



شعری در قرآن کریم رویکردی گفتمانی به مفهوم

(صفحه ۱۵۷-۱۹۴)

دکتر احمد پاکتچی^۱

دریافت: ۱۳۹۴/۵/۱۵

پذیرش: ۱۳۹۴/۵/۲۵

چکیده

شعری در قرآن کریم، تنها یک بار یاد شده و آن آیه ۴۹ سوره نجم است: «وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى»؛ آیه‌ای که در آن، پروردگار رسول اکرم (ص) - رَبُّک - به عنوان پروردگار شعری معرفی شده است. با مفروض گرفتن این که شعری نام یک ستاره باشد - چنان که مفسران مسلمان گفته‌اند - این که چرا در میان ستارگان آسمان، اینچنین اهمیت یافته، و این که معرفی خداوند متعال به عنوان پروردگار شعری چه پیامی را می‌تواند دربرداشته باشد، نیازمند آن است تا ویژگیهای شعری هم از حیث تاریخ آشنایی با این ستاره، و هم از حیث اهمیت آیینی و نمادین آن مورد بررسی قرار گیرد. در این مطالعه بناست با مروری بر جایگاه شعری در قرآن کریم و ادبیات تفسیری سده‌های متقدم، راهی برای پاسخ گفتن بدین پرسشها بیابیم.

کلید واژه‌ها: شعری، تاریخ تفسیر، تفسیر تابعین، دین عرب پیش از اسلام، اساطیر عرب، اساطیر مصری، اساطیر یونانی.

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادق (ع)

درآمد

توجه به بافت نزول قرآن کریم و مطالعه فضای فرهنگی مخاطبان نخستین در آن عصر، مسیری است که در دهه‌های اخیر گشوده شد و رفته‌رفته بر اهمیت و اقبال آن افزوده می‌شود. استفاده از تحلیلهای گفتمانی - تاریخی در تعامل میان متن و بافت می‌تواند دستاوردهای مهمی در مسیر رسیدن به فهمی ژرف‌تر از ظرایف موجود در پس مفردات و ترکیبات قرآنی داشته باشد و در مقاله حاضر، این روش، برای مطالعه یکی از مفردات قرآنی، یعنی «شعری» مورد استفاده قرار گرفته است. ویژگی دیگر در مطالعه حاضر این است که از سویی تفاسیر منقول از صحابه و تابعین را در سطح گفتمان فراتر از سطح گفته مورد توجه قرار داده، و از دگر سو، با یک تحلیل گفتمانی - تاریخی این امکان را فراهم آورده است که این اقوال تفسیری مورد آزمون و ارزیابی قرار گیرند.

طرح مسئله

در مطالعه مفهوم شعری در قرآن کریم، نخست به کوتاهی بافت کاربرد آن در قرآن بررسی می‌شود و مضامین مربوط به شعری در آیات قرآنی بر اساس بامتن^۱ بازکاوی می‌گردد. سپس رویاورد مفسران به این مفهوم مطالعه می‌شود تا روشن گردد تلقی آنان در باره شعرای قرآنی تا چه اندازه واضح بوده است. آنگاه به جایگاه شعرای یمانی در نمادشناسی و باورهای دینی عرب پیش از اسلام و فرهنگهای پیرامون آن پرداخته می‌شود تا پس از روشن شدن بافت گفتمانی فراسوی متن، معلوم گردد دیدگاه ارائه شده از سوی مفسران متقدم، تا چه حد با سازه متنی در قرآن و با بافت گفتمانی فراسوی متن سازگاری دارد.

در حالی که در نگاه بدوی به نظر می‌رسد مطالعه شعری در شمار مسائل روز به شمار نیاید و چنین بنماید که ابهامی در تفاسیر در باره آن وجود ندارد، این بحث از آن رو می‌تواند حائز اهمیت باشد که نمونه‌ای روشن برای رویکرد گفتمانی - تاریخی به فهم قرآن، و نیز نمونه‌ای برای ارزیابی تفاسیر منقول از صحابه و تابعین است.

۱. شعری در قرآن و تفاسیر

الف) شعری در بافت سوره نجم

در مطالعه مفهوم شعری در قرآن کریم، نخست باید به موقعیت آن در بافت کاربردش در قرآن پرداخته شود و سپس تفاسیر مورد رجوع قرار گیرد. دسته آیات سوره نجم که یادکرد شعری در اثنای آن گنجانیده شده این است:

... وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ (۴۲) وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى (۴۳) وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا (۴۴) وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجِينَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ (۴۵) مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ (۴۶) وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَىٰ (۴۷) وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ (۴۸) وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَىٰ (۴۹) وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ (۵۰) وَتَمُودَ فَمَا أَبْقَىٰ (۵۱) وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْعَىٰ (۵۲) وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ (۵۳) فَغَشَّاهَا مَا غَشَّىٰ (۵۴).

و پایان راه همه، پروردگار توست (۴۲). و اوست که می‌خنداند و می‌گریاند (۴۳). و اوست که می‌میراند و زنده می‌کند (۴۴). و اوست که جفت‌های نر و ماده را آفریده است (۴۵)، از نطفه، آن گاه که در رحم ریخته می‌شود (۴۶)، و بر خداوند است که آن را بار دیگر زنده کند (۴۷). و اوست که بی‌نیاز کند و روزی دهد (۴۸). و اوست پروردگار شعری (۴۹). و اوست که عاد، آن قوم پیشین را هلاک کرد (۵۰)، و از نمود هیچ باقی نگذاشت (۵۱)، و پیش از آنها قوم نوح را که ستمکارتر و

سرکش تر بودند (۵۲)، و نیز مؤتفکه را نابود کرد (۵۳)، و فروپوشید آن قوم را، هر چه باید فروپوشد (۵۴) (ترجمه عبدالمحمد آیتی).

لحن آیات انتقادی و آشکارا در صدد نقد دیدگاههای شرک آمیز جاهلی است. در این آیات، مستقیماً به باورهای جاهلانۀ مشرکان در باره شعری تصریحی نمی‌شود و فقط از شعری به عنوان مربوب خداوند نام آورده می‌شود، اما با تأمل در مضمون‌های مرتبط با ذکر شعری و تأکیدهایی که در آیات وجود دارد، می‌توان به طور تلویحی عقاید جاهلی در خصوص شعری را به دست آورد. اکنون به عنوان گام آغازین، می‌توان به ترتیب آیات، این باورهای بازتاب یافته در آنها را در یک خوانش گفتمان‌محور متکی بر دانش عمومی در حوزه اساطیر و باورهای جاهلی بررسی کرد. نتایج این مرور در جدول زیر بازتابیده است:

مضمون ۱	بازگشت و رستاخیز	وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ (۴۲) وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْآخِرَىٰ (۴۷)
مضمون ۲	خنداندن و گریاندن توسط الله	وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكٌ وَابْكِي (۴۳)
مضمون ۳	سلطه الله بر مرگ و زندگی	وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا (۴۴)
مضمون ۴	تناسل و رابطه جنسی به خواست الهی	وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجِينَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ (۴۵) مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ (۴۶)
مضمون ۵	غنی ساختن و آذوقه دادن توسط الله	وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ (۴۸)
مضمون ۶	هلاک	وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ (۵۰) وَتَمُودَ فَمَا أَبْقَىٰ (۵۱) وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْفَىٰ (۵۲) وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ (۵۳)
مضمون ۷	فروپوشی	فَغَشَّاهَا مَا غَشَّىٰ (۵۴)

ب) دسته‌بندی مضامین

در مقام دسته‌بندی این مضمونها باید گفت که برخی از مضامین ظاهراً ناظر به یک باور جاهلی است که شعری خدایگان باروری و برکت باشد. مضمونهایی مانند تناسل و رابطه جنسی، و غنا و آذوقه دادن در این دسته قرار می‌گیرند. با وجود آن که موجب

تولید مثل، غنا دهنده و خوراک رساننده در این آیات به لحاظ گفته‌ای، الله خدای یکتای اسلام است، ولی به لحاظ گفتمانی آیات در صدد آند تا باور کسانی را فرو شکنند که منشأ این برکات را خدایگانی جز الله - در اینجا شعری - می‌دانستند. مضمون‌هایی عمومی مانند خندانن یا زندگی بخشیدن را هم باید ذیل همین دسته جای داد. چنان که خواهیم دید، این باورها در باره شعری، کاملاً با جایگاه این ستاره در اسطوره‌ها و آیینهای مصری قابل مقایسه است. همچنین جایگاه شعری در داستانهای عربی و نسبت عشق‌ورزانه او با سهیل، می‌تواند جایگاه اروتیک و موقعیت آن در حمایت از نیروی جنسی و افزایش باروری را نیز مستحکم سازد.

برخی از مضامین آیات ظاهراً ناظر به این باور جاهلی است که شعری خدایگانی تیزخشم و نابود کننده است. این باور در خصوص شعری، در آیه‌های پی‌درپی در خصوص غضب بر عاد، ثمود، قوم نوح و مؤتفکات دیده می‌شود؛ با وجود آن که فاعل هلاک در این آیات، الله خدای یکتای اسلام است؛ ولی سخن گوینده در فضای گفتمانی عصر، در صدد آن است تا با باورهای شرک‌آلود کسانی مقابله کند که این نیروی هلاک‌کنندگی را از آن خدایگانی جز الله - در اینجا شعری - می‌شمرده‌اند. مضمون‌هایی عمومی مانند گریانن یا میرانن را هم باید ذیل همین دسته جای داد. خواهیم دید این باورها در باره شعری، کاملاً با جایگاه این ستاره در اسطوره‌ها و آیینهای یونانی قابل مقایسه است.

دسته سوم، مضامینی است که به زندگی پس از مرگ و پاداش و جزای اعمال در آخرت می‌پردازد و آن گونه که خواهیم دید، این مضامین نیز در اسطوره‌های مصری قابل پیجویی است. دسته چهارم نیز، مضمون فروپوشی را دربردارد که در سوره نجم به تبع آیات عذاب آمده است. می‌دانیم که در قرآن کریم ماده غَشَّی بیشتر به معنای منفی (بقره/ ۷؛ اعراف/ ۴۱، ۱۸۹؛ یونس/ ۲۷؛ هود/ ۵؛ یوسف/ ۱۰؛ نور/ ۴۰؛ عنکبوت/ ۵۵؛

احزاب / ۱۹؛ یس / ۹؛ جاثیه / ۲۳؛ محمد / ۲۰؛ نوح / ۷؛ غاشیه / ۱ و در مواردی اندک به معنای خنثی یا مثبت (اعراف / ۵۴؛ انفال / ۱۱؛ رعد / ۳؛ شمس / ۴) به کار رفته است.

۲. رویاورد مفسران متقدم به شعری

در این بخش از پژوهش، تلاش بر آن است تا داده‌های مفسران متقدم از صحابه، تابعین و اتباع تابعین در خصوص شعری^۱ در تفسیر آیه مورد بحث از سوره نجم، بر اساس یک مبنای گفتمانی طبقه‌بندی گردند و مسیرهای شکل‌گیری این نظریات تفسیری و نیز نسبت آنها از حیث تقدم و تأخر زمانی مورد بررسی قرار گیرد. مطالعه این مسیرهای گفتمانی در واقع نوعی گشودن بخش لایه‌شناسی یا به تعبیر بهتر مسیرشناسی^۱ در فضای گفتمان‌کاوی، و مطالعه روند تاریخی گفتمان و تحولات صورت گرفته در آن است.

الف) مسیر گفتمانی اول، تأکید بر ستاره بودن

بر اساس مشخصه‌های گفتمانی به نظر می‌رسد طیفی از کهن‌ترین اظهار نظرها در تفسیر آیه «وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى» روایاتی منقول از صحابه و تابعین است با این مضمون که مشخص شود ورای واژه «الشعری» در این کاربرد، اصلاً سخن از یک ستاره است. روایتهای مورد نظر اینهاست: یکی روایت محمد بن سعد از پدراش از ابن عباس (د ۶۸ ق): «فی قوله «وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى» قال: هو الكوكبُ الذی یُدعی الشعری» (طبری، ۲۷ / ۷۶)؛ و دیگری، روایت منقول از عبدالرحمن بن زید بن اسلم (د ۸۲ ق): «یعنی بالشعری النجم الذی یُسَمَّى هذا الاسم» (طبری، همانجا). این عبارات نشان می‌دهد که برای مفسران صدر اول اساس این که واژه «الشعری» در حال اشاره کردن به یک ستاره است، خیلی واضح نبوده و نیاز به تفسیر داشته است. البته، در

مقاطع بعدی مفسران ستاره بودن شعری را مسلم گرفته، به دنبال یافتن مصداق آن در آسمان بوده‌اند؛ ولی همچنان تا اواخر سده ۳ق، عباراتی از مفسران یافت می‌شود که آن ابهام اولیه هنوز در آن دیده می‌شود؛ مانند: «وقال علی بن ابراهیم [القمی] فی قوله «وانه هو رب الشعری»، قال: نجمٌ فی السماء یُسَمَّى الشعری کانت قریش و قومٌ من العرب یعبُدونه، وهو نجمٌ یَطْلُعُ فی آخرِ اللیل» (قمی، ۲ / ۳۳۹). شاید قصد این مفسران رفع سوء تفاهم از کسانی بود که در آیه، واژه شعری را به عنوان مترادفی برای شعر و شعر، مصدری برای فعل شَعَرَ / شَعَرَ یَشَعُرُ به معنای دانستن و دریافتن تلقی می‌کردند (رک: ابن منظور، ۴ / ۴۰۹) و بر پایه این برداشت، چنین تلقی می‌کردند که خدا خود را چون «پروردگار دانایی» شناسانده است.

در توضیح باید گفت تأیید ستاره بودن شعری توسط این طیف از مفسران، مشخصاً در راستای مقابله با گفتمانی پیشین است که اساساً شعری را نام یک ستاره نمی‌داند. در غیر این صورت، شعری به عنوان یک واژه قاموسی، مصدر ثلاثی مجرد از شعر و معادلی برای شعور خواهد بود. در میان مفسران کسانی را نداریم که قول مشخصی از آنان در تأیید این فهم ثبت شده باشد و از همین رو می‌توان از آن در حد یک گفتمان سایه و بازسازی شده یاد کرد.

ب) مسیر گفتمانی دوم، تعیین ستاره

اکثریت مفسران که شعری را نام یک ستاره می‌دانند، مسیرهای گفتمانی مختلفی را برای پاسخ به این پرسش که دقیقاً این عنوان بر کدام ستاره منطبق است، پیموده‌اند.

یکم - مسیر گفتمانی فرعی تعیین شعری بر اساس روند طلوع

در میان مفسرانی که ستاره بودن شعری را مسلم انگاشته‌اند، طیفی کوشیده‌اند تا با ارائه توضیحی در باره روند طلوع و ظاهر شدن شعری در آسمان، آن را شناسایی کنند. تمام روایاتی که چنین هدفی را دنبال می‌کنند به مقایسه طلوع شعری و طلوع صورت

فلکی جوزا پرداخته، و بر این نکته پای فشرده‌اند که شعری^۱ پس از جوزا در آسمان طلوع می‌کند. در واقع این اشاره به یک دانسته نجومی است که در آسمان زمستان شاخص‌ترین صورت فلکی، جبار یا شکارچی، و شاخص‌ترین صورت فلکی پس از آن کلب اکبر^۱ است که شعرای یمانی (ستاره آلفا)، درخشان‌ترین ستاره آن است. برای مشاهده، زمانی که خط کمربند شکارچی را به سمت جنوب شرقی در مسیر ۲۵ درجه دنبال کنیم، ستاره شعری^۱ قرار دارد که شانه کلب اکبر را تشکیل می‌دهد (سیمپسون^۲، ۱۲۱).

اما ارتباط جبار با جوزا چیست؟ معمول نزد اخترشناسان آن است که نام عربی جبار را برای صورت فلکی دوپیکر یا توأمان^۳ به کار برند، و نام عربی جبار را برای شکارچی^۴؛ ولی در بین قدمای اخترشناسان اسلامی، جوزاء نه نامی برای صورت فلکی توأمان (صوفی، برگ ۱۲۰ رو)، بلکه نام دیگر صورت فلکی جبار بوده است. عبدالرحمن صوفی در قرن ۴ق به صراحت در عنوان بحث خود می‌گوید: «کوکبة الجبار و هو الجوزاء» (برگ ۱۸۹ رو). ابوالفضل میدانی (۱/ ۱۴۸) هم تصریح دارد که جبار نامی دیگر برای جوزاء است. در واقع به همین دلیل است که شماری از ستارگان صورت فلکی جبار در نامشان مضاف الیه جوزاء دارند، مانند ابط الجوزاء (ستاره آلفا)، رَجُلُ الجوزاء (ستاره بتا) و مِرْزَمُ الجوزاء (ستاره گاما) (صوفی، برگ ۱۹۴ پشت - ۱۹۵ رو؛ سیمپسون، ۱۰۸).

با این توضیح به آسانی می‌توان درک کرد که دستکم در سده‌های متقدم هجری، نخستین صورت فلکی مرئی و شاخص در آسمان، جوزاء به معنای جبار، و در رتبه بعد،

1. Canis major
2. Simpson
3. Gemini
4. Orion

کلب اکبر بود. اکنون می‌توان تفسیرهایی را درک کرد که چنین نسبتی را بین ستاره شعری - به عنوان اصلی‌ترین ستاره صورت فلکی کلب اکبر - و صورت فلکی جوزاء که در آن زمان نامی برای جبار بوده است، برقرار ساخته اند. اقوال مورد نظر اینهاست: (۱) از ابن عباس نقل شده است که شعری ستاره‌ای طلوع کننده بعد از جوزاء است (ابوليث سمرقندی، ۳/ ۳۴۷؛ نیز برای نقل آن همچون قولی ضعیف، رک: مقاتل، ۳/ ۲۹۴). (۲) به روایت خصیف از مجاهد بن جبر نقل شده که شعری ستاره‌ای در پس جوزاء (وراء / خلف الجوزاء) است (طبری، ۲۷/ ۷۷؛ ابوالشیخ، ۴/ ۱۲۱۷؛ سیوطی، ۶/ ۱۳۱) به نقل از عبد بن حمید؛ نیز برای انتساب این قول به خلیل بن احمد، رک: خلیل بن احمد، ۲/ ۱۲۹). (۳) به روایت کلبی از ابوصالح از ابن عباس نقل شده که شعری، ستاره ای پیرو (تابع) جوزاء است (تنویر المعباس، ۴۴۸)؛ قولی که از عبدالرحمن بن زید بن اسلم نیز نقل شده (طبری، ۲۷/ ۷۷)، نزد مقاتل بن سلیمان مرجح بوده (مقاتل، ۳/ ۲۹۴)، و بشر بن معاذ عقّدی (د بعد ۲۴۰ق) هم آن را پذیرفته است (طبری، همانجا). تلقی پیروی شعری از جوزاء و این تخیل که شعری سگ جبار است و مانند سگی به دنبال صاحب خود می‌دود، موجب تولید ضرب المثلی در عربی شده است: «أَتَلَى مِنَ الشَّعْرَى»، یعنی پیروتر از شعری (ابوهلال، ۶۴؛ میدانی، ۱/ ۱۴۸).

دوم - مسیر گفتمانی فرعی انطباق شعری بر ستاره‌ای دیگر

انطباق شعرای یمانی با مرزم الجوزاء یا همان ستاره گاما از صورت فلکی جبار، قولی است که ابن ابی‌نجیح از مجاهد نقل کرده است (تفسیر مجاهد، ۲/ ۶۳۲؛ طبری، ۲۷/ ۷۷). ابن جریج هم از مجاهد آن را آورده (فاکهی، ۳/ ۲۷۵). یحیی بن آدم (ص ۱۲۳) آن را تکرار کرده، و برخی منابع هم آن را به نقل از گوینده نامشخص نقل کرده‌اند (بخاری، ۴/ ۱۸۳۹؛ ثعلبی، ۹/ ۱۵۷؛ زمخشری، ۴/ ۴۲۹).

نظریه تفسیری مشابه، انطباق شعرای یمانی با ستاره المرزم (بدون مضاف الیه) است

که معمولاً این نام به ستاره بتا از کلب اکبر اطلاق می‌شود (رک: صوفی، برگ ۱۹۴ پشت)؛ اما گاهی نیز برای ستاره بتا از کلب اصغر^۱ (همو، برگ ۲۱۰ رو) یا ستاره گاما از جبار به کار می‌رود (همو، برگ ۱۹۴ پشت). به هر روی، این قول از عبدالرحمن بن زید نقل شده است (طبری، ۲۷/۷۷). باید گفت که در نسخ تفسیر مقاتل بن سلیمان هم ظاهراً همین نام است که به «المزن» تحریف شده است (مقاتل، ۳/۲۹۴). این قول در منابع بعدی نیز مکرر دیده می‌شود (مثلاً رک: ازهری، ۱/۲۶۹). به هر روی، نزد اخترشناسان، شعری^۱ و مرزم^۲ دو ستاره مختلف از صورت فلکی کلب اکبرند (سیمپسون، ۱۲۱). از اوایل سده ۶ق، برخی از مفسران از ایران تا اندلس به این نکته که شعری^۱ و مرزم دو ستاره متمایز هستند، توجه نموده، و به این جدایی تصریح کرده‌اند (ابوالفتوح، ۲۰۲/۱۸؛ نیز ابن عطیه، ۴/۱۹۳).

نظریه همسوی دیگر، انطباق شعرای یمانی با زهره است که از منبعی نامعلوم نقل شده، و سمعانی آن را مخالف با ظاهر آیه دانسته است (سمعانی، ۵/۳۰۲). سرآخر، باید گفت که انطباق شعرای یمانی با «کلب الجبار»، یا سگ شکارچی که برخی چون زمخشری (د ۵۳۸ ق) از آن سخن آورده‌اند، در واقع اطلاق عنوان صورت فلکی به درخشان‌ترین ستاره آن (ستاره آلفا) است (زمخشری، ۴/۴۲۹؛ نیز میدانی، ۱/۱۴۸). نامیده شدن شعرای یمانی به ستاره سگ مثلاً در لاتین^۲ در فرهنگهای دیگر هم امری متداول بوده است (رک: بروش^۳، ۳-۵-۶).

سوم، مسیر گفتمانی فرعی تعیین شعری^۱ بر اساس القاب و اوصاف

برخی از مفسران هم کوشیده‌اند بر پایه اوصاف شعری، مشخص کنند که آن چه ستاره‌ای است. ارائه نام «عبور» به عنوان نام دوم شعری و اشاره به یگانگی بین شعری^۱

1. Canis minor
2. Latin: Canicula, Eng: Dog-Star
3. Brosch

و عبور که از سده ۲ ق نزد مفسران دیده می‌شود، از همین قبیل است. مقاتل بن سلیمان اشاره می‌کند که نام دیگر شعرای قرآن، «عبور» است (مقاتل، ۳ / ۲۹۴). نحاس (د ۳۳۸ ق) هم به نقل از «بعضی»، یادآور می‌شود آن ستاره‌ای که عبور می‌کند، همان شعرای عبور کننده است (۴ / ۲۷۹). تعبیر «الشعری العُبور» که نحاس به کار می‌برد، در اشعار کهن عرب، مانند سروده‌ای از حسان بن مسلمه نیز دیده می‌شود (ابن اعرابی، ۷۲) و اخترشناسانی چون عبدالرحمان صوفی تصریح کرده‌اند که عبور نام دیگر شعری است (صوفی، برگ ۱۹۴ پشت). همچنین از ادبا، سری بن احمد رفاء (د ۳۶۲ ق) ضمن تصریح به نامیده شدن شعری به عبور، وجه نامگذاری را آن دانسته است که شعری از کهکشان عبور می‌کند و مسیر آن را درمی‌نوردد (رفاء، ۳ / ۱۴۱).

ارائه لقب مُضیی یا وقاد نیز برای شعری، تلاشی به همین منظور است. این لقب به معنای بسیار شعله‌ور و فروزان، در روایتی منقول از عبدالرحمن بن زید بن اسلم (د ۸۲ ق) دیده می‌شود که اشاره به موقعیت شعری به عنوان درخشان‌ترین ستاره دارد. ماوردی با تعبیر «وَيُقَالُ إِنَّهُ الْوَقَادُ» به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی وقاد نامی دیگر برای آن ستاره است (ماوردی، ۵ / ۴۰۵). تعبیر «کوکب مُضیی» یا ستاره نورافشان که مقاتل بن سلیمان به کار برده، یا «کوکب نیر» نزد ازهری، تعبیر دیگری از همان ویژگی است (مقاتل، ۳ / ۲۹۴؛ ازهری، ۱ / ۲۶۹)؛ هر چند به اندازه وقاد در باره شعری تعیین و اختصاص ندارد.

پ) مسیر گفتمانی سوم، وجود دو شعری

در این مسیر گفتمانی، به دنبال اظهار نظرهایی در خصوص شعرای قرآنی هستیم که پایه آن شناختن دو ستاره شعری در آسمان و کوشش برای تعیین شعرای مورد نظر در قرآن کریم است. مقصود از دو شعری، شعرای یمانی درخشان‌ترین ستاره کلب اکبر، و شعرای شامی درخشان‌ترین ستاره کلب اصغر است. به این دو شعری، به ترتیب شعرای

عبور و شعرای غمیصاء نیز گفته می‌شده است (رک: صوفی، برگ ۲۱۰ رو). این مسیر گفتمانی دستکم از اواسط سده دوم نزد مفسران دیده می‌شود: مقاتل بن سلیمان تصریح دارد که مقصود قرآن کریم از شعر، همان شعرای یمانی، نورافشان جنوبی است (مقاتل، ۳/ ۲۹۴)؛ منظور از جنوبی همان یمانی در مقابل نورافشان شمالی در سمت شام است. ابوجعفر نحاس نیز، به نقل از «بعضی» به دو شعر اشاره می‌کند و یادآور می‌شود که مقصود در آیه همان شعرای عبور است و در وجه تسمیه، نامیده شدن آن به عبور را به سبب «خارج شدن آن از کهکشان» می‌شمارد و به آغاز عبادت شعر از سوی ابوکبشه اشاره می‌کند (نحاس، ۴/ ۲۷۹) که بحث آن خواهد آمد.

در سده ۶ق، فخر رازی (۲۹/ ۲۱) باز ضمن اشاره به وجود دو شعر، شعرای یمانی و شعرای شامی، مقصود در آیه را از آن رو شعرای یمانی می‌داند که این همان شعر است که عبادت می‌شده است. در بازگشت به سده‌های متقدم، باید گفت که تصریح به وجود دو شعر هم نزد لغویان و هم مفسران از سده ۳ق شیوع یافته است (مثلاً رک: ابن سکیت، ۳۹۷؛ ازهری، ۱/ ۲۶۹؛ ثعلبی، ۹/ ۱۵۷؛ سمعانی، ۵/ ۳۰۲؛ ابوالفتوح، ۱۸/ ۲۰۲).

۳. جایگاه اسطوره‌ای و آیینی ستاره شعر

مطرح بودن شعر - مشخصاً شعرای یمانی - به عنوان درخشان‌ترین ستاره قابل رؤیت در آسمان (البته به‌جز خورشید که تنها در تعریف نجوم جدید ستاره محسوب می‌شود) موجب شده است بسیاری از آیینها و باورها در میان ملل باستان در باره آن شکل گیرد (رک: بورنهام^۱، I/ 390؛ بروش^۲، 21). بیشتر از هر ستاره دیگر، شعر در طول تاریخ فرهنگها، انسان را شیفته ساخته، و احساسات او را برانگیخته است

1. Burnham
2. Brosch

(هولبرگ^۱، ۲).

بر اساس داده‌های نجومی، شعرای یمانی، ستاره آلفا از صورت کلب اکبر و درخشانده‌ترین ستاره در آسمان است. همین درخشندگی موجب شده است شماری از مردمان باستان این ستاره را بپرستند. یک شعرای شامی نیز می‌شناسیم که ستاره آلفا از صورت فلکی کلب اصغر است و در مقایسه نور ضعیف‌تری دارد. یادکرد هر دو ستاره در منابع کهن دیده می‌شود (سیمپسون، ۳۰۳) و به همین لحاظ، حضور آن در باورهای قدما ممکن است.

قائل بودن به ارتباط و تأثیر مستقیم ستارگان در زندگی زمینی، باوری است که از دیرباز در فرهنگ‌های مختلف ریشه دوانیده، و زمینه‌ساز بسیاری از اسطوره‌ها و آیینها بوده است. در واقع، بخش مهمی از اسطوره‌های ملل مختلف جهان را نگرشهای مربوط به ستارگان تشکیل داده است. حال با توجه به موقعیت شعرای یمانی به عنوان درخشان‌ترین ستاره مرئی در آسمان، می‌توان انتظار داشت که در پیکره‌های اسطوره‌ای مختلف، این ستاره نقش کلیدی و محوری ایفا کرده باشد.

الف) ستاره شعری^۱ در فرهنگ‌های باستانی منطقه

در یک کتیبه باستانی در معابد مصر در باره شعری^۱ چنین آمده است: «ملکه ستارگان، بزرگ‌ترین در آسمان، فرمانروای ستارگان، آن که دو سرزمین را با زیبایی خود روشنایی می‌بخشد» (هولبرگ، ۴). در اسطوره‌های مصری، شعری^۱ که نام اصلی آن سوپدت^۲ (صورت یونانی: سوتیس^۳) است، الاهی است که در ستاره شعری^۱ تجلی می‌یابد (هارت^۴، ۱۵۱). این الاهی، القاب متعددی دارد که برخی از آنها، مانند چشم

1. Holberg
2. Sopdet
3. Sothis
4. Hart

راست رَع (خدای خورشید)، و تاجی بر ابروی رَع، کاملاً جایگاه این ستاره در موقعیت الوهی را نشان می‌دهد (بروش، 12). سوپدت، نماد طغیان سالیانه نیل است که با ظهور تابش شعری در افق پایین آسمان در ماه ژوئیه (تموز) تجلی می‌یابد (هارت، همانجا). از همین رو ست که شعری مانند صورت فلکی جبار^۱ برای مصریان نماد پرآبی رود نیل و باوری زمین بود (همو، 152).

همچنین، این تلقی وجود داشت که این ستاره بازنمود آسمانی الاهی ایسیس^۲، دختر رع و خواهر/ زن اوسیریس^۳ است (بروش، 12). همان ایسیس که خدای دهنده زندگی، باروری طبیعت و خوراک‌دهی است (هولبرگ، 5). الاهی هاتور^۴ هم با شعری یکی انگاشته شده است، همان هاتور که خانه هوروس است و غالباً به صورت یک گاو یا با سر گاو بازنموده می‌شود و به باور مصریان باستان، مادر هوروس و دختر رع بود. هاتور و نیز ایسیس، هر دو الاهی عشق بودند، اما مفهوم عشق در هاتور بیشتر متمرکز بر جنبه باروری و در ایسیس بیشتر متمرکز بر جنبه مادری است (همو، 6). گاه نیز شعری برای مصریان، در جایگاه ایسیس - هاتور به مثابه مادر بزرگ آفریننده قرار می‌گیرد (همو، 12). هارت (ص 152) معتقد است تجمیع سوپدت و جبار برای رسیدن به خدای ترکیبی سوپدو^۵، تعبیری دیگر از تجمیع ایسیس و اوسیریس برای رسیدن به خدای ترکیبی هوروس^۶ است.

گفتنی است بر اساس این رابطه‌ها، در فرهنگ مصری مفهومی شکل گرفته بود با ترکیب «شی - حور»، یا آبهای هوروس که در اصل مفهومی متافیزیکی بود، اما بر

-
1. Orion
 2. Isis
 3. Osiris
 4. Hathor
 5. Sopedu
 6. Horus

روی زمین با رود نیل یا شاخه‌ای از رود نیل تطبیق داده می‌شد (مرداک^۱، 255-256؛ نیز برای واژه شی، رک: والیس بوژ^۲، 731).

مسئله مهم دیگر در اساطیر مصری، ارتباط میان شعری و آنوبیس الالهة زندگی پس از مرگ است؛ الاله‌ای با سر سگ. این ویژگی سگ بودگی آنوبیس با شعری به مثابه ستاره سگ، قابل توجیه است (کیزنلی^۳، 178؛ ریگز^۴، 166). آنوبیس با تلفظ مصری باستان آناپا^۵، خدای دنیای زیر زمین یا سرزمین مردگان است و موقعیت او بسیار به موقعیت هادس در اسطوره‌های یونانی نزدیک است. در اسطوره‌های مصری، گاه آنوبیس با ستاره شعری در آسمان تطبیق داده شده است (اسمیث^۶، 81-80؛ هوربر^۷، 269). گاه در رابطه میان آنوبیس و ایسیس، گفته می‌شود که آنوبیس ناظر به دایره افقی و بخش نامرئی از جهان است (تاریکی)، حال آن که ایسیس دایره عمودی و بخش مرئی از جهان (روشنایی) است و اینها، دو وجهه یک جهان هستند. گاه نیز آنوبیس با اوسیریس یا پسر او تطبیق داده شده است (تمپل^۸، 64). می‌دانیم که رنگ سیاه نماد آنوبیس نیز هست (هانجا) و در این باره، ریشه‌شناسی نام مصری - عبری شیخور، و ارتباط ماده شحر در زبانهای سامی با مفهوم تاریکی، قابل توجه است (رک: دنباله مقاله، بخش ریشه شناسی).

درخشندگی استثنایی در شعری، زمینه پرستش آن را در شماری از تمدنها فراهم آورده است؛ این پرستش بیشتر در تمدنهای نیم کره شمالی دیده می‌شود (بروش، 5-6).

1. Murduck
2. Wallis Budge
3. Kinsley
4. Riggs
5. Anapa > Anubis
6. Smith
7. Hoerber
8. Temple

بر اساس تحقیقات مصرشناسانی چون فلاماریون، امکان پیش‌بینی طغیان رود نیل از طریق شعری، موجب شده است تا مصریان باستان به این ستاره به عنوان یک «سگ هشدار دهنده» بنگرند (همو، ۹). به جز مصر در بسیاری دیگر از تمدنهای نیم‌کره شمالی، آن ستاره با نماد سگ، و به ندرت، نماد حیوانی دیگر چون گرگ یا شغال تطبیق داده شده است (همو، ۵-۶). این مسئله در باره فرهنگهای منطقه خاورمیانه هم صادق است؛ چنان که یعقوبی (ص ۱۱۱) تصریح دارد شعری نام همان ستاره‌ای است که «کلب» خوانده می‌شود و مٌخبر از آمدن باد و باران است. او به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی برای مخاطبانش نام کلب آشنا تر از نام شعری بوده است.

در باور ایرانیان شعری که تیشتر نامیده می‌شود، ستاره‌ای است که اورمزد آن را نگهبان و پاسبان سایر فرشتگان قرار داده است. این نکته‌ای است که پلوتارک مورخ یونانی با تطبیق تیشتر ایرانی با سیریوس^۱ یونانی بیان می‌دارد (پورد اوود، ۱/۳۲۴) و در جای‌جای اوستا تأیید می‌شود. در باب ۴۴ از «تیشتر یشت» آمده است: «ما ستاره تیشتر درخشان و باشکوه را تعظیم می‌کنیم که اهورا مزدا او را سرور و نگهبان همه ستارگان برگزیده است؛ چنان که زردشت را برای مردمان». تیشتر در هر جای اوستا که ذکر شده، ستاره باران از آن اراده شده است (پورد اوود، ۱/۳۲۴-۳۲۶).

البته شرایط متفاوت جغرافیایی و اقلیمی موجب شده است تا در برخی فرهنگها، با وجود انگاره شعری به مثابه یک سگ، این سگ با رویکردی خطرآفرین و نه نگاهبان نگریسته شود. از جمله برای یونانیان، ذهنیت شعری با گرما، آتش و حتی تب همراه بود. همچنین رابطه‌ای قوی با سگان وجود داشت و در برخی زوایای اساطیر یونان، شعری باز نمود شومی یک مهلکه^۲ بود (هولبرگ، ۱۶). همچنین در تصویری که در آیین

1. Σείριος
2. Doom

میتزایی از شعری^۱ ارائه می‌شود، این ستاره بازنمود یک سگ تشنه به خون، به مثابه کنترل کننده آسمانها ست (بروش، 19). سومریان و بابلیان نیز شعری یمانی را به مثابه تیر بازنمود می‌کردند (همانجا).

در خصوص پرستش شعری^۱، به عنوان یک نمونه جا دارد به گزارشی اشاره شود که چراغولی در باره رسوم پرستش آن نزد بومیان جزیره سئوس^۱ در دریای اژه ارائه می‌کند. مردان این جزیره لباس رزم بر تن می‌کردند و بر فراز تپه‌ای می‌رفتند تا شاهد طلوع شعری^۱ باشند (همو، 25). بدویان صحرای سینا و نیز صحرای النقب^۲ در جنوب فلسطین، شعری^۱ را «البربرة» می‌خواندند که احتمالاً ریشه گرفته از بربر^۳ به معنای عوعو کردن سگ است که البته موجب نگرانی و خبر دهنده از یک خبر شوم است (همو، 28؛ برای اهمیت شعری^۱ در گاهشماری قدیم، رک: همو، 9-12، 28، 31). صورت‌بندی ساخت این نام با نام نبهس/ نبهس^۳ در زبان عاویم (زبان باستانی روستاهای جنوب غرب فلسطین) برای ستاره شعری^۱ (اسمیث، 80-81) که از ریشه سامی «نبج» به معنای عوعو کردن است، جای مقایسه دارد.

ب) اعراب قحطانی و پرستش شعری^۱

منابع تفسیری در باره پیشینه شعری^۱ در اسطوره‌ها و آیینهای عرب پیش از اسلام اطلاعات گسترده‌ای به دست نداده‌اند. شاید در این باره تنها موردی که استثنائاً مورد توجه مفسران قرار گرفته، آیین عبادت شعری^۱ است. مفسرانی از تابعین چون مجاهد (طبری، ۲۷/۷۷)، قتاده (صنعانی، ۳/۲۵۴؛ طبری، همانجا؛ سیوطی، ۶/۱۳۱ به نقل از عبد بن حمید و ابن منذر)، و عبدالرحمان بن زید (طبری، ۲۷/۷۶-۷۷) تصریح دارند که گروهی از عرب شعری^۱ را پرستش می‌کرده‌اند، بدون آن که آن گروه را مشخصاً تعیین

1. Ceos
2. Negev
3. Nabhas

کنند. برخی مفسران سده‌های بعد تأکید کرده‌اند که شعری به طور کلی برای عرب مورد احترام آیینی بوده، و حتی آنان که پرستنده شعری نبوده‌اند، به تأثیر آن در امور عالم باور داشته‌اند (ماوردی، ۵/ ۴۰۵؛ قرطبی، ۱۷/ ۱۱۹). راغب اصفهانی تصریح دارد (ص ۲۶۲) که اصلاً وجه تخصیص این ستاره برای یادکرد در قرآن، آن است که معبود گروهی از عرب بوده است.

گاه در یادکردها از شعری، نوعی تلقی «قریب به ازلی بودن» از آن احساس می‌شود؛ به عنوان نمونه، باید به بیت یاد شده از عبدالله بن زبَعْرِی شاعر جاهلی اشاره کرد که در وصف شهر مکه گفته است:

لَمْ تُخْلَقِ الشَّعْرَى لِيَالِي حُرْمَتِ إِذْ لَا عَزِيزَ مِنَ الْأَنْامِ يَرُومُهَا

(ابن هشام، ۱/ ۱۷۷).

یعنی در آن شبها که آن شهر (مکه) حرم شد، هنوز شعری آفریده نشده بود؛ چه رسد به آن که کسی از مردمان آهنگ رفتن به آن داشته باشد.

باری، در میان روایاتی که کوشیده‌اند تا پرستش شعری را در قبیله‌ای خاص از عرب سراغ گیرند، مهم‌ترین محور قبیله خُزَاعَه است؛ قبیله‌ای که زیستگاه آنان در همسایگی قریش، در منطقه ابواء بین مکه و مدینه و در چند وادی در منطقه تهامة حجاز بوده است (کحاله، ۱/ ۳۳۹). بر اساس روایت کلبی از ابوصالح، ابن عباس پرستش شعری را به خُزَاعَه نسبت می‌دهد، بدون آن که به طیفی خاص از خزاعیان محدودش سازد، و بدون آن که شریکی برای خزاعه در این باره قرار دهد. عبارت این است: «... ابن عباس فی قوله تعالی «وأنه هو رب الشعری»، قال: نزلت فی خزاعة وکانوا یعبدون الشعری» (فاکهی، ۵/ ۱۶۵؛ ابوليث، ۳/ ۳۴۷؛ نیز تنویرالمقباس، ۴۴۸).

کلبی که خود راوی سخن پیشین از ابن عباس است، در راستای تبیین قول ابن عباس یادآور می‌شود که پرسش شعری مربوط به تیره بنی مَلِیح از خُزَاعَه بوده است (فاکهی،

۳/ ۲۷۴). برخی پرسش این بت را افزون بر خزاعه به قبایل دیگری نیز تعمیم داده اند؛ از جمله به عنوان پرستندگان شعری، سُدّی از خزاعه و حمیر (ماوردی، ۵/ ۴۰۵) و مقاتل بن سلیمان از خزاعه، غسان و غطفان (مقاتل، ۳/ ۲۹۴) یاد کرده‌اند و یعقوبی اشاره دارد که قبیله مذحج نیز این ستاره را می‌پرستیده‌اند (یعقوبی، ۱/ ۲۵۶).

علی بن ابراهیم قمی، مفسر شیعی در اواخر سده سوم هجری، بدون آن که از خزاعه نامی آورد، اشاره می‌کند که قریش و گروهی دیگر از عرب شعری را می‌پرستیده‌اند (قمی، ۲/ ۳۳۹). همچنین ابن عطیه (د ۵۴۱ ق) مفسر اندلسی بر اساس منبعی نامعلوم اشاره دارد که قریش ستاره شعری و ربیعه مرزم را می‌پرستیده‌اند (ابن عطیه، ۴/ ۱۹۳). البته به آسانی نمی‌توان این روایت را تأیید کرد. در صورت درستی این سخن، پرستش شعری باید مربوط به گروهی از قریش باشد که در همسایگی و خویشی سببی با خزاعیان با این آیین آشنا شده‌اند و شاید به عنوان تقابلی نمادین بین قبایل مضر و ربیعه که همواره با رقابتی سخت همراه بود، نوعی رقابت آیینی بر سر پرستش ستاره‌های آلفا و بتا از صورت فلکی کلب اکبر نیز بین آنان شکل گرفته باشد. هرچه هست، حتی در صورت تأیید این روایت، پرستش شعری نزد اعراب عدنانی مانند قریش باید امری عارضی و ناپایدار تلقی شود.

به جز قریش، همه آن قبایل یاد شده از اعراب قحطانی یمنی هستند که طیفی از آنان، همچون غسان به جنوب شام، یا همچون خزاعه و غطفان به حجاز کوچیده‌اند و برخی مانند حمیر و مذحج بیشتر جنوبی مانده‌اند. دور نیست شعری به عنوان نمادی برای جنوب و برای یمن، عامل وحدت بخش آیینی برای اعراب جنوبی بوده باشد.

برخی روایات به طور مشخص بنیانگذاری پرستش شعری را به فردی با کنیه‌سان «ابوگبشه» نسبت می‌دهند؛ اندکی از روایات آن فرد را ابوبکبه حارث بن عمرو بن بُؤی خزاعی از نیاکان مادری پیامبر اکرم (ص) یاد می‌کنند که بسته به اختلاف انساب،

در حد ۶ یا ۷ نسل پیش از پیامبر (ص) جای دارد (رک: ابن حبیب، ۱۲۹). اکثریت روایات نیز بنیاد شعری پرستی را به دیگر نیای مادری پیامبر (ص)، ابوکبشه و جز بن غالب خزاعی از فرزندان همان حارث بن عمرو بازگردانده‌اند؛ فاصله زمانی و جز از پیامبر (ص) بی‌اختلاف ۴ نسل است (ابن حبیب، همانجا؛ کلبی، ۱۴؛ قس: همو، ۴ با حذف عامر؛ مصعب زبیری، ۲۶۵ با حذف بؤی؛ ابن سعد، ۱/ ۶۰؛ ابن عساکر، ۳/ ۱۰۰ با حذف عامر و بؤی). پس با توجه به فاصله متعارف ۲۵ ساله بین نسلها و با تکیه بر روایات یاد شده، ظهور آیین پرستش شعری در میان عرب، باید حداکثر حدود ۱۷۵ سال و حداقل حدود ۱۰۰ سال پیش از عصر پیامبر (ص) بوده باشد.

شواهد ارائه شده دال بر آن است که شعری پرستی، آیینی مربوط به قبایل قحطانی یمنی تبار، بخصوص خزاعه بوده است. چنین می‌نماید که فروشکستن سد مأرب و خرابیهای رخ داده در یمن در قرن ۳م و مهاجرت گسترده قبایل یمنی به سمت شمال، به نواحی تهامه و حجاز و جنوب شام (پاکتچی، ۲۵)، و قرار گرفتن آنان در شرایط استقرار بعد از گذشت چند نسل، اعراب جنوبی را در این سرزمینهای تازه از سویی با مشکلات هویتی مواجه ساخته، و از سوی دیگر آنان را در شرایط گفت‌وگو با تمدنهای بیرون شبه جزیره، مانند شام بیزانسی و مصر قرار داده است. با توجه به آنچه گفته شد، کاملاً محتمل است اعراب جنوبی متفرق در این نواحی، که در رقابتی تنگاتنگ با مضر و دیگر قبایل عدنانی بودند، برای حفظ موقعیت و وحدت نسبی خود، ضمن آشنایی با جایگاه آیینی شعری در فرهنگ مصری و هلنی، کوشش کرده باشند عناصری از آن فرهنگها را با عناصر فرهنگ عربی درآمیزند و یک آیین شعری پرستی را در مقطعی میان اواسط سده چهارم تا اوایل سده ششم میلادی به وجود آورند.

در باره یمنی بودن اسطوره‌های پیرامونی شعری، به عنوان یک تکمله باید افزود که تعمیم نام شعری به دو ستاره، ممکن است گام پسینی در این راستا باشد؛ در حالی که

اسطورهٔ جاهلی شعری پدید آمد تا اعراب یمانی را از شام تا یمن متحد سازد، احتمالاً بروز یک شکاف در میان آنان، منجر به تعریف دو شعری شد: شعری قدیم یا شعری یمانی، و شعری جدید یا شعری شامی^۱. در فرهنگهای دیگر این دو ستاره کاملاً مستقلند و نام مشترک ندارند. اگر این خوانش مفروض از داستان فولکوریک ستارگان در بارهٔ مهاجرت شعری یمانی به یمن و باقی ماندن شعری شامی در موطن اصلی را بپذیریم که در بخش بعد بدان اشاره خواهد شد، اسطوره به گونه‌ای است که گویی شام را به عنوان موطن اصلی، و یمن را به عنوان مَهِجر مطرح می‌ساخته است؛ پس شاید به نوعی گفتمان موجود در پس این داستان، گفتمانی باشد که در پی برکشیدن موقعیت قبایل شامی در مقایسه با قبایل داخل شبه جزیره بوده است.

پ) صفات دوگانهٔ شعری و جایگاه آن در اساطیر

از ویژگیهای شعری که حاصل تلفیق اسطورهٔ مصری و یونانی است، جمع شدن دو ویژگی خوف و رجا در این خدایگان است. حتی برای بسیاری از عرب که شعری را نمی‌پرستیدند، آن ستاره تأثیر انکارناپذیری بر سرنوشت داشت و از همین رو ست که برخوردار بودن فردی از شعری به عنوان طالع خود، می‌توانست برای او مایهٔ توانایی و فخر باشد. از آنجا که این باور ارتباط مستقیمی با شرک نداشت، توانست تا مدت‌ها پس از ظهور اسلام دوام آورد. در همین راستا ست که صاحب بن عبّاد (د ۳۸۵ق) وزیر نامدار آل بویه در سروده‌ای می‌گوید: زاده شدم، در حالی که شعری در طالع من بود: «ولدت والشعری فی طالعی» (ابوحیان توحیدی، ۹۱). به اینها باید انبوهی یادکرد شعری در اشعار و متون را علاوه کرد که در خصوص تأثیر شعری در آثار علوی، یا وضعیت آب و هوا ست (مثلاً رک: نصر بن مزاحم، ۴۷۹؛ قطرب، ۲۹؛ ماوردی، ۴۰۵/۵).

در خصوص جایگاه شعری در داستان ستارگان هم باید گفت که فولکور عربی مانند

بسیاری از ملتهای دیگر، در بردارنده داستانهای پر رمز و راز در باره ستارگان و نسبت دادن روحیاتی همانند انسان به آنها است. چنین می‌نماید که مشهورترین داستان در باره شعری پیشینه رابطه او با سهیل است. گزارشی کوتاه از این داستان به فارسی شیوای سده ۶ ق، به انشای ابوالفتوح رازی از این قرار است: «شعری دو است: یکی را عبور خوانند برای آن که مجرّه را عبره [طی] کند و یکی غمیصاء و آن تصغیر غمضاء بود من الغمص و هو الرّمص [ژفگین شدن چشم]، چنان روشن نیست، پنداری از ده در چشم دارد. و عرب گفتند - در خرافاتی که هست ایشان را - که سهیل و شعری به یک جای مجتمع بودند؛ سهیل به نجد آمد یمانی، شعری العبور [شعرای یمانی] از قفا بیامد، مجرّه را عبره کرد و غمیصا باستاد و بر فراق می‌گریست تا چشمش ژفگن شد. یکی را برای این عبور خواندند و یکی را غمیصاء (ابوالفتوح، ۱۸ / ۲۰۲؛ نیز رک: ازهری، ۱ / ۲۶۹؛ ثعلبی، ۹ / ۱۵۷).

این داستان در ادبیات عرب منشأ الهامات مختلف بوده است. از جمله، می‌توان به این سروده از نهشل بن حرّی دارمی (د ح ۴۵ ق) اشاره کرد:

وَكَيْفَ تَكَلَّفُ الشَّعْرَى سُهَيْلاً
و بَيْنَهُمَا الْكَوَاكِبُ وَالسَّمَاءُ

یعنی «چگونه به شعری، رسیدن به سهیل را تکلیف می‌کنی؛ حال آن که بین آنان ستارگان بسیار و آسمان است» (جاحظ، ۱ / ۱۹). همچنین، بجا است به شعری از ذوالرّمّه (د ۱۱۷ ق) شاعر نامدار عرب اشاره شود، با این مضمون:

وَقَدْ عَارَضَ الشَّعْرَى سُهَيْلاً كَأَنَّهُ قَرِيعٌ هَجَانٌ عَارَضَ الشُّوْكَ جَافِرٌ

یعنی: «و دور شد شعری از سهیل به سانی که گویی نری برگزیده که باید بر شتری نیکو جفت می‌شد، همچون که از خاری می‌گریزد از جفتگیری بازماند» (ازهری، ۱۱ / ۳۴).

۳. ریشه شناسی نام شعری^۱

شعری نامی نیست که در دیگر زبانهای سامی برای این ستاره به کار برده شده باشد. در زبان سامی مادر، نام این ستاره حَصِل^۱ بود (آلن^۲، 125؛ بورنهام^۳، I/ 390-391) و در عبری افزون بر نام شیخور، احتمال داده می‌شود که نامهای مَزَّارُوث^۴ و کیمه^۵ هم ناظر به همین ستاره باشد. در فنیقی هَنَابَه^۶ و به احتمال در سریانی مَزْکُوث^۷ نامهای این ستاره‌اند (آلن، همانجا).

الف) احتمال ریشه بابل‌ی واژه

شعری بر وزن فعلی، در لغت عربی کلاسیک تنها و تنها به عنوان مصدری برای ماده فعلی شَعَرَ شَعْرًا شَعْرًا به معنای ادراک کردن و دریافتن شناخته است و به این معنی، مترادفی برای شُعُور است. اما به عنوان یک نام خاص برای ستاره، ریشه آن باید کاویده شود.

ستاره مورد نظر، در عربی «شعری» و در یونانی سیریوس نامیده شده و همین نام است که در لاتین به صورت Sīrius وارد شده است. سخنگویان هر دو زبان عربی و یونانی، با اصیل انگاشتن نام در زبان خود، کوشش داشتند تا با ریشه‌های بومی معنایی به آن نسبت دهند. و رای سکوت بسیاری از لغت‌نویسان عربی در باره ریشه واژه شعری، برخی خواسته‌اند تا این نام را با واژه عربی شَعْر به معنای مو مرتبط سازند و چنین گمان کنند که وجه نام‌گذاری این ستاره به شعری، پرمویی آن بوده است (رک:

1. Haşil
2. Allen
3. Burnham
4. mazzārōth
5. kimah
6. hannabeah
7. mazaloth

جفری، 186).

در سال ۱۸۰۹م، لودویگ ایدلر^۱ (۱۷۶۶-۱۸۴۶م) به منشأ مشترک دو نام عربی و یونانی توجه نشان داد و این احتمال را تقویت کرد که نام یونانی برگرفته از عربی بوده باشد (ایدلر، 245)؛ اما حدود یک سده بعد، یوهان یاکوب هس^۲ (۱۸۶۶-۱۹۴۹م)، مصرشناس و آشورشناس سویسی در پژوهشی کوشش کرد ثابت کند که واژه شعری^۱ در عربی صورتی از سیریوس یونانی است؛ چه به نظر او تبدیل σ (س) به ϑ (ش) و تبدیل τ (ی) به ϖ (ع) در انتقال از یونانی به عربی کاملاً قاعده مند می نمود (رک: جفری، 186 ضبط ρ به جای τ در چاپ کتاب جفری، در حد یک خطای مطبعی است).

این که نام شعری^۱ صورتی معرب از نام یونانی باشد، از سوی محققان دیگر چون جفری و هولبرگ نیز تکرار شد (رک: جفری، همانجا؛ هولبرگ، 15). هس به عنوان یک شاهد اشاره دارد که شعری^۱ برای بسیاری از عرب و به خصوص اعراب بادیه نام شناخته شده‌ای نبود و آنان شعرای یمانی یا سیریوس را به نام مرزم می شناختند (همانجا). پیشتر در بارهٔ یکی‌انگاری شعری^۱ و مرزم یا متمایز دانستن آن نزد مفسران سخن گفته شد.

بروش به نام سروش / سروشو^۳ اژدهای بابل اشاره می کند که در عین حال نام یک صورت فلکی نیز هست و بدین ترتیب وام‌واژه بودن نام یونانی و هم عربی از بابلی محتمل می نماید (رک: بروش، 17). ولی سروشو خوانشی قدیمی و امروز نامعتبر از واژه‌ای است که آشورشناسان جدید آن را مُشخُشو^۴ قرائت می کنند و این قرائت عملاً ارتباط آن را با نامهای یونانی و عربی شعری^۱ منتفی می سازد (قاموس سریانی^۵، 270 (II) X).

1. Ideler
2. Johann Jakob Hess
3. Sirruš/ Sirrušu
4. mušhušu
5. *Assyrian Dictionary*

ب) احتمال ریشه یونانی واژه

اما در خصوص نام یونانی سیریوس باید گفت این لفظ به عنوان یک واژه قاموسی از مقوله صفت، در زبان یونانی به معنای سوزاننده و نابود کننده^۱ است (لیدل و اسکات،^۲ 1588). این درک لغوی می‌تواند با تلقی موجود از شعری^۳ نزد یونانیان هماهنگ باشد.

کاربرد لفظ سیریوس برای ستاره شعرای یمانی، دست کم از سده ۸ پیش از میلاد در یونان سابقه دارد و نزد کسانی چون هسیودوس (ح ۶۵۰-۷۵۰ پیش از میلاد) در آثار و روزها^۴، آلكائوس^۴ (سده ۶-۷ پیش از میلاد) در تنها نوشته باقی مانده‌اش، و اورپیدس (سده ۵ پیش از میلاد) در هکوبا^۵ به کار رفته است. کاربرد آن به عنوان یک واژه قاموسی هم در آثاری چون پارسیان اثر تیموتئوس^۶ (ح ۴-۵ پیش از میلاد) دیده می‌شود (لیدل و اسکات، 1588). این کاربردها از حدود ۱۴ قرن پیش از ظهور اسلام آغاز می‌شود و نشان می‌دهد که مسیری که امثال هس در انتقال از یونانی به عربی ترسیم کرده‌اند، مُرَجَّح است؛ اما این بدان معنا نیست که در باره کیفیت انتقال در حد یک وام‌گیری ساده کاملاً با هس موافق باشیم (رک: ادامه بحث).

از نظر ریشه شناسی واژه سیریوس در یونانی باید گفت بر اساس پژوهشهای صورت گرفته، این واژه به ریشه فعلی سیو^۷ به معنای به هیجان آمدن، برق زدن، و درخشیدن باز می‌گردد (فرسک^۸، 688). هرچند این فعل با فاصله گرفتن از ریشه خود

1. Scorching, Destructive
2. Liddell & Scottt
3. Hesiodus, *Opera et dies*
4. Alcaeus
5. Euripides, *Hecuba*
6. Timotheus, *Persae*
7. σειω
8. Frisk

در یونانی بیشتر در معنای ثانوی تکان دادن و لرزاندن به کاربرد خود ادامه داده است (لیدل و اسکات، ۱۵۸۹). از ریشه یاد شده در یونانی، افعال دیگری چون اوسئیریا^۱ به معنای داغ بودن و سوزان بودن و سیریاکسو^۲ به معنای جرقه زدن ساخته شده است (همو، ۱۵۸۸). ریشه سیو^۳ خود بر گرفته از ریشه فعلی -**keu* در پیش‌هندواروپایی به معنای درخشیدن، پرتو افکندن، و تاییدن است (پوکورنی، ۵۹۴) که با سوختن در فارسی ارتباط ریشه‌ای دارد (فرسک، ۶۸۸؛ حسن دوست، ۳/۱۱۷۵).

اگر بپذیریم که نام عربی شعری برای این ستاره برگرفته از نام یونانی سیریوس باشد، در آن صورت وجهی ندارد که به ریشه‌شناسی واژه شعری در زبان عربی و زبانهای سامی بپردازیم. با اینحال، دلایلی وجود دارد که این ریشه‌شناسی را موجه می‌سازد. برخلاف نظر هس، تحقیقات نگارنده در باره قواعد تبدیل در انتقال از یونانی به عربی نشان می‌دهد که نظیر متعارف برای σ یونانی در عربی /s/ (س) است. همچنین برخلاف آنچه در سیاق قرآنی دیده می‌شود، هیچ نشانی وجود ندارد که سیریوس یونانی بتواند با مفاهیم باروری و نیز زندگی پس از مرگ مرتبط باشد. بنابراین، انتقال از سیریوس یونانی به شعری عربی چندان هم مطابق انتظار نیست و باید در این مسیر اتفاقی بیش از یک وام‌گیری متعارف، مثلاً نوعی تلفیق آوایی - معنایی^۵ رخ داده باشد.

پ) مسیرهای ساخت نام شعری در عربی

با تحلیل مجموعه داده‌ها، فرضیه‌ای برای ساخت نام شعری در عربی در اثر انتقال واژه از چند مسیر مختلف به این زبان پیشنهاد می‌شود.

1. ωσειριά
2. σειριαξω
3. σειω
4. Pokorny
5. Phono-semantic Blending

یکم - انتقال واژه از یونانی به عربی

واژه سیریوس یونانی احتمالاً در روند متعارف خود به صورت احتمالی *sīrV به عربی انتقال یافته است. بر اساس تحقیقات نگارنده، واژه ترکیبی εi در یونانی، به طور متعارف در انتقال به عربی به واژه بلند /i/ تبدیل می‌شود، اما اگر در ترکیب εi، تکیه بر واژه دوم باشد، این احتمال مکرراً دیده می‌شود که ε به واژه کوتاه /i/ و i به همخوان /i/ تبدیل گردد. در واژه یونانی سیریوس (Σείριος)، بخش پایانی -os به عنوان پایانه حالت در انتقال به عربی، به صورتی قاعده‌مند حذف می‌شود و واژه /i/ در انتهای کلمه قرار می‌گیرد. از آنجا که زبان عربی در نظام توزیعی خود، این واژه را در پایان اسم تحمل نمی‌کند، باز بر اساس قاعده‌ای معمول، واژه /i/ به واژه /ā/، یعنی الف مقصوره تبدیل می‌شود. پس صورت نهایی در انتقال مفروض این گونه خواهد بود: *sīrā (سعی).

از آنجا که گفته شد برای یونانیان از نظر نمادشناسی سیریوس غالباً جنبه نگرانی داشته، و حامل پیام مهلکه بوده، و در کاربرد لغوی هم در یونانی معنای سوزاننده و نابود کننده داشته است، می‌توان انتظار داشت همزمان با وارد شدن این نام به زبان عربی، ارزش نمادین آن نیز وارد شده باشد. بر این پایه، در ادامه همین مسیر انتقال از سیریوس یونانی به شعرای عربی، در این مرحله باید انتظار یک سرایت^۱ معنایی داشت. در زبان پیش‌آفروآسیایی فعل *ar-ĉ* به معنای قطع کردن و بریدن (اورل^۲، 126)، اسم *sar- به معنای طوفان (همو، 465)، فعل *sofar* به معنای «آتش زدن، سوختن» (همو، 479)، و اسم *suṽr- به معنای درخت و جنگل (همو، 481) زمینه ساخته شدن یک ریشه ثلاثی با تبادل لغزنده میان دو صورت SṽR/ ŠṽR (سعر/ شعر) را در زبانهای سامی فراهم آورده است. با تکیه بر آیینهای آزمون جادویی از سنخ ور، ظاهراً از معنای

1. Contamination
2. Orel

آتش زدن است که معنای ثانوی آزمودن و در ادامه مسیر معناهای کنترل کردن و تأیید کردن از این ریشه ساخته شده که در شاخه‌های مختلف زبانهای سامی حامل معناهای مختلفی است که می‌توان در جدول زیر مشاهده کرد.

خانوادهٔ زبان	زبان	ریشه	معنا	برای مستندات، رکت
شمالی حاشیه‌ای	اکدی	surru(m)	آزمودن، تأیید کردن	بلک ^۱ ، 329
شمالی مرکزی کنعانی	عبری	סעַר (SʕR)	طوفان	گزنپوس، 704
		שעַר (SʕR)	طوفان، درک و دریافت	همو، 972
		שעַר (SʕR)	شکستن	همو، 1044
شمالی مرکزی آرامی	سریانی	ܣܥܪܐ	زیارت/ نظارت/ تفتیش کردن	کوستاز ^۲ ، 232-233
		ܣܥܪܐ	زیارت، ارزاق، خیرات	
جنوبی مرکزی	عربی	سعر	افروخت، شر رسانید	
		سعر	نرخ	
		سعر	گرمی آتش، گرسنگی و سختی آن	سیاح، ۶۳۵
		سعر	رنج و عذاب	
		سعیر	آتش افروخته	
		شعر به	دانست آن را، دریافت آن را	
		شعر / شعر	گیاه، درخت	
		شعار	درخت در هم پیچیده	همو، ۷۳۳-۷۳۵
		شعران	چراگاه	
		داهیه شعراء	بلای سخت	
		شعار	مرگ	
جنوبی حاشیه‌ای یمنی	سبایی	S2ʕR	ادراک کردن، چیزی را دانستن	بیستن ^۳ ، 131
جنوبی حاشیه‌ای حبشی	گعزی	ሠዐር /ስዐር (SʕR /SʕR)	شکستن، نابود کردن	لسلاو ^۴ ، 478 481
		ሠዐር (SʕR)	سبز شدن، رشد کردن (گیاه)	همو، 525

1. Black
2. Costaz
3. Beeston
4. Leslau

دوم - انتقال واژه شی-حور مصری و صورت عبری آن به عربی
 یک مسیر انتقال دیگر، احتمالاً انتقال واژه شی-حور^۱ مصری و صورت عبری آن
 נַחַשׁ (شیحور) به عربی در روند متعارف خود، به صورت احتمالی *šihVr بوده
 است. تلفظ نام هوروس در مصری باستان بر اساس بازسازیهای انجام شده، hāru (به
 معنای باز شکاری/ شاهین) است که در قبطنی به صورت ḥōr در آمده (ملتسر^۲، 164).
 ظاهراً در همان دوره انتقال به صورت اخیر است که ترکیب شی-حارا به صورت شی-حور
 در آمده، و بدون تغییری محسوس، به صورت شیحور وارد زبان عبری شده است.
 تأیید این صورت آن است که در حدّ یک واژه قاموسی برگرفته از سیهور مصری،
 در عبری واژه נַחַשׁ به معنای سرزمین کناره‌ای (مصر) نیز به کار رفته است
 (گزنویس، 1009) که به نظر می‌رسد نوعی قاموسی‌شدگی^۴ از منشأ همان نام خاص
 بوده باشد. این در حالی است که واژه شحر در تخصیص به یک مکان جغرافیایی خاص،
 به سرزمینهای ساحلی (کناره‌ای) منطقه حضرموت در یمن اشاره داشته است (رک:
 ابن‌خردادبه، ۶۱) و اکنون هم دارد. کاربرد ماده נַחַשׁ (شحر) در عبری به معنای سیاه
 رنگ بودن (گزنویس، 1007)، همین ماده به همان معنا در آرامی (یاسترو^۵، II/ 1551) و
 واژه شَحور / شَحورُ در عربی به معنای پرنده سیاه (سیاح، ۱ / ۷۰۵)، مؤیدی دیگر
 است که در باره این ماده رابطه تناظری عبری و عربی، رابطه š|š (ش|ش) است.
 واژه شیحور به عنوان واژه‌ای برگرفته از مصری، برای اشاره به شعبه‌ای از رود نیل
 در کناری‌ترین بخش مصر، وارد عبری شده، و بارها - از جمله در کتاب یوشع (۱۳: ۳)
 - به کار رفته است (آلن، 124). ارتباط شیحور با رودی متافیزیکی در اسطوره‌های

1. Shi-ḥor
2. Shīḥōr
3. Meltzer
4. Lexicalization
5. Jastrow

مصری و خبر دادن ستاره شعری از طغیانهای فصلی رود نیل، از شیخور یک الاهی باروری ساخته، و انتظار هم آن است که در این مسیر انتقال، همزمان با راه یافتن نام شیخور به عبری و عربی، بار معنایی مثبت آن - ناظر به باروری - هم به این فرهنگها انتقال یافته باشد.

سوم - تماس فرهنگی میان دو مسیر پیشین

در این مسیر، میان مسیر اول و دوم نوعی تماس فرهنگی اتفاق افتاده، و منجر به یک تلفیق شده است. آنچه زمینه‌ساز این تماس بوده، نزدیکی دو نام از حیث آوایی، و البته مشترک بودن دو نام در دلالت بر ستاره شعری بوده است؛ این در حالی است که بار ارزشی منفی و مثبت در دو مسیر پیشین وجه تمایزی بارز بوده است: *siḥrā* حامل معنای نابودگری، و *šihVr* حامل معنای باروری و جهان پس از مرگ. پیشنهاد این است که در مسیر تلفیق آوایی برای رسیدن به واژه جدید، وزن کلمه و تلفظ عین الفعل از *siḥrā*، و تلفظ فاءالفعل از šihVr گرفته شده، که سرآخر به برآیند šifrā (شعری) انجامیده است.

چهارم - سرایت معنایی از ماده عربی «شعر»

سرآخر، نوعی سرایت معنایی هم از ماده عربی «شعر» به نام شعری رخ داده است؛ معنای گیاه و مرتع در مشتقات ماده «شعر» می‌تواند به عنوان باری افزوده بر جنبه مصری باروری در شعری، و معنای سختی و مرگ هم بر جنبه یونانی نابودگری حمل گردد. این سرایت معنایی هم موجب تأکید بر پایداری تلفظ /š/ (ش) و ترجیح قطعی آن بر تلفظ /s/ (س)، و هم موجب تأکید بر جمع بین وجهه دوگانه نابودگری و برکت‌رسانی در شعری است.

نتیجه

بر پایه آنچه تبیین شد، می‌توان گفت در زمانی میان اواسط سده ۳ تا اوایل سده ۵

میلادی، در میان قبایل یمانی مهاجر به شمال - بخصوص در منطقه تهامه - با الهام از آیینهای مصری و یونانی در باره شعری، و تلفیق آن با برخی اسطوره‌های موجود در عربستان با سوابق مشترک سامی الالهه پیچیده‌ای شکل گرفته است. این الاله دارای خلقتی دوگانه است که پرستندگان هرگز از خشم او ایمن نبودند. کاربردهای ماده شعر/ شعر در زبان کلاسیک حبشی به معنای نابود کردن نیز، شاید تسهیل کننده‌ای در راستای این فهم از جایگاه شعری بوده است. باری، این پرستندگان خائف، در عین حال، به برکت‌دهی و بارورسازی او نیز امید داشتند.

در ترکیب آیات قرآنی در سوره نجم نیز، ضمن تأکید بر مربوب بودن شعری، به هر دو جنبه برکت‌دهی و نابودسازی شعری تلویحاً اشاره شده، و این صفات از شعری به عنوان مربوب، به الله به عنوان رب و پروردگار شعری بازگردانده شده است. مطالعه انجام شده در باره جنبه‌های نمادشناسی و ریشه‌شناسی شعری نشان می‌دهد که قرآن کریم کاملاً درک جاهلی از شعری را هدف انتقاد قرار داده، و تمام ویژگیهای الوهی را که عرب پیش از اسلام برای شعری قائل بودند، به خداوند بازمی‌گرداند.

بازگشت به سوی او و ارتباط الله با نشئه آخرت، مرجع نقدش به جنبه انوبیس در پیشینه مصری شعری است. خنداندن، زنده کردن، آفریدن دو زوج نر و ماده و بارور کردن نطفه، غنی کردن و روزی دادن، مرجع نقدش به جنبه ایسیس در پیشینه مصری شعری است. سرانجام، هلاک کردن عاد و ثمود و قوم نوح و مؤتفکات و فروپوشیدن آنان، مرجع نقدش به جنبه سیریوس در پیشینه یونانی شعری است.

از بررسی تفاسیر متقدم نیز به روشنی برمی‌آید که آنان نه تنها در باره ویژگیهای شعری اطلاعاتی به دست نداده‌اند، بلکه مطالعه مسیرهای گفتمانی تفاسیر نشان می‌دهد مفسران متقدم یا اصلاً شعری را به عنوان یک ستاره نمی‌شناخته‌اند، یا تلاش داشتند برای مخاطبان آن ستاره را با عباراتی توضیحی معین نمایند، که هر دو حکایت از عدم

شهرت نام شعری به عنوان یک ستاره در فضای گفتمانی تفاسیر صدر اول دارد. بر این پایه، می‌توان این تلقی را ترجیح داد که شعری نزد عرب پیش از اسلام، صرفاً نام یک ستاره نیست؛ بلکه نام یک خدایگان است که در قالب یک ستاره تجلی کرده، و آن گروه از عرب این نام را به کار می‌برده‌اند که گرونده به آیین پرستش آن بوده‌اند. برای دیگران، این ستاره نامهای عادی چون عبور داشته است. در حالی که مفسران متقدم بیشتر جریان غالب ادیان مشرکانه را می‌شناختند، برخی اصلاً با جامعه شعری پرستان آشنا نبودند، و برخی اطلاعات اندکی در باره آنان داشتند. سرآخر، باید گفت که توجه به وجود دو ستاره به نام شعری و تعیین شعرای مورد نظر قرآن با وصف یمانی هم کاملاً متأخر است و اساساً ربطی به صدر اول ندارد.

منابع

علاوه بر قرآن کریم؛

- ۱- آیتی، عبدالمحمد، ترجمه قرآن کریم، تهران، سروش، ۱۳۷۴ ش.
- ۲- ابن اعرابی، محمد بن زیاد، *اسماء خیل العرب و فرسانها*، به کوشش حاتم صالح ضامن، دمشق، دار البشائر، ۱۴۳۰ ق / ۲۰۰۹ م.
- ۳- ابن حبیب، محمد، *المحبر*، به کوشش لیختن اشتتر، حیدرآباد دکن، ۱۳۶۱ ق / ۱۹۴۲ م.
- ۴- ابن سکیت، یعقوب بن اسحاق، *اصلاح المنطق*، به کوشش احمد محمد شاکر و عبدالسلام محمد هارون، قاهره، دار المعارف، ۱۹۴۹ م.
- ۵- ابن عساکر، علی بن حسن، *تاریخ مدینة دمشق*، به کوشش علی شیری، بیروت / دمشق، دار الفکر، ۱۴۱۵ ق / ۱۹۹۵ م.
- ۶- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجیز*، به کوشش عبدالسلام عبدالشافی محمد، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۳ ق / ۱۹۹۳ م.
- ۷- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
- ۸- ابن هشام، عبدالملک، *السیرة النبویة*، به کوشش طه عبدالرؤف سعد، بیروت، دار الجیل، ۱۹۷۵ م.
- ۹- ابوحیان توحیدی، علی بن محمد، *اخلاق الوزیرین*، به کوشش خلیل منصور، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ ق / ۱۹۹۷ م.
- ۱۰- ابوالشیخ اصفهانی، عبدالله بن محمد، *العظمة*، به کوشش رضاء الله مبارکفوری، ریاض، دار العاصمة، ۱۴۰۸ ق.
- ۱۱- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *روح الجنان و روح الجنان*، به کوشش محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۱ ش.

- ۱۲- ابوليث سمرقندی، نصر بن محمد، *تفسير القرآن*، به كوشش محمود مطرجی، بيروت، دار الفكر.
- ۱۳- ابوهلال عسكری، حسن بن عبدالله، *جمهرة الامثال*، به كوشش محمد ابو الفضل ابراهيم و عبدالمجيد قطامش، بيروت، دار الفكر، ۱۴۰۸ق/ ۱۹۸۸م.
- ۱۴- ازهری، محمد بن احمد، *تهذيب اللغة*، به كوشش محمد عوض مرعب، بيروت، دار احياء التراث العربی، ۲۰۰۱م.
- ۱۵- بخاری، محمد بن اسماعيل، *الصحيح*، به كوشش مصطفى ديب بغا، بيروت، دار ابن كثير، ۱۴۰۷ق/ ۱۹۸۷م.
- ۱۶- پاكچي، احمد، «ازد: ازد پيش از اسلام»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامي*، جلد هشتم، تهران، مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامي، ۱۳۷۷ش.
- ۱۷- پورداوود، ابراهيم، *يادداشتها بر يستها*، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۶ش.
- ۱۸- *تفسير مجاهد*، به كوشش عبدالرحمان طاهر محمد سورتی، بيروت، المنشورات العلمية.
- ۱۹- *تنوير المقباس من تفسير ابن عباس*، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ۲۰- ثعلبي، احمد بن محمد، *الكشف و البيان*، به كوشش ابومحمد بن عاشور، بيروت، دار احياء التراث العربی، ۱۴۲۲ق/ ۲۰۰۲م.
- ۲۱- جاحظ، عمرو بن بحر، *الحيوان*، به كوشش عبدالسلام محمد هارون، قاهره، مكتبة مصطفى البابی الحلبي، ۱۳۵۷ق.
- ۲۲- حسن دوست، محمد، *فرهنگ ريشه‌شناختی زبان فارسی*، زیر نظر بهمن سرکاراتی، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۱-۱۳۹۳ش.
- ۲۳- خليل بن احمد، *العین*، به كوشش مهدي مخزومی و ابراهيم سامرائی، بغداد، دار الرشيد، ۱۹۸۱-۱۹۸۲م.
- ۲۴- راغب اصفهانی، حسين بن محمد، *المفردات في غريب القرآن*، به كوشش محمد

- سید کیلانی، قاهره، مكتبة مصطفى البابی الحلبي، ۱۹۶۱م.
- ۲۵- رفاء، سري بن احمد، *المحب و المحبوب و المشموم و المشروب*، به كوشش صباح غلاونجي، دمشق، مجمع اللغة العربية، ۱۴۰۷ق / ۱۹۸۶م.
- ۲۶- زمخشری، محمود بن عمر، *الكشاف*، به كوشش عبدالرزاق مهدي، بيروت، دار احياء التراث العربي.
- ۲۷- عهد عتيق.
- ۲۸- سمعانی، منصور بن محمد، *التفسير*، به كوشش ياسر بن ابراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم، رياض، دار الوطن، ۱۴۱۸ق / ۱۹۹۷م.
- ۲۹- سياح، احمد، فرهنگ جامع عربي - فارسي، تهران، كتابفروشي اسلام، ۱۳۳۰ش.
- ۳۰- سيوطی، عبدالرحمان بن ابی بكر، *الدر المنثور*، قاهره، المطبعة الميمنية، ۱۳۱۴ق.
- ۳۱- صنعانی، عبدالرزاق بن همام، *تفسير القرآن*، به كوشش مصطفى مسلم محمد، رياض، مكتبة الرشد، ۱۴۱۰ق.
- ۳۲- صوفي، عبدالرحمن بن عمر، *صور الكواكب الثابتة*، نسخة خطی كتابخانه ملی پاریس، نسخ عربي، شم ۵۰۳۶.
- ۳۳- طبری، محمد بن جرير، *التفسير*، بيروت، دار الفكر، ۱۴۰۵ق.
- ۳۴- فاكهي، محمد بن اسحاق، *اخبار مكة*، به كوشش عبدالملك عبدالله دهيش، بيروت، دار خضر، ۱۴۱۴ق.
- ۳۵- فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسير الكبير*، قاهره، المطبعة البهية.
- ۳۶- قرطبي، محمد بن احمد، *الجامع لاحكام القرآن*، به كوشش احمد عبدالعليم بردوني، قاهره، دار الشعب، ۱۹۷۲م.
- ۳۷- قطرب، محمد بن مستنير، *الازمنة و تلبية الجاهلية*، به كوشش حاتم صالح ضامن، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵ق / ۱۹۸۵م.

- ٣٨- قمی، علی بن ابراهیم، *التفسیر*، به کوشش طیب موسوی جزائری، نجف، مكتبة الهدی، ١٣٨٦-١٣٨٧ق.
- ٣٩- كحاله، عمر رضا، *معجم قبائل العرب*، بیروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ق/ ١٩٩٧م.
- ٤٠- كلبی، هشام بن محمد، *جمهرة النسب*، به كوشش ناجی حسن، بیروت، عالم الكتب، ١٤٠٧ق/ ١٩٨٦م.
- ٤١- ماوردی، علی بن محمد، *النكت و العيون*، به كوشش سید عبدالمقصد عبدالرحیم، بیروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م.
- ٤٢- مصعب زبیری، نسب قریش، به كوشش لوی پروانسال، قاهره، دار المعارف، ١٣٧٢ق/ ١٩٥٣م.
- ٤٣- مقاتل بن سلیمان، *تفسیر القرآن*، به كوشش احمد فرید، بیروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ق/ ٢٠٠٣م.
- ٤٤- میدانی، احمد بن محمد، *مجمع الامثال*، به كوشش محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت، دار المعرفة.
- ٤٥- نحاس، احمد بن محمد، *اعراب القرآن*، به كوشش زهیر قاضی زاهد، بیروت، عالم الكتب، ١٤٠٩ق/ ١٩٨٨م.
- ٤٦- نصر بن مزاحم، *وقعة صفین*، به كوشش عبدالسلام محمد هارون، قاهره، المؤسسة العربية الحديثة، ١٣٨٢ق.
- ٤٧- یحیی بن آدم، *الخروج*، به كوشش احمد محمد شاکر، قاهره، المكتبة السلفية، ١٣٨٤ق.
- ٤٨- یعقوبی، احمد بن اسحاق، *التاریخ*، بیروت، دار صادر، ١٣٩٧ق/ ١٩٦٠م.
- 49- Allen, Richard H., *Star-Names and their Meaning*, New York/London, G.E. Stechert, 1899.

- 50_ Beeston, A.F.L. et al., *Sabaic Dictionary/ Dictionnaire sabéenne*, Louvain-la-Neuve/ Beirut, Editions Peeters/ Librairie du Liban, 1982.
- 51_ Burnham, Robert, *Burnham's Celestial Handbook*, Flagstaff (Arizona), Celestial Handbook Publ., 1966.
- 52_ *The Assyrian Dictionary*, ed. Ignace J. Gelb et al., Chicago, Oriental Institute, 1964.
- 53_ Black, Jeremy et al., *A Concise Dictionary of Akkadian*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000.
- 54_ Brosch, Noah, *Sirius Matters*, New York et al., Springer, 2008.
- 55_ Costaz, Louis, *Dictionnaire Syriaque-Français/ Syriaque-English Dictionary*, Beirut, Dar el-Machreq, 3rd ed., 2002.
- 56_ Frisk, Hjalmar, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, Carl Winter, 1960.
- 57_ Gesenius, W., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, ed. F. Brown, Oxford, Clarendon, 1939.
- 58_ Hoerber, Robert G., "The Socratic Oath By the Dog," *The Classical Journal*, 58 (6), 1963.
- 59_ Holberg, Jay B., *Sirius: Brightest Diamond in the Night Sky*, New York, Springer, 2007.
- 60_ Ideler, Ludwig, *Untersuchungen über den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen*, Berlin, J.F. Weiss, 1908.
- 61_ Jastrow, Marcus, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature*, London, 1903.
- 62_ Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Baroda, Oriental Institute, 1938.
- 63_ Kinsley, David, *The Goddesses Mirror: Visions of the Divine From Egypt and West*, Albany (NY), State University of New York, 1989.
- 64_ Leslau, Wolf, *Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic)*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1991.
- 65_ Liddell, H.G. & Scott, R., *A Greek - English Lexicon*, ed. H.S. Jones

- & R. McKenzie, Oxford, Clarendon Press, 1990.
- 66_ Meltzer, Edmund S., "Horus," *The Ancient Gods Speak: A Guide to Egyptian Religion*, New York, Oxford University Press, 2002.
- 67_ Murduck, D.M., *Christ in Egypt: The Horus-Jesus Connection*, Seattle, Stellar House Publ., 2009.
- 68_ Orel, V.E. & O.V. Stolbova, *Hamito-Semitic Etymological Dictioanry*, Leiden, Brill, 1995.
- 69_ Pokorny, Julius, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, Bern/München, A. Francke AG, 1959 ff.
- 70_ Riggs, Christina, *The Beautiful Burial in Roman Egypt: Art, Identity and Funerary*, Oxford, New York, Oxford University Press, 2005.
- 71_ Simpson, Phil, *Guidebook to the Constellations*, New York, Spriger, 2012.
- 72_ Smith, Hamilton, *Dogs*, in Collection: *Naturalist' Library*, Edinburgh, W.H. Lazars, 1839.
- 73_ Temple, Robert K.G., *The Sirius Mystery*, Rochester, Inner Traditions, 1987.
- 74_ Wallis Budge, E.A., *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary*, London, John Murray, 1920.