

نقد خوانش‌های نمادین و تمثیلی درباره شیطان از منظر قرآن کریم

عزیز علی‌زاده سالطه*

پریوش علیزاده**

چکیده

مسئله چپستی شیطان و نحوه بازنمایی آن در قرآن کریم از موضوعات بنیادین الهیات اسلامی است که فهم صحیح آن در تبیین مبانی هدایت، مسئولیت اخلاقی انسان و چپستی شر اهمیت اساسی دارد. گرچه مفسران و اندیشمندان مسلمان غالباً آیات مربوط به شیطان را بر زبان عرفی و حقیقی حمل کرده‌اند، برخی جریان‌های فکری، به‌ویژه برخی صوفیه، خوانشی نمادین و تمثیلی از شیطان ارائه کرده و او را نمود قوای شریر نفس یا قوه واهمه دانسته‌اند. با توجه به رواج این برداشت‌ها و تأثیر آن بر تفسیر آموزه‌های دینی، نقد و ارزیابی آن ضروری می‌نماید. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و با بهره‌گیری از شواهد عقلی و نقلی، به بررسی دو رویکرد حقیقی‌انگار و نمادانگار درباره شیطان می‌پردازد و پیشینه این دیدگاه‌ها را در آثار تفسیری، کلامی و عرفانی مرور می‌کند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که با توجه به ماهیت هدایتگر قرآن، نمی‌توان زبان قرآن درباره شیطان را صرفاً نمادین یا تمثیلی تلقی کرد؛ زیرا این امر با هدف روشنگری و بیان واقعیات غیبی قرآن ناسازگار است. نتیجه تحقیق آن است که ابلیس موجودی واقعی از جنس جن بوده و نقش او در گمراه‌سازی انسان، عمدتاً از طریق وسوسه و دعوت است؛ این تأثیر نیز فقط در کسانی بروز می‌یابد که به هواهای نفسانی مجال نفوذ می‌دهند.

کلیدواژه‌ها: شیطان، قرآن، زبان نمادین، تمثیل، وسوسه، تصوف.

* استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد خوی، دانشگاه آزاد اسلامی، خوی، ایران، نویسنده مسئول، alizadehsalteh@iau.ac.ir

** دانشجوی دکتری رشته علوم و معارف نهج‌البلاغه، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران، palizadehptf@gmail.com

تاریخ تصویب: ۱۴۰۴/۱۱/۰۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۲۵

۱. مقدمه

قرآن کریم به عنوان آخرین کتاب آسمانی حاوی تعالیم و دستورات الهی برای سعادت انسان‌هاست و در آن از مانع اصلی هدایت، یعنی شیطان در آیات مختلف سخن رفته و در چند سوره داستان سجده ملائکه به آدم، تمرد و نافرمانی وی از دستور خداوند و وسوسه شیطان نسبت به آدم و در نهایت خروج وی از درگاه الهی و... به تفصیل مطرح شده است. از نگاه قرآن، وجود شیطان و ذریه او امری مسلم و تردیدناپذیر بوده و هوای نفس و تمایلات نفسانی نیز زمینه نفوذ شیطان را فراهم کرده و بر انسان مسلط می‌نماید. باین حال برخی، همان‌طور که از ظاهر سخنان آنان برمی‌آید، سعی دارند زبان قرآن را درباره ابلیس و آدم، به نوعی به قوای نفسانی تأویل کرده و نقش خاص وی را در گمراهی و وسوسه نادیده بگیرند؛ هرچند که برخی از آنان به اصل وجود شیطان و وقایع آغاز خلقت انسان نیز تصریح دارند. حال سؤال این است که آیا به واقع ما می‌توانیم زبان قرآن را در این باره و مواردی شبیه آن، تأویل کرده و یا آن را غیرواقع‌گرایانه و غیرحقیقی بدانیم؟ در این صورت، نقش هدایت‌گرایانه قرآن و صدق سخنان الهی چگونه قابل توجیه خواهد بود؟ خوانش‌های نمادین و تمثیلی از شیطان، بخشی از تاریخ تفکر اسلامی و عرفانی را شکل داده و در برخی سطوح، واجد کارکردهای اخلاقی و تربیتی بوده‌اند. مسئله اصلی این پژوهش نه نفی مطلق این خوانش‌ها، بلکه بررسی این پرسش است که آیا می‌توان آن‌ها را به عنوان تفسیر نهایی زبان قرآن پذیرفت یا باید آن‌ها را در سطحی ثانوی و تأویلی محدود کرد. از این رو، مقاله حاضر می‌کوشد با حفظ بی‌طرفی تحلیلی، هم ظرفیت‌ها و هم محدودیت‌های نمادگرایی را آشکار سازد.

۱-۱. پیشینه پژوهش

درباره شیطان با توجه به سابقه طرح آن در کتاب مقدس و قرآن کریم، از سوی مفسران، دانشمندان علوم قرآنی و اهل عرفان و... بحث‌های مختلفی صورت گرفته است و هر کدام خواسته‌اند از زاویه‌ای، این مسئله را طرح کرده و تبیین کنند. اما نگاه غالب در این باره و دیگر موارد نگاه واقع‌گرایانه و مطابقی بوده است و در گذشته فقط برخی از

متصوفه و عرفا شیطان را تأویلی از خود انسان، نفس او و قوهٔ واهمه و... دانسته‌اند، و در عصر حاضر و با رشد روزافزون علوم تجربی و درافتادن آن با کتاب مقدس در غرب، برای نشان دادن مطابقت دستاوردهای علوم تجربی با تعالیم کتاب مقدس، برخی دست به تأویل آن زده و مباحثی از قبیل زبان دین، شناختاری و غیرشناختاری بودن آن و... را مطرح کرده‌اند، و به تبع آن این بحث‌ها کم‌کم در جهان اسلام نیز به‌نوعی مطرح شده و برخی بدون توجه به ابعاد مختلف مسئله، همان مطالب را در مورد قرآن کریم و زبان آن مطرح کرده و گاهی به تأویل‌های غیرروشمند و بی‌ضابطه دست زده‌اند.

از این رو با توجه به این سابقه، در عالم اسلام نیز تحقیقات متعدد و اظهارات مختلفی شده است. اما با توجه به جوان بودن بحث، اضطرابات و ناپختگی‌هایی هم وجود دارد و تا آنجا که ما اطلاع داریم در بین معاصران، علامه طباطبایی و مطهری، ضمن نگاه به دیدگاه‌های مختلف، به‌نوعی از تمثیل در برخی موارد قائل شده‌اند که با آنچه دیگران گفته‌اند تفاوت جوهری داشته و تعالیم قرآن را از واقع‌نمایی بیرون نمی‌برد، و در عوض برخی دیگر نیز زبان قرآن را رمزی و تمثیلی دانسته و آن را غیرواقع‌گرایانه نشان داده‌اند. تحقیقات زیادی هم دربارهٔ شیطان و نقش آن در زندگی انسان‌ها و فلسفهٔ وجودی وی نوشته شده است که در زیر به چند مورد اشاره می‌شود:

– مقاله «ضرورت شناخت شیطان، تنها دشمن حقیقی انسان» (نजारادگان، ۱۳۸۵). تأکید می‌کند که در دین اسلام شیطان مخلوقی است که خداوند آن را وسیله‌ای برای آزمایش بندگان خویش قرار داده است و با شناساندن شیطان، و راه‌های مقابله با وی می‌توان گامی برای رسیدن به قله‌های رفیع انسانیت برداشت.

– مقاله «داستان آفرینش و سرگذشت حضرت آدم(ع) در قرآن» (حاجی اسماعیلی و همکاران، ۱۳۹۰). نویسنده در اینجا نتیجه می‌گیرد که داستان آفرینش و سرگذشت انسان در قرآن، متضمن مفاهیم عمیق فلسفی – عرفانی و شیوهٔ بیان آن بر وجهی تمثیلی است؛ به‌گونه‌ای که ساختار درونی داستان حاکی از واقعیت، اما ترکیب و بیان آن به‌صورت یک حادثه و بر وجه تمثیل است.

– مقاله «بررسی تطبیقی تصویر شیطان در ادیان الهی» (یعقوبیان، ۱۳۹۴). این پژوهش به بررسی تصویر شیطان در سه کتاب /وستا، کتاب مقدس و قرآن کریم، و بازخوانی نظر پیروان این ادیان در تصویرسازی مثبت و منفی و میزان دخالت و قدرت شیطان می‌پردازد.

– مقاله «رابطه شیطان با قوه وهم در حکمت متعالیه» (فرقانی و رضائی، ۱۳۹۴). این پژوهش نتیجه می‌گیرد که در حکمت متعالیه، شیطان عمدتاً از طریق قوه واهمه بر ادراک انسان اثر می‌گذارد و این قوه نقش واسطه‌ای در فریب و تزیین باطلی دارد که به خطاهای معرفتی و رفتاری منجر می‌شود.

– مقاله «شیطان در آموزه‌های قرآن کریم و کتاب مقدس» (مرزانی و معماری، ۱۳۹۶). در نتیجه مقاله آمده است که هرچند قرآن و کتاب مقدس در معرفی شیطان اشتراکاتی دارند، قرآن تأکید بیشتری بر هویت حقیقی، مسئولیت فردی انسان و محدود بودن سلطه شیطان به وسوسه دارد.

– مقاله «فراگرد ارتباط شیطان و انسان از منظر قرآن کریم» (همدانی، ۱۳۹۶). این پژوهش، با هدف تبیین فراگرد ارتباطی انسان و شیطان، آیات قرآنی مرتبط با ارتباط دوسویه انسان و شیطان را در مباحثی مانند ماهیت وسوسه و ابعاد آن به‌عنوان پیام گمراهی بررسی کرده است.

– مقاله «تحلیل حکمی نقش قوه واهمه و متخیله در تزیین شیطان» (عزیزی علویجه، ۱۴۰۲). در این پژوهش با روشی تحلیلی – عقلی نقش دو قوه واهمه و متخیله در فرایند تزیین شیطان کاویده شده و نمونه‌های قرآنی آن تحلیل گردیده است.

– مقاله «ماهیت شیطان از نگاه قرآن و مقارنه آن با دیدگاه عرفا و متصوفه براساس آراء علامه طباطبایی، شیخ محمود شبستری و منصور حلاج» (حشمتیان و همکاران، ۱۴۰۴). این پژوهش به تحلیل بررسی آرای مفسران شیعه، عرفا و صوفیه در مورد شیطان، با تکیه بر آرای علامه طباطبایی، شیخ محمود شبستری و منصور حلاج پرداخته است.

مرور پیشینه نشان می‌دهد که مطالعات پیشین عمدتاً یا بر تبیین یک دیدگاه خاص (اعم از کلامی، عرفانی یا فلسفی) تمرکز داشته، یا به بررسی نقش شیطان در اخلاق و تربیت دینی پرداخته‌اند، بی‌آنکه مسئله «زبان قرآن در بازنمایی شیطان» را به‌مثابه یک مسئله مستقل زبان دینی و معرفت‌شناختی صورت‌بندی کنند. تمایز پژوهش حاضر در آن است که به‌جای تمرکز بر یک سنت فکری خاص، با مقایسه نظام‌مند خوانش‌های واقع‌گرایانه و نمادگرایانه، حدود و امکانات هریک را در تفسیر متون قرآنی بررسی می‌کند.

۲-۱. روش پژوهش

روش این پژوهش توصیفی تحلیلی است و بر تلفیقی از تحلیل نص محور قرآنی، بررسی مفهومی در فلسفه دین و تحلیل زبان دینی استوار است. معیارهای نقد دیدگاه‌ها عبارت‌اند از: ۱. سازگاری با ظاهر و سیاق آیات قرآن؛ ۲. انسجام درونی نظریه؛ ۳. پیامدهای معرفت‌شناختی آن در باب واقع‌نمایی زبان وحی؛ ۴. کارکرد تربیتی و هدایت‌گر تفسیر ارائه شده است. بر این اساس، هیچ دیدگاهی صرفاً به‌دلیل انتساب به سنتی خاص رد یا پذیرفته نمی‌شود، بلکه هر خوانش براساس این معیارها ارزیابی می‌گردد.

۲. مبانی نظری پژوهش

۲-۱. مفاهیم و اصطلاحات

یکی از پیش‌فرض‌های ضروری در بحث زبان قرآن، تفکیک دقیق میان مفاهیمی چون نماد، اسطوره و تمثیل است. نماد در معنای معرفتی آن ناظر به نشانه‌ای است که به واقعیتی فراتر از خود دلالت می‌کند، درحالی‌که اسطوره در معنای خاص خود غالباً فاقد التزام به واقع‌نمایی تاریخی است. تمثیل نیز می‌تواند یا صرفاً ادبی و آموزشی باشد، یا تمثیلی معرفتی که برای تبیین حقایق معقول در قالب محسوس به کار می‌رود. خلط این مفاهیم، سبب تعمیم نادرست احکام یک حوزه به حوزه دیگر در تفسیر متون قرآنی می‌شود. ازاین‌رو در زیر به تفکیک، هرکدام تعریف می‌شوند:

۱-۱-۲. زبان نمادی

با توجه به معانی مختلف «نماد» و نبود مرزبندی دقیق در بحث‌های زبان قرآن، آنچه در این نوشته مد نظر است، می‌توان گفت که منظور از «نماد» و زبان نمادین در یک بیان عبارت است از تمامی گزاره‌های انشایی اعم از رمز، اسطوره، کنایه، تمثیل و... (ر.ک: عنایتی راد، ۱۳۷۶: ۳۵؛ علیزمانی، ۱۳۷۵: ۳۴۳).^۲ بر این اساس، زبان نمادی زبانی است که به‌عنوان رمز و تمثیل برای چیزی به کار می‌رود و اشاره‌ای به واقعیتی در ورای این تأویلات ندارد و در بیان دیگر منظور از زبان نمادی آن است که در آن زبان، معنا همان چیزی نیست که متکلم از آن قصد کرده است، بلکه آنچه خود مخاطب دریافت می‌کند، معنای کلام است. در واقع در زبان نمادی گوینده قصد دارد سخن را به‌نحوی بیان کند که مخاطبان بتوانند برداشت‌های متفاوت کنند، و فهم زبان نمادی، دیدن خود در آن نمادهاست. برای مثال، نماد همچون آینه‌ای است که به هر صورت در آن ظاهر شوند، آن‌طور نشان خواهد داد (علی‌زاده سالطه، ۱۳۷۵: ۱۲۰).

۲-۱-۲. زبان اسطوره‌ای

«اسطوره» به یک معنا عبارت است از: «روایت یا جلوه‌ای نمادین دربارهٔ ایزدان، فرشتگان، موجودات فوق طبیعی و به‌طور کلی جهان‌شناختی که یک قوم به‌منظور تفسیر خود از هستی به کار می‌بندد. اسطوره سرگذشتی راست و مقدس است که در زمانی ازلی رخ داده و به‌گونه‌ای نمادین، تخیلی و وهم‌انگیز می‌گوید که چگونه چیزی پدید آمده، هستی دارد یا از میان خواهد رفت، و درنهایت اسطوره به‌شیوه‌ای تمثیلی کاوشگر هستی است» (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷: ۱۴). و زبان اسطوره‌ای عبارت است از کشف حالات باطنی از طریق مطالعهٔ گفتار یا رفتار ظاهری. در معنای دیگر و قدیمی‌تر، اسطوره عبارت است از: «یک تخیل و تفکر مصنوعی که هیچ واقعیت و ارزش خارجی ندارد و تنها به‌عنوان تخیل عادی از آن یاد می‌شود» (ر.ک: الیاده، ۱۳۶۲: ۱۳). این معنا بیانگر معنای لغوی و اصلی واژهٔ اسطوره است که به‌معنای افسانه و قصه، سخنان بیهوده و پریشان است (معین، ۱۳۶۰، ج ۱: ۲۶۷) و یا «گفتاری که هیچ‌گونه پایه و اساسی ندارد و از آن

به‌عنوان گفتاری باطل یاد شده است» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۳۶۳). البته در زبان فارسی، گاهی «اسطوره» به‌معنی الگو و سمبل هم به کار می‌رود که بیشتر در محاورات عامهٔ مردم مورد استفاده قرار می‌گیرد. منظور ما از اسطوره در این نوشته و زبان اسطوره‌ای، همان زبان نمادی و تمثیلی است نه معانی عرفی و لغوی.

۳-۱-۲. زبان تمثیلی

واژه «تمثیل» در لغت به‌معنی تشبیه و مانند و مثل آوردن و... است (ابن‌منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۵: ۴۳۶) و منظور از آن در یک اصطلاح عبارت است از: قصه و داستانی نمادین که هیچ واقعیت خارجی ندارد و می‌خواهد معنای مورد نظر گوینده را به‌شیوهٔ استعارهٔ تمثیلی به ذهن شنونده منعکس نماید. در این معنا، تمثیل به‌گونه‌ای در داخل زبان نمادین جای می‌گیرد. در اصطلاح دیگر، تمثیل و زبان تمثیلی زبانی است که حقایق معقول و غیرمحسوس را در قالب محسوس درآورده و با بیان ساده و قابل فهم ارائه دهند و افرادی مانند علامه طباطبایی، مطهری تمثیل را به این معنا در مباحث قرآنی جاری می‌دانند (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۵ش، ج ۱۶: ۱۰۰؛ همو، ۱۳۷۴، ج ۱: ۵۱۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۲۵ و ج ۱۷: ۱۲۴).

۳. داده‌های بحث

۳-۱-۱. دیدگاه‌ها دربارهٔ «شیطان» و نوع نگاه قرآن به آن

۳-۱-۱. دیدگاه واقع‌گرایانه

در این دیدگاه، ابلیس موجود خاصی است که از امر خداوند مبنی بر سجده بر آدم (ع) تمرد ورزید و جزء کافران گشت و آیات و روایات متعدد نیز بر آن دلالت دارند. بر این اساس برخی درصدد اقامهٔ دلیل بر وجود او به‌نحو عقلی بوده و نیز از تجرد و یا مادی بودن، مرتبهٔ وجودی و دیگر اوصاف وی سخن گفته‌اند.^۳

از آنجاکه در این نوشته شرح و بسط این دیدگاه به‌نحو مستقل مد نظر نیست، از تطویل در این مورد خودداری کرده و بحث را به بیان نظرگاه‌های غیرواقع‌گرایانه اختصاص داده، هرچند در نقد و بررسی این نظریه از مباحث آن قسمت نیز سخن گفته خواهد شد.

۳-۱-۲. دیدگاه غیرواقع‌گرایانه

آن‌هایی که نسبت به ابلیس، ماجرای وی و آدم(ع) و دیگر مسائل مرتبط با این ماجرا از قبیل بهشت آدم(ع)، امهال و نظره و... نگاه غیرواقع‌گرایانه دارند، عمدتاً بیان قرآن را در این باره نمادی یا تمثیلی می‌دانند که در زیر به آن‌ها اشاره می‌شود.

۳-۱-۲-۱. نظرگاه کسانی که وجود شیطان را نمادی می‌دانند

۳-۱-۲-۱-۱. کسانی که گویا به واقعیت خارجی ابلیس قائل نیستند

از سخنان برخی از عرفا و متصوفه^۴ برمی‌آید که گویا ابلیس واقعیت خارجی نداشته بلکه وی نماد و تمثیلی از خود انسان، نفس او و یا وهم و قوه و همیه آدمی است.

حکیم ناصر خسرو در این باره می‌گوید:

نفس ناطقه در هر مردمی فرشته بالقوه است و فرشته بالقوه هم پری است و نفس غضبی و شهوانی هم در هرکسی بالقوه دو دیو است. اگر ناطقه قوه غضبیه و شهوانی را به طاعت خود درآورد آن شخص فرشته می‌شود و اگر برعکس نفس ناطقه مطیع غضب و شهوت شود، آن شخص دیو می‌شود و پیامبر(ص) فرموده است: «لکل انسان شیطانان یغویانه» ولی خود آن حضرت آن دو دیو را تسلیم خویشتن کرده بود؛ آنجا که می‌فرماید: «کانا لی شیطانان و لکن نصرنی الله الیها فاسلما». لذا در هرکسی دیو و فرشته است و او خودش پری (فرشته بالقوه) است و دیو را هم خدا نیافریده است بلکه وجود دیو به معصیت اوست و چون معصیت کرد خودش دیو می‌شود و همچنین پریان فرشته بالقوه‌اند در صورت طاعت، فرشته بالفعل می‌گردند و در صورت عدم اطاعت دیو بالفعل (قبادیانی، ۱۳۳۲: ۱۴۳-۱۴۴).

وی در جای دیگر می‌گوید: «خداوند دو دسته را خلق کرد و این دو دسته را هم به عبادت خویش خواند؛ و آن‌ها عبارت‌اند از: جن و انس ... و دیوها را جزو دسته‌ای که گفت آفریده‌ام نیاورد...» (همان: ۱۳۹-۱۴۰).

افضل‌الدین کاشی نیز هوای تن را دیو می‌خواند و می‌گوید:

دیو هرکسی هم هوای تنش باشد که از وی خیزد و هرکه دیو خویش را همی جوید هم‌اوست دیو، که دیو، کور بود و دیو را از کوری همی جوید، چون کسی که خواب را از بیداری بازنداند، خواب را همی جوید، هم‌اوست در خواب، چه بیدار هم خواب را شناسد و هم بیداری را، و همچنین هرکه دیو خویش را نفرین کند نفرین هم بر خود می‌کند و اذن ابلیس هم که گفته‌اند هم این است، که نه ابلیس خلقی بود به پا آمده و به جای رسیده، و مرتبه آن داشت که یارست سخن گفتن با خدای تعالی، بلکه وسوسه نفس انسانی به سبب افتادن از مأوای خود به رمز با خدای خود گفت که دستور باش تا وقت معلوم... و آنچه گفتند که ابلیس اندر همه‌وقت همه مردمان را وسواس تواند کرد برابر الهام فرشته، معنی‌اش همین است که وسواس ابلیس در همه تن‌ها سرشته است برابر الهام فرشته...» (مرقی کاشانی، ۱۳۶۶: ۲۹۸-۲۹۹).

البته باید دقت کرد که نقل‌های عرفانی درباره شیطان، اغلب در چارچوب زبان تمثیلی و تربیتی بیان شده‌اند و ناظر به تجربه درونی سالک‌اند، نه لزوماً گزارش هستی‌شناختی از واقعیت خارجی. ازاین‌رو، تفسیر این متون نیازمند تفکیک میان نمادپردازی ادبی - اخلاقی و ادعای معرفتی درباره ساختار واقعیت است. بی‌توجهی به این تمایز، ممکن است به تعمیم نادرست زبان عرفانی به مقام تفسیر نص قرآنی بینجامد.

۳-۱-۲-۱-۲. کسانی که به وجود خارجی شیطان قائل بوده ولی او را نماد و مُثَل آدمیان می‌دانند

به نظر می‌رسد در کنار کسانی که به نمادی و تمثیلی بودن وجود ابلیس قائل‌اند، افرادی هستند که وجود او را سمبلیک و نمادی به معنای دیگر می‌دانند؛ نمادی به این معنا که وجود ابلیس چونان آینه‌ای است که خوب و بد را با آن می‌سنجند و آن مَثَل و محک تشخیص خوب و بد است، و خوبی و بدی در او نهفته نیست، بلکه این آدمیان‌اند که خوب یا بد هستند. ازجمله افرادی که می‌خواهد ابلیس را - هرچند با مسامحه - این‌گونه

نشان دهد، مولانا است. وی در قصه ساختگی^۵ معاویه و ابلیس که ابلیس او را برای نماز صبح بیدار می کند به گونه نماد و نشان دهنده خوب و بد معرفی می کند و می خواهد او را از هرگونه بدی و ناراستی در ذات، مبرا کند.

وی در این باره - در ضمن مشاجره ابلیس با معاویه - از زبان ابلیس چنین حکایت می کند:

گفت ابلیسش گشای این عقد را	من محکم قلب را و نقد را
امتحان شیر و کلبم کرد حق	امتحان نقد و قلم کرد حق
قلب را من کی سیه رو کرده ام	صیرفی ام قیمت او کرده ام
خوب را من زشت سازم؟ رب نه ام	زشت را و خوب را آینه ام

(بلخی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱: ۳۹۵-۳۹۸)

آنچه از زبان ابلیس شنیده می شود - اگر درست باشد که دقیقاً هم نمی تواند صحیح باشد - این را می فهماند که من به خودی خود نه خوبم و نه بد. من بد را بر شما القا نمی کنم بلکه چونان صیرفی ای هستم که نقد را از قلب مشخص می سازم و قیمت گذاری می نمایم و آن افرادی که نیکو و خوب اند به واسطه من راهنمایی می شوند ولی آنهایی که بدند گمراه خواهند شد. و من آینه ای هستم که هرچیزی هرطور به من عرضه شود همان طور دیده خواهد شد. و اگر فکر می کنید که من آدمیان را گمراه می کنم، در اشتباه هستید بلکه تبعیت شما از نفس است که گمراهتان می کند.

از جمله افراد دیگر، که می توان از درون سخنان وی تصویر نمادی بودن شیطان را بیرون کشید، صدر المتألهین است. وی در جاهای مختلفی به گونه ای از شیطان تصویر می دهد که گویا می توان آن را نمادی دانست. وی در بخشی از سخنان خود می گوید: با توجه به اینکه ملک و ملک صفات مظهر لطف و رحمت الهی هستند و شیاطین مظهر قهر خداوندی، و جایگاه آنان معلوم و مشخص است. لذا همان طور که از انزال رسل و کتب بر همه انسان ها به جز مؤمنان بهره نمی برند و به غیر از آنان کس دیگری راه نمی یابد و دیگران فقط از آن طریق، گمراه شده، در حیرت و ضلالت می غلتند، وجود شیطان نیز

همان‌گونه است؛ زیرا شیطان و وسوسه‌های او فقط در شیاطین پیرو آن‌ها مؤثر واقع می‌شود و در مؤمنان به‌جز ایمان نمی‌افزاید و آنان با دیدن مکاید شیطانی به خداوند پناه می‌برند؛ زیرا هرچند پیامبران رحمة للعالمین هستند، جز مؤمنان از آن‌ها بهره نمی‌برند، و کافران هم بنا به فرموده خداوند: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (بقره: ۶)، راه نمی‌آیند و از این هدایت تنها فسق و اوهام و وحشت و عمی و ظلمت و ضلالت نصیب آنان می‌شود، و به همین لحاظ از وجود شیطان جز نور و هدایت و... بر مؤمنان صدق نمی‌کند (شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۶۷-۱۶۸).

این بیان ملاصدرا تداعی‌کننده سخن مولاناست که می‌گوید:

نیکوان را رهنمایی می‌کنم شاخ‌های خشک را بر می‌کنم
انبیاء طاعات عرضه می‌کنند دشمنان شهوات عرضه می‌کنند
(بلخی، ۱۳۶۳: ۳۹۵)

۳-۱-۲-۱-۲. نظرگاه کسانی که وجود شیطان را تمثیلی می‌خوانند

۳-۱-۲-۱-۲-۱. کسانی که قوه واهمه انسانی را تمثیلی از شیطان می‌دانند

صاحب کتاب *الانسان الکامل* وهم آدمیان را شیطان آنان خوانده و معتقد است آن‌گونه که آدم در عالم کبیر خلیفه خداوند بود و همه ملائکه به دستور پروردگار به او سجده کردند ولی ابلیس تکبر کرده و او از سجده سر برتافت؛ در عالم صغیر نیز که مجموعه مختصر و فشرده همان عالم کبیر است همه قوای ملکی بر عقل که خلیفه خدا در این عالم است سجده بردند مگر وهم که از سجده امتناع کرد (نسفی، ۱۳۷۹: ۱۸۶). همین مطلب از برخی از عبارات افضل‌الدین کاشانی نیز برمی‌آید. وی می‌گوید: «بدان که ابلیس هرکسی هم نفس خودش بود، آن‌گاه که کام و آرزوی تن جوید و راه وسواس و تکبر رود، ولكن آن‌که نخست پیشاهنگی کرد نام ابلیسی بر وی افتاد...» (مرقی کاشانی، ۱۳۶۶: ۲۹۷).

نظیر این مطالب در سخنان سهروردی و شیخ محمود شبستری نیز وجود دارد. شیخ اشراق می‌گوید: «فان الانسان مادام فی هذا العالم لا ینقطع عنه وسواس الخناس الذی سلطه الله علیه. والوهم هو ابلیس لم یسجد الخلیفة الله و کلمته حین سجدت ملائكة

القوى كلها أبى واستكبرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ. ولهذا كل ما يحكم به العقل من الأمور المجردة عن المادة ينكره الوهم، وهوالى يوم البعث من المنظرين. فاذا خرج الانسان من القبر حضر اجله. وقد قال الشارع عليه السلام ما منكم من أحد الا وَلَهُ شيطان» (سهروردی، ۱۳۹۷ق: ۱۰۹ و ۱۱۰؛ نیز ر.ک: کرین، ۱۳۴۰: ۱۵۲).

۳-۱-۲-۲-۲. کسانی که وجود شیطان را واقعی و درعین حال به نوعی تمثیلی

می دانند

این نکته را باید در نظر گرفت که بین حقیقت و مجاز در ادبیات با فلسفه تفاوت وجود دارد؛ چراکه منظور از مجاز در فلسفه به معنی نفی واقعیت داشتن است، درحالی که در ادبیات، معنای مجازی در مرتبه دوم وضع لفظ برای یک معناست و اطلاق لفظ در یک معنای مجازی، از نظر عقلی، خارج از حقیقت نیست هرچند که در لغت، مقابل حقیقت قرار می گیرد. بنابراین وقتی در قرآن از مثل یا تمثیل سخن می رود، به معنی امور تخیلی و خارج از واقعیت نیست بلکه تبیین یک حقیقت ماورایی در قالب الفاظ و مفاهیم قابل فهم است. و کسانی که ماجرای حضرت آدم(ع) و ابلیس و تمرّد و نافرمانی از دستور پروردگار را توسط شیطان را یک داستان خیالی و نمادی محض می دانند و آن را تصویری از انسان، قوه عاقله، وهم و... می دانند ورود اباطیل، خیالات و سخنان بی پایه و اساس را به ساحت مقدس سخنان خداوند - العیاذ بالله - باید جایز بدانند درحالی که خداوند، سخنان خود را مطابق با واقع، هدایتگر، رحمت، شفا و حجت (قول فصل) و... می دانند.

با این توضیح، کسانی که وجود شیطان را واقعی و درعین حال به نوعی تمثیلی می دانند به دو قسمت قابل تقسیم اند: ۱. کسانی که وجود ابلیس را چونان تمثیلی می دانند که در انسان ها جریان دارد؛ ۲. کسانی که ابلیس و ماجرای او و آدم را واقعی دانسته و درعین حال معتقدند این داستان به صورت محسوس بازگو شده است. افرادی مانند احمد غزالی از قدما و مرحوم زریاب خویی از معاصران در گروه اول جای می گیرند؛ گفته شده است: «در نامه ای به احمد غزالی نوشته بودند که تو درباره ابلیس صحبت می کنی

درحالی که برای ما فایده‌ای ندارد. وی در جواب گفت: من بر تو خشم نمی‌گیرم؛ زیرا در آنچه که تذکر دادی مغروری اما بر خبیر افتادی. هرگاه من از آدم و ابلیس سخن می‌گویم به خدا تو یکی از آن دو هستی. خداوند در کتابش ابلیس را لعنت کرده است و آدم را برگزیده، و این برای عبرت گرفتن صاحبان بصیرت است» (غزالی، ۱۳۷۰: ۶۹-۷۰).

مرحوم زریاب خوبی نیز می‌گوید: «پس در حقیقت در عین آنکه قصه آدم و ابلیس به‌عنوان قصه‌ای شخصی و جزئی واقع شده است و قابل انکار نیست، درعین حال رمزی و تمثیلی هم هست. هر انسانی تا هنگامی که امیال و شهوات او بیدار نشده در جنت و در آرامش است. آن‌گاه وسوسه شیطان همراه با ظهور امیال و غرایز آغاز می‌شود و به او وعده می‌دهد که اگر از میوه درخت بچشد جاودانه خواهد بود. "و چون از آن درخت چشیدند زشتی‌های آنان بر آنان آشکار شد..." و این زشتی پیروی از شهوات به‌محض ارتکاب آن بر افراد انسان آشکار می‌گردد. و همچنان که آدم و زوج او... شروع کردند تا زشتی‌های خود را با برگ‌های بهشتی بپوشانند... هر انسانی نیز می‌کوشد گناه خویش را با پوششی معصومانه پنهان کند...» (زریاب خویی، بی‌تا: ۱۳-۱۴).

اما مرحوم علامه طباطبایی و به‌تبع ایشان استاد مطهری معتقدند که داستان آدم و حوا و ابلیس به‌صورت سمبلیک و تمثیلی بیان شده‌اند. علامه طباطبایی در *المیزان* در تفسیر آیات آغازین سوره اعراف می‌گوید: «این داستان امر خداوند به سجده بر آدم و سرپیچی شیطان از دستور خداوند و رانده شدن شیطان و مانند آن، هرچند به قضایای اجتماعی که مأنوس ماست شباهت دارد اما آن از یک جریان تکوینی که در روابط بین انسان، ملائکه و ابلیس وجود دارد حکایت می‌کند. بنابراین این داستان یک داستان تکوینی است که به‌صورت محسوس و مشهود تمثیل یافته است» (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۲۵). همچنین ایشان همین احتمال را درباره رانده شدن شیاطین با شهاب‌های آسمانی می‌دهد و می‌گوید: «احتمال دارد این سخن از قبیل تمثیل حقایق غیرحسی در قالب صورت‌های حسی باشد که برای نزدیک کردن به فهم حسی بیان شده است» (همان، ج ۱۷: ۱۲۴).

ایشان در تحلیل نظر خود در این باره و موارد شبیه آن می نویسند: «از آنجاکه فهم عموم مردم با محسوسات سروکار دارد و نمی تواند مافوق آن را به سادگی درک کند و از سوی دیگر هدایت دینی ... خطاب عام دارد ... و مشتمل بر تأویل است ... خداوند برای این که معارف حقّه را بیان کند آن ها را در سطح افکار عموم تنزّل داده است» (همان، ج ۳: ۶۳). بنابراین از دیدگاه ایشان تمثیل عبارت است از تبیین یک حقیقت ماورای طبیعی با بیان ساده و قابل فهم در بین انسان ها. و لذا دیدگاه تمثیل گرایی افراطی و بدون قاعده را که مستلزم رمزی شمردن بیانات قرآن و یا به طور کلی متون مقدس شود صحیح نمی شمارند. و می گویند وحی، ملائکه و ... همگی از امور حقیقی اند و سخن پیامبران از این امور بر سبیل حقیقت بوده است نه مجاز. این گونه نبوده است که برای مثال از قوای عقلی دعوت کننده به خیر به ملائکه و از قوای شهویه یا غضبیه به شیاطین و از افکار پست به وسوسه و ... تعبیر کرده باشند (ر.ک: همان، ج ۲: ۳۱۴ و ج ۸: ۳۵).

استاد مطهری هم به صراحت ادعای این را که داستان های قرآن، از جمله داستان خلقت آدم و ... خالی از بیان واقعی باشد، ردّ می کند و می گوید: «بعضی ها راجع به برخی از قصص قرآن گفته اند که قرآن هدفش مقدس است؛ قصص را نقل می کند برای پند و عبرت گرفتن ... وقتی که هدف پند است دیگر فرق نمی کند که آن واقعه ای که نقل می کند واقعاً واقع شده باشد یا آن را به صورت یک داستان نقل کند که نتیجه بگیرد ... مثل داستان های کلیله و دمنه ... که برای پند و اندرز گفته می شود ... بعضی خواسته اند ... بگویند که اصلاً ضرورتی ندارد ما در باب قصص قرآن راجع به این جهش فکر کنیم که آیا این قصص قرآن تاریخ است یا تمثیل برای پند و اندرز. ولی این حرف، بسیار حرف مفتی است. محال است که انبیا در منطق نبوت برای یک حقیقت - العیاذ بالله - یک امر واقع نشده و یک دروغ را ولو به صورت تمثیل بیان کنند» (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۱۶: ۱۰۰).

اما ایشان در عین حال که تمثیلی بودن به این معنا را ردّ کرده اند، نوعی از سمبلیک بودن را پذیرفته اند. در این باره می گویند: «ما اگر مخصوصاً قرآن کریم را ملاک قرار دهیم می بینیم قرآن داستان آدم را به صورت به اصطلاح سمبولیک طراحی کرده است. منظوم

این نیست که «آدم» که در قرآن آمده نام شخص نیست ... ابداً. قطعاً «آدم اول» یک فرد و یک شخص است و وجود عینی داشته است، منظوم این است که قرآن داستان آدم را از نظر سکونت در بهشت، اغوای شیطان، طمع، حسد، رانده شدن از بهشت، توبه و... به صورت سمبلیک طرح کرده است. نتیجه‌ای که قرآن از این داستان می‌گیرد، از نظر خلقت حیرت‌انگیز آدم نیست ... بلکه قرآن تنها از نظر مقام معنوی انسان و از نظر یک سلسله مسائل اخلاقی، داستان آدم را طرح می‌کند» (همو، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۵)

۴. بررسی دیدگاه‌ها

ذکر این نکته ضروری است که هرچند گزارش دیدگاه‌های مختلف درباره ماهیت شیطان و زبان قرآن، برای ترسیم میدان بحث ضروری است، هدف نهایی این پژوهش صرفاً توصیف این آرا نیست، بلکه تحلیل انتقادی آن‌ها براساس معیارهای روشن تفسیری و معرفتی است. از این رو، در این مقاله تلاش شده است پس از معرفی هر دیدگاه، میزان انسجام درونی آن، نسبتش با ظاهر و سیاق آیات قرآنی، پیامدهای معرفت‌شناختی و کارکرد تفسیری آن بررسی شود تا روشن گردد هر خوانش تا چه اندازه قادر است هم‌زمان واقع‌نمایی متن و کارکرد هدایتگر قرآن را حفظ کند.

۴-۱. بررسی دیدگاه کسانی که به وجود خارجی ابلیس اذعان نمی‌کنند

در نقد خوانش‌های نمادین، استناد به آیات قرآن صرفاً به عنوان ابزار رد دیدگاه رقیب کفایت نمی‌کند، بلکه باید دلالت‌های زبانی و مفهومی آیات مورد تحلیل قرار گیرد. از این رو، در این مقاله آیات ناظر به شیطان نه به صورت خطابی، بلکه با توجه به ساختار روایی، سیاق گفتار و نوع دلالت آن‌ها بررسی شده‌اند تا روشن شود آیا این آیات به طور معقول قابلیت فروکاست کامل به نمادهای نفسانی را دارند یا خیر. در این باره به دو صورت کلی و جزئی می‌توان بحث کرد:

الف) بحث کلی

۱. قرآن کلام خداست و هیچ باطلی در آن راه ندارد (فصلت: ۴۲؛ مائده: ۴۸؛ انعام: ۵۷ و ۱۱۴؛ توبه: ۳۳؛ بقره: ۱۷۶ و ۲۵۲؛ آل عمران: ۱۰۸ و ۳؛ نساء: ۱۰۵ و...).

۲. قرآن کتاب هدایت است و داستان‌ها و قصه‌های آن نیز از ابزارهای هدایت به شمار می‌روند (بقره: ۲؛ فصلت: ۴۴؛ یونس: ۵۷؛ حشر: ۲۱؛ یوسف: ۱۱۱؛ عنکبوت: ۴۳).

۳. الفاظ قرآن در سطح فهم عموم مردم نازل شده است (یوسف: ۲؛ زخرف: ۳؛ احقاف: ۱۲؛ طه: ۱۱۳؛ زمر: ۲۸؛ رعد: ۳۷؛ فصلت: ۳ و...).

علامه طباطبایی در ذیل آیه هفتم از سوره آل عمران در این باره می‌نویسد: فهم عموم افراد بشر، بیشتر با محسوسات سروکار دارد و نمی‌تواند مافوق آن را به آسانی درک کند. از سوی دیگر، هدایت دینی پروردگار اختصاص به یک گروه ندارد و نیز از آنجاکه قرآن مشتمل بر تأویل است، این خصوصیات موجب شد که بیانات قرآن جنبه مثل داشته باشد تا مردم آن معارف را بفهمند (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۶۱-۶۱). ایشان در ادامه می‌افزایند که بیانات لفظی قرآن، تمثیلی بر معارف حقه الهی هستند چون‌که در این بیانات، خداوند معارف را در حد فهم عموم مردم که به جز حسیات را نمی‌فهمند پایین آورده است (همان‌جا).

۴. کلام خدا با بشر متفاوت است؛ زیرا انسان‌ها به دلیل محدودیت زبانی ممکن است مطالب را با داستان‌های خیالی، رمزی و... بیامیزند اما خداوند متعال خودش حق است و کلامش نیز حق است. و بر این امر در آیات متعدد تصریح کرده است؛ از جمله در سوره نساء آیه ۸۷ می‌فرماید: «...وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا» و یا «...وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا» (نساء: ۱۲۲).

۵. قرآن حجت الهی است و هیچ سخن باطل و بیهوده در آن راه ندارد؛ آنجا که می‌فرماید: «وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ * إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا» (طارق: ۱۴ و ۱۵) و اگر کلام خدا فصل الخطاب و حجت است حتماً باید حق بوده و به واقع هدایت کند و از باطل دور باشد.

۶. زبان قرآن، زبان عرف و قوم است و در عرف هم تشبیه، تمثیل، استعاره، مجاز و کنایه و... استعمال می‌شود و این‌ها هم خارج از حقیقت نیستند. در قرآن کریم آمده

است: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ...» (ابراهیم: ۴) یا: «...وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» (نحل: ۱۰۳). همچنین «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعرا: ۱۹۵).

علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: «نحوه بیان و شیوه ارائه معنا و چگونگی رساندن مطالب توسط پیام‌آوران الهی، در میان مردم روزگار آنان و تمامی مخاطبان نشان قابل فهم بوده است و آن‌ها هرگز از زبان ویژه و نامأنوس برای عموم استفاده نکرده‌اند» (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱۱: ۱۳). قرآن کریم علاوه بر تصریح به موارد مذکور به واقع‌نمایی زبان خود تصریح داشته می‌گوید: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ...» (آل عمران / ۶۲)، «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ...» (کهف: ۱۳)؛ نیز: «تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ...» (آل عمران: ۱۰۸).

ب) ارزیابی تفصیلی دیدگاه غیرمعتقدین به وجود خارجی شیطان

در این قسمت به نحو غیرمستقیم (به طریقه خلف) این نظرگاه را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم.

اگر همان طور که برخی از عرفا و متصوفه بیان کرده‌اند، خداوند موجودی به نام ابلیس خلق نکرده باشد و همه این اتفاقات به شکل نمادین مطرح شده باشد، لازم می‌آید دیگر سخنان خداوند پیرامون شیطان (ابلیس)، فرشتگان، و آدم (ع)، به شکل نمادی و غیر حاکی از واقعیت وجودی این‌ها باشد، درحالی که اعتقاد به این امر برخلاف آیات قرآن کریم و روایات معتبر بوده^۶ و هیچ انسان خبیر و دانشمندی بر آن نمی‌تواند باشد. بنابراین وقتی تالی باطل شد، مقدم نیز به تبع آن وجهی نخواهد داشت.

اما توضیح بطلان تالی:

- در آیات مختلف از کیفیت، مراحل و ماده آفرینش آدم (ع)، فرشتگان و ابلیس سخن گفته شده است؛ آنجا که می‌گوید: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۵۹)، که منظور از آدم در اینجا حضرت آدم (ع) است نه نوع بشر (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۲۳۱). درباره آفرینش نوع بشر آیات متعدد دیگری وجود دارد که با بیان‌های مختلف مطرح شده است؛ از جمله ر.ک: انعام: ۲؛ غافر:

۶۷؛ حجر: ۲۶؛ فرقان: ۵۴؛ نحل: ۴؛ یس: ۷۷؛ دهر: ۲؛ اعراف: ۱۸۹؛ نساء: ۱ و آیات دیگر).

- در آیات ۳۰ تا ۳۷ سوره مبارکه بقره که مسئله جانشینی را مطرح می‌کند و با فرشتگان گفت و گو می‌نماید، صرف‌نظر از همه آیات، منظور از زوجه آدم که مورد خطاب خداوند هم هست چه کسی است؟ آنجا که می‌گوید: «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ...» (بقره: ۳۵)؛ آیا می‌توان آن را نمادی از بشر دانست نه خود بشر؟! در آیات دیگر خطابات خداوند در سوره‌های مختلف که می‌فرماید: «فَوَسَّوَسَ لَهُمَا» (اعراف: ۲۲) «وَقَاسَمَهُمَا» (اعراف: ۲۱)، مربوط به بشر نوعی است نه افراد خاص.

- در آیات مختلف از ماده آفرینش شیطان و اجنه و تفاوت آن‌ها با انسان سخن گفته شده و به‌طور قطع این دو جنس متفاوت از یکدیگرند؛ آنجا که می‌گوید: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ * وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ» (الرحمن: ۱۴-۱۵) و «قَالَ مَا مَنَّكَ عَلَىٰ أَن تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ» (اعراف: ۱۲) و «... إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ...» (اعراف: ۲۷).

- در قرآن کریم از حضرت آدم و حوا به‌عنوان پدر و مادر نوعی انسان‌ها نام برده شده است و خداوند از ما می‌خواهد فریب شیطان را نخوریم همان‌طور که پدر و مادرمان را از بهشت بیرون کرد: «لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ...» (اعراف: ۲۷) و طبیعتاً پدر و مادر انسان با خودش متفاوت است.

- شیطان نسبت به گمراه کردن همه انسان‌ها قسم یاد کرده است: «...وَلَا غُورِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» (حجر: ۳۹-۴۰؛ ص: ۸۲-۸۳).

- خداوند در آیات مختلف به شیطان و پیروان وی وعده عذاب داده و می‌گوید: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ» (ص: ۸۵). اگر شیطان همان نفس و قوه وهمیه و یا همان خود انسان باشد، دیگر چه لزومی دارد که او را جداگانه مورد خطاب قرار داده و به‌همراه پیروانش وعده جهنم و عذاب دهد. و همین‌طور مهلتی که ابلیس از خداوند خواسته است و خداوند تا روز قیامت و یا تا وقتی که خودش می‌داند به او

مهلت می‌دهد درباره دیگر انسان‌ها صادق نیست و فقط درباره ابلیس گفته شده است (ر.ک: ص: ۸۰-۸۱).

- فرشتگان از دیدگاه قرآن کریم موجودات شریف و معصومی هستند که قبل از آفرینش آدم بوده و مقام خاص خود را همیشه دارا هستند و به‌وضوح موجوداتی غیر از انسان و... هستند و شکی هم در آن نیست؛ آنجا که می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» (بقره: ۳۰) و یا «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ...» * «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ» (بقره: ۹۷-۹۸)؛ یا «...بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهُ يَعْمَلُونَ» (انبیاء: ۲۶-۲۷). این آیات و ده‌ها آیه دیگر به وضوح نشان می‌دهند که نادیده گرفتن دلالت الفاظ بر معانی خود و تأویل آن به انسان، نفس و وهم، به هیچ‌وجه صحیح نیست و همه این‌ها تأویلاتی بدون دلیل و تشبیهاتی بدون قرینه هستند.

۴-۲. بررسی دیدگاه کسانی که با اذعان به وجود ابلیس، آن را نماد و ممثّل آدمیان می‌خوانند

همان‌طور که گفته شد، قائلان و مروجان این دیدگاه وجود ابلیس را بسان آینه‌ای می‌دانند که خوب و بد با آن سنجیده می‌شود و در ذات خود عاری از این خصوصیات است و مولانا در قصه مذکور این نظریه را پرورده است. از فحوای سخن برخی هم برمی‌آید که چنین منظوری داشته باشند.

البته درباره سخنان مولانا باید به چند توجه کرد: اول اینکه وی هرچند در آغاز بحث، ابلیس را یک نماد مطرح می‌کند، قصد ندارد که بگوید ابلیس حتماً همین‌طور است و وجود او نه خوب است و نه بد. بلکه همان‌گونه که در اواخر داستان ملاحظه می‌شود پرده از راز ابلیس برداشته می‌گوید:

من ترا بیدار کردم از نهیب تا نسوزاند چنان آهی حجاب

من حسودم و از حسد کردم چنین من عدوم کار من مکر است و کین

(بلخی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۴۰۰-۴۰۳)

همچنین تشبیهی که بین آینه و ابلیس صورت گرفته است تشبیه مطابق نیست؛ زیرا در آینه هیچ خوبی یا زشتی ای نهفته است بلکه هرچه در آن ظاهر شود از خوب و بد، همان را نشان خواهد داد، اما ابلیس واقعاً این گونه نیست.

دوم: هرچند ابلیس در نشان دادن خوب‌ها و بد‌ها به صافی آینه نیست، با کمی تأمل معلوم می‌شود که او واقعاً محک خوب و بد است و اگر او نبود، خوب و بد از هم مشخص نمی‌شد و همه یکسان می‌نمودند.

بنابراین نمادی بودن ابلیس و آینه بودن او از جهتی صحیح و از جهت دیگر غیر صحیح است؛ از آن جهت که خوب و بد آدمیان با دوری و نزدیکی از شیطان معلوم می‌شود می‌توان آن را محک و نماد دانست؛ اما اینکه گفته شود ابلیس در ذات خود عاری از هرگونه ناپاکی و ناراستی است و در قبال اعمال خود در تمرد از فرمان الهی و وسوسه و القای شرور و دعوت به‌سوی ناپاکی‌ها، ایرادی به وی متوجه نیست و متحمل عذاب نخواهد شد، با محک‌های آیات و روایات صحیح، و به طور کلی با تعالیم قرآن و سنت هم‌خوانی ندارد. اما اینکه گفته می‌شود از شیطان، فقط پیروان او متأثر می‌شوند در مؤمنان به‌جز ایمان نمی‌افزاید، این هم از ثمرات مستقیم وجود شیطان نیست و از این جهت بهره‌ای برای وی نخواهد بود و چیزی از خباثت ذاتی و دشمنی او و عقوبتی که بر اعمال وی مترتب هست کم نمی‌کند، بلکه این مؤمنان هستند که سعی می‌کنند تحت تأثیر خباثت و دشمنی‌های وی واقع نشوند و با پناه بردن به خدا از ستیز شیطان در امان بمانند.

۳-۴. بررسی دیدگاه کسانی که وهم و قوای واهمه انسانی را تمثیلی از ابلیس می‌دانند (با فرض عقیده به وجود شیطان)

باید دقت کرد که در آیات قرآن کریم و روایات که درباره ابلیس و تمرد او از فرمان خداوند سخن رفته، این موجود یک فرد و یک شخص خاص بوده است و قرینه‌ای هم وجود ندارد تا بخواهیم لفظ ابلیس را از آن بر یک معنای مجازی و عام انصراف بدهیم و بگوییم ابلیس نمادی از نفس انسانی، انسان و قوه وهم اوست. اما با توجه به وحدتی که

در عالم هستی حاکم است و از آنجاکه انسان عصاره و دربردارنده همه مراتب هستی است (ر.ک: آشتیانی، ۱۳۷۰: ۴۵۳)، با هریک از مراتب وجودی خود می‌تواند با موجودات عالم هستی از جمله شیطان که یک موجود مثالی است، مرتبط شود. یکی از ابزارهایی که شیاطین می‌توانند با آن در انسان نفوذ کرده و او را به طرف خود بکشانند، هوای نفس و مشتبهات نفسانی است؛ ولی این‌ها همان شیاطین و یا تمثیلی از شیاطین نمی‌توانند باشند؛ چون نفس و خواسته‌های نفسانی در حد معقول که تحت حاکمیت عقل است، امری لازم و پسندیده است. اما همین‌که از حد لازم فراتر رفت، داعی شیطان و وساوس او به سوی خود می‌شود و گویا شیطان صدای نفس او را می‌شنود و بر اصرار او در نفسانیات یاری بیشتری می‌رساند. بنابراین نفس انسان‌ها و وهم و قوه وهمیه انسان، ابزارهایی هستند که ابلیس و دیگر شیاطین از آن طریق به وسوسه انسان می‌پردازند. و بدین جهت است تا انسان در به‌کارگیری قوای مختلف خود از حد عقل فراتر نرود، شیاطین نمی‌توانند آن‌ها را به انجام کاری ترغیب و تشویق کنند. در نتیجه کسانی که بدون قاعده و بدون توجه به زبان آیات و روایات به تمثیل‌گرایی افراطی و بدون ضابطه قائل می‌شوند، از مقصود قرآن و معصومین (ع) در این‌باره فاصله می‌گیرند.

بحث از زبان قرآن درباره شیطان، ناگزیر با مسائل معرفت‌شناختی زبان دین پیوند دارد؛ از جمله نسبت میان دلالت مطابقی و دلالت نمادین، امکان چندلایگی معنا و نقش زبان در بیان امور غیبی. پذیرش لایه‌های معنایی در متن مقدس لزوماً به معنای نفی واقع‌نمایی نیست، بلکه می‌تواند نشان‌دهنده تنوع سطوح فهم باشد. با این حال، مسئله اساسی آن است که کدام لایه معنایی، نقش تفسیری بنیادین دارد و کدام لایه در مقام تأویل و کاربست تربیتی قرار می‌گیرد.

۴-۴. بحثی درباره دیدگاه معتقدین به تمثیل (به معنی تبیین حقیقت معقول با عبارات مأنوس)

با توجه به اینکه در این دیدگاه به قصص و داستان‌های مطرح‌شده در قرآن، به عنوان امور

واقعی و تحقیق یافته در یک مقطعی خاص نگریسته می شود و اخبار قرآن در این موارد به عنوان گزارش از وقایع تلقی می شود، و از طرف دیگر حقیقت این امور از دسترس فهم عادی انسان ها و حواس آدمیان خارج است و همچنین قرآن هم در حد فهم انسان ها تنزل یافته، به نظر می رسد مفسران اسلامی استنباط پیام ها و آموزه ها را از قصص قرآنی با الغای خصوصیات آن ها امری مقبول می دانند؛ البته دلیلی بر رد یا خرده گیری بر این نظریه پیدا نکردیم، بلکه برعکس، با توجه به تبیینی که علامه طباطبایی در مواضع مختلفی از تفسیر گران قدر المیزان از تمثیل به دست داده و سعی کرده است این مطلب را نه در همه جای قرآن کریم بلکه در برخی موارد که قواعد تفسیری و زبانی اجازه می دهد مطرح کند و حتی در جاهایی که به تمثیلی بودن مباحث قطع و یقین ندارد، احتمالی بودن را در آن مسئله متذکر می شود (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۳۲) این دیدگاه از یک نظر جزو دیدگاه های ناظر به واقع می تواند قلمداد شود؛ دیدگاهی که در این نوشته قصد نقد آن نبود؛ اما از آنجا که علامه طباطبایی و استاد مطهری این مطلب را از مباحث تمثیلی به معنای خاص که در متن آوردیم قلمداد کرده بودند خواستیم در ضمن طرح مباحث تمثیل مطرح کرده و تفاوت این دیدگاه را با دیگر دیدگاه های تمثیلی متذکر شویم.

البته مسئله نماد و واقع نمایی زبان دین، محدود به الهیات اسلامی نیست و در فلسفه زبان دین و هرمنوتیک معاصر نیز به طور گسترده بررسی شده است. توجه به این مباحث نشان می دهد که نزاع میان تفسیر واقع گرایانه و نمادین، نزاعی صرفاً سستی نیست، بلکه با پرسش های بنیادین درباره امکان شناخت امور غیبی و نقش زبان در انتقال آن ها پیوند دارد.

۵. نتیجه گیری

یافته های این پژوهش نشان می دهد که هرچند در طول تاریخ اندیشه اسلامی، تفسیرهای نمادین و تمثیلی از شیطان در میان برخی جریان های فکری و عرفانی رواج یافته است، مبانی معرفتی و نصوص قرآنی چنین قرائتی را به صورت مطلق تأیید نمی کنند. زبان قرآن

در این زمینه، زبانی هدایتگر و واقع‌نماست و گزارش‌های آن درباره شیطان نه صرفاً اسطوره‌ای یا تمثیلی، بلکه ناظر به موجودی حقیقی و مستقل از جنس جن است. درعین حال، قرآن کریم با بهره‌گیری از عناصر نمادین و تمثیلی در برخی مواضع، امکان دریافت لایه‌های عمیق‌تر معنایی را نیز فراهم کرده است؛ اما این لایه‌ها نفی‌کننده وجود خارجی شیطان نیستند، بلکه در جهت تقویت کارکرد تربیتی و اخلاقی آیات عمل می‌کنند. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که شیطان در قرآن هم حقیقتی عینی است و هم نمادی هشداردهنده برای نشان دادن نقش امیال نفسانی در فرایند گمراهی انسان. چنین رویکردی، ضمن حفظ واقع‌نمایی زبان قرآن، امکان پیوند آن با تجربه زیسته انسان‌ها را نیز فراهم می‌آورد و از این طریق، رسالت هدایتگرانه متن مقدس را تضمین می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. در این باره و برخی موارد دیگر به‌طور غیرمستقیم، از مقاله «علامه طباطبایی و زبان نمادین و انشایی در قرآن» نیز استفاده کرده‌ام (ر.ک: شریف‌پور و همکاران، ۱۳۹۳: ۹۸ به بعد).
۲. ر.ک: پی‌نوشت شماره ۱.
۳. درباره دیدگاه‌های واقع‌گرایانه درباره ابلیس و مسائل پیرامون آن ر.ک: علی‌زاده سالطه، ۱۳۷۵.
۴. ابن میثم در شرح نهج البلاغه در این باره می‌نویسد: «بعضی از صوفیه و عرفا معتقدند که داستان آدم علیه‌السلام فرشتگان و ابلیس یک داستان تمثیلی و سمبولیک است و واقعیتی و رای این تأویلات ندارد. معتقدند ... منظور از ابلیس و قبیله آن، وهم و دیگر قوای تابع آن در اشخاص کافر و متمردان از دستورات خداوند سبحان است (ر.ک: به بحرانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۸۹-۱۹۱).
۵. منظور این است که این قصه در مدارک اسلامی دیده نشده است (ر.ک: جعفری، ۱۳۷۴، ج ۵: ۲۰۲).
۶. در آیات مختلف (اعراف: ۲۷؛ انبیاء: ۸۲؛ اعراف: ۱۱-۱۸ و...) بر وجود جن و شیطان به‌عنوان یک موجود مستقل از انسان و تأثیرگذار بر او تصریح است. در خطبه قاصعه نیز به تفصیل به خلقت شیطان و اهداف او در رابطه با انسان و دشمنی‌اش با وی اشاره شده است (نهج البلاغه، ۱۳۶۹: ۵۹۴-۶۲۵). همچنین در صحیفه سجادیه، امام(ع) بر نگاهداران عرش و همه فرشتگان مقرب سلام و درود می‌فرستد (صحیفه سجادیه، ۱۳۸۴: ۶۶) و در دعای دیگری به‌خصوص درباره شیطان از

۳۶۶ □ دو فصلنامه مطالعات عرفانی، شماره چهل و دوم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴، ص ۳۴۳-۳۷۰

خداوند می‌خواهد همچنان که او در گمراهی‌اش پایدار است، انسان‌ها را از هدایت بادوام بهره‌مند سازد و... (همان: ۱۴۴).

منابع

قرآن کریم.

- نهج البلاغه. (۱۳۶۹). ترجمه مصطفی زمانی. چ ۴. قم: پیام اسلام.
- صحیفه سجادیه. (۱۳۸۴). ترجمه محمدتقی خلعجی. چ ۳. قم: قلم نو.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۷۰). شرح مقدمه فیصری بر فصوص الحکم. چ ۳. تهران: امیرکبیر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ق). لسان العرب المحيط. چ ۱. بیروت: دارالجيل و دار لسان العرب.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم. (۱۳۸۷). اسطوره بیان نمادین. تهران: سروش.
- یاده، میرچا. (۱۳۶۲). چشم‌اندازهای اسطوره. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
- بحرانی، ابن میثم. (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغه. چ ۲. قم: دفتر نشر کتاب.
- بلخی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۳). مثنوی معنوی. تصحیح رینولد نیکلسون. چ ۱. تهران: امیرکبیر.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۴). تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی. چ ۵. تهران: اسلامی.
- حاجی اسماعیلی، محمدرضا، مطیع، مهدی، حسینی، اعظم‌السادات. (۱۳۹۰). داستان آفرینش و سرگذشت حضرت آدم (ع) در قرآن. مجله مطالعات قرآن و حدیث، ۵ (۱)، ۲۷-۵۲.
- حشمتیان، فرشته، حسینی میرصفی، معصومه سادات و صافحیان، محمد. (۱۴۰۴). ماهیت شیطان از نگاه قرآن و مقارنه آن با دیدگاه عرفا و متصوفه براساس آراء علامه طباطبایی، شیخ محمود شبستری و منصور حلاج. پژوهش‌های اعتقادی کلامی، ۱۵ (۱)، ۵۱-۷۰.

زریاب خویی، عباس. (بی‌تا). ابلیس در قرآن. تهران: دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

سالاری راد، معصومه. (۱۳۸۵). نظریه‌های شناختاری و غیرشناختاری زبان دینی. معرفت، شماره ۱۱۱، ۹-۱۶.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، (شیخ اشراق). (۱۳۹۷ق). سه رساله از شیخ اشراق. تصحیح نجف‌قلی حبیبی. چ ۱. تهران: انجمن فلسفه ایران.

نقد خوانش‌های نمادین و تمثیلی درباره شیطان از منظر قرآن کریم، علی‌زاده سالطه و علیزاده ۳۶۷

شریف‌پور، مریم، محمدرضایی، محمد، علم‌الهدی، سید علی و محمدی، ناصر. (۱۳۹۳). علامه طباطبائی و زبان نمادین و انشایی در قرآن. از مجموعه مقالات پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، شماره ۴، ۹۵-۱۱۴.

شیرازی، صدرالدین محمد (ملاصدرا). (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تصحیح محمد خواجه‌ی. چ ۱. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۷۲). المیزان فی تفسیر القرآن. چ ۵. تهران: دارالکتب الاسلامیه. عزیزی علویجه، مصطفی. (۱۴۰۲). تحلیل حکمی نقش قوه واهمه و متخیله در تزئین شیطان. جستارهایی در فلسفه و کلام، شماره ۱۱۰، ۲۳۹-۲۵۶.

علی‌زاده سالطه، عزیز. (۱۳۷۵). تبیین فلسفی-کلامی حقیقت شیطان و مسائل مترتب بر آن. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه تهران.

علیزمانی، امیرعباس. (۱۳۷۵). زبان دین. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. عنایتی راد، محمدجواد. (۱۳۷۵). زبان‌شناسی دین از نگاه المیزان. پژوهش‌های قرآنی، شماره ۹ و ۱۰، ۲۸-۵۳.

غزالی، احمد. (۱۳۷۰)، مجموعه آثار فارسی. به اهتمام احمد مجاهد. چ ۲. تهران: دانشگاه تهران. فرقانی، محمدکاظم و رضائی، جواد. (۱۳۹۴). رابطه شیطان با قوه وهم در حکمت متعالیه. معرفت فلسفی، شماره ۴۸، ۷۹-۵۹.

قبادیانی، ناصر خسرو. (۱۳۳۲). جامع الحکمتین. به کوشش هانری کربن و محمد معین. تهران: انستیتو ایران‌شناسی.

کربن، هانری. (۱۳۴۰). بعضی از تأویلات گلشن راز. چ ۱. تهران: انتشارات انستیتوی ایران و فرانسه. مرزانی، آسیه سادات و معماری، داود. (۱۳۹۶). شیطان در آموزه‌های قرآن کریم و کتاب مقدس. تفسیر پژوهی، شماره ۸، ۸۸-۱۱۱.

مرقی کاشانی، افضل‌الدین محمد. (۱۳۶۶). مصنفات. تصحیح مجتبی مینوی و یحیی مهدوی. چ ۲. تهران: خوارزمی.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). مجموعه آثار. چ ۶. تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی. (۱۳۸۵). مجموعه آثار. چ ۷. تهران: صدرا.

معین، محمد. (۱۳۶۰). فرهنگ فارسی (متوسط). چ ۴. تهران: امیرکبیر.

نजारزادگان، فتح‌الله. (۱۳۸۵). ضرورت شناخت شیطان، تنها دشمن حقیقی انسان. بصیرت و تربیت اسلامی، شماره ۵، ۴۲-۶۷.

۳۶۸ □ دو فصلنامه مطالعات عرفانی، شماره چهل و دوم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴، ص ۳۱۱-۳۴۲

نسفی، عزیزالدین. (۱۳۷۹). کتاب الانسان الكامل. تصحیح و مقدمهٔ ماریژان موله. ج ۴. تهران: طهوری.

همدانی، مصطفی. (۱۳۹۶). فراگرد ارتباط شیطان و انسان از منظر قرآن کریم. تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۳۴، ۱۶۷-۲۰۰.

یعقوبیان، محمدحسن. (۱۳۹۴). بررسی تطبیقی تصویر شیطان در ادیان الهی. معرفت/ادیان، شماره ۲۲، ۷۴-۵۷.



Criticism of symbolic and interpretive readings of Satan from the perspective of the Holy Quran

Aziz Alizadeh Salteh

Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Khoy Branch, Islamic Azad University, Khoy, Iran (Corresponding Author); Email: alizadehsalteh@iau.ac.ir

Parivash Alizadeh

PhD student in Nahjul-Balagha Sciences and Education, South Tehran Branch, Payame Noor University, Tehran, Iran; Email: palizadehptf@gmail.com

Received: 17/10/2025

Accepted: 21/01/2026

Introduction

The Holy Quran, as the last divine book, contains divine teachings and instructions for the happiness of humans. In it, the main obstacle to guidance, namely Satan, is mentioned in various verses, and in several surahs, the story of the angels' prostration to Adam, his rebellion and disobedience to God's command, Satan's temptation of Adam, and ultimately his departure from God's court, etc. is presented in detail. From the perspective of the Quran, the existence of Satan and his offspring is certain and indisputable, and the desires of the soul and carnal desires also provide the basis for Satan's influence and dominate man. However, some, as can be seen from the appearance of their words, try to interpret the language of the Quran about Satan and Adam in a way in terms of carnal powers and ignore his special role in misguidance and temptation; although some of them also clarify the origin of Satan's existence and the events of the beginning of man's creation. The question now is whether we can actually interpret the language of the Quran in this and similar cases, or whether we should consider it unrealistic and untrue? In that case, how can the guiding role of the Quran and the truth of divine words be justified? Symbolic and allegorical readings of Satan have shaped part of the history of Islamic and mystical thought and, at some levels, have had moral and educational functions. The main issue of this research is not the absolute negation of these readings, but rather the question of whether they can be accepted as the final interpretation of the language of the Quran or should they be limited to a secondary and interpretive level. Therefore, the present article attempts to reveal both the capacities and limitations of symbolism while maintaining analytical neutrality.

Research Method

The method of this research is descriptive-analytical and is based on a combination of Quranic text-based analysis, conceptual study in the philosophy of religion, and religious language analysis. The criteria for criticizing the views include: 1) compatibility with the appearance and context of the verses of the Quran, 2) internal coherence of the theory, 3) its epistemological consequences regarding the realism of the language of revelation, and 4) the educational and guiding function of the

interpretation presented. Accordingly, no view is rejected or accepted simply because of its affiliation with a particular tradition, but rather each reading is evaluated based on these criteria.

Research findings

1. Denial of the complete symbolism of the Quranic language regarding Satan: The Quranic language regarding Satan, due to its guiding nature and the expression of unseen truths, is not merely symbolic, and the notion that Satan is merely a force of fear or the ego is incompatible with the expressive structure of the Quran.

2. The existential reality of Satan: Satan is a real and independent being, a jinn, and is not an abstract concept.

3. The limitation of Satan's power: Satan's mechanism of influence on humans is solely through "temptation" and "invitation," and he lacks the power to force humans to sin.

4. The condition of influence: Satan's influence is only realized in people who, by following their own desires, are receptive to his temptation.

Conclusion

The findings of this study show that although symbolic and allegorical interpretations of Satan have been prevalent among some intellectual and mystical currents throughout the history of Islamic thought, the epistemological foundations and Quranic texts do not absolutely support such a reading. The language of the Quran in this context is a guiding and realistic language, and its reports about Satan are not merely mythical or allegorical, but refer to a real and independent being from the jinn. At the same time, the Holy Quran, by utilizing symbolic and allegorical elements in some positions, has also provided the possibility of receiving deeper layers of meaning; however, these layers do not negate the external existence of Satan, but rather act to strengthen the educational and moral function of the verses. Therefore, it can be concluded that Satan in the Quran is both an objective truth and a warning symbol to show the role of sensual desires in the process of human misguidance. Such an approach, while preserving the realism of the Quranic language, also enables its connection with the lived experience of humans, thereby ensuring the guiding mission of the sacred text.

Keywords: Satan, Quran, symbolic language, Iblis, temptation, Sufism, interpretation.