیس و جن به انسان این است که در همان حال که جن است، جن نباشد، بلکه انسان باشد و خداوند متعال امر محال انجام نمی‌دهد.

۳-۲. حلول در قالب بدن انسان

مؤلف تفسیر گران سنگ المیزان می‌نویسد:

عوام محدثین معتقدند امور غیبی مانند فرشتگان، ارواح مؤمنین و جن، موجوداتی مادی و اجسامی لطیف‌اند که می‌توانند در اجسام کثیف حلول و نفوذ کنند؛ مثلاً در قالب بدن انسان یا چیز دیگر درآیند و همه کارهای وی را انجام دهند و همه آن قوایی را که ما انسان‌ها داریم، داشته باشند. چیزی که هست محکوم به احکام ماده و طبیعت نمی‌شوند؛ یعنی تغییر، تبدل، تجزیه و تحلیل نمی‌پذیرند، مرگ و حیات طبیعی ندارند و هر وقت خدا اجازه دهد، برای حواس ما ظاهر می‌شوند و اگر خداوند بخواهد که ظاهر نشوند، نمی‌شوند و مشیت خدا، مشیت خالص است، علت و جهت و مخصصی در ناحیه حواس ما یا در ناحیه خود آن موجودات لازم ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۴).

براین اساس برخی معتقد شدند دیوانه کسی است که یکی از اجنه در بدن وی حلول نماید و به زبان او تکلم می‌کند (همان، ج ۸، ص ۳۴)

بررسی: از دو راه می‌توان دیدگاه یادشده را نقد کرد: نخست به لحاظ منشأ و خاستگاه دیدگاه و دیگری از راه بررسی نمونه‌ها.

از منظر نخست باید گفت یکی از اصول مسلّم فلسفی، اصل علیّت و معلولیت میان موجودات است؛ بدین معنا که هر چیزی معلول باشد، باید علتی داشته باشد، وگرنه به وجود نمی‌آید. لازمه اینکه جن و ابلیس مانند فرشتگان، علت، جهت و مخصصی در ناحیه حواس ما یا در ناحیه خود آن موجودات لازم ندارند این است که موجودات یادشده محکوم به احکام عالم نباشند و دست تأثیر و تأثر به آنها نرسد. این سخن ملازم با انکار اصل علیّت و معلولیت میان موجودات است و انکار این اصل، ملازم با انکار تمامی حقایق علمی و احکام عملی این عالم است که پذیرفته نیست.

از منظر دوم نیز بررسی نمونه‌هایی از تمثّل - در آیات، روایات و خواب‌های راستین - مخالف این نظریه است؛ چرا که در نمونه‌های یادشده، شیطان یا به شکل انسانی مشخص و معین که وجود خارجی داشتند، تمثّل می‌یافت؛ مانند تمثّل شیطان در شکل سراقه بن مالک در جنگ بدر و منبّه بن حجاج در روز عقبه یا تمثّل به شکل فردی بوده است که وجود خارجی نداشت؛ مانند تمثّل در شکل پیرمردی خیرخواه برای حضرت ایوب و حضرت آدم. در نوع اول، فردی که شیطان در شکل وی تمثّل یافته بود، در خارج موجود بود و به کار روزمره خویش اشتغال داشت و خبری از تمثّل نداشت؛ چنان که شیخ طبرسی از امامان باقر و صادق علیه السلام روایت می‌کند که سراقه بن مالک از اینکه شیطان به شکل وی تمثّل یافته، خبر نداشت (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۸۴۴)؛ بنابراین شیطان در بدن وی حلول نیافته بود. ۱ در نوع دوم نیز بدنی در خارج وجود نداشت تا حلول صدق کند؛ بنابراین تمثّل بدین معنا نیز نمی‌تواند صحیح باشد.

۱. شیخ طبرسی از امامان باقر و صادق علیه السلام روایت می‌کند که سراقه بن مالک از اینکه شیطان به شکل وی تمثّل یافته خبر نداشت (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۸۴۴).

۳-۳. ظهور جسم لطیف در شکل جسم غیرلطیف (کثیف)

برخی از کسانی که جن را دارای جسم لطیف می‌دانند براین‌باورند که تمثّل نه به معنای انقلاب ماهیت و نه حلول در اجسام دیگر، بلکه به معنای تغییر شکل بدون انقلاب ماهیت است. تمثّل ابلیس همان ظهور جسم لطیف وی در شکل و صورت یک جسم غیرلطیف است. ممکن است از سخن ملاصدرا چنین برداشتی بشود. ایشان یکی از دیدگاه‌ها درباره ماهیت جن و شیاطین را اجسام لطیف بودن آنها می‌دانند؛ براین اساس رؤیت جن و شیاطین امکان دارد و در تحلیل آن گفته شده است:

ممکن است علت ظهور صورت پنهانی (جنّ) در برخی اوقات آن باشد که آنان بدن‌های لطیفی دارند که در لطافت و نرمی متوسط بوده و پذیرای جدایی و گرد آمدن است و چون گرد آمده و متکاثف شد، قوام آن سبتر شده و مشاهده می‌گردد و چون جدا گشت، قوامش نازک و جسمش لطیف گشته و از دیدگان پنهان می‌گردد؛ مانند هوا (بخار) که چون تکاثف یافته و به صورت ابر درآمد، مشاهده می‌گردد و چون به لطافت خود بازگشت، دیده نمی‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۱۸۶).

شیخ مفید نیز مشابه همین بیان را دارد. ایشان براین‌باور است که به دلیل رقیق بودن جسم جن و ابلیس در حالت عادی امکان رؤیت وجود ندارد، ولی در حالت تمثّل، چنین امکانی وجود دارد؛ زیرا در آن هنگام اجزای آنها جمع شده و برخی جوارح آنها با تکیه به برخی دیگر تراکم می‌یابد و همین امر امکان رؤیت را برای دیگران فراهم می‌سازد؛ بسان هوا (بخار) که وقتی از یکدیگر متفرق است، دیده نمی‌شود، ولی در حالت تراکم بی‌آنکه از اعیان و اجزای آنها کم یا زیاد شود، قابل رؤیت می‌شود؛ چنان‌که به‌طور مستفیض روایت شده است که ابلیس برای اهل دارالندوه به شکل پیرمردی از اهل نجد و در روز بدر به شکل سراقه تمثّل یافت (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۰، ص ۱۵۸ / طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۸۴۴).

بررسی: علامه سخنی در ردّ این دیدگاه ندارند و تنها مبنای آن را زیر سؤال می‌برند که توضیح آن در بحث از ماهیت ابلیس ذیل عنوان موجود مادی از جنس جن گذشت. البته با استفاده از سخنان علامه^{۱۱} این‌گونه می‌توان دیدگاه یادشده را نقد کرد:

اگر مقصود آنان از جسم لطیف، امری غیرمادی (مجرد) و صرفاً یک جعل اصطلاح است، دراین صورت باتوجه به مفهوم تمثّل که به معنای صورت‌گرفتن بود و شامل شکل و مجسمه

می‌شد، ظهور و بروز ابلیس (تمثّل) در شکل انسان دو حالت می‌تواند داشته باشد؛ یک حالت آن به این است که تنها در ظرف ادراک بیننده به صورت انسان ظاهر شود، ولی در خارج از ظرف ادراک بیننده، واقعیت و خارجیت دیگری داشته باشد. حالت دوم اینکه هم در ظرف ادراک بیننده و هم در خارج از ظرف ادراک به صورت انسان ظاهر شود. علامه رحمته الله با عنایت به محال بودن انقلاب ماهیت، «تمثّل» را از نوع ظهور در ظرف ادراک بیننده می‌داند، ولی حالت دوم را که نوعی انقلاب ماهیت است، «تشکل» نام نهاده و محال اعلام می‌کند (همان). وجه محال بودن حالت دوم به این است که در این حالت ابلیس در ذهن و در خارج انسان است، درحالی که فرض شده بود ابلیس است و این اجتماع نقیضین و محال می‌باشد. علامه در این باره می‌نویسد: «اگر تمثّل هم در نفس فرد و هم در خارج از ظرف ادراک واقع شود، از نوع انقلاب ماهیت خواهد بود» (همان، ج ۱۴، ص ۳۶). و چنان که در فلسفه گفته‌اند انقلاب و تبدیل ماهیت، با حفظ حدود مفهومی و ذاتی خود، به ماهیت دیگر محال است؛ برای مثال ابلیس با حفظ تعریف مفهومی خود، به انسان تبدیل گردد، ممتنع است؛ زیرا هر ماهیتی با نظر به حقیقت ذاتش، چیزی غیر از خود نیست. انقلاب ماهیت مستلزم آن است که ماهیت علاوه بر اینکه خودش است، غیر از خود نیز باشد و این معنا با مقام ماهیت منافات دارد؛ بنابراین ماهیت ابلیس با حفظ ابلیس بودن ممکن نیست به ماهیت انسان تبدّل یابد (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۳۱۸).

۳-۴. تصرف در قوه ادراک طرف مقابل

طبق نظر مرحوم علامه طباطبائی رحمته الله عمده تصرفات شیطان در این جهان مادی بر سه قسم است:

قسم نخست، تصرف در اعضای انسان، مانند آنچه در جریان حضرت ایوب و بیماری سخت او نقل شده است؛ چنان که می‌فرماید:

وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ
و بنده ما ایوب را به یاد آور، آن‌گاه که پروردگارش را ندا داد که شیطان مرا به
رنج و عذاب مبتلا کرد (ص: ۴۱).

قسم دوم، تصرفات در امور خارج از انسان؛ مانند زینت دادن اعمال و خطاهاست؛ چنان که فرمود:

«وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام: ۴۳).

قسم سوم، تصرفاتی است که در آدمی با وسوسه و خطورات قلبی انجام می‌دهد؛ چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ» (انعام: ۱۲۱) و «مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ» (ناس: ۵۴).

همان‌گونه که در روایات آمده است، «خَنَّاس» نام شیطانی است که بر انسان گمارده شده است. انبیا و اولیای معصوم^{علیهم‌السلام} از این قسم از تصرفات شیطان در امان‌اند و به‌همین دلیل اگر وسوسه‌ای از آن ملعون نسبت به ایشان واقع شود، به‌صورت ظهور و تجسم (تمثّل) خواهد بود. این مطلب در روایات فراوانی که قصه‌های نوح، ابراهیم، اسماعیل، موسی، عیسی، یحیی و نبی اکرم^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم} را گزارش می‌کنند، آمده است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۵-۲۳۶).

مرحوم علامه^{رحمته‌الله} درباره چگونگی این ظهور و تمثّل می‌گوید:

جن و ابلیس همانند فرشتگان، موجودات مجردی‌اند که به‌دلیل غیرمادی‌بودن، امکان دیده‌شدن توسط انسان ندارند. آنچه در تمثّل اتفاق می‌افتد، در ذات و ماهیت ابلیس شیطان نیست، بلکه وی با تصرف در قوه مدرکه انسان، مطابق احوال نفسانیه درک‌کننده و هدفی که از تمثّل انتظار می‌رود، متمثّل می‌شود (همو، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۳۷-۳۸).

در نظر علامه، هیچ‌گونه تفاوت ماهوی میان تمثّل فرشته و شیطان وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۳۷-۳۸)؛ از این‌رو هرآنچه در تمثّل فرشته به‌شکل انسان گفته شده است (ر.ک: سلطانی بیرامی، ۱۳۹۲)، درمورد تمثّل ابلیس نیز جاری است؛ بنابراین تمثّل ابلیس به‌معنای حفظ ذات و ماهیت وی و ظهور آن در ظرف احساس و ادراک بیننده است. البته موجود تمثّل‌یافته (ابلیس) و رای صورت ادراکی، صورت دیگری (صورت واقعی) دارد که تحول، تغییر و تبدل نمی‌پذیرد و امکان مشاهده آن برای انسان وجود ندارد یا انسان ابزار مشاهده آن را ندارد.

نتیجه

چهار دیدگاه عمده در چگونگی تمثّل ابلیس به‌شکل انسان وجود دارد که سه دیدگاه نخست با اشکالاتی روبه‌رو می‌باشد:

دیدگاه نخست (انقلاب ماهیت): بدین‌معناست که در هنگام تمثّل، ابلیس به‌لحاظ وجود و با تمامی هویت خویش به ماهیت دیگری تبدیل می‌شود، بی‌آنکه ماده مشترکی میان آن دو وجود داشته باشد.

دیدگاه دوم (حلول در قالب بدن انسان) که به عوام محدثین مربوط است؛ بدین معناست که وی در قالب بدن انسان یا چیز دیگر درمی آید و همه کارهای وی را انجام می دهد. دیدگاه سوم اینکه هنگام تمثّل، شیطان به دلیل جسم لطیف داشتن، به اشکال گوناگون تشکّل و تمثّل می یابد. در آن حال برخی اجزا با تکیه بر برخی دیگر تراکم می یابد و همین امر امکان رؤیت را برای دیگران فراهم می سازد. مرحوم علامه با تکیه بر ادله و شواهدی تمثّل ابلیس را به معنای تصرف در قوه ادراک طرف مقابل می داند.

منابع

١. آل غازی، عبدالقادر؛ بیان المعانی؛ ج ٦، سوریه: مطبعة الترقی، ١٣٨٢.
٢. آملی، حیدر بن علی؛ تفسیر المحيط الأعظم والبحر الخضم فی تأویل کتاب اللہ العزیز المحکم؛ ج ٧، ٣، قم: نور علی نور، ١٤٢٢ق.
٣. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد؛ تفسیر القرآن العظیم؛ ج ١٣، ٣، ریاض: مکتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩ق.
١. ابن بابویه، محمد بن علی؛ عیون أخبار الرضاؑ؛ تهران: نشر جهان، ١٣٧٨ق.
٢. —؛ معانی الأخبار؛ قم: جامعه مدرسین، ١٤٠٣ق.
٣. ابن سلیمان، مقاتل؛ تفسیر مقاتل بن سلیمان؛ ج ٥، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ١٤٢٣ق.
٤. ابن سینا، حسین بن عبد الله؛ کتاب الحدود؛ قم: بیدار، [بی تا].
٥. ابن عاشور، محمد بن طاهر؛ التحریر والتتویر؛ [بی جا]: مؤسسه تاریخ العربی، [بی تا].
٦. ابن فارس، احمد بن فارس؛ معجم مقانیس اللغة؛ ج ٦، قم: مکتب الاعلام الإسلامی، ١٤٠٤ق.
٧. ابن کثیر، اسماعیل؛ تفسیر القرآن العظیم؛ بیروت: دار الأندلس، [بی تا].
٨. ابن منظور، جمال الدین محمد؛ لسان العرب؛ بیروت: دار صادر، ١٤١٤ق.
٩. بحرانی، هاشم بن سلیمان؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ ج ٥، قم: مؤسسة البعث، ١٤١٥ق.
١٠. بغوی، حسین بن مسعود؛ تفسیر البغوی المسمى معالم التنزیل؛ ج ٥، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ١٤٢٠ق.
١١. بلاسی، محمد سید علی؛ المعرب فی القرآن الکریم؛ لیبی: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ٢٠٠١م.
١٢. تفتازانی، سعد الدین؛ شرح المقاصد؛ قم: افست، ١٤٠٩ق.
١٣. ثعلبی، احمد بن محمد؛ الكشف والبيان المعروف تفسیر الثعلبی؛ ج ١٠، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ١٤٢٢ق.
١٤. جفری، آرتور؛ واژه های دخیل در قرآن مجید؛ تهران: توس، ١٣٨٦.
١٥. جوهری، طنطاوی؛ الجواهر فی تفسیر قرآن الکریم؛ بیروت: [بی تا]، ١٣٥٠.
١٦. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی؛ تفسیر روح البیان؛ بیروت، دار الفکر، [بی تا].

۱۷. دهخدا، علی اکبر؛ لغت نامه دهخدا؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
۱۸. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین؛ مفردات ألفاظ القرآن؛ تحقیق صفوان عدنان داوودی؛ بیروت: دارالشامیه، ۱۴۱۶ق.
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر؛ الکشاف؛ ج ۳، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۰. سبزواری، هادی بن مهدی؛ جواب مسائل ملا اسماعیل میان آبادی (رسائل حکیم سبزواری)؛ تهران: اسوه، ۱۳۷۶.
۲۱. سجادی، جعفر؛ فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۲۲. سمرقندی، نصر بن محمد؛ بحر العلوم؛ ج ۳، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۶ق.
۲۳. شوکانی، محمد بن علی؛ فتح القدیر؛ ج ۱، بیروت: دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ق.
۲۴. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم؛ الحکمة المتعالیة فی الأسفار الاربعه؛ بیروت: دار احیاء، ۱۴۰۳ق.
۲۵. —؛ مفاتیح الغیب؛ تهران: مؤسسه تحقیقاتی فرهنگی، ۱۳۶۳.
۲۶. طباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۲۰، ۲، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰.
۲۷. —؛ رسائل توحیدی؛ ج ۲، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱۰، ۳، تهران: ۱۳۷۲.
۲۹. طبری، محمد بن جریر؛ جامع البیان فی تأویل القرآن؛ ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق.
۳۰. طبری آملی، محمد بن ابی القاسم؛ بشارة المصطفی لشیعة المرتضی؛ ج ۲، نجف: مطبعة الحیدریه، ۱۳۸۳ق.
۳۱. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین؛ بیروت: دار مکتبة الهلال، ۱۹۸۵م.
۳۲. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی؛ قم: مکتب الاعلام الإسلامی، ۱۴۰۹ق.
۳۳. —؛ الأملی؛ قم: دارالثقافه، ۱۴۱۴ق.
۳۴. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل؛ ج ۲، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۰۵ق.
۳۵. فخرالدین رازی، محمد بن عمر؛ المحصل؛ عمان: دارالرازی، ۱۴۱۱ق.
۳۶. —؛ مفاتیح الغیب؛ ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.

۳۷. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ ج ۹، چ ۲، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۳۸. فضل الله، محمدحسین؛ من وحی القرآن؛ ج ۲۵، بیروت: دارالملاک، ۱۴۱۹ق.
۳۹. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق؛ گوهر مراد؛ تهران: نشر سایه، ۱۳۸۳.
۴۰. فیومی، احمد بن محمد؛ المصباح المنیر؛ ج ۲، قم: دارالهجرة، ۱۴۱۴ق.
۴۱. قمی، علی بن ابراهیم بن هاشم؛ تفسیر علی بن ابراهیم؛ ج ۳، قم: مؤسسه دارالکتاب للطباعة والنشر، [بی تا].
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۴۳. مازندرانی، محمد صالح بن احمد؛ شرح الکافی؛ تهران: الأصول والروضة، ۱۳۸۲.
۴۴. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الأنوار؛ ج ۲، بیروت: ۱۴۰۳ق.
۴۵. مراغی، احمد مصطفی؛ تفسیر المراغی؛ ج ۳۰، بیروت: دارالفکر، [بی تا].
۴۶. مصباح یزدی، محمد تقی؛ شرح أسفار؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۵.
۴۷. —؛ معارف قرآن؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۱.
۴۸. معین، محمد؛ فرهنگ فارسی؛ ج ۵، تهران: سپهر، ۱۳۶۲.
۴۹. میرداماد، سید محمد باقر؛ القبسات؛ تحقیق مهدی محقق؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.