

مقایسه دو روایت از افسانه نبرد با ایزد در اسطوره «مهر» و عهد عتیق

کلثوم قربانی جویباری^۱

(دریافت: ۱۳۹۸/۳/۲۰ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۸)

چکیده

یکی از افسانه‌هایی که حول اسطوره «میترا» شکل گرفته، نبرد او با ایزد خورشید در شب میلاد است. در فصل سی و دوم سفر پیدایش عهد عتیق نیز افسانه‌ای از نبرد یعقوب با الوهیم (ایزد) نقل شده است که از نظر سبک، مضمون و ویژگی‌های نسبت داده شده به خداوند، قطعاً به عهد عتیق تعلق ندارد؛ اما از نظر عناصر روایت، شباهت بسیاری با روایت «آیین مهر» دارد. برخی از این عناصر مشترک عبارت‌اند از: مبارزه با ایزد، شب (آغاز نبرد)، آب، خورشید و صبح (پایان نبرد). مهم‌ترین عنصر اساطیری مشترک در این دو روایت، اعطای فره (برکت) است. با این تفاوت که در برشیت، الوهیم برکت را به یعقوب اعطا می‌کند و در روایت افسانه‌ای «میترا»، مهر پرتوهای نور و فرمانروایی آسمان را به خورشید عطا می‌کند. در این مقاله به بررسی عناصر مشترک و تفاوت‌های این دو روایت خواهیم پرداخت. به علاوه، با توجه به اینکه چنین روایاتی نمی‌تواند محصول یک آیین توحیدی باشد، احتمال تأثیرپذیری از آیین‌های هم‌جوار، دور از ذهن نیست. لذا، در این مقاله تماس فرهنگی میان آیین میترا و یهود نیز از نظر تاریخی و جغرافیایی به صورت مختصر بررسی شده است.

واژه‌های کلیدی: افسانه، میترا، عهد عتیق، اسطوره، نبرد، کشتی.

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند (نویسنده مسئول).

۱. مقدمه

میترا (هندواروپایی نخستین: *M(e)itro (Lincoln, 1977: 201)، وادها: -mitrá، اوستا: Miθ ra- فارسی باستان: *Miça، فارسی میانه: mihr و فارسی نو: مهر) (Bartholomae, 1904: 1183) یکی از مهم‌ترین ایزدان در ادیان هندوایرانی است. میل (1907: 151) برای این واژه ریشه *mei- (دادوستد و مبادله) و گری (1929: 96) ریشه *m (سنجیدن) را پیشنهاد می‌کند. کهن‌ترین سند مربوط به میترا (۱۳۸۰ ق.م) پیمان‌نامه بغازکوی^۱ (واقع در ترکیه امروزی) میان پادشاه هیتی‌ها، «شویی لولیوما» و میتانی‌ها، «ماتی وازا» یا «کورتی وازا» است (نیبرگ، ۱۳۵۹: ۱۰۱؛ آسموسن، ۱۳۷۲: ۴۴). پادشاهان و اعیان حکومت میتانی (موسوم به مریانو یا مریانی) هندوایرانی بودند. در نتیجه مهاجرت آنان دین هندوایرانی به ایران وارد شد (همان‌جا). سپس آیین ستایش مهر از ایران به آسیای صغیر و بابل رفت و بعد از آن با سربازان رومی به اروپا راه یافت و در دوره اشکانی مجدداً احیا شد (Boyce, 1975: 106 - 118). آخرین اسنادی که از آیین میترا در اروپا موجود است، به قرن پنجم میلادی باز می‌گردد (ورمازن، ۱۳۸۷: ۱۵). از آنجا که صورت‌های مختلف میترائیسم از هند و افغانستان امروزی و شرق ایران (درمورد تندیس‌ها و مهرهای میترائیستی در شرق ایران ر.ک: Calliery, 1990: 79 - 98) تا غرب ایران، ارمنستان، آناتولی و تمامی سرزمین‌های تحت حکومت امپراتوری روم در اروپا و شرق میانه دیده می‌شود (Lincoln, 1977: 200)، لینکلن (ibid: 201) ده ساحت مختلف برای ایزد مهر پیشنهاد می‌دهد. در این مسیر پرفرازونشیب دست‌کم دو-هزارساله، آیین میترا خدایان بسیاری را از ادیان دیگر اقتباس و داخل در مسلک خود کرده است. همین‌طور به دلیل قدمت بسیار آن و هم به دلیل میل به جهان‌شمولی آن (ورمازن، ۱۳۸۷: ۱۴۰؛ کومن، ۱۳۸۰: ۳۸).

از سوی دیگر آیین میترا نیز تأثیر بسیار عمیقی بر ادیان و جهان‌بینی‌های دیگر داشته است. اگرچه هر چه از آیین میترائیسم می‌دانیم مبتنی بر حدس و گمان است (زیرا امروز هیچ مهرپرستی در جهان وجود ندارد) (Beck, 2006: 5)؛ اما شاید بتوان گفت، نخستین دینی که از میترائیسم تأثیر پذیرفت، آیین زردشت بود (در مورد تحولات دین زردشتی و بازگشت به ایزدان پیش از زردشت در قرن پنجم قبل از میلاد و تفاوت‌های

مقایسه دو روایت از افسانه نبرد با ایزد در اسطوره «مهر» و «عهد عتیق» _____ کلثوم قربانی جویباری

«آموزه زردشت» و «آیین زردشتی» ر.ک: گرشویچ، ۱۳۹۶: ۹ - ۲۸؛ ویدن‌گرن، ۱۳۹۵: ۱۲۷ - ۱۴۰). البته، برخی پژوهشگران معتقدند که زردشت آگاهانه وجود میترا را نادیده می‌گرفت (Boyce, 1969: 14)؛ اما بسیاری از تأثیر و تأثرها به صورت ناخودآگاه و در قالب تداوم فرهنگی شکل می‌گیرد.

علاوه بر ادیان هندوایرانی، آیین میترا بر ادیان سامی نیز تأثیر شگفتی داشته است. آیین مغان مبتزایی مؤثرترین و پربرترین پدیده اندیشه ایرانیان بود که نخستین و مهم‌ترین اثر آن نفوذ در دین یهودیت بود. دینی که در اثر برخورد با ادیان و اندیشه‌های هم‌جوار در حال گسترش فکری بود و در سراسر حوزه مدیترانه، گسترش می‌یافت (کومن، ۱۳۸۰: ۱۴).

به تبع یهودیت، آیین میترا بر مسیحیت نیز تأثیرگذار بوده است (برای دیدن فهرستی از اشتراک‌های آیین میترا با مسیحیت ر.ک: ربیع‌زاده، ۱۳۸۶: ۳۹ - ۴۲؛ اشتروم، ۱۳۸۹: ۲۲). حتی برخی از پژوهشگران معتقدند «میترائیسم از نظر اصول عقاید، تلفیقی است از یهودیت و مسیحیت [به عبارت دیگر فرقه‌ای است منشعب از این دو آیین] نه دینی کافرکیشی که در فرهنگی رازآمیز به وجود آمده باشد» (Nock, 1956: 111).

نتیجه این دادوستدهای فرهنگی و سفرهای دور و دراز آیین میترا «پیدایش انبوهی از روایات و افسانه‌های شفاهی درباره میتراست» (کومن، ۱۳۸۰: ۳۷). به همین دلیل است که در سرزمین‌های مختلف، میترا را گوهر آتش، خورشید، سپندارمذ، فرزند انسان میرا، محبوبه سیبله^۲، اسب‌سوار، ایزد موکل بر ماه، آتیس^۳، سبزیوس^۴ (در کنار آناهیتا یا آنائیتیس^۵) (ر.ک: همان، ۳۷ - ۳۸) و حتی آپولو و خشترپتی (Boyce, 1990: 4) می‌نامند. از این روی پژوهشگران معتقدند برای دریافت اسطوره اصلی میترا نباید به این روایت و افسانه‌های شفاهی که با اصول ابتدایی این دین ایرانی بسیار متفاوت است، اعتنایی کرد (همان‌جا).

این افسانه‌ها گاه تأثیر و تأثرهای شگرفی را بازتاب می‌دهند که می‌تواند راهگشای بررسی‌های فرهنگی در دوران‌های تاریک تاریخ باشد. یکی از این افسانه‌ها، افسانه نبرد میترا با خورشید است. در این افسانه میترا در شب با ایزد خورشید کشتی می‌گیرد.

خورشید تاب مقاومت در برابر میترا را ندارد و به زمین می‌افتد و شکست می‌خورد. سپس دو مبارز با هم پیمان می‌بندند.

به نظر می‌رسد این افسانه را می‌توان با روایاتی که در عهد عتیق، سفر برشیت (پیدایش)، فصل سی و دوم، آیات ۲۵ - ۳۳ دیده می‌شود، مقایسه کرد. احتمالاً دادوستد فرهنگی میان آیین مهر ایرانی و عبرانیان، در زمان برخورد تمدن هندواروپایی نوز^۶ و حوریان^۷ با سامیان عبری، در هزاره دوم قبل از میلاد رخ داده است. در روایت عهد عتیق، یعقوب در شب با یهوه کشتی می‌گیرد. یهوه تاب مقاومت در برابر یعقوب را ندارد و به زمین می‌افتد و شکست می‌خورد. سپس دو مبارز با هم پیمان می‌بندند. در ادامه مقاله، به بررسی این موضوع و شباهت‌ها و اختلاف‌های دو روایت از این افسانه خواهیم پرداخت.

۲. پیشینه پژوهش

از زمان پیدایش متون درسی و تفسیری مرتبط با عهد عتیق، علمای الهیات یهود و سپس مسیح، به توجیه و تفسیر این آیات پرداخته‌اند. تا قرن سوم قبل از میلاد، علمای الهیات یهود حریف یعقوب (الوهیم) را «فرشته نگهبان عیصو» (موسوم به سمائیل) یا خود «عیصو» می‌دانستند (مایلز، ۱۳۹۵: ۱۶۹ - ۱۷۳) که در صدد انتقام از اوست (رک: پیدایش، فصل بیست و پنج، آیات ۲۹ - ۳۳ و پیدایش، فصل بیست و هفت). ابن میمون ماجرای کشتی با یهوه را «یک الهام یا رؤیای پیامبرانه» می‌داند (Rogerson, 1992: 133). در ترگوم انکلوس^۸ و بسیاری از کتب تفسیری دیگر «الوهیم» را «فرشته خداوند» (Hanson, 2006: 76) و برخی دیگر «فرشته میکائیل یا سموئیل» و حتی «روح محافظ رودخانه» (Ellens, 2004: 77) و برخی دیگر یک دزد دانسته‌اند که از قدرت یعقوب آگاه نبوده است (Rogerson, 1992: 135). بیشتر علمای الهیات مسیحی معتقدند که این تنها یک رؤیای شبانه بوده است (ibid: 133)؛ بلکه برخی نیز معتقدند که یعقوب «فرشته خداوند» را به منزله «صورت خداوند» چهره به چهره ملاقات کرده است. برخی نیز این «مرد/ فرشته» را «عیسی» دانسته‌اند (Ellens, 2004: 77). البته، نه

مقایسه دو روایت از افسانه نبرد با ایزد در اسطوره «مهر» و «عهد عتیق» _____ کلثوم قربانی جویباری

تجسم جسمانی وی، بلکه «کریستوفانی». مک میلان (1991: 56) پیشنهاد می‌کند که این فرشته را به منزله «تجلی پیش از تجسم مسیح به صورت یک مرد» در نظر بگیریم. به هر روی، در آثاری که به حوزه میتراپژوهی و یهود مربوط هستند، تاکنون هیچ اشاره‌ای به شباهت‌های این دو افسانه نشده است.

۳. بحث

۳ - ۱. نبرد مهر - خورشید و یعقوب - یهوه

در اساطیر «آیین مهر» آمده است که مهر در نیم‌شب میان شنبه و یکشنبه سوم و چهارم دی ماه برابر با ۲۴ و ۲۵ دسامبر در کنار رودی و از دل صخره‌ای زاده شد (ورمازن، ۱۳۸۷: ۹۶). در افسانه‌هایی که حول اسطوره تولد میترا پدید آمده، نقل شده است که وی پس از تولد بر آن شد تا نیروی خود را بسنجد. از این روی، نخست با ایزد خورشید (سُل) زورآزمایی کرد. در این مبارزه که تا سپیده دم به طول انجامید، خورشید تاب نیروی میترا را نیاورد و بر زمین افتاد و نیروی میترا را ستود. خورشید و میترا با یکدیگر پیمان بستند. سپس میترا تاجی با پرتوهای درخشان بر سر خورشید نهاد. از آن پس آن دو یاران وفادار و هم‌پیمان شدند که در هر کاری پشتیبان یکدیگر بمانند (آموزگار، ۱۳۸۱: ۲۱؛ کومن، ۱۳۸۶: ۱۴۴ - ۱۴۵). سپس در سپیده‌دم خورشید به آسمان رفت و روز آغاز شد.

روایتی افسانه‌ای بسیار شبیه آنچه گفته شد، در عهد عتیق آمده است. در ابتدای فصل آمده است، یعقوب پس از مجادله با لابان و پسرانش، به فرمان خداوند به همراه زنان و فرزندان خویش، حران^۹ را به مقصد کنعان ترک می‌کند. در راه، کنار نهر زرقا^{۱۰} (Coogan, 2001: 10) (با نام توراتی «نهر یبوق^{۱۱}») (Room, 2006: 42) توقف می‌کند: «و شبان‌گاه برخاست و دو زوجه و دو کنیز و یازده پسر خویش را برداشته و ایشان را از معبر یبوق عبور داد» (برشیت: ۳۲: ۲۲ - ۲۳). یعقوب شب را تنها در کنار رود گذراند و در همین جا بود که حادثه‌ای شگفت‌گفتی گرفتن یعقوب با خداوند رخ داد: یعقوب با خداوند کشتی گرفت و او را شکست داد. ماجرای «کشتی گرفتن حضرت

یعقوب علیه‌السلام با خداوند» در عهد عتیق، سفر برشیت (پیدایش)، فصل سی و دوم، آیات ۲۵ - ۳۳ آمده است:

(۲۵) و یعقوب تنها ماند و مردی تا سیده‌دم با او کشتی گرفت (۲۶) [مرد] دید که نمی‌تواند از عهده او [یعقوب] برآید ... و [مرد] گفت: «رهایم کن که سپیده در حال دمیدن است» و [یعقوب] گفت: «رهایت نمی‌کنم تا اینکه برایم دعا کنی» (۲۸) و [مرد] به او گفت: ... «دیگر یعقوب نیستی؛ بلکه اسرائیل هستی؛ چون با خداوند و با مردم مجاهده کردی و پیروز گشتی» (۳۰) ... آنجا او را دعا کرد (۳۱) و یعقوب نام آن مکان را «پنی‌ال» نامید؛ چون خداوند را رودرو دیدم و نجات یافتم (۳۲) و آن‌گاه که از پنوئل گذشت، خورشید بر او تابید.

همین داستان در کتاب هوشع نبی، فصل ۱۲، آیات ۴ - ۵ هم آمده است. در روایت «برشیت»، آیه ۲۹، صراحتاً از لفظ «الوهیم» به معنی خداوند استفاده شده است. در روایت «هوشع نبی» نیز عبارت «با خداوند گلاویز شد»، در ترجمه عبارت عبری 'yš' et-eloh-im آمده و لفظ «الوهیم» باز هم تکرار شده است. البته، از آنجا که لفظ «فرشته» (= ml' k) نیز در این عبارت آمده است، برخی «فرشته» را تفسیری متأخر از «الوهیم» می‌دانند (Theocharous, 2012: 85). در این دو روایت کسی که با یعقوب کشتی گرفته است با عنوان‌های «مرد» (= 'yš) و «فرشته» نیز معرفی شده‌اند؛ اما کل ماجرا با عنوان «کشتی گرفتن یعقوب با خداوند» مشهور است (Muddiman, 2007: 577). پس از مبارزه، نام «یعقوب» به «اسرائیل» تغییر کرده که از نظر ریشه‌شناختی به معنی «مبارزه‌کننده با خدا» است. یعقوب نیز پس از مبارزه نام آن مکان را «فنیئیل^۲» نهاد، به معنی «مواجهه با خداوند». این در حالی است که در عهد عتیق، خداوند حضوری مقدس و دست‌نیافتنی دارد. این حضور به شخصیت^{۱۳} (سکینه) تعبیر می‌شود. شخصیت^{۱۴} همواره به هیئت آتش و دود و ابر (سفر پیدایش، ۱۷: ۱۵؛ صحیفه اشعیا نبی، ۹: ۳۱، ۱۴: ۳۳؛ صحیفه حزقیال نبی، ۴: ۱؛ انجیل متی، ۵: ۱۷؛ نامه اول به قرنتیان^{۱۵}، ۱۰: ۱ - ۲؛ غزل دبور^{۱۶}؛ مزمور ۹: ۱۸ - ۱۴) ظاهر می‌شود.

شخصیت را معمولاً به منزله یک عنصر عبرانی خالص می‌شناسند (هوک، بی‌تا: ۱۹۷ - ۱۹۹). بنابراین مبارزه و کشتی گرفتن با خداوند به صورت یک انسان مجسم، با موارد مشابه تجلی خداوند در عهد عتیق و عهد جدید (شخصیت)، هم‌خوان نیست. به همین

مقایسه دو روایت از افسانه نبرد با ایزد در اسطوره «مهر» و «عهد عتیق» _____ کلثوم قربانی جویباری

دلیل این داستان و تفسیرهای آن، بحث‌های فراوانی به همراه داشته است (برای بخشی از این مباحث ر.ک: Green, 2001: 788).

در بخش‌های بعدی مقاله، به بررسی ارتباط روایت «آیین مهر» و روایت عهد عتیق از این افسانه خواهیم پرداخت. مقاله در دو محور عمده دنبال خواهد شد: ۱. دلایل تاریخی، جغرافیایی و فرهنگی اشتراک این دو روایت افسانه‌ای در دو جهان‌بینی متفاوت و ۲. بررسی نمادهای موجود در هر دو روایت و تبیین شباهت‌ها و تفاوت‌های آن‌ها.

۳ - ۳. افسانه‌های عهد عتیق

قصه‌های عهد عتیق پیش از آنکه ضبط و ثبت شوند، نسل‌ها دهان‌به‌دهان و به صورت شفاهی، بازگو شده‌اند (لارو، ۱۳۹۴، ب ۱: ۸۲ / ۲). به همین دلیل تقریباً تمامی پژوهشگران بر این امر اتفاق نظر دارند که ادبیات رسمی دین یهود ادبیاتی شفاهی، آمیخته و ترکیبی است (گارودی، ۱۳۷۵: ۶۰؛ Ben - Amos, 1999: 140) «بدون تمایز میان ادبیات رسمی و عامیانه» (ibid: 176). در جریان گردآوری، تحول و توسعه منابع دینی یهود، افسانه‌ها و اسطوره‌های اقوام هم‌جوار به منابع تاریخی و دینی یهود وارد شدند (Berger, 1938: 12؛ هوک، بی تا: ۲۳۵؛ پاتای، ۱۳۹۳: ب: ۱۰۷)؛ زیرا تورات اصلی از میان رفته بود و روحانیان یهودی آنچه را که در یاد و خاطر داشته‌اند و میان مردم رایج بود، [به تفاریق] جمع‌آوری کرده‌اند (شبلی، ۱۹۸۶: ۲۵۵؛ لانگ، ۱۳۹۳: ۲۶). برای تاریخ گردآوری این داستان‌ها گزینه‌هایی که آورده می‌شود، پیشنهاد شده است: ۱۵۰ سال [پس از رحلت موسی (ع)] (Raglan, 1956: 13) بین قرن سیزدهم تا چهارم قبل از میلاد (شیرزادی، ۱۳۸۳: ۱۷۰؛ مبلغی آبادانی، بی تا: ۶۰۰ / ۲) و جزء این‌ها. به همین دلیل بسیاری از باورهای مذهبی یهود، ریشه در افسانه‌های آیین‌های هم‌جوار آن مانند میتراثیسم (شولم، ۱۳۷۸: ۱۰۲ - ۱۰۳)، هلنیسم (حسینی، ۱۳۹۳: ۱۰۰) و دین زردشت (پیاده‌کوه‌سار، ۱۳۸۹: ۴۷) تا مسیحیت جدید آلمانی (اپستاین، ۱۳۸۵: ۲۷۸) و فرقه‌های مختلف اسلامی از جمله اسماعیلیه (حمید، ۱۳۷۶: ۲۸۶) دارند (برای دیدن برخی از روایت‌های عهد عتیق که برگرفته از آیین میترا هستند ر.ک: مرکلباخ، ۱۳۹۴: ۴ - ۲۲۲؛

اولانسی، ۱۳۸۷: ۵۸؛ کومن، ۱۳۸۰: ۲۰۳ - ۲۰۴؛ ورمازن، ۱۳۸۷: ۱۰۶؛ Clauss, 2001: (2 - 71).

۳ - ۴. تماس فرهنگی هند و اروپاییان با عبرانیان

«حَبیرو»ها^{۱۶} (عَبیرو^{۱۷}) (به معنی «گاری چی») (Gray, 1958: 136 & Greenberg, 1955: 74) یا عبریان، شاخه‌ای از گروه‌های سامی شمال غربی و قبایلی بیابانگرد، مزدور، یاغی و چادرنشین بودند (Campbell, 1960: 15; Albright, 1961: 37) که با کنعانیان، ادومیان و موآبیان ارتباط تنگاتنگ داشته‌اند (ibid). ارتباط این قوم با ادومیان در سفر پیدایش (۳: ۳۲) آمده است: «و یعقوب کسی را نزد برادرش عیصو در دیار سعیر فرستاد که همان سرزمین ادوم است». نام دیگر عیصو، ادوم بود. از سوی دیگر در سفر خروج (۲: ۱۲) آمده است: «حوریان قبلاً در سعیر زندگی می‌کردند؛ اما بنی‌عیصو این شهر را از چنگ ایشان درآوردند و خود در آن ساکن شدند». بنابراین، می‌توان گفت مطابق توضیحات «عهد عتیق» دست‌کم بخشی از عبرانیان وارث تمدن حوریان بودند. جزئیاتی نیز که دربارهٔ آداب و رسوم اقوام سامی بادیه‌نشین در عهد عتیق ذکر شده است، نزدیکی بسیار زیادی دارد با آنچه که از الواح حوریان (هزارهٔ دوم قبل از میلاد) به‌دست آمده است (لارو، ۱۳۹۳: ۲/ ۱: ۸۱؛ Cornfeld, 1961: 85). حوریان از اقوامی بودند که حدود ۲۵۰۰ قبل از میلاد در شمال بین‌النهرین بین رود فرات و سرزمین آرام (سوریه) می‌زیستند. بزرگ‌ترین دولتی که این قوم در آن ناحیه تأسیس کرد، دولت پادشاهی میتانی بود (لارو، ۱۳۹۴: ۲/ ۱: ۲۹۸). کتیبه‌های میتانی (از جمله کتیبهٔ بغازکوی) که در شمال بین‌النهرین یافت شده‌اند، معلوم می‌دارند که در سدهٔ چهاردهم قبل از میلاد، خدایان هند و ایرانی مهر، ورونه^{۱۸}، ایندرا^{۱۹} و ناستیه‌ها^{۲۰} ستایش می‌شده‌اند (بنونیست، ۱۳۸۶: ۲۲، ۳۴). از آثار سومری و اکدی نیز چنین بر می‌آید که حوریان در کوهپایه‌های غربی زاگرس و ماد غربی زندگی می‌کردند. نام سلسله‌ها و سرکرده‌های این قوم نیز هویت هند و آریایی آنان را اثبات می‌کند (همان‌جا).

بنابراین، روشن است که برخوردهای فرهنگی هند و اروپاییان و سامیان، به‌ویژه قوم عبیرو یا عبری قطعی است. در طومارهای روستای عمران^{۲۱} (کرانهٔ شمال غربی دریای

مرده) که به طومارهای بحرالْمِیت مشهور هستند، نسخه‌هایی از عهد عتیق به زبان عبری مشاهده می‌شود که به عقیده محققانی مانند شاکد چیزی جز نسخه‌هایی از عقاید ایرانی نیستند (راسل، ۱۳۷۹: ۸۹). تأثیرهای فرهنگ هند و اروپایی هنوز هم از مناطق فوق‌الذکر رخت برنسته است. امروزه در اطراف فلسطین فرقه‌ای مذهبی با عنوان اِسِن^{۲۲} وجود دارد که عادات و رسوم و باورهایشان با مزدیسنا و به‌ویژه مغان زردشتی و میتراپی تشابه فراوان دارد (کومن، ۱۳۸۰: ۲۰۲). این تشابهات و بسیاری از عوامل دیگر نشان می‌دهد که آیین میترا در نیمه دوم هزاره اول قبل از میلاد به‌طرز چشمگیری در سراسر مناطق غربی تر قلمرو هخامنشی از آسیای صغیر تا بابل و ارمنستان، گسترده بوده است (جنولی، ۱۳۸۲: ۹۶). یکی از نکات مهمی که ارتباط میان تمدن‌های حوزه بین‌النهرین و میترائیسم را تقویت می‌کند، وجود تصویر نمادین شخصیتی است که سر شیر، بدن اژدها و بال دارد (Bivar, 1975, vol.2: 277). در آثار مانوی نیز به این شخصیت اشاره شده است (Idem). نقطه آغاز این دادوستدهای فرهنگی، احتمالاً بابل بوده است. شاید از همان‌جا بوده است که آیین میتراپی با شتاب به‌سوی آسیای صغیر گسترش پیدا کرد (Russel, 1992: 45). این مغان، گماشته شاهی بودند و بیشتر در محل اقامتگاه زمستانی شاه، یعنی بابل، ساکن بودند (جنولی، ۱۳۸۲: ۹۶؛ آسموسن، ۱۳۷۲: ۴۶). درنهایت، در اثر این دادوستدهای فرهنگی، آناهیتا با ایشتر^{۲۳}، اهورا مزدا با بعل^{۲۴} و میترا با شمش^{۲۵} یکی شد (کومن، ۱۳۸۰: ۳۳).

۳ - ۵. عناصر مشترک و متفاوت دو روایت از افسانه

پیش از این گفتیم که می‌توان عناصر مشترکی را که در ادامه آورده می‌شود در دو روایت افسانه‌ای پیش‌گفته عهد عتیق و «آیین مهر» بررسی کرد: ۱. شب (آغاز نبرد)؛ ۲. آب؛ ۳. خورشید؛ ۴. پیمان یا آفرین (برکت‌بخشی) و ۵. روز (پایان نبرد). تفاوت‌های این دو روایت نیز به این ترتیب است: در این مبارزه، یعقوب به‌شدت آسیب دیده؛ آسیبی که تا آخر عمر با او مانده است؛ اما میترا گاو آسمانی را قربانی می‌کند. از سوی دیگر، در روایت عهد عتیق، ایزد (مغلوب) به یعقوب (غالب) قدرت و برکت بخشیده؛ اما در روایت «مهری»، میترا (غالب) به ایزد خورشید (مغلوب) فره ایزدی بخشیده است

و خورشید نیز پرتوی از خود به میترا می‌بخشد. در بخش‌های بعدی این عناصر را در حد مجال مقاله بررسی خواهیم کرد.

۳-۵-۱. شب و طلوع خورشید

مهر در نیم‌شب سوم و چهارم دی ماه (۲۴ و ۲۵ دسامبر) (ورمازرن، ۱۳۸۷: ۹۶) و در غاری تاریک زاده شد (مقدم، ۲۵۳۷: ۹۴). میترا در همان شب با ایزد خورشید نبرد کرد. پس از نبرد نیز اجازه داد خورشید به آسمان برود و روز آغاز شد. یعقوب نیز در شبی تاریک با خداوند گلاویز شد و پس از اینکه او را رها نمود، خورشید طلوع کرد. در روایت «میترا» عنصر شب و طلوع خورشید، اهمیت اساطیری فراوان دارند؛ اما در روایت «برشیت»، بار نمادین آن بیشتر است.

در آیین مزدیسنا مهر خدای انوار مینوی است (بنونیست، ۱۳۸۶: ۳۴؛ تاراپوروالا، ۱۳۸۷: ۱۸۲). مهر بیش از هر ایزدی با خورشید همراه است و پس از غروب خورشید، پاسدار و نگهبان آسمان شب است (دوستخواه، ۱۳۸۸: ۱۴۶). بنابراین، شب و روز (طلوع خورشید) در آیین مهر کمال اهمیت را دارد. این تصویر معمولاً به صورت قربانی گاو (از سوی میترا یا شیر) در مهرابه‌ها نشان داده می‌شود. شیر به منزله نماد ملی ایران (در کنار خورشید) جزئی از کیش میترای به‌شمار می‌آمده؛ زیرا شیر نگهبان میترا بوده است. گاو نیز نمادی از ماه است (قائمی، ۱۳۹۱: ۱۰۴). در بسیاری از تندیس‌های میترا، گاو در دگردیسی خود با قوسی که در گردن، زیر شکم یا شاخش پدید می‌آید، به ماه تبدیل می‌شود (مرکلباخ، ۱۳۹۴: ۳۲۶، ۳۴۱، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۲، ۳۶۶، ۳۷۳). در لایه کهن اسطوره مهری، قربانی گاو نخستین را نمادی از انقلاب ربیعی و نجات طبیعت از سرما و رسیدن به گرما و برکت (همان، ۱۰۵) و رستاخیز و تجدید حیات طبیعت نیز دانسته‌اند (ر.ک: رضی، ۱۳۸۲: ۱۸۵). پنجه افکندن شیر بر پشت گاو نشانه آغاز روز و شروع زندگی است (ر.ک: ضابطی جهرمی، ۱۳۸۹: ۴۴). بنابراین، هر طلوع خورشید به معنای از نو پدید آمدن جهانی است که بدون نور آشفته است. گویی که آسمان هر بامداد از نو آفریده می‌شود (مرکلباخ، ۱۳۹۴: ۳۸۰).

در روایت «برشیت» نیز می‌توان همین اهمیت را به صورت نمادین درک کرد: یعقوب از کین‌کشی عیصو، هراسان است و به همین دلیل سال‌ها به دور از زادگاه خود، نزد لابان زیسته، حالا در مسیر بازگشت، خانواده‌اش را با هدایای بسیار به سوی عیصو روانه کرده و شب را به تنهایی به سر می‌کند. در روایت طبری آمده است: «چون میان یعقوب و برادرش عیصو اختلاف ایجاد شد، یعقوب ... شب‌ها راه می‌رفت و روزها مخفی می‌شد. ازین رو اسرائیل نامیده شد» (بابایی، ۱۳۹۴: ۱/ ۶۷). یعقوب پیش‌تر (برشیت: ۲۸: ۲۰) نیز نگرانی خود را از این سفر ابراز کرده است؛ اما در نهایت، وی در نبرد با الوهیم پیروز می‌شود، از او برکت می‌گیرد و هم‌زمان، خورشید طلوع می‌کند. این فرایند به صورت نمادین می‌تواند پایان شب طولانی ترس، آوارگی و فرار و نویدبخش آغاز روز پیروزی او بر عیصو باشد؛ کما اینکه در ادامه داستان نیز او بر عیصو غلبه می‌یابد. تغییر نام یعقوب به «اسرائیل» نیز می‌تواند به صورت نمادین، نشان‌دهنده طلوع روز و روزگاری نو در زندگی یعقوب و خاندان او باشد. در متن عهد عتیق هم بر طلوع خورشید تأکید شده است: «و آن‌گاه که از پنوئل گذشت خورشید بر او تابید».

۳ - ۵ - ۲. دریافت فرمان و فره و قدرت

در هر دو افسانه پس از پیروزی، اعطای فره و برکت روی می‌دهد: در برشیت، خداوند برکت و فره را به یعقوب اعطا می‌کند و در افسانه میترا، مهر پرتوهای خورشید و فرمانروایی آسمان را به خورشید عطا می‌کند: سل، خدای خورشید از سوی میترا به سمت فرمانروای جهان منسوب می‌شود (کومن، ۱۳۸۰: ۱۹۶).

در آیین مهر، این خویشکاری از طریق ایزدان خورشیدی به میترا منتقل شده است. مهر پس از پیروزی بر خورشید، سوار بر گردونه خورشید، به آسمان رفت و از آن زمان، شخصیتی یگانه به‌شمار آمدند (آبادی باویل، ۱۳۵۰: ۲۵؛ اشتروم، ۱۳۸۹: ۲۳). به‌گونه‌ای که گمان می‌رفت که زایش مهر همان زایش خورشید است؛ در شب «میلاد اکبر» (بیرونی، ۱۳۵۲: ۳۳۱). از سوی دیگر در حوزه بین‌النهرین نیز ایزدان خورشیدی شمش (جنولی، ۱۳۸۲: ۹۶)، نهونته^{۲۶} (بهار، ۱۳۸۱: ۴۴۵) و اینشوشینک^{۲۷} (همان، ۳۹۵) با مهر آمیخته شدند (در این مورد ر.ک: همان، ۴۰۴؛ اسماعیل‌پور و همکاران، ۱۳۹۳:

۲۴). یکی از وظایف و کارکردهای تمامی این ایزدان خورشیدی، تفویض و انتقال قدرت خدایان به انسان‌ها بوده است (ر.ک: لارو، ۱۳۹۳: ۲/ب: ۱: ۸ - ۲۵۷). این نیروی فراطبیعی که در ایلامی کیتین یا کیدن، در بابلی کیدینو^{۲۸} (بهار، ۱۳۷۵: ۴۰۴) و در آشوری ملمو^{۲۹} خوانده می‌شد (اسماعیل‌پور و همکاران، ۱۳۹۳: ۲۵) وارد فرهنگ هندواروپایی شده است و با عنوان خورنه^{۳۰} یا فره شناخته می‌شود. در اساطیر ایرانی، ایزد مهر (خورشید) واسطه انتقال فر کیانی از اهورا مزدا به پادشاهان است. مطابق مهریشت فر کیانی یا فر آریایی به ایزد مهر تعلق دارد و او می‌تواند این فر را به پادشاهی اعطا کند یا از او بگیرد (مهریشت: بند ۱۰۸ - ۱۱۱؛ Boyce, 1975b: 115-116). به سخن دیگر، «مهر واسطه بین آفریدگار و آفریدگان است» (اوشیدری، ۱۳۸۹: ۴۴۱).

با وجود شباهت‌های بسیار دو روایت ذکرشده، باید به یک تفاوت مهم نیز توجه داشت. در روایت «برشیت»، ایزد مغلوب (خداوند)، برکت را عطا می‌کند و در روایت «مهر»، ایزد غالب (مهر). این عمده‌ترین تفاوت دو روایت از این افسانه است. این تفاوت از کجا ناشی می‌شود؟ به عقیده نگارنده این تفاوت، محصول قرائت یک عنصر اسطوره‌ای در یک آیین توحیدی و یک آیین غیرتوحیدی است: عنصر میانجی^{۳۱}.

۳ - ۵ - ۳. مهر، میانجی بخشیدن، یعقوب، میانجی گرفتن

بنویست (۱۳۸۶: ۴۵ - ۷۶) در فصل چهارم کتاب *دین ایرانی*، هنگام بررسی روایت‌های مورخان یونانی، تئوپومپس و پلوتارخ، به روایت‌هایی اشاره می‌کند که میترا را میانجی خوانده‌اند. در اینجا به نظر می‌رسد مطابق نظر گایگر «بعضی از صفت‌های اصلی مهر به سروش (ایزد حامل پیام)» (همان، ۶۰) و برخی خویشکاری‌های سروش نیز به مهر منتقل شده است. بسیاری از بخش‌های «سروش‌یشت سر شب» (پنجاه و هفتمین هات از یسنا) از مهریشت وام گرفته شده است (راسل، ۱۳۷۹: ۶۴). در کفالایای قبطی (از کتاب‌های مانی) میترا را با «فرستاده (میانجی) سوم» برابر دانسته‌اند که در نظر آنان به معنای خدای خورشید نیز هست (آسموسن، ۱۳۷۲: ۴۵؛ جعفری دهقی و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۲۶).

مقایسه دو روایت از افسانه نبرد با ایزد در اسطوره «مهر» و «عهد عتیق» _____ کلثوم قربانی جویباری

میترا در ریگ‌ودا و به احتمال بسیار در فرهنگ هندوایرانی رابطی میان خدایان و انسان‌ها بوده و به‌نحوی نقش پیامبرگونه داشته است؛ نقش مهر در اساطیر ایرانی نیز مؤید همین ارتباط پیامبرگونه مهر با انسان است (بهار، ۱۳۸۱: ۴۶۷).

بنابراین، دور نیست اگر بیندیشیم که خصوصیات پیامبرگونه مهر سبب مشتبه شدن پیامبران به وی گردد. کما اینکه مشابه این دادوستد در مورد مهر و جمشید، پادشاه - پیامبر اساطیری ایران روی داده است (همان، ۲۲۶ - ۲۲۷). به‌نظر می‌رسد ورود این افسانه به آیین یهود نیز با همین ملاحظات بوده است. در قرائت جدید عهد عتیق، پیامبر، با الگوگیری از ایزد مهر، هنوز میانجی آسمان و زمین و واسطه فیض برکت خداوند بر زمین است؛ اما در عین حال انسان نیز هست. انسان پیامبر در یک دین توحیدی، ویژگی‌هایی دارد که قابل مقایسه با ایزد پیامبر و حتی پادشاه - پیامبر در یک جهان‌بینی چندخدایی نیست. میترا نه‌گیرنده وحی آسمانی، بلکه قهرمانی غلبه‌ناپذیر است (اشتروم، ۱۳۸۹: ۲۲)؛ اما یعقوب در عین اینکه قهرمانی غلبه‌ناپذیر است، پیامبر نیز هست. بنابراین، لازم است در افسانه تغییراتی اعمال شود. این تغییرات سبب می‌شود که مهم‌ترین تفاوت دو روایت این افسانه شکل بگیرد: میترا بخشنده برکت است و یعقوب، گیرنده آن! در عین حال باید توجه داشت که در سنگ‌نگاره مهرابه‌ها دو نوع رابطه میان میترا و ایزد خورشید مشاهده می‌شود: ۱. در بسیاری از سنگ‌نگاره‌ها زانو زدن خورشید در برابر میترا تصویر شده است، در حالی که میترا تاجی از نور بر سر ایزد خورشید می‌نهد (برای نمونه ر.ک: مرکلباخ، ۱۳۹۴: ۳۹۷، ۱۴۵؛ ورمازرن، ۱۳۸۷: ۱۱۵؛ همان، ۱۱۶) و ۲. اما در برخی از شمایل‌ها نیز دیده می‌شود که دور سر خدای خورشید را هاله‌ای از نور فراگرفته که یکی از پرتوهای آن متوجه میترا و به‌سوی او در جهش است (در این مورد ر.ک: مرکلباخ، ۱۳۹۴: ۱۶۹، ۱۵۵، ۴۱۲، ۴۲۲). بدین ترتیب این احتمال پیش می‌آید که «شاید ایزد خورشید میانجی اهورامزدا و میترا باشد و میترا نیز به سهم خود با قربانی کردن گاو مقدس، میانجی بین اهورا مزدا و انسان است» (ورمازرن، ۱۳۸۷: ۱۱۵). روایت دوم، «مهری»، به روایت «برشیت» بسیار نزدیک است؛ زیرا ایزد مغلوب (خورشید/ یهوه) به حریف پیروزش (میترا/ یعقوب) فره و قدرت اعطا می‌کند.

۳ - ۵ - ۴. مسئله قربانی

در افسانه‌های «مهری» آمده است که پس از پیروزی میترا بر ایزد خورشید، کلاغ، منادی خورشید، پیام کشتن گاو را به میترا می‌رساند (اولانسی، ۱۳۸۷: ۲۱). میترا گاو را قربانی می‌کند تا رهروانش بتوانند گوشتش را بخورند و خونس را بنوشند. البته، در آیین میترا تنها گاو نیست که قربانی می‌شود؛ بلکه در این آیین آزمون‌های بسیار دشواری وجود داشته است که نماد دیگری از قربانی انسانی است. نشانه‌هایی از وجود این آیین در میترائیسم نیز به‌دست آمده است (ورمازن، ۱۳۸۷: ۲۰۲) (در مورد آزمون‌های متعدد و گاه وحشت‌انگیز تازه‌واردان به دین مهر ر.ک. همان، ۱۵۶ - ۱۶۶). راهبی به نام نونوس (۶ - ۷ ق.م). درباره‌ی گذراندن امتحانات نوآموزان می‌نویسد: «نوآموزان بعد از تحمل پنجاه روز گرسنگی، آزمون‌های سخت‌تری پیش رو داشتند. بدن آن‌ها را می‌خراشیدند و آن‌ها را بیست روز در برف نگه می‌داشتند» (ورمازن، ۱۳۸۷: ۱۶۱). نوآموز پیش از رفتن به درون قربانگاه ناچار بود با سختی فراوان و تحمل ضربات شلاق خود را تطهیر نمایند (کومن، ۱۳۶۷: ۱۹۰). تبرک شدن برای مقام سوم، دربرگیرنده‌ی مراسمی با شمشیر و تاج گل است که ترتولیان آن را گزارش می‌دهد. برای رازور تاجی از گل تدارک دیده می‌شد که نشانه‌ی برکت بود؛ اما دست‌یابی به این تاج مستلزم مبارزه با فردی مسلح به شمشیر بود. رازور باید دو بار او را شکست می‌داد (مرکلباخ، ۱۳۹۴: ۱۱۲). اینجاست که شباهت روایت «برشیت» با «آیین مهر» آشکار می‌شود. آزمون‌های بسیار دشوار و پرخشونت‌ی که به منظور تشرف و اهلیت سالکان برقرار بود ... نشئت‌گرفته از یک دوره‌ی شبانی است (کومن، ۱۳۸۰: ۴۸). یعقوب نیز به‌منزله‌ی پیامبری متعلق به فرهنگ شبانی، همین آزمون سخت را پشت سر گذاشته و با قربانی کردن خود، برای نسل خود، برکت و جاودانگی کسب کرده است. این روز برابر تقویم یهود، روز دهم از ماه تشری و «یوم کیپور» (روز کفاره) محسوب می‌شود (ایموتو، ۱۳۶۹: ۷۹۰). در این روز که مهم‌ترین عید یهودیان است، قربانی‌های مختلف از جمله گاو سرخ، بز (برای عزازل)، قوچ، مضاف، عود و جز آن، همراه با مراسم بسیار پیچیده برای بخشیده شدن گناهان و دریافت برکت، انجام می‌شود. به اعتقاد یهودیان، در همین روز موسی^(ع) نیز از کوه سینا بازگشت. همین روز، یعنی ۱۰ ماه مهر، روز پایانی جشن بزرگ مهرگان است و

مقایسه دو روایت از افسانه نبرد با ایزد در اسطوره «مهر» و «عهد عتیق» _____ کلثوم قربانی جویباری

مهرپرستان پیمان میان مهر و خورشید را با ضیافتی آیینی جشن می‌گرفتند (جنولی، ۱۳۸۲: ۹۹). در روایت «برشیت» آمده است:

(۲۵) و یعقوب تنها ماند و مردی تا سیده‌دم با او کشتی گرفت (۲۶) [مرد] دید که نمی‌تواند از عهده او [یعقوب] برآید و دست به ران او [یعقوب] برد و در کشتی با او به ران یعقوب آسیب زد ... (۳۲) و آن‌گاه که از پنوئل گذشت خورشید بر او تابید، در حالی که او از رانش می‌لنگید. (۳۳) از این رو، بنی‌اسراییل عرق‌النساء را که روی ران است تا به امروز نمی‌خورند؛ چون خداوند به ران یعقوب بر عرق‌النساء آسیب زد.

البته، به عقیده برخی از مورخان، افسانه کشتی گرفتن شبانه یعقوب با یهوه دارای خاستگاه علت‌شناختی و خاستگاه تابویی آیینی است؛ زیرا این ماجرا با تحریم خوردن وتر یا رگ چهاربند حیوانات پیوند می‌یابد (گری، ۱۳۹۴: ۲۰۶). این قصه در شکل موجود، خواسته است ... روشن کند که ... چرا عبریان خوردن قسمت زردپی گوشت ران را حرام می‌دانند (لارو، ۱۳۹۴: ۲/ب ۱: ۲۷۰). باید توجه داشت که دو نوع رفتار توتمی در خصوص توتم و تابو در اقوام مختلف وجود داشته است: گاه تقدس توتم (بیشتر در لایه‌های جدیدتر و اسطوره‌زدایی‌شده کیش توتمی) در حرمت کشتن و تحریم خوردن گوشت آن جلوه‌گر می‌شده است. گاه نیز توتم، در لایه‌های کهن‌تر، با آیینی خاص و در ایامی ویژه، قربانی یا خورده می‌شده است (قائمی، ۱۳۹۱: ۱۰۴).

۳-۵-۵. آب

آخرین عنصر مشترک این دو روایت افسانه‌ای، آب است. یعقوب کنار نهر زرقا با الوهیم کشتی گرفت. این رود عموماً با نام توراتی «نهر یبوق» شناخته می‌شود (Room, 2006: 42) که دومین رود بزرگ جنوب اردن است (Coogan, 2001: 10). میترا نیز در کنار یک رود زاده می‌شود و با خورشید مبارزه می‌کند. در بسیاری از تصاویر یافته‌شده از میترا وی به همراه کوتس و کوتوپاتس، ساتورن، اسانوس، نپتون و دیگر ایزدان مرتبط با آب‌ها و برکت در کنار دریا یا رودخانه دیده می‌شوند (ورمازرن، ۱۳۸۷: ۹۶). افزون بر این باید توجه داشت که به روایت اسطوره‌های ایرانی، میترا از ایزد بانوی

آناهیتا، دوشیزه آب و باروری، زاده شده است (مقدم، ۲۵۳۷ ش.ش: ۳۱). در پرده‌های متعددی از میترا، شاهد این هستیم که میترا با پرتاب تیر به سوی صخره (ابر، گنبد آسمان) از آن آب جاری می‌کند (ر.ک: کومن، ۱۳۸۰: ۲۰۳ - ۲۰۴؛ ورمازرن، ۱۳۸۷: ۱۰۶). این داستان یادآور باب هفدهم سفر خروج است: موسی^(ع) به حضور خداوند رفت و گفت: «من با این قوم چه کنم؟ هر آن ممکن است مرا سنگسار کنند». خداوند در جواب موسی^(ع) فرمود: «برخی از بزرگان بنی اسرائیل را همراه خود بردار و پیشاپیش مردم به طرف کوه حوریب حرکت کن. من در آنجا کنار صخره، پیش تو خواهم ایستاد. با همان عصایی که به رود نیل زدی، به صخره بزن تا آب از آن جاری شود و قوم بنوشند». موسی^(ع) همان‌طور که خداوند به او دستور داد، عمل کرد و آب از صخره جاری شد. معجزه آب، پس از ضیافت میترا و خورشید، مهم‌ترین اشتراک میترائیسم با یهودیت و مسیحیت است (Claus, 2001: 71 - 2).

۴. نتیجه

با توجه به آنچه در مقاله گفته شد، روشن است که افسانه نبرد (کشتی) با ایزد و شکست او یکی از افسانه‌های مشترک میان آیین میترا و آیین یهود است. این اشتراک نشان می‌دهد که قصه‌های عهد عتیق پیش از آنکه ضبط و ثبت شوند، نسل‌ها، به صورت شفاهی و سینه به سینه، بازگو و در بسیاری موارد از آیین‌های غیرتوحیدی تقلید و برگرفته شده‌اند. نخستین تماس‌های آیین مهر و یهود، در دوران حکومت حوریان و تمدن نوز بوده است. عناصر مشترکی که در ادامه آورده می‌شود، در دو افسانه قابل بررسی هستند: ۱. شب (آغاز نبرد)؛ ۲. آب؛ ۳. خورشید؛ ۴. پیمان یا آفرین (برکت‌بخشی) و ۵. روز (پایان نبرد). تفاوت‌های این دو داستان نیز به این ترتیب است: در این مبارزه، یعقوب به شدت آسیب دیده، آسیبی که تا آخر عمر با او مانده است؛ اما میترا گاو آسمانی را قربانی می‌کند. از سوی دیگر، در روایت عهد عتیق، خداوند (مغلوب) به یعقوب (غالب) قدرت و برکت بخشیده است؛ اما در روایت «مهری»، میترا (غالب) به ایزد خورشید (مغلوب) فره ایزدی بخشیده است و خورشید نیز پرتوی از خود به میترا می‌بخشد. این عمده‌ترین تفاوت دو روایت از این افسانه است. به عقیده

مقایسه دو روایت از افسانه نبرد با ایزد در اسطوره «مهر» و «عهد عتیق» _____ کلثوم قربانی جویباری

نگارنده این تفاوت محصول ورود یک عنصر اسطوره‌ای غیرتوحیدی به یک آیین توحیدی است: عنصر میانجی. بدین مفهوم که نقش مهر در اساطیر ایرانی ارتباطی پیامبرگونه میان خدایان از یک سو و خدایان با انسان از سوی دیگر است؛ اما با ورود این عنصر به عهد عتیق، یعقوب، اگرچه میانجی آسمان و زمین و واسطه فیض برکت خداوند بر زمین است؛ اما در عین حال انسان نیز هست. بنابراین، می‌توان گفت: میترا بخشنده برکت است و یعقوب، گیرنده آن.

پی‌نوشت‌ها

1. Boghāz-köi
2. Cybele
3. Atis
4. Sabazius
5. Anaitis
6. Nuz
7. Huries
8. Targum of Onkelos
9. Harran
10. Zarqa
11. Jabbok River
12. Penuel
13. Šekinah
14. Corinthians
15. song of Deborah
16. ḥabiru
17. 'apiru
18. Varuna
19. Indra
20. Nasatya
21. Khir-Bet Qumran
22. Essen
23. Ištâr
24. Bal
25. Šamaš
26. Nahhunte
27. Inšušinak
28. Kidinnu
29. Melammu
30. Xwarnah
31. mesistes or mediator

منابع

- کتاب مقدس.

- آبادی باویل، محمد (۱۳۵۰). *آیین‌ها در شاهنامه فردوسی*. تبریز: دانشگاه تبریز.
- آسموسن، جی پی (۱۳۷۲). «آیین میترا (مهر)». ترجمه کیکاووس جهاننداری. کلک. ش ۴۵ و ۴۶. صص ۴۴ - ۵۰.
- آموزگار، ژاله (۱۳۸۱). *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سمت.
- اپستاین، ایزودور (۱۳۸۵). *یهودیت: بررسی تاریخی*. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم و گلشن اسماعیل پور (۱۳۹۳). «نقش خدایان ایلامی در شکل‌گیری تثلیث ایزدی هرمزد - میترا - آناهیتا». *جستارهای ادبی*. ش ۱۸۶. صص ۱۷ - ۲۸.
- اشتروم، هارالد (۱۳۸۹). «آیین میترا». ترجمه وحید فریدی. *کتاب ماه دین*. ش ۱۵۰. صص ۲۰ - ۲۳.
- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۸۹). *دانشنامه مزدیسنا*. تهران: مرکز.
- اولانسی، دیوید (۱۳۸۷). *پژوهشی نو در میتراپرستی*. ترجمه و تحقیق مریم امینی. تهران: چشمه.
- ایموتو، یه ایچی (۱۳۶۹). «جشن فرارسیدن خزان در ایران و ژاپن». ترجمه هاشم رجب‌زاده. *ایران‌شناسی*. ش ۸. صص ۷۸۸ - ۷۹۵.
- بابایی، احمد علی (۱۳۹۴). *برگزیده تفسیر نمونه*. زیر نظر ناصر مکارم شیرازی. قم: دارالکتب الاسلامیه.
- بنونیست، امیل (۱۳۸۶). *دین ایرانی*. بر پایه متن‌های معتبر یونانی. ترجمه بهمن سرکاراتی. تهران: قطره.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۱). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: آگه.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۵۲). *آثارالباقیه عن القرون الخالیه*. ترجمه اکبر داناسرشت.
- پاتای، رافائل (۱۳۹۳ ب). «اسلام عامیانه». ترجمه ابراهیم موسی پور. *مقدمه‌ای بر پژوهش دین عامیانه*. تهران: جوانه توس.
- پیاده کوهسار، ابوالقاسم (۱۳۸۹). «نقاط تأثیرگذاری باورهای ایرانی بر دین یهود از مسیر مکاشفه‌گرایی». *پژوهش‌نامه ادیان*. س ۴. ش ۷. صص ۴۷ - ۸۱.

- مقایسه دو روایت از افسانه نبرد با ایزد در اسطوره «مهر» و «عهد عتیق» _____ کلثوم قربانی جویباری
- تاراپولولا (۱۳۸۷). «آیین میترا». ترجمه فرشید نادری. تاریخ پژوهی. ش ۳۶ و ۳۷. صص ۱۸۱ - ۱۹۰.
- جعفری دهقی، محمود و سمیه مشایخ (۱۳۹۰). «خلقت آدم در اسطوره آفرینش مانوی (بررسی فصل ۶۴ کفالیای قبطی)». ادب فارسی. د ۱. ش ۷ و ۸. صص ۱۲۱ - ۱۳۲.
- جنولی، گرادو (۱۳۸۲). «آیین میترا». ترجمه علیرضا شجاعی. هفت آسمان. ش ۱۹. صص ۹۵ - ۱۰۲.
- حسینی، رضا (۱۳۹۳). «هلنیزم و تأثیر آن بر فرهنگ یهودی». نیستان ادیان و مذاهب. س ۳. ش ۴. صص ۹۹ - ۱۱۶.
- حمید، حمید (۱۳۷۶). «تأثیرات اسماعیلی بر تفکرات موسی بن میمون یهودی». ایران شناسی. ش ۳۴. س ۹. صص ۲۸۵ - ۳۰۳.
- دوستخواه، جلیل (۱۳۸۸). اوستا، کهن‌ترین سرودهای ایرانیان. تهران: مروارید.
- راسل، جیمز (۱۳۷۹)، «رازوری و دانش نهانی در آیین زرتشت». در رازوری در آیین زرتشت (عرفان زرتشتی). ترجمه شیوا کویانی. تهران: ققنوس.
- ربیع‌زاده، علی (۱۳۸۶). «از مهر تا مسیح». چیستا. ش ۲۴۱. صص ۳۹ - ۴۲.
- رضی، هاشم (۱۳۸۲). آیین مهر: پژوهش‌هایی در تاریخ آیین رازآمیز میتراپی در شرق و غرب. تهران: بهجت.
- شبلی، احمد (۱۹۸۶). مقارنه‌الادیان (یهودی). القاهرة: مکتبه النهضة المصریه.
- شولم، گرشوم (۱۳۷۸). جریان‌های بزرگ در عرفان یهودی. ترجمه فریدالدین رادمهر. تهران: نیلوفر.
- شیرزادی، مهدی (۱۳۸۳). و اینک اسرائیل. تهران: مؤسسه فرهنگی پیوند با امام.
- ضابطی جهرمی، احمد (۱۳۸۹). پژوهش‌هایی در شناخت هنر ایران. تهران: نی.
- قائمی، فرزاد (۱۳۹۱). «اسطوره نبرد مهر و گاو نخستین و ارتباط آن با ابزار نمادین گرز گاوسر». ادب پژوهی. ش ۲۱. صص ۸۹ - ۱۱۰.
- کومن، فرانتس (۱۳۶۷). «رازهای میترا». ترجمه فریبا مقدم. چیستا. ش ۵۳ و ۵۴. صص ۱۹۰ - ۱۹۴.
- _____ (۱۳۸۰). آیین پرمرزوراز میتراپی. ترجمه و پژوهش هاشم رضی. تهران: بهجت.
- _____ (۱۳۸۶). دین مهری. ترجمه احمد آجودانی. تهران: ثالث.

- گارودی، روزبه (۱۳۷۵). *تاریخ یک ارتداد*. ترجمه مجید شریف. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- گرشویچ، ایلیا (۱۳۹۶). *آموزه و آیین زردشت*. ترجمه منیژه اذکابی و جواد دانش آرا. تهران: ثالث.
- لارو، جرال (۱۳۹۴). *عهد عتیق؛ قصه زندگی و باور یک قوم*. ج ۳. ترجمه اصغر رستگار. تهران: نگاه.
- لانگ، چارلز، هـ (۱۳۹۳). «دین عامیانه». ترجمه ابراهیم موسی پور. *مقدمه‌ای بر پژوهش دین عامیانه*. تهران: جوائه توس.
- مایلز، جک (۱۳۹۵). «هماورد کشتی یعقوب که بود؟». *در خاندان ابراهیم*. گزینش و ویرایش هرشل شنکس. ترجمه روح‌الله شفیعی. تهران: نی.
- مبلغی آبادانی (بی‌تا). *تاریخ ادیان و مذاهب جهان*. ج ۲. تهران: حر.
- مرکلباخ، راینهولد (۱۳۹۴). *میترا، آیین و تاریخ*. ترجمه توفیق گلی‌زاده. ترجمه ملیحه کرباسیان. تهران: اختران.
- مقدم، محمد (۲۵۳۷). *جستار درباره مهر و ناهید*. تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها.
- نیبرگ، هنریک ساموئل (۱۳۵۹). *دین‌های ایران باستان*. ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی. تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها.
- ورمازرن، مارتین (۱۳۸۷). *آیین میترا*. ترجمه یزرگ نادرزاده. تهران: چشمه.
- ویدن‌گرن، گئو (۱۳۹۵). *جانمایه ایرانی (از آغاز تا ظهور اسلام)*. ترجمه شهناز نصراللهی. آبادان: پرسش.
- هوک، هنری ساموئل (بی‌تا). *اساطیر خاورمیانه*. ترجمه علی‌اصغر بهرامی و فرنگیس مزداپور. تهران: روشنگران.
- Albright, W. F. (1961). "Abram the Hebrew: A New Archaeological Interpretation". *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* (BASOR). No. 163. pp. 36-54.
- Bartholomae, Christian (1904). *Altiranisches Wörterbuch*. Strassburg.
- Beck, Roger (1987). "Merkelbach's Mithras". *Phoenix*. Vol. 41. No. 3 (Autumn, 1987). pp. 296-316.
- Beck, Roger (2006). *The Religion of the Mithras cult in the Roman Empire*. Oxford: Oxford University press.
- Ben-Amos, Dan (1999). "Jewish Folk Literature". *Oral Tradition*. No. 14/1. pp. 140-274
- Berger, Abraham (1938). "The Literature of Jewish Folklore (Part 1)". *Journal of Jewish Bibliography*. no.1. pp.12-20.

- Bivar, A. D. (1975). "Mithra and Mesopotamia". John R. Hinnells (ed.): *Mithraic Studies*. (Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies.) 2 vols. Manchester, University of Manchester press. pp. 275-289.
- Boyce, M. (1969). "On Mithra's Part in Zoroastrianism". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. No. 32 (1). Pp. 10-34.
- Boyce, M. (1975). "Mihragan among the Irani Zoroastrians". *Mithraic Studies: Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*, Vol. 1. ed. John R. Hinnells, Manchester University Press ND. pp. 106-118.
- Boyce, M. (1990). "Mithra Khšathrapati and His Brother Ahura". *Bulletin of the Asia Institute*. New Series. Vol. 4. In honor of Richard Nelson Frye: Aspects of Iranian Culture. pp. 3-9.
- Calliery, p. (1990). "On Diffusion of Mithra Images in Sasanian Iran, New Evidence from a seal in the British Museum". *East and West*. Vol.40. pp.79-98.
- Clauss, M. (2001). *The Roman Cult of Mithras: The God and His Mysteries*. Tr. Richard Gordon. North America: Routledge.
- Coogan, Michael David (2001). *The Oxford History of the Biblical World*. Oxford University Press.
- Cornfeld, G. (1961). *Adam to Daniel*. New York: Macmillan Company
- Campbell, E. F. (1960). "The Amarna Letters and the Amarna Period". BA XXIII.
- Ellens, J. Harold; Rollins, Wayne G. (eds.) (2004). *Psychology and the Bible: From Genesis to apocalyptic vision (illustrated ed.)*. Greenwood Publishing Group.
- Gordon, C. (1953). "The Patriarchal Age", *Journal of Bible and Religion*. XXI. pp. 238-243.
- Gray, L. H. (1929). *The Foundations of the Iranian Religions*. Bombay.
- Green, Th. A, ed. (2001). *Martial Arts of the World: An Encyclopedia (illustrated ed.)*. ABC-CLIO
- Greenberg, M. (1955). *The Hab/piru*. American Oriental Series. XXXIX. New Haven: American Oriental Society.
- Hanson, A. (2006), *The Prophetic Gospel: Study of John and the Old Testament*.
- Lincoln, B. (1977), "Mitra, Mithra, Mithras; Problems of a Multiform Deity". *History of Religions*. Vol.17. No.2. pp.200-208.
- MacMillan, J. D. (1991). *Wrestling with God: Lessons from the life of Jacob*. Evangelical Press of Wales.
- Meillet. A. (1907). "Le dieu Indo-Iranien Mitra" . JA sér. 10. pp. 143-59.
- Muddiman, J. (2007). *The Oxford Bible Commentary*, Barton, John; Muddiman, John, eds. (illustrated, reprint, revised ed.). Oxford University Press.

- Nock, A. D. (1972). "The Genius of the Mithraism". JRS27. pp. 108-114. Rep. in Z. Stewart (ed). *Essay on Religion and the ancient world*. Oxford. pp. 452-458.
- Raglan, L. (1956). *The Hero*. New York: Vintage Books.
- Rogerson, J. (1992). "Wrestling with the Angel: A Study in Historical and Literary Interpretation". in *Hermeneutics, the Bible and Literary Criticism*. Loades, Ann, McLain, Michael (Eds.). UK, Palgrave Macmillan.
- Room, A. (2006). *Placenames of the World*. McFarland.
- Russel, J. R. (1992). "On the Armeno-Iranian Roots of Mithraism". in J. R. Hinnells, ed., *Studies on Mithraism*. Rome: Bretschneider.
- Theocharous, M. (2012). *Lexical dependence and intertextual allusion in the Septuagint of the Twelve Prophets : studies in Hosea, Amos and Micah*. New York: T & T Clark.

A Comparison of Two Narratives of War with God in the Mehr Myth and the Old Testament

Kolsoum Ghorbani Jouybari¹ *

1. Assistant Professor of Persian Language and Literature, Birjand University

Received: 10/06/2019

Accepted: 29/12/2019

Abstract

One of the stories about the myth of Mithra is her war with the god of sun on the birthday. On the other hand, one of the most questionable stories in Bible is the wrestling of Yaghoub with Elohim, the style, theme and features of which attributed to God does not certainly belong to the Old Testament. But so far as the elements of narrative are concerned, it is similar to the narrative suggested by Mehr religion. According to the similar fiction in the Mithra religion, this article suggested that the wrestling with the goddess has moved from oral fiction of Mithra religion to Judaism. We considered the historical study of cultural contact that seems to have started from the era of Huris rule and Nuz civilization. In addition, some common elements like night, water, the sun and the morning are also reviewed. The most important mythological element of this narrative is to grant Farrah (blessing); however, the difference is that in the genesis, Elohim grants the blessing to Yaghoub, while in Mithra, the Mehr grants the light beams and the rule of the heavens to the sun. This difference is due to the transfer of one mythic element from a non-monotheistic religion to a monotheistic one.

Keywords: Tale; Mithra; old testament; myth; war; wrestling.

*Corresponding Author's E-mail: kolsoomghorbani@birjand.ac.ir