

اسطوره‌های خاورمیانه

پیرگرمال

ترجمه مجتبی عبدالله نژاد

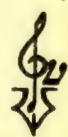




طرح و اجرای روی جلد: حمید مقدم

شابک: ۹۶۴-۹۰۸۹۶-۴-۰

ISBN: 964-90896-4-0



انتشارات ترانه: مشهد، میدان سعدی، بازارچه کتاب، تلفن ۵۷۶۴۶



استوره های خاورمیانه



پیر کریم

مجتبی عبدالله نژاد

۱/ف

۳۳/





بسم الله الرحمن الرحيم

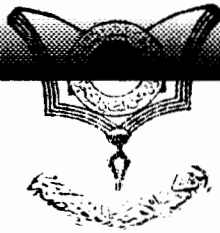
خاورمیانه

پیرنگر مال

عقبتی مدالته ترا

اسطوره‌های

خاورمیانه



اسطوره‌های خاورمیانه

پیر گریمال

مجتبیٰ عبدالله نژاد

این کتاب ترجمه‌یی از فصل‌های چهارم و پنجم اثر زیر است
World Mythology
Pierre Grimal
Hamlyn, 1989



انتشارات ترانه: مشهد، میدان سعدی، بازارچه کتاب، تلفن ۵۷۶۴۶

اسطوره‌های خاورمیانه

پیرگیرمال

ترجمه : مجتبا عبدالله نژاد

حروفچینی : رایانه ۳۵۶۰۶۴

لیتوگرافی : بهزاد

چاپ و صحافی : مهشید

شمار : ۳ هزار

چاپ اول : زمستان ۷۶

قیمت : ۲۰۰ تومان

شابک: ۹۶۴-۹۰۸۹۶-۴-۰ ISBN: 694-90896-4-0

با سپاس از محمود فوافی

که همت و تشویق او انجام این ترجمه را فراهم آورد

فهرست

عنوان	صفحه
مقدمه	۹
امپراتوری‌های خاور نزدیک باستان	
سومر	۱۳
مضامین اصلی	۱۴
درخت کیهانی	۱۷
دریا، زمین، و آسمان‌ها	۲۰
اسطوره‌ی بهشت	۲۳
زناشویی آسمانی	۲۴
سیل	۲۸
دلایل آفرینش آدمی	۳۰
بابل	۳۳
سرود آفرینش	۳۵
اسطوره در آیین‌ها	۴۵

هوریایی‌ها و هیتی‌ها.....	۵۱
خداینامه‌ی هوریایی.....	۵۶
پیشینه‌ی اسطوره.....	۶۰
سلطنت یزدانی.....	۶۲
سرود اولیکومیس.....	۶۶
تولد اولیکومیس.....	۶۷
اولیکومیس و خدای خورشید.....	۷۰
شکست خدای توفان.....	۷۵
شورای خدایان.....	۷۵
سایر اساطیر هیتی.....	۷۸

سرزمین‌های سامی باختر

متون رأس‌الشمرا.....	۸۶
خدای إل.....	۸۸
بعل و شاهزاده‌ی دریا.....	۹۱
کاخ بعل، الاهه‌ی آنات.....	۹۴
بعل و مت.....	۹۷
افسانه‌های شاهان.....	۹۹
عهد عتیق.....	۱۰۳
نشانه‌های اساطیر سامی در متون کلاسیک.....	۱۰۷
فهرست اعلام.....	۱۱۳

مقدمه

از حیث جغرافیا در این بخش سخن از اساطیر ناحیه‌یی است که بخش اعظم خاور نزدیک قدیم از بین النهرین تا آناتولی را در بر می‌گیرد. از لحاظ قوم‌شناسی مردمی که در این ناحیه می‌زیستند، نژادها و زبان‌های متفاوت و گوناگون داشتند، از قبیل سومری‌ها (نخستین گروه متشکل از لحاظ سیاسی و اجتماعی که در این ناحیه سکونت کردند)، اعقاب سامی آنان که در اصل از بابل‌ها و آشوری‌ها بودند (و در معنی واقعی کلمه بین‌النهرینی به شمار می‌رفتند)، هوریایی‌ها، که هنوز تعریف درستی از ایشان به دست نداریم، و هیتی‌ها که اقوام هند و اروپایی بودند و جانشین قوم بومی آشوری این ناحیه گشتند.

از لحاظ تاریخی این بخش طبیعتاً می‌بایست صرفاً بر منابع مکتوب متکی بوده باشد و لذا بحث را باید از آن جا آغاز کرد که نخستین اساطیر به صورت مکتوب ظاهر گشتند. به استثنای معدودی اشارات پوشیده و کوتاه که بیشتر در متن‌های گودا، پادشاه لاگاش در آغاز سلسله‌ی سوم اور (و به تقریب ۲۰۵۰ ق.م.) یافته‌ایم، هیچ اسطوره

و افسانه‌یی پیش از اساطیر و افسانه‌هایی که در متون بازمانده از سلسله‌های بابلی ایسین و لارسا (و تقریباً در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۶۹ و ۱۷۳۲ ق.م.) آمده‌اند، وجود ندارد. حتا اگر واضح و آشکار بناید که بخش زیادی از این اساطیر به دوره‌یی بسیار قدیم‌تر از این تاریخ باز می‌گردند، نباید از یاد برد که مفاهیم دینی — و ادبی — تحول و تکامل می‌یابند، و نیز به خاطر داشت که پاره‌یی از مفاهیم سامی بر این متون سومری تأثیر داشته‌اند، چون امروزه می‌دانیم که سامی‌ها تقریباً همزمان با خود سومری‌ها به منطقه‌ی بین‌النهرین آمده، در آن سکونت کرده‌اند. سخن گفتن از «قدیمی‌ترین نمونه‌های» فلان اساطیر با تکیه بر متونی که به زبان سومری نگارش یافته‌اند، اما به هزاره‌ی دوم پیش از میلاد بر می‌گردند، ساده‌نگری بی‌اندازه و وحشتناکی است. اگر بپذیریم که اساطیر سومری را فقط از راه گزارش‌های سالیان بعد می‌شناسیم، در شرایط فعلی غیر ممکن است بتوان تشخیص داد که کدام بخش از این اساطیر به معنای واقعی کلمه سومری است و کدام بخش از اساطیر سامی اقتباس شده‌اند که هم در شکل و هم در محتوای این اساطیر درست به یک اندازه تأثیر نهاده‌اند. این شرط مهمی است که نباید آن را از یاد برد.

**امپراتوری‌های
خاور نزدیک باستان**

سومر

اساطیر سومری از قبیل همان کهن الگوهای اساطیری است که در سراسر جهان می‌بینیم، هم در تمدن‌های معاصر با تمدن سومر (یا دست کم تمدن‌های ایام قدیم)، و هم در فرهنگ‌های به اصطلاح بدوی امروز. بنابراین سومر صاحب شماری اساطیر کیهان‌شناختی و اساطیر مربوط به منشاء هستی است که مثل اساطیر هر منطقه‌ی دیگری از عالم، هم تصویری است از عالم هستی به صورتی که خود آن‌ها قصد توضیح و باز نمودن آن را دارند، و هم در عین حال توجیهی است از نوع خاصی از جامعه‌یی که در آن می‌زیستند. اسطوره‌یی که بازگوکننده‌ی نحوه‌ی پدید آمدن نظم کیهانی از وضعیت آغازین عالم هستی است، این تحول و تکامل را به گونه‌یی شرح می‌دهد که بازتاب شرایط طبیعی و اجتماعی و مادی خاص سومر است. باید به خاطر داشت که این اساطیر که ماهیتی نظری و ذهن‌گرایانه دارد، نشان دهنده قدیمی‌ترین مراحل تفکر انسانی است.

در این جا شاهد قدیمی‌ترین خاستگاه‌های اسطوره و هم ابتدایی‌ترین مراحل جامعه‌ی بشری هستیم. جوامع سنتی و بدوی زمانه‌ی خود ما که هنوز اساطیر در آن‌ها به منزله‌ی گزارشی از واقعیت‌های دینی متداول و مرسوم است، صرفاً اساطیری به وجود می‌آورند که آخرین ثرات یک تحول و تکامل چندین و چند هزار ساله است. سومر به واسطه‌ی همین قدیمی و پیشینی بودنش یکی از مهم‌ترین منابع مورد نیاز برای مطالعه‌ی اساطیر است.

مضامین اصلی

اساطیر مربوط به پیدایش کیهان به اغتشاش یا خلانی پیش از آفرینش هستی اشاره دارد و در آن‌ها سخن از انفکاک عناصری است که در آغاز به هم آمیخته بودند و پس از آن که قدرت آسمانی خدایان شروع به عمل کردن کرد، این عناصر آزاد گشته، هر کدام هویتی خاص خود یافت. اسطوره‌های مربوط به منشاء عالم نیز بیانگر آن است که چرا و چگونه یک پدیده‌ی خاص به وجود آمد، خواه موضوع مورد نظر آفرینش انسان، پیدایش نهاد سلطنت و تولد گیاهان، یا سازمان دهی فعالیت‌های انسانی بود.

اساطیر سومری از اصول بنیادین فرهنگ سومری درباره‌ی زندگی خانوادگی و مالکیت زمین ریشه گرفته بود. در این اساطیر تلاش می‌کردند تا سازمان‌مندی هستی را با طرح تجربه‌ی انسانی و اجتماعی بر یک الگوی آسمانی باز گویند. اساطیر و شکل‌هایی که این اساطیر گرفته

بودند، حاصل جامعه‌ی‌ی بودند که در آن به وجود آمده بودند. در این اساطیر آفرینش عالم را بر حسب تجربه‌ی بشری بیان می‌کردند. عناصر این اساطیر هم، همان عناصری بود که در شالوده‌ی جامعه‌ی سومری باید جست. متحرک در برابر ساکن، پایدار در برابر ناپایدار، و آب شور در برابر آب شیرین قرار داشت. بنابراین اساطیر سومری را می‌توان با ارجاع به طبیعت زمینی که تمدن سومری در آن رشد کرد روشن ساخت. در نواحی سبز و بیلاقی آغاز آفرینش که هنوز از اثر آب‌های سیل، خیس و غمر بود، و در گلی که رودخانه‌های طاغی عظیم با خود آورده بودند، در ناحیه‌ی پر آب که هنوز آب قسمت‌های بیشتری از آن را فرامی‌گرفت و هنوز دستخوش طغیان‌های مکرر رودها بود، آدمی پا به صحنه نهاد و رحل اقامت افکند. واکنش او در برابر این مبارزه بر ضد عناصر طبیعی تنها در اساطیر کیهان شناختی نمود کاملاً آشکار یافته است که نشان دهنده‌ی آن است که نخستین وظیفه‌ی خدایان در روی زمین، هدایت درست جریان نهرها و آبراه‌ها و تثبیت سواحل دجله و فرات بود.

در حالی که اساطیر سومری دانسته و سنجیده اساطیر مربوط به اکتشاف و کاربرد فلزات را ندیده می‌گیرند، به ارائه‌ی گزارش از منشاء آسمانی و الهی فضای سبز می‌پردازند. نکته‌ی آخر این که پانتئون سومری بر اساس الگوی خانواده‌های بشری که یک گروه اجتماعی را شکل می‌دهند سازمان دهی شده بود. پانتئون سومری یک اجتماع آسمانی بود که از حیث تشکیلاتی، نمونه‌ی از جامعه‌ی شهری سومری بود، با

«پیشوایی» که فقط از راه مشورت با برجستگان و شیوخ منطقه یا انجمن جنگاوران قوم می‌توانست تصمیم بگیرد. این انجمن هم‌تایان که در جامعه‌ی سومری نقشی برجسته و بزرگ داشت، در آسمان و در تصمیماتی که مجمع خدایان در آن جا اتخاذ می‌کرد، نقشی کمتر از این بازی نمی‌کرد. اساطیر و مناسک دینی به هم آمیختند و اعمال نمادین مراحل متوالی اساطیر را پدید آوردند. بدین‌گونه اساطیر در مناسک و شعائر دینی تجسم یافتند. از این جهت است که در بین‌النهرین، همانند هر گوشه‌ی دیگری از عالم، اساطیر در مناسک دینی خطیر و با شکوهی از قبیل جشن سال نو بابل‌ها، مقامی بلند داشت. در جشن سال نو بابل‌ها، از آن جا که آیین‌ها در صدد برقراری تجدید حیات طبیعت، و بازگشت به سرآغاز امور و تضمین بقاء پایدار سامان هستی بودند، سرود آفرینش قرائت می‌گشت که اعمال خدایان را در روزهای ازل بازگو می‌کرد. اما اساطیر به همین اندازه در باب تکالیف آدمی هم کاربرد داشت، و این وظایف را با عملکرد کیهانی یکی می‌ساخت و بخشی از مناسکی بود که در باب موضوعات مختلفی از قبیل ساخت معابد و اعمال پزشکی و زاد و ولد به کار می‌رفت. این برابری که کار بشر را تا بدان جا ارتقا می‌داد که در اعمال آسمانی مشارکت می‌کردند و از رهگذر اساطیر کارشان را به کار خدایان مرتبط و دخیل می‌ساخت، در سومر، در بابل، در میان اقوام هیتی، و در امپراتوری هوریایی‌ها به یک اندازه وجود داشت.

نه در سومر، و نه به تبع آن در بابل، و نه در آشور، الاهیات وجود نداشت. برداشت‌ها متغیر بودند. در این جا خود خدایان، آسمان و

زمین و خلاء ازلی را به وجود آوردند. بنا به برخی مکاتب فکری دیگر، آسمان و زمین و خلاء ازلی پیش از هر چیز وجود داشته‌اند. هرگونه تلاشی برای سازگار کردن نظرگاه‌های مختلف مورد قبول مردم بین‌النهرین بیهوده است.

در آغاز به نظر می‌آمد که شمار عناصر موجود در این منطقه که با مضامین اساطیری مهم موجود در سایر مناطق عالم قابل مقایسه تواند بود اندک و معدود است. با این حال دو عنصر مهم بود که می‌توانست با مضامین اساطیر مهم سایر ملل قابل مقایسه باشد: اعتقاد به درخت کیهانی، و اعتقاد به هیولای ازلی که جهان آفرین او را مغلوب ساخت و آسمان و زمین را از بدن او به وجود آورد.

درخت کیهانی

بدون شک مفهوم بنیادی و مهمی که در بسیاری از نظریه‌های قدیمی و آغازین مربوط به پیدایش کیهان آمده است — یعنی درخت کیهانی که جهان فرودین را با جهان زیرین آسمان فراسرِ ما به هم می‌پیوست — در مفاهیم اساطیر قدیمی‌تر مردم سومر نقش داشته است، اما به نظر می‌آید که در همان ایام قدیم — دست کم به آن شکل خاصِ پیشین — از بین رفته است. ذکر این درخت در متون گودا، شهریار لاگاش آمده است: این متون که چون شالوده‌ی دانسته‌های فعلی ما بر آن‌ها استوار است، اهمیتی فراوان دارند، به منظور برگزاری جشن مربوط به برپایی معبدی برای خدای بومی نینگیرسو به نگارش درآمده

بودند.

درخت کیهانی درپاره‌یی از سرودهای دوره‌ی سومری جدید هم که مقارن ایام سلسله‌ی ایسین (۱۹۶۹ تا ۱۷۳۲ ق.م.) است، مذکور است. در یکی از این متون گودا از معبد نینگیرسو یاد می‌کرد که همانند درخت گیش گانای اپسو (خلاء ازلی) بر سراسر منطقه قد کشیده است. این درخت گیش گانا به احتمال بسیار به کهن الگوی اساطیری درخت یا دیرکی اشاره داشت که جهان زیرین را به جهان زبرین می‌پیوست. اگرچه خود معبد در این جا نماد درخت کیهانی بود، در دروازه‌ی معبد نهاد دیگری هم بر پا بود، میله یا دکل که راست بر آسمان می‌رفت. در این جا باز اشاره‌ی دیگری به درخت کیهانی بود. بعدها ایشیمه — داگان، پادشاه ایسین از معبد لاگاش به منزله‌ی دکل بزرگ سرزمین سومر یاد می‌کرد. بدین‌گونه در این جا شاهد یکی از عالی‌ترین نکات دین سومری هستیم که درخت کیهانی سومر را به صورت نمادین برافراشته می‌داشت.

این شیوه‌ی تبیین و تصویر نمادی مفاهیم اساطیری با گذشت زمان از بین رفت، اما در پایان تمدن سومری، تصور این درخت به صورت رابطی میان آسمان و زمین در یک نقطه‌ی خجسته‌ی خاص در سومر باقی ماند. در نیپ‌پور، شهر مقدس سومری‌ها که اقامت‌گاه انلیل، خدای بزرگ سرزمین سومر بود، برج بلندی که در آن ناحیه بر پا بود و خود یک نماد کیهانی به شمار می‌رفت، دور — آن — کی، به معنی «رابط میان آسمان و زمین» خوانده می‌شد، و باز مفهوم دیرک — رابط را به کار

می‌برد.

سومر پانتئون خود را حول سه خدای والاشان؛ یعنی آن، خدای آسمان، انلیل، خدای هوا، والاه‌یی به نام نینهورسگ، یا بانوی کوه‌ها، تشکیل می‌داد، که البته این خدایان را به نام‌های دیگری هم یاد می‌کردند. لیکن مناسبات میان این سه خداوند به وضوح مشخص و آشکار نمی‌بود. در کنار اینان گاه خدای دیگری هم همانند موجود مزاحم و متجاوزِ ظاهر می‌گشت که انکی (سرورِ زمین؟) بود. عالم هستی میان این چهار خدا تقسیم می‌گشت: آسمان از آن «آن»، و هوا و زمین از آن انلیل، انکی که گاه او را پسر انلیل می‌شمردند و «انلیل کوچک» می‌خواندند، آب‌های شیرین اِیسو را در تصاحب خود داشت، و نینهورسگ، نمونه‌ی نخستین الاهی‌مادر بود و علی‌الرسم او را به نام نینوئه، نین ماه، یا آرورو یاد می‌کردند.

از آن جا که روایات در باب نقش‌های خاص هر یک از خدایان اختلاف و تفاوت دارند، دشوار است بتوان میان این عوامل گوناگون سازگاری ایجاد کرد. از متون اساطیری موجود پیداست که تفکر سومری در صدد دنبال کردن یک سیر منطقی یا حتی ترتیب زمانی و تاریخی نبوده است. فقط از اشارات پراکنده در قسمت‌های مختلف متن می‌توان نتیجه‌گیری خاصی کرد. اگر این اشارات همیشه با هم تطابق ندارند، به احتمال از آن روست که این اشارات از روایت‌های مختلفی ریشه گرفته‌اند که در مراکز دینی مختلف شایع و مرسوم بوده است.

دریا، زمین، و آسمان‌ها

در میان خدایان سومری، الاهی‌یی که نام او را با علامت اندیشه‌نگاری معادل دریا بیان می‌کردند، «مادری که آسمان و زمین را زایید» توصیف گردیده است. در جای دیگر از او به عنوان «مادر همگی خدایان» و خاصه «مادر انکی»، یعنی خدایی که قلمرو آدمی را «نظم خواهد داد» یاد شده است. بازتاب اعتقاد به این مسأله را که هستی در پاره‌یی از آب به وجود آمده است — یعنی مفهومی مشابه آن چه در کتاب مقدس آمده است — در اسطوره‌ی آفرینش بابلی می‌بینیم. در آن جا دریا که در قالب الاهی‌یی به نام تیامات تجسم یافته است، مغلوب جهان‌آفرین شده، از پیکر او آسمان و زمین به وجود آمده بود. اما به نظر می‌آید در سومر تصویری کاملاً خلاف اسطوره‌ی آفرینش بابلی رایج بوده است؛ در اساطیر سومری آفرینش هستی با فیوضات متوالی و ملازم به انجام رسیده بود، بدین معنی که از دریای ازلی آسمان‌ها و زمین پدید آمده بودند. این دو عامل، یعنی آسمان و زمین که به نحو مناسبی در پاره‌یی از متون «دوقلوها» خوانده می‌شدند، به دلیل این که هنوز متأثر از نحوه‌ی به وجود آمدن خود بوده، شکل نهایی خود را نیافته بودند، یکپارچه و جدا نشده به شمار می‌رفتند. چنین تصویری از پیدایش هستی را در اساطیر ملت‌های دیگر و به ویژه مردم مصر هم می‌توان یافت. خدایی به نام انلیل این دو عنصر را از هم جدا ساخت، و از این جهت است که او را «خدای هوا» می‌گویند. چون هوا میان آسمان و زمین قرار دارد.

در شعری که نحوه‌ی به وجود آمدن کلنگ، یعنی با ارزش‌ترین ابزار کشاورزی، را باز می‌گوید، عبارات زیر به تفکیک این عناصر اشاره دارد. از فحوای متن شعر می‌توان پی برد که این عمل فقط اولین مرحله از یک سلسله اعمال آسمانی بود که جهان به مدد آن‌ها شکل نهایی خود را بازیافت:

خدا به منظور به وجود آوردن آنچه که سودمند بود

خدایی که تصمیمات او راسخ و استوارند.

انلیل که تخم خاک را از زمین برآورد

خواست تا آسمان را از زمین جدا کند

خواست تا زمین را از آسمان جدا سازد.

در شعر دیگری این تفکیک آسمان و زمین کار دو تن از خدایان، آن و انلیل به شمار آمده است:

پس از آن که آسمان از زمین جدا گشت

پس از آن که زمین از آسمان دور شد

پس از آن که نام آدمی قوام یافت

پس از آن که آن (خدای آسمان) آسمان را مغلوب ساخت.

پس از آن انلیل (خدای هوا) زمین را مغلوب ساخت...

در روایت دیگری انفکاک این عناصر ازلی بدون اشاره به جزئیات و از باب مثال بدون اشاره به هویت جهان‌آفرین نقل گردیده است. شاید این اشارات ضروری نبوده است، اما می‌توان جدایی این عناصر یکپارچه و جدا نشده را امری طبیعی تلقی کرد که به پیدایش کیهان انجامیده است.

در مقدمه‌ی سرودی خطاب به درخت افاقیا که شرح آمدن انکی به سومر بود، سندی از این روایت اخیر را می‌توان یافت:

پس از آن که آسمان از زمین جدا گشت

پس از آن که زمین از آسمان انفکاک یافت

پس از آن که آدمی به وجود آمد (؟)

پس از آن که خدای آن در آسمان مستقر گشت

پس از آن که (انلیل) در زمین مستقر گشت

والاهه‌ی ایشکی‌گال جهان زیرین را سهم خود کرد...

سپس حکایت آمدن انکی و تاریخنجه‌ی درخت افاقیا، که درختی ازلی و یگانه و بی‌همتاست که در سواحل دجله روئیده است نقل می‌گردد. این روایت با روایاتی که پیش از این ذکر کردیم در تضاد است. در این جا عالم وجود به سه بخش تقسیم گردیده بود: آسمان از آن، زمین از آن، انلیل، و «سرزمین که از آن بازگشتی نیست» از آن ایشکی‌گال شده بود. این اسطوره‌ی منفرد و یگانه بود. که در جای دیگری اشاره‌ی به آن نمی‌توان یافت.

همه چیز در این الاهیات نابسامان در هم تافت و مرتبط با هم بود. تلاش برای پیدا کردن نظم در این تفسیر خاص از آفرینش هستی بیپوده است. مراحل آفرینش بنا به روایات متفاوت فرق می‌کرد. با این حال نکته‌ی مهمی که در همه‌ی آن‌ها می‌توان یافت، انفکاک آسمان و زمین است، در باب این که پس از آفرینش هستی چه روی داد، اساطیر به تمامی متفق‌القول نیستند.

اسطوره‌ی بهشت

در متن طولانی و درازی موسوم به اسطوره‌ی بهشت یا اسطوره‌ی دیلمون، از روزگاری یاد می‌شود که خدای انلیل و همسرش «باکره‌ی پاک» تنها زوج خوابیده در جهان پاکیزه و بکر دیلمون بودند. نام اسطوره‌ی دیلمون از نام سرزمینی که تقریباً به‌طور قطع فقط سرزمینی اساطیری و صحنه‌ی حوادث داستان اسطوره‌ی مزبور است، آمده است.

در این سرزمین هنوز حیات پدید نیامده بود:

در دیلمون کلاغان قار نمی‌کشند،

خروسی صدای خروس از خویش به در نمی‌آورد،

شیر کسی را نمی‌گشدد،

گرگ بره‌یی را نمی‌درد،

سگ گله‌یی محافظت از بزغاله نمی‌کند...

مبتلا به چشم دردی نمی‌گوید که من مبتلا به چشم درد هستم،

مبتلا به سردردی نمی‌گوید که من مبتلا به سردرد هستم،

پیرزن نمی‌گوید که من پیرزنم،

پیرمرد نمی‌گوید که من پیرمردم...

بی‌شک این روایت بر این نکته ابرام می‌کند که آن چه در جهان آشنای آدمی می‌شناسیم هنوز در دیلمون به وجود نیامده بوده است. دیلمون سرزمینی اساطیری بود که خدای انکی و همسرش، «باکره» با این هدف آن را درست کرده بودند که شاهد تولد حیات باشد. تا پیش از آن هیچ چیز، حتا آب، وجود نداشت. وظیفه‌ی «باکره» بود که آفرینش آب‌های

حیات بخش را از انکی بخواهد:

انکی پدر به نین‌سیکی لا، دخترش، جواب می‌دهد:
 «بادا که خدای خورشید، در یک روز، از آن چشمه‌یی که آب‌های زمین
 می‌جوشد. آب گوارا از زمین به در آورد...»
 و خورشید چنین کرد. دیلمون را آبی فرا گرفت که او را قادر ساخت تا
 «آب‌های فراوان بنوشد».
 «بادا که چاه آب شور، به چاه آب گوارا بدل شود،
 بادا که زمین‌ها (و) مزارع شیار خورده‌ی تو دانه به عمل آورد،
 بادا که شهر او بندرگاه این ناحیه گردد...»

زناشویی آسمانی

اییزود بعدی از یک پیوند زناشویی آسمانی و تولد خدایان
 می‌گفت. پس از این اییزود شرح عمل آفرینش نقل می‌شد که انکی به
 تنهایی و بدون مدد و همیاری دیگران انجام می‌داد. بدین ترتیب که در
 حضور «بانوی منطقه»، یعنی نینتو (نامی که «باکره» در لحظه آبستنی
 گرفته بود)، سرزمین باتلاقی را با تخم خود بارور ساخت.
 سپس شرح زناشویی او با همسرش نقل می‌شود که وقتی در
 آستانه‌ی زاییدن کودک بود، نینه‌ورسگ نام گرفت. نخستین کودک این
 زوج آسمانی الاهه‌یی به نام نین‌مو بود که انکی از او صاحب دختر
 دیگری گشت به نام الاهه‌ی نین‌دورا، که به نوبه‌ی خود الاهه‌ی دیگری
 به نام «اوتو» برای او به دنیا آورد. در این جا نینه‌ورسگ مداخله کرده،

به اوتو توصیه می‌کند که در برابر زیاده‌خواهی انکی بایستد و تن خود را به او نسپارد، مگر این که در برابر انجام زناشویی هدایایی از او دریافت دارد: خیار، انگور، و سیب.

وقتی انکی این هدایا را برای اوتو فراهم آورد، اوتو بهانه‌یی برای نپذیرفتن او نداشت. با این حال، این ازدواج مثل ازدواج‌های قبلی نبود. رشته‌ی وقایع از هم گسیخت، چون نینهورسگ کمی بعد پدیدار شد و از تخم شوی خود هشت گیاه مختلف آفرید که انکی با دیدن آن‌ها که در لجن‌زار رشد می‌کردند، به جانب‌شان رفت و آن‌ها را خورد.

سپس نینهورسگ انکی را لعن کرد و از او دور گشت. ناپدید شدن الاهی، آنون ناکی، یعنی انجمن خدایان والامقام را در هاله‌یی از ناباوری و دهشت فرو برد. نیرنگی به کار رفت تا نینهورسگ را در مقابل پاداشی به جانب انلیل باز آورند و انلیل موافقت کرد.

اگر نینهورسگ را به جانب من باز آوری

در شهر خویشتن درخت‌ها (و) کشتزارهایی برای تو کشت خواهم کرد.
که هر آینه نام تو را ورد زبان‌ها خواهد ساخت.

متأسفانه در این جا متن دارای گسیختگی است و دنباله‌ی وقایع داستان قطع گردیده است. اما وقتی حکایت دوباره آغاز می‌شود، نینهورسگ به جانب انکی که در حال مرگ است می‌شتابد و به او می‌گوید:

«ای برادرم، تو را چه می‌شود؟»

انکی هشت عضو بدنش را نام بُرد، و الاهی که پشیمان و نادم از عمل خود بود، گفت که او خدایانی به جهان آورده است که او را مداوا

سازند. سرانجام انکی سرنوشت این خدایان تازه را مقدر ساخت. آخرین آن‌ها انشاگ بود که مقدر گشت که خدای نگهبان دیلمون باشد. این اسطوره با مفاهیمی که پیش از این به اختصار از آن‌ها یاد کردیم سازگار نیست. بدون شک غرض اصلی آن تجلیل از انکی بوده است، چون شواهدی هست که نشان می‌دهد او نزد خود سومری‌ها بیگانه و ناآشنا بوده است. به علاوه همچون شماری دیگر از اساطیری که در این گروه جای می‌گیرند، غرض از این اسطوره، تثبیت انکی به منزله‌ی سازمان دهنده‌ی جهان و پایه‌گذار نهادهای آسمانی و انسانی بود. او بود که نظم را در عالم هستی فراهم آورد و فعالیت‌های مادی را، از آبیاری تا شخم‌زنی، و از بافندگی تا گاوداری، سامان داد، چون این‌ها همه مفاهیمی فرهنگی بودند که سومریان با نام «من» از آن‌ها یاد می‌کردند و نمادهای عینی و ملموس تمدنی بودند که خدایان عطا کرده بودند.

اسطوره‌ی دیلمون می‌کوشید توجیهی عقلانی از پیدایش رُستنی‌ها به دست دهد که با بارور شدن خاک به توسط آب‌های شیرین آغاز می‌شد. خاک، نین‌تو یا نینهورسگ بود. آب‌های شیرین انکی بودند. نخستین آب‌ها از اعماق خاک برآمد، تا رودخانه‌ها پدید آمد و جاری شد و خاک را بارور ساخت. باروری خاک به پدید آمدن گیاهان و اساس رستنی‌ها منجر گشت که با تولد الاهی نین‌مو، «بانویی که عامل رشد کردن چیزهاست» تصویر می‌شد؛ سپس (در روایت دیگری از متن مزبور) نین سینگ «بانویی که عامل سبز شدن چیزهاست» به صحنه

می‌آید. آن‌گاه گیاهان از تخم انکی پدید می‌آیند، که البته بدون شک خود او از آن اطلاع ندارد، و توسط نینهورسگ در زمین پراکنده می‌شوند. سرانجام نوبت آفرینش گیاهان می‌شود که نینهورسگ به منظور التیام انکی آن‌ها را به وجود می‌آورد، و این گیاهان نام‌هایی دارند که اعضای بیمار خدای انکی را به حرکت وای می‌دارند و این نام‌ها همه بازی غیر قابل ترجمه‌یی با کلمات است.

اسطوره‌ی مزبور، اسطوره‌یی ارضی و کشتگرانه بود، اما لحظه‌ی تاریخی مشخصی که حوادث این اسطوره در آن روی می‌داد نامعلوم بود. انلیل بدون شک در هنگام وقوع حوادث داستان حضور داشته، در میانه‌ی خدایان نشسته بوده است. اما نه او، و نه آنون‌ناکی نقش مستقیمی در حوادث داستان ندارند. زمان وقوع حوادث این اسطوره پس از آفرینش هستی بود، هنگامی که خدایان پیش از به جهان آمدن آدمی، وظیفه‌ی سامان دهی عالم را به انکی و همسرش محول کردند.

اسطوره‌ی سومری با حقایق جغرافیایی سازگار و هماهنگ نبود. آیا به راستی سومریان عقیده داشتند که شهرهای تاریخی سومر، هم از آغاز ظهور خدایان به روی زمین، وجود داشته‌اند؟ دیلمون مطابق روایات بیش از پیدایش انسان وجود داشته است. ساکنان آن نخست خدایان بودند، و همانند نیپ‌پور که صحنه‌ی وقوع اسطوره‌یی در باره‌ی انلیل و نینلیل بود که چرایی و چگونگی تولّد برخی از خدایان جهان زیری را نقل می‌کرد، طبیعتاً در عالم واقع وجود عینی داشت. این امر نشان دهنده‌ی آن است که به هنگام استقرار سومریان در بین‌النهرین

سفلی، شهرهای مهمی در آن جا برقرار بوده‌اند، و به علاوه به ما خواهد گفت که چرا بسیاری از اسامی اماکن در سرزمین سومر، سومری نبودند.

سیل

این جغرافیای اساطیری را در اسطوره‌ی سومری سیل هم می‌توان یافت. اگرچه مقدمه‌ی متن از هم گسیخته و پراکنده است، ولی شرح نسبتاً پوشیده‌یی در آن هست از منشاء سلطنت و منشاء آدمی، و منشاء پیدایش پنج شهر باشکوه که پیش از وقوع توفان و سیل وجود داشته‌اند. سرآغاز مقدمه از دست رفته است، و حکایت از آن جا آغاز می‌شود که یکی از خدایان از روزگاران ازلی سخن می‌گوید:

پس از آن که ان و انلیل و انکی و نینه‌ورسگ

سیاه سران (آدمیان) را به وجود آوردند

زمین به رستنی‌ها و گیاهان آراست،

و جانوران چهارپای دشت

هنرمندانه پدیدار گردیدند.

بدین‌گونه در این جا سنت نویی می‌بینیم که در آن الاهی مادر، نینه‌ورسگ، و سه خدای بزرگ نرینه یعنی ان و انلیل و انکی نخست آدمی، پس از او رستنی‌ها و گیاهان، و سرانجام حیوانات را می‌آفرینند. پس از این، به زبانی که سخت به فهرست سلسله‌های سلطنتی سومریان شبیه است، اسطوره‌ی سیل سرآغاز پدید آمدن سلطنت را

شرح می‌دهد که صورتی نمادین دارد و از آسمان به زمین انتقال می‌یابد، و سپس از بنیاد پنج شهر ازلی که سلطنت شاهان نخستین بار در آن جا برقرار شد سخن به میان می‌آید، یعنی اریدو، بادتی‌بیرا، لاراک، سیپ‌پار، و شورویاک.

پس از گسیختگی درازی گزارش سومری سیل نقل می‌شود: «تا بشریت از بین برود، این است اراده و «پیمان» شورای خدایان». هر چند در متن دلیلی برای این کار نیامده است. یکی از خدایان به زیوسودرا، شهریار شورویاک، نقشه‌یی را که خدایان علیه نسل بشر کشیده بودند، خبر داد. سپس نوح سومریان کشتی‌یی ساخت که می‌توانست در آن هفت شب کامل و هفت روز کامل، یعنی در چند روزی که سیل بیداد می‌کند، سیلی که نسل بشر را نابود می‌کرد، «تخم بشریت» را محفوظ بدارد. زیور سودرا را سپس به منزله‌ی خدا پذیرفتند، و خدایان اقامتگاه او را منطقه‌ی اسطوره‌یی دیلمون تعیین کردند، سرزمینی قدیمی و ازلی که آن را «محل طلوع خورشید» توصیف کرده‌اند.

حماسه‌ی بابلی گیلگمش که با اندکی اصلاحات اقتباسی از اسطوره سومری سیل بود، اقامتگاه قهرمان داستان را «در جایی دور، در دهانه‌ی رودها»، مشخص ساخت، و بی‌گمان مراد از این رودها دجله و فرات است که در همان نقطه‌ی استقرار دیلمون، در خاور بین‌النهرین، و به زبان خود آن‌ها در حاشیه و کناره‌ی عالم، و بر خاک خالص و بکر جریان دارند.

دلایل آفرینش آدمی

درست همان‌گونه که در عهد عتیق، خدا آدمی را در باغ عدن نهاد تا زمین را دوباره پرکند و آن را مهارِ خویش بسازد، به همین نحو سومر در سپیده دم زمان، وظایفی را بر می‌شمرد که آدمی ناچار از انجام دادن آن‌ها بود، و تقدیر دشواری که بایست بدان تن می‌داد، و مهم‌تر از آن می‌گوید که خدایان آدمی را برای خدمت به خویشان آفریده بودند. بدین ترتیب خلقت آدمی کاری ضروری و بایسته می‌نمود، از این حیث که خدایان این موجود تازه را به وجود آوردند تا وظایفی را که پیش از این به دوش خود آن‌ها بود، بدو محول سازند. به علاوه خلقت آدمی از جنبه‌ی دیگری هم بایسته و ضروری بود، به این معنی که با آفریدن آدمی امکان این برای خدایان فراهم می‌گشت که از زندگی پایدار به کمال و تمام محفوظ گردند، چرا که وجه تمایز آدمی و خدایان در همین زندگی پایدار بود.

همه‌ی این نکات در اسطوره‌ی موسوم به اسطوره گاو و غله آمده است. این اسطوره حاوی اشاره‌ی به زمانی است که آنون ناکی (شورای خدایان) نمی‌توانستند به قدر کافی بخورند و بنوشند. چون هنوز آدمی به وجود نیامده بود تا نیازهای‌شان را برآورده کند. در این اسطوره دوره‌ی توصیف می‌شود که خدای آن، آنون ناکی را بر «کوه آسمان و زمین» آفریده بود، اما هنوز اجرای هیچ کاری در عالم شدن نبود، چرا که هنوز خدای کارآمدی نبود، و به واقع هنوز خدای کارآمدی آفریده نشده بود.

چرا که هنوز نام آشنان (الاهه‌ی غله) پدید نیامده بود، به وجود نیامده بود، چون هنوز اوتو (الاهه‌ی پوشاک) آفریده نشده بود، میشی وجود نداشت، بره‌یی وجود نداشت. از آن جا که آوازه‌ی آشنان و لاهار بلند نشده بود، غله‌یی در کار نبود.

این اسطوره نمونه زنده‌یی از مفهوم سومری قدرت و تفوق «نام» است (که بعدها بابلیان آن را اخذ کردند)، و گویا براساس آن صرف تلفظ یک «نام» معادل آفریدن آن است. به علاوه میان این اسطوره و برداشت‌ها و تصوراتی که در اسطوره دیلمون آمده است و مثل همین اسطوره از چرای و چگونگی به جهان آمدن خدایان گیاهان و خدایان کارآمد دیگر می‌گوید، روابطی وجود دارد. پیش از آن که خدایان به وجود آیند، آنون ناکی «همانند آدمی در آغاز آفرینش، آگاهی و معرفتی از نان و تغذیه نداشت، دانشی از لباس و پوشش در او نبود، مثل گوسفندان از گیاهان تغذیه می‌کرد و از جوی‌ها آب می‌نوشیدند...» در این جا تذکار آغاز دشوار و مصیبت‌بار نوع بشر آمده است (که بدون شک در اذهان مردم سومر زنده و روشن بود).

بدین‌گونه خدایان آشنان و لاهار را آفریدند. گاوان و غلات پدید آمدند، اما خدایان هنوز ارضا نشده بودند (که اشاره به تشکیلات ناتمام کیهان است). پس از آن خدایان به منظور پاسداری از گله‌ی گوسفندان‌شان، به آدمی حیات بخشیدند. از این لحظه به بعد، همه چیز در عالم هستی به جای خود بود. نه به دنبال یک عمل بی‌هوده و بی‌جا،

بلکه از سر ضرورتِ صرف. جهانی که خدایان سومر آفریده بودند، به تمامی در خدمت منافع خود آنها بود. اگر آدمی را به روی زمین نهاده بودند، فقط به جهت این بود که خاک را برای تجلیل عظیم‌تر از خدایان کشت کند، و خاصه نیازهای‌شان را برآورد، به طوری که بتوانند از وظایف ملال‌آوری که خود آنها در سپیده دم روزگار باید انجام می‌دادند، آسوده باشند.

بابل

سلسله‌های سامی اِیسین و لارسا به برتری و سروری سیاسی سومری‌ها در منطقه‌ی بابلِ سفلی پایان داد، و سلسله‌ی سوم اور که در حوالی ۱۹۵۵ ق.م. از میان رفت، واپسین نشانه‌های بازمانده از این امپراتوری بزرگ را نابود کرد.

آشوب‌های سیاسی، انقلابی در زمینه‌ی اعتقادات دینی به وجود نیاورد، چون در واقع کاتبان و کاهنان اِیسین و لارسا بودند که ادبیات سومری را رونویسی و استنساخ می‌کردند (و دور نیست که خود این کاهنان و کاتبان اصالتاً از مردم سومری بوده باشند).

در مورد اساطیر بابلی که به تدریج جانشین اساطیر سومری قدیم گشت، تقریباً غیر ممکن است بتوان گفت که تا چه اندازه از دین سومری تأثیر گرفته‌اند. شاهی وجود ندارد که به اتکاء آن بتوان ثابت کرد که فلان اسطوره‌ی بابلی صرفاً اقتباس یا ترجمه‌ی یکی از مضمون‌های سومری فعلاً ناشناخته و گمنام نیست. امروزه می‌دانیم که پیش از آن که اقوام سامی از ایزدهای زندگی سراسر افسانه‌ی گیلگمش، شعر حماسی

عظیمی بر سازند، این اپیزودها پیشتر در افسانه‌های سومر نقل شده بود، و باز می‌دانیم که گزارشی که از سیل در اساطیر بابلی آمده است، صرفاً اقتباسی از یک روایت تاریخی در خصوص خاستگاه‌های سومر بود. این نکته در مورد بساتن ادبی دیگر هم صدق می‌کند. از سوی دیگر، کاملاً آشکار است که برخی از اساطیر بابلی اگر ترجمه‌ی از اساطیر سومری نباشند، دست کم می‌توان گفت که از اساطیر سومری اقتباس شده‌اند.

به نظر این‌گونه می‌رسد که سامی‌ها اساطیر سومری را در مقیاس وسیع اخذ کرده‌اند و در تحول اندیشه‌ی دینی در این زمینه، جز یک مورد استثنایی، سهم اندک و ناچیزی داشته‌اند. این استثنا، یعنی حماسه‌ی آفرینش بابلی، دالّ بر تلاش چشمگیر سامی‌ها برای اقتباس اساطیر سومری است و نشان می‌دهد که چگونه مضامین کیهان‌شناسیکِ مشترک میان کلیه‌ی اقوام سامی غرب با مفاهیم برگرفته از اعتقادات سومری در آمیخته است. نکته‌ی آخر این که این شعر گزارشی سیاسی و دینی از زندگی اقوام سامی در اختتام می‌گذارد.

از لحاظ دیگری می‌توان گفت که در دین سامی بابل، اسطوره بیش‌تر، با مناسک دینی سومری در آمیخته بود تا با اندیشه‌ی سومری. در واقع، اگرچه حماسه‌ی آفرینش اساساً بخشی از مناسک عید سال نو در بابل بود، ولی واقعیت این است که هیچ اسطوره‌ی سامی — خواه از منشاء سومری و خواه جز آن — نبود که بخشی جدا نشدنی از یک مناسک خاص به شمار نرود. این نکته‌ی است بسیار مهم و نباید آن را

از نظر دور بداریم.

سرود آفرینش

این سرود بلند که در هفت لوح به نگارش درآمده و بابلی‌ها آن را با کلمات سرآغاز آن، انوماالیش، به معنی «به زمانی که در آن بالا» می‌شناختند، به صورت کم و بیش سالم و عاری از هرگونه نقص، در نسخی به دست ما رسیده‌اند که قدیمی‌ترین آن‌ها به سده‌ی نهم ق. م. بر می‌گردد و برخی از آن‌ها نیز در سده‌ی دوم ق. م. کتابت یافته‌اند. این متن‌ها در غالب مراکز دینی بزرگ بین‌النهرین، در کشورهای آشور و بابل، در شهرای آشور و نینوا و سپور و کیش، و چه بسا که در خود شهر بابل تحریر گردیده‌اند (برخی از این نسخ بر پایهی متن‌های بابل و نیپ‌پور استوار است).

همین امر به تنهایی مبین اهمیت شعر مزبور در نظام بابلی اندیشه‌ی دینی است. حماسه‌ی آفرینش به زبان خاصی که یکی از گویش‌های زبان بابلی است نگارش یافته است. این نکته و پاره‌یی قراین دیگر این فرض را محتمل می‌کند که شعر مزبور در ایام سلسله‌ی اول بابل، در فاصله‌ی سده‌های نوزدهم و هفدهم ق. م. تصنیف گردیده است، گرچه تاریخ آن را به طور دقیق نمی‌توان معلوم ساخت.

حماسه‌ی آفرینش علاوه بر این که یک متن مستند دینی است، یک سند سیاسی هم هست که با نگاه به خاستگاه‌های سلسله‌ی اول بابل و پیروزی‌های سیاسی‌اش می‌توان آن را توضیح داد. شهر بابل تا روزی که

پایه‌گذار سلسله‌ی اول آن را به تصرف خود درآورد، دهستان کوچکی با یک خدای محلی بود. این خدا به حول و قوه‌ی خدایانی پر تحرک و نیرومند (که نامدارترین‌شان همورابی بود)، به صورت کانون یک امپراتوری پهناور و وسیع درآمد و شاه‌نشین‌های بین‌النهرین سفلی را که برخی از آن‌ها از پرستشگاه‌های معروفی برخوردار بودند به زیر سپر حمایت آسمانی خویش درآورد. دکترین سیاسی امپراتوری بابل در جریان توسعه و تکامل خویش با یک دکترین دینی همراه بود که در زمینه‌ی مسائل معنوی همان انقلابی را به وجود آورد که شاهان بابل در قلمرو مسائل دنیوی پدید آوردند. بدین ترتیب هدف اساسی حماسه‌ی آفرینش، تجلیل از مردوک، خدای بابل بود که سرور و پیشوای پانثتون بابلی به شمار می‌رفت.

البته نباید از یاد برد که آیین‌های قدیمی باقی ماندند: نیپ‌پور همچنان مرکز مهم پرستش انلیل بود. اور، مرکز پرستش سین خدای ماه، و اوروک، مرکز پرستش انو، خدای آسمان بود. اما در مورد بابل که پیش از برقرار امپراتوری «مقرّ سلطنت» به شمار می‌رفت، خدای محلی به یک خدای والا و بزرگ در سلسله مراتب خدایان روحانیت بابل ارتقاء یافت. او از این پس آفریننده و سازنده‌ی جهان بود. برای بالا بردن مقام مردوک همه‌گونه تلاش می‌شد و هر نکته‌یی در اساطیر سومری که می‌توانست از این حیث مناسب و سودمند افتاد، مورد تأکید قرار می‌گرفت.

این که تلاش می‌کردند ائتلاف و ترکیبی از خدایان به وجود

آورند برای همه آن‌ها که نظری به این شعر بیفکنند روشن و آشکار است. اسطوره اصلی و اولیه را می‌توان در پس زمینه‌ی داستان تشخیص داد. در اسطوره‌ی اصلی انلیل نقشی را ایفا می‌کند که کاهنانِ بابل بعدها به مردوک دادند. استفاده از سنت‌ها و روایت‌های مختلف را در این شعر به وضوح می‌توان شاهد بود. برخی از این روایات مستقیماً از اساطیر سومری الهام گرفته‌اند، و برخی از قبیل حکایت موجودی ازلی که در این جا به اسم تیامات از او یاد می‌شود، منشاء دینی سامی داشته‌اند. نقش تیامات این بود که خدای آفریننده و سازنده‌ی هستی بر او چیره شود و تن‌اش را برای پدیدآوردن آسمان و زمین به کارگیرد.

بخش نخستین شعر به توصیف عصری پرداخته که «آسمان بالای سر ما نامی نداشت و زمین زیر پای ما را نامی نبود».

عصری که آب‌های اُپسوی ازلی «پدیدآورنده‌ی خدایان و آب‌های تیامات که به جهان آورنده‌ی خدایان بود» به هم آمیختند. هیچ چیز وجود نداشت: «هنوز خدایی نبود و نام و تقدیری به کسی نداده بودند».

در آغاز فقط آب‌ها بودند، آب‌های شیرین و آب‌های شور، یعنی اُپسو و تیامات، که هنوز انفکاک نیافته بودند و کسی نبود که برآشوبدشان. آب‌ها حاوی بذره‌ای حیات بودند. این بذرها به صورت متعاقب و پی در پی چندین و چند زوج (یا نسل) الهی به وجود آوردند که میان هر کدام آن‌ها اعصار متمادی زمان در عبور بود، و هر کدام که پس از دیگری به وجود می‌آمد، نیرومندتر از نمونه قبلی خود

بود:

سپس این گونه بود که خدایان در اندرون آن‌ها شکل گرفتند
 لاهمو و لاهومو به جهان آمدند و از این گونه نام گرفتند
 پیش از آن که سن آن‌ها رشد کند و قامت‌شان بلند شود
 انشار و کیشار به وجود آمدند و از سایر خدایان پیش افتادند،
 این دو خدا روزها را درازتر کردند و بر سال‌ها افزودند.
 متعاقب آن‌ها انو آمد، که پدران‌شان او را خدایی قَدَر و نیرومند آفریدند،
 آری، انو، نخستین زاده‌ی انتشار هم تراز او بود.
 انو پدر قرینه‌اش نودیم مود بود،

این نودیم مود از جانب پدران‌ش، خداوندگار بود...

این‌ها نخستین نسل خدایان بودند. خدایان که در آغاز از آب‌های ازلی
 به جهان آمده بودند، هر بار جفت می‌شدند و دو خدای دیگری پدید
 می‌آوردند که همواره از خدایان سلف خویش نیرومندتر بودند. لاهمو و
 لاهامو، انشار و کیشار، و پس از آن‌ها انو که به تنهایی به جهان آمده
 بود، و بالاخره متعاقب او آ که همسرش دامکینا بعدها به جهان درآمد.
 می‌توان از اسامی این خدایان یک تفسیر خاص به دست داد. و هر چند
 طبیعت و سرشت نخستین زوج خدایان پوشیده می‌ماند و برما آشکار
 نیست، خدایانی که پس از آن‌ها آمده‌اند، به نظر این‌گونه می‌نمایند که
 مفاهیم کیهانی را تجسم می‌بخشند. انشار و کیشار مظاهر «چیزهای
 بالای» آسمان (ان)، و «چیزهای زیر» زمین (کی) هستند. به علاوه در
 این عالم پر تحرک و پویا یک عامل تازه هم وجود داشت، و این عامل

تازه اغتشاشی بود که با اصولی که به تکوین نهایی کیهان انجامید حیات یافت. سپس انو، خدای آسمان و متعاقب او پسرش انکی — آآ به وجود آمد و این دو خدا بر آن چه در این شرایط تازه‌ی عالم هستی به جای آسمان ازلی و ورطه‌ی کیهانی نگهدارنده‌ی زمین برقرار بود، حکمروایی می‌کردند.

همه و جنجال خدایان تیامات و اِپسو را برآشفته بود. اِپسو می‌گوید «این شلوغی و جنجال برای من اسباب مزاحمت است. روزها را نمی‌توانم آرام بگیرم و شب‌ها را نمی‌توانم بخوابم. باید این خداها را از میانه بردارم و این آمد و شد را خاتمه بخشم».

تفصیل دقیق مسایلی که حماسه‌ی آفرینش پیش می‌کشد از حوصله‌ی این مقال بیرون است، با این حال یک نکته مهم و قابل توجه در این شعر حماسی آن است که دلیلی که اِپسو برای نابود کردن خدایان ارائه می‌دهد — یعنی جنجال و شلوغی خدایان — همان دلیلی است که خدایان در آن وقت که سرانجام تصمیم به نابود کردن نسل بشر از راه سیل گرفتند ارائه می‌دادند. در این جا باز شاهد یک تناقض دیگر هستیم: از شب و روز یاد می‌شود، در حالی که تا لوح پنجم که مردوک عالم هستی را سازمان می‌دهد آفریده نشده‌اند.

تیامات از نابودی فرزندانش ناخرسند بود. اما به توصیه‌ی وزیرش، موم مو، ابراز مخالفت نمی‌کرد و نقشه‌ی خود را نمی‌گفت. با این حال آآ به صورت رازآمیزی از نقشه‌ی او آگاه شد و وی را خواب کرده، دست و پایش را به زنجیر بست و او را به قتل رسانید. سپس موم مو را

دست و پای بست و در اِپسو مستقر گشت. «آ و همسرش، دامکینا، باشکوه و اقتدار در آن‌جا سکونت کردند».

در این‌جا در اعماق آب‌های اِپسو، مردوک تولد یافت. آنو بادهای را به حرکت درآورد و موج‌ها را که برای تیامات اسباب آشفتگی و آشوب بودند، پدیدار کرد. از این‌رو، به توصیه‌ی خدایانی که آرامش‌شان سلب شده بود، مہیای حملات تازه‌یی گشت و این‌بار خدایان جوان را هدف حملات خود کرد.

خلاءِ مادر که شکل‌دهنده‌ی همه چیز بود، یکی از خدایان نوآفریده به نام کینگو را انتخاب کرده، او را به همسری خود گرفت. سپس قوای اغتشاش را به مبارزه در برابر جهان آفرین، قهرمان خدایان، واداشت.

الواح دوم و سوم از تدارک جنگ و آفریدن هیولاهایی توسط تیامات برای فائق آمدنش در جنگ می‌گویند. خدایان هم با وحشت و هراس به آ و آنو دستور دادند که به مبارزه‌ی هیولاهای بروند. آ و آنو از پذیرفتن فرمان خدایان پرهیز کردند. انشار گروهی از خدایان را گردآورد و انجمن خدایان مزبور به مردوک فرمان دادند به دفاع از آنان برخیزد. او فرمان انجمن خدایان را پذیرفت، مشروط بر آن که از قوایی برتر و والاتر برخوردار گردد. این تقاضای او برآورده گشت، و خدایان از «تقدیر مردوک» سخن به میان آوردند و او مہیای جنگ گشت (لوح چهارم).

باقی مانده‌ی لوح چهارم حاوی گزارش تئوگونی، یا مبارزه‌ی

میان جهان آفرین و قوای اغتشاش است. این درام آسمانی حاوی دو جنبه بود: قوای طبیعی که رویاروی هم قرار گرفته بودند، و خدایانی که این قوای طبیعی را تجسم می‌بخشیدند. تیامات دریا بود؛ آنو بادهای را به وجود آورد که اسباب آشفته‌گی او بودند. مردوک، خورشید و قوه‌ی تجدید حیات بود که در بهار — هم بهار ازلی در سپیده دم زمان، و هم فصل بهار هر سال — زمین را از خمودی و سستی بیدار می‌کرد و او را حیات می‌بخشید.

مبارزه در گرفت، و مثل ایلداد، جنگاوران و هموردان هم را به چالش و مبارزه خواندند:

تیامات و مردوک، که خردمندتر از همگی خدایان بودند به پیکار رویاروی هم آمده، به جنگ پرداختند.

خداوندگار تورش را بیفکند تا تیامات را به دام اندازد
باد دیوانه را که در پی‌اش می‌شتافت به جانب صورت او رها کرد.
هنگامی که تیامات دهانش را برای بلعیدن او بگشود
باد دیوانه را به جانب او راند تا نتواند لبانش را به هم آورد.
بادهای خشمناک شکمش را آکنند، بدنش باد کرد و شکمش گشوده ماند.

مردوک تیر را رها کرد و شکمش را درید،
تیر به اندرون او رفت و قلبش را شکاف داد.
وقتی از این‌گونه بر او غالب گشت، زندگی‌اش را پایان داد.
لاشه‌اش را به زمین افکند و بر سر آن ایستاد.

مردوک، دسته‌ی هواداران تیامات، و سپاه هیولاهای او را شکست داد. همه‌ی آن‌ها را به بند کشید و زندانی کرد. پیشوای‌شان، کینگو را دست و پا ببست و «در ردیف خدایان مرده قرار داد». مردوک پس از مغلوب کردن دشمنانش به جانب تن تیامات رفت. آن‌گاه کار جهان آفرین آغاز گشت، با غلبه بر قوای اغتشاش خداوند جهان را به وجود آورد:

با گرز بی‌محابایش به کاسه‌ی سر او کوفت

وقتی شریان‌های خونس را گسیخت،

باد شمال (آن را) به نقاطی ناپیدا بردند.

پدرانش با مشاهده‌ی این امر شادمان و سرمست گردیدند، به منظور تجلیل از او هدایایی از برای او آوردند، سپس خداوندگار بازایستاد تا در مرده‌ی خویش نظر اندازد، تا هیولا را به دو نیم کند و هنر خویش را به نمایش بگذارد.

او تن هیولا را مثل ماهی‌یی به دو نیم کرد،

نیمی از آن را بالا برد و سقفی از آن ساخته، آسمانش کرد،

میله‌یی به زیر آن نهاد و نگهبانانی بر آن گماشت.

به نگهبانان دستور داد نگذارند آب از آن بگریزد

آسمان را پیمود و مناطق را از نظر گذراند.

ناحیه‌ی اِپسو، اقامتگاه نودیم مود را تراز کرد،

همچنان که خداوندگار بزرگی اِپسو را می‌سنجید

بدیل آن را، اقامتگاه را اشارا کرد،

اقامتگاه بزرگ، اشارا که فلک‌الافلاکی از آن ساخت.

وانو و انلیل و آ را هر کدام جایگاهی داد.

سطر آخر به تقسیم سه‌گانه‌ی آسمان و مسیرهای سه‌جانبه‌ی ستارگان اشاره دارد که تحت افسون سه‌خدای بزرگ قرار گرفته بودند.

لوح پنجم رساله‌ی نجومی است که جایگاه ستارگان، درازای سال‌ها، تقسیمات و نشانه‌های منطقة البروج و زایش ماه، «زیور و آرایه‌ی شبانگاه» را شرح می‌دهد. همه‌ی این تقسیمات و کارها را مردوک انجام داده بود. این لوح ناقص‌ترین قسمت شعر است. توصیفی از عالم هستی در آن نیست. مع الوصف در اواسط لوح، که از هر دو سو با گسیختگی‌ها و وقفه‌ای مهم همراه است، توصیفی از نحوه‌ی پیدایش جهان آمده است که به منظور انجام دادن آن از نیمه‌ی دوم بدن تیامات استفاده شده بود. بر فراز سرش کوهی استوار شده بود. از چشم‌هایش دجله و فرات جاری بود، و بر سینه‌هایش تپه‌های پربار قرار گرفته بودند. بخشی از دم حلقوی‌اش را مردوک به منظور پیوند دادن آسمان و زمین به کار برد و پشتش آسمان‌ها را نگاه می‌داشت. هیولاهایی که تیامات به منظور همراهی خود در جنگ با خدایان به وجود آورده بود، به مجسمه‌هایی بدل شده بودند و در دروازه‌ی ايسو پاسداری می‌کردند. در لوح ششم گزارشی از آفرینش انسان آمده است، که در کمال شگفتی این عمل آفرینش نه به مردوک، که به آ نسبت داده شده است. بدون شک کاهنان بابلی شهادت آن را نداشتند که در نقض مفاهیم و تصورات بنیادی الاهیاتی که از دورترین ایام تمدن سومری آن و انلیل و انکی (آ) را خالق بشر می‌انگاشت، گامی از این پیش‌تر بردارند.

بدین گونه مردوک:

اراده می‌کند که به کارهای هنرمندانه دست یازد.
دهانش را گشوده، اِآ را مورد خطاب قرار داد تا طرحی را که در
سرش داشته با او به میان بگذارد:
«می‌خواهم خونی گردآورم و استخوانی فراهم سازم.
می‌خواهم جانوری بسازم که «آدمی» نام دارد،
همانا این موجودی که بخواهم ساخت آدمی - جانوری خواهد بود».
سپس جهان آفرین کلامی به زبان می‌آورد که سومری‌ها و بابلی‌ها بارها
و بارها در طی تاریخ درازشان آن را بازگو می‌کردند:
او در خدمت خدایان خواهد بود.

تا ایشان آسوده بمانند!

اِآ در پاسخ او سخنی گفت که همواره از مضامین مورد علاقه‌ی الاهیات
بین‌النهرینی بوده است: یعنی آفرینش آدمی از خون خدایی که او را
قربانی کرده‌اند، مضمونی که بارها و بارها در اساطیر مستقل متعدد در
سرود آفرینش تکرار گردیده است. بدین منظور یکی از خدایانی که
مغلوب جهان آفرین شده بود قربانی گشت. انجمن خدایان حکم کردند
که کنیگوست که باید جان از او بستانند:

او را دست و پای ببستند و فرایش اِآ آوردند.

به گناهانش او را محکوم کردند و رگ‌های خون او را قطع کردند

از خون وی آدمی را به وجود آوردند.

او به خدمت خدایان محکوم شد و خدایان را آسوده و رها ساخت.

پس از آن آئی خردمند، آدمی را به وجود آورد
او را به خدمت خدایان محکوم کرد.

وقتی این کار به انجام رسید و وظیفه‌ی جهان آفرین پایان یافت، مردوک خدایان را در آسمان و زمین، هر کدام مقامی خاص بخشید. سپس خدایان به منظور قدردانی از او با دست‌های خویش معبدی برایش ساختند که معبد بزرگ اساگیلا بود. این لوح با ذکر اسامی مختلف مردوک پایان می‌یابد. ظاهراً به نظر می‌آید که در اصل، این لوح، آخرین لوح شعر بوده است، اما در نسخه‌یی که به دست ما رسیده است، لوح دیگری هم آمده است که یکسر به شمارش و شرح اسامی پنجاه‌گانه‌ی مردوک اختصاص دارد.

اسطوره در آیین

در سرود آفرینش، مردوک هم به سامان عالم هستی دلالت می‌کرد، و هم تجسم خورشید و گرمای او بود که بخار دریا را که در قالب تیامات ارائه می‌شد، پراکنده می‌ساخت (یکی از القابی که به او نسبت می‌دادند بر این نکته که او تجسم خورشید بود، تصریح دارد). او در مقام خدای خورشید، به قوای بهاری هم دلالت می‌کرد. اینک این تجدید حیات طبیعت در پایان زمستان و پیروزی بهار بر نیروهای مرگ (زمستان) از مفاهیم اساسی دین بابلی بودند که تا هنگامی که از بین رفت، همچنان یک دین طبیعی باقی ماند.

زمان مقدس مردم بابل در اعتدال بهاری آغاز می‌گشت که نشان

تولد دوباره‌ی سال است. در این فصل سال میان خورشید و زمستان تعارض و کشاکشی هست و این تعارض و کشاکش تکرار تعارضی است که میان جهان آفرین و اغتشاش ازلی برقرار بود. بنابراین آغاز سال نو در میان مردم بابل، خطرناک‌ترین لحظه‌ی حیات دینی بابی بود، و آیین‌های مربوط به آن محفوظ باقی ماند. از آن جا که یکی از اعمالی که در کار جهان آفرین تقدیس می‌شد در این فصل دوباره، اجرا می‌گشت، سرود آفرینش را در جریان جشن‌های سال نو قرائت می‌کردند، و از آن جا که این شعر مبین یک واقعیت عینی بود و از پیروزی مردوک می‌گفت - و گفتن از نگاه مردم بین‌النهرین معادل واقعی ساختن و عینیت بخشیدن به امور بود - پس این شعر پیروزی دیگری برای جهان آفرین و تجدید حیات طبیعت فراهم می‌آورد، و پیوستگی و پابندگی جهان بسامان و پایدار را تقدیس می‌کرد.

پاره‌یی از روایات مرتبط با پیدایش کیهان در آراء و افکار سومری‌ها در سرود آفرینش آمده و مستحیل شده بودند. در این شعر حکایت آغازی و قبلی که آ و انلیل در آن نقش‌های برجسته و مهم ایفا می‌کردند، با مضامین تازه‌یی ارائه می‌گشت. تنها مضمون دریا - هیولا، نماد اغتشاش، که در آغاز شعر نقل می‌شد، منشاء سومری داشت. موضوع خدایی که به منظور آفرینش انسان قربانی می‌گشت - لوح ششم - و دلیلی که برای به وجود آوردن انسان نقل می‌شد، مفاهیمی سومری بودند. در اسطوره‌یی به نام کیهان شناسی آشور این مضامین برجسته و والای سومری ذکر گردیده‌اند:

هنگامی که آسمان از زمین جدا گشت
و این دو به صورت دو قلوه‌های پایدار و دور درآمد
هنگامی که مادر خدایان به وجود آمد
هنگامی که زمین پدید آمد و ساخته شد،
و سرنوشت آسمان و زمین رقم خورد،
هنگامی که نه‌رها و آبراه‌ها به مسیر درست و بایسته‌ی خود افتادند و
سواحل دجله و فرات ایجاد گشت.
خدایان از خود پرسیدند: «اینک می‌خواهیم چه کنیم؟ چه چیز
باید بیافرینیم؟» بدین‌گونه تصمیم به آفرینش انسان گرفتند. به اثلیل
گفتند:

در اوزوموا، مقر آسمان و زمین،
(هر دو (؟)) خدای لامگا را قربانی خواهیم کرد.
از خون وی انسانی بخواهیم ساخت
که سهم او تا ابدالآباد خدمت خدایان خواهد بود.
و بدین ترتیب انسان پای به عرصه‌ی وجود نهاد. نخست دو انسان به
وجود آمد: اولیگار را و زال‌گار را که نیاکان آدمی به شمار می‌رفتند.
چند اسطوره‌ی بابلی دیگر هم باقی است که فقط برخی
روایت‌های دیگر از همین مضامین مکرر را باز می‌گویند. جالب است
بدانیم که اکثر این اساطیر بخش لاینفکی از مناسک دینی و از قبیل
مفاهیمی بودند که با ارجاع به جشن سال نو بابلی‌ها کلیاتی از آن را نقل
کردیم. بدین‌گونه اسطوره‌ی مربوط به منشاء آدمی با مناسک مربوط به

آسانی تولد اولاد به هم آمیخت. متن مزبور در نسخ متعددی که به اوایل تاریخ آشور و بابل باز می‌گردد به دست ما رسیده است. متأسفانه متن کامل نیست. ستون اول و آغاز ستون دوم از بین رفته‌اند. خدایان تصمیم به آفریدن انسان گرفته‌اند تا بار آفرینش را به دوش بگیرد:

الاهه را ... الاهه‌ی مادر را،

امیدوارترین الاهه، و مامی خردمند را فرا خواندند:

«تو مادر - زهدان هستی، کسی که آدمی را بپاید آفرید.

پس لول‌لو را بیافرین و یوغ را به گردن او نه!»

این برداشت یک بار دیگر در سرود آفرینش، آن جا که نام نخستین آدم، لول‌لو به میان می‌آید، باز تاب یافت:

بگذار او از گِلِ رُس آفریده شود، و از خون حیات گیرد.

انکی (آ) دست به کار گشت، و همانند آن چه در سرود آفرینش

آمده است، اظهار می‌دارد که خدایی باید قربانی شود و آدمی از خون او حیات پذیرد:

بگذار خدایی را بکشند

و بگذار خدایان با گوشت و خون او

به مکافات پاکیزه شوند.

بگذار نینه‌ورسگ به هم آمیزد گِلِ رس را

خدا و آدمی

هر دو از گل رس سود خواهند برد.

در این جا باز می‌توان به اسطوره‌یی اشاره کرد که بخشی از مناسک

مربوط به ساخت معابد را شکل می‌داد، مناسکی که منشاء آن رامیان مردم بابل باید جست. هنگامی که جشن‌های آغازی پایان می‌یافت و نخستین خشت معبد جدید را به جای خود می‌نهادند، یکی از کاهنان دعایی می‌خواند که نشان دهنده‌ی روایتی بود بسیار شبیه به روایت قبلی، چون وظیفه‌ی آفرینش را یکسر به آ نسبت می‌داد:

وقتی خدای انو آسمان را بیافرید

هنگامی که خدای نودیم مود، پهناب اِپسو، اقامتگاهش را بیافرید،

خدای آ تکیه‌یی گل رس را به میان پنهابر اِپسو فرو کرده،

خدای کول لا را بیافرید تا معابد را حفاظت فرمایند،

نیزارهای باتلاق و جنگل‌ها را بیافرید تا به کار ساختن معابد آیند،

آدمی را بیافرید تا سازنده ... باشد.

هنگامی که تمدن بابلی به پایان خود نزدیک می‌شد، مفاهیم دینی هنوز آن مفاهیمی بودند که در آغاز دوره‌ی سومریها تدوین یافته بودند. اسطوره‌ی فوق که در آن نقش سازمان دهنده‌ی هستی را دارد، در اساس همان اسطوره‌ی قدیمی سومری است که در آغاز این بخش نقل کردیم، و از آفرینش خدایان کارآمد می‌گفت، یعنی خدایان رستنی‌ها و خدایانی که بر اعمال مختلف جاری در حیات متشکل جامعه مستولی بودند. تمدن ایستای بابلی درست در لحظه‌یی که در آستانه‌ی ممات بود، بر پایه‌ی اصول کهنه و قدیمی در جهانی که در معرض تکامل دینی کامل بود، دست به تلاش برای بقاء و حیات بیشتر خود می‌زد.

خدایان نی‌نیلدو، میم سیموگ و آرازو را بیافرید

تا کار ساختن این معابد را پایان بخشند،
کوه‌ها و اقیانوس‌ها را بیافرید تا همه چیزی ...
ایزدان گوشکین باندا، نینان گال، نین زادیم و نین کور را بیافرید تا به
کار خود آیند،
محصولات فراوان (کوه‌ها و پهناها) را (بیافرید) تا به پیشکش‌شان
آرند،
خدایان آشنان، لاهار، سیریس، نینگیززیدا و نینسار را بیافرید تا
عایدی‌شان را بیشتر سازند،
ایزدان امون موتانکو و امون موتامناگ را بیافرید تا حافظ هدایا باشند،
خدای کوموگ، کاهن اعظم خدایان را بیافرید تا مناسک و
جشن‌های‌شان را به انجام برساند، شاه را بیافرید تا تأمین کننده ...
باشد.

هوریایی‌ها و هیتی‌ها

هنوز نمی‌توان برآورد درستی از میزان نفوذ فرهنگی و دینی مردم بین‌النهرین که از محدوده‌ی مرزهای سیاسی‌شان فراتر می‌رفت به دست داد. چرا و چگونه این ناحیه توانست، خاصه در نواحی آناتولی و سوریه‌ی شمالی، حوزه‌ی اقتدار فرهنگی و دینی‌اش را توسعه دهد، دانسته و معلوم نیست. دامنه‌ی نفوذ این ناحیه را بر روی نقشه شاید بتوان در غالب موارد مشخص و معلوم ساخت، ولی عوامل واسطه‌یی که این ناحیه به مدد آن‌ها توانست از نواحی اطراف پیش افتد و در میان آن‌ها سری بلند کند، آشکار نیست. گرچه می‌توان کوره راهی را — که پیش از این باستان‌شناسی و پژوهش‌های تاریخی به گونه‌یی مات و کم رنگ برای ما رسم کرده است — از دشت‌های آبرفتی بین‌النهرین تا رود فرات، و از آن جا تا سوریه‌ی علیا و فلات آناتولی دنبال کرد. هیتی‌ها علاوه بر خدایان محدود و اندکی که اصالتاً از خود مردم هیتی به نظر می‌آیند، و خدایانی که از اعضای یک پانتئون گمنام و ناشناخته‌ی آسیایی، به شمار می‌آیند، صاحب بسا خدایان دیگری بودند که اصالتاً

آن‌ها را خدایان مردم بین‌النهرین می‌دانند. آیین‌های دینی مردم بین‌النهرین به نحو همه‌جانبه‌یی به میان مردم هیتی آمده بود و ضروری است که درباره‌ی این پدیده، توضیح تاریخی مختصری را معروض داریم. هیتی‌ها از مهاجمان هندو اروپایی بودند که جلوتر از سده‌ی هجدهم پیش از میلاد به آسیای صغیر هجوم آوردند و در معرض تماس با تمدن‌های بزرگ خاور قدیم قرار گرفتند؛ در یک سو بین‌النهرین بود و در سوی دیگر، آن منطقه‌ی حاصلخیز و وسیع که هنوز کسی تعریفی از آن به دست نداده، ولی می‌دانیم که دامنه‌ی آن تا شمال سوریه پیش می‌رفته است. با این حال این تماس‌ها به تنهایی عامل پدیده‌هایی که تمدن هیتی را به وجود آوردند نیست.

از باب مثال هیتی‌ها خط میخی مورد استفاده‌ی خود را از مهاجران آشوری اقتباس نکرده بودند، هر چند زمانی کوتاه بعد از استقرار در آسیای میانه — پس از پایان سلسله‌ی سوم اور در بین‌النهرین سفلی، یعنی مدتی پس از ۱۹۹۵ قبل از میلاد — با نوع خاصی از تمدن بین‌النهرینی که پیامد حضور مردم آشور بود، در تماس نزدیک قرار گرفته بودند. مع الوصف نباید از یاد برد که خط هیتی، شکل تحول یافته‌ی همان خطی بود که کاتبان سلسله‌ی سوم اور بدان می‌نوشتند.

در حدود ۱۶۵۰ پیش از میلاد و در خلال منازعات نظامی که در منطقه‌ی فرات رخ می‌داد، هیتی‌ها در تماس با اقوامی قرار گرفتند که در آن ایام در سوریه‌ی علیا از حیث نفوذ سیاسی و فرهنگی غالب بودند و

نزد ما به هوریایی معروف‌اند.

هوریایی‌ها از قدیم‌الایام (۲۳۰۰ ق م) به منطقه‌ی تاریخی بین‌النهرین آمده بودند و پیش از آن در مشرق رود دجله سکونت می‌کردند. آن‌ها زمانی کوتاه پس از استقرار در این ناحیه و در ایام سلطنت نارام — سین، شاه آگاده (۲۲۷۰ تا ۲۲۳۳ ق م) به صورت عامل سیاسی مهمی درآمده بودند، اما دانسته‌های ما از ایشان در خلال قرونی که پلکان ترقی و قدرت را می‌پیمودند، بس اندک و ناچیز است. یک سلسله‌ی آریایی در سده‌ی پنجم ق. م. دولت‌های کوچک هوری را گرد هم آورد و به صورت یک امپراتوری پهناور و وسیع درآورد که دامنه‌ی آن از سواحل دجله تا کرانه‌های مدیترانه پیش می‌رفت.

از آن جا که از این حیث فاقد هرگونه اطلاعات تاریخی هستیم، تنها راه مناسب و عملی آن است که بکوشیم تا آن جا که ابزارهای محدود موجود روا می‌دارد، با در نظر گرفتن عوامل فرهنگی و دینی موجود در اسناد و مدارک بازمانده از آن سال‌ها، تاریخ این ناحیه را باز سازیم. چون حتی اگر این عوامل فرهنگی و دینی نتواند در روشن ساختن و توضیح پرسش ما سودمند باشد، دست کم آن را به صورت جالب توجه و گیرایی طرح خواهد کرد.

هیچ‌ها هیچ وقت ارتباط مداوم و مستقیمی با سرزمین بابل نداشتند و نمی‌توان گفت ارتباط و تماس‌شان با بابلی‌ها، یگانه عامل تأثیر فراوان افکار و عقاید بابلی در تکامل فرهنگ دینی هیتی بود. از این رو به دنبال عامل واسطه‌ی دیگری باید گشت. شرایط و رخداد‌های

تاریخی هم حاکی از آن است که هوریایی‌ها از این حیث نقش یک حلقه‌ی رابط و میانی را بازی می‌کرده‌اند. همچنان که در تاریخچه‌ی هاتوسیل یکم، پادشاه هیتی (ح ۱۶۵۰ تا ۱۶۲۰ ق م) می‌خوانیم، هیتی‌ها در خلال جنگ‌های‌شان با دول هوری، اسرای جنگی و غنائی را که تصاحب می‌کردند، به ممالک خویش می‌بردند. این غنائیم و اسرای جنگی شامل کاهنان و پیکره‌های خدایانی بود که مردم هیتی از معابد دینی می‌دزدیدند، و ظاهراً همین عملیات آن‌ها سرآغاز نفوذ دینی هوریاییها بر هیتی‌ها بود. از حوالی این سال‌ها به بعد، و تا زمانی که کیززوواتنا، پایتخت بزرگ هوریایی‌ها در سیسیل در ایام سلطنت سویلولیوما (ح ۱۳۵۰ ق م) به تصرف هیتی‌ها درآمد، تمدن هیتی، هم از جنبه‌ی دینی و هم از جنبه اجتماعی، به نحو مشخص و بارزی رنگ و بوی هوریایی یافت.

هوریایی‌ها همراه با شکل‌گیری نظام سیاسی‌شان، متجاوز از صدها سال بایب‌النهرین در ارتباط بی‌واسطه و نزدیک بودند و بین‌النهرین در نظر آن‌ها سرچشمه و خاستگاه همه‌ی تمدن‌ها به شمار می‌رفت. بی‌شک بزرگترین افتخار مردم هوریایی که جایگاه‌شان را در تحول خاور نزدیک قدیم از برکت آن می‌دانیم، درک شهودی پوشیده‌یی بود که از اعتقادات و واقعیت‌های فرهنگ بیگانه‌ی بین‌النهرین داشتند. به علاوه باید از آن‌ها تقدیر کرد که به رغم این که در ابتدا خود از طوایف بربر بودند، به افکار و عقایدی از این دست روی آوردند. ساختار جامعه‌ی هوری و خاصه ابعاد اجتماعی و قضایی و نظامی آن را

نمی‌توان به نحو قاطع و دقیق روشن ساخت. لیکن در مورد افکار و عقاید دینی، نکته‌ی مقابل آن را اظهار باید کرد. هوریایی‌ها در حالی که ظاهراً شماری از مفاهیم بیگانه را به صورت سالم و اولیه‌ی خود حفظ می‌کردند، یک تصور کاملاً اصیل از «محیط خدایان» ارائه می‌دادند (ضمناً این نکته را هم نگفته نگذاریم که این توانایی اخذ افکار و مفاهیم بیگانه و درونی کردن آن، محک بسیار خوبی است برای سنجش این که اقوام مختلف تا چه اندازه توانایی آن را دارند که به مثابه‌ی «ناقل تمدن» عمل کنند).

هوریایی‌ها با وجود آن که مرزها و ملیت‌ها را پس پشت نهاده و در سراسر خاور قدیم پراکنده بودند، در زمینه‌ی سیاسی، از رهگذر هم‌پیمانی ملت‌ها و نژادها، موفق به ایجاد یک امپراتوری پهناور و وسیع، و به وجود آوردن یک انسجام هر چند گذرا در آن منطقه‌ی پهناور میان دجله و مدیترانه شده بودند. مهم‌تر از همه آن که هوریایی‌ها می‌دانستند که وحدت سیاسی را نمی‌توان و نمی‌باید از وحدت دینی منفک کرد. از این رو در نظام فکری آنان همبستگی نژادها با تلفیق از ادیان مغایر و مخالف و ترکیبی از مفاهیم دینی کاملاً متفاوت همراه بود. بدین‌گونه بود که اشتقاقی مذهبی و دینی به وجود آوردند و تلاش می‌کردند نظم را از میان اعتقادات دینی مختلف خاور نزدیک بر سازند و الاهیات یگانه و واحدی به وجود آورند که در نظر همه‌ی گروه‌ها پذیرفتنی و قابل قبول بناید و خدایان هوریایی‌ها و سومری و کنعانی همه در آن نقش داشته باشند. این امر مبین آن است که دو اسطوره‌ی بزرگ هوریایی، یعنی

سلطنت در آسمان‌ها و سرود اولیکومیس چگونه شکل گرفتند. تعداد معتناهی از متون هوریایی را در خاور نزدیک قدیم، در منطقه‌ی میان دجله و فرات، و دجله و مدیترانه یافت کرده‌اند. این اسناد — که متونی در باره‌ی طبیعت دینی یا جادویی‌اند — از خزانه‌های سلطنتی شاهان هیتی‌ها توساس به دست آمده است (این منطقه امروز به بغازکوی معروف است و در ترکیه قرار دارد).

این متن‌ها به زبانی مرکب از چندین و چند گویش متفاوت به نگارش درآمده‌اند که هنوز به صورت کامل برای ما فهمیدنی و معنادار نیست. زبان مزبور از نوع زبان‌های معروف به «پیوندی» است و با زبان‌های «سامی» یا «هندو اروپایی» خویشی و پیوند ندارد و از این جهت است که رمزگشایی متن‌های مزبور دشوار می‌نماید.

خوشبختانه بسیاری از متون هوریایی به زبان هیتی که برای ما فهمیدنی و معنادار است و از عهده‌ی خوانش و معنا کردن آن برآمده‌ایم ترجمه شده بودند. متون مزبور شامل اسنادی دینی است که برای ما حائز اهمیت بسیار است. خلاصه بگوییم، این متن‌ها حاوی اساطیر هوریایی است.

خداینامه‌ی هوریایی

خداینامه هوریایی را که مبین وجود تصویری از پیدایش عالم هستی است که امروزه فقط شانه‌هایی از آن بازمانده است، از رهگذر شماری از متون پراکنده‌یی که در خزانه‌های سلطنتی هیتی‌ها در بغازکوی

یافته‌اند می‌شناسیم. این متن‌ها حاوی ترجمه‌هایی است به زبان هیتی از متون هوریایی که با در گذر زمان از دست رفته و یا هنوز انتشار نیافته‌اند. در مجموع و در متن‌هایی که اینک در دسترس ما قرار دارد، تاریخ نگارش ترجمه‌های مزبور به سال‌های پایانی امپراتوری هیتی، یعنی حوالی ۱۳۰۰ ق.م. باز می‌گردد.

در حال حاضر غیر ممکن است بتوان اهمیت خداینامه‌ی هوریایی را از حیث نفوذ و تأثیرش در اندیشه‌ی دینی هیتی برآورد کرد. خود این خداینامه به طور قطع از اصالت و تازگی برخوردار نیست. در واقع به نظر می‌آید که ثمره‌ی واپسین مرحله‌ی اندیشه‌ی دینی و التقاطی است که به احتمال از آغاز هزاره‌ی دوم ق.م. به بعد که اجتماعات هوریایی در مقابل افکار و عقاید دینی سومر و شمال سوریه واکنش نشان می‌دادند، در بین‌النهرین علیا به وجود آمده است.

پس اسباب شگفتگی نیست که بازتاب اساطیر سومری را در خداینامه‌ی هوریایی ببینیم، یا شاهد حضور برخی از خدایان بزرگ پانتئون سومر در میان اساطیر هوریایی باشیم. با وجود این در ادبیات دینی سومری یا در اساطیر بین‌النهرینی بابل و آشور شواهدی نمی‌توان یافت که در روشنگری و توضیح ماجراهای غریب خدایانی که در این جا نقش دارند، مؤثر و سودمند باشد.

اصولاً تصور هوریایی از الاهیات که در آن گروه‌های خدایان متعاقب هم می‌آیند، در تناقض و تضاد با مفاهیم بسامان الاهیات سومری بود که مسلماً اهمیت مسأله‌ی توارث در اجتماعات خدایان را

می‌دانست، ولی کمال مطلوب برای ایجاد نظم جهانی را مستلزم وجود خداینامه‌یی به معنای سومری آن را نمی‌دید.

در واقع خدایان بزرگ پانتئون سومری، آن کسانی بودند که در خداینامه‌ی هوریایی نقش ایفا می‌کردند، نه خدایان محلی. حتی هنگامی که خدایان محلی به ضرب پیروزی‌های سیاسی پرستندگان‌شان مقامی والا و رفیع یافته بودند، باز هم خدایان منقول در خداینامه‌ی هوریایی بودند که خدایان بزرگ پانتئون سومری به شمار می‌رفتند. متون هوریایی کوماریس و سرود اولیکومیس بدون شک از روی آگاهی و عمد نقش مردوک را ندیده گرفته‌اند، چون غالب خدایانی که هوریایی‌ها از بابلی‌ها اقتباس کردند، پیش از سلسله‌ی اول پادشاهی بابل بود. به علاوه زمینه‌ی اساطیر هوریایی در سوریه‌ی شمالی به وضوح بریک پایه‌ی تاریخی استوار بود. البته بابل و آشور و شاید حتی سومر بر وجود یک «نبرد میان غولان» که انومالیش نام گرفته بود و پیش از خلقت عالم به عمل آمده بود تصریح می‌کردند. تصادفی نیست که در خزانه‌های سلطنتی بغازکوی که حاوی انبوهی از اسناد و مدارک آثاری است که از متون اصلی بابلی ترجمه با استنساخ گردیده‌اند (و مهم‌ترین آن‌ها حماسه‌ی گیلگمش است) هیچ نشانه‌یی از حماسه‌ی آفرینش بابلی نمی‌توان یافت: در این‌جا شاهد تضاد و تناقضی میان مفاهیم بنیادی دینی هستیم. با وجود این و از طرف دیگر اگر به خاطر آوریم که تأثیر و نفوذ هوریایی‌ها — خاصه در زمینه‌ی دینی — از آغاز سلطنت هاتوسیل یکم تا پایان دوره‌ی امپراتوری نیرومندتر از همیشه بود و در دوره‌ی

امپراتوری فرهنگ دینی غالب زمانه، فرهنگ دینی هوریایی بود، آن‌گاه وجود شواهد بسیار و مدارک فراوان از اسطوره‌های هوریایی در بغازکوی بران ما تعجب‌آور نخواهد بود.

خود این متون که ابزارهای بیان اساطیر هوریایی درباره‌ی زندگی خدایان و ورثه‌شاهی الاهی خدایان است، غالباً از بخش‌های پراکنده‌یی شکل گرفته و ترتیب حوادث آن‌ها برای ما دانسته و معلوم نیست. مع الوصف این متون سلسله‌یی از حکایاتی را به وجود آورده که در همه‌ی آن‌ها یک خدای هوریایی به نام کوماریس، «پدر خدایان»، شخصیت و قهرمان اصلی است. برای شناخت ماهیت واقعی این خدا، متون چندانی در دست نداریم. از متونی که فعلاً در دسترس ما هست می‌توان دریافت که کوماریس، خالق و سازمان دهنده‌ی نظام هستی نبوده است. خدایان نخستین پانتئون هوریایی به نسل‌های یزدانی قبلی تعلق دارند. در همان متن‌ها، خاصه سرود اولیکومیس، از یک آفریننده‌ی اولیه به نا اوپل لوریس یاد شده که «آن‌ها» — و منظور از «آن‌ها» بدون شک خدایان ایام قدیم هستند که در برخی متون از ایشان یاد شده — آسمان و زمین را بر شانه‌های او نهاده بوده‌اند (و از این حیث درست مانند اتلس در اساطیر یونان عمل می‌کرده است). بنابراین عمل آفرینش مدت‌ها پیش از ایزودهای سلطنت در آسمان‌ها و اولیکومیس رخ داده بود.

در آغاز «پدران خدایان» و «خدایان قدیم» بودند، ایزدان جالب و شگفتی که بعدها از یاد رفته بودند و خدایان دیگری به جای‌شان آمده

بودند و به سان تیتان‌ها به هنگام ظهور خدایان جوان‌تر در اعماق زمین زندگی می‌کردند: به عبارت دیگر آن‌ها هم که از آسمان به زیر آمده و معزول شده بودند، به جهان زیرین افتاده بودند.

مع الوصف عمل آفرینش هم از آغاز کمال یافته نبود. پاره‌یی از افسانه‌هایی که شاید منشاء پیشاهیتی دارند به اغتشاشی اشاره دارند که پس از آفرینش عالم رخ داد و از روزی یاد می‌کنند که ماه از آسمان‌ها به زمین افتاد. تلمیحی که در اسطوره‌ی سلطنت در آسمان‌ها به تولد دجله آمده است خصوصیت این طرز خاص آفرینش عالم بود که در آن دجله به تدریج به وجود آمد.

پیشینه‌ی اسطوره

خدایانی که در این نمایش الاهی نقش ایفا می‌کردند، خدایانی بودند که علی‌العموم با هوریایی‌ها در آمیخته بودند. این خدایان به کرات در مناسک دینی هوریایی و در مناسک دینی قوم هیتی که منشاء هوریایی داشتند و خاصه در متون کاهنان و جادوگران کیززوواتنا پدیدار می‌شدند: خدایان مزبور عبارت از کومارییس؛ تشوپ، خدای توفان؛ خپات، همسر تشوپ؛ پاسبانان خدای توفان؛ شری و خورری؛ و ایشتار نینوایی بودند. پس از این‌ها خدایان والامرته‌ی پانتئون سومری هم بودند. در واقع نه فقط خدایان مزدوج سومری — از قبیل آنو — آنتو، انلیل — نینلیل، و ایا — در این حکایات آمده بودند، بلکه اماکن مقدس سومری را هم اقتباس کرده بودند: نیپ‌پور، مرکز پرستش

انلیل، و اِپسو، اقامتگاه اِآ که بر حسب جغرافیای اساطیر، شهر اریدو بود.

صحنه‌ی وقوع حوادث اسطوره‌ی سلطنت در آسمان‌ها، آسمان بود، ولی پیوسته میان آسمان و زمین آمد و شد بود. تخم یزدانی بر کوه‌های کانزوراس می‌افتد (که ماهیت آن بر ما معلوم نیست، ولی به طور حتم مکانی واقعی بوده است).

نپ‌پور پیشتر به وجود آمده بود و سومری‌ها حکایت منشاء الاهی آن را در همین ایام باز می‌گفتند. این مسأله هنگامی که صحنه‌ی وقوع حوادث اسطوره از طریق اورکیش، شهر تاریخی کوماریس و نینوا، که بی‌شک حتی پیش از سیطره‌ی میتانی بر آشور، مرکز هوریایی‌ها بود، به سومر انتقال می‌یابد، پیچیده‌تر می‌شود. مسأله‌ی دیگری که این موضوع را پیچیده‌تر و دشوارتر می‌کند ناشی از نقشی است که دریا در قالب یک موجود مجسم ایفا می‌کرد که مفهومی است کنعانی، و مسأله‌ی دیگری که باز هم در این پیچیدگی تأثیر داشت، اهمیتی است که در این جا برای کوه غازی قایل گردیده‌اند و کوه غازی همان کوه کاسیوس در شمال سوریه است که در متون راس‌الشمر از آن به منزله‌ی کوه مقدس سافن یاد کرده‌اند و اقامتگاه خدایی است که پرستش او تا دوره‌ی سیطره‌ی روم باقی بود (جوینر کاسیوس تعبیر لایتنی بعل سافن بود که از نظر ماهیت و نحوه‌ی بی‌مثال پر نقش او به بعل کوه کارمال شباهت می‌برد).

بنابراین مسائل پیرامون منشاء اساطیر هوریایی‌ها در حلقه

کوماریس به دلیل بی‌خبری کم و بیش کامل ما از شیوه‌های تفکر هوریایی‌ها در وضعیتی پاک دشوار رخ می‌نماید. در برابر این اختلاط نامتعارف مفاهیم سومری و عناصری که به طرز عجیبی متناقض و متضاد می‌نمایند، و — در چارچوب همین اسطوره — خواننده را به صحنه‌ی دیگری ارجاع می‌دهند، تمایل عمومی این است که این اساطیر را تلاشی به شمار آورند در جهت التقاط دینی این مفاهیم با اساطیر کنعانی که از جایگاهی مهم برخوردارند و اهمیت آن کم از اهمیت عقاید و افکار سومری نیست.

عوامل تاریخی و جغرافیایی، این نحوه‌ی برداشت از این مسأله را معتبر و قابل قبول می‌سازد.

البته سهم کنعانیان در تحول و تکامل این اسطوره را نمی‌توان زیاده از اندازه قلمداد کرد. تنها آینده به ما خواهد گفت که آیا در برآورد این سهم دقت کافی به عمل آمده است، و آیا رأس‌الشمرا و بلکه بغازکوی که ترجمه‌ی هوریایی اساطیر کنعانی را در اختیار ما نهاده — قادر است ما را در درک مسائل مرتبط با منشاء این اساطیر که از حیث نقش کوماریس در خداینامه‌ی هزیود اهمیت بسیار داشت، یاری بدهد یا نه.

سلطنت یزدانی

پاره‌هایی که از این اسطوره بازمانده اشاره‌ی به عنوان آن ندارند، ولی ته‌نویس یکی از الواحی که حاوی سندی در این باره است

بدین قرار است: «لوح اول از سرود...»، که بلافاصله مسأله‌ی یک ارتباط احتمالی میان این اسطوره و جشنواره‌های دینی قوم هیتی را به ذهن متبادر می‌سازد (مقایسه کنید با اسطوره‌ی ایللوپانکا که با جشن پورولی، جشن بهار؟، در آمیخته است). متن این لوح با مقدمه‌ی آغاز می‌شود که خدایان را به گوش سپردن فرا می‌خواند:

[گوش فرا دهید ای خدایانی که در آسمان] و ای خدایانی که در زمین سیاهید!

گوش فرا دهید ای خدایان والامرتبه‌ی [...] ناراس، [ناپساراس،

مین] کیس، امون کیس! گوش فرا دهید ای امزادوس

[و خدایان قدیم]، پدران و مادران [خدایان]!

گوش فرا دهید ای [آنوس و آنتوس]، ایشاراس، پدران و مادران.

گوش فرا دهید ای ائلیل [نینلیل] و خدایان والامرتبه و سخت پا برجا! در روزگاران قدیم آلالوس شهریار آسمان‌ها بود. چون آلالوس به تخت نشست، آنوس والامرتبه که نخستین خدایان بود در برابرش ایستاده بود. او در پای آلالوس فرو رفت و جام نوشاک را به دستش نهاد.

نه سال آلالوس پادشاه آسمان بود. در سال نهم آنوس به پیکار آلالوس آمد و او را شکست داد. آلالوس از برابر او گریخت و به زمین تاریک رفت. او به اعماق زمین سیاه فرو رفت و آنوس به جای او بر تخت نشست. کوماریس والامرتبه خوراک او را فراهم می‌ساخت. او در پای آنوس فرو رفت و جام نوشاک را به دستش نهاد.

نه سال آنوس پادشاه آسمان بود. در سال نهم آنوس به پیکار

کومارییس رفت و کومارییس [به مانند] آلالوس به آنوس اعلام جنگ کرد. [به هنگامی] که او نتوانست در برابر چشمان کومارییس تاب آورد، جنگ را رها کرد. او، آنوس، گریخت و به سان پرنده‌یی به اعماق آسمان رفت. کومارییس به دنبال او تاخت. پاهای او را گرفت و او را از آسمان به زیر کشید. زانوانش را به دندان گرفت و اندام نرینه‌ی او به درونش رفت. وقتی اندام نرینه‌ی او آن جا بود، وقتی کومارییس اندام نرینه‌ی او را بلعید، شادمانی کرد و خندید.

آنوس روی به جانب او کرد و این سخنان را برای او گفت: «تو شادی می‌کنی از آن چه در دل خود داری، چون اندام نرینه‌ی مرا بلعیده‌ای. شادی نکن بر آن چه در دل خود داری. من بار عظیم و سنگینی در آن نهاده‌ام. من اینک تو را به سه خدای بزرگ باردار کرده‌ام. من تو را به خدای والامرته‌ی توفان، به آزانراهاس خدای رودها، و به تاسمیسوس بزرگ باردار کرده‌ام، سه خدای هولناک که تخم‌شان را در اندرون تو کاشته‌ام.» آنوس وقتی این سخنان را گفت به آسمان بالا رفت و خودش را نهان ساخت. [کومارییس] که شهریاری خردمند بود، آن چه را در اندرون شکمش داشت بالا آورد... آن چه او از شکم خود بیرون داد بر کوه کانزوراس افتاد ... کومارییس، سراپا خشم، به نیپ [پور] رفت....

در این جا در متن گسیختگی طولانی و درازی است (ثلث پایانی ستون یکم لوح از میان رفته، و ستون دوم و سوم ناقص‌اند). به نظر می‌آید که خدای توفان در اندرون کومارییس باقی می‌ماند. مکالمه‌یی

میان آنو و خدای توفان برقرار می‌شود، و گویا خدای توفان از سرنوشت عظیم آنو سخن به میان می‌آورد. آنو به او توصیه می‌کند و می‌گوید که چگونه در پایان دوره‌ی بارداری کوماریس از بدن او به درآید. سپس کوماریس به جانب اِآ، «خدای خِرَد» می‌رود و به او می‌گوید: «پسرم را به من بده. می‌خواهم [پسرم را؟] ببلم.» و در واقع به نظر می‌آید که سپس کوماریس چیزی را می‌گیرد و می‌خورد که اثری بد و نامطلوب دارد، چون اِآ، به او توصیه می‌کند که از جادوگری موسوم به «فقیر» کمک بخواهد. کوماریس به مدد اعمال و مناسک جادویی، خدای توفان را به دنیا می‌آورد و او را به آنو می‌سپارند. در این جا باز شاهد گسیختگی در متن هستیم.

آنو به مدد خدای توفان در صدد نابود کردن کوماریس بر می‌آید سپس مقدمات جنگ آماده می‌شود. زابا، خدای جنگ به همراه شری نره‌گاو، یکی از نره‌گاوان قدسی خدای توفان پدیدار می‌شود. ماجرای جنگ به واسطه‌ی وقفه‌یی که در متن به وجود آمده در دست نیست. ستون چهارم از تولد دو خدا بر زمین که پدرشان آنو است یاد می‌کند. اِآ، [خدای] خرد برشمرد: ماه یکم، ماه [دوم]، و ماه سوم سپری گشت. ماه چهارم، ماه پنجم، و ماه ششم گذشت.

ماه هفتم، ماه هشتم، و ماه نهم سپری گشت. ماه دهم [رسید]. در ماه دهم زمین شروع به نالیدن کرد. وقتی زمین می‌نالید، [...] [دو (؟)] کودکی را که به احتمال پسر بودند، زایید.

قاصدی به جانب اِآ (؟) می‌رود و او را از زاییدن زمین خبردار

می‌کند: «زمین دو کودک زاییده است...».

این دو فرزند، که دجله و خدای تاسمیسوس هستند، در آخرین نبرد علیه کومارییس در کنار خدای توفان می‌جنگند و کومارییس در نهایت شکست می‌خورد و او را از آسمان به زیر می‌افکنند و خدای توفان «شهریار آسمان» می‌گردد.

سرود اولیکومیس

سرود اولیکومیس که در ردیف حکایات کومارییس جای دارد، پس از اسطوره سلطنت در آسمان‌ها می‌آید. در این اسطوره ایزود زیر در قالب یک درام یزدانی بزرگ نقل می‌شود — تلاش کومارییس برای بازگرفتن سلطنت یزدانی از خدای توفان که او را از آن محروم کرده است.

همانند سرود پیشین، سرود اولیکومیس با مقدمه‌یی آغاز می‌شود: شاعر قصد خود را برای کارهای سترگ کومارییس اعلام می‌دارد: لوح یکم:

از خدایانی که اندیشه‌های خردمندانه در سر دارند، از کومارییس، پدر خدایان، می‌خواهم بگویم. کومارییس اندیشه‌های خردمندانه به سر دارد. او در اندیشه‌ی [آفریدن] سیه روزی و پدید آوردن یک موجود شریر است. او در صدد اعمال قوای اهریمنی در برابر خدای توفان است. او به دنبال آفریدن هموردی برای کومارییس است. کومارییس در بحر اندیشه‌هایی مدبرانه می‌رود: او این افکار بلند را مثل

دانه‌های مروارید به هم وصل می‌کند.

به هنگامی که کوماریس این فکرها را در سر پرورد، به ناگاه از جایش بلند شد. عصایش را به دست گرفت و بادها را مثل صندل‌های چابکی به پاهایش استوار ساخت. از شهر خود، اورکیس، راه افتاد و به [...] رفت که سنگ بزرگی در آن بود. سنگ مزبور سه مایل درازی و [...] مایل و نیم پهنایش بود. ته این سنگ ... شور و اشتیاق جنسی‌اش بلند شده بود و با سنگ به هم آمیخت. اندام نرینگی‌اش ... در آن ... پنج بار با این سنگ درآمیخت، ده بار با این سنگ درآمیخت. در این جا حدود سی تا سی و پنج سطر گسیختگی وجود دارد.

تولد اولیکومیس

شب‌ها [...]. [وقتی که] ساعت [میانی شب] فرا می‌رسید [...]. سنگ [...] [آن‌ها؟] [...] را به جهان آور[دند] [...] سنگ [...] پسر وماریس [...]. زنان او را به جهان آوردند و الاهی‌های گولشش و ماخ او را در دامن کوماریس نهادند. کوماریس از دیدن پسرش شاد شد. او را به آغوش فشرد، نوازشش کرد. خواست تا نام مناسبی به او بدهد. به خود گفت:

«چه نامی به این کودک [بدهم] که الاهی‌های گولشش و ماخ برای من آورده‌اند و [...] چون پیکانی آن را از تن خویش به در افکنده است؟ پس اینک [...] نام او را اولیکومیس بگذارم. بگذار او به آسمان فرا برود و شهریاری را از آن خود بکند. بگذار او کومیا، این شهر زی[با]

را نابود سازد.

بگذار خدای توفان را برافکند. بگذار مثل نمک (?) او را له سازد [...] و بگذار مثل مورچه‌یی او را به زیر پا لگدکوب کند. بگذار خدای تاسمیسوس را به مانند یکی فی به هم شکند [...]. بگذار خدایان آسمان را مثل پرندگان تیرخورده از آسمان به زیر اندازد. بگذار [مثل] ظرف‌های تهی آنان را به هم شکند!»

وقتی کوماریس این سخنان را به زبان آورد، در اندرون روحش به خود گفت: «به که باید این کودک خود را بسپارم؟ چه کسی [...] و در زمین سیاه [خواهد پرورد]. خدای خورشید [در آسمان] و خدای [ماه] او را نمی‌باید ببینند. خدای توفان کومیا، شهریار زورمند، او را نباید ببیند و بکشد. ایشتر، الاهه‌ی نینوا که [...] نباید او را ببیند و به مانند یکی فی به هم شکند [...].

کوماریس به ایمپالوریس می‌گوید: «ای ایمپالوریس! به این سخنانی که اینک به تو خواهم گفت گوش بسپار. عصایت را به دست بگیر و بادها را مثل صندل‌های چابکی به پاهایت استوار کن و به جانب خدایان ایرسیرا برو...»

«بیاید، کوماریس، پدر خدایان شما را به خانه‌ی خدایان احضار کرده است...» [ایرسیرا] کودک مزبور را برداشته، به زمین تاریک خواهند برد...»

ایمپالوریس [وقتی این سخنان کوماریس را شنید]، عصایش را، [برداشت]، [صندل‌هایش را] به پا کرد و راه افتاد. به جانب ایرسیرا

رفت. به خدایان ایرسیرا سخنانی از این‌گونه گفت: «بیایید! کوماریس، پدر خدایان شما را احضار کرده است! [اما قرار نیست شما] انگیزه‌ی او را از احضار کردن تان [بدانید]. بشتایید! بیایید! وقتی خدایان ایرسیرا این سخنان را شنیدند درنگ را جایز ندانسته، شتافتند. [راه] افتادند و بی‌هیچ وقفه‌ی فاصله را پیمودند.

به نزد کوماریس آمدند و کوماریس خطاب به آنان گفت: این کودک را بگیرید و با خود روانه کنید! او را به زمین تاریک ببرید! زود باشید! او را مثل پیکانی برشانه‌ی راست اپلوریس بگذارید. او هر روز یک آرش بزرگ‌تر خواهد شد. هر ماه یک اگر بزرگ‌تر خواهد شد.»

وقتی خدایان ایرسیرا این سخنان کوماریس را شنیدند، [کودک را] از دامن کوماریس برداشتند. او را در آغوش گرفتند و مثل جامه‌ی به سینه فشردند. او را گرفتند و به دامن انلیل نهادند. [خدا (?)] چشم‌هایش را بالا برد و دید که کودک مزبور در حضور یزدانی‌اش ایستاده است. بدنش از نوعی سنگ ساخته شده بود. انلیل در اعماق دلش به خود گفت: «کیست این؟ آیا به راستی الاله‌های تقدیرند که او را پرورده‌اند؟ آیا این کودک هموست که جنگ‌های سخت خدایان را مشاهده خواهد کرد؟ جز کوماریس کسی نمی‌تواند این موجود اهریمنی را ساخته باشد! همان‌گونه که خدای توفان را پرورد، اینک خدا — سنگ هولناک را حریف او گردانیده است.»

انلیل [وقتی] این سخنان [را گفت]، [ایرسیرا کودک را گرفت] و او را به سان پیکانی بر شانه‌ی راست اپلوریس گذاشت. سنگ بزرگ‌تر

شد. [آب‌های (؟)] عظیم او را بزرگ‌تر کردند. هر روز یک آتش و هر ماه یک اکر بزرگ‌تر می‌شد... روز پانزدهم فرا رسید: سنگ بزرگ‌تر شده بود... او [اولیکومیس] در دریا [ایستاده بود]، و شانه‌هایش به سان پیکانی بود. آن [سنگ] به سان [ستونی] بر سر آب ایستاده بود. دریا به سان لُنْگی به میانه‌اش رسیده بود. سنگ مثل برجی سر بر آسمان می‌سایید. به بلندی معابد و خانه‌ی کونتارا در آسمان بود.

اولیکومیس و خدای خورشید

خدای خورشید از بلندی آسمان به اعماق نگرست و اولیکومیس را دید. اولیکومیس [هم] خدای خورشید را دید. اولیکومیس به [خود گفت]: این کدام خدای عظیم است که در دریا [ایستاده است]؟ ... دست بر پیشانی‌اش نهاد [...] با خشم [...] وقتی خدای [خورشید]، [سنگ] را دید، [...] خود را به خدای توفان رساند [...]. تاسمیسوس (وقتی) دید که خدای خورشید به جانب او می‌آید به خود گفت: برای چه خدای خورشید به جانب من می‌آید [...] گویا دلیل مهمی برای آمدنش هست که نمی‌توان آن را به کم گرفت.

موضوع غامض و پیچیده‌یی که خبر از یک مبارزه‌ی سخت، خبر از انقلابی در آسمان، و قحطی و مرگ در زمین دارد. «خدای توفان به تاسمیسوس سخنانی از این قرار گفت: «چارپایه‌ای برای خدای خورشید فراهم آورید. میزی بیاورید تا او بتواند استراحت کند و نیرویش را بازیابد.»

هنوز این سخنان را نگفته بودند که خدای خورشید وارد شد. صندلی‌یی آوردند تا بر روی آن بنشیند، اما او خیال نشستن نداشت، میزی آوردند اما او از خود پذیرایی نکرد. جامی برای وی آوردند، ولی او از جام چیزی ننوشید.

خدای توفان به خدای خورشید سخنانی از این قرار گفت: «کیست پیشکار بدی که چهارپایه‌یی برای تو آورد و تو از نشستن بر آن پرهیز کردی؟ کیست خدمتکار بدی که میزی برای تو فراهم آورد و تو از خوردن پرهیز کردی؟ کیست ساقی بدی که [جامی (?)] برای تو آورد و تو از نوشیدن آن پرهیز کردی؟» بدین ترتیب لوح اول از سرود اولیکومیس پایان می‌یابد. لوح دوم که ابتدای آن ناقص است با گفتگویی میان خدای توفان و خدای خورشید آغاز می‌شود که ادامه گزارش از میان رفته‌ی ملاقات خورشید با اولیکومیس است. خدای توفان از حکایتی که شنیده خشمناک است و ترس‌های خدای خورشید را فرو می‌نشاند:

«غذایی بخور و گرسنگی‌ات را برطرف ساز. شرابی بنوش و عطش‌ت را فرو نشان [...]، اینک تو به آسمان بازگرد». خدای خورشید از این سخنان شاد شد [...] خورد [...] خورد [...] نوشید [...] برخاست و راهی آسمان شد. خدای توفان که تنها شده بود در اندیشه‌یی عمیق فرو رفت.

خدای توفان و تاسمیسوس دستان هم را گرفتند. از کوتنارا، معبد کوتنارا راه افتادند. ایشنار از آسمان فرود آمد؟ [...] و دوباره در ذهن به

خود گفت: «این دو برادر به این شتاب به کجا می‌روند؟» و به تندی برخاست و به ملاقات (?) دو برادر رفت (?). آن‌ها دست‌های هم را گرفتند و از کوه هاززی فرود آمدند.

شهریار کومیا [یعنی همان خدای توفان] نگاهشان کرد: او چشم‌هایش را به آن مرد سنگی هولناک دوخت. آن مرد سنگی هولناک را نگریست: دست‌هایش به دو سویش افتاده خدای توفان روی زمین نشست. اشک مثل رود [از چشم‌هایش] جاری گشت. خدای توفان با چشم‌های پر از اشک گفت: «چه کسی می‌تواند تاب [یک این چنین منطری را] بیاورد؟ چه کسی می‌تواند برود و [که در برابر این مرد سنگی] بجنگد؟ چه کسی می‌تواند تاب قیافه هولناک او را بیاورد».

ایشطار به خدای توفان پاسخ داد «ای برادرم [...] نمی‌داند. شجاعتش ده‌ها برابر نشده است [...] تو نمی‌دانی؟ [...] [وقتی (?)] در خانه‌ای [آ] بودیم [...] اگر من مرد بودم [...] [خودم به جنگ با او می‌رفتم]! در اینجا در حدود بیست و پنج سطر در متن گسیختگی هست. ایشطار ظاهراً می‌کوشد تا هیولای مزبور را با ترانه‌هایش سحر کند. کنار دریا می‌نشیند و می‌خواند:

ایشطار آلت موسیقایی (گلگتوری) و چنگی [برگرفت؟] او [...] برداشت و [شروع به خواندن] ترانه‌یی کرد [...] [لباس‌هایش را] به زمین نهاد او، ایشطار نغمه‌سرایی کرد. بر صخره و سنگی از دریا تکیه داد. موجی بزرگ از دریا نزدیک می‌شد، موج بزرگ به ایشطار گفت:

«برای که آواز می‌خوانی؟ برای که دهانت را پر [از سرود و ترانه] کرده‌ای؟ آدمی ناشنوا است: غی شنود. کور است: غی بیند و [بصیرتی؟] ندارد. پس برو ای ایشتار، برادرت [یعنی اولیکومیس] را پیدا کن. وقتی که او هنوز سراپا نیرومند نگشته است، وقتی که قیافه [اش] هنوز هولناک نگشته است». وقتی ایشتار این سخن او را شنید [نقشه‌ی خود را؟] رها کرد. چنگ و آلت موسیقایی را به دور افکند [...] شروع به گریه و سوگواری کرد...

پس از گسیختگی کوتاهی در متن که شاید مهم بوده و شاید اهمیتی نداشته باشد داستان باسخنانی از خدای توفان دنبال می‌شود. «بگذار پیه را به هم آمیزند، بگذار روغن خالص بیاورند، بگذار شاخ‌های سریسوی نره گاو را چرب نمایند، بگذار دُم تللای نره گاو را آب طلا دهند [...]. بگذار صخره‌های نیرومند را [...]! بگذار باد و توفان و باران را به هم آمیخته، فراخوانند [...] بگذار آذرخش را از خزانه‌ی خواب آن به در آورند. بگذار گاری سنگین را به عالی‌ترین نحو فراهم سازند!».

وقتی تیامات این سخنان را شنید، شتابان رفت و سریسو، نره گاوی از مراتع [...]، و تل لا، نره گاوی از کوه اییم‌گار را به همراه آورد. [...] در برابر دروازه‌ی بزرگ [دروازه‌ی بزرگ کوتتار را (؟)] [ره‌های‌شان کرد (؟)]. روغن خالص آورد. [با این روغن] شاخ سریسوی نره گاو را [چرب کرد]. دُم تل لای نره گاو را [با طلا] آبکار می‌کرد.

(در این جا در متن گسیختگی و وقفه‌یی است که تاستون چهارم

لوح ادامه دارد).

لوح سوم: گسیختگی و وقفه‌یی در حدود سی سطر.

وقتی خدایان [خبر شکست خدای توفان را] به گوش شنیدند، گاری‌یی فراهم آورده، [در اختیار آستاییس (?) ...] نهادند. آستاییس به مانند [...] بر سر گاری‌اش پرید و گاری را به جانب [...] برد. جنگاوران را گرد آورد. غرشی کرد و در حین صدای غریدن خویش به جانب دریا [پیش رفت (?)]. سپس در متن از هفتاد خدا یاد می‌شود که آستاییس را در لشکرکشی علیه اولیکومیس که به شکست انجامید همراهی می‌کردند: او نمی‌تواند [...] آستاییس و هفتاد خدا به میانه‌ی دریا افتادند.

حملات آستاییس و هفتاد خدای همراهش در اولیکومیس بی‌تأثیر است، او همچنان رشد می‌کند و بزرگ‌تر می‌گردد:

او آسمان‌ها را به لرزه درآورد و [سرزمین را...] [به سان برجی]، او بزرگ‌تر شد و سر به کونتار را سایید. ارتفاع مرد سنگی ۹۰۰۰ لیگ و دور کمر او ۹۰۰۰ لیگ بود. او به سان [...] در برابر دروازه‌ی شهر کومیا قد کشید. خپات را به رها کردن معبدش واداشت، چنان که دیگر او نمی‌توانست پیام‌های خدایان را دریافت بدارد، چنان که دیگر او نمی‌توانست خدای توفان یا سووالیات تاس را ببیند. چنان که تاکی تیس گفت: «گوش کن! ای تاکی تیس، عصایت را به دست بگیر و صندل‌های چابکت را به پای کن. برو و شورای خدایان را گردآور. مرد سنگی بدون شک شهریار شریف، و شوی مرا کشته است. تاکی تیس بی‌هوده می‌کوشد تا فرمان خپات را اجرا کند: دیگر گریزی نیست.

شکست خدای توفان

در این جا می‌بایست حکایت پیکار و شکست خدای توفان در طی جنگ با اولیکومیس نقل می‌شد، و پیش از این در پایان لوح دوم به این حوادث اشاره شده بود. در واقع وقتی متن دوباره آغاز می‌شود، تاسمیسوس، پیام‌آور خدایان را مشاهده می‌کنیم که از سرنوشت خدای توفان با خیات سخن می‌گوید:

«در جایی که ارتفاع و پست خداوندگار من باید روزگار را به سر آورد، تا زمانی که سال‌هایی که برای او معین ساخته‌اند سپری شود»، خیات تاسمیسوس را دید، او از سقف آویزان گشت قدمی دیگر اگر برمی‌داشت، فرو می‌غلتید، اما زنانش او را گرفتند و نگذاشتند بیفتد. وقتی تاسمیسوس این سخنان را گفت، از برج فرود آمد و به جانب خدای توفان رفت: «کجا باید ما بنشینیم؟ بر کوه کوندورنا؟ اگر بر کوه کوندورنا بنشینیم، در غیاب ما کسی به کوه لالاپادوآ خواهد رفت و بر آن سکنا خواهد کرد. [اگر] [...] برویم دیگر پادشاهی در آسمان نیست.» تاسمیسوس به خدای توفان توصیه می‌کند که به جانب آآ، خدای خردمندی، برود که در شهر اپسوآ، محل آب‌های ازلی جای دارد. (متن به شدت از هم گسیخته و پراکنده است).

شورای خدایان

کشاکش قوای آسمانی نظم جهانی را آسیب‌پذیر گردانیده است.

اولیکومیس به کشتن خدای توفان خرسند نیست. او می‌خواهد تمامی نسل بشر را از بین ببرد. اِآ خطاب به شورای خدایان می‌گوید:

چرا می‌خواهید [انسان] را از بین ببرید؟ آیا انسان به پیشگاه شما قربانی نمی‌کند؟ ... [اگر] آدمی را از میان ببرید، کسی به خدایان [اعتنا نخواهد کرد]، کسی نان و شراب به درگاه خدایان هدیه نخواهد کرد. خدای توفان، شهریار زورمند کومیا، باید با دست‌های خود زمین را شخم زند، و ایشتار و خپات ناچارند غلات را خودشان آسیاب کنند. اِآ مخصوصاً از کومارییس گله دارد: «چرا می‌خواهی به آدمی آزار برسانی، ای کومارییس، ای پدر خدایان؟» آیا عطایای خویشان را با رغبت و رضا به معبد تو پیشکش نمی‌کنند؟»

پس از مکالمه‌یی ناقص میان اِآ و انلیل، اِآ به جانب اوپل‌لوریس می‌رود و به او می‌گوید:

«آیا خبرنداری، از اخبار تازه خبر نداری، ای اوپل‌لوریس؟ آیا تو او را، این خدای زورمند را که کومارییس به منظور مقابله با خدایان و مرگ خدای توفان ساخت نمی‌شناسی؟ او به سان یک صخره‌ی سنگی در دریا سر به فلک می‌ساید. تو او را نمی‌شناسی؟ به سان برجی قد کشیده است. او آسمان‌ها و خانه‌ی مقدس خدایان و خپات [...] را سد کرده است. اوپل‌لوریس به اِآ پاسخ داد: «وقتی زمین و آسمان را به روی من ایجاد کردند، چیزی را نمی‌شناختم. وقتی آمدند و آسمان را با ساطوری از زمین جدا کردند، چیزی از آن دو نمی‌دانستم. اینک شانه‌ی راست من اندکی آزرده است، اما نمی‌دانم کدام خداست که اسباب

رنجوری شانه‌ی من گردیده است. وقتی آ این سخنان را شنید نگاهی به شانه‌ی اوپل‌لوریس افکند: مرد سنگی به سان پیکانی بر سر شانه‌ی اوپل‌لوریس ایستاده بود. آ به خدایان سالمند گفت: «گوش کنید ای خدایان سالمند! ای شمایی که سخنان روزگار قدیم را می‌دانید! انبارهای قدیم پدران و نیاکان قدیم را بگشایید! بگذارید مهرهای قدیم را به درآورند و دوباره آن‌ها را مهر نمایند. بگذارید ساطور مسینی را که با آن آسمان را از زمین جدا کردند، فراهم سازند. بگذارید پاهای اولیکومیس را که کوماریس او را برای رقابت و هموردی با خدایان ساخت، قطع کنند!».

سطرهای پایانی متن باز به شدت مخدوش‌اند. آ به تاسمیوس توصیه می‌کند که به خدایان اطلاع دهد که اولیکومیس را متزلزل و سست کرده است: «بروید و دوباره با او بجنگید.» خدایان دوباره گرد می‌آیند. شجاعت خود را بازیافته‌اند. همه یک دل و یک صدایند. شروع به ماغ کشیدن، به سان گاو، در برابر اولیکومیس کردند. خدای توفان بر ارباب‌اش جست... با رعد به جانب دریا تاخت و مرد سنگی را به پیکار با خویشان واداشت.

اولیکومیس از خدای توفان می‌خواهد که زور و توانایی‌اش را در برابر او به نمایش بگذارد. او به اجرای خیالات خویش می‌بالد: «[در آسمان] شهریاری را از آن خود کنم. کومیارا [از بین ببرم]. کونتارا را به تصاحب خود درآوردم. خدایان را [از آس-مان‌ها] [برانم].»

باز آخرین سطری‌های این بخش که به احتمال شرح شکست اولیکومیس بوده است، بسیار درهم شکسته و ناخواناست.

سایر اساطیر هیتی

دو اسطوره‌ی دیگر هیتی است که ذکر آن‌ها خالی از فایده نیست: اسطوره‌ی مار ایل‌لویانکا و اسطوره‌ی خدای تله‌پینوس. اسطوره‌ی نخست بخشی از مناسک جشن پورپول لی [جشن سال نو؟] خدای توفان نریک، یکی از مراکز دینی امپراتوری هیتی است. ذکر این نکته بسیار جالب توجه و ضروری است که متن این اسطوره، به طرز عجیبی بیانگر نقشی است که اساطیر در مراسم جشن ایفا می‌کردند. این نکته را در مورد پاره‌یی از اساطیر بین‌النهرین هم تصریح کرده بودیم، اما نکته در خور توجه در این جا آن است که این متن، دو روایت از این اسطوره به دست می‌دهد و در آن اظهار می‌شود که روایت نخستین دیگر نقل نمی‌شود. این اسطوره از پیکار خدای توفان با یک مار بزرگ به نام ایل‌لویانکا می‌گوید. خدای توفان اگرچه در آغاز غالب آمده است، نهایتاً به مدد یکی از انسان‌ها در جنگ از پا در می‌آید. اسطوره‌ی مزبور از حیثِ فرم و پاره‌یی از جزئیات بیشتر به افسانه‌های عامیانه شبیه است تا یک اسطوره‌ی حقیقی، اما به طور مستقیم با آن اساطیر عالمگیر مرتبط است که به نقل مبارزه‌ی یکی از ایزدان با هیولاهای ازلی می‌پردازند. در این جا، مانند اکثر قوم هیتی و هوریایی در آسیای صغیر، خدایان و آدمیان کنار هم و روی زمین زندگی می‌کردند.

اسطوره تله‌پینوس (که اسطوره دیگری بسیار مشابه آن هست که خدای توفان قهرمان اصلی آن است) به ناپدید شدن خدای رستنی‌ها مربوط است: «تله‌پینوس، پسر خشمناک شد و همگی چیزهای خوب را بُرد...» خدایان به جست و جوی او می‌روند، ولی نمی‌توانند او را بیابند. سرانجام زنبوری او را می‌پیدا می‌کند، «در حالی که در علفزاری در جنگلِ نزدیک شهر لهیزنیا به استراحت مشغول است».

زنبور او را نیش می‌زند و از خواب بیدارش می‌کند. پس از حوادث مختلفی که خشم او را بر می‌انگیزد، تله‌پینوس آرام می‌شود و به معبدش باز می‌گردد و زندگی روال طبیعی‌اش را از سر می‌گیرد. این اسطوره هم بخشی از مناسکی بود که بدون شک به هنگام قحطی یا خشکسالی در سرزمین هیتی برگزار می‌گشت. این مضامین اساطیری — ناپدید شدن خدای رستنی‌ها، نیش زدن زنبور و بیدار کردن او — را در اساطیر و افسانه‌های همدی ملل می‌توان یافت (در افسانه‌های عامیانه نیش زدن را مداوای فلج می‌دانند). میان این اسطوره و اساطیر سومری — بابلی که از هبوط ایشтар به دوزخ می‌گیرند، شباهتی کاملاً نزدیک، ولی نه غیر منتظره وجود دارد (وقتی ایشطار ناپدید می‌شود، تولید مثل روی زمین به کلی موقوف می‌گردد).

طبیعتاً میان اسطوره و اساطیر کنعانی و آشوری متعلق به حلقه‌ی تاعموس — آدونیس هم که در آن‌ها ناپدید شدن یک خدای جوان سبب قطع حیات در زمین می‌شود شباهت‌های نزدیک می‌توان یافت. در مجموع در مورد غالب متون سومری، آثار اس.ان. کرامر و تی.

یاکوبسون را آثاری راهگشا و سودمند یافته‌اند و غیر ممکن است بتوان پیشرفت عظیمی را که از طریق آثار این محققان در درک متون دینی سومری به دست آمده است به درستی برآورد کرد. کتاب‌های ذیل در این زمینه سودمندند:

متون خاور نزدیک قدیم مربوط به عهد عتیق، ویراسته‌ی جیمز بی. پریچارد (انتشارات دانشگاه پرینستون، ۱۹۵۰، صص ۳۷ به بعد).
 اثر دیگری از همین نویسنده، با نام تاریخ در سومر آغاز می‌شود (تامس و هادسن، ۱۹۶۲) حاوی نظریات جالب توجه و چشمگیری است.
 فصول مربوط در کتاب تی یاکوبسون به نام پیش از فلسفه (لندن، پنگوئن، ۱۹۴۹، صص ۱۳۷ به بعد) بدون شک به یادماندنی‌تر از هر اثر دیگری است که در این زمینه تا به حال انتشار یافته است.

**سرزمین‌های
سامی باختر**

سرزمین‌های سامی باختر

«اقوام سامی اسطوره، نداشتند. تصور ساده و بی‌پیرایه‌ی مردم سامی از خدا، به منزله‌ی موجودی متفاوت و ممتاز از عالم هستی، مانع از به وجود آمدن آن حماسه‌های روحانی عظیم گشت که در ایران و یونان و هند، اندیشه‌های خلاق را پر و بال داد.» ارنست رنان به هنگام ابراز این عقیده در ۱۸۵۵، در اندیشه‌ی منشاء سامی ادیان توحیدی بزرگ — یعنی اسلامی و مسیحیت و یهودیت — و بررسی عدم وجود اسطوره در ادبیات مردم عرب پیش از اسلام بود که واپسین بازماندگان بیابانگردان قدیم به شمار می‌رفتند و آن‌گونه که از تمدن و شیوه‌ی زندگی‌شان پیداست، پایه‌گذاران یگانه‌پرستی و توحید بودند. زمانی کوتاه پس از این بود که متون میخی رمزگشایی شد و وجود یک سلسله اساطیر پرمایه و سرشار را میان اقوام سامی شرق، یعنی بابلی‌ها و آشوری‌ها — آشکار ساخت و دانشمندان و محققان به تبع این کشفیات نظریه‌ی رنان را کنار نهادند. لیکن افسانه‌ها و اساطیری که در الواح آشوری — بابلی آمده است، در اصل ثمره‌ی قریحه‌ی سامی نیست و ترجمه‌ها یا

اقتباس‌هایی از اساطیر سومری است. تا سال ۱۹۳۰ دانسته‌های ما از مذاهب سامی غرب ناچیز بود و اطلاق لفظ «میتولوژی» در مورد فینیقیه و شام را توجیه نمی‌کرد.

اسناد و مدارک به جای مانده از اقوام سامی غرب به صورت سنگ نبشته‌هایی — از قبیل مکتوبات سر در عمارات، الواح یاد بود، و معاهدات میان دولت‌ها — است که قاعدتاً سخت مختصر و کوتا‌ه‌ند. این سنگ نبشته‌ها حاوی نام انبوهی از الاهیگانی است که پرستندگان‌شان از ایشان یاد کرده، یا برای حمایت خود از آن‌ها استمداد کرده‌اند. اما اسامی این خدایان از هر منطقه و شهر به منطقه و شهر دیگر آن قدر فرق دارد که هرگونه ارائه‌ی فهرستی از نام خدایان مشترک میان مردم سامی غرب، خالی از ایراد و اشکال نخواهد بود. از ایام دور و قدیم و آن‌گونه که از اسناد و مدارک مصری پیداست — فینیقی‌های بیلوس الاهی‌یی را پرستش می‌کردند که نام واقعی‌اش را کسی نمی‌گفت و تنها به نام بعلت یا «بانوی» بیلوس از او یاد می‌کردند. سنگ نبشته‌های شاهان نیمه‌ی نخست هزاره‌ی اول پیش از میلاد، او را با یک بعل، یا «خداوندگار» شهر مرتبط ساخته است. در سده‌ی پنجم پیش از میلاد در صیدون، نام خدای بزرگ مردم شهر، اشمون (آسکلیپیوس یونانی) بود و از الاهی‌ی بزرگ به نام آستارت یاد می‌کردند. در چند مایلی جنوب صیدون، مردم صور خدای بزرگ شهر را ملقارت می‌نامیدند که از لحاظ لغوی به معنی «شهریار» شهر (و معادل هراکلس در اساطیر یونانی) بود. در حالی که در کارتاژ، که مهاجرنشین صور در آفریقای

شمالی بود، هزارها وقفیه می‌توان یافت که حاکی از عنایات زن و شویی آسمانی است به نام‌های بعل‌هامون و تانیت راز آمیز، و این اسامی، قطع نظر از سایر مسائل، به نظر می‌رسد که خاستگاهی آفریقایی داشته باشند. همین گوناگونی و اختلاف را در اسامی خدایان آرامی هم می‌توان سراغ کرد، نخست در پانتئون که در کتیبه‌ی بزرگ شاه زاکردوهاما (در سده‌ی هشتم پیش از میلاد) یافت شد و خدای بزرگ و برجسته‌ی آن بعل شمین، به معنی «خداوندگار آسمان‌ها» بود، و پس از او خدایان سماوی شاماش، به معنی خورشید، و شهر، به معنی ماه، آمده بودند، و این روند ادامه داشت تا به خدایان پالمیرا، دورا — اوروپاس و هاترا (به هنگام غلبه‌ی امپراتوری روم در شرق) می‌رسید که در آن‌ها تأثیرات غیر عادی‌تری از فرهنگ‌های دیگر از قبیل، سامی شرقی، بابلی، غرب، هلنی و ایرانی آشکار است.

این گوناگونی و اختلافات شاید از آن جاست که در منطقه‌یی که از لحاظ جغرافیایی به چند پاره تقسیم می‌شد و جز آن یگانگی و وحدتی که از خارج از این ناحیه بدان تحمیل می‌گشت، فاقد هرگونه یگانگی سیاسی بود، دین پدیده‌یی بیشتر محدود به مرزهای سیاسی هر شهر بود و یگانگی دینی وجود نمی‌داشت. هر شهر به همراه حومه‌اش دولتی تشکیل می‌داد و می‌خواست فردیت‌اش را در هر دو سطح سیاسی و دینی ابراز دارد. این حقیقت که مردم این شهرها همه زبان مشترکی داشتند و از نسل واحدی آمده بودند این فرض را محتمل می‌سازد که خدایانی که میان مردم این شهرها نام‌های متفاوتی داشتند، همه از نقش

و شکل یکسانی برخوردار بودند. فرضی که چندان پذیرفتنی و قابل دفاع نیست، چون تقریباً در هیچ زمینه‌یی از مناسباتی که میان خدایان مزبور در اذهان پرستندگان‌شان وجود داشت، اطلاعاتی موجود نیست. به عبارت دیگر هیچ اطلاعاتی از «میتولوژی» آنان در دست نداریم.

مقون رأس‌الشمرا

اکتشاف شعرهایی در رأس‌الشمرا، یا همان اوگاریت جهان باستان، نشان داد که مردم سامی از پدید آوردن اساطیر ناتوان نبودند. این شعرها را نباید به سادگی از نظر دور بداریم، نه فقط از آن رو که متن‌هایی کهن و قدیمی‌اند — و در سده‌ی سیزدهم پیش از میلاد به وجود آمده‌اند — بلکه هم از این رو که تا به امروز یگانه نمونه‌های مکتوبی است که گزارشی از همه‌ی اعضای گوناگون پانتئون پیچیده و دشوار مردم سامی غرب ارائه کرده است. در این شعرها اساطیر سامی به صورت ابتدایی و کهن ارائه نشده است، بلکه بیشتر نمونه‌یی از اساطیر سامی آمده است و محتمل است که در سایر دولت — شهرهای فینیقیه یا شام هم، روحانیون محلی نمونه‌های مشابهی از این گونه الواح حاوی اساطیر سامی فراهم آورده باشند که پاره‌هایی از آن در آثار نویسندگان یونانی باقی مانده است.

در منطقه‌ی رأس‌الشمرا که از ۱۹۲۹ به بعد به وسیله‌ی سی. شيفر وجی. چنت حفاری گشت، شماری الواح گلی یافت شد که به نوعی خط میخی ناآشنا نگارش یافته بودند. چون این خط میخی حاوی سی نشانه

بود، در واقع خطی الفبایی بود و نه از نوع لغتنامه‌های بابلی — آشوری. با آن که نسخه‌ی دو زبانه‌یی از این شعرها وجود نداشت، به زودی از این الواح رمزگشایی شد و فرضیه‌ی اولیه‌ی کارشناسان قبلی به طور کامل اثبات گردید: این کتیبه‌ها به یک زبان سامی غربی نوشته شده بود که با زبان فینیقی و زبان سرزمین کنعان که اسرائیلیان آن را اقتباس کردند خویشاوندی دارد. این الواح که در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۸ از معبد بعل به دست آمده و به توسط سی. ویرولود ترجمه و تصحیح گردیده بود، از حیث محتوا تا حد زیادی حاوی مضامین اساطیری است. مطالب این کتیبه‌ها به صورت شعر است و مانند اشعار عهد عتیق بر پایه‌ی مصاربع متوازی استوار است. نمونه‌یی از اشعار آن را نقل می‌کنیم:

آ) هیچ دشمنی در برابر بعل قیام نکند

ب) و هیچ محاصمی در برابر «سواره‌ی ابرها» سر بلند ننماید.

بدبختانه متونی که در اختیار داریم، خالی از اشکال نیست و بسیاری از قسمت‌ها و عبارات آن در گذر زمان نابود شده است؛ به طور متوسط از هر ۴۰۰ مصراعی که می‌بایست شعر کاملی را تشکیل می‌داد، فقط یکصد مصرع باقی مانده است و قسمت‌های باقی مانده هم به صورت ابیات/متوالی نیست. دشواری‌هایی که بر سر راه تفسیر قسمت‌های سالم بروز می‌کند، گاه رفع نشدنی است. خط اوگاریتی اصولاً مصوت‌ها را نشان نمی‌دهد و ادات نفی دقیقاً مشابه ادات اثبات به کار می‌روند. بسیاری از اصطلاحات را فقط از راه حدس و گمان می‌توان

معنا کرد و ترجمه‌ی این اصطلاحات را یا باید از فحوای کلام فهمید، و یا به ریشه‌شناسی لغات روی آورد که به هر حال خالی از ابهام نیست و گاه غیر قابل اطمینان است. با در نظر داشتن این دشواری‌های باطنی، تا زمانی که کشفیات تازه‌ی روی نداده است، باید به طرحی ناقص و موقت از اساطیر اوگاریتی خرسند باشیم.

اوگاریت نقطه‌ی تلاقی بسیاری از فرهنگ‌های برجسته و مهم بود. فرهنگ‌های سامی، سومری — بابلی، هوری، اژه‌یی، و مصری، چنان که از هنر مختلط و اسناد مکتوب به زبان‌های گوناگونی که در این ناحیه یافت شده پیداست، در اوگاریت گرد هم آمده بودند. اما اساطیر به زبان سامی به نگارش درآمده‌اند و خدایانی که در این اساطیر از ایشان یاد شده، نام‌های سامی دارند. پس می‌توان گفت که مردم سامی از آفرینش اساطیر ناتوان نبودند. شاید لازم باشد این نکته را هم اضافه کنیم که وجود اساطیر در فرهنگ سامی، صرفاً از بابت لذت حاصل از قصه‌گویی نبود. در پاره‌یی از متون مزبور قرآینی هست که نشان می‌دهد این شعرها ماهیتی تحلیلی داشته‌اند و در جشن‌هایی که در معبد بعل برگزار می‌گشت، نقل یا قرائت می‌شده‌اند. اساطیر مزبور مراحل گوناگون و متوالی مناسک دینی را باز می‌نمود و توجیه می‌کرد و مؤمنان را به تجسم قهرمانی‌های خدایان بر می‌انگیخت.

إل

در میان خدایان اوگاریتی، بزرگ‌تر و نیرومندتر از همه إل بود و

نام او که به تقریب میان تمامی زبان‌های مردم سامی یکسان بود، «ایزد متعال» معنی می‌دارد. عنوان «ثور» که از آن او بود، نیرویی مقاومت ناپذیر و سخت به وی می‌داد. ال پدر خدایان بی‌شمار و «پدر آدمیان» و «خالق مخلوقات» بود. او مردی سالخورده بود و «پدر سالیان» نام داشت، مثل خدای اسرائیل در رؤیای دانیال که «پیر ایام» نامش می‌کردند. ال خرد بی‌پایان و ریش سپید و مهربانی پیرمردان را داشت. «رحمان» و «رحیم» بود و القاب زیبایی که در قرآن مسلمانان برای «الله» آمده است، تذکار این‌گونه صفاقی است که در ال سراغ داریم.

با این حال در کمال شگفتی باید گفت که به نظر می‌رسد که این آفریننده‌ی هستی از عالم مخلوق خویش دوری می‌کرد. در نقطه‌یی مخفی و دور، در سرچشمه‌ی رودها و در اعماق مغاک‌ها مستقر شده بود. این نقطه‌ی مخفی و دور به احتمال اشاره به محل تلاقی دو شاخه‌ی رود عظیمی داشت که گرداگرد عالم هستی را فرا گرفته بود (و آب‌های آن بنا به سفر پیدایش، ۷-۱:۶، به دو بخش «آب‌های فرازین» و «آب‌های فرودین» تقسیم می‌گشت). خدایان برای شکایت و عرض حال به این نقطه‌ی مخفی و دور می‌آمدند و از ال دادخواهی می‌کردند. اما در حکایت‌های حماسی که پس از این نقل خواهیم کرد، ال در حاشیه قرار دارد؛ تا آن جا که این سؤال پیش می‌آید که نکند او خدایی عاطل و بی‌هوده بوده و از کائنات کناره گرفته بوده است. ولی درست‌تر این است که او را ضامن و الا مرتبه‌ی نظم حاکم بر عالم هستی بشناسیم، کسی که از بالا بر قوایی که از جانب سایر خدایان اِعمال می‌گشت نظارت می‌کرد، به آدمی

نزدیک‌تر بود و چه بسا که با اشتیاق و میل قلبی عمیق‌تری او را پرستش می‌کردند.

ولی گویا او گاه از کنج خلوت و تنهایی خویش به در می‌آمد و نقش فعال‌تری ایفا می‌کرد. شعری که تولد خدایان رثوف نام دارد، شاید یگانه داستان اساطیری است که ال در آن نقش فعال‌تری به دوش گرفته است. در این حکایت ال را می‌بینیم که کنار دریا ایستاده است و دو زن را شیفته و دلباخته‌ی اندازه‌ی «دست» خویش ساخته است. در حالی که پرنده‌یی در حال کباب شدن است، زنان مزبور همسر او می‌گردند. این دو زن، «خدایان رثوف»، یعنی شاهار، به معنی «فلق»، و شالیم، به معنی «شفق» یا «صلح» را می‌زایید و آتیرات، الاهی بخشنده و همسر رسمی پدر خدایان، این دو خدای تازه زاد را شیر می‌دهد. شالیم و شاهار اشتباهی فراوان دارند و ال آن‌ها را توصیه می‌کند که هفت سال را در چراگاه‌ها و کشتزارها به سر آورند تا در این فاصله بتوان در انبارها برای‌شان خوراک فراهم آورد. متن حکایت مزبور همواره با تعالیمی همراه است که نحوه‌ی اجرای برخی از مناسک یا لزوم رازآمیز بودن آن‌ها را می‌گویند. از میان آن‌ها، «پختن بزغاله در شیر» نشان دهنده‌ی علت دستورالعملی است که در فرمان خطاب به یهودیان در سفر خروج باب بیست و سوم، آیه‌ی نوزده آمده است. آن‌جا که می‌گوید: «بزغاله‌یی را در شیر مادرش نیزی» شعر تولد خدایان رثوف به منظور همنوایی در مراسم جشن یک ازدواج مقدس سروده شده بود که برای افزایش حاصلخیزی مزارع و باروری گله‌های گاو و گوسفند برگزار

می‌گشت. این شعر که اسطوره‌یی ارضی و کشتگرانه است از این حیث که ال در آن نقشی برجسته و مهم ایفا می‌کند با سایر متون اوگاریتی تفاوت‌های بنیادی و آشکار دارد. اسباب شگفتی است که اسطوره‌یی که نحوه‌ی آفرینش عالم مادی توسط این «خالق مخلوقات» را بازگوید وجود ندارد. در واقع شاید سرورِ خدایان راس‌الشمرا با پیدایش خدایان تازه رنگ باخته، یا درگذر زمان، مردم سامی او را به مرتبه‌یی بلندتر ارتقاء داده و به نام بعل شناخته‌اند.

بعل و شاهزاده‌ی دریا

در عهد عتیق از بعل به مثابه‌ی مظهر خدایان دروغین یاد می‌شود. از حیث ریشه‌شناسی، این واژه به معنای «خداوندگار» است و همین اسم به تنهایی مبین صفات و خصایص جامع‌الاطراف است که وی از آن‌ها برخوردار بود. در ادب اوگاریتی، بعل یک شخصیت آسمانی ممتاز، با ابعاد متعدد و گوناگون است. او موسوم به «گوساله» یا «نره‌گاو جوان» بود و «گوساله‌ی طلایی» معروف هم که کفار بنی‌اسرائیل (بنا به آیه‌ی ۴ از باب سی و دوم سفر خروج و آیه‌ی ۲۸ از باب دوازدهم کتاب اول پادشاهان) مجسمه‌اش را برافراشته بودند و پرستش می‌کردند، تصویر دیگری از شخصیت او می‌توان به شمار آورد. او که بر ارتفاعات زافون جای داشت (که به احتمال بتوان «ابر سیاه» ترجمه‌اش کرد)، همانند یهوه‌ی بنی‌اسرائیل و هاداد مردم آرامی، خدای توفان و غرش ابرها بود. پیامبران مخالف ایلِیا (بنا به کتاب اول پادشاهان، باب هیجده) بر فراز کوه

کرمل آمده بودند و بیهوده به پیشگاه او یا خدای دیگری که مشابه و همنام او بود، لابه وزاری می‌کردند که قحطی و خشکسالی را از آنها دور سازد. از آن‌جا که باد و باران و پدیده‌های آب و هوایی در اختیار او بود یا در او تجسم می‌یافت، او را بانی و مسبب به عمل آمدن فراوان محصول می‌دانستند.

بعل که سلاح صاعقه را در اختیار داشت، همواره در آخرین لحظات که کار بر خدایان سخت می‌شد و همه نومید می‌گشتند، خدای جنگ بود و قهرمانانه به هواداری خدایان بر می‌خاست و به دنبال مبارزه‌ی سخت، جایگاهی پر افتخار در میان خدایان اورگاریتی می‌یافت.

یم — که به معنی «دریا» ست و او را «داور رودها» هم می‌گفتند — قصد ساختن خانه‌ی برای بعل را دارد. برای ساختن این خانه دست یاری به سوی خدای صنعتگر و معمار، کتار، دراز می‌کند که نامش به معنی «خبره» است و از آن‌جا که «کرت محل استقرار، و مصر، ملک پدری اوست» می‌توان گفت به تمدن‌های پر شکوه و حیرت‌آور ماوراء دریا اشاره داشته است. این خبر را برای ال می‌آورند و او را از مقصد یم خبردار می‌سازند. ال ظاهراً این کار پسرش را تأیید می‌کند و قصد دارد او را بدون اعتنا به اعتراضات آشтар که مدعی تخت الوهیت است و هیچ وقت اجازه‌ی جلوس به تخت الوهیت را نیافته، به عنوان شاه خدایان انتخاب کند.

ولی یم دچار غرور می‌شود. و گویا بعل از ستایش و تکریم او

اجتناب می‌کند، چون شاهزاده‌ی دریا نمایندگانش را به نزد شورای خدایان گسیل می‌کند و تقاضای تسلیم کردن بعل را دارد. خدایان با شنیدن تقاضای نمایندگان یم به هراس می‌افتند و با نگرانی و خوف «سرهای‌شان را به روی زانو خم می‌کنند».

بعل آنان را به جهت این زیونی و کم‌دلی نکوهش کرده، درخواست می‌کند که سرهای‌شان را بالا گیرند. فرستادگان یم به نزد ال آمده و در کمال ادب و احترام او را سلام می‌گویند. ال با لحنی که شاید خالی از طعنه و طنز نیست اظهار می‌کند که آماده است بعل را در اختیارشان بگذارد، ولی نباید از یاد ببرند که با خدایی زورمند مقابله می‌نمایند. مع‌الوصف آستارت و آنات، خواهر جنگ طلب بعل هم قصد یاری کردن او را دارند. در این حین بعل برای نبرد با شاهزاده‌ی دریا تسلیح می‌شود. کتار مددکار دو گرز برای او ساخته که همانند شمشیرهای شوالیه‌های دلیر در افسانه‌های سلحشوری روزگاران قدیم، اسامی نمادین دارند و شاید حتا از قوایی جادویی برخوردارند. این گرزها که «رانده» و «تعقیب‌گر» نام دارند، «به‌سان عقاب بال می‌کشند و بر سر دست‌های بعل می‌نشینند». بعل با این دو گرز بر سر دشمن خویش می‌کوبد و آستارت (?) بانگ بر می‌آورد: «به درستی که یم از قید حیات رفت و بعل شهریار ما خدایان است».

اسطوره‌ی بعل و شاهزاده‌ی دریا به دو صورت متفاوت تفسیر شده است. در یکی از این تفاسیر که اساساً تفسیری تاریخی است، یم مظهر «مردم دریا» به شمار می‌رود که بر ساحل فینیقیه تاخته و خدای

ملی‌اوگاریت آن‌ها را به عقب‌نشینی وا می‌دارد. تفسیر دیگری که از این اسطوره به عمل آمده است بر مقایسه‌ی میان این اسطوره و حماسه‌ی آفرینش بابل استوار است که در آن مردوک، قهرمان خدایان، پوست از تن تیامات که مظهر دریاست می‌کند و جهان را از آن خلق می‌نماید. لیکن اشاراتی که می‌توانست در درستی و اعتبار این فرض سودمند باشد چندان روشن و آشکار نیست و غیر ممکن است بتوان درباره‌ی بریدگی‌های فراوان متن گمانه زنی کرد. مع الوصف حتی اگر نتوانیم بعل را سازنده و آفریننده‌ی عالم ماده بدانیم، دست کم می‌توان او را گرداننده و سازمان دهنده‌ی عالم وجود به شمار آورد که از سوی آب‌های اطراف در معرض تهدید قرار گرفته است.

کاخ بعل، الاهی‌انات

غیر ممکن است بتوان ترتیب دقیق متونی را که بعل قهرمان و شخصیت اصلی آن‌هاست، به صورت قاطع و دقیق روشن ساخت. از باب مثال نمی‌توان به ضرس قاطع گفت که دو لوحی که مضامین اصلی آن‌ها، ساختن کاخ برای بعل است بلافاصله پس از اپیزود پیروزی او بر شاهزاده دریا، یم می‌آیند. در واقع نخستین لوح از این الواح دوگانه با صحنه‌ی خارق‌العاده و شگفت آغاز می‌شود: در ابتدا سخن از برگزاری ضیافتی به افتخار بعل است و سپس آنات، خواهر بعل را مشاهده می‌کنیم که در کار نبرد با جنگجویان و قتل عالم کردن آنان است، در حالی که مدام به توده‌ی سرهای جدا شده‌ی دشمنانش اضافه می‌کند و

خون تا بالای زانوانش آمده است. این خشم ستیزه جویانه‌ی آنات مبین آن است که چرا مردم مصر تصویری از این گونه از او به دست می‌دادند، و چرا مثل یکی دیگر از الاهیگان مردم سامی که آستارت، الاهی سوارکار نامش بود و شباهتی بی‌اندازه به او داشت، نزد فرعون‌های فاتح سلسله‌ی نوزدهم از این همه عنایت و لطف برخوردار بود. با پایان جنگ، بعل برای آنات پیغام می‌دهد و به او امر می‌کند که به اموری مسالمت‌آمیز مشغول شود که ظاهراً منظور او از این امور مسالمت‌آمیز باروری و الاهی‌ی حیات بود. نام آنات از واژه‌ی سامی آین به معنی «خاستگاه» آمده است. بعل خواهرش را به نزد خود احضار می‌کند. آنات شگفت زده می‌شود: آیا نتوانسته همگی دشمنان برادرش، از جمله «امیر دریا» و «تائین و لورای جنگجو» و «مار پرخم و پیچ» و «جانور هفت سر» را بکشد؟ ولی به احتمال بعل برای پادرمیانی و شفاعت او را به نزد خود احضار کرده است. چون کمی بعد باز او را مشاهده می‌کنیم که در برابر ال ایستاده و می‌گوید: «بعلِ توانا شهریار ماست. داور ماست. کسی بالاتر از او نیست... با این حال مثل سایر خدایان که صاحب خانه‌اند، خانه ندارد: مثل پسران آتیرات کاخ سلطنتی و دربار ندارد». پدر خدایان یا به جهت چرب زبانی‌اش و یا از سر ترس، با اکراه تقاضای او را می‌پذیرد و کسی را به مصر، به نزد کتار، خدای معمار می‌فرستد. در لوح بعدی، خود آتیرات، مادر خدایان، بعل را به عنوان شهریار می‌پذیرد و از ال درخواست می‌کند که خانه‌یی مجلل از طلا و نقره و لاجورد برای بعل تهیه شود که بعل باران فراوانی

ایجاد نماید. کمی بعد کتار را می‌بینیم که به کار مشغول است و در کاخ بعل که در دست ساخت است آتش کوره‌های آهنگری‌اش را شعله‌ور می‌سازد. اما بعل از نحوه‌ی اجرای کار توسط کتار نگران است. چون کتار تصمیم گرفته خانه‌یی که در حال ساختن آن است پنجره داشته باشد. با این حال لحظاتی بعد، بعل به یاد جشن باشکوهی می‌افتد که قرار است برای خدایان و الاهگان برگزار کند و به دیدار شهرهایی می‌رود که در قلمرو او جای دارند. در بازگشت طرح کتار را می‌پذیرد و در کاخ پنجره‌یی باز ایجاد می‌گردد. به ناگاه اوضاع دستخوش تغییر می‌شود. زمانی کوتاه از اتمام ساختمان کاخ و اعلام رسمی شهریاراش برنگذشته که از سوی خدایی به نام مُت که در محل متعفی در اعماق زمین اقامت دارد در معرض خطر قرار می‌گیرد و مُت او را به مبارزه می‌طلبد.

کاخ بعل ظاهراً هم اقامتگاه سماوی خدا، و هم تصویر زمینی و مادی آن، یعنی معبد بعل در اوگاریت بود. شعرهای مزبور به منظور قرائت در جشن‌های ادواری تاج‌گذاری بعل، یا مراسم افتتاحیه سروده شده بودند. (مقایسه کنید با گزارش وقف معبد اورشلیم از جانب سلیمان در کتاب اول پادشاهان، باب هشت).

بعل که رب‌النوع باران و باد به شمار می‌رود، مسبب و بانی اصلی خوراک مورد نیاز خداها و آدمیان است، ولی برای اشاعه‌ی رحمتش باید از محل اقامتش به درآید و به صورت باران به زمین نزول نماید. این مطلب در اپیزود زیر نشان داده شده است.

بعل و مت

مُت که ظاهراً اسمش از لحاظ لغوی «مرگ» معنا دارد، از بعل می‌خواهد که بر آرواره‌های تشنه‌ی او ببارد. «لبانش را به جانب آسمان، و زبانش را به جانب ستارگان» دراز می‌کند. بعل مقاومتی نمی‌کند و خطاب به مُت اظهار می‌دارد که من غلام تو هستم و هر چه به من امر کنی، گوش خواهم کرد. او پیش از آن که خودش را تسلیم بکند با گوساله‌ی ماده‌بی — که شاید آنات است که به قالب او درآمده — جفت می‌شود و گوساله‌ی مزبور پسری برای او می‌زاید. به نظر می‌آید که این ایزود نشان دهنده‌ی آن است که بعل پیش از آن که ناپدید شود، تولید مثل و زاد و ولد جانورانِ خانگی را در اختیار خویش گرفته است. در ادامه‌ی داستان خبر مرگ بعل «شاهزاده‌ی زمین» را به اِل اعلام می‌دارند و پدر خدایان سوگوار می‌شود — آنات می‌گرید و به سینه می‌کوبد. با این حال آتیرات تلاش می‌کند آستار را به تخت خالی بعل بنشاند، ولی تخت بعل هم‌اندازه‌ی او نیست. آنات که به مدد شاپاش، الاهی خورشید به جست و جوی برادرش، بعل رفته و عالم وجود را مثل کف دست می‌شناسد، مُت را پیدا می‌کند و او را به استفراغ و اِمی دارد: «آنات او را درو می‌کند، غربال می‌کند، در آتش می‌سوزاند، گوشتش را بر مزارع اطراف می‌پاشد و پرندگان آن را می‌بلعند». سپس اِل خواب می‌بیند و خبردار می‌شود که بعل دوباره زندگی‌اش را باز خواهد یافت: در پیش‌بینی آمدنِ او مشاهده می‌کند که «قطره قطره از آسمان روغن و

چربی می‌چکد و نهرهای سرشار از عسل جاری است». به آنات و شاپاش امر می‌کند که به جست و جوی بعل بروند، و در پاره‌ی شکسته‌ی دیگری از لوح شرح محل جسد بعل توسط این دو الاهی به قله‌ی زافون آمده است که می‌توان انگاشت باز در آن جا سلطنتش را باز خواهد یافت.

مجموعه‌ی این حکایت‌ها به وضوح شالوده‌ی مناسک باروری، و اسطوره‌ی ارضی و کشتگرانه است. بعل مظهر بارانی است که زمین برای این که بتواند بار بدهد به آن احتیاج خواهد داشت. مُت تجسم غلات است که مقادیر متناهی آب از آسمان می‌خواهند. وقتی بارش رگبارها پایان یافت، بعل تنِ مرده و هستی‌اش را به دانه‌های غلات زیر کشت بخشیده است. ولی در همان لحظه که تحت بعل در اوج ماه‌های تابستان خالی افتاده است، آنات و الاهی خورشید با فداکاری و اخلاص بقایای بعل را گرد می‌آورند و اجتماع دوباره‌ی ابرها را تدارک می‌بینند. نحوه‌ی رفتار آنات با مُت اگر مناسک «آخرین بافه‌ی غلات» را در نظر آوریم، فهمیدنی و معنادار خواهد بود: روح باروری از تن غلات آزاد می‌شود تا سال بعد محصول تازه‌ی بتواند به عمل آید. آیینی بودن کارها در این ایزود اسطوره‌ی مزبور آشکار است. به همین ترتیب سوگواری آنات بر مردن بعل، از قبیل اشک‌هایی است که مردم مؤمن اوگاریت می‌ریختند و هرگاه در اندیشه‌ی سرنوشت مصیبت بار و غم‌انگیز بعل فرو می‌رفتند، تازیانه بر سر و روی خویش می‌کوبیدند، چون او به منظور بقاء آن‌ها خود را قربانی کرد و از روی اختیار فدا گشت — از آن رو که وقتی به

کتار اجازه داد که در کاخ آسمانی‌اش پنجره‌یی گذارد، پنجره‌یی که از آن به زمین نزول می‌نمود و بر فراز خاک می‌پاشید، کاملاً آزاد و مختار بود. آیین‌های ارضی و کشتگرانه غالباً پارسایی پرشور و پر احساسی ایجاد می‌کنند. اسطوره‌ی مُت و بعل نشان دهنده‌ی آن است که مردم سامی اوگاریت از برانگیختگی‌های شدید آیین‌های مزبور آگاه بودند و مبین آن است که چگونه بعل توانست نخستین و عزیزترین خدای مردم اوگاریت گردد.

افسانه‌های شاهان

در شعرهای کرت و دائل نه در قلمرو خدایان که در قلمرو آدمیان سیر می‌کنیم. مع‌الوصف همچنان که در حماسه‌های هومری می‌بینیم، صحنه‌ی حوادث داستان، گاه در زمین و گاه در آسمان به وقوع می‌پیوندد.

شاه کرت، زن و فرزندان و همه‌ی اعضای خانواده‌اش از دست رفته‌اند و وارثی برای خویش ندارد. إل که پدر اوست، مثل یهوه که (بنا به کتاب مزامیر، باب دوم، آیه‌ی ۷؛ و باب هشتاد و نهم، آیه‌ی ۲۷) پدر پادشاه بنی‌اسرائیل است، در خواب بر او پدیدار می‌شود و دستور می‌دهد که به همراه سپاهیان‌ش به سرزمین اودم به نزد شاه پاییل برود که در آینده با دخترش ازدواج خواهد کرد. دختر شهریار اودم، هوریا نام دارد و به فریبایی آنات و به نازنینی آستارت است. کرت اوامر خدا را اجرا می‌کند و وقتی با پاییل روبرو می‌شود، عطایای او را قبول نمی‌کند و



تنها دخترش را از او می‌طلبید. در شورای خدایان بعل به وساطت آمده، از ال درخواست می‌کند که کرت را دعا کند و او را از موهبتی برخوردار سازد. درخواست بعل پذیرفته می‌شود و ال در حق او لب به دعا باز می‌کند. کرت هفت یا هشت فرزند خواهد داشت که یکی از آن‌ها را الاهگان بزرگ، آنات و آستارت شیر خواهند داد. شهریارِ کرت، قرینِ سعادت و کامیابی است و او برای بزرگان حیطه‌ی پادشاهی‌اش ضیافتی برقرار می‌سازد. در این جا در متن گسیختگی و فاصله‌یی وجود دارد و وقتی دوباره سخن از کرت به میان آمده است، کودکش را بالغ و رشید، و خود او را دچار یک بیماری سخت می‌بینیم. یکی از پسرانش از او می‌پرسد: «ای پدر آیا تو می‌خواهی به سان آدمیان بمیری؟ آیا خدایان می‌میرند؟» با این حال به نظر می‌آید که سراسر سرزمین‌هایی که در حیطه‌ی پادشاهی کرت است، هم از اکنون برای از دست رفتن او سوگوار است. در این جا، شاید از سر دریغ و به گونه‌یی حسرت بار، یک ستون کامل از متن به برانگیختن باروری خاک و فراوانی محصول و فور شراب اختصاص یافته، که براساس مزموور هفتاد و دوی کتاب مزامیر، صور گوناگون رونق و کامیابی است که هر پادشاه عادل می‌تواند از آن برخوردار بود. کرت پس از برگزاری شورای خدایان که در آن ال از برای معالجه‌اش از خدایان استمداد کرد، سلامتی‌اش را باز یافت و یکی از پسرانش را که فوق‌العاده عجول بود و می‌خواست از بیماری و فتور او بهره‌مند شود و به جای او به تخت بنشیند، لعن کرد. دائل، که از شهریاران اساطیر مردم سامی غرب بود و او را از

مردان فرزانه و دادگر ایام قدیم می‌دانستند، یکی دیگر از شاهان بدون وارث و فرزند بود. او پسری نداشت که در امور دینی به مددش آید و با دشمنانش نبرد کند. بعل را بر او دل به رحم می‌آید و پیش ال وساطت او را می‌کند و دائل صاحب پسری می‌شود که آغات نامش بود. یک روز دائل در ایوانش نشسته بود و بر سر دعوایی که میان بیوه‌زن و کودک یتیم پیش آمده بود حکم می‌کرد که چشمش به کتار افتاد که به او نزدیک می‌شد. دائل همانند ابراهیم که (بنا به سفر پیدایش، باب هیجدهم، آیه‌ی یکم) از سه میهمان آسمانی‌اش که مصری آمده بودند پذیرایی میکرد، نوشیدنی و خوراکی برای کتار فراهم آورد. کتار تیر و کمانی به دائل می‌دهد و او تیرو کمان را به پسرش، آغات، واگذار می‌کند و او را به شکار می‌فرستد. آغات در راه با آنات روبرو می‌شود و آنات مشتاق کمان کتار می‌گردد و آرزو می‌کند که کاش بتواند آن را برای خودش تصاحب بنماید. برای جلب نظر آغات به او طلا، و بعد نقره پیشنهاد می‌کند، و چون از این راه نمی‌تواند موافقت او را جلب کند، وعده می‌دهد که در صورت واگذار کردن کمان، زندگی پایدار به او خواهد داد. آغات جوان در لحظه‌ی مناسب از برابر او فرار می‌کند؛ او فقط این نکته را خوب می‌دانست که آدمی محکوم است به این که بمیرد و نمی‌تواند از مرگ بگریزد، و لذا پیشنهاد الاهی شکارچی را با بی‌احترامی رد می‌کند و از واگذاری کمان به او اجتناب می‌ورزد. آنات که از تصاحب کمان نومید می‌شود برای شکایت و عرض حال به نزد ال می‌رود و آماده‌ی انتقام می‌گردد. آنات به مدد خدایی به نام پاتپال به

عقاب تبدیل می‌شود و در میان دسته‌یی از عقابان برفراز سر آغات چرخ می‌زند و بر سر او می‌کوبد. دائل آن وقت که خبر مرگ پسرش را می‌شنود داغدار می‌شود و زمین را به یک خشکسالی هفت ساله لعن می‌کند. بخش فراوانی از جزئیات شعر در هاله‌یی از ابهام قرار دارد. به نظر می‌آید که خواهر آغات قصد دارد که پاتپان را به مجازات برساند، و باز به نظر می‌آید که آئات از قصد خویش به بازآوردن آغات به عالم زندگی سخن می‌گوید و اجرای پاره‌یی مناسک از جانب دائل، چه بسا که به همین قصد صورت می‌گیرد.

این حکایت‌ها جزئیاتی از صور طبیعی و نقش خدایان بلند مرتبه‌ی اوگاریت، یعنی ال و آئات و بعل را در اختیار می‌گذارد، ولی به اندازه‌ی اشعار جگمی که سرشار از آموزش‌هایی است در باره‌ی وضعیت آدمی و نحوی عمل او در برابر خدایان، جنبه‌ی دینی ندارد. مضمون مشترک و اصلی همه‌ی این حکایات، همچنان که از شعر کرت پیداست، پادشاهی و خاستگاه الاهی آن می‌نماید. شاه نه فقط عدالت و نظم را در حیطه‌ی شهریاراش برقرار می‌سازد، بلکه دعای او عامل رونق و رفاه، و لعنت و نفرینش مسبب سترونی و خشکسالی است. نکته‌ی آخر این که شعرهای کرت و دائل حاکی از فلاکت شاهی است که فاقد فرزند باشد، و نشان می‌دهد که علاج این مصیبت و فلاکت جز با لطف و عنایات خدایان امکان‌پذیر نیست. به علاوه گزارش‌هایی که در عهد عتیق در باب شاهان و سلاطین آمده است، نشان دهنده‌ی اهمیت نسل‌های بعدی است که مورد لطف و عنایت خداوند قرار گرفته

باشند.

عهد عتیق

شمار اساطیر بنی اسرائیل اندک و محدود است. در آغاز همین قرن رسم بر این بود که حکایت‌های مربوط به شیوخ قوم یهود را در ردیف اساطیر سماوی تفسیر می‌کردند، ولی امروزه دیگر این رسم وجود ندارد. تردیدی نیست که چون یهوه خدایی منحصر به فرد و مانعة‌الجمع است، نمی‌توان در آیین او انتظار گزارش‌های حماسه‌یی از قبیل شعرهای اوگاریتی را داشت که در آن‌ها به جای قهرمانان و شخصیت‌های برجسته و بزرگ خدایان نقش دارند. مع الوصف عدم وجود اساطیری از این حیث به معنی آن نیست که تورات فاقد مضامین اساطیری است. وقتی قوم چادرنشین بنی اسرائیل از دامنه‌ی صحرا به فلسطین هجوم آوردند، در معرض تماس با جماعات شهرنشینی قرار گرفتند که در مرتبه‌ی بالاتری از مدنیت بودند و نمی‌توانستند بر آن‌ها بی‌تأثیر باشند. ساکنان فلسطین در چند دولت — شهر سازمان یافته بودند. از لحاظ دینی، به خدایان متعدد اعتقاد داشتند و با نگاه به نمونه‌ی راس‌الشمرا به این نتیجه می‌رسیم که با اساطیر هم‌پاک نا آشنا و بیگانه نبوده‌اند. این «مشرکان» از نگاه بنی اسرائیل، قبل از هر چیز و مهم‌تر از همه «دشمن» به شمار می‌رفتند. این دشمنان بت پرست در جنگ‌های دینی بنی اسرائیل مغلوب گشتند، ولی برخی از آن‌ها، با فاتحان خود یار شدند و دین بنی اسرائیل را اختیار کردند، به ویژه در حوالی سال ۱۰۰۰ پیش از

میلاد که داود و سلیمان، شهر کنعانی اورشلیم را که به صورت صلح‌آمیزی اشغال شده بود، به صورت پایتخت درآوردند و هیکل سلیمان را در آن پایه‌گزارند.

نهادهایی — از قبیل سلطنت و سازمان روحانیون و برخی از اعیاد و هیکل سلیمان — که پس از این سال‌ها به وجود آمد، فاقد هرگونه پایگاهی در گذشته‌ی تاریخی بنی‌اسرائیل بود. تمامی شواهد و ادله‌ی حاکی از آن است که مزامیر قدیمی‌تر عبری در اورشلیم تصنیف شده بودند؛ این مزامیر اسنادی درباره‌ی آیین صهیون به شمار می‌آیند. انبیاء البته پرستش‌خدایان دروغین را شدت تمام محکوم می‌کردند، ولی تردیدی نیست که صور ظاهری پرستش این خدایان و سرودهایی که در ستایش آنان می‌خواندند و اعمال قهرمانانه‌یی که بدیشان نسبت می‌دادند، در ستایش و پرستش یهوه، که به هم کیشان کنعانی و اسرائیلیان فاتح تمدن کنعان او را ال راستین و بعل راستین معرفی می‌کردند، باقی مانده بود.

مزامیر و انبیایی از قبیل اشعیا که سخت‌زیر تأثیر سبک غنایی هیکل قرار داشت، مضمون قدیمی فتوحات یهوه را به زبانی بیان می‌دارند که تذکار مبارزات بعل تواند بود. از باب مثال در مزموں هفتاد و چهارم، آیات ۱۴-۱۳ آمده است:

تو دریا را به حول و قوه خود به دو نیم کردی:

تو سرهای اژدها را در آب درهم کوفتی.

تو سرهای لویاتان را خرد کردی.

لویاتان یا مار حلقوی و گزنده‌یی که اشعیا (در باب بیست و هفتم، آیه‌ی یکم) از آن یاد می‌کند، جز همان ماری که لوتان نام دارد و در اساطیر اوگاریت آمده است نیست. خود بیهوه مانند بعل در آسمان راه می‌پیاید (مزامیر، ۶۸:۴). مانند بعل، اوست که غلات و روغن و شراب را فراهم می‌سازد (هوشع، ۲:۱۰).

در متون رأس‌الشمرا چند بار سخن از شورای خدایان به سرکردگی ال به میان آمده و همین تصویر در عهد عتیق هم تکرار شده است. بیهوه در میان «پسران خدا» به تخت می‌نشیند و از کانون این دیوان الاهی برای جهانیان حکم صادر می‌کند:

خدا در اجتماع قادران می‌ایستد

و میان خدایان حکم می‌کند.

(مزامیر، مزمور هشتاد و دوم، آیه‌ی ۱)

مقدمه‌یی هم که در سرآغاز کتاب ایوب آمده است، تصویری از اجلاس دیوان الاهی را به نمایش گذاشته که به منظور اتخاذ تصمیم در مورد سرنوشت ایوب برگزار شده است.

ولی این سخن به معنی آن نیست که اسرائیلیان را صاحب یک نظام چند خدایی همه‌جانبه و جامع‌الاطراف بدانیم. از نگاه بنی‌اسرائیل، «خدایان» مزمور نیروهای بیگانه‌یی به شمار می‌رفتند که امت بیهوه آنان را به انقیاد خدا و شریعت‌شان درآورده یا بایست در برابر خدا و شریعت‌شان منقاد می‌کرد. اساطیر سامی این شعرهای غنایی را با مجموعه‌یی از مضامین والا و رفیعی در ستایش بیهوه به دست داده که

بزرگِ همگی خدایان و خداوندگار خدایان بود و بنی اسرائیل را در برابر دشمنان‌شان فاتح و پیروز می‌ساخت.

به همین نحو در اورشلیم سنت‌های عبری به گونه‌یی درآمده که اینک برای ما شناخته شده و معروفند. در آن جا هم اساطیر قدیمی با جلال و جبروت خدای بنی اسرائیل سازگار گشت. از این جهت است که در آفرینش انسان بنا به روایتِ بابِ دوم و سوم سفر پیدایشِ تورات، نکاتی را می‌توان یافت که تذکار گزارش‌هایی است که از اساطیر مردم سومر و بابل نقل کردیم. پرسشی که هنوز در برابر ما قرار دارد و پاسخی برای آن نیافته‌ایم این است که آیا گزارش‌های تورات مستقیماً از اساطیر بین‌النهرین تأثیر گرفته است یا بازتاب یک اسطوره‌ی کنعانی است که در گذر زمان از دست رفته و بر ما مکتوم مانده است. اما در مورد گزارشی که در کتاب مقدس از توفان نوح آمده است، ممکن است بتوان پاره‌یی از حقایق را آشکار ساخت. بسیاری از جزئیات یادآور ایزود اوتنایش تیم در حماسه‌ی گیلگمش است، با این حال در آیه‌ی چهار از باب هشتم سفر پیدایش، کشتی نوح در کوه‌های ارارات به گل می‌نشیند که در متون بابلی ذکری از آن نشده است. ارارات همان است که مردم بین‌النهرین از آن به اورارتو یاد کرده‌اند. لذا می‌توان گفت که گزارش تورات به احتمال از سنتِ اساطیریِ هوری الهام گرفته است. مردم هوری در اصل از سرزمین‌های حوالی ارمنستان آمده بودند و در هزاره‌ی دوّم پیش از میلاد به فلسطین هجوم آوردند (پیدایش، باب ۱۴، آیه‌ی ۶).

در ادبیات یهودی در سال‌های بعد، مضامین اساطیری دیگری از این دست می‌توان سراغ کرد. کتاب خنوخ حاوی گزارش معروف هبوط فرشتگان است.

حوادث داستان این اپیزود در کوه حرمون اتفاق می‌افتد که تصویر زمینی کوه اساطیری‌یی است که محل استقرار خدای والا مرتبه‌ی اهالی کنعان بود، و وی از آن جا سلطنت می‌نمود و حکم صادر می‌کرد.

نشانه‌های اساطیر سامی در متون کلاسیک

دور نیست که شماری از عناصری که منشاء سامی دارند، در مجموعه‌ی عظیم ادبیات اساطیری مردم یونان مستحیل شده باشند. از باب مثال چه بسا که در حکایت هرکول، مرگ قهرمان داستان در میان توده‌ی هیزمی بر سر کوه اوتیا، روایت مغشوشی از مراسمی است که در صور، به هنگام تجدید حیات ملقات در میان توده‌ی آتش می‌بینیم. به هر تقدیر متون کلاسیک تنها منبع دانسته‌های ما در خصوص حضور یک خدای به طور حتم سامی در ادبیات اساطیری یونان است.

خدای مزبور آدونیس است که نامش از واژه فینیقیایی، ادونی به معنای «خداوندگار من» اقتباس شده و در زبان یونانی به صورت آدونیس درآمده است. شاعران و اسطوره‌نگاران لاتین و یونانی در شرح حکایت او، مادرش را زنی به نام میرحا، و پدرش را یا از شهریاران سوریه و موسوم به تیاس، و یا پادشاه قبرس و مسماً به سینیراس نقل کرده‌اند. در شرح حکایت این زن آورده‌اند که به درخت

تبدیل شده بود و کودکی به جهان آورده بود که از زیبایی فوق‌العاده‌یی بهره‌مند بود. آفرودیت سرپرستی کودک مزبور را عهده‌دار شد و او را به پرسفونه سپرد. پرسفونه شیفته‌ی او گشت و از باز آوردن او به جانب آفرودیت اجتناب کرد، زئوس به منظور فیصله‌ی مجادله‌یی که چه بسا بر سر او میان پرسفونه و آفرودیت رخ می‌داد، اعلام کرد که آدونیس ثلثی از سال را نزد پرسفونه و ثلث دیگری از آن را نزد آفرودیت به سر آورد و مابقی سال را در اختیار خویش بماند. آدونیس ثلثی از سال را که می‌توانست در اختیار خویش بماند در معیت آفرودیت سر می‌کرد. در ادامه‌ی داستان آمده است که آدونیس روزی به شکار می‌رود و بر اثر ضربه‌یی که از ناحیه‌ی گراز وحشی نری به قسمت ران پای او وارد آمده است می‌میرد.

مردم یونان در سده‌ی ششم پیش از میلاد با پرستش آدونیس آشنا بودند و بی‌شک این آشنایی از رهگذر تماس با مردم ناحیه‌ی قبرس امکان‌پذیر بود. در حوالی همین سال‌ها حزقیال نبی (۸:۱۴) از حضور این شخصیت اساطیری در اورشلیم تحت نام بابلی «تموز» یاد می‌کرد. سال‌ها بعد در شمار فراوانی از متون کلاسیک و آثار بزرگان و اولیاء دین مسیحی، شواهدی می‌توان یافت که حاکی از اشاعه و پراکندگی آیین سوزناک پرستش او در سراسر مناطق مدیترانه است و در آن شادی حاصل از دیدار دوباره‌ی وی و آفرودیت، جای خود را به غم بزرگ منبث از مرگ ناگهانی وی و سوگواری زنان در عزای او می‌داد. باغستان‌های خرم و پر بار که متجاوز از چند صبح‌ی دوام

نمی‌کرد، علامت عنایات و زوال سریع عنایات آدونیس بود. آدونیس به طور قطع خدای باروری بود و منشاء سامی داشت. مظهر روح گیاهان و چه بسا که تصویر دیگری از بعل در اسطوره‌های اوگاریت بود. ولی اسطوره‌یی که اینک آن را به اختصار نقل کردیم، نشان دهنده‌ی آن است که مردم یونان آن را شاخ و برگ‌های فراوان داده‌اند، رمانتیک و سوزناکش کرده‌اند، و به مدد جزئیاتی که از اساطیر خدایان کشتگرانه و غیر سامی دیگری از قبیل اسطوره «کور» اخذ کرده‌اند، غنای بیشتری به آن بخشیده‌اند.

نمی‌توان البته به مدارک و شواهدی که در خصوص اساطیر مردم سامی در کتابی به نام کتاب فینیقیه، اثر یک نویسنده‌ی سده‌ی دوم میلادی به نام فیلولی بیبلوسی آمده است به طور کامل اعتقاد کرد؛ هر چند در واقع خود او تصریح می‌کند که در این کتاب تعالیم یکی از شیوخ فینیقیایی به نام سانچونیاتون را بازگو می‌کند که در سال‌های ما قبل جنگ تروا می‌زیسته است. قسمت‌هایی از کتاب فیلولی بیبلوسی که یوسیپیوس سزارپایی در Evangelical preparation نقل کرده، حاوی سه گزارش کاملاً متمایز و جداگانه است.

قسمت اول آن گزارشی از پیدایش کیهان است و بیشتر جنبه‌ی علمی دارد و کمتر به مسائل دینی پرداخته است. در این بخش عناصر فیزیکی حضوری پررنگ‌تر و چشمگیرتر از خدایان دارند، و نظریه‌هایی که در خصوص پیدایش عالم هستی ارائه شده است، یادآور جهان‌آفرینی‌های اورفئوسی است.

قسمت دوم آن تاریخچه‌ی سیر تکاملی جامعه‌ی بشری است و به مردان بزرگی که سراغ اسامی‌شان را گاه در السنه‌ی سامی باید جست، ابداعات متمدنانه‌ی اسناد کرده است؛ کسانی از قبیل میسور (برگرفته از واژه‌ی عبری میسور به معنای «درستی»)، که ابداع کننده نمک بود، یا خدایانی از قبیل خوسور، ابداع کننده‌ی کشتیرانی و اوراد که به سادگی می‌توان در پس نام او کتار اوگاریتی را بازیافت. موضعی که فیلو در این کتاب اتخاذ کرده، با اطناب و تفصیلی که اساطیر معمولاً از آن برخوردارند، همراه و هماهنگ نمی‌نماید. از این رو دور از انتظار نیست اگر همه‌ی آن چه از سنت‌های دینی مردم فینیقیه در این کتاب آمده است، جز نام چند خدای معدود نباشد.

قسمت سوم گزارش او، تاریخچه‌ی اورانیوس نام دارد و درباره‌ی محاربات میان نسل‌های مختلف خدایان است: در آغاز الی‌یون بلندمرتبه بود و پس از او اورانوس پیدا گشت. اورانوس به توسط پسرش کرونوس (الوس) از تخت به زیر آمد و مردانگی‌اش را از دست داد. اما دست انتقام از آستین زئوس (ادادوس) به درآمد و کرونوس را کنار زد و خود زئوس بر تخت شهریاری خدایان جلوس کرد. در این جا باز مشاهده می‌کنیم که خدایان مزبور منشاء سامی دارند. الی‌یون صورت تحریف شده‌ی الی‌ین است که در یکی از کتیبه‌های آرامی از او یاد شده و لقب خدای بنی‌اسرائیل در کتاب مزامیر بود. کرونوس — الوس، تصویر دیگری از ال در اساطیر اوگاریتی است، و زئوس — ادادوس را باید مساوی هادا فرض کرد که نام خدای آرامی باد و توفان است و در

ادبیات اساطیری یونان با زئوس در آمیخت. ولی سیستمی که اسامی این خدایان در داخل آن قرار گرفته‌اند سامی نیست و به یک خداینامه از قبیل خداینامه‌ی هزیود مانند است. حتی درست‌تر این است که آن را با اسطوره‌ی هوری کوماریس قیاس بنماییم که چهار نسل از خدایان را در دایره‌ی شمول خود قرار داد، در حالی که خداینامه‌ی هزیود مشتمل بر سه نسل بود. در الواح رأس‌الشمرا ادله و شواهدی هست که بر درآمیختگی ال و کوماریس دلالت دارد، و نشان‌دهنده‌ی آن است که این اسطوره در اوگاریت که خاستگاه بسیاری از عناصر فرهنگی مؤثر و مهم بود، شناخته شده و معروف بوده است. مع‌الوصف نمی‌توان با تکیه بر نکاتی از این دست، اسطوره مزبور را یک اسطوره‌ی لزوماً سامی دانست.

واژه‌نامه

آگاهده ۵۳	آ
آلالوس ۶۴-۶۳	آتیرات ۹۷-۹۵-۹۰
آمون کیس ۶۳	آدونیس ۱۰۹-۱۰۸-۱۰۷-۷۹
آنات ۹۹-۹۸-۹۷-۹۵-۹۴-۹۳	آرارات ۱۰۶
۱۰۲-۱۰۱-۱۰۰	آرازو ۴۹
آناتولی ۹	آرانزاهاس ۶۴
آنتو ۶۰	آرورو ۱۹
آنتوس ۶۳	آستابیس ۷۴
آنوس ۶۴-۶۳	آستار ۹۷
آنون ناکی ۳۱-۳۰-۲۷-۲۵	آستارت ۱۰۰-۹۹-۹۵-۹۳
آین ۹۵	آسکلیپیوس ۸۴
۱	آشتار ۹۲
۴۴-۴۳-۴۰-۳۹-۳۸ آ	آشنان ۵۰-۳۱
۶۱-۶۰-۴۹-۴۸-۴۶-۴۵	آغات ۱۰۲-۱۰۱
	آفرودیت ۱۰۸

۷۷-۷۶-۷۵-۷۲-۶۵	إل ۸۸-۸۹-۹۰-۹۲-۹۳
ابراهیم ۱۰۱	۹۵-۹۷-۹۹-۱۰۰-۱۰۱
اپسو ۱۹-۳۷-۳۹-۴۰-۴۲	۱۰۲-۱۰۴-۱۰۵-۱۱۰-۱۱۱
۴۳-۴۹-۶۱	الوس ۱۱۰
اپسوا ۷۵	الی یون ۱۱۰
اتلس ۵۹	امزادوس ۶۳
ادادوس ۱۱۰	امون موتامناگ ۵۰
ادونی ۱۰۷	امون موتانکو ۵۰
ارمنستان ۱۰۶	آن ۱۹-۲۱-۲۲-۲۸
ارنست رنان ۸۳	۳۰-۳۸-۴۳
اریدو ۲۹-۶۱	انجمن همتایان ۱۶
اریشکی گال ۲۲	انشار ۳۸
اساگیلا ۴۵	انشاگ ۲۶
اس. ان. کرامروقی. یاکوبسن	انکی ۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳
۷۹-۸۰	۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۳۹
آستارت ۸۴	۴۳-۴۸
اسرائیلیان ۸۷-۸۹-۱۰۴-۱۰۵	انلیل ۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲
اسطوره بهشت ۲۳	۲۳-۲۵-۲۷-۲۸-۳۶-۳۷-۴۳
اشاررا ۴۲	۴۶-۴۷-۶۰-۶۱-۶۳-۶۹-۷۶
اشعیا ۱۰۴-۱۰۵	انو ۳۶-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۳
اشمون ۸۴	۴۹-۶۰-۶۵

اولیگار ۴۷	انوماالیش ۵۸-۳۵
اویتا ۱۰۷	اویل لوریس ۷۷-۷۶-۵۹
اویلوریس ۶۹	اوتنایش تیم ۱۰۶
ایرسیرا ۶۹-۶۸	اوتو ۳۱-۲۵-۲۴
ایسین ۳۳-۱۸-۱۰	اودم ۹۹
ایشاراس ۶۳	اور ۵۲-۳۶-۳۳-۹
ایشتار ۷۳-۷۲-۷۱-۶۸-۶۰	اوراد ۱۱۰
۷۹-۷۴	اورارتو ۱۰۶
ایشیمه داگان ۱۸	اورانوس ۱۱۰
ایللویانکا ۶۳	اورانیوس ۱۱۰
ایل لویانکا ۷۸	اورشلیم ۱۰۸-۱۰۶-۱۰۴
ایلیا ۹۱	اورفتوس ۱۰۹
ایلیاد ۴۱	اورکیس ۶۷
ایمپالوریس ۶۸	اورکیش ۶۱
ایم‌گار ۷۳	اوروک ۳۶
ایوب ۱۰۵	اوزوموآ ۴۷
	اوگاریت ۹۱ ۸۸-۸۷-۸۶
ب	۱۰۳-۱۰۲-۹۸-۹۶-۹۵-۹۲
بارتی‌بیرا ۲۹	۱۱۱-۱۱۰-۱۰۹-۱۰۵
باغ عدن ۳۰	اولک—ومیس ۷۱-۷۰-۶۷
بعل ۹۳-۹۲-۹۱-۹۰	۷۸-۷۷-۷۶-۷۵ ۷۴-۷۳

۷۰-۶۸-۶۶-۶۴ تاسمیسوس ۱۰۰-۹۸-۹۷-۹۶-۹۵-۹۴

۷۷-۷۵-۷۱ ۱۰۹-۱۰۵ ۱۰۴-۱۰۲-۱۰۱

تاکی تیس ۷۴ بَعْلَت ۸۴

تامس و هادسن ۸۰ بغاز کوی ۶۲-۵۹-۵۸-۵۶

تاموس ۷۹ بنی اسرائیل ۱۰۴-۱۰۳-۹۹-۹۱

تانیت ۸۵ ۱۱۰-۱۰۶-۱۰۵

تاین ۹۵ بیبلوس ۸۴

تشوپ ۶۰ بین‌النهرین ۱۰۶-۱۰-۹

تل لا ۷۳

تله پینوس ۷۹-۷۸

پ

تموز ۱۰۸ پاییل ۹۹

تورات ۱۰۶-۱۰۳ پاتپال ۱۰۱

تیاس ۱۰۷ پاتپان ۱۰۲

تیامات ۴۱-۴۰-۳۹-۳۷-۲۰ پالمیرا ۸۵

۹۴-۷۳-۴۵-۴۳-۴۲ پانتئون ۵۷-۵۱-۳۶-۱۸-۱۵

۸۶-۸۵-۶۰-۵۹-۵۸

ث

پرسفونه ۱۰۸

ثور ۸۹ پوریول لی ۷۸

ج

ت

جوینر کاسیوس ۶۱

توگونی ۴۰

جیمزبی. پریچارد ۸۰

دورا - اوروپاس ۸۵

دیلمون ۲۳-۲۴-۲۶-۲۷-۲۹

۳۱

ح

حرمون ۱۰۷

حزقبال نبی ۱۰۸

حمورابی ۳۶

ر

رأس الشمر ۶۱-۶۲-۸۶-۹۱

۱۰۳-۱۰۵-۱۱۱

خ

خیات ۶۰-۷۴-۷۵-۷۶

خنوخ ۱۰۷

خورری ۶۰

خوسور ۱۱۰

ز

زئوس ۱۰۸-۱۱۰-۱۱۱

زایا ۶۵

زافون ۹۱-۹۸

زاگردوها ۸۵

زال گاررا ۴۷

زیوسودرا ۲۹

د

دامکینا ۳۸-۴۰

دانشگاه پرنیستون ۸۰

دائل ۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲

دانیال ۸۹

داود ۱۰۴

س

سافن ۶۱

سانتیتان ۶۰

سانچونیاتون ۱۰۹

سپور ۳۵

دجله ۲۹-۴۳-۴۷-۵۶-۶۰

۶۶

سرود اولیکومیس ۵۸-۵۶

۵۹-۶۶-۷۱

ص

صهیون ۱۰۴

سریسو ۷۳

صیدون ۸۴

سلیمان ۹۶-۱۰۴

سویلو لیوما ۵۴

ض

سوریه ۱۰۷

ضرس ۹۴

سووالیات تاس ۷۴

سیپ پار ۲۹

ع

سیریس ۵۰

عبری ۱۰-۱۰۶-۱۱۰

سی. شیفه وجی ۸۶

عهد عتیق ۳۰-۸۰-۹۱

سین ۳۶-۵۳

۱۰۲-۱۰۳-۱۰۵

سینیراس ۱۰۷

سی ویرولود ۸۷

ف

فـرات ۲۹-۴۳-۴۷

۵۱-۵۲-۵۶

فلسطین ۱۰۳-۱۰۶

فیلوی بیبلوس ۱۰۹-۱۱۰

ش

شاپاش ۹۷-۹۸

شالیم ۹۰

شاماش ۸۵

شاهار ۹۰

شری ۶۵

ق

قبرس ۱۰۷-۱۰۸

شمین ۸۵

ک

کوه کرمل ۹۲	کارتاژ ۸۴
کوه لالاپادوآ ۷۵	کاسیوس ۶۱
کوه هاززی ۷۲	کانزوراس ۶۴-۶۱
کیدزوواتنا ۵۴-۶۰	کـــــــــــــــــتار ۹۲-۹۳-۹۵
کیس ۶۳	۹۶-۱۰۱-۱۱۰
کیش ۳۵	کرت ۹۲-۹۹-۱۰۰-۱۰۲
کیشار ۳۸	کرونوس ۱۱۰
کینگو ۴۰-۴۲-۴۴	کنعانی ۵۵-۶۱-۶۲-۷۹-۸۷

گ

گلگتوری ۷۲	کول لا ۴۹
گودا ۹-۱۷-۱۸	کوماریس ۵۸-۵۹-۶۰-۶۱
گوشکین باندا ۵۰	۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷
گولشش ۶۷	۶۸-۶۹-۷۶-۷۷-۱۱۱
گیش گانای اپسو ۱۸	کوموگ ۵۰
گیلگمش ۲۹-۳۳-۵۸-۱۰۶	کــــــــــــــــومیا ۶۷-۶۸-۷۲-۷۴
	۷۶-۷۷

ل

لاراکی ۲۹	کونتارا ۷۰-۷۱-۷۳-۷۴-۷۷
لارسا ۱۰-۳۳	کوه غازی ۶۱
لاگاش ۹-۱۷-۱۸	کوه کارمال ۶۱
	کوه کوندورنا ۷۲

لامگاه ۴۷	موم مو ۳۹
لاهار ۳۱-۵۰	میتان فی بر ۶۱
لاهو ۳۸	میرحا ۱۰۷
لاهومو ۳۸	میسور ۱۱۰
لوتان ۱۰۵	میم سیموگ ۴۹
لورای جنگجو ۹۵	
لول لو ۴۸	ن
لویاتان ۱۰۴-۱۰۵	ناپساراس مین ۶۳
لهیزانیا ۷۹	ناراس ۶۳
	نارام - سین ۵۳
م	نریک ۷۸
ماخ ۶۷	نینوئه ۱۹
مارسیس ۶۷	نوح ۲۹-۱۰۶
مُت ۹۶-۹۷-۹۸	نودیم مود ۳۸-۴۲-۴۹
مدیترانه ۵۶-۱۰۸	نیپ پور ۱۸-۲۷-۳۵-۳۶-۶۰
مردوک ۳۶-۳۷-۳۹-۴۰-۴۱	۶۱-۶۴
۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۵۸-۹۴	نینان گال ۵۰
مزامیر ۹۹-۱۰۰-۱۰۴-۱۰۵	نین تو، نینتو ۲۴-۲۶
۱۱۰	نین دورا ۲۴
ملقارت ۸۴	نین زادیم ۵۰
من ۲۶	نینسار ۵۰

هرکول ۱۰۷	نین سیکي لا ۲۴
هزیود ۶۲-۱۱۱	نین سینگ ۲۶
هوری ۵۳-۵۴-۸۸-۱۰۶	نین کور ۵۰
هوریایی ۹-۱۶-۵۱-۵۳-۵۴	نینگیرسو ۱۷-۱۸
۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰	نینگیززیدا ۵۰
۶۱-۶۲-۷۸-۹۹	نینلیل ۲۷-۶۰-۶۳
هوری کوماریس ۱۱۱	نین ماه ۱۹
هوشع ۱۰۵	نین مو ۲۴-۲۶
هومر ۹۹	نینوا ۳۵-۶۱
هیتی ۹-۱۶-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴	نینهورسگ ۱۹-۲۴-۲۵-۲۶
۵۶-۵۷-۶۰-۶۳-۷۸-۷۹	۲۷-۲۸-۴۸
	نی‌نیلدو ۴۹

ی

یم ۹۲-۹۳-۹۴
یوسیپوس سزارپایی ۱۰۹
یهوه ۹۱-۹۹-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵

ه

هاتتوساس ۵۶
هاترا ۸۵
هاتوسیل ۵۴-۵۸
هادا ۱۱۰
هاداد ۹۱
هامون ۸۵
هراکلس ۸۴

کتاب‌های انتشارات ترانه

زمستان ۱۳۷۶

● داستانهای امروز ایران

- | | |
|-------------------|----------------|
| ۱- عصر دلتنگی | محمود خوافی |
| ۲- نیمه گمشده من | محمود خوافی |
| ۳- نقش خیال | حمید رضا خزاعی |
| ۴- در قلمرو تردید | محمود خوافی |

● داستانهای امروز جهان

- | | |
|---|--------------|
| ۱- تنهایی یک دونده دو استقامت آلن سلیتو | فرهاد منشوری |
| ۲- نوزده داستان کوتاه (چاپ دوم) | فرهاد منشوری |
| ۳- داستانهای امروز افغانستان | محمود خوافی |

● شعر امروز ایران

- ۱- آوازه‌های ماه و معادله‌های ریاضی مجتبا عبدالله نژاد
۲- سجود ستاره کتایون آذرلی

● اسطوره

- ۱- اسطوره‌های یونان دو ناز و زنبدرک مجتبا عبدالله نژاد
۲- اسطوره‌های خاور دور دو ناز و زنبدرک مجتبا عبدالله نژاد
۳- اسطوره‌های خاور میانه پیر گریمال مجتبا عبدالله نژاد
۴- افسانه‌های پنج قاره (چاپ دوم) محراب ابراهیمی

● تحقیق

- ۱- ماه فروردین روز خرداد میرزای ناظر
۲- موج اجتماعی مکتب هندی غلام فاروق فلاح
۳- نقد اشعار خلیلی عبدالغفور آرزو
۴- گزیده رباعیات بیدل دهلوی عبدالغفور آرزو

● آموزشی

- ۱- مهارت‌های مطالعه (چاپ هشتم) دکتر بهرام طوسی
- ۲- مهارت‌های خواندن (چاپ هشتم) دکتر بهرام طوسی
- ۳- هنر نوشتن (چاپ دهم) دکتر بهرام طوسی
- ۴- راهنمای پژوهش و اصول علمی
- مقاله‌نویسی (چاپ دوم) دکتر بهرام طوسی
- ۵- آموزش انگلیسی به عنوان زبان دوم دکتر بهرام طوسی
- ۶- مهارت‌های آموزش زبان خارجی دکتر بهرام طوسی
- ۷- کوشفندداری - نگهداری و بیماری‌ها (چاپ دوم) حمید موسوی
- ۸- مکانیک پیش دانشگاهی جلیل وفادار
- ۹- منطق و فلسفه پیش دانشگاهی داود مداح

از این نویسنده منتشر شده است.

اسطوره‌های یونان

اسطوره‌های خاور دور

اسطوره‌های خاورمیانه

اسطوره‌های آفریقا

اسطوره‌های آمریکا

Taraneh Publications.

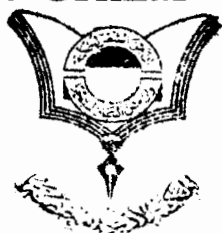
Copyright © 1998 by: Taraneh Publications

Bazarche-ye Ketab, Sa'adi Square

Mashhad, Iran

World Mythology

Pierre Grimal



*Translated into Persian
by
Mojtaba Abdollahnejad*

Mashad, Iran