



## چموش، نام خدای موآب در زبان‌ها و گویش‌های ایرانی

لیلا عسکری

مقدمه

زبان به اسطوره و اسطوره به زبان حیات می‌بخشد. این کنش و واکنش دایمی برخاسته از اصل ذهنی واحدی بوده که هم زبان و هم اسطوره از آن نشئت گرفته است. زبان و اسطوره در دوره‌ای بسیار کهن، پیش از تاریخ، پدید آمده‌اند. بنابراین، برای درک هریک به دیگری نیاز است. صورت‌های لفظی و محتوایی در آگاهی اسطوره‌ای اقوام بدون نوشتار چنان در هم تنیده بوده که، برای بازشناسی پیوند اسطوره و کلام، باید آنها را در مسیر بازگشت به نقطه‌ای جست‌وجو کرد که این دو پدیده متفاوت در آن نشئت یافته‌اند. هرچه بیشتر به عقب بازگردیم کمتر می‌توان معنای کلام را از آن آگاهی اسطوره‌ای بازشناخت که نمودار صورتی از عملکرد ذهنیتی شده است. از این رو، اسطوره‌شناسی در شناخت مفاهیم و عناصر زبان نقش مؤثری می‌یابد. پیوند اسطوره - که از دایره جادویی تصورات استعاری و تمثیلی بیرون نمی‌رود - با زبان - که در همان دایره جادویی زاده شده اما توانایی گذر از مرحله اسطوره‌سازی ذهن انسانی را به مرحله اندیشه منطقی و ادراک امور واقع دارد - می‌تواند معنای واژه را از دوران مفهوم‌سازی و بیان ماقبل منطقی به معنای امروزه هدایت کند و موجب بازشناخت پیوند واژه با اسطوره و مفاهیم آئینی شود.

بدین‌قرار، برای یافتن مبدأ محتوایی معنای واژه، که در مسیر تکاملی خود بیش از پیش به نشانه‌های مفهومی محض تغییر ماهیت داده، گذشته از دانش ریشه‌شناسی، دانش‌های دیگر مانند تاریخ، باستان‌شناسی، دین و قوم‌شناسی، و به‌ویژه اسطوره‌شناسی می‌تواند در عرصه مفاهیم پنهان کلام تا اندازه درخور توجهی رمزگشایی کند.

این نگاه نو به زبان و اسطوره را جامعه علمی مدیون پژوهش‌ها و نظریه‌اندیشه اسطوره‌ای ارنست کاسیرر (۱۸۷۴-۱۹۴۵)، فیلسوف مشهور آلمانی است که، با انتشار فلسفه صور نمادین<sup>۱</sup>، فصل تازه‌ای در مبحث «نظریه شناخت» گشود. به قول لانگر<sup>۲</sup>، این دیدگاه و دستاورد کاسیرر تصور ما را از ذهن انسانی دگرگون کرده است (کاسیرر، ص ۳۴). شناخت ذهنیت اسطوره‌ای اقوام ابتدایی پژوهش برای یافتن پیوندهای گمشده باورهای اسطوره‌ای-دینی و عناصر زبان را میسر می‌سازد. در واقع، از این منظر، با انبوهی از اسطوره‌های گوناگون، خدایان گوناگون، واژه‌های گوناگون با خاستگاه مشترک رویارویییم که هریک بیانگر و آفریننده جزئی از هستی انسان‌اند. درک این صور نمادین نیازمند بازسازی آن نظام‌های فرهنگی است که مفاهیم در آنها شکل گرفته‌اند.

در این پژوهش، خاستگاه واژه نسبتاً مصطلح چموش در زبان‌ها و گویش‌های ایرانی با یکی از خدایانی که نامش در کتاب مقدس آمده پیوند داده شده است. این واژه، که از مفهوم و سرشت نمادین و آغازین خود کاملاً جدا گشته، با یکی از خدایان بسیار کهن قوم موآب مربوط است. برای بازشناخت مفهوم واژه چموش، نخست باورها و ساختارهای اسطوره‌ای-دینی و ویژگی‌های قوم موآب و خدای آنها در منابع کهن مانند سنگ‌نوشته میثا و عهد عتیق بررسی شده و با مفاهیم چموش در زبان‌ها و گویش‌های ایرانی تطبیق داده شده است.

گنجینه کهن واژه‌های زبان‌ها و گویش‌های ایرانی مهم‌ترین و یگانه منبعی است که به کشف این پیوند و بازشناخت این واژه یاری رسانده است. تا آنجایی که نگارنده جست‌وجو کرده، شاهد معتبر و محکمی که چموش را به خدای موآبیان ربط می‌دهد فقط در زبان‌های نانوخته زنده مانده است.

1) Cassirer, Ernest, the Philosophy of Symbolic Forms.

2) Longier, Suzan

## قوم موآب

در سفر پیدایش (باب ۳۰:۱۹-۳۸)، نیای موآبیان به لوط پیامبر، برادرزاده ابراهیم، رسانده شده است. از دختر بزرگ لوط و لوط، پسری زاده شد که او را موآب نام نهادند و، از دختر کوچک‌تر نیز، پسری که او را بن‌عمی خواندند. عمّونیان با موآبیان خویش و همسایه بودند. این هر دو قوم از همسایگان و خویشان قوم بنی‌اسرائیل شمرده می‌شدند. آنان نیز، همانند قوم بنی‌اسرائیل، به اراده یهوه، ساکن قلمروی شدند که، در اصل، به اقوام دیگر تعلق داشت (عهد عتیق، پانویس، پیروز سیار، ص ۶۱۲) - سرزمینی که موسی در آن به فرمان یهوه درگذشت. (تثنیه باب ۳۴:۶)

نام سرزمین قوم موآب نخستین بار در سنگ‌نوشته رامیس دوم آمده است (TREVO 2004, p. 60). ریشه‌شناسی این نام هنوز کاملاً تأیید نشده است. آخرین نظر را هومیل (HOMMEL 1904, p. 261) پیشنهاد کرده که موآب را صورت مختصر immo-ab به معنی «مادرش پدرش است (مادرش از پشت پدرش است)» دانسته است.

بررسی‌های باستان‌شناختی نشان می‌دهد که قدمت نجدی که سرزمین موآب در آن واقع بوده به دوره فرانسنگی (عصر مس) تا دهه آخر عصر برنز می‌رسد. موآبیان از سامی‌های غربی به شمار می‌آیند که در کوهستان‌های شرقی بحرالمت (اکنون در مغرب و مرکز اردن) می‌زیستند. دانشمندان تاریخ فرهنگ موآبی را حدوداً از اواخر قرن ۱۴ تا سال ۵۸۲ پیش از میلاد تخمین زده‌اند. اوج شکوفایی آن قوم در قرن ۹ پیش از میلاد بوده است. زبان آن قوم گونه‌ای از عبری بوده است. به گزارش فلاویوس (قرن اول میلادی)، محقق تاریخ یهود، سرزمین موآبیان را بابلیان تسخیر کردند (Britannica 2006, Moabite). آنها، همانند همسایه‌های یهودی و عمّونی و ادومی، پس از هجوم بابلیان در آغاز قرن ششم پیش از میلاد، استقلال خود را از دست دادند و دیگر باز نیاموردند. پادشاهی موآب، پس از آن هجوم، دیگر بازسازی نشد و دین موآبیان، با نفوذ دین‌های جدید (نبطی و یونانی و مانند آن)، منقرض گردید. (Manning 1986, p. 1) →

موآبیان برخی از عناصر دینی را از نیاکانشان در دوره برنز به ارث برده بودند. منابع برای مطالعه دین موآبیان، در قیاس با دیگر دین‌های خاورمیانه، بسیار محدود است. دو منبع مهم شناخت قوم موآب یکی سنگ‌نوشته میشا (سنگ موآبی) است که، در ۸۳۰ پیش

از میلاد، در بزرگداشت پیروزی میشا، پادشاه قوم موآب، بر اسرائیلیان نوشته شده و دیگری کتاب مقدس عبری است. سنگ‌نوشته میشا به سال ۱۸۶۸ در دیبان<sup>۳</sup> کشف شد. متن سی و چهار سطر آن به الفبای کنعانی شبیه به عبری معاصر نوشته شده و یگانه متنی است که درباره قوم موآب شناخته شده است. (ibid →)

موآبیان، از قرن ۱۳ پیش از میلاد، با اسرائیلیان در ستیز بودند. به این رویدادها بارها در کتاب مقدس اشاره شده است. شائول<sup>۴</sup> شاه اسرائیل، در قرن ۱۱ پیش از میلاد، با موآبیان جنگید (کتاب اول سموئیل باب ۱۴:۷) و داود را پناه داد (همان، باب ۲۲:۳-۴). داود نیز، به نوبه خود، با موآبیان به جنگ برخاست و آنان را به پرداخت خراج سنگین ملزم ساخت (کتاب دوم سموئیل، باب ۸:۲؛ *Britannica* 2006, p. 743, Moabite). روت، نیای داود، اهل موآب بود (کتاب روت، ۴:۱۷-۲۲) و پسرش، سلیمان، به نشانه اقتدار و سلطه بر این قوم، شاهدخت‌هایی از قوم موآب را در حرمسرای خود نگاه می‌داشت (کتاب اول پادشاهان ۱:۱۱-۸). او نزدیک اورشلیم معبدی را به چموش، خدای موآبیان، اختصاص داد. از زمان وفات سلیمان در ۹۲۲ ق م و تجزیه سرزمین اسرائیل به دو قسمت، اسرائیلیان تسلط خود را بر موآب از دست داده بودند اما عمری، پادشاه اسرائیل (همان ۲۳:۱۶-۲۸)، سرزمین موآب را دوباره تسخیر کرد که به آن در سنگ‌نوشته موآب اشاره شده است. میشا، پادشاه موآبیان که خود را پسر چموش خوانده، در این سنگ‌نوشته، نخست فتح مجدد موآب به دست عمری و تسلط او بر چموش، خدای سهمگین موآبیان، را خبر داده سپس سلطه خود را بر اسرائیلیان، احتمالاً به هنگامی که آحَب<sup>۵</sup> جانشین عمری شده، شرح داده است (*Britannica, Moabite*). با آنکه فرهنگ و دین موآبیان به از آن اسرائیلیان بسیار نزدیک بوده، موآبیان از جامعه یهودی جدا و دشمن خدای واحد خوانده شده بودند. در کتاب مقدس، موآب قوم نفرین شده خداوند است؛ زیرا از پرستش خدای حقیقی روی برگردانده، بت پرستیده، و هماره خصم بنی اسرائیل بوده است. از نظر کتاب مقدس، قوم موآب، افزون بر بت‌پرستی، خصال نکوهیده دیگری هم

(۳) Diban (Dhiban)، نام شهری در شرق سوریه.

4) Saul

5) Ahab

داشت که مستوجب عذاب باشد. آن قوم به غرور و گستاخی و تکبر شناخته بود. در سفر اِزْمِیا قاطعانه بر کبر و سرکشی قوم موآب تأکید شده است: «غرور موآب و بسیاری تکبر او را و عظمت و خُیلا و کبر و بلندی او را شنیدیم» (ارمیا ۲۹:۴۸). گوینده آیه ۲۹ دقیقاً مشخص نیست، شاید ارمیای نبی باشد (Bracke 2000, p: 130)؛ اما تأکید بر کبر و غرور قوم موآب، از زبان خداوند، در عبارت «خشم او را می‌دانم که هیچ است و فخرهای او را که از آنها هیچ بر نمی‌آید» (ارمیا ۳۰-۲۹:۴۸) تأیید و تصریح می‌شود که خدا در برابر غرور قوم موآب پایدار است (← انجیل ملک جیمس ۶:۴) و «موآبیان بدون تنبیه نمی‌مانند» (← حکمت سلیمان ۵:۱۶). یهوه موآبیان را، که برای خدایان خود قربانی می‌دهند، هشدار می‌دهد و به کرات می‌گوید: «قوم موآب خراب شده و دیگر قوم نخواهد بود، زیرا بر ضد خداوند تکبر نموده است» (ارمیا ۴۲:۴۸). یهوه قومی را که در مکان‌های بلند قربانی می‌کنند و برای خدایان خود بخور می‌سوزانند هلاک خواهد ساخت. یهوه بر این قوم تأسف می‌خورد و خطاب به آن می‌گوید: «وای بر تو موآب، قوم هلاک‌شده چموش» (← اعداد ۲۹:۲۱؛ ارمیا ۴۶:۴۸). در کتاب اِشْعِیا و صَفْنِیا نبی نیز، به غرور و فخر قوم موآب اشاره شده است. (← صَفْنِیا ۲:۸؛ اشعیا ۶:۱۶)

مهم‌ترین دلیل داوری یهوه درباره قوم چموش بت‌پرستی (← ارمیا ۴۸:۱-۱۰) و ماده‌گرایی آن قوم است. موآبیان از موقعیت مساعد مسیر تجاری و امکانات اقتصادی پررونقی برخوردار بودند. جامعه ماده‌گرای قوم موآب عاشق ثروت و همه رفاهی بود که این ثروت به ارمغان می‌آورد. جدا از بت‌پرستی، آنچه در داوری درباره قوم موآب بسیار برجسته بر آن تأکید شده همان خصلت غرور و گستاخی آن قوم بوده است.

### چموش، خدای قوم موآب

در عهد عتیق، از خدای موآبیان، به نام چموش یاد شده و یهوه موآبیان را قوم چموش خطاب کرده است (← اعداد ۲۹:۲۱؛ ارمیا ۷:۴۸، ۱۳، ۴۶). چموش، به معنی «مهارکننده، مقهورکننده»، مهم‌ترین و اصلی‌ترین خدای معبد موآبیان، همپایه یهوه قوم اسرائیل به شمار می‌رفته است. به احتمال قوی، پرستش چموش به پیش از اسکان موآبیان در این سرزمین (جنوب غربی اُردُن امروزی) می‌رسد و با عناصر دینی کنعانی مربوط می‌شود (KENNETT 1916, 761) →). ریشه واژه

چموش نامشخص است. به این نام، در فهرست ابلا<sup>۶</sup>، به صورت kam(m)it؛ در سفر ارمیا (۷:۴۸)، به عبری به صورت 'Kam(m)ut'؛ و، در آشوری نو و موآبی از زبان‌های سامی و احتمالاً در زبان اوگاریتی<sup>۷</sup> گواهی شده است. چموش به صورت عبری \*kāmōš برگرفته از 'kam(m)âš' نیز مطابقت دارد. همچنین با صورت‌های اگدی kamāš/ su, kanāšu «مطیع ارباب، خدا بودن» نیز مربوط است (Müller 1999, p. 186-187). این نام خدا به صورت Chemosh در عبارات‌های لاتینی<sup>۸</sup> عهد عتیق (کتاب اول پادشاهان، ۷:۱۱) ضبط شده است (Jordan 2004, p. 159). صورت عبری چموش را معادل shamash (یزد خورشید بابلی) نیز دانسته‌اند (Busenbark 1997, p. 130). البته موآبیان، به اقرب احتمال، در طول تاریخ، ایزدان دیگری را نیز می‌پرستیدند. از دیگر سو، در عهد باستان، موآبیان یگانه قومی نبوده‌اند که چموش را می‌پرستیدند (Mattingly 1986, p. 1). بنا به کتاب مقدس، آن معبدی را که سلیمان در مشرق اورشلیم برای پرستش چموش بنیان نهاد، بعدها یوشع، پادشاه پارسامنش، به فرمان خداوند، برای ریشه‌کن کردن بت‌پرستی – که شامل چموش و معبد او هم می‌شد – ویران کرد. (کتاب اول پادشاهان ۱۱: ۳۳، ۷-۱)

نام چموش، در فهرست نام‌های ایزدان ابلا (تل مردیخ)، متعلق به یکی از خدایان اصلی ابلا (شهری در سوریه که مجموعه تاریخی عظیمی متعلق به ۲۵۰۰ سال پیش از میلاد در آن گرد آمده) بوده است. نام خدایانی مشابه چموش در فهرست سنگ‌نوشته اوگاریت<sup>۱۰</sup> (شهری در شمال سوریه که از قرن ۱۵ تا ۱۳ پیش از میلاد در اوج رونق و شکوفایی بوده) همچنین در فهرست خدایان بابلی در هزاره دوم پیش از میلاد دیده شده است. در این فهرست، چموش با نِرگال<sup>۱۱</sup>، ایزد جنگ و مرگ ماوراءالنهر، مربوط است. برخی از پژوهشگران خصلت جنگجویانه چموش را با آرس<sup>۱۲</sup>، ایزد جنگ یونانی، ربط می‌دهند. برای مثال، نقش جنگجویی را که بر روی سکه‌ای در آرتیوپلیس<sup>۱۳</sup> ضرب شده است متناظر چموش دانسته‌اند. ظاهراً تصویر سنگ‌افراشته<sup>۱۴</sup> بعل که از قرن ۱۲ یا ۱۱ پیش از میلاد بازمانده با چموش تناظر دارد.

6) Ebla                      7) Ugaritic                      8) Vetus Testamentum  
 ۹) در زبان انگلیسی هر دو صورت kemosh /kamosh همچنین chemosh آمده است.  
 10) Ugarit                      11) Nergal                      12) Ares                      13) Areopolis (Rabba, Jordan)  
 14) Stela

این سنگ‌افراشته در مرکز موآب پیدا شده و تصویر پیکره پرستنده‌ای که در کنار و اندکی پیش از چموش ایستاده بر آن نقش شده است. این توصیف از چموش چندان دور از ذهن نیست. سفر ارمیا (۴۸: ۷) احتمال وجود تصویر ایزدی او را تأیید می‌کند. قدمت و گستردگی حضور این نام نشان می‌دهد که مردم خاورمیانه با خدایی به نام چموش آشنا بوده‌اند. (→ Mattingly 1986, pp. 2-3)

از سفر داوران (۲۴: ۱۱)، چنین تعبیر می‌شود که چموش با مولوخ<sup>۱۵</sup> (مولک)، خدای بزرگ عمونی‌ها، یکی است و این نشان می‌دهد که احتمالاً مولوخ از لقب‌های چموش بوده است. در واقع، چموش را هر دو قوم موآب و عمون می‌پرستیدند. در هر حال، آنچه از توصیف شخصیت چموش برمی‌آید بی‌تردید مقام و جایگاه رفیع او در زندگی موآبی‌هاست. این نظر با بسامد بالای نام‌هایی نیز که از ترکیب با چموش ساخته شده‌اند تأیید می‌شود. (← Ibid, p. 2)

اطلاعات ما درباره تصور موآبیان از سرشت و نقش چموش را منابع متفاوتی به دست می‌دهند. این نام در سنگ‌نوشته میشا دوازده بار تکرار شده است. چموش فرمانده سپاه او در جنگ با اسرائیلیان است. او بنایی رفیع برای چموش برپا می‌دارد که، در سنگ‌نوشته، معبد چموش خوانده شده است. میشا مدعی است که چموش او و قوم او را از اسرائیلیان، که از زمان داود بر آنان حکم می‌رانده‌اند، رها کرده است (← کتاب دوم پادشاهان ۳: ۵؛ کتاب دوم سموئیل ۸: ۱-۲). در آخرین سطر سنگ‌نوشته دیگری که در دیبان پیدا شده، عبارت bethkemosh «بیت / معبد چموش» خوانده می‌شود. مجموع اطلاعات این دو منبع نشان می‌دهد که، برای چموش، نه محراب بلکه معبد ساخته بودند. حفاری‌هایی هم که در سال ۱۹۵۵ در دیبان انجام گرفته، این نظر را تأیید می‌کند. در کتاب اول پادشاهان (۱۱: ۷ و ۸) و کتاب دوم پادشاهان (۲۳: ۱۳) نیز، به احداث مکان مقدسی برای چموش اشاره شده است. (→ Mattingly 1986, p. 3)

در هر دو منبع عهد عتیق و سنگ‌نوشته میشا آمده که خدای قوم سرزمین موآب را به موآبیان بخشیده است. در هر دو منبع به‌ویژه در سنگ‌نوشته میشا، شرح داده شده که

نخست خشم چموش به موآبیان موجب تسلط اسرائیل بر آنان شد (Ibid →). به همین دلیل، چموش را بیزاری از قوم موآب خوانده‌اند (Müller 1999, p. 189 →). در نزد اقوام سامی، خشم خداوند با مشیت الهی مربوط می‌شود و عشق و نگرانی خداوند از این طریق بر قوم برگزیده‌اش نمودار می‌گردد. ابراز این خشم الهی در قرن ۹ پیش از میلاد در کلام شاه میشا، که برای آزادی قوم موآب از قید اسرائیل با چموش پیمان بست، بر سنگ یادبود موآبی (میشا) حک شده است. قوم موآب، همانند عمونیان، همواره با قوم بنی اسرائیل در مناقشه بودند (اعداد ۲۱: ۲۱-۲۶؛ داوران ۱۱: ۴). خشم چموش به موآبیان آنان را در برابر اسرائیل به شکست می‌کشاند. اما سپس، به دلایل نامشخصی این خشم فرومی‌نشیند و موآبیان را به پیروزی بر اسرائیل رهنمون می‌گردد. (Kalimtzis 2012, p. 6 →)

تنش دو قوم موآب و اسرائیل همچنین پرستش چموش تا زمان ارمیای نبی ادامه داشته است. در عهد عتیق، قوم موآب، که از رنج‌های قوم اسرائیل و خدای آنان مسرور بودند، مرتد شناخته شده است (← کتاب دوم سموئیل، ۴: ۱۰). باب ۴۸ کتاب ارمیا به داوری درباره قوم موآب اختصاص دارد. ارمیا موآبیان را قوم چموش می‌خواند. در این باب، یهوه خبر از هلاک و نابودی قوم موآب می‌دهد و ناتوانی چموش را از دستگار ساختن پرستندگان، با تجسم اسیری او همراه کاهنان و سرورانش، نشان می‌دهد و اعلام می‌دارد که قوم موآب از پرستش چموش شرم‌منده خواهد شد همچنان که اسرائیلیان از پرستش گوساله زرین در بیت ایل خجل گشتند (← ارمیا ۴۸: ۱۳). هلاک و اسارت قوم چموش همراه کاهنان و پیروانش نیز در همین باب به تصویر کشیده شده است. (همان، ۷)

### چموش در زبان‌ها و گویش‌های ایرانی

چموش، بدون هیچ نشانی از پیوند با نام خدای چموش، در زبان‌های ایرانی رایج و متداول است. این واژه حامل معنای غرور و گستاخی قوم موآب یا قوم پرستنده خدای چموش یعنی قومی غیر ایرانی است که خصایص آن به روشنی در کتاب مقدس بازتاب یافته است. این لفظ به صورت نوعی دشنام یا سرزنش (با بار نه‌چندان منفی) همچنان در زبان‌ها و گویش‌های ایرانی زنده و رایج است. پیشینه تاریخی و فرهنگی آن و زمان نفوذ آن به زبان‌های ایرانی به تحقیق و مطالعه گسترده‌تری نیاز دارد. اما هم‌اکنون چموش



عنصری از زبان و فرهنگ ایرانی به شمار می‌آید.

چموش، در فرهنگ‌های زبان فارسی، صفت «اسب و استر لگدن و بدفعل» باز شناخته شده که معرب آن شَمُوس است (← لغت‌نامه دهخدا). این معنی تا پیش از انتشار فرهنگ سخن حفظ شده اما، در این فرهنگ، معنی «حیله‌گر و حقه‌باز» و به عنوان صفت برای انسان به معنای قبلی آن افزوده شده است. در زبان عربی نیز واژه شَمُوس به معنی اسبی است که به سوارکار رکاب نمی‌دهد یا می‌رمد. (→ LANE 1986, p. 1597)

در گونه‌های گویشی نیز، این واژه علاوه بر معنی «سرکش» در گویش‌های آمره‌ای (← عادلخانی، ص ۴۳) دوانی (← سلامی، ص ۲۱۰) همچنین صفت برای اسب و استر رام‌نشدنی در گویش دماوندی (← علمداری، ص ۱۳۰) و گویش‌های سمنانی، لاسگردی (← ستوده، ص ۱۵۴) و گویش بردسیری (برومند، ص ۷۶)؛ صفت برای بیچّه شیطان، تُخس و شرور در گویش‌های افتری (← همایون، ص ۲۴۲) و دماوندی (← علمداری، ص ۱۸۲) و کرمانی (← صرافی، ص ۸۲)، «تندخو و بدقلیق» در گویش سمنانی (ستوده، ص ۹۵) به کار رفته است. در گفتار شفاهی فارسی‌زبانان نیز، واژه چموش به معنی «سرکش و بدقلیق و رموک» کاربرد دارد. با توجه به منابع مورد استفاده نگارنده، چموش فقط در دو گونه زردشتی و کرمانی افزون بر معنای بالا «انسان ناپاک و بدجنس» (← سروشیان، ص ۶۴) و «فرد شرور و مودی» (← صرافی، ص ۸۲) هم معنی شده است.

در بیشتر متن‌های کهن مانند دُرّه نادره (استرآبادی، ص ۵۰۰)، دیوان وحشی بافقی (← وحشی بافقی، ص ۲۸۸)، دیوان ادیب‌الممالک فراهانی (← ادیب‌الممالک فراهانی، ص ۲۳۴)، چموش به معنی «اسب و استر رام‌نشدنی، سرکش و لگدن» ضبط شده است. اما در متن‌های ادبی متأخرتر مانند زائری زیر باران (← احمد محمود، ص ۱۰۳)، علویه خانم و ولنگاری (← هدایت، ص ۱۱۵)، علاوه بر حفظ این معنا، به بیچه‌ها و نیز افرادی که مانند اسب و استر نافرمان بوده‌اند هم اطلاق شده است.

کاربرد صورت عربی شَمُوس در همان معنای «سرکش و نافرمان» در متن‌های فارسی پیشینه کهن‌تری از صورت چموش دارد، از جمله در هفت‌پیکر (← نظامی، ص ۱۱۳)؛ کشف‌الأسرار (مبیدی، ص ۵۶۵)؛ و یا در لغت فرس، شَمُوس به معنای «نژاد بد» آمده است. (← اسدی طوسی، ص ۲۲۷)

### ارتباط ایزد چموش با واژه چموش در زبان‌های ایرانی

در زبان‌ها و گویش‌های ایرانی، لفظ چموش به معنی «مغرور، سرکش»، از نظر آوایی و ارتباط معنایی با غرور و سرکشی قوم چموش در منابع کهن متناظر به نظر می‌رسد. به احتمال قوی، اطلاق نام‌خدای قوم چموش در مفهوم سرکش و مغرور، در باور و اعتقادات اقوام کهن ایرانی، دارای کاربرد خاصی بوده است که، متعاقباً، بر اثر گذشت زمان و عوامل دیگر، کاملاً از بنیادهای اعتقادی و نمادین اولیه‌اش گسسته شده و، در منابع، به این پیوند اشاره نشده است. اما شاهد مهم و رایجی که می‌تواند گسست واژه چموش را از بنیادهای اعتقادی برخاسته از باور به خدای قوم موآب جبران کند عبارت *وَلَدِ چموش* است، که «فرزند [قوم] چموش» معنی می‌دهد و می‌تواند فرایند تبدیل نام‌خدای چموش را به صفت چموش روشن گرداند و تردید درباره خاستگاه مشترک نام‌خدای چموش با واژه چموش را ضعیف و خفیف سازد و تصویری تازه از پیوند آن لفظ با اسطوره و آیین پدید آورد.

در گروه اسمی *وَلَدِ چموش*، دست‌کم اسم خاص بودن و دلالت آن بر ذوی‌العقول چموش تأیید می‌شود. هر دو صورت چموش و *وَلَدِ چموش* تا به امروز کاربرد داشته‌اند. اما شاید، به دلیل فقدان توجیه دستوری، به گروه اسمی *وَلَدِ چموش* در فرهنگ‌های زبان فارسی ذیل مدخل چموش اشاره نشده است.

در سال‌های اخیر، *وَلَدِ چموش* فقط در کتاب کوچک، ذیل مدخل چموش با عنوان ترکیبات دیگر، آمده و «دشنام‌واره» (شاملو، ص ۳۸۱) شناخته شده است. در فرهنگ فارسی عامیانه، ذیل مدخل *وَلَدِ چموش*، به معنی «نوعی ناسزا (در مورد کودک شیطان)» (نجفی، ص ۱۴۶۷) ضبط شده است. گذشته از آن، به سبب سبک خاص داستان‌های معاصر که قابلیت نفوذ زبان شفاهی را دارند گروه اسمی *وَلَدِ چموش* بجای یا نابجا به کار رفته است.

### بحث و تفسیر

اسطوره‌ها، حتی اسطوره‌های اقوامی که خاستگاه آنها در فرهنگ و ادیان ظاهرآ بیگانه بوده و در منابع اسطوره‌ای و کهن منتسب به فرهنگ ایرانی نشانی از آنها دیده نمی‌شود، همه معنا و نیروهای خود را از دست نمی‌دهند و در فرهنگ‌ها و ادیان دیگر در قالب آیین‌ها، تصاویر، و زبان به حیات خود ادامه می‌دهند و نمودار پیوند و خاستگاه مشترک

فرهنگی‌اند. واژه‌ها نیز، همانند آیین‌ها و صورت‌های نمادین دیگر، توانائی حمل بنیادهای اعتقادی را دارند و، حتّی اگر معنای آنها دستخوش تحوّل گردد، دست یافتن به خاستگاه آنها از طریق بازشناخت مؤلفه‌های نمادین میسر خواهد بود.

واژه‌شناسی با رویکرد اسطوره‌شناسی برای درک مفاهیم اسطوره‌ای واژه‌ها، همانند کشفیات باستان‌شناسی، دانش ما درباره زندگی انسان معاصر را به یافته‌های ما درباره انسان روزگار باستان پیوند می‌دهد. از این رو، مطالعه علمی زبان‌ها و گویش‌های ایرانی با رویکرد و بینشی نو، به درجه و میزان کشف مجموعه تخت جمشید، اهمّیت دارد. زبان‌ها و گویش‌ها، با قابلیت شگفت‌انگیز حفظ واژه‌های کهن و حتّی پیش از تاریخ، حامل مفاهیم و نمادهای اسطوره‌ای‌اند. ثبت و حفظ انواع زبان‌ها و گویش‌های ایرانی، در واقع، مطالعه و بررسی گنجینه‌ای از نام‌های خدایان و دیوان و اسطوره‌های مراحل گوناگون نحوه تفکر اقوام باستانی نیز تواند بود.

## منابع

- ادیب‌الممالک فراهانی، محمّد صادق، زندگی و شعرا دیب‌الممالک فراهانی، دو جلد، به کوشش علی موسوی گرمارودی، مؤسسه انتشارات قدیانی، تهران ۱۳۸۴.
- استرآبادی، میرزا مهدی خان، دُرّه نادره (تاریخ عصر نادرشاه)، به اهتمام سیدجعفر شهیدی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۶.
- اسدی طوسی، ابومنصور علی بن احمد، لغت فُرس، به کوشش عبّاس اقبال آشتیانی، چاپخانه مجلس، تهران ۱۳۱۹.
- برومند سعید، جواد، واژه‌نامه گویش بردسیر کرمان، مرکز کرمان‌شناسی، کرمان ۱۳۷۵.
- ستوده، منوچهر، فرهنگ سمنانی، سرخه ای، لاسگردی-سنگسری، شهپرزادی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۴۲.
- سروشیان، جمشید سروش، فرهنگ بهدینان، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۳۶.
- سلامی، عبدالنّبی، فرهنگ گویش دوانی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۱.
- شاملو، احمد، کتاب کوچه، جامع لغات، اصطلاحات، تعبیرات، ضرب‌المثل‌های فارسی (حرف چ)، با همکاری آیدا سرکیسیان، انتشارات مازیار، تهران ۱۳۹۳.
- صزّافی، محمود، فرهنگ گویش کرمانی، سروش، تهران ۱۳۷۵.
- عادلخانی، حسن، فرهنگ آمره، پیام دیگر، اراک ۱۳۷۹.
- علمداری، مهدی، گویش دماوندی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۸۴.

- عهد عتیق کتاب‌های شریعت یا تورات بر اساس کتاب مقدس اورشلیم، ترجمه پیروز سیار، نشر هرمس، تهران ۱۳۹۳.
- کاسپرر، ارنست، زبان و اسطوره، ترجمه محسن ثلاثی، مروارید، تهران ۱۳۸۷.
- کتاب مقدس، لندن ۱۹۳۲.
- لغت‌نامه دهخدا.
- محمود، احمد، زائری، زیر باران (مجموعه قصه)، امیرکبیر، تهران ۱۳۵۳.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین، کشف الأسرار و عده الأبرار، معروف به تفسیر خواجه عبد الله انصاری، به کوشش علی اصغر حکمت، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۳۹.
- نجفی، ابوالحسن، فرهنگ فارسی عامیانه، دو جلد، نیلوفر، تهران ۱۳۷۸.
- نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف، هفت‌پیکر، به کوشش برات زنجانی، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۳.
- وحشی بافقی، کمال‌الدین، دیوان کامل وحشی بافقی، به کوشش حسین نخعی، امیرکبیر، تهران ۱۳۴۷.
- هدایت، صادق، علویه خانم و ولنگاری، امیرکبیر، تهران ۱۳۳۸.
- همایون، همادخت، گویش افتری، مؤسسه مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۷۱.
- BRACKE, J. M. (2000), *Jermiah 30-52 and Lamentations* (نیاحات), Westminster Bible companion, Louisville, Westminster John Knox.
- Britannica Encyclopedia of World Religions*, Moabite, Jacob E. SAFRA (Chairman of the Board), Jorge Aquilar-CAUZ (President), Britannica, Chicago, London, New Dehli,...
- BUSENBARK, E. (1997), *Symbols, Sex, and Stars in Popular Beliefs*, The Book Tree, San Diego, California.
- HOMMEL, F. (1904), *Verhandlungen des Zwölften Internationalen Orientalisten-Congresses*, Leyden.
- JORDAN, M. (2004), *Dictionary of Gods and Goddesses*, Facts On File, Inc. New York.
- KALIMZIS, K. (2012), *Taming anger: Hellenic Approach to the Limitations of reason*, Originally Published.
- KENNETT, R. H. (1916), *Moab, in Encyclopedia of Religion and Ethics*, Edited by James Hasting, New York: Charles Scribner's sons, Edinburg: T & T. Clark.
- LANE, E. W. (1968), *An Arabic-English Lexicon, in 8 parts*, Librairie du Liban, Beirut (Lebanon).
- MATINGLY, Gerald L. (1986), "Moabite Religion" in *The Encyclopedia of Religion*, Ed. By Mircea Eliade, Vol. 9, Macmillan Library Reference, USA, New York.
- MÜLLER, H. P. (1999), "Chemosh", in *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, DDD. Second ed., Ed. By Karel Van der Toorn & etc., Brill, Leiden, Boston, Köln.
- TREVOR, R. Bryce (2009), *The Routledge Handbook of the People and Place of Ancient Western Asia: from the Early Bronze Age to the Fall of the Persian Empire*, Routledge.

