

Black Goddess: A Critical Analysis of Traditions on the Destruction of al-'Uzzā in Early Islamic Sources

Zahra Mohagheghian*

Abstract:

The goddess al-'Uzzā is one of the famous Arabian deities in the pre-Islamic era, whose name is also mentioned in the Qur'an (Najm:19). In some Islamic reports, the destruction of al-'Uzzā has been described in a wonderful way. While most of these traditions describe al-'Uzzā as an idol, in some of them, she appears in the form of a black woman with disheveled hair and is then killed by Muslim soldiers. The main questions of this study are as follows: What is the reason for this altered description and where is the origin of such a forgery? What are the Muslim authors' reports trying to describe and how does this help to understand the values of deities in Islamic culture?

Introduction

Paying attention to the contexts of Islamic sources and studying the cultural atmosphere of the first Islamic centuries is a path opened to us in recent decades, the importance of which is gradually increasing. The use of historical analyses and new approaches to historiography based on the interaction between Islamic texts and their historical contexts can have important prospects in achieving a deeper understanding of the reports related to these sources. In the present research, this method has been used to study some Muslims' reports about Arabian deities.

According to early Islamic sources, the Prophet Muhammad marched on the surrounding areas and destroyed the temples and shrines of the idols after the conquest of Mecca. In the reports related to these events, the destruction of al-'Uzzā has been described in a strange way. According to these sources, al-'Uzzā is not just an idol, but in fact, a woman, who has appeared in a black and disheveled hair and who has been applauded by custodians and her guardian and destroyed by Muslim soldiers. The Prophet's confirmation at the end of these reports is an important proof of such a description, which announces the permanent destruction of al-'Uzzā by killing this woman. However, these sources have previously introduced this goddess as a wooden or stone idol, which has consequently had no power of self-defense. In this research, these reports have been examined in order to clarify what has made the first Muslims create this imagery and forgery and who this woman has been.

Materials & Methods

The method used in the current study has been to read the Islamic reports with an inter-religious approach. In this method, we have specifically considered the comparative study of Islamic sources with Christian texts.

* Assistant Professor of Quranic Studies Department, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran.
(Corresponding Author) z.mohaghegh@gmail.com

Discussion of Results & Conclusions

According to pre-Islamic literature, including the Bible and early Christians' beliefs, it seems that the reports of Islamic sources about manifestation of al-'Uzzā in the form of a black woman have been influenced by the regional common beliefs and in particular, the Christians' insight that Satan, often identified in association with the ancient deities, has been portrayed in black and more accurately, as an Abyssinian. Their purpose in this reconstruction has been to remove the veneration of the pagan deities forever just as the early Christians have used the same trick to eliminate the gods worshiped by their opponents. On this basis, the contexts of the reports narrated about al-'Uzzā can be approximately reconstructed as follows: By changing some Christians' beliefs, the first Muslims have tried to associate al-'Uzzā as the most powerful and important goddess of Quraysh with a black woman in addition to introducing the satanic identity of this god of the pagans to show the defeat of authority in this community and the end of their field of activity with gods and goddesses forever. This is related to the common beliefs about al-'Uzzā as a woman with long hair or a virgin goddess or a goddess, who has taken part in wars. The other characteristics attributed to al-'Uzzā have been part of the beliefs of Arab pagans about deities before Islam has dominated the region. It seems that the Muslims' commercial and political relations with Christians, which have increased, especially in the aftermath of the conquests, have made these authors take this adaptation strategy. Additionally, this fact can be specifically considered that the geographical region of the Muslims, who have promoted and spread the reports in question, has been entirely tied to Iraq area, the center of the Abbasid caliphate, which has had a lot of interactions with Christians. With this identification and imagery, Muslims seem to have confronted Christians, who have felt the need to create an identity for posterity, while this has motivated the development of such reports in Islamic sources.

Keywords:

Al-'Uzzā, Black Woman, Arabian deities, Early Islamic Sources, Early Muslims, Christianity

References

1. *A History of Early Christian Doctrine before the Council of Nicaea*, (1973), Volume 2: Gospel Message and Hellenistic Culture. By Jean Daniélou. Translated, edited and with a postscript by John Austin Baker. Philadelphia: The Westminster Press.
- 2.
3. Abū Ya'ī al-Mawṣilī, Ahmed Ibn 'Alī (1404/ 1984), *Musnad Abi Ya'ī*, ed. Husayn Salim Asad, Dimashq: Dar al-Ma'mun li-al-Torurāth.
- 4.
5. 'Abd al-Mu'eid Khān (1937), *Aṣatir al-'Arabīah Qabl al-Islām*, al-Qāhirah.
6. Ahmed Ibn Hanbal, Ahmed Ibn Muḥammad (١٤٢١/ ٢٠٠١), *Musnad*, ed. Shu'aib al-Arna'ut, Al-Risāla.
7. Al-Azraqī (n.d.), *Akhbār Makka wa-mā jā'a fihā min al-Athār*, ed. Rushdi Malhas, Beirut, Dār al-Andulus.
8. Al-Balādhurī, Aḥmad ibn Yaḥyā, *Kitāb Futūḥ al-Buldān*, ed. Michael Jan de Goeje, Leiden, 1865.
9. Al-Blāḍurī, Aḥmad ibn Yaḥyā, *Ġumal min Ansāb al-Ašrāf*, ed. Suhīl Zakkār, Beirut: Dār al-Fikr, 1417/1997.

10. Al- Beihaqi, Ahmed b. Muḥammad (١٢٠٥/ ١٩٨٢), *Dalā'il al-Nubuwwah wa ma'rifata Aḥwāl Ṣāhib al-Shari'ah*, Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmīyah.
11. Al- Jāhiz, 'Amr b. Bahr (1424/ 2003), *Al-Hayavān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmīyah, 2th.
12. Al-Kalbi, Hishām b. Muḥammad (2000), *Al-Aṣnām*, ed. Ahmed Zakī Pashā, Al- Qāhire, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 4th ed.
13. Al- Sam'āni, Mansur b. Muḥamma (1418/ 1997), *Tafsir al-Quran*, ed. Yāsir Ibrāhim, Al-Rīaḍ: Dār al-Waṭan.
14. Al-Ṭabarī, Muḥamad (1387/ 1967), *Ta'riḫ al-Rusul wa-l-muluk*, Beirut: Dār al- Turāth, 2nd
15. Al-Ṭabrānī, Sulaimān b. Ahmed (1994/ 1415), *Al-Mu'jam al-Kabir*, ed. Hamdī b. 'Abd al-Majid al-Salafī, Miṣr: Maktabah b. Taymiyyah 2nd ed.
16. Al-Tayālisi, Abu Dāwud, Musnad al-Tayālisi, Miṣr: Dār Hiḡr, 1999
17. Al-Farrā', Yaḥyā b. Ziyād (n.d.), *Ma'ānī al-Qurān*, ed. Ahmed Yusuf al-Najātī, Miṣr: Dār al-Miṣrīyyah.
18. Al-Nisā'i, Ahmed b. Shu'aib (1421/ 2001), *Al-Sunan al-Kubrā*, ed. Hasan 'Abd al-Mun'im Shalbi, Beirut: al-Risāla.
19. Al-Wāqidī (1409/1989), *Kitāb al-maghazī*, ed. Marsden Jones, 3rd, Beirut, Dār al-'Alamī.
20. Ali, Jawād, Al-Mufaṣal fi Tāriḫ al-'Arab al-Qadim, Dār al-Sāqi, 4th, 1422/ 2001.
21. Brown, Peter, Die Entstehung des christlichen Europa, C.H.Beck, 1999.
22. Dölger, Franz Josep (1918), *Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze: eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbniß*, Münster: Aschendorff.
23. Fahd, Tewfic, (1968). *Le panthéon de l'Arabie centrale à la veille de l'Hégire*, Paris.
24. Fück, J., Arabische Kultur und Islam im Mittelalter: Ausgewählte Schriften, ed. M. Fleischhammer, Weimar, 1981
25. Goldziher, Ignaz, Muhammedanische Studien, (Halle, Max Niemeyer, 1889-90, II, 1-274). English translation, Muslim Studies, trans. C.R. Barber and S.M. Stern, London, George Allen & Unwin, 1971, II.
26. Hawting, G.R (1999), *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam: From Polemic to History*. Cambridge: University Press.
27. Ibn Abi Shaybah, 'Abd Allāh b. Muḥammad (1409/ 1988), *Al-Muṣannaḡ fi al-Aḥadith wa-l-āthār*, Kamāl Yusuf al-Ḥut (ed.), al-Rīāz: Maktabah al-Ruṣhd.
28. Ibn abī al-Rakb, *Muṣ'ab ibn Muḥammad, al-'Īmlā' al-Moḥtaṣar fi Ṣarḥ Ġrīb al-'Sīr*, ed. Būls Burūneh, Beirut: dār al-'kutub al-'ilmīyah, n.d.
29. Ibn al-'Aṭīr al-Ġazarī, 'Alī ibn abī al-Karam, al-Kāmil fi al-Tāriḫ, ed. 'Umar 'abd al-Salām Tadmurī, Beirut: Dār al-kitāb al-'Arabī, 1417/ 1997.
30. Ibn Hishām, 'Abd al-Malik Ibn Ayyub (1375/ 1955), *Al- Sirah al-Nabavīyah li-ibn Hishām*, Muṣṭafā al-Saqā, Miṣr: Shirkata Maktabah Muṣṭafā al-Bābi al-Ḥalabī, 2nd.
31. Ibn Ishāq (1396/1976), *Sirat Ibn Ishāq al-musammāt bi-kitāb al-mubṭad'a, wa-l-mab'ath wal-maghāzī*, ed. Muḥammad Hamidullāh, n. p., Ma'had al-Dirāsāt wa-l-Abḥāth li-l-Ta'rib.
32. Ibn Ishāq (1398/1978), *Kitāb al-siyar wa-l-maghāzī*, ed. Suhayl Zakkār, Beirut, Dār al-Fikr.
33. Ibn Sa'd (1410/1990), *Al-Tabaqāt al-kubrā*, ed. Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā', Beirut, Dār al-Kutub al-'ilmīyah.
34. Jordan, Michael. (2004). *Encyclopedia of Gods: Dictionary of Gods and Goddesses*, Second Edition, Kyle Cathie Limited, Printed in the United States of America.

35. Philip Khuri Hitti, *The Arabs : a short history*, (Chicago : Gateway Editions, 1885).
36. Mohagheghi, Zahra, "The Idea of Female -Angels in the Qur'an and its Relation to Arabian Goddesses: Issues and Challenges", *Al-Bayan*, forthcoming.
37. Montgomery, James E (2006), "empty Hijaz", in: *Arabic Theology, Arabic Philosophy: From the Many to the One: Essays in Celebration of Richard M. Frank*, ed. James E. Montgomery, Leuven, Paris; Dudley, MA.
38. Motzki, Harald, (2001), "The Collection of the Quran: A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Development", *Der Islam*.
39. Nöldeke, Theodor, "Arabs (Ancient)", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. Hastings James. Edinburgh: Bloomsbury T&T Clark, 1908-1926, vol.I, pp. 659-670.
40. Robin, Christian. J, "Les anges de l'Arabie antique", in *The Intermediate Worlds of Angels, Islamic Representations of Celestial Beings in Transcultural Contexts*, ed. Sara Kuehn, Stefan Leder, Hans-Peter Pökel, Beirut, Beirut Texts and Studies (BTS), 2019, pp. 69-134.
41. Schacht, Joseph, *The Origins of Mohamman Jurisprudence*, Oxford, Clarendon Press, 1950.
42. Schoeler, Gregor, *The Biography of Mohammad: Nature and Authenticity*, translated by Uwe Vagel Pohl, ed. James E. Montgomery, Routledge, 2010
43. Stummer, Friedrich, "Bemerkungen zum Gotzenbuch des Ibn al-Kalbi", *ZDMG*, 98 (1944), pp. 377-394.
44. Watt, W. Montgomery, *Muslim-Christian encounters: Perceptions and mis perceptions* (Translated to Fārsi as *Barkhūrd-i Aarāye Mosalmānān wa Masiḥiān: Tafāhumāt wa . ū` Tafāhumāt*), trans. Muḥammad ḥusain Aryā, Tehran: Daftar Nashr-i Farhang Islāmi, 1373 SH/.
45. Wansbrough, John, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, New York, Oxford, 1977.
46. Wansbrough, John, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*, Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 1978.
47. Yāqūt al-Ḥamawī, Abū 'Abd Allāh (n.d.), *Mu'jam al-Buldān*, Beirut: Dār al-Fikr.

فصل‌نامه علمی پژوهش‌های تاریخی (نوع مقاله: پژوهشی)

معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان

سال پنجاه و هفتم، دوره جدید، سال سیزدهم

شماره دوم (پیاپی ۵۰)، تابستان ۱۴۰۰، صص ۷۱ - ۵۳

تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۹/۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۵/۱۱

Doi: <http://dx.doi.org/10.22108/jhr.2021.126170.2107>

عزی، الهه سیاه در منابع اسلامی:

واکاوی خاستگاه این انتساب با کمک منابع پیشااسلامی و باورهای سامیان باستان

زهره محققیان*

چکیده

یکی از زمینه‌های بحث درباره خدایان عربی واکاوی ویژگی‌های ایشان در منابع اسلامی است. در این زمینه، به طور ویژه برخی گزارش‌های مرتبط با الهه عزی در خور توجه است که در روایت‌های مربوط به انهدامش به مثابه زنی سیاه‌روی معرفی شده است. در حالی که این خصالت در سایر صفت‌ها و نمادهای عزی ریشه ندارد. اکنون پرسش‌های اصلی این نوشتار عبارت است از: خاستگاه چنین خصلتی برای عزی چیست و او برچه اساسی و با چه معیاری در منابع اسلامی چنین صفتی، آن‌هم تنها در روایت‌های مربوط به انهدام، به خود گرفته است؟ گزارش‌های نویسنده‌های مذکور درصدد گفتن چه مطلبی است و این امر به درک ارزش‌گذاری الهه‌ها و خدایان مشرکان در فرهنگ اسلامی چه کمکی می‌کند؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد انتساب مذکور بیش از آنکه از امر واقع حکایت کند، نوعی اقتباس و الگوگیری مسلمانان از سنت‌های توحیدی رایج در منطقه است که در مواجهه با خدایان غیر داشتند. در این مقاله نشان خواهیم داد خاستگاه اصلی این سنت در بین‌النهرین باستان ریشه دارد که پس از تبعید یهودیان به بابل در میان سامیان هم وارد شد؛ سپس در فرآیند تکاملی از راه کتاب مقدس و سنت اربابان کلیسا به مسلمانان سده‌های نخست هم به ارث رسید.

واژه‌های کلیدی: عزی، الهه سیاه، خدایان عرب، منابع متقدم اسلامی، ارواح پلید، شیطان، مسیحیان هلنی.

* استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (نویسنده مسؤول) z.mohaghegh@gmail.com

مقدمه

روایت‌هایی چیست و گزارش‌های ایشان در این

زمینه، درصدد گفتن چه نکاتی است؟

روش استفاده‌شده در پژوهش حاضر، بازخوانی گزارش‌های مسلمانان در پرتو مطالعه تطبیقی منابع متقدم اسلامی با شواهد و مکتوبات پیشاسلامی است و از رویکرد بین‌الادیانی بهره می‌برد. درباره پیشینه این پژوهش باید گفت در مطالعه‌های آکادمیک بین‌الملل، کمتر پژوهشی یافت می‌شود که ماهیت و هویت این سه الهه را در منابع اسلامی و آثار مسلمانان بررسی کرده یا به طور ویژه، انهدام ایشان را در این منابع کاویده باشد. به جز منابع و آثاری که در لابه‌لای مطالب این نوشتار از آنها استفاده شده و به آنها ارجاع داده شده است، پژوهش‌های دیگری در این زمینه یافت نمی‌شود.

گفتنی است نویسنده مقاله حاضر تاکنون پژوهش‌های متعددی درباره این سه الهه به انجام رسانده است؛ برای نمونه در پژوهشی، موقعیت عزی را همراه با دو الهه لات و منات در منابع پیشاسلامی مطالعه کرده و خاستگاه پیدایش این خدایان را همراه با ماهیت و کارکردشان در قرون مختلف تا زمان ظهور اسلام به بحث گذاشته است (ر.ک: محققان، ۱۳۹۸ الف).

در مقاله دیگری به طور ویژه، درباره چالش جنسیتی ایشان در قرآن پژوهش کرده و علت انکار و تکذیب ایشان در قرآن را در اصل به خاستگاه الوهی ایشان در رقابت و موازنه با الله مربوط دانسته است نه جنسیت؛ به این معنا که الله تاب تحمل هیچ رقیب و حریفی را در کنار خویش ندارد، چه مرد و چه زن. موضوعی که در کتاب مقدس (برای نمونه، خروج ۲۰: ۳ و ۵)، بارها با نام غیرت (یا حسرت) خداوند مطرح شده است (ر.ک: محققان، ۱۳۹۸ ب).

در پژوهش حاضر، انهدام این خدایان را در دوره اسلامی به بحث می‌گذارم و به طور ویژه،

عزی یکی از خدایان معروف عرب در دوران پیشاسلام است که در قرآن نیز نام او ذکر شده است (نجم، ۱۹). براساس نوشته‌های کلبی و دیگر نویسندگان اسلامی، معبد و حرم اصلی عزی در دره حراض در نزدیکی مکه و در ابتدای منطقه نخله شامیه قرار داشت که جاده مکه به عراق و سوریه در امتداد آن بود (کلبی، ۲۰۰۰: ۱۸).

چنانکه در منابع متقدم اسلامی آمده است، پیامبر (ص) پس از فتح مکه و نابودی بت‌ها، شروع به لشکرکشی به مناطق مجاور کردند و حرم‌های بت‌ها را نابود ساختند. در لابه‌لای گزارش‌های مربوط به این انهدام‌ها، نحوه نابودی عزی به گونه‌ای شگفت توصیف شده است. براساس آنچه در این منابع آمده است و در ادامه به طور مفصل درباره آن بحث خواهم کرد، عزی فقط صنم و بت نبود و در اصل، زنی بود که هنگام انهدام توسط سربازان اسلام، در چهره‌ای سیاه با موهایی برهنه و پریشان تجلی یافت و با تشویق سادن و نگهبان خویش روبه‌رو شد. مؤید این ماهیت‌دهی،^۱ تأیید پیامبر در انتهای این گزارش‌هاست که از نابودی همیشگی عزی با کشتن این زن خبر می‌دهند.

در این پژوهش، این روایت‌ها را بررسی می‌کنیم تا روشن شود چه مسئله‌ای نویسنده‌های نخستین را به این تصویرسازی و جعل سوق داده است و این زن کیست. مهم‌ترین پرسش‌ها عبارت‌اند از: علت این توصیف‌های دوگانه درباره ماهیت عزی (بت، زن) در منابع متقدم اسلامی چیست؟ چرا وقتی مطلق منابع اسلامی، عزی را صنم، چه سنگی و چه چوبی، معرفی کرده‌اند، در روایت‌های انهدام، او به‌مثابه زنی عینیت یافته که پوستی سیاه و چهره‌ای پریشان داشته است؟ انگیزه نویسندگان نخستین از جعل چنین

باورهای رایج در منطقه، از دوره‌های پیش از ظهور اسلام تا سده‌های نخست اسلامی، تأثیرپذیری مسلمانان را از این باورها نشان دهم.

روایت‌های انهدام عزی در منابع اسلامی

در بیست و پنجم ماه رمضان سال هشتم قمری، پس از فتح مکه، پیامبر(ص) یاران و افراد مختلف خویش را برای نابودی حرم‌ها و بت‌های مختلف گسیل کردند (واقعی، ۱۴۰۹ق: ۸۷۰/۲). چنانکه در قالب قریب‌به‌اتفاق منابع اسلامی آمده است، پیامبر(ص) خالد بن ولید از قبیله بنی‌مخزوم، یکی از تیره‌های بزرگ و مهم قبیله قریش را برای انهدام عزی به سوی منطقه نخله شامیه فرستادند (ر.ک: خلیفه بن خیاط، ۱۳۹۷ق: ۸۸/۱).

براساس آنچه در گزارش‌های متقدمان آمده است، پیامبر(ص) به خالد گفتند در نخله سه درخت می‌یابی، نخستین آنها را قطع کن. خالد چنین کرد و نزد پیامبر بازگشت. پیامبر از او پرسیدند آیا چیز عجیبی مشاهده نکردی؟ خالد پاسخ داد نه. پیامبر به او دستور دادند برگردد و درخت دوم را نیز قطع کند. او چنین کرد. دوباره پیامبر پرسیدند آیا چیز عجیبی ندیدی؟ و خالد جواب منفی داد. پیامبر به او گفتند برو و درخت سوم را قطع کن. خالد دوباره به نخله بازگشت. این بار در محل مذکور، انسانی زنده در صورت و ظاهر زن، آن هم سیاه‌روی و با موهایی پریشان یافت که دو دستش را بر گردنش نهاده بود (واضعه ی‌دیه‌ها علی عاتقها) و دندان‌های خود را به هم می‌سایید (تصرف بآنیابها).

سادن و پرده‌دار عزی، یعنی دبیبه بن حرم سلمی، در پشت او بود و به خالد نگاهی کرد و خطاب به عزی، آن زن، چنین سرود: «ای عزی، بر خالد حمله کن، حمله سخت و مترس. سرانداز را از سر باز گیر و دامن بر چین. زیرا اگر تو امروز خالد را نکشی،

گزارش‌های مربوط به نابودی عزی را بررسی خواهم کرد. مقاله حاضر مکمل پژوهشی دیگری به شمار می‌آید که تاریخ‌گذاری این روایت‌ها را واکاوی کرده و مراحل تکاملی تحریرهای مختلف آن (چهارده تحریر) را در سده‌های نخست اسلامی با رویکرد مورفولوژی (morphology) یا تحلیل صورت‌گرایانه بررسی کرده است (محقیان، ۱۴۰۰ب). به بیان دقیق‌تر، اگر پژوهش حاضر تنها خصلت سیاه‌گونگی عزی را در این روایت‌ها مدنظر قرار داده و با رویکردی میان فرهنگی، خاستگاه (آبشخور) پیشاسلامی آن را از دوران باستان تا زمان ظهور اسلام به بحث گذاشته، مقاله مذکور، دیگر جزئیات این روایت‌ها را نیز بررسی کرده و با رویکرد درون فرهنگی، مراحل شکل‌گیری و تکامل جزءبه‌جزء آنها را در دوره‌های مختلف اسلامی دنبال کرده است. با بررسی این سیر تطور درمی‌یابیم روایت‌های مرتبط با انهدام عزی در سنت اسلامی را چه کسانی و چگونه و متأثر از چه عواملی و ضمن چه گفتمان‌هایی، دچار چه تحولات و تکامل‌هایی کرده‌اند تا سرانجام در شکل کنونی‌اش، در حافظه تاریخی مسلمانان ثبت و ماندگار شده‌اند (ر.ک: محقیان، ۱۴۰۰پ).

در مجموع، این‌گونه پژوهش‌ها از این نظر حائز اهمیت‌اند که نشان می‌دهند جعلیات راه‌یافته در منابع اسلامی حاوی اطلاعات تاریخی، درون فرهنگی و برون فرهنگی ارزشمندی هستند؛ البته این شامل زمانی نمی‌شود که وانمود می‌کنند به آن تعلق دارند؛ بلکه درباره دوره‌ای است که واقعا در آن پدید آمده‌اند (برای مطالعه بیشتر ر.ک: آقایی، ۱۳۹۰: ۱۰۴ و ۱۰۵).

در ادامه، ابتدا خلاصه‌ای از گزارش‌های مربوط به انهدام عزی را ارائه می‌کنم؛ سپس هویت‌های مختلفی را نشان می‌دهم که از او در منابع اسلامی گزارش شده است. در انتها نیز تلاش می‌کنم با کاوش در

چنین پاک‌سازی‌هایی دچار شده باشد.

در همین دوره، ابن سعد بصری (م ۲۳۰ق) نیز به این واقعه و روایت موضوع بحث، اشاره کرده است؛ البته تمثیل عزری را با تعبیر «عریانه سوداء» یعنی زن سیاه عریان معرفی کرده است. صفت عریان بودن، ترکیب یا تأکیدی است که تا پیش از این مطرح نشده بود (ابن سعد، ۱۴۱۰ق: ۱۱۰/۲ و ۱۱۱). ازرقی (م ۲۵۰ق) نیز قول‌های کلبی و واقدی را تکرار کرده و در این زمینه، گزارش مستقلی نقل نکرده است (ر.ک: ازرقی، ۱۳۸۹ق: ۱۲۷/۱ و ۱۲۸).

اما در قرون بعد، افراد دیگری نیز به چنین تمثیلی برای عزری اشاره کرده‌اند؛ هرچند در گزارش‌های ایشان سخن جدیدی مشاهده نمی‌شود و به طور عمده، حذف و اختصارهایی را در این زمینه به انجام رسانده‌اند (نسائی، ۱۴۰۶ق: ۲۷۹/۱۰؛ ابی‌یعلی الموصلی، ۱۴۰۴: ۱۹۶/۲). عده‌ای مانند ابن‌اثیر (م ۶۳۰ق)، بر این سیاه‌گونگی تأکیدی دوچندان کرده‌اند؛ زیرا در توصیف این زن، هم تعبیر حبشیه، به معنی سیاه، را آورده و هم واژه سوداء را ذکر کرده‌اند (ر.ک: ابن‌اثیر، ۱۴۱۷ق: ۱۳۲/۲؛ نیز ر.ک: یاقوت، بی‌تا: ۱۱۷/۴ و ۱۱۸).

از سوی دیگر، در میان منابع سده‌های نخست اسلامی، معدود روایت‌هایی نیز یافت می‌شود که چنین توصیف‌هایی از تجلی عزری را برای سایر خدایان و مشرکان، همانند منات و نائله، نیز گزارش کرده‌اند. تعداد این روایت‌ها بسیار محدود است و در مقایسه با عزری، تا حدودی ناچیز دانسته می‌شوند (ر.ک: واقدی، ۱۴۰۹ق: ۸۴/۲؛ ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق: ۱۱۱/۲ و ۱۱۲؛ ازرقی، ۱۳۸۹ق: ۱۲۲/۱).

در مجموع، با توجه به منابع مذکور و همچنین شیوه نقل روایت‌های اشاره‌شده، این‌طور به نظر می‌رسد تمرکز اصلی این نویسندگان و به دنبال آن پیروان آنها در دوره متأخر، از یک سو بر تمثیل عزری در قالب یک زن است و از سوی دیگر، بر رنگ سیاه

هرچه زودتر به خواری و زاری بازگردی یا کشته شوی». در پاسخ او، خالد هم چنین گفت: «ای عزری، به تو کفر می‌ورزم نه اینکه منزهات خوانم. خدای را دیدم که تو را خوار ساخت». سپس خالد ضربتی بر آن زن نواخت و او را کشت. در نهایت، نزد پیامبر بازگشت و ماجرا را به ایشان خبر داد. پیامبر در پاسخ او گفتند: «آن زن، عزری بود و بعد از این عزایی در میان عرب نخواهد بود. آگاه باشید که پس از امروز عزری پرستش نخواهد شد».

از میان نویسندگان سده سوم قمری، کلبی (م ۲۰۴ق) و مقارن او واقدی (م ۲۰۷ق)، هر دو به گزارش ذکر شده اشاره کرده و خصلت سیاه‌گونگی عزری را تأیید کرده‌اند؛ هرچند در برخی جزئیات با یکدیگر متفاوت‌اند (ر.ک: کلبی، ۲۰۰۰: ۲۵ تا ۲۷؛ واقدی، ۱۴۰۹ق: ۸۷۳/۳ و ۸۷۴؛ برای مشاهده جزئیات این تفاوت‌ها ر.ک: محققان، ۱۴۰۰پ).

گزارش ابن‌هشام (م ۲۱۳ق) درباره این واقعه، در نهایت اختصار بازگو شده است. او از این زن نامی نبرده و توصیفی درباره عزری بیان نکرده است؛ جز اینکه عزری حرم یا خانه‌ای مقدس بود؛ اما با این حال، سروده‌های نگهبان، دبیه بن حرم سلمی، را خطاب به عزری گزارش کرده است که همین امر کافی است تا ماهیتی انتزاعی برای عزری تداعی کند و چه بسا در گزارش او، خصلتی سیاه‌گون نیز برای عزری تداعی می‌شود (ابن‌هشام، ۱۳۷۵ق، ۳۶/۲ و ۳۷؛ نیز مشابه این روایت: خلیفه بن خیاط، تاریخ خلیفه: ۸۸؛ طبری، ۱۳۸۷: ۳/۶۵ و ۶۶).

گفتنی است ابن‌خلکان در شرح حال ابن‌هشام می‌نویسد: «ابن‌هشام همان کسی است که سیره رسول‌الله را از مغازی واقدی و سیره ابن‌اسحاق جمع‌آوری نموده و آنها را تهذیب و تلخیص کرده است» (ابن‌خلکان، ۱۹۰۰: ۱۷۷/۳). بنابراین بعید نیست واقعه ذکر شده به

اوست که بیش از سایر ویژگی‌های او محل توجه است. بنابراین سایر جزئیات درباره ظاهر شدن این زن، یعنی عریانی و آشفتگی موها و غیره، تنها برای شاخ‌وبرگ دادن به داستان است. در این صورت، جای این پرسش باقی است: این تمثلی عینی و این خصلت سیاه‌گونگی که در چهره این زن تجلی یافته است، در ماهیت اصلی و پیشاسلامی عزی چه جایگاهی دارد؟

واکاوی ماهیت و هویت پیشاسلامی عزی در منابع متقدم اسلامی

عزی مهم‌ترین خدا از میان خدایان سه‌گانه عرب در هنگام نزول قرآن است. پرستش او به طور گسترده‌ای از عربستان تا بین‌النهرین و همچنین در مناطقی همانند سواحل مدیترانه رواج داشته است. این تقدیس به گونه‌ای بود که از دو خدای دیگر پیشی گرفت و به مهم‌ترین خدای عرب تبدیل شد؛ تا جایی که لات و منات به مثابه دو دختر او معرفی شده‌اند (ر.ک: زبیرین‌بکار، ۱۳۸۱: ۵).

منابع متقدم اسلامی در سه سده نخست، ماهیت عزی را به طور کامل بت و صنم معرفی کرده‌اند؛ البته در هویت این صنم و بت، میان ایشان اختلاف است. در برخی، عزی به مثابه درختی (کلبی، ۲۰۰۰: ۲۴) و در برخی دیگر، به مثابه سه درخت (ازرقی، ۱۳۸۹ق: ۱۲۶/۱) معرفی شده است. گاهی او در حکم بتی سنگی و مصور (واقدی، ۱۴۰۹ق: ۸۷۴/۲) و زمانی نیز به مثابه حرم یا مکانی مقدس دانسته شده است (ابن هشام، ۱۹۵۵: ۴۳۶/۲). پاره‌ای دیگر از منابع نیز قائل به تفصیل اند و تمام این هویت‌ها را برای او معرفی کرده‌اند (ر.ک: نسائی، ۱۴۰۶ق: ۲۷۹/۱۰).

علاوه بر این معرفی‌های جسمانی، برخی مانند کلبی و سپس ازرقی ماهیتی انتزاعی نیز برای عزی قائل شده‌اند؛ به این معنا که عزی، علاوه بر داشتن هویت‌هایی

مانند حرم و بت مصور و همراهی با سه درخت، در اصل شیطانی ماده (شیطانه) است که بر نمونه‌های مذکور تسلط داشته و در آنها پنهان بوده است. در این صورت، مشرکان چوب یا سنگی تراش خورده را تقدیس نمی‌کردند و در اصل، آن شیطان را تقدیس می‌کردند. مستند کلبی روایتی از ابن عباس است (کلبی، ۲۰۰۰: ۲۵؛ نیز ر.ک: ازرقی، ۱۳۸۹ق: ۱۲۶/۱).

گفتنی است کلبی مشابه این ماهیت‌دهی را برای دیگر خدایان یا خدایانوان مشرکان، مانند لات و منات، نیاورده است؛ اما ازرقی خدای لات را نیز واجد این ماهیت انتزاعی دانسته است (کلبی، ۲۰۰۰: ۲۵؛ نیز ر.ک: ازرقی، ۱۳۸۹ق: ۱۲۶/۱). سایر منابع این ماهیت را گسترده‌تر کرده و به دیگر خدایان و اصنام مشرکان هم منتسب کرده‌اند. از نظر این گروه، در اصل هر بتی، شیطانی ماده یا جنی ماده را با خود به همراه داشته است. در برخی از این منابع، تعبیر شیطانه به کار نرفته است؛ اما مشابه آن، یعنی واژه «جنیه» آمده است (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق: ۱۰۶۷/۴).

علاوه بر این ویژگی‌های مختلف، در منابع اسلامی پاره‌ای خصائص جسمانی نیز برای عزی دیده می‌شود؛ برای نمونه، در برخی اشعار، عزی به مثابه زنی با موهای بلند (ر.ک: کلبی، ۲۰۰۰م: ۱۹) یا زنی با کره توصیف شده است (ر.ک: ابوالفرج اصفهانی، ۱۹۹۴: ۱۹/۱۵). گاهی او به مثابه الهه جنگ تکریم شده است که در نبردهای قریش با دیگر قبائل حضور داشت (واقدی، ۱۴۰۹ق: ۲۹۷/۱). این باور با معنای واژه عزی بی‌ارتباط به نظر نمی‌رسد. واژه عزی از ریشه عزز و به معنای عزیز و تواناست. بر همین اساس، گفته شده است العزی، مونث الاعز، به معنای عزیز است؛ بنابراین العزی به معنای زن عزیزه یا زن مقتدر و توانا شناخته می‌شد (ر.ک: یاقوت الحموی، بی‌تا: ۱۱۶/۴)؛ برای مطالعه بیشتر ر.ک: محققیان،

۱۳۹۸ الف). این خصلت یا صفت با روایت‌های موضوع بحث دربارهٔ انهدام عزی بی‌ارتباط نیست و سرنگونی اقتدار خدایی قدرتمند را تداعی می‌کند. علاوه بر ویژگی‌های مذکور، لقب‌ها و صفت‌های دیگری نیز برای عزی در منابع اسلامی درخور مشاهده است که به علت ارتباط نداشتن آنها با بحث حاضر، از ذکر آنها خودداری می‌کنم. با توجه به توضیحات بیان شده، این طور به نظر می‌رسد که در این گزارش‌ها، تلقی ماهیتی انتزاعی برای عزی، در نظر نویسندگان نخستین، امری بعید و عجیب نبوده است.

از سوی دیگر، یافته‌های قرون اخیر مانند شواهد باستان‌شناسی و منابع پیشاسلامی، به همراه مکتوبات غیرمسلمانان در سده‌های نخست، نشان می‌دهند عزی، برخلاف آنچه منابع اسلامی بر آن تأکید می‌کنند، فقط بتی مصنوع و دست‌ساخته یا صنمی سنگی و چوبی نبوده و ماهیتی انتزاعی و الوهی (مانند الله) داشته است؛ برای نمونه، کریستین ژولین روبین (Christian J. Robin)، باستان‌شناس فرانسوی معاصر، با توجه در کتیبه‌های اعراب جنوبی و برخی مناطق در شمال عربستان، عزی را به مثابه الهه‌ای معرفی کرده است که ارزش و جایگاهی برابر الله نداشت؛ ولی به هر حال در زمرهٔ خدایان اصلی شناخته می‌شد و در مقامی فرعی در مقایسه با الله، تکریم می‌شد (Robin, 2019: 119-120). جرالد هاوتینگ (Gerald Hawting) نیز معتقد است تناقضات موجود در منابع اسلامی دربارهٔ واژهٔ شرک و سپس ماهیت خدایان و خدایانوان عربی، از جمله عزی، خود دلیل بسیار محکمی است که دربارهٔ معرفی هویت و ماهیت این خدایانوان نباید به این منابع اعتماد کرد (ر.ک: هاوتینگ، ۲۰۱۹: ۱۳۹ تا ۱۴۲). از نظر او، بت‌پرستی به معنای واقعی آن به ادوار گذشته، یعنی زمان نوح و ابراهیم و موسی، مربوط است و مردمان زمان محمد از این دوران

گذشته بودند و مراحل مترقی تری از چندخدایپرستی را تجربه می‌کردند (Hawting, 1999: 57,61). هاوتینگ برای اثبات بیشتر این امر، ماهیت پیشاسلامی عزی و برخی دیگر از خدایان پیشاسلام را واکاوی کرده است. او با مقایسهٔ شواهد یافته‌شده در قرون اخیر، نشان می‌دهد آنچه در منابع اسلامی دربارهٔ بت بودن و صنم بودن عزی و دیگر خداهای مشرکان دیده می‌شود، بیش از آنکه از واقعیت برخاسته باشد، حاصل مجادلات کلامی مسلمانان در سده‌های نخست اسلامی است^۲ (Hawting, 1999: 141-144).

در مجموع با توجه به توضیحات ذکر شده، این نکته به دست می‌آید که محتمل است عزی بت و صنم نبوده و الهه و خدایانویی بوده است؛ ولی به هر حال در هیچ‌یک از منابع اسلامی، توصیفی از رنگ سیاه برای عزی گزارش نشده است و گویا وجه معنایی روشنی برای سیاه بودن این الهه وجود ندارد. حتی یافته‌ها و شواهد باستان‌شناسی نیز دربارهٔ عزی و همچنین دیگر خدایان و خدایانوان مشرکان، چنین خصلتی را گزارش نکرده‌اند. در این صورت باید پرسید: الههٔ عزی با چه توجیهی ممکن است سیاه‌روی (سیاه‌پوست) دانسته شود و علت یادکرد این خصلت برای او در منابع اسلامی، آن هم به طور انحصاری در واقعهٔ انهدام او چیست؟ نویسندگان اسلامی در پرتو این معرفی و این ماهیت‌دهی، در پی بازگویی چه نکته‌ای هستند و چه هدفی را دنبال می‌کنند؟

تحلیل‌ها و توجیه‌ها در تبیین سیاه‌روی بودن عزی

اطلاعاتی که در منابع متأخر و به طور ویژه آثار معاصران دربارهٔ روایت‌های انهدام عزی، به ویژه تحلیل ماهیت او به مثابهٔ زنی سیاه‌روی و عریان دیده می‌شود، بسیار اندک است و عمدهٔ منابع تنها به بازگویی این روایت‌ها اکتفا کرده‌اند؛ بدون اینکه هیچ

می‌کردند (علی، ۱۴۲۲ق: ۲۴۵/۱۱).

ج. زن سیاه، نماد آرتمیس افسسی (Artemis of the Ephesians)

توفیق فهّد (Fahd) منشأ این تصویرسازی را در بت‌پرستی یونانی جست‌وجو کرده است. او بدون آنکه توجیهی برای این کاربرد و تبیینی برای ارتباط معنایی این هویت‌دهی با روایت‌های موضوع بحث، ذکر کرده باشد، ویژگی‌های این زن را بازنمودی از الهه آرتمیس افسسی دانسته است. چنانکه فهّد می‌نویسد در آغاز پیدایش مسیحیت، الهه آرتمیس افسسی بر افکار مردمانی که در سواحل دریای مدیترانه زندگی می‌کردند، تسلط بسیاری داشت. بت نخستین او استوانه چوبی سیاه‌رنگی بود که از آسمان فرود آمده بود. از نظر فهّد، این منشأ اختری و کیهانی توجیه‌کننده رنگ سیاه این الهه است (فهّد، ۱۹۶۸: ۱۷۴).

او معتقد است چنین ویژگی‌هایی در اصل، ویژگی‌های نخستین بعله سامی (ایشتار بابلی) را آشکار می‌کند که ابتدا در قالب سنگ‌های سیاه سقوط کرده از آسمان، تقدیس می‌شد و سپس این امتیاز به سنگ‌های سفید نیز داده شد تا تجسم خدا تکثیر شود (فهّد، ۱۹۶۸: ۱۷۴ و ۱۷۵). در کتاب مقدس نیز سنگ سیاه مقدس آرتمیس و ارتباط آن با اجرام کیهانی تصریح شده است (اعمال رسولان، ۱۹: ۳۵; Tevebring, 2012: 157).

به این ترتیب گویا فهّد معتقد است تجلی عزی، به‌مثابه زنی سیاه‌روی، بازتابی از ویژگی‌های نخستین او در منطقه بین‌النهرین است و به‌مثابه تجلی‌ای از بعله یا ایشتار باید دانسته شود. محتمل است تحلیل فهّد به دوره‌ای بازگشت داشته باشد که خدایانوان سیاه به‌مثابه خدایانوان مادر و نمادهای باروری و برکت شناخته می‌شدند و تقدیس می‌شدند. در این دوران که به فرهنگ‌های پیشامردسالار در آسیای

واکنشی نشان دهند. همین تعداد اندک از تحلیل‌های ارائه‌شده را باید در انواع زیر از یکدیگر بازشناخت:

الف. انکار و رد اسطوره‌های صدر اسلام درباره ستاره زهره

در میان پژوهش‌هایی که به این روایت‌ها نظر داشته، برخی کوشیده‌اند مضمون آنها را با اسطوره‌های رایج در صدر اسلام مقایسه کنند و به این ترتیب، از نسخ و ابطال آنها خبر دهند. در این زمینه، به‌طور ویژه باید به عبدالمعیدخان اشاره کرد که با نظر به اسطوره‌های پیشاسلامی و اساطیری رایج در صدر اسلام درباره ستاره زهره، عزی را تمثالی از این ستاره و الهه زمینی آن، یعنی ایشتار بابلی یا عشتار، معرفی کرده است (رک: عبدالمعیدخان، ۱۹۳۷م: ۱۲۲ تا ۱۲۵). براساس نقل عبدالمعیدخان، ستاره زهره در اساطیر اقوام مختلف، از جمله قوم عرب، صورت تبدیل‌یافته زنی زیباست که روی زمین دو فرشته هاروت و ماروت را فریفت. عبدالمعیدخان از این نقل، در نهایت نتیجه می‌گیرد در روایت‌های انهدام عزی، زیبایی زهره به زنی سیاه و زشت تغییر یافته است و این نیست مگر رد و انکار اسطوره‌های قدیمی رایج در عصر اسلام (عبدالمعیدخان، ۱۹۳۷م: ۱۲۴ و ۱۲۵).

ب. حيله و نیرنگ نگهبان عزی

برخی دیگر از قرآن‌پژوهان کوشیده‌اند برپایه تحلیل‌های عقلانی، واقعه ذکرشده را تبیین کنند. جواد علی اشاره می‌کند زن حبشی مذکور در گزارش‌های موضوع بحث، اگر به‌طور واقعی وجود داشته و عزی هم به‌مثابه یک زن، ماهیتی عینی و بیرونی یافته باشد و راویان هم به‌درستی این واقعه را نقل کرده باشند، به‌احتمال بسیار زنی بوده است که نگهبان‌ها او را در مکانی مخفی کرده بودند و دور از چشم سایرین، دعا‌های مردم را پاسخ می‌داد. نگهبان‌ها کلام او را به عزی منتسب می‌کردند و به این ترتیب، مردمان را می‌فریفتند و مشغول

غربی و خاورمیانه می‌رسد، با چندین شخصیت الهه سیاه که به طور عمده نیز با لقب باکره سیاه رایج بودند، مواجه‌ایم؛ از جمله کوبله یا سیبیله (Cybele) در فریگیه (Phrygia)،^۳ اینانا (Inanna) سومری، انات (Anat) سوری، لیلیث (Lilith) عبری، کالی (Kali) هندی، نیت (Neith) در مصر و البته ایزیس (isis). بنابراین در این دوران، سیاه در اصل نماد باروری و فراوانی بود و علامت زنانگی زمین و غریزه و مادری به شمار می‌آمد (شوالیه، ۱۳۷۸: ۶۸۸/۳).

از سوی دیگر در آن دوران، رنگ سفید نمادی از مرگ بود و تصاویری از «الهه مرگ‌آور» روی استخوان یا سنگ‌های مختلف مرم‌رک شده بود؛ اما در همین زمان، برای دامداران کوچ‌نشین آریایی هندی که از هزاره چهارم پیش از میلاد به نواحی مختلف آسیای غربی حمله کردند، رنگ‌های سفید و طلایی و زرد نماد زندگی بخشی بود و سیاه، نماد خدایان مرگ در جهان زیرین بود، خدایانی همچون حادث (Hades) یا هکاته (Hekate) یا هل (Hel) (Jordan, 2004: 119).

با حمله این اقوام مردسالار به منطقه بین‌النهرین و سواحل مدیترانه و سپس تغییر آیین این مناطق به کیش خدای پدرسالارانه و به دنبال آن، ترویج سنت‌های توحیدی یهودی و مسیحی، ادیان این خدایان سیاه، به مثابه سازنده طبیعت جهان باستان، نیز سرکوب شدند؛ پس رنگ سیاه، به جای نماد باروری، به نماد شیطان تبدیل شد.

به هر حال، با توجه به این توضیحات، همچنان جای این پرسش‌ها باقی است: با چه توجیهی ممکن است عزای را نمودی از این خدایان سیاه تلقی کرد و از آنجا سیاه‌بودن او را به مثابه نمادی از باروری و برکت، مانند آرتمیسیس افسسی یا ایشتار سامی، دانست؟ در

صورت صحت این هم‌آئی، نویسنده‌های مسلمان در پرتو این تصویرسازی چه هدفی را دنبال می‌کردند؟ در پاسخ باید گفت در میان اعراب، عزای در ظاهر با بعله سامی، ایشتار بابلی، الهه آرتمیسیس افسسی و فراتر از آن با باکره‌های سیاه در ادوار مردسالار از بسیاری نظرها مشابه است؛ اما ارتباط نمادینگی رنگ سیاه‌اش در روایت‌های مرتبط با انهدام او با آنچه درباره خدایان اشاره شده و باکره‌های سیاه ذکر شد، از جهت‌هایی مبهم و حتی مغایر به نظر می‌رسد. مؤید این امر از یک سو اشاره نکردن منابع اسلامی و حتی پیشااسلامی، چه به صورت صریح و چه به صورت تلویحی، به این‌گونه نمادپردازی‌ها، یعنی سیاه‌گونگی، درباره عزای است؛ به این معنا که در شواهد اسلامی و غیراسلامی، برای ارتباط رنگ سیاه عزای با این خدایان هیچ راهی نمی‌یابیم. از سوی دیگر، توجه در منابع اسلامی نشان می‌دهد این خصلت سیاه‌گونگی و تجلی آن در قالب یک انسان (زن) نمونه‌های مشابه، مانند حیوان سیاه، هم دارد. این نمونه‌های مشابه درباره برخی مکان‌های مقدس و پاره‌ای بلایای عمومی و بسیاری نمونه‌های دیگر نیز گزارش شده‌اند که در آنها، براساس آنچه در ادامه خواهیم دید، پای ارواح پلید و موجودات روحانی شریر در میان است و همه این نمونه‌ها به ایشان نسبت داده شده‌اند؛ هرچند در برخی مواقع، رویکردی مذهبی سیاسی هم به خود گرفته‌اند.

از ارواح پلید و شرور تا بت‌پرستی

تصور ارواح پلید، به مثابه موجودات روحانی شریر، در کتاب مقدس ریشه دارد. کتاب مقدس در

آغاز درباره این گونه ارواح پلید، تنها از برخی عناصر بهره می‌جست که از آراء و عقاید مرسوم آن زمان به عاریت گرفته شده بود؛ بی‌آنکه این گونه عناصر را به طور صریح به راز شیطان مرتبط کند. به تدریج این آراء و عقاید گسترش و تکامل یافتند و در پرتو واقعیت مسیح که به این جهان آمد تا آدمیان را از قید شیطان و ملازمان او آزاد کند، معنایی تازه به خود گرفتند (لئون دوفور، ۱۹۷۳م: ۲/۵۷۴ و ۵۷۵).

خاستگاه این عقیده به منطقه خاورمیانه باستان بازمی‌گردد که به هزاران نیروی ناشناخته و گنگی تشخیص می‌بخشیدند که تصور می‌شد باعث پلیدی‌هایی هستند که انسان را آزار می‌دهند. ادیان بابلی نظام دیوشناسی پیشرفته‌ای داشتند که از روی آن، ارواح را از دیوزدگان و اشیاء و اماکن جن‌زده اخراج می‌کردند. این آداب و رسوم جادویی یکی از شیوه‌های درمانی مردم آن زمان بود؛ چون در آن دوران، هر نوع مرض و بیماری را به ارواح خبیثه نسبت می‌دادند (لئون دوفور، ۱۹۷۳م: ۲/۵۷۵).

عهد عتیق از همان آغاز بر این نکته صحه می‌گذاشت که چنین موجودات خبیثی وجود دارند و کارهایی از آنها سر می‌زند. این باور بعدها در عهد عتیق همان قدر قوت گرفت که وجود و عملکرد فرشته‌ها در کانون اطمینان بود. عهد عتیق همچنین از تعبیر و اعتقادهای مرسوم و رایج در آن دوران درباره اماکن متروکه و جن‌زده و خرابه‌ای بهره می‌جست که مأمّن غولان و وحوش بود. تعبیری همچون وحوش صحرا (ر.ک: اشعیا، ۲۱/۱۳) یا عفريت شب (اشعیا، ۳۴/۱۴) و غیره.

پس از دوران تبعید یهودیان به بابل می‌بینیم تمایز میان دنیای دیو و دنیای فرشته واضح و واضح‌تر هم می‌شود. بت‌پرستان، این ارواح پلید را در حکم بت می‌پرستیدند و با اهداء قربانی و

پرستش آنها، تلاش می‌کردند نظر مساعدشان را جلب کنند. در میان بنی‌اسرائیل هم این تفکر وجود داشت و آنها با رهاکردن خالق خود، به خدایان غیر روی آوردند و به ارواح پلید چشم دوختند (تثنیه، ۳۲/۱۷)؛ حتی تا آنجا پیش رفتند که برای این ارواح پلید، انسان‌ها را نیز قربانی می‌کردند (مزامیر، ۳۷/۱۰۶؛ اول قرنتیان، ۱۰/۲۰ و ۲۱).

در عهد جدید، زندگی و اعمال عیسی یک‌سره در چارچوب این پیکار میان دو جهان نیک و بد شکل می‌گیرد. او در اصل نوری است که جلال خداوند را آشکار می‌کند (ر.ک: متی، ۲/۱۷؛ قرنتیان، ۶/۴؛ اعمال، ۳/۹ و ۶/۲۲؛ ۱۳/۲۶). در مکاشفه یوحنا آمده است: من نور عالم هستم. کسی که مرا متابعت کند در ظلمت سالک نشود؛ اما نور حیات را یابد (یوحنا، ۱۲/۸). بنابراین هر باوری غیر از این نور، جزو قلمرو تاریکی است. از تاریکی شب گرفته تا ظلمت هاویه و مرگ و تاریکی شیطان (ر.ک: لئون دوفور، ۱۹۷۳م: ۱/۵۲۹ تا ۵۳۱). این تقابل، بعدها در میان طرفداران عیسی ابعاد تازه‌ای یافت. در اعمال رسولان، نبرد میان رسولان مسیح و لشکریان ارواح پلید به صورت پیکار علیه انواع عقاید خرافی و مراسم جادوگری (ر.ک: اعمال رسولان، ۸/۱۳ تا ۱۰/۱۹) یا فال‌گیری و غیب‌گویی (ر.ک: اعمال رسولان، ۱۶/۱۶) ظاهر می‌شود و در اصل، در پس هر اقدامی که علیه گسترش پیام انجیل صورت می‌گیرد، دست شیطان و ایادی او دیده می‌شود.

کلیسا نیز همچون عیسی، پیوسته درگیر نبردی بی‌امان با نیروهای پلید است و با تخریب محراب قربانگاه‌ها و تخریب معابد و شکستن تندیس‌های فریبنده، در شکل فراگیر، اهریمن‌زدایی می‌کند تا در پرتو آن، جان و روان عامه را از هر آنچه جن و اهریمن بود، پاک کند (برای مطالعه بیشتر ر.ک:

لنکسر براون، ۱۳۹۴: ۶۱ تا ۵۸). این نبرد در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم میلادی به اوج خود رسید (کوروفکین، ۱۳۷۹: ۱۲۴ و ۱۲۵).

بر اساس نقل براون، در این دوران ابتدا قسطنطین (Konstantin or Constantine the Great) (۲۷۲ تا ۳۳۷ م) و سپس جانشینان او با گرایش به مسیحیت، به طور فزاینده‌ای سیاست‌هایی در قبال بت‌پرستان یونانی پیشه گرفتند و تدابیری را علیه آیین ایشان اجرا کردند. ایشان به نحو فزاینده‌ای مناسک عمومی قربانی‌کردن برای خدایان را قدغن کردند و معابد بت‌پرستان را تعطیل کردند و چشمان خود را روی تهاجم‌های مکرر مسیحیان محل علیه بتخانه‌ها و معابد مهم مشرکان بستند. هیجانی‌ترین این حمله‌ها در سال ۳۹۲ م اتفاق افتاد و به تخریب معبد عظیم سراپیوم (Serapium)^۴ در اسکندریه منجر شد (ر.ک: لنکستر براون، ۱۳۹۴: ۵۹ و ۶۰).

از نظر براون، مسیحیان این دوران بت‌پرستی و شرک را به‌مثابه خرافه منسوخ و دینی می‌نگریستند که دوران آن تمام شده بود و آن را تنها پوسته‌ای میان‌تهی و فاقد هرگونه نافذیت ماوراءالطبیعی می‌دانستند. در این دوران، چهره شهرها دگرگون شد و معابدی که زمانی از جلال و حشمت برخوردار بودند، به مکان‌ها و فضاهای متروک تبدیل شدند. در اواخر سده چهارم میلادی، به کار بردن لفظ جدید کافر (Pagan) برای بت‌پرستان، به تدریج میان مسیحیان متداول شد که تعبیری منزوی‌کننده و تصغیری بود. در کل، کافر «شریک دست دوم» محسوب می‌شد؛ همانند شهروند عادی در مقابل سرباز یا مقام مادون در مقابل مقام مافوق (ر.ک: لنکستر براون، ۱۳۹۴: ۶۰).

چنانکه براون می‌نویسد اروسوس (Orisius)، کشیش اسپانیایی که به تشویق آگوستین قدیس

(Augustinus) کتاب تاریخ علیه کافران (Historiae adversus paganus) را در سال ۴۱۶ م نگاشت، به زبان و فرهنگ جداسازی و به حاشیه راندن مشرکان، تعبیر دیگری اضافه کرد. او به افراد فرهیخته و برجسته شهری و حتی نماینده‌های سنا که بت‌پرست بودند، تفهیم کرد آیین آنها آیین مردم روستانشین است؛ یعنی راه و روش روستایی (pagani (in latin) یا روستانشینی (pagus (in latin) یا دهاتی (Paysans or paesanos (in Latin) و روشی که فقط به کار دهقانان عقب‌مانده و بی‌سواد می‌آید. آنها که از دگرگونی‌های عمیقی که در شهرها اتفاق می‌افتد، بی‌خبر مانده و از آن هیچ تأثیری نپذیرفته‌اند.^۵ همه اینها در حالی است که از نظر بت‌پرستان، شیاطین و نیروهای مادون به هیچ وجه موجوداتی ناتوان و ضعیف نبودند. آنها بر این باور بودند که خدایان آنها رجعت‌نهایی خویش از معابد را با پیام سروش فراگیر خود، پیش‌گویی کرده‌اند (ر.ک: لنکستر براون، ۱۳۹۴: ۶۱).

اعتبار چنین تبدیلی، یعنی تبدیل خدایان مشرکان به شیطان، در قرآن نیز دیده می‌شود. در قرآن کلمه شیطان شش مرتبه، آن هم در قالب نکره ذکر شده است (ر.ک: نساء، ۱۱۷؛ زخرف، ۳۶؛ حجر، ۱۷؛ حج، ۳؛ غیره). در حالت جمع، واژه «الشیاطین» پانزده مرتبه دیده می‌شود که به طور عمده نیز موجودات خبیثی از انواع مختلف‌اند؛ هرچند ماهیت آنها نامعلوم است و انسان بودن یا جن بودن آنها مشخص نیست (انعام، ۱۱۲؛ بقره، ۱۰۲ و ۱۰۴؛ و...)، در یک نمونه، واژه «شیطان» با صراحت به خدایان مشرکان اشاره می‌کند: «إن یدعون من دونه إلا اإنائا و إن یدعون إلا شیطانا مریدا (۱۱۷) ... (۱۱۸) و لأضلنهم و لأمنینهم و لامرنهم فلیبتکن ااذان الأنعام و لامرنهم فلیغیرن خلق الله و من یتخذ الشیطن ولیا من دون الله فقد خسر

خسرانا مبینا» (نساء، ۱۱۷ تا ۱۱۹).

و منات، دانسته‌اند؛ هرچند در کتاب او چنین قولی دیده نمی‌شود (ازرقی، ۱۳۸۹ق: ۱۲۶/۱). در روایتی دیگر، به نقل از برخی صحابه همانند ابی‌بن‌کعب، بت‌پرستی مقارن با جن‌پرستی دانسته شده است (ر.ک: احمدبن حنبل، ۱۳۱۳ق: ۱۳۵/۵؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق: ۱۰۶۷/۴؛ نحاس، ۱۴۰۹ق: ۱۹۱/۲).

در مجموع و باتوجه به این توضیحات، باید محتمل دانست آنچه در منابع و متون اسلامی درباره تجلی عزی به‌مثابه زنی سیاه یا حبشی آمده است، به این‌گونه باورها بازگشت داشته و از آنها نشئت گرفته باشد.

نمادینگی رنگ سیاه در ادوار باستانی و دوره

مسیحی

برای درک بهتر آنچه در روایت‌های اسلامی درباره انهدام عزی و خصلت سیاه‌گون او رخ داده است، مقایسه مضمون این روایت‌ها با نمونه‌های باستانی و پیشاسلامی آن ممکن است راهگشا باشد. در این راستا، به‌ویژه شواهد مربوط به مسیحیان قرون نخستین بسیار روشن‌کننده است. در تمامی این شواهد، شیطان به‌مثابه موجودی سیاه یا انسانی سیاه‌چهره، زن یا مرد آن هم در هویت یک اتیوپی (حبشی) یا مصری، معرفی شده است. گفتنی است واژه اتیوپی که در عمده این روایت‌ها به کار رفته است، در اصل واژه‌ای یونانی است و به معنای صورت سیاه یا سوختنی است. این واژه، به‌طور عام بر سرزمین حبشه و مناطق گسترده‌ای از جنوب مصر و سواحل آفریقا، در حوالی دریای سرخ، اطلاق می‌شود (شیری، ۱۹۸۸/۱۴۰۸: ۲۰۸/۲).

براساس پژوهش‌های دولگر (Dölger) وقتی در سال ۱۶ پیش از میلاد معبد زئوس در افامیا (Apamea)، شهری در سوریه، ویران شد، برپایه

سیاق آیه‌های ذکرشده نشان می‌دهد این آیه‌ها درباره آیین‌های پیشاسلامی اعراب سخن می‌گویند و تبعیت از خداهای مشرکان به منزله تبعیت از شیطان معرفی شده است (نساء، ۱۱۹). در آیه ۱۱۷ این سوره، سخن از مشرکانی است که الله را و می‌نهند و اناث را می‌خوانند؛ چنانکه مشاهده می‌شود در این آیه، ساخت عبارت به‌گونه‌ای است که اناث یا خداهای مادینه مشرکان را در موقعیتی بسیار نزدیک به شیطان مرید قرار می‌دهد. قریب‌به‌اتفاق مفسران نیز کوشیده‌اند واژه «اوثانا» را به بت‌های مشرکان تأویل کنند (ر.ک: ثعلبی به نقل از کلبی و مجاهد، ۲۰۰۲: ۳۸۷/۳) و آن را از معنای بدوی‌اش منصرف کنند (برای مطالعه نظریه‌های مفسران ر.ک: پاکتچی، ۱۳۹۷: سرتاسر مقاله). در قرائت ابن‌عباس از آیه ۱۱۷، به‌صراحت تعبیر «اوثانا» یا «اُثنا» یا «وُثنا» یا «وُثنا» دیده می‌شود (برای مطالعه ر.ک: ثعلبی، ۲۰۰۲: ۳۸۷/۳؛ قرطبی، ۱۹۶۴: ۳۸۷/۵).

واژه «الجن» نیز در قرآن دو مرتبه برای اشاره به همین معنا، یعنی خدایان مشرکان، به کار رفته است (انعام، ۱۰۰؛ سبأ، ۴۰ و ۴۱). نیز در قرآن، انصاب نوعی رجس و پلیدی از ناحیه شیطان معرفی شده‌اند (حج، ۳۰؛ مائده، ۹۰).

علاوه‌بر شواهد قرآنی، در برخی منابع متقدم اسلامی نیز ردپای این باور دیده می‌شود؛ برای نمونه، در روایتی از ابن‌عباس، بت‌پرستی مقارن با شیطان‌پرستی دانسته شده است؛ زیرا در هر بتی، شیطانی نهفته است که تنها سندنه و نگهبانش آن را رؤیت می‌کند (ابن‌جوزی، ۱۴۲۲ق: ۴۷۳/۱). مشابه این قول، چنانکه دیدیم، درباره عزی به نقل از کلبی هم بیان شده است. برخی به نقل از کلبی، وجود این شیطان را در هر سه الهه مشرکان، یعنی لات و عزی

آتن با نام آردیت (Aridth) یاد شده است. این زن حبشی و سیاه بود و دیوها و اجنه بسیاری در پیرامون او خدمت می‌کردند (Dölger, 1918: 55).

همچنین در یکی از متون نسطوری قرن پنجم میلادی در یونان، اعمال بارتولومئوس (the Bartholomew Acts)، شیطان در ظاهر یک حبشی و موجودی سیاه نشان داده شده است. سنت لاتین او را مصری بسیار بزرگی، سیاه‌تر از دوده، معرفی کرده است. باسیلیوس (Basilus)، یکی از پادشاهان امپراتوری روم شرقی، نیز چهره فرشته‌های شیطانی را به تاریکی شب سیاه توصیف کرده است. براساس گزارش اسقف میلان، جرونتیوس (Gerontius) (متوفای قرن ۵م) و قدیس ملانیا (St. Melania) (متوفای ۴۱۰م)، شیطان را در قالب زن جوان حبشی با ظاهری وحشتناک درک می‌کردند (Dölger, 1918: 56).

دولگر در تحلیل این شواهد و علت وجود آن در منابع مسیحی می‌نویسد شیاطین همان خدایان بت پرستان اند که به صورت حبشی‌ها (اتیوپیایی‌ها) یا در کل به شکل سیاه ظاهر می‌شوند (Stummer, 1944: 380; Dölger, 1918: 56). چنانکه دولگر می‌نویسد احساس طبیعی آدمیان خواستار تصویرسازی ارواح شریر با رنگ سیاه و پوست سیاه است؛ زیرا جوهر و روح تاریکی در آن بهتر دیده می‌شود. دولگر این نکته را هم اضافه می‌کند که این قاعده درباره خود مصریان جاری و ساری نیست و ایشان خدایان خود، نه ارواح شریر و شیاطین، را به شکل خود و همانند خودشان سیاه تصویرسازی می‌کنند (Dölger, 1918: 52).

بنابراین انگاره تلقی شیطان به مثابه موجودی مصری، سیاه، تنها برای غیرمصریان معنا دار بود که مصریان را در حکم چهره‌هایی آفتاب‌سوخته و سیاه می‌دیدند؛ چنانکه دولگر می‌نویسد این انگاره در آسیای صغیر، در میان سوری‌ها و یونانی‌ها و رومی‌ها

گزارش تئودورت (Theodoret)، مورخ و اسقف مسیحی (۳۹۳ تا ۴۵۷م)، دیوی سیاه ظاهر شد. این دیو به دنبال خاموش کردن آتشی بود که حرم را نابود می‌کرد (Dölger, 1918: 57). همچنین در رساله پطروس (Saint Peter or Simon Petrus in Latin) که حدود سال ۲۰۰م در آسیای صغیر نوشته شده است، مارکوس (Marcellus) به پطرس رسول می‌گوید: «وقتی مدت کوتاهی در خواب فرو رفتم، دیدم که شما در یک مکان مرتفع نشسته‌اید و در مقابل (شما) جمعیت زیادی قرار دارند. یک زن بسیار زشت که به واسطه شهرتش یک زن اتیوپیایی (حبشی) شناخته می‌شد و کاملاً سیاه بود و لباس‌های کثیفی نیز به تن داشت، همچنین یک زنجیره آهنی در اطراف گردن او و یک زنجیره‌ای روی دستانش و پاهای‌اش بود، می‌رقصید. وقتی او را دیدید، با صدای بلند به من گفتید: مارکوس، این تمام قدرت سایمون (Simon) (یا شمعون به عبری) و خدای او (یعنی شیطان) است که رقصنده است. سرشان را بزن. من به شما گفتم: برادر پطرس، من سناتور یک خانواده نجیب هستم و حتی هرگز گنجشکی را هم نداشته‌ام. وقتی این را شنیدید، ترجیح می‌دادید که فریاد بزنید: بیا ای شمشیر واقعی ما، عیسی مسیح! او نه تنها سر دیو (demon or daemonis in Latin) را قطع کرد، بلکه تمام اندام‌های او را نیز خرد کرد» (Dölger, 1918: 55).

ترتولیان (Tertullian)، متفکر برجسته مسیحی (۱۶۰ تا ۲۴۰م)، می‌نویسد شب پیش از روزی که قرار بود پربتوا (Perpetua) شهید شود، او خواب دید با موجودی عظیم‌الجثه و هولناک مصری می‌جنگد (میلر، ۱۹۳۱: ۱۷۷). براساس نقل دولگر، در یکی از متون عرفانی مربوط به آیین گنوستیک (Gnosticism) که با نیمه قرن سوم میلادی در خاک مصر ارتباط دارد، از یکی از زنان روحانی و حاکم در

مدینه، است. پیامبر این زن را به‌مثابه بیماری و بلای عمومی وبا تلقی کرد و خروج او را از شهر، به‌منزله رفع بلا تاویل کرد (احمدبن حنبل، ۱۴۲۱ق: ۹۷/۱۰).

چنانکه پیش‌تر اشاره شد، این باور همانند باور یهودیان است که مصائب و بلاها را از طرف خدا نمی‌دانستند و اعتقاد داشتند این بلاها از طرف ارواح پلید است. کتاب طوبیت به‌طور صریح اعلام می‌کند ارواح پلید، مایه آزار انسان‌اند (طوبیت، ۶/۸) و فرشته‌ها وظیفه دارند با این‌گونه ارواح پلید پیکار کنند (طوبیت، ۸/۳).

دیگر شواهد رواج این باور در میان اعراب، در روایت‌های مرتبط با ظهور حضرت مهدی (عج) و اخبار آخرالزمان دیده می‌شود. منابع متقدم اسلامی به نقل از پیامبر (ص)، از فردی با نام ذوالسویقتین^۷ (صاحب دو ساق کوتاه) یاد کرده‌اند که جریانی (گروهی) شیطانی و پلید از جانب حبشه است. براساس این روایت‌ها، ایشان چنان بیت‌الله (کعبه) را خراب می‌کنند که دیگر هرگز آباد نمی‌شود؛ سپس خزائن و گنج‌های آن را تصاحب می‌کنند. مستند این روایت‌ها افرادی همچون ابوهریره و عبدالله بن عمرو بودند (احمدبن حنبل، ۱۴۲۱ق: ۶۲۸/۱۱ و ۶۲۹). برای مشاهده سایر روایت‌ها در این زمینه (ر.ک: نعیم بن حماد، ۱۴۱۲ق: ۶۷۰/۲ تا ۶۷۵).

اکنون با در نظر گرفتن چنین پیشینه‌ای در فضای مسیحی، می‌توان بهتر درک کرد موضع‌گیری‌های منابع متقدم اسلامی درباره عزی در حال گفتن چه گزاره‌هایی‌اند؛ همچنین مسلمانان نخستین در بافت چنین روایت‌هایی به دنبال چه هدفی و بازگویی چه نکته‌ای برای ارزش‌گذاری خدایان مشرکان بوده‌اند.

بازسازی روایت انهدام عزی و انگیزه‌های جعل آن

رایج بود. حتی در ایتالیا چنان متداول شده بود که مردمان به‌طور عادت، روزهای نامطلوب را به‌جای تعبیر معمول روزهای سیاه، به نام «روزهای مصر» می‌خواندند (Dölger, 1918: 54).

از نظر دولگر، انگاره تلقی شیطان در حکم یک مصری شاید به این واقعیت بازگشت داشته باشد که پادشاه مصر، یعنی فرعون، نماد شیطان تصور می‌شد. خاستگاه این امر به گزارشی در حدود سال ۲۰۰م باز می‌گردد که ترتولیان می‌گوید خروج از مصر و سقوط فرعون چیزی غیر از خروج از اسارت شیطان و غرق‌شدن شیطان در آب غسل تعمید نیست. چنانکه دولگر به نقل از قدیس متدیوس المپی (Methodius of olympus) (۳۱۱م) می‌نویسد پادشاه مصر، فرعون، سمبل شیطان و سرزمین مصر سمبل جهانی گناهکار است (Dölger, 1918: 53).

مشابه این‌گونه نقل‌ها در منابع اسلامی نیز دیده می‌شود و خدایان مشرکان، نه فقط عزی، به‌مثابه موجوداتی سیاه به تصویر کشیده شده‌اند؛ برای نمونه، قبیله حمیر و اهالی یمن در صنعا، از معبد (حرم) خویش صداهایی را می‌شنیدند. ایشان این معبد را رثاء می‌نامیدند و هنگام انهدام آن، سگی سیاه از آنجا بیرون کشیدند (ابن هشام، ط الرساله: ۲۶/۱ و ۲۷ و ۸۷؛ برای آشنایی بیشتر با رثاء ر.ک: کلبی، ۲۰۰۰م: ۱۲؛ طبری، ۱۴۲۰ق: ۳۳۸/۲۲ و ۳۳۹).

علاوه بر بت‌ها و خدایان مشرکان، درباره بیماری‌ها و مصائب نیز ردپای این موجودات سیاه، به‌مثابه شیطان یا ارواح خبیث، دیده می‌شود؛ برای نمونه در صحبت از بیماری مسری وبا، در منابع اسلامی بیان مشابهی از تعبیر «تجلی و ظهور زن سیاه‌روی» دیده می‌شود. براساس روایت‌ها، شبی پیامبر در خواب دید زنی سیاه‌روی، با موهایی پراکنده، از شهر خارج شد و به مهیعه رفت که همان جحفه، قریه‌ای در میانه مکه و

در منابع اسلامی

با توجه به آنچه تا اینجا گفته شد، این‌طور به نظر می‌رسد که گزارش‌های منابع اسلامی دربارهٔ تجلی عزی به صورت زنی سیاه‌روی، از باورهای رایج در منطقه و به‌طور ویژه، بین مسیحیان تأثیر پذیرفته است. در این‌گونه باورها و بینش‌ها، شیطان در بیشتر مواقع با خدایان باستانی دوران کفر یکی انگاشته می‌شد و او را به صورتی سیاه و به شکل دقیق‌تر، به صورت یک حبشی مجسم می‌کردند. مقصد ایشان از این بازسازی آن بود که زمینهٔ تقدیس خدایان مشرکان برای همیشه دفع شود؛ چنانکه مسیحیان متقدم با همین ترفند، خدایان غیر را حذف کردند.

بر همین اساس، به نظر می‌آید بازسازی تقریبی پیش‌زمینهٔ روایت‌های منقول دربارهٔ عزی به ترتیب زیر ممکن باشد: مسلمانان نخستین با الهام از عقاید مسیحیان، عزی را به‌مثابهٔ قدرتمندترین و مهم‌ترین خدایانوی قریش با زنی سیاه‌گون پیوند دادند تا علاوه بر شیطانی معرفی کردن هویت خدای مشرکان در دوران پیشااسلام، شکست اقتدار این جمیعت را هم نشان دهند؛ این‌گونه، زمینهٔ فعالیت ایشان و خدایانشان برای همیشه دفع می‌شد. این پیوند با باورهای رایج دربارهٔ عزی، به‌مثابهٔ زنی با موهای بلند یا الهه‌ای باکره یا خدایانوی که در جنگ‌ها شرکت می‌کرد و دیگر ویژگی‌های عزی که پیش‌تر اشاره شد، مرتبط است.

چنین می‌نماید که تبادل‌های تجاری و سیاسی مسلمانان با مسیحیان که به‌طور ویژه در پی فتوحات فزونی یافت (توماس، ۱۳۹۹: ۱۶)، نویسنده‌های مذکور را به این اقتباس و الگوگیری سوق داده است. به‌ویژه با توجه به این نکته که اقلیم جغرافیایی متقدمانی که روایت‌های موضوع بحث را گسترش دادند، به‌طور کامل به حوزهٔ عراق، یعنی مرکز

خلافت عباسیان، گره خورده است. منطقه‌ای که با مسیحیان در تعامل چشمگیر بود (برای مطالعه بیشتر ر.ک: کرونه، ۱۳۸۹: ۲۵۰ و ۲۵۱).

مونتگمری وات می‌نویسد در این دوره، مسیحیان تأثیر بسیاری بر جهان اسلام گذاشتند و ترجمهٔ آثار علمی و فلسفی ایشان به زبان عربی آغاز شد (مونتگمری وات، ۱۳۷۰: ۵۹ تا ۶۲). البته دیوید توماس بسترهای نخستین این امر را در دوره‌های پیش معرفی می‌کند. او می‌نویسد مسلمانان و مسیحیان از همان قرون نخست اسلامی به‌لحاظ اجتماعی و شغلی با هم در ارتباط بودند و با یکدیگر تعامل‌های فکری بسیاری داشتند؛ اما در پی فتوحات و وقایع سیاسی دورهٔ عباسیان، این تعامل‌ها در مقایسه با گذشته فزونی یافت و باعث شد مسلمانان با قوانین کلیسا و دیرهای مختلف مسیحی و در کل، باورها و اعمال گوناگون و متنوع مسیحیان آشنا شوند (برای توضیحات بیشتر ر.ک: مونتگمری وات، ۱۳۷۰: ۵۹ تا ۶۲؛ توماس، ۱۳۹۶: ۱۱۱ به بعد).

ایشان به تدریج در موقعیت گفت‌وگو با یکدیگر قرار گرفتند و از آنجا آثار فراوانی از زبان‌های مختلف به زبان عربی ترجمه شد (برای مطالعه بیشتر توماس، ۱۳۹۹: ۲۰ و ۲۱). توماس می‌نویسد مترجمان مسیحی اطلاعات خامی را مهیا کردند که مسلمانان از آنها برای گسترش علم خود در باب علوم گوناگون همانند فلسفه، ریاضیات، طب، نجوم و غیره استفاده کردند؛ همچنین مشوقی بودند که از جهت‌های مختلف در پیدایش هویت دینی مسلمانان تأثیر گذاشتند (توماس، ۱۳۹۶: ۱۱۱).

توماس در ادامه، توضیح می‌دهد در اواخر عصر اموی و اوایل دوره عباسی، عالمان دینت اسلامی شروع به تعریف هویت اسلام در مقابل مسیحیت و دیگر ادیان کردند و تلاش کردند برای دین تازه

تأسیس خود، هویتی مستقل رقم زنند. از نظر او، اظهار نظر قطعی در این باره مشکل است؛ زیرا بیشتر کارهایی که در این دوره با موضوعات دینی انجام شده، از بین رفته است؛ با این حال براساس شواهد موجود در آثار متأخر، بیان این ادعا با اطمینان امکان‌پذیر است که در این دوران، تعاملات مسلمانان با مسیحیان چشمگیر بوده است. همین امر، ایشان را در گفت‌وگو با یکدیگر قرار داده بود؛ ولی برای مسلمانان، مشکلاتی هویتی نیز ایجاد کرده بود (ر.ک: توماس، ۱۳۹۶: ۱۱۲).

محتمل است مسلمانان در این اوضاع، برای رفع این مشکلات و تثبیت هویت خویش در میان رقبای سیاسی، علاوه بر آشنایی با باورهای مسیحیان، کوشش کرده باشند عناصری از آن را با عناصر فرهنگ عربی درآمیزند تا از این راه، به اسلام و جایگاه معنوی آن هویت و اعتباری خاص بخشند و موقعیت اسلام و دولت اسلامی را در منطقه قدرتمند کنند. به این ترتیب، اگر از منظر رهیافتی بین‌الادیانی به خصلت سیاه‌گونگی عزّی در روایت‌های مرتبط انهدام او نگاه کنیم، معنی این روایت‌ها بیش از آنکه گزارش از واقعه‌ای رخ داده در زمان پیامبر(ص) باشد، به روایتی سیاسی تبدیل می‌شود که نویسنده‌های متقدم برای دستیابی به اهداف خود، از دریچه بازگویی گزارش انهدام عزّی، به آن نگریسته‌اند. ایشان این واقعه را به نحوی از غربال نظام ارزشی خود عبور داده‌اند که وقایع این دوره، اثبات‌کننده درک ایشان از تاریخ مشرکان است.

نتیجه

در این مطالعه کوشیدیم در روایت‌های مرتبط با انهدام عزّی تأمل کنیم و علت تصویرسازی او به مثابه زنی سیاه‌رو و عریان و آشفته‌موی را در این

روایت‌ها بررسی کنیم.

نشان دادیم بین روایت‌های اسلامی درباره انهدام عزّی و روایت‌های باستانی و بین‌النهرینی درباره ارواح پلید، همچنین روایت‌های مسیحی درباره خدایان غیر، مشابهت‌های آشکاری وجود دارد. دیدیم تلقی خدایان مشرکان به منزله موجوداتی سیاه‌رو و سیاه‌چهره که در دوران باستان و به طور ویژه در میان مسیحیان دوره هلنی رایج بود، در روایت‌های اسلامی درباره خدایان عربی مانند عزّی دیده می‌شود. چنانکه دیدیم، ساخت این گزارش‌ها به گونه‌ای است که عزّی را در ظاهری نزدیک به شیطان، یعنی زنی سیاه یا موجودی سیاه، صورتی عینی و هویتی جسمانی می‌بخشند و از آنجا، تقدیس این الهه مقارن با شیطان‌پرستی قلمداد می‌شود. بنابراین تصویری که منابع متقدم اسلامی از عزّی در این روایت‌ها ارائه می‌کنند، انعکاسی از گذشته است و علاقه‌ای که ایشان به آن تمایل نشان می‌دهند، علاقه به امری باستانی است نه ارائه حقیقتی که در انهدام این الهه رخ داده بود. به این ترتیب، در دست‌راویان قرن دوم هجری و سده‌های بعد، واقعه‌ای ساده به‌نحو داستان گونه‌ای بسط یافته و صورت تفصیلی و تخیلی به خود گرفته است؛ حال آنکه مبنایی ندارد.

همچنین با نظر به یافته‌های این پژوهش، این نکته به دست می‌آید که آن گروه از نویسندگان اسلامی که روایت‌های مذکور را نقل کرده‌اند، با سیاست‌های مسیحیان در راستای مبارزه با مشرکان آشنا بوده‌اند. با توجه به وقایع دوره مسیحیان، این طور به نظر می‌رسد علت این بازگویی در منابع اسلامی، درحقیقت بازسازی فضای پیش‌گفته است تا خدایان پیشاسلامی و به طور ویژه عزّی را که مهم‌ترین و قدرتمندترین خدای مکیان بود، به مثابه شیاطین معرفی کنند تا زمینه تقدیس ایشان و بستر فعالیت طرفداران آنها را برای

همیشه از میان بردارند؛ چنانکه مسیحیان در مواجهه با خدایان مشرکان رومی و یونانی چنین کردند. بنابراین این الگوگیری امری سیاسی و بینافرهنگی است. چنانکه دیدیم، به نظر می‌رسد مسلمانان این دوره و نویسندگان مورد بحث با این الگوگیری و این تصویرسازی، گویی در مواجهه با مسیحیانی بوده‌اند که در مقابل آنها، خود را به ایجاد هویت نیازمند می‌دیدند. به همین دلیل، به سراغ چنین اقتباسی رفتند و زمینه بسط چنین روایت‌هایی را در منابع اسلامی فراهم آوردند.

پی‌نوشت

* در نوشتار حاضر، واژه «ماهیت» به چیستی عزی اشاره می‌کند و واژه «هویت»، کیستی او را در نظر دارد. چنانکه در ادامه خواهیم دید، این ماهیت (چیستی) در روایت‌های انهدام عزی که منابع اسلامی گزارش کرده‌اند، میان بت (صنم) و یک زن (انسان) در چرخش است و هویت (کیستی) او در قالب صنم‌های مختلف از جمله بتی سنگی و دست‌ساخته، درخت، بیت و غیره معرفی شده است.

۲. هاوتینگ در کتاب خویش با هدف بررسی انتقادی منابع اسلامی می‌کوشد آنچه این نویسندگان درباره باورهای پیشااسلامی اعراب گفته‌اند، با آنچه در قرآن آمده است، مقایسه کند. او به طور ویژه، واژه شرک را در رویکردی تاریخی، هم‌زمانی و در زمانی به بحث می‌گذارد و پس از ریشه‌شناسی این واژه در زبان‌های مختلف، کتاب مقدس، شواهد عینی پیشااسلامی و دیگر کاربردهای کهن، در نهایت به این نتیجه می‌رسد که واژه شرک اصطلاحی جدلی است؛ یعنی موحدانی که توحید خود را کامل‌تر تلقی می‌کنند، همواره سایر افراد یا گروه‌های دیگر جامعه را مشرک و کافر و بت‌پرست می‌خوانند (هاوتینگ، ۲۰۱۹: ۶۷ و ۶۹ و ۷۵). از نظر

هاوتینگ، این سنتی رایج در تمام خاورمیانه بوده و پیش از قرآن و سنت اسلامی نیز رواج داشته است؛ حتی در دوران حاضر نیز بقایای آن همچنان در برخی محافل و مجالس مذهبی باقی مانده است (ر.ک: هاوتینگ، ۲۰۱۹: ۷۵ تا ۷۷ و ۱۵۱ و ۱۵۲). بنابراین آنچه نویسندگان مسلمان درباره خدایان پیشااسلام، از جمله عزی، نوشته‌اند، بیش از آنکه از واقعیت ناشی شود، حاصل جعل خود ایشان است (ر.ک: هاوتینگ، ۲۰۱۹: ۱۴۹).

۳. نام پادشاهی در جهان باستان، در غرب بخش مرکزی آناتولی واقع در ترکیه امروزی.

۴. معبدی در مصر که وقف سراییس (خدای یونانی‌مصری جهان اسفل) در مصر باستان شده بود.

۵. شاید تعبیری همانند عجم و جاهلی و بربر در فرهنگ اسلامی، با چنین معنا و مفهومی هم‌تراز و همانند باشد.

۶. از زنان شهید مسیحی در قرن سوم میلادی که در امپراتوری رومی کارتاژ در آفریقا شهید شد. گفتنی است شهید مسیحی کسی است که به علت پیروی از عیسی کشته شده باشد. در ابتدا این لفظ به حواریون اطلاق شد. وقتی آزار دینی مسیحیان شروع شد، این لفظ به کسانی اطلاق شد که به خاطر ایمانشان دچار سختی شدند. در نهایت، به کسانی منحصر شد که به خاطر ایمانشان کشته شده‌اند. دوره مسیحیت نخستین پیش از کنستانتین یکم «عصر شهدا» بود. مسیحیان ابتدایی شهدا را در مقام شفاعت‌کنندگانی پرتوان تکریم می‌کردند و به گفته‌های آنها که همچون ملهم از روح القدس تلقی می‌شد، ارج می‌نهادند.

۷. ذو سویتین تشبه سویتقه است و سویتقه تصغیر ساق است که معنی ساق کوتاه را ارائه می‌کند و ذو سویتین به این علت نامیده می‌شود که قدم‌های کوچکی دارد. این توصیف، نوعی کنایه است که

مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق: دارالمأمون.

۱۲. احمد بن حنبل، (۱۴۲۱ق/۲۰۰۱م)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد، و آخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة.

۱۳. ازرقى، محمد بن عبدالله، (۱۳۸۹ق)، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق رشدي الصالح ملحس، بيروت: دار الأندلس للنشر.

۱۴. بيهقي، احمد بن حسين، (۱۳۹۹)، مسيحيات و مسيحيان در متون اسلامي، ترجمه محمد حسين محمدپور، مشهد: بنياد پژوهش‌هاي اسلامي آستان قدس.

۱۵. ثعلبي نيشابوري، ابواسحاق احمد بن ابراهيم، (۱۴۲۲ق/۲۰۰۲)، الكشف و البيان عن تفسير القرآن، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

۱۶. خان، عبدالمعيد، (۱۹۳۷)، اساطير العربية قبل الاسلام، قاهره: مطبعة لجنة و التاليف.

۱۷. خليفه بن خياط، ابو عمرو، (۱۳۹۷ق)، تاريخ خليفه بن خياط، تحقيق د. أكرم ضياء العمرى، چ ۲، بيروت: دار القلم.

۱۸. ديب‌البغاء، مصطفى، (۱۴۲۲ق)، شرح و تعليق صحيح البخارى، دمشق: دار طوق النجاة.

۱۹. زبير بن بكار، (۱۳۸۱ق)، جمهره نسب قريش و أخبارها، تحقيق: محمود محمد شاکر، مصر: مطبعة المدني.

۲۰. زرکلى دمشقى، خيرالدين بن محمود، (۲۰۰۲م)، الاعلام، دارالعلم للملايين، چ ۱۵، بيروت: دارالعلم للملايين.

۲۱. سمعانى، منصور بن محمد، (۱۴۱۸ق)، تفسير القرآن معروف به تفسير السمعانى، به كوشش ياسر بن ابراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم، رياض: دارالوطن.

برای کاستن از شأن و منزلت فرد مذکور به کار می‌رود. یعنی پاهای او ضعیف و ناتوان است (ديب‌البغاء، ۱۴۲۲ق: ۱۴۸/۲، پاورقی شماره ۱۵۱۴).

کتابنامه

الف. کتاب

۱. قرآن کریم
۲. کتاب مقدس
۳. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، چ ۳، عربستان سعودی: مکتبه نزار مصطفى الباز.

۴. ابن الأثير، على بن أبى الكرم، (۱۴۱۷ق)، الكامل فى التاريخ، تحقيق عمر عبدالسلام تدمرى، بيروت: دار الكتاب العربى.

۵. ابن جوزى، ابوالفرج عبدالرحمن بن على، (۱۴۲۲ق)، زاد المسير فى علم التفسير، بيروت: دارالكتب العربى.

۶. ابن خلکان برمكى، شمس الدين أحمد بن محمد، (۱۹۰۰م)، وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر.

۷. ابن سعد، أبو عبدالله، (۱۴۱۰ق)، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت: دارالكتب العلميه.

۸. ابن هشام، عبدالملك، (۱۳۷۵ق)، السيره النبويه، تحقيق: مصطفى السقا و إبراهيم الأبيارى و عبدالحفيظ الشلبى، چ ۲، مصر: شركت مکتبه و مطبعه مصطفى البابى الحلبي و أولاده.

۹. ابوالفرج اصفهاني، على بن حسين، (۱۴۱۵ق/۱۹۹۴م)، الأغاني، بيروت: دار إحياء التراث العربى.

۱۰. أبونعيم الاصبهاني، أحمد بن عبدالله، (۱۴۰۶ق)، دلائل النبوه، تحقيق محمد رواس قلعه جى، چ ۲، بيروت: دارالنفائس.

۱۱. أبو يعلى الموصلى، أحمد بن على، (۱۴۰۴ق)،

۲۲. شوالیه، ژان و آلن گریبران، (۱۳۷۸)، فرهنگ نمادها، تهران: جیحون.
۲۳. شیری، علی، (۱۹۸۸/۱۴۰۸)، تحقیق و گردآوری کتاب *البدایه والنهایه از ابن کثیر دمشقی* (م ۱۷۷۴ق)، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۴. طبری، محمدبن جریر، (۱۴۲۰ق)، *جامع البیان فی تأویل القرآن*، تحقیق أحمد محمد شاکر، بیروت: مؤسسه الرساله.
۲۵. طبری، محمدبن جریر، (۱۳۸۷ق)، *تاریخ الطبری*، چ ۲، بیروت: دارالتراث.
۲۶. علی، جواد، (۱۴۲۲ق/۲۰۰۱م)، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، بیروت: دارالساقی.
۲۷. فهد، توفیق، (۱۳۹۸)، *خدا/یان شبه جزیره*، ترجمه محمدحسین مرعشی، تهران: نگاه معاصر.
۲۸. کرونه، پاتریشیا، (۱۳۸۹)، *تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام*، ترجمه مسعود جعفری، چ ۳، تهران: سخن.
۲۹. کلبی، هشام بن محمد، (۲۰۰۰م)، *الاصنام*، تحقیق احمد زکی باشا، چ ۴، القاهره: دارالکتب المصریه.
۳۰. کوروفکین، ف.پ، (۱۳۷۹)، *تاریخ روم باستان*، ترجمه غلامحسین متین، تهران: محور.
۳۱. لئون دوفور، گزایویه، (۱۹۷۳)، *فرهنگ الهیات کتاب مقدس*، ترجمه کانون یوحنا رسول، تهران: کانون یوحنا رسول.
۳۲. لنکستر براون، پیتر، (۱۳۹۴)، *تاریخ پیدایش غرب مسیحی: اروپا چگونه مسیحی شد*، ترجمه بهاءالدین بازرگانی گیلانی، تهران: علم.
۳۳. میلر، و.م، (۱۹۳۱م)، *تاریخ کلیسای قدیم در امپراطوری روم و ایران*، ترجمه علی نخستین، تهران: اساطیر.
۳۴. نحاس، أحمد بن محمد، (۱۴۰۹ق)،
- معانی القرآن، تحقیق: محمدعلی الصابونی، مکه: جامعه أم القرى.
۳۵. نسائی، أحمد بن شعیب، (۱۴۰۶ق)، *السنن الصغری للنسائی*، تحقیق: عبدالفتاح أبو غده، حلب: مکتب المطبوعات الإسلامیه.
۳۶. نعیم بن حماد، ابو عبدالله، (۱۴۱۲ق)، *الفتن*، تحقیق: سمیر أمين الزهیری، القاهره: مکتبه التوحید..
۳۷. وات، ویلیام موننگمری، (۱۳۷۰)، *فلسفه و کلام اسلامی*، ترجمه ابو الفضل عزتی، تهران: علمی فرهنگی.
۳۸. واقدی، محمد بن عمر، (۱۴۰۹ق)، *المغازی*، تحقیق: مارسدن جونز، بیروت: دارالاعلمی.
۳۹. یاقوت الحموی، ابو عبدالله، (بی تا)، *معجم البلدان*، بیروت: دارالفکر.
- ب. مقاله**
۴۰. آقایی، علی، (۱۳۹۰)، «تاریخ گذاری احادیث بر مبنای روش تحلیل ترکیبی اسناد-متن: امکانات و محدودیت‌ها»، *صحیفه مبین*، ش ۵۰، ص ۱۰۱ تا ۱۴۰.
۴۱. پاکتچی، احمد، (۱۳۹۷)، «چالش شرانگاری جنسیت مؤنث در تفسیر آیه نساء/۱۱۷»، *فصلنامه مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، س ۲، ش ۲، ص ۹۱ تا ۱۰۹.
۴۲. توماس، دیوید، (۱۳۹۶)، *مسیحیت عرب*، ترجمه محمدعلی میرصانعی، *مجله هفت آسمان*، س ۱۹، ش ۷۳ و ۷۴، ص ۹۱ تا ۱۲۷.
۴۳. محققیان، زهرا، (۱۴۰۰)، «بازیابی هویت الهگان عربی در سوره نجم»، *مجله پژوهشی پژوهش‌های قرآن و حدیث*، در نوبت چاپ.
۴۴. -----، (۱۴۰۰)، «تأنیث فرشتگان و چالش‌های مرتبط»، *مجله پژوهشی علوم قرآن و حدیث*، در نوبت چاپ.
۴۵. -----، (۱۳۹۹الف)، «آیا منات، لات و

69-134.

55. Jordan, Michael. (2004). *Encyclopedia of Gods: Dictionary of Gods and Goddesses*, Second Edition, Kyle Cathie Limited, Printed in the United States of America.

56. Stummer, Friedrich (1944) *Bemerkungen zum Gotzenbuch des Ibn al-Kalbi*, in: ZDMG 98, Pp. 377-394.

عزى بنات الله هستند؟»، مجله پژوهشى پژوهش‌هاى علوم تاريخى، س ۱۲، ش ۲، ص ۱۱۱ تا ۱۳۰.

۴۶. -----، (۱۳۹۸ الف)، «هویت الهگان عربى در منابع پیشااسلامى؛ ماهیت، کارکرد و خاستگاه»، مجله پژوهشى تاريخ اسلام، ش ۴، پیاپی ۸۰، ص ۳۵ تا ۶۸.

۴۷. -----، (۱۳۹۸ ب)، «بنات الله و چالش ارزش‌گذاری جنسیتی ایشان در قرآن کریم»، مجله پژوهشى مطالعات قرآن و حدیث، س ۱۲، ش ۱ (پیاپی ۲۵)، ص ۵۱ تا ۸۱.

۴۸. -----، (۱۴۰۰ پ)، «تحلیلى صورت‌گرایانه (مورفولوژى) بر روایات انهدام عُزى در منابع اسلامى»، مجله پژوهشى مطالعات قرآن و حدیث، در نوبت چاپ.

ج. لاتین

49. *A History of Early Christian Doctrine before the Council of Nicaea*, (1973), Volume 2: Gospel Message and Hellenistic Culture. By Jean Daniélou. Translated, edited and with a postscript by John Austin Baker. Philadelphia: The Westminster Press.

50. Dölger, Franz Josep, (1918) *Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze: eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbnis*, Münster: Aschendorff.

51. Fahd, Tewfic, (1968). *Le panthéon de l'Arabie centrale à la veille de l'Hégire*, Paris.

52. Hawting, G.R, (1999), *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam: from Polemic to History*, Cambridge, University Press.

53. Mohagheghi, Zahra, (2021) "The Idea of Female -Angels in the Qur'an and its Relation to Arabian Goddesses: Issues and Challenges", *Al-Bayan*, forthcoming.

54. Robin, Christian. J, (2019) "Les anges de l'Arabie antique", in *The Intermediate Worlds of Angels, Islamic Representations of Celestial Beings in Transcultural Contexts*, ed. Sara Kuehn, Stefan Leder, Hans-Peter Pökel, Beirut, Beirut Texts and Studies (BTS), pp.