

حضور دو نیروی مقدس و نامقدس و سیطره دو گرانیگاه متافیزیکی خیر و شر در هستی چندان برای ما آشنا و بدیهی می نماید که چه بسا اندیشیدن به شرایط پیش از ظهور این مفاهیم دور از ذهن و باورنکردنی بنماید.

پرونده



هفته نامه کرگدن - شروین وکیلی: حضور دو نیروی مقدس و نامقدس و سیطره دو گرانیگاه متافیزیکی خیر و شر در هستی چندان برای ما آشنا و بدیهی می نماید که چه بسا اندیشیدن به شرایط پیش از ظهور این مفاهیم دور از ذهن و باورنکردنی بنماید. با این همه، واقعیت آن است که اگر از زاویه اسطوره شناسانه به روایت ها و باورهای تمدن های باستانی بنگریم، در می یابیم که مفهوم شیطان برای دیرزمانی در میان مردمان وجود نداشته است.

در جهان باستان بافتی کمابیش همسان و یکدست بر همه نظام های آیینی حاکم بوده است. در همه جا با مجموعه ای پرشمار از ایزدان انسان ریخت رو به رو هستیم که نماینده و نگهبان یا راه برنده نیروهای طبیعی محسوب می شوند. روابط این ها با یکدیگر انعکاسی از روابط اجتماعی زمینی است، یعنی در میان خود ساخت های خانوادگی و گاه سلسله مراتبی سیاسی را بازتولید می کنند.

این اساطیر باستانی از نظر اخلاقی هم موجوداتی آمیخته بوده اند و به آدمیان شباهت داشته اند. یعنی برخی از رفتارهایشان معقول و درست و برخی دیگر نامعقول و دیوانه وار می نموده است. گاه کارهایی خوشایند و سودمند انجام می داده اند و گاه به رفتارهایی زیانبار و نادلخواه دست می یازیده اند.

ژئوس، در جنگ ها به نفع یکی از طرف ها وارد درگیری می شد و هر چند در آفرینش انسان و تاسیس شهرهای بزرگ نقشی مهم و دلخواه ایفا می کرد، ممکن بود به سادگی به دروغگویی و خیانت و کینه توزی و حتی دزدیدن زنان و تجاوز به ایشان دست بگشاید. ایندره که ایزد مهم و بزرگ و داهاست نیز مانند ژئوس نماینده باد و طوفان بود و در این نقش هم می توانست ابرهای باران آور و سودمند برای کشتزارها را همراه بیاورد و هم طوفان هایی ویرانگر به بار آورد و خانه های مردم را خراب کند.

بافتی که حرفش در میان است، از ابتدای شکل گیری تمدن های انسانی (در ابتدای هزاره سوم پیش از میلاد) در اسناد نوشتاری نمایان می شود و تا نزدیک به دو هزار سال شکل غالب و بی استثنای فهم امر قدسی در میان آدمیان محسوب می شده است. درواقع تا قرون میانه که ادیان ابراهیمی در باختر و دین بودایی در خاورزمین به تدریج فراگیر شدند، سرمشق غالب آیین مردمان همین بود. به همین ترتیب، گرانیگاهی برای شر نیز در کار نبود و شیطانی نداشتیم که بار همه فریب ها و آسیب ها را بر دوش بکشد.

نخستین سند تاریخی ای که به امر یگانه اشاره می کند، به مصر زمان آخن آتون و به انقلاب آیینی این فرعون غیرعادی مربوط می شود. آخن آتون که اسم اصلی اش آمون حوتپ چهارم بود، در میانه قرن چهاردهم پیش از میلاد پرستش ایزد خورشید یعنی آتون را باب کرد. با این همه، او هم درباره این که آتون خاستگاه تمام خیرهای عالم است و از هر شری میراست، هیچ نگفت. به همین ترتیب، در دین مصریان مفهومی شبیه به شیطان نداشتیم. هرچند برخی از خدایان مثل سیث که اعتبار و محبوبیتی هم داشتند، ممکن بود ویرانگر و ناخوشایند و کشنده ایزدان نیکوکار قلمداد شوند.

نخستین سندی که در آن به اخلاقی بودن سریش خداوند اشاره رفته و یکتاپرستی را در کنار تصویری پاکیزه و یکسره نیک از خداوند می بینیم، سروده های زرتشت یعنی گاهان است که از نظر تاریخی دو قرن پس از انقلاب دینی فرعون آتون پرست قرار می گیرد. زرتشت به احتمال زیاد در قرن دوازدهم پ.م در ایران شرقی می زیسته است و تقریباً قطعی است که ارتباطی با سپهر فرهنگی مصر نداشته است. یعنی زایش مفهوم خداوند یکتا در ایران شرقی را باید امری بومی و درونزاد دانست. به خصوص که پیکربندی مفهوم خداوند در این جا یکسره متفاوت است و اهورامزدا همچون خداوندی یگانه و در عین حال یکسره نیک تصویر می شود که در ضمن سازنده و نگهبان قانون حاکم بر آبادانی طبیعت هم هست و از این رو گوهره اش با عقل و خرد همتاست.

در گاهان برای نخستین بار در کنار خدای یکتای اخلاقی از موجودی به نام انگره مینو (مینوی آسیب رسان) اسمی می شنویم و این همان نامی است که بعدتر به اهریمن تبدیل می شود. در گاهان بندی هست که سپندمینو (مینوی مقدس) و انگره مینو همچون جفت دوقلوی ضد هم بازنموده شده اند و تاکید شده که این دو در هشت زمینه ضد هم هستند.

در کتابی که در این زمینه نوشته ام (زند گاهان) نشان داده ام که این تصویر از دستگامی فلسفی برخاسته است و این هشت زمینه دقیقاً همان نیروهایی را نشان می دهد که هویت انسانی را نیز بر می سازد. یعنی، به بیان دیگر، در گاهان در کنار معرفی خدای یکتای یکسره نیک، با تصویر یک شیطان یکسره شر هم رو به رو می شویم که در همه زمینه های قابل تصور واژگونه و ضدخداوند است.

حدود دو قرن پس از زرتشت تدوین سومین سنت بزرگ یکتاپرستانه آغاز شد و آن همان است که در قالب عهد عتیق و تورات به دست ما رسیده است. احتمالاً در حدود سال های 1000-900 پ.م بود که نخستین دولت یهودی در آسورستان پدید آمد و قدیمی ترین بخش های تورات در آن جا تدوین شد. کار تدوین عهد عتیق تا پایان دوران هخامنشی به دارازا کشید و بخش عمده آن در دوران کوروش بزرگ تا اردشیر دوم تدوین و نگاشته شد.

پیوند میان متن تورات و سنت ایرانی و شخصیت های درباری هخامنشی امری مستند و نمایان است که در خود متن کتاب مقدس انبوهی از ارجاع ها درباره اش وجود دارد. در واقع این ارجاع ها به قدری دقیق است که نام و نشان شمار زیادی از رهبران دینی قوم یهود را که در ضمن در دیوانسالاری هخامنشیان نیز عضویت داشته اند، می دانیم و کتاب هایی مانند «عزرا» و «نهمیا» و «دانیال» در این بافت نوشته شده اند.

در قدیمی ترین بخش های تورات تأکیدی بر یکتایی خداوند دیده می شود. اما این خدای یگانه بیشتر به آتون مصریان شبیه است تا اهورامزدا ایرانی. در سفر پیدایش نشانی از شیطان نمی بینیم و خدای یکتای قوم یهود رفتاری دارد که به آنچه نزد خدایان باستانی می دیدیم، شبیه است.

این نکته معنادار است که عامل فریبکاری که حوا را به خوردن میوه ممنوعه و سوسه می کند و باعث رانده شدن آدم از باغ عدن می شود، شیطان نیست، بلکه «مار» است. با این همه، در متون دیرآیندتر کتاب مقدس شیطان را در کنار تصویری اخلاقی از خداوند می بینیم و این را می توان تأثیر ادغام سنت یهودی در بافت ایرانی دانست.

زرتشت نخستین کسی بود که نظریه ای درباره بافت اخلاقی کل هستی پیشنهاد کرد و جریان های حاکم بر گیتی را به دو رده اهورایی و اهریمنی تقسیم کرد. این دیدگاه که مرز میان نیک و بد اخلاقی را با دقت ترسیم می کرد و هر یک را به قطبی مینویی منسوب می ساخت، بسیار نیرومند بود. یعنی هم ظهور پدیدارهای شر در گیتی را توضیح می داد و هم وظیفه اخلاقی «من»ها را در قالب یاری رسانی به نیروی خیر و مبارزه با اهریمن تصویر می کرد و از این رو سخت برانگیزاننده بود. مفهوم شیطان در مقام مهیبی که قرار است مرجع و بازگشت گاه همه چیزهای ناخوشایند و زیانکار باشد، از این بذر آغازین برخاسته است.

درگاهان و منابع زرتشتی، گیتی که جهان مادی و لذت های نهفته در آن را نمایندگی می کند، آفریده خداوند بود و از این رو امری نیک و مقدس محسوب می شد. در مقابل، شیطان امری مینویی بود و به بیماری ای شبیه بود که در گیتی رخنه می کرد، اما این تصویر در سرزمین های فقیرتر گرداگرد ایران زمین که با نوعی «نشانیگان حاشیه نشینی» دست به گریبان بودند، واژگونه شد.

در میانه عصر هخامنشی، همزمان با تثبیت مفهوم شیطان در منابع عبرانی، دین بودایی در حاشیه جنوب غربی و آیین افلاطونی در گوشه شمال غربی قلمرو ایران پدیدار شدند و دستگامی نظری را پدید آوردند که همچون نقدی و پانکی بر دیدگاه زرتشتی می نماید.

هم در متون افلاطونی و هم در منابع بودایی اشاره هایی را می بینیم که شیطان و امر شر ماهیتی گیتیانه پیدا می کند. این به خوارداشت گیتی و پلید شمردن ماده و لذت های زیستی انجامید و همان بود که در نهایت تا میانه عصر اشکانی زهد مسیحی در آسورستان و ریاضت طلبی بودایی را در بلخ و هرات پدید آورد.

این نکته جای توجه فراوان دارد که مفهوم شیطان در زمینه مسیحی اروپایی اش و در قالب بودایی اش چندان شاخه شاخه نشده و مورد بازاندیشی قرار نگرفته است. اما در ایران زمین که خاستگاه این مفهوم به شمار می آید، مدام با بازاندیشی و گاه بازتعریف های بنیادین و ریشه ای در مورد این مفهوم رو به رو بوده ایم. طی بیست قرن گذشته، دین مردانی مانند مزدک یا امام حسن دوم اسماعیلی را داشته ایم که مرگ شیطان و تحقق غلبه خداوند بر وی را تبلیغ می کرده اند و در کنارشان

پیروان آیین زروان قدیم و صوفیان مسلمان را می بینیم که شیطان را همچون سوپه ای از هستی به رسمیت می شناسند و حتی وی را به خاطر این که در برابر انسان سجده نکرد و یکتاپرستی افراطی اش را از دست فرونهاد، نماینده عشق خالص به خداوند قلمداد کرده اند.

تاریخ شیطان ادامه و حاشیه ای است بر تاریخ خداوند. دگردیسی مفهوم امر قدسی است که گرانبگاه نامقدس و پلید ضد آن را جا به جا می کند. هر تحولی در فهم معنای خداوند به دگردیسی ای در تفسیر شیطان منتهی می شود و تاریخ دیرپای ایران زمین و سنت های دینی گوناگونی که در این قلمرو تکامل یافته اند، به آزمایشگاه و هزارتویی می مانند که نسخه هایی گوناگون و رنگارنگ از این دوقطبی های ورجاوند را در زمینه اش می توان باز یافت.

ارباب دوزخ

شیطان کریستوفر مارلو و گوته؛ سیر تحول شر

مهدی یزدانی خرم؛ بازخوانی نقش و جایگاه شیطان در تاریخ ادبیات غرب چندان پیچیده و گسترده و متنوع است که اصلا به شوخی می ماند اگر بخواهیم در یک نوشتار کوتاه حتی به رمزهای آن نزدیک شویم. هرچند دو کتاب مهم «دکتر فاستوس» (منتشر شده به سال 1604) از کریستوفر مارلو و «فاوست» (منتشر شده به سال 1808) از گوته را از نمادهای مواجهه شیطان با انسان در تاریخ ادبیات می دانند اما برای حضور شیطان در این ساختار باید بیش از هر چیز سه جنبه را در نظر داشته باشیم.

نخستین امری که ریشه در این موضوع دارد به تفکرات مسیحیت اولیه و سپس قرون وسطایی باز می گردد در روایت معنای شیطان. ساختار این مسیحیت کاتولیک بر دوگانه خیر و شر نهاده شده و نقش شیطان در سازمان فکری مذکور پس از قدرت گرفتن بیشتر کلیسا پررنگ تر می شود. هرچند در عهدین اشاره هایی به شیطان رانده شده از درگاه بهشت وجود دارد اما این موجود بیشتر از هر زمان در دوگانه نبردهای میان مسلمانان و مسیحیان قدرتمند می شود.

جنگ های صلیبی و قبل از آن جهان گشایی های مسلمانان در سرزمین های مسیحی کلیسا را وا می دارد تا این «دیگران» را از فرزندان کفر و شیطان معرفی کند. از سویی دیگر با همه گیرتر شدن شریعت مسیحی و نیاز به سازمان فکری تمثیلی تر شیطان از جایگاه دوچندانی در این باور برخوردار می شود. هرچند نباید از یاد ببریم که باور شیطان به عنوان امر شر مطلق در مسیحیت نخستین به هیچ وجه چنین پررنگ نبوده است. با استحکام هرچه بیشتر کلیسا و جنگ های طولانی صلیبی شیطان در زیبایی شناسی مسیحی نیز ورود پیدا می کند اما یک نفر بیش از هر کس و چیزی در تثبیت تصویر شیطان و در عین حال دوزخ نقش مهمی دارد و این امر دومی ست که در بحث ما اهمیت پیدا می کند؛ دانته الگیری.

بدون تردید فارغ از ارزش های هنری و روایی ای که «کمدی الهی» دانته از آن ها برخوردار است این منظومه در ملموس کردن وجوه رازآلودتر تاریخ مسیحیت از اهمیت فراوانی برخوردار است. دانته یکی از مهم ترین تصاویر را به تاریخ مسیحیت هبه می کند و آن دوزخ است، دوزخی که کم و بیش تنها در انجیل یوحنا به آن اشاره شده است اما دانته می تواند با اثر ادبی اش ابعادی بدان ببخشد که عملا بر تصویرسازی های دوران رنسانس و اصولا تلقی انسان مسیحی از دوزخ بیشترین تاثیر را دارند.

ارباب دوزخ ابلیس است (لازم به اشاره است که واژه گانی مانند ابلیس و شیطان در سنت اسلامی بسیار با هم تفاوت دارند. شیطان اسامی مختلفی دارد که هر کدام اشاره به وجه و جایگاهی از این پدیده می کنند که بحثی مبسوط می طلبد و در این نوشتار به تسامح من از کلمه شیطان استفاده می کنم) در پایین ترین طبقه و به قولی اسفل السافلین می زید. بدترین ها در دهان او زندگی می کنند و عذاب می کشند. یکی یهودای اسخریوطی و دیگری قاتل سزار، پروتوس! تصویری که دانته از دوزخ می دهد و همین طور شیطان مملو است از کشیشان یا پاپ های گناه کار، هنرمندان نفس پرست و فضلالی خودفروخته. شاید آن قدر که در دوزخ او چنین چهره هایی می بینم که ندامت کارند در هیچ کدام دیگر از طبقات آن را مشاهده نمی کنیم.

با انقلابی که دانته در این مفهوم می کند شیطان عملا بیش از قرون قبل ملموس می شود و جالب این که مورد توجه بسیاری از نویسندگان و شاعران آن زمان قرار می گیرد. جفری چاوسر نیز در منظومه مشهورش «افسانه های کانتربوری» از برخی حکایت های عامیانه درباره شیطان می گوید.

اروپای طاعون زده قرون وسطا نیز که زخم خورده جنگ های صلیبی و انواع بحران هاست عملا بدبختی های خود را در امر متافیزیکی می جوید. در گناه کارانی که روح و جسم خود را به شیطان فروخته اند تا مومنان را نابود و ناکام کنند. برای همین بیش از چهارصد سال گستره اروپا پر است از دادگاه هایی که انسان ها را به جرم جادوگری و فروختن روح شان به شیطان به آتش می سپارند یا غرق شان می کنند.

بخش مهمی از افسانه های اروپایی در این نمونه ها خلاصه می شود. به خصوص بعد طاعون در قرن چهاردهم که باعث شد نزدیک به یک چهارم جمعیت اروپا را بین برون، کلیسا به شکل رسمی از جادوگران، فرزندان شیطان و تا حدودی یهودیان؛ قاتلان مسیح، به عنوان عوامل این بیماری نام می برد. بنابراین وقتی کریستوفر مارلو دست به نوشتن «دکتر فاستوس» می زند عملا در حال استفاده از انبوهی افسانه های عامیانه و در عین حال باورهای مذهبی ای ست که در آغاز قرن هفدهم با قدرت تمام در اروپا حضور دارند.

از یاد نبریم تا بیش از صدسال بعد از نوشته شدن این نمایشنامه هنوز در اروپا کسانی را به جرم جادوگری و الحاد می

سوزاندند. از سوی دیگر شخصیت «مفیستوفلس» که مترادفی ست برای شیطان مشهور یا به تعریفی نماینده او برای اغوی انسان، نیز در همین سنت بارها در نمایشنامه ها و منظومه های مختلف جان گرفته.

مارول در نمایشنامه اش شخصیت شیطان زده اش را با ریج و نابودی و در حالی که در شر مطلق غرق شده از بین می برد. با نگاهی به انواع آنتولوژی هایی که درباره تاریخ جادوگری و فولکلورهای برا»ده از آن نوشته شده، این اعتقاد وجود داشت که معامله با شیطان راه هر نوع رستگاری را بر شخصی که این کار را انجام می دهد می بندد. بنابراین، دکتر فاستوس مارلو که نمادی ست از دانشمندان دوران تازه تر که کلیسا با تردید به آن ها نگاه می کند هیچ فرصتی برای رستگاری نمی یابد.

از یاد نبریم که مارلو در سنت انگلیسی می نویسد و در این نگاه که به شدت با افسانه های کهن بریتانیایی آمیخته شده امر شر بی نهایت بی رحم و مرموز است. اما بدون هیچ تردیدی تولد شیطان مدرن در ادبیات وابسته است به فاوستی که گوته می نویسد. رمانتیکی پرشور. اوپی که عملا با اخلاق پروتستانی اش به شخصیت خود قدرت بازگشت می دهد.

فاوست هرچند نزدیک بیست و پنج سال اسیر دست مفیستوفلس می ماند اما در نهایت موفق می شود خود را از نو پاک کند و از دنیا برود.

نگاه گوته در این بازه زمانی بیان گر باور به خردی ست که انسان دوران روشنگری به استفاده از آن می تواند از مفاهیمی باستانی چون شر مطلق بگریزد و سرنوشت خود را تغییر دهد.

هرچند شیطان گوته کاملا ریشه های دانتته ای و اصلا مارلویی خود را حفظ کرده اما باد دوران جدید و روشنگری به او نیز وزیده است. هرچند هنوز وجوه گوتیک اش حفظ شده اما مقتضیات جهان جدید را کم کم احساس می کند و شاید همین امر است که به گوته اجازه می دهد انسان او در نهایت از این وسوسه گر سرپیچی کند و به نحوی رستگار شود.

گوته تلویحا پایان دوران شیطان دانتته ای را اعلام می کند و رای به پیروزی انسان می دهد. دقیقا برعکس مارلو. این دو مدل دقیقا بیان گر دو روح زمانه خود هستند درباره یک مفهوم مشترک. بنابراین بعد از گوته سرنوشت شیطان در جهان ادبیات تغییر می کند و به راهی دیگر وارد می شود که خود روایتی بسیار متفاوت دارد.

با پایان اقتدار مسیحیت در اروپا و نابودی شکل باستانی این قاره به دست ناپلئون بناپارت از یک سو و آغاز دوران تازه اقتصادی در زیست بشری شیطان رنگی دیگر می یابد. او حالا خود را در مقابل انسانی خردگرا می بیند که به سرنوشت محتوم و امر مطلق باور نداشته و پایان دوران کهن را اعلام می کند... هرچند این امر تولد تازه ای ست برای مفهوم شیطان در تاریخ ادبیات و نقاشی.