

اسطوره آفرینش شیطان و بازتاب آن در ادبیات فرانسه و ایران (واکاوی موردی: آنتوان قدیس و افسانه سر یویلی)

مهدی شریفیان^{۱*} - احمد وفایی بصیر^{۲**}

استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی سینا و مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان، ایران -
دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد رودهن، ایران

چکیده

اسطوره، داستان کهنی است که زمانی در نزد اقوام باستانی، حقیقت در نظر گرفته شده و امروزه جنبه داستانی دارد. فلوربر، در داستان «آنتوان قدیس» از اسطوره‌های ایران باستان به شکل موثری سود جسته و در آن به ویژه علاقه خود به مضمون مواجهه انسان با شیطان را نشان داده است. نیما یوشیج، نیز در منظومه «خانه سر یویلی» به اسطوره‌پردازی پرداخته است. او محتوای مواجهه انسان با شیطان را از فرهنگ گذشته، به ویژه از آنتوان قدیس برگرفته و در آن دخل و تصرف کرده است. شیطان در هر دو منظومه، دارای نقش اساطیری است و کارکردی اجتماعی دارد. در این پژوهش با شیوه تحلیلی-تطبیقی، مضامین مشترک اسطوره‌ای موجود بین خانه سر یویلی و داستان آنتوان قدیس، بر اساس اسطوره آفرینش شیطان بررسی شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که نیما در سرودن خانه سر یویلی به طور کامل زیر تاثیر داستان آنتوان قدیس، اثر گوستاو فلوربر است.

کلیدواژه: شیطان، سر یویلی، آنتوان قدیس، نیما، فلوربر.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۲۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۱/۱۵

*Email: drmehdisharifian@gmail.com (نویسنده مسئول)

**Email: a.vafaeibasir@yahoo.com

مقدمه

پیر برنل^۱ استاد ادبیات تطبیقی دانشگاه پاریس می‌نویسد: «پژوهشگر ادبیات تطبیقی به صداهاى دیگر گوش می‌دهد یا بهتر بگوییم به صداهاى دیگران.» (۱۹۹۸: ۱۳۴) صدای اسطوره نیز یکی از این صداهاست. اسطوره واقعیتی فرهنگی و بسیار پیچیده است؛ چراکه «اسطوره از کهن‌ترین باورهای بشر است که دربرگیرنده فرهنگ، اندیشه و تمدن جوامع انسانی است.» (هینلز ۱۳۷۴: ۲۳) در ارتباط با تعریف اسطوره، دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. گروهی اسطوره را «معرب واژه یونانی هیستوریا^۲ به معنی تاریخ»، (ستاری ۱۳۷۶: ۹) و برخی دیگر نیز «اسطوره را مرتبط با دو واژه داستان^۳ و تاریخ^۴ می‌دانند.» (کزازی ۱۳۸۶: ۲ و شمیسا ۱۳۸۳: ۸۶) در حقیقت می‌توان گفت اسطوره^۵ بیانی است که ریشه در حقیقت و تاریخ دارد. این واژه هنوز در معنی رایج و مرسوم آن؛ یعنی قصه و افسانه نیز به کار می‌رود. نخستین بار افلاطون از اسطوره سخن گفته است، با این بیان که: «اسطوره هنری است ذاتی شعر و پیوسته به آن، یعنی حوزه‌های آن دو بر هم می‌افتند.» (کرینی ۱۳۷۹: ۳) برنل اسطوره‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کند: «دسته نخست، اسطوره‌های ادبی حاصل از اساطیر باستان. به این مفهوم که ادبیات، داستان‌هایی را در خود می‌پروراند که ریشه اسطوره‌ای دارند و بیشتر در ادبیات غرب از اسطوره‌های یونانی و انجیلی اقتباس شده‌اند. از اورفه تا الکترا و از یوناس تا اسطوره شیطان، دسته دیگر اسطوره‌های ادبی عصر نو هستند. مانند چهره‌های ادبی اسطوره‌ای که در چند قرن اخیر در غرب شکل گرفته‌اند. نظیر اسطوره‌های تریستان، ایزو، فاوست و دون ژوان.» (۱۹۹۸: ۳۴)

از جانب دیگر ادبیات در افسانه‌هایی که اسطوره در اختیارش می‌گذارد از «یک‌سو مضمون‌هایی می‌یابد که می‌تواند آن‌ها را به دلخواه تغییر دهد و حتی از اسطوره‌ای

1. Pierre Brunel
3. Story
5. Mythology

2. Historia
4. History

به اسطوره‌ای دیگر پیوندد و از سویی دیگر به نمونه‌ها و شخصیت‌هایی که برایش حکم کهن الگو یا الگوی نخستین را دارد، همچون الگوی خدایان و قهرمانان دست یابد. با بررسی داستان‌ها، نمایشنامه‌ها و اشعار متفاوت، می‌توان یک الگوی پایه برای آن‌ها در نظر گرفت که در هر نوشته‌ای ظهور می‌کند، در اسطوره همچون ادبیات شاهد یک ساختار پایه با اشکالی مختلف هستیم که همگی از آن پایه واحد منشعب شده‌اند.» (ژان دو واری^۱ ۱۹۵۸: ۱۲)

این پژوهشگر، منشاء همه اسطوره‌ها و ادبیات را در یک تصویر کلی قهرمان و تلاش نویسنده در قهرمان پروری می‌بیند: «الگویی که از یک تصویر اولیه قهرمان برمی‌خیزد و در اسطوره، قصه، حماسه و رمان شکل می‌گیرد.» (کهنمویی ۱۳۸۴: ۱۸۶) البته این تنها وجه اشتراک ادبیات و اسطوره نیست. عامل دیگر این نزدیکی، مسأله انتقال متنی^(۱) و بینامتنی^(۲) است؛ یعنی ارتباطی که هر متن با متون پیشین دارد که ژرار ژنت در «لواح باز نوشتی» به آن اشاره می‌کند. گوستاو فلوربر نویسنده برجسته فرانسوی که او را نخستین رمان‌نویس مدرن فرانسه می‌دانند، در داستان آنتوان قدیس از بسیاری از چهره‌های اسطوره‌ای ایران زمین بهره جسته است. استناد به فرهنگ اسطوره‌ای کهن فارسی از دو جهت برای فلوربر سودمند بود، در مرحله نخست این کار، فرهنگ اسطوره‌ای سبب می‌شد تا اثرش از غنای بیشتری برخوردار شود، چه در عصر فلوربر، یکی از ارزشمندترین معیارها برای سنجش رمان، میزان پژوهش‌هایی بود که نویسنده برای نگارش اثر انجام می‌داد. از سوی دیگر، این روش سبب می‌شد تا «داستان از وجهه غریب برخوردار شود. غریب بودن یا همان «اگزوتیسم» از رمانتیسم به بعد به صورت جدی و به عنوان یکی از ارزش‌های برجسته وارد صحنه ادبیات فرانسه شد.» (حسین‌زاده ۱۳۸۴: ۶۸) شیطان در ادیان و مذاهب گوناگون، چهره‌ای استثنایی دارد. به طور کلی در برخی افسانه‌های

اساطیری، «شیاطین همان جن‌های ناپیدا و ایزدان اسرارآمیز و با نفوذ ماورای جهان هستند که اعمالشان می‌تواند اثر نیک یا بد بر رفتار مردم داشته باشد.» (اسمیت ۱۳۸۴: ۲۶۶) دربارهٔ شیطان در درازنای تاریخ نظریات گوناگونی بیان شده است، اما در همهٔ این نظرها، او سمبل پلیدی و شر است که از همیشه تا جاودان انسان را وسوسه می‌کند و او را می‌فریبد. گویی عطشی ناپیدا کران در اغفال آدمیان دارد. در پژوهش حاضر با مقایسهٔ داستان آنتوان قدیس اثر فلور با خانهٔ سریویلی نیما، راه را برای شناخت بهتر اسطوره‌های ایرانی به‌ویژه اسطورهٔ آفرینش شیطان هموارتر کرده‌ایم، از این‌رو ابتدا با استفاده از شیوهٔ تطبیق مضمونی و با بهره‌گیری از دو روش توصیفی و تحلیلی، رد پای اهریمن در باورهای مذهبی و اسطوره‌ای، بیان شده است و سپس با شناسایی یک الگوی اولیه و تکرار شونده در بینش آریایی و رد پای آن در ادبیات فرانسه و ایران، به ویژگی‌های شیطان به عنوان نماد «شر و پلیدی» در مواجهه با انسان در هر دو اثر اشاره شده است. بررسی‌ها نشان می‌دهد با توجه به آشنایی کامل نیما با ادبیات فرانسه، بسیاری از جنبه‌های تمثیلی او در خانهٔ سریویلی، از فلور در داستان آنتوان قدیس تأثیر گرفته است و تا حدود زیادی از آن «گرفته‌برداری» شده است که از این نظر برای نیما پژوهان می‌تواند جالب باشد. هدف از نگارش مقالهٔ پیش رو نشان دادن نقش ادبیات تطبیقی در ایجاد خلاقیت‌های ادبی است.

اهمیت و ضرورت پژوهش

هدف از این پژوهش بررسی مضامین مشترک اسطوره‌ای موجود بین خانهٔ سریویلی و داستان آنتوان قدیس بر اساس اسطورهٔ آفرینش شیطان است. این گونه تحقیقات

در حوزه ادبیات تطبیقی میان ملل ضرورت دارد و اهمیت تأثیر پذیری‌های ادبی را نشان می‌دهد.

روش و سؤال پژوهش

پژوهش حاضر به شیوه توصیفی - تحلیلی، به این دو سؤال اساسی پاسخ می‌دهد:

۱. آیا آنتوان قدیس اثر گوستاو فلوبر از اساطیر ایرانی تأثیر پذیرفته است؟
۲. آیا نیما یوشیج در سرودن خانه سریویلی تحت تأثیر رمان آنتوان قدیس بوده است؟

پیشینه پژوهش

نیما یوشیج، بنیان‌گذار شعر مدرن فارسی است و همواره آثار او مورد توجه ناقدان ادبی بوده است و تا کنون مقالات زیادی در بررسی و تحلیل شعر او به چاپ رسیده است. از جمله شمسی و محمدی (۱۳۸۹)، در مقاله «نظریه توصیف نیما در منظومه سریویلی او» به توصیف و تحلیل این منظومه پرداخته‌اند. نویسندگان، انواع توصیف‌های بیانی و کارکردهای توصیف را در منظومه «خانه سریویلی» بررسی کرده و نتیجه گرفته‌اند که «توصیف در این منظومه بیشتر ابژکتیو^۱ (عینی) است تا سوپژکتیو^۲ (ذهنی). حسن‌لی (۱۳۹۰)، در مقاله «وای بر من، پلی برای خانه سریویلی» (بررسی ساختمان شعر «وای بر من» و پیوند آن با شعر «خانه سریویلی نیما») از روی همانندی‌های بنیادین این دو سروده، «خانه سریویلی» را بازآفرینی و بازسرای «وای بر من» در نظر گرفته است. محمدی (۱۳۹۲)، در مقاله «بازخوانی اسطوره و سمبل شیطان در خانه سریویلی»، یورش شیطان به خانه «سریویلی» را

توصیف کرده است و چگونگی مواجهه شاعر با ابلیس را بیان کرده است. حسین‌زاده (۱۳۸۴)، در *اسطوره‌های ایرانی در ادبیات فرانسه*، تمامی اسطوره‌های ایرانی مورد استفاده فلوبر را توضیح داده، اما تاکنون پژوهشی در زمینه مورد بحث انجام نشده است.

بحث اصلی

بیشتر اساطیر از مذاهب باستانی جدایی‌ناپذیرند. آن‌ها آیین‌ها را غنا می‌بخشند و در نهایت عنصر شر را با آنچه مقدس است می‌آمیزند. شیطان از جمله این اساطیر است. «در لغت‌نامه «معین» این واژه به معنای «کذاب، نمّام، اهریمن، دیو، نافرمان و ابلیس» آمده است.» (۱۳۷۱، ذیل واژه «شیطان») شیطان در همه ادیان الهی و غیر الهی ویژگی‌های مشترک و بسیار نزدیک به هم دارد. در مذهب بودا،

«شیطان (مایا) جهت امتحان، مانند یک مربی بدآموز بر بودا ظاهر می‌شود و می‌کوشد تا او را بفریبد. روزی بودا برای کسب الهامات غیبی زیر درخت معرفت راه نجات را درک می‌کند و شیطان بر او ظاهر می‌شود و می‌کوشد با سخنان فریبنده، بودا را که سالکی به سوی نجات و معرفت است به زندگی خاکی بازگرداند، اما عزم بودا سست نمی‌شود و به جنگی سخت با مایا می‌پردازد و سرانجام پیروز می‌شود تا جهانیان را پند دهد.» (فرهنگ‌خواه ۱۳۵۴: ۱۰۷؛ محمدی ۱۳۹۲: ۲۳)

در دین زرتشتی، شیطان معادل «انگرمینو» یا اهریمن است.

«او در جایگاه شرارت مقیم است و در مغاکی در تاریکی بی پایان در شمال ایران که بر حسب سنت، جایگاه دیوان است، اقامت دارد. نادانی و زیان‌رسانی و بی‌نظمی از ویژگی‌های اوست. او می‌تواند صورت ظاهریش را عوض کند و به شکل چلپاسه و مار یا مرد جوانی ظاهر شود. هدف او همیشه نابود کردن آفرینش اورمزد است و مرگ و بیماری و زشتی و خشم و قساوت و دروغ و فریب را به وجود می‌آورد. بدن او پر از کژدم و سایر آفریدگان زیان‌کار است، به طوری که اگر آن را بدرزند همه جهان پر از این جانوران می‌شود، اما در نهایت در پایان جهان

او با وجود همه کوشش‌هایش شکست می‌خورد و نابود می‌شود.» (ر.ک. هینلز

۱۳۷۴: ۸۰-۸۲؛ محمدی ۱۳۹۲: ۲۶)

در دین یهود، برای نخستین بار شیطان به شکل مار در تورات ظاهر می‌شود. «مار از جمله حیوانات صحراست که خداوند آفریده بود، حيله‌ساز تر.» (تورات/سفر آفرینش/باب سوم/بند ۱) از همین جاست که یهودیان، مارها و جانوران درنده و «تمام موجودات وحشی بیابان را در» زمرة شیاطین و خدایان اهریمنی محسوب می‌کرده‌اند و آن‌ها را «سرافیم» یعنی خدایان سوزنده لقب می‌دادند.» (بیرناس ۱۳۸۶: ۴۸۶) در قرآن هم این شیطان است که «آدم و حوا را فریب می‌دهد تا از میوه ممنوعه (سیب) یا درخت معرفت بخورد و از بهشت رانده شود. در اسطوره‌های ایرانی نیز اهریمن در شکل مار به زمین یورش می‌آورد و پلیدی و تاریکی را در زمین حکم‌فرما می‌کند.» (آموزگار ۱۳۷۴: ۴۳) در دین مسیحیت، از شیطان با عناوینی مانند «ابلیس و دیو (انجیل، متی ۹: ۳۳)، دروغگو، قاتل، شیر غران و دشمن» (همان، متی ۵: ۸) و حتی اژدها یاد می‌شود. شیطان در «انجیل» نیز مانند دیگر مذاهب، مورد تکفیر قرار گرفته است. او حتی از نظر شکل ظاهری هم بسیار بدمنظر توصیف شده است و دارای شاخ و هزاران سر و چشم و لب و دهان و... است. (ر.ک. فرهنگ‌خواه ۱۳۵۴: ۱۰۳-۱۰۰) در دین اسلام، بارها شیطان در قرآن «عدو مبین»، «رجیم» و «مرید» خوانده شده است و علت رانده شدن شیطان از درگاه حق، سرکشی او در مقابل امر خدا و سجده نکردن بر آدم و پس از آن وسوسه آدم و حوا به خوردن میوه ممنوعه و هبوط آن‌ها به زمین شده است. (ر.ک. بقره/۳۶؛ آل‌عمران/۳۶؛ حجر/۳۴ و ۱۷؛ نحل/۹۸؛ تکریر/۲۵؛ حج/۳؛ صافات/۷) شیطان «در قرآن» ۷۰ بار به صورت مفرد و هجده بار به صورت جمع آمده است.» (قرشی ۱۳۵۴، ج ۴: ۳۲) و چنین صفاتی مانند «رجیم مطرود (از درگاه خداوند)، مرید (سرکش و ظالم و به دور از هرگونه خیر و سعادت)، وسواس (خطور افکار زشت در درون و نجوای آراسته و آهسته)، عدو (دشمن)، مضل (گمراه کننده)، خناس (نهان و پنهان در وجود آدمی)» برای شیطان ذکر کرده‌اند. (ر.ک. برهانیان ۱۳۸۶: ۲۱ و ۲۰) میرسلطانی در

کتاب خویش علاوه بر این صفات، اوصاف دیگری برای شیطان آورده است که عبارت هستند از: «عزازیل، حارث، صاغر، مذئوم، مذموره، مذموم و عفریت.» (۱۳۸۵: ۱۴ به نقل از محمدی ۱۳۹۸: ۳۴) البته دایره نفوذ و سلطه شیطان و نیروهای اهریمنی، تنها وسوسه کردن و دعوت است. از این نظر، شیطان «بدی‌ها» را در چشم و دل انسان می‌آراید و کم‌کم او را شیفته پیروی از خود کرده و گام‌به‌گام او را در ورطه «شهوات و نفسانیات» فرو می‌برد و همین پیروی و اعتماد، آدمی را در ورطه گمراهی می‌برد و از رستگاری باز می‌دارد.

شیطان، در تمامی باورها و مذاهب، مانند یونان، روم، هند، چین، ژاپن، مصر و... چهره‌ای منفور و البته مخرب دارد. در مصر باستان «خدایی به نام «ست»^۱ وجود داشته که بدکار و سوزان بوده و با پنجاه نفر از شیاطین به بدکاری مشغول بوده و بحران‌های حاصل از طغیان رود نیل و گرما و سرمای صحرا و بادهای موسمی و مرگ طبیعت از جانب او بوده است.» (مبلغی آبادانی ۱۳۷۶، ج: ۱: ۱۰۶) در چین باستان هم خدایی «موذی وجود داشته که در اطراف منازل آدمیان پراکنده بوده و در اماکن خالی و متروکه و تاریکی و جنگل‌ها و... متعرض افراد می‌شده است و گاهی به شکل جانوران و حیوانات درنده نمود می‌یافته است.» (بهار ۱۳۷۴: ۹۷) در منابع مقدس سرخ‌پوستان و بومیان آفریقا نیز «شیطان حضوری آشکار دارد و چه بسا مراسم خاصی برای او و یا بر ضد او برگزار می‌شده است.» (شیخ لو وند ۱۳۸۶: ۱۴۶) در ادبیات نوین غرب، در بهشت گمشده اثر جان میلتون (۱۶۷۴-۱۶۰۸)، شیطان در هیأتی بزرگ‌تر از آدمی تجسم یافته است که با سپاهیانش به ملائکه آسمانی یورش می‌برد. دانه در کمدی الهی، با ترکیب پست حیوانات به شیطان شکل و هیات انسانی داده است. در *فاوست* گوته، «شیطان به نام «مفیستوفلس» در پست‌ترین شکل مانند سگ تا عالی‌ترین و متمدن‌ترین شکل امروزی خود مانند یک اشراف زاده حضور دارد.» (۱۳۶۳: ۱۰۴) بسیاری از ناقدان فلوربر بر این باور هستند که *وسوسه آنتوان قدیس*، از *فاوست* گوته، گرت‌برداری شده است. در داستان‌های معاصر فارسی، شیطان به شکل مار

در داستان کوتاه «مهره مار» اثر م. به آذین و به شکل پادشاه و فتنه‌گر در داستان بلند «یکلیا و تنهایی او» اثر تقی مدرسی و «ملکوت» اثر بهرام بیضایی دیده می‌شود. (ر.ک. طغیانی و چهار دلی ۱۳۹۳: ۲۲۶-۲۲۳)

اسطوره شیطان در «خانه سربویلی»

برخی از شعرهای نیما، می‌بایست به صورت کتابی جداگانه، مورد نقد و بررسی و تحلیل زبانی و محتوایی قرار گیرد. «نخستین این‌ها «خانه سربویلی» است.» (آتشی ۱۳۸۲: ۱۱۳) این منظومه بیشتر به شکل روایت یک داستان کوتاه در کالبد شعر است که در خرداد ۱۳۱۹ سروده شده است. «سربویلی»، شاعری است آزاده که به همراه زن و سگش در دهکده‌ای خوش آب و هوا در ناحیه جنگلی در آرامش و آسایش کامل زندگی می‌کند، اما در شبی طوفانی و دهشتناک، شیطان به پشت خانه او آمده و امان می‌خواهد. سربویلی بیم‌ناک است و مایل نیست آن موجود مطرود و محرک کثیف را به خلوت خود راه دهد. بنابراین میان آن دو جدالی طولانی و دیرپا در می‌گیرد، اما سرانجام شیطان به خانه سربویلی شاعر وارد می‌شود و در بستری از موی و ناخن کنده شده خود در دهلیز خانه او می‌خوابد. سربویلی، غمگین و ناامید، احساس می‌کند آخرین شب حیات اوست و او صبح فردا را نخواهد دید... شیطان می‌خواهد او را احاطه کند، اما سربویلی کوشش می‌کند با ترفندهای گوناگون، گریبان خود را از دست او رها سازد، ولی در نهایت این خانه سربویلی است که ویران می‌شود... و او برای همیشه غمگین می‌ماند. (ر.ک. نیما یوشیج ۱۳۸۹: ۲۴۳؛ ر.ک. حسن‌لی ۱۳۹۰: ۱۳۹) جالب اینجاست که پایان روایت «خانه سربویلی» در منظومه نیما در مقایسه با در آمد منثور آن، ناتمام می‌ماند؛ زیرا در شعر، از بازسازی خانه شاعر به همت «پرنندگان» خبری نیست. (ر.ک. حسن‌لی ۱۳۹۰: ۱۳۹) شیطان در این مجموعه از دیدگاه اسطوره‌ای «شر مطلق» و موجودی پلید و پلشت است. در اساطیر ایرانیان، به‌ویژه آیین زرتشت، اهریمن، میان دره و مفاکی در

تاریکی بی‌پایان شمال ایران اقامت دارد. جالب اینجاست که مکان داستان «خانه سربویلی» نیز شمال ایران و سربویلی نیز شاعر بومی شمالی است. شعر با این مقدمه آغاز می‌شود: «ساکنین دره‌های سردسیر کوهساران شمال / آن زمان در حال آرامش / زندگی شان بود.» (نیما ۱۳۸۹: ۳۶۳) و «سربویلی، آن یگانه شاعر بومی هم / کرده خو، با زندگی روستایی در وثاق خود / زندگی می‌کرد.» (همان: ۲۴۴)

زمانی که «شیطان» برای دست‌یابی به سربویلی، به سراغ خانه‌اش می‌رود، شب است، شبی سنگین: «لیک پیش آمد، چنین افتاد در آمد این / که شبی سنگین / آمدش بر پشت در / مانده در ره حيله جویی / تا به جایی از پلیدی‌های خاکی زشت تر بنیاد و رویی / تیرگی را بود در آن شب مهابت حیرت افزا... / از شبی این سان نه پاسی رفته.» (همان: ۲۴۶) واژگانی مانند: حيله جو، حيله اندوز، پس دیوار، پشت در، شبی سنگین و سکوت این شب سنگین، به تمامی دشمنی شیطان را بسیار برجسته کرده است. در شبی اینگونه تاریک، شاعر برای راه ندادن شیطان به خانه خود مقاومت می‌کند و ترفندها و تدبیرهای گوناگون به کار می‌بندد، اما تدبیرهای او کارساز نمی‌افتد. در منظومه «خانه سربویلی» گفت‌وگوهای جدال‌آمیز شیطان و سربویلی نزدیک به ۵۰۰ سطر از شعر را در بر گرفته است. در طول این ستیز توان سوز، شیطان در پی فریب شاعر، برای نفوذ به سرای اوست و سربویلی شاعر، با پایداری بسیار و تدبیرهای گوناگون، تلاش می‌کند فریب شیطان را نخورد، اما در پایان، شیطان به سرای او راه می‌یابد. (ر.ک. حسن‌لی ۱۳۹۰: ۱۴۱) و «با همه این حرف‌ها، آن حيله پرداز / به سرای سربویلی اندر آمد / این یگانه آرزوی مزور بود.» (نیما ۱۳۸۹: ۲۷۱) در شعر سربویلی، بارها واژه مطرود به جای شیطان به کار رفته است. از آن جمله: «آن زمان کز پس دیوار، آن مطرود / دیده بر راه جواب سربویلی بود...» (همان: ۲۴۸) و هنگامی هم که شیطان به خانه او داخل می‌شود، وضعیت خانه را چنین توصیف می‌کند:

«از شبی این سان نه پاسی رفته / ز ابرها برخاست غوغاها / آسمان شد خشمگین
گونه به ناگاهان / و زمین سنگین و پر طوفان / باد چست و چابک و توفنده بر اسبش

سوار آمد/ هم چنان دیوانگان تازنده سوی کوهسار آمد. در همین دم سیل و باران ناگهان جستند از کمین‌گه شان/ و نه چیزی رفته بود از این که چنان غرنده اژدرها/ گشت غران رود و حشت زا/ کرد آغاز سر خود هر زمان بر سنگ کوبیدن/ از میان دره‌ها سنگ و درخت و خاک روییدن/ وز ره صدها دل‌آرا دیه‌ها بام و در و دیوارها کندن.» (نیما ۱۳۸۹: ۳۶۶)

شیطان با دست‌یابی به خانه شاعر به گونه‌ای شگفت‌انگیز، اجزایی از اندام انسانی را پشت دیوار در می‌چیند. او در خانه سریویلی، ناخن‌های دراز خود را با دندانش می‌کند و همچون خنجر در پس در می‌کارد: «با سر دندان خود برید ناخن‌های خون‌آلود/ همچو خنجرها/ از پس درها/ کاشت آن‌ها را به سطح آن نهانی جا.» (همان: ۲۷۱) در پایان منظومه هم شیطان موهای تنش را می‌کند و بستری برای خویش فراهم می‌کند: «خفت تا آن دم که صبح تابناک آمد/ پس برون شد از سرای من/ لیک ناخن‌های دست و پای و موهای تن او/ مارها گشتند در سراسر...» (همان: ۲۰۴)

توصیفاتی که نیما از شیطان می‌آورد بسیار هراسناک و هول‌انگیز است و در چندین جا صفاتی برای او می‌آورد که با شیطان اسطوره‌ای *آنتوان قدیس* اثر فلوربر همانندی دارد:

«آن مزور کرد با در آشنا چنگال و ناخن‌های خون‌آلود/ پس به چنگال و به ناخن کرد آغاز خراشیدن.» (همان: ۳۶۶) «سریویلی گفت: خرسندم/ لیک پیش خود از آن مکار وحشتناک می‌خندم.» (همان: ۳۶۷) «سریویلی از ره سوراخ‌های در به هوش خود توانست/ بشناسد آن بدانگیز جهان را/ در سرشت تیره او خواند فکرت‌های سنگین زیان را/ وای بر من!! جنس مطرودی زیان‌آور/ می‌نماید مهر با من.» (همان: ۳۶۸) «با همه این‌ها که بنمودی/ ای سریویلی! تو نکوکاری. نکوکاران/ از پی درمان بیماران/ بار هر سختی کشیده/ روی بس منفور دیده...» (همان: ۳۷۲)

منظور از منفور خود شیطان است و همچنان سریویلی را وسوسه می‌کند: «سریویلی خنده‌ای سرد و پر از معنی بدو بنمود/ بر رخ آن حیل‌جوی فتنه در نگشود.» (همان: ۳۷۳) «گفت آن مطرود/ هم از این‌رو بود/ که به سوی تو/ روی

آوردم.» (نیما ۱۳۸۹: ۳۷۵) «لیک آن مطرود/ تیرگی ننمود/ وز سخن های سریویلی نشد از جا/ بلکه تا دل زو به دست آرد/ با صدای عاجزانه تر بشد گویا.» (همان: ۳۸۰ و ۳۷۹) «گفت با خود آن مزور در بن لب/ چه از این بهتر در این شب/ که جهان می‌لرزد از طوفان/ من تو را از راه دیگر رام دارم و پس از آنی/ کز نگاه مکر بارش نزهت و رنگ و صفای خانه او را/ خوب تر حس کرد/ و آرزوی کاوشی در آن/ در دل او بیش تر پرورد/ ساخت ز آب بینی و از عطسه‌های سرد/ ریزش باران و طوفان را قوی‌تر.» (همان: ۳۸۴) «سریویلی با خود گفت/ حيله‌جو را بین/ لحظه‌ای با این دورویه مردمان بنشین.» (همان: ۳۸۶) «حيله‌پرداز مزور گفت: من گرفتم راست باشد این سراسر گفته‌های تلخ.» (همان: ۳۸۹) «ای سریویلی! به تو من باز می‌گویم/ تو یگانه شاعر شوریده این روزگارانی/ نام تو در این جهان/ از ره این جنگل گمنام بانگی بس عجب خواهد درافکندن/ شعر را رتبت بسی والاست.» (همان: ۳۸۹) شیطان با تمجید از سریویلی می‌خواهد او را رام کند و بفریبد. البته این سخنان، تسکینی برای دل غم‌زده شاعر هم هست و امید به آینده‌ای روشن به وضوح در آن مشاهده می‌شود و شیطان نوید مانایی و جاودانی شاعر و اشعارش سر می‌دهد: «لاجرم آن حيله پرور خواست/ از ره ترساندن از آزار تنهایی/ سریویلی را بدارد رام و دارد از ره آن کار خود را راست...» (همان: ۳۹۱) «سریویلی حرف او ببرید/ با خطاب «تو مزور هستی» او را گفت: اینک سهو دیگر.» (همان: ۳۹۲) «آن مزور که خبر بودش ز جمله ماجرا/ گفت از بهر چرا.» (همان: ۳۹۴) «شیطان: حرف‌های تو مرا افسرده می‌دارد/ مثل این که ابر دیگر/ همراه این ابر می‌بارد/ بعد از این من در جلوی روشنی تکریم دیگر بایدم کردن/ پای در این تیرگی آهسته بر روی زمین خواهم نهادن/ حسرتم هر دم فزاید که چرا منفور تو هستم/ مایه اندوه تازه در میان آن همه اندوه‌های دور تو هستم/ سعی خواهم داشت تا خویم دگر باشد/ می‌کنم پنهان به موهای درازم شاخم ار باشد.» (نیما ۱۳۸۹: ۳۹۶) در آیین مسیح شیطان، شاخ دار توصیف شده است. «با همه این حرف‌ها آن حيله‌پرداز/ به سرای سریویلی اندر آمد/ این یگانه آرزوی آن مزور بود/ با سر دندان خود برید ناخن‌های

خون آلود/ هم چو خنجرها/ از پس درها/ کاشت آن‌ها را به سطح آن نهانی جا/ وز برای آن که بیگانه نیابد ره به آن خانه/ کرد پشت در به سنگ و با کلوخ‌ها همه مسدود/ پس برای آنکه در آن تنگنا دهلیز خوابد/ کند موهای تنش را/ و چنان که بود در خور بستری را از برای خود فراهم ساخت.» (نیما ۱۳۸۹: ۴۰۰) «روی هم می‌چید شاخه‌های سوزان را/ وز ره دودی که برمی‌خاست ز آن‌ها/ نقش آن مطرود حیل‌جوی را می‌دید/ آن مزور میهمان پر خطر را خوب می‌پایید/ چون به بانگ باد و باران گوش می‌داد/ به نظر می‌آمدش کان فتنه‌آزار مردم دوست/ هست در کار سخن گفتن.» (همان: ۴۰۱) در پایان، شاعر در آرزوی آسودگی‌ست، اما این آرزویی دست‌نیافتنی است:

«آرزو می‌کرد یک ساعت فراغت را / در کنار رودخانه «اوز» بنشسته / با پری رویان به قلعه‌های گوناگون پیوسته... / خاطره آن چنان روزان / در مقام یاد کردن بود آسان / گر نه خود را در عذاب مشکلات تازه‌تر می‌دید.» (همان: ۲۷۲)

شیطان / اهریمن در داستان آنتوان قدیس

فلویر را به عنوان «رمان‌نویس رمان‌نویسان» ستایش کرده‌اند. اگر رمان در اروپا بدل به گونه‌ای هنرمندانه شده است به خاطر تلاش فلویر بوده است. او برای داستان‌های خود نه تنها در زندگی دیگران که در زندگی خود نیز کندوکاو می‌کرد. (ر.ک. بارگاس یوسا ۱۳۸۶: ۱۱۷) او در نیمه سپتامبر ۱۸۴۹ متن نخستین و سوسه آنتوان قدیس را در جمع دوستانش در خانه خود «کرواسه» منتشر کرد. و بعد از چند نوبت ویرایش و نگارش، سرانجام آن را در سال ۱۸۷۴، منتشر کرد. در این داستان، اسطوره اصلی نه انسان است نه شیطان. اسطوره اصلی در حقیقت مواجهه انسان و شیطان است. به این ترتیب که فلویر در وهله نخست به انسان به‌ویژه انسان زاهد، به دیده زمین بگری می‌نگرد که قابلیت باروری دارد و شیطان از سوی دیگر نماد پلیدی و پلشتی

است. ممکن است این شبهه ایجاد شود که به شیطان یا انسان نمی‌توان به دیده اسطوره نگریست، اما باید یادآور شد که براساس تعریف، هرگاه مضمونی، شخصیتی، یا مکانی آن اندازه جذابیت داشته باشد که ادیبان فرهنگ‌های مختلف، پرداخت‌های گوناگون از آن آرایه دهند، به آن مضمون یا شخصیت یا مکان می‌توان از دیدگاه اسطوره‌ای نگریست. اینگونه نگرش به مواجهه انسان و شیطان به عنوان نماد خوبی و بدی مضمونی‌ست که از پیشینه‌ای کهن برخوردار است. پیشینه‌ای که نه تنها در کتب ادیان الهی و غیر الهی، بلکه در ادبیات نیز مورد توجه بسیاری از فرهنگ‌ها قرار گرفته است. نمونه این چنین پرداختی را می‌توان در ادبیات ایران در داستان «برصیصای عابد» از مجموعه داستان‌های *منطق‌الطیر* عطار مشاهده کرد. در این داستان نیز درست همچون وسوسه آنتوان قدیس، زاهدی تصمیم می‌گیرد تا در دیری معتکف شود. شیطان به شکل انسان در می‌آید و دو برادر را وادار می‌دارد تا خواهر خود را برای انجام مراسم مذهبی به دیری که زاهد در آن گوشه‌نشین شده است، بفرستند. دختر از زاهد باردار می‌شود. زاهد از ترس آبروریزی دختر و کودکش را به قتل می‌رساند و به برادرانش می‌گوید که دختر گریخته است، اما شیطان دیگر بار بر دو برادر ظاهر می‌شود و آنان را از حقیقت ماجرا مطلع می‌کند. برادران به دیر حمله‌ور می‌شوند، زاهد را دستگیر و او را وادارند تا قبر دختر را به آن‌ها نشان دهد. در داستان «هفت پیکر» نظامی گنجوی نیز به حکایت «مردی به نام ماهان» بر می‌خوریم که زیبایی خیره‌کننده‌ای دارد و تاجر موفق است و در مصر زندگی می‌کند. - انتونیوس، قهرمان داستان فلوبر نیز در سرزمین طیبه مصر زندگی می‌کند - روزی به دعوت دوستانش به باغی می‌رود. شخصی نزد او می‌آید و خود را فرستاده شریک تجاریش معرفی می‌کند و از او می‌خواهد همراه او برود. مرد کوره‌راهی برمی‌گزیند تا آنجا که پس از اندکی راهپیمایی، ماهان دیگر نمی‌تواند تشخیص دهد، کجاست. شب فرا می‌رسد. ماهان از خستگی زیاد در گوشه‌ای به خواب می‌رود. صبح، هنگامی که چشم می‌گشاید، خود را در سرزمینی ناشناس باز

می‌یابد و به غاری پناه می‌برد. مرد و زنی در برابرش ظاهر می‌شوند و به او پیشنهاد کمک می‌کنند. ماهان آن دو را دنبال می‌کند، اما پس از اندکی در می‌یابد که آن دو در حقیقت دو غولند که در نظر دارند او را گمراه کنند. تکرار «شب» و حوادثی که در طول داستان، هنگام شب برای ماهان روی می‌دهد، همانندی زیادی با شبی دارد که شیطان به سراغ سریویلی برای فریب او می‌رود. در طی داستان بعد از حوادثی عجیب و غریب، خضر به کمک او می‌آید. (در داستان *آنتوان قدیس*، مسیح به کمک او می‌آید.) هنگامی که ماهان چشم می‌گشاید، خود را در همان باغی می‌بیند که سفرش به سرزمین عجایب از آنجا شروع شد. ماهان به نشانه تشکر از لطفی که خداوند به او داشته است، از آن پس «آبی پوش» می‌شود. می‌بینیم که مضمون رویارویی شیطان در این داستان مانند داستان *آنتوان قدیس* است. انسان برای آنکه به کمال برسد باید از آزمون‌هایی سربلند بیرون بیاید. آزمون‌هایی نظیر اطمینان و عدم اطمینان به آنچه در برابر دیدگانش ظاهر می‌شود. تسلیم خواسته‌های نفسانی شدن، تسلیم زیبایی فریبنده زن شدن و مواردی از این دست که در هر دو داستان به یک شیوه به آن پرداخته شده است. اما این تنها شباهت نیست. در توصیفاتی که فلوبر از لحاظ «کرونوتوتیک» یا فضا - زمان ارائه می‌دهد، همانندی‌های حیرت‌آوری بین این داستان و داستان ماهان وجود دارد. توصیف غول‌ها و دیوها، به جز پاره‌ای موارد، کم و بیش یکسان است. پرداختن به چنین مواجهه‌ای به عنوان مضمونی اسطوره‌ای نه تنها جنبه ملی ندارد، بلکه تا حدودی در دو فرهنگ مختلف ایران و فرانسه، آن هم توسط دو نویسنده، با اختلاف چند قرن، مورد استفاده قرار گرفته است. (ر.ک. شریفیان ۱۳۹۶: ۱۰۰) اما در وسوسه *آنتوان قدیس*، تنها شیطان نیست که از طریق پرداختی اسطوره‌ای مورد توجه فلوبر واقع شده است. فلوبر از بسیاری از چهره‌های اسطوره‌ای یا چهره‌هایی که در ایران زمین با مضمونی اسطوره‌ای مطرح هستند، استفاده کرده است. در داستان *آنتونیوس قدیس* برای مراقبه و دوری از مردم به صحرای طیبه رفته است. شیطان پیش او می‌رود و

و سوسه‌اش می‌کند تا این مرد خدا را از دین خارج کند. این رمان مفهوم خیر و شر را مقابل هم قرار داده و آنتونیوس مقدس را دچار جدالی درونی کرده است. در داستان *آنتوان قدیس شیطان* این گونه توصیف می‌شود:

«در دم، پرهیبی بزرگ، شکیل‌تر از سایه‌ای طبیعی که برحاشیه‌اش سایه‌هایی دیگر کنگره‌وار شکل گرفته‌اند، بر زمین نقش می‌بندد. شیطان است که آرنجش را بر سقف تکیه داده و در زیر دو بالش، همچون خفاش عظیمی در حال شیردادن بچه‌هایش، هفت گناه کبیره را حمل می‌کند، سرهایشان در حال شکلک در آوردن و چهره‌هایشان محو و مبهم. آنتونیوس که همچنان چشم‌ها را بسته نگاه داشته است از این بی‌عملی لذت می‌برد و دست و پایش را بر حصیر دراز می‌کند.» (فلویر ۱۳۸۴: ۴۳)

آنتونیوس در آغاز داستان اینگونه معرفی می‌شود:

«در سرزمین طیبه Thebaide یا Tiva یکی از سه بخش مصر باستان، نخستین زاهدان ترسا در دشت‌های غربی این سرزمین گوشه‌نشینی اختیار کردند. فراز یک کوه، بر قطعه زمین هموار و مدور، به شکل نیم قرص ماه، که سنگ‌هایی درشت در میانش گرفته است. آن عقب کلبه زاهد است. از گل و نی بوریا، با سقفی مسطح و بدون در. داخل کلبه، کوزه‌ای گلی و قرصی نان سیاه به چشم می‌خورد، در وسط، بر رحلی چوبین، کتابی بزرگ روی زمین، اینجا و آنجا، رشته‌های کنف، دو سه حصیر، سبدی و چاقویی. در ده قدمی کلبه، صلیبی بلند بر زمین نشانده‌اند و در آن سوی تکه زمین هموار، خرما بنی کهنسال و تابیده بر پرتگاه خمیده است. دیواره کوه صاف است و رود نیل گویی دریاچه‌ای را پای پرتگاه حفر کرده است. آنتونیوس قدیس که ریشی بلند و موهایی بلند دارد و ردایی از پوست بز بر تن، چهار زانو نشسته است و حصیر می‌بافد. خورشید که از نظر پنهان می‌شود، آنتونیوس آهی بلند می‌کشد و دیده در افق می‌گوید: باز هم یک روز! یک روز دیگر هم گذشت!» (همان: ۲۲)

در اساطیر، شیطان همواره منبع شر معرفی شده است. مطابق تعالیم و اساطیر زروانی، اهریمن و اهورا مزدا هر دو فرزندان دو قلوئی خدای زروان یا خدای زمان هستند و اهریمن از شک و تردید و این خدا پدید آمده است. (ر.ک. زنر ۱۳۷۴:

۱۰۹ و ۱۰۸) در اساطیر یونانی بنا بر آثار هومر، *یلیاد* و *اودیسه* و نوشته‌های هزیود و اووید، اهریمن در قالب موجوداتی مانند «سیرن‌ها»، «سیکوپها»، «گورونها»، «ساتیرها» و برخی از «ستورها» که همگی به گمراهی انسان و دشمنی با او مشغول هستند، ظاهر می‌شود. (ر.ک. همیلتون ۱۳۷۶: ۵۶) در *انجیل* از شیطان با عناوینی مانند «ابلیس»، «دیو» (*انجیل*، متی ۹: ۳۳) «دروغگو»، «قاتل»، «شیر غران»، «دشمن». (همان، ج ۵: ۸) و حتی اژدها. (همان، فصل ۱۳ و ۱۲) نام برده شده است. در داستان *وسوسه آنتوان قدیس* به این اغواگری شیطان با سه حربه غذا، طلا و خانه مجلل که هر سه نماد دنیا طلبی ست، این گونه اشاره شده است:

«همان‌طور که چشمان از حذقه در آمده‌اش را بر غذاها می‌گرداند، غذاهای دیگری برهم تلنبار می‌شود و هر می را شکل می‌دهد که گوشه‌هایش فرو می‌ریزد. شراب‌ها جاری می‌شود، ماهیان دم دم می‌زنند، خون درون خورش‌ها به جوش می‌آید، گوشت میوه‌ها همچون لب‌های عاشق پیش می‌آیند و میز تا سینه‌اش بالا می‌کشد. آنتونیوس خم می‌شود. عجب! یک جام! حتماً مسافری آن را گم کرده ممکن نیست! طلاست! بله همه‌اش طلاست! با چنین جواهری می‌شود حتی زن امپراتور را هم تصاحب کرد!... اسکندر، دمتریوس، بطلمیوس، قیصر! هیچ کدامشان این همه ثروت نداشتند. هیچ چیزی غیر ممکن نیست! دوران رنج و مشقت به سر رسید! نورش چشم‌هایم را خیره کرده! وای، قلبم سرشار است! چه قدر خوب! بله! بله! باز هم! هیچ‌گاه کافی نخواهد بود! هر چقدرش را به دریا بریزم باز هم برایم باقی خواهد ماند! چرا از دستش بدهم؟ همه را نگه می‌دارم و به هیچ کس هم چیزی نخواهم گفت، می‌دهم در صخره اتاقی برایم حفر کنند که از درون با صفحات برنزی فرش شده باشد... و به آنجا خواهم رفت تا ببینم چگونه توده طلا در زیر فشار پاشنه‌هایم فرو می‌رود، دست‌هایم را باز و در تل طلا فرو خواهم کرد، آن گونه که در کیسه‌های غله دلم می‌خواهد این طلاها را به صورتم بسایم؛ دلم می‌خواهد رویش دراز بکشم! مشعل را رها می‌کند تا تل طلا را در آغوش کشد و با سینه بر زمین می‌افتد. از جا برمی‌خیزد. جای طلاها خالی بود. چکار کردم؟ اگر همین لحظه مرده بودم جایم در دوزخ بود. دوزخی بی‌بازگشت.» (ر.ک. فلویبر ۱۳۸۴: ۴۸-۴۶)

در قرآن کریم بارها شیطان «عدو مبین»، «رجیم» و «مرید» خوانده شده است. به نص صریح این کتاب مقدس، علت رانده شدن شیطان از درگاه حق سرکشی او در مقابل امر خدا و سجده نکردن بر آدم بود و پس از آن، این موجود شریر آدم و حوا را به خوردن میوه ممنوعه واداشت و آنها با فریب او، از امر حق سر باز زدند و به زمین هبوط کردند. (ر.ک. بقره/۳۶؛ آل عمران/۳۶؛ حجر/۳۴ و ۱۷؛ نحل/۹۸؛ تکویر/۲۵؛ حج/۳؛ صافات/۷)

مکر زنان که از حربه‌های بی‌بدیل شیطان در وسوسه مردان است، اینگونه آنتوان را وسوسه می‌کند:

«پس زن شهوانی می‌خواهی که فربه باشد، با صدایی خوش‌دار و گیسوانی آتشین رنگ و اندامی پر قوس و قعر؟ آنتونیوس به رغم میلش، به چشم‌های ملکه نگاه می‌کند. تمام آن زن‌هایی را که تا به حال دیده‌ای، از آن دختر خیابانی گرفته که در پرتو فانوس آواز می‌خواند، تا آن پاتریسینی که از فراز کجاوه‌اش گل سرخ پرپر می‌کرد، تمام اندام‌هایی که تا به حال تنها لحظه‌ای رویتشان کرده‌ای، تمام خیال‌های اوست، همه را از من بخواه! من نه یک زن، که دنیایی هستم! کافی است لباس‌هایم بسرد تا در وجودم به رشته‌ای از رمز و رازها دست یابی! دندان‌های آنتونیوس به هم می‌خورد. انگشت اگر بر شانهم می‌نهادی آتش در رگ‌هایت می‌دوید. کوچک‌ترین نقطه بدنم را تصاحب می‌کردی چنان وجدی نصیبت می‌شد که لذتش از تصاحب یک امپراتوری فزون‌تر بود. لب‌هایت را پیش آر! بوسه‌هایم طعم میوه‌ای را دارد که در جانت آب خواهد شد! وای! اگر می‌دانستی چگونه در گیسوانم گم توانی شد، سینه‌ام را استشمام توانی کرد، از اندامم میبوت توانی شد و سوخته از نی نی چشمانم، میان بازوانم و در گردابی از... آنتونیوس بر خود صلیب می‌کشد.» (فلویر ۱۳۸۴: ۱۱۰)

شیطان در اسطوره‌های ایرانی نیز قاتل و خون‌ریز است. اهریمن در سه هزاره دوم خود با بانگ «جهی»، دیو زن پتیاره، از بی‌هوشی خود بر می‌خیزد و به جهان یورش می‌برد و «گاویکتا» و «کیومرث» را به قتل می‌رساند. (ر.ک. زاد سپرم ۱۳۶۶: ۵۰) کیومرث سی سال به آرامش زندگی کرد، اما در اثر گزند اهریمن دچار مرگ شد

و از جهان رفت. (ر.ک. یاحقی ۱۳۶۹: ۳۷۱) در وسوسه آنتوان قدیس، شیطان با این ویژگی‌ها توصیف می‌شود، که در منظومه خانه سربویلی نیما نیز بازتاب یافته است:

«سایه شاخ‌های شیطان بار دیگر ظاهر می‌شود.» (نیما ۱۳۸۴: ۶۱) «موجودی سم‌دار آشکار می‌شود. آنتونیوس پشیمان می‌شود، اما دیگر دیر شده است، شیطان او را بر شاخ‌هایش افکنده و بلند کرده است.» (همان: ۲۳۰)

در جایی دیگر شیطان به شکل پرنده‌ای بزرگ بر آنتونیوس ظاهر می‌شود:

«شیطان اندک اندک بال‌هایش را گسترده و اکنون دیگر تمام فضا را پوشانده است.

آنتونیوس دیگر چیزی نمی‌بیند. سست می‌شود.» (فلویر ۱۳۸۴: ۲۳۸)

بنا بر برخی متون عرفانی، ترس ابلیس و رانده شدنش از درگاه عبودیت به دلیل سجده نکردن نبود. سجده صورت امر بود. علت طرد و رجم او بی‌ادبی او در مقابل ساحت حق بود. ابلیس بی‌اذن خداوند به کالبد آدمی وارد شد و خفایای جسم او را دید و نتوانست به دل او که جایگاه حق است، وارد شود. (ر.ک. نجم‌الدین رازی ۱۳۷۷: ۸۸) در دفتر دوم مثنوی، شیطان را در هیأت خیرخواهی می‌بینیم که برای از راه به در کردن معاویه، او را برای نماز صبح بیدار می‌کند. (ر.ک. مولوی ۱۳۸۷: ۲۲۹) در داستان وسوسه آنتوان قدیس هم این خیرخواهی شیطان که به شکل انسان بر آنتونیوس ظاهر شده است، دیده می‌شود. شیخ محمود شبستری در گلشن‌راز از مسلمان شدن شیطان به دست پیامبر(ص) سخن می‌گوید و او را «کلب معلم» می‌خواند. (ر.ک. لاهیجی ۱۳۷۸: ۲۲۷)

اساطیر و حکایات دینی و عرفانی درباره شیطان در آثار ادبی ایران و جهان نیز بسیار بازتاب یافته‌اند. در برخی از افسانه‌ها و قصه‌ها، خود شیطان حضور دارد یا موجوداتی که به شکلی با او ارتباط دارند. مانند دیو، جن، پری، عفریت، و غول. وجود این گونه موجودات در آثاری مانند هزار و یک شب، «روایتی از اسطوره را در نقاب داستان به تصویر می‌کشد که بیانگر تمایلات ریشه‌دار و عمیق انسان در

تمامی اعصار است.» (حسینی و پورشعبان ۱۳۹۱: ۱۲۲) در داستان ضحاک در شاهنامه، ابلیس به چهار هیات «نیک خواه»، «قاتل»، «خوالیگر» و «پزشک» ظاهر می‌شود. (ر.ک. فردوسی ۱۳۸۷، ج ۱: ۷۵-۵۱) در وسوسه آنتوان قدیس و خانه سریویلی همین به هیأت انسان در آمدن شیطان و مواجهه او با آنتونیوس و سریویلی شاعر، پیرنگ داستان را به وجود آورده است. در پایان هر دو داستان، شخصیت‌های اصلی (سریویلی و آنتونیوس) در نهایت خود را در برابر وسوسه‌ها یا کژاندیشی‌ها ناتوان می‌بینند، با این تفاوت که آنتوان که از وسوسه‌های گوناگون و آزمون‌های بی‌شمار خسته و فرسوده است از خداوند طلب یاری می‌کند و مسیح پیامبر به کمکش می‌شتابد، ولی در منظومه نیما، سریویلی شاعر - که خود نیماست - «غمگین و افسرده» در سودای نبردی دیگر رها می‌شود.

نتیجه

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد، فلور که از او به عنوان نخستین رمان‌نویس مدرن فرانسه یاد می‌شود، در داستان وسوسه آنتوان قدیس از بسیاری از چهره‌های اسطوره‌ای و حماسی ایرانی سود جسته که «شیطان» و مواجهه او با انسان از برجستگی بیشتری برخوردار است. در این رمان، شیطان، الگوی بدی و پلشتی در نظر گرفته می‌شود. الگویی که می‌کوشد تا بذر فتنه و نفاق و کژی را در وجود انسان بگسترده. این گونه نگرش به مواجهه انسان و شیطان به عنوان نماد خوبی و بدی مضمونی‌ست که از پیشینه‌ای کهن برخوردار است. بی‌تردید، چهره شیطان در تمامی ادیان و مذاهب و اساطیر، منفی و پست و پلشت است. منظومه سریویلی نیما نیز به مانند داستان آنتوان قدیس، داستان نبرد انسان با شیطان است. اگرچه شیطان به خانه سریویلی راه می‌یابد، اما پیروزی نهایی از آن انسان است. توصیفات نیما از شیطان، با ویژگی‌های اهریمن در تمام ادیان و به طور ویژه آیین زرتشتی

نزدیکی دارد. فلوبر از اساطیر ایرانی تأثیر گرفته است و نیما نیز که مسلط به زبان فرانسه است، به نظر می‌رسد از رمان آنتوان قدیس اثر فلوبر تأثیر گرفته باشد. زبان هر دو کتاب تمثیلی و استعاری است. نیما رویکرد اجتماعی پررنگ‌تری نسبت به فلوبر در پرداخت اسطوره شیطان دارد.

پی‌نوشت

(۱) Transtextualite (متنیت)، به عنوان رویکرد نویدبخشی برای مطالعه و تصریح که یکی از ویژگی‌های محصولی و فرایند ترجمه است. (شریفیان ۱۳۹۶: ۱۸ به نقل از ژرار ژنت، ۱۹۸۲: ۷)

(۲) Intertextualite (بینامتنیت)، شکل‌گیری معنای متن توسط متون دیگر که می‌تواند شامل استقراض و دگردیسی متنی دیگر توسط مولف یا ارجاع دادن خواننده به متنی دیگر باشد. (همانجا)

کتابنامه

قرآن کریم

انجیل

آتشی، منوچهر. ۱۳۸۲. *نیما را باز هم بخوانیم: خیال روزهای روشن*، تهران: آمیتیس.

اسمیت، ژوئل. ۱۳۸۴. *فرهنگ اساطیر یونان و روم*. ترجمه شهلا برادران خسروشاهی. تهران: فرهنگ معاصر و روزبهان.

بارگاس یوسا، ماریو. ۱۳۸۶. *عیش مدام*. ترجمه عبدالله کوثری. تهران: نیلوفر.

بایرناس، جان. ۱۳۸۶. *تاریخ جامع ادیان*. ترجمه علی اصغر حکمت. تهران: علمی و فرهنگی.

برهانیان، عبدالحسین. ۱۳۸۶. «راه‌های نفوذ شیطان در انسان از دیدگاه قرآن». *مجله مریبان*. ش ۲۴، صص ۳۵-۱۹.

بهار، مهرداد. ۱۳۷۴. *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: آگاه.

پارسا، شمس. محمدی، عباسقلی. ۱۳۸۹. «نظریه توصیف نیما در منظومه سریویلی او». *فصلنامه کاوش‌نامه*، ش ۲۱، صص ۱۶۷-۱۸۹.

- حسن لی، کاووس. ۱۳۹۰. «وای بر من، پلی برای خانه سریویلی» (بررسی ساختمان شعر «وای بر من» و پیوند آن با شعر «خانه سریویلی نیما»). *مجله بوستان ادب*. ش ۱. صص ۱۴۵-۱۲۵. حسین‌زاده، آذین. ۱۳۸۴. *اسطوره‌های ایرانی در ادبیات فرانسه*. تهران: سمت.
- حسینی، مریم و پورشعبان، سارا. ۱۳۹۱. «اسطوره‌های ترکیبی پیکرگردانی در هزار و یک شب». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. ش ۲۹. صص ۸۹-۱۰۰.
- زاد اسپرم. ۱۳۶۶. *گزیده زاد اسپرم*. ترجمه محمدتقی راشد محصل. تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زهر، آرسی. ۱۳۷۴. *تعالیم مغان*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: توس.
- ستاری، جلال. ۱۳۷۶. *اسطوره در جهان امروز*. تهران: مرکز.
- شریفیان، مهدی. ۱۳۹۶. *بررسی جایگاه اسطوره‌های ایرانی به ویژه اسطوره آفرینش مانوی در داستان آنتوان قدیس اثر گوستاو فلوبر*. همدان: چنار.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۸۳. *بیان و معانی*. تهران: فردوس.
- شیخ‌لو، فاطمه. ۱۳۸۶. «ابلیس شخصیت مرموز از دیدگاه چند اثر کلاسیک ایران و اروپا». *مجله ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد*. ش ۹. صص ۱۶۱-۱۳۹.
- طغیانی، اسحاق و چهاردولی، محمد. ۱۳۹۳. «تبلور شیطان اسطوره‌ای در ملکوت بهرام صادقی». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. ش ۳۶. صص ۲۳-۵۱.
- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۸۷. *شاهنامه*. به کوشش سعید حمیدیان. تهران: قطره.
- فلوبر، گوستاو. ۱۳۸۴. *داستان وسوسه آنتوان قدیس*. ترجمه آذین حسین‌زاده. تهران: چشمه.
- فرهنگ‌خواه، محمدرسول. ۱۳۵۴. *شیطان در ادبیات و ادیان*. تهران: شر عطایی.
- قرشی، سیدعلی‌اکبر. ۱۳۵۴. *قاموس قرآن*. ج ۴. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کزازی، میرجلال‌الدین. ۱۳۸۶. *رویا حماسه اسطوره*. تهران: نشر مرکز.
- کهنمویی پور، ژاله. ۱۳۸۴. *اسطوره در عصر نو*. تهران: سمت.
- کرینی، شارل. ۱۳۷۹. *ریشه و پایه اسطوره‌شناسی*. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز.
- گوته، یوهان. ۱۳۶۳. *فاوست*. ترجمه ایرج علی‌آبادی. تهران: آگاه.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمد. ۱۳۷۸. *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*. تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی. تهران: زوار.
- مبلغی‌آبادانی، عبدالله. ۱۳۷۶. *تاریخ ادیان جهان و مذاهب*. ج ۱. قم: نشر منطق (سینا).

س ۱۸ - ش ۶۷ - تابستان ۱۴۰۱ _____ اسطوره آفرینش شیطان و بازتاب آن در ادبیات... / ۱۷۳

محمدی، الناز. ۱۳۹۲. «بازخوانی اسطوره و سمبل شیطان در خانه سربویلی». هشتمین همایش بین‌المللی انجمن ترویج زبان و ادبیات فارسی. صص ۳۴-۴۹.

معین، محمد. ۱۳۷۱. فرهنگ فارسی. ج ۲. تهران: امیرکبیر.

میرسلطانی، سیدمحمد. ۱۳۸۵. جایگاه شیطان. قم: فخر دین.

مولوی، محمد. ۱۳۸۷. فیه مافیه. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: نگاه.

نجم‌الدین رازی. ۱۳۷۷. مرصاد العباد. به کوشش محمد امین ریاحی. تهران: علمی.

همیلتون، ادیت. ۱۳۷۶. سیری در اساطیر ایران و روم. ترجمه عبدالحسین شریفیان. تهران: اساطیر.

هینلز، جان راسل. ۱۳۷۴. شناخت اساطیر ایران. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران:

چشمه.

یاحقی، محمدجعفر. ۱۳۶۹. فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها. تهران: سروش.

یوشیج، نیما. ۱۳۸۹. مجموعه کامل اشعار. گردآوری سیروس طاهباز. تهران: نگاه.

English source

Brunel,P, Dictionnaire(1998) des mythes Litteraires, Monaco, Du, Roche.

jeande,C.G (1958): flying sources: Amodern Myth of things seen in the sky, trans.R.F.c.Huld , Princeton,U P.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

Reference

Holy Qor'an.

Ātašī, Manūčehr. (2003/1382SH). *Nīmā rā Bāz ham Bexānīm: Xīyāle Rūzhā-ye Rowšan (Let's read Nima again: the dream of bright days)*. Tehrān: Āmītīs.

Bahār, Mehrdād. (1995/1374SH). *Pažūhešī dar Asātīre Īrān*. Tehrān: Āgāh.

Borhānīyān, Abdo al-hoseyn. (2007/1386SH). "Rāhhā-ye Nofūze Šeytān dar Ensān az Dīdgāhe Qorān" ("Ways of Satan's influence on human beings from the perspective of the Qur'an"). *Coach Magazine* .No. 24. Pp. 19-35.

Boyer Noss, John. (2007/1386SH). *Tārīxe Jāme'e Adyān (Comprehensive history of religions)*. Tr. by Alī-asqar Hekmat. Tehrān: Elmī va Farhangī.

Carini, Charles. (2000/1379SH). *Rīše va Pāye-ye Ostūre-šenāsī (The roots and basis of mythology)*. Tr. by Jallāl Sattārī. Tehrān: Markaz.

Gothe, Johann Wolfgang Von. (1984/1363SH). *Fāst (Faust)*. Tr. by Īraj Alī Ābādī. Tehrān: Āgāh.

Farhang-xāh, Mohammad-rasūl. (1975/1354SH). *Šeytān dar Adabīyāt va Adyān (Satan in Literature and Religions)*. Tehrān: Atāyī.

Ferdowsī, Abo al-qāsem. (2008/1387SH). *Šāh-nāmeḥ*. With the Effort of Sa'īd Hamīdīyān. Tehrān: Qatre.

Flaubert, Gustave. (2005/1384SH). *Dāstāne Vasvase-ye Āntovāne Qeddīs (The story of the temptation of Saint Antoine)*. Tr. by Āzīn Hoseyn-zādeh. Tehrān: Češmeḥ.

Hamilton, Edith. (1397/1376SH). *Seyrī dar Asātīre Īrān va Rom (Mythology: Timeless tales of Gods and Heroes)*. Tr. by Abdo al-hoseyn Šarīfīyān. Tehrān: Asātīr.

Hassan lī, kāvūs. (2011/1390SH). "Vāy bar man, Polī Barāye Xāne-ye Sarīvīlī" (*Barrasī-ye Sāxtemāne Še're "Vāy bar Man" va Peyvande Ān bā Še're "Xāne-ye Sarīvīlī-ye Nīmā"*) ("Woe to me, a bridge to the house of Serivili"). *Bustan Adab Magazine*. No. 1. Pp 125-145.

Hinnells, John Russell. (1395/1374SH). *Šenāxte Asātīre Īrān (Persian mythology)*. Tr. by Žāleh Āmūzegār and Ahmad Tafazzolī. Tehrān: Češme.

Hoseyn-zādeh, Āzīn. (2005/1384SH). *Ostūrehā-ye Īrānī dar Adabīyāte Farānse (Persian Myths in French Literature)*. Tehrān: Samt.

Hoseynī, Maryam and Pūr-ša'bān, Sārā. (2012/1391SH). "Ostūrehā-ye Tarkībī-ye Peykar-gardānī dar Hezāro Yek Šab" ("Combined myths of

sculpture in a thousand and one nights"). *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. No 29. Pp. 89-100.

Kahnamūyī-pūr, Žāleh. (2005/1384SH). *Ostūre dar Asre Now (Myth in the New Age)*. Tehrān: Samt.

Kazāzī, Mīr Jalālo al-ddīn. (2007/1386SH). *Rowyā Hemāse Ostūre (Dream Epic of Myth)*. Tehrān: Markaz.

Ketāb Moqaddas. (1993/1372SH). 2nd ed. Tehrān: Farīd.

Lāhījī, Šamsō al-ddīn Mohammad. (1399/1378SH). *Mafātīho al-e'jāz fī Šarhe Golšane Rāz (The keys of miracles in the description of Golshan Raz)*. Ed. by Mohammad Rezā Barzegar Xāleqī va Effat Karbāsī. Tehrān: Zavaār.

Mīr-soltānī, Seyyed Mohammad. (2006/1385SH). *Jāy-gāhe Šeytān (The place of the devil)*. Qom: Faxre Dīn.

Mobaleqī Ābādānī, Abdo al-Ilāh. (1397/1376SH). *Tārīxe Adyāne Jahān va Mazāheb*. 1st Vol. Qom: Manteq (Sīnā).

Mohammadī, Elnāz. (2013/1392SH). "Bāz-xānī-ye Ostūre va Sambole Šeytān dar Xāne-ye Sarīvīlī" ("Reading the myth and the symbol of the devil in Saravili's house"). *The 8th International Conference of the Association for the Promotion of Persian Language and Literature*. (C.D). Pp. 34-49.

Mo'in, Mohammad. (1392/1371SH). *Farhange Fārsī*. 2nd Vol. Tehrān: Amīr-kabīr.

Mowlavī, Mohammad. (2008/1387SH). *Fīhe mā Fīh*. Ed. by Badī'o al-zamāne Forūzān-far. Tehrān: Negāh.

Najmo al-ddīn Rāzī. (1398/1377SH). *Mersādo al-'ebād*. With the Effort of Mohammad Amīn Rīyāhī. Tehrān: Elmī.

Pārsā. Šamsī and Mohammadī, Abbās-qolī. (2010/1389SH). "Nazarīye-ye Towsīfe Nīmā dar Manzūme-ye Sarīvīlī-ye Ū". *Exploration Quarterly*. Pp. 167- 189.

Qarāšī, Seyyed Alī-akbar. (1975/1354SH). *Qāmūse Qorān (Quran Dictionary)*. 4th Vol. Tehrān: Dāro al-kotobe Eslāmīye.

Šamīsā, Sīrūs. (2005/1384SH). *Bayān va Ma'ānī (Expression and Meanings)*. Tehrān: Ferdows.

Šarīfīyān, Mahdī. (2017/1396SH). *Barrasī-ye Jāy-gāhe Ostūrehā-ye Īrānī be Vīže Ostūre-ye Āfarīneše Mānavī dar Dāstāne Āntovāne Qeddīs Asare Gustave Flaubert (Investigating the place of Iranian myths, especially the myth of Manichaeon creation in the story of Saint Antoine by Gustave Flaubert)*. Hamedān: Čenār.

Sattārī Jallāl. (1997/1376SH). *Ostūre dar Jahāne Emrūz*. Tahrān: Markaz.

Schmidt, Joel. (2005/1384SH). *Farhange Asātīre Yūnān va Rom (Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine)*. Tr. by Šahlā Barādarān Xosro-šāhī. Tehrān: Našre Farhange Mo'āser va Rūzbehān.

Šeyx-lū Vand, Fātema. (2007/1386SH). “*Eblīse Šaxsīyate Marmūz az Dīdgāhe Čand Asare Kelāsīke Īrān va Orūpā*” (“*The Devil is a Mysterious Person from the Perspective of Some Classical Works in Iran and Europe*”). *Journal of Persian Literature, Mashhad Azad University*. No. 9. Pp. 139-161.

Toqyānī, Eshāq and Čahār-dūlī, Mohammad. (2014/1393SH). “*Tabalvore Šeytāne Ostūreh-ī dar Malakūte Bahrāme Sādeqī*”. *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. No. 36. Pp. 23- 51.

Vargas Llosa, M. (Mario). (2007/1386SH). *Eyše Modām (The perpetual orgy: Flaubert and Madame Bovary)*. Tr. by Abdo al-llāh Kowsarī. Tehrān: Nīlūfar.

Yāhaqī, Mohammad Ja'far. (1990/1369SH). *Farhange Asātīr va Dāstān-vārehā (Culture of Myths and Stories)*. Tehrān: Sorūš.

Yūšīj, Nīmā. (2010/1389SH). *Majmū'e-ye Kāmele Aš'ār (Complete collection of poems)*. Collected by Sīrūs Tāhbāz. Tehrān: Negāh.

Zadspāram. (1987/1366SH). *Gozīde Zadspāram (selections of Zadspāram)*. Tr. by Mohammad Taqī Rāšed Mohassel. Tehrān: Cultural Studies and Research.

Zaehner, Robert Charles. (1995/1374SH). *Ta'alīme Moqān (The teachings of the Magi: a compendium of Zoroastrian beliefs)*. Tr. by Fereydūn Badreh-ī. Tehrān: Tūs.

The Myth of the Creation of the Devil in French and Iranian Literatures; A Case Study: *The Temptation of Saint Anthony* and *Serivili's House*

Mehdi Sharifān

The Professor of Persian Language and Literature, Bu-Ali Sina University

Ahmad Vafāei Basir

Ph D. in Persian Language and Literature, IAU, Roodehen Branch

Myth is a kind of story that the ancient people once considered to be true, but today, the emphasis is on its narrative aspect. In the story of *The Temptation of Saint Anthony*, Gustave Flaubert has made effective use of the myths of ancient Iran, and has shown his interest in the theme of encountering of man and the devil. In the poem of *Serivili's House*, Nima Yooshij has also made mythopoeia. In this poem, based on his past culture, he has dealt with the encountering of man and the devil and has intervened in it. The devil has a mythological role in both works and plays a social function. The present research, by using analytical-comparative method, examines the common themes of the myths in *The Temptation of Saint Anthony* and *Serivili's House* based on the story of the creation of the devil. The findings show that Nima Yooshij is completely influenced by Flaubert's *The Temptation of Saint Anthony* in composing *Serivili's House*.

Keywords: Gustave Flaubert, *The Temptation of Saint Anthony*, Nima Yooshij, *Serivili's House*, The Devil.

*Email: drmehdisharifian@gmail.com

**Email: a.vafaeibasir@yahoo.com

Received: 2022/02/10

Accepted: 2022/04/04