



The Mythological Background of the Story of Solomon and Azrael's Gaze upon a Man

Vahid Rooyani *¹

Abstract

received little attention from scholars until the modern era. However, such research not only helps resolve certain textual ambiguities but also reveals the intellectual and cultural currents prevalent at the time of the work's composition. Rumi, in the *Masnavi*, recounts a story titled "*Azrael's Gaze upon a Man and His Flight to Solomon's Court...*" The aim of this study is to identify the primary source of this narrative. The oldest source mentioned by Foruzanfar is *Hilyat al-Awliya*, likely written in the late 4th century AH. Among the more recently discovered Arabic sources, the earliest is *Al-Mosannaf* by Ibn Abi Shaybah, compiled in the early 3rd century AH. On the other hand, researchers argue that apart from the Quranic accounts, there are no authentic and reliable narrations concerning Prophet Solomon. Thus, it can be concluded that this story is fabricated and lacks genuine origins. Additionally, there are two distinct versions of this tale: one known in Western literature as *Appointment in Samarra*, and

Received: 08/09/2024

Accepted: 30/04/2025

* Corresponding Author's E-mail:
v.rooyani@gu.ac.ir

¹ . Associate Professor of Persian Language and Literature, Golestan University, Gorgan, Iran.

<https://www.orcid.org/0000-0001-8664-9190>



Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.



another with three variations in Indian literature. A comparative analysis of the Islamic, Western, and Indian versions reveals that the mythological Indian narrative is the original source. The story traveled along an East-West trajectory, entering Arabic and Persian literature before being attributed to Prophet Solomon and eventually finding its way into Rumi's *Masnavi*.

Keywords: Masnavi; Prophet Solomon; Azrael; Garuda; Samarra.

Introduction

The issue of identifying the sources and origins of the anecdotes in the *Masnavi* has received little attention from researchers until the modern era. Therefore, this study focuses on tracing the source of the tale "*Azrael's Gaze upon a Man and His Flight to Solomon's Court...*" which Rumi narrates within the story of *The Lion and the Beasts* to defend the animals' belief in the futility of resisting fate.

Research Background

The earliest source addressing this issue is *Ahadith wa Qisas-e Masnavi* by Foruzanfar. He argues that the original version of this tale appears in *Hilyat al-Awliya*, *Ihya' Ulum al-Din*, *Jawami' al-Hikayat*, and *Yudhkaru Fihe Hamaqat Ahl al-Ibaha* (2008, p. 46). The book *Ma'akhiz-e Qisas wa Tamthilat-e Masnavi-ye Attar-e Nishaburi*, while introducing additional sources beyond those mentioned by Foruzanfar, states that determining the original root of the story is difficult and remains speculative (San'atiniya, 1990).

Parsanasab and Nikanfar, in their article "*A Narrative Analysis of Twelve Versions of Solomon and the Man Fleeing from Azrael*", cite seven versions of this story from the following sources, in addition to those mentioned by Foruzanfar: *Bustan al-'Arefin*, *Nasihah al-Moluk*, *Kashf al-Asrar*, *Rawdh al-Jinan wa Ruh al-Jinan*, *'Aja'ib al-Makhlukat*, *Iskandarnama*, and *Tafsir-e Gazor*—none of which



predate the 6th century AH (2011, p. 41). Jafari Qanavati and Vakilian, in *Masnavi wa Mardom*, mention an oral version of this story recorded in Ahvaz (2014). Thus, although these authors have cited additional sources beyond Foruzanfar's references, none have been able to trace the story's primary origin.

Goals, questions, and assumptions

The story "*Azrael's Gaze upon a Man...*" appears in Attar's *Ilahi-Nama* before Rumi's *Masnavi*, and even earlier in Tusi's '*Aja'ib al-Makhlukat*' (written between 551–562 AH). Prior to Tusi, Ghazali included this story in *Ihya' 'Ulum al-Din* (492 AH), quoting it from A'emash and Khuythama in the chapter "*Dhikr al-Mawt*" (Remembrance of Death), and later repeated it in *Kimiya-ye Sa'adat*. Among Arabic sources, the oldest is *Al-Musannaf fi al-Ahadith wa al-Athar* by Abu Bakr Abdullah ibn Abi Shayba, likely compiled in the early 3rd century AH. Thus, based on available sources, the story does not predate the 3rd century AH. Regarding the authenticity of this narrative, scholars of hadith maintain that apart from Quranic accounts, there are no reliable or authentic narrations about Prophet Solomon. Therefore, this story appears to be a fabricated tale attributed to him.

Another version: appointment in Samarra

Another version of this story seems to have entered Western literature through Arabic oral or folk traditions, known as *Appointment in Samarra*. John O'Hara, a prominent 20th-century American writer, prefaced his 1934 novel *Appointment in Samarra* with a short story by W. Somerset Maugham titled *Death Speaks*. Though the setting and characters differ, the theme and message align with Rumi's *Masnavi*.



The mythological version

A version of this story exists in Indian mythology. Vedic and Indian folk literature feature a tale about *Garuda* and *Yama* with three variations:

1. "Garuda Tries to Save the Bird from Yama" in *Vedic Moral Stories*.
2. "The Death of the Bird" in *50 Moral Tales from Gurukul*.
3. "One Cannot Escape Death" in *Tales of Bharat Dharma*.

Conclusion

A comparison of the Islamic, Western, and Indian versions reveals:

1. The Indian version is mythological, involving Hindu deities and birds, where myths often transform into fables.
2. Since ancient times, India has been a land of myth-making and storytelling, with countless tales spreading to other regions.
3. Many stories in Rumi's *Masnavi* trace back to Indian origins, though Rumi may have used them indirectly or without knowing their primary source. This story could be one such example.

References

- Bhala, Prem P. (2009). *50 moral tales from gurukul*, Pustak Mahal.
- Eswari Prasad, S. N. (2022). *Vedic moral stories*. Books clinic Publishing.
- Foruzanfar, B. (2008). *Hadiths and tales in Masnavi* (edited by H. Davoudi). Amir Kabir.
- Hedge, R. (2022). *Tales of Bharat Dharma*. Indus Scroll Press.
- Jafari Qanavati, M., & Vakilian, A. (2014). *Masnavi and the people*. Soroush.



- O'hara, J. (2013). *Appointment in Sammara*. Penguin Classics.
- Parsanasab, M., & Nikanfar, N. (2011). A Narratological analysis of twelve tales of Solomon and the Man Fleeing from Azrael. *Journal of Literary Studies, University of Guilan*, 18, 41–69.
- San'atiniya, F. (1990). *Sources of the tales and allegories in Attar of Nishapur's Masnavis*. Zavvar.



پیشینه اساطیری داستان سلیمان و نگرستن عزرائیل بر مردی

وحید رویانی*

(دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۱۸ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۰)

چکیده

مسئله یافتن مأخذ حکایات و تمثیلات آثار ادبی یکی از شیوه‌های پژوهش ادبی است که تا دوره معاصر کم‌تر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است، اما این نوع پژوهش علاوه بر اینکه به حل برخی از مشکلات متون کمک می‌نماید، از جریان‌های فکری و فرهنگی جاری در زمان سرایش اثر نیز پرده برمی‌دارد. مولانا در مثنوی داستانی آورده است با عنوان «نگرستن عزرائیل بر مردی و گریختن آن مرد در سرای سلیمان...» که هدف این پژوهش یافتن مأخذ اصلی این داستان است. قدیم‌ترین منبعی که فروزانفر معرفی می‌نماید، حلیه/اولیا است که احتمالاً در اواخر قرن چهارم نگارش یافته است. از میان منابع نویافته‌تر عربی، قدیم‌ترین منبع، المصنف از ابن ابی شیبّه است که تاریخ تألیف آن اوایل قرن سوم است. از سوی دیگر پژوهشگران معتقدند درباره حضرت سلیمان غیر از مطالبی که در قرآن آمده است، هیچ روایت صحیح و قابل اعتمادی وجود ندارد. پس می‌توان نتیجه گرفت که این داستان ساختگی است و اصیل نیست. همچنین دو روایت متفاوت از این داستان نیز وجود دارد که یکی با عنوان «ملاقات در سامرا» در ادبیات غرب وارد شده و دیگری با سه روایت متفاوت در

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گلستان، گرگان، ایران.

*v.rooyani@gu.ac.ir

<http://www.orcid.org/0000-0001-8664-9190>

ادبیات هندی شناخته می‌شود. مقایسه روایت‌های اسلامی، غربی و هندی این داستان نشان می‌دهد که صورت اساطیری هندی مأخذ اصلی است و این داستان در سفری شرقی - غربی به ادبیات عربی و فارسی و سپس ادبیات غربی وارد شده و به حضرت سلیمان منتسب شده و سپس به مثنوی مولانا راه یافته است.

واژه‌های کلیدی: مثنوی، حضرت سلیمان، عزرائیل، گارودا، سامرا.

۱. مقدمه

شاعران و حکمای بزرگ و نوابغ فکری و فرهنگی به واسطه گستره دایره حکمت و دانایی از منابع و سرچشمه‌های گوناگون بهره می‌گیرند که گاه یافتن سرچشمه اصلی برخی اشارات، اندیشه‌ها و قصص و... آثار آن‌ها دشوار یا بعید به نظر می‌رسد، اما تلاش برای یافتن این سرچشمه‌ها علاوه بر اینکه به حل بسیاری از مشکلات این متون کمک می‌کند و برخی ابهام‌ها و بدفهمی‌ها را می‌زداید، از جریان‌های فکری و فرهنگی و گفت‌وگوهای جاری بین فرهنگ‌ها و تمدن‌های زمان سرایش اثر پرده برمی‌دارد. در این میان قصه‌ها، حکایات و تمثیلات از بن‌مایه‌های رایج متون ادبی هستند که همچون جریانی سیال در اذهان فرهنگ‌های گوناگون جاری هستند، خصوصاً در اثری مثل مثنوی مولانا که منظومه‌ای بین فرهنگی است و فرهنگ‌های گوناگون شرق و غرب در آن به صورت نامحسوسی پیوند خورده است. مسئله یافتن منابع و مأخذ این حکایات تا دوره معاصر کم‌تر مورد توجه پژوهشگران آثار ادبی بوده است و شارحان قدیم مثنوی شریف مسئله یافتن مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی را از حوزه تحقیقات خود خارج می‌دانسته و به همین دلیل در این وادی ورودی نکرده‌اند، مگر طرداً للباب. در قرن بیستم بدیع‌الزمان فروزانفر و نیکلسون به این مسئله پرداخته و با دشواری و رنج بسیار بخشی از مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی را یافته‌اند (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۶، ص. ۵۷۸). مسئله این پژوهش نیز یافتن مأخذ اصلی یکی از حکایت‌های مثنوی است.

پیشینه اساطیری داستان سلیمان و نگریستن عزرائیل... _____ وحید رویانی

مولانا در خلال داستان شیر و نخجیران و بحث جهد و توکل داستانی تمثیلی نقل کرده است با عنوان «نگریستن عزرائیل بر مردی و گریختن آن مرد در سرای سلیمان...» که چهار شخصیت دارد: عزرائیل، آزادمردی که از نگاه عزرائیل ترسیده و می‌خواهد از مرگ فرار کند، سلیمان و باد. هدف مولانا از بیان این تمثیل، دفاع از اعتقادات حیوانات مبنی بر بی‌ثمر بودن کوشش در برابر تقدیر است:

زاد مردی چاشت‌گاهی در رسید	در سرا عدل سلیمان در دوید
رویش از غم زرد و هر دو لب کبود	پس سلیمان گفت ای خواجه چه بود؟
گفت عزرائیل در من این چنین	یک نظر انداخت پر از خشم و کین
گفت هین اکنون چه می‌خواهی بخواه	گفت فرما باد را ای جان‌پناه
تا مرا زینجا به هندستان بَرَد	بوک بنده کان طرف شد جان برد
باد را فرمود تا او را شتاب	برد سوی قعر هندستان بر آب
روز دیگر وقت دیوان و لقا	پس سلیمان گفت عزرائیل را
کان مسلمان را به خشم از بهر آن	بنگریدی تا شد آواره ز خان
گفت من از خشم کی کردم نظر	از تعجب دیدمش در ره‌گذر
که مرا فرمود حق که امروز هان	جان او را تو به هندستان ستان
از عجب گفتم گر او را صد پرست	او به هندستان شدن دور اندرست

(مولوی، ۱۳۷۳، ص. ۷۴)

۲. پیشینه تحقیق

قدیم‌ترین و شناخته‌شده‌ترین منبعی که به مسئله مأخذ داستان‌ها و تمثیلات مثنوی پرداخته، کتاب /حدیث و قصص مثنوی فروزانفر است. او معتقد است اصل این حکایت در «حلیه‌الاولیا طبع مصر، ج ۴، ص ۱۱۸» آمده و /احیاء‌العلوم و باب سیزدهم از قسم چهارم جوامع‌الحکایات عوفی، همچنین کتابی از غزالی مشهور به «یذکر فیه

حمّاقه اهل الاباحه» نیز آن را ذکر کرده است (فروزانفر، ۱۳۸۷، ص. ۴۶). فاطمه صنعتی در کتاب مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی‌های عطار نیشابوری درباره این داستان آورده است: علاوه بر آنچه فروزانفر نوشته است، مآخذ دیگری نیز می‌توان برای این داستان یافت، که از آن جمله است: ترک الاطناب فی شرح الشهاب ابن قضاعی، کیمیای سعادت غزالی، نصیحه الملوک غزالی، اسکندرنامه منشور و کشف الاسرار میبیدی. در همه این موارد، مشابه بودن عناصر اصلی داستان بیانگر این است که همه آن‌ها از ریشه واحدی نشئت گرفته‌اند، اما تعیین ریشه اولیه یا داستان مادر به‌طور قطع و یقین دشوار است و از مرحله حدس و گمان فراتر نمی‌رود (صنعتی‌نیا، ۱۳۶۹، ص. ۴۲). او در ادامه می‌افزاید ابن قضاعی در کتاب ترک الاطناب فی شرح الشهاب ابن حکایت را ذیل حدیثی منقول از پیامبر (ص) نقل کرده است و احتمال دارد که همین حدیث هسته اولیه و مبنای ایجاد چنین داستانی باشد. روایت ابن قضاعی: «إذا أراد الله تعالى قبضَ عبدٍ بارضَ جعلَ فیها حاجة». گفت پیغمبر «صلی الله علیه» هرگاه که خدای تعالی خواهد که جان بنده‌ای به زمینی بستاند او را آنجا حاجتی دهد تا آنجا رود و بمیرد» (همان، ص. ۴۳). اما کتاب ابن قضاعی در اواخر قرن پنجم و یا اوایل قرن ششم تألیف شده است (ابن قضاعی، ۱۳۴۳، ص. کط) و جزو قدیم‌ترین منابع ذکر این داستان به حساب نمی‌آید. کریم بخش سجادی در مقاله «یک حکایت، چند روایت ...» (۱۳۸۷)، این حکایت مثنوی را با چند متن پیش از مثنوی که این حکایت را آورده‌اند مقایسه کرده و وجوه برتری قصه‌پردازی مولانا را نشان داده است. پارسانسب و نیکانفر در مقاله «تحلیل روایت‌شناختی بر دوازده روایت از سلیمان و مرد گریزان از عزرائیل» (۱۳۹۰)، علاوه بر منابعی که فروزانفر آورده، هفت روایت این داستان را از منابع زیر ذکر کرده‌اند: بستان‌العارفین، نصیحه‌الملوک، کشف‌الاسرار و عده‌الابرار،

پیشینه اساطیری داستان سلیمان و نگرستن عزرائیل... _____ وحید رویانی

روض الجنان و روح الجنان، عجایب المخلوقات، اسکندرنامه و تفسیر گائزر که تاریخ تألیف هیچ کدام از این منابع به پیش از قرن ششم نمی‌رسد. نویسندگان پس از تحلیل ویژگی‌های روایی این دوازده روایت، در پایان نتیجه گرفته‌اند شاید بتوان تمام روایات پیش از مثنوی را مأخذ مولانا در نظم این روایت دانست. در این حکایت، روایتی تاریخی و دینی با داستان‌پردازی مولانا به روایتی داستانی با اشارات تاریخی و محتوای دینی تبدیل می‌شود. جعفری قنواتی و وکیلان در کتاب مثنوی و مردم (۱۳۹۳)، علاوه بر ذکر منابع قبلی یک روایت شفاهی از این داستان را نیز ذکر کرده‌اند که در اهواز ضبط شده است. بنابراین هرچند نویسندگان این آثار منابعی را علاوه بر آنچه فروزانفر آورده بود، ذکر کرده‌اند، اما هیچ کدام به سرچشمه و منبع اصلی این داستان دست نیافته‌اند.

۳. چارچوب نظری

داستان «نگرستن عزرائیل بر مرد را ...» عطار پیش از مولانا، در الهی‌نامه به صورت زیر آورده است:

در ایوان سلیمان رفت یک روز نظر بگشاد بر رویش فرشته جوان از بیم او زیر و زیر شد که فرمان ده که تا میغ این زمان زود که گشتم از نهیب مرگ رنجور ببرد از پارس تا هندوستانش به پیش تخت عزرائیل شد باز چرا کردی نظر سوی جوان تیز	شنیدم من که عزرائیل جانسوز جوانی دید پیش او نشسته چو او را دید از پیشش بدر شد سلیمان را چنین گفت آن جوان زود مرا زین جایگه جایی برد دور سلیمان گفت تا میغ آن زمانش چو یک روزی به سر آمد ازین راز سلیمان گفتش ای بی تیغ خون‌ریز
--	---

جوابش داد عزرائیل آنگاه	که فرمانم چنین آمد ز درگاه
که او را تا سه روز از راه برگیر	به هندستانش جان ناگاه برگیر
چو اینجا دیدمش ماندم در این سوز	کز اینجا چون روز آنجا به سه روز
چو میغ آورد تا هندوستانش	شدم آنجا و کردم قبض جانش

(عطار، ۱۳۶۸، ص. ۱۰۱)

مقایسه دو روایت مولانا و عطار نشان می‌دهد که روایت مولانا به سبب استفاده از تمامی امکانات زبان، پیچیده‌تر کردن طرح داستان از طریق افزودن بعضی حوادث و شگردهای داستان‌پردازی، تنوع بخشیدن به شیوه بیان و ایجاد تعلیق و... جذاب‌تر و موفق‌تر است (سجادی، ۱۳۹۲، ص. ۷۹). به همین جهت روایت مولانا رواج بیشتری یافته و روایت عطار در سایه قرار گرفته است. پیش از او طوسی در عجایب المخلوقات که در فاصله سال‌های ۵۵۱ تا ۵۶۲ق نوشته شده، این داستان را به صورت زیر آورده است:

آورده‌اند کی سلیمان علیه السلام، هر روز ملک‌الموت به حضرت وی آمدی و بلاء سر او باستادی، تا چاشتگاه، آنگه بازگشتی و سلیمان را رفیقی بود، روزی ملک‌الموت در وی نگه کرد، مرد بترسید، سلیمان را گفت من ازین فرشته می‌ترسم، مرا به باد بسپار تا مرا از زمین فارس به زمین هندوستان برد. سلیمان باد را فرمود تا وی را برداشت و ببرد تا زمین هندوستان، و او را به بن درختی بگذاشت. روزی دیگر ملک‌الموت در پیش سلیمان آمد. سلیمان گفت ای فرشته مرا رفیقی بود از تو بترسید، از من درخواست تا وی را به باد سپردم و وی را ببرد تا به زمین هندوستان، چرا رفیقان مرا ترسانی؟ گفت یا رسول الله دیروز خدای تعالی مرا فرمود کی جان وی بستان در زمین هندوستان در زیر فلان درخت. من وی را دیدم پیش تو در ولایت اصطخر، در وی نگه کردم و گفتم به روزگار دراز تواند به

پیشینه اساطیری داستان سلیمان و نگرستن عزرائیل... _____ وحید رویانی

هندوستان رفتن، امروز وی را آنجا دیدم در زیر درخت نشسته، این ساعت جان وی قبض کردم (طوسی، ۱۳۸۲، ص. ۲۶).

قبل از طوسی، غزالی در کتاب /حیاء علوم دین که در حدود سال ۴۹۲ ق نگاشته شده این داستان را از قول اعمش و خیثمه در باب «ذکر الموت» به این صورت نقل کرده است:

دخل ملك الموت على سليمان بن داود عليهما السلام، فجعل ينظر إلى رجل من جلسائه يديم النظر إليه، فلما خرج، قال الرجل من هذا؟ قال هذا ملك الموت. قال لقد رأيته ينظر إليّ كأنه يريدني. قال فما ذا تريد؟ قال أريد أن تخلصني منه فتأمر الريح حتى تحملني إلى أقصى الهند. ففعلت الريح ذلك. ثم قال سليمان لملك الموت بعد أن أتاها ثانيا: رأيتك تديم النظر إلى واحد من جلسائي، قال نعم: كنت أتعجب منه، لأنني كنت أمرت أن أقبضه بأقصى الهند في ساعة قريبة، و كان عندك فعجبت من ذلك (غزالی، ۱۴۲۷، ج. ۱۵ / ص. ۱۳۸).

و سپس آن را در کیمیای سعادت نیز تکرار کرده است:

مَلَك الموت در پیش سلیمان (علیه السلام) شد، تیز در یکی نگرست از ندیمان وی. چون بیرون شد، آن ندیم گفت: آن که بود که چنان تیز در من نگرید؟ گفت: مَلَك الموت. مگر جانم بخواهد شدن؛ باد را بفرمای تا مرا به زمین هندوستان برد، چون بازآید، مرا نبیند! بفرمود تا چنان کرد. پس چون مَلَك الموت بازآمد سلیمان(ع) گفت: در ندیم من تیز می نگریدی، چه سبب بود؟ گفت: مرا فرموده اند که این ساعت به هندوستان جان وی برگیر. وی اینجا بود، گفتم: در یک ساعت به هندوستان چون خواهد شد؟ چون آنجا شدم، وی را آنجا دیدم، عجب داشتم (غزالی، ۱۳۶۱، ص. ۸۷۲).

از بین منابعی که فروزانفر معرفی می کند، قدیم ترین منبع همین حلیه/الاولیا است که هر چند تاریخ دقیق نگارش آن مشخص نیست، اما چون نویسنده آن یعنی ابونعیم اصفهانی

در سال ۴۳۰ ق در گذشته، کتاب احتمالاً در اواخر قرن چهارم و اوایل پنجم نگارش یافته است. او این داستان را از قول ابوبکر بن مالک از عبدالله بن احمد بن حنبل از ابن نمیر از اعمش از خثیمه از حمزه از شهر بن حوشب نقل کرده است که روایت شبیه روایت غزالی است (اصفهانی، ۱۴۰۷، ج. ۴/ ص. ۱۱۸). علاوه بر این منابع، در کتاب موسوعه الرقائق و الادب یاسر الحمدانی، این حکایت از قول اعمش از قول خثیمه آمده، ولی مکان حادثه بیت المقدس است و مکان قبض روح جزایر هند (الحمدانی، ۲۰۱۹، ص. ۲۸۰). همچنین حمدانی اشاره می کند که این قصه را «ابن ابی شیبۀ فی المصنف، و الثعلبی فی تفسیره، و أحمد فی الزهد، و ابن بطه فی الإبانۀ، و الأصبهانی فی العظمۀ، و ابن هبة الله فی تاریخ دمشق، و أبو نعیم فی الحلیۀ و الأبیسیه فی المُستطرفِ بِالْبَابِ فی ذِکْرِ المَوْتِ» آورده اند (همان).

از میان منابع عربی که حمدانی اشاره کرده، قدیم ترین منبعی که این داستان را آورده، کتاب «المصنف فی الأحادیث والآثار» اثر ابوبکر عبدالله ابن ابی شیبۀ است که به طور خلاصه با نام «المصنف» شناخته می شود. هر چند تاریخ تألیف کتاب مشخص نیست، اما چون او در فاصله سال های ۱۵۹ تا ۲۳۵ ق می زیسته (یوسفی اشکوری، ۱۳۹۹، مدخل ابن ابی شیبۀ)، بنابراین احتمالاً سال تألیف کتاب اوایل قرن سوم باشد. او داستان را در بخش کتاب الزهد از قول عبدالله بن نمیر از اعمش از خثیمه نقل می کند: دخل ملک الموت الی سلیمان، فجعل ينظر إلى رجل من جلسائه يديم النظر إليه، فلما خرج، قال الرجل: من هذا؟ قال هذا ملك الموت، قال: رأيته ينظر إلى كآئه يريدي. قال: فما تريد؟ قال: أريد أن تحملني على الريح حتى تلقيني بالهند. قال: فدعا بالريح فحمله عليها فألقته في الهند. ثم أتى ملك الموت سليمان فقال: أنك كنت تديم النظر إلى رجل من جلسائي؟ قال: كنت أعجب منه، أمرت أن أقبضه بالهند و هو عندك (ابن ابی شیبۀ، ۱۴۲۵، ج. ۲/ ص. ۱۴۴).

پیشینه اساطیری داستان سلیمان و نگریستن عزرائیل... _____ وحید رویانی

بنابراین تا جایی که منابع موجود نشان می‌دهند، پیشینه این داستان به پیش از قرن سوم هجری نمی‌رسد. از سوی دیگر دربارهٔ صحت روایت این داستان نیز باید گفت که پژوهشگران علوم حدیث و بزرگان و صاحب‌نظران این حوزه معتقدند به‌طور کلی دربارهٔ حضرت سلیمان غیر از مطالبی که در قرآن آمده است، هیچ روایت صحیح و قابل اعتمادی وجود ندارد، برای مثال علامه شعرانی در این باره می‌نویسد: «در تفسیر آیات قصه سلیمان، هیچ روایت صحیحی که بتوان بر آن اعتماد کرد، موجود نیست. بعضی یقیناً باطل است و بعضی نیز دلیل بر صحت آن نیست و بر غیر آنچه آیات قرآنی بر آن دلالت دارد، اعتماد نداریم» (رسول‌زاده، ۱۳۸۹، ص. ۱۵۶).

همچنین طباطبایی معتقد است:

در این باب روایات زیادی نقل شده است. برخی از آنها به ابن‌عباس منتهی می‌شود و او در بعضی از آنها خود تصریح می‌کند که مطالب را از کعب‌الاحبار گرفته است. در داستان حضرت سلیمان مطالبی وارد شده است که باید ساحت پیامبران را از آنها منزّه کرد ... و دانست که دست‌های جعل و وضع آنها را به وجود آورده است (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج. ۱۷ / ص. ۲۰۷).

و به‌طور خاص سایت اسلام وب به این داستان اشاره کرده و اسناد آن را ضعیف دانسته است و جزو اسرائیلیات به‌شمار آورده است (<https://www.islamweb.net/ar/fatwa/80984>). بنابراین آنچنان که به‌نظر می‌رسد این داستان، حکایتی جعلی است که به حضرت سلیمان نسبت داده شده است.

۴. بحث و بررسی

۴-۱. روایتی دیگر: ملاقات در سامرا

از این داستان یک روایت دیگر وجود دارد که به نظر می‌رسد از روایات شفاهی یا ادب عامه عربی وارد ادبیات غرب شده باشد که به «ملاقات در سامرا» مشهور است. جان اوهارا^۱ نویسنده مشهور آمریکایی قرن بیستم، در مقدمه رمان ملاقات در سامرا که در سال ۱۹۳۴ منتشر کرد، داستان کوتاهی به نقل از سامرست موام آورده است با عنوان «مرگ سخن می‌گوید»:

بازرگانی در بغداد می‌زیست. روزی غلام خود را برای تهیه آذوقه به بازار فرستاد، مدت کوتاهی بعد غلام رنگ‌پریده و لرزان برگشت و گفت: «ای ارباب، در بازار بودم که زنی در میان جمعیت به من تهن زد، وقتی برگشتم دیدم که این مرگ بوده که به من تهن زده است، او با حالتی تهدیدآمیز به من نگاه کرد. اکنون اسبت را به من قرض بده تا سوار بر آن از این شهر دور شوم و از سرنوشت خود فرار کنم. به سامرا می‌روم و مرگ در آنجا مرا نخواهد یافت». بازرگان اسبش را به او داد و غلام سوار شد و به پهلوی اسب مهمیز می‌زد و با تمام سرعتی که اسب می‌توانست بتازد دور شد. سپس بازرگان به بازار رفت و مرا آنجا ایستاده در میان جمعیت دید، نزد من آمد و پرسید: «چرا صبحگاه که غلام مرا دیدی با حالتی تهدیدآمیز به او نگاه کردی؟» گفتم: «حالتی تهدیدآمیز نبود، بلکه آغاز تعجب بود. من تعجب کردم که او را در بغداد دیدم، درحالی که با او امشب در سامرا قرار ملاقات داشتم» (Ohara, 2013, p. 2).

سامرست موام نویسنده انگلیسی در سال ۱۹۳۳ نمایشنامه‌ای نوشت با نام شیپی^۲ که آخرین نمایشنامه اوست. این نمایشنامه درباره تغییر سرنوشت آرایشگری سخت‌کوش به نام جوزف میلر است که با نام مستعار شیپی شناخته می‌شود. او در قمار ایرلند مبلغ

پیشینه اساطیری داستان سلیمان و نگرستن عزرائیل... _____ وحید رویانی

قابل توجهی می‌برد، ولی نمی‌خواهد پولش را مانند دیگر برندگان خرج کند و همین مسئله چالشی بین او و اطرافیانش ایجاد می‌کند. پرده آخر این نمایشنامه صحنه گفت‌وگوی شپی با مرگ است که در آنجا مرگ که به صورت یک زن بر شپی ظاهر شده، این داستان را برایش تعریف می‌کند (Maugham, 1952, p. 646). دیوید هرویتز می‌گوید: سامرست موام این داستان را در نمایشنامه شپی که در ۱۹۳۳ منتشر شده، آورده و منبعی برای آن ذکر نکرده است. اینکه موام این داستان را در سفرهای فراوانش (خصوصاً در سفرهایش به اندلس در دهه ۱۸۹۰) شنیده یا در کتاب‌های ادب عامه عربی خوانده است، سؤالی است که پاسخی برای آن ندارم. این داستان در هزارویک‌شب^۳ نیز نیامده است. هر چند رابرت آیروین در چاپ جدید این مجموعه بین داستان قرار ملاقات در سامرا و داستان مرد بدبختی که دوباره به وسیله یک رؤیا ثروتمند شد به لحاظ ساختاری تشابهی یافته است (Lamm, 1997, p. 266). هر چند شخصیت‌های این روایت با روایت قبلی تفاوت دارند و به جای حضرت سلیمان، تاجر قرار گرفته و به جای دوستش، غلام این تاجر و مرگ نیز به صورت یک زن ظاهر می‌شود و مکان داستان نیز از بارگاه سلیمان به بازار بغداد تغییر یافته است، ولی محتوا و حادثه داستان و پیام آن با روایت قبلی تفاوت ندارد و این تفاوت‌ها در دو روایت است که حاصل انتقال داستان از فرهنگ و زبانی به فرهنگ و زبان دیگر است.

۲-۴. روایت اساطیری

از این داستان روایتی از سرزمین هندوستان وجود دارد. در قصه‌های ودایی و ادبیات عامه هندی داستانی درباره گارودا^۴ (پرنده اساطیری) و یمه^۵ (خدای مرگ) آمده است

که سه تحریر متفاوت دارد. یک تحریر در کتاب *داستان‌های اخلاقی ود* با عنوان «گارودا تلاش می‌کند تا پرنده را در برابر یمه حفظ کند» به صورت زیر آمده است:

کوه کایلاش^۶ سکونتگاه شیوا خدای فناست. یک روز غروب ایزد ویشنو به دیدار سرور شیوا رفت و در دم دروازه، مرکبش گارودا را ترک کرد. گارودا ترکیبی نیمه‌انسان و نیمه‌عقاب بود. گارودا تنها دم دروازه نشسته بود و از زیبایی طبیعت آنجا لذت می‌برد. ناگهان چشمش به پرنده کوچک و زیبایی افتاد که در سردر سکونتگاه شیوا نشسته بود. گارودا با دیدن پرنده با صدای بلند اظهار تعجب کرد: این موجود چقدر شگفت‌انگیز است. کسی که این کوهستان بلند را آفریده این پرنده زیبای کوچک را نیز آفریده و هر دو به یک اندازه شگفت‌انگیزند. در همین زمان او یمه خدای مرگ را دید که سوار بر بوفالویش به قصد دیدن ایزد شیوا می‌گذشت. زمانی که او از طاق سردر می‌گذشت چشمش به پرنده افتاد. ابروهایش را به نشانه تعجب بالا انداخت و سپس از پرنده چشم برداشت و داخل شد. بر طبق اعتقادی قدیمی حتی نگاه یمه از گوشه چشم نیز می‌تواند برای آن موجود زنده، پیک مرگ باشد. گارودا که این رفتار یمه را دیده بود با خودش گفت: نگاه دقیق یمه به پرنده تنها یک معنی می‌تواند داشته باشد، یعنی عمر پرنده تمام شده است. شاید یمه هنگام بازگشت روح پرنده را با خودش ببرد. گارودا دلش به حال این موجود بی‌پناه سوخت. و اینکه آن موجود از عذاب قریب‌الوقوع خود غافل بود، گارودا را بیشتر عذاب می‌داد. گارودا می‌خواست پرنده را از چنگال مرگ نجات دهد. او با چنگال‌های قدرتمندش پرنده را برداشت و به سرعت به سمت جنگلی که هزاران مایل دورتر بود، حرکت کرد. او پرنده را بر روی صخره‌ای کنار یک نهر که فکر می‌کرد جای امنی است، گذاشت. سپس به کایلاش و جایش دم دروازه برگشت. کمی بعد یمه بیرون آمد و برای گارودا سر تکان داد. گارودا به خدای مرگ سلام کرد و گفت می‌توانم سؤالی بپرسم؟ یمه گفت بله می‌توانی حس

تعجبات را ارضا کنی. چرا زمانی که داخل می‌رفتی و پرنده زیبایی در اینجا دیدی لحظه‌ای فکر کردی؟ یمه لبخند زد و گفت: زمانی که چشمم به آن پرنده کوچک افتاد با خودم گفتم این پرنده چند دقیقه دیگر باید بمیرد و در جنگلی دور از اینجا نزدیک نهر، مار پیتون او را خواهد بلعید. تعجب کردم که این پرنده کوچک در این مدت کوتاه چگونه می‌تواند هزاران مایل مسیری را طی کند که او را از سرنوشتش جدا کرده است؟ سپس فراموش کردم. مطمئناً این اتفاق یک طوری افتاده. یمه این را گفت و لبخند زد و رفت. آیا یمه از نقش خاص گارودا در این ماجرا خبر داشت؟ کسی مطمئن نیست. گارودا گیج شده بود و داشت به حوادث عجیبی فکر می‌کرد که توسط او اتفاق افتاده بود (Eswari Prasad, 2022, p. 216-217).

تحریر دیگری از این داستان با تفاوت‌هایی مختصر با عنوان «مرگ پرنده» در کتاب پنجاه حکایت اخلاقی/از گوروکول آمده است. در انتهای این تحریر، راوی نتیجه می‌گیرد که کسی نمی‌تواند از مرگ فرار کند و گاهی کار خیر نیز درست نیست. گارودا تلاش کرد تا پرنده زیبا را نجات دهد، اما ذره‌ای فکر نمی‌کرد که به دست ستمگر مرگ کمک می‌کند. هیچ کس نمی‌داند مرگ کی خواهد آمد، اما کسانی که برای آن آماده‌اند ترسی ندارند (Bhala, Prem, 2009, pp. 75- 76).

و تحریر سوم این داستان با عنوان «نمی‌توان از مرگ فرار کرد» در کتاب داستان‌هایی از درامای هندی آمده است:

روزی یمه، خدای مرگ در راهش برای گرفتن جان کسی می‌رفت که گنجشک کوچکی دید. او لحظه‌ای به گنجشک خیره شد و به فکر فرو رفت. گنجشک از آن نگاه خیره ترسید و فکر کرد لحظاتی دیگر خواهد مرد. به اطراف نگاه کرد و گارودا را دید که در حال پرواز است. گارودا عقابی است که مرکب ویشنوی بزرگ است. گنجشک از گارودا تقاضا کرد که نجاتش دهد. گفت: زمان مرگ من

باید نزدیک باشد. یمه را دیدم که خیره از گوشه چشم به من نگاه می‌کرد. لطفاً من را به جایی امن ببر. نمی‌خواهم الان بمیرم. گارودا دلش برای پرنده کوچک سوخت و گفت نگران نباش. در یک لحظه تو را به هیمالیا می‌برم. تو در آن کوه در امان خواهی بود. سپس از پرنده خواست بر روی بال‌های بزرگش بنشیند و در عرض چند دقیقه بر روی قلّه کوهستان هیمالیا بودند. پرنده غاری پیدا کرد و وارد آن شد و تصمیم گرفت در آنجا زندگی کند. مدتی بعد یمه گارودا را دید و به او گفت: دیروز پرنده کوچکی را دیدم که لحظاتی بعد باید در هیمالیا به موکتی^۷ (رهایی روح) می‌رسید. هنوز حیرانم که چطور آن پرنده به هیمالیا رسید؟ گارودا پرسید: کدام پرنده؟ آن پرنده را کجا دیدی؟ یمه گفت: گنجشک کوچکی بود که در جنگل دنده کرنیه^۸ دیدم. او اندوخته تقوای^۹ خوبی داشت، به همین خاطر روحش می‌توانست در هیمالیا به رهایی برسد. ممکن است من اشتباه کرده باشم، زیرا غیرممکن است چنان پرنده کوچکی به هیمالیا برسد. گارودا خندید و به یمه گفت: درست است هیچ‌کس نمی‌تواند با مرگ بجنگد. گنجشک دیده بود که تو نگاهش می‌کنی از من خواست او را به جای دوری ببرم و من او را به غاری در قلّه هیمالیا بردم (Hedge, 2022, p. 139).^{۱۰}

۳-۴. مقایسه روایت‌ها

از میان سه تحریر این حکایت، تحریر اول و دوم شبیه هم‌اند و تنها تفاوت در نتیجه‌گیری حکایت است که برخلاف تحریر اول که با حیرت گارودا از نتیجه عمل خود به پایان می‌رسد، راوی در انتهای تحریر دوم نتیجه‌گیری اخلاقی کرده و پندی حکمی مبنی بر ناگزیر بودن مرگ و آمادگی برای آن به این تحریر افزوده است. اما تحریر سوم به لحاظ فضای داستانی و شخصیت‌پردازی با دو تحریر قبل تفاوت دارد. دو

تحریر قبلی در کوه مقدس کیلاش و در سردر بارگاه ایزد شیوا اتفاق می‌افتد، اما تحریر سوم در مکانی نامشخص که گذرگاه یمه ایزد مرگ است. به‌لحاظ شخصیت‌پردازی نیز در دو تحریر اول و دوم، گارودا شخصیت اصلی یا قهرمان داستان است و اوست که می‌خواهد با سرنوشت بجنگد و پرنده را از دست مرگ نجات دهد، ولی در تحریر سوم قهرمان گنجشک کوچکی است که مرگ در جست‌وجوی اوست و او خود به سراغ گارودا می‌رود و از او کمک می‌خواهد و گارودا تنها نقش یاور را در این داستان دارد. از میان سه تحریر روایت اساطیری، دو تحریر اول به‌لحاظ فضای داستانی و مکان اتفاق افتادن حادثه به داستان مثنوی نزدیک است، زیرا در آنجا نیز دیدار ایزد یا پیک مرگ و قربانی در قصر و بارگاه سلیمان اتفاق می‌افتد، ولی تحریر سوم و داستان ملاقات در سامرا در بازار و گذرگاه ایزد مرگ. اما به‌لحاظ شخصیت‌پردازی و نقش قهرمان، تحریر سوم به داستان مثنوی و ملاقات در سامرا شبیه است، زیرا در هر سه روایت قربانی از یاور (گارودا، سلیمان و تاجر) کمک می‌خواهند تا آن‌ها را از چنگال مرگ نجات دهند.

به دلایل زیر می‌توان گفت که روایت اساطیری پایه‌اساسی شکل‌گیری سایر روایت‌ها بوده است:

۱. آنچنان که از نتایج پژوهش‌های گوناگون درباره‌ی اساطیر برمی‌آید، غالباً اساطیر به قصه و افسانه و سایر انواع ادبی دگرگونی می‌یابند و شاید عکس این جریان کم‌تر اتفاق بیفتد، زیرا اسطوره در هر زمان شکل و نقش و کاربرد ویژه‌ای دارد و در جریان زمان و در مرزهای متفاوت جغرافیایی و در میان مردمان گوناگون ممکن است دستخوش دگرگونی‌هایی شود و نقش‌های تازه‌ای بپذیرد و در جریان یک تغییر تدریجی ناآگاه، یا از روی یک دگرگونی بنیادی و عمدی گونه‌های جدیدی پیدا کند و

به شکل‌های تازه‌ای مانند افسانه، داستان حماسی، تمثیل یا نقل عامیانه درآید. مجموع این گونه تکوین و تغییرات و شکل‌پذیری‌های متفاوت را می‌توان جابه‌جایی اسطوره‌نماید (سرکاراتی، ۱۳۸۵، ص. ۲۱۳). نکته دیگر اینکه داستان‌های اساطیری کهن هنگامی که در ادوار جدیدتر در مجموعه‌ای از باورهای ذهنی و مفاهیم فرهنگی تازه‌تر وارد می‌شوند، ویژگی‌های اساطیری خود، خصوصاً قداست و باورمندی دینی را از دست می‌دهند^{۱۱} و اسطوره و شخصیت اساطیری به داستان و قهرمانی داستانی یا خاطره و شبهه نیمه‌اساطیری/نیمه‌داستانی بدل می‌شود و همین دگرگونی‌ها و تطورات همساز با مفاهیم و پنداشت‌های زمانه، عامل دوام و ماندگاری اساطیر است (مزدآپور، ۱۳۷۷، ص. ۱۰۴). نمونه جالب از این دگرگونی اساطیری، شخصیت داستانی «پری‌دخت» در *سام‌نامه* است که صورت اساطیری و باستانی آن را تا متن مقدس *اوستا* و ماجرای «پری‌کامگی» گرشاسب سام می‌توان پی گرفت (همان، ص. ۱۰۷). نمونه دیگر اسطوره باروری زن به‌وسیله درخت یا گیاه است که به صورت دگرگون شده در قصه‌های عامیانه وارد شده است (جبار ناصرو، ۱۳۹۹، ص. ۹۷). همچنین می‌توان دگرگونی، شکستگی و ادغام اساطیر را به صورت قصه‌های عامیانه در قصه‌های مشدی گلین خانم به وضوح مشاهده کرد (زارعی و بیات، ۱۴۰۰، ص. ۱۱۱). و نمونه کلی‌تر بررسی و پیگیری اسطوره قربانی در فرهنگ‌های مختلف است که رنه ژیرار آن را در کتاب *خشونت و تقدس* به صورت مفصل آورده است (ر.ک. ژیرار، ۱۴۰۱). مهرداد بهار نیز معتقد است بیشتر افسانه‌ها بازمانده روایات اسطوره‌های اعصار کهن است که بر اثر تحولات مادی و معنوی جامعه نقش مقدس خود را از دست داده، و به صورت روایاتی غیرمقدس در جوامع بازمانده است و بسیاری از آن‌ها که همراه جدایی‌ناپذیر آیین‌های مقدس بوده‌اند با فراموشی گرفتن آن آیین‌ها، به داستان‌های جادویی، روایاتی عامیانه و

پیشینه اساطیری داستان سلیمان و نگریستن عزرائیل... _____ وحید رویانی

بچگانه، و همین طور سرودهای فولکلوریک تبدیل شده‌اند (بهار، ۱۳۹۱، ص. ۳۷۵). از نظر ولادیمیر پراپ نیز قصه‌های پریان شکل دیگری از اسطوره هستند که با توجه به کارکرد اجتماعی جدید خود تغییر نام داده‌اند (پراپ، ۱۳۷۱، ص. ۱۹۶). بنابراین می‌توان گفت داستان اساطیری مرگ پرنده هنگامی که از فضای اساطیری و مذهبی فرهنگ هند وارد فضای فکری و فرهنگی ایران یا عرب شده است، عناصر اساطیری خود همچون ایزد مرگ، پرنده اساطیری گارودا، اندوخته تقوا و به رهایی رسیدن روح در کوه هیمالیا را از دست داده و عناصر داستانی و زمینی با آن‌ها جایگزین شده است. فقط در روایت مثنوی شخصیت نیمه‌اساطیری حضرت سلیمان به سبب دراختیار داشتن نیروی باد با شخصیت اساطیری گارودا جایگزین شده است.

۲. از قرون بسیار دور هند سرزمین اسطوره‌پردازی و افسانه‌سرایی بوده است و انواع داستان و حکایت، از جمله حکایت‌های تمثیلی حیوانات در ادبیات هند به‌وفور یافت می‌شود و هیچ ادبیات دیگری نمی‌تواند به لحاظ حکایت تمثیلی و داستان با ادبیات سانسکریت برابری کند (Max Muller, 2018, p. 2). این حقیقت شاید به سبب فرهنگی باشد که سنت‌هایش را از عناصر طبیعی می‌گیرد. بیشتر خدایان هند حیواناتی هستند با ویژگی‌های آرمانی و به همین جهت صدها حکایت تمثیلی در هند باستان و در هزاره اول پیش از میلاد آفریده شده که اغلب آن‌ها چارچوب یک داستان کامل را دارند (Nishat, 2015, p. 434). برخی از هندشناسان اذعان دارند که خاستگاه حکایت‌های حیوانات (فابل) هند است (Barret, 1948, p. 66). همچون هر تل که بر نظریه منشأ هندی حکایات تمثیلی پافشاری می‌کند، یا جوزف جاکوب که از میان تقریباً ۲۶۰ حکایت تمثیلی به جا مانده در ادبیات لاتین، ۵۶ حکایت را هندی می‌داند^{۱۲} (Winternirz, 1998, p. 343). به همین نسبت ریشه برخی داستان‌ها و حکایت‌های

ادبیات فارسی نیز به اصل و منشأ سانسکریت می‌رسد^{۱۳}، علاوه بر کلیله و دمنه و طوطی‌نامه‌ها و... حتی در مورد هزار و یک شب نیز گفته‌اند: علت اصلی پدید آمدن الف لیله و لیله که عبارت از نقل داستان‌هایی برای به‌دست کردن مهلت و مانع شدن از کاری شتاب‌زده و ناسنجیده است، نیز شبیه به داستان هندی هفت وزیر است که با شکلی دیگر و مختصر اختلافی در داستان هندی سوکاساپتاتی (Sukasaptati) طرح شده است. در این داستان اخیر طوطی دانا و هوشیار کدبانوی خانه را که می‌خواست هنگام غیبت شوهر خویش نزد معشوق خود رود، با نقل قسمتی از یک سرگذشت در خانه نگاه داشته، بدو می‌گوید: «اگر امشب در خانه بمانی، فردا باقی داستان را برای بازخواهم گفت». بدین ترتیب زن از اجرای نقشه خویش تا هنگام بازگشت شوهر بازمی‌ماند (محبوب، ۱۳۸۲، ص. ۳۷۱). یا داستان مشهور سلمان و ابسال که احتمال داده‌اند ریشه هندی داشته باشد (پینس، ۱۳۸۱، ص. ۸۹). بنابراین می‌توان گفت داستان تمثیلی مثنوی نیز حرکتی از شرق به غرب داشته است و از طریق ایران و کشورهای عربی به غرب رفته است و نه برعکس.^{۱۴}

۳. در مثنوی مولانا داستان‌های زیادی سراغ داریم که منشأ و سرچشمه آن‌ها به هند می‌رسند، هرچند ممکن است مولانا از این داستان‌ها به صورت غیرمستقیم و با واسطه و بدون توجه به منبع اصلی آن‌ها استفاده کرده باشد، برای مثال می‌توان به مأخذ حکایت هزل‌آمیز امرود بن اشاره کرد که نویسنده مقاله «مأخذی از دیار طوطیان» ریشه آن را حکایتی از کتاب سانسکریت سوکه سیتاتی می‌داند که در فارسی به نام طوطی‌نامه مشهور شده است. نیکلسون در شرح مثنوی خود می‌گوید که روایتی از این حکایت را ابن جوزی در کتاب *الاذکیا* آورده است که در آن امرود بن به نخل و زن به مخنث تبدیل شده است. همچنین این حکایت با تفاوت جزئی در دکامرون اثر بوکاتچو

پیشینه اساطیری داستان سلیمان و نگرستن عزرائیل... _____ وحید رویانی

ایتالیائی (۱۳۱۳-۱۳۷۵) و از آنجا در *قصه‌های کتربوری* اثر چاسر انگلیسی (۱۳۴۰-۱۴۰۰) هم آمده است (ایرج‌پور، ۱۳۸۳، ص. ۷۱). همچنین در مقاله «منبع سنسکریت یکی از داستان‌های مثنوی» منبع داستان افتادن شغال در خم رنگ را داستانی با همین مضمون از کتاب *پنج‌کایانه* سنسکریت دانسته شده است (سجادی، ۱۳۹۲، ص. ۵۹۱). بنابراین این داستان نیز می‌تواند سرنوشتی همچون داستان امروز بن داشته باشد که با تغییراتی وارد ادبیات فارسی و عربی و همچنین ادبیات غربی شده است.

۴. نتیجه

مولانا در مثنوی خود که منظومه‌ای بین فرهنگی است از قصه‌ها، حکایات و تمثیلات زیادی بهره برده است که مسئله یافتن منابع و مأخذ این حکایات تا دوره معاصر کم‌تر مورد توجه پژوهشگران آثار ادبی بوده است. این پژوهش به بررسی سرچشمه اصلی داستان «نگرستن عزرائیل بر مردی و گریختن آن مرد در سرای سلیمان ...» می‌پردازد. قدیم‌ترین منبعی که فروزانفر درباره مأخذ این داستان معرفی می‌نماید، *حلیه‌الاولیا* است که احتمالاً در اواخر قرن چهارم و اوایل پنجم نگارش یافته است. از میان منابعی که **فاطمه صنعتی** درباره این داستان آورده قدیم‌ترین منبع، کتاب *ترک الاطناب فی شرح الشهاب ابن قضاعی* است که تاریخ تألیف آن به پیش از اواخر قرن پنجم نمی‌رسد. در میان کتب عربی منابع قدیم‌تری وجود دارد که به این داستان اشاره کرده‌اند، همچون *المصنف* از ابن ابی شیبّه، *تفسیر الثعلبی*، *الزهد* أحمد، *الإبانة* از ابن بطّة، *العظمه* از الأصبهانی، *تاریخ دمشق* از ابن هبّه الله، *الحلیه أبونعیم* و *المُسْتَطَرَف* از الأُشْبِیْهِی که از این میان قدیم‌ترین منبع، *المصنف* از ابن ابی شیبّه است که تاریخ تألیف آن اوایل قرن سوم است. بنابراین تا جایی که منابع موجود نشان می‌دهند قدمت این داستان به پیش

از قرن سوم نمی‌رسد. از سوی دیگر پژوهشگران علوم حدیث معتقدند به‌طور کلی درباره حضرت سلیمان غیر از مطالبی که در قرآن آمده است، هیچ روایت صحیح و قابل اعتمادی وجود ندارد. پس این داستان باید یک داستان ساختگی باشد. دو روایت متفاوت از این داستان نیز وجود دارد، یکی با عنوان «ملاقات در سامرا» در ادبیات غرب وارد شده و دیگری که خود سه تحریر متفاوت دارد، با عنوان‌های «گارودا تلاش می‌کند تا پرنده را در برابر یمه حفظ کند»، «مرگ پرنده» و «نمی‌توان از مرگ فرار کرد» در ادبیات عامیانه هند مشهور است. مقایسه روایت‌های اسلامی، غربی و هندی این داستان نشان می‌دهد که بنا به دلایل زیر این داستان اصلی هندی داشته و در سفری شرقی - غربی به ادبیات فارسی و عربی و سپس غربی وارد شده است: ۱. روایت هندی، روایتی اساطیری است که در آن ایزدان هندی و پرندگان نقش ایفا می‌کنند و غالباً اساطیر به قصه و افسانه و سایر انواع ادبی دگرگونی می‌یابند و شاید عکس این جریان کم‌تر اتفاق بیفتد؛ ۲. از قرون بسیار دور هند سرزمین اسطوره‌پردازی و افسانه‌سرایی بوده است و انواع داستان و قصه و حکایت تمثیلی و... از این سرزمین به سرزمین‌های دیگر وارد شده است؛ ۳. در مثنوی مولانا داستان‌های زیادی سراغ داریم که منشأ و سرچشمه آن‌ها به هند می‌رسند، هرچند ممکن است مولانا از این داستان‌ها به صورت غیرمستقیم و با واسطه و بدون توجه به منبع اصلی آن‌ها استفاده کرده باشد، ولی به هر حال اصل و سرچشمه آن‌ها هندی است و این داستان نیز می‌تواند یکی از آن‌ها باشد.

پی‌نوشت‌ها

1. John Ohara, Appointment in Sammara.
2. Sheppey
3. The Arabian Nights

پیشینه اساطیری داستان سلیمان و نگریستن عزرائیل... _____ وحید رویانی

4. Garuda

گارودا پرنده‌ای اساطیری در ادبیات هند است که در ادبیات فارسی سیمرغ معادل آن قرار می‌گیرد. این پرنده به صورت یک دیو در ادبیات حماسی نیز وارد شده است (برای نمونه ر.ک. سام‌نامه، ۱۳۹۲، ص. ۴۴۴ یا گروود (گارودا) نماد انتقال و تبدیل اساطیر هند در سام‌نامه، حیدری و زند مقدم، ۱۳۹۱).

5. Yama

6. Kailash

7. Mukti

مفهوم رهایی روح که در سانسکریت موکشا (Moksha) یا (mokṣa) نامیده می‌شود و در مذاهب هندی مانند هندو، بودایی، سیخی و... به آن ویموکتی (vimukti)، ویموکشا (vimoksha) و نیروانا (nirvana) گفته می‌شود (Bowker, 2012, p. 650).

8. Dandakaranya

9. Punyas

اصطلاحی است در مذهب هندو که به آن پونیا (punyam) نیز می‌گویند به معنی تقوا و سرمایه معنوی که به فرد اجازه می‌دهد از چرخه مرگ و زندگی در این دنیای مادی رها شده و روحش به رهایی برسد.

۱۰. ظاهراً این داستان به صورتی متفاوت در شکل‌گیری قصه «شرط‌بندی سیمرغ و حضرت سلیمان» نیز تأثیر گذاشته است (برای دیدن روایت‌های مختلف این داستان ر.ک. رویانی، ۱۳۹۶، صص. ۱۰۸-۹).

۱۱. برای مثال می‌توان به داستان «طیطوی و وکیل دریا» در کلیله و دمنه اشاره کرد که در روایت پنجه تنتر/ این داستان گارودا نقش اصلی را دارد، ولی در روایت کلیله و دمنه سیمرغ جای او را گرفته است.

۱۲. برخی داستان‌ها و حکایات تمثیلی پنجه تنتر/ یا کلیله و دمنه در افسانه‌های ایزوپ یونانی نیز به چشم می‌خورد، مانند «خری در پوست شیر» یا «خری که قلب و گوش نداشت» یا «گرگ و مرغ ماهیخوار» و... و همین باعث اختلاف نظر بین پژوهشگران شده است که آیا روزگاری این حکایات از هند به یونان رفته یا برعکس. اما برخی دیگر بر این عقیده نیستند و سرچشمه حکایات تمثیلی را یونان باستان می‌دانند، برای مثال می‌توان به اتو کِلر (Otto Keller) اشاره کرد که منشأ

هندی حکایت‌های تمثیلی را به‌طور کلی رد می‌کند (Winternirz, 1998, p. 343). اما ماکس مولر برخلاف بسیاری از پژوهشگران نظریه تأثیر و تأثر را قبول ندارد و با اشاره به چند داستان هندی و نمونه‌های مشابه آن‌ها در زبان‌های اروپایی و ازجمله قصه‌های لافونتن و همچنین داستانی مشابه داستان اسب تروا در میان داستان‌های هندی نتیجه می‌گیرد همچنان که در حوزه اساطیر، زبان، دستور زبان و... ما در بین اقوام هندواروپایی سرچشمه مشترک داریم، در حوزه داستان نیز چنین است و منشأ همه این داستان‌ها به پیش از جدایی اقوام آریایی برمی‌گردد که در ذهن اقوام مختلف به جا مانده است (برای تفصیل این بحث ر.ک. Max Muller, On the Migration of Fables). هرچند این نظر چندان مورد استقبال واقع نشد.

۱۳. مری بویس پژوهشگر برجسته ادبیات و فرهنگ ایران باستان معتقد است نامه تنسر نیز تحت تأثیر ادبیات هندی است و به دو داستان اشاره می‌کند که تنسر در انتهای نامه آورده است برای رعایت حد تعادل بین تدبیر و تقدیر که بویس معتقد است ای حکایات از حکایت‌های سانسکریت گرفته شده است (Boyce, 1954, p. 50).

۱۴. فرانسیسکو رودریگز در فصل هفتم کتاب «History of The Graeco-Latin Fable» که «The Medieval Greek and Latin Fable of The Oriental tradition and The influence of The Greek Fable in The Orient» نامیده شده به‌طور مفصل تاریخچه نظرات موافق و مخالف انتقال حکایت‌های تمثیلی از هند به اروپا را بررسی کرده است.

منابع

- ابن ابی شیبه، ا. (۱۴۲۵). المصنف. به کوشش حمد بن عبدالله الجمعه و محمد بن ابراهیم اللحیدان. ریاض: مکتبه الرشید ناشرون.
- ابن قضاعی، ا. (۱۳۴۳). ترک الاطناب فی شرح الشهاب. به کوشش م. شیروانی. تهران: دانشگاه تهران.
- اصفهانی، ا. (۱۴۰۷). حلیه الاولیا و طبقات الاصفیاء. بیروت: دارالکتب العربی.

پیشینه اساطیری داستان سلیمان و نگرستن عزرائیل... _____ وحید رویانی

ایرج پور، م. (۱۳۸۳). مأخذی از دیار طوطیان. مجموعه مقالات دومین همایش ملی ایران‌شناسی. تهران: انتشارات بنیاد ایران‌شناس، ۷۱-۷۸.

بهار، م. (۱۳۹۵). از اسطوره تا تاریخ. تهران: چشمه.

بی‌نام (۱۳۹۲). سام‌نامه. به کوشش و. رویانی. تهران: میراث مکتوب.

پارسانسب، م. (۱۳۹۰). مأخذشناسی تحلیلی حکایاتی از مثنوی. مطالعات عرفانی، ۱۴، ۳۱-۵۴.

پارسانسب، م.، و نیکانفر، ن. (۱۳۹۰). تحلیل روایت‌شناختی بر دوازده روایت از سلیمان و مرد گریزان از عزرائیل. ادب‌پژوهی، ۱۸، ۴۱-۶۹.

پراپ، و. (۱۳۷۱). ریشه‌های تاریخی قصه‌های پریان. ترجمه ف. بدره‌ای. تهران: توس.

پینس، ش. (۱۳۸۱). ریشه داستان سلمان و ابدال: احتمال تأثیر هندی. ترجمه پ. عروج‌نیا. نشریه معارف، ۵۷، ۱۰۷-۱۱۸.

جباره ناصرو، ع. (۱۳۹۹). تبیین و تحلیل بن‌مایه‌های اساطیری در قصه درخت زندگی. فرهنگ و ادبیات عامه، ۱ (۳۱)، ۹۷-۱۲۰.

جعفری قناتی، م.، و وکیلان، ا. (۱۳۹۳). مثنوی و مردم. تهران: سروش.

الحمدانی، ی. (۲۰۱۹). موسوعه الرقائق والأدب. دمشق: جامع الکتب الاسلامیه.

حیدری، ح.، و زند مقدم، س. (۱۳۹۱). گرو (گارودا) نماد انتقال و تبدیل اساطیر هند در سام‌نامه. پژوهش‌های ادب عرفانی، ۶ (۱)، ۸۳-۹۴.

داوری، پ. (۱۳۹۱). بر مرکب باد: بازخوانی قصه سلیمان در ادب فارسی. تهران: ثالث.

رسول‌زاده، ع. (۱۳۸۹). سلیمان، اسطوره یا تاریخ؟ معرفت‌آدیان، ۲ (۱)، ۱۵۳-۱۷۵.

رویانی، و. (۱۳۹۶). سیمرغ در ادبیات عامیانه ایران. فرهنگ و ادبیات عامه، ۱۶ (۵)، ۸۹-۱۰۸.

زارعی، م.، و بیات، ح. (۱۴۰۱). دگرگونی اساطیر در قصه‌های عامیانه مشدی گلین خانم. پژوهش‌های ادبی، ۱۹ (۷۷)، ۸۷-۱۱۴.

- ژیرار، ر. (۱۴۰۱). خشونت و تقلّاس. ترجمه ب. کریمی. تهران: دف.
- سجادی، ک. (۱۳۸۷). یک حکایت، چند روایت: نقد و نظری تطبیقی بر داستان نگریستن عزرائیل بر مردی در مثنوی و الهی‌نامه، با نگاهی به چند مأخذ دیگر. *مطالعات ادبیات تطبیقی*، ۲ (۷)، ۶۳-۸۰.
- سجادی، ن. (۱۳۹۲). منبع سنسکریت یکی از داستان‌های مثنوی. *مزدک‌نامه*. ج ۷. به کوشش پ. استخری و ج. کیانفر. ۵۹۱-۵۹۴.
- صنعتی‌نیا، ف. (۱۳۶۹). *مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی‌های عطار نیشابوری*. تهران: زوآر.
- طباطبایی، م. (۱۳۹۳). *المیزان فی تفسیر القرآن*. جلد ۱۷. قم: اسماعیلیان.
- عطار نیشابوری، ف. (۱۳۶۸). *الهی‌نامه*. به کوشش ه. ریتز. تهران: توس.
- غزالی، م. (۱۳۶۱). *کیمیای سعادت*. به کوشش ا. آرام. تهران: انتشارات کتابخانه مرکزی.
- غزالی، م. (۱۴۲۷). *احیای علوم الدین*. ج ۱۵. به کوشش ع. ح. حافظ عراقی. دمشق: دارالکتاب العربی.
- فروزانفر، ب. (۱۳۸۷). *احادیث و قصص مثنوی*. به کوشش ح. داودی. تهران: امیرکبیر.
- محبوب، م. ج. (۱۳۸۲). *ادبیات عامیانه ایران*. به کوشش ح. ذوالفقاری. تهران: چشمه.
- مزدآپور، ک. (۱۳۷۷). روایت‌های داستانی از اسطوره‌های کهن. *فرهنگ*، ۲۵، ۱۰۳-۱۲۵.
- یوسفی اشکوری، ح. (۱۳۹۹). ابن ابی شیبیه. *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. ج ۲.

References

- Al-Hamdani, Y. (2019). *Encyclopedia of Sermons and literature*. Jami' al-Kotob al-Islamiyya.
- Anonymous. (2013). *Sam-Nameh* (edited by V. Rooyani). Miras-e Maktoob.
- Attar Nishapur, F. (1989). *Ilahi-Namah* (edited by H. Ritter). Tus.
- Bahar, M. (2016). *From myth to history*. Cheshmeh.
- Barret, C. (1948). "Fables from India", *the Classical Weekly*, 42(5), the Jones Hopkins University Press, 66- 73.
- Barret, C. (1948). Fables from India. *The Classical Weekly*, 42(5), 66- 73.
- Bhala, Prem P. (2009). *50 moral tales from gurukul*. Pustak Mahal.

- Bhala, Prem P. (2009). *50 moral tales from gurukul*. Pustak Mahal.
- Bowker, J. (2012). *The Oxford dictionary of world religions*. Oxford University Press.
- Bowker, J. (2012). *The Oxford Dictionary of world religions*. Oxford University Press.
- Boyce, M. (1954). The Indian Fables in The Letter of Tansar, *xxiiird International Congress of Orientalists at Cambridge University*, Cambridge UT Press, 50- 58.
- Boyce, M. (1954). The Indian Fables in The Letter of Tansar, *xxiiird International Congress of Orientalists at Cambridge University*, Cambridge UT Press, 50- 58.
- Davari, P. (2012). *On the wind's steed: A reinterpretation of Solomon's story in Persian literature*. Sales.
- Eswari Prasad, S N. (2022). *Vedic moral stories*. Books clinic Publishing.
- Eswari Prasad, S. N. (2022). *Vedic moral stories*. Books clinic Publishing.
- Foruzanfar, B. (2008). *Hadiths and tales in Masnavi* (edited by H. Davoudi). Amir Kabir.
- Ghazali, M. (1982). *Kimiya-ye Sa'adat* (edited by A. Aram). Markazi Library Publications.
- Ghazali, M. (2006). *Ihya Ulum al-Din* (Vol. 15). (edited by A. H. Hafez al-Iraqi). Dar al-Kitab al-Arabi.
- Girard, R. (2022). *Violence and the sacred* (translated into Farsi by B. Karimi). Daf.
- Hedge, R. (2022). *Tales of Bharat Dharma*. Indus Scroll Press.
- Hedge, R. (2022). *Tales of Bharat Dharma*. Indus Scroll Press.
- Heidari, H., & Zand Moqaddam, S. (2012). Garuda (Gā rudā): A symbol of the transmission and transformation of Indian myths in Sam-Nameh. *Mystical Literature Research*, 6(1), 83–94.
- Ibn Abi Shaybah, A. (1425 AH). *Al-Mosannaf* (edited by H. A. Al-Jumah & M. I. Al-Luhaydan). Maktabat Al-Roshd.
- Ibn Qudha'i, A. (1343 AH). *Tark al-Itinab fi Sharh al-Shihab* (edited by M. Shirvani). University of Tehran.
- Irajpour, M. (2004). *A source from the land of parrots*. In Proceedings of the 2nd National Conference of Iranian Studies (pp. 71–78). Tehran, Iranology Foundation.
- Isfahani, A. (1407 AH). *Hilyat al-Awliya wa Tabaqat al-Asfiya*. Dar al-Kotob al-Arabiyya.

- Jabbareh Nasero, A. (2020). Analysis of mythological motifs in the tale of the tree of life. *Culture and Folk Literature*, 8(31), 97–120.
- Jafari Qanavati, M., & Vakilian, A. (2014). *Masnavi and the people*. Soroush.
- Lamm, N. (1997). *Hazon Nahum*. Michal Sharf Publication.
- Lamm, N. (1997). *Hazon Nahum*. Michal Sharf Publication.
- Mahjoub, M. J. (2003). *Iranian folk literature* (edited by H. Zolfaghari). Cheshmeh.
- Maugham, w. (1952). *The collected plays of W. Somerset Maugham*, Vol. 3. William Heinemann LTD.
- Maugham, W. (1952). *The collected plays of W. Somerset Maugham*. William Heinemann LTD.
- Max Muller, F. (2018). *On the Migration of fables*. Global Gray Books.com.
- Max Muller, F. (2018). *On the Migration of fables*. Global Gray Books.com.
- Mazdapour, K. (1998). Narrative adaptations of ancient myths. *Journal of Culture*, 25, 103–125.
- Nishat, A.S. (2015). Evolutional history of fable stories and their influence on culture in ancient world. *IJMETMR*, 2(5), 433- 436.
- Nishat, A.S. (2015). Evolutional history of fable stories and their influence on culture in ancient world. *IJMETMR*, 2(5), 433- 436.
- O'hara, J. (2013). *Appointment in Sammara*. Penguin Classics.
- O'hara, J. (2013). *Appointment in Sammara*. Penguin Classics.
- Parsanasab, M. (2011). An analytical bibliography of tales in Masnavi. *Journal of Mystical Studies, University of Kashan*, 14, 31–54.
- Parsanasab, M., & Nikanfar, N. (2011). A narratological analysis of twelve tales of Solomon and the Man Fleeing from Azrael. *Journal of Literary Studies, University of Guilan*, 18, 41–69.
- Pines, S. (2002). The origin of the story of Salaman and Absal: A possible Indian influence (translated into Farsi by P. Orojnia). *Journal of Ma'arif*, 57, 107–118.
- Propp, V. (1992). *The historical roots of fairy tales* (translated into Farsi by F. Badrei). Tus.
- Rasulzadeh, A. (2010). Solomon: myth or history? *Journal of Religious Studies*, 2(1), 153–175.

- Rodriguez, A. F. (1999). *history of The Graeco-Latin fable* (translated into Farsi by L. A. Ray). Brill Press.
- Rodriguez, A. F. (1999). *History of The Graeco-Latin Fable*, Vole 2 (translated into Farsi by L. A. Ray). Brill Press.
- Rooyani, V. (2017). The Simorgh in Iranian folk literature. *Culture and Folk Literature*, 5(16), 89–108.
- Sajjadi, K. (2008). One tale, multiple narratives: A comparative critique of the story of Azrael gazing at a man in Masnavi and Ilahi-Namah. *Journal of Comparative Literature Studies*, 2(7), 63–80.
- Sajjadi, N. (2013). A Sanskrit source for one of Masnavi's tales. In *Mazdak-Nameh*, Vol. 7, pp. 591–594.
- San'atiniya, F. (1990). *Sources of the tales and allegories in Attar of Nishapur's Masnavis*. Zavvar.
- Tabatabai, M. (2014). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 17). Ismailiyan.
- Winternirz, M. (1998). *History of Indian literature* (translated into English by J. Subhadra). Motilal Publishers.
- Winternirz, M. (1998). *History of Indian literature* (translated into English by J. Subhadra). Motilal Publishers.
- Yusofi Ashkevari, H. (2020). *Ibn Abi Shaybah*. In *The Great Islamic encyclopedia* (Vol. 2).
- Zarei, M., & Bayat, H. (2022). The transformation of myths in the folk tales of Mashdi Golin Khanum. *Literary Research Quarterly*, 19(77), 87–114.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی