

بررسی اسطوره‌ هاروت و ماروت در مثنوی معنوی

منیژه زارعی^۱

فریبا رشیدی^۲

چکیده

پس از رحلت نبی مُکرم اسلام و گرایش برخی از علمای اهل کتاب به دین مبین اسلام و نیز رواج اسرائیلیات، داستان‌ها و اسطوره‌هایی از منابع یهود و یونان باستان وارد تفاسیر مسلمانان و از آنجا وارد کتب ادبی شد که از جمله این اساطیر می‌توان به اسطوره‌ هاروت و ماروت اشاره کرد.

نگاه قرآن کریم به این اسطوره با نگاه تفاسیر بسیار متفاوت است، از نگاه قرآنی ارسال هاروت و ماروت به زمین برای آموزش سحر به مردم و در امان ماندن از ساحران صورت گرفته است ولی متون تفسیری ارسال این دو فرشته را پاسخی برای اعتراض فرشتگان به آدمیان می‌دانند.

مولانا در مثنوی معنوی از تمام اجزای این داستان سود جسته است، در ابیات مثنوی، تنوع برداشت از داستان هاروت و ماروت را مشاهده می‌کنیم و استفاده مولانا از این داستان چه در بیان و چه در برداشت، کاملاً تحت تأثیر قصه‌های موجود است نه قرآن کریم.

واژگان کلیدی: هاروت و ماروت، مثنوی معنوی، اسطوره، مولوی

۱- عضو هیات علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان

Manijezarei@yahoo.com

۲- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان

frashidi13888990@yahoo.com

تاریخ پذیرش

۹۳/۸/۲۸

تاریخ دریافت

۹۲/۱۱/۲۶

۱- مقدمه

یکی از مشهورترین اساطیر اسرائیلی، روایت‌هایی است که ذیل آیه ۱۰۲ سوره بقره درباره دو فرشته به نام‌های هاروت و ماروت آمده است. از نظر قرآن کریم هاروت و ماروت برای آموزش سحر به مردم از جمع فرشتگان انتخاب و به زمین آمدند تا مردم در پرتو آگاهی از سحر در مقابل سحر ساحران ایستادگی و با آنان مبارزه کنند. اما این اسطوره در متون تفسیری به شیوه‌های گوناگونی روایت شده است ولی هسته اصلی و مشترک این داستان‌ها در بین نقل بسیار گوناگون آنها چنین است: فرشتگان از گناهان انسانها به خداوند شکایت می‌کنند و خداوند برای جواب به این شکایت و اعتراض، دو فرشته به نام‌های هاروت و ماروت را به زمین می‌فرستد. این دو فرشته در زمین مرتکب گناه می‌شوند و زنی آنان را می‌فریبد و به ستاره زهره تبدیل می‌شود.

خرمشاهی در حافظ نامه (۱۳۷۸ : ۴۳۶-۴۳۵) آورده است: «به روایت مفسران بعضی از فرشتگان به عصمت خود غره بودند و گناهکاری انسان را مسخره می‌کردند. خداوند به سه تن از آنان شهوت و طبیعت انسانی داد و به زمین فرستادشان. دو تن از آنان- هاروت و ماروت که از نظر بعضی محققان همان «خرداد» و «مرداد» ایرانی هستند- به زنی زیبا و شوهردار به نام زهره (= ناهید، بیدخت) برخوردند و به اغوای عشق او هم مرتکب شرب خمر، هم قتل نفس، هم زنا و هم شرک شدند و بالنتیجه گرفتار عذاب خداوند گردیدند. عذابشان یکی آویخته بودن در چاه بابل است و دیگر همواره تشنه بودن در نزدیکی آب، طبری می‌نویسد: ((و گویند کسیکه خواهد جادوی آموزد، بدان سر چاه شود، و از ایشان سخنها پرسد و گوید، و جادوی از ایشان آموزد.))

در ادبیات عربی و فارسی هاروت (و ماروت) به جادوگری و سحرآموزی و دسیسه و داستان شهره- اند و اشاره به آنان از شعر رودکی به بعد سابقه دارد:
باباطاهر گوید:

ز جادویی در آن چاه زنخدان دل هاروت را آویته دیری
خواجو گوید:

صید شیران می کند آهوی روبه باز او راه بابل می زند هاروت افسون ساز او

(خواجوی، بی تا: ۴۸۴)

حافظ گوید:

گر بایدم شدن سوی هاروت بابلی صدگونه جادویی بکنم تا بیارمت
چشم تو که سحر بابلست استادش یارب که فسونها برود از یادش»

پس از رحلت نبی مکرم اسلام و گرایش برخی از علمای اهل کتاب به دین مبین اسلام و نیز رواج اسرائیلیات، داستان‌ها و اسطوره‌هایی از منابع یهود و یونان باستان وارد تفاسیر مسلمانان و از آنجا وارد کتب ادبی شد که از جمله این اساطیر می‌توان به اسطوره‌های هاروت و ماروت اشاره کرد. ابن‌اثیر معتقد است بیشتر روایات اسطوره‌های هاروت و ماروت از اسرائیلیات هستند. (ابن‌اثیر، ۱۴۲۶هـ.ق: ۵۴/۱) علامه طباطبایی نیز می‌نویسد: این داستان قصه‌ای خرافی است که به ملائکه بزرگوار خدا نسبت داده‌اند در حالی که خداوند در قرآن از پاکی وجود آنان از شرک و معصیت سخن گفته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۲۳۹/۱)

بنابراین به نظر می‌رسد از نگاه محققان در مجعول‌بودن این قصه تردیدی وجود نداشته باشد ولی باید دید با ورود این اسطوره به کتب ادبی، برخورد شاعران و نویسندگان با این گونه داستان‌ها چگونه است؟ در این مقاله نگاه مولوی در مثنوی را به این اسطوره بررسی کرده‌ایم.

۱-۱- طرح مسئله و اهمیت آن

مسئله‌ای که در این تحقیق مورد بررسی قرار گرفته، بررسی قصه‌های اسطوره‌های «هاروت و ماروت» در مثنوی معنوی است و پاسخ به این پرسش که: این اسطوره در مثنوی معنوی دست‌مایه چه مضامینی شده است.

دلیل طرح این مسأله نیز این است که به‌رحال این قصه و دیگر قصه‌های جعلی در ذهن شعرا و نویسندگان و حتی اذهان عمومی، جاگیر شده است و حداقل آنچه این بررسی نشان می‌دهد این است که یکی از این داستان‌های جعلی تحت‌تأثیر چه افراد و افکاری تولید شده است و طبق ضرب‌المثل مشتم نمونه خروار است؛ باید بقیه‌ی جعلیات را نیز قیاس از همین افکار و اندیشه کرد. و نیز از دلایل طرح این مسئله بررسی سهم ادبیات عرفانی فارسی در رواج این قصه است.

۱-۲- پیشینه تحقیق

اگر بخواهیم به پیشینه این کار - اسطوره هاروت و ماروت در مثنوی معنوی - پردازیم به هیچ نمونه‌ای برخورد نخواهیم کرد؛ تنها به جز نمونه‌هایی اندک، آن هم درباره اسطوره-ای بودن این داستان و ریشه آن پرداخته‌اند.

به عنوان نمونه کتاب‌هایی که درباره اسرائیلیات نوشته شده‌اند، تا حدودی به جعلی بودن داستان‌ها از جمله "قصه هاروت و ماروت" اشاره کرده‌اند مانند کتاب: "پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر قرآن؛ محمدتقی دیاری" و "اسرائیلیات و تأثیر آن بر داستان‌های انبیاء در تفاسیر قرآن؛ حمید محمدقاسمی" که کتاب‌هایی از این دست اکثراً ذکر کرده‌اند که یهودیان اینها را به دلایل مختلف جعل کرده‌اند. اما به ریشه داستان و قصه‌ها اشاره‌ای نکرده‌اند. همچنین در کتاب «اعلام قرآن؛ دکتر محمدعلی خزائلی» اشاره کوتاهی به این مطلب کرده‌اند که اصل داستان بابلی است و از داستان‌های سومر و هبوط عشتار به عالم دوزخ در قصص اکدی منشأ گرفته است. که البته؛ این الگو- هبوط خدایان- در اسطوره‌های یونانی هم یافت می‌شود. بنابراین به راحتی نمی‌توان قضاوت کرد که این قصه تحت تأثیر کدام فرهنگ است؛ خصوصاً اینکه یهودیان که سازنده این‌گونه جعلیات هستند با هر دوی این فرهنگ‌ها - بابلی و یونانی - آمیخته شده بودند.

در بخش بازتاب قصه در ادبیات نیز، کتاب‌هایی به صورت محدود این قصه را مورد بررسی قرار داده‌اند اما نه بطور کامل و نه با دید عرفانی؛ از جمله آنها: کتاب «داستان پیامبران در تورات، تلمود، انجیل و قرآن و بازتاب آن در ادبیات فارسی؛ حمید یزدان-پرست». نویسنده در پنج صفحه از «بازتاب این داستان در ادب فارسی» صحبت به میان آورده است که البته نیمی از آن شاهد مثال‌ها از متون منثور ذکر شده است.

کتاب «نوی غیب در پرده راز؛ بارقه‌ای از قرآن در ادب پارسی؛ سکینه رسمی» نیز که در این تحقیق، فصل کوتاه ۸ صفحه‌ای در باب «داستان فرشتگان» دارد که در طی دو صفحه از آن داستان هاروت و ماروت را بررسی کرده است و شواهد مثال آن نیز هیچ یک از متون عرفانی نیست.

۲- اسطوره‌شناسی

«هرچند دیرینگی اساطیر باستانی با پیدایش و تکامل زبان انسان همزمان و حتی کهن‌تر از آن است، اما اسطوره‌شناسی به گونه‌ی دانشی سنجیده و فرهیخته، عمری دوپست‌ساله دارد؛ یعنی از آغاز سده‌ی هیجده‌میلاادی تاکنون، انسان درباره‌ی باورهای نمادین چندین هزارساله خویش، به پژوهشی علمی و فرهنگستانی دست یازیده است.» (اسماعیل پور، ۱۳۷۷: ۹)

«انسان نخستین به طور طبیعی نیازهای معنوی داشته که خود، نتیجه‌ی هراس او از مجهولات بوده است. انسان نیاز داشت که طبیعت را بشناسد و رازهای آن را کشف کند. او به یاری اسطوره‌ها، معماهای رازناک جهان و طبیعت را برای خود به گونه‌ای نمادین و تمثیلی توجیه می‌کرده است. این بیان تمثیلی و نمادین، ساختار اجتماعی قوم را آشکار می‌سازد. بنابراین، با تحلیل اسطوره‌ها می‌توان عقاید و ساخت طبقاتی اقوام باستانی را کشف و آفتابی کرد.

مظاهر طبیعت همواره مورد توجه انسان‌ها بوده است. خورشید، ماه، زمین آسمان، ستاره، چشمه و درخت در اسطوره‌های همه اقوام جهان دارای نمادهای ویژه‌اند. هریک از این مظاهر طبیعی، ایزدی ویژه‌ی خود دارند؛ مثلاً خورشید در نزد یونانیان آپولون و آسمان، زئوس، خوانده می‌شد. بنابراین، در برابر هر مظهر طبیعت، یک ایزد وجود داشت. روابط این ایزدان با یکدیگر و نوع ارتباطشان با انسان، خود بازتابی از روابط اجتماعی آن زمان بود.» (همان: ۱۹)

«اسطوره از سویی توجیه‌کننده تقدس مناسبات جنسی است جنس ماده چونان زمینی است که باید کشت کرد تا بارور شود و این تقدس دارد. اسطوره باروری و آمیزش در اساطیر یونان نیز آمده است. «دمتر» ایزد بانوی کشاورزی، باروری و ازدواج، در آغاز بهار با یکی از فرزندان زئوس در کشتزاری که سه بار شخم شده و تازه به کشت در آمده بود، یگانه شد. معنی این یگانگی عبارت است از توان باروری و رویندگی زمین و نیروی نهفته در کشتزار، با این یگانگی زودتر رشد می‌کند.» (همان: ۳۰)

الیاده می‌گوید: «از دیدگاه پژوهش ما آگاهی از این نکته که مراسم عروسی و شادخواری خود، موجب پیدایش اساطیر شده‌اند که در پی توجیه آنهاست، اهمیت چندانی ندارند.

مطلب مهم این است که هم جشن‌ها و کامرانی و هم مراسم عروسی و ازدواج موجب پیدایش آیین‌هایی شده‌اند که خود تقلیدی از اعمال خدایان و یا تجدید برخی از مراحل کار بزرگ خلقت عالم محسوب می‌شوند و کردارهای بشری را به وسیله نمونه‌های فوق بشری توجیه می‌کنند. این که گاه افسانه بعد از آیین ساخته و پرداخته شوند- چنانکه مثلاً وصلت‌های آیینی پیش از ازدواج در برخی از شهرهای یونان باستان، پیش از پیدایش افسانه مربوط به رابطه زئوس و هرا، رایج بود، که برای توجیه این‌گونه روابط ساخته پرداخته شده است- به هیچ وجه از تقدس اینگونه آیین‌ها چیزی نمی‌کاهد.» (الیاده، ۱۳۷۸: ۴۲)

اسطوره‌شناسی از دیدگاه‌های گوناگون بررسی می‌شود، روانشناختی، فلسفی، پدیدار شناسی، نمادین و تمثیلی و... آنچه در این بخش، ما را یاری می‌رساند، نگاه نمادین به اسطوره است؛ زیرا قصد ما در اینجا درک رمزها و نمادها در اسطوره‌هاست. «در ایلپاد هومر آمده است که ایزدان با یکدیگر می‌جنگند. مفسران چنین استنباط کرده‌اند که جنگ ایزدان به گونه‌ای تمثیلی بیانگر تضاد میان عناصر و عوامل فیزیکی است. از جمله خشکی در برابر نم، گرما در برابر سرما، سبکی بر ضد سنگینی و غیره.» (همان: ۴۵)

۳- تعاریف و مفاهیم واژگان تحقیق

هاروت و ماروت: در فرهنگ نام‌های اوستا، «هئوروتات Haurvatat»: خرداد - خورداد، به معنی یکی از امشاسپندان، آمده است و از جمله مشاوران و وزیران خداوند، معرفی شده است.

در سرتاسر اوستا و نامه‌های پهلوی، دو امشاسپند هئوروتات و «امرتات Amertat» امرداد، مرداد، نامشان با هم ذکر شده و زوجی جدا نشدنی هستند. (همان: ج ۳، ۱۳۸۲)

هئوروتات: به معنی «کمال و رسایی و درستی» و امرتات به معنای «جاودانگی و بیمرگی» در جدول امشاسپندان ثبت شده است. (رضی، ۱۳۴۶: ج ۱، ۲۳۸)

داستان هاروت و ماروت «بازتاب دیگری از داستان سرپیچی ابلیس از امر خداوند و خرده‌گیری او بر آدم است. به نظر برخی در ادبیات داستانی اوستایی نام‌هایی ذکر شده شبیه این دو واژه، بنابراین داستان اصل ایرانی دارد. به طور قطع رودخانه‌های هرت و مرت، دستیاران خدای تاکستانها که بادها را مجبور می‌سازند باران را فراهم کرده و بر کوه بلند اغری طاغ (آرازات) ببارانند که در فلکلور ارامنه منعکس است، باز اشاره به همان خرداد و

مرداد است. زیرا فلکلور آرامنه از اساطیر ایرانی بسیار متأثر است. از طرف دیگر داستان مورد بحث به «ناستیا»های هندی شباهت عجیب دارد. به نظر می‌رسد این دو فرشته، یعنی خرداد و امرداد، جایگزین ناستیاهای هند و ایرانی شدند و صفات اساطیری به خود گرفتند.» (یاحقى، ۱۳۶۹: ۲۱)

بابل: سرزمینی واقع در سواحل رودخانه فرات در سرزمین شنعار که به فاصله ۴۰ تا ۵۰ مایلی بغداد امروزی و ۳۰۰ مایلی شمالی خلیج فارس، قرار داشته و واژه آن، ریشه اکدی و به معنی، دروازه خدا، است. در مورد شکوه و عظمت آن نظریات زیادی موجود است، ولی هیچ مدرک قطعی در مورد این شهر وجود ندارد. هیروودتس، مورخ یونانی بعد از فتح آن به وسیله کوروش، از آنجا دیدن کرده است. اولین پادشاه معروف آن حمورابی (۱۷۲۸ تا ۱۶۸۶ ق. م) است. این واژه ۲۰۰ بار در کتاب مقدس آمده و همانند مصر در تاریخ یهود از نقش مهمی برخوردار است. (محمدیان، ۱۳۸۱: ۷۶۸)

چاه بابل: در شهر بابل چاهی قرار داشت که به چاه دانیال معروف است که همان چاه است که دو فرشته مذکور در آن گیر افتادند. (یاحقى، ۱۳۶۹: ۱۱۷)

سحر بابل: بنابر داستان هاروت و ماروت جادو از بابل به سرزمین اسرائیلیان رفته است و در زمان سلیمان شیاطین به مردم فلسطین سحر می‌آموختند. (همان: ۱۱۶)

زهره: در اوستا «آناهیتا» یعنی «پاک و بی‌آلایش» که نام ایزد بانوی آب‌هاست. در پهلوی آناهید و در فارسی ناهید نام ستاره زهره نیز هست. (رضی، ۱۳۴۶: ج ۱؛ ۶۸) «در متون کهن، مشتری سعد اکبر و زهره سعد اصغر و دلالت بر تأنیث و خنثی بودن و حسن وجه و فرح و شادی و در اصطلاح، کوکب اهل طرب و ستاره مخصوص زنان و مخنثان و ظرفا و اهل زینت و تجمل، که لهو و طرب و عشق و ظرافت و سخریت بدو اختصاص دارد. در منابع توراتی می‌بینیم که زهره یا «ایشتار» که همین بیدخت است، عشتاروت نامیده شده است و ملکه آسمان لقب یافته است، همچنین در تورات هست که بنی اسرائیل در زمان سلیمان پرستش عشتاروت را پیشه کردند و آن را (ملکه السماء) می‌نامیدند که با بل غالباً یکجا ستوده می‌شده است. باید توضیح داد که در اساطیر یونانی، آفرودیت و در اساطیر رومی، ونوس الهه زیبایی به شمار می‌رود.» (یاحقى، ۱۳۶۹: ۲۳۱)

۴- قصه‌های قرآنی در ادبیات فارسی

کاربرد قرآن و حدیث در ادب فارسی محدودیت ندارد و نمی‌توان قالب‌های آن را به چند صفت بدیعی محدود کرد و یا در چند نمونه ذکر صریح معانی، منحصر شمرد. قصور چنین امری خود نشانه عدم آگاهی از گستردگی مضامین قرآنی و جنبه‌های کاربردی آن در ادبیات فارسی است. «آیات مبارک قرآن به صور گوناگونی در ادب فارسی متجلی شده است که بیش از همه «اقتباس، تلمیح، تمثیل، تضمین، حل، درج و ترجمه، قابل ذکر هستند.» (مودنی، ۱۳۷۵: ۲۲)

۵- اسطوره هاروت و ماروت در مثنوی معنوی

مثنوی، منظومه‌ایست کلان در ۶ دفتر که طبق مشهور در ۲۶ هزار بیت است. البته تصحیح و طبع شادروان نیکلسن ۲۵ هزار بیت است. ساختار و صورت مثنوی (قطع نظر از محتوا که جای خود دارد) تحت تأثیر ساختار و صورت قرآن کریم است که شاخه شاخه و شعبه شعبه و داستان در داستان است و حرف در میان حرف می‌آورد و سیر خطی یک مضمون یا معنی را تا به غایت دنبال نمی‌کند. «در واقع مولانا بسیاری از داستان‌های قرآن و انبیاء را در کتاب مثنوی غالباً با مشرب اهل تأویل، تفسیر می‌کند. پاره‌ای از احادیث پیغمبر را نیز طی کتاب، تفسیر و تبیین می‌کند و بدین‌گونه قرآن و حدیث دو آبشخور صافی است که جان و دل این نوازنده نی- نی ابدیت- را سیراب می‌دارد.» (زرین کوب، ۱۳۴۷: ۲۲۱)

۵-۱- هاروت و ماروت و اشاره به گناه کردن آنها

در دفتر اول حکایتی را آغاز می‌کند به نام اعتماد کردن هاروت و ماروت بر عصمت خویش و آمیزی اهل دنیا خواستن و در فتنه افتادن گوید:

همچو هاروت و چو ماروت شهیر از بطر خوردند زهرآلود تیر
اعتمادی بودشان بر قدس خویش چیست بر شیر اعتماد گامی‌میش؟

(مثنوی، ۳۳۲۲/۱-۳۳۲۱)

همانگونه که رسم مولوی است، داستان را رها می‌کند و داد سخن در مورد «غره‌شدن به

خود» می‌دهد:

خویش بین، چون از کسی جرمی بدید
حمیت دین خواند او آن کبر را
گفت حقشان گر شما روشنگرید
عصمتی که مرشما را در تن است
آن زمن بینید، نه از خود، هین وهین
(همان: ۲۳۵۴-۲۳۴۷)

همانطور که مشاهده می‌شود مقصود اصلی مولانا از ذکر این ابیات، عدم اعتماد به اعمال خوب و غره‌نشدن به خود است. البته وی در سرودن این ابیات تحت تأثیر داستان‌هایی است که در بعضی تفاسیر در این مورد آمده است.

در ادامه دوباره ابیات قطع می‌شود و بسط سخن می‌دهد در مورد اینکه نمی‌توان علت برخی چیزها را دانست و اگر هم بدانیم از روی حدس و گمان ماست و به همین مناسبت داستان «به عیادت رفتن کر، بر همسایه رنجور خویش» را روایت می‌کند و مثال‌هایی می‌زند در باب حدس و گمان‌های اشتباه و دوباره به سراغ داستان هاروت و ماروت می‌رود.

گرچه هاروتید و ماروت فزون
بر بدیهای بدان رحمت کنید
هین مبادا غیرت آید از کمین
هر دو گفتند ای خدا فرمان تراست
این همی گفتند و دلشان می‌طپید
خارخار دو فرشته، هم نهشت
پس همی گفتند کای ارکانیان
ما برین گردون تتقها می‌نشینیم
عدل تو زیم و عبادت آوریم
تا شویم اعجوبه دور زمان
آن قیاس حال گردون بر زمین
از همه بریام نحن الصّافون
بر منی و خویش بین لعنت کنید
سرنگون افتید در قعر زمین
بی‌امان تو، امانی خود کجاست؟
بد کجا آید زما نعم العیید
تا که تخم خویش بینی را نکشت
بی‌خبراز پاکی روحانیان
بر زمین آییم و شادروان زنییم
باز هر شب سوی گردون بر پریم
تا نهیم اندر زمین امن و امان
راست ناید، فرق دارد در کمین
(همان: ۳۴۲۵-۳۴۱۵)

مولوی داستان را از همین جا، رها می‌کند و استفاده‌های خود را از داستان برای مطرح کردن امور عرفانی یا اخلاقی می‌برد. پند و اندرز و انذار در سراسر ابیات موج می‌زند.

۵-۱-۱- امتحان هاروت و ماروت

یادم آمد قصه هاروت زود
ای غلام و چاکران ماروت را
وز عجایب‌های استدراج شاه
تا چه مستیها کند معراج حق
خوان انعامش چها داند گشود
های هوی عاشقانه می‌زدند
صرصرش چو گاه که را میربود
کی بود سرمست را زینها خبر
بر زمین باران بدادیمی چو میغ
عدل و انصاف و عبادات و وفا
پیش پاتان دام ناپیدابسی ست
هین مران کورانه اندر کربلا
بسته بود اندر حجاب جوششان
(همان: ۸۰۸/۳ - ۷۹۶)

چون حدیث امتحان رویی نمود
گوش کن هاروت را ماروت را
مست بودند از تماشای اله
این چنین مستیت ز استدراج حق
دانه دامش چنین مستی نمود
مست بودند و رهیده از کمند
یک کمین و امتحان در راه بود
امتحان می‌کردشان زیر و زبر
پس زمستیها بگفتند ای دریغ
گستریدیمی درین بیداد جا
این بگفتند و قضا می‌گفت: بیست
هین مدو گستاخ در دشت بلا
این قضا می‌گفت، لیکن گوششان

اینجا نیز داستان نیمه‌کاره رها می‌شود و تمام آن را نقل نمی‌کند و تا همین قسمت از قصه حرف مهم خود را بیان می‌کند.

۵-۲- مسخ زهره

تنها یک مورد موضوع «مسخ‌شدن زهره» در مثنوی آمده است:

مسخ کرد او را خدا و زهره کرد
خاک و گل گشتن نه مسخ است ای عنود
(همان: ۵۳۵ / ۱)

چون زنی از کار بد شد روی زرد
عورتی را زهره کردن مسخ بود

۵-۳- چاه بابل، سحر بابل

نی امید تو به نی جای ستیز

نی مقام صبر و نی راه گزیر

من چو هاروت و چو ماروت از حزن
از خطر هاروت و ماروت آشکار
تا عذاب آخرت اینجا کشند
نیک کردند و بجای خویش بود
حد ندارد وصف رنج آن جهان

آه می‌کردم که ای خلاق من
چاه بابل را بگردند اختیار
گر بزند و عاقل و ساحر و شند
سهلتر باشد ز آتش رنج دود
سهل باشد رنج دنیا پیش آن...

همان: ۲ / ۲۴۷۰ - ۲۴۶۵

می‌بینیم که استفاده مولوی از این بخش از داستان کاملاً متفاوت با پیش است. آنقدر
تنوع ذهن مولوی گسترده است که از یک داستان واحد دو پیام کاملاً متفاوت را درک می-
کند. البته دریافت این پیام در داستان بسیار جانبی و فرعی است.

صد هزاران مکر در حیوان چو هست
مصحفی در کف چو زین‌العابدین
گویدت خندان که ای مولای من
چون بود مکر بشر کومهرتر است
خنجری پر قهر اندر آستین
در دل او بابلی پر سحر و فن

همان: ۶ / ۴۰۹۲ - ۴۰۹۱

از قضا کمپیرک جادو که بود
جادوی کردش عجزه کابلی
شه بچه شد؛ عاشق کمپیر زشت
عاشق شه‌راده با حسن وجود
کی بود زان، رشک سحر بابلی
تا عروس و آن عروسی را بهشت

همان: ۴ / ۳۱۴۶ - ۳۱۴۴

هیچ باشد این تردد در سرم
این تردد هست که موصل روم
که روم در بحر یا بالا پرم
یا برای سحر تا بابل روم...

همان: ۶ / ۴۱۱ - ۴۱۰

۵-۴- اهداف مولانا از ذکر داستان هاروت و ماروت

۵-۴-۱- در بیان فریب حرص و شهوت را خوردن

ای بسا ماهی در آب دور دست
ای بسا مستور در پرده بده
ای بسا قاضی حبر نیک خو
گشته از حرص گلو مأخوذ شست
شومی فرج و گلو رسوا شده
از گلو و رشوتی او زرد رو

بلک در هاروت و ماروت آن شراب از عروج چرخشان شد سدّ باب
(همان: ۱۶۹۸/۳ - ۱۶۹۵)
در این بخش تنها با بردن نام دو فرشته یادآوری می‌شود که شهوترانی، عاقبت خوبی ندارد.

۵-۴-۲- در بیان اثرکردن قضا و تقدیر

چون قضا بیرون کند از چرخ سر ماهیان افتند از دریا بیرون
تا پری و دیو در شیشه شود جز کسی کاندرا قضا اندر گریخت
غیرآنک در گریزی در قضا عاقلان گردند جمله کور و کر
وام گیرد مرغ پران را زبون بلکه هاروتی به بابل در رود
خون او را هیچ تریعی نریخت هیچ حيله ندهدت از وی رها
(همان: ۴۷۱/۳ - ۴۶۷)

گاهی نیز مولوی در پی پنددادن یا انذار دادن بر نمی‌آید بلکه اتفاقات را نتیجه قضا و قدر می‌داند و بس و البته این خود یک برداشت متفاوت دیگر است از یک قصه واحد و این یعنی ذهن تأویل‌گر شاعر.

پس گیرند و تو را تنها هلند گرچه اندر لاف سحر بابلند
(همان: ۴۰۳۳/۳)

۵-۴-۳- در بیان اینکه جنس، هم جنس خود را جذب می‌کند

ز آن بود جنس بشر پیغمبران ز آنکه جنسیت عجایب جاذبست
عیسی و ادریس بر گردون شدند باز آن هاروت و ماروت از بلند
کافران هم جنس شیطان آمده تا به جنسیت رهند از ناودان
جاذبش جنسیت هر جا طالبیست با ملایک چونک هم جنس آمدند
جنس تن بودند زان زیر آمدند جانشان شاگرد شیطانان شده
(همان: ۲۶۶۹/۴ - ۲۶۷۳)

۵-۴-۴- در بیان آنکه عقل جزوی را وزیر کارها نگرفتن (هاروت رمزی از عقل

جزوی)

شاد آن شاهی که او را دستگیر باشد اندر کار چون آصف وزیر

شاه عادل چون قرین او شود
شاه فرعون و چو هامانش وزیر
پس بود ظلمات بعضی فوق بعضی
همچو جان باشد شه و صاحب چو عقل
آن فرشته عقل چون هاروت شد
عقل جز وی را وزیر خود مگیر

نام او نور علی نور این بود
هر دو را نبود ز بد بختی گزیر
نه خود یار و نه دولت روز عرض
عقل فاسد روح را آرد به نقل
سحر آموز دو صد طاغوت شد
عقل کل را ساز ای سلطان، وزیر
(همان: ۴ / ۱۲۵۰-۱۲۴۴)

۵-۴-۵- در بیان آنکه عقل و روح در آب و گل محبوس‌اند، همچو هاروت و

ماروت در چاه بابل

عقل و دل‌های بی‌گمانی عرشیند
همچو هاروت و چو ماروت آندو پاک
عالم سفلی و شهوانی درند
سحر و ضد سحر را بی‌اختیار
لیک اول پند بدهندش که هین
ما بیاموزیم این سحر ای فلان
کامتحان را شرط باشد امتیاز

در حجاب از نور عرشی می‌زیند
بسته‌اند اینجا به چاه سهمناک
اندرین چون گشته‌اند از جرم بند
زین دو آموزند نیکان و شرار
سحر را از ما می‌آموز و مچین
از برای ابـتلا و امتحان
اختیاری نبودت بی‌اقتدار
(همان: ۵ / ۶۲۰-۶۱۴)

همانطور که می‌بینیم در انتهای این ابیات شاعر تحت‌تأثیر نصّ صریح قرآن است و این ابیات تنها ابیاتی است که در ذکر این داستان به قرآن نگریسته شده است. مطلب بسیار جالب توجه دیگر اینکه شاعر در اینجا در نهایت به مبحث اختیار می‌رسد، در حالی که از همین داستان در بیت ۴۷۱، دفتر سوم جبر را استنباط کرده بود و معتقد به قضا و قدر شده بود. (دفتر سوم، بیت ۴۷۱)

۵-۴-۶- در بیان اینکه عشق و محبت، جادوکننده است

نیست آگه آن کشش از جرم و داد
دوستی و وهم صد یوسف تند

لیک بس جادوست عشق و اعتقاد
اسحراز هاروت و ماروت است خود

صورتی پیدا کند بر یاد او
راز گویی پیش صورت صد هزار
جذب صورت آردت در گفت گو
آنچنانکه یار گوید پیش یار...
(همان: ۳۲۶۰-۳۲۵۷)

۵-۴-۷- در بیان اینکه خود را اصل ندانستن و پیوسته خدا را مدنظر داشتن

چون الف از استقامت شد به پیش
گشت فرد زان کسوه خواهی خویش
چون برهنه رفت پیش شاه فرد
خلعتی پوشید از اوصاف شاه
این چنین باشد چو دردی صاف گشت
در بن طشت از چه بهری دردناک؛
یار ناخوش پر و بالش بسته بود
چون عتاب اهبطوا انگیختند
بود هاروت از ملاک آسمان
سرنگون زان شد که از سر دور ماند
او ندارد هیچ از اوصاف خویش
شد برهنه جان به جان افزای خویش
شاهش از اوصاف قدسی جامه کرد
بر پرید از چاه بر ایوان جاه
از بن طشت آمد او بالای طشت
شومی آمیزش اجزای خاک
ورنه او در اصل بس برجسته بود
همچو هاروتش نگون آویختند
از عتابی شد معلّق همچنان
خویش را سر ساخت و تنها پیش راند
(همان: ۳۶۱۹/۵ - ۳۶۱۰)

۵-۴-۸- در بیان تاثیر هم‌نشینی در خوی آدم

چیست جنسیت یکی نوع نظر
آن نظر که کرد حق در وی نهان
چون نهد در تو صفات جبرئیل
منتظر بنهاده دیده در هوا
چون نهد در تو صفت‌های خری
خوی آن هاروت و ماروت ای پسر
درفتادند از سنخن الصّافون
لوح محفوظ از نظرشان دور شد
پر همان و سرهمان، هیکل همان
در پی خوباش و با خوش‌خو نشین
که بدان یا بند، ره در همدگر
چون نهد در تو، تو گردی جنس آن
همچو فرخی بر هوا جویی سبیل
از زمین بیگانه عاشق برسما
صد پرت گر هست بر آخر پری
چون نگشت و دارشان خوی بشر
در چه بابل بیسته سرنگون
لوح ایشان ساحر و مسحور شد
موسیی بر عرش و فرعون مهان
خوپذیری روغن گل را ببین

(همان: ۶/ ۳۰۰۷-۲۹۹۲)

یک بار دیگر از این مضمون در بیت ۲۶۷۳، دفتر چهارم سود جسته است که ذکر آن در صفحات پیشین گذشت.

نگاه تأویلی مولوی نیز به قرآن در همین یک داستان کاملاً آشکار است، که بزرگان ادب فارسی بارها به آن اشاره کرده‌اند. مثلاً استفاده گوناگون مولوی از یک داستان و فهم و القای مطالب و پندهای گوناگون از بخش‌های یک داستان، که در متن به آن اشاره شد. و در اینجا به دلیل اینکه در مقام جمع‌بندی مطالب فصل هستیم، دوباره به یکی از آن نمونه‌ها اشاره می‌کنیم: مولوی در ابیات اول: دفتر اول از بیت ۳۳۲۱، دوم: دفتر دوم از بیت ۲۴۶۵، سوم: دفتر سوم بیت ۴۷۱ برداشت کاملاً متفاوت از قصه هاروت و ماروت را برآورد کرده است. بطور خلاصه در ابیات بخش اول، از قصه در مقام پند و اندرز و انذار از خودبینی و غرور، سود جسته است. در بخش دوم با توجه به آخر داستان و انتخاب عذاب دنیوی از جانب فرشتگان، بیان داشته که عذاب دنیوی بسیار راحت‌تر از عذاب اخروی است و فرشتگان را به دلیل همین حسن انتخاب ستوده است، در بخش سوم، فرشتگان را بی‌اختیار فرض کرده و همه چیز را به قضا و قدر رجعت داده است.

نتیجه گیری

مولانا در مثنوی، گاه تنها با اشاره به نام‌های هاروت و ماروت، به داستان اشاره‌ای می‌کند و گاه بنای روایت قصه را می‌گذارد. هرچند هر دو بار، بعد از چندین ره‌ایش و پردازش در نهایت، داستان را نیمه‌کاره رها می‌کند؛ بنابراین کاملاً محرز است که مولوی با گفتن قصه، تنها قصد توضیح فکر و اندیشه عرفانی و یا القای مسائل اخلاقی خود را دارد و اگر در نیمه داستان به هدف خود رسیده باشد، آن داستان را نیمه‌کاره رها می‌کند.

مولوی از تمام اجزای این داستان سود جسته است، در ابیات مثنوی، تنوع برداشت از قصه هاروت و ماروت را مشاهده می‌کنیم. استفاده او از این داستان در مثنوی این‌گونه است که او به هیچ وجه، پند قرآن و دورباش آن را در این زمینه، مدنظر نداشته است؛ به این معنا که مولوی به دوری از سحر، توجهی ندارد و اگر هم از امتحان کردن، صحبتی به میان می‌آورد، آن امتحان پروردگار را - مثل داستان - متوجه فرشتگان می‌کند نه انسانها و در

نهایت کار، مخاطب را از امتحان پروردگار می ترساند؛ در حالی که در قرآن بحث در رابطه با امتحان انسان است و فرستادن آن دو فرشته نیز در همین راستاست. بطور کلی استفاده مولوی از این قضیه چه در بیان و چه در برداشت، کاملاً تحت تأثیر قصه‌های موجود است نه قرآن. و تنها در یک فرصت استفاده از داستان، به قرآن بی توجه نبوده است و آن هم این ابیات است که ذکر آن رفت:

سحر و ضد سحر را بی اختیار	زین دو آموزند نیکان و شرار
لیک اول پند بدهندش که هین	سحر را از ما میاموز و مچین
ما بیاموزیم این سحر ای فلان	از برای ابتلا و امتحان

کتاب‌نامه

- ابن‌اثیر، ابوالفدا الحافظ دمشقی. ۱۴۲۶هـ.ق. **البدایه و النهایه**. بیروت: مکتبه العصریه.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم. ۱۳۷۷. **اسطوره، بیان نمادین**. چاپ اول. تهران: سروش.
- الیاده، میرچا. ۱۳۷۸. **اسطوره‌ بازگشت جاودانه**. بهمن سرکاراتی. چاپ اول. تهران: قطره.
- جعفری، آرتور. ۱۳۷۲. **واژه‌های دخیل در قرآن**. ترجمه فریدون بدره‌ای. چاپ اول. تهران: توس.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین. ۱۳۷۸. **حافظ‌نامه**. چاپ هشتم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- رضی، هاشم. ۱۳۴۶. **فرهنگ نام‌های اوستا با مقدمه‌ای از شجاع‌الدین شفا**. سازمان نشر فروهر. اردیبهشت ماه.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. ۱۳۴۷. **با کاروان حله**. چاپ دوم. انتشارات جاویدان.
- طباطبایی، محمدحسین. ۱۴۱۷هـ.ق. **المیزان فی تفسیر قرآن کریم**. چاپ پنجم. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- فرشی، سید علی‌اکبر. ۱۳۵۲. **قاموس قرآن**. چاپ اول. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مؤذنی، علی‌محمد. ۱۳۷۵. **در قلمرو آفتاب، مقدمه‌ای بر تأثیر قرآن و حدیث در ادب فارسی**. چاپ دوم. تهران: قدیانی، چاپ‌الغدیر.
- مولوی، جلال‌الدین محمدبن محمدبن الحسین؛ **مثنوی معنوی؛ به سعی و اهتمام و تصحیح: زینولد آین نیکلسن؛ تهران: امیرکبیر، چاپ دوم: ۱۳۵۰ و چاپ سوم: ۱۳۵۳.**
- محمدیان، بهرام. ۱۳۸۱. **ویراستار و مسئول گروه ترجمه؛ دایره‌المعارف کتاب مقدس**. چاپ اول. سرخدار.
- یاحقی، جعفر. ۱۳۶۹. **فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی**. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی وابسته به فرهنگ و آموزش عالی. تهران: سروش.
- یزدان پرست، حمید. ۱۳۸۲. **داستان پیامبران در تورات، تلمود، انجیل و قرآن**. تهران: اطلاعات.