

دوفصلنامه علمی - پژوهشی تحقیقات علوم قرآن و حدیث

سال ۹، شماره ۲، ۱۳۹۱، پیاپی ۱۸

بررسی تاریخی افسانه هاروت و ماروت در روایات تفسیری

حامد شیوا^۱

تاریخ دریافت: ۸۹/۷/۱۰

تاریخ تصویب: ۹۰/۱/۲۸

چکیده

در این مقاله، با اشاره به روایت‌های مجعول تفسیری درباره داستان هاروت و ماروت در آیه ۱۰۲ سوره بقره، به جنبه‌های اسطوره‌ای این داستان پرداخته‌ایم و به‌ویژه، با توجه به پژوهش‌های خاورشناسان درباره این داستان، پیوند آن را با اساطیر و نیز داستان‌های ملت‌های گوناگون بررسی کرده‌ایم؛ سپس درباره بازتاب‌های ادبی و هنری این افسانه سخن گفته‌ایم و سرانجام، تفاوت‌ها و شباهت‌های این داستان را با اساطیر دیگر بیان کرده‌ایم؛ بدین صورت، با معلوم‌شدن چگونگی این ارتباط‌ها، نادرستی ادعای خرده‌گیران در تعمیم این ارتباط‌ها به ساحت قرآن کریم را ثابت کرده‌ایم و چگونگی ارتباط متقابل فرهنگ‌های گوناگون را با فرهنگ و تمدن اسلامی نشان داده‌ایم. پژوهش حاضر می‌تواند درعین تأکید بر اصالت فرهنگ اسلامی، نمونه‌ای برای پژوهش‌های تطبیقی باشد که در آن، با

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه مفید و دانشجوی دکتری الهیات، گرایش علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس تهران

h_shivapoor@yahoo.com

توجه به عناصر مشابه و متفاوت، امکان فهم فرهنگ اسلامی و تفاوت آن با دیگر فرهنگ‌ها، بهتر فراهم می‌شود.

واژه‌های کلیدی: داستان‌های قرآن، هاروت و ماروت، اخبار معجول، اسرائیلیات، اسطوره‌شناسی، فرشته‌شناسی، شرق‌شناسان.

۱. بیان مسئله

بحث درباره اخبار معجول در تاریخ فرهنگ اسلامی، از دیرباز مطرح بوده است؛ تا آنجا که حتی محدثانی که گاه از نقل احادیث ضعیف دوری نمی‌کرده‌اند نیز در این حوزه، آثاری پدید آورده‌اند؛ مثلاً سیوطی کتاب‌های *الآلآلی المصنوعه فی الاحادیث الموضوعه و النکت البدیعات علی الموضوعات* را نوشته و ابن جوزی، ملاعلی قاری و کسانی دیگر نیز آثاری بانام *الموضوعات* را در این حوزه تألیف کرده‌اند؛ اما وجود چنین احادیثی در میان روایت‌های تفسیری، به دلیل نقش برجسته آن‌ها در شکل‌گیری فهم مسلمانان از قرآن کریم اهمیت بیشتری داشته است و چون بیشتر این اخبار، تحت تأثیر میراث اهل کتاب و به‌ویژه یهود ساخته شده است، آن‌ها را اسرائیلیات نامیده‌اند.

تاکنون، درباره اسرائیلیات، مباحث زیادی مطرح و آثار گوناگونی نوشته شده است که از جمله آن‌ها می‌توان این آثار را نام برد: کتاب *الاسرائیلیات و الموضوعات فی کتب التفسیر* از محمد ابوشهبه؛ اثری با نامی مشابه از سعد یوسف ابو عزیز؛ *الاسرائیلیات و اثرها فی کتب التفسیر* از رمزی نعناعه؛ پژوهشی در باب *اسرائیلیات* در تفاسیر قرآن از محمد تقی دیاری و...؛ اما معمولاً در رویارویی با این اخبار، به ذکر عنوان «اسرائیلیات» بسنده شده و کمتر پیش آمده است که به تفصیل، به بخش‌هایی از عهدین یا روایت‌های اهل کتاب - که با خبر مورد بحث، مرتبط‌اند - اشاره شود؛ به علاوه، بیشتر به تأثیر اخبار اهل کتاب در جعل این اخبار توجه شده و تأثیر فرهنگ‌های دیگر در این زمینه و ارتباط میان فرهنگی این روایت‌ها با اخبار، افسانه‌ها و اساطیر گوناگون آیین‌ها، اقوام و ملت‌هایی که در پی فتوحات اسلامی، با مسلمانان اختلاط یافته‌اند،

به ندرت مورد توجه بوده است. وانگهی، تأثیر و بازتاب این اخبار در زمینه‌هایی غیر از تفسیر، در فرهنگ اسلامی و حتی گاه فرهنگ‌های دیگر نیز چندان بررسی نشده است.

البته این بی‌توجهی، تنها در میان ما اتفاق افتاده است و دیگران در این حوزه، تلاش کرده‌اند. متأسفانه، پیش‌گامان این گونه پژوهش‌ها بیشتر، خاورشناسانی بوده‌اند که در خوش‌بینانه‌ترین نگاه، به اصالت وحی الهی اعتقادی نداشته‌اند یا دیدگاه‌های خاصشان - که مورد پذیرش ما نیست - در حاصل پژوهش آنان، به‌طور طبیعی اثر گذاشته است. یک نمونه از این پژوهش‌ها داستان «هاروت و ماروت» است که بسیاری از خاورشناسان قرآن‌پژوه، مانند ونسینک^۱، گایگر^۲، مارگولیوت^۳، هوروویتس^۴، هالوی^۵، جفری^۶، تسدال^۷، آندره‌اس^۸، لاگارد^۹، لیتمان^{۱۰}، رادولف^{۱۱}، مولر^{۱۲}، مارکواریت^{۱۳}، هرتسفلد^{۱۴}، ووستنفلد^{۱۵}، نستل^{۱۶} و... به آن پرداخته و درباره آن، دیدگاه‌هایی گوناگون به دست داده‌اند که بسیاری از قرآن‌پژوهان مسلمان به کلی، از آن‌ها بی‌اطلاع‌اند.

توجه این عده فراوان از خاورشناسان قرآن‌پژوه، ما را مجاب می‌کند که پرداختن به چنین مطلبی، ضروری است. گزارش این دیدگاه‌ها و طبقه‌بندی، بررسی و تحلیل آن‌ها می‌تواند ما را با نمونه‌ای از دیدگاه‌های متفاوت درباره مطلبی مربوط به فرهنگ اسلامی آشنا کند؛ همچنین این گونه پژوهش‌ها با معلوم کردن میزان ارتباط فرهنگ اسلامی با فرهنگ‌های دیگر و حد و مرز

1. A. J. Wensinck
2. A. Geiger
3. D. S. Margoliouth
4. Horovitz
5. Halevy
6. Arthur Jeffery
7. W. S. T. Tisdal
8. Andreas
9. Lagarde
10. Littmann
11. Rudolph
12. Muller
13. Marquart
14. Herzfeld
15. Wustenfeld
16. Nestle

آن می‌تواند دست‌غرض‌ورزان و خرده‌گیران را از ساحت کلام خدا کوتاه کند و نادرستی ادعای آنان را در تعمیم این ارتباطها به ساحت قرآن کریم و نیز چگونگی ارتباط متقابل فرهنگ‌های گوناگون با فرهنگ و تمدن اسلامی را نشان دهد؛ علاوه بر آن، نمونه‌ای مناسب برای پژوهش‌های تطبیقی باشد که متأسفانه، بیشتر کسانی بدان پرداخته‌اند که به فرهنگ اسلامی دل‌بستگی نداشته‌اند و غرضشان از تطبیق، اثبات وام‌داری اسلام به فرهنگ‌ها و آیین‌های دیگر بوده است. دیگر فایده مهم چنین پژوهش‌هایی، آن است که با معلوم کردن عناصر مشابه در فرهنگ‌های گوناگون و در عین حال، تفاوتی که این عناصر مشابه در ساختارهای متفاوت، از خود نشان می‌دهند، امکان فهم فرهنگ اسلامی و تفاوت آن با دیگر فرهنگ‌ها از زاویه‌ای متفاوت، بسی بهتر فراهم می‌شود. در پایان مقاله و به‌عنوان نتیجه‌گیری از همه مباحث، بدین مسئله پرداخته‌ایم.

۲. داستان هاروت و ماروت در روایت‌های تفسیری

یکی از مشهورترین اخبار اسرائیلی، روایت‌هایی است که ذیل آیه ۱۰۲ از سوره بقره، درباره‌ی فرشته به‌نام‌های هاروت و ماروت آمده است. بحث در اصل قرآنی این داستان، نام هاروت و ماروت، و تفسیر این آیه در جای خود ضرورت دارد؛ اما براساس آنچه گفتیم، این پژوهش، تنها به روایت‌های تفسیری مجعول درباره‌ی این آیه، و مضمون افسانه‌ای و اساطیری این اخبار و ریشه‌های غیراسلامی و پیوندهای میان‌فرهنگی آن‌ها و ارتباطشان با اعتقادات، اساطیر و افسانه‌های گوناگون اختصاص یافته و به مباحثی که ممکن است درباره‌ی خود آیه مطرح باشد، پرداخته است. این نکته مهم را باید تا پایان این مقاله در نظر داشته باشیم. قصه هاروت و ماروت، در روایت‌های تفسیری، به‌صورت‌های گوناگون، از کسانی مانند ابن عمر، ابن عباس، علی بن ابی‌طالب، عایشه و... نقل شده و در کتاب‌های اهل سنت و برخی منابع شیعه نیز آمده است. سیوطی در تفسیر *الدرالمشور*، روایت‌هایی متعدد را با مضمون این افسانه نقل کرده (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۱/۹۷ تا ۱۰۳) و در تفسیر عیاشی نیز روایتی مشابه این داستان، به امام باقر (ع) نسبت داده شده است (عیاشی، ۱۳۸۰ش: ۱/۵۲).

هسته اصلی و مشترک این داستان در میان نقل‌های بسیار گوناگون آن، چنین است: فرشتگان از گناهان انسان‌ها به خدا شکایت کردند و خدا برای آنکه حقیقت را برایشان معلوم کند، دو نفر از آنان را به نام‌های هاروت و ماروت، به زمین فرستاد؛ اما این دو فرشته مرتکب گناه شدند و زنی که آنان را فریفت، به ستاره زهره تبدیل شد. آنان نیز به سزای نافرمانی خود رسیدند.

برخی مفسران با تمایل به پذیرش این اخبار درصدد تأویل آن برآمده‌اند؛ مثلاً فیض کاشانی این خبر را از مرموزات دانسته و هاروت و ماروت را قلب و روح تأویل کرده است که به عالم جسمانی هبوط کرده و گرفتار فتنه زندگی دنیا شده‌اند؛ اما خود نیز اذعان کرده است که این تأویل، به‌طور کامل، بر این داستان رمزی منطبق نمی‌شود (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ۱/ ۱۷۷). نویسنده تفسیر بیان السعاده نیز این دو فرشته را دو قوه علامه و عماله (ادراکی و تحریکی) تأویل کرده است که خدا از عالم ارواح فرورستاده و آنان را به نفس انسان گرفتار کرده است (گنابادی، ۱۴۰۸ق: ۱/ ۱۲۳).

شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا، در نقد این افسانه، روایتی از امام حسن عسکری (ع) و روایتی دیگر از امام رضا (ع) در پاسخ به پرسش مأمون درباره ستاره زهره و نیز ستاره سهیل^۱ نقل کرده است (صدوق، ۱۳۷۸ق: ۱/ ۲۶۹ و ۲۷۰). برخی محققان اهل سنت نیز این روایت را از موضوعات دانسته‌اند (ابن جوزی، ۱۴۲۱ق: ۱/ ۱۸۶ و ۱۸۷). به گفته مرحوم استاد معرفت، بیشتر این روایت‌ها از طریق عبدالله بن عمر از کعب الاحبار نقل شده است که گاه به سهو یا به عمد، آن را به پیامبر (ص) نیز نسبت داده‌اند (معرفت، ۱۳۸۰ش: ۲/ ۱۲۹ تا ۱۳۱). ابوشهبه نیز معتقد است همه این روایت‌ها از خرافات بنی اسرائیل و دروغ‌های آنان است و عقل، نقل و شرع بر درستی آن‌ها گواهی نمی‌دهند (ابوشهبه، ۱۴۰۸ق: ۱۶۱). او می‌افزاید که هرچند سند برخی از این روایت‌ها که به صحابه یا تابعین می‌رسد، صحیح یا حسن است، در نهایت، همه آن‌ها به اسرائیلیات بنی اسرائیل و خرافات آنان بازمی‌گردد و صحت نسبت آن‌ها با باطل بودن واقعیتشان منافی نیست (ابوشهبه،

۱. درباره ستاره سهیل نیز - چنان‌که مأمون می‌گوید - این افسانه شایع بوده که این ستاره دراصل، باج‌گیری در یمن بوده است. سیوطی با اشاره به این خبر، آن را از موضوعات دانسته است (سیوطی، ۱۴۱۱ق: ۲۴۶).

۱۴۰۸ق: ۱۶۴). ابن کثیر نیز معتقد است بیشتر روایت‌های هاروت و ماروت از اسرائیلیات هستند. حدیثی هم که احمد بن حنبل نقل و ابن حبان تصحیح کرده، به ابن عمر موقوف است و او نیز آن را از کعب الاحبار نقل کرده است (ابن کثیر، ۱۴۲۶ق: ۱/ ۵۴). علامه طباطبایی نیز در نقد این روایت‌ها گفته است: این داستان، قصه‌ای خرافی است که به ملائکه بزرگوار خدا نسبت داده‌اند؛ در حالی که خدا در قرآن، از پاکی وجود آنان از شرک و معصیت سخن گفته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱/ ۲۳۹)؛ بنابراین، به نظر می‌رسد از نگاه محققان شیعه و اهل سنت، در مجعول بودن این اخبار، تردیدی وجود نداشته باشد.

۳. زمینه‌های غیراسلامی افسانه‌های هاروت و ماروت

پیش از هر چیز باید بدانیم که اساساً مفهوم «فرشتگان بد» یا «فرشتگان سقوط کرده»^۱، از نوع غیراسلامی است و ریشه آن را می‌توان در کتاب مقدس یافت. تمایز میان فرشتگان بد و خوب، در کتاب مقدس، آشکار است («Angels»، Catholic Enc.). چنان‌که گاه حتی برخی فرشتگان، موجوداتی بدنهاد و قاتل تصویر شده‌اند (Eliade, 1987: 1/ 283). مضمون «فرشتگان سقوط کرده» نیز مضمون رایج سامی دانسته شده است (Judaica, 1971: 2/ 966)؛ در حالی که در حوزه فرشته‌شناسی اسلامی، لغزش، سقوط و نافرمانی فرشتگان را عموم عالمان مسلمان نپذیرفته‌اند و شیطان نیز که در کتاب مقدس، از فرشتگان است، در قرآن، از جنس جن معرفی شده است.

درباره منشأ داستان هاروت و ماروت به‌طور خاص، در میان محققان، اختلاف نظر وجود دارد و این اختلاف، از آنجا ناشی می‌شود که عده‌ای به محتوای داستان توجه کرده و گفته‌اند این افسانه با توجه به مضمونش، در تعالیم یهود ریشه دارد؛ اما عده‌ای دیگر بیشتر با توجه به نام هاروت و ماروت، آن را با منابع ایرانی و متون زرتشتی مرتبط دانسته‌اند. روشن است که این دیدگاه، برخلاف دیدگاه قبل، تنها به روایت‌های تفسیری محدود نمی‌شود و نام قرآنی این دو فرشته را هم

دربار می‌گیرد. برخی محققان هم درصدد جمع این دو نظر بوده‌اند یا دیدگاه‌هایی دیگر داشته‌اند. در این بخش، این دیدگاه‌ها را به تفکیک، بررسی می‌کنیم:

۱-۳. منشأ یهودی داستان

از دیدگاه گروه نخست، منشأ این افسانه، داستانی است که در تلمود آمده است و بسیاری از محققان به این نکته اشاره کرده‌اند. در این منبع، وقتی از یکی از عالمان یهود به نام ربی یوسف، درباره عزائل^۱ می‌پرسند، داستانی مشابه همین داستان را تعریف می‌کند. این داستان به این صورت است که فرشتگان از گناهان انسان در زمین شکایت کردند و خداوند به آنان فرمود: اگر شما هم در زمین باشید، به گناه مبتلا می‌شوید؛ آن‌گاه دو فرشته به نام‌های عزائل و شم‌هازای از خدا خواستند که اجازه دهد آن‌ها برای اثبات گناه کاری انسان و حفظ عصمت خود، میان آدمیان روند؛ درخواستشان اجابت شد؛ اما وقتی به زمین آمدند، شم‌هازای فریفته زنی به نام اشتار شد؛ این زن اسم اعظم خدا را از فرشتگان آموخت و به آسمان رفت؛ فرشتگان نیز با دختران آدمیان ازدواج کردند و از آنان، صاحب فرزندان شدند (Enc. of Islam, 1986: Tisdall, 1905: 96 - 98) 3/ 237;

در منابع اسلامی، ظاهراً کسی جز سورآبادی و ثعلبی، درباره نام‌های یهودی و تطبیق آن‌ها با هاروت و ماروت سخن نگفته است. سورآبادی گفته است فرشتگانی که به زمین آمدند، عزا، عزایا و عزازیل نام داشتند که از میان آنها، عزازیل به آسمان بازگشت؛ اما دو فرشته دیگر مرتکب گناه شدند (نیشابوری، ۱۳۴۷ش: ۱۶). ثعلبی نیز با بیان همین سخن گفته است هاروت همان عزا و ماروت همان عزایاست که به دلیل گناه کار شدن، نامشان تغییر کرده است (ثعلبی، بی‌تا: ۴۴).

باینکه برخی محققان مانند گایگر^۲ (Enc. of Islam, 1986: 3/ 237) و تسدال^۳ (Tisdall, 1905: 96) بر اصل یهودی این داستان بسیار تأکید کرده‌اند، تأثیر داستان تلمود در داستان قرآنی

۱. تسدال معتقد است عزائل در تلمود، عزرائل نیز نام دارد و این فرشته، همان فرشته مرگ یا عزرائیل در اسلام است (Tisdall, 1905: 98).

2. Gregor

3. Tisdall

هاروت و ماروت، موردپذیرش همه آنان نبوده است؛ چنانکه آرتور جفری از ژوزف هوروویتس، مؤلف کتاب بررسی‌های قرآنی نقل کرده است که صورت تلمودی این داستان، بر صورت قرآنی‌اش اثر نگذاشته است و این نظر او را تأیید می‌کند (جفری، ۱۳۷۲ش: ۴۰۹).

برخی محققان نیز از شباهت این داستان با مضامین مشابهی سخن گفته‌اند که در دیگر بخش‌های غیررسمی کتاب مقدس آمده است. در «سفر پیدایش»، از توجه «پسران خدا»، یعنی فرشتگان، به «دختران آدمیان» سخن گفته شده است (سفر پیدایش، ۶: ۲). به نظر می‌رسد داستانی که در کتاب/خنوخ آمده، تفصیل همین مطلب باشد. در آنجا گفته شده است که پسران آسمان (یا بهشت) که به فرشتگان نگهبان متعلق بودند، دل‌بسته دختران آدمیان شدند و دویست تن از آنان به رهبری شم‌هازای سوگند خوردند که مقصود خود را پی گیرند (Judaica, 1971: 2/966)؛ همچنین در این کتاب، از فرشتگانی سخن گفته شده که به زنجیر آویخته شده‌اند؛ چنانکه در کتاب پنجاهه^۱ نیز اشاره‌ای مشابه وجود دارد (Enc. of Islam, 1986: 3/237). هالوی، هاروت و ماروت را با آرماروس در کتاب/خنوخ تطبیق داده است؛ اما آرتور جفری این نظر را رد کرده و گفته است قرائت درست‌تر این کلمه در کتاب/خنوخ، فارماروس است. به گفته او نام این دو فرشته در متن اسلاونی کتاب/خنوخ، به صورت اریوخ و ماریوخ آمده است (جفری، ۱۳۷۲ش: ۴۰۹).

غیراز عهد عتیق و کتاب‌های غیررسمی یهود و تلمود، در عهد جدید نیز از زبان مسیح آمده است: «فرشتگانی را که ریاست خود را حفظ نکردند؛ بلکه مسکن حقیقی خود را ترک نمودند، در زنجیرهای ابدی، در تحت ظلمت، به جهت قصاص یوم عظیم نگاه داشته است» (رساله یهودا، آیات ۵ و ۶). با توجه به آنکه برخی محققان، این سخن را اشاره به همان آیات باب ششم از «سفر پیدایش» دانسته‌اند (رابرتسون، ۱۳۷۸ش: ۹۰)، مراد از «پسران خدا» در آنجا، فرشتگان‌اند؛ البته ابن‌میمون و دیگران «پسران خدا» را به صورت‌هایی دیگر هم تفسیر کرده‌اند (Judaica, 1971: 2/967).

در جایی دیگر از عهد جدید نیز چنین آمده است: «زیرا هرگاه خدا بر فرشتگانی که گناه کردند، شفقت ننمود؛ بلکه ایشان را به جهنم انداخته به زنجیرهای ظلمت سپرد تا برای داوری نگاه داشته شوند...» (رساله دوم پطرس، ۲: ۴).

مارگولیوت داستان هاروت و ماروت را به متنی از تاریخی ناشناخته نسبت داده که قطعاً به دوران پیش از اسلام مربوط است. این متن را نویسنده‌ای بانام «زوسیموس اهل پانوپولیس» نگاشته که ظاهراً تحت تأثیر فرهنگ یونانی و یهودی بوده است. شباهت دو متن مورد بحث، در این است که در هر دو آنها، میان دو گونه جادو تمایز نهاده می‌شود و هر دو به گونه‌ای، ابهام دارند؛ بر همین اساس، مارگولیوت نام ماروت را با نام جادوگری به نام ایامبرس، و هاروت را با نام جادوگری دیگر به نام ایانس در متن زوسیموس، یکی دانسته است. این دو نام، با نام دو جادوگری که با موسی روبرو شدند، مشابه است. نام این دو جادوگر در آیه هشتم از باب سوم نامه دوم پولس به تیموتاوس در عهد جدید، به صورت ینیس و یمبریس آمده است. مارگولیوت در پاسخ به این اشکال که نام هاروت و ماروت، با نام این دو ساحر تناسبی ندارد تا اشتقاق آنها ممکن باشد، گفته است: در قرآن، نام‌های دیگری هم هستند که با اصل خود چندان تناسبی ندارند؛ مانند یاجوج و ماجوج با گوگ و ماگوگ در کتاب مقدس. به ادعای او، در قرآن، از وزن «فاعول» برای ساختن نام‌های بیگانه استفاده شده است؛ مانند طالوت و جالوت. شایان ذکر است که طالوت، همان شائول در تورات است (Margoliouth, 1930: 73 - 79). ونسینک نیز همین سخن را تکرار کرده است (Enc. of Islam, 1993: 3/ 273).

۲-۳. منشأ زرتشتی داستان

در برابر دیدگاهی که بیشتر بر خاستگاه یهودی این افسانه تأکید می‌کند، دیدگاه دیگر، به منشأ زرتشتی داستان متوجه است. دکتر محمد معین که داستان هاروت و ماروت را به نظم درآورده، در مقدمه اثر منظوم خود نوشته است: «دو کلمه مذکور، در السنه سامی، نام دو فرشته محسوب می‌شده است و شگفت آن است که همین دو نام را در ادبیات اوستایی نیز مشاهده می‌کنیم که به شکل دو واژه هئوروات و امرتات آمده است» (معین، ۱۳۸۵ ش: ۱۵ و ۱۶)؛ سپس به ارتباط نام این دو با نام دو ماه

از ماه‌های دوازده‌گانه شمسی اشاره کرده و خرداد را با هاروت و مرداد را با ماروت، برابر دانسته است (معین، ۱۳۸۵ش: ۴۶).

پورداوود درباره این دو فرشته یا امشاسپند ایرانی گفته است که نام این دو در *اوستا*، هروتات^۱ و امرتات^۲، و در پهلوی، خردات و امردات آمده است. این دو فرشته همیشه با هم نامیده می‌شوند؛ یکی موکل آب و دیگری موکل گیاهان است. هروتات از کلمه «هرو^۳» به معنی کامل، تمام و بی‌نقص گرفته شده است. امرداد نیز به معنی جاودانگی و بی‌مرگی است و این دو فرشته، مظهر کمال و دوام اهورامزدا هستند (پورداوود، ۱۳۰۷ش: ۹۵/۱).

تسدال (Tisdall, 1905: 100) و ونسینک (Enc. of Islam, 1993: 3/ 272) نام هاروت و ماروت را در اصل، ایرانی دانسته‌اند و لاگارد هم با نظر آن‌ها موافق است (Enc. of Islam, 1986: 3/ 237). به گفته آرتور جفری، این نکته را دیگران زودتر از لاگارد تشخیص داده‌اند؛ چنان‌که آندره‌اس به صورت مستقل و بی‌اطلاع از نظر لاگارد، به همین نتیجه رسیده است (جفری، ۱۳۷۲ش: ۴۰۸). آرتور جفری از پژوهشی مستقل درباره این دو فرشته از دارمستر در سال ۱۸۷۵ خبر داده (جفری، ۱۳۷۲ش: ۴۰۸) و گفته است عموم دانشمندان، این دو فرشته با امشاسپند ایرانی را یکی دانسته‌اند. وی در این زمینه، غیر از لاگارد و آندره‌اس، از مستشرقانی مانند لیتمان، تسدال، رادولف، مولر، مارکوارت و هرتسفلد، همین نظر را نقل کرده است (جفری، ۱۳۷۲ش: ۴۰۸ و ۴۰۹).

اما مشکل آنجاست که تنها نام هاروت و ماروت، با این دو نام ایرانی، مشابه دانسته شده و در منابع زرتشتی، درباره این دو فرشته، به داستانی مشابه داستان شم‌هازایی و عزائل در «میدراش» یا هاروت و ماروت در منابع اسلامی اشاره نشده است. در واقع، مسئله این است که منشأ این داستان از لحاظ مضمون، یهودی و نیز نام این دو فرشته، ایرانی است؛ از همین روی، در *دایره‌المعارف اسلام* گفته شده است: روشن نیست که چگونه این داستان یهودی، با نام دو امشاسپند ایرانی

1. Haurvatat
2. Ameretat
3. Haurva

درآمیخته و چگونه روایت فرضی این داستان - که دو نام ایرانی را جایگزین دو نام سامی قهرمانان داستان کرده - در آغاز قرن هفتم میلادی، به عربستان راه یافته است (Enc. of Islam, 1993: 3/ 272). درباره این مسئله، جرج سیل، مستشرق انگلیسی و مترجم قرآن گفته است: مغان ایران نوشته‌اند که دو فرشته، در برابر خدا نافرمانی کردند و در چاهی در بابل آویخته شدند (شوشتری، بی تا: ۵۶۴)؛ اما هیچ‌یک از محققان دیگر از وجود چنین داستانی در منابع ایرانی سخن نگفته‌اند؛ بنابراین، به احتمال زیاد، یا نظر سیل درباره این انتساب، درست نیست و یا این نظر، به اشتباه از او نقل شده است.

تسدال مشکل را بدین صورت حل کرده است که اصل این افسانه اسلامی، یهودی است؛ اما خود یهود نیز این داستان را از داستان بابلی ایشتار و گیل‌گمش گرفته‌اند که اصل این داستان نیز از منابع اکدی است (Tisdall, 1905: 104)؛ او همچنین گفته است طبق افسانه‌ای آریایی، دو موجود نیمه‌خدا به نام سارواتا و آمریتا که نگهبان حاصل‌خیزی زمین بوده‌اند، به فرمان اهورامزدا به زمین آمدند؛ چنان‌که در داستان هاروت و ماروت نیز این دو فرشته به فرمان خدا، به زمین آمدند؛ اما در افسانه آریایی، این دو موجود، بی‌گناه‌اند؛ در حالی که در داستان هاروت و ماروت، داستان یهودی با این افسانه آمیخته شده است (Tisdall, 1905: 100).

در *دایره‌المعارف جدید اسلام* آمده است که رد پای این داستان را در کتاب‌های مانوی می‌توان یافت (Enc. of Islam, 1993: 3/ 272)؛ اما به منبع این سخن، هیچ اشاره‌ای نشده است. در این اثر می‌خوانیم که منابع اصلی این افسانه را باید در باورهای تلفیقی یافت که درحاشیه یهودیت، مسیحیت و ادیان مزدایی گسترش یافتند (Enc. of Islam, 1993: 3/ 272). مرحوم علامه مصطفوی با اشاره به دیدگاه‌های گوناگون درباره این مسئله نوشته است: «این دو واژه، معرب‌اند و از زبان شایع در بابل در زمان قبل از قرن دهم میلادی گرفته شده‌اند؛ اما دلیلی قطعی در دست نیست که اصل آن، عربی، آرامی، آشوری یا فارسی قدیم است» (مصطفوی، ۱۳۶۰ش: ۱۱/ ۶۲).

۳-۳. بررسی تطبیقی داستان با افسانه‌های ملت‌های گوناگون

برخی پژوهش‌ها درباره‌ی این داستان نیز به منشأ آن چندان ربطی ندارند و بیشتر درصدد بررسی تطبیقی افسانه‌ها و قصه‌های ملت‌های گوناگون با این داستان و نشان‌دادن عناصری در تشابه زبانی یا مضمونی با داستان هاروت و ماروت هستند.

صادق هدایت از برخی منابع نقل کرده که هاروت و ماروت، نام دو بت قدیمی است که اهل ارمنستان می‌پرستیده‌اند. در آثار مورخان ارمنی، نام این دو بت یافت می‌شود که آن‌ها را به تلفظ ارمنی، هوروت و موروت می‌خوانده‌اند. ارمنیان این دو را مددکاران روان زمین می‌دانستند؛ زیرا آنان را ارواحی می‌پنداشتند که بر بادها مطلع‌اند و آن‌ها را مجبور می‌کنند ابرهای باران‌زا را فراهم آورند. در کتاب‌های قدیمی هندیان نیز از «مرت‌ها» سخن گفته شده و هندیان، آن‌ها را خدایان طوفان‌ها و بادهای شدید می‌انگاشته‌اند (هدایت، ۱۳۷۸ش: ۱۴۳).

تسدال نیز معتقد است هوروت و موروت، نام دو خدای موردپرستش مردمان ارمنستان است که با نام دو امشاسپند ایرانی، منطبق شده است (Tisdall, 1905: 99 - 100). او نام «ایشتار» در داستان مدراش را نیز با نام «ایشتار» مربوط دانسته است که الهه‌ای بابلی و خدای عشق و هوس گناه‌آلود است، در شام و فلسطین، او را بانام آشتوره می‌پرستیده‌اند و یونانیان و رومیان نیز او را با ونوس و آفرودیت، برابر دانسته‌اند (Tisdall, 1905: 101). برخی مستشرقان نیز ایشتار را همان ناهید یا آناهیتای ایرانی دانسته‌اند و پورد اوود این نظر را رد کرده است (پورد اوود، ۱۳۰۷ش: ۱/۱۶۳).

تسدال اسطوره‌ی گیل‌گمش را نیز با این داستان مقایسه کرده است. در آن داستان، «ایشتار» به گیل‌گمش دل می‌بندد و چون ازسوی او استهزا می‌شود، به آسمان صعود می‌کند. به‌نظر تسدال، فریفته‌شدن گیل‌گمش به‌دست ایشتار، با فریب‌خوردن فرشتگان از زهره، قابل مقایسه است (Tisdall, 1905: 102). وی افزوده است که یک افسانه‌ی مشابه سانسکریت هم وجود دارد که احتمالاً منشأ داستان ارمنی بوده است و یهودیان نیز داستان خود را از آنجا گرفته‌اند. در این داستان که در *مهابهاراتا* آمده است، دو برادر به‌نام‌های «سوندا» و «اوپاسوندا» برای رسیدن به کمال، ریاضت‌هایی متحمل می‌شوند؛ تا جایی که سرانجام، قدرت تسلط بر زمین و آسمان را به‌دست

می آورند؛ برهما که از تهدید قدرت خود به هراس افتاده است، برای فریفتن این دو برادر، زنی را به عنوان پاداش، از بهشت برایشان می فرستد؛ اما دو برادر برای تصاحب آن زن، یکدیگر را می کشند؛ زن نیز نزد برهما برمی گردد و برهما برای سپاس از او که رقیانش را از پای در آورده است، او را به آسمان می برد (Tisdall, 1905: 103).

ونسینک معتقد است ماروت یک واژه کاملاً شایع سریانی به معنای قدرت است (Enc. of Islam, 1993: 3/ 273)؛ همچنین از مارگولیوت نقل شده است که این دو واژه اصلاً آرامی و به معنای شرارت و سرکشی هستند و نظیر آن‌ها در زبان‌های دیگر هم وجود دارد؛ مانند خلیت و ملیت و اریاک و ماریاک (شوشتری، بی تا: ۵۶۳). آرتور جفری گفته است که نستل، هاروت و ماروت را با نام‌های خلیت و ملیت، مرتبط دانسته است و این دو هم در اصل، به آیین زرتشت مربوط اند (جفری، ۱۳۷۲ش: ۴۰۹).

ووستنفلد^۱ افسانه‌ای مصری را ترجمه کرده و در آن، دو نام شبیه هاروت و ماروت یافته است که عبارت‌اند از: «هورواناتی» و «آمه رکاتی». وی هاروت و ماروت را با این دو نام منطبق کرده است (خزائلی، ۱۳۵۰ش: ۶۵۵ و ۶۵۶). گفته‌اند که در زبان سریانی، ماروت به معنای پادشاهی است و در عبری نیز واژه‌ای شبیه آن وجود دارد که جادوگران به کار می‌برند (خزائلی، ۱۳۵۰ش: ۶۵۶). محمد خزائلی در اعلام قرآن گفته است که اصل قصه هاروت و ماروت، بابلی است، متن سومری و اکدی آن نیز به دست آمده و از داستان هبوط اینانا در داستان‌های سومر و هبوط ایشطار به عالم دوزخ در قصص اكد نشأت گرفته است. مقصود الهه رستنی‌ها از این هبوط، مبارزه با الهه افسردگی، یعنی زمستان است (خزائلی، ۱۳۵۰ش: ۶۵۵). خزائلی دیدگاه خود را چنین بیان کرده است:

به عقیده نگارنده، اصل داستان، بابلی است و نام دو فرشته را سامیان از نام امشاسپندان ایرانی گرفته‌اند و در میان اعراب، به صورتی 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 دست

۱. در فرهنگ اعلام قرآن، این نام به صورت «وتسنلد» آمده که نادرست است و این مستشرق آلمانی، ووستنفلد نام دارد.

بردارند و اموری که موجب تفرقه و اختلاف باشد، تعلیم و تربیت نکنند (خزائلی، ۱۳۵۰ش: ۶۵۶).

دیگر نکته‌های شایان ذکر، اسطوره‌های گوناگون درباره زهره است که براساس آنها، این ستاره گمان کرد می‌تواند جای خدا را بگیرد. این مضمون اساطیری با این نکته در افسانه‌های هاروت و ماروت، قابل مقایسه است که در این داستان نیز زهره به دلیل جاه‌طلبی و برتری‌جویی، به صورت ستاره زهره مسخ می‌شود.

احتمالاً کهن‌ترین روایت مکتوب درباره این ویژگی زهره، لوحی است که در خانه کشیشان در همسایگی معبد بعل در شهر قدیمی اوگاریت به دست آمده است. این لوح، به فرهنگ کنعانی مربوط است و تاریخش به حدود ۱۴۰۰ سال پیش از میلاد می‌رسد. طبق این لوح، زهره یا ستاره بامدادی می‌کوشد جای بعل، خدای بزرگ، را - که تخت قدرتش در کوه «صفون» است - بگیرد (کیویت، ۱۳۷۶ش: ۱۴۷ و ۱۴۸). گفته‌اند که این مضمون کنعانی به تورات، راه یافته و در آن، اشعیا نبی، «نیونیدوس»، پادشاه از پادشاه بابل را به کنایه، زهره خطاب کرده است (کیویت، ۱۳۷۶ش: ۱۴۷ و ۱۴۸؛ عهد عتیق، اشعیا نبی: باب ۱۴، آیات ۱۲ تا ۱۹).

در عین حال، ویژگی دیگر زهره در اساطیر، پاکی اوست. زهره را با «اشار» یا «نعما» در «میدراش» و ونوس یونانی، برابر دانسته‌اند (Enc. of Islam, 1986: 3/ 237)؛ چنان که در اساطیر ایرانی نیز آن را با آناهیتا یا ناهید - که به معنای موجود پاک است - یکی گرفته‌اند (دهخدا، ۱۳۷۲ش: «زهره»). در روایت تلمودی این افسانه نیز زنی که دو فرشته، فریفته او می‌شوند، نه به دلیل جاه‌طلبی، بلکه به سبب حفظ عفت و عصمت خود خواست اسم اعظم را بیاموزد و از شر گناه، به آسمان بگریزد؛ از این رو، به ستاره‌ای آسمانی تبدیل شد و این نه عقوبت، بلکه پاداش او بود (Enc. of Islam, 1993: 3/ 272)؛ بدین سبب، در «میدراش» آمده است که خدا او را به دلیل پاک‌دامنی‌اش در میان هفت ستاره خوشه پروین جای داد (Tisdall, 1905: 97).

شاید با توجه به این ویژگی، ستایش زهره در آیین‌های قدیم، شایع بوده و احتمالاً به ایران باستان نیز راه یافته است؛ چنان که نشانه‌های آن در آنچه از شهاب‌الدین سهروردی در ستایش زهره

نقل شده، قابل پی‌گیری است (رضی، ۱۳۸۱ش: ۱/ ۴۱۶ و ۴۱۷). قصیده‌ای نیز از خواجه نصیرالدین توسی در ستایش زهره نقل شده است (رضی، ۱۳۸۱ش: ۴۱۸). گفته‌اند که بت مشهور عزی در عرب جاهلی، لقب زهره بوده است (سلیم‌الحوت، ۱۹۸۳م: ۷۶) و چون زهره الهه زیبایی و طرب بوده، واژه «زهره» در عربی، به معنای سپیدی، زیبایی و شادی به کار رفته است (سلیم‌الحوت، ۱۹۸۳م: ۸۹).

در ادبیات فارسی و عربی، بارها به داستان هاروت و ماروت، اشاره شده و یکی از مهم‌ترین مسائل در این اشاره‌ها، جادوگری آنان است؛ چنان‌که اصطلاح «سحر هاروت» به صورت مثل درآمده است. این داستان به‌ویژه در ادبیات عرفانی ما مورد توجه بوده است؛ مثلاً عطار در مصیبت‌نامه، به این داستان اشاره کرده است (عطار، ۱۳۳۸ش: ۹۷ و ۹۸)؛ مولانا نیز غیر از اشاره‌های کوتاه متعدد، در دو جا از مثنوی، با تفصیلی بیشتر، از این داستان یاد کرده است (مولانا، ۱۳۷۶ش: ۱/ ۱۴۸ و ۳۶۸). جالب است بدانیم که ترجمه آلمانی روایت مولانا در مثنوی از داستان هاروت و ماروت، به دست یک شرق‌شناس آلمانی به نام فردریک روزن، سبب نجات صدراعظم آلمان از مرگ شد؛ به این صورت که روزن این ترجمه را برای صدراعظم فرستاد و او که تصمیم گرفته بود خودکشی کند، با خواندن این داستان، از تصمیم خود صرف‌نظر کرد (جمال‌زاده، ۱۳۷۰ش: ۴۲۳ تا ۴۲۵).

در روزگار ما، پیتر هانتکه، نویسنده مشهور اتریشی نیز با همکاری ویم وندرس، فیلم‌ساز آلمانی، اثری به نام بهشت بر فراز برلین نوشته که مضمون آن، با داستان هاروت و ماروت، بسیار مشابه است. او در این داستان، دو فرشته را ترسیم کرده است که به زمین می‌آیند؛ یکی از آنان به دام عشق زنی گرفتار می‌شود و از مقام فرشتگی سقوط می‌کند. هانتکه و وندرس برخلاف روایت اسلامی، این سقوط را نه روی دادی منفی، بلکه چونان ارزش و نمادی برای برتری انسان بر فرشته ترسیم کرده‌اند؛ بنابراین، هرچند مفهوم «سقوط» حفظ شده است، دلالت نشانه‌شناختی آن (مثبت مربوط به بالا و منفی مربوط به پایین) می‌تواند تغییر کند (کات، ۱۳۸۵ش: ۲۱). این تصویر تازه، روی کرد انسان جدید را به عالم معنا و تصویر حسی او را از موجودات عالم غیب نشان می‌دهد و

از همین روی، فرشتگانی را که این‌گونه تصویر می‌شوند، به تعبیر برخی از اهل نظر می‌توان «فرشتگان سکولار» نامید (Von Stuckrad, 2006: 1/ 63).

در سال ۱۹۸۷، ویم وندرس براساس این اثر و با همکاری هانتکه، فیلمی مشهور با همان نام *بهشت برفراز برلین* (و نیز با نام دیگر *بال‌های اشتیاق*) ساخت. بعید نیست او و هانتکه در ساخت این اثر، داستان هاروت و ماروت را از منابع اسلامی، اقتباس کرده باشند. آلمانی‌بودن ویم وندرس و نیز این مسئله که تحقیقات اسلام‌شناختی در آلمان، بیش از دیگر کشورهای اروپایی، رایج است، این گمان را تقویت می‌کند. ترجمه آلمانی فردریک روزن از داستان هاروت و ماروت در مثنوی نیز - که به آن اشاره شد - در نخستین سال‌های قرن بیستم صورت گرفته است؛ بنابراین، اقتباس این داستان و فیلم از منابع اسلامی، دور از ذهن نیست.

۴. عناصر مشترک اساطیری در داستان هاروت و ماروت

در ساختار افسانه‌های هاروت و ماروت، عناصری مشترک وجود دارند که مضمون‌هایی مشابه با آنها، در دیگر اساطیر نیز دیده می‌شوند. در این بخش، به این مضمون‌های مشترک می‌پردازیم:

الف) زمینی شدن یک موجود آسمانی: در این داستان، دو فرشته به موجوداتی زمینی تبدیل می‌شوند و این مضمون در بسیاری از اساطیر دیده می‌شود. در اساطیر گوناگون، در مواردی متعدد، خدایان به زمین می‌آیند، با انسان‌ها هم‌نشین می‌شوند و حتی گاه مانند نمونه داستان هاروت و ماروت، به زنان یا مردان زمینی دل می‌بندند؛ مثلاً در منظومه *ادیسه* از هومر، آتته، خدای حکمت و تدبیر، به صورت یک انسان ظاهر می‌شود (هومر، ۱۳۴۴ش: ۵ و ۶).

ب) آسمانی شدن موجود زمینی: در این داستان، زهره به موجودی آسمانی تبدیل می‌شود. در اساطیر یونان نیز می‌بینیم که گاه موجودات زمینی به عالم خدایان راه می‌یابند و مانند آنان، نامیرا می‌شوند. ویل دورانت درباره این مسئله گفته است: «برای خدایان امکان داشت که بزرگان قوم، و مردان و زنان زیبا را زندگی جاودانی بخشند و حتی در زمره خود درآورند» (دورانت، ۱۳۸۲ش: ۲/ ۲۰۲).

ج) اعتقاد به وجود حیات درباره افلاک و کرات آسمانی: این باور به‌ویژه در اساطیر یونان دیده می‌شود؛ از همین روی، علامه طباطبایی داستان هاروت و ماروت را با اساطیر یونان درباره ستارگان و اجرام آسمانی، قابل مقایسه دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱/ ۲۳۹ تا ۲۴۱). به‌نظر می‌رسد اعتقاد به وجود نوعی حیات درباره اجرام آسمانی در فلسفه یونان نیز در همین باور اسطوره‌ای ریشه دارد که بعدها، صورتی فلسفی به خود گرفته است. افلاطون در رساله تیمائوس خود که لحنی کاملاً اسطوره‌ای دارد، در توضیح مراحل خلقت ستارگان گفته است: «وجود هریک، با بند روح به هم پیوسته شد... همه آن‌ها به درجه ذوات زنده ارتقا یافتند و به وظیفه‌ای که برعهده‌شان گذاشته شده بود، آگاه گردیدند...» (افلاطون، ۱۳۵۷ش: ۳/ ۱۸۴۸). سخن درباره «نفس فلکی» در آثار فیلسوفان مسلمان نیز از همینجا ریشه می‌گیرد.

د) پیوند و دل‌بستگی موجود آسمانی با انسان زمینی: این مضمون در اساطیر، نمونه‌هایی دارد؛ مثلاً زئوس در نمایشنامه پرومته در زنجیر، اثر آشیل، عاشق زنی زمینی به نام «ایو» می‌شود (کات، ۱۳۸۵ش: ۴۴)؛ البته سرنوشت این زن هم مثل زهره در افسانه هاروت و ماروت، آن است که به‌صورت موجودی دیگر مسخ شود. پرومته نیز در اثر عشق به انسان، آتش را برای او به‌ارمغان می‌آورد.

ه) تعلیم امری ممنوع از سوی موجودی آسمانی به انسان: این مضمون مشترک، در اسطوره یونانی پرومته، در داستان‌های یهودی و این افسانه اسلامی دیده می‌شود. در کتاب/خنوخ آمده است که فرشتگان سقوط کرده، استفاده از سلاح را به انسان آموختند (Judaica, 1971: 2/ 966) و این مضمون، با اسطوره پرومته و تعلیم استفاده از آتش به انسان، قابل مقایسه است. در افسانه هاروت و ماروت نیز سخن قرآن درباره سحرآموزی این دو فرشته به انسان، به‌صورت نافرمانی و عصیان آن‌ها در تعلیم امری ممنوع برای انسان تعبیر می‌شود.

و) عقوبت یک موجود آسمانی به‌دلیل نافرمانی: اعتقاد به این مسئله که یک موجود آسمانی گاه ممکن است مورد لعن و نفرین هم قرار بگیرد، در میان مردمان قدیم، شایع بوده است (Judaica, 1971: 2/ 966). در منظومه *یلیاد* هومر، زئوس خدایان دیگر را تهدید می‌کند که اگر از فرمان او سر بیچند، آنان را به قعر دوزخ یا «تارتاروس» خواهد افکند که جایی دورافتاده و

پرتگاهی ژرف است (هومر، ۱۳۴۲ش: ۲۳۳). در اسطوره پرومته نیز می‌بینیم که چگونه سودای یک موجود آسمانی در همراهی با انسان در برابر خدا، مانند داستان هاروت و ماروت، به محکومیت ابدی منجر می‌شود. در روایت آشیل، شاعر بزرگ یونان باستان، از این اسطوره در نمایشنامه پرومته در زنجیر، پرومته که موجودی آسمانی است، آتش را از آسمان می‌دزدد و به انسان ارزانی می‌کند و به سبب این نافرمانی، به قعر زمین یا «تارتاروس» افکنده می‌شود (کات، ۱۳۸۵ش: ۱۹). در افسانه هاروت و ماروت نیز این دو در چاهی در بابل آویخته می‌شوند. در اساطیر یونان هم تانتالوس، پسر زئوس، اسرار خدایان را برای انسان‌های فانی فاش کرد و از این رو، به شکنجه ابدی در هادس محکوم شد. او در رودخانه‌ای ایستاده بود که آب تا چانه‌اش بالا آمده بود؛ اما تا می‌خواست آب بنوشد، آب خشک می‌شد. بالای سرش نیز درخت میوه‌ای بود که تا می‌خواست از آن، میوه‌ای بچیند، باد میوه‌ها را می‌برد. سنگی بزرگ نیز همواره بالای سرش، از ریسمانی آویزان بود (Girmal, 2000: 431). عطار هم در مصیبت‌نامه، عقوبتی مشابه را درباره هاروت و ماروت ذکر کرده است؛ بدین شرح که این دو می‌خواستند از آب چاه بنوشند؛ اما به آن نمی‌رسیدند (عطار، ۱۳۳۸ش: ۹۷ و ۹۸).

شبهت همه این اسطوره‌ها در این است که در تمام آنها، موجودی آسمانی، به سزای نافرمانی خود، یعنی عصیان در برابر خدا و دل‌بستگی به انسان می‌رسد.

۵. ویژگی‌های متفاوت داستان هاروت و ماروت در منابع اسلامی

همان گونه که گفتیم، در بررسی تطبیقی اساطیر، شناخت تفاوت‌های فرهنگی، بهتر میسر می‌شود. در اینجا، از میان همه نمونه‌هایی که ذکر کردیم، به داستان تلمودی شم‌هازای و عزائل است، مقایسه تفاوت این دو اصلی افسانه هاروت و ماروت، داستان تلمودی شم‌هازای و عزائل است، مقایسه تفاوت این دو داستان نشان می‌دهد که چگونه برخی عناصر منبع اصلی، به نفع ساختار فرهنگ جدیدی که این عنصر را می‌پذیرد، تغییر می‌کنند. این تغییرها به شناخت درست فرهنگ اسلامی کمک می‌کنند و نشان می‌دهند که هرچند داستان هاروت و ماروت، از فرهنگی دیگر، وارد میراث اسلامی شده و

خبری مجعول است، در عین حال، هویتی اسلامی پیدا کرده و در مقایسه با اصل خود، تفاوت‌هایی جالب و معنادار یافته است.

چنان‌که گفتیم، در داستان تلمود، فرشتگانی که «پسران خدا» نامیده شده‌اند و در جایی، تعدادشان دویست نفر ذکر شده است (Judaica, 1971: 2/ 966)، به زمین می‌آیند. در یک روایت تلمودی از این داستان، از اعتراض به گناه انسان، خبری نیست و فرشتگان از همان جایگاه خود، در طلب دختران آدمیان، به زمین می‌آیند و فریفته آنان می‌شوند. حتی برخی از آنان با این دختران ازدواج می‌کنند و صاحب فرزندی می‌شوند (Judaica, 1971: 2/ 966). تصویر تلمود از زنی که فرشتگان فریفته او می‌شوند، مثبت است و فرشتگان او را به گناه می‌خوانند. این زن به پاداش حفظ عصمت خود، موجودی آسمانی می‌شود.

در روایت اسلامی این داستان، تنها دو فرشته به زمین می‌آیند و هدفشان از این کار، توجه به دختران آدمیان نیست. زنی که این دو فرشته فریفته‌اش می‌شوند، آنان را به قتل، شرب خمر و بت‌پرستی می‌خواند؛ بنابراین، رفتن او به آسمان و مسخ شدنش به صورت ستاره زهره نیز عقوبت اوست؛ نه پاداشش. در این روایت، سخنی از پیوند میان فرشتگان و انسان‌ها نیست و دو فرشته نیز سرانجام، به سزای نافرمانی خود می‌رسند.

از این دو روایت متفاوت، نکات زیر را می‌توان دریافت:

الف) به نظر می‌رسد اولین تفاوت بنیادین این دو اسطوره را بتوان در دو تلقی متفاوت از مفهوم «عصمت» جستجو کرد. در انسان‌شناسی یهودی، گویا گناه‌کاری انسان، چونان واقعیتی محتمل، پذیرفته می‌شود؛ از این روی، اساساً زمین، جای عصمت نیست و اشتار (زهرة) بدان سبب به آسمان می‌رود که موجودی معصوم است. حتی فرشتگان نیز از گناه مصون نمی‌مانند و وقتی به زمین می‌آیند، عصمت خود را ازدست می‌دهند. در این‌گونه انسان‌شناسی، گناه، ویژگی اساسی انسان است. در آغاز باب ششم از «سفر پیدایش» می‌خوانیم که خداوند، شاهد شرارت انسان در زمین است؛ چنان‌که حتی تصور و خیال انسان نیز محض شرارت است؛ از همین روی، خداوند از آفرینش انسان پشیمان و اندوهگین می‌شود و حتی تصمیم می‌گیرد نسل انسان را از زمین براندازد. تصویر تورات از انبیای بزرگ و پادشاهان بنی اسرائیل نیز تصویر انسان‌هایی است که بارها مرتکب

گناه و اشتباه می‌شوند. سخن تورات از آدم، نوح، لوط، یعقوب، موسی، هارون، داوود، سلیمان (به‌ویژه در پایان عمر) و... نمونه‌هایی از این تلقی انسان‌شناسانه است. گویی در انسان‌شناسی تورات، عصمت چونان امری ناممکن، با نوعی طعنه و ریش‌خند^۱ تصویر می‌شود. این لحن در داستان شم‌هازای و عزائل نیز کاملاً آشکار است.

وانگهی، در داستان تلمود، فرشتگان مسئول از میان‌بردن بی‌گناهی انسان شمرده می‌شوند؛ چنان‌که اشتهار به گناه تن نمی‌دهد و فرشتگان می‌خواهند او را به گناه وادارند. در کتاب *اخوخ*، تصریح شده است که فرشتگان به انسان، راه‌های انحراف را می‌آموزند و بی‌گناهی او را از بین می‌برند (Judaica, 1971: 2/ 966). حتی برخی انسان‌ها مانند نوح، نتیجه پیوند نامبارک فرشتگان سقوط کرده با دختران آدمیان‌اند (Judaica, 1971: 2/ 967). در تورات، شیطان از جنس فرشتگان است؛ از این روی، گناه حتی در ساحت فرشتگان نیز ممکن است.

در انسان‌شناسی اسلامی، عصمت، مفهومی اساسی است؛ از همین روی، روایت قرآن از داستان پیامبران بنی‌اسرائیل، با روایت تورات تفاوت بسیار دارد. در قرآن، فرشتگان به‌صورتی معصوم تصویر شده‌اند و مثلاً در وصف آنان آمده است: «لایعضون الله ما امرهم» (قرآن، تحریم: ۶). این نگاه حتی در داستان معجول هاروت و ماروت نیز آشکار است؛ زیرا این دو فرشته پیش از آنکه مرتکب گناه شوند، ویژگی‌های انسانی پیدا می‌کنند و با فرض داشتن این ویژگی‌ها مرتکب فساد می‌شوند. نکته کلیدی در این داستان، بیان ارزش عصمت انسان با وجود ویژگی‌های بشری است. برخلاف داستان تلمود، در داستان اسلامی، انسان در صدد فریفتن فرشتگان برمی‌آید و فرشتگان در گناه انسان، نقشی ندارند؛ بنابراین، گناه، توجیه آسمانی پیدا نمی‌کند. وانگهی، شیطان نیز از نگاه قرآن، از جنس فرشتگان نیست.

ب) نکته دیگری که از مقایسه این دو داستان برمی‌آید، این است که در جهان‌شناسی تورات، با توجه به آنچه میرچا الیاده آن را «محور عمودی کیهان» می‌نامد (کات، ۱۳۸۵: ۱۹)، گویا مرکزیت نه از آن آسمان، بلکه برای زمین است؛ در حالی که در مسیحیت، این وضعیت کاملاً تغییر

می‌کند. در تورات و تلمود، فرشتگان به اهل زمین دل می‌بندند، در طلب آنان، از جای اصلی خود جدا می‌شوند و به زمین می‌آیند، و حتی از پیوند آنان با زنان آدمیان، فرزندان به وجود می‌آید؛ از همین روی، یهودیت بیشتر، دینی دنیوی و معطوف به حیات زمینی دانسته شده است؛ چنان‌که درباره وجود آخرت‌شناسی^۱ در آیین یهود گفته‌اند که در کتاب مقدس، واژه‌ای برای ایده مجرد آخرت‌شناسی وجود ندارد و حتی عبارت‌هایی مانند «در آینده» و «در زمانی که می‌آید» در این منبع، دلالت‌های آخرت‌شناختی ندارند (Judaica, 1971: 6/ 861)؛ بر این اساس، در داستان تلمود، فرشتگان در زمین می‌مانند؛ اما در داستان هاروت و ماروت، هرچند این دو فرشته به عذاب در چاه بابل محکوم می‌شوند، از بین عقوبت دنیا و آخرت، اولی را می‌پذیرند و بنابراین، ماندن در زمین، موقت و عذابی برای آنان است؛ از این روی، داستان با توبه این دو فرشته و بازگشت حقیقی آنان به آسمان، یعنی جایی که از آن آمده‌اند، پایان می‌پذیرد.

ج) نکته دیگر، تلقی خاص از تقابل میان خیر و شر در اندیشه یهودی است. در داستان تلمود، شم‌هازی پس از صعود اشترار به آسمان نیز اظهار پشیمانی نمی‌کند و حتی در صدد ازدواج با دختران آدمیان برمی‌آید؛ همچنین در تلمود، سخن از آن است که فرشتگان به انسان، استفاده از سلاح و راه‌های دیگر نامیرایی و جنایت را می‌آموزند و این مسئله، به ظهور «حکمت شیطانی» در برابر حکمت الهی منجر می‌شود (Judaica, 1971: 2/ 966). این داستان و نمونه‌های مشابه آن را نشان‌دهنده تلقی دوگانه‌انگارانه یهودی دانسته‌اند که از تأثیر مذهب‌های شرک در آیین یهود نشأت می‌گیرد (Judaica, 1971: 2/ 966)؛ اما در داستان هاروت و ماروت، این دو فرشته سرانجام، از کرده خود پشیمان می‌شوند و بنابراین، غلبه خیر آشکار می‌شود.

۶. نتیجه‌گیری

هدف از نگارش این مقاله، آن بوده است که نشان دهیم می‌توان برخی روایت‌های نادرست تفسیری را از منظر مطالعات ادیان و اساطیر، و با روی‌کردی تاریخی نگریست. در بیان منشأ این روایت‌ها، معمولاً به اسرائیلی بودن آن‌ها بسنده می‌شود؛ بدون آنکه این نکته بررسی شود که یک

روایت یا داستان مجعول چگونه در فرهنگ اسلامی متولد شده، بالیده، بر اندیشه‌ها اثر گذاشته و چه نسبتی می‌تواند با فرهنگ‌های دیگر داشته باشد. این نکته به‌ویژه در بخش پایانی مقاله، مورد توجه قرار گرفته است که یک عنصر فرهنگی وقتی به حوزه اندیشه و فرهنگ اسلامی وارد می‌شود، حتی اگر داستانی مجعول باشد، سرنوشت و هویتی جدید پیدا می‌کند. شناخت ویژگی‌ها و تفاوت‌های این هویت جدید می‌تواند به شناخت بهتر فرهنگ، اندیشه و تمدن اسلامی کمک کند.

منابع

- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۱ق). *الموضوعات*. بیروت: دارالفکر.
- ابن کثیر، ابوالفداء الحافظ الدمشقی (۱۴۲۶ق). *البدایه و النهایه*. بیروت: المکتبه‌العصریه.
- ابوشهبه، محمد بن محمد (۱۴۰۸ق). *الاسرائیلیات و الموضوعات فی کتب التفسیر*. الطبعة الرابعه. قاهره: مکتبه‌السنه.
- افلاطون (۱۳۵۷ش). *دوره آثار*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۰۷ش). *ادبیات مزدیسنا: یشت‌ها*. بی‌جا: انجمن زرتشتیان ایرانی بمبئی و ایران‌لیگ.
- ثعلبی، احمد بن محمد نیشابوری (بی‌تا). *عرائس المجالس*. بیروت: دارالمعرفه.
- جفری، آرتور (۱۳۷۲ش). *واژه‌های دخیل در قرآن مجید*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: توس.
- جمال‌زاده، محمدعلی (۱۳۷۰ش). «روزن آلمانی و هاروت و ماروت». *مجله یغما: یادنامه حبیب یغمایی*. س. ۳۲. گردآوری ایرج افشار.
- خزائی، محمد (۱۳۵۰ش). *اعلام قرآن*. تهران: امیرکبیر.
- دورانت، ویل (۱۳۸۲ش). *تاریخ تمدن*. جلد دوم (یونان باستان). ترجمه امیرحسین آریان‌پور، فتح‌الله مجتبابی و هوشنگ پیرنظر. چاپ نهم. تهران: علمی و فرهنگی.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۲ش). *لغت‌نامه*. چاپ اول از دوره جدید. تهران: دانشگاه تهران.
- رابرتسون، آرچیبالد (۱۳۷۸ش). *عیسی، اسطوره یا تاریخ؟!* ترجمه حسین توفیقی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

- رضی، هاشم (۱۳۸۱ش). *آیین مهر*. تهران: بهجت.
- سلیم الحوت، محمود (۱۹۸۳م). *فی طریق المیثولوجیا عند العرب*. الطبعة الثالثة. بیروت: دار النهار للنشر.
- سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۴ق). *الدر المنثور*. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- ----- (۱۴۱۱ق). *النکت البدیعات علی الموضوعات*. بی‌جا: دارالجنان.
- شوشتری، عباس (بی‌تا). *فرهنگ کامل لغات قرآن*. تهران: دریا.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۷۸ق). *عیون اخبار الرضا*. تهران: جهان.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چاپ پنجم. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۳۸ش). *مصیبت‌نامه*. به‌اهتمام و تصحیح دکتر نورانی وصال. تهران: زوار.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ش). *تفسیر عیاشی*. تحقیق هاشم رسولی محلاتی. تهران: چاپخانه علمیه.
- فیض کاشانی، محسن (۱۴۱۵ق). *الصادق*. چاپ دوم. تهران: صدر.
- کات، یان (۱۳۸۵ش). *تفسیری بر تراژدی‌های یونان باستان*. ترجمه داوود دانشور و منصور ابراهیمی. چاپ دوم. تهران: سمت.
- کیویت، دان (۱۳۷۶ش). *دریای ایمان*. ترجمه حسن کام‌شاد. تهران: طرح نو.
- *کتاب مقدس (با ترجمه جدید فارسی)*.
- <<http://www.onlinekelisa.com/Bible.htm>>
- گنابادی، سلطان‌محمد (۱۴۰۸ق). *تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد*. چاپ دوم. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ش). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۸۰ش). *تفسیر و مفسران*. ترجمه علی خیاط. قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.
- معین، محمد (۱۳۸۵ش). *ستاره ناهید*. تهران: معین.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۶ش). *مثنوی معنوی*. مقدمه و تصحیح عبدالکریم سروش. چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- هدایت، صادق (۱۳۷۸ش). *فرهنگ عامیانه مردم ایران*. چاپ دوم. تهران: نشر چشمه.

- نیشابوری (سورآبادی)، ابوبکر بن عتیق (۱۳۴۷ش). *قصص قرآن مجید*. تصحیح یحیی مهدوی. تهران: دانشگاه تهران.

- هومر (۱۳۴۲ش). *ایلیاد*. ترجمه سعید نفیسی. چاپ دوم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

- هومر (۱۳۴۴ش). *ادیسه*. ترجمه سعید نفیسی. چاپ دوم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

- Ahn, Gregor (2006). "Angels" In *The Brill Dictionary of Religion*. Edited by Kocku Von Stuckrad. Brill, Leiden, Boston.

- Allison Coudert (1987). "Angels". In *The Encyclopedia of Religion*. Edited by Mircea Eliade. Macmillan, New York, London.

- Girmal, Pierre (2000). *The Dictionary of Classical Mythology*. Oxford: Blackwell Publishers.

- Margoliouth, D. S. (1930). *Harut and Marut, The Muslim World*. Vol. XX.

- Marmorstein, Arthur (1971). "Angels and Angelology". In *Encyclopedia Judaica*. Israel: Keter Publishing House, Ltd, Jerusalem.

- Nasir-i-khusraw (1986). "Harut and Marut". In *The Encyclopedia of Islam*. Leiden: E. J. Brill and London: LUZAC & CO.

- Pope, Hugh (1907). "Angels" In *The Catholic Encyclopedia*. Vol.1. New York: Robert Appleton Company. <<http://www.newadvent.org/cathen/01476d.htm>>.

- Tisdall, W. S. T. Clair (1905). *The Original Sources of the Quran*. London: Society for promoting Christian knowledge.

- Wensinck, A. J. (1993). "Harut and Marut". In *Encyclopedia of Islam*. New York: E. J. Brill, Leiden.