

خوانش قرآنی و اسطوره‌ای: نمونه زن، آب و درخت

ابوالفضل خوش‌منش*

اشاره

اسطوره‌های ملل جهان، حاوی اشارات مهمی به عقاید ملل پیشین‌اند؛ زیرا اسطوره‌ها در بیشتر موارد عهده‌دار پاسخ به پرسش‌های عمده بشر در باب قضایای مبدأ و معاد و مانند آن بوده‌اند. همان کاری که قرآن کریم به نحو احسن با بیانی استوار و در مقیاسی عرشی بیان کرده است. با این همه، منافاتی میان عظمت و استغنائی قرآن کریم و مقایسه آن با باورهای اسطوره‌ای نیست؛ چرا که خوانش تطبیقی و مقارنه این اسطوره‌ها با سخن قرآن، زمینه‌ای جدید در خطاب و گفتمان جهانی قرآن خواهد بود. یکی از سرفصل‌های مهم اسطوره‌ها، سخن از پیدایش جهان و انسان است و در این بین، زن دارای جایگاه بارزی است. مقاله حاضر فشرده‌ای از خوانش مقارن قرآنی-اسطوره‌ای فرارو می‌نهد و سپس نمونه زن و زایش و زندگی را مورد بررسی مقارن و تطبیقی قرار می‌دهد. از جمله فواید این بحث، مروری بر جایگاه پراهمیت زن در قرآن است که مورد غفلت یا فهم نادرست قرار گرفته است؛ نگرش قرآن به زن، در نظر بسیاری، به چند حکم فقهی آن هم با برداشت‌هایی ناقص و نارسا منحصر گردیده است که در نتیجه این نگاه، کسانی اسلام را آیینی مردگرا و تبعیض‌آمیز شمرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: قرآن، اسطوره، زن، آب، درخت، زایش

مقدمه

قرآن کریم حقایق غیبی را لباس بیان پوشانیده و در دسترس زمینیان نهاده است. از سویی، در میان انسان‌ها باورهایی کهن وجود داشته است که آنها را اسطوره خوانده‌اند. اسطوره‌ها ریشه‌هایی مقدس و غیرمقدس داشته، در بیشتر موارد عهده‌دار پاسخ به پرسش‌های عمده بشر در باب قضایای مبدأ و معاد و مانند آن بوده‌اند؛ همان کاری که قرآن کریم به نحو احسن با بیانی سره و استوار و در مقیاس و آفاقی عرشی بیان کرده و ما را از غیر خود بی‌نیاز ساخته است. با این همه، منافاتی میان عظمت و استغنا قرآن کریم و مقایسه آن با باورهای اسطوره‌ای نیست؛ باورهایی که در طول هزاران سال، پناهگاه فکر و خیال کثیری از انسان‌ها بوده‌اند. چنین مقارنه‌ای زمینه‌ای بکر را در خطاب جهانی قرآن کریم خواهد گشود.^۱ در زمان حاضر، روی‌آوری به مسلک‌های التقاطی زمینه‌های مساعدی یافته و فزونی‌گرایش به کتب اساطیر آشکار است. در اسطوره‌ها سره و ناسره به هم آمیخته‌اند. مقاله حاضر می‌کوشد پس از سخنی در باب خوانش قرآنی و اسطوره‌ای، مقوله‌های زن و زایش و رویش را از دیدگاه قرآن و متون مقدس و نیز اسطوره‌های بشری مورد بررسی تطبیقی قرار دهد.

سخنی در باب اسطوره و خوانش اسطوره‌ای

مفهوم لغوی و اصطلاحی اسطوره

واژه اسطوره به صورت مفرد در قرآن کریم به کار نرفته، بلکه جمع آن، اساطیر، در مفهومی منفی و از لسان کافران استعمال شده است که پیامبر را متهم می‌کردند که داستان‌هایی از اقوام پیشین به هم پیوسته و هیچ‌گونه نوآوری نکرده است: وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اَكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (فرقان: ۵). لفظ اسطوره بعدها تحولی معنایی پیدا کرده و در کنار بار منفی خود، معنایی مثبت و اصطلاحی یافته است. معنای مثبت و یا دست‌کم غیرمنفی اسطوره را می‌توان در واژگان هم‌ریشه و با آن دید: آرتور جفری امکان برگرفتگی اسطوره از ریشه دخیل سطر را مردود نمی‌داند (۱۳۷۴: ۶۱۷).

۱. خطاب جهانی قرآن، از مباحث نسبتاً جدید در موضوع تعامل با قرآن است (نک: مصطفوی، ۱۴۲۴: ۱۵-۴۸).

واژه سنسکریت *sutra*، به معنای داستان، که در متون بودایی به کار رفته است را در زمان و مکانی دور از زمان و مکان نزول قرآن می‌بینیم. اگر جلوتر بیایم واژه یونانی *saturos* را به معنای موجود نیمه‌خدا و موجود اساطیری در همین معنای امروزش می‌یابیم. واژه یونانی *historia* نیز معنای جست‌وجو و آگاهی می‌دهد و همین ریشه از یونانی به عربی وارد شده است. *histiore* در زبان فرانسه (به معنای تاریخ) و *history* و *story* در زبان انگلیسی نیز احتمالاً مشتق از آن‌اند (در این زمینه، بحث‌های ریشه‌شناختی گسترده‌ای را نک: Anne, 1988: 289; Cotton, 1961: 303; الحسینی، ۱۴۱۷: ۱۸۵؛ المنجد فی اللغة العربية المعاصرة، ۲۰۰۱: ۲۴؛ نفیسی، ۱۳۷۱: ۶۷۹/۲).^۱

گذشته از واژگان هم‌ریشه بالا، اسطوره در اصطلاح امروزی خود معادل *myth* است که وام‌واژه از لاتین متأخر (*mythus*) است — که خود مأخوذ از *muthos* یونانی است — و اصل ورود آن به صورت *mythique* در قرن چهاردهم میلادی به فرانسه و انگلیسی به معنای حکایت، داستان و سرگذشت قدیسان واقع شده است (Picoche, 1999: 335; Onions, 1983: 601). به گفته میرچالیا، در قرن نوزدهم هرچه با واقعیت تضاد داشته، اسطوره نامیده می‌شده است (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۳). دیکسیونر بزرگ ریشه‌شناختی و تاریخی زبان فرانسه تصریح می‌کند که واژه فرانسوی *mythe*، پشتوانه و «ثروت عظیمی» در قرن بیستم کسب کرده است (Dubois and others, 2005: 648). این واژه با بار معنایی اخیر که پایه معنای مصطلح امروزی است، در اواخر قرن هیجدهم میلادی وارد زبان فرانسه گردیده و معانی متنوعی یافته است. در این معانی، مفاهیم بزرگی، شکوه، فزونی بودن از عرف عادت و طبیعت، نگاه به گذشته و یادکرد نوستالژیک حفظ شده است (تطورات معانی را نک: Bloch, 1964: 425; Baumgartner, 1996: 517 & Robert, 1981: 4/562).

اما تعریف اصطلاحی اسطوره معرکه آرای صاحب‌نظران است. ساده‌ترین تعریف این است که اسطوره بیان نمادین است (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۲: ۹). درباره اینکه اسطوره، با بیان نمادین خود، چه چیز را بیان می‌کند، نظرات گوناگونی وجود دارد: گاه گفته شده است اسطوره تصویر نمادین پدیده‌های طبیعت به زبانی محسوس و قابل رؤیت است

۱. به‌رغم پذیرش دیدگاه بالا از سوی کثیری از فرهنگ‌نویسان، برخی نقدهای وارد بر آن بی‌پاسخ مانده است.

(بهار، ۱۳۸۱: ۳۵۴)، گاه آن را بیان نمادین زیرساخت‌های اجتماعی و اندیشه مشترک انسان‌ها در منابع باستانی و پیش از تاریخ دانسته‌اند و گاه آن را بیان نمادین نیازها و آرزوهای ژرف روانی در اعصار باستان و نیز پاره‌ای از انسان‌های عصر حاضر است (بهار، ۱۳۸۱: ۳۵۸ - ۳۶۰). به گفته میرچا الیاده برخی تعاریف اسطوره مکمل یکدیگرند و در یک جمع‌بندی کلی از میان انبوه تعاریف می‌توان گفت که اسطوره

۱. روایتی غیرعادی، فراطبیعی و مینوی است.

۲. فرهنگ نخست جامعه بشری است.

۳. تاریخ مینوی انسان‌های پیشین و باورهای راستین آنان است.

درونمایه اسطوره‌ها چهره‌های نمادین و اشیای فراطبیعی و مینوی هستند که اگر دنیایی هم باشند، صفت‌هایی که می‌گیرند، بیشتر مینوی و فراطبیعی هستند (واحددوست، ۱۳۷۹: ۱۸).

سخنی در باب خوانش اسطوره‌ای

موضوعات مختلف را هم می‌توان از منظر متون مقدس و در رأس آنها قرآن کریم بررسی کرد و هم از منظر اساطیر کهن مورد خوانش و نگرش قرار داد و این دو خوانش را نیز با هم مقارنه کرد. این امر منافاتی با علو و تقدس قرآن و متون مقدس ندارد؛ بلکه قرآن هم بر متون مقدس پیشین و هم به طریق اولی بر دیگر منابع فکری و عقیدتی «مهمین» (مائده: ۴۸)، به معنای حافظ و نگهدار آن، است (طباطبایی، بی‌تا: ۳۴۸/۵) و دیگر متون «مصدق» آن‌اند (مائده: ۴۸). علت روی آوردن ما به خوانش اسطوره‌ای، خدمتی است که این خوانش به نگرش‌های ما می‌تواند بکند: آیات قرآن پذیرای رتبه‌بندی «الفاظ، عبارات، لطایف، و حقایق» هستند و تا جایی که حریم ظاهر — که رکن رکن کلام‌الله است — شکسته نشود، می‌توان و باید از منبع سرشار اشارات قرآنی بهره برد.

امروزه تفسیرهای روان‌شناسی از رفتار آدمی و مفاهیم اساطیری در میان اندیشمندان حوزه‌های گوناگون دانش بشری از محبوبیت خاصی برخوردار است (ضمیران، ۱۳۷۹: ۱۶) که این را باید به سبب ظرفیت اسطوره در ذخیره‌سازی و انعکاس ریشه‌های کهن اندیشه یک قوم دانست. اساطیر دنیای تجلی ایده‌آل‌ها، حقیقت‌ها و ارزش‌های مطلق

انسانی یک دوره یا یک قوم، بلکه نوع بشر است و شناخت اساطیر کلیدی برای شناخت همه فرهنگ‌ها و تمدن‌هاست (شریعتی، ۱۳۷۸: ۹۳-۹۵). افسانه و اسطوره، به‌عنوان جلوه‌ای از فرهنگ، با خلاقیت قومی رابطه‌ای مستقیم دارد و اسطوره و هنر دو روی سکه یک قوم‌اند (یا حقی، ۱۳۷۲: ۵) و برای آن قوم، کاربردهای آموزشی و تربیتی فراوانی دارند (نک: Palton, 2004: 163 و نیز الیاده، ۱۳۷۶ الف: ۳۲-۳۳). به گفته فیلیپ سلی‌یه (Philippe Sellier)، اسطوره رؤیای بی‌نام و جمعی و مرتبط با باور جمعی ملل در طول تاریخ است که آن را دیده و به زبان نماد و تمثیل بازگو کرده‌اند؛ بلکه فراتر از رؤیای جمعی، زیست‌مایه‌های هنرمندان اقوام و فرهنگ‌های کهن‌اند، رسالتی اجتماعی و مذهبی دارند و اصول رفتاری، اخلاقی و اجتماعی را به آنان الهام می‌کنند (جواهری، ۱۳۸۴: ۴۳-۴۴ و نیز نک: ضیمران: ۱۳۷۹: ۲۱).

اسطوره‌ها حتی در ساده‌ترین سطوح خود انباشته از روایاتی‌اند معمولاً مقدس و درباره خدایان یا موجوداتی فوق‌بشری و یا وقایع شگفت‌آوری که در زمان‌هایی آغازین با کیفیاتی متفاوت از کیفیت‌های زمان عادی ما رخ داده و به خلق و اداره جهان انجامیده‌اند (بهار، ۱۳۸۱: ۷۱۴). در خوانش دینی و اسطوره‌ای ما، این گفته میرچالیاده مهم و محل توجه است که علی‌رغم فرورفتن بشر در ماشین و مدرنیته «نمی‌توان گفت که جهان نوین، رفتار اسطوره‌ای را کاملاً از بین برده است، اسطوره هرگز از بین نمی‌رود، اما حوزه عمل آن تغییر می‌کند. البته اسطوره در متن اندیشه و زندگی اصیل دینی می‌تواند بهترین اثرگذاری را داشته باشد» (الیاده، ۱۳۷۶ الف: ۳۷-۳۸).

اما اسطوره، با همه توان و ره‌آوردها و دستاوردهایی که دارد، نمی‌تواند حقایق ناب را به صورت واضح و روشن در اختیار عموم انسان‌ها بگذارد. بخش‌هایی از تصاویری که اسطوره از واقعیات بزرگ به ما ارائه می‌کند، غبار گرفته و مبهم است. کتب آسمانی و در رأس قرآن که «نور و کتاب مبین» (مائده: ۱۵) است، این حقایق را به صورت ناب و تا حد ممکن، صریح و شفاف در دسترس مردم قرار داده‌اند. قرآن از بزرگ‌ترین و ناب‌ترین حقایق سخن می‌گوید و این حقایق را به صورت صریح و روشن و برای عموم انسان‌ها از عارف و عامی بیان می‌کند. سخن قرآن جامه‌ای براننده قامت هر سلیمی است که زبانش زبان فطرت انسان باشد.

هنگامی که رکس وارنر در پیشگفتار *دانشنامه اساطیر* می‌خواهد از شباهت بسیاری

از اسطوره‌ها با هم سخن بگویند، آن را به اشتراکات نژادی و زبانی و خیالات بشری نسبت می‌دهد و بهتر بگوییم محدود می‌کند (وارنر، ۱۳۸۶: ۱۴)؛ اما به نظر می‌رسد این تعلیل وارنر چندان محکم نباشد. چه، این امر در اصل معلول فطرت واحد همه انسان‌هاست که زیرساخت زبان و اندیشه و خیال بشر است و قرآن کریم در آیات مختلف بدان اشاره می‌کند (از جمله روم: ۳۰) یکی از مبانی خوانش مقارن مانند همین زیرساخت مشترک انسان‌هاست و از همین روست که مقاله حاضر در پی «تلفیق و تطبیق» اقوال و یا تفاسیر رمزی و باطنی صوفیه و اهل بدعت و سخن‌های بدون دلیل آنان نیست (در این زمینه نک: معرفت، ۱۴۱۸: ۵۲۶-۵۲۸ و شاکر، ۱۳۸۱: ۲۱۶-۲۱۷، ۲۳۰-۲۵۵).

زن، خاستگاه انسان

چنان‌که اشاره شد، مقاله حاضر می‌کوشد تا مسئله زن و زایش را به‌عنوان نمونه، مورد مقارنه قرآنی و اسطوره‌ای قرار دهد. در قرآن کریم تعبیر «إنبات» یا رویانیدن، منحصر به گیاهان نیست و گاهی برای انسان و رویش او نیز استعمال شده است: *وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا* (نوح: ۱۷). این آیه، خالی از مجاز و تشبیه و استعاره است (طباطبایی، بی‌تا: ۳۳/۲۰). این رویش از کشتزار وجود زن صورت می‌گیرد: *نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ* (بقره: ۲۲۳). همهٔ جهازات درونی و نمای بیرونی زن، کشتزار پرمایه‌ای برای پذیرایی و پرورش بذر انسان است؛ از دستگاه اعصاب و نسوج و عضلات و جهاز بذرافشان و بذرگیر رحم گرفته تا لطافت اندام و روی و موی و آهنگ صوت و نیز عواطف و صبر و تحمل در حمل و ولادت و پرورش فرزند» (طالقانی، ۱۳۵۰: ۱۲۴/۲). زن در کنار جهاز انسان‌ساز، به جهاز مهم دیگری نیز مجهز است که جهاز شیرساز اوست و کار این جهاز ادامهٔ جهاز نخست در رویش و پرورش انسان است.

رویکرد قرآن کریم به جنبهٔ گیاهی انسان

توجه قرآن کریم به بُعد نباتی انسان ذیل دو محور عمده قابل بررسی است: یکی زایش جسمانی انسان و دیگری داستان زندگی پیامبران که کارگزاران زایش و پرورش روحی انسان و تأمین حیات اصلی اویند.

محور نخست، کمابیش واضح است و آیاتی مانند ۲۳۳ بقره، ۱۴ لقمان و ۱۵ احقاف بدان پرداخته‌اند. مقاله حاضر بیشتر در پی تبیین عنوان دیگر و سپس مقارنه آن با اسطوره‌هاست. قرآن کریم در مراحل زایش و رویش جسمی و معنوی انسان، تنها به یادکرد «زن» اکتفا نمی‌کند، بلکه بارها از دو پدیده درهم‌تنیده دیگر نیز سخن می‌گوید که نمادهای زایش و رویش انسان و طبیعت‌اند: درخت و آب. این مقاله از داستان «درخت و زن» و «آب و زن» در زندگی پیامبران سخن می‌گوید و یک بار دیگر نقش زن را در زندگی آنان به‌طور مستقل بررسی می‌کند.

درخت و زن در زندگی برگزیدگان الهی

با مروری بر اشارات قرآن کریم و کتاب مقدس می‌بینیم که آدم و حوا حیات خود را در باغی پردرخت با برخورداری از تمام ثمرات آغاز می‌کنند و تنها از خوردن از یک درخت نهی می‌شوند (بقره: ۳۵)؛ اما سرانجام از آن می‌خورند. پس از وقوع گناه این درخت است که پناهگاه انسان می‌شود: وَطَفِقًا يَخْضِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ (اعراف: ۲۲).

تورات و نیز پاره‌ای از اخبار ما از امر الهی به حضرت نوح برای نشاندن درختی سخن می‌گویند که سفینه نجات و مرکب حیات اوست. پس از فرو نشستن طوفان، کلاغ از سوی نوح مأمور یافتن خشکی می‌شود، ولی آن را نمی‌یابد؛ کبوتر در پی این مأموریت می‌رود و با داشتن «برگ زیتون»ی بر منقار بازمی‌گردد (پیدایش: ۸) و این «برگ زیتون» نماد صلح و امید و آرامش باقی می‌ماند. آب و درخت سبب نجات نوح و مؤمنان از یک سو و هلاکت دشمنان و کافران از سوی دیگرند.

بنا بر سخن تورات، داستان آمدن فرشتگان نزد حضرت ابراهیم برای بشارت فرزند به او در یک «بلوطستان» اتفاق می‌افتد (پیدایش: ۱۸). حضرت موسی نیز پس از ازدواج و هنگام بازگشت از مدین، همراه «زن» خود «درخت»ی مشتعل را می‌بیند و به سوی آن می‌آید و در همان‌جا رسالت و نبوت را دریافت می‌کند (قصص: ۳۰).

ولادت حضرت عیسی و حضرت یحیی مقدماتی دارد. مادر مریم نذر می‌کند تا صاحب پسری بشود که او را وقف خدمت خانه خدا و خادم حرم او در بیت‌المقدس کند. خدا به او دختری عطا می‌کند. مادر از این واقعه غافلگیر می‌شود، اما از نذر خود

بازنمی‌گردد. خداوند نیز در پاسخ به این نذر از «قبول حسن» و رویانیدن و شکوفاکردن مریم در قالب «نبات حسن» سخن می‌گوید: فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا (آل‌عمران: ۳۷). در سراسر قرآن کریم، استعمال تعبیر «انبات» و رویانیدن در خصوص انسان، یک بار در خصوص عموم انسان‌ها به کار رفته است (نوح: ۱۷) و تنها یک بار دیگر در خصوص حضرت مریم. قرآن کریم مفهوم «دریافت کلمات» را نیز در موارد ویژه‌ای به کار می‌برد؛ یک بار در خصوص آدم در آغاز پیدایش نوع انسانی، یک بار هنگام فرزندان شدن حضرت مریم (بقره: ۳۷ و نساء: ۱۷۱) و یک بار هم درباره حضرت زکریا و فرزندان شدن او — که خود معلول کرامتی است که او از مریم مشاهده می‌کند (آل‌عمران: ۳۹ و ۴۵). حضرت یحیی نیز قبل از ولادت از سوی مادر، نذر خدا شده است (Léon-Dufour, 1974: 585). در ادامه داستان این «انبات حسن»، مریم عذرا را در محراب عبادت می‌بینیم که برای وی از غیب، «میوه تازه» می‌رسد.

باری، روح خدا که آغازگر زاینده‌گی است بر حضرت مریم وارد می‌شود، از زیر نشستگاه او آب زلال جاری می‌شود و درخت خشک خرمای تازه و شیرین می‌دهد (مریم: ۲۲-۲۶). حضرت عیسی خود را «تاک حقیقی» می‌خواند و می‌گوید: من تاک حقیقی هستم... من تاک هستم و شما شاخه‌ها. آنکه در من می‌ماند و من در او، میوه بسیار می‌آورد (یوحنا، ۱۵: ۱-۱۱). داستان رسالت رسول اکرم نیز با درخت پیوند می‌خورد: عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (نجم: ۱۴-۱۵). در انجیل برنابا از آمدن پیامبر اکرم، علاوه بر تصریح به اسم ایشان، با نماد «درخت نخل با سایه‌ای برازنده و جهانگیر» یاد شده است (برنابا ۱۶۳: ۱-۱۱).^۱ پیامبر اکرم خود نیز از «ادبیات درختی» بهره گرفتند، چنان‌که خود و علی را از شجره‌ای واحد و سایر ناس را از درختان دیگر خواندند.

خداوند در قرآن کریم برای بیان طینت دشمنان و معاندان رسول اکرم، از ادبیات درختی بهره می‌گیرد و آنان را «شجره خبیثه» (ابراهیم: ۲۶) و «شجره ملعونه» (اسراء: ۶۰)،

۱. این موضوع در انجیل چهارگانه رسمی نیز انعکاس خود را دارد (نگا. صادقی تهرانی، ۱۳۶۲: ۲۱۹-۲۳۸ و

می‌خواند، در تعبیری که از جمله، ناظر به سلسله بنی‌امیه‌اند (طبرسی ۱۴۱۶: ۴۸۱/۶ و ۶۵۵). در زندگی رسول اکرم نیز سه زن، به شرحی که می‌آید، نقش‌های مهمی دارند: مادر، همسر و دختر.

آب و زن در زندگی پیامبران

«زن» و «آب»، هر دو مصدر زایش و رویش‌اند و داستان زن در زندگی انسان و پیامبران با آن مرتبط و درهم‌تنیده است. قرآن کریم به نقش آب به عنوان مصدر حیات توجه می‌دهد و پایه‌های تخت خداوند را مستقر بر «آب» می‌داند (انبیاء: ۳۰ و هود: ۷). تصریح به پیدایش جهان از آب را از آن جهت که «برای پرستش ضروری است»، در آغاز اوپانیشاد نیز می‌بینیم (اوپانیشاد: ۱۴). در نوشته‌های ارباب کلیسا در رمزپردازی غسل تعمید، می‌بینیم که آب عنصر برتر و نخستین اقامتگاه روح خداست (الیاده، ۱۳۷۶ الف: ۱۹۶).

آدم و حوا در بهشت نخست از آب و درخت برخوردارند (طه: ۱۱۹)؛ عهد قدیم با «آب» و «پرواز روح خدا بر فراز آن» آغاز می‌شود و در آن از وجود «چهار رود» در بهشت آدم و حوا به نام‌های پیشون، گیخون، حدقل و فرات سخن می‌رود (پیدایش ۲: ۱۱-۱۵).^۱ آدم از خداوند متعال «کلمات»ی را دریافت می‌کند و موفق به توبه می‌شود. در تبیین این «کلمات» آمده که مقصود، انوار اهل بیت یا همان اسمای الاهی است. بارزترین مصداق اسمای الاهی عترت طاهره است که در بین آنها یک بانو یعنی حضرت فاطمه زهرا(س) شاخص است (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۱۴۳-۱۴۴).

«آب» و «روح»، این دو مایه حیات را در آغاز عهد جدید نیز کنار هم می‌یابیم: عیسی از جلیل به اردن نزد یحیی آمد تا از او تعمید یابد... عیسی چون تعمید یافت فوراً از آب برآمد که در ساعت آسمان بر وی گشاده شد و روح خدا را دید... (متی ۳: ۱۴-۱۷).

۱. نام فرات را در اساطیر ایران و نیز ادبیات دینی پهلوی در زند بهمن یسن می‌بینیم (نک. پیرنیا، ۱۳۷۷: ۳۸؛ بندهش هندی، ۲۶۳).

نقش «آب» در زندگی نوح در سطور بالا گذشت. در داستان حضرت ابراهیم، دریافت بشارت از سوی هاجر در کنار چشمه «آب» روی می‌دهد: و فرشته خداوند او را نزد چشمه آب در بیابان یافت. و گفت ای هاجر، از کجا آمدی و کجا می‌روی؟ گفت من از حضور خاتون خود سارای گریخته‌ام. فرشته خداوند به وی گفت نزد خاتون خود برگرد و زیر دست او مطیع شو. و فرشته خداوند به وی گفت ذریت تو را بسیار افزون گردانم به حدی که از کثرت به شماره در نیایند. و فرشته خداوند وی را گفت اینک حامله هستی و پسری خواهی زایید و او را اسماعیل نام خواهی نهاد، زیرا خداوند تظلم تو را شنیده است (پیدایش ۷: ۷-۱۶ با تلخیص).

حضرت ابراهیم هاجر را جهت برنامه‌ای برای آینده بشریت به دل صحرائی سوزان آورد (ابراهیم: ۳۷) اسماعیل در صحرای حجاز به دنیا آمد و ولادت او همراه با پیدایش چشمه زمزم بود (ابن‌هشام، ۱۳۵۵: ۱۱۶/۱). نظیر این رویداد، یعنی همراهی ولادت یک نوزاد از زنی برگزیده با پیدایش آب را هنگام ولادت حضرت عیسی نیز می‌یابیم.

«آب» در سه مقطع زندگی موسی حائز نقش است: کودکی، جوانی و پیری. مادر موسی، او را به «آب» می‌اندازد و «آب»، محمل نجات او می‌شود. بنا بر سخن کتاب مقدس، این کودک موسی نام می‌گیرد که به معنای بیرون کشیده‌شده از «آب» است (خروج ۲: ۱۰).^۱ موسی در سنین جوانی، یک قبطی را می‌کشد و از مصر می‌گریزد و به «آب» مدین می‌رسد و با دو «دختر» مواجه می‌شود و در نهایت با آمدن نزد پدر آنان و پیشنهاد یکی از آنان، او را به همسری می‌گیرد (قصص: ۱۸ - ۲۶). فرعون دشمن موسی نیز در نهایت در همان «آب»، در برابر دیدگان موسای پیر و قومش غرق می‌شود.

۱. این ریشه‌یابی قرن‌ها اشتها داشته که موسی از ریشه مو است و با ریشه‌های موه و موع عربی دارای قرابت است و از همین ریشه‌های اخیر واژگان ماء، ماهی و مایع گرفته شده‌اند. لسان‌العرب، موسی را برگرفته از مو به معنای آب و سا به معنای درخت شمرده است؛ زیرا تابوتی که وی در آن نهاده شد، بین آب و درخت یافت شد و یا اینکه بسان کشتی نوح از چوب ساج ساخته شده بود (ابن‌منظور، ۱۴۰۸: ۲۲۲-۲۲۳ و رازی، ۱۳۷۱: ۲۶۴/۱۰). این ریشه‌یابی چند هزار ساله که مورد تأیید آرتور جفری نیز هست (جفری، ۱۳۷۴: ۳۹۳)، در مطالعات جدید مقبولیتی نمی‌یابد و موسی نامی قبطی و مرتبط با واژه messu یا mes به معنای کودک شمرده می‌شود، چنان‌که جزء دوم در اسامی مرکب مصری مانند Thot-mes، فرزند ایزد Thot، رب‌النوع ماه در آیین مصر قدیم، و Rā-messu، فرزند ایزد Rā خدای برین در آیین مصر قدیم، دیده می‌شود (حسن‌دوست، شش).

خداوند متعال، از جمله نعمت‌ها و آیات عطاشده به موسی را توانایی او بر بیرون آوردن «آب» از دل سنگ‌های سخت و خارا ذکر می‌کند و آن مایه نجات و نعمت را با دو عبارت مختلف به بنی‌اسرائیل و دیگران گوشزد می‌کند (بقره: ۶۰ و اعراف: ۱۶۰).

جدا از موضوع جریان آب هنگام زایش حضرت مریم (مریم: ۲۴-۲۶)، در سوره مؤمنون تعبیری خاص را برای مریم و مأوای او می‌یابیم: جایگاهی که خاستگاه پیامبران است و امنیت و برکت در آن برقرار و زلال معین از آن جاری است (مؤمنون: ۵۰-۵۱).

یحیی به سبب تعمید عیسی به یحیای تعمیددهنده معروف می‌گردد (یحیی المعمدان در عربی و Jean-Baptiste و Jhon the Baptist در فرانسه و انگلیسی). غسل تعمید تقریباً نزد مردم تمام دنیای قدیم شناخته شده بود و به شیوه‌های گوناگون مورد عمل قرار می‌گرفت: از ساکنان چین و تبت و هند گرفته تا رومیان، یونانیان، مصریان، ایلامیان و ایرانیان و سرخ‌پوستان آمریکایی و سیاه‌پوستان آفریقایی. اصل این غسل را آریایی‌ها از آن نسک الاهی اقتباس کردند (نک: رضی، ۱۳۸۱: ۲۰۴۸-۲۰۴۹ و یاکوبسن و ویلسن، ۱۳۷۸: ۹۸-۹۹) و از طریق آنان در دنیای آن روز ترویج شد. حضرت عیسی مسیح همچنین خود را دارنده آب حیات می‌خواند (یوحنا ۲: ۱۵-۱) و عهد جدید یکی از معجزات حضرت عیسی را راه رفتن او بر روی آب ذکر می‌کند (متی ۱۴: ۲۸-۲۲؛ مرقس، ۶: ۴۵-۵۲؛ یوحنا ۶: ۱۶-۲۱).

داستان آب و درخت و زن در مقطعی حساس از زندگی دو پیامبر دیگر نیز مشهود است. حضرت یونس به امر الاهی و برای تنبه گرفتار «آب» و «ماهی» می‌شود (صافات: ۱۴۶). همچنین خداوند به حضرت ایوب پس از تحمل بیماری‌ها، امر می‌کند که برای شفا در «آب» غسل کند و از آن بیاشامد، سپس «زن» او به وی باز می‌گردد و خدا به وی امر می‌کند دسته‌ای از شاخه‌های نازک «درخت»ی را برگیرد و با آن به همسرش بزند تا قسم خود را نقض نکرده باشد (ص: ۴۲-۴۴). گویی «آب»، در اینجا با ساختاری مشابه غسل‌های توبه و تطهیر و تعمید، وسیله‌ای برای ترمیم جسم و جان این دو پیامبر است.

داستان زن در زندگی برگزیدگان الاهی

قرآن کریم بارها از شخصیت پیامبرپرور زن و نقش او در رشد شخصیت پیامبران سخن می‌گوید:

الف) آدم و حوا

بر خلاف تورات که صدور «گناه نخستین» را به زن نسبت می‌دهد،^۱ قرآن کریم آن را یا به هر دوی آنان و یا — اگر بخواهد از یکی از آن دو یاد کند — به خود آدم نسبت می‌دهد: وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى (طه: ۱۲۱).

ب) نوح و همسر او

زن نوح با او همراه نیست و در پایان نیز از اهل آتش می‌شود (تحریم: ۱۰). گویی از همین زن، فرزندی غیرصالح پدید می‌آید که دیگر از «اهل» او نیست (هود: ۴۶).

ج) ابراهیم و همسران

موضوع «ذریه» یکی از محورهای مهم و شعاع‌های پیرامون سیمای ابراهیم در قرآن و عهدین است.^۲ قرآن و تورات، هر دو از همسر ابراهیم یاد می‌کنند که هنگام استماع بشارت فرزند حاضر است (هود: ۷۱-۷۳ و پیدایش ۱۸: ۱-۱۴). تورات از حسادت این زن سخن می‌گوید و قضایای بعدی زندگی حضرت ابراهیم و نقش عظیم و تاریخ‌ساز او را در چنبره یک حسادت زنانه می‌اندازد؛ اما قرآن او را مخاطب فرشتگان می‌شمارد (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۸۵) و هیچ‌گاه این نقطه عطف حیات بشری را رهین یک حسادت زنانه نمی‌خواند. خداوند به ابراهیم برکت می‌دهد و در رأس برکت‌ها، به تصریح تورات، پیدایش دوازده امیر از نسل اوست که به قرینه‌های فراوان بر دوازده امام پس از رسول‌الله (ص) منطبق‌اند (میرمصطفی، ۱۹۹۴: ۶۱) و این، همان «کوثر» اوست که با «زن» و «آب» مرتبط است.

۱. این عقیده خرافی که زن عامل آلودگی نخستین و تمام بدبختی‌های بعد از آن است، به فکرها و فرهنگ‌های دیگر و از جمله افسانه‌های یونانیان رخنه کرده است (نگا. وارنر، ۱۳۸۶: ۳۴؛ فیشر، ۱۳۸۷: ۱۱۱).

۲. از جمله، گروه‌های آیه‌ای مختلف در: بقره: ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۲۹؛ انعام: ۸۵-۸۷ و ابراهیم: ۳۷-۴۰؛ پیدایش ۷: ۱۶-۱۲؛ ۱۲: ۱-۳؛ ۱۵: ۱-۶؛ ۲۲: ۱۵-۱۹ و متی: ۱۷-۱. این خیل انبیا از نسل همان مردی سالخورده‌ای با همسری نازا برآمدند و خداوند به او بشارت فرزندان بسیار «بسان ستارگان آسمان» داد.

د) موسی و زنان

جامعه مصر فرعون‌ی جامعه‌ای مردسالار بود و زن در آن، صرفاً خدمتکار و وسیله‌ای برای تولید نسل به شمار می‌آمد (الملوخی و دیگران، ۲۰۰۴: ۲۳۹ و اسمیت، ۱۳۸۴: ۴۳). در این جامعه، ارزش مردان عبری بسیار ناچیز بود و ارزش زنان عبرانی از آن کمتر. فرعون پسران اسرائیلی را سر می‌برید و زنانشان را زنده نگاه می‌داشت. خداوند هم تدبیر امر موسی را بر عهده چند زن نهاد. «مادر» از خدا «وحی» دریافت می‌کند تا فرزند را به دست «آب» بسپارد و این «مادر»، یک «دختر» را مأمور تعقیب موسی می‌کند و «دختر»، «مادر» را «دایه» موسی می‌کند. «زن» فرعون، او را ترغیب می‌کند تا آن کودک را استثنائاً زنده نگاه دارد و به فرزند بی‌پذیرد. «این سه زن: مادر موسی، خواهر موسی و زن فرعون با وضع سیاسی آن روز مبارزه کردند تا موسی پرورش یابد. در آن روز هر زن شیردهی را تعقیب می‌کردند تا بدانند نوزاد او پسر بوده است یا دختر. و از آنجا که فقط زمانی که مادرند شیرده می‌شوند، معرفی یک زن شیرده، روبه‌رو ساختن او با خطر مرگ و اعدام است. خواهر موسی هم با تعقیب آن کودک شیرخوار، همه خطرها را به سوی خود جلب می‌کند: دخترکی عبرانی تا کاخ فرعونیان و جمع آنان بالا می‌رود تا دایه‌ای برای آن کودک معرفی کند. و باز زن فرعون که همسر بی‌عظوفت خود را می‌شناسد، پیشنهادی پرخطر به او می‌دهد» (نک: قصص: ۷-۱۱ و جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۱۴۹-۱۵۱ - با تلخیص).

ه) عیسی و زنان

در داستان ولادت عیسی، در جامعه مردسالار، محور یک زن طیب و صالح است که از زن صالح دیگری زاده شده است. در میان پیروان و مخاطبان وی از گروهی از زنان سخن گفته شده است (لوقا ۸: ۱-۳). بنا بر عهد جدید، هنگام مصلوب شدن حضرت عیسی، حضرت مریم و دو زن دیگر حضور داشتند و او پس از برخاستن از مرگ، بر یکی از آنان ظاهر شد (یوحنا ۲۰: ۱۱-۱۸). مسیحیان غالی، مریم عذرا را همسر خداوند سبحان و از جهتی مادر خداوند، عیسی، پنداشتند (حموی، ۱۵۰). این پندار باطل خالی از ارتباط با عقیده به ایزدبانوان که از آن سخن خواهد رفت نیست.

و) رسول اکرم و زنان

در زمانه‌ای که زن موجودی پست است، مادر محمد، در نبود پدر، او را در کودکی می‌پرورد. اولین گرونده به او یک زن است، و نسل و شریعت وی نیز به برکت وجود یک زن استمرار می‌یابد. قبل از ولادت آن «دختر»، جبریل امین، برتر از آنچه در مورد حضرت مریم (س) گذشت، «میوه» ای بهشتی برای پیامبر و خدیجه می‌آورد. «آب» جزوی از مهریه نکاح آن دختر است و «باغ فدک» هبه رسول خاتم به اوست. فاطمه (س) «کوثر» همیشه جاری محمد (ص) می‌گردد: «و همین کوثر، از مجرای توارث و تربیت خاصی در وجود امامان و ذریه پاکش جریان یافت و موجب تکثیر نسل او [پیامبر] و هدایت خلق گردید. و همچنین هر یک از علمای اسلام که وارث معارف قرآن و پیوسته به روح محمدی (ص) و وحی او می‌باشند فرزندان روحی آن حضرت و شعبه‌ای از نهر کوثرند. هدف نهایی امامت و رهبری آن نیز گذراندن مسلمانان از مشکلات عادی زندگی و رساندن به سرچشمه کوثر می‌باشد. حقیقت شفاعت در آخرت نیز نمودار همین کوثر و پیوستگی به آن است. اوصافی که در روایات از طرق مختلف، درباره حوض یا نهر کوثر شده، تمثیل و اشاراتی است از همین سرچشمه وحی و نبوت. چنان‌که از رسول اکرم نقل شد: "کوثر نهری است در بهشت که پروردگارم به من وعده داده، در آن خیر بسیار است، از عسل شیرین‌تر و از شیر سپیدتر و از یخ سردتر است، دو لبه آن زبرجد و ظروف آن از نقره می‌باشد، هر کس از آن بنوشد تشنه نشود" و یا این که "در بهشت بوستانی نیست، مگر آنکه در آن از نهری جاری است که خود از کوثر سرچشمه می‌گیرد". نهر کوثر چنان‌که در بعضی روایات آمده، از زیر عرش جریان دارد و مبدأ و نهایت چون منبع آن، بی‌پایان و نامحدود است و هر کس به اندازه ظرفیت ذهن صاف و پاکش از آن بهره‌ای دارد». چون منبع کوثر از زیر عرش فرمانفرمایی پروردگار است و به صورت وحی جریان دارد، خروشان و پاک‌کننده و درهم‌شکننده و بالابرنده و گسترش‌یابنده و سازنده است» (طالقانی، ۱۳۵۰: ۲۷۸/۴-۲۸۰).

باری، خاتم رسولان این «دختر» و این کوثر همیشه جاری را «أمّ ابیها» نامید و ذریه او از طریق همین دختر و کوثر سرشار پدید آمدند. یکی از فرزندان فاطمه زهرا، کسی بود که پیامبر او را از خود و خود را از او خواند: «حسین منی و أنا من حسین». دعوت

و شریعت رسول خاتم(ص) نیم قرن پس از هجرت او در واقعه کربلا از طریق همین فرزند که پیامبر خود را از او خوانده بود، تجدید حیات یافت و در آن واقعه، «آب» و «زن» حضوری والا و پرمعنا داشتند.

زن به عنوان مبدأ و معاد در متون دینی

آدمی از زن زاده می‌شود، در دامن او می‌بالد و سال‌ها جیره‌خوار و نیازمند اوست. زن در زندگی جسمانی نظام آفرینش، مبدأ و معاد انسان و آینه جمال و جذبه الهی است. آدمی با رفتن به سوی زن، اولین گام‌های دیدن غیر و برون آمدن از لاک نفع‌پرستی را برمی‌دارد. حرف «الیها» در دو آیه ذیل به موضوع رفتن انسان به سوی زن اشاره می‌کند: وَمَنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا (روم: ۲۱)؛ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا (اعراف: ۱۸۹). رفتن مرد و جنس نر به سوی زن و جنس ماده، در جهان تکوین، در میان حیوانات و حتی در لقاح یاخته‌های نر و ماده نیز دیده می‌شود.

پس از آنکه آدمی به مراحل رشد و قوت خود رسید، اگر دختر است، همان نقش پیشین را بر عهده می‌گیرد، و اگر پسر است همچنان به زن روی می‌آورد و اگر در این دنیا او امر بندگی را گردن نهد، به پاداش‌هایی در دنیا و آخرت خواهد رسید که یکی از آنها زنان سپیدفام و سیه‌دیده است. و اگر آدمی اهل بهشت نگردد و حورالعین همسر او نشد، «هاویه» «مادر» او می‌گردد (قارعه: ۹) و وی بدان باز خواهد گشت، همان‌گونه که طفل به مادر خود بازمی‌گردد (طباطبایی، بی‌تا: ۳۴۹/۲۰). در همان جاست که «درخت زقوم» و «درخت ضریح» و «آب»‌های سوزان جحیم، طعام چنین انسانی خواهند بود (دخان: ۴۴ و غاشیه: ۷).

ذکر زن به عنوان پاداشی مینوی برای روان انسان نیکوکار در ادبیات مزدیسنی نیز دیده می‌شود و این پاداش با حوریه‌های بهشتی قابل مقایسه است. که روان آدمی، برای داوری انجامین در حضور مهر و رشن و سروش حاضر می‌گردد و آن مرحله را می‌گذراند، پای بر پل چینود می‌گذارد، حال اگر نیکوکار باشد گذرگاه او پهن و گسترده می‌گردد و بانویی که زیباتر از او کسی ندیده است، همراه نسیمی خوش‌بو به پیشواز او می‌آید (آموزگار، ۱۳۷۶: ۲۸).

مقایسه اسطوره‌های

همان‌گونه که قرآن کریم و متون دینی از زن و آب و درخت سخن می‌گویند و از آنها بهره‌های هدایتی برمی‌دارند، اسطوره‌ها نیز، البته به زبان و با تصورات خود، از این مقوله‌ها می‌گویند.

نگاهی به جایگاه رستنی‌ها در تاریخ اسطوره‌های بشر

زندگی نباتات و قداست رستنی‌ها برای انسان برزگر در زمان پیشین امری برون‌نیست؛ بلکه وی در آنها شریک بوده و از آنها التماس‌ها و تقاضاها داشته است. تاکنون باورها و آیین‌های فراوانی، در مقیاس جهانی، مربوط به زمین و خدایانش و به‌خصوص «میهن - مادر» یا «مام میهن» به دست ما رسیده است. زمین، که به یک معنا پایه و اساس کیهان محسوب می‌شود، دارای جایگاه مذهبی بااهمیتی است و بارها پرستیده شده است (الیاده، ۱۳۷۶ الف: ۲۳۸ و ۳۱۳). Gaia، به معنای زمین، اولین زاده و یکی از ایزدبانوان یونان باستان است. این واژه با ریشه‌های گیاه، گیتی، گیهان،^۱ کیهان و جهان و نیز ریشه *géo* (به معنای زمین، در واژگانی چون *géologie* و *géographie*) و نیز ریشه‌های دیگر مرتبط به نظر می‌رسد (نک: Philibert, 1998: 105 و الیاده، ۱۳۷۶ الف: ۲۳۷). از حضرت خاتم‌الانبیاء (ص) روایت شده است: از زمین تحفظ کنید، زیرا آن مادر شماست (طالقانی، ۱۳۵۰: قسمت دوم جزء سی‌ام، ۲۲۱).

از دل این «مادر» درخت سر برمی‌کند که خود نقش و جایگاهی «مادرانه» دارد. درخت موجودی «بی‌ریشه» نیست؛ بلکه برآمده از دانه‌ای است که دو جوانه از آن سر برمی‌کند: یکی به سوی نور و هوا می‌رود و دیگری به ظلمات اعماق «خاک» در پی آب زندگانی فرو می‌رود؛ تنه درخت راست می‌ماند و شاخه‌های آن به سوی نور عروج می‌کنند، هوای تازه و برتر را می‌طلبند و لطافت و طراوت اهدا می‌کنند. از «درخت» تا بسیاری از اسطوره‌ها با عنوان «مادر» یاد می‌شود. شاخه‌های این مادر بالا می‌رود تا

۱. گیهان (کیهان و جهان) را در اوستا می‌بینیم: زرتشت گفت: ای اهوره‌مزدا!... چگونه بود، هنگامی که تو و آردیبهشت، گیهان روشن و درخشان و خانه‌های خورشیدسان را آفریدی؟ (یسنا ۳: ۲).

آسمان را که «پدر» است، لمس کند. درخت بر خلاف سایر موجودات زنده، در سراسر دوران حیات خود رشد می‌کند و عمری چندصدساله و چندهزارساله می‌یابد. این موضوع درخت را به نمادی نیرومند از نامیرایی تبدیل می‌کند. از دید اسطوره‌های اسکانندیناوی‌ها، سوها، الگانکین‌ها و ایرانیان، انسان از درخت زاده می‌شود و هنگامی که این درخت‌ها به انسان تبدیل می‌شوند، استعارهٔ نیرومندی از «هبوط» به وجود می‌آید؛ زیرا درختان پیش از تبدیل شدن به انسان دارای ریشه بوده‌اند و می‌توانسته‌اند به آسمان برسند، حال آنکه در مقام انسان از یک سو بی‌ریشه‌اند و از سوی دیگر زمین‌گیر و هرگز نمی‌توانند به آسمان دست یابند (نک: الیاده، ۱۳۷۶ الف: ۱۱۷-۱۱۸؛ صفاری، ۱۳۸۳: ۴۴). در ادبیات پهلوی، ایزدان نگاهبانان گل‌هایند و هر گلی از آن ایزدی است. گیاهان مختلف اعم از درخت، میوه، دانه، گل، سبزی، لیاف، دانه‌های روغنی، دانه‌ها و برگ‌های رنگین، و نیز گیاهان و دانه‌های معطر از جایگاه مشخصی در رده‌بندی برخوردارند و خویشی گیاهان گوناگون با امشاسپندان مختلف در بندهش ایرانی و هندی، بر اساس نظامی مشخص و معین است (نک: بندهش، ۱۳۶۸: ۲۳۱، ۲۷۷، ۲۷۸).

خدایان آب

در ادبیات اساطیری جهان نیز مفاهیم زن و زایش و آب را به هم مرتبط می‌یابیم. هزاران فرسنگ دورتر از بین‌النهرین، در باورهای شمار زیادی از مردم آمریکای لاتین، ایزدبانوی آب و ایزدبانوی باران را با همین نقش‌های حیات‌آفرین می‌بینیم. نقاشی‌های معبد زراعت نشان می‌دهند که مردم برای ایزد باران، پیش‌کش‌های (آب، رستنی‌ها و سبزی‌ها) فراوان می‌بردند و بر فراز قربانگاه‌ها کندر می‌سوزاندند تا دود که مظهر ابرهای باران‌زا بود، تولید گردد و جلب باران کنند (نک: الیاده، ۱۳۷۸: ۳۸-۴۱؛ کندی، ۱۳۸۲: ۶۲-۶۳، ۹۷).

در یسنای ۳۸ اوستا، آب‌ها اهورارانی یا زنان اهورا خوانده شده‌اند. آبانگان یا آبانگاه، روز دهم فروردین یا دهم آبان، نام فرشتهٔ موکل بر آب است و گویند اگر در این روز باران بیارد، آبانگاه زنان باشد و ایشان تن خویش بشویند و این عمل را شگون و مبارک شمارند (نک: اوستا ۲: ۸۹۳). آبان‌یشت اوستا ویژهٔ ستایش ایزدبانوی آب‌ها:

اردویسورآناهیتا «رود نیرومند و بی‌آلایش» است (اوستا، ۲: ۸۹۳ و ۲: ۹۰۶-۹۰۷).^۱ کتاب مقدس هندوان، از افسرا (Apsārā) به معنای رونده در آب یا «در میان آب‌های ابرها» سخن می‌گوید. افسراها دسته‌ای از فرشتگان مؤنث‌اند که در آسمان زندگی می‌کنند و غالباً به زمین می‌آیند و میل مفرطی به آب دارند (راماین، ۱۳۵۱: ۲۷۴). در پهنه‌ای بزرگ از کناره‌های گنگ تا کرانه‌های مدیترانه به گونه‌ای از اسطوره‌ها برمی‌خوریم که در آنها، خدایان بارورکننده همسر یا تابعی از ایزدبانوی بزرگ آب‌اند (بهار، ۱۳۶۸: ۳۴۴) و اولین آیینی که از شرق به غرب رفت و مورد پذیرش رومیان قرار گرفت نیز آیین یک الهه‌بانو بود (کومون، ۱۳۸۴: ۶۷).

عقیده به پیدایش جهان از آب را نزد مصریان قدیم، پیدایش آن از دختر و آب را نزد اهالی فنلاند، از دریای پهناور را در ژاپن، و از عمقی پهناور و بی‌انتها که میان آن، چشمه‌ای وجود داشت و از آن «دوازده چشمه»^۲ جاری می‌شد را نزد مردم نرسی (اسکاندیناوی) می‌بینیم.^۳ نام ایزدان مختلف آب را در آیین‌های کهن هندوایرانی به فزونی و فراوانی می‌یابیم (نک: بویس، ۱۳۷۴: ۷۸). دیکسیونر فرانسوی تعبیر خواب، رؤیای «آب» را «به‌طور طبیعی، نشانه زن» می‌شمارد، دریا را نماد مادر می‌خواند و درخت را اشاره به حیات و تطور می‌داند (uyttenhove, 1982: 56, 133, 190).

ایزدبانوان و آفرینش درختی

انسان همپا با تحولات عمیق اجتماعی و اقتصادی به امنیت آب برای کشتزارها نیاز داشته است. این امر الهگان قدرتمند و بزرگ مادر و خدایان آب‌ها و گیاهان را پدید می‌آورده است. در جوامع کشاورزی، از هند تا مدیترانه، به گونه‌ای از اساطیر برمی‌خوریم که در خدایان بارورکننده همسر یا تابعی از ایزدبانوی بزرگ آب‌اند

۱. آیین‌های مختلف دیگری را در گاه‌شماری ایران مرتبط با موضوع آب همچون آبریزکان، عیدالاغتسال و صب‌الماء می‌بینیم (تقی‌زاده، ۱۳۵۷: ۱۹۱).

۲. قابل مقایسه با دوازده چشمه بنی‌اسرائیل که از عصای چوبین موسی جاری شد (بقره: ۶۰ و اعراف: ۱۶۱).

۳. آب پیوند رازآمیزی با مفاهیم مقدس، بسیار گسترده‌تر از آنچه گفته شده است، دارد و هنوز درباره آن کاوش کاملی نشده است (نگا. کوورجی: ۱۳۷۱، ۴۱).

(بهار، ۱۳۸۱: ۲۴۶-۲۴۷ و صفاری، ۱۳۸۳: ۲۵). «دین‌شناسانی که می‌خواهند نمونه‌های زنده‌ای از پرستش ایزدبانوان بیابند، به هندوستان روی می‌آورند که در آنجا هنوز عموماً خطاب و عنوان خدامادر وجود دارد؛ اما به نظر روانکاوان، این شواهد را می‌توان در بسیاری از جاها باز یافت» (وولف، ۱۳۸۶: ۴۵۱). «گیومرث که در فرهنگ دینی ایران باستان، انسان نخست است، از سپندارمذ (زمین) پدید می‌آید که خود همسر اورمزد، بانوی آسمان و مادر آفرینش است. وی در حقیقت مادر زمین است و تخمه گیومرث در حال مرگ مادرش به زمین می‌ریزد و با گذشت زمان از آن تخمه نخستین زن و مرد یعنی مشیه و مشیانه از دل زمین به شکل گیاه ریواس می‌روید» (زهر، ۱۳۷۷: ۷۰-۷۱).

نمونه دیگری از خدایانوان هندی را ایستاده در میان شاخه‌های انجیر مقدس^۱ می‌بینیم (ایونس، ۱۳۷۳: ۱۱).^۲ در وداها، سَرسوتی خدایانوی آب و نام رودی است که از هیمالیا و سرزمین کهن آریا به جانب غرب سرازیر می‌شود. می‌گویند در روزگار کهن، این رود و خدا بانوی آن به دلیل پاک‌کنندگی، باروری و قدرت حاصلخیزی و زلالی و نیز جاری بودن به سوی دریا مورد حرمت و تکریم بوده است (ستاری، ۱۳۸۴: ۱۵۹).

در پاره‌ای از اسطوره‌های سرخ‌پوستی، چهار جهان زیرزمینی هریک در زیر یکدیگر وجود دارد که این چهار، چهار زهدان زمین‌اند. در آغاز، انسان‌ها در ژرف‌ترین زهدان می‌زیستند. آنان از راه یک «چشمه آب» یا از راه بالا رفتن از گیاه تاک یا گیاه نی به سطح زمین آمدند. اسطوره ادامه پیدا می‌کند تا به مراحل پیدایی انسان‌های امروزی و بریده‌شدن طناب نامرئی او از مادر، بسان بند ناف او، می‌رسد (الیاده، ۱۳۷۶: ۱۶۱-۱۶۳).

«در اسطوره‌های دیگر نیز از انتقال انسان‌ها که در ژرف‌ترین غارها به صورت کرم حشرات و در جمعیت‌های انبوه و پرسروصدا می‌زیند، از غاری به غار دیگر و

۱. درخت انجیر، درخت روشن‌شدگی بوداست. انجیر نام و آغازگر یکی از سوره‌های قرآن کریم است: سوره تین؛ سوره‌ای گیاهی با گفتمان انسانی؛ سوره‌ای که همراه سوره مجاور خود، از آفرینش انسان در «احسن تقویم» و پیدایش او از «علق» سخن می‌گوید. انجیر را برگ‌های بزرگی است و به گفته تورات، آدم و حوا با برگ‌های این درخت خود را پوشاندند.

۲. در خصوص ارتباط خدا-بانوان و درخت، رک. ستاری، ۱۳۸۴: ۱۵۸.

تاریکی‌های متوالی^۱ سخن گفته می‌شود. فاصله این غارها به تدریج از «ناف زمین» تا «جایگاه آبستنی» کاهش می‌یابد تا پس از پشت سر نهادن آن ظلمت‌ها به نور برسد». (نمونه‌های متعدد از ملل دیگر را نک: الیاده، ۱۳۷۶ الف: ۱۶۵ و ۱۷۴-۱۷۵).

«اسطوره پیدایش و آفرینش گیاهان و جانوران در اسطوره زمین‌مادر جای گرفته است. زمین بیش از هر چیز یک زاینده (genetrix) و یک پرستار جهانی است و از طریق پیوند مقدس با آسمان، قدرت زایش و آفرینش می‌یابد. تجلی‌های فراوان و متنوعی از این اسطوره‌ها را در آیین‌های زمین‌مادر (terra mater) می‌بینیم. آیین‌هایی که در آنها زنان نقش مهمی ایفا می‌کنند و شبیه‌سازی نمادین زن با زمین و نیز تشبیه عمل جنسی با کار کشاورزی در آنها واضح و همسو با سخن قرآن در سوره نوح (وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا؛ نوح: ۱۷) است. این نمادپردازی، تا اندازه‌ای، در همه جا و در همه فرهنگ‌های زراعی یافت می‌شود» (الیاده، ۱۳۷۶ ب: ۱۹۰). التفات به جنبه گیاهی انسان و فرجام او را در یکی از سروده‌های بسیار کهن مصری این‌گونه می‌بینیم:

آنک مرد تندخوی معبد،
 چونان درختی بالیده به جایی باز،
 یکباره چیده شودش شاخ و برگ،
 و گذارش به کارگاه کشتی‌سازی فتد،
 یا به دورجایش برند، و زبانه‌های آتش‌اش کفن شود.^۲
 لیک مرد فروتن،
 خویشتن جز این دارد،
 او چونان درختی است بالیده به بوستان میوه،
 شکوفاند و دوچندان شود

۱. این سخن قابل مقایسه با فحوای این آیه است: خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ... يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ (زمر: ۶).

۲. این سخن با مضمون سوره «مسد» و وصفی که این سوره از زن ابولهب ارائه می‌کند، قابل مقایسه است. آن زن به جای آنکه زنی با جاذبه‌های مهر و مادری و کوثر سرشار طراوت و برکت باشد، لیف خشکیده‌ای از خرما برگردن افکنده و «حمالة الحطب» شده است.

و باشد به نزد صاحبش،
میوه‌اش شیرین و سایه‌اش دل‌چسب،
و فرجام او را باز به بوستان باشد (یاکوبسن، ۱۳۷۸: ۷۹).
در باور پاره‌ای از مردم ایران، زنان باید هنگام رؤیت هلال به سبزه، و اگر یافت
نشد، به سینه خود بنگرند. علامه دهخدا چند بیت از انوری درباره زن نقل می‌کند که
آغاز آن چنین است: «زنان چون درخت‌اند سبز، آشکار» (دهخدا ۱۳۷۹: ۹۱۹). به‌طور کلی
در متون تاریخی نیز زن به سبب روح مشاهده‌گر و ذهن تیز و نداشتن اشتغالات
مردانه‌ای چون تعقیب شکار و چرای دام، کاشف شیوه کشاورزی و اصول برزیگری
شمرده شده است (الیاده، ۱۳۷۶ الف: ۲۵۱).

زن به عنوان مبدأ و معاد در خوانش اسطوره‌ای

نقش زن را در مبدأ و معاد اسطوره‌ای نیز شاخص و پررنگ می‌یابیم. در خصوص مبدأ
می‌بینیم که بخش مهمی از اسطوره‌های یونان باستان، عنوان اسطوره‌های مادرسالار را
دارد و دوی (Devi) یا مهادوی یا ماهادوی (Mahadevi) نیز خدایانوی بزرگ حاصل‌خیزی
است (ستاری، ۱۳۸۴: ۱۶۲؛ ویرسینگ، ۱۳۸۱: ۲۳). در باب معاد انسان نیز به نمونه‌هایی از
مصر باستان اشاره می‌کنیم که در آنها، ایزدبانوان متعدد زایش هریک به نحوی
با سرزمین مردگان و جهان زیرین ارتباط داشتند و در باور آن مردمان، امور آن
روی دیگر هستی را تمثیت و تدبیر می‌کردند (Gallimard, 1964, 279؛ اباذری و دیگران،
۱۳۷۲: ۱۱۰/۲-۱۱۲).

نتیجه‌گیری

قرآن و متون مقدس، برای زن جایگاه ممتازی قائل‌اند. قرآن زن را مهد زاینده و
نگاهدارنده و پرورنده جامعه انسانی می‌خواند. زن در اسطوره‌های کهن بازمانده از
چهارگوشه جهان نیز دارای جایگاهی شاخص و همسو با تصاویر قرآنی است و با
مبالغه‌هایی که در زبان اساطیر وجود دارد، بسیاری از صفات زاینده و پرورنده خدایان
به او داده شده و نقش‌های مبدأ و معاد در چهره او دیده شده است. نام زن در قرآن و
اسطوره‌ها با مفاهیم آب و درخت که خود نمادهای روشنائی‌اند گره خورده است.

پرداختن قرآن کریم به این پدیده‌ها، به صورت مجازی و تنها در قالب آرایه‌های لفظی و بلاغی نیست. نشانه‌شناسی‌های قرآنی در این باب، ظرفیت خوبی برای توسعه گفتمان و خطاب جهانی قرآنی و باب دیگری در رویکرد عصری و اجتماعی به قرآن کریم تواند بود. زن باید به جایگاه دینی و تاریخی و بلکه رسالت خود واقف باشد و باید در چارچوب حدود شرع و در حریم‌های معین شده، نماد طرب و طراوت و نه افسردگی‌ها و سرخوردگی‌هایی که امروز در میان زنان و دختران فراوان دیده می‌شود باشد.

کتاب‌نامه

الف) متون دینی و مقدس

قرآن کریم

انجیل برنابا (۱۳۶۲)، ترجمه حیدر قلی خان قزلباش (سردار کابلی)، مقدمه آیت‌الله سید محمود طالقانی، تهران: دفتر نشر کتاب.

اوپانیشاد (۱۳۸۱)، ترجمه محمد داراشکوه فرزند شاه‌جهان، تهران: سازمان انتشارات جاویدان علمی.

اوستا - کهن‌ترین سرودهای ایرانیان (۱۳۸۲)، گزارش و پژوهش جلیل دوست‌خواه، تهران: مروارید.

بندهش هندی - متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی ساسانی) (۱۳۶۸)، تصحیح و ترجمه رقیه بهزادی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

راماین - کتاب مقدس هندوان (۱۳۵۱)، به کوشش و پژوهش عبدالودود اظهر دهلوی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

کتاب مقدس (۱۹۹۴)، انجمن پخش کتب مقدسه در میان ملل، بی‌جا.

ب) متون فارسی

آریان‌پور کاشانی، دکتر منوچهر (۱۳۸۴)، فرهنگ ریشه‌های هند و اروپایی در زبان فارسی، اصفهان: جهاد دانشگاهی دانشگاه.

آقایی، سید مجتبی، «کشف کشاورزی و تحول جهان‌شناخت آدمی»، www.myths.ir.

آموزگار، ژاله (۱۳۷۶)، *تاریخ اساطیری ایران*، تهران: سمت.

اباذری، یوسف و دیگران (۱۳۷۲)، *ادیان جهان باستان*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ابن هشام، ابو محمد عبدالملک (۱۳۵۵)، *السیرة النبویة*، قاهره، مطبعة مصطفى البانی الحلبي.

ابن منظور، جمال‌الدین ابوالفضل محمدبن مکرم (۱۴۰۸)، *لسان العرب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۸۲)، *زیر آسمانه‌های نور - جستارهای اسطوره‌پژوهی و ایران‌شناسی*، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.

اسمیت، برندا (۱۳۸۴)، *مصر باستان*، ترجمه آزیتا یاسائی، تهران: ققنوس.

الیاده، میرچا (۱۳۷۶ الف)، *اسطوره، رویا، راز*، ترجمه رویا منجم، تهران: فکر روز.

_____ (۱۳۷۶ ب)، *رساله در تاریخ ادیان*، تهران: سروش، چاپ دوم.

ایونس، ورونیکا (۱۳۷۳)، *اساطیر هند*، ترجمه باجلان فرخی، تهران: گیتی خودکار.

بهار، مهرداد (۱۳۸۱)، *پژوهشی در اساطیر ایران*، چاپ چهارم، تهران: آگاه.

بویس، مری (۱۳۷۴)، *تاریخ کیش زرتشت*، تهران: توس.

پورخالقی، دکتر مهدخت (۱۳۸۱)، *درخت شاهنامه - ارزش‌های فرهنگی و نمادین درخت در شاهنامه*، مشهد: آستان قدس رضوی.

پیرنیا، حسن (۱۳۷۷)، *عصر اساطیری تاریخ ایران - خطوط برجسته داستان‌های ایران قدیم*، ویراسته سیروس ایزدی، تهران: هیرمند.

- تقی‌زاده، سید حسن (۱۳۵۷)، *گاه‌شماری در ایران قدیم*، زیر نظر ایرج افشار، تهران: شکوفان.
- جفری، آرتور (۱۳۷۴)، *واژگان دخیل در قرآن*، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، تهران: توس.
- جوادی، آملی (۱۳۷۶)، *زن در آینه جلال و جمال*، قم: اسرا.
- جوهری، محمدحسین و دیگران (۱۳۸۴)، *اسطوره و ادبیات*، تهران: سمت.
- حسن دوست، محمد (۱۳۸۳)، *فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی*، زیر نظر بهمن سرکاراتی، تهران: فرهنگستان زبان جمهوری اسلامی ایران.
- الحسینی، محمدعلی (۱۴۱۷ق)، *علم اللغة التوحیدی بین النظریة و التطبيق*. تهران: مؤسسه التوحید للنشر الثقافی.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۵۶)، *اساس اشتقاق فارسی*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- رازی، ابوالفتوح، حسین بن علی بن احمد خزاع نیشابوری (۱۳۷۱)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- رضی، هاشم (۱۳۸۱)، *دانش‌نامه ایران باستان - عصر اوستایی تا پایان دوران ساسانی*، تهران: سخن.
- رکس، وارنر (۱۳۸۶)، *دانشنامه اساطیر جهان*، تهران: اسطوره.
- رواسانی، پرفسور شاپور (۱۳۸۶)، *اتحادیه مردم شرق (جامعه بزرگ شرق، پایگاه تاریخی)*، تهران: امیرکبیر.
- زهر، آر. سی. (۱۳۷۷)، *تعالیم مغان - گفتاری چند در معتقدات زرتشتیان*، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، تهران: توس.
- ستاری، جلال (۱۳۸۴)، *اسطوره و رمز در اندیشه میرچا الیاده - جهان اسطوره‌شناسی*، چاپ دوم، تهران: مرکز.
- شاکر، دکتر محمدکاظم (۱۳۸۱)، *روش‌های تأویل قرآن*، قم: بوستان کتاب.
- شریعتی، دکتر علی (۱۳۷۸)، *تاریخ تمدن (۱)*، چاپ ششم، تهران: قلم.
- صفاری، نسترن (۱۳۸۳)، *موجودات اهریمنی در شاهنامه فردوسی*، مشهد: جام گل.
- ضیمران، محمد (۱۳۷۹)، *گذر از جهان اسطوره به فلسفه*، تهران.
- طالقانی، آیت‌الله سید محمود (۱۳۵۰)، *پرتوی از قرآن*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، [بی‌تا].
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۶)، *مجمع البیان فی علوم القرآن*، بیروت: دارالمعرفة.
- فردوسی، حکیم ابوالقاسم (۱۳۸۶)، *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، کانون فردوسی، تهران: مرکز پژوهش حماسه‌های ایرانی وابسته به مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فیشر، رابرت (۱۳۸۷)، *داستان‌هایی برای فکر کردن*، ترجمه سید جلیل شاه‌رودی لنگرودی، تهران: کاسیر، ارنست (۱۳۷۸)، *فلسفه‌ی صورت‌های سمبلیک - جلد دوم: اندیشه‌ی اسطوره‌ای*، ترجمه یدالله موقن، تهران: هرمس.
- کومون، فرانسیس (۱۳۸۴)، *ادیان شرقی در کافرکیشی رومی*، ترجمه تیمور قادری، تهران: امیرکبیر.
- کوورجی، کویاجی (۱۳۷۱)، *پژوهشی در شاهنامه*، گزارش و ویرایش جلیل دوستخواه، تهران: زنده‌رود.

خوانش قرآنی و اسطوره‌ای: نمونه زن، آب و درخت / ۱۱۳

مصطفوی، سید محمد (۱۴۲۴)، *الافهوم القرآنی و نظریات تشکل الخطاب، الحیوة الطیبیة – مجلّة فصلیة متخصصة تعنی بقضایا الفکر و الاجتهاد الاسلامی*، بیروت: مؤسسة الحوزات و المدارس العلمیة.
معرفت، محمد هادی (۱۴۱۸)، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب*، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

الملوحی، مظهر و دیگران (۲۰۰۴)، *قراءة صوفیة فی انجیل یوحنا*، بیروت: دارالجلیل.
المنجد فی اللغة العربیة المعاصرة (۲۰۰۱)، بیروت: دارالمشرق.
میرمصطفی، تامر (۱۹۹۴)، *بشائر الاسفار بمحمد و آله الاطهار*، مشهد: التوحید للنشر.
نقیسی، سعید (۱۳۷۱)، *فرهنگ فرانسه - فارسی*، تهران: مرکز یادگارهای سعید نقیسی.
واحددوست، مهوش (۱۳۷۹)، *نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی*، تهران: سروش.
وارنر، رکس (۱۳۸۶)، *دانشنامه اساطیر جهان*، تهران: اسطوره.
وولف، دیوید ام. (۱۳۸۶)، *روان‌شناسی دین*، ترجمه دکتر محمد دهقانی، تهران: رشد.
ویرسینگ، دارام (۱۳۸۱)، *آشنایی با هندوییزم*، ترجمه مرتضی موسوی ملایری، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی. ۷۷.
یاحقی، دکتر محمدجعفر (۱۳۷۲)، *فرهنگ اساطیر*، تهران: سروش.
یاکوبسن، ترکیلد و جان ا. ویلسن (۱۳۷۸)، *کهن‌ترین سروده‌ها*، ترجمه عسکر بهرامی، تهران: به‌دید.

ب) متون لاتین

- Anne, Jean Bouffartigne (1988), *Nouveau Dictionnaire étymologique et Historique*, Paris: Larousse.
- Baumgartner, Emmanuèle & P. Ménard (1996), *Nouveau Dictionnaire étymologique et Historique de la langue française*, Paris: Librairie Generale Française.
- Bloch, Oscar (1964), *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris: Presse universitaire de France.
- Cotton, Gérard (1961), *Vocabulaire raisonné latin - français*, Paris: H. Dessain liège.
- Dubois, Jean, Henri Mitterand & Albert Dauzat (2005), *Grand dictionnaire étymologique et historique du français*, Paris: Larousse.
- Dundes, Alan (2003), *Fables of the ancients – Folklore in the Qur'an*, New York: Rowman & Littlefield Publishers.
- Gallimard (1969), *Collection Unesco d'œuvres représentatives – Série d'Égypte ancienne: Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte des Pharaons et des hommes*, Traductions et commentaires par Claire Lalouette, Préface de Pierre Grimal, Paris: Unesco.
- Léon-Dufour, Xavier et les autres (1974), *Vocabulaire de théologie biblique*, Les éditions du Cerf, troisième édition, Paris.

- Onions, C. T. (1983), *The oxford dictionary of English etymology*.
- Philibert, Mariyam (1998), *Dictionnaire illustré des mythologies celtique, égyptienne, gréco-latine, germano-scandinave, mésopotamienne*, France: Moréna.
- Picoche, Jacqueline (1999), *Nouveau dictionnaire étymologique de la langue Française*, Paris: Hachette -Tchoue.
- Platon (2004), *La république*, Traduction et présentation par George Leroux, GF Flammarion, Paris.
- Robert, Paule (1981), *Le Robert-Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, ouvrage couronné par l'Académie française, Paris: Société du nouveau littré le Robert.
- Uyttenhove, Luc (1982), *Le dictionnaire marabout des rêves*, Belgique: Verviers.