

بررسی جایگاه شعر و سرایندگی در فرهنگهای جوامع پیش از
ظهور ادیان یگانه‌گرا
بر مبنای مطالعه موردی این نقش در فرهنگ ایران باستان در مقایسه با نظام
قبیله‌ای جامعه عرب جاهلی

دکتر فرزاد قائمی
استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

این جستار به یاری شواهد به مقایسه و بررسی تشابه‌ها و تفاوت‌های جایگاه اجتماعی دو گروه در دوره پیشاتاریخی ایران باستان و قبایل عرب جاهلی، قبل و بعد از سرایش گاتاه‌ها و نزول قرآن مجید پرداخته و یک نظریه در نسبت پارادیمی میان «کیش چندخدایی- شعر شمنی» و تحول آن به «گسترش یگانه‌انگاری- شعر مدحی» ارائه کرده است که بر مبنای آن، گسترش وحدانیت، جایگاه شاعران در نظام اجتماعی را از تبلیغ خدایان و اصنام به مدح قدرت متمرکز سیاسی- دینی دگرگون کرده است.

کلیدواژه‌ها: کوی و کرپن، شاعران و کاهنان، ایران باستان، عرب جاهلی، تطبیق نقش اجتماعی شاعران.

۱. مقدمه

۱-۱ مسئله و روش مقاله

انسان عصرها پیشتر از ورود به تمدن و زندگی شهری، سرودن را آغاز کرده بود. شاعران بدوی، شعر را ودیعه‌ای خدایی می‌دانستند و مدعی بودند که این الهامات غیبی را از رب‌النوعها و ایزدان الهام‌دهنده دریافت می‌کنند. این شاعران در فرهنگها و ملتهای مختلف، قبل از ورود به ساختار اجتماعی متمدن در نظام زندگی قبیله‌ای واجد نقشها و گرایشهایی بوده‌اند که در نمونه‌های مختلف جهانی خود، تشابه‌های آشکاری دارد. بررسی این جایگاه پیش‌تاریخی در پژوهشهای مردم‌شناختی ملتها و اقوام، و جامعه‌شناسی و فلسفه ادبیات از اهمیت چشمگیری برخوردار است. از شاخصترین ملتهایی که در دوره مشخصی از تاریخ خود در مرحله زندگی قبیله‌ای، واجد جایگاه ویژه‌ای برای شاعران قبایل بوده‌اند، اعراب دوره پیشاسلامی، موسوم به جاهلی، و قبایل هند و ایرانی باستان بوده‌اند که در این جستار از رهگذار مقایسه تحلیلی بین زمینه‌های فرهنگی آن دو، کوشیده می‌شود نظریه‌ای درباره نسبت میان دین و ادبیات در این جوامع ارائه شود.

در زمینه «مطالعات فرهنگی»، مطالعات ادبی را مهمترین رکن و حتی رکن بی‌همتای آن می‌دانند (میلنر و دیگران، ۱۳۸۵: ۱۴). در بررسی تاریخ‌گرایی جدید یا مطالعات پساساختارگرایی نیز اصلی‌ترین موضوع مورد مطالعه به طور کلی هر نوع «متن» فرهنگی است (کلیگنر، ۱۳۸۸: ۱۶۹). یکی از زمینه‌های اصلی مطالعات فرهنگی با رویکرد به ادبیات، بررسیهای تطبیقی است. خلاصه اینکه ادبیات تطبیقی را با توجه به رابطه آن با مطالعات فرهنگی چنین تعریف کرده‌اند که: «ادبیات تطبیقی، مطالعه و بررسی مقایسه‌ای آثاری است که برخاسته از زمینه‌های فرهنگی متفاوتند» (شورل، ۱۳۸۶: ۲۵)؛ لذا ادبیات تطبیقی با توجه به نسبت آن با مطالعات فرهنگی باید به این پرسش پاسخ دهد که «چه پیش می‌آید وقتی وجدان بشری، جزء فرهنگی می‌شود و در رویارویی با هر اثر، به جزئی از فرهنگ دیگری هم تبدیل می‌شود؟» (همان، ۲۴).

ادبیات تطبیقی به مثابه معرفتی از حیث عوامل مفهومی بر این مفاهیم تکیه دارد:

- ۱- تأثیر و تأثر ۲- روابط بینامتنی ۳- مطالعات فرهنگی ۴- نقد ادبی ۵- تاریخ ادبی
- ۶- نظریه دریافت. یکی از حوزه‌های مهم ادبیات تطبیقی با توجه به رابطه آن با

_____ بررسی جایگاه شعر و سرایندگی در فرهنگهای جوامع پیش از ظهور ادیان یگانه‌گرا...

مطالعات فرهنگی شکل گرفته است. در نگاه به درون جامعه، کیفیتهای جمعی و فردی زندگی افراد و در روابط بین جوامع، تأثیر و تأثر و روابط تاریخی و فرهنگی بین اقوام و ملتها در زمینه ادبیات، اصلی‌ترین حوزه مطالعات فرهنگی در حوزه پژوهشهای ادبی بوده است. این حوزه از وجوه اشتراک مطالعات کلاسیک و مدرن بوده است. تداوم این حوزه از اهمیت مقوله فرهنگی در تکوین هویت و محتوای آثار ادبی حکایت می‌کند. یکی از زمینه‌های تطبیق در نقد مدرن، جامعه‌شناسی تطبیقی ادبیات، مقایسه بسترهای تاریخی انواع و آثار ادبی و بررسی تکوینی - مقایسه‌ای شکل گرفتن ادبیات در کانون حیات جمعی اقوام و ملتهای بشری بوده است.

این جستار، با رویکرد مطالعات فرهنگی و جامعه‌شناسی ادبیات و با کارکرد معرفتی، می‌کوشد، مسئله شکل‌گیری شعر در دوره پیشاتاریخی و جایگاه آن را در عصر غلبه فرهنگ چندخدایی و نظام قبیله‌ای بر مبنای مطالعه موردی و تطبیق دو حوزه (شعر هند و ایرانی پیشازرتشتی و شعر عرب پیشاسلامی) تحلیل کند. تأثیرپذیری دو حوزه در این بررسی مورد توجه نیست و تحلیل روابط درونی بر مبنای تشابه و تفاوت دو حوزه بررسی می‌شود.

۱-۲ سؤالات و فرضیه‌ها

بخشی از این مسئله که در این جستار بررسی می‌شود، عوامل تاریخی - اجتماعی شکل‌دهنده به این شعر آغازین و نسبت شعر با گفتمان دینی اعصار ابتدایی است. بر این مبنای سؤال بخش استقرا و مقایسه موردی تحقیق مشتمل است بر:

۱. جایگاه فرهنگی و اجتماعی شاعران در قبایل هند و ایرانی و عرب جاهلی، قبل از سلطه نظام دینی وحدانی چه وجوه اشتراک و تفاوت اساسی داشت؟

و سؤال اصلی که مبنای تحلیل و نظریه‌پردازی پایانی است:

۲. تغییر گفتمان دینی مسلط بر جامعه کهن از چندخدایی به یگانه‌انگاری، چه تغییراتی بر بافت اجتماعی شاعران تحمیل کرده است؟

به همین ترتیب، فرضیه نخست، که درباره تطبیق ویژگیهای دو سوی مقایسه طرح می‌شود و فرضیه دوم (اصلی) که می‌تواند با استقرای تام در فرهنگهای مختلف به طرح یک نظریه درباره «نسبت دین و شعر در عصرپیشاتمدنی» ختم شود به شکل ذیل و نتیجه استقرایی است که از مطالعه موردی این جستار آغاز شده است:



۱. پایگاه دینی - سیاسی مهم در طوایف، شهرت سراینندگان به کسب الهامات غیبی و مذمت دو گروه در عصر نزول ادیان وحدانی، مهمترین وجوه اشتراک شاعران در دو نظم اجتماعی پیشاتمدنی ایران باستان و عرب جاهلی است. تکامل فرهنگی بیشتر و پیوند با باورهای اساطیری - فلسفی و سابقه رسیدن به قدرت سیاسی متمرکز، مهمترین تفاوتی است که شاعر - روحانیون ایران باستان نسبت به همتایان خود در عرب جاهلی پشت سر گذرانده‌اند.

۲. شاعر قبیله - شمن یا شاعر - کاهن بوده است که با قدرت خاصش در کسب الهام، نقش واسطه میان مردم و خدایان و در نتیجه جایگاه مهمی در رأس هرم قدرت اجتماعی داشته است؛ همین پشتوانه در اعصار صدر ادیان وحدانی به نکوهش شعر انجامیده است؛ اما بتدریج (در عصر حکومت دینی یا حاکمیت‌های مورد حمایت دین)، شعر در سازگاری با نظام‌های سیاسی - دینی اعصار پسین با تبدیل کارویژه واسطه به مبلّغ، شاعر - شمن را با شاعر - مداح یا شاعر - حکیم جایگزین کرد.

۳-۱ پیشینه پژوهش

اگرچه در تطبیق آثار ادبی فارسی و عرب در دوره اسلامی، پژوهش‌های بسیاری انجام شده با توجه به ابهام و کمبود اطلاعات و نبودن حوزه فرهنگی مشترک، هیچ تطبیقی در قلمروی فرهنگی (نه آثار یا مؤلفی خاص) بین دو حوزه فارسی و عرب نیز انجام نشده است که در ضمن به پیش از اسلام معطوف باشد. درباره دو طرف این تطبیق نیز اگرچه شعر عرب جاهلی زمینه پژوهشی مهمی برای محققان بوده است با توجه به فاصله زمانی بیشتر، مطالعات تاریخ ادبی ایران باستان بیشتر تا دوره ساسانی پیش می‌رود و اطلاعات درباره این کیفیت در ادوار پیش‌تاریخی بسیار ناچیز است. فرض ارتباط میان پیشینه شاعری در قبایل پیش‌تاریخی هند و ایرانی و فرهنگ کیانی، و بررسی این ارتباط بویژه به یاری شواهد کتابهای دینی هندوان و ایرانیان موضوعی است که اول بار در بررسی سنت‌های ادبی دخیل در شاهنامه‌سرایی و شناخت سهم طبقات راویان در این جریان، توسط نویسنده این جستار طرح شده بود (ر.ک: قائمی، ۱۳۸۹: ۱۹ تا ۳۸ و ۲۴۵ و ۲۶۴) و نویسنده آخرین تألیف فارسی در حوزه تاریخ ادبیات عمومی در فصل «صداهای دور»، مسئله سراینده‌گی در قبایل را به اختصار و در حد اشاره‌ای گذرا از این نویسنده نقل کرده بود (ر.ک: زرقانی، ۱۳۹۰: ۱۴۱-۳). این جستار در تکمیل

_____ بررسی جایگاه شعر و سرایندگی در فرهنگهای جوامع پیش از ظهور ادیان یگانه‌گرا...

رهیافتهای پژوهشی در این حوزه، و بر مبنای رویکرد تطبیقی و روش بررسی تاریخی کیفی می‌کوشد ضمن تحلیل این موضوع در سطح گسترده، مسئله سرایندگی در قبایل پیش‌تاریخی هند و ایرانی را مورد مذاقه عمیق قرار دهد و سیر تحول این را با ساخت تاریخی مقارن خود در تاریخ ادبیات قبیله‌ای عرب مقایسه کند.

درباره ارزش شعری *گاهان* (از قدیمترین بخشهای *اوستا* موجود و سروده‌های منسوب به زرتشت) پژوهشهای زیادی ابتدا توسط مستشرقان و اوستاشناسان غربی و بعد ایرانی انجام شده که به اعتقاد غالب آنها این بخش از *اوستا* قدیم و بخشهایی از یشتها و یسنا، اصلی منظوم داشته، در مراسم مذهبی خوانده می‌شده است. خود واژه «گاتا»^۱ یا «گاث» به معنی شعر و سرود بوده، هنوز ترکیبهایی از آن در برخی از اصطلاحات موسیقی (چهارگاه، سه‌گاه، راست پنجگاه و...) باقی مانده است. البته علم به منظوم بودن سروده‌های دینی در ایران باستان، کشف تازه‌ای نیست و از کهنترین دوران اشاره‌هایی به آن شده است؛ از جمله پلینوس^۲، مورخ رومی قرن اول میلادی از قول کتاب مفقود *تاریخ طبیعی* هرمی پوس^۳، مورخ رومی قرن سوم پیش از میلاد در خود، *اوستا* را دو کروزرور (دو میلیون) فرد (مصرع) ضبط کرده، آن را اثری منظوم به شمار دانسته است (پورداد، ۱۳۲۹: ۵۰)؛ با وجود این در میان پژوهشگران اخیر، برخی معتقد بودند این سرودها قطعات منظومی بوده که در لابه‌لای قطعات نثر می‌آمده است و بویژه در مورد *گاهان*، سبب گسیختگی بخشهای کنونی را از بین رفتن قطعات منثور می‌دانستند (پورداد، ۱۳۲۹: ۶۲؛ گلندر^۴، ۱۸۸۲: ۱/۲۸۶؛ میه^۵، ۱۹۲۵: ۴۰) و برخی دیگر این فرضیه را رد کرده‌اند و معتقدند اصل *گاتاها* کاملاً منظوم بوده که بخشهایی از آن از بین رفته و قطعات تفسیری منثور، قرن‌ها بعد توسط موبدان به آن افزوده شده است (نیبرگ، ۱۳۵۹: ۴۶۱).

در مورد جایگاه اجتماعی و فرهنگی شاعران و باور به جن و تابعه در شعر عرب جاهلی نیز پژوهشهای بسیار زیادی در نقد ادبی جهان عرب انجام شده است که از آن جمله می‌توان به *المنهج الأسطوری فی تفسیر الشعر الجاهلی* (۱۹۸۷) از عبدالفتاح محمداحمد (ترجمه شده به فارسی توسط نجمه رجائی: ۱۳۷۸) و *الصورة الفنية فی المنهج الأسطوری لدراسة الشعر الجاهلی* (۲۰۰۲) از عماد خطیب اشاره کرد که ظرفیتهای اساطیری معلقات را از دید انسانشناسی فرهنگی بررسی کرده‌اند. نشأه

الشعر الجاهلی وتطورہ (۱۹۹۹) از ناصرالدین أسد، فلسفۃ الشعر الجاهلی: دراسه تحلیلیه فی حركیة الوعي الشعری العربی (۲۰۰۱) از هلال الجهاد، و نشأه الشعر الجاهلی (۲۰۰۷) از فرغالی بادیس نیز خاستگاه‌های نثر مسجّع بدوی را در جامعه عرب پیش از اسلام و کیفیت تداوم بقایای آن اشعار را در شعر عروضی عصر اموی و پس از آن از دیدگاه‌های مختلف نقدی تحلیل کرده‌اند. برخی از پژوهش‌های عربی نیز به مسئله پرچالش و اختلاف‌آمیز تأثیر تمدن در شعر پیش از اسلام پرداخته‌اند؛ از جمله الاثر الحضاری فی الشعر الجاهلی (۱۹۸۰) از کمال‌الدین محمد، مظاهر من الحضارة والمعتقد فی الشعر الجاهلی (۱۹۹۱) از انور علیان، و مظاهر الحضارة المادیة فی الشعر الجاهلی، از ماهر أحمد مبیین، (۲۰۰۶). در مورد خاستگاه‌های فرهنگی شعر در ایران باستان نیز می‌توان به تاریخ هشت‌هزار سال شعر ایرانی (۲ جلد، ۱۳۷۰) از رکن‌الدین همایون فرخ و بخشهایی از دو اثر سرودهای روشنایی: جستاری در شعر ایران باستان و میانه و سرودهای مانوی (۱۳۸۵)، نوشته ابوالقاسم اسماعیل پور، و میراث ادبی روایی در ایران باستان (۱۳۸۴) از زهره زرشناس، همچنین شعر و شاعری در ایران باستان و میانه (تاریخ حقیقی آغاز شعر ایرانی) در گفت و گو با دکتر اسماعیل پور (تدوین پوریا گل‌محمدی، ۱۳۹۳) اشاره کرد.

۴-۱ روش‌شناسی: مطالعه موردی بر مبنای تاریخ تمدن تطبیقی

با اینکه بررسی درباره خاستگاه‌های شعر در ایران و بویژه جنبه‌های شعری متون مقدس ایران باستانی چون گاتها و یشتها یکی از زمینه‌های پژوهش در حوزه فرهنگ ایران باستان در پژوهش کسانی چون تفضلی و پوردادود بوده، مسئله ارتباط شعر و ساختارهای اجتماعی دوره پیش از مدنیت که بقایای آنها در عصر مدنیت قابل پیگیری است، هنوز مورد بررسی واقع نشده است. بخشی از این ابهام، شاید به سابقه دیرپای مدنیت و قدمت قوام حاکمیت متمرکز در ایران باستان بازمی‌گردد که فاصله ما را از اعصار پیش از آن بیشتر از ظرفیت یافته‌های متنی و تاریخی می‌کند؛ اما بقایای عصر پیش‌تاریخی، یکی در یافته‌های متنی اعصار بعد در آثاری چون گاهان و یشتها که به نقاط عطف دوره رشد مدنیت در ایران متعلق بوده‌اند و دیگری در مطالعات ریشه-شناختی و پژوهش‌های باستانشناختی یافت می‌شود. با استفاده از یافته‌های این حوزه از مطالعات و به یاری الگوسازی‌های تحت تأثیر مطالعات تطبیقی، می‌توان به طرح

_____ بررسی جایگاه شعر و سرایندگی در فرهنگهای جوامع پیش از ظهور ادیان یگانه‌گرا...

فرضیاتی دربارهٔ ارتباط شعر و ساختارهای اجتماعی دورهٔ پیش از مدنیت در اعصار پیش‌تاریخی ایران باستان پرداخت. در این جستار کوشیده می‌شود با چنین هدفی و با استفاده از داشته‌های متنی متعلق به ایران باستان و تکمیل آنها در مقایسهٔ با شاخهٔ نزدیک هندی، و الگوسازی آنها در مقایسه با شاخهٔ مقارن عربی، نقش جایگاه اجتماعی سرایندگان قبیله در مورد کویها- در اعصار پیشاتاریخی ایران- و شاعران- در قبایل عرب- بررسی، و در نهایت به مقایسهٔ آنها پرداخته شود.

۲. بدنهٔ پژوهش

۱-۲ نقش اجتماعی سرایندگان در قبایل هندوایرانی و تطوّر این جایگاه در ایران باستان برای نامیدن سرایندگان قبایل هندوایرانی، شاخصترین واژهٔ کلیدی در منابع کهن، واژهٔ «کوی»^۶ در *اوستا* و ریگ ودهای هندی است که معادل «کی» در *شاهنامه* - لقب سلسله‌ای از شاهان اساطیری- تاریخی حماسهٔ ملی ایران- است.

این لفظ در لایه‌های کهن فرهنگ هندوایرانی (قبل از اشتقاق این دو قوم از یکدیگر) بار معنایی متفاوتی داشته که به مرور زمان- و فقط در سنت ایرانی خود، این معنا و نقش را از دست داده و معنایی ثانویه- به عنوان «شاه» و فرمانروا- به دست آورده که با نقش جدیدی منطبق است که این گروه در جامعهٔ ایرانی به دست آورده‌اند. اغلب پژوهشگرانی که از دیرباز دربارهٔ کیانیان *شاهنامه* و کویهای *اوستا* تحقیق کرده‌اند، بیشتر همین نقش ثانویه را مورد بررسی قرار داده، کوشیده‌اند برای زمان به حکومت رسیدن احتمالی این طبقه در ایران باستان فرضیاتی را ارائه کنند؛ فرضیاتی که گاه ناشی از آگاه نبودن پردازندگان آنها بود و بعد توسط دیگر محققان، ابطال آن به اثبات رسید. اولین پندار در این زمینه که تحت تأثیر همانم بودن گشتاسپ کیانی با ویشتاسپ، پدر داریوش شکل گرفت، نظریهٔ یکسان‌شمی کیانیان با هخامنشیان بود (ر.ک: سرکاراتی، ۱۳۵۶: حواشی ۷۴ و ۷۵) و امروز دیگر بطلانش بر کسی پوشیده نمانده است. کسانی چون هنینگ^۷ و کریستن‌سن^۸ با دلایلی روشن مردود بودن آن را به اثبات رسانیده‌اند (ر.ک: هنینگ، ۱۹۵۱: ۷-۴؛ کریستن‌سن، ۱۳۳۶: ۱۰۹-۹۶ و ۱۳۴۹: ۴ به بعد؛ صفا ۱۳۷۹: ۴۸۸-۴۸۴). نظریهٔ دوم (نظر کریستن‌سن و همفکرانش، چون هنینگ و بویس)، تفسیر تاریخی هویت کیانیان است که قابل تأملتر است. با توجه به اینکه نام هشت تن از

کویها- از جمله «کوی ویشناسپ»، حامی زرتشت- به عنوان حکمرانان و رهبران دینی بخشهایی از ایران در *اوستا* آمده است، کریستن سن حدس می‌زند که حماسه‌های مربوط به این سلسله باید بازمانده‌هایی از وقایع تاریخی ایران شرقی در گذشته‌های دور باشد. او بر همین اساس معتقد است: «کویها پس از مهاجرت آریاها قدیمترین نظام شاهی را در خاور ایران بنیاد نهاده‌اند» (کریستن سن، ۱۳۵۰: ۱۵). در این نظریه، سلسله کیانیان، طرحی تاریخی از دورانی معین در اختیار ما می‌گذارد که پس از جایگزینی آریایی‌های مهاجر در مشرق ایران و استقرارشان تحت یک نظام شاهی آغاز شده و تا زمان دین‌آوری زرتشت به طول انجامیده است (همو، ۱۳۴۹: ۴۹). بویس نیز با احتیاط بیشتر، شاهان کیانی را با هویت گمشده تاریخی ایران شرقی مرتبط می‌داند (بویس، ۱۹۵۴: ۴۵-۵۲).

این فرضیه- اگرچه درباره کشف نقش ثانویه کویها تا حد زیادی در خور تأمل به نظر می‌رسد- دارای اشکالات جدی است که کسانی چون دومزیل^{۱۱}، ویکندر^{۱۱} و سرکاراتی، در تحلیل ماهیت اساطیری کیانیان بدان اشاره کرده‌اند. مهمترین اشکال این پندار، فرض سلسله باشکوهی به نام «کیانیان» است که لابد باید قبل از یکپارچه شدن فلات ایران توسط امپراتوری پارسی هخامنشی وجود می‌داشته که در اکتشافات باستانشناسی نشانی از آن به دست نیامده است. با تطبیق چهره کیانیان *شاهنامه* با پیش- نمونه آنها در *اوستا* و *ودها* این اشکال پررنگتر می‌شود. از جمله پژوهش‌های مرتبط با این اشکال نظری است که اول بار دومزیل درباره هند و اروپایی بودن کاووس ارائه، و از آن برای رد جنبه‌های تاریخی کیانیان استفاده کرده بود. او در تطبیق *شاهنامه*، *اوستا* و ریگ *ودا* دریافت که کاووس کیانی با «کاویه‌اوشنس»^{۱۲} ودایی قابل تطبیق است و نمی‌تواند شاهی منحصر به ایران شرقی باشد؛ اگرچه شخصیتش از حکیم خردمند *ودها* به شاه خودکامه *خدا/ینامه* ها دگرگون شده باشد (ر.ک: دومزیل و...، ۱۹۸۶: ۲۵-۴۰). این بخش از پژوهشگران، اغلب شاهان کیانیان *شاهنامه* را- همانند پیشدادیان- نه شاهانی تاریخی متعلق به گذشته‌های گمشده ایران شرقی، بلکه اسطوره‌هایی تحت تأثیر جهان‌بینی اساطیری هندوایرانی می‌دانند. به هر حال، اگر هم پس از مهاجرت هند و ایرانیها و جدایی آنها در دوره‌هایی از پیدایش زندگی شهرنشینی و حکومت متمرکز در ایران شرقی، بخشی از این کویها به حکومت رسیده باشند و سنت پادشاهی آنها در *شاهنامه*،

_____ بررسی جایگاه شعر و سرایندگی در فرهنگهای جوامع پیش از ظهور ادیان یگانه‌گرا...

بازمانده‌ای از همان دوران باشد با تحقیق در گاهان زرتشت و ود/های هندی می‌توان دریافت، کویها در فرهنگ کهن طوایف غیر شهرنشین هند و ایرانی از پیش از دوره مهاجرت، نقش و جایگاه دیگری داشته‌اند که در سنت دینی هندوان همچنان حفظ شده است.

بنا بر آنچه از /اوستا- بویژه از گاهان- برمی‌آید، کویها در زمان زرتشت، «رئیس کاهنان» عشیره‌های آریایی و رهبران دینی- سیاسی قبایل بوده‌اند. در گاهان، قدیمترین نمونه شعر در سنت ادبی ایران باستان از کویها و کرپنها^{۱۳}، به عنوان آموزگاران «دین بد» یاد شده است و زرتشت از آنها انتقاد می‌کند که در مراسم خود با نوشیدن شربت مسکر «هوم»- که آن را «دوردارنده مرگ» می‌خوانده‌اند و توسط زرتشت منع شده بود- گاوها را با سرمستی و سردادن فریادهای بلند قربانی می‌کرده‌اند و با آموزشها و گفتارهای فریبنده خود، مردم را از بهترین کردار باز می‌داشته، او آرزوی تباهی آنها را به دست کسانی می‌کند که روزگاری از آنها ستم دیده‌اند (۳۲/۱۲-۱۴). آنها جهان و جهانیان را گرفتار خشم و آز می‌کنند (۴۴/۲۰)؛ کامرانی خود را در این جهان خاکی می‌جویند؛ آبادکنندگان جهان را به تباهی می‌کشند و پیروانشان «فریفتگان» اند (۵۱/۱۲). آنها پیروان دئوسنا و دشمنان مزدیسنا هستند که زندگی مردم را با هدایت به سوی بدی تباه می‌کنند (۴۶/۱۲). در یشتها نیز با عنایت به همین سابقه گائها، همه جا کویها و کرپنها مورد لعن و نفرین واقع شده‌اند؛ حتی در «آبان یشت»، کیخسرو که خود از کیانیان است برای اردویسورآناهیتا قربانی می‌کند و از او کامیابی می‌خواهد تا بر دیوان، جادوان، پریان، کویها و کرپنها چیرگی یابد (آبان یشت، کرده ۱۳، بنده ۵). اگر در میان این کویها، کسی به قدرت (آن هم در اندازه‌ای محدود) رسیده و قبایلی را مطیع خود کرده باشد، کوی و یشتاسپ، حامی زرتشت است و تشکیل یک حکومت محلی کوچک تنها در این دوره امکانپذیر است. به قدرت رسیدن احتمالی کویها در ایران، خواه ناخواه به دوره تمدن و شهرنشینی متعلق است که تمرکز قدرت و تشکیل بنیادهای مستحکمتر سیاسی را به دنبال داشته و کویها می‌توانسته‌اند از نفوذ خود یاری جسته به قدرت رسیده باشند.

در ریگ‌ود/های هندی، که شکل کهن و بکرتری از هویت کویها را در خود ضبط کرده است، کوی به معنی «شاعر سروده‌های دینی» ای که به حافظه سپرده می‌شده،

همچنین عنوانی برای کاهنان سرودگوی خدای «سومه» بوده (حواشی دوستخواه بر *اوستا*، ۱۳۸۴: ۱۰۳۶) که در سنت ودایی معادل «هومه»^{۱۴} ایرانی بوده است؛ نام گیاهی است که از کوبیده آن، افشرهٔ سکرآوری تهیه شده، در مراسم دینی و جشنها مصرف می‌شده است. این نوشیدنی مستی‌بخش استعداد شاعران را در کسب الهامات خدایان افزایش داده، قریحهٔ آنها را تهییج می‌کرده، در سنت اساطیری هندوایرانی تا حدی یک ایزد عظمت یافته است. واژهٔ کوی در ودایی به معنی «بصیر»، «فرزانه» و «شاعر» و از ریشهٔ (Kû/Kav) به معنای «دیدن» اشتقاق یافته (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۱۱۲)، در سانسکریت به شاعرانی که به دریافت الهام و علوم فراطبیعی معروف بوده‌اند، اطلاق می‌شده است (شند^{۱۵}، ۱۹۶۷: ۱۵). این ریشهٔ «دیدن» می‌تواند نمایندهٔ نوعی از بینش اشراقی، کهانت و مرتبط با رازآیینی ساحرانه و واژه‌ای باشد که برای روحانیونی چون مغان (در ایران غربی) به کار می‌رفته است که به داشتن الهامات غیبی و حکمت سرّی شهرت داشته‌اند. در ریگ‌ودا/ (کتاب اول، سرود ۱۶۴) از آنها دربارهٔ اسرار عالم پرسش شده است و در جایی دیگر از کلام مقدسی یاد می‌شود که کویها با آن خدایان را می‌خوانند (کتاب دهم، سرود ۱۴) و در جایی نیز از اندیشیدن آنها دربارهٔ چگونگی آغاز هستی یاد شده است: «کویها با اندیشه در دل خویش، پیوند هستی را در نیستی یافتند» (کتاب دهم، سرود ۱۲۹). در مورد کرپنها نیز، ریشهٔ Karb پهلوی در سنسکریت معادل Kalpa به معنی اجراکننده و مراقب شعائر و آداب و رسوم دینی آمده است (دوستخواه، ۱۳۸۴: ۱۰۳۱). در میان قبایل و جوامع هندی، پس از دورهٔ وداها تا سده‌های پسین، همچنان واژهٔ کوی برای نامیدن شاعران و شعر قابل استفاده می‌شود و بین شاعران و جریانهای شعری، حتی تا قرن هفتم میلادی در میان قبایل بدوی سورا^{۱۶}، گزارش وجود شاعرانی با نام «کوی» دیده می‌شود (ر.ک: چادوری^{۱۷} و دیگران، ۲۰۰۵: ۸۵).

بدین ترتیب این کویها، کاهنان، رهبران دینی و شاعران طوایف آریایی غیرشهرنشین هندوایرانی، و نوعی شاعر- روحانی بوده‌اند که با سروده‌های خود در میان مردم از اعتبار خاصی برخوردار شده این سروده‌های مقدس را از جانب مردم قبیله به خدایان تقدیم می‌کردند و در سرودن خویش مدعی دریافت الهامات غیبی از جانب خدایان بودند؛ همان نقشی را که رب النوعهای شعر و موسیقی، مثلاً «موز»های یونانی^{۱۸} -^{۱۹} در فرهنگهای اساطیری ملتهای مختلف بر عهده داشتند و شعر را به شاعر تلقین

_____ بررسی جایگاه شعر و سرایندگی در فرهنگهای جوامع پیش از ظهور ادیان یگانه‌گرا...

می‌کردند.^{۲۰} بهترین سند در این زمینه «مهریشت» است؛ یشتی که پس از حذف قطعاتی از آن، که نشانه‌های نفوذ کیش زرتشتی را نشان می‌دهد (از جمله بندهای ۱-۶ که برافزوده‌ای پیرامون توحید است)، بقیه آن، متن آریایی کهنی است که نمایانگر آیین کهن مهری و برخی اعتقادات دئیوسناست (تیل، ۱۹۰۳: ۳۲). در این یشت می‌بینیم که مهر سرودهای ستایشی را می‌شنود تا آنها را در گرزمان فرود آورد (مهریشت: بند ۳۲). ایرانیان باستان معتقد بودند که این سرودهای ستایشی مقدس به سوی آسمان می‌رود تا در عرش خدایی طنین‌افکن شود. در گائاه‌ها نیز زرتشت آرزو می‌کند با ستایش سرایندگان و همراه با نوای این نیایش‌های منظوم به مزدا نزدیک شود (۳۴/۲). تأثیر این باورها در زمینه صعود سرودها به بالا در واژه فارسی «گرزمان» - به معنی عرش و آسمان - نیز مشاهده می‌شود که نام بارگاه اهورامزدا است که در اوستایی نوین «گرومنان»^{۲۱} و در صورت اوستایی کهن خود در گاهان، «گرودمان»^{۲۲} بوده است؛ یعنی «خانه سرود و ستایش» یا «سرای نیایش» (دوستخواه، ۱۳۸۲: ۱۰۴۱) و جایی که سرودهای مردمان به آن فراز می‌رود (نیبرگ، ۱۳۵۹: ۱۶۰). در مهریشت می‌بینیم که ایزد مهر، این سرودهای ستایشی و یاری خواستن درویشان را می‌شنود و آواهای نمازگزاران را در گرداگرد زمین و هفت کشور می‌پراکند تا به روشنان فلکی برساند (مهریشت: ۸۴-۸۵). البته این خویشکاری الهامی ایزد مهر به همراهی نقش ایزد هوم تکمیل می‌شود که به روایت گائاه‌ها در مراسم دینی توسط کویها نوشیده می‌شد. البته این همراهی را در مهریشت نیز می‌بینیم که هر مزد، ایزد هوم را به عنوان «زوت» (پیشوا) معین می‌کند تا با آواز بلند یسن بسراید و طنین آوای خوش خود را به هفت کشور برساند (بند ۸۹). مشابه این هماهنگی بین خدایان الهام‌دهنده و رب‌النوع مظهر شراب و مستی را در اسطوره‌های یونان باستان نیز می‌توان دید؛ رب‌النوع شعر در یونان در آغاز آپولون^{۲۳} بود که به همراه دیونیزوس^{۲۴} [رب‌النوع شراب و بارآوری] به شاعران الهام می‌بخشید (گریمال، ۲۵۳۶: ذیل این واژه‌ها)^{۲۵}. این خویشکاری بعدها بین چندین خدا (موزها) تقسیم شد.

در سنت یکتاپرستانه زرتشت نیز - که برخی از ایزدان دئیوسنا به چهره‌هایی اهریمنی (دیوان) و برخی دیگر به فرشتگان و یاوران اهورامزدا تبدیل شده‌اند - این خویشکاری از مهر به ایزد سروش منتقل شده است. در یسنا، نمازگزاران به بانگ بلند سروش را می‌ستایند تا به یاری آنها رسد و نداهای یزدان پرستان را در آسمان

طنین‌افگن کند (یسنا: ۵۷/۳). در «سروش‌یشت» نیز نمازگزاران با بانگ بلند نام او را به یاری می‌خوانند (بند ۸) و بویژه در گاهان نیز زرتشت سروش را نخستین کسی برمی‌شمرد که پنجگهان وی را سروده است (۸-۵۷/۷). در واقع گاهان، سرودهایی دینی است که زرتشت آنها را به سنت ادبی سرودهای کویها اما با روح یکتاپرستانه سروده است؛ از همین روی مورد آزار و مخالفت کویها و کرپنها قرار گرفته است و آنها به چهره‌هایی منفور در سنت زرتشتی تبدیل شده‌اند.

در بخش بعدی مشابه چنین فرایندی را در عرب جاهلی پی خواهیم گرفت.

۲-۲ نقش اجتماعی شاعران در نظام قبیله‌ای عرب جاهلی

در ساختار اجتماعی جوامع عرب جاهلی، که قبل از ظهور اسلام حتی در شهرهای بزرگ شبه‌جزیره عربستان، همچنان بر نظام قبیله‌ای مبتنی بود و هنوز قدرت متمرکز و حکومت مقتدر مرکزی بر آن سایه نگسترانیده بود، شبکه‌ای از روابط بین افراد طایفه حکمفرما بود که در این میان، شاعران از نقش و شأن بسیار رفیعی برخوردار بودند.

شاعر، پیامبر قبیله و پیشوای آنان در زمان صلح و قهرمان آنان در زمان جنگ بود. هنگام جستجو از چراگاه‌ها با او رأی می‌زدند و تنها به فرمان او خیمه برپا، و یا کوچ می‌نمودند و او بود که خیل تشنگان را دریافتن آب مدد می‌کرد (الفاحوزی، ۱۳۶۸: ۴۰).

علاوه بر محیط زندگی و تجربیات شخصی، مشاجرات و لافزنیها و مفاخرات قومی و رقابت‌های قبایل، یکی از عمده‌ترین موضوعات شعر جاهلی، عقاید خرافی و اندیشه‌های دینی قبیله بود که شاعر نقش منادی این باورها را ایفا می‌کرد. شاعران در این نظامها نقشی بر عهده داشتند که در دوره‌های قدیمتر به کاهنان قبایل تعلق داشت که عقاید دینی و اغراض و مفاخرات قبیله را به زبانی آهنگین (نثر مسجع) بر زبان می‌راندند و در دوره‌های پسین این نقش میان شاعران و خطیبان و قصه‌گویان (داستان‌سرایان) تقسیم شده بود که کلام آنها آمیزه‌ای از نظم و نثر بود؛ حتی برخی از داستانهای نیم‌منثور و نیم‌منظوم منقول در سیره/ابن هشام و کتاب التبیجان عبید بن شریه یا حتی الاغانی ابوالفرج اصفهانی در حکایات خرافی همین کُهان و قصاص ریشه داشته است؛ به همین دلیل برخی بر ابن اسحاق (منبع ابن هشام) خرده گرفته بودند که چرا این افسانه‌های آمیخته به شعر را روایت کرده است (بلاشر، ۱۳۶۳: ۲۷۶). علاوه بر نقش اجتماعی از لحاظ سبکی نیز پیشینه شعر جاهلی را در همین نثر موزون کُهان و

_____ بررسی جایگاه شعر و سرایندگی در فرهنگهای جوامع پیش از ظهور ادیان یگانه‌گرا...

خطبا دانسته اند: «وزن ابتدایی اشعار قدیم عرب نوعی وزن وتد مجموع سستی بود که رجز خوانده می‌شد و مرکب از ابیات مقفای کوتاه و احتمالاً صورت تکامل یافته کلام موجز با هیبت در نثر قافیه‌دار (سجع) بود که گمان می‌رود که این کلمات مسجع دارای قدرتهای سحرآمیزی بوده است (گیب، ۱۳۶۲: ۱۸). در چنین محیطی، مقام شاعر حتی برتر از خطیب بود و تأثیرش بیشتر از او؛ زیرا شعر بیشتر از نثر در خاطره‌ها جای می‌گزیذ و روایت آن زبان را آسانتر بود (الفاحوزی، ۱۳۶۸: ۴۰). در روابط برون‌قبیله‌ای نیز هر حزب یا گروهی می‌کوشید در «گنجینه شاعرانه» خویش موارد افتخارآمیز خود (مفاخر) و موارد ناپسند دشمنان (مثالب) را باز یابد (بلاشر، ۱۳۶۳: ۱۵۰).

قبایل عرب از طریق حکومت چندخانواری^{۲۶} رؤسای خانواده‌ها و توسط شوراهایی متشکل از بزرگان و ریش‌سپیدان قبیله اداره می‌شد. در این شوراها نقش اساسی بر عهده «سید» (معادل «شیخ» در روزگار امروز) بود که با ویژگیهای پیچیده و قدرت تلقین و اظهار نظر در مسائلی چون جنگ و صلح، قحطی، کوچ و ... قبیلۀ خویش را مهیا می‌ساخت (بلونت^{۲۷}، ۱۸۸۲: ۲۸۰)؛ اما شاعران نیز در این قدرت سهم عمده‌ای را بر عهده داشتند؛ حتی «قدرت شاعر گاه از رئیس آن قبیله هم فراتر می‌رفت. قبیله در پرتوی الهام شاعر راه صواب می‌یافت و در مشکلات امور قضایی یا معضلات دیگر اجتماعی به دامان شاعر دست می‌زد. سخنش از هر سخنی بالاتر بود و گفتارش از نوک سنان گدازنده‌تر و حکمش از حکم شرع نافذتر. گاه شاعر با یک بیت بر شأن و رتبت قبیله‌ای می‌افزود و یا از آن می‌کاست. هر قبیله‌ای می‌کوشید حتی پیش از داشتن پیشوا و خطیب، شاعری داشته باشد. چون در قبیله شاعری پدید می‌آمد، جشنها می‌گرفتند و مهمانیها می‌دادند و قبایل دیگر به دیدارشان می‌آمدند تا وجود کسی را که به زودی قبیله را با شعر خویش راه خواهد نمود و از حیثیت و شرف آن به دفاع برخواهد خاست... و مثالب و فضایح خصم را افشا خواهد کرد و مفاخر قوم خود را در نغمه‌های خویش خواهد سرود و روح حماسه را در قوم بیدار خواهد ساخت، تهنیت گویند. ملوک و امرا از این شأن و نفوذ شاعران سود می‌جستند و آنها را به دربارهای خویش فرا می‌خواندند و آنها را به صلوات می‌نواختند.» (الفاحوزی، ۱۳۶۸: ۴۰). عطف به حفظ همین مقام و قدرت اجتماعی بود که پس از نزول قرآن و ابلاغ پیام یکتاپرستانه رسول اکرم (ص)، شاعران در صف اول مخالفان و طاعنان دین جدید درآمدند و به

آزار و طعن و تبلیغ علیه پیامبر پرداختند. در قرآن مجید از این طعن‌ها و توهین‌های شاعران بسیار یاد شده است. آنها قرآن را خوابی پریشان و پیامبر(ص) را شاعر خوانده بودند (انبیاء: ۵) و اظهار می‌کردند که حاضر نیستند خدایان خود را به دلیل شاعری مجنون فروبگذارند (صافات: ۳۶) و پیامبر را شاعرگونه‌ای قلمداد کرده بودند که آرزوی مرگ او را داشتند (طور: ۳۰). در جواب همین تلقینات مشرکانه بود که خداوند در قرآن تأکید می‌فرماید که پیامبر شاعر نیست و قرآن سخنی شعرگونه نیست (حاقه: ۴۱ و ۴۲) و حضرت را از فراگیری شعر منع فرموده است (یس: ۶۹). از همین رو است که از شاعران چهره‌ای مذموم در کلام الهی نقش بسته است: «شاعران را گمراهان دنبال می‌کنند. نمی‌بینی که در هر وادی سرگردانند و چیزی می‌گویند که بدان عمل نمی‌کنند» (الشعراء: ۲۲۴). البته خداوند در ادامه همین آیه شریفه، پس از مذمت شاعران گمراه، شاعرانی را که صراط هدایت را در پیش گرفته‌اند از اهل ضلالت مستثنی می‌کند: «...مگر کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح در پیش گرفتند و خدا را بسیار یاد کردند» (همان).

به هر حال، در پی چنین شواهدی است که حتی کسی چون ابن خلدون، علت ضعف نهاد شاعری را در عرب - پس از اسلام - همین موضع قرآن نسبت به شاعران و پرداختن اعراب به دین جدید می‌داند (ابن خلدون، ۱۹۵۶: ۵۸۱). البته برخی نیز علت این ضعف را به اندکی پیش از ظهور اسلام نسبت داده‌اند که شعر با مسائل دینی پیوند خورده بود (بهیبتی، بی‌تا: ۱۱۴).

به هر حال طلوع اسلام، پایان عصر درخشان شاعر جاهلی بود؛ شاعری که «پشتیبان و ضامن افتخار قبیله و مانند اسلحه‌ای در برابر دشمنان قبیله» بود (گیب، ۱۳۶۲: ۳۴). بخش عمده قدرت این شاعران در نظام اجتماعی عرب جاهلی از شهرت آنها به کسب الهامات غیبی می‌جوشید. اعراب اعتقاد داشتند، شعر حاصل تلقین شیطان به شاعر است و هر شاعری را شیطانی خاص او بوده که شعر را به وی الهام می‌کرده و قدرت شعری او نیز به قدرت شیطانی بستگی داشته که شعر را به او تلقین می‌کرده است. این جن، که شعر را به شاعر القا می‌کرد، «تابعه» خوانده می‌شد. هر شاعر مذکر و یا مؤنثی، جنی به همراه خود داشته است که در این صورت، مذکر و مؤنث آن را به اعتبار رجال و نساء انسانی به دو صیغه «تابع» و «تابعه» می‌گویند (همای، ۱۳۶۳: ۴۳۲). ابوالعلاء معری در این باره می‌گوید: «ان لكل شاعر شیطانا، يقول الشعر على لسانه» (نقل از محقق، ۱۳۶۹: ۲۶۶)

_____ بررسی جایگاه شعر و سرایندگی در فرهنگهای جوامع پیش از ظهور ادیان یگانه‌گرا...

و بدیع‌الزمان همدانی در *مقایسه ابلیسه* از قول شیطانی می‌گوید: «فما احد من الشعراء الا و معه معین منا» (همان). ابوالفتوح رازی نیز در تفسیر خود، شعری از ابوالنجم عجلی (فضل بن قدامه بن عبدالله) می‌آورد: «انی و کل شاعر من البشر شیطانہ انئی و شیطانی ذکر» و درباره آن می‌گوید: «آن شیطانی را می‌خواهد که عرب آن را تابعه خواند و گوید هر شاعری را از جن و انس تابعه باشد که او را شعر تلقین کند» (رازی، ۱۳۵۲: ۱/۷۵).

این باور جاهلی، پس از اسلام نیز همچنان رواج داشت و عده‌ای از شاعران بعد از اسلام نیز از شیاطینی نام می‌برند که شعر را به آنها تلقین می‌کند؛ از جمله شیطان اعشی، «مسجل»، شیطان فرزدق، «عمرو»، الهام‌کننده بشار، «شئقناق» و از آن امرؤالقیس، «لافظ بن لاخت» نام داشت (حمیده، ۱۹۵۶: ۹-۵۳) و حتی گفته‌اند، سلیمان بن عبدالملک - خلیفه اموی - در بیان شباهت کلام جریر و فرزدق می‌گوید: «ما احتسب شیطانهما الا واحدا» (زرین‌کوب، ۱۳۶۴: ۷۸)؛ یعنی اینکه شباهت سبک شعری دو شاعر را تحت تأثیر این می‌داند که جن واحدی شعر را به هر دو القا می‌کند! این اعتقاد خرافی تا آنجا پیش رفته بود که طاعنان قرآن نیز برای طعن خود از آن سود می‌جستند:

مشرکان پنداشتند که وحی قرآن هم از آن جنس است تا رب‌العالمین ایشان را دروغزن کرد و گفت: ما تنزلت به الشیاطین، لابل نزل به روح‌الامین: هرگز شیاطین این قرآن فرود نیاوردند و نسزد ایشان را آن و خود نتوانند و طلب آن نکنند که ایشان را میسر نشود و قدرت و استطاعت نبود (میبی، ۱۳۷۱: ۷/۱۶).

کتابهای اهل حدیث، فرمایشی از رسول معظم اسلام (ص) نقل کرده‌اند که درباره حسان بن ثابت از صحابه و شاعران مداح حضرت پیامبر، فرموده است که حسان را در شعر گفتن [نه جن و تابعه] که «روح‌القدس» یاری می‌کند: «ان الله یؤید حسان بروح القدس ما نافخ عن رسول الله» (محمدالطناحی، ۱۹۶۴: ۱/۲۳۳). گویا عطف به همین پیشینه ذهنی اعراب و در رد آن، پیامبر (ص)، شعر حسان را دارای خاستگاهی قدسی - نه شیطانی - می‌داند. شیخ عبدالقاهر جرجانی، امام بلاغت با توجه به همین نکته و بیان سیره پیامبر (ص) نسبت به شاعران و علاقه ایشان به شنیدن اشعار نیکو و حمایت از سرایندگان آنها انتقادات کسانی را که شعر را مایه گمراهی می‌دانسته‌اند، رد کرده است و تصریح می‌کند که اگر واقعاً شعر مکروه می‌بود، پیغمبر (ص) کسی را به شعرگفتن

ترغیب نمی نمود و هیچ شاعری هم در این راه مؤید به روح القدس نمی شد (جرجانی، ۱۳۶۸: ۶۳).

با توجه به این کلام نبوی، در آثار برخی شاعران چون نظامی می بینیم که جوهر شعری خود را ملهم از جبرئیل دانسته، کوشیده اند، قلم خود را نه منتسب به عوالم شیطانی، بلکه به هدایت الهی با واسطه قدسی الهام یعنی جبرئیل مزین کنند:

جبرئیلیم به جنی قلمم بر صحیفه چنین کشد رقمم...
 پرده رازی که سخن پروری است سایه ای از پرده پیمبری است
 (نظامی، ۱۳۳۴: ۱۹)

جمال الدین عبدالرزاق اصفهانی نیز نقش یاری جستن از روح القدس را در انشای قصایدش چنین یاد می کند:

ما مرد مدیح تو نباشیم و لیکن این زقّه است از ره الهام
 (جمال الدین عبدالرزاق، ۱۳۲۰: ۲۶۳)

عطار نیز، که در شمار معدود شاعرانی است که شعر را تنها در خدمت بیان عقیده اش به کار گرفته است در ابیاتی از منطق الطیر و بر خوان الهام، همکاسگی روح القدس را مرام شعری خود می داند و بدان می بالد:

چون ز نان خشک گیرم سفره پیش تر کنم از شوروی چشم خویش
 از دلم آن سفره را بریان کنم گه گهی جبریل را مهمان کنم
 چون مرا روح القدس هم کاسه است کی توانم نان هر مدبر شکست
 (عطار، ۱۳۷۴: ۲۱۲-۲۱۳/۴۵۶۷-۴۵۶۹)

حافظ نیز با تلمیح به حدیث کنز مخفی، جبرئیل (روح الامین) را خزانه دار گنج شعر خویش می داند و در این خویشکاری واسطه، این فرشته را با سروش برابر می نهد:

با چنین گنج که شد خازن آن روح امین به گدایی به درخانه شاه آمده ایم...
 لطف الهی بکند کار خویش مژده رحمت برساند سروش
 (حافظ، ۱۳۸۰: ۵۰۰)

۳. شباهتها و تفاوت‌های جایگاه سرایندگان در ایران پیشاتاریخی و عرب جاهلی در تطبیق جایگاه اجتماعی کویها و کرپنها به عنوان شاعر- کاهنان ابتدایی در طوایف

_____ بررسی جایگاه شعر و سرایندگی در فرهنگهای جوامع پیش از ظهور ادیان یگانه‌گرا...

هند و ایرانی، نسبت به شاعران و خطیبان در قبایل عرب جاهلی، تشابه‌های زیر به چشم می‌خورد:

۱- این سرایندگان، درون تپنده عواطف، احساسات و عقاید دینی قبیله بودند و در سروده‌های خویش، خواسته‌های جمعی قبیله و محتوای ذهنی و فرهنگی آنها را منعکس می‌کردند؛ به همین دلیل قدرت و نفوذ بسیاری در نظامهای اجتماعی کهن به دست آورده بودند. در قبایل هندی، ایرانی و عرب، رب‌النوع پرستی، باورهای توتمی و فتيش پرستی (بت پرستی)، رفتارهای آیینی و قوانین و تابوها (محرّمات) خاص خود را به دنبال داشت که هسته شکل‌گیری این جوامع کوچک بود که نوعی خانواده کلان به شمار می‌آمد. این جوامع به عواملی فراتر از نسب و پیوندهای خونی برای هویت بخشیدن به خود نیاز داشتند که هسته آن نوعی ریاست ابتدایی برای ریش‌سپیدان، شیوخ، پرده‌داران اصنام و کاهنان قبیله بود که قدرت نظارت بر اجرای قوانین و مجازات متخلفان را به آنها می‌داد. برای نهادینه کردن معتقداتی که به این ریاست، مشروعیت می‌بخشید، یک نظام تبلیغاتی ابتدایی لازم بود و اولین نسل شاعران بر این مینا شکل گرفتند که این نقش در جوامع هندوایرانی و عرب مشترک بود.

۲- مهمترین ویژگی زبانی کلام این سرایندگان، آهنگین بودن آن بود (سرود، نثر مسجع و شعر) که تأثیر روانی سحرآمیزی بر ضمیر مخاطبان و مردم قبیله می‌گذاشت و این مضامین منظوم را در لوح حافظه ایشان حک می‌کرد. اگر بلاغت این اشعار اولیه از نوع بلاغت ذاتی بود، ولی خاستگاه زیباشناسی شعر را در هر دو فرهنگ، باید در همین سرودهای اولیه شاعر- مبلغان عصر رب‌النوع پرستی جستجو کرد. موسیقی و وزن این اشعار، غیرعروضی و ایقاعی بود که در اعصار بعد بتدریج تکامل پیدا کرد. در این زمینه، شعر ایقاعی پهلوی را با نثر مسجع عربی می‌توان سنجد که به اعتقاد برخی پژوهشگران عرب چون طه حسین، اصل معلقات نیز چنین ساختاری داشته است که در عصر اموی به شکل تکامل یافته فعلی باسازی شده است؛ بنابراین وزن در این اشعار، «نسبی» است که کمیت اصوات در آن متغیر بوده است.

۳- این سرایندگان قبیله- چه کویها و چه شاعران- واجد پایگاهی دینی در طوایف بودند و سروده‌های ایشان و در پی آن شخصیت خود سراینده، تقدس خاصی برای افراد قبیله داشت. وجود هارمونی در کلام، هم برای مخاطب از جنبه قدسی شعر

حکایت می‌کرد و هم، چه به تنهایی چه در تعامل با سازهای موسیقایی، مخاطبان را به سوی رفتارهای جمعی هدایت می‌کرد (مثل خواندن سرودهای نیایشی برای خدایان و اجرای حرکات دست جمعی). این رفتارها خاستگاه اولیه آیین‌ها بود؛ به همین دلیل، هم در جوامع کهن هندوایرانی و هم در قبایل عرب یکجانشین در شهرهای حجاز، شاعران نقش دینی مهمی داشتند و در نیایشهای آیینی، نقش رهبری عواطف و معتقدات به آنها واگذار شده بود.

۴- شهرت این سرایندگان به کسب الهامات غیبی، مهمترین علت تقدس و اهمیت سروده‌های آنان بود: کویها از طریق نیایش ایزد مهر و هوم (در سنت ایرانی) و خدای سارساواتی و سومه (در سنت هندی) و شاعران عرب از طریق دریافت تلقینات تابعه به این الهام غیبی نایل می‌شدند. فرض واسطه غیبی در ادامه فرض تقدس برای شعر (بند سوم مشابهاً) محقق می‌شد و به جایگاه شاعر در جامعه شرافت و نوعی هاله قداست می‌بخشید که برتری طبقاتی آنها بر مخاطبانشان در این طوایف ختم می‌شد.

۵- از لحاظ ارتباط و اتصالی که سرایندگان قبیله به ادعای خود و اعتقاد مردم قبیله با خدایان داشتند، ماهیت وجودی آنها با تداوم اعتقاد به شرک و چندخدایی^{۲۸} عجین شده بود و از همین رو، پس از سرایش گائاه‌ها - در ایران - و نزول قرآن مجید - در جامعه عربی - و ابلاغ پیام الهی وحدانیت و آغاز گرایش به پرستش خدای یگانه^{۲۹}، جایگاه خود را در خطر دیده با آیین جدید به مخالفت پرداختند؛ در نتیجه کویها و کرپنها در سنت زرتشتی به نفرین ابدی دچار، و شاعران نیز در نص قرآن مجید مورد مذمت واقع شدند و در هر دو فرهنگ، پیروان کلام شاعران به تصریح قرآن مجید و گاهان زرتشت، گمراهان قلمداد شدند.

۶- در اصلاح سنت الهامی، که در باورهای کهن با وجود خدایان و شیاطین در ارتباط بود در فرهنگهای وحدانی این نقش به فرشتگان انتقال یافت. در سنت زرتشتی سروش به عنوان فرشته و یاور اهورامزدا، این نقش را برعهده گرفت و در سنت اسلامی، جبرئیل مؤید شاعرانی شد که راه صلاح را پیش گرفته بودند. شکل گرفتن اصل این تحول، مرهون فرایند «اسطوره‌زدایی» است که در تمام ادیان توحیدی به واسطه اصلاح معتقدات و آیینهای شرک در سطح خدایان و اصنام، آنها را به فرشتگان فرودست خدای یکتا تنزل رتبه داده است.

_____ بررسی جایگاه شعر و سرایندگی در فرهنگهای جوامع پیش از ظهور ادیان یگانه‌گرا...

علاوه بر این شباهتها، تفاوت‌های ذیل نیز بین این دو سنت در این تطبیق قابل برشمردن است:

۱- در سنت ایرانی نشانه‌هایی مبنی بر این داریم که گروهی از کویها در دوره‌ای از انتقال عصر پیش تمدنی به دوره تمرکز قدرت، صاحب قدرت سیاسی و حکومتی شده‌اند که بازتاب آن را در پیدایش سلسله‌ای از شاعران اساطیری شاهنامه (کیانیان) می‌بینیم؛ اما در مورد کویهای هند و شاعران عرب، اگرچه نشانه‌های قدرت و نفوذ سیاسی مشهود است، دلیلی برای فرض به حکومت رسیدن هیچ بخشی از آنها وجود ندارد. در عین حال در دوره اسلامی نیز شاعران حتی اگر نقش اصلی در رأس قدرت سیاسی به دست نیاوردند در نظام سیاسی متمرکز دربارهای سلاطین و خلفای اسلامی دوباره صاحب نقش و نفوذ سیاسی شدند و مقاماتی چون ملک‌الشعرایی دربار از جمله درجات مرتبط با این نقش سیاسی جدید شاعران در عصر ادیان توحیدی است.

۲- با توجه به تقدم تاریخی ورود قوم ایرانی از مرحله جامعه کوچک (مبتن بر پیوند قبایل) به جامعه بزرگ (مبتنی بر قدرت متمرکز سیاسی و نهاد سیاسی مرکزی که در ایران با حکومت هخامنشی و در جامعه عرب با فتح مکه توسط مسلمین و تأسیس نهاد خلافت آغاز شد که بین دو تحول بیش از ۱۱۰۰ سال فاصله وجود دارد)، مفهوم کوی و کی در شاخه ایرانی انتقال و بازگونگی معنایی بسیار یافته است؛ اما جدیدتر بودن این تحول در زندگی اجتماعی اعراب مسلمان باعث شده است، مفهوم کلی شاعر در فرهنگ این قوم- در دوره غلبه دولتشهری- تغییر خویشکاری کمتری پیدا کند.

۳- شاید به علت همان کهنتر بودن عصر حیات اجتماعی کویها و سایه پررنگ باورهای اساطیری و آیینی بر آن، کلیت مضامین این سرودها را که انعکاس آن را در *گاتاها* و *وداها* و مهریشت می‌بینیم، جهان‌بینی و تفکرات دینی و پس از آن، احساسات قومی و مفاخرات حماسی- دینی تشکیل می‌دادند؛ اما با توجه به نزدیکتر بودن عصر تاریخی حیات شاعران در زندگی عرب جاهلی به دوران میانه، علاوه بر این مضامین دینی و قومی، نگاه طبیعت‌گرایانه و واقع‌گرایانه شاعر را به محیط زندگی وی و تجربه- گرایشی شخصی و عاطفی و تغزلی او، یکی از اصلی‌ترین زمینه‌های محتوایی تشکیل‌دهنده این اشعار است که مسلماً در مورد نثر مسجع کاهنان در دوره‌های قدیمتر، چنین ویژگی‌ای را نمی‌باید انتظار داشت و می‌توان گفت بافت محتوایی کلام کاهنان

اصنام عرب احتمالاً به سروده‌های کویهای هندی و ایرانی نزدیک‌تر بوده است تا کلام شاعران.

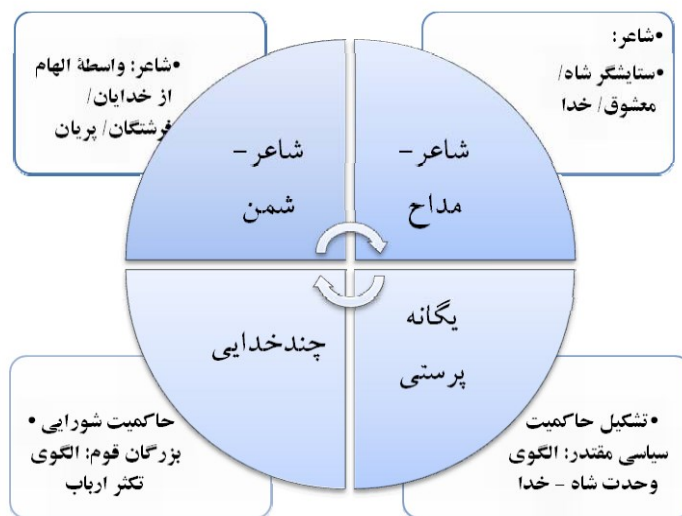
۴- درباره فرایند الهام شعر به سرایندگان در شعر عرب، واسطه الهام، فردیت یافته است و بسیاری شاعران، جن معرفه خاص خود داشتند که در شعر حتی نام او را بر زبان می‌راندند؛ اما واسطه الهام شاعران قبایل کهن هندوایرانی، بین سرایندگان هویت یکسان و غیرتخصیص یافته داشت و هر سراینده، بسته به باور دینی از پیک الهی خاص جامعه و نه شخص خود طلب الهام می‌کرد. این تفاوت نیز به تأخر این نقش در جامعه عرب بازمی‌گردد که از سیطره تفکر اساطیری به واقعگرایی و مضامین غنایی در سرایش اشعار نزدیک‌تر شده بودند.

نتیجه

در پایان بر مبنای تطبیق این دو نمونه مطالعه موردی درباره جایگاه پیشاتمدنی شعر باید گفت پیش از شکل‌گیری تمدن و تشکیل حکومت‌های متمرکز در حیات جمعی و جمع‌گرایانه قبیله که به جای تصمیم فرد بر اراده جمع مبتنی بود (البته نه بر تساوی افراد- مشابه نظام دموکراتیک- بلکه بر مبنای سلسله مراتب جایگاه اجتماعی افراد)، شعر از اولین مظاهر فرهنگی انسان بدوی بود و سرایندگان این اشعار واجد نقش مهم واسطه بین مردم و ارباب انواع (خدایان و توت‌ها) بودند که خود به کف آورده بودند و نقش شمن (روحانی قبیله) را داشتند. در دوره‌های تمدنی و همراه با شکل‌گیری حکومت‌های مقتدر و تأسیس دربارها، شاعران، که زمانی مرکز احساسات و عواطف قبیله بودند از این پس بزم‌آرای مجالس شاهی (دربارها) شدند و سروده‌های حماسی- با روحی قومی و دینی- جای خود را به سروده‌های غنایی می‌داد که مدح قدرت و ستایش لذت و تغزل، زمینه معنایی اصلی آن را به وجود آورده بود. در دوره‌های بلوغ تفکر و هنر دینی نیز شاعرانی پدید آمدند که برخلاف شاعران بدوی، این بار با پرداختن به شعر تعلیمی در تبلیغ آموزه‌های دینی و عرفانی به زبان شعر و خلق هنر دینی در قالب زبانی می‌کوشیدند. در هر حال، جایگاه اجتماعی شاعران در جوامع بدوی عصر شرک، مهمترین عامل بود که در عصر ظهور تفکر دینی، بسیاری از آنها را در جبهه مقابل توحید قرار داده بود؛ جایگاهی که در این دوره انتقالی- که نمونه‌اش را

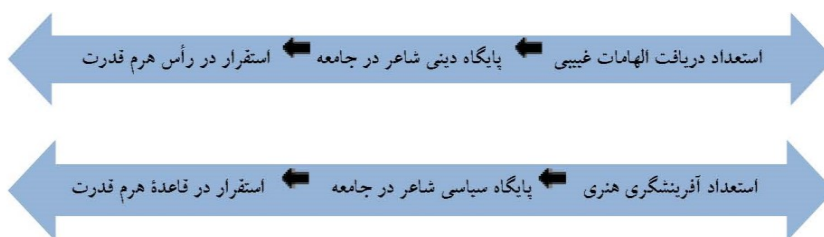
_____ بررسی جایگاه شعر و سرایندگی در فرهنگهای جوامع پیش از ظهور ادیان یگانه‌گرا...

در جوامع کهن هند و ایرانی و جامعه عرب جاهلی بررسی کردیم - بتدریج از میان رفت و شاعران متناسب با بافتهای فرهنگی و عقیدتی متأخر، دارای جایگاه جدیدی در نظامهای اجتماعی پسین شدند. الگوی ذیل، که از استقرا در دو نظام باستانی ایرانی و عرب به دست آمده است، وجه اشتراک این تحول و مبنای نظری استحصال شده از آن را نشان می‌دهد.



الگوی ۱- تحول بستر اجتماعی شعر متناسب با استحاله بافتهای فرهنگی و عقیدتی در عصر ورود از چندخدایی به عصر تفکر دینی وحدتگرا (بر مبنای استقرا در دو نظام باستانی ایرانی و عرب) پیشنهاد می‌شود با بررسیهای تطبیقی مشابه و استقرا تام در این حوزه، نظریه جایگاه اجتماعی شعر و نقش آن در تحول ایدئولوژیک جوامع باستان بررسی شود. در الگوی ذیل، طرح ابتدایی این نظریه ترسیم می‌شود که بر مبنای آن شاعران عصر شرک از خویشکاری الهام‌بخشی و واسطه (مدیوم) به مادحان یا ناصحان درباری و مدرسوی تبدیل شده، نقش دینی خود را در رأس هرم قدرت جامعه از کف داده، نقشی سیاسی در قاعده هرم قدرت به دست آوردند که بستر شعر غنایی بود.

الگوی ۲- طرح ابتدایی نظریه جایگاه اجتماعی شعر و نقش آن در تحول ایدئولوژیک جوامع باستان



پی نوشت

- 1 . Gaëa
- 2 . Plinius
- 3 . Hermipos
- 4 . Geldner
- 5 . Meillet
- 6 . Kavi-
- 7 . Henning
- 8 . Christiansen
- 9 . Boyce
- 10 . Dümézil
- 11 . Wikander
- 12 . Kāvya Uśanas
- 13 . Karpan
- 14 . haoma
- 15 . Shende
- 16 . Sora people
- 17 . Chaudhuri
- 18 . Muses

۱۹- موز (muse) ها نه الهه یونانی که رب النوع وحامی هنرها و برخی شاخه‌های دانش بودند و از ازدواج زئوس (Zeus) (خدای خدایان) و نیموزینی (Mnemosyne) (الهه حافظه) به وجود آمده بودند. خویشکاری هریک از این یغبانوها حمایت از یکی از رشته‌های هنر و دانش بود (جین لاک (Jean-Luc)، ۱۹۹۶: ۴۱).

۲۰- از نظر رومیان نیز آپولو خدای شعر بود. در هند نیز نظیر چنین عقیده‌ای وجود داشت. سارساتی (Saraswati) که همسر برهما (Brahma) خدای بزرگ بود، خدای شعر و فلسفه و موسیقی و هنر و خطابه شمرده می‌شد (داوسون، ۲۰۰۴: ۳۳۰). مصریان قدیم خدایی به وجود خدایی به نام تهوت یا توت (Thoth, toth) اعتقاد داشتند که مظهر قدرت آفرینش و خدای هوش، گفتار، سحر و جادو، نوشتن و صاحب نیروی خلق کلمات بود (تروی، ۱۹۷۶: ۵۵). به طور مشابه در ادیان

_____ بررسی جایگاه شعر و سرایندگی در فرهنگهای جوامع پیش از ظهور ادیان یگانه‌گرا...

اسکاندیناوی کهن، خدایانی مانند اودین (Odin) منبع الهام بودند. الهام در شعر عبری نیز در قالب شنیدن صدای یهوه توسط پیامبر و در مسیحیت به شکل هدیه‌ای از روح القدس متبلور شده بود (شماره ۳، ۲۰۱۳: ۹۴).

- 21 . garō-nmāna
- 22 . garō-dēmāna
- 23 . Apollon
- 24 . Dionysus

۲۵- دیونیزوس یونانی یا باکوس رومی، رب النوع شراب و بارآوری بود. باکانتها، در دینهای یونان و روم، زنان پرستنده دیونیزوس یا باکوس بودند که هنگام عبادت، رقص‌کنان به گرد پیکره رب النوع طواف می‌کردند و به شنیدن موسیقی خاص به وجد می‌آمدند. مناسک پنهانی آنها، که با بیخودی دیوانه‌وار به عمل می‌آمد، متضمن می‌گساری و موسیقی گرم هیجان‌انگیز بود (دیچز، ۱۳۶۶: ۳۳).

- 26 . Oligarchy
- 27 . Blunt
- 28 . polytheism
- 29 . Monotheism

منابع

قرآن مجید.

- ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد؛ *تاریخ ابن خلدون*؛ دارالکتب لبنان، ۱۹۵۶.
- احمد، عبدالفتاح محمد؛ *المنهج الأسطوري فی تفسیر الشعر الجاهلی: دراسة نقدیة*؛ دارالمناهل، ۱۹۸۷.
- احمد، عبدالفتاح محمد؛ *شیوة اسطوره‌ای در تفسیر شعر جاهلی*؛ ترجمه نجمه رجایی؛ دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۸.
- أسد، ناصرالدین؛ *نشأة الشعر الجاهلی وتطوره: دراسة فی المنهج: محاولة أولیة*، المؤسسة العربیة للدراسات والنشر، ۱۹۹۹.
- انور علیان ابوسولیم؛ *مظاهر من الحضارة والمعتقد فی الشعر الجاهلی*، دار عمار، ۱۹۹۱.
- اوستا؛ گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه؛ ج ۲، چ ۹، تهران: مروارید، ۱۳۸۴.
- بلاشر، رژی؛ *تاریخ ادبیات عرب*؛ ترجمه آ. آذرنوش؛ ج ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- بهیبتی، نجیب؛ *تاریخ الشعر العربی*؛ دارالکتب لبنان، بی‌تا.
- پورداوود، ابراهیم؛ *گاتها*؛ بمبئی: انجمن انتشارات زرتشتیان، ۱۳۲۹.
- جرجانی، شیخ عبدالقادر؛ *دلایل الاعجاز فی القرآن* (ترجمه فارسی)؛ ترجمه و تحشیه سید محمد رادمنش؛ مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.

- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد؛ *دیوان*؛ به کوشش سیدعلی محمد رفیعی؛ بر اساس تصحیح خانلری؛ تهران: ستارگان، ۱۳۷۲.
- حمیده، عبدالرزاق؛ *شیاطین الشعر*؛ مکتبه الانجلوالمصریه، ۱۹۵۶م.
- خطیب، عماد علی سلیم؛ *الصورة الفنية في المنهج الأسطوري لدراسة الشعر الجاهلي: دراسة تحليلية نقدية*؛ مکتبه الکتانی والمکتبه الأدبیه، ۲۰۰۲.
- دیچز، دیوید؛ *شيوه‌های نقد ادبی*؛ ترجمه محمدتقی صدقیانی و غلامحسین یوسفی؛ تهران: علمی، ۱۳۶۶.
- رازی، جمال‌الدین شیخ ابوالفتوح؛ *تفسیر روح الجنان و روح الجنان*، معروف به *تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی*؛ تصحیح و حواشی از حاج میرزا ابوالحسن شعرانی؛ به تصحیح علی اکبر غفاری؛ تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۵۲.
- ریگ‌ودا* (گزیده سرودها)؛ ترجمه جلالی نایینی؛ ج ۱، تهران: تابان، ۱۳۴۸.
- زرقانی، سیدمهدی؛ *تاریخ ادبی ایران و قلمرو زبان فارسی*؛ ج ۲، تهران: سخن، ۱۳۹۰.
- زرین کوب، عبدالحسین؛ *سرّنی*؛ تهران: علمی، ۱۳۶۴.
- سرکاراتی، بهمن؛ «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران»، *شاهنامه‌شناسی* (مجموعه گفتارهای نخستین مجمع علمی بحث درباره شاهنامه در استان هرمزگان)؛ ج ۱، انتشارات بنیاد شاهنامه فردوسی، ۱۳۵۶.
- شورل، ایو؛ *ادبیات تطبیقی*؛ ترجمه طهورث ساجدی؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶.
- صفا، ذبیح‌الله؛ *حماسه سرایی در ایران: از قدیمی‌ترین عهد تاریخی تا قرن چهاردهم*؛ ج ۶، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۹.
- عبدالرزاق، جمال‌الدین؛ *دیوان*؛ تصحیح و حواشی وحید دستگردی؛ تهران: ارمغان، ۱۳۲۰.
- الفاخوری، حنا؛ *تاریخ ادبیات زبان عربی*؛ ترجمه عبدالمحمد آیتی؛ ج ۲، تهران: توس، ۱۳۶۸.
- فردوسی، ابوالقاسم؛ *شاهنامه فردوسی*؛ تحت نظر ی.ا. برتلس؛ ج ۹، مسکو، انتشارات دانش انستیتو خاورشناسی شوروی؛ شعبه ادبیات خاور، ۱۹۶۶.
- فرغالی بادیس؛ *نشأة الشعر الجاهلی*؛ عالم الکتب الحدیث، ۲۰۰۷.
- قائمی، فرزاد؛ «سروش: رب‌النوع شاعری در ایران باستان»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*؛ ش ۱۶۰ (بهار ۱۳۸۷)، ص ۲۴۵-۲۶۴.
- _____؛ *شاهنامه سرایی و سنتهای ادبی - فرهنگی در ایران باستان*، مشهد: آهنگ قلم، ۱۳۸۹.
- کلیگز، مری؛ *درسنامه نظریه ادبی*؛ ترجمه جلال سخنور و دیگران؛ تهران: نشر اختران، ۱۳۸۸.

_____ بررسی جایگاه شعر و سرایندگی در فرهنگهای جوامع پیش از ظهور ادیان یگانه‌گرا...

کریستن سن، آرتور؛ *کارنامه شاهان در روایات ایران باستان*؛ ترجمه باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۰.

_____؛ *کیانیان*؛ ترجمه ذبیح‌الله صفا؛ تهران: ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹.
_____؛ *مزدپرستی در ایران قدیم*؛ ترجمه ذبیح‌الله صفا؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۶.

کمال‌الدین محمد، علی؛ *الاثرا الحضاری فی الشعر الجاهلی*؛ دارالریاض، ۱۹۸۰.
گریمال، پیر؛ *فرهنگ اساطیر یونان و روم*؛ ترجمه دکتر احمد بهمنش؛ ج ۲، ج ۲، تهران: امیرکبیر، ۲۵۳۶.

گل محمدی، پوریا (تدوین)؛ *شعر و شاعری در ایران باستان و میانه* (تاریخ حقیقی آغاز شعر ایرانی) در گفت‌وگو با دکتر ابوالقاسم اسماعیل‌پور؛ تدوین آوای کلار، ۱۳۹۳.
گیب، هامیلتون الکساندر راسکین؛ *درآمدی بر ادبیات عرب*؛ ترجمه یعقوب آژند؛ تهران: امیرکبیر.

مجتبایی، فتح‌الله (۱۳۶۲)؛ *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*؛ تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان ۱۳۵۲.

محقق، مهدی؛ *شرح سی قصیده*؛ تهران: طوس، ۱۳۶۹.

محمد الطناحی، محمود و عبدالفتاح محمد الجلو؛ *طبقات الشافعیه الکبری*؛ لتاج الدین ابی نصر عبدالوهاب بن علی بن عبدالکافی السبکی؛ قاهره: عیسی البابی الحلبی، ۱۹۶۴.
مختاری، محمد؛ *اسطوره زال*؛ تهران: نشر آگه، ۱۳۶۹.

مبیزین، ماهر احمد؛ *مظاهر الحضارة المادیة فی الشعر الجاهلی*؛ دارعمار، ۲۰۰۶.
میلنر، آندرو و جف براویت؛ *درآمدی بر نظریه فرهنگی معاصر*؛ ترجمه جمال محمدی؛ تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۵.

میبدی، ابوالفضل رشیدالدین؛ *کشف الاسرار و عده الابرار* (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)؛ به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت؛ ج ۵، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱.

نظامی گنجه‌ای، الیاس بن یوسف؛ *هفت پیکر*؛ برات زنجانی؛ دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
نیبرگ، هنریک سموئل؛ *دین‌های ایران باستان*؛ ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی؛ تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها، ۱۳۵۹.

هلال‌الجهاد؛ *فلسفه الشعر الجاهلی: دراسة تحليلیة فی حریة السوعی الشعری العربی*؛ دارالمدی، ۲۰۰۱.

همایمی، جلال‌الدین؛ «تابعه»، *یغما*؛ س ۱۳، تهران: انتشارات ایران، ۱۳۶۳.

همایون فرخ، رکن‌الدین؛ *هشت هزار سال شعر ایرانی*؛ ج ۲، تهران: علم، ۱۳۷۰.

Blunt, W. *Voyage en Arabic, Trade. Derome. Paris. 1882.*

-
- Boyce, Mary: *Some Remarks on the Transmission of the kayanian Heroic Cycle*, Serta Cantabrigiensia. 1954.
- Chaudhuri, Sarit Kumar, Sucheta Sen Chaudhuri. *Primitive Tribes in Contemporary India: Concept, Ethnography and Demography*. Volume 1. Mittal Publications. 2005.
- Croce, Benedetto: *The philosophy of Vico*, Howard Latimer, London, 1913.
- Dowson, John . *A Classical Dictionary of Hindu Mythology, and Religion, Geography, History, and Literature*. Reprint. Asian Educational Services. 2004.
- Dümézil, Jorge, *Mythe et épopée*, Paris. 1970.
- , —, Jaan Puhvel & David Weeks: *The plight of a sorcerer*, University of California Pres. 1986.
- Henning. W. B.: *Zoroaster-Politician or witch doctor?* , Oxford. 1951,
- Jean-Luc, Nancy .*The Muses*. Stanford University Press.
- The Rig Veda*, Griffith. Ralph. T.H. 1996.
- Geldner, Karl Friedrich: *Studien Zum Avesta*, Trubner. 1882.
- Meillet, A.: *Trois Conférences sur Gathas de l'Avesta*, Paris. 1925.
- Sharma, Abhi .*The Great Book Of Best Quotes Of All Time*. Abhi Sharma. 2013.
- Shende, N. J.: *Kavi and kāvya in the Atharvaveda*, University of Poona. 1967.
- Tiele, C. P.: *Die Religion bei Iranischen Völker*, Deutsche Ausgabe von Gehrlich Gotha., 1903.
- Troy, Mark L. *Mummeries of resurrection: the cycle of Osiris in Finnegans Wake*. Uppsala universitet. 1976.
- Wikander, Stig , "Sur le Fonde Commun Indo-Iranian des Epopées de la Perse et de l' Inde", *La Nouvelle Clio*, 11, pp. 310-20. 1950.