

اساطیر خاور میانه

نوشته: ساموئل هنری ہوک
مترجمان: علی اصغر بهرامی
فرخین مرزا پور



انتشارات روشنگران



اقتضای روشنگران

شرح تصویر روی جلد :

نقش مهر استوانه‌ای شهباده، میانه هزاره سوم پیش از میلاد (۴۴۰۰ سال پیش). بانوبیغ فراوانی و کشاورزی با نشانه ۹ خوشه گندم یا سنبله. همین نشانه در بین‌النهرین نشانه «اینانا» است.

بانوبیغ دیگری که در این مهر دیده می‌شود حامی حیوانات است که شاخ یا تاجی با دو شاخ بر سر دارد. در مجموع، نقش مهر بیان‌کننده آن است که در آغاز هر ماه بانوبیغ حامی حیوانات با قربانی کردن یک بز درخواست مراتع سبز و خرم از اینانای مقدس دارد.

میر عابدین کابلی



اساطیر خا و در میانہ

نوشۃ: ساموئل ہنری ہوکن

۱	۳۰۰
۰	۱۳

۶۹۹۰۷۶

اساطیر خاور میانه

نوشته: ساموئل هنری ہوک

مترجمان: علی اصغر بهرامی

فرخین مرزا پور



انتشارات روشنگران



• اسطوره‌های خاورمیانه

نویسنده ساموئل هوک

مترجمان ع. ا. بهرامی

ف. مزداپور

تیراژ ۳۰۰۰ جلد

حروفچینی شایان

لیتوگرافی فیلم گرافیک

طراح جلد یلدا کامرانی

چاپ و صحافی خوشه

انتشارات روشنگران - تهران صندوق پستی ۵۸۱۷-۱۵۸۲۵

این کتاب ترجمه Middle Eastern Mythology
نوشته S.H.Hooke

مدهایی که به پانویسها مربوط می شود از مترجم است. عدهایی که درشت نوشته شده، از نویسنده است و توضیح آن در آخر هر فصل آمده است.

فهرست

- ۵ درباره نویسنده
- ۶ پیشگفتار
- ۱۱ سرآغاز
گونه‌های اسطوره:
- ۷ اسطوره‌آیینی - اسطوره‌بنیاد - اسطوره‌کیش - اسطوره‌
شخصیت - اسطوره‌جهان پس از مرگ
پخش و گسیختگی اسطوره‌ها
- ۲۱ ۱- اسطوره‌های بین‌النهرین
اسطوره‌های سومری
اسطوره‌دوموزی و ایناننا - اسطوره‌آفرینش - اسطوره‌
توفان - اسطوره‌انکی و نین‌هورساگ - اسطوره‌دوموزی و
انکیم‌دو - اسطوره‌های گیلگمش
اسطوره‌های بابلی
فرود ایشتر به جهان زیرین - اسطوره‌آفرینش - اسطوره‌
توفان - حماسه‌گیلگمش - اسطوره‌آدایا - اسطوره‌اتانا
و عقاب - اسطوره‌زو - کرم و دندان درد
- ۸۵ ۲- اساطیر مصری
اسطوره‌های مربوط به ازیریس
اسطوره‌های خورشید - خدای رع
اسطوره‌های آفرینش
دوران پیری رع - قتل آپوفیس - نام رمزی رع - تت در

نقش جانشین رع
اسطوره‌های وابسته به رود نیل

۱۰۵

۳- اساطیر اوگاریت

اسطوره‌های بعل

اسطورهٔ بعل و آبها - قتل عام دشمنان بعل به دست آنات

بنای خانه برای بعل - بعل و مت - اسطوره هاداد - آنات

و گاومیش

افسانه کهرت

افسانه آغات

تولد شفق و فلق (شاهار و شالیم)

اسطوره نیک‌کال و کاشیرات‌ها

۱۲۹

۴- اساطیر هیتی

اسطوره اول لی‌کوم میس

اسطوره ایل‌لویان‌کاس

اسطوره تله‌پینوس

۱۴۱

۵- اساطیر عبری

اسطوره‌های آفرینش

اسطورهٔ قائن و هابیل

اسطورهٔ توفان

اسطورهٔ برج بابل

اسطوره نابودی شهرهای دشت

اسطوره‌های کیشی

اسطورهٔ کیشی فصیح - اسطورهٔ تجلی در سینا

اسطوره یوشع

اسطوره تابوت عهد خداوند
اسطوره ایلیا و الیشع

- ۲۱۹ ۶- عناصر اساطیری در مکاشفات یهودی
کتاب دانیال نبی
موارد استفاده‌های دیگر اسطوره در زمینه مکاشفه
- ۲۳۵ ۷- عناصر اساطیری در عهد جدید
حکایت‌های تولد
حکایت‌های رستاخیز
- ۲۵۵ ۸- اسطوره و آیین مسیحیت
- ۲۶۳ کتاب‌شناسی
- ۲۶۵ فهرست تصاویر
- ۲۶۶ فهرست واژگان

درباره نویسنده

نویسنده کتاب حاضر، ساموئل هنری هوک^۱ به سال ۱۸۷۴ در سیرن ستر^۲ انگلستان به دنیا آمد و در آموزشگاه سن مارک^۳ درس خواند و از کالج ویندسور^۴ و کالج عیسی در اکسفورد بورس تحصیلی گرفت. از سال ۱۹۱۳ در دانشگاه تورنتو^۵ استاد زبانهای شرقی شد و به مدت دو سال نیز با استفاده از بورس راکفلر^۶ به پژوهش پرداخت. به سال ۱۹۳۰ در دانشگاه لندن استاد کرسی مطالعات عهد عتیق شد. به هنگام مرگ در سال ۱۹۶۸، استاد سنی و افتخاری به شمار می‌رفت. از سال ۱۹۵۶ تا ۱۹۶۱ در اکسفورد استاد بود، وی سرپرست انجمن فولکلور، سرپرست انجمن عهد عتیق و عضو انجمن عتیقه‌شناسان نیز بود. پرفسور هوک از دانشگاه گلاسکو و دانشگاه اپسال^۷ دکترای افتخاری گرفت. از جمله کتابهای او می‌توان اسطوره و آیین^۸، هزار تو^۹، سریر مرگبار^{۱۰}، دین آشور و بابل^{۱۱}، از الف تا یاء^{۱۲} و ترجمه کتاب مقدس به انگلیسی پایه را نام برد.

1. Samuel Henry Hooke

2. Cirencester

3. St. Mark's School

4. Windsor

5. Toronto

6. Rockefeller

7. Uppsala

8. Myth and Ritual

9. Labyrinth

10. The Siege Perilous

11. Babylonian and Assyrian Religion

12. Alpha and Omega

پیشگفتار

هدف این کتاب ارائه اطلاعاتی دربارهٔ اساطیر خاور نزدیک است. در پنجاه سال اخیر تلاش باستانشناسان مجموعهٔ عظیمی از مدرکها، لوحها و کتیبه‌های مدفون در خرابه‌های شهرهای باستانی مصر، سومر، آشور، بابل، آسیای صغیر و سوریه را به دست ما رسانیده است. خوانده شدن و ترجمه سنگنوشته‌ها و متنهای هیتی گسترهٔ شگفت‌آوری از اطلاعات مربوط به اسطوره‌شناسی را در دسترس دانش‌پژوهان این رشته قرار داده است و سبب روشن‌تر شدن همهٔ جنبه‌های اسطوره شده است. در این نوشته کوشش می‌شود تا این اطلاعات تازه به دست آمده توصیف شده، مثالهایی نیز از آنها آورده شود. در عین حال به خود جرات داده، می‌خواهیم اسطوره‌ها را از دیدگاه کارکردی طبقه‌بندی کنیم. در این پژوهش جایگاه اسطوره در دین مسیح نیز بررسی می‌شود، زیرا میان آن و کاربرد اسطوره در دین اسرائیل رابطهٔ مستقیمی وجود دارد.

در این پژوهش خود را مدیون نویسندگان و منابع بسیاری می‌دانم و از همسرم به خاطر بررسی دقیق دستنوشته‌ها سپاسگزارم.

سراغاز

چون معنا و کاربرد اصطلاح "اسطوره" تا حدی درهم و برهم است امید است بتوان چگونگی کاربرد این واژه را در کتاب حاضر روشن کرد. معمولا میان اسطوره^۱، افسانه^۲، داستانهای حماسی و تاریخی^۳، داستانهای عامیانه^۴ و افسانه پریان^۵ براساس معیارهای ادبی تفاوت گذاشته می شود. در کاربرد متداول این واژه ها، میان اسطوره و واقعیت تاریخی تفاوت می گذارند، بدین ترتیب که تلویحا هرآنچه اسطوره به حساب آید را شایای آن نمی دانند که باورش کنند. نوشته حاضر نه براساس ادبیات نوشته شده است و نه براساس تاریخ. دیدگاه این بررسی کارکردی^۶ است. اسطوره محصول تصور انسان است. اسطوره از شرایط ویژه ای ناشی شده است و باید کاری انجام دهد. بنابراین نادرست خواهد بود که بپرسیم:

1. myth

2. legend

3. saga

4. folkstory

5. Marchen

6. functional

"آیا این اسطوره واقعیت دارد یا نه؟". پرسش درست آن است که بدانیم "این اسطوره چه کاری می‌خواهد انجام دهد؟" با بررسی مطالب اساطیری بسیار متنوعی که در خاورمیانه باستان به دست آمده است، و با انتخاب پنداره "کارکرد" به عنوان معیار بررسی می‌توانیم اسطوره را به گونه‌های زیر تقسیم کنیم:

گونه‌های اسطوره

اسطوره آیینی^۱

کاملاً روشن است متنهایی که ما دانش مربوط به اسطوره‌ها را از آن به دست آورده‌ایم در آرشیو پرستشگاهها جای داشته است. این سندها نشانه وجود تمدنهای شهرنشینی بسیار پیشرفته‌ای در دره‌های رودهای نیل و دجله-فرات است. تمدنهای گفته شده بر تولید کشاورزی متکی بوده‌اند. متنها نشان می‌دهد که مردم مصر و بین‌النهرین راه و روشهای بس استادانه‌ای ابداع کرده بودند، و ما این راه و روشها را آیین نامگذاری کرده‌ایم. گروه بزرگی از کاهنان این کارها را در معابد به انجام می‌رساندند. کاهنان نظامی ایجاد کردند که در آن اعمالی با شیوهای ثابت و در زمانهای معین انجام می‌شد. افرادی مجاز و با دانش ویژه که راه و روشهای درست را می‌دانستند می‌بایست این کارها را انجام دهند. تمامی الگوی استادانه این فعالیتها به گونه‌ای تنظیم یافته بود که می‌توانست نیروهای بی‌شماری که انسان خود را در محاصره آن می‌یافت زیر کنترل درآورد و از این طریق پیوند جمع را تامین نماید. اما اکنون ما می‌دانیم که آیین تنها شامل چند کار نیست؛ اعمال آیینی با کلام، ورد

و افسون، همراهی می‌شد که خاصیت جادویی آنها بخش اساسی آیین را شامل می‌شد. به عبارت دیگر، آیین شامل بخشی بود که اجرا می‌شد (در یونانی به آن *درومنون*^۱ می‌گویند). و بخش دیگری که گفتاری بود (در یونانی به آن *موثوس*^۲ می‌گویند). در آیین، اسطوره سرگذشت آنچه اجرا می‌شد را بیان می‌کرد. اسطوره، اوضاع و احوالی را تشریح می‌نمود. کلام اسطوره برای سرگرم کردن شنونده نبود، بلکه خود از توانمندی برخوردار بود. کلام جادویی توان فراهم آوردن یا خلق دوباره اوضاع و احوالی را که توصیف می‌کرد، داشت. بعدها خواهیم دید که، در مرکز جشنواره سال نو بابلی کاهنان سرود *انوما الیش*^۳ را می‌خواندند. سرود *انوما الیش* اسطوره آفرینش بود و سرودن آن کاری می‌کرد. این اسطوره در اوضاع و احوالی که این آیین به نمایش درمی‌آورد تغییراتی ایجاد می‌نمود.

بنابراین روشن است، در جامعه‌ای که چنین آیینی جایی اساسی در زندگی اجتماع دارد، این نکته که داستان گنجانده شده در اسطوره واقعیت تاریخی دارد یا نه معتبر نیست. کارکرد تاریخ این است که رفتار جامعه را در گذشته تا حد ممکن دقیق بفهمد و ثبت نماید، یعنی اینکه اطلاعات ویژه‌ای را کشف و بیان کند. اما کارکرد اسطوره به اطلاعات مربوط نمی‌شود، بلکه نشان‌دهنده کاری است، کاری که برای موجودیت خود اجتماع اساسی بوده است. نوع بشر دوره‌های درازی از زیست خود را بدون احساس نیاز به تاریخ سر کرده است. اما خیلی پیش از پیدایش نخستین شکل‌های ثبت رویدادهای تاریخی، اسطوره نقش حیاتی در زندگی جامعه داشته است. بخش اساسی آیین در پی آن بوده است تا شرایطی را

1. *dromenon*

2. *muthos*

3. *Enuma Elish*

که زندگی جامعه به آن اوضاع و احوال بستگی داشت، فراهم کند. به دلیل گفته شده در بالا ما این گونه اسطوره را اسطوره آیینی نامگذاری کرده ایم. این نام ناشی از کارکرد این گونه اسطوره است. زیرا کارآیی آیین را تأمین می کند. شاید اسطوره آیینی کهن ترین نوع اسطوره ها باشد.

اسطوره بنیاد^۱

این گونه اسطوره را بیشتر اسطوره علت شناختی^۲ می نامند. اسطوره علت شناختی نیز بسیار کهن است. بعضی از دانشمندان آن را کهن ترین گونه اسطوره می دانند. کارکرد این گونه اسطوره بیان علت خیالی بنیاد یک عادت یا یک نام و حتی یک شیئی است. به عنوان مثال، خواهیم دید که اسطوره سومری *انلیل*^۳ و کلنگ دو سر داستانی است که توضیح می دهد چگونه کارهای یک خدا با ارزشترین افزار کشاورزی را هستی می بخشد. مثال دیگر اسطوره عبری درگیری یعقوب با یک موجود ماوراء الطبیعه است. این داستان توضیحی است برای یک تابوی خوراکی کهن اسرائیل.

اسطوره کیش^۴

با گسترش دین یهود اسطوره، کاربرد تازه ای یافت، در کتاب عهد^۵ سه جشنواره فصلی مقرر شده است. این جشنواره ها، در همان مراحل آغازین اسکان اسرائیل در کنعان، در پرستشگاههای مختلف

1. origin

2. aetiological

3. Enlil

4. cult

5. Book of the covenant

محلّی، مثل بیت ثیل ۱، شکیم ۲ و شیلوه ۲ برگزار می‌شد. هریک از این جشنواره‌ها یعنی عید فصح ۴، عید پنجاهه ۵، عید سبت ۶، عید سایان (عید مظلّه) ۷ آیین ویژه خود را داشت. در این جشنواره‌ها پیشگشی آورده می‌شد و آیین‌ها را کاهنان حفظ می‌کردند و در پرستشگاههای محلّی آنها را اجرا می‌نمودند. در این موارد بخش مهمی از آیین عبارت بود از بر خوانی وقایع مرکزی تاریخ اسرائیل. از بر خوانی به وسیله کاهنان صورت می‌گرفت، و مردم با تهلّیل برگردانهای، کاهنان را همراهی می‌کردند. یکی از ریشه‌دارترین سنتهای اسرائیل، سنت رهایی از اسارت در مصر است. در عید فصح یک اسطوره کیشی که واقعه را بیان می‌کرد خوانده می‌شد. بیان واقعه شکل تاریخی نداشت بلکه تنها قالبی بود که قسمتی از آن را از اساطیر کنعانی و بابلی به عاریت گرفته بودند. کارکرد این اسطوره کیشی عبارت بود از تصدیق عهدی که میان یهوه و اسرائیل بسته شده بود، همراه با آن مراسم بزرگ جلوه دادن قدرت و جلال یهوه نیز برپا می‌شد. در این کاربرد تازه، اسطوره را از نیروی جادو که کاربرد آیینی دارا بود پاک کردند. می‌توان دید که اسطوره کیشی از این حد نیز گسترده‌تر شده است. بدین ترتیب که به عنوان وسیله‌ای برای پیشگویی به کار برده شد، و بدین وسیله مفهوم "تاریخ به مثابه رستگاری" ۸ بر اسرائیل عرضه گردید و بر عهده این قوم گذارده شد. این گونه اسطوره همچنان توصیف کننده اوضاع و احوال خاصی است و کارکرد آن همچنان حفظ تداوم همان اوضاع و احوال است. اما

1. Bethel

2. shechem

3. shiloh

4. Passover

5. Pentecost

6. Feast weeks

7. Tabernacles

8. Salvation-history

اسطوره کیشی نه با کمک جادو بلکه به یاری نیروی اخلاق به این کار مبادرت می‌ورزد. چنان‌که می‌بینیم انبیاء اسرائیل کارکرد اسطوره کیشی را به سطح بالاتری رسانیدند.

اسطوره شخصیت^۱

شکل دیگری از اسطوره یافت می‌شود که با شکل‌های گفته شده در بالا متفاوت است و مستلزم توجه کارکرد اسطوره شخصیت آن است که تولد و کارهای برجسته یک قهرمان مشهور را با هاله‌ای از شگفتی و رمز و راز بپوشاند. داستان گذاشتن موسی در سبد جگنی و انداختن آن در رود نیل می‌تواند براساس یک سنت تاریخی بنا شده باشد و به موازات این داستان داستان‌هایی درباره سارگن، گورش، رومولوس و رموس و سایر قهرمان‌های خیالی مشهور ساخته شده باشد. داستان تولد و کارهای نمایان شمشون پهلوان قبیله دان^۲ به یک پدیده اساطیری مربوط می‌شود. این اسطوره هدفش بزرگ جلوه دادن قبیله دان و پهلوان آن است. در ضمن باید اشاره کرد که کوشش برای یافتن اسطوره خورشید در داستان شمشون بی‌حاصل است. داستان کارهای نمایان ایلیا^۳ و الیشع^۴ نیز در این گروه اساطیری جای می‌گیرد، گرچه در این اسطوره ستایش جلال یهوه نیز گنجانده شده است. اسطوره‌های شخصیت گرد نام‌های شهرهای مشهور نیز ساخته شده‌اند. شهر تروا به دست خداوند ساخته شده است. حتی بنای صهیون نیز به زبان اساطیر بیان

1. prestige

۲ Dan نام فرزند پنجم یعقوب است و نام یکی از قبایل اسرائیل در شمال فلسطین.

3. Elijah

4. Elisha

شده است. این زبان از اساطیر بابلی و کنعانی به عاریت گرفته شده است، بدین صورت که صهیون در کرانه‌های شمال ساخته شده است، و در اسطوره‌های این دو قوم عبارت گفته شده برای اشاره به جایگاه خدایان به‌کار می‌رود.

اسطوره جهان پس از مرگ^۱

هرچند شاید اسطوره‌های یهودی و مسیحی بخشی از این گونه اسطوره را به جهان پس از مرگ زردشتی مرهون باشد ولی باز هم می‌توان گفت که اسطوره جهان پس از مرگ مشخصه تفکر مسیحی و یهودی است. در نوشته‌های انبیاء و از همه مهمتر در آثاری که جنبه کشف و شهود دارند، پایان فاجعه‌بار نظم جهان موجود جای برجسته‌ای دارد. انبیاء معتقد بودند که مسیر "تاریخ به مثابه رستگاری" را دستی ماوراء طبیعی و سرنوشت‌ساز رقم می‌زند و به پایان می‌رساند. عبارت "در آن روزهای واپسین واقع خواهد شد" عبارت مشخصه گفتار انبیاء است. زمانی که انبیاء تلاش می‌کنند تا اوضاع و احوال واپسین جهان را توصیف کنند ناچار به زبان اسطوره دست می‌یازند. در حماسه آفرینش بابلی^۲ از پیروزی مردوک بر هیولا-ازدها^۳ سخن می‌رود. انبیاء اسرائیل صورتهای ذهنی لازم را از همین داستان اخذ نموده‌اند و برای بیان پیروزی نهائی یهوه بر نیروهای بدی به‌کار گرفته‌اند. همانگونه که کار خدایی آفرینش دور از افق تاریخ است و تنها با زبان اسطوره می‌توان از آن سخن گفت، بنابراین آن کار خدایی که تاریخ را به پایان می‌برد نیز تنها می‌تواند به همین زبانی به سخن درآید. اسطوره جهان پس از مرگ از

1. Eschatological

2. Babylonian Epic of creation

3. chaos-dragon

یهودیت به مسیحیت رسید و در **مکاشفات یوحنا**^۱ به بهترین شکل نمود پیدا کرد.

شاید ضروری باشد گفته شود که کاربرد طبقه‌بندی اسطوره در مورد انجیل به هیچ وجه نباید تلاشی برای نادیده گرفتن درستی این روایات از نظر تاریخی به شمار آید. مومنان باور دارند، چنان‌که پیامبران اسرائیل و نخستین شاگردان (حواریون) عیسی مسیح نیز می‌دانستند که خداوند وارد تاریخ بشر شده است. لحظه‌های ویژه‌ای در تاریخ هست که پدیده تاریخی و علت و ماهیت آن در ورای میدانگاه ضرورت تاریخی قرار می‌گیرد. در اینجا کارکرد اسطوره در زبان نمادین (سمبلیک) توضیح داده می‌شود. در مورد اسطوره ناچار باید دست به دامن خیال زد، زیرا در غیر این صورت زبان آدمی توان سخن گفتن از آن را ندارد. در اینجا اسطوره به شکل نمادگرایی گسترده‌ای درآمده است.

پخش و گسیختگی اسطوره‌ها

وجود اسطوره در هر جامعه را به دو گونه می‌توان توضیح داد. یکی بر اثر پخش اسطوره است و دیگری تولد مستقل اسطوره در اثر تخیل. در مورد اخیر اگر شرایط همانند باشند اسطوره‌های همسان زاده می‌شوند. پژوهشهای یوسنر^۲ نشان داده است که اسطوره توفان کم و بیش در همه بخشهای جهان یافت می‌شود. در فصلهای آئینده به صورتهای بابلی و سومری اسطوره‌های توفان می‌پردازیم و خواهیم دید که علت وجود این اسطوره‌ها در دره دجله-فرات همانا وقوع ادواری سیلهای مصیبت‌بار است. اما وجود اسطوره توفان در سرزمینهایی که چنین سیلابهایی

1. the Apocalypse

2. usener

ندارند مثلاً در یونان یا کنعان را چگونه باید توجیه کرد. روشن است که این اسطوره از زادگاه خود به این مکان تازه آورده شده است، هرچند پیگیری چگونگی پخش آن دیگر ممکن نیست. شاید یکی از الواح مصری بتواند نمونه‌ای از چگونگی انتقال یک اسطوره از زادگاهش را به نقاط دیگر به دست بدهد. در مصر لوحه‌ای با خط میخی به دست آمد که اسطوره «بابلی اداپا!» (درباره این اسطوره بعداً گفتگو خواهیم کرد.) بر آن حک شده بود. لوحه یافت شده را کاتبان مصر به منظور آموختن خط میخی مورد استفاده قرار می‌دادند. ضمن حفاریهایی که آمریکاییان در مجدو^۲ به عمل آوردند، بخشی از اسطوره «گیلگمش به دست آمده است و این خود می‌تواند نمونه دیگری از چگونگی پخش اسطوره‌ها باشد. افسانه گاداموس گامی‌گوید چگونه الفبای فینیقی به یونان رسید و پدر خطهای امروزی مغرب زمین شد. بنابراین، زمینه معقولی برای پذیرفتن این فرض وجود دارد که جهانگردی، رفت و آمدهای تجاری، مهاجرت اقوام، هجوم و لشکرکشی موجب پخش شدن اسطوره‌ها می‌شوند و اسطوره را از سرزمینی به سرزمین دیگر می‌برند.

می‌توان مشاهده کرد که آیینهایی رو به زوال می‌روند و نابود می‌شوند، یا با زوال تمدنی که آیینهای مشخصی در آن نقش اساسی داشته‌اند این آیینها دچار دگرگونی می‌شوند. بدین ترتیب درمی‌یابیم

1. Adapa

۲ Megiddo حفاریهایی به نام مجدو توسط موسسه مطالعات شرقی شیکاگو در سالهای ۱۹۳۶-۱۹۲۵ در فلسطین شمالی انجام شد. در این جایگاه، شهری در عصر مفرغ اولیه حدود ۳۰۰۰ پیش از میلاد بر سر راه مصر و سوریه ایجاد گشت و تا حدود ۳۵۰ پیش از میلاد برپا بود.

3. Cadmus

که اسطوره‌های وابسته به آیینهای رو به زوال از بن آیینی خود رها شده، شکل ادبیات به خود می‌گیرند و وارد سنتهای اقوام دیگر می‌شوند. به عنوان مثال، اسطورهٔ ازدهاکشی، چنان‌که بعد خواهیم دید، عنصر مرکزی در اسطورهٔ آفرینش بابلی است؛ این اسطوره مبنای افسانه پرسوس^۱ و آندرومدا^۲، افسانه هرکول و هشت پای لرنیان^۳، افسانه زیگفرید و فافنیر^۴، افسانه بیوولف^۵ و گرندل^۶ شده است. اسطوره ازدهاکشی در نمایش مذهبی ژرژ قدیس و ازدها هنوز زنده است.

1. Perseus

2. Andromeda

3. hermaean

4. Fafnir

5. Beowulf

6. Grendle

فصل اول

اسطوره های بین النهرین

پیش از آغاز بحث دربارهٔ مهمترین اسطوره‌هایی که بن بین النهرینی دارند بهتر است کمی درباره شرایط فرهنگی بین النهرین گفتگو کنیم. زیرا این شرایط فرهنگی سبب پیدایش اساطیر بین النهرینی شده است. بین النهرین بخشی از خاور نزدیک باستان است. حفاریهای باستانشناسی از جایگاه شهرهای باستانی واقع در دره‌های دجله و فرات نشان می‌دهد که این ناحیه از ۴۰۰۰ سال پیش از میلاد مسکون بوده است. به این ناحیه سومر و اکد می‌گویند و ساکنان آن را سومری می‌نامند. گروهی از پژوهشگران بر این باورند که از زمانهای کهنتر نیز کسانی در اینجا ساکن بوده‌اند و برای اثبات این نکته نیز نشانه‌هایی در دست است. آنچه مسلم است، تمدنهای کاملاً پیشرفته‌ای که در حفاریهای اور^۱، ارخ^۲ و گیش^۳

1. Ur

۲. Brech این واژه در ترجمه فارسی تورات به صورت ارک ضبط شده است. در فارسی به شکل اوروک هم آمده است.

3. Kish

کشف شده‌اند، متعلق به سومریان است. به نظر می‌رسد، سومریها از مناطق کوهستانی شمال شرقی بین‌النهرین به منطقه دلتا کوچ کرده باشند. اساطیر سومری نشان می‌دهد که شرایط اقلیمی محل سکونت اولیه ایشان با شرایط موطن جدیدشان بسیار تفاوت داشته است. شکل نگارشی، که به خط میخی مشهور است از اختراعات آنان است. برج-معبدهای عجیبی که به نام زیگورات^۱ شناخته می‌شوند و وجه مشخصه این شهرها است، ساخته دست همین سومریها است. زبان ایشان به گونه زبانهای پیوندی تعلق دارد، اما ریشه این زبان هنوز مشخص نشده است. حفاریهای سرلئونارد وولی^۲ بازمانده تمدن سومریها را از زیر خاک درآورده است. حفاریهای گفته شده نشان می‌دهد که سومریها تمدن بسیار پیشرفته‌ای از نوع کشاورزی داشته‌اند. اینان معبدهای باشکوه، کاهنان، قانون و ادبیات خاص خود را دارا بودند. سومریها از یک مجموعه اساطیر غنی نیز برخوردار بوده‌اند. پیش از آن زمان، اما احتمالاً پس از سکونت سومریها در دلتای دجله و فرات، نخستین موج اشغالگران سامی وارد منطقه سومر و اکد گردیدند. این اشغالگران سامی به تدریج سومریها را مغلوب نموده، فرهنگ آنان را جذب کردند. خط میخی را از ایشان اقتباس نمودند اما زبانشان را نپذیرفتند. زبان اشغالگران سامی، زبان اکدی خوانده می‌شود. زبان اکدی یکی از شاخه‌های مهم خانواده بزرگ زبانهای سامی است و جد زبان عربی محسوب می‌شود. دومین موج اشغالگران سامی قومی بودند مشهور به عموریان^۳. دومین، اشغال منجر به تاسیس نخستین سلسله پادشاهی عموریان در بابل گشت. با ظهور بابل زیر فرمانروایی حمورابی^۴ استیلای آن بر سومر و اکد

1. Ziqqurats

2. Sir Leonard Woolley

3. Amurru یا Amorite

4. Hammurabi

برقرار شد. تاریخ به قدرت رسیدن نخستین پادشاه سلسله عموریان را، حدود ۲۲۵۰ پیش از میلاد می‌دانند. تقریباً پانصد سال بعد، یکی دیگر از اقوام سامی که در بخش بالای دره دجله میان زاب علیا و سفلا ساکن شده بودند، بابل را فتح کردند. اینان نخستین امپراتوری آشوری را در بین‌النهرین بنیان گذاشتند. از این رو است که اساطیر بین‌النهرین در چارچوب شکل‌های سومری، بابلی و آشوری به ما رسیده است. گرچه میان شکل بابلی و آشوری هریک از اسطوره‌ها تفاوت چندانی نیست. در همان حال میان، مثلاً، شکل سومری و آشوری-بابلی اسطوره‌های آفرینش تفاوت قابل توجهی وجود دارد. به علاوه، بعضی از اسطوره‌های شگفت سومری نمونه برابر سامی ندارند. ما بررسی اساطیر بین‌النهرین را از اساطیر سومری آغاز می‌کنیم.

اسطوره‌های سومری

در نتیجه تلاش‌های صادقانهٔ سومرشناسان اکنون انبوه عظیمی از مواد اساطیری در دست است. در این میان سه اسطوره از همه نمایان‌ترند و پراکندگی آنها چنان گسترده است که به‌حق می‌توان آنها را اسطوره‌های پایه‌ای^۱ نام نهاد. روشن است، با وجود اینکه این سه اسطوره پایه‌ای در اساطیر سامی نیز دیده می‌شوند، ولی بن سومری دارند. به همین خاطر بررسی اسطوره‌های سومری را از این سه اسطوره آغاز می‌کنیم.

اسطوره "دوموزی"^۲ و "ایناننا"^۳

تا مدتها نخستین اسطوره از این سه اسطوره را همان اسطوره

1. basic

2. Dumuzi

3. Inanna

فرود ایشتر^۱ به جهان زیرین می‌دانستند. این اسطوره به شکل پراکنده وجود داشت. اما اکنون در نتیجه تلاشهای استادانه پرقسور کریمر^۲ صورت کامل آن به نام اسطوره^۳ دوموزی و ایناننا در دست است. دوموزی شکل سومری نام آشناتر تموز است، و ایناننا نیز معادل سومری ایشتر ملکه آسمان سامی است. دوموزی نمونه^۴ نخستین^۵ خدایان گیاهی^۶ است. این خدایان می‌میرند و همراه با تولد دوباره رستتیا در بهار، برمی‌خیزند. برای تموز دعا و نیایش گروهی برگزار می‌شود، و این مراسم براساس صورتی از همین اسطوره قرار گرفته است. در این مورد خاص، زندانی شدن خدای تموز در جهان زیرین، انگیزه^۷ اصلی این اسطوره محسوب می‌شود. این رویداد موجب فرود ایناننا به جهان زیرین می‌گردد. اما در شکل اولیه^۸ اسطوره همین رویداد به صورت دیگری اتفاق می‌افتد. کریمر در متنهای خاور نزدیک باستان، مربوط به عهد عتیق^۹ می‌گوید، دلیل فرود زن-خدا به جهان زیرین آورده نمی‌شود. شکلی از اسطوره را که در اینجا ارائه می‌دهیم، همان صورتی است که کریمر آورده است.

به دلایلی نامعلوم، ایناننا ملکه آسمان تصمیم می‌گیرد به جهان زیرین برود. این جهان "سرزمین بی‌بازگشت" خوانده می‌شود و خواهر ایناننا یعنی زن-خدای ارش گیگال^{۱۰} بر آن حکم می‌راند. کریمر معتقد است که انگیزه^{۱۱} ایناننا ممکن است جاه‌طلبی باشد و بخواهد جهان زیرین را نیز به قلمرو خود بیافزاید. ایناننا خود را

1. Ishtar

2. Kramer

× 3. Prototype

4. Vegetation

5. The Ancient Near Eastern Texts relating to the old Testament

6. Ereshkigal

برای هماوردی با هر حادثه مصیبت‌باری در جهان زیرین آماده می‌کند، از این رو به وزیر خود نین شوبور^۱ آموزشهایی می‌دهد و از او می‌خواهد در صورتی که خود، از سفر سه روزه‌اش به جهان زیرین بازنگردد، برایش مراسم سوگواری برپا کند و به نوبت پیش‌سه تن از خدایان عالی‌مقام برود. این خدایان عبارتند از: انلیل^۲، خدای نیپ‌پور^۳، نان‌نا^۴ ماه-خدای اور^۵ و بالاخره انگی^۶ خدای فرزاندگی بابل در اریدو^۷. ایناننا از وزیر خود "نین‌شوبور" خواست که از این سه تن خدا بخواهد تا دخالت کنند و نگذارند او را در جهان زیرین بمیرانند. آنگاه ایناننا جامه شاهوار خود را در بر می‌کند و خویشتن را با گوهرها می‌آراید و به دروازه جهان زیرین نزدیک می‌شود. جلوی دروازه، بنا به نه‌تی^۸ دروازه‌بان هفت دروازه جهان زیرین درگیر می‌شود. بنا به دستور ارش‌گیگال و برطبق قانون جهان زیرین، هنگامی که "ایناننا" از دروازه‌های هفتگانه می‌گذرد، جلوی هر دروازه یک تکه از لباسهایش را بیرون می‌آورند. آنگاه ایناننا را در پیشگاه ارش‌گیگال و "آنون‌ناکی"^۹ها که هفت داور جهان زیرین هستند، حاضر می‌کنند. ایشان "نگاه مرگ" را به او می‌اندازند و ایناننا به جنازه‌ای بدل می‌شود و او را از داری می‌آویزند. وقتی پس از سه روز ایناننا باز نمی‌گردد، نین‌شوبور بنا بر دستور او عمل می‌کند. انلیل و نان‌نا از دخالت خودداری می‌کنند. اما انگی مراسم جادویی خاصی

1. Ninshubur

2. Enlil

3. Nippur

4. Nanna

5. Ur

6. Enki

7. Eridu

8. Neti

9. Anunnaki

را برگزار می‌کند و در نتیجه *ایناننا* دوباره به زندگی بازمی‌گردد. *انگی* از چرک ناخنهایش دو موجود عجیب می‌آفریند. نام این دو موجود یکی *کورگاررو*^۱ و دیگری *کالاتوررو*^۲ است، معنی این دو اسم معلوم نیست. *انگی* این دو را همراه با غذای زندگانی و آب حیات به جهان زیرین می‌فرستد و از ایشان می‌خواهد تا شصت بار غذای زندگانی و آب حیات را بر جنازه *ایناننا* بپاشند. آنان چنین می‌کنند و زن - خدا بار دیگر به زندگی بازمی‌گردد. بنابر قانون جهان زیرین هیچکس نمی‌تواند از آنجا خارج شود مگر اینکه کس دیگری را به جای خود به آن جهان بفرستد. از این رو ادامه اسطوره به آنجا می‌انجامد که *ایناننا* همراه با چند دیو به جهان زندگان فراز می‌آید. این دیوها وظیفه دارند جانشینی را که *ایناننا* برای خویش تعیین می‌کند با خود به جهان زیرین ببرند. دیوها نخست *نین شوبور*، سپس *شارا*^۳ خدای *اومما*^۴ و آنگاه *لاتاراک*^۵ خدای *بادتیبی* را^۶ را ینکایک می‌طلبند، اما *ایناننا* همه را نجات می‌دهد. متنی که کتاب *متنهای خاور نزدیک باستان* به دست می‌دهد، همین‌جا خاتمه می‌یابد، اما *کریمر* در *پانویس*، قسمت *حیرت‌انگیزی* را که به تازگی کشف شده است، به خلاصه^۷ مقدمه^۸ این اسطوره می‌افزاید. در این قسمت اسطوره آمده است که *ایناننا* با دیوهای همراهش به شهر *ارخ* که شهر خود اوست می‌رسند و شوهر *ایناننا* یعنی *دوموزی* را در آن شهر می‌یابند. *دوموزی* مثل سه خدای دیگر در برابر *ایناننا* فروتنی نشان نمی‌دهد، از این رو *ایناننا* او را به دیوها می‌سپارد تا به جهان زیرین ببرند. *دوموزی*

1. Kurgarru

2. Kalaturnu

3. Shara

4. Umma

5. Latarak

6. Badtibira

از اوتو^۱ که خورشید - خدا است، می‌خواهد تا او را نجات دهد. این قطعه نیز در همین جا قطع می‌شود. به‌همین علت نمی‌دانیم در روایت اصلی سومری این اسطوره، آیا دوموزی که همان تموز است، به‌وسیله دیوها به جهان زیرین برده می‌شود یا نه.

آنچه در بالا آمد، نخستین اسطوره از سه اسطوره^۲ پایه‌ای است که به‌روایت سومری آن نقل شد. شاید سومریها زمان سکونت در دلتای دجله و فرات این اسطوره را با خود به‌همراه آورده باشند. روایت گفته شده کهنترین شکل اسطوره است. با توجه به این روایت اسطوره، ایناننا برای برگرداندن شوهر و یا برادر خود دوموزی یا تموز از مرگ، به جهان زیرین نزول نمی‌کند. برعکس و برخلاف همه تصوراتی که بعدها در مورد این اسطوره به‌وجود آمد، این خود ایناننا بود که به دیوها اجازه داد تا دوموزی را به‌عنوان جانشین او به جهان زیرین ببرند، درحالی که دلیل فرود خود او به جهان زیرین آورده نشده است. برای تموز مراسم دعا و نیایشهای^۳ همگانی برگزار می‌شود، ولی این مراسم به دوران سومری تعلق دارد و نشانگر صورت بعدی این اسطوره است. این مراسم بیانگر ویرانی و آشوبی است که پس از رفتن تموز به جهان زیرین بر زمین نازل می‌شود. همچنین بیانگر زاری^۴ ایشتر و فرود او به جهان زیرین برای نجات تموز از چنگال قدرت آن جهان است. مراسم با توصیف بازگشت پیروزمندانه تموز به جهان زندگان پایان می‌پذیرد. نیز روشن است که این مراسم دعا و نیایشهای همگانی بخشی از یک آیین فصلی را تشکیل می‌دهد، و از این روی می‌توان این اسطوره را به‌حق در دسته اسطوره‌های آیینی طبقه‌بندی نمود. شاید بتوان علت تغییر صورت بنیادی این اسطوره را در این واقعیت جستجو نمود که با سکونت در منطقه

دلتا، شیوه زندگی سومریها از اقتصاد چوپانی به شیوه زندگی کشاورزی تغییر یافته است. در این دعاها و نیایشهای همگانی، تموز و ایشتر بارها زیر پیکره صنوبر نر و ماده تصویر می‌شوند. می‌دانیم در دلتای دجله-فرات درخت صنوبر وجود ندارد و این درخت بومی ناحیه‌های کوهستانی است. این نواحی خاستگاه اصلی سومریها بوده است. به علاوه به این واقعیت باید توجه داشت که زیگوراتهای عظیم مشخصه معماری معبد‌های سومری است و عقیده بر این است که رو به همان جهت خاستگاه اصلی ساخته شده‌اند. با توجه به آنچه در بالا آمد می‌توان ادعا کرد صورت اصلی این اسطوره در شرایطی کاملاً متفاوت با شرایط زندگی بعدی سومریها شکل گرفته باشد، زیرا زمانی که سومریها در دلتای دجله و فرات ساکن شدند به ناچار شیوه زندگی گذشته خود را تغییر دادند و شیوه زندگی کشاورزی را اختیار نمودند. شواهدی در دست است که نشان می‌دهد پیش از آنکه عموریان^۱ منطقه دلتا را اشغال کنند و سومریها جذب سامیها شوند، سومریها و سامیها هر دو تا زمان درازی منطقه دلتا را در اختیار داشته‌اند. می‌دانیم سامیها خط میخی و بخش بزرگی از دین و اساطیر سومریها را اقتباس نمودند. و این خود می‌تواند دلیل دیگری برای تغییر ویژگی اسطوره تموز-ایشتر باشد و پیدایش صورت تازه آن را در دوره آشوری-بابلی توجیه نماید. در فصلهای آینده کتاب می‌بینیم این اسطوره همچنان که به دیگر کشورها می‌رود چه تغییراتی می‌کند.

اسطوره آفرینش

دومین اسطوره پایه‌ای که صورت سومری آن را نیز می‌توان مشاهده

نمود، اسطوره عام آفرینش است. لازم به تذکر است که در هیچکدام از اسطوره‌های کهن آفرینش، به مفهوم آفرینش از هیچ^۱ بر نمی‌خوریم. در همه موارد، آفرینش به نظم درآوردن آن حالت از آشفتگی^۲ است که از آغاز وجود داشته است. وقتی به بررسی مطالب آشوری-بابی می‌پردازیم می‌بینیم در این مطالب اسطوره^۳ جهان‌آفرینی^۴ دارای یک صورت اصلی است، این صورت اصلی اسطوره^۵ انوما‌الیش^۶ یا همانگونه که امروزه عموماً متداول است حماسه آفرینش^۷ است. اما در منابع سومری به چیزی مشابه آن بر نمی‌خوریم. پرفسور کریمر نشان داده است برای دانستن جهان‌آفرینی^۸ سومریها، باید بخشهای گوناگونی را از اسطوره‌های متعدد درباره^۹ بنیاد جهان بیرون کشید و با هم تلفیق نمود. شرح زیر براساس پژوهشهای او نوشته شده است. در عین حال پرفسور کریمر از روی دقت گوشزد می‌کند که آگاهی ما درباره^{۱۰} سومریها دارای گسیختگیهای زیادی است و بسیاری از الواحی که اسطوره‌ها بر آن ثبت شده است شکسته و ناقصند. از این رو با توجه به دانش کنونی درباره^{۱۱} سومریها، ارائه^{۱۲} شرحی کاملاً پیوسته و معقول از اساطیر سومری ناممکن است.

برای آسانی کار، اسطوره‌های آفرینش سومری را می‌توان زیر سه عنوان طبقه‌بندی نمود: بنیاد عالم، سامان عالم، و آفرینش انسان.

بنیاد عالم. در یکی از الواح سومری که نام خدایان سومری را آورده است یکی از این خدایان، زن-خدای نام‌مو^{۱۳} است. نام او با هزوارش^{۱۴} "دریا" ضبط شده است و از او به‌عنوان "مادری که آسمان و

1. Ex nihilo

2. Chaos

3. cosmogonic myth

4. Enuma Elish

5. Epic of creation

6. cosmogony

7. Nammu

8. ideogram

زمین را زایید" یاد کرده‌اند. از اسطوره‌های دیگر چنین برمی‌آید که آسمان و زمین در آغاز کوهی بود که پایه آن زمین و قله آن آسمان بود. آسمان در قالب خدای آن^۱ تجسم یافته بود، و زمین در قالب زن - خدای کی^۲، و از پیوند آن دو، خدای هوا / انلیل حاصل شد. انلیل زمین را از آسمان جدا ساخت و عالم را پدید آورد چنان‌که هوا آسمان و زمین را از یکدیگر جدا ساخت. اساطیر سومری درباره بنیاد دریای آغازین خاموش است.

سامان عالم. در بسیاری از اسطوره‌های سومری به این جنبه از نقش تکرار آفرینش برمی‌خوریم. در این اسطوره‌ها چگونگی پدید آمدن اجرام آسمانی و همه عناصر مختلف تمدن سومری بیان شده است. از میان این اسطوره‌ها، نخستین آن به زایش ماه - خدای نان^۳ یا سین^۴ می‌پردازد. جزئیات این تولد روشن نیست و ممکن است اطلاعاتی که در آینده به دست می‌آید آن را روشن سازد. اما به نظر می‌رسد طرح کلی این اسطوره چنین باشد: انلیل که از خدایان بزرگ سومری است و پرستشگاه او در شهر نیمپور قرار داشت واله و شیدای زن - خدای نینلیل^۴ شد، و زمانی که نینلیل با قایق بر نهر نون‌بیردو^۵ می‌گذشت، به زور با او همبستر گشت. انلیل به خاطر این عمل خودسرانه به جهان زیرین تبعید شد، اما نینلیل که از او بار برداشته بود، نپذیرفت تنها بماند و با سماجت خواستار رفتن به جهان زیرین در پی انلیل شد. از آنجا که این ماجرا منجر به تولد ماه - خدای نان^۳ و فرزند نینلیل می‌گشت و نان^۳ به جای اینکه

1. An

2. Ki

3. Sin

4. Ninlil

5. Nunbirdu

نور آسمان شود، در جهان تاریک زیرین ماه-خدا می‌شد. *انلیل* چاره‌ای اندیشید و در نتیجه آن *نین‌لیل* مادر سه خدای جهان زیرین گشت و بدین شیوه برای *نان‌نا* جانشینهایی معین گردید تا او بتواند به آسمان فراز آید. روشن است این اسطوره عجیب که تا به امروز ناشناخته مانده است کلید گشتار اسطوره در پیش گفته شده تموز-*ایشتر* است. در دعا و نیایشهای همگانی که برای تموز برگزار می‌شود می‌بینیم که واژه *انلیل* بارها به عنوان لقب تموز به کار برده می‌شود، و کلمه *نین‌لیل* نیز بارها برای *ایشتر* به کار رفته است. چنان‌که دیدیم در شکل اولیه سومری اسطوره دلیل فرود *ایناننا* به جهان زیرین آورده نمی‌شود و چنین است که دلیل فرود *ایشتر* به جهان زیرین نیز روشن نمی‌شود، اما اکنون می‌توان با توجه به اسطوره تولد ماه-خدا *نان‌نا* دانست که دلیل فرود *ایشتر* و همچنین، صورت اولیه آن *ایناننا*، چه بوده است.

در میان مجموعه خدایان سومری، ماه-خدا *نان‌نا* یا *سین*، مهمترین خدای آسمانی بود. و خورشید-خدا *اوتو* فرزند *نان‌نا* و زنی *نین‌گال*^۱ محسوب می‌شد. بعدها که جهان آفرینی عبری شکل گرفت، جای آن دو با یکدیگر عوض شده است. در جهان آفرینی عبری خورشید، *نیر اعظم* است و همچنان که در اساطیر کلاسیک نیز آمده است، ماه مادینه شده است. *سومریها* *نان‌نا* را به صورت کسی که سوار بر "قفه" در آسمان شب سفر می‌کند، مجسم می‌کردند. قفه، قایق گردی بود که برای سفر روی رودخانه فرات مورد استفاده واقع می‌شد. در این سفر، ستارگان و سیارات *نان‌نا* را همراهی می‌کردند، اساطیر سومری درباره منشأ آنان چیزی نمی‌گویند.

پس از آنکه انلیل زمین و آسمان را از هم جدا نمود، و روشنایی آسمان به شکل نان^۱، اوتو، ستارگان و سیارات فراهم گشت، سامان بخش زمینی عالم می‌بایست برقرار شود. اسطوره‌های چندی از عناصر مختلف سامان زمینی سخن می‌گویند. باید توجه داشت که گرچه تا حدودی غیرمنطقی به نظر می‌رسد، از نظر سومریها، شهرها و معابد خدایان پیش از آفرینش انسان وجود داشته‌اند. آفرینش انسان پس از پایان یافتن کارهای گوناگون خدایان برای آفرینش سامان عالم بموقع می‌پیوندد. انلیل منشاء غایی رستنیها، دام، وسایل کشاورزی و فنون تمدن به‌شمار می‌رود. البته انلیل این همه را غیرمستقیم و با آفریدن خدایان کم‌اهمیت‌تر که مجری فرمانهای او هستند، پدید می‌آورد. برای تامین دام و غله برای زمین، انلیل به پیشنهاد انگی خدای فرزانی، که همان اعا^۱ی بابلی است، دو خدای درجه دوم می‌آفریند، یکی از آنان دام-خدای لاهار^۲ است و دیگری غله-زن خدای آشنان^۳ است. این دو خدا وظیفه دارند خوراک و لباس خدایان را فراهم آورند. اسطوره، وفوری را که آنان بر زمین می‌آفرینند، توصیف می‌کند، اما آن دو شراب می‌نوشند و مست می‌شوند و با یکدیگر دعوا می‌کنند و از وظایف خود غافل می‌مانند، تا آنجا که خدایان از به‌دست آوردن چیزهای مورد نیاز خود درمانده می‌شوند. برای جبران این کمبود انسان خلق می‌شود. قسمت زیر بخشی از اسطوره لاهار و آشنان است که کریمر آن را ترجمه کرده است:

در آن روزگاران در حجره آفرینش خدایان،
در خانه آنان، دول‌کوی^۴، لاهار و آشنان سرشته شدند،

1. Ea

2. Lahar

3. Ashnan

4. Dul Kug

حاصل کار لاهار و آشان را
 آنوناکی های دول کوگ می‌خورند، اما همچنان گرسنه می‌مانند،
 از شیر پاک آغلهایشان، ... و چیزهای خوب،
 آنوناکی های دول کوگ می‌نوشند، تشنه می‌مانند؛
 به‌خاطر چیزهای خوب درون آغلهای پاکشان،
 به انسان نفس داده شد.

علاوه بر اسطوره‌هایی که به تهیه غذا و لباس مربوط می‌شوند، اسطوره‌های گوناگونی نیز وجود دارند که از عناصر تمدن و سامان عالم سخن می‌گویند. شعر بلندی نیز در دست است که بیشتر آن هنوز گنگ مانده است. مضمون این شعر، آفرینش کلنگ دو سر توسط انلیل است، و اینکه انلیل این وسیله با ارزش را به "مردم سرسیاه" هدیه می‌کند تا خانه‌ها و شهرهای خود را بنا کنند. اسطوره دیگری بیانگر کارهای انگي برای فراهم کردن عناصر ضروری تمدن سومر است. این اسطوره می‌گوید که چگونه انگي نخست به سومر و سپس به دیگر نقاط جهان سفر می‌کند، و به "تثبیت سرنوشتها" می‌پردازد. "تثبیت سرنوشتها" یک اصطلاح سومری است و مقصود از آن فعالیت خلاق خدایان است در پدید آوردن سامان عالم. انگي نخست از اور، سپس از ملوه‌ها^۱ که شاید مصر کنونی باشد، دیدار می‌کند، بعد به رودخانه‌های دجله و فرات می‌رود و آنها را از ماهی پر می‌کند. آنگاه به خلیج فارس می‌رود. انگي در هریک از این جاها، خدا یا زن - خدایی را می‌گمارد تا عهده‌دار امور آنجا شود. قطعه‌ای از ترجمه‌ای که کریمر از این اسطوره جالب کرده است ماهیت تمدن‌سازی انگي^۲ را تصویر می‌نماید:

گاواهن و یوغ را (انگي) هدایت می‌کند،

شاهزاده بزرگ انگي برانگيخت وزرا را به ... ،
 بر محصولات پاک غريد ،
 در کشتزار استوار غله رويانيد ؛
 خداوندگار ، گوهر و زينت دشت ،
 کشتکار .. انليل
 انگيم دو^۱ ، او که از آب راهه‌ها و برکه‌هاست ،
 انگي بر آنها مامور کرد .
 خداوندگار بر کشتزار استوار بانگ زد ، آن را برانگيخت تا غله^۲
 فراوان بدهد ،
 انگي آن را برانگيخت تا دانه‌های بزرگ و کوچک بدهد ...
 غلات ... را برای انبار برهم انباشت .
 انگي انبار بر انبار افزود ،
 با انليل در زمين فراواني به بار می‌آورد ،
 او که سرش .. است که چهره‌اش ... است
 بانویی که قوت زمين را ... ، حامی استوار مردم سرسياه ،
 آشان قوت همه‌چيز ،
 انگي برعهده^۳ او قرار داد .
 آنگاه انگي به سفر خود ادامه می‌دهد و کابتا^۴ خدای آجر را مسوول
 کلنگ دوسر و قالب خشت می‌کند . انگي پي می‌افکند و خانه می‌سازد و
 مسووليت آنها را به موش/دام^۵ ما^۶ "بنای بزرگ انليل وامي گذارد .
 انگي ، دشت را از گياه و جانور پر می‌کند و سوموقان^۷ "سلطان
 کوهستان" را بر آنها می‌گمارد . و بالاخره انگي اسطبل و آغل

1. Enkimdu

2. Kabta

3. Mushdamma

4. Sumuqan

گوسفندان را بنا می‌کند و آنها را به دست دوموزی خدای چوپانان می‌سپارد.

آخرین اسطوره‌ای که به سامان عالم می‌پردازد و ما به آن اشاره خواهیم کرد، از فعالیتهای زن-خدای ایناننا یا ایشتر سخن می‌گوید. ما قبلاً به مناسبتی به اصطلاح "تعیین تقدیر" اشاره کرده‌ایم. و وقتی به بررسی اسطوره‌های بابلی برسیم خواهیم دید که شیئی به نام "لوح تقدیر" جای مهمی در چندین اسطوره دارد. تملک چنین لوحی از صفات خداوندی محسوب می‌شد، و به مواردی برخورد می‌کنیم که این الواح به سرقت رفته‌اند و یا به زور از کسی گرفته شده‌اند. خدایی که مالک این الواح بود می‌توانست نظم عالم را کنترل نماید. در اسطوره‌ای که به آن خواهیم پرداخت، ایناننا می‌خواهد شهر خود ارخ را به برکات تمدن مفتخر سازد. ایناننا برای به انجام رسانیدن این کار باید به ^۱ دست یابد. به نظر می‌رسد واژه سومری *me* از همان قدرتی برخوردار باشد که تملک "الواح تقدیر" اکدی به کسی می‌بخشد. *me* ها در دست انگی، خدای فرزانی هستند. از این رو ایناننا به اریدو که مسکن انگی است سفر می‌کند. انگی در خانه خود که *apsu*^۲ یعنی لجه آب شیرین، نام دارد، زندگی می‌کند. انگی با مهمان‌نوازی از دختر خود ایناننا استقبال می‌کند و برای او جشن بزرگی برپا می‌سازد. وقتی انگی از شراب سرخوش می‌شود به دخترش وعده هر نوع هدیه‌ای را می‌هد. از جمله این هدایا *me* یا احکام الهی^۳ هستند که به گفته کریم، اساس الگوی فرهنگی تمدن سومری است. این اسطوره شامل سیاهه‌ای است که بیش از صد فقره از عناصر تمدن

1. *me*2. *Apsu*3. *divine decrees*

سومری را دربر دارد. ایناننا خوشحال این هدایا را دریافت می‌کند و بر کشتی کوچک خود که "سفینه آسمان" نام دارد بار می‌کند و به سوی ارج شراع می‌کشد. زمانی که انگی پس از میگساری به حال عادی بازمی‌گردد، متوجه مفقود شدن مه‌ها از جای همیشگی خود می‌شود. ذکر محل نگاهداری مه نشان می‌دهد که آنها به شکل لوح هستند. وقتی انگی متوجه این فقدان می‌شود، قاصد خود ایسی‌مود^۱ را با دستورالعملهایی برای پس گرفتن مه‌ها گسیل می‌دارد. در این راه هفت بار دست به کوشش می‌زند، اما هر بار تلاشهای او به‌وسیله نین‌شوبور وزیر ایناننا که پیش از این هم ذکر از او رفته است، خنثی می‌شود. بدین ترتیب این زن - خدا برکات تمدن را برای ارج به‌ارمغان می‌آورد. ملاحظه خواهیم کرد که اسطوره‌های چندی که تاکنون به آن پرداخته‌ایم، بازتاب رقابت موجود میان شهر - کشورهای سومر است. در سیاهه مه‌هایی که از انگی به ایناننا می‌رسد، نخستین فقره‌های آن به سلطنت، تاج و تخت و عصای سلطنت اشاره دارند. و می‌توان چنین استنتاج کرد که یکی از انگیزه‌های اساسی این اسطوره‌های سامان عالم همانا کشمکش برای برتری سومر است.

آفرینش انسان. پیش از این دیده‌ایم که اسطوره^۲ لاهار و آشنان با آفرینش انسان برای خدمت به خدایان به‌پایان می‌رسد. اسطوره دیگری که متنی دشوار و ناقص دارد، از چگونگی آفرینش انسان سخن می‌گوید. اسطوره^۳ سومری آفرینش با شرحی که در حماسه آفرینش بابلی^۴ آمده است، تفاوت بسیار دارد، با وجود این تفاوتها در هر دو شکل آن اسطوره‌ها هدف از آفرینش انسان یکی است. بدین معنی

که انسان برای خدمت به خدایان خلق می‌شود، تا زمین را بکارد و خدایان را از زحمت کار کردن برای معاش آزاد سازد. در این اسطوره سومری خدایان از اینکه نمی‌توانند غذا به‌دست آورند شکوه می‌کنند. *انگی*، خدای فرزاندگی، که خدایان دیگر به‌هنگام نیاز به او مراجعه می‌کنند، در خواب است، اما *نام‌مو*^۱، اقیانوس‌آغازین، که مادر خدایان به‌شمار می‌رود، او را از خواب بیدار می‌کند. با رهنمودهای *انگی*، *نام‌مو* و *نین‌ماه*^۲ زن-خدای زایش به‌کمک خدایانی که در ترجمه کریم با عبارت "سرشتگران خوب و شکوهمند" از آنان سخن می‌رود، خاکی را که "بر بالای بالای مفاک" است ممزوج می‌کنند و انسان را در وجود می‌آورند. لوح مذکور شکسته است و متن آن مشکل و مبهم است، اما جزئیات عجیبی در آن به‌چشم می‌خورد. *انگی* مجلس ضیافتی برای خدایان برپا می‌کند تا آفرینش انسان را جشن بگیرند. *انگی* و *نین‌ماه* شراب زیادی می‌نوشند و مست می‌شوند. *نین‌ماه* مقداری گل که "بر بالای مفاک" است برمی‌دارد و شش نوع انسان متفاوت می‌آفریند. ماهیت این شش نوع انسان مبهم است، بجز در مورد دو گونه آخر آنها که یکی زن نازا است و دیگری خواجه. *انگی* مقدر می‌کند که سرنوشت خواجه خدمت به شاه باشد. در ادامه اسطوره، از اقدام دیگری در آفرینش توسط *انگی* سخن می‌رود. *انگی* انسانی می‌آفریند که دارای جسم و ذهنی ناتوان است، آنگاه از *نین‌ماه* می‌خواهد تا برای بهبود وضع این مخلوق بینوا کاری صورت دهد، اما از عهده *نین‌ماه* کاری بر نمی‌آید و *انگی* را به‌خاطر آفریدن چنین مخلوقی نفرین می‌گوید. یکی از کلماتی که در عبری معنی انسان می‌دهد، *اناش*^۳ است.

1. Nammu

2. Ninmah

3. enosh

از نظر زبانی اناش ریشه کلمه است و یکی از معانی آن "ناتوان" یا "بیمار" است. این جنبه از وجود انسان، در شعر عبری بارها مورد تاکید قرار گرفته است، و احتمالا ممکن است این عنصر شکفت اساطیر سومری زمینه آن بخش از عقاید عبری باشد که انسان را به صورت موجودی ضعیف تصویر می‌کند و نشان می‌دهد انسان از عروج به پایگاهی که خدایان برای او در عالم مقدر کرده‌اند، عاجز است. در فصلهای آینده خواهیم دید که تفاوت‌های مهمی در اسطوره آفرینش بابلی به چشم می‌خورد و این اختلافها در بیان نحوه آفرینش انسان از دیدگاه عبری بی‌تاثیر نیست و از اهمیت خاصی برخوردار است.

اسطوره توفان

سومین اسطوره از اسطوره‌های پایه‌ای، اسطوره همه‌جا متداول توفان است. بررسیهای مشهور اوسمرا نشان می‌دهد که اسطوره نابودی انسان بوسیله سیل، همانگونه که در فصول قبل دیدیم (صفحه ۱۹)، در همه‌جای جهان به چشم می‌خورد. انگیزه اساسی اسطوره مذکور بر این پایه قرار دارد که خدایان تصمیم می‌گیرند بشریت را نابود کنند؛ وسیله انجام این کار در درجه دوم اهمیت قرار دارد، و همچنان که خواهیم دید آب تنها یکی از شیوه‌های مورد استفاده است. این که داستان توفان تورات براساس اسطوره بابلی آن قرار دارد تازگی ندارد و در قسمت آینده بررسی خود به آن خواهیم پرداخت. اما تا سال ۱۹۱۴ کسی نمی‌دانست روایت بابلی این اسطوره براساس روایت سومری که کهن‌تر از آن است قرار دارد. در این سال پژوهشگر آمریکایی آرنو پوئیل^۲ قسمتی از یک لوح سومری را منتشر ساخت، این قسمت، اپیسودهایی را

دربر داشت که به‌روشنی نمایانگر اسطورهٔ توفان است. تاکنون الواح سومری دیگری که به اسطورهٔ توفان مربوط باشد به‌دست نیامده است. خلاصهٔ روایت سومری داستان توفان بدین شرح است. در ادامه داستان، آن‌سان که از این تکه لوح برمی‌آید، چنین به‌نظر می‌رسد که یکی از خدایان اعلام می‌دارد، می‌خواهد بشریت را از فناپی که خدایان بر آن شده‌اند تا بر او نازل کنند، نجات بخشد. علت این تصمیم بیان نمی‌شود. خدایی که برای نجات بشریت از نابودی اقدام می‌کند، انکی است. انکی ظاهراً به زیوسودرا^۱ پادشاه پرهیزگار سیپ‌پار^۲ تعلیم می‌دهد، کنار دیواری بایستد تا از طریق دیوار تصمیم شوم خدایان را بر او آشکار کند و به او بگوید برای گریز از توفان قریب‌الوقوع چه باید بکند. بخشی از متن که می‌بایست به شرح ساختن کشتی پرداخته باشد در دست نیست، اما قطعهٔ زیر که توفان و فرار زیوسودرا را توصیف می‌کند تلویحاً وجود چنین بخشی را تأیید می‌کند:

همهٔ بادهای توفانی، با نیروی بی‌حد، چون تنی واحد یورش می‌آورند،

در همان زمان، سیلاب، مراکز کشت را درمی‌نوردد.

سپس هفت روز (و) هفت شب،

سیلاب زمین را درنورددیده بود،

(و) کشتی عظیم در اثر توفانهای باد به این سو و آن سو برآبهای

بزرگ پرتاب شده بود،

اوتو پیش آمد، کسی که بر آسمان (و) زمین نور می‌پاشد.

زیوسودرا در بچه‌ای از کشتی عظیم را گشود،

اوتوی قهرمان انوار خود را به درون کشتی عظیم آورد.

شاه زیوسودرا ،
 در مقابل اوتو برخاک افتاد ،
 شاه وزرائی را می‌کشد ، گوسفندی را قصابی می‌کند .
 آنگاه لوح بعد از یک وقفه ، به شرح سرنوشت نهائی زیوسودرا
 می‌پردازد :

شاه زیوسودرا
 در مقابل اوتو (و) انلیل برخاک افتاد .
 "آنو" (و) انلیل ، زیوسودرا را عزیز داشتند ،
 حیاتی همچون (حیات) خدائی به او می‌دهند ،
 نقس ابدی همچون (نقس) خدائی بر او نازل می‌کنند .
 آنگاه ، شاه زیوسودرا ،
 نگاه دارنده نام رستنیها (و) تخمه انسان ،

در سرزمین "گذر" ، سرزمین دیلمون^۲ ، آنجا که خورشید
 برمی‌آید ، سکونت دادند^۴ .

با توجه به داستان بابلی توفان می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که
 روایت کامل سومری آن شامل جزئیات خیلی بیشتری در زمینه علت توفان
 و ساختن کشتی بوده است ؛ اما اکنون به همین بسنده می‌کنیم و دنباله
 آن را به زمانی وامی‌گذاریم که به بحث درباره اساطیر اکدی بپردازیم .
 چنانچه بخواهیم اسطوره توفان ، این سومین اسطوره پایه‌ای را در ردیف
 اسطوره‌های آیینی قرار دهیم ، با دشواریهایی مواجه خواهیم شد ، اما از
 این بحث نیز تا بررسی شکل کاملتر اسطوره توفان و رابطه آن با اسطوره
 گیلگمش صرف نظر می‌کنیم .

گذشته از سه اسطوره پایه‌ای که به آن پرداختیم ، اسطوره‌های

سومری دیگری نیز وجود دارند که آنها را نیز می‌بایست در شمار اساطیر مذکور بیاوریم. باید توجه داشت که این اساطیر، احتمالاً به‌استثنای اساطیر مصری، کهن‌ترین اساطیر جهان محسوب می‌شوند. نیز باید به‌خاطر داشت که آگاهی ما از زبان سومری کافی نیست و تا کامل شدن آن هنوز راه درازی مانده است، و معنی بسیاری از واژه‌های سومری هنوز روشن نیست. به‌علاوه، بسیاری از الواح سومری تکه تکه شده‌اند و خواندن آنها بی‌نهایت دشوار است. از این رو، با وجودی که شرح داده شده از اسطوره‌های سومری بر پایه بهترین پژوهشهای معاصر قرار دارد، در عین حال پژوهشهای بیشتر و کشفیات تازه ممکن است تغییرات و اضافاتی را در آینده الزامی سازد.

اسطوره "انگی" و "نین‌هورساگ"^۱

اسطوره انگی و نین‌هورساگ، تا آنجا که می‌دانیم، از اسطوره‌هایی است که همتای آن در اساطیر اکدی وجود ندارد، و به‌گفته کریمر، از میان اسطوره‌های سومری به بهترین وجه محفوظ مانده است. در کتاب *متنهای خاور نزدیک باستان*، این اسطوره به‌عنوان اسطوره بهشت توصیف شده است و احتمال دارد پاره‌ای از جنبه‌های آن در مشخصه‌های روایت عبری بهشت خودنمایی کرده باشد.

خلاصه اسطوره بدین قرار است: محل این اسطوره در دیلمون واقع شده است. از دیلمون به‌عنوان سرزمین و شهر هر دو یاد شده است. و به‌گفته پژوهشگران معاصر همان منطقه بحرین در خلیج فارس است. شخصیت‌های اصلی این اسطوره عبارتند از خدای انگی که آب- خداست و زن خدای نین‌هورساگ که زمین-مادر است. اسطوره با

توصیف دیلمون آغاز می‌شود و از آن به‌عنوان مکانی روشن و پاک و پاکیزه یاد می‌شود، مکانی که جانوران آنجا در صدد آزار یکدیگر نیستند و بیماری و پیری را در آن راه نیست. تنها چیزی که دیلمون ندارد آب شیرین است که آن را هم *انگی* به خواهش نین هورساگ فراهم می‌آورد. آنگاه اسطوره بیان می‌کند که چگونه از پیوند *انگی* و نین هورساگ، نین سار^۱ یا نین مو^۲ زن - خدای گیاهان متولد می‌شود. براساس این اسطوره، دوران بارداری نین هورساگ نه روز به طول می‌انجامد، یعنی یک روز در مقابل یک ماه بارداری انسان. آنگاه انکی دختر خود نین سار را آبستن می‌کند و زن - خدای نین گور^۳ از او متولد می‌شود. نین گور نیز به‌نوبه خود از انکی بار برمی‌دارد و زن - خدای اوت تو^۴، را که از او نیز به‌عنوان زن خدای گیاهان نام برده می‌شود، می‌زاید. نام این زن - خدا را نباید با نام خورشید - خدای اوتو اشتباه گرفت. آنگاه نین هورساگ، درمورد *انگی* به اوت تو هشدار می‌دهد و او را راهنمایی می‌کند تا در مقابل درخواستهای *انگی* چه رفتاری در پیش گیرد. اوت تو نصایح نین هورساگ را به‌کار می‌بندد و از انکی می‌خواهد تا خیار، سیب و انگور، که احتمالاً هدیه عروسی است به او پیشکش کند. *انگی* هدایای مورد درخواست را می‌آورد و از سوی اوت تو با آغوش باز پذیرفته می‌شود؛ در نتیجه پیوند آن دو هشت گیاه پدید می‌آید، اما پیش از آنکه نین هورساگ فرصت یابد آنها را نامگذاری کند و خواص هر یک را مشخص نماید، *انگی* همه این گیاهان را می‌خورد. نین هورساگ که به‌خشم آمده است، *انگی* را به نفرینی گران گرفتار کرده آنجا را ترک می‌کند.

1. Ninsar

2. Ninmu

3. Ninkurra

4. Uttu

خدایان می‌ترسند، و انگي در هشت جای بدن خود دچار بیماری می‌شود. حيله روباه، سبب می‌شود نین هورساگ بازگردد و به معالجه بیماری انگي بپردازد. نین هورساگ برای معالجه انگي به ترتیب هشت ایزد می‌آفریند، هر ایزدی برای جایی از بدن انگي که بیماری در آن خانه کرده است. گفته شده است که میان نام هریک از این ایزدان و هر جای خاص بدن انگي که مبتلای به بیماری شده است جناس وجود دارد. ظاهراً سطرهای پایانی شعر به این نکته اشاره دارد که این هشت ایزد به مثابه فرزندان انگي هستند، و سرنوشت آنان را نین هورساگ تعیین می‌نماید. به نظر نمی‌رسد که این اسطوره عجیب در حوزه اساطیر خاور نزدیک همتایی داشته باشد، البته بجز آن بخشی که از دوران طلایی گذشته سخن می‌راند که خود در اساطیر جهان فرایافتی همه‌جاگیر است، و رابطه جنسی میان پدر و دختر را می‌توان در اساطیر یونان در رابطه میان ساترن ۱ و وستا ۲ بازیافت، همانگونه که در این قطعه از شعر میلتن ۳ مشاهده می‌کنیم:

به روزگاران پیشین، وستای درخشان کیسو^۴

۱. Saturn (به یونانی کرنوس Cronus). ساترن (زحل یا کیوان) نام رومی خدای کشاورزی است. جشن ساترن از ۲۴ دسامبر شروع می‌شد و هفت روز به طول می‌انجامید مضمون جشن شادخواری و لذت‌جوئی بود.

۲. Vesta وستا (سومین آستروئید بزرگ منظومه شمسی است با قطر تقریبی ۲۴۰ مایل) نام رومی زن-خدای اجاق و آتش و زمین است (به یونانی هستیا) جشن وستا هفتم ژوئن برگزار می‌شد. در این روز مادران خانواده‌ها با ظرفهای محتوی غذا به درون محراب معبد وستا می‌رفتند، جایی که به‌طور معمول تنها کاهنگان باکره معبد اجازه ورود به آن را داشتند.

3. Milton

۴. نام وستا و از واژه سانسکریت واس Vas ریشه گرفته است که مفهوم منور و نورانی دارد.

تورا برای ساترن گوشه‌نشین بزاد،
 وستا که دخت او بود، به سلطنت ساترن^۱
 آمیزشی این چنین بار تنگی بر دامان کس نمی‌نشانند.
 اما برای تفسیر جزئیات این اسطوره کلیدی در دست نیست. در این
 مورد پرفسور تورکیلد جاکوبسن^۲ اظهار می‌دارد: "این اسطوره می‌کوشد
 میان بسیاری از نمودهای دور از هم پیوندی سرسری بیابد، اما این
 پیوند تنها از جنبه اسطوره‌پردازی سرسری است. هرگاه گیاهان را
 به منزله زادگان خاک و آب مجسم کنیم، هنوز هم می‌توان اسطوره را،
 البته با محدودیت‌هایی، درک نمود. اما زمانی که به پایان اسطوره
 نزدیک می‌شویم، ایزدانی که برای درمان / تنگی آفریده شده‌اند دیگر
 ارتباط اساسی خود را با خاک که آن را زاییده است و یا با آب از دست
 می‌دهد. "۵ لاقط اسطوره نشان می‌دهد، به‌رغم اینکه بابلیان مطالب
 بسیاری از اساطیر سومری به عاریه گرفته‌اند، اما ذهنیت سامی از پذیرش
 بسیاری از عناصر اساطیر سومری سر باز می‌زند.

اسطوره "دوموزی" و "انگیم‌دوم"

یکی دیگر از اسطوره‌های سومری از آن جهت حائز اهمیت است
 که می‌توان بازتاب آن را در داستان هابیل و قابیل یافت، البته
 بدون پایان غم‌انگیز آن. این اسطوره به رقابت کهن میان شیوه زندگی
 کشاورزی و شکاری می‌پردازد. در این اسطوره ایناننا یا ایشتر

۱. رومیان معتقد بودند ساترن مدت‌زمانی بر ایتالیا فرمانروایی می‌کرده است و از این
 دوران (Saturnis reign) که دوران برکت و فراوانی بوده است، با نام عصر طلایی
 یاد می‌کردند.

درصد انتخاب شوهر است. انتخاب بین شبان - خدای^۱ دوموزی یا تموز و کشاورز - خدای^۲ "انکیم‌دو" است. برادر ایناننا، خورشید - خدای^۳ اوتو، دوموزی را می‌پسندد، اما خود ایناننا انکیم‌دو را ترجیح می‌دهد. دوموزی در خواستگاری خود پافشاری می‌کند و مدعی است می‌تواند به اندازه و حتی بیشتر از انکیم‌دو پیشکشی بیاورد. انکیم‌دو می‌کوشد دوموزی را راضی کند تا دست از ایناننا بردارد و به دوموزی همه‌گونه پیشکشی را وعده می‌دهد، اما دوموزی همچنان بر سر آن است تا ایناننا را به دست آورد، و ظاهراً به خواست خود می‌رسد، زیرا همچنان که پیش از این دیده‌ایم، در اسطوره‌های چندی از دوموزی به عنوان شوهر ایناننا سخن می‌رود. ترجمه کریمز از پایانی این شعر شایان توجه است. انکیم‌دو سخن می‌گوید:

"هلا‌چوپان، چرا سر ستیز داری؟
 هلا‌دوموزی‌چوپان، چرا سر ستیز داری؟
 مرا با خود، هلا‌چوپان، مرا با خود چرا می‌سنجی؟
 بگذار گوسفندان علف زمین را بچرند،
 در مرغزارهای من بگذار گوسفندان چرا کنند،
 در کشتهای زابالام^۴ بگذارشان علف بخورند،
 بگذار تمام رمه‌های تو از آب رود / ونون^۵ من بنوشند."
 دوموزی سخن می‌گوید:

"من چوپان، به عروسی من درمیا، ای کشاورز، به عنوان دوست من،

1. -shepherd-god

2. farmer-god

3. Sun-god

4. Zabalam

5. Unun

ای کشاورز، ای انگیم دو، به عنوان دوست من، ای کشاورز،
 به عنوان دوست من، درمیا"
 انگیم دو پاسخ می دهد:
 "ترا گندم خواهم آورد، تو را حبوب خواهم آورد،
 حبوب... تو را خواهم آورد،
 دوشیزه ایناننا (و) هر آنچه مایه رضایت تو است،
 دوشیزه ایناننا... تو را خواهم آورد،
 هنگامی که به بررسی اسطوره های عبری برسیم خواهیم دید که لایه های
 مختلفی از اسطوره های کهن تر مبنای صورت کنونی اسطوره های هابیل
 و قابیل قرار می گیرد، و ممکن است عدم پذیرش همه پیشکشیهای
 کشاورز-خدا توسط دوموزی مبنای عدم پذیرش پیشکشیهای کشاورزی
 قابیل توسط یهوه قرار گرفته باشد.

اسطوره های گیلگمش

از چهره های مهم اساطیر اکدی پهلوان گیلگمش است.
 برطبق حماسه گیلگمش، او دو جزء خدا و یک جزء انسان است. اما
 گیلگمش به اساطیر سومری نیز تعلق دارد، و سه متن از متنهای سومری
 که با ترجمه کریم در کتاب متنهای خاور نزدیک باستان آمده است شامل
 اپیسودهایی^۱ است که گیلگمش در آنها نقشی دارد. در اینجا باید
 به این نکته اشاره کرد که در فهرست شاهان سومری، گیلگمش پنجمین
 شاه از شاهان سلسله^۲ ارخ است. براساس محاسبات سومری سلسله^۳

۱. *episode* اپیسود رویدادی است که بخشی از یک داستان بلندتر را تشکیل
 می دهد. گاهی اپیسود با طرح کلی داستان پیوندی تنگاتنگ دارد، و گاهی نیز
 مستقل است.

ارخ دومین سلسله پس از توفان است. در متنهای خاور نزدیک باستان به نخستین این متن‌ها نام گیلگمش و آگ۶ داده شده است. محتوای این متن بازتاب درگیریهایی است که میان دولت-شهرهای اولیه سومری بر سر قدرت در جریان بود. این متن داستان کشمکش میان گیلگمش از ارخ و آگ۶ آخرین پادشاه سلسله گیش که نخستین سلسله بعد از توفان است را در بر دارد. قسمت اعظم این شعر پیچیده و مبهم است، اما به نظر می‌رسد نمایانگر این نکات باشد: درخواست آگ۶ برای تسلیم ارخ، مقاومت گیلگمش در مقابل این درخواست، محاصره ارخ توسط آگ۶ و سازش نهایی میان دو پادشاه، خدایان در این درگیریها دخالتی نمی‌کنند، از این رو این متن به معنی اخص کلمه بخشی از اساطیر سومری نیست و آوردن آن صرفاً به این دلیل است که نشان می‌دهد چهره گیلگمش از منابع سومری اخذ شده است. متن دوم در متنهای خاور نزدیک باستان با نام گیلگمش و سرزمین زندگان^۱ آمده است. این متن به روشنی عناصر اسطوره‌ای را دربر دارد که برای تصنیف حماسه اکدی گیلگمش^۲ به کار رفته است و ما در فصلهای آینده از آن سخن خواهیم گفت. تم آن جستجوی بی‌مرگی است، انگیزه‌ای که اساس بسیاری از اساطیر خاور نزدیک را تشکیل می‌دهد. از آنجا که جوهر این متن برداشت شده است، و به شکل وسیعتری در حماسه اکدی فوق‌الذکر گسترش یافته است، در اینجا به ارائه خلاصه‌ای از آن بسنده می‌کنیم. گیلگمش که از نیروی همه‌جاگیر مرگ پریشان خاطر شده است و آگاه است که او را نیز از مرگ گریزی نیست، تصمیم می‌گیرد به جستجوی سرزمین زندگان^۳

1. *Gilgamesh and the Land of Living*

2. *the Akkadian*

3. *Land of the Living*

برخیزد. دوست و خادم او انکیدو^۱ که در حماسه اکدی بیشتر او را خواهیم شناخت، گیلگمش را نصیحت می‌کند تا در این ماجرا با خورشید-خدای اوتو شور زند. در آغاز اوتو، گیلگمش را از خطرات این ماجرا برحذر می‌دارد، اما بعد او را در گذشتن از هفت کوه یاری می‌کند و به کمک او، گیلگمش به مقصد خود که ظاهراً در کوه سرو آزاد و مسکن غول هوواو^۲ است، می‌رسد. گیلگمش و انکیدو پس از کارهای مقدماتی که گنگ و مبهمند، سرغول را از تن جدا می‌کنند. لوح در همین جا قطع می‌شود. اهمیت این متن عمدتاً در این است که نمایانگر دل‌مشغولی سومریها در مورد مساله مرگ است، و اینکه این متن ماخذی است که بابلیها عناصر لازم خود را برای تصنیف داستان کامل گیلگمش از آن اخذ کرده‌اند، داستانی که در صورت اکدی این اسطوره ارائه شده است.

سومین تکه گیلگمش با عنوان "مرگ گیلگمش" در متنهای خاور نزدیک باستان آمده است. در این بخش، تم مرگ و جستجوی بی‌مرگی باز هم بیشتر پرورانده شده است. چنین به نظر می‌رسد که گیلگمش خوابی می‌بیند، و خدای انلیل خواب را بدین صورت تعبیر می‌کند که بی‌مرگی را از انسان دریغ داشته‌اند، اما به گیلگمش، شهرت، ثروت و پیروزی در جنگ عطا کرده‌اند. قسمت دوم شعر به نظر می‌رسد که یک آیین به خاک سپاری را توصیف می‌کند. بر نظر کریمر، این قسمت ممکن است اهمیت حجره^۳ مرگی^۲ را که سرلئونارد وولی در حفاریهای اور یافته است، روشن سازد. احتمال دارد سومریها نیز همچون مصریان باستان، به هنگام مرگ شاهان، زنان و ملازمان دربار

1. Enkidu

2. Huwawa

3. death-chamber

این شاهان را قربانی می‌کرده‌اند، به‌نظر می‌رسد که متن اشاره به مرگ گیلگمش دارد و با سرودی در ستایش او پایان می‌یابد.

در اینجا می‌توان موضوع اساطیر سومری را به‌پایان آورد و به اساطیر اکدی پرداخت. اساطیر "اکدی" همان اساطیر آشوری-بابلی^۱ است و همچنان که پیش از این اشاره کرده ایم بیشتر اساطیر اکدی بر مبنای عناصر سومری بنا شده است. باید به‌خاطر داشت که فاتحان سامی که بر سومریها غلبه یافتند شکل نگارش میخی را اقتباس کردند، اما با جرح و تعدیلی که در آن ایجاد کردند از آن برای بیان یکی از زبانهای سامی یعنی اکدی استفاده نمودند، زبانی که هیچگونه شباهتی به زبان سومری ندارد. از این رو بسیاری از خدایان سومری که به‌وسیله بابلیها و آشوریها اقتباس شده‌اند، در اساطیر اکدی، با نامهای سامی نامیده می‌شوند. ایناننا به ایشتر تغییر می‌یابد، اوتو به شاماش^۲ تبدیل می‌شود، ماه-خدای ناننا، سین می‌شود، و این درحالی است که نام معابد و اصطلاحات آیینی همچنان صورت سومری خود را حفظ می‌کنند. و زبان سومری مدتها پس از آنکه دیگر کسی به آن سخن نمی‌گفت همچنان زبان دعا و آیینهای مذهبی باقی ماند و بسیاری از دعاها و اوراد همچنان به‌وسیله کاهنان به این زبان سروده می‌شد. از این جنبه زبان سومری را می‌توان با زبان لاتین مقایسه نمود که آن نیز هنوز زبان اوراد و اذکار کلیسا باقی مانده است. و بدین طریق صورتهای اکدی، اسطوره‌های سومری نمایانگر تغییر شرایط سیاسی یعنی سلطه سامیها و ذهنیت متفاوت فاتحان سامی هر دو است.

1. Assyro-Babylonian

2. Shamash

اسطوره‌های بابلی

برای آسانتر شدن کار، اسطوره‌های مورد بحث در این بخش را زیر نام اسطوره‌های بابلی طبقه‌بندی کرده‌ایم، اما باید توجه داشت، بسیاری از متنهایی که این اسطوره‌ها را دربر دارند توسط کاتبان آشوری نگاشته شده‌اند و متعلق به کتابخانه^۶ شورپانی پال، پادشاه آشوری هستند. پرفسور سیدنی اسمیت^۷ گفته است: مسلم است که کاتبان آشوری در به عاریه گرفتن ادبیات بابل و تبدیل آن از سبک سلسله^۸ اول به صورتی که در کتابخانه^۹ شورپانی پال می‌بینیم، دست داشته‌اند. همه^{۱۰} خدایان آشور را در بابل نیز می‌پرستیدند، و همه^{۱۱} جشنهای مذهبی آشوری را در همان زمان و به همان شیوه^{۱۲} جشنهای بابل برپا می‌کردند. تعدادی چند از اسطوره‌ها و افسانه‌ها خاص آشورند، مثل افسانه^{۱۳} سارگن آگاد^{۱۴} ۱، که تاریخچه بسیار عجیبی دارد. اما به‌طور کلی اسطوره‌هایی که به آن خواهیم پرداخت همه منشأ بابلی دارند، و نمایانگر دگرگونی شکل عنصر اولیه سومری هستند که به‌صورت سامی درآمده‌اند.

نخست به ارائه صورت بابلی سه اسطوره^{۱۵} بنیادین یا نمونه خواهیم پرداخت که در بخش پیشین از آن سخن گفته‌ایم.

فرود ایشتر به جهان زیرین

در شکل بابلی این اسطوره، همچون صورت سومری آن، برای فرود ایشتر به جهان زیرین دلیلی ارائه نمی‌شود، اما در پایان شعر پس از آنکه ایشتر آزاد می‌شود، تموز به‌عنوان برادر و عاشق ایشتر

1. Sargon of Agade

معرفی می‌شود، بدون آنکه توضیحی برای چگونگی آمدن تموز به جهان زیرین داده شده باشد. سطرهای پس از آن به نظر می‌رسد که به بازگشت تموز با شادمانی تمام به جهان زندگان اشاره می‌کند. تنها از دعا و نیایشهای همگانی مربوط به تموز است که از زندانی شدن تموز در جهان زیرین مطلع می‌شویم، و از ویرانی که غیبت او از سرزمین زندگان به وجود می‌آورد، آگاهی می‌یابیم. در شکل بابلی فرود / ایشتر به سرزمین بی‌بازگشت، بخشی وجود دارد که از ناتوانی در باروری جنسی که به علت غیبت او به وجود آمده است، سخن می‌گوید: "نره گاو دیگر بر پشت ماده گاو نمی‌پرد، خر نر دیگر ماچه خر را آبستن نمی‌کند، در گذرگاه مرد دیگر دوشیزه را آبستن نمی‌کند. ۸. با این واژه‌ها است که پاپسوک‌گال^۱، وزیر خدایان بزرگ، عدم بازگشت / ایشتر و پی‌آمدهای آن را اعلام می‌دارد. طرح کلی فرود زن-خدا از همان شکل سومری پیروی می‌کند. اما تفاوت‌های جالبی نیز وجود دارد. زمانی که / ایشتر دروازه جهان زیرین را می‌کوبد، تهدید می‌کند چنانچه اجازه دخول نیابد، دروازه را درهم خواهد شکست و همه مردگان جهان زیرین را آزاد خواهد کرد. بخش روشنی از این شعر به توصیف این صحنه می‌پردازد:

ای دروازه‌بان، دروازه‌ات را بگشا،

بگشا دروازه‌ات را تا من درآیم!

اگر دروازه را نگشایی تا بتوانم درآیم،

در را درهم خواهم شکست، کلون را خورد خواهم کرد،

چارچوبه را خورد خواهم کرد، درها را از جا خواهم کند،

مردگان را برخوام خیزاند، تا زندگان را بخورند،

تا شمار مردگان بر زندگان افزون شود.

در این روایت اسطوره، *ایشتر* از شکل سومری آن، چهره‌ای به مراتب تهدیدکننده‌تر و خصمانه‌تر دارد. نیز می‌بینیم *ایشتر* تهدید می‌کند که مردگان را بر زندگان می‌تازاند، که این خود نشانه ترس بابلیها از ارواح است. این ترس از مشخصه‌های مذهب بابلیها بود و در بسیاری از اوارد مذهبی آنان به چشم می‌خورد. همچنان که "*ایشتر*" از هفت دروازه جهان زیرین می‌گذرد، همچون صورت سومری این اسطوره، دم هر دروازه یکی از تکه‌های لباسش از تن او بیرون آورده می‌شود. اما در روایت بابلی این اسطوره، آن قسمت از اسطوره یعنی صحنه ترسناکی که وجود *ایشتر* توسط "چشمان کشنده مرگ" به جنازه‌ای تبدیل می‌شود، حذف گردیده است، در هر حال، "*ایشتر*" باز نمی‌گردد، و آنگاه اسطوره با درخواست *پاپسوگ‌گال* از خدایان فوق‌الذکر ادامه می‌یابد. در پاسخ به این درخواست اما که خود همان شکل سومری *انگی* اسطوره است، *خواجه اسوشونامیر*^۱ را می‌آفریند و او را به پایین روانه می‌کند تا *ارش‌کیگال* را وادار کند که مشک آب حیات را به او بدهد. با افسون خویش موفق به انجام این مهم می‌شود، و *ارش‌کیگال* با بی‌میلی به وزیر خود *نام‌تار*^۲ دستور می‌دهد بر "*ایشتر*" آب حیات بپاشد. *ایشتر* آزاد می‌شود و باز می‌گردد، و همچنان که در سفر بازگشت خود از هفت دروازه عبور می‌کند، تکه‌های زینت‌آلات و لباسهای خود را پس می‌گیرد. اما به فدیهای اشاره می‌شود که *ایشتر* می‌بایست بپردازد. *ارش‌کیگال* به *نام‌تار* می‌گوید: "اگر فدیهِ را به تو نپردازد، او را بازگردان." اینکه فدیهِ چیست مشخص نشده است، اما در پایان اسطوره

1. *Asushunamir the eunuch*

2. *Namtar*

به تموز اشاره می‌رود، که ظاهراً نشانه‌ای از بازگشت او از جهان زیرین است، گرچه هیچگونه نشانه‌ای در دست نیست که تموز چگونه به جهان زیرین رفته است. پیش از این دیدیم که در یکی از اساطیر سومری *انلیل* به جهان زیرین تبعید می‌شود و *ایناننا* او را در این تبعید همراهی می‌کند، و در دعاها و نیایشهای جمعی اشاره بر این می‌رود که تموز همان *انلیل* است. با توجه به آنچه گفته شد چنین به نظر می‌رسد که در جریان رشد این اسطوره، فرود تموز به جهان زیرین اهمیت فزاینده‌ای یافته است، و با مرگ و تولد دوباره گیاهان پیوند خورده است. و به مرور زمان، همچنان که این اسطوره به کشورهای دیگر منتقل گشت، مرگ تموز و زاری بر او بود که بیش از پیش مورد تأکید قرار گرفت و اهمیت بیشتری یافت و در همان حال جنبه‌های دیگر اسطوره اهمیت پیشین خود را از دست داد. در این زمینه، در حزقیال^{۱۰} نبی به زنان اسرائیل اشاره می‌رود که بر تموز گریه می‌کنند، و اسطوره^۱ ونوس^۱ و آدونیس^۲ نشان می‌دهد این اسطوره چگونه وارد اساطیر یونان شده است و چه صورتی به خود گرفته است. میلتون به رودخانه^۳ آدونیس اشاره می‌کند که "از خون تموز که هر ساله زخم برمی‌دارد ارغوانی رنگ به‌سوی دریا جاری است"، و این خود یادآور صورت سوری^۴ این اسطوره است. و خواهیم دید که مرگ بعل^۴ در اساطیر اوگاریتیک^۵ ممکن است نمایانگر مرحله^۵ قدیمی‌تری از تحول و دگرگونی این اسطوره در جریان گذر آن به سوریه^۶ باشد.

1. Venus

2. Adonis

3. Syrian

4. Baal

5. Ugaritic mythology

6. Syria

اسطوره آفرینش

پیش از این دیدیم که در روایت سومری دومین اسطوره پایه‌ای، یعنی اسطوره آفرینش، کارهای آفرینش به وسیله خدایان مختلفی انجام می‌گیرد، که از این میان *انلیل* و *انگی* دو چهره اصلی در کار آفرینش هستند. اما در بابل، اسطوره آفرینش است که اهمیت اساسی پیدا می‌کند، زیرا با جشن بزرگ سال نو بابلی یعنی *اگیتو*^۱ همراه گشت و به صورت دعا و نیایش همگانی در شعر یا سرودی به نام *انوما الیش* تجسم یافت. علت این نامگذاری این است که شعر یا سرود نامبرده با واژه‌های *انوما الیش* به معنی "به زمانی که در آن بالا"^۲ آغاز می‌شود. در شکل کنونی اسطوره، خدای بابلی *مردوک*^۳ نقش اساسی را بازی می‌کند. این *مردوک* است که *تیامات*^۴ را شکست می‌دهد، الواح سرنوشت را به دست می‌آورد و در این شعر توصیف شده است که او کارهای مختلفی در زمینه آفرینش انجام می‌دهد. هفت لوحی که حاوی این اسطوره‌اند در جریان حفاریهایی که بریتانیاییها در نینوا^۵ کردند، کشف شده‌اند و بخشهایی از آنها در سال ۱۸۷۶ به وسیله جورج اسمیت ترجمه و منتشر شده است. گروهی از پژوهشگران ذوق زده شده، مقایسه شتابزده‌ای میان این هفت لوح اسطوره بابلی آفرینش و هفت روز آفرینش در روایت کاهنی سفر پیدایش^۶ به عمل آوردند، و در نتیجه به این تئوری رسیدند که صورت عبری قصه آفرینش کلاً براساس صورت بابلی آن ساخته شده است. زمانی که به بررسی

1. Akitu

2. When on high

3. Marduk

4. Tiamat

5. Nineveh

6. Genesis I

اساطیر عبری برسیم، بار دیگر به این موضوع خواهیم پرداخت. از آن تاریخ به بعد، بخشهای دیگری از این الواح کشف شده‌اند، و پاره‌ای از افتادگیهای موجود در نخستین اکتشاف، پر شده‌اند. بیشتر پژوهشگران معاصر تاریخ تصنیف این اشعار را آغاز هزاره دوم پیش از میلاد دانسته‌اند. این تاریخ مصادف با دوره‌ای است که بابل به تدریج در میان دولت-شهرهای اکدی سمت رهبری می‌یابد. با توجه به بخشهایی از دعا و نیایشهای همگانی سال نوی بابلی که باقی مانده است می‌دانیم که در دو جای آئین جشنواره سال نو کاهنان، "انوما الیش را با نیروی افسون جادویی می‌خواندند.

حفاریهایی که در جایگاه ۱ پایتخت قدیمی امپراتوری آشور، به وسیله آلمانیها انجام شده است روایت آشوری *انوما الیش* را روشن کرده است. در روایت آشوری نام خدای بابلی مردوک جای خود را به آشور، خدای اصلی کشور آشور می‌دهد.

خلاصه این اسطوره در روایت بابلی آن بدین شرح است: لوح نخست با شرحی از وضع آغازین عالم، به زمانی که هیچ چیز جز آب نبود، اقیانوس آب شیرین، و تیامات، اقیانوس آب شور وجود نداشت، آغاز می‌شود. از پیوند این دو، خدایان در وجود آمدند. دو خدای نخست، *لاهمو*^۲ و *لاهامو*^۳ (که به تعبیر جاکوبسن^{۱۱} رسوبی است که ملتقای دریا و رودخانه نشسته است) *آنشار*^۴ و *گیشار*^۵ را زائیدند. این دو بنا بر تعبیر همان پژوهشگر، افقهای مدور آسمان و زمین هستند. *آنشار* و *گیشار* به نوبه خود، *آنو*، یعنی آسمان

1. Site

2. Lahmu

3. Lahamu

4. Anshar

5. Kishar

و نودیم مود^۱ یا اعا یعنی زمین - و آب - خدا را می‌زایند. در اینجا سنت سومری دچار وقفه می‌شود. انلیل که اعمال او را پیش از این در اساطیر سومری دیده‌ایم جای خود را به اعا یا انگلی می‌دهد، که در اساطیر بابلی در نقش خدای فرزاندگی و منشاء همه جادوها ظاهر می‌شود. اعا (مرد - خدا) آنگاه مردوک که قهرمان اسطوره در شکل بابلی آن است را در وجود می‌آورد. اما پیش از تولد مردوک به شرح نخستین مناقشه میان خدایان اولیه و خدایانی که در وجودند برمی‌خوریم. تیامات و آپسو از سروصدای خدایان جوانتر آشفته می‌شوند، و با موم مو^۲ وزیر آپسو، برای نابودی آنان به مشاوره می‌نشیند. زن - خدای تیامات مایل به نابودی فرزندان خود نیست، اما آپسو و موم مو نقشه‌ای طرح می‌کنند. اما نیت آنان بر خدایان دیگر آشکار می‌گردد و هراسان می‌شوند. اما اعا که همه آگاه است برای مقابله با این دسیسه نقشه‌ای می‌چیند، وی آپسو را با افسون به خواب کرده، او را به قتل می‌رساند، موم مو را در بند می‌کند و از بینی او طناب می‌گذرانند. آنگاه مرد - خدای "اعا" حجره مقدس خویش را بنا می‌کند و آن را آپسو می‌نامد، و در آرامش عمیقی به استراحت می‌پردازد. در این حجره تولد مردوک صورت می‌گیرد، و به دنبال آن شرحی از زیبایی و نیروی عظیم او می‌آید. لوح نخستین با شرح آمادگی برای مناقشه تازه‌ای میان خدایان نخستین و خدایان جوانتر به پایان می‌رسد. فرزندان دیگر تیامات، او را به خاطر خاموش ماندنش به هنگام نابودی آپسو سرزنش می‌کنند، و موفق می‌شوند او را برانگیزانند تا برای نابودی آنو و همدستانش اقداماتی بنماید. زن - خدای تیامات گینگو^۳ اولین فرزند خود را رهبر حمله قرار می‌دهد،

او را مسلح می‌کند، و الواح سرنوشت را در اختیار او می‌گذارد. تیا مات آنگاه گروهی هیولا در وجود می‌آورد، همچون کژدم - مرد ۱ اسب - مرد ۲ (قنطروس) که نقش آنها را بر مهرها و سنگهای مرزهای بابلی می‌بینیم. تیا مات، کینگو را در راس این گروه قرار می‌دهد، و آماده می‌شود تا انتقام آپسو را بگیرد.

لوح دوم به شرح عکس‌العمل مجمع خدایان پس از دریافت خبر حمله قریب‌الوقوع می‌پردازد. مرد - خدای آنتشار مشوش می‌شود و با نومییدی به ران خود می‌کوبد. وی نخست پیروزی پیشین اعا را بر آپسو به او یادآوری می‌کند و به او پیشنهاد می‌کند با همان شیوه با تیا مات برخورد نماید، اما اعا یا از رفتن سر باز می‌زند و یا ناموفق می‌ماند، در اینجا متن قطع می‌شود، و روشن نیست بر اعا چه می‌گذرد. آنگاه، از سوی مجمع خدایان به آنو اختیار داده می‌شود تا به نزد تیا مات، او را از تصمیم خویش منصرف نماید، اما او نیز ناموفق باز می‌گردد. آنگاه آنتشار در مجمع خدایان برمی‌خیزد و پیشنهاد می‌کند که این وظیفه را باید بر عهده پهلوان نیرومند مردوک گذاشت. اعا پدر مردوک به او پند می‌دهد که آن وظیفه را بپذیرد، و مردوک می‌پذیرد که این وظیفه بر گردن بگیرد با این شرط که به او در مجمع خدایان قدرت کامل و مساوی داده شود، و کلام او تعیین‌کننده بی‌تغییر سرنوشت باشد. لوح دوم به همین‌جا پایان می‌یابد. لوح سوم پس از بیان مختصری از رهوس تصمیم خدایان، با یک جشن به پایان می‌رسد. در این جشن قدرتهای مورد تقاضای مردوک، به‌طور رسمی به او تفویض می‌شود.

لوح چهارم با بر تخت نشستن مردوک به‌عنوان پادشاه و در

اختیار گرفتن نشان سلطنتی آغاز می‌شود. خدایان از مردوک می‌خواهند تا مدرکی نشان دهد که از توانایی انجام تعهد خود برخوردار است. از این رو مردوک ردای خود را غیب می‌کند و بعد دوباره آن را آشکار می‌نماید خدایان خوشنود می‌شوند و اعلام می‌کنند: "مردوک پادشاه" است. سپس مردوک خود را برای پیکار مسلح می‌کند، جنگ‌افزارهای او عبارتند از تیر و کمان، گرز، صاعقه، و توری که گوشه‌های آن را چهار باد نگاه داشته‌اند، مردوک بدن خود را از لهیب آتش می‌آکند، و هفت گرد باد غران می‌آفریند، بر ارابه توفان خویش سوار می‌شود و به‌سوی تیامات و دسته او به پیش می‌رود. مردوک، "تیامات" را به نبرد تن به تن می‌خواند، و تود خود را برای گرفتنش می‌اندازد، و هنگامی که تیامات دهان باز می‌کند تا او را ببلعد، مردوک باد بد را برای کردن تیامات برمی‌انگیزد و با خود او را برمی‌دوزد، و قلبش را شکافد. دیوانی که یاوران تیامات هستند، در تور مردوک گرفتار می‌آیند و دریند می‌شوند. سرکرده آنان یعنی کینگو نیز گرفتار آمده در بند می‌شود. آنگاه مردوک الواح سرنوشت را از کینگو می‌گیرد و آنها را بر سینه خویش می‌بندد، و با این کار در میان خدایان صاحب قدرت عالی می‌شود. اقدام بعدی مردوک دوباره کردن بدن تیامات است. مردوک نیمی از بدن تیامات را در بالا به‌عنوان آسمان قرار می‌دهد و آن را با ستونهایی ثابت نگاه می‌دارد، نگهبانانی نیز بر آن می‌گمارد، و به آنها ماموریت می‌دهد تا نگذارند آبهای زن - خدای تیامات بگریزند. آنگاه مردوک، اِشاررا^۱، ماوای خدایان بزرگ را بنا می‌کند. الگوی او همان ماوای آپسو، ساخته اعا است و سبب می‌شود

آنو و انلیل و اعا مکان خود را در آن اشغال نمایند. لوح چهارم در اینجا به پایان می‌رسد.

لوح پنجم چنان آسیب دیده است که نمی‌توانیم شرح کاملی از نخستین اقدامات مردوک در سامان بخشیدن عالم^۱ به دست آوریم، اما سطرهای آغازین لوح نشان می‌دهند که نخستین اندیشه او تقویم بوده است، که این خود یکی از مهمترین مسوولیت‌های شاهان بابلی است. در این لوح مردوک به عنوان برقرارکننده^۲ گردش سال و ترتیب ماهها به وسیله تغییرات ماه نمایانده می‌شود. نیز مردوک سه "راه" آسمانی را برقرار می‌کند، راه انلیل در آسمانهای شمالی، راه آنو در سمت الراس^۳ و راه اعا در جنوب. سیاره مشتری را به مسوولیت انتظام آسمانی برمی‌گمارد.

لوح ششم به شرح آفرینش انسان می‌پردازد. مردوک، نیت خود را برای آفرینش انسان به منظور خدمتگزاری خدایان اعلام می‌دارد. با راهنمایی اعا تصمیم گرفته می‌شود که سردسته^۴ شورشیان یعنی کینگو بمیرد تا از خون او نوع انسان سرشته بشود. از این رو، کینگو به قتل می‌رسد، و از خون او انسان برای خدمت به خدایان آفریده می‌شود، "تا آنان را آزاد نماید" به عبارت دیگر، تا وظیفه‌های جسمانی مربوط به آیین معبد را انجام دهد و خوراک خدایان را فراهم آورد. آنگاه خدایان معبد مردوک یعنی همان معبد بزرگ اساگلا^۵ که دارای زیگورات است و در بابل قرار دارد را می‌آفرینند. آنچه باقی شعر را پر می‌کند عبارت است از آنکه به فرمان آنو، پنجاه نام بزرگ مردوک را اعلام می‌دارند. آنچه گذشت خلاصه‌ای از اسطوره بابلی آفرینش است، که عناصر زیربنایی سومری آن را به آسانی می‌توان تشخیص

داد. با این تفاوت که تعدادی از عناصر پراکنده، اسطوره‌های سومری در *انومالیش* یکجا گرد آمده‌اند و در قالب یک کلیت پیوسته ریخته شده‌اند. نشانه‌ای در دست نیست که اسطوره‌های مختلف سومری هرگز بخشی از یک آیین را تشکیل داده باشند. این اسطوره‌ها را، همانگونه که پرفسور تورکیلد جاکوبسن با توانایی تمام انجام داده است، می‌توان از زاویه علت‌شناسی توجیه نمود. درحالی که عامل علت‌شناسانه در "انومالیش" هنوز قابل تشخیص است، اما این شعر اکنون دیگر اسطوره‌ای آیینی شده است، و در جشنواره سال نوی بابلی در اجرای نمایش مرگ و رستاخیز خدا نقشی حیاتی ایفا می‌کند.

اسطوره توفان

سومین اسطوره پایه‌ای اسطوره توفان است. در این مورد اسطوره سومری که تا اندازه‌ای دچار پراکندگی است، در شکل بابلی آن تا حد بسیاری بسط یافته است و در حماسه *گیلگمش* جای گرفته است. هرچند بعدها به شکل بابلی داستان حماسی و تاریخی *گیلگمش* خواهیم پرداخت، اما باید توجه داشت که اسطوره توفان با حماسه *گیلگمش* پیوند یافته است و بخشی از ماجراهای این پهلوان را تشکیل می‌دهد. تا جایی که امروزه می‌دانیم، یکی از تمهای اساطیری که تقریباً به طور کلی در اساطیر سومری وجود ندارد، اما در اساطیر سامی از اهمیت ویژه برخوردار است، مساله وجود مرگ و بیماری، و جستجوی بی‌مرگی است. در حماسه *گیلگمش*، این مساله، به علت مرگ یار او *انکیدو*، بر *گیلگمش* تحمیل می‌شود. درباره *انکیدو*، زمانی که به بخشهای دیگر این حماسه می‌پردازیم، مطالب بیشتری خواهیم خواند، اما اکنون به رابطه میان این حماسه و اسطوره توفان کار داریم. پس از شرح مرگ *انکیدو* و سوگواری *گیلگمش* بر یار خود، چنین می‌خوانیم که

گیلگمش از درک این واقعیت که او خود نیز باید بمیرد، آشفته می‌شود، "به‌گاه مرگ، آیا همچون انگیدو نخواهم بود؟ محنت به شکم داخل شده است. از هراس مرگ، دشتها را درمی‌نوردم؛^{۱۲} تنها موجود فناپذیری که می‌دانند از مرگ گریخته است و به بی‌مرگی دست یافته است اوتناپیش‌تیم^۱ است. اوتناپیش‌تیم نیای گیلگمش و همتای بابلی زیوسودرا^۲، یعنی قهرمان سومری توفان است. از این رو 'گیلگمش' مصمم می‌شود به جستجوی نیای خود برآید تا به راز بی‌مرگی دست یابد. بارها او را از سختیها و مخاطره‌های این سفر می‌آگاهانند. به او می‌گویند برای رسیدن به این مقصود می‌بایست از کوههای "ماشو"^۳ و آبهای مرگ بگذرد، و تنها یک نفر موفق به انجام این سفر شده است و آن هم خدای شاماش^۴ است. به‌رغم همه اینها، گیلگمش شجاعانه این مخاطره‌ها را پشت سر می‌گذارد و سرانجام به اوتناپیش‌تیم می‌رسد. متن در جایی که این دو به هم می‌رسند قطع می‌شود، و پس از آنکه متن دوباره قابل خواندن می‌شود. اوتناپیش‌تیم را سرگرم گفتگو با 'گیلگمش' می‌بینیم. 'اوتناپیش‌تیم' به 'گیلگمش' می‌گوید که خدایان راز مرگ و زندگی را برای خویش محفوظ داشته‌اند. آنگاه 'گیلگمش' می‌پرسد. آنگاه 'گیلگمش' می‌پرسد 'اوتناپیش‌تیم' چگونه صاحب بی‌مرگی شده است و 'اوتناپیش‌تیم' در پاسخ داستان توفان را تعریف می‌کند. آنچه گفته شد در لوح یازدهم حماسه 'گیلگمش' آمده است. از دوازده لوحی که به این حماسه می‌پردازد، این لوح از همه طولانیتر است و از الواح دیگر سالمتر مانده است. این اسطوره در خاور باستان به‌خوبی شناخته شده بوده است، حجت این است که تکه‌هایی از این اسطوره در

1. Utnapishtim

2. Ziusudra

3. Mash

4. Shamash

شکل هیتی^۱ و هوری^۲ آن یافت شده است.

در آغاز اوتناپیش تیم به گیلگمش می گوید داستانی را که می خواهد تعریف کند "مطلبی نهانی و سری از اسرار خدایان است. او خود را مردی اهل شوروپ پاک^۳، کهنترین شهر اگد می نامد. اعا، از راه دیوار کلبه نئین او آشکار می کند که خدایان مصمم شده اند به وسیله توفان تخمه حیات را همه نابود کنند. اما دلیل این تصمیم گفته نمی شود. اعا به اوتناپیش تیم آموزش می دهد که یک کشتی بسازد و باید "تخمه همه موجودات زنده" را به داخل این کشتی بیاورد. ابعاد و شکل این کشتی معین شده است، که به نظر می رسد بر طبق آن کشتی می بایست یک مکعب کامل باشد. اوتناپیش تیم از اعا می پرسد چگونه باید دلایل اعمال خود را برای شهروندان شوروپ پاک توضیح دهد، و اعا به او می گوید که مورد بی مهری انلیل واقع شده است و از قلمرو انلیل طرد گردیده است. اوتناپیش تیم به آنها می گوید: "از این رو به ژرفا فرو خواهم شد، تا با خداوندگارم اعا مسکن گزینم." سپس به آنان می گوید که انلیل به زودی بر آنها فراوانی می باراند، و در نتیجه مردم کاملاً فریب می خورند، و از نیت واقعی خدایان بی خبر می مانند. به دنبال آن شرحی از بنای کشتی و بار کردن آن می آید:

"(هرچه داشتم) بر آن بار کردم:

هرچه از نقره داشتم بر آن بار کردم؛

هرچه از طلا داشتم بر آن بار کردم؛

هرچه از تمامی موجودات زنده داشتم بر آن (بار کردم).

۱. امپراتوری قوم هیت (Hittite) در آسیای صغیر قرار داشته است.

۲. سرزمین هوری (Hurrian) در شمال بین النهرین (سوریه کنونی) در مغرب آشور قرار داشته است.

3. Shuruppak

همهٔ خانواده و خویشانم را به کشتی فرستادم .
جانوران کشتزار ، موجودات وحشی کشتزار ،
همهٔ صنعتگران را سوار کردم ،

در پی آن توصیف روشنی از توفان می‌آید . ۱/داد ا رعد می‌زند ؛
نرگال ۲ ستونهای دروازه‌هایی که جلوی آبهای اقیانوس بالایی را
می‌گیرند ، از جا می‌کند ، آنون‌ناگی مشعلها را برمی‌دارد ، "از شعاع
آنها زمین شعله‌ور می‌شود . " خدایان خود می‌هرсанд و همچون سگان
کنار دیوار آسمان کز می‌کنند . ایشتر که ظاهرا خود خدایان را به نابدی
انسان برانگیخته است ، صدایش را بلند می‌کند و بر کار خود سوگواری
می‌کند ، و خدایان دیگر همراه او گریه می‌کنند . توفان شش‌روز و شش‌شب
می‌خروشد . روز هفتم توفان فرومی‌نشیند . " اوتناپیش‌تیم بیرون را
نگاه می‌کند و می‌بیند چشم‌انداز همچون بامهای مسطح ، صاف شده است ،
و "تمامی نوع بشر به خاک بازگشته‌اند " . کشتی بر کوه "نی‌سیر" ۳ به گل
می‌نشیند . اوتناپیش‌تیم هفت روز منتظر می‌ماند ، و آنگاه کبوتری را
به بیرون می‌فرستد و کبوتر بی‌آنکه جایی برای نشستن پیدا کند
بازمی‌گردد . سپس گنجشکی را می‌فرستد که آن نیز بازمی‌گردد . سرانجام
کلاغ سیاهی را می‌فرستد . کلاغ سیاه غذا پیدا می‌کند و باز نمی‌گردد .
آنگاه همهٔ سرنشینان کشتی را بیرون می‌فرستد و قربانی می‌کند . خدایان
بوی مطبوع قربانی را استشمام می‌کنند و همچون مگسان بر قربانی گرد
می‌آیند .

ایشتر فرامی‌رسد ، گردن‌بند لاجورد خویش را بلند می‌کند و به
گردن‌بند خود سوگند یاد می‌کند که هرگز این رخداد را فراموش نکند .
ایشتر ، انلیل را به‌خاطر اینکه باعث نابدی قوم او شده است

سرزنش می‌کند. آنگاه انلیل بر سر قربانیان می‌رسد و از اینکه کسی اجازه فرار یافته است، بسیار خشمگین می‌شود. نینورتا^۱، اعا را به خاطر افشای راز خدایان سرزنش می‌کند، و اعا، انلیل را دوستانه سرزنش می‌کند و از اوتناپیش تیم شفاعت می‌کند. انلیل آرام می‌گیرد و برای اوتناپیش تیم و زنش دعای خیر می‌کند و به آنها همچون خدایان بی‌مرگی عطا می‌نماید. انلیل مقدر می‌دارد که از آن به‌بعد در دوردست در دهانه رودخانه‌ها مسکن گزینند. شرح توفان در اینجا به پایان می‌رسد، و باقی لوح و همچنین لوح دوازدهم به داستان گیلگمش، مربوط می‌شود و بعداً به آن خواهیم پرداخت.

در حفاریهایی که در جایگاههای مختلف بین‌النهرین به عمل آمده است به نشانه‌هایی برمی‌خوریم که خبر از سیل‌های شدیدی در شهرهای اور، گیش و ارخ می‌دهد، اما نشانه‌ای در دست نیست که ثابت کند زمانی سیل همه این سرزمین را فراگرفته باشد؛ و شدت و تاریخ وقوع سیل درمورد هریک از شهرهای فوق متفاوت است. اما این اسطوره بی‌شک بر سنت سیلی قرار دارد که شدت آن بی‌سابقه بوده است، گرچه همچنان که فضای حماسه گیلگمش نشان می‌دهد، این اسطوره با آیین تدفین و جستجوی بی‌مرگی تلفیق شده است. اما شواهد کافی در دست نیست که نشان دهد اسطوره توفان همچون اسطوره آفرینش تبدیل به اسطوره آیینی شده باشد. اکنون به دیگر اسطوره‌های آشوری-بابلی خواهیم پرداخت. این اسطوره‌ها در مجموعه‌های مختلفی محفوظ مانده‌اند و در سالهای اخیر به‌همت باستانشناسان در دسترس ما قرار گرفته‌اند.

حماسه گیلگمش

حماسه گیلگمش اثر ادبی بسیار برجسته‌ای است که تلفیقی از اسطوره، و داستان حماسی و تاریخی است و همچنان که پیش از این دیدیم، اسطوره توفان نیز در آن جای گرفته است. این حماسه ماجراهای پادشاه نیمه اسطوره‌ای ارخ را بیان می‌کند که در سیاهه شاهان سومری از او به‌عنوان پادشاه پنجم از اولین سلسله پادشاهی ارخ نام برده شده است، و گفته می‌شود صد و بیست سال سلطنت کرده است. حماسه از محبوبیت فوق‌عادی برخوردار بود و در خاور نزدیک باستان میان مردم به‌نحوی همه‌جاگیر شناخته شده بود. تکه‌هایی از ترجمه آن به‌زبان "هیتی" در آرشیوهای بوغازکوی^۱ کشف شده است، نیز تکه‌ای از روایت هیتی آن پیدا شده است. تکه‌ای از روایت اکدی آن در حفاریهای آمریکاییان در مجدو یافت شده است. گفته پرفسور اشپایزر^۲ درباره این حماسه ارزش بازگو کردن را دارد. "برای نخستین بار در تاریخ جهان تجربه عمیقی در چنین ابعاد پهلوانی، در سبکی شکوهمند امکان بیان داشته است. چشم‌انداز و میدان عمل این حماسه، همراه با توانایی صرف شعری آن، سبب شده است که این حماسه جاودانه توجه همگان را به خود جلب کند. در دوران باستان، زبانها و فرهنگهای گوناگونی زیر نفوذ این شعر قرار گرفتند." ۱۴

روایت اکدی این حماسه شامل دوازده لوح بود و بیشتر بخشهای آن از کتابخانه آشوربانی‌پال در نینوا به‌دست آمده است. بلندترین و سالمترین بخش آن لوح یازدهم است، که مشتمل بر شرح توفان است و ما پیش از این آن را مورد بررسی قرار داده‌ایم. حماسه با توصیف

1. Boghazkoy

2. Speiser

توانمندی و خصوصیات پهلوانی گیلگمش آغاز می‌شود. خدایان او را با شجاعت و ابعاد جسمانی فوق بشری آفریده‌اند. گفته می‌شود که گیلگمش دو جزء خدا و یک جزء انسان است. اما اشراف ارخ به خدایان شکایت می‌برند که گیلگمش که باید شبان مردم خویش باشد، رفتاری مستبدانه و نخوت‌آمیز دارد. آنان از خدایان درخواست می‌کنند تا موجودی همانند گیلگمش بیافرینند تا گیلگمش نیروی خود را در هم‌آوردی با او بسنجد و در نتیجه مردم بتوانند آسایش بیابند. از این رو زن - خدای آرورو^۱، هیکل انگیدو را از خاک می‌سریشد، او یک موجود انسانی وحشی دشتها است، با نیرویی خارق‌العاده. "انگیدو از علف تغذیه می‌کند، با جانوران وحشی دوست است، و در آبشخور جانوران با آنها آب می‌نوشد. انگیدو دامهای شکارچیان را از میان می‌برد و جانوران وحشی گرفتار را آزاد می‌کند. یکی از شکارچیان گیلگمش خبر طینت و رفتار عجیب این مرد وحشی دشتها را به او می‌دهد، و گیلگمش به شکارچی می‌گوید یکی از روسپیان معبد را به آبشخوری که انگیدو عادت دارد با جانوران وحشی آب بنوشد، ببرد تا زن بتواند در کار انگیدو نیرنگ کند. شکارچی بنا بر دستور عمل می‌کند، و زن منتظر می‌ماند تا انگیدو برای نوشیدن آب با جانوران وحشی به آبشخور بیاید. آنگاه که انگیدو می‌آید، زن فریبندگیهای خود را جلوی او به نمایش می‌گذارد، و میل به زن به جان انگیدو می‌افتد. پس از هفت روز کامجویی، انگیدو از این خلسه بیدار می‌شود و درمی‌یابد تحولی در او ایجاد شده است. اکنون جانوران وحشی با هراس از او می‌گریزند، و زن به او می‌گوید: "تو دانایی، انگیدو، تو مانند خدایان گشته‌ای." زن آنگاه با انگیدو از شکوه و لذتهای ارخ

می‌گوید، و از قدرت و نام‌آوری گیلگمش سخن می‌راند. زن، او را اغوا می‌کند تا پوشاک پوست را از خود دور کند، مویش را بتراشد و خود را روغن مالی کند. پس او را به حضور "گیلگمش" می‌برد. آنگاه انگیدو و گیلگمش به زورآزمایی می‌پردازند که به پیمان دوستی می‌انجامد. آن دو سوگند رفاقت جاودانه می‌خورند. در اینجا اپیسود اول حماسه پایان می‌یابد. این بخش ما را بی‌اختیار به یاد تم سفر پیدایش سه می‌اندازد، که در آن مار به آدم وعده می‌دهد که در صورت شریک شدن او در خوردن میوه ممنوع، دانا می‌شود و همچون خدا از خوب و بد آگاه می‌شود.

چندان شکی نیست که صورت کنونی حماسه از اسطوره‌ها و داستانهای گوناگونی تشکیل شده است. این عناصر با هم گردآمده‌اند و هنرمندانه، و به دور گیلگمش به‌مثابه چهره اصلی آن در قالب یک کلیت ریخته شده‌اند.

اپیسود بعدی به شرح ماجراهای گیلگمش و انگیدو می‌پردازد. در این اپیسود، گیلگمش و انگیدو رهسپار می‌شوند تا به غول آتش‌خوار هووا^۱ که در روایت آشوری اسطوره نامش هوم‌بابا^۲ است، حمله کرده، او را بکشند. هدف این ماجرا، همانگونه که گیلگمش به انگیدو می‌گوید این است، "که زمین را از هرچه بدی است پاک کنیم". احتمال دارد داستانهای ماجراهای گیلگمش و رفیق مورد اعتماد او انگیدو در شکل دادن به اسطوره یونانی کارهای نمایان "هرکول"^۳ نقش داشته باشد، گرچه گروهی از پژوهشگران این احتمال را رد می‌کنند.^{۱۵} در این حماسه، از هووا^۱ به‌عنوان نگهبان جنگلهای سرو آمانوس^۴ که شش هزار فرسنگ وسعت دارد نام برده می‌شود.

1. Huwawa

2. Humbaba

3. labours of Hercules

4. Amanus

انگیدو تلاش می‌کند دوست خود را از این کار بزرگ و مخاطره‌آمیز منصرف سازد، اما گیلگمش مصمم به انجام آن است، و با یاری خدایان پس از درگیری سهمگینی، هوواوا را می‌کشند و سرش را از تن جدا می‌کنند. در شرح این اپیسود، جنگل سرو به‌عنوان سکونتگاه زن-خدای ایرینی‌نی آ که نام دیگر برای ایشتر است توصیف می‌شود، توصیف مذکور این بخش را به اپیسود بعدی اسطوره پیوند می‌زند.

زمانی که گیلگمش با فتح و ظفر از این پیروزی بازمی‌گردد، زن-خدای ایشتر مجذوب زیبایی او می‌شود و می‌کوشد گیلگمش را اغوا کند تا معشوق او شود. گیلگمش خواست او را با توهین رد می‌کند، و سرنوشت رقت‌انگیز همهء عشاق پیشین او را یادآور می‌شود. "ایشتر" که از امتناع او به‌خشم آمده است، از "آنو" درخواست می‌کند انتقام او را بگیرد. بدین ترتیب که نره‌گاو آسمان را بیافریند و او را بفرستد تا کشور گیلگمش را خراب کند. نره‌گاو از آسمان به زمین فرستاده می‌شود و میان ساکنان ارخ خرابی و ویرانی به‌بار می‌آورد، اما سرانجام به‌دست انگیدو کشته می‌شود. در نتیجهء این عمل، خدایان به شور می‌نشینند و تصمیم گرفته می‌شود که انگیدو باید بمیرد. انگیدو در خواب می‌بیند که او را به جهان زیرین می‌برند و نرگال^۲ او را به یک شب تبدیل می‌کند. رویای انگیدو توصیف ذهنیت سامی از جهان زیرین را دربر می‌گیرد و نقل آن ارزشمند است:

او (خدا) شکل مرا دگرگون کرد،

آنان که دستانم همچون دستان پرندگان بود.

با نگاهی به من، مرا به خانهء تاریکی برد، سکونتگاه ایرکال^۳ به خانه‌ای که برای آن کس که وارد می‌شود بیرون شدنی نیست،

1. Irnini

2. Nergal

3. Irkalla

در راهی که از آن بازگشتی نیست ،
به خانه‌ای که نور از ساکنان دریغ می‌شود ،
آنجا که خورشتشان غبار است ، و غذایشان خاک ،
چون پرندگان پوشیده‌اند ، بال به جای لباس ،
و نوری نمی‌بینند ، با سکونت در تاریکی . " ۱۶

آنگاه انگیدو بیمار می‌شود و می‌میرد ، و شرح روشنی از اندوه گیلگمش و آیین سوگواری که به‌خاطر دوستش برگزار می‌کند ، داده می‌شود . این آیین یادآور مراسم سوگواری آشیل^۱ برای پاتروکلوس^۲ است در این بخش اسطوره اشاره‌ای دارد به این که مرگ تجربه‌ای تازه و هولناک است . حماسه گیلگمش را درحالی تصویر می‌کند که از همانند انگیدو شدن می‌هراسد ، " درگاه مرگ ، آیا همچون انگیدو نخواهم بود ؟ محنت به درون شکم آمده است . از هراس مرگ ، دشتها را درمی‌نوردم . "

گیلگمش تصمیم می‌گیرد به جستجوی بی‌مرگی برآید ، و شرح ماجراهای او در این جستجو بخش بعدی حماسه را می‌سازد . گیلگمش آگاه است که نیای او اوتناپیش‌تیم تنها میرنده‌ای است که به بی‌مرگی دست یافته است ، و مصمم می‌شود وی را بیابد و راز مرگ و زندگی را از او بیاموزد . در آغاز سفر ، به پای سلسله کوهی به‌نام " ماشو " ^۳ می‌رسد . مدخل این کوه به‌وسیله کژدم - مرد و زنش محافظت می‌شود . کژدم - مرد به گیلگمش می‌گوید که هنوز هیچ میرنده‌ای از این کوه نگذشته است و خطرات آن را از سر نگذرانیده است ، اما زمانی که گیلگمش هدف از سفر خویش را بر او آشکار می‌کند ، نگهبان اجازه عبور می‌دهد و گیلگمش در جاده خورشید به سفر ادامه می‌دهد . او

1. Achilles

2. Patroclus

3. Mashu

دوازده فرسنگ را در تاریکی طی می‌کند تا به خورشید - خدای شاماش^۱ می‌رسد. شاماش به گیلگمش می‌گوید جستجویش بیهوده است، "ای گیلگمش، به هر کجا سر بکشی، حیاتی را که در پی آنی نخواهی نیافت." اما گیلگمش منصرف نمی‌شود و به راه خود ادامه می‌دهد. آنگاه به ساحل دریا و آبهای مرگ می‌رسد. در آنجا با نگهبان دیگری روبه‌رو می‌شود. این نگهبان فقاع - همسر یعنی زن - خدای سیدوری^۲ است. سیدوری نیز می‌کوشد او را از کوشش برای گذر از دریای مرگبار منصرف کند، و به او می‌گوید هیچکس بجز شاماش توانایی گذر از این دریا را ندارد. سیدوری به او می‌گوید تا زمانی که امکان دارد از زندگی لذت ببرد. سخنان او تا حد حیرت‌انگیزی شبیه کلمات جامعه^۳ در کتاب جامعه^۴ باب نهم، آیه‌های ۷ تا ۹ است.^۵

"ای گیلگمش، سرگشته کجا می‌روی؟

حیاتی که در پی آنی، نخواهی یافت.

به هنگامی که خدایان نوع بشر را آفریدند،

1. Shamash

2. Siduri

۳. Master of assemblies یا Preacher یا Solomon ترجمه واژه^۶ عبری qoheleth است. معنی این واژه^۷ عبری کاملاً روشن نیست. و مترجم کتاب مقدس آن را به مفهوم "کسی که جمعی را مورد خطاب قرار می‌دهد، گرفته است. نام دیگر جامعه، سلیمان است.

4. Ecclesiastes

۵. آیه‌های ۷ تا ۹ از این قرار است: (۷) پس‌رفته نان خود را به شادی بخور و شراب خود را به خوشدلی بنوش چون‌که خدا اعمال تو را قبل از این قبول فرموده است. (۸) لباس تو همیشه سفید باشد و بر سر تو روغن کم نشود. (۹) جمیع روزهای عمر باطل خود را که او تو را در زیر آفتاب بدهد با زنی که دوست می‌داری در جمیع روزهای بطالت خود خوش بگذران.

مرگ را برای نوع بشر نگاه داشتند ،
 زندگی را در دستان خویش حفظ نمودند .
 توای گیلگمش ، شکمت را بیا پر کن ،
 به شادی بگذران به روز و به شب .
 هر روز را ضیافتی کن ، به شادی خواری ،
 شب و روز برقص و بازی کن .
 بگذار جامهات درخشان و نو باشد ،
 سرت شسته باد ، شستشو کن در آب ،
 مراعات کن حال آن انسان خردی را که دست تورا در دست می‌گیرد ،
 بگذار عروس تو از آغوش لذت برد ،
 زیرا وظیفه نوع بشر جز این نیست . " ۱۷

انسان بی‌اختیار به این نتیجه می‌رسد که این معلم اخلاق دوران متاخر
 عبری با این بخش از حماسه گیلگمش آشنا بوده است .
 اما پهلوان از گوش دادن به سیدوری با کوزه فقاغش امتناع
 می‌کند ، و به‌سوی آخرین مرحله سفر مخاطره‌آمیز خود به‌پیش می‌راند .
 کنار ساحل اوروشانبی^۱ را ملاقات می‌کند . اورشانبی کرجی‌ران
 اوتناپیش تیم بوده است و گیلگمش به او دستور می‌دهد که او را با
 کرجی از آبهای مرگ بگذراند . اورشانبی به گیلگمش می‌گوید که باید
 به جنگل برود و ۱۲۰ تیر چوبی به‌طول شصت ذراع قطع کند . اورشانبی
 می‌خواهد از این تیرهای چوبی برای جلو راندن کرجی استفاده کند و
 پس از استفاده از هر تیر چوبی آن را دور بیاندازد تا دستهایش با آبهای
 کشنده مرگ تماس نگیرد . گیلگمش ، راهنمایی اورشانبی را
 می‌پذیرد ، و سرانجام به سکونتگاه اوتناپیش تیم می‌رسد . گیلگمش

خود مشتاقانه در پی بی‌مرگی است و بی‌درنگ از اوتناپیش‌تیم درخواست می‌کند تا به او بگوید چگونه به بی‌مرگی دست یافته است. نیای گیلگمش در پاسخ، همچنان‌که پیش از این دیدیم، از داستان توفان می‌گوید و سخنان شاماش‌کژدم-مرد و سیدوری را تایید می‌کند. آنان پیش از این به او گفته بودند که خدایان بی‌مرگی را برای خود محفوظ نگاه داشته‌اند و مرگ را به‌عنوان سرنوشت نوع بشر مقدر کرده‌اند. اوتناپیش‌تیم به گیلگمش نشان می‌دهد که حتی نمی‌تواند در برابر خواب مقاومت کند، چه رسد به خواب بازپسین مرگ. هنگامی که گیلگمش نومید آماده رفتن می‌شود، اوتناپیش‌تیم به‌عنوان هدیه سرراهی با او از گیاهی سخن می‌گوید که خاصیت جوان کردن پیران را دارد. اما گیلگمش برای به‌دست آوردن آن می‌بایست به ژرفای دریا فرو رود. گیلگمش چنین می‌کند و گیاه شگفتی‌آفرین را به بالا می‌آورد. هنگام بازگشت به ارخ کنار برکه‌ای توقف می‌کند تا خود را بشوید و لباسهایش را عوض کند. هنگامی که گیلگمش سرگرم شستشو و تغییر لباس است، ماری بوی گیاه را استشمام می‌کند و آن را می‌برد، و مار در ضمن حرکت پوست می‌اندازد. این جنبه داستان به‌روشنی یک اسطوره علت‌شناختی است و علت اینکه مار می‌تواند پوست کهنه خود را بیاندازد و زندگی خود را نو سازد، را بیان می‌کند. و بدین سان جستجوی بی‌مرگی با شکست مواجه می‌شود، و سپسود با تصویری از گیلگمش پایان می‌یابد که کنار ساحل نشسته است و بر ناکامی خود زاری می‌کند. گیلگمش دست خالی به ارخ بازمی‌گردد و احتمالا حماسه به همین‌جا پایان می‌یافته است. اما در شکلی که اکنون در دست داریم، لوح دیگری نیز به آن اضافه شده است که شامل دوازدهمین و آخرین لوح حماسه است. پرفسور گاد^۱ و پرفسور کریمر نشان داده‌اند که این لوح مستقیماً از زبان

سومری ترجمه شده است. به نظر آنان آغاز این لوح ادامهٔ اپیسود دیگری در مجموعهٔ پیچیدهٔ اسطوره‌های گیلگمش است. این اسطوره، اسطورهٔ گیلگمش و درخت هولوپ‌پو^۱ است. این اسطوره به روشنی یک اسطورهٔ علت‌شناختی است و بنیاد طبل مقدس، یعنی پوک‌گو^۲ و استفاده از آن در آیینها است. این اسطوره می‌گوید، ایناننا که همان ایشتر است، درخت هولوپ‌پو را از ساحل رود فرات برگرفت، و آن را در باغ خود کاشت. وی می‌خواست از چوب آن برای خود تخت‌خواب و صندلی بسازد. هنگامی که نیروهای متخاصم مانع انجام نیت او شدند، گیلگمش به‌یاری او آمد. ایناننا به‌رسم قدردانی، یک پوک‌گو و یک میک‌گو^۳ به او می‌دهد که از پایه و راس آن درخت ساخته شده‌اند. بنا به تعبیر پژوهشگران این دو شیئی عبارتند از طبل جادویی و چوب طبل جادویی. در اینجا می‌توان به این نکته اشاره کرد که طبل لی‌لیس‌سو^۴ی بزرگ و چوب طبلهای آن نقش مهمی در آیین اکدی ایفا می‌کرده‌اند. شرح ساختن آن و آیینهای مربوط به آن در آیینهای اکدی^۵ اثر تورو-دانگن^۶ آمده است. در آیین اکدی طبلهای کوچکتری نیز به‌کار می‌رفته‌اند و ممکن است پوک‌گو یکی از همین طبلها باشد.

لوح دوازدهم با زاری گیلگمش بر گم شدن دو طبلش پوک‌گو و میک‌گو آغاز می‌شود. این دو شیئی به‌طریقی به جهان زیرین رفته، ناپدید شده‌اند. انگیدو متعهد می‌شود که به جهان زیرین برود و این اشیاء گمشده را پیدا کند. گیلگمش او را نصیحت می‌کند که مقررات خاصی را در رفتار خود مراعات کند تا در جهان زیرین دستگیر و گرفتار

1. Huluppu-tree

2. Pukku

3. Mikku

4. lilissu

5. Pituels accadiens

6. Thureau-Dangin

نشود. انگیدو همه این مقررات را می‌شکند و در نتیجه دستگیر و در جهان زیرین گرفتار می‌شود. آنگاه گیلگمش برای درخواست کمک به انلیل مراجعه می‌کند که به جایی نمی‌رسد، سپس به سین مراجعه می‌کند که آن نیز بیهوده است. سرانجام به اعا مراجعه می‌کند و اعا به نرگال می‌گوید در زمین سوراخی ایجاد کند تا روح انگیدو بتواند بالا بیاید. "روح انگیدو، همچون وزش کوتاه باد، از جهان زیرین برآمد." گیلگمش از انگیدو درخواست می‌کند تا نظم جهان زیرین و شرایط ساکنان آن را شرح دهد. انگیدو به گیلگمش می‌گوید بدنی که دوست می‌داشته و در آغوش می‌گرفته است خوراک حشرات مودی شده است و آکنده از خاک گشته است. گیلگمش خود را به زمین می‌افکند و می‌گیرد. آخرین بخش این لوح به شدت آسیب دیده و خراب شده است، اما به نظر می‌رسد به تفاوت میان سرنوشت ساکنان جهان زیرین پرداخته باشد: میان سرنوشت کسانی که از مراسم تدفین شایسته‌ای برخوردار بوده‌اند و سرنوشت رقت‌انگیز کسانی که مراسم مناسبی برای آنان انجام نشده است.

چرخه گیلگمش به همین‌جا خاتمه می‌یابد. حماسه گیلگمش به‌روشنی انبوهی از اسطوره‌ها و فولکلور اولیه اکدی و سومری را دربر دارد. پاره‌ای از اسطوره‌های حماسه گیلگمش را می‌توان زیر عنوان اسطوره‌های آیینی طبقه‌بندی نمود، درحالی‌که چندین اسطوره به توصیف عناصر مختلفی در باورها و آداب بین‌النهرین می‌پردازد. مبنای این حماسه در مجموع همان تمی است که اساس چندین اسطوره دیگر اکدی است، یعنی شکوه و زاری روح‌آدی در برابر مرگ و از دست دادن بی‌مرگی.

اسطوره آدپا

همان‌تم پیشین مبنای اسطوره دیگری است. به نظر می‌رسد

گسترده‌گی این اسطوره از محدوده بین‌النهرین نیز در گذشته باشد، زیرا بخشی از آن در آرشیه‌های عمارنه^۱ در مصر پیدا شده است. یکی از آسورشناسان به نام ابلینگ^۲ نام آداپا^۳ قهرمان این اسطوره را با نام عبری آدم یکی می‌گیرد، از این رو این اسطوره را می‌توان به مثابه اسطوره نخستین مرد محسوب داشت. به گفته اسطوره، آداپا پسر خدای فرزاندگی اعا^۴ است. آداپا، شاه-کاهن^۵ شهر اریدو کهنترین شهر بابلی است. اعا او را "به مثابه نمونه مرد" و به او دانایی داده بود، اما زندگی ابدی نداده بود. وظایف کاهنی او توصیف شده‌اند، یکی از وظایف وی، تهیه ماهی برای سفره خدایان است. یک روز که سرگرم ماهیگیری بود، باد جنوب وزیدن گرفت و قایق او را برگرداند. آداپا از سر خشم، بال باد جنوب را شکست، به طوری که تا هفت روز نوزید. بغ بزرگ، آنو این رویداد را مشاهده کرد و پیک خود، ایلاب‌رات^۶ را برای بررسی علت آن گسیل داشت. ایلاب‌رات بازگشت و آنچه آداپا کرده بود را به آنو بازگفت. آنو دستور داد آداپا در پیشگاه او حاضر شود. اعا، "آن‌کس که می‌داند شایسته آسمان چیست" پسر خود را راهنمایی می‌کند که به هنگام نزدیک شدن به آنو چه رفتاری در پیش گیرد. اعا به آداپا گفت جامه‌ عزا بپوشد و با موی ژولیده حاضر شود. هنگام رسیدن به دروازه آسمان

۱. عمارنه (Amarna) تل‌العمارنه حدود شصت کیلومتری شمال اسیوط در ساحل شرقی نیل قرار دارد. تل‌العمارنه جایگاه شهر آخه‌تاتن (Akhetaten) در مصر علیاست. این شهر را فرعون آخه‌ناتن (Akhenaten) حدود ۱۳۶۵ پیش از میلاد به عنوان پایتخت بنا نمود و پس از مرگ او متروک ماند. آرشیه‌های جا مانده از این شهر دارای اهمیت بسیاری است و اطلاعات زیادی از تمدن مصر، امپراتوری هیتی و میتانی و میسنه (تمدن دریای اژه) به دست می‌دهد.

2. Ebeling

3. Priest-King

4. Ilabrat

مشاهده می‌کند دو تن از خدایان یعنی، تموز و نین‌گیززیدا^۱، از دروازه پاسداری می‌کنند. آن دو از او می‌پرسند چه می‌خواهد و چرا سوگوار است. آداپا باید پاسخ دهد که سوگوار دو تن از خدایانی است که روی زمین ناپدید شده‌اند، و آنگاه که از او می‌پرسند نام این خدایان چیست، باید پاسخ دهد، تموز و نین‌گیززیدا. آن دو که از این چالپوسی دلخوش شده‌اند، به‌نفع او با آنو سخن خواهند گفت و او را به حضور بغ بزرگ خواهند برد. اما اعا به پسر خود هشدار می‌دهد که وقتی به حضور آنو می‌رسد، نان مرگ و آب مرگ به او تعارف می‌کنند، آداپا می‌بایست آن را رد کند. نیز یک جامه و روغن تدهین به او تعارف می‌کنند، آداپا اینها را می‌تواند بپذیرد. آداپا می‌بایست همه این دستورها را به‌دقت رعایت نماید.

همه چیز طبق پیش‌بینی اعا اتفاق افتاد، آداپا، لطف خدایان نگهبان دروازه را به خود جلب کرد، و به حضور آنو برده شد. آنو با لطف به او نگرست و توضیح او را درمورد آنچه بر سر باد جنوب آمده بود، پذیرفت. آنگاه آنو از جمع خدایان پرسید برای آداپا چه باید کرد، و ظاهراً به‌منظور بی‌مرگی بخشیدن به او، دستور می‌دهد نان حیات و آب حیات به آداپا تعارف کنند. آداپا با اطاعت از دستورهای پدر خویش، آنها را رد کرد، اما جامه‌ای را که به او تعارف کرده بودند پوشید، و خود را با روغنی که به او داده بودند، تدهین کرد. آنو از این رفتار به‌خنده افتاد و علت رفتار عجیب آداپا را از او پرسید. هنگامی که آداپا توضیح داد که با توجه به راهنمایی‌هایی پدرش، اعا، چیزهایی را که به او تعارف کرده بودند، رد نموده است، آنو به او گفت با این کار خود را از نعمت بی‌مرگی محروم کرده

است. انتهای لوح شکسته است، اما چنین به‌نظر می‌رسد که آنو، آداپا را با امتیازها و ناتوانی‌هایی چند به زمین باز پس می‌فرستد. قرار بر این می‌شود که شهر اریدو از تعهدات فئودالی آزاد شود و به کاهنان آن تشخص ویژه‌ای اعطاء گردد، اما مقدر می‌شود که نامرادی و بیماری قسمت نوع بشر باشد، ولی به‌یاری نین‌کارراک^۱، زن-خدای درمان، التیام یابد.

در این اسطوره فوق‌العاده نکات جالب چندی به‌چشم می‌خورد. همانگونه که بارها در این اسطوره مشاهده می‌کنیم، از دست رفتن بی‌مرگی به حسادت هریک از خدایان نسبت داده می‌شود، و اعتقاد بر این است که خدایان بی‌مرگی را برای خویش محفوظ داشته‌اند. نیز با توجه به این اسطوره می‌بینیم که ناپدید شدن تموز عنصر تکرارشونده‌ای در اساطیر سامی است. شاید بتوان پیوندی میان جامه‌ای که به‌وسیله خدایان برای قهرمان این اسطوره تهیه می‌شود و داستان عبری هبوط پیدا نمود. در داستان عبری بیهوه برای آدم و حوا جامه‌هایی از پوست تهیه می‌بیند. نیز در این اسطوره، یک عنصر علت‌شناسی دیده می‌شود که ریشه معافیت خاص کاهنان قدیم اریدو را درمورد دیون فئودالی توضیح می‌دهد.

اسطوره اتانا^۲ و عقاب

بسیاری از مهرهای استوانه‌ای شکل بین‌النهرین مناظری را نشان می‌دهند که به‌نظر می‌رسد به حوادثی در اسطوره‌ها مربوط باشند. به‌عقیده پژوهشگران صحنه‌های چندی نمایانگر کارهای نمایان گیلگمش می‌توانند باشند، اما تنها تعداد معدودی را از روی اطمینان می‌توان با حوادث زندگی گیلگمش یکی دانست. اسطوره اتانا از اساطیری است که آن

به یقین می توان با نقش یکی از مهرهای اولیه یکی دانست، که این خود بالاخص نکته قابل توجهی است. بر طبق سیاهه شاهان اولیه سومری، نخستین سلسله بعد از توفان، سلسله افسانه‌ای گیش است، و سیزدهمین پادشاه سلسله گیش ائاتای چوپان است، که به آسمان صعود کرد. این مهر شخصی را تصویر می کند که بر پشت عقابی از زمین بلند می شود. در همان حال گوسفندان چرا می کنند و دو سگ به شخصی که در حال صعود است، خیره شده اند.

انگیزه تعدادی از اسطوره‌هایی که پیش از این به آنها پرداخته‌ایم به صورت دیگری در اسطوره ائاتا تکرار می شود، این انگیزه در این مورد خاص مربوط به زندگی است نه مرگ. این اسطوره در روند انتقال با داستان عامیانه عقاب و افعی درهم تنیده شده است. اسطوره آغاز می شود با شرح موقعیت نوع بشر بعد از توفان، بی آنکه پادشاهی آنان را راهنمایی و پاشایی کند. علامت پادشاهی، یعنی عصای سلطنتی، تاج، افسر، و عصای سرکج چوپانی جلوی آنو در آسمان گذارده شده است. آنگاه آنون ناگی های بزرگ، این تعیین کنندگان سرنوشت، تصمیم می گیرند که فر شاهی از آسمان به زمین فرستاده شود. به روشنی باید نتیجه گرفت که "ئاتا همان کسی است که به شاهی برگزیده شده است. اما برای بقای سلطنت جانشینی لازم بود، اما ائاتا پسر نداشت. ما ائاتا را مشاهده می کنیم که هر روز برای شاماش قربانی می کند و از این خدا تمنا می کند جانشینی به او عطا کند. زاری کنان به شاماش می گوید: "خداوندگارا، ای کاش بر زبان تو بگذرد، گیاه تولد را به من اعطا کن، گیاه تولد را به من نشان ده، این بار را از دوش من بردار، برای من نامی پدید آور. شاماش به پادشاه می گوید از کوه بگذرد، در آنجا گودالی خواهد یافت و در گودال عقابی زندانی است. ائاتا باید عقاب را آزاد کند، و عقاب او را به گیاه تولد رهنمون خواهد شد.

در اینجا اسطوره داستان عامیانه عقاب و افعی را ارائه می‌دهد. براساس این داستان، عقاب و افعی در آغاز چیزها، سوگند سخت دوستی خورده بودند. عقاب با آشیانه و فرزندان خود در نوک درخت می‌زیست، و افعی با بچه‌هایش در ته درخت. آن دو تعهد کردند از بچه‌های یکدیگر محافظت نمایند و برای آنان غذا فراهم کنند. تا مدتی همه چیز به‌خوبی پیش می‌رفت. اما در قلب عقاب بدی پدید آمد و سوگند خود را شکست، و یکی از روزهایی که افعی برای شکار از آشیانه دور شده بود، بچه‌های افعی را بلعید. افعی بازگشت و خانه خود را پریشان یافت، و برای انتقام از پیمان‌شکن به شاماش متوسل شد. شاماش به افعی نشان داد که چگونه عقاب را به‌دام بیاندازد، بالهایش را بشکند و او را در گودالی زندانی کند. عقاب در این گودال افتاده بود و به وضع رقت‌انگیزی می‌گریست و بی‌پهوده از شاماش یاری می‌طلبید. در اینجا، اتانا با راهنمایی شاماش می‌رسد و عقاب را آزاد می‌کند. عقاب نیز به‌عنوان قدردانی به‌خاطر یاری او، قول می‌دهد او را به آسمان و به پیشگاه تخت ایشتر ببرد تا شاید بتواند گیاه تولد را از او به‌دست آورد. این موضوع داستانی است که بر مهر استوانه‌ای نقش شده است. اسطوره به‌روشنی مراحل صعود را توصیف می‌کند، منظره زمین اندک اندک کوچک و سپس محو می‌شود. لوح به میانه توصیف صعود که می‌رسد خورد شده است، اما از آنجا که نام پسر و جانشین اتانا در سیاهه نام شاهان می‌آید، از قرار معلوم اسطوره پایان خوشی می‌یابد.

شاید بتوان گفت که داستان عامیانه عقاب و افعی یکی از قدیمی‌ترین عناصر این نوع ادبیات را دربر دارد. در این داستان کوچکترین بچه عقاب به‌صورت موجودی دانا تصویر می‌شود و پدر خود را از خطر پیمان‌شکنی برحذر می‌دارد. نیز در این اسطوره می‌توان نشانه‌هایی از یک آیین بنیادی تولد یافت، همانگونه که در حماسه گیلگمش

نشانه‌هایی از آیینهای تدفین به چشم می‌خورد.

اسطوره زو^۱

این اسطوره یکی دیگر از معدود اسطوره‌هایی است که می‌توان بیان تصویری آن را روی مهرهای استوانه‌ای شکل تشخیص داد. ۱۹ باید در نظر داشت که این اسطوره جنبه دیگری از تم مرگ و زندگی را نیز ارائه می‌کند. پیش از این دیده‌ایم که این تم بارها در اسطوره‌های اکدی تکرار می‌شود. زو به صورت موجودی پرنده مانند روی مهرها نشان داده می‌شوند. فرانکفورت^۲ آن را پرنده-مرد می‌خواند، اما بهتر است او را از ایزدان کم‌اهمیت‌تر به حساب آوریم. این موجود ممکن است یکی از خدایان جهان زیرین باشد که همچون فرزندان هیولایی تیامات یکی از دشمنان خدایان متعال به شمار می‌رود. نام او بارها در متنهای آیینی می‌آید، و همیشه او را در حال مناقشه با خدایان بزرگ مشاهده می‌کنیم. یکی دیگر از تمهای این اسطوره عبارت است از اهمیت و تقدس شاهان اکدی که این تم را در اسطوره «اتانا» نیز می‌یابیم.

این اسطوره به صورت مثله شده‌ای که امروزه در دست ما است، با اعلام سرقت الواح سرنوشت به وسیله زو آغاز می‌شود. الواح سرنوشت نشانه سلطنت هستند. پیش از این در حماسه آفرینش دیدیم که مردوک الواح سرنوشت را از چنگ گینگو بیرون آورد و در نتیجه برتری خود را در میان خدایان تثبیت کرد. گفته می‌شود که زو الواح را از انلیل به هنگام شستشو دزدیده و به کوه خود پرواز کرده است. ترس، آسمان را فرامی‌گیرد، و خدایان در انجمن رای می‌زنند که وظیفه شکست دادن زو و بازگرداندن الواح را به چه کسی باید محول نمود. تمام این

1. Zu

2. Frankfort

صحنه کاملاً شبیه صحنه مشابه دیگری در اسطوره آفرینش است. خدایان مختلفی فراخوانده می‌شوند، اما آنان از انجام این وظیفه سر باز می‌زنند و سرانجام به‌نظر می‌رسد که لوگال‌باند^۱ پدر گیلگمش انجام این مهم را برعهده گرفت و زو را به‌قتل رسانید و بار دیگر مالکیت الواح سرنوشت را به‌دست آورد. در یکی از سرودهای آشوربانی‌پال به‌نام مردوک برمی‌خوریم که از او به‌عنوان خدایی "که جمجمه زو را خورد کرد" یاد می‌شود. در یکی از متنهایی که به‌نام گزارشهای آیینی^۲ مشهورند، از یک مسابقه دو سخن به‌میان می‌آید که بخشی از آیین جشنواره سال نو بابل را تشکیل می‌دهد. در تفسیر آن گفته می‌شود که این مسابقه نمایانگر پیروزی نی‌نورتا^۳ بر زو است. در آیینی که به ساختن طبل مقدس لی‌لیس^۴ مربوط می‌شود و در کتاب "آیینهای اکدی" به‌ترجمه تورو دانجن^۴ آمده است، مراسم ذبح نره‌گاو سیاهی اجرا می‌شود. پیش از ذبح نره‌گاو، کاهن در هریک از گوشهای گاو وردی می‌خواند. در افسونی که در گوش راست نره‌گاو زمزمه می‌شود، قربانی به‌مثابه "نره‌گاو بزرگی که علفهای آسمانی را لگدکوب می‌کند" مورد خطاب قرار می‌گیرد، و در گوش دیگر نره‌گاو به‌نام "تخم زو" خوانده می‌شود. از این رو روشن است که این اسطوره عجیب نقش مهمی در سنتهای آیینی بابل ایفا کرده است.

پیش از به‌پایان رساندن میحث اسطوره‌های اکدی، بد نیست از یک اسطوره دیگر که کوتاه، اما جالب است نام ببریم. این اسطوره می‌تواند نمایانگر شیوه انتخاب عناصر یک اسطوره و استفاده از آن در افسونهای دفع شر و جن‌گیری باشد. اسطوره تموز را به‌گونه گسترده‌ای

1. Lugalbanda

2. ritual commentaries

3. Ninurta

4. Thureau-Dangin

به این منظور به‌کار می‌بردند. در نمونه‌ای که می‌دهیم اسطورهٔ آفرینش به‌کار برده شده است.

گرم و دندان‌درد

با بلیان معتقد بودند بیماریهای گوناگونی که ساکنان دلتا در معرض ابتلای به آنها بودند نتیجهٔ حملات ارواح خبیثه و یا به‌علت بدخواهی ساحران و سحرگران بوده است. از این رو همراه با استفاده از درمانهای شناخته شده برای معالجهٔ ناخوشیهای جسمی، یک یا چند افسون نیز خوانده می‌شد. در موخره این افسون آمده است که بعد از انجام معالجه‌های تجویز شده، باید آن را سه بار بر شخص بیمار بخوانند. ترجمه‌ای که در اینجا آورده‌ایم کار اسپایسرا است و از صفحهٔ ۱۰۰ کتاب "متنهای خاور نزدیک باستان" نقل می‌شود.

پس از آنکه آنو آسمان را آفرید،

آسمان، زمین را آفرید،

زمین رودها را آفرید،

رودها آبراهها را آفریدند،

آبراهها مرداب را آفریدند،

و مرداب گرم را آفرید،

گرم گریان به پیشگاه شاماش رفت،

اشکش در حضور اعا جاری شد:

"مرا خوردنی چه خواهی داد؟

مرا مکدنی چه خواهی داد؟

"تو را انجیر رسیده خواهم داد،

و زردآلو. "

"مرا چه سود دارد، انجیر رسیده

و زردآلو؟

مرا به بالا، به میان دندانها بر

و در لثه‌ها بگذار ساکن شوم!

خون دندان را خواهم مکید،

و از لثه، ریشه‌های آن را

خواهم جوید!"

گیره را محکم کن و ریش‌اش را بگیر»

"حال که این را گفتی، ای کرم!

اما ترا بزند با زور

از دستش!"

» این سطر رهنمودی است که به دندانپزشک داده می‌شود.

فهرست منابع فصل اول

1. Pritchard, J.B. (Ed.) The Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament, pp. 52 ff.
2. Witzel, M., Tammuz Liturgien und Verwandtes.
3. Kramer, S.N., Sumerian Mythology, p. 61.
4. Pritchard, J.B., OP. Cit., p. 44.
5. Frankfort, H., The Intellectual Adventure of Ancient Man, p. 138.
6. Kramer, S.N., po. cit. pp. 102 ff.
7. Smith, S., Early History of Assyria, p. 334.
8. Pritchard, J.B., op. cit., p. 108.
9. Ibid., p. 107.
10. Ezek. 8:14.
11. Frankfort, H., op. cit., p. 171.
12. Pritchard, J.B., op. cit., p. 88.
13. Ibid., p. 94.
14. Ibid., p. 72.
15. Smith, S., op. cit., p. 35.
16. Pritchard, J.B., op. cit., p. 87.
17. Ibid., p. 90.
18. Frankfort, H., Cylinder Seals, pp. 138-9 and Plate XXIVh.
19. Ibid., pp. 132 ff. and Plate XXIII f.

فصل دوم

اساطیر مصری

به رغم شباهتهای بنیادینی که میان اساطیر مصری از یک سو و اساطیر سومری و اکدی از سوی دیگر یافت می‌شود، تفاوت‌های میان آنان چشمگیرتر و مهمتر است. میان شرایط طبیعی که اساطیر هر دو تمدن در آن رشد یافته‌اند شباهتهای ظاهری چندی به چشم می‌خورد. هر دو کشور در دره رود واقع شده‌اند، و شیوه زندگی هریک تا حد زیادی زیر نفوذ مشخصه‌های رودخانه آن تمدن بوده است. همسایگی با بیابانهای پهناور نیز تاثیر خود را بر اساطیر هر دو کشور گذارده است. اما ترکیب و رفتار رود بزرگ مصر به کلی با ترکیب و رفتار سیستم رودخانه‌ای دجله - فرات تفاوت دارد. مسیر نیل، مصر را به دو منطقه، دره و دلتا تقسیم می‌کند. از نخستین آبشار تا ممفیس^۱ یعنی قاهره کنونی، نیل بیش از ۸۰۰ کیلومتر را میان دیوارهای شیب‌دار شکاف بزرگ فلات

۱. Memphis. شهر ممفیس در مصر سفلا، نزدیک قاهره و در جنوب آن، قرار داشته است. ابوالهول و اهرام جیزه (ثلاثه) از آثار بازمانده این شهرند.

لیبی طی می‌کند، و نوار باریکی از خاک رسوبی را که پهنای آن از ۹/۶ تا ۱۹/۲ کیلومتر متغیر است، آبیاری می‌کند. در شمال ممفیس یکباره چشم‌انداز دگرگون می‌شود. دو دیواره ساحلی از هم دور می‌شوند، و دره همچون بادبزنی بزرگ می‌گسترده، طول این دره ۹۶ کیلومتر است و طول قوس آن به ۶۴۰ کیلومتر می‌رسد، و نیل از میان آن از طریق شاخه‌های بی‌شمار به دریای مدیترانه می‌ریزد. به گفته مور^۱ پژوهشگر فرانسوی، "طبیعت با این کار یک مصر مدیترانه‌ای آفریده است و یک مصر آفریقایی. اختلاف میان این "دو سرزمین"، همانگونه که مصریان آنها را می‌نامیدند، چنان بزرگ است که می‌تواند تاثیری چشمگیر بر تاریخ انسانی و تاریخ اساطیری این سرزمین بگذارد"^۲؛ وقتی به شرح اساطیر مصری برسیم خواهیم دید که تقسیم مصر به دو بخش مصر علیا و مصر سفلا، و نیروهایی که سبب اتحاد این "دو سرزمین" و ایجاد یک کشور سلطنتی واحد گشت، چه تاثیر عمیقی بر تقریبا همه جنبه‌های معتقدات و اعمال مصریان گذارده است. ایجاد مرکزیتی برای کنترل توزیع آبهای سیلابی نیل اهمیتی حیاتی داشت، که این خود سبب تاسیس یک کشور سلطنتی متحد در مصر گردید. تاسیس این کشور سلطنتی خیلی پیش از زمانی صورت گرفت که دولت - شهرهای سومر و اکد در زمان نخستین سلسله^۳ عموریان، مجبور به پذیرفتن گونه‌ای اتحاد شدند.

از این رو شکلی که سلطنت در مصر به خود گرفت با آنچه در دولت - شهرهای سومر و اکد روی داد تفاوت بسیار داشت. همانگونه که در اسطوره^۴ *اتانا* دیدیم، سومریها معتقد بودند که "سلطنت از آسمان نازل شده است". شاهان سومری و بعدها بابلی و آشوری خود را برگزیده و منصوب شده^۵ خدایان اعلام می‌داشتند. آنان در آیینها به مثابه

نماینده^۱ خدایان عمل می‌کردند، و در مواردی بعد از مرگ به مقام خدایی می‌رسیدند. اما در مصر، پادشاه نماینده^۲ خدا نبود، خود خدا بود. در زمان حیات هوروس^۱ بود و پس از مرگ ازیریس^۲، یعنی خدای مردگان می‌شد. از این رو بخش بزرگی از اسطوره‌های مصری به سلطنت و چرخه^۳ ازیریس - هوروس مربوط می‌شود. کیش ازیریس و اساطیر آن با اشتغال ذهنی مصریان به مرگ و بعد از حیات پیوندی نزدیک داشت که این خود منجر به پیشرفت بی‌مانند مومیایی و آیین و اسطوره^۴ مربوط به آن گردید.

همدوش با کیش ازیریس و شاید هم کهنتر از آن، کیش خورشید - خدای رع^۲ وجود داشت و گرد آن پوسته^۳ دیگری از اسطوره‌ها جمع شد. به مرور زمان، هردو کیش کاملاً به هم پیوند خوردند، و آمیختگی اسطوره‌های مربوط به ازیریس و خورشید - خدا را در پی داشت.

سومین عنصر مرکزی دین مصریان رود نیل بود. این رود تأثیری همه‌جانبه بر زندگی مصریان داشت. رودخانه^۴ مصر را به مثابه^۵ خدایی می‌پرستیدند و چنان مقامی در اساطیر و آیینهای مصری داشت که هم سنگ آن را در مورد رودهای سومر و اکد نمی‌بینیم. دین مصریان بی‌نهایت سیال است و اسطوره‌ها و اوصاف خدایان به شیوه‌ای گپیچ‌کننده در هم ادغام می‌شوند، به گونه‌ای که به سختی می‌توان الگوی روشنی از اساطیر مصری به دست داد. از این رو برای اینکه گزارش از اساطیر مصری دارای گونه‌ای نظم و ترتیب باشد، اساطیر مصری را زیر سه عنوان گفته شده در بالا طبقه‌بندی می‌کنیم: اسطوره‌های مربوط به ازیریس، اسطوره‌های مربوط به رع و اسطوره‌های مربوط به نیل.

اسطوره‌های مربوط به ایزیریس

سیستم پیچیده آیینها و اسطوره‌هایی که چهره ایزیریس در مرکز آنها قرار دارد سه تم اصلی را دربر می‌گیرد. نخست، به یک عنصر سیاسی برمی‌خوریم. اسطوره مناقشه میان ایزیریس و برادرش، ست^۱، بازتاب دوران کشمکش است که سرانجام به اتحاد مصر علیا و مصر سفلا منجر گشت و یک کشور سلطنتی متحد به وجود آمد. دوم آنکه یک عنصر کشاورزی در این اسطوره‌ها وجود دارد. ایزیریس خدای گیاهان است. او نیز مانند تموز خدایی میزنده و زنده شونده است، که با مرگ گیاهان می‌میرد و با تولد دوباره آنان به زندگی بازمی‌گردد. سوم آنکه یک عنصر مربوط به جهان پس از مرگ در آن دیده می‌شود. "ایزیریس" همان خنت-آمنتی^۲ خداوندگار جهان زیرین است. او بر دادگاهی که سرنوشت ارواح مرگان را تعیین می‌کند سمت ریاست دارد، و از این جنبه به گونه جدایی‌ناپذیری با آیین پیچیده مومنیایی مربوط است.

خلاصه‌ای از اسطوره ایزیریس در رساله دوایسید^۳ اثر پلوتارک آمده است و کلا عقیده بر این است که متن پلوتارک از منابع اولیه مصری مانند متنهای اهرام^۴ گرفته شده است. براساس متن پلوتارک، ایزیریس یک قهرمان تمدن است که به مصریان باستان هنر کشاورزی و فلزکاری را آموخت. در این اسطوره، ایزیریس پسر زمین - خدای گب^۵ بود، و ایزیریس^۶ که خواهر و زنش بود همدوش با او بر

1. Seth

2. Khent-Amenti

3. De Iside

4. the pyramid Texts

5. Geb

6. Isis

مصر حکومت می‌کرد و در تلاشهای خیرخواهانه‌اش او را یاری می‌داد. ایزیس در بیست و هشتمین سال حکومتش به دست برادر خود تایفون^۱ به قتل رسید. تایفون همان خدای است که در متن پلوتارک به این نام خوانده می‌شود. در خلال یک جشن، است با همدستی هفتاد و دو تن توطئه‌گر دیگر، ایزیس را اغوا کردند تا اجازه دهد به عنوان شوخی او را درون صندوقی محبوس کنند و آنگاه جعبه را به نیل انداختند. صندوق بر روی نیل به سوی دریا روان شد و از راه دهانه^۲ ثانیتیک^۳ وارد دریای مدیترانه گشت و به بیبلوس^۴ برده شد. با توجه به همین عنصر در این اسطوره است که در متنهای احوام ایزیس با لقب مفروق نامیده می‌شود. ایزیس با غم و اندوه به جستجوی شوهر خویش برآمد، و صندوق را در بیبلوس یافت. پیکر او را در تابوتی به بوتو^۵ بازگردانید. براساس این اسطوره و به نقل از پلوتارک هنگامی که صندوق حاوی پیکر ایزیس در بیبلوس به ساحل رسید، گرداگرد آن یک درخت افرایزی^۶ رویید و آن را در خود گرفت. زیبایی و اندازه درخت مورد پسند پادشاه بیبلوس قرار گرفت، و او دستور داد تا آن را قطع کنند و برای کاخش از آن ستونی بسازند. ایزیس ستون را پیدا کرد و دریافت درون آن چیست و از پادشاه بیبلوس تقاضا کرد ستون را به او بدهد. در ادامه اسطوره می‌بینیم چگونه است به هنگام شکار در ماهتاب تابوت محتوی پیکر ایزیس را پیدا کرد و آن را تکه تکه کرده، تکه‌هایش را در سراسر سرزمین مصر پراکند. ایزیس یکبار دیگر جستجوی خویش را از سر گرفت و همه اندامهای پراکنده

1. Typhon

2. Tanitic

3. Byblos

4. Buto

5. Sycamore tree

بیکر شوهر خویش را دوباره جمع نمود. ایزیس موفق به یافتن همه اندامهای شوهر خود بجز اندام جنسی او گشت، زیرا اندام جنسی شوهرش را ماهی اکسیرین گوس^۱ بلعیده بود. ایزیس اندامها را به هم چسباند، و به کمک خواهرش، زن - خدای نفتیس^۲، بر پیکر ایزیس مراسم جادویی اجرا کرد و او را به زندگی بازگرداند. اما ایزیس پس از برخاستن از مرگ، روی زمین ننشاند، بلکه پادشاه "دیار مغرب" یعنی جایگاه ارواح در گذشته، شد. در مرحله بعدی این اسطوره، "هوروس" پسر ایزیس به کین خواهی پدر خود برمی خیزد. به گفته اسطوره ایزیس، هوروس به کمک جادو از ایزیس مرده آستان گشت. در هنر مصری، هوروس اغلب به شکل کودکی که روی غنچه نیلوفر آبی نشسته است تصویر می شود. هوروس جوان همه وجود خویش را وقف کین خواهی پدر، و اثبات حلال زادگی خود کرد، بخشهای گوناگون از مشنهای اهرام به توصیف درگیری درازمدت میان هوروس و پیروانش از یک سو و سک و پیروانش از سوی دیگر می پردازد. در نبردی که میان هوروس و سک درگرفت، هوروس یکی از چشمان خود را از دست داد. این خود یک عنصر مربوط به نجوم را در اسطوره مشخص می کند، و نمایانگر دوره ناپدید شدن ماه است. بخش زیرین، پیروزی هوروس را بر سک بیان می کند:

ای ایزیس، هوروس از راه رسیده است، و تو را در آغوش می گیرد. او تت را برانگیخت تا پیروان سک از تو بگریزند، و آنان

1. *membrum virile*

۲. *Oxyrhynchus*. ماهی اکسیرین گوس به معنی "ماهی پوزه تیز" است که از ماهیهای رود نیل است، و نیز نام شهری است در مرز بین مانی مصر.

3. *Nephthys*

4. *Thoth*

را در بند نزد تو آورد. او دل سث را از کار انداخت، زیرا تو از روی بزرگتری، تو پیش از او زاده شده‌ای، پرهیزگاریت از او افزون است. گب شایستگی‌هایت را دید و تو را به جایی در خور برنشاند. هوروس خدایان را برانگیخت تا به تو بپیوندند و با تو برادروار باشند. او خدایان را برانگیخت تا کین تو را بستانند. آنگاه گب پای افزار خویش را بر سر دشمنت گذارد، که از توبه دوردست عقب می‌نشیند. پست هوروس او را بزد، و چشم خویش را از دست او رها کنید، آن را به تو بخشید. روح تو درون است، نیروی تو درون است. هوروس سبب شده است که دشمنانت را به چنگ آوری، تا نتوانند از تو بگیرزند. هوروس، سث را به چنگ آورده است، و او را در زیر تو گذارده است، تا تو را بکشد و در زیر تو بلرزد. ای/زیریس، هوروس کین تو را جسته است.

در بخشهای دیگری از همان منبع، استیفای حقوق/ زیریس در دادگاه خدایان به ریاست گب، اعلام حلال‌زادگی هوروس تشریح می‌شود، و به دنبال آن به فرمان خدایان، پادشاهی مصر علیا و سفلا به هوروس تفویض می‌گردد. آنچه گفته شد خلاصه‌ای از اسطوره/ زیریس-هوروس بود. این اسطوره، برخلاف حماسه/ آفرینش اکدی در یک شکل ادبی واحد گردآوری و ارائه نشده است، بلکه ناچار می‌بایست آن را از منابع مختلف تکه تکه جمع نمود. علاوه بر عنصر مربوط به نجوم که در بالا گفته شد، این اسطوره منعکس‌کننده/ کشمکش درازمدت میان مصر علیا و مصر سفلا برای برتری نیز هست، که سرانجام به اتحاد دو منطقه و بنیاد یک کشور سلطنتی واحد منجر می‌شود. این دوگانگی بنیادی به صورت‌های مختلف در قانون اساسی مصر همچنان باقی ماند، و به صورت نمادین در جریان مراسم مختلف نشان داده می‌شد. بدین صورت که فرعون در برگزاری مراسم تاجهای متحده/ مصر علیا و مصر سفلا را به رنگهای سفید و سرخ بر سر می‌گذاشت. در این اسطوره یک عنصر علت‌شناختی را نیز

می‌توان یافت که نهاد ازدواج برادر-خواهر را در خاندان شاهی توضیح می‌دهد. این نهاد تا عصر بطلمیوسیان^۱ و انقراض پادشاهی مصر همچنان به‌عنوان یک رسم باقی ماند. نیز باید توجه داشت که بسیاری از جنبه‌های این اسطوره در آیینها به‌نمایش درمی‌آمد. برای نمونه، در مراسم بلند کردن درخت جد^۲ که نشانگر درخت افرا در این اسطوره است، رستاخیز "ایزیس" در شکل آیینی آن به‌نمایش درمی‌آمد. نیز در ماه آتیر^۳ زنان مصر نگاره‌های ایزیریس را از گل می‌ساختند و به نیل می‌افکندند. این کار نمایانگر غرق شدن ایزیریس در اسطوره است.

اسطوره‌های خورشید - خدای رع

در مصر کیش خورشید - خدا، در مقایسه با آیین و اساطیر سومری و اکدی هم‌ارز خود جایگاهی به‌مراتب رفیع‌تر را اشغال می‌نمود. شامش نگاهبان عدالت بود، اما او هرگز در تثلیث بزرگ خدایان جایی نداشت، و نیز با اسطوره‌های آفرینش مربوط نبود. اما در سنت مصری رع نخستین پادشاه مصر بود و در همان حال هم او بود که به‌نام آتوم^۴

1. Ptolemaic

۲. *djed*. درخت جد در اصل تنه کاج یا درختان دیگر خانواده کاج بوده است. اما در دوران کلاسیک مصر، به ستونی با چهار سرستون تغییر یافت و بنا بر پاره‌ای از متنها، ستون فقرات ایزیریس است. جد نماد ثبات محسوب می‌شد. این ستون اکنون در محراب مشهور معبد بوزیریس قرار دارد.

۳. *Athyr*. آتیر یا هاتور (*Hathor*) زن - خدای آسمان است. وی دختر رع و هوروس بوده است و نیز گاو بزرگ آسمان نامیده می‌شد و تجسم او ماده گاو است. آتیر حامی زنان بود و همتای آفرودیت یونانی، سبیل عشق و لذت محسوب می‌شود.

4. Atum

خوانده می‌شد و آفریننده جهان به شمار می‌رفت. همچنان‌که از نام هلیوپولیس^۱ برمی‌آید، این شهر مرکز اصلی آیین رع بوده است، و احتمالاً در همین شهر در دوران پادشاهی کهن آمیختگی آیین ازیریس با آیین خورشید - خدا صورت گرفته است. از آن زمان به بعد در قابهای هیروگلیف^۲ به القاب شاهی فراعنه برمی‌خوریم که نشان می‌دهد پادشاه پسر رع است. لازم به تذکر است که قابهای هیروگلیف اجسامی بیضی‌شکل و سنتی بودند که القاب تشریفاتی فراعنه را درون آن می‌نگاشتند. در مجسمه فرعون خافر^۳، هوروس را به صورت شاهینی می‌بینیم که از سر فرعون محافظت می‌نماید. این نکته نشان‌دهنده یکی شدن هوروس و رع پیوستگی سلطنت با رع است. نیز می‌بینیم که اساطیر ازیریس - هوروس با آیین رع می‌آمیزد، و چگونگی جلوس و تاجگذاری فراعنه را تعیین می‌کند. مرگ توت‌موسیس سوم^۴ و جلوس آمن‌هوتپ دوم^۵ را توصیف می‌کند.

شاه توت‌موسیس سوم به آسمان صعود کرد،
 با قرص خورشید یکی شد،
 پیکر خدا با آنی که او را آفریده بود در پیوست.
 هنگامی که بامدادی دیگر سر بزد
 قرص خورشید به جلو نور افشاند،

۱. *Heliopolis*. واژه هلیوپولیس یونانی است و به معنی شهر خورشید است. هلیوس به معنی خورشید و معادل رع است. این شهر در سی و دو کیلومتری شمال ممفیس و هشت کیلومتری قاهره کنونی قرار داشته است. مشهورترین اثر بازمانده این شهر میلی است متعلق به دوران توت‌هس سوم و موسوم است به سوزن کلثوپاترا که اکنون در لندن نگاه‌داری می‌شود.

2. *cartouche*3. *Khafre*4. *Tuthmosis III*5. *Amenhotep II*

آسمان روشن شد ،

شاه آمن هوتپ دوم بر تخت پدر جلوس کرد .

پیش از این دیده‌ایم که شاه مرده به ازی‌ریس تبدیل شد و متنی که در بالا آمده است نشان می‌دهد که وی همچنین با رع پیوند خورده است . روشن است که اساطیر رع و ازی‌ریس کاملاً با هم درآمیخته‌اند . اما در عین حال عناصر چندی از اساطیر خورشیدی در آن یافت می‌شود که آن را همچنان از اسطوره ازی‌ریس متمایز می‌کند .

اسطوره‌های آفرینش

پیش از این از سیال بودن دین مصریان سخن گفته‌ایم . به‌خاطر همین سیلان ، اسطوره آفرینش مصری صورتهای بسیاری به‌خود می‌گیرد . زمانی که سیلابهای نیل فروکش می‌کند ، بر کناره‌های خود گل و لای بسیاری بر جای می‌گذارد . مبنای همه این صورتهای تأثیری است که خورشید بر این لای و لجن می‌گذارد که نزد مصریان تجربه‌ای بنیادی است . در اساطیر مصر ، اسطوره کشتن اژدها وجود دارد و ما بعدها به آن اشاره خواهیم کرد ، اما این اسطوره برخلاف آنچه در حماسه آفرینش اکدی دیدیم ، ارتباطی با آفرینش ندارد . قدیمی‌ترین صورت این اسطوره ، که بعدها به‌وسیله تبارنامه خدایان اهل‌یوپولیس و ممفیس در آن تفسیراتی به‌عمل آمده است ، خورشید - خدای آتوم - رع را نشان می‌دهد که بر گریوه آغازین نشسته است و "خدایانی که تابع اویند" را در وجود می‌آورد . اما خود آتوم در حال برآمدن از نون^۱ که همان اقیانوس آغازین باشد تصویر شده است . در شکلی از اسطوره که متعلق به اهل‌یوپولیس در مصر میانه است ، اعمال اگدوآدها^۲

1. Theology

2. Nun

3. Ogdoad

سبب برآمدن آتوم می‌گردد. اگدوآدها به شکل جانور تجسم یافته‌اند که شامل چهار مار و چهار وزغ است و تجسم هیولای آغازین هستند. نامهای آنان عبارت است از: نسون و همسرش نائسونت^۱، کوکی^۲ و کائوکت^۳، هوه^۴ و هائوهت^۵، و سرانجام، آمون^۶ و ائائسونت^۷. آتوم با برآمدن از آبها، به این عناصر هیولای آغازین نظم می‌بخشد، به گونه‌ای که در منتهای متفاوت به مثابه خدایانی نمایان می‌شوند که در مقامهای مناسب خویش به انجام وظایف خویش مشغولند. بنا بر منتهای اهرام، در یکی از صورتهای اولیه، این اسطوره، آتوم بدین شکل تصویر شده است که خود را بارور می‌کند و شو^۸ و تفتنوت^۹ یعنی هوا و رطوبت را تولید می‌کند، از پیوند این دو، گب و نوت^{۱۰} پدید آمدند که گب، زمین-خدا و نوت، آسمان-زن-خداست، در اینجا تبارنامه خدایان هلیوپولیس، افراد دسته ازپریس را به این مجموعه می‌افزاید و سبب می‌شود که گب و نوت، ازپریس و ایزپس را، همراه با ست و نفتیس بزیابند، و بدین ترتیب ان نماد^{۱۱} هلیوپولیس کامل می‌شود.

شهر ممفیس آرزومند بود که اهمیت خود را به عنوان پایتخت تازه، نخستین سلسله‌های پادشاهی مصر تثبیت کند و صورت دیگر این اسطوره از این آرزو ریشه می‌گیرد. پتاه^{۱۲} خدای محلی ممفیس بود،

1. Naunet

2. Kuh

3. Kauhet

4. Huh

5. Hauhet

6. Amon

7. Amaunet

8. Shu

9. Tefnut

10. Nut

۱۱. ان نماد (Ennead) با جمع مقدس عبارتند از هشت خدای بزرگ هلیوپولیس با

12. Ptah

بزرگ خود رع.

و. تبارنامه خدایان ممفیس^۱ (سندی که این صورت اسطوره در آن ثبت شده است و به این نام خوانده می شود.) در فعالیت آفرینش نقش برتری به پناه واکذار کرد و با این کار مشخصه ان نعاد هلیوپولیزی را دگرگون ساخت. در آن یخش از این برجسته که به آفرینش می پردازد، پناه با نون، یعنی اقیانوس آغازین، یکی گرفته شده است، و به این صورت تصویر شده است که با کلام خدایی خود، آتوم و همه خدایان ان نعاد هلیوپولیزی را بوجود آورد. آنچه را که می توان اعتقادنامه تبارنامه خدایان ممفیس نامید چکیده اش در بخش زیرین جمع آمده است. این بخش قسمتی از متن اصلی است:

پناه که بر اورنگ بزرگ است،

پناه - نون، پدری که آتوم را در وجود آورد،

پناه - نائونت، مادری که آتوم را زائید،

پناه کبیر، که قلب و زبان ان نعاد است

(پناه) که خدایان را متولد گردانید. ۵

در شیوه عینی تفکر مصری، قلب و زبان نماینده اندیشه و گفتار، و از مشخصه های آفریدگارند، و در قالب هوروس و ست، خدائیت یافته اند. پناه با اندیشه و گفتار خویش خدایان را بوجود می آورد و به آشفتگی نظم می بخشد، او نیز مانند مردوک، سرنوشتها را تعیین می کند، برای نوع بشر غذا فراهم می کند، مصر را به ایالتها و شهرها تقسیم می کند، و هر مکانی را خاص خدای آن محل تعیین می نماید. شرح کارهای آفرینندگی پناه با این کلمات پایان می یابد: "و بدین گونه پناه آرامش یافت (یا، راضی شد)، پس از آنکه همه چیز را بساخت." این عبارت بی اختیار انسان را به مقایسه آن با کلمات پایانی "شرح

گاهنی^۱ آفرینش در سفر پیدایش^۲ باب اول برمی انگیزد. یکی گرفتن پناه با آتوم - رع پیوندی میان اسطوره^۳ هلیوپولیس و رع و تبارنامه^۴ خدایان ممفیس برقرار می کند. در اسطوره^۵ هلیوپولیس، رع را در نقش آفریدگار می بینیم، و در تبارنامه^۶ خدایان ممفیس، این اسطوره مبنایی برای نظریه پردازیهای جهانشناختی^۷ شده است که از دقت و موشکافی بسیاری برخوردار است. جالب این است که در اساطیر مصر، آفرینش انسان جای خاصی ندارد. به تصویرهایی از خنوم^۸ برمی خوریم که روی چرخ سفالگری در حال سرشتن نوع بشر است^۹، و در متنهای مصری اشاره هایی به فعالیت های خاص آفرینندگی خدای خنوم می شود، ولی مرز میان انسان و خدایان به آن دقتی که در دین سومریان مشاهده می شود، ترسیم نشده است، و تاکید نسبتا کمی که در اساطیر مصری بر آفرینش انسان شده است، از همین جا ریشه می گیرد.

دوران پیری رع

گرچه آبهای سیلابی نیل گاهگاهی بیش از حد بالا می آمد، اما در زندگی مصریان پدیده ای که بتواند همسنگ سیل های ویرانگر دجله و فرات باشد روی نمی داد. از این رو در اساطیر مصر به اسطوره ای که مبین نابودی نوع بشر به وسیله سیل باشد بر نمی خوریم. اما اسطوره ای وجود دارد که از نابودی نوع بشر سخن می گوید، این اسطوره به رع مربوط می شود. به گفته^{۱۰} این اسطوره، رع چون پیر شد، حس می کرد اقتدار خویش را بر خدایان و آدمیان از دست می دهد. رع، خدایان را به رای زنی فراخواند و به آنان گفت که آدمیان بر علیه او توطئه می کنند.

1. priestly account

2. genesis I

3. cosmological speculation

4. Khnum

رع ، از نون که از همه خدایان سالمندتر بود راهنمایی خواست ، و نون مصلحت در آن دید که چشم رع^۱ در قالب زن - خدای هاتور^۲ ، بر ضد نوع بشر وارد عمل شود . هاتور دست به قتل عام زد ، و در خون غوطه‌ور شد . اما روشن است که رع مایل به نابودی کامل نوع بشر نبود ، به همین خاطر تدبیری اندیشید ، بدین ترتیب که هفت هزار سوی آبجو می‌سازد و با گل اخرا آن را به رنگ سرخ درمی‌آورد تا شبیه خون باشد . این مایع به ژرفای بیست و دو سانتی متر روی کشتزارها ریخته شد .

زن - خدای هاتور با دیدن این سیل که در نور بامداد می‌درخشید و چهره او را با همه زیبائیش منعکس می‌کرد ، وسوسه شد و از آن نوشید و مست گشت ، و خشم خود را بر نوع بشر از یاد برد . و در نتیجه نوع بشر از نابودی کامل نجات یافت . به نظر می‌رسد متنی که این اسطوره در آن محفوظ مانده است به عنوان یک افسون جادویی برای محافظت از پیکر مرده یکی از شاهان مورد استفاده واقع شده است . نیز می‌توان یک عنصر علت شناختی در آن یافت ، بدین معنی که منشاء آبجو را بیان می‌کند .

قتل آپوفیس^۳

بسیاری از متنهای جادوگری اشاره‌هایی دارند به سرنگونی دشمن رع یعنی افعی آپوفیس . در یک متن ، ست عامل این پیروزی است ، همانگونه که در اسطوره اکدی ، مردوک برای شکست دادن اژدهای تیامات ، به نمایندگی از سوی خدایان اقدام می‌کند . در یکی از متنهای دیگر خدایانی که به وسیله رع متولد شده‌اند ، نیروهای

1. the Eye of Re

2. Hathor

3. Apophis

جادویی خویش را برای نابودی آپوفیس به کار می گیرند. بخشی از یکی از پاپیروسهای جادوگری از این عمل خدایان سخن می گوید: "هنگامی که (این خدایان) سرشار از جادو سخن می گفتند، آن (خود) روح (Ka) جادو بود، زیرا آنان دستور یافتند دشمنان مرا با افسونهای کاری کلامشان نابود کنند، و من کسانی را که از تن من در وجود آمده بودند روانه کردم تا آن دشمن خبیث (یعنی آپوفیس) را سرنگون کنند" ۷ به دنبال آن شرح جامعی از تمامی نابودی می آید. متن دیگری که حاوی نفرین به دشمنان فرعون است می گوید: "آنان (یعنی دشمنان پادشاه) همچون مار آپوفیس در صبح سال نو خواهند بود." ۸ در اینجا مار نماد تاریکی است، تاریکی است که هر صبحگاه، به ویژه صبحگاه سال نو، به دست خورشید که سفر خود را در کرجی آسمانش از میان آسمانها آغاز می کند، شکست می خورد. در اینجا همانندی جالبی میان این رویداد با پیروزی مردوک بر ازدهای تیامات در جشنواره سال نوی بابلی مشاهده می شود.

نام رمزی رع

یکی دیگر از اسطوره های جالب خورشید به قدرت جادویی نام خدایان مربوط می شود. بنا به این اسطوره، ایزیس بر آن می شود تا نام رمزی رع را بیاموزد، زیرا می خواهد از آن در افسونهای جادویی خود بهره ببرد. برای رسیدن به این هدف ماری آفرید و آن را در مسیری که رع هنگام خروج از قصر از آن می گذشت گذاشت. هنگامی که رع از قصر بیرون آمد، مار او را گزید، و دردی سوزان رع را فراگرفت. رع انجمن خدایان را فراخواند، و خدایان سوگوار آمدند، و از آن

جمله ایزیس بود، با مهارت‌های جادویی خود. رع ماجرا را به آنان گفت، و از ایزیس درخواست کرد تا او را از درد برهاند. ایزیس گفت برای اینکه جادو کارگر افتد باید نام رمزی او را بداند. رع به او گفت که صبح نامش خپری^۱ است، نیمروز نامش رع، و شامگاه نامش آتوم است، اما ایزیس گفت که هیچ‌یک از این نامها، نام رمزی قدرت او نیست، و درد او همچنان بر جا ماند. سرانجام رع با این شرط که نام رمزی او بر همه کس بجز هوروس پوشیده بماند، آن را بر ایزیس آشکار کرد. آنگاه ایزیس با استفاده از نام رمزی قدرت رع، افسونی خواند و اثر زهر مار را از بین برد. متن با دستورالعملهایی برای استفاده از افسون به منظور درمان مارگزیدگی پایان می‌یابد.

اسطوره‌های مصری مربوط به رع چنان زیادند که نمی‌توان همه را به‌طور مشروح بیان داشت، اما یک اسطوره عجیب دیگر را در اینجا می‌آوریم.

تت در نقش جانشین رع

بنا به این اسطوره، رع به تت دستور می‌دهد تا در پیشگاه او حاضر شود. هنگامی که تت حضور می‌یابد، رع به او می‌گوید: باید قائم مقام رع باشد، و همچنان که رع در جای شایسته خود در آسمانها نورافشانی می‌کند، تت نیز باید به جهان زیرین نور دهد. رع می‌گوید: "بنگر، من اینجا در جایگاه شایسته خویش در آسمانم. همانگونه که من می‌کنم تا نور در جهان زیرین و جزیره بابا^۲ بتابد، تو در آنجا دبیر خواهی بود و میان کسی که آنجا بنظم برقرار خواهی کرد، کسانی که امکان دارد بر علیه من دست به شورش زنند،

1. Khepri

2. Baba

پیروان این موجود ناراضی (احتمالا اشاره‌ای به آپوفیس دارد.) تو به‌جای من خواهی بود، یک جانشین^۱. بدین‌سان نام توت خواهد بود، جانشین رع.

این یک اسطوره علت‌شناختی است و می‌خواهد علت نورافشانی ماه را به‌هنگام شب توضیح دهد. تاریکی مسکن دشمنان رع و دیوان جهان زیرین است. در این اسطوره، توت به مقام یک خدای ماه و به‌عنوان قائم مقام رع منصوب می‌شود. در دوران پیش از سلسله‌های پادشاهی مصر توت خدای ایالت لک‌لک بود، و در ادامه همین اسطوره توضیح داده می‌شود که چگونه لک‌لک مصری به نماد توت تبدیل می‌شود. این کار از طریق جناس لفظ انجام می‌گیرد، و کاری است که مصریان شدیداً به آن معتاد بودند.

اسطوره‌های وابسته به رود نیل

طبیعی است که رود نیل در اساطیر مصر جای مهمی دارد. پیش از این دیدیم که شیوه تفکر مصری به‌سوی محافظه‌کار بودن و جامع بودن هر دو گرایش دارد. همانگونه که در مورد اساطیر /زیریس و رع دیدیم، مصریان هرگز چیزی را به‌کلی رها نمی‌کردند، بلکه سیستمهای پیشین را با سیستمهای رقیب به هم می‌آمیختند و هم‌نهاد^۲ آن را به‌وجود می‌آوردند. از اینجا است که می‌بینیم اسطوره‌هایی که به رود نیل مربوط هستند با مردگان و اسطوره‌های کیش /زیریس و نیز با کیش رع پیوند تنگاتنگی دارند.

مصریان رود نیل را به‌مثابه یک خدا، و به‌نام هاپی^۳

می‌پرستیدند. در موزه^۲ واتیکان مجسمه^۱ مشهوری از نیل-خدا^۱ وجود دارد. این مجسمه، نیل-خدا را حالتی نشان می‌دهد که لمیده است و چند سنبله و یک شاخ برکت^۲ در دست دارد و گرد او را شانزده کودک، هرکدام به بلندی یک ذراع^۳ فراگرفته‌اند. نکته گفته شده خود، نماد این حقیقت است که چنانچه سیلاب نیل کمتر از شانزده ذراع بالا می‌آمد، قحطی رخ می‌داد. روی مقبره‌ای در آبی‌دوس^۴ تصویری از دو نیل وجود دارد که با خود پاپیروس، نیلوفر آبی، و انواع گوناگون خوراک و نوشیدنی می‌آوردند. در سرود مشهور آخ-ان-آتون^۵ برای آتون^۶ یا قرض خورشید، اسطوره^۶ دو نیل آمده است. در این سرود چنین اعلام می‌شود که آتون یک نیل در جهان زیرین می‌آفریند و برای نگاهداری مردم مصر آن را ظاهر می‌کند. آتون یک نیل آسمانی نیز می‌آفریند تا به اقوام بیگانه آب برساند. اما مهمترین و برجسته‌ترین جنبه^۷ اساطیر مربوط به نیل پیوستگی آن با اسطوره^۸ ازیریس است. رامسس^۹ چهارم در سرودی خطاب به ازیریس می‌گوید: "تو نیل هستی، خدایان و آدمیان از برون‌ریزی تو می‌زیند." پیش از این دیده‌ایم که یکی از عناصر اسطوره^{۱۰} ازیریس غرق شدن ازیریس و یافتن او

cornucopia . ۲

1. Nile-god

شاخ برکت جسم قیف‌مانندی است، لبریز از میوه، گل و غله که نماد فراوانی و برکت بوده است. در اساطیر یونان، این شاخ، شاخ بزی است که زئوس از آن شیر مکیده است. ۰۳. ذراع بین ۴۶ تا ۵۶ سانتیمتر است.

۰۴. *Abydos*. آبی‌دوس (عربه‌المدفونه) شهری در مصر علیا بر ساحل شرقی نیل بوده است. مشهورترین معبد آن حدود ۱۳۰۰ پیش از میلاد بموسیله سمتی اول، از شاهان سلسله^{۱۱} نوزدهم ساخته شد. مقبره بسیاری از فراعنه در این مکان است. پرستندگان ازیرسی برای زیارت به این شهر می‌آمدند.

5. Akh-en-Aton

6. Aton

7. Rameses

به دست ایزیس است. پلوتارک بازگو می‌کند که در ماه آتیر کاهنان شبانه به کنار رود می‌رفتند و ظرفی طلایی را از آب شیرین پر می‌کردند. هنگام انجام این کار، حاضران فریاد می‌کشیدند: ایزیس پیدا شد. "۱۰ هم غرق شدن و هم پیدا شدن ایزیس در رود نیل، اهمیت زیادی در آیینهای فصلی مصر داشت. بالا و پایین رفتن سالانه نیل نقطه عطفی است که به شکل غرق شدن یا مرگ ایزیس، و پیدا شدن وی، توسط ایزیس و رستاخیز او از طریق اعمال جادویی ایزیس و نفتیس به قالب اسطوره درآمده است، و همهء جزئیات این اسطوره در آیینهایی که صحنه اجرای آنان نیل بود، به نمایش درمی‌آمد. نیز نباید فراموش کرد که آیین و اساطیر ایزیس-نیل با کارکردهای پادشاهی در مصر رابطه‌ای جدایی‌ناپذیر داشته‌اند.

در اینجا باید بررسی احتمالی اساطیر مصر را به پایان بیاوریم. آنچه در این بخش عنوان کرده‌ایم تنها منتخبی از انبوه عظیم و پیچیدهء اساطیر مصری است.

فهرست منابع فصل دوم

1. Moret, A., The Nile and Egyptian Civilization, p. 26.
2. Erman (trans.), Pyramid Texts, pp. 575 ff.
3. Frankfort, H., Kingship and the Gods, frontispiece.
4. Ibid., pp. 102-3.
5. Pritchard, J.B., The Ancient Near Eastern Texts relating to Old Testament, p. 5,
6. Pritchard, J.B., The Ancient Near East in Pictures relating to the Old Testament, p. 569.
7. Pritchard, J.B., The Ancient Near Eastern Texts relating to Old Testament, p. 7.
8. Frankfort, H., OP. cit., p. 24.
9. Pritchard, J.B., OP. cit., p. 8.
10. Plutarch, De Iside, 59.

فضل توم

اساطیر اوگاریت

پس از بررسی اساطیر دو تمدن بزرگ یعنی بابل و مصر، اکنون به

جایگاه باستانشناسی اوگاریت که اکنون راس الشمرای نامیده می‌شود و در سوریه، امروزی قرار دارد محل دقیق آن در شمال لاذقیه بر ساحل مدیترانه است. این جایگاه از سال ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۹ به‌وسیله شفر (Schaeffer) حفاری شده است و تاریخ طولانی این منطقه از عصر نوسنگی (عصر نوسنگی یا نئولیتیک در این جایگاه عصر حدفاصل میان نوسنگی و عصر مفرغ است، می‌توان به آن نام عصر مس داد.) تا عصر مفرغ ادامه دارد. این شهر حدود ۱۲۰۰ پیش از میلاد به‌دست کسانی که اقوام دریایی خوانده می‌شدند، از میان رفت. اوگاریت طی آخرین سه قرن حیات خود با مصر، امپراتوری هتیان و میسنه رابطه تجاری داشته است. تاکنون معبد‌های بعل و داگون، و قصر بزرگی مربوط به تمدن اوگاریت از زیر خاک بیرون آورده شده است. در این قصر آرشیه‌های وسیع با تعداد زیادی الواح گلی پیدا شده است. این الواح حاوی اسنادی مربوط به تجارت و مدیریت، و متنبهای دینی است، که از نظر شناختن تمدن کنعان حائز اهمیت بسیاری است. این الواح به خط میخی است، اما برای نگارش زبان محلی با تغییراتی به‌گونه‌ای الفبا تبدیل شده است. زبان اوگاریت، با زبان فینیقی و عبری هم‌ریشه است. الفبای اوگاریت قدیمی‌ترین الفبایی است که ضبط کاملی از آن در دست است. تاریخ نگارش این الفبا قرن ۱۴ تا ۱۵ پیش از میلاد است.

منطقه کنعان^۱ می‌رسیم که در فاصله میان این دو تمدن قرار دارد، و به‌طور کامل محل سکونت اقوام سامی‌زبان بوده است. تا بیست و پنج سال اول قرن حاضر اطلاع چندانی از اساطیر کنعان در دست نبود. آگاهی‌ها تنها محدود به قطعات پراکنده‌ای در زمینه سنت بود که در آثار وقایع‌نگاران متأخر یونانی مثل فیلو اهل بیبلوس^۲ (جیل) باقی مانده است. اما به سال ۱۹۲۸ در راس‌الشمره الواحی کشف شد که امروزه مشهورند. این مکان جایگاه اوگاریت شهر باستانی سوریه شمالی است که در آثار مصری، بابلی و هیتی از آن یاد شده است و الواح کشف شده در این جایگاه به یکباره سرزمینی را که تا آن زمان ناشناخته بود، به ما شناساند. در میان انبوه عظیم الواحی که در راس‌الشمره، یا اوگاریت، کشف شده‌اند، تعدادی لوح یافت می‌شود که در آغاز به‌نظر می‌رسید به خط میخی باشند، اما به عقیده کارشناسان صاحب نظر در خط میخی، اینها ناآشنا بودند. تعداد نشانه‌هایی که در این نوشته‌ها به کار رفته بودند، محدود بود، و این نشان می‌داد که خط نامبرده ممکن است الفبایی باشد، و به‌زودی روشن شد که گمان کارشناسان درست بوده است. معلوم شد خطی که این الواح به آن نوشته شده است بیست و هشت حرف الفبا دارد، و به‌زبانی است که تا آن زمان ناشناخته بود. زبان الواح گفته شده اکنون به نام زبان اوگاریت شهرت یافته است و روشن شده است که این زبان به گروه زبانهای سامی تعلق دارد و با عربی، آرامی و عبری خویشاوندی بسیار نزدیکی دارد. به کمک اشاراتی که در الواح وجود داشت تاریخ آنها به قرن چهاردهم پیش از میلاد تعیین گشت، اما بی‌شک منشاء اساطیر و افسانه‌های کنعانی این الواح به مراتب کهن‌تر است. بسیاری از الواح شکسته‌اند، و متن آن در بیشتر مواقع نامطمئن است و

1. canaan

2. philo of Byblos

دارای ابهام بسیاری است و باید با احتیاط از آنها استفاده کرد. بهرغم همه اینها، خطوط کلی اسطوره‌ها به‌خوبی روشن شده‌اند، و می‌توان شرح قابل اعتمادی از آنها به‌دست داد.

اسطوره‌ها و افسانه‌های کنعانی موجود در این الواح را می‌توان به سه گروه طبقه‌بندی کرد. بزرگترین گروه به ماجراها و کارهای نمایان خدای بعل^۱ و رابطه او با دیگر اعضای گروه خدایان کنعانی می‌پردازد. می‌توان گفت نام بسیاری از این خدایان نرینه و مادینه در عهد عتیق آمده‌اند و برای ما آشنايند، و پاره‌هایی از اساطیر اوگاریت در اشعار عبری پیدا شده‌اند.

دومین حلقه شامل حماسه^۲ گهرت^۲، پادشاه هوبور^۳ است. همانگونه که در مورد حماسه^۲ گیلگمش دیدیم، این شعر نیز ممکن است بن تاریخی داشته باشد. اما جدا کردن عنصر اساطیری از عنصر افسانه‌ای کاری دشوار است، و حذف آن از شرح اساطیر کنعان کار آسانی نیست.

حلقه سوم شامل قصه یا افسانه آغات^۴ پسر دانل^۵ یکی دیگر از شاهان افسانه‌ای کنعان است. این داستان نیز مانند داستان پیشین دربرگیرنده مطالب اساطیری بسیاری است که باید در اینجا ذکر شود.

اسطوره‌های بعل

اسطوره یا اسطوره‌های بعل بر هفت لوح نگاشته شده‌اند. اما

1. Baal

2. keret

3. Hubur

4. Aqhat

5. Danel

این الواح در چنان شرایط نامساعد و معیوبی هستند که ممکن نیست بتوان ترتیب اصلی آنها را تعیین نمود، یا بتوان معلوم کرد که آیا اپیسودهای گوناگونی که در این الواح نقل شده است، همانگونه که در حماسه بابلی آفرینش دیدیم، به صورت یک داستان پیوسته درآمده‌اند یا نه. به علاوه با وجودی که روشن است زبان الواح سامی است، اما به علت اینکه خط آن فاقد مصوت است، هنوز زبان آن به طور کامل خوانده و روشن نشده است، و بسیاری از بخشهای آن نامفهوم مانده است، و پژوهشگران هم در ترجمه و هم در تفسیر مطالب اوگاریت با هم اختلاف نظر دارند. مقایسه ترجمه‌های اولیه ویرولود^۱ با کارهای جدیدتر گینزبرگ^۲، گاستر^۳، گوردن^۴، و درایور^۵ نشان می‌دهد با وجودی که این ترجمه‌ها تفاوت بسیاری با هم دارند، در عین حال در بسیاری از موارد به توافق رسیده‌اند. اپیسودهایی که در این قسمت برای نشان دادن مشخصه‌های اسطوره بعل انتخاب شده‌اند در زمره بخشهایی است که مورد توافق همه پژوهشگران است.

اسطوره بعل و آبها

شخصیتهایی که در این اپیسود ظاهر می‌شوند عبارتند از: خدای متعال *ال*^۶ که اغلب با لقب نره‌گاو *ال* خوانده می‌شود و پدر خدایان است و در کشتزار *ال*، در سرچشمه همه رودها مسکن دارد، پسر او بعل خدای باروری است و اغلب به نام "سوارشونده برابرها" خوانده می‌شود. بعل وقتی خدای رعد و برق باشد گاه با نام *ه‌داد*^۷

1. Virolleaud

2. Ginsberg

3. Gaster

4. Gordon

5. Driver

6. El

7. Hadad

خوانده می‌شود. پس از وی، یم - نهر^۱ خدای دریاها و رودها است. میان یم - نهر و بعل مدام کینه و دشمنی در کار است، یم - نهر مورد علاقه ال است، درحالی که بعل بر علیه پدر خود ال، عصیان کرده است. از چهره‌های دیگر اسطوره عبارتند از صنعتگر - خدای گتار - او - خاسیس^۲ که در چندین اسطوره^۳ مربوط به بعل نقش دارد، دیگری خورشید زن - خدای شاپاش^۴ (صورت اوگاریتی شاماش اکدی) است، که اغلب مشعل خدایان نامیده می‌شود، دیگری آشره^۵ بانوی دریا است که به تخت بعل چشم طمع دوخته است و آن را برای پسر خود، آشتار^۶ می‌خواهد. و بالاخره انات^۷ خواهر بعل است که در بسیاری از اسطوره‌های بعل نقش مهمی ایفا می‌نماید.

در اسطوره‌ای که اکنون به آن می‌پردازیم، یم - نهر نمایندگانی به شورای خدایان روانه می‌کند و از آنها می‌خواهد تا بعل را به او تسلیم کنند. خدایان از هراس سر فرود می‌آورند و ال قول می‌دهد بعل را به فرستادگان یم - نهر تحویل دهد. از این رو بعل خدایان را به‌خاطر ترسو بودنشان سرزنش می‌کند، و به فرستادگان حمله‌ور می‌شود، اما انات^۷ و آشتور^۸ جلوی او را می‌گیرند. آنگاه گتار - او - خاسیس، بعل را به دو سلاح جادویی مسلح می‌کند، یکی به نام یاگ‌روش^۹ (به معنی تعقیب‌کننده) و دیگری آیمور^{۱۰} (به معنی راننده). بعل با یاگ‌روش به یم - نهر یورش می‌برد و ضربه‌ای به سینه او می‌کوبد، اما یم مقهور نمی‌شود. بعل سپس با آیمور به پیشانی یم می‌کوبد و او را به زمین می‌افکند. بعل پیشنهاد

1. Yam-Nahar

2. Kothar-u-Khasis 3. Shapash

4. Asherah

5. Ashtar

6. Anath

7. Ashtoreth

8. Yagrush

9. Aymur

می‌کند به زندگی یم خاتمه داده شود، اما آشورت با یادآوری اینکه یم اکنون اسیر آنها است، مانع او می‌شود. بعل شرمسار می‌شود و جان دشمن شکست خورده خود را می‌بخشاید. در نمادپردازی این اسطوره یم - نه‌ر با نخوت خود نمایانگر جنبه خصمانه دریا و رودها است، که زمین را به غرق و ویرانی تهدید می‌کند، درحالی که بعل نمایانگر جنبه بخشنده آنها به شکل باران است. بعل بر ابرها می‌راند، و برای نشان دادن قدرت خود برق و رعد را می‌فرستد، اما در فصل خود برای بارور کردن زمین بارانهای مهربان را می‌بخشاید. وقتی به اساطیر عبری رسیدیم، خواهیم دید عبریان به هنگام اسکان در کنعان چه مقدار از اسطوره بعل را گرفته‌اند و به یهوه^۱ نسبت داده‌اند. در صورت دیگری از این اسطوره، شکست نیروهای آشفتگی و هیولا به دست بعل به شکل کشتن اژدهای هفت سر *لوتان*^۲ (در عبری *لاویان*^۳) تصویر شده است. این اپیسود می‌تواند شاهی باشد بر تاثیر اسطوره اکدی کشتن اژدهای *تیامات* به دست مردوک بر اساطیر کنعانی.

قتل عام دشمنان بعل به دست آنات

به نظر می‌رسد این اپیسود با اسطوره شکست یم - نه‌ر به دست بعل ارتباط داشته باشد، و بازتاب اسطوره مصری نابودی نوع بشر به دست *هاتور* باشد (به ص ۹۸ ر. ک.). خواهر بعل، یعنی زن - خدای آنات دستور می‌دهد برای بزرگداشت پیروزی بعل بر یم - نه‌ر جشن بزرگی برپا کنند. این جشن در قصر بعل، که در کوه *زافون*^۴ قرار دارد، برپا می‌شود. کوه *زافون*، کوه خدایان است

1. Yahweh

2. Lotan

3. Leviathan

4. Zaphon

و در "کرانه‌های شمال" ^۱ قرار دارد. از این مکان بارها در اشعار عبری به مسکن خداوند ذکر شده است (مقایسه کنید با مزامیر داود، مزمو ر چهل و هشتم، آیه دوم).

آنات که خود را برای شرکت در جشن با سرخاب و حنا آراسته است، درهای قصر را می‌بندد و دست به قتل‌عام همه دشمنان بعل می‌زند. آنات دست و سرکشتگان را همچون گردنبندی بر گردن خود می‌بندد، و تا زانو در خون فرومی‌رود. این صحنه آخر در داستان قتل‌عام دشمنان رع به دست هاتور نیز رخ می‌دهد.

بنای خانه برای بعل

به یاد داریم که پس از پیروزی مردوک بر تیامات، در حماسه آفرینش شرحی می‌آید که در آن خدایان معبد *اساگیلا* را برای مردوک بنا می‌کنند. به همین ترتیب، بعل، پس از پیروزی بر یم - نهر شکوه می‌کند که مانند خدایان دیگر خانه‌ای ندارد. بعل و خواهرش آنات از آشه‌راه، بانوی دریا درخواست می‌کنند تا نزد ال شفاعت کند، و اجازه او را برای ساختن خانه‌ای برای بعل به دست آورد. به همین خاطر، آشه‌راه خرش را زین می‌کند و رو به شمال به جانب کوه زافون سفر می‌کند و به خیمه ال می‌رسد. آشه‌راه، مجیز ال را می‌گوید و اجازه ساختن خانه‌ای برای بعل را کسب می‌کند. این بخش از متن مبهم است، اما به نظر می‌رسد با وجودی که بعل از پیش صاحب خانه‌ای از سرو و آجر است، اما این خانه را مناسب پایگاهی که آرزومند است میان خدایان به دست آورد، نمی‌داند. خواهرش آنات شتابان اجازه

۱ کرانه‌های شمال، در عهد عتیق، مزامیر داود، مزمو ر چهل و هشتم آیه دوم به صورت "جوانب شمال" آمده است.

ال را به اطلاع وی می‌رساند، و اعلام می‌کند که بعل باید صاحب خانه‌ای از طلا و نقره و لاجورد باشد.

آنگاه فرستادگانی به‌جانب صنعتگر-خدای گتار گسیل می‌شوند. گتار می‌آید، و با احترام تمام از او استقبال می‌شود و برایش جشن می‌گیرند. آنگاه بحث شگفت‌آوری میان بعل و گتار بر سر اینکه خانه تازه باید پنجره داشته باشد یا نه در می‌گیرد. گتار اصرار دارد که خانه تازه باید پنجره داشته باشد، اما بعل، ظاهراً به‌خاطر اینکه مایل نیست یم جاسوسی کنیزهایش را بکند، از دادن چنین اجازه‌ای خودداری می‌کند. اما سرانجام گتار حاکم می‌شود، و خانه به پنجره‌ای مزین می‌گردد، و بعل قادر است از راه این پنجره رعد و برق و باران بفرستد. اتمام ساختمان را با برپا کردن ضیافت بزرگی جشن می‌گیرند. بعل همه خویشاوندان خود و هفتاد فرزند آشه‌راه را به این ضیافت دعوت می‌کند. در این جشن، بعل برتری خویش را اعلام می‌نماید و اعلام می‌دارد از این پس برای مت^۱ خدای سترونی و جهان زیرین که اکنون طرف توجه ال است، خراج نخواهد فرستاد. این خود چهره تازه‌ای است که وارد اساطیر مربوط به بعل شده است، و اپیسودهای بعدی به درگیری میان بعل و مت می‌پردازد. پس پیروزی بر مبارزه‌طلبی آنها که در یم تجسم یافته بود، اکنون بعل می‌بایست با تهدید تازه‌ای به مبارزه برخیزد. این تهدید، عبارت است از خطر جنگ انداختن بیابان بی‌حاصل، که در مت تجسم یافته است، بر زمین حاصلخیز، به احتمال زیاد، رابطه‌ای میان نام مت و واژه عبری موت^۲ به معنی موت وجود دارد. به نظر پاره‌ای از پژوهشگران در مزمور ۴۸:۱۴ به مت اشاره می‌شود، در نسخه رسمی^۳ عهد عتیق،

1. Mot

2. mot

3. Authorized version

بند آخر آیه مذکور به این صورت ترجمه شده است، "او ما را تا "موت" هدایت خواهد نمود"^۱، اما بعض دیگر از پژوهشگران بهتر می دانند آن به صورت، "او ما را برای مقابله با مت رهبری خواهد نمود" ترجمه کنند.

بعل و مت

الواحی که حاوی شرح ستیز میان بعل و مت است بسیار ناقص و مبهم هستند. ممکن است بررسیهای بعدی و کشف چیزهای تازه، مسائل مبهم کنونی را تا حدودی روشن سازد. آنچه در اینجا گفته می شود مورد موافقت همه صاحب نظران تمدن اوگاریت است.

ظاهراً بعل فرستادگانی به نامهای گاپن^۲ و اوگار^۳ را به جانب مت روانه کرده است اما او از دادن خراج امتناع نموده است. فرستادگان با پیام تهدیدآمیزی از سوی مت باز می گردند و این پیام بعل را از هراس می آکند، و پاسخ متواضعانه ای برای مت می فرستد: "بخشنده باش، ای مت مقدس، من بنده توام، زرخیز همیشگی تو." مت شاد می شود، و اعلام می کند بعل برای همیشه خاکسار شده است. آنگاه می خوانیم فرستادگان به کشتزار ال وارد می شوند و اعلام می کنند که بعل را مرده یافته اند، اما علت مرگ او گفته نمی شود. آنچه از حوادث بعد استنباط می شود این است که بعل، همچون تموز در جهان زیرین است. با شنیدن این خبر، ال از تخت خویش فرود می آید و روی زمین می نشیند، خاک بر سر می کند،

۱. عهد عتیق، کتاب مزامبر، صفحه ۸۶۰، ترجمه فارسی مطابق ترجمه انگلیسی است.
در ترجمه فارسی عهد عتیق به شکل حتی ضبط شده است.

2. Gapn

3. Ugar

پلاس می‌پوشد، و گونه‌های خود را با سنگ می‌خراشد. ال، بر بعل نوحه‌سرای می‌کند. انات حیران و سرگردان به جستجوی برادر می‌پردازد، و پس از یافتن پیکر او، به یاری شاپاش آن را به زافون حمل می‌کند، در آنجا به خاک می‌سپارد، و جشن خاک‌سپاری بزرگی به افتخار او برپا میکند. باید چنین استنباط کرد که غیبت بعل از روی زمین هفت سال به طول می‌انجامد، هفت سال خشکسالی و قحطی. زن - خدای انات آنگاه مت را می‌گیرد، او را با شمشر خود شقه می‌کند، او را با بادبزن خود باد می‌دهد، او را در آتش می‌سوزاند، در دست آس خود خورد می‌کند و او را در زمین می‌کارد - این اعمال به روشنی نماد کارهای گوناگونی است که با غله می‌شود.

پس از گسیختگی کوتاهی در متن، درمی‌یابیم که ال در خواب می‌بیند بعل زنده است. از شادی می‌خندد، آوایش را بلند می‌کند و اعلام می‌دارد بعل زنده است، فریادکشان این خبر را به انات باکراه و به شاپاش اطلاع می‌دهد. اما با وجودی که همه تصور می‌کنند بعل زنده است، هیچکس جای او را نمی‌داند، و فریاد برمی‌خیزد که: بعل مقتدر کجاست؟ "شهرزاده کجاست، خداوندگار زمین کجاست؟" در زمان غیبت بعل در جهان زیرین، مساله جانشینی وی مطرح می‌شود و آشهرایه، پسر خود آشتار را به عنوان مدعی تخت خالی بعل پیش می‌کند. از این رو آشتار به تخت می‌نشیند، اما درمی‌یابد که پاهایش به کرسی زیر پا نمی‌رسد، و سرش نیز به بالای تخت نمی‌رسد. بنابراین از تخت فرود می‌آید و اعلام می‌کند که قدرت فرمانروایی در بلندیه‌های زافون را ندارد.

آنگاه به شرحی می‌رسیم که از موقعیت خاک که به علت غیبت بعل خشک و سوخته است سخن می‌گوید، و شاپاش، مشعل خدایان، به جستجوی خدای گمشده برمی‌خیزد. صحنه پایانی آنچه که شاید بتوانیم

حماسه بعل - مت بنامیم بعل را تصویر می‌کند که تخت خویش را بار دیگر در کوه زافون به دست آورده است، و جدال با مت را که ظاهراً دوباره به زندگی بازگشته است از سر می‌گیرد. این جدال، جدال هولناکی است، دو خدا همچون نره‌گاوان یکدیگر را شاخ می‌زنند، همچون نریانها یکدیگر را لگدکوب می‌کنند، و هر دو به زمین درمی‌غلطند. شاپاش دو جنگاور را از هم جدا می‌کند، و به‌گونه‌ای توافق دست می‌یابند، بعل تخت خویش را به دست می‌آورد و به حامیان خود پاداش می‌دهد. شعر با موخره‌ای به پایان می‌رسد، در این موخره نام کاتب آمده است و نام نیق‌ماد^۱، پادشاه اوگاریت که در دوران سلطنت او این شعر نگاشته شده است. این نکته به ما امکان می‌دهد تا تاریخ نگارش آن را که در عصر عمارنه، یعنی نیمه قرن چهاردهم پیش از میلاد است تعیین کنیم. اما به احتمال مطالب شعر بسیار کهنتر است. شهر اوگاریت در منطقه نفوذ تمدنهای آشوری و مصری هر دو قرار داشت، و به‌روشنی نشانه‌های اساطیر اکدی و مصری هر دو را در این اسطوره‌های کنعان شمالی مشاهده می‌کنیم.

دو اسطوره دیگر نیز وجود دارد که به بعل مربوط می‌شود اما جزء حماسه بعل نیست، ولی هنگامی که از اساطیر اوگاریت سخن می‌گوییم نمی‌توانیم آنها را از قلم بیندازیم.

اسطوره هاداد^۲

لوحی که حاوی این اسطوره است دارای شکستگی زیادی است و بسیار مبهم است. به علاوه مطمئن نیستیم که این لوح شامل تمام اسطوره بوده است یا نه. اما مفهومی که از آن استخراج شده است برای کسب

جزئیات دیگری در مورد حلقه^۱ اسطوره‌های بعل کافی است. هنگامی که بعل به هیات خدای رعد و برق درمی‌آید، هاداد نام می‌گیرد. این بارها در عهد عتیق تکرار می‌شود، به عنوان مثال می‌توان از مواردی که نام شاهان سوری از نام خدایان مشتق شده است، مثل بن - هاداد^۲ و هاداد - زر^۳، اسم برد. در این اسطوره، خدمتکاران زن - خدای آشه‌راه، بانوی دریا، و خدمتکاران یاریخ^۳، ماه - خدا، برای درخواست یاری به جانب ال گسیل می‌شوند. آنها از "ال" درخواست می‌کنند تا آنان را در مقابله با حمله^۴ موجودات مهیبی که از سوی بعل فرستاده شده‌اند و آنان را همچون کرم می‌بلعند یاری دهد. ال به آنان می‌گوید به بیابان بروند و خود را پنهان کنند، و در آنجا، جانوران وحشی شادخاری مثل گاومیش بزایند. بعل - هاداد این جانوران را خواهد دید و به تعقیب آنها خواهد پرداخت. خدمتکاران چنین می‌کنند و بعل را شوق شکار موجوداتی که آنان زاییده‌اند فرامی‌گیرد. اما این تعقیب برای بعل فاجعه به بار می‌آورد. بعل به دست هیولاها گرفتار می‌شود و به مدت هفت سال، در حالی که با ناتوانی در سیاه‌آبی فرو رفته است، ناپدید می‌شود. در زمان غیبت او، همه چیز در زمین گرفتار آشفستگی می‌شود. یارانش به جستجوی او برمی‌خیزند و او را با شادمانی پیدا می‌کنند. این اسطوره به روشنی صورت دیگری از مرگ بعل و جستجوهای آناث است. نیز بازتاب اسطوره^۵ سومری - اکدی نزول تموز به جهان زیرین و نزول ایشتر به همان مکان برای بازگرداندن او است.

آناث و گاومیش

این قطعه جالب توجه است، زیرا مبین این حقیقت است که با

1. Ben-hadad

2. hadad-ezer

3. Yarikh

وجود اینکه نزدیکی با جانوران^۱ نزد عبرانیان مجازات مرگ در پی داشته است، میان کنعانیان مجاز بوده است و جنبه تقدس داشته است. اسطوره آنات را در حال پرس و جو برای یافتن بعل نشان می دهد. نوکران بعل به او می گویند بعل به شکار رفته است. آنات به دنبال بعل می رود و هنگامی که او را می یابد، بعل گرفتار عشق او می شود. آنگاه بعل در هیات گاو با او می آمیزد. این قطعه در آنجا پایان می پذیرد که آنات به بعل اعلام می کند: "تره گاوی وحشی برای بعل متولد شده است، و رزایی برابر سوار (آن کس که بر ابرها می راند). "بعل مقتدر شادمان می شود. این اسطوره همچنین بازتاب زناشویی برادر-خواهر است، این شکل زناشویی در مصر قانون زناشویی فراعنیه بوده است. ممکن است ریشه اسطوره یونانی زئوس^۲ و ایو^۳ در همین اسطوره کنعانی باشد.

افسانه کهرت^۴

این داستان شگفت در سه لوح ضبط شده است، که دو لوح آن به خوبی محفوظ مانده اند ولی لوح سوم ناقص است. در لوح سوم افتادگیهایی دیده می شود، و احتمال دارد الواح دیگری نیز وجود داشته است که اکنون مفقود شده اند. به هر صورت همه پژوهشگران در مورد خطوط اصلی داستان به توافق رسیده اند، گرچه در مورد تعبیر آن اختلاف نظر قابل ملاحظه ای وجود دارد. جمعی از پژوهشگران معتقدند این اسطوره مبنای تاریخی دارد^۴، در حالی که به نظر گروهی دیگر در این اسطوره افسانه ای

1. bestiality

2. Zeus

3. Io

4. Keret

به چشم می‌خورد که جنبه کیش بودن دارد و از یک هویت نیرومند اساطیری برخوردار است. ۳ به نظر پاره‌ای از پژوهشگران هدف از سرودن ۴ این شعر تجلیل شاه نیتی ماد، پادشاه اوگاریت بوده است، بدین صورت که وی را به نیایی نسبت داده‌اند که به مقام خدایی رسیده باشد. این نیای به مقام خدایی رسیده، همان گهرت، پادشاه هوبور بود که موضوع (درون نهاد) این شعر است. عنصر اساطیری آن بدان حد چشمگیر است که آوردن آن را در شرحی از اساطیر کنعان توجیه نماید.

بنا به این افسانه، یا اسطوره، گهرت، پادشاه هوبور، همسر، فرزندان و قصر خود را از کف داده است. هنگامی که بر حال زار خویش سوگواری می‌کند، ال در خواب بر او ظاهر می‌شود، و به او دستور می‌دهد به سوگواری خویش پایان دهد، خود را بشوید و تدهین کند، و از برج بلندی بالا رود و در آنجا باید برای ال قربانی کند. آنگاه باید خود را برای لشکرکشی به شهری به نام اودم^۱ آماده کند. جمعی از پژوهشگران شهر اودم را با شهر اودم (اودم یا ایدومیه)، که شهری تاریخی است و در تورات نیز آمده است، یکی می‌دانند. پابیل^۲ پادشاه اودم، با تقدیم ثروتی عظیم، درصدد خریدن او برمی‌آید، اما گهرت باید از قبول این‌گونه پیشنهادها خودداری نماید، و دختر پابیل، هوری یا^۳، را برای زناشویی طلب کند. گهرت دستور ال را اجرا می‌کند، و در راه اودم با آشه‌راه زن - خدای سیدون عهد می‌کند که چنانچه در این امر مهم پیروز شود، مقدار زیادی طلا و نقره خواهد داد. گهرت موفق می‌شود پابیل را مجبور کند دختر خویش را به او بدهد، و مراسم زناشویی با جشن بزرگی برگزار می‌شود. همه خدایان اوگاریت در این ضیافت شرکت می‌کنند، و ال با جامی شراب

1. Udom

2. Pabil

3. Huriya

گهرت را تقدیس می‌کند، و به او وعده هفت پسر و یک دختر می‌دهد. زن - خدای آشه‌راه و زن - خدای اناک به یکی از پسران او شیر خواهند داد تا شایستگی جانشینی گهرت و جلوس بر تخت را پیدا کند. به همه این وعده‌ها عمل می‌شود، اما گهرت موفق نمی‌شود به عهدی که با آشه‌راه کرده است وفا کند، و آنگاه فجایع سر می‌رسند، که قاعدتا می‌باید از خشم آشه‌راه باشد. گهرت بیمار می‌شود و به‌منظر می‌رسد در آستانه مرگ باشد. یکی از پسران وی به‌نام الهو^۱ بسیار پریشان است، او باور داشت که پدرش از نسل خدایان است و فناپذیر. نیز گفته شده است که به‌علت بیماری پادشاه، باران از باریدن بازایستاده است و محصولات در معرض خطرند. عین این تم را در حماسه بععل نیز مشاهده کردیم. گهرت به الهو می‌گوید که وقتش را در همدردی با او تلف نکند، بلکه پی خواهرش بفرستد. نام او ثیت‌مانات^۲ است، به‌معنی "نفر هشتم"^۵ و دختری بسیار مهربان است. "ثیت‌مانات" باید به الهو ملحق شود و برای ال تدارک قربانی ببینند، الهو مقداری روغن به بععل پیشکش می‌کند، تا شاید بتواند باروری را به زمین بازگرداند. لوت‌پان^۳ که همان ال است، هفت بار از مجمع خدایان می‌خواهد تا در صورت امکان راهی برای درمان بیماری گهرت پیدا کنند. آنگاه که هیچکدام از خدایان از عهده بر نمی‌آیند، بنابراین ال اعلام می‌دارد که خود برای دفع بلا جادو خواهد ساخت، و به این منظور کمی سرکین جدا می‌کند. در اینجای لوح شکستگی وجود دارد، آنگاه به‌منظر می‌رسد که ال زن - خدای درمان که نامش شاتاقت^۴ است را روانه می‌کند تا بر فراز صد شهر بزرگ و کوچک پرواز کند و راهی

1. Elhu

2. Thitmanat

3. Lutpan

4. Shataqat

برای بهبود گهرت از بیماری بیاید. وی موفق می‌شود، و همه‌جا منتشر می‌شود که بر مرگ پیروز شده است. اشتباهی گهرت باز می‌گردد، و بار دیگر بر تخت خویش می‌نشیند. در تمام این مدت یاس‌سیب^۱ پسر ارشد گهرت، مشغول طرح نقشه بوده است تا جای پدر خود را غصب کند، و به اتاقی که گهرت در آن بستری است می‌رود و به او می‌گوید که در آستانه فرو رفتن در مفاک است. یاس‌سیب از گهرت می‌خواهد که از تخت فرود آید و مقام خود را به وی تسلیم کند. پدر خشمگین یاس‌سیب را نفرینی عظیم می‌کند و شعر به‌همین‌جا پایان می‌یابد. ممکن است عناصری در زمینه سنتهای تاریخی زیربنای این افسانه شگفت باشند، اما روشن است که این افسانه بیشتر جنبه اساطیری دارد و قسمتهایی از آن نشان می‌دهد که این افسانه با آیین نیز ارتباط دارد.

افسانه آغات

هرچه از این افسانه باقی مانده است بر سه لوح نگاشته شده است، که دو لوح وضع خوبی دارند، و لوح سوم به‌شدت آسیب دیده است. اما میان صاحب‌نظران تمدن اوگاریت در مورد خطوط کلی داستان توافق کلی وجود دارد. ویرولود در Editio Princops^۲ به آن عنوان "افسانه دائل" داد، اما بررسیهای بعدی متن نشان داد که قهرمان این شعر آغات پسر د/نل^۳ است، و تم آن مرگ و رستاخیز "آغات" است. در صحنه آغازین این شعر شاه د/نل یا د/نیل^۴ را می‌بینیم که برای خدایان ضیافتی برپا کرده است به این امید که بتواند صاحب

1. Yassib

2. Virolleaud

3. Danel

4. Daniel

پسری شود. بعل از سوی دانیل نزد ال شفاعت می‌کند، و ال قول می‌دهد دانیل صاحب پسری شود. خبر را به دانیل می‌رسانند. دانیل شادمان می‌شود و نزد همسر خویش می‌رود، زن بار برمی‌دارد و پسری می‌زاید. این پسر نسل دانیل را ادامه می‌دهد، و همه وظایف لازم فرزندی را انجام می‌دهد.

آنگاه دانیل را می‌بینیم که در خرمنگاه با بیوه‌زنان و یتیمان به عدالت رفتار می‌کند، گئار-او-خاسیس که صنعتگر-خدا است دیده می‌شود که نزدیک می‌آید، و با خود کمانی با چند تیر می‌آورد. پادشاه به پر خود دستور می‌دهد تا برای گئار و همراهانش ضیافتی ترتیب دهد، و در جریان ضیافت میهمان آسمانی خویش را ترغیب می‌کند تا کمان و تیرها را به او بدهد، که دانیل آنگاه آنها را روی زانوان پسر خود می‌گذارد.

پس از آن چنین به نظر می‌رسد که زن-خدای آنات مهارت آغات را در استفاده از کمان می‌بیند، و آرزوی تصاحب آن را می‌کند، و در مقابل آن طلا و نقره زیادی به آغات پیشنهاد می‌کند. آغات حاضر نمی‌شود از کمان جدا شود، و به آنات نصیحت می‌کند که بخواهد برایش کمانی بسازند. زن-خدا پافشاری می‌کند، و قول می‌دهد، در صورتی که کمان را به او تسلیم کند، به آغات، همچون بعل، بی‌مرگی ببخشد. آغات پیشنهاد او را با بی‌حرمتی رد می‌کند، و می‌گوید آنات توانایی آن را ندارد که به انسان بی‌مرگی عطا کند، زیرا سرنوشت انسان مرگ است، و اضافه می‌کند که کمان سلاح مردان است و زنان نباید از آن استفاده کنند. آنات آنگاه نزد ال پرواز می‌کند، و با تهدید ال، که تهدید پادشاه خدایان خود کاری عجیب به نظر می‌آید، موفق می‌شود اجازه اجرای نقشه‌های خود برای تصاحب کمان آغات را به دست آورد. آنات آنگاه نزد یات -

پان^۱ می‌رود، که به‌منظر می‌رسد از ایزدان درجه دوم باشد که ماهیت نظامی دارد. آنات به یات پان پیشنهاد می‌کند که او را به کرکس (یا عقاب) تبدیل کند، تا بتواند هنگامی که آغات سرگرم غذا خوردن است بر فراز سر وی پرواز کند، او را به زمین بزند و کمان را تصاحب کند. اما چنین به‌منظر می‌رسد که هدف زن - خدا کشتن آغات نیست، بلکه تنها مایل است آغات بیهوش شود. یات پان هنگام اجرای نقشه آنات آغات را به قتل می‌رساند، اما با وجودی که کمان را برمی‌دارد و می‌برد کمان می‌شکند و گم می‌شود، یا شاید در آب می‌افتد، و آنات از رسیدن به آرزویش محروم می‌ماند. آنات بر مرگ آغات می‌گرید، و می‌گوید او را به زندگی باز خواهد گرداند، تا بتواند کمان و تیرها را به آنات بدهد، و بار دیگر باروری به زمین بازگردد، زیرا به‌منظر می‌رسد مرگ آغات مانند مرگ بعل سبب خشکسالی و از میان رفتن محصولات شده باشد.

در اینجا چهره تازه‌ای ظاهر می‌شود، این چهره تازه پوقات^۲ یا پاغات^۳ خواهر آغات است. پوقات کرکسها را بر فراز خرمگاه دیده است و نشانه‌های سترونی را در زمین مشاهده کرده است، و از داتسل درخواست می‌کند برای این مشکل چاره‌ای بیندیشد. همه تدبیرهای داتسل با شکست روبه‌رو می‌شود، و خشکسالی و قحطی به مدت هفت سال ادامه می‌یابد، درست به همان صورتی که در حماسه بعل روی داده بود، فرستادگانی از راه می‌رسند و خبر مرگ آغات و قتل وی را به دست آنات می‌آورند، و آنات نیز سوگند می‌خورد از قاتل پسرش انتقام بگیرد. داتسل به درگاه بعل دعا می‌کند و می‌خواهد به او آن توانایی داده شود تا بتواند کرکسهایی را که بازمانده بدن

1. Yatpan

2. pughat

3. Paghat

آغات را بلعیده‌اند پیدا کند، و بدین طریق بتواند تکه‌های تن پسرش را جمع کند و نحو شایسته‌ای به خاک بسپارد. بعل کرکسها را یکی یکی پایین می‌آورد، تا سرانجام دانسل بازمانده تن پسر خود را درون بدن مادر کرکسها یعنی سومول^۱ پیدا می‌کند. دانسل سه شهری را که در مجاورت محل قتل آغات واقع شده‌اند نفرین می‌کند، و آنگاه به قصر خود بازمی‌گردد و هفت سال برای آغات سوگواری می‌کند. در همان زمان پوقات می‌کوشد نقشه کین‌خواهی خود را به‌انجام برساند، او پیشنهاد می‌کند سات‌پان را، که از نقش او در قتل آغات بی‌اطلاع است، به‌عنوان عامل خود استخدام کند. قاعدتا این افسانه باید با رستاخیز آغات پایان پذیرد، اما می‌توان نتیجه گرفت که تعدادی از الواح مفقود شده‌اند.

یکی از عنوانهایی که بارها به دانسل داده می‌شود "مرد رافا"^۲ است. سه لوح تکه تکه در دست است که در یکی از آنها به دانسل با نام مرد رافا اشاره می‌شود. در این سه لوح همچنین از فعالیتهای موجوداتی به‌نام ره‌پوم^۳ سخن می‌رود. نیز در این الواح اشاره‌ای به تاجگذاری بعل به‌چشم می‌خورد، بدین ترتیب میان مرد رافا یعنی دانسل و ره‌پوم‌ها و بعل ارتباطی برقرار می‌شود، اما به‌نظر نمی‌رسد که اینها متعلق به افسانه آغات باشند. علت آمدن نامشان در اینجا آن است که میان اینها و اساطیر عبری رابطهای وجود دارد. در عهد عتیق چندین بار به رفاعیان^۴ اشاره می‌شود^۵، (الف) با مردگان یا سایه‌ها، و (ب) به اسم نژاد یا قبیله‌ای که پیش از اسکان عبرانیان در کنعان، در آن منطقه ساکن بوده‌اند. در قطعاتی که به آن اشاره رفت،

1. Sumul

2. Rapha

3. Repum

4. Rephaim

رپوم ها، ظاهرا از سوی ال، به ضیافت و قربانی دعوت می شوند، و به نظر می رسد این مراسم با بازگشت بعل از جهان زیرین و تاجگذاری او ارتباط داشته باشد. به نظر می رسد رپوم ها هشت تن باشند، و زیر رهبری شخصیتی با عنوان رپو- بعل قرار دارند. آنان با ارا به، یا سوار بر اسب و خر به این ضیافت می آیند. از این رو مشکل بتوان آنها را به چشم اشباح یا سایه نگاه کرد، گرچه در ترجمه هایی که توسط درایور و گوردن از این متنهای مبهم به عمل آمده است به صورت اشباح یا سایه نمایانده شده اند. جذابترین تعبیر، تعبیری است که دکتر جان گری^۱ ارائه داده است. دکتر گری معتقد است رپوم ها اجراکنندگان مراسم کیشی هستند و به پادشاه وابسته اند. کار رپوم ها به اجرای آیینهایی مربوط می شد که هدف از آن تامین باروری کشتزارها بود. رپوم ها در جشنواره تاجگذاری بعل نقش ویژه ای ایفا می نمودند. از این رو ممکن است این سه قطعه شامل یک اسطوره آیینی باشند، و رپوم ها آن را در پاره ای از جشنواره هایی که در الواح توصیف شده اند، بخوانند. از دو اسطوره دیگر / وگاریست نیز باید ذکری به میان آورد.

تولد شفق و فلق

(شاهار^۲ و شالیم^۳)

همه چیز این متن شگفت حاکی از این است که یک اسطوره آیینی است. متن با چند خط به اپیسودهای مختلف تقسیم شده است، و هر اپیسود دارای سرفصلهایی است که راهنماییهای لازم را برای اجرای اعمال آیینی می کند. این شعر یا سرود با استمداد از خدایان بخشنده آغاز

1. Repu-Baal

2. Shahr

3. Shalim

می‌گردد که چندین بار تکرار می‌شود. خدایان بخشنده دو خدای توامان هستند به نامهای شاهار و شالیم، که داستان تولدشان در اسطوره آمده است. برای دور کردن اثرات خبیثه از تولد آنان، آیین دفع شر انجام می‌شود. در این آیین دفع شر، انگاره مت خدای سترونی مورد ضرب و شتم قرار می‌گیرد و با آن رفتاری توهین‌آمیز می‌شود. آنگاه آیینهای آماده‌سازی شرح داده شده‌اند. یکی از این آیینها پختن بزغاله در شیر است، آیینی که در مقررات اولیه مراسم قربانی عبرانیان ممنوع بوده است.^۸ سپس آیینهای مختلفی انجام می‌شود که هدف از آنها بالا بردن قدرت باروری ال است، و ال دست به آبستن کردن زن - خدای آشه‌راه و زن - خدای راه‌مایا^۱ می‌شود. آن دو نخست دو خدای توامان شاهار و شالیم را می‌زایند و بعد دو خدای توامان دیگر را می‌زایند که به‌نظر می‌رسد دریا - خدا باشند. به‌نظر گاستر^۲ متن موجود، یک متن آیینی است که در اوایل تابستان در جشنی به‌مناسبت به‌دست آمدن میوه‌های نوبر در کنعان اجرا می‌شده است.

اسطوره نیک‌کال^۳ و کاثیرات^۴ها

این شعر داستان زناشویی نیک‌کال را با ماه - خدای یاریخ^۵ شرح می‌دهد. نیک‌کال، زن - خدای میوه‌های زمینی است و نیز دختر هیری‌بی^۶ خدای تابستان است. کاثیرات‌ها که زن - خدایان دانا هستند برای آماده کردن چیزهای لازم برای عروسی فراخوانده می‌شوند،

1. Rahmaya

2. Gaster

3. Nikkal

4. Kathirat

5. Yarikh

6. Hiribi

و هدیه‌های گران‌قیمتی که یاریخ به‌عنوان عروس-بها^۱ تدارک می‌بیند، اعلام می‌شوند. به‌نظر درایور، گائیسرات^۲ ها ممکن است با سه خواهران^۳ اساطیر یونانی برابر باشند. درمورد زناشویی دانل نیز نام آنان به‌میان می‌آید که به‌صورت پرستو توصیف شده‌اند، زیرا پرستو با باروری و زایمان مربوط می‌شود. ۱۱. به‌نظر می‌رسد هسیری^۴ بی در اینجا نقش واسطه را بازی می‌کند، و کسان دیگری را به‌عنوان عروس احتمالی یاریخ پیشنهاد می‌کند، اما این داماد آسمانی اعلام می‌دارد که هرگز کس دیگری را بجز نیک‌گال نخواهد پذیرفت. جریان توزیع عروس-بها شرح داده شده است و شعر با استمداد از گائیسرات^۵ ها که در تجلیل زناشویی آوازه‌های شادی‌بخش می‌خوانند پایان می‌پذیرد. به‌نظر گروهی این شعر سرود زناشویی برای یک عروس میرنده است، و واژه‌ای که به‌عنوان نام کوچکترین گائیسرات^۶ فرض شده است، نام یک عروس واقعی است. ۱۲. این نظر ممکن است درست باشد، اما در این صورت، این زناشویی باید یک عروسی شاهانه باشد، و می‌توان شعری را که برای بزرگداشت آن خوانده می‌شود با سرود عروسی شاهانه مشابهی در اشعار عبری (مزامیر داود، مزبور چهل و پنجم) مقایسه کرد.

در خاتمه^۷ شرح اساطیر اوگاریت باید به این نکته اشاره کنیم که متنهای مبنای کار این اساطیر بسیار ناقصند و مصوتها در متن ثبت نشده‌اند، و در نتیجه بسیاری از نکات آن همچنان نامفهوم مانده‌اند و ترجمه‌ها اغلب بر حدس و گمان متکی است. اما آنچه در اینجا آورده‌ایم مطالبی است که همه پژوهشگران درمورد خطوط اصلی و اهمیت این اسطوره‌های جالب توجه به‌نظر یکسانی رسیده‌اند. در این اسطوره‌ها به‌روشنی می‌توانیم شواهدی بر تاثیر اساطیر مصری و بابلی هر دو ببینیم

که البته تاثیر اساطیر بابلی به مراتب فراگیرتر است. به علاوه ثابت شده است که اساطیر کنعانی مکان برجسته‌ای در اساطیر و شعر عبری دارد.

فهرست منابع فصل سوم

1. Joha
1. Johnson, A.R., Sacral Kingship in Ancient Israel, p. 81.
2. Langhe, R. de., Myth, Ritual, and Kingship, pp. 122 ff.
3. Engnell, I., Studies in Divine Kingship.
4. Gordon, C.R., Ugaritic Literature, pp. 66-7.
5. Driver, G.R., Canaanite Myths and Legends, p. 4.
6. Isa. 14:9; 24:14. 19; Ps. 88:10; Pro. 2:18; 21:16; Gen. 14:5; Deut. 2:11 et. al.
7. Gray, J., 'The Rephaim' (Palestine Exploration Quarterly, 1949).
8. Exod. 23:19.
9. Gaster, T.H., Thespis, pp. 97-8.
10. Driver, G.R., op. cit., p. 24.
11. Harrison, J.E. Themis, pp. 97-8.
12. Driver, G.R., op. cit., pp. 24-5.

فصل چهارم اساطیر هیتی

تا نیمه قرن نوزدهم همه دانسته‌های ما از هیتیان^۱ به آنچه در عهد عتیق آمده بود محدود می‌شد. در کتاب عهد عتیق نام این قوم در سیاهه نام اقوامی آمده است که پیش از اسکان اسرائیلیان در کنعان، در آن سرزمین ساکن بوده‌اند. ابراهیم غار ماخ پلاه^۲ را که در جوار هیرون قرار داشت از هیتیان خریداری کرد، و نزدیک شدن سیاهیان هیتی سبب گشت که سوریان^۳ دست از محاصره سامریه^۴ در دوران سلسله امری^۵ بردارند. ۱ حزقیال^۶ نبی ساکنان اورشلیم را به علت اینکه از اخلاف هیتیان هستند سرزنش می‌کند. ۲ اما در نیم قرن گذشته با تلاش باستان‌شناسان و پژوهشگران به آگاهیهای تازه‌ای دست یافته‌ایم. وینکلر^۷ در بوغازی کوی جایگاه شهر هاتوشا^۸ پایتخت باستانی

1. Hittite

2. Machpelah

3. Sy rian

4. Samaria

5. omri

6. Ezekiel

7. Winckler

8. Hattusas

امپراتوری هیتی دست به حفاریهای وسیعی زد. پژوهشگران با کوشش فراوان توانستند خط میخی هیتی را بخوانند و آن را ترجمه کنند. در نتیجه این تلاشها اکنون روشن شده است که هیتیان (نامی که دیگران روی آنها گذاشته‌اند) اشغالگرانی غیرسامی بودند که در آغاز هزاره سوم پیش از میلاد در آسیای صغیر سکونت اختیار کردند، و موفق به تاسیس امپراتوری شدند که تا ۱۲۲۵ پیش از میلاد دوام یافت، و در عرصه سیاست خاور نزدیک باستان نقش بسیار مهمی ایفا کرد. در آرشیه‌های بوغازکوی بیش از ۱۰،۰۰۰ لوح به دست آمده است، و این مجموعه بزرگ ادبی مطالب اساطیری جالبی دارد که بخشی از آن در اینجا خواهد آمد. در مقایسه با تمدنهای دیگر، پژوهشهای هیتی دوران کودکی خود را می‌گذرانند، و ممکن است علاوه بر اسطوره‌هایی که تاکنون کشف شده‌اند، اسطوره‌های دیگری نیز به دست آید، اما با بررسی اسطوره‌هایی که در نتیجه مهارت پژوهشگران تمدن هیتی در دسترس ما قرار دارد، نفوذ دین بابلیان را می‌توان مشاهده نمود، با وجود این اساطیر هیتی به روشنی دارای هویت خاص خویش است. در مقایسه با اسطوره‌هایی که پیش از این شرح داده‌ایم، عنصر فرهنگ عامه در اسطوره‌های هیتی خیلی بیشتر به چشم می‌خورد، و ریشه پاره‌ای از افسانه‌های پریان و داستانهای عامیانه آشنای اروپا را می‌توان در این افسانه‌ها و اسطوره‌های شگفت پی‌گیری کرد.

خوانندگانی که مایلند آگاهیهای بیشتری در زمینه خاستگاه، دین، ادبیات و هنر هیتیان به دست آورند می‌توانند به کتاب هیتیان اثر دکتر او. آر. گرنی^۱ رجوع کنند. کتاب دکتر گرنی اثری است تحسین برانگیز و معتبر که به وسیله موسسه پلیکان انتشار یافته است.

برای نشان دادن ویژگیهای اساطیر هیتی، سه اسطوره را نقل می‌کنیم. این اسطوره‌ها به‌وسیلهٔ پرفسور الرخت گوتز^۱ ترجمه شده‌اند، و صورت کامل آنها در "متنهای خاور نزدیک باستان مربوط به عهد عتیق" آمده است. ما در این کتاب بارها به این مجموعه خواندنی و مهم که توسط پریچارد تدوین شده است به‌عنوان مآخذ اشاره کرده‌ایم.

اسطوره اول لی‌کوم‌میس^۲

زیربنای این اسطوره همان انگیزه آشنایی است که پیش از این در اسطوره‌های اکدی و اوگاریت دیده‌ایم، یعنی رقابت میان خدایان مس‌تر و جوانتر. آنوس^۳ که همان آنو^۴، آسمان خدای اکدی است، پدر خود آلalus^۵ را از تخت خدایی خویش محروم کرده است، و او نیز به‌نوبه خود، به‌دست پسرش گوماربیس^۶ از تخت پایین کشیده شده است. در خلال درگیریهای گوماربیس با آنوس حوادثی روی می‌دهد که منجر به تولد توفان-خدا می‌شود، و رقابت دیرپای پدر و پسر از سر گرفته می‌شود. این اسطوره درحالی آغاز می‌شود که گوماربیس درصدد طرح نقشه‌ای است تا وسیله‌ای برانگیزد و به آن وسیله برای توفان-خدا رقیبی بیافریند. وی ایمبالوریس^۷، فرستادهٔ خویش را به‌جانب دریا روانه می‌کند تا از وی راهنمایی بخواهد. زن-خدای دریا گوماربیس را به خانه‌اش فرامی‌خواند، و برایش ضیافتی برپا

1. Albrecht Goetze

2. Ullikummi

3. Anus

4. Anu

5. Alalus

6. Kumarbis

7. Imbaluris

می‌کند. به پیروی از راهنمایی دریا، گوماربیس، وزیر خود یعنی موکی‌سانوس^۱ را نزد آبها می‌فرستد. حوادث بعدی روشن نیست، آنگاه می‌شنویم که گوماربیس صاحب پسری شده است، که احتمالاً از زن-خدای زمین است. گوماربیس نام او را اول‌لی‌گوم‌میس می‌گذارد و ایمبالوریس^۲ را با دستوراتی نزد خدایان ایرسیررا^۳ که احتمالاً خدایان جهان زیرین هستند می‌فرستد، آنان باید اول‌لی-گوم‌میس را به زمین تاریک ببرند و او را روی شانه راست او بل‌لوریس^۴ بگذارند، تا در آنجا بزرگ شده، به ستون غول‌آسایی از دیوریت^۵ تبدیل شود. او بل‌لوریس خدایی است که همچون اطلس جهان را روی شانه‌هایش نگاه می‌دارد. آنگاه جریان رشد اول‌لی‌گوم‌میس توصیف می‌شود، او همچون برجی از دریا برمی‌آید تا آنکه قدش به ۹۰۰۰ فرسنگ و دور مکرش به ۹۰۰۰ فرسنگ می‌رسد. و در برابر چشمان بهت‌زده خدایان، تا به آسمان قد می‌کشد. هبات^۶ همسر توفان - خدا از معبدش رانده می‌شود. هبات برای شوهرش پیامی می‌فرستد، و توفان - خدا برای یاری جستن از اعا به آپسو خانه اعا می‌رود. در اینجا به روشنی می‌توان به عاریت گرفتن حماسه آفرینش اکدی را مشاهده کرد. در مجمع خدایان، اعا می‌پرسد چرا اجازه می‌دهند نوع بشر به دست این موجود هیولا نابود شود. انلیل از آنچه رخ می‌دهد خبر ندارد. اعا به نزد او بل‌لوریس سفر می‌کند، او بل‌لوریس نیز از بار بیش از حدی که بر شانه‌اش می‌کشد

1. Mukisanus

2. Imbafuris

3. Irsirra

4. Ubelluris

۵. diorite نوعی سنگ متبلور دانه دانه و چخماقی مرکب از پلاجیوکلاس و هورنبلند و پیروکس و بیوتیت است.

6. Hebat

بی خبر است، و اعا روی او را برمی گرداند تا بتواند مرد دیوریت را که بر شانه راستش ایستاده است ببیند. آنگاه اعا از خدایان سالخورده تر درخواست می کند تا کار دمی کهن را از انبار خدایان بیرون آورند. این کار دمی زمین را از آسمان جدا کرده بود. اعا با این کلمات سخن می گوید: بشنوید، ای خدایان کهن، شما ای کسانی که کلام کهن را می دانید باز کنید انبارهای کهن پدران و نیاکانتان را/ بگذارید مهرهای کهن پدران را بیاورند و پس از آن بگذارید آنها را دوباره با آنان مهر کنند. بگذارید کار دمی کهنی را که با آن آسمان را از زمین جدا کردند، بیرون بیاورند. بگذارید پاهای اول لی گوم میس آن مرد دیوریتی را که گوماریس به عنوان حریفی برای ضدیت با خدایان سرشته است، ببرند^۳، آنگاه اعا به مجمع خدایان هراسان، اعلام می دارد که وی اول لی گوم میس را فلج کرده است و با اصرار آنان را وادار می کند به پیش بروند و با آن غول نبرد کنند. توفان - خدا بر اربه خویش سوار می شود و برای رویارویی با اول لی گوم میس به پیش می راند. در اینجا لوح شکسته است، اما بی شک پیروزی توفان - خدا را توصیف می کرده است. به نظر می رسد که این بخش بازتاب رویایی است که در کتاب دانیال نبی آمده است و نابودی انگاره بزرگ نبوگد نصر^۱ را به وسیله سنگی که بدون یاری دست از کوه جدا شده است توصیف می کند^۲. در آنجا سنگ به پاهای آهنین و گلین انگاره می خورد و آن را از میان می برد^۴. نیز این اسطوره نمایانگر صورت دیگری از اسطوره نابودی نوع بشر و عقیم ماندن آن به علت مداخله اعا است.

1. Nebuchadnezzar

۲. ترجمه فارسی دانیال نبی ۲/۳۴ صفحه ۱۲۷۸ و مشاهده می نمودی تا سنگی بدون دستها جدا شده پایهای آهنین و گلین آن تمثال را زد و آنها را خرد ساخت.

اسطوره ایل لویان کاس

این اسطوره به دو صورت متقدم و متاخر وجود دارد، و درباره کشتن اژدهایی به نام *ایل لویان کاس*^۱ است. این اسطوره نیز همانند اسطوره پیشین حاوی بسیاری از نقش تکرارهای فرهنگ عامه است. در یادداشتی که به عنوان مقدمه‌ای برای صورت متقدم آن آمده است چنین گفته می‌شود که این اسطوره یک افسانه کیشی است و به جشنواره پورول لی^۲ توفان. خدای آسمان مربوط می‌شود، و این نکته را نیز متذکر می‌گردد که این روایت دیگر نقل نمی‌شود. جشنواره‌ای که به آن اشاره رفته است احتمالاً جشنواره سال نو است، و این اسطوره با اسطوره کشتن اژدهای تیامات که در حماسه بابلی آفرینش جشن گرفته می‌شود پیوستگیهایی دارد.^۵ در صورت متقدم، توفان - خدا به دست اژدهای *ایل لویان کاس* مغلوب می‌شود. توفان - خدا برای کمک به مجمع خدایان متوسل می‌شود، و زن - خدای *ایئاراس*^۳ دامی برای اژدها تهیه می‌کند. *ایئاراس*، ظرفهای زیادی را از شراب و نوشیدنیهای گوناگون پر می‌کند و مردی به نام *هوپاسی ایاس*^۴ را برای کمک دعوت می‌کند. مرد دعوت *ایئاراس* را می‌پذیرد با این شرط که *ایئاراس* با او همخوابه شود. از این رو *ایئاراس* به *هوپاسی ایاس* اجازه می‌دهد با او بخوابد، سپس *هوپاسی ایاس* را نزدیک کنام اژدها پنهان می‌کند، خودش را زیبا می‌کند، و اژدها را می‌فریبد تا با بچه‌هایش بیرون بیاید. آنها همه ظرفها را تا ته می‌نوشند، و دیگر نمی‌توانند به غار خود بازگردند. آنگاه *هوپاسی ایاس* از پناهگاه خود بیرون می‌آید، اژدها را با طناب می‌بندد، و توفان - خدا همراه با

1. Illuyankas

2. Purulli

3. Inaras

4. Hupasiyas

دیگر خدایان می‌آیند و اژدهای ایل لویان کاس را می‌کشند. به دنبال آن اپیسود دیگری آمده است که به نظر می‌رسد رابطه‌ای با بقیه اسطوره ندارد، و فرهنگ عامه صرف است. ایناراس روی صخره‌ای در سرزمین تاروککا^۱ برای خویش خانه‌ای بنا می‌کند، و هوپاسی اياس را در آن جای می‌دهد. ایناراس به او هشدار می‌دهد هنگامی که در خانه نیست، از پنجره به بیرون نگاه نکند، زیرا در صورت نگاه کردن، زن و فرزندان خود را خواهد دید. غیبت ایناراس از خانه بیست روز به درازا می‌کشد، و هوپاسی اياس سرانجام از پنجره به بیرون نگاه می‌کند و زن و فرزندانش را می‌بیند. هنگامی که ایناراس بازمی‌گردد، هرپاسی اياس از وی درخواست می‌کند به او اجازه دهد نزد زن و فرزندانش بازگردد، و به همین سبب زن - خدا وی را به خاطر این نافرمانی به قتل می‌رساند. بقیه این روایت اسطوره نامفهوم است، اما به نظر می‌رسد در این بخش اشاره‌ای به جایگاه اصلی که پادشاه در جشنواره پورول لی دارد می‌شود. تم عشق یک نامیرا به یک میرا و تمایل میرا به بازگشت به سرزمین خویش، از تمهایی است که در فرهنگ عامه بسیاری از کشورها دیده می‌شود.

در صورت متاخر این اسطوره خصوصیتی به چشم می‌خورد که در روایت متقدم آن دیده نمی‌شود. هنگامی که اژدها، توفان - خدا را به قتل رسانید، قلب و چشمان او را با خود برد. بازتاب این عمل را می‌توان در اسطوره مصری نبرد میان هوروس و ست مشاهده کرد، در این اسطوره هوروس یکی از چشمان خود را از دست می‌دهد. برای کین‌خواهی از اژدها، توفان - خدا دختر مرد فقیری را به زنی می‌گیرد و از او صاحب پسری می‌شود. این پسر در بزرگی، با دختر اژدهای ایل لویان کاس ازدواج می‌کند. توفان - خدا به پسر خود می‌گوید وقتی به خانه زنش

می‌رود، باید قلب و چشمان پدر خویش را طلب کند. پسر چنین کرد و قلب و چشمان را به او دادند و آنها را به پدر خویش بازگرداند. هنگامی که توفان - خدا اعضای از دست رفته خویش را دوباره به دست آورد، خود را مسلح کرد و به جنگ اژدها رفت، در آستانه شکست اژدها، پسر خود او فریاد کشید: "مرا نیز از او بشمار، از من نیز مگذر." از این رو توفان - خدا اژدهای *ایل لویان گاس* و پسر خود، هر دو را به قتل رسانید، و بدین ترتیب کین خویش را از اژدها ستانید. در اینجا افتادگی بزرگی در متن وجود دارد، و هنگامی که متن از سر گرفته می‌شود به نظر می‌رسد به یک آیین می‌پردازد که در آن به نوعی رقابت اشاره شده است، و نتیجه آن مقام و درجه خدایان را مشخص می‌کند. در تفسیر آیینی جشنواره سال نوی بابلی، از یک مسابقه دو ذکری به میان می‌آید. در این مسابقه پسر مردوک که نامش نه‌بوا است خدای زو^۲ را شکست می‌دهد، این رویدادی است که با رستاخیز خدای مرده مربوط می‌شود. از این رو هر دو روایت اسطوره نشان می‌دهد که اسطوره بابلی کشتن اژدهای تیامات که در جشنواره سال نو خوانده می‌شده است، بر اسطوره آیینی هیتانی پورول لی تاثیر داشته است.

اسطوره تله‌پینوس

تم این اسطوره، همان تم اسطوره تموز در جهان زیرین، و غیبت بعل در شکل اوگاریتی این اسطوره است. غیبت خدای مزبور سبب از میان رفتن انواع مختلف باروری می‌شود، چه در گیاهان و چه در دام. به نظر می‌رسد این اسطوره به چند روایت معمول بوده است، و بیش از یک خدا و

از آن جمله خورشید - خدا غیبت می‌کنند، اما قهرمان متن اصلی که این شرح براساس آن نوشته شده است، خدای ته‌له‌پینوس^۱ است. نیز این اسطوره را می‌توان در ردیف اسطوره‌های آیینی طبقه‌بندی نمود، زیرا حاوی آیینی است که برای اطمینان از بازگشت خدای غایب انجام می‌شده است.

بخش آغازین متن شکسته است، از این رو علت خشم این خدا را نمی‌دانیم. داستان از آنجا آغاز می‌گردد که خشم ته‌له‌پینوس توصیف می‌شود. ته‌له‌پینوس به این صورت تصویر می‌شود که کفش پای چپش را روی پای راستش گذاشته است و کفش پای راستش را روی پای چپش؛ با این حرکت می‌خواهد نشان دهد چنان خشمگین است که خود نمی‌داند چه می‌کند. ته‌له‌پینوس به بیابان می‌رود و گم می‌شود. خستگی بر وی چیره می‌شود و به خواب فرو می‌رود. آنگاه شرحی از پی‌آمدهای غیبت او آمده است: مه، آن سرزمین را می‌پوشاند، در اجا‌قها، کنده‌های هیزم خاموش می‌شوند، در محرابها، خدایان خاموشی می‌گزینند، گوسفندان از بره‌هایشان غافل می‌شوند، گاوها از گوساله‌هایشان غافل می‌شوند، خشکسالی و قحطی می‌شود آنچنان که آدمیان و خدایان از گرسنگی هلاک می‌شوند. توفان - خدا دل‌نگران پسرش ته‌له‌پینوس می‌شود، و جستجو آغاز می‌شود. به امر خورشید - خدا، عقاب تندپرواز به جستجوی همه کوهها و دره‌ها روانه می‌شود، اما بدون موفقیت بازمی‌گردد. آنگاه زن - خدای هان‌ناهان‌ناس^۲ مصرانه از توفان - خدا می‌خواهد کاری بکند. توفان - خدا به خانه ته‌له‌پینوس می‌رود و دروازه^۳ آن را می‌کوبد. تنها نتیجه‌ای که به دست می‌آید این است که کوبه وی را می‌شکند، اما موفق به یافتن خدای غایب نمی‌شود، و از جستجو دست می‌کشد. آنگاه

1. Telepinus

2. Hannahannas

هان‌ناهان ناس پیشنهاد می‌کند زنبور عسل را به جستجوی ته‌له‌پینوس روانه کنند، اما توفان - خدا پیشنهاد وی را مسخره می‌کند و می‌گوید زنبور عسل کوچکتر از آن است که بتواند در امر خطیری که خدایان بزرگ در آن شکست خورده‌اند، موفق شود. اما، هان‌ناهان ناس زنبور عسل را روانه می‌کند و به او دستور می‌دهد دستها و پاهاى ته‌له‌پینوس را نیش بزند، چشمها و پاهایش را به موم آغشته کند، وی را تطهیر نماید، و نزد خدایان بازگرداند. پس از جستجوی دراز، زنبور عسل، او را می‌یابد، و دستور زن - خدا را اجرا می‌کند. ته‌له‌پینوس از خواب بیدار می‌شود، اما خشمگین‌تر از پیش می‌شود، و بار دیگر خدایان سرگردان می‌شوند. آنگاه خورشید - خدا می‌گوید: "انسان را بخوانید! بگذارید چشمه‌ها تارا^۱ را در کوه آم‌مونا^۲ برگیرد. بگذارید وی را به حرکت درآورد! با بال عقاب بگذارید وی را به حرکت درآورد!" به‌نظر می‌رسد در اینجا به‌گونه‌ای آیین اشاره می‌شود، اما مفهوم آن گنگ است. پس از افتادگی در متن، که در آن ظاهراً زن - خدای درمان که نامش گام‌روسه‌پاس^۳ است، فراخوانده شده است، آیین تطهیری که به‌جا می‌آورد، توصیف می‌شود. ته‌له‌پینوس، سوار بر بال عقاب و به‌همراه رعد و برق، باز می‌گردد. گام‌روسه‌پاس، وی را آرام می‌کند و خشم او را فرومی‌نشاند. گام‌روسه‌پاس دستور قربانی دوازده قوچ را می‌دهد. مشعلها به نماد خاموش شدن خشم ته‌له‌پینوس، افروخته و خاموش می‌شوند. آنگاه ظاهراً به‌وسیلهٔ مردی که ذکرش در گذشته آمد، افسونی خوانده می‌شود، هدف از این افسون دور کردن نحوست خشم ته‌له‌پینوس و راندن آن نحوست به جهان زیرین است. کلمات پایانی این افسون چنین است: "دروازه‌بان هفت در را گشوده است، هفت گلون را باز کرده است. در عمق زمین تیره

هفت دیگ مفرغی برپا است، درهاشان از فلز آبارو^۱ است و دستگیره‌هاشان از آهن هرچه به درونشان رود دیگر بیرون نمی‌آید؛ درون آنها تلف می‌شود. باشد که غضب، خشم، بداندیشی و قهر تله‌پینوس را نیز درون خود جای دهند! باشد که بازنگردند! "۷ متن با بازگشت تله‌پینوس به خانه و بازآمدن توفیق و کامرانی پایان می‌پذیرد. تله‌پینوس به زندگی پادشاه و ملکه علاقه و توجه نشان می‌دهد، و به آنان زندگی بادوام و بنیه نیرومند عطا می‌کند. از جنبه‌های جالب توجه بخش پایانی این آیین برپا کردن تیری در برابر تله‌پینوس و آویختن پشم گوسفندی از آن است. سطرهای پایانی متن شرح می‌دهد که این تیر با پشم آویزان آن نمودار دنبه گوسفند، دانه‌های غله، شراب، گاو، گوسفند، عمر دراز، و فرزندان بسیار است.

اغلب روی مهرهای آشوری و بابلی تیری نقش شده است که با تیر برپا شده مقابل تله‌پینوس همانندیهای بسیاری دارد. تیر روی مهرها به شاخ و برگ آراسته است و در هر دو سوی آن ملازمانی ایستاده‌اند و سرگرم اجرای نوعی آیین هستند. در همانندی با این آیین از برپا کردن درخت ددا^۲ در آیین ازیریس نیز می‌توان نام برد.

آنچه در این فصل خواندید اسطوره‌های عمده هیتی بودند. اسطوره‌های پراکنده دیگری نیز پیدا شده‌اند، و دکتر گرنی شرحی از آنها در کتاب برجسته خود به نام هیتیان از انتشارات پلیکان آورده است، اما اساطیری که در اینجا نقل شده است می‌تواند تصویری کم و بیش کامل از هویت اساطیری هیتی به دست دهد. این اسطوره‌ها به روشنی نمایانگر وابستگی اساطیر هیتی به اساطیر بابلی است، نیز به روشنی نشان می‌دهند فولکلور و اساطیر غربی و یونانی تا چه اندازه در این آثار

شکفت هیتی ریشه دارند .

فهرست منابع فصل چهارم

1. 2 Kings 6:6.
2. Ezek. 16:3, 45.
3. Pritchard, J.B., The Ancient Near Eastern Texts, Relating to the Old Testament, pp. 124-5.
4. Dan. 2:34.
5. See p. 44.
6. Pritchard, J.B., op. cit., p. 127.
7. Ibid., p. 128.

فصل پنجم

اساطیر عبری

هنگامی که به بررسی ادبیات اسرائیل می‌پردازیم نسبت به بیشتر مطالب کهنی که تاکنون از آن سخن گفته‌ایم، جا پای محکمتری داریم. زبان سومری هنوز مسائل دشواری پیش مترجمان می‌گذارد، متن بدون اعراب الواح اوگاریت، به‌علاوه وضع مثله شده این الواح، سد عظیمی در راه درک کامل اسطوره و افسانه‌های مندرج در آن ایجاد کرده است. اما ادبیات اسرائیل که یک دوره تقریباً هزار ساله را می‌پوشاند به‌صورت بسیار خوبی محفوظ مانده‌اند و به‌دست ما رسیده است، به‌گونه‌ای که در مجموع برای ترجمه مفهوم خود متن با دشواریهای جدی برخورد نمی‌کنیم. نمی‌توان انکار کرد عهد عتیق مشتمل بر انبوهی مطالب اساطیری است، و مشکلاتی پیش پای ما می‌گذارد که درمورد اساطیر ملت‌هایی که اسرائیل را احاطه کرده‌اند با آن روبه‌رو نیستیم. براساس داستانهای حماسی و تاریخی سفر پیدایش^۱ می‌توان سنت

دو کوچ اولیه اقوامی که وارد کنعان شدند و مرحله آغازین تاریخ اسرائیل را به وجود آوردند، پی گیری کرد. نخستین کوچ در اواسط قرن هیجدهم پیش از میلاد در دوران *گلدانیان*^۱ از شهر *اور*^۲ آغاز گشت. این کوچ به رهبری ابراهیم، نامی که در منابع عبری بر آن نامیده می شود صورت گرفت و سرانجام در همسایگی *هیرون*^۳ ساکن گشت. کوچ دوم کمی دیرتر آغاز گشت و از *آرامیه*^۴ چادر نشین و نیمه چادر نشین تشکیل یافته بود، این کوچ به رهبری *یعقوب*^۵ صورت گرفت، یعقوب به نام اسرائیل نیز خوانده می شود، و سر خاندانی است که نامش بر اسرائیلیان گذاشته شده است. این شاخه سرانجام در حوالی *شخم*^۶ ساکن شدند. موج سوم اسکان عبریان تا حدودی از قبایلی تشکیل می شد که پس از یک دوره سکونت طولانی در مصر، از آن سرزمین گریخته بودند. موج سوم مهاجران در اواخر قرن سیزدهم پیش از میلاد از سمت جنوب و مشرق وارد کنعان شدند. همه این گروههایی که در نهایت قوم اسرائیل را تشکیل دادند، مردمی دامدار بودند، و هنگام ورود به کنعان خود را در سرزمینی یافتند که پیش از آنها مردمان دیگری از مدتها پیش در آن ساکن شده بودند. این مردمان، مثل خود آنها، از نژاد سامی بودند، اما اقتصاد آنان عمدتاً بر کشاورزی متکی بود. شرحی که پیش از این از اساطیر کنعانیان داده ایم نمایانگر گونه ای مذهب و آیین بود که به وسیله کشتکاران برگزار می شد، و تازه واردان می بایست خود را با این گونه اعمال مذهبی هماهنگ سازند. گزارش متاخر و تا حدودی جانب دارانه اسکان عبرانیان در صحیفه *یوشع بن نون*^۷ نشانه این است که سیاست اعلام شده اشغالگران عبرانی

1. Chaldeans

2. Ur

3. Hebron

4. Aramaen

5. Jacob

6. Shechem

7. Joshua Son of Nun

انهدام کامل اقوام دیگر بوده است، اما گزارشهای قدیمی‌تر و اظهارات انبیای اسرائیل حاکی از این است که تازه واردان آیینهای کشاورزی کنعانیان و جشنهای فصلی آنان را پذیرفتند، و در این کار، به‌رغم اعتراضات پیشگویانه، تا *جلای بابل*^۱ پای فشردند. عهد عتیق به‌گونه‌ای که اکنون در دسترس ما است، محصول ویرایشهایی است که قرن‌ها بر آن اعمال شده است. در جریان این ویرایشها، همراه با تحول و دگرگونیهایی که، در نتیجه تعالیم انبیاء، در مفهوم ذهنی ماهیت یهوه^۲ صورت گرفته است، نکات بسیاری مکتوم مانده یا جرح و تعدیل یافته‌اند. عناصر اساطیری بالاخص زیر تاثیر این فرایند قرار گرفته‌اند، از این رو هنگام بررسی اساطیر عهد قدیم با سه مشکل روبه‌رو هستیم. نخست اینکه باید جستجو کرد، و دید منبع و صورت اولیه اسطوره‌های آن کدام است، سپس باید دید نویسندگان یا ویراستاران عبرانی چه جرح و تعدیلی در عناصر اساطیری که از کنعانیان یا منابع دیگر اخذ کرده‌اند، به‌عمل آورده‌اند، و بالاخره آیا اسرائیلیان اسطوره‌هایی از خود ابداع کرده‌اند یا نه.

ویراستاران نهایی عهد عتیق بیشتر مطالب اساطیری را در یازده باب اول سفر پیدایش گرد آورده‌اند، اما اسطوره‌ها و افسانه‌های دیگری را می‌توان پراکنده و در جای جای داستانهای حماسی تاریخی و اشعار اسرائیل پیدا نمود و ما به‌موقع خود به آنها خواهیم پرداخت.

اسطوره‌های آفرینش

در دو باب نخست سفر پیدایش، دو داستان درباره آفرینش

1. *The Exile* تبعید هفتاد ساله اسرائیلیان به بابل

2. *Jahweh*

دیده می‌شود، که نمایانگر دو مرحله متفاوت در جریان تحول و دگرگونی دین اسرائیل است. اولین داستان در ۱-۲: ۴^a و دومی در ۲۵-۲: ۴^b آمده است. همه پژوهشگران برآنند که اولین داستان نتیجهٔ ویرایشهای نویسندگان بعد از *جلای بابل* است، درحالی که داستان دوم را به دورهٔ بسیار قدیمی‌تری از تاریخ اسرائیل، و احتمالا تقریبا در آغاز تاسیس حکومت سلطنتی نسبت می‌دهند. نشانه‌هایی از دستکاریهای ناشی از ویرایش را می‌توان مشاهده نمود، اما به‌صورت کنونی آن به‌گونه‌ای است که تراوشات ذهن واحدی را نشان می‌دهد. برای درک بهتر تفاوت‌های میان این دو داستان آفرینش بهتر است آنها را به‌صورت جدول تنظیم کنیم:

باب ۲: ۴-۲۵	باب ۱-۲: ۴
شکل اولیه عالم به‌صورت پهنهٔ هرز است، بی‌آب و بی‌رستنی.	شکل اولیه عالم به‌صورت هیولای آب است.
کار آفرینش به خداوند خدا ^۱ منتسب می‌شود، اما از زمان آن ذکر به میان نمی‌آید.	کار آفرینش به خدا ^۱ منتسب می‌شود و به‌صورت شش رشته عملیات جداگانه تقسیم می‌گردد که هرکدام به یک روز اختصاص دارد.
ترتیب آفرینش چنین است:	ترتیب آفرینش چنین است:
(الف) آدم، سرشته از خاک	(الف) روشنایی ^۲
(ب) باغ، به‌طرف شرق، در عدن ^۴	(ب) فلک - آسمان
(ج) همه‌گونه درخت، از آن جمله	(ج) خشکی - زمین

1. Elohim

2. Yahweh Elohim

۳. ر. ک. متن فارسی عهد عتیق.

4. Eden

جدایی زمین از دریا	درخت حیات و درخت معرفت
	نیک و بد.
(د) نباتات - در سه نوبت	(د) بهائم، حیوانات صحرا، و پرندگان (از ماهیان ذکر نمی‌شود)
(ه) اجرام آسمانی - خورشید، ماه	(ه) زن، آفریده از آدم
(و) پرندگان و ماهیان	
(ز) جانوران و انسان،	
نر و ماده با هم.	

علاوه بر این دو داستان آفرینش، در شعرهای عبری اشاره‌های مختلفی به فعالیت‌های خدایی در کار آفرینش می‌شود که خود نشان‌دهنده این است که صورتهای دیگری از اسطوره آفرینش در اسرئیل رواج داشته است.

(الف) در مزامیر داود، مزموں هفتاد و چهارم، آیه‌های ۱۲ تا ۱۷، شرحی می‌بینیم که نشان می‌دهد چگونه یهوه، در کشاکش مبارزه‌ای با آبها، لویاتان (ازدها-نهنگ) چند سر را کوبید، و سپس آغاز به آفریدن روز و شب، اجرام آسمانی، و ترتیب فصلها نمود. پیش از این دیده‌ایم^۱ که در حماسه آفرینش اکدی، مردوک پس از کشتن هیولا-ازدهای تیامات، به انتظام عالم، و بنای اساطیل پرداخت. نیز بیشتر پژوهشگران پذیرفته‌اند در واژه عبری-ته‌هوم^۲ که در سفر پیدایش، باب اول، آیه دوم، به مفهوم لجه آبها^۳ به‌کار رفته است، اشاره‌ای به هیولا-ازدهای تیامات نهفته است. ما بعدا به این نکته برمی‌گردیم. اما نام آب-ازدهای متن مزموں هفتاد و چهارم، یعنی-لویاتان با نام

ازدهایی که در متن متعلق به اساطیر اوگاریت به دست بعل کشته می‌شود، یعنی لوتان یکی است.^۲ از این رو احتمال دارد سراینده عبرانی این شعرها با صورت کنعانی این اسطوره‌آشنایی داشته‌است. نیز دیده‌ایم که گونه دیگری از مبارزه بعل با نیروهای نابودی‌آفرین جدال او با مت بود، که سرانجام به پیروزی بعل انجامید.^۳ دیدیم که در مزامیر، باب ۴۸، آیه چهارده، اشاره‌ای به این جنبه از اسطوره اوگاریت شده‌است. در نسخه تجدید نظر شده! چنین می‌خوانیم، "زیرا این خدای ماست تا ابدالابد و ما را به موت هدایت خواهد نمود." اما ترجمه این آیه بدین صورت است، "خدای ما که تا ابد ماندگار است ما را در مقابله با مرگ (در عبری مت) راهبر خواهد بود" و با اسطوره اوگاریتی ارتباط می‌یابد. از این رو احتمال دارد که متن مزموور هفتاد و چهارم به همان منبع (یعنی منبعی که مزموور چهل و هشتم با آن ارتباط دارد) ارتباط داشته باشد، با وجودی که هنوز تاکنون در آثار اوگاریت، اسطوره‌آفرینش پیدا نشده‌است، مگر اینکه اسطوره بنای خانه بعل را نمادی از عمل آفرینش بگیریم. (ب) مزموور صد و چهارم تاملی بر کارهای آفرینندگی یهوه است، و جنبه‌هایی از اسطوره‌آفرینش در آن آمده‌است. از لویاتان نام برده می‌شود اما، ظاهراً نه به مثابه دشمن. یهوه پایه‌های حجره‌هایش را در آنها می‌گذارد، و می‌توان شباهت‌های جزء به جزئی را با مسکن آبی اعلا مشاهده کرد. یهوه بر ابرها می‌راند، که خود یکی از القاب بعل در متنهای اوگاریت است. در این مزموور اشاره‌ای به آفرینش خورشید و ماه، و تنظیم کردن فصلها می‌شود.

(ج) در کتاب ایوب باب سی و هشتم^۴ نشانه‌هایی از یک اسطوره آفرینش مشاهده می‌کنیم که براساس دو صورت اصلی اسطوره آفرینش مذکور

در سفر پیدایش باب اول و دوم نگاشته نشده‌اند. باب سی و هشتم کتاب ایوب یکی از زیباترین اشعار عبری است و تاریخ سرودن آن احتمالا خیلی بعد از *جلای بابل* است. در اینجا یهوه در حال گذاردن پایه‌های زمین بر گودالها توصیف شده است، "هنگامی که ستارگان صبح با هم ترنم نمودند و جمیع پسران خدا آواز شادمانی سر دادند." این مشخصه اسطوره آفرینش در هیچ کجای عهد عتیق مانندی ندارد، اما بازتاب آن را می‌توان در بخشی از حماسه آفرینش اکدی که خدایان به‌خاطر پیروزی مردوک شادمانی می‌کنند، و نیز در ضیافتی که مردوک به‌خاطر جشن بنای کاخ خویش برای خدایان و زن-خدایان برپا می‌کند، مشاهده نمود. در همین شعر اشاره‌ای به رام کردن دریا نیز وجود دارد، یهوه خطاب به دریا می‌گوید: "تا به اینجا بیا و تجاوز منما، و در اینجا امواج سرکش تو باز داشته شود" (آیه یازدهم). در دو جای کتاب ایوب به *لویاتان* اشاره می‌شود: یکی اشاره‌ای مرموز به کسانی "که در برانگیزانیدن *لویاتان* ماهر می‌باشند، (باب سوم، آیه هشتم)، و دیگری توصیفی از *لویاتان*. در باب چهل و یکم، که عمدتاً چنین برداشت شده است که اشاره به تمساح است. در اینجا این موجود هیولا کاملاً از قالب اساطیری خود بیرون آورده شده است. به‌نظر می‌رسد اشاره نخست حاکی از استفاده از *لویاتان* در افسونهای جادویی باشد. دز باب بیست و ششم، آیه ۱۲ تا ۱۳، همین موجود با نام *رهب*^۱، به‌معنی "موجود متکبر" آمده است، و در این آیات اشاره دیگری است به کشتن هیولا-اژدها، رام کردن دریا، و انتظام آفرینش "به قوت خود دریا را به تلاطم می‌آورد، و به فهم خویش رهب را خورد می‌کند. به روح او آسمانها زینت داده شد، و دست او مار تیزرو را سفت." ^۲ روشن است که در کتاب ایوب، الگوی اسطوره

کهن آفرینش به هم ریخته ات و قالب شاعرانه به خود گرفته است.

(د) و بالاخره، اسطوره هیولا-اژدها در آثار انبیای بعد از *جلای بابل* وارد قلمروی معادشناسی می شود. در کتاب اشعیاء نبی^۱ باب بیست و هفتم، آیه اول، در یکی از "قدس الاقداس"^۲ که با عبارت همیشگی و ویژه "در آن روز" آغاز می گردد، چنین اعلام می شود: "خداوند به شمشیر سخت عظیم محکم خود آن مار تیزرو لویاتان را و آن مار پیچیده لویاتان را سزا خواهد داد و آن اژدها را که در دریا است خواهد کشت." نیز در کتاب اشعیاء، باب پنجاه و یکم، آیه های ۹-۱۰، به یکی دیگر از صورتهای استحاله شده همان اسطوره برمی خوریم. اسطوره شکل تاریخی به خود گرفته است و به مثابه اشاره ای نمادین به رهایی اسرائیل از مصر به کار رفته است: "بیدار شو ای بازوی خداوند بیدار شو و خویشتن را با قوت ملبس ساز، مثل ایام قدیم و دوره های سلف بیدار شو. آیا تو آن نیستی که رهب را قطع نموده اژدها را مجروح ساختی. آیا تو آن نیستی که دریا و آبهای لجه عظیم را خشک کردی، و عمقهای دریا را راه ساختی تا فدیة شدگان عبور نمایند؟"

اکنون می توانیم به همان دو صورت اسطوره آفرینش بازگردیم که ویراستار سفر پیدایش در آغاز کتاب کنار هم قرار داده بود. فرضیه قابل استناد گراف-ولهاوزن^۳ که اسفار پنجگانه^۴ تورات را به تعدادی منابع

→ ۲. ر. ک. ترجمه فارسی کتاب مقدس نسخه عکسی ترجمه سال ۱۹۰۲، چاپ ۱۹۵۹، انگلیس.

1. *Isaiah*

۳. قدس الاقداس اصطلاحی است که در متون فارسی مربوط به تورات برای واژه همیشگی (oracle) به کار می رود.

3. *Graf-Wellhausen Documentary Hypothesis*

4. *Pentateuch*

ادبی تجزیه می‌کرد و این منابع را با نمادهای J، E، D، H و P نشان می‌داد، امروزه توسط یکی از مکتبهای پژوهش عهد عتیق کنار گذاشته شده است و مکتبهای دیگر آن را تا حدود زیادی جرح و تعدیل کرده‌اند. اما با وجود این باید گفته شود که این شیوه هنوز هم برای تشخیص لایه‌های مختلف اسفار پنجگانه تورات و کتابهای تاریخی اولیه روش سودمندی است. دو داستان آفرینشی که اکنون درباره آن بحث می‌کنیم، داستان اول با نماد "p" مشخص می‌شود، و آن را دستکار ویراستاران کاهنمایی^۱ می‌دانند که بعد از *جلای پاپل* به امر گردآوری و تنظیم سنتهای اسرائیل پرداختند. دومین داستان با نماد E-J نشان داده می‌شود، و نتیجه کار مشترک یهویست^۲ها و الوهیست^۳ها محسوب می‌گردد. نامهای یهویست و الوهیست نمایانگر دو مکتبی (یا احتمالا نویسندگان منفردی) است که در اوایل دوران حکومت سلطنتی اسرائیل فعالیت می‌کردند، و سنتهای کهن اسرائیل را که به صورت کتبی یا شفاهی باقی مانده بود، ویرایش می‌کردند. نشانه‌های J و E به ترتیب نشان‌دهنده استفاده از نامهای یهوه و الوهیم به وسیله دو مکتب نامبرده است. ما اکنون جداگانه به هر دو صورت داستان خواهیم پرداخت، و ویژگیهای آن دو را با هم مقایسه خواهیم کرد. از آنجایی که صورت دوم داستان از صورت اول قدیمی‌تر است، نخست به آن می‌پردازیم.

1. priestly editors

۲. یهویست (Yahwist) از واژه *Yahweh*، یهوه، یکی از نامهای عبری خدا در تورات مشتق می‌شود، و مقصود مولف یا مولفان اسفار پنجگانه (یا ششگانه) است.

۳. الوهیست (Elohist) از واژه *Elohim* الوهیم یکی از نامهای عبری خدا در تورات، مشتق شده است، و مقصود مولف یا مولفان اسفار پنجگانه (یا ششگانه)، به نوشته آکسفورد (تورات است که از واژه الوهیم برای خواندن خدا استفاده کرده‌اند).

صورت J-E . با نگرشی به جدول مقایسه‌ای صفحه ۱۴۴ می‌توان مشاهده کرد که در سنت ضبط یهویست‌ها، حالت آغازین عالم پیش از فرایند آفرینش تفاوت بسیاری با آنچه در منبع نویسنده کاهناب تصویر شده است، دارد. در اینجا باید اشاره کرد که هیچ‌کدام از این دو داستان به مساله‌ای که ذهن انسان نو باید با آن روبه‌رو شود نمی‌پردازد. این مساله، مساله آغاز مطلق است، آفرینش از هیچ^۱. هر دو وجود گونه‌ای جهان مادی را پذیرفته‌اند، و به این پرسش می‌پردازند که چگونه عالم انتظام یافته که در آن امکان زیستن وجود دارد به‌وجود آمده است. در هر دوی این نظرگاه‌ها عمل آفرینش شامل ایجاد نظم از درون آشفتگی است و نه به‌وجود آوردن ماده از هیچ.

در سنت یهویست‌ها، حالت اصلی صحنه فعالیت آفریننده عبارت است از پهنه‌ای هرز غیرمسکون، کشت نشده به‌دست انسان، و بی‌باران، یا بدون رستنیهایی که باران می‌رویاند. این صحنه با تصویری که منبع نویسندگان کاهناب عرضه می‌کنند بسیار متفاوت است. در آنجا حالت آغازین عالم، مانند اسطوره‌های مصری و بابلی، هیولایی آبی است. شرح J-E بدین‌گونه آغاز می‌شود: "در روزی که بیهوه خدا زمین و آسمانها را بساخت. و هیچ نهال صحرا هنوز در زمین نبود و هیچ علف صحرا هنوز نرویده بود زیرا خداوند خدا [بیهوه خدا]^۲ باران بر زمین نبارانیده بود، و آدمی نبود که کار زمین را بکند ..."^۳ تمام این جمله

1. *ex nihilo*

۲. داخل گروه از مترجم است و در ترجمه فارسی چنین نیامده است این دستکاری برای مطابقت با متن انگلیسی انجام گرفته است.

۳. در ترجمه‌ای که هوک ارائه می‌دهد برخلاف متن فارسی و متن انگلیسی رسمی شاه جیمز این بخش در چند جمله بیان نشده است و یک بند را تشکیل می‌دهد.

یک بند زمانی^۱ است که زمینه را برای اولین عمل یهوه آماده می‌کند. روشن است که توصیف P از هیولای آبی نمایانگر دیدگاه اسطوره‌ بین‌النهرینی است، اما براساس سنتی که یهویست‌ها از آن پیروی می‌کنند، صحنه فعالیت‌های آفرینندگی یهوه زمینی^۲ است که بالقوه بارور است، ولی تا زمانی که یهوه برای بارور کردن آن باران نبارانیده است و انسان را برای کشت روی آن برنیانگیخته است، همچنان هرز و سترون باقی می‌ماند. دره نیل و دلتای دجله-فرات، هر دو برای باروری به آبیاری رودهای منطقه خود وابسته بودند، اما در فلسطین کشت زمین همیشه به بارانهای پاییزه و بهاره نیازمند بوده است و به این بارانها به چشم هدیه خاص یهوه نگاه می‌کرده‌اند (مقایسه کنید با ارمیاء نبی، باب پنجم، آیه ۲۴. باب چهاردهم، آیه بیست و دوم. سفر تثنیه، باب یازدهم، آیه ۹ تا ۱۲، وغیره). بدین ترتیب مشاهده می‌کنیم که در اینجا زمینه مصر یا بین‌النهرین نیست، بلکه فلسطین است، و نمایانگر نظرگاه اولیه کنعانیان درباره چگونگی پیدایش حیات و کشاورزی در کنعان است. اما پیش از فرستاده شدن باران از جانب یهوه که در آیه پنجم تلویحا به آن اشاره شده است، حادثه مرموزی روی می‌دهد که به اعمال یهوه ارتباطی ندارد. در آیه نهم چنین آمده است که چیزی از زمین بالا می‌آید و سطح زمین (زمین^۳) را می‌خیساند. هم نسخه رسمی^۴ عهد عتیق و هم نسخه تجدید نظر شده^۵، واژه عبری اد^۶ را به "مه" برگردانده‌اند، تنها جای دیگری که این واژه دیده می‌شود در کتاب ایوب، باب سی و ششم، آیه بیست و هفتم است، که معنی آن درست

1. temporal clause

2. adamah

3. adomah واژه عبری

4. Authorized

5. Revised Version

6. ed

روشن نیست. هر دو نسخه مفهوم "فواره" یا "چشمه" را القا می‌کنند، چیزی که از اعماق زمین می‌کند، و مفهومی این‌چنین در این قراین مناسب‌تر است. مفهوم القایی آن این است که خاک به‌علت جوشیدن غیرمنتظره آب خیس می‌خورد و بدین ترتیب برای نخستین عمل آفرینندگی آماده می‌شود. پیهوه، مانند یک سفالگر، آغاز به سرشتن انسان از گل خیس خورده می‌کند. واژه عبری که در اینجا به معنی "درست کرد" به‌کار رفته است همان واژه‌ای نیست که در شرح آمده است (باب اول، آیه بیست و هفتم)، بلکه واژه‌ای است که به‌طور معمول در مورد کار سفالگران به‌کار می‌رود. در اسطوره‌های گوناگون آفرینش بین‌النهرینی، ساختن انسان به‌مثابه کاری جادویی تصویر شده است، بدین ترتیب که تنی چند از خدایان با مشورت یکدیگر انسان را از گل سرشته می‌کنند تا خادم خدایان باشد. در حماسه آفرینش بابلی، خدای مردوک، پس از شکست دادن هیولای تیامات، گل را با خون خدای-گیتگوا به هم می‌آمیزد و انسان را از آن می‌سازد. در منبع پیهویست‌ها، خون خدا به‌عنوان اصل حیاتی جای خود را به "دم خدایی" می‌دهد، پیهوه در بینی انسان "نفس حیات" می‌دمد. ایده آفرینش انسان به‌منزله دستکار یک سفالگر آسمانی^۲ در یکی از اسطوره‌های مصری نیز دیده می‌شود، در این اسطوره خدای خنوم در حین ساختن نخستین مرد و زن روی چرخ سفالگری تصویر شده است (صفحه ۱۰۰). اما همچنان که از ریزه‌کاریهای دیگر داستان برمی‌آید، منبع اسطوره فلسطینی مورد استفاده پیهویست‌ها احتمالا از بین‌النهرین است.

آنگاه پیهوه از همان خاک درختان گوناگون را می‌روپاند، و در صورت اصلی آیه پانزدهم وظیفه کاشتن و مواظبت از خاک را به‌عهده

انسان می‌گذارد، انسانی که از خاک سرشته است. صورت عبری آیه^۱ پانزدهم نشان می‌دهد که نویسنده یهویست، همچنان که کمی بعد خواهیم دید، عنصر بهشت را در زمینه‌ای که با آن ارتباطی ندارد، وارد می‌کند.

سپس، یهوه، باز هم از خاک، جانوران و پرندگان را سرشته می‌کند، تا ببیند کمکی برای انسان خواهند بود یا نه، اما انسان هیچ‌کدام را مناسب منظور خود نمی‌بیند، از این رو یهوه خوابی جادویی برمی‌انگیزد تا بر انسان چیره شود (واژه^۲ تاردمه! خواب فوق طبیعی معنی می‌دهد، مقایسه کنید با سفر پیدایش، باب پانزدهم، آیه دوازدهم)، و یکی از "دنده"ها را بیرون می‌آورد (واژه عبری دنده "پهلوی" معنی می‌دهد)، و از آن یک زن "می‌سازد". هنگامی که انسان از خواب فوق طبیعی بیدار می‌شود زن را به مثابه همتای خود می‌بیند، و در باب سوم، آیه بیستم، نام حوا^۳، به معنی "حیات" به او می‌دهد. لقب دیگری که در باب دوم، آیه سوم به او داده می‌شود "ایش شاه"^۴ است، این کلمه اسم خاص نیست، بلکه واژه معمول عبری به معنی "همسر" است، و مونث واژه "ایش"^۴ به معنی مرد یا شوهر است (مقایسه کنید با صحیفه هوشع نبی، باب دوم، آیه شانزدهم).

آنچه گفته شد خطوط اصلی اسطوره^۵ کهن آفرینش فلسطین بود، و ویراستار یهویست از آن در ساختن داستان خود استفاده کرده بود. اکنون می‌بینیم که همین ویراستار یهویست در این اسطوره که رنگ و روی فلسطینی دارد، اسطوره^۵ دیگری با زمینه‌ای کاملاً متفاوت تنیده است. اسطوره^۵ دیگر اسطوره^۵ بهشت است. اسطوره^۵ بهشت نخستین بار

1. *tardemah*2. *Hawwah*3. *'Tshshah*4. *'ish*

در باب دوم، آیه هشتم می‌آید، در اینجا گفته می‌شود، "یهوه باغی در عدن به طرف مشرق غرس نمود" در آیه ۹ ب دو درخت اساطیری وارد داستان می‌شود، در آیه پانزدهم، باغ عدن جایگزین واژه اصلی یعنی "خاک" می‌شود، و در آیه‌های ۱۷-۱۶ به ممنوعیت خوردن میوه درختی که در میان باغ است برمی‌خوریم. احتمالاً ماهیت این درخت در شکل اصلی ممنوعیت آشکار نشده است. به دنبال آن، در باب سوم، داستان "نخستین نافرمانی آدم"، اغوای مار، خوردن میوه درخت و پی آمده‌های آن می‌آید، و نیز طرد زوج گناهکار از باغ که مبادا از درخت حیات نیز بخورند و همچون خدایان نامیرا شوند. بسیاری از پژوهشگران معتقدند که جغرافیای نیمه اسطوره‌ای بهشت در باب دوم آیه‌های ده تا چهارده متعلق به روایت یهویست نیست، بلکه بخشی است که حاوی نظرگاه‌های بسیار کهن درباره محل بهشت است و ویراستار آن را در باب دوم جای داده است.

اما از این آیه‌ها که رنگ و روی بین‌النهرینی آن روشن است بگذریم، مشاهده می‌کنیم که زمینه اسطوره بهشت همان اسطوره آفرینش فلسطینی نیست که نویسنده یهویست برای ساختن بخشی از حکایت خود از آن سود برده است. مکانی که یهوه باغ را غرس کرده است در جایی دور در شرق، در سرزمینی به نام عدن قرار دارد. مسلماً جایی به نام عدن وجود دارد و چندین بار در عهد عتیق از آن نام برده شده است (کتاب دوم پادشاهان باب نوزدهم، آیه دوازده، صحیفه حزقیال نبی، باب بیست و هفتم، آیه بیست و سه، صحیفه عاموس نبی، باب اول، آیه پنجم)، اما عدنی که در این اسطوره باستانی آمده است بیشتر متعلق به "سرزمین شرق خورشید، غرب ماه، است تا یک مکان واقعی جغرافیایی. واژه اکدی ادینوا، به معنی "دشت" یا "بیابان" است، و به نظر

پژوهشگران، انسان این باغ را در خیال خود به صورت پدیده‌ای که به گونه‌ای جادویی از درون شنزارهای هرز بیابانهای خشک و بی‌آب سر برآورده است، مجسم کرده است، که این نظر البته به ظاهر پذیرفتنی است. احتمال دارد که نویسنده بیهویست آن در ذهن خویش میان خاک سیراب سرزمین خود (مقایسه کنید با سفر تثنیه، باب هشتم، آیه هفتم) و بیابانهای محل سکونت بدویان^۱ مقایسه‌ای به عمل آورده باشد، جایی که تنها معجزه‌ای با نیروی خدایی قدرت آفریدن چنین باغی دارد. تصور اینکه یهوه دارای چنان نیرویی است که قادر است بهشتی را برانگیزاند تا در میان صحرا برآورد از تمهای مورد علاقه انبیاء است (مقایسه کنید با صحیفه اشعای نبی، باب چهل و یکم، آیه نوزده، باب پنجاه و یکم، آیه سه).

شکل دیگری از اسطوره بهشت را می‌توان در صحیفه حزقیال نبی، باب بیست و هشتم، آیه‌های دوازده تا نوزده یافت. این شکل شامل جنبه‌هایی است که در شکلی از اسطوره که در سفر پیدایش آمده است، مشاهده نمی‌شود. همه اشاراتی که در شکل صحیفه حزقیال نبی آمده است امروزه برای ما قابل درک نیست، اما این باغ در کوه خدایان است، فرایافتی که در اسطوره‌های اوگاریت به چشم می‌خورد. مسکن شاه-خدای صور^۲ در آنجا است، وی با عنوان "کروبی سایه‌گستر" و با عبارت "در میان سنگهای آتشین می‌خرامیدی" توصیف شده است، در این باغ موسیقی هست، و سرانجام این ساکن باغ خدایان به سبب خطاکاری از آنجا بیرون انداخته می‌شود. ایده ساکن این به مثابه تجسم دانایی در کتاب ایوب، باب پانزدهم، آیه‌های هفت و هشت آمده است.

1. *Bedouin*

2. *Tyre* شهر کنونی صور در جنوب لبنان است.

در اینجا نخستین آدم به عنوان دارنده دانایی^۱ و کسی که مشورت مخفی خدا را شنیده، توصیف شده است.

با توجه به مطالب فوق روشن است که نویسنده یهویست از اسطوره‌ای که بخشی از سنت کهن عبری را تشکیل می‌داده است برای هدف خود سود برده است، و باید مختصری درباره منبع این اسطوره و شیوه استفاده نویسنده یهویست از آن بیان کنیم.

پژوهشهای اخیر درباره سومر نشان داده است^۵ که می‌توان تصور ذهنی باغ خدایی و محیطی که بیماری و مرگ در آن وجود نداشته باشد، و جانوران وحشی یکدیگر را صید نکنند را در اساطیر سومری یافت. وصف این بهشت زمینی در شعری که دکتر کریمر آن را حماسه ام‌مرکار^۲ می‌خواند آمده است:

سرزمین دیلمون^۳، جایی پاک است، سرزمین دیلمون جایی
پاکیزه است،
سرزمین دیلمون جایی پاکیزه است، سرزمین دیلمون جایی
روشن است.

در دیلمون غراب فریادی سر نمی‌داد،
غلیواژ، فریاد غلیواژی سر نمی‌داد،
شیر نمی‌گشت،
گرگ بره را در نمی‌ربود،
ناشناخته بود سگ بزغاله‌کش
ناشناخته بود گراز غله-خوار...
بیمار چشم نگوید "بیمار چشم هستم"،

۱. حکمت را بر خود منحصر ساخته: عهد عتیق صفحه ۷۹۹

2. *Emmer Kar*

3. *Dilmun*

بیمار سر نگوید "بیمار سر هستم"،
 پیرزن آن (دیلمون) نگوید، "من پیرزنم"،
 پیرمرد آن نگوید، "من پیرمردم"،
 آب ندیده است باکره، آب تلاء^۱ لو^۲ دار در شهر نمی ریزد،
 آن کس که از رود (رود مرگ؟) می گذر شیون سر نمی دهد...
 کاهنان شیونگر گرد او راه نمی روند،
 آوازه خوان شیونی سر نمی دهد،
 در کنار شهر مرثیهای سر نمی دهد.

بعدها در دستکاریهایی که سامیان در اسطوره های سومری کردند، دیلمون به سکونتگاه نامیرایان تبدیل گشت، و اوتنا پیش تیم و زنش اجازه یافتند بعد از توفان در آن زندگی کنند (صفحه ۶۴) ظاهراً دیلمون در دهانه خلیج فارس قرار داشته است.

همچنان که در این اسطوره سومری آمده است، تنها چیزی که دیلمون فاقد آن بود، آب شیرین است. خدای انگی (یا اعا) به اوتو، خورشید خدا دستور می دهد برای آبیاری باغ از زمین آب شیرین به بالا بیاورد. در اینجا می توان منبع واژه مرموز^۱ اد^۲ را پیدا کرد. نویسنده^۳ یهوئست از اد به عنوان چیزی که برای آبیاری باغ از زمین بالا می آید، سخن می گوید.

در اسطوره^۴ - انگي و نین هورساگ، چنین نقل می شود که مادر - زن - خدای نین هورساگ هشت گیاه در باغ خدایان رویانید، انگي هوس خوردن این گیاهان را کرد، و فرستاده خود، اوسی مود^۵ را برای آوردن آنها روانه نمود. انگي آنها را یکی یکی خورد، و نین هورساگ در حال خشم انگي را به مرگ نفرین کرد. در نتیجه این نفرین، هشت عضو از

1. ed

2. Isimud

اعضای بدن انگلی مورد هجوم بیماری قرار گرفت و در آستانه مرگ بود. خدایان بزرگ به هراس افتادند و از آنلیل کمکی ساخته نبود. نین هورساگ را ترغیب به بازگشت و رسیدگی به مساله کردند. نین هورساگ هشت زن-خدای درمان آفرید و هرکدام دست به کار درمان هریک از عضوهای بیمار بدن انگلی شدند. یکی از عضوهای بیمار، دنده^۱ خدای نامبرده بود، و زن-خدایی که برای درمان دنده آفریده شده بود، نین تی^۱ نام داشت. واژه نین تی به معنی "بانوی دنده" است. اما واژه سومری تی^۲ معنی دوگانه دارد، و علاوه بر "دنده"، به معنی "حیات" نیز هست، از این رو نین تی می تواند معنی "بانوی حیات" نیز داشته باشد. پیش از این دیدیم که در اسطوره^۳ عبری، آدم، زنی را که از دنده^۴ او سرشته شده بود (حو) نام داد، که به معنی "حیات" است. بدین ترتیب مشاهده می کنیم که یکی از شگفت ترین جنبه های اسطوره^۵ عبری بهشت بهروشنی ریشه در این اسطوره^۶ نه چندان پخته سومری دارد.

در روایتی که دستکار نویسنده یهویست است عناصر دیگری یافت می شود که به نحو چشمگیری با اسطوره های مختلف اکدی مطابقت دارد. اهمیت تملک علم که همیشه علم جادو است، از تمهایی است که پیوسته تکرار می شود. دیدیم که اسطوره^۷ آداپا و حماسه گیلگمش هر دو به جستجوی بی مرگی و مساله مرگ و وجود بیماری می پردازند. این مثالها و مثالهای دیگری که ذکر کرده ایم ما را یاری خواهند داد تا این نکته را نشان دهیم که اسطوره های اکدی به همان تمهایی می پردازند که در داستان به روایت نویسنده یهویست دیده می شوند. ساکنان دره^۸ دجله-فرات با پدیده های گوناگون طبیعی درگیر بودند. سیل های ویرانگر، لزوم کار مداوم و طاقت فرسا روی زمین تا بلکه با سختی بتوانند معاش روزانه خود

را از خاک بی برکت بیرون بکشند، راز تولد، راز مرگ و زندگی، بیماری و درد، و شیوهٔ مرموز زندگی مار، همه پدیده‌هایی بودند که انسان بین‌النهرینی را به خود مشغول می‌داشت. از این رو هیچ چیز مهم‌تر از علم به این پدیده‌ها نبود. این علم به‌خاطر ارضای حس کنجکاوی نسبت به منشاء این پدیده‌ها نبود، بلکه به‌خاطر کنترل و به‌دست آوردن حمایت نیروهای اسرارآمیزی بود که پشت این پدیده‌ها قرار داشتند. علم به خوب و بد، علم اخلاق نبود، بلکه علم به نیروهای دوست و نیروهای متخاصم بود، علم به آیینها و افسونهای نیرومندی بود که به‌یاری آنها می‌توانستند این نیروها را زیر کنترل خویش درآورند. اما، چنانکه دیدیم، آیینهای مختلف دارای بخشهایی بودند که بر زبان رانده می‌شد، این بخش همان اسطوره بود، و قدرت تاثیر این کلمات از جنبه جادو به‌اندازهٔ اعمالی بود که با آن همراه بود و آن را توصیف می‌کرد. همه اینها منبع اسطوره‌های بهشت، آفرینش، توفان و پدیده‌های مشابه است، چیزهایی که به سنتهای اقوامی که زیر تاثیر فرهنگ بین‌النهرین واقع شده‌اند، منتقل شده است و در میان آنها ماندگار شده است. آنچه نویسنده یهویست کرده است این است که عناصر موجود در سنتهای قوم خویش را گرفته است و آنها را با داستانی که مبین معتقدات شخصی خود او دربارهٔ رابطه میان خدا و انسان است درهم بافته است، معتقداتی که خود در زیر جامه کهنی قرار داشت و نویسندهٔ یهویست آن را چنین ماهرانه حفظ کرده است.

پیش از بررسی صورت کاهنماب اسطوره آفرینش بد نیست ببینیم نویسنده عبرانی که او را یهویست خوانده‌ایم با اسطوره‌هایی که شرح داده‌ایم چه کرده است. از همان آغاز در نتیجهٔ سکونت اقوام سامی در بین‌النهرین، اسطوره‌های کهن و خام سومری یک دورهٔ تجدید نظر و دستکاری را پشت سر داشت. با مقایسه حماسه بابلی آفرینش و اسطوره‌های

سومری آن به روشنی می بینیم که بسیاری از عناصر خام تر آن تعدیل شده است و از نظر ادبی به سطح بالاتری رسیده است. اما از آنجایی که ساکنان سامی نظرگاههای کلی نیاکان سومری خود را درمورد ماهیت عالم پذیرفته بودند و یا خود از پیش صاحب همان نظرگاهها بوده اند، لذا تغییری بنیادی در اسطوره صورت نگرفت. اما زمانی که به تجدید نظر و تنظیم دوباره این اسطوره ها به دست نویسندگان عبرانی آن نگاه می کنیم درمی یابیم که تغییری اساسی در آنها صورت گرفته است. شیوه کار این نویسندگان عبرانی درمورد مطالب سنتی ناشی از برداشتی است که مطلقاً در دیدگاههای تصنیف کنندگان یا راویان اسطوره های کهن دیده نمی شود. هنگامی که این نویسندگان یهویست تاریخ اسرائیل را از مد نظر می گذرانند آن را به صورت نظم هوشمندانه می بینند که می توان فعالیت های خدایی واحد را به خوبی در آن مشاهده کرد. این خدا که وجودی اخلاقی است، دانای کل و قادر مطلق است. این نظم با آفرینش آغاز می شود، و نویسندگان سیر آن را از طریق انتخاب قوم خویش یعنی قوم اسرائیل به عنوان ابزار این نظم از سوی خدا تا آینده آن پی گیری می کند، آینده ای که همچون آغاز آن به زبان اسطوره بیان شده است. آنچه نویسندگان یهویست می نویسند به حق "تاریخ به مثابه رستگاری"^۱ خوانده شده است. نویسندگان عبرانی متاخر بر این اصل پافشاری می کنند که هیچ انسانی شاهد کار خدایی آفرینش نبوده است. نویسندگان کتاب ایوب، یهوه را در حالی تصویر می کند که با بیانی کنایه آمیز از ایوب می پرسد: "وقتی که زمین را بنیاد نهادم کجا بودی؟" (کتاب ایوب، باب سی و هشتم، آیه چهارم). می بینید تنها شیوه ای که نویسندگان عبرانی می توانست برای ثبت آغاز و انجام آنچه "تاریخ به مثابه رستگاری"

خوانده شد، انتخاب کند همانا بیان آن به زبان اسطوره است. انگاره‌ها و نمادهای اسطوره^۱ آفرینش یعنی کشتن اژدها، باغ، درخت علم به خوب و بد، افعی، همه اینها به زبان ویژه‌ای بدل شد و به کمک این زبان توانستند پدیده‌هایی را بیان کنند که این پدیده‌ها با هیچ شیوه دیگری امکان بیان نداشت. در سفر پیدایش، باب اول، آیه‌های یک تا پازده اسطوره‌های دیگری نیز وجود دارد که بعداً آنها را بررسی خواهیم کرد. این اسطوره‌ها که در زمینه اصلی به شکل آپسود و جدا از هم آمده‌اند، درهم ادغام شده‌اند و به قالب داستانی درآمده‌اند که تم آن توسعه و تکامل نیت ربوبی است.

روایت P. در نتیجه سیاست آزادمنشانه‌ای که کورش دنبال می‌کرد، جمع کوچک تبعیدیان از بابل بازگشتند، معبد اورشلیم بار دیگر ساخته شد و کیش آن تجدید حیات یافت. در این هنگام طبقه‌ای از اشخاص کاهنماب به نام کاتب^۱ که عزرا^۲ الکو و نمونه‌ای^۳ از آنها است، اندک اندک به سنتهای قانونی و تاریخی قوم خود پرداختند. به گواه ادبیات متاخر یهودی و با توجه به شواهد درونی، می‌دانیم که شکل موجود ادبیات اسرائیل مدیون تلاش این مردان متدین و فاضل است، این ادبیات عبارت است از مجموعه کتابهایی که عهد عتیق نامیده می‌شود. تردید چندانی وجود ندارد که این مردان در میان اسنادی که برای گردآوری اسناد اسرائیل مورد استفاده قرار می‌دادند به شرح تاریخ اولیه نوع بشر و نیاکان عبریان دسترسی داشتند. شکل این تاریخ اولیه به همان صورتی بود که نویسنده یهویست و الوهیست تنظیم کرده بودند. (براساس فرضیه مستند) داستانهای مجزای J و E از قبل در هم ادغام شده بودند، و از چندین مرحله ویرایش گذشته بودند. ویرایشگر

کاهنماب عملا در داستان آفرینش و بهشت نویسنده یهویست دست نبرده است، از این رو می‌توان نتیجه‌گیری کرد که وی با شرح آن داستان و دیدگاه مذهبی آن موافق بوده است. اما به اول شرح J از آفرینش، شرح دیگری افزوده است، و همانگونه که دیدیم این شرح با شرح J در جزئیات مهمی اختلاف دارد. از این رو لازم است همانگونه که در مورد شرح P عمل کردیم، در اینجا نیز بررسی کنیم و ببینیم منابعی که مبنای شرح کاهنماب را تشکیل می‌دهند کدامند، نظرگاه مذهبی J چیست، و چرا افزودن شرح دیگری از آفرینش را به آغاز شرح J لازم می‌دانست.

گسیختگی میان سنتهای P و J-E در میانه باب دوم آیه چهارم پیش می‌آید. شرح P با کلماتی پایان می‌پذیرد که اعمال ربوبی را که پیش از آن توصیف شده است یکجا خلاصه می‌کند، "این است پیدایش (واژه عبری Toledoth) آسمانها و زمین در حین آفرینش آنها." پیش از این دیدیم که در اسطوره‌های مصری و بابلی هر دو، کار آفرینش عبارت است از یک فرایند به وجود آوردن (از سوی پدر). سطرهای آغازین حماسه آفرینش اکدی شامل یک جدول مربوط به تبارنامه است (صفحه ۴۲) که در قالب اسطوره از سومریان اولیه منتقل شده است. این تصور که آفرینش عبارت است از یک عمل تولید مثل در شرح P، در واژه "پیدایش" باقی مانده است، اما مفهوم اصلی خود را به کلی از دست داده است، و دیگر بار اساطیری ندارد.

پیش از این دیده‌ایم که زمینه کلی شرح J بین‌النهرین است، گرچه دارای آب و رنگ تند فلسطینی است، که خود نشاندهنده این است که مطالب بین‌النهرینی، پیش از آنکه مورد استفاده نویسنده عبرانی قرار گیرد، در فرهنگ کنعان جذب شده است. از مدتها پیش می‌دانسته‌اند که شابهتی کلی میان شرح آفرینشی که در حماسه آفرینش بابل آمده است با شرحی که نویسنده کاهنماب به دست می‌دهد وجود دارد. در

مقایسه با شرح J که وضع عالم را، پیش از شروع کار آفرینش بیهوده، به صورت پهنه^۱ هرز بی آبی توصیف می کند، شرح P، وضع آغازین عالم را به صورت هیولای آشفته ای از آب توصیف می کند، این چنین توصیفی با توصیفی که از وضع آغازین عالم شده است، هم در شکل سومری اسطوره آفرینش و هم در شکل بابلی آن مطابقت می کند.

بعلاوه، واژه^۲ عبری که در برابر هیولای آبها یعنی "لجه^۱" به کار رفته است تهوم^۲ است. همه پژوهشگران تهوم را شکل تحریف شده عبری تیامات می دانند، که نام بابلی هیولا-آزدهایی است که مردوک پیش از آنکه آشفته گی آغازین (هیولا) را نظم بخشد به قتل رساند. پیش از این دیدیم که در انوما الیش مردوک پیکر تیامات را دو نیمه کرد و نیمه ای از آن را در آسمانها جای داد تا آبهای بالا را در جای خود نگاه دارد. این خود با شرحی که P از آفرینش فلک می کند مطابقت دارد، فلک به شکل گنبد محکمی که بر فراز زمین گسترده است تصویر شده است (مقایسه کنید با کتاب ایوب، باب چهل و هشتم، آیه های چهارده تا یازده).

در شرح P کارهای آفرینش پیاپی در شش روز انجام می گیرد که این خود شباهتی کلی با ترتیب آفرینش در روایت بابلی آن دارد. با این وصف، بمرغم دگرگونی کاملی که به دست نویسند^۳ کاهنماب در مطالب بابلی صورت گرفته است، ناگزیر به این نتیجه می رسیم که آن شکل اصلی از داستان آفرینش که مبنای کار او قرار گرفته است در نهایت بن بابلی دارد، و برخلاف مطالب J-E، زیر تاثیر فرهنگ کنعانی جرح او تعدیل نیافته است.

اما هنوز هم باید برای این پرسش پاسخی پیدا کنیم که چرا

نویسنده کاهناب شرح دومی در آغاز شرحی که در سند نویسنده پیهویست یافته است، آورده است، و چرا شرح کاهناب، به ترتیب رسمی هفت روزه تنظیم شده است.

باید متذکر شد که اعضای مکتب یا صنفی که عزرا نیز متعلق به آن بود، همگی کاهن بودند. علایق آنان گرد معبد و کیش آن متمرکز بود. آنان نسبت به مطالبی که با آن سروکار داشتند از جنبه دعا و نیایش همگانی نگاه می کردند نه جنبه تاریخی آن. همین کسان بودند که استفاده شایسته مزامیر را برای جشنواره های بزرگ سال مقدس عبری تعیین نمودند. آنان پایه گذار تنظیم اسفار پنجگانه تورات و بخشهای دیگر عهد عتیق برای استفاده در مراسم عبادی عمومی نیز بودند. آنان بالاخص علاقه مند به حفظ و اصلاح ترتیب جشنواره های فصلی سنتی بودند. بررسیهای پژوهشگران در سالهای اخیر روشن کرده است که عبریان از همان دوران اولیه با برپا کردن جشنواره سال نو آشنا بوده اند. خطوط اصلی این جشنواره با جشنواره بزرگ سال نو که از زمانهای کهن در شهرهای بین النهرین برپا می شده است شباهتهایی داشتند. یکی از قسمتهای مهم این جشنواره بر تخت نشاندن پادشاه به عنوان نماینده خدای آشور یا مردوک بود. همراه با این مراسم، مراسم شبیه سازی پیروزی خدا بر تیلمت نیز صورت می گرفت، و سرودی در ستایش مردوک با ذکر پنجاه نام ربوبی او خوانده می شد. در بابل، حماسه آفرینش جای ویژه ای در این مراسم داشت، و در لحظه ای از آیین که خدا به زندگی بازمی گشت، آن را به مثابه افسون جادویی دم می گرفتند.

بررسیهای تازه نشان می دهد که جشنواره سال نو عبری با جشنواره بابلی جنبه های مشترکی داشته است و بر تخت نشستن یهوه و بزرگداشت اعمال قدرتمندانه او بخش مهم و مرکزی این آیین را تشکیل می داده است. پیش از این دیده ایم که اسطوره کشتن هیولا - اژدها به دست یهوه

در شعر عبری محفوظ مانده است، و اشاراتی که در مزمور ۱۰۴ به آفرینش شده است نمایانگر وابستگی آن به شرح P در مورد آفرینش است. نیز باید توجه داشت که این شرح مانند شرح J قالب داستانی ندارد، بلکه به صورت بند بند تنظیم شده است و برگردان آن مدام تکرار می شود. این قالب نشانه آن است که هدف از تصنیف آن دعا و نیایش همگانی بوده است. به علاوه می دانیم که جشنواره سال نوی عبری به مدت هفت روز برگزار می شد، و این نکته خود به نحو معقولی علت تنظیم کارهای آفرینش را به ترتیب دوره های هفت روزه توجیه می کند. از این رو به نظر می رسد که کاهنان بخشهایی از شرح آفرینش J را در جشنواره سال نو قرائت می کرده اند، و سفر پیدایش، ۱-۲:۴ شامل دعا و نیایش همگانی برای آفرینش بود که کاهنان آن را در آن مراسم وردگونه دم می گرفتند، و جای طبیعی آن در طوماری که در دعا و نیایش همگانی سال نو مورد استفاده قرار می گرفت در اول تمام بخشی بود که به کارهای آفرینش پیوه مربوط می شد.

اسطوره قائن ا و هابیل^۲

پیش از این اشاره کرده ایم که هدف نویسنده پیهویست از گردآوری مجموعه ای از اسطوره هایی که به سنت قوم وی ارتباط داشتند و تنظیم آنها در قالب یک داستان پیوسته این بود که تاریخ نوع بشر و قوم خویش را به "تاریخ به مثابه رستگاری" بدل نماید. پیوه در کار آفرینش نظم برقرار کرده بود، اما این نظم به سبب نافرمانی انسان به حالت هیولایی اولیه خود بازگشت. و نویسنده عبرانی وظیفه ثبت دو موضوع را برعهده

۱. در ترجمه فارسی عهد عتیق قائن Cain، (قابیل) آمده است.

2. Abel

گرفته است: از یک سو پی‌آمدهای مصیبت‌بار شکسته شدن قرابتی که در آفرینش میان انسان و آفریدگار برقرار بود به‌دست انسان، و از سوی دیگر اقدام مصرانه ییهوه برای اعاده دوباره آنچه ویران شده بود. با در نظر داشتن این هدف، نویسنده ییهویست اسطوره‌ای را برگزیده است که نمایانگر پی‌آمد مصیبت آغازین است، این پی‌آمد همانا شکستن قرابت خانوادگی است، قتل برادر به‌دست برادر.

هنگامی که داستان را تجزیه می‌کنیم به‌روشنی می‌بینیم که اپیسود قائن و هابیل متعلق به منبع متفاوتی است، و از حلقه سنت‌های کهنی که اسطوره‌های آفرینش و باغ عدن اخذ شده‌اند نیامده‌اند، بلکه از حلقه دیگری هستند. به‌آسانی می‌توان دید که اسطوره قائن و هابیل دنباله طبیعی اسطوره بهشت نیست و به‌گونه‌ای ساختگی در اسطوره بهشت ادغام شده است، و نویسنده ییهویست رشته‌های نامتجانس سنت را در خود اسطوره با هم تلفیق کرده است.

بنا بر داستان نویسنده ییهویست، قائن و هابیل فرزندان آدم و حوا هستند، که پس از طرد آن دو از بهشت متولد شده‌اند. قائن به‌عنوان کشتکار معرفی شده است و برادرش به‌عنوان دامدار. هر دو برادر پیشکش‌هایشان را نزد ییهوه می‌آورند. قائن ثمره تلاش خویش روی زمین را پیشکش می‌آورد، و هابیل نخست زادگان گله‌اش را. پیشکش قائن پذیرفته نمی‌شود، اما پیشکش برادرش مورد قبول واقع می‌شود. قائن که از پذیرفته نشدن پیشکشی خود به‌خشم آمده است و به پذیرفته شدن پیشکشی برادرش حسادت می‌کند، برادر را می‌کشد. اسطوره آنگاه به نقل نفرینی که ییهوه به قائن می‌کند، و فرار قائن از صحنه قتل، و نشان حمایتی که ییهوه بر قائن می‌نهد می‌پردازد. آنگاه قائن در زمین نمودار ساکن می‌شود،

شهری می‌سازد، و نیای بازماندگانی می‌شود که بنیان تمدن به آنان نسبت داده می‌شود.

بررسی دقیق اسطوره قائن و هابیل به‌صورتی که در این داستان توراتی آمده است، نشان می‌دهد این اسطوره از رشته‌های متعددی شامل اسطوره و داستانهای حماسی-تاریخی تشکیل شده است، که در اصل از هم مجزا هستند، و هیچ‌یک از آنها ارتباطی با اسطوره بهشت ندارند. در صحنه‌ای که نویسنده یهویست برای این اپیسود برگزیده است، بجز آدم و حوا و قائن و هابیل انسان زنده دیگری وجود ندارد. اما اسطوره این تصور را القا می‌کند که قائن از انتقام بشری در هراس است، وی می‌گوید: "هر که مرا یابد مرا خواهد کشت." چنین فرض شده است که آیین قربانی وجود دارد، و به مرحله‌ای از تمدن رسیده‌اند که مستلزم بنای شهرها و دانش فلزکاری و ساختن آلات موسیقی است. این چیزها با شروع زندگی در زمین پس از طرد از بهشت کاملاً مغایرت دارد. تجزیه این اسطوره نشان می‌دهد که سه رشته گوناگون سنت درهم بافته شده‌اند. این کار یا به‌وسیله نویسنده یهویست صورت گرفته است، و یا در منابع مورد استفاده او.

(الف) نخستین رشته از میان این سه رشته منعکس‌کننده کینه دیرینه بین بیابان و زمین زیر کشت، میان کشتکار زمین و چادرنشین دامدار است. پیش از این دیده‌ایم که این تم موضوع اسطوره سومری دومی و انگیم دو است (ص ۴۴)، در آن اسطوره دومی و چوپان و انگیم دو که کشاورز-خدا است، برای جلب نظر بیشتر بر سر پیشکشی با یکدیگر هم‌چشمی می‌کنند. اما این صورت اسطوره پایان غم‌انگیزی ندارد. (ب) دومین رشته، شامل خطوط کلی یک اسطوره آیینی است که روی آن زیاد کار شده است. این بخش هیچ رابطه‌ای با اسطوره بهشت ندارد، اما نمایانگر مرحله‌ای پیشرفته در جامعه است که نهادهای مذهبی

تثبیت شده در جامعه به وجود آمده است. قائن و هابیل نمایانگر دو گونه متفاوت از اجتماع بشری هستند، و هر کدام برای قربانی آیین منظم مربوط به خود را اجرا می‌کنند. عدم پذیرش پیشکشی کشتکار به مفهوم خراب شدن محصول است و نوعی آیین دادن کفاره را می‌طلبد. لزوم چنین آیینی، گفتگوی مبهم میان قائن و یهوه را در ۷-۶:۴ توجیه می‌کند. متن عبری در جریان انتقال دچار تحریف قابل ملاحظه‌ای شده است. به نظر می‌رسد قالب اسطوره نشان‌دهنده آن است که کشتکاری که قربانی وی نتوانسته است خواست او را برآورد، با قدس‌الاقداس مشورت کرده است و جویا شده است چه باید بکند و پاسخ شنیده است که وی می‌داند چه آیینی مناسب است، و دیگر اینکه یک ربس^۱ وجود دارد، که نیروی شیطانی متخاصمی است و منتظر است تا با کفارهای خشم او را فروبشانند. واژه‌ای که به "خفته است" یا "چندک زده است" ترجمه شده است همانند واژه اکدی رابیسو^۲ است و به معنی "چندک زن خبیث" است. "چندک زن خبیث" به انتظار پیشکشی وی خفته است. این واژه بارها در متنبهای بابلی جادو آمده است.

گام بعدی با یک عبارت برجسته نمایانده می‌شود. این عبارت از متن عبری حذف شده است، اما در ترجمه یونانی تورات^۳ دیده می‌شود و در پانویس نسخه تجدید نظر شده آمده است. عبارت چنین است، "او قائن به برادر خود هابیل گفت بیا به صحرا برویم." ۳ این جزء در

1. robes

2. rabisu

۳. Septuagint نام ترجمه‌ای است که در زمان بطلمیوس دوم پادشاه مصر در قرن سوم پیش از میلاد به دست هفتاد تن یهودی فلسطینی در مدت ۷۰ روز یا ۷۲ روز از تورات شده است.

۴. این عبارت در ترجمه فارسی عهد عتیق نیامده است.

اسطوره سومری فوق‌الذکر نیز دیده می‌شود. براساس این اسطوره کشاورز-خدا از شبان-خدا دعوت می‌کند تا گوسفندانش را بیاورد و در کشتزارهای او بچراند. در همین کشتزار، یعنی زمین زیر کشتی که عدم باروری آن سبب بموجود آمدن این وضع شده است، قتل شبان صورت گرفت. به‌منظر می‌رسد که این کشتار، قتلی آیینی بوده است، انگیزه این کشتن حسادت نیست، بلکه یک آیین جمعی است که هدف آن آغشتن کشتزار به خون قربانی است تا خاک بارور شود، عین عبارت داستان چنین است: "زمینی که دهان باز کرد تا خون برادر تو را از دستت فرو برد."

در پی آن لعنت-قائن و فرار او از صحنه قتل و علامت حمایتی که از یهوه می‌گیرد می‌آید. در اینجا به دشواریهای آشکاری برمی‌خوریم. یهوه کشنده را لعنت می‌کند و در همان حال او را تحت حمایت خود درمی‌آورد، ماهیت علامت نیز دست‌مایه پژوهشهای زیادی بوده است. به‌منظر سر جیمز فریزر^۱ خدا ممکن است قائن را با رنگ قرمز، سیاه یا سفید آراسته باشد، و یا شاید به‌روش اقوام مختلف وحشی، با ترکیب زیبایی از همه این رنگها. وی بررسی این اسطوره را با بیانات طنزآمیز زیر به‌پایان می‌برد: "بدین ترتیب اولین آقای چلنگر^۲، (زیرا قائن به‌معنی چلنگر است) با بدن آرایش شده، ممکن است در مکانهای غیرمسکون زمین جلوه‌گری کرده باشد، بی‌آنکه کوچکترین ترسی از شناخته شدن یا آزار شیخ قربانش داشته باشد. حس چنین توجیهی از علامت قائن این است که داستان تورات را از چیزی که آشکارا نامعقول است نجات می‌دهد. زیرا طبق تفسیرهای معمول، خدا، برای اینکه قائن را از حمله انسان نجات دهد، علامتی به قائن می‌زند، و به‌روشنی فراموش کرده است که کسی وجود ندارد تا به او حمله‌ور شود، زیرا تا آن

1. Sir James Frazer

2. Smith

زمان ساکنان زمین را قاتل و پدر و مادرش تشکیل می‌دادند. از این رو فرض اینکه دشمنی که مایه هراس وی بود یک شبح بود و نه یک موجود زنده، از نسبت دادن خطای بزرگ حافظه به خدایان که مقایر با علم لایتناهی خدایی است و در نتیجه بی‌حرمتی نسبت به مقام خدایی اجتناب کرده‌ایم.^۶

هرچند این توجیه، توجیهی صادقانه است، اما توجیه بهتر این جنبه از اسطوره را می‌توان در همتهای آن در پاره‌ای از آیینهای فصلی یافت، آیینهایی نظیر جشنواره^۷ سال نوی بابلی، یا آیین آتنی^۸ بوفونیا^۹ در جشنواره سال نوی بابلی، که هدف آن صرفاً کشاورزی بود، یک کاهن قربانی‌گر و یک جن‌گیر عبادتگاه نابو^{۱۰}، پسر مردوک، را با لاشه گوسفند قربانی تطهیر می‌کردند، و خون گوسفند را به دیوارهای عبادتگاه می‌مالیدند، پس از انجام این اعمال، ناگزیر بودند تا زمانی که جشنواره تمام شود، به بیابان بگریزند، زیرا با اجرای این آیین ناپاک شده بودند. ۸. در آیین عبری روز گفاره^{۱۱} که در اصل بخشی از جشنواره سال نو پاییزه بوده است، ترکیب مشابهی از آیین کشتن و فرار را مشاهده می‌کنیم، اما در اینجا قربانیان حیوانی که دو بز هستند جانشین شرکت کنندگان انسانی آیین می‌شوند. یکی از این دو بز کشته می‌شود، و بز دیگر به بیابان رانده می‌شود. ۹. به‌همین ترتیب، در آیین آتنی بوفونیا، دو مرد ورزشی را به‌روش آیینی می‌کشتند و سپس خود مجبور به فرار می‌شدند.

بدین ترتیب به‌نظر می‌رسد که فرار قاتل در اصل نمایانگر یک فرار آیینی بوده است. قربانی کننده با عمل خود ناپاک می‌شد و تا زمانی که

1. Boaphonia

2. Nabu

3. The Day of Atonement

تطهیر نمی‌شد توسط اجتماع طرد می‌گردید، بزه وی یک بزه جمعی بود و نه فردی. این نکته دلیل برخورداری کشنده را از حمایت آیینی توجیه می‌کند. این شخص یک قاتل معمولی به‌شمار نمی‌رفت، بلکه یک کاهن و شخص مقدسی بود که برای خیر اجتماع عملی را انجام داده است، عملی که منجر به ناپاکی تشریفاتی کشنده و در نتیجه طرد موقت او می‌گشت، اما شخص او بسیار مقدس بود. به‌علاوه محتمل‌ترین توضیحی که برای علامت می‌توان یافت این است که علامت نمایانگر یک علامت خالکوبی یا چیز دیگری است که نشان می‌داده است که این فراری متعلق به یک طبقه مقدس است. در عهد عتیق شواهدی در دست داریم که انبیاء دارای چنین علامتهایی بوده‌اند^{۱۰}، و در ادبیات باستان شواهد بسیاری وجود دارد که گواهی می‌دهد کارکنان معابد چنین علامتهایی داشته‌اند و علامت آنها را از دیگران مشخص می‌کرد و نشان می‌داد که این اشخاص در مالکیت خدا هستند.

بدین ترتیب صورت اصلی نخستین بخش داستان قائن و هابیل به‌روایت نویسنده^{۱۱} یهویست، یعنی آن بخشی که در ۱۵-۴: گنجانیده شده است احتمالاً یک اسطوره آیینی است. این اسطوره آیینی، کشتن آیینی را تصویر می‌کند که هدف از آن تأمین باروری برای محصولات بوده است، در پی کشتن، فرار کشنده صورت می‌گرفته است، و این کشنده به‌خاطر علامتی که نشان‌دهنده^{۱۲} هویت مقدس او بوده است مورد حمایت قرار می‌گرفته است.

اما این اسطوره نیز، مانند اسطوره‌های دیگر، پیش از آنکه برای هدفهای مذهبی مورد استفاده نویسنده یهویست قرار گیرد، در جریان انتقال، معنا و موارد استفاده‌های دیگری پیدا کرده است. این اسطوره بیانگر کینه میان کشاورزان و دامداران شد، کینه^{۱۳} میان آدمیانی که در یک جا ساکن بودند و روی کشتزارها کار می‌کردند، و اقوام نیمه‌چادرنشینی

که در حاشیه این زمینهای بارور و آباد زندگی می‌کردند و پیوسته می‌کوشیدند وارد این زمینها شوند. این اسطوره دارای یک هویت علت‌شناختی نیز شده است، بدین معنی که بیانگر کین‌خواهی قومی است. جمعی اظهار نظر کرده‌اند که هدف از این اسطوره بیان برتری قربانیهای حیوانی از سوی بیهوه است، اما این توجیه قانع‌کننده نیست، زیرا در مجموعه مقرراتی که در سفر لایوان درمورد قربانی آمده است، چنین مزیتی به چشم نمی‌خورد، بلکه پیشکشهای حیوانی و گیاهی هر دو جای معین و مشخص خود را دارند.

دومین بخش این اسطوره که در شکل کنونی آن ادامه ماجرای قائن است، از منبع کاملاً متفاوتی آمده است، و نمایانگر سنت جداگانه‌ای است. احتمال زیاد دارد که این بخش، تکه‌ای از سنتهای اولیه طایفه قینیان^۱ باشد که مطالب زیادی از آن در تاریخ عبریان نقل شده است. اما در عین حال به نظر می‌رسد آن تکه از سنت قینی که هسته مرکزی بخش دوم اسطوره قائن و هابیل را تشکیل می‌دهد با عناصر دیگری که با سنتهای قینی بیگانه است درهم آمیخته است. قینیان همیشه مردمانی صحراگرد یا نیمه‌صحراگرد، و چادرنشین^{۱۱} بودند، اما در این بخش از اسطوره نیای طایفه قینیان به‌عنوان مردی شهرساز تصویر شده است و به‌عنوان اسکان یافته سرزمینی که از نظر جغرافیایی قابل شناسایی نیست. وی به‌عنوان پایه‌گذار خطی نماینده شده است که عناصر مختلف زندگی متمدن از آن سرچشمه می‌گیرند. وقتی تبارنامه قائن را به روایت نویسنده بیهویست در ۱۸-۱۷: ۴ با تبارنامه شیت^۲ به روایت نویسنده کاهنآب در ۳۰-۱: ۵ مقایسه می‌کنیم به‌روشنی می‌بینیم که این دو تبارنامه

۱. قینی، قینیان (Kenites) نام قومی باستانی است ساکن جنوب فلسطین، که با عمالقه قرابت دارند.

2. Seth

شکلهای همانندی هستند از یک سنت درباره اخلاف نخستین انسان. این نکته را با کنار هم قرار دادن این دو تبارنامه بهتر می‌توان مشاهده نمود.

P	J
آدم	۱-آدم
شیت	۲- -
انوش ^۱	۳- -
قینان ^۲	۴- قائن
مهللئیل ^۴	۵- خنوخ ^۳
زارد ^۶	۶- عیراد ^۵
خنوخ	۷- محویائیل ^۷
متوشالح ^۹	۸- متوشائیل ^۸
لمک	۹- لمک ^{۱۰}
نوح ^{۱۱}	۱۰- -

با مقایسه این دو سیاهه، به همانندی آنها پی خواهیم برد. نخست اینکه در سیاهه p پدر قینان، انوش است، اما کلمه انوش واژه عبری دیگری است به معنی "انسان" و مترادف "آدم" و نخستین مرد است. قینان نیز شکل دیگری از قائن عبری است، به طوری که در شکل اصلی هر دو سیاهه نخستین مرد پدر قائن است. عیراد نیز همان یارد است، خنوخ در هر دو سیاهه آمده است، در تورات یونانی^{۱۲} به جای

1. Enosh	2. Kenan	3. Enoch
4. Mahalalel	5. Irad	6. Jared
7. Methusael	8. Methuushael	9. Methuselah
10. Lameh	11. Noah	12. Septuagint

محوئائیل، هالهلیل^۱ آمده است، که همان واژه مهللئیل است، به جای متوشائیل کلمه متوسالا (لح)^۲ آمده است که همان متوشالاح است، و بالاخره، لمک در هر دو سیاه آمده است. از این رو شکی نیست که آنها دو شکل متفاوت از یک سیاه هستند، به علاوه سیاهه‌ای که از بازماندگان قائن به دست می‌دهد در حقیقت تبارنامه اولین ساکنان زمین است، و بخش دوم این اسطوره در واقع شرح بنیان مختلف تمدن اولیه است.

بنابراین در اینجا سه عنصر جدا از هم یافت می‌شود، امکان دارد نویسنده یهویست هر سه را در هم بافته باشد و به قالب یک حکایت منسجم درآورده باشد و آن را به داستان بهشت ارتباط داده باشد، و یا ممکن است آنها را از پیش به صورت تلفیق شده در سنتهای طایفه قیتیان دیده باشد و از آنها در جهت هدفهای مذهبی خاص خود سود برده باشد. قرابت دیرینه قیتیان با عبرانیان به داستان تاریخی موسی بازمی‌گردد. به گفته این داستان حماسی تاریخی موسی از طایفه قیتیان زن می‌گیرد (مقایسه کنید با کتاب داوران ۴: ۱۱، همچنین در پانویس نسخه تجدید نظر شده آمده است "برادر زن" باید "پدر زن" باشد)، و این جریان می‌تواند علت اینکه نویسنده یهویست توانسته است سنتهای قیتیان را یافته و در داستان منشاء قوم اسرائیل استفاده کند توجیه کند. باید افزود، آن قطعه از شعر کهنی که در ۴: ۲۳-۴ باقی مانده است این نظر را که نویسنده یهویست مطالب اولیه این قسمت از داستان را از سنتهای قیتیان اخذ نموده است، تأیید می‌کند. در این قطعه شعر قانون خونخواهی که نشانگر فرهنگ مردم بیابانگرد است، به شدت مورد تأکید قرار گرفته است و به نیای قیتیان نسبت داده می‌شود. سه عنصری که به

این شکل محفوظ مانده است، تغییر شکل یافته و به صورت یک حکایت منسجم در هم تنیده شده است، دارای نکات زیر است: نخست یک اسطوره آیینی که بیانگر کشتن آیینی و طرد آیینی بعد از آن است، دوم، یک اسطوره علت شناختی است و نمایانگر خونخواهی قومی معمول میان جوامع بیابانگرد است، و سوم یک سیاهه تبارنامه کهن است و دربرگیرنده یکی از سنتهای بسیاری است که به بنیاد تمدن در میان سامیان اولیه می‌پردازد. اسطوره «قائن و هابیل» نشان می‌دهد که اسطوره‌های کهن، مانند همین اسطوره «سومری کشاورز و شبان، در جریان سیر خود در سرزمینهای گوناگون دچار چه تغییراتی می‌شوند.

اسطوره دیگری که نویسنده یهویست با «تاریخ به مثابه رستگاری» درهم تنیده است و شاید بیش از هر اسطوره دیگری در جهان پراکنده شده باشد، اسطوره «توفان» است. پیش از این درباره این اسطوره به شکلی که میان سومریان و فاتحان سامی آنان رایج بوده است بحث کرده‌ایم، و دیدیم که مصریان، با وجودی که دارای اسطوره «نابودی نوع بشر» بودند، ولی اسطوره توفان نداشتند. نیز خواهیم دید که اسطوره توفان تنها شکل اسطوره نابودی نوع بشر نیست که نویسندگان عبرانی می‌شناختند. اما پیش از آنکه به صورت عبری اسطوره «توفان» بپردازیم لازم است مطالب اساطیری مهمی را مورد توجه قرار دهیم. اینها مطالبی هستند که برای ایجاد پیوند داستانی میان اسطوره «قائن و هابیل» و اسطوره «توفان» مورد استفاده قرار گرفته‌اند.

پیش از این خاطرنشان کرده‌ایم سیاهه تبارنامه ده نسل که از آدم تا نوح را دربر می‌گیرد صورت دیگری از سیاهه‌ای است که نویسنده یهویست در باب چهارم عهد عتیق از اخلاف «قائن» به دست داده است. اما دو جنبه از سیاهه p نیاز به توضیح دارد. دیدیم که p در نسخه نهایی سفر پیدایش، در قالب کنونی آن، از حکایتی که عموماً به حکایت

J-E مشهور است بهره می‌گیرد، و عناصری از خود به آن افزوده است. در اینجا به داستان قائن و هابیل به روایت J، یک سیاهه از تبارنامه افزوده است که جای هشت نام موجود در سیاهه J، ده نام دارد، و به هریک از این ده نام طول عمر خارق‌العاده‌ای نسبت داده است، به‌استثنای خنوخ که خود نکته قابل ملاحظه‌ای است، طول عمر هریک از افراد سیاهه p تا هزار سال چندان فاصله‌ای ندارد. برای توجیه این مساله، باید به منابع اولیه سومری بازگردیم، منابعی که ویراستاران اسطوره‌های آفرینش عبریان با آنها آشنا بودند.

یکی از کاهنان بابلی به نام برسوس^۱ که در دوران حکمروایی اسکندر کبیر می‌زیسته است، شرحی از سنت‌های کهن بابلی را به یونانی بسیار بدی نگاشته است، و کشفیات اخیر ثابت کرده است که برسوس از سیاهه شاهان سومری استفاده می‌کرده است. ۱۲ از یکی از شهرهای سومر به نام لارسا^۲ دو سیاهه نام شاهان سومری به دست آمده است، که یکی از این دو سیاهه شامل هشت نام است و دیگری ده نام دارد، در هر دو سیاهه نام زیوسودرا آمده است. زیوسودرا، زیوسودرا که در روایت اکدی /وتناپیش‌تیم خوانده می‌شود، قهرمان اسطوره توفان است. هم سیاهه برسوس و هم سیاهه لارسا نشان می‌دهد که سال‌های حکمروایی شاهان پیشین به‌گونه‌ای باور نکردنی زیاد است، چیزی میان بیست تا هفتاد هزار سال. کاتب سیاهه لارسا، یادداشتی بدین شرح به آخر سیاهه افزوده است: "توفان آمد پس از آنکه توفان آمد، مقام سلطنت از بالا به پایین فرستاده شد، زیوسودرا و زنش نامیرا شده بودند و به دیلمون منتقل شده بودند، بنابراین جانشین قانونی برای وی پیدا نمی‌شد، و از آنجا که ادامه زندگی سازمان یافته بدون وجود مقام سلطنت متصور

1. Berosus

2. Larsa

نبود، این مقام می‌بایست از آسمان به زمین فرستاده شود. احتمال دارد علت‌های مربوط به کیش یا اخترشناسی مبنای این رقم‌های عجیب باشند، اما در اینجا به این توجیه کاری نداریم. آنچه به کار ما مربوط می‌شود رابطه میان سیاهه نام شاهان و سیاهه تبارنامه است که در باب پنجم سفر پیدایش آمده است. نخست اینکه در هر دو مورد سیاهه‌ای در دست داریم که نام ده نفر متعلق به دوران پیش از توفان در آن آمده است، دوم اینکه در هر دو سیاهه طول زندگانی که به هریک از افراد نسبت داده شده است غیرطبیعی است، سوم اینکه در هریک از سیاهه‌ها نفر هفتم به علت خصوصیت‌های مشابه شایسته توجه است. در سنت سومری پادشاه هفتم شخصی است که صاحب دانایی ویژه‌ای در کارهای مربوط به خدایان است، و نخستین کس از نوع بشر است که، غیگویی می‌کند. هفتمین نامی که در سیاهه P آمده است خنوخ است. درباره خنوخ گفته می‌شود که "با خدا راه رفت"، و در سنت متأخر یهودی آمده است که خنوخ بی‌آنکه بمیرد به آسمان برده شد. ۱۳ یکی از سیاهه‌های لارسا شامل هشت نام است و دیگری ده نام، درست مثل سیاهه Q که هشت نام دارد و سیاهه P که ده نام. البته این همسانی ممکن است تصادف محض باشد. اما همسانی‌های دیگر این سیاهه‌ها چنان چشمگیر است که امکان تصادفی بودن آن از میان می‌رود. از بیان این نکته ناگزیریم که نویسنده کاهنماب درست پیش از آنکه به شرح توفان بپردازد سیاهه‌ای از نام ده تن شیوخ^۱ قوم را می‌افزاید، که طول عمر آنان غیرطبیعی است. علت آن است که در زمان نگارش داستان توفان این عنصر اساطیر بابلی در سنت‌های قومی

۱. patriarch که شیوخ قوم ترجمه شده است در اصطلاح تورات به پدران و بزرگان قوم یهود که پیش از موسی آمدند یعنی ابراهیم و اسحاق و یعقوب و اسباط دوازده‌گانه اطلاق می‌شود. (فرهنگ حیم)

نویسنده کاهناب جذب شده.

به گمان بعضی از پژوهشگران ممکن است رقمهای درشت سیاهه نام شاهان سومری محصول نظریه پردازیهای اخترشناسان باشد^{۱۴}، و این از جنبه‌هایی است که تا زمان پیدایش ادبیات متاخر مربوط به مکاشفات به هیچوجه در تفکر عبری وجود ندارد. اما احتمال دارد علت آوردن چنین ارقامی در تبارنامه نویسنده کاهناب این باشد که بنا بر سال شمار کاهناب عدد سالهای میان آفرینش و بنای معبد سلیمان عدد مشخصی است و چون نویسنده می‌خواسته است این ارقام با سال شمار تطبیق کند، از این رو فاصله میان آفرینش و بنای معبد را به دورانهایی تقسیم نموده است و براساس این تقسیم‌بندی نخستین دوران، یعنی فاصله میان آفرینش و توفان ۱/۶۵۶ سال است.

در اسطوره بابلی توفان خدایان به دلیلی واهی تصمیم به نابودی نوع بشر می‌گیرند، بدین معنی که آدمیان چنان سر و صدایی به راه می‌انداختند که مانع خواب شبانه خدایان می‌شد^{۱۵}، هیچ دلیل اخلاقی برای این عمل مستبدانه به ذهن اسطوره سازان اولیه نرسیده بود. اما نویسنده عبرانی اسطوره توفان این رویداد را به گونه‌ای دیگر می‌بیند. این اسطوره که به شهادت اشاره‌های شاعرانه و پیشگویانه آثار عبری به خوبی در سنتهای این قوم جا افتاده بود. از نظر وی نشانه‌های ترسناک و فاجعه آفرین بود، فاجعه‌ای که در نتیجه عصیان انسان در مقابل خدا به وقوع می‌پیوست. اسطوره توفان یکی از آپیسودهای "تاریخ به مثابه رستگاری" شده است زیرا جمع کوچکی از مرگ نجات یافته‌اند تا هدف ربوبی احیاء آخرین را به انجام برسانند. به همین دلیل است که برای نمایاندن میزان فساد کامل نوع بشر، مطالب اسطوره‌ای دیگری نیز به عنوان پیش درآمد اسطوره توفان آمده است. در سفر پیدایش ۴-۱: ۶ تکه‌ای از این مطالب اسطوره‌ای دیده می‌شود. این تکه در اصل هیچگونه رابطه‌ای با اسطوره

توفان ندارد، اما نویسنده یهویست برای نشان دادن خشونت و بی قانونی فراينده نوع بشر از آن سود برده است، بی قانونی و خشونت که سرانجام پیهه را بر آن داشت تا نژاد انسان را نابود کند. در منابع اولیه سومری و بابلی، اسطوره پیوند میان موجودات میرا و موجودات ربوبی را مشاهده می کنیم. نتیجه این پیوند تولد نیمه خدایان و پهلوانان بوده است، و تاثیر این اسطوره بر اساطیر کنعانی را می توان در متنهای اوگاریت یافت. پیش از این تاثیر آن را بر اسطوره های عبری آفرینش مشاهده کرده ایم، و اساطیر یونان گواه پخش گسترده این اسطوره در همان زمانهای اولیه است.

در سفر پیدایش ۴-۱: ۶ اشاره مختصر و مبهمی به پسران خدا و دختران آدمیان و مردان تنومند شده است که احتمالا ابهام آن عمدی است. اما در وراء این اشاره مختصر و مبهم اسطوره بسیار مشهوری قرار دارد. این اسطوره از نژادی از نیمه خدایان سخن می گوید که در مقابل خدایان عصیان ورزیدند و به جهان زیرین انداخته شدند. در آیه چهارم از موجوداتی به نام نفی لیم^۱ سخن می رود که در ترجمه یونانی موسوم به ترجمه هفتاد نفره^۲ و نسخه رسمی تورات به "غولان" ترجمه شده است. چنین به نظر می رسد که نویسنده یهویست این موجودات را به چشم فرزندی نگاه می کند که در نتیجه پیوند میان "پسران خدا" و دختران آدمیان مذکور در آیه یک به دنیا آمده اند. در اسطوره های سومری، بابلی و اوگاریت بارها از مجمع خدایان کم اهمیت تر سخن می رود. این مجمع در اسطوره و شعر عبری به "پسران خدا" تغییر یافته است، و به مثابه گونه ای

۱. *Nephilim* در متن فارسی تورات (چاپ ۱۹۰۴، چاپ عکسی ۱۹۵۹) "مردان تنومند" آمده است.

شورای آسمانی است که یهوه بر آن سمت ریاست دارد. به عنوان مثال، با صحنه‌ای از باب اول کتاب ایوب مقایسه کنید، در این صحنه پسران خدا می‌آیند تا خود را به حضور یهوه معرفی کنند (کتاب ایوب، ۱: ۶). نشانه‌های این اسطوره را می‌توان در سفر اعداد ۱۳: ۳۳ یافت. در این بخش تورات خفی‌لیم^۱ به عنوان بازماندگان نژادی از غولان تصویر شده‌اند و عبریان زمانی که برای سکونت به کنعان آمدند با نفی‌لیم روبه‌رو شدند. اشاره^۲ دیگری در کتاب حزقیال نبی ۳۲: ۲۷ آمده است که احتمالاً به نفی‌لیم برمی‌گردد. در اینجا می‌توانیم با اندکی اصلاح اشاره‌ای را که به خفی‌لیم شده است پیدا کنیم. در ادبیات مربوط به مکاشفات و در عهد جدید (رساله دوم پطرس، ت: ۲ و رساله یهودا ۶) این اسطوره باز هم تغییر بیشتری پیدا کرده است و به سقوط فرشتگان تبدیل شده است. میلتون^۳ این داستان را با شکوه تمام در قالب شعر تصویر کرده است. تکه‌ای از این اسطوره که نویسنده یهویست در اینجا آن را حفظ کرده است در اصل یک اسطوره علت‌شناختی بوده است. این اسطوره نشان‌دهنده^۴ اعتقاد به وجود نژادی از غولان است که اکنون از میان رفته‌اند، اما نویسنده یهویست از آن استفاده دیگری می‌کند. نویسنده شرحی از فساد رو به ازدیاد نژاد بشری می‌آورد و از اسطوره برای اثبات گفته خود سود می‌برد، و آنگاه آن را با هدف یهوه که نابودی انسان از صفحه روزگار است می‌پیوندد.

اسطوره توفان

پیش از این دیدیم که در سنت‌های اولیه اسرائیل بیش از یک صورت

۱. نفی‌لیم، اسم جمع است.

2. Milton

از اسطوره آفرینش وجود دارد، واقعیت مذکور در مورد اسطوره توفان نیز صادق است. آنچه اکنون در سفر پیدایش در دست داریم دو روایت از این داستان است که توسط آخرین ویراستاران درهم تنیده شده است. در سفر پیدایش روایت دومی نیز از نابودی نوع بشر آمده است که بعداً به آن خواهیم پرداخت. در شعری عبری و در ادبیات مربوط به مکاشفات نیز اشاره‌هایی به اسطوره توفان رفته است.

برای اینکه موارد مشابه و اختلاف میان روایت نویسنده یهوئست و روایت نویسنده کاهناب، و ارتباط هر دو روایت را با منابع بین‌النهرینی بهتر ببینیم، آنها را به صورت جدول تنظیم می‌کنیم:

سومری	بابلی	یهوئست	کاهناب
انلیل به علت سر	خدایان حکم به	یهوه به علت	الوهیم به علت
و صدای نوع بشر	توفان می‌دهند	بزه‌کاری انسان	فساد آدمیان حکم
حکم به نابودی		حکم به نابودی	به نابودی هر
او می‌دهد		او می‌دهد	ذیروحی می‌دهد

نین‌تو (ایشتر) ایشتر اعتراض

اعتراض می‌کند می‌کند

زیوسودرا (آترا- اوتناییش تیم نوح قهرمان سیل
خاسپس اکدی) قهرمان سیل
قهرمان سیل

زهد زیوسودرا نوح مورد لطف نوح تنها انسان

یهوه قرار صالح در پیشگاه
می‌گیرد الوهیم است

الوهیم به نوح
هشار می‌دهد

انکی در خواب اعما از طریق
(اعما از طریق دیوار کلبه نئی
کلبه نئی) به زیو - به اوتنایش تیم
سودرا هشار هشار می‌دهد
می‌دهد

کشتی با ابعاد
۲۰۰ در ۵۰ در
۵۰ ذراع^۱، ذراع

سفینه زیوسودرا کشتی یک مکعب
کشتی بزرگی است است با ابعاد
۱۲۰ در ۱۲۰ در
۱۲۰ ذراع، ۷
طبقه، ۹ قسمت

آموزش برای سوار
شدن به کشتی

همه گونه جانور ۷ جفت جانور ۲ عدد از همه،
پاک، و ۲ جفت جانوران
ناپاک

۲. هم در ترجمه فارسی عهد عتیق و هم در نسخه‌های رسمی و تجدید نظر شده
۳۰ ذراع آمده است.

بیهوه نوح را در

آن می بندد

سیل و توفان	سیل به سبب باران سنگین و توفان	سیل به سبب ' باران عظیم شکافته شد و روزنهای آسمان گشود	چشمه های لجهء عظیم شکافته شد و روزنهای آسمان گشود
-------------	--------------------------------------	--	--

تاریخ دقیق آغاز
و پایان سیل آمده
است

سیل ۷ روز طول می کشید	سیل ۶ روز طول می کشید	سیل ۴۰ روز طول می کشد پس از ۲ (؟۳) دوره ۷ روزه پس می نشیند	سیله ۱۵ روز طول می کشد، در مدت ۱۵۰ روز پس می کشد
--------------------------	--------------------------	--	---

کشتی در کوه نی سیر به گل می نشیند	کشتی در کوه آرارات به گل می نشیند.
---	--

اوتنپیش تیم
x کبوتر، پرستو و
نوح زاغ و کبوتر
را روانه کرد
کلاغ را روانه

می‌کند

زیوسودراد رکشتی	اوتن‌اپیش‌تیم	نوح بر مذبح
برای خورشید -	بر کوه نی‌سیر	قربانی تقدیم
خدا قربانی می‌کند	قربانی تقدیم	می‌کند
	می‌کند	

خدایان همچون	بیهوه بوی خوش
مکس‌گرد قربانی	بویید
جمع می‌شوند	

به زیوسودرا بی -	بی‌مرگی و مقام	بیهوه تصمیم	خدا با نوح عهد
مرگی داده می‌شود	خدایی برای	می‌گیرد دیگر	می‌بندد که تا دیگر
	اوتن‌اپیش‌تیم	زمین را به سبب	زمین را با سیل
و زنش	انسان لعنت	خراب نکند	
	نکند		

کرد نبند لا جورد	خدا رنگین‌کمان
ایشتر به علامت	را به علامت
یاد بود	یاد بود می‌دهد

حتی اگر تشابه چشمگیر میان صورت بابلی و عبری را هم نادیده بگیریم، با توجه به جدول بالا، بن‌بین‌النهرینی اسطوره توفان را می‌توان به روشنی مشاهده کرد. از تفاوت‌های میان روایت‌های نویسنده

یهویست و نویسنده کاهناب چنین برمی آید که اسطوره مورد استفاده نویسنده اخیر با اسطوره‌ای که نویسنده یهویست از آن استفاده می‌کند توفیر دارد و روایت نویسنده کاهناب از جنبه‌هایی به منابع بین‌النهرینی نزدیکتر است. اسطوره توفان بارها در ادبیات متأخر عبری ذکر می‌شود، در مزامیر، مزمو ۲۹، آیه ۱۰، آمده است که یهوه بر توفان "جلوس نمود"، و در صحیفه اشعیا نبی ۵۴: ۹ با عبارت "آبهای نوح" به توفان اشاره شده است، و یهوه را درحالی تصویر می‌کند که وعده خویش در نابود نکردن دوباره انسان از سیل را یادآوری می‌نماید، وعده‌ای که در روایت کاهناب آمده است. اندازه‌هایی که در روایت بابلی آمده است بیشتر یادآور ابعاد یک ساختمان است تا یک کشتی، و بنا بر فرضیه‌ای که تا حدودی تردیدآمیز به‌نظر می‌رسد چنین عنوان شده است که در این اندازه‌ها سنتی نهفته است که یادآور بنای برجهای چند طبقه‌ای به‌نام "زیگورات^۱" است، زیگوراتها از مشخصه‌های متداول بناهای معبدیهای شهرهای کهن بین‌النهرین هستند، و طبق فرضیه بالا در اصل به‌منظور ایجاد پناهگاههایی برای گریز از سیل‌های مکرر دلتا طراحی شده بودند.

احتمال دارد علت اینکه نویسنده کاهناب اختلاف میان جانوران پاک و ناپاک، و موضوع قربانیها را در شرح خود نیاورده است این باشد که به‌نظر وی این نهادها در زمان موسی شکل گرفته باشند. نیز در شرح کاهناب الکویی را مشاهده می‌کنیم که نویسنده بر تاریخ بشر تحمیل کرده است. الکوی مذکور به نیت ربوبی مربوط می‌شود. وی تجلی این نیت را در سه مرحله متوالی مشاهده می‌کند و هرکدام از این مراحل با یک عهد و نشان ویژه مشخص می‌شوند. نخستین عهد، عهد با نوح است که با نشانه رنگین‌کمان مشخص شده است، دومین عهد، عهد با

ابراهیم است، که با نشانه ختنه همراه است، و بالاخره سومین عهد با اسرائیل است که سبت. نشانه آن است. در داستان نویسنده یهویست نشانه‌ای از این ترتیب به چشم نمی‌خورد. علت این است که از نظر این نویسنده پرستش یهوه و نهاد قربانی پیش از توفان وجود داشته است.

اسطوره برج بابل

این آخرین اسطوره از اسطوره‌هایی است که ویراستاران عهد عتیق در یازده باب نخست سفر پیدایش گرد آورده‌اند. این اسطوره در میان مجموعه‌ای از اطلاعات قوم‌شناسی و تبارنامه‌ای جای داده شده است. این ترکیب تا حدودی دستکار نویسنده یهویست و تا حدی نیز نتیجه کار نویسنده کاهنماب است. آن دو در مجموع نمایانگر سنتهای عبری کهنی هستند که به ملتهای همسایه مربوط می‌شود، خصوصا آشور، بابل و مصر. جزئیات داستان مغشوش و غیردقیق است، اما خطوط کلی قوم‌شناسی و تبارنامه‌های آن در مجموع با نظم جهان کهن در صبحگاه تاریخ عبری می‌خواند. فرزندان یافت^۱ که نژاد یافثی را به وجود می‌آورند در قفقاز و شمال و غرب آسیای صغیر ساکنند؛ فرزندان هام^۲ یعنی گروه حامی که مصریان و لبیانیان هستند در مصر، نوبیه^۳، اتیوپی و آفریقای شمالی ساکن هستند؛ اما از دیدگاه امروزی، کنعانیان و اقوام عرب ناحیه جنوب به غلط در زمره این گروه آمده‌اند، زیرا این اقوام به گروه سامی متعلقند؛ فرزندان سام^۴ یعنی اقوامی که امروزه به عنوان سامی می‌شناسیم، براساس شرح P شامل عیلامیان^۵ که یک قوم غیرسامی هستند، و فرزندان لود^۶

1. Japheth

2. Ham

3. Nubia سودان

4. Shem

5. Elamites

6. Lud

که اگر بخواهیم آنان را با لیدیه^۱ یکی بگیریم، غیرسامی هستند؛ اکثریت اقوامی که بر طبق روایت نویسنده، یهویست اخلاف سام (۲۵-۲۴:۱۰) محسوب می‌شوند، از اقوام اعراب جنوب هستند، و تبارنامه عابر^۲ با نخستین پسر وی فالج^۳ متوقف می‌شود و نام او با هیچ گروه قومی پیوستگی ندارد.

اسطوره برج بابل^۴ در چنین صحنه‌ای گنجانیده شده است. به نظر پاره‌ای از پژوهشگران معاصر صورت کنونی این اسطوره بر مبنای دو سنت جداگانه قرار گرفته است: یکی از این دو سنت به بنای یک شهر، یعنی بابل و بن زبانهای گوناگون مربوط می‌شود؛ و دیگری سنت بنای یک برج و پخش اقوام مختلف بر زمین است؛ این دو سنت توسط نویسنده یهویست به شکل یک حکایت درهم تنیده شده است، و یا شاید پیش از آن در همان منبع شفاهی یا کتبی مورد استفاده نویسنده به صورت داستان واحدی درآمده باشند.

روشن است که این اسطوره، خود اسطوره مستقلی است، و نه به فضای تبارنامه‌ای که در آن قرار داده شده است بستگی دارد و نه به اسطوره توفان. این اسطوره نمایانگر آن گروه نخستین از آدمیان است که در دلتای رود فرات سکونت اختیار کرده‌اند. این گروه در این سرزمین استفاده از گل رس برای درست کردن آجر را که از مشخصه‌های ویژه معماری اولیه بین‌النهرین است کشف می‌کنند، و دست به بنای یک شهر و یک برج می‌زنند. شاید این داستان، به رغم رنگ و روی بین‌النهرینی آن، بن بابلی داشته باشد. بین بابلیان باستان "زیگورات" بنایی مقدس بود و آن را به دیده پیوندی میان آسمان و زمین می‌نگریستند^{۱۶}، درحالی که

1. Lydia

2. Eber

3. Peleg

4. babel

در این اسطوره "زیگورات" به مثابه تلاشی کفرآمیز برای بالا رفتن از آسمان نمایانده شده است، بابلیان شهر خود را با نام مقدس باب - ایلی^۱ به معنای دروازه خدا می خواندند، اما در این اسطوره شهر بابل با نام عبری آن که مشتق از ریشه بل^۲ به معنی "آمیختگی"^۳ است خوانده می شود و از جنبه ریشه شناسی هیچگونه رابطه ای با نام اصلی بابل ندارد. این اسطوره بیشتر منعکس کننده نحوه برخورد بیابان گردانی است که به دشتهای حاصلخیز دلتا وارد می شوند و با شگفتی و هراس ناظر برجهای سر به آسمان کشیده شهرهای بابلی می شوند، و نسبت به انبوه مردمانی که به زبانهای مختلف خاور نزدیک باستان سخن می گویند احساس تنفر می کنند.

در شرحی که نویسنده کاهنماب از گسترش اخلاف نوح می دهد، پراکنده شدن نژادها و افزایش زبانهای مختلف (مقایسه کنید با ۱۰:۵) به مثابه پی آمد طبیعی افزایش جمعیت و آمد و شد اقوام نمایانده می شود، و نه به علت وقوع کیفر الهی. بدین ترتیب مشاهده می کنیم که نویسنده کاهنماب این داستان را پذیرفته است و آن را در ویرایش نهائی عهد عتیق حفظ کرده است و بی تردید با کاربرد مذهبی آن از سوی نویسنده یهویست موافق بوده است، اما در عین حال به روشنی دیده می شود که این اسطوره قسمتی از منبعی نیست که برای گردآوری اطلاعات قوم شناسی باب دهم از آن سود برده است. نیز، این داستان مستقل از سنت توفان است، و آن را می توان با تکه کوتاه J که در تبارنامه نویسنده کاهنماب (۵:۲۹) گنجانیده شده است مقایسه نمود. اشاره ای که لمک پیش از این

1. Bab-ili

2. Bll

۳. این آمیختگی "Confusion" همان آمیختگی زبانها، هنگام خرابی برج بابل برحسب تاریخ تورات است (حیم).

نموده است تنها ممکن است اشاره به کشف تاک باشد و چنانکه گفته شده است کشف تاک بعد از توفان روی داده است، که نمی‌توانست چندان هم باعث آرامش خاطر نسلی باشد که در توفان نابود شده بود.

استفاده‌ای که نویسنده یهویست از این اسطوره می‌کند با نظرگاه او در مورد انسان و اعمال ربوبی مطابقت دارد و ما نمونه آن را پیش از این در استفاده وی از اسطوره‌های آفرینش و توفان دیده‌ایم. او می‌پذیرد که طبیعت انسان حتی پس از فاجعه توفان همچنان بدون تغییر می‌ماند (مقایسه کنید ۸:۲۱)، "خیال دل انسان از طفولیت بد است." و در این اسطوره انسان را می‌بیند که همچنان برای نیل به هدف دست نیافتنی خویش که همانا تساوی با مقام الهی است در تلاش است، تلاشی که به سقوط آغازین انسان انجامیده است. او یهوه را می‌بیند که همچنان دارای دانش و قدرت برترین است، و تلاشهای حقیر انسان را برای بالا رفتن از آسمان بی‌ثمر می‌کند، وی داستان جلال یهوه را آغاز می‌کند که به ایمان و اطاعت انسان پاسخ می‌دهد.

بدین ترتیب مشاهده می‌کنیم در این مورد نیز مثل موارد دیگر نویسندگان عبرانی مطالب اساطیری را، مستقیم یا غیرمستقیم، از منابع بین‌النهرین گرفته‌اند، و از آنها به‌عنوان دستمایه‌ای برای بیان نظرات خویش سود برده‌اند. در اینجا نویسندگان عبری اسطوره فوق را در قالب تازه‌ای ریخته‌اند، به‌گونه‌ای که بتوانند در قالبهای نمادین تصویری از اعمال الهی و رابطه انسان با خدا مطابق با تعبیر انبیاء اسرائیل به‌دست دهند.

ما فرایند مشابه آن را پیش از این کمابیش در مورد تحول و توسعه دین مصریان و در مورد انتقال اساطیر سومری مشاهده کرده‌ایم. صورت اولیه مصری اسطوره آفرینش به‌وسیله آنچه تبارنامه خدایان ممفیس^۱

خوانده می‌شود دگرگون گشت، و برای بیان الگوی دین آشوری و بابلی، اسطوره‌های سومری در قالب تازه‌ای ریخته شد. اما درمورد استفاده اسرائیلیان از اساطیر کنعان و بین‌النهرین، این فرایند دگرگونی، بنیادی‌تر و پی‌آمدهای مذهبی آن عمیق‌تر بوده است، و این خود بررسی گسترده‌تر اساطیر عبری را ضروری می‌سازد. ناگفته نماند که مطالب اساطیری موجود در ادبیات عبری به اسطوره‌هایی که در یازده باب نخست سفر پیدایش گرد آمده‌اند محدود نمی‌شود.

اسطوره نابودی شهرهای دست

پیش از این دیده‌ایم که اسطوره همه‌جا گسترده نابودی نوع بشر در اساطیر مصر و بین‌النهرین شکلهای متفاوتی به خود گرفته‌اند، و چنانچه اسطوره قتل عام دشمنان بعل به دست آثات را از همین مقوله بدانیم، در اساطیر اوگاریت نیز با همین پدیده روبه‌رو می‌شویم. به روشنی می‌توان مشاهده نمود که اساس داستان نابودی سدوم^۱ و عموره^۲ و فرار لوط^۳ در سفر پیدایش صورت دیگری از اسطوره نابودی نوع بشر است، و این اسطوره در معادشناسی مسیحیت نیز همچنان باقی مانده است.

داستان نابودی سدوم و عموره به صورت امروزی آن یک حکایت ترکیبی است که در داستان حماسی و تاریخی ابراهیم^۴ تنیده شده است. داستان چندین شاخه از سنتهای کهن عبری را دربر می‌گیرد؛ یکی از این شاخه‌ها بازتاب اسطوره نابودی نوع بشر است که به اسطوره توفان ارتباطی ندارد. در شرحی که در باب سیزدهم سفر پیدایش آمده است

1. Sodom

2. Gomorrah

3. Lot

4. Abraham

مشاهده می‌کنیم، چگونه لوط خود و مایملکش را از عمویش ابراهیم جدا می‌کند، و آنچه را که "حلقه" اردن^۱ خوانده می‌شود برمی‌گزیند. این ناحیه به عنوان مکانی که "همه‌اش... سیراب بود قبل از آنکه خداوند سدوم و عموره را خراب کند" توصیف شده است. در اینجا به‌طور ضمنی اشاره شده است که طبق سنتی که مورد استفاده نویسنده یهویست قرار گرفته است، بحر المیت و موقعیت خراب انتهای جنوبی دره اردن پی‌آمد وقوع کیفر الهی است، کیفری که سبب نابودی شهرهای دشت، یا "حلقه" گشت. بر طبق حکایت نویسنده یهویست، بارانی از آتش و گوگرد از آسمان بارید و همه چیز را نابود ساخت. گفته می‌شود که علت نابودی این دو شهر شرارت ویژه ساکنان آنهاست، درست همانگونه که توفان به سبب شرارت نوع بشر به وقوع پیوسته است. لوط به‌خاطر دخالت ابراهیم رهایی می‌یابد. فرشتگانی که وسیله نجات اویند به او امر می‌کنند پشت سر خود را نگاه نکند. بازتاب این جنبه داستان را می‌توان در فرهنگ عامه دید. زن وی پشت سر خود را نگاه می‌کند و به ستونی از نمک تبدیل می‌شود، و لوط و دو دخترش تنها بازماندگان این فاجعه‌اند. در پی آن سنتی بنیاد نهاده بر دو رقیب ویژه و دشمنان اسرائیل یعنی، موآب^۲ و بنی‌عمی^۳ می‌آید. تولد این دو نفر به پیوند جنسی میان لوط و دخترانش نسبت داده می‌شود. این اپیسود هنگام مستی لوط روی می‌دهد و یادآور شرم و مستی نوح پس از فرار وی از توفان است. در سفر پیدایش ۱۹:۳۱ دختران لوط را مشاهده می‌کنیم که می‌گویند: "مردی بر روی زمین نیست که برحسب عادت کل جهان بما درآید." این جمله به‌طور ضمنی نشان می‌دهد که باقی نوع بشر به تمامی نابود شده است. از این روشن است که در اینجا تکه‌ای از یک اسطوره نابودی نوع بشر را

1. Jordon

2. Moab

3. Ammon

می‌بینیم. این تکه مستقل از آن بخش از منابع بین‌النهرینی است که سنتهای عبری توفان بر آن متکی است. در اینجا داستانی از میهمانان آسمانی ابراهیم مهمان‌نوازی وی از آنان نقل می‌شود، که درست نکته مقابل پذیرایی مردان سدوم از این فرشتگان است. بازتاب این داستان را می‌توان در یکی از داستانهای اَوید^۱ مشاهده نمود. در داستان اَوید نیز از پذیرایی فیله‌مون^۲ و بوسیس^۳ از زئوس^۴ و هرمس^۵ سخن می‌رود و از سیلی که در پی آن جاری می‌شود و ساکنان سیه‌کاسه آن منطقه را نابود می‌کند.

در آثار انبیاء اسرائیل بارها به این اسطوره اشاره رفته است. این اشارات به‌گونه‌ای است که نشان می‌دهد ممکن است در آن زمان صورت دیگری از این اسطوره رایج بوده است. در آثار انبیاء برای بیان نابودی شهرهای شریر از واژه "واژگون ساختن"^۶ استفاده می‌شود. معمولاً در عبری این واژه بیانگر اثرات زمین‌لرزه است.

اسطوره‌های کیشی

پیش از این اسطوره‌ها را طبقه‌بندی کرده‌ایم و یک طبقه آنها را اسطوره‌های آیینی نام نهاده‌ایم. آیین این اسطوره‌ها با یک عنصر گفتاری یا ورد همراه بود. این عنصر گفتاری (که به یونانی muthus و به انگلیسی myth گفته می‌شود) بخش نمایشی آیین را توصیف می‌کرد. کاهنان بابلی حماسه آفرینش را در جشنواره سال نو وردگونه می‌خواندند. این حماسه جریان را توصیف می‌کند که عنصر مرکزی آن پیروزی مردوک

1. Ovid

2. Philemon

3. Baucis

4. Zeus

5. Hermes

6. Overthrow

بر هیولا-ازدهای تیامات، پیآمدهای آن و دستاوردهای آفرینش، و ایجاد نظم از هیولای آغازین است. این جریان واقعی بود، گرچه نمی‌توان آن را به‌عنوان یک پدیده تاریخی توصیف کرد، اما باید گفت در لحظه نامعلومی از تاریخ، به‌علت نامعلومی، واقعهای روی داده است که به ایجاد فضایی با نظمی خساب شده انجامیده است. این فضای منظم همان محیط زندگی بابلیان کهن است. واقعه فوق در قالب نمادهایی همچون خدایان و ازدهاها، توالد و تناسل، مرگ و رستاخیز بیان شده است، اما شکی نیست که این نمادها نمایانگر گونه‌ای از واقعیت هستند.

دیدیم که بیشتر این مطالب اساطیری کهن جذب سنتهای اسرائیل شده‌اند، اما در اسرائیل پدیده‌ای روی می‌داد که تازه بود و هیچ جای دیگر همتایی نداشت. جنبه تازه‌ای از واقعیت متولد می‌شد، واقعیت خدای اسرائیل. آغاز این تولد در رمز و راز پیچیده است، این تولد ممکن است با ابراهیم شروع شده باشد، ابراهیمی که دیگر به نظر بیشتر پژوهشگران چهره‌ای اساطیری نیست و یا شاید با موسی آغاز شده باشد، اما زمانی که نویسنده یهویست سرگرم گردآوری یا تصنیف تاریخچه اولیه اسرائیل بود، خدای اسرائیل یعنی بیهوه دیگر همچون صخره‌ای در زمینه چندخدایی^۱ اقوام مجاور ایستاده بود. برخلاف چهره‌های مبهم خدایان مصری، بابلی، یا کنعانی، بیهوه شخصیتی واقعی بود با هویتی اخلاقی، و هدفی که به رویدادهای تاریخ اسرائیل معنا و مفهوم می‌بخشید.

از پیآمدهای این تغییر و تحول، دگرگونی اسطوره و کاربرد تازه آن بود. داستانهای حماسی-تاریخی شیوخ سفر پیدایش نشان می‌دهند که سنتهای قبیله‌ای چه شفاهی و چه در نوشته‌ها، از دیرباز حفظ شده‌اند، و داستانهای حماسی-تاریخی‌رهایی از مصر به رهبری موسی، سرگردانیهای

1. Polytheism

اسرائیل در بیابان، فتح کنعان به رهبری یوشع^۱ نشان می‌دهند که سنتهای ملی نیز از همان تاریخ اولیه محفوظ مانده‌اند. مدارک باستانشناسی نشان می‌دهند^{۱۸} هنگامی که عبرانیان به سرزمین کنعان وارد شدند، مراکز کیشی بزرگ کنعان، مثل شگیم^۲، بیت ایل^۳ و شیلوه^۴ را به دست گرفتند و آنها را به مراکز قبیله‌ای یا منطقه‌ای کیش پیوه مبدل کردند پیش از آنکه سلیمان، اورشلیم را به مرکز کیشی ملی تبدیل کند و شاید هم سالها بعد از آن در همین مراکز قبیله‌ای و منطقه‌ای بود که جشنواره‌های عمده^۵ فصلی برگزار می‌شد. در سفر تثبیه ۱۱-۲۶:۱ نمونه‌ای از الگوی این گونه آیینهای فصلی را مشاهده می‌کنیم، این آیه‌ها احتمالاً رویدادهایی را توصیف می‌کند که در یک پرستشگاه محلی به هنگام جشن خرمن برداری که بعدها جشن سایبان نامیده شده است اتفاق می‌افتاد. اسرائیلی مخاطب در باب بیست و ششم پیشکشی خود را می‌آورد و به کاهن تسلیم می‌کند، کاهن نیز آن را جلوی مذبح می‌گذارد. آنگاه چیزی روی می‌دهد که می‌توان آن را سرود نیایش همگانی جشن همراه با تهلیل برگردان نامید. نیایشگر در مقابل کاهن و مذبح اسطوره کیشی سفر خروج^۵ و ورود به کنعان را می‌خواند. این بخش جالب سفر تثبیه به‌طور ضمنی نشان‌دهنده این سنت است که کاهنان مراکز کیشی محلی رویدادهایی را که در گذشته‌ای دور بر اسرائیل گذشته است حفظ نموده‌اند. آنگاه این رویدادها در قالب دعا و نیایشهای جمعی ریخته شده است و برای نسلهای بعدی اسرائیلیان به ارث گذاشته شده است. درست همانگونه که در جشنواره سال نوی بابلی اسطوره^۶ پیروزی مردوک بر تیامات را می‌خواندند، در جشنواره‌های فصلی اسرائیل نیز داستان^۶ ذکر آیینی، اعمال مقتدرانه

1. Joshua

2. Shechem

3. Bethel

4. Shiloh

5. Exodus

6. Muthus

یهوه، رویداد مرکزی این مراسم بوده است. در اینجا بی‌مناسبت نیست که متذکر شویم انبیاء اسرائیل که تفسیرکنندگان گذشته اسرائیل به‌صورت "تاریخ به‌مثابه رستگاری" بودند، از نگاره‌های اساطیری بابلی سود برده‌اند تا رهایی اسرائیل را به‌دست توانای یهوه از مصر تبیین نمایند. در اینجا مصر بدل به‌ازدهایی شده است که شمشیر یهوه آن را فرومی‌کوبد (صحیفه اشعیا نبی ۱۵-۹: ۵۱). این پدیده تاریخی گردانیدن اسطوره گفته می‌شود، اما دقیق‌تر آن است که به این پدیده به‌مثابه دگرگونی اسطوره برای کاربردهای تازه بنگریم. در اینجا لازم است به مهم‌ترین اسطوره‌های کیشی پردازیم.

اسطوره کیشی فصیح ۱۹

شکی نیست که مبنای حکایت اقامت اسرائیل در مصر و فرار آنان از آن سرزمین در سفر خروج رویدادهایی تاریخی است، ولی قالب القاء این رویدادها تاریخ نیست. داستان بلاهای دهگانه‌ای سرانجام فرعون را مجبور می‌کند تا به اسرائیل اجازه خروج از مصر را بدهد، داستان شکافتن دریای سرخ برای عبور اسرائیل، داستان قدرت‌نمایی عصای موسی، و داستان ستون ابر و آتشی که یهوه تصور خویش را در آن میان قوم خود متجلی می‌سازد قالبی است که اعمال قدرتمندانه یهوه در آن حفظ شده است و همه‌ساله به‌هنگام بهار در کیش جشنواره فصیح، در تهلیل‌های دعا و نیایش همگانی خوانده می‌شود از سفر خروج ۲۷-۲۴: ۱۲ و ۱۵-۱۴: ۱۳ برمی‌آید اسطوره که با آیین فصیح همراه است در قالب برگردانهای دعا و نیایش همگانی ریخته شده است، و هدف تمام، به‌اصطلاح "مراسم عبادی"^۱ تجلیل از یهوه و تذکار اعمال رهایی‌بخش

او است. امکان دارد این جشن به صورت یک آیین خانوادگی آغاز شده باشد، اما به زودی به صورت یک جشنواره گسترش یافت که در یک مکان مقدس مرکزی برگزار می شد و سرانجام تنها در حریم معبد در شهر اورشلیم اجازه برگزاری داشت. بررسی موشکافانه جزئیات بلاهای دهگانه نشان می دهد آنچه در اینجا ارائه می شود تاریخ نیست. به عنوان مثال، می خوانیم پس از آنکه موسی تمام آبهای مصر را به خون بدل ساخت، جادوگران فرعون نیز درست همان کار را کردند، درحالی که به وضوح چنین کاری غیرممکن است، زیرا پیش از آن موسی همه آبهای مصر از آن جمله رود نیل را به خون تبدیل کرده بود. الگوی کلی اسطوره کیشی فصیح بارها در دعا و نیایشهای همگانی مزامیر، مثلاً مزمور ۷۸، ۱۰۵، ۱۰۶ و بالاخص در مزمور ۱۳۶ تکرار شده است. در مزمور ۱۳۶ هویت تهلیلی برگردانهای دعا و نیایش همگانی به خوبی مشخص است. در اینجا جماعت هریک از جملات کاهنان را با برگردان "زیرا که رحمت او تا ابدالابد است" پاسخ می گوید. در این مزامیر اسطوره کیشی در قالب ثابت دعا و نیایش همگانی خود محفوظ مانده است، درحالی که در سفر خروج ویراستاران اسفار پنجگانه آن را بنیان "تاریخ به مثابه رستگاری" قرار داده اند، تاریخی که اعمال رهایی بخش یهوه را ثبت می کند.

اسطوره تجلی در سینا

در بخش پیشین به یک اسطوره کیشی پرداختیم و اشاره کردیم که در این اسطوره کیشی اشاره ای به مهمترین جنبه "تاریخ به مثابه رستگاری" در اسفار پنجگانه نشده است. این مشخصه بسیار مهم نجلی یهوه در کوه سینا و برقراری عهد با اسرائیل است. یکی از نظرات پیشنهاد شده می گوید که پشت حکایت آشفته سفر خروج ۳۴-۱۹ یک اسطوره کیشی وجود دارد و مستقل از اسطوره کیشی عید فصیح است و مربوط به مراسم کیشی

مهم دیگری است، اما این نظر جای بحث بسیار دارد. پیش از این به این نکته اشاره کرده‌ایم که شواهد باستانشناسی ثابت کرده است که اسرائیل پس از سکونت در کنعان مکانهای مقدس آن سرزمین را به دست گرفتند و آنها را به مراکز پرستش یهوه تبدیل کردند. یکی از مهمترین این مراکز کیشی، شکیم بود، و در باب بیست و چهارم صحیفه یوشع شرحی هست درباره گردهم‌آبی همه قبایل در شکیم، خواندن اسطوره کیشی فصیح، و اجرای آیین عهد (خداوند) زیر بلوط مقدس شکیم، "در آنجا..." که نزد قدس خداوند بود (۲۴:۲۶). نیز در سفر تثنیه باب بیست و هفتم به شرحی از یک آیین عهد (خداوند) برمی‌خوریم که می‌بایست بر قله‌های توامان عیبال و هرزیم یعنی در شکیم برگزار شود.

از این رو چنین به نظر می‌رسد که در آغاز دوران اسکان در کنعان، جشنواره‌ای مربوط به عهد خدا در شکیم برگزار می‌شد، و طی آن اسطوره کیشی تجلی یهوه در صحرای سینا و نزول شریعت موسی خوانده می‌شد. در صحیفه یوشع ۳۵-۸:۳۵ شرحی از برگزاری این آیین آمده است، این آیین در شکیم در حضور همه جماعت اسرائیل و توسط یوشع برگزار می‌شود، و چنین آمده است که وی همه کلمات شریعت را برای مردم خواند. "از هرچه موسی امر فرموده بود حرفی نبود که یوشع به حضور تمام جماعت اسرائیل... نخواند." در اینجا چنین نقل می‌شود که یکی از رویدادهای این مراسم تایید رسمی عهد خدا بود. این عهد بنا بر سنت، در کوه سینا میان یهوه و اسرائیل بسته شد.

آنچه در کوه سینا روی داده است در یک اسطوره کیشی گنجانیده شده است و جدا کردن این رویداد از اسطوره مذکور عملاً ممکن نیست. از این گذشته جایگاه دقیق کوه سینا نیز در هیچ کجا مشخص نشده است، اما روشن است که هدف همه جزئیات سفر خروج همچون اسطوره فصیح، بیان تجلیل یهوه و تقدس دست نیافتنی اوست. یکی از جنبه‌های برجسته

تجلی، اسطوره حضور در شه‌کینا^۱ است. این اسطوره را صرفاً به‌عنوان یک اسطوره اسرائیلی می‌شناسند. ۲۱ آغاز این اسطوره را می‌توان در شرحی یافت که در باب پانزدهم سفر پیدایش آمده است و از نخستین عهد با ابراهیم سخن می‌گوید. پس از برگزاری آیین بسیار کهن دو پاره کردن لاشه‌های قربانیان کشته شده، ابراهیم در حالت جذبۀ بیهوشی مشاهده می‌کند که به هیأت "تنوری پردود و چراغی مشتعل" از میان لاشه‌های دوباره قربانیان می‌گذرد (سفر پیدایش ۱۷: ۱۵). بعد در رویداد دیگری، به‌هنگام عبور از دریای سرخ، بیهوشی در ستونی از ابر و آتش ظاهر می‌شود و میان اسرائیل و تعقیب‌کنندگان آنان قرار می‌گیرد. در اسطوره کیشی تجلی در کوه سینا، بیهوشی در ستونی از ابر و آتش بر کوه سوزان فرود می‌آید. این عنصر نمادین اسطوره تجلی در سراسر تاریخ اسرائیل همچنان پابرجاست. در پیشگوییهای اشعیا^۲ نبی، این پیامبر اعلام می‌کند که حضور بیهوشی در صیهون به‌صورت آتش سوزنده نشانه حمایت از اورشلیم در برابر دشمنان آن، و نیز نشانه نابودی خداشناسان است (صحیفه اشعیا نبی ۹: ۳۱ و ۱۴: ۳۳). استادانه‌ترین شکل تحول و توسعه این اسطوره را می‌توان در روایات حزقیال نبی مشاهده نمود. حزقیال نبی "ابری عظیم با آتشی جهنده" می‌بیند (صحیفه حزقیال نبی ۴: ۱)، ابر از هم باز می‌شود و روای کر و بیان و تخت بیهوشکار می‌شود، و حزقیال نبی تمامی تجلی جلال بیهوشی را می‌بیند که نخست معبد و سرانجام شهر را ترک می‌گوید.

در عهد جدید اسطوره شه‌کینا بار دیگر در شرح همانند^۳ که

1. She Kinah

۲. شرح همانند در برابر *Synoptic account of Transfiguration* آمده است این شرح عبارت است از گزارشی که سه تن از حواریون مسیح از یک واقعه واحد داده‌اند، سه انجیل متی و مرقس و لوقا سه شرح همانند هستند.

در مورد تجلی مسیح آمده است ظاهر می شود. در اینجا "ابری درخشنده" بر حواریون سایه می افکند (انجیل متی^۱ ۱۷:۵). در قرنهای^۲ اول ۱-۱۰، پولس^۳ به قرنهای می گوید که اسرائیل در ابر به موسی تعمید یافتند. در اینجا این اسطوره به نماد تعمید مسیحیت تبدیل می شود. اسطوره تجلی در کوه سینا در مراکز کیشی اسرائیل حفظ شده، در جشنواره تازه کردن عهد خوانده می شد، و همچون افسانه کیشی فصیح در سنت ادبی اسرائیل ریشه دوانیده است. این اسطوره بارها و بارها در شعر اسرائیل خودنمایی می کند. این اسطوره را می توان در "غزل دبور^۴" مشاهده نمود. این غزل بسیار کهن بزرگداشت پیروزی اسرائیل بر کنعانیان است و به گفته^۵ برخی از پژوهشگران در یک جشنواره کیشی خوانده می شده است، و بیانگر تجلی یهوه در سینا است. این اسطوره در مزمور ۱۴-۹:۱۸ و در بسیاری از اشعار دیگر عبری دیده می شود. در یک ستون یادبود بابلی که به ستل حمورابی^۵ مشهور است، پادشاه را مشاهده می کنیم که از دست خدای شاماش مجموعه کهن قوانینی را که معمولا به قانون حمورابی^۶ معروف است، دریافت می کند. تقدس این مجموعه قوانین در اسطوره دریافت آن از دست یکی از خدایان تایید می شود. نیز در مورد قانونگذاری اولیه^۷ اسرائیل که در سفر خروج ۳-۲۱ آمده است و معمولا کتاب عهد^۷ خوانده می شود، قوانین در یک چارچوب داستانی گنجانیده شده اند. این چارچوب داستانی براساس اسطوره کیشی تجلی در کوه سینا ساخته شده است. در این داستان می خوانیم که قوانین روی الواح سنگی نقر شده اند

1. Mathew

2. Corinthians

3. Paul

4. Song of Deborah

5. Stele of Hammurabi

6. Code of Hammurabi

7. the Book of Covenant

و به وسیله یهوه به موسی تسلیم می‌شوند، و بدین صورت تقدس این قوانین به اثبات می‌رسد.

اکنون به عناصر اساطیری دیگری در سنتهای اسرائیل می‌پردازیم. پیش از انجام این کار بد نیست چند کلمه در مورد عقلایی کردن اسطوره‌های موجود در سنتهای عبری بگوییم. همچنان که به دفعات کوشش شده است امکان آن هست که "معجزات" عهد عتیق و عهد جدید را به صورت نمودهای طبیعی توصیف کرد. بدین ترتیب بلاهای دهگانه مصر را به عنوان نمودهای صرفاً طبیعی توصیف کرده‌اند، که موسی برای ایجاد ترس خرافی در ذهن فرعون و قوم وی از آنها سود برده است. فرو ریختن دیوارهای اریحا را بدین صورت توجیه کرده‌اند که ضربه زمین‌لرزه سبب پر شدن موقتی بستر رود اردن شده است، و در نتیجه اسرائیلیان موفق شده‌اند بدون تر شدن پایشان از بستر اردن بگذرند. اما چنین برداشتهایی از این اپیسودها سبب می‌شود اهمیت واقعی اسطوره و تمایلات فکری کسانی که رویدادهای تاریخ اسرائیل را به صورت "تاریخ به مثابه رستگاری" ثبت نموده‌اند از سوی پذیرندگان اسطوره‌ها نادیده بماند. از نظر کسانی همچون انبیای اسرائیل که معتقد بودند خداوند از همان آغاز دعوت و در سراسر طول تاریخ بعدی اسرائیل فعال بوده است، این اسطوره ادامه همان نمادپردازی است. برای مثال، اعمال خداوند را در آفرینش تنها می‌توانستند در قالبهای نمادین توصیف کنند، و اسطوره‌های سنتی ماخوذ از بین‌النهرین دست مایه‌هایی بودند که مجموعه‌ای از واژگان آماده را برای توصیف اعمال الهی در دسترس آنان قرار می‌داد. نویسندگان برای بیان اعمال قدرنمایانه الهی از همان زبان اسطوره سود می‌جستند، و نیز این تنها زبان موجود بود که می‌توانستند

نظرگاه‌هایشان را در مورد جهان پس از مرگ و تصور انسان از پایان تاریخ را در لفافه آن بیچند. همان ازدهایی که در آغاز به دست یهوه کشته شد تا آشفته‌گی آغازین را انتظام بخشد، در پایان نیز به دست او کشته شود تا بار دیگر نظم برقرار گردد.

اسطوره یوشع

همان عنصر اسطوره‌ای که چهره موسی را دربر گرفته بود، خادم و جانشین وی یعنی یوشع را نیز احاطه کرده است. بدین سان می‌بینیم به‌هنگام ورود اسرائیل به ارض موعود عناصر اسطوره‌ای جالب توجهی با چهره یوشع، سردار جنگی شاه مانند آنان همراه می‌شود. همچنان‌که در سفر تثنیه ۱۹-۱۸:۱۷ ترسیم شده است، یکی از مشخصه‌های انگاره شاهی^۱ مطالعه قوانین است، و در بندهای آغازین صحیفه یوشع مشاهده می‌کنیم که به یوشع سفارش می‌شود که نگذارد کتاب شریعت از دهان او دور شود، بلکه "روز شب در آن تفکر" کند. و این خود شرط شگفتی برای یک سردار جنگی است، اما از مشخصه‌های شناخته شده انگاره شاهی است. آنگاه خداوند شبیه به همان چهره‌ای که به‌هنگام تجلی بر موسی توصیف شده بود در بوته فروزان بر یوشع تجلی کرد. مردی با شمشیر برهنه بر او ظاهر می‌شود و هنگامی که یوشع معترضانه از او پرس‌وجو می‌کند، اعلام می‌دارد که وی "سردار" لشکر خداوند است و به یوشع دستور می‌دهد نعلین خود را بیرون آورد، زیرا زمینی که روی آن ایستاده است مقدس است. یهوه در خطاب به یوشع از همان کلماتی استفاده می‌کند که هنگام خطاب به موسی مدیان^۲ (سفر خروج ۳:۵) استفاده

1. King-image

2. midian

کرده بود. به دنبال آن شرح گرفتن اریحا می‌آید. این اپیسود در قالبی کاملاً اسطوره‌ای بیان شده است. یهوه به یوشع می‌گوید: دستور دهد همه لشکر اسرائیل و پیشاپیش آنان هفت کاهن به مدت شش روز و روزی یک بار اطراف حصار شهر راهپیمایی کنند. این هفت کاهن باید پیش تابوت عهد خداوند هفت کرنا یوبیل بردارند، روز هفتم باید هفت مرتبه شهر را طواف کنند، آنگاه کاهنان باید کرناها را بنوازند، و با این علامت، یعنی شنیدن آواز کرنا، همه قوم باید به آواز بلند صدا کنند و حصار شهر بر زمین خواهد افتاد. یوشع این فرمانها را اجرا می‌کند و نتیجه معهود را به بار می‌آورد. یکی از رویدادهای کیش - جشنواره سال نو در پاییز، آیین نواختن کرنا در نخستین روز ماه هفتم بود. احتمال دارد در شرح تسخیر اریحا، با اسطوره آیینی دیگری روبه‌رو هستیم که با جشن نواختن کرنا ارتباط دارد. از اشاره‌هایی که در سفر داوودان شده است چنین برمی‌آید که تصاحب شهر اریحا، که "شهر نخلستان" خوانده می‌شد، چندان مورد اطمینان نبوده است (مقایسه کنید با سفر داوودان ۱۶: ۱۳ و ۳).

یکی دیگر از جنبه‌های اسطوره یوشع نیز شایان توجه است. در باب نهم داستانی است که بیان می‌کند چگونه ساکنان جبعون^۱ با نیرنگ یوشع را وامی‌دارند با آنان پیمان صلح ببندد، و چگونه یوشع پس از پی بردن به این خدعه، پیمان صلح را حفظ کرد اما ساکنان جبعون را به مقام بندگی تنزل داد. روشن است که این قصه، قصای علت‌شناختی است و خدمتگزاری سنتی ساکنان جبعون را نسبت به قبیله افرایم^۲ توضیح می‌دهد. آنگاه داستان به نقل حمله پنج تن از شاهان کنعان به جبعون می‌پردازد و این‌که چگونه ساکنان جبعون از یوشع تقاضای پشتیبانی کردند.

داستان پیروزی یوشع بر این پنج پادشاه در قالب اسطوره بیان شده است، و شبیه همان قالبی است که تسخیر اریحا را توصیف می‌کند. نیروهای کنعانیان عمدتاً به وسیله توفان تگرگ ریشه‌کن شدند، "آنگاه خداوند تا غریقۀ^۱ بر ایشان سنگهای بزرگ بارانید و مردند و آنانی که از سنگهای تگرگ مردند، بیشتر از کسانی بودند که بنی اسرائیل به شمشیر کشتند" (یوشع ۱۱: ۱۰). اما پیروزی زمانی کامل می‌شود که یوشع به خورشید امر می‌کند بی‌حرکت بایستد تا دشمن به‌کلی نابود شود. در قطعهای که از یک شعر کهن عبری است می‌خوانیم، "پس آفتاب ایستاد و ماه توقف نمود تا قوم از دشمنان خود انتقام گرفتند." مصنف آن چنین ثبت کرده است که این قطعه^۲ را از کتاب جاشار^۳ گرفته است. کتاب جاشار را کلاً به‌عنوان مجموعه کهن ترانه‌های عبری می‌شناسند. مصنف، داستان را با این کلمات به‌پایان می‌برد، "و قبل از آن و بعد از آن روزی مثل آن واقع نشده بود که خداوند آواز انسان را بشنود." این سپسود نیز به‌صورت‌های مختلف عقلایی شده است، اما به‌نظر می‌رسد بیشتر موافق با فحوای کلی اسطوره یوشع باشد که آن را بخشی از یک اسطوره کهن به‌شمار می‌آوریم، اسطوره‌ای که به‌منظور تجلیل از یوشع مورد استفاده قرار گرفته است، و یوشع را به‌گونه‌ای تصویر کرده است که قدرت وی حتی از قدرت موسی نیز برتر است. گرچه راوی اظهار می‌دارد که این واقعه در مجموع رویدادهای تاریخ اسرائیل واقعهای بی‌نظیر است، اما واقعهای مشابه آن در تاریخچه زندگانی اشعیا^۴ نبی نیز ثبت شده است. حزقیای^۵ پادشاه بیمار شده بود، و اشعیا نبی پیشگویی کرده بود که حزقیای شفا می‌یابد و پس از آن پانزده سال دیگر زندگی می‌کند، پادشاه

1. Azekah

2. Stanza

3. Jashar

4. Isaiah

5. King Hezekiah

از اشعیا^۱ نبی نشانه‌ای به علامت برآورده شدن سخنانش خواست، و اشعیا^۲ انتخاب این نشانه را به اختیار وی گذاشت: *آیا سایه روی ساعت آفتابی آخاز^۳ پیش برود یا به عقب برگردد؟ پادشاه پاسخ داد که راه دوم کاری غریب‌تر است، از این رو راوی چنین نقل می‌کند که اشعیا^۴ نبی از خداوند استدعا نمود و سایه را از درجاتی که (عبری "گامها"^۵) بر ساعت آفتابی^۶ (عبری "گامها") آخاز پایین رفته بود ده درجه برگردانید، (کتاب دوم پادشاهان ۱۱-۴: ۲۰). مولف کتاب جامعه به این واقعه اشاره می‌کند (کتاب جامعه ۲۳: ۴۸)، و به معجزه همتای آن که به دست یوشع انجام می‌شود اشاره می‌نماید، "آیا خورشید به دست او بازنگشت، و یک روز دو روز نشد؟" (کتاب جامعه، ۴: ۴۶). نکته جالب این است که رابطه میان موسی و یوشع همانند رابطه میان الیشع^۷ و ارباب وی ایلیا^۸ است. الیشع بدین گونه نمایانده شده است که پس از آنکه ایلیا سوار بر اربه آتشین به آسمان صعود نمود، دو برابر قدرت اربابش نصیب وی گشت، و اعمال شگفت‌انگیز یوشع سرآمد همه کارهای موسی است.*

اسطوره تابوت عهد خداوند^۸

از اسطوره‌هایی که رابطه بسیار نزدیکی با اسطوره شه‌گینا دارد، اسطوره تابوت عهد خداوند است. در سنت‌های اولیه اسرائیل تابوت

1. Ahaz

2. Steps

۳. در متن انگلیسی "گام" در مقابل "dial" (ساعت آفتابی) آمده است.

۴ و ۵ این شماره‌های مرجع در هیچ کجای کتاب جامعه یافت نشد. ممکن است اشتباه چاپی باشد.

6. Elisha

7. Elijah

8. Ark

عهد تداعی دوگانه دارد. یک خط سنت این اسطوره را با سرگردانی در بیابان و مراحل اولیه اسکان در سرزمین کنعان ارتباط می‌دهد، خط دیگری این اسطوره را با داود^۱ و کیش اورشلیم مربوط می‌کند. امروز دیگر کاملاً ثابت شده است که قبایل عرب بیابانگرد از کهن‌ترین ازمه عادت داشتند خدایان قبیله خود را درون یک صندوق چوبی گذارده و آن را داخل خیمه مخصوص بر پشت شتر حمل کنند. از همین‌جا است که دوران اولیه اسکان اسرائیل، هنگامی که قبایل هریک جداگانه حرکت می‌کردند، همچنان که از کتاب داوران برمی‌آید، ممکن است هر قبیله دارای صندوق مقدسی ویژه خود بوده باشد. اسطوره کیشی تجلی یهوه در کوه سینا، تمامی دوازده قبیله اسرائیل را درحالی تصویر می‌کند که در پای کوه سینا اجتماع کرده‌اند و منتظر دریافت شریعت و ورود به عهد خداوند هستند. اما می‌دانیم تنها بخش نسبتاً کوچکی از قبایل عبری به مصر رفتند و رهایی را به وسیله موسی تجربه کردند، نیز می‌دانیم سازماندهی اسرائیل به دوازده قبیله تا مدتها بعد از اسکان در کنعان و احتمالاً تا روزگار سلیمان به‌طور کامل عملی نشد. و سنتی که اردوی اسرائیل را در بیابان به‌صورت مربع متقارن تصویر می‌کند از همین‌جا ریشه می‌گیرد. این مربع را قبایل اسرائیل تشکیل می‌دادند و تابوت عهد درون خیمه آیینی آن در مرکز این مربع قرار داشت. این سنت پیش از آنکه جنبه تاریخی داشته باشد متعلق به اسطوره کیشی است. گفتیم در سنت اسرائیل یک خط تابوت عهد را با سفر در بیابان مربوط می‌کند، بر طبق همین سنت تابوت پیشاپیش دوازده قبیله اسرائیل بر دوش کاهنان حمل می‌شد. کاهنان با تابوت عهد با یک فاصله سه روزه پیشاپیش دیگران راه می‌سپردند تا جایی برای اردو زدن قوم پیدا کنند (سفر اعداد ۱۰:۳۳). این روش کار در تمام چهل

سال اقامت قوم در بیابان ادامه داشت و هنگام عبور از رود اردن و تسخیر اریحا به اوج خود رسید. مشکل بتوان گفت پشت این اسطوره چه واقعیتی خفته است. در سفر خروج ۳۳:۷ می‌خوانیم که موسی بیرون از لشکرگاه خیمه‌ای برافراشت و آن را خیمه اجتماع^۱ نامید، هنگامی که موسی وارد خیمه اجتماع می‌شد، ستون ابر، یعنی شه‌گینا^۲ از آسمان فرود می‌آمد و جلوی در خیمه می‌ایستاد و درحالی که تمامی قوم دم در خیمه‌های خود او را می‌نگریستند، پیهوه از درون ابر با موسی سخن می‌گفت. در سفر تثئیه ۵-۱۰:۱ موسی درحالی تصویر شده است که به اسرائیل می‌گوید پس از ساختن گوساله^۳ طلا و شکستن الواح شریعت، پیهوه به او گفته است تابوت یا صندوقی از چوب بسازد و دومین الواح را در آن بگذارد. وی ادامه می‌دهد که طبق فرمان عمل کرده است و الواح هنوز در صندوقند. از این رو به‌نظر می‌رسد در اینجا درمورد خیمه و تابوت با سنتی روبه‌رو هستیم که با سنت پیچیده^۴ خیمه و تابوت این اسطوره^۵ آیینی تفاوت دارد. باید توجه داشت که در دستورالعملهایی که برای تبرک و نفرین در مکان مقدس شکیم داده شده است ذکر از تابوت عهد به‌میان نمی‌آید.

تنها یکبار در کتاب داوران از تابوت عهد سخن می‌رود، با وجودی که ممکن است انتظار داشته باشیم در لشکرکشیها و درگیریهای مختلفی که قبایل اسرائیل در طی دوران اسکان با آن مواجه بودند، تابوت عهد نیز شرکت داشته باشد. این اشاره نیز در آخر سفر داوران می‌آید و با سنتی که در صحیفه یوشع ۱:۱۸ آمده است مغایرت دارد. در صحیفه یوشع نقل می‌شود که خیمه اجتماع و ظاهرا تابوت عهد هر دو در شیلوه هستند. در داخل پرانتزی که احتمالا قطعه‌ای است که مصنف سفر داوران آورده است نقل می‌شود که "تابوت عهد خداوند" در

بیت ثیل بوده و نوه هارون^۱ کاهن مامور تابوت در بیت ثیل بود (سفر داوران ۲۷: ۲۵). گفتیم خط دیگری نیز همتای خط اول در این سنت وجود دارد که تابوت عهد را با داود و سلطنت مرتبط می‌سازد. وقتی این خط را در کتاب سموئیل نبی و در کتاب پادشاهان دنبال کنیم، می‌بینیم تابوت عهد در شیلوه است، و اسطوره یا افسانه‌ای که گرداگرد آن پیچیده شده است احتمالاً در سنتهای این مکان مقدس حفظ شده‌اند. نخستین آپیسود درباره چگونگی افتادن تابوت عهد به چنگ فلسطینیان^۲ است. در زد و خوردی که میان اسرائیل و فلسطینیان روی می‌دهد، اسرائیل مغلوب می‌شود، مشایخ اسرائیل تصمیم می‌گیرند به دنبال تابوت عهد بفرستند، و به‌وسیله دو تن از پسران عیسی^۳، یعنی حنفی^۴ و فینخاس^۵ به لشکرگاه آورده می‌شود. فلسطینیان می‌گویند، "کیست که ما را از دست این خدایان زورآور رهایی دهد همین خدایانند که مصریان را در بیابان به همه بلایا مبتلا ساختند." اما بار دیگر خود را تقویت می‌کنند، به اسرائیل حمله‌ور می‌شوند، آنها را درهم می‌شکنند و پس از قتل عام بزرگی تابوت عهد را به چنگ می‌آورند. فلسطینیان تابوت عهد را از آنجا می‌برند و آن را در معبد داجون^۶ در شهر اشدود^۷ می‌گذارند. صبحگاهان که کاهنان داجون وارد معبد می‌شوند بت داجون را می‌بینند که به حضور تابوت خداوند از رو به زمین افتاده است. کاهنان دوباره بت را روی پایه آن قرار می‌دهند، و صبح روز بعد مشاهده می‌کنند که بت با سر و دستهای شکسته بر آستانه معبد به زمین افتاده است. در اینجا راوی اظهار می‌دارد علت اینکه "تا امروز" کسی بر آستانه معبد

1. Aaron

2. philistines

3. Eli

4. Hophni

5. Phinehas

۱. کتاب اول سموئیل ۸: ۴، نویسنده مرجع را ذکر نمی‌کند.

7. Dagon

8. Ashdod

داجون پا نمی‌گذارد همین است. ظاهراً در صحیفه صفیاء^۱، نبی ۹: ۱ اشاره‌ای به همین رسم می‌شود. در این بند از کتاب صفیاء نبی، یهوه را در حال بیان جمله "بر همه آنانی که بر آستانه می‌جهند عقوبت خواهم رسانید"، مشاهده می‌کنیم.

در ادامه داستان می‌خوانیم که چگونه تابوت عهد از یک شهر فلسطینی به شهر دیگری برده می‌شد، و به هر شهری که می‌رسید بر ساکنان آن همچون مصریان بلایا نازل می‌شد. پس از هفت ماه محنت، کاهنان و فالگیران چنین راهنمایی کردند که باید تابوت عهد را همراه با قربانی جرم^۲ به سرزمین اصلی آن بازگردانیده شود. از این رو تابوت عهد را بر یک اراهه نو نهادند و دو گاو شیرده را به اراهه بستند، و گفتند چنانچه گاوها اراهه را به محل زندگی خود بازگردانند نشانه این است که دستی که بر آنها بلا نازل کرده است همان دست خدای اسرائیل است، در غیر این صورت، محنتهای آنان برحسب اتفاق رخ داده است. بنابراین گوساله‌هایشان را در خانه نگاه‌داشتند و اراهه را روی جاده‌ای به‌سوی اسرائیل به‌راه انداختند و سروران فلسطینیان به‌دنبال اراهه به‌راه افتادند تا ببینند چه روی خواهد داد. گاوها درحالی که برای گوساله‌هایشان ماق می‌کشیدند. به‌راه افتادند و جاده^۳ مستقیم بیت شمس^۴ را در پیش گرفتند، "و به‌سوی چپ یا راست میل نمی‌نمودند." ساکنان بیت شمس در کشتزارها جو درو می‌کردند، تابوت را دیدند و از آمدنش شادمان شدند افسانه با نکته‌ای ترازیک پایان می‌پذیرد. گفته می‌شود یهوه از ساکنان بخت برگشته بیت شمس کشتاری عظیم کرد، زیرا آنان به درون

1. Zephaniah

2. trespass-offering یا guilt-offering

3. Bethshemesh

۴ کتاب اول سموئیل نبی ۶: ۱۲

تابوت نگاه کرده بودند، برای تعداد کشتگان بیت شمس عدد ناممکن ۵۰،۵۷۰ ذکر شده است و این خود نمایانگر هویت اسطوره‌ای این داستان است. روشن است که این داستان یک اسطورهء کیشی است، و هدف از آن تجلیل خدای اسرائیل و بزرگ نمودن تقدس لمس ناشدنی تابوت عهد است.^۱

در آپسود دیگری که به تابوت عهد مربوط است، گرایش مشابهی به چشم می‌خورد. در مزمور ۱۳۲ سنتی در همین زمینه حفظ شده است. بر طبق این سنت، طی سالهایی از حکمرانی شاول^۲ که اوضاع هنوز تثبیت نشده بود و کشمکش با فلسطینیان ادامه داشت، تابوت عهد ناپدید شد، و هنگامی که داود بر آن شد تا تابوت عهد را به پایتخت تازه‌اش اورشلیم بیاورد، ناچار شدند به جستجوی آن بپردازند. به نظر می‌رسد همین موضوع مفهوم ضمنی مزمور صد و سی و دو، بند ششم باشد، "اینک ذکر آن را در افرا^۳ شنیدیم، و آن را در صحرای چنگل^۴ یافتیم." در اینجا به روشنی دیده می‌شود که "صحرای چنگل" اشاره به قریت یعاریم^۵ است، شهری که پس از مصیبت بیت شمس، تابوت عهد به آنجا برده شده بود، و از خاطرها رفته بود و همان‌جا مانده بود تا اینکه داود که احتمالاً از راه پیشگویی از جای آن مطلع شده بود، به دنبال آن فرستاد. در کتاب دوم سموئیل نبی، باب ششم شرحی وجود دارد که نشان می‌دهد چگونه داود تابوت عهد را بر اراهای نو که گاو آن را می‌کشید همراه با موسیقی و یک رقص آیینی از قریت یعاریم آورد. در اینجا نیز مصیبتی همانند آنچه در بیت شمس روی داده بود، به وقوع

۱. همه این بخش متعلق به کتاب اول سموئیل باب سوم تا ششم است.

2. Saul

3. Ephrathah

4. Jaar

5. Kirjath Jearim

پیوست. گاوان می‌لغزیدند و یا شاید به علت اینکه موسیقی و رقص آنها را هیجان زده کرده بود، ناآرام بودند، و خطر سرنگون شدن تابوت وجود داشت، یکی از مردانی که آن را همراهی می‌کرد و عزه^۱، نام داشت، برای نگاه داشتن تابوت، دستش را روی آن گذاشت، و خداوند وی را زد و عزه بی‌درنگ مرد و سبب ترس داود و همه حاضران شد. داود دستور داد تابوت را به خانه مردی اهل جت^۲، به نام عوبید^۳ دوم^۴ ببرند و سه ماه منتظر ماند ببیند بر خانواده این مرد جتی^۵ بدبختی نازل می‌شود یا نه. چون اتفاقی نیفتاد، داود این بار به سلامت تابوت را به خیمه‌ای که در اورشلیم برای آن آماده کرده بود، برد. مزبور ۱۳۲ به عنوان یک دعا و نیایش جمعی شناخته شده است که به وسیله دسته‌های در حال حرکت خوانده می‌شده است، و با وجودی که می‌دانیم هر دوی این واقعه‌ها مبنای تاریخی دارند، در عین حال روشن است که یک اسطوره^۶ کیشی گرد این سنت شکل گرفته است، این اسطوره احتمالاً شامل یک عنصر علت شناختی است که تقدس سنگ مقدس بیت شمس و وجه تسمیه پهرز - عزه^۵ را به عنوان نام یک مکان مقدس توضیح می‌دهد. جالب این است که غیر اسطوره‌ای^۶ کردن تابوت عهد را در یکی از پیشگوییها - ارمیا^۷ نبی مشاهده می‌کنیم. در کتاب ارمیا^۸ نبی ۳۰: ۱۶ چنین اعلام می‌شود. "و خداوند می‌گوید که چون در زمین افزوده و بارور شوید در آن ایام بار دیگر تابوت عهد بیهوه را به زبان نخواهند آورد و آن به خاطر ایشان نخواهد آمد و آن را ذکر نخواهند نمود و بار دیگر ساخته نخواهد شد."

1. Uzza

2. Gath

3. Obed-edom

4. Gittite

5. perez-uzza

6. demythologization

7. Jeremiah

ظاهرا ارمیاء نمی، تابوت عهد را به چشم یک شیئی کیشی می‌نگریسته است که احترامی خرافی نسبت به آن به وجود آمده بود، و اینکه از نظر کسانی که آگاهی بیشتری نسبت به بیهوه پیدا کرده بودند، بی‌معنی جلوه می‌کرد. آگاهی که در قالب عهد جدید بیان می‌شد.

اسطوره ایلیا و الیشع

ح در این که این دو چهره پیامبروار شخصیت تاریخی دارند، بحثی نیست، اما مقدار قابل ملاحظه‌ای اسطوره گرداگرد آنها را فراگرفته است. در قرن نهم پیش از میلاد در زمان سلسله پادشاهی عمری^۱ که دوران وفور و سعادت محسوب می‌شود، ناگهان ایلیا-ظهور می‌کند، بی‌آنکه اشاره‌ای به گذشته او شده باشد، یا دعوتی کرده باشد، در نقش رهبری جنبشی که هدف آن اعتراض بر علیه التقاط روزافزون مذهب اسرائیلیان است ظاهر می‌شود. ایلیا^۲ و جانشین وی الیشع پشت سر شورش قرار داشتند که منجر به سرنگونی سلسله عمری شد. در کتاب پادشاهان اشاره‌ای به اجتماعات نبوی می‌شود که با نام "پسران انبیاء"^۳ در دره اردن تاسیس گشته است. امکان دارد سنتهای مربوط به ایلیا و الیشع در اینجا حفظ شده باشد. میان این اجتماعات و اسطوره‌های کیشی مورد مطالعه ما شباهتهای سخنی وجود دارد. هدف آنها این است که قدرت بیهوه و اعمال قدرتمندانه‌ای را که به دست انبیاء صورت می‌گرفت برجسته کنند.

نخست به صحنه بزرگی که روی کوه کرمل^۴ اتفاق می‌افتد

1. Omri

2. Elijah

3. The Sons of the Prophet

4. Mt. Carmel

برمی‌خوریم. ایزابل^۱ زن اخاب^۲ پادشاه اسرائیل کیش بعل صیدونی^۳ را در سامره^۴ رواج می‌داد و در صحنه فوق ایلیا کاهنان بعل صیدونی را به مبارزه می‌طلبد تا برتری یهوه را بر این خدای بیگانه ثابت کند. ایلیا پیشنهاد می‌کند که هر فرقه برای این مبارزه باید مذبحی برپا کند و روی آن قربانی بگذارد، و خدایی که بتواند آتش نازل کند و قربانی را بسوزاند خدای راستین اعلام شود و تنها خدایی باشد که شایستگی پرستش اسرائیل است. کاهنان (انبیاء) بعل تمام روز با تلاشی جنون‌آمیز و بیپرده می‌کوشند بعل را به جنبش برانگیزند و در همان حال ایلیا آنان را به سخریه می‌گیرد. آنگاه "در وقت گذراندن هدیه عصری"^۵ که یک رسم کهن و عام سامی است، ایلیا مذبح یهوه را با دوازده سنگ که نشانه دوازده قبیله اسرائیل است دوباره می‌سازد، و هیزم و تکه‌های گاو را روی آن می‌گذارد، به حاضران دستور می‌دهد دوازده خم آب بر قربانی و در خندق گرد مذبح بریزند، آنگاه یهوه را می‌خواند و یهوه از آسمان آتش نازل می‌کند که قربانی، هیزم، سنگهای مذبح و خاک اطراف مذبح را در خود فرو می‌برد، آتش، حتی آبی را که روی هر چیز ریخته شده بود می‌لیسد. آنگاه مردم یهوه را خدای راستین می‌خوانند، و مردم به دستور ایلیا همه چهارصد کاهن (نبی) بعل را قتل عام می‌کنند. مدرکی در دست نیست که نشان دهد کرمل جایگاه پرستش یهوه بوده است، و جزئیات گوناگون این داستان مثل دوازده سنگ مذبح و دوازده خم آب اشاره به رشد یک اسطوره کیشی دارد که گرد یکی از اپیسودهای زندگی ایلیا رشد کرده است. و امکان دارد این اپیسود پای در واقعیت

1. Jezebel

2. Ahab

3. Tyrian Baal

4. Samaria این مکان، با سامره واقع در خاک عراق امروزی یکی نیست.

۵. کتاب اول پادشاهان ۱۸:۳۶

داشته باشد.

شرح فرار ایلیا به حوریب^۱ و تجربه او در این شهر آب و رنگ عناصر اساطیری به خود گرفته است. سفر چهل روزه، عددی که همیشه جنبه نمادین دارد، و فرشته‌ای که به دیدار او می‌آید و با "آوازی ملایم و آهسته"^۲ سخن می‌گوید، همه نشان‌دهنده همان عنصر اساطیری هستند که چهره تاریخی ایلای نبی را دربر گرفته است. این عبارت "آوازی ملایم و آهسته" همیشه در عبری برای توصیف زمزمه ملایم و صدای آهسته ارواح جهان زیرین به کار می‌رود (صحیفه اشعیا نبی ۲۹:۴، کتاب ایوب ۱۶:۴).^۳ عناصر اساطیری مشابه دیگری در این داستان حماسی و تاریخی به چشم می‌خورد. سال قحط است و بیوه‌زنی تنها مشتی آرد در تاپو و قدری روغن در کوزه دارد. ایلیا سبب می‌شود تاپوی آرد و کوزه روغن در سه سال و نیم قحطی تمام نشود، به علاوه پسر مرده بیوه‌زن را نیز زنده می‌کند.^۴ این داستان حماسی و تاریخی در قسمتی که ایلای نبی این جهان را ترک می‌کند به اوج خود می‌رسد. این حکایت شاهکار هنر قصه‌گویی است. ایلیا و الیشع از جلعال^۵ روانه می‌شوند، و ایلیا می‌کوشد خادم خود الیشع را ترغیب کند همان‌جا بماند، اما خود وی می‌خواهد به امر الهی به بیت‌ئیل برود. الیشع حاضر نمی‌شود آقای خود را ترک کند. وقتی آن دو به بیت‌ئیل می‌رسند، فرزندان انبیایی که در اینجا نیز دارای اجتماعی هستند، به ملاقات آنان می‌آیند و به الیشع می‌گویند که بیوه می‌خواهد آقایش را همان روز

1. Horeb

۲. کتاب اول پادشاهان ۱۹:۱۲

۳. کتاب اول پادشاهان ۱۲-۱۱:۱۷

4. Gilgol

از فوق سر او بردارد، الیشع پاسخ می‌دهد، "من هم می‌دانم خا موش باشید." ^۱ بار دیگر ایلیا می‌کوشد او را به ماندن ترغیب کند و بار دیگر الیشع حاضر به ترک آقای خود نمی‌شود. همین جریان در اریحا نیز روی می‌دهد، و آن دو با هم به رود اردن می‌رسند. در اینجا ایلیا ردای خود را می‌پیچد و رود اردن را می‌زند، رود از هم باز می‌شود و آن دو عبور می‌کنند. در سوی دیگر اردن ایلیا از الیشع می‌پرسد به عنوان هدیه وداع از او چه می‌خواهد، و الیشع آرزو می‌کند نصیب مضاعف روح آقایش بر وی بشود. نبی می‌گوید، "چیز دشواری خواستی، اما اگر حینی که از نزد تو برداشته شوم مرا ببینی از برایت چنین خواهد شد، والا نخواهد شد." ^۲ آنگاه ارابه‌ای (یا ارابه‌هایی) از آتش و اسبانی از آتش آن دو را از هم جدا می‌کند، و ایلیا در گردباد به آسمان صعود می‌کند. در حین صعود ردای وی می‌افتد و الیشع آن را برمی‌دارد. آنگاه الیشع به رود اردن بازمی‌گردد، رود را با ردای ایلیا می‌زند و همان معجزه ایلیا را تکرار می‌کند، از رود می‌گذرد و فعالیت‌های پیغمبرانه خویش را آغاز می‌کند. همان آب و رنگ اساطیری که سنت اعمال ایلیا را دربر گرفته است، در مورد الیشع شدت بیشتری یافته است. نخستین اقدام الیشع شقای چشمه‌ای در اریحا است، چشمه‌ای که بی‌حاصلی به‌بار می‌آورد وی کودکان بیت‌ئیل را که مسخره‌اش می‌کردند لعنت می‌نماید، و دو خرس ماده از جنگل بیرون می‌آیند و چهل و دو پسر از ایشان را می‌کشند. الیشع روغن زنی بیوه را چندین برابر می‌کند، پسر مرده زن شونمی ^۳ را از میان مردگان برمی‌خیزاند، برای غذا دادن به میهمانان ناخوانده قرصهای نان را چندین برابر می‌کند، سر تبر را در آب غوطه‌ور می‌سازد،

۱. کتاب دوم پادشاهان ۲:۱۰

۲. کتاب دوم پادشاهان ۲:۱۰

3. Shunamite

خادم طماع خود جیحزی^۱ را بر برص دچار می‌کند، و سرانجام استخوانهای وی که در قبر است مرد مرده‌ای را زنده می‌کند (کتاب دوم پادشاهان ۱۳:۲۱). یکی از خصیصه‌های اساطیری مهمی که به شخصیت ایلیا افزوده شده است، و تا به امروز در معتقدات یهودیان باقی مانده است، بنا بر این عقیده ایلیا بلافاصله پیش از روز یهوه^۲ که روز بازپسین است، به زمین بازمی‌گردد، صحنه روی کوه کرمل را تکرار می‌کند و سبب توبه ملی می‌شود. در زمان مسیح اعتقاد به بازگشت ایلیا عقیده‌ای رایج بود، و تفسیری که مسیح برای حواریون خویش کرد این بود که این بازگشت با خدمتگزاری و مرگ یحیی^۳ تعمیددهنده به‌وقوع پیوسته است. امروزه به‌هنگام برگزاری آیین یهودی عید فصیح، چهار جام شراب روی میز می‌گذارند، که هریک از آنها مفهوم نمادین خاصی دارد، جام سوم که پر از شراب است، "جام ایلیا" خوانده می‌شود و هیچکس به آن لب نمی‌زند. گفته می‌شود که این جام منتظر بازگشت ایلیا پیش از آمدن مسیحا^۴ است. پرفسور گوداناف^۵ یکی از افسانه‌های جالب خاسیدی^۶ را در مورد جام ایلیا نقل می‌کند، خاخامی^۷ به‌نام مندل^۸ با یک-مارانو^۹

1. Gehazi

2. apocalyptic Day of Yahweh

3. John the Baptist

4. Messiah

5. Goodenough

۶. خاسیدها (Chassidim یا Hasidim) اعضای فرقه‌ای بودند با عقاید مرفانی که در قرن هجدهم در لهستان تاسیس شد

7. Rabbi

8. Mendel

۹. مارانو (Marano) به یهودیان ساکن اسپانیا قرون وسطی می‌گویند که به‌خاطر فرار از تعقیب و آزار به‌ظاهر مسیحی شدند.

در یکی از غارهای اسپانیا مراسم عید فصیح را برگزار می‌کردند. به‌ناگاه نوری غار را پر کرد، و جام شرابی که به‌عادت مرسوم برای ایلیا روی میز گذارده شده بود از جای خود بلند شد، انگار کسی آن را به لب می‌برد و بعد جام خالی به‌جای خود بازگشت. خاخام مندل به‌خاطر این واقعه تعلیم می‌داد که ایلیا در همان شی که اسرائیل از مصر رهایی یافته است به‌عنوان منادی رهایی او بازمی‌گردد.

در فرورفتگی در دیوار کنیسه یهودیان، یک صندلی قرار دارد که "تخت ایلیا" خوانده می‌شود، و منتظرند ایلیا به‌هنگام رجعت این صندلی را اشغال کند. وقتی پسران را برای ختنه به کنیسه می‌آورند، برای اجرای مراسم روی این صندلی می‌نشانند.

با شرح داستان حماسی و تاریخی *ایلیا و الیشع*، مطالب اساطیری عهد عتیق به‌پایان می‌رسد. انبیای قرنهای هشتم و هفتم در متن کاملاً روشن رویدادهای تاریخی می‌زیستند، از این رو اسطوره‌ای گرد شخصیت آنان پدید نیامده است. تنها یک استثنا یافت می‌شود و آن هم اشعیا نبی است، که به عقب برگردانیدن سایه روی ساعت آفتابی به او نسبت داده می‌شود. پیش از این دیدیم که اشعیا به‌عنوان نشانه بهبودی حزقیای پادشاه از بیماری، سایه روی ساعت آفتابی آحاز را ده درجه به عقب بازگردانید. عناصر اسطوره‌ای بار دیگر در ادبیات مکاشفه‌ای متاخر یهودی مشاهده می‌شوند. دیدیم که نویسندگان عبرانی ناچار بودند برای بیان اعمال الهی آفرینش به‌زبان اسطوره پناه برند و مطالب اساطیری لازم را عمدتاً از اقوام همسایه خود و مخصوصاً از منابع بین‌النهرینی و کنعانی اخذ نمایند. و به‌همین ترتیب هنگامی که خواستند صورت حوادث آینده را، آن‌گونه که خود معتقد بودند روی خواهد داد، تصویر نمایند، بار دیگر ناگزیر شدند به‌زبان اساطیری دست یازند، زبانی که اکنون با وامهایی از منابع ایرانی غنی شده بود. این نکته را می‌توان

در یکی از کتابهای عهد عتیق که تمام آن به مکاشفه می‌پردازد یعنی کتاب دانیال نبی مشاهده نمود.

فهرست منابع فصل پنجم

1. See p. 45.
2. See p. 82.
3. See p. 86.
4. Johnson, A.R., op. cit., p. 81.
5. Kramer, S.N., From the Tablets of Summer, pp. 170 ff.
6. Frazer, J., Folklore in the Old Testament, p. 45.
7. Harrison, J., op. cit., p. 142.
8. Thureau-Dangin, F., Rituals accadiens, p. 141.
9. Lev. 16:15-22.
10. Zech. 13:4-6.
11. Judges 4:11-17.
12. Smith, S., OP. cit., p. 17.
13. Judges 1:17-18, 'He was the first among men that are born on earth who learn writing and knowledge and wisdom.'
14. Smith, S., op. cit., p. 21.
15. Pritchard, J.B., The Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, p. 104.
16. Burrows, E., The Labyrinth, p. 60.
17. Isa. 1:9; 13:19; Amos 4:11; Jer. 50:40.
18. Cook, SaA., The Religion of Ancient Palestine in the Light of Archaeology, p. 95.
19. Pedersen, J., Israel 111-4, pp. 728 ff.
20. Mowinckel, S., La Decalogue, p. 121.

-
21. Henton Davies, G., 'An Approach to the Problem of Old Testament Mythology' (Palestine Exploration Quarterly, 1956), pp. 81-3.
 22. Widengren, G., *Sacrales Konigtum im A.T. und im Judentum*, p. 30 ff.
 23. Hooke, S.H., *The Siege Perilous*, pp. 57-8.
 24. Goodenough, E.R., *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, VI, 2, p. 139; Hooke, S.H., 'The Myth and Ritual Pattern in Jewish and Christian Apocalyptic', *The Labyrinth*, pp. 213 ff.

فضل ششم

عناصر اساطیری در مکاشفات یهودی

کتاب دانیال نبی

اپیسودهایی که در کتاب دانیال نبی^۱ نقل می شود همه در دربار نبوکدنصر^۲ در بابل، در دوره ای بعد از نخستین اسارت ۴۹۶ پیش از میلاد، روی داده اند، اما امروزه پژوهشگران عمدتاً بر این عقیده اند که این کتاب متعلق به دوران دیگری است. گفته می شود که این کتاب به دوران آنتیوکوس اپیفانیس^۳ تعلق دارد و به دست نویسنده ناشناسی نگاشته شده است. در این دوران یهودیان در مقابل سیاست یونانی مآبی کردن که به وسیله آنتیوکوس اعمال می شد مقاومت می کردند و متحمل محاکمه ها و آزارهای سخت می شدند و هدف مؤلف از نگاشتن این کتاب روحیه

1. Daniel

2. Nebuchadnezzar

۳. آنتیوکوس چهارم مشهور به آنتیوکوس اپیفانیس (Antiochus Epiphanes) پادشاه سوریّه (۱۶۳-۱۷۵ پیش از میلاد)

بخشیدن به هموطنان خویش بوده است. این کتاب به دو بخش تقسیم می‌گردد، قسمتی از آن به عبری و قسمت دیگر آن به آرامی نوشته شده است. بخش نخست این کتاب (بابهای ۱ تا ۶) حاوی مجموعه‌ای از چند اپیسود است. در این اپیسودها، یهودی جوانی همراه با سه یار خود در مقابل همه تلاشهایی که برای تن در دادن آنها به مذهب شرک‌آمیز اسیرکنندگان به عمل می‌آید، مقاومت می‌کنند، و سرانجام با دخالت الهی در نومیدانه‌ترین شرایط رهایی می‌یابند.

این چهار تن تقاضا می‌کنند به آنان اجازه داده شود غذای کاشرا بخورند و از خوردن غذایی که از خوان شاهانه به آنها داده می‌شود امتناع می‌کنند. پس از یک آزمایش دو روزه نظر آنان به ثبوت می‌رسد، زیرا چهره آنان از جوانان دیگری که غذای مشرکان را می‌خورند "نیکوتر و فریتر بود".^۱ پادشاه امر می‌کند رعایایش انگاره‌ای طلایی را سجده کنند، سه یار دانیال از پرستش این انگاره سر باز می‌زنند و آنها به درون تنور آتش افکنده می‌شوند. پادشاه مشاهده می‌کند این سه تن بی‌آنکه صدمه‌ای بینند میان آتش ایستاده‌اند و در کنار آنها چهره دیگری را می‌بینند که پادشاه آن را شبیه "پسر خدایان" توصیف می‌کند، و اعتقاد پادشاه تغییر می‌کند و به پرستش خدای یهود روی می‌آورد. نبوکد نصر به سبب غرور به مدت هفت سال به موجودی غیرانسانی تبدیل می‌شود و مثل گاو علف می‌خورد. پس از آنکه به شکل انسانی خود باز می‌گردد و سلطنت مطلق خدای اسرائیل را اعلام می‌دارد. بلشصر^۲ پادشاه ضیافتی برپا می‌کند و دستور می‌دهد ظرفهای طلا و نقره‌ای را که نبوکد نصر از هیگل^۳ اورشلیم آورده بود به مجلس بیاورند، و میهمانانی که جمع بودند

1. Kosher

۲. کتاب دانیال نبی ۱:۱۵

3. Belshazzar

4. Temple

برای نوشیدن شراب از آنها استفاده کردند. به ناگاه دستی ظاهر می شود و روی دیواره های تالار جشن نوشته مرموزی می نگارد، هیچ کدام از حکیمان پادشاه از عهده خواندن نوشته مرموز برنیامدند. دانیال احضار می شود و نوشته را تفسیر می کند، نوشته اعلام می دارد سلطنت بابل سقوط می کند و جای خود را به قدرت مادی - پارسی خواهد داد. آنگاه چنین نقل می شود که بلشصر در همان شب به قتل رسید، و این کشور به دست داریوش مادی افتاد. البته روشن است که کورش پارسی بابل را بدون جنگ تسخیر کرد، و در تاریخ شخصی به نام داریوش مادی وجود ندارد. سرانجام این داریوش به اغوای درباریان فرمانی صادر می کند مبنی بر اینکه هر کس تا سی روز از خدا یا انسانی سوای پادشاه درخواستی بکند در چاه شیران افکنده خواهد شد. دانیال با شنیدن این فرمان به بالاخانه خود که پنجره های آن رو به اورشلیم باز می شد رفت، و به عادت روزانه نزد خدای خویش به دعا مشغول شد. درباریان وی را در حال دعا یافتند و او را محکوم کرده، طبق فرمان در چاه شیران افکندند. صبحگاهان پادشاه به سر چاه می آید و "به آوازی حزین" از دانیال می پرسد که آیا خدای وی توانسته است او را از چنگ شیران برهاند. دانیال به پادشاه اطمینان می دهد که خدای او فرشته خویش را فرستاده است و دهان شیران را بسته است. داریوش دستور می دهد وی را از آنجا بیرون بیاورند، و امر می کند همه درباریانی که دانیال را متهم کرده بودند همراه زن و فرزندانشان به چاه شیران افکنده شوند (چاشنی مرگ). آنگاه پادشاه فرمانی صادر می کند که همه مردمان مملکت وی باید از خدای دانیال بترسند و او را پرستش کنند.

روشن است که این داستانها واقعیت تاریخی ندارند، اما

می‌توانیم شیوه تازه‌ای در استفاده از اسطوره را مشاهده کنیم. در اینجا از اسطوره برای تبلیغات در یک محیط غیریهودی^۱ استفاده شده است. یهوه به مثابه فرمانروای مطلق جهان^۲، که سلطه‌اش بر همه‌جا مستقر است تصویر شده است، فرمانروایی که پادشاهیها را به میل خود برمی‌کشد و به میل خود سرنگون می‌کند، فرمانروایی که قادر است خادمان خود را، در صورتی که مومن به خود باقی بمانند، حفظ نماید. این‌گونه استفاده از اسطوره در ادبیات متأخر یهودی با شیوه‌ای تقریباً افسارگسیخته گسترش یافته است. برای مثال، همان تجربیاتی که دانیال و یارانش متحمل شده‌اند، به ابراهیم نیز نسبت داده می‌شود. همین گزارش در انجیل‌های اولیه مسیحیت که اعتبار آنها مورد تردید است نیز به چشم می‌خورد. در این آثار کودکی و شور عیسای مسیح در هاله‌ای از عناصر اساطیری فرو رفته است.

موارد استفاده‌های دیگر اسطوره

در زمینه مکاشفه

استفاده از اسطوره در مکاشفات یهودی جنبه دیگری نیز دارد که شایان توجه است. آغاز آن را باید در قسمتهایی مثل اشعیا^۱ نبی ۲۷: ۱ و ۵۱: ۹-۱۱ جستجو کرد. در این قسمتها اعمال یهوه در جهان پس از مرگ در قالب اسطوره کهن کشتن هیولا - اژدها بیان شده است. این حالت در کتاب دانیال نبی و کتاب یوبیل^۲ که مافوق شریعت قرار دارد تحول و توسعه می‌یابد و شکل استحال^۳ تاریخ گذشته و معاصر به زبان

1. Gentile

2. Pantocrator

3. Book of Jubilees

اسطوره را به خود می‌گیرد. در بخش دوم کتاب دانیال نبی، امپراتوریهای گذشته و امپراتوریهای هم‌عصر نویسنده یعنی امپراتوری یونان در زمان اسکندر به‌صورت جانورانی مانند شیر، خرس، پلنگ، قوچ و بز تر تصویر می‌شوند، و آخرین جانور به‌شکل هیولایی ترسناک با ده شاخ، دندانهای آهنین و ناخنهای مفرغین تصویر شده است. این موجود مهیب "سخنان تکبرآمیز" بر علیه حضرت اعلی بر دهان می‌راند، "مقدسان حضرت اعلی" یعنی قوم یهود را ذلیل می‌کند و می‌کوشد "زمانها و شرایع را تغییردهد". "قدیم‌الایام"^۱ با ابرها از آسمان فرود می‌آید و ملکوتی را که جاودان است به‌دست می‌آورد. در اینجا نویسنده مکاشفات تاریخ معاصر خود و غایت آن را در قالب اسطوره‌ای صرف می‌بیند. تحول و توسعه همین روند را می‌توان در آن دسته از کتابهای یهودی که جنبه مکاشفه دارند، مثل خنوخ^۲، باروخ^۳ و عزرا مشاهده نمود و مکاشفات بزرگ مسیحیت یعنی مکاشفات یوحنا^۴ به اوج خود می‌رسد. در مکاشفات یوحنا همه انگاره‌های اسطوره‌های کهن و الگوهای آیینی، نبرد آیینی، کشتن اژدها، زناشویی مقدس، حرکت جمعی پیروزمندانه، و بسیاری از عناصر دیگر یکجا جمع شده‌اند و در یک قالب عظیم ریخته شده‌اند، و در پایان درهم پیچیده شدن طومار تاریخ انسان را به‌زبانی کاملاً اساطیری بیان می‌کنند.

1. The Ancient

2. Enoch

3. Baruch

4. Saint John



ایزیس در حال شیر دادن به هورس
مصر - ۲۰۴۰ تا ۱۷۰۰ پیش از میلاد



مراسم نیایش در پیشگاه درخت - زن - خدا
مصر سلسله هیجدهم

درخت نیایش در پیشگاه درخت - زن - خدا
مراسم نیایش در پیشگاه درخت - زن - خدا



ایزیس هاتور در حال شیر دادن به هوروس
مصر ۸۰۰ پیش از میلاد



قایق آسمانی در حال گذر به گوهستان غربی
از یک پایروس مصری



ایزیس با شاه - معبد ستی (ابدوس)
سلسله بیست و یکم



درخت ماه و خورشید
استوانه - آشوری

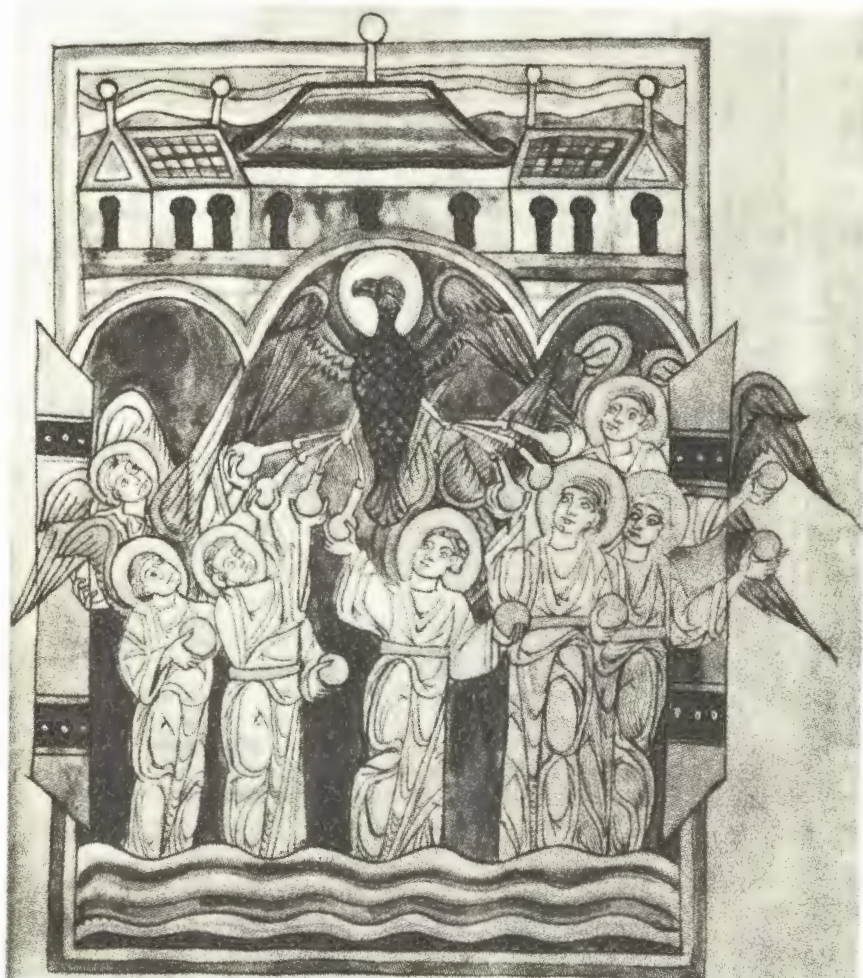


درخت حیوان گاهشمار
با دوازده صورت فلکی



زن - خدا نوت - معبد هاتور

مصر - عصر رمی



حلول روح القدس - مگاشفات یوحنا
قرن یازدهم میلادی



مراسم تعمید - مینیاتور قرن چهاردهم میلادی



باکره مقدس با کودک و سیب در دست
بگ نمازخانه خصوصی قرن پانزده میلادی

فهرست منابع فصل ششم

1. Hooke, S.H., 'The Myth and Ritual Pattern in Jewish and Christian Apocalyptic' (The Labyrinth). pp. 213 ff.

فصل هشتم

عناصر اساطیری در عهد جدید

دیدیم که در جریان تحول و توسعهٔ دین اسرائیلیان اساطیر نقشی مهم ایفا می‌کردند. اسطوره‌ها از دینهای کشورهای همجوار به عاریت گرفته شدند، و نویسندگان عبرانی از این اسطوره‌ها برای بیان معتقدات خویش در مورد بنیاد عالم به صورت نمادین سود بردند، و بالاتر از همه به منظور ارائه تاریخ قوم خویش به مثابه رستگاری تاریخچه‌ای را نگاشتند، از نیت گسترش‌یابنده خداوندی که اسرائیل را به عنوان وسیله این نیت رهایی‌بخش فراخوانده بود. در *انجیلها*^۱ تاریخ اسرائیل به بالاترین حد بحران خود می‌رسد. حوادثی روی داد و این حوادث سبب به وجود آمدن جنبشی شد که اهمیتی عالمگیر داشت، کسانی که شاهد این حوادث بودند و می‌کوشیدند مفهوم آن را تفسیر نمایند، از این حوادث با عنوان "آفرینش نو" سخن گفتند، و اجتماعی را که در نتیجه این حوادث پا به عرصه وجود نهاد اسرائیل نو خواندند. اینان از چهره مرکزی این جنبش

به‌مثابه آدم دوم، موسی نو، و یوشع دیگری سخن راندند، مردی که نام وی را نیز بر خود داشت.

دیدیم که عناصر اساطیر عهد عتیق گرد چند نقطه کانونی متمرکز شده‌اند: آفرینش عالم، سقوط انسان و پی‌آمدهای آن، خروج از مصر و تجلی در کوه سینا، مبارزه طلبی ۱۰/یلیا و خودنمایی او در تاریخ دلگیر سلسله‌های پادشاهی اسرائیلیان و سرانجام، استفاده نویسندگان یهودی از اسطوره برای توصیف چگونگی پیچیده شدن طومار تاریخ جهان به‌دست خداوند. ذهنیت نویسندگان عبرانی نیز در قالب الگوهای فوق شکل گرفته بود. آنگاه در مقطعی از تاریخ جلوه تازه و کوبنده‌ای از قدرت خدای اسرائیل، خدای ابراهیم، اسحاق و یعقوب به‌وقوع پیوست و این جلوه تازه در آفرینشی تازه، خروجی تازه، تجلیی تازه، عهدی تازه و آینده‌ای تازه خودنمایی کرد. و زمانی که این نویسندگان بر آن شدند تا این جلوه تازه را توصیف نمایند، باز هم از همان الگوهای اساطیری استفاده نمودند و حوادث تاریخی را که تجلی‌گاه این‌گونه اعمال الهی بود در لفافه آن می‌پیچیدند.

نظرگاه دروزا^۱ و رابرتسون^۲ که مسیح را به‌مثابه اسطوره‌ای می‌نمایند، اکنون دیگر ارزشی بیش از یک کنجکاو ادبی ندارد، اما حضور اسطوره در مسیحیت همچنان ذهن متکلمان را به خود مشغول داشته است. همیشه گرایشهایی در جهت "غیراسطوره‌ای کردن" مسیحیت وجود داشته است، اما این گرایش که همیشه با نام دکتر بالتمان^۳ پژوهشگر برجسته عهد جدید همراه است بحثهای زیادی هم در انگلستان و هم در اروپا برانگیخته است، اما مشکل بتوان گفت تلاشی که برای تهی کردن مسیحیت از عنصر اساطیری آن می‌شود، بتواند موفقیت‌آمیز باشد. در

1. Drews

2. Robertson

3. Dr. Bultmann

دین و بالاخص در شکلی از آن که مسیحیت نام دارد، با واقعیتهایی روبه‌رو هستیم که سخن گفتن از آنها بدون استفاده از زبان تمثیل غیرممکن است، ذهن انسان ناگزیر است به کمک انگاره‌ها و نمادها متوسل شود، که اینها خود عناصر تشکیل‌دهنده اسطوره‌اند.

هنگام بررسی عهد عتیق دیدیم نخستین نقطه کانونی که عناصر اساطیر دور آن گرد می‌آیند عمل الهی آفرینش است، عملی که سرآغاز همه چیز است، درمورد عهد جدید نیز نخستین نقطه کانونی همانا سرآغاز "آفرینش تازه" است، راز حلول^۱.

حکایت‌های تولد

از چهار انجیل معتبری که در دست داریم تنها دو انجیل یعنی متی^۲ و لوقا^۳ است که حاوی شرح تولد و کودکی عیسی^۴ است. میان روایت‌های آنها اختلاف زیادی به چشم می‌خورد. لوقا در مقدمه خود ادعا می‌کند که اطلاعاتش را از کسانی کسب کرده است که "از ابتداء نظارگان... بودند"، و شرح وی نسبت به متی به مراتب آب و رنگ اساطیری کمتری دارد، اما داستان ظاهر شدن فرشته جبرائیل بر زکریا^۵ در هیکل و دادن خبر تولد یحیی تعمیددهنده، ظاهر شدن بعدی جبرائیل بر مریم^۶ و دادن خبر تولد مسیحا، دادن خبر همان تولد به شیابان به وسیله فرشته خداوند، و پس از آن صدای آواز فوجی از لشکریان آسمانی که می‌خواندند "خدا را در اعلی علین جلال... باد" همه بیشتر جنبه‌هایی از یک

1. Incarnation

2. Matthew

3. Luke

4. Jesus

5. Zacharias

6. Mary

هویت اساطیری هستند تا هویت تاریخی. نیز قابل توجه است که در اینجا حکایت لوقا گرایش آشکاری به سوی آب و رنگ بخشیدن به حکایتهای عهد عتیق درمورد تولدهای برجسته نشان می‌دهد. همانندیهای میان این داستان و داستان خبر تولد اسحاق وجود دارد، در داستان اسحاق نیز سالها از سن بچه‌دار شدن سارا^۱ گذشته بود، نیز همانندیهایی با اعلام خبر تولد پهلوان شمشون^۲ برای مانوح^۳ و زنش دارد؛ در داستان شمشون نیز فرشته^۴ پیام‌آور خبر می‌دهد که کودک از همان بدو تولد نذیر^۵ خواهد بود و پس از آنکه به مانوح می‌گوید نامش "غریب" است، در شعله^۶ آتش مذبح صعود می‌کند. بر طبق حکایت لوقا، پدر و مادر عیسی هشت روز بعد از تولد وی را برای مختون شدن می‌آورند، اما از محل برگزاری مراسم ختنه چیزی نمی‌گوید. آنگاه پس از سی و سه روز که دوره^۷ معمول ناپاکی آیینی زنی است که فرزند نرینه زاییده است، والدین عیسی به اورشلیم می‌روند تا مطابق شریعت مریم تطهیر شود و عیسی را به‌عنوان نخست زاده در هیگل به خداوند وانهند. آنگاه به ناصره^۸ بازگشتند.

در حکایت متی شرح تولد یحیی تعمید دهنده نیامده است؛ مریم نامزد یوسف^۹ است و یوسف پیش از رسیدن زمان زناشویی پی می‌برد که مریم باردار است. یوسف درصدد این است که مریم را پنهانی رها کند، اما فرشته‌ای در خواب به وی می‌گوید که مریم از روح القدس^{۱۰} بار دارد. فرشته به یوسف می‌گوید زن خود را بگیرد، و کودک را عیسی نام دهد.

1. Sarah

2. Samson

3. Manoah

4. Nazarite

5. Secret

6. Nazareth

7. Joseph

8. Holy Ghost

عیسی به عبری نجات‌دهنده معنی می‌دهد، زیرا فرشته می‌گوید، "او امت خویش را از گناهانشان خواهد رها کند." راوی آنگاه می‌افزاید که این همه برای این واقع می‌شود تا نشانه ^۱ عمانوئیل^۱ که اشعیا^۲ نبی به آخار پادشاه داده است به حقیقت پیوندد. بعداً به این نکته خواهیم پرداخت. در ادامه حکایت نقل می‌شود هنگامی که عیسی به زمان ^۳ هیرودیس^۳ بزرگ در بیت‌الحم^۴ تولد یافت، چند مرد فرزانه (تحت‌اللفظی مجوسیان^۵ از شرق به اورشلیم آمدند و پیرس و جو کردند که پادشاه یهودیان کجا متولد شده است، و گفتند که ستاره^۶ وی را در شرق دیده‌اند و برای پرستش او آمده‌اند. هیرودیس و همه اورشلیم از این خبر مضطرب می‌شوند، و هیرودیس روسای کاهنان و کاتبان را می‌خواند و می‌پرسد مسیح کجا قرار است متولد شود. آنان به وی می‌گویند طبق پیشگویی ^۵ میگاه^۵ نبی باب پنجم، بند دوم، این واقعه در بیت لحم روی می‌دهد. هیرودیس مجوسیان را به آن دهکده می‌فرستد و براساس محاسبات ستاره‌شناسی آنان تصمیم می‌گیرد همه کودکان کمتر از دو سال را در بیت‌الحم و نواحی مجاور هلاک نماید. در خواب به یوسف هشدار داده می‌شود تا مریم و کودک را برداشته، به مصر بگریزد. آنگاه راوی به نقل قتل‌عام هیرودیس از کودکان می‌پردازد و می‌گوید که این خود به انجام رسیدن پیشگویی ^{۱۵:۳۱} ارمیا^{۱۵:۳۱} نبی است، وی همچنین می‌گوید فرار به مصر نیز تحقق یافتن پیشگویی ^{۱:۱۱} هوشع^{۱:۱۱} نبی است که "پسر خود را از مصر خواندم." هنگامی که هیرودیس می‌میرد، بار دیگر فرشته در خواب به یوسف می‌گوید که سرزمین اسرائیل امن است و می‌توانند بازگردند. یوسف

1. Immanuel

2. Herod the Great

3. Bethlehem

4. Mages

5. Micah

6. Hosea

چنین می‌کند، اما پی می‌برد که پسر هیرودیس به نام ارکلائوس^۱ به جای پدر نشسته است، از این رو از بازگشت به بیت‌الحم وحشت دارد، و با راهنمایی فرشته به ناصره می‌رود و در آنجا ساکن می‌شود، و این نیز به خاطر تحقق پیشگویی دیگری است که، "وی ناصری^۲ خوانده خواهد شد."

همه پذیرفته‌اند، شرحهایی که لوقا و متی از شرایط تولد عیسی می‌دهند با هم نمی‌خواند. لوقا به این شرایط تاریخی آب و رنگ اساطیری زده است با این هدف که نیت الهی هدایت‌کننده این حوادث را با غلظت تمام برجسته بنماید. لوقا می‌خواهد نشان دهد که الگوی اعمال الهی برای رهایی انسان که خطوط کلی آن در اسطوره‌های کیشی عهد عتیق آمده است و ما پیش از این آنها را بررسی کرده‌ایم، اکنون به اوج خود رسیده است. سرودهایی که لوقا خود تصنیف کرده است و یا از مجموعه سرودهای مسیحیت اولیه به عاریت گرفته است، شیوه بیان و روح آنها کلاً متعلق به عهد عتیق است، و هدف از آنها تجلیل خدای اسرائیل است، خدایی که سیر تاریخ جهان را هدایت و آن را به نقطه کمال رسانیده است. این نکته شایان توجه است که لوقا دو باب از کتاب خود را به توصیف شرایط محیطی تولد عیسی اختصاص می‌دهد، اما حتی یک بار هم نمی‌گوید که این یا آن واقعه تحقق پیشگویی خاصی است ولی در عین حال به این دو باب چنان آب و رنگی از عهد عتیق می‌زند که نتیجه آن ارائه هنری والا است.

اما از سوی دیگر، در بابهای مشابه انجیل متی، عنصری اساطیری به شیوه دیگری به کار رفته است و نتیجه دیگری نیز به بار آورده است. نخست اینکه در اینجا سرآغاز گرایش را مشاهده می‌کنیم که تا حد لجام

1. Archelaus

2. Nazarene

گسیخته‌ای به ادبیات اولیه آباء کلیسا^۱ منتهی شد، این ادبیات گرایش به جستجوی تحقق یافتن پیشگوییهای عهد عتیق در وقایع زندگی مسیح دارند. در این بخش کوتاه انجیل، حداقل پنج قسمت از عهد عتیق نقل شده است که پیشگوییهای آن در وقایع زندگی اولیه عیسی برآورده شده‌اند. سومین نقل از هوشع نبی (۱۱:۱) است، که در متن عهد عتیق چنین آمده است، "هنگامی که اسرائیل طفل بود او را دوست داشتم و پسر خود را از مصر خواندم." در اینجا هوشع نبی به این سنت اشاره می‌کند که سرآغاز رابطه یهوه با اسرائیل به رهایی اسرائیل از مصر بازمی‌گردد. به نظر نویسنده^۲ متقدم مسیحی کلمه "پسر" اشاره به مسیح^۳ است، و چنین استنتاج نموده است که اسرائیل نو که در عیسی تجسم یافته است نیز می‌بایست خروج^۴ از مصر را نیز تجربه کرده باشد.

مثال فوق دومین گرایش موجود در حکایت‌های انجیل را نشان می‌دهد. این گرایش را در هر دو انجیل لوقا و متی می‌توان مشاهده نمود و هدف این است که تکرار خطوط کلی تجربه‌های اسرائیل و موسی هر دو را در زندگی عیسی پی‌جویی نمایند، زیرا عیسی از دیدگاه نویسندگان انجیل هم موسی نو و هم اسرائیل نو بود. کشتار کودکان به دست هیروдіس و فرار عیسی و والدینش به مصر تکرار مختصر همان کشتار کودکان نرینه عبرانی در مصر به دست فرعون و جان دربردن موسی است. برای اطلاع بیشتر از گرایش فوق می‌توانید به مقاله تازه‌ای به نام "سفر پیدایش لوقای قدیس"^۴ مراجعه کنید. در مقاله مزبور این مساله که آیا الگوبرداری حکایت تولد براساس نمونه‌های عهد عتیق در انجیل لوقا آگاهانه یا ناآگاهانه بوده است به خوبی بررسی شده است.

1. *Patristic Literature*

2. *Christ*

3. *Literature*

4. *ST. LUKE, S*

سومین گرایش را در حکایت تولد به روایت متی مشاهده می‌کنیم که مساله بزرگتری را مطرح می‌کند، و آن به عاریت گرفتن مطالب اساطیری از منابع بت‌پرستی است. پیش از این دیدیم که نویسندگان عبرانی برای توصیف اعمال الهی آفرینش از اسطوره‌های آفرینش سومری و بابلی سود بردند، و اینکه ممکن است شیوه استفاده آنان از این‌گونه مطالب سرآغاز استفاده تازه از اسطوره‌ها به مثابه ابزار مکاشفه باشد. بنابراین در اینجا به سلف استفاده از اسطوره به شیوه دیگری برمی‌خوریم، در این شیوه کارکرد اصلی اسطوره‌های ادیان پیشین صورتی متعالی یافته است. حادثه‌ترین شکل این مساله را در اصلی جزمی باکره‌زایی مسیحیت مشاهده می‌کنیم. عبارت ۱:۳۵ انجیل لوقا را می‌توان اشاره‌ای به دخالت الهی دانست، این دخالت از همان گونه‌ای است که در روایت‌های عهد عتیق از داستان تولد اسحاق یا شمشون مشاهده نمودیم، با وجودی که عبارت "و حسب گمان خلق پسر یوسف بن هالی" (انجیل لوقا ۳:۲۴) در بخش تبارنامه عیسی نشان می‌دهد که لوقا معتقد بود عیسی پدر بشری ندارد. اما عبارت متی هیچگونه ابهامی دربر ندارد. مریم "را از روح القدس حامله یافتند"، و در ادامه نویسنده انجیل متی خبر می‌دهد که این واقعه تحقق پیشگویی اشعیا نبی است. نویسنده این پیشگویی را از نسخه یونانی سپ‌تواجینت^۱ عهد عتیق نقل می‌کند که بدین صورت است، "کدام یک باکره آبتن شده پسر خواهد زایید و نام او را عمانوئیل خواهند خواند." نکته اساسی در اینجا واژه یونانی پارثنوس^۲ است که نویسنده انجیل متی آن را به درستی "باکره" ترجمه کرده است. اما واژه عبری "آلماخ"^۳ که مترجمان سپ‌تواجینت پارثنوس ترجمه کرده‌اند معنی "باکره" نمی‌دهد، بلکه "زن جوان" معنی می‌دهد، یعنی هر زن

1. Septuagint

2. Parthenos

3. almah

جوانی که به سن ازدواج رسیده است. اگر پیشگویی اشعیا را در متن آن مورد بررسی قرار دهیم، مشاهده می‌کنیم به‌هنگام سختی و تهدید اشغال بیگانه، اشعیا به آخاز پادشاه اصرار می‌کند تا از پیهو نشانه‌ای بخواهد و هنگامی که آخاز از انجام این کار سر باز می‌زند، اشعیا به وی می‌گوید پیهو به او نشانه‌ای خواهد داد؛ این مربوط به تولد کودکی بود برای زنی که نامش ذکر نمی‌شود، کودک می‌بایست عمانوئیل نامیده شود، و این کودک بزرگ شده، محرومیت‌هایی را که در نتیجه اشغال یهودا^۱ از سوی آشوریان پیدا خواهد شد تجربه می‌کند، و این اشغال را نیز اشعیا نبی پیشگویی کرده بود. اشاره اولیه‌ای که به این نشانه شده است مربوط به شرایط همان زمان بود. باید نامی را که به کودک داده شده بود با توجه به نام‌هایی که اشعیا به‌عنوان نشانه روی فرزندان خود گذاشته بود مورد توجه قرار داد، معنی عمانوئیل "خدا با ما" است، و هدف این بود که به پادشاه و قوم وحشت‌زده‌اش گفته شود خدای اسرائیل حاکم بر اوضاع و احوال است. اگر پیشگویی اشعیا نبی (۷-۶:۹)، "بر ما ولدی زاییده... شد" کنایه از همان کودک باشد، در این صورت به‌منظر می‌رسد نشانه عمانوئیل از نظر نویسنده دارای مفهوم مسیحایی^۲ باشد و اشاره به پادشاهی از تخمه داود در آینده باشد؛ اما در متن عبری اشاره‌ای به تولد معجزه‌نما به‌وسیله باکره نمی‌شود. و از همین‌جا است که ادعای نویسنده مسیحی مبنی بر اینکه از باکره زاده شدن عیسی تحقق پیشگویی اشعیا نبی است براساس ترجمه نادرست عبری قرار دارد. اما این حقیقت که متی یا مآخذ مورد استفاده او می‌توانستند پیشگویی اشعیا را بدین صورت تفسیر کنند خود نشان می‌دهد که اعتقاد به باکره‌زایی پیش از آن

1. Judah

2. Messianic Significance

به‌علل دیگری در اجتماع مسیحیان پا گرفته بود. نخست اینکه در زمان رواج انجیل‌های معتبر، پسر خدا بودن^۱ عیسی موضوعی کاملاً تثبیت شده بود و در نتیجه معصومیت کامل وی پذیرفته شده بود. بسته شدن نطفه عیسی به‌کمک روح‌القدس و بدون دخالت یک پدر بشری سبب تحقق معصومیت وی شده است، بدین معنی که لکه گناه آدم به او منتقل نشده است. این بحث کلامی بعدها درمورد مریم به‌عنوان مادر خدا نیز به‌کار رفت، و اصل جزمی آبستنی پاک مریم، باکره مقدس^۲ در قرون وسطی تحول و گسترش یافت تا سرانجام در سال ۱۸۵۴ به حکم رسمی پاپ^۳ یکی از مواد اعتقادی و "خدای بر زبان نراندنی"^۴ اعلام گشت. به‌نظر می‌رسد این نکته نادیده گرفته شده است که مریم مادر بشری داشته است، و این فرایند به‌ناچار تا به‌بد۵ ادامه می‌یابد.

دوم اینکه بسیاری از پژوهشگران معتقدند وجود رایج بسیاری از اسطوره‌هایی که به‌بد و تولد الهی پهلوانان مختلف جهان باستان مثل هرگول، اسکندر، و دیگران می‌پردازد، در شکل گرفتن اعتقاد به "از باکره زاده شدن" عیسی نقش داشته است. اینکه احتمالاً اسطوره‌های شرک‌آمیز بر نویسندگان مسیحی یهودی تاثیر گذاشته باشند جای پرسش دارد، اما دیدیم که نویسندگان عبرانی برای توصیف اعمال الهی آفرینش از اساطیر بت‌پرستان سود برده‌اند، از این رو درمورد استفاده از اسطوره برای توصیف اعمال الهی آفرینش نو با مساله مهمتری روبه‌رو هستیم که نمی‌توانیم آن را نادیده بگیریم.

1. Sonship

2. Immaculate Conception of the Blessed Virgin

3. Papal Bull

4. Ineffabilis Deus

5. ad infinitum

و بالاخره، یکی از عواملی که در رشد کیش باکره موثر بوده است و باید مورد توجه قرار داده شود این است که تمایل به پرستش یک عنصر مادینه و مادر - خدا^۱ میان توده‌های عامی گسترش همگانی داشته است، این انگیزه پس از گرویدن امپراتوری (روم)^۲ به مسیحیت شدیداً تقویت شد، و جمع‌کنیری از بربرها^۳ی کم‌سواد و به‌کلی بی‌سواد را به کلیسا کشاند. حل مساله مورد بحث در زمینه باکره‌زایی تنها در حیطه کار کلامیون است و جای بحث آن در اینجا نیست. یک نکته اساسی را در اینجا می‌خواهیم تاکید کنیم و آن اینکه در روایت‌های مختلف تولد عیسی با ادامه کارکرد اسطوره به‌مثابه ابزاری برای القای حقیقت مواجه هستیم، حقیقتی که در وراء حیطه گواهی تاریخ قرار دارد.

حکایت‌های رستاخیز

به‌نظر می‌رسد دومین نقطه کانونی که عناصر اساطیری گرد آن جمع می‌شوند جایی باشد که عیسی از صحنه تاریخ خارج می‌شود. در زمینه حکایت‌های تولد، انجیل‌های غیرمعتبر به‌گونه‌ای مبالغه‌آمیز گرایشی به‌طرف استفاده از مطالب اساطیری نشان می‌دهند، و درمورد حکایت‌های رستاخیز نیز انجیل‌های غیرمعتبر^۴، مثلاً انجیل پطرس گرایشی به‌سوی بزرگ کردن عناصر اساطیری که پیش از آن تا حدودی در انجیل‌های معتبره آمده است نشان می‌دهند.

یکی از مهمترین عناصر اسطوره‌های کهن و الگوهای آیینی، اسطوره مرگ و رستاخیز خدایان است. صورت اولیه این اسطوره را در اسطوره

1. Mother-Godess

2. Empire

3. barbarian

4. apocryphal

5. canonical

تموز مشاهده می‌کنیم. این اسطوره همچنان در قرون و اعصار به حیات خود ادامه داده و در آیینهای رمزی^۱ گوناگون مشرق‌زمین خودنمایی کرده است. این آیینهای رمزی به دوران عهد جدید در دنیای یونانی - رومی^۲ رواجی بسزا داشتند. پاره‌ای از پژوهشگران چنین نظر داده‌اند که حکایت‌های انجیلی مصائب^۳ و رستاخیز^۴ عیسی براساس الگوی اسطوره‌های آیینی بابلی شکل گرفته است، و برای مثل تحقیر آیینی پادشاه در آیین جشنواره^۵ سال نوی بابلی الگویی شده است برای شرحی که انجیل‌های معتبر از پادشاهی دروغین و تحقیر عیسی می‌دهند. این نظرگاه سالها پیش بوسیله^۶ پژوهشگر فرانسوی ام. گوشو^۷ در مقاله‌ای در نشریه هیپرزورنال^۸ ارائه شده است. با توجه به این موضوع، دو نکته قابل ذکر است. اولاً، چنانچه بپذیریم عوامل غیرتاریخی در شکل دادن به الگوی حکایت‌های مصائب عیسی موثر بوده‌اند، در این صورت بهتر است این عوامل را در بخشهایی از عهد عتیق مثل مزمو^۹ر بیست و دوم و صحیفه اشعیا^{۱۰} نبی، باب ۵۳ جستجو کنیم. در بخشهای فوق، رنجهای قوم خداشناس اسرائیل و رنجهای بنده^{۱۱} یهوه^{۱۲}، به شیوه‌ای کاملاً مشابه رنجهای عیسی در دوران مصائب وی توصیف شده است. بررسیهایی که در مورد عهد جدید به عمل آمده است نتایج چندی به‌بار آورده است، یکی از نتایجی که عمدتاً مورد پذیرش همه^{۱۳} پژوهشگران است حاکی از این است که عیسی چهره^{۱۴} بنده^{۱۵} یهوه را به‌مثابه الگو و پیش‌بینی سرنوشت خویش می‌نگریست. چهره بنده یهوه در بخشهایی از صحیفه اشعیا^{۱۶} دوم^{۱۷} توصیف شده است. در باب

1. mystery-cult

2. Greco-Roman

3. passion

4. resurrection

5. M.Couchoud

6. Hibbert Journal

7. the servant of Jahweh

۸. بابهای ۴۰ تا ۴۸ صحیفه اشعیا

به شخصی با نام اشعیا دوم (Deutero-Isaiah) نسبت داده می‌شود.

هشتم کتاب اعمال رسولان^۱ داستانی از شخصی به نام فیلیپ^۲ و یک خواجه سرای حبشی^۳ آمده است. این داستان نشان می‌دهد که در همان آغاز کلیسا این بخش را کنایه‌ای از عیسی می‌دانست. از همین جا است که در شاهت‌های میان حکایت‌های مصائب عیسی و این بخش‌های عهد عتیق، با تفسیر اساطیری و یا به عاریه گرفتن اسطوره^۴ تموز مواجه نیستیم، در اینجا مساله همان گرایشی است که پیش از این به آن اشاره کرده‌ایم، گرایشی که می‌خواهد تحقق پیشگویی‌هایی را در رویدادهای زندگی عیسی جستجو کند.

ثانیا چنانچه قضایا را با دید وسیع تری نگاه کنیم می‌توان گفت وجود اسطوره‌های کهن که نمایانگر دردها، مرگ و رستاخیز خدا است حاکی از وجود یک عنصر ریشه‌دار در تجربه مذهبی است، این معنا که جایی از نظم اخلاقی عالم نادرست است، و اینکه تنها مرگ کفاره^۵ آميز یک موجود الهی می‌تواند از پس این اوضاع و احوال برآید، و بالاخره، اینکه این اسطوره در مصائب و رستاخیز پسر خدا محقق و توجیه می‌شود.

عناصر اساطیری که مورد بررسی ما است عمدتا در انجیل متی دیده می‌شود. در همه^۶ انجیل‌های همانند^۷، یک موضوع مشترک وجود دارد، و آن از سر تا پا پاره شدن پرده هیکل به دست یک عامل ماوراء الطبیعه در لحظه مرگ عیسی است، که به سختی می‌توان باور داشت این واقعه، رویدادی تاریخی باشد. دکتر اچ. سی. داد^۸ که از پژوهشگران برجسته عهد جدید است در مورد این واقعه چنین می‌گوید، "از نظر من پاره شدن

1. Acts

2. philip

3. Ethiopian eunuch

4. Synoptic

5. Dr. H.C.Dodd مسیحی، معلم و نویسنده متولد اسکندریه

(۱۸۵۴ تا ۲۵۴۴ بعد از میلاد)

پرده هیکل صرفاً جنبه نمادین دارد، انجیل‌های همانند هر سه نقل می‌کنند که بلافاصله پس از مرگ عیسی همه زمین را به مدت سه ساعت تاریکی فرا گرفت، به گواهی بهترین نسخه خطی انجیل^۱، لوقا چنین می‌افزاید که این تاریکی به علت کسوف خورشید پدید آمده است، اما همانگونه که اوريجن^۲ مدتها پیش متذکر شده است، کسوف خورشید به هنگام ماه کامل هرگز رخ نمی‌دهد. این تاریکی نیز، همچون پاره شدن پرده هیکل جنبه نمادین دارد. عنصر اسطوره‌ای در انجیل متی قوت گرفته است. متی، علاوه بر دو واقعه گفته شده در بالا، روایت می‌کند که سنگها به سبب زمین لرزه از هم دریده شدند، کوهها دهان باز کردند و بسیاری از بدنهای مقدسین که آرمیده بودند برخاستند و به "شهر مقدس" (اورشليم) آمدند، و "پس از رستاخیز وی" بر بسیاری ظاهر گشتند. ظاهراً این جمله نشان می‌دهد متی یا ماخذ او، رستاخیز عیسی را بلافاصله پس از مرگ او می‌دانست، گرچه این گفته با حکایت بعدی تناقض دارد. عنصر اسطوره‌ای دیگری که در روایت متی آمده است این داستان است که کاهنان، پیلالس^۳ را وامی‌دارند جلوی مقبره سربازان نگهبان بگذارند و سنگی که دهانه مقبره را می‌بست بدزدند. وقتی معلوم شد قبر خالی است چنین گفته می‌شود که مشایخ یهود به سربازان رشوه داده‌اند تا بگویند هنگامی که خواب بوده‌اند، شاگردان عیسی آمده، جسد وی را دزدیده‌اند. این آپیسود شگفت بدین صورت پایان می‌یابد که سربازان همانگونه که به آنان تعلیم داده شده بود عمل کردند، و زمان نوشتن انجیل متی همین اعتقاد میان یهودیان رایج بود. به نظر می‌رسد این داستان بازتاب مباحث و اختلاف نظرهایی باشد که از همان آغاز بر

1. Ms

۲. اوريجن (Origenes Adamantius) کلامی.

3. Pilate

سر جسد عیسی میان یهودیان و مسیحیان جریان داشته است. بازتاب همین جریان را در کلماتی که در انجیل یوحنا^۱ ۱۳: ۲ به مریم مجدلیه^۲ نسبت داده می‌شود مشاهده می‌کنیم: "خداوند را برده‌اند و نمی‌دانیم او را کجا گذارده‌اند."

همچنان که همه به‌خوبی می‌دانند صورت اصلی انجیل مرقس^۳ در فصل شانزدهم بند هشتم با عبارت، "زیرا می‌ترسیدند" ناگهان پایان می‌یابد. برخی از پژوهشگران معتقدند این پایان‌بندی ناگهانی عمدی است و برخی دیگر معتقدند اتفاقی است. دوازده بند آخر باب شانزدهم بعدها به آن افزوده شده است. تنها مطلبی که مرقس در مورد رستاخیز عیسی نقل می‌کند این است که زنان در نخستین روز هفته صبح زود به سر قبر آمدند و دیدند سنگ دهانه آن به کناری غلتانیده شده است و قبر خالی است. آنان مرد جوانی را مشاهده کردند که جامه سفید دربرداشت و کنار قبر نشسته بود، مرد جوان به ایشان گفت عیسی در آن قبر نیست، بلکه برخاسته است، و پیغامی به آنان داد تا به شاگردان عیسی برسانند بدین مضمون که در جلیل^۴ آنان را خواهد دید همانگونه که در شام آخر^۵ به آنها گفته بود. در اینجا اشاره‌ای به ظاهر شدن عیسی نمی‌شود، و هیچ عنصر اساطیری به‌چشم نمی‌خورد.

در انجیل لوقا، این مرد جوان به دو مرد تغییر یافته است که جامه‌های درخشان به تن دارند و به‌گمان زنان فرشته‌اند. پیغام مرد جوان تا حدود زیادی تعدیل یافته است و دستور ملاقات عیسی در جلیل حذف شده است. حواریون که هنوز در اورشلیم هستند سخنان زنان را باور

1. John

2. Mary Magdalene

3. Mark

4. Galilee

5. Last Supper

نمی‌کند. عیسی بی‌آنکه شناخته شود دو تن از شاگردان را که به عمواس^۱ می‌روند همراهی می‌کند، و هنگام پاره کردن نان خود را به آنان آشکار می‌کند. آن دو بی‌درنگ به اورشلیم بازمی‌گردند و این خبر را به شاگردان می‌رسانند، و مشاهده می‌کنند که دیگران جمع شده، و درباره خبر برخاستن عیسی و آشکار شدنش بر پطرس سخنی نمی‌رود. در این هنگام عیسی خود در جمع شاگردان ظاهر می‌شود، و با شرکت در غذای ایشان، با دشواری آنان را وادار به پذیرفتن واقعیت وجود خویش می‌نماید. آنگاه همان شب، به‌گفته لوقا شاگردان را به بیت عنیا^۲ می‌برد، دستانش را برای تبرک آنان بلند می‌کند، و در حین برکت دادن به ایشان، از آنان جدا شده، به آسمان برده می‌شود. در برخی از نسخه‌های خطی عبارت "و به‌سوی آسمان برده شد" حذف شده است، اما این عبارت در بهترین منابع موثق آمده است. اما لوقا در کتاب دوم خود یعنی کتاب اعمال رسولان^۳ صورت دیگری از این سنت را درج می‌کند، به‌گفته این کتاب عیسی چهل روز پس از رستاخیز به‌وسیله شاگردان "دیده" (یونانی optanomenos) شده، و می‌خوانیم که در پایان این دوره "بالا برده شد و ابری او را از چشمان ایشان در ربود" (اعمال رسولان ۹: ۱)، اما قرائن متن نشان می‌دهد که این واقعه در کوه زیتون^۴ روی داده است. آنگاه ده روز گذشت تا "روز پنطیکاست^۵ رسید" (اعمال رسولان ۱: ۲)، و شرحی از نزول روح القدس را می‌خوانیم. به‌روشنی دیده می‌شود که جدول زمانی به‌گونه‌ای تنظیم شده است که رستاخیز، صعود^۶ و نزول^۷ روح با

1. Emmaus

2. Bethany

3. the Acts of the Apostle

4. the Mount of Olives

۵. پنطیکاست (Pentecos) که در متن فارسی عهد جدید آمده است همان عهد

6. Aseension

7. Deseension

پنجاهه است.

تقویم یهودی مطابقت کند و به دوره پنجاهه روزه^۱ میان عید فصح و پنطیکاست بیاftد. لوقا در لحظه صعود، دو مرد را با لباس سفید وارد داستان می‌کند، این دو مرد به شاگردان می‌گویند که عیسی به همان صورتی که دیده بودند به آسمان صعود کرده است، بازخواهد گشت. ظاهراً لوقا در اینجا دو مرد همتای دو مردی که جامه‌های درخشان به تن داشتند و زنان جلوی مقبره دیده بودند وارد داستان می‌کند.

لوقا، یا ماخذ مورد استفاده او چه شفاهی و چه کتبی تا همین حد حکایت رستاخیز را با عناصر اساطیری به هم آمیخته است.

متی در کار اساطیری کردن به مراتب از لوقا پیشرفته است. در انجیل متی، زنان برخلاف سیناپتیست^۲ های دیگر، برای تدهین عیسی سر قبر نیامده بودند، بلکه هدفشان دیدن قبر بود. آنان فرشته‌ای را می‌بینند که از آسمان پایین می‌آید. صورت وی همچون برق توصیف شده است و جامه‌ای چون برف سفید به تن دارد، کشیکچیان^۳ با دیدن او به خود می‌لرزند و مثل مردگان می‌شوند، وی سنگ را از در قبر غلتانیده، کنار می‌زند و بر آن می‌نشیند. وی سپس پیغامی به زنان هراسان می‌دهد که صورت تعدیل یافته پیغام مرد جوان انجیل مرقس است. به گفته مرقس زنان از ترس از مقبره گریخته و چیزی به کسی نگفته بودند، اما متی می‌گوید که آنان با ترس و خوشی عظیم از جلوی قبر دوان‌دوان نزد شاگردان عیسی رفتند، تا این خبر را به آنان برسانند. و در هنگام

۱. انجیل‌های سیناپتیک (Synaptic)، به انجیل‌های متی، لوقا و مرقس گفته می‌شود که همانند یکدیگرند و سیناپتیست‌ها به متی، لوقا و مرقس گفته می‌شود که به انجیل همانند را نوشته‌اند.

رفتن، عیسی به ایشان برمی خورد و به آنان سلام می کند. آنها پاهای عیسی را می گیرند و وی را پرستش می کنند. عیسی به آنان گفت هراسان نباشند، بلکه به شاگردانش بگویند به جلیل بروند تا وی را در آنجا ببینند. متی داستان خود را به این صورت پایان می دهد که یازده تن شاگردان^۱ عیسی به کوهی در جلیل "که عیسی ایشان را نشان داده بود رفتند." در آنجا عیسی نزد ایشان آمد، و چون او را دیدند بعضی شک کردند، اما بقیه وی را پرستش کردند. عیسی به آنان گفت تمامی قدرت در آسمان و زمین به وی داده شده است، و آنان را مامور می کند انجیل را برای همه غیریهودیان موعظه کند و آنان را به نام پدر، پسر و روح القدس تعمید دهند.

در انجیل چهارم هیچ شرحی از تولد یا تعمید عیسی نیامده است، و حکایتهای مصائب و رستاخیز این انجیل از بسیاری از جهات با انجیلهای همانند^۲ تفاوت دارد، اما ماهیت انجیل چهارم بیشتر مسائل کلامی را برمی انگیزد تا مسائل اساطیری، از این رو در این انجیل به دنبال مساله استفاده مسیحیت از اسطوره نخواهد بود. اما با بررسی کافی نشان داده ایم که دو نقطه کانونی در زندگی عیسی دیده می شود، یکی ورود وی به این جهان و دوم عزیمت او از این جهان، و از گرایشی که از همان آغاز به گرد آمدن عناصر اساطیری گرد این دو نقطه کانونی وجود داشته است، سخن گفتیم.

از نظر نویسندگان عبرانی که به ثبت تاریخ اسرائیل می پرداختند، آفرینش عالم، رهایی اسرائیل از بندگی مصریان، و تجلی یهوه بر کوه سینا، رویدادهایی واقعی بودند، رویدادهایی که در زمان روی داده اند،

۱. در متن فارسی انجیل متی در این مورد به جای واژه شاگردان واژه رسولان آمده است.

2. Synoptic

اما ماهیت آنها به مثابه نمونه‌های والایی از اعمال الهی، این رویدادها را خارج از حیطه روایت‌های معمولی تاریخ قرار می‌داد. سخن گفتن از آنها خود بخشی از کار پرستش، یعنی یک فعالیت کیشی محسوب می‌شد، و زبانی که در آن پیچیده شده بودند به گونه‌ای بود که عظمت یهوه را دو چندان نشان می‌داد، و به هنگام جشنواره‌های بزرگ فصلی اعمال آفرینش و رهایی بخش یهوه را به اسرائیل یادآور می‌شد. پس از اسکان اسرائیل در کنعان، اسطوره‌هایی که بیان‌کننده کارهای عظیم خدایان ملت‌های همجوار و مجموعه خدایان کنعانی بودند، جزء سنت‌های اولیه عبری شدند، و نویسندگان عبرانی برای توصیف کارهای عظیم یهوه از زبان این اسطوره‌ها سود بردند. این کار، فرایند^۱ "غیراسطوره‌ای کردن" خوانده شده است. اما بهتر است آن را ایجاد رابطه تازه‌ای میان اسطوره و واقعیت بخوانیم. می‌توانیم اسطوره را به هنگام فرایند کسب کارکردی تازه مشاهده می‌کنیم. این کارکرد تازه عبارت است از ایجاد رابطه میان اعمال الهی و ذهن آدمی به زبان تمثیل و نماد. این فرایند هنگامی که اعمال رهایی‌بخش الهی در حلول، مرگ و رستاخیز مسیح به نقطه اوج خود می‌رسد، به کاملترین صورت تحول و توسعه خود می‌رسد. وقتی می‌گوییم نویسندگان انجیلها برای توصیف وقایعی که جلوی چشمانشان روی می‌داد از صورت و زبان اسطوره سود برده‌اند، مفهومی این نیست که واقعیت این وقایع را انکار کرده‌ایم، بلکه تایید این نکته است که این وقایع به گونه‌ای از نظم واقعیت تعلق دارند که شیوه بیان آدمی را تعالی می‌بخشد، به راستی به چیزی تعلق دارد که بردیائف ماوراء تاریخ^۲ خوانده است. البته این نظرگاه، نظرگاهی مسیحیانه است، و تنها کسانی آن را می‌پذیرند که واقعیت حلول و پی آمده‌های آن را پذیرفته باشند.

فهرست منابع فصل هفتم

1. Goulder, M.D., and Sanderson, M.L., 'St Luke's Genesis' (Journal of Theological Studies, April 1957). Also Evans, C.F., 'The Central Section of St Luke's Gospel' (Studies in the Gospels, ed.D.E. Nineham).
2. For a full discussion and sources see Meyer, E., Ursprung und Anfänge des Christentums, Vol. 1, pp. 52 ff.
3. Dodd, C.H., The Fourth Gospel, p. 425, n.I.
4. Childs, Brevard S., Myth and Reality in the Old Testament, pp. 95 ff.

فصل هشتم

اسطوره و آیین مسیحیت

آخرین جنبه‌ای از اسطوره که در اینجا به آن خواهیم پرداخت عبارت است از رابطه اسطوره با آیین مسیحیت. در اینجا چرخ دور کامل خود را طی کرده است، و به کارکرد اولیه اسطوره بازمی‌گردیم، این کارکرد شامل دو بخش، بخش کلامی یا موتوس و بخش اجرایی یا در منون، است، که این بخش اجرایی عبارت است از الگوی اعمال معنی‌داری که یک آیین را تشکیل می‌دهد. یکی از پژوهشگران معاصر چنین می‌گوید، "در آیین مسیحیت و اعتقاداتی که با آن همراه است، با فرهنگ زنده‌ای سروکار داریم که کاملاً به یک ادبیات وسیع مجهز است، و در عین حال ریشه‌ای عمیق در دنیای کهن دارد. به علاوه، از آنجایی که مسیحیت محصول اختلاط جنبشهای مذهبی است، جنبشهایی که مشخصه جهان یونانی - رومی در آغاز عصر ما است، به خطوط فرهنگی کهن که در الگوی قالب فرهنگی تازه‌ای جای داده شده‌اند، اهمیت کارکردی تازه‌ای بخشیده است."

در جریان تحول و توسعه مسیحیت طی قرنهای متمادی، نقطه‌های

کانونی زندگی افراد، لحظه‌های بزرگ و مرکزی حیات ملی به هنگام تاجگذاری پادشاهان، و بالاتر از همه، حیات گروهی کلیسا، همه اینها را قالبی از آیین دربر گرفته است، این آیین مشتمل بر اعمال معنی‌داری است که با کلماتی که بر زبان رانده می‌شوند همراه می‌گردند، کلماتی که تصور می‌رود دارای قدرت و تاثیر خاصی هستند. بخش گفتاری یک آیین، همان اسطوره آن (یا به یونانی موتوس) است، و اوضاع و احوالی را توصیف می‌کند که اعمال الهی در فضای آن فعال می‌شود تا هدف آیین را به مرحله عمل درآورد. به هنگام برگزاری مراسم تعمید مسیحیت پاره‌ای کارهای نمادین خاص اجرا می‌شود، و واژه‌های خاصی بر زبان رانده می‌شود، و از نظر کسانی که تعمید را به چشم یکی از شعائر مذهبی نگاه می‌کنند، دارای نیرویی است که می‌تواند در شرایط زندگی شخص تعمید یافته، چه کودک و چه بزرگسال، تحول ایجاد نماید. از نظر کسانی که در این آیین تعمید داده می‌شوند، آیین تعمید از مناسک گذرا است، تولد دوباره‌ای است و آغاز یک زندگی نو، و اسطوره آن، یعنی بخش گفتاری این آیین، اوضاع و احوال اصلی را توصیف می‌کند. این اوضاع و احوال اصلی همان پذیرش کودکان به وسیله مسیح است که کشیش با واژه‌ها و کارهای خود در این آیین آن را دوباره‌سازی می‌کند.

در آیین ازدواج مسیحیت، اسطوره مربوط به آن، آفرینش نخستین نوع بشر به صورت نر و ماده را توصیف می‌کند، و کلمات الهی را تکرار می‌نماید این کلمات اعلام می‌دارد که مرد و زن با زناشویی به "یک گوشت واحد" تبدیل می‌شوند، و به گونه‌ای جدایی‌ناپذیر به هم پیوند می‌خورند. در این آیین، کلمات و اعمال کشیش توانایی آن را دارند تا پیوندی را که در اسطوره توصیف شده است پدید آورند.

برای تعیین منصب کشیشان و شماسان، و برای تعیین اسقفان آیینهای مختلفی برگزار می‌شود. این آیینها دارای یک وجه مشترکند، بدین صورت که قدرت آن را دارند تا به کمک اعمال نمادین و کلماتی که بر زبان رانده می‌شود، پدید آورند. تاجگذاری پادشاهان تاریخی طولانی و پیچیده دارد. ریشه‌های آن به ادوار بسیار قدیمی‌تر آیینهای تاجگذاری در مصر و بابل بازمی‌گردد. بررسی آیین تاجگذاری در انگلستان در حیطه کار این کتاب که اساسا بررسی اسطوره‌ها است، اما پرفسور ای جیمز^۱ در فصل دوم کتاب اسطوره و آیین مسیحیت^۲ شرح جامعی از این آیین به دست می‌دهد.

اما رابطه بیان اسطوره و آیین در آیین مرکزی و بزرگ عشاء ربانی به روشنترین وجهی مشاهده می‌شود. در اینجا کارکرد اسطوره به عنوان کلام مقدسی که دارای قدرت است کاملاً به نمایش گذارده می‌شود. آیین عشاء ربانی نیز مانند آیین تاجگذاری، تاریخی طولانی و پیچیده دارد و در اینجا قصد نداریم به بررسی این تاریخ بپردازیم. مرحوم دام گریگوری دیکس^۳ در اثر به یاد ماندنی خود،^۴ شکل دعا و نیایش همگانی^۵، به خوبی از عهده این کار برآمده است. اولین نکته‌ای که مورد توجه ما است این است که عشاء ربانی مسیحیت، در اصل، دگرگونی آیین بسیار کهن فصیح یهودیان است. پیش از این دیدیم که برگزاری این صرف غذای آیینی سالانه با قرائت اسطوره کیشی سفر خروج (نگاه کنید به صفحه ۱۴۴) همراه بود به گفته انجیل‌های همانند عیسی درست پیش از مرگ خود، عید فصیح

1. E.O. James

2. *Christian Myth and Ritual*

3. *Dom Gregory Dix*

4. *the Shape of the Liturgy*

را با شاگردان خود در اورشلیم برگزار نمود. در اینجا لازم به تذکر است که بسیاری از پژوهشگران باتوجه به شرح انجیل یوحنا، شام آخر را به چشم غذای عید فصح نمی‌نگرند، اما کشفیات تازه‌ای در مورد تقویمهای مختلفی که زمان عیسی میان یهودیان رایج بود، به‌عمل آمده است و در نتیجه بر نظریه فوق خط بطلان کشیده است، از این رو دیگر دلیلی وجود ندارد که شک کنیم عیسی فصح را با شاگردانش برگزار کرده است یا نه.

جزئیات آنچه در شام آخر روی داده است باهم تفاوت دارد، اما یک اصل مرکزی میان همه روایتها مشترک است و آن اینکه عیسی با انجام پاره‌ای اعمال نمادین و بیان کلماتی معنی‌دار آیین فصح را دگرگون کرده، چیز تازه‌ای به‌وجود آورد. عیسی به شاگردان خود گفت نانی که برای فصح تبرک نموده و پاره کرده است و برای خوردن میان آنان تقسیم نموده است، گوشت او است، و جام شرابی که تبرک نموده است و برای نوشیدن به آنان داده است، خون وی. عیسی گفت با مرگ وی عهد تازه‌ای آغاز شده است، رابطه تازه‌ای میان خدا و انسان برقرار شده است. عیسی اعلام داشت که در اعمال و آلام آینده وی، اعمال الهی‌رهایی که پیش از این در آیین و اسطوره کیشی فصح تجسم می‌یافت، اکنون در وی تحقق خواهد یافت. البته نمی‌توان با اطمینان گفت که قصد عیسی این بوده است که اعمال نمادین و کلمات معنی‌دار او بدل به یک شعیره مذهبی شود و پیوسته برگزار گردد، اما شرحی که پولوس رسول از رویدادهای شب عید فصح می‌دهد حاکی از این است که حتی پیش از آنکه نخستین انجیل نوشته شود، مسیحیت نخستین به این نتیجه رسیده بود که قصد عیسی همین بوده است. در اعتقادنامه اولیه مسیحیت که به دید/کی^۱ مشهور

است، و در دفاعیه^۱ ژوستین مارتیر^۲ می‌توان مراحل ابتدایی تحول و توسعه آیین عشاء ربانی را مشاهده نمود. شکوه و جلال اولیه آیین عشاء ربانی را در کتابهای دعائی مثل *ساروم میسال*^۳ می‌بینیم. این کتاب نمونه‌ای از مراسم عشاء ربانی غربی را نشان می‌دهد که در انگلستان قرون وسطی برگزار می‌شد.

پیش از این دیدیم که در مهمترین مراسم سال مذهبی بابلی، یعنی جشنواره سال نو، مرگ و رستاخیز خدا، پیروزی او بر نیروهای هیولایی و تاریکی، و پیآمدهای آن که انتظام آفرینش باشد، به صورت نمایش اجرا می‌شد. این آیین با قرائت *انوما/الیش* همراه بود، *انوما/الیش* ورد مقدسی بود که اسطوره، یعنی توصیف شفاهی آنچه نمایش داده می‌شد را شامل می‌شد. عناصر دیگری که بخش دیگری از الگوی این آیین را تشکیل می‌داد عبارت بود از حرکت فاتحانه یک دسته مذهبی و یک زناشویی مقدس. پادشاه نقش مهمی در آیین ایفا می‌کرد، و نو کردن پادشاهی رویداد مرکزی تمامی مراسم بود، نوکردنی که سعادت و رستگاری اجتماع به آن بستگی داشت. نیز دیدیم که بخش شفاهی همان اسطوره، توصیف صرف جریانات نبود، بلکه دارای نیرویی جادویی بود تا خدای مرده را به زندگی بازگرداند.

دیدیم که جریان واقعی، یعنی رهایی اسرائیل از اسارت مصریان، دارای اهمیتی کیشی شده بود. این جریان به صورت یک آیین سالانه درآمد و اعمال نمادین خاصی در آن اجرا می‌شد و یک اسطوره کیشی

1. Apology

2. Justin Martyr missal

۳. ساروم میسال (*Sarum Missal*) اسم مجموعه‌ای از دعا است متعلق به ساروم (نام مذهبی قدیم شهر کنونی سالزبوری) که از قرن ۱۱ تا زمان رنورم مذهبی انگلستان مرکز رویدادهای دینی بوده است.

خوانده می‌شد. این اسطوره کیشی، رویداد اصلی را توصیف می‌کرد، اما نه به زبان تاریخی، بلکه با زبان حساب شده‌ای که قدرت و جلال خدای اسرائیل را دو چندان نشان می‌داد و اعمال رهایی‌بخش وی را بزرگ می‌داشت. مرگ یک قربانی بخشی از این آیین را تشکیل می‌داد، و در سرود پیروزیی که این اسطوره کیشی را همراهی می‌کرد، "خداوند سلطنت خواهد کرد تا ابدالاباد" (سفر خروج، ۱۸: ۱۵)، سلطنت یهوه بار دیگر مورد تایید قرار می‌گرفت.

و در آیین عشاء ربانی، همه این عناصر در یک جریان تمرکز یافته و دگرگون شده‌اند، جریانی که واقعیت غائی آن ماوراء تراز تاریخی صرف قرار دارد. صحنه ساده اما در حین حال بسیار عمیق و پرمعنایی که در زمانی در اتاق بالای شهر اورشلیم روی داد، طی قرن‌ها گسترش یافته است و به صورت یک آیین نمایشی عظیم درآمده است. این آیین عظیم با تکراری بی‌پایان، راز نجات بخش مصائب، رستاخیز و اثبات پیروزمندانه خادم رنج‌گشیده^۱ی را نشان می‌دهد که خود پادشاه جلال^۲ نیز هست.

جزئیات این آیین و تفاوت‌های موجود میان شرق و غرب به بحث علم‌العبادات^۳ تعلق دارد. نکته مورد توجه ما این است که از همان آغاز بخش شفاهی این آیین که توصیف‌کننده رویداد اصلی است، به الگوی چهار عمل این دعا و نیایش جمعی که تکرارکننده اعمال عیسی در شام آخر است افزوده شده است. کلماتی که بر زبان جاری می‌شود همان کلماتی است که پولس رسول در نامه خود به کلیسای قرنتیان^۴، برای توصیف اعمال و سخنان مسیح در شام آخر به کار برده است. پولس می‌گوید شرحی

1. *Suffering Servant*

2. *King of Glory*

3. *Liturgiology*

4. *Corinthian Church*

که از وقایع آن رویداد می‌دهد "از خداوند دریافت داشته" است. از این گفته به‌سختی می‌توان استنباط کرد که پولس، اطلاعات خود را از طریق الهام خاصی به‌دست آورده است. استنباط بهتری که می‌توان کرد این است که هنگامی که به اجتماع مسیحیان اولیه پذیرفته شده است و تعالیمی به‌عنوان یک نو مسیحی دریافت داشته است، شرح اعمال و کلمات خداوند را به‌عنوان بخش اساسی سنت مقدس کلیسا به وی داده‌اند سنتی که بر شهادت حواریون عیسی متکی بوده است. هنگامی که کشیش به نقطه مرکزی مراسم عشاء ربانی نزدیک می‌شود، دستانش را بلند می‌کند و دعای سرسم‌گوردا^۱ را می‌خواند. وی با این حرکت تمامی الگوی عمل را همراه با نمازگزاران به‌سوی سپهر آسمانی بلند می‌کند، که نماد آن در کلیسا ظرف محتوی قرصهای نان عشاء و قبه پرستاره بالای محراب است. در اسطوره کلماتی بر زبان رانده می‌شوند و صحنه اصلی را توصیف می‌کنند، این واقعه تاریخی را از رودخانه تاریخ جدا کرده، آن را ابدی می‌کنند. این اسطوره در جای خود در آیین عشاء، کارکرد راستین اسطوره را محقق می‌کند، و به کلامی تبدیل می‌شود که نیروی آن حیات‌بخش است، و همانگونه که کلمات کشیش در لحظه اجرای مراسم نشان می‌دهد، توانایی آن را می‌یابد تا جسم و روح شرکت‌کنندگان در مراسم را حیاتی ابدی ببخشد.

در اینجا اسطوره به حد کمال نهائی مفهوم و کارکرد خود می‌رسد، و شاید بررسی تاریخ آن پایانی مناسب یافته باشد.

۱. سرسم‌گوردا (*Sursum Corda*)، یک شعر کوتاه یا بخشی از دعا و نیایش همگانی مسیحیت است که از شرکت‌کنندگان عشاء ربانی می‌خواهد تا در شکرگزاری نسبت به خداوند شرکت کنند.

فهرست منابع فصل هشتم

1. James, E.O., Christian Myth and Ritual, p. vi.
2. Jaubert, A., La Date de la Cene, and J. van Goudoever, Biblical Calendars.
3. I. Cor. II: 23-5.
4. The Didache, Chaps. 9 and 10.
5. Justin Martyr, Apology, Chaps. 65 and 67.

- BOTTERO, J. *La Religion Babylonienne* (Paris, 1952).
- CHILDS, BREVARD S. *Myth and Reality in the Old Testament* (London, 1959).
- COOK, S.A. *The Religion of Ancient Palestine in the Second Millenium B.C. in the Light of Archaeology and Inscriptions* (London, 1908).
- (The Didache) *The Apostolic Fathers I* (Loeb Classical Library, 1914).
- DRIVER, G.R. *Canaanite Myths and Legends* (Edinburgh, 1959).
- ENGNELL K.I.A. *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East* (Uppsala, 1943).
- FRANKFORT, H. *Cylinder Seals* (London, 1939).
- FRANKFORT, H. *Kingship and the Gods* (Chicago, 1948).
- FRANKFORT, H. *The Intellectual Adventure of Ancient Man* (Chicago, 1946).
- FRAZER, J. *Folklore in the Old Testament* (London, 1918).
- GASTER, T.H. *Thespis. Ritual, Myth, and Drama in Ancient Near East* (New York, 1950).
- GOODENOUGH, E.R. *Jewish Symbols in the Greco-Roman period* (New York, 1953 - fol., No. 37 Bollingen Series).
- GORDON, C.H. *Ugaritic Literature* (Rome, 1949).
- GOUDOEVER, J.VAN. *Biblical Calendars* (Leiden, 1959).
- GRAVES, R. *Greek Myths* (2vols, London, 1955).
- Gurney, O.R. *The Hittites* (London, 1952).
- Harrison, J.E. *Themis. A Study of the Social Origins of Greek Religion* (Cambridge, 1927).
- HOOKE, S.H. *The Siege Perilous* (London, 1955).
- HOOKE, S.H. (Ed.) *Myth, Ritual, and Kingship* (Oxford, 1958).
- HOOKE, S.H. (Ed.) *The Labyrinth* (London, 1935).

- HOOKE, S.H. Alpha and Omega (London, 1961).
- JAMES, E.O. Christian Myth and Ritual (London, 1933).
- JAUBERT, A. La Date de la Cene (Paris, 1957).
- JOHNSON, A.R. Sacral Kingship in Ancient Israel (Cardiff, 1935).
- KING, L.W. Legends of Babylon and Egypt (London, 1918).
- KRAMER, S.N. From the Tablets of Sumer (Colorado, 1956).
- MORET, A. The Nile and Egyption Civilization (trs. M.R.Dobio) (London, 1927).
- MENDELSON, J. Religions of the Ancient Near East (New York, 1955).
- MOWINCKEL, S. La Decalogue, No. 16 Etudes d'Histoire et de philosophie religieuses (Paris, 1921).
- PEDERSEN, J. Israel: its Life and Culture (trans. H. Milford) (Copenhagen, 1926, London, 1926).
- PRITCHARD, J.B. (Ed.) The Ancient Near East in Pictures relating to the Old Testament (Princeton, 1950).
- SANDARS, N.K. (Tr.) The Epic of Gilgamesh (London, 1960).
- SMITH, S. Early History of Assyria to 1,000 B.C. (London, 1928).
- THUREAU-DANGIN, F. Rituels Accadiens (Paris, 1921).
- WIDENGREN, G. Sacrales Konigtum im Alten Testament und im Judentum 1955 (Stuttgart).
- WITZEL, M. Tammuz-Liturgien und Verwandtes (Rome, 1935).

فهرست تصاویر

- ۱- رسیدگی به اعمال مردگان در پیشگاه اریسیس
- ۲- آسمان - زن خدای نات
- ۳- اریسیس ایستاده در پرستشگاه خود
- ۴- پناه بر تخت نشسته و شاه جلوی او زانو زده است .
- ۵- خدای هوروس به صورت شاهین
- ۶- زن - خدای ایزیس
- ۷- خدای خنوم
- ۸- الف زن - خدای هاتور
- ب تا- ورت ، نیل - زن خدا به صورت اسب آبی
- ۹- جنگ میان دو دیو .
- ۱۰- ایزدان نگاهبان ، مراسم جادو اجرا می کنند .
- ۱۱- کشتن هیدرای هفت سر
- ۱۲- الف صعود اتانا
- ب داوری زو در پیشگاه اعا
- ۱۳- الف رهائی خورشید - خدا
- ب کشتن تیامات
- ۱۴- الف زن - خدای نین هورساگ و باران
- ب خورشید - خدا ، گاو - مرد را می کشد .
- ج پهلوان و گاو - مرد (گیلگمش و انکیدو؟)
- ۱۵- هوا - خدای تشوب ، متعلق به تمدن هیتی
- ۱۶- صف خدایان (یا سلیکایا)



رسیدگی به اعمال مردگان در پیشگاه اریستیس



آسمان - زن خدای نات



اریسین ایستاده در پرستشگاه خود



پناه بر تخت نشسته و شاه جلوی او زانو زده است.



خدای هوروس به صورت شاهین



زن — خدای ایزیس



خدای خنوم



زن - خدای هاتور



تا - ورت ، نیل - زن خدا
به صورت اسب آبی



جنگ میان دو دیو



ایزدان نگهبان ، مراسم جادو اجرا می کنند



گشتن هیدرای هفت سر



معود اتانا



داوری زو در پیشگاه اعا



رهائی خورشید - خدا



گشتن تیامات



زن - خدای نین هورساگ و باران



خورشید - خدا، گاو - مرد را می‌گشود.



پهلوان و گاو - مرد (گیلگمش و انکیدو؟)



هوا - خدای تشوب ، متعلق به تمدن هیتی



صف خدایان (یا سلیکایا)

کتاب‌های منتشر شده و در دست انتشار:

چرخنده

نویسنده: ژان پل سارتر • مترجم: روشنگ داریوش • قیمت: ۳۴۵ ریال

چرخنده فیلم نامه‌ای است درباره یک کشور خیالی که در آن انقلابی به‌وقوع پیوسته است. سارتر در این کتاب با ظرافت خواننده را در برابر این پرسشها قرار می‌دهد: در جهانی که زور و خشونت حکمفرما است آیا می‌توان بدون آلوده شدن، برای تحقق آرمانهای انقلابی و انساندوستانه مبارزه کرد؟ درحالی‌که قدرتهای بزرگ بر جهان حاکمند تا چه حد خواسته‌های انقلابی در کشورهای کوچک قابل تحقق‌اند؟

مانس اشهربر - یک زندگی سیاسی (هفت گفتگو و سه مقاله)

مترجم: روشنگ داریوش • قیمت: ۴۵۰ ریال

کتاب در مجموع شامل هفت گفتگوی مانس اشهربر با زیگفرد لنس و لئونهارد راینیش و سه مقاله درباره وی است. گفتگوها سیر تکامل فکری او را طی سالیان زندگی‌اش نشان می‌دهد: از آرمانگرایی که در جستجوی ناکجاآباد بود تا واقعی‌بینی که سرخورده از آنچه به‌نام سوسیالیسم در جهان عرضه شد، با شهامت خود را یک اصلاح‌طلب نامید. بخش بعدی کتاب بعدالتحریری است برای شش گفتگو به قلم لئونهارد راینیش. و بخش بعد سخنرانی زیگفرد لنس به‌مناسبت اهدای جایزه صلح کتابفروشان آلمان به مانس اشهربر. بخش آخر کتاب به‌گفتار همسر و رفیق زندگی‌ش ینگا اشهربر اختصاص دارد. از این طریق شاهد خصوصی آخرین سال زندگی مانس اشهربر می‌شویم و می‌بینیم، آنگونه که نوشته، زیسته، و آنگونه که زیسته، مرده: یک زندگی سیاسی، گام نهادن در راه هدفی دست‌نیافتنی...

از دیگر آثار این نویسنده "قطره اشکی در اقیانوس" و "تحلیلی در جباریت" به فارسی ترجمه شده‌اند.

انقلاب مجارستان و امپریالیسم توتالیتار

نویسنده: هانا آرنت • مترجم: کیومرث خواجه‌پوها • قیمت: ۲۰۰ ریال

این کتاب شرح قیام مردم مجارستان است که به پیروزی انجامید و برای مردم مجارستان دوازده روز استقلال به‌ارمغان آورد. طی همین دوازده روز مردم مجارستان توانستند تمامی نهادهای دموکراتیک را پایه‌گذاری کنند و شوراها را برپا دارند. هرچند پس از این مدت ارتش شوروی سرزمین مجارستان را اشغال نظامی و مردم را سرکوب کرد ولی شعله‌های آزادیخواهی که از مجارستان سر برکشید یاد خود را بر صفحات تاریخ ابدی ساخت.

سیمای زن در آثار بهرام بیضایی (فیلمساز و فیلمنامه‌نویس)

نویسنده: شهلا لاهیجی • قیمت: ۵۰۰ ریال

نویسنده در این سعی بر آن داشته که با بررسی فیلمهای ساخته شده و فیلمنامه‌های نوشته شده بهرام بیضایی دیدگاه متفاوت و ارزنده، این هنرمند را نسبت به زن تنها در محدوده، روایت قصه‌ها به تحلیل و بررسی گذارد. و از این راه علاقمندان به سینما و ادبیات سینمایی را با این وجهه در آثار بیضایی آشنا کند.

در این کتاب مجموعاً شش فیلم بلند و هفت فیلمنامه از بهرام بیضایی مورد بررسی قرار گرفته و تأکید و تکیه اساسی مربوط به نقش زن در این آثار و اثرات فرهنگی - اجتماعی آن بر روان جامعه است.

انتشارات روشنگران تلاش خواهد کرد که در آینده به بررسی‌هایی از این دست در آثار دیگر هنرمندان و نویسندگان ایرانی دست یازد.

زن در جستجوی رهایی

نویسنده: ورنر تونس • قیمت: ۷۸۰ ریال • مترجمان: شهلا لاهیجی - فریده عصارپور

این کتاب تاریخچه‌ای فشرده اما مستند از تلاش زنان برای ورود به بازار کار در آغاز شکوفایی صنعتی در اروپا و آلمان و به دنبال آن، مبارزات آنان برای کسب حقوق مدنی و سیاسی است.

نویسنده، در این کتاب توضیح می‌دهد که چگونه حزب سوسیال دمکرات آلمان با پشتیبانی از حقوق برابر اجتماعی - سیاسی زنان، رهبری این مبارزات را به دست گرفت

و از آن برای پیشبرد مقاصد حزبی و رسیدن به قدرت سود جست. اما پس از پیروزی، اهداف اصلی جنبش زنان را به فراموشی سپرد. که این خود به سقوط این جنبش انجامید و کار سرخوردگی زنان به آنجا کشید که حزب برخی شعارهای حزب "سوسیالیست ملی" شدند و آراء خود را به نفع هیتلر به صندوقها ریختند.

در تبعید

نویسنده: لیون فویشت وانگر ه مترجم: روشنگ داریوش

"در تبعید" زمانی است درباره آلمانیهای در تبعید در نیمه اول دهه ۱۹۳۰ در پاریس.

کتاب در چهارچوب داستانی جذاب به مشکلات تبعیدیها و مهاجران، نداشتن اجازه اقامت، دشواری به دست آوردن برگه هویت، نداشتن اجازه کار، کار قاچاق، نبود کار برای مهاجران، تنزل موقع اقتصادی و اجتماعی آنان، مشکلات روانی و بسیاری دیگر مشکلات می پردازد و تصویری زنده از آن ارائه می دهد. گرچه زمان داستان مربوط به قبل از جنگ جهانی دوم است، لکن موضوع مهاجران و تبعیدیان همان است که امروزه نیز هست و این کتاب تصویری است زنده از آن.

مارکسیسم، امپریالیسم و ملل توسعه نیافته

نویسنده: دکتر حمید الیاسی ه قیمت: ۸۰۰ ریال

نویسنده کوشیده است مبانی بنیادی نظریه "مارکسیسم" را از دیدگاه اقتصادی پیگیری کرده و نحوه تکمیل این نظریه را به شکلی مستدل مورد ارزیابی قرار دهد. کتاب شامل سه گفتار است.

گفتار نخست، به بررسی اقتصاد مارکس پرداخته و ضمن آن موضوعاتی که در زمان تدوین آثار او، ذهنش را بخود مشغول داشته بودند، نظیر ارزش، فرایند تولید سرمایه داری، "استثمار"، بحران سرمایه داری، و... بازنگری شده است. گفتار دوم به تاثیر آراء مارکس در شکل گیری نظریه های برخی از نویسندگان "مارکسیست" اختصاص دارد. در همین گفتار، نویسنده، نتایج نظرات مارکس را در صحنه سیاست جهانی قرن بیستم به اختصار بیان کرده است.

گفتار پایانی به مطالعه مارکسیسم در عرصه ای که بیشترین امکان بروز را یافته است یعنی در کشورهای توسعه نیافته پرداخته است.

تاکید نویسنده، در تمام کتاب بر تجربه و تحلیل علمی مباحث استوار بوده و از طرح شعارگونه مطالب اجتناب ورزیده است.



انتشارات روشنگران منتشر کرده است
زمستان ۱۳۶۸ - بهار ۱۳۶۹

- | | |
|---|--|
| • طومار شیخ شرزین [فیلمنامه]
نویسنده: بهرام بیضایی
۵۰۰ ریال | • تی. ام [دانش هوشیاری خلاق]
(چاپ دوم)
نویسنده: هارولد. اچ. بلوم فیلد
مترجم: دکتر فرخ سیف بهزاد
۷۰۰ ریال |
| • اشغال [فیلمنامه]
نویسنده: بهرام بیضایی
۷۷۰ ریال | • روانشناسی رشد قدم به قدم
[چگونه فرزندان خوب تربیت کنیم]
نویسنده: دکتر توماس لیکونا
مترجم: مهدی قراچمداغی
۱۴۰۰ ریال |
| • سینما می تواند یک فرشته باشد
[ویم وندرس و پاریس نگراس]
نویسنده: صفی یزدانیا
۵۰۰ ریال | • یک دقیقه برای خودم
نویسنده: دکتر اسپنسر جانسون
مترجم: صدیقه ابراهیمی (فخار)
۵۵۰ ریال |
| • شب دوازدهم [نمایشنامه]
نویسنده: ویلیام شکسپیر
مترجم: دکتر حمید الیاسی
۱۱۵۰ ریال | |

دوستان و خوانندگانی که مایلند کتابهای درخواستی خود را از طریق مکاتبه مستقیم دریافت دارند می توانند قیمت کتاب را به حساب جاری ۱۳۷۶۱-۳۲۱ انتشارات روشنگران بانک تجارت - تهران شعبه زرتشت شرقی کد ۳۲۱ واریز و فتوکی رسید آن را به آدرس تهران - صندوق پستی ۵۸۱۷-۱۵۸۷۵ ارسال دارند خواهند است آدرس خود را دقیق و خوانا و با ذکر کد پستی بنویسید.

