

بررسی تحلیلی و تطبیقی نخستین زیستگاه و هبوط انسان در کتاب مقدس با دیگر اسطوره‌های خاورمیانه

دکتر حسین حیدری* - علی بهاری

دانشیار ادیان و عرفان دانشگاه کاشان - دانش آموخته کارشناسی ارشد ادیان و عرفان دانشگاه کاشان

چکیده

آدمیان از دیرباز، خاستگاه و گوهر خود را برتر از عالم مادی موجود می‌دانسته‌اند. اعتقاد به این باور که نیاکان بشر جایگاهی بهشتی داشته و در نتیجه گناه، به این خاکدان درافتاده‌اند، در غالب اسطوره‌ها و ادیان کهن بازتاب دارد و یکی از عناصر اصلی انسان‌شناسی ادیان قدیم و زنده را تشکیل می‌دهد. این مقاله به مرور و تحلیل داستان آفرینش، ویژگی‌های نخستین زیستگاه آدم و حوا (عدن) و علت هبوط آنان در کتاب مقدس می‌پردازد و آنها را با باورهای اسطوره‌های کهن‌تر خاورمیانه، از جمله اسطوره‌های بین‌النهرین، ایران و مصر مقایسه می‌کند؛ همچنین رهیافت‌های روان‌شناسانه و اسطوره‌ای اندیشمندانی چون کمبل، فروید، یونگ، تیلیش و جان‌گری در تفسیر اسطوره‌های هبوط بیان می‌شوند. این بررسی تطبیقی نشان می‌دهد که در کتاب مقدس و اسطوره‌های بین‌النهرین عناصر و نمادهای مار، درخت، زن، گناه، هبوط (اخراج) از پردیس و اجتناب خدا/خدایان از شراکت انسان در اوصاف الوهیت، به‌ویژه دارا بودن علم، قدرت و حیات جاودان نقش مهم و مشابهی داشته‌اند.

کلیدواژه‌ها: اسطوره‌های بین‌النهرین، عدن، دیلمون، کتاب مقدس، هبوط از بهشت.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۰۳/۲۴

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۰۱/۲۳

*Email: heydari@kashanu.ac.ir. (نویسنده مسئول)

Email: ali.bahari.sameni@gmail.com

مقدمه

اسطوره‌های مربوط به بهشت نخستین در اشکال کم‌ویش پیچیده، در سراسر جهان یافت می‌شود و همواره با توصیف ویژگی‌های بهشتی چون فناپذیری و شمار معینی از خصوصیات ویژه همراه است. می‌توان این اسطوره‌ها را به دو گروه اصلی تقسیم کرد: یک گروه اسطوره‌هایی که از خوشی بی‌نهایت و نزدیکی که در آغاز میان زمین و آسمان وجود داشته است، سخن می‌گویند؛ گروه دوم اسطوره‌هایی که با شیوه‌های منسجم، به ارتباط میان زمین و آسمان می‌پردازند. میرچا الیاده درباره این پیوند نوشته است اسطوره خصوصیت بهشتی خود را با نزدیک نشان دادن آسمان و زمین، چنان‌که در زمان سرآغاز بود، یا دسترس‌پذیر بودن آن به یاری بالا رفتن از درخت، کوه، گیاه خزنه و یا نردبان بیان می‌کند. در این نگاه، زمانی که آسمان

به شکل ناگهانی از زمین جدا شد و ارتباط انسان و عالم بالا قطع گردید، انسان وارد شرایط کنونی خود شد. (الیاده ۱۳۸۲: ۵۷-۵۸)

در عمل، همپاین اسطوره‌ها به ما نشان می‌دهند که انسان خاستگاهی از سعادت، خودانگیختگی و آزادی داشته که آنها را در نتیجه هبوط از دست داده است. در زمان سرآغاز در عصر پردیسی، ایزدان به زمین می‌آمدند و با آدمیان آمیزش داشتند و انسان‌ها به نوبه خود، می‌توانستند با بالا رفتن از کوه، درخت، نردبان، یا حتی بر بال پرندگان به آسمان روند.

نخستین زیستگاه در اسطوره‌های بین‌النهرین

در خاورمیانه باستان، به سبب وجود کویرها و تپه‌ها، باد و خورشید سوزان که زندگی را عموماً بسیار سخت می‌کرد، مردمان خوشبختی را بیشتر در زمینی محصور نه در فضای باز تصور می‌کردند. وقتی انسان به سرزمین دلپذیر می‌اندیشید، واحه و بوستانی خوش و سرشار از چشمه و میوه را در نظر می‌آورد که در آن می‌توانست زیر سایه درختان بیارامد. «واژه paradise (بهشت) از ریشه ایرانی باستان (پردیس) و به معنی باغی محصور و به‌ویژه، گردشگاه یا شکارگاه سلطنتی و قطعه زمینی است که به واسطه کشت، نسبت به محیط اطرافش سازگاری بیشتری دارد.» (وارنر ۱۳۸۶: ۵۷)

واژه‌های «ادینو» به معنی «دشت» یا «بیابان» است. (همان) به نظر پژوهشگران، انسان این باغ را در خیال خود، به صورت پدیده‌ای که به گونه‌ای جادویی از درون شنزارهای بیابان‌های خشک و بی‌آب سر بر آورده، مجسم کرده است. این دیدگاه البته به‌ظاهر پذیرفتنی است. پژوهش‌های اخیر نشان داده است که می‌توان در اسطوره‌های سومری تصور ذهنی باغ خدایی و محیطی را یافت که بیماری و مرگ در آن وجود نداشته باشد و جانوران وحشی یکدیگر را صید نکنند. وصف این بهشت زمینی در شعری که کریم‌آن را حماسه «ام مر کار» می‌خواند، آمده است:

در دیلمون کلاغ سیاه نمی‌نالد،
پرنده «ایتیدو» ناله سر نمی‌دهد،
شیر کسی را نمی‌درد،
گرگ بره را نمی‌خورد
سگ وحشی نیست تا بزغاله‌ها را بدرد،
آن... که غله را نابود می‌کند دیده نمی‌شود،
بیوه‌زن در آنجا نیست،
پرندگان در جاهای بلند ...
کبوتران سر فرود نمی‌آورند،
هرگز کسی از درد چشم نمی‌نالد،
و از درد سر رنج نمی‌برد،

پیرزن «دیلمون» نمی گوید من پیرزنم،
 پیرمرد «دیلمون» نمی گوید من پیرمردم،
 دوشیزگان خود را نمی شویند و آب در شهر نمی ریزند،
 کسی که از رودخانه مرگ گذشت، لب به سخن نمی گشاید
 و کاهنان نوحه سرا گرد وی نمی گردند
 و خواننده نوحه نمی خواند
 و در کنار شهر سوگواری نمی کند... (هوک ۱۳۷۲: ۱۵۲)

بعدها در اسطوره‌های بین‌النهرینی، دیلمون بدل به سرزمین نامیرایان گردید و اوتنایشیم و همسرش به واسطه فناپذیری در آن سکنا گزیدند.

نخستین زیستگاه در کتاب مقدس

در عهد عتیق (سفر پیدایش ۲: ۱۴-۸) بهشت، یا باغ عدن معرفی شده است. آن جایی است که در سرزمین عدن واقع در شرق خورشید قرار گرفته است. خداوند در این باغ، انواع درختان را می‌رویاند و در وسط آن درخت حیات و درخت معرفت را قرار داده است. این باغ به وسیله رودخانه‌هایی که از سرزمین عدن جاری هستند، سیراب می‌گردد. این رودخانه به چهار رودخانه کوچک‌تر تقسیم می‌شود که عبارت است از: فیشون، جیهون، دجله و فرات. (هوک ۱۳۷۲: ۱۵۱)

در صحیفه حزقیال (۲۸: ۱۵-۱۲) باغ عدن، باغ خدا معرفی شده است که در کوه مقدس قرار دارد. این باغ به انواع سنگ‌های گرانبها مزین است و کسی که به واسطه خطا از این باغ طرد می‌گردد، پادشاه صور است.

مقایسه میان بهشت سومری و باغ عدن

به منظور آنکه شباهت‌ها و تفاوت‌های میان بهشت تورات (عدن) و بهشت سومری (دیلمون) بهتر شناخته شود، در جدول زیر، اجزای آن در مقابل هم قرار گرفته‌اند:

موضوع	کتاب مقدس	اسطوره‌های بین‌النهرین
مکان	یهوه باغی در عدن در سمت مشرق غرس کرد.	بر طبق شواهد، دیلمون در جنوب غربی ایران بود. (هوک ۱۳۷۲: ۱۶۸)
آب	«از خاک مهبی برخاست و زمین را آبیاری کرد.» (سفر پیدایش ۲: ۶)	بیرون بیاورد. (هوک ۱۳۷۲: ۱۶۷)
درخت	انواع درختان زیبا و دو درخت در وسط بهشت، یعنی درخت معرفت و زندگی وجود دارند. (سفر پیدایش ۲: ۹)	۱- پس از آنکه اوتو آب را از زمین بیرون آورد، دیلمون به باغی آسمانی تبدیل شد و «نخرساگ» هشت نوع گیاه در آن رویاند. (هوک ۱۳۷۲: ۱۶۷) ۲- بابلی‌های باستان نیز دو درخت داشتند: یکی درخت حقیقت و دیگری درخت زندگی که در آستانه ورودی شرقی بهشت قرار داشت. (کوک ۱۳۸۷: ۵۲)

منع	آزادی خوردن همه میوه‌ها به‌جز میوه درخت معرفت.	ممنوعیت خوردن هشت گیاه نخرساگ (کریمر ۱۳۴۰: ۹۵)
مرگ	قبل از گناه، مرگ وجود نداشت و مرگ در اثر خوردن میوه ممنوعه به وجود آمد.	در دیلمون نیز خبری از مرگ و پیری و بیماری نبوده است. (کریمر ۱۳۴۰: ۹۶)
مجازات	آدم و حوا پس از خوردن میوه ممنوعه از بهشت رانده شدند.	انکی پس از خوردن گیاهان نفرین شد. (هوک ۱۳۷۲: ۱۶۷)
درد زایمان	زن به خاطر فریب خوردن به درد زایمان محکوم گردید.	در دیلمون زایمان بدون درد بود. (هوک ۱۳۷۲: ۱۶۸)

خروج از بهشت (هبوط)

به جرأت می‌توان گفت که داستان هبوط در عهد عتیق (سفر پیدایش ۳: ۱-۲۴)، مهم‌ترین، پرمعناترین و زیباترین بخش کتاب مقدس است که گنجینه‌ای از حکمت را دربردارد و در رمزها و اشاراتش مهم‌ترین مسائل انسان‌شناسی نهفته است. به گفته پل تیلش، هیچ متنی در ادبیات به اندازه باب سوم سفر پیدایش مورد تفسیرهای گوناگون قرار نگرفته و علت آن بی‌نظیر بودن آن - حتی در ادبیات توراتی - از جهت مقروان‌شناختی آن تا اندازه‌ای، قدرتمند هیبانا است. (بیرلین ۱۳۸۶: ۱۲۴) برای فهم بهتر این داستان، بهتر است ابتدا داستان‌هایی که در این زمینه در بین‌النهرین و ایران وجود دارد، بررسی شود و سپس داستان هبوط در تورات و اجزای سازنده آن همراه با دیدگاه‌های مختلف در این باره مورد توجه قرار گیرد.

الف. هبوط در اسطوره‌های بین‌النهرین

در اسطوره‌های سومری آمده است که دیلمون سرزمین پاکیزه و درخشانی بود که از هر جنبه برای زیستن آماده بود و بیماری و مرگ بدان راه نداشت، اما در آنجا آب کمیاب بود. با دستور انکی، ایزد بزرگ آب سومری، اوتو، خدای خورشید، برای این سرزمین آب شیرین را از زمین بیرون آورد و به این ترتیب، دیلمون به باغی آسمانی تبدیل گردید و در آن مزارع و چمنزارها و درختان بارور فزونی یافت. الهه نخرساگ در این باغ هشت نوع گیاه رویاند که در این کار، سه نسل از خدایان نقش داشتند. انکی به قصد چشیدن، این گیاهان را خورد و نخرساگ با آگاهی از ماجرا خشمگین شد و بر انکی نفرین مرگ فرستاد. در اثر این نفرین، انکی بیمار شد و به حال مرگ افتاد. گیاه‌خواری انکی ما را به یاد داستان میوه ممنوعه خوردن آدم و حوا می‌اندازد که پس از آن دچار نفرین شدند. (کریمر ۱۳۴۰: ۱۶۸)

در یکی از اسطوره‌های سومری، همان تم‌های پیشین، یعنی باغبان، زن (الهه)، گناه و نفرین وجود دارد. به این ترتیب که باغبانی به نام «شوکالی تودا» پس از اندیشیدن درباره قوانین آسمانی و دریافت آنها، خردی تازه یافت و درختی به نام «سربتو» را در باغ خود کاشت و در نتیجه، همه گونه گیاه در باغ او رست. روزی الهه

«اینانا» در نزدیکی باغ به خواب عمیقی فرو رفت. باغبان خستگی مفرط الهه را مغتنم شمرد و با او نزدیکی کرد. الهه پس از آنکه از این جریان مطلع شد، باغبان را مجازات کرد و در نتیجه، سه مصیبت بر سرزمین سومر نازل گردید. (همان: ۸۸)

در اسطوره «آدایا» نیز زمانی که آدایا، نخستین انسان در اسطوره‌های بین‌النهرین، بال باد جنوب را بانفرین شکست، آنو، خدای آسمان، بر او خشم گرفت و او را به مجمع خدایان دعوت کردند تا مجازات شود و خوراک مرگ را به او بدهند، اما «اِئا» فرزند خود را راهنمایی کرد که چگونه با خدایان رفتار کند تا نظر مساعد آنها را به خود جلب نماید. آدایا فرمان پدر را اطاعت کرد و خدایان کوچک او را در درگاه آنو شفاعت کردند. آنو به دنبال شفاعت تصمیم گرفت که «آب ونان زندگی» را به او عنایت کند، اما آدایا در نتیجه راهنمایی پدر که فقط جویای جاودانگی برای خدایان بود، از خوردن آن نان و آب به تصور نان و آب مرگ خودداری کرد و با این اشتباه، همانند آدم خود را از حیات جاودان محروم ساخت. (گری: ۱۳۷۸: ۶۲)

در یکی دیگر از اسطوره‌های بین‌النهرین نیز مضامینی دیده می‌شود که شباهت‌های زیادی با داستان هبوط در سفر پیدایش دارد. در آن اسطوره نیز درخت، الهه، مار و مردی حضور دارند که مرد نقش یک قهرمان را به عهده دارد:

داستان از این قرار است که درخت هولوپو که درختی بلوطین، درخت زندگی و محور جهان بود که سه مرتبه کیهان را به هم پیوست، در اثر وزش شدید باد جنوب ریشه‌کن شد و بر روی آب شناور گردید. اینانا که از آنجا می‌گذشت، آن را از آب گرفت و در باغ مقدسش در اوروک، کاشت. درخت در باغ مقدس روید و اینانا قصد کرد روزی از آن مسندی (تخت شاهی) و تخت خوابی برای خود بسازد. ده سال بعد درخت تنومند شد، اما هنگامی که اینانا خواست آن را بیفکند، مار دور ریشه‌های درخت پیچید و مرغ ایمدوگود (آنزو = مرغطوفان) در نوکش لانه کرد و لیلیت (دیو مادینه) در تنه‌اش مسکن گزید... نیروهای مرگ (مار، لیلیت و آنزو)، سلطه اینانا را بر سه مرتبه جهان از بین بردند. مار، خصم بزرگ انسان، که در بسیاری از قصه‌ها، مانع دسترسی او به زندگانی جاودان شده بود، پرنده آنزو (ابلیس چنگال‌دار) که در کاپوس انکیدو، او را با خود به دوزخ برد و لیلیت (زن اندوه و ماتم) سترون و رشک‌ور، که پیوندهای زناشویی را می‌گسلد و کودکان را در گهواره می‌کشد. درخت اینانا که مأوای نیروهای مرگ‌آور شد، تمام باغ مقدس را در معرض نابودی قرار داد؛ بنابراین، بانوی آسمان ابتدا از «اوتو» کمک خواست، اما نتیجه‌ای نگرفت. سپس از «گیل‌گمش» یاری خواست و گیل‌گمش مار را کشت. مرغ به کوهستان گریخت و لیلیت به بیابان؛ پس در این داستان می‌بینیم که درخت زندگی درختی است که قوای مرگ (مار، آنزو، لیلیت) و حامیان درخت زندگی (اینانا، گیل‌گمش) بر سرش با یکدیگر ستیزه می‌کنند و نهایتاً گیل‌گمش شاخه‌های درخت زندگی را به اینانا تقدیم می‌کند. (بلان: ۱۳۸۴: ۱۴۷-۱۴۸)

در اسطوره‌های بین‌النهرین، در موارد بسیاری، عناصر تشکیل‌دهنده داستان هبوط به‌وضوح دیده می‌شود و حتی به گفته جوزف کمبل، «ما مهرهایی در اختیار داریم که متعلق به ۳۵۰۰ سال قبل از میلاد است که مار و درخت و الهه را نشان می‌دهد و الهه میوه زندگی را به یک مرد دیدارکننده تعارف می‌کند.» (کمبل ۱۳۸۶:۸۰)

ب. هبوط در اسطوره‌های ایرانی

در اسطوره‌های ایرانی، نخستین زوج بشر از نطفه کیومرث که در زمین ریخته بود، پدیدار شدند و زمانی که به صورت انسان درآمدند، اورمزد به آنها گفت که «باید اندیشه و گفتار و کردار نیک داشته باشند، اما شر در آن نزدیکی به کمین نشسته بود تا آنان را از راه راست منحرف کند؛ پس اهریمن در اندیشه آنان تاخت و اندیشه آنان را پلید نمود و ایشان گفتند که اهریمن آفرید آب و زمین و گیاه و دیگر چیز را.» (گیمن ۱۳۷۶:۳۸۸)

بدین ترتیب نخستین گناه این زن و مرد دروغ گفتن بود که از نظر پیروان زردشت بزرگ‌ترین گناه است. از این زمان به بعد، سرگردانی و سردرگمی آنان شروع شد و در زندگی قربانی کردند که ایزدان را خوش نیامد و کارهای مختلفی کردند که در دین زردشت فضیلت به حساب می‌آید، اما حاصل آن، آرامش و پیشرفت و هماهنگی که باید ویژگی جهان باشد نبود، بلکه به خشونت و شرارت منتهی گردید؛ در نتیجه، دیوان قوی گشتند و به مدت پنجاه سال، میل به هم‌آغوشی را از آنان گرفتند و بعد از پنجاه سال، آنان به تولید مثل پرداختند. ابتدا آنها به علت شیرینی فرزندان آنها را می‌خوردند تا این‌که اورمزد شیرینی فرزند را برگرفت و سرانجام وظیفه خویش را با به دنیا آوردن همه نژادهای بشر به انجام رسانیدند. (هینلز ۱۳۸۶:۹۲)

ج. هبوط در کتاب مقدس (عهد عتیق)

داستان هبوط در تورات (سفر پیدایش ۳: ۲۴-۱) از اجزا و بخش‌های مختلفی تشکیل شده است. برای درک بهتر این داستان ابتدا باید اجزای آن را از یکدیگر جداگانه بررسی کرد و سپس به بررسی کلیت این داستان و تفسیرهای مختلف درباره آن پرداخت و نمادهای ذکرشده در این داستان را مورد توجه قرار داد:

نام	پیش از هبوط	بعد از هبوط
مار	۱- مار از همه حیوانات هوشیارتر بود.	۱- مار به سبب انجام این کار، از همه حیوانات ملعون‌تر گردید.
	۲- ارتباط و گفت‌وگو میان مار و زن وجود داشت.	۲- بین زن با مار و نسل زن با نسل مار خصومت ایجاد شد.
	۳- میان مار و درخت زندگی رابطه خاصی بود.	۳- در تمام عمر بر شکم راه خواهد رفت و خاک خواهد خورد.
		۴- زن سر مار را خواهد کوبید و مار پاشنه زن را خواهد گزید.

زن	<p>۱- زن فریب مار را خورد و درخت در نظرش دلپذیر و خوش‌نما آمد.</p> <p>۲- زن ابتدا خود از آن خورد و سپس به همسر خود نیز داد.</p> <p>۳- زن برای خوردن میوه ممنوعه مرد را وسوسه کرد.</p> <p>۴- چشمان زن و مرد باز شد و فهمیدند که عریان هستند.</p> <p>۵- زن و همسرش خود را از حضور خداوند در میان درختان پنهان کردند.</p> <p>۶- زن از طرف همسرش متهم گشت که او مسئول این گناه بوده است.</p> <p>۷- زن گناه را برگردن مار انداخت.</p>	<p>۱- درد زایمان</p> <p>۲- اشتیاق به شوهر</p> <p>۳- حکمرانی شوهر بر زن</p>
مرد	<p>۱- مرد از حرف زن تبعیت کرد.</p> <p>۲- پس از آنکه خداوند آنها را مخاطب قرار داد، ابتدا مرد سخن گفت.</p> <p>۳- او زن را که خداوند قرین او ساخته بود، مسئول گناه خود در خوردن میوه ممنوعه معرفی کرد.</p>	<p>۱- به سبب مرد زمین ملعون گشت.</p> <p>۲- در تمام عمر، با رنج و سختی از آن کسب معاش خواهد کرد.</p> <p>۳- به عرق پیشانی نان خواهد خورد.</p> <p>۴- مرگ مقرر شد و انسان به خاک بازگشت.</p>
بیهوه	<p>۱- خداوند زن و مرد را از خوردن میوه درخت دانش و حیات منع کرد.</p> <p>۲- در بهشت گردش کرد و تغییرات رفتار زن و مرد را دید.</p> <p>۳- برای زن و مرد پوششی فراهم کرد.</p> <p>۴- از انسانی که معرفت به دست آورده بود، ترسان شد، که مبادا از درخت حیات بخورد و جاودان شود.</p> <p>۵- آدم و حوا از بهشت اخراج کرد.</p>	<p>۱- برای مار، زن و مرد مجازات تعیین کرد.</p> <p>۲- زمین ملعون شد.</p> <p>۳- آنها را در سمت شرقی باغ عدن ساکن کرد.</p>

اجزای تشکیل دهنده داستان هبوط در کتاب مقدس

۱. درخت

درخت یکی از اجزای اصلی داستان هبوط در کتاب مقدس است. خوردن میوه آن باعث هبوط گردید و سرنوشت آدمی را که زندگانی جاوید برای او مقدر شده بود، تغییر داد؛ او را به دنیایی روانه ساخت که رنج، مرگ و بیماری از مشخصه‌های اصلی آن بود:

از دورترین ایام، تصویر مثالی درخت به‌مثابه آینه تمام‌نمای انسانی و ژرف‌ترین خواست‌های او است. این تصویر مثالی، زاینده انبوهی رمز است که در شاخه‌های بی‌شمار گسترش می‌یابند و خرمن‌خرمن در بستر اساطیر و دیانات و هنرها و ادبیات و تمدن‌های گوناگون می‌ریزند. با گشت‌وگذار در عالم تخیل، سرانجام به سرچشمه‌های اصلی سرگذشت بشر که تصاویر درختان مقدس در آن جایگاه، چشم‌ها را افسون می‌کنند، می‌رسیم. ریشه‌های قوی‌بنیاد این درختان که در اعماق زمین می‌رفته‌اند، باقی و پایدارند و گواه بر پویایی رمزی هستند که همواره سرزنده و جاندار است. (دویوکور ۱۳۸۷: ۸)

درخت به‌مثابه نمادی اسطوره‌شناختی، به طور طبیعی، کاربردهای فراوان دارد. ریشه‌های درخت به اعماق زمین فرومی‌رود که در بسیاری از اسطوره‌ها از آن با عنوان مادر تعبیر می‌شود. شاخه‌های آن نیز می‌روید و

بالا می‌رود تا آسمان را که پدراست، لمس کند. بر خلاف سایر موجودات زنده، درخت در سراسر دوران حیات خود ریشه می‌کند و عمری چندصدساله و حتی چندهزارساله دارد. این موضوع درخت را به نماد نیرومندی از نامیرایی تبدیل می‌کند. درخت همچنین به واسطه عمر طولانی، نماد خردمندی است. «در مسیحیت، درخت (صلیب) عاملی است که با آن گناه وارد این عالم شد و در عین حال، رستگاری را نیز نمایندگی می‌کند.» (بیرلین ۱۱۷: ۱۳۸۶-۱۱۸)

در کنار درخت حیات، درخت دیگری در بهشت وجود دارد که درخت معرفت است:

مار از همه حیوانات صحرا که خداوند خدا ساخته بود، هشیارتر بود و به زن گفت: آیا خدا حقیقتاً گفته است که از همه درختان باغ نخورید؟ زن به مار گفت: از میوه درختان باغ می‌خوریم، لکن از میوه درختی که در وسط باغ است، خدا گفت از آن نخورید و آن را لمس نکنید، مبادا بمیرید. مار به زن گفت: هرآینه نخواهید مرد، بلکه خدا می‌داند در روزی که از آن بخورید، چشمان شما باز شود و مانند خدا، عارف نیک و بد خواهید بود و چون زن دید که آن درخت برای خوراک نیکو است و به نظر خوش‌نما و درختی دلپذیر و دانش‌افزا، از میوه‌اش گرفته، بخورد و به شوهر خود نیز داد و او خورد. آنگاه چشمان هر دو ایشان باز شد و فهمیدند که عریانند؛ پس برگ‌های انجیر به هم دوخته، سترها برای خویشتن ساختند و آواز خداوند خدا را شنیدند که در هنگام وزیدن نسیم نهار در باغ می‌خرامید و آدم و زنش خویشتن را از حضور خداوند خدا در میان درختان باغ پنهان کردند و خداوند خدا آدم را ندا در داد و گفت: کجا هستی؟ گفت: چون آوازت را در باغ شنیدم، ترسان گشتم؛ زیرا که عریانم. پس خود را پنهان کردم. گفت: که تو را آگاهانید که عریانی؟ آیا از آن درختی که تو را قدغن کردم که از آن نخوری، خوردی؟ آدم گفت: این زنی که قرین من ساختی، وی از میوه درخت به من داد که خوردم. پس خداوند خدا به زن گفت: چه کار است که کردی؟ زن گفت: مار مرا اغوا نمود که خوردم. (سفر پیدایش ۳)

اکنون جای طرح این پرسش است که چرا یهوه ابتدا از درخت حیات منع نمی‌کند؟ آیا درخت حیات بدل درخت دانش است؟ یا آن‌چنان که برخی پژوهشگران معتقدند، درخت زندگانی پنهان است و فقط زمانی آشکار و شناخته می‌شود و در دسترس قرار می‌گیرد که آدم به خیر و شر معرفت حاصل کند؟ یعنی حکمت آموخته باشد. درخت زندگی می‌تواند باعث بی‌مرگی و جاودانگی باشد، اما دست یافتن بدان به هیچ‌وجه آسان نیست؛ به سان گیاه بی‌مرگی مخفی و مستور است؛ مثلاً گیل‌گمش در ژرفای اقیانوس می‌جویدش، یا موجوداتی عجیب‌الخلقه نگهبان آن هستند. همزیستی این دو درخت اعجاز‌آمیز زندگی و دانش یا فرزاندگی، برخلاف آنچه نخست تصور می‌شود، خلاف منطقی نیست و در دیگر سنن کهن نیز یافت می‌شود. بابلیان باور داشتند که در مدخل شرقی آسمان، دو درخت هست: درخت حقیقت و درخت زندگی. (الباده ۱۳۸۵: ۲۷۶)

آیا انسان فقط به علت شناخت خیر و شر، همتای خدایان می‌شود؛ از این رو، که دانا شده است و می‌تواند جایگاه درخت زندگی را پیدا کند و راز بی‌مرگی را کشف نماید؟ پاسخ تورات در این مورد کاملاً روشن است:

و خداوند خدا گفت: همانا انسان مثل یکی از ما شده است؛ که عارف نیک و بد گردیده. اینک مبادا دست خود را دراز کند و از درخت حیات نیز گرفته، بخورد تا به ابد زنده ماند. پس خداوند خدا او را از باغ عدن بیرون کرد تا کار زمینی را که از آن گرفته شده بود، بکند. (سفر پیدایش ۳: ۲)

بنابراین، انسان فقط با خوردن میوه درخت دوم، درخت جاودانگی، می‌توانست همتای خدایان گردد. یکی از مضامین اسطوره‌ای که در میان مردمان و فرهنگ‌های مختلف قابل مشاهده است، مضمون درختی است که میوه آن بخشنده حیات جاودان به موجودات است. این درخت، درخت زندگانی است. درخت در شمایل‌نگاری و اسطوره‌های کهن معنای سرچشمه پایان‌ناپذیر باروری کیهان را دارد. درخت زندگی تجلی خداوند در عالم هستی است؛ خدایی که به شکل درخت در کیهان نمایان می‌شود و در عین حال، منبع تجدید حیات و سرچشمه زندگی بی‌مرگ و منشأیی است که انسان بدان می‌گراید و روی می‌آورد؛ زیرا در نظرش، امید به بی‌مرگ بودن و فناپذیری را به خداوند نسبت می‌دهد.

میرچالیاچه تأکید دارد که درخت منبع زندگی و نماد جهان زنده و پویا است؛ زیرا همواره احیا می‌شود. از آنجا که زندگی بی‌پایان همان جاودانگی است، درخت کیهانی از منظری کلی‌تر، درخت زندگی بدون مرگ شمرده می‌شود؛ زندگی جاودان که بیانگر مفهوم واقعیت مطلق است و درخت به نمادی برای آن واقعیت تبدیل می‌شود. او معتقد است علت تبدیل درخت به شیئی قدسی و قابل پرستش، قدرت و نیروی آن است. این قدرت را می‌توان در رشد عمودی درخت مشاهده کرد. نیروی زایش آن نیز با توجه به ریزش شاخ و برگ و حیات دوباره‌اش ثابت می‌شود. فکر انسان اولیه قادر به درک این رویش و رشد در سراسر کائنات بود و از این رو، درخت نماد جهان شد. (دوبوکور ۱۳۸۷: ۹)

در اسطوره‌های کهن، درخت زندگانی درختی است که در مرکز جهان قرار گرفته است. این درخت که معمولاً در تصاویر و نقوش، میان دو راهب و کاهن یا دو جانور افسانه‌ای (شیر دال و بز وحشی) که نگاهبانش به شمار می‌روند، قرار دارد، رمز نیروی مقدس و بیمناک محسوب می‌شود. برای چیدن میوه‌هایش که از آن اکسیر ملکوتی افزایش طول عمر به دست می‌آید، باید با هیولاهای نگاهبانش درآویخت. هرکه در این نبرد پیروز شود، به مرتبه‌ای فوق انسانی ارتقا می‌یابد؛ یعنی جاودانه و جوان می‌ماند و به نامیرایی و بی‌مرگی می‌رسد.

در بین‌النهرین، «درخت زندگی» ترکیبی از رستنی‌های گوناگونی است که به علت طول عمر و زیبایی و سودمندی‌شان مقدس شمرده می‌شوند؛ از قبیل درخت سدر که چوبش گرانبها است، نخل که خرما می‌دهد، تاک‌بن با بار خوشه‌های انگور و درخت انار، رمز باروری، که میوه‌اش آستن صدها دانه است. (دوبوکور ۱۳۸۷: ۹)

پادشاهان بین‌النهرین مدعی بودند که از جانب خداوند مأموریت یافته‌اند تا پاسدار زندگی بر سراسر زمین باشند. شولگی، از سومین دودمان فرمانروایی اور (۲۰۴۴ - ۱۹۳۶ ق. م)، خود را «درخت خرما کنار نهر» که نماد درخت زندگی است، می‌نامید. در نقش مهری از وارکا،^۱ شهر گیل‌گمش، شاه را می‌بینیم که دو شاخه پر بار را به دو بز بلندشاخ می‌دهد. در این نقش، نمادی از ایشتر که شاید با درخت زندگی پیوند دارد

^۱Warka

نیز دیده می‌شود. شاه به این دلیل خود را پاسدار زندگی می‌داند که از طریق ازدواج مقدس با یک کاهنه، باعث باروری و حاصلخیزی سرزمین خود می‌گردد. (گری ۱۳۷۸: ۱۰۲)

در یک نقاشی دیواری مربوط به یکی از کاخ‌های آموری در کناره فرات، شاه در حال خلعت گرفتن از ایشتر، خدایانوی عشق و جنگ، است. ایشتر با نماد ویژه خویش، یعنی شیر مشخص شده است. از دو درخت خرما این تصویر که همان درخت زندگی است، دو کریب پاسداری می‌کنند و این واژه همان کروب عبری در کتاب مقدس است که پاسدار درخت زندگی است: «پس آدم را بیرون کرد و در جانب شرق باغ عدن، کروبیان را مسکن داد و شمشیر آتش‌باری را که به هر طرف گردش می‌کرد، تا درخت حیات را پاسداری کند.» (سفر پیدایش ۳: ۲۴) در پانل‌های زیرین این نقش چهار نهی که از دو کوزه جاری است و از هرکوزه گیاه یا نهالی سر بر آورده است، دیگر بار یادآور چهار نهی است که در سفر پیدایش از آن یاد شده است.

پیوند میان درخت زندگی و آب به این دلیل است که هر دوی آنها مایه زندگی و باروری و تجدید حیات هستند. درواقع، آب نمودگار چیزی است که هنوز به ظهور نپیوسته، یعنی جهان جرثومه‌ها و عالم بالقوه، ولی درخت زندگی نمودگار تجلی و حدوث حیات و زندگی است.

در شمایل‌نگاری مصر نیز به نوعی درخت زندگی را می‌بینیم. بدین صورت که دستان خداوند که پر از هدایا است، ظرف آب حیات را سرازیر کرده و درخت زندگی از آن روییده است. (الیاده ۱۳۸۵: ۲۷۰) در یکی از نقش‌برجسته‌ها، هاتور در درختی آسمانی جای گرفته و به روان مرده نوشیدنی و خوردنی می‌دهد؛ یعنی موجب ادامه حیات و بقای وی می‌گردد. (ویو ۱۳۸۷: ۵۱) یکی از نمادهای مهم مصر در ارتباط با «ازیریس» جاودان، همان ستون جد است و در هیروگلیف نماد پایداری و استواری به شمار می‌آید. ستون جد در اصل از تصویر درخت با شاخه‌های درهم‌تنیده نشأت می‌گیرد. (کوک ۱۳۸۷: ۹) در مصر باستان، درخت را از زمان جوانه زدن تا هنگام پژمردگی و خشک شدن، همواره به مادرش، یعنی زمین متصل می‌دانستند. شیره بالارونده و مرموز درخت را که از اعماق زمین برمی‌آید و به هنگام بهار دانه و برگ به وجود می‌آورد، شیره بزرگ ایزدبانو یا شهد آسمانی یا اکسیر خدایان می‌نامیدند که به واسطه آن، مردگان به جاودانگی دست می‌یافتند.

در اسطوره‌های ایران نیز درخت زندگی و تجدید حیات که بر روی زمین می‌روید و نمونه آسمانی‌اش، مضمونی شناخته‌شده و رایج است. هومه زمینی، هوم «زردرنگ»، همانند سومه متون ودایی گاه به صورت گیاه و گاه همچون چشمه تصویر شده است، در کوهستان‌ها می‌روید. اهورامزدا در آغاز، آن را برکوه هریتی کاشت. نمونه مثالی‌اش در آسمان است. هومه آسمانی یا گئوکرنه هوم سپیدی است که هرکه از آن بخورد، بی‌مرگ و جاوید می‌شود و در سرچشمه ارداویسورا، بر جزیره‌ای در دریاچه وروکش، میان هزاران گیاه درمان‌بخش دیگر روییده است. این هوم سپید برای زایل ساختن فرتوتی و فرسودگی، آفریده شده و عامل تجدید حیات عالم و جاودانگی و بی‌مرگی است که در پی احیای جهان به چنگ می‌آید. شاه گیاهان است و هرکه از آن بخورد، بی‌مرگ و جاوید می‌شود. (الیاده ۱۳۸۵: ۲۷۸-۲۷۹) در بندهای اول یسنای نهم تا بند

دوازدهمینسنا یازدهم که مجموعاً یشت نامیده شده است، مفصلاً از گیاه هوم سخن رفته است. (اوشیدری ۱۳۷۱: ۴۸۴) اهریمن با آفریدن مارمولکی (یاوزغی) در آب‌های وروکش، با این خلقت اهورامزدا به ستیزه پرداخت؛ چون می‌خواست به آن آسیب رساند، اما اورمزد ماهی^۱ را آفرید تا از آن پاسداری کند. فرشکرد یا تن پسین به کمک این گیاه انجام می‌شود؛ به این صورت که سوشیانس با قربانی کردن گاو (هدیوش) و با استفاده از پیه آن و هوم سپید، خوراکی به نام انوش به وجود می‌آورد و با خوردن آن همه مردم جاودانه می‌گردند. (بهار ۱۳۸۷: ۱۱۶)

همان‌گونه که قبلاً گفته شد، خداوند در بهشت دو درخت قرار داد: اولی درخت معرفت که آدم و حوا از خوردن آن منع شدند و دومی درخت حیات که در وسط بهشت قرار گرفته بود. پس از آنکه آدم و حوا به وسوسه مار از میوه درخت معرفت خوردند، خداوند برای اینکه آدم و حوا از درخت زندگانی نخورند، آنها را از بهشت بیرون کرد و در سمت شرقی باغ عدن، کروییانی را قرار داد تا با شمشیرهای آتشین از درخت حیات محافظت نمایند.

در یهودیت این اعتقاد وجود دارد که درخت زندگی نماد جوهر و ذات یهوه (خداوند) است. از آنجا که روح نادیدنی است و هیچ راهی برای شناخت سازوکار آن وجود ندارد، یهوه درخت زندگی را خلق کرد تا اصل زندگی را که در اختیار خود دارد، به مردم نشان دهد. در سفر پیدایش نیز آمده است که جلوه خداوند بر فراز کوه سینا بر روی درخت بر حضرت موسی نشان داده شد. در اسطوره‌های یهودی - مسیحی نیز درخت آسمانی سرچشمه رودهای آبیاری‌کننده زمین است. (کوک ۱۳۸۷: ۱۰) در فصل چهل و هفت کتاب حزقیال در کتاب مقدس، از چشمه شگفتی صحبت شده که زیر معبد جاری است و در کنارش درختان میوه‌دار رویده‌اند و رودخانه آب حیات که چون بلور می‌درخشد، از تخت خدا جاری است. آب به دریای مرده می‌ریزد و آن را زنده می‌کند و هر که از این آب بخورد، او نیز زنده می‌شود و بر هر کرانه رودخانه، درخت زندگانی رویده است که سالی دوازده بار و هر ماه یکبار میوه می‌دهد و برگ‌های این درخت موجب درمان مردم است.

۲. مار

مار از رایج‌ترین تصاویر مثالی، سرچشمه حیات و تخیل است و غالباً پیچیده به دور درخت تصویر می‌شود و همانند درخت تقریباً در همه تمدن‌ها، موجب پیدایش انبوهی از اسطوره‌های تلفیقی شده است. این جانور خاکی و زمینی هم مورد اعزاز و پرستش بوده است و هم موجب وحشت و نفرت. ظهور اسرارآمیزش بر زمین و غیب شدن ناگهانی‌اش در جهان ناشناخته زیر زمین، مایه خیال‌بافی و افسانه‌سازی شده است. مار را موجودی مافوق انسان و طبیعت که از ارواح و جان‌های نیاکان (مرده) مدد می‌گیرد، پنداشته‌اند. (دوبوکور ۱۳۸۷: ۴۱)

^۱kara

اسطوره‌شناسان مار را نماد کنار گذاشتن زندگی گذشته و استمرار حیات دانسته‌اند. قدرت زندگی باعث می‌شود که مار پوست بیاندازد. درست همان‌طور که ماه سایه خود را می‌اندازد، مار نیز پوست می‌اندازد تا بار دیگر ولادت یابد. آنها نمادهایی هم‌عرض یکدیگرند. گاهی اوقات مار به صورت دایره‌ای نشان داده می‌شود که در حال خوردن دم خویش است. این انگاره‌ای از زندگی است. زندگی، نسل‌ها را یکی پس از دیگری از خود دور می‌سازد تا دوباره متولد شود. مار نماینده انرژی و آگاهی نامیرایی است که وارد عرصه زمان شده است و مرتباً مرگ را از خود دور می‌سازد و دوباره متولد می‌شود. هنگامی که به این ترتیب به زندگی نگاه کنید، در آن چیزی فوق‌العاده هولناکی خواهید دید. مار حامل هر دو حس جذابیت و وحشت زندگی است. (کمبل ۱۳۸۶: ۷۸)

از نظر الیاده، رمزپردازی مار گرایش‌های عدیده‌ای دارد که ذهن انسان را مغشوش می‌کند، اما همه رمزها به جانب یک تصور مرکزی می‌گرایند و آن این است که مار بی‌مرگ است؛ چون تجدید حیات می‌کند؛ بنابراین، مار از نیروها و قوای ماه است و بدین اعتبار، مار بخشنده باروری، دانایی (غیب‌آموزی) و حتی جاودانگی است. در اسطوره‌های بی‌شماری شرح این حادثه شوم آمده است که مار حیات ابدی را که خداوند به انسان ارزانی داشته بود، ربود، اما اینها روایات متأخر اسطوره‌ای کهن است که در آن مار (یا هیولای دریایی) نگاهبان چشمه مقدس و چشمه آب حیات و بی‌مرگی است.

در آیه اول باب سوم از سفر پیدایش آمده است که مار از همه حیواناتی که خداوند آفریده بود، زیرک‌تر بود. آیا زیرک بودن مار را می‌توان ریشه‌یابی کرد؟ الیاده معتقد است که مار بدین علت که قمری، یعنی جاودان است و زیر زمین زندگی می‌کند، و از جمله مظاهر ارواح مردگان محسوب می‌شود، به همه رازها و اسرار دانا است و منبع حکمت است. مار پیشگو و غیب‌آموز است؛ همچنین هرکس که از گوشت مار بخورد، زبان جانوران و نطق طیور را خواهد دانست. (الیاده ۱۳۸۵: ۱۷۲) بسیاری از اقوام معتقدند که جادوگری مستقیماً از طرف ماه یا با وساطت ماران تفویض شده است. این جنبه رازآمیز را در تبدیل شدن عصای موسی به مار و باطل نمودن سحر ساحران می‌توان مشاهده کرد. این عصا، عصایی است که بر اساس اسطوره‌ها، به حضرت آدم و درخت زندگی ربط پیدا می‌کند.

چرا مار آدم و حوّا را وسوسه کرد تا از میوه درخت دانش بخورند؟ آیا او به دلیل دشمنی این کار را کرد و نمی‌خواست که انسان به درخت حیات دست یابد؟ همان‌گونه که در اسطوره‌های بینیم، یکی از موانعی که در سر راه قهرمان برای رسیدن به درخت حیات وجود دارد، مار است؛ برای مثال گیل‌گمش پس از پشت سر گذاشتن مراحل سخت با راهنمایی‌های اوتنایشیتیم به قعدریا رفت و گیاه خاررداری را چید که با خوردن آن جوان شد، اما در راه بازگشت به شهر اوروک، هنگامی که می‌خواست در آب خود را شست و شو کند، موجودی حلقه‌وار (مار) آن گیاه حیات را از دست گیل‌گمش دزدید و با خوردن آن پوست انداخت و به گیل‌گمش ثابت کرد که تمام کوشش‌هایش از ابتدا بی‌فایده بوده است و زندگی جاودان را برای خود رقم می‌زند. (گریمال ۱۳۸۷: ۴۲) در این روایت، مار مانعی بر سر راه انسان است که نمی‌گذارد انسان به حیات جاودان دست یابد و حیات جاودان را از انسان می‌رباید.

این داستان را به شکل دیگری نیز می‌توان تفسیر کرد. مار به دلیل زیرکی‌اش همیشه به دنبال این بود که به بی‌مرگی دست یابد و برای اینکه بی‌مرگ و جاودان شود، باید جای درخت حیات را در میان درختان

بهشت پیدا می‌کرد تا اولین کسی باشد که از آن می‌خورد؛ از این رو، آدم را به خوردن میوه درخت معرفت و سوسه کرد تا آدم با دانشش جای درخت زندگی را به مار نشان دهد و از این طریق، خود به زندگانی جاودان دست یابد.

۳. زن

اگر به داستان آفرینش در کتاب مقدس توجه کنیم، در نگاه اول، تصویری از زن را در آن می‌بینیم که عامل شرّ و هبوط معرفی شده و خلقتش پست‌تر از خلقت مرد است؛ چراکه یهوهابتدا آدم را خلق کرد و سپس برای اینکه خلأ وجود آدم پر شود و از تنهایی بیرون بیاید، حوّا را از دنده‌های او آفرید. کسی که فریب مار را خورد و طعم میوه معرفت را چشید و باعث شد که آدم نیز از آن بخورد، حوّا بود. او به دلیل این گناه مجبور شد که درد زایمان را تحمل کند و همیشه مطیع و فرمانبردار شوهرش باشد؛ پس در اولین تصویر، زن عامل شرّ و گناه و هبوط و پست‌تر از مرد معرفی شده است. حال باید ببینیم که آیا در جاهای دیگر نیز از جمله بین‌النهرین می‌توان چنین سیمایی را از زن دید؟ یا اینکه در ورای این تفسیر ساده و سطحی، می‌توان معنایی عمیق‌تر را پیدا کرد؟

در اسطوره‌های ایرانی آمده است که اهریمن با دیدن مرد پرهیزگار سست شد و به مدت سه‌هزار سال به سستی فروافتاد. همه دیوان کوشیدند او را از این حال خارج کنند، اما موفق نشدند و زمانی او آرامش یافت که جهی، روسپی و دختر اهریمن، کارهای پلید خود را برشمرد. اهریمن سر جهی را بوسید و این بوسه باعث ظاهر شدن دشتان(حیض) در او گردید. جهی نه تنها برانگیزاننده اهریمن به تازش بر جهان هرمزدی است، بلکه فریبنده و اغواگر مردان نیز بوده است و بنابراین اسطوره‌های زردشتی، زنان از او پدید آمده‌اند. (بهار ۱۳۸۷: ۸۶)

در یکی از اسطوره‌های مصری نیز آمده است که کهنفتیس که ایزدبانوی مردگان به شمار می‌رود، ست، برادر دومش، را به همسری برگزید، اما او نازا بود و فرزندی از او نداشت؛ پس او می‌خواست از ازیریس، برادر بزرگترش، صاحب فرزندی شود و بدین منظور، او را مست و از خود بی‌خود کرد و در حالت ناآگاهی، وی را در آغوش کشید. میوه این هم‌آغوشی نوزادی بود به نام آنویس. این عمل باعث حسادت ست نسبت به ازیریس شد؛ در نتیجه، او برای قتل برادرش نقشه کشید و او را به قتل رساند. (ویو ۱۳۸۷: ۷۵)

در اسطوره‌های سومری آمده است که «نلیل» برای اینکه توجه «انلیل» را به خود جلب کند، خود را شست و آرایش کرد و با تحریک انلیل باعث شد که او را برباید و با او نزدیکی کند. ثمره این نزدیکی سین، خدای ماه، بود. خدایان از این زشت‌کاری انلیل آشفته شدند و او را که فرمانروایشان بود، از شهر به جهان زیرین تبعید کردند. (کریمر ۱۳۴۰: ۱۰۴) در داستان دوموزی و اینانا نیز چنین داستانی را مشاهده می‌کنیم؛ به این شکل که اینانای جاه‌طلب برای در اختیار گرفتن جهان زیرین، راهی آنجا شد، اما گرفتار گردید و به جسد بی‌جان تبدیل شد. انکی با تدبیری، دو نفر را به جهان زیرین فرستاد و او را زنده کرد.

برای اینکه او بتواند در جهان بالا زندگی کند، باید یک نفر را به جانشینی خود در جهان زیرین معرفی می‌کرد. او دوموزی، همسر خود، را معرفی کرد و شیاطین او را به جهان زیرین منتقل کردند. (همان: ۱۸۷)

در حماسه گیل‌گمش آمده است که زمانی که گیل‌گمش از وجود هموردی قوی به اسم انکیدو آگاه گردید، برای به دام انداختن او از یک روسپی معبد استفاده کرد و انکیدو در نتیجه هم‌آغوشی با روسپی و کامجویی از او، از خوی طبیعی و آزاد خود جدا گشت و وارد عالم انسانی گردید و با این تغییر در او، همه حیوانات از او دوری کردند. روسپی او را از طبیعت جدا کرد و به دربار گیل‌گمش برد و او را در مسیر تقدیری قرار داد که نتیجه‌اش مرگ و قربانی شدن بود؛ از این رو، او در هنگام مرگ شروع به لعن و نفرین به روسپی کرد و او را مسئول سیه‌روزی خود داشت.

لعنت بر تو که چون منی را که پاک بودم،

از همسر دور کردی

و مرا که پاک بودم،

در تنهاییم، دور از چشم دیگران به ارتکاب گناه واداشتی. (بلان ۱۳۸۴: ۱۰۰)

در قسمت دیگری از این حماسه آمده است هنگامی که گیل‌گمش بر «هوم - بابا» پیروز شد، ابتدا شمشیرش را پاک کرد و سپس لباس‌های تازه و زیبایی بر تن کرد و راه بازگشت به شهر خود را در پیش گرفت. هنگامی که ایشتر، الهه عشق و جنگ، او را در این هیأت دید، عاشق او شد و به او گفت: «بیا گیل‌گمش. همسر شو! میوه تنت را به من پیشکش کن! همسر شو. می‌خواهم زنت باشم!» (همان: ۸۵) ایشتر با وعده‌های مختلف سعی کرد گیل‌گمش را فریب دهد و او را در دام خود گرفتار نماید، اما گیل‌گمش فریب وعده‌های او را نخورد و سرنوشت تمام مردانی را که به او دل بسته و با سرنوشت شوم مواجه شده بودند، به او گوشزد کرد و به او گفت: تو همانند «کاخی هستی که در آن جنگ‌جویان، دریده و پاره‌پاره می‌شوند.» با این پاسخ ایشتر عصبانی شد و تصمیم گرفت او را مجازات کند. (گریمال ۱۳۸۷: ۴۲)

در تمام تصاویری که در بالا از زن در این اسطوره‌ها دیدیم، زن عاملی برای سقوط و تباهی و مرگ معرفی شده است؛ اما در مقابل این تصویر منفی، تصویر دیگری از زن نیز قابل مشاهده است که در آن، زن بانوی حیات نامیده شده است: زن با درایت و هوش از درخت معرفت می‌خورد و با دادن آن به آدم، چشم‌های او را نیز بازمی‌کند و اگر آن دو از بهشت رانده نمی‌شدند، می‌توانستند از میوه زندگانی جاودانه نیز بخورند و خود را جاودانه نمایند.

از منظری دیگر، زن‌ها نماینده زندگی هستند. مرد جز از طریق زن وارد عرصه زندگی نمی‌شود؛ از این رو، زنان ما را به این دنیای تقابل دوگانه و رنج می‌آورند؛ (کمبل ۱۳۸۶: ۸۰) به همین دلیل، در اکثر فرهنگ‌ها، نام زن و زندگی و یا حوا و حیات با یکدیگر هم‌ریشه هستند. در حماسه گیل‌گمش، انکیدو، انسان‌نمای وحشی، از طریق یک زن وارد مرحله انسانیت شد. روسپی انکیدو را تربیت کرد و او را از عالم توحش خارج کرد و او به یک موجود متمدن و حامی مردم تبدیل کرد. در همین داستان، کسی که بهترین راهنمای گیل‌گمش بود، نینسون، مادر او، بود و یا زمانی که گیل‌گمش به دنبال زندگانی جاودان بود، یک زن آب‌جوفروش به نام سیدوری او را نصیحت کرد و گفت باید در زندگی خوش باشد و لذت ببرد؛ زیرا

زندگانی جاودان مخصوص خدایان است و او است که راه رسیدن به اوتناپیشتم را به گیل‌گمش نشان می‌دهد. زمانی که گیل‌گمش با تنها انسان‌های جاودان روبه‌رو شد و در امتحان شکست خورد، کسی که از او حمایت کرد، همسراوتناپیشتم بود که شوهرش را ترغیب کرد که گیاه حیات را به قهرمان بدهد. در داستان مصری، کسی که دوباره ازیریس را زنده کرد و قطعه‌قطعه اعضای او را جمع کرد، همسرش، ایزیس، بود. در داستان دوموزی و اینانا، بعد از گرفتار شدن دوموزی، اینانا به دنبال او رهسپار جهان زیرین گردید. ننلیل نیز به دنبال شوهر به جهان مردگان وارد شد. در داستان «بعل»، یک زن، یعنی آنات به جست‌وجوی او پرداخت و او را دفن کرد. ما در این اسطوره‌ها شاهد دو سیمای متفاوت از زن هستیم: یکی عامل مرگ و تباهی و رنج و دیگری عاملی برای حیات و زندگی و دانایی.

ارتباط میان نمادها

الف. ارتباط میان زن و درخت: همان‌گونه که زن مادر حیات و نماد تکرار زندگی است، درخت نیز به این علت که عمری طولانی دارد و بارها مرگ و زندگی را تجربه می‌کند و هر ساله می‌میرد و دوباره زنده می‌شود، نماد زندگانی جاودان است؛ به همین دلیل، معمولاً در اسطوره‌ها در کنار درخت زندگی، یک زن یا الهه تصویر شده است؛ برای نمونه گیل‌گمش در راهش برای رسیدن به زندگانی جاودان، به باغی رسید و در آن باغ به درختی اعجاز‌آمیز برخورد که الهه سیدوری (دوشیزه جوانسال) مقلب به سابتو (زن شراب‌دار) در کنارش نشسته یا ایستاده بود. بنا بر تفسیر اُتران، گیل‌گمش آن زن را در کنار تاک یا بوته مو دید. در شرق باستان، تاک یا رز را گیاه زندگی می‌دانستند و نشانه زندگی نزد سومریان در اصل، برگ مو بود. آبرایت ثابت کرده است که در روایت کهن افسانه گیل‌گمش، سیدوری مقام شامخی داشت و گیل‌گمش مستقیماً از او جاودانگی و بی‌مرگی را طلب کرد. (الیاده ۱۳۸۵: ۲۷۴)

الهه-درخت و الهه-رز و جانوران تمثیلی که در میان آنها قرار گرفته‌اند، بر این معنا دلالت دارد که آن جایگاه مرکز جهان است و سرچشمه زندگی و جوانی و بی‌مرگی در همان‌جا جاری است.

درختان نقش‌پرداز عالم در تجدید حیات و احیاشدگی دائمی هستند، اما در مرکز عالم، همواره درختی (درخت زندگانی جاوید یا دانش) روییده است. الهه بزرگ، صورت مردم‌نمای چشمه همواره‌جوشان خلقت، یعنی مبنای غائی واقعیت و بنیانگر این دریافت شهودی بدوی به زبان اساطیری است که قداست، زندگانی و بی‌مرگی، در مرکز جای دارند. (همان: ۲۷۶)

ب. ارتباط میان زن و مار و درخت: در کتاب مقدس آمده است که پس از فریب خوردن حوا از مار، خداوند آنها را مجازات کرد و به آنها گفت «من میان تو وزن (میان طایفه تبار تو و زن) دشمنی خواهم افکند. زن سرت را خواهد شکست و تو پاشنه پایش را خواهی گزید.» (سفر پیدایش ۲: ۱۵) چه ارتباطی میان این سه مورد (زن، مار، درخت) وجود دارد؟ آیا وجود این سه نماد در کنار هم دربرگیرنده معنای خاصی است یا خیر؟

مناسبات میان زن و مردارای شکل‌های گوناگونی است، اما به هیچ وجه، نمی‌توان آنها را به مدد رمزپردازی ساده جنسی بیان کرد. شکل مار معانی گوناگون دارد و از مهم‌ترین آنها تجدید حیات است. گرسمان تمایل داشت که در حوا به دیده الهه فنیقی جهان زیرین در دوران باستان، که به صورت مار تشخیص یافته است، بنگرد. الهگانی مدیترانه‌ای می‌شناسیم که مار به دست تصویر شده‌اند؛ مانند آرتمیس ارکادائی، هکات، پرسفون و غیره، یا با گیسوانی مارسان. برخی علمای یهود بی‌نمازی زنان را حاصل مناسبات جنسی میان حوا و مار معرفی کرده‌اند. (الیاده ۱۳۸۵: ۱۷۱)

در سراسر شرق باستان، باور داشتند که نخستین آمیزش جنسی زنان در دوران بلوغ و چه به هنگام حیض، با مار بوده است و عبریان معتقد بودند که ماران با دختران جوان درمی‌آمیزند. (همان: ۱۶۹) مار بهشت غالباً به سیمای زن تصویر می‌شود؛ یعنی زن اصل و مبدأ اغواگری است و مار بهشت بدین‌گونه، مظهر گناه جسم و مثل اعلاهی فسق و فجور می‌گردد. این چنین تصویر مار با تصویر حوای بزه‌کار خلط یا با آن منطبق می‌شود. (دوبوکور ۱۳۸۷: ۶۲)

درباره ارتباط میان درخت و مار می‌توان گفت که درخت صورت مثالی زندگی، اما زندگانی ساکن و بی‌حرکت است. مار نیز نماد زندگانی جاوید است، اما او نمادی متحرک و پویا است. در خیال نمی‌گنجد که مار بی‌حرکت و کش پذیر، مدفون شده باشد.

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت که زن، درخت و مار نماد زندگی و حیات هستند. زن زندگی را به دنیا می‌آورد و درخت با مرگ و حیات مکرر خود سمبل و نماد زندگی جاودان و ابدی است. مار نیز با جوان شدن متناوب خود سمبل زندگی بی‌مرگ است. از نظر جوزف کمبل، «مار که می‌میرد و زنده می‌شود، پوست می‌اندازد و زندگی‌اش را نو می‌کند، مالک درخت مرکزی است که تلاقی‌گاه زمان و جاودانگی است.» (کمبل ۱۳۸۶: ۸۰) او که نماد حیات متحرک و پویا است، واسطه‌ای است میان درخت و زن که بانوی حیات است و جریان مداوم حیات وابسته به او است. درحقیقت، زن و درخت هر دو مظهر بزرگ مادر زمین هستند؛ زیرا جلوه آشکار باروری زمین به شمار می‌آیند و مار که در سراسر جهان، در ارتباط با قوای جنسی، باروری و تولد دوباره است، نیروهای زاینده آب‌های جهان را که از اعماق زمین برمی‌خیزد و از درخت بالا می‌رود، دربرمی‌گیرد. (کوک ۱۳۸۷: ۱۵۸)

دیدگاه‌های مختلف در تفسیر هبوط

داستان هبوط در کتاب مقدس با وجود ظاهری ساده، رموز و حکمت‌های فراوانی در خود دارد و یکی از اساسی‌ترین پایه‌های انسان‌شناسی و جهان‌شناسی را به خود اختصاص داده است. در این قسمت، دیدگاه‌های مختلف در این خصوص بررسی می‌شود تا زوایای مختلف این داستان به خوبی آشکار شود. از نظر جوزف کمبل، تفکر هبوط در سنت کتاب مقدس گویای آن است که طبیعت بدان‌گونه که ما می‌شناسیم، فاسد است. جنسیت به خودی خود، فاسد است و مؤنث به منزله چکیده جنسیت فاسدکننده

است. معرفت بر خیر و شرّ برای آدم و حوّا ممنوع شده بود؛ زیرا بدون چنین معرفتی، همه ما به صورت گروهی کودک در باغ عدن بر جای می‌ماندیم، بدون آنکه در آن مشارکتی داشته باشیم. نقش زن در این داستان بدین‌گونه است که زن زندگی را به دنیا می‌آورد. حوّا مادر این جهان فانی است و انسان قبلاً در باغ عدن، بهشتی رؤیایی داشته که فاقد زمان، ولادت، مرگ و زندگی بوده است. (کمبل ۱۳۸۶: ۷۹-۸۰)

انسان‌ها در بهشت با تفکری تهی از تقابل و دوگانگی زندگی کرده‌اند و در واقع، آدم و حوّا تقابلی بین یکدیگر و همچنین میان خود و خدا و یا خیر و شرّ احساس نمی‌کرده‌اند. زمانی که آن دو از میوه درخت معرفت خوردند، وارد مرحله تفکر دیالکتیکی شدند و زمانی که تقابل میان خود و خدا را احساس می‌کنند، خود را از خداوند مخفی می‌کنند و با درک این دوگانگی‌ها وارد دنیای تقابل‌ها و دوگانگی‌ها می‌شوند و از بهشت که درحقیقت، دنیای وحدت و یگانگی است، خارج می‌گردند. (همان: ۸۱)

از منظر دیگر، کمبل معتقد است که در این داستان، نوعیتبیین تاریخی وجود دارد که مبتنی بر آمدن عبرانی‌ها به کنعان و به انقیاد درآوردن مردم کنعان است. الوهیت اصلی مردم کنعان الهه بود و مار بالهه پیوند دارد. این نماد راز زندگی است. عبرانیان که گروهی متمایل به خدای مذکر بودند، آن را نفی کردند؛ به عبارت دیگر، در داستان باغ عدن، نوعی طرد تاریخی الهه - مادر نهفته است. (همان: ۸۳) از نظر او، این داستان بیانگر عبور از مرحله مادرسالاری و پرستش الهه مادر - زمین به سوی پدرسالاری و پرستش خدای آسمان است.

از نظر فروید، برای انسان، عصری «خاستگاهی» وجود دارد که طی آن، همه تصمیم‌ها گرفته می‌شود. «نخستین دوره نوزادی» و مسیر این دوره نوزادی سرمشمقی برای بقیه زندگی است. بازگویی این نکته به زبان تفکر باستانی به این صورت است: زمانی بهشتی وجود داشته که برای روانکاو، دوره پیش از تولد یا زمان قبل از شیرگیری است. با گسستی یا فاجعه‌ای، ضربه کودکی پایان می‌یابد و صرف نظر از نوع برخوردی که شخص بالغ با این شرایط نخستین دارد، به هر حال بخش ناگزیری از هستی او را می‌سازد. ماریتو بتریک با الهام گرفتن از اندیشه‌های فروید معتقد است که:

حوّا به اغوای مار که نماد احلیل است، سینی و سوسه‌گر که نمودار پستان‌روزی‌رسان و شیرده است (به آدم) پیشکش می‌کند. آدم به سان پسر بیچه‌ای، افسون‌زده زنانگی مادینه‌ای به سیمای مادر خود می‌شود؛ چون وی پستانی پرشیر بالک‌هایی گرد به رنگ‌های سپید و خاکستری دارد و همزمان، مغلوب قدرت احلیلی و شیطنانی خویش است. در بزرگسالی کاری می‌کند که نمایان‌گر سائقه‌های ناخودآگاه و سرکوفته او است؛ یعنی به‌گونه‌ای نمادین، پستان حوّا، مادر خیالی و موهومش، را می‌گذرد؛ گرچه خدا، پدر، این کار را منع کرده بود و بدین‌گونه سائقه‌های ادیپی زودرسش و نیز آرزوی به کام کشیدن را تشفی می‌بخشد. (بلان ۱۳۸۴: ۲۷)

گروهی از مفسران کتاب مقدس برای ارائه تفسیری جدید از داستان‌ها و شخصیت‌های کتاب مقدس، به روان‌شناسی یونگ توجه نموده و کوشیده‌اند با توجه به دیدگاه‌های یونگ درباره رشد روانی انسان در رسیدن به مرحله «تفرّد»، داستان هبوط را تحلیل نمایند.

یونگی‌ها سه باب اول کتاب مقدس را روایتگر تفرّد می‌دانند؛ یعنی ظهور من از دل تمامیت لایتجزی - که همان زمین تهی و تاریک پیش از آفرینش است - و تمایز و انسجام تدریجی آن. نخستین خطر جدی برای تمامیت هرچه پیچیده‌تر خود که باغ ماندالاگونه نماد آن است، ظهور جنبه زنانه آدم سوفیا یا خرد، از وجود وی و از

طریق عمل قربانی کردن (نثار کردن یکی از دنده‌ها) است، اما تنها از طریق مواجهه با مار (نماد دانش یا هشیاری نوپدید) و از طریق تسلیم به وسوسه خوردن سیب (جست‌وجوی تمامیت یا خودشکوفایی) آدم سرانجام از فردیت انسانی خود و تنش میان هشیاری و ناهشیاری آگاه می‌شود؛ بنابراین، «گناه» آدم و حوا بیش از آنکه سزاوار ملامت باشد، نشان‌دهنده حرکت به سوی هشیاری است که به‌ناچار من را از خود جدا می‌کند. از آن پس، بهشت خود پس‌زمینه و افق نهایی وجود تاریخی می‌شود؛ هدفی گریزان که نماد تمامیت جدید است. (ولف ۱۳۸۶: ۶۲۳)

پل تیلیش هبوط را راهنمای توصیف‌گذار از هستی جوهری به هستی وجود می‌داند. این گزارش (هبوط) عمیق‌ترین و غنی‌ترین بیان آگاهی انسان بر غرابت وجودی خویش است و طرحی به دست می‌دهد که از طریق آن، می‌توان‌گذار از جوهر به وجود را دنبال کرد. (بیرلین ۱۳۸۶: ۱۲۴) این حالت بالقوگی (جوهری) همپای کمال نیست. در واقع، برای دستیابی به کمال، باید به دره نافرمانی و گناه سقوط کرد. در حکایت *تورات*، همان زن، یعنی حوا است که با پذیرش عقل زیرکانه مار، باعث می‌شود این سقوط ضروری رقم خورد. در حقیقت، حوا عامل تولد دوباره آدم در جهان است. به اعتقاد تیلیش، می‌توان این دو درخت را نماد دو وسوسه یا دغدغهای دانست که انسان در میان آنها قرار گرفته است: دغدغه از دست دادن خود؛ زیرا واقعیت خویش را محقق نساخته است و دغدغه از دست دادن خود در پی عملی ساختن واقعیت خویش و توانایی‌های بالقوه. انسان در واقع، میان حفظ معصومیت رویایی خود بی‌آنکه واقعیت وجودی‌اش را تجربه کند و از دست دادن معصومیت در پی کسب دانش، قدرت و ارتکاب گناه ایستاده است. دغدغه خاطر ناشی از این وضعیت، همان حالت وسوسه است. انسان در نهایت، تصمیم می‌گیرد تا واقعیت وجود خود را عملی سازد و بدین ترتیب، به معصومیت رویایی‌اش پایان می‌دهد. (کوک ۱۳۸۷: ۵۳)

از نظر جان گری، داستان آدم و رانده شدن او از بهشت با شیوه معیشت عبرانیان که مردمانی گله‌دار و کوچ‌رو بودند، ارتباط دارند. او در این باره می‌گوید:

روایت آرکی‌تایپ یا آغازینه آدم و باغ عدن در واقع، با ایدئولوژی سلطنتی بین‌النهرین (درخت زندگی) پیوند دارد و بی‌تردید، با شکلی ادیبانه ویرایش یافته است. رانده شدن از باغ بازتاب احساس چوپانی است که رمه او از زمین‌های زراعی و باغ‌ها رانده می‌شود. (گری ۱۳۷۸: ۱۹۰)

جان گری معتقد است که این داستان نتیجه تقابل دو سبک زندگی است: زندگی مردم بین‌النهرین که به صورت کشاورزی و یکجانشینی زندگی می‌کنند و عبرانیان که گله‌دار و کوچ‌رو بودند. همواره این دو گروه در مقابل هم قرار گرفته‌اند و خواسته قلبی کوچ‌نشینان این بود که بتوانند همیشه بدون هیچ مزاحمتی وارد باغ‌ها و مزارع سرسبز شوند، اما آنها همواره از طرف کشاورزان رانده شده و نتوانسته‌اند وارد این باغ‌های سرسبز و مزارع پربرکت گردند. (همان: ۱۹۱)

نتیجه

در مورد انسان، آنچه در اسطوره‌های بین‌النهرین اهمیت دارد، حفظ فاصله میان خدایان و انسان‌ها است. مبنای انسان‌شناسی در این اسطوره‌ها این است که خدایان آدمیان را برای خدمت به خود آفریده‌اند و انسان‌ها از رسیدن به جاودانگی و مقام خدایی محروم هستند. در کتاب مقدس نیز در داستان هبوط، بر این

فاصله و جدایی و رقابت تأکید شده است. با این تفاوت که در اسطوره‌های بین‌النهرین نوعی حسادت بین خدایان و انسان‌ها وجود دارد و خدایان دلیل تمام رنج‌ها، مرگ و بدبختی بشر معرفی شده‌اند، اما در کتاب مقدس انسان با نافرمانی خود مسائل و مشکلات بعدی را برای خود به وجود می‌آورد. در اسطوره‌های مصری، در مورد مسائل مربوط به انسان‌شناسی موارد زیادی به چشم نمی‌خورد. انسان‌شناسی زردشت متأثر از دیدگاه ثنویت کیهانی او است. گمراهی از اهریمن است و بر این اساس، انسان‌شناسی خود را بنا می‌نهد. هبوط و جدا شدن از زیستگاه، نخستین مسأله‌ای است که در بین‌النهرین در داستان انکی به آن توجه شده است. در داستان آدایا نیز چنین موضوعی را می‌توان دید که گیاه عامل هبوط است و خوردن نان عامل جاودانگی. در کتاب مقدس از این داستان به منظور خاصی استفاده شده است و می‌توان داستان هبوط در کتاب مقدس را مهم‌ترین پایه انسان‌شناسی این کتاب دانست؛ زیرا تمام مسائل انسان با این گناه آغازین شروع شده و ادامه یافته است. در اندیشه‌های زردشت نیز چنین گناه آغازینی وجود دارد که اهریمن مسبب اصلی آن است.

پیوست: تصاویر



مُهر نقش آشوری (سده نهم یا دهم ق. م) در بردارندهٔ نقش درخت زندگی با دو شیر-الدود و بزشاخدار و ایشتر، خدا بانوی باروری، و شیرنماد اینخدا بانو. (تصویر برگرفته از: گری ۱۳۷۸: ۹۶)



(تصویر برگرفته از گری ۱۳۷۸: ۱۰۷)



فرسک گزینش شهریار آموری در ماری با درخت زندگی و چهار نهی که از دو کوزه جاری است، یادآوری تصویر باغ عدن در سفر پیدایش (۲: ۹-۱۰) است. در این فرسک، دو ابوالهول از درخت حیات پاسداری می‌کنند، مانند کروبیانی که در سفر تکوین (۳: ۲۴) پاسدار درخت حیات هستند. (بلک و گرین ۱۳۸۵: ۳۶)



تصویر «مهر و سوسه» که نماد ایزدبانوی سومری‌ها به نام گلابائو (مظهر بزرگ مادر زمین) است، در سمت چپ درخت دیده می‌شود. در پشت او، مار قرار گرفته که نماد نیروهای وجود است. در سمت چپ درخت، پسر معشوق این ایزدبانو، دوموزی، خدای همیشه‌میرا و همیشه زنده‌شده نباتات، دیده می‌شود. او پسر ابزو، خدای درخت زندگی، است. (کوک ۱۳۸۷:۱۵۹)

کتابنامه

- الیاده، میرچا. ۱۳۸۲. *اسطوره، رؤیا، راز*. ترجمه رؤیا منجم. چ ۳. تهران: علم.
- _____ ۱۳۸۵. *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه جلال ستاری. چ ۳. تهران: سروش.
- اوشیدری، جهانگیر. ۱۳۷۱. *دانشنامه مزدیسنا*. تهران: مرکز.
- بلان، یانیک. ۱۳۸۴. *پژوهش در ناگزیری مرگ گیل‌گمش*. ترجمه جلال ستاری. چ ۲. تهران: مرکز.
- بلک، جرمی و آنتونی گرین. ۱۳۸۵. *فرهنگ‌نامه خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین باستان*. ترجمه پیمان متین. چ ۲. تهران: امیرکبیر.
- بهار، مهرداد. ۱۳۸۷. *پژوهشی در اساطیر ایران*. چ ۷. تهران: آگاه.
- بیرلین، ج. ف. ۱۳۸۶. *اسطوره‌های موازی*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- دوبوکور، مونیک. ۱۳۸۷. *رمزهای زنده جان*. ترجمه جلال ستاری. چ ۳. تهران: مرکز.
- کریمر، ساموئل. ۱۳۴۰. *الواح سومری*. ترجمه داود رسائی. تهران: شرکت سهامی افست.
- کمبل، جوزف. ۱۳۸۶. *قدرت اسطوره*. ترجمه عباس مخبر. چ ۴. تهران: مرکز.
- کوک، راجر. ۱۳۸۷. *درخت زندگی*. ترجمه سوسن سلیم‌زاده و هلینا مریم قائمی. تهران: جیحون.
- گری، جان. ۱۳۷۸. *اساطیر خاور نزدیک*. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- گریمال، پی‌یر. ۱۳۸۵. *اساطیر جهان*. ترجمه مانی صالحی علامه. چ ۳. تهران: مهاجر.
- _____ ۱۳۸۷. *اسطوره‌های بابل و ایران باستان*. ترجمه ایرج علی‌آبادی. چ ۴. تهران: علمی و فرهنگی.
- گیمن، دوشن. ۱۳۷۶. *دین ایران باستان*. ترجمه رؤیا منجم. تهران: فکر روز.
- وارنر، رکس. ۱۳۸۶. *دانشنامه اساطیر*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: اسطوره.
- وولف، دیوید، ام. ۱۳۸۶. *روان‌شناسی دین*. ترجمه محمد دهقانی‌تهران: رشد.
- ویو، ژ. ۱۳۸۷. *اساطیر مصر*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. چ ۴. تهران: کاروان.
- هوک، ساموئل. ۱۳۷۲. *اساطیر خاورمیانه*. ترجمه علی‌اصغر بهرامی و فرنگیس مزداپور. چ ۲. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- هینلز، جان. ۱۳۸۶. *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. چ ۱۱. تهران: چشمه.

References

- Bahār, Mehrdād. (2008/1387SH). *Pazhouheshi Dar Asātire Irān*. 7th ed. Tehran: Āgāh.
- Beaucorps, Monique (2008/1387SH). *Ramzhā-ye Zنده Jān (de Les symboles vivants)*. Tr. by Jalāl Sattāri. 3rd ed. Tehran: Markaz.
- Bierlein, J. F. (2007/1386SH). *Ostoureh-hā-ye Movāzi (Parallel myths)*. Tr. by Abbās Mokhber. Tehran: Markaz .
- Black, Jeremy & Anthony Green. (2006/1385SH). *Farhangnāmeḥ Khodāyān, Divān Va Nemādhā-ye Beyn-onnahreyn Bastān (Gods, demons, and symbols of ancient Mesopotamia: an illustrated dictionary)*. 2nd ed. Tr. by Peymān Matin. Tehran: Amirkabir.
- Blanc, Yannick. (2005/1384SH). *Pazhouhesh Dar Nāgoziri-ye marg-e Gil Gamesh. (Enquete Sur La Mart De Gilgamesh)*. 2nd ed. Tr. by Jalāl Sattāri. Tehrān: Markaz.
- Campbell, Joseph. (2007/1386SH). *Ghodrat-e Ostoureh (The Power of myth)*. 4th ed. Tr. by 'Abbās Mokhber. Tehran: Markaz .
- Chevalier, Jean & Gheerbrant Alain. (2009/1388SH). *Farhang-e Nemādhā (Dictionnaire des symboles: mythes, reves, coutumes)*. Tr. by Soudābeh Fazā'eli. Thehrān: Jeyhoon.
- Cook, Roger. (2008/1387SH). *Derakht-e Zendeḡi (The tree of life: symbol of the centre)*. Tr. by Sousan Salīm Zādeh & Helinā Maryam Ghā'emi. Thehrān: Jeyhoon.
- Eliade, Mircea. (2003/1382SH). *Ostoureh, ro'yā, rāz (Myths, Dreams, Mysteries)*. 3rd ed. Tr. by Ro'yā Monajjem. Tehran: Elm.
- . (2004/1385SH). *Resāleh Dar Tāriḡh-e Adyān (Traite d'histoire des religions)*. 3rd ed. Tr. by Jalāl Sattari. Tehran: Soroush.
- Gray, John. (2008/1387SH). *Asātir-e Khavar-e Nazdik (Near Eastern mythology)*. Tr. by Bājelān Farrokhi. Thehrān: Asātir .
- Grimal, Pierre. (2006/1385SH). *Asātir-e Jahān (Mythologies de la mediterrae au Gange)*. Vol. 3. Tr. by Māni Sālehi'Allāmeḥ. Thehrān: Mohājer .
- . (2008/1387SH). *Ostoureh-hā-ye Bābel va Irān-e Bāstān (Alain Contes et legendes De Babylone et De Perse)*. Tr. by Iraj Ali Ābādi. 4th ed. Thehrān: Sherkat-e Enteshārāt-e Elmi va Farhangi.

- Guillemin, Jacques Duchesne (1997/1376SH). *Dine Irān-e Bāstān (Religion of ancient Iran)*. Tr. by Royā Monajjem. Tehran: Fekr-e Rooz.
- Hāfez, Shams-oddin Mohammad. (2005/1384SH). *Divān*. With the effort of Mohammad Ghazvini & Dr. Ghāsem Ghani. Tehran: Negārān.
- Hinnells, John Russell. (2007/1386SH). *Shenākht-e Asātir-e Irān (Persian mythology)*. 4th ed. Tr. by Zhāleh Āmoozegār & Ahmad Tafazzoli. Thehrān: Cheshmeh .
- Hooke, Samuel Henry. (1993/1372SH). *Asātir-e Khavarmiyāneh. (Middle Eastern mythology)*. 2nd ed. Tr. by Ali Asghar Bahrāmi & Farangis Mazdāpoor. Tehran: Rowshangarāa.
- Ketāb-e Moghaddas (The Bible)* (old translation). (2004/1983SH). Irān: Anjomane Ketābe Moghaddas-e Irān.
- Kramer, Samuel Noah. (1961/1340SH). *Alvāh-e Soumeri (From the tablets of Sumer)*. Tr. by Dāvoud Rasā'ei. Thehrān: Sherkat-e Sahāmi Ofset.
- Oshidari, Jahangir. (2007/1386SH) *Daneshnāmeḥ Mazd-e yasnā*. 4th ed. Thehrān: Nashr-e Markaz.
- Sha'bānlou, 'Ali Rezā. (2012/1391SH). “Bāztāb-e ostoureh āfarinesh-e Zurvāni dar dāstān-e akvān-e div”. *Mytho-Mystic Literature Quarterly Journal of Islamic Azad University*. Spring. Year 8. No. 26 .
- Vieu, J .(2008/1387SH). *Asātir-e Mesr (The Myths of Egypt)*. 4th ed. Tr. by Abolghasem Esmā'eilpoor. Tehran: Kārvān.
- Warner, Rex. (1997/1376SH). *Daneshnāmeḥ Asātir (Encyclopedia of world mythology)*. Tr. by Abolghāsem Esmā'eil-pour. Thehrān: Ostoureh.
- Wulff, David M. (2007/1386SH) *Ravānshenāsi-ye Din (The psychology of religion)*. Tr. by Dr. Mohammad Dehghāni . Tehran: Roshd.

