

Comparative Study of Satanism and Einolgozat viewpoints on Satan

Mohammad Reza Abedi*
Agileh Arasteh**

Abstract

The good and evil forces have been considered as the two magnets of human life. By establishing civilizations and cultures, the advent of opposite forces in the human being life paved the way for proposing various ideas and opinions, particularly ideas on the philosophy of creation and existence of a creator and worshipping the creator. Since human being is a two-dimensional creature (spiritual and physical), he needs for worshipping as one of his divine nature's requirements. Hence he sought a creator to worship because of his nature. Worship in its proper form is praising of the only Lord. However, in case of inaccessibility to divine teachings and religions or in the case of noncompliance with these teachings and thoughts, its disgrace form is appeared in the shape of tendency toward worshipping the assumed gods or appearance of Satanism; there is a tendency to exonerating and probably sanctification of the Satan in Sufism that is a Islamic group with some teachings rooted in other groups ideas and rituals. We see this tendency in some of the Sufism works. Einolgozat Hamadani is in the rank of the Sufis that in spite of belief in Islam and monotheism and adherence of Islamic consideration of the Satan. He sometimes has a vision accompanied by exonerating and sanctification on the Satan and writes incoherently about the Satan according to the necessities of the Sufism atmosphere. Due to highlighting this tendency in some of his works and likelihood of misinterpretation on Satanism, this article tries to respond the following questions:

a-What are the similarities and difference between the Einolgozat opinions on the Satan and the Satanism viewpoints from the roots, criteria for evaluation of the place of Satan and type of beliefs? b-How Einolgozat and Satanists justify the place of the Satan in the world and his relationship with God and man?

The obeisance resulted from fear or worshipping the Satan was common since beginning of human life in different shapes; such as worshipping jinn among the Arabs and worshipping of

* Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Tabriz University, Tabriz, Iran
(Responsible author) abedi@tabrizu.ac.ir

** M.A. Graduate of Persian Language and Literature, Tabriz University, Tabriz, Iran

araste@yahoo.com

Received: 05.01.2015

Accepted: 08.10.2017



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

the evil souls or Satan in other parts of the world including India, Tibet and Mongolia (Noss, 2011: 224). The discoveries in South America depict that some primary tribes worshipped the Satan. Animism is another aspect of Satanism among primitive tribes (Noss, 2011:20).

Dualism is one of the roots of Satanism. The Zoroastrian texts are ambiguous on the responsibility of Ahouramazda in creating the evil soul and it is unknown that how the evil soul has been created with Ahouramazada since beginning of creation or it has been created later (Noss, 2010: 454). In Islamic viewpoint, Satan was created by the God and it is not an independent force before the God. Einolgozat considers the Satan as manifestation of the trait of misguide of the God (Hamadani, 2008: 232; *ibid*: 227). Ambiguity in Zoroastrian teachings provided a context for advent of trinity ideology and constituting groups such as Genism, Yazidieh and Dorzovieh that the traces of Satanism can be found in them.

Post-medieval Satanism has a direct relationship with sorcery, so that it is assigned to the Satan and it is also influenced by the Greeks, Romans, Egyptians and Babylon beliefs and also affected by the people with ancient civilization who tended toward sorcery.

Thus, Satanism was publicized after this period due belief in sorcery. The traces of assigning sorcery to the Satan can be found in Einolgozat speeches. However, he considers this issue from different perspective as a result of mystical contemplation of the story of Adam and Eve. It means that the relationship between Adam and prohibited fruit was rooted in goodness and the Satan brought hardship and defects (Hamadani, 2008:313).

Satanism is considered as originated from Kabbalah that is a combination of non-Jewish groups' beliefs and ideas, but it distances from the Jewish mysticism. Tendency toward sorcery and mixing with non-Jewish mysticism caused Kabbalah to lose its spiritual aspect and move to materiality and superstitions realm gradually. Kabbalah moved the medieval man toward Satanism for gradual combining with forbidden heresy.

The contemporary Satanism mostly denies existence of the Satan as the agent of misleading and loses this place as the human satanic aspect. In Einolgozat opinion, where he defeats the Satan, there is a distinction between the human being and the Satan and the latter gains real entity in this regard (Hamadani, 2008). Although, his defense of the Satan is similar to the Satanism ideals somehow, but it is not meant defeating the ideas and beliefs that lead to Satanism; since the place of the God as the only Lord and creator of the universe is still highlighted; the Sufis who defeat the Satan consider him as unique. In Satanists opinions, the Satan, as the root of any evil conduct, does not deny the God unity; the ancient Satanists considered the God as the only creator of goodness and they did not accept his intervention in evil conducts. In contemporary Satanists opinion, the Satan succeeds the God. Therefore, Einolgozat introduces the Satan as in charge of conducting the divine orders emphasizing the supreme legitimacy of the God and they do not accept servitude of the Satan (Hamadani, 2008, v.3:322).

In conclusion, it can be concluded that a)The opinions of Einolgozat such as considering wrongdoing as the will of God, sanctification of the Satan, believing in his beneficence in inviting Adam toward the forbidden tree and etc. are influenced by Jewish ideas. b) Defeating the Satan approximates Einolgozat opinions to the Gnostic beliefs. c) Considering the outstanding place for the Satan by Einolgozat is due to his closeness and loving of the God in

the divine court, which it is not being in contrary to the God. The valuation of the Satan among the Satanists is the consequence of proud and disobedience before the God. d) There is a duality on the issue of the Satan in Einolgozat works; first the accursed Satan appears and then he becomes the loser lover; since Einolgozat speaks in normal condition, so the Satan is normal for him, when he is placed in paradoxical condition, the Satan is appeared differently and exalted. e) In his viewpoint, Satanism is blamed since divinity only belongs to the God and the Satan is His creature and he is under His will and the Satan only overcomes on the misled people.

Keywords: Einolgozat, Satanism, Kabbalah, Gnostic, celestial divine being

Bibliography

- Holy Quran
- Azadiyan, M., (2010). Trinity in Gnostic religion and its criticism, Marefat Adyan, 1st year, No. 4, 57-82.
- Ashtiyani, J., (1989). A research on Judaism, 2nd edition, Tehran, Negaresh.
- Amuzgar, Gh., (2007). Divha dar aghaz div nabodand(The evils were not demon at the beginning), Language, Culture, Myth, Tehran, Moein, 339-349.
- Ibn Jozi, A., (1989). The deception of the Satan, translated by Alireza Zakavati, Tehran, University press.
- Ibn Arabi, M.(2006). Fous al hakam, translated by Mohammad Ali Movahed and Samad Movahed, Tehran, Karnameh publication.
- Bogli Shirazi, R., (2003). Sharhe-h Shatiyat, corrected by Henry Corbin, Tehran, Tahori.
- Balami, A.,(2013). Balami, corrected by Mohammad Taghi Bahar, Mohammad Parvin Gonabadi, 5th edition, Tehran, Zavar publication.
- Pishavari, (1962). Negarestan Ajaeyeb va Gharayeb(The garden of wonders and strangers), introduction by Mohit Tabatabaei, Tehran, Nossor Khosrow publication.
- Jedari Eivazi, R.,(1966). Satan in Persian Literature, Dr. Davoud Ebrahimpour, Ph.D. dissertation, Tehran University.
- Hejazi, Al., Afrafar, M., (2011). The dialogue of the mystics and the Satan, Hekmat Moaser, 2nd year, No.1, spring and summer, 19-42.
- Durant, W., (1989). The reformation, translated by Feridun Badrei, Soheil Azar and Parviz Marzban, 2nd edition, Tehran, Islamic Education and Publication Organization.
- Durant, W., (1987). The age of faith, translated by Abutaleb Sarami, Abulgasem Payandeh and Abulgasem Taheri, 1st edition, Tehran, Islamic Education and Publication Organization.
- Zakavati, Garagozlu, A., (1997). Horofieyh pish daramade nogtavieh, Maref, 14th year, no.1. 61-66.
- Razavi, M.,(2011). "Cabala and end of its history". www.onehsenib.com
- Zarinkob, A., (2008). The value of Sufism heritage, 13th edition, Tehran, Amir Kabir publication.

- Soleimani, M., (2013). Dar bareh ketab khistgahei erfan yahodi(On the book of origin of Jewish mysticism), Din publication, no. 188, 17-19.
- Sharifi Oliyaei, A., (2011). Satanism, www.koobsrap.gro.
- Scholem, G., (2010). Major trends in Jewish mysticism, translated by Faridedin Radnehr, 2nd edition, Tehran, Nilofar publication.
- Tabatabaei, S., (2009). Tafsiralmizan, vol. 1, translated by Seyyed Mohammad Beger Mosavi Hamadani, 27th edition, Islamic Publication Office of Qom Clerical School Association.
- Attar Neishabouri, F., (2007). Asrarnemahe, corrected by Mohammad Reza Shaefi Kadkani, Tehran, Sokhan.
- Gaeimieh , (2012). Satanism (spiritual new-advent movement), Isfahan, -Gaeimieh Computer Research Center.
- Golizadeh, Kh., (2008). Iranian myths culture, 3rd edition, Tehran, Parseh Book publication.
- The Old Testament and the New Testament, (2001), translated by Fazel Khan Hamadani, William Golan and Henry Morten, 1st edition, Tehran, Asatir.
- Kafash, H. and his colleagues, (2013). Jewish and Zionism History Encyclopedia, 3rd edition, Tehran, Sayan.
- Lin, T., (2011). History of Christian theology, translated by Robert Asriyan, 4th edition, Tehran, Frozanrouz publication.
- Malrobe, M., (2013). Human and religions, translated by Mehran Tavakoli, 7th publication, Tehran, Nei publication.
- Mostaeli Parsa, G., (2010). The opinions of Einolgozat Hamadani on the Satan, 1st edition, Tehran, Elm publication.
- Mazaheri Seif, H., (2010). Historic look on the Satanism, Roshd Quran, 8th courses, no. 1, 46-51.
- Noss, J., (2011). Man's religions, translated by Ali Asghar Hekmat, Tehran, Scientific and cultural publication.
- Nafisie, S., (1965). The root of Sufism in Iran, Tehran, Froughi publication.
- Nicolson, R., (2013). History of Islamic mysticism, translated by Sahfiei Kadkani, 5th edition, Tehran: Sokhan.
- Hart, J. (1995). Egyptian myths, translated by Abbass Mokhber, 1st edition, Tehran, Markaz publication.
- Hajviri, A., (2007). Kashfolmahjoob, corrected by Mahmoud Abedi, Tehran, Soroush.
- Hamadani, Einolgozat, (1994). Tamhidat, corrected by Afif Aysaran, 4th edition, Tehran, Manuchehri publication.
- Hamadani, Einolgozat, (2008). Letter, Ali Naghi Monzavi and Afifi Aysaran, vol. 1 and 2, 2nd edition, Asatir publication.
- Hamadani, Einolgozat, (2008). Letter, Ali Naghi Monzavi and Afifi Aysaran, vol. 3, 3rd edition, Asatir publication.
- Hamadani, Einolgozat, (2001). Lavayeh, corrected by Rahim Farmanesh, 3rd edition, Tehran, Manuchehri publication.

بررسی تطبیقی دیدگاه‌های شیطان‌پرستی و اندیشه عین‌القضات درباره ابلیس

محمد رضا عابدی* - عقیده آراسته**

چکیده

عین‌القضات، در جایگاه یک مسلمان موحد، خداوند را خالق و مبدأ کل و ابلیس را از آفریده‌های او می‌داند. او بیشتر از همان ابلیسی سخن می‌گوید که در ادیان توحیدی، مخصوصاً دین اسلام مطرح است؛ یعنی ابلیسِ نافرمان متکبر، دشمن خدا و بدخواه نوع بشر؛ اما آنگاه که سخن او حال و هوای شطح و طامات به خود می‌گیرد، از ابلیس، جانب‌داری و تنزیه و تقدیس می‌کند. نگاه او، در چنین مواردی، با معتقدات اسلامی و صریح آیات قرآن و روایات هم‌خوانی ندارد. عین‌القضات در ارائه این اندیشه از صوفیان مدافع ابلیس چون حسن بصری، حلّاج و احمد غزالی و اندیشه گنوسی و عرفان قبلائی یهود و برخی اندیشه‌های ایران باستان تأثیر پذیرفته است. همچنین میان دیدگاه عین‌القضات در دفاع از ابلیس و احیاناً تقدیس او با اندیشه‌های شیطان‌پرستی (از دیرباز تا کنون)، وجوه مشترک و جنبه‌های تمایزی وجود دارد. وجه مشترک، تلقی مثبت و جانب‌دارانه از ابلیس است؛ اما تفاوت را باید در موضوعاتی مانند «معیار ارزیابی منزلت ابلیس»، «جایگاه ابلیس در عالم و نسبت او با خدا و انسان» و «ابلیس، موضوع سجده بر آدم و میوه ممنوعه» جستجو کرد. معیار ارزش‌گذاری منزلت خاصی که عین‌القضات برای ابلیس قائل است - به گمان او - بندگی، تقرب و عشق ابلیس در بارگاه الهی است، نه تقابل ابلیس با خداوند. بر این پایه، ابلیس عین‌القضات موحد است و در توحید بر همه سبقت می‌گیرد؛ اما ابلیس شیطان‌پرستان این کمالات را ندارد و همواره با نیروهای خیر و خدای واحد مطلق تضاد و تقابل دارد. او ارزش خود را مرهون تکبر، سرکشی، گستاخی و نافرمانی در مقابل خداوند می‌داند؛ چنانکه می‌تواند بر مسند خدا بنشیند و در معرض پرستش قرار گیرد و خود به وجود آورنده دین شیطانی شود.

واژه‌های کلیدی

عین‌القضات، شیطان‌پرستی، قبلا، گنوسی، ایزدی، قرون وسطی

abedi@tabrizu.ac.ir

araste@yahoo.com

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران (مسئول مکاتبات)

** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۷/۱۶

تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۱۰/۱۵

۱- مقدمه

۱-۱- بیان مسئله

نیروهای خیر و شر همواره به منزله دو قطب آهن‌ربای زندگی انسان بوده‌اند. با شکل‌گیری تمدن‌ها و فرهنگ‌ها، وجود دو نیروی متضاد در زندگی آدمی، اسباب پیدایش تفکرات گوناگون به‌ویژه درباب فلسفه آفرینش و وجود آفریننده و پرستش او بوده است. چون انسان موجودی دوساحتی (روحانی - جسمانی) است و به اقتضای فطرت الهی خویش به پرستش نیاز دارد، از بدو خلقت به سائقه فطری در پی معبودی برای پرستش بوده است. این عبادت در وجه مطلوب آن، پرستش پروردگار یگانه است؛ اما در صورت دسترسی نداشتن به آموزه‌های وحی و ادیان الهی یا در صورت تبعیت نکردن از این آموزه‌ها، وجه مذموم آن در قالب گرایش به پرستش خدایان مفروض و یا شیطان‌پرستی آشکار می‌شود؛ در تصوف نیز که فرقه‌ای اسلامی با برخی آموزه‌های برگرفته از آیین‌های و تفکرات پاره‌ای از ملل دیگر است، نشانه‌هایی از تمایل به تبریئه و تنزیه شیطان و احیاناً تقدیس او - به‌ویژه در آثار برخی متصوفه - وجود دارد. عین‌القضات در زمره معدود صوفیانی است که با وجود باور به اسلام و توحید و تبعیت از تلقی اسلامی در باب ابلیس، گاه نگاهی توأم با تنزیه و تقدیس نسبت به او دارد و به اقتضای حال و هوای خاص صوفیانه به زبان شطح و طامات از ابلیس سخن می‌گوید. با توجه به پررنگ‌بودن این گرایش در برخی آثار عین‌القضات و احتمال برداشت نادرست و انتساب آن بر مشرب شیطان‌پرستی، نوشتار حاضر درصدد جواب‌دادن به این سوالات است: الف: میان اندیشه عین‌القضات درباره ابلیس و دیدگاه شیطان‌پرستان، از نظر آبشخورها، معیارهای ارزیابی منزلت ابلیس و سنخ باورها چه وجوه تمایز و اشتراکی یافت می‌شوند. ب: چگونه عین‌القضات و شیطان‌پرستان، جایگاه ابلیس در عالم و نسبت او با خدا و انسان را توجیه می‌کنند.

۱-۲- پیشینه تحقیق

شیطان‌پرستی، به‌طور خاص، در برخی متون تاریخی و دینی چون «تاریخ جامع ادیان» از جان بایرناس (۱۳۹۰) و

«تاریخ تمدن» ویل دورانت (۱۳۶۶)، بحث و احیاناً آسیب‌شناسی شده است. درباب دیدگاه عین‌القضات همدانی درباره ابلیس نیز، در پژوهش‌های به‌عمل‌آمده در زمینه عرفان و تصوف کم‌وبیش سخن به میان آمده است. همچنین، آثاری مانند «ابلیس، عاشق یا فاسق؟»، از مهدی کمپانی زارع (۱۳۹۰) و «نظر عین‌القضات همدانی در مورد ابلیس و ارتباط آن با نظام احسن»، از دکتر غلامرضا مستعلی پارسا (۱۳۹۰) و «شیطان در تصوف» از پیتر جی. آون با ترجمه مرضیه سلیمانی (۱۳۹۰) به‌صورت ملموس‌تر این موضوع را بررسی کرده‌اند. برخی پژوهشگران نیز در قالب مقاله به این موضوع پرداخته‌اند. از این قبیل است: «سیمای ابلیس در آثار عین‌القضات»، از نرگس حسنی (۱۳۸۷)، مطالعات عرفانی، ۵-۳۴، «سیمای ابلیس در مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی» از ماندانا هاشمی (۱۳۸۶)، پژوهشنامه فرهنگ و ادب، ۱۳۷-۱۵۲، «گفتگوی عرفا و ابلیس» از سیدعلیرضا حجازی و مریم افراف (۱۳۹۰)، حکمت معاصر، ۱۹-۴۲، «دفاع از ابلیس نزد برخی از اکابر صوفیه» از بهادر جاویدانه (۱۳۸۹)، پژوهشنامه ادب حماسی، ۱۳۴-۱۶۱ و «اندیشه‌های عرفانی عین‌القضات در باب ابلیس» از خدابخش اسداللهی (۱۳۸۸)، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، ۱-۱۱. مزیت ویژه نوشتار حاضر نسبت به پژوهش‌های پیشین، توجه به سرچشمه‌های تفکر عین‌القضات در دفاع از ابلیس و نیز تبیین جنبه‌های مشترک و وجوه تمایز اندیشه او و باورهای شیطان‌پرستی است.

۲- پیشینه تقدیس شیطان و تطبیق نگرش عین‌القضات با آنها

۲-۱- اندیشه‌های شیطان‌پرستی نخستین و عین‌القضات

تعظیم ناشی از ترس در برابر شیطان یا پرستش او از نخستین دوره‌های زندگی بشر در اشکال گوناگون وجود داشته است. انسان‌های محروم از تعالیم وحی، در برابر هر چیزی که قدرت مقابله با آن را نداشتند یا از درک آن

عاجز بودند، تسلیم می شدند و سجده می کردند (قائمیه، ۱۳۹۱: ۱۹) و یا به اعمال عبادی دیگر برای دفع خطر احتمالی روی می آوردند. اعراب بدوی هنگام گذر از وادی‌ها چنین استعاده می کردند: «اعوذ بعزیز هذا الوادی من شرّ سفهاء قومه» (کمپانی زارع، ۱۳۹۰: ۲۳). آنان جن را موجودی شرور و شیطانی می دانستند که در بیابان‌ها منزل دارد (ناس، ۱۳۹۰: ۷۱۰). آیه شریفه در نكوهش این دسته از مردمان می فرماید: «أَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ النَّاسِ يَعْوِذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فِزَادُوهُمْ رَهَقًا» (جن، ۶). عین القضاة با استناد به آیه «أَمَّا ذَاكُمُ الشَّيْطَانُ يَخَوْفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ...» (همدانی، ۱۳۸۷: ۴۳۸)، چنین ترسی را نشانه قرار گرفتن در ردیف اولیاء شیاطین می شمارد و آن را نكوهش می کند.

علت تکریم و پرستش اجنه، افزون بر هراس از نیروی شیطانی آنها، گاه به دلیل اشتیاق به فراگرفتن علم غیب و پیش‌گویی از آنها بود که بیشتر درباره کاهنان صدق می کرد. بارقه‌هایی از این تفکر در مکتوبات عین القضاة نیز پدیدار است. او ابلیس را که از اجنه است، معلم فرشتگان می خواند: «کجا فهم افتد عوام را حدیث کسی که خواصّ خواصّ بوی خاک قدم او نشنیدند. آخر شنیده باشی که او معلم فریشتگان بود. چندین هزار سال زاویه او بر ساق عرش بود» (همان: ۴۱۷). او در جای دیگر، علم انسان را مرهون تعلیم ملائکه و شیاطین می داند: «سبب وجود علم در آدمی، ملائکه و شیاطین اند و سبب وجود ایشان حق است» (همان، ج ۱: ۱۸)؛ حال آنکه از فحوای برخی آیات قرآن برمی آید که انسان (آدم) علم خود را به طور مستقیم از ذات باری تعالی گرفته است و ملائکه از آن بی‌خبر بودند «و علم آدم الأسماء کلّها ثمّ عرضهم علی الملائکه فقال أنبئونی بأسماء هؤلاء ان کنتم صادقین. قالو سبحانک لا علم لنا...» (بقره، ۳۱-۳۲) نیز (علق، ۵) و (سبا، ۱۴). استناد دانش فراطبیعی به اجنه و دیوان در برخی آثار تاریخی نیز مشهود است. از این قبیل است روایت بلعمی که مطابق

آن، حضرت سلیمان (ع) برای یافتن تدبیری برای رفع ناراحتی بلقیس، دیوان را به یاری و مشورت فرامی خواند (رک: بلعمی، ۱۳۹۲: ۴۰۷).

جز پرستش جن بین اعراب، مشابه آن، به صورت پرستش ارواح شریر یا شیطان در نقاط دیگر جهان رایج بود. در تبت و مغولستان، حتی پس از تعلیمات بودا شیطان پرستی ریشه‌ای مستحکم داشت (ناس، ۱۳۹۰: ۲۲۴). نیز، اکتشافات به دست آمده در آمریکای جنوبی، دلالت بر این دارد که یکی از قبایل این قاره، شیطان را پرستش می کردند و او را قدرت مطلق زمین و آسمان و پدیدآورنده آن و خدای خشم و نفرت می دانستند (قائمیه، ۱۳۹۱: ۲۰) و برای جلب رضایت شیطان و محافظت از خود، اعمال مخصوصی انجام می دادند تا خدای تاریکی از آنان خشنود باشد؛ از جمله آن اعمال، قربانی کردن انسان بود (همان: ۸۸). در هندوستان نیز برخی فرقه‌ها، سالی دو روز ضیافت شیطان برگزار می کنند و در آن دو روز شراب وافر به بتخانه‌ها می برند و نشاط و عشرت می کنند (پیشاوری، ۱۳۴۱: ۱۹). آنیمیزم (Animism) یا روح پرستی از دیگر جلوه‌های شیطان پرستی بود (ناس، ۱۳۹۰: ۲۰). به باور آنان، اشخاص بدخو و ستمکار پس از مردن در عالم دیگر به صورت شیاطین و عفريت‌ها درمی آیند؛ به همین روی، با انجام مناسکی خاص سعی می کردند موجبات آسایش این ارواح را فراهم کنند و از آسیبشان در امان بمانند.

ریشه دیگر شیطان پرستی نخستین را باید در دوگانه پرستی و باورهای ثنوی، یعنی قائل بودن به خدای خیر و خدای شر جستجو کرد. شیطان پرستان نخستین باور داشتند فراوانی محصول و باروری زمین و هر چیزی که منافع آنان را تأمین می کند، از جانب خدای خیر و خشکسالی و بلایای طبیعی زائیده نیروی شر است و به همان اندازه که خدای خیر سزاوار پرستش است، خدای شر نیز عبادت را می سزد (مظاهری سیف، ۱۳۸۹: ۴۶).

پرستش «ارباب انواع» که نتیجه بی‌بهرگی از تعالیم

پرستش می‌شدند» (آموزگار، ۱۳۸۶: ۳۲۹). با ظهور زرتشت، به‌طور طبیعی، خدایان پیشین منفور شدند و نماد شرّ به حساب آمدند. از این پس، دیوان از اریکهٔ پرستش افتادند و در زمرهٔ مخلوقات اهریمنی درآمدند؛ اما در وداها و آیین‌های هندی، دیوان جایگاه خود را حفظ کردند. به همین رو، در اوستا دیو (daeva) خدای بد و اهریمن و در سانسکریت (deva) خدای خوب به حساب می‌آید. کریستین سن دیوان را به آیین مهر و از سنخ فرشتگان و ایزدان این آیین وابسته می‌داند که زرتشت آنها را طرد کرد (Christensen, 1941: 5).

به پرستندگان دیو «دیویسن» یا «دیویسنا» گفته می‌شد. این نام نشان‌دهندهٔ اختلاف آیینی آنها با پیروان مزدیسنا است. زرتشت با معرفی دیوها، نیروهای جهان بدی، آنها را به اهریمن پیوند داد؛ در نتیجه، دیو از معنای ایزدی تهی شد و مفهوم اهریمنی گرفت (Nyberg, 1931: 32). بر این اساس، دیوپرستی در آیین مزدیسنا که پیش از آن، مقابل اهریمن‌پرستی تلقی می‌شد، مفهوم اهریمن‌پرستی یافت.

هرچند در باورهای زرتشتی، اهورامزدا تنها خدای نیکی و خالق آسمان‌ها و زمین محسوب می‌شد، پیروان زردشت به نیروهای دیگری نیز قائل بودند؛ از جمله شناخته‌شده‌ترین آنها اهریمن یا انگره‌مینو (angramainyava) بود که در نقطهٔ مقابل اهورامزدا قرار داشت. به همین سبب، عین‌القضات زرتشتیان را دوگانه‌پرست می‌داند: «مجوس گفتند: اله دو است: یکی یزدان و آن نور است؛ و دیگر، اهرمن و آن ظلمت است. نور، فرمایندهٔ طاعات و ظلمت، فرمایندهٔ سیئات؛ نور، میعاد روز و ظلمت، معاد شب» (همدانی، ۱۳۷۳: ۳۰۵). محتوای کتب زرتشتی دربارهٔ حد مسئولیت اهورامزدا در ایجاد روح شیر، مبهم است و معلوم نیست انگره‌مینو (روان پلید) از روز ازل با اهورامزدا متفقاً پدید آمد یا اهورامزدا بعداً او را آفرید. به دیگر سخن، آیا اهورامزدا روان اهریمنی را خلق کرد یا آنکه او را کشف کرد (ناس، ۱۳۹۰: ۴۵۴)؛ اما نظر اسلام در این زمینه روشن است. در

وحی بود، همچون دوگانه‌پرستی، زمینه‌ساز شیطان‌پرستی سستی بوده است. در این نگاه، اسباب نیکی به خدایان خیر و بواغث فساد و پلیدی به خدایان شرّ نسبت داده می‌شد. عین‌القضات نیز با اینکه موحد است و گرایش ثنوی ندارد، ابلیس را واسطه‌ای در پدیدآمدن بدی‌ها و دارای جایگاهی می‌داند: «خدای تعالی هرچه آفرید به دو قسم آفرید. بعضی به‌خودی‌خود آفرید، بی‌واسطهٔ دیگری و بعضی به‌واسطهٔ آفرید... چون علم مصطفی و انبیا که به‌واسطهٔ جبرئیل پیدا شد، لا بل «علم بالقلم» خود صریح است، و چون غوایت و ضلالت بوجهل و کفار که به‌واسطهٔ ابلیس و جنود او بود که واستفزز من استطعت منهنم» (همدانی، ۱۳۸۷: ۴). روشن است عین‌القضات در این امر برای ابلیس استقلال قائل نیست؛ بلکه او را بر مدار توحید می‌بیند؛ اما دوگانه‌پرستان و چندگانه‌پرستان، هرکدام از عوامل خیر و شر (اله‌ها و خدایان) را در پدیدآوردن خوبی‌ها و بدی‌ها مستقل می‌دانند، نه واسطه. الهه‌های متعدد رومی و یونانی و مصری از این قبیل‌اند.

با ظهور ادیان توحیدی، شیطان‌پرستی به کلی از بین نرفت. باز کسانی بودند که همچنان به تأثیر ارواح و شیاطین باور داشتند. چنانکه اسلاوها پس از گرایش به مسیحیت، باز، باور به نفوذ و قدرت موجودات شیطانی را حفظ کردند و باور داشتند باید برای دفع ضرر ایشان، خوراکی و جامه‌های فاخر به آنها تقدیم کنند (رک: ناس، ۱۳۹۰: ۱۲۱).

۲-۲- شیطان‌پرستی و تعالیم زرتشتی، گنوسی و

ایزدی، و عین‌القضات

برای فهم درست پیشینهٔ شیطان‌پرستی در سرزمین پارس، باید به واژهٔ «دیو» و تحول معنایی آن توجه کرد. دیو در میان اقوام هندوایرانی به خدایانی از سنخ قوای طبیعت اطلاق می‌شد که پرستیده می‌شدند (همان، ۴۵۰). بر این پایه، دیوان در آیین آریایی‌های پیش از زرتشت از خدایان خیر بودند، نه از خدایان شرّ؛ «نزد ایرانیان پیش از زرتشت دیوان، مقدس بودند و در کنار ایزدان دیگر

فرهنگ اسلامی، ابلیس آفریده خداوند است، نه نیرویی مستقل در مقابل خداوند. عین القضاة نیز ابلیس را تجلی صفت «مضل» پروردگار می‌داند: «وَرَبُّ اللَّيْلِ، پس ابلیس هم از فعل اوست، ای وَ رَبِّ ابْلِيس... اگر «وَالصَّبْحِ اِذَا تَنَفَّسَ» از صفت «یهدی من یشاء» بادید آید، پس «واللیل اذا عسعس» از صفت «یضل من یشاء» بادید آید و فرق نیست در اوصاف ازل» (همدانی، ۱۳۸۷: ۲۳۲). به دیگر سخن، از نظر عین القضاة، خدایی که جبار و رحمن و رحیم است «از صفت جباریت ابلیس را در وجود آورد و از صفت رحمانیت محمد را» (همان: ۲۲۷).

وجود چنین ابهامی در تعالیم زرتشتی، زمینه‌ساز پیدایش تفکر ثنویت شد و در پی آن، فرقه‌هایی موسوم به «گنوسیسم» و «یزیدیه» و «دروزیه» پدید آمدند که نشانه‌هایی از تقدیس یا پرستش شیطان دارند.

«گنوس» یا «گنوسیسم» واژه‌ای یونانی به معنای شناخت و معرفت و نوعی عرفان شرقی پیش از عهد عیسی (ع) است. برخی ریشه آن را از عقاید یهودی و برخی، برگرفته از تفکر مصری یا ایرانی می‌دانند که نشانه‌هایی از عقاید هندی نیز در آن وجود دارد؛ اما تأثیر زردشت و ثنویت مجوس آمیخته با عقاید یهودیان بدعت‌گذار، در آن بیشتر است (زرین‌کوب، ۱۳۸۷: ۲۲). از آن‌رو که عقاید گنوسیست‌ها به دلایل بسیاری نزدیک به عقاید یهودیان است، برخی معتقدند این عرفان، شالوده‌ای یهودی دارد. شناخت خداوند بر پایه اسرار و رموز از جمله مشترکات مذکور است. وجه مشترک دیگر این است که «در نظر ایشان، ماری که در جنت عدن، آدم و حوا را به شجره معرفت، یعنی (گنوس) رهبری کرد، وجودی خیر و مفید دارد و نباید آن را از عناصر خبیث شریر به شمار آورد؛ زیرا به نوبه خود سعی بسیار کرد تا والدین بنی آدم را از ضلالتی نجات بخشد که یهوه نصیب ایشان کرده بود» (ناس، ۱۳۹۰: ۶۲۸). این اندیشه ریشه در باور یهود دارد که شجره ممنوعه را به معرفتی به اندازه دانش الهی تعبیر می‌کنند. بر این اساس، آنها ابلیس را سبب خیر می‌دانند و

گمراهی آدم (ع) را به خداوند نسبت می‌دهند، نه ابلیس. شگفت اینکه مشابه همین پندار در آثار عین القضاة نیز به چشم می‌خورد. هر چند او مانند گنوسیست‌ها و یهود، گمراهی آدم را به خداوند نسبت نمی‌دهد، در عین حال، شیطان را در دلالت آدم به میوه ممنوعه، بی‌گناه و همچنین خیرخواه آدم می‌پندارد و از این موضوع، تأویلی دیگرگون ارائه می‌دهد: «و از ایشان گوید و سوگند خورد و راست خورد، قاسمَهما اَنی لکما لمن النَّاصِحین، و شما گفته‌اند: راه قرب روید! ففرّوا الی الله و راه بعد مروید و لاتقربا هذه الشجره فتکونا من الظالمین، از من بشنوید. راه قرب رفتن، رنج ضایع است و بُعد بعد القرب، ضرورت سنت لم یزل و لایزال است... کرم همه جوانمردی اقتضا کند. الدّین النَّصیحه. ابلیس که پرورده کرم بود و کلم الله تکلیما، بی‌واسطه از خواص قدم او بود، چون تواند که نصیحت نکند» (همدانی، ۱۳۸۷: ۳۱۳). عین القضاة در ادامه تأکید می‌کند این توصیه متناسب با جایگاه والای خود ابلیس در عشق الهی است؛ اما آدم که طفل راه بود، نباید به این توصیه گوش می‌کرد: «ابلیس راه قرب خود می‌رود در این نصیحت؛ اما او (آدم) را راه قرب حالی در آن است که گوش و سخن او نکند... باید که او را تکذیب کند و مردوار برگذرد. چون به مقام ابلیس رسد و زاویه او در ساق عرش بنهند. اگر از راه ابلیس او را نهاده‌اند که برود چون واز آن مقام رسد، تصدیق اینجا شاید که کند» (همان: ۳۱۳). بی‌تردید، طرز تلقی عین القضاة از خیرخواهی ابلیس که مبتنی بر نوعی تأویل ذوقی و عرفانی و برترنهادن ابلیس بر آدم در عشق و سلوک الهی است، با تلقی یهودی و گنوسی کاملاً متفاوت است که «ابلیس» را خیرخواه و «یهوه» را عامل گمراهی آدم می‌شمارد.

از منظر گنوسیستی، شرّ طبیعت مستقل از انسان است. «شرّ را می‌توان در متن و سرشت باطن این جهان یا به عبارت بهتر، در باطن خود خدا یافت... ریشه همه چیزهای پلید در جایی قرار دارد که سرّ خداوند در

آنجاست» (شولم، ۱۳۸۹: ۳۰۷). از این منظر، این عالم سراسر تباهی، مخلوق خدای ظلمت (اهریمن) است و مخلوق خدای واحد مبدأ خیرات نیست (آزادیان، ۱۳۸۹: ۶۱). بر این اساس، اهریمن در جایگاه مبدأ و خالق می‌نشیند؛ اما در باور عین‌القضات، شیطان به هیچ‌وجه به مرحله الوهیت نمی‌رسد؛ حتی آنجا که عین‌القضات درصدد تنزیه ابلیس است، معیار ارزش‌گذاری در این تقدیس، عشق او به خدا و پاکبازی او در این عشق است: «چون عاشق شدی، نامت در جریده «یحبونه» نویسد. آنکه اگر پس از این، فقر به تو رو آورد، روی تو را سیاه کنند، چون مهجوران و از جناب ازل برانند. آنگاه بدانی ابلیس چه کسی است که چندین هزار سال است او را مهجور کرده‌اند و او هنوز ملازم آن عتبه است و می‌گوید: خواهیم بخوان، خواه مخوان، خواه بران / یک‌رویه شده است مرا با تو شمار» (همدانی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۳۷-۲۳۶)؛ یعنی رانده شدن ابلیس نتیجه کمال او در عشق بوده است: «ممکن نیست این حدیث، الا در پرده معرفت به کمال، نتیجه غرق شدن بود در دریای معشوق و از او گویند: أُخْرِجَ مِنْهَا وَ أَنْكَرَ رَجِيمٌ وَ أَنْ عَلِيكَ لَعْنَتِي، اینت بلعجب حدیثی» (همان، ج ۱: ۳۱۳)؛ بنابراین، آنگاه که عین‌القضات درصدد تقدیس ابلیس است، به گمان خود، عشق ابلیس به خداوند را سبب این تقدیس می‌داند و هیچ‌گاه او را در برابر خداوند علم نمی‌کند تا چه رسد به اینکه برای ابلیس استقلال ذاتی قائل باشد یا بالاتر از آن، مانند گنوسیست‌ها او را خالق و مبدأ به حساب آورد.

از نظر عین‌القضات، نافرمانی ابلیس نشان پختگی و کمال او در عشق الهی است؛ یعنی دستور خداوند برای سجده بر آدم، برای آزمودن ابلیس بود تا مشخص شود آیا او در مقابل غیرخدا نیز سر تعظیم فرود می‌آورد یا نه، و ابلیس با تعظیم نکردن در مقابل غیر، میزان اخلاص و عشق خود را به خداوند ثابت کرد: «مرید ابلیس صفت باید که بود تا ازو چیزی آید. خود را در فرمان تاختن دیگر است و خود را ارادت معشوق باختن دیگر. بر فرمان

معشوق، مطلع بودن دیگر است و بر ارادت معشوق مطلع بودن دیگر. جوانمردا! فرمان بیرون است و ارادت درون» (همان، ج ۲: ۷۵). از این رهگذر، او بر آن است که هیچ‌کس به آن مرتبه از کمالی نرسیده است که ابلیس در عشق الهی نایل شده است: «عاشقان را لعنت و رحمت او برابر است، هذا کمال فی العشق ما وراء کمال» (همان، ج ۲: ۹۸-۹۵). در «شرح شطحیات» نیز گفتگویی از حضرت موسی و ابلیس آمده است که متضمن همین معنی است: «موسی گفت: چه منع کرد تو را از سجود؟ گفت دعوی من به معبود واحد... گفت امر بگذاشتی؟ گفت: آن ابتلا بود نه امر... موسی گفت: اکنون یاد کنی او را؟ گفت: ای موسی یاد یاد نکنند، من مذکورم و او مذکور است... خدمت من اکنون صافی‌تر است، وقت من اکنون خوش‌تر است، ذکر من اکنون جلیل‌تر است؛ زیرا من او را خدمت کردم در قدم حظ مرا و اکنون خدمت می‌کنم او را حظ او را. طمع از میانه برداشتم، منع و دفع و ضرر و نفع برخاست. تنها گردانید مرا، چون براند مرا تا با دیگران نیامیزم. منع کرد مرا از اغیار غیرت مرا (بقلی، ۱۳۸۲: ۳۸۱-۳۸۲). این گفتگو در اسرارنامه عطار نیز دیده می‌شود (عطار، ۱۳۸۶: ۲۱۹).

فرقه دیگر از این دست، «ایزدی‌ها»ند. آنها تعالیم خود را از ادیان دیگر چون زرتشتی و مانوی برگرفته‌اند. این فرقه در اطلاق عام، به شیطان‌پرستان معروف‌اند (جداری عیوضی، ۱۳۴۵، ۷۹). ایزدیان، شیطان را «ملک طاووس» می‌نامند؛ این لقب یادآور برخی القاب مشابه نظیر «شحنه مملکت»، «دربان حضرت عزت»، «ممیز مدعیان»، «خال جمال معشوق»، «خواجه خواجگان» و «سرورمهجوران» است که عین‌القضات ابلیس را به آنها متصف می‌کند. (همدانی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۹۸-۹۵؛ همدانی، ۱۳۷۳: ۲۲۹ و ۳۴۲). به گمان برخی، ایزدی‌ها پرستش ابلیس را نیز همراه با پرستش خداوند مجاز می‌دانند (مالرب، ۱۳۹۲: ۲۲۲)؛ حال آنکه در نگاه توحیدی عین‌القضات چنین باوری مشاهده نمی‌شود.

یزیدیان، ملک طاووس را مرد نیکوکاری می‌دانند که خداوند، اداره کار جهان را به او وانهاده است (مالرب، ۱۳۹۲: ۲۲۲). به عقیده آنان شیطان از عوامل مؤثر تکوین عالم بوده و در این امر با خدا مشارکت داشته است؛ ولی بر اثر حمایت شیطان از مار، خدا از او خشمگین شد و او را از بهشت تبعید کرد (جداری عیوضی، ۱۳۴۵: ۷۹). اندیشه عین‌القضات درباره تقدیس ابلیس از جهاتی به باور یزیدیان درباره ملک طاووس (ابلیس) نزدیک است و می‌توان این دو دیدگاه را نشئت‌گرفته از یک منبع دانست؛ با این تفاوت که در باور یزیدیان، اهورامزدا و اهریمن در جای خود برقرارند؛ اما دیدگاه عین‌القضات همانند دیدگاه زروانیان دوران ساسانی است. او پیامبر اکرم(ص) را در جایگاه یزدان و ابلیس را در جایگاه اهریمن قرار داده است که تجلیات دوگانه اهورامزدا (خداوند متعال) هستند (منزوی، ۱۳۸۷، ۲۴۴).

دروزی‌ها نیز در شمار فرقه‌هایی قرار می‌گیرند که برخی محققان، آنها را دارای نوعی تفکر شیطان‌پرستی می‌دانند. اساس عقیده آنها بر حلول و تناسخ روح است (قائمیه، ۱۳۹۱: ۹۶).

۲-۳- شیطان‌پرستی قرون وسطی و عین‌القضات

شیطان‌پرستی قرون وسطایی برپایه عقاید خاص مردم دوره‌ای استوار بود که از لحاظ عقیدتی - به‌ویژه تا سال هزارم میلادی - قرون تاریک نامیده می‌شد (لین، ۱۳۹۰: ۱۴۳). با تدوین تورات و انجیل، کسب دانش عملی ضد دین تصور شد و «شیطان به‌صورت مظهر خرد و دانایی و راهنمای بشر به‌سوی درخت معرفت درآمد» (مظاهری سیف، ۱۳۸۹: ۴۸). این تفکر، باور عمومی را علیه او نرم کرد؛ تاجایی‌که یاری‌خواستن از او در برخی علوم ضروری پنداشته شد و کمک‌گرفتن از دانش اهریمن و نیروهای اهریمنی قوت گرفت که درنهایت به پرستش شیطان منجر شد.

شیطان‌پرستی پس از قرون وسطی، ازسویی، ارتباط مستقیم با سحر دارد و ساحری انتساب علم به شیطان و

اجنه است. از دیگر سو، یونانیان، رومیان، مصریان و بابلیان و بیشتر اقوام دارای تمدن دیرینه، از ابتدا تمایل وافرری به استفاده از سحر داشتند. به همین دلیل، شیطان‌پرستی پس از این دوره به با سحر و جادو رواج یافت. در کلام عین‌القضات نیز ردپایی از انتساب علم به شیطان دیده می‌شود؛ البته او از منظر دیگری به این موضوع نگاه می‌کند که محصول تأویل عرفانی ماجرای آدم و ابلیس است؛ به این معنی که دلالت آدم به میوه ممنوعه به دلیل خیرخواهی و علم ابلیس به سختی‌ها و آفات قرب بود. او می‌دانست که «ان‌المقربین علی‌خطر عظیم»؛ اما آدم بر این امر واقف نبود و این دلالت (وسوسه) از جوانمردی و دلسوزی ابلیس نشئت می‌گرفت؛ زیرا «ابلیس پرورده کرم و مقرب حضرت و معلم فرشتگان بود.» (همدانی، ۱۳۸۷: ۳۱۳). عین‌القضات، در جای دیگر می‌گوید: «آخر شنیده باشی که او معلم فریشتگان بود. چندین هزار سال زاویه او بر ساق عرش بود» (همان: ۴۱۷-۴۱۵)؛ بنابراین، دیگران در برابر ابلیس مانند طفلان نوآموز، محتاج مکتب اویند: «در مکتب ابلیس یک نفس نبوده‌اند، حدیث مردان با کودکان چون توان گفت» (همان: ۱۴۳). تفاوت نظر عین‌القضات با شیطان‌پرستان درباره انتساب علم به شیطان، این است که منظور او، علم در مفهوم عام و مثبت آن است، نه مصادیق خاصی مانند سحر و جادو؛ البته چنین برداشتی از علم ابلیس زمانی است که عین‌القضات در مقام دفاع از او است؛ اما آنجا که با نگاه عادی و منفی به شیطان می‌نگرد، او را «دغل‌زن» می‌یابد و علم او را ظن فاسد می‌شمارد: «علم هرگز دروغ نبود؛ اما ظن فاسد دغل بود که شیطان زند و آدمی نداند که آن نه علم است» (همان: ۳۲).

در دنیای غرب، پیش از مسیحیت، جادو ابزار پرستش محسوب می‌شد و کاهنان و جادوگران آن را نوعی تعبّد در مقابل نیروهای ماوراءطبیعت می‌شمردند. آنان جنبه‌های مختلف زندگی اعم از تولد، زندگی، مرگ، جنسیت و... را متأثر از این نیروها می‌دانستند. با پی‌بردن به اینکه انسان

نشدند، پس اندکی از اثر قدم رسول را گرفتیم و آن را در گوساله ریختم...» (طه، ۹۵ و ۹۶) البته، پس از شکل‌گیری بنی‌اسرائیل، سحر و جادو به گونه منسجم‌تری دنبال شد. علم جادوگری و به تبع آن، انتساب علم به شیطان و در نتیجه، تقدیس شیطان یا پرستش او، میراث یهودیان است و آنان در اطراف و اکناف جهان گسترش دادند. بستر اصلی ترویج چنین اندیشه‌ای عرفان قبایل یهود است که هم شیطان‌پرستان و هم صوفیان مدافع شیطان، نظیر عین‌القضات از این رویه عرفانی متأثر شده‌اند.

۲-۴- عرفان یهودی (قبالا) و عین‌القضات

عرفان یهود دچار تحولات چشمگیری شده است؛ چنانکه عرفان امروز یهود، آمیزه‌ای از فرقه‌ها و تفکرات غیریهودی است و با عرفان خالص یهود فاصله دارد. عرفان امروز یهود به چند بخش تقسیم می‌شود: عرفان مرکاوا، حسیدیسم و قبالا یا کابالا. قبالا هسته اصلی عرفان یهود را تشکیل می‌دهد؛ با نگاهی کلی به دیگر عرفان‌های یهود، باید گفت قبالا، آبشخور مرکابا و حسیدیسم است؛ قبالا بر پایه رمزگرایی استوار است و در آن، فراگرفتن علوم غریبه شرط ضروری سلوک محسوب می‌شود. سالک قبالا، در منازل سلوک با استفاده از برخی اوراد و ملزومات جادویی، خود را از شر شیاطین مانع از حق محفوظ می‌دارد. این نوع سلوک، در معنای کلی آن «اختلاط شور ایمانی و جذبۀ عرفانی با معتقدات خرافی و اعمال جادویی است» (شولم، ۱۳۸۹: ۱۰۰-۱۰۱).

هسته اصلی قبالا را باید در تلمود جست. هدف آن، برقراری ارتباط میان دنیای و آخرت و بیداری در برابر نفس و نیل به کمال است. قبالا از ماوراء و معجزه سخن می‌گوید و این باور است که معجزه چیزی نیست، مگر قدرت عظیم مرکزی که با ریاضت بدان به دست می‌آید (سلیمانی، ۱۳۹۲: ۱۷). باور به اینکه انسان می‌تواند قدرتی برابر با قدرت حق تعالی داشته باشد و حتی نعوذ بالله بر نیروی خداوند نیز غلبه کند (کفاش، ۱۳۹۲: ۱۵۲). تعلیم اصلی قبالا، همان امیدی است که شیطان به شیطان‌پرستان

توان فراخواندن این نیروها را دارد و آنها پاسخ خواهند داد، استفاده از جادو گسترش یافت (satanas, 2004: 1). در برخی اسطوره‌ها خدایان نیز مظهر جادوگری بودند. قوای روشن جادو منسوب به خدایان خیر و قوای تاریک آن منتسب به خدایان شر بود. در افسانه مصری، ایزیس که مظهر جادوگری است، «پیکر (بی‌جان) اوزیریس را کشف می‌کند و آن را با بال‌های خود می‌پوشاند و با بال‌های خود دم حیات می‌آفریند و اوزیریس زنده می‌شود» (هارت، ۱۳۷۴: ۳۷). اواخر قرون وسطی میل به جادوگری و شیطان‌پرستی بین مردم اروپا شدت یافت. آنان به گمان خود با جادو در مجامع شبانه، شیطان را به‌عنوان پادشاه اجنه و شیاطینی که در صد تسخیرشان بودند، می‌پرستیدند تا بر قوای ویژه‌ای دست یابند (دورانت، ۱۳۶۸: ۲۸۲).

جادو که پیش از مسیحیت به منزله عمل عبادی درآمده بود، با ظهور مسیحیت، پس از قرن چهارم، از مذهب فاصله گرفت و استفاده از آن ممنوع شد (satanas, 2004: 2). ریشه و سابقه تلاقی جادو و دین را در دوران پیش از مسیحیت، باید در رواج جادو در میان بنی‌اسرائیل جستجو کرد. به دلالت قرآن کریم، پیشینه جادو در میان بنی‌اسرائیل به دوره حضرت سلیمان(ع) باز می‌گردد. «[یهودیان] از دانش جادوگری پیروی کردند که شیاطین در زمان پادشاهی سلیمان (به افسون و جادوگری) می‌خواندند و سلیمان کافر نشد؛ ولی شیاطین... کافر شدند و نیز [یهودیان] از آنچه بر دو فرشته هاروت و ماروت در شهر بابل نازل شد [پیروی کردند]، و حال آنکه آن دو فرشته به هیچ‌کس دانش جادوگری نمی‌آموختند، مگر آنکه می‌گفتند: ما تنها مایه آزمایشیم، پس کافر مشو...» (بقره، ۱۰۲)؛ بنابراین، شیاطین، پیش از دوره سلیمان نبی با سحر آشنا بودند و این امر، حس قدرت‌طلبی کاهنان مرتبط با شیاطین را برانگیخته بود؛ چنانکه سامری در پاسخ سوال موسی(ع) پرسید: «ای سامری! سبب کار تو چه بود؟ گفت: من به اسراری آگاه شدم که آنان آگاه

می‌دهد؛ اینکه، سرّ وحی خداوند را به حضرت آدم برای مریدان قابل حصول کند (شولم، ۱۳۸۹: ۶۹). از اصول این آیین، استفاده از نمادهاست. بر این پایه، استفاده از نمادها برای بیان عقیده، به مراتب تأثیرگذارتر از اظهار صریح عقاید است. این نماد بیشتر به صورت عدد یا حرف به کار می‌رود. بر همین اساس، قبالا با سیستمی از ریاضیات، رمزگذاری شد. نهضت حسیدی آلمانی نمونه بارزی در این زمینه است (همان: ۱۵۸).

ویل دورانت، قبالا را چیزی جز خرافات فتنه‌انگیز آمیخته با جادو نمی‌داند: «یهودیان از نام نگفتنی «یهوه» رازی ساختند و به نجوا می‌گفتند که چهار حرف آن معنی نهانی و اثری معجزه‌آسا دارد» (دورانت، ۱۳۶۶: ۵۳۲). نیز «ال. بوهل وی. کاوفمان معتقدند در نام خدا سحری و طلسمی است که اگر انسان بداند، ممکن است علیه دیگران از آن بهره بگیرد» (آشتیانی، ۱۳۶۸: ۲۰۶). در تاریخ تصوف ایران نیز فرقه حروفیه به رموز حروف و اعداد و تأثیر و نیروی عظیم آن معتقد بودند. از نظر حروفیه، آن همه اشیا قائم به حروف‌اند و هرکس خواص حروف را بداند، همه اشیا، مسخر او می‌شوند. نمونه بارز بازی با حروف و ارقام مشترک با مذهب حروفی، محیی‌الدین ابن عربی است (ذکاوتی، ۱۳۷۶: ۶۲). او علم الحروف را علم‌الاولیا می‌خواند و می‌گوید فرشتگان به نام‌های این بیست و هفت حرف الفبای عربی خوانده می‌شوند. دست‌یابی به معنی حروف از راه تبدیل آنها به اعداد، میسر است و عدد زبانی، جهانی است (موحد، ۱۳۸۹: ۴۶ - ۵۰). عین‌القضات نیز به تبع حروفیه، معانی عرفانی را پوشیده در حروف می‌داند: «مرد رونده را مقام‌ها و معانی‌هاست که چون آن را در عالم صورت و جسمانیت عرض کنی و بدان خیال انس گیری و یادگار کنی، جز در کسوت حروف و عبارات شاهد و خلد و خال و زلف، نمود پیدا نمی‌کند» (همدانی، ۱۳۷۳: ۲۹).

عرفان یهود بر انسان‌نگاری خداوند باور دارد: «خدا فرمود: انسان را شبیه خود بسازیم، تا بر حیوانات زمین و

ماهیان دریا و پرندگان آسمان فرمانروایی کند» (عهد عتیق: سفر پیدایش، ۱۳۸۰، ۲). این موضوع در کتاب تعالیم قبالا (زوهر) نیز مطرح است (شولم، ۱۳۸۹: ۳۱۲). در متون عرفان اسلامی نیز با استناد به حدیثی، به «خداوند انسان را شبیه خود آفرید» اشاره شده است؛ اما نوع تفسیر عارفان یهود و مسلمان از این موضوع متفاوت است. عارفان یهود از این مضمون به تجسم ذات باری تعالی ره می‌برند؛ حال آنکه عرفای اسلام آن را دلیلی رمزآلود بر الهی‌بودن سرشت انسان می‌دانند. عین‌القضات نیز در این باره همین‌گونه می‌اندیشد: «بی سر این سخن است در این رمز خلق الله علی صورته باز می‌نماید هشدار» (همدانی، ۱۳۸۰: ۶۱) البته نیکلسون این حدیث را برگرفته از منابع یهود می‌داند (نیکلسون، ۱۳۹۲: ۱۰۹).

تمایل به جادو و امتزاج با تفکرات و عرفان‌های غیریهود، مانند عرفان هندی و فرهنگ باستانی مصر سبب شد تا قبالا به خودباختگی دچار شود و صبغه معنوی خود را از دست بدهد و به تدریج به سمت مادی‌گرایی و خرافه بگراید. همچنین آیین گنوسی، میراثی که به یهودیان به ارث رسیده بود، به سهولت به نابودی شریعت و قانون انجامید (شولم، ۱۳۸۹: ۸۳). بسیاری از پیروان قبالا نیز به دلیل رازنگه‌داری مفرط، زمام قبالا را به دست بدعت‌گذاران سپردند و عارفان عامی درس‌نیاموخته، تعالیم جعلی را در ادبیات قبالی گنجانند (همان: ۱۸۱ - ۱۸۶). از دیگر عوامل انحطاط و رسیدن قبالا به مرز شیطان‌پرستی، قبالی «عمل‌گرا» به نام «ابراهیم ابوالعفیاء»، مفسر تعالیم قبالاست. مکتب قبالی عمل‌گرا نوعی جادوگری است. در این مکتب به کار بستن جادوی سیاه (استفاده از قوای اهریمنی) جایگاه ویژه دارد. همه منابعی که ابوالعفیاء از آنها عناصر تعالیم‌اش را اخذ کرده است، خواه یهودی و خواه غیر یهودی، با سنن جادویی مرتبط‌اند (همان: ۲۰۶). توجه مفرط به جادو سبب شد قبالا در عمل به شیطان‌پرستی برسد. آنان در مجامع خود شیطان را پادشاه دیوان می‌دانستند و می‌پرستیدند و در

ازای این پرستش، طالب دست یافتن بر قوای طبیعی بودند (دورانت، ۱۳۶۸: ۲۸۳). از این رهگذر، عرفان یهودی با سقوطی هولناک از عرش به فرش آمد (البته اگر ماهیت صرفاً روحانی داشته باشد) و در گذر زمان با سیلی از بدعت‌ها مواجه شد و مسافتی عظیم میان انسان و خدا به وجود آمد که او را از روشنایی و روحانیت به تاریکی محض و اهریمنی دچار کرد و انسان قرون وسطی را با تعالیم شیطانی و امتلاء خلأ معنوی به سمت شیطان‌پرستی سوق داد و به انحطاط مبتلا کرد.

۲-۵- شیطان‌پرستی معاصر و عین‌القضات

شیطان‌پرستی معاصر در پی تفکرات قرون وسطایی آمیخته به باورهای یهودی پدیدار شد و در گذر زمان با تأثیر از عواملی مانند پیشرفت علم، منافع سیاسی و باورهای دینی و خرافات قد برافراشت و مکتب نوینی در باور بشری شد. تعالیم مصر باستان از آبخورهای اصلی شیطان‌پرستی معاصر است که تفکرات بنی‌اسرائیلی را پرورد و جای پای فرهنگ خود را در آیین یهود استوار ساخت؛ برخی معتقدند «تفکر یهودی ریشه در تمدن مصر و آشور دارد و اسطوره‌های مصری حتی در نگارش عهد عتیق نقش تعیین‌کننده‌ای [داشته‌اند]» (قائمیه، ۱۳۹۱: ۲۴)؛ مصر با تمدنی کهن، همواره جایگاه خرافات و جادوگری و خدایان متعدّد شرّ چون «سِت» و خدای جادو، «ایزیس» بوده است. نیز، به دلیل اینکه شیطان‌پرستی معاصر در انگلستان متجلی شد و در عین حال، آموزه‌ها و خرافات مصر باستان را در لابه‌لای تعالیم خود دارد، به ارتباط تمدن بریتانیای امروز و تمدن باستانی مصر و تأثیر آنها در ظهور شیطان‌پرستی معاصر پی‌برده می‌شود. برخی معتقدند نسل فراغنه به دلیل تحولات منطقه، از مصر به انگلستان مهاجرت کردند و حکومت پادشاهی بنا نهادند. نمونه‌هایی از روش سلطنت و جامعه‌های پادشاهان و ملکه بریتانیا نیز بیان‌کننده همین مطلب است. هرچند به یقین این امر صحّه پذیرفتنی نیست، تشابه دو سلطنت و تطابق اصول آنها به دلایلی تصادفی نیست. از این قبیل است: الف:

سنگ یعقوب، یکی از بزرگان خاندان عبرانی، در زیر تخت سلطنتی ملکه؛ ب: تاج‌گذاری ملکه بریتانیا بالای پلکانی نمادین به شکل هرم مصری؛ ج: وجود دوازده سنگ به نشانه دوازده قبیله عبرانی بالای تاج سلطنتی؛ د: پرچم انگلیس، متشکل از سه رنگ قرمز، سفید و آبی، یعنی همان سه رنگ تاج‌های مصر باستان؛ ه: اصل عصای سلطنتی که خدای مصر، آمون و فراغنه مصری آن را در مصر باستان حمل می‌کردند؛ و: شلاق یا تازیانه ملکه دراصل متعلق به فراغنه مصر باستان است؛ ز: نماد زنبور روی صندوقچه سلطنتی ملکه که در مصر باستان نشان پادشاهی مصر بوده است؛ ح: سریند سفید قاضیان و کارمندان عالی رتبه ملکه که ریشه در مصر باستان دارد (Achernar & Noriega, 2008, Part 7).

جنبشی که از باور شیطان‌پرستی معاصر سربرآورد، فراماسونری بود. هدف این جنبش، سلطه بر جهان با نهادینه کردن باور شیطان‌پرستی در افکار مردم و حذف تدریجی دین از زندگی است. این انجمن ضدّ دین بر پایه علم کیمیا و سحر و جادو و علم غیب‌هایی است که از تجلّد پوشیده و پنهان قرن هجدهم تأثیر گرفته است. آلیستر کرولی که فراماسون و جادوگر شیطان‌پرست است، سنّت‌های خود را از این منابع، با تمرین و مطالعه تصوّف شرقی و خاورشناسی و مصری‌گرایی، با نام فراماسونری و انجمن برادری بنیان نهاد (satanas, 2004: 17).

شیطان‌پرستی معاصر، به تبع قبایل یهودی، استفاده از نمادها را که گویای اسرار و رموز است، برای تسخیر آسان‌تر ذهن و قرارداد باور شیطان‌گرایی در زندگی روزانه مردم رواج داد. مهم‌ترین نماد شیطان سر بُز (بافومت) است (satanas, 2004: 34-35). استاد شکل شیطان به بز یا قوچ و پرستش آن در مصر باستان، در برخی منابع تاریخی و عرفانی نیز مشاهده می‌شود. ابن جوزی می‌گوید: «آورده‌اند که فرعون بز نری را می‌پرستید» (ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۷۹). بر این پایه، چنین استدلال می‌شود که چون بز در اسطوره‌های مصری معبودی مقدّس محسوب می‌شد، شیطان‌پرستان

معاصر، آن را نماد تقدس دانسته و این قداست را به شیطان منحصر کرده‌اند.

در نگاه شیطان پرستان معاصر، هر فعلی که با خیر و نیکی مقابله کند، عبادت شیطان تلقی می‌شود. نیز، بیشتر آنان وجود خارجی شیطان را عامل گمراهی می‌دانند و انکار می‌کنند و شیطان را صرفاً جنبه اهریمنی انسان می‌دانند و چون به نیروی فوق‌العاده انسان یقین دارند، صدور اعمال پلید و خلق زشتی‌ها را با یاری گرفتن از قوای ماوراءطبیعی (أجنه)، زیر سلطه قوای بشری می‌دانند. «درواقع موضوعی که شیطان پرستی... در بر می‌گیرد، ایجاد راه شیطانی درونی فرد و ساختن خود جادویی است» (26: 2004, satanas); بنابراین، در نگاه آنان، تعارض انسان و شیطان به هم پیوندی و همسان‌انگاری این دو تبدیل شده است و شیطان صرفاً به جنبه شیطانی انسان تقلیل می‌یابد؛ اما در نگاه «عین‌القضات»، حتی آنجا که در مقام دفاع از شیطان و یا تقدیس او برمی‌آید، تمایز بین انسان و شیطان همچنان باقی است و شیطان جز جنبه اهریمنی انسان، وجود حقیقی و مصادیق بیرونی نیز دارد که مصداق اتم آن ابلیس است؛ یعنی همان شیطانی که دین از آن سخن می‌گوید. درواقع دفاع عین‌القضات از ابلیس است، نه از نیروهای اهریمنی در معنای مطلق آن؛ چنانکه می‌گوید: «همه سجود کردند، الا معلم فرشتگان... فراق معشوق اختیار کرده بر سجود غیری. زهی کمال عشق، ما زاغ البصر و ما طغی، جوانمردا! اگر و کلم الله موسی تکلیماً، کمال است، پس ابلیس را از این کمال است. تو چه دانی که ابلیس کیست؟ شحنة مملکت است که صدویست و چهار هزار نبی زخم او خورده‌اند» (همدانی، ۱۳۸۷: ۹۸-۹۵).

شیطان پرستان درصدد القای این تفکراند که شیطان مصداق بیرونی ندارد و همان جنبه اهریمنی خود آدمی است. راجر مورنو، از شیطان پرستان معروف، می‌گوید: «شیطان در جمع پیروانش می‌گوید: ما باید مطمئن شویم انسان‌ها باور کنند شیطان و فرشته‌هایش وجود ندارند» (Achernar & Noriegaaa, 2008, Part 7).

مقابل، عین‌القضات ابلیس و اعوان او را باور دارد و به آن تصریح می‌کند: «ای عزیز! مراکب خاص ابلیس و جنود او خود پیداست» (همدانی، ۱۳۸۷: ۶۸). در متون صوفیه گفتگوهایی میان یکی از پیامبران، نظیر نوح(ع)، موسی(ع)، عیسی(ع) و پیامبر اسلام(ص)، و ابلیس صورت گرفته است و برخی از صوفیه مانند جنید بغدادی، حلاج، سهل تستری، ابوالحارث الاولاسی، ابوعلی دقاق، ابوالحسن نوری، حامد لفاف و ابوالضحاک، ادعا کرده‌اند ابلیس را دیده و با او سخن گفته‌اند (حجازی، ۱۳۹۰: ۴۲-۱۹). «ابوالحارث می‌گوید: ناشناسی مرا به مجلس سماع دعوت کرد؛ چون به آنجا رفتم، دیدم پیری در وسط نشسته است و عده‌ای دور او با وجد خاص، شعری در مضمون فراق می‌خواندند. پیر رو به من کرد و گفت: من ابلیسم و این گروه فرزندان منند. اندرین نشستن و غناکردن مرا دو فایده است: یکی آنکه مصیبت فراق و ایام دولت خود دارم و دیگری آنکه پارسا مردان را از راه ببرم و اندر غلط افکنم» (هجویری، ۱۳۸۶: ۵۹۹-۶۰۰).

منحصراًنگاشتن شیطان در بُعد تاریک درون انسان، با آیات کتب مقدس تناقض دارد. این امر انسان‌ها را نسبت به چگونگی خلقت جهان بدبین و ایمان‌شان را سست می‌کند؛ در نتیجه، تسلط بر افراد آسان می‌شود. «آنتون لای» شیطان پرست معروف و مؤلف انجیل شیطانی، از این باور (نیروی شیطانی درون) سود می‌جوید و تعالیم خود را روش روان‌شناسانه و فلسفی می‌داند و با شعار «وقتی یک مرد به صورت تو سیلی زد، او را به گونه‌ای تارومار کن»؛ زیرا «محافظت از خود بالاترین قانون است»، بُعد تاریک انسان را بیدار و فعال می‌کند (satanas, 2004: 24).

۳- دیدگاه خاص عین‌القضات و وجوه تداخل و تقابل آن با اندیشه‌های شیطان پرستی

صوفیانی چون حلاج، احمدغزالی و آنگونه که از تذکره‌الاولیا برمی‌آید، سهل تستری، ابوالحسن نوری،

خودرایی، بنده شیطانی «و استغفر من استطعت منه بصوتک» جلال ازلی تو را به اقطاع به او [ابلیس] داده است» (همدانی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۳۲۲). او نظر حسن بصری را که می‌گوید: «اگر ابلیس نور خود را به خلق نماید، همه او را به معبودی و خدایی بپرستند» (همدانی، ۱۳۷۳: ۲۱۱-۲۱۰)، به صراحت مردود می‌شمارد: «چه گویی؟! یعنی که او را به خدایی می‌پرستند؟ نمی‌پرستند! در غلطی! از این آیت بشنو: أفرأیت من اتخذ الهه هواه» (همان: ۲۱۱-۲۱۰) عین‌القضات، نه تنها اعلام بندگی صریح در مقابل شیطان را تقبیح می‌کند، بندگی خفی شیطان را نیز نکوهیده می‌داند: «هرکه گوید لا اله الا الله و داد این هنوز تمام نداده باشد و راه نرفته بود، دروغ می‌گوید؛ زیرا چندین معبود دارد، از هوا و شهوت و دنیا و شیطان» (همدانی، ۱۳۸۷: ۷۳).

با وجود این، گاه عین‌القضات از جایگاه ابلیس در عالم خلقت و ارتباط او با خداوند و دلایل نافرمانی و سجده نکردن او در مقابل آدم، تفسیری دیگرگون ارائه می‌دهد. ابلیس در دیدگاه او نمونه مخلوق کمال یافته است که پس از هزاران سال عبادت محرم اسرار الهی شده است. در چنین نگرشی «مقتضی کمال معرفت ابلیس این نقطه است که: آسان‌آسان تو را بنگذارم من/ با زلف و رخ تو کارها دارم من؛ اما در کل وجود کسی که حدیث ابلیس بداند شنید، فضلا عن فهم اسراره به غایت عزیز بود و اگر نه به هزار سال نقطی از عجایب اسرار او گفته نشود آن یگانه وجود، آن سرور مهجوران، آن سر قدر، آن خال بر جمال ازل، آن غیور مملکت، شیخ ابوالقاسم گرگان او را خواجه خواجگان خواندی. باش تا وقتی به جمال ازل بینا گردی، پس تو را به تدریج پرورده ناز و کرشمه آن جمال کند، پس از وصال متواصل فریه گردی... پس به فراق رسی، پس روی مهجوری ببینی، پس بویی توانی برد از جلالت دولت ابلیس... آخر شنیده باشی که او معلم فریشتگان بود. چندین هزار سال زاویه او بر ساق عرش بود. این اندک کاری می‌پنداری، همان ابلیس است

ابوبکر شبلی و ابوالعباس قصاب (رک: عطار، ۱۳۸۱: ۲۶۹ و ۲۸۷ و ۴۰۶ و ۵۱۸ و ۵۶۲)، با ارائه تفکر دفاع از ابلیس و تنزیه او، ایده‌ای را گسترده کردند که حسن بصری بر پاره‌ای اسرائیلیات منقول از کسانی چون ابوهریره، پایه‌گذار آن بود. عین‌القضات، صوفی و عارف تبیین‌کننده نظریه دفاع از ابلیس نیز با تبریئه و تقدیس ابلیس به مرز اندیشه‌ها و ایدئولوژی‌های شیطان‌پرستی نزدیک شد.

هرچند، دفاعیات عین‌القضات از ابلیس به دلایلی مطابق با اندیشه‌های مطرح در مکاتب شیطان‌پرستی است، این دفاعیات از لونی نیست که در نهایت به شیطان‌پرستی منجر شود. عمده‌ترین عامل متمایزکننده اندیشه او از طرز تفکر شیطان‌پرستان، جایگاه خداوند به عنوان یگانه خالق هستی و حاکم مطلق از منظر عین‌القضات است. اصولاً از آن رو صوفیانی مانند او از ابلیس و تبریئه او دفاع می‌کنند که او را الگوی یک موحد تمام‌عیار می‌دانند؛ چنانکه سهل تستری می‌گوید: «ابلیس را دیدم در میان قومی به هم‌تشی بند کردم؛ چون آن قوم برفتند، گفتم رها نکنم، بیا در توحید سخن بگوی. گفت ابلیس در میان آمد و فصلی بگفت در توحید که اگر عارفان وقت حاضر بودندی، همه انگشت به دندان گرفتندی» (عطار، ۱۳۸۱: ۲۶۹). حلاج نیز «ابلیس را مثل اعلائی نظریه تصوف حقیقی درباره توحید الهی می‌خواند» (نیکلسون، ۱۳۹۲: ۶۷).

اما در نگاه شیطان‌پرستان، شیطان - رأس هرم شرّ و مبدأ آن - با قرار گرفتن در مقابل خداوند، توحید را نفی می‌کند. فرقه‌های شیطان‌پرستی کهن، خداوند را صرفاً خالق نیکی‌ها و زیبایی‌های موجود می‌دانستند و دخالت او را در امور شرّ نمی‌پذیرفتند. در نگاه شیطان‌پرستان معاصر نیز خداوند به محاق می‌رود و شیطان در جایگاه او می‌نشیند؛ حال آنکه عین‌القضات با تکیه بر حقانیت مطلق خداوند، ابلیس را صرفاً مأمور اجرای اوامر الهی و در خدمت او می‌داند و بندگی ابلیس و شیاطین را مطرود می‌شمارد: «جوانمرد! و تلک الأمثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون، ترسم ندانی که چه می‌رود. اگر

که بدایتش این بود. اکنون حالش به جایی رسیده است که بازیچه کودکان کوی تو شدست» (همان: ۴۱۷-۴۱۵). از این رهگذر، ابلیس جایگاه منبع پاسبانی حضرت حق را یافته است: «ابلیس را به درباری حضرت عزت فرو داشتند و گفتند: تو عاشق مایی... بیگانگان از حضرت ما بازدار و این ندا می‌کن: معشوق مرا گفت نشین بر در من / مگذار درون آنکه ندارد سر من // آن‌کس که مرا خواهد گو بی‌خود باش / این درخور کس نیست مگر درخور من (همدانی، ۱۳۷۳: ۲۲۹).

در نگاه عین‌القضات، این پاسبان همچون هر پاسبانی وظیفه دارد خودی را از غیر بازشناسد و بیگانه را به حریم الهی راه ندهد. درواقع او محکی برای بازشناسی سالکان حقیقی از سالک‌نمایان طریق الی‌الله است: «اگر پادشاه را دربان نبودی، همه به قربت سلطان یکسان بودند و هیچ تفاوت نبودی و نامردان نیز قدم در راه نهادندی. این دربان ممیز مدعیان است تا خود مخلص کدامست و مدعی کدام» (همان: ۳۴۲). پس «بندگان مخلص آنگاه باشند که از او برگذرند که «أَلَّا عِبَادَكِ مِنْهُمْ الْمُتَخَلِّصِينَ» و عباد مخلص پس از این باشد» (همان: ۷۴ و ۵). عین‌القضات رسیدن ابلیس به چنین مرتبه بزرگی را مرهون بندگی عاشقانه و عبادات و ریاضات او می‌داند. مطابق این نظر، ابلیس عاشق پاکبخته خداوند است و به اقتضای همین پاکبازی «فراق معشوق اختیار می‌کند بر سجد غیر. زهی کمال عشق» (همدانی، ۱۳۸۷: ۹۷). این مفهوم از فحوای حکایت تذکره‌الاولیاء در باب ملاقات ابوالحسن نوری و ابلیس نیز برمی‌آید: «نقل است که نوری با یکی نشسته بود و هر دو زار می‌گریستند؛ چون آن کس برفت، نوری روی به یاران کرد و گفت دانستید آن شخص که بود؟ گفتند نه. گفت ابلیس بود حکایت خدمات خود می‌کرد و افسانه روزگار خود می‌گفت و از درد فراق می‌نالید و چنان که دیدید می‌گریست، من نیز می‌گریستم» (عطار، ۱۳۸۱: ۴۰۶).

از نظر عین‌القضات، هیچ‌کس جز پیامبر اکرم (ص) در

عالم به دلیل کمال در مراتب عشق با ابلیس درخور مقایسه نیست؛ زیرا ابلیس به دلیل معشوق فراق را بر وصل ترجیح داده است: «چون خلعت از توست، خواه لعنت گیر، خواه رحمت. ابلیس اولین و آخرین را جز اطفال ندید، در راه خدای تعالی. زهی حسن منصور حلاج در کتاب طواسین می‌گوید: ما صحت الفتوه لاحد الا لابلیس و احمد» (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۸۶). او از این رهگذر، در کفه ترازوی آفرینش، ابلیس را با احمد مرسل برابر می‌نهد: «احمد ذره‌ای عشق بر موحدان بخش کرد، مومنان آمدند؛ ابلیس ذره‌ای بر مغان بخش کرد، کافر و بت‌پرست آمدند» (همدانی، ۱۳۷۳: ۲۸۴). بر این پایه، ابلیس بر دیگر فرشتگان، حتی فرشتگان مقرب نیز برتری می‌یابد و دارای درجه تقرب بالاتری می‌شود: «هیچ خواهی بدانی که با ابلیس در سیر، اعنی در درون پرده، آنجا که نه آدم بود و نه جبرئیل و نه میکائیل، چه گفتند... یوسف در درون پرده با بنیامین گفت، آنچه گفت و از بیرن پرده او را به دزدی بگرفتند و به فضیحت دو جهانی او را منسوب کردند و بنیامین به همه راضی بود...، اما تو از آن افسانه‌ای شنیده باشی! باش تا ملامت بنیامین پنهان با تو غمازی کند که با ابلیس چه گفتند در درون و پس به رضای او چرا از بیرونش روسیاه کردند: و ان علیک لعنتی، و او می‌گوید:

جانمی دارم که بار عشق تو کشد تا در سرکار تو شود نگریم
او را از کس خود یاد نیست»

(همدانی، ۱۳۷۳: ۱۸۶).

بر این پایه، روشن می‌شود معیار ارزش‌گذاری آن منزلت خاصی که عین‌القضات برای ابلیس قائل است - به زعم او - بندگی و تقرب ابلیس در بارگاه الهی و عشق خالصانه او به محبوب ازلی است، نه تقابل ابلیس با خداوند؛ اما ابلیس شیطان پرستان این کمالات ندارد و همواره در تضاد و تقابل با نیروهای خیر و خدای واحد مطلق است. منزلت و جایگاه ویژه در حد پرستش که شیطان پرستان آیین‌های شیطان پرستی از ادوار نخستین تا

(همان: ۷۳). بر این اساس، میان مبنای تکریم شیطان از نگاه عین‌القضات و از منظر شیطان‌پرستان تفاوت بنیادین وجود دارد. ابلیس عین‌القضات موحد است و در توحید بر همه سبقت می‌گیرد. از نظر او «عصیان ابلیس امری اعتباری است و او درحقیقت نمونه مؤمنی است پاکبخته» (نیکلسون، ۱۳۹۲: ۱۶۱)؛ اما ابلیس شیطان‌پرستان بر مسند خدا می‌نشیند و پرستیده و خود موجد دین شیطانی می‌شود.

عین‌القضات، دین شیطانی را در سطح عالی پرستش ابلیس و در سطح نازل‌تر تبعیت از او نیز بر نمی‌تابد: «در سلف صالح در اخلاق و اوصاف مرد نگاه کردند، هر که از دنیا دورتر بودی، او را عالم‌تر نهادندی... اکنون دینی دیگر است در روزگار ما. فاسقان کمال‌الدین، عمادالدین، تاج‌الدین، ظهورالدین و جمال‌الدین باشند، پس دین شیاطین است و چون دین، دین شیاطین بود، علما قومی باشند که راه شیاطین دارند و راه خدای تعالی زنند» (همان: ۲۴۳).

با اینکه وجود این تفاوت‌های اساسی میان تفکر عین‌القضات و اندیشه‌های شیطان‌پرستی تردیدناپذیر است، اما وجود پاره‌ای وجوه مشترک سبب شده است برخی به دنبال یافتن ریشه‌های تفکر او در مکاتبی باشند که یا تمایلات شیطان‌پرستانه دارند یا شیطان‌پرستی مبنای اصلی تفکر آنهاست. از این رهگذر، برخی عین‌القضات را متأثر از اندیشه گنوسی دانسته‌اند؛ اما این نظر به دلایلی درست نیست؛ زیرا اصل گنوسیسم بر ثنویت مانوی و «پان‌ته‌ئیسم» یا چندخدایی هندی استوار است؛ اما عین‌القضات مسلمان باورمند به اصل توحید است و نیروی وسوسه و گمراهی ابلیس را در حاکمیت خداوند و امانتی از طرف او می‌داند. «ای عزیز! «الر» ندانم که هرگز گویی و شنوی یا نه؟ میم «الم» مشرب محمد است و رای «الر» مشرب ابلیس است و هرگز تا خدا بی‌واسطه او را نگوید که چنین کن، او هیچ کاری نکند» (همدانی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۱۲)؛ البته برخی صاحب‌نظران مانند بلوشه (در کتاب

امروز برای ابلیس قائل‌اند، یا مرهون تکبر، سرکشی، گستاخی و نافرمانی او در مقابل خداوند است (، satanas, 26: 2004) و یا ریشه در فهم نادرست از جایگاه او در عالم و نسبت او با آفرینش موجودات مخصوصاً نیروهای شرّ و اهریمنی دارد، چنانکه پیش از این گذشت، کهن‌ترین سرچشمه‌های چنین نگرشی به ابلیس، در تفکر یهود و عرفان قبلا یافت می‌شود: «در این [قسم] از تفکر یهودی - مسیحی شیطان فرشته‌ای سرکش و آزادی‌خواه از بند خداوند است [و] مظهر آزادی تصور شده است» (قائمیه، ۱۳۹۱: ۳۲). همچنین، برخی فرقه‌های شیطان‌پرستی، اصولاً اهریمن و ابلیس را خالق و پدیدآورنده شرّها و بدی‌ها می‌دانند و به تبع آن، خداوند را خالق کل و مبدأ کل نمی‌شناسند: «خدا قادر به هیچ شرّی نیست؛ اما شیطان قادر بر خیر و شر، هر دو است» (ابن‌جوزی، ۱۳۶۸: ۱۰۹). انگیزه این فرقه‌ها از پرستش شیطان نیز یا تکریم او به دلیل خالق و مبدأبودن اوست یا به دلیل ترس از شیطان و در امان ماندن از شرّ او.

در مقابل، طبق نظر عین‌القضات، بنده شیطان بودن - به‌طور مطلق - مذموم و مطرود است؛ چه به دلیل ترس از او و چه به دلیل تکریم او، خواه بندگی ابلیس باشد، خواه بندگی نفس اماره و شیطان درون: «آنها که برای بندگی ابلیس آوردیم، جز کوران کار ما نتوانند بود... آنکه شب و روز جز عادت نپرستد و جز غفلت رفیقی ندارد و جز شهوت معبودی نسازد... این مخدول را به دست غوغای دیار خویش باز دادند و به اقطاع به لشکر ابلیس دادند... مردان خدا دیگرند، مردان دنیا و عادت‌پرستان دیگر» (همدانی، ۱۳۸۷: ۳۷۱). شیطان‌پرستی نظری و شیطان‌پرستی عملی نیز در نگاه عین‌القضات مذموم است؛ یعنی اگر کسی در سطح نظری و اعتقادی خداپرست بوده، اما در عمل بنده و دنباله‌رو شیطان باشد، باز سزاوار نکوهش است: «هرکه گوید لا اله الا الله و داد این هنوز تمام نداده باشد و راه نرفته بود، دروغ می‌گوید؛ زیرا چندین معبود دارد از هوا و شهوت و دنیا و شیطان»

«سلمان پاک»، برای گنوسیسم، شاخه اسلامی نیز قائل شده‌اند. به باور او «گنوسیسم اسلامی شامل مکتب‌های اشراقی عرفانی؛ مکتب معتزلی، مرجئی، راوندی، غلات شیعه است که به توحید اشراقی نزدیک‌تر از توحید عددی هستند. بلوشه اصطلاح گنوس را برای کلمه مذاهب مخفی اسلامی در ایران پیشنهاد کرده است» (منزوی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۱۴۸). از این رهگذر، منزوی عین‌القضات را در زمره غلات شیعه قرار می‌دهد که به ماوراء انسانی بودن امامان و اولیا با فرّه ایزدی و نور محمدی اعتقاد داشتند و در نتیجه، او را یک گنوسیست باطنی حاد ضد حکام ترک معرفی می‌کند (همان: ۳۴).

او گنوسیست بودن عین‌القضات را با اندیشه «توحید اشراقی ثنویان» و به صورت کاستن از جایگاه و منزلت و نیروی یزدان و اهریمن و جادادن آنها با عنوان «اهورامزدا» نزد زردشتیان و میترائیست‌ها و به نام «ژروان» نزد زروانیان تبیین می‌کند: «اینان جهان را بهترین نظام اصلح می‌دانند. وجود اهریمن را نیز بر جای خود و روی هم‌رفته لازم و نیکو می‌شمردند» (همان: ۱۶۹). همچنین منزوی بر آن است «این اندیشه پس از آمدن اسلام به صورت دفاع از ابلیس در برخی شاخه‌های صوفیان و شاعرانی چون خاقانی، عین‌القضات، سنائی، عطار و مولوی دیده می‌شود» (همان: ۱۶۹). شاید بتوان اثبات کرد عین‌القضات در دفاع از ابلیس، از توحید اشراقی ثنویان تأثیر نپذیرفته است؛ اما جای تردید نیست که میان باورهای ثنوی، ژروانی و گنوسی و اندیشه او درباره ابلیس تفاوت مشخص وجود دارد. عین‌القضات تلویحاً به این تفاوت اشاره می‌کند: «چون سالک به ولادت ثانی رسد، حجب ملکوتی بماند میان او و خدا، پس یک‌یک برخاستن گیرد و آخرین حجاب نوری سیاه است که ثنویان آنجا بمانده‌اند و یزدان و اهرمن گفتند. اگر خلیل صفت بودندی، سیاهی آن نور و ایشان نمودی که آن نه مقصد است» (همدانی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۹۱). این‌که عین‌القضات از ابلیس با عنوان نور (نور سیاه)

تعبیر می‌کند، با تلقی دسته‌ای از شیطان‌پرستان (شیطان‌پرستان ادبی) مشابه می‌نماید. از نظر متصوفه، تجلی ابلیس در «نور سیاه»، هفتمین نور در طی سلوک و علامت هیمن است (مستعلی‌پارسا، ۱۳۸۹: ۱۷۲) و قاضی همدانی از آن به «زلف سیاه معشوق» (همدانی، ۱۳۷۳: ۱۱۸) و «نهنگ سفید» بر سالک تعبیر می‌کند (همدانی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۵۵)؛ «تو چه دانی که زلف شاهد... و خدّ و خال کدام مقام است. مرد رونده را مقام‌ها و معانی‌هاست که چون آن را در عالم صورت و جسمانیّت عرض کنی و بدان خیال انس گیری، جز در کسوتِ حروف و عبارات شاهد و خدّ و خال و زلف، نمود پیدا نمی‌کند» (همان، ۱۳۷۳: ۲۹). به نظر می‌رسد تشبیه نور سیاه (ابلیس) به زلف معشوق، به دلیل ظلمانی بودن زلف باشد و نیز تعبیر از ابلیس به «نهنگ سفید» با همان «نهنگ دریای استغنا» عطار» تفسیرپذیر باشد که گذر سالک از این مرحله را مانع می‌شود (منزوی، ۱۳۸۷: ۲۴۹).

از نظر قاضی، تنها کسانی که درد عشق چشیده و خلعت الطاف ازلی یافته و پا به آخرین مرحله سلوک نهاده‌اند، به مقامی می‌رسند که «نور سیاه بر سالک عرض کنند: /و آن نور سیه بلائَقَط برتر از آن// زان نیز گذشتیم نه این ماند و نه آن/ و آن مقامی است که چون آدمی از آن جا درگذرد به خدا رسد» (همدانی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۵۵) از همین جاست که «کان من الکافرین» خلعت ابلیس آمد (همدانی، ۱۳۷۳: ۱۱۸) و ابراهیم (ع) «چون ماهتاب را که نور ابلیس است، در آن مقام بدید گفت: «هذا ربّی» که از نور جلال خداست» (همان: ۲۱۲).

لزوم وجود نور سیاه (ابلیس) نیز در حقیقت برای تجلی صفت مصلّ الهی است:

آن نور سیه ز کان قهر و خشم است
سرچشمه کفر و مسکن شیطان است

(همان: ۲۷۰)
در مقابل نور سیاه، نور سفید یا نور آفتاب (نور احمدی) قرار دارد که تجلی جمال الهی است: «فلَمَّا رَأَى

شکل‌گیری شیطان‌پرستی در میان ایشان امری بدیهی است» (جمعی از نویسندگان، ۹۶). به همین دلیل، از اینکه عین‌القضات ابلیس را مظهر صفت جلالی خدا قرار داده است، او را محکوم کرده‌اند و پیرو آیین قبالا و درنهایت شیطان‌پرست می‌شمارند (رضوی، ۱۳۹۰: ۶۲). صاحب کتاب «ابلیس، عاشق یا فاسق؟» نیز طبق همین نظر پرستش شیطان را از طرف شیطان‌پرستان، مرهون اندیشه عین‌القضات می‌داند و معتقد است «ابلیس (از نظر عین‌القضات) تجلی جلال الهی است که می‌تواند آینه حق قرار گیرد و از این‌روست که بسیاری او را معبود خود قرار می‌دهند و عبادت می‌کنند» (کمپانی زارع، ۱۳۹۰: ۱۲۹)؛ البته روشن است این ادعا نه با نظر عین‌القضات سازگار است و نه با اصول شیطان‌پرستان و باورهای آنان درباره ابلیس هم‌خوانی دارد.

۴- دوگانگی در دیدگاه عین‌القضات درباره ابلیس

عین‌القضات پیوسته مدافع ابلیس نیست. با توجه به مجموع آنچه عین‌القضات درباره ابلیس بیان کرده است، او بیشتر از همان ابلیسی سخن می‌گوید که در قاموس ادیان توحیدی، مخصوصاً دین اسلام مطرح است؛ یعنی ابلیس نافرمان متکبر، دشمن خدا و بدخواه نوع بشر و مقیم مرتبه اسفل‌السافلین، بی‌هیچ تفسیر و تأویلی که درصدد میرا نشان‌دادن او و یا تکریم و تعظیم او باشد. در این موارد، ابلیس اغواگر و نماد شرارت و گناه توصیف شده است؛ مانند:

الف: خیالات و اوهام جنود ابلیس و بازدارنده از راه خدا: «درجه سوم در طهارت پاکی دماغ است، از خیالات و اوهام ردی که مرد را از راه خدای تعالی بازمی‌دارد؛ زیرا اوهام و خیالات از جنود ابلیس‌اند» (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۱۱). ب: اسراف‌کنندگان برادران شیطان: «بذل نه به فرمان و نه به جایگاه، سخاوت نبود، ان‌المبذّرین اخوان‌الشیاطین» (همان: ۳۸۶)؛ یا: «چون مال نه در وجوه خود خرج کنی، تبذیر است، ان‌المبذّرین کانوا

الشّمس بازعّة، چون آفتاب نور احمدی دید که جان احمد در آن عالم، آفتاب باشد، گفت: هذا ربّی» (همان: ۲۱۲). به نظر می‌رسد عین‌القضات در طرح مبحث «نور سفید محمدی» و «نور سیاه ابلیس» از دو تجلی جمال و جلال الهی و واسطه‌های خیر و شر از اندیشه زروانی - زرتشتی متأثر شده باشد؛ چنانکه یزدان و اهریمن «در فلسفه زروانی پیش از اسلام آهسته‌آهسته، به مرتبت دو فرزند زروان تنزل یافتند و به دو آلیسم وجود - عدم تبدیل شدند تا تضادی آشکار با توحید عددی یهودی نداشته باشد» (منزوی، ۱۳۸۷: ۲۴۸).

نیز، «نور سیاه ابلیس» در آثار عین‌القضات با «نور مثبت ابلیس» شیطان‌پرستان ادبی (literary Satanists) مقایسه‌شدنی است؛ «شیطان‌پرستان ادبی (کسانی که آثاری در دفاع از شیطان نگاشته‌اند) مؤلفانی هستند که در آثار ادبی خود وجود شیطان را در نور مثبت انعکاس داده‌اند» (satanas, 2004: 19). این افراد در اصل یا کسانی بودند که از لحاظ مذهبی سازمان یا نهادی برای پرستش شیطان نداشتند و یا درکل شیطان را نمی‌پرستیدند و تنها در آثار خود دفاعیاتی درباره شیطان می‌نوشتند؛ ازجمله کسانی چون «مارک تواین» و «ویلیام بلیک». هرچند نوشته‌های آنان تاریخی نبود (صرفاً نظر شخصی بود)، برخی سنت‌های شیطان‌پرستی به‌صورت مخفی از این منابع گرفته شده و تاریخ ساخته است و بر این اساس، داستان‌های ادبی جادوگری و ایده‌های شیطانی پدید آمده است (satanas, 2004: 19).

برخی پژوهشگران در مقام ارزیابی و نقد دفاعیات کسانی چون حلاج، سهل تستری، روزبهان بقلی، احمد غزالی و عین‌القضات از ابلیس، دچار افراط شده و این امر را جلوه‌ای از شیطان‌پرستی به حساب آورده‌اند. از نگاه این پژوهشگران، «بانیان تقدیس ابلیس در تصوف... افرادی چون احمد غزالی و ذوالنون مصری از پایه‌گذاران اولیه شیطان‌پرستیم در میان مسلمانان بوده‌اند. طبیعی است فرق تصوف نیز مجموعاً از این اقطاب تأثیر گرفته است و

شیطان پرستی عرفانِ قبلائیِ یهود است، تشابه نسبی برخی افکار و باورها غریب نمی‌نماید و این هم‌سویی دلیل بر یکسانی آنها نیست.

ج: شأن ویژه و منزلت خاصی که عین‌القضات، مسلمان موحد، برای ابلیس قائل است - به گمان او - مرهون بندگی، تقرب و عشق ابلیس در بارگاه الهی است، نه تقابل او با خداوند. درمقابل، شیطان پرستان، ابلیس را به دلیل تضاد و تقابل او با نیروهای خیر و خدای واحد مطلق می‌پرستند، نه به سبب برخورداری از کمالاتی مانند عشق و بندگی خدا. ارزش شیطان نزد شیطان پرستان تبعی از تکبر، سرکشی، گستاخی و نافرمانی در مقابل خداوند است.

د: در آثار عین‌القضات نوعی دوگانگی از ابلیس مشهود است؛ نخست، همان چهره منفور و ملعون و نماد شرّ و رأس هرم نیروهای اهریمنی و دیگری، ابلیس عاشق پاک‌باخته و مظهر جلال الهی و سرور مہجوران و معلم فرشتگان. به نظر می‌رسد آنجا که عین‌القضات در حال عادی سخن می‌گوید، ابلیس او نیز عادی است و همان شیطانی است که دیگران می‌شناسند؛ اما آنجا که حال‌وهوای شطح و طامات پیدا می‌کند، ابلیس را در شکل متفاوتی درمی‌یابد و به شکلی متفاوت از او سخن می‌گوید.

ه: در اندیشه عین‌القضات، شیطان پرستی به طور مطلق مذموم است؛ زیرا الوهیت و حاکمیت مطلق مخصوص خداوند است و ابلیس آفریده او و در مشیت اوست و ابلیس تنها بر کاهلان و ناهلان تسلط می‌یابد.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آزادیان، مصطفی، (۱۳۸۹)، «ثنوی‌گری در آیین گنوسی و نقد آن»، معرفت ادیان، سال اول، شماره ۴، ص ۵۷-۸۲.
- ۳- آشتیانی، جلال‌الدین، (۱۳۶۸)، تحقیقی در دین یهود، تهران، نشر نگارش، چاپ دوم.

اخوان‌الشیاطین» (همان: ۲۵۸). ج: اسفل‌السافلین، مقام شیطان: «چون ذره‌ای تصدیق نبود، هیچ ایمان نیست، همه کفر است و چون همه کفر است، در مقام بهایم و سباع و شیاطین بماند همیشه و مقام ایشان اسفل‌السافلین است» (همان: ۳۵۲). د: شیطان، فحشا و فقر: «چند گویم که هرزه‌های شیطان را چندیدتری؟!، الشیطان یعدکم الفقر و یأمرکم بالفحشاء» (همان: ۴۰۶). ه: راه شیاطین در مقابل راه خدا: «اکنون دینی دیگر است... دین شیاطین است و چون دین، دین شیاطین بود، علما قومی باشند که راه شیاطین دارند و راه خدای تعالی زنند» (همان: ۲۴۳).

از نظر عین‌القضات، چند دسته از افراد بنده شیطان‌اند. او آنان را با عنوان «حزب شیطان»، «که نفس ایشان روح را غلبه کرد» (همدانی، ۱۳۷۳: ۱۹۵)، «جنود ابلیس» که پیروان او هام و خیالات‌اند» (همدانی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۱۱)، «اخوان‌الشیاطین» که امساک‌کنندگان و مسرفان هستند (همان، ج ۳: ۳۸۶) و افراد خودرأی که «بنده شیطان» اند (همان: ۳۲۲) معرفی می‌کند.

۵- نتیجه

در جمع‌بندی نوشتار حاضر، نوع نگاه عین‌القضات به ابلیس و نسبت آن با آراء و باورهای شیطان پرستی، به شرح ذیل است:

الف: تفکر عین‌القضات به دلایلی از تفکرات یهودی و منابع اسرائیلی تأثیر پذیرفته است. از این قبیل است: نسبت دادن گناه به مشیت خداوند، تقدیس و تنزیه ابلیس، خیرخواه‌دانستن ابلیس در دعوت آدم به شجره ممنوعه، نسبت دادن ارواح مؤمنان به نور جمال خدا و ارواح کافران به نور جلال خدا.

ب: دفاع از ابلیس و تقدیس او، تفکر عین‌القضات را به باورهای گنوسی - که ریشه در عقاید یهودی و مانوی دارد - نزدیک می‌کند؛ البته این امر به آن معنا نیست که قاضی یک گنوسیست است؛ اما به سبب اینکه بستر اندیشه دفاع از ابلیس و گنوسیسم و برخی فرقه‌های

- ۴- آموزگار، ژاله، (۱۳۷۱)، «دیوها در آغاز دیو نبودند»، زبان، فرهنگ، اسطوره»، مجله کلک، شماره ۳۰، صص ۱۶-۲۴.
- ۵- ابن جوزی، ابوالفرج، (۱۳۶۸)، تلبیس ابلیس، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۶- بقلی شیرازی، روزبهان، (۱۳۸۲)، شرح شطحیات، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران، طهوری.
- ۷- بلعمی، ابوعلی، (۱۳۹۲)، تصحیح محمدتقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات زوار.
- ۸- پیشاوری، (۱۳۴۱)، نگارستان عجایب و غرایب، با مقدمه محیط طباطبایی، تهران، کتابفروشی ناصر خسرو.
- ۹- جداری عیوضی، رشید، (۱۳۴۵)، شیطان در ادبیات فارسی، دکتر ابراهیم پورداد، رساله دکتری، دانشگاه تهران.
- ۱۰- حجازی، علی‌رضا و مریم افرازی، (۱۳۹۰)، «گفتگوی عرفا و ابلیس»، حکمت معاصر، سال ۲، شماره ۱، بهار و تابستان، ۴۲-۱۹.
- ۱۱- دوران، ویل، (۱۳۶۸)، اصلاح دینی، ترجمه فریدون بدره‌ای، سهیل آذری و پرویز مرزبان، تهران، سازمان انتشارات و آموزش اسلامی، چاپ دوم.
- ۱۲- -----، (۱۳۶۶)، عصر ایمان، ترجمه ابوطالب صارمی، ابوالقاسم پاینده و ابوالقاسم طاهری، تهران، سازمان انتشارات و آموزش اسلامی، چاپ اول.
- ۱۳- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا، (۱۳۷۶)، حروفیه پیش درآمد تقطویه، معارف، دوره چهاردهم، شماره اول، صص ۶۱-۶۶.
- ۱۴- رضوی، مرتضی، (۱۳۹۰)، «کابالا و پایان تاریخش»، www.binesheno.com
- ۱۵- زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۷)، ارزش میراث صوفیه، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ سیزدهم.
- ۱۶- سلیمانی، مرضیه، (۱۳۹۲)، «درباره کتاب خاستگاه‌های عرفان یهودی»، نشر دین، شماره ۱۸۸، صص ۱۹۱۷.
- ۱۷- شولم، گرشوم، (۱۳۸۹)، جریانات بزرگ در عرفان یهودی، ترجمه فریدالدین رادمهر، تهران، انتشارات نیلوفر، چاپ دوم.
- ۱۸- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، (۱۳۸۱)، تذکره-الاولیاء، تصحیح دکتر محمد استعلامی، تهران، زوار، چاپ دوازدهم.
- ۱۹- عطار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۸۶)، اسرارنامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.
- ۲۰- قائمیه (مرکز تحقیقات قائمیه)، (۱۳۹۱)، دانستنی‌های شیطان‌پرستی (جنبش نوظهور معنویت‌نما)، اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه.
- ۲۱- کتاب مقدس: عهد عتیق و جدید، (۱۳۸۰)، ترجمه فاضل‌خان‌همدانی، ویلیام گلن و هنری مرتن، تهران، اساطیر، چاپ اول.
- ۲۲- کفاش، حامد و همکاران، (۱۳۹۲)، دایره‌المعارف تاریخ یهودیت و صهیونیسم، تهران، سایان، چاپ سوم.
- ۲۳- کمپانی زارع، مهدی، (۱۳۹۰)، ابلیس عاشق یا فاسق، تهران، نشر نگاه معاصر، چاپ اول.
- ۲۴- لین، تونی، (۱۳۹۰)، تاریخ تفکر مسیحی، ترجمه روبرت آسریان، تهران، نشر فروزان روز، چاپ چهارم.
- ۲۵- مالرب، میشل، (۱۳۹۲)، انسان و ادیان، ترجمه مهراں توکللی، تهران، نشر نی، چاپ هفتم.
- ۲۶- مستعلی پارسا، غلام‌رضا، (۱۳۸۹)، نظر عین‌القضات همدانی در مورد ابلیس ...، تهران، نشر علم، چاپ اول.
- ۲۷- مظاهری سیف، حمیدرضا، (۱۳۸۹)، «نگاهی تاریخی به پدیده شیطان‌پرستی»، رشد قرآن، دوره ۸، شماره ۱، صص ۵۱-۶۶.
- ۲۸- ناس، جان، (۱۳۹۰)، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی‌اصغر حکمت، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۹- نیکلسون، رینولد، (۱۳۹۲)، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه شفیعی کدکنی، تهران، سخن، چاپ پنجم.

- ۳۰- هارت، جورج، (۱۳۷۴)، اسطوره‌های مصری، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز، چاپ اول.
- ۳۱- هجویری، علی بن عثمان، (۱۳۸۶)، کشف‌المحجوب، تصحیح محمود عابدی، تهران، سروش.
- ۳۲- همدانی، عبدالله (عین‌القضات)، (۱۳۷۳)، تمهیدات، تصحیح عقیف عسیران، تهران، کتابخانه منوچهری، چاپ چهارم.
- ۳۳- -----، (۱۳۸۷)، نامه‌ها، علی‌نقی منزوی و عقیف عسیران، جلد ۱ و ۲، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ دوم.
- ۳۴- -----، (۱۳۸۷)، نامه‌ها، به اهتمام دکتر علی‌نقی منزوی، جلد ۳، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ دوم.
- ۳۵- -----، (۱۳۸۰)، لوائیح، تصحیح و تحشیة رحیم فرمنش، تهران، کتابخانه منوچهری، چاپ سوم.
- 36- Christensen, A, (1941), essai sur la demonologie Iranienne, Kobenhavn: Ejnar Munksgaard.
- 37- Nyberg, H.S, (1931), Question de Cosmogonie et cosmologie mazdeennes II, Journal asiatique 219, pp. 1-134.
- 38- Satanas, venus, (2004), literary Satanists: spiritualsatanist.com
- 39- Achernar & Noriega, (2008), The Arrivals, Part 7.