

تبارشناسی انگاره شیطان در تورات و قرآن کریم

سلیمان عباسی^۱، محمدهادی امین ناجی^۲، علیرضا دل افکار^۳، جعفر نکونام^۴

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۲/۱۰ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۴/۵)

چکیده

انگاره شیطان در متون دینی تورات و قرآن کریم همسو با مولفه‌های خدانشناسی و هستی‌شناسی بازشناسی می‌گردد. هستی شیطان در پنداره روایی تورات از ناهمسانی یا فقدان وحدت وجودی بهره دارد و با صورت‌بندی متفاوت، روایی طبیعی و انتزاعی و با کارکردهای گوناگون بازنمون شده است. شیطان در انگاره پیشا اسلامی از ماهیت اسطوره‌ای در ذیل رب‌الارباب پرستی خوانش شده است و دگرگونی روایی تورات از شیطان به‌عنوان موجودی آگاه، خیرخواه و با گمانه مستقل از خدا با کارکرد خاص به موجودی دوران‌دیش، آزماینده و فریبکار، برآمده از شیوه پیدایی و پدید آمدن تورات در روند تاریخی، همزیستی، همکنشی با تمدن‌ها (میان‌رودانی) و پیوند با نظام گفت‌مانی آنان است، ولی در رهیافت قرآنی با محوریت توحید، معنای نوینی از آن ارائه شده است. تبار شیطان در روایتگری تورات از ماهیت الوهی اساطیری بهره داشته و کارکرد دوگانه او برای نظم زمینی، ذیل خدای برتر قابل خوانش است، اما تبار شیطان در قرآن به عنوان آفریده خداوند و بهره‌مند از صفت اختیار با کارکرد همگون (وسوسه‌گر، گمراه‌کننده...) روایت شده است. در این جستار با بهره‌مندی از شیوه معناشناختی هم‌زمانی و درزمانی و مولفه‌های همبسته با آن به بازخوانی تبارشیطان از جهت چیستی و کارکردی در متون تورات و قرآن کریم پرداخته و تلاش شده تفاوت‌های روایی آن را آشکار سازد.

کلید واژه‌ها: انگاره، شیطان، تورات، قرآن کریم، معناشناختی، همزمانی و درزمانی

۱. دانشجوی دوره دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور تهران جنوب (نویسنده مسئول)؛

51.abbasi@gmail.com

Mh_aminajji@pnu.ac.ir

Delafkar@pnu.ac.ir

jnekoona@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور تهران؛ (استاد راهنمای اول)

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور تهران؛ (استاد راهنمای دوم)

۴. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم؛ (استاد مشاور)

۱. مقدمه

تحول معنایی انگاره‌ها و مفاهیم در بستر تاریخ اندیشه، به تکون، ثبات و دگرگونی محتوایی از جهت گستره و تنگنای مفهومی و یا بازآفرینی در فضای بومی و فرهنگی ویژه را تاریخ انگاره گویند. (Lovejoy, 8) برای دریافت تاریخ‌انگاره‌ها، معناشناسی واژگانی بنیادی به همراه معنای در زمانی و همزمانی آن ضرورت دارد. در این راستا انگاره شیطان در فرآیند پیوستار زمانی در همکنشی با فرهنگ‌های ناهمسان در دگرگونی معنایی و با دگرپرسی و بازآفرینی در صورت‌ها با کارکردهای مختلفی روبه‌رو بوده است.

روایت شیطان یهود در نظام گفتمانی عهد عتیق قابل خوانش است. عهد عتیق از زمان تکون خود و در توالی زمانی در چالش‌های فراوانی بوده است.^۱ با رهیافت دین‌شناسانه، یهودیت با پس‌زمینه چهارهزارساله با برخورداری از شاخصه‌های قومیت‌گرایانه و متن‌محورانه، هویتی همبسته با این مولفه‌ها پیدا کرده است، که برای بازخوانی تبار آموزه‌های یهود باید از متن یهودیت بهره جست. در این ساختار، روایت‌گری تورات از شیطان در نظام گفتمانی ناهمسان از معناشناختی ناپایداری بهره دارد. بنابراین به منظور ارائه تصویر دقیق‌تر از پیش‌زمینه‌ها و خاستگاه روایت شیطان در تنخ، نگاه اجمالی به کاربست انگاره شیطان در کتاب مقدس با توجه به احوال تاریخی آن در قوم یهود ضرورت دارد. در برابر آن روایت‌گری قرآن‌کریم از شیطان به دلیل خداشناسی و هستی‌شناسی و انسان‌شناسی ویژه از معناشناسی پایدار و همگنی برخوردار است. ساختار نظام قرآنی از جهت وجودشناختی بر محور خداوند است که در مرکز هستی جای داشته و همه آفرینش در زنجیره پایین قرار گرفته‌اند. در این الگو، بودگی، کارکرد، سرشت و سرنوشت آدمی و شیطان خوانش می‌گردد. بنابراین گفتار، سوال‌های این جستار چنین صورت‌بندی می‌شود:

۱. یهود قدیم بر این پندار بود که تورات نگاشته موسی(ع) است، ولی تورات در درازنای قرون متمادی پدیدار گشته است. نخست روایت‌های تورات به طور شفاهی به نسل‌های بعد منتقل شد، سپس در چند مجموعه نگارش یافت، سرانجام در سده ۵ قبل از میلاد این مجموعه‌ها در یک کتاب گرد آمد، یهودیان و مسیحیان بر این باورند الهام و امداد الهی در همه مراحل تدوین تورات، همراه و یاریگر بود. (میشل، ۳۲)

الف- تبار انگاره شیطان در متون دینی یهود و اسلام چگونه خوانش شده است؟
ب- کارکرد شیطان در روایتگری تورات و قرآن کریم در نسبت به خداوانسان چگونه است؟
روش این نوشتار معناشناختی در زمانی و هم زمانی با مؤلفه جانمایی و همراهی آن با رهیافت خداشناسانه و هستی‌شناسانه شیطان در نظام گفتمانی تورات و قرآن می‌باشد. در این شیوه تلاش می‌شود معنا و کارکرد شیطان در بافتار تکونی تورات و قرآن کریم بررسی شده و نحوه بازتاب ساحات معنایی و کارکردی آن در متون بازخوانش شده و تبار این انگاره را در روایات دو متن آشکار نماید.^۱

۲. معنای پایه واژه «شیطان»

معناشناسی پایه واژه شیطان در بستر فرهنگ‌های ناهمسان، تاریخچه زبان‌شناختی جداگانه‌ای دارد. بنابر اقتضای این جستار با پردازش اشتقاق و صورت‌بندی‌های ناهمسان انگاره شیطان در فرهنگ واژگانی عربی و غیر آن بررسی و در پی آن گوهر معنایی شیطان بازخوانش می‌گردد.

الف- واژه شیطان برگرفته از «شَطَنَ» در معنای ریسمان بلند با بافتی محکم است که با آن از چاه آب کشیده می‌شود. (فراهیدی، ۲۳۶/۶؛ ازهری، ۲۱۳/۱۱) الْمَشَاطِنُ: کسی که با دو ریسمان، دلو را از چاه آب می‌کشد. «و نَشَوَانَ مِنْ طُولِ التُّعَاسِ كَأَنَّهُ بِحَبْلَيْنِ فِی مَشْطُونَةٍ يَتَطَوَّحُ»^۲ و شعر «أَخُو قَفْصٍ يَهُوُّ كَأَنَّ سَرَاتَهُ وَ رَجْلَيْهِ سَلْمٌ بَيْنَ حَبْلَيْ مُشَاطِنٍ»^۳

۱. پیشینه تحقیق: انگاره شیطان در آیات قرآن و متون عهدی پربسامد است و جستارهای متعددی با رهیافت‌های گوناگون نگارش یافته است، بسان «بررسی تطبیقی تصویر شیطان در ادیان الهی» (یعقوبیان، ۵۷-۷۴) با رهیافت تطبیقی به بررسی تصویر شیطان در سه کتاب اوستا، کتاب مقدس و قرآن پرداخته؛ «شیطان در آموزه‌های قرآن کریم و کتاب مقدس» (مرزانی، ۸۷-۱۱۰) با شیوه تطبیقی جایگاه و کارکرد شیطان را در نظام هستی توصیف کرد؛ «معناشناسی نوین از واژه شیطان» (عسگری، ۲۰۴-۲۱۹) با معناشناسی تاریخی و توصیفی در قرآن، و «تفاوت یا همسانی شیطان و ابلیس» (ممتحن و دیگران، ۱۲۳-۱۴۰) با بررسی معناشناختی پایه‌ای و کاربست آیات و روایات به همسانی یا ناهمسانی این مفهوم در متون دینی اسلام پرداخته است.

۲. مستی حاصل از چرت طولانی مانند دلو بسته به دو ریسمان است که در هوا آویزان است.

۳. زندانی گرسنه‌ای که گویا سر و پاهایش بین دو ریسمان گیر کرده باشد.

(ازهری، ۲۱۳/۱۱-۲۱۴) اشاره به معنای محسوس ریسمان دارد. به نظر می‌رسد واژه شیطان بسان واژگان دیگر در مفهوم محوری خود آرام آرام در پی کاربردهای مجازی دچار تطوّر شد. (اشتفان، ۵۴) بر این اساس کاربرد معنای شیطان در امور عینی بوده که با واسطه‌گری کارکرد شیطان در معانی وسوسه و ترفندهای ناهمسان که آدمی را به بند می‌کشد دگرذیسی یافته و بازتولید ساحت معنایی انتزاعی آن بر وزن «فیعال» دور شدن از خدا خوانش گردید. معنای عینی دیگر این واژه با این ساختار در میان اعراب «سرکشی» است. عرب به اسب سرکش شیطان می‌گوید. (فیومی، ۳۱۳/۱؛ طریحی، ۲۷۱/۶؛ ابن‌درید، جمهرة اللغه، ۸۶۷/۲؛ قرشی، ۳۳/۴؛ ابن‌منظور، ۲۳۸/۱۳) معنای انتزاعی آن سرکشی در برابر خداوند می‌باشد.

ب- در ساختاری دیگر آن را برگرفته از «شَاطَ، یَشِيطُ» در معنای آتش گرفت یا هلاک شد.^۱ (ابن‌منظور، ۲۳۸/۱۳؛ بستانی، ۵۱۱) باطل شد، بر وزن (فَعَلان) دانسته شد. (فیومی، ۳۱۳/۱؛ طریحی، ۲۷۱/۶؛ ابن‌درید، جمهرة اللغه، ۸۶۷/۲) به نظر می‌رسد این معنای حسی با کاربرد معنایی شدت غضب معنایی فراعینی یافته باشد.

ج- با بررسی زبان‌شناسانه برگرفتنی آن را از «شوط» هم رایزنی می‌شود. الشَّوْطُ- جمع أشواط در معنای یک بار دویدن و به پایان رسیدن (فراهیدی، ۲۷۵/۶؛ فیروزآبادی، ۵۶۲/۲؛ ابن‌منظور، ۳۳۷/۷؛ طریحی، ۲۵۹/۴) در این قالب معنایی، کاربست واژگانی شیطان در قرآن به معنی کسی که یک بار به خط پایان رسیده، و خداوند به او «مهلت دوباره» داده است.^۲ گوهر معنایی شیطان در این صورت‌بندی‌ها، ریسمان، سرکشی، شدت حرارت و به پایان رسیدن راه می‌باشد که قابل تعمیم و دگرذیسی در معنای فراعینی است. این مفهوم در عبری و کتاب مقدس «שָׂטָן / sātan» اسم عام و گستره معنای آن به هر دشمن و بزه‌ور آسمانی و غیر آن است. (Kelly, 1-13; Campo, 603) و واژه Ha-Satan اسم

۱. در این ساختار به نظر می‌آید شیطان از جهت وجودی و آفرینشی آمیخته ای از آتش باشد و با آیه «وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ» (الرَّحْمَن، ۱۵) سازگاری معنایی داشته باشد. (راغب، ۲۴؛ طبرسی، ۵۱۶/۶؛ طباطبایی، ۱۵۱/۱۲)
 ۲. قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (الحجر، ۳۷-۳۸)

خاص که کاربرد آن بیشتر برای موجود بزه‌ور آسمانی / ابلیس می‌باشد. (ایوب ۱ و ۲؛ زکریا ۳) ترجمه یونانی آن «diabolos» به معنای سخن‌چین و «اپلیون» به معنی هلاک‌کننده می‌باشد. (هاکس، ۵۴۵)

۳. معناشناسی در زمانی واژه شیطان

معناشناسی در زمانی همبسته با توالی زمانی، دگرگونی معنا در آن روی می‌دهد. (صادقی و دیگران، ۷) در این رهیافت واژه شیطان و مفاهیم همگرا با آن در فرهنگ یهودی و اسلامی مورد بازخوانش قرار می‌گیرد که با تحول زمانی این واژه با گستره معنایی یا تنگنایی و باز آفرینی معنا در آن انجام شده است. در آغاز رهیافت فرهنگ عبریان درباره مفهوم شیطان بررسی گشته و در پی آن دگردیسی‌های این مفهوم در روایت‌گری تورات بیان می‌گردد.

۳-۱. بازخوانی شیطان در تورات

روایت شیطان به عنوان کهن‌الگو با عناصر تکرار شونده (آگاهنده، فریبنده و آزماینده) در تورات همسو با مولفه‌های بسان؛ خداشناسی و هستی‌شناختی آن، بازتعریف می‌گردد. در این انگاره وجود یا هستی شیطان در روایت‌گری تورات از ناهمسانی یا فقدان وحدت وجودی بهره دارد. ریخت انضمامی یا انتزاعی از شیطان در روایت تورات به نظر می‌رسد به دلیل تقارن زمانی و مکانی و همزیستی بنی‌اسرائیل با تمدن‌های میان‌رودانی و غیر آن و پیوند این سرزمین‌ها با اساطیرشان، همکنشی و تعاملی در فرآیند تاریخی با این اقوام انجام دادند که پیامد آن، تاثیرپذیری نظام گفتمانی اساطیری در سنت نوشتاری و شفاهی یهود بود. (هوک، ۲۳۵؛ شاله، ۳۶۸) در این پیش‌انگاره لازم می‌آید برای فهم روایت شیطان در تورات مولفه‌های همبسته با آن بسان تاریخ شکل‌گیری تورات و وجود خدا مورد بررسی قرار گیرد.

۳-۲. فرآیند شکل گیری تورات

دریافت روند تکون متن تورات چندان آشکار نیست. دانشوران تاریخی با رهیافت مطالعات انتقادی آغاز تکون عهد عتیق را روایات شفاهی با پیشینه پیدایی دین یهود به ۱۴۰۰ (پ م) با زمان تقریبی تولد موسی (ع) دانسته‌اند (شاله، ۳۰۲-۳۰۹، ویل دورانت، ۳۶۳/۱-۳۶۶) که با برپایی و تشکیل دولت یهود در اورشلیم (قرن ۱۰ پ م) به صورت نوشتار در آمد. اما با بازگشت بنی اسرائیل از اسارت بابلی (قرن ۶ پ م) و جای‌گیری در اورشلیم و بازسازی بنای معبد خود و مرمت حصارهای شهر «عزرا» کاهن و کاتب بار دیگر به جمع‌آوری و تدوین شریعت (تورات) اقدام نمود. (نحمیا، ۱/۶-۵) وی متناسب با موقعیت جدید یهودیان در فلسطین (سرزمین یهودا)، قوانین و شرایع جدیدی برای آنان مکتوب می‌سازد.^۱ (همانجا، ۵/۶-۱۰) تنخ مجموعه‌ای از کتاب‌ها که شامل تورا^۲ یا اسفار پنج‌گانه به اضافه اسفار انبیا (نوئیم)^۳ و مکتوبات (کتوبیم)^۴ که از این میان تورات مهم‌ترین بخش آن است. (هوشنگی و دیگران، ۳۷)

به باور یهودیان خداوند، تورات را از طریق موسی (مشه ربنو) در پنج کتاب (سفر) به بنی اسرائیل ابلاغ کرده است و از این رو اعتقاد به آسمانی بودن تورات از ضروریات دین یهود به شمار می‌رود، و در واقع بیشتر یهودیان معتقدند تورات به هر دو صورت کتبی^۵ و شفاهی^۶ طی ۴۰ سال اقامت بنی اسرائیل در بیابان بر موسی نازل شد و او آن را به قوم خود آموخت. (همانجا، ۳۸-۳۹)

از رویدادهای مهم پسینی در روند تاریخی تورات، ترجمه آن به زبان یونانی است. چیرگی یونانیان بر یهودیان به سال ۳۳۲ (پ م) به گستره فرهنگ یونانی در عهد عتیق

۱. گفته شده که فعالیت‌های عزرای کاهن و کاتب، اساس و جوهره ساختار دینی-اجتماعی یهودیان قرار گرفته و امروزه به نام «یهودیت کلاسیک» عنوان می‌گردد، تا حدود زیادی ریشه در فعالیت‌های دینی و اجتماعی «عزرا و نحمیا» می‌کند.

2. Tanakh
3. Tora
4. Nevi'im
5. Ketuvim
6. Torah she-bi-khetav
7. Torah she-be-alpeh

انجامید. (کلاپرمن، ۵۲/۲-۵۳) یهودیان در اواخر قرن چهارم (پ.م) تحت تاثیر همین فرهنگ، تورات را به یونانی ترجمه کردند و فرهنگ سنتی یهود، متأثر از یونان، بسیاری از ویژگی‌های خود را از دست داد تا بتواند خود را با فرهنگ یونان سازگار نماید و یهودیان یونان متن ترجمه نو را به اندازه متن عبری اعتبار دادند.^۱ (سیار، ۵۱-۵۲) به نظر می‌رسد چنین فرآیند تکونی متن تورات، تولید، بازآفرینی و دگردیسی مفاهیم امری اجتناب‌ناپذیر باشد.

۳-۳. خدا در پنداره روایت تورات

با رهیافت متن محورانه به کتاب مقدس دو خوانش ناهمگون از خدا دریافت می‌گردد. خوانش نخست، خدا را با سویه انسان‌انگارانه و دارای ویژگی لمس کردن، نشستن و چهره انسان که خود را بر پیامبران می‌نمایاند. این شکل خوانشی در روایت آمدن خدا در میان بندگان و سخن گفتن با آدمیان (پیدایش، ۱۷/۲۲) و آشکارسازی خود بر ابراهیم (پیدایش، ۱۵-۱/۱۸) و کشتی با بندگان (پیدایش، ۳۰/۸) و باختن و جبران آن با اعطای نبوت (پیدایش، ۳۲-۲۹/۲۴) بازنمونی از انسان‌وارگی خدا است.^۲ به نظر می‌رسد خوانش خدا طبیعی و انضمامی و انسان‌وار، نمایش‌گر هم‌حضور و هم‌کنشی مسالمت‌آمیز خدایان در میان اقوام و ملل سامی و عبرانی باشد. گستره‌ی واژگانی «ال» (مفرد) و «الیم یا الوهیم» (جمع) که در میان اقوام و ملت سامی نژاد به همه خدایان گفته می‌شد، در آغاز آرامیان و در پی آن عبرانیان برای خدای واحد به کار بردند. این باور مقدمه باورمندی به خدای واحد «یهوه» در زمان موسی بوده است. (جان ناس، ۴۷) از سوی دیگر معاشرت و هم‌آمیزشی (با صورت‌های متفاوت، اسارت و داد و ستد) با تیره‌های همسایه که به پرستش خدایان بسان بعل و عشتروت (اشتار بابلیان) می‌پرداختند بعل پرستی با کارکرد نعمت و

۱. به هر روی این ترجمه به منظور استفاده یهودیان یونانی ماب اسکندریه در اوایل قرن ۳ پیشامیلاد آغاز و در نهایت در سال ۱۳۰ (پ م) تکمیل گردید. (هوشنگی و دیگران، ۴۶)
۲. تمثیل خدا بر موسی (خروج، ۲۳-۱۱/۳) و تصویر انسان‌وارانه خدا در تنخ به گونه‌ای متفاوت روایت شده است. (پیدایش، ۹-۸/۳؛ ۲۲-۱/۱۷؛ ۷-۶/۱۲؛ ۱۳-۱۲/۲۸؛ تنبیه، ۴۰/۳۲؛ خروج، ۲۳-۲۰/۳۲؛ حزقیال، ۷-۶/۱؛ زکریا، ۱۴/۴)

حاصل خیزی کشتزارها و فزونی حیوان و انسان در میان سامیان رواج یافت. (شی‌را، ۳۰۲) در خوانش دوم تنخ، روایت خدای انتزاعی، یگانه و بی‌صورت را بیان می‌دارد. «بسان؛ بهوه خدایی است و غیر او خدایی نیست.» (تثنیه، ۴۰/۴)، «و بشنوید ای بنی اسرائیل که خدای ما یکی است.» (همانجا، ۶/۴)، «مگر نه این است که من خدا هستم، و معبودان دیگری غیر از من وجود ندارد.» (اشعیا، ۴۵/۲۱) و «به آنان سجده نکن و آنان را پرستش منما؛ زیرا من خدای خالق تو هستم.» (خروج، ۲۰/۵) و روایت‌های همانند آن که خدا را با صفات کمالیه، دانایی، قدرت مطلق، قدوس، متعال، برتر، جاودان، ازلی و ابدی بازشناسی کرد.^۱ (خروج، ۱۶/۲۴؛ اشعیا، ۹/۴۲؛ لاویان، ۴۵/۱۱-۴۶؛ خروج، ۱۶/۲۴؛ ملاخی، ۳/۶؛ تثنیه، ۳۱/۴ و ۱۵-۱۶؛ مزامیر ۷۶/۴؛ اعداد ۲۵/۶؛ ارمیا ۱۷/۳۲) به نظر می‌رسد روایت ناهمسان خدا در پنداره تورات و خوانش مجازانگاری روایات تنخ، پس از آشنایی یهودیان با فلسفه یونان بود، که رهاورد چنین آشنایی، حقیقت‌پنداری سنت یهود و آمیزش روایات تنخ با عناصر فلسفی یونان بود. (کاپلسون، ۵۲۷/۶-۵۲۸) در این الگوواره، گزاره خدای انسان‌وار تاویل گردید. (حنفی، ۱۶۶) و سنت تاویل‌گرایانه در بین الهی‌دانان یهودی رواج یافت و یگانگی ذات خدا و نامتناهی بودنش را از ارکان اساسی دین یهود دانسته شد.^۲

با تطوّر مفهوم خدا در تنخ در فرآیند ناهمسان، شیطان نیز همبسته با آن در رهیافت عینی و انضمامی به انتزاعی دچار دگردیسی می‌شود و کارکردهایش در راستای خدای یگانه بازخوانش گردید. این ناهمسانی از روایت تورات درباره خدا و شیطان در سفریدایش به عنوان متن پیشینی با آنچه که در کتاب یعقوب و زکریا آمده مشهود است.

۱. به پندار برخی از الهی‌دانان یهودی و مسیحی، گزاره‌های روایی انسان‌وار مربوط به خدا در تورات، به دلیل محدودیت‌های زبان انسانی از کاربردهای فرعی زبان بسان استعاره، نمادین و تمثیلی استفاده شد. (تیلیش، ۶۹-۷۰؛ آلستون و دیگران، ۴۰ و ۵۷-۵۸)

۲. اوج تلقی توحید محورانه آموزه‌های تنخ در آثار «موسی‌بن‌میمون» و در کتاب «دلالة الحائرین» می‌توان یافت. (ژیلسون، ۵۳ و کلاپرم، ۴۹/۳-۵۰)

۳-۴. روایت شیطان در تورات

نیروهای شر در پنداره عبرانیان کهن بسان موجودات طبیعی جانمند^۱ بوده و گستره باوری آنان در نسبت به این نیروها از سویه‌های عینی و روحانی بهره داشته ولی (شیطان) به عنوان نیرویی واگرا در برابر بیهوه جای نداشته است. بازتاب این انگاره در تورات با گونه‌های متفاوت بازنمونی از کنش‌گری روایت‌گران در توالی زمان می‌باشد. همکنشی با همسایگان و تیره‌های ناهمسان (اسارت در بابل) این مفهوم کاربرستی تورات را دچار دگرگونی کرد.^۲ در این راستا مفهوم و کارکرد شیطان همبسته با مفهوم خدا در قالب انضمامی، عینی و انتزاعی صورت‌بندی گشت. افزون بر آن الوهیت و قدرت پنداری شیطان در دخالت در ساحات گفتاری و رفتاری آدمی در این بخش از روایت‌گری تورات نمایی از بینش دوگانه‌گرایی پسازرتشتی البته با رهیافت نیک اندیشی درباره انسان است.^۳ روایت‌گری اسفار پنج‌گانه عهد عتیق از شیطان با روایات پسینی آن بسان صحیفه زکریا و ایوب ناهمگون می‌باشد. نخستین گزارشی که در عهد عتیق درباره شیطان بیان شده، مربوط به باغ عدن است (پیدایش، ۱/۳-۷؛ حزقیال، ۱۳/۲۸). او در این باغ به شکل مار ظاهر شد و حوّا را فریب داد.^۴ در این روایت شیطان در قالب حیوانی است که آگاه، خردورز و انسان‌وار خواستار هوشیاری، خرد و معرفت آدمی است.^۵ در این روایت زندگی آدمی در بهشت با اندیشه‌ای خالی از تقابل و دوگانگی است اما با خوردن درخت معرفت آدمی وارد

1. Animalism

۲. در باور برخی، آموزه‌های جنّ شیطان و فرشته از باورهای یهودیان نبوده است، بلکه از آموزه‌های وارداتی در همکنشی با تیره‌های بسان بابلیان و در پیوند با دین زرتشتی ایجاد شد. (انس امیرکائی، ۱/۳۸۷؛ مبلغی آبادانی، ۲/۲۳۵)
۳. در مزدیسنا- آئین زرتشتی پیشینی- هستی دو نیروی (سپند مینو- خرد مقدس- و انگره مینو-هریمن- گاهان، یسنای ۴۵، بند ۲) از جانب اهورامزدا آفریننده هستی است. (دوست خواه، ۵۱) این باور مزدایی در گذر زمانه دچار دگرگونی با قالب دوگانگی در آفرینندگی شد. (فرنیغ دادگی، ۳۳-۳۸)
۴. در پندار برخی روایت فریبندگی شیطان در تورات کنونی را از نوشته‌های پسا اسارت بابلی دانسته شد. (هوردن، ۳۶-۳۹ و ۵۴-۵۹؛ باربور، ۱۳۰-۱۳۱؛ یوسفیان، ۲۵۴)
۵. روایت‌گری تورات از فریفته شدن آدم و حوا توسط مار - در دهان مار یا به شکل مار- (پیدایش، ۱/۳-۱۴) با معانی دشمنی (شیطان برگرفته از عبری یا سریانی «هاشتطین» در معنی «دشمنی») (خزائلی، ۷۸) و سخن چین (شیطان ترجمه یونانی «دیاپولس» به معنی «سخن چین» (هاکس، ۵۴۵) همسازی دارد.

مرحله تفکر دیالکتیکی شد و زمانی که میان خود و خدا احساس تقابل نمود خود را از خدا پنهان کرد و از بهشت که دنیای وحدت بود خارج گردید. (کمبل، ۸۱) سنخ روایت آغازین تورات (اسفار پنج‌گانه) خدا را دشمن آدمی دانسته که در پی فریب انسان و بازداشتن او از ویژگیهای بی‌مرگی، دانش و معرفت بهره دارد. در این الگوی روایتی، شیطان موجودی خیرخواه و جویای رهیذگی آدمی از فریب خدا می‌باشد و تلاش وی در جهت برخورداری از شاخصه‌های جاودانگی و آگاهی است. در این کشاکش شیطان با تدبیری خود را به حوا همسر آدم در بهشت نزدیک می‌کند و وی را از فریبندگی خدا آگاه می‌کند. در روایت‌گری تورات کارکرد شیطان در قالب «مار» آمده که با گفتگوی میان وی و حوا ساماندهی شده است. مار به حوا می‌گوید: شما نخواهید مرد اما خدا می‌داند روزی که از آن بخورید چشمان شما باز شود و بسان خدا به نیک و بد آگاهی می‌یابید. (پیدایش، ۳/۴-۵) در این روایت حوا فریفته فریبندگی شیطان می‌شود و میوه ممنوعه در نظرش خوشایند و دل‌انگیز می‌نماید؛ و با خوردن آن خود و همسرش با نهیب خداوند روبه رو می‌شوند. هرچند در روایت‌گری تورات، خداوند از این کنش‌ها آگاهی ندارد.^۱ (پیدایش، ۳/۱-۷)

تنخ در ادامه روایت‌گری خود سنخ ناهمسان دیگری از شیطان را بازنمون می‌کند. در این روایت شیطان افزون بر همنشینی و حضور در آسمان و در پیشگاه خداوند (ایوب، ۸-۶/۱) درباره یکی از برگزیدگان (ایوب) با بیهوشی مناظره می‌کند. (ایوب، ۸/۱) سنخ روایی تورات با دگرگونی، از کارکرد شیطان او را به موجودی مودبی و بداندیش که در پی بدخواهی آدمیان بازخوانش می‌شود. تورات با روایتی ایوب را بهره‌مند از گستره نعمت و رفاه، انسانی کامل و راست کردار که شایسته بالیدن بازشناسی می‌کند. (ایوب، ۱/۱-۶) شیطان بهره‌مندی ایوب از فزونی نعمت و رفاه، آن را انگیزه راست‌کرداری و اجتناب‌ورزی از گناهان دانسته است و خداوند در این گفتگو همه دارایی ایوب را به شیطان می‌دهد و از

۱. در روایت تورات خدا در باغ به دنبال آدم و حوا می‌گردد ولی آنان را نیافت و پرسید که کجا هستند و چرا پنهان شده‌اند. هنگامی خدا از داستان آگاهی یافت از حوا پرسید چرا از میوه ممنوعه خوردی؟ وی در پاسخ، علت را اغوای مار معرفی می‌کند. (پیدایش، ۳-۸/۱۳)

وی می‌خواهد دستش را بر خود ایوب دراز نکند. (همانجا، ۷/۱-۱۳) روایت‌گری تنخ در داستان ایوب در پی کارکرد شیطان در آیات پیشین با بسامدی در باب دوم ادامه می‌یابد. در آزمون دوم، تورات دوباره به گفتگوی خدا با شیطان در پیش پسران خدا روایت می‌کند. در این گفتگوی خداوند از شیطان می‌پرسد در مورد راست‌کرداری، خداترسی و اجتناب‌ورزی ایوب از گناهان اندیشیده است و از خدا می‌خواهد که ایوب را به وی بسپارد و خدا ایوب را به شیطان وامی‌گذارد؛ البته حفظ جان ایوب در این گفتگو لحاظ گردید. در ادامه گفتگوی خداوند با شیطان، وی از خداوند می‌خواهد توجه خویش را از سلامتی ایوب دریغ کند و خداوند این درخواست را پذیرفته ولی از وی می‌خواهد جان ایوب را حفظ کند. شیطان ایوب را در ساحات گوناگون وجودی مبتلا می‌سازد. (همانجا، ۱/۲-۱۰) البته در این گفتگو، گزاره‌ها بسان گزاره‌های پیشین خداوند از نبود شیطان می‌پرسد «کجا بودی؟» گویا از آمد و شد وی آگاهی ندارد. چنین ماهیت بدسرشت و گمراه‌کننده در صحیفه زکریا بازنمون می‌شود. «آنگاه او یهوشع کاهن اعظم را به من نشان داد که در حضور فرشته خداوند ایستاده بود. و شیطان به جانب راست یهوشع ایستاده بود تا او را متهم کند. (زکریا، ۲/۳) خداوند به شیطان گفت: «ای شیطان، خداوند تو را توبیخ کند! ... آیا این مرد چوب نیم‌سوزی نیست که از میان آتش برگرفته شده است؟» (زکریا، ۳/۳) تورات در گزارش دیگر سنخ بدخواهی شیطان را در روایت داود نبی درباره شمارش مردان جنگی به دست شیطان و فریفته شدن وی از سوی شیطان پی‌گیر می‌شود. (کتاب اول تواریخ، ۱/۲۱-۵)

کارکرد شیطان در روایت‌گری تورات یادآور نقش دوسویه «ایزد انکی»^۱ در ماجرای طوفان است. ایزد انکی از یک طرف برای نابودی انسان در اجتماع خدایان شرکت کرده و توصیه‌هایی برای نابودی انسان‌ها ارائه می‌دهد و از سوی دیگر با آشکار کردن اسرار ایزدان نقش حامی و هدایت‌گر را برای اتره خسیس (نوح اکدی) به نمایش می‌گذارد؛ که

۱. Enki یکی از خدایان سومر که حامی شهر اریدو بود.

چگونه از عذاب طوفان برهد. کنش متضاد ایزد انکی (گری، ۵۵) در برابر سایر خدایان و انسان در روایت تورات از شیطان به صورت دور اندیشی و تدبیرگری و گمراه‌کنندگی برای انسان بازتولید می‌شود.

ع. معناشناسی همزمانی واژه «شیطان»

معناشناسی همزمانی فهم معنا بدون میانجیگری زمان است و تمام متن در یک بخش زمانی پنداشته شده و خوانش می‌شود. این روش با پیروی از قوانین زبان‌شناسی در حوزه معناشناختی، نسبت‌های معنایی متن را تحلیل می‌کند. (نصرتی، ۷) فهم و بازشناسی معنای شیطان با انگاره همزمانی، حوزه معناشناختی آن همبسته با دریافت معنای دیگر واژگانی است که با آن در پیوند هستند. در این شیوه واژه شیطان در هم کنشی با برخی واژگان بسان «مار» به‌عنوان مؤلفه باهم‌آیی (جانشینی) در پی آشکارگی معنا است.

ع-۱. واژه مار به عنوان جانشین شیطان در تورات

پی‌جویی تطوّر معنایی شیطان در توالی زمانی، گرچه فهم این انگاره را ناپایدارنموده است اما با رهیافت بینامتنی، دگردیسی معنایی آن قابل دسترسی می‌باشد. روایت تورات از شیطان در سفر پیدایش (۱/۳-۱۴) در قالب مار « šāṭān » و توصیف آن به ویژگی زیرکی^۱ و فریفتن حوا، نمایی از جانشینی شیطان در این روایتگری است. پژوهش‌های زبان‌شناسی، اسطوره‌شناسی، مردم‌شناسی، تاریخی و دینی نشان از آن دارد که مار با صورت‌بندی ناهمسان در دنیای اساطیری (هند و اروپایی، آریایی و میان‌رودانی) به‌گونه موجودی فراطبیعی با شخصیت دوگانه^۲ در طبیعت و وجود آدمی با نیروهای متفاوت گسترده بود که با دگردیسی در ادیان دیگر راه یافت. (بهار، ادیان آسیایی، ۳۶-۳۹، همو، جستاری در

۱. زیست مار در زیر زمین که از مظاهر ارواح مردگان است بسان آنان آگاه به رازها و منشأ حکمت و دانای شمرده می‌شود. (الیاده، ۱۷۲)

2. Dualism

فرهنگ ایران، ۲۳۹-۲۴۰) ارجمندی و نفرت، جذابیت و وحشت، پیوند پیوستار با ارواح نیاکان^۱ جهت یاری گرفتن از آنان (دوبوکور، ۴۱)، بی‌مرگی و آگاهی (کمبل، ۷۵) از شاخصه‌های این انگاره به‌عنوان کهن‌الگو می‌باشد. پنداره مار در فرهنگ باوری میان‌رودانی^۲ با کارکرد مثبت، یاری‌رسان، دورکننده آدمیان از نیروهای شیطانی، باروری زمین و دگرگونی ساختار وجودی وی بسان پوست‌اندازی نشان بی‌مرگی و پیچش او بر درخت نمادی از نگهبانی بود (قائم‌منش، ۵۴) که به قلمرو خدایان رسیده بود. (مظفری، زارعی، ۹۱) اندام‌گونگی خدایان میان‌رودان در قالب مار (Thorkild, 1968, p104) نشان از تاثیر کارکرد آن در دنیای کهن است. در اساطیر آفرینش میان‌رودانی (سومری) تیامت خدای آب شور و خدای آفریننده اندامی مارگون داشته و نیز در انوما‌آلیش (آفرینش بابلی) فرزندان نیز چنین بودند. (Thorkild, 104) کارکرد مار در داستان گیلگمش، که قهرمان روایت با دشواری گیاه حیات را یافت و مار با بلعیدن آن زندگی جاوید پیدا کرد. (گرمال، ۴۲) نمونه‌ای از تداعی کنش‌گری مار در روایت پیشاتوراتی است.^۳

مار در کهن باوری ایرانیان به عنوان ایزدبانویی دارای قدسیت، نشانه حیات، باروری، شکوه و اقتدار و نقش مایه تمدن ایرانی (بسان عیلام) پرستش آن در هزاره چهارم تا هزاره اول پیشامیلاد گسترده بود (گدار، ۱۵؛ هینتس، ۴۷-۴۸؛ پیر، ۱۶-۳۴) در فرایند زمانی

۱. در اساطیر ایرانی اهریمن در قالب مار از بخش زیرین آسمان که در زیر زمین جای دارد بیرون می‌آید و زمین را بر از مار و دیگر خرفستران (اهریمن) کند. «او (اهریمن) خرفستران را بر زمین هشت. خرفستران گزنده و زهرآگین، چون اژدها و مار و گژدم و چلپاسه و سنگپشت و وزغ، آن گونه از او تنومند پدید آمدند که به اندازه تیغ سوزنی زمین از خرفستران رها نشد.» (فرنیغ دادگی، ۵۲)

۲. در اساطیر میان‌رودانی (بابلی) کینگو/Kingu معادل مار است. (کویاجی، ۲۶۰-۲۶۱) اسطوره تیامت Tiamat در میان‌رودان نام مار یا اژدها که زاینده جهان انگاشته می‌شد. (تاوارتانی، ۱۵۲)

۳. باور به مار در اسطوره آفرینش گیتی مصریان هم دیده می‌شود که آغاز آفرینش تاریکی اقیانوس از آب ساکن نون وجود داشت و هراس از افتادن نون از آسمان به زمین که توسط خدایان روی داد تنها بازماندگان (آتوم و اوزیرس) در شکل مار بودند. (ویو، ۸) مار در پنداره هندوان در هزاره سوم پیشامیلاد که به باروری همبسته می‌دانستند (ایونس، ۱۴) و مارپرستی (ویل دورانت، ۴۵۹، ۴۵۶) و کاربرد واژه ناگا برای نامگذاری افراد (Elgood, 234) نشان از اهمیت این موجود در باورهای هندوان است.

افزون بر دگرگونی جنسیتی^۱ در دو الگوی متضاد میراننده و زاینده متغیرگشت. (تاوارتانی، سمبل‌های جاودان در ادبیات فارسی و ژاپنی، ۱۲) کاربرد واژه مار در فارسی و پهلوی معادل سانسکریت Mara در معنی میراننده (Monier, 811) در اوستایی mairya در معنای فریبکار و ریشه Mar اوستا و فارسی باستان در معنی مردن و پهلوی آن mar نابکار و بدخواه است. (Bartholomae, 1151) کارکرد مار در این تمدن دورکننده نیروهای اهریمنی و پیچ‌وتاب بدنش نمایی از جریان آب تا خدای آب زیر زمین، نگهبان عالم مردگان که بی‌احترامی به او مایه از بین رفتن زندگی تلقی می‌شد. (موسوی، ۱۲۷) در پندار برخی نام شهر شوش «ششا» در معنی «باقی و جاودان» نام ماری با عنوان «ویشنو»^۲ از ایزدان هندو است. (تاوارتانی، سمبل مار در متون کلاسیک فارسی، ۱۶-۱۸) در باور برخی مارپرستی در میان‌رودان و ایران رواج داشته است. در اساطیر ایران از میان دیوان، اژدهاک یا ضحاک / Azhi Dahaka دروجی (باد تند) نیرومند برای نابودی جهان راستی که اهریمن آفریده است. (یسنا، یسنه ۹، بند ۸) نام آغازین وی اژی (در سانسکریت اهی) به معنی مار است. (یشت‌ها، یشت ۱۴، بند ۱۸۸-۱۹۰) و در نماد ایرانی اهریمن در زمان تباهی و زیان‌رسانی به ریخت مار تجسم می‌یابد. (کزازی، ۱۰-۱۲)

پی‌جویی تطوّر معنایی شیطان در توالی زمانی هزارگان فهم این انگاره را ناپایدار نموده که با رهیافت بینامتنی دگردیسی معنایی آن در امور منفی و ناخوشایند قابل دسترسی است. در این تحولات ناپایدار معنای شیطان و کارکرد آن از خوشایندی به ناخوشایندی و به طور کلی امور منفی بازتولید شد. (قائم‌منش، ۵۴) افزون بر آن عرب واژه «الحی» را شیطان می‌خواند (جاحظ، ۱/۱۹۸) برای ماری به کار می‌برد که دارای مو(یال) است (ابن‌منظور، ۲۳۸/۱۳) و نیز به مار خطرناک «شیطان» یا «شیطان الحماطة» می‌گفتند. (ابن‌ناقیاء، ۷۰) کاربست واژه «الحیاء» در معنای زندگی اشاره به نمادگرایی مار در شدت

۱. شاید تغییر ساختار هستی از سوی خدایان، از جایگاه مادر مرکزی به پدر مرکزی در پیشاتاریخ، به سبب پیروزی مردوک بر تیمات(مارگون) کنار نهادن مادر خدایان و بخشیدن چهره اهریمنی به ما هم پیوند باشد. (طاهری، ۱۵)

۲. sesa
۳. visnu

وابستگی به مفهوم زندگی خوانشی انتزاعی است. (شوالیه، ۶۱) شاید کهن الگوی - مار - در خوانش نام‌های قبیله‌های عرب بسان بنوحیه، بنو فعی و بنو خش - از شاخه‌های قبیله اوس - نشان از توت‌م بودن آن در میان سامیان باشد. در این نگره این گمانه تقویت می‌شود کاربرد واژه «شیطان» به عنوان اسم خاص برای افراد و قبایل هم ریشه توتمی داشته است. (جفری، ۲۸۲).

مار در انگاره ادیان ابراهیمی اهریمنی و موجودی نکوهیده است که یاریگر شیطان است و در سریچی از دستور الهی مورد نفرین خدا قرار می‌گیرد. «پس خداوند خدا به مار گفت: چون این کار را انجام دادی، از همه بهایم و از همه حیوانات صحرا ملعون‌تر هستی. بر شکمت راه خواهی رفت و تمام ایام عمرت خاک خواهی خورد و عداوت میان تو و زن و در میان ذریت وی می‌گذارم. او سر تو را خواهد کوبید و تو پاشنه وی را خواهی کوبید. (پیدایش، ۳/۱۴-۱۵)

بازخوانش کارکرد شیطان در کاربرد واژه شیطان و همنشین‌های آن در روایت‌های یاد گشته، می‌توان این گمانه زنی را داشت که شیطان موجود واقعی و عینی با کنش‌گری ویژه و پاسخگو به خدا می‌باشد و حوزه فعالیت وی محدود به انجام دستورات خدا که با یاری‌گری فرشتگان و دیوها همراه است و امور نهانی او برای خداوند آشکار است. در این رهیافت تبار شیطان با بهره‌مندی از وجودی عینی و همگرا با دستورات خدا بازشناسی می‌شود که برای راستی‌آزمایی انسان در ساحات وجودی با جنبه‌های فردی و اجتماعی است و همراستا با فرمان‌پذیری از خدا، توانمند در تصرف و فریفتگی آدمیان برای راستی‌آزمایی آدمیان در ساحات گوناگون فقر و غنا، خوشی و ناخوشی تن و روان، بهره‌مندی و بی‌بهرگی از نعمت‌ها و رفاه می‌باشد.

۴-۲. شیطان در پیشا قرآن

درک واقعیت عینی دوران کهن عرب / پیشا اسلام، از جهت بودگی، به سختی (به دلیل

کمبود منابع نوشتاری) در معرض اندیشه‌ورزی آدمی قرار دارد، اما با بهره‌مندی از قرآن کریم و نوشتار روایی پسااسلامی می‌توان به طور حداقلی گمانه‌زنی کرد. نظام جاهلی^۱، با نقص‌های معرفتی و محدودیت دانشی درباره انسان و طبیعت به گستره خیال روی می‌آورد و با ناتوانی در بازشناسی هستی الهی و طبیعت انسانی، عواطف و احساسات انسانی را با فرافکنی و تعمیم ناروا به خدا نسبت می‌داد. تصویر انسان انگارانه خدایان اساطیری رایج در سرزمین عربستان، و باور به خدای برتر بازنمونی از نظام عبودی اعراب بدوی است. دوران جاهلی، شیوه زیستی را تصویرگری می‌کرد که سراسر زمانه زندگی با پیشامدهایی همراه بود که از قواعد فراطبیعی پیروی می‌نمود. این شیوه زیستی همبسته با تنوع پرستش بسان چندگانه‌پرستی با اشکال گوناگون، پدیدارهای جمادی، اجرام آسمانی، (حموی بغدادی، ۲/۲۳۵-۲۳۶) نمود جانوری، گیاهی و امور کیهانی در سایه رب‌الارباب پرستی خوانش می‌شود. (فیومی، ۱/۵۱۹-۵۲۰) قرآن کریم در واکنشی، باورهای اعراب پیشااسلامی را درباره امور کیهانی بیان می‌دارد: «وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ». و برای خدا شریکانی از جن قرار دادند با این که خدا آنها را خلق کرده است و برای او بی هیچ دانشی پسران و دخترانی تراشیدند او پاک و برتر است از آنچه وصف می‌کنند. (الانعام، ۱۰۰) در پنداره عرب جاهلی فرشتگان همان ارواح بودند که پرستش می‌شده است. «وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ». و [یاد کن] روزی را که همه آنان را محشور می‌کند آن‌گاه به فرشتگان می‌فرماید آیا این‌ها بودند که شما را می‌پرستیدند. (سبا، ۴۰) شاید این باورمندی در همنشینی با یهودیان در میان اعراب رواج یافته باشد. (فیومی، ۵۲۰/۱) با رایزنی‌های ناهمگون بسان برگرفتگی از روایت‌ها و اعتقادات ملت‌های همسایه که در کنش و دادوستد با این قوم بودند و یا ترس و تشویش عربهایی که در صحراها و

۱. دوران جاهلیت در قرآن به پیشااسلام و نحوه اندیشه و منش گستره آن دوره گفته می‌شود. مفهوم این واژه در گمانه‌های بسان در برابر حلم (عمر فروخ، ۱/۷۳)، سفاقت، خشم، تکبر و افتخار بی‌جا (احمد امین، ۶۰) یا شامل پدیده‌های خشونت و درندگی، استبداد و خودپرستی (بالشر، ۴۵) یا برابر عقل و منطق و نوع زیسته (پیشوایی، ۶۵) قرار دارد.

بیابان‌ها به صورت تنها و وحشت زده زیست داشتند، می‌توان باورمندی اعراب پیشااسلام را درباره شیطان و سنخ‌های باوری آنان را پی‌گیری نمود. باور به ماهیت عینی شیطان در زیسته مردمان عصر پیشاقرآنی در ادبیات شعری و آیات الهی بازنمون شد. در پنداره اعراب کهن شاعران از نیروی آسمانی بهره داشته که در سرایش شعر آنان را یاری می‌رساندند. (فیومی، ۵۱۹/۱) نیروهای آسمانی در این انگاره پیوند نهانی استواری میان شیطان و شاعر برقرار می‌کردند. در روایت قرآن‌کریم پیوند نهانی شیطان با شاعران را در عرف اعراب را بازتاب می‌دهد «هَلْ أَنْبَيْتُمْ عَلَيَّ مَنْ تَنْزَلُ الشَّيَاطِينُ تَنْزَلُ عَلَيَّ كُلُّ آفَاكٍ أَثِيمٍ». آیا شما را خبر دهم که شیاطین بر چه کسی فرود می‌آیند بر هر دروغزن گناهکاری فرود می‌آیند. (شعراء، ۲۲۱-۲۲۲) و اشعار جاهلی انگاشته‌های اعراب را که هر کدام از شاعران را شیطانی همراهی می‌کند، بازنمایی می‌کند. «وَلِي صَاحِبٌ مِّنْ بَنِي الشَّيْبَانِ فَطُورًا أَقُولُ وَ طُورًا هُوهُ» من دوست و همراهی از طایفه بنی شیبان (طایفه جنیان) دارم گاهی من شعر و گاهی او شعر می‌گوید. (آلوسی، ۳۶۵/۲) و «دَعْوَتُ خَلِيلِي مِسْحَلًا وَ دَعَا لَهُ جُهَنَامٌ جَدْعًا لِلْهَجِينِ الْمَذْمُومِ» دوستم مسحل را فراخوانم و به خاطر او آن‌ها جهنم را [به عنوان فردی] بی‌اصل و فرومایه مذموم خواندند. (جاحظ، ۴۳۳/۶)

همنشینی با شیطان و داوری او میان شاعران جهت داوری شعر و ترجیح شعر، نمودی از کارکرد آن را در میان عرب پیشا اسلام است.^۲ (القرشی، ۴۹/۱-۵۰؛ فوزی، ۱۰-۱۲) شاعران از زبان جن اشعاری می‌سرودند و شیطان‌ها با شاعران به زبان شعر سخن می‌گفتند. ابوالعلاء در رساله الغفران از دیدار آسمانی شیخ (ابوالحسن علی بن منصور حلبی معروف به ابن القارح) با جن (الخیثعوری از قبیله بنی شیبان) و هم‌سخنی آنان درباره شعر سخن گفته است. (معری، ۷۵/۱) بیان ویژگیهای مرکب‌های جنیان در سفرها (جاحظ،

۱. مسحل نام شیطان اعشی ست و جهنم نام کسی است که اعشی او را در این قصیده هجو کرده است.

۲. ابن مروزی روایت دیدار شاعری در بیابان یا جنی به نام مسحل و درخواست شعرخوانی از شاعران بسان امروالقیس، نابغه ذیبانی، اعشی و دیگر شاعران و همنشینی با او را پیشا اسلام آورده است. (القرشی، ۴۸/۱-۵۰) روایت سفر اعشی برای دیدار با قیس بن معدیکرب در حضرموت و که به دیدار شیطان (مسحل) می‌انجامد. (آلوسی، ۳۶۲/۲-۳۶۸).

۳۴۰/۶) و آشکار شدن جنیان در میان اعراب و همزیستی با آنان، نموداری از زیسته عرب بود. (همانجا، ۴۸۲/۴) این همزیستی در فرهنگ عرب چنان رخنه کرده که نجابت و ذکاوت افراد با هم پیوندی با جن دانسته می‌شد. تعبیر عبقر برای شاعران نمایی از چنین پیوندی است. در این الگو عبقر محلی در بادیه بود که جن بسیار داشت به گونه‌ای که گفته می‌شد: «کأنهم جن عبقر»؛ آنان مانند جن عبقر هستند. در ادامه باید افزود که کاربست انگاره جن و شیطان در یک معنی هم رواج داشت و ادبیات شعری پیشا اسلام این هم معنایی را بازخوانش کرده است. «إني و كل شاعر من البشر شیطانه أئتي و شیطاني ذكر» در این بیت افزون بر هم معنایی شیطان و جن جنسیت و کارکرد آن هم بیان می‌نماید. (جاحظ، ۱۹۸/۱؛ رازی، ۳۶۶/۱۴)

در پنداره عرب جاهلی از گستره کاربرد انگاره غول به عنوان آفریده شیطان که کارکردش فریبکاری، تلون، تغییر و دگرگونی شهره قابل پی‌جویی است که با دگردیسی در معنای انتزاعی در ادبی جاهلی بازتولید شده است. «فَأَجْعَلِ الْمَوْتَ نُصْبًا عَيْنِيكَ وَاحْذَرُ *غَوْلَةَ الدَّهْرِ إِنَّ لِلدَّهْرِ غَوْلًا» مرگ را هماره در برابر خود (آماده) قرار ده و از غول روزگار حذر کن که زمانه غولی با خود دارد. (ابن‌کثیر، ۲۸۶/۲) شعری که طریف‌بن‌ابی‌وهب العبسی در رثای فرزندش سروده «وَفِي الْأَرْضِ لِلْأَقْوَامِ قَبْلَكَ غَوْلٌ» مردمان را پیش از تو بر روی زمین، غول‌هایی بوده است. (التبریزی، ۴۴۳/۱) نمونه‌ای از کاربرد غول در معنای انتزاعی است. کاربرد شیطان در معنای مار به عنوان کهن الگو نیز در اشعار این دوره مشاهده می‌گردد. «عنجد تحلف حين أحلف كمثل شيطان الحماط أعرف» زن سلیطه‌ای سوگند می‌خورد هنگامی که من قسم می‌خورم مثل مارهای تاجدار که در درخت حماط منزل می‌کنند. (فراء، ۳۸۷/۲) در این گزاره شعری، واژه شیطان در معنایی ویژه و برای سرزنش مردی از همسرش به کار رفته است. صورت تشبیهی واژه شیطان بسان شعر: «تلاعب مثنیٰ حضرمی كأنه تعمج شیطان بذی خروج قفر» بر پشت شتر حضرموتی همچون پیچ و تاب خوردن مارها در بیابانی که گیاه خروج در آن روئیده باشد، به خود می‌پیچند. (ابن‌قتیبه، ۲۲۴؛ ابن‌ناقی، ۷۰؛ جاحظ، ۱۹۸/۱)

گستره حضور شیطان در فرهنگ سامی چنان گسترده بود که به عنوان اسم خاص افراد انسانی هم به کار گرفته می‌شد. (جفری، ۲۸۲) نام هایی بسان الشیطان بن عوف بن النخع (ابن حزم، ۴۱۶) معاویه بن الشیطان ابن معاویه (ابن حزم، ۲۰۸) عاهان بن الشیطان (ابن درید، الاشتقاق، ۴۰۱) و شراحیل بن الشیطان بن الحارث (همانجا، ۴۰۶)

جن پرستی نیز بسان سایر دین‌های دیگر در بین مردم عرب رایج بود. «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنَّكُمْ صَادِقِينَ». در حقیقت کسانی را که به جای خدا می‌خوانید بندگان امثال شما هستند پس آنها را [در گرفتاریها] بخوانید اگر راست می‌گویید باید شما را اجابت کنند. (الاعراف، ۱۹۴) حلول شیطان در جسم آدمی، افزون بر باور قدرتی همپای خدا که شایستگی پرستش دارد (وکیلی، ۱۰۶-۱۲۶) برای افراد با اختلالات روانی و عصبی هم به کار می‌رفت. (احمدحسین، ۱۹/۳-۲۷)

بنابراین گفتار پیوند شیطان، جن و غول در زیست اعراب پیشا اسلام یادآور کهن باوری میان‌رودان می‌باشد. بر اساس شکل گفتمانی اساطیر میان‌رودانی که مبتنی بر هستی‌شناختی کهن است، ساحات گفتاری و رفتاری انسان بدوی (گیتیان،) بازنمونی از رفتار خدایان (مینوی) است و انسان کهن متناسب با الگوی مثالی / نمونه ازلی، رفتارش را تقلید می‌کرد؛ (الیاده، ۴۹-۵۰) رفتار جامعه کهن نیز نوعی بازآفرینی رفتار ایزدان به صورت مقلدانه و تکرارپذیر بود. گسترده بودگی شیطان در زیست انسانی و دخالت‌گری آن در ساحات گفتاری و رفتاری اعراب پیشااسلامی دگر دیس شده این نظام گفتمانی است. از سوی دیگر نقش دوسویه شیطان نیز بازتولیدی از منش باوری در روایت پیش گفته از تورات است.

۵. بودگی و کارکرد شیطان در روایتگری قرآن کریم

خداوند در نظام گفتمانی قرآن، در مرکز هستی قرار داشته و همه هستی آفریده او و در مرتبه بی‌نهایت پایین‌تر جای گرفته‌اند. حوزه معناشناختی قرآن نیز با محوریت الله بوده که

در بالای هرم مفاهیم جای گرفته و گستره آن بر همه میدان‌های معناشناختی است. در این راستا انسان، شیطان و آفرینش و ساحات وجودی، کارکرد و سرنوشت آنان با محور کانونی خدا تبیین می‌گردد. با این الگوی گفته شده روایت‌گری قرآن از شیطان از سامانه همگونی بهره دارد و در زیر هرم الله خوانش می‌گردد.

در این نظام گفتمانی آفریننده تنها خداوند است که همه هستی را آفریده «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (البقره، ۲۹) و هر لحظه نعمت وجودی آفرینش را به آفریدگان افاضه می‌کند. قرآن کریم در روایتی خالقیت خود در هنگام خلقت آسمان و زمین بدون گواه شیطان بازنمایی می‌کند. «مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا». [من] آنان را نه در آفرینش آسمانها و زمین به شهادت طلبیدم و نه در آفرینش خودشان و من آن نیستم که همراه‌گران را همکار خود بگیرم. (الکهف، ۵۱) در روایت‌گری قرآن همه موجودات سربازان خدا هستند. «وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا». و سپاهیان آسمانها و زمین از آن خداست و خدا همواره شکست‌ناپذیر سنجیده کار است. (الفتح، ۷۴)

در پنداشت قرآن کریم ویژگی و کارکرد شیطان با قالب همگونی روایت می‌شود. در این الگو شیطان با حسادت و تکبر، دشمنی پیوستار با آدمی دارد «قَالَ مَا مَنَّكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ». فرمود چون تو را به سجده امر کردم چه چیز تو را باز داشت از این که سجده کنی گفت من از او به‌ترم مرا از آتشی آفریدی و او را از گل آفریدی. (الاعراف، ۱۲) و بر خلاف روایت آغازین کتاب مقدس، محدودیت معرفتی شیطان با ناآگاهی از عالم غیب و امور نهانی هستی خوانش شده است. «إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ لَّا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ». ما آسمان این دنیا را به زیور اختران آراستیم و [آن را] از هر شیطان سرکشی نگاه داشتیم [به طوری که] نمی‌توانند به انبوه [فرشتگان] عالم بالا گوش فرادهند و از هر سوی پرتاب می‌شوند. (الصافات، ۶-۸)

شیطان پس از نافرمانی و رانده شدن از بارگاه الهی از خداوند تا قیامت فرصت خواست «قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ». گفت مرا تا روزی که [مردم] برانگیخته خواهند شد مهلت ده. فرمود تو از مهلت یافتگانی. (الاعراف، ۱۴-۱۵) و جایگاه پایانی وی و پیروانش در قیامت دوزخ خوانش گردید. «فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا». پس به پروردگارت سوگند که آنها را با شیاطین محشور خواهیم ساخت سپس در حالی که به زانو درآمده‌اند آنان را گرداگرد دوزخ حاضر خواهیم کرد. (مریم، ۶۸)

در نظام اندیشه قرآن، کنش‌گری شیطان در وسوسه آدمی پیوسته می‌باشد که فریفتگی و گردن نهادن به آن بندگی شیطان دانسته شد. «وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا». و هر کس به جای خدا شیطان را دوست [خدا] گیرد قطعاً دستخوش زیان آشکاری شده است. (النساء، ۱۱۹) افزون بر آن شیطان با بهره‌گیری از اختیار، به جای گزینش راه درست و رستگاری، راه کفر و دشمنی با انسان را انتخاب نموده که رهنمون به دوزخ است. «وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمُونَ وَمِنَ الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا». و از میان ما برخی فرمانبردار و برخی از ما منحرفند پس کسانی که به فرمانند آنان در جستجوی راه درستند ولی منحرفان هیزم جهنم خواهند بود. (جن، ۱۴-۱۵) «وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا». و آنچه را که شیطان [صفت]ها در سلطنت سلیمان خوانده [و درس گرفته] بودند پیروی کردند و سلیمان کفر نورزید لیکن آن شیطان [صفت]ها به کفر گراییدند. (البقره، ۱۰۲)

بنابر روایت قرآن شیطان دارای جنسیت بوده بسان آدمیان زایش دارد. «أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا». آیا [با این حال] او و نسلش را به جای من دوستان خود می‌گیرید و حال آن که آنها دشمن شمایند و چه بد جانشینانی برای ستمگرانند. (الکهف، ۵۰) و آفرینش آن‌ها قبل از آدمیان بوده است. «وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ». و پیش از آن جن را از آتشی سوزان و بی دود خلق کردیم. (الحجر، ۲۷)

در پنداره قرآن شیطان از زوایای دید آدمی نهان بوده و تنها برگزیدگان الهی از آن آگاهند «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ». در حقیقت او و قبیله اش شما را از آنجا که آنها را نمی بینید می بینند ما شیاطین را دوستان کسانی قرار دادیم که ایمان نمی آورند. (الاعراف، ۲۷) گرچه نسبت شیطان و پیامبران در ستیزه جویی است. «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ». و بدین گونه برای هر پیامبری دشمنی از شیطانهای انس و جن برگماشتیم بعضی از آنها به بعضی برای فریب [یکدیگر] سخنان آراسته القا می کنند و اگر پروردگار تو می خواست چنین نمی کردند پس آنان را با آنچه به دروغ می سازند واگذار. (الانعام، ۱۱۲)

در نظام باوری قرآن برخی از شیطانهای در تسخیر آدمیان قرار می گیرند. «وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ». و برخی از شیاطین بودند که برای او غواصی و کارهایی غیر از آن می کردند و ما مراقب [حال] آنها بودیم. (الانبیاء، ۸۲)

۶. هم‌سنجی و ارزیابی روایت شیطان در قرآن با رویکرد نقدی انگاره تورات

خداوند در نظام گفتمانی قرآن، در مرکز هستی بوده که آن را آفریده و هر لحظه نعمت وجودی آفرینش را به آفریدگان افاضه می کند (الاعراف، ۱۵۸؛ الفرقان، ۲ و ۳) و آفریده‌ها در مرتبه بی نهایت پایین تر جای دارند. (طبرسی، ۵۱/۷) در این الگو گستره حوزه معاشناختی قرآن با محوریت الله بوده و همه مفاهیم همبسته با آن تبیین می گردند. با چنین ساختاری، روایتگری قرآن از شیطان با محدودیت معرفتی، ناآگاه از عالم غیب و امور نهانی که با کارکرد عصیانگری (مریم، ۴۴)، حسادت (الاعراف، ۲۷)، تکبر (ص، ۷۴)، وسوسه (طه/۱۲۰) و دشمنی پیوستار با آدمی (الاعراف، ۲۲؛ یوسف، ۵؛ الاسراء، ۵۳؛ الفاطر، ۶) معرفی گشته، از سامانه همگونی برخوردار است. این سنخ روایتگری قرآن برخلاف

روایت کتاب مقدس می‌باشد. مفهوم کاربستی شیطان در روایت‌گری تورات همگرا با مفهوم خدا دارای صورت‌بندی‌های ناهمسان عینی و انتزاعی است. روایت‌گری اسفار پنج‌گانه عهد عتیق از شیطان در قالب حیوانی آگاه، خردورز (پیدایش ۱/۳) و انسان‌وار که در پی خرد و معرفت آدمی (پیدایش ۵/۳) است و در عوض، خدا دشمن آدمی، که در پی فریب انسان و بازداری او از بی‌مرگی، دانش و معرفت است. (پیدایش ۲۲/۳ و ۲۳) تنخ در ادامه روایت‌گری خود سنخ ناهمسان دیگری از شیطان را بازنمون می‌کند. در این روایت شیطان افزون بر همنشینی و حضور در آسمان و در پیشگاه خداوند، درباره یکی از برگزیدگان با خدا مناظره می‌کند، (ایوب، ۸-۶/۱) سنخ روایی تورات در این روایت‌گری با دگرگونی در کارکرد شیطان او را به موجودی موذی و بداندیش که در پی بدخواهی آدمیان بازخوانش می‌باشد که یادآور نقش دوسویه ایزد انکی (از خدایان بین‌النهرینی) به صورت دور اندیش و تدبیرگری و گمراه‌کنندگی بازآفرینی می‌شود.

نتایج مقاله

۱. روایت‌گری تورات از شیطان با کارکرد دوسویه، افزون بر الوهیت و قدرت پنداری شیطان در دخالت در ساحات گفتاری و رفتاری آدمی و نیز بداندیشی و گمراه‌کنندگی بازنمایی از بینش دوگانه‌گرایی پسازرتشتی است. البته سنخ روایی تورات با تطوّر از کارکرد شیطان یادآور نقش دوسویه ایزد انکی در ماجرای طوفان است. کنش متضاد شیطان در روایت تورات به صورت دوراندیشی، تدبیرگری و گمراه‌کنندگی بازتولیدی از کهن روایت ایزد انکی میان‌رودانی است.
۲. روایت تورات از شیطان در سفر پیدایش در قالب مار و توصیف آن به ویژگی زیرکی و فریفتن حوا، نمایی از جانشینی شیطان در این روایت‌گری است. پژوهش‌های زبان‌شناسی و اسطوره‌شناسی نشان از آن دارد که مار با صورت‌بندی ناهمسان در دنیای اساطیری (هند و اروپایی، آریایی و میان‌رودانی) به‌گونه موجودی فراطبیعی با شخصیت دوگانه وجود داشت.

۳. قرآن در روایت‌گری خود از انگارهٔ شیطان با دو رهیافت پیشاسلامی و اسلامی رویارویی کرده است. شیطان در انگاره پیشاسلامی از ماهیت اسطوره‌ای در ذیل رب الارباب‌پرستی خوانش شده است ولی در رهیافت قرآنی با محوریت توحید معنای نوینی از آن ارائه شده است.

۴. تبار شیطان در روایت‌گری تورات از ماهیت الوهی اساطیری بهره داشته و کارکرد دوگانه او برای نظم زمینی در ذیل خدای برتر قابل خوانش است. اما تبار شیطان در قرآن به عنوان آفریده خداوند و بهره‌مند از صفت اختیار با کارکرد همگون (وسوسه‌گر، گمراه‌کننده،...) روایت شده است.

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. ابن منظور، محمدبن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارصادر، ۱۴۱۴ق.
۳. ابن حزم اندلسی، محمدعلی بن سعید، جمهره أنساب العرب، تحقیق لیلی بروفنسال، مصر، دارالمعارف، ۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م.
۴. ابن درید الأزدی، محمدبن حسن، الاشتقاق، عبدالسلام محمدهارون، بیروت: دارالجيل، ۱۴۱۱ق/۱۹۹۱م.
۵. ابن درید، محمدبن حسن، جمهره اللغة، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۸م.
۶. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، تأویل مشکل القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۲۳ق.
۷. ابن کثیر، ابی الفداء اسماعیل، البدايه و النهايه، تصحيح و تعليق علی شیري، بیروت، دارالتراث العربی، ۱۴۰۸ق.
۸. ابن ناکیا، عبدالله بن محمد، الجمان فی تشبیحات القرآن (ترجمه)، آستان قدس رضوی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۴ش.
۹. احمد امین، فجرالاسلام، قاهره، مکتبه النهضة المصریه، ۱۹۶۴م.
۱۰. احمدحسین، «تفسیر سوره الجن»، نشریه منبر الاسلام، ربیع الاول، سال ۲۹، ش ۳، صص ۱۹-۲۷، ۱۳۹۱ق.
۱۱. ازهری، محمدبن احمد، تهذیب اللغة، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
۱۲. اشتفان، فیلد، الاساس فی اللغة العربیه، ترجمه سعیدحسن بحیری، قاهره، مؤسسه المختار، ۲۰۰۲م.
۱۳. انس امیرکافی، جیمز، نظام التعليم فی علم اللاهوت القويم، بیروت، الأمیرکان، ۱۸۸۸م.
۱۴. ایونس، ورونیکا، شناخت اساطیر هند، ترجمه باجلان فرخی، تهران، اساطیر، ۱۳۷۳ش.
۱۵. آلستون و دیگران، ویلیام، دین و چشم اندازهای نو، ترجمه غلامحسین توکلی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ش.
۱۶. آلوسی، محمودشکری، بلوغ الارب فی معرفه احوال العرب، بیروت، دارالعلمیه، بی تا.
۱۷. باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ش.
۱۸. بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی، تهران، اسلامی، ۱۳۷۵ش.
۱۹. بلاشر، رزی، تاریخ ادبیات عرب، ترجمه آذرتاش آذرنوش، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ش.
۲۰. بهار، مهرداد، ادیان آسیایی، تهران، چشمه، ۱۳۷۵ش.
۲۱. بهار، مهرداد، جستاری در فرهنگ ایران، به کوشش ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، اسطوره، ۱۳۸۶ش.
۲۲. پورداد، ابراهیم، یشت ها، ج ۱ و ۲، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۶ش.
۲۳. پیر، آمیه، تاریخ ایلام، ترجمه شیرین بیانی، تهران، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ش.
۲۴. پیشوایی، مهدی، تاریخ اسلام، قم، نشر معارف، ۱۳۹۵ش.
۲۵. تاواراتانی، ناهوکو، «سمیل مار در متون کلاسیک فارسی»، متن پژوهی ادبی، پاییز، دوره ۸، ش ۲۱، صص ۱۴۶-۱۶۰، ۱۳۸۳ش.
۲۶. تاواراتانی، ناهوکو، سمبل های جاودان در ادبیات فارسی و ژاپنی، تهران، نشر بهجت، ۱۳۸۶ش.

۲۷. التبریزی، ابوزکریا، شرح دیوان الحماسه، کتابخانه دیجیتال مدرسه فقاها، بی تا.
۲۸. تیلش، ب. الهیات فرهنگ، ترجمه: مراد فرهادپور و فضل الله پاکزاد، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶ش.
۲۹. جاحظ، عمرو بن بحر محبوب، الحيوان، الطبعة الثانية، بيروت، دارالکتب، ۱۴۲۵ق.
۳۰. جفری، آرتور، واژگان دخیل در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۲ش.
۳۱. حسینی، بی بی زینب، «رہیافتی زبان شناسانه به موضوع «مس شیطانی» در قرآن کریم»، آموزه قرآنی، پاییز و زمستان، ش ۲۴، صص ۵۵-۷۴، ۱۳۹۵ش.
۳۲. حموی بغدادی، یاقوت، معجم البلدان، بیروت، دارصادر، ۱۹۹۵م.
۳۳. خزائلی، محمد؛ اعلام قرآن، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸ش.
۳۴. دوبوکور، مونیک، رمزهای زنده جان، ترجمه جلال ستاری، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۷ش.
۳۵. دوستخواه، جلیل، اوستا (کهن ترین سروده‌های ایرانیان)، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۸۷ش.
۳۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
۳۷. ژیران، ف. فرهنگ اساطیر آشور و بابل ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران، فکر روز، ۱۹۵۷م.
۳۸. ژیران، ف. لاکوته، ک. دلاپورت، ل. فرهنگ اساطیر آشور و بابل، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران، فکر روز، ۱۳۸۲ش.
۳۹. زیلسون، ا. تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی، ترجمه: رضا گندمی نصرآبادی، تهران: سمت، ۱۳۸۹ش.
۴۰. شاله، ف. تاریخ مختصر ادیان بزرگ، ترجمه: منوچهر خدایار محبی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ش.
۴۱. شوالیه، ژان، فرهنگ نماده: اساطیر رویاها رسوم و... ترجمه و تحقیق سودابه فضایی، تهران، جیحون، ۱۳۸۷ش.
۴۲. صادقی، هادی، نصرتی، شعبان، «الگوی تفکر قرآنی براساس معناشناسی همزمانی»، زمستان، ذهن، دوره ۱۲، ش ۴۸، صص ۵-۲۸، ۱۳۹۱ش.
۴۳. طاهری، صدرالدین، ایزد بانوان در فرهنگ و اساطیر ایران و جهان، تهران، روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۹۳ش.
۴۴. طباطبایی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
۴۵. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران، ناصرخسرو، ۱۳۷۲ش.
۴۶. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
۴۷. عسگری، انسیه، «معناشناسی نوین از واژه شیطان»، پژوهش‌های قرآنی، بهار، سال ۱۶، ش ۶۴، صص ۲۰۴-۲۱۹، ۱۳۸۹ش.
۴۸. فراء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن (فراء)، قاهره، الهیئه المصریه العامه للکتاب، ۱۹۸۰م.
۴۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۵۰. فرنیغ دادگی، بندهشن، مهرداد بهار، تهران، نشر توس، ۱۳۶۹ش.
۵۱. فروخ، عمر، تاریخ الادب العربی، بیروت، دارالعلم الملايين، ۲۰۰۶م.
۵۲. فوزی، خلیل عطوی، دیوان الاعشی، بیروت، دارصعب، ۱۹۸۰م.
۵۳. فیومی، محمدابراهیم، تاریخ الفکر الدینی الجاهلی، الطبعة الرابعة، دارالفکر العربی، ۱۴۱۵ق.

۵۴. فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، قاموس المحيط، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۵۵. القرشی، ابوزید محمدبن الخطاب، جمهره اشعار العرب فی الجاهلیه و الاسلام، مصر، الناشر نهضة مصر، ۱۹۸۱م.
۵۶. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۵۷. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه جلال مینوی، تهران، سروش، ۱۳۷۵ش.
۵۸. کزازی، میرجلال الدین، مارهای راز (جستاری در شاهنامه)، تهران، مرکز، ۱۳۸۰ش.
۵۹. کلایرمن، ژیلبرت و لیبی، تاریخ قوم یهود، ترجمه مسعود همتی، تهران، انجمن فرهنگی گنج، ۱۳۴۷ش.
۶۰. کمبل، جوزف، قدرت اسطوره، ترجمه عباس مخیر، تهران، مرکز، ۱۳۸۶ش.
۶۱. کویاچی، جی سی، اسطوره‌های ایران و چین، ترجمه کوشیار کریمی طاری، تهران، نسل نواندیش، ۱۳۷۸ش.
۶۲. گذار، آندره، هنر ایران، ترجمه بهروز حبیبی، تهران، انتشارات شهید بهشتی، ۱۳۷۷ش.
۶۳. گری، جان، اساطیر خاور نزدیک (بین‌النهرین)، ترجمه باجلان فرخی، تهران، اساطیر، ۱۳۷۸ش.
۶۴. گریمال، پی‌یر، اساطیر جهان، ترجمه مانی صالحی، تهران، مهاجر، ۱۳۸۷ش.
۶۵. مبلغی آبادانی، عبدالله، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، قم، سینا، ۱۳۷۶ش.
۶۶. مرزانی، آسیه، معماری، داود، «شیطان در آموزه‌های قرآن کریم و کتاب مقدس»، تفسیر پژوهی، پاییز و زمستان، سال ۴، ش ۸، صص ۸۸-۱۱۱، ۱۳۹۶ش.
۶۷. مظفری، علیرضا، زارعی، علی اصغر، «ضحاک و بین‌النهرین»، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، زمستان، سال ۹، ش ۳۳، صص ۸۷-۱۱۵، ۱۳۹۲ش.
۶۸. المعری، ابوالعلاء، رساله الغفران، تصحیح ابراهیم الیازجی، الطبعه الاولى، مصر، مطبعه (امین هندیه) بالموسکی، ۱۳۲۵ق/ ۱۹۰۷م.
۶۹. ممتحن، مهدی، ترابی، زینب، «تفاوت یا همسانی شیطان و ابلیس»، مطالعات قرآنی، زمستان، سال ۳، ش ۱۲، صص ۱۲۳-۱۴۰، ۱۳۹۱ش.
۷۰. موسوی، مطهره، «اندیشه موثر در تاریخ مبلمان با نقش مایه مار در ایران»، نشریه معماری، زمستان، ش ۲۴، صص ۱۲۶-۱۳۱، ۱۳۸۹ش.
۷۱. موله، م، ایران باستان، ترجمه ژاله آموزگار، تهران، توس، ۱۳۷۷ش.
۷۲. میشل، توماس، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۷۷ش.
۷۳. نصرتی، شعبان و صادقی هادی، «الگوی تفکر قرآنی براساس معناشناسی همزمانی»، ذهن، زمستان، ش ۴۸، صص ۵-۲۸، ۱۳۹۰ش.
۸۴. وکیلی، الهه، «ویژگی‌های خلقت جن از منظر قرآن»، اندیشه نوین دینی، زمستان، ش ۱۱، صص ۱۰۱-۱۲۵، ۱۳۸۶ش.
۸۵. ویو، ژ، اساطیر مصر، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، کاروان، ۱۳۸۱ش.
۸۶. هاکس، جیمز، قاموس کتاب مقدس، تهران، اساطیر، ۱۳۹۴ش.

۸۷. هنری هوک، س. اساطیر خاورمیانه، ترجمه علی اصغر بهرامی و فرنگیس مزدپور، تهران، روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۷۲ش.

۸۸. هوردن، ویلیام، راهنمای الهیات پروتستان، طایفه میکائیلیان، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ش.

۸۹. هینتس، والتر، دنیای گمشده ایلام، ترجمه فیروز فیروزنیا، تهران، نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰ش.

۹۰. الیاده، میرچا، رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش، ۱۳۸۵ش.

۹۱. یسنا، گزارش ابراهیم پورداود، به کوشش بهرام فره‌وشی، تهران، انجمن ایران شناسی، ۱۳۳۷ش.

۹۲. یشت‌ها، گزارش ابراهیم پور داود، به کوشش بهرام فره‌وشی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۷ش.

۹۳. یعقوبیان، محمدحسین، «بررسی تطبیقی تصویر شیطان در ادیان الهی»، معرفت ادیان، بهار، سال ۶، دوره پیاپی ۲۲، صص ۵۷-۷۴، ۱۳۹۴ش.

94. Lovejoy, Arthur, O. "The Great Chain of Being A Study of the History of an Idea", The William James Lectures Delivered at Harvard University, 1936.

95. Bartholomae, Ch. Altiranisches Wörterbuch, Strassburg, 1961.

96. Campo, Juan Eduardo, "Satan, Encyclopedia of Islam," New York City: Infobase Publishing, pp. 603-604, 2009.

97. Elgood, Heather, "Hinduism and the Religious Arts," Cassel, London, 2000.

98. Kelly, Henry Ansgar, Satan: A Biography, Cambridge, England: Cambridge University Press, 2006.

99. Monier, Williams, Snaskrit- English Dictionary, Oxford press, 1976.

100. Thorklid, Jacobsen, "The Battle between Marduk and Tiamat, Journal of the American Oriental society, No 88, pp. 104-108, 1968.