

پیشینه کلامی شَبّهاتِ ابلیس در مِکَل و نِخَل شهرستانی بر مبنای روایات یهودی، مسیحی و اسلامی

یحیی نورالدینی اقدم*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۰۵]

چکیده

آفرینش انسان و دستور خداوند به تمام فرشتگان برای سجده کردن بر او، و سرباززدن ابلیس از این فرمان نظرگاه‌های اعتقادی مختلفی را سبب شده است. شهرستانی در *الملل والنحل*، بر مبنای دیدگاه‌های شارحان تورات و آنجیل اربعه، هفت شبهه مهم ابلیس در موضوعات اعتقادی ادیانی را بیان می‌کند و معتقد است هر یک از این شبهات، زمینه‌ای برای شکل‌گیری بخشی از مذاهب اسلامی شده است. مقاله حاضر، ضمن بررسی مهم‌ترین رهیافت‌های کلامی یهود و مسیحیت درباره شیطان، دیدگاه کلام اسلامی، به‌ویژه کلام معتزله و اشاعره، را نیز می‌کاود. نتایج پژوهش نشان می‌دهد آنچه شهرستانی به عنوان گفت‌وگوی شیطان و فرشتگان، و شبهات ابلیس بیان کرده در تورات و انجیل، و شروح و تفاسیر معتبر و شناخته‌شده این دو کتاب وجود ندارد و چنین به نظر می‌رسد که شهرستانی، با زمینه قراردادن برخی رهیافت‌های توراتی یا انجیلی، و روایات اسرائیلی دخیل در اسلام، این موضوع را محمولی برای مطرح کردن مباحث کلامی بر مبنای دیدگاه اشاعره، که خود نیز بدان معتقد بود، قرار داده است.

کلیدواژه‌ها: ابلیس، آفرینش انسان، شبهات کلامی، اسلام، مسیحیت، یهودیت.

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور تهران agdam@pnu.ac.ir (برگرفته از طرح پژوهشی نگارنده در دانشگاه پیام نور با عنوان «تحلیل بنیان‌های کلامی نگرش به شیطان در جهان‌بینی اسلامی: از طرد و لعن در ساحت شرع تا تقدیس ابلیس در عرفان حلاج و عین‌القضات همدانی».)

مقدمه

از دیرباز در اکثر نحله‌ها و جریان‌های مهم عقیدتی بحث «نیروی شر» و موجودی که بدی و نادرستی را ترویج و وسوسه می‌کند، وجود داشته و از همین رهگذر مباحث پر دامنه و مفصلی شکل گرفته است. اغلب از دو منظر توجیه علت وجودی نیروی شر و ماهیت، چرایی و چگونگی آن، این موضوع را مد نظر قرار داده و درباره آن اندیشیده‌اند.

در ادیان ابراهیمی نیز پرسش از ماهیت، چرایی و چگونگی عمل نیروی شر و عامل ترویج‌دهنده بدی‌ها و فسادها محل توجه بوده و در آن باره سخنان بسیاری گفته شده است، به طوری که در تلقی خاص دین، این نیروی شر که با عنوان «ابلیس / شیطان» شناخته می‌شود برای رفتار ناصواب و شرارت‌طلبانه، نوعی توجیه فلسفی عقیدتی دارد که آن را ضمن نوعی شبهه فکری در ماجراهای منعکس شده در هنگام آفرینش انسان، علیه خداوند مطرح کرده است. این شبّهات که در میان یهودیان، (کمتر) و در میان پیروان مسیح و مسلمانان (بیشتر) مطرح شده، در طول تاریخ، موجب پیدایش بحث‌های بسیار شده و متکلمان و دانشمندان هر یک از این سه دین، بنا به دریافت‌های معرفتی و آموزه‌های دینی خویش، کوشیده‌اند پاسخی مقبول برای آنها بیابند؛ پاسخی که بیش از هر چیز، به نوع نگاه و دریافت آن دین از ماهیت نیروی شر و شیطان، در منظومه معرفتی و کلامی خویش، بستگی دارد.

نگارنده با توجه به این جنبه مهم، سعی دارد ضمن مروری بر منابع یهودی، مسیحی و اسلامی، پیشینه شبّهات ابلیس مندرج در کتاب *ملل و نحل* شهرستانی را بررسی و تحلیل کند. از لحاظ سوابق، با استقصایی که در عناوین کتب، مقالات و پایان‌نامه‌ها (ی) فهرست شده در پایگاه‌های اطلاعاتی اینترنتی صورت گرفت، از پژوهشی که از این منظر به شبّهات ابلیس پرداخته باشد، سابقه‌ای یافت نشد.

۱. شبّهات هفت‌گانه ابلیس در کتاب *ملل و نحل* شهرستانی

شهرستانی در مقدمه سوم از کتاب *الملل والنحل*، با اشاره به استبداد رأی ابلیس و پیروی او از هوای نفس، با استناد به گفتار شارحان انجیل و برخی از مطالب پراکنده در شرح تورات، هفت شبهه مهم را ذکر می‌کند که از زبان شیطان در ماجرای آفرینش انسان و درخواست خداوند برای سجده فرشتگان بر وی، نقل شده است؛ به قول شهرستانی:

«و از این گمراهی، او را هفت شبّهه پیدا شد و در دیگر خلق سرایت کرد و در ذهن‌های مردم درآمد تا آنکه از آن شبّهات، مذهب‌های بدعت و گمراهی پدید آمد و رأی‌های جهالت و وبال متولد گشت» (شهرستانی، ۱۳۷۳: ۲۹/۱).

نگاهی به ماهیت و محتوای شبّهاتی که ابلیس مطرح کرده، نوعی تکاپوی فلسفی و اعتقادی را به نمایش می‌گذارد که مسائل مهمّ «هستی» و «چرایی» انسان در آن متجلی است و اگرچه از زبان شیطان به عنوان نوعی بدعت و گمراهی شناخته شده، امّا در واقع نوعی مسئله فکری نه برای شیطان که برای انسان‌هایی است که پایه اعتقاد و تعبّد در آنها در قیاس با ذهنیت شکاکنانه و پُرسنده، سست‌تر و ضعیف‌تر است. شهرستانی شبّهات ابلیس را این‌چنین برمی‌شمرد:

اول آنکه، چون حقّ تعالی پیش از آفریدن من به علم قدیم دانا بود به آنکه از من چه چیزها صادر شود در خلقت من چه حکمت بود؟

دوم آنکه، چون مرا بیافرید به اراده خود، چرا مرا تکلیف شناخت و طاعت خود نمود؟ و حکمت در تکلیف چیست بعد از آنکه نه طاعت، او را نفعی رساند و نه معصبت ضرری؟

سیوم، چون مرا بیافرید و تکلیف معرفت و طاعت فرمود و شناسا شدم و فرمان‌برداری نمودم، به سجده آدم چرا مأمور شدم و در این تکلیف چه حکمت بود؟ با آنکه این تکلیف در طاعت و معرفت من هیچ نیفزود؟

چهارم، چون بیافرید مرا و تکلیف فرمود مطلقاً و خصوصاً در سجده آدم و من سجده نکردم و هیچ قبیحی از من به وجود نیامد غیر از آنکه گفتم سجده نمی‌کنم مگر تو را؛ بر من چرا لعنت کرد و از بهشتم اخراج نمود؟ و حکمت در این صورت چه بود؟

پنجم، چون بیافرید مرا و تکلیف نمود مطلق و به‌خصوص و قبول نکردم و مرا [لعن کرد و] راند چرا راه داد به آدم و دوباره در بهشتم درآورد؟ و فریغتم آدم را تا از درخت منع‌کرده‌شده بخورد و مرا و آدم را از بهشت بیرون کرد؟ با آنکه اگر از اول، منع من از درآمدن بهشت می‌فرمود آدم از مکر و وسوسه من ایمن بود و به همیشگی سکونت بهشت، می‌آسود؟

ششم، چون آفرید مرا و بار تکلیفات کشیدم و رانده شدم و باز به بهشت درآمدم، چون مرا خصومت و نزاع با آدم بود در مسلط ساختن من بر اولاد آدم

و قدرت دادنِ مرا بر ایشان به حدّی که من ایشان را ببینم و ایشان مرا نبینند و عاجز کردنِ ایشان را در دستِ من چه حکمت بود؟ اگر ایشان بر خلقتِ پاکیزه خود بودندی و گمراه‌سازی‌های من در هدایت ایشان نقصان نیاوردی و همه در همه حال در طاعت‌گزاری و فرمان‌برداری بودندی، و معصیتی و نافرمانی از ایشان به وجود نیامدی، این صورت به حکمت لایق‌تر بودی.

هفتم، این همه را مسلم داشتیم و قبول کردم از آفریدن و تکلیفات عام و خاص فرمودن و چون از سجده آدم سر تافتیم به لعنت گرفتار ساختن و چون بار دیگر اراده درآمدن در بهشت کردم، مرا اندر آن جای‌دادن و چون به وسوسه من آدم فریفته شد، او را از بهشت اخراج نمودن؛ اما چون مهلت جستم ... چرا مرا مهلت داد؟ و اگر در حال مرا هلاک می‌ساخت و می‌مردم، خلق از من استراحت می‌یافتند و از کشاکش و گمراه‌سازی‌های من و جزا و سزای ... من خلاص می‌شدند و شری در عالم باقی نماند، انتظام عالم و بقای آن بر خیر، بهتر و لایق‌تر نبودی؟ (همان: ۲۹/۱ و ۳۰).

در واقع، این هفت شبهه، مسائل مهمی همچون «حسن و قبح ذاتی و عملی»، «رابطه ذات و صفات خداوند»، «جبر و اختیار»، «حدود اختیار»، «ماهیت علم الاهی»، «میزان کیفر و پاداش»، «اراده و تقدیر»، «ماهیت حکمت الاهی»، «ماهیت و علت وجود شرور و رنج‌های جهان»، و ... را به پرسش می‌کشد که به قول شهرستانی، موجب «مذهب‌های بدعت و گمراهی» و تولّد «جهالت و وبال» می‌شود:

چون شبهات ابلیس هفت بوده، اصل‌های ارباب بدعت‌ها و گمراهی‌ها نیز هفت باشد ... در حقیقت آن شبهه‌های او، تخم این اصل‌ها است. زیرا که تمامی آن اصل‌ها راجع می‌شود به انکار امر بعد از اعتراف به خلق و متابعت هوای نفس که گمراهی است در برابر نصّ و هدایت که حکم خدا و راست‌روی است (همان: ۳۱/۱).

شهرستانی، پاسخ این شبهات را، بر مبنای گفته شارح انجیل، فقط در اعتقاد بی‌چون و چرا به مشیت و خواست الاهی منحصر می‌کند و بدون آنکه پاسخی قانع‌کننده بدهد، می‌نویسد:

حق تعالی: تو در تسلیم و قبول کردن سخن اوله کاذب و دروغ‌گویی که گفتی که من خدای تو و خدای عالمیانم، اگر در این قول صادق بودی در حکم من به چرا کرد، حکم نمی‌کردی ... زیرا که من خدایی‌ام که نیست هیچ الهی به جز من، پرسیده نمی‌شوم من از آنچه می‌کنم و خلق پرسیده شوند از آنچه کنند (همان: ۳۰/۱ و ۳۱).

نحوه پاسخی که بیان می‌شود، بیش از آنکه برتاباننده ذهنیت شهرستانی باشد، نوع نگاه و تلقی پیروان مُتَعَبَد مذاهب را بیان می‌کند که مشیت و تقدیر خداوندی را اصل می‌دانند و باید به آنچه خداوند فرموده است، ایمان داشته و به آن مطیع باشند؛ در واقع، «انسان، مخلوق خدا است؛ نتیجه منطقی این امر در دین مسیحی و اسلام آن است که می‌باید در همه چیز تابع محض خدا بود و گناه، تخطی از اراده او است» (جلالی‌مقدم، ۱۳۸۴: ۲۶۹). این تسلیم محض بودن، با تعبیر «ایمان آوردن و مطیع‌بودن»، در انجیل نیز قابل رهگیری است: «اما او به تمام کسانی که به او ایمان آوردند، این حق را داد که فرزندان خدا گردند، بلی فقط کافی بود به او ایمان بیاورند تا نجات یابند» (یوحنا، ۱: ۱۲).

البته این دیدگاه، اگر منتج به جبر مطلق باشد در اسلام پذیرفته نیست و باید به شبهات ابلیس پاسخ داده شود؛ همین باعث شده است از دیرباز ذهنیت فلاسفه، متکلمان، علمای دین، عرفا و متفکران اسلامی به مسئله شبهات معطوف شود و درباره آن، بحث و تبادل نظر کنند؛ حتی برخی از فرقه‌های پدیدآمده در اسلام، بن‌مایه اصلی تفکرشان بر دسته‌ای از همین شبهات استوار بوده است، چنان‌که شهرستانی، عقاید فرقه‌هایی همچون «حلولیه»، «تناسُخیان»، «مُشَبَّه» و «عُلاة» را منبعث از شبهه اول ابلیس می‌داند که پرسش از سبب وجود و عامل ایجاد هر چیز است؛ همچنان‌که «قَدَرِیّه»، «مُجَبَّره»، «مُجَسَّمه» و برخی از «معتزلیان» را از آن جهت که اوصاف الهی را با صفات مخلوقات قیاس کرده‌اند، متأثر از شبهه دوم ابلیس می‌داند و اعتقاد «خوارج» را نیز از این جهت که هیچ حکمی را جز حکم صریح خداوند نمی‌پذیرند و به استکبار در برابر ولی یا خلیفه و حاکم معتقدند نمونه‌ای از شبهات سوم و چهارم شیطان می‌شمرد (شهرستانی، ۱۳۷۳: ۳۲/۱).

۲. مبنای کلامی شَبّهاتِ ابلیس در یهود و مسیحیت

آنچه امروزه ما از کلامِ ادیانِ یهود و مسیحیت می‌دانیم، اغلب از رهگذر دو دسته منابع است: ۱. منابعی که کُنست و کلیسا پذیرفته‌اند که همان کتاب مقدّس (= تورات و انجیل) و شروحي است که روحانیان یهودی و مسیحی تأیید می‌کنند؛ ۲. منقولات و برداشت‌هایی که مسلمانان، به آیین یهود و مسیحیت نسبت داده‌اند. دسته اخیر نیز مشتمل بر دو گونه آثار است؛ متونی که در گذر زمان از نوشته‌های مسیحی و یهودی، از بین رفته، اما علمای مسلمان به آنها دسترسی داشته‌اند؛ و برداشت‌های کلامی، ذوقی یا التقاطی که بنا به پاره‌ای توجیّهات، مسلمانان، به یهود یا مسیحیت، منسوب کرده‌اند.^۱ بسیاری از داستان‌ها و افسانه‌های آیینی یهود، در طول تاریخ، تحت عنوان «اسرائیلیات» در متون مذهبی اسلامی وارد شده و به‌مرور، برای مسلمانان، رنگ و بوی اسلامی پیدا کرده است؛ از جمله این داستان‌ها، ماجرای اغواگری ابلیس درباره آدم و حوا و فراخواندن ایشان به خوردن میوه ممنوعه و ماجراهای پس از آن است (البناکتی، ۲۰۰۷: ۴۲). نکته جالب توجه آنکه در کتاب مقدّس، در ماجرای وسوسه‌انگیزی مار، به‌صراحت، به نام ابلیس اشاره نمی‌شود اما بنا به انبوه قرائن و مدارک کلامی، و در مقایسه با روایت مسیحی و اسلامی، مار مذکور در تورات، با ابلیس یکی است.^۲

۲. ۱. شیطان‌شناسی در سنت کلامی یهود

مباحث مربوط به شیطان‌شناسی و نحوه ارتباط شیطان با خدا/انسان در سنت کلامی یهود، ذیل روایات موسوم به «آگده» (یا: آگادا/ هگادا/ Agadah) بررسی می‌شود؛ این روایات، بخشی از سنت شفاهی یا مکتوب آیین یهود است که به تَنخ (= تورات عبری)، تاریخ و اخلاق اختصاص دارد و در تلمود نیز چند فصل بدان‌ها اختصاص یافته است (تلمود، ۲۰۰۶: ۶۵-۲۳۹ و ۳۳۲-۳۶۳).

برخلاف تصور عام، در آیین یهود، شیطان، دشمن خدا نیست بلکه به عنوان خادم، موظف است ایمان بشر را بیازماید؛ و در این آیین، مفهومی معادل «تهمت‌زننده» (accuser) یا «دشمن» (adversary) دارد و در اصل، فرشته‌ای است که مؤمنان یهودی را می‌آزماید (Crenshaw, 2005: 16). بر همین اساس، در سراسر تورات، نشانه‌ای از گفت‌وگو یا معارضه کلامی میان خدا و شیطان نیست و نیز درباره نحوه آفرینش شیطان مطلب واضحی وجود ندارد. در کلام یهودی، درباره شیطان دو اعتقاد وجود دارد:

اعتقاد اکثریت: شیطان، فرشته‌ای از جانب خداوند است که مأموریت آزمایش و امتحان کردن انسان را دارد.

اعتقاد برخی از نحله‌های یهود: شیطان، فرشته‌ای سرکش و متمرّد است که به نیت انحراف انسان‌ها از مسیر حق، دست به وسوسه آنها می‌زند؛ و بعید نیست همین قول اخیر در کتاب *میدراش* (*Midrash*)^۳ یا تفاسیر فیلون اسکندرانی از تورات، تأویل و تفسیر شده باشد، و بحثی درباره شبّهات هفت یا شش‌گانه ابلیس را، آنچنان‌که مفسّران و علمای کلام اسلامی می‌گویند، مطرح کرده باشد (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۵۲/۸ به بعد؛ شوشتری، ۱۳۸۳: ۳۱۵).

۲.۲. شیطان در کلام مسیحی

در کلام مسیحی، شیطان، مفهومی بسیار گسترده و چندوجهی می‌یابد و با نام‌های مختلف *Fallen Angel*، *Lucifer*، *Devil*، *Satān* و ... شناخته می‌شود؛ در سنت الاهیاتی این دین، شیطان، با استناد به روایت تورات (= عهد عتیق)، نخستین بار به شکل مار، آدم و حوا را به خوردن میوه ممنوعه وسوسه می‌کند؛ در این ساختار، شیطان، «فرشته مطرودی» است که در مقابل حقیقت الاهی می‌ایستد؛^۴ نکته مهم آن است که شیطان، همراه با گروهی از فرشتگان، سقوط می‌کند و به آتش ابدی محکوم می‌شود (Leeming, 2005: 9). در انجیل، به‌صراحت به این موضوع اشاره شده است: «همچنین یادآوری می‌کنم که خدا، فرشتگانی را که زمانی پاک و مقدّس بودند، ولی خود را به گناه آلوده ساختند، در تاریکی مطلق محبوس فرموده تا روز داوری فرا برسد» (نامه یهودا، آیه ۶). «سپس شیطان که ایشان را فریب داده بود، به دریاچه آتش افکنده خواهد شد؛ دریاچه آتش همان جایی است که با گوگرد می‌سوزد و آن جاندار خبیث و پیامبر دروغین او شبانه‌روز، تا به ابد، در آنجا عذاب می‌کشند» (مکاشفه یوحنا، ۲۰: ۱۰).

مسیحیت از منظر الاهیات، شاخه‌های متعدّدی دارد؛ در وجه غالب شاخه‌های الاهیاتی کلام مسیحی، «لوسیفر» (= شیطان) پیش از رانده‌شدن از درگاه الاهی، فرشته‌ای خدمت‌گزار بوده است؛ ولی به دلیل غرور و خودپرستی، از درگاه خداوند طرد می‌شود و به انسان، این وسوسه را القا می‌کند که می‌تواند خدا شود و در نتیجه این وسوسه، انسان از بهشت اخراج می‌شود. به همین دلیل در برخی متون یونانی انجیلی، شیطان را «دیابلوس» (*Diābolos*) یعنی روح پلید و تهمت‌زننده نیز می‌نامند؛ در انجیل (متی، ۴: ۱-۱۱)

و (لوقا، ۴: ۱۳-۱) روح خدا، عیسی را به بیابان می‌برد تا در آنجا، در مدت چهل روز، شیطان او را وسوسه و آزمایش کند؛ نکته جالب توجه آنکه شیطان برای استدلال‌های خویش، به مطالب عهد عتیق (= تورات) اشاره می‌کند و عیسی نیز در پاسخ به او، مطالب دیگری از همان کتاب بیان می‌دارد و توجیحات شیطان را بی‌اثر می‌کند:

سپس شیطان او را به شهر اورشلیم بُرد و بر روی بام خانه خدا قرار داد و به او گفت: خود را از اینجا بینداز و ثابت کن که فرزند خدا هستی؛ چون کتاب آسمانی می‌فرماید {خدا فرشتگان خود را خواهد فرستاد تا تو را از خطر حفظ کنند ... آنها نخواهند گذارد که حتی پایت به سنگ بخورد.} عیسی جواب داد: بلی، ولی همان کتاب نیز می‌فرماید که {خداوند را بی‌جهت، آزمایش مکن.} (متی، ۴: ۵-۷).

آیات فوق، تقریباً سیمای کلی شیطان را در انجیل به نمایش می‌گذارد؛ در انجیل، هیچ منظره یا شبهه‌ای به آن صورت که مد نظر شهرستانی و برخی مفسران مسلمان است، دیده نمی‌شود اما در یک موضع، اشاره‌ای به مناظره‌ای بر سر جسد موسی (ع)، بین شیطان و میکائیل وجود دارد: «در حالی که میکائیل، رئیس فرشتگان، وقتی با شیطان بر سر جسد موسی بحث می‌کرد، به خود اجازه نداد به او تهمت بزند و اهانت کند، بلکه فقط گفت: خداوند تو را توبیخ فرماید!» (نامه یهودا، آیه ۹).

در مجموع، باید گفت در یهودیت، شیطان چهره‌ای بسیط دارد و بنا به دلایلی که در تورات بیان نمی‌شود با انسان، سر‌ناسازگاری دارد و می‌کوشد وی را به نافرمانی وادارد؛ این مفهوم بسیط، در گذر زمان رو به تکامل می‌گذارد و از مفهوم اولیه آزماینده و محک انسان‌ها، به مفهوم چندبعدی «شر» وارد می‌شود که مرگ و نابودی را برای انسان‌ها به ارمغان می‌آورد؛ به این مفهوم اخیر در کتاب حکمت یشوع بن سیراخ (Ecclesiasticus / Sirach / Ecclesiasticus) اشاره شده است (Jacobs & Blau, 2011, Vol. 11: 69). اما در مسیحیت، چهره شیطان، دست‌خوش تحولات چندجانبه می‌شود؛ از یک سو، شیطان فرشته‌ای شورشگر علیه خداوند است که به سبب غرور و خودخواهی‌اش، از درگاه الهی رانده شده (Fallen Angel)، از سوی دیگر روح شر و اراده‌های خوفناک بداندیش، و به تصریح انجیل، «رئیس ارواح ناپاک» است (متی، ۹: ۳۴). البته این روح شر و فرشته رانده‌شده، قدرت‌ها و نیروهای فراوان دارد که می‌تواند تمام انسان‌های عادی را

در تسخیر خود در آورَد؛ در این مفهومِ اخیر، شیطان، از وسیله‌ای برای سنجشِ ایمان مردمان (رهیافتِ توراتی) به دشمنِ خدا و تجسّمِ شرّ و پلیدی تبدیل می‌شود (رهیافت انجیلی) و دو آموزه مهمّ مسیحیت، یعنی «گناه اصلی» (Original Sin) و «رستگاری/ نجات» (cure) حولِ شخصیت و ساختارِ او پدید آمده است (Grillmeier, 1975: 531).

نکته مهمّی که درباره حضور شیطان در کلام یهودی و مسیحی نباید از نظر دور داشت، جایگاه این موجود در ساختار کلامِ مزدیسنا است. برخی از مشابهت‌ها در ماهیت و افعالِ اهریمن، در آیین زردشت، سبب مطرح شدن این گمانه می‌شود که تأثیراتی از آن در کلامِ یهودی و مسیحی ورود کرده باشد. بر این اساس، توضیحی مختصر در این باره، خالی از فایده نخواهد بود. اهریمن در کلامِ مزدیسنا، نام یکی از دو مینوی اصلی در اسطوره آفرینش نزد ایرانیان است که در برابر سپنت مینو قرار دارد. در پارسی میانه، اهریمن را با عنوان «گنامینو» به معنای «مینوی از میان برنده و نابودکننده» و با صفت *Zadār Kāmag* به معنای مایل به از میان بردن و نابودکردن نیز یاد کرده‌اند؛ در اوستای نو و ادبیات دینی مزدیسنا (دینکرد، شکند گمانیک و یچار و ...) اهریمن به عنوان سرکرده و سالار کماله دیوان و دیگر دیوان و جادوان و پریان و برترین دشمنِ هُرمُزد (= اهورامزدا) است؛ وی را در متون زردشتی عاملِ بروزِ تمامی بیماری‌ها، ناخوشی‌ها، زشتی‌ها و تباهی‌ها می‌دانند که سرانجام، در کشاکش با نیروی اهورامزدا شکست خواهد خورد (اوستا، ۱۳۸۳: ۹۳۴/۲ و ۹۳۵).

چنان‌که پیدا است، می‌توان به اجمال، عاملیتِ شرّ و فرصت‌یافتنِ اهریمن، برای بدکارگی را مشابه صفات ابلیس در یهودیت و مسیحیت دانست. همچنین، این حقیقت که بالأخره اهریمن به دست اهورامزدا شکست خواهد خورد می‌تواند با اغماض، با خلود جاودانه ابلیس در جهنّم در آیین‌های توحیدی، قیاس‌پذیر باشد.

۳. بنیان‌های کلامی شبهات ابلیس در اسلام

در قرآن کریم، واژه «ابلیس» یازده مرتبه و «شیطان» به صورت‌های مختلف، مجموعاً ۸۸ مرتبه وارد شده است (البدر، ۱۳۹۱: ۵۸۸-۵۹۰). در تمام این کاربردها، ابلیس یا شیطان به صورت موجودی باشعور، مکلف، متمرد در برابر خداوند و اغواگرِ آدم و فرزندان او معرفی شده است (حیدری، ۱۳۸۴: ۶۷ و ۶۸).

اگرچه در کتب لغت و تفاسیر، سخنان بسیاری درباره ابلیس و شیطان گفته شده و ریشه‌های عربی برای این دو واژه فرض کرده‌اند (الصحرای العوتی، ۱۴۲۰: ۲۸۰/۳؛ الفراهیدی البصری، ۱۹۸۵: ۲۶۲/۷؛ الزبیدی، بی‌تا: ۴۶۴/۱۵) اما از منظر زبان‌شناسی، می‌توان این اسامی را جزء کلمات دخیل و غیرعربی محسوب کرد؛ چنان‌که بسیاری از پژوهندگان ابلیس را برگرفته از اصل یونانی «دیابُلوس» (Diābolos)، و شیطان را از مأخذ اکدی «شَد» (Šed) یا حبشی «شیدت» (Šeydt) یا عبری «ساتان» (Satan) دانسته‌اند (عیوضی، ۱۳۴۵: ۴۳۹؛ حیدری، ۱۳۸۴: ۶۸). در قرآن کریم، واژه «ابلیس» به صورت «عَلَمٌ مُفْرَدٌ» بر «اهریمن و ملک رانده‌شده اغواگر» اطلاق شده و برای واژه «شیطان» توسع بیشتری قائل شده و چهار دلالت برای آن شمرده شده است:

۱. مترادف «ابلیس» (الاعراف: ۲۷)
۲. فرزندان و سپاهیان و یاران «ابلیس» (الاسراء: ۲۷)
۳. ارواح خبیث اعم از شیاطین جنّ و انس (الانعام: ۱۱۲) و مرئی و نامرئی و دیوان گمراه‌کننده یا دیوانی که در خدمت حضرت سلیمان بودند (البقره: ۱۰۲) یا آدمیانی که به گمراه کردن دیگران مشغول‌اند (الاعراف: ۲۷).
۴. رؤسا و بزرگان مشرکان یا منافقان که مخالف قرآن و اسلام بوده‌اند (النمل: ۲۴) (عیوضی، ۱۳۵۱: ۵۳).

بر مبنای آنچه گفته شد، کلام اسلامی، منطبق با رویکرد قرآنی و روایی، راجع به ابلیس، موضعی سلبی و نافیهِ دارد و به خلاف برخی از نحله‌های عرفان اسلامی، در کلام اسلامی، به هیچ روی در کُفر و اغواگری و فتنه‌انگیزی و فسادگستری شیطان، اختلاف نظری وجود ندارد، بلکه برداشت و تلقی آنها از ماهیت ابلیس و عملکرد او گسترده است تا به حدی که شهرستانی نخستین سرچشمه شکل‌گیری فرقه‌های متعدّد اسلامی را در شبّهاتی می‌داند که ابلیس مطرح کرده و همین شبّهات، یا به قولی، تفاوت برداشت‌ها، زمینه مناسبی را برای شکل‌گیری مباحثی درباره «جبر و اختیار»،^۵ «حدود کُفر و شرایط آن»، «عدل الاهی»، «تشبیه و تجسیم»، «مسئله شرّ»، «حدود گناه و دلایل عقوبت انسان»، «حُسن و قُبْح اعمال»، «مخلوق بودن یا نبودن قرآن» و ... پدید آورده است (باطنی، ۱۳۸۹: ۶۰).

سرچشمه این اختلافات، در نظر بسیاری از عالمان کلامی مسلمان، امتناع ابلیس از سجده کردن بر انسان، و در واقع، نپذیرفتن امر الاهی است که شرح مختصر آن در خلال

آیات ۷۱ تا ۸۳ سوره «ص» بیان شده است. در این خصوص، دو جریان اصلی در کلام اسلامی (= معتزله و اشاعره) کوشیده‌اند موضع خویش را در قبال شیطان (= ابلیس) و تأثیر او در شُبّهاتِ کلامی، مشخص کنند.

۳.۱. دیدگاه معتزله و اشاعره درباره موضوع آفرینش و فلسفه وجودی شیطان

در منظومه اعتقادات اسلامی، علاوه بر کلام شیعی، دو وجه غالب، در سراسر تاریخ اسلام، گفت‌وگوها و برداشت‌های خاص کلامی، روایی و اعتقادی را شکل داده‌اند: دیدگاه معتزلی و دیدگاه اشعری؛ در تعریفی اجمالی، معتزله را طرفداران تَفَوُّقِ عقل و اشاعره را طرفداران تَفَوُّقِ نَقْلِ در مباحث کلام اسلامی معرفی می‌کنند؛ در موضوع حاضر، معتزله معتقد بودند خداوند برای هیچ مخلوقی، موجد شر نیست بلکه شُرور به خواست شیطان و از سوی او است؛ بدین ترتیب، سخن آنها به سخن دهریان و حتی مانویان (= زنادقه) و زردشتی‌ها (= مَجوس) نزدیک است که شر را از سوی ابلیس و جدای از اراده الهی می‌دانند (الماتریدی، بی‌تا: ۹۲). همچنین، معتزله معتقد بودند شیطان، جز از طریق وسوسه‌انگیزی یا اغواگری، قادر به تأثیر و تصرف در انسان نیست و نمی‌تواند به صورت ملموس، در جسم انسان، نفوذ کند؛ این برداشت ناشی از رویکرد عقلانی و تأویلی پیروان مکتب اعتزال به شدت با مخالفت اهل حدیث، نص‌گرایان و اشاعره مواجه شد؛ این نحله‌های کلامی، با استناد به آیاتی همچون ۲۷۵ بقره تأثیر شیطان در جسم و ادراک انسان را مسلم می‌پنداشتند و همین عقیده معتزله را یکی از عوامل «سوء تصورهم و فساد طریقتهم عن إدراک حقائق» قلمداد می‌کردند (الرافع الأصفهانی، ۱۴۲۰: ۵۷۹/۱ و ۵۸۰).

بنا به دیدگاه معتزلیان، شیطان نمی‌تواند از ضمیر و قلب انسان مطلع شود و به همین دلیل است که اگر انسان، صدقه بدهد یا برخی کارهای نیکو را انجام دهد، شیطان نمی‌تواند در این شخص، تصرفی کند (الاشعری، ۱۴۰۰: ۴۳۷). همچنین، در میان معتزلیان، اختلاف است که آیا شیطان می‌تواند به صورت انسان یا چیزهای دیگر درآید یا خیر. برخی چنین چیزی را منطبق بر روایات اسرائیلی، مجاز می‌دانند، چراکه در ماجرای رانده شدن آدم و حوا از بهشت، ابلیس به شکل مار و گاه هم به شکل انسان، ظاهر شده است؛ اما مخالفان جواز این امر معتقدند خداوند اراده نکرده است که شیطان و اولادش، هر گاه که بخواهند، بتوانند خود را به اشکال مختلف درآورند (همان: ۴۴۱).

همچنین، برخی از معتزله، به‌ویژه ابوالهذیل العلاف، معتقد بودند خواطری که انسان را به نیکی‌ها و امور خیر دلالت کنند، از سوی خداوند، و خواطری که بر گناه و عصیان دعوت کنند، از سوی شیطان هستند و همین را عاملی برای استقلال شیطان در وساوس و فتنه‌انگیزی‌ها علیه انسان می‌دانستند (همو، ۱۴۲۶: ۳۱۷/۲).

مجموعه چنین برداشت‌ها و استدلال‌هایی از سوی معتزلیان، سبب شد مناقشات پر دامنه‌ای میان آنها و بزرگان اشعری و اهل حدیث شکل گیرد و هر یک، لَه یا علیه رهیافت‌های خود و طرف مقابل، به ادله عقلی، نقلی و قرآنی رجوع کنند (باطنی، ۱۳۸۹: ۷۲)؛ از آن جمله، شهرستانی دامنه بحث را محمل مناسبی تشخیص داده و با مستمسک قرارداد اعتراض موجز ابلیس به خداوند (ص: ۷۶) استبداد رأی شیطان در سجده‌نکردن بر انسان را «أول شبهة وقعت في الخليقة شبهة إبليس لعنه الله» می‌داند و آن را نخستین اجتهاد بشر در مقابل نص قلمداد می‌کند (الشهرستانی، بی تا: ۱۴/۱). شهرستانی، با بسط گفتار ابلیس، دامنه سخن را به شارحان اناجیل چهارگانه (=انجیل لوقا، مارکوس، یوحنا، و متی) و تورات می‌کشاند. همچنان که در بخش‌های گذشته ذکر شد، انطباق این شبهات هفت‌گانه بیش از آنکه به فرق مسیحی و یهودی مرتبط باشد، با فرقه‌ها و نحله‌های مهم مذهبی اسلام مرتبط است؛^۶ و تمام این شبهات، بر سه چیز پایه‌گذاری شده است:

- انکار امر بعد از اعتراف به حق
- پیروی از هوا در مقابله با نص
- دفع تکالیف شرعی

در منظومه فکری و مشرب اشعری شهرستانی، این شبهات بر آرای معتزله، روافض (= شیعه)، مُشبهه، خوارج و نظایر آنها تطبیق‌پذیر است، یعنی گروه‌هایی که با نظام ساختاری تفکر اشعری، مخالف بوده و مشکل داشته‌اند (الاشعری، ۱۴۱۳: ۱۵۴).

۳.۲. دیدگاه مفسران درباره شیطان و سجده‌نکردن او بر انسان

در تفاسیر قرآن، نخستین مرحله لغزش ابلیس که سبب از دست دادن رحمت الهی شد، خودخواهی و غرور بی‌جای او دانسته می‌شود. این غرور و خودخواهی سبب شد شبهه‌ای در وجودش شکل بگیرد و بر مبنای آن، از سجده انسان، سر باز بزند (ابن‌عاشور التونسی، ۱۹۸۴: ۳۰۴/۲۳). برخی از مفسران، به‌ویژه متمایلان به اندیشه‌های معتزلی، علت

بروز شُبّه در وجود ابلیس و در نتیجه، فسقِ وی را ناشی از این می‌دانند که وی نه از جنسِ سایر ملائک، بلکه در زُمره جنّ بوده است و به همین دلیل نیز خداوند در آیه ۵۰ سوره کهف به این موضوع تصریح دارد. در نظر این دسته از مفسران، فرشتگان، معصوم و بری از هر نوع نافرمانی هستند، اما نافرمانی و شُبّه‌افکنی ابلیس نشان می‌دهد که وی معصوم بوده است و نه مجبور؛ و از همین رهگذر است که حتّی مَلک‌بودن یا رئیسِ ملائکه بودن ابلیس را که نزد مسیحیان و برخی از اشاعره و متصوفه مطرح می‌شود، نفی می‌کنند (الزمخشری، ۱۴۰۷: ۷۲۷/۲).

غیر از این، در بین اشاعره و معتزلیان، مجادلات طولانی‌مدتی شروع شد که تمرکز اصلی آن بر مجبوربودن یا مختاربودن انسان در افعال و اعمال، بنیان نهاده شده بود. در همین مباحثات بود که مناقشه درباره ممکن‌بودن یا نبودن گمراه‌کنندگی و اغواگری از سوی خداوند، به جدلهای درازدامن و حتّی تکفیر طرف مقابل می‌انجامید و چنان‌که صاحب تفسیر المنار ذکر می‌کند همگی آنها به خلقت ابلیس و سایر شیاطین، و شبّهاتی که از این امر برخاسته، ربط پیدا می‌کند^۷ (القلمونی الحسینی، ۱۹۹۰: ۳۰۲/۸). با وجود این، صاحب تفسیر المنار، اگرچه گرایش سلفی دارد، در این باره ناگزیر است مختاربودن شیطان را در معصیت و نافرمانی، بپذیرد و شبّهات وی را نوعی مغالطه بداند، چراکه نوع مواجهه شیطان با فرمان‌الاهی نشان می‌دهد خلقت او نیز همچون بشر بوده است که در نوع آنها مؤمن و کافر و نیکوکار و بدکار دیده می‌شود (همان: ۳۰۳/۸)، هرچند وی ناگزیر به این حقیقت کلیدی نیز اشاره دارد که مطرح کردن مباحثی درباره خلقت آدم و حوا، و نقش ابلیس در وسوسه و اغواگری آنها، و سایر شبّهات مرتبط با این موضوعات، از اسرائیلیات و اندیشه‌های کعب‌الأخبار و وهب بن مُنبّه سرچشمه گرفته است (همان: ۴۴۳/۷).

از جهت تاریخی، در روزگار پس از شهرستانی، سایر متکلمان و مفسران نیز دیدگاه‌های وی را پی گرفتند و به نقل، یا تبیین و تفسیر شبّهات ابلیس در موضوع خلقت پرداختند (الدواری، ۱۴۱۴: ۴۰/۲). مهم‌ترین فرد، جمال‌الدین بن الجوزی (متوفای ۵۹۷ ه.ق.) است که در کتاب تلبیس ابلیس کار اصلی ابلیس را «تلبیس» می‌داند و اولین تلبیس را روگرداندن شیطان از پذیرش نص صریح‌الاهی بیان می‌کند (ابن‌الجوزی، ۱۴۲۱: ۲۳). او، سپس اصنافی از افراد یا مذاهب را که دچار تلبیس ابلیس شده‌اند، یک‌به‌یک با ذکر شبّهات ابلیس درباره آنها برمی‌شمرد. این دسته‌ها عبارت‌اند از: سوفسطائیه، دهریه،

طبائعین، تنویه، فلاسفه، اصحاب الهیاکل، عبّاد الاصنام، جاهلیّه، براهمه، هندوس، یهود، نصارا، صابئین، مَجوس، منجمین، قائلان به تناسخ، خوارج و روافض (همان: ۳۸-۱۰۰).

۳.۳. تأثیرپذیری کلام اسلامی از منابع حدیثی و روایی، و اثرگذاری اسرائیلیات در آن منابع

رویگرد کلامی، خواه‌ناخواه با سنتِ روایی حدیثی در اسلام مقارنت دارد. در سنتِ حدیثی اسلام، ابلیس، همواره منفور و مطرود است؛ با وجود این، در احادیث، به شبه‌افکنی وی، از منظر کلامی نیز توجه شده است، چنان‌که در روایتی، ابلیس اولین کسی است که به «قیاس» روی آورد: «و هُوَ أَوَّلُ مَنْ قَاسَ» (الدارمی، ۲۰۱۳: ۱۳۹)؛ و از جهت همین رویکردهای کلامی است که بسیاری از اسرائیلیات، مداخل مناسبی برای تأثیر در جهان‌بینی اسلامی پیدا کرده‌اند، چنان‌که حتی کتب صحاح اهل سنت نیز از این روایات، برکنار نمانده‌اند؛ در حدیثی، ابلیس به میان‌تهی بودن انسان اشاره می‌کند و می‌گوید این ویژگی سبب می‌شود آدم نتواند مالک نفس خویش باشد و از شهوات، وسوس، غضب و ... پرهیز کند: «لَمَّا صَوَّرَ اللَّهُ آدَمَ فِي الْجَنَّةِ تَرَكَهُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَتْرُكَهُ، فَجَعَلَ إِبْلِيسَ يَطِيفُ بِهِ، يَنْظُرُ مَا هُوَ، فَلَمَّا رَأَهُ أَجُوفَ عَرَفَ أَنَّهُ خُلِقَ خَلْقًا لَّا يَتَمَالَكُ» (القشیری النیسابوری، بی‌تا: ۲۰۱۶/۴). در قرون اول و دوم تاریخ اسلام، گروهی از مفسران علمای کلام و محدثان، تأثیر مهمی در ورود و نقل اسرائیلیات به ساحت فکر و عقاید اسلامی داشته‌اند (حاج‌منوچهری، ۱۳۷۷: ۲۹۱/۸) و سپس از طریق کتبی همچون سیره ابن اسحاق، تفسیر طبری، تفسیر ابن‌کثیر، صحاح سنّه و ... بخش مهمی از آرا و عقاید اسلامی را تحت تأثیر قرار دادند^۱ به حدی که یکی از وظایف اصلی ائمه (ع) مبارزه با آموزه‌های خرافی و بدعت‌آمیز اسرائیلیات بوده است (جعفریان، ۱۳۸۴: ۳۰۰-۳۰۷).

مهم‌ترین راویان اسرائیلیات در دو قرن نخست اسلامی عبارت‌اند از: عبدالله بن سلّام، کعب‌الاحبار، محمد بن کعب القرظی، عبید بن شریه جرهمی، وهب بن منبّه، تمیم بن اوس الداری، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریح، عکرمة بن ابی جهل، عبدالله بن عمرو بن العاص، ابوهریره، مُقاتل بن سلیمان و ... (همو، ۱۳۶۹: ۱۲۷-۱۲۹). از دیگر افراد مؤثر در بیان اندیشه‌های کلام یهودی و مسیحی در اسلام، و از بنیادهای اصلی تصوف اسلامی، حسن بصری است؛ درباره او گفته شده است که با تباری نصرانی، منقولات کسانی همچون کعب‌الاحبار و وهب بن منبّه و عبدالله بن سلّام را در روایات

و آثار خویش نشر می‌داد و حتّی در تفسیر قرآن، از بیان اقوال اهل کتاب و اسرائیلیات روی‌گردان نبود (البصری، ۱۹۹۲: ۴۶۹/۲-۴۷۸).

سخنان مشهور او: «إِنَّ نُورَ إِبْلِيسَ مِنْ نَارِ الْعِزَّةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ» و «وَلَوْ أَظْهَرَ نُورَهُ لِلخَلْقِ لَعُبِدَ إِلَهُا» (عین‌الفضاء همدانی، ۱۳۷۷: ۲۱۱) مهم‌ترین دستاویزی است که برخی از صوفیان در گذر زمان، برای تقدیس یا تکریم شیطان بدان متشبّث شده‌اند و البته این سخن، بسیار نزدیک به تعبیر توراتی است که از ابواسحاق کعب بن مائع الحمیری الأحبار، یهودی مسلمان‌شده و یکی از پرشورترین طرفداران اسرائیلیات، روایت شده است: «إِنَّ أَرْوَاحَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ نُورِ جَمَالِ اللَّهِ وَ إِنَّ أَرْوَاحَ الْكَافِرِينَ مِنْ نُورِ جَلالِ اللَّهِ» (همان: ۲۱۲). در واقع، این سخن را، در صورتی که انتسابش به کعب‌الاحبار صحیح باشد، باید قدیمی‌ترین سخن در تنزیه و تکریم ابلیس در دایره کلام اسلامی تلقی کرد که افرادی همچون حسن بصری پرورش داده‌اند و در عهد حلّاج و برخی صوفیان سُکری، تا مرز تقدیس شیطان نیز پیش رفته و برای شهرستانی، دانشمند بزرگ اشعری، مبنایی شده است تا با بیان هفت شبهه منقول از ابلیس، نحله‌ها و رویکردهای معارض با تفکر اشعری را نقد و طرد کند.

نتیجه

بر مبنای آنچه بیان شد، رویکرد سه دین یهودیت، مسیحیت و اسلام را در موضوع شیطان‌شناسی، می‌توان به صورت منحنی و تصاعدی بررسی کرد. به این معنا که در آیین یهود، کارکرد و نحوه عمل شیطان، پیچیده نیست و در نظر اکثر متکلمان این آیین، وی عامل و محکی برای سنجش ایمان انسان‌ها است و فقط معدودی از فرق یهودی، آن را به شورش و دشمنی با خدا و انسان تعبیر می‌کنند؛ در مسیحیت، شیطان، فرشته‌ای مطرود است که در مقابل خداوند سرکشی می‌کند و نابودی و فسادگستری علیه انسان‌ها را وجه همت خویش قرار داده است؛ شیطان مسیحیت همراه با سایر فرشتگان سقوط کرده، و آن توانایی را دارد که مسیح را بیازماید و حتّی می‌تواند در جسم انسان‌ها حلول کند و آنها را به بدی و فساد و نابودی بکشاند؛ و حتّی با قدرت بسیار، در مقابل خداوند ایستادگی کند.

در اسلام، شیطان، ملک‌کی از تبار جنّ و آتش است که در برابر خداوند سرکشی و نافرمانی می‌کند، اما نه به نحوی که این سرکشی در مسیحیت مطرح می‌شود. علّت

نافرمانی او در برابر خداوند، به طُرُقِ اولی، ضدیت با خدا نیست بلکه غرور و خودخواهی و تکبرش در برابر انسان است. وی در مدّت مهلت یافته، اگرچه به اغواگری و وسوسه‌انگیزی در ضمیر انسان‌ها می‌پردازد، اما در حقیقت، محک و آزماینده‌ای خواهد بود برای میزان ایمان انسان‌ها.

با تمام این تفاسیل، در انجیل و تورات، مناظره‌ای به آن صورت که مدّ نظر شهرستانی است دیده نمی‌شود و البته، سیاق مطالب کتاب مقدّس به نحوی نیست که مجالی برای مطرح کردن و شرح مناظره‌ای که در کتاب ملل و نحل آمده، وجود داشته باشد. هرچند چندان مستبعد نیست که فلاسفه/متکلمان از قبیل فیلون اسکندرانی، سعادیا گائون، موسی بن میمون، اگوستین و ... به چنین مسائلی نیز پرداخته باشند؛ اما درباره شیطان، تاکنون اثری که به این موضوع پرداخته باشد، به دست ما نرسیده و در صورت بهره‌مندی شهرستانی از دیدگاه‌های چنین متکلمانی، به علت ذکر نشدن دقیق شهرستانی در مآخذ نقل قولش، نمی‌توان به قطعیت در این باره نظر داد.

آنچه مشخص است شبهاتی که شهرستانی از سوی ابلیس مطرح کرده است، بیش از آنکه برتاباننده دیدگاه‌های متکلمان یهودی و مسیحی باشد، نوع دیدگاه و تلقی او را مبتنی بر رهیافت‌های کلامی اشاعره و طرد و نقد سایر مذاهب اسلامی به نمایش می‌گذارد. بنابراین، در نهایت، باید گفت بر فرض آنکه مآخذی از ادبیات دینی مسیحیت و شروح انجیل، در برانگیختن شهرستانی به نگارش مقدمه سوم کتاب الملل والنحل تأثیرگذار بوده، آنچه وی به عنوان شبهات از زبان ابلیس به تورات منسوب می‌کند، در حقیقت، دیدگاه کلامی برخی از مسلمانان و روایاتی است که از اسرائیلیات نشئت گرفته است.

پی‌نوشت‌ها

۱. از جمله این برداشت‌های ذوقی و آمیخته با اسرائیلیات، روایت کعب‌الاحبار است که در صفت آفرینش پیامبر (ص) می‌گوید جبرئیل، مُشتی از خاک سفید از نور زمین را از روی قبر پیامبری برمی‌دارد و با آب بهشت ممزوج می‌کند و در کلّ عالم می‌گرداند تا ملائکه، فضل محمد (ص) را دریابند. این روایت، بسیار به آموزه‌های توراتی در باب آفرینش انسان، نزدیک است (الحلبی، ۱۴۲۷: ۲۱۴/۱؛ البناکتی، ۲۰۰۷: ۹۲/۱).

۲. در تورات، خدا وعده می‌دهد از ذریت زن (حوا) کسی را برای هلاک کردن ذریت مار بفرستد: «پس خداوند به مار فرمود: بین تو (= مار) و زن، و نیز بین نسل تو و نسل زن، خصومت می‌گذارم. نسل زن سر تو را خواهد کوبید و تو پاشنه وی را خواهی زد» (تورات، سفر پیدایش، ۳: ۱۵). با استناد به

این سخن، در سنت الاهیات مسیحی، برخی از نویسندگان در پی آن بودند که این عبارت را به این شکل تأویل و تفسیر کنند که ذریت زن، به حضرت عیسی (ع) اشاره دارد که اعمال ابلیس را نابود می‌کند (خواص، ۱۳۸۸: ۸۱).

۳. مثلاً در تفسیر تورات، سفر خروج، ۱۴: ۱۵ در کتاب میدراش، در گفت‌وگوی میان خداوند و موسی چنین آمده است:

"That Israel meanwhile might cross the sea without any hindrance, after which He would return and rescue Job from his tender mercies. God then said to Moses, "Behold I have delivered Job to Satan; make haste. Speak unto the children of Israel that they go forward" (Harris, 1901: 249)

۴. در مکاشفه یوحنا آمده است: «سپس فرشته‌ای را دیدم که از آسمان پایین آمد، او کلید چاه بی‌انتها را همراه می‌آورد و زنجیری محکم نیز در دست داشت؛ او اژدها را گرفت و به زنجیر کشید و برای مدت هزار سال به چاه بی‌انتها افکند؛ سپس در چاه را بست و قفل کرد، تا در آن هزار سال نتواند هیچ قومی را فریب دهد؛ پس از گذشت این مدت، اژدها برای چند لحظه آزاد گذاشته خواهد شد؛ اژدها همان مار قدیم است که اهریمن، و شیطان نیز نامیده می‌شود» (مکاشفه یوحنا، ۲۰: ۱-۳).

۵. «لأنَّ عَدْنًا (= المعتزلة) انَّ الشَّيْطَانَ قَادِرٌ مَخْتَارٌ وَ انْ كَانَ شَرِيْرًا فَبَسُوهُ اخْتِيَارًا» (الطوسي، ۱۳۶۲: ۹۳).
۶. به این موضوع مهم، قاضی نورالله شوشتری در رساله جواب شُبُهَاتِ ابلیس اشاره کرده است. برای اطلاع بیشتر نک: شوشتری، ۱۳۸۳: ۳۱۵ و ۳۱۶.

۷. «و نَحْنُمُ تَفْسِيرَ هَذِهِ الْآيَاتِ بَيَانِ حِكْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِ إِبْلِيسَ وَ ذُرِّيَّتِهِ الشَّيَاطِينِ وَ كَشْفِ شُبُهَاتِهِ الْمُسْتَشْكَلِينَ لَهُ...» (القلموني الحسيني، ۱۹۹۰: ۳۰۲/۸).

۸. این تأثیر تا به حدی است که بخش اعظمی از تلمیحات مذهبی و روایی در عرفان اسلامی، رابطه‌ای مستقیم یا غیرمستقیم با اسرائیلیات دارد؛ چنان‌که درباره خلقت آدم (ع) و نقش ابلیس در طول این ماجرا، به خلاف آموزه‌های قرآنی، بخش اعظمی از رهیافت‌های عبرانی، با روایات اسلامی، در هم آمیخته است (ابراهیمی جویباری، ۱۳۸۹: ۱۰۵-۱۲۲).

منابع

- قرآن کریم (۱۳۸۹). ترجمه: حسین انصاریان، قم: آیین دانش، چاپ اول.
- اوستا (۱۳۸۳). گزارش و پژوهش: جلیل دوست‌خواه، تهران: مروارید، چاپ هشتم.
- تورات (= عهد عتیق) (۱۹۹۲). ترجمه فارسی مرکز جهانی یهودیت در اورشلیم، نیویورک.
- انجیل مسیح (= عهد جدید) (بی‌تا). ترجمه تفسیری، قبرس: چاپ مرکز بین‌المللی اشاعه مسیحیت و ترجمه و نشر انجیل.
- التلمود: کتاب اليهود المقدَّس (۲۰۰۶). ترجمه بالعربیة: أحمد ایش و سهیل زکار، دمشق: نشر دار قتیبة، الطبعة الاولى.
- ابراهیمی جویباری، عسکر (۱۳۸۹). «بازتاب اسرائیلیات در قصه‌های حضرت آدم (ع) بر اساس متون تاریخی»، در: فقه و تاریخ تمدن، س ۶، ش ۲۵، ص ۱۰۵-۱۲۲.
- ابن الجوزی، عبدالرحمن (۱۴۲۱). تلبیس ابلیس، بیروت: نشر دار الفکر، الطبعة الاولى.

- ابن عاشور التونسي، محمد الطاهر (۱۹۸۴). *تحریر المعنى السديد و تنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجید*، تونس: الدار التونسية للنشر، الطبعة الاولى.
- ابن كثير الدمشقي، إسماعيل (۱۴۱۹). *تفسير القرآن العظيم*، المحقق: محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية من منشورات محمد علي بيضون، الطبعة الاولى.
- الأشعري، علي بن إسماعيل (۱۴۰۰/۱۹۸۰). *مقالات الاسلاميين واختلاف المصنفين*، المحقق: هلموت ريتز، فيسبادن: نشر دار فرانز شتاينز، الطبعة الثالثة.
- الأشعري، علي بن إسماعيل (۱۴۱۳). *رسالة إلى أهل الثغر باب الأبواب*، المحقق: عبدالله شاكر محمد الجنيدي، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الاسلامية.
- الأشعري، علي بن إسماعيل (۱۴۲۶/۲۰۰۵). *مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين*، المحقق: نعيم زرزور، القاهرة: المكتبة العصرية، الطبعة الاولى.
- البدري، رافد مصطفى (۱۳۹۱). *الرافد لألفاظ القرآن الكريم*، قم: ذوى القربى، الطبعة الاولى.
- باطنى، غلامرضا (۱۳۸۹). «مسئله رؤيت در تصوف و كلام اسلامي»، در: *دوفصل نامه تحقيقاتى علماءه*، س ۱۰، ش ۲۵، ص ۵۹-۹۲.
- البصرى، حسن (۱۹۹۲). *تفسير الحسن البصرى*، تحقيق: محمد عبدالرحيم، القاهرة: نشر دار الحديث، الطبعة الاولى.
- البنائكى، أبوسليمان داود (۲۰۰۷). *روضة أولى الألباب فى معرفه التواريخ والأنساب مشهور بتاريخ البنائكى*، تعريب: محمود عبدالكريم على، القاهرة: نشر المركز القومى للترجمة، الطبعة الاولى.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۴). *حیات فکری و سیاسى امامان شیعه (ع)*، قم: انتشارات مؤسسه انصاریان، چاپ هشتم.
- جعفریان، رسول (۱۳۶۹). «نقش قصه‌پردازان در تاریخ اسلام»، در: *کیهان اندیشه*، ش ۳۰، ص ۱۲۱-۱۴۴.
- جلالی مقدم، مسعود (۱۳۸۴). *کرانه‌های هستی انسان در پنج افق مقدس*، تهران: امیرکبیر، چاپ اول.
- حاج منوچهری، فرامرز (۱۳۷۷). «اسرائیلیات»، در: *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: انتشارات مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول، ج ۸.
- حیدری، حسین (۱۳۸۴). «سیمای دوگانه ابلیس در آثار حکیم سنایی»، در: *مطالعات عرفانی*، س ۱، ش ۱، ص ۶۶-۸۹.
- خواص، امیر (۱۳۸۸). «مسیح در آیین یهود»، در: *معرفت ادیان*، س ۱، ش ۱، ص ۷۵-۹۸.
- الحلبی، علی بن ابراهیم (۱۴۲۷). *إنسان العیون فى سیرة الأئمة المأمون مشهور بالسیرة الحلبیة*، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية.

پیشینه کلامی شُبّهاتِ ابلیس در مِلل و نَحْل شهرستانی بر مبنای روایات یهودی، مسیحی و اسلامی / ۲۳

الدارمی التمیمی السمرقندی، عبدالله (۲۰۱۳/۱۴۳۴). *مسند الدارمی المعروف بسنن الدارمی*، المحقق: نبیل هاشم الغمری، بیروت: دار البشائر، الطبعة الأولى.

الدواداری، ابوبکر بن عبدالله (۱۴۱۴). *کنز الدرر و جامع الغرر*، تحقیق: ادوارد بدین، القاهرة: مكتبة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، ج ۲.

الراغب الأصفهانی، الحسين (۱۹۹۹/۱۴۲۰). *تفسیر الراغب الأصفهانی*، تحقیق و دراسة: د. محمد عبدالعزيز بسیونی، طنطا: كلية الآداب جامعة طنطا.

الزبیدی، محمد بن محمد (بی تا). *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دار الهدایة، الطبعة الأولى.

الزمخشري، محمود (۱۴۰۷). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، بیروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة.

شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۸۳). *رساله جواب شهبات ابلیس لعین*، در: *محافل المؤمنین فی ذیل مجالس المؤمنین*، اثر محمد شفیع حسینی عاملی، تصحیح: ابراهیم عرب پور و منصور جغتایی، مشهد: انتشارات بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول.

الشهرستانی، محمد بن عبدالکریم (بی تا). *الملل والنحل*، بیروت: مؤسسة الحلبي، الطبعة الأولى.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۷۳). *الملل والنحل*، ترجمه: افضل الدین صدر تُرکه اصفهانی و مصطفی بن خالقداد هاشمی عَبّاسی، تصحیح: سید محمد رضا جلالی نائینی، تهران: اقبال چاپ چهارم.

الصحاری العوتبی، سلمة بن مسلم (۱۴۲۰). *الابانة فی اللغة العربية*، تحقیق: عبدالکریم خلیفة و آخرون، مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، الطبعة الأولى.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۳). *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی و دیگران، تهران: امیرکبیر، چاپ اول.

الطوسی، محمد (۱۳۶۲). *تمهید الأصول فی علم الکلام*، التصحیح والمقدمه: عبدالمحسن مشکوةالدینی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.

عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۷۷). *تمهیدات*، تصحیح: عقیف عَسیران، تهران: انتشارات کتابخانه منوچهری، چاپ پنجم.

عیوضی، رشید (۱۳۴۵). «تحقیقی درباره دو واژه ابلیس و شیطان»، در: *مجله زیان و ادب فارسی دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز*، س ۱۸، ش ۸۰، ص ۴۳۵-۴۴۰.

عیوضی، رشید (۱۳۵۱). «ابلیس و شیاطین در مدارک اسلامی»، در: *نشریه زیان و ادب فارسی دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز*، س ۲۴، ش ۱۰۱، ص ۵۱-۷۲.

الفراهیدی البصری، الخلیل بن أحمد (۱۹۸۵). *کتاب العین*، تحقیق: مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، بیروت: دار و مكتبة الهلال.

القشیری النیسابوری، مُسلم بن الحجاج (بی‌تا). *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم*، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت: دار إحياء التراث العربی، الطبعة الأولى.

القلمونی الحسینی، محمد رشید بن علی رضا (١٩٩٠). *تفسیر المنار*، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى.

المأثریدی، أبو منصور محمد (بی‌تا). *التوحيد*، المحقق: فتح الله خلیف، الاسكندرية: دار الجامعات المصرية.

Crenshaw, James L. (2005). *Defending God: Biblical Responses to the Problem of Evil*, New York: Oxford University Press.

Grillmeier, Aloys (1975). *Christ in Christian Tradition: From the Apostolic Age to Chalcedon*, Atlanta: Westminster John Knox Press, second Ed..

Harris, Maurice H. (1901). *Hebraic Literature Translations from the Talmud, Midrashim and Kabbala*, New York: Random House Webster's Unabridged Dictionary.

Jacobs, Joseph; Blau, Ludwig (2011). "Satan" in: *Jewish Encyclopedia*, Vol. 11, New York: Funk & Wagnalls Co., new ed..

Leeming, David (2005). *Oxford Companion to World Mythology*, New York: Oxford University Press.