أسطورة دلمون
ملامح من الأدب
الأسطوري السومري

د. خالد عبدالملك النوري*

E.mail: kalnoori62@hotmail.com

* قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة الكويت

أسطورة دلمون
ملامح من الأدب الأسطوري السومري

د. خالد عبدالملك النوري

الملخّص:

يحاول الباحث في هذه الدراسة الوقوف على واحد من أهم أعمال الأدب الإنساني و أقدمها و هو أسطورة دلمون السومرية، من خلال قراءتها و تحليلها. و يرجع السبب في أهمّية هذه الأسطورة القديمة إلى أنّ أحداثها تتشابه إلى حدٍّ كبير مع أحداث قصة جنة عدن السماوية المذكورة في كلٍّ من القرآن وسفر التكوين التوراتي، وبالتالي احتمال احتوائها على مفهوم لا يزال شائعًا بين عدد كبير جدّاً من الناس، ألا وهو مفهوم الفردوس أو العالم المثالي.

كما أنّ أسطورة دلمون تُعدّ من أكثر الأساطير القديمة تعقيداً و بالتالي استعصاءاً على الفهم، الأمر الذي أدّى إلى كثرة الدراسات و تعدّد التحليلات التي بُذلت من أجل تفسير معاني أحداثها. و قد قطع هؤلاء الباحثون شوطاً كبيراً في الاقتراب من معرفة المعاني الحقيقية والأغراض التي أراد تحقيقها مؤلّف الأسطورة من وراء تأليفها. ويأمل الباحث هنا أن يكون قد ساهم فعليّاً في تحقيق نفس الأهداف، بعد أن استفاد من الدراسات السابقة، مع تقديم رأيه الخاص حول الأسطورة ما استطاع.

وضمن إطار دراسة أسطورة دلمون، يلقي الباحث بعض الضوء على أبرز الملامح التي تميّز الأسطورة في سومر بشكلٍ خاص و في بلاد الرافدين بشكلٍ عام مبيّناً أهم الأغراض التي كانت وراء تأليف تلك الأساطير.

مصطلحات أساسية: دلمون، الأدب الأسطوري، السومريون.

THE MYTH OF DILMOUN
Features of Sumerian Mythological Literature

Dr. Khalid A. Malik Al-Noori

Abstract:

In this study I try to examine one of the oldest and most important human literature piece of work, i.e. the Sumerian Myth of Dilmun. The significance of this myth is due to the obvious resemblance between its events and those in the quranic and biblical account of Eden story. This leaves a possibility that the myth contains a theme which is still popular among great number of people. By this theme the researcher means Paradise or the Perfect World.

The Myth of Dilmun is regarded as one of the most complicated one among ancient myths. Hence, there are quite numerous studies that tried to analyze this myth and to understand its events. Many of these attempts succeeded to make considerable approaches to understand the myth events and purposes. The researcher hopes that he does his best to contributeg in analyzing this myth with providing his own opinion, not denying that he benefited from the previous studies.

In this study, the researcher sheds light on some features of the myth in Sumer particularly, and in Mesopotamia generally, and discuses the most significant purposes that lie behind composing these ancient myths.

Keywords: Dilmun, Mythology, Sumerians.

يهدف هذا البحث إلى دراسة أسطورة من الأدب السومري،[3] وهي أسطورة دلمون التي تُعدّ الأكثر ارتباطا ببلاد دلمون،[4] بين نظيراتها في أدب بلاد الرافدين. وينبغي التنويه، بدايةً، إلى أن ذكر دلمون في هذه الأسطورة لا يأتي بالسياق التاريخي المعروف عنها، كمركز تجاري هام يرتبط اقتصادياً، وأحياناً سياسياً، مع دول بلاد الرافدين،[5] بل إنها توصف وصفاً أسطورياً يبتعد بها كثيرا عن الواقع التاريخي. كما تهدف هذه الدراسة إلى معالجة أحداث الأسطورة وتحليلها من ناحية وإبراز خصائصها في سومر من ناحية ثانية، واستنباط الأغراض التي تقف وراء تأليف الأسطورة في ذلك الوقت المبكر من التاريخ الإنساني من ناحية ثالثة. وقد اتخذت من أسطورة دلمون السومرية نموذجاً في تحقيق أهداف هذه الدراسة. ولم أتوانى عن الإفادة من الدراسات التي سبق لها أن تناولت هذا الموضوع ولا سيّما تلك التي قام بها باحثون متخصّصون بالأدب الأسطوري. وذلك كلّه في محاولة منّا للاقتراب أكثر من فهم الأسطورة.[6]

وينظر بعض الباحثين[7] إلى أسطورة دلمون على أنها الأسطورة الأكثر تعقيداً في مجرى أحداثها وغموضاً في مغزاها بين أساطير بلاد الرافدين بشكل عام وفي الأدب السومري بشكل خاص، ولا سيمّا عندما تقارن بأساطير رافدية أخرى تدور حول ظواهر ومواضيع ومفاهيم واضحة ومحدّدة مثل عملية الخلق،[8] والكوارث الطبيعية المتكرّرة والمألوفة مثل فيضانات الأنهار التي كان يُعبَّر عنها بمصطلح الطوفان، هذا بالإضافة إلى هواجس أخرى تشغل بال الإنسان ودائماً ما تلحّ في مواجهته كموضوع خصوبة الأرض، أو الجفاف، وبالطبع الموت الذي يأتي في مقدّمتها.[9] لذا فبالمقارنة مع مواضيع تلك الأساطير لاحظ جاكوبسن عدم الترابط بين أحداث الأسطورة، وغموض معنى الكثير من مقاطعها فوصفها بأنّها "مؤلَّفٌ شاذٌّ". وهو يفسِّر ذلك بأنّ الأسطورة أصلاً، لم تكن غامضة المعنى عندما أُلِّفت في وقت مبكّر سابق لوقت تدوينها، ولكن هذا الأصل ضاع والذي بقي هو نسخة مُحوَّرة بعد إقصاء مقاطع منها على يد الذي دوّنها بما ظنّ أنّه يخدم غرضه آنذاك، وهو مجاملة ضيوف قدموا من دلمون إلى بلاط أور من خلال مدح بلادهم وتمجيد آلهتهم، مع أنّه، حسب رأي جاكوبسن، قد أخفق في ذلك.[10]

كذلك تختلف هذه الأسطورة عن معظم الأساطير السومريه في عدم وجود نسخه أكديه لها في الأدب البابلي أو الآشوري. وقد برّر هُووك ذلك بأنّه يعود إلى تعقيد هذه الأسطورة بحيث تعذّر فهمها على العقلية السامية مثلما يتعذّر ذلك على قارئيها من المتخصّصين في الوقت الحالي.[11] وبغض النظر عن مدى دقه هذا الرأي،[12] وقبل الولوج في دراسة الأسطورة والوصول إلى استنتاجات محددة عنها فسوف استعرض أحداثها مستشهدا ببعض فقراتها مع التطرق إلى إبراز أهمّ التحليلات الحديثة لها باختصار.

أحداث الأسطورة:

تبدأ الأسطورة بوصف أرض دلمون، في سطورها الستة الأولى، على أنّها مكان طاهر ونقيّ ومشرق. وتتحدّث السطور الستة التالية (12-7) عن جماع كان قد تمّ بين إله المياه العذبة السومري، إنكي، وربّة دلمون، ننسيكلاّ،[13] التي وصفت في هذه المرحلة

المبكّرة من أحداث الأسطورة بأنّها زوجته. ثم يتلو ذلك وصف آخر لدلمون بدا كما لو أنّه كان استمراراً في مدح أرضها من خلال التأكيد على أنّها مكان لا تنعق به الغربان ولا ينوح به النائحون ولا تسعى به الضواري لافتراس الحملان والأطفال ولا يمرض فيه أحد ولا يشيخ. وممّا وَرَدَ في الأسطورة في هذا الصدد:[14]

13 في دلمون الغراب لا ينعق،

14 طير الاتّيدو[15] لا يطلق صيحة طير الاتّيدو،

15 الهزبر لا يقتل،

16 الذئب لا يختطف الحمل،

17 لا يُعرف الكلب الوحشي ملتهم الأطفال،

18 ملتهم الحنطة . . . غير معروف،

19 . . . الأرملة غير معروفة،

20 لا . . . الطير فوق . . .

21 الحمامة لا تتدلّى برأسها،

22 المصاب بعينه لا يقول أنا مصاب بعيني،

23 المصاب برأسه لا (يقول) أنا مصاب برأسي،

24 المرأة المسنة لا (تقول) أنا امرأة مسنة،

25 الرجل العجوز لا (يقول) أنا رجل عجوز،

26 الفتاه لا تستحم، مياه الحياة لا تُسكب في المدينة، إنّ ما يلفت النظر هنا هو أنه على الرغم من نفي كلّ ما هو سلبي عن دلمون في السطور من 13 إلى 25 فإنّ أرضها ظلّت ناقصة لعنصر هام جدّاً تحتاجه أي أرض من أجل بعث الحياة، وهذا الشيء هو ماء الحياة، أي المياه العذبة. وكان واضحاً، في سطر 26، نفي وجود المياه إلى جانب نفي وجود كلّ الشرور المذكورة في النصّ. وبسبب هذا النقص في المياه تطلب الربة ننسيكلاّ، بصفتها الإلهة الراعية لدلمون، من إنكي، بصفته إله المياه العذبة، تزويد المدينة بالمياه. ويحقق إنكي رغبة ربة دلمون مستعيناً بذلك بإله الشمس، أوتو،[16] آمراً إيّاه بما يلي:

42 (دع أوتو القائم في السماء)، في السطرين 43و44 تلف يجعل المعنى مبهماً

45 (من حيث تنبع مياه الأرض، يحضر المياه العذبة من الأرض)؛ يوجد تلف في السطر 46 يبهم المعنى.

47 ليدع مدينتك[17] تشرب من المياه الوفيرة،

48 دلمون من المياه الو(فيرة)،

49 دع بئر مياهك المرّة تصبح بئراً للمياه العذبة.

وتبدو القصة، بعد ذلك، وكأنها تأخذ منحىً آخر إذ يقوم إنكي بمجامعة الإلهة الأم، ننخرساج، التي تحبل نتيجة لذلك لمدة تسعة أيام فقط[18] فتلد الربّة ننمُو. ولكن، قد يتبادر إلى الذهن تساؤل عن معنى ما حدث من جماع بين إنكي وننسيكلاّ في بداية الأسطورة بعد المقطع الذي يصف دلمون بالمكان الطاهر والمشرق وقبل المقطع الذي وُصفت به بخلوّها من الآلام والشرور والمياه. وكان جليّاً في الأسطورة أنّ ننسيكلاّ هي من سعى إلى طلب المياه لدلمون لحاجتها إليها، وهذا ليس غريباً فهي عُرفت بأنّها ربة دلمون وبالتالي فقد كانت مسؤولة عن السعي لتوفير ما يلزم أرضها. ولكن، لِمَ لَمْ تظهر الحاجة للماء إلاّ بعد حدوث هذا الجماع؟ بل وحتّى وصف دلمون بخلوها من الشرور والحياة كان بعد حدوثه، وكأنّ جماعهما لم يسفر عن شيء سوى العقم، وكأنّ الخصوبة

كانت مقصورة على شخصٍ واحدٍ وهو مُمثّلة الأرض الرئيسة، الإلهة الأم، ننخرساج. ولكن السوّاح اعتبر أن كلّ من ننسيكلاّ وننخرساج اسمان لربّة واحدة،[19] ولكن دون أن يفسّر لماذا لم يسفر الجماع الأوّل، وهو الذي كان معها باسم ننسيكلاّ، عن توفير المياه اللازمة للحياة بعكس النتيجة التي حصلت بعد جماعه الثاني الذي حدث معها باسم ننخرساج. ولعلّ السوّاح محقّ في رأيه على أساس أنّ كاتب الأسطورة كان يكرّر الأحداث مع تغييرٍ في الأسماء، ومن المعلوم أن التكرار ظاهرة مألوفة في الأدب الاسطوري السومري وفي آداب الشرق الأدنى القديم. وحتّى في أسطورة دلمون فإن التكرار كان موجودا في كثير من مقاطعها. فالمشهد الثالث من الأسطورة، مثلاً، وهو الذي يصف دلمون بخلوّها من العاهات والآلام والطغيان، كان تكراراً، من ناحية المعنى، للمشهد الأول الذي يصف دلمون بشكلٍ مباشرٍ كمكان طاهر ومشرق. ويبدو المشهد الثاني الذي يصف عملية الجماع بين إنكي وننسيكلاّ، كما لو أنّه قد تكرر بالمشهد الرابع ولكن الإلهة في هذه المرة كانت ننخرساج. ولهذا السبب فقد يبدو أنّ كلّ من ننسيكلاّ وننخرساج اسمان لربّة واحدة[20]

ولكن هل الأمور بالبساطة التي تبدو عليها؟ على الأغلب أنّها ليست كذلك، فننسيكلاّ هنا ليست مجرّد اسم آخر من أسماء ننخرساج، بل الأغلب أنّها أحد وجوه أو تجسّدات الإلهة الأم. بمعنى أن الإلهة الأم عند السومريين تتجسّد بعدة أوجه؛ فمنها مثلاً ننخرساج التي تمثّل خصوبة الأرض ومنها ننماخ التي تمثّل الولادة.[21] ومن هذا المنطلق، فيبدو أنّ ننسيكلاّ كانت الوجه الذي يمثّل الإلهة السيّدة لأرضٍ محدّدة هي دلمون. لذا، فعندما احتاجت أرض دلمون للماء لم يجِد استقبال الإلهة الأم له، وهي على هيئة ننسيكلاّ، للإنبات لأن الخصوبة ليست من اختصاصها، فكان أن أخذت الإلهة الأم شكل ننخرساج فحصلت النتيجة المرجوّة وتحقّقت الخصوبة والحياة.

وتستمر أحداث الأسطورة بحدوث المزيد من نشاط إنكي الجنسي ولكن هذه المرّة مع بناته! فيبدأ بابنته ننمو بعد أن أصبحت فتيّة لتلد بدورها الربّة ننكُورّا. ثُمّ يمارس إنكي الفعل ذاته مع حفيدته[22] فتلد له حفيدة أخرى وهي الربّة أُتّو.[23] عند هذا الحد وقبل أن يستدرج إنكي حفيدة ابنته لمجامعتها كما فعل سلفا مع ابنته الأولى وابنتها، تنتبه ننخرساج إلى ممارساته فتشير على أُتّو بأخذ الحذر منه إذا ما أراد إغواءها. ونظراً لوجود تشوهات في عدّة أسطر لاحقة من النص فإننا لا نعرف تفاصيل نصيحة ننخرساج لـ أُتّو، ولكن السطور التالية الواضحة توحي لنا، بشكل غير مباشر، بتلك النصائح:

148 "أحضر (الخيار إلى ...هم)،
149 أحضر (التفاح) إلى (...)هم،
150 أحضر الكروم إلى ...،
151 ليكبح جماحي في البيت،
152 ليكبح إنكي جماحي هناك."
153 مرةً أخرى بينما كان يملأ بالمياه،
154 لقد ملأ الخنادق بالمياه،
155 ملأ الأخاديد بالمياه،
156 ملأ الأماكن الغير محروثة بالمياه.

الخطاب في السطور الأربعة الأولى موجّه من أُتّو إلى إنكي تطلب منه، فيما يبدو، إحضار أطعمة

منتجات نباتية. وفي بقية سطور المقطع تتحدث هي عنه بصيغة الغائب بشكلٍ يوحي بأنّه قد حدث جماع بينهما، وبدا وكأنّ مياه الحياة التي احتاجتها الأرض كانت كناية عن سائل إنكي المنوي. حتّى الآن لا يتضح الربط بين هذا المحتوى من جهة وفحوى نصيحة ننخرساج لـ أُتّو عن علاقتها بـِ إنكي من الجهة الأخرى. ولكن يبدو مثل هذا الربط أكثر جلاءاً في السطور التالية:

169 إلى أُتّو وجّه إنكي خطواته.

171 "أَنَتَ! من تكَوَن؟"

172 "أنا، البستاني، أحضرت لك الخيار، التفّاح، والكروم كما هي."،

173 بقلب مبتهج فتحت أُتّو باب البيت.

174 لأُتُّو الحسناء، إنكي

175-177 منح الخيار لـ . . . هم، منح التفّاح لـ . . . هم، منح الكروم لـ . . . هم.

179 أخذ إنكي متعته من أُتّو،

180 عانقها، اطّرح في حضنها،

183 مع الشابَة الفتية تجامع، قبّلها،

184 جعل حويناته تتدّفق في رحمها،

185 أخذت هي الحوينات في رحمها، حوينات إنكي[24]

يمكن أن يفُهم من ذلك أنَّ أُتّو قد اشترطت على إنكي أن يحضر لها بعض الفاكهة والخضار التي ربّما يُقصد بها هنا تزويد مسكنها بالمؤونة اللازمة للعيش، مقابل تحقيق رغبته في أن يجامعها. لقد عاشر إنكي كلّ من ننمو وننكورّا أيضاً ولكنه لم يضطر لتقديم الهدايا (المنتجات النباتية) لأي واحدة منهن كما فعل مع أُتّو. كذلك فإن أُتّو هي الوحيدة بينهن التي تدخلت ننخرساج لتوجهّها في أمر ما عندما علمت الأخيرة بأن إنكي قد بدأ يسعى وراءها. لذلك فقد توصّل بعض الباحثين، وفي مقدمتهم كريمر، إلى أن إنكي قدّم الهدايا لـِ أُتّو استجابة لشروطها حسبما نصحت بها ننخرساج. وبسبب هذه الهدايا فقد نُظِرَ إلى هذه الأحداث على أنهّا ترمز إلى زواج رسمي وليس مجرد اتصال جنسي غير شرعي كما حدث مع الأخريين.[25]

وتشير الأحداث، في السطور التالية من الأسطورة، إلى أن ننخرساج لم تستنفذ أغراضها بعد من علاقة إنكي بـِ أُتّو، فقد تدخلّت مباشرة بعد تجامعهما معا وقامت بإزالة حوينات إنكي من رحم أُتّو وأوجدت منها ثمانية أنواع من الأشجار نفترض أنها غُرست في أرض دلمون. لكن إنكي شاهد هذه الأشجار بعد فترة فأعجبته وأكل بعضاً منها أو التهمها كلها الواحدة تلو الأخرى. ولكن هذا العمل أغضب ننخرساج بشدة فلعنته بمرض الموت وأقسمت قائله عنه في السطر 219 من الأسطورة:

"سوف لن انظر إليه بعين الحياة حتى يموت."

و جَزَعَ الآلهة على إنكي لمرضه، ولم يكن بإمكان أحدهم أن يشفيه، كما لم يستطيعوا العثور على الشخص الوحيد القادر على ذلك، وهو الربّة ننخرساج، التي توارت عن الأنظار عمداً حتَى لا تراه على هذه الحال فتشفق عليه وتضطرّ لأن تحنث بقسمها. ولكن ظهر لهم ثعلبٌ وتصدّى لمهمة البحث عن الإلهة الأم وإحضارها بعد أن أجبر الآلهة على أن تعده بمكافأة مجزية. ونجح الثعلب في مهمته[26] وعادت ننخرساج وبدأت العلاج:

250 أجلست ننخرساج إنكي عند[27] فرجها:

و في الأسطر التالية بدأت ننخرساج تسأل إنكي،

وهو مطّرح في حضنها – حسب وصف الأسطورة المبيّن في سطر 250 - عمّا يؤلمه لكي تخلق العلاج المناسب له على النحو الآتي:

254 "أخي، ما الذي يؤلمك؟"

255 "فكّي يؤلمني."

256 "قد أَوْجَدْتُ ننتُلا لتُوْلَد من أجلك."

257 "أخي، ما الذي يؤلمك؟" "سنّي يؤلمني."

258 "قد أَوْجَدْتُ ننسوتو لتُوْلَد من أجلك."

يتكرر هذا الأمر مع عدة أعضاء من جسم إنكي تؤلمه، عُرف من بينها إلى جانب فكّه وسنّه، الفم والذراع والضلع، بحيث أولدت ننخرساج له كائناً إلهيّا شافيا لكل من هذه الأعضاء العليلة والتي يبلغ مجموعها ثمانية وهو نفس عدد الأشجار التي ألتهمها. ثم يلي ذلك مباشرة خطاب مقتضب على شكل مراسيم يصدرها المتحدّث، أيّاً كان، بتحديد نطاق نفوذ كل إله أو إلهة من آلهة الشفاء الثمانية، فعلى سبيل المثال:

270 "ليكن آبو ملك النباتات،

271 ليصبح ننتُلا سيد ماجان، ... ."

ثم يُختتم الخطاب، في السطرين الأخيرين، وهما 277 و278، بتعيين أحد آلهة الشفاء الثمانية وهو أينشاج، سيّداً لدلمون، مسرح أحداث الأسطورة، مع عبارة تسبيح وثناء لـ "الإله الأب"، إنكي.[28] هذا الخطاب، على أية حال، يبدو كما لو أنّه تكملة لتدخّل ننخرساج لعلاج إنكي، فكأن الحديث وإصدار المراسيم بتعيين الآلهة الثمانية كان صادر عن ننخرساج. وبالرغم من ذلك يميل كريمر ويؤيده في ذلك معظم الباحثين إلى القول أن إنكي هو المتحدث هنا والمُصَدّر لهذه المراسيم وذلك بعد شفائه.[29]

دلمون الأسطورية: عالم فردوسي أم حالة بدائية

و ممّا يلفت نظر قارئ أسطورة دلمون، التشابه، في بعض الأحداث والأفكار، بينها من جهة وقصة عدن التوراتية[30] من جهة أخرى. والتشابه بين أساطير الشعوب القديمة ليس بالأمر الغريب، فهذه الأساطير وما يشابهها من قصص تظلّ متداولة شفويًّا لمدد غير قصيرة قبل وبعد تدوينها، ويظل ما تحويه من فكر متنقلًا بين الشعوب طوال تلك الفكرة مثلما تنتقل السلع والأموال. وأسطورة دلمون ليست الأسطورة السومرية الوحيدة التي نجد لها صدًى واضحًا في الأدب التوراتي، بل هناك أساطير أخرى لها نفس الأثر وأبرزها وأشهرها أسطورة الطوفان.[31] وكذلك هناك تشابه واضح لأحداث أسطورة الخلق البابلية مع ما ورد عن خلق الكون في سفر التكوين في التوراة وفي أسفار أخرى مثل أيّوب والمزامير وأشعيا وحبقوق.[32] ولا يقتصر التشابه في الآداب الأسطورية والأفكار الدينية على ما بين سكان بلاد الرافدين والعبرانيين فحسب، بل نراه في آداب مصر القديمة والكنعانية الأوغاريتية والحورية. ونعلم بأن أساطير اليونان تأثرت بأولئك جميعًا.[33]

وعودة إلى موضوعنا عن التشابه بين أسطورة دلمون وقصة عدن التوراتية، فإن التشابه موجود ولكن مع اختلاف في كثير من التفاصيل. ولعلّ أبرز أوجه الشبه بين الروايتين، عدم وجود أمور سيئة في كلٍّ من جنة عدن ودلمون في بداية أحداث كلٍّ من منها. وقد وضّح كاتب الأسطورة السومرية بما لا يدع مجالاً للشك، انعدام وجود شرور في سطورها من 13 إلى 25.[34] وأمّا ما ركّزت عليه قصة عدن التوراتية، منذ البداية، هو عدم وجود معاناة الإنسان من الناحية المادّية حيث لا تعب ولا نصب ولا شقاء.

ورغم أن هذا الوصف لم يُفهم بشكل مباشر من سفر التكوين:25-8:2، إلاّ أن الأصحاح الثالث من السفر نفسه أوحى لنا بذلك من خلال وصف المعاناة التي تنتظر آدم وحوّاء ونسلهما بعد طردهما من جنّة عدن جزاءاً لهما على معصيتهما له.[35] ولكن ما لم يكن غائباً بالفعل عن جنة عدنٍ هو الشرّ، في حين كان غيابه جليّاً عن دلمون. فإبليس كان موجوداً ومُتجسّداً في شكل حية وابتدر الشر بنفسه عندما عصى الخالق أولاً برفضه السجود للإنسان وثانياً عندما شجّعه على معصية الخالق.[36] إذن، ليس غياب الشرّ بالتحديد هو وجْهُ الشبه الأوّل بين الروايتين، بل كان غياب مظاهر غير مستحبّة في كل من الأرضين: الشرور في دلمون والمعاناة في جنّة عدن.

وأمّا وجه الشبه الآخر هو أن في كلا الروايتين يقوم شخص بالأكل من أشجار لا حقّ له في أكلها. ففي أسطورة دلمون يقوم إنكي وهو إله كما نعلم، بالتهام ثمان شجرات كانت ننخرساج قد غرستها في أرض دلمون مسبقاً. وكذلك فعل الإنسان في جنة الله، حين أكل آدم وحوّاء من شجرة المعرفة، حسبما وُصفت في العهد القديم.[37] وهذا يقودنا إلى تشابه ثالث وهو أن كلا المُتعدّيين قد استحقّ عقاباً موجعاً من قوةٌ أكبر منه. فالأوّل طرحته ننخرساج مريضاً، بلعنة منها، بل غدا قاب قوسين أو أدنى من الموت لو لا تدخّل الآلهة عندها لإنقاذه. وأمّا آدم فقد كان عقابه أليماً على يد الخالق عندما طرده من جنته وفرض عليه وعلى نسله الشقاء الأبدي.[38]

هذه هي أبرز وجوه الشبه بين أسطورة دلمون وقصة عدن التوراتية، وربّما هناك وجوه تشابه في بعض المقاطع الأخرى في الروايتين لم ألاحظها ولكن أرى أنّ هذه العناصر الثلاثة تدلّ دلالة واضحة على وجود أصل قديم تحوّرت منه كلّ من الروايتين إلى شكلها النهائي الذي أصبحت عليه، أو بوجود تأثير لإحداهما على الأخرى، مع الميل إلى وجود مؤثّرات سومرية على الرواية التوراتية بسبب قدم النص السومري المتوفّر على النص العبري.

و لكن على الرغم من أوجه الشبه تلك، فإنّ هناك خلافاً جوهريّاً واضحاً بين الروايتين وهو أن عنصر الماء لم يكن موجوداً على أرض دلمون وأنّها كانت بحاجة إليه مع أنها كانت قد وُصفت بخلوّها من كل ما ينغص صفو العيش.[39] وأمّا الرواية التوراتيّة فهي تؤكّد على أن المياه العذبة كانت من أهم ما يميّز جنّة عدن على النحو الآتي:

وكان نهرٌ يخرج من عدنٍ فيسقي الجنّة ومن هناك يتشعب فيصير أربعة فروع[40]

وسيتم مناقشة موضوع عدم وجود الماء في دلمون أدناه على اعتبار أنّه يمثّل المحور الرئيس الذي يدور حوله هذا البحث والذي قد يكون المفتاح المؤدّي إلى فهم حقيقي لأسطورة دلمون، ولكن بعد أن نستشهد بأهم الآراء التي عنيت بتفسير هذه الأسطورة.

الأغراض الشائعة للأسطورة:

تُعدّ أسطورة دلمون، كما أسلفنا، من أكثر أساطير الشرق الأدنى القديم تعقيداً وغموضاً.[41] ولكن الغموض الذي ارتآه بعض الباحثين فيها ليس بالضرورة ينبغي أن يكون أمراً محيّراً، فكثير من أساطير الشعوب القديمة تمّ وضعها، في الغالب، وهي في حقيقتها ليست سوى سردٍ لأحداث تدور خارج مجال عالم البشر وقدراتهم ولا تمتّ إلى الواقع الذي يعيشونه بصلة، وغالباً ما تدور أحداث هذا النوع

من الأساطير حول إله أو أكثر لتبيّن قدراته ومواهبه وعلاقاته بالآلهة الأخرى. ففي أسطورة دلمون، مثلاً، لا يجد القارئ صعوبة كبيرة في ملاحظة أنّ إنكي، كان هو بطلها ومحورها. وهذا الإله تدور حوله العديد من الأساطير السومرية، لأنّه كان أحد أهمّ الآلهة المعبودة والمحبوبة عند السومريين خاصّة وسكان بلاد الرافدين القدماء عامّة.[42] وربّما أنّ أسطورة دلمون قد لا تخرج عن الإطار العام لمثل هذا النوع من الأساطير. إلاّ أنّه قد يكون للأسطورة – في بعض الحالات – أهداف أخرى واضحة حيناً ومستعصية على فهم القارئ العادي، أحياناً أخرى. وهذا ما يبدو أنّه ينطبق على الأسطورة التي بين يدينا. وبالرغم من ذلك نرى أن كريمر ينعت أجزاء من الأسطورة بالسطحية وخصوصاً في وصف طريقة معالجة إنكي من مرضه قرب نهاية الأسطورة من خلال التكلّف اللفظي الذي يمكن ملاحظته في التركيب اللغوي لأسماء بعض الآلهة الشافية.[43] فقد لاحظ كريمر وجود مطابقة لفظية بين اسم كل عضو مريض من إنكي من جهة ومقطع من اسم الإله الشافي للعضو نفسه من الجهة الأخرى، مثلا، (كا) بمعنى الفم، يقابله اسم الإله الشافي لهذا العضو ننـ(كا)سا. ومثال آخر، (تي) بمعنى ضلع واسم الإله الشافي له ننـ(تي).[44]

وقد حاول كريمر تفسير الأسطورة بشكلٍ أكثر جدّية، حيث استنتج، في دراسة له بالاشتراك مع ماير إلى أن أحداث الأسطورة تتوزّع على مرحلتين، ففي المرحلة الأولى بدأت الأحداث مع بداية الأسطورة من خلال وصف الوضع في دلمون قبل تزويدها بالمياه وقبل زواج إنكي بِننخرساج واختتمت بقيام ننخرساج بخلق النباتات الثمانية في الجزيرة من حوينات إنكي التي نتجت عن جماعه بحفيدة ابنتهما، أُتّو. وقد وصَفَ الباحثان هذه المرحلة بأنها دون مغزى وأنه لا يوجد تفسير لوجود شخصيات لآلهة مغمورة في الأدب السومري، مثل ننمو وننكورّا وأُتّو، بحيث ظهرن وكأنهن أُقحمن إقحاما في القصة،[45] هذا فضلاً عن أنّ إصرار كاتب الأسطورة على تكرار وصفه لعملية الجماع التي قام بها إنكي، مع كل من الربّات آنفات الذكر، هو أمر يبعث على الدهشة ولا تفسير واضح له.[46]

أمّا المرحلة الثانية من القصة فتبدأ، حسب رأي الباحثَين، بالتهام إنكي للنباتات الثمانية وتنتهي بانتهاء الأسطورة. ويؤكّدا على أن الغرض من الأسطورة يتضح في هذه المرحلة، كما يتبيّن أكثر في نهايتها، عندما يتقرّر تعيين الربّ إينشاج إلهاً لدلمون. وحسب هذا الرأي فإن الأسطورة ككل أُلفّت فقط من أجل تبرير مكانة أينشاج إلهاً لدلمون، وشرح الكيفية التي أحرز بها هذا الإله هذه المرتبة. ونحن نعلم أن إنـزاك (الصيغة الدلمونية الأصلية لاسم إينشاج) هو إله دلمون الرئيس،[47] لذلك فإن كريمر وماير في تفسيرهما هذا يحاولان التأكيد على أن السومريين أرادوا تبرير وجود إله مغمور لديهم كراعٍ لبلد مهم جدا بالنسبة إليهم.[48]

قد يبدو هذا التفسير سطحيّاً ولكن من خلال دراسة الأدب الأسطوري، للشرق الأدنى القديم بشكلٍ عام ولبلاد الرافدين بشكلٍ خاص، نلاحظ وفرة مثل هذا النوع من الأساطير ذات الهدف الدعائي التي كانت تُؤلَّف من أجل تبرير وضع ديني لصالح إله مغمور يُراد إبرازه أو من أجل تبرير حالة سياسية جديدة لمدينة ناشئة.[49] وعلى أيّة حال إذا كان مؤلف الأسطورة استهدف فعلاً تبرير مكانة إينشاج

/ إنزاك، فهو قد فشل في تحقيق ذلك لأنّه لم يحاول إسباغ أي صفات مهمّة عليه، ولم يبرزه على الإطلاق ولم يفعل المؤلف شيئا، فيما يتعلّق بهذا الإله، سوى إظهار المرسوم الإلهي الذي بواسطته تمّ تعيينه إلهاً راعياً لدلمون في نهاية الأسطورة.

وقد يظنّ قارئ الأسطورة، بناءاً على هذا المرسوم، أنّ تعيين إله لدلمون جاء بمنحة من سومر، وبتحديد أكثر، من آلهة سومر. ووفقاً لذلك، فقد فُهم الأمر على أنه لا شأن لسكان دلمون باختيار آلهتهم وفي مقدّمتها رأس مجمع آلهتهم، ولَكَأنّ آلهة سومر كانت هي من تقرّر ذلك. بَيْدَ أنّ هذا الفهم الخاطئ أَسرعَ بالبعض إلى اعتقاد، نظنّ أيضاً أنّه خاطئ، وهو أن إله دلمون، إنزاك، لم يكن سوى أحد الآلهة السومرية، ثمّ انتقلت عبادته إلى دلمون[50] على أرض الواقع، بتأثير من السومريين من خلال ارتباطهم بتلك المنطقة اقتصاديّاً وفي بعض الأحيان سياسيّاً. ولكن يبدو لي من الصعب تقبّل فكرة أنّ الدلمونيين قد استعاروا عبادة رأس آلهتهم من سومر، لسببين؛ أوّلهما أن إينشاج، وهي الصيغة الرافدية لهذا الإله، غير معروف فيما نعلمه من خلال آثار ونصوص بلاد الرافدين إلاّ من خلال ارتباطه بدلمون، لذا، فالغالب أنّ السومريين عرفوا إينشاج عن طريق علاقاتهم بدلمون وليس العكس. وثانياً، وهو عامل قابل للجدل أكثر من غيره، أنّ الشعوب القديمة كانت غالباً ما تختار رأس مجمع آلهتها من بين آلهتها المحلّية الأصيلة، حتّى ولو ضمّ مجمع آلهتها عدد كثيرٍ أو قليلٍ من الآلهة الدخيلة.[51] ولكن تبقى هويّة هذا الإله الحقيقية ليست مجال البحث هنا.[52]

ويذهب باحثٌ آخرٌ، وهو جاكوبسن، في هذا الاتّجاه نفسه وهو تحديد الغرض من الأسطورة بأنّه دعائي، ولكن بشكلٍ مختلف عن السابق. فهو يعتقد أن النسخة الرئيسةً المتوفّرة من الأسطورة والتي عُثر عليها في نيبور ليست سوى إعادة صياغة لأسطورة قديمة مشهورة، ولكن قام كاتبها بتحوير الكثير منها ليجعلها تتوافق مع الغرض الذي أراده وهو مدح دلمون من خلال وصفها بالأرض الطاهرة والنقيّة وتمجيد آلهتها وخصوصاً سيّدة دلمون، ننسيكلاّ، وذلك تكريماً ومجاملةً لضيوف مُهمّين قدموا من دلمون إلى أور، حيث أُقيمت مأدبة لهم في بلاط أور، وتُليت خلالها القصيدة التي تحتوى على الأسطورة. ولم يعني جاكوبسن، في تفسيره هذا، أن الأسطورة قد أُلّفت في الأصل من أجل ذلك، ولكنها استُخدمت لهذا الغرض فحسب عندما حانت المناسبة، نظراً لأهمّية الضيوف الذين ينتمون لبلاد تربطهم بعالم ما وراء الخليج العربي حيث السند والهند وأفريقيا.[53]

ولذا، نرى أنّ جاكوبسن كان قد بحث في دراستين أسبق له، عن أغراض أخرى للأسطورة يظنّ أنّها أصيلة وكانت موجودة في ذهن المؤلف الأوّل لها، منها محاولته تفسير بعض أجزاء الأسطورة تفسيراً طبيعياً لا أكثر. فهو يفسّر مرض إنكي وشفاءه، وهو ما حدث في نهاية الأسطورة، على أنّه انعكاس لظاهرة طبيعية معروفة تماماً لدى السومريين في بيئتهم في جنوب بلاد الرافدين، وهي ظاهرة فيضان النهر من جهة وانحساره وشحة مياهه من جهة أخرى.[54] تتلاءم هذه التفسيرات، المبنيّة على محاولات لشرح بعض الظواهر الطبيعية، مع عقلية إنسان حقبة العصور القديمة. ففي ذلك العصر، الذي لم يكن قد اتّخذ فيه التفكير الإنساني منحىً عقلانيّاً لتفسير الظواهر الطبيعية، كان الإنسان يميل إلى تبرير تلك الظواهر بإرجاعها إلى قوى خارقة وفي أغلب الأحيان

ذات طبيعة إلهية، وكانت الأساطير هي الوسيلة التي تُعمّم بها هذه الأفكار على الجماهير.[55] ولا شكّ أن جهود الإنسان المبذولة في تأليف هذا النوع من الأساطير قديمة قدم الإنسان نفسه ولكن عمليّة تدوينها أمر حديث نسبيّاً، إذ لم يتمّ قبل استدارة الألف الرابع ق.م.

وفي محاولة أخرى له، وهي قديمة بعض الشيء، كان جاكوبسن قد نحى إلى تفسيرٍ أكثر عمقاً للأسطورة. إذ رأى أنّ مؤلفها قد حاول ربط بعض الظواهر الطبيعية مع ظواهر موجودة على أرض الواقع الاجتماعي في سومر. فيرى ودون الدخول في تفاصيلها المبهمة، أن الأسطورة تبحث عن وحدة سببية بين عدد كبير من الظواهر الطبيعية شديدة التباين، لترجع الأصل فيها جميعاً إلى الصراع بين طبيعتين رئيستين هما الذكورة مُمثّلة بعنصر المياه ومُشخّصة بإله المياه إنكي، والأنوثة مُمثّلة بعنصر الأرض ومُشخّصة بإلهة الأرض الأم ننخرساج. ووفقاً لهذا الرأي فإنّ اللقاء بين الطبيعتين حدث في المرحلة الأولى، عندما تزوجا، أما الصراع بينهما فقد ظهر واضحاً في المرحلة الثانية وذلك قبل أن ينتهي الأمر بينهما إلى الوئام.[56]

يقدم السوّاح تفسيراً آخر ذا نزعة فلسفية في واحدة من أحدث الدراسات التي تناولت الأسطورة. يرى السوّاح، في هذه الدراسة، أن الأسطورة تُعبّر بشكل صارخ عن التبدل في طبيعة الحياة وقيمها على الأرض التي يُرمز إليها بدلمون. وهذا التبدل، الذي كان سلبيا، من الخير إلى الشر، حدث نتيجة نوعين من الأفعال غير السويّة هما؛ معاكسة الطبيعة أوّلاً. وثانياً، الإفراط في فعل أعمال قد تكون بالأساس مفيدة ولكن الإكثار من ممارستها يؤدّي إلى نتائج عكسيّة. وكمثال على النوع الأوّل من الأفعال، اعتبر السوّاح هجْر إنكي لزوجه ومجامعته غيرها، عملاً شاذّاً ويرمز إلى عمليّة سقي للأراضي الصحراوية البعيدة عن الوادي. كما اعتبر نزْع ننخرساج بذور إنكي من أُتّو عملاً شاذا أيضاً. وكذلك عملية الالتهام التي قام بها إنكي للنباتات الثمان، وهو العمل الذي صوره السوّاح على أنه التهام لذريته.[57]

أمّا النوع الثاني من الأفعال، فالسوّاح يشير إلى تكرار إنكي نكاحه للأخريات دون حدود ودون ضوابط. ونتيجة لهذه الأعمال تصدّع البناء الفردوسي، حسبما يرى السوّاح، حيث سقط عصر البراءة وحل الشقاق محل الوئام والمرض محل الصحة الدائمة ومن ثمّ عُرف الموت. وتنمّ عملية البحث المحمومة عن شفاء لأمراض إنكي، عن رغبة حقيقية في عكس مسار الأفعال الشاذة التي قادت إلى الاختلال. وإحدى الطرق التي تعكس هذه الرغبة بوضوح هي ادخال إنكي بكُلَيَّتِه، كما يعتقد السوّاح، في فرج ننخرساج من أجل أن تلد له، بشكل طبيعي، الآلهة التي تضخمت داخل جسده، والتي مصدرها الأصلي حويناته التي أزالتها ننخرساج مسبقاً من رحم أتّو وخلقت منها النباتات الثمانية التي أكلها إنكي قبل مرضه.[58] وجدير بالذكر أن الترجمة الشائعة للسطر 250 هي:

أجلست ننخرساج إنكي ((عند فرجها)) وليس ((داخل فرجها)).[59]

ولكن السوّاح يرى أنّ الترجمة الحرفية هي الصحيحة،[60] لأن إطلاق النباتات الثمانية على هذه الشاكلة، كآلهة شافية، تظهرها وكأنها وُلدت من أعماق المياه ومن رحم الأرض.[61]

والواقع أنّ السوّاح لا يرفض التفسير الطبيعي،

الآنف ذكره، للأسطورة بقدر ما يضيف إليه تفسيره الفلسفي. ولكن فهم الأسطورة على هذا النحو يقودنا إلى افتراض وجود عمق في فكر إنسان تلك الفترة المبكّرة من تاريخ البشرية التي ينتمي إليها كاتب الأسطورة. وربّما يبدو هذا الافتراض مبالغاً فيه ولكن بقراءة متأنّية في آداب شعوب الشرق الأدنى القديم الأسطورية، نرى أنّ بعض الأساطير تنزع فعلاً إلى محاولة تفسير الوجود وحياة الإنسان ومستقبله فيها تفسيراً فلسفيّاً تأمّليّاً ومتضمّنةً بعض القيم الأخلاقية. ولعلّ أبرز مثال على هذا النوع من الأساطير ملحمة جلجامش وأسطورة الخلق البابلية.[62]

ويضيف السوّاح للأسطورة هدفاً آخراً ذا طبيعة عملية باستخدامها كتعويذة تساعد على الشفاء. فيشير، في هذا الصدد، إلى المقطع الأخير من الأسطورة الذي تعالج به ننخرساج أعضاء إنكي المريضة على أنّه يمثل التعاويذ التي ربما كان يُرتّل بعضها على المريض، الذي كان يعاني من بعض الأمراض التي كانت موجودة في المجتمع السومري القديم كالتي عانى منها إنكي في الأسطورة التي أُلّفت بين ظهرانيهم.[63] وبتعبير آخر فإنّ أحد أغراض تأليف أسطورة دلمون كان من أجل استخدامها أو استخدام بعض مقاطعها في الحياة اليومية لعلاج بعض الأمراض التي كان يواجهها السومريون في حياتهم اليومية حسبما يرى السوّاح، وأن السومريين قد استخدموها فعلاً كتعويذة لعلاج المرضى على غرار الكثير من التعاويذ المعروفة أيضاً في الأدب السومري والبابلي.[64]

المعنى في ذهن المؤلّف

إنّ تفاصيل الأحداث، التي اعتمدت عليها التحليلات السابقة، قامت على أساس وجود قديم لعالم مثالي على غرار جنّة الفردوس الموصوفة بالكتب السماوية، وعلى افتراض أن بداية الأسطورة وصفت دلمون على هذا النحو. وهذا الفهم للأسطورة هو الذي دعى البعض إلى تسمية الأسطورة بأسطورة الفردوس السومري.[65] ولكن من خلال قراءة متأنية للأسطورة تمّ التوصّل هنا إلى أن هذا الجزء لا يتحدث عن عالم فردوسي مثالي بقدر ما يتحدث عن وجود مكان خالٍ من جميع مظاهر الحياة المتناقضة بخيرها وشرّها. ولو كان مؤلف الأسطورة يقصد ما يشبه الفردوس لما ظهرت الحاجة إلى المياه العذبة التي لا حياة بدونها، سواء كانت خيراً أم شراً. وقد رأينا، بالمقارنة بين الروايتين السومرية والعبرية، أن المياه العذبة كانت عنصراً أساسيّاً لجعل أرض عدنٍ جنّة تنبض بالحياة، فلذا نتساءل التالي: لمَ لم يتوفّر هذا العنصر الحيوي بدلمون لو أن مؤلف الأسطورة كان حقّاً يقصد جنّةً أو فردوساً بالمعنى الذي نعرفه؟ والجواب قد يكون أنّه عندما يقول مؤلف الأسطورة أنه لا غراب ينعق ولا أسد يفترس ولا ذئب يختطف ولا مريض أو مسنّ يشتكي ولا نائح يعول، ثم ينتهي حتّى بعدم وجود المياه في الأرض فهو لا يقصد سوى أنه لا وجود للحياة عليها. وعدم وجود النباتات في الأرض أيضًا، كان واضحاً ولكن بشكل غير مباشر، إذْ لم ترد الإشارة إلى وجودها إلا بعد أن تدخّل إنكي ولقّح الأرض بمياهه[66] بواسطة تكرار لعملية الجماع مع أكثر من جيل ومن خلال عملية معقدة لإنتاج هذه النباتات.

و لكن هذا التفسير يقود إلى سؤال آخر وهو أنه إذا أراد مؤلف الأسطورة التأكيد على نفي وجود حياة على أرض دلمون في البداية فلماذا اكتفى بنفي

وجود المظاهر السيئة للحياة المتمثّلة كلّها بالشرّ ولم ينف وجود الوجه المقابل لها، وهو الخير؟ ربّما تكمن الإجابة في نظرة المؤلف، للحياة. وذلك أيضا، يقود إلى تفسير ذي نزعة فلسفية يقوم على أساس أن مؤلف الأسطورة كان يرى العالم الحي بمنظار تشاؤمي وبالتالي نَعَت الحياة، التي لم توجد بعد على الأرض، مُمثّلةً بدلمون، بتلك الأوصاف السلبيّة. وعندما جُلبت المياه لها ظهرت الحياة بكل سلبياتها على الأرض. وهذا ما حدث بالتحديد عندما أتى إنكي وسكب مياهه على ننخرساج وبناتها اللواتي مثّلن جميعهن الأرض بطريقة أو بأخرى. لا يبقى هنا شكّ، إذن، في أنّ مؤلف أسطورة دلمون قد قصد من وراء قوله "مياه الحياة لا تسكب في المدينة"، في سطر 26، أنّ الشرور لمّا وصلت أرض دلمون بعد. وهي قطعاً شرور لا بدّ منها لأنّها المياه التي لا حياة بدونها بكلّ ما يكمن بها من شرّ.[67]

و على هذا الأساس تبدو أحداث الأسطورة وكأنّ لها انعكاساً على الجانب الاجتماعي أيضاً. ووفقاً لذلك فالرأي هنا أن مؤلف الأسطورة يفترض السوء والشر في الرجل أيضاً، في مقابل المرأة الخيّرة المعطاءة التي تظلّ دائماً في حاجة للرجل، من أجل تزويد الأرض بالحياة، رغم التناقض الواضح بالأهداف التي يريد كل منهما تحقيقها. فتصف الأسطورة، في بدايتها، الأرض ممثلة بِننسيكلاّ أو ننخرساج، الأنثى، بخلوها من العاهات والآثام، ومع ذلك، لا تستطيع الأرض إخفاء حاجتها إلى الماء الذي لا يوفره لها سوى إنكي، الرجل. وتتوالى الأحداث بوصف واضح لمدى تهافت هذا الرجل، وشبقه بكل أنثى تقع عينه عليها، وتكون النتيجة خراباً حلّ بالأرض أدّى إلى تعرض إنكي، الرجل، لعقاب شديد تمثّل بمرضه ودنّوه من الموت.[68]

من الواضح أن هناك فرقاً كبيراً بين الهدف الذي تسعى إليه ننخرساج من جهة وذاك الذي يسعى إليه إنكي من جهة أخرى في هذه الأسطورة. فالذي تصبو إليه ننخرساج بصفتها الإلهة الأم والأرض والأنثى هو تحقيق عملية خلق وبعث للحياة وإعمار بواسطة الجماع بعنصر الذكورة المزوّد بالمياه. وأمّا ما يتهافت إنكي وراء تحقيقه، بصفته إله المياه الذكر، فهو إشباع رغباته الحسّية قدر الإمكان دون النظر إلى قيم أو مثل محدّدة. وكنتيجة لاستغراقه في تحقيق رغباته تلك، تَفسدُ الحياة. ولعلّ غضب ننخرساج على إنكي يعكس تصرفاً ما في الواقع الاجتماعي السومري، لا ندّعي هنا معرفة كبيرة به ولكنّه يبدو مشابهاً، إلى حدٍّ كبير، لما يحدث في مجتمعات عصرنا الراهن. ورغم الشرور التي بدرت من إنكي، الرجل، تتدخل الآلهه عند ننخرساج، الأنثى، من أجل إنقاذه الذي لا يكون إلا على يديها. وكان الغرض من تدخّل الآلهة في هذا الأمر، هو استعادة الحياة التي مهما كانت مريرة فهي أفضل من لا شيء، فاللاشيء هنا ليست سوى الوضع البدائي الذي لا حركة به ولا تَشَكُّلٌ.[69] وهكذا فإنّ ننخرساج، المرأة الحنون، تعود إلى رشدها بعد أن زالت عنها نوبة الغضب التي اعترتها، لكي تحافظ على الحياة التي سعت إلى خلقها بمساعدة إنكي، الرجل، فهي لا تملك من أمرها إلاّ أن تشفق على إنكي المريض لتعالجه وهي تدعوه بأخي. إذن، وبعكس أسطورة الخلق البابلية، فإنّ الحالة البدائية في أسطورة دلمون ليست شرّيرة، بل بالعكس فالشر لم يوجد إلاّ بعد الانتقال إلى الحالة التالية، حيث الحياة وتكوين بعض المخلوقات، وهي الحالة التي

تأتّت بحضور المياه. وذلك يقود إلى الظنّ بأن الشرّ، في اعتقاد سكان بلاد الرافدين القدماء، ارتبط بالمياه بالأساس وليس بالحالة البدائيّة ما لم ترتبط الأخيرة بالمياه.[70]

وتمكّننا قراءة الأسطورة على هذا النحو من وصف أسطورة دلمون هنا بأنها أسطورة خلق لبعض المخلوقات الحية، بدءاً بالمياه، الذي يعتبر أصل كل مخلوق في فكر الكثير من الشعوب القديمة.[71] ونلاحظ أن عملية الخلق بالمياه حسب الأسطورة بدأت على أرض كانت موجودة سلفاً، وهي دلمون، التي ربّما اعتقد السومريون أنها قديمة أو أنها أول أرض تم تكوينها في الوجود.[72] ولا شك في أن شهرة دلمون كأرض غنيّة بعيون المياه المتفجرة من باطنها،[73] فضلا عن ارتباط إنكي بالمياه العذبة الباطنية، قد أثّر بشكلٍ كبيرٍ على اختيار المؤلف للمكان والأشخاص في أسطورته.[74]

أمّا ما يتعلق بما تمّ التوصّل إليه هنا وهو أنّ أسطورة دلمون لا تفترض وجودًا سابقًا أو قديمًا لعالم مثالي فردوسي، فهو افتراض يتناقض مع ما اقترحه عدد من مفسري الأسطورة السومرية، الذين رأوا في كل من أسطورة دلمون وقصة عدن التوراتية، روايتين متباعدتين في المكان والزمان لمفهوم واحد. وبطبيعة الحال سيقودنا نفي تضمين الأسطورة لمفهوم الفردوس المثالي إلى التساؤل عن مدى التأثير المقترح للأسطورة على قصة عدن التوراتية، خصوصاً وأن الأخيرة تدور بالأساس حول هذا المفهوم. والجواب هنا أن التشابه بين القصتين لا لبس فيه، ومن الصعب التقرير بنفي وجود تأثير سومري على الرواية العبرية أو أصل مشترك لهما، ولا سيّما بعد عرض وجوه الشبه بين الروايتين أعلاه. ولكن هذا يقودنا إلى تساؤل آخر وهو كيف تأثرت قصة عدن التوراتية بأسطورة دلمون إذا لم تحتوي الأخيرة، حسب الظنّ هنا، على أي وصف لعالم مثالي على غرار الفردوس التوراتي؟ لعلّ الإجابة على هذا التساؤل يكمن في أنّ العبريين فهموا الأسطورة السومرية، كما فهمها الكثير من علماء الأدب الأسطوري في الوقت الحاضر، على أنها بدأت بوصف لعالم فردوسي مثاليّ. وإضافة إلى ذلك، ربما كان مفهوم العالم الفردوسي المثالي معروفاً لدى العبريين منذ وقت مبكّر، بحيث استعاروا الأسطورة السومرية، فيما بعد واستوعبوها ثم حوّروها وصاغوها في قالب مختلف بشكل كبير عن الأصل السومري وضمنوها مفاهيم كانت سائدة عندهم سلفاً، وليست بالضرورة موجودة في الأصل السومري، كفكرة الفردوس والعالم المثالي.

الخاتمة:

لا يخفى على الباحث المتخصّص في دراسة الأدب الأسطوري للشعوب القديمة أن للأسطورة القديمة عدّة أغراض، كان يصبو كاتبوها إلى إبرازها. ولا تشذ الأسطورة السومرية عن ذلك. وربّما تبدو بعض هذه الأغراض واضحة للقارئ في الوقت الراهن ولكن يصعب عليه في كثير من الأحيان فهم بعض الأغراض الأخرى. ومن الأغراض التي يمكن تَبَيّنها بشيء من السهولة في بعض الأساطير القديمة نذكر:

1. غرض وصفي وتنويري يستعرض من خلاله المؤلف مكانة بعض الآلهة مبينا العلاقات فيما بينها والظاهرة أو الجزء من الكون الذي يمثّله كل واحد منها.
2. غرض دعائي من خلال تبرير وضع ديني طارئ

أو تطور حالة سياسية جديدة.

3. محاولة تفسير بعض الظواهر الطبيعية بإرجاعها إلى قوى أسطورية خارقة.
4. غرض عملي كتأليف تعويذة من أجل علاج المرضى.

وربّما هناك أغراض أخرى للأسطورة يصعب على قارئيها التوصّل إلى معرفتها، حيث يشوب أحداث بعض الأساطير، الغموض وتبدو كما لو أنّها تفتقر إلى الاتّساق المنطقي، ما جعل محاولات بعض الباحثين في تفسير أغراضها ومغزاها، تذهب سدى. ومن هنا نشأ الميل إلى محاولات سبر تلك الأساطير بشكلٍ أكثر عمقاً. وقد توصّلت بعض هذه المحاولات إلى الكشف عن أغراض أخرى، حسب ظن الباحثين، أكثر عمقاً، وهي أغراض ذات طابع فلسفي تأملي، يحاول مؤلف الأسطورة من خلاله وضع تصور للمفاهيم الأخلاقية التي تحكم العالم والمستقبل الذي ينتظر هذا العالم. ويُعدّ إلياد رائداً بين الباحثين الذين توصلوا في دراساتهم إلى مثل هذا النوع من أغراض الأسطورة القديمة.(75)

و لا شك بأن إبراز بعض الجوانب الاجتماعية في المجتمع، كالذي نظن بأن مؤلف أسطورة دلمون كان يهدف إليه، حسبما أشرنا إليه أعلاه، يندرج ضمن الأغراض الفلسفية. وعلى الأغلب فإنّ هناك أغراضًا أخرى هدف إليها مؤلفو الأساطير القديمة، لم يتم التعّرف عليها حتى الآن.

وفيما يتعلق بأسطورة دلمون، فنستبعد بأنّها تحتوي على مفهوم العالم الفردوسي. وأمّا ذلك العالم الموصوف بخلوّه من الشرور في بدايتها فهو ليس سوى عالماً خالياً من الحياة أيضاً. وهي الحياة التي لم تتأتّى فيما بعد إلاّ بالمياه. وعندما قَدِمَت مياه الحياة على الأرض جلبت معها الشرور. إذن، فقد اقترنت الحياة والمياه في هذه الأسطورة بالشر كما اقترنت الذكورة، أيضاً، بالشر فيما اقترنت الأرض بالخير وبالأنوثة معاً. ولكن حاول المؤلّف أن يؤكّد على أنّ لا غنى لهذه الأرض الأنثى الطيبة عن الشر المتمثل بالمياه والذكورة. فبدون اتصال أحدهما بالآخر تنعدم الحياة. وتكمن المشكلة هنا في الشرّ الذي جلبته معها المياه المُتمثّلة بالذكورة، ممّا أدّى إلى حدوث الكوارث. ولو لا حكمة وطيبة الجانب المؤنث المتمثل بالأرض لما عاد التوازن إليها. ولهذا فيبدو لنا أن مؤلف الأسطورة كان يمتلك نظرة تشاؤمية عميقة تجاه الحياة ومستقبلها وذلك عندما ضمّن أسطورته جميع هذه المعاني.

لم ينظر السومريون، إذن، إلى دلمون على أنها جنة بدائية حسبما اعتقد الكثير من قرّائها في العصر الحديث. ولكنّهم تخيّلوا أرض دلمون، في الأسطورة على أنّها رمز للأرض البدائية وللحال التي كانت عليه قبل خلق الحياة عليها، ومن ثمّ التغيرات التي طرأت عليها بعد أن دبّت الحياة فيها نتيجة لجريان المياه.

أمّا التأثير المحتمل لأسطورة دلمون على الرواية التوراتية للمفهوم الفردوسي المرتبط بالمثالية والسعادة، فهو أمر وارد إلى حد كبير، حتّى وإن كان الأصل السومري لا يحتوي على هذا المفهوم. ولكن يبدو أنّ المؤلف العبري قد فهم الأسطورة السومرية على أنها أسطورة فردوس رغم أنها ليست كذلك، وبالتالي استعار بعض أحداثها، كما فهمها على أنها أحداث العالم المثالي، فضمنها في قصته المستعارة بحيث يجعلها تتوافق مع عقلية العبرانيين، الذين كانوا غالباً يؤمنون، سلفاً، بوجود عالم فردوسي مثالي.

الهوامش

1 - الأسطورة هي قصة غير واقعية الأحداث، تحكي تاريخًا مقدّسًا، خارج الزمن الدنيوي، ويكون أبطالها دائماً شخصيّات خارقة للطبيعة كالآلهة مثلاً وأنصاف الآلهة وكائنات أخرى غالباً ما تكون شرّيرة كالتنانين والوحوش والعفاريت وأمثالها (انظر مرسيا إلياد، المقدّس والدنيوي، مترجم، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط.1، 1987، 95-90). وقد شاع تأليف مثل هذا النوع من القصص لدى الشعوب في حقبة العصور القديمة من أجل تفسير الكثير من ظواهر الطبيعة وأمور أخرى تتعلّق بالحياة والموت، ولكن كلّما تقدّم العلم لدى الشعوب قلّ نزوعها إلى التفكير الخرافي، رغم أن ذلك لا يعني اختفاء هذا النوع من التفكير البدائي نهائيّاً، فهو يظهر عند كثير من شعوب العالم في الوقت الراهن ولكن في إطار آخر، كالتفسيرات التي يراها أتباع بعض الأديان المعاصرة لبعض الظواهر.

2 - أطلق جاكوبسن على الأسطورة هذا الاسم أسطورة دلمون (Thorklid Jacobsen, The Intellectual Adventure of Ancient Man, Th. Jacobsen in association with others, The University of Chicago Press, Chicago - London, 1946, 157-60) رغم أنها تُدعى في بعض الأحيان أسطورة إنكي وننخرساج (Samuel Kramer, Enki and Ninhursag: A Sumerian "Paradise" Myth, BASOR ss1, New Haven, 1945) كما يتبيّن من عنوان كتابهالأخير، نظراً لتمحور أحداثها بشكلٍ رئيسٍ حول هذين الإلهين والعلاقة بينهما. كذلك سُمّيت في بعض عناوين الأبحاث التي تناولتها، بملحمة الفردوس السومرية (Stephen Langdon, The Sumerian Epic of paradise, the Flood, and the fall of Man, Uneversity Museum, Philadelphia, 1915)، ووصفها كريمر بأنها أسطورة فردوس سومرية في كتابه سابق الذكر نفسه (Kramer, 1945, op.cit)، وفي (Samuel Kramer, "Sumerian Myths and Epic Tales", ANET, 1969, 37) وفي كتابه المشترك مع ماير (Samuel Kramer and John Maier, Myths of Enki, the Crafty god, Oxford University Press, New York - Oxford,1989, 22) بسبب تشابه ملحوظ لبعض أفكارها مع تلك التي وردت في قصة جنة عدن التوراتية. انظر أدناه تحت العنوان الفرعي دلمون الأسطورية: عالم فردوسي أم حالة بدائية.

3 - يُعدّ الأدب الأسطوري السومري المدوَّن هو الأقدم في هذا المجال إلى جانب نظيره المصري القديم، حيث يعود تدوين الأساطير السومرية إلى الربع الأوّل من الألف الثاني ق.م، مع أن التدوين بشكلٍ عام قد بدأ في سومر قبل ذلك بأكثر من ألف عام، ولكن كانت مواضيع المدوّنات المبكّرة ذات طابع عمليٍّ بحت، كالاقتصادية والإدارية والسياسية الدعائية أحياناً (فراس السوّاح، مدخل إلى نصوص الشرق القديم، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، 2006، 7). ونعلم جيّدا أن الأكادية، وهي لغة سامية شرقية قد حلّت محل السومرية كلغة التدوين الرئيسة في تلك المواضيع بعد سقوط دولة سلالة أور الثالثة

في نهاية الألف الثالث ق.م، ولكن استمرّت السومرية مستخدمةً في المواضيع الأدبية الدينية والطقسيّة إلى ما بعد ذلك التاريخ ببضعة قرون. وفيما يتعلّق بأسطورة دلمون فقد دُوّنت على اللوح الذي عُثر عليه في موقع مدينة نيبور، ضمن ألواح سومرية أخرى ذات محتوى دينيّ، دُوّنت في 1750 ق.م، تقريباً (Samuel Kramer, Sumerian Mythology, (a Revised edition of Greenwood Press & Puplisher (in 1944, Westport), The American Philosophical Society, Philadelphia, 1961A, 1). ونُشرت لأول مرة من قبل لانجدون في عام 1915 (Langdon, op.cit)، ولم تترجم عن اللغة السومرية قبل العام 1945 على يد كريمر (Kramer, 1945, op.cit) وتكاد تكون هذه نفس الترجمة التي تضمّنها كتابه Sumerian Mythology بعد أن أُضيفت إليه في الطبعة المنقّحة عام 1961 (Kramer, 1961A, op.cit). وقد عُثر على نسختين أخريين من الأسطورة ولكن غير مكتملتين، إحداهما في أور والثالثة من مكان لم يُعرف بعد (Thorklid Jacobsen, The Harps that Once . . ., Yale University Press, New Haven – London, 1987, 181).

4 – ليس هنا مجال لبحث شامل عن هوية دلمون، ولكن أتّفق مبدئيّاً مع الرأي القائل بأنّها لا تشمل جزيرة البحرين فحسب، بل أيضاً جزء كبير من المنطقة الشرقية من الجزيرة العربية وجزرها، وتحتلّ بالطبع البحرين، بسبب مواردها وموقعها، مركز الصدارة في الأهمية في المنطقة ككل خلال الجزء الأكبر من تاريخها القديم. عن هذا الموضوع انظر (P. B. Cornwall, Dilmun: The History of Bahrain Island before Cyrus, un-unpublished Ph. D. diss., Harvard University, 1944; G. Bibby, Looding for Dilmun, Penguin Books, New York, 1970; Daniel T. Potts, "Dilmun: Where and When?", Dilmun 11, 1983; and Michael Rice, Search for paradise Land, Longman, London – New York, 1984).

5 – إن دراسة المواد الأثرية المكتشفة في بعض مواقع الخليج العربي والتي تعود إلى عصر العبيد، قد أثبتت وجود علاقات تجارية لسكان هذه المنطقة مع سكان بلاد الرافدين منذ الألف الخامس ق.م، انظر (دانيال بوتس، الخليج العربي في العصور القديمة، ترجمة: إبراهيم خوري، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 2003، 8-132). وتشير النصوص إلى وجود مثل هذه العلاقات بين سكان بلاد الرافدين وشعبي ماجان (عمان والبرّ الفارسي المقابل) وملوخا (السند) إلى جانب دلمون، منذ عهد ملك لجش، أور نانشة (Potts، op.cit، 15، 1983)، خلال عصر فجر السلالات المتأخر في منتصف الألف الثالث ق.م، تقريبا وحتّى سقوط دولة سلالة أور الثالثة في نهاية الألف الثالث ق.م. ولكن بدأت تغيب، بعد ذلك، أسماء ملوخا أوّلاً ثم ماجان ثانياً، عن النصوص الرافدية تدريجيّاً، إذ انحصر تعامل سكان بلاد الرافدين مع شعب دلمون فقط، حيث يبدو أنّهم احتكروا تجارة تلك المناطق البعيدة (H. W. F. Saggs, The Greatness that was Babylon, Sidgwick and Jackson, London, 1988, 40, 50-4, and 233-5). وعُثر في بابل على رسالتين كان أحد ملوك دلمون قد أرسلهما إلى مسؤول كاشي في بابل تعودان إلى القرن 14

ق.م، رأى بوتس أن محتواهما، إلى جانب أدلّة أخرى، يشير إلى أنّ بابل الكاشية كانت تفرض نوعًا من الهيمنة على دلمون آنذاك. انظر (بوتس، 2003، م.س.، 4-472) و(Rice، 1984، op.cit، 86-8). ومن وثائق الألف الأوّل ق.م، عُرف أن حاكم دلمون دفع جزية لملك الدولة الآشورية الحديثة، سرجون الثاني (704-722 ق.م)، اتقاءاً لشرّه، لأنّ الأخير احتلّ بابل ووصل بقوّاته إلى البحر، ولكن كانت العلاقات ودّية على الأغلب في العصر البابلي الحديث (539-610 ق.م.)، انظر (بوتس، 2003، م.س.، 506-11، 524-6) و(J. –F. Salles, «The Arab-Persian Gulf under the Seleucids», in Hellenism in the East: the interaction of Greek and non-Greek Civilizations from Syria to Central Asia after Alexander, edited by A. Kuhrt and S. Sherwin-White, 75-109, London, 1987; and Amelie Kuhrt, The Ancient Near East c. 3000 -330 BC, Routledge, London – New York, 1995, 582 and 607).

6 - ولكن يجب التنويه إلى أن الباحث هنا ليس عارفاً باللغة السومرية وأن استنتاجاته بُنيت على ترجمة النص الأصلي إلى اللغات الحية معتمداً بشكلٍ رئيسٍ على ترجمة كريمر في (Kramer, 1950, op.cit, 38-41) إلى الإنجليزية.

7 - انظر (Ibid, 37-8 and n. 13; S. H. Hooke, Middle Eastern Mythology, Penguin Books, London – New York, 1963, 32-4; and Jacobsen, 1987, op.cit, 181-5).

8 - أورد كريمر فصلاً كاملاً في كل من كتابه (Kramer, 1961A, op.cit, 30-57) وفي دراسة أخرى (Samuel Kramer, "Mythology of Sumer and Akkad", in MAW, 1961B, 93-119) عن أساطير سومر حول خلق الكون وتنظيمه، كأسطورة خلق الكون التي تصف بكل بساطة خلق السماء والأرض من خلال تمثيلهما بزوجين كانا في حالة اتحاد وهما إله السماء آن وزوجه إلهة الأرض، إيريشكيجال ثم فصلهما عن بعضهما البعض بواسطة ولادة ابنهما إله الجو، إنليل لتتشكل أبرز ثلاثة عناصر في الكون وهي السماء والأرض والجو الذي يفصل بينهما (Kramer, 1961A, op.cit, 37-40).

9 - هناك أكثر من أسطورة عراقية قديمة تدور أحداثها حول موضوع الطوفان بعضها دُوّن باللغة السومرية وبعضها باللغة البابلية (سامية شرقية)، وهي في معظمها محاولات واضحة لتفسير ظاهرة فيضانات دجلة والفرات العارمة على أنها مُرسلة من الآلهة على البشر عقاباً لهم على شرورهم وخطاياهم. عن أسطورة الطوفان انظر (فاضل عبد الواحد علي، الطوفان في المراجع السماوية، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1999؛ وس.ن. كريمر، غير معروف تاريخ الترجمة من ألواح سومر، ترجمة: طه باقر بترخيص من مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر عن الأصل الإنجليزي ((From the Tablets of Sumer, Copyright, 1956, by the Falcon's Wing Press, Indian Hills, Colorado))، مطبعة مصر، 9-251) و(Kramer, 1961A, op.cit, 97-9; and Hooke, 1963, op.cit, 30-2). وقد تضمنت ملحمة جلجامش، من الأدب البابلي (سامي شرقي)، موضوع الطوفان في جزءٍ منها، ولكن

في إطار محاولة سبر غور ظاهرة أخرى هي "الموت" الذي كان موضوع الملحمة الرئيس طوال أحداثها. عن ملحمة جلجامش انظر (طه باقر، ملحمة كلكامش، بغداد، طبعة خاصة لدار المدى للثقافة والنشر، 1986؛ وفراس السواح، جلجامش، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، 1996) و(N. K. Sandars, The Epic of Gilgamesh, Penguin Books, London – New York, 1972).

10 - (Jacobsen, 1987, op.cit, 181-2). وانظر أدناه تحت العنوان الفرعي المعنى في ذهن المؤلّف والهامش 20.

11 - (Hooke, 1963, op.cit, 32-4).

12 - يتصف استنتاج هووك بدوره بالسطحية وعدم الدقة لأنه ضرب، بعرض الحائط، مدى العمق الفلسفي الذي تضمّنه الأدب الأسطوري لكلٍّ من البابليين والأوغاريتيين والعبرانيين، وهي آداب سامية وقد بُذلت دراسات عديدة من أجل شرح وتفسير وفهم العشرات من تلك الأساطير.

13 - عُرفت ننسيكلاّ بأنها كانت المعبودة الرئيسة في دلمون إلى جانب إلههها المذكر الرئيس إنزاك الذي يرد ذكره أيضا في الأسطورة ولكن بصيغة أخرى هي إينشاج . عن هذين الإلهين انظر دراسة الناشف في (K. H. al-Nashef, "The Deities of Dilmun", Bahrain through the Ages, the Archaeology, Shaikha H. A. al-Khalifa and M. Rice (edd.), London, 1986, 340-66).

14 - تم الاستعانة بترجمة كريمر في (ANET (Kramer, 1950, op.cit, 38-41 لهذه الأسطورة في جميع سطورها التي أوردناها في هذا البحث، في هذه الصفحة وفي الصفحات التالية. وحتّى ما ذكر في المتن الرئيس في أعلى الصفحة عن الوصف الذي بدأت به الأسطورة لدلمون ولعملية الجماع التي حدثت بين الإلهين إنكي وننسيكِلاّ فقد جاء بناءاً على ترجمة كريمر في نفس المرجع. كما وننوّه إلى أن العدد الكلّي لسطور الأسطورة التي ترجمها كريمر يصل إلى 228 سطراً، ولن نستعرضها جميعها هنا بسبب التلف الذي أصاب أجزاء منها وأيضاً بسبب التكرار في كثير من أجزائها.

15 - لم يتم تحديد نوع هذا الطائر. ربما يكون طائراً ذا صوت قبيح كالغراب أو قد يكون اسماً مرادفاً للغراب نفسه، وأفترض بشكلٍ عام أنه مخلوق غير محمود على أساس أن جميع الأشياء المنفي وجودها هنا هي أشياء غير خيّرة وغير جميلة.

16 - إنكي وأوتو هي الصيغ السومرية لكل من إله المياه العذبة وإله الشمس على التتابع ويقابلها في اللغة السامية الشرقية (الأكدية) إيا لرب المياه وشَمَش لرب الشمس. عن هذه الآلهة العراقية القديمة انظر (Jeremy Black and Anthony Green, Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia, British Museum Press, London, 1992).

17 - ضمير المخاطب هنا يعود على ننسكيلاّ.

18 - تمثّل الربة الأم ننخرساج، الأرض أيضاً. لاحظ أنّ مدّة حمل ننخرساج تسعة أيام فقط عوضاً عن تسعة

شهور لأنّها إلهة ولا يسري عليها ما يسري على البشر، وقد حرص مؤلف الأسطورة على ان يوضّح للقارئ كيف أن كل يوم من أيّام حمل ننخرساج يضاهي شهراً عند نساء البشر (Kramer, 1961A, op.cit, 56).

19 - السوّاح، 2006، م.س.، 232.

20 - يرى جاكوبسن (Jacobsen, 1987, op.cit, 183) أنّ كاتب الأسطورة قد تعمّد أن يجعل الربّة السيّدة لدلمون، ننسيكلاّ، في الشطر الأوّل من الأسطورة، موازية في الأهمّية لإلهة الأرض والإلهة الأم السومرية، ننخرساج، في الشطر الثاني منها، مجاملةً للضيوف الدلمونيين في بلاط أور. انظر أدناه تحت العنوان الفرعي المعنى في ذهن المؤلّف.

21 - عن ننماخ انظر (Kramer, 1961B, op.cit, 68-75 and Black, 1992, op.cit, 141).

22 - مع العلم بأنّ الأخيرتين ليستا حفيدتيه فحسب، بل أيضاً ابنتيه لأنّه هو من أنجبهما. يُلاحظ أنّه في جميع الحالات التي ارتبط فيها بابنته وحفيدتيه (أو ابنتيه)، كان إنكي في البداية يلمح الواحدة منهن وهي تتمشى قرب ضفة النهر حيث يلفت نظره جمالها فيسأل خادمه عنها مبدياً رغبته في تقبيلها، ثم لا يتوانى عن تحقيق رغبته بتشجيع من خادمه (Kramer, 1950, op.cit, 39, ll. 88-102 and 108-22).

23 - يجب التمييز بينها من جهة وإله الشمس أوتو من جهة أخرى. وعلى كلّ فإن هذه الربّات الثلاث ننمو وننكورّا وأُتّو، إلهات مغمورات في الأدب الرافدي ومن غير المعروف، ماذا تمثّل كلّ واحدة منهنّ. ولكن انظر هامش 45 والمتن الرئيس المتعلّق به أدناه. ويرى جاكوبسن (Jacobsen, 1987, op.cit, 184, nn. 10, 17 and 18-2, 190) في أنّ القراءة الصحيحة لأولى تلك الربّات هي ننّيسِجا، بمعنى سيّدة النضارة أو الغطاء النباتي، بدلاً من ننمو.

24 - في السطرين 178 و181 تلف أدّى إلى غموض معناهما. أمّا السطر 182 فهو تكرار لسطر 180.

25 - (Kramer, 1961A, op.cit, 54-9). وانظر أيضاً (Jacobsen, 1987, op.cit, 185).

26 - لم أجد أية إشارة في الأدب الأسطوري العراقي القديم تفيد في سبب اختيار مؤلّف الأسطورة للثعلب لتُسند إليه هذه المهمّة، ولكنني أفترض أن الفكرة السائدة عالمياً، في الوقت الراهن، عن دهاء الثعلب كانت قديمة قدم السومريين على الأقلّ.

27 - رغم أن الترجمة الحَرفيّة لهذه العبارة هي «داخل فرجها» فإنها دائماً تُترجم «عند فرجها» وإن كان كريمر في (Kramer, 1950, op.cit, 40, n.52) لا يستبعد صحة الترجمة الحرفيّة، وأيضاً جاكوبسن، ترجمها على هذا النحو (Jacobsen, 1987, op.cit, 185).

28 - النص: «ليصبح (إينشا) ج سيّداً لدلمون.»

لك المجد (أيها الوالد إنكي).

عن إينشاج وزوجه ننسكيلاّ انظر هامش 13 أعلاه.

29 - (Kramer, 1950, op.cit, 41, n.55). ولكن جاكوبسن (Jacobsen, 1987, op.cit, 185) يظنّ أنّ ننخرساج كانت هي من صدّر المراسيم.

30 - تك: 2: 25–8 و3، انظر (الكتاب المقدّس، العهد القديم، دار المشرق، بيروت، 1991) وعن الشبه بين أسطورة دلمون وقصّة عدن التوراتية، انظر (كريمر (مترجم)، 1956، م.س.، 49–239).

31 - انظر هامش 9 أعلاه.

32 - أسطورة الخلق البابلية مفادها أن خلق عناصر الكون الرئيسة لم يتأتّى إلاّ نتيجة انتصار قوى الخير المَمَثَّلة بالآلهة النشطة الشابّة، بعد صراع أسطوري دموي، على قوى الشر المُمثّلة بالآلهة البدائية القديمة التي ترفض أي تشكّل أو تجسّد لمادّة الكون. عن هذه الأسطورة والشبه بينها وبين بعض المقاطع التوراتية في موضوع صراع الخالق مع المياه انظر فراس السوّاح، مغامرة العقل الأولى، منشورات سومر، نيقوسيا، 1986، 89–51؛ و(G.A. Barton, «Tiamat», JAOS 15, 1893, 1-27; F.J.S. Stephens, "The Babylonian Dragon Myth in Habakkuk 3", JBL 43, 1924, 290-3; W.F. Albright, "The Babylonian Matter in the Predeuteronomic Primeval History (JE) in Gen. 1-11", JBL 58, 1939, 91-103; Alexander Heidel, The Babylonian Genesis, The University of Chicago Press, Chicago - London, 1942; W.G. Lambert, "A New Look at the Babylonian Background of Genesis", JThS 16, 1965, 285-300; C. Westerman, Genesis 1-11: a Commentary, trans. by J.J. Sculion, London, SPCK, 1984; and Stephanie Dalley, Myths from Mesopotamia, Oxford University Press, Oxford – New York, 1991, 228-77).

33 - عن التشابه بين أدب أوغاريت الكنعاني الأسطوري وبعض المقاطع التوراتية في بعض المواضيع انظر (T.J. Gaster, «The Bttle of the Rain and the Sea», Iraq 4, 1937, 21-32; "Psalm 29", JQR 37, 1946, 55-65; J.H. Patton, Canaanite Parallels in the Book of Psalms, Johns Hopkins University Press., Baltimore, 1944; F. Hvidberg, "The Canaanite Background of Gen. I-III", VT 10, 1960, 285-94; F.M. Cross, "The Song of the Sea and Canaanite Myth", JThC 5, 1968, 1-25; K.J. Cathcart, Nahum in the Light of Nortwest Semitic, Pub. Rom Pontificio Istituto Biblico, Rome, 1973; and J. Day, God's Conflict with the Dragon and the Sea, University of Cambridge Oriental Publications, Cambridgr, 1985;). وعن التقارب في قصة صراع الآلهة مع المياه بين الرواية البابلية والأوغاريتية انظر (T. Jacobsen, «The Battle between Marduk and Tiamat», JAOS 88, 1968, 104-8.). وعن الصلة بين آداب الرفدين ومصر وأوغاريت واليونان والعبرانيين الأسطورية انظر (L.W. King, Legends of Babylon and Egypt in Relation to Hebrew Tradition, Pub.

For the British Academy by H. Milford, Oxford University Press, London, 1918; A.H. Sayce, "The Egyptian Background of Genesis I", in Studies Represented to F.LL. Griffith, edd. By S.R.K. Glauville and N.M. Griffith, Oxford University Press, London, 1932, 419-23; P. Walcot, Hesiod and the Near East, University of Wales Press, Cardiff, 1966; J.M. Plumley, "The Cosmology of Ancient Egypt", in Ancient Cosmologies, edd. By C. Blacker and M. Loewe, Pub. George Allen and Unwin Ltd., London, 1975, 17-41; and H.A. Hoffner, Hittite Myths, in SBL Writings from the Ancient World Series, Scholar Press, Atlanta, 1990, 69ff.). وانظر من أسفار التوراة والعهد القديم سفر تك: 1: 1، وانظر أيضًا هامش 67، عن المقاطع التوراتية التي تحتوي على موضوع صراع الرب مع المياه.

34 - بالإضافة إلى وصفها بالمكان الطاهر والمشرق في سطورها الأولى. انظر أعلاه تحت العنوان الفرعي أحداث الأسطورة.

35 - ولكن القرآن الكريم كان أكثر وضوحاً في هذا الصدد حسبما ورد في طه: 119-118، ((إنّ لك ألاّ تجوع فيها ولا تعرى، وأنّك لا تظمؤا فيها ولا تضحى)).

36 - تك: 3، م.س. وفي القرآن، طه: 116 و120.

37 - تك: 2: 17، م.س. ووُصفت في القرآن على لسان إبليس، بـ«شجرة الخلد» إمعاناً منه في إغواء الإنسان بمعصية الخالق بأكله منها. وفي القرآن انظر طه: 120، ((قال يا آدم هل أدلّك على شجرة الخلد وملكٍ لا يبلى)).

38 - تك: 3: 24-16، م.س.، وفي القرآن، طه: 123.

39 - انظر سطر 26 من الأسطورة المترجم أعلاه.

40 - تك: 2: 10، م.س.

41 - وقد أكّد كريمر (Kramer, 1950, op.cit, 37-8) على أن الهدف الرئيس للأسطورة ككل غير واضح. ويضيف أنّ الأهداف الثانوية التي تضمنتها الأسطورة وتم استنتاجها، غير متناسقة مع بعضها البعض.

42 - انظر الدراسة التي قام بها كل من كريمر ومايرعن إنكي فقط (Kramer and Maier, op.cit, 1989).

43 - (Kramer, 1961A, op.cit, 54-9). ولكن لجاكوبسن (Jacobsen, 1987, op.cit, 185) رأي معاكس حول ذلك، إذ وصف هذا التكلّف اللفظي بأنّه يدلّ على ذكاء مؤلّف الأسطورة الذي جعل اسم كلّ إله من تلك الآلهة الشافية مذكّراً باسم العضو المريض.

44 - (Kramer, 1950, op.cit, 37, n.13) وانظر أعلاه ترجمة سطور الأسطورة 245 - 285.

45 - أمّا جاكوبسن (Jakobsen, 1987, op.cit, 184) فيرى أنّ هذه الربّات الثلاث مهمّات لأنهنّ مُكمِّلات

لأمّهنّ، فبينما مَثّلت هي الأرض والروابي المحيطة بوادي الرافدين، مثّلت بنتها وحفيدتاها، على التوالي، الغطاء النباتي وسيّدة الجبال وسيّدة الحياكة، على اعتبار أن القراءة الصحيحة لأسم أولاهم هو ننّيسجا وليس ننمو. انظر أعلاه هامش 23.

46 – (Kramer and Maier, 1989, op.cit, 12-3 and 22- 3).

47 – انظر كل من الهامشين 13 و28 أعلاه.

48 – (Ibid).

49 – انظر على سبيل المثال تحليل هيدل (Heidel, 1942, op.cit, 10-11) لأسطورة الخلق البابلية (انظر هامش 32 أعلاه)، حيث يرى أن للأسطورة هدفين رئيسين، أحدهما كان تبرير المكانة الجديدة التي حازتها بابل كعاصمة منذ العصر البابلي القديم، من خلال تمجيد المدينة بوصفها، في الأسطورة، بأنّها أوّل مكان يابس نشأ في الكون بعد أن انتصرت الآلهة الخلاقة على المياه البدائية، واتخذته مقرّاً لها. والهدف الآخر كان تبرير بروز أهمية إله بابل، مردوخ، بين رؤساء مجمع آلهة بلاد الرافدين التقليدية، بعد أن كان مجرّد إله محلّي مغمور لا تتعدّى شهرته حدود مدينة بابل، ولكنّه اُعتُبر في الأسطورة بطل الآلهة الخلاقة دون منازع، حيث قادهم للانتصار على آلهة اللاتشكّل البدائية، ثم قام بخلق عناصر الكون بعد ذلك، قبل أن يأمر بخلق الإنسان في نهاية المطاف.

50 – ولكن بعكس ذلك يرى بعض الباحثين (Constance Maria Piesinger, Legacy of Dilmun, Dissertation, Michigan University, Ann Arbor, UMI, 1983, 762-73) أنّ التراث الديني السومري قد نشأ في الأصل في دلمون على أساس النظرية القائلة بأنّها موطن السومريين الأصلي. بينما تربط دراسات أخرى الإله السومري إنكي فحسب دون غيره من آلهة سومر، بدلمون كمركز عبادته الأصلي قبل أن تنتقل إلى سومر، معتبرةً إنزاك، وفقاً لذلك، ابناً له حيث ظلّت عبادته محصورة في دلمون فقط. انظر (Bibby, 1969, op.cit, 82 and Rice, 1984, op.cit, 104ff).

51 – أمثلة من ذلك: الإله آن الذي كان رأس المجمع الرافدي القديم وأيل كان كذلك عند الكنعانيين جميعاً وذلك قبل أن يصبح الإله الأوحد عند فرع منهم وهم العبرانيين، ورع أيضاً بالنسبة للمصريين القدماء وزيوس لليونانيين القدماء وجوبيتور للرومان. ولا ينطبق ذلك، بالطبع، على الأديان الكبرى كالديانات السماوية وغيرها كالبوذية والهندوسية بسبب نزعتها التبشيرية أو الدعوية التي أدّت إلى أنتشارها لتعم شعوبا كثيرة، فاعتنقتها بدلاً من دياناتها الأصلية.

52 – عن هذا الموضوع (أصل إنزاك) انظر المرجع المذكور في الهامش 13.

53 – (Jacobsen, 1987, op.cit, 181).

54 – (Thorklid Jacobsen, 1976, The Treasure of the Darkness, Yale University Press, New Haven - London, 112-3).

55 - يعجّ أدب الشرق الأدنى القديم الأسطوري في بلاد الرافدين ومصر وكنعان والأناضول، بالأساطير التي تُعتبر انعكاساً لفهم شعوب هذه الأقاليم للظواهر الطبيعية، ولعلّ أساطير بعل الأوغاريتية من أبرز الأمثلة على ذلك. انظر حسني حدّاد وسليم مجاعص، بعل هداد، دراسة في التاريخ الديني السوري، دار أمواج، دمشق، 1993 و(James P. Allen, Genesis in Egypt, in Yale Egyptological Studies 2, Yale University, New Haven, 1988; Norman Kohn, Cosmos, Chaos and the World to come, Yale University Press, New Haven, 1993; and Mark S. Smith, The Ugaritic Baal Cycle I, Brill, Leiden – New York, 1994).

56 - (Jacobsen, 1946, op.cit, 157-60).

57 - فراس السواح، الأسطورة والمعنى، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، 1997، 81-69.

58 - م.س.، 74.

59 - انظر هامش رقم 27، أعلاه.

60 - أي من داخل رحم ننخرساج.

61 - م.س.، 74.

62 - عن ملحمة جلجامش انظر هامش 9 أعلاه، وأمّا عن تفسير فلسفي لأسطورة الخلق البابلية، انظر هامش 69 أدناه.

63 - م.س.، 77-75.

64 - عن هذا النوع من النصوص، انظر: (Walter Farber, «Early Akkadian Incantations: Addenda et Subtrahenda», JNES 43, 1984, 69-71; and J.; A. Goetze van Dijk and others, Early Mesopotamian Incantations and Rituals, Yale University Press, New Haven, 1985).

65 - انظر هامش 2 أعلاه.

66 - عن موضوع الزواج البدائي، بين الماء والأرض في الأدب الأسطوري القديم، انظر إلياد في (Mircea Eliade, Patterns in Comparative Religion, R. Sheed (trans.), Sheed and Ward Ltd., London – New York, 1958, 240-2).

67 - ارتباط الشرّ بالمياه، مفهوم شائع في فكر الشعوب القديمة وأمثلة على ذلك تيامت وأبسو، مُمثّلا المياه المالحة والعذبة على التوالي، اللذان وقفا ضد تشكّل الكون وحركته وخلقا وحوشاً وتنانيناً قاتلت معها ضدّ الآلهة الخلاقّة في الأدب البابلي (انظر هامش 8 أعلاه). ويمّ، إله البحر، الذي حارب، بالاستعانة بمخلوقات بحرية شرّيرة كالتنّين ولوياثان ذي الرئوس السبعة، ضدّ إله الكنعانيين المفضّل، بعل / هدد، الذي كان يُعتبر المسؤول عن جلب الحياة للأرض والناس في الأدب الأوغاريتي. وهناك إله البحر اليوناني،

بوسيدون، الذي قام بأعمالٍ شرّيرة ضدّ بعض الآلهة الخيّرة وضدّ البشر. وهناك مقاطع في العهد القديم تلمّح إلى أنّ الخالق قد انتصر على المياه الشرّيرة ووضع لها حدوداً قبل أن يقوم بخلق الكون وتشكيله على حسابها. واتخذت مخلوقات أسطورية شرّيرة، معروفة أساساً بالأدب الأسطوري الكنعاني، من تلك المياه منطلقاً تشنّ منه حربها ضد الخالق. انظر (أيوب: 7: 12؛ 9: 8 و13؛ 38: 11–8؛ مز.: 24: 2؛ 104: 6–9؛ أشع.: 51: 10–9 وغيرها، من الكتاب المقدّس، م.س.). عن موضوع انتصار الخالق على المياه البدائية في العهد القديم وآداب شعوب أخرى انظر (Theodor H. Gaster, 1-Thepsis, Anchor Books, Garden City – New York, 1961, 142-5; 2-Myth, Legend, and Costom in the Old Testament, Harper and Row Publishers, New York – Evanston, 1969, 575-88; Mary K. Wakeman, God's Battle with the Monster, Brill, Leiden, 1973, 53ff.; Hugh Rowland Jr. Page, The Myth of Cosmic Rebellion: A Study of its Reflexes in Ugaritic and Biblical Literature, Brill, Leiden – New York, 1996).

68 – نقترب هنا إلى حدٍّ ما من تحليل جاكوبسن فيما يتعلّق بالتباين والصراع بين طبيعتي الذكورة والأنوثة في البداية وعودة الوئام بينهما في نهاية المطاف. انظر أعلاه هامش 54 والمتن الرئيس المرتبط فيه.

69 – حالة اللاتشكّل أو الحالة البدائية أو الهيولى؛ جميعها مترادفات لوصف الحالة التي كانت قبل خلق الكون حسب اعتقاد الإنسان القديم. وقد عُبّر عن هذه الحالة، أحياناً، بامتداد لا متناه من المياه في جميع الاتجاهات، مثل نون (Barbara Watterson, The Gods of Ancient Egypt, B. T. Batsford Ltd., London, 1984; George Hart, A Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses, Routledge and Kegan Paul Inc., London – New York, 1986, 142-3; and James P. Allen, Genesis in Egypt, Yale Egyptological Studies 2, New Haven, 1988)، في الأدب الأسطوري المصري القديم ولكن دون أن يقترن بالشرّ، بعكس تيامت وأبسو، في أسطورة الخلق البابلية، وهما معاً الزوج الذي مَثَّلَ، أيضاً، حالة بدائية من الوجود المائي السابق على التكوين، واتّسما بالشرّ. للمزيد عن المياه البدائية الشرّيرة انظر الهامش 67 أعلاه.

و يميل إلياد، في دراسته عن أسطورة الخلق البابلية (Mircea Eliade, A History of Religious Ideas I, W. R. Trask (trans.), Collins, London, 1979, 72-3) إلى هذا النوع من التفاسير الذي يستشفّ وجود نظرة تشاؤمية يراها مؤلفها تجاه أصل الإنسان والحياة ومستقبل العالم. ففي تحليله لأحداث الأسطورة البابلية، يرى أن مؤلفها حكم على الكون والإنسان بالفساد لأنّهما خُلقا ممّا تبقّى من جثّة الإلهة التي جسّدت المياه البدائية الشرّيرة، تيامت، ودماء الوحوش الأسطورية التي ارتبطت بها، بعد أن هزمتها الآلهة الخلاّقة.

70 – وهذا يتّسق إلى حدٍّ كبير مع نظرة الإنسان العراقي القديم التشاؤمية تجاه الحياة وخصوصاً الإنسان، حسب تفسير إلياد (Ibid) لأحداث أسطورة الخلق البابلية (انظر الهامش السابق)، وكما نرى هنا، أيضاً،

في أسطورة دلمون حيث إن ارتبطت الشرور بالحياة التي وهبتها المياه المُمثلة بالإله إنكي، لدلمون. فالحياة في الأسطورتين محكومٌ عليها بالفساد وملعونةٌ بالكوارث المحقّقة، بسبب أصلها والمادّة التي خُلقت منها.

71 - الديانات السماوية تعتبر المياه أصل الحياة أيضا. وفي القرآن، الأنبياء: 30، إشارة واضحة إلى هذا المعنى في الآية ((و جعلنا من الماء كل شيء حي)). وأمّا سفر التكوين في العهد القديم (تك: 1: 10-7، م.س.) فيبدأ بتقرير أن المياه كانت موجودة جسداً واحداً قبل أن يبدأ الرب الخالق بتكوين عناصر الكون الرئيسة بواسطة فصل المياه إلى أجزاء متباعدة يفرق بينها جَلَد (قبة السماء): ((و صنع الله الجلد وفصل بين المياه التي تحت الجلد والمياه التي فوق الجلد. وسمّى الله الجلد سماءاً . . وقال الله: «لتتجمّع المياه التي تحت السماء في مكان واحد وليظهر اليبس.» فكان كذلك. وسمّى الله اليبس أرضاً. وتجمّعُ المياه سمّاه بحاراً . . إلخ)).

72 - يقود ذلك إلى التساؤل التالي: هل اعتقد السومريون بأن دلمون أرض مقدّسة؟ يجيب لامبرج – كارلوفسكي (س. س. لامبرج – كارلوفسكي، «الموت في دلمون»، دلمون 12، 1984/1985، 7 – 16) بنعم على هذا السؤال، في. كذلك انظر الرأي المعارض لبيبي (G. Bibby, "The Land of Dilmun is Holy…", Bahrain through the Ages, the Archaeoology, Shaikha H. A. al–Khalifa and M. Rice (edd.), London, 1986, 192-4) الذي يقرّر أن فكرة قداسة أرض دلمون كانت موجودةً في أذهان سكان دلمون وحدهم وأن هذه القداسة كانت قد نشأت نتيجة لكثرة ينابيع المياة العذبة في أرضهم والتي بدورها كانت مقدّسة عند الدلمونيين لاعتقادهم بأنها كانت هبة مقدمة لهم من إنكي. وعلى هذا الأساس فإنّ إشارات السومريين في بعض أساطيرهم، التي تدلّ على قدسية دلمون، ما هي إلاّ انعكاس لنظرة أهل دلمون إلى بلادهم.

73 - عن ينابيع المياه وقدسيتها في دلمون وعلاقتها بإنكي انظر (H. H. Andersen, "The Barbar Temple: Stratigraphy, Architecture, and Interpretation", in Bahrain throough the Ages, the Arhaeology, Shaikha H. A. al–Khalifa and M. Rice (edd.), London, 1986, 165 - 77).

74 - قد يدعم اختيار دلمون في الأسطورة كرمز للأرض البدائية، النظرية القائلة بأن دلمون كانت موطناً للسومريين قبل نزوحهم الأخير إلى سومر. عن هذه النظرية انظر (Piesinger, op.cit, 1983).

75 - انظر هامش 69 أعلاه.

المراجع العربية و المترجمة إلى اللغة العربية :

- حسني حدّاد و سليم مجاعص: بعل هداد، دراسة في التاريخ الديني السوري، دار أمواج، دمشق، 1993.
- دانيال ت. بوتس: الخليج العربي في العصور القديمة، (ت: إبراهيم خوري عن الأصل الإنجليزي(انظر المراجع الأجنبية)، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 2003.
- س. س. لامبرج – كارلوفسكي: "الموت في دلمون"، دلمون، (مترجم أصلاً)، 12، 1984/1985، 7 – 16.
- س. ن. كريمر: من ألواح سومر، (ت: طه باقر بترخيص من مؤسسة فرانكلين للطباعة و النشر) عن الأصل الإنجليزي (From the Tablets of Sumer, Copyright, 1956, by the Falcon's Wing Press, Indian Hills, Colorado)، مطبعة مصر، تاريخ الترجمة غير معروف.
- طه باقر: ملحمة كلكامش، بغداد، طبعة خاصة لدار المدى للثقافة و النشر، 2001.
- فاضل عبد الواحد علي: الطوفان في المراجع السماوية، الأهالي للطباعة و النشر و التوزيع، دمشق، 1999.
- فراس السوّاح: مغامرة العقل الأولى، منشورات سومر، نيقوسيا، 1986.
- فراس السوّاح: جلجامش، دار علاء الدين للنشر و التوزيع و الترجمة، دمشق، 1996.
- فراس السوّاح: الأسطورة و المعنى، دار علاء الدين للنشر و التوزيع و الترجمة، دمشق، 1997.
- فراس السوّاح: مدخل إلى نصوص الشرق القديم، دار علاء الدين للنشر و التوزيع و الترجمة، دمشق، 2006.
- ميرسيا إلياد: المقدّس و الدنيوي . . رمزية الطقس و الأسطورة، (ت: نهاد خياطة)، العربي للطباعة و النشر و التوزيع، دمشق، ط.1، 1987.

و قد تم الرجوع إلى المعلومات التي وردت بالكتب السماوية المقدّسة عن الموضوع و هي :

- القرآن الكريم : بيت المقدس للنشر و التوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، 2008.
- الكتاب المقدّس، العهد القديم : دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية، 1988.

المراجع الأجنبية :

- ALLBRIGHT, W. F.: "The Babylonian Matter in the Predeuteronomic Primeval History (JE) in Gen. 1-11", JBL 58, 91-103, 1939.
- ALLEN, James P.: Genesis in Egypt, Yale Egyptological Studies 2, New Haven, 1988.
- ANDERSEN, H. H.: "The Barbar Temple: Stratigraphy, Architecture, and Interpretation", in Bahrain throough the Ages, the Arhaeology, Shaikha H. A. al–Khalifa and M. Rice (edd.), London, 165 – 77, 1986.
- BARTON, G. A.: "Tiamat", JAOS 15, 1-27, 1893.
- BIBBY, G.: Looding for Dilmun, Penguin Books, New York, 1970.
- BIBBY, G.: "The Land of Dilmun is Holy…", Bahrain through the Ages, the Archaeoology, Shaikha H. A. al–Khalifa and M. Rice (edd.), London, 192-4, 1986.
- BLACK, Jeremy and Anthony GREEN: Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia, British Museum Press, London, 1992.
- CATHCART, J. K.: Nahum in the Light of Nortwest Semitic, Pub. Rom Pontificio Istituto Biblico, Rome, 1973.
- CORNWALL, P. B.: Dilmun: The History of Bahrain Island before Cyrus, un-unpublished Ph. D. diss., Harvard University, 1944.
- CROSS, F. M.: "The Song of the Sea and Canaanite Myth", JThC 5, 1-25, 1968.
- DALLEY, Stephanie: Myths from Mesopotamia, Oxford University Press, Oxford – New York, 1991.
- DAY, John: God's Conflict with the Dragon and the Sea, University of Cambridge Oriental Publications, Cambridge, 1985.
- DIJK, J.; A. Goetze; and M. I. Hussey: Early Mesopotamian Incantations and Rituals, Yale University Press, New Haven, 1985.
- ELIADS, Mircea: Patterns in Comparative Religion, R. Sheed (trans.), Sheed and Ward Ltd., London – New York, 1958.

- ELIADS, Mircea: A History of Religious Ideas I, W. R. Trask (trans.), Collins, London, 1979.
- FARBER, Walter: "Early Akkadian Incantations: Addenda et Subtrahenda", JNES 43, 69-71, 1984.
- GASTER, Theodor H.: "The Bttle of the Rain and the Sea", Iraq 4, 21-32, 1937.
- GASTER, Theodor H.: "Psalm 29", JQR 37, 55-65, 1947.
- GASTER, Theodor H.: Thepsis, Anchor Books, Garden City – New York, 1961.
- GASTER, Theodor H.: Myth, Legend, and Costom in the Old Testament, Harper and Row Publishers, New York – Evanston, 1969.
- HART, George: A Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses, Routledge and Kegan Paul Inc., London – New York, 1986.
- HEIDEL, Alexander: The Babylonian Genesis, The University of Chicago Press, Chicago – London, 1942.
- HEIDEL, Alexander: The Gilgamish Epic and Old Testament Parallels, The University of Chicago Press, Chicago – London, 1946.
- HOFFNER, H. A.: Hittite Myths, in SBL Writings from the Ancient World Series, Scholar Press, Atlanta, 1990.
- HOOKE, S. H.: Middle Eastern Mythology, Penguin Books, London – New York, 1963.
- HVIDBERG, F.: "The Canaanite Background of Gen. I-III", VT 10, 285-94, 1960.
- JACOBSEN, Thorklid: The Intellectual Adventure of Ancient Man, Th. Jacobsen in association with others, The University of Chicago Press, Chicago – London, 1946.
- JACOBSEN, Thorklid: "The Battle between Marduk and Tiamat", JAOS 88, 104-8, 1968.
- JACOBSEN, Thorklid: The Treasure of the Darkness, Yale University Press, New Haven – London, 1976.
- JACOBSEN, Thorklid: The Harps that Once . . ., Yale University Press, New Haven

– London, 1987.

- KING, L. W.: Legends of Babylon and Egypt in Relation to Hebrew Tradition, Pub. For the British Academy by H. Milford, Oxford University Press, London, 1918.
- KRAMER, Samuel Noah: Enki and Ninhursag: A Sumerian "Paradise" Myth, BASOR ss1, New Haven, 1945.
- KRAMER, Samuel Noah: "Sumerian Myths and Epic Tales", ANET, 1950.
- KRAMER, Samuel Noah: Sumerian Mythology, (a Revised edition of Greenwood Press & Puplisher in 1944, Westport), The American Philosophical Society, Philadelphia, 1961A.
- KRAMER, Samuel Noah: "Mythology of Sumer and Akkad", in MAW, 1961B.
- KRAMER, Samuel Noah and John MAIER: Myths of Enki, the Crafty god, Oxford University Press, New York – Oxford, 1989.
- KUHRT, Amelie: The Ancient Near East c. 3000 -330 BC, Routledge, London – New York, 1995.
- LAMBERT, W. G.: "A New Look at the Babylonian Background of Genesis", JThS 16, 285-300, 1965.
- LANGDON, Stephen: The Sumerian Epic of paradise, the Flood, and the fall of Man, Uneversity Museum, Philadelphia, 1915.
- NASHEF, Kh. Al-: "The Deities of Dilmun", Bahrain through the Ages, the Archaeology, Shaikha H. A. al-Khalifa and M. Rice (edd.), London, 340-66, 1986.
- PAGE, Hugh Rowland Jr.: The Myth of Cosmic Rebellion: A Study of its Reflexes in Ugaritic and Biblical Literature, Brill, Leiden – New York, 1996.
- PATTON, J. H,: Canaanite Parallels in the Book of Psalms, Johns Hopkins University Press., Baltimore, 1944.
- PIESINGER, Constance Maria: Legacy of Dilmun, Dissertation, Michigan University, Ann Arbor, UMI, 1983.
- PLUMLEY, J. M.: "The Cosmology of Ancient Egypt", in Ancient Cosmologies, edd. By C. Blacker and M. Loewe, Pub. George Allen and Unwin Ltd., London,

1975.

- POTTS, Daniel T.: "Dilmun: Where and When?", Dilmun 11, 15-19, 1983.
- POTTS, Daniel T.: Ancient Magan, Trident Press Ltd., London, 2000.
- RICE, Michael: Search for paradise Land, Longman, London – New York, 1984.
- SAGGS, H. W. F.: The Greatness that was Babylon, Sidgwick and Jackson, London, 1988.
- SALLES, J. –F.: "The Arab-Persian Gulf under the Seleucids", in Hellenism in the East: the interaction of Greek and non-Greek Civilizations from Syria to Central Asia after Alexander, edited by A. Kuhrt and S. Sherwin-White, 75-109, London, 1987.
- SANDARS, N. K.: The Epic of Gilgamesh, Penguin Books, London – New York, 1972.
- SAYCE, A. H.: "The Egyptian Background of Genesis I", in Studies Represented to F.LL. Griffith, edd. By S.R.K. Glauville and N.M. Griffith, Oxford University Press, London, 1932.
- SMITH, Mark S.: The Ugaritic Baal Cycle I, Brill, Leiden – New York, 1994.
- STEPHENS, F. J. S.: "The Babylonian Dragon Myth in Habakkuk 3", JBL 43, 290-3, 1924.
- WAKEMAN, Mary K.: God's Battle with the Monster, Brill, Leiden, 1973.
- WALCOT, P.: Hesiod and the Near East, University of Wales Press, Cardiff, 1966.
- WATTERSON, Barbara: The Gods of Ancient Egypt, B. T. Batsford Ltd., London, 1984.
- WESTERMANN, C.: Genesis 1-11: a Commentary, trans. by J.J. Sculion, London, SPCK, 1984.

قائمة الاختصارات:

أشع	سفر أشعيا : هو أحد أسفار العهد القديم، في الكتاب المقدّس.
أيوب	سفر أيوب : هو أحد أسفار العهد القديم، في الكتاب المقدّس.
تك	سفر التكوين : هو أحد أسفار العهد القديم، في الكتاب المقدّس.
مز	سفر المزامير : هو أحد أسفار العهد القديم، في الكتاب المقدّس.

ANET	Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, edited by James B. Pritchard, Princeton University Press, Princeton, 1st published in 1950, last in 1969.
BASOR	Bulletin of the American Schools of Oriental Research, New Haven, 1919-
Iraq	British Institute for the Study of Iraq, 1934ff.
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JBL	Journal of Biblical Literature
JNES	Journal of Near Eastern Studies, University of Chicago, 1942-
JQR	The Jewish Quarterly Review
JThC	Journal of Theology and the Church
JThS	Journal of Theological Studies
MAW	Mythology of the Ancient World, edited by Samuel Noah Kramer, Anchor Books, New York – London, 1961.
UMI	Dissertation Information Service
VT	Vetus Testamentum