

نگرش اسطوره‌ای به «گاو» در ادبیات کهن عربی

دکتر باقر قربانی زرین

دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

چکیده

یکی از موضوعات مشترک در میان اساطیر اقوام مختلف، تقدس بخشی به حیوانات از جمله «گاو» است. گاو به عنوان نخستین جانور اساطیری از اهمیت ویژه‌ای در میان ملل گوناگون از جمله اعراب برخوردار بوده و نقش و جایگاه آن در آثار ادبی آنها بازتاب یافته است. در اشعار کهن عربی با اتخاذ رویکرد اسطوره‌ای، می‌توان تفسیری نو از جایگاه این حیوان عرضه کرد. نبرد میان گاو وحشی و سگ‌های شکاری، گاو و باران‌زایی و ارتباط میان گاو و جن از موضوعات این پژوهش است که در پرتو این رویکرد تحلیل و تفسیر شده‌اند. تطابق ادبیات عربی و ادبیات دیگر ملل در حوزه اساطیر نیز از دیگر بخش‌های این نوشتار است.

کلیدواژه‌ها: آفرینش اسطوره‌ای، گاو، باران‌زایی، جن، ادبیات کهن عربی.

تاریخ دریافت مقاله: 1390/10/10

تاریخ پذیرش مقاله: 1392/7/15

Email: Baq.Qorbanizarin@iauctb.ac.ir

مقدمه

یکی از محوری‌ترین مباحث مطرح شده در اساطیر مختلف جهان، مبحث آفرینش جانوران و نقش آنها در جهان هستی است. در این میان، «گاو» به علت همراه انسان بودن و نخستین آفریده بودن از اهمیت بسیاری برخوردار بوده و مقدس شمرده شده است. در مصر باستان ممفیس¹، پایتخت باستانی، مرکز آیینی گاو آپیس² بود. این گاو

1. Memphis
3. Ptah

2. Apis bull
4. Evakdat

نماد حیات پیش از خلقت بود که با پتخ³، ایزد ممفیس، همچون تجلی «روح تبرک یافته» اش پیوند داشت. (وارنر 1386: 168)

از دیدگاه اسطوره‌ای، نخستین آفریده‌های جاندار دنیا مردی به نام کیومرث و گاو به نام اوک داد⁴ بوده‌اند.⁽¹⁾ (صفهانی 1340: 44) ویژگی‌های این انسان نخستین و گاو یکتا آفریده در متون اوستایی منعکس شده است. (برای تفصیل ر. ک. بندهش 1369: 40-41 و 78؛ بهار 1362: 15) دمیری در کتاب *حياة الحيوان الكبرى* داستان اساطیری آفرینش زمین و قرار گرفتن و ثبات یافتن آن به واسطه گاو «کیوت» نام را به تفصیل آورده است؛ گاو با چهار هزار چشم، گوش، بینی و زبان که فاصله گام‌هایش به اندازه 500 سال راه بوده و زمین را بر پشت و بالای شاخ خود حمل می‌کرده است. (دمیری 1364، ج 1: 256)

در اسطوره‌های مربوط به دوران پیش از زردشت، خدایی را می‌شناسیم که تنها وظیفه او آفریدن «گاو» است و گئوس تشه⁵ (آفریدگار گاو) نامیده می‌شود. در تحریر زردشتی افسانه آفرینش، از نطفه گاو نخستین، جانوران زاده شده‌اند و از نطفه کیومرث که انسان نخستین است، آدمیان. در اساطیر باستانی، گاو در کنار انسان ظاهر شده است؛ زیرا گاو مهمترین حیوان اهلی بوده است. کاوش‌های دوره نوسنگی بهترین شاهد این مدعا است. در دوران پارینه‌سنگی جدید، گاو در اولین کوشش‌ها برای تجسم هنری طبیعت، نمایان شده است. (کریستن سن 1377، ج 1: 52-53) بنا بر عقیده‌ای اسطوره‌ای، گیاهان دارویی نیز از تن گاو یکتا آفریده پدید آمده‌اند (بندهش هندی 1368: 85-86 و 90-91؛ بهار 1362: 100) در آثار ایرانی نشانه‌های توتم گاو، بسیار به چشم می‌خورند؛ مثلاً اجداد فریدون همه نام گاو بر خود دارند. (بهار 1362: 142) در داستان ضحاک نیز فریدون اشاره می‌کند که دایه‌اش گاو پرمایه بوده است.

همان گاو برمایه کم دایه بود ز پیکر تنش همچو پیرایه بود
(فردوسی 1388، ج 1: 76)

جنبه اساطیری گاو در میان قوم عرب

در دوره جاهلیت، در میان اعراب پرستش خورشید، ماه و زهره بسیار رایج بود. این ستارگان نماد خانواده‌ای کوچک بودند. ماه در جایگاه پدر قرار داشت، خورشید، مادر بود و زهره، فرزند خانواده به شمار می‌رفت. (جوادعلی 1413، ج 6: 50) در قرآن کریم (فصلت / 37) شب، روز، خورشید و ماه از جمله نشانه‌های خداوند هستند و مردمان به صراحت از پرستش خورشید و ماه نهی شده‌اند. زمخشری احتمال داده است که شاید اعراب جاهلی پرستش ماه و خورشید را واسطه‌ای برای پرستش خدا می‌دانستند (زمخشری 1947، ج 4: 201)، ولی در این آیه مردم از واسطه قرار دادن ماه و خورشید بر حذر داشته شده و فقط به پرستش خدای بزرگ امر شده‌اند.

نیلسن معتقد است نقشی را که خورشید برای سامیان شمال ایفا می‌کرد، ماه برای قوم عرب داشت. تا بدانجا که می‌توان گفت دیانت عرب قدیم، دیانت ماه‌محور بوده است. (1958: 207) به گفته آلوسی، بنی‌کنانه ماه را می‌پرستیدند. (بی‌تا، ج 2: 240) حمیر و دیگر ساکنان شبه‌جزیره عربستان نیز ماه‌پرست بوده‌اند و این نکته از نقش‌های به دست آمده از آنان هویدا است. (حوت 1983: 96) اعتقاد به ماه و پرستش آن، در هند باستان نیز رواج داشته است. ماه‌پرستان هند معتقد بودند تدبیر عالم سفلی بر عهده ماه است. آنها برای ماه صورتی تراشیده بودند به شکل «گوساله» ای که گوهری در دست داشت و چهار تن این گوساله را حمل می‌کردند. (شهرستانی 1367، ج 2: 266)

در میان اقوام عرب، از میان حیوانات «گاو» نماد و سمبل «ماه» بود؛ لذا از حیوانات مقدّس به شمار می‌رفت. نقش و تصویر گاو در متن‌های لحنی، ثمودی و حتی اقوام سامی یافت شده است. نقش گاو بر روی سنگ‌ها و معادن در میان اعراب جنوب نیز نشان از همین اعتقاد دارد. سر گاو با دو شاخ بر روی آن هلال ماه را به یاد می‌آورد و اشاره به ماه قمری دارد که مبدأ آن «ماه» است. (جوادی علی 1413، ج 6: 54، 174، 176) نکته جالب توجه آنکه در اساطیر ایران نیز میان گاو نخستین و ماه پیوند وجود دارد؛ «نطفه ورزا در ماه نگهداری می‌شود و شکل هلال ماه، شباهتی آشکار با شاخ گاو نر دارد. متون ایرانی در این مورد ملهم از همان باورهای مستتر در چندین متن هندی است.» (وارنر 1386: 267)

در مصر باستان نیز گاو، مقدّس بود. این حیوان نشان الهه قوم سبأ و مأرب به شمار می‌رفت و یکی از القاب «ایل»، خدای کنعانیان، «ایل ثور» بود. (عجینه 1994: 199-200) بابلیان و آشوریان نیز برای تمثیل «جن» نیکوکردار از «گاو بالدار» استفاده و آن را برای تزیین، بر سر در قصر پادشاهان نصب می‌کردند. (کوتینو 1979: 421) در میان نام‌های افراد، قبایل و مکان‌های اعراب، نام «ثور» بسیار به چشم می‌خورد. یکی از معانی «ثور» در لغت عرب بزرگ و مهتر قوم است (ابن منظور 2000، ج 3: 54) و ثعلب در شرح این بیت زهیر بن ابی سلمی

تداعت غصبة من وُلد ثورٍ کأسدٍ من مناطقها الزئیرُ

گفته است که «ثور» نام مردی است (1964: 337) و معنی بیت چنین است: «گروهی از فرزندان ثور، یکدگر را برای گردهم آمدن و اجتماع کردن فراخواندند؛ بسان شیرانی که سخنشان بانگ است و غرش.» (برای دیگر نمونه‌های نام افراد ر. ک. اصفهانی 1383ق، ج 4: 199، ج 8: 24، ج 9: 269، ج 11: 211، ج 12: 56؛ زرکلی 1999، ج 2: 102 و برای نام مکان‌ها ر. ک. اصفهانی 1383ق، ج 3: 342، ج 20: 357؛ جوهری 1990، ج 2: 606-607؛ ابن منظور 2000، ج 3: 55) این نکته مبین رواج توتیمیزم در میان اعراب است. آنها ماه را می‌پرستیدند و گاو را رمز و نهاد آن می‌دانستند؛ از این رو، گاو در میان آنان جایگاهی والا داشت.

در برخی سروده‌های کهن عربی، شتر به گاو مانند شده است که نشان‌دهنده اهمیت گاو در دوران جاهلیت است. بشر بن ابی خازم اسدی (د. 533م) یکی از شاعران این دوره، گفته است:

بأدماء من سرّ المَهاري كأنها بحريه موسى القوائم مُقْفِرُ
(اسدی 1960: 82)

(به همراه شتری سپید و نژاده که در ریگزارِ حربه، گاو وحشی ابلق و گرسنه را ماند.) و در جای دیگر سروده است:

تراها إذا ما الألُ خبَّ كأنها فريدُ بذي بُركانَ طاو مُلمَعُ
(همان: 120)

(آنگاه که سراب [در دیدگان] بالا آید، آن شتر را بینی و گویی که گاو وحشی باریک‌شکم ابلقی است در منطقه ذی‌برکان.) مُتلمَس ضَبْعِي، دیگر شاعر دوره جاهلیت عرب، سروده است:

و أدماء من حُرِّ الهجانِ كأنها بحرُ الصَّريمِ نابیءُ مُتوجَّسُ
(1970: 225)

(شتری بس سفید و پاک‌نژاد؛ گویی که در ریگزارِ صریم گریزان و ترسان است.) امری‌ء‌القیس نیز در وصف ناقه خود گفته است:

كأنها مفردٌ شَبوبٌ تَلْفُهُ الریحُ والَطَلالُ
(1989: 180)

(گویی که آن ناقه، گاو وحشی جداافتاده و جوانی است که باد و باران احاطه‌اش کرده‌اند.)

در اشعار کهن عربی اسب نیز گاه به گاو وحشی مانند شده است. (برای نمونه ر. ک. دینوری 1984، ج 1: 46) به عقیده ناصف، ارتباط میان داستان شتر و گاو وحشی فرضیه‌ای استطرادی و خارج از موضوع اصلی نیست، بلکه صورت‌هایی که در ذهن شاعر تداعی می‌شود، جزئی از رسوم و آیین‌های بزرگ و مقدس است. (بی‌تا: 101-105) یکی از تصویرهایی که در اشعار کهن عربی ترسیم شده است، تصویر کشته شدن گاو وحشی به دست سگ‌های شکاری یا بالعکس است. شاید جاحظ بصری، ادیب بزرگ عرب در سده سوم هجری، نخستین کسی باشد که به جست‌وجو و بررسی یکی از صورت‌های نمونه‌ای و الگویی قصاید عربی در شعر پیش از اسلام و مشاهده آن پرداخته است. (عبدالفتاح 1378: 83) جاحظ یکی از «عادت»های شعری عرب را این‌گونه بیان کرده است که اگر شعر برای مرثیه یا پند و اندرز باشد، سگ‌ها گاو وحشی را از پا درمی‌آورند و اگر شعر، مدح باشد، شاعر گوید: گویی شتر من گاوی بوده است با ویژگی‌هایی خاص که توانسته بر سگ‌ها فائق آید و آنها را بکشد. (1969، ج 2: 20) البته این حکایت، یک روایت داستانی است و غالباً سگ‌های شکاری، گاوها را می‌کشند و پیروز میدان می‌شوند. گفته جاحظ مبین این اندیشه است که همه زندگان، حتی «گاو» که نماد زندگانی، قدرت و باروری است، فناپذیر هستند. (مطلبی 1980: 112)

ابن رشیق قیروانی نیز در سده پنجم هجری بیان کرده است که عادت پیشینیان عرب این بود که در مرثیه‌های خود به پادشاهان بزرگ، امت‌های گذشته، شیرهای بیشه، حیوانات وحشی بیابان‌ها، عقاب‌ها و مارها مثل می‌زدند و علت آن دیرزیستی این موجودات بوده است. (1981، ج 2: 150)

اینک نمونه‌هایی از تصویرآفرینی شاعران کهن عرب در نبرد میان گاو وحشی و سگ‌ها ذکر می‌شود. بشر بن

ابی‌خازم اسدی در بیت

فَجَالَ عَلَى نَفْرٍ تَعْرُضُ كَوَكْبٍ وَقَدْ حَالَ دُونَ النَّقْعِ وَالنَّقْعُ يَسْطَعُ

فرار گاو وحشی از دست سگ‌های شکاری را به ستاره‌ای مانند کرده است که گاه پنهان و گاه پیدا است؛ زیرا غباری که از زیر سم گاو به پا خاسته، همه جا را فراگرفته است. (اسدی 1960: 55) وی در بیتی دیگر گفته است:

فَبَاتَ فِي حِقْفِ أَرْطَاهِ يَلُودُ بِهَا كَأَنَّهُ فِي ذَرَاهَا كَوَكْبٌ يَقْدُ

(همان: 121)

(گاو، شب را در پناه درخت آرطی در ریگزاری سپری کرده است؛ بسان ستاره‌ای رخشان.) در این دو بیت به زعم شاعر، گاو وحشی توانسته است از مهلکه بگریزد و در پناهگاهی آرام گیرد، اما گاو وحشی تا کجا توان گریز خواهد داشت؟ و تا چه مدت، تنها و بدون پشتیبان با سگ‌های شکاری مقابله خواهد کرد؟! (برای نمونه‌های دیگر ر. ک. همان: 103 و 105)

امری‌القیس نیز صحنه نبرد گاو وحشی و سگ‌ها را این‌گونه زیبا و قابل توجه توصیف کرده است:

كَأَنِّي وَرَحْلِي فَوْقَ أَحْقَبِ قَارِحٍ بَشْرِبَةٍ أَوْ طَاوِ بَعْرَانٍ مَوْجِسِ
فَصَبْحُهُ عِنْدَ الشَّرُوقِ عُدْيَةٌ كَلَابٌ ابْنُ مُرٍّ أَوْ كَلَابٌ ابْنِ سِنِينِ
فَأَدْبَرَ يَكْسُوهَا الرِّغَامَ كَأَنَّهُ عَلَى الصَّمَدِ وَالْأَكَامِ جَذْوَةٌ مُقْبِسِ
وَأَيَّقَنَ إِنْ لَأَقِينَهُ أَنْ يَوْمَهُ بَذَى الرَّمْثِ إِنْ مَأْوَتَهُ يَوْمَ أَنْفُسِ
فَأَدْرَكْتَهُ يَأْخُذُنَ بِالسَّاقِ وَالنَّسَا كَمَا شَبَّرَقَ الْوَلْدَانُ ثَوْبَ الْمُقَدَّسِ
(1989: 97-98)

(گویی من و باروبنهام بر روی گورخری مُسنّ یا گاوی تنومند جای گرفته‌ایم که در منطقه شربه و عرنان از چیزی هراسان است. سگ‌های دو شکارچی بزرگ قبیله طیّ، یعنی ابن مُرّ و ابن سنینس پگاهان به دنبال گاو بودند. به هنگام فرار گاو، ریگ‌ها از زیر پاهایش به سان پاره‌های آتش به این سو و آن سو می‌جست. گاو با دیدن سگ‌ها دریافت که روز، روز مرگ است؛ یا روز مرگ خودش یا مرگ سگ‌ها. آنگاه که سگ‌ها به گاو رسیدند، گردش حلقه زدند و او را دریدند؛ به سان کودکانی که لباس راهب قدیس را برای تبرک تکه تکه کنند.) شاعر این تصویر را از محیط اطراف خود گرفته است. به گفته ابن منظور هرگاه که راهب از صومعه به سوی بیت‌المقدس روانه می‌شد، کودکان جامه او را برای تبرک می‌دریدند. (ابن منظور 2000، ج 8: 13) امری‌القیس در قصیده طردیه (شعر شکار) طولانی خود، صحنه جنگ گاو وحشی و سگ‌ها را به گونه‌ای دیگر ترسیم کرده است. (1989: 139-146؛ برای دیگر نمونه‌ها ر. ک. همان: 147-155 و 165)

متلمس ضبعی (د. 580م.) نیز در ضمن قصیده‌ای بلند، این صحنه نبرد را به تصویر کشیده است. (1970: 224-233) در شعر اعشی (د. 629م.) سگ‌های وحشی، رسولان مرگ هستند. گاو ماده در حالی که گوساله خود را در گوشه‌ای رها کرده، با خاطری آسوده به چرا مشغول است، ولی هنگامی که برای شیر دادن به نزدیک گوساله‌اش می‌رود، با خون ریخته و استخوان‌های شکسته او روبه‌رو می‌شود. (ر. ک. اعشی 1927: 84-85؛ برای شرح و تفسیر این ابیات نیز ر. ک. بطل 1983: 135-137؛ شوری 1983: 120-121)

در سروده ابوذؤیب هذلی (د. 648م.) گویی که مرگ گاو، نماد فناپذیری انسان‌ها است. گاو تنهامانده در شب که در تیررس تیرهای صیاد و سگ‌های شکاری او است و چاره‌ای جز تسلیم شدن در برابر مرگ ندارد، به‌سان انسانی تنها در دل صحرایی بی‌آب و علف تصویر شده است. (ر. ک. سُکری 1965، ج 1: 26-32) در این تصویرها مبارزه گاو نه بر ضد سگ‌ها و صاحب آنها، بلکه بر ضد «روزگار» است و آنگاه که روزگار که قدرتش چیره است، مداخله می‌کند، گاو نابود می‌شود. (بطل 1983: 132) صحنه این مبارزه برخی حقایق اجتماع جاهلی عرب را برملا می‌کند و بیم‌دهنده است. شکارچی در این صحنه مردی خودپرست یا تجسم تعصبی کور است که تفرقه و دشمنی را برمی‌انگیزد و موجب فروپاشی جامعه می‌شود. (ناصر، بی‌تا: 181) طرفه آنکه مصریان باستان، سگ را حیوانی نفرین‌شده می‌پنداشتند؛ زیرا سگ، جسد گوساله توتم را به دندان گرفته بود. ساکنان جزیره‌العرب نیز پس از آگاهی از این باور، دیدگاه دیگری نسبت به سگ پیدا کردند که جاحظ آن را بیان کرده است. (زکی 1981: 119)

در اساطیر ایرانیان نیز برخی، گناه جمشید را در آن می‌دانستند که او گوشت گاو را برای خوردن مردمان آورد (بهار 1362: 181) و این گناه باعث شد فره از او دور شود. (بندهش هندی 1368: 269؛ نیبرگ 1359: 189) داستان نبرد توران با ایران، آفرینش گاو بزرگ که سامان و مرز به واسطه او دانسته می‌شد، دستور کاووس به سریت⁵ مبنی بر کشتن آن گاو، عذاب وجدان سریت و سرانجام کشته شدن سریت به دست «پری سگ‌پیکر» که در گزیده‌های زادسپرم آمده است، بسیار خواندنی و به گونه‌ای مرتبط با نبرد گاو و سگ است. (زادسپرم 1366: 19-20) در کیش زردشت نیز آزار گاو و ستور از گناهایی است که عذابی دردناک در پی دارد. (ر. ک. ارداویراف‌نامه 1382: 87، فصل‌های 74-75) در کتاب مقدس (1380: 398، 1150) نیز گاو ستوده شده و از جاه و جایگاهش سخن به میان آمده است. (نیز ر. ک. هاکس 1377: 750)

در اساطیر بسیاری از اقوام، رابطه نزدیکی میان گاو، باروری و باران‌زایی به چشم می‌خورد. «ورزه‌گاو و صاعقه از روزگاری بس کهن (2400 سال پیش از میلاد مسیح) متفقاً رمزهای خدایان آثار جوئی بوده‌اند... بانگ و نعره ورزه‌گاو، در فرهنگ‌های کهن با طوفان و رعد برابر شده بود... و آن هر دو، تجلی نیروی بارورکننده به شمار می‌رفته‌اند؛ از این رو، در شمایل‌نگاری‌ها و آیین‌ها و اساطیر همه خدایان آثار جوئی در سرتاسر قلمرو

¹. Srit

آفریقا و از آنجا تا قاره‌های اروپا و آسیا ... پیوسته بازیافته می‌شوند.» (الیاده 1372: 97) «این همبستگی رمزهای «زایاندن» و «آسمان‌وشی» در همهٔ انواع خدایان طوفان شایان توجه است. غالباً Hadad که به سیمای ورزه‌گاو نموده می‌شود، نشان صاعقه بر پیکر دارد... الگوی خدای مصریان، یعنی آمون⁶ نیز «ورزه‌گاو مادرش» و «مهین ورزه‌گاو» نام داشت. صاعقه یکی از متعلقاتش بود و کنش باران‌زایی و کارویژه زایاندنش از صفتی که بدان موصوف است، بدین وجه که «از هم درنده (شکافنده) ابر بارانی» است، پیدا است.» (همان: 100)

ابوریحان بیرونی در بیان سبب شادمانی ایرانیان در روز شانزدهم دی‌ماه، روز مهر، می‌گوید که کشور ایران در این روز از ترکستان جدا شد و ایرانیان «گاو»هایی را که ترکان از آنان به یغما برده بودند، باز پس گرفتند و در این روز بود که فریدون بر گاو سوار شد. ایرانیان معتقد بودند در شب این روز، در آسمان گاوی از نور که شاخ‌هایش طلایی و پاهایش از جنس نقره است و چرخ ماه را می‌کشد، ساعتی آشکار می‌شود و هر کس بتواند این گاو را لحظه‌ای ببیند، «مستجاب‌الدعوه» خواهد شد. در این شب بر کوهی بزرگ، شیخ گاوی سفید پدیدار می‌شود. اگر این گاو دو مرتبه صدا برآورد، آن سال، سال فراوانی خواهد بود و اگر یک مرتبه صدا کند، خشکسالی خواهد شد. آنگاه مردمان برای زدودن زیان حاصل از خشکسالی به سجده می‌افتادند و در شبش آتشی برمی‌افروختند، پرندگان را به پرواز درمی‌آوردند و در کنار آتش باده‌گساری می‌کردند. (بیرونی 1923: 226) نکتهٔ جالب آنکه جاحظ در بیان انواع آتش‌ها در نزد اعراب از «آتش باران‌طلبی» [= نارالاستمطار] نام می‌برد و در توضیح آن بیان می‌کند که در دورهٔ جاهلیت هرگاه مدت زیادی باران نمی‌بارید و خشکسالی پدیدار می‌گشت، مردم جمع می‌شدند و گاوهایشان را با خود همراه می‌کردند. آنگاه دو گیاه سَلَع و عَشَر⁽²⁾ را به دُم و پشت پاهای گاو می‌بستند و آتش برمی‌افروختند؛ سپس گاوها را به راه‌های ناهموار و کوه‌های صعب‌العبور می‌بردند و به دعا و نیایش می‌پرداختند. (1969، ج 4: 466)

ابن فارس به نقل از ابن کلبی روایت کرده است که برافروختن آتش در میان عرب‌ها نوعی تَفَال [= به فال نیک گرفتن] برای پیدایی آذرخش بوده است. وی همچنین از ابن قمامی نقل کرده است که این سنت عرب در دورهٔ جاهلیت، رو به سمت مغرب که محل غروب خورشید بوده است، بر پا می‌شد. (1991، ج 2: 23-24) البته این مراسم جنبهٔ تمثیلی نیز داشته است. دود برخاسته از آتش، تصویرگر ابر بوده و زبانه‌های آتش، رعد و برق را به یاد می‌آورده است. پایین آمدن گاو از کوه نیز مبین نزول و هبوط باران بوده است. (بطل 1983: 131) شاعر دورهٔ جاهلیت عرب، امیه بن ابی‌الصلت (د. 630م.)، به تفصیل این وقایع و مراسم را در سرودهٔ خود به نظم کشیده است. ابیات زیر بخشی از آن است:

سَنَهُ	أَزْمَهُ	تَخِيلُ	بَالِنَا	س	تَرِي	لِلْعِضَاءِ	فِيهَا	صَرِيرَا
إِذْ	يَسْفُونَ	بِالْدَقِيقِ	وَكَانُوا	قَبْلُ	لَايَا	كَلُونَ	شَيْئاً	فَطِيرَا

⁶ Ammon

و يَسوقونَ باقراً يطرُدُ السهـ
 عاقدين النيرانَ في شكر الأذ
 فآشتوت كلها فهاجَ عليهم
 قرأها الالهة تُرشيمُ بالقَطـ
 فسقاها سناصه واكف الغيـ
 سلع ما و مثله عُشرُما
 لَ مهازيلَ خشية أن يبورا
 ناب عمداً كيما تهيجَ البحورا
 ثم هاجت إلى صبير صيرا
 ر وأمسي جنابهم مطورا
 ث منه إذ را دعوه الكيرا
 عائل ما وعالت البيقورا
 (جاحظ 1969، ج 4: 466 - 467)

(روزگار قحط و خشکسالی که مردمان را به وهم می‌افکند؛ روزگاری که درخت بزرگ خاردار در آن فریاد برمی‌آورد، آنگاه که آنان آرد را خشک مصرف می‌کنند و حال آنکه پیش‌تر نانی را که خوب پخته نشده بود، نمی‌خوردند. در این خشکسالی آنها گاوهایی را که بس لاغر گشته‌اند، از بیم آنکه هلاک شوند، روانه بیابان می‌کنند. پشت گاوها آتش برمی‌افروزند تا دریاها را متلاطم کنند. پشت گاوها از شدت آتش بریان می‌گشت و آنها به جنب و جوش می‌افتادند؛ سپس ابرهای سفید باران‌زا برانگیخته می‌شدند. آنگاه باران می‌بارید و زمین گیاه خود را آشکار می‌کرد و ابر بلند باران‌زا به شدت می‌بارید. درختچه‌های سلع و عُشرکه بر دُم گاوها بسته شده بود و پشت آنها را سنگین کرده بود.)⁽³⁾ شاعر در این سروده ضمن تبیین روزگار مردمان به هنگام قحط و بازایستادن باران، با اعتقادی تمام این آیین را تصویر کرده است. جنبه‌های نمادین این آیین آتش، حرکت و جنب‌وجوش، آب (باران) و رویش و سرسبزی است.

گاه برای این مراسم خطبه‌ای نیز خوانده می‌شد که به «خطبة استسقاء» مشهور بود و از جمله گویندگان آن قُسن ساعده ایادی، خطیب نامی عرب در دوره جاهلیت، بود. (ربیعی 2010: 42-46) جاحظ دو بیت از سروده‌های وِرل طایی را ذکر کرده است:

لاذِرْ ذرُّ رجالِ خابِ سعيهم
 يستمطرونَ لدی لأزماتِ بالعُشرِ
 أجعلُ أنتَ بيقوراً مُسلعةً
 ذريعةً لك بين الله والمطرِ
 (1969، ج 4: 468)

(به خیر و نیکی مباد حال مردمانی که نومید گشته و به گاه خشکسالی به وسیله گاوهایی که گیاه عُشر بر پشت آنها بسته شده است، باران می‌طلبند. آیا تو گاوهایی را که بر دُم آنها گیاه سلع بسته شده است، واسطه و وسیله‌ای میان خداوند و باران قرار می‌دهی؟) در این ابیات شاعر به این سنت اعتراض کرده و گفته است که چرا باید گاوهایی که از دُم آنها گیاه سلع و عُشر آویخته است، وسیله باران‌خواهی از خداوند قرار داده شوند. البته میان آتش و باران در اساطیر اقوام مختلف ارتباط تنگاتنگی وجود داشته است. (ر. ک. ابوسولیم 1987: 93-

(97)

ارتباط «گاو» با جن نیز در اساطیر کهن عرب انعکاس یافته است. اعتقاد اعراب بر این بوده است که جن وقتی سوار بر شاخ‌های گاوی شود که جلو‌دار گله برای ورود به آب است و گاوها را از وارد شدن به آب منع

می‌کند. به تعبیر جاحظ، علت آب ننوشیدن گاوها تیرگی آب یا تشنه نبودن آنها بوده است. (1969، ج 1: 18) برخی نیز معتقدند که چون گاوهای ماده، شیرده بودند، از ضرب و شتم صاحبانشان در امان بودند و از آنها محافظت می‌شد؛ از این رو، گاوهای نر مجبور می‌شدند که وارد آبشخور شوند و آب بنوشند تا ماده‌گاوها نیز به دنبالشان به آبشخور وارد شوند. (جوهری 1990، ج 2: 607) اعشی در سروده‌ای گفته است:

لِكَالْتَّوْرِ وَالْجَنِيِّ يُضْرَبُ ظَهْرَهُ وَ مَاذَنْبُهُ إِنْ عَافَتْ الْمَاءَ مَشْرِبًا
وَ مَاذَنْبُهُ إِنْ عَافَتْ الْمَاءَ بَاقِرًا وَ مَا إِنْ تُعَافَى الْمَاءُ إِلَّا لِيُضْرَبَا
(1927: 90)

(به‌سان گاو نری که جنی بر صورتش می‌کوبد و چنانچه گاو از ورود به آب امتناع کند، گناه او نیست.) به گفته آلوسی، اعراب اعتقاد داشتند که شیطان [= جن] سوار بر دو شاخ گاو نر می‌شود و نمی‌گذارد که گاو نر وارد آبشخور شود. دیگر گاوها نیز از گاو نر تبعیت می‌کنند و وارد آبشخور نمی‌شوند. (آلوسی، بی‌تا، ج 2: 303) نمونه‌های دیگری از این اعتقاد در سروده‌های اقوام عرب باقی مانده است. (برای تفصیل ر. ک. جاحظ 1969، ج 1: 18-19؛ دمیری 1364، ج 1: 258) در اساطیر بابل و آشور نیز «جن» می‌توانست وارد اصطبل شود و حیوانات را بیازارد یا به هر سو که می‌خواهد، بکشانند و همین نکته مبدأ اعتقاد به ارواح خبیثه بوده است. (کوتینو 1978: 422)

نتیجه

از مطالب پیش‌گفته جایگاه اسطوره‌ای «گاو» در میان اقوام عرب نمایان می‌شود. اعراب گاو را حیوانی مقدس می‌دانستند. تا جایی که گاه در سروده‌های خود، شتران و اسبان را نیز به گاو مانند می‌کردند. پیوند میان گاو نخستین و ماه نیز از مضامین مشترک در اساطیر ایران، هند و عرب به شمار می‌رود. طوایفی از اعراب ماه را می‌پرستیدند. دو شاخ گاو نیز یادآور هلال ماه بود. از دیگر مضامین اسطوره‌ای در میان اعراب، جنگ میان گاو وحشی و سگ‌های شکاری بود که بیشتر به کشته شدن گاو می‌انجامید. غالباً از این جنگ که مظهری بود از فناپذیری انسان و جهان هستی، در مرثیه‌ها و اندرزها سخن گفته می‌شد.

رابطه میان گاو، باروری و باران‌زایی نیز که در اسطوره‌های ملل مختلف به چشم می‌خورد، در ادبیات کهن عربی با آدابی خاص به تصویر کشیده شده است. باران‌خواهی اعراب با آیین آتش افروختن بر پشت گاوها، عبور از کوه‌های صعب‌العبور و دعا و نیایش همراه بوده است.

اسطوره حضور جن یا شیطان نیز در میان گاوها در ادبیات عربی انعکاسی گسترده یافته است. این اسطوره، خصایص جامعه‌ای را که اسطوره بدان تعلق دارد، نشان می‌دهد. از میان اشعار اعراب، سروده‌های کهن عربی ارتباط درونی و تنگاتنگی با این اساطیر دارند. تا جایی که می‌توان گفت این اشعار عهده‌دار بیان و توصف آیین‌های اسطوره‌ای بوده‌اند.

پی‌نوشت

- (1) نام این گاو در متن کتاب اصفهانی، به تصحیف به صورت ابوژاد چاپ شده است.
- (2) بنا به گفته ابن منظور سَلْع نام گیاه یا درختچه‌ای تلخ است که برگ ندارد، اما دارای شاخه‌های مشبک است و مُسَلَّعَه و تسلیع نیز از همین نام گرفته شده است. (ابن منظور 2000، ج 7: 232)
- (3) نمونه‌ها دیگر را آلوسی (بی‌تا، ج 2: 301 - 302) گرد آورده است.

کتابنامه

- قرآن کریم.
- کتاب مقادس (عهد عتیق و عهد جدید). 1380. ترجمه فاضل‌خان همدانی و ویلیام گلن و هنری مرتن. تهران: اساطیر.
- آلوسی، محمود شکری. بی‌تا. بلوغ الأرب فی معرفة أحوال العرب. تحقیق محمد بهجة الأثری. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن فارس، احمد. 1991. کتاب النیروز. در نوادرالمخطوطات. تحقیق عبدالسلام هارون. بیروت: دارالجیل.
- ابن منظور، محمدبن مکرم. 2000. لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- ابوسویلم، انور. 1987. المطرفی الشعر الجاهلی. عمان: دار عمار.
- ارد/ویراف‌نامه. 1382. حروف‌نویسی و آوانویسی و ترجمه به فرانسه فیلیپ ژینیو. ترجمه به فارسی و تحقیق ژاله آموزگار. ج 2. تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
- اسدی، بشرین ابی‌خازم. 1960. دیوان. تحقیق عزه حسن. دمشق: وزارة الثقافة.
- اصفهانی، ابوالفرج. 1383 ق. کتاب الأغانی. قاهره.

- اصفهانى، حمزة بن حسن. 1340. تاريخ پیامبران و شاهان (سنى ملوك الأرض والأنبياء). برلين: مطبعة كاويانى.
- اعشى، ميمون بن قيس. 1927. ديوان. شرح أبى العباس ثعلب. وين.
- الياده، ميرچا. 1372. رساله در تاريخ اديان. ترجمه جلال ستارى. تهران: سروش.
- امرىءالقيس. 1989. ديوان. تحقيق حنا الفاخورى. بيروت: دارالجيل.
- بطل، على. 1983. الصورة فى الشعر العربى. ج 3. بيروت: دارالأندلس.
- بندهش هندى. 1368. تصحيح و ترجمه رقيه بهزادى. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى.
- بهار، مهرداد. 1362. پژوهشى در اساطير ايران. تهران: توس.
- بيرونى، ابوريحان. 1923. الآثار الباقية عن القرون الخالية. تحقيق ادوارد زاخائو. لپزيگ.
- ثعلب، ابوالعباس احمد. 1964. شرح ديوان زهير بن ابى سلمى. قاهره.
- جاحظ، عمرو بن بحر. 1969. كتاب الحيوان. تحقيق عبدالسلام محمد هارون. ج 3. بيروت: دار إحياء التراث العربى.
- جوادعلى. 1413. المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام. ج 2. عراق.
- جوهرى، اسماعيل بن حماد. 1990. الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربيه. تحقيق احمد عبدالغفور عطار. ج 4. بيروت: دارالعلم للملايين.
- حوت، محمود سليم. 1983. فى طريق الميثولوجيا عند العرب. ج 3. بيروت: دارالنهار للنشر.
- دادگى، فرنېغ. 1369. بندهش. گزارنده مهرداد بهار. تهران: توس.
- دميرى، محمد بن موسى. 1364. حياة الحيوان الكبرى. قاهره.
- دينورى، ابن قتيبه. 1984. كتاب المعانى الكبير فى أبيات المعانى. بيروت: دارالكتب العلميه.
- ربيعى، احمد. 2010. قس بن ساعده الايادى؛ حياته، خطبه و شعره. ج 2. بغداد: منشورات الجمل.
- زادسپرم. گزيده هاى زادسپرم. 1366. ترجمه محمدتقى راشد محصل. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى.
- زرکلى، خيرالدين. 1999. الأعلام. بيروت: دارالعلم للملايين.
- زكى، احمدكمال. 1981. «التفسير الاسطورى للشعر القديم». فصول. ج 1. ش 3. قاهره.
- زمخشري، جارالله محمود. 1947. الكشاف. بيروت.
- سُكّرى، ابوسعيد. 1965. شرح أشعار الهذليين. تحقيق عبدالستار احمد فراج. قاهره.
- شورى، مصطفى عبدالشافى. 1983. شعر الرثاء فى العصر الجاهلى. بيروت: الدار الجامعيه للطباعة والنشر.
- شهرستانى، ابوالفتح محمد. 1367. الملل والنحل. تحقيق محمد بن فتح الله بدران. قاهره.

- عبدالفتاح، محمد احمد. 1378. *شبهه اسطوره‌ای در تفسیر شعر جاهلی*. ترجمه نجمه رجایی. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- عجینه، محمد. 1994. *موسوعه أساطیر العرب*. بیروت: دارالفارابی.
- فردوسی، ابوالقاسم. 1388. *شاهنامه*. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- قیروانی، ابن رشیق. 1981. *العمدة فی محاسن الشعر و آدابه و نغده*. تحقیق محمد محی‌الدین عبدالحمید. ج 5. بیروت: دارالجیل.
- کریستن‌سن، آرتور. 1377. *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار*. ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: چشمه.
- کونتینو، جورج. 1978. *الحياة اليومية فی بلاد بابل و آشور*. ترجمه سلیم طه‌التکریتی و برهان عبدالتکریتی. بغداد: دارالرشید للنشر.
- متلمس ضبعی. 1970. *دیوان*. تحقیق حسن کامل الصیرفی. قاهره.
- مطلبی، عبدالجبار. 1980. *مواقف فی الأدب و النقد*. بغداد: دارالرشید للنشر.
- ناصر، مصطفی. بی‌تا. *قراءة ثانية لشعرنا القديم*. بیروت: دارالاندلس.
- نیرگ، هنریک سموئل. 1359. *دین‌های ایران باستان*. ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی. تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها.
- نیلسن، دتیلف. 1958. *التاریخ العربی القديم*. ترجمه فؤاد حسین علی. قاهره.
- وارنر، رکس. 1386. *دانشنامه اساطیر جهان*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: اسطوره.
- هاکس، جیمز. 1377. *قاموس کتاب مقدس*. تهران: اساطیر.

References

The Holy Quran.

The Holy Bible.

'Abd-olfatā'h, Mohammad Ahmad. (1999/1378SH). *Shiwe-ye ostourei dar tafsir-e she'r-e jāheli*. Tr. By Najmeh Rajāei. Mashhad: University of Ferdowsi Mashhad.

Abu Sowailam, Anwar. (1987). *Al-matar fi she'r-el jāheli*. 'Omān: Dār 'Ammār.

'Ajīnah, Mohammad. (1994). *Mowsou'ah asātir-el-Arab*. Beirut: Dar-el-fārābi.

Ālousi, Ma'h'moud Shokri. (?). *Bolough-ol-adab fi ma'refate a'hwāl-el-Arab*. Research by Mohammad Bahjat Al-Asari. Beirut: Dar-ol-kotob-el 'Elmiyah.

Ardāvirāf-nāme. (2003/1382SH). Tr. From Pahlavi to French By Philippe Gignoux. Tr. In French to Persian by Zhāleh Āmouzegār. 2nd ed. Tehran: French Institute of Research in Iran.

Asadi, Boshir ibn Abi-Khāzem. (1960). *Diwān*. Research by 'Ezzah Hasan. Damascus: Ministry of Culture.

A'shi, Meimoun ibn Qeis. (1927). *Diwān*. Explained by Abi-Abbās Sa'lab. Vienna.

Bahār, Mehrdād. (1983/1362SH). *Pazhouhesh-i dar asātir-e Iran*. Tehran: Tous.

Batal, Ali. (1983). *Al-Sourah fi she'r-el-Arabi*. 3rd ed. Beirut: Dār-ol Andolos.

Birouni, Abu-Rei'hān. (1923) *Āsār-ol-bāqiah 'an qoroun-el khāliyah*. Research By Edward Zakhao. Leipzig.

Bondahesh-e Hendi. (1989/1368SH). Ed. & Tr. By Ruqayyah Behzādi. Tehran: Moassese-ye motāle'āt o ta'hqiqāt-e farhangī.

Christensen, Arthur. (1998/1377SH). *Nemoune-hā-ye Nakhostin ensān o nakhostin shahriār (Les types du premier home et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens)*. Tr. By A'hamad Tafazzoli and Zhāleh Āmouzegār. Tehran: Cheshmeh.

Dādagi, Faranbagh. (1990/1369SH). *Bondaheshn*. Tr. By Mehrdād Bahār. Tehran: Tous.

Demyari, Mohammad ibn Mousā. (1944/1364AH). *'Hayāt-ol-'hayawān-ol-kobrā*. Cairo.

Dinavari, Ibn- Qotaibah. (1984). *Ketāb-ol-ma'āni al-kabir fi abiāt-el-ma'āni*. Beirut : Dār-ol-kotob-el-'elmiah.

Eliad, Mircea. (1993/1372SH). *Resāleh dar tārikh-e adiān (Traited'histoire des religions)*. Tr. By Jalāl Sattāri. Tehran: Soroush.

Emra'-ol-Qeis. (1989). *Diwān*. Research by 'Hanna Al-fākhouri. Beirut: Dār-ol-Jail.

Esfahāni, Abu-lfaraj. (1963/1383AH). *Al-aghāni*. Cairo.

Esfahāni, 'Hamzah ibn Hasan. (1961/1340SH). *Sanai molouk-el-arz wa-llanbiā'*. Berlin: Matba'e-ye Kāviāni.

Ferdowsi. Abo-l-qāsem. (2009/1388H). *Shāhnāme* Ed. By Jalāl Khāleqi Motlaq. Tehran: The great Islamic Encyclopedia Center.

Fray Northrop. (1999/1378). “Adabiāt o ostoureh” (Literature and Myth). In *Ostoureh o ramz (Myth and symbol)*. Tr. By Jalāl Sattāri. 2nd ed. Tehran: Soroush.

'Hout, Mahmoud Salim. (1983). *Fi tariq-el Mithologia 'end-al-Arab*. 3rd ed. Beirut: Dār-onnahār le-nashr.

Ibn Fāres, Ahmad. (1991). *Ketāb-o-neirouz*, in *Nawāder-ol-Makhtoutāt*. Research by 'Abd-ossalām Hāroun. Beirut: Dār-ol-Jail.

Ibn Manzour, Mohammad ibn Mokarram. (2000). *Lisān-ol-Arab*. Beirut: Dār Sāder.

Jā'hez, 'Amr ibn Ba'hr. (1969). *Ketāb-ol-'hayawān*. Research by 'Abd-ossalām Mohammad Hāroun. 3rd ed. Beirut: Dār e'hiā'e-l-torās-el Arabi.

Jawād Ali. (1992/1413AH). *Al-mofassal fi tārikh-el-Arab qabl-al-Islām*. 2nd ed. Iraq.

Jawhari, Esmā'eil ibn 'Hammād. (1990). *Al-se'hā'h: tāj-olloghah wa se'hā'h-ol Arabiah*. Research by Ahmad 'Abd-ol-ghafour 'Attar. 4th ed. Beirut: Dār-ol-'elm le-lmalāein.

Motalammes, Zabo'ei. (1970). *Diwān*. Research by Hasan Kāmel al-Sirafi. Cairo.

Motallebi, 'Abd-ol-Jabbār. (1980). *Mawāqef fi-l-adabe wa-naqd*. Bagdad: Dār-o-rashid.

- Qairawāni, Ibn-Rashiq. (1981). *Al-'omdah fī ma'hāsen-el-she'ri wa ādābehi wa naqdehi*. Research by Mohammad Mo'hyaddin 'Abd-ol-'hamid. 5th ed. Beirut: Dār-ol-Jail.
- Quentino, Jorge. (1979). *Al-'hayāt-ol-yawmiyah fī belād-el-Bābel wa Āshour*. Tr. By Salim Tāhā al-Tekriti and Borhān 'Abd al-Tekriti. Bagdad: Dār-orashid.
- Rabi'ei, Ahmad. (2010). *Qes ibn Sā'edah al-ayādi, 'hayātehi, khotabehi wa she'rehi*. 2nd ed. Bagdad : Manshourāt al-jamal.
- Sa'lab, Abu-labbās Ahmad. (1964). *Shar'h-o Diwān-e Zohair ibn Abi-Salmā*. Cairo.
- Shahrestāni, Abu-lfat'h Mohammad. (?). *Al-melal va-nna'hal*. Research by Mohammad ibn Fat'hollāh Badrān. Cairo.
- Shouri, Mostafā Abd-oshāfi. (1983). *She'r-oresā' fī 'asr-el-jāheli*. Beirut: Al-dār-oljāme'iyah le-tebā'ate wa-nashr.
- Sokkari, Abu-Sa'eed. (1965). *Shar'h-o ash'ār-el-hazliyin*. Research by 'Abd-osatār Ahmad Farāj. Cairo.
- Zādesparam. (1987/1366SH). *Gozide-hā-ye Zādesparam*. Tr. By M. Taqi Rāshed Mo'hassel. Tehran: Moassese-ye motāle'āt o ta'hqiqāt-e farhangi.
- Zaki, Ahmad kamāl. (1981). "Al-tafsir-el-ostouri le-she'r-el-qadim". Fosoul Mag. Vol. 1. No. 3. Cairo.
- Zamakhshari, Jār-ollāh Mahmoud. (1947). *Al-Kashāf*. Beirut.
- Zarkali, Kheiroddin. (1999). *Al-a'lām*. Beirut: Dār-ol-'elm le-lmalāein.