

تأملی بر روایات مجعول در آثار عطار و مولوی

با مطابقت قرآن، تورات و انجیل (با تأکید بر روایت هاروت و ماروت)

(صص ۸۵-۶۲)

دکتر فرهاد کاکه‌رش^۱

چکیده

مطالبی در آثار ادبا و شعرا با برخورداری از زیبایی‌های خاص مطرح می‌گردد جنبه‌های جمال‌شناسی آن موجب می‌شود خواننده بدان معتقد گردد، به‌ویژه اگر گویندگانی چون عطار و مولوی باشند. نگارنده در پژوهش حاضر، بر آفرینش‌های هنری آثار مولوی و عطار نگاهی دیگر داشته و جلوه‌هایی از استفاده شاعران بزرگ عرفانی از روایت‌های تفسیری غیرواقعی در آن‌ها بازنموده شده است. هدف اصلی تحقیق، نگاهی دیگرگونه به تمثیل هاروت و ماروت از دیدگاه عطار و مولوی و بررسی روایات مجعول آن در آثار آن‌ها است. روش تحقیق در این نوشتار به روش پژوهشی توصیفی-تحلیلی استفاده شده است. نتیجه تحقیق نشان می‌دهد که شیوه بهره‌گیری عطار و مولوی از روایات مجعول و اغلب داستان‌های تمثیلی چون هاروت و ماروت، این است که در آثار مولوی چون مثنوی گاه مفصل و در آثار عطار با ایجاز و نوعی تلمیح بسیار ظریف دیده می‌شود و بیشتر اهداف حکمی و عرفانی خویش را (گاه بدون توجه به اصالت حکایت و داستان)، در نظر داشته‌اند تا پیام داستان را به مخاطبان خویش القا کنند و به نظر می‌رسد اگرچه از روایات مجعول و اسرانیلیات استفاده کرده، مولوی و به‌ویژه عطار، آگاهی چندانی از انجیل و تورات نداشته‌اند.

واژگان کلیدی: عطار، مولوی، روایات مجعول، هاروت و ماروت، کتب مقدس.

^۱ استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مهاباد farhad-kakarash@yahoo.com

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۴/۱۲)

۱-۱. اهمیت و بیان مسئله

«نقد و بررسی آثار ادبی را از دیدگاهی می‌توان درس زندگی نامید با همه گستردگی و تنوع و خصوصیات و مظاهر آن. چه آثار ادبی نیست مگر انعکاس زندگی و برخورد نویسنده یا شاعر با معیارها و ارزش‌ها. پس طبعاً بررسی معیارها، بیان نظر و ورود در صحت و سقم آن‌ها، راهی به کمال نخواهد داشت.» (روان‌پور، ۱۳۷۳: ۳) در یک کلام می‌توان گفت: ادبیات آینه تمام‌نمای فرهنگ یک ملت است. اما عوامل متعددی در تحول و شکوفایی ادبیات نقش دارند از جمله: «تحولات اجتماعی و سیاسی، شخصیت‌های بزرگ ادبی، سنت و میراث ادبی و...» (پور نامداریان، ۱۳۸۰: ۳۲) و مهم‌ترین تحول ادبیات با ورود فرهنگ اسلامی، قرآن و حدیث و عرفان و... آغاز شد و در نخستین تحولات ادبی با ورود اسلام، با ترجمه تفسیر طبری شروع و همین هم سرآغاز ورود بسیاری از اسرائیلیات گردید. «اسرائیلیات داستان‌ها و حادثه‌هایی هستند که از منابع اسرائیل نقل شده باشد. اگرچه واژه اسرائیلیات ظاهراً بر داستان‌هایی اطلاق می‌شود که از منابع یهودی نقل شده باشند، اما علمای تفسیر و حدیث این واژه را به معنای عام‌تری به کار می‌برند که شامل داستان‌های یهودی و غیریهودی می‌شود. لذا این در اصطلاح تفسیر و حدیث بر همه‌ی اساطیر باستانی یهودی و نصرانی اطلاق می‌شود. حتی برخی از مفسران و محدثان احادیث جعلی یهود و سایر دشمنان اسلام را که به نام اسلام گسترش داده‌اند «اسرائیلیات» نامیده‌اند.» (ذهبی، ۱۴۰۵ ه: ۱۹) تردیدی وجود ندارد در مقطعی از تاریخ روایت و تفسیر اسلامی اقوال برگرفته از تورات و انجیل از طریق قصاصان به کتب تفسیر قرآن و سایر متون مسلمانان راه بسته است و از همان راه‌ها به دلیل دل‌بستگی فراوان شعرا و نویسندگان ما به این کتاب مقدس آسمانی، آن تأثیرات مستقیماً و غیرمستقیم وارد نظم و نثر فارسی شده و چه‌بسا موجب غنا و زیبایی آن شده‌اند. اما همواره این نگرانی وجود دارد که خوانندگان و ادب دوستان کم‌اطلاع این قصه‌ها و تأثیرات صحیح و واقعی به شمار آورند. طوری که «بازشناسی و بازساخت اصل مسائل قصص و روایات اسرائیلیات و جعلیات نیاز به تحقیقی کامل دارد که در این رابطه کاری دقیق یا مشابه صورت نگرفته است.» (کاکه‌رش، ۱۳۹۰: ۱۷۸) آثار منظوم عرفانی چون عطار و مولوی، تاکنون از رویکردهای مختلف

بررسی شده است. در پژوهش حاضر تلاش شده از منظری دیگر بر آفرینش‌های ادبی و فکری در نظم عرفانی پرتو افکنده شود و جلوه‌های اسرائیلیات و مجعولات در اشعار ایشان بازنموده شود. از طرفی هم می‌دانیم که ادبیات آینه‌ی اجتماع است و بازتاب مسائلی چون هابیل و قابیل، درخت ممنوعه، انگشتی سلیمان و هاروت و ماروت... با روایت‌ها و داستان‌های ضعیف و جذاب آمده که اغلب ریشه در فرهنگ یهودی و مسیحی یا اسطوره‌های ایرانی و یونانی دارد. یکی از روایت‌های مجعول و مشهور در متون ادبی و کتب مقدس، داستان تمثیلی هاروت و ماروت است. بر افزوده‌های این آثار نه تنها در قصص قرآنی بلکه در حکایات و تمثیلات دیگر هم جای تأمل است و از این زاویه می‌توان پی برد که چه اندازه بر افزوده‌های قصص در آثارشان هست. از طرف دیگر، با توجه به هنری بودن و جذابیت آثار ادبی و تأثیرگذاری بر مشتاقان و شیفتگی خوانندگان، بازساخت حقیقی قصص قرآنی اهمیّت و ضرورت آن را دوچندان می‌کند.

هدف کلی این پژوهش، بازساخت و بررسی روایات مجعول به‌عنوان اندیشه‌های غیراسلامی به‌طور عام و میزان اثرپذیری آثار عطار و مولوی و درنهایت آگاهی یافتن نسل امروز از آن‌ها و جلوگیری از خلط اندیشه‌های دینی و غیردینی است.

۱-۲. روش تحقیق

روش این پژوهش، بر اساس روش کیفی با رویکردی توصیفی-تحلیلی است و مبانی نظری آن مربوط به شناخت اسرائیلیات و روایات مجعول است. نگارنده در این پژوهش، به مقایسه‌ی یکی از مضامین مشترک کتاب‌های مقدس و اساطیری و قرآن و حدیث پرداخته است تا حقیقت اسلامی از اسرائیلیات و روایات مجعول متمایز گردد. از دیرباز روش مقایسه‌ای و تقابل در تحقیقات علوم انسانی به‌ویژه ادبی و دینی پذیرفتنی بوده و این روش در مطالعات قرآنی و علوم دینی هنوز رواج دارد و حتی در جوامع غربی در حالت مقایسه و تطبیق مضامین و مفاهیم قرآنی با آنچه در تورات و انجیل وجود دارد، مناسب می‌داند.^۲

^۲ - افضل‌الرحمان در کتاب «مضامین اصلی قرآن» با روش «ونزبرو» موافقت می‌کند و می‌گوید: «من بجد معتقدم که این نوع پژوهش قرآنی [یعنی تطبیق و مقایسه با یهودیت و یا مسیحیت] می‌تواند بی‌اندازه سودمند باشد هر چند مجبور

نخستین پژوهش‌های ادبی در زمینه کلی موضوع، از نصرالله امامی است در دو مقاله، با عنوان‌های «اسرائیلیات و اساطیر ایرانی» و «منابع اسرائیلیات در ادب فارسی»؛ وی اولی را در سال ۱۳۵۲ و دومی را در سال ۱۳۵۳ در مجله دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز منتشر کرد. اگرچه هر دو مقاله بسیار مختصر و ناقص بوده و از یک ساختار علمی و امروزی برخوردار نیستند، اما فضل تقدّم در این موضوع را دارند.

پایان‌نامه‌ی دکترای با عنوان «بازتاب اسرائیلیات در آثار مولانا» در واحد علوم و تحقیقات تهران به راهنمایی استاد دکتر جلیل تجلیل توسط آقای عسکری ابراهیمی جویباری انجام پذیرفته است که به دلیل محدودیت دسترسی به رساله‌ها در کتابخانه‌ی مرجع، تنها از چکیده‌ی مطالب آن آگاهی حاصل شد.

نگارنده‌ی این نوشتار برای نخستین بار تحقیقات مفصلی در این موضوع، انجام داده است: در طی سال‌های ۱۳۸۶ - ۱۳۸۹ طرح پژوهشی «بازشناخت اسرائیلیات در سبک عراقی» را در واحد مهاباد اجرا کرده که در حقیقت مقدمه‌ای بر این تحقیقات است. رساله‌ی دکترای از نگارنده با عنوان «بررسی روایات مجعول و اسرائیلیات در آثار عطار نیشابوری» (۱۳۹۱) به راهنمایی جلیل تجلیل در دانشگاه علوم و تحقیقات تهران نوشته شده که به‌طور کلی و عام و تفصیلی به این موضوعات و به‌طور خاص در آثار عطار، مورد بررسی قرار داده و بخشی از این مقاله از تحلیل‌ها و خروجی آن برگرفته شده است. مقالاتی هم قبلاً از همین قلم در فصلنامه عرفان اسلامی به چاپ رسیده که در هر کدام بحث‌های لازم به‌عنوان مقدمات، بررسی شده، به همین از تکرار مکررات در این مقاله پرهیز شده است.

با وصف این، هنوز در ادب فارسی جای چنین پژوهشی به‌صورت جزئی و در آثار مختلف کم‌رنگ است و لازم است پژوهش‌ها و تحقیقات گسترده‌ای صورت گیرد تا

باشیم به نزد گایگر و هیرشفلد بازگردیم تا به درستی دریابیم که فایده‌ی این روش وقتی به‌طور مناسبی به کار گرفته می‌شود چقدر است.» (به نقل از: زبان قرآن، کریمی‌نیا، ۱۳۹۱)

تاریکی‌ها و خرافاتی‌ها (حداقل در منابع قرآن‌شناسی) از چهره‌ی فرهنگ اسلامی به‌خصوص در حوزه‌ی ادب فارسی زدوده یا حداقل کم‌رنگ شود.

۱-۴ - فرق میان قرآن و تورات در بیان داستان‌های پیامبران

میان قرآن و تورات در بیان داستان‌های پیامبران، تفاوت‌های آشکاری هست و با اندک تأملی این حقیقت روشن می‌گردد. قرآن کریم به هنگام بیان داستان پیامبران راه تورات را در پیش نگرفته است و اخبار آنان را به شیوه تورات بازگو نمی‌نماید، بلکه در بین همه‌ی انبیاء عده‌ای را برگزیده و از ذکر نام و احوال سایرین خودداری نموده است. خداوند متعال می‌فرماید: «وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (النساء / ۱۶۴)» «ما پیغمبران زیادی را روانه کرده‌ایم که سرگذشت آنان را قبلاً برای تو بیان کرده‌ایم و پیغمبران زیادی را که سرگذشت آن‌ها را برای تو بیان نکرده‌ایم. حقیقتاً خداوند با موسی سخن گفت.» (خرم‌دل، ۱۳۸۶: ۱۸۹)

«قرآن در هنگام بیان داستان‌ها، سرگذشت و اخباری را انتخاب می‌نماید که متناسب با اوضاع و احوال دعوت اسلامی و موقعیت پیامبر (ص) میان قومش است. از این لحاظ آن تفصیل و بسطی که در این باره در تورات هست، در قرآن دیده نمی‌شود. از جهت دیگر قرآن بر عامل زمان (و ترتیب حوادث افراد خاصی را برگزیده است، نمی‌خواهد سرگذشت همه‌ی آنان را برحسب وقوع) تکیه ندارد و مانند تورات رعایت ترتیب و تاریخ وقوع داستان را عامل و پایه‌ی اساسی قرار نداده است. این‌ها همه، دلیل بر فرق بسیار و تفاوت آشکار میان قصص قرآن و قصص تورات است. تورات تاریخ و ترتیب زمانی را در بیان حوادث مورد توجه قرار داده است، اما قرآن جز اندرز، عبرت‌پذیری، مزده، اخطار، هدایت، رهنمود، بیان اصول و پایه دعوت اسلامی، ردّ بر معاندین و تثبیت و تقویت قلب پیامبر (ص) و مؤمنان، به چیزی دیگری توجه ننموده است.» (طبار، ۱۳۷۸: ۱۰)

ادعایی دیگر و بس شگفت از زبان قرآن درباره‌ی آنان: وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ الْمُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (مائده/ ۱۸). «یهودیان و مسیحیان می‌گویند: ما پسران و عزیزان خداایم. بگو: پس چرا شما ما را در برابر گناهانتان

غذا می‌دهد؟ بلکه شما انسان‌هایی هم‌چون سایر انسان‌هایی هستید که خدا آنان را آفریده است. خداوند هر که را بخواهد عذاب می‌دهد و سلطنت آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آن دو است متعلق به خدا است و بازگشت همگان به سوی اوست.» (خرم‌دل، ۱۳۸۶: ۱۹۹) «کتاب مقدس به روشنی نشان می‌دهد که مردمی که ما آن‌ها را به‌عنوان اسرائیلیان قدیم می‌شناسیم کنفدراسیونی از گروه‌های قومی گوناگون بودند که اساساً با وفاداری به «یهوه»، خدای موسی، با یکدیگر پیوند داشتند.» (آرمسترانگ، ۱۳۸۳: ۳۳) اما همین قوم به‌ظاهر متحد بهانه‌جویی‌هایی متعدد می‌کردند و بهانه‌هایشان تمامی نداشت. رنگ و بوی زمینی و مادی دادن به هر چیز در دین یهود و غفلت آن از امور روحانی و معنوی بود که هرازگاهی انبیای جدید در میان آن‌ها ظهور می‌کرد. به‌طوری‌که کم‌تر ملتی را می‌توان سراغ گرفت که چنین انبیای متعددی داشته باشد.

خداوند بر اساس آنچه خود برای انسان‌ها مصلحت می‌داند و در حدی که موردنیاز امت‌ها است هر جا که لازم است جهت عبرت و آگاهی و نوعی معجزه برای اثبات پیامبری به‌اختصار از موضوعات قصص قرآنی بحث می‌کند و همین مسئله به نسبت اشتیاق انسان‌های گذشته به این داستان‌ها راه ورود نقالان و حیل‌گران یهود و مسیح را به فرهنگ اسلامی باز کرده است این در حالی است که در تورات و کتب اهل عتیق در نقل داستان‌ها مانند قصه‌سرایی به نقل جزئیات می‌پردازد. برای پی بردن به این تفاوت، کافی است قصه‌ی آدم را در قرآن کریم که از همه مفصل‌تر در سوره بقره و اعراف آمده، با آنچه در تورات نقل گردید، مقایسه کرد. در تورات نوع شجره‌ی ممنوعه، گفتگوی ابلیس با حوا و آدم و چگونگی راه‌یابی ابلیس به بهشت و قطعه زمینی که آدم (ع) و حوا (ص) و ابلیس در آن فرود آمدند و بسیاری از جزئیات دیگر بحث شده است، در حال که در قرآن هیچ‌یک از این امور توضیح داده نشده و از پرداختن به این جزئیات جداً خودداری شده است. سخن قرآن فصل الخطاب است: وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا (اسراء/ ۸۱) «و بگو حق فرارسیده است و باطل از میان رفته و نابودگشته است. اصولاً باطل همیشه از میان رفتنی و نابودشدنی است.» (خرم‌دل، ۱۳۸۶: ۵۸۰) بوکای، مطالبی در این خصوص دارد که چکیده‌ی آن، چنین است: «اگرچه یهود، مسیح و اسلام، سه دین توحیدی هستند که به دنبال هم آمده و هر سه دارای کتاب آسمانی‌اند، اما نه

یهودیت و حی مؤخر یعنی مسیحیت را قبول دارد و نه مسیحیت، و حی مؤخر بر خود یعنی قرآن را می‌پذیرد... با توجه به عدم اصالت انجیل و تورات، در اسلام احادیث معادل انجیل و تورات هستند چون پس از پیامبر وضع شده‌اند و هر سه قابل نقد و بررسی هستند و نمی‌توان تورات و انجیل را با قرآن مقایسه کرد زیرا اصول و متن قرآن به‌طور کامل وحیانی و از دسترس بشری خارج بوده و اصول و متن انجیل و تورات انسانی است و نمی‌توان به نقل قول‌ها هم اعتماد کامل کرد.» (بوکای، بی‌تا: ۱۰-۱) برای پی بردن به این تفاوت، کافی است یکی از قصه‌هایی را که در قرآن کریم به‌صورت مختصر آمده است (در اینجا هاروت و ماروت) با آنچه در تورات و مجعولات بنی‌اسرائیل منقول است، مقایسه گردد.

۲. بحث

۲-۱. عطار و مولوی و روایات مجعول

عطار نیشابوری و مولوی بلخی، بزرگ‌ترین شاعر و نویسنده‌ی عارف قرن ششم و هفتم‌اند که با زبان گیرا و گسترده و قدرت بیان و خامه‌ی توانا، توانسته‌اند در تاریخ زبان و ادب فارسی، دو شخصیت دوران‌ساز و تأثیرگذار در تحولات ادبی باشند.

یکی از ویژگی‌های مهم آثار عطار و مولوی، ورود روایات جعلی و اسرائیلیات است که به تدریج از اوایل اسلام در بسیاری احادیث، قصص و روایات و تفاسیر نفوذ کرده و در آثار بزرگ تفسیری و ادبی قبل از عطار نیشابوری وجود داشته و او هم چون بسیاری از صوفیه، از آن‌ها تأثیر پذیرفته و در آثار خود، بهره برده است.

روایات مجعول به مجموعه‌ی اخبار و روایت‌هایی اطلاق می‌گردد که در قرآن و فرهنگ اسلامی اصالت ندارند و از طریق قصاصان و جاعلان حدیث و خبر، از همان قرون اولیه‌ی اسلامی وارد تفسیر و فرهنگ و ادبیات اسلامی شده و حقیقت‌های قرآنی به‌ویژه قصص و روایات اسلامی را با ابهام روبرو ساخته‌اند و خواسته و ناخواسته و به شیوه‌های گوناگون توسط بزرگان فرهنگ و ادبیات اسلامی و ایرانی پذیرفته و در آثارشان به فراوانی وجود دارد. هرچند که روایت‌های مجعول و نادرست تفسیری با مضمون دینی در آثار عطار و مولوی دیده و در این پژوهش بررسی و بازشناسی می‌شود، اما شیوایی، جذابیت و حسن تعلیل

سروده‌ها چنان اوج می‌گیرد که حقیقت در لابه‌لای غلو زیبایی‌ها و هنرنمایی‌ها، به‌آسانی قابل تشخیص نیست.

در میان کتب تفسیر_ که در ادبیات فارسی مؤثر بوده‌اند_ بیشتر از همه ترجمه‌ی تفسیر طبری است که این هم علل گوناگون دارد؛ شاید مهم‌ترین علت، ارجحیت در تقدّم تفسیر قرآن و جامعیت علمی و ترجمه‌ی فارسی و نثر قرون اولیه باشد و ایرانی‌الاصل بودن محمد ابن جریر طبری در توجه به تفسیرش برای ایرانیان ادیب قرون اولیه و بعد، بی‌تأثیر نبوده است. این تفسیر در ادبیات انعکاس‌نمایانی دارد. پس‌ازاین، تفاسیر ابن کثیر و ثعالبی، از تأثیرگذاران بر قصه‌نویسی در ادبیات ایران گذشته بوده‌اند.

نکته جالب این است هرکدام از تفاسیر فوق، به‌ویژه طبری به اسناد حدیث و راویان توجه کرده‌اند اما تقریباًهمه‌ی مفسران گذشته در تشخیص و تمایز و تبیین اسناد و راویان_ به هر دلیلی_ موفق نبوده‌اند و در این رابطه اغلب تنها به نقل راوی یا سلسله راویان بسنده کرده‌اند؛ بنابراین، بدون تحقیق روایت ضعیف و نادرست را وارد تفاسیر کرده‌اند و به همین علت، بزرگ منبع قصه‌گویی و روایات مجعول، احادیث ضعیف و اسرائیلیات به شمار می‌روند. در حال اغلب کتاب‌های تفسیر به‌طور عام تا قبل از یک سده‌ی اخیر، خالی از اسرائیلیات و روایات و احادیث مجعول نیست.

مواردی نیز در اعمال صوفیه دیده می‌شود که مخالفت فقها و علمای شرع را برانگیخته و با اساس شرع مغایرت دارد هرچند بزرگانی چون مولوی و شمس تبریزی به حمایت و ترویج برخی از اعمال و حرکات صوفیه چون سماع، رقص صوفیانه، چله‌نشینی و... همّت گماشته‌اند.

ابن جوزی از سرسخت‌ترین مخالفان صوفیه است که در نتیجه تعبیرات و تفسیرهای متصوفه از متون و مفاهیم اسلامی، در کتاب تلبیس ابلیس بسیاری از لغزش‌های اسلامی آن‌ها را بازنموده است. سیوطی در رابطه با تفسیر صوفیان معتقد است: «سخنان صوفیان درباره‌ی قرآن، تفسیر نیست» (سیوطی، ج ۲، ۱۳۷۶: ۵۸۰) و برای اثبات این عبارت خویش، به اقوال ابن‌الصلاح، نسفی، تفتازانی و سراج‌الدین بلقینی، استناد می‌کند که تفسیرهای تأویلی صوفیان صحیح نیست و با شریعت محمدی مطابقت ندارد.

از مفاهیم و تعاریف محققان برمی آید که به مجموعه تأثیرهای فرهنگ یهودی اعم از تورات، تلمود، آداب و رسوم یهودیان و فرهنگ مسیحی اعم از انجیل و آداب و رسوم ادبیات شفاهی یهودیان و مسیحیان، بر تفسیرهای قرآن داشته‌اند اسرائیلیات گفته می‌شود. اگر همه‌ی آثار مثبت، هنرآفرینی و تعالیم آثار عرفانی و تعلیمی ادب فارسی را قدر بدانیم، تحقیق این امر که آیا بر افزوده‌های داستان‌ها و حکایت‌های منقول در متون ادبی، به‌ویژه متون صوفیه، با اصل حکایات و قصص قرآنی تطبیق دارد یا نه؟ تحقیقی ارزشمند و ضروری است؛ رسالت علمی اقتضا می‌کند حقیقت‌های قرآنی را متمایز و حداقل شاخ و برگ‌های اضافی و بر افزوده‌های قصص اسلامی را بازشناسی کنیم.

بررسی و استخراج امهاتی از قصص در آثار عطار و مولوی و جستجوی موارد در افزوده به قصص قرآنی در داستان‌های تورات و انجیل و تحقیق این امر که آیا با در افزوده‌های متون ادبی مطابقت دارد یا خیر؟ می‌تواند راهگشای بسیاری از پژوهشگران ادبی، تفسیری و عرفانی باشد. پژوهش پیرامون روایات مجعول و اسرائیلیات هاروت و ماروت می‌تواند نمونه‌ای از آمیزش حقیقت و افسانه‌هایی از این دست باشد.

۲-۲. هاروت و ماروت در قرآن

در قرآن کریم، تنها موردی که به هاروت و ماروت مربوط است قسمتی از آیه‌ی ۱۰۲ سوره بقره است که فرمود: «وَأْتَبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (وگروهی از احبار یهود) به آنچه از شیطان صفتان و گناه پیشگانشان درباره سلطنت سلیمان می‌خواندند، باور داشتند و از آن پیروی نمودند و حال آن که سلیمان هرگز کفر نورزیده بلکه شیطان صفتان گناه پیشه، کفر ورزیده‌اند؛ جادو و (خرافات و آثار به جای مانده) آنچه در بابل بر دو فرشته هاروت و ماروت نازل گردیده بود می‌آموختند (دو فرشته‌ای که طریق سحر کردن را برای آشنایی به طرز ابطال آن به مردم یاد می‌دادند) و به

هیچ کس چیزی نمی‌آموختند، مگر این‌که پیشاپیش به او می‌گفتند: ما وسیله آزمایش هستیم کافر نشو. (ما مردم) از ایشان چیزهایی آموختند که با آن میان مرد و همسرش جدایی می‌افکندند و حال آن‌که با چنین جادویی نمی‌توانند به کسی زیان برسانند مگر این‌که با اجازه و خواست خدا باشد؛ و آنان قسمت‌هایی را فرامی‌گرفتند که برایشان زیان داشت و بدیشان سودی نمی‌رساند؛ و مسلماً دانستند هرکسی خریدار این‌گونه متاع باشد بهره‌ای در آخرت نخواهد داشت و چه زشت و ناپسند است آنچه خود را بدان فروخته، اگر می‌دانستند». (خرم‌دل، ۱۳۸۶: ۲۷). با تأمل در آیه ملاحظه می‌شود اگرچه در قرآن از هاروت و ماروت نام برده شده، اما دو فرشته خوش‌نام‌اند و دچار اشتباه و گناهی نشده‌اند.

۲-۲-۱. هاروت و ماروت در تفاسیر^۳

بدیهی است یکی از منابع مهم مولوی و عطار در آثارشان تفاسیر قرآن از جمله طبری، سوراآبادی، الدرالمنثور سیوطی و... بوده است، به همین دلیل از این تفاسیر به اختصار نقل می‌کنیم. در تفسیر الدرالمنثور و طبری و... روایات شگفت‌انگیزی درباره این داستان نقل شده است: «سیوطی از ابن عمر، ابن مسعود، علی، ابن عباس، مجاهد، کعب، ربیع و سدی روایت کرده و ابن جریر طبری از حاکم، ابن منذر، ابن ابی الدنیا، بیهقی و خطیب در تفاسیر و کتاب‌هایشان آن‌ها را روایت کرده‌اند» (ابو شهبه: ۱۴۲۶ هـ: ۱۵۶ به نقل از الدرالمنثور ج ۱: صص ۱۰۳-۹۷ و تفسیر طبری ج ۱: صص ۷-۳۶۲).

خلاصه آن از ترجمه تفسیر طبری: «وقتی‌که انسان‌ها در روی زمین به فساد و تباهی مشغول شدند و فرشتگان اعتراض کردند، خداوند فرمود اگر شما هم مانند آدمیان دارای شهوت و هوای نفس باشید نمی‌توانید معصوم بمانید و تباهی می‌کنید و برای اثبات خداوند غریزه هوای نفس را به هاروت و ماروت (دو فرشته) عطا کرد وقتی‌که به زمین آمدند هر دو شیفته زنی زیبا شدند. زن برای آن دو، سه شرط گذاشت: قتل کودک بی‌گناه، قرآن سوختن و نوشیدن شراب. هاروت و ماروت، نوشیدن شراب را انتخاب کردند و پس از مست شدن

^۳ - ترجمه روایت تفسیرهایی که در این مقاله نقل می‌شود از نگارنده این سطور است که گاه برداشت کلی و مفهومی شده و گاهی دقیقاً ترجمه متن عربی آن‌ها ذکر شده است.

کودک را هم کشتند و قرآن هم سوختند. پس از درخواست دعوت زن، آن زن از آنان شرط آموختن اسم اعظم به خود را گذاشت و پس از آموختن اسم اعظم، زن به آسمان رفت. آنگاه خداوند به هاروت و ماروت فرمود: حال، عذاب در دنیا می‌خواهید یا آخرت؟ آن‌ها عذاب دنیا را انتخاب کردند و خداوند ایشان را در چاه بابل تا روز قیامت نگونسار آویزان کرده و گویند هر کس جادوگری آموزد چون ایشان باشد» (طبری، ۱۳۷۴: ۱۸۱).

در تفسیر «الدرالمنثور» سیوطی به روایتی به نام آن تصریح شده که زهره نام دارد. (ابوشهبه، ۲۰۰۶ م: ۱۵۷). شفیع کدکنی در تعلیقات «الهی‌نامه‌ی» عطار، ذیل دو فرشته هاروت و ماروت به نقل و تلخیص از قصص سورآبادی و آفرینش و تاریخ مقدسی، می‌آورد: «در افسانه نوشته‌اند که هاروت و ماروت دو فرشته‌اند که به زمین آمدند و عاشق زنی به نام بیدخت/ناهید و به عربی زهره شدند و آن زن را به گناه دعوت کردند و سرانجام آن زن از ایشان نام مهین خدای را فراگرفت و توانست خود را از آسمان به زمین برساند و آن‌ها در زمین در چاهی آویخته مانده‌اند و در شکنجه‌اند تا روز قیامت» (عطار، ۱۳۸۷: ۵۶۲) در «قصص قرآن مجید» نیشابوری، این‌گونه از آن بحث شده است: «هاروت و ماروت به زهره گفتند: ما تو را از شوهرت جدا می‌کنیم و تو به درخواست ما پاسخ مثبت بده و زهره نیز قبول کرد. هاروت و ماروت که روزها میان مردم حکم می‌کردند و شب‌ها در آسمان خدا را عبادت می‌کردند، حکم ناحق دادند و زهره را از شوهرش جدا کردند. زهره از آن‌ها خواست تا شوهرش را بکشند و آن‌ها چنین کردند. زهره گفت: که چون من بت پرستم شما نیز باید بت پرستید. آن‌ها قبول نکردند زهره به آن‌ها پیشنهاد شرب خمر را داد و آن‌ها که دلشان پیش آن زن بود، قبول کردند و پس از مست شدن نام مهین خدا را به او یاد دادند و پس از بیداری دیدند که چه گناهی را انجام داده‌اند.» (عتیق نیشابوری، ۱۳۷۵: ۱۷)

۲-۲-۲. هاروت و ماروت در کتاب مقدس

در نامه‌ی دوم پطروس بند ۳ و ۴ آمده است: «این معلم نماها از روی طمع، با هرگونه سخنان نادرست خواهند کوشید پول شما را به چنگ آورند اما خدا از مدت‌ها پیش ایشان را محکوم فرموده؛ پس نابودیشان نزدیک است. خدا حتی از سر تقصیر فرشتگانی که گناه

کردند نگذشت، بلکه ایشان را در ظلمت جهنم محبوس فرمود تا زمان داوری فرارسد.»
(سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۲: ۳۳۵)

در نامه‌ی یهودا بند ۵ و ۶ و ۷ می‌آید: «گرچه این حقایق را به‌خوبی میدانید، اما می‌خواهم برخی نکات را بار دیگر یادآوری نمایم. همان‌گونه که میدانید، خداوند پس از آن قوم اسرائیل را از سرزمین مصر رهایی بخشید، تمام کسانی را که بیایمان شده بودند و از خدا سرپیچی می‌کردند هلاک ساخت. همچنین یادآوری می‌کنم که خدا فرشتگانی را که زمانی پاک و مقدس بودند ولی خود را به گناه آلوده ساختند، در تاریکی مطلق محبوس فرموده تا روز داوری فرابرسد، در ضمن شهرهای سلدوم و عموره را نیز به یاد داشته باشید. اهالی آنجا و شهرهای مجاور، به انواع شهوات و انحرافات جنسی آلوده بودند. بنابراین همه‌ی آن‌ها نابود شدند تا برای ما درس عبرتی باشد و بدانیم که جهنمی وجود دارد که در آنجا گناهکاران مجازات می‌شوند.» (همان: ۳۴۶) طباطبایی در تفسیرالمیزان می‌گوید: «داستان هاروت و ماروت، مطابق افسانه‌هایی است که یهودیان در مورد این دو فرشته می‌گویند و بی‌شبهت به خرافات یونانیان قدیم نیست.» (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱/۳۲۴) اگرچه نامی از دو فرشته هاروت و ماروت در کتب مقدس نیست اما توصیف‌ها با داستان جعلی آن هماهنگی دارد.

۲-۲-۳. تحلیل مختصر داستان

در تحقیقات جدید و قدیم، بزرگان و آگاهان در تفسیر و حدیث، تذکر داده‌شده است که حوادث و روایاتی کاملاً مجعول و بی‌پایه‌اند و با دروغ و ناآگاهی و دشمن‌ستیزی اسلامی به پیامبر (ص) بسته‌اند که رسول خدا (ص) مبراً و پاک از گفتن چنین خرافات و مسائل بی‌اساسی است که نه عقل امروز و دیروز آن را باور دارد و نه با مسلمات شرع هماهنگی دارد بلکه ساخته و پرداخته قصاصان و راویان شیاد برای جاهلان دوران بوده و به‌مانند دیگر اسرائیلیات به تفسیرها نفوذ کرده است.

«امام ابوالفرج ابن جوزی به موضوع بودن این داستان حکم کرده است. شهاب عراقی بر این باور است که هر کس عقیده داشته باشد که هاروت و ماروت دو فرشته‌اند که به خاطر گناه در عذابند، کافر به خدای عظیم است. ابن کثیر، در تفسیرش، بعد از اینکه درباره

احادیث وارده درباره‌ی هاروت و ماروت گفته که روایات مرفوع جداً غریب‌اند می‌گوید: نزدیک‌ترین گزینه به قبول آن است که گفته شود این مروی از روایت عبدالله بن عمر از کعب‌الاحبار است و عبدالرزاق فخر رازی، ابی‌السعود و آلوسی، آن را جزو خرافات دانسته‌اند» (به تلخیص و ترجمه از ابوشهبه^۴، صص ۹-۱۵۸).

خزائلی معتقد است که «اصل داستان بابلی است و نام دو فرشته را سامیان از نام امشاسپندان ایرانی گرفته‌اند و در میان اعراب به‌صورتی که قصاصان اسلامی نقل کرده‌اند شایع بوده و قرآن مجید از باب اعتبار، مردم را به این قصه متذکر ساخته است تا از سحر و جادوگری دست‌بردارند و اموری که موجب تفرقه و اختلاف باشد تعلیم و تربیت نکنند» (خزائلی، ۱۳۷۸: ۶۵۶).

طباطبایی بر اساس روایتی از کتاب عیون اخبارالرضا می‌نویسد: «هاروت و ماروت دو فرشته بودند که سحر را به مردم یاد دادند تا به‌وسیلهٔ آن از سحر ساحران ایمن بوده و سحر آنان را باطل کنند و این علم را به احدی تعلیم نمی‌کردند مگر آنکه زنهار می‌دادند که ما فتنه و وسیله آزمایش شما هستیم مبدا با به کار بردن نابجای این علم کفر بورزید.» (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۳۵۷)

محمدحسین ذهبی معتقد است: بیشترین اسرائیلیات در دورهٔ تابعین توسط یهودیان تازه مسلمان وارد تفسیرها شده و تابعین آن را پذیرفته بودند. (ذهبی، ۱۴۰۵ هـ، ج ۱/۱۳۰) رمزی نعناعه هم بیشترین اسرائیلیات را در دورهٔ تابعین و سهل‌انگاری آنان، از کعب‌الاحبار و وهب بن منبه می‌داند. (رمزی نعناعه، ۱۳۹۰ هـ: ۱۸) آنچه مسلم است حدیث مذکور در روایات و تفسیرهای قدیم، از روایت عبدالله بن عمر از کعب‌الاحبار است و کعب‌الاحبار از معروف‌ترین دانشمندان یهودی است که بعد از رحلت پیامبر مسلمان شده است. از طرف دیگر از نظر دیدگاه قرآنی فرشتگان فرمانبران بی‌چون و چرای الهی و میرا از هرگونه گناه هستند و گفته‌های کعب‌الاحبار منافی عصمت فرشتگان و مطابق روایت‌های متب مقدس تورات و انجیل است. درنهایت می‌توان گفت که هدف خداوند از آنچه در این‌باره فرموده کاملاً روشن نیست و حکمت حقیقی در اختیار اوست و براساس مصلحت و حکمت

^۴ -ترجمه از نگارنده

خویش به همین اشاره بسنده کرده و چنین خرافاتی دیگر جایگاهی ندارد. به هر تقدیر در فرهنگ و ادبیات اسلامی و ایرانی به آسانی نفوذ کرده که بیشتر با گفته‌های کتاب مقدس هماهنگی دارد و احادیث روایت شده چه به لحاظ سند و چه به جهت محتوای پیام و خیر، جزو موضوعات و روایات مجعول هستند.

۲-۲-۴. بازتاب هاروت و ماروت در آثار عطار

یکی از شگفت‌انگیزترین اسرائیلیات گسترده در ادب فارسی همین داستان هاروت و ماروت است که به بهره‌گیری‌های شاعرانه عطار و نمونه‌هایی از شعر قبل و بعد از وی اشاره می‌کنیم: هاروت و ماروت بیشتر در ادبیات نماد جادوگری و سحر هستند و منبعث از آیه قرآن است و اما برداشتی معکوس از آن شده است چراکه بر اساس قرآن، هاروت و ماروت سحر و جادو را برای آزمایش و مقابله با جادوگران به مردم آموزش و تعلیم می‌دادند نه اینکه آنان سوءاستفاده کنند. نظامی در مخزن‌الاسرار گوید:

بابل من گنجۀ هاروت سوز زهرۀ من خاطر انجم فروز
سحر حلالم سحری قوت شد نسخ کن نسخه هاروت شد
(کلیات: ج ۲۲/۱)

اما در حقیقت این داستان خرافی هاروت و ماروت است که الهام‌بخش گفتار هنرمندانه‌ی شاعران بوده و چه بسیارند مبتدیانی که همین زیبایی‌ها را باور داشته یا باور می‌کنند:

یکی مانده زهر ست رویش یکی مانند هاروت نگونسار
(عنصری/۶۲)

خاقانی گوید:

قبولش ز هاروت ناهید سازد کمالش ز بابل خراسان نماید
(دیوان/۱۳۰)
همدم هاروت هم‌طبع زن بربطزنم افعی ضحاکمو ریم آهن آهنگرم
(همان/۲۴۹)

عطار هم اگرچه در سه اثر از آثار برجسته‌ی خویش از داستان مجعول هاروت و ماروت برای رسیدن به مفاهیم حکمی و عرفانی خود سود می‌جوید، اما روایت او به‌طور کامل برگرفته از همان روایات مجعول و اسرائیلیات است نه منبعث از قرآن. عطار در الهی‌نامه می‌گوید:

پدر گفتش که «ای مغرور مانده
مکن امروز ضایع زندگانی
به بابل می روی ای مرد فرتوت
هزاران سال شد کان دو فرشته
وز ایشان آنگهی تا آب آن چاه
چو نتوانند خود را آب دادن
چو استاد این‌چنین باشد پریشان
ترا امروز بینم دیو گشته
مگر مرگت به بابل می دواند
اگر مرگ تو در بابل نبودی

ز اسرار حقیقت دور مانده
چو میدانی که تو فردا نمایی
که سحر آموزی از هاروت و ماروت
نگو نسازند جایی تشنه گشته
مسافت یک به دست است، ای عجب، راه
کجا در می‌تواندت گشادن؟
که خواهد کرد شاگردی ایشان؟
که خواهم گشت در فردا فرشته
که سرگردان و غافل می دواند
ترا این آرزو در دل نبودی»

(الهی‌نامه/۱۸۸)

در همان کتاب در جایی دیگر توضیح می‌دهد:

چو شیطان این‌چنین‌گرم است در راه
اگر تو جادویی می خواهی امروز
بین تا چند گه هاروت و ماروت
در آن چاهند دل خونین و محبوس
چو ایشانند استاد زمانه
چو نتواند کردن خویش آزاد
اگر تو جادویی داری جهانی
چو چندان سحر گم شد در عصایی

تو چونی ای پسر در عشق دل‌خواه
به لعنت شاد شو و نه میاموز
بمانده سرنگون بی آب و بی قوت
شده از روزگار خویش مأیوس
شده در جادویی هر دو یگانه
کسی زان علم هرگز چون شود شاد؟
عصایی بس نهنگش در زمانی
نگردد گم درو جز ناسزایی

ترا در سینه شیطانی ست پیوست که گردد ز آرزویی جادویی مست
(همان/۲۲۰)

در مصیبت نامه چنین می آورد:

گفت: چون هاروت و ماروت از گناه هر دو تن را سرنگون آویختن
هر دو تن را تشنگی در جان فتاد تشنگی غالب چنان شد هر دو را
هر دو تن از تشنگی می سوختند بود از آب زلال و قعر چاه
نه لب ایشان بر آنجا می رسید سرنگون آویخته، در تفّ و تاب
تشنگیشان گر یکی بود از شمار بر لب آب آن دو تن را خشک لب
هر زمانی تشنگیان بیش بود

(مصیبت نامه/۱۹۶)

پیرنیشابور در غزلیات هم از هاروت و ماروت غافل نیست و در سه غزل به شیوه‌های
متفاوت از آن بهره‌گیری می‌کند. در غزلی شیوا می‌گوید:

فتنه عطار در جهان افکند چاه ماروت بابل افتادست

(دیوان/۶۵)

در غزلی دیگر به حيله گری جادوان بابل اشاره دارد و گوید:

حيله ی جادوان بابل را آن دو جادوی دلستان بشکست

(دیوان/۷۹)

هم او در غزلی سوزناک از عشق محبوب سخن میراند و می گوید:

عشق تو قلاووز جهان است سودای تو رهنمای جان است

۲-۲-۴. بازتاب هاروت و ماروت در مثنوی

این داستان مجعول بعد از عطار در ادبیات فارسی انعکاس داشته، به مانند بیشتر روایات اسرائیلی، کمال و تمام داستان را باید در منظومه بلندی چون مثنوی یافت که با نگاه‌های عرفانی مولانا به هم آمیخته است که در همه دفترهای مثنوی به مناسبت‌های عرفانی از آن به صورت جزئی و کلی بهره‌گیری نموده (که به تحقیق متأثر از عطار است) اهمیت بررسی و بازخوانی آن را مضاعف کرده است. در قصه «هاروت و ماروت و در فتنه افتادن آن‌ها» این دو نفر به خاطر آنکه دچار کبر و غرور شدند، آماج تیر زهرآلود قهرالهی واقع شدند. آن‌ها برپاکی خود اعتماد داشتند اما اعتماد گاو میش بر شیر چه ارزشی دارد؟ گاو میش نماد مخلوقات است و منظور از شیر قضای مقدر است. (همان: ۹۵۶) در دفتر اول تقریباً داستان را به اختصار در ۳۹ بیت می‌آورد که ابیاتی از آن چنین است:

هم‌چو هاروت و چو ماروت شهیر	از بطر خوردند زهرآلود تیر
اعتمادی بودشان بر قدر خویش	چیست بر شیر، اعتمادِ گاو میش
این حدیث آخر ندارد باز ران	جانب هاروت و ماروت ای جوان
چون گناه و فسق خلقان جهان	می‌شد از شبّاکه بر هر دو عیان
دست خاییدن گرفتندی ز خشم	لیک عیب خود ندیدی به چشم
گفت حقشان گر شما روشن‌گرید	در سیه کاران مغفل بنگرید
شکر گوید ای سپاه و چاکران	رسته‌اید از شهوت و از چاکِ ران

(مثنوی با تلخیص: ۹۶۳/۳-۹۵۶)

باز در دفتر سوم داستان هاروت و ماروت و دلیری ایشان بر امتحان الهی را بازگو می‌کند و هاروت و ماروت نماد مقربان عالم ملکوت نقش تکان‌دهنده و خطرآمیز شهوت-پرستی و هوای نفس را متذکر می‌شود:

گوش کن هاروت راه، ماروت را
ای غلام و چاکران ماروت را

مست بودند از تماشای إله وز عجائب‌های استدراج شاه
یک کمین و امتحان در راه بود صرصرش چون کاه، گه را می‌ربود

به گفته مولانا بی‌خبر از آن که دام شهوت، رستم را هم از میدان بدر می‌برد:

رستم ارچه با سر و سبلت بود پا گیرش یقین شهوت بود
«هاروت و ماروت به سبب سرمستی ملکوتی خود گفتند: ای کاش مابه زمین فرود
می‌آمدیم و مانند ابر بر زمین، باران نازل می‌کردیم مانند ابر رحمت و معنویت، باران عدالت
و احسان بر زمینیان فرو می‌بارانیدیم» (زمانی، دفتر سوم: ۲۰۸).

پس ز مستی‌ها بگفتند ای دریغ بر زمین باران بدادیمی، چو میغ
گستر دیدمی در این بیداد جا عدل و انصاف و عبادات و وفا
این بگفتند و قضا میگفت: بیست پیش پاتان دام ناپیدا بسی ست
این قضا میگفت لیکن گوششان بسته بود اندر حجاب جوششان
(مثنوی با تلخیص: ۲۱۰/۳-۲۰۲)

مولانا در بیان حبس روح و عقل در آب و گل تمثیل محبوس‌بودن هاروت و مارووت در چاه بابل را می‌آورد. بسیاری از آدمیان بی‌آزارند نه به‌خاطر اخلاق‌متعالی، بلکه به سبب نداشتن موقعیت و امکانات. «مردار خر» مظهر جیفه‌ی دنیوی است و «سگان» نماد مردم شریر و پلیدی است که تا وقتی که قدرتی نیافته‌اند خموش و بی‌آزارند، اما همین‌که به امکاناتی دست یازند هیچ حد نشناسند. (همان: ۱۹۳)

چون در آن کوچه خری مردار شد صد سگ خفته بد آن بیدار شد

(مثنوی: ۶۲۹:۵)

مولوی در دفتر دوم در بحث «تمه نصیحت رسول علیه‌السلام بیمار را» بیمار را متذکر می‌شود که قبول عذاب و مجازات جرم در این جهان بسیار بهتر و نیکوتر از عذاب آن جهانی است، چون رنج آخرت بی‌حد و حصر است؛ هم‌چنان‌که هاروت و ماروت عذاب آویزان شدن در چاه بابل را بر عذاب آخرت ترجیح دادند:

گفت پیغامبر مر آن بیمار را چون عیادت کرد یار زار را
گفت اینک یادم آمد ای رسول آن دعا که گفته‌ام من بوالفضول

چون گرفتار گنه می‌آدم
از تو تهدید و وعیدی می‌رسید
من چو هاروت و چو ماروت از حزن
از خطر هاروت و ماروت آشکار
تا عذاب آخرت اینجا کشند
نیک کردند و به‌جای خویش بود
ای خنک آن کو جهادی می‌کند
غرقه دست اندر حشایش می‌زدم
مجربان را از عذاب بس شدید
آه می‌کردم که ای خلاق من
چاه بابل را بکردند اختیار
گربزند و عاقل و ساحر و شند
سهل‌تر باشد ز آتش رنج دود
بر بدن زجری و دادی می‌کند
(مثنوی: ۳۸۰/۲)

دره‌حال مولانا فقط در مثنوی تقریباً ۲۲ بار نام هاروت و ماروت را بر زبان می‌راند
از جمله موارد زیر:

هاروت و ماروت و غره به خویشتن (مثنوی: ۹۷۸/۱)
هاروت و ماروت و آویزان شدن در چاه بابل (مثنوی: ۶۰۸/۲)
هاروت و ماروت و شهوت‌رانی (مثنوی: ۴۳۱/۳)
هاروت و ماروت و بابل و سحر (مثنوی: ۱۰۳۵/۳) و (مثنوی: ۸۸۶/۴)، (مثنوی: ۱۳۱/۶) و
(۱۰۵۷)

هاروت و ماروت و قضا و قدر (مثنوی: ۱۲۹/۳)
هاروت و ماروت و عقل جزوی (مثنوی: ۲۷۳/۴)
هاروت و ماروت و خصلت انسانی (مثنوی: ۹۷۸/۷۸۵)
هاروت و ماروت و زهره (مثنوی: ۵۳۵/۱)
هاروت و ماروت و امتحان الهی (مثنوی: ۱۹۱۶/۵)
و ...

۳. یافته‌ها و نتیجه‌گیری

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که آنچه در قرآن به موضوع هاروت و ماروت اشاره شده
در بخشی از آیه ۱۰۲ سوره بقره است که دو فرشته خوش‌نام‌اند و دچار اشتباه و گناهی

نشده‌اند. اما در تفسیر طبری، الدرالمثور، قصص الانبیاء نیشابوری و... که از منابع قریب به اتفاق مولوی و عطار بوده‌اند، به گناه کردن، زنی به نام زهره، داوری به ناحق کردن، در چاه آویزان شدن، سحر و جادوگری آموزی و عذاب دنیایی هاروت و ماروت اشاره شده که در قرآن حقیقت ندارد و از مسلمات خرافه‌پردازی و قصاصان یهودی و نزدیک به کتب مقدس انجیل و تورات و روایات مجعول و اسرائیلیات است و در جدول ذیل جمع و خلاصه شده است:

ردیف	موارد مطرح شده در روایت هاروت و ماروت
قرآن	هاروت و ماروت، دو فرشته خوش نام، بدون اشتباه و گناه، آموزش سحر کردن به طرز ابطال آن به مردم، وسیله آزمایش
کتاب مقدس	دو فرشته گناه‌کار بدون ذکر نام، داوری به ناحق کردن، محبوس در ظلمت جهنم تا زمان داوری
تفاسیر	گناه کردن، زنی به نام زهره، داوری به ناحق کردن، در چاه آویزان شدن و عذاب دنیایی هاروت و ماروت اشاره شده که در قرآن حقیقت ندارد.
عطار	هاروت و ماروت، دو فرشته گناه‌کار، داوری به ناحق کردن، در چاه آویزان شدن در چاه بابل، آموزش سحر و جادوگری و تشنگی
مولوی	هاروت و ماروت و غره به خویشتن، آویزان شدن در چاه بابل، شهوت‌رانی، بابل و سحر، قضا و قدر، عقل جزوی، خصلت انسانی، زهره و امتحان الهی و انتخاب عذاب این جهانی

شاعران و نویسندگان ما، به‌ویژه مولوی، ادب آموخته‌ی مکتب قرآن و ایمان و اسلام هستند و بزرگ‌ترین هدف آن‌ها از آرایه‌ی مطالبشان، ترویج دین اسلام و احکام زندگی آن به زبان دل‌چسب ادبی است و به‌ویژه در تاریخ تفسیر و ادبیات فارسی و گاه جهانی، عطار و مولوی تأثیرگذارترین شخصیت‌های عرفانی در دوره خویش و بعد از خود هستند و در نتیجه آثار و گفتارشان الگو و گاهی برای پیروان آن‌ها حقیقت تعالیم قرآن و حدیث به-شمار رفته است. در این پژوهش برای جلوگیری از اطاله‌ی کلام در هر موضوع از تفصیل مطالب خودداری شده و فقط به آن بخش از اسرائیلیات مطرح و اثبات شده از طرف محققان و محدثان بزرگ، پیرامون روایات مجعول و اسرائیلیات داستان هاروت و ماروت

و نکات مهم تفسیری آن، اشاره گردید و بازتاب آن را در آثار عطار و مولوی، بازگو شد تا هم از اطاله‌گویی پرهیز کرده و هم با روش «با روش استدلالی، تطبیقی-مقایسه‌ای و توصیفی»، الگویی مناسب برای محققان علاقمند، ارائه شود. آنچه خداوند متعال اشاره کرده و در قرآن مسطور و معلوم است، بسیار کمتر از آن است که ما در تفاسیر می‌بینیم و نفوذ و نقش روایت‌های اهل کتاب و کتاب‌های مقدّس در دقت و مقایسه‌ی اساس داستان-های قرآنی و آیات قرآن مجید، مشخص می‌شود و همان‌طور که گفته شد ادیبان و شاعران ما (به‌ویژه در نظم صوفیه) اغلب از ادب آموخته‌های مساجد و خانقاه‌ها و مکتب‌خانه‌های معمول در جامعه‌ی اسلامی دوران خود بوده و از منابع و مآخذ تفسیری و اسلامی موجود در زمان خویش و قبل از خود، استفاده کرده و از آن‌جا که دارای طبعی لطیف و حساس بوده و در بهره‌گیری از موضوعات و مفاهیم تفسیرها و قصه‌های قرآنی در اشعار خود به فراوانی بهره‌برداری نموده‌اند.

در هر حال، عطار و مولوی شاعری عارف بوده‌اند؛ از یک طرف، منابع تفسیری که در اختیار داشته چنین مواردی در آن‌ها ذکر شده و مهم‌ترین تفسیر قرآن و داستان‌های قرآنی تا آن زمان به‌ویژه در زبان فارسی، ترجمه تفسیر طبری و تفسیر سوراآبادی بوده و از این روایات مجعول در آن مراجع استفاده کرده‌اند و نمونه‌ی بارز آن داستان مجعول هاروت و ماروت است. براساس یافته‌ها و تحلیل‌های پژوهش، تردیدی نیست که روایات مجعول و اسرائیلیات مشترک در آثار مولانا و عطار دیده می‌شود و با توجه به تأثیر اندیشه‌های عطار در آثار مولوی، یکی از منابع اصلی مولوی هم آثار عطار است.

منابع و مآخذ:

۱. استعلامی، محمد (۱۳۸۳)، درس حافظ (نقد و شرح غزل‌های حافظ)، تهران: سخن.
۲. بوکای (بی‌تا)، عهدین، قرآن و علم، ترجمه‌ی حسن حبیبی، تهران: حسینیه ارشاد.
۳. پورنامداریان، تقی (۱۳۸۰)، در سایه ی آفتاب، تهران: سخن.
۴. خرم‌دل، مصطفی (۱۳۸۶)، تفسیر نور، تهران: احسان.
۵. خزائلی، محمد (۱۳۷۸)، اعلام قرآن، تهران: امیرکبیر.
۶. ذهبی، محمد حسین (۱۴۰۵ / هـ ۱۹۸۵ م)، الاسرائیلیات فی التفسیر و الحدیث،

باشراف لجهته النشر فی دارالامان: دمشق.

۷. روان پور، نرگس (۱۳۷۳)، گزیده تاریخ بیهقی، تهران: علمی.
۸. زمانی، کریم، (۱۳۷۹)، شرح جامع مثنوی معنوی، تهران: اطلاعات (دفتریکم الی شش).
۹. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، (۱۳۸۲)، کتاب مقدس (عهد عتیق و جدید)، قم: آیات عشق.
۱۰. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن (۱۳۷۶)، الاتقان فی علوم القرآن ترجمه سید مهدی حائری قزوینی، تهران: امیرکبیر.
۱۱. طبّاره، عفیف عبدالفتاح (۱۳۷۸)، داستان پیامبران در قرآن، ترجمه ابوبکر حسن زاده، تهران: احسان.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۰)، المیزان فی تفسیرالقرآن، ترجمه محمدباقر موسوی، قم: اسلام.
۱۳. طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر طبری توسط جمعی از علمای ماوراءالنهر، ویرایش متن جعفر مدرس صادقی، تهران: مرکز.
۱۴. طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۷)، تفسیر طبری، به تصحیح حبیب یغمایی، تهران: توس (۷ جلد).
۱۵. عتیق نیشابوری، ابوبکر (۱۳۷۵)، قصص قرآن مجید، به اهتمام یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.
۱۶. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷)، الهی نامه، با شرح و تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
۱۷. عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری (۱۳۸۸)، دیوان اشعار، به کوشش: عبدالله اکبریان راد (براساس تصحیح تقی تفضلی)، تهران: الهام.
۱۸. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۸)، مصیبت نامه، با شرح و تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
۱۹. کریمی نیا مرتضی کریمی نیا (۱۳۹۱)، زبان قرآن، تفسیر قرآن (مجموعه مقالات قرآن پژوهشی غربیان)، تهران: هرمس.

۲۰. کاکه رش، فرهاد (۱۳۹۰)، مقاله «مقدمه ای بر بررسی و باز شناخت اسرائیلیات در نظم عرفانی»، فصلنامه عرفان و ادیان، سال هشتم، شماره بیست و نهم، صص ۱۷۷-۲۰۱.
۲۱. _____ (۱۳۹۱)، «بررسی روایات مجعول و اسرائیلیات در آثار عطار نیشابوری»، رساله دکتری به راهنمایی جلیل تجلیل، دانشگاه آزاد اسلامی علوم و تحقیقات تهران.
۲۲. محمد ابو شهبه، محمد (۱۴۲۶ هـ/ ۲۰۰۶ م)، الاسرائیلیات و الموضوعات فی کتب التفسیر، مصر، القاہرہ: مکتبہ السنہ.
۲۳. محمد قاسمی، محمد (۱۳۸۵)، اسرائیلیات و تأثیر آن بر داستان‌های انبیا در تفسیر، تهران: سروش.
۲۴. مستر هاکس (۱۳۸۳)، قاموس کتاب مقدس (ترجمه و تألیف)، تهران: اساطیر.
۲۵. نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۷۴)، کلیات خمسہ نظامی گنجوی به تصحیح وحید دستگردی، به اهتمام پرویز بابایی، تهران: راد.
۲۶. نعناعه، رمزی، (۱۳۹۰ هـ ق/ ۱۹۷۰ م)، الاسرائیلیات و اثرها فی کتب التفسیر، دمشق، دارالقلم.
۲۷. نیشابوری (سورآبادی)، ابوبکر عتیق (۱۳۸۱)، تفسیر سورآبادی، به تصحیح سعیدی سیرجانی، تهران: فرهنگ نشر نو.
۲۸. یاحقی، محمد جعفر (۱۳۸۸)، فرهنگ اساطیر و داستان واژه ها در ادبیات فارسی، تهران: فرهنگ معاصر.