

گونه‌شناسی نقش‌مایه «خدای ایستاده بر حیوان» در تمدن‌های آسیای صغیر (هیتی) و باستانی بین‌النهرین (سومر، بابل و آشور)

سعید احمدی علیایی*

کارشناس ارشد رشته پژوهش هنر دانشکده هنر و معماری دانشگاه مازندران

محمد اعظم‌زاده

استادیار گروه صنایع دستی دانشکده هنر و معماری دانشگاه مازندران

(از ص ۱ تا ۱۹)

تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۱۰/۲۰؛ تاریخ پذیرش قطعی: ۹۵/۰۶/۰۳

چکیده

این مقاله به گونه‌شناسی تطبیقی نقش‌مایه «خدای ایستاده بر حیوان» در هنرهای باستانی بین‌النهرین و آسیای صغیر می‌پردازد و توجه ویژه خود را به تمدن هیتی از آسیای صغیر و تمدن‌های سومر، بابل و آشور از بین‌النهرین معطوف کرده است. تحلیل یافته‌ها نشان می‌دهد که وجوه اشتراک صورت‌بندی این نقش در تمدن‌های مذکور عبارت‌اند از: ۱- والامقام بودن خدایانی که این‌گونه تصویر شده‌اند؛ ۲- استفاده از این نقش برای تسری دادن اعتبار خدایان به همسر و فرزندان؛ ۳- نشان دادن ارتباط نمادین بین خدا و حیوانی که روی آن ایستاده است. وجوه افتراق نیز شامل این موارد می‌شود: ۱- تکامل این نقش در آناتولی تحت‌تأثیر تمدن‌های همسایه بود، اما در نقوش بین‌النهرین تا حدود بسیار زیادی متکی بر دستاوردهای فرهنگی - هنری آن منطقه بوده است؛ ۲- با اینکه در هر دو تمدن خدایان طوفان، خورشید و ایزدبانوها این‌گونه تصویر شده‌اند، در بین‌النهرین خدای کتابت و در تمدن هیتی خدای محافظ به صورت ایستاده روی حیوان مجسم شده‌اند؛ ۳- تنوع بیشتری از حیوانات انتخاب‌شده برای این نقش در بین‌النهرین وجود دارد؛ ۴- در آسیای صغیر از حیوانات به صورت واقع‌گرایانه و در بین‌النهرین از حیوانات ترکیبی استفاده شده است.

واژه‌های کلیدی: خدای ایستاده بر حیوان، بین‌النهرین، آسیای صغیر، هیتی

* رایانامه نویسنده مسئول: said_ahmadi85@yahoo.com

۱. مقدمه

تصور و تجسم انسانی از خدایان در عصر باستان، محدود به هیچ قوم و سرزمینی نیست. مردم دوران اساطیر برای ایجاد رابطه ملموس‌تر و عینی‌تر بین خود و خدایان آسمانی، به تجسمی از خدایان متوسل شدند که براساس خصوصیات انسانی شکل گرفته بود؛ البته این آثار صناعی که امروز به‌جهت شاخصه‌های زیباشناختی آثار هنری خوانده می‌شوند، برای اینکه بتوانند در عین برخورداری از قالب انسانی، ویژگی‌های آن خدای مورد نظر را هم بروز دهند، برخی ویژگی‌های غیرعادی یا اغراق‌گونه در ظاهر خود داشتند؛ برای مثال، می‌توان به اعضای اغراق‌شده الهه باروری و موجودات ترکیبی (ترکیبی از انسان و حیوان) اشاره کرد.

یکی از رفتارهای انسانی که برای خدایان در آثار تجسمی تصور شده است، همراهی آن خدایان با حیوانات طبیعی و افسانه‌ای است؛ برای مثال کوبله، الهه باروری در آسیای صغیر باستان، همواره همراه دو شیر در طرفین خود نقش شده است و همین‌طور خدای کتابت آشور که کنار یک شیر ایستاده است. مردم باستان خدایان را همراه حیوانات نشان می‌دادند تا بتوانند ارتباط روشن‌تری بین رفتارهای انسان‌ها و خدایان برقرار کنند، اما تصویری که در این مقاله بررسی می‌شود، آن نقش‌مایه‌هایی است که خدا را ایستاده بر حیوان نشان می‌دهد. این گونه تصویری در اکثر تمدن‌های خاوری مصر، بین‌النهرین، آناتولی و ایران دیده شده و طبیعی است که در هریک از فرهنگ‌های مذکور کارکرد خود را داشته باشد. این پژوهش قصد دارد به گونه‌شناسی مصادیق تصویر پیش‌گفته، به‌صورت تطبیقی، در تمدن‌های باستانی بین‌النهرین و آسیای صغیر بپردازد. محدوده این تحقیق در آسیای صغیر، تمدن هیتی (Hittite) و در بین‌النهرین، تمدن‌های سومر (Sumer)، بابل (Babylon) و آشور (Assyria) خواهد بود.

درباره ارتباطی که بین خدایان باستان و تصویر نمادین از حیوانات در دوره باستان وجود داشت، مقالات بسیار اندکی نوشته شده است که یک مورد از آنها با عنوان «درختان، مارها و خدایان در تمدن‌های باستانی آناتولی و سوریه» نوشته لمبرت (Lambert) (۱۹۸۵) به تمدن‌های باستانی آناتولی اختصاص دارد که از مباحث مقدماتی آن در پژوهش حاضر بهره‌مند شدیم. از سایر منابعی که نتایج آنها را می‌توان جزء مستندات اصلی این مقاله دانست، می‌توان به دو مورد اشاره کرد: کتاب فرهنگ‌نامه خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین باستان، نوشته جرمی بلک (Jeremy Black) و آنتونی گرین (Anthony Green) که مهم‌ترین و اساسی‌ترین داده‌ها را درباره خدایان و نمادهای حیوانی و گیاهی بین‌النهرین باستان ارائه کرده است. همین‌طور کتاب هیتی‌ها، نوشته الیور گرنی (Oliver Gurney) با ترجمه رقیه بهزادی، یکی از منابع معتبر در حوزه تحقیقی این تمدن به‌شمار می‌رود.

موضوع پژوهش حاضر از دو جهت بدیع است: نخست اینکه به صورت تطبیقی نقوش تصویری خدایان برجسته تمدن‌های بین‌النهرین و آسیای صغیر را بررسی می‌کند و دوم، تمرکز بر تصویر خدای ایستاده بر حیوان که تاکنون پیشینه مطالعاتی نداشته است.

روش پژوهش استقرایی است؛ ابتدا گونه تصویری موردنظر که همانا نقش خدای ایستاده بر حیوان است، در آثار باستانی باقی‌مانده از تمدن‌های باستانی هیتی، سومر، بابل و آشور گردآوری شد؛ بدین‌صورت که ابتدا فهرست کامل خدایان تمدن‌های پیش‌گفته تهیه و سپس با جست‌وجو در کتب فارسی و انگلیسی، مقالات علمی-پژوهشی، مقالات ISI، سایر مقالات معتبر بین‌المللی و پایگاه موزه‌های معتبر جهان، آثاری که خدایان

بین‌النهرین و تمدن هیتی در آن بازنمایی شده بودند، به دقت مشاهده شد. از میان نقش‌های مشاهده‌شده، خدایانی که دست‌کم یک‌بار به این شیوه ترسیم شده‌اند، استخراج و درباره آن مطالب معتبری از منابع مذکور تهیه شد. همان‌طور که در عنوان آمده است، این مقاله به گونه‌شناسی این نقش می‌پردازد؛ یعنی نقش خدا به صورت ایستاده روی حیوان را به‌عنوان یک گونه تصویربرداری مدنظر قرار داده و در پی شناختن مصادیق آن در تمدن‌های هیتی، سومر، بابل و آشور است. پس از ارائه مصادیق در بخش «یافته‌ها» در ذیل عنوان «بحث» به تحلیل وجوه اشتراک و افتراقی که در چگونگی نمود این گونه تصویربرداری مابین مناطق دوگانه فوق‌الذکر وجود دارد، پرداخته می‌شود.

۲. مبانی نظری

۲-۱. خدایان تمدن هیتی

مذهب هیتی در لایه‌های زیرین خود، تمایل و وابستگی شدیدی به زندگی کشاورزی داشت؛ پربراری مزارع، حیوانات اهلی و مردم از دغدغه‌های اصلی آن بود. این علاقه در یکی از دعا‌های آن روزگار دیده می‌شود: «برای پادشاه و شاهزاده‌ها و همه مردم سرزمین هیتی زندگی، سلامتی، قدرت، طول عمر و عاقبت‌به‌خیری عطا فرما. همین‌طور به آنها رونق بذرها، تاکستان‌ها، میوه‌ها و گوسفندان و گاوهای بابرکت و قدرت حیوانات وحشی را عطا فرما!» (Beckman, 1989: 99). جهان کشاورز و چوپان بدوی در دین هیتی منعکس شده است، حتی خدای فرمانروا و خدای توفان، با اینکه ریاست سیاسی امپراتوری هیتی را نیز برعهده داشت، باز هم ویژگی‌هایی داشت که مربوط به رشدونمو عناصر طبیعی بود (Götze, 1957: 138). عناصر طبیعی مانند بهار و کوهستان، هر دو به عنوان محملی برای فراوانی آب، نقش مهمی در گسترش زراعت و دامداری بازی می‌کردند که هر کدام در وجود یک خدا تکریم شده‌اند (Hoffriar, 1974: 82). هیتی‌ها تلاش می‌کردند ساحت قدسی خدایان را از طریق بازنمایی آنها در جهان روستایی روزمره خود درک کنند؛ بنابراین، ویژگی و عظمت بسیاری از خدایان از طریق ارتباطی مرموز با برخی حیوانات وحشی و اهلی تبیین می‌شد. برخی از خدایان به صورت ایستاده بر روی حیوان مرتبط با خود و حتی برخی در شکل یک حیوان به تصویر کشیده شده‌اند (لبرون، ۱۹۸۵).

در کتیبه‌های هیتی اشاره‌ای با عنوان «هزاران خدا در سرزمین هیتی» دیده می‌شود. در نخستین امپراتوری آناتولی باستان، معابد بسیار زیادی از ادیان چندخدایی وجود داشت. ماهیت فدرالی کشور هیتی و ماهیت چند فرهنگی مردم آن امپراتوری، بازتاب خود را در خدایان و مذهب نشان می‌داد؛ لذا آنها مذهبی داشتند که مذاهب و باورهای گوناگون را در مذهبی تلفیقی ترکیب کرده بود. عناصر و شاخص‌های بنیادی مذهب هیتی به دوره قبل از آن، یعنی هاتی‌ها و کشور لارک برمی‌گشت؛ جایی که خدایان یازیلی‌کایا (Yazılıkaya)، نام‌های هوریانی داشتند. اطلاعاتی که ما درباره دین هیتی داریم، از نقش‌برجسته‌ها، کتیبه‌ها و مجسمه‌هایی است که به‌ویژه در یازیلی‌کایا وجود دارند، هزار خدای هیتی بر روی دیوارها کنده‌کاری شده‌اند؛ از جمله خدای اصلی (تسحوب) (Teshub) که مورد احترام تمامی گروه‌ها در اجتماع هیتی بود و روی خدایان کوهستان (نانی و هادی) ایستاده است و روبه‌روی او الهه خورشید (آرینا) (Arinna) قرار گرفته است (Cevik, 2007, 123-124).

۲-۲. خدایان بین‌النهرین باستان

در مذاهب بین‌النهرینی خدایان بر همه جوانب زندگی انسان‌ها، از جمله بر حکومت و سیاست تأثیر می‌گذاشتند؛ یعنی خدایان در همه امور دخالت داشتند. خدایان مردمان خاور نزدیک باستان در دوران تاریخی، اغلب انسان‌گونه بودند؛ مثلاً ازدواج می‌کردند و فرزند داشتند و البته در کنار آن، از قدرت‌هایی ماورالطبیعی نیز برخوردار بودند که این قدرت در همه آنها یکسان نبود (Bienkowski & Millard, 2000: 131). رابطه خدایان در بسیاری از اسطوره‌ها و نوشته‌های ادبی و همچنین فهرست خدایان بین‌النهرین آورده شده که شامل اجدادی هستند که به سرزمینی که در آنجا پرستیده می‌شدند ارتباط مستقیم داشتند. با این حال، گاهی خدایی مشخص در سرزمین‌های مختلفی پرستیده می‌شد که هر قومی رسوم خود را برای آن خدا اجرا می‌کرد و در زمانی مشابه چندین رسم و آیین برای آن برپا می‌شد (Black & Green, 1998: 86).

۳. یافته‌ها

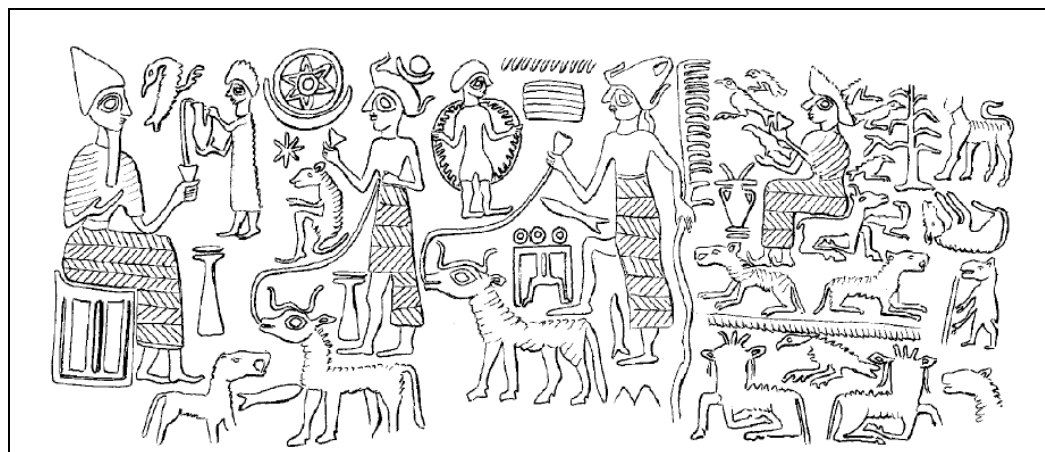
۳-۱. مصادیق گونه‌تصویری «خدای ایستاده بر حیوان» در تمدن هیتی

تعریف دوره‌ای که نظام نمادهای شمایل‌نگارانه تمدن هیتی آناتولی در آن شکل یافته باشد، کار دشواری است؛ چراکه آناتولی را اغلب پلی بین غرب و شرق توصیف می‌کنند (Blum, Faist & Pfalzen 2002). به نظر می‌رسد این ارتباط با تمدن‌های هم‌جوار در نمادهای مذهبی منعکس شده است؛ زیرا پیوسته تعامل‌های پویای فرهنگی بین فرهنگ‌های متفاوت در آناتولی رقم می‌خورد و به همین دلیل است که فقدان یکنواختی و ثبات، ویژگی تمایزبخش هنر مذهبی آناتولی از هنر بین‌النهرین است و آن مفهوم معینی که از جهان الوهی و بازنمایی تجسمی آن دیده می‌شود، به تدریج در عصر برنز شکل گرفته است و همان‌طور که آداب و رسوم مردم ماقبل تاریخ آسیای صغیر در شکل‌گیری این بینش تاثیرگذار بوده است، تأثیر تمدن‌های خارجی در آن انکارناپذیر است.

مصادیق اول: در تمدن هیتی امور عالی دولتی می‌بایست تحت ضمانت رسمی همه خدایان و الهه‌های کشور قرار می‌گرفت. دبیران برای مدد گرفتن از خدایان فهرستی از همه آنها تهیه و خدایان مشابه را گروه‌بندی می‌کردند (گرنی، ۱۳۸۸: ۱۲۹). در معبدی سیاسی، از طریق قراردادهای فهرستی گونه‌شناسانه از خدایان اوایل دوره امپراطوری هیتی (۱۳۵۰-۱۴۳۰ ق.م) با سلسله‌مراتب مشخص به دست ما رسیده است (Houwink, 1992: 88). الهه توفان، هاتی (Hatti) و الهه خورشید، آرینا بزرگ معبد هستند. مذکر بودن الهه توفان، آشنایی ما با فرآیند تدریجی جابه‌جایی گاو مقدس با این الهه را کامل کرد. در مهرهایی که از کاروم کانیش (Karum kanish) یافت شده‌اند، گاو نر که قبلاً موجودی زیردست به‌شمار می‌رفت^۱ (Ozguc, 1965)، به‌عنوان نشان الهه توفان ظاهر شده است (تصاویر ۱ و ۲).



تصویر ۱- طراحی نقش مهر استوانه‌ای، یافت‌شده از کاروم کانیش (اوزگوچ، ۲۰۰۲: شکل ۱)



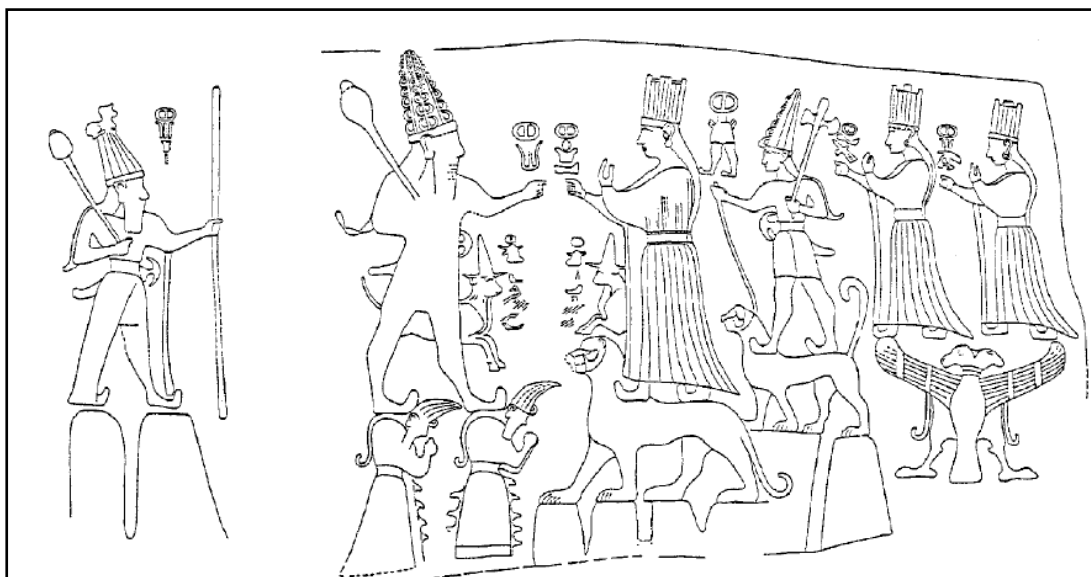
تصویر ۲- طراحی نقش مهر استوانه‌ای، یافت‌شده از کاروم کانیش (اوزگوچ، ۲۰۰۲: شکل ۴)

با اینکه به احتمال بسیار ظهور متنوع خدای توفان در مهرهای آناتولی، نشان از پرستش خدایان مختلف و محلی توفان داشت (Houwink, 1992: 84). گرین اعتقاد دارد که بازنمایی‌های متفاوت از خدای توفان به سبب خدایان محلی نسبتاً متفاوت نیست، بلکه به خاطر بیان دو جنبه متفاوت، اما ذاتی خدای توفان است؛ این دو جنبه عبارت‌اند از: ۱- خدای آسمانی توفان. ۲- خدای زمینی آب‌ها. درحالی‌که خدای آسمانی توفان به فرهنگ‌های اروپایی مرتبط است، خدای زمینی آب‌ها از فرهنگ‌های بومی آسیای صغیر ناشی شده است (Green, 2003: 108). افزایش یافته‌های مکتوب از امپراتوری قدیم هیتی نشان می‌دهد که با وجود این دو جنبه متفاوت، عزمی برای رسیدن به تجسم واحد از خدای توفان وجود داشت که برای نمایش امپراتوری هم مناسب بود؛ خدای واحدی که در مهرهای مورد اشاره مشاهده می‌کنیم. در این فرآیند تلفیق، ترکیبی حاصل شد که نقش مهمی در شکل‌گیری مذهب هیتی داشت؛ خدایان بیگانه طرد یا نابود نشدند، بلکه در چارچوب دین هیتی قرار گرفتند؛ برای مثال، خدای توفان در یکی از مهرهای دوره کاروم، به شکل ایستاده بر یک اژدها- شیر، در یک دست نیزه و در دست دیگر آذرخش تصویر شده است که از این جهت با خدای توفان

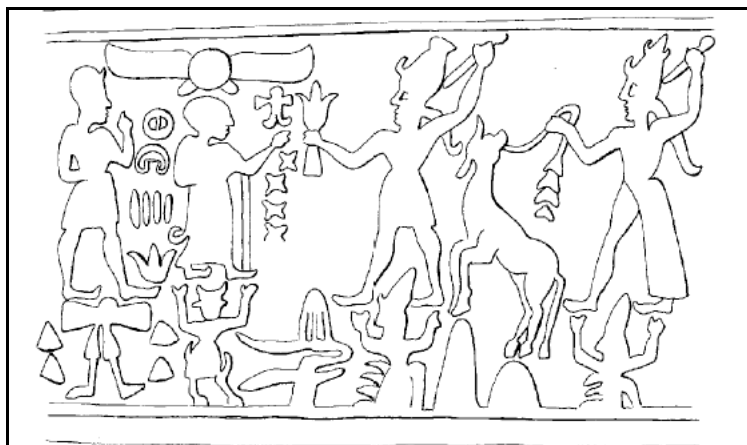
بین‌النهرین، ادد (Adad) منطبق است (Mac queen, 1999). همین‌طور در اثری از سده ۱۳ پیش از میلاد، خدای توفان به صورت مردی با جامه‌های چین‌دار و کلاهی با دو شاخ تصویر شده است (Negbi, 1976: 29). با شروع دوره امپراتوری (از ۱۳۸۰ ق.م به بعد) تصویر خدای توفان در تجسم بصری و مهرها که نقش مهمی در ارتباطات فرهنگی بازی می‌کند، تا حدود زیادی بدون اشتباه تشخیص داده می‌شود؛ برای مثال در یازیلی کایا بر روی یک یا دو الهه کوهستان (تصویر ۳) که احتمالاً باید با کوه‌های شمالی بین‌النهرین (نامنی و هازی) در ارتباط باشند، ایستاده است (Cohen, 1993: 206). این تصویر می‌تواند قلمرو سیاسی خدای توفان را هم نشان دهد. وجود الهه‌های کوهستان به عنوان پایه‌های ایستای خدای توفان، یکی از شاخصه‌های بصری این خدا در دوره امپراتوری هیتی است.

همان‌طور که گفته شد، گاو نر نیز ابتدا جایگاهی پایین‌تر داشت، ولی بعدها نشانی از خدای توفان شد. این ارتباط را در تصویر ۴، جایی که خدای توفان افسار گاو نر را در دست دارد، می‌توان مشاهده کرد. دو گاو نر معروف که خدای توفان یا بر روی آنها ایستاده است و یا افسارشان را در دست دارد، به عنوان حامیان آسمان ملکوتی شناخته شده‌اند و وسعت اقتدار وی را نشان می‌دهند (Guterbock, 1983: 205)؛ بنابراین، خدای توفان اغلب با جامه‌های بلند، درحالی‌که در دستان خود نیزه، آذرخش یا چماق دارد و روی الهه‌های کوهستان یا گاو نر ایستاده، تصویر شده است.

سبک تصویری دیگری که از خدای توفان دیده شده است، به دوره جدید هیتی تعلق دارد؛ سبکی که ویژگی‌های هنر آشوری را دارد. این خدا در لوحی سنگی از جکه با ردای بلند چین‌دار آشوریان و سوار بر حیوان نمادین خود، گاو نر ترسیم شده است که در دست چپ آذرخش و در دست راست شیئی مخروطی دارد. این تصویر (تصویر ۶) تا دوره هلنی در قالب زئوس، در آناتولی باقی مانده است (Jacobs, 1992: 110).



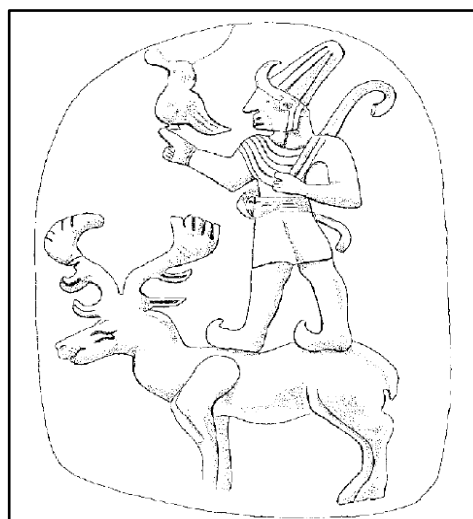
تصویر ۳- نقش برجسته یازیلی کایا (اوزگوچ، ۲۰۰۲: شکل ۵)



تصویر ۴ - طرح نقش مهر استوانه‌ای (بیر، ۲۰۰۲: شکل ۸)



تصویر ۶ - لوح سنگی (هاو کینکس، ۲۰۰۰: شکل ۴۲)



تصویر ۵ - لوح سنگی، آنکارا (بیتل، ۱۹۷۶: شکل ۲۴۷)

مصدق دوم: تندیس‌های خدایان در دوره امپراتوری قدیم، حامل آن اصلاحات مهم و مداومی است که در مذهب هیتی به دلیل تأثیرات خارجی اتفاق می‌افتاد؛ به طوری که یافته‌ها ثابت می‌کند ابتدا خدایان بدون تجسم تصویری و تنها در متون مکتوب یادآوری شده بودند که بعدها با تصویر انسانی مجسم شدند. این متون برای فهم تندیس‌ها کمک شایانی می‌کند (Haas, 1994: 491). با وجود این، تنها در موارد نادری توضیحات متون با شیوه تجسم خدایان یکسان است (Van loon, 1985: 36)؛ لیکن درباره خدای توفان و خدای محافظ این تطابق در توضیحات متون با شکل تجسم یافته وجود دارد. خدای محافظ (تصویر ۵) روی گوزنی ایستاده است و پرنده‌ای در دست دارد. این خدا به فرهنگ‌های بومی آسیای صغیر تعلق دارد و پیش از امپراتوری رواج داشته است.

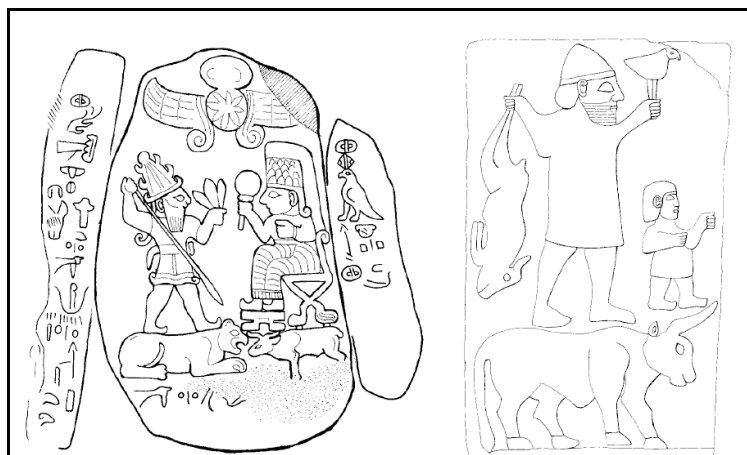
مصادیق سوم تا ششم: تا دوره اصلاح مکتب دینی هیتی، هیچ تلاشی برای تعیین نقش تجسمی واحد هر خدای خاص انجام نشده است؛ لذا نقش برجسته‌های یازیلی کایا، کوشش‌های نخستین در این زمینه به‌شمار می‌روند و مهم‌ترین یافته‌های مطالعاتی برای پژوهش در حوزه مذهب هیتی‌ها هستند (Haas, 1994: 632-639)، اما به دلیل تأخیر بین ایجاد این نقش برجسته‌ها و متون مکتوب و همین‌طور تأثیر قطعی دین هوریان، نمی‌توان این نقش برجسته‌ها را بیانی شفاف از نظام اعتقادی هیتی دانست.

صفی منظم از چهل خدای مذکر به رهبری خدای توفان، از سمت شمالی معبد آغاز شده و در قالب نوار منحنی باریک تا سمت غربی معبد پیش رفته است. همین‌طور، صف منظمی از بیست خدای مؤنث به رهبری خدای خورشید، از سمت شمالی معبد و به همان شکل به سمت شرق پیچیده است. در نقطه مرکزی شمال معبد خدای توفان و خدای خورشید روبه‌روی هم ایستاده‌اند (تصویر ۳). این تصویر به کمک منابع دیگر، مقام والای خدای خورشید را در مذهب هیتی نشان می‌دهد. الهه‌های مرد دامنی کوتاه، یک فنجان در دست و کلاهی شاخ‌دار دارند و خدایان زن با ردایی بلندتر و تاج استوانه‌ای به تصویر درآمده‌اند. از آنجایی که خدای توفان روی دو کوه و خدای خورشید روی گربه‌سان (به احتمال زیاد پلنگ) ایستاده‌اند و با یادآوری تأثیر هوری‌ها در نقوش یازیلی کایا، می‌توان این دو را تسحوب و حبات (Hebat) دانست. دو الهه اول از سمت راست، آلانزو (Allanzu) و کونزیشالی (Kumzishalli) دختران تسحوب و حبات هستند و تنها مردی که در سمت خدایان مؤنث ایستاده است، پسر ایشان، شاروما (Sharruma) است که شبیه مادر روی پلنگ ایستاده است که تبر بر شانه و افسار حیوان به دست دارد.

مصادیق هفتم و هشتم: در میان خدایانی که در تمدن نئوهیتی به صورت ایستاده بر حیوان تصویر شده‌اند، دو مورد کوبابا (Kubaba) و کارهوهاس (Karhuhas) باقی مانده است. کوبابا، ملکه کارکمیش^۱ (Carchemish) به الهه مرکزی و اساسی آناتولی در هزاره اول قبل از میلاد تبدیل و به طور ویژه‌ای مورد پرستش واقع شد (هاوکینس، ۱۹۸۰). کارهوهاس از همان خدای محافظی استنباط شده است که پیش از این معرفی شد؛ خدایی که گوزن نشان او بود (ملچرت، ۲۰۰۳: ۲۲۹). بازنمایی تصویری کوبابا و کارهوهاس هر دو از اوایل هزاره پیش از میلاد شروع شد. در لوحی سنگی از مالاتیا، مربوط به سده دهم پیش از میلاد، هر دو با هم تصویر شده‌اند (تصویر ۷)؛ کوبابا به سمت چپ نگاه می‌کند، پالتوی بلندی پوشیده است و آئینه در دست دارد. کارهوهاس هم به راست نگاه می‌کند و نیزه‌ای در دست دارد. جالب اینکه هر یک بر روی نماد حیوان دیگری ایستاده است؛ کوبابا روی گوزن (هاوکینس، ۲۰۰۰: ۳۲۸) و کارهوهاس روی شیر. در کارکمیش لوحی سنگی یافت شده است که کوبابا را به تنهایی نشان می‌دهد. در معبدی که برای احترام به کوبابا ساخته شده است، کوبابا اکثراً به چپ نگاه می‌کند، آئینه و انار در دست و ردای کمردار بلند بر تن دارد (اورثمان، ۱۹۷۱). همین‌طور اغلب، وی همراه با یک شیر بازنمایی یا اینکه شیر به عنوان نماد و نشان او ظاهر شده است. بیشتر اوقات کوبابا بر روی شیر خوابیده ایستاده است؛ البته برخی اعتقاد دارند که ممکن است پلنگ باشد که در این حالت تشخیص الهه حبات از کوبابا بسیار سخت خواهد بود. کوبابا به خاطر اهمیت والایش، به شدت در شکل‌گیری الهه باروری فریگیه و کوبله تأثیر داشت.

تصاویر نوعی دیگر از خدای محافظ هم از دوره نئوهیتی هنوز باقی مانده است. در یکی از معابد خدای توفان، نقش برجسته خدای محافظ با نشان گوزن تصویر شده است که تیر و کمانی بر شانه دارد. (کوهلمیر،

۲۰۰۰، ۴۶). در اوایل قرن نهم هم خدای محافظ را با تیر و کمان در یک دست و خرگوش در دست دیگر نشان داده‌اند. در دو اثر متأخر دیگر از قره‌تپه (حدود ۷۰۰ ق.م) ویژگی‌های بصری خدای محافظ با خدای توفان تلفیق شده است؛ بدان‌گونه که او را ایستاده بر روی گاو نر، در حالی که گوزنی را شکار کرده است و خرگوشی در دست دارد، نشان می‌دهد (تصویر ۸).



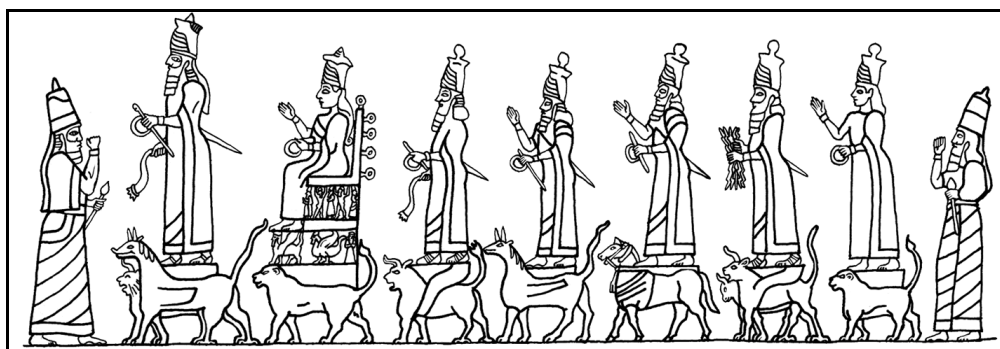
تصویر ۷ (چپ) - لوح سنگی، مالتیا، (هاوکینس، ۲۰۰۰: شکل ۱۶۴)

تصویر ۸ (راست) - لوح سنگی، قره‌تپه، (کمبل، ۲۰۰۳: شکل ۱۴۷)

۳-۲. مصادیق گونه‌تصویری «خدای ایستاده بر حیوان» در بین‌النهرین باستان

نقش‌برجسته بی‌نظیری که از دوره آشوری مشاهده می‌کنیم (تصویر ۹)، بهترین صفحه باقی‌مانده از چهار صفحه مشابه از نقش‌برجسته‌های سنگی در مالتای است که بر پرتگاهی در وجه جنوبی دره دهبوک تا جاده‌ای که از آشور تا دره زاب علیا کشیده شده، حجاری شده است. پادشاه آشوری (گویا سنخ‌ریب - دوره حکومت ۷۰۴-۶۸۱ پیش از میلاد) در ابتدا و انتهای ردیفی از هفت خدای قرار گرفته بر روی حیواناتشان ایستاده‌اند. این هفت خدا بر اساس تصویر ۹ (احتمالاً از چپ به راست) بدین قرارند: آشور ایستاده بر اژدرمار و اژدرشیر، همسر آشور نشسته بر تختی بر پشت شیر، انلیل (Enlil) یا سین روی اژدرشیر، نبو (Nabu) ایستاده بر اژدرمار، شمش (Shamash) ایستاده بر اسب، ادد ایستاده بر اژدرشیرها و ایشتر (Ishtar) ایستاده بر شیر (بلک و گرین، ۱۳۸۵:

۷۲).



تصویر ۹ - طرحی از نقش‌برجسته سنگی مالتای در دوره آشوری (رودنی، ۱۹۵۳: ۲۱۱)

اما همان‌طور که می‌دانیم، مذهب آشوری تحت‌تأثیر ادیان سومری و بابلی بوده است و خدایان آشوری، همتایانی در فرهنگ سومری داشته‌اند؛ به همین دلیل اگر بخواهیم در بررسی نقوش به‌جامانده از خدایان فوق‌الذکر تنها به نقش‌برجسته‌های آشوری اکتفا کنیم، پژوهش جامعی نخواهیم داشت؛ پس در ادامه به بررسی نقش خدای ایستاده بر حیوان در تمدن‌های سومری، بابلی و آشوری می‌پردازیم.

مصادق اول: یکی از قدیمی‌ترین خدایانی که در بین‌النهرین باستان به این شیوه به تصویر کشیده شده، «نینزو» (Ninzu) است؛ نینزو خدای اصلی شهر اِژِی، در سومر جنوبی و شهر اسنونا (Snuna) در شمال سومر بوده است. در جنوب او الهه‌ای زیرزمینی است که در سوگواری‌های سومری لقب «پیشگوی زیرزمینی» به آن داده شده است. عیدهای مخصوص وی در شهر او با هدایایی به پادشاهان و کشیشان مرده تشخیص داده می‌شود (کوهن، ۱۹۹۳: ۱۴۹-۱۵۰). در اسنونا جنبه جنگ‌طلبی این الهه شهرت بیشتری دارد. ون دایک (Van Dijk) بر این نظر است که دو نوع مختلف از نینزو وجود داشته است (۱۹۶۰: ۷۷)، اما ویگرمَن از یک نینزوی واحد حرف می‌زند؛ چرا که نسب‌شناسی هر دو به یک برادر می‌رسد (۲۰۰۱: ۳۳۰). این خدا مانند سایر خدایانی که پس از مرگ باز می‌گردند، به کشاورزی و نباتات مربوط بوده است. همین‌طور او همان خدایی است که ابزار اندازه‌گیری را بر روی زمین‌های کشاورزی گسترانده است. ویژگی دیگر وی این است که آن را در ارتباط با مارها گروه‌بندی کرده‌اند. در اور و بابل قدیم او را خدای مارها نامیده‌اند و مار مقدس، نشانه حیوانی وی شد (لیتکه، ۱۹۹۸: ۱۹۱). با وجود اینکه خدای مارها بود و زهر و پادزهر نیش مار به دستور او به بدن‌ها وارد می‌شد، وی را از خدایان اصلی شفای بیماران نمی‌دانستند. به نظر می‌رسد که این خدا در طی هزاره سوم قبل از میلاد، در شهر اشنونه (Snuneh) پرستیده می‌شده است، ولی مجسمه پرستش خدای تیش‌پک (در اصل خدای هوری طوفان، یعنی تسحوب) بعدها جای وی را گرفته است (بلک و گرین، ۱۳۸۵: ۲۲۸). هیچ شاهد مطمئنی از نینزو به‌عنوان بازنمایی وی وجود ندارد، اما می‌توان سه تصویر را به آن نسبت داد که دو مورد به صورت ایستاده بر حیوان است؛ اول، به صورت خدایی ایستاده بر شیر که ماری روبه‌روی آن ایستاده است (تصویر ۱۰) و دوم، ایستاده بر یک اژدرمار از دوره قدیم اکدی (تصویر ۱۱). این تصویر مربوط به مهر استوانه‌ای از حکومت اکد است و به احتمال زیاد، به سال ۲۴۰۰ ق.م تعلق دارد. در این تصویر، در سمت راست نینزو که روی یک اژدرمار ایستاده است، وزیر وی به نام «بالوم» قرار دارد.



تصویر ۱۰- نقش مهر استوانه سومری، موزه بریتانیا



تصویر ۱۱- نقش مهر استوانه‌ای اکدی، موزه بریتانیا

مصدق دوم: خدای دوم که به شکل ایستاده بر حیوان ترسیم شده، «نبو» است. در دنیای باستان بعضی از اقوام، خدایان بین‌النهرینی را به مجمع خدایان خود می‌افزودند که از آن جمله می‌توان به خدای نبو اشاره کرد (بینکوسکی و میلارد، ۲۰۰۰: ۱۳۲). این خدا ابتدا کاردار مردوک (Marduk) به حساب می‌آمد و بعد نایب حکمرانی خدایان شد. تأثیر او در سایر خدایان بین‌النهرین قابل انکار نیست. نبو خدای حکمران برسیپا و همین‌طور خط‌نویس و منشی مردوک است. مهم‌ترین وظیفه نبو، اعلام پایان جشنواره آکوتو در یازدهمین روز ماه نیسانو بود.

این خدا در آغاز، خدای سامی غربی بود و نامش در فهرست خدایان آورده شده است. نبو تقریباً به «کسی که مرا خوانده است» معنی می‌شود (لیک، ۱۳۸۹: ۱۷۳-۱۷۴). نبو در ابتدا وزیر خدای مردوک بود و در روایات جدیدتر پسر او به‌شمار می‌آمد (Black & Green, 1998: 133)، یعنی مقارن با زمانی که مردوک پسر خدای انا (Ana) شد (لیک، ۱۳۸۹: ۱۷۳). در هزاره اول ق.م نبو به همراه پدرش مردوک شاه خدایان شد (جورج، ۱۹۸۷: ۳۸). نبو و مردوک در سراسر تاریخ پرستش خود، حتی تا دوره ایرانی‌ها و بعد از آن، روابط نزدیکی داشتند (لیک، ۱۳۸۹: ۱۷۳). به تدریج، نبو به خدای برتر بابل در کنار مردوک تبدیل شد (پوپونو، ۱۹۹۸: ۱۰۰). این خدا در دوره‌های نوآشوری در آشور نیز مورد پرستش واقع شد و تقریباً در حکومت‌های اسرهدن و آشوربانی‌پال خدای آشوری شده بود. نماد او گوه‌ای افقی یا عمودی است^۳ گهگاه این نماد و یا خود خدا سوار بر پشت اژدهامار نشان داده شده است (تصویر ۱۲) (بلک و گرین، ۱۳۸۵: ۲۲۱-۲۲۲). در واقع، اژدرمار نماد حیوانی نبو محسوب می‌شود.

اژدرمار از موجودات افسانه‌ای بسیار مهم بین‌النهرین باستان است. نام اکدی آن «موش‌هوشو»، به معنای مار خشمگین است. این موجود ملازم نینزو بوده و گویا پس از غلبه حمورابی بر اشنونه، این مخلوق به خدای ملی جدید بابلی، یعنی مردوخ و سپس به نبو انتقال یافته است (ویگرن، ۱۹۹۷: ۳۴-۳۵) که این مسئله نشان‌دهنده روند تکاملی مذهبی در بین‌النهرین باستان و تشابهات کارکردی میان خدایان سومری، بابلی و آشوری است.



تصویر ۱۲ - نقش نیو بریک لوح تعویذی در دوره نو آشوری، (بلک، گرین، ۱۳۸۵: ۲۲۱)

مصدق سوم: مورد سوم، «شمش» خدای خورشید است. این خدا، نور و گرما را برای زمین به ارمغان می‌آورد و گیاهان را رشد می‌دهد. گفته شده است که شمش هنگام طلوع آفتاب از استراحتگاه خود برمی‌خیزد و آسمان‌ها را می‌پیماید؛ همچو خورشیدی که همه آسمان را پر نور می‌کند. او همه اتفاقات روز را از اول می‌بیند؛ در نتیجه او خدای حقیقت، قضاوت و عدالت است (Black & Green, 1998: 183-184). شمش همچنین نقش مهمی در جشن‌های مذهبی داشته و پادشاه را در اداره کشور یاری می‌کرده است (فوستر، ۲۰۰۵: ۷۵۶). نقش وی در ارتباط با انسان‌های بزرگ نیز انکارناپذیر است؛ او را محافظ قهرمانان افسانه‌ای مانند گیل‌گمش می‌دانند، همین‌طور نگهبان جنگجویان شجاع و مسافران است (همان: ۶۲۷-۶۳۰). در برخی از سنت‌های بابلی آمده است که مردگان بعد از مرگ با گذر از مراحل گوناگون، در پایان وارد آن محلی می‌شوند که شمش بعد از غروب در آن استراحت می‌کند که این نگاه اهمیت والای شمش را در دنیای مردگان می‌رساند (بوترو، ۲۰۰۲: ۲۷۴).

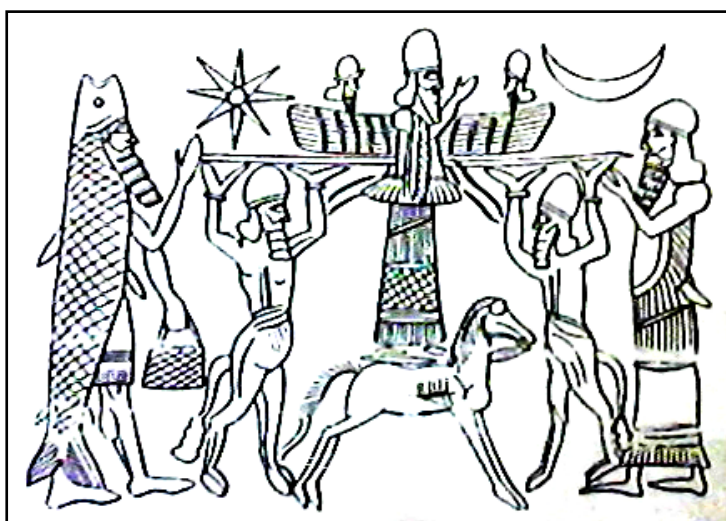
سمبل تصویری شمش از دوره اکدی تا دوره نئوبابلی، قرص خورشید بود. در دوره آشوری به شکل قرص خورشیدی پر و بال‌دار ترسیم شد (Black & Green, 1998: 168). همچنین وی را در حالت نشسته به‌گونه‌ای تصویر کرده‌اند که در حضور عبادت‌کننده‌ها احاطه شده است (همان: ۱۸۳). مشهورترین نقش آن نیز لوح حمورابی است.

شمش گاهی ایستاده بر حیوان هم نشان داده شده است. اسب، حیوانی بود که در دوره نوآشوری در ارتباط با شمش تعریف می‌شد (بلک و گرین، ۱۳۸۵: ۱۷۲)؛ به همین دلیل در دو اثر مهم، وی را سوار بر اسب می‌بینیم (تصاویر ۱۳ و ۱۴)؛ تصویر ابتدایی مربوط به نقش برجسته‌های سنگی در مالتای است که در وجه جنوبی دره دھوک تا جاده‌ای که از آشور تا دره زاب علیا کشیده شده، حجاری شده است. در این نقش شمش روی

اسب خود، در کنار چند خدای دیگر ایستاده است. دوم، اثری برگرفته از مهر استوانه‌ای نوآشوری است. شمش در صفحهٔ بال‌دارش روی اسبی ایستاده است.

اسب در اسطوره‌ها و مراسم دینی بسیاری از تمدن‌ها مقام شامخی داشت؛ در وهلهٔ اول، نماد خورشید بود و گردونهٔ او را می‌کشید و برای خدایان خورشید قربانی می‌شد. به‌طور کلی، اسب و ارابهران برای نخستین بار در هنر مصر و میسندر، در حدود ۱۵۰۰ پیش از میلاد، در صحنه‌های مربوط به شکار و جنگ ظاهر شدند. مفهوم «خورشید - خدا» به عنوان ارابهران که نیروهای تاریکی را از بهشت بیرون می‌رانند، از این تصورات ناشی شده است. این خدا در بین‌النهرین، شمش؛ در ایران، میترا و در هندوستان، سوریا نام داشت (هال، ۱۳۹۰: ۲۴-۲۵).

تصویر ۱۳ (راست) بخشی از تصویر شماره ۹
تصویر ۱۴ (پایین) طرحی از نقش مهر استوانه‌ای نوآشوری، (بلک و گرین، ۱۳۸۵: ۱۷۳)



مصدق چهارم: خدای جدید، «ایشکور» (Iškur) سومری یا «ادد» اکدی، خدای توفان است. خدای توفان در جنوب بیشتر جنبهٔ ویرانگری داشت، در حالی که در شمال آورندهٔ باران رحمت شمرده می‌شد. این موضوع به احتمال قوی نقش دوگانهٔ باران را در دو منطقهٔ بین‌النهرین ثابت می‌کند (Schwemer, 2007: 129). گرچه هر دو جنبهٔ شخصیت وی در متون مکتوب شمال و جنوب ذکر شده است (Schwemer, 2001: 182). قدرت او در خنثی کردن تخریب‌های طبیعی حاکی از این است که به عنوان جنگجو هم مطرح بوده است. در افسانه‌ای سرزمین دشمن سومری را مانند بادی ویران می‌کند (کوهن: ۱۹۹۳: ۶۰). ادد همچنین به عدالت و الوهیت نیز منسوب است و همچون شمش به عنوان حاکم عبادت‌کنندگان و الوهیت مورد خطاب قرار می‌گیرد (Foster, 2005: 754).

ایشکور اغلب ایستاده یا کنار گاو نر یا شیرازدها، درحالی‌که آذرخشی را به نشانهٔ تهدید در دست گرفته است، بازنمایی می‌شد. نماد حیوانی وی در هزارهٔ سوم پیش از میلاد، شیرازدها بود، گاو نر بعدها به‌طور محدودی جایگزین آن شد (Schwemer, 2008: 31). تا اینکه در دورهٔ آشوری (۸۰۰ ق.م) ادد ایستاده بر گاو نر، با آذرخشی در دست به تصویر کشیده شد. (تصویر ۱۵).



تصویر شماره ۱۵- راست: از نقش مهر استوانه‌ای نو آشوری، چپ: از نقش مهر استوانه‌ای بابلی. (بلک و گرین، ۱۳۸۵: ۱۸۴)

مصداق پنجم: در فرهنگ آسیای غربی ایزدبانویی نیرومند و پر قدرت وجود دارد که بازماندهٔ الههٔ مادر قدیم و مظهر باروری، عشق و جنگ است (بهار، ۱۳۷۵: ۳۲). در فرهنگ سومری «اینانا» نام داشت که خدای شهر اروک بود (مورتگات، ۱۳۷۷: ۵)، «ننه» (Nana) در عیلام (فرای، ۱۳۸۳: ۲۵۱)، و در فرهنگ بابل در میان اقوام سامی این ایزدبانو «ایشتر» نامیده می‌شد و در آشور ایزدبانوی جنگ بوده است (گری، ۱۳۷۸: ۲۹ و ۳۴). به‌طور کلی می‌توان ایشتر را دارای سه جنبهٔ شخصیتی دانست: نخست، جنبهٔ الههٔ عشق و روابط جنسی است؛ البته وی الههٔ ازدواج نیست و بیشتر بر جنبهٔ شهوانی روابط جنسی تأکید دارد؛ دوم، جنبهٔ جنگ‌طلبی است که به نبرد علاقه دارد و در نتیجه قدرت و شهوت زاییدهٔ قدرت اوست. این خدا به هنگام مبارزه در کنار پادشاهان مورد علاقه‌اش قرار می‌گیرد؛ سومین جنبهٔ ایشتر، ستارهٔ غروب و صبح بود. او در نزول اینانا به جهان زیرین اظهار می‌کند که من اینانا ی طلوع آفتاب هستم.

در هنر معمولاً اینانا به شکل الههٔ جنگجویی نشان داده می‌شود که اغلب بال‌دار و مصلح به شمشیر است و یا آنکه هاله‌ای از ستاره‌ها دور او را احاطه کرده‌اند. در هنر نوبابی و نوآشوری زنی که از جلو کاملاً لخت نشان داده می‌شود یا از کمر به پایین برهنه و نیز بال‌دار است و کلاه شاخ‌دار ایزدی به سر دارد، احتمالاً ایشتر را بیشتر در جنبهٔ شهوانی‌اش به تصویر می‌کشد. چهارپای ایشتر، شیر و نماد معمول وی ستاره یا صفحهٔ نجومی بوده است. شاید زمانی نمادش گل‌آذین نیز بوده است (بلک و گرین، ۱۳۸۵: ۱۸۱). دروازهٔ ایشتر بابل با نقش

شیر، مشهورترین تصویر نماد حیوانی ایشتر است، اما آثار متعدد از ایستادن ایشتر بر شیر تصویر شده است که در تصویر ۱۶ طرحی برگرفته از نقش برجسته بابلی دیده می‌شود که بر حیوان مرتبط با خود ایستاده و تاج مدورش با نقش ستاره‌های مقدس مزین شده است (تصویر ۱۶).



تصویر شماره ۱۶، نقش برجسته سنگی، شمال شرقی سوریه، (استاکی، ۲۰۰۸: شکل ۲)

مصادیق ششم و هفتم: اگر به تصویری که در ابتدای این بخش نشان داده شد، برگردیم «آشور» را می‌بینیم که به عنوان خدای اول، جلوتر از همه بر روی اژدرشیر و اژدرمار ایستاده است. آشور اغلب در نیمه شمالی بین‌النهرین، مناطقی از شمال شرق سوریه کنونی و جنوب شرق آسیای صغیر پرستیده می‌شد که این مناطق جایگاه سرزمین کهن آشور محسوب می‌شوند. آشور در شهر باستانی آشور پرستش می‌شد که در نیمه هزاره سوم قبل از میلاد، پایتخت پادشاهی آشور بود (Toorn, 1999: 108-109). در آن هنگام خدای آشور تبار خانوادگی نداشت، اما هنگامی که کیش پرستش وی تحت تأثیر باورهای جنوب بین‌النهرین قرار گرفت، به عنوان معادل آشوری انلیل، خدای اصلی نیپور پرستش شد که مهم‌ترین ایزد در میان خدایان جنوب بود؛ البته اهمیت انلیل تا زمانی ادامه یافت که حمورابی پادشاهی‌اش را در نیمه سده ۱۸ قبل از میلاد در بابل بنیان‌گذاری کرد و از آن پس مردوخ جای انلیل را به عنوان خدای اصلی در میان خدایان جنوب بین‌النهرین گرفت. در شمال بین‌النهرین، آشور به جای انلیل، در جایگاه همسری نینلیل (Ninlil) (با نام ایزدبانوی آشوری مولیسو) قرار گرفت و پسران انلیل (نین اورتا و زابابا) نیز پسران او شدند. این فرآیند از حوالی سده ۱۴ قبل از میلاد آغاز شد و تا سده هفتم پیش از مسیح ادامه داشت.

آشور خدای ملت آشوری بود. در اصل ممکن است که او خدای شهری به همین نام یا به بیان درست‌تر مظهر خود شهر بوده باشد؛ زیرا در بین‌النهرین وجود نام یکسان برای خدا و شهر معمول نیست. هم‌زمان با گسترش قدرت و وسعت آشور، «آشور» خدای برتر حکومت و قدرت نوپدید محسوب شد. در دوره آشوری تلاش شده است تا مقام خدای خدایان به خدای آشور داده شود (بلک و گرین، ۱۳۸۵: ۶۸)؛ بنابراین، نفر سوم از سمت چپ (تصویر ۹)، انلیل، از بلندپایه‌ترین خدایان باستان بین‌النهرین بود که بعدها مردوخ و آشور تا حدی جای وی را گرفتند. انلیل (اللیل) یکی از مهم‌ترین خدایان در مجموعه خدایان معابد اصلی بین‌النهرین

به‌شمار می‌رود. بنا بر یک شعر سومری، حتی خدایان دیگر در مقابل شکوه و جلال او به حساب نمی‌آمدند. مرکز بزرگ انلیل، معبدی به نام «خانه کوهستان» در نیپور واقع در حاشیه شمالی سومر بوده است و در اغلب مواقع انلیل، «پادشاه سرزمین‌های نامساعد» و «کوهستان عظیم» خوانده می‌شد که احتمالاً منظور سلسله جبال زاگرس بوده است (همان: ۱۳۱).

۴. بحث

۴-۱. وجوه اشتراک

وجود زمینه‌های مشترک فرهنگی بین تمدن‌های باستانی بین‌النهرین و آسیای صغیر که مهم‌ترین دلیل آن همسایگی جغرافیایی بود، سبب شده است تا شاخصه‌های مذهبی نیز تشابهات بسیاری با یکدیگر داشته باشند. خدایانی که از دوره‌های پیش از باستان در اثر جنگ‌ها با ملل همسایه و نیز مهاجرت‌ها به هر دو منطقه وارد شدند و با رویکرد بومی در مذهب مقصد پذیرفته شدند، از جمله دلایل این وجوه اشتراک است. مهم‌ترین نمونه اشتراکی در این مقاله نسبتی است که بین خدای ایستاده بر حیوان و جایگاه وی درک می‌شود. در نقوش برجای‌مانده از هر دو منطقه، تنها خدایانی به این شکل تصویر شده‌اند که صاحب جایگاهی رفیع بوده‌اند. خدایان توفان، خورشید و نیز ایزدبانوها، از بلندمرتبه‌ترین خدایان هیتی‌ها و میان‌رودان بودند. اگر به این گزاره دیدگاهی معکوس داشته باشیم، خواهیم دید که نمایش خدا به صورت ایستاده بر حیوان می‌تواند ابزار تبلیغاتی بسیار مناسبی برای حاکمان آن دوره باشد؛ چرا که احتمالاً به دلیل تقدس مذهبی این تصاویر برای مردم بود که خدای آشور جلوتر از همه تصویر شده است و هنرمند که به احتمال قریب به یقین طبق سفارش دربار چنین کاری را انجام داده است، با تصویر کردن همه خدایان روی حیوان، خواسته جایگاه بلند خدای آشور را متذکر شود. قرارگرفتن همسر آشور پس از وی نیز می‌تواند شاهد دیگری بر این مدعا باشد. گرچه نمی‌توان احتمال سوء استفاده سیاسی پادشاهان آشور را از این نماد مذهبی اثبات کرد، می‌توان آن را به‌عنوان یک احتمال پذیرفت.

با نگاهی مذهبی به نقش برجسته یازیلی‌کایا می‌توان همین توجه به خانواده خدای برتر را در تمدن هیتی هم دید؛ جایی که دختران و پسر خدای توفان نیز ایستاده روی حیوان ترسیم شده‌اند و از این طریق جایگاه والایشان به رخ مردمان آن دوران کشیده شده است. وجه دیگر، نسبت میان خدا و حیوان است؛ در هر دو منطقه مورد بررسی، حیوانی که خدا روی آن ایستاده، نماد حیوانی همان خداست؛ بنابراین، سه وجه مشترک وجود دارد: ۱- والامقام بودن خدایانی که این‌گونه تصویر شده‌اند؛ ۲- استفاده از این نقش برای تسری دادن اعتبار خدایان به همسر و فرزندان؛ ۳- نشان دادن ارتباط نمادین بین خدا و حیوانی که روی آن ایستاده است.

۴-۲. وجوه افتراق

با همه تشابهات فرهنگی، اصل تمایز همیشه پابرجاست. همین تفاوت‌هاست که امکان نام‌گذاری در حیطه تفکر تاریخی را میسر می‌کند. اگر تمدن‌های آسیای صغیر و بین‌النهرین از هر جهت مشابه همدیگر بودند، امکان مطالعه تطبیقی بین آنها وجود نداشت. وجوه افتراق درباره نحوه بروز نقش «خدای ایستاده بر حیوان» در تمدن‌های مذکور شامل چهار مورد است: در آسیای صغیر با اینکه نطفه شکل‌گیری این نقش به احتمال بسیار، در خود آناتولی بسته شده است، فرآیند تدریجی رشد آن تحت تأثیر تمدن‌هایی مانند هوریانی و آشوری

بود، درحالی‌که در آثار بین‌النهرین به وضوح پیداست که به دلیل غنا و اصالت فرهنگی، در این مسیر تا حد بسیار زیادی، کمتر از تمدن‌های زمانه‌اش تأثیر پذیرفته که در هر دوره‌ای همانند سایر آثار، خصایص هنری آن دوره حکم‌فرماست. در تصاویر ۳ و ۶ تأثیر هوریان و آشور را می‌توان دید. مورد دوم، انتخاب خدایانی است که از نظر مردم آن روزگار شایستهٔ چنین تجسمی بوده‌اند؛ در بین‌النهرین به جز خدایانی مانند ادد، شمش و ایشتر، نمونه‌های دیگری مانند نبو (خدای کتابت) یا مردوک هم دیده می‌شود، درحالی‌که در آسیای صغیر چنین توجهی به خدای محافظ شده است. شاید برای مردم بین‌النهرین مقام کتابت بسیار ارزش داشته و مردم آناتولی برای محافظت ارزش بیشتری قائل بوده‌اند. وجه افتراق سوم، در تعدد حیوانات برگزیده شده است؛ درحالی‌که حیوانات در تمدن هیتی به شیر، گاو، گوزن و تنها در یک مورد عقاب خلاصه شده است، در بین‌النهرین به دلیل تغییراتی که در روند تکاملی تمدن‌ها ایجاد می‌شد، حیوانات متعددی مانند اژدرمار، اژدرشیر، شیر، اسب، گاو و اژدرآدها دیده می‌شود که می‌توان از دل همین نکته وجه چهارم را دریافت کرد که حیوانات در تمدن هیتی در شکل و نام رئالیستی و همان‌طور که در واقعیت وجود دارند، در تصاویر آمده‌اند، درحالی‌که تمدن‌های بین‌النهرین از همان ابتدا تا زمان آشوریان علاقهٔ شدیدی به آوردن حیوانات ترکیبی در این نقش داشتند.

۵. نتیجه

نقش‌های گوناگونی وجود دارند که در تمدن‌های باستانی مختلف تکرار شده‌اند، اما به دلیل ذهن اسطوره‌ای آن دوران، تقریباً تمامی تصویرها جنبهٔ مذهبی - معنوی دارند؛ لذا انتخاب در هر صورتی دلیلی دینی داشت. نقش مورد بحث این مقاله به جهت ترکیبی که بین انسان و حیوان ایجاد کرده بود، نمونه‌های نسبتاً مشابهی نیز دارد؛ مانند خدایانی که کنار حیوان ایستاده‌اند، یا خدایانی که حیوانی را در دست گرفته‌اند که همهٔ اینها نشان از اهمیت بسزای نقش حیوانات در تفکر اسطوره‌ای دارد. زمانی که خدایی روی حیوان ترسیم می‌شود، احتمال اینکه معنای آن، تسلط خدا بر آن حیوان باشد، بسیار کم است؛ چرا که برای مثال در مورد خدای توفان هیتی، این خدا ابتدا گاو نر را می‌گشود و سپس به‌عنوان نماد حیوانی وی انتخاب می‌شود که طبیعتاً این را می‌توان به مثابهٔ ارتقا درجه حساب کرد. آنگاه خدای توفان را ایستاده روی گاو تصویر می‌کنند؛ پس به احتمال بسیار، این نقش همراهی آن حیوان اسطوره‌ای را با خدا نشان می‌دهد. این موضوع که هر خدایی بر روی حیوان نمادین خود ایستاده است، شاید تأییدکنندهٔ همین نتیجه باشد؛ زیرا آن حیوان به دلیل قدرت و امتیازهایی که در تفکر اسطوره‌ای داشته است، زمانی که همراه با خدای مربوط تصویر می‌شد، بر جایگاه معنوی آن خدا می‌افزود.

اینکه چرا خدا روی حیوان نشان داده شده است و نه کنار آن، بنا بر نقوشی مانند یازیلی‌کایا می‌توان احتمال داد که به دلیل جایگاه رفیع‌تری که از سایر خدایان کسب می‌کرد، چنین تصویر شده‌اند. درحقیقت، همین یافته که تنها خدایان والامقام این چنین تصویر شده‌اند، ما را به این نتیجه نزدیک می‌کند که ایستادن روی حیوان، آن هم حیوانی اسطوره‌ای، یکی از نمادهای عینی برخوردار بودن خدا از شأنی والاست؛ بنابراین، نقش خدای ایستاده بر حیوان توانسته است به صورت توأمان هم اهمیت حیواناتی را که نماد خدایان برتر

هستند، بازتاب دهد و هم مقام رفیع‌تر آن خدایان را جلوه‌گر سازد و نیز این همراهی صریحاً به جنبه انسانی تجسم خدایان اشاره دارد.

پی‌نوشت

۱. در میان مهرهای اولیه همین‌طور کشته شدن گاو نر توسط الهه توفان هم دیده شده است.
۲. ناحیه‌ای بین ترکیه و سوریه امروزی، پایتخت نئوهیتی‌ها.
۳. به احتمال زیاد، قلم خطاطی است که گاهی بر روی لوح سفالی قرار داشته است.

منابع

- بلک، جرمی و آنتونی گرین (۱۳۸۵)، *فرهنگ‌نامه خدایان؛ دیوان و نمادهای بین‌النهرین*، ترجمه پیمان‌متین، تهران، زوار. بهار، مهرداد (۱۳۷۵)، *ادیان آسیایی*، تهران، چشمه.
- فرای، ریچارد نلسون (۱۳۸۳)، *میراث باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، علمی و فرهنگی.
- گرنی، الیور (۱۳۸۸)، *هیتی‌ها*، ترجمه رقیه بهزادی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- گری، جان (۱۳۷۸)، *شناخت اساطیر خاور نزدیک (بین‌النهرین)*، ترجمه فرخی باجلان، تهران، اساطیر.
- لیک، گوندولین (۱۳۸۹)، *فرهنگ اساطیر شرق باستان*، ترجمه رقیه بهزادی، تهران، طهوری.
- مورنگات، آنتوان (۱۳۷۷)، *هنر بین‌النهرین باستان*، ترجمه زهرا باستی و محمودرحیم صراف، تهران، سمت.
- هال، جیمز (۱۳۹۰)، *فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب*، ترجمه رقیه بهزادی، تهران، فرهنگ معاصر.
- Beckman, G. 1989. *The religion of the Hittites*. *Biblical Archaeologist*, 4 (52), 98-108.
- Beyer D, 2002. *Emar IV. Les sceaux (OBO. SA 20)*, Fribourg/Göttingen.
- Bienkowski, P., & Millard, A. 2000. *Dictionary of the Ancient Near East* (1st ed., Vol. 1), London: British Museum Press.
- Bittel K. 1976, *Die Hethiter*, Munchen, Beck.
- Black, J., & Green, A. 1998. *Gods, demons and symbols of ancient Mesopotamia: an illustrated dictionary*. London: British Museum.
- Blum, H., Faist, B., & Pfalzen, P., 2002. *Bridge country Anatolia? Causes, extensity and modes of cultural transfer between Anatolia and its neighbors*, Koln: Tubingen.
- Bottéro, J., 2002. *Intelligence and the technical function of power: Enki-Ea. in Mesopotamia: writing, reasoning, and the Gods*, pp. 232-250. Chicago: The University of Chicago Press.
- Cambel H., Ozyar A., 2003. *Karatepe – Aslantaş: Azatiwataya: Die Bildwerke*, Mainz.
- Cevik, N., 2007. *The Gods and temples in: from the 2nd millennium to the 1st millennium B.C. a comparative study*, *Anodos Studies of the Ancient World*, 6 (16-19): 123-142.
- Cohen, M. 1993. *The cultic calendars of the ancient Near East*. Bethesda, Md.: CDL Press.
- Foster, B.R., 2005. *Before the Muses: an anthology of Akkadian literature*. 3rd edition. Bethesda, MD: CDL Press.
- George A. R., 1987. *A Neo Assyrian literary text*. SAAB, 1, pp. 31-41
- Götze, A., 1957. *Asia Minor* (2nd ed., Vol. 1). Leiden: Handbook of Oriental Studies.
- Green, A. R., 2003. *The Storm-God in the ancient Near East*, Winona Lake.
- Guterbock, H. G., 1983. *Hittite Gods images cult objects; contributions to the ornithology antique small Asia*. *Festschrift for Kurt Bittel*, 203-217.
- Haas, V., 1994. *History of the Hittite religion*. Leiden: Manual of Oriental Studies.
- Hawkins J.D, 1980, *Art Kubaba*, in: *RIA* 6:257-261.
- Hawkins, J. D., 2000. *Corpus of hieroglyphic. Luwian inscriptions*, Berlin.

- Hoffrier, H., 1974. *Alimenta Heatherton: food. production in Hittite Asia Minor* (1st ed., Vol. 28, No.4. American Oriental Series 55). Boston: New Haven, CT: American Oriental Society.
- Houwink, T., 1992. *The Hittite Storm God: his role and his rule according to Hittite cuneiform source*, depiction in the ancient Near East (pp. 83-148), Amsterdam: Amsterdam.
- Jacobs, B. 1992. *An Assyrian stele for Jupiter Dolichenus*. *Epigraphica Anatolica*, 19, 105-114.
- Koch, K., 1985. *The history of a mountain and its deities, religious-historical relationships between small Asia and northern Syria and the Old Testament*, Gottingen, 171-224.
- Kohlmeyer, K., 2000, *Der Tempei des Wettergottes von Aleppo*, Munster, Rhema.
- Lebrun, R., 1985. *Zoomorphism in Hittite religion; the God in the ancient Near East*. Leiden: Leuven.
- Litke, R.L., 1998. *A reconstruction of the Assyro-Babylonian God-lists, an: A-nu-um and an: Anu šá amēli*. Bethesda: CDL Press.
- Mac queen, J. G., 1999. *The Hittites and their contemporaries in Asia Minor*. London.
- Melchert H.C., 2003. *The Luwians Handbook of Oriental Studies I*, vol. 68, Leiden/Boston.
- Negbi, O., 1976. *Canaanite Gods in metal, an archaeological study of ancient Syro-Palestinian figurines*, Tel Aviv.
- Orthmann W., 1971. *Untersuchungen zur späthethitischen kunst*, W Bonn.
- Ozguç, N. 1965. *The Anatolian group of cylinder seal impressions from Kultepe*. *Tarih Kurumu Yaymlari*: Ankara.
- Pomponio, F., 1978. *Nabû A Philologisch in Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 9, pp. 16-24. Berlin: de Gruyter.
- Rodney, S. Y., 1953. *Gordion: Preliminary Report*, *American Journal of Archaeology*, January, Vol.59, No.1.
- Schwemer, D., 2001. *Šāla, die Parhedra des Adad in Babylonien*, in *Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen*, pp. 397-412. Wiesbaden: Harrassowitz.
- _____ 2007. *The Storm-Gods of the ancient Near East: summary, synthesis, recent studies*, part I. *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 7: 121-168.
- _____ 2008. *The Storm-Gods of the ancient Near East: summary, synthesis, recent studies*, part II. *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 8: 1-44.
- Staukey, D. 2008. *A Companion to the Ancient Near East*. Malden, MA : Blackwell Pub.
- Toorn, K., 1999. *Dictionary of deities and demons in the Bible DDD* (2nd extensively rev. ed.). Leiden: Brill
- Van Dijk, J., 1960. *Sumerische Gotterlieder, II Teil*, Heidelberg: Winter Universitätsverlag.
- Van loon, M. N., 1985. *Anatolia in the second millennium B. C. iconography of religions*, 16 (12), Leiden.
- Wiggermann, F.A.M., 1997. *Transtigridian Snake Gods*, in I.L., Finkel and M J., Geller, (eds.), *Sumerian Gods and their representations*, pp. 33-55. *Cuneiform Monographs*, 7. Leiden: Brill.
- Wiggermann, F.A.M., 2001. *Ninazu*, in *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 9, pp. 329-335. Berlin: de Gruyter.