

# جملہ آیتوں کا معنی

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَاقْلَسُوا]

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) ہمارا سناہ

(سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ عَزَّ وَجَلَّ) (سُورَةُ الْحَجِّ)

آیتوں

آیتوں

آیتوں

آیتوں

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ عَزَّ وَجَلَّ



حکیم بلاغ

[پیتز لمبرت ویلسون]

ابلیس، نور سیاه

اشیطان پرست در اسلام

ترجمہ پویا غلام

گرافک و تصویر: م. م. جو

dastopaa.net







یک دوست ایرانی در تهران داشتم، نمایشنامه‌نویسی آوانگارد و از اعضای فرقه‌ی معروف به اهل حق که در میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۷۰ به وادی پرستندگان شیطان سفر کرد (اهل حق به معنای «رادمردان» یا «مردان خدا»، و «حق» نامی است مقدس).

اهل حق به‌عنوان فرقه‌ای کردی متأثر از شیعی‌گری افراطی، صوفی‌گری، غنوصی‌گری ایرانی و شمنیسم بومی، شماری از گروه‌های فرعی را شامل می‌شود که اغلب پیروان‌اش دهقانان بی‌سوادند. آنها بدون هیچ کتاب مقدسی برای یکی کردن این زیرگروه‌ها در روستاهای دورافتاده‌شان، اغلب نسخه‌هایی اکیدا و اگر از اساطیر و آموزه‌های اهل حق را پرورانده‌اند. یک زیرگروه شیطان را می‌پرستد. می‌دانم چندان چیزی درباره‌ی شیطان‌پرستان [۱] نوشته نشده و روی اهل حق هم به طور کلی کاری صورت نگرفته است. [۲] بسیاری از رموز برای اغیار ناشناخته باقی می‌مانند.

اهل حق تهران را یک پیر کرد، استاد نورعلی الهی، موسیقیدان و آموزگار بزرگ هدایت می‌کرد. برخی اهل حق قدیم او را یک از دین‌برگشته‌انگاشته‌اند زیرا اسرار را بر اغیار، یعنی بر غیر کردها، فاش می‌ساخت و حتا آن اسرار را در کتاب‌های‌اش منتشر می‌کرد. هرچند وقتی دوست‌ام از او درباره‌ی شیطان‌پرستان پرسید، با متانت او را پس زد: «نگران شیطان نباشید؛ نگران شیء تن (تحت اللفظی یعنی «چیز بدن»، جان جسمانی، نفس مفارقه‌جو) باشید». دوست من این پند یقیناً خوب را نادیده گرفت، و با برادرش سوار بر لندرورشان رهسپار کردستان شدند.





باورتان نمی‌شود بعضی بخش‌های آسیا چقدر می‌توانند پرت/فتاده باشند مگر آنکه آنجا بوده باشید؛ حتی یک هلی کوپتر هم نمی‌تواند به این ستیغ‌های ناهموار و ژرف دره‌های کم‌پهنا رسوخ کند.

آنها برای واپسین قسمت سفرشان قاطر کرایه کردند. همچنان که به مقصد نزدیک می‌شدند هرچه بیشتر درباره‌ی شیطان‌پرستان چیزهایی می‌شنیدند که هیچ خوب نبودند: اینکه آنها اشرار و راهزنانی‌اند که با گوشت خوک و شراب زیسته‌اند و به «خاموش کردن فانوس‌ها» (ارژی‌های درهم‌برهم در تاریکی) می‌پرداختند...

عاقبت به آنجا رسیدند - و یک دوجین ایلپاتی گسیولند در لباس‌های سنتی کردی به استقبال قافله‌ی کوچک‌شان شتافتند: شلوارهای کردی بگی، دستارها، اسلحه‌ها. پس تندخویانه ابرودرهم کشیده به برادران درود فرستادند:

«یا ذات شیطان!»

در قیاس با حال و هوای آن لحظه باقی سفر حس خاصی نداشت. دهاتیان (گفتند که) خیلی وقت پیش راهزنی را کنار گذاشته‌اند، و طبیعتاً هیچ گواهی بر انحراف شبانه در کار نبود. آنها که به طرز نکبت‌باری فقیر بودند، هیچ چیز بسیار عجیب و غریبی همچون خوک

بیماری، می‌توانند هلاک، متفرق و ناپدید شوند.

تردیدی نیست که اهریمن‌پرستان بیش از آنچه به دوستان‌ام گفتند می‌دانستند، اما سرانجام شرورتر از دیگر گروه‌های کوه‌نشین کرد نبودند، مردمانی که وقتی درگیر عداوت‌های خونی، انتقام‌گیری و جنگ‌های چریکی نباشند، عموماً خوش‌قلب و مهمان‌نوازند. با این حال، «ذات شیطان»

یا ابریق شراب نداشتند. در خصوص دین‌شان اعتراف کردند که اصلاً هیچ درباره‌اش نمی‌دانند؛ یا در حال حفاظت از اسرارشان در برابر اغیار بودند یا به‌راستی تقریباً همه‌چیز را از یاد برده بودند.

در جامعه‌ای بی‌سواد که وقف رازپوشی شده و از جهان بُریده، یک شناخت قابل‌توجه می‌تواند گم شود؛ پیشوایان می‌توانند بدون انتقال جزئیات دقیق بمیرند، و تمام روستاها با هجوم خشکسالی و



چیست؟ در کتابی که به تعالیم استاد الهی اختصاص دارد [۴]، گفته می‌شود که شیطان وجود دارد، در بند و ناتوان، یک فرشته‌ی هبوط کرده‌ی صرف. وانگهی، «شرّ جدای از بشر در طبیعت وجود ندارد... "اهریمن" به‌سادگی آن شیوه‌ای است که نفس سلطه‌گر [آماره] خودش را در ما بیان می‌کند... ماجرای شیطان مدت‌ها پیش سپری شده؛ این ماجرا فقط به خدا و خود شیطان مربوط است.» به عبارت دیگر، نسخه‌ی قرآنی «سوسه و هبوط» (بسیار شبیه به نسخه‌ی کتاب پیدایش) دقیقاً درست اما به آن نامربوط است. شیطان که همه‌ی مومنان در نماز از وی «به خدا پناه می‌برند»، به‌راستی، فرافکنیِ نقص روحانی خودشان است. نیازی به گفتن ندارد که این اسلام راست‌گیش یا عقیده‌ی اغلب صوفیان نیست؛ هرچند که راه‌حل بسیار جالبی برای یک مسأله‌ی الاهیاتی دُردسرساز است. در دینی که بر یگانگی متافیزیکی، بر یکتایی واقعیّت (توحید) بنا شده، شرّ چطور توضیح داده می‌شود؟

### معاند [شیطان]<sup>۲</sup>

یهودیت انجیلی هیچ اصل مجزایی از شر را نمی‌شناسد. شیطان [satan] در کتاب آتوب — صرفاً معاند [the Adversary]، مغرور و شرور، اما هنوز بر بسیار بخشی از کیهان یهوه و تحت قدرت او — تقریباً وجهی از ایزد است.



evil	۱
devil	۲
the Adversary	۳

به معنای خصم، ضد، عدو، هم‌اورد، ناسازه، مخالف، دشمن، مدعی، داعی، و نیز شیطان. بنگرید به یادداشت ششم از خود حکیم بی در انتهای مقاله. مترجم فارسی «زمان ادواری در مزدیسنا و عرفان اسماعیلیه» (آتری گرین، ۱۳۹۴) برای این کلمه از لفظ «مدعی» (خصم) استفاده کرده است. به زعم گرین، معادل است با «صورت بی‌قواره‌ی نفس، منشأ همه‌ی پلیدی‌ها در درون نفس» که نفس باید از قیدش رها شود تا صلح با خویش را بازیابد. برای مطالعه بیشتر ر.ک. به فصل «از گنوس دوران باستان تا عرفان اسماعیلیه» از همین کتاب.





در واکنش به  
گنوسیسیزم (که مدعی  
بود یهوه خود «شر»  
است)، مسیحیت تا آن  
حد بر خوبی خدا تاکید  
کرد که در گذر زمان،  
شیطان [satan] وجودی

هرچه بیشتر و بیشتر مجزا و  
جوهری به خود گرفت. در الاهیات مسیحی (یا  
اگر بخواهیم دقیق باشیم، در «تئودیه»<sup>۴</sup>)، شر  
نسبتاً غیر واقعی، یا دست کم ثانوی، باقی می ماند؛  
اما در عمل<sup>۵</sup> مسیحی، اهریمن [devil] به  
«خداوندگار این جهان»، به قدرت حقیقی، و  
تقریباً به یک اصل بدل شد. به همین دلیل، در  
فرهنگ مسیحی، شیطان پرستی به عنوان چیزی  
سربرآورد که به متضاد خیر اختصاص یافت،  
که همان شر است. نوع شرارت عقلانی و  
آئینی شده‌ای که در آنجا اثر هویسمانس<sup>۶</sup> یا در  
انجیل شیطان‌ی اثر لوی<sup>۷</sup> تصویر شده، نه هرگز

می توانست از دل یهودیت ظهور کند، نه سنخ‌نمای فرهنگ اسلامی است. [۵]

الله با نود و نه نام، از جمله «جبار» [the Tyrant] و «مکار» [the Wily One]، سرشت‌نمایی  
می شود. به همین دلیل، برخی کیفیات که در مسیحیت با «شر» تداعی می شوند در قرآن به منزله‌ی صفات  
عظمت یا جنبه‌ی «هولناک» خدا پرستیده و الوهی شده‌اند. در این بستر، شیطان نمی تواند آرزومند خود آئینی  
مجزا یا جوهری باشد. قدرت شیطان نمی تواند در مقابل قدرت الله باشد بل در عوض باید از آن مشتق شود  
و تکمیل اش کند. اسلام نه هیچ «گناه نخستین»، بل تنها فراموشکاری امر واقع را می پذیرد؛ همچنین، کیهان/  
طبیعت نمی تواند «شر» فی نفسه در نظر گرفته شود، زیرا بازتاب یا جنبه‌ای از امر واقع است. اما دقیقاً چون  
کیهان/طبیعت همه‌ممکنی الهی بازتاب می دهد، باید امکانات «هولناک» نفی و وهم را هم شامل شود، که  
وجود ابلیس را هم در بر می گیرد. [۶]

۴ Theodicy؛ تئودیه، اصطلاحی که عموماً به دادباوری یا باور به عدل الهی برگردانده شده، و به یک معنا، می‌کوشد پاسخ دهد چرا خدای خیر تجلی شر را مجاز می‌شمرد. این واژه را لایبنتس در ۱۷۱۰ ضرب کرد.

۵ Practice؛ انجام فرایض عبادی

۶ Huysmans

۷ LeVey





گفته می‌شود که شیطان در قرآن و سنت‌های پذیرفته‌شده (حدیث)، نه چون فرشتگان از نور بل مانند جن از آتش ساخته شده است. با این حال، شیطان، عزازیل فرشته نیز هست، واعظ همه‌ی فرشتگان در پیشابدیت، که با افتخار پای سریر الهی نشسته است. وقتی خدا شکل آدم را می‌آفریند و به همه‌ی فرشتگان دستور می‌دهد به او تعظیم کنند (زیرا تنها انسان حقیقتاً عالم صغیر است)، فقط عزازیل امتناع می‌کند. او مدعی برتری متکبرانه‌ی آتش (امر روانی) بر خاک (امر مادی) است. به همین خاطر، خدا لعن‌اش می‌کند، عزازیل ابلیس می‌شود، و همه‌چیز کمابیش به همان شکلی پیش می‌رود که در کتاب پیدایش هست. با فرض اصول توحید الهی و علم لایتناهی‌اش، ممکن است به سادگی به داستانی نهان در بطن این داستان گمان بُرد: خدا تا حدی می‌خواست که ابلیس به شیطان بدل شود، و می‌خواست آدم و حوا هبوط کنند، طوری که نمایش کامل آفرینش و تجلی همه‌ی اسماء الاهی می‌توانند تا رسیدن به رستگاری اجرا شوند. شیطان و آدم هر دو «اراده‌ی آزاد» دارند، با این حال همه‌چیز مکتوب، از پیش مقرر، و دانسته‌شده است. آشکارا، در اینجا رازی در کار است، معنایی در بُن متن (و قرآن، بنا به آموزه‌های راست‌کیشانه شامل دست‌کم هفت سطح معناست). از علم باطنی تأویل و از صوفی‌گری است که تشریحی از این راز برمی‌آید.





## سه دفاع از شیطان به عنوان عالی‌ترین توحیدباور [تک‌خدا باور]

از بین سه صوفی مشهوری که از ابلیس دفاع کرده‌اند، دو نفرشان به جرم ارتداد اعدام شده بودند. آنها حتی امروزه از سوی خیلی از کسانی که صوفی‌گری را اسلام راستین می‌پندارند، بسیار مورد احترام‌اند، و به عنوان شهیدان یک واکنش کور خشک مقدسانه نگریسته می‌شوند.

اولین و معروف‌ترین‌شان حسین بن منصور حلاج بود، که در ۹۲۲ پس از میلاد در بغداد بر دار شد. او در کتاب «طواسین» [۷]، این داستان را نقل می‌کند:

موسی (ع) و ابلیس در عقبه کوه طور به هم رسیدند. موسی گفت: «ای ابلیس چه چیز تو را از سجده بازداشت؟» ابلیس گفت: «ادعای من نسبت به معبود یگانه مرا بازداشت. و اگر آدم را سجده می‌کردم هرآینه مثل تو بودم. چون تو را یک بار بانگ زدند: «انظر الی الجبل»<sup>۸</sup> نگریستی. مرا هزار بار بانگ زدند که آدم را سجده کن و من برای ادعای خود سجده نکردم.»

موسی گفت: «امر را بگذاشتی؟» ابلیس گفت: «آن آزمون بود و نه امر.» موسی به او گفت: «لاجرم صورتت را دگرگون کرد.»<sup>۹</sup> ابلیس پاسخ داد: «ای موسی، این تلبیس (نیرنگ)<sup>۱۰</sup> است و آن تلبس (آمیختگی، ابهام). حال را اعتمادی نیست چون دگرگون شود.<sup>۱۱</sup> ولی معرفت<sup>۱۲</sup> چنان که بود، تغییر نکند. و اگر شخص تغییر کند، معرفت تغییر نکند.»

موسی گفت: «آیا اکنون او را یاد می‌کنی؟» ابلیس گفت: «ای موسی! یاد شده را یاد نمی‌کنند<sup>۱۳</sup>، من مذکورم و او نیز مذکور است. و گفت: یاد او یاد من است، و یاد من یاد اوست. آیا دو یادکننده جز این است که با هم باشند. [آیا دو ستایش‌کننده جز این است که با هم باشند]<sup>۱۴</sup> خدمت من اکنون پاک‌تر است و وقت من آزادتر<sup>۱۵</sup>، و ذکر من اکنون آشکارتر<sup>۱۶</sup>، زیرا من از زمان‌های دور برای کامیابی و لذت خود او را خدمت می‌کردم، در حالی که اینک برای کامیابی او به او خدمت می‌کنم.»

- ۸ اعراف، آیه ۱۴۳؛ به کوه بنگر. - ن. ک. به مجموعه آثار حلاج، به تحقیق، ترجمه و شرح قاسم میرآخوری، انتشارات فهرست، ۱۳۹۲، ص.ص. ۸۰-۸۱.
- ۹ بنا به پیشگفتار مجموعه آثار حلاج، کتاب طواسین را لویی ماسینیون فرانسوی از دو نسخه‌ی موجود در استانبول و لندن تصحیح کرده و در ۱۹۱۳ در پاریس با عنوان کتاب الطواسین منتشر کرده است. «طواسین» جمع طس (طاسین) است. نام دیگر سوره‌ی نمل، زیرا با «طس» آغاز شده است. به نظر می‌رسد میان ترجمه‌ی انگلیسی صورت‌گرفته از طواسین نشرشده در پاریس، یا چه‌بسا خود نسخه‌ی ماسینیون، با نسخه‌ی فعلی و دردسترس مخاطب فارسی‌زبان اختلاف‌هایی در کار باشد. موارد این‌چنینی در پانویس آمده‌اند. در متن حکیم بی، جمله‌ی فوق چنین شروع می‌شود: «بدون گناه؟...»، باقی جمله همان است.
- ۱۰ در متن حکیم بی، تلبیس اینطور آمده: «ابهام نمودها؛ ambiguity of appearances» و باقی جمله، «تلبیس»، اصلاً نیامده است.
- ۱۱ در متن حکیم بی، جمله‌ی مزبور تقریباً خلاف این منظور را می‌رساند: «این چیزی نیست مگر ابهام نموده‌ها، در حالیکه حال روحی [یا وضعیت معنوی] بر آن اتکا ندارد و تغییر نمی‌کند.»
- ۱۲ در متن حکیم بی، به جای «معرفت» از لفظ «گنوسیس» استفاده شده است. هانری کربن در زمان ادواری در مزدیسنا و عرفان اسماعیلیه (۱۳۹۴، ۲۳۸) می‌نویسد: «گنوس تعلیمی برای عوام‌الناس نیست، بل تعلیم سالکانه‌ای است که به هر مرید برگزیده داده می‌شود. گنوس علم باطن [esoteric knowledge]. علم حقیقت است که به این اعتبار به تولد نوین، تحول، نجات نفس می‌انجامد.» برای مطالعه بیشتر بنگرید به فصل «از گنوس باستان تا عرفان اسماعیلیه» از این کتاب.
- ۱۳ در متن حکیم بی، این جمله چنین آمده: «ذهن خالص/پاک محتاج یاد نیست» [pure mind does not have need of memory]
- ۱۴ در متن حکیم بی، این جمله چنین آمده: «چگونه، وقتی [اما دو یادکننده] خود را به یاد می‌آوریم، بتوانیم جز یکی باشیم؟» - [How, when remembering ourselves, can we two be other than one?]
- ۱۵ در متن حکیم بی، در برابر «آزاد»، pleasant آمده (و وقت من اکنون خوش‌تر؟)
- ۱۶ در متن حکیم بی، در برابر «آشکار»، glorious آمده (و ذکر من اکنون شکوهمندتر [بلندآوازه‌تر]؟)



حلاج ابلیس را وامی دارد که با گفتن این جملات برای غرورش در پیشگاه خدا عذر بیاورد:

اگر لحظه‌ای با تو بودم من<sup>۱۷</sup> سزاوار خودپسندی و پریشانی بودم. [...] من نخستین کسی هستم که تو را در ازل شناختم پس «انا خیر منه»<sup>۱۸</sup> زیرا خدمت من به تو از گذشته‌های دور است و در دو عالم کسی آگاه‌تر از من به تو نیست! من خواهان تو هستم و تو خواهان من هستی [و این هر دو مقدم بر آدم بودند]<sup>۱۹</sup>.



حسین بن منصور حلاج گفت: «درباره‌ی احوال عزازیل<sup>۲۰</sup> سخنانی است. یکی از آن سخنان این است که او در آسمان داعی است و در زمین داعی است.<sup>۲۱</sup> در آسمان، فرشتگان را دعوت می‌کرد و نیکی را به آنان نشان می‌داد. و بر زمین انسان‌ها [و جن‌ها]<sup>۲۲</sup> را دعوت می‌کرد و زشتی‌ها<sup>۲۳</sup> را به آنان نشان می‌داد»

«زیرا اشیاء با اضداد خود شناخته می‌شوند و جامه‌ی نرم و نازک از موی سیاه بز بافته می‌شود.<sup>۲۴</sup> و فرشته‌ی نیکی ما را عرضه می‌کند و به نیکوکار می‌گوید: «اگر آنرا انجام دهی پاداشی برجسته خواهی داشت». پس آن کسی که زشتی<sup>۲۵</sup> را نشناسد، زیبایی را هم نمی‌شناسد.»



در اینجا حلاج، اصل مکملیت یا وحدت اضداد<sup>۲۶</sup> را طرح می‌کند؛ همچون در صفحه‌ی بین و یانگ، سیاه و سفید همدیگر را در برمی‌گیرند و بارقه‌های هم را که درون‌شان تعبیه شده است شامل می‌شوند. به یک معنا، خدا همه‌چیز است و ابلیس هیچ؛ با این حال، خدا نمی‌تواند به عنوان معشوقی بدون یک عاشق درک شود، حتی و خصوصاً عاشقی تراژیک، محکوم به جدایی. خود این تراژدی، غرور شیطان است.

حلاج حتی پیشتر رفت. او اعلام کرد که ابلیس و فرعون (که شیرترین انسان برای ادعای نیکی انگاشته شده است) قهرمانان عالی سلحشوری معنوی‌اند. «دوست و استاد من ابلیس و فرعون است<sup>۲۷</sup>، و ابلیس را به آتش بترسانید، اما از ادعای خود بازنگشت. و فرعون را در دریا [ی سرخ] غرق کرده [درحالی‌که او] از ادعای خود بازنگشت، و هرگز کسی را برای رسیدن به او واسطه (شفیع) قرار نداد.» خود حلاج ادعای تکان‌دهنده‌ی مشابهی کرده است: «و من گفتم: «اگر او را نمی‌شناسید، اثرش را

۱۷ در متن حکیم بی، اینطور آمده: «اگر حتی یک نظر بین ما بود، کافی بوده است تا غرور و تفرعن برآورد...»

۱۸ اعراف، آیه‌ی ۱۲؛ من از او بهتر هستم.

۱۹ عبارات درون II در متن حکیم بی وجود دارد، نه در متنی فارسی.

۲۰ در متن حکیم بی در پرنانزی بعد از «عزازیل» آمده: «ابلیس پیش از هیوطاش». خود حلاج در طاسین شش، پاره‌های ۲۶ و ۳۰ می‌گوید: «نام ابلیس از عزازیل مشتق شده است: «عین» عزازیل به معنای کمال مطلوب و «ز» به معنای زیاده‌خواهی اوست. و «الف» عقیده‌اش درباره‌ی عشق و محبت است. و «زای» دوم به معنای دست‌کشیدن از مقام و منزلت او بود. و «یا» یعنی به دانش پیشین خود متوسل می‌شد. و «لام» به معنای اعتراض او به آزمایش سخت او بود. [...] ابلیس را عزازیل نامیدند زیرا او را از مقامش برکنار کردند. او از مقام ولایتش برکنار شد. از «بدایت» به «نهایت» بازنگشت. چون از «نهایت» خویش برون نرفت. ر.ک. به م.ا، ۱۳۹۲، ۸۵.

۲۱ در متن حکیم بی: «کسی گفت او وظیفه‌ای در بهشت بر عهده داشت و وظیفه‌های بر زمین.»

۲۲ عبارت درون II در متن حکیم بی وجود دارد، نه در متن فارسی.

۲۳ در متن حکیم بی از همان لفظ evil یا شر (در اینجا، اعمال شریکانه) استفاده شده.

۲۴ در متن بی، نه بر ماهیت بل بر تضاد رنگ تاکید شده: «همچون ابریشم سفید مرغوب که تنها وقتی می‌تواند بافته شود که از تاروپود سیاه در پس‌اش استفاده شود.»

۲۵ دیگر بار در متن حکیم بی از همان لفظ evil یا شر (در مقابل خوب/خیر یا good و نه زیبایی) استفاده شده.

۲۶ coincidentia oppositorum

۲۷ در متن حکیم بی: «معاشرم ابلیس است و معلمم فرعون.»



بشناسید، من آن اثر [تجلی] هستم، و من حق هستم، زیرا من از میان نروم و همیشه با حق خواهم بود.<sup>۲۸</sup>» و حلاج هم چون ابلیس و فرعون، به دعوی و شرافت‌اش وفادار ماند، حتی با اینکه بر سر آن مصلوب و مثله شد.

احمد غزالی، دومین شیخی که از شیطان دفاع کرد، از اعدام (هرچند نه از لعن) جان به در برد، هم به خاطر تکلف بسیار زبان عرفانی‌اش و هم بابت داشتن برادری قدرتمند، امام غزالی، که به خاطر راست‌گویی بی‌نقص صوفی‌گری‌اش شهره بود. احمد غزالی در بسیاری موارد پژواک حلاج را دارد، برای نمونه می‌گوید: «هرآنکه تبعیت از ابلیس به وحدت الهی را نیاموزد، یک بی‌باور است» و «شیطان گرچه لعن و خوار شده بود، اما هنوز مظهر عاشقان در خود قربانی‌گری بود.»<sup>[۸]</sup>

احمد غزالی به نوبه‌ی خود سومین شیخ‌مان، عین‌القضات همدانی را پذیرفت و تعلیم داد. کمتر شناخته‌شده‌ترین اما احتمالاً درخشان‌ترین این سه، در بغداد به محبس افتاد و در سال ۱۱۳۱ پس از میلاد در سی‌وسه‌سالگی در زادگاه‌اش همدان اعدام شد.<sup>[۹]</sup> عین‌القضات گفته است:

از عالم غیرت در گذر ای عزیز! آن عاشق دیوانه که تو او را ابلیس خوانی در دنیا، خود ندانی که در عالم الهی او را به چه نام خوانند؛ اگر نام او بدانی، او را بدان نام خواندن خود را کافر دانی. دریغا! چه می‌شنوی؟ این دیوانه خدا را دوست داشت. محک محبت دانی که چه آمد؟ یکی بلا و قهر و دیگر ملامت و مذلت. گفتند: اگر دعوی عشق ما می‌کنی، نشانی باید؛ محک بلا و قهر و ملامت و مذلت بر وی عرض کردند، قبول کرد، در ساعت این دو محک گواهی دادند، که نشان عشق، صدق است. هرگز ندانی که چه می‌گویم! در عشق جفا نباید و وفا نباید تا عاشق پخته‌ی لطف و قهر معشوق شود؛ و اگر نه، خام باشد و از وی چیزی نیابد.

هر کس در این معنی راه نبرد، ابلیس داعی است در راه؛ و لیکن دعوت می‌کند از او، مصطفی دعوت می‌کند به او. ابلیس را به در بانی حضرت عزت فروداشتند و گفتند؛ تو عاشق مایی، غیرت بر درگاه ما، و بیگانگان از حضرت ما بازدار.

بنا به اشاره‌ی عین‌القضات جدایی‌در-عشق از جهاتی مقدم بر یگانگی-در-عشق است، زیرا اولی وضعیتی پویاست و دومی وضعیتی ایستا. ابلیس نه تنها مظهر عشق‌های جداشده است، بل او موجب این وضعیت در عشاق انسانی نیز می‌شود — و گرچه برخی این وضعیت را به منزله‌ی «شر» تجربه می‌کنند، اما صوفی می‌داند که این امر ضروری و حتی خیر است.





اعتراف اسلامی به ایمان، اظهار می‌کند که «هیچ خدایی نیست (لا اله) جز الله (الا لله)». عین‌القضات شرح می‌دهد که ناشایستگان هرگز به ورای نفی صرف، یعنی لا (نه)، یا به خلوت درونی *الا لله* نمی‌رسند. محافظ یا پرده‌دار این ساحت درونی کسی نیست جز ابلیس. عین‌القضات با نمادپردازی پرده‌دار بودن ابلیس با دو تصویر قدرتمند، سهم‌اش در شیطان‌شناسی اسلامی را ادا می‌کند: نور سیاه، و زلف سیاه محبوب.



«نور سیاه» دیگر بار به وحدت ضدین اشاره دارد که برای سالکان و کیمیاگران غربی ذیل عباراتی چون «خورشید نیمه‌شب» آشناست. همانطور که «زلف» گاهی روی محبوب را می‌پوشاند و گاه روی می‌نماید، این تصویر هم به مفهوم هندوی مایا، زیبایی جهان، اشاره دارد که می‌تواند هم وهم لعن‌شده و هم فیض نجات‌بخش باشد، و می‌تواند فراموشی یا یادآوری را القا کند. عین‌القضات نوشت:

خد و خال این شاهد شنیدی. زلف و چشم و ابروی این شاهد دانی که کدامست؟ دریغا مگر که نور سیاه بر تو، بالای عرش عرضه نکرده‌اند؟! آن نور ابلیس است، که از آن زلف، این شاهد عبارت کرده‌اند و نسبت با نور الهی، ظلمت خوانند؛ و گرنه، نور است. دریغا از دست کسی که شاهد را بیند با چنین خد و خال و زلف و ابرو و حسین‌وار «انأ الحق» نگوید؟!

خلق از ابلیس نام شنیده‌اند؛ نمی‌دانند که او را چندان ناز در سر است که پروای هیچ کس ندارد! دریغا چرا ناز [غرور - در ترجمه‌ی حکیم بی] در سر دارد؟ از بهر آنکه هم قرین آمده است با خد و خال. چه گویی! هرگز خد و خال، بی‌زلف و ابرو و موی کمالی دارد؟ لا والله کمال ندارد. اگر باورت نیست از خدا بشنو: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ». دریغا سیاهی بی‌سپیدی و سپیدی بی‌سیاهی چه کمالی دارد؟ هیچ کمالی نداشتی. حکمت الهی اقتضا چنین کرد.<sup>۲۹</sup>



### ملک طاووس

در صوفی‌گری دفاع از ابلیس مسأله‌ای جالب، تکان‌دهنده و خطرناک در متافیزیک عرفانی باقی مانده است. به‌ناگزیر، تصاویر نیرومند و درخشان برای دفاع از ابلیس به کار رفتند که در کیش و آئین به بیان درآمدند، و همانقدر ناگزیر، این بیرونی‌سازی موجب گسستی درون‌پیکر اسلام شد. با اینکه دگترین اسلام واجد نوعی انعطاف‌پذیری است که برای کاتولیک‌گرایی ناشناخته مانده، اما بی‌حرمتی‌هایی در کار هست که نمی‌توانند پذیرفته شوند. شیطان‌پرستی یکی از این بی‌حرمتی‌هاست.

حوالی سال ۱۱۰۰ پس از میلاد شیخی از بعلبک (لبنان) به نام عدی بن مسافر به بغداد رسید و با امام غزالی و عبدالقادر گیلانی، صوفیان بزرگ راست‌کیش هم‌نشین شد. او از خلال این معاشرت، از احمد غزالی و عین‌القضات همدانی آگاه شد و حتی چه‌بسا با آن‌ها دیدار کرد. بعدها شیخ عدی در وادی پرت‌افتاده‌ی لالش<sup>۳۰</sup> (در عراق) خلوت گزید، و تصوف خاص خویش را در بین دهقانان کرد ایجاد کرد. او به‌خاطر راست‌کیشی سنی تند و تمرین‌های

<sup>۲۹</sup> منبع این پاره‌ها - برخلاف تصور حکیم بی در پانویس ۹ - «دفاعیات عین‌القضات» (موسوم به «رساله الشکوی الغریب») نیست بل به‌ترتیب از فصول «تمهید اصل تاسع: بیان حقیقت ایمان و کفر» و «تمهید اصل سادس: حقیقت و حالات عشق» از کتاب تمهیدات برگرفته شده‌اند.

Lalish؛ روستایی در ۳۶ کیلومتری موصل در شمال عراق



ریاضتی سفت‌وسخت‌اش معروف است و همه‌ی آثاری که موثقاً به خود وی تعلق دارند، بی‌پیرایگی پارسایانه‌ی او را بازمی‌تابانند. هرچند، به‌نظر می‌رسد شیخ عدی سایه‌ای در خود داشته است. اخلاف پیروان‌اش که به ایزدیان [یزیدیان]<sup>۳۱</sup> معروف‌اند، متون غریب مختلفی را به وی (و به دیگر شیوخ تصوف او) نسبت می‌دهند که در آنها شیطان در هیأت ملک طاووس، فرشته‌ی طاووس، خدایی بزرگ به‌شخصه ظاهر می‌شود — ابلیس حلاج به ایزدی کافرکیش اسطوره‌سازی شده است.

حلاج را ایزدیانی تکریم می‌کنند که یکی از بت‌های طاووس‌شکل مفرغین بزرگ‌شان (به اسم سَنَجَک) را به نام او صدا می‌کنند. در شعری منسوب به شیخ عدی، او به الوهیت‌اش می‌بالد و به «گفته‌های خلسه‌وار» صوفیانی چون حلاج و بایزید بسطامی ارجاع می‌دهد:

منم عدی شمس (دمشق)، پسر مسافر  
آن سراسر بخشنده وامی نهدم نام‌ها را  
سریر آسمانی را، و کرسی، و هفت آسمان، و زمین را.  
در سر معرفت‌ام جز من خدایی نیست...  
ستایش از آن من است، و همه چیز تحت اراده‌ام.  
و عالم از هدایای من منور می‌شود.

دیرزمانی (حتی از سوی خود ایزدیان) تصور می‌شد که نام ایزدی از عیاش شریر، خلیفه یزید [اموی]، برگرفته شده، هم‌او که در ۶۹۰ پس از میلاد موجب قتل حسین، فرزند ارشد پیامبر و امام شیعیان شد؛ دفاع ایزدیان در برابر لعن‌های شیعیان می‌تواند سنی‌گری متعصبانه‌ی مراتب شیخ عدی را منعکس کند، اما امروزه ایزدیان این خلیفه را قهرمان خود می‌انگارند، دشمن هرگونه راست‌کیشی که آنها را از محدودیت‌های قانون (شریعت) رهانید. هرچند نام ایزدی، به‌احتمال بیشتر، از واژه‌ی پارسی باستان یزد یا یزاد، به معنای خدا یا روح، برگرفته شده است. شاید کردهای لالش باورهای «کافرکیشانه‌ی» پیشاسلامی را حفظ کرده‌اند که در ثنویت‌گرایی زردشتی ریشه دارد که تاحدی با دفاع حلاج از ابلیس هم‌خوان است، درست‌مثل فرقه‌ی سنی افراطی خلیفه یزید. اینکه شیخ عدی تاریخی، که مقبره‌اش در لالش امروزه کانون عبادت ایزدی است مسئول این آمیزگاری<sup>۳۲</sup> وحشی باشد یا این امر پس از مرگ وی پیش آمده باشد، موضوعی قابل بحث است.

گرچه، فرض بر این است که ایزدیان اصولاً سواد را رد می‌کنند (و در واقع هم اغلب بی‌سوادند)، اما آنها دو «کتاب مقدس» دارند، کتاب جلوه [تلاوه الهی]، و کتاب مصحف رش [کتاب سیاه] («تلاو» به‌علاوه‌ی «سیاه» معادل است با «نور سیاه»). آنها مثل شیطان پرستان مسیحی، شیطان را به‌عنوان اصل شر نمی‌پرستند، بل در عوض، به‌عنوان اصل انرژی، که به‌ناحق از سوی ادیانی راست‌کیش محکوم شده، ستایش می‌کنند. بنابر مصحف رش:

در آغاز خدا از عزیزترین ذات خویش دُر سفید را آفرید: و پرنده‌ای آفرید که انفار نام نهاد. و آن دُر را بر پشت پرنده نهاد، و چهل‌هزار سال بر آن منزل‌گزید. در روز نخست، یک‌شنبه، فرشته‌ای آفرید، نام‌اش عزازیل، که ملک طاووس است («فرشته‌ی طاووس»)، سالار همه فرشتگان.<sup>۳۳</sup>

۳۱ Yezidis

۳۲ Syncretism معادل داریوش آشوری است، به معنای اعتقاد به توحید عقاید یا همدیگری

۳۳ همین بند بنا به دو ترجمه‌ی دیگر از این‌قرار است: (یک) ترجمه‌ی محمدعلی سلطانی: «۱. نخست خدا مرواریدی بزرگ و سفید را از راز و پنهان ذات خود آفرید، سپس پرنده‌ای خلق کرد که نام آن انفر بود. مروارید را بر پشت پرنده نهاد و چهل هزار سل بر آن بنشست. ۲. خدا در اولین روز یک‌شنبه فرشته‌ای به نام عزرائیل آفرید، آن فرشته نام دیگر نیز دارد و آن ملک طاووس است و سردار همه‌ی فرشتگان دیگر است.» (برای مطالعه‌ی بیشتر بنگرید به، م.ع. سلطانی، کردهای ایزدی، مهرپرستان ایرانی، انتشارات اطلاعات، ۱۳۹۴، ۱۴۱. دو) ترجمه‌ی دکتر احسان مقدس: «۱. خداوند در ابتدای امر، به خاطر عشق و علاقه‌اش، مرواریدی سفید خلق کرد با کبوتری که نام او را انفر نهاد. و



بدین ترتیب، در کتاب جلوه، ملک طاووس به صورت اول شخص با ما سخن می گوید:

من فرمانروای همه‌ی موجودات و ناظم همه‌ی امور و اعمال کسانی که تحت سلطه‌ام هستند، بودم، هستم و تا ابد خواهم بود. هرآینه نزدیک‌ام به آنهایی که به من اعتماد دارند و به وقت نیاز صدایم می‌کنند، هیچ جایی خالی از من نیست حتی آنجا که حاضر نیستم. مسئول همه‌ی وقایعی هستم که غریبه‌ها شر می‌نامند زیرا آن وقایع بنا بر میل‌شان رخ نمی‌دهد.<sup>۳۴</sup>

مصحف رَش شماری از ممنوعیت‌های جالب را شامل می‌شود. کاهو و لوبیا قدغن هستند؛ (مانویان) باور دارند که اولی اخگرهای «نور ناب» را در خود دارد، و (فیثاغورثیان) دومی را در بردارنده‌ی جان‌هایی می‌دانند که دستخوش حلول شده‌اند. گوشت ماهی، غزالان، و طاووسان، به رنگ آبی نیلی، قدغن هستند، بی‌تردید به خاطر اینکه شیطان را نمادپردازی می‌کنند، که وانگهی به زبان آوردن نام‌شان هم برای ایزدیان ممنوع است. خوردن کدو، که بنا به سنت نماد آشوب است، نیز بسیار مقدس انگاشته می‌شود.

### ابلیس، تخیل<sup>۳۵</sup>

باید از این پرت‌افتادن‌های جذاب از موضوع اصلی گذر کنیم، آن هم به عنوان تحلیل انسان‌شناختی جامع درباره‌ی ایزدیان، گسترش دفاع از شیطان در صوفی‌گری متأخر، نقدهایی که از سوی سالکان ژرفی چون عبدالکریم الجیلی یا روزبهان بقلی علیه شیطان پرستی ارائه شده،

مرورید را بر پشت آن قرار داد و چهل هزار سال بر آن نشست. ۲. اولین روز آفرینش، روز یکشنبه بود. در این روز فرشته‌ای آفرید و نام او را عزرائیل نهاد که همان ملک‌طاووس و رئیس همه است.» (برای مطالعه‌ی بیشتر بنگرید به؛ دکتر محمد تونجی، یزیدیان یا شیطان‌پرستان، تر. احسان مقدس، انتشارات عطائی، ۱۳۸۰، ۲۴۷).

۳۴ (همین بند بنا به دو ترجمه‌ی دیگر از این قرار است: یک) ۱. من بودم و هستم و تا ابد هم بر آفریدگان و اداره‌ی سودمند زندگانی تمامی آنهایی که در سلطه‌ی من هستند، امدیر و مدبر خواهم بود. ۲. تمامی آنان که به من معتقد و باورمند هستند و در تنگناها مرا به یاری می‌طلبند، با شتاب تمام خواسته‌شان را اجابت می‌کنم. ۳. من در همه‌جا هستم و دخالت دارم و در تمام اموراتی که ناباوران به آن خرابی و زشتی می‌گویند و این به سبب آن است که این امور با خواسته‌ی آنان یکی نیست. (برای مطالعه‌ی بیشتر بنگرید به، م.ع. سلطانی، کردهای ایزدی، مهرپرستان ایرانی، انتشارات اطلاعات، ۱۳۹۴، ۱۱۸-۱۱۹).  
۱. من بودم و حالا هم هستم و تا پایان بر آفریدگان چیره هستم. مصالح و کارهای تمامی کسانی که در حوزه‌ی من هستند، با تدبیر من انجام می‌شود. ۲. من حاضرم و به تمام کسانی که مرا در هنگام نیازمندی فرامی‌خوانند و به من اعتماد می‌کنند سریعاً پاسخ می‌دهم. ۳. هیچ جایی نیست که من در آنجا نباشم. من در تمام حوادثی که خارجیان (غیریزیدی‌ها) آن حوادث را شر می‌دانند، شرکت دارم. زیرا که اعمال مردم مطابق میل و مرام آنها نیست. (برای مطالعه‌ی بیشتر بنگرید به؛ دکتر محمد تونجی، یزیدیان یا شیطان‌پرستان، تر. احسان مقدس، انتشارات عطائی، ۱۳۸۰، ۲۳۶)





مصالح فولکلور مبسوط درباره‌ی دیوشناسی و دیوپرستی، آخرت‌شناسی اسلامی (شامل «نقشه‌های» جهنم مورد استفاده‌ی دانته)، یا استفاده از فیگور ابلیس به‌عنوان نمادی برای شورشیان اسلامی از اسماعیلیان قرون وسطایی تا چپ‌گراهای مدرن. (هرچند، همه‌ی این مصالح، با عناوینی پوشانیده می‌شوند که در پانویس‌ها ارجاع داده شده‌اند). هدفم در اینجا به‌سادگی باید این باشد که دوباره بپرسم، «چیست آن "ذات شیطان" که از سوی شیطان پرستانِ کردی که با دوست‌ام رویارو شدند به زبان آمد؟» [۱۲]

برخی متون مکتب «شیخ کبیر»، ابن عربی، خصوصاً رساله‌ی عزیزالدین نسفی درباره‌ی انسانِ کامل، به پاسخ این سوال اشاره می‌کنند:

آنگاه [خدا] خلیفه‌ی خود را به‌خلافت به‌این عالم صغیر فرستاد و خلیفه‌ی خدا «عقل» است. چون عقل درین عالم صغیر به‌خلافت بنشست، جمله‌ی ملائکه‌ی عالم صغیر عقل را سجده کردند، الا «وهم» که سجده نکرد و ابا کرد، همچنین چون آدم در عالم کبیر به‌خلافت بنشست، جمله ملائکه آدم را سجده کردند الا ابلیس که سجده نکرد و ابا کرد. شش تن از آسمان سوم بیرون آمدند: آدم، حوا، شیطان، ابلیس، طاووس و مار.

[ای درویش! انسان عالم صغیر است، و] عقلِ آدم این عالم است، و جسم حواست، و وهم ابلیس است، و شهوت طاووس است و غضب مار است... وقتی آدم به درخت عقل نزدیک شد، سومین آسمان را ترک گفت و به آسمان چهارم وارد شد. همه‌ی فرشتگان در پیشگاه‌اش به خاک افتادند جز ابلیس، که ابا کرد. این یعنی، همه‌ی توان‌ها، روحانی و مادی، مطیع روح شدند، مگر وهم، که از انجام این کار ابا کرد.<sup>۳۶</sup>

کلمه‌ی به کار رفته برای تخیل در اینجا وهم [یا wahn] است که در تمایز با خیال [یا khyyal] به‌منزله‌ی «قوه‌ی خیالی»، می‌تواند به پندار<sup>۳۷</sup> نیز ترجمه شود. اما در مکتب ابن عربی این اصطلاحات گاهاً به‌جای هم به کار رفته‌اند، زیرا در خیال حقیقی (همچون زلفِ محبوب) قوه‌ی یادآوری هم محو و هم متمرکز می‌شود، و هر دوی شان [وهم و خیال] را به «گناه و شورش» و نیز به بصیرتِ الهی-در-اشیاء اغوا می‌کند. به قول خود ابن عربی، بدون تصاویر، ابداً هیچ واقعیتیابیِ روحی‌ای نمی‌تواند در کار باشد، زیرا یکتایی متفاوت‌نشده‌ی

۳۶ اغلب جملات در این قطعه از رساله‌ی دهم الانسان‌الکامل («در بیان آنکه عالم صغیر نسخه و نمودار از عالم کبیر است») عزیز النسفی برگرفته شده و تا جای ممکن از جملات خود نسفی آورده شد مگر مواردی که در متن حکیم بی بود اما در متن اصلی یافت نشد.

۳۷ Fancy; نیز؛ تخیل، مخیله، خیال باطل، خیال‌بافی، رویاپردازی، هوس، هوس‌بازی



امر واقع تنها از طریق تجلی‌های‌اش به منزله‌ی (یا در) کثرت<sup>۳۸</sup> آفرینش می‌تواند تجربه شود.<sup>۳۹</sup>

همانطور که عین‌القضات شرح داد، شیطان محافظ یک آستانه است، یک درگاه یک برزخ، یک فضا-میان-عوامل، یک لامکان-مکان مبهم و آستانه‌ای، یک سرزمین تخیل. [۱۳] در غرب تنها ویلیام بلیک شیطان را به‌عنوان تخیل شناسایی کرد؛ در صوفی‌گری این هویت دست‌کم از قرن دهم عیان بوده است. صوفیان که از شیطان دفاع کرده‌اند از شر دفاع نمی‌کنند یا شر را معذور نمی‌دارند، بل در عوض از یک سر سخن می‌گویند: «شر» فقط وجودی نسبی دارد، و «صرفاً انسان» است. همانطور که پیامبر گفت «شیطان» در هر کدام ما هست که باید «تسلیم‌اش کنیم». اما آن ابزاری که به‌وسیله‌اش این کیمیاگری خود [self] را انجام می‌دهیم تحت کنترل خود همان نیرو، یعنی قوه‌ی تخیل‌مان، قرار دارد که با مه‌تاب‌های متناقض‌نمای نور سیاه روشن می‌شود — خود ابلیس.<sup>۴۰</sup>

۳۸ multiplicity

۳۹ در اینجا، خصوصاً از این حیث که مولف پس از اشاره به نیابت عقل در عالم صغیر و نقش وهم/خیال نهایتاً بر اهمیت تصاویر تأکید می‌ورزد، می‌توان استفاده‌ی تصویرسازانه‌ی فیلمنامه‌ی به‌فیلم‌دربیا آمده «طومار شیخ شرزین» (بهرام بیضایی، نشر روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۶۵) را به‌عنوان یک مورد پژوهی بیان‌گر برای بستر بحث‌های بالا در نظر گرفت. هم از حیث مورد پژوهشی مساله‌ی ارتداد در یک زمین‌تاریخ مشخص و ویژه (برای مثال، بنگرید به ص. ۶۰، آنجا که سرانجام پس از تنازع میان نیروهای ارتجاعی و شرزین، بر روی تصاویر سوختن اوراق «دارنامه» و «تاری‌خانه»، صدای دبیر را می‌شنویم که حکم تکفیر و طرد شرزین را می‌خواند) و هم از حیث کاربست دراماتیک مساله‌ی وهم/خیال (برای مثال ص. ۷۶؛ آنجا که اهالی پنج‌محل پس از کشتن و فروانداختن شرزین در چاه، باز هم او را می‌بینند که در میدانچه نشسته، و حالا ناگزیرند که «خیال» او را بکشند و می‌کشند. سپس صاحب‌دیوان می‌گوید: «...او در خیال همه‌ی وارد شده...» (ص. ۷۶) اما سیالیت‌گازی و فزای «خیال»، خصوصاً عطف به واپسین جملات این مقاله‌ی حکیم بی، نه تنها زدودنی نیست که حتی مولف می‌کوشد وهم یا خیال شرزین، و رای اهالی پنج‌محل، به مخاطب تسری یابد، و اصلاً خود همین خیال است که واپسین صحنه‌ی فیلم‌نامه را می‌سازد: «بیابان. روز. خارجی — شیخ شرزین با دو چوب بلند، چون بلم‌رانی که بر خشک می‌راند، در برهوت زمین دور می‌شود. تصویر تاریک!» (ص. ۷۹). پیشتر بر نسبت این پنج‌مین مرتبه با خیال در ملاقات با انبارخاتون تأکید شده بود، وقتی شرزین به جایی قدم می‌گذارد که بنا به توصیف کنیز در صفحه‌ی ۴۶، «ضمیمه‌ی پنجم کاخ است و در آن خیال را راه نیست!») با فاصله‌ای حدوداً سه‌دهه‌ای از زمان نشر این فیلم‌نامه، بیضایی در صحبت‌هایش درباره‌ی اجرای سایه‌بازی «جانا و بلادور» (۲۰۱۲/۱۳۹۱) باز هم تأکید می‌کند که «سایه‌بازی»، اصلاً به دلیل همین وهم، از هفت قرن پیش محو یا منع شده و از همین‌رو نفس خود این اجرا را مقابله با قدرتی می‌داند که سایه‌بازی را محو کرد. نیز، نک. به عکس صفحه آخر، که در آن، فیگوراسیون‌های مختلف یک نمونه از کاراکتر دیو را در آخرین نمایش اجراشده‌ی بیضایی تا این لحظه، یعنی در طرینامه (۲۰۱۶)، می‌بینیم که با توجه به بحث‌های این مقاله، همچنان به بالقوه‌گی‌های نمایشی و کارکرد معاصر «تخیل» نیرو می‌بخشد. بنا به شرح خود بیضایی، «دیو لباس چهل‌تکه‌ی هر تکه به یک رنگ می‌پوشید و اغلب صورتکی به صورت داشت و چوب‌دست معوجی در دست و پایش برهنه بود. او کمربندی با زنگوله‌های ریز به کمر می‌بست و خلخالی به مچ هر پا و چون به‌جای راه‌رفتن شلنگ می‌انداخت یا جست‌وخیز می‌کرد اینها به صدا درمی‌آمدند» (نمایش در ایران، ۱۹۶؛ نیز بنگرید به ص. ۱۵۸ همین کتاب، تصویر گولک یا دل‌تک به‌صورت دیو، در حال رقص. کاسه‌ی سفالی لعابدار نیشابور، قرن سه یا چهار). اما توجه کنید که این دیو بیضایی در شیوه‌ی بزرگ، جامه‌پیرایی و رنگ‌پردازی پوشش چگونه به منابع تصویری و خاستگاه‌های نقاشانه‌ی خاورمیانه‌ای مرتبط می‌شود یا از آنها الهام می‌گیرد: شاخ‌ها، نگ گوش‌ها، لک‌های دایره‌وار ریز و درشت، رنگ‌های قرمز و آبی تن‌پوش، مهره، غل، طوق ملعنت یا زنجیر فلک (کزدیسه‌ی گردن‌بند یا بازوبندی که بعضی از پهلوانان — رقیب «صوری یا ظاهری» کاراکتر دیو — تعویذشان در آن جاساز می‌کردند)، و الخ. بنا به فصل «دیوشناخت» در دیوشناسی ایرانی (ابراهیمی، ۱۳۹۲، ۱۹-۴۱)، دیوان پیشازرتشتی ایزدانی مقدس و مورد ستایش بودند که پس از تجلی آئین مزدیسنا به آفریدگان اهریمنی، به تجسد زمینی شر و زیانکاری استحاله یافتند. وندیداد یا وی دئو داته [vi-daeva-data] به معنی قانون ضد دیو، ضد دروج، یا قانون درهم‌شکننده‌ی دیو برای حفاظت از همین شر بنا شد که عملاً همان گزندگی است که از جانب مردمان نوآئین تک‌خدایی زرتشتی یا مغان راست‌کیش و روحانیون پاک‌دین به پاسدارندگان آیین کهن نسبت داده می‌شد. (نیز بنگرید به چامه‌ی پهلوی پارتی موسوم به «درخت آسوریک»، و سفال هزاره‌ی سوم پیش از میلاد یافته‌شده در شهر سوخته که مناظره‌ی بز و درخت آسوریک/انخل، غلبه‌ی عنصر حیوانی بر عنصر گیاهی، تک‌خدایی زرتشتی بر چندخدایی کهن‌تر آسوری، و برتری دامپروری شهرنشینی نخستین بر اقتصاد دوران کشاورزی را به تصویر می‌کشد). شرح ژرژ باتای در فصلی از «نظریه‌ی دین»<sup>۴۰</sup> اش، در مورد فهمی که بیضایی از «تحول‌مندی تاریخی معنا و کارکرد عناصر دیوآسا» دارد گویاست: «امر مقدس درونمان‌گار بر آنس حیوانی بشر و جهان حمل می‌شود، درحالی‌که جهان کفرآمیز بر تعالی ایزه حمل می‌شود که دارای هیچ آنسی نیست که نوع بشر نسبت به آن درونمان‌گار باشد. [...] خود امر مقدس تقسیم‌شده است: مقدس تاریک و زبان‌بار در مقابل مقدس سفید و نیکوکار قرار دارد و ایزدانی که توسط هر کدام از آنها سرشت‌نمایی می‌شوند نه عقلانی و نه اخلاقی‌اند. برعکس، در تکوین دوگانه‌انگار، امر الهی عقلانی و اخلاقی می‌شود و مقدس زبان‌بار را به سپهر امر کفرآمیز واگذار می‌کند.» (۱۹۸۹، ۶۹-۷۹) برای مثال به این گفتگو میان پهلوان و دیو (بیضایی، غروب در دیاری غریب، دیوان نمایش ۱، ۱۲۸۲، ۱۴۰) توجه کنید که هم معطوف است به از کارانداختن دمیورژ و هم نمونه‌ای عینی برای تبیین تشخیص باتای است:

دیو: ... مردمان زشتی دیو رو بزرگ می‌کنند تا زشتی خودشون رو کوچک کرده باشند. ... پس تو باز هم منو نمیکشی؟ [...] تو اون پهلوانی نیست که قرار بود من به دستش کشته بشم؟ [...] میگن یه پهلوان از دروازه شهر بیرون نمیره مگه اینکه با افتخار برگرده. ای پهلوان این دفعه که به شهر برگردی چه افتخاری با خودت می‌بری؟  
پهلوان: چیزی که این مرتبه به شهر می‌برم افتخار نیست.  
دیو: پس چیه؟  
پهلوان: مهربانی. ما برادر هم هستیم.  
مرشد: نه غیرممکنه!

شرح دقیق‌تر نسبت‌ها در این صورت‌بندی متنی مستقل و چابک‌تر می‌طلبد. اقتضای افزودن این پانویس از آتروست که نیروهای رهاشده‌ی متن را به هنرهای تصویری به‌طور کل و به یک اجرای معاصر به‌طور خاص پیوند می‌زند و از این راه، برخی وجوه اثرگذار اما ناپیدای این سنخ خوانش‌های رادیکال — که نسبت‌های پنهان‌مانده و تدقیق‌نشده در بقایای سنتی (ادبی، نمایشی، نگارگری، گنوسی‌گری و الخ) این زمین‌جغرافیا و زمین‌تاریخ را نشانه می‌گیرند — رویت‌پذیرتر می‌شوند. عکس‌های مذکور از بین عکس‌های تونیا ولی‌اگلی، وحید زمانی، امیر نوژن، و حمید مظفری برگرفته شدند.

۴۰ در مورد ماهتاب به‌منزله‌ی نور ابلیس بنگرید به تمهیدات، «تمهید اصل تاسع: بیان حقیقت ایمان و کفر».





## یادداشت‌ها

[۱] به عبارتی، در انگلیسی چیزی وجود ندارد. دوستِ دیگرم، مارتین ون بروینیز [Martin van Bruinnesse]، یک قوم‌نگارِ مارکسیست، در جستجوی شورشیانِ رُماتیک، شیطان‌پرستان را هم ملاقات کرد و چیزهایی به زبان هلندی درباره‌شان نوشت (برای نشر احتمالی این مقاله که بیش از هر چیز داده‌محور است و می‌تواند به انگلیسی هم منتشر شود، بنگرید به - *Index Islaicus*). من نیز از آنها در بستر فولک‌آرت، در کتاب‌ام، رسوایی: مقالات درباره‌ی ارتداد اسلامی (بروکلین، نیویورک: اتونومدیا، ۱۹۸۸) از آنها یاد کرده‌ام.

[۲] بنگرید به وی. ایوانف [V. Ivanov]، *حق‌ستایانِ کردستان: متونِ اهل حق (بمبئی: انجمن متون اسماعیلیه)*. بنا به منابع خبری من درون این فرقه، این کتاب تقریباً بی‌فایده است. مقاله‌ی وی. مینورسکی [V. Minorsky]، «اهل حق» در دانشنامه‌ی اسلام (پیشگویی‌های قدیم)، که هرچند کوتاه اما فوق‌العاده آموزنده است.

[۳] برای بحثی از استاد نورعلی الهی، بنگرید به کتاب‌ام، رسوایی: جستارهایی در ارتداد اسلامی (بروکلین، نیویورک: اتونومدیا، ۱۹۸۸).

[۴] دکتر بهرام الهی (فرزند استاد نورعلی الهی)، *راه کمال*، تر. جیمز موریس از نسخه‌ی فرانسوی جین دورینگ (لندن: ۱۹۸۷). در صفحه‌ی ۲۸ این کتاب، الهی اظهار نظری می‌کند که می‌تواند اشاره به شیطان‌پرستان باشد: «برخی اذهان گمراه حتی تا آنجا پیش رفته‌اند که بگویند: "چون در هر واقعه‌ای خدا خوب و مهربان است، پس نیازی نیست نگران چیزی از جانب او باشیم: اما چون همه‌ی رنج‌های ما از شیطان و خدای شیطان نشأت می‌گیرد، در عوض باید نگران این باشیم که التفات شیطان را تضمین کنیم." و در نتیجه کارشان به ستایش شیطان می‌کشد.»

[۵] این بدان معنی نیست که بگوییم هیچ یهودی یا مسلمان شروری وجود ندارد، به این معنی هم نیست که این فرهنگ‌ها از «جادوی سیاه» رها هستند، یا اینکه تا به حال به شرارت شیطانی سازمان‌یافته راه داده‌اند. به استثنای شیطان‌پرستان، کیش شیطان در اسلام (آنطور که در مورد ایزدیان و در برخی صوفیان می‌بینیم) شیطان را به عنوان خیرِ مکتوم یا خیرِ نهان می‌نگرند.

[۶] «شیطان» [satan] عنوانی است به معنای داعی، معاند یا خصم «the Adversary»؛ نام‌اش «ابلیس» است، از diabolos یونانی.

[۷] *The Tawasin of Mansur al-Hallaj*, trans. Aisha at-Tarjum -

(na (Berkeley and London: Diwan Press, ۱۹۷۴.



برای قطعات مورد ارجاع مؤلف به حلاج از این منبع استفاده شد: مجموعه آثار حلاج، به تحقیق، ترجمه و شرح قاسم میرآخوری، انتشارات فهرست، ۱۳۹۲. - مترجم فارسی

[۸] از گردآوری حیرت‌آور متون صوفیانه درباره‌ی شیطان توسط استاد صوفی معاصر فارسی دکتر جواد نوربخش، که به شوخی این عنوان را بر خود دارد: شیطان عظیم «ابلیس» (لندن: خانقاه نعمت‌اللهی). نیز بنگرید به احمد غزالی، سوانح: الهاماتی از عالم ارواح پاک، تر. نصرالله پورجوادی (لندن: ۱۹۸۶)، اثری شدیداً تأثیرگذار در «مکتب عشق» فارسی.

[۹] بنگرید به یک شهید صوفی، دفاعیه‌ی همدانی تحریر محبس، تر. ای. جی. آربری (لندن: ۱۹۶۹)، که شامل پیوستی است از برخی قطعات «شیطانی» آثار دیگرش. نیز، برای گزینش‌های مبسوط‌تر، بنگرید به نوربخش، در منبع پیشتر ذکرشده، و نیز بنگرید به، تراژدی شیطان و رستگاری: ابلیس در روان‌شناسی صوفی اثر پیتر جی. آون (۱۹۸۲)، که عمدتاً به خاطر شمار زیاد نقل‌قول‌هایش از مولفان صوفی مفید است. نصرالله پورجوادی و من برخی از رباعیات زیبای همدانی را در کتاب‌مان، عالم مستانه: گزیده‌هایی از شعر صوفیانه‌ی فارسی (۱۹۸۷) آورده‌ایم؛ تا جایی که می‌دانم در زبان انگلیسی نمونه‌ی دیگری از این دست وجود ندارد.

[۱۰] همدانی، ایضاً.

[۱۱] مصالح ذیل از ایزدیان (لندن و نیویورک: ۱۹۸۷)، مطالعه‌ی مسحورکننده و مشقت‌بار جان گست [John Guest] برگرفته شده، مطالعه‌ای غنی در تاریخ و مستندسازی، اما ضعیف درباره‌ی صوفی‌گری و متافیزیک.

[۱۲] محتمل به نظر می‌رسد که شیطان‌پرستان اهل حق در کردستان ایران باید به‌نحوی با ایزدیان آنسوی مرز در کردستان عراق «مرتبط» باشند. برخی پژوهندگان (مثل سی. گلاس [C. Glasse] در دانشنامه‌ی موجز اسلام (۱۹۸۹)، ادعای چنین رابطه‌ای کرده‌اند، اما من هیچ گواه واقعی در این خصوص نمی‌شناسم.

See Henry Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*, trans. R. Manheim (Princeton: Princeton University Press, ۱۹۶۹).

Source: Peter Lamborn Wilson [Hakim Bay], *Scandal: Essays In Islamic Heresy* [Iblis, The Black Light: Satanism in Islam]; (Brooklyn, N.Y.: Autonomedia, ۱۹۸۸).







– شمایل‌ها و تصاویر افزوده شده از این منابع برگرفته شده‌اند:

- [۱] برخی از کهن‌ترین نقوش ابلیس در تصویرگری‌های خاورمیانه‌ای، برگرفته از مطالع السعاده و یناب السیاده، تالیف محمد بن امیر حسن السودی، سده هشتم هجری/چهاردهم میلادی [۹۹۰ ق/ ۱۵۸۲ م] [۲] نقش مار، نقش دیوها در حال سجده، نقش فرشته‌ی روح که سپهرهای سماوی را نگه می‌دارد، نقش فرشتگان در نماز، و نقش فرشته‌ی نگهبان ملکوت خدا برگرفته از عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات تألیف زکریای قزوینی، نقاشی‌ها از شمس‌الدین محمد توسی، شش هجری/دوازده میلادی. [۳] فرشته با بال‌های گشوده، یک نقاشی عثمانی از پری، منسوب به ولی خان، قرن شانزدهم. [۴] نقش منجم، برگرفته از مطالعه‌ی ماه و ستارگان، مینیاتور عثمانی، قرن هفدهم. [۵] نقش دیوها از دیوان [یا؛ دیو و ازدها] و دیگر نگاره‌های محمد سیاه‌قلم، نه هجری/پانزده میلادی. [۶] نقش اکوان دیو از اکوان دیو رستم را به دریا می‌اندازد، برگگی از شاهنامه‌ی فردوسی، اثر معین مصور اصفهانی، قرن هفدهم میلادی. [۷] فرشتگان نقاشی عروج محمد به ملکوت، (تاریخ و نقاش؟) [۸] دیوان نقاشی طهمورث دیوبند. (تاریخ و نقاش؟) [۹] کشتن رستم دیو سپید را، شاهنامه، قزوین یا مشهد، ۹۸۸ هجری قمری، [۱۰] ذوالقرنین دیواری بین یاجوج و ماجوج و مردم ایجاد می‌کند، مینیاتور ایرانی قرن ۱۶ میلادی. [۱۱] فیگورهای دیوآسای جن، عفریت و زوج برگرفته از تصاویر کتب علوم غریبه، جفر، رمل و طلسم‌های خاورمیانه‌ای.