العدل الإلهي في العراق القديم

من خلال نصوص مختارة
دراسة تاريخية

أ.م.د. غسان عبد صالح- كلية التربية/ ابن رشد

المقدمة

شغلت نظرية العدل الإلهي بال الأديب العراقي القديم، مما جعلته يثير عبر نصوصه الأدبية كثير من التساؤلات، حول عدالة الإلهة، التي يعبدها ويقدم لها الهدايا وتساؤلاته هذه دفعت بالباحث إلى اختيارها عنوانا لموضوعه، ألّا أن الدراسة ستختصر على نصوص معينة، والسبب في ذلك أنها كانت الرائدة في هذا الجانب، وفي اللحظة التي ينتفي فيها العدل الإلهي وتتحول الإلهة إلى كلاب تلهث وراء غرائزها، ذهبنا وراء الأسباب التي قادت إلى فقدان صفة العدل من الإلهة. قسم البحث إلى محاور متعددة سبقتها المقدمة، وختمت بأهم ما توصل اليه الباحث من خلال دراسته وبينهما كان هناك ستة محاور في الاول منها وقف التمهيد وكان يعرض النصوص ووقت تأليفها واهم مميزاتها الفنية فيما حمل المحور الثاني من البحث عنوان الخطيئة، ولان الخطايا هي من تسبب نقمة الإلهة فكان لابد من التعريف بها وأنواعها حتى يمكن ان نتعرف على خطايا الشخوص الذين جاؤوا في النصوص التي سيتم عرضها ان وجدت، وعرضت النصوص المختارة بثلاثة محاور كان الاول منها مخصص للصابر المعذب وفيه تم عرض بعض النصوص التي تشير إلى عذاباته دون ذنب يذكر، واعتقاده بعدم وجود العدل الإلهي، ولا يبتعد عن ذلك كثيراً المحور التالي الذي بحث عن العدل الإلهي من خلال الحوارية بين صديقين ولا يختلف كثيرا في رسمه للإلهة والعدل الإلهي عن سابقه، ولم تتوقف تساؤلات العراقيين عند هذا الحد الذي وجد في النصين السابقين بل ظل مستمرا وظلت تساؤلاته واستغرابه من موقف الهته عبر نص اخر انضوى تحت عنوان حوار بين السيد والعبد، وهذا المحور من البحث لم يختلف عن سابقيه لان النص حمل معالم النصوص السابقة ذاتها. وكان لابد من وقفة حول الأسباب التي دفعت بالعراقيين القدماء إلى الاعتقاد بعدم وجود عدل الهي (هذا الاعتقاد لا يمكن ان نعممه على كل حياة العراقيين القدماء) أو

بعبارة أخرى لماذا شكك العراقيون القدماء بعدل الهتم، وهذه الوقفة كانت عبر المحور الأخير من البحث، وكل هذا كان لابد من الاعتماد على مصادر يمكن ان نرجع لها ولاسيما تلك التي دونت النصوص القديمة واشهر هذه المصادر مقدمة الراحل طه باقر الأدبية والتي عرضت الكثير من النصوص وناقشتها، وأيضاً كتاب ديوان الأساطير للباحث قاسم الشواف، والتي كانت للباحث أشبه بطبق من الذهب جاء بجميع النصوص، وساهمت كتب أخرى كل في مجاله في إعداد البحث.

ومن الله التوفيق

١ – التمهيد

العدل الإلهي (Theodicy) شغل بال أدباء بلاد الرافدين، كما شغل بال الكثيرين، وجسد هذا الانشغال من خلال نصوص عدة، والبحث هذا سيتناول ثلاثة نصوص في محتواها ومستواها الأدبيين يضاهيان ما أنتجته الآداب العالمية المشهورة[١]، النص الاول يحمل اسم (لامجدن سيد الحكمة) أو (العادل الذي يتألم) أو (العادل المعذب)[٢] ويسمى (البار المتألم) عموماً يشار إليها كما هو شأن الأقدمين كلماتها الثلاث الأولى (لو دلول بيل نيميقي) والتي تعني (أريد ان امدح سيد الحكمة)[٣]، والقصيدة هذه تعود إلى العهد البابلي وبطلها (شبسي – مشري– نرجال) أما زمن تأليفها فيرجع إلى العصر الكشي (١٥٩٥– ١١٦٢) ق.م ومجموع أبياتها فيقرب من ٥٠٠ بيت وهذه مدونة على أربعة الواح[٤].

النص الثاني والذي حمل معالم فلسفية شبه دينية، فكان لمؤلفه (ساجيل – كينا موبيب) (saggil– kinam ubib) والذي كان قد عاش إبان حكم الملك نبوخذ نصر الاول (١١٢٤– ١١٠٣) ق.م[٥] ويحمل عنوان حوار بين صديقين وهو من الأدب الحواري والذي يكون بين اثنين وهذا النص على عكس الاول والذي كان عبارة عن مناجاة فردية، ويضم النص سبعاً وعشرين قطعة وتضم كل قطعة احد عشر سطرا وتبدأ جميعها بنفس المقطع[٦].

ان النصين أعلاه لم يكونا هما فحسب في مجال العدل الإلهي، بل ان هناك نصاً اخر يذهب إلى ما ذهبت إليه النصوص أعلاه بشكل أو بآخر، ذلكم هو الحوارية بين السيد والعبد، ويرجع زمن

تأليفه إلى مطلع الألف الأول قبل الميلاد، والحوارية هذه كانت تنفرد بأصالتها وجرأتها في التشكيك بالقيم الاجتماعية والمعتقدات الدينية، والقيم الأخلاقية، ويفسر هذا الأمر على انه تصوير فني للانحلال الذي حصل في حضارة وادي الرافدين، في أدوارها الأخيرة في الجوانب الحضارية والاجتماعية[٧]. ولا يمكن ان نذهب إلى ان النصوص أعلاه هما فقط قد اختصا في مجال العدل الإلهي أو بعبارة اقرب إلى الدقة هما من تناولا موضوع العدل الإلهي. اذ قد تكون النصوص أعلاه قد سبقت غيرها في تخصيص جل النص لموضوعة العدل الإلهي.

٢ – الخطيئة

اعتقد العراقيون القدماء ان استمرار الكون والعيش بسلام وهدوء، كان يكمن في إرضاء الإلهة، واذا ما غضبت الأخيرة فان الانتقام سيحل على البشر نظير تقصيرهم في إداء ما القِ على عاتقهم من واجبات، والعلاقة التي كانت سائدة بين الإلهة والبشر كانت عن طريق التقدمات وبناء المعابد للإلهة، وهذه تطورت فيما بعد، فاندفع الأنسان للمحافظة على نقاء قلبه مرضاة للإلهة، ولان الأخير يريد ذلك، حتى ان يكافئ من اتبع فرائضه، ويعاقب من يشيح عنها، ولهذا اصبح الاله قاضيا وراعيا لهم، يقوم على إقامة العدل الإلهي فيما بينهم، أما الناس فقد استقر في نفوسهم الرهبة من عقاب وانتقام الإلهة[٨].

ان الخطيئة هي اكثر ما كان الأنسان يحاول الابتعاد عنها لأنها هي ما تدفع بالإسراع بغضب الإلهة، وهذه أي الخطيئة وردت في النصوص المسمارية بصيغة (Nig– gig) وهي تشير إلى الخطيئة الدينية، ويرادفها في اللغة الاكدية Ikkiba ، وتعني كبوة. أما المصطلح السومري NAM.TAG فيعني الخطيئة في غير الجوانب الدينية، وهي معصية مرتكبة ضد القوانين المدنية ويرادفها في اللغة الاكدية مصطلح آنو Annu أو (Arnu) وهذه تعني الإساءة، ويقف الاله قاضيا يفصل ما بين عباده فيكافئ ويعاقب[٩] ومن أمثلة عقوبته ما جاء في النص الاتي:

الهي اهملني وغاب إلى الأبد
الهتي تحولت وابتعدت عني
وعني افترق الملهم الخير الذي كان يرافقني

وهرب ملاكي الحارس مفتشا عن غيري
ذهبت صحتي الجيدة، ودفعة واحدة
رفعت عني كل حماية(١٠)

واذا ما استمرت الخطيئة سلط عليه عذاب اكبر ومن عذابها الوباء وكما في النص أدناه:

عندما سمع انليل ضجيجهم
توجه إلى الإلهة العظام قائلاً
انا لم اعد استطيع النوم وسط ضجيجهم
اصدروا أذن أوامركم لكي يصبهم الوباء(١١)

هذا وان كل ما سيلحق بالإنسان من ضيق أو تدهور في حياته كان يفسر كنتيجة لغضب الهي، وهذا ما يدفع بالإنسان إلى تسكين الإلهة عن طريق التضرع وتقديم القرابين، وعندما يستمر الغضب الإلهي ولن تفلح تهدئة الأنسان له فان الأخير يعد نفسه مسؤولا عنها لجهله أو إخفاقه في كسب رضا الاله، وعدم كفاية ما قدمه من قرابين وهبات(١٢).

ولهذا نجد الأنسان دائم التوسل بالإلهة محاولا التقرب لها وهذا نص ابتهال موجه إلى الاله نرجال* حاول المتقرب منع غضب هذا الاله، وكما يأتي:

انا فلان ابن فلان خادمك
بما ان غضب الاله والإلهة تسلط عليّ
فالضياع والخراب دخلا بيتي
وصلاتي دونما استجابة، حرمتني من النوم
وبما انك يا الهي فائق الحلم نحو الوهيتك استدرت
ولأنك تعرف كيف تغفر فتشت عنك
ولأنك تنظر بعين العطف، تأملت وجهك

ولأنك رحيم، انا هنا واقف أمامك
انظر الي برفق، استمع لصلاتي
وليهدأ قلبك من اجلي، اذا ما كان غاضبا
حل خطاياي وأخطائي، بدد تقصيري
وليهدأ دونما تأخير غضب الوهيتك ضدي
وليعاملني بمحبة الاله والإلهة المتفعلين
وانا سوف ابلغ عن عظمتك وانشد تسابيحك[١٣]

والخطيئة يمكن تصنيفها إلى أنواع عدة وعلى النحو الاتي:
أولا- خطيئة تنسب إلى البشر قسرا، وهذا يمكن تفسيره إلى ان الإلهة وحسب التصور، سكان بلاد الرافدين كالبشر عندما أعطاها صفات البشر الروحية والمادية ومما أعطاها الغضب والذي يكون بفعل عوامل مختلفة[١٤]. ولهذا فان غضبها، ينعكس على البشر بشكل خطايا وذنوب ولهذا فان الأنسان يعد غير مسؤول عن الخطايا والذنوب التي يرتكبها، لان ما ارتكب كان بفعل الإرادة الإلهية وان مسؤوليتها أي الخطايا تقع على عاتق الإلهة، ولهذا فان الآلهة سببت مثل هذه الخطايا سوف تحاسب أمام مجلس الإلهة[١٥].

ثانياً- خطيئة تنسب للإنسان نفسه، ولعل ذلك كان منطلقا من طبيعة سلوكية الأنسان ورغبته في التصرف تجاه ما يريد ان يفعله وبين ما يجب ان يمتنع عنه ويلاحظ ذلك من خلال النص الاتي والذي هو عبارة عن نصائح من حِكيم إلى تلميذه وعلى النحو الاتي:

لا تنتهر قليل العقل، بل اشفق عليه
لا تزدر الذين هم عرضة لتجربة
لا تتوجه اليهم بغطرسة
لأنه من اجل ذلك يهجرك الهك الشخصي الذي يحميك

وهذا أيضاً مكروه لدى شمش ويعاقب عليه(١٦).

ومن نص اخر يمكن التعرف اكثر عن هذا النوع من الخطيئة :

الذين اذ يسلكون طريق الخطيئة يتجاوزون اليد العليا
هم الذين يخرقون الأنظمة القائمة وينقضون عهودهم
الذين ينظرون بعين الرضا إلى أماكن السوء
الذين يستبدلون وزنا ثقيلا بوزن خفيف
الذين يستبدلون قياسا كبيرا بقياس اصغر
هم الذين اذا ما اكلوا شيئا لا يملكونه
لا يقولون انا أكلته
واذا ما شربوه لا يقولون انا شربته
هم الذين يعلنون سوف اكل كل ما هو محرم
والذين يقولون سوف اشرب ما هو محرم(١٧).

ثالثاً– خطيئة بسبب الطبيعة التركيبية لبنوية الأنسان، فالاعتقاد الذي كان سائدا لدى سكان بلاد الرافدين ان الأنسان خلق من دون الاله الخاطيء المذبوح، وكما يتبين من خلال النص الاتي:

كينغو* وحده
هو الذي حرض على القتال
ودفع تيامت* إلى الثورة
ونظم المعركة
عند ذلك عمد على تقييده
وأتي به امام ايا
ومن ثم ولكي يتلقى عقابه
تمت اسالة دمه

وبدمه انتج ايا البشر[١٨]

وهذا النص يؤكد على ان الأنسان مجبول بدم اله خاطئ وهو أيضاً يربط الأنسان والإله بصلة قرابة[١٩].

ومما سبق فان الخطايا والذنوب والآثام التي يرتكبها أنسان بلاد الرافدين كانت عمداً أو سهواً سواء أكانت ضد الإلهة أم ضد الأنسان، هذا مع الأخذ بنظر الاعتبار ان الخطيئة قد تكون جماعية، أي ان مدينة بأكملها تكون قد ارتكبت الخطيئة، وهذا ما ينجم عنه أضرار جسيمة، فاذا ما تخلت الاله عن المدينة المذنبة يعني تعرضها للكوارث والويلات والاضطرابات وتسليط الأعداء عليها[٢٠].

حتى ان الملك الأشوري اشور بانيبال(٦٦٨- ٦٢٧) ق. م يصف في احد النصوص الأحوال التي وصلت اليها بلاده وحسب اعتقاده فانه كان عقاب قد تقرر ضد بلاده كما يبين النص الاتي:

(لماذا يحيط بي الألم ومرض القلب والشقاء والألم
وفي البلاد تنتشر الاضطرابات، وفي البيت تحاك الدسائس
والكوارث والكلمات الشديدة تلازمني
في اليوم المخصص لاله المدينة، يوم الوليمة
اصبح الموت نهايتي، اني أتعذب بالقلق والحزن
أيها الاله .. سلط هذا على الذين، لا يخافون من الإلهة
ودعني أرى نورك ..
أيها الاله لم قررت كل هذا عليّ
إنني أتعذب مثل الذي لا يخاف الإلهة[٢١].

٣- العدل الإلهي من خلال نص العادل المعذب

مثلما ذكر سابقا ان الخطيئة التي يأتي بها البشر تستوجب ودون شك العقاب لكن ما يلفت الانتباه ان الصابر المعذب لم يأتِ بأي خطيئة بل انه يذكر مزاياه واذا بها مزايا أنسان قد آمن بالإلهة وصرف جل وقته لخدمتها والتثقيف لها، وهذا ما يبدو من خلال النص الاتي:

اذا نظرت ورائي فليس سوى اضطهاد واضطراب
مثل من لم يضمن السكائب للإلهة
أو لا يكون قد دعا الهته إلى طعام
أو لا يكون قد احنى وجهه أو سجد بصورة علنية
مثل من في فمه قد تكون قد بطلت الصلوات والطلبات
وقد يكون قد اهمل يوم الاله وتغاضى عن الأعياد الشهرية
أو يكون قد نسي واهمل عبادة الإلهة
ولا يكون قد علم اتباعه لا الخوف ولا الاحترام
والذي، دون استدعاء الهه يكون قد تناول الطعام
أو اهمل الهته دون ان يجلب لها تقدمه الدقيق(٢٢).

ويستمر الصابر المعذب في تعداد ما جبلت عليه نفسه تجاه الهته، والتي جلها تؤيد انه كان متضرعاً خائفا مؤمنا بها وكما في النص:

كان الطلب حكمة لي، والقربان شريعتي
اليوم الذي فيه يكرمون الاله كان بهجتي
ويوم التطواف بالإلهة كان لي ربحا وفائدة(٢٣).

والى غيرها من مفردات النص والتي كلها تعلن ودون شك إلى ان العادل المعذب لم يقترف أي خطأ من شأنه ان يعاقب عليه، حتى ان كريمر في ذلك يقول ان العادل المعذب كان غنيا وحكيما وعادلا وكان ينعم ببركة صفاء العيش مع الأصدقاء وذوي القربى، لكنه أصيب في احد الأيام وبلا سبب واضح بالسقم والعذاب وخيانة الأصدقاء وكره الناس له(٢٤).

وما يشار اليه انه على الرغم من التقى الذي كان عليه المعذب الا انه جوبه بعقوبة كبيرة فجزء منها كان على صعيد الصحة، اذ فقد المعذب الصحة التي كان يتمتع بها وعلى النحو الاتي:

وجاء فوق ذلك مرض مضن

وهبت علي ريح ردئية
لقد انتشرت حمى – ايغو*– من سطح العالم السفلي
وخرج السعال الردئ من ابسو فجأة
ومع النهر الفائض جاءت الرجفة الباردة

ضربت رأسي والّمت بجمجمتي
فأظلم وجهي وزاغت عيناي
واجتازت هذه الآلام على رقبتي وشلت عنقي
أصابت صدري وضربت أحشائي[٢٥].

ويستمر النص على هذا المنحى وفي نهايته تكون كل أجزاء الجسم قد تعرضت للمرض المهلك[٢٦]. أيضاً مما أصاب المعذب فقدانه لمركزه ومكانته سواء على الصعيد الوظيفي أو على الصعيد الاجتماعي، وهذا ما يظهره النص أدناه:

انا المتبختر مثل سيد تعلمت ان أسير في الظلال
وبعد ان كنت متبخترا أصبحت عبدا
وعوض أسرتي الواسعة أصبحت وحيدا
حينما امشي في الشارع، تشير الأصابع الي
واذا دخلت البلاط، تغامزوا علي
مدينتي تنظر الي بقساوة مثل عدو
لقد انقلب أخي إلى غريب
ورفيقي إلى شرير وشيطان
وزميلي يصقل أسلحته ضدي
علنا في المحكمة لعنني عبدي[٢٧].

هذه الصورة القاتمة التي بدى عليها المعذب ناهيك عن صور أخرى[٢٨] جميعها تعلن ودون شك عن هول العقوبة التي طالته، وهو يعلن انه لم يرتكب ادنى خطيئة والحال هذه تمر بالمعذب حتى بات يائسا من رحمة الاله وهذا ما يؤكده بقوله:

علاماتي أفزعت المعزم
وفؤولي الردئية أقلقت العرف
ان المتعوذ لم يحلّ طبيعة دائي
ولا العراف حدد نهاية لألمي
لم يأت الاله إلى عوني ولم يأخذ بيدي
الهتي لم تشفق علي ولم تسر بقربي[٢٩].

ما حدث بعد هذا اليأس كان كأنه بداية الانفراج للازمة التي مر بها اذ رأى أحلام ثلاثة ظهر له في الاول شاب جميل أما في الحلم الثاني ظهر له شاب اهدى له التعاويذ والرقى لطرد الشر وأنهاء العذاب، وظهرت له امرأة كأنها الملكة أو الإلهة، بشرته بقرب خلاصه. أما الكاهن الذي ظهر له أخيراً فكان يحمل لوحا من الاله لتخليصه من محنته[٣٠]. والجزء الأخير الذي ظهر فيه الكائن كان على النحو الاتي:

هكذا سلمني مردوخ إلى يدي شافي
في حالة اليقظة ارسل الي رسالة
اظهر لذويّ علامة منظورة على أنعامه
من الألم الذي كان يطول (اخرجني بسرعة)
انتهى مرضي فجأة وتحطمت قيودي[٣١].

ان بحث الكاتب في نصه عن العدل الإلهي يبدو انه كان مبرمج له اذ اخذ بتعداد شتى أنواع الظلم الذي وقع على البشر ودون أي ذنب يذكر، نعم انه استخدم في نصه شخصية واحدة، ألا انه قد

يكون في اختياره هذه الشخصية المجتمع، أو مجموعة كبيرة من الناس، وبدء بالبحث لها عن من يوفر لها العدل الإلهي الذي زال، ويبدو من خلال محاولته هذه أعلاء شأن الاله مردوخ وتعظيمه خصوصا وان هذا الاله ومعبده قد تعرض إلى نكسة كبيرة عند دخول الحيثيون إلى بلاد بابل وعبثهم بمعبد هذا الاله وتماديهم اكثر بأخذه وزوجته صربانيتم أسرى إلى منطقة خانه[٣٢].

أيضاً وفي الوقت نفسه قد يكون محاولة من الكاتب الذي يعكس واقع حال المجتمع في التصدي لمحاولة ان يكون الاله أشور سيدا للموقف، اذ ما ان حل القرن الثالث عشر قبل الميلاد حتى بدء الأشوريون يشبهون الاله أشور بالإله انليل حتى ان القابه صارت شبيهة بالقاب الاله انليل ومنها (الجبل الكبير) و(سيد البلدان) وأيضا(ابو الالهة) هذا مع العلم انه في القرن التاسع قبل الميلاد اصبح مساويا للإله (ان شار) وهو والد الاله انو، وبهذا يكون الاله أشور فوق جميع الإلهة[٣٣]. وأيضاً لعب ((الاله مردوخ))[٣٤]. ان تسيد الاله أشور واحتلاله مكانة مردوخ قد يكون هو ما دفع بصاحب النص إلى تصور ان العدل الإلهي حل على يد سيده الاله مردوخ لمنحه التعظيم .

وقد تكون هذه المحاولة هي الأخيرة من قبل الكاتب بل قد تكون هي أعلانا منه بان الاله مردوخ اصبح في عداد الإلهة غير القادرة ولاعادلة، لان معطيات النص وما يدور في بابل اثر الهجمات العيلامية وتزايد قوة أشور كلها تدل على أفول نجم الاله مردوخ، أو قد تكون امنيه أخيرة ظهرت لدى صاحب النص أثناء كتابته لنصه أراد من خلالها ان يعظم دور الاله مردوخ، ألا ان ما بين يدي صاحب النص يشير ودون شك إلى تدهور مكانة مردوخ.

٤- العدل الإلهي من خلال حوارية بين صديقين

النص الذي يوصف بانه نص قائم على التشكيك والسخرية من جانب المعذب، والذي وصل تشكيكه في بعض الأحيان إلى الكفر، كما ووصف بانه اكثر متعة من النص السابق[٣٥]. وكما في النص السابق فان احد أبطال الحوارية يبدأ بعرض حالة المؤمن بالإلهة والقائم على تقديم كل الفروض لألهته وكما في النص:

أتقاعست انا، عن تقديم القرابين ؟
لقد صليت إلى الاله
وبكل تقوى قدمت إلى الإلهة قرابين بانتظام
وكلماتي كانت صادقة

منذ أيام شبابي توجهت بنفسي
نحو إرادة الاله
بالتعبد والصلاة بحرارة وورع وفتشت عن الإلهة
ومثل نير حملت عبوديتي(٣٦).

اذا والحال هذه فأن المتوقع ان المكافئ من قبل الإلهة ستكون منحه أموالاً ومنزلةً كبيرة، ألا ان ما حدث في النص الاول يتكرر في هذا النص أيضاً وعلى النحو الاتي:

لم يمنحني الاله غير العوز عوضا عن الغنى
فالأكسح يفوقني والمجنون يسير أمامي
النذل يبلغ القمة وانا ينتقص من قدري(٣٧).

ان سرد النص الباقي لا يقدم ألا ذات النتيجة، وفي الوقت نفسه يظهر في النص امر التشكيك بالإلهة، وحقيقة وجدوى العدل الإلهي، وهذا يكون من خلال طرحه في كل مرة جانبا من المعاناة التي كان يعيشها على شكل صور ومشاهد مأخوذة مرة من المجتمع البشري حيث الظلم والنفاق الاجتماعي ومرة عن عالم الحيوان حيث سيادة شريعة الغاب(٣٨). وكما في النص الاتي:

ودعني، لو سمحت ان أقول لك شيئا اخر
الحمار الأخدري ، هذا الحمار الوحشي الذي
يتخم نفسه من انتتاج حصادنا
هل يعير اذناً صاغية للكاهن الذي
يؤكد تحقيق إرادة الإلهة

والأسد المفترس الذي لا يأكل ألا أجود اللحم
هل يقوم بتقديم قربان طحين
لتهدئة غضب الإلهة
والحديث الثراء الذي تضاعفت حقا ممتلكاته
هل يزن من اجل مامي الذهب الثمين
اتقاعست انا، عن تقديم القرابين
لقد صليت إلى الاله
وبكل تقوى قدمت إلى الإلهة قرابيني بانتظام
وكلماتى كانت صادقة[٣٩].

المنحى الذي اتخذه هذا الرجل المعذب كان يقابله من جهة أخرى محاوره الذي يوصف بانه اكثر فطنة وبراعة في قدرته على المجيء بأدلة على عدل الإلهة، والتي بدت إلى المعذب بلا قيمة[٤٠]. اذ نراه في كل مرة يحاول ان يهدئ من شكوك صديقه وسوقه إلى الطريق الايماني الذي يعتقده، وكما في النص:

أيتها النخلة يا شجرة الثراء، أي أخي الغالي
انت بكل حكمة تتحلى، يا جوهرة الذهب الخالص[٤١].

ويلاحظ من النص أعلاه انه يحاول إضفاء الكثير من الصفات ولعلها طريقة لترطيب أجواء الحوار مع شخص ذهب بعيدا في اعتقاده لان مثل هذا الأسلوب من المدح حتماً سيترك نوعاً من الارتياح لدى الطرف الذي يحاوره، يستمر النص وعلى النحو الاتي:

اجل يمكنك ان تشاهد في السهوب
الحمار الوحشي الرائع الجمال
ولأنه يكحت الحقول التي يدوسها

يتوجه السهم نحوه
هل تريد ان تتأمل عدد الماشية، هذا الأسد
الذي ذهب تفكيرك اليه
من اجل الأضرار التي يرتكبها فان الحفرة
قد أعدت له
أما الحديث عن الثراء – الذي تتراكم أرزاقه
فألى النار وقبل دنو ساعته، فان
الملك غالبا ما يحيله إلى اللهب
هل ترغب باتباع الطريق الذي اتخذه هؤلاء
احرى بك ان تسعى إلى محاسن نعمة
الاله الدائمة(٤٢).

وقد يظن ان المعذب سيقف عند هذا الحد في شكوكه ألا انه يعود فيقدم كلامه بأسلوب لا يقل عن أسلوب المؤمن دماثةً وإبداعاً بقوله:

عقلك هو نسيم الشمال ونفسه محبب إلى البشر
وانك ممتاز بأفضل الشركاء(٤٣).

وبعدها يبدأ المعذب وكأنه يحاول أثبات ما اعتقده إلى صاحبه المؤمن اذ يقول له:

ألا ان كلمة واحدة فقط أريد أضافتها أمامك
انه لطريق سعادة هو الذي يتبعه
من لا يبحثون عن الاله
بينما يتحول إلى الفقير المتدينون المتحمسون للإلهة
ويفقدون ممتلكاتهم(٤٤).

محاولة المعذب هذه باستعادة مشهد اجتماعي واضح للعيان ومستقى من تجربته ومشاهداته، ما هي ألا لدحض أقوال المؤمن الذي ما انفك ألا وداهمه بان ما محاولته الشكيكية هذه ألا محاولة للهروب من الطقوس والممارسات التعبدية وعلى النحو الاتي:

لقد تخليت عن الحق وهزأت بنوايا الاله
ورغبت في داخلك ان تتوقف عن ممارسة الطقوس الإلهية
وفي داخلك نسيت الأنظمة الحقيقية
لاحتفالات الإلهة(٤٥).

كما وحاول ان يفهم صديقه ان ما حل به لا يمكن ادراك كنهه والحكمة منه لان هذا لا يظهر الا بعد امد بعيد وعلمه متروك للإلهة وعلى النحو الاتي:

مقاصد الاله هي بعيدة عنا كما هي
بعيدة أعماق السموات
لا يسعنا ان نسمع ما يخرج من فم الإلهة
ويبقى البشر عاجزين عن فهمها تماما
أفكار الإلهة تبقى متعذرة عن البشر
ومن المحال عن البشر التعريف بطرق الإلهة(٤٦).

هذا الأمر وهذه النصائح والتوضيحات لم تجد أي نفع للمعذب حتى انه بعد هذا الحوار نراه اشد عزماً على مغادرة الطريق التي كان عليها من الاعتقاد بالإلهة وبقدرتها فنراه يقول:

أريد هجر بيتي
انا لا أريد احتياج أي شيء بعد
أريد نسيان مراسم الإلهة ودروس
طقوسها بقدمي(٤٧).

ويصف طه باقر هذا الموقف بانه استمرار وتمادي في الشكوك ووصل إلى درجة الكفر[٤٨] الحوارية تستمر لتضع نظرية العقاب المقدس على الممارسات المتشعبة للحياة العقلية ويكون الاتفاق أخيراً بين المتحاورين على الاقتناع بان البشر غير عادلين، وانهم كذلك لان الإلهة خلقتهم كذلك[٤٩]. ولنقف عند النهاية التي وضعها ساكز ولنعد للنص الذي لا ينبئ عن هذا الأمر بل ينبئ ان هناك محاولة ثانية للعودة إلى حياة الأيمان توصل لها المتحاوران، ولعل في ذلك يمكن ان تقول عنه ان منح فرصة ثانية للإلهة لعلها ان تبدي موقفا مختلفاً عن موقفها السابق وكما يبين النص الذي يرد فيه المعذب على المؤمن بقوله:

انت شفوق يا صديقي! فأعتبر
أذن قلقي
تعال لمساعدتي انظر إلى ألمي واعلم
بانني كنت ساهراً ومحترماً وراجيا
ولم اجد قط ولو للحظة واحدة العون أو المساعدة
مشيت دون ضجيج في ساحات مدينتي
وصوتني كان دون دوي وكلمتي منخفضة
لم اكن متبجحا وكنت مثل عبد بين
جميع زملائي
ألا فليمنحي الإلهة الذين اهملوني
من جديد عونهم
والإلهة التي هجرتني لتعد من جديد
إلى معاملتي بشفقة[٥٠].

٥- العدل الإلهي من خلال حوارية بين السيد والعبد

على الرغم من عدم ذكره للخطيئة إلى انه يمكن تلمسها من خلال بعض المفردات في النص، ومع هذا فقد تعرض النص إلى العدل الإلهي، والمتتبع للنص يجد انه يختلف في طريقة عرضه للعدل

الإلهي اذ تظهر في النصين اللذين تم تناولهما من قبل عقوبة من الإلهة على البشر في حين لا يظهر مثل هذا الأمر في حوارية السيد والعبد، حتى عده البعض على انه حوارية ساخرة ذات مغزى فلسفي تشير إلى ان الشر والخير مفهومان نسبيان اذ ليس هناك خير مطلق ولا شر مطلق. ويحمل كل واحدٍ منهما في باطنه بذور على عكس ما يبدو عليه(٥١).

ومثلما ذكر في الصفحات السابقة فان هذه الحوارية ما هي الا تشكيك بالقيم والمعتقدات الدينية، وهذا ما نلاحظه من خلال النصوص الآتية:

أيها العبد تعال هنا وامتثل لأوامري
نعم سيدي، نعم
اسرع، اذهب واحضر لي ماء
لغسل يدي
أريد تقديم قربان لإلهي
قدم يا سيدي قدم
الرجل الذي يقدم قربانا لإلهة يرتاح قلبه
ويضمن لنفسه اجرا فوق اجر
أذن، كلا يا عبد، انا لم أقدم قربانا لإلهي
لا تقدم قربانا يا سيدي، لا تقدم
لأنك بذلك سوف تعود الهك
على اللحاق بك أنّي ذهبت، مثل كلب(٥٢).

ومن خلال مقطع اخر يمكن ان نستشف الاستهزاء بالقيم الدينية اذ يبدي السيد رغبته في القيام بأعمال خيرة للبلاد ويرد عليه العبد بالقبول وعلى النحو الاتي:

أريد تنفيذ عمل مفيد لبلدي
افعل ذلك سيدي
الرجل الذي ينجز عملا مفيداً لبلده

تسجل أعماله الحسنة في سجل مردوك
أذن كلا يا عبد، انا لن انجز عملا مفيداً لبلدي
لا تنجز ما يفيد بلدك سيدي
اصعد إلى تلال انقاض الماضي المتراكمة وتجول فيها
تأمل فيها الجماجم المختلطة للفقراء والأعيان
أيهم عمل خيرا وأيهم عمل شرا(٥٣).

ان النصين أعلاه يظهران ودون شك عدم احترام القيم الدينية، اذ يذهب النص الاول إلى اعتبار الإلهة شبيهة بالكلب تتبع صاحبها متى ما قدم لها وبهذا انتزع عنها صفة الرعوية، والحماية، وصفة العطف، وحولها إلى حيوان يركض وراء غرائزه، في حين توقف في النص الثاني عن تقديم عمل الخير. على الرغم من ان هذا العمل سيذهب إلى الاله مردوخ، وما هم السيد امر مردوخ بل اتبع رأيه وضرب بمردوخ عرض الحائط، بل واكثر من ذلك يذهب إلى عدم جدوى لتقديم أعمال الخير لان الجميع متساوون في عالم الموت، كانه يشير إلى ان العالم الأسفل سيقف فيه الجميع متساوون ولا فرق بين من قدم الخير وأخر جاء بالشر، ان الشكوك أعلاه تشير إلى أن من جاء بالخطيئة ومن لم يأت بها متساوون وهذا ما تظهره صورة الجماجم التي على التلال.

٦- العدل الإلهي

والنصوص السابقة تعلن ودون ادنى ريب ان العدل الإلهي غير موجود اذ كيف يمكن للإلهة ان تصب العذاب على رجل لم يقترف ادنى ذنب، بل كان هو المخلص والداعي لها والقائم بأمورها، وكيف تساوي الإلهة بين من لا يحترمها وبين ذلك الذي يولي لها كل الاهتمام، أو لنقل كيف تقدم على تقديم ذلك المنتهك لأمرها وجعله ذات وجاهة، وتنزل النقمات على خدمتها.

وهنا لابد من طرح الأسئلة الآنية، وأولها ان الإلهة بفعلتها هذه أرادت ان تختبر الأنسان وانها قد أعدت له في الحياة الأخرى منزلة وحياة منعمة ؟ وهنا نترك المؤرخ كييرا يجيب عن هذا التساؤل، اذ يقول ان العالم الأسفل ما هو ألا مكان منعزل يذهب اليه جميع الموتى سواء صالحين أو غير ذلك(٥٤).

وان عالم الأحياء هو دار الثواب والعقاب وليس عالم الأموات[٥٥]، حتى أنها تسمى عالم اللاعودة حسب الاعتقاد السومري وعالم يأكل سكانه الطين والتراب ولا يوجد منه تمييز لاحد، وهذا ما يظهر من خلال نصوص ملحمة كلكامش وعلى النحو الاتي:

إلى البيت الذي لا يرجع منه من دخله
حيث التراب طعامهم والطين قوتهم
وهم مكسوون كالطير بأجنحة من ريش
ويعيشون في ظلام لا يرون نورا[٥٦].

أيضاً ومن خلال نص اخر نستدل على ان العالم الأسفل لا تمييز فيه حتى ان انكيدو يصفه لكلكامش وعلى النحو الاتي:

اخبرني يا صديقي عن أحوال العالم الأسفل الذي رأيت
فأجابه صديقه: لن اقص عليك أخبار العالم الأسفل يا صديقي
واذا كان لابد من أخبارك فعليك ان تجلس وتبكي[٥٧].

ان نظرة متفحصة إلى النصين السابقين أي نص العادل المعذب، والحوارية بين الصديقين تشير ودون شك إلى ان البطلين تمت معاقبتهما دون ادنى ذنب وهذه قاعدة ما يجب ان يكون عليه الاله من عدل خصوصا وان عقوبتهما كانت بإحدى اكثر العقوبات قساوة تلكم هي كدر العيش والمرض والقلق[٥٨].

التساؤل الأخر قد يكون الشخصان اقترفا ذنبا استحقا عليه العقوبة التي وردت في النص ؟ وان الكاتبين قد اغفلا ذكرهما ؟ واذا كان الأمر هكذا فكان حري بكاتب النص إظهار ذلك وبشكل جلّي وذلك لإظهار الهته بشكلها العادل، وهذا الأمر، أي اظهر عدالة الإلهة، يمكن ان يكون محاولة من صاحب النص للتقرب من الإلهة لإظهاره إياها بثوب العادل، ألا ان كاتب النص حتى في نهاية النص لم يظهر

أي دور أو قوة للإلهة في رفع المظالم التي لحقت بالمعذب، ويبدو انه تعمد في ذلك كثيراً لأثبات شكوكه بالهته.

مثلما هو معروف فان الأدب هو مرآة حقيقة عاكسة عن كل ما يدور من أحداث سياسية واجتماعية واقتصادية ... إلى غيرها. وقد تكون الأوضاع التي عاشتها مدينة بابل خلال الحقبة التي كتبت فيها النصوص قد القت بظلالها على صاحب النص ودفعته هذه الأحداث إلى التشكيك بعدالة الإلهة، خصوصا وان احد النصوص كتب في عهد الدولة الكشية (١٥٩٥- ١١٦٢) ق.م ومعروف ان الدولة الكشية تعد فترة تسلط اجنبي على بلاد الرافدين[٥٩]. أما النص الثاني فقد كتب أيام الملك نبوخذنصر الاول (١١٢٤-١١٠٣) ق.م وقد يكون النص الاول قد كتب في زمن مقارب إلى النص الثاني لذا حملا إلى حد كبير الشكوك نفسها تجاه الإلهة، والفترة هذه شهدت فيها بلاد الرافدين الكثير من الاضطرابات اذ التهديدات العيلامية من جهة والأشورية من جهة أخرى، أيضاً تمكن عيلام من غزو بلاد بابل وأخذها تمثال الاله مردوخ كبير الإلهة أسيرا، وهذا الأسر يُعد الأسر الثاني له علما ان أسره الاول كان قبل اكثر من ٤٣٣ سنة وكان على يد الحيثيين، وقد كان لزعماء سلالة ايسن دوراً كبيراً في طرد الحامية العيلامية وتأسيس سلالة جديدة اطلق عليها اسم سلالة بابل الرابعة(١١٦٢- ١٠٤١) ق.م. نقول كل هذه الظروف واسر كبير الإلهة هي من دفع بالكاتب الى التشكيك بالإلهة وبعدلها[٦٠].

والتشكيك هنا قد يكون ليس بالإلهة كلها بل قد يكون بالإله مردوخ ومرده كان لأسره مرتين ومثلما مر بنا وقد يكون أسره دافعاً للبحث عن اله جديد يحتل مركز الصدارة بين الإلهة الرئيسة ولاسيما ان هذا المنصب لم يكن حكرا على اله واحد فقط، وهذا يظهر جليا في نص الحوارية بين السيد والعبد اذ لا يكترث السيد إلى رضا مردوخ بل انه يتجاهله كليا، والبحث هذا هو رغبة لدى الأنسان يعكسها على عالم الإلهة في تغيير اله محل اله اخر وهذا ما نلاحظه من خلال النص الاتي:

(عندما (قضيا) الاله انو المتسامي، ملك الانوناكي والإله انليل سيد السماء والأرض مقرر مصائر البلاد، قضيا للإله مردوخ الابن البكر للاله انكي (ان يتمتع) بقدسية الاله انليل على كل البشر وجعلاه عظيماً بين الالهة الايكيكي) وهذا قد يكون هو من دعاها إلى تبديله بالإله أشور[٦١]. وكما مر بنا فان التشكيك ليس للإله الرئيس بل بالإله الشخصي لأن نص الحوارية بين السيد والعبد يظهر الاله الحامي

مثل الكلب وهذا اقسى ما ذهب اليه النص، علما ان نص الحوارية لم يختلف عن سابقيه في زمن التدوين، كما وأن الاله الحامي له دور مهم جدا بالنسبة إلى سكان العراق القدماء، اذ بدونه لا يحصل الأنسان على رضا[٦٢] الهة الأقدار والمصائر. اذ ما من استغاثة وتضرع ألا من خلال الاله الشخصي ولاسيما في الأزمات فهو الشخصية المحورية التي لولاها لما كان هناك أي قبول للتضرع[٦٣]، وعلى الرغم من كل هذا توصف بالكلب، ان هذا التذمر ان دل على شيءفإنما يدل على عدم اعترافه بعدل الهته.

الخاتمة

في ضوء ما تم دراسته يمكن ان نستنتج بعض النقاط الرئيسة للعدل الإلهي في بلاد الرافدين، ومنها ان الأنسان العراقي القديم ادرك في أوقات معينة ان الهته غير عادلة، ذلك عندما يحيط به المرض وكدر العيش.

أيضاً ان سبب أدراكه هذا يكون ناتجاً من عدم شعوره بان الإلهة ضعيفة فهي ليست بقادرة على حماية نفسها فكيف حمايته، وقد يكون أيضاً رغبته هو في تغيير الهته نتيجة لمشاهدته اليومية والتي فيها تغيير للأشياء والظواهر التي أمامه. فاراد ان يحدث التغيير حتى على الهته.

ان موضوعة عدل الإلهة لم تكن مقتصرة على الإلهة الكبيرة فحسب بل امتد الأنسان العراقي القديم ليشمل بها حتى الإلهة الشخصية الحامية.

ومما يمكن ان نستشفه من البحث ان موضوعة العدل الإلهي ومناقشتها لم يكن هناك من سبق الإنسان العراقي القديم منها فهو الاول في هذا الأمر.

كان لمساهمة العامل السياسي في تغيير الإلهة وبالتالي اتهام الإلهة المرشحة إلى النزول بانها غير عادلة مثلما حدث مع الاله مردوخ الذي حط من شأنه وحل محله الاله أشور.

الهوامش والتعليقات

١- باقر طه، مقدمة في ادب العراق القديم، (بغداد، دار الحرية للطباعة، ١٩٧٦م)، ص١٤٧.

٢- الشواف، قاسم، ديوان الاساطير، الالهة والبشر، تقديم ادونيس، (بيروت، دار الساقي، ١٩٩٧م)، الكتاب الثاني، ص٤٢٨.

٣- باقر، مقدمة، ص١٤٨؛ شاكز، هاري، عظمة بابل، ترجمة عامر سليمان، (جامعة الموصل، مؤسسة دار الكتب، ١٩٧٩م)، ص٤٩٢.

٤- الشواف، ديوان الاساطير، الكتاب الثاني، ص٤٥٠.

٥- ساكز، عظمة بابل، ص٤٩٣.

٦- باقر، مقدمة في ادب، ص١٥٤؛ Lambert, W.E.Babyloian Wisdom Literature(oxford University Press, 1960), PP.64-92

٧- م، ن، ص١٥٤.

٨- الشواف، ديوان ، الكتاب الثاني، ص٣٠٨.

9- Chicago Assyrian Dictionary, Edited by, J Gelb and Other (Chicago, 1971), Vol.1, PP153.

١٠-الشواف، ديوان ، الكتاب الثاني، ص ٤٣٠.

١١-علي، فاضل عبد الواحد، الطوفان في المراجع المسمارية، بغداد،(مطبعة واوفيست الاخلاص، ١٩٧٥م)، ص ص٢٤-٢٨.

١٢-الحوراني، يوسف، البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الاسيوي القديم، (بيروت، دار النهار، ١٩٧٨م)، ص٣٤١.

* ترجال: معنى اسمه الـ المدينة الكبيرة، وهو اله العالم الاسفل ورب المرض والمعارك الدموية. ينظر: الاحمد، سامي سعيد، المعتقدات الدينية في العراق القديم،(بيروت، المركز الاكاديمي للابحاث، ٢٠١٣م)، ص٣٧.

١٣-الشواف، ديوان الاساطير، الموت والبحث والحياة الابدية، تقديم، ادونيس،(بيروت، دار الساقي، ٢٠٠١م)، الكتاب الرابع، ص١٨٤.

١٤-كيرا، ادوارد، كتبوا على الطين، ترجمة محمود حسين الامين، مراجعة: علي خليل،(بغداد، مكتبة الجوادين، ١٩٦٢م)، ص١٥٨.

١٥-م، ن، ص١٦١.

١٦-الشواف، ديوان الاساطير، الحضارة والسلطة، تقديم ادونيس،(بيروت، دار الساقي، ١٩٩٩م)، الكتاب الثالث، ص٣٥٧.

١٧-الشواف، ديوان الاساطير، الكتاب الثاني، ص٣٥٢.

* كينغو: ابن الالهة تيامة وضعت القيادة بيديه في صراعها مع قتلت زوجها وبعد خسارته للمعركة وقع عليه الاختيار للتضحية به من اجل خلق البشر . ينظر: علي فاضل عبد الواحد، عامر سليمان، عادات وتقاليد الشعوب القديمة،(الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، ٤١٩٧٩م)، ص ص ١٥٧- ١٥٨.

١٨-الشواف، ديوان الاساطير، الكتاب الثاني، ص ص ١٨٧- ١٨٨.

١٩-الحوراني،البنية الذهنية، ص ٣٣٤.

٢٠-كيبرا، كتبوا على الطين، ص١٦٧.

21-Olnstead, A.history of Assyria, Chicago, P.414.

٢٢-لابات، رينيه، المعتقدات الدينية في بلاد وادي الرافدين، ترجمة: البير ابونا ووليد الجادر(بغداد، مطبعة التعليم العالي، ١٩٨٨)، ص٣٩٨.

٢٣-م، ن، ص٣٩٨.

٢٤-كريمر، صموئيل نوح، السومريون، تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم، ترجمة: فيصل الوائلي،(الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٧٣م)، ص٤٢٤.س

٢٥-لابات، المعتقدات الدينية، ص٤٠٠.

٢٦-م، ن، ص٤٠٠-٤٠١.

٢٧-م، ن، ص٣٩٦.

٢٨-ينظر: م،ن، ص ص ٤٠٠-٤٠٣.

٢٩-م، ن، ص٤٠٢.

٣٠-باقر، مقدمة في ادب، ص١٥٠.

٣١-لابات، المعتقدات الدينية، ص٤٠٦.

٣٢-ساكز، عظمة بابل، ص٩٣.

*انشار(Ansar) وهو احد ازواج الالهية الذين ولدا من (لخمو) و(لخامو) في اسطورة الخليقة البابلية. ينظر:
Langdon.S. The Babylonian Epic Greation(Oxford, 1923), P.12.

٣٣-رشيد، فوزي، المعتقدات الدينية، حضارة العراق،(بغداد، دار الحرية، ١٩٨٥م)، ج١، ص١٦١.

٣٤-الاحمد، المعتقدات الدينية، ص٣٤.
٣٥-باقر، مقدمة في ادب، ص١٥١؛ للتفصيل ينظر: Lombert, Op, Cit., PP.64-85.
٣٦-الشواف، ديوان الاساطير، الكتاب الثاني، ص ص ٤٥٤-٤٥٦؛ وينظر ايضا ص٤٦٢.
٣٧-م، ن، الكتاب الثاني، ص٤٥٦.
٣٨-علي، فاضل عبد الواحد، سومر اسطورة وملحمة، (بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٠م)، ص٢٤٨.
٣٩-الشواف، ديوان الاساطير، الكتاب الثاني، ص٤٥٤.
٤٠-علي سومر، اسطورة، ص٢٤٨.
٤١-الشواف، ديوان الاساطير، الكتاب الثاني، ص٤٥٥.
٤٢-م، ن، الكتاب الثاني، ص٤٥٥.
٤٣-م، ن، الكتاب الثاني، ص٤٥٥.
٤٤-م، ن، الكتاب الثاني، ص٤٥٥-٤٥٦.
٤٥-م، ن، الكتاب الثاني، ص٤٥٦.
٤٦-م، ن، الكتاب الثاني، ص٤٥٦.
٤٧-م، ن، الكتاب الثاني، ص٤٥٧.
٤٨-باقر، مقدمة في ادب، ص١٥٣.
٤٩-ساكز، عظمة بابل، ص٤٩٤.
٥٠-الشواف، ديوان الاساطير، الكتاب الثاني، ص٤٦٢.
٥١-علي، سومر، ص٢٥٦.
٥٢-الشواف، ديوان الاساطير، الكتاب الثالث، ص ص ٣٣٨-٣٣٩.
٥٣-م، ن، الكتاب الثالث، ص٣٤٠.
٥٤-كيرا، كتبوا على الطين، ص١٦٦.
٥٥-حنون، نائل، عقائد ما بعد الموت،(بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦م)، ص ١٥٨.
٥٦-باقر، ملحمة كلكامش،(بيروت، دار الوراق، ٢٠٠٩م)، ص١٤٤.
٥٧-السعدي، طعمه، ملحمة كلكامش والاساطير السومرية والقصائد البابلية،(بغداد، المكتبة العالمية، ١٩٩٠م)، ص٧٥.
٥٨-حنون، عقائد، ص١٥٤.
٥٩-ساكز، عظمة بابل، ص٩٣.

٦٠-باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، (بغداد، مطبعة الحوادث، ١٩٧٣م) ج١، ص ص ٤٦١-٤٦٢.

٦١-رشيد، المعتقدات الدينية، ج١، ص١٦١.

62- S.N.kramer, Sumerian Literature and B (Analecta Biblicq), Rome, 1959, P.194.

٦٣-فرانكفورت، هنري، واخرون، ما قبل الفلسفة، ترجمة، جبرا ابراهيم جبرا،(بغداد، دار مكتبة الحياة، ١٩٦٠م)، ص٢٤٠.

قائمة المصادر

١- الاحمد، سامي سعيد، المعتقدات في العراق القديم، (بيروت، المركز الاكاديمي للابحاث، ٢٠١٣).

٢- باقر، طة، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة،(بغداد، مطبعة الحوادث، ١٩٧٣م).

٣- ------، مقدمة في ادب العراق القديم، (بغداد، دار الحرية للطباعة، ١٩٧٦م).

٤- ------، ملحمة كلكامش،(بيروت، دار الوراق، ٢٠٠٩م).

٥- حنون، نائل، عقائد ما بعد الموت،(بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦).

٦- حوراني، يوسف، البنية الذهنية الحضارة في الشرق المتوسطي الاسيوي القديم، (بيروت، دار النهار، ١٩٧٨م).

٧- رشيد، فوزي، المعتقدات الدينية، حضارة العراق، (بغداد، دار الحرية، ١٩٨٥م).

٨- ساكز، هاري، عظمة بابل، ترجمة عامر سليمان،(جامعة الموصل، مؤسسة دار الكتب، ١٩٧٩م).

٩- السعدي، طعمة، ملحمة كلكامش والأساطير السومرية والقصائد البابلية، (بغداد، المكتبة العالمية، ١٩٩٠م).

١٠-الشواف، قاسم، ديوان الأساطير، الالهة والبشر، تقديم: ادونيس، (بيروت، دار الساقي، ١٩٩٧م).

١١---------، ديوان الأساطير، الحضارة والسلطة، تقديم: ادونيس،(بيروت، دار الساقي، ١٩٩٩م).

١٢---------، ديوان الأساطير، الموت والبعث والحياة الابدية، تقديم: ادونيس،(بيروت، دار الساقي، ٢٠٠١م).

١٣-علي، فاضل عبد الواحد، الطوفان في المراجع المسمارية، (بغداد، مطبعة واوفست الاخلاص، ١٩٧٥م).

١٤----------، سومر أسطورة وملحمة،(بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٠م).

١٥-علي ، فاضل عبد الواحد، عامر سليمان، عادات وتقاليد الشعوب القديمة،(الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٧٩م).

١٦-فرانكفورت، هنري، وآخرون، ما قبل الفلسفة، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا،(بغداد، دار مكتبة الحياة، ١٩٦٠م).

١٧-كريمر، صموئيل نوح، السومريون. تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم، ترجمة: فيصل الوائلي،(الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٧٣م).

١٨-كيرا، ادوارد، كتبوا على الطين، ترجمة: محمود حسين الامين، مراجعة: علي خليل،(بغداد، مكتبة الجوادي، ١٩٦٢م).

١٩- لابات، رينيه، المعتقدات الدينية في بلاد وادي الرافدين، ترجمة البير ابونا، ووليد الجادر،(بغداد، مطبعة التعليم العالي، ١٩٨٨م).

المصادر الاجنبية

1- Gelb,Jand other, Chicago Assyrian Dictionary, (Chicago, 1971).
2- Lambert, W.E.Babylonian Wisdom Literature (Oxford University Press, 1960).
3- Langdon.S.the Babylonian Epic Greation (Oxford, 1923).
4- Olmstead.A.History of Assyria Chicago.