Wasit University Repository

Wasit University Repository

repository.uowasit.edu.iq

الآلهة الإناث في الديانة العيلاميّة

Goddesses in the Elamite Religion

عواد, روان حاتم

إشراف: أ.د سعدون عبد الهادي برغش الأمير

جامعة واسط — 2026

https://repository.uowasit.edu.iq/handle/123456789/183

https://doi.org/10.31185/uowasit-27

حُمِّل هذا الملف من مستودع جامعة واسط

Downloaded from the Wasit University Repository — repository.uowasit.edu.iq

جمهوريـــــــــة العـــــــراق
وزارة التعلـــيم العـــالي والبحـــث العلمـــــــــــــــــــــــــي
جامعـــــــــــة واســـــــــط
كليـــة التربيـــة للعلـــوم الإنســـانية
قســـــــــــم التـــــــــــاريخ

الآلهة الإناث في الديانة العيلاميّة

رسالة تقدمت بها الطالبة

روان حاتم عواد

إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة واسط وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير آداب في التاريخ القديم

بإشراف

الأستاذ الدكتور

سعدون عبد الهادي برغش الأمير

1447هـ 2026م

(إِن هِيَ إِلَّا أَسمَاء سَمَّيتُمُوهَا أَنتُم وَءَابَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلطَٰنٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهوَى ٱلأَنفُسُ وَلَقَد جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلهُدَىٰ)

صدق الله العلي العظيم

(سورة النجم/الآية:23)

اقرار المشرف

اشهد ان اعداد هذه الدراسة الموسومة بـ **(الآلهة الإناث في الديانة العيلامية)** التي تقدمت بها الطالبة **(روان حاتم عواد)** قد جرت تحت إشرافي في قسم التاريخ - كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة واسط، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير آداب في التاريخ القديم.

التوقيع:

اسم المشرف

أ.د سعدون عبد الهادي برغش

التاريخ: ٢٠/٤/٢٠٢٠

بناءً على التوصيات المتوافرة أرشح هذه الرسالة للمناقشة

التوقيع

رئيس قسم التاريخ

أ.د محمد حسين السويطي

التاريخ :

إقرار لجنة المناقشة

نشهد نحن رئيس واعضاء لجنة المناقشة بأننا اطلعنا على هذه الرسالة الموسومة ب(الآلهة الإناث في الديانة العيلامية)، وقد ناقشنا الطالبة (روان حاتم عواد) في محتوياتها وفيما له علاقة بها ونعتقد انها جديرة بالقبول لنيل درجة ماجستير آداب في التاريخ القديم وبتقدير (جيد جداً عال)

التوقيع :
أ.د محمد فهد حسين
رئيساً
التاريخ ١٠/٦/٢٠٢٦

التوقيع :
أ.د نهاد حسين حجي
عضواً
التاريخ ١٠/٦/٢٠٢٦

التوقيع :
م.د امجاد جميل حمود
عضواً
التاريخ ١٠/٦/٢٠٢٦

التوقيع :
أ.د سعدون عبد الهادي برغش
عضواً ومشرفاً
التاريخ ١٠/٦/٢٠٢٦

مصادقة مجلس الكلية

صادق مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة واسط على إقرار لجنة المناقشة

التوقيع :
أ.د محمود حمود عراك
عميد كلية التربية للعلوم الانسانية
التاريخ ٢٨/٦/٢٠٢٦

الإهـــداء

إلى معلمي الأول أبي الذي أمسك بيدي منذ طفولتي وهو يردد العلم نور.

إلى صديقتي أمي التي رافقتني وكان صوتها عبق أيامي.

إلى اليد الصغيرة التي تمسك بيدي طوال المرحلة البحثية أهدي جهدي إلى ابني زيد.

وإلى زوجي علي بعض روحي.

الشكر والعرفان

أتقدم بالشكر الجزيل بعد الباري (عزَّ وجل) إلى أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور (سعدون عبد الهادي الأمير)

حفظه الله وأطال في عمره, لما قدمه لي من مساعدة ورعاية طول مدّة كتابة البحث.

وأتقدم بالشكر الجزيل للأستاذة (سعاد عبد الجبار علي) التي ساعدتني في توفير بعض الكتب والمصادر على الرغم من بعد المسافة.

كذلك أود أن اشكر مكتبة المتحف العراقي في بغداد وموظفيها الذين عندما زرت المكتبة رأيتهم يتسارعون في تقديم المساعدة, ومنهم الأستاذة (روعة) التي تستحق أن تذكر, ويقدم لها كل الشكر والاحترام.

كذلك أتقدم بالشكر إلى أساتذتي الكرام في كلية التربية قسم التاريخ في المرحلة التحضيرية لما قدموه لنا من معلومات قيمة.

وأخيراً أود ان أشكر مكتبة قسم التاريخ في كليتنا وموظفيها.

قائمة المحتويات

الموضوع	الصفحة
الآية القرآنية	
الإهداء	أ
الشكر والإمتنان	ب
قائمة المحتويات	ت
قائمة المختصرات	ث
المقدمة	3-1
التمهيد	7-4
الفصل الأول: أسس الدين العيلامي.	47-8
المبحث الأول: تأثير البيئة الجغرافية وبدايات الفكر الديني العيلامي.	25-9
المبحث الثاني: المعابد العيلامية وتأثير الفكر الديني في السياسة العيلامية.	36-26
المبحث الثالث: الفكر التأملي في الديانة العيلامية.	47-37
الفصل الثاني: الاعتقاد بالآلهة الإناث في الفكر العيلامي.	90-48
المبحث الأول: الأنوثة المقدسة.	71-49
المبحث الثاني: دور الآلهة الإناث في وجود الإنسان وإيصاله إلى العالم الآخر.	84-72
المبحث الثالث: الاستعانة بالآلهة الإناث.	90-85
الفصل الثالث: تأثير عبادة الآلهة الإناث على الطقوس والفعاليات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.	121-91
المبحث الأول: تأثير عبادة الآلهة الإناث في الطقوس الدينية.	97-92
المبحث الثاني: تأثير عبادة الآلهة الإناث في الفعاليات السياسية.	112-98
المبحث الثالث: تأثير عبادة الآلهة الإناث في الحياة الاقتصادية والاجتماعية.	121-113
الإستنتاجات.	124 -122
الملاحق.	128-125
قائمة المصادر والمراجع.	139-129
ملخص الرسالة باللغة الانكليزية.	A-C

قائمة مختصرات المصادر:

CAH	The Cambridge Ancient History.
CANE	Civilization Of The Ancient Near East
JNES	Journal Of Near Eastern Studies
JOAS	Journal Of Archaeological Studies
JPS	Journal Of Persian Studies
SAOC	Studies in Ancient Oriental Civilization

قائمة مختصرات الرموز باللغة العربية:

ط	الطبعة
ج	الجزء
ص	الصفحة
ص ص	عدد من الصفحات
ق.م	قبل الميلاد

قائمة مختصرات الرموز والمصطلحات باللغة الفارسية:

چاب	الطبعة
انتشارات	مطبعة
ش	مختصر عن التقويم الشمسي الفارسي
جلد اول	المجلد الأول, الجزء الأول
جلد سوم	المجلد الثاني, الجزء الثاني
جلد دوم	المجلد الثالث, الجزء الثالث

قائمة مختصرات الرموز باللغة الإنكليزية:

P.	Page
Ibid	In The Same Place
Vol.	Volume

المُقدّمة

المُقدمَّة

يعـدّ الـدين جـوهر الحضـارات القديمـة والمـرآة التـي تعكـس منظومتهـا الفكريـة والاجتماعيـة والاقتصادية والسياسية، وقد احتل مكانة مركزية في حضارات الشرق الأدنى القديم لدرجة تغلغله في أدق تفاصيل الحياة اليومية, وفي تشكيل بنى المجتمع ومؤسساته, وتبرز حضارة عيلام الممتدة منذ العصور الحجرية حتى سقوطها على يد آشور بانيبال Ashurbanipal(669. 626ق.م), بوصفها إحدى تلك الحضارات التي اتخذ فيها الدين دوراً محورياً في توجيه السلوك الجمعي, وترسيخ القيم التي تنظّم علاقة الإنسان بالطبيعة والآلهة والسلطة, ومن هنا تبرز أهمية دراسة الدين العيلامي, ولا سيما ما يتعلق بالآلهة الإناث اللاتي مثّلن ركناً جوهرياً في الخيال الديني العيلامي, وأثرن بصورة مباشرة في تشكيل العقائد والطقوس وتقسيم الأدوار داخل المجتمع, ويعود السبب في اختيار موضوع الآلهة الإناث في الدين العيلامي إلى أن الديانات القديمة قامت في جوهرها على تعددية الآلهة بوصفها انعكاساً لمخاوف الإنسان القديمة وسعيه لفهم القوى الغيبية, وقد حمل الدين العيلامي هذه السمة متأثراً بمجاورتهِ للعراق القديم, إذ تشكلت معتقدات دينية أدت فيها الآلهات دوراً متقدماً, كما أن ارتباط الإنسان القديم بالزراعة جعله يرى في الأنثى رمزاً للخصوبة وتجدد الحياة, مما أسهم في تجسيد أولى المعبودات بصيغة الإلهة الأم التي تحولت مع مرور الزمن إلى قوة مركزية لها حضور سياسي واقتصادي واجتماعي, وإن هذا الامتداد التاريخي لمكانة الإلهات، وما تركنه من أثر في بنية الدين العيلامي كان من أبرز أسباب اختيار الموضوع, كذلك ضرورة تسليط الضوء على أهمية الآلهة الإناث في الحياة الدينية والدنيوية للإنسان العيلامي.

مشكلة البحث هو على الرغم من وجود دراسات عن الديانة العيلامية فإنّ مكانة الآلهة الأنثوية ودورها الديني والاجتماعي لا تزال غير واضحة بالشكل المطلوب في الدراسات التاريخية, فهل كانت

الآلهة الإناث في الديانة العيلامية مجرد رموز ثانوية مرتبطة بالخصوبة والأمومة, أم أنهن تمتعن بمكانة مركزية تعكس دور المرأة في المجتمع العيلامي نفسه.

أما فرضية البحث فتنطلق من أن الآلهة الأنثوية في الديانة العيلامية لم تكن هامشية, بل أدت دوراً محورياً في الدين العيلامي, إذ ارتبطت بالسلطة والحماية والخصوبة, مما يعكس مكانة مهمة للمرأة في المجتمع العيلامي, إذ مثلنَّ القوة الغيبية الأعلى التي اعتقد العيلاميون أنها تدير شؤون الكون والمجتمع وأن السلطة السياسية كانت تستمد شرعيتها من الإرادة الإلهية التي تمثلها تلك الإلهات, كما تفترض الدراسة أن حضور الآلهة الإناث لم يكن رمزياً أو عبادياً فحسب, بل اتسم بطابع عملي واضح من خلال تأثيرهن في الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والقانونية.

وقد تحدد الإطار الزمني للبحث منذ نشأة عيلام حتى سقوطها في العصر الآشوري الحديث، فيما شملت الحدود المكانية بلاد عيلام بأقاليمها الرئيسة بوصفها المحيط الذي تطورت فيه المعتقدات والطقوس والنصوص الدينية المتعلقة بالإلهات. واعتمد البحث المنهج الوصفي إذ جرى وصف الآلهة الإناث, وفق ما ورد في النصوص والمصادر الأثرية, كذلك المنهج التحليلي لتحليل وظائفهنَّ وأدوارهنَّ وربطها بالسياق الحضاري العام مع الاستفادة من المقارنة بين النصوص العيلامية ونظيراتها في حضارات المنطقة.

وتضمّن محتوى البحث ثلاثة فصول رئيسة مسبوقة بمقدمة وتمهيد, تناول الفصل الأول في مبحثه الأول تأثير البيئة الجغرافية وبدايات الفكر الديني العيلامي، فيما تناول المبحث الثاني المعابد العيلامية وتأثير الفكر الديني في السياسة العيلامية, أما المبحث الثالث عرض فيه الفكر التأملي المتعلق بعالم ما بعد الموت والكائنات الخارقة والطقوس الدينية وتقديم الحيوانات للنذور ودلالة الأفعى, أما الفصل الثاني فقد خصص للاعتقاد بالآلهة الإناث مبيناً مفهوم الأنوثة المقدسة في المبحث الأول,

وقداسة المرأة العيلامية والاعتقاد بوجود الإلهات مع تحديد أبرز الآلهة الإناث في الفكر العيلامي, اما المبحث الثاني فقد عرض فيه دور الآلهة الإناث في وجود الإنسان ودورها في إيصاله للعالم الآخر, والمبحث الثالث تحدث عن أستعانة الإنسان بالآلهة الإناث للحفاظ على الصروح الدينية والحفاظ على القانون, وخصص الفصل الثالث لدراسة تأثير عبادة الآلهة الإناث على الطقوس والفعاليات السياسية والاقتصادية والاجتماعية من خلال عرض دورهن في الطقوس وخدمة النساء لهن في المبحث الأول, وتأثيرهنَّ على الفعاليات السياسية ودورهن السياسي في تنصيب الملوك في المبحث الثاني , وكذلك تأثيرهنَّ على الحياة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع العيلامي في المبحث الثالث.

اما الدراسات السابقة التي تناولت تاريخ عيلام السياسي والحضاري فمنها (العلاقات السياسية لبلاد عيلام في العصر الآشوري الحديث) للدكتور جمال الندا, و(الجوانب السياسية والإدارية والعسكرية لعلاقات العراق القديم مع بلاد عيلام) للدكتور المرحوم نصار السعدون، و(العيلاميون تاريخهم الحضاري والسياسي645.3500 ق.م) للباحثة سعاد عبد الجبار علي، إلى جانب دراسة في (الآلهة الإناث في العراق ومصر) للدكتور علي جبار بوصفها دراسة مقاربة في موضوعها.

كما استند البحث إلى مصادر أجنبية وفارسية تُعد من أهم ما كُتب عن تاريخ عيلام، ومنها النسخة الإنكليزية من كتاب والتر هينتز ، ودراسات كريشمان وجورج كاميرون المتعلقة بالتاريخ السياسي، ومساهمات دانيال بوتس وماثيو ستوبلر وإيليزابيث كارتر المنشورة في مجلات عالمية، بالإضافة إلى مؤلفات فارسية تتعلق بتاريخ عيلام ليوسف مجيد زاده ومحمد كردواني وليلا قنبري, أمّا المصادر العربية فقد اعتمد البحث على الأعمال التي قدّمت المعلومات العامة حول حضارة عيلام, ومنها كتابات طه باقر وعامر سليمان وسامي سعيد الأحمد ورضا جواد الهاشمي.

وواجه البحث عدداً من الصعوبات أبرزها تكرار المعلومات المتصلة بالإلهات الإناث في الدين العيلامي في العديد من المصادر, مما تطلب بحثاً موسعاً في أكثر من اتجاه وجمعاً دقيقاً للشواهد والنصوص للوصول إلى نتائج واضحة ومتكاملة.

التمهيد:

تعد الهضبة الإيرانية احدى أقدم المناطق التي شهدت نشوء الحضارات في الشرق الأدنى القديم[1], وأن الأدلة المادية التي تدعم دراسة تاريخ إيران , تثبت للباحثين وجود حضارة متميزة في إيران منذ (نحو 2700ق.م), تستند بشكل اساسي إلى اللقى الأثرية المتنوعة التي كانت على شكل فخار إلى جانب الكتابات المدونة بالخط المسماري على الالواح الطينية[2], والتي وثقت الجوانب المختلفة للحضارة العيلامية واعتمد عليها الباحثون في دراسة التاريخ في بلاد إيران بصورة عامة وعيلام بصورة خاصة, وهي تعد من المصادر الأساسية التي تتوفر من خلالها معطيات مادية مباشرة عن طبيعة الحياة والحضارة[3], إذ تستقى المعلومات الدينية المتعلقة بالحضارة العيلامية من الأدلة الأثرية التي تم العثور عليها في المواقع العيلامية القديمة, وتشمل هذه الأدلة الفخاريات والأدوات المصنوعة من الحجر والبرونز والتماثيل المصنوعة من الطين فضلاً عن الأختام وطبعاتها التي كانت تحمل رموزاً وصوراً دينية, كما للأسلحة والكتابات الطينية والحجرية والأواني والتماثيل والمصنوعات الذهبية والبرونزية وقد حرص العيلاميون على تخليد آلهتهم عبر هذه الوسائل المادية المتنوعة التي تصور مشاهد خاصة بأداء الطقوس الشعائرية وتقديم القرابين الجماعية[4].

اتصلت سومر منذ اقدم العصور بالهضبة الإيرانية وذلك لحاجتها إلى المواد الخام الموجودة فيها وهذا ما ساعد على نشوء علاقات متبادلة بين الجانبين, ممّا أدى إلى تشابك ثقافي بين

(1) احمد امين سليم, دراسات في تاريخ وحضارة الشرق الادنى القديم, ج5, تاريخ العراق, ايران, اسيا الصغرى , دار المعرفة الجامعية, الاسكندرية, 1997, ص343.

(2) شافية بدير ونور جلال عبد الحميد, تاريخ الشرق الأدنى القديم شبه الجزيرة العربية, إيران, الأناضول , القاهرة, د.ت, ص327.

(3) احمد امين سليم, دراسات في تاريخ وحضارة الشرق الادنى القديم, ص319.

(4) مريم دارا، اهميت قضاوت در جهان پس از مرگ بر پايه متون عيلامى، دو فصلنامه علمى، پژوهشى پژوهشنامه اديان، سال نهم، شماره هجدهم، طهران، ايران، پاييز و زمستان 1394، ص5.

الحضارتين[1], ويُعَدُّ النص الوارد في معاهدة الملك الاكدي نرام . سين (Naram–Sîn) (2254. 2218ق.م), مع ملك عيلام خيتا (ḫita) (نحو 2250 . 2220ق.م), والتي يعود تاريخها إلى 2222ق.م[2], من أقدم الوثائق المتبقية التي تعد مصدراً مهماً لدراسة الآلهة العيلامية, شكل رقم (1) (2), إذ يرد في هذا النقش المحفوظ على لوح طيني ومكتوب بالخط المسماري ذكر صريح وواضح لأسماء سبعة وعشرين من الآلهة العيلامية موزعين على ستة أعمدة في كل جانب من اللوح, وقد وردت الأسماء كشهود على المعاهدة التي أبرمت بين الطرفين, وتقدم هذه الوثيقة ترتيباً واضحاً للآلهة العيلامية, وكان الغرض من قيام الملك العيلامي باستدعاء الآلهة في المعاهدة لتمنحه الآلهة الأمان والاستقرار وتطيل مدة حكمه, وهذا ما يعكس المكانة العميقة والمركزية التي تتمتع بها الآلهة, ويعد نص المعاهدة وما يتضمنه من ترتيب هرمي للآلهة مهم لفهم الدين العيلامي والمجتمع[3], وتعد المصدر الاساسي الذي اتخذه الباحثون للحديث عن الدين العيلامي والآلهة العيلامية[4], وقدمت لنا هذه المعاهدة اسماء الآلهة التي بقيت معروفة حتى نهاية دولة عيلام في القرن السابع قبل الميلاد[5],

(1) احمد امين سليم, دراسات في تاريخ وحضارة الشرق الادنى القديم, ص343.

(2) من خلال الأطلاع على المصادر التي ذكرت المعاهدة تبين إن هنالك اختلاف في سنة عقد المعاهدة فتذكر بعض المصادر إنها عقدت في عام (2222ق.م) ويذكر والتر هينتس إن المعاهدة عقدت في عام (2280 ق.م) ونرام سين حكم بين (2255.2291ق.م)؛ Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, London, 1972, P.75, , ربما هذا الأختلاف جاء بسبب عدم معرفة مدة حكم نرام سين بدقة إذ يذكر طه باقر أشهر تاريخين لحكم نرام سين وهما 2254. 2218 ق.م او 2225.2291 ق.م؛ طه باقر مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة, دار الوراق, بغداد, 2011, ج2, ص392, اما فوزي رشيد فيذكر تاريخ حكم نرام سين (2223.2260ق.م)؛ فوزي رشيد, نرام سين ملك جهات العالم الاربعة, الموسوعة الذهبية,ج2, وزارة الثقافة والأعلام, بغداد, 1990, ص21.

(3) يزدان صفايى, مذهب ايلامى ها, Historical Site Of Mirhadi Hoseini الموقع التاريخي لمير هادي الحسيني , Http://M–Hosseini.Ir , ص1.

(4) فرانسوا والا, دين عيلام، ترجمهٔ ميلاد جهانگيرفر مزوهر، ماهنامهٔ دينى، اجتماعى، ادبى و علمى، سال چهل و هشتم، شمارهٔ ۴۶۶.۴۶۷، ۱۳۹۳ش، ص.43.

(5) سامي سعيد الأحمد ورضا جواد الهاشمي, تاريخ الشرق الأدنى القديم إيران والأناضول, بغداد, 1990, ص64.

كذلك حافظ العيلاميون على بعض الخصائص الحضارية الخاصة بهم ومن بين تلك الخصائص النظام الأمومي, إذ تنتقل وراثة العرش عن طريق الأم, وهذا يعكس المكانة المميزة التي حظيت بها المرأة ودورها في الدين والمجتمع[1].

والذي يدل على تمسك العيلاميين بتقديس العنصر الأنثوي وعبادته ذكر الإلهة الأنثى بينيكير[2], في بداية المعاهدة, كذلك اسمها الذي كان يدخل في تركيب أسماء الكثير من العيلاميين, وقد وجدت في عيلام الكثير من التماثيل العارية لهذه الإلهة[3].

شكل رقم (1) مشهد الألواح التي نقش عليها المعاهدة التي عقدت بين نرام سين وخيتا معروض في متحف اللوفر[4].

(1) Mohammad Taghi Fazeli And Mohammad Rad, A Review And Analysis Of Religious Political And Social Structur Of Elam, Shushter Iran , P.133.

(2) تعد بينيكير Pinikir من ابرز الآلهات الاناث في عيلام ذكرت في المعاهدة الاكدية العيلامية في التسلسل الأول من بين تسلسل الآلهات واحتلت مكانة مهمة لدى العيلاميين؛
ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام، در زن در فرهنگ و هنر پژوهش زنان ، ص. ١١١.

(3) سامي سعيد الأحمد ورضا جواد الهاشمي, تاريخ الشرق الأدنى القديم إيران والأناضول, ص64.

(4) والتر هينتس، عهدنامۀ عيلام با نرامسين اكدى، ترجمۀ رحمان بختيارى، مجلۀ باستانشناسى و تاريخ، سال ٢١، شمارۀ ٢؛ سال ٢٢، شمارۀ ١، ١٣٨٤ ٢٠٠٧ ، ص. 33.

شكل رقم (2) صورة أخرى للوح الذي نقش عليه نص المعاهدة معروض في متحف اللوفر[1]

لم يتم العثور لحد الآن على نص واحد على الأقل في عيلام يكون محتواه دينياً خالصاً يسلط الضوء على الدين العيلامي, وتقريباً كل ما بين أيدينا في الوقت الحاضر هو ذكر أو سرد أسماء الآلهات مع توضيحات تم الحصول عليها من الكتابات العيلامية غير الدينية أو من قوائم الآلهة الأكدية وبعض الإشارات في الكتابات البابلية والآشورية التي تتعلق بعيلام, ووجدت أسماء الآلهات أيضاً في قائمة بابلية تدعى سوربو (Surpu)[2], وإشارات للآلهات العيلامية في الأدب الأكدي[3],

(1) https://www.livius.org/pictures/iran/susa/susa-museum-pieces/treaty-between-naram-sin-and-elam/

(2) ألواح على شكل سلسلة طقوس وتعاويذ, ويعني اسمها باللغة الأكدية الاحتراق , ويزيد عدد سطورها عن الف سطر, وهي تعد اطول طقوس بلاد ما بين النهرين واكثرها تفصيلاً للتعامل مع تهدئة السخط الإلهي؛

Frank Simons, "Šurpu: The Missing Tablet," JNES 73, NO. 2, Chicago, 2014, P.277.

(3) Edwards, I. E. S. "History of the Middle East and the Aegean Region, c. 1380-1000 B.C", CAH,Vol.2, Part 2. Cambridge: Cambridge University Press, 2008,P.400.

وتعد النصوص الأكدية التي وجدت في مدينة سوسة[1] Susa, من أهم المصادر التي تسلط الضوء على الواقع الاجتماعي والاقتصادي للعيلاميين, وتمتاز هذه الوثائق بالدقة والغنى بالمعلومات[2].

عثر على الكثير من الآجر في المباني العيلامية والمنقوش باسم الملوك العيلاميين الذي كان يحتوي على عدة إشارات إلى الإلهات والمعابد واستدعاء للآلهات من قبل جميع الملوك العيلاميين[3], فضلاً عن المسلات الملكية كانت تلك الكتابات الإلهية في الشرق الأدنى القديم تعدُّ ضمان الحماية الدائمة للملك طول العمر وتوفر له الرفاهية في حكمه[4], فكانت المسلات الملكية تذكر أسماء آلهة

(1) سوسة معروفة قديماً باسم Susan او Susun عند العيلاميين و شوشن في العبرية, كذلك اطلق الاغريق عليها شوشن الشوش, وهي عاصمة بلاد عيلام لفترات طويلة ومن اهم المدن العيلامية تأسست نحو (عام 4000ق.م) في سهول خوزستان في جنوب غرب إيران وتعد امتداد للسهل الرسوبي في بلاد ما بين النهرين, واشتهرت مدينة سوسة في الولاية المعروفة اليوم بأسم خوزستان لم يبق من آثارها اليوم الا اقل من القليل لان اكثر البناء فيها كان من الآجر لا من الرخام وكان لها شأن عظيم؛

Joshua J. Mark, “Susa” World History Encyclopedia , Published November 12, 2018. /Https://Www.Worldhistory.Org/Susa/. Https://Www.Worldhistory.Org/Susa

Touraj Daryaee, The Oxford Handbook Of Iranian History, Published By Oxford University Press, Lnc, 2012, P.39.

؛Katrien De Graef, “Susa,” The Encyclopedia Of Ancient History, Ed. Roger S. Bagnall Et Al. Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2013, P.6466.

شاهين مكاريوس, تاريخ ايران, دار الآفاق العربية, القاهرة , 2003, ص4.

(2) Elizabeth Carter And Matthew W. Stolper, Elam: Surveys Of Political History And Archaeology Berkeley And Los Angeles: University Of California Press, 1984, P.31.

(3) Edwards, I. E. S, "History of the Middle East and the Aegean Region",P.400.

(4) Edith Porada, The Art Of Ancient Iran: Pre-Islamic Cultures, Crown Publishers, New York 1965, P.45.

عيلامية ذوو مكانة رفيعة وعالية[1], وفي المدونات الاقتصادية كان يذكر أسماء أشخاص يحملون أسماء آلهة أصيلة, ومعروفة بين عامة الناس[2].

تسمية بلاد عيلام:

قام السومريون بتسميتها باسم (Nim) الذي يعني السهل المرتفع[3], وتكتب بالصيغة (خا– تام – تي)(Ḫa ta am ti) وهي تتكون من مقطعين (ḫa) وتعني أرض أو بلاد و (tamti) رب, وبذلك فهي تعني أرض الرب في حين سمّاها الأكديون (ايلامتو) (ilamtu)[4], اما العيلاميون فقاموا بتسمية بلادهم (خال . تا. امتي) (خالتَمتي)[5], (Ḫal ta am ti)[6], و(خا– بر– تي) (ḫa– pir– ti) أو بلد (السيد الحكيم) وهو يعدُّ أساس هذه الأسماء عند العيلاميين[7].

(1) فرانسوا والا, دين عيلام, ص43

(2) المصدر نفسه, ص43.

(3) عامر سليمان, " بلاد عيلام وعلاقتها بالعراق القديم", مجلة آداب الرافدين, ع14, الموصل, 1989, ص169.

(4) جمال ندا صالح السلماني, العلاقات السياسية لبلاد الرافدين مع بلاد عيلام في العصر الآشوري الحديث, رسالة ماجستير غير منشورة, كلية الآداب جامعة بغداد, 2003, ص17.

(5) جواد مفرد كهلان، تاريخ اساطيرى–تطبيقى ايران باستان، جلد پنجم، مديريت ايناد ومطبوعات، ۲۰۰۸م، ص۱۷۷.

(6) George G. Cameron, History Of Early Iran, Chicago,1936, P.13.

(7) جواد مفرد كهلان، تاريخ اساطيرى . تطبيقى ايران باستان، ص۱۷۷.

الفصل الأول

أسس الدين العيلامي

المبحث الأول:تأثير البيئة الجغرافية وبدايات الفكر الديني العيلامي.

المبحث الثاني: المعابد العيلامية وتأثير الفكر الديني في السياسة العيلامية.

المبحث الثالث: الفكر التأملي في الديانة العيلامية.

المبحث الأول

تأثير البيئة الجغرافية وبدايات الفكر الديني العيلامي

أولاً. تأثير البيئة الجغرافية في تشكل المعتقدات الدينية العيلامية:

تتمثل بلاد عيلام القديمة باقليم خوزستان الحالي الذي يقع في الجزء الجنوبي الغربي من بلاد إيران [1], وقد كانت هذه المنطقة موطناً للحضارة العيلامية[2], فقد شكلت جزءاً مهماً من تاريخ منطقة الشرق الأدنى القديم[3], وهي تُعَدُّ من الناحية الجغرافية امتداداً لسهل ما بين النهرين وصولاً إلى جبال زاغروس[4], إذ تمتد هذه المنطقة إلى الشرق من العراق القديم[5], وهذا ما جعلها تشهد تفاعلات حضارية وتأثيرات متبادلة مع العراق القديم غرباً ومع أقاليم إيران الداخلية شرقاً, إذ تعد عيلام أقدم أجزاء إيران في استيطان الانسان لها, كما ظهرت فيها اقدم الأطوار الحضارية[6], أما المنطقة الجبلية من عيلام فهي تُعَدُّ امتداداً طبيعياً لسهل سوسة إذ اسهمت طبيعتها البيئية ودرجة الحرارة فيها في تحديد نمط الاستيطان

---

(1) تذكر العديد من المصادر مصطلح عيلام أو أيلام على الحضارة العيلامية ويتشابه اليوم مع ما هو موجود من محافظة ايرانية اطلق عليها هذا الأسم ويجب التفريق بينهما إذ إن محافظة ايلام الحالية تقع اليوم في غرب إيران وشمال غربي خوزستان اما موقع الحضارة العيلامية كان جنوب غرب إيران وكان اساساً في خوزستان وسوسة لكن تسمية المحافظة اليوم بهذا الأسم ما هو إلا تكريماً واحياءً للأسم التاريخي وليس بالضرورة نفس المكان, للمزيد حول التسمية الحديثة ومتى سميت ينظر؛ محمد امين مرقاديرى و بهار رضائى يانقيلى، "عيلام، ايلام يا خُلتَمى؟"، فصلنامه علمى . پژوهشى مطالعات علمى فرهنگ، سال ١٢، شماره ۴ زمستان ١٣٩٢ , ص294.

(2) لم توضح المصادر الأثرية والنصية المتاحة متى ظهرت عيلام وكيف اصبح هذا المصطلح يشمل مختلف الكيانات السياسية في مرتفعات زاغروس إذ ظهرت اول اشارة واضحة إلى عيلام وحسب رواية قائمة الملوك السومرية في أعقاب سلالة أور الأولى مباشرة انتقلت الملكية إلى جهات غربية إلى مملكة أوان, فتنص قائمة الملوك على أن "**أوان ضربت بالأسلحة**"؛ صموئيل نوح كريمر, السومريون تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم, ترجمة: فيصل الوائلي, دار غريب للطباعة, الكويت, 1973, ص67, ويذكر ايضاً أن ملك كيش انيميبراجَيسي Enmebargesi "**حطم جيوش عيلام**"؛ طه باقر, مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة, ص321.

(3) عامر سليمان, بلاد عيلام وعلاقتها بالعراق القديم, ص169.

(4) طه باقر, مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة, ص419.

(5) المصدر نفسه, ص424.

(6) المصدر نفسه, ص419.

والأنشطة الزراعية, فتميز هذا السهل بخصوبتهِ واتصالهِ بالأهوار الرئيسة, كما وفر للعيلاميين الموارد الطبيعية الأساسية التي احتاجوا إليها[1], وأدّتت الجبال كجزء من التنوع البيئي في بلاد عيلام دوراً محورياً في تشكل المنظومة الفكرية والدينية للعيلاميين, إذ ارتبط الفكر الديني لتلك الجماعات بعناصر الطبيعة المحيطة بها, وعلى رأسها الجبال والأنهار مما جعل للمعتقدات الدينية انعكاساً مباشراً لبيئتهم الجبلية[2], وبناءً على هذا الأرتباط, تجاوزت الجبال الصفة المادية لتصبح رمزاً روحياً مقدساً, إذ اعتبرت الجبال موطناً للآلهة والمكان الأمثل لممارسة الشعائر الدينية, ويظهر هذا جلياً في الكتابات التاريخية التي وجدت في عيلام[3], إذ وجد نقش في مدينة مالامير[4] (Malamir), يظهر خلاله مواكب لأشخاص يشاركون في الطقس الديني, ويترأسهم الملك وتحيط بهم الجبال[5], كذلك تذكر الملاحم السومرية مدينة آراتا[6] (Aratta), التي تقع في المناطق القريبة من بلاد عيلام والتي كانت مفصولة بواسطة سبعة من السلاسل

(1) Abbas Alizadeh , Chogha Mish Ii , The Development Of A Prehistoric Regional Center In Lowland Susiana, Southwestern Iran, Oriental Institute Publications 130, Chicago, The Oriental Institute, 2008, P.1.

(2) George G. Cameron, History Of Early Iran, P.5.

(3) Javier Álvarez-Mon , "Predecessors Of The Persian Empire And Its Rise: The Elamite Traditions " In A Companion To The Achaemenid Persian Empire, London, 2012, P.3.

(4) مالامير: احدى المدن العيلامية وسهول المناطق الجبلية التي تقع شرق مدينة سوسة وهي حلقة وصل طبيعية بين المنخفضات العيلامية والهضبة الإيرانية؛ Vito Messina And Jafar Mehr Kian, Anthrosol Detection In The Plain Of Izeh, Università Di Torino – Centro Scavi Di Torino And Iranian Center For Archaeological Research Icar , 2019, P. 40.

(5) Javier Álvarez-Mon, Predecessors Of The Persian Empire..., P.3.

(6) آراتا: مدينة او منطقة جبلية ورد ذكرها في الأساطير السومرية, كان يفصل بينها وبين الوركاء سبع سلاسل جبلية وهي فوق قمة جبل شاهق يصعب ادراكها واوالوصول إليها؛ صموئيل نوح كريمر, من ألواح سومر, ترجمة طه باقر, بغداد, 1956, ص63, ولم يتفق الباحثون على تحديد موقع واحد لها بل اختلفوا في تحديد موقعها, للمزيد حول اختلاف الآراء في تحديد موقع آراتا ينظر؛

Potts, Daniel T. " Exit Aratta: Southeastern Iran And The Land Of Marhashi," Name-Ye Iran-E Bastan 4, No. 1 2004 .

الجبلية[1], كذلك أن للمنطقة الجبلية في بلاد عيلام دورها في الفكر الديني المشترك بين العيلاميين والسومريين[2], وعُرف عن العيلاميين أنهم في المقام الأول هم سكان جبال, أي أنهم اعتادوا أن يسكنوا الأراضي المرتفعة إذ إن مدينة سوسة في فترات تاريخية مختلفة كان لها دورٌ ثانويّ وإن مدينة إنشان[3](Anshan), كانت المدينة الرئيسة لهم في الفترات المبكرة من تاريخهم[4], كما كانت الأنهار في بلاد عيلام تستدعى في الطقوس والصلوات بوصفها وسيلة للتطهير ونيل البركة[5], فقد كانت بلاد عيلام تتصل بالأنهار الرئيسة كنهر ديز[6] (Dez River),ونهر الكارون[7] (Karun River وروافدهما[8], وهذا ما يعكس العلاقة الوثيقة بين البيئة الجغرافية والمعتقدات الدينية.

(1) Gershevitch, Ilya ,The Cambridge History Of Iran, Vol. 2 ,The Median And Achaemenian Periods, Cambridge: Cambridge University Press, 1985, P.6.

(2) George G. Cameron, History Of Early Iran, P.5.

(3) إنشان: من اهم المراكز السياسية في عيلام برزت وبشكل كبير في الألف الثاني قبل الميلاد وذلك من خلال القاب الملوك العيلاميين الذين كانوا يلقبون انفسهم بلقب ملوك أنشان وسوسة , وتسمى اليوم تل مليان ؛

Elizabeth Carter, "The Middle Elamite Building At Anshan Tal-E Malyan ," Iranian Journal Of Archaeology And History 7, Nos. 1-2. للمزيد ينظر؛ إلهام أردوندي، محمدحسن سليماني، وعباس محمدي، "وارسی معماری دورهی آغاز ایلامی و ایلامی به روایت تل مليان به مثابه شهر كهن انشان در فارس"، نشريه هنرهای زيبا – معماری و شهرسازی، دوره 25، شماره 1 بهار 1398 .

(4) George G. Cameron, History Of Early Iran, P.5.

(5) Javier Álvarez-Mon, Predecessors Of The Persian Empire, P.3.

(6) نهر ديز: احد الأنهار الرئيسة في جنوب غرب إيران, وهو احد الروافد الكبرى لنهر الكارون ينبع من جبال بختياري ضمن سلسلة جبال زاغروس ويلتقي بنهر الكارون بعد ان يخترق مدينة خوزستان؛ M. Karamouz, N. Mahjouri, And R. Kerachian, "River Water Quality Zoning: A Case Study Of Karoon And Dez River System," Iranian Journal Of Environmental Health Science & Engineering 1, No. 2 2004, P.16.

(7) نهر الكارون: هو اكبر نهر صالح للملاحة في إيران ويتدفق من سلسلة جبال زاغروس الوسطى ويعبر من سهل خوزستان إلى أن يلتقي بشط العرب قبل ان يصب الأخير في الخليج العربي؛

Habib Borjian, "Karun River," Encyclopaedia Iranica, Vol. Xv, Fasc. 6, New York, 2011, P.1.

(8) Abbas Alizadeh, Chogha Mish Ii, P.1.

كان العيلاميون يؤمنون بمجموعة كبيرة ومتنوعة من الآلهة وهذا يعكس طابعاً تعددياً واضحاً في المعتقدات الدينية, فقد اتسمت عباداتهم بالتنوع ليس فقط في عدد الآلهة بل في صفاتها وأدوارها أيضاً, وقد شملت بعض هذه الآلهة التي كانوا يقدسونها آلهة مشتركة مع آلهة العراق القديم وهذا الامر مسلم به, بسبب الموقع الجغرافي المجاور للعراق القديم, وهذا أدى إلى خلق بيئة خصبة لتأثيرات دينية متبادلة, وظهر هذا بوضوح في الأسماء المشتركة بين بعض الآلهة[1], مثل ادد وانو واينانا وأنكي وسين وننخورساك[2], وانتقلت كذلك الطقوس والمفاهيم الدينية بين الحضارتين, وذلك من خلال التبادلات التجارية أو من خلال الصراع فيما بينهم[3], وقد نتج عن هذا التداخل الديني وجود العديد من النقاط المشتركة بين الديانتين, فكان العيلاميون كجيرانهم السومريون يعتقدون أن العديد من الظواهر الطبيعية التي لا تعرف أسبابها كانت نتيجة لقوى خارقة وانشطة تقوم بها الآلهة وأنصاف الآلهة, ومن خلال دراسة الأختام الأسطوانية العيلامية تبين أن هناك ختماً مشتركاً مع السومريين يمثل طلوع الشمس كما في الشكل رقم (3) ومشهد اسطورة زو وسرقة الواح القدر[4], كما في الشكل رقم (4).

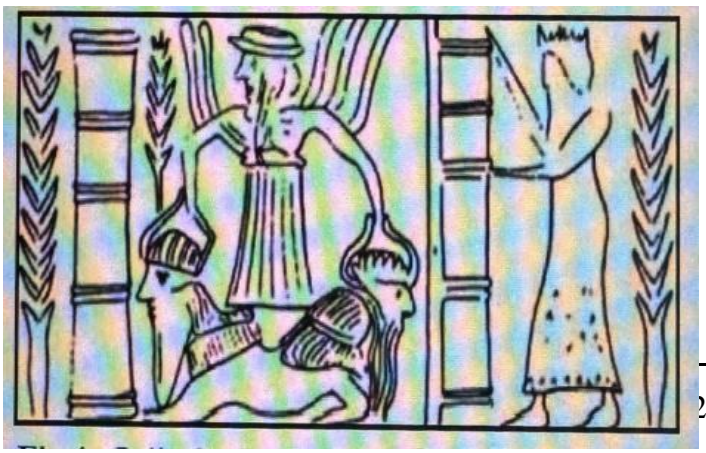
(1) محمد كردواني, زيكورات جغازنبيل, برسهاي تاريخي, شماره 2, چاب اول, سال٥, ص41.

(2) مريم دارا، "خدايان ايزدان عيلامى و مذهب عيلامى‌ها"، پژوهشكده زبان‌شناسى، متون و كتيبه‌ها، پژوهشگاه ميراث فرهنگى، صنايع دستى و گردشگرى، ص.6.

(3) محمد كردواني, زيكورات جغازنبيل, ص41.

(4) Nooraddin Mehdi Ghaempanah And Reza Mehr Afarin And Malake Heydari, "Mythological Scenes From Ancient Mesopotamia On Elamit Cylinder Seals," Journal Of Anthropology And Archaeology 2, No. 1 June, 2014, P.131.

شكل رقم (3) ختم اسطواني من سوسة مشاهد طلوع الشمس (2300ق.م)[1].



(1) Ghaempanah 2.

شكل رقم (4) مشهد محاكمة زو في حضور آلهة سوسة (2300 ق.م)[1].

وعلى الرغم من التداخل الناتج عن موقع بلاد عيلام والعراق القديم, بقي الدين العيلامي محافظاً على خصائصه المنفصلة والمتميزة, إذ كانت هناك آلهة محلية فريدة من نوعها لا تعبد في العراق القديم, مما يعكس توازناً بين التأثر بالمحيط والحفاظ على الخصوصية[2], لكن باستثناء ذلك لابد أن نؤكد أن الموقع الجغرافي أدى إلى حضور بارز لدين العراقيين القدماء في بلاد عيلام, إذ وجدت في عيلام

(1) Ibid,, P.138.

(2) Mohammad Taghi Fazeli And Mohammad Rad, A Review And Analysis ..., P.133.

النصوص المعجمية السومرية والتعاويذ الأكدية, فضلاً عن قيام العيلاميين بتبجيل آلهتهم[1], ومشاركتهم ببعض الطقوس والشعائر[2], كذلك انتشرت عبادة العديد من الآلهة البابلية[3], من ضمن عقائد الدين العيلامي[4], ودمجها في معتقداتهم واعطاءها مكانة في مجمع الآلهة العيلامي, ولم يقتصر ذلك على اتخاذ الآلهة فحسب, بل شمل أيضاً اتخاذ الممارسات والاعتقادات الدينية البابلية, والدليل على ذلك الأسماء التي اتخذها العيلاميين التي أضيفت إليها اسماء آلهة بابلية, ومنها الآلهة (آدد وانليل)[5], ووجد في بعض الكتابات العيلامية مشهد لمخلوقات شريرة تشبه تماماً التصوير البابلي لإله (إنزو)

(1) Steinkeller, Piotr, The Birth Of Elam In History , In The Elamite World, London, 2018, P.189.

(2) Mohammad Taghi Fazeli And Mohammad Rad, A Review And Analysis ...,P.133.

(3) تمتعت عيلام وبابل بعلاقات ثقافية واقتصادية تعود إلى زمن الوركاء وقد استمرت هذه التبادلات دون انقطاع لكن على نطاق اصغر ومن البيانات التي توضح هذه النقطة اللقى المكتشفة من الفترة البابلية كالأختام الأسطوانية؛
,Steinkeller, Piotr , The Birth Of Elam In History, P.180.
والتبادلات التجارية ما بين الدولتين كانت تتم من خلال بوابة رئيسية تؤدي مباشرة من العراق إلى عيلام وهو موقع دير بالقرب من تل عقر الحديث في بدرة حالياً؛
Matthew, Waters, "Elam Assyria And Babylonia In The Early First Millennium Bc " In The Oxford Handbook Of Cuneiform Culture, Oxford, Oxford University Press, 2013, P.481.
للمزيد حول التجارة بين بابل وعيلام ينظر؛ سهم الدين خوانى، "باوانات، روابط تجارى ايلام و فارس در اواخر دوره مس و سنگ"، پژوهشنامه تمدن ايرانى، سال اول، شماره ١, پاييز و زمستان ١٣٩٧.

(4) تشير السجلات التاريخية البابلية والآشورية إلى قيام العيلاميين عدة مرات بسرقة الآلهة البابلية والآشورية ففي منتصف القرن الثاني عشر قبل الميلاد غزا العيلاميون بابل واستولوا على العديد من الآثار بما في ذلك الإله مردوخ والذي اعاد تمثال الإله مردوخ إلى بابل هو الملك نبوخذ نصر الأول وقد عاد الإله مردوخ إلى بابل سالماً لم يتعرض إلى أي ضرر وهذا كان عكس ما توقع البابليين والملك نبوخذ نصر الأول إذ لم يكونوا يتخيلوا ابداً إن العيلاميين عاملوا التماثيل بأحترام وهذا دليل آخر على تقديس وعبادة العيلاميين للآلهة البابلية؛
Yoko Watai, "Transfer Of Statues Of Divinities From Babylonia To Elam And Their Worship In The First Millennium Bce " In Ancient Iran: New Perspectives From Archaeology And Cuneiform Studies Tehran: Iran National Museum; Kyoto: Kyoto University, 2020, PP.144 .145.

(5) تقي الدباغ, الفكر الديني القديم, بغداد, 1992, ص182.

وارتبطت هذه الآلهة أو المخلوقات بتهديد النظام الإلهي[1], كذلك صمم العيلاميون عدداً من تماثيل الإلهات نسخة لما موجود في العراق القديم, فقد وجد في عيلام تمثال المرأة السمكة, وهذا تمثيل أيضاً لإله من العراق القديم نصف رجل والنصف الآخر سمكة[2].

وفي منتصف الألف الرابع قبل الميلاد, بدأت طلائع المدن بالظهور في عيلام, إذ شهدت تطوراً ملحوظاً في بنيتها وتنظيمها, ومن ابرز هذه المدن هي مدينة سوسة, المدينة التي أصبحت مركزاً سياسياً وحضارياً في المنطقة, وأدّت دوراً بارزاً في تاريخ عيلام التي كانت من أهم المدن العيلامية التي حظيت بشهرة واسعة كونها العاصمة الرئيسة لبلاد عيلام[3], وقد شكلت مركزاً سياسياً وثقافياً وتجارياً ودينياً[4], إذ تعد جغرافياً امتداد لسهل بلاد ما بين النهرين[5], وكان لهذا تأثير مباشر على الدين العيلامي, وهذا بالتأكيد قد أدخل إلى بلاد عيلام العديد من الافكار والمعتقدات والطقوس الدينية كما ذكرنا, والذي بدوره أيضاً كان له تأثير من ناحية اللغة, إذ عثر على العديد من الوثائق والكتابات الدينية باللغتين السومرية والاكدية [6], وقال آشوربانيبآل Assurbanipal (669.631ق.م) بحق مدينة سوسة حين فتحها:

"لقد فتحت تلك المدينة الكبيرة ومحطة الآلهة" [7]

(1) Habibollah Ayatollahi , The Book Of Iran, The History Of Iranian Art Trans. Shermin Haghshenas, Tehran Center For International Cultural Studies, 2002, P.32.

(2) Ibid, P.40

(3) جمال ندا صالح السلماني, العلاقات السياسية لبلاد الرافدين...., ص21.

(4) ابراهيمزاده و مهتاب مبينى، "دستاوردهای باستانی خوزستان با نگاهی به مهرهای استوانه‌ای"، فصلنامۀ علمی‌تخصصی باستان‌شناسی ایران، واحد شوشتر، ۱۳۹۲ش, ص42.

(5) R. Ghirshman, Iran From The Earliest Times To The Islamic Conquest Baltimorepenguin Books, 1954, P.24.

(6) فرانسوا والا، "دين عيلام"، ص42 .

(7) صادق ملک‌شهمیرزادی، عیلام: نخستین دولت فدرال جهان، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۰ش, ص40.

أما دور اونتاش (Dur Untash)[1]، فهي تعد ثاني أهم مركز للعيلاميين بعد مدينة سوسة, اذ تقع جنوب غرب مدينة سوسة[2], بنيت هذه المدينة وهي تبعد نحو 40 كم عنها[3], قام ببنائها الملك اونتاش خومبان (1275. 1240 ق.م) Untaš ḫumban او اونتاش . نابيريشا[4]Untaš Napiriša[5], لتكون مركزاً دينياً مهماً, ويقال إن أسباب بناء هذه المدينة كانت سياسية ودينية, ربما إن (اونتاش) لم يتمكن من فرض عبادة الإلهات على رجال الدين في مدينة سوسة الذين سخروا ولاءهم لآلهات العراق القديم في تلك الفترة[6]. لذلك قام ببناء هذه المدينة.

واختلفت العبادة داخل المدن العيلامية نفسها, إذ كان لكل مدينة من المدن العيلامية إله تفضل عبادته على عبادة بقية الآلهة الأخرى, وهذا التفضيل قائماً على خصائص مميزة ترتبط بكل مدينة مما

(1) تسمى هذه المدينة جغازنبيل Chogha Zanbil بالفارسي اما دار اونتاش او دور. اونتاش هو اسم مستوحى من الإله اونتاش نابيريشا Untaš Napirišha الذي كان احد الآلهة العيلامية او ربما سميت بهذا الاسم على اسم الملك الذي قام ببناءها؛ ابراهيمزاده و مهتاب مبينى، "دستاوردهای باستانی خوزستان با نگاهی به مهرهای استوانه‌ای"، فصلنامهٔ علمی‌تخصصی باستان‌شناسی ایران، واحد شوشتر، ۱۳۹۲ش, ص42.

(2) المصدر نفسه, ص44 .

(3) Burchard Brentjes, "The History Of Elam And Achaemenird Persia", CANE, Vol. 3, New York, P.1026.

(4) نابيريشا Napirisha: هو الإله الرئيسي لمدينة إنشان, ومن اعظم الآلهة في المجمع الديني العيلامي, تم ربطه بالنصوص العيلامية بالإله السومري . الاكدي انكي . ايا Enki إله الحكمة والمياه العذبة والسحر, وهو يمثل إله السماء في العراق القديم, وقسم مسؤولياته مع الإلهة كيريريشا التي تعد إلهة الأرض؛ بهادُر و. كنجي، خداشناسی و پرستش در عیلام و ایران خامنشی، باستان بژوهی، شماره11، بابیز 1383، ص41, وتروجته الإلهة كيريريشا في الفترة العيلامية الوسطى إضافة إلى كونها تزوجت من الإلهه اينشوشيناك الذي يعد سيده كون هنالك مشهد على ختم عيلامي يظهر فيه الإله إينشوشيناك يقف على عرش ثعبان ويقدم الخاتم الملكي للإله نابيريشا؛ ينظر المشهد, مهرداد نوري مجيري، مهرناز بهروزي، وميرزا محمد حسني، "نقوش اساطيري- مذهبي مهرها و اثر مهرهاي استوانه‌اي در ايلام باستان،" نشريه مطالعات هنر اسلامی 17، شماره 39 آذر 1399 , ص411.

(5) ابراهيمزاده و مهتاب مبينى، "دستاوردهای باستانی خوزستان با نگاهی به مهرهای استوانه‌ای.، ص44 .

(6) Brentjes, The History Of Elam And Achaemenid Persia, P.1026.

جعل لكل مركز حضاري طابعاً دينياً فريداً على الرغم من وجود آلهة مشتركة بين مختلف المدن العيلامية [1].

من سمات الديانة العيلامية الاستمرارية, ولعل ابرز مثال على ذلك هو تبجيل العنصر الأنثوي, إذ كانت للآلهة الإناث مكانة رفيعة في المعتقدات العيلامية[2], واحترام غير عادي للأنوثة الأبدية[3], وهذا يعكس دور المرأة في المجتمع والدين[4], كذلك تعد الجوانب السحرية من سمات الدين العيلامي[5], وجزءاً اساسياً من ممارساتهم الدينية[6], فكان البابليون والآشوريون ينظرون إلى عيلام على أنها أرض يرتبط اسمها بالسحرة والشياطين[7], وهذا يعكس التصورات الدينية والأسطورية التي تشكلت حولها الحضارات القديمة, ويعد السحر جزء من الدين القديم بل لازال له حضوراً حتى اليوم[8].

قدس العيلاميون بعض الحيوانات التي كانت تحمل دلالات روحانية ومعاني مقدسة, إذ كانوا يمتلكون ميلاً شديداً للإيمان بالقوى الخارقة للطبيعة, ويعزى هذا الأهتمام إلى طبيعة تفاعلهم مع الشعوب المجاورة التي اتسمت بالعنف أحياناً, إذ تأثر العيلاميون بطباع هذه الأقوام القاسية[9], لأن المجتمع العيلامي كان يعيش تحت تهديد مستمر من قبل السومريين والأكديين جعلهم يلجأون, وحسب فكرهم الديني إلى الإيمان بالقوى الخارقة والأعمال السحرية لدرء الخطر عنهم.

(1) Edwards, I. E. S, "History of the Middle East and the Aegean Region", p.401.
(2) Mohammad Taghi Fazeli And Mohammad Rad, Areview And Analysis...,P.133.
(3) Hinz , Walther. The Lost World Of Elam, P.41.
(4) Mohammad Taghi Fazeli And Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.133.
(5) Ibid, P.133.
(6) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East".,CAH, Vol.1, Part 2. Cambridge University Press, 2008, P.662.
(7) Mohammad Taghi Fazeli And Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.133.
(2) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.662.
(9) Ibid, P.662.

ثانياً. بدايات الدين العيلامي:

كان للدين دور أساسي ومباشر في حياة العيلاميين إذ اتسم بمكانة بارزة لتقديس الطبيعة والظواهر الطبيعية من حولهم, فارتبطت عبادتهم بشكل وثيق بمظاهر الطبيعة المحيطة بهم, وكانوا ينظروا إلى عناصر الطبيعة على أنها قوى إلهية عليا تسكن السماء, وتؤثر في حياتهم ومن هذا المنطلق اعتبر العيلاميون أن العديد من آلهتهم ينتمون إلى العالم السماوي أي ينتمون إلى السماء[1], إلى جانب ذلك قدس العيلاميون بعض الحيوانات, كما أولوا اهتماماً خاصاً بالمخلوقات الغريبة مؤكدين على أهمية السحر والشعوذة في ممارساتهم الدينية ومعتقداتهم الروحية[2], إذ اعتقد العيلاميون أن العالم من حولهم مليء بالأرواح, وأن هذه الكائنات غير المرئية تؤثر في حياتهم اليومية وتؤدي دوراً مهماً فيها[3], فقدسوا في البداية الحيوانات لحمايتهم وتعد هذه المرحلة الأولى من مراحل ظهور الآلهة وتقديسها, ويلاحظ هذا الأمر من خلال الصور والنقوش التي تظهر فيها حيوانات كالأفعى والأسد والماعز وغيرها من الحيوانات, ويمكن أن يكون السبب من وراء تقديس هذه الحيوانات ناجماً عن الدور الهام الذي تؤديه في حياتهم وموتهم, فبعض الحيوانات كانت مصدر غذائهم فقدسوها, أما الحيوانات المفترسة فقدسوها حين كانوا يتعرضون للخطر من قبلها, فيقفوا أمامها في حالة تضرع ويضطروا إلى الدعاء, وكانوا في قرارة أنفسهم

(1) محمود رضا قلی، تاریخ سیاسی ایران باستان: نقدی بر تاریخنگاری ایرانی و کوشَر در تحلیل علمی تاریخ، ۲۰۱۲, ص76.

(2) سامي سعيد الأحمد ورضا جواد الهاشمي, تاريخ الشرق الأدنى القديم إيران والأناضول, ص63.

(3) Mohammad Taghi Fazeli And Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.134.

يلتمسون من تلك الحيوانات أن لا تلحق بهم الأذى وفي بعض الحالات التي كان ينجو فيها الإنسان من تلك المخلوقات كان يتصور أن تلك الحيوانات, وبسبب التماسه ودعائه وتضرعه لها لم تلحق به أي أذى حتى أصبح شيئاً فشيئاً يضع أدعية ومراسيم خاصة لها علاقة بإرضاء أو أبعاد الحيوان[1].

وبعدها أدرك الإنسان أن الحيوان وحده لا يستطيع حراسته من شرور الطبيعة لأن الحيوانات أنفسها تُهزم أمام فكر وذكاء الإنسان, وعلى هذا الأساس لجأ العيلاميون إلى إضافة ما يتمتع به الإنسان من قدرات ذهنية على القوة الجسمانية للحيوانات, وعلى أساس ذلك وجدت العديد من الأشكال الحيوانية التي تحمل رؤوس بشرية[2], فكان العيلاميون يصورون الآلهة على شكل يجمع بين صفات البشر والكائنات الأخرى, إذ كانت تصوراتهم الدينية تصور الآلهة على هيئة كائنات تجمع بين الإنسان ومخلوقات مختلفة, فقد صوروا الآلهة على هيئة نصف إنسان ونصف أفعى او نصف إنسان ونصف ماعز وهكذا, ولم يكن هذا المزيج بين البشر والحيوان فقط في عيلام بل حتى في العراق القديم[3].

إن تحول صورة الآلهة فيما بعد إلى صورة وهيئة إنسان يعد مؤشراً واضحاً على مرحلة من مراحل سير تطور وتكامل الآلهة فقد بدأ الإنسان ينظر إلى الآلهة بإعتبارها كائنات شبيهة له في الشكل والمظهر وهو ما يعكس التحول العميق في تصوره لها[4], فاستبدل الحيوانات التي جسدها سابقاً على هيئة آلهة بشخصيات بشرية تشبهه وبوضعيات مختلفة[5], إذ لم تعد الآلهة بعيدة او غامضة بشكل غير مفهوم, بل أصبحت مجسدة في صور قريبة منه, مما أضفى عليها طابعاً اكثر واقعية وارتباطاً بالحياة

(1) رضا مهر افرين ونور الدين قائم بناه, دكرديسي خدايان در ايلام باستان, جستارهای تاريخي, سال هفتم, شمارة اول, بهار وتابستان, 1395 ش, ص ص120. 121.

(2) رضا مهرافرين و نوردين قائمپناه، دگرديسی خدايان در ايلام باستان...، ص127.

(3) Mohammad Taghi Fazeli And Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.136.

(4) رضا مهرافرين و نوردين قائمپناه، دگرديسی خدايان در ايلام باستان...، ص129.

(5) Ayatollahi , The Book Of Iran..., P.40.

اليومية, ومن هنا نشأت فكرة أن الآلهة استمدوا هيئتهم من البشر, وأنهم خلقوا ليحققوا منجزات عظيمة فأوكلت إليهم مهمة بناء المعابد, لتكون أماكن مخصصة لعبادة الآلهة وتقديسهم[1].

وتلقي بعض التصورات العيلامية الضوء على مدى أهمية رغبة الآلهة ومساندتها للبشر مؤكدة على أنه في حاجة دائمة إلى طاعة الآلهة واتباع أوامرها, وتشير هذه الأفكار والتصورات إلى أن البشر ينبغي لهم استخدام الصلاحيات التي تمنحها الآلهة لهم بما ينسجم مع إرادتها لا بدافع الانانية والتسلط, فإذا ما طغى الإنسان, وأصبح أنانياً فإن الآلهة لا تتردد في طرده من رحمتها مهما كانت مكانته حتى لو كان ملكاً فإن عاقبته السقوط نحو الهاوية والإنهيار الحتمي[2], وكان الدور الأساسي الذي نسبه البشر إلى الآلهة يتمثل في كونها هي من تمنح الحياة, وتحافظ على الروح والحياة وتصون استمرار الوجود وفي النهاية ترافق الأموات إلى العالم الآخر, وهذا ما وجدناه في المشاهد المنقوشة على الأختام الأسطوانية العيلامية التي عثر عليها في مدينة دور. اونتاش[3].

عرفت عيلام شأنها شأن العديد من أقاليم الشرق الأدنى القديم بتعدد آلهتها وتنوع معتقداتها الدينية, إذ شكل هذا التعدد سمة بارزة من سمات الحياة الدينية في تلك المنطقة وتشير المصادر والكتابات التي وصلتنا مدونة باللغتين السومرية والأكدية إلى أن العيلاميين كانوا يعبدون عدداً كبيراً من الآلهة يقدر عددهم بنحو 200 إله او معبود, وقد انتشرت عبادتهم في مدينة سوسة التي كانت تعد مركزاً دينياً مهماً في عيلام, ولم تقتصر ممارسة الطقوس والعبادات على هذه المدينة فحسب بل امتدت لتشمل مختلف أرجاء أراضي بلاد عيلام[4], وعند إعادة دراسة الوثائق والكتابات الدينية وبالرجوع إلى

(1) رضا مهرافرين و نوردين قائمپناه، دگرديسى خدايان در ايلام باستان..., ص129.

(2) Ghaempanah And Afarin And Heydari, Mythological Scenes From Ancient Mesopotamia... , P.135.

(3) فرانسوا والا، دين عيلام، ص46.

(4) فرانسوا والا, المصدر نفسه, ص42 .

مصادرها الأصلية سواء تلك التي تم اكتشافها في مدينة اوان[1](Awan), أو في مدينة سوسة ومالامير او في مدينة ليان[2]Liyan, يتضح لنا بشكل كبير وجود تباين واختلاف ملحوظ في انماط العبادة والمعتقدات من منطقة إلى اخرى في بلاد عيلام, إذ كانت كل منطقة تحتفظ بتقاليدها الخاصة ونظامها الديني[3], ونرى في معاهدة (خيتا) ورود عدد كبير من أسماء الآلهة, وهو ما يعكس بشكل واضح تعدد الآلهة الذي كان سائداً في بلاد عيلام آنذاك[4], فوجود هذا العدد من الآلهة ضمن نص معاهدة رسمية يدل على أن المجتمع العيلامي كان يتكون من جماعات متعددة لكل منها آلهتها الخاصة ومعتقداتها الدينية المتميزة, وإن ما سيرد في الفصول القادمة حول تنوع الآلهة واتخاذ كل مدينة إله وإلهة خاص بهما ما هو إلا دليل على ذلك.

من بين التسميات الأصلية للهضبة الإيرانية وسكانها, ويعد مصطلح اوان اقدم مصطلح يطلق على هذه المنطقة ؛ (1) Piotr Steinkeller, "The Birth Of Elam In History," In The Elamite World, London And New York, 2018 , P. 177.

وهناك اختلاف حول تسمية هذه المدينة إذ يقال إن أوان وإنشان إسمان لمقاطعة واحدة لكن كل اسم منهما استخدم في فترة زمنية معينة وذكرت اوان من قبل السومريين في نحو(2600 ق. م), للمزيد حول اختلاف التسمية؛

Gershevitch, Ilya, The Cambridge History Of Iran, Vol. 2, P.P.25.26.

واختلف الباحثون في تحديد موقعها بشكل دقيق والآراء المطروحة تشير إلى انها قد تكون في شمال او شرق مدينة سوسة؛

Kamal Bayramov. "Mö 3. Binyıl Mezopotamya Yazılı Kaynaklarında Elam: Awan Hanedanlığı, Oannes – Uluslararası Eskiçağ Tarihi Araştırmaları Dergisi 4, No. 2, 2022, P.584.

(2) ليان: احدى اهم المدن العيلامية تقوم على انقاضها اليوم مدينة بوشهر وهي الميناء البحري الرئيسي لعيلام على الخليج العربي وتعد حلقة الوصل بين المرتفعات العيلامية والطرق البحرية المؤدية إلى دلمون, وشكلت مركزاً تجارياً ودينياً ذا اهمية بالغة منذ الألف الثاني قبل الميلاد؛

R. A. Carter, C. Challis, S. M. N. Priestman, H. Tofighian, "The Bushehr Hinterland: Results Of The First Season Of The Iranian–British Archaeological Survey Of Bushehr Province, November–December 2004, JPS 42,2004, P.2.

(3) Edwards, I. E. S, "History of the Middle East and the Aegean Region", P.401.

(4) جواد مفرد كهلان, تاريخ اساطيري تطبيقي إيران باستان, ص179.

وكان العيلاميون يعبدون مجموعة متنوعة من الآلهة كما ذكرنا, وكانت تنقسم إلى قسمين رئيسين: القسم الأول يتكون من الآلهة الذين كانت لهم مكانة بارزة واستمرارية عبادتهم في الدين العيلامي, إذ امتدت عباداتهم عبر مراحل مختلفة من تاريخ عيلام, وقد شكلت هذه الآلهة جزءاً أساسياً من الحياة الروحية والدينية, وكانت لها معابدها الخاصة وطقوسها, أما القسم الثاني: فيشمل مجموعة من الآلهة الذين لم تكن عبادتهم دائمة, بل ارتبطت بفترات زمنية, أو مناسبات معينة مثل مدة حكم ملك معين, أو حدث تاريخي أو ديني خاص, مما يعني أن ظهورهم ووجودهم كان مؤقتاً, لكن مع هذا الطابع المؤقت الذي تتسم به هذه الآلهة إلا أن بعضها حظي بمكانة مرموقة, وكانت لهم معابد مشتركة مع كبار الآلهة المعروفة في عيلام[1], ويمكن التمييز بين هذين الصنفين من الآلهة وذلك وفقاً لدورهم ومكانتهم في المعتقدات العيلامية إذ الصنف الأول يمثل (الآلهة الرئيسة) نظراً لثبات عبادتهم واستمرار تقديسهم من قبل الناس على مدى العصور, أما الصنف الثاني فيمثل (الآلهة الثانوية) لأنّ عبادتهم كانت مؤقتة ومرتبطة بظروف خاصة ومناسبات معينة دون أن يكون لهم حضور دائم.

امتاز الشعب العيلامي كغيره من شعوب العالم القديم بقدرة واسعة على التخيل والربط بين الظواهر الطبيعية والقوى الخارقة, إذ انعكست هذه الميزة في رغبتهم العميقة بتحقيق امنيات بشرية يصعب أو يستحيل تحققها على الواقع مثل الخلود والتغلب على الموت والطيران, وقد شكلت هذه التطلعات المستحيلة أرضية خصبة لنشوء تلك الأفكار لدى المجتمع العيلامي[2],

أما المرحلة الاخيرة من تطور وتكامل مفهوم الآلهة لدى العيلاميين, فقد شهدت تحولاً كبيراً في طبيعة تصورهم للآلهة, إذ بلغوا مرحلة متقدمة تمثلت في تخليهم عن تجسيد الآلهة في هيئة مرئية وتحولها إلى كيانات مجردة لا ترى بالعين ويستدل على هذا التحول من خلال شواهد أثرية إذ تم العثور

(1) فرانسوا والا, دين عيلام، ص43.

(2) رضا مهرافرين و نوردين قائمپناه، دگرديسى خدايان در ايلام باستان، ص117. 118.

على تصوير للآلهة في بعض النقوش مثل نقش كورانغون (Kurangun)[1], ونقش رستم[2] (Rostam)[3], وحاولوا ترميز القوى الخارقة للطبيعة وصارت الآلهة عندهم في الغالب على هيئة مخلوقات عملاقة تمثل توازن الكون[4], وهذا يدل على التطور الفكري في المعتقدات الدينية, إذ أصبحت الآلهة بالنسبة لهم مفاهيم لا يمكن للبشر إدراكها بحواسه, بل من خلال إيمانه بها.

وفي العهد العيلامي الحديث (1100. 539 ق.م), (Neo Elamit Period) تحديداً في النصف الأول من الألف الأول قبل الميلاد أصبحت مشاهدة رسوم الآلهة على شكل الإنسان نادرة الظهور على الاختام الاسطوانية, إذ بدأت الاختام تظهر مشاهد لأشخاص وهم يؤدون طقوس العبادة والمراسيم الدينية دون حضور مرئي أو مجسد للآلهة فاصبح الأنسان في هذه المرحلة يؤمن بوجود آلهة في مخيلته وذهنه وهي غير مرئية, وهذا يدل على نضج الفكر البشري في هذه المرحلة, إذ إنّ مادية الآلهة تعد سبباً في ضعفهم, لأن كل جسم مادي يتعرض للضرر والأذى ومصيره الزوال[5].

---

(1) كورانغون: من القطع الفنية الاولى وهي منحوتة حفرت على واجهة جبل في جنوب مدينة انشان غرب قصبة فهليان تعرف ايضاً بأسم منحوتة كورنجان والتي تعود إلى نهاية الالف الرابع ق.م؛ سامي سعيد الأحمد ورضا جواد الهاشمي, تاريخ الشرق الأدنى القديم إيران والأناضول, ص66, كما ان ارنست هرتسفلد اول من قدم للباحثين الغربيين نقشاً لكورانغون؛

Iraj Dadashi And Milad Jahangirfar And Saeed Seyyed Ahmadi Zawieh, "Creation In Ancient Elam Based On Royal Elamite Inscriptions And Rock Reliefs, " Historia I Świat 12, 2023, P.147.

(2) Ayatollahi , The Book Of Iran...,P.29.

(3) حسن‌علی عرب، دین‌سالاری: کانون اندیشه و تمدن در ایلام باستان، پژوهشنامهٔ تاریخ، بهار ۱۳۸۸ش، شمارهٔ ۱۴, ص ص.90.89.

(4) نقش رستم: موقعاً أثرياً بارزاً يقع في إقليم فارس جنوب إيران بالقرب من برسبوليس, ويعد شاهداً فنياً ودينياً في إيران القديمة إذ استخدم لفترات طويلة ومتعاقبة كمكان للطقوس الدينية الملكية يعود تاريخه إلى (1200ق.م)؛ ينظر: Mohammad Amin Elami, "Analysis Of Rock Cracks In Naqsh- Rostam Using Field And Laboratory Methods," JOAS, Vol. 5, No. 1 Spring–Summer 2019 , P.43.

(5) رضا مهرافرین و نوردین قائم‌پناه، دگردیسی خدایان در ایلام باستان، ص132.

المبحث الثاني

المعابد العيلامية وتأثير الفكر الديني في السياسة العيلامية

اولاً. المعابد العيلامية:

أ. المعابد العلوية (الزقورات): ظهرت الزقورات لأول مرة في بلاد ما بين النهرين وظهرت تحديداً لدى السومريين, ومن ثم لدى البابليين, ونظراً للموقع الجغرافي, وقرب بلاد عيلام منهم ولمجاورتهم لهم, والتأثر الديني والثقافي شرع العيلاميون كذلك ببناء الزقورات[1], ولم تصل إلينا أي بقايا من الزقورات العيلامية لتمكن الباحثين من دراستها أو للتعرف على مخططاتها, إذ لم يبق منها ما يسمح لنا بفهم تفاصيل البناء فيها من خلال الآثار, ومع ذلك تمكن الباحثون من فهم بعض تلك العناصر المعمارية التي كانت تتميز بها, وذلك من خلال ما موجود على الأختام الأسطوانية من نقوش ودراستها لفهم وتوضيح تلك المعالم[2].

إن كلمة الزقورة في اللغة مأخوذة من المصطلح الأكدي(Zeq-qur-rat)او (Ziqqurratu) وقد اختلف الباحثون في تحديد معناها فقد فسرت عدة تفسيرات, فقيل إنها برج المعبد أو المعبد العالي, كما تعني أيضاً البرج المدرج, وكل هذه التفسيرات متقاربة ولا تخرج عن كون الزقورة بناءاً مرتفعاً[3], كذلك تعني (بيت الإله) او (مكان الإله), وهو كان الاعتقاد السائد في تلك الفترة, وحسب فكر الإنسان حول الآلهة ودورها الكبير في حياته إن الأمكنة المقدسة لا ينبغي ان تكون ابنيتها مثل الأبنية التقليدية

(1) محمد كردواني, زيكورات جغازنبيل, ص42.

(2) تقي الدباغ, الفكر الديني القديم, ص182.

(3) أوسام بحرجرك, الزقورة ظاهرة حضارية مميزة في العراق القديم, رسالة ماجستير غير منشورة, كلية الآداب, جامعة بغداد, 1998, ص5.

للناس الفانين, بل يجب أن تكون مميزة ومختلفة وتليق بمكانة الآلهة, وكان ينظر للزقورة ليس بوصفها مكاناً للعبادة وإقامة الطقوس الدينية فحسب, بل بنى العيلاميون الزقورات[1], بذوقهم وأسلوبهم الخاص فقاموا ببنائها على وفق ذوقهم المعماري فقاموا بإضافة لمساتهم المميزة التي عُدّت فريدة من نوعها, والتي تعبر عن هويتهم الحضارية, كذلك قاموا باتباع نماذج البناء التقليدية لزقورات العراق القديم, لكنهم طوروها أيضاً واضافوا عناصر جديدة عليها حتى جعلوها مميزة عن زقورات العراق القديم[2], وتعدُّ الزقورات مكان خلود الأرواح [3].

ب . المعابد الأرضية: يُعَدُّ المعبد عند العيلاميين المركز الإداري للمدينة, لأنّ حاكم المدينة أو زعيمها يقيم فيه, ومن الطبيعي كان يعدُّ الكاهن الأول الذي يدير أمور المعبد, ويقيم الأحتفالات الدينية إضافة إلى الأمور السياسية[4], التي منحت إليه من قبل الآلهة, يُعَدُّ المعبد المكان الذي تدفن فيه الأموات أيضاً[5], فهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمستقبل الأموات ومصيرهم, وهذه الابنية تعكس مدى اهتمامهم الكبير بما يلاقيه الإنسان بعد موته, وكانت الآلهة الرئيسة لها الدور الأساسي في ذلك, إذ كانت المسؤولة عن انتقال أرواح الموتى إلى العالم الآخر, وذلك بشكل مباشر ترافقها إقامة مراسيم وطقوس دينية تقام في تلك الأبنية أو المعابد لضمان الراحة لأرواح الأموات في رحلتهم إلى عالم ما بعد الموت[6], وهذا ما أضفى على المعابد طابعاً يجمع بين قدسية العبادة وسكون الأرواح[7], كما أن

(1) تقع الزقورات العيلامية قي مدينة دور. أونتاش جغازنبيل على بعد اربعون كيلومتراً من العاصمة العيلامية سوسة من ناحيتها الجنوبية الشرقية؛ محمد كردواني, زيكورات جغازنبيل, ص.43

(2) محمد كردواني, زيكورات جغازنبيل, ص42 .

(3) المصدر نفسه, ص42.

(4) Habibollah Ayatollahi, The Book Of Iran..., P.26.

(5) محمد كردواني, زيكورات جغازنبيل, ص42.

(6) فرانسوا والا، دين عيلام، ص.46

(7) محمد كردواني, زيكورات جغازنبيل, ص42.

العيلاميين كان استقرارهم وسكنهم بالقرب أو حول معبد المدينة[1], وهذه دلالة على ارتباطهم الروحي واستقرارهم النفسي بالقرب من بيوتات الآلهة.

وكان من المهام الأساسية التي يقوم بها الملوك العيلاميون هي بناء المعابد للآلهة فضلاً عن مهمة إعادة ترميمها وإعادة ما هدم منها أو تجديدها عند الحاجة, ولم تكن هذه المهمة لغرض سياسي أو بنائي فقط, بل كانت تحمل طابعاً دينياً جلياً, إذ كان قرب الملك من الآلهة وتعزيز مكانته بين شعبه يعتمد بالأساس على قيامه بهذه المهمة, وكان يحرص على توثيق عمله هذا من خلال الكتابات, فكان كل ملك من الملوك العيلاميين يحرص على إضافة أسماء أسلافه الذين سبقوه في أعمال إعادة الترميم قبل حكمه, وهذا يُعَدُّ تقليداً مقدساً يعكس استمرارية الشرعية الحاكمة, ومع كل عمل ديني من أعمالهم الدينية سواءاً كان بناءً أو ترميماً, وكان الملك يتوجه بالدعاء والتماس المباركة من الإلهات بأن تحل عليهم وعلى زوجاتهم وأولادهم[2], وكان الملوك يبنون معابد خاصة لا تستخدم فقط لغرض العبادة, بل كانت تخصص لحفظ أرواحهم ولتأمين الحماية للملك في الدنيا, وفي حياة ما بعد الموت, وكانت المعابد أمكنة ذات دلالات خاصة ترتبط بمصير الملك, ولم يكن الملوك وحدهم من يتوجهون بذلك, بل أحياناً لكل أفراد العائلة الحاكمة أيضاً[3]. وكانت هناك مطالبات والتماسات خاصة ترفع إلى الآلهة وتتنوع بحسب الحاجة, إذ كانوا يلتمسون من الآلهة أن تمنحهم الحكم السعيد والمستقر, ومن أجل حياة طويلة تملؤها البركة, كما كانوا يدعون الآلهة من أجل جعل جيل المستقبل جيل مرفه[4], كذلك كانت تعد من أهم وأبرز الأنشطة الدينية وأنشطة التقوى التي واظب ملوك عيلام على القيام بها, وذلك للتعبير عن إخلاصهم للآلهة وحرصهم على كسب بركاتهم, وكان يكتب على الآجر, المنقوش

(1) Habibollah Ayatollahi The Book Of Iran..., P.26.

(2) Edwards, I. E. S, "History of the Middle East and the Aegean Region", PP.488.489.

(3) فرانسوا والا، دين عيلام، ص46 .

(4) المصدر نفسه, ص46.

الخاص بهذه الأنشطة أو المشاريع الدينية عبارة "**من أجل حياتي**" وذلك في إشارة إلى الغاية التي جعلت الملك يقوم ببناء هذا المشروع أو العمل الديني, إذ كان الملك الذي يقوم ببناء المعبد يرجو أو يأمل أن يحصل على فضل الآلهة, أو أن يجازيه الإله بمنحه مدة حكم طويلة, وأن تكون السعادة مرافقه له وترافقه كذلك الصحة والرخاء الاقتصادي طوال مدة حكمه[1].

وهذا يعكس مدى ترابط السلطة الدنيوية بالمعتقدات الدينية في عيلام ومدى حاجة الملوك للتأييد الإلهي لتعزيز شرعيتهم واستقرارهم في الحكم, وتميزت مدينة دور. اونتاش بالطابع الديني, إذ ضمت مجموعة من الأبنية الدينية المقدسة تجسد عمق المعتقدات الدينية في تلك المرحلة, ولم تكن مجرد بنايات دينية, بل كانت انعكاساً للتحولات السياسية والدينية التي مر بها حكم الملك, إذ كان كل تطور في بناء الزقورة يدل على مرحلة جديدة في علاقة الملك بالآلهة وبالشعب, وكان الملك يسعى بشكل متواصل لتأكيد سلطته والقيام بتعزيز مركزه, وذلك من خلال التقرب إلى الآلهة [2], بادر الملك (ايكي هالكي Eki Halki) (نحو 1400 ق.م) للتعبير عن تقديره وامتنانه للإلهة العيلامية مانزات[3], فقام ببناء معبد خاص لعبادتها استخدم في تشييده الآجر المفخور, وهذا يدل على فخامة البناء وقام بتقديمه كهدية لها, وذلك في محاولة للحصول على رضاها ودوام دعمها له, وكان يرجو منها أن تمنحه الحياة الطويلة والحكم السعيد والاستقرار والأزدهار[4].

---

(1) Katrien De Graef And Jan Tavernier, Susa And Elam Archaeological, Philological Historical And Geographical Perspecti' Ves, Proceedings Of The International Congress Held At Ghent University, December 14–17, 2009 , P.50.

(2) فرانسوا والا، دين عيلام، ص44.

(3) انظر تعريف الإلهة مانزات، ص68.

(4) احسان افكنده، مشروعيّت آسمانى در آثار نوشتارى عيلام، فصلنامه علمى . پژوهشى تاريخ اسلام و ايران، دانشگاه الزهرا، سال بيست و ششم، دوره جديد، شماره ٣٢، بهمن ١٣٩٥, ص23.

وفي الكتابات التي عثر عليها والتي توثق أعمال الملوك وإنجازاتهم حول بناء المعابد المخصصة للآلهة وجد بعضها قد نقش على آجر, وهذا الآجر مستخدم في بناء المعابد في مدينة دور. أونتاش ويحتوي هذا الآجر على اسم الملك الذي قام ببناء هذا المعبد إضافة إلى نسبه ولقبه وعبارة:

"لقد قمت ببناء بناية كهذه وقد قمت بأعطائها للمعبود"[1]

وفي بعض الأحيان تظهر في هذه الكتابات عبارات تحذيرية ولعنات تكون موجهة ضد أي شخص تسول له نفسه أن ينتهك قدسية هذا المعبد والمساس بحرمته, ولم تقتصر الكتابات على ذلك فقط, بل كان هناك أيضاً دعوات موجهة للآلهة, وفيها استدعاء لمباركة الآلهة على عمل الملك وإنجازه, وتضمنت أيضاً صلوات وابتهالات, فهناك صلاة للرخاء والازدهار الاقتصادي[2], وقام الملك اونتاش كال (Untaš Gal) وهو أحد أبرز حكام سلالة هالكي أيضاً الذي تولى الحكم في حدود عام (1250ق.م), قام ببناء مركز ديني عظيم بالقرب من مدينة سوسة ليكون مقراً رئيساً ومركزا لأحياء الأعياد الكبيرة والمناسبات الدينية المهمة, ولم يقتصر دور هذا المركز الديني على ذلك فقط, بل كان

(1) Edwards, I. E. S, "History of the Middle East and the Aegean Region", P.390.

(2) Ibid, P.390.

أيضاً مكاناً للعبادة والتضرع, مع كونه مزاراً عمومياً يتردد عليه الناس, وهذا ما يعكس الاهتمام الذي أولاه الملوك في هذا الجانب[1].

وكانت القوة التي تعرف باسم كيتن Kiten[2] لها مكانة خاصة في العقائد الدينية اذ كانوا يؤمنون بها كونها تمتلك قوى خارقة وتقوم بحماية المعابد وتمنح المعابد قوة تحصنها من الأرواح الشريرة, وقد جسدوا هذه القوة على هيئة تماثيل خاصة كانت توضع في بوابات ومداخل المعابد وكانت على شكل أسود وثيران وكلاب كما في الشكل رقم (5), وهي تعدُّ رموز تحمل قوة (كيتن), وقد تم اختيار هذه الأنواع من الحيوانات لما تمتلكه من دلالات خاصة عند العيلاميين, فالأسود تدل على الحماية والثيران تدل على القوة, أما الكلاب فتدل على الحراسة لدى العيلاميين, وكانت تلك التماثيل لا تصنع من مواد عادية, بل كانت تصنع من مواد ثمينة ومحببة من قبل الآلهة, كالفضة والذهب والبرونز والخشب والحجر[3].

وادعى الملك آشوربانيبال بأنه سرق اثنين وثلاثين تمثالاً عيلامياً مصبوباً من الذهب والفضة والبرونز أو منحوتة من المرمر, وكانت هذه المواد لا تستخدم في صناعة تلك التماثيل الحيوانية فقط, بل كانت تستخدم أيضاً في تشكيل أدوات وأسلحة منها السيوف والفؤوس والسهام, وكانت هذه الأدوات لها قدسية, لأنها تستخدم في الفعاليات الدينية والطقوس[4].

(1) محمد كردواني, زيكورات جغازنبيل, ص43.

(2) لم تكن كيتن فقط القوة التي تحمي المعابد بل كانت القوة الإلهية التي تمنح الملوكية, كما سيرد في المبحث القادم.

(3) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.49.

(4)Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.57.

شكل رقم (5) تمثال لشخص يؤدي الصلاة بيدين مرفوعتين وبجانبه الأيمن كلب[1].

ومن أهم وأبرز العناصر المعمارية للمعابد العيلامية وجود ثلاثة فروع أو قرون كبار وهي تعدُّ من العناصر الهامة التي تعكس الطابع الرمزي والديني للمعابد, إذ إنها تدل دلالة واضحة على الألوهية, وقد أظهرت المنحوتات والمسلات الحجرية التي تعود إلى العهد العيلامي الوسيط Middle Elamite Period هذا الجانب بوضوح, إذ تصور لنا أن القرون الكبيرة تعد العنصر الأساسي والجزء الأول والمهم من أجزاء أي معبد يبنى في بلاد عيلام, ويقومون ببنائهِ اولاً نظراً لما يحمله من دلالات رمزية وقدسية[2], ويخبرنا آشور بنانيبال بفخر إنه خلال غزوه لسوسة أمر بقطع قرون من البرونز المصبوب من الزقورة[3].

وتعد هذه الصفة المعمارية مميزة وفريدة في البناء الهندسي للمعابد العيلامية, وهي الصفة التي لم تلاحظ في أي معبد أو بناء هندسي آخر خارج بلاد عيلام, ويعدّونها عنصراً مهماً من عناصر بناء جميع المعابد, ولا يمكن الاستغناء عنها, ونرى ذلك في عهد الملك شيلخاك . اينشوشيناك Šilhak

(1) Pierre Amiet, Elam, France, 1966, P.530.

(2) پرویز رجبی، هزارەهای گمشده، جلد دوم: هخامنشیان، چاپ نخست تهران: انتشارات توس با همکاری، ۱۳۸۰ش, ص59.

(3) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.56.

(Inšušinak) الملك الذي حكم بلاد عيلام في حدود (1150. 1120ق.م) والذي كان يتباهى بأنه قام بترميم عشرين معبداً جميعها تميزت بوجود القرون أو الأبواق, وقد عبر عن ذلك من خلال نصوصه, وينظر ايضاً إلى أن تاج الأبواق المقرون يعد رمزاً مهماً مرتبطاً بعالم ما وراء الطبيعة والذي له الدور في إضافة هالة قدسية على المعابد العيلامية[1].

تمتعت المعابد العيلامية بالغنى, إذ لم تكن تقتصر على الأبنية الدينية فقط, بل كانت تلحق بتلك المعابد بساتين يطلق عليها البساتين المقدسة[2], والتي تعدُّ جزءاً من أجزاء المعبد[3], وهذا ما جعل رجال الدين طبقة مهمة ومؤثرة في المجتمع العيلامي, وقد ذكرت هذه البساتين في عدد من نقوش المعابد العيلامية وهذا ما يدل على مكانتها لديهم, ومن أبرز الأمثلة على تلك البساتين البستان الملحق بمعبد الإله ناخونتي Naḫḫunte (إله الشمش) في مدينة سوسة وهو من أهم البساتين المقدسة في مدينة عيلام, وكذلك البستان الملحق بمعبد الإلهة كيريريشا[4] في مدينة دور. اونتاش وكانت هذه المدينة توجد فيها البساتين الرئيسة في عيلام, ويثبت صحة وجود هذه البساتين المقدسة الملحقة بالمعابد من خلال تقرير الملك آشوربانيبال الذي قال:

"أنا أسقطت آلهتهم وتسللو جنودي إلى حدائقهم وبساتينهم الخفية"[5]

(1) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", PP.670.672

(2) وصفت هذه البساتين في النصوص العيلامية بأنها أماكن سرية محاطة بسور ذي باب دخول , ويعتقد أن ملوك ونبلاء عيلام دُفنوا بداخلها؛

Quintana, Enrique, Elamite Religion And Ritual, In The Elamite World, London And New York, 2018, P.731.

(3) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.58.

(4) أنظر تعريف الإلهة كيريريشا, ص64.

(5) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.58

ولأن هذه البساتين ملحقة بالمعابد فلابد من انها تحظى برعاية الآلهة وتزرع فيها الأشجار والنباتات التي تستخدم للنذور والقرابين[1], ولأن البساتين تعود للآلهة فهي تحظى باحترام كبير ولا يمكن التجاوز عليها.

ثانياً. تأثير الدين في السياسة العيلامية :

يعد الدين والسياسة قوتين كبيرتين مؤثرتين في المجتمعات البشرية, وهما عنصران اساسيان متكاملان في ثبات وقوة إدارة الدولة والمجتمع وثبات استقرارها في المجتمعات القديمة, ويعد الدين بمثابة دستور تُسن منه المعتقدات وهو الأساس الذي يؤسس المجتمعات والحكومات والركيزة التي تستند عليه الحكومات غير العلمانية[2], وفي بدايات نشوء الحكومات الأولى كانت شرعية الملوك ترتكز بشكل اساسي إلى قدسية المؤسسة الملكية فكانت تمنح الملوكية للملك من الآلهة, فلذلك تأتي قدسيته من قدسية المهمة التي يضطلع بها, فيعتقد بأنه مقدس, مما أدى هذا الاعتقاد إلى اعتبار الملك شخصية استثنائية, وتختلف عن البشر العاديين, و يُعَدُّ الوسيط الروحي بين الأرض والسماء, ويحمل الملك رسالة إلهية ويجسد الارادة الالهية من خلال ممارسة السلطة والحكم على الناس, وهذا أضفى على سلطته الطابع الديني وعزز ورسخ مكانته وشرعيته بين الناس[3].

وعَدَّ الناس بعض الملوك ابناء للآلهة أو من سلالتهم, وهذا ما منحهم مكانة رفيعة بأعتبارهم هم من يمثلون الآلهة وإرادة الآلهة على الأرض, وإن الملوك كانوا قد استمدوا حكمهم من الآلهة حسب اعتقادهم, ولم يكن ينظر لهم على انهم حكام دنيويين فقط, بل هم يحملون طابعا مقدساً وروحياً, إذ

(1) Ibid, P.58.

(2) Mohammad Taghi Fazeli and Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.136

(3) احسان افكنده، مشروعيّت آسمانى در آثار نوشتارى عيلام, ص9.

تسنم الملوك اعلى المناصب في النظام القضائي والإداري ومسؤولية حفظ النظام وإصدار الأحكام وتنظيم شؤون البلاد, والإشراف على أعمال بناء المعابد وتشييدها وترميمها كانت من ضمن مسؤولياتهم الرئيسة, كذلك كان الملوك هم المسؤولين عن المشاريع كحفر قنوات المياه وتأسيس شبكات الري لتأمين المياه والخدمات للناس, ولم تقتصر مهامهم على هذه الجوانب فقط, بل شملت حماية البلاد وحدودها وحماية المدن فعملوا على بناء الحصون للدفاع وتولي مهمة قيادة الجيش في الحروب وهذا ما جعلهم رمزاً للقوة[1].

وإن المكانة المقدسة التي حظي بها الملوك أكسبتهم الهيبة والسلطة المطلقة وكانت القدسية التي يتمتع بها الملوك تعد أهم صفاتهم, إذ لم تكن صفة فقط, بل كانت مصدراً حقيقياً لقوتهم, وهي من تجعل طاعتهم واجبة ولا يمكن مخالفتها[2], وإن القدسية التي يتمتع بها الملوك لها علاقة مباشرة بمشروعيتهم في الحكم, إذ إن هذه القدسية تعد من أهم الركائز التي تكسب سلطتهم القبول في انظار الناس ووفقاً لمعتقدات العيلاميين فإن هنالك نوعين من الملوك: (ملوك مؤلهون) و(ملوك نواب للآلهة), كلاهما يستندان في سلطتهما إلى المناسك والمعتقدات الدينية القائمة أساساً على الأفكار والاعتقادات السياسية والاجتماعية السائدة في المجتمع, وعلى الرغم من انهما يتمتعان بمكانة دينية عليا فإنّ هناك بعض الاختلافات بينهم لا سيما فيما يتعلق بحصولهم على الشرعية واتصالهم بالآلهة, فالملوك المؤلهون كانوا يمثلون الآلهة وقوة السماء في الأرض وينظر اليهم على انهم امتداداً للآلهة, أما ملوك نواب الآلهة فقد احازوا على قدسية دينية إلا أنهم كانوا لا يعدون السماء امتداداً لنفوذهم, بل

(1) Mohammad Taghi Fazeli and Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.136.

(2) احسان افكنده، مشروعيّت آسمانى در آثار نوشتارى عيلام، ص10.

كانوا يعدون أنفسهم الوسطاء بين الأرض والسماء وينقلون مشيئة الآلهة إلى الناس ويؤدون الدور المقدس في ربط عالم الأرض مع عالم السماء[1].

آمن العيلامون في نطاق دينهم وعقيدتهم بأن الآلهة قد وجدت لحمايتهم فكان التصور السائد أن كل شيء من حولهم في الوجود محمي من الآلهة تحفظ وجوده وتقدم له الدعم, فهناك آلهة لها ادوار ومهام تؤديها وفق نظامها السماوي وإلى جانب ذلك وجدت آلهة مهمتها القيام بحماية الملوك كالآلهة (اينشوشيناك[2] وكيريريشا ويبنيكير) وكانت توفر لهم الحماية والرعاية والدعم السياسي وتمنحهم شرعية الحكم وتساعدهم في إدارة البلاد, كما خصصت بعض الآلهة لحماية البلاد بأسرها فكانت ترمز إلى الأمان والأستقرار وتضمن لهم سلامة أرض البلاد وشعبها, وكانت تسمى: (سيلير كَترو silir katro)[3], وهذا يعني أن العيلاميين كانوا يؤمنون بفكرة الحماية الإلهية وهي عنصر اساسي من عناصر المعتقدات العيلامية فقد كان لكل شيء من حولهم ارتباط بالدين والآلهة.

وعلى أساس الألقاب الملكية التي كان يختارها ملوك عيلام لأنفسهم يمكن أن نحدد الأيديولوجية الملكية العيلامية, فأغلب ملوك عيلام كانوا حريصين على ربط سلطتهم السياسية بالجانب الديني فاتحاذهم لألقاب (خادم اينشوشيناك المحبوب) و(نائب أو ممثل اينشوشيناك) [4].

(1) احسان افكنده، مشروعيّت آسمانى در آثار نوشتارى عيلام, ص10.11.13.

(2) اينشوشيناك Inšušinak : هو إله العالم السفلي عند العيلاميين والذي كان يقسم به كل العيلاميين ودخل في تركيب الكثير من اسماء ملوكهم, وهو سيد سوسة؛ جمال ندا صالح السلماني, العلاقات السياسية لبلاد الرافدين...,, ص27, ومن أهم الألهة العيلامية, صاحب النفوذ الواسع والسلطة الروحية من بين جميع الآلهة العيلامية الأخرى, ويعتبر هذا الأله حاكم لعالم الأموات, إذ هو الذي يحاكم ارواح الموتى؛ پرويز رجبى، هزارەهاى گمشده، ص51.

(3) فرانسوا والا، دين عيلام، ص48.

(4) احسان افكنده، مشروعيّت آسمانى در آثار نوشتارى عيلام، ص21.

وكان الملك يعمل باسم الآلهة وينفذ إرادتها بين البشر, وقد تمتع الحاكم بالسلطة السياسية والدينية في آن واحد[1], وللآلهة الدور الأساسي في الحكم كما ذكرنا, كما إن قوة (كيتن) لها الدور في تنصيب الملك, وعلى الرغم من الصعوبة في القيام بتقديم تعريف دقيق حول مصطلح (كيتن) فإنّه يحمل مفهوماً جوهرياً, وكان له الدور الأساسي في الإيديولوجية الملكية والدين في عيلام, لأنّ هذا المصطلح ارتبط بأصول مقدسة وعقائدية ذات أهمية, وينظر إلى (كيتن) على أنه مبدأ عقائدي يتمثل بكونه تجلياً للإرادة والقوة الإلهية التي تظهر في العالم الواقعي, وهي تشكل بالأساس السيطرة الدينية والدنيوية التي تمنح للملوك وعلى ضوء ذلك يمكن فهم (كيتن) على أنه القوة السماوية التي تجتاز العالم الغيبي لتتجسد في النظام السياسي وهي تمنح الملوك الشرعية والقدرة على الحكم, ويمكن اعتبار(كيتن) مصدر سلطان الملوك وهبتهم التي وهبتها لهم الآلهة لتعزز مكانتهم كونهم هم من يمثلوا إرادة الآلهة على الأرض[2], وكان (كيتن) يعد مصدر العقوبات الإلهية ويعتبر القوة التي تحمي الشعب العيلامي وتحافظ عليه, وله السلطة والمكانة المتميزة كونه من يحمي النظام والعدل, وكانت الشرعية الدينية والسياسية لملوك عيلام تستمد من خلال هذه القوة أو هذا الكيان المقدس, إذ يحصل الملوك على التفويض الإلهي منه ويقوم بمنحهم الحكم وإصدار الأحكام وعلى ضوء هذا المفهوم عدّ الملوك أنفسهم تجسيداً للقوة السماوية (كيتن) على الأرض وهم ظلاً للإله على الأرض, ومن هذا المنطلق القيت على عاتقهم مسؤوليات عظيمة تتمثل بحماية السلطة والحفاظ على استقرارها, وكان المساس بهذه السلطة او محاولة التجاوز عليها جريمة كبرى وعقوبتها صارمة, فيطرح المتجاوز على السلطة أرضاً لإذلاله وقتله وليفقد روحه[3], وهذا تأكيد واضح على قدسية السلطة الملكية ومكانتها المستمدة

(1) هاشم رضى، دين و فرهنگ ايرانى پيش از عصر زرتشت، چاپ دوم، انتشارات سخن، تهران، ١٣٨٤ش, ص 73.

(2) احسان افكنده، مشروعيّت آسمانى در آثار نوشتارى عيلام، ص25.

(3) پرويز رجبى، هزاره‌هاى گمشده، ص.ص66،65.

من (كيتن) وهو من جعل الملوك محصنين وذوي بأس أمام التحديات والتمردات[1], ويعتقدون اعتقاداً راسخاً بأنهم يحظون بحماية ورعاية من قبل الآلهة وهذا جعلهم يشعرون بالثقة في أداء مهامهم وقد تجسد هذا الشعور في سلوكهم فكانوا يسعون جاهدين ليكسبوا رضا الآلهة, فعملوا على تقديم مختلف الخدمات الدينية كبناء المعابد والأماكن المقدسة واقامة الطقوس والشعائر التي تعبر عن ولائهم للآلهة, وكان الملوك يتفاخرون بانجازاتهم الدينية والسياسية وبعلاقتهم المقدسة وإن الانجازات التي يقومون بها ما هي إلا ثمرة الدعم الإلهي لهم ويظهر هذا بوضوح في أحد الكتابات التي تعود للملك كوتيك . اينشوشيناك Kutik– Inšušinak (2100 ـ 2080 ق.م), إذ يشير بفخر إلى الخدمات الدينية العظيمة التي كان يقدمها التي كانت السبب في نيله الشهرة الواسعة بين ملوك عيلام كانت بمثابة مكافأة الآلهة له تقديراً لما قام به من أعمال جسدت إخلاصه وتفانيه في خدمتها, إذ جاء فيه:

"لقد جعلوني منتصراً, فقد وهبوني الأرض"[2]

وفي إطار الإيديولوجية الملكية التي تبناها ملوك عيلام إن من يمنح الملوكية من الآلهة وبشكل خاص من قبل إله مدينة سوسة, الإله اينشوشيناك الذي احتل مكانة مركزية في العقائد السياسية والدينية العيلامية, فقد كان يعتقد أن الإله اينشوشيناك الإله العظيم هو الجهة الوحيدة التي لها الحق في منح الملوكية, وهي مسؤولية مقدسة, وكان ينظر إلى الإله اينشوشيناك على أنه هو من يتحمل هذه المهمة الجليلة, إذ تقع على عاتقه مسؤولية اختيار من يستحق الجلوس على عرش الحكم[3], وقد

(1) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.665.

(2) Ibid, P.653.

(3) احسان افكنده، مشروعيّت آسمانى در آثار نوشتارى عيلام، ص20.

أشار الملك كوتيك اينشوشيناك[1], في إحدى نقوشه إلى أن الإله اينشوشيناك هو الذي منحه السلطة ومنحه حكم المناطق الأربع مؤكداً على أن شرعيته في الحكم قد جاءت مباشرة من الإله, والذي يعد أعظم إله من بين الآلهة العيلامية, ولاسيما أنّه الإله الحامي لمدينة سوسة, ولم تكن هذه الحالة فريدة من نوعها, بل إن الإله اينشوشيناك هو نفسه الإله الذي اعطى الملوكية إلى الملك (خومبان . نيومنا humban Numena) (1370- 1340ق.م), وابنه (اونتاش . نابيريشا) وهذا يدل على استمرار هذا التقليد الديني الذي يعلي من الإله اينشوشيناك كونه هو الإله الرئيس المانح للسلطة الملكية في بلاد عيلام, ولم يقتصر اعطاء الملوكية فقط على الإله اينشوشيناك, لأنَّ الملك (ايكي هالكي Eki) Halki(نحو 1400 ق.م) يذكر في مدوناته أنه حصل على حق الملوكية وإدارة البلاد وممارسة السلطة السياسية والدينية من قبل الإلهة مانزات Manzat[2], وتعد مانزات من الآلهة الإناث البارزات في الدين العيلامي, ولها الدور الفاعل ايضا في منح الملوكية لبعض الحكام كما هو الحال مع (ايكي هالكي), إذ تدخلت تدخل مباشر في منحه الملوكية, وجاء في إحدى النصوص:

"من أجل أن تمنح الإلهة مانزات ملك الشوش وانشان إلى إيكي هالكي"[3]

وكان الملوك العيلاميين يولون أهمية كبيرة للعواصم بوصفها مراكز دينية مهمة مثل مدينة سوسة ومدينة دور. أونتاش, وذلك للدور المحوري الذي كانت تمارسه هذه المدن في ترسيخ السلطة وتعزيز الاستقرار السياسي والديني في البلاد, وتمثل ذلك من خلال مديح الآلهة المحلية لتلك المدن وتعظيمهن من خلال الطقوس والكتابات وتخصيص المعابد لهن واقامة مناسبات دينية لتمجيدهن ولم

(1) في المصادر الأكدية سمي بـ بوزور اينشوشيناك, اما في المصادر العيلامية الملك كوتيك اينشوشيناك؛ جمال ندا صالح السلماني, العلاقات السياسية لبلاد الرافدين مع بلاد عيلام في العصر الاشوري الحديث, ص227.

(2) فرانسوا والا، دين عيلام، ص48.

(3) احسان افكنده، مشروعيّت آسمانى در آثار نوشتارى عيلام، ص23.

يكن هذا مجرد ممارسات دينية, بل كانت لها أبعاد سياسية ولتقوية العلاقات بين المراكز الدينية والسلطة السياسية وبالتالي اصبحت هذه المدن أكثر أماناً واستقراراً, وهذه تعدُّ من الإنجازات المهمة التي يقوم بها الملوك, وهي من تعزز ارتباطهم بالآلهة, وتظهر اهتمامهم بالمدن والحرص على رعايتها وتقديس بعضها[1], وهذا ما يجعل دولتهم متماسكة وحكمهم مقدس في أعين الناس.

كان الملوك العيلاميون وكذلك أعضاء العائلة الحاكمة يضيفون أسماء بعض الآلهة لأسمائهم المركبة, وهذا يعكس العلاقة الوثيقة بين السلطة الملكية والآلهة, لكن الملفت ان هذه اجزاء الأسماء الإلهية أو أسماء الآلهة لم تكن مأخوذة من جميع الآلهة الموجودة في مدينة سوسة, بل اقتصرت بشكل مباشر على ثلاثة من الآلهة الأصلية الذين كانت لهم مكانة خاصة عند العيلاميين, وهم الإله اينشوشيناك والإلهتان ايشمي كاراب[2] لاكامال[3] [4], وكان استخدام أجزاء من أسماء تلك الآلهة يحمل رمزية كبيرة, فحين يختار الملوك الجزء من الاسم ليكون ملحق بأسمائهم لم يكن اختياراً عشوائياً أو لمجرد التبرك به, بل كان من الضروري أن يدخل الملوك في أسمائهم أسماء الآلهة, لأنها تضفي طابع الشرعية والقدسية على حكمهم, إضافة إلى تعزيز مكانتهم بين الناس[5], وكان من الضروري أيضاً أن يذكر اسم الإله إلى جانب اسم الملك في الكتابات, وهذا ما عثر عليه في العديد من اللوحات الحجرية العيلامية, وهذا يوضح مدى حرص الملوك على تأكيدهم بأن وجودهم وسلطانهم لم يكن بمعزل عن

(1) Mohammad Taghi Fazeli And Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.137.

(2) ايشمي كاراب išme-karab :من ابرز الإلهات في الديانة العيلامية التي كان لها الدور الكبير في منظومة المعتقدات الدينية العيلامية وهي إلهة مدينة سوسة؛ Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.666. انظر بشكل مفصل, ص67.

(3) لاكامال Lakamal : إلهة عيلامية من إلهات العالم الأسفل امتدت عبادتها عبر مختلف العصور العيلامية؛ Lambert, Maurice, "Las Religions De Elam", Lra, Vol. 1, Madrid, , 1977, P.328. انظر ايضاً بشكل مفصل, ص71.

(4) فرانسوا والا، دين عيلام، ص45.

(5) Mohammad Taghi Fazeli and Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.137.

الآلهة, فكان ذكر اسم الإله إلى جانب اسم الملك يحمل دلالة عميقة على تمسك الملوك بفكرة أن الحكم لا يكتمل إلا بحماية ومباركة الآلهة, وهذا أيضاً يعزز حكمهم وشرعيتهم بين الناس[1], وأظهرت الاكتشافات الأثرية في مدينة سوسة لوحات من الحجر تتضمن اتفاقيات رسمية ومن السمات البارزة لهذه الأتفاقيات وجود صيغ قسم وهذا القسم يكون مزدوج الصيغة إذ يقسم اطراف المعاهدة باسم أحدى الآلهة إلى جانب قسم آخر يؤدى باسم الملك, وكان ذلك شيءٌ إلزاميٌ وليس تقليداً, لأنّه يحمل دلالة دينية وسياسية قوية تعد انعكاساً للمكانة الرفيعة والمقدسة التي كان يحظى بها الملك, لأنّه ممثل الآلهة على الأرض, وهذا الربط بين اسم الإله في القسم مع اسم الملك في الاتفاقيات يوضح مدى تداخل السلطتين الدينية والسياسية في عيلام[2].

المبحث الثالث

الفكر التأملي في الديانة العيلامية

اولاً. حياة ما بعد الموت :

(1) رؤوف سبهاني, تاريخ الأديان القديم, ص138.

(2) مرتضى راوندى، تاريخ اجتماعى ايران، چاپ دوم، تهران: انتشارات نگاه، ١٣٢٤ش, ص140.

تميز الدين العيلامي بعدد من السمات الفردية الخاصة التي تعكس طبيعة معتقداتهم ومن ابرز هذه السمات التركيز على مفهوم العبودية واحترام الحياة الابدية[1], إذ إن العيلاميين كانوا يؤمنون إيماناً راسخاً بوجود حياة بعد الموت, فقد كان تصور العالم الآخر والمصير الذي ينتظر الانسان بعد رحيله عن الدنيا جزءاً لا يتجزأ من العقيدة الدينية العيلامية, وإن هذا الاعتقاد لم يكن مقتصراً على العيلاميين وحدهم, بل كان مشتركاً بين اغلب الامم التي سكنت الشرق الأدنى, إذ ظهرت الرسوم المتشابهة والمعتقدات الموحدة حول هذا الموضوع وعلى الرغم من هذا التوافق فإنّ هناك بعض الفوارق والإختلافات التي ظهرت في بعض الجزئيات بين هذه الأقوام, فكل شعب من شعوب الشرق الأدنى كان يعبر عن إيمانه بالحياة الأخرى بطريقته الخاصة[2].

وكان العيلاميون يرون بحسب معتقداتهم الدينية أن الروح لا تبقى في الأرض بعد وفاة الانسان وإنما ترفع من الارض عن طريق الآلهة ويتم اصطحابها إلى موطنها الأبدي في السماء[3], وإن الدليل الواضح على إيمان العيلاميين بحياة ما بعد الموت يتجلى في ممارساتهم الجنائزية فقد كانوا يضعون مع الميت كميات من الطعام والشراب فضلاً عن الهدايا المتنوعة, وتعكس هذه العادة اعتقادهم بأن الروح تستمر في رحلة ما بعد الموت وتبقى بحاجة إلى الطعام والشراب والمتاع كما كانت بحاجه إليه في الدنيا[4], وقد يرد تساؤل هنا إذا كانت الروح تصعد إلى السماء فما الداعي إلى وضع الطعام والشراب مع الميت في القبر؟ والإجابة هي أن العيلاميين كانوا يؤمنون بأن هنالك مرحلة انتقالية تمر بها الروح لتحاسب قبل أن تبلغ مصيرها النهائي, ففي الكتابات التي وجدت في قبور الملوك العيلاميين مكتوبة باللغة الأكدية نصوص توسل بالآلهة توضع مع الميت في قبره وجاء فيها:

(1) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East" , PP.50.51.

(2) هاشم رضى، دين و فرهنگ ايرانى پيش از عصر زرتشت، ص42 .

(3) پرويز رجبى، هزاره‌هاى گمشده، ، ص.52.

(4) سيد ساعد حسينى، تاريخ كامل ايلام, دوره ايلامى، چاپ اول تهران: انتشارات كيهان، ١٣٩٠ش ، ص102.

"الآن أذهب إلى الأعلى...

أيها الإله ياسروري...

انا سأسمع حكمك بشأني, وسأقبل قدمك..."[1]

إن اقتران ذكر الإله بالسرور في النص أعلاه يحمل دلالة رمزية, إذ يعبر عن مفهوم الروح الحامية أو الروح الحافظة التي ترافق الانسان الجيد وترشده في رحلته ما بعد الموت, فهذه الروح بحسب تصورهم ليست مجرد روح ترافقه فقط, بل كانت قوة تحمي الإنسان وتهديه إلى السبيل الصحيح, وعندما يعبر الميت مرحلة القبر, فإن روحه وفقاً لهذا الاعتقاد تلتقي بتلك الروح الحامية او الحافظة والتي سوف تقوده إلى اللقاء مع الآلهة الكبرى وهذا اللقاء العظيم يوصل الميت إلى مرحلة السكينة[2], وكان العيلاميون يمارسون طقوس دفن موتاهم داخل منازلهم وفي غرفهم الخاصة[3], وغالباً ما كان يدفن الميت في حديقة المنزل[4], وكان هذا يعكس جانباً مهماً من معتقداتهم حول الموت والحياة الأخرى, فهو نابع من إيمانهم باستمرارية الحياة بعد الموت, إذ لم يكن الموت بالنسبة اليهم نهاية الوجود بل انتقال إلى شكل آخر من اشكال الحياة, وكانوا يرون ان الميت لا يزال بحاجة إلى ما كان يحتاجه في حياته لذا كانوا يضعون معه في القبر اشياء من الحياة الدنيوية[5].

(1) سيد ساعد حسینی، تاریخ کامل ایلام, دوره ایلامی، چاپ اول تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۹۰ش ، ص. ۱۰۲.

(2) سيد ساعد حسینی, المصدر نفسه, ص102.

(3) هاشم رضی، دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زرتشت، ص43.

(4) Mohammad Taghi Fazeli And Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.135.

(5) هاشم رضی، دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زرتشت، ص ص4443.

قسمت مقابر العيلاميين إلى ثلاثة انواع رئيسة, النوع الأول فهي اقبية جنائزية من الآجر والتي كانت مقابر عائلية للطبقات العليا في المجتمع[1], اما النوع الثاني فهي قبور مع جرار ويدفن فيها الاشخاص من الطبقة المتوسطة[2], فكان الانسان العادي بحسب المعتقدات العيلامية يدفن من قبل افراد عائلته بطريقة بسيطة دون ان يلف بكفن ويدفن في مكان قريب من افراد اسرته[3], أما النوع الثالث على شكل حفر ترابية بسيطة ويعتقد إنها كانت للعبيد وهم ادنى مرتبة في المجتمع العيلامي ويوضع لهم القليل من الأواني[4], ومن بين الطقوس الجنائزية العيلامية انهم كانوا يضعون جثة المتوفى على جانبها الأيسر وكانت أرجل الميت تضم إلى بعضها البعض بينما توضع اليدان في وضعية تحمل قدحاً صغيراً ظناً منهم إنه ربما يتناول شيئاً في الحياة الاخرى[5], إذ كان من المألوف ان تدفن مع الميت جرة طينية تحت قدميه داخل القبر تقدم له كهدية او عطية, كما وجد في العديد من القبور العيلامية انابيب صغيرة من الفخار خصصت لنقل الماء إلى الجرة داخل القبر وهذا ما يعكس ايمان العيلاميين بأن الماء عنصر ضروري لا غنى عنه, وأن الارواح تحتاج إلى الماء كما يحتاجه الاحياء[6].

ومن ابرز ما وجد في المقابر قرابين الطعام التي توضع بجانب القبر اضافة إلى كؤوس الماء كانت هنالك كؤوس للزيت اضافة إلى اوعية خاصة (مصابيح) كان حسب تصورهم توضع لمساعدة

(1)Elizabeth Carter, "Landscapes Of Death in Susiana During The Last Half of The 2nd Millennium B.C. In Elam And Persia", Winona Lake IN: Eisenbrauns , 2011, P.49.

(2) Elizabeth Carter, "Landscapes Of Death in Susiana, P.49.

(3) Mohammad Taghi Fazeli And Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.135 .

(4) Elizabeth Carter, "Landscapes Of Death in Susiana, P.49.

(5) رؤوف سبهاني, تاريخ الأديان القديم, ص138.

(6) Mohammad Taghi Fazeli And Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.135.

آلهة العالم السفلي في توفير ما يحتاجه المتوفي لرحلة العالم الآخر[1], كما عثر داخل القبور على عدد من الأواني الفخارية والدمى المصنوعة من الطين فضلاً عن الأختام الاسطوانية التي كانت تستخدم لأغراض الدفن اضافة إلى الممتلكات الشخصية مثل الحلي والمجوهرات[2], وكانت توابيتهم مصنوعة من الطين, وكان من المألوف أن يغطى رأس الميت بقطعة من القماش المطرز بعناية ومزينة بأوراق من الذهب والفضة والبرونز في دلالة واضحة على الأهمية التي كان يحظى بها الميت [3], وإن الطقوس التي كان يقيمها العيلاميون للمتوفى معقدة وتتضمن احتفالات ومراحل متعددة, وتصور العيلاميون ان هذه الطقوس تعكس رحلة المتوفى إلى العالم الأسفل كذلك لم تنتهِ الطقوس في يوم واحد بل تقام ايضاً بعد فترات لاحقة من الموت[4].

ومن السمات البارزة للدين العيلامي ذلك الاحترام الكبير والتقدير العميق الذي كان يكنه العيلاميون لقوى العالم السفلي لدورها الكبير في حياة ما بعد الموت[5], وفي العديد من الاختام الأسطوانية التي عثر عليها في بلاد عيلام تظهر لنا مشاهد رمزية تحمل دلالات واضحة على تصور العيلاميين لمسيرة الانسان بعد الموت, إذ تصور هذه الاختام الشخص المحتضر وهو في طريقه إلى العالم الآخر إذ ترافقه الإلهة ايشمي كاراب والإلهة لاكامال, في مشهد يوحي بالرهبة ويسير المتوفى خلف احد الإلهتين او كلتيهما حتى يصل إلى الإله اينشوشيناك ليقف امامه والذي يجري له المحاكمة وينتهي هذا الطقس بدفن الميت[6].

---

(1) Elizabeth Carter , Landscapes Of Death In Susiana During..., P.45.

(2) تقي الدباغ, الفكر الديني القديم, ص183.

(3) المصدر نفسه, ص183.

(4) Elizabeth Carter, Landscapes Of Death In Susiana During..., P.45.

(5) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن عيلام, ص111.

(6) فرانسوا والا، دين عيلام، ص48.

ثانياً. الكائنات الخارقة للطبيعة :

كان العيلاميون في تصورهم البدائي لا يختلفون كثيراً عن بقية شعوب منطقة الشرق الادنى القديم, إذ تشابهت افكارهم مع غيرهم من سكان المنطقة فيما يتعلق بمفاهيم القوى الغيبية والكائنات الخارقة للطبيعة التي كان يعتقد أنها تتحكم في الإنسان وفي مختلف المظاهر الطبيعية والبيئة المحيطة به, ويعكس هذا التصور بوضوح ما كشفت عنه الكتابات والرموز التي تم العثور عليها في بلاد عيلام وتظهر هذه الكتابات معتقدات الإنسان العيلامي في تلك الحقبة, إذ كانت تتضمن مشاهد لحيوانات ورموز اسطورية ويلاحظ من خلال هذه الرسوم ان المخلوقات هذه لا تنتمي إلى الواقع وانما تمثل كائنات اسطورية ناتجة عن خيال الإنسان ومعتقداته, إذ كانت تصور كائنات تجمع بين الحيوانات والبشر كحيوانات ضخمة تحمل رؤوساً بشرية. وفي الألف الثالث قبل الميلاد ظهرت ايضاً نقوش تمثل عفاريت وكائنات خارقة كانت تعد بحسب معتقاداتهم بأنها مسؤولة عن حفظ التوازن بين قوى الطبيعة وتعمل على تحقيق حالة من التعادل بين الظواهر الطبيعية المختلفة[1], وجاء هذا تفسيراً للأمور الخارجة عن سيطرة الانسان وقوته, وخارج فهمه وقدرته إلى افكار واعتقادات يكونون من

(1) رضا مهرافرين و نوردين قائمپناه، دگرديسى خدايان در ايلام باستان..., ص120.

خلالها مطمئنين ولديهم شعور بالراحة والسكينة فقد كان حسب اعتقادهم ان الآلهة وانصاف الآلهة تمتلك قوى فوق الطبيعية هي في الأصل قوة سحرية او خارج الطبيعة[1].

محاولة العيلاميين لإيجاد وسيلة تجعل لهم القدرة في التحكم بمصائرهم وتجعل لهم القدرة على تجاوز الخوف من حولهم فحاولوا ان يجعلوا ذلك بأيدي الآلهة وأنصاف الآلهة ليكونوا هم من يتحكم بمصائرهم ويحفظوهم من الحوادث الطبيعية, وهم من لهم القدرة على التحكم بحياة البشر الذين لا يملكون قدرة التحكم بها ومعرفة الأسباب الحقيقية لما يحدث لهم فيها كالحرائق والطوفان والسيول والقحط, إذ إنهم كانوا يعدّون تلك الحوادث المرعبة نتيجة التصرفات التي تقوم بها بعض من آلهة الشر والمخلوقات الأسطورية الشريرة, وبحسب اعتقاد العيلاميين أن تلك المخلوقات لها اشكال اسطورية فهي نصف انسان ونصف حيوان او تركيب من عدة حيوانات, وكان لتلك العقائد وتلك المخلوقات الخيالية او الأسطورية سيطرة تامة على اذهان الناس, ويتضح ذلك من خلال الصور والطقوس العبادية التي تُظهر تصور الأنسان عن حياته ووجوده وموته وعن كل ما كان يتخيله العقل البشري[2], ويظهر لنا من خلال الكتابات والأعمال الفنية أن فناني عيلام كانوا يبدون تفضيلاً واضحاً لتجسيد الحيوانات على حساب تمثيل البشر في اعمالهم الفنية. فقد شكلت الحيوانات محوراً رئيسياً في ابداعاتهم وقد تميزت هذه التماثيل بالدقة والإبداع وظهرت بشكل خاص في مدينة سوسة, إذ كشفت عن مجموعة من الأعمال التي تصور حيوانات إسطورية مركبة ومن ابرز تلك الكائنات الاسطورية التي عثر عليها في مدينة سوسة التي اتخذت شكلاً مركباً يجمع بين النسر والأسد[3],وهو مخلوق خارق للطبيعة يدعى كرفن (Griffin) , كائن هجين يجمع في صفاته مزيج من اسد ونسر وقد منحوه مكانة

(1) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", PP.50.51.

(2) حسن‌على عرب، دين‌سالارى: كانون انديشه و تمدن در ايلام باستان، ص86.

(2) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East",, P.675.

خاصة في معتقداتهم فقد اعتبروه كائناً مقدساً واتخذوه حارساً للمعابد لما يمثله من قوة وهيبة تجمع بين شراسة الاسد وسرعة النسر في دلالة قدرته على الحماية والتصدي لأي خطر يهدد قدسية المكان وهذا يدل على امتلاك الفنان العيلامي فكراً يتسم بالخيال وربما إيماناً بالطابع السحري الذي يؤكد الحماية للأماكن التي صورت فيها المكونات الأسطورية[1], كذلك حسب المعتقدات الدينية العيلامية ارتبطت رمزية النسر بالقوة التي تحمي الضعيف فضلاً عن كونه رمزاً للُّطف والتواضع, أما رمزية الأسد فقد ارتبطت بدور وقائي, إذ كان حسب اعتقادهم أنه يمنع الهزات الأرضية[2], ومن بين المخلوقات الخرافية او الاسطورية التي أدّت دوراً مهماً في المعتقدات الدينية العيلامية اللاماسو[3], وهو الروح الحارسة و الحارس السماوي وكائن اسطوري, وكان يعدّه العيلاميون انه ذا قدرة خارقة, وهو يدل على القوة لدى العيلاميين, فهو من يقوم بمهمة الحفاظ على المعابد المقدسة ويقوم بحراستها ويحميها مما يهددها من ارواح شريرة, ولتعزيز حماية المعابد المقدسة ايضاً كانت توضع تماثيل الحيوانات على جوانب بوابات المعابد كمجسمات الأسود والثيران وقد افتخر الملك الآشوري آشوربانيبآل بتحطيمه لها في مدينة سوسة :

"لقد كسرت وحطمت الثيران الوحشية حراس المعابد والقرى"[4]

"لقد انتزعت الثيران البرية زينة ابواب المعابد"[5]

(1) Mohammad Taghi Fazeli And Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.136.

(2) Habibollah Ayatollahi, The Book Of Iran..., P.30.

(3) اللاماسو Lamaštu : هو ثور مجنح برأس إنسان عرفت به الحضارة العراقية القديمة كان يوضع عادةً عند مداخل المعابد والقصور لحمايتها, للمزيد ينظر؛ حكمت بشير الأسود, الثور المجنح لاماسو: رمز العظمة الآشورية, المركز الثقافي الآشوري, دهوك, 2011, ص24.

(4) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", PP.50.51.

(5) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.55.

"لقد أزلت جميع الأرواح بلا استثناء بمن فيهم اللاماسو حارس المعبد"[1]

ثالثاً. الطقوس الدينية :

شارك العيلاميون في اقامة مراسيمهم الدينية واداء طقوسهم والتي كانت تؤدى في الأماكن المقدسة, ولم تكن الأماكن المقدسة مفتوحة أمام جميع الناس او بوجود الناس العاديين, اذ لم تكن متاحة للجميع بدون استثناء فعلى الرغم من الضرورة لقيام جماعة كبيرة من الناس بأداء هذه المراسيم الا ان الدخول إلى هذه الاماكن كان يخضع لقيود وقد تجلى ذلك بوضوح في اشهر مجمع ديني في عيلام الذي يقع في مدينة دور. أونتاش, اذ كان الحضور لقدس الأقداس مقتصراً على القلة من رجال الدين وابناء الطبقة الحاكمة واكثر من يدخلها هو الكاهن الأعظم, أي أن هؤلاء وحدهم من كان لهم الحق في التواجد في هذهِ الاماكن[2].

من الطقوس الدينية العيلامية الشائعة هي حركة المجموعات الدينية حاملة تمثال الإله, وتتنقل به في جميع أنحاء البلاد, وكان هذا جزء من الشعائر الدينية وكان مقصدهم من هذا السفر إلى المدن المختلفة هو حضور الإله بين الناس في جميع ارجاء البلاد والتواصل معهم في مدنهم ومباركته لهم, والهدف الآخر من هذا التجول لزيارة الأماكن المرتفعة التي ارتبطت بها القدسية[3], وكان المشاركون في مراسيم العبادة العيلامية تختلف وضعياتهم في العبادة وتأدية الطقوس الدينية وهذا يعني تنوع

(1) Ibid, P.64.

(2) فرانسوا والا، دين عيلام، ص46.

(3) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.51.

اساليب التعبد عند العيلاميين فتارة نرى أنهم في حال رفع اليدين وفي حالة مناجاة وخطاب ودعاء للآلهة بكل خشوع وتارة أخرى نراهم في حالة تعبدية تختلف تماماً عن الحالة الاولى اذ تظهر مشاهد المتعبدين وهم باسطين ايديهم إلى الامام ويبدو إنهم يؤدون المراسيم بشكل صامت كنوع من التأمل والتواصل الداخلي والروحي مع الآلهة[1].

وقد اشارت النصوص إلى طقس عيلامي آخر كان يعرف بإسم (سيب) (Sip), وهو على شكل مأدبة طعام طقسية او يمكن ان نسميها (وليمة مقدسة) وكان يتشارك فيها الملك الذي يعتبر صاحب المقام الأعلى في السلطة الدينية والدنيوية, وكان من ضمن هذا الطقس ايضاً تقديم الحيوانات كقرابين للآلهة وذبحها ضمن طقس ديني خاص, كذلك يُقدم الشراب ضمن هذا الطقس, لذا لم يكن هذا الطقس مجرد غذاء فقط بل هو فكرة واضحة لتعزيز العلاقة بين البشر والآلهة ووجد مشهد لهذا الطقس في موقع مالامير يظهر فيه الملك بوضوح جالساً على العرش ويحيط به المشاركين في الطقس وهم يتناولون الطعام والشراب بشكل جماعي, ويظهر في النقش الموسيقيون فضلاً عن القرابين والماشية المقدمة على المذابح[2], وجرت العادة لدى الكهنة العيلاميين أن يقوموا بغسل ايديهم قبل أداء كل طقس ديني, وقد يكون هذا الفعل من الخطوات الأساسية والمهمة للقيام بالتحضيرات الطقسية, وهو ما يدل على طهارة الجسد والروح, وهذا جزء من الإحترام الكامل للآلهة والشعائر الدينية[3].

(1) Ibid, P.53.

(2) Javier Álvarez-Mon, Predecessors Of The Persian Empire..., P.3 .

(3) تقي الدباغ, الفكر الديني القديم, ص.ص182.183.

ويعد الدين أحد أهم وأبرز العوامل التي ساهمت في نشوء أو إيجاد الموسيقى[1], في الحضارة العيلامية, إذ دُمجت الموسيقى مع أداء الشعائر والطقوس الدينية, وفي ختم يعود إلى الألف الثالث قبل الميلاد عثر عليه في مدينة سوسة يصور لنا مشهداً دينياً واضحاً يظهر فيه احد الآلهة العيلامية جالساً على عرش يحمل على اكتاف مجموعة من الاشخاص وفي مقدمة هذا الموكب شخصاً يحمل آلة موسيقية ويعزف[2], كما كانت تعزف الموسيقى امام بوابات المعابد العيلامية وبالذات امام معبد الإله الرئيس في عيلام إله مدينة سوسة وهو الإله اينشوشيناك[3].

(1) تعد الموسيقى من العادات الثابتة في العبادات الدينية العيلامية وذلك لأضفاء طابع روحي على الاجواء العبادية, ويعتقد انها تهيء المتعبد نفسياً وروحياً ويشعر المتعبد انه قريب من عالم الآلهة؛

Hinz, Walther. The Lost World Of Elam..., P.59.

وبما إن المعبد كان هو الجهة التي تتولى إدارة الأمور الدينية فقد كان لها تأثير واضح و مباشر على تطور فن الموسيقى من حيث اداءه ورعايته وتنظيمه, وكانت العادة قد جرت في ان تجمع مبالغ معينة من اموال المعبد وتخصص لهذا الغرض وهذا يدل على مدى اهميته؛ حسن‌على عرب، دين‌سالارى: كانون انديشه و تمدن در ايلام باستان, ص ص84. 85.

(2) تعد تماثيل الموسيقيين العيلاميين الفخارية التي وجدت في سوسة مميزة نوعا ما وهم رجال يظهرون بأجساد ممتلئة وفخذين مبالغ بهما تشبه تماثيلهم تماثيل الآلهة الإناث العيلامية ويعزفون على عود طويل العنق يمسكونه بواسطة اليد اليمنى ويظهر بعضهم برؤوس محلوقة مع خصلة من الشعر متدلية ترمز ربما إلى الطقس الذي يؤدونه, وتعكس هذه المشاهد التي يظهرون بها الدور المقدس للموسيقى في الشعائر الدينية العيلامية؛

Annie Caubet , "Terracotta Figurines Of Musicians From Mesopotamia And Elam", in Musicians in Ancient Coroplastic Art: iconography, Ritual Contexts And Functions Pisa–Rome: Istituti Editoriali E Poligrafici Internazionali, 2016, P.38.

(3) حسن‌على عرب، دين‌سالارى, ص ص84. 85.

رابعاً. تقديم الحيوانات للنذور:

كان تقديم القرابين يعتمد في الأساس على الحيوانات التي تقدم إلى الآلهة العيلامية بوصفها الوسيلة الاساسية للتقرب من الالهة, وطلب رضاها, فكانت هناك أنواع متعددة من الحيوانات مثل الأغنام والأبقار التي تقدم للآلهة في مناسبات دينية معينة, ولم تقتصر هذه القرابين على الآلهة المحلية فقط, بل كانت تقدم أيضاً حتى للآلهة الاجنبية التي دخلت من ضمن المعبودات العيلامية, وكان يقام في المعابد العيلامية احتفالات دينية تقدم فيها القرابين والنذور سواء للآلهة الإناث ام الذكور[1].

حرص العيلاميون على تقديم النذور للآلهة بشكل منتظم كالنذور اليومية, وفي الاحتفالات والمناسبات الدينية, وهناك مناسبتان دينيتان تعدان أهم هذه المناسبات: أولها كان الاحتفال بعيد الإلهة الأنثى المعروفة بلقب (سيدة الجزء الأعلى) والتي من المرجح انها كانت بينيكير او كيريريشا, وكان هذا الاحتفال يتميز بطقوس مختلفة اذ كانت تقام عند ظهور القمر في بداية كل خريف, والطقس يعود للإلهة الأنثى ويعرف باسم كوشوم (GUSUM), ويسمى هذا اليوم (يوم النذور المتدفقة) والذي ربما يشير إلى دماء الضحايا الغزيرة أو المتدفقة[2], وكانت القرابين تقدم داخل المعابد وأمام تماثيل الإلهات,

(1)حسن علي عرب، دين سالارى, ص ص80 . 81.

(2) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.672.

وكذلك أمام الملك وأفراد عائلته[1], وكان هناك كرسيان متميزان مخصصان بلا شك للملك والملكة, وهذا يعني أن حضورهم كان لابد منه, وفي مناسبات تقديم الأضاحي والقرابين ضمن الطقوس الرسمية التي تتطلب حضورهم فيها[2],وكان تقديم الخراف للنذور طقساً دينياً شائعاً في المجتمع العيلامي, وشمل هذا جميع الآلهة فقد كانت تقدم لهم الخراف النذرية بدون استثناء, وهو نوع من القرابين التي تقدم بشكل منتظم, وكان يتم اختيار تلك الخراف وفق معايير خاصة كالجمال والقوة, وكانت الخراف السمينة تقدم كقرابين بعد أن يتم تغذيتها وتسمينها على العشب لتصل إلى درجة من السمن وإن هذه الخراف لم يتم اختيارها عشوائياً, بل تؤخذ من قطعان الملك نفسه[3], أو من تلك التي تعيش أو تربى في البستان المقدس الذي خصص لتربية الحيوانات التي تقدم كقرابين للآلهة, فضلاً عن المعبد الذي كان يحتوي على كميات كبيرة من الحيوانات المعدة للذبح[4], وقد جرت العادة أن تقدم هذه النذور أمام عرش الملك وأمام التمثال الذي يجسد الملك في المعبد, وهو ارتباط وثيق ما بين الملوكية والعبادة, وفي مناسبة أخرى أكثر خصوصية كانت تقدم الخراف كنذور أمام تمثال عملاق لأسد وجد في مدينة سوسة, وكان من المحتمل أن هذا التمثال يحتل موقعاً مميزاً عند إحدى بوابات المدينة, وكان هذا الطقس يتم في بداية كل غزو أو حملة عسكرية, وهذا ما يشير إلى الرغبة في نيل بركة الآلهة وتأكيد الشرعية في أعمالهم الحربية, وكانت طريقة الذبح تتم بأسلوب منظم, وتتم بواسطة موظفين مختصين

(1) تقي الدباغ, الفكر الديني القديم, ص182.

(2) رؤوف سبهاني, تاريخ الأديان القديم, ص149.

(3) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East, PP.671.672.

(4) حسن‌على عرب، دين‌سالارى: كانون انديشه و تمدن در ايلام باستان, ص ص80. 81.

يضعهم الملك لهذا الغرض[1], وعند ذبح الضحايا للآلهة يتم وضعها في طبق نحاسي أو برونزي ويقدم للآلهة[2].

خامساً. دلالة الأفعى في الديانة العيلامية :

في كثير من الثقافات القديمة كان الثعبان يحتل مكانة بارزة كأحد أقدم رموز الحيوانات التي كانت لها العديد من المعاني والمفاهيم الرمزية, إذ إنه حظي بشهرة واسعة لدى ساكني الشرق الادنى القديم, فكانوا ينسبون إليه معاني روحية, وكانوا يعتقدون في بعض الأحيان بأنه رمز للخصوبة, وما كان سائداً إن التقاء اثنين من الأفاعي ملتفين مع بعضهما البعض قد يشكل رمزاً يدل على الازدهار والخصوبة[3], ويدل أيضاً على الاستمرارية والتجدد[4].

هناك فئات أولت رمز الثعبان أهمية خاصة وهم المزارعين الذين ربطوا دلالة ورمزية الثعبان بالماء, فوجود الأفاعي هو علامة أو دليل على وفرته, وقام الإنسان برسم الثعابين, فقد تم العثور على رسوم الثعابين في الشرق الأدنى, ولم يقتصر على هذا فقط, بل كان للأفاعي أبعاد دينية كثيرة, فقد ارتبطت الأفاعي بالآلهة التي تحكم العالم السفلي وكذلك كانت أيضاً ترتبط بآلهة العالم العلوي[5], وتعد قوة الأفعى عند العيلاميين مصدر القوة الأساسية لقوة الإله اينشوشيناك الإله الأعظم عند العيلاميين,

(1) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", PP.671.672.

(2) حسن‌علی عرب، دین‌سالاری: کانون اندیشه و تمدن در ایلام باستان, ص81.

(3) حسین مرادی، منشأ نقش مار در مواد فرهنگی هزارهٔ سوم پیش از میاد جنوب‌شرق ایران: نشانه‌ای از ارتباط با عیلام و میان‌رودان، دانشجوی دکتری باستان‌شناسی، بیش از تاریخ، دانشگاه تهران، ۱۳۹۲، ص. ۱۳۳.

(4) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", PP.674.675.

(5) حسین مرادی، منشأ نقش مار در مواد فرهنگی هزارهٔ سوم پیش از میاد جنوب‌شرق ایران: نشانه‌ای از ارتباط با عیلام و میان‌رودان, ص133.

وهذا ما يعكس مكانة الأفعى في المعتقدات الدينية العيلامية, فقد ارتبطت الأفعى ارتباطاً وثيقاً بقوة الإله[1].

إن تقديس الأفعى من سمات الديانة العيلامية فهي متجذرة في الفكر الديني والعقائدي لشعب عيلام, وشكلت جانباً مهماً من الجوانب العقائدية لدى العيلاميين, فهي ليست عابرة أو طارئة, بل ذات جذور عميقة في حضارة عيلام[2], وتم الحصول على أقدم الأمثلة لنقوش الأفاعي من مدينة سوسة تعود للألف الخامس والرابع قبل الميلاد[3], وأن فخاريات الألف الرابع والثالث قبل الميلاد في عيلام تظهر الكثير من النقوش للأفاعي, والتي تمثلها في كثير من الأحيان ككائن يقوم بالحراسة أو الحماية, حسب اعتقادهم فهي حارسة وحامية من الشيطان أو الشر[4].

كما عرفت الأفعى عند العيلاميين بشكل آخر, إذ كانت ملتوية الشكل, وهو عنصر زخرفي استخدمه العيلاميون في تصميم أو تشكيل عروش الإلهات, وقد وجد الكثير منها في مدينة سوسة مما يدل على امتداد هذا الرمز عبر العصور, وكان العيلاميون غالباً ما يرسمون الافعى بشكل أعوج أو لولبي كرموز تظهر على العيون والجفون المحفورة في الأوعية والأباريق والأواني واغطيتها[5], وإن ظهورها هذا كان يعكس الأهمية الرمزية فضلاً عن أن وجودها على تلك الادوات بحسب اعتقادهم كانت تحافظ عليها وتحميها من أذى الشياطين والأرواح الشريرة ومن أذى العين[6], ولم يقتصر

(1) حسن‌علی عرب، دین‌سالاری: کانون اندیشه و تمدن در ایلام باستان, ص80.

(2) پرویز رجبی، هزاره‌های گمشده، ص50 .

(3) حسین مرادی، منشأ نقش مار در مواد فرهنگی هزارهٔ سوم پیش از میاد جنوب‌شرق ایران: نشانه‌ای از ارتباط با عیلام و میان‌رودان، ص133.

(4) مهردار نوری مجیری، تمدن ناشناختهٔ ایلام، گیلان ما، سال سیزدهم، شمارهٔ ۴۹، سال ۱۳, ص58.

(5) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", PP.674.675.

(6) مصباح اردکانی و ابوالقاسم دادور، نقش‌مایهٔ زن بر روی مهرهای ایران از دورهٔ پیش‌خطی تا پایان دورهٔ ساسانی، پژوهش زنان، دورهٔ ششم، شمارهٔ چهارم، زمستان ۱۳۸۷ش, ص168.

وجودها على ذلك فقط, بل كانت تستخدم في البناء والعمارة, إذ كانت توضع أشكال معقدة للثعابين أيضاً على رؤوس الأبنية, وكذلك على ابواب المعابد, وذلك لحراسة البوابات والمداخل وكانت أيضاً لمنع دخول الشياطين وطرد الأرواح الشريرة[1].

كما كان كهنة المعابد في عيلام يقيمون المراسيم الدينية ويقدمون النذور للآلهة في مراسيم وطقوس تحمل طابعاً رمزياً, فكانوا يؤدون تلك الطقوس وهم مكشوفو الجسد, أي وهم عراة, ربما هذا يشير إلى التجرد أمام الآلهة وإظهار الإنسان نفسه بشكل نقي, لكنهم كانوا يغطون منطقة العورة فقط وبشكل يشبه الأفعى[2], وعليه إن كشف الجسد ما هو إلا طقسٌ دينيٌ يدل على التجرد أمام الآلهة, أما تغطية منطقة العورة بهذا الشكل ربما تدل أو تشير إلى الخصوبة والقوة وحماية السر الإلهي في الخلق.

وفي منحوته من منحوتات عيلام تظهر لنا أفعى ضخمة وهي ملتفة الشكل فوق الإله اينشوشيناك والإلهة ناروندي[3], التي تظهر, وهي جالسة خلف الإله اينشوشيناك وترفع يديها للصلاة والدعاء[4], وهو مشهد يصور الطقوس الدينية وربما وجود هكذا اشكال تظهر أعلى المنحوتات أو من حولها لغرض الحماية والحفاظ عليها وتبين الدور العقائدي والروحي الذي تؤديه الأفعى في الدين العيلامي, وكان الكرسي الذي يجلس عليه الملك الذي يقدم أمامه النذر كان غالبا ما يكون متوجاً بزوج من الأفاعي[5], إن وضع الأفاعي على جانبي كرسي الملك يعني اضافة طابع القوة بالإضافة

(1) Mohammad Taghi Fazeli And Mohammad Rad Areview And Analysis..., P. 135.

(2) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.672.

(3) ناروندي Narundy: من ابرز الإلهات الإناث في عيلام كذلك تعد إلهة النصر عند العيلاميين؛ ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص105.

(4) سامي سعيد الأحمد ورضا جواد الهاشمي, تاريخ الشرق الأدنى القديم...., ص68.

(5) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.672.

إلى القدسية والحماية. كذلك ظهرت الأفعى في احدى المنحوتات العيلامية ضمن مشهد يجسد شخص الملك جالساً وعلى كرسيه تلتف الأفعى بطريقة بارزة ويمسكها بيدهِ اليسرى, وفي يده اليمنى يمسك الماء في إناء ويصبه في وعاء آخر, وهو بالنسبة للعيلاميين يعدُّ عنصر الحياة لأهميته في الوجود, وأن مسك الأفعى في اليد اليسرى يعني السيطرة والقدسية التي يمتلكها الملك, أما الماء فهو يعد عنصر الحياة لذلك هذا المشهد يجسد القوة الإلهية وارتباطها بالطبيعة, وفي لوحة أخرى أيضاً عثر عليها في مدينة دور. اونتاش تظهر الملك اونتاش . نابيريشا جالساً يصلي بينما يلتف حوله اثنان من الأفاعي الكبيرة[1].

(1) سامي سعيد الأحمد ورضا جواد الهاشمي, تاريخ الشرق الأدنى القديم..., ص68.

الفصل الثانـي

الإعتقاد بالآلهة الإناث في الفكر العيلامي.

المبحث الأول: الأنوثة المقدسة.

المبحث الثاني: دور الآلهة الإناث في وجود الإنسان وإيصاله إلى العالم الآخر.

المبحث الثالث: الأستعانة بالآلهة الإناث.

المبحث الأول

الأنوثة المقدسة

اولاً. مكانة المرأة في عيلام أو انعكاس الاعتقاد بالآلهة الإناث في الدين العيلامي:

إن إنسان الشرق الأدنى القديم قد وجد في المرأة المعافاة والخصب, إذ كانت تجسيداً حياً للأرض المثمرة فارتبطت في وعيه بالخصوبة والنماء[1], وهي مركز بداية الحياة مثل الأرض وواهبة الوجود وضامنة بقاء الجيل[2], وحسب المعتقدات القديمة إن الأرض خصبة ومتكاثرة ونابضة بالحياة كالنساء, وإن جميع المخلوقات في أمان بين ذراعيها الراعية, والمرأة مديرة الحياة ومولدة المواليد ومغذية النسل[3], وإن الصورة المرسومة في الوعي الجمعي للإنسان القديم تمثل فيها المرأة المحور الأساسي في تشكيل التصورات الدينية والاعتقادات الغيبية الأولى فقد كانت موضع رغبة ورهبة في آنٍ واحد, إذ رأى فيها الإنسان البدائي مصدراً للحياة فَجَسَدَها يهب الولادة وصدرها يفيض بالحليب الذي يمنح الحياة للرضيع, ودورتها الشهرية المنتظمة والتي تتوافق مدتها مع دورة القمر قد اكسبها هالة من القداسة, وهذا ما يجعل ارتباطها بالطبيعة الكونية, كذلك عاطفة المرأة وعطائها لأطفالها انعكاساً لعطاء الطبيعة, فالأرض توفر العشب لقطعان الصيد والثمار للإنسان, وحين اكتشف الإنسان الزراعة ومارسها رأى أن المرأة شبيهة الأرض, لأنَّ كلاهما يستقبل البذور في الداخل ثم يهب الحياة لما ينبت منها, فكما الأرض تحبل بالمحصول تحبل المرأة بالنسل فكلاهما يرتبط بالخلق[4].

---

(1) خزعل الماجدي, اديان ومعتقدات ما قبل التاريخ, دار الشروق للنشر, عمان, 1997, ص82.

(2) Amir Masoud Ghaedi, Behzad Belmaki, And Leila Givar, "A Review Of The Role Of Women With An Emphasis On The Figures Of Elam,", *Journal Of Archaeological Approaches*, 2023, P.12.

(3) Zohreh Behjati-Ardakani Et Al., "An Evaluation Of The Historical Importance Of Fertility And Its Reflection In Ancient Mythology,", Journal Of Reproduction And Infertility, Vol. 17, No. 1, 2016, P.4.

(4) فراس السواح, لغز عشتار الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة , ط8, دار علاء الدين, 2002, ص25.

في ظل المجتمع القديم الذي نستطيع أن نطلق عليه المجتمع الأمومي[1] لم يسلم الرجل قيادة الجماعة للمرأة بسبب تفوقها الجسدي بل هو تقدير كبير للخصائص الإنسانية التي تحملها والقوى الروحية التي تتمتع بها ولقدرتها الخالقة المتجذرة في ايقاع جسدها المتوافق مع ايقاع الطبيعة, فقد بدا للإنسان القديم أن جسدها مرتبط بقوى إلهية, وكانت بشفافية روحها وعمق حدسها القادر على التوسط بين عالم البشر وعالم الآلهة فأصبحت المرأة الكاهنة الأولى والساحرة والعرافة, ومن خلال هذه الميزات مضى الجنس الأضعف قوة بدنية فتبوأت مكانة عليا في الجماعة دينياً واجتماعياً وسياسياً[2], وإن المرأة في العصور القديمة كانت صاحبة الدور المحوري في الحياة الاجتماعية, فقد أسهمت وبشكل كبير في كثير من جوانب الحياة, مما كان له الأثر البالغ في حياة الإنسان[3].

فكان النظام السائد آنذاك قد أعطى المرأة دوراً مهماً في تنظيم شؤون المجتمع, وإن امتلاكها لكل هذهِ القدرات جعلها تتبوأ مكانة مرموقة فوصلت في بعض القبائل إلى مواقع القيادة[4], وتولت مسؤولية رعاية الأسرة[5], فكان من واجباتها التقليدية الحمل والرضاعة وتربية الأطفال[6], حتى أن بعض العلماء يعتقدون أن الكلمات والمفردات التي وجدت وعرفت لدى الإنسان لأول مرة كانت الإناث من وضعها

(1) في المجتمعات القديمة كان هنالك نوع من الزواج يقوم على انتقال الرجل من قبيلته إلى قبيلة المرأة ويعيش ويعمل إلى جانبها او في خدمة والديها ولكي يحافظ على نسب الطفل ايضاً, وتعد المرأة مصدر النسل والملكية في المجتمعات القديمة واستمر النظام الأمومي لفترة طويلة جداً امتدت إلى اكثر من خمسة آلاف سنة منذ منتصف العصر البرونزي حتى بدايات العصر الحديدي وتعرف هذه المرحلة في تاريخ علم الأجتماع بـ النظام الأمومي ؛ ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام، ص99.

(2)ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام، ص32.

(3) محمد ابو المحاسن عصفور, معالم حضارات الشرق الادنى القديم, دار النهضة العربية, بيروت, 1987, ص268.

(4) المصدر نفسه, ص268.

(5) فراس السواح, لغز عشتار...., ص33.

(6) Deams, Aurelie, Women Of Elam, In The Elamite World, London, 2020, P. 763.

للتحدث مع أطفالهن والتواصل معهم[1], وكان لها الدور الكبير في الإنتاج[2], واليد الطولى في جمع الثمار للطعام وملاحظة النباتات على مر الزمن, وكانت هذه الجهود التي تبذلها سبباً في اكتشاف الزراعة[3], إذ أسهمت المرأة في الدور الاقتصادي وهذا ما رسخ مكانتها في المجتمع وانعكس بوضوح في دور الإلهات في المعتقدات القديمة, فالمرأة كانت هي المنتج الأول في الجماعة, ومن مهامها تأمين سبل العيش لهم, وهذا أدى بدوره إلى منحها دوراً محورياً, وكانت صانعة ومبدعة, فهي من تقوم بتحضير جلود الحيوانات وتحولها إلى ملابس ومفارش وأغطية, إذ تعد النساجة والخياطة الأولى وأول من قام بصنع الأواني الفخارية وصنع الاثاث, ولأنها قضت وقتاً طويلاً في جمع البذور والأعشاب الصالحة للأكل أصبحت على معرفة عميقة بخصائص النباتات فتعلمت استخدامها للتداوي واصبحت الطبيبة, وهذا ارتبط بالوعي بالنسبة للجماعة فاعتقدوا إن ورائها قوى غيبية قادرة على الشفاء[4], ومارست أعمال ومهام أخرى كرعاية الحيوانات وحصاد المحاصيل وطحن الحبوب وتحضير الطعام, كما عملت في الغزل وصناعة السلال ونسج المنسوجات وعملية التبادل ايضاً, وعملت في الحرف اليدوية[5].

والعيلاميون شأنهم شأن بقية الأقوام الزراعية الأولى يمتلكون أعتقادات دينية ومذهبية خاصة تشكلت على اساس طبيعة حياتهم الزراعية والاقتصادية, وعلى هذا الأساس احتلت المرأة مكانة خاصة في فكرهم الديني, إذ تمثل النموذج الواضح لتلك الاعتقادات, ولأنها تعد مصدر التكاثر لما تحمله من قدرة طبيعية على الانجاب وامتداداً لهذا التصور يرجح أن المجتمع العيلامي كان يؤمن بفكرة احتمال الانتساب إلى الأم وهو ما يعكس تأثرهم العميق في الانثى ودورها في البناء العقائدي والاجتماعي لعيلام, ومن هذا

---

(1) Arazoo Rasool Ahmed, "Comparative Study Of The Function Of Goddesses In Mesopotamian Civilizations, Elam, Iran, India, Greece And Egypt", Journal Of Process Management – New Technologies, International 7, No. 2 ,2019, P.2.

(2) محمد ابو المحاسن عصفور, معالم حضارات الشرق الادنى القديم, ص268.

(3) R. Ghirshman, Iran From The Earliest Time..., P.28.

(4) فراس السواح, لغز عشتار..., ص33.

(5) Deams, Aurelie, Women Of Elam, P. 763.

المنطلق قدس العيلاميين المرأة وآمنوا بوجود إلهات إناث لها الدور الفاعل في حياة الإنسان وما يحيط به, ولم يكن دور المرأة العيلامية محصور ضمن نطاق العائلة او الحياة المنزلية فقط بل كان لها الدور الفاعل في شتى امور الحياة فهي تضاهي الرجل في كثير من الأحيان, وفي شتى المجالات, فبرزت في المجال القانوني والسياسي, وهذا يعد انعكاساً لمعتقداتهم الدينية لاسيما اعتقادهم بدور الإلهات في تنظيم الشؤون السياسية والقانونية[1], ووجود الآلهات يعد انعكاس للمكانة الخاصة للمرأة في المجتمع العيلامي[2], وإن غالبية النساء في المجتمع العيلامي كُنَّ يشاركن في أنشطة دينية وشعائرية[3], إذ تولت المرأة مسؤولية العمل الكهنوتي [4].

من خلال الشواهد المتوفرة يتضح أن المرأة في العصور القديمة, ولا سيما في الحضارة العيلامية كانت تتمتع بمكانة بارزة وقوة مؤثرة في مختلف جوانب الحياة الفكرية والعاطفية والدينية والسياسية, وقد تجلت هذه القوة التي تمتلكها في مظاهر مادية يمكن أن نراها من خلال الشخصيات النسائية التي وجدت في الأساطير والنقوش والزخارف والرموز المصورة على الأواني الفخارية والكتابات الحجرية والألواح الطينية التي كشف عنها عن طريق الحفريات الأثرية, التي أظهرت الرموز والمفاهيم الأسطورية للمرأة بصفتها مصدراً للحكمة والخصوبة والحماية والتجدد, وهذه الأدلة تظهر لنا أن المرأة لم تكن عنصراً هامشياً بل كانت المحور الأساسي للمجتمع[5],

تشير المصادر إلى أن المرأة العيلامية كانت تحظى بمكانة متميزة في المجتمع, إذ كانت تتمتع بحقوق تتقارب في طبيعتها مع تلك الحقوق التي يتمتع بها الرجل, وهذا يظهر بوضوح في الفترات المبكرة

(1) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص104.

(2) پي.آر.اس.موری، إيران باستان،ترجمة:شهرام جليليان، موسسه ى انتشاراتى- فرهنگى فروهر، طهران, 1380, ص35.

(3) Deams, Aurelie, Women Of Elam, P. 763.

(4) نجيب ميخائيل ابراهيم, مصر والشرق الادنى القديم, حضارات الشرق القديم إيران وفارس , ج6, ط2, دار المعارف, 1967, ص387.

(5) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام، ص98.

من تاريخ عيلام ولا سيما خلال الألف الثالث وبدايات الألف الثاني قبل الميلاد مما يدل على وجود نوع من المساواة بين الجنسين[1], وفي بعض المشاهد تظهر المرأة والرجل بملابس متشابهة تماماً إلى حد يصعب التفريق بينهما وهذا علامة واضحة على المساواة بينهما[2], وتفيد المصادر بأن المرأة العيلامية لم تكن تتمتع بحقوق مساوية للرجل فقط, بل كان لها حضورها الفاعل في بعض الجوانب المرتبطة بالسلطة, خاصة في الفترات المبكرة من تاريخ عيلام وذلك من خلال قضية انتقال السلطة, وتولي الرجال المناصب بالنسب الأمومي, إذ كان الملوك يتولون الحكم عن طريق الأم[3].

يبدو أن هذا التقدير الذي كانت تحظى به المرأة في المجتمع العيلامي كان انعكاساً لفكرهم الديني المرتبط بالإلهات في العالم العلوي, إذ احتلت الإلهات مكانة رفيعة تفوقت بها على الآلهة الذكور, فكانت الإلهات الإناث مصدر السلطة وجوهرها. وهذه ميزة تميزت بها الحضارة العيلامية, فالحضور المتكرر والمستمر للنساء في النتاج الفني الذي يعود لأواخر الألفية الثالثة حتى الألفية الأولى قبل الميلاد يشير إلى أن تمثيل النساء في الفن العيلامي تجاوز الجانب الجمالي واثبت مكانتها المميزة والواضحة بجانب الرجال, لاسيما فيما يتعلق بمفهوم الشرعية السياسية, فقد عُدَّت التقاليد العيلامية أن كلاً من النسب الأمومي والأبوي يشكلان مجتمعين مشروعاً متكافئاً للحكم والسلطة, وهذا ما أُعربت عنه الصور والكتابات في مختلف العصور[4], فتعكس الرسوم الموجودة على أحد الاختام التي تم العثور عليها في مدينة الشوش مكانة المرأة في المجتمع العيلامي إذ تظهر مشهداً لرجل وامرأة يقفان بجانب بعضهما, وهذا يدل على طبيعة من التقارب في المكانة أو الدور بينهما, ويبدو لنا أنه ما يشبه مفهوم (الزواج المقدس) والذي يعدّ

(1) سيد ساعد حسينى، تاريخ كامل ايلام, ص79.

(2) Alessia Leone, Annalisa Valente, And Daniela Galeano. "Elam E Assiria: La Donna Nell'iconografia E Nell'arte." In Género Y Mujeres En El Mediterráneo Antiguo: Iconografías Y Literaturas, Murcia,Universidad De Murcia, 2019, P.382.

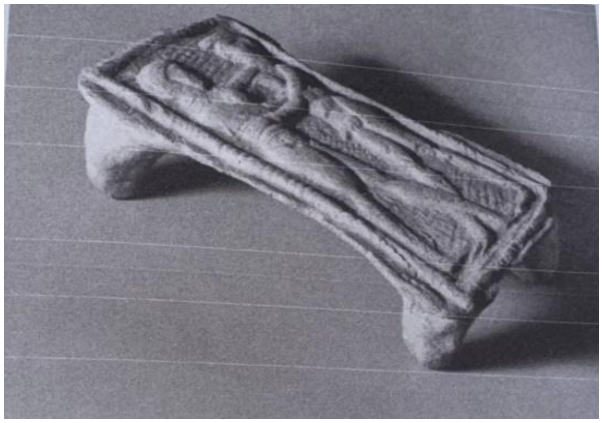
(3) مرتضى راوندى، تاريخ اجتماعى ايران, ص135.

(4) Elizabeth Carter, Royal Women In Elamite, SAOC, No. 68, Chicago, 2014, P. 41.

طقساً دينياً يعبر عن اتحاد القوة الانثوية والذكورية للكون في العالم العلوي, ويظهر في هذا المشهد الرجل, وهو واضع يده على كتف المرأة ويمسك احدهما بيد الآخر, وهذا تعبيرٌ رمزيٌ عن التوازن التعادل في القداسة ما بين الطرفين[1], كما في الاشكال رقم (6, 7, 8).

شكل رقم (6) ختم عيلامي يظهر فيه رجل وامرأة في مشهد طقسي يدل على الزواج المقدس[2].

(1) مصباح اردكانى و ابوالقاسم دادور، نقش‌مايۀ زن بر روى مهرهاى ايران از دورۀ پيش‌خطى تا پايان دورۀ ساسانى، ص170.



شكل رقم (7) نفس الختم يظهر في هذه الصورة بوضوح من العصر العيلامي الوسيط في النصف الثاني من الالف الثاني قبل الميلاد[1].

شكل رقم (8) نقش محفور على لوحة حجرية من مدينة سوسة مشهد لزوج عيلامي في وضع طقسي, يتقدم بذراعين ممدودتين في وضعية تشير إلى تقديم قربان او اداء شعيرة دينية وترافقه في المشهد امرأة[2].

جاءت مكانة المرأة العيلامية واضحة وراسخة كذلك في النظم القانونية للمجتمع العيلامي, وهو ما يعكس احتراماً لدورها وقدسيتها داخل الأسرة, فقد أتاحت القوانين العيلامية للبنت أن تنال نصيبها من الإرث على الرغم من أن البنت لم تكن ترث تلقائياً, بل كانت ترث حصتها عبر وصية صريحة من قبل

(2) يوسف مجيد زاده, تاريخ وتمدن ايلام, تهران: مركز نشر دانشگاهى، ١٣٨٧ش, ص132.

(1) Elizabeth Carter Et Al., "The Middle Elamite Period," In The Royal City Of Susa: Ancient Near Eastern Treasures In The Louvre, New York, The Metropolitan Museum Of Art, 1992, P.194.

(2) Pierre Amiet, Elam, P.444.

الأب وتكون هذه الوصية معترف بها قانونياً, ولم يقتصر حق الحصول على الإرث بحق البنات من الصلب فقط, بل امتد ليشمل نساء أخريات داخل الأسرة وذلك كما جاء في احدى الوصايا, إذ يخصص الأب نصيباً من الإرث لزوجة ابنه الكبرى, كذلك كان يحق للزوج أن يمنح زوجته نصيباً من الميراث أو هبة من ممتلكاته[1].

تمتعت المرأة العيلامية بمكانة خاصة داخل الأسرة, وذلك من خلال الوصايا والعقود إذ تشير إحدى الوصايا إلى أن هنالك أم منحت ابنتها الوحيدة ما تمتلكه وأشارت إلى أنها رعتها واهتمت بها طول حياتها, وأنها ميزتها دون إخوتها الذكور[2], وهذا يدل على أن المرأة كانت ذات دور فاعل في المجتمع العيلامي, وذلك من خلال تمكينها من الحصول على الإرث بمفردها, وقد دعمت أحكام قضية الإرث هذه بالقسم أمام الآلهة, وهذا بدوره يضفي على القرار قدسية ويفرض الالتزام به ويفرض عقوبات صارمة على كل من يحاول أن يخرقه[3].

ثانياً. الاعتقاد بالآلهة الإناث في الدين العيلامي:

كانت الآلهة المتعددة في عيلام تتزاوج وكانوا ينجبون الاولاد (الآلهة) وبمرور الأيام كانت هذه الآلهة تتفوق ويعلى شأنها وتعبد في عيلام ومثال على ذلك تزوج الإله خومبان (Ḫumban)[4], من

---

(1) حسين بادامچی، وضعیت اجتماعی زن در ایلام باستان وصیت‌نامه ایلامی گیمیل‌ادد از دوره سوکل‌مخ‌ها، ۱۴۵۰ ق.م ، پژوهش ایران‌شناسی، سال سوم، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۲, ص20.

(2) Hinz, Walther. "Persia C. 1800–1550 B.C", CAH,Vol.I & Ii, Cambridge: Cambridge University Press, 1964, P.34.

(3) Hinz, Walther. "Persia C. 1800–1550 B.C", CAH,Vol.I & Ii, Cambridge: Cambridge University Press, P.34.

(4) الإله خومبان Ḫumban في الديانة العيلامية وتعني كلمة خومبان معطي الوقت, وهذا يعكس صفته كحاكم للسماء, وظهر العديد من الآلهة منافسين له ومنهم إله العالم الأسفل الإله اينشوشيناك في فترة معينة, ينظر؛ مهرداد نورى

الإلهة كيريريشا[1], وأسفر هذا الزواج عن ولادة إله آخر اسمه خوتران (Ḫutran) الذي احتل المرتبة الخامسة عشرة في معاهدة نرام سين[2], وكان انعكاس الاعتقاد بالآلهة الإناث في المجتمع العيلامي يتضح من خلال الأسماء الشخصية للأفراد التي جسدت العلاقة الوثيقة بين أفراد المجتمع العيلامي مع إلهاتهم[3], وبعد إعادة توزيع الأدوار بين الآلهة داخل المجمع الديني العيلامي وعلى سبيل المثال كان يعتقد أن هناك إلهة تدعى هيشميتيك (Hishmitik) زوجة أحد الآلهة العليا, وهو الإله روهاتير (Ruhatir) وهي التي تمنح الأسماء للمواليد الجدد وكان دائماً تلك الأسماء ملحقة بأسماء الآلهة[4].

عُدّت الإلهة الأم في العقائد الدينية القديمة سبباً للوجود, وإن الأدوار التي مُنحت للمرأة كتلك الأدوار التي مارستها الإلهة الأم بين الآلهة فتحلت بصفات القوة والصحة والخصب, وعمد الإنسان القديم إلى وضع طقوس خاصة تليق بمكانة الإلهة الأنثى[5], ويمكن العثور على وثائق الإيمان بالإلهة الأم في كل انحاء الشرق الأدنى القديم من خلال وجود العديد من التماثيل الوفيرة التي غالباً ما وجدت بدون رأس وأحياناً تلد طفلاً واحياناً تحمل طفلاً بين ذراعيها كما في الشكل رقم (9), إذ تعد الإلهة الأم رمز

مجيرى، تمدن ناشناخته ايلام، گيلان‌نامه، سال سيزدهم، شماره ۴۹، بهار . تابستان ۱۳۹۲, ص51, ويعد الإله المسؤول عن اتخاذ القرارات المتعلقة بالأقدار في الفترة العيلامية الحديثة اي بعد تسيد الآلهة الذكور , ينظر؛

Iraj Dadashi, Milad Jahangirfar, And Saeed Seyyed Ahmadi Zawieh, "Creation In Ancient Elam Based On Royal Elamite Inscriptions And Rock Reliefs", *Historia I Świat 12* ,2023, P.145.

(1) يعد الإله نابيريشا الزوج الأول للإلهة كيريريشا بمعنى آخر ان العلاقة بينهما علاقة زوج بزوجته, اما الإله اينشوشيناك إله مدينة سوسة فلا يعد زوجاً ثاني لها على الرغم من ان بعض النصوص تظهر نوع من الأقتران بينهما ولكن يعتقد ان العلاقة طقسية او سياسية وليست علاقة زوجية صريحة, اما علاقتها مع الإله خومبان فلا توجد أدلة تبين انهما زوجان بمعنى الزواج التقليدي المعروف, وهناك من يرى ان تعدد الأزواج والأرتباطات لهذه الإلهة انما يعكس تعدد المراكز الدينية في عيلام فهو ليس زواجاً حقيقياً بقدر ما يمثل دمج آلهة مناطق متعددة, اما في الفترات المتأخرة فأصبح اقترانها بالإله نابيريشا هو الأكثر وضوحاً, وهناك افتراضات قديمة لم تعد قائمة علمياً بل عفى عليها الزمان واصبحت مرفوضة تماماً مقل افتراض والتر هينتس بأنها كانت زوجة كل من نابيريشا واينشوشيناك, وتذكر بعض المراجع القديمة تحديداً الأسبانية ان خومبان تزوج من كيريريشا في الفترات المتأخرة لكن الدراسات الحديثة تميز بين زوجة خومبان الأصلية وهي بينيكير وبين زوجة نابيريشا وهي كيريريشا؛ يراجع:

Elizabeth Carter, Royal Women In Elamite, p.41.

(2) حسن‌علی عرب، دین‌سالاری: کانون اندیشه و تمدن در ایلام باستان، ص79.

(3) Quintana, Enrique, Elamite Religion And Ritual, P.730.

(4) Ibid, P.730.

(5) خزعل الماجدي, اديان ومعتقدات ما قبل التاريخ, ص82.

الخصوبة والبركة وبعد الاعتماد الكلي على المرأة في إدارة شؤون الحياة والأسرة تحولت الإلهة الأم إلى إلهة عظيمة تسيطر على جميع الشؤون والظواهر, إذ تعد المشاركة الفاعلة في حياة الناس اليومية, كما ارتبطت رمزياً بالقمر والماء والمطر وخصوبة التربة ونمو النباتات [1], وإن عبادة الإلهة الأم تعد ظاهرة واسعة الانتشار منذ عصور ما قبل التاريخ واستمرت في العصور التي تلتها, وما يؤكد هذا التماثيل الفخارية التي تمثل الإلهة الأم والأختام المنقوشة بمشاهد طقسية والمصادر التي توثق وجود طقوس مرتبطة بالإلهة الأم ومشاركة افراد المجتمع فيها[2], وتشير التماثيل إلى رمزية أمومية وأسلوب صنع يوحي بالعظمة والتقديس[3], كذلك تشير هذه الأدلة إلى أن عبادة الإلهة الأم كانت تشكل المحور الأساسي في الممارسات الدينية للمجتمعات القديمة ذات الطابع الأمومي[4], وقد اتخذت الإلهة الأم رموزاً متعددة, لكنها غالباً ما كانت تجسد مفاهيم الخصوبة والأنجاب والأمومة, وذلك من خلال التركيز على الجسد الأنثوي وعناصره المرتبطة بالولادة والعطاء فلم يعبروا عن ملامح الوجه أو الهوية الشخصية للمرأة, بل كانوا يعبرون عن الرموز العامة التي ترتبط بالقوة والخلق, ومن الملفت أن الإنسان القديم المرتبط بالطبيعة ومواردها أسقط مفهوم رحمة الأرض وكرمها إلى الإلهة الأم[5].

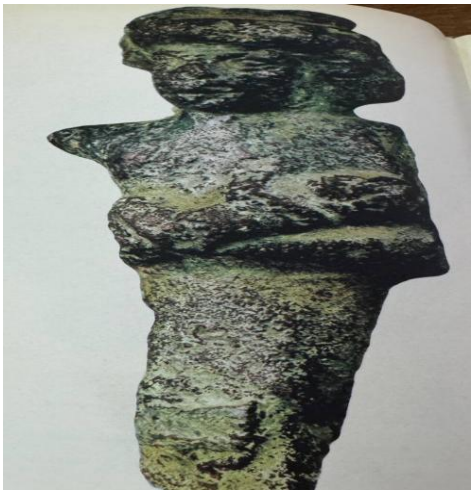
(1) Arazoo Rasool Ahmed, "Comparative Study Of The Function Of Goddesses In Mesopotamian Civilizations, Elam, Iran, India, Greece And Egypt," Journal Of Process Management – New Technologies, International 7, No. 2 ,2019, P.2.

(2) مصباح اردکانی و ابوالقاسم دادور، نقش‌مایهٔ زن بر روی مهرهای ایران از دورهٔ پیش‌خطی تا پایان دورهٔ ساسانی، ص 169.

(3) حسین فرج‌الله چعب، تمدن ایلام و مردم عرب خوزستان، بی‌جا، بی‌تا, ص102.

(4) مصباح اردکانی و ابوالقاسم دادور، نقش‌مایهٔ زن بر روی مهرهای ایران از دورهٔ پیش‌خطی تا پایان دورهٔ ساسانی، ص 169.

(5) سمیه نوغانی, بررسی نشانه های تصویری لوح زن ریسنده متعلق به دوران ایلام جدید, فصلنامه علمی . بزوهشی نکره, شماره23, آذر ۱۳۹۱,ص34.



شكل رقم (9) تمثال برونزي صغير لامرأة وطفل عثر عليه في مدينة سوسة[1].

وفي وثيقة يعود تاريخها إلى حدود 2222 ق.م وهي تعد من اقدم الوثائق التي تكشف عن حضور واضح للآلهة الإناث في الدين العيلامي, إذ تظهر هذه الإلهات موضع للعبادة والتقديس من قبل المجتمع العيلامي, وتتمثل هذه الوثيقة في سلسلة من الآلهة التي عرفت وانتشرت بينهم, وتظهر هذه القائمة ترتيباً خاصاً, إذ توضع الإلهة العظمى في موضع مميز ومنفصل عن بقية الآلهة, وهذا ما يدل على مكانتها الرفيعة والمميزة عندهم, وتشير الشواهد التاريخية إن هذه الإلهة هي (الأم العظيمة) وهي الإلهة بينيكير ذات السيادة العليا[2], ويبدو أن الإلهات الأم يعدن الحاكمات الرئيسات للنظام الديني العيلامي, وامتدت سيادتهن لفترات زمنية طويلة, وهذا ما يشير إلى أن المجتمع العيلامي كان يميل إلى إعلاء شأن الآلهة الأنثى في مراحل تاريخه الأولى لكن هيمنتهنَّ بدأت تتراجع ربما قسراً بإعلاء شأن الآلهة الذكور, وبالرغم من هذا الأمر إلا إن تراجع ادوراهن بعض الشيء لا يؤدي إلى اختفائهن التام, بل بقت مكانتهنَّ الرفيعة واحترامهنَّ بين افراد المجتمع العيلامي[3], والذي يدل على ذلك هو ما كشفته الحفريات الأثرية من تماثيل

(1) Pierre Amiet, Elam, P.426.

(2) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص103.

(3) يوسف مجيد زاده, تاريخ وتمدن ايلام, ص51.

فخارية متعددة تعود للآلهة الإناث[1], والتي تعكس حضورهنَّ المتواصل[2], وتشير إلى المكانة الاجتماعية للمرأة المتجذرة في الدور النشط الذي كانت تؤديه [3].

وبرز دور لآلهة الإناث من خلال النقوش التي تعود إلى فترة العهد العيلامي القديم ففي نقش كورانكون ظهر تصويراً لإلهتين تجلسان على عرش مدور الشكل يشبه الأفعى الملتفة وإلى جانبهنَّ رجل[4], على ما يبدو أن وضعية الجلوس تشير إلى القيام بمراسيم دينية واجراء بعض الطقوس وهذا يدل على حضور الإلهات الإناث في المراسيم المقدسة وهو بدوره يعبر عن الحماية والسلطة الروحية في أمكنة العبادة, وتبرز التماثيل العارية الخاصة بالعنصر الأنثوي انعكاساً للتصورات الروحية والطقسية التي ترتبط بالإلهات ويبدو من هذه التماثيل التي كانت على اشكال مختلفة إذ كانت تارة تجسد برؤوس صلعاء وتارة أخرى بشعور مستعارة, وكانت تظهر في وضعيات تعبدية مختلفة كما في الشكلين (11, 12), وهذا كله يدل على ممارسات طقسية متعددة وكانت تستخدم داخل المعابد وضمن سياقات شعائرية خاصة وهذا يعكس بدوره تمثيل لإلهات محليات او كبرى ارتبطن بالخصوبة والحياة وإن استمرارية وجود هذه التماثيل عبر الفترات العيلامية المختلفة يشير إلى المكانة البارزة للإلهات الإناث ودورهن في الحياة الدينية للمجتمع العيلامي[5].

كذلك ظهرت صورة لتمثال امرأة السمكة كما في الشكل رقم (10), التي تبرز لنا الدور الديني الذي تؤديه الإلهات وخاصة في ربط قوى العالم العلوي والطبيعة بالبشر فتصور المرأة على شكل كائن اسطوري ورمز الخصوبة والحياة, ويحتمل إن هذه الهيئة تمثل الطقوس العيلامية التي كانت تقام لضمان

(1) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.42.

(2) Siyamak Alizadeh And Foroogh Jabari, "Motifs Of Woman Which Emphasise On The Fertility Goddesses In Elam Civilization 2700–640 BC ," Journal Of History Culture And Art, Vol.6, No. 3,2017, P.1176.

(3) Ghaedi, Belmaki, And Givar, "A Review Of The Role Of Women,", P.13.

(4) ابو القاسم دادور, موقعيت اجتماعي وفرهنكي زن درتمدن عيلام, ص109.

(5) Ghaedi, Belmaki, and Givar, "Role of Women in Elam.", P.16.

استمرار الخصب الزراعي والحياة إذ تظهر المرأة السمكة في وضع تقديم القربان وهذا يشير إلى السلطة الإلهية التي تؤمن توازن الكون والطبيعة[1].

شكل رقم (10) تمثال صغير من سوسة لإلهة أنثى نصف جسدها سمكة[2]

شكل رقم (11) تمثال لإلهة أنثى ثانوية تؤدي الصلاة في اوائل الألفية الثانية قبل الميلاد[3]

(1) Yasmina Wicks, "Female, Fish And Frying Pan: An Enigmatic Funerary Object Unique To Elam," InK. De Graef, E. Gorris, And J. Tavernier, Eds., Susa And Elam: History, Language, Religion And Culture. Proceedings Of The Second Susa And Elam Conference Held At Université Catholique De Louvain, July 6–9, 2015 Leiden: Brill, 2016 , P.12 .

(2) Pierre Amiet, Elam, P.315.

(3) يوسف مجيد زاده, , تاريخ وتمدن ايلام, ص124.

شكل رقم (12) تمثال لوجه انثوي مع يدين مرفوعتين لإلهة عيلامية تؤدي طقساً دينياً[1]

وكانت الإلهة الأم عادةً تذكر في أعلى الكتابات العيلامية[2], وبرز عند العيلاميين ثلاثة إلهات تحمل لقب (الإلهة الأم), وهذا يدل على المكانة التي كانت تتمتع بها تلك الإلهات, اضافة إلى مركزيتهنَّ في العبادة وانتشار عبادتهن في مناطق متعددة من البلاد فقد كانت كل إلهة مرتبطة بمنطقة جغرافية معينة[3], ومن خلال المعطيات الأثرية كان في بوابة كل مدينة كان يوجد تمثال للإلهة الأم الخاصة بتلك المدينة [4], فقد كانت كل إلهة من إلهات تلك المدن تتمتع بمكانة دينية متميزة بين سكانه فهي تعد المحور الرئيس للممارسات الدينية والطقوس العبادية المحلية[5], وعلى الرغم من الاختلاف في المواقع الجغرافية فإنَّ مكانتهنَّ الرفيعة جميعاً بقيت راسخة عند العيلاميين, وحضورهنَّ بقي راسخاً في قلوب الناس[6], وذلك لتداخل الوظيفة الدينية والسياسية لهنَّ[7].

---

(1) Pierre Amiet, Elam, P.527.

(2) بدرالسادات عليزاده مقدم, واحترام شكريان, بررسى جايكاه فرهنكي, اقتصادى ومذهبى بندر ليان بوشهر در عصر عيلامى ها, دوفصلنامه بزوهشنامه تاريخ هاى محلى ايران, سال اول, شماره دوم, بهار وتابستان 1392, 2013 , ص41.

(3) پرويز رجبى، هزاره‌هاى گمشده, ص51.

(4) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص104.

(5) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.42.

(6) پرويز رجبى، هزاره‌هاى گمشده, ص51.

(7) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص111.

ثالثاً . أبرز الآلهة الإناث في الدين العيلامي

أ. بينيكير pinikir:

رئيسة مجمع الآلهة العيلامي في الألف الثالث قبل الميلاد والأستناد إلى ذلك كونها جاءت في المرتبة الأولى من معاهدة نرام سين وهي سيدة السماء والمسؤولة عن الخصب والحماية والعدالة[1].

وإن وضع اسم الإلهة بينيكير اول اسم في المعاهدة[2], لأن ترتيب الاسماء في مثل هذه الوثائق لم يكن عشوائياً بل كان يعبر عن اهميتها ودورها الديني وبالتالي فإن ورود اسمها اول اسم في القائمة بالتأكيد يدل على انها الإلهة الأعلى شأناً بين الآلهة العيلامية وان تمتع الإلهة بينيكير بمكانة متميزة وتقديمها على بقية الآلهة لا يمكن ان ينظر إليه على انه امر اختياري بل يعكس طبيعة البنية الدينية والاجتماعية التي كانت قائمة آنذاك, فتراتبية الآلهة في الفكر الديني العيلامي استندت إلى الدور الذي تؤديه الآلهة في النظام الكوني ومدى تأثيره على المجتمع, فحضور الإلهة بينيكير لم يقتصر على دورها الأمومي فقط, بل تجاوز ذلك إلى بعد سياسي واضح, إذ إن ارتباطها بالخصب والأنتاج جعلها تمثل القوة

(1) Alizadeh And Jabari, "Motifs Of Woman," , P.1180.

(2) Edwards, I. E. S, "History of the Middle East and the Aegean Region", P.400.

الضامنة لاستمرار الحياة وتحقيق الرفاه المادي للمجتمع, ولأن تحقيقه يعد من أبرز مبررات وجود السلطة[1].

جسدت دور (الإلهة الأم) وهو الدور الأهم في المجمع الديني العيلامي, وكان أصلها ومنشأها يعود إلى مناطق الجبال الشمالية[2], وهذا يدل على امتداد نفوذ الإلهة بينيكير وانتقال طقوس عبادتها إلى أرجاء عيلام كافة, وأن تصدر هذه الإلهة قمة الهرم للآلهة العيلامية يبرز لنا مدى التقدير الذي حظيت به الأم في عقيدة المجتمع العيلامي وخاصة في مدة أواخر الألفية الثالثة قبل الميلاد, ويظهر ذلك من خلال الكتابات المكتشفة, وإن هذه القدسية التي حظيت بها الإلهة الأم, لأنها تعد استمراراً للجيل والحياة, وقد عثر على تماثيل كثيرة لها في المواقع الأثرية وهذا يدل على شيوع عبادتها لما تملك من دور محوري في الدين العيلامي[3].

تعدُّ الإلهة بينيكير في المعتقدات العيلامية مظهر الوجود (الخلق) وهذا يعكس مكانتها كأم ترتبط بها الحياة والنشأة, وقد عثر على تمثال لهذه الإلهة, وهي تحمل في يدها طفل رضيع في مشهد يجسد ارتباطها بفكرة الخصوبة والولادة, وقد وجد هذا التمثال داخل مُصلى, وهو مكان كان مخصص لعبادة هذه الإلهة كما وجد مع التمثال الكثير من الهدايا, وهذا ما يؤيد المكانة والأهمية التي حظيت بها هذه الإلهة لدى العيلاميين, ويعكس مدى التقدير الذي نالته من قبل المجتمع العيلامي باعتبارها مظهراً من مظاهر الوجود في الفكر الديني العيلامي[4], ويلاحظ أن النفوذ الديني الذي تمتعت به الإلهة بينيكير لم يكن له نظير في أي مرحلة من مراحل تاريخ عيلام, سواء أكان في العصور الأولى أم في العصور اللاحقة في ظل حكم ملوك وسلالات مختلفة, فلم تظهر إلهة أخرى حظيت بما حظيت به الإلهة بينيكر من سلطة

(1) ليلا قنبرى، فرهنگ و تمدن ايلام، پايان‌نامهٔ كارشناسى ارشد، دانشگاه آزاد اسلامى، تهران مركزى، ١٣٩١ش, ص109.

(2) پرويز رجبى، هزاره‌هاى گمشده، ص51.

(3) ليلا قنبرى، فرهنگ و تمدن ايلام، ص121.

(4) هاشم رضي, دين وفرهنك ايراني بيش از عصرزرتشت, چاپ دوم. تهران: انتشارات سخن، ١٣٨٤ش, ص47.

دينية ومكانة رفيعة, وبالتأكيد ان هذا التميز الذي حظيت به الإلهة بينيكير يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمجتمع العيلامي الذي كانت تسوده هيمنة الأم او النظام الأمومي فكانت الأم تحتل موقعاً مركزياً داخل الأسرة وخارجها والمجتمع, وهذا ما جعل الألهة الأم على رأس المعبودات[1].

شكلت الأختام الاسطوانية العيلامية ذات الطابع الديني مصدراً مهماً كونها تبرز لنا المكانة الدينية التي كانت تحظى بها الآلهة الإناث في الدين العيلامي, إذ احتلت القسم الأكبر من هذه الاختام ونلاحظ من خلالها أن الآلهة الإناث كانت تتمتع بمقام رفيع في مجمع الآلهة العيلامي[2], وكان العيلاميون يعدون الإلهة بينيكير الإلهة الحامية أو الحارسة للعاصمة, وكانوا يقيمون لها الحفلات لتقديسها وتعظيمها إلا إن هذه الحفلات ليست للإلهة بينيكير وحدها بل كانت جزء من الاحتفالات الدينية التي تعقد لجميع الإلهات العيلامية, وتمثل هذه الاحتفالات جانب مهم من الاحتفالات الدينية في عيلام[3], وإن أهمية الإلهة بينيكير يمكن أن نلتمسها بوضوح من خلال احد الشواهد التاريخية, وذلك من خلال المعاهدة التي وقعت بين ملك عيلام (خيتا) وبين ملك اكد (نرام سين) اذ جاء في هذه المعاهدة:

"اسمعي ندائي أيتها الإلهة بينيكير..."[4]

في الحقيقة بينيكير كانت منفصلة عن بقية الإلهات واحتلت موقعاً متميزاً وهذه اشارة صريحة إلى استقلالية الإلهة بينيكير ودورها الكبير في المعتقدات الدينية العيلامية[5], كذلك تصدر اسمها على بقية أسماء الآلهة يعكس مكانة ارضية مماثلة في السماء[6], ' ولعل ما يعزز هذا هو استمرارية حضور هذا

(1) ليلا قنبرى، فرهنگ و تمدن ايلام، ص121.

(2) محمدتقى زهتابى كريشجى ، تاريخ ديرين تركان ايران، ، ترجمهٔ على احمديان سرادى. چاپ اول, تبريز: انتشارات آقير، ١٣٨١ش, ص64.

(3) سيد ساعد حسينى، تاريخ كامل ايلام, ص101.

(4) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.76.

(5) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص111.

(6) بهادُر و. كنجي، خداشناسى و پرستش در عيلام و ايران خامنشى، ص40.

النظام الأمومي في الديانة العيلامية على امتداد الفترات الزمنية المختلفة في تاريخ الحضارة العيلامية, إذ لم يكن هذا النظام مقتصراً على مرحلة معينة, بل شكل سمة مميزة طغت على التقاليد الدينية العيلامية[1], والدليل الآخر على أن الإلهة بينيكير تحظى بتفضيل واضح على بقية الإلهات كان العيلاميون يعدّونها إلهة السماء او قائدة السماء, وهي ألقاب تمنحها سلطة عليا ومكانة تتجاوز حدود بقية الآلهة, وهذا التقديس يتجلى في الطقوس والمناسبات الدينية التي تقام لهذه الإلهة, وكان الناس يظهرون احترامهم للإلهة بينيكير من خلال دخول اسمها ضمن اسمائهم, وهذا يعد تعبيراً عن التبجيل لهذه الإلهة وانتمائهم الروحي لها ومدى قوتها المؤثرة على الحياة الدينية والاجتماعية للعيلاميين, إذ إنها تعد مصدر البركة في حياتهم[2], ويمكن الاستدلال على تسمي العيلاميون باسم الإلهة بينيكير من خلال اسم ابنة أحد أعظم وأشهر الملوك العيلاميين وهو الملك شيلخاك . اينشوشيناك الذي سمى ابنته باسم الإلهة بينيكير(اوتو اي خيخي بينيكير) (Utu E Hiḫi Pinikir) والاسم يعني (التي خصصت رحمها إلى بينيكير)[3], وهذا يعكس التقدير الذي كانت تحظى به هذه الإلهة فألحاق اسم الإلهة بينيكير باسم ابنة الملك يعبر عن مكانتها الرفيعة, وإن التسمي باسمها يجلب الحماية والبركة لابنة الملك[4].

كانت بينيكير تنسب اليها وظائف جوهرية تعبر عن عدة جوانب تخص حياة العيلاميين, إذ كانوا يعدونها إلهة الحب والعشق إلى جانب ارتباطها بالثمار والخصب, وإن استمرار عبادة هذه الإلهة في مختلف مراحل التاريخ العيلامي يدل على ترسخ الإيمان بها وأهميتها الكبيرة عند العيلاميين, كما خصص لها معبد لعبادتها وممارسة الطقوس العبادية للتقرب منها وتظهر صورها بوضوح في النقوش الفنية

(1) Edwards, I. E. S, "History of the Middle East and the Aegean Region", P.400.

(2) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.663 .

(3) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.42.

(4) Mohammad Taghi Fazeli and Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.137.

الواضحة والمتسمة بالجاذبية, ولم تقتصر الإعتقدات الدينية العيلامية على بينيكير فقط, بل كانت هناك إلهات مؤنثات محليات أيضاً وكنَّ مرتبطات بمناطق محددة[1].

كان العيلاميون يقيمون المراسيم الدينية الخاصة والمهرجانات تنظم بشكل دوري تقديراً وإجلالاً للإلهة بينيكير ولتأكيد مكانتها كمصدر للحماية والاستقرار[2] , وكانت تقام هذه المهرجانات والطقوس الدينية عند بداية الشهر الذي يشير إلى حلول فصل الخريف, وكانت تقام في البساتين المقدسة وتذبح الخراف ضمن المراسيم التي كانت تسمى باسم (كوشوم GUSUM) والإلهة التي يحتفل بها في هذه المناسبة كان يطلق عليها لقب (سيدة القلعة)[3], ويبدو أنها حظيت بهذا اللقب لمكانتها المهيبة لدى العيلاميين, لأنّها الحارسة والحامية للمكان المقدس.

وكان سكان العراق القديم ينظرون إلى الإلهة بينيكير على أنها تمثل شكلاً من أشكال الإلهة عشتار[4], في العصور القديمة, أما في عيلام فكانت تحظى بالمكانة نفسها التي حظيت بها عشتار في العراق القديم, إذ العيلاميون يعدونها الأم المبجلة لجميع الإلهات الأم[5], ويعدّونها صاحبة القوة والسلطة العليا وكانوا يجلونَّها ويقرون بعظمتها وينظرون إليها على أنها صاحبة السيادة المطلقة وهي التي تستطيع ان تنزل اللعنة على الناس[6], لما امتلكته من قوة اللعنة[7].

---

(1) فرانسو والا, دين عيلام, ص48.

(2) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.44.

(3) محمدتقى زهتابى كريشجى ، تاريخ ديرين تركان ايران، ص55.

(4) ولم تقتصر شهرة الإلهة بينيكير على بلاد عيلام والعراق القديم فقط, بل ظهرت كواحدة من الآلهة العالمية في نطاق الشرق الأدنى القديم, فقد دخلت ضمن المجمع الديني الحثي, وذلك على الأرجح عن طريق الوسيط الحوري الذي كان له صلة ببلاد عيلام, وقد حضرت بينيكير في طقوس البلاط الحثي من ضمن احتفالين, الأول طقس بابيلي الذي يهدف إلى إزالة الخطايا عندهم, والثاني طقس يتصل بطهارة خيول عربات الحرب, ينظر؛

Abdi .Kamyar, Elamo Hittitica L: An Elamite Goddess In Hittite Court, The Digital Archive of Brief notes & Iran Review DABIR 1, No. 3 2017 , P.9.

(5) Mohammad Taghi Fazeli and Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.137.

(6) Ibid, P.137.

وتعد الإلهة بينيكير مثالاً واضحاً على التعدد الوظيفي في شخصية الإلهات القديمة, إذ لم تختزل مكانتها كونها إلهة للحب والجنس فحسب ولم تنحصر كذلك بالجانب الحربي وجانب القوة, بل جمعت بين وظائف مختلفة واحياناً متناقضة وهو أمر لم يكن غريباً في الأديان القديمة بل إن هذا التداخل الوظيفي وتعدد الأدوار كان من ضمن تقليد واسع مثل الإلهة إنانا/عشتار في العراق القديم وعشتاروت في سوريا وفلسطين وشاوشغا (Şaûşka) الحثية وإثينا (Athena) الأغريقية واستغيك (Astghik) في ارمينيا التي تعد إلهة الحب والخصب والجمال, إذ جميعهن جسدن القوة والعاطفة معاً[1], وهناك من يرى أن بعض هذه الآلهة إنما هي أسماء أو صفات أو ألقاب لإلهة واحدة هي بينيكير وهناك من يرى عكس ذلك.

ولم يقتصر المعتقد الديني لدى العيلاميين على وجود إلهة أم واحدة فقط, لتحتل مكانة القمة في المجمع الديني, بل كان هنالك ثلاث إلهات للأمومة يشكلنَّ المنصب الأعلى على رأس المجمع الديني في العصر العيلامي القديم, ولم يواجه العيلاميون مشكلة من تعدد الآلهة الأم لديهم, وهذا يظهر مدى المرونة والانفتاح الذي كان يتميز به الفكر الديني العيلامي, إذ لم ينظر العيلاميون إلى وجود اكثر من إلهة أم واحدة على أنه تضاربٌ أو إخلالٌ في النظام الإلهي, بل كانت هذه التعددية مقبولة بسلاسة ضمن النظام الديني, وإلى جانب هذه الإلهات الرئيسة كانت هنالك إلهات محلية ارتبطت بمدن مختلفة في بلاد عيلام وإلهات أجنبية دخلت ضمن الديانة العيلامية, وقد حظيت جميع هذه الإلهات بالتبجيل سواء محلية أو أجنبية, إذ كانت تعبد وتقدم لها الهدايا الخاصة والنذور[2], كجزء من الممارسات والعبادات الدينية المعتادة غير ان هذا لم يكن لغرض التبجيل أو للتعبير عن المحبة فقط, بل كان العيلاميون في كثير من الاحيان

---

(7) ليلا قنبرى، فرهنگ و تمدن ايلام، ص109.

(1) Abdi .Kamyar, Elamo Hittitica L: An Elamite Goddess In Hittite Court, P.10.

(2) Mohammad Taghi Fazeli and Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.137.

يقدمونها من وجه الحذر[1], بمعنى خوفاً من تلك الإلهات لإرتباطها بحياتهم وتحديداً معيشتهم, لأنها إلهة الخصوبة والوفرة.

ب . كيريريشا kiri-riša:

اسم كيريريشا يتكون من مقطعين (kiri) يعني الإلهة, و (Risa) يعني الكبير, وهذا يعني أنها الإلهة الكبيرة أو العظيمة عند العيلاميين[2], بمعنى آخر (الإلهة الكبرى)[3].

كانت أيضاً تعد الإلهة الأم في المعتقد الديني العيلامي, وكانت ذا مكانة رفيعة, فكانوا يكنون لها التقدير الكبير والاحترام العميق, ونستدل من هذا التقدير على أن الإلهة كيريريشا كانت تمثل رمزاً للخصوبة ايضاً[4], ولم يتم ذكر هذه الإلهة في المعاهدة العيلامية الاكدية التي عقدت بين الملك العيلامي (خيتا) والملك الأكدي (نرام سين), فبعض المصادر تذكر أن الإلهتين بينيكير وكيريريشا هي إلهة واحدة, وأن كيريريشا كانت مجرد لقب للإلهة بينيكير لكن الأمر ليس بهذه البساطة, ومن خلال المصادر من الواضح أن كريريشا كانت في الجنوب الشرقي والاراضي البحرية العيلامية, لذلك فإن مقرها الرئيس كان في ليان, وكل النصوص التي وجدت هناك كانت مخصصة لهذه الإلهة, وإن أولى الوثائق العيلامية الموجودة هي عبارة عن قطعة من نقش لحاكم غير معروف في ليان كان يعتبر نفسه خادماً لهذه الإلهة[5].

---

(1) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.43.

(2) Mohammad Taghi Fazeli and Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.137.

(3) عيد مرعي, معجم الآلهة والكائنات الأسطورية في الشرق الأدنى القديم, منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب, دمشق, 2018, ص376.

(4) محمد كردواني, زيكورات جغازنبيل, ص42.

(5) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.663.

كانت تعبد في كل أنحاء عيلام لكن في الجنوب كان لها الأفضلية, وكان يطلق عليها أيضاً سيدة ليان[1], فقد كان مقرها الرئيس في ليان, وهذا ما تذكره بعض الأدلة المتناثرة والنادرة التي تشير إلى أن موطن الإلهة كيريريشا الأصلي كان في جنوب شرق عيلام, ووسعت نظام وجودها تدريجياً إلى مدينة سوسة[2], ووجد لها المئات من التماثيل الطينية من خلال الحفريات التي أجريت في هذه المدينة, وهذا يدل على أن عبادتها من قبل العيلاميين كانت بكل صدق واخلاص[3], وقيل إنها أم الآلهة في الجزء القريب من الخليج العربي, وهي أيضاً إلهة الحرب في الجزء الشرقي من جبال انشان[4]. وبدأ اسم الإلهة كيريريشا ينتشر انطلاقاً من مدينة ليان ليمتد تدريجياً نحو المناطق الشرقية والشمالية, وقام الملوك والحكام العيلاميين في المرحلتين الوسطى والمتأخرة ببناء وتخصيص معابد لها في مدينة سوسة[5].

وكان سكان مدينة ليان يعدونها إلهة الثمار[6], وعدت إلهة الوفرة العيلامية[7], فضلاً عن كونها إلهة المياه, كما ورد في نقش يعود للملك العيلامي خاني إن نابيريشا وكيريريشا تركوا الماء والأرض تزدهر[8]. فعدت الإلهة كيريريشا كإلهة مرتبطة بالماء, والذي دعم هذه الفكرة هو وجود معبد لها في مدينة ليان التي تقع على الخليج العربي, وهذا يرمز بدورهِ أو يشير إلى صلتها بالماء والخصوبة [9].

(1) Edwards, I. E. S, "History of the Middle East and the Aegean Region", P.401.

(2) ليلا قنبرى، فرهنگ و تمدن ايلام، ص109.

(3) George G. Cameron, History Of Early Iran.., P.21.

(4) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.43.

(5) Ibid, P.43.

(6) احسان افكنده، مشروعيّت آسمانى در آثار نوشتارى عيلام، ص24.

(7) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص101.

(8) Milad Jahangirfar, "The Elamite Triads, Reflections On The Possible Continuities In Iranian Tradition," Iranica Antiqua 53, 2018, P.114.

(9) Abdi .Kamyar, Elamo Hittitica L: An Elamite Goddess In Hittite Court, P.10.

وحظيت بلقب (أم الإلهات) و(سيدة اوعشيقة المعبد العالي)[1], ولم يكن وجودها يتعارض مع بينيكير, فعلى سبيل المثال بنى الملك اونتاش . نابيريشا زقورة في دور. اونتاش للإلهة بينيكير وأخرى للإلهة كيريريشا[2], وتظهر إحدى القطع الأثرية المصنوعة من البرونز التي تعود للعصر العيلامي الحديث وفيها إشارات للإلهتين بينيكير وكيريريشا, إذ ورد فيها ذكر لمعابد هاتين الإلهتين, وهذا يدل على التمييز بينهما, كذلك تم العثور على نص يعود لأحد ملوك عيلام في حدود عام 710ق.م ذكر فيه الإلهتين كيريريشا وبارتي ووصف الأولى بأنها (أم الآلهة الجيدة)[3], أو (أم الآلهة الصالحة)[4], وهذا دليل آخر على أن الإلهتين لم تكن إلهة واحدة, بل إحداهما تختلف عن الأخرى, ويعد تخصيص موقع لعبادة الإلهة كيريريشا في مدينة دور. اونتاش إلى جانب الإله اينشوشيناك دليل واضح على مكانتها البارزة في الدين العيلامي وقيام الملك اونتاش . نابيريشا ببناء المدينة ومعبدها العلوي العظيم يشير إلى أهميتها الدينية والسياسية, إذ لم تقتصر عبادتها على مدينة ليان فقط, بل تمتد على نطاق واسع في مختلف مناطق عيلام[5].

وقد شغلت مكانة مهمة ومحورية لدى المجتمع العيلامي, ويتجلى ذلك واضحاً من خلال الاكتشافات التي بينتها التنقيبات التي جرت في مدينة سوسة, إذ عثر على مئات التماثيل الخاصة بهذهِ الإلهة وهذا الأمر لوحده يوضح المكانة التي حظيت يها هذه الإلهة, إذ لم تقتصر عبادتها على طبقات عليا في المجتمع العيلامي, بل كان الناس العاديون يقدمون لها الولاء والاخلاص[6], وبقيت الإلهة كيريريشا, في جميع الأراضي العيلامية, محافظة على مكانتها واحترامها بين الناس وبقيت محافظة على

(1) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.43.

(2) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.663.

(3) يوسف مجيد زاده, تاريخ وتمدن ايلام, ص50.

(4) ليلا قنبرى، فرهنگ و تمدن ايلام، ص109.

(5) غلا محسن نظامى، شير يهوم، ليان، كىرىرىشا در تاريخ ايلام، پژوهشگر بنياد ايرانشناسى، شعبه بوشهر، كارشناس ارشد تاريخ مؤسسه مطالعات ايرانى – شعبه بوشهر ، بىتا, ص1191.

(6) George G. Cameron, History Of Early Iran, P.21.

مكانتها الأصلية كأم للإلهات[1], وكان يطلق عليها لقب (الإلهة الأعظم وحامية الجميع)[2] كذلك أطلق عليها لقب (سيدة الموت) وذلك لدورها كإلهة في العالم السفلي ايضاً[3] إذ تعد من أبرز إلهات العالم السفلي فقد ارتبطت مكانتها بالبوابات الخاصة بالموتى, إذ عَدَّ العيلاميون الموت باب للحياة الأخرى, وكانت البوابات في المعابد والبنايات الخاصة تسمى بأسم الإلهات والآلهة وتعد ممراً بين عالمي الأموات والأحياء, وقد عرفت كيريريشا في الكتابات التي تعد من الكتابات الجنائزية بلقب (سيدة الحياة), وهو لقب يعكس سلطتها المطلقة على هذه البوابات وأضفت كيريريشا قداستها على تلك البوابات كما كانت تعبد عندها وكانت تقام عند البوابات طقوس دينية خاصة وفي اوقات محددة وكانت تقدم القرابين كالذبائح عند عتبات هذه البوابات[4], في أوقات الليل والنهار كما جاء في أقدم سجل للأضاحي والقرابين في وثيقة تعود إلى عهد الملك شيلخاك . إينشوشيناك[5].

شكلت الإلهة كيريريشا الثالوث الإلهي مع الإلهين خومبان واينشوشيناك في المجمع الإلهي العيلامي[6], وأخذت هذه الإلهة مكانتها كأم الآلهة ليس فقط لأنها تزوجت من الإله خومبان ولكنها كانت ايضاً زوجة للإله اينشوشيناك, وهم يمثلون عائلة واحدة, وهذا يعبر عما هو موجود في الواقع فعلاقات الأسر الحاكمة في عيلام كانت بهذا الشكل إن إثنان من الأخوة كانوا يتزوجون اختهم ولكن ليس في آنٍ

(1) يوسف مجيد زادة, تاريخ وتمدن ايلام, ص51.

(2) ليلا قنبرى، فرهنگ و تمدن ايلام، ص109.

(3) Quintana,Enrique,Elamite Religion And Ritual..., P.730.

(4) مريم دارا، أهميّت قضاوت در جهان پس از مرگ بر پايه متون عيلامى...و ص17.

(5) Quintana, Enrique, Elamite Religion And Ritual..., P.736.

(6) بدرالسادات عليزاده مقدم, واحترام شكريان, بررسى جايكاه فرهنكي, اقتصادى ومذهبى بندر ليان بوشهر در عصر عيلامى ها, ص42.

واحد[1], وقيل إنها في الفترة العيلامية الوسطى تزوجت من الإله نابيريشا عندما هيمنت آلهة المرتفعات على المجمع الديني العيلامي[2].

ج . ايشمي كاراب IŠME – KARAB :

كان اسمها متداولاً في اللغة الأكدية, وهو يعني (هي التي كانت تسمع الصلاة)[3], أو (هي التي استجابت لصلواتنا)[4] أو (هي التي كانت تسمع الدعاء)[5], (والتي تنقل دعائنا إلى الأسفل)[6], كذلك يعتقد أن هذه الإلهة شقت طريقها إلى داخل عيلام من خلال التأثير الأكدي[7], ولم تذكر هذه الإلهة في

(1) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.46.

(2) Quintana, Enrique, Elamite Religion And Ritual..., P.730.

(3) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.666.

(7) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.46.

(5) سامي سعيد الأحمد ورضا جواد الهاشمي, تاريخ الشرق الأدنى القديم إيران والأناضول, ص64.

(6) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.54.

(7) نصار سليمان صالح السعدون, الجوانب الحضارية والسياسية والعسكرية لعلاقات بلاد الرافدين مع بلاد عيلام في التاريخ القديم, اطروحة دكتوراه, جامعة القادسية, كلية التربية, 2002, ص204.

المعاهدة العيلامية الاكدية[1], ويعد الظهور الأول لها في نقش يعود لفترة حكم الملك العيلامي تمتي . آكون (Temti_ Agun)(2350-2200 ق.م), إذ ورد اسمها في سياق رسمي ضمن نص عقد إيجار لأرضٍ زراعية, وهذا يشير إلى حضورها في الحياة اليومية والمعاملات الاقتصادية للمجتمع العيلامي[2], كذلك تعاظم مركز ومكانة الإلهة ايشمي كاراب في زمن الملك اونتاش . نابيريشا[3], كانت هذه الإلهة أحد القضاة السبعة في المجمع الديني العيلامي ووجد معبد لها بجانب معبد الإلهة كيريريشا في مدينة دور. اونتاش[4].

وكانت الإلهة ايشمي كاراب تعدّ إلهة العالم الأسفل لدى العيلاميين[5]، كما هو الحال بالنسبة للإلهة كيريريشا, وهي من الإلهات اللواتي وقفن لمساندة الإله اينشوشيناك فقد ساندته في اداء مهامه كقاضي او حاكم على الموتى مما يعكس مكانتها المميزة ضمن منظومة المعتقدات الدينية العيلامية, وكانت لها مكانتها الخاصة وتقديرها في مدينة سوسة, إذ كان يتخذها أهالي سوسة كإلهة للقسم مع الإله اينشوشيناك, فكان يتم القسم باسمها في المواقف التي تتطلب الصدق والتوكيد, وفي فترة من الفترات اتخذ العيلاميون اسم الإلهة للتسمّي به, مما يدل على مدى التقدير والتبجيل الذي كانت تحظى به ايشمي كاراب في مخيلة الفرد العيلامي[6].

---

(1) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.666.

(2) حسين بادامچی، اجارەنامه زمین کشاورزی: تحلیل سند حقوقی از ایلام باستان بەهمراه ویرایش متن اکدی، بخش تاریخ، دانشگاه تهران، ۲۰۱۲م, ص43.

(3) سامي سعيد الأحمد ورضا جواد الهاشمي, تاريخ الشرق الأدنى القديم إيران والأناضول, ص65.

(4) Heidemarie Koch, "Theology and Worship In Elam and Achaemenid Iran," In Civilizations Of The Ancient Near East, New York, 1995, P.1963.

(5) ليلا قنبری، فرهنگ و تمدن ایلام، ص112.

(6) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.666.

د. شياشوم Šia – Šum :

تُعَدّ الإلهة شياشوم من الإلهات الإناث في الدين العيلامي احتلت المرتبة السابعة عشرة في المعاهدة الأكدية العيلامية[1], ولها مكانتها وحضورها الديني في مجمع الآلهة العيلامي, وقد انعكس ذلك داخل المجتمع العيلامي فدخلت في الأسماء الشخصية, فأصبح اسمها ملحق بالكثير من الأسماء الدينية الأنثوية مثل(شياشوم . اما) أي شياشوم الأم و(بار . شياشوم) أي طفل شياشوم, وهذا له دلالات على ارتباطها بالمجتمع العيلامي, ولم يكن تبجيل هذه الإلهة محصور بفترة معينة من الزمن, بل استمر إلى العهود العيلامية اللاحقة, وكانوا يطلقون عليها (حامية قصر الإلهات)[2], وهذا يدل على مكانتها السياسة في رعاية المؤسسات الدينية وحمايتها, وكان معبدها يقع في مدينة دور. اونتاش في العصر العيلامي الوسيط[3], وخصص لها هذا المعبد من قبل الملك العيلامي أونتاش . نابيريشا [4].

هـ . مانزات MANZAT:

هي زوجة الإله شيموت[5], ولم تكن أقل منه أهمية, وهي مانزيت (MANZAT) أو منزت MANZIT), تحتل التسلسل الثامن عشر في قائمة الآلهة في المعاهدة الاكدية العيلامية[6], وقيل إنها من الآلهة الإناث في العراق القديم وإن اسمها موجود في الوثائق المرتبطة بالعهد الاكدي وعهد سلالة أور

(1) Henkelman, W. F. M. 2011 . Parnakka's Feast: Šip In Pārsa And Elam. In J. Álvarez-Mon & M. B. Garrison Eds. , Elam And Persia, P.125.

(2) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.669.

(3) Henkelman, Parnakka's Feast, P.125.

(4) Heidemarie Koch, "Theology and Worship In Elam and Achaemenid Iran, P.1962.

(5) شيموت Simut, او سيموت Simut , من الآلهة الذكورعند العيلاميين كان مبجل في جميع انحاء عيلام, ينظر؛ Mohammad Taghi Fazeli and Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.138.

(6) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.669.

الثالثة ويبدو إنها دخلت ومنذ وقت قديم ضمن الآلهة العيلامية, وتذكر المصادر أن لها دوراً في اختيار أحد الملوك ومنحه ملوكية مدينة سوسة وانشان بدلاً من الإله اينشوشيناك[1].

وفي العهد العيلامي الوسيط كان أحد ملوك عيلام يطلق عليها (السيدة العظيمة), وقد خصص لها تمثالاً مصنوعاً من الخشب ووضعه في معبد شيموت[2], وخصص لها معبداً أيضاً في جنوب شرق مدينة سوسة[3], وقد ظهر اسم مانزات في الأسماء الشخصية العيلامية[4], وهذا يعني أن اسم الإلهة مانزات كان أيضاً يدخل في أسماء الأفراد لمكانتها الرفيعة بين العيلاميين, وحظيت باهتمام خاص ظهر واضحاً من خلال الطقوس الدينية فضلاً عن الحياة السياسية وهناك نقش ربما يوضح الغزوات وعرض الغنائم إلى الإلهات وتقديمها لهنَّ ومن ضمنهنَّ الإلهة مانزات[5].

و. نارونـدي NARUNDY :

احتلت هذهِ الإلهة التسلسل عشرون بين الآلهة في المعاهدة العيلامية الاكدية[6], هي نظيرة الإلهة اناناتوم الأكدية Ana–na–tum[7], وإلهة النصر العيلامية جاء اسم هذه الإلهة (اوم . مي) (– um me) ومعناه إن نارونـدي هي أُم بالنسبة لي مما يشير إلى حقيقة اتخاذ نارونـدي كأم بين الناس في عيلام, وهي الداعم والحارس لحقوق العباد او المعبودين الذين يؤمنون بها, وهي الحارسة والحامية والسبيل لتحقيق النصر[8].

---

(1) احسان افكنده، مشروعيّت آسمانى در آثار نوشتارى عيلام، ص24.

(2) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.669.

(3) احسان افكنده، مشروعيّت آسمانى در آثار نوشتارى عيلام, ص24.

(4) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.669.

(5) Cameron, G.G, History Of Early Iran..., P.122.

(6) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.669.

(7) Hinz,Walther. Persia C. 1800–1550 B.C, P.9.

(8) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص105.

وقد ارتبط اسمها كذلك باللجوء اليها في اوقات الشدائد والمحن إذ كانت تستدعى في اوقات التجارب الصعبة بإعتبارها راعية للمحن وهي ملاذاً للمحتاجين في الأوقات الصعبة[1], وكانت دائماً تظهر في النصوص والتعاويذ مصرة على محاربة الشياطين والأرواح الشريرة, وإنها كانت دائماً تظهر برفقة أسد[2],وارتبطت بالأنهار كون العيلاميين كانوا يعدونها إلهة الأنهار[3].

كذلك ارتبطت الإلهة ناروندي بعدد من الآلهة الذين يشار إليهم بأنهم (اخوتها السبعة) ويبدو أن هؤلاء الإخوة كانوا يشكلون مجموعة من الآلهة تستدعى عند طقوس خاصة وعند الشدائد والمحن والظروف الصعبة, وكان استدعاؤهم مع الإلهة ناروندي وبشكل جماعي, ولهذه المجموعة اسم مصغر او مختصر يتم استخدامه عند استدعائهم (ايغي كي) وهو اسم ذا دلالة إلهية[4], وإن تأثير هذه الإلهة امتد لكثير من الناس في المجتمع العيلامي إذ كانت تؤدي ادواراً سياسية ودينية في الوقت ذاته[5], وكان اسماء الكثير من النساء في عيلام على اسم الإلهة ناروندي مما يعني إنهنَّ كنَّ على علاقة قوية بهذه الإلهة[6], انظر الإلهة ناروندي في الشكلين رقم (13, 14).

(1) ليلا قنبرى، فرهنگ و تمدن ايلام، ص123.

(2) Heidemarie Koch, “Theology and Worship In Elam and Achaemenid Iran, P.1960.

(3) ليلا قنبرى، فرهنگ و تمدن ايلام، ص123.

(4) بهادُر و. كنجي، خداشناسى و پرستش در عيلام و ايران خامنشى، ص40.

(5) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.669.

(6) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص105.

شكل رقم (13) منحوتة من الحجر الكلسي للإلهة ناروندي[1].

شكل رقم (14) إناء من مدينة سوسة تظهر عليه الإلهة ناروندي[2].

(1) عيد مرعي, معجم الآلهة والكائنات الأسطورية في الشرق الأدنى القديم, ص441.

(2) Michael Mäder, "Bronze Age Sceptres And Staffs From Elam And Margiana, And Their Possible Names In Cuneiform And Linear Elamite," In Cultures In Contact: Central Asia As Focus Of Trade, Cultural Exchange And Knowledge Transmission, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2020, P.27.

ز. بارتي parti :

إلهة مدينة إنشان[1], لقبت بـ (أم الآلهة العظيمة), ولم يتم الكشف عن أي تماثيل فخارية أو نقوش بارزة لهذه الإلهة حتى الآن[2], وفي الألف الثالث قبل الميلاد عبد العيلاميون مجموعة من الآلهة التي كان لها الدور المهم في عقيدتهم الدينية فضلاً عن تبجيل الإلهتين بينيكير وكريريشا عبد العيلاميون, وقدسوا الإلهة بارتي والتي حظيت مع الالهتين المذكورتين بمكانة رفيعة داخل المعتقدات الدينية ولم تكن مجرد إلهات تعبد فحسب بل كان لهذه الآلهة الثلاث الهيمنة على النظام الديني العيلامي بأكمله[3].

ح . لاكامال lakamal:

لاكامال او لاكامار (lakamar)[4], إلهة العالم الأسفل عند العيلاميين[5], ووفقاً لتقرير متأخر تعد إبنة إله المياه نابيريشا وامتد حضورها الديني عبر مختلف العصور العيلامية[6], لم يتم ذكرها في المعاهدة العيلامية الاكدية, ووُجِدَ لها آثار في سوسة ودور. اونتاش في العهود العيلامية الوسطى[7], وأقيمت لها معابد وصنعت لها تماثيل في دور. اونتاش ولها اتباعها وعابديها[8].

ط . ماشتي Mašti:

(1) سامي سعيد الأحمد ورضا جواد الهاشمي, تاريخ الشرق الأدنى القديم إيران والأناضول, ص64.

(2) Alizadeh And Jabari, "Motifs Of Woman,", P.1183.

(3) Mohammad Taghi Fazeli and Mohammad Rad, Areview And Analysis..., P.137.

(4) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.666 .

(5) فرانسوا والا، دين عيلام، ص48.

(6) Lambert, Maurice, Las Religions De Elam..., P.328.

(7) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.666.

(8) Lambert, Maurice, Las Religions De Elam..,P.328.

من الآلهة الدنيا أو الثانوية في مجمع الآلهة العيلامية الذين دائماً ما يذكرون وبشكل نادر, وكان يطلق عليها (أم الآلهة الطيبة)[1].

(1) Heidemarie Koch, “Theology and Worship In Elam and Achaemenid Iran, P.1963.

المبحث الثاني

دور الآلهة الإناث في ولادة الإنسان وإيصاله إلى العالم الآخر

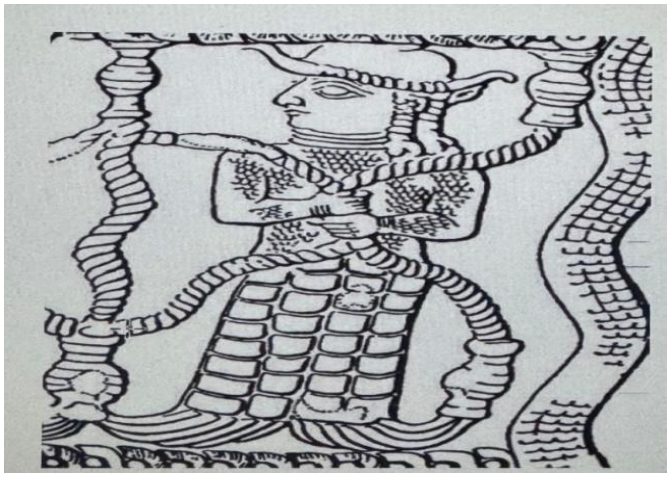
اولاً. دور الآلهة الإناث في ولادة الإنسان:

لم يعثر حتى الآن على نصوص عيلامية واضحة تتناول فيها اساطير خلق الكون ونشأته وهذا ما يميز الدين العيلامي عن غيره من ديانات الشرق الأدنى القديم التي تركت أساطير تفصيلية بهذا الخصوص, ويمكن الاستعانة ببعض الأدلة اللغوية واللقى الأثرية لرسم تصورات تخص هذا الجانب, وتشير بعض أسماء الآلهة العيلامية إلى أن الكائنات في هذا الكون لم تتكون من مادة فقط, بل من عناصر روحية, وأن الحياة لم تكن تمنح للجسد إلا بعد تسميتها, وهذا يدل على دور الاسم أو الهوية في الوجود الروحي, وهذا مبدأ سومري في الأصل أنتشر في الشرق الأدنى القديم, ومن خلال الشواهد الأثرية يمكن القول إن بعض الآلهة كانت تقوم بأدوار الخلق, وإن النظام التسلسلي للآلهة في المجمع العيلامي ربما يشير إلى أن الإله الرئيسي هو من يقوم بدور الإله الخالق وبقية الآلهة كانت تقوم بأدوار خلق محددة أو مسؤولة عن خلق فئات معينة من الكائنات, وأن الإله الذي يترأس المجمع الديني العيلامي حسب فكرهم هو من أنجب أو خلق الآلهة ووزع عليهم الأدوار[1].

لطالما احتل الماء مكانة مهمة بين الظواهر والعناصر الطبيعية للمعتقدات البشرية المبكرة حول معرفة العالم وتكوين الكون والدليل على ذلك ما جاء في المعتقدات الدينية الرافدينية حول الماء وإله الماء ودوره في الخلق والوجود, كذلك العيلاميون كانت لديهم عقائدهم الدينية التي ترتبط بموضوع المياه وأصله في الخلق وتصور لنا احدى اللوحات النحتية العيلامية مشهداً رمزياً للإله العيلامي المتوج والمعروف بالإله خومبان الذي يظهر جالسًا ويحمل في يده اليمنى إناء يسكب فيه ماء بينما يمسك في اليد الاخرى

(1) Dadashi, Jahangirfar, And Seyyed Ahmadi Zawieh, Creation In Ancient Elam, P.149.

افعى وتجلس إلى جانبهِ زوجتهِ الإلهة كيريريشا بطريقة مماثلة, وهذا ما يعكس التناسق بين الإلهين الزوجين, ويلاحظ في هذا النقش البارز تأثيراً واضحاً للفن السومري لاسيما في طريقة تصوير الإلهين وارتدائهما التاج المقرن, والمشهد بدوره يدل على كونهما الإلهين الخالقين, وذلك من خلال رمزية الماء للخلق وكذلك رمزية الأفعى للخصب والتكاثر, كذلك وجد في مدينة سوسة الكثير من الأختام التي تصور الإلهات, في كثير من الأحيان, يحملن بأيديهن اوعية يتدفق منها الماء, وتقدم لنا إحدى المنحوتات العيلامية تمثيلاً لإلهة أنثى نصف جسدها الأسفل مغطى بالحراشف ويتدفق الماء من أسفل قدميها مشكلاً جداول تخرج من جانبيها[1], كما في الشكل رقم (15).



شكل رقم (15) رسم لإلهة الماء التي نصف جسدها حراشف, جزء من لوح حجري يعود للملك اونتاش كال [2].

شكلت إلهات المياه عند العيلاميين أحد أبرز المظاهر المرتبطة بالعقيدة الدينية, إذ احتلت موقعاً متميزاً في المجمع الديني العيلامي لا سيما خلال الألفية الثالثة قبل الميلاد, وقد ارتبطنَّ إلهات المياه ارتباطاً وثيقاً بالخصوبة والولادة, وتم توثيق حضورهنَّ عبر الأختام والنقوش العيلامية فيظهرنَّ تتدفق من أجسادهنَّ المياه أو يحاط بهنَّ كائنات مائية كالأسماك, وتظهر كذلك الإلهات وهنَّ جاثيات والماء يتدفق

(1) مريم ابراهيمى بور فرسنكى, دكتر احمد نادعليان, بازتاب باورهاى مرتبط با آب در آثار هنرى ايلاميان بررسى نمونه هاى ايزد آب در هنر هزاره هاى سوم و دوم بيش از ميلاد باستان بانكاهى به آثار بين االنهرين وشهداد , فصلنامه علمى . بزوهشى نكره, شماره 21, بهار 91 2011 , ص88.

(2) مريم ابراهيمى بور فرسنكى, دكتر احمد نادعليان, بازتاب باورهاى مرتبط با آب در آثار هنرى ايلاميان , ص89.

ويندفع من اكتافهنَّ واذرعهنَّ, وتؤكد بعض المشاهد جلوس الإلهات على عروش ذات رمزية مائية[1], كذلك تظهر الاختام العيلامية بشكل متكرر مشاهد العبادة تتجسد فيها إلهات يحملنَّ اكواباً مملوءة بالماء ويجلسنَّ أمام الملوك كما في الشكل رقم (16), ويظهرُنَ يرتدينَ تنورة واسعة, وهو زي يرتبط بالوظيفة الدينية التي تدل على القدسية[2], أي أن هناك لباساً خاصاً بهن حسب ما تصوره العيلاميون جاء في المشاهد الخاصة بهن.

شكل رقم (16) نحت لإلهات يجلسن خلف وامام الملوك ويحملن اكواب من الماء[3].

لقد ارتبطت أدوار الإلهات بمفاهيم تخص الخلق وقدسية الأرض وتنظيم الزمن وطقوس الزراعة ونمو النباتات كذلك المعتقدات الخاصة بالموت والبعث والحب والزواج والجمال والخصوبة, فكانت إلهة واحدة تتولى هذه الوظائف مجتمعة وفي احيان اخرى كانت توزع هذه الوظائف على عدة إلهات لكل واحدة منهنَّ اختصاصها ويبدو أن ميول البشر لعبادة الإلهة الأم هو لرغبته في ضمان استمرارية الحياة[4].

صورت النساء وهنَّ يحملنَ اطفالهنَّ بين ايديهنَّ, وهذه المشاهد تجسد الآلهة الإناث وصفاتهنَّ ودورهنَّ في الخصوبة والإنجاب والدليل على ذلك هو جلوسهنَّ على عروش مصنوعة من الطين وهن يمسكنَ

(1) Mina Safa, Safoura Boroumand, And Mostafa Nadim, "Goddess Of Fertility In Southern Iran Plateau,", International Journal Of Art And Art History 5, No. 2 , 2017, PP.35.37.

(2) Elizabeth Carter, Royal Women In Elamite , P.43.

(3)Elizabeth Carter, Royal Women In Elamite, P.52.

(4) سميه نوغانى, بررسى نشانه هاى تصويرى لوح زن ريسنده متعلق به دوران ايلام جديد, ص35.

اطفالهنَّ بيد واليد الأخرى بين الثديين لإرضاع الطفل[1], وفي مشاهد اخرى يحملنَ صدورهنَّ تحديداً بين الأبهام والأصابع الأربعة وهذه الدلالة الرمزية للخصوبة والعطاء[2], ففي بلاد عيلام وجدت أعداداً كبيرة لا تعد ولا تحصى من التماثيل الطينية التي تظهر على هذه الهيئة, وهو الدور الذي أدته المرأة أو الإلهة الأنثى في منظومة الفكر الديني العيلامي[3].

ونتيجة للتبجيل والتقديس الذي ابداه العيلاميين للعنصر الأنثوي فنلاحظ إن عدد التماثيل المؤنثة الخاصة بالآلهة الإناث اكثر بكثير من التماثيل الأخرى, وهذا دليل على الأهمية الكبيرة التي حظيت بها في الدين العيلامي من ناحية الطقوس او الممارسات التعبدية, كذلك إن عدد التماثيل الأنثوية العارية أكثر من التماثيل الأنثوية المحتشمة[4], انظر إلى الأشكال (17, 18, 19), وهذا يدل على رمزية الجسد الأنثوي في الدين العيلامي وارتباطه بالخلق والوجود, فتعد تماثيل الإلهات العارية إحدى ملامح الحضارة العيلامية[5].

(1) Deams, Aurelie, Women Of Elam, P. 772

(2) Siyamak Alizadeh And Foroogh Jabari, Motifs Of Woman Which Emphasise On The…, P.1183 .

(3) يوسف مجيد زاده, تاريخ وتمدن ايلام, ص51.

(4) حسن‌على عرب، دين‌سالارى: كانون انديشه و تمدن در ايلام باستان، ص86.

(5) يوسف مجيد زاده, تاريخ وتمدن ايلام, ص51.

شكل رقم (17) مشهد تمثال لأم واقفة وترضع ابنها[1]

شكل رقم (18) مشهد تمثال لأم ترضع ابنها[2]

(1) Deams, Aurelie Women Of Elam, P. 774.

(2) Pierre Amiet, Elam,, P.300.

شكل رقم (19) تمثال لإلهة عارية وهو من التماثيل العارية الكثيرة التي تعود للألف الثاني قبل الميلاد[1].

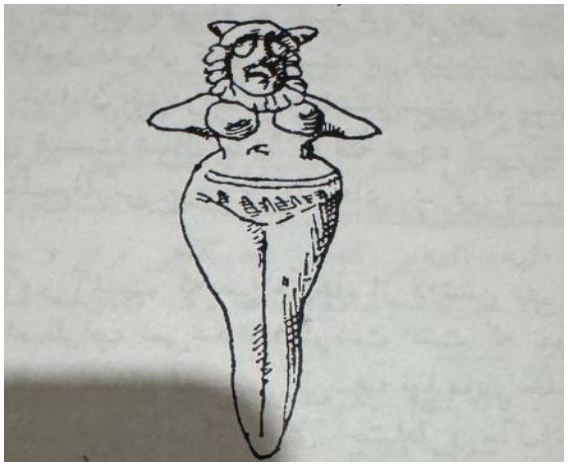
تم العثور على عدد كبير من التماثيل الأنثوية في المعبد الخاص بالإلهة بينيكير الذي يقع في مدينة دور. اونتاش, وتجسد هذه التماثيل الدور المهم الذي تقوم به الإلهات الإناث خاصة فيما يتعلق بدورها في الخصوبة فهذه الدلائل تشير إلى الاعتقاد الراسخ والقوي لدى المجتمع العيلامي بدور العنصر الانثوي في عملية الخلق والوجود ويعتقد أن وجود مثل هكذا معبد مكرس لإلهة الخلق عند العيلاميين ارتبط بالواقع من خلال اللجوء إليه للتضرع والتوسل من أجل طلب الحمل والذرية وترتاده النساء الحوامل للتوسل بالإلهات لحفظ الجنين ووضعه سالماً, إذ لم يكن هذا المعبد موجود فقط للابتهال من اجل الخصوبة بل كذلك كان الناس يقدمون إليه لحفظ أولادهم وأنفسهم من الأرواح الشريرة[2], إذ تعد الإلهة بينيكير إلهة الحمل لدى العيلاميين وذلك لرمزيتها العميقة التي تتصل بدور المرأة في الوجود فهي تجسد الخصوبة[3], والتماثيل التي تعود للإلهة بينيكير كانت تحمل دلالات على الخصوبة[4], وهي صفات ارتبطت بها وتدل على وظيفتها كإلهة ام ومصدر الحياة والعطاء, كما في الشكل رقم (20).

(1) Pierre Amiet, Elam, P.301.

(2) Katrien De Graef And Tavernier, Susa And Elam..., P.58.

(3) محمود رضا قلی، تاریخ سیاسی ایران باستان: نقدی بر تاریخ ایرانی و کوشش در تحلیل علمی تاریخ، سوند، ۱۳۹۱, ص76.

(4) تقي الدباغ, الفكر الديني القديم, ص182.



شكل رقم (20) شكل رسم تمثال الإلهة بينيكير[1]

كشفت التنقيبات في العديد من المواقع الأثرية عن أعداد من التماثيل الأنثوية ووجد في مدينة هفت تبة[2], تماثيل مصنوعة من الخزف ومشكلة في قوالب وهي تعود إلى مدة الألف الثاني قبل الميلاد وتظهر هذه التماثيل تجسيداً للآلهة الإناث, إذ تبرز فيها ملامح التي تدل على القدسية والقوة التي ترتبط بالإلهات الإناث في الفكر العيلامي وتتميز هذه التماثيل بالدقة الفنية فتوحي للناظر اليها دور تلك الإلهات في الخلق والوجود[3].

عثر في مدينة دور. اونتاش على تمثال لأنثى تقف في هيئة مهيبة ويداها معقودتان على شكل صليب وترتدي ثوباً مطرزاً بشكل جميل كان ملائماً لقياس كتفيها وصدرها وتنورة طويلة ملتفة حول خصرها ومعلقة وتتدلى على الارض مغطية قدميها, وإن ثنيات المادة والتطريز والأشرطة كان عملها منفذ بأحكام وإتقان وترتدي الجواهر على الاصابع والرسغ والتي كانت موضوعة بكل ذوق ودقة وعلى ثنايا الفستان كتبت عبارة تحذير نزول لعنة الإلهات على كل من يحاول تخريب او تدمير او تحريك هذا

---

(1) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.44.

(2) هفت تبة مدينة تقع بين الأهواز ومدينة سوسة؛, وهي مجموعة تلال تغطي مساحة تقارب 30 هكتاراً, لذلك تسمى ايضاً سبع تلال , وتبعد عن مدينة سوسة 15 كيلو متر, اول من تعرف عليها كموقع اثري هو المنقب الفرنسي دي مورغان عام 1908, ينظر؛ آزيتا ميرزايى و بهمن نيرومند، معمارى مسكونى دورۀ ايلام، دو فصلنامۀ تخصصى پژوهش‌هاى باستان‌شناسى و مطالعات ميان‌رشته‌اى، سال دوم، شمارۀ ۲ پاييز و زمستان ۱۳۸۵ : ص.56,
Hinz, Walther. The Lost Wold Of Elam, P.18.

(3) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص108.

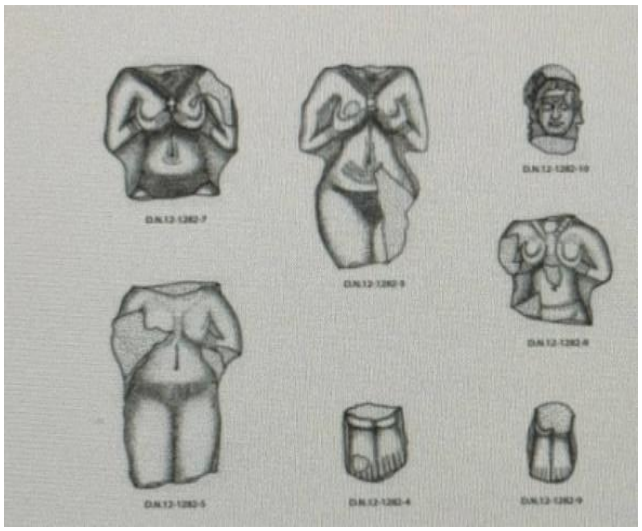
التمثال او الشطب على اسم راعيته. وتكشف الزخارف والنقوش التي وجدت على الاقمشة التي ترتديها النساء العيلاميات خصوصاً تلك المستخرجة من مدينة سوسة عن الحضور القوي للعناصر الطبيعية فقد جسدت هذه الكتابات رموزاً مرتبطة بالزهور والنخيل والعنب والحنطة, وهذا بدوره يعكس النظام الزراعي والمعتقدات الدينية, وإن الاستخدام المتكرر لرموز الطبيعة لم يكن للغرض الجمالي فقط, بل كان يحمل دلالات طقسية تعبر عن الخصوبة والنماء, فكانت تلك الزخارف تعبر عن عمق التصور العيلامي للعلاقة بين المرأة والطبيعة والإشارة إلى قدرة المرأة الإنجابية[1], كذلك كانت تلك التماثيل مزينة وتفاصيل الزينة فيها تكون بشكل لافت للنظر وهذا يدل على الاهتمام المبالغ فيها, فتظهر تسريحات للشعر ووضع مساحيق التجميل (المكياج), وبعض التماثيل تظهر مرتدية عمامة سميكة مظفورة مزينة بالنسيج المُخرَّم (الدانتيل) مع تجعيدات في الشعر ومرتدية الأساور والقلائد مع حزام حول منطقة الحوض, كما يبرز في بعض النماذج شريط مزخرف ومتموج يمتد من العمود الفقري الأوسط حتى منطقة الثديين, وهو ما يرمز إلى تدفق الحياة والطاقة الأنثوية ويعزز الارتباط بالإلهات[2], كما في الأشكال (21, 22, 23).

شكل رقم (21) تمثال لإلهة انثى يعود للقرنين الثامن عشر والسابع عشر قبل الميلاد[3]

(1) حسين فرجالله چعب، تمدن ايلام و مردم عرب خوزستان, ص97.

(2) Siyamak Alizadeh And Foroogh Jabari, "Motifs Of Woman Which Emphasise On The…, P.1183.

(3)Pierre Amiet, Elam, P.302.



شكل رقم (22) اشكال تماثيل طينية ترمز للخصوبة من القرن العاشر قبل الميلاد, تفاصيل اجساد لإلهات عراة [1]

(1) بهزاد مفيدي نصر آبادى و آزيتا ميرزايى, مطالعات لايه نكارى در تبهء باستانى ده نو خوزستان, مطالعات باستان شناسى, دورهء 5, شمارهء 1, بهار وتابستان 1392, ص ص89. 105.

شكل رقم (23) تمثال لإلهة عيلامية ترمز للخصوبة[1]

وتم العثور على لوحات طينية صنعت من القالب تجسد الدور الذي كانت تؤديه الإلهات, ففي إحدى اللوحات تظهر إلهة وهي مرتدية ثوباً بسيطاً, وتحمل في يدها اليسرى رضيعاً في وضعية عناق وتربط شعرها بطريقة أشبه بطريقة لف شعر المحاربات بينما ينسدل جزء منه على كتفيها, وتظهر على صدرها قلادة في الوسط في حين ان ملامح ثوبها لا تبدو واضحة, لكنها على الأغلب ترتدي قميصاً بأكمام قصيرة[2], ومن خلال ما سبق, يبدو أن حملها للطفل وعناقه هو تجسيد لدورها كخالق ومانح للحياة, أما وضعية شعرها وربطه كالمحاربات فربما يرمز للقوة التي كانت تتمتع بها, لكن انسدال جزء منه يعكس الحنان الذي تمتلكه والقلادة ربما ترمز للقدسية التي تتمتع بها. كذلك تظهر في التماثيل الخاصة بالنساء (التسريحات) الخاصة بشعور النساء مصممة بأسلوب راقٍ وانيق, إذ تكون ملتفة حول الرأس وبشكل انيق تظهر المرأة بملامح هادئة باعثة للراحة والاطمئنان, وترسم على وجهها ابتسامة تنبض بالرضا والسكينة, إن هذا التصوير لم يكن عشوائياً, بل كان يحمل بين طياته معاني عميقة تتجسد في دور الإلهة الأم في بعث الراحة والأمان للمجتمع العيلامي من خلال دورها كأم لجميع العيلاميين وينعكس ايضاً داخل الأسرة[3].

هذا بدوره يأتي متسقاً مع فكرة العيلاميين بوجود الإلهة الأم في العالم العلوي, تلك التي تعد المانحة للحياة, وهي مصدر القوة والسكينة والنظام في الوقت ذاته, وكان الفنانون العيلاميين في كل العصور يصورون النساء دوماً بشعر متدلٍّ ومرتب, ويصورون الرجال بوجود اللحية[4], وهذا يعني أن الشعر المتدلي يشير إلى مفاهيم خاصة متعلقة بالنساء, فهن مصدر الجمال والخصوبة والحنان في الفكر العيلامي, كما في الشكلين (24, 25).

---

(1) حسن‌علی عرب، دین‌سالاری: کانون اندیشه و تمدن در ایلام باستان، ص91.

(2) يوسف مجيد زاده, تاريخ وتمدن ايلام, ص73.

(3) محمدتقی زهتابی کریشجی ، تاریخ دیرین ترکان ایران، ص89.

(4) يوسف مجيد زاده, تاريخ وتمدن ايلام, ص76.

شكل رقم (24) تمثال من عدة أوجه منحوت على شكل أنثى تظهر فيه المعالم الأنثوية بشكل بارز مع تصوير الشعر بشكل مرتب على الظهر وتدلي خصلتين واضحتين على الصدر[1].

شكل رقم (25) تمثال عيلامي (نحو 2500ق.م) يبرز فيه الصدر بشكل واضح مع تصوير الشعر بشكل مرتب[2].

وتعد حماية النساء الحوامل عند العيلاميين من مسؤولية الإلهة بينيكير, لأن القرابين النذرية الخاصة بالنساء عثر عليها في معبدها في مدينة دور. اونتاش, إذ كان بحسب اعتقادهم هناك إله (لاماشتو) (Lamastu), هي المسؤولة عن حمى النفاس ووفيات الرضع[3], انظر الشكل رقم (26), كذلك عثر على عدد كبير من التماثيل الطينية صغيرة الحجم منتشرة في الطرقات والمعابد في مدينة سوسة وهي تماثيل للآلهة الإناث[4], تستخدم ضمن طقوس دينية خاصة تحمل عند الذهاب إلى المعبد وكان حسب اعتقادهم تعد الوسيط بينهم وبين الآلهة[5], كذلك يستدل من مواقع وجودها أنها كان لها الدور

(1) Abbas Alizadeh, Chogha Mish II, , P.81.

(2) Pierre Amiet, Elam, P.156.

(3) Heidemarie Koch, Theology and Worship In Elam and Achaemenid Iran, P.1960.

(4) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام ,ص107.

(5) Ghaedi, Belmaki, And Givar, "Role Of Women In Elam.", P.17.

الكبير في عملية الخلق والوجود لا سيما فيما يتعلق بالحمل والولادة إذ يرجح أن هذه التماثيل المصغرة للإلهات كانت تحملها النسوة الحوامل وتأخذها لها أينما ذهبت, وذلك لغرض حماية الحامل وجنينها فقد عدت هذه التماثيل مصدر أمان للمرأة الحامل فهي تشعر برعاية الإلهات الخالقات معها أينما ذهبت, وبعد أن تضع المرأة مولودها بسلام تترك تلك التماثيل في المعابد او على الطرقات, وإن انتشار هذه التماثيل واستخدمها من قبل العيلاميين تعبر بصراحة ووضوح عن إيمان العيلاميين واعتقادهم بدور الآلهة الإناث في الخلق والوجود والحماية ورعاية المخلوقات منذ لحظة تكوينها[1].

شكل رقم (26) تمثال يعود لفترة الألف الثالث ق.م لإلهة أنثى تقف على قبر طفل[2].

أما بقاء وجود الإنسان عند العيلاميين فيعتمد على بقاء الاسم, ويمكن رؤية ذلك من خلال الجهود المستمرة للملوك للحفاظ على أسماء أسلافهم, وسوف نرى من خلال استعانة العيلاميين بالآلهة لتوجيه اللعنات إلى أسماء بعض الأشخاص المسيئين وذرياتهم, كما في النقش الموجود على تمثال الملكة

(1) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص107.

(2) Pierre Amiet, Elam, P.233.

نابيريشا, إذ تحذر من خلاله اي شخص ينوي نوايا خبيثة لتدمير تمثالها, فيتعرض اسمه للعنة من قبل الإله نابيريشا والإلهة كيريريشا والإله اينشوشيناك وهذا يدل على قوة الاعتقاد بالاسم وأهمية الحفاظ عليه لضمان استمرارية الوجود, ويبدو من خلال النص انه لا يبقى لمرتكبي الشر أي اسم إذا محي اسمهم أو أسماء ذريتهم[1],

"قد لا يكون له اسم تحت الشمس"[2]

(1) Dadashi, Jahangirfar, And Seyyed Ahmadi Zawieh, Creation In Ancient...,P.143.

(2) Ibid.

ثانياً. دور الآلهة الإناث في إيصال الأموات إلى العالم الآخر:

ينظر إلى الموت في العديد من المجتمعات على أنه عملية انتقال, غير سارة في كثير من الأحيان من حالة روحية إلى أخرى وغالباً ما ترتبط هذه النظرة باعتقادات وتصورات وطقوس خاصة[1][2], وعلى ضوء هذه الاعتقادات تصور العيلاميون وجود قوى تمثلت بالإلهات للتخفيف من تلك التصورات حول الموت والعالم الآخر, وامتداداً للطبيعة الأنثوية الحنونة لم تكن الآلهة الإناث لها دور في خلق الإنسان وايجاده وحمايته على الارض فقط بل عند موته كانت تلك الإلهات يتولين مهمة مرافقة الأرواح إلى العالم الآخر بعد انتهاء المحاكمة وهذا بحسب التصور العيلامي, وكانت تعتني بالروح بعد الموت وهذا ما يعكس المكانة الروحية الرفيعة التي تميزت بها تلك الإلهات خصوصاً الإلهة ايشمي كاراب والإلهة كيريريشا فهنَّ يستقبلنَّ الروح ويصطحبنها إلى العالم الآخر بشيء من اللطف والوقار, وايصال الميت إلى حاكم الموتى ليحاسب على أعماله ويقرر مصيره[3], كذلك تظهر الإلهة لاكامال في العالم الآخر وفي

(1) Elizabeth Carter, "Landscapes Of Death In Susiana..., P.48.

2) يتحدث نائل حنون عن الموت كونه امر طبيعي للإنسان القديم إذا ما تعرض الإنسان إلى القتل من قبل الحيوانات الوحشية التي كان يعيش على صيدها, أما الموت بسبب المرض الذي يحدث مراراً بين الجماعات الإنسانية القديمة كان أمراً معقداً بالنسبة لهم, إذ إن الإنسان يجد نفسه امام حالة يحل فيها الموت والضعف بصورة فجائية في شخص سليم البنية, ينظر؛ نائل حنون, عقائد ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين القديمة, ط2, دار الشؤون الثقافية, بغداد, 1986, ص32.

(3) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.47.

الطقوس التي ترتبط بالموت وعالم الموتى إذ برزت بصحبة الإلهة ايشمي كاراب لتصطحب الروح التي تركت الأرض وتقودها إلى حاكم الموتى الإله اينشوشيناك[1], وجاء في أحد الألواح:

"لقد دخلوا الطريق ويسيرون في طريقهم ايشمي كاراب ولاكامال قادمان نحوهم... في القبر, يصدر اينشوشيناك حكمه عليهم"[2]

وتظهر لاكامال في عالم الموتى, إذ تعد مهمة ارشاد الأموات إلى الآخرة من مسؤوليتها[3], وحملن بعض الإلهات الإناث لقب (لاهاكر) (lāha-hakar) الذي يعني الموت, وهذا اللقب يبرز مكانتهنَّ وارتباطهنَّ بالعالم الآخر ومن ضمن الإلهات اللواتي حملن هذا اللقب هي الإلهة كيريريشا[4], كان العيلاميون يخصصون بوابات للإلهات مثل كيريريشا وايشمي كاراب إلى جانب الإله اينشوشيناك, وإن مفهوم البوابة الخاصة بالآلهة لم يكن مادياً او معمارياً فقط بل كان بإعتقادهم إنه يرتبط بفكرة الإنتقال إلى العالم الآخر أي الإنتقال من الحياة الدنيا إلى الحياة الأخرى, ومن هذا المنظور فإن الإلهات الإناث لهنَّ الدور المحوري في هذا الإنتقال, وبوجود هذه البوابات الخاصة بهنَّ يؤكَّد إنهنَّ كن يحضرنَّ في لحظات الإنتقال إلى العالم الآخر[5].

وقد ورد ذكر بوابات خاصة بالإلهة كيريريشا وايشمي كاراب ولاكامال[6], وكان الإله اينشوشيناك يشغل منصب قاضي الموتى عند العيلاميين غير أنه لم يكن يؤدي هذا الدور لوحده فقط, بل كانت ترافقه دائماً الإلهة ايشمي كارب والإلهة لاكامال, إذ لكل منهما دورها في الطقوس المرتبطة بالعالم الآخر فتظهر في النصوص الجنائزية الخاصة بالموتى, وإن الإلهات يرافقنَّ الأرواح بعد الموت لإيصالها إلى

(1) Mohammad Taghi Fazeli And Mohammad Rad, A Review And Analysis..., P.136.

(2) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.47.

(3) Lambert, Maurice, "Las Religions De Elam..., P.328.

(4) فرانسو والا, دين عيلام, ص48.

(5) ميلاد جهانگير فر و فرزانه گشتاسب، پرستشگاه های عيلامی بر اساس كتيبه های شيلهك – اينشوشينك، ص97.

(6) المصدر نفسه, ص98.

القاضي اينشوشيناك وإصدار الحكم النهائي, وبعدها تأخذ الإلهات الروح إلى مصيرها, ويلاحظ أن اسم لاكامال يذكر مع ايشمي كاراب في النصوص الجنائزية أما النصوص القضائية فلا يظهر اسم الإلهة لاكامال فيها, وهذا يدل بدوره على تفاوت ادوار الإلهات ووظائفهنَّ, وفي أحد النصوص الجنائزية التي عثر عليها في مدينة سوسة يشار إلى ايشمي كاراب بأنها هي من تسمع الصوت اي تلبي النداء للأموات وتسمع اصواتهم, ولاكامال هي التي لا ترحم فهي تجسد جانب الصرامة والقسوة, وبذلك فإن الإلهتين مارستا دور المحامين والمدعين العامين أما عملية إصدار الحكم النهائي فتتم من خلال استخدام الميزان الذي يرمز للعدالة بواسطة الإله اينشوشيناك[1].

(1) مريم دارا، اهميت قضاوت در جهان پس از مرگ بر پايه متون عيلامى، ص16.

المبحث الثالث

الاستعانة بالآلهة الإناث

اولاً- الاستعانة بالآلهة الإناث للحفاظ على الصروح الدينية:

إن بناء المعابد يُعَدُّ من السمات البارزة للدين العيلامي, وذلك شأنه شأن الحضارات القديمة وتُعَدُّ المعابد العيلامية رموزاً للقداسة والسيادة الإلهية كما مر ذكره ويرتبط بناؤها وإعادة ترميمها بشكل وثيق بمكانة الإلهات الإناث في المجتمع العيلامي, فتبرز إلهات عُرفت بحمايتها الشديدة وقدرتها على حماية الصروح الدينية وبقاؤها عبر الأجيال, وكان الهدف من بناؤها هو توفير حياة كريمة للملك وعائلته إذ تمنحه الإلهات القرب منها والحماية, كذلك للمعابد دور كبير في ترسيخ العقيدة الدينية, للمدن وتعميق فكرة ارتباط الملك بالإلهة الحامية, والحفاظ على المعابد القديمة في بلاد عيلام كان من بين الأفكار الشائعة لديهم إذ يعود هذا الأمر إلى عاملين رئيسين, الأول: إن هذه المعابد بنيت في أماكن مقدسة تظل قيمتها الرمزية باقية على مر العصور وهذا ما جعلها موضع عناية واهتمام من قبل الإلهات الحاميات, والثاني: هو اهتمام العيلاميون كثيراً بتوثيق تاريخهم مما دفعهم إلى استخدام الآجر المنقوش بأسماء الملوك الذين رمموا المعابد[1], وإن المعابد العيلامية لم تكن وظيفتها محصورة بالجانب الديني فقط بل كانت مؤسسات محورية تجميع بين الوظائف الاقتصادية والسياسية, إذ كانت تدار فيها الأمور الخاصة بالحكم وتسن فيها القوانين وتتخذ فيها القرارات المهمة, وذلك من قبل الملوك والآلهة وبمشاركة مع الكهنة وفي هذا الاطار برز دور المرأة بوضوح في هذه المراكز المهمة وهو دور لا يمكن فصله عن الاعتقادات الدينية العيلامية فقد حظيت الآلهة الإناث المكانة العليا والرفيعة عند العيلاميين فقد ظهرن بطلات للنصر وحاميات

(1) ميلاد جهانگير فر و فرزانه گشتاسب، پرستشگاه های عيلامی بر اساس كتيبه های شيلهك – اينشوشينك، ص77.

وحارسات للمراكز الدينية وكنَّ يعدنَّ جزءاً منه فضلاً عن حضورهنَّ في الطقوس الدينية ومشاركتهنَّ الرمزية فيها اضافة لمشاركتهنَّ في صنع القرارات[1].

إن المعابد اماكن محمية من قبل الإلهات انفسهنَّ إذ كثيراً ما ارتبطت هذه الصروح بهنَّ وفي اطار موضوع حراسة الصروح الدينية من قبل الإلهات العيلاميات عثر على العديد من الوثائق الخاصة بالترميم, ففي وثيقة من وثائق البناء والترميم الخاصة بالملوك مكتوبة باللغة الأكدية, تعود للملك تبتي آخار (1450 ق.م) Tepti Aḫar, الذي قام ببناء معبد من الآجر المشوي في مدينة سوسة وخصص هذا المعبد لعبادة الإله اينشوشيناك وتميز الآجر المستخدم في بناء هذا المعبد باحتوائه على زخارف ونقوش ورسوم توضيحية لأربعة من الإلهات الإناث يقمن بحراسة هذا المعبد كذلك تم تجسيد تلك الإلهات من خلال وضع تماثيل لهنَّ داخل المعبد[2], وهذه دلالة واضحة على الإستعانة بهنَّ لحمايته, وتبين النصوص العيلامية أن التعدي على الصروح الدينية المقدسة, وكل ما فيها يعد انتهاك لقدسية الإلهات فيستوجب المعتدي عليها عقوبة إلهية شديدة, فقد ورد في النصوص أن كل من يقدم على كسر أو هدم الجدران المقدسة أو سرقة الحجارة المنقوشة التي تبنى منها المعابد أو إحراق الأبواب والعبث بها أو من يقوم بفتح أبواب المعابد للأعداء يكون عرضة لنزول عقوبة الإلهات عليه وبالتحديد الإلهة كيريريشا فينزل صولجانها[3], على رأس كل من يقدم على فعل هذه الأفعال المُشينة[4].

---

(1) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص104 .

(2) Katrien De Graef And Jan Tavernier Susa And Elam Archaeological...,P.487.

(3) تعد الصولجانات من الناحية الرمزية رمزاً لشرعية السلطة السياسية المستمدة من الآلهة, ووجدت في بلاد عيلام انواع من الصولجانات الخاصة بالآلهة الإناث, للمزيد ينظر؛

Michael Mäder, "Bronze Age Sceptres And Staffs From Elam And Margiana, And Their Possible Names In Cuneiform And Linear Elamite," In Cultures In Contact: Central Asia As Focus Of Trade, Cultural Exchange And Knowledge Transmission, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2020, P.15.

(4) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, p.103.

وتعد اللعنات سلاحاً فعالاً عند العيلاميين فكانت للعنات في مكانتها تضاهي مكانة الصلاة للآلهة, أي أنهم اعتقدوا أن اللعنات لا تقل فعالية عن الصلاة في حماية الناس والاشياء ولذلك غالباً ما كانوا يزينون نقوشهم واعمالهم التي يتركونها بلعنات الآلهة[1], وكان يستعان بالإلهة كيريرشا لحماية الرموز الدينية المقدسة, ففي عهد الملك اونتاش . نابيريشا وضع تمثال خاص لزوجته مصنوع من البرونز والذي وضع في المعبد لحماية زوجة الملك من قبل الإلهات وقد نقشت على هذا التمثال لعنة موجهة إلى كل من يقدم على سرقة هذا التمثال او تشويه الكتابات الملكية المنقوشة عليه او اذابته او محو اسم زوجته من التمثال ويذكر نص اللعن ان كل من يقوم بهذا ينزل على رأسه صولجان الإلهة كيريريشا, وورد في النص أيضاً ما جاء عن لسان الملك:

"أنا أدعو إلهتي الكبيرة أن تنزل بلاءها على كل من يقوم بذلك"[2]

ويُعَدُّ هذا من الشواهد التي تؤكد اهمية الإلهات والاستعانة بهن في الحفاظ على الصروح الدينية, إذ إن هذا التمثال يعود للملكة (نابيراسو) (Napir Asu) شكل رقم (27) , الذي يعد زوجها الملك باني اعظم امبراطورية في عيلام ويعود هذا التمثال إلى مدة الألف الثالث قبل الميلاد[3], ويعد احدى اعظم الأكتشافات الأثرية في بلاد عيلام, إذ تظهر الملكة واقفة في لفتة صلاة دائمة مرتدية ثوباً خاصاً طويلاً وبأكماماً قصيرة جزؤه العلوي مزخرف بزخارف دائرية منقطة هيئتها كثقوب ويحمل التمثال لعنات خاصة يوجهها لكل من يتعدى على هذا التمثال تلحقه لعنةالإلهة كيريريشا[4], وهو دلالة واضحة على دور الآلهة في حماية الرموز الدينية.

---

(1) مريم دارا، خدايان ايزدان عيلامى و مذهب عيلامى‌ها، ص.8

(2) المصدر نفسه, ص.ص139.140.

(3) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام,ص108.

(4) Potts, Daniel T. The Archaeology Of Elam: Formation And Transformation Of An Ancient Iranian State Cambridge: Cambridge University Press, 2004, P.218.

شكل رقم (27) تمثال برونزي مكسور الرأس ينسب للملكة نابيراسو او نابيريشا[1]

وفي مدة حكم الملك خومبان . نيومنا تكشف الكتابات الموجودة على بعض الأحجار التي وجدت في المعبد العلوي, اي في اعلى الزقورة, في مدينة دور. اونتاش, على آجر يخص بناء المعبد ويتضمن نقشاً بأعمال الملك بشكل مفصل بدءاَ من اختيار موقع المدينة وتشييد الأسوار وبناء المقدسات ووضع البوابات, إلا إن أبرز ما يحتوي هذا النقش هو لعنة مكتوبة باللغة الأكدية تؤكد على معاقبة الإلهات لكل من يمسّ حرمة المعبد[2], وجاء فيه:

" كل من يلقي مقذوفات على الجدران المحيطة بهذا الحرم وكل من يفتح ثغره ويحمل آجراً وكل من يحرق الباب والعدو الذي يظهر ويشن هجوماً على الجدران المحيطة فليحل عليه غضب إلهة الضريح كيريريشا, ولا يزدهر نسله تحت الشمس"[3]

(1) Pierre Amiet, Elam, P.372.

(2) Malbran-Labat, Florence , Elamite Royal Inscriptions...,PP.469.470.

(3) Ibid, p.470.

وجاء أيضاً:

"من يهدم ومن يدمر آجره ومرمره وحجارته فليحل عليه غضب كيريريشا ولا يزدهر نسله تحت الشمس"[1].

وفي الكتابات التي اكتشفت حديثاً في مدينة سوسة والتي تعود إلى حقبة الملك اونتاش . نابيريشا, وجد معبد خاص للإله اينشوشيناك في ليان واقيم بجانبه معبد لإلهة المدينة كيريريشا وكتب على المعبد تحذير محفور على آجر مكتوب باللغتين العيلامية والأكدية يؤكد أن كل من يجرؤ على انتهاك حرمة المعبد والجدران المقدسة سيصاب بالدمار[2].

ثانياً. الاستعانة بالآلهة الإناث على كل من يتجاوز على القانون:

تكشف النصوص القانونية التي وصلت إلينا من بلاد عيلام على قوة الحضور الديني في القانون العيلامي وذلك من خلال اصدار الأحكام والعقوبات[3], كما جاء:

"من يدوس هذا النص, من يسلب برونزه..., من يسيطر على تابع, وعندما يكبر ينفره أو يضربه..., من يسرق المؤن, من يسيء معاملة سجنائه..., من يسرق الطعام والبضائع, من يسحب الحبوب من المخزن, من يأخذ المخزون من التدبير المنزلي..., من يترك البذور المخزنة في المخزن تتعفن..., من يدمر اللوح البرونزي الذي صنعته معلقاً على إلهي, من يحمل اللوح المكتوب أو يتلفه أو يفسده أو

(1) Malbran-Labat, Florence , Elamite Royal Inscriptions..., p.470.

(2) بدرالسادات عليزاده مقدم, واحترام شكريان, بررسى جايكاه فرهنكي, اقتصادى ومذهبى بندر ليان بوشهر در عصر عيلامى ها, ص43.

(3) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.49.

يمحوه أو يكسره أو يسيء استخدامه أو يحطمه, من يحطمه أو يستولي عليه, فليسقط عليه عقاب نابيريشا... وشياشوم, أيها الشرشر, مثل صولجان..., لتقطع نسله...., ولا يحفظ اسمه في العالم"[1].

ويظهر ذلك أيضاً من خلال الدور الذي تؤديه الآلهة الإناث فعند قيام أحدهم بالإخلال بالنظام والقانون والتجاوز عليه, وكل من يشهد بالكذب حسب ما ورد في أحد النصوص المتعلقة بالقانون الجزائي, فيجب أن يعرض مرتكب هذا الفعل للاختبار في الماء عند إلهة النهر العيلامية شازي (Šazi) التي كان يلجأ إليها في المحاكمات كقاضي للمحن[2], وهذا بدوره يعد إحدى الوسائل المستخدمة لإثبات براءته من عدمها, فكان حسب اعتقادهم يعرض على إله النهر فإذا نجى من الماء يعد بريئاً, أما من يغرق فيه فيعد مداناً وتثبت التهمة عليه[3], كذلك تظهر النصوص القانونية مدى الخوف من العقاب الإلهي فكان من يشهد زوراً يقال فيه:

" إله النهر شازي يجب ان يكسر جمجمته في الدوامة الهائجة نرجو أن ينزل صولجان الآلهة والملك على رأس ذلك الشخص وليطرد من مملكة الإله والملك"[4]

وتُعَدُّ هذه الدعوات عن شدة العقاب الإلهي الذي ينزل على كل من يخالف القانون ويتجاوز قدسيته, وتظهر في النصوص قضية أخرى تخص امرأة تلقت هدية من رجل لكنها انكرت ذلك وقامت عشر من النساء بالقسم على انها تلقت الهدية من الرجل, وبناءً على شهادة الشاهدات العشرة نالت تلك المرأة جزاءها فعوقبت بإغراقها في النهر[5], وعلى الرغم من أن القانون والأمور القضائية كانت تحت سلطة

(1) Quintana, Enrique, Elamite Religion And Ritual..., P.735.

(2) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam,P.49.

(3) كليما، پرويز, ور آب در عيلام باستان, ترجمه شادى ابراهيمى. پژوهش‌هاى تاريخ و تمدن ايران، شماره ٢ ,١٣٩۴, ص151.

(4) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, p.108.

(5) Ibid, p.108.

الإله انشوشيناك وكان له الأفضلية في أمور الحقوق فإنّ هيبة الآلهة الإناث, واسلحتها كانت مهمة في تنفيذ القوانين ونيل الحقوق[1], إذ جاء في أسفل إحدى الوثائق القضائية:

"إن عصا حكم الإلهة ايشمي كاراب وبأقتراح وأمر من أنشوشيناك, الإله افضل الآلهة سيضرب على رأس كل من يحاول أن يكسر ويدمر هذا السند" [2]

والسطر الأخير لهذهِ الوثيقة جاء فيه:

"صولجان الإلهة ايشمي كاراب على رأس كل من يمزق أو يمحي هذه الوثيقة"[3]

وهي إشارات واضحة إلى العقوبة التي تنزلها الإلهة ايشمي كاراب على كل من تسمح له نفسه بالتعدي على الوثائق القانونية أو تمزيقها أو محو ما فيها, وهذا يوضح مدى الخوف من سلطة الآلهة الإناث, إذ إن القانون يُحمى من قبلهنَّ وبالذات الإلهة ايشمي كاراب التي عرفت بارتباطها بالقانون وتنظيم معاملاته[4], ويتجلى كذلك دور الإلهات والاستعانة في الحفاظ على الوثائق القانونية وضمان تنفيذها, ففي أحدى الوصايا, وهي نموذج يبين ايمان العيلاميين بالإلهات والاستعانة بهنَّ لضمان الحقوق, تركتها امرأة عيلامية لديها ولدان وبنت واحدة, وأوصت فيها أن جميع أموالها وممتلكاتها تنقل لابنتها بعد وفاتها, وقد أكدت في وصيتها أنها قامت بهذا القرار استناداً لرعايتها من قبل ابن ابنتها الذي كان يرعاها ويقدم لها العلاج وفي مضمون الوصية اوردت دعاءً صريحاً على كل من يقوم بالاعتراض على وصيتها, واستعانت بالإلهة ايشمي كاراب وطلبت من ابنائها ان يقسموا بالإلهة ايشمي كاراب تأكيداً لصدقهم[5].

(1) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص106.

(2) المصدر نفسه.

(3) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, p.103.

(4) Ibid, p.103.

(5) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص107.

وفيما يتعلق بالحقوق القانونية, فهي مسؤولية الإلهة ايشمي كاراب التي احتلت مكانة الإشراف الأعلى على شؤون الناس كافة, فهي تعد الحارسة الأبدية والمراقبة لكل التعهدات والمواثيق ويستعان بها ويتم استدعاؤها لحماية الوثائق وتنزل لعنتها على كل من يعبث أو يزور, أو ينتهكها, تنزل غضبها على كل من يجادل في صحة الوثائق القانونية والمساس بقدسيتها ولا تتسامح مع من يقوم بالتعدي على القانون ونكث التعهدات, وارتبط اسمها بمفهوم العدالة الإلهية, ولم يكن دورها مقتصراً على مرحلة معينة من مراحل تاريخ عيلام, بل طوال تاريخ عيلام[1].

(1) المصدر نفسه, ص112.

الفصل الثالث

تأثير عبادة الآلهة الإناث على الطقوس والفعاليات السياسية والاقتصادية والاجتماعية

المبحث الأول: تأثير عبادة الآلهة الإناث في الطقوس الدينية.

المبحث الثاني: تأثير عبادة الآلهة الإناث في الفعاليات السياسية.

المبحث الثالث: تأثير عبادة الآلهة الإناث في الحياة الاقتصادية والاجتماعية.

المبحث الأول

تأثير عبادة لآلهة الإناث على الطقوس الدينية

لم يقتصر دور خدمة الإلهات في عيلام على الكهنة الذكور فقط, بل شاركت النساء في هذا الجانب, وبشكل كبير وذلك من خلال وجود كاهنات كرسن حياتهنَّ لخدمة الإلهات, فقد كانت النساء شأنهنَّ شأن الرجال يمارسنَ الأعمال الإدارية والدينية, وهذا يعكس مكانتهنَّ في المجتمع العيلامي, ويتجلى ذلك من خلال قيام بعض النساء بتكريس حياتهنَّ لأجل الإلهة الكبيرة بينيكير إذ تفرغنَّ لعبادتها وخدمتها[1].

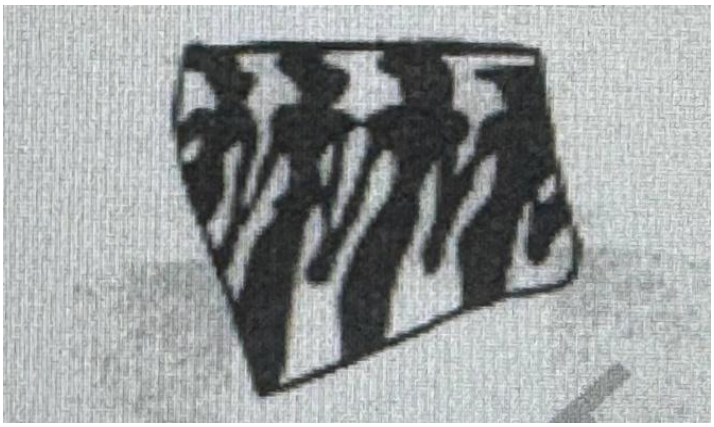
بالتالي هذا يعكس عمق الارتباط بين المرأة والإلهات, لأنهنَّ القوة الفاعلة في الحفاظ على النظام الديني والدنيوي, ولعبت الإلهات دور اساسي في تنظيم الطقوس الدينية وإقامتها ويظهر ذلك من خلال العلاقة الوثيقة بين الإلهات والكاهنات اللواتي خصصنَّ انفسهنَّ وخدمتهنَّ داخل المعبد فكن يرتبطن بالإلهة ارتباطاً روحياً ووظيفياً من خلال أداء الطقوس, وتشير النصوص إلى أن هناك كاهانات خاصات بكل إلهة إنثى ويعملن في معابد تلك الإلهات مثل ايشمي كاراب وبينيكر, ولم يكن دور تلك الكاهنات دوراً شكلياً, وإنما كان دوراً معقداً يتمثل بإداء الطقوس والشعائر المستمرة[2].

شاركت النساء باداء الطقوس الدينية ذات الطابع الفني, وكان لهنَّ الدور في إضفاء البهجة والنشوة الروحية على المجتمع خاصة من خلال الرقصات الدينية التي كنَّ يؤدينها, انظر

(1) مصباح اردكاني وابو القاسم دادور, نقش مايه زن بر روي مهر هاي إيرانا زدوره بيت خطي تابابان دوره ساساني, ص167.

(2) بهادُر و. كنجي، خداشناسى و پرستش در عيلام و ايران خامنشى، ص42.

الشكل رقم (28), ولم تكن هذه المشاركة مجرد تعبير فني فقط بل كانت ضمن ممارسات دينية وطقوس خاصة, لأن مجتمع الشرق الأدنى لم يكن ينظر للعبادة على أنها مجرد وسيلة للتقوى والطهارة الروحية فقط, بل كانت تمارس من اجل تحقيق أهداف أخرى ارتبطت بتحقيق الخير العام كضمان الخصوبة والإنجاب والصحة ووفرة الحصاد وهطول الأمطار والنصر في الحروب والنجاح في المعاملات المالية واكتساب الثروة[1].



شكل رقم (28) نقش على إناء فخاري لنساء راقصات[2]

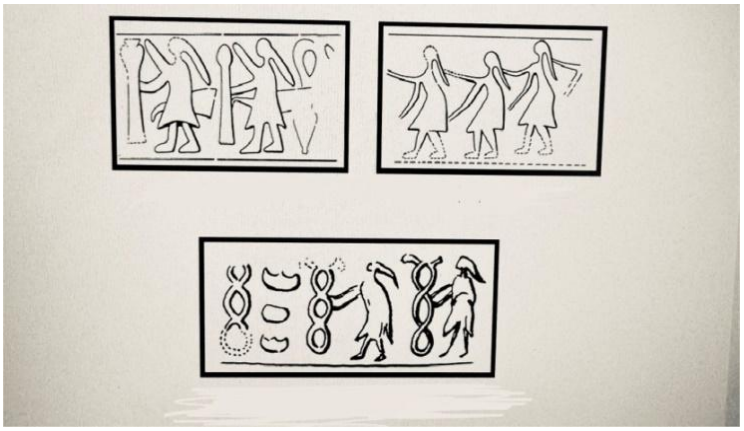
يظهر في أحد الأختام العيلامية مشهد لامرأتين منشغلتين في الغزل وصناعة الفخار, إذ تجلس أحداهما على منصة مرتفعة, وهذا يشير إلى مكانة مميزة لها ويحتمل أن تكون الإلهة نفسها في حين تصور المرأة الأخرى وهي تؤدي عملاً عبادياً طقسياً, وهذا يدل على كونها امرأة مكرسة لخدمة الإلهة وإقامة الشعائر وتقديم القرابين لها[3].

(1) ابو القاسم دادور, موقعيت اجتماعي وفرهنكي زن درتمدن عيلام, ص100.

(2)ابو القاسم دادور, موقعيت اجتماعي وفرهنكي زن درتمدن عيلام, ص101.

(3) مصباح اردكاني وابو القاسم دادور, نقش مايه زن بر روي مهر هاي إيران ازدوره بيت خطي تابابان دوره ساساني, ص166.

وكما نعرف عن الدين العيلامي تميز باحترام جميع الأفراد إلا أن احترام العنصر الأنثوي كان احترام استثنائياً وصل إلى مرحلة المبالغة بالذات للنساء الخالدات, وتبرز نقوش الأختام مشاهد ذات دلالة رمزية تعكس دور العنصر الأنثوي في الطقوس الدينية, إذ تظهر بعض النساء وهنَّ يؤدين المراسيم الدينية ويتحركنَ من ضمن مجموعة من اليمين إلى اليسار كما في الشكل رقم (29), وتظهر النقوش تفاصيل دقيقة, وتضع كل واحدة منهنَّ يدها على كتف الأخرى, وفي اليد الأخرى يحملن الهدايا والنذور التي تقدم إلى الإلهات للتقرب منهنَّ, وتظهر في هذه النقوش وعلى الأطراف أشجار نخيل وشجيرات, ويبدو من ذلك أنهنَّ يؤدين تلك الشعائر الدينية في البساتين المقدسة التابعة للمعابد, وربما ترمز أشجار النخيل والشجيرات التي تحيط بالمشهد الطقسي الذي تؤديه النساء في هذه الأختام, إلى الطبيعة باعتبار أن الإلهات لهنَّ دور في خصوبة الأرض واستمرارية وجود النباتات[1].



شكل رقم (29) مشاهد تصور قيام النساء بممارسة الطقوس الدينية على شكل مجموعات[2]

(1) المصدر نفسه, ص168.

(2)مصباح اردكاني وابو القاسم دادور, نقش مايه زن بر روي مهر هاي إيران ازدوره بيت خطي تاباباان دوره ساساني, ص168.

أدت الكاهنات دوراً محورياً في الحياة الدينية, إذ شاركن بشكل مباشر في إداء الطقوس الدينية داخل المعابد, فكانت من مهامهن إرشاد المصلين الراغبين في التعبد امام الإلهات ويقمن بتوجيههم لأداء الشعائر الدينية بالصورة الصحيحة كما تولينَ مهمة استقبال التبرعات والنذور وتقديمها من ضمن الطقوس وهذا ما يؤكد مكانتهنَّ كوسيطات مقدسات بين الإلهات والمتعبدين[1], كذلك شاركن في صيانة مباني البلاط ومراكز لعبادة وفي تأمين الاحتفالات والطقوس الدينية والأعياد الخاصة[2].

حظيت الإلهة الكبيرة (بينيكير) بمكانة خاصة لذا كرس النساء العيلاميات حياتهن لخدمتها كونها تتحكم بمسار حياتهن فعملن على خدمتها وكسب رضاها, وهذا بالتأكيد نابع من مكانتها الروحية والسلطوية في المجتمع العيلامي[3].

تكررت مشاهد خاصة بالنساء وهنَّ يحملن الطبول والخشيخشات في أيديهن ضمن إحتفالات خاصة[4], وتظهر كذلك بعض التماثيل النسائية وضعيات ملفتة في وضع الأيدي وتحمل تلك التماثيل دلالات طقسية خاصة, ففي عدد من هذه التماثيل تبدو فيها النساء أما بأيدي مفتوحة او بأيدي مثبتة بإحكام تحت الصدر وإلتحام الأذرع بالجسد, كما تظهر النساء في

(1) ليلا قنبري, فرهنك وتمدن ايلام, ص115

(2) Quintana,Enrique, Elamite Religion And Ritual, In The Elamite World,London And New York, 2023, P.772.

(3) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, London, 1972, P.63.

(4) Deams, Aurelie, Women Of Elam, In The Elamite World, London, 2020, P. 772.

هذه التماثيل وهنَّ يقدمن أيديهنَّ أمام أجسادهنَّ بشكل متساوٍ وكأنهنَّ يؤدين طقساً دينياً ضمن طقوس التبجيل للإلهات[1], انظر الأشكال أدناه (30 . 35)

شكل رقم (30) تمثال لأمرأة واضعة يديها على خصرها, شكل رقم (31) تمثال لأمرأة واضعة يديها على صدرها, شكل رقم (32) تمثال لأمرأة واصعة يديها بالقرب من فمها ضمن الطقوس الدينية[2].

شكل رقم (33) تمثال صغير لركوع الصلاة العيلامية (نحو 2000- 3000 ق.م).

شكل رقم (34) تمثال صغير لركوع الصلاة العيلامية من العصر الحجري القديم (نحو 2000- 1000ق.م)[3].

(1) Siyamak Alizadeh And Foroogh Jabari, "Motifs Of Woman Which Emphasise On The..., P.1186.

(2) Ibid, p.1187.

(3) Pierre Amiet, Elam, P.128.129.

شكل رقم (35) تمثال تعبدي لأمرأة تؤدي الصلاة وهي تحمل إناء[1]

نجد في نقش الملك (تيبتي . آخار) توثيق لأدوار النساء في الطقوس الخاصة لخدمة الإلهات, إذ يبرز هذا النقش تفاصيل خاصة تتعلق باشتراك النساء في طقوس دينية ليلية ذات دلالة عميقة فيرد في هذا النقش قيام الملك (اينشوشيناك . شار . إيلي) (Inšušinak šar-Eli) (نحو 1400ق.م) بصناعة تماثيل لخادماته المفضلات ووضعها بجانب تمثاله الخاص في المعبد, وهذا يعكس المكانة المرموقة التي حظيت بها تلك النساء اللاتي كرسنَ انفسهنَّ لخدمة الإلهات في المعبد.

يصف النقش ذلك طقساً ليلياً غامضاً يتضمن استلقاء أربع من النساء من حارسات المعبد عند أقدام الإلهة الحامية الشافعة وقيامهنَّ بإشعال المشاعل طوال الليل, وينتهي الطقس بقيام كاهنة وكاهن المعبد وبقية الكهنة بإغلاق المعبد عند الفجر بعد قيامهم بتفقد تماثيل الملك والإلهة[2], ويجب عليهن أن يربطن ملابسهنَّ بشرائط ويطلق على هذه الطقوس او المراسيم

(1) Elizabeth Carter Et Al., "Prehistoric Susa," In The Royal City Of Susa: Ancient Near Eastern Treasures In The Louvre, New York: The Metropolitan Museum Of Art, 1992, P.32.

(2) Malbran-Labat, Florence , Elamite Royal Inscriptions..., P.468.

تسمية (الزلوبتي Zalubti)[1], ويجمع هذا المشهد بين التكريس الروحي والجسدي من قبل النساء للآلهة الإناث, كذلك تظهر الزخارف المنقوشة على الأقمشة العيلامية التي تلبسها النساء العيلاميات دلالات دينية واضحة, إذ إن هذه الزخارف مستمدة من المعتقدات والطقوس الدينية فقد زخرفت ملابس النساء بأشكال هندسية فضلاً عن صور النخيل والطيور والحيوانات والمخلوقات الخرافية التي كانت ترمز إلى اساطير مقدسة, وكانت المرأة العيلامية دائماً ما ترتدي الملابس الطويلة والمزخرفة, وهي تؤدي الطقوس الدينية الخاصة بالإلهات[2].

(1) Quintana, Enrique, Elamite Religion And Ritual..., P.735.

(2) حسين فرجالله چعب، تمدن ايلام و مردم عرب خوزستان, ص94.

المبحث الثاني

تأثير عبادة الآلهة الإناث في الفعاليات السياسية

إن ارتباط السلطة السياسية العيلامية بالدين والآلهة يعد ارتباطاً وثيقاً, وإن المجمع الديني العيلامي كان دائماً على رأسه الإله اينشوشيناك الذي برز دوره السيادي منذ الألف الثاني قبل الميلاد, إلا أننا نجد للآلهة الإناث دور محوري وبارز وفقاً لما اظهرته الوثائق التاريخية, وأن دور العنصر الانثوي فيه كان ذا أهمية, ولا يمكن الاستغناء عنه, لأنها صاحبة الدور الفاعل في المشهد الديني والسياسي, فكان حضورها بارز منذ الالف الثالث قبل الميلاد في تولي الملوك

الحكم, وعند سن القوانين وصنع القرارات الكبرى, وشكل وجودها اساساً شرعياً في مراكز السلطة[1], أما بالنسبة للملك فهو المسؤول الرئيس عن خدمة الآلهة على الأرض في جميع العصور, وكان القائد الأعلى والأول في المعركة وأعلى الكهنة[2], وأهم خادم للآلهة على الأرض كذلك تولى الملك مهام القيادة العسكرية والصيد[3].

لقد حافظ العيلاميون في مختلف المراحل التاريخية على عقيدتهم الدينية والدلائل المتبقية اظهرت مدى تمسكهم بهذا الجانب من حياتهم, إذ توضح تمسكهم بالنظام الأمومي ومدى اعتمادهم عليه, والذي يتمثل في انتقال اصل الملك من جهة الأم فهو النظام السائد خلال الألفين الثالث والثاني ق.م وكان النظام المعتمد في بعض الاتحادات الرسمية العيلامية كأساس في تنظيم السلطة والشرعية, وإن النظام الأمومي لم يكن يعني بالضرورة أن المرأة فقط هي التي تحكم الحكم المطلق او المتفرد ووحدها من تدير الأقتصاد والشؤون القبلية والتنظيمية, بل إن المرأة كانت تشكل المصدر والنواة الأساسية للقبائل وكذلك مصدر السلطة الرئيسي كما انها قامت بممارسة السلطة الادارية والسياسية في تلك المجتمعات[4].

وكان يميز المجمع الديني العيلامي, ثلاث إلهات على رأسه وهنَّ المسماة بأم الإلهات, وهذا يعكس ترتيب نظام الحكم في عيلام, وتشير الشواهد إلى انه في اوقات مبكرة من تاريخ عيلام كانت لكل مدينة من مدن عيلام إلهة ام خاصة بها تعد الحاكمة في تلك المدينة, وقد

(1) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام، ص104.

(2) Heidemarie Koch, Theology and Worship In Elam and Achaemenid Iran…, P.1964.

(3) بهادُر و. كنجي، خداشناسى و پرستش در عيلام و ايران خامنشى ص42.

(4) Mohammad Taghi Fazeli And Mohammad Rad, Areview And Analysis… ,PP.135.136

نالت مكانة رفيعة بين أناسها وحظيت بمحبة كبيرة واحترام في قلوب الناس الذين احاطوهنَّ بمحبة عميقة واحترام كبير, ويتضح ذلك من خلال التماثيل الطينية التي خصصت لتصويرهن وهي تماثيل كثيرة لا يمكن حصرها بعدد معين وعلى الرغم من تعدد هذه الإلهات فإنّ العيلاميين لم يشكوا من اي اضطراب أو من متاعب ازدواج الآلهة, إذ لم يتم ابداً الخلط بينها كما كان من المفترض ان يحدث[1].

تذكر المصادر إن الزواج المقدس كان قد جرى بين الإله خومبان والإلهة كيريريشا وتذكر مصادر أخرى انها كانت زوجة للإله اينشوشيناك أيضاً, وهذا حتماً يدل على العلاقات الوثيقة واللافتة للنظر بين الأعضاء القياديين للعوائل الحاكمة من الآلهة في عيلام, وهي تعكس التقاليد المتبعة من قبل المجتمع البشري والتي كانت تمنح او تنحدر بصورة شرعية من خلال العنصر الأنثوي, ومن الملاحظ أنه عندما كان يموت الملك كانت العادة المتبعة أن يقوم شقيقه باعتلاء العرش ويكون متشاركاً به مع أرملة أخيه الملك التي كانت بالطبع شقيقة كلا الحاكمين[2], فمن الواضح أن العلاقات بين الآلهة الحاكمة خومبان وكريريشا واينشوشيناك عكست ما كان يحدث

(1) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.664.

(2) يفترض والتر هينتس إن ارتفاع معدل الوفيات في البيت الحاكم العيلامي كان نتيجة سفاح القربى أي زواج الأخ من اخته كما ورد اعلاه , ولم يتم التأكد من هذا الموضوع بشكل مباشر إلا بعد ايجاد دليل في وثيقة من العصر العيلامي المتأخر في نحو عام(710 ق.م), أشار فيها الأمير خاني في مالامير إلى الأميرة خوخين على إنها زوجته واخته الحبيبة , لذلك هذا ما يفسر الإنقطاعات المستمرة في خط الخلافة, للمزيد ينظر؛

Hinz. Walther, "Persia C. 1800–1550 B.C" , P.6.

للمزيد اكثر ينظر؛

Enrique Quintana, "Filiacion y Acceso Al Trono En Elam 2a Mitad Ii Milenio A.C. ," Revue D'assyriologie Et D'archeologie Orientale 104, 2010 , P.51.

في منزل العائلة الحاكمة في عيلام ويؤكد اهمية النساء من العائلة الحاكمة في استمرارية الحكم[1].

كان لكل إلهة من الإلهات العيلامية معبد خاص بها ويعد مكاناً مقدساً تقام فيه الطقوس الدينية الخاصة بعبادة وتقديس تلك الإلهة ويعتبر هذا المعبد ملاذها الآمن ويعني أنه المكان الذي تنال فيه هذه الإلهة مكانتها وهيبتها وحمايتها وكان له حرمة كبيرة لدى من يتبعها[2], وتعد الكتابات التي عثر عليها في موقع كورانكون من أبرز الشواهد التي تجسد دور الإلهات في الطقوس الملكية, ففي أحد الكتابات يظهر الملك في مشهد ديني في موقع مركزي, وهو يتقدم نحو الإله الواقف على منصة وتجلس خلفه مباشرة إلهة أنثى على عرش مرتفع, وهذا يشير إلى تأدية الإلهة الأنثى دور محوري لا يقل اهمية عن دور الإله الذكر, كما يجسد دور الاختيار الإلهي للملك من قبل الآلهة الإناث, وإن جلوس الأنثى خلف الذكر يعزز فكرة الإلهة الحامية او الإلهة الأم فهي التي تقف خلف الملك لتؤكد شرعيته, وهي من تقدم الدعم له وتقدم له الحماية والسلطة[3].

كان القادة الدينيون وإلى جانبهم رؤساء القبائل وافراد العائلة المالكة يقومون بدور مهم في قيادة الناس وتوجيههم نحو القيام بالطقوس الدينية في المعابد الخاصة بالآلهة الإناث في عيلام إذ كانوا يقودون الناس للصلاة في تلك المعابد وهي اماكن العبادة الرئيسية وكانت تحتوي على تماثيل دينية تجسد الآلهة الإناث ومذابح مخصصة لتقديم القرابين واماكن مخصصة لتقديم الهدايا والنذور, وكان الناس يعطون قرابينهم وهداياهم للآلهة الإناث بتوجيه من الطبقة الدينية او

(1) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", PP.665.666.

(2) Edwards, I. E. S, "History of the Middle East and the Aegean Region", P.401.

(3) Elizabeth Carter, Royal Women In Elamite..., P.44.

الحاكمة وكان عامة الناس يحضرون لهذه المعابد لينالوا بذلك رضا الآلهة الإناث وبركتهنَّ, اما الملوك فكانوا حاضرين في جميع الطقوس الدينية لأنهم كانوا دائماً يحاولون اثبات طاعاتهم وخضوعهم للإلهات باعتبارها هي من تمنحهم الشرعية في الحكم, ونال هؤلاء الملوك الحظوة التي جعلتهم يحظون بالاختيار الإلهي لحكم البلاد, وكتعبير عن هذا الامتياز والولاء كانوا يبنون لهنَّ المعابد, ويجلبون الحيوانات لتلك المعابد لتقديمها لهنَّ كقرابين كالخراف والماعز والنعاج[1].

خلال العصور المختلفة من التاريخ العيلامي برز دور النساء في المجتمع العيلامي, وهذا ما يتجلى في الألقاب الملكية التي حملها الملوك العيلاميون إذ دائماً ما اعتمدوا على استخدام لقب (إبن اخت شيلهاها) وذلك ضمن القابهم الرسمية, وهذا يشير إلى اعتماد النظام الأمومي في الحكم إذ ينسب الملك او الحاكم في عيلام إلى جهة الأم باعتبارها اساس الشرعية ومصدر التتويج, ويكتسب هذا اللقب أهمية حين نعلم أن أثني عشر حاكماً عيلامياً استخدموه بالرغم من أن خمسة من هؤلاء الملوك عاشوا بعد شيلهاها Šilhaha (1830. 1800 ق.م) بفترة طويلة تجاوزت السبعة قرون, ومن خلال هذا اللقب يمكننا أن نفهم أن عبارة (ابن اخت) عند العيلاميين تعني (ابن الأم) او (من جهة الأم), مما يوضح أن حق التتويج الإلهي والجلوس على العرش كان يرتبط ارتباطاً وثيقاً, وهذا بالنسب الأمومي يوضح طبيعة الشرعية الملكية في عيلام بوصفها شرعية ذات جذور دينية وروحية, ففي العالم العلوي تحتل الإلهة الأم مكانة مركزية بين الآلهة فالنسب الأمومي على الأرض ما هو إلا صدى أرضي للشرعية السماوية التي تمنحها الإلهة الأم

(1) Mohammad Taghi Fazeli and Mohammad Rad, Areview and Analysis… , PP. 5.136.

نفسها[1], كذلك من الأسماء الأخرى التي استخدمت كألقاب ملكية (روحَوشاك) (Ruḫ-u-šak), وهي كذلك تدل على ابن الأخت مما يؤكد اهمية النسب الأمومي أيضاً[2].

إن عقد ملوك عيلام معاهدات رسمية مع من جاورها من ممالك وحضور الآلهة الإناث في تلك المعاهدات دليل على الاعتراف بالقوى الإلهية الأنثوية ودورها في الشأن السياسي, وتعد معاهدة الملك خيتا مع ملك اكد نرام سين دليلاً واضحاً على ذلك, إذ بدأ نص المعاهدة بالتضرع لإلهة السماء بينيكير, كما جاء في النص:

"اصغي إلي أيتها الإلهة بينيكر أيتها الإلهة الجيدة إلهة السماء"[3]

ويستمر نص المعاهدة في ذكر ما يقارب الخمسة والثلاثين إلهاً وضعت في عدة أعمدة, ويظهر الارتباط السياسي بالآلهة الإناث واضحاً في نهاية العمود الثاني الذي يشار فيه إلى الملك المخلص للإلهة شياشوم والإلهة ناروندي[4], كما نلاحظ في المعاهدة أن الملك خيتا لم يبرز دور الإلهات بوضعهنَّ كشاهدات فقط, بل كان يتوجه اليهنَّ بالدعاء والتوسل متضرعاً لهنَّ بإنزال بركتهنَّ عليه وأن يحيطنه وعائلته بالحماية والرعاية ويدعو أن تمتد بركتهنَّ لحكمه وسلطانه وأن يجعل بلاده ترقى وتزدهر ويسهلنَّ له سبل الاستقرار[5], ويعكس هذا ادراك الملوك أهمية نيل رضا الآلهة الإناث وعطفهنَّ لضمان استمرار حكمهم, ومن أهم الأدلة التي تبرز الأبعاد الرمزية للشرعية الملكية او السياسية في بلاد عيلام هي الأختام الأسطوانية من خلال

(1) Elizabeth Carter, Royal Women In Elamite..., P. 41.

(2) Javier Álvarez-Mon, "The Elamite Civilization", Ancient Histor Resources For Teachers 46, 2016, P.7.

(3) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.653.

(4) Ibid, P.653.

(5) مهردار نورى مجيرى، تمدن ناشناختهٔ ايلام, ص59.

المشاهد التي تصور الملوك مع شخصيات أنثوية, ومن أبرز هذه النماذج ختم عيلامي يعود إلى الملك إيبارت Epart (نحو 1850ق.م) من سلالة شيماشكي[1], شكل (41) يصور هذا الختم الملك جالساً على عرش في مكان مركزي اي متوسطاً المشهد وذو لحية, والعرش منخفضاً, ويرتدي ثوباً منقوشاً بالكامل مع بروز كتفه الأيمن العاري, ويحمل في يدهِ أزهاراً تدل على القوة والسلطة تمتد باتجاه امرأة تقف أمامه, وقد رفعت هذه المرأة على شيء أشبه بالوسادة, وهذا يعني أن لها موقعاً مميزاً من حيث الدور والمقام وتجلس خلفه أيضاً امرأة ثانية قريبة جداً منه تكاد تلمسه بيدها[2], وهذا المشهد يعج بالرموز التي ترتبط بمفهوم الشرعية, إذ إن شرعية الملك في عيلام مرتبطة بإرادة عليا تتمثل بالآلهة الإناث.

شكل رقم (41) نقش لملك عيلامي يتوسط المشهد وامامه وخلفه إلهتين

(1) سلالة عيلامية برزت بشكل كبير خلال النصف الأخير من الألف الثالث قبل الميلاد, ساهمت النصوص العيلامية في تعزيز المعلومات عن تسلسل ملوكها, إذ وثقت اسماء ملوك هذه السلالة من ضمن قائمة تعرف بإسم Skt , وتشير هذه القائمة إلى إن هذه السلالة ضمت عدة ملوك متعاقبين ويعد ايبارت اول ملك ضمن هذه السلالة؛ Steinkeller , Piotr , The Birth Of Elam In History..., P.287.

(2) Elizabeth Carter, Royal Women In Elamite..., P. 42.

وإذا قارنا المشهد أعلاه بختم عثر عليه في كورانكون بعد نحو ما يقارب الألف عام يعود إلى الملك اونتاش . نابيريشا إذ يظهر الملك بوضع مماثل للملك ايبارت محاطاً باثنتين من الإلهات[1], وهذا يدل على أن إضفاء الشرعية من قبلهنَّ لم يقتصر على مدة زمنية معينة من تاريخ الحضارة العيلامية.

قام الملك كوتيك . إنشوشيناك (2100. 2080 ق.م), ببناء معبد كبير في مدينة سوسة خصصه للآلهة الإناث وقدم لهن القرابين مع خالص ولاءه, إذ كان يعتقد اعتقاداً راسخاً بالرعاية الإلهية التي احاطته بها تلك الإلهات, وكان يرى أن لهنَّ الدور البارز في مساعدته في تحقيق انتصاراته ودعمه, فهنَّ من قمن بمنحه القوة والثروة والسلطة[2], ويظهر هذا بوضوح في الكتابات التي عثر عليها من زمن هذا الملك, وهي تبين مدى الشغف والتفاني والإخلاص الذي كان يبديه هذا الملك عند تقديم الاضاحي واداء الطقوس الدينية وبروح من الشغف وذلك تعبيراً عن تقديسه للآلهة الإناث واعترافاً منه بالرعاية الإلهية, وقد كانت هذه الطقوس تقدم على وجه الخصوص للإلهات التي لهنَّ دور في نصرته في الحروب التي كان يخوضها هذا الملك[3], كما جاء في النص الآتي:

" الآلهات بالنصر والحروب اهتموا بي

لقد انتصرت للآلهة وأعطوني الأرض"[4]

(1) Ibid, P.51.

(2) Mohammad Taghi Fazeli And Mohammad Rad, Areview And Analysis… ,PP.135.136.

(3) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.49.

(4) Ibid,p.p.49.79.

وهذا يبين مدى الارتباط القوي بين سلطة الملك والمشروعية التي كانت تعطى إليه من قبل الإلهات في العالم العلوي, وقام الملوك ببناء معابد مخصصة للإلهة كيريريشا في مختلف انحاء البلاد ولم تكن هذه المعابد مجرد اماكن للعبادة فقط, بل كانت رمزاً سياسياً يعكس العلاقة بين السلطة السياسية والقوى المتمثلة بالآلهة الإناث, وتجسد المكانة الرفيعة التي حظيت بها الإلهة كيريريشا واعتبرت السلطة العليا في السماء التي تقوم بمراقبة الناس, وهي التي تراقب الجميع بدون استثناء[1].

كذلك قام الملك كوتيك . اينشوشيناك ببناء معبد خاص للإلهة ناروندي, وهذا يدل على المكانة المرموقة التي تمتعت بها هذه الإلهة لدى الملوك العيلاميين, وقام بتزيين المعبد بالتماثيل المخصصة لتقديس الإلهة ناروندي ومن ابرز الشواهد في هذا المعبد تمثال مصنوع من حجر الكلس يجسد هذه الإلهة جالسة على عرش ذي مقابض ومزين بستة اسود كل اثنين مع بعض, وهذا يشير بدوره إلى القوة والحزم, وعلى رأس هذا التمثال نص كُتب باللغة الأكدية وفيه التماس من قبل الملك[2], جاء فيه:

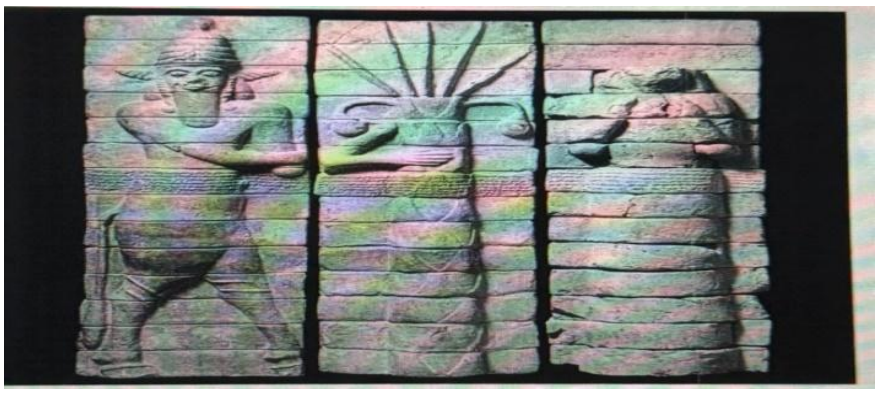
"**استمعي إلي احتفظي بحقوقي**"[3]

(1) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام، ص104.

(2) محمدتقى زهتابى كريشجى ، تاريخ ديرين تركان ايران, ص53.

(3) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.49.

وهذه العبارات تدل على قيام الملوك بطلب العدالة والحماية من الآلهة الإناث, ويتضح من خلال نقش مكسور ومتهشم يعود للملك كوتيك . اينشوشيناك كان قد كتب بخط غير واضح تماماً ويبدو إذا ما صح تحليل رموزه أنه في بدايته يشير إلى النصر الذي حققه هذا الملك بمساعدة الإلهة ناروندي, مما يؤكد مكانتها ودورها السياسي, إذ كانت تبجل في مدينة سوسة في نحو (عام 2750 ق.م) بإعتبارها إلهة النصر لدى العيلاميين, مما يشير إلى دورها الهام والدليل على ذلك قيام الملك العيلامي بتخصيص تمثال لها في مدينة سوسة اعترافاً منه بدورها في اضفاء الشرعية على حكمهِ[1], كذلك قام الملك بإهداء الإلهة شياشوم هدية عبارة عن تماثيل [2], وتجسد إحدى الصور الطقسية مشهداً ذا دلالة سياسية ودينية إذ يظهر الملك راكعاً أمام إحدى الإلهات العيلاميات, ومن المؤسف إنها تعرضت للكسر والضرر وباتت هويتها مجهولة, ويظهر فيها الملك يمسك بيده شيئاً يشبه الإسفين الطقسي يعتقد قيامه بافتتاح معبد خاص بالإلهة[3], كما في الشكل (42).



شكل رقم (42) مشهد للملك كوتيك ـ اينشوشيناك يقوم بإفتتاح معبد لأحدى الإلهات[4].

(1) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.669.

(2) ليلا قنبرى، فرهنگ و تمدن ايلام، ص114.

(3) كاميار عبدي, نخستين تمدن إيران بررسى تمدن عيلام, طولانى ترين تمدن خاور نزديك وقديمى ترين تمدن إيران, سرزمين من, ماهنامه إيرانشناسى, باستان شناسى, مرداد 1393 2014 , ص46.

(4) المصدر نفسه, ص46.

كذلك تمتعت الإلهة ناروندي بتقدير كبير وخدمة خاصة, إذ قام خليفة الملك خيتا بتخصيص معبد بتماثيله ونقوشه لها وخصص حجر من الكلس الأبيض وناشدها باللغة الأكدية, وكتب لها:

"اسمعي صلاتي, احفظي حقوقي"[1].

مما يعني أن تحفظ حقوقه في السلطة والحكم, وارتبط وجود المعابد باستمرار سلطة الملوك من خلال العطاء والتجديد, ويتضح ذلك من خلال معبد يقع في (تلة ده نو) القديمة في خوزستان عثر فيه على العديد من نماذج من الآجر المنقوش التي تشير إلى قيام عدة ملوك بإعادة بناء وترميم معبد للإلهة مانزات, إذ يعود اقدم آجر منقوش هناك إلى عهد الملك ايكي . هالكي[2] كما في الشكل رقم (43), فجاء في نص مكتوب باللغة الاكدية يعود للملك:

"ايكي هالكي خادم الإلهة عشتار ومنح مملكة سوسة وانشان اعاد بناء المعبد القديم آجر واهداه لعشتار فلتمنحه الإلهة طول العمر والسعادة لمملكته"[3]

وقام الملك اونتاش . نابيريشا ببناء معبد للإلهة بينيكير يطلق عليه (إشتام Aštam), في مدينة سوسة وتشير المصادر إلى أن (إشتام) اسم يعني معبد المتعة, وهذا بدوره يشير إلى

(1) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.669 .

(2) إن مصطلح ايكي او ايجي الذي يلحق بأسماء الملوك العيلاميين يعد من المصطلحات الخاصة التي ارتبطت بصفات ذات دلالات سياسية او قانونية وقد اعتاد الباحثون على تفسيره على إنه يشير إلى درجة معينة من الشرعية السياسية المرتبطة بالعرش, وقد يعني هذا المصطلح الأخ ؛

Enrique Quintana, "The Elamite Family The Royal Family, Adoptions ," Mundo Elamita, No. 2, 2016, P.2.

(3) بهزاد مفيدي نصر آبادى و آزيتا ميرزايى, مطالعات لايه نكارى در تبهء باستانى ده نو خوزستان, ص89.

الطقوس التي ترتبط بإلهة الخصوبة والسيادة مثل بينيكير[1], وجاء في احد الكتابات التي تعود إليه:

"أنا اونتاش نابيريشا ابن خومبان انا ملك إيران والشوش لقد صنعت إشتام وأهديته إلى بينيكير"[2].

كذلك قام الملك اداهوشو Adahušu (نحو1800 ق.م) بتكريس اهتمامه في معبد الإلهة ايشمي كاراب فقام بأعادة ترميمه وبناءه[3], , حوالي القرن الرابع عشر قبل الميلاد, وبعده بعدة قرون جاء ملوك عيلاميون آخرون مثل شوتروك . ناخونتي (Šutruk–Naḫḫunte) (1185. 1155ق.م) وابنه كوتير . ناخونتي الثاني (Kutir–Naḫḫunte II) (1155. 1120ق.م)[4], ويذكر شوتروك . ناخونتي في كتاباته بعد نحو قرنين من حكم ايكي . هالكي, يبدو إن معبد الإلهة مانزات قد تدمر جزئياً وتحول إلى خراب, ولذلك تولى شوتروك ناخونتي إعادة بناء هذا المعبد ووصفه قائلاً:

"انا شوتروك ناخونتي, بنيت معبد الإلهة مانزات, الذي بناه الملوك قبلي ثم هدموه وتركوا آجره, بعد جمعه, وضعت أساس المعبد بالآجر, اثناء الصلاة, قدمت ذبيحة, ورممته بآجر جديد, وأعدت بناءه, أعدت استخدام آجر معبد مانزات, الذي كتب عليه الملوك قبلي نقوشهم, ووضعت آجراً بإسمي بينه, وهكذا, استخدمت ايضاً نقوش الملوك السابقين, في المعبد الذي بنيته, يا مانزات, إلهتي, إذا هدم هذا المعبد يوماً ما, فسيعيد الملك الذي يعيد

(1) ميلاد جهانگير فر و فرزانه گشتاسب، پرستشگاه های عيلامی..., ص101.
(2) المصدر نفسه, ص101.
(3) هاشم رضی، دين و فرهنگ ايرانی پيش از عصر زرتشت، ص82.
(4) بهزاد مفيدي نصر آبادی وآزيتا ميرزايی, مطالعات لايه نكاری در تبهء باستانی ده نو خوزستان, ص89.

بنائه من بعدي استخدام نقوشي هذه, حتى يبقى اسمي بعد الترميم على النقش, ويحفر في المعبد"[1]

والنص هذا في شكل رقم (44), وإن ما ورد من نصوص بناء وإعادة ترميم يدل على حرص الملوك في تعزيز شرعيتهم بالتقرب من الإلهات وبالذات الإلهة مانزات التي كانت من اشهر الإلهات في هذه المنطقة .

شكل رقم (43), آجر منقوش من معبد الإلهة مانزات يعود للملك ايكي هالكي

شكل رقم (44), آجر منقوش من معبد الإلهة مانزات يعود للملك شوتروك ناخونتي (1185- 1155ق.م)[2]

(1) بهزاد مفيدي نصر آبادى وآزيتا ميرزايى, مطالعات لايه نكارى در تبهء باستانى ده نو خوزستان، ص91.
(2) المصدر نفسه, ص107.

كذلك وفي خطوة سياسية اخرى لأضفاء الشرعية على حكمه ولتخليد ذكراه, قام الملك كوتير . ناخونتي الثاني بإعادة بناء واحياء معبد خاص بالإلهة لاكامال بعد ان كان هذا المعبد قد تعرض للخراب[1], ويفيد نص مكتوب باللغة الاكدية بأن الملك ايكي . هالكي قام ببناء وترميم المعبد العالي[2], المصنوع من الآجر المشوي وقام بتخصيصه إلى الإلهة مانزات وعبر الملك من خلال عمله هذا عن شكره وامتنانه للإلهة مانزات وقام ببناء هذا المعبد وترميمه لأنها منحته بركاتها فأعطته حياة طويلة وفترة حكم سعيدة ومستقرة[3], فيكشف هذا عن الجانب المهم في العلاقات بين الإلهات والسلطة السياسية وتظهر النصوص الملكية كيف كان الملوك العيلاميين يربطون مصيرهم السياسي ومكانتهم بإرادة الإلهات فهم كانوا يرجعون الفضل في حصولهم على العرش الملكي إلى الإلهات التي تحيط بهم منذ ولادتهم وحتى تسنمهم العرش والدليل على ذلك ما جاءتنا من نصوص ملكية تخص الملك خومبان . نيومنا (1300. 1275ق.م) الذي كان يعدّ أمه هي نعمة من عند الإلهات, وفي نصوص آخرى يذكر الملك خومبان ان الآلهة:

" اعطيت لي حياة صحية"

"ان تهبني كيريريشا والآلهة الصالحة الحياة الأبدية"

"انا صليت ودعوت ليوصلوني إلى العرش والتاج بسلام "[4]

وجد نص مكتوب باللغة العيلامية يصرح بأن المعبد الاول في مدينة سوسة كان قد تعرض للتدمير بالكامل فقام الملك خومبان . نيومنا ببناء معبد عالي جديد في مكانه, وقام هذا

(1) Potts, Daniel T. The Archaeology Of Elam..., P.111.

(2) ويحتمل إن المعبد العلوي كان مزاراً كثير التزيينات, تعلوه ازواج من القرون المقدسة؛ سامي سعيد الأحمد ورضا جواد الهاشمي, تاريخ الشرق الأدنى القديم...., ص65.

(3) Katrien De Graef And Tavernier, Susa And Elam..., P.487.

(4) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, p.113.

الملك بتخصيص المعبد للإلهة كيريريشا, وكان الدافع وراء هذا العمل الحصول على مباركة الإلهة في إطالة عمره ولزوجته ميشيمرو, فقامت الإلهة كيريريشا بمنحه مدة حكم مزدهرة ومنحته وزوجته حياة طويلة[1], وقد وصف الإلهة كيريريشا بأنها (الإلهة العظيمة) او (إلهة الكرم) وهذا يعكس مكانة الإلهة كيريريشا في المجتمع العيلامي, أمّا قوله بأن الإلهة احبته من اجل والدته او زوجته, واستجابت لدعائه فهو للتأكيد على ارتباط السلطة الملكية بالدعم الإلهي لا سيما من خلال النساء[2], وجاء في كتابة على آجر يعود لهذا الملك:

عثر في مدينة ليان على نقوش على الواح حجرية تعود للملك خومبان . نيومنا نقش عليها اسم الإلهة كيريريشا التي كانت تدعم الملوك, وتعد سنداً لهم وتعزز من سلطتهم وتساعدهم في توطيد الحكم وبسط النفوذ[3],

"انا خومبان نيومنا ابن كيتاه انا العظيم للمملكة سيد العيلامي, حامل العرش العيلامي ملك إنشان وسوسة بفضل الاستمرارية مع والدتي اختارني نابيريشا واحبني لقد اسس الازدهار من جديد واستعيد التاج ومنحني اينشوشيناك الملكية لحياتي ولحياة ماشيمرو وحياة ريشاب لا من اجل هذا ولأن المعبد كان في يوم من الايام في حالة خراب فقد اعدت بناء الكونكونم في مكانه وخصصته لكيريريشا ونابيريشا وحماة الأرض عمراً مديداً وان يمنحوني مملكة مزدهرة باستمرار"[4]

(1) Katrien De Graef And Jan Tavernier Susa And Elam Archaeological..., P.487.

(2) غلا محسن نظامی، شير يهوم، ليان، کیریریشا در تاريخ ايلام، ص ص1190.1191.

(3) رؤوف سبهاني, تاريخ الأديان القديم, ص140.

(4) Malbran-Labat, Florence , "Elamite Royal Inscriptions...,P.469.

كذلك قام الملك اونتاش . كال ببناء معابد مخصصة للإلهة كيريريشا والإلهة بينيكير[1], وإن تخصيص معابد للآلهة الإناث ما هو إلى دليل على مكانتهنَّ ودورهنَّ في الدين العيلامي فضلاً عن دورهن في اضفاء الشرعية على سلطة الملوك.

قام الملك شيلخاك . اينشوشيناك بإعادة ترميم وإعمار معبد الإلهة بينيكير في مدينة سوسة, وهذه الخطوة تعكس الدور السياسي للإلهات ومحاولة الحصول على دعمهن للملك في حكمه[2], وكان متعصباً لإلهه الشخصي اينشوشيناك إلا إن هذا التعصب لم يمنعه من التضرع واللجوء إلى الآلهة الإناث وفي مختلف المدن العيلامية, فكان يتضرع لإلهات سوسة وإنشان, ولم يكن هذا فعلاً دون سبب, بل كان يسعى من ورائه إلى ضمان حكمه وتأمين استقرار بلاده ومشروعيته في الحكم فكان يكثر من الصلاة والدعاء لهن, ولم يقتصر ذلك على الإلهات الرسميات لعيلام بل حتى إلهات أخريات محليات, إذ لم تكن اسماؤهنَّ معروفة او مذكورة, وهذا يدل على وعيه السياسي في تأمين حكومته ورغبته في أن يكون الوريث الشرعي لجميع السلالات الحاكمة في عيلام وسعيه, لأن تكون مدة حكمه مرحلة الأوج والذروة في تاريخ عيلام وهذا ما حدث بالفعل[3].

كما قام ابنه كوتليوتاش . اينشوشيناك Kutlilutašh Inšušinak نحو (1200ق.م) الذي يعد من الملوك البارزين الذين اولو اهتماماً كبيراً في التقرب من الآلهة الإناث وتكريمهنَّ بالعديد من الإنجازات العمرانية إذ قام ببناء وترميم أحد المعابد المهمة المخصصة للإلهة ايشمي كاراب الذي يقع في احدى المدن العيلامية التي تقع بين سوسة والمنطقة الجبلية وحسب ما جاء

(1) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام، ص111.
(2) محمد كردواني, زيكورات جغازنبيل, ص48.
(3) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East", P.488.

في المصادر ان هذه المدينة تسمى كيبو (Kipû), وكانت الإلهة ايشمي كاراب ذات المقام الرفيع قد نالت من قبل هذا الملك الكثير من الاهتمام فكان يتضرع لها طلباً للبركة والأمان ليس لنفسه فقط بل لأولادهِ واخوتهِ كذلك قام ببناء معبد صغير تميز بطابع معماري مختلف, إذ استخدم في بنائهِ الآجر المسطح ذي اللون الاخضر اللامع, وقد انشأ هذا المعبد تكريماً لوالده الملك شيلخاك . اينشوشيناك ووجد تمثال يعود إلى عهد هذا الملك لكنه مكسور ويظهر هذا التمثال طقوس عبادية في وضع دعاء وتضرع للآلهة الإناث في عيلام ومنها إلهات إنشان, والإلهة مانزات[1], ووجدت نقوش ملكية تسجل قيامه بتقديم غنائم الفتوحات إلى الإلهات مانزات وبينيكير ولاكامال وكيريريشا[2], وإن قيام الملك ببناء معبد للإلهة ايشمي كاراب ومعبد آخر تكريماً لوالده ووجود تماثيل تظهر الطقوس العبادية للملوك جاء سعياً منه لضمان استمرارية الحكم عن طريق الحصول على رضا الإلهات والاستعانة بقوتهن, كذلك الوفاء لأسلافهم وحفظ مكانتهم واستدعاء الحماية الإلهية في الحفاظ على الحكم.

وفي محاولة الحصول على دعم للملك في حكمه قام الملك شوتروك . ناخونتي وابنه كوتير ناخونتي الثاني بترميم معبد للإلهة كيريريشا في مدينة ليان وهذه اشارة واضحة لتوظيف الرموز الدينية ضمن السياسيات الملكية وذلك لأضفاء الشرعية على حكمهم[3], وقد ورد في أحد النصوص تضرع موجه إلى الإلهة الإنثى مانزات وجاء في نص التضرع:

(1) Gadd, C. J. "Early History of the Middle East",P.500.

(2) Cameron, History Of Early Iran..., P. 128.

(3) محمد كردواني, زيكورات جغازنبيل, ص48.

"يا مانزات, ايتها الإلهة الكبيرة انا هوتة . لوتوش . اينشوشيناك ابن كوتير . ناخونتي وابن شيلخاك اينشوشيناك اريد حياتي وحياة ناخونتي . اوتو والدتي العظيمة وحياة اخواني واخواتي"[1]

والذي يدل على عمق إيمان هذا الملك وصدق نيته أن النص وضع في إطار حجري مخصص له, ومن ثم قام الملك بجلب هذا الاطار إلى معبد الإلهة مانزات, وذلك للتقرب منها وحفظ تلك التضرعات ومباركتها[2], كما قام الملك شوتروك . ناخونتي الذي أعاد بناء المعبد الذي شيده الملك خومبان . نيومنا للإلهة كيريريشا في مدينة ليان وكرسه من جديد لهذه الإلهة كما عثر على نقش في معبد ليان ينسب كذلك للملك شوتروك . ناخونتي يشكل الدليل الوحيد لتفسير انتصاراته العسكرية في بلاد ما بين النهرين[3],

وقام الملك كوتير . ناخونتي الثالث (Kutir–Naḫḫunte III) (1155. 1150ق.م) بترميم المعابد الخاصة بالإلهات بينيكير وكيريريشا اضافة إلى معبد الإلهة لاكامال وتظهر الوثائق الخاصة بالترميمات أن الملك لم يكن يعدّه مجرد ترميم, بل وصفه بأنه عملٌ للتقرب من الآلهة وهو عمل ذا طابع سياسي وديني في آنٍ واحد إذ توجه بالدعاء إلى الإلهة كيريريشا يطلب

(1) المصدر نفسه, ص48.

(2) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam,p.129.

(3) بدرالسادات عليزاده مقدم, واحترام شكريان, بررسى جايكاه فرهنكي, اقتصادى ومذهبى بندر ليان بوشهر در عصر عيلامى ها, ص43.

منها البركة والخير لنفسه ولزوجته ناخونتي . اوتو ولأولادهم[1], وتم العثور في هذا المعبد على نقش خاص بالملك يتوسل ويدعو للإلهة كيريريشا[2].

كما جاء في آجر منقوش تم العثور عليه في مدينة ليان وثيقة خاصة بالملك وهو يتباهى بإعادة إعمار وترميم ملاذ آمن قديم مخصص للإلهة كيريريشا, كذلك أعاد ترميم معبد الإلهة مانزات في مدينة سوسة[3], كذلك قام الملك شوتروك . ناخونتي الثاني (717 . 699ق.م) بالإهتمام بالإلهة بينيكير فأطلق عليها لقب (سيدة السماء . إلهتي Sayyidat al-Samā-lāhatī) بالعيلامي (kikki galirra), وهذا يعكس قدرتها وأهميتها ومكانتها السياسية في مختلف الفترات التاريخية[4].

أما النذور التي كانت تقدم للآلهة الإناث فيتضح من خلال الوثائق العيلامية أنها لم تكن مجرد طقس ديني, بل كانت تحمل معاني ذات طابع سياسي واضح, فكان دائماً ما يرتبط اسم الحاكم او الملك بالنذور, وهذا يتم للمحاباة والتقرب من الآلهة بصورة عامة وقد جرت العادة ان يكون اسم الإله او الإلهة قريناً بأسماء الحكام او الموك وهذا يعكس ارتباط السلطة السياسية بالدين وكانت وثائق التضرع وتقديم النذور والقرابين قد سلطت الاضواء على الوضع السياسي داخل بلاد عيلام وفي مختلف الجوانب ومثال على ذلك ترك ملك مدينة سوسة شيموت . اونتاش (Šimut-Untaš) (640.650ق.م) نقشاً له في جزيرة ليان اشار فيه إلى إن الإلهة كيريريشا

(1) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام، ص111.
(2) محمد محمديان فر, مقالات كهن شهر شوش, رشد آموزش تاريخ, دوره ى دوازدهم, شماره ى 2, زمستان1389, ص10.
(3) Edwards, I. E. S, "History of the Middle East and the Aegean Region", P.485.
(4) Abdi .Kamyar, Elamo Hittitica L: An Elamite Goddess In Hittite Court, P.10.

هي التي اختارته للحكم وقدم لها نذراً ليؤكد هذه العلاقة ويبين لنا هذا النقش مدى تداخل الدين مع السياسة وإن شرعية الملوك لا تكتمل إلا بمباركة الآلهة[1].

في سياق الحديث عن الدور السياسي للإلهات تظهر القرابين التي كان يقدمها العيلاميون سواء ملوكاً ام شعباً بوصفها وسيلة يعبر من خلالها عن الخضوع والولاء للإلهات ولطلب الدعم الإلهي منهنَّ لثبيت الحكم وضمانه, ولم تقتصر هذهِ القرابين على الأشياء الرمزية فحسب بل شملت العديد من الثروات والممتلكات التي تعكس أهمية هذه الإلهات في البنية السياسية والدينية العيلامية, فقد كانت المعابد والزقورات تمثل المحور الرئيسي لأقامة الطقوس الدينية, فهي لم تقتصر كونها اماكن للعبادة فقط, بل هي مؤسسات سياسية ترعى الإلهات من خلالها الملوك وتمنحهم الشرعية, ومن اجل ارضائهنَّ كان العيلاميون يقدمون أغلى ما يملكون من ذهب وفضة, وذلك تعبيراً عن خضوعهم وطمعهم في الحصول على الحماية الإلهية, ووجود مثل هذه المعادن الثمينة ليست مجرد زينة في المعابد بل هي وسيلة لإظهار الإجلال والتعظيم للإلهات, كما قاموا بتقديم البساتين والأراضي الزراعية وهذا يدل على أن سلطتهنَّ لم يقتصر وجودها على السماء وإنمّا يمتد سلطانهنَّ إلى الأرض وما فيها من خيرات فتمنح لهن وتعد من ملكهنَّ, وقدس العيلاميون الأسلحة كهدايا من قبل الإلهات وهذا يدل على رمزية الدفاع عن الإلهات وممتلكاتهن اضافة إلى رمزية القوة من خلال امتلاكهنَّ للأسلحة, ولم يقتصر على ذلك فقط, بل قدم العيلاميون لهنَّ التماثيل والحيوانات من خلال طقوس خاصة ومهيبة كون تلك الهدايا تستجلب رضاهنَّ ايضاً[2].

(1) هاشم رضى، دين و فرهنگ ايرانى پيش از عصر زرتشت, ص ص75.74.
(2) ليلا قنبرى، فرهنگ و تمدن ايلام، ص115 .

تعد الكتابات النذرية التي وجدت في أرجاء بلاد عيلام من احدى الدعاية السياسية والدينية التي اعتمدها الملوك العيلاميون لتقوية وتوطيد علاقتهم بالإلهات ونيل بركتهن وغالباً ما احتوت هذه الكتابات على صيغة نذرية, إذ تضمنت اسم الإلهة المكرسة لها الهبة واسم الملك الذي استفاد من هذا التقرب الإلهي كما كانت هذه الكتابات تحتوي على وصف للقربان الذي يقدم للإلهات كأن يكون معبد او تمثال زينة اما في النصوص الأطول فتتضح الدوافع الروحية والسياسية وراء تقديم النذر لا سيما عندما يكون الهدف من ورائه هو نيل الحياة الابدية وضمان الخلود للملك وذكراه في العالم الدنيوي والعالم الآخر وفي كثير من الأحيان تضمنت هذه الكتابات نصوص خاصة باللعنات لكل من تسول له نفسه ان يتعدى عليها او على القربان او محاولة لمحوه كما سبق ذكره[1].

ويتضح أن بناء المعابد وتقديم النذور للآلهة و الإلهات كان احد اهم الأدوات التي يستخدمها الملوك في تثبيت سلطتهم وضمان حضورهم الأبدي[2], وفي العصر العيلامي الحديث تقرأ في إحدى الوثائق أن احد الكهنة (شوتروروŠutrurru) قام بتقديم أثني عشر خروفاً ومئة وعشرين كيلو غراماً من الدقيق للتقرب من الإلهة لاكامال[3].

(1) Malbran- Labat, Florence , "Elamite Royal Inscriptions…, P.462.

(2) Ibid, P.468.

(3) Quintana, Enrique, Elamite Religion And Ritual…, P.736.

المبحث الثالث

تأثير الآلهة الإناث في الحياة الاقتصادية والاجتماعية

خلال مدة الصيد في المجتمعات القديمة وبخاصة الحياة المبكرة من حياة الجماعات البشرية التي كانت تعيش في الأراضي الإيرانية كانت المرأة تؤدي دوراً محورياً ومركزياً في الحياة اليومية, باستثناء مهمة الصيد التي كانت قد انيطت بالرجال, تولت النساء جميع الأعمال المنزلية

والمسؤوليات المعيشية إذ قمن بتربية الأطفال والأعتناء بالمسكن وجمع الغذاء من الغابات فضلاً عن إعداد الطعام وصناعة الملابس[1].

إن هذا التوزيع للأدوار لم يكن تدبيراً إجتماعياً, وإنمّا كان انعكاساً لفهم أعمق لدور المرأة بوصفها محور الحياة واستمراريتها, وهذا ما تجسد في تصوير الإلهات بوصفهنَّ حاميات للأسرة وراعيات للخصوبة ومصدر العطاء والأستقرار[2], ويبدو أن المهام التي كانت تمارسها المرأة في حياتها اليومية لم تكن مجرد أدوار تقليدية اجتماعية, بل كانت انعكاساً للأدوار التي تؤديها الآلهة الإناث في العالم العلوي فضلاً عن ذلك كان لها الدور الفاعل في النشاط الزراعي فهي تعمل في الزراعة وإدارة المخازن الزراعية وتولت مسؤولية إدخال المحاصيل الزراعية وكانت تعمل على إخراج الزبد من الحليب والعمل على غزل الصوف وهي اعمال ظهرت من خلال الأختام العيلامية على شكل صور فكانت لديهم (إلهة اخراج الزبد من الحليب وإلهة الغزل الأنثى)[3], ففي حجر تذكاري يعود إلى الملك (اونتاش ـ كال) يصور امرأة وهي تمارس غزل الصوف كما في الشكل رقم (36), وهو من الاعمال المنزلية التي تقوم بها النساء العيلاميات يعكس مهارتهن في العمل[4], كذلك يعد هذا العمل الذي تقوم به الإلهات إلهاماً للنساء العيلاميات كونه يعد مصدر الإنتاج إذ يمثلن القوة الإنتاجية في المجتمع العيلامي, لذلك يمكن أن نعد الوظائف التي كانت تقوم بها المرأة هي وظائف ذات طابع مقدس.

(1) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص98.

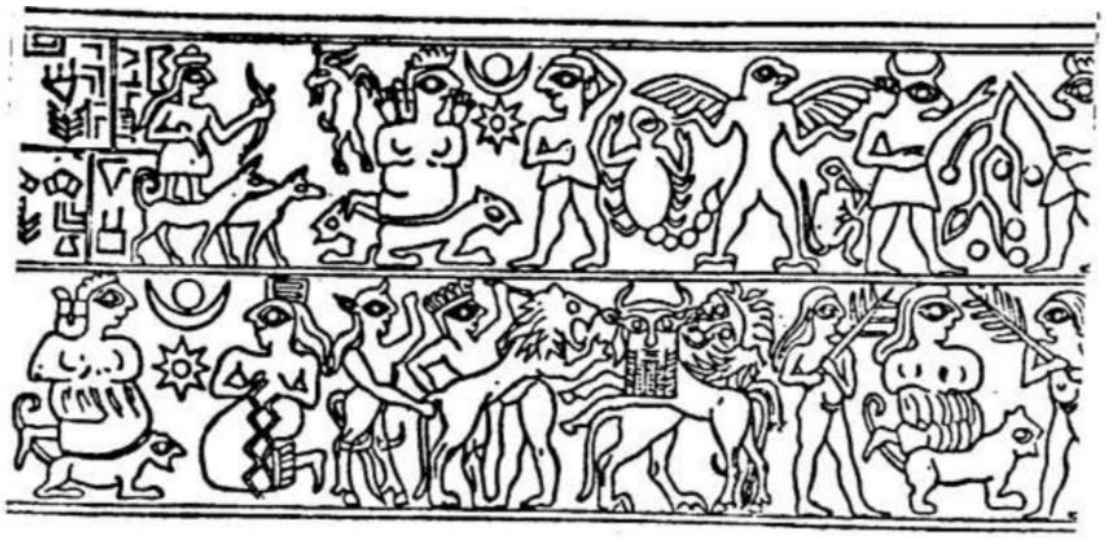
(2) مصباح اردكانى و ابوالقاسم دادور، نقش‌مايۀ زن بر روى مهرهاى ايران از دورۀ پيش‌خطى تا پايان دورۀ ساسانى،ص ص165.167.

(3) المصدر نفسه، ص165.167.

(4) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص109.

شكل رقم (36) نقش بارز لعجلة غزل تظهر فيها إلهة إنثى وهي تمارس الغزل[1].

يظهر الشكل رقم (36) إلهة أنثى تقوم بعملية الغزل, وهذا ما يشير إلى أهمية هذه المهنة بحسب الفكر العيلامي, وأن النساء العيلاميات قد تعلمنَّ هذهِ المهنة من الإلهات كونها مهنة لا غنى عنها في المجتمع فهي تدخل في عملية انتاج وتصنيع الملابس للآلهة والبشر.



شكل رقم (37) ختم اسطواني من سوسة[2]

(1) Elizabeth Carter, Royal Women In Elamite, P.62.

(2) مهرداد نوري مجيري، مهرناز بهروزي، وميرزا محمد حسني، "نقوش اساطيري– مذهبي مهرها و اثر مهرهاي استوانه‌اي در ايلام باستان", ص406.

أما الشكل رقم (37) أعلاه فيمثّل مشهداً دينياً لختم اسطواني في صفين من مدينة سوسة في الصف العلوي على اليسار تظهر إلهة صيد تحمل قوسيً وتقف على كلبين وأمامها تجلس الإلهة إنانا\ عشتار على أسدين وعلى كتفيها رمزان, ويطهر أمامهما رجل في وضع تعبدي مع أشكال تجمع بين الإنسان والحيوان, أما الصف السفلي فقد تتكرر هذه المشاهد مع بعض الأختلافات بهدف التأكيد على دور الإلهات الإناث في الصيد[1].

وما يتفق مع رمزية الإلهات في الحضارة العيلامية, هو ظهور العنصر الأنثوي في الآثار المنقوشة على الأختام إذ تظهر لنا مشاهد يومية تمارس فيها انشطة مختلفة فضلاً عن غزل الصوف, الذي يمارسنه وهنَّ بشعورهن الطويلة, وهو نشاط يدل على الاستقرار والتنظيم والصبر, و كنَّ يقمنَّ بصنع الأواني والمزهريات وإن هذه الصور تؤكد الدور الحيوي الذي كنَّ يقمن به, كما تصور هذه النقوش النساء يمارسن اعمالهنَّ وبجانبهنَّ مزهريات اي اوعية كبيرة الحجم تستخدم لأستخراج الزبدة من اللبن[2], وهو مشهد يجسد الدور الانتاجي والعطاء الذي تقوم به الإلهات في النقوش والنساء العيلاميات في الواقع.

وشاركت المرأة في الأمور المالية إذ كانت القروض المالية تعقد في مدة زمنية ذات دلائل دينية في شهر يسمى شهر (الإلهة الكبيرة) وهو شهر مميز لدى العيلاميين وهو شهر اغسطس (آب) , ويبدو ان اختيار هذا الشهر لمنح القروض لم يكن اختياراً عشوائياً, بل كان مرتبطاً باعتقاد ديني, وهذا بدوره يضفي على المعاملات التجارية والقروض طابعاً مقدساً ويضفي عليها

(1) مهرداد نوري مجيري، مهرناز بهروزي، وميرزا محمد حسني، "نقوش اساطيري– مذهبي مهرها و اثر مهرهاي استوانهاي در ايلام باستان", ص406.

(2) مصباح اردكانى و ابوالقاسم دادور، نقشمايهٔ زن بر روى مهرهاى ايران از دورهٔ پيشخطى تا پايان دورهٔ ساسانى، ص164.

البركة, وكانت الصفقات التجارية التي تخص منح القروض سواء أكانت قروض المال أو القمح تمنح للنساء كما تمنح للرجال دون تمييز في هذا الجانب, وهذا يعكس لنا ملامح العدالة الاقتصادية ومشاركة النساء في النشاط التجاري العيلامي, وإن عقد تلك القروض في فترات مقدسة خاصة بالإلهة الكبيرة ما هو إلا دليل على دور الإلهات الإناث في الحياة الاقتصادية للعيلاميين, كذلك كانت الإلهة (ايشمي كاراب) تحظى بمكانة واضحة في الطقوس المرتبطة بإبرام العقود, إذ تشير الأدلة إلى إنه كان يتم استدعائها خلال عمليات التعاقد في اجزاء من مدينة سوسة[1], وهذا يجسد دورها الفاعل في ضمان العقود بين الطرفين المتعاقدين والالتزام بشروط العقد خشيةً من نزول العذاب على من يخالف شروط العقد المبرم.

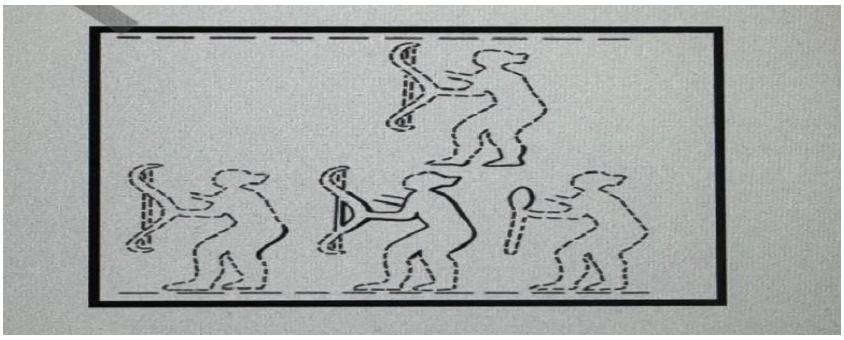
ولم يقتصر دور المرأة العيلامية على ذلك بل شاركت في المهام القتالية ايضاً, إذ ظهرت مشاهد الاختام الاسطوانية النساء وهنَّ في وضع الهجوم في ساحة المعركة يقمن برمي السهام على العدو, كما في الشكل رقم (38), وهذا يدل على أن المرأة كانت لها مكانة عسكرية ولها دور في الدفاع وهذا بكل تأكيد يعكس رمزية الإلهات المحاربات في العالم العلوي والذي انعكس على واقع المرأة في المجتمع العيلامي[2], وهذا يعني أن الإلهة الأنثى فضلاً عن كونها مصدر الخصب والرعاية كانت ايضاً تعد مصدر الحماية والمواجهة وتوفير الأمان, مثال على ذلك كان

(1) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam,P.61.

(2) مصباح اردكانی و ابوالقاسم دادور، نقش‌مایهٔ زن بر روی مهرهای ایران از دورهٔ پیش‌خطی تا پایان دورهٔ ساسانی، ص ص165.167.

لدى العيلاميين الإلهة ناروندي, وهي من الإلهات اللواتي كان لهنَّ الدور البارز في الحروب, إذ عدها العيلاميين إلهة للنصر في عقيدتهم وكانت تمتلك القوة الحربية والقتالية ويعتقد انها الإلهة (انونيتوم an nu ni tum) (سيدة المعركة) عند الاكديين, إذ كانت تعد إلهة النصر الحاسمة للمعارك[1].

وتبرز احدى الشواهد الأثرية الدور الحربي او القتالي الذي كانت تمارسه الإلهة بينيكير إذ تظهر ضمن مجموعة تعرف بالآلهة المحاربين السبعة في نقش برونزي شكل رقم (39), تم اكتشافه داخل معبد الإله اينشوشيناك في مدينة سوسة ضم هذا النقش اسماء آلهة بارزين منهم ناروندي ولاكامال وكيريريشا إلى جانب الإلهة بينيكير وهذا يدل إن الإلهة بينيكير كانت تشارك في المهام القتالية والدفاعية ايضاً[2].



شكل رقم (38) رسم دور الأنثى كمحاربة[3].

(1) يوسف مجيد زاده, تاريخ وتمدن ايلام, ص15.

(2) Abdi .Kamyar, Elamo Hittitica L: An Elamite Goddess In Hittite Court..., P.10.

(3) مصباح اردكانى و ابوالقاسم دادور، نقش‌مايهٔ زن بر روى مهرهاى ايران از دورهٔ پيش‌خطى تا پايان دورهٔ ساسانى, ص167.

شكل رقم (39) نقش برونزي لسبعة من الآلهة المحاربين عثر عليه في معبد الإله اينشوشيناك[1].

كشفت الحفريات العلمية في موقع هفت تبة عن مشهد فني يرتبط بأساطير ومعتقدات العيلاميين, ففي لوحة برونزية تصور مشهد يظهر فيه احد الآلهة الذكور واقفاً على ظهر أسد في مشهد يدل على السيطرة والقوة, شكل رقم (40), ويتصدر هذا المشهد وجود إلهة أنثى جالسة على رأس الأسد ويظهر خلفها أحد الملوك العيلاميين ويقف الكهنة الكبار على ذيل الأسد في وضع تعبدي, ويتسلح الإله في هذا المشهد بفأس وقوس وسهام ويرتدي الخوذة دات القرون, إن هذا المشهد يعكس دلالة طقسية دينية واجتماعية تدل على دور الإلهة الأنثى في الصيد[2], كذلك يعبر هذا المشهد للمتمعن فيه عن الكثير من المعاني منها جلوس الإلهة على رأس الأسد يعكس دوراً رئيسياً وأساسياً في المجتمع العيلامي, وفي مختلف العصور وما يؤكد هذا وجود

(1) Potts, Daniel T. The Archaeology Of Elam..., P.217.

(2) ابوالقاسم دادور، فرزام ابراهيمزاده، مهتاب مبينى، «نقش شكار در دورهٔ عيلام نو ۱۰۰۰.۶۵۰ ق.م : بانگرشى بر مهرهاى استوانه‌اى و نقوش برجستهٔ همزمان در بين‌النهرين آشور »، جلوه هنر، شمارهٔ ۱۰، پاييز و زمستان ۱۳۹۲ ۲۰۱۳ , ص11.

الملك وكبار الكهنة خلفها, وهذا أيضاً له دلالة سياسية على دور الإلهة السياسي في منح الشرعية للملوك وكبار الكهنة.

شكل رقم (40) مشهد صيد أسد من موقع هفت تبة[1]

وعلى الرغم من عدم تحديد الإلهة الرئيسة في المشهد فإنّه ما زال هذا الموضوع موضع نقاش لأن ملامحها القتالية تجعلها اقرب إلى صورة الإلهة إنانا\ عشتار في العراق القديم, إذ ارتبطت هيئتها على ما يبدو بالأسلحة والقوة والحماية وعلى الرغم من إثبات الآشوريين إن العيلاميين لم يعبدوا عشتار الرافدينية بشكل مباشر, فإنّ الرموز الحربية الخاصة بها ووقوفها على رأس الأسد

(1) ابوالقاسم دادور، فرزام ابراهيمزاده، مهتاب مبينى، «نقش شكار در دورۀ عيلام نو ۱۰۰۰.۶۵۰ ق.م , ص11.

والذي دل على هيمنتها ودورها كمقاتلة او دورها في ترأس المشهد السياسي في الحكومة العيلامية يثبت عكس ذلك[1] , إذ يقول آشور بانيبال في احد النصوص :

"ضريح اجدادهم وآخر ملكهم, الذين قدسوا عشتار, سيدتي..."[2]

إن البنية القانونية العيلامية لم تكن محض تقليد اجتماعي, بل كانت متجذرة في العقيدة الدينية إذ اعتبرت القوانين امتداداً مباشراً لإرادة الآلهة[3], وكان هنالك حضور للمرأة العيلامية في الجانب الحقوقي القضائي الذي يعد انعكاساً لدور الإلهات في العالم العلوي, فقد كانت تؤخذ بشهادة المرأة كشهادة الرجل وهي مساوية لها وهي مقبولة ايضاً دون تمييز او انتقاص وهو ما يعكس مكانة المرأة القانونية في المجتمع, وقد وردت أسماء النساء في العديد من الوثائق والأخبار القضائية التي تم الكشف عنها وذكرت اسماء النساء ايضاً بصفتهنَّ شاهدات في مختلف القضايا, وهذا يعني أن المرأة لم تكن منعزلة عن الحياة القانونية, وإنمّا كانت جزءاً منه ايضاً, ومارست دورها القانوني كما مارسته الإلهات في العالم العلوي المقدس إذ شغلت الإلهات دور احقاق الحق والفصل في الأمور القضائية, ومن الجوانب الاخرى التي تبين لنا مكانة المرأة العيلامية هي دورها القانوني إذ إن اصل الأنثى في الوجود كان ملازماً او مقترناً مع اداء القسم وهذا يعتبر إن أمر حضور النساء للشهادة كان ضروري وان اقوالهن ذات مصداقية ووزن قضائي امام شهادة

(1) Babak Rafiei-Alavi, Faranak Bahrololoumi, And Sabine Klein. "Three Women From Elam: A Revision Of The Haft Tappeh Metal Plaque." Bulletin Of The American Schools Of Oriental Research 387, 2022, P.5.

(2) Ibid, P.5.

(3) Hinz ,Walther. Persia C. 1800–1550 B.C, P.21.

الرجال, فقد جرت العادة أن يتم القسم أمام الإلهة ايشمي كاراب صاحبة الدور التشريعي في مجمع الآلهة وكان القسم يتم ايضاً بحضور الإلهة ناروندي[1].

كانت مقررات العدالة في القضاء قد وضعت من قبل الإلهة ايشمي كاراب وكانت تنزل اللعنة والغضب على رأس كل من يدمر او يضيع او يحطم الوثائق القانونية[2], وإن النشاطات القضائية نفسها كانت تعقد تحت اشراف الإلهات في عيلام[3], تظهر إحدى القضايا القانونية من مدينة سوسة كيف ارتبطت العدالة بالإله اينشوشيناك والإلهة ايشمي كاراب فقد قام شقيقان برفع دعوى قضائية على رجل يدعى (بيلي) وكانوا قد طالبوا بالحصول على ميراث من قريبهم المتوفي وقد قام المشكو منه بالدفاع عن نفسه عن طريق القانون الذي وضع من قبل الإله اينشوشيناك والإلهة ايشمي كاراب موضحاً أن والده قد تبناه تبنياً شرعياً وبالتالي من حقه وراثة العقار, وعلى ضوء ذلك وبعد أن عرضت القضية امام المستشار القضائي والقاضي بحضور الحكام وكبار المسؤولين وجمع من سكان مدينة سوسة صدر الحكم لصالح بيلي ورفضت دعوى الشقيقين وعزز القرار بعدد من الشهود مدونة أسماءهم في لائحة الحكم, ومختومة بختم إلهي ليؤكد القرار النهائي أن أي منازعة لاحقة ستعرض صاحبها للعقاب من قبل الإله اينشوشيناك والإلهة ايشمي كاراب[4].

كان للإلهات حضور دائم في الاجراءات القضائية, فكانت تسند اليهنَّ وظيفة الفصل في النزاعات ومهمة إصدار الأحكام, كما برز دورهنَّ القانوني من خلال تمثيلهنَّ للعدالة والحق

(1) ابوالقاسم دادور، موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص95.
(2) سيد ساعد حسينى، تاريخ كامل ايلام, ص.ص81.80.
(3) Brentjes, The History Of Elam And Achaemenid Persia..., P.1032.
(4) Hinz ,Walther, Persia C. 1800–1550 B.C..., P.20.

فكانت معظم المسائل القانونية والآراء القضائية تصدر بأسم الإلهات[1], وهذا بدوره يؤكد الدور المحوري للآلهة والإلهات في تثبيت القوانين وإقامة العدل داخل المجتمع العيلامي, وبالنظر إلى اهمية استدعاء الإلهات كضامن للعهود وبما أن الملك هو الممثل عن الإله على الأرض أصبح القسم بالحاكم المحلي او الحاكم الأعلى أمراً متعارفاً عليه لدى العيلاميين, وذلك لضمان صدق هذه المعاهدات ولكن بالرغم من هذا بقيت الوثائق تحوي اسماء الآلهة وبقيت الإلهة ايشمي كاراب تستدعى لهذا الغرض مع الإله اينشوشيناك, كذلك برزت في هذه الوثائق الإلهة شالا Sala احدى الآلهة الإناث في الدين العيلامي, وفي بعض الاحيان لم تكن وحدها بل مع سيدها اينشوشيناك ويتم استدعائها كثيراً في مدينة مالامير العيلامية[2].

تشير النصوص العيلامية المتعلقة بالجانب القانوني إلى الاهمية البالغة التي كانت تمنح للشهود في الأمور القضائية, وقد كان لهم دور كبير في اثبات أو نفي التهم, فبعض النصوص توضح أن بعض القضايا كانت تتطلب اربعين شخصاً يتواجدون لغرض الشهادة, لكن الملفت في هذه النصوص القانونية الدور الكبير والمميز الذي كانت تتمتع به الإلهات, إذ كانت الآلهة الإناث تذكر إلى جانب الإله اينشوشيناك والاعتماد على شهادتهن يُغني عن الشاهد البشري مما يشير إلى مكانتهنَّ في الشأن القضائي وفي القضايا التي يلزم فيها وجود شهود من البشر[3].

(1) ابو القاسم دادور, موقعيت اجتماعى و فرهنگى زن در تمدن ايلام, ص105.

(2) Cameron, George G. History Of Early Iran, PP.73.74.

(3) Hinz, Walther. The Lost World Of Elam, P.107.

كان عدد الشهود يتراوح من خمسة إلى عشرين شاهداً فضلاً عن وجود شهادة الآلهة الإناث[1], ففي معاهدة الملك العيلامي (خيتا) مع ملك اكد (نرام سين) برز دور الآلهة الإناث من خلال وضعهنَّ في المعاهدة على شكل اعمدة وهذا ايضاً يبرز دورهن القانوني كشاهدات على هذه المعاهدة وهو الدور المهم الذي اسند من قبل المجتمع العيلامي للآلهة الإناث ليكونوا شهوداً سماويين, كما أن تضرع الملك (خيتا) للآلهة الإناث وطلبه منها الحفاظ على امن وسلامة البلاد وضمان مستقبله دلالة على السلطة القانونية التي كانت تتمتع بها الآلهة الإناث[2], وبرزت كذلك إلهات اخرى للقسم وإداء اليمين في معاهدة (خيتا ونرام سين) إذ يعدن رموزاً قانونية لها الدور المباشر في توثيق العهود والألتزام بها فقد ورد اسم الإلهة شياشوم في الترتيب السابع عشر في قائمة الآلهة وتلتها الإلهة ناروندي في ترتيبها العشرين ثم الإلهة نيارزينا في المرتبة السابعة والعشرين, وربما يعدن اخوات للإلهة الكبيرة بينيكير لذلك يمتلكن تلك المهمة المقدسة التي تتعلق بالقسم واداء اليمين, وتدل الشواهد على إن الإلهة شياشوم ورد اسمها مع مجموعة من اسماء النساء اي جاء اسمها مقترن مع اسماء النساء العيلاميات إذ كانت تعد احدى الأمهات العيلاميات, وكان يطلق على أتباعها(بايار شياشوم) أي (ابناء شياشوم), وهذا يعني أن هذه الإلهة ليس لها دور كشاهدة في الأمور القانونية, بل كان لها حضور عائلي داخل العقيدة العيلامية واطلق عليها ايضاً لقب (حامية بيت الإله)[3].

لقد عكست القوانين والمعاملات التجارية في المجتمع العيلامي الاحترام الذي حظيت به المرأة وهو يعد انعكاساً لمكانة الإلهات في العالم العلوي فمثلما كانت الآلهة الإناث تعد رمزاً للنظام

(1) Ibid, P.107.

(2) مهردار نورى مجيرى، تمدن ناشناختهٔ ايلام، ص59.

(3) محمدتقى زهتابى كريشجى ، تاريخ ديرين تركان ايران، ص53.

والعدالة كذلك تجسد دورها في حياة النساء اليومية, إذ حظيت النساء بحقوق تتفوق على حقوق الرجال وبرز دورهن في المعاملات التجارية[1], ومثال على ذلك الإلهة ايشمي كاراب التي تعد من الإلهات العيلاميات البارزات وصاحبة مسؤوليات ومهام ذات طابع عملي واقتصادي وارتبط اسمها دائماً بالأشغال والمعاملات التجارية فقد كانت المشرفة على الأنشطة المهنية وما يتعلق بالأعمال الحرفية أو العمليات الأقتصادية التي يقوم بها افراد المجتمع العيلامي وكان لها دور كبير في تنظيم المعاملات التجارية وتعد حارسة للنظام الاقتصادي العيلامي, فهي من تراقب سير عمل المعاملات التجارية لتضمن العدالة والاستقرار[2], وبعض الآلهة الإناث تولن مسؤولية تتعلق بإلغاء الفوائد والإشراف على العمليات المالية كدفع الارباح.

(1) مصباح اردكانی و ابوالقاسم دادور، نقش‌مایهٔ زن بر روی مهرهای ایران از دورهٔ پیش‌خطی تا پایان دورهٔ ساسانی، ص172.

(2) هاشم رضی، دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زرتشت، ص82, للأطلاع اكثر على نماذج عقود البيع والإيجار؛ حسين بادامچی، اجارەنامه زمين كشاورزی: تحليل سند حقوقی از ايلام باستان بەهمراه ويرايش متن اكدی، بخش تاريخ، دانشگاه تهران، ٢٠١٢م.

الإستنتاجات

الإستنتاجات

1- شكّل الموقع الجغرافي الأساس الأول في تكوين المعتقدات الدينية للمجتمعات القديمة, إذ ارتبطت دياناتها بالبيئة الطبيعية التي أحاطت بها, وأظهرت الأقاليم القريبة من المرتفعات معتقدات دينية خاصة نابعة من طبيعة المكان الذي سكنت فيه الجماعات البشرية, إذ شكل الموت الهاجس الأكبر للمجتمعات القديمة ومنها العيلاميون بوصفه القوة الغامضة التي دفعتهم لصياغة معتقداتهم وطقوسهم.

2- اسهم استيطان الإنسان القديم قرب الأنهار والمناطق الزراعية في نشوء معتقدات دينية ارتبطت بالخصب والنماء واستمرار الحياة, الأمر الذي انعكس في المكانة التي حظيت بها بعض الإلهات الإناث في الفكر الديني العيلامي بوصفهن رموزاً للخصوبة والعطاء.

3- ادى التفاعل والصراع بين الأقوام والشعوب المجاورة إلى انتقال العديد من الأفكار والمعتقدات الدينية, وهو ما أسهم في تطور بعض التصورات المرتبطة بالآلهة الإناث داخل الديانة العيلامية وتاثيرها بالبيئات الحضارية المجاورة.

4- تكشف المعتقدات المرتبطة بالسحر وعبادة الكائنات الغريبة بداية تفكير الإنسان القديم في ابتكار وسائل الحماية والدفاع عن نفسه, وقد تجسد ذلك في غسناد أدوار الحماية إلى بعض الإلهات الإناث اللواتي ارتبطن بحفظ النظام وحماية الأفراد والمجتمع في الدين العيلامي.

5- تنوعت وسائل العيلاميين للتقرب من الآلهة بين تقديم النذور وبناء المعابد ووضع نصوص الاستعانة بالآلهة لضمان الحماية والبركة.

6- جسّدت الأفعى معاني رمزية متعددة لدى العيلاميين مما يفسّر حضورها البارز في معتقداتهم الدينية فهي ارتبطت بخصب الإلهات.

7- إن ما قام به الملوك من أعمال للآلهة كان هدفه الرئيس كسب رضا الناس وإضفاء الشرعية على حكمهم وضمان البقاء, وهو ما تؤكده الألقاب التي اتخذها الملوك والنصوص الخاصة بأعمال البناء والترميم.

8- حضور الآلهة الإناث في المعتقدات الدينية القديمة لم يكن حضوراً هامشياً, بل شكل عنصراً اساسياً في البناء الديني والفكري للمجتمعات, إذ ارتبطت بالوظائف الكونية والحياتية.

9- عكست الإلهة الإنثى في عيلام تصور الإنسان القديم للحياة, إذ ارتبطت بالخصب والإنجاب والطبيعة مما يدل على إدراكهم المبكر لدور الأنثى في استمرار وجود الإنسان, وإن كفاح المرأة في المجتمع العيلامي أسهم في الاعتقاد بدور الأنثى كجزء لا غنى عنه في إدارة الكون.

10- كان الحمل والإرضاع وعلاقته بالخصوبة المهمة في عيش الإنسان مصدر انبهار للمجتمعات القديمة, وما يدل على ذلك كثرة تماثيل الأمهات المرضعات في عيلام وهذا ما عزز مكانة الأنثى في معتقداتهم..

11- هيمنت الإلهات الإناث في الألف الثالث قبل الميلاد على المجمع الديني العيلامي لكن تأثيرهنَّ بدأ بالتراجع في منتصف الألف الثاني مع بروز سيادة الذكور، إلا أن حضورهنَّ لم يختفِ تماماً مما يدلّ على أهمية دور الأنثى الذي لا يمكن الاستغناء عنه.

12- تشير النصوص إلى أن الآلهة الإناث كانت تستدعى في سياقات متعددة منها حفظ النظام الديني والاجتماعي ومعاقبة من يتجاوز على االمقدسات.

13- إن تعدد ادوار الآلهة الإناث يعكس الأدوار التي نسبت للأنثى وهو ما يدل على مرونة التصور الديني وقدرته على تصور ابعاد مختلفة للأنوثة.

14- أدّت الآلهة الإناث دوراً في ترسيخ القيم الأخلاقية لدى المجتمع العيلامي.

الملاحق

الملاحق

جدول للآلهة الذكور والإناث في الديانة العيلامية

الآلهة	موقعها الجغرافي	وظيفتها	الفترة التاريخية
بينيكير pinikir	أوان	الإلهة الأم ورئيسة مجمع الآلهة العيلامي	الفترة العيلامية القديمة (2700 - 1500 ق.م)
خومبان Ḫumban	أوان	إله السماء, إله الهواء, زوج الإلهة كيريريشا	الفترة العيلامية الحديثة (1100 . 539 ق.م)
خوتران Ḫutran	أوان	إله الحماية	الفترة العيلامية الحديثة
ناخونتي Naḫḫunte	أوان	إله الشمس, إله العقود والتجارة	نهاية الفترة العيلامية القديمة
نابير Napir	أوان	إله القمر	نهاية الفترة العيلامية القديمة
كرماشير او كيرواسير Kirwāsir	أوان	إلهة المرتفعات والطقوس لفترة من الزمن	الفترة العيلامية الوسطى (1500 - 1100 ق.م)
إنشوشيناك Inšušinak	سوسة	رئيس مجمع الآلهة العيلامي العالم السفلي وإله العدالة والقانون	من الفترة العيلامية الوسطى إلى نهاية العصر العيلامي الحديث
أيشمي كاراب Išme – Karab	سوسة	إلهة العالم الأسفل	الفترة العيلامية الوسطى
لاكامال Lakamal	سوسة	إلهة العالم الأسفل	في العصر العيلامي الحديث
مانزات Manzat	سوسة	رفيقة الإله شيموت	الفترة العيلامية الوسطى
نابيريشا Napiriša	أنشان	إله الحكمة والمياه العذبة والسحر	في الفترة العيلامية الوسطى
كيريريشا Kiri–Ri Ša	أنشان	الإلهة الأم, إلهة العالم الأسفل, إلهة الماء, وزوجة الإله نابيريشا	الفترة العيلامية الوسطى

بارتي Parti	أنشان	الألهة الأم	منذ الفترة العيلامية القديمة إلا إنها تسيدت في الفترة العيلامية الحديثة
ناروندي Narundy	سوسة	إلهة النصر	منذ الفترة العيلامية القديمة
شيموت šimut	أنشان	رسول الآلهة	الفترة العيلامية الوسطى
كيلاه ـ شوبير Kilah-šupir	أنشان	إله النار	الفترة العيلامية الحديثة
سيلير كترو silir katro	أنشان	إلهة الحماية	الفترة العيلامية الوسطى
أوبور ـ كوباك Upur-kupk	أنشان	إلهة الحماية وطقوس العبادة	الفترة العيلامية الوسطى
روحوراتر Ruhuratir	شيماشكي	خالق البشر	الفترة العيلامية الوسطى
هشميتيك Hišmitik	شيماشكي	زوجة روحوراتر تسمي البشر بعد الخلق أي تمنح الأسماء للمواليد الجدد	الفترة العيلامية الوسطى
يابرو Yabru	شيماشكي	إله السماء والأله الأعلى للآلهة في المجمع الديني لفترة من الزمن وتساوى مع الإله أنو السومري, ظهر مرتين فقط في قائمة الملوك في سوسة	الفترة العيلامية الوسطى
ماشتي Mašti	أيابير	ام الآلهة الطيبة	الفترة العيلامية الحديثة
نوسكو Nusku	دور ـ أونتاش	إله النار	الفترة العيلامية الحديثة
شازي Šazi	سوسة	إله النهر	نهاية الفترة العيلامية القديمة
شياشوم – Šia Šum	سوسة	إلهة حماية المعابد	الفترة العيلامية الحديثة

كاريبتو Karibtu	سوسة	إلهة البركات	الفترة العيلامية الوسطى

اعتمدنا في إعداد الجدول أعلاه على:

Quintana, Enrique. "Elamite Relgion and Ritual.", In The Elamite World, 2018.

المصـــــادر

قائمة المصادر والمراجع:

اولاً: المصادر العربية

1- احمد امين سليم, دراسات في تاريخ وحضارة الشرق الادنى القديم, (تـاريخ العـراق ـ إيـران ـ اسـيا الصـغرى), دار المعرفة الجامعية, الاسكندرية, 1997, ج5.

2- تقي الدباغ, الفكر الديني القديم, بغداد, 1992.

3- حكمت بشير الأسود, الثور المجـنح لاماسـو: رمـز العظمـة الآشـورية, المركـز الثقـافي الآشـوري, دهوك, 2011.

4- خزعل الماجدي, اديان ومعتقدات ما قبل التاريخ, دار الشروق للنشر, عمان ـ الاردن, 1997.

5- رؤوف سبهاني, تاريخ الأديان القديم, مؤسسة البلاغ, بيروت، لبنان, 2011.

6- سامي سعيد الأحمد ورضا جواد الهاشمي, تاريخ الشـرق الأدنـى القـديم إيـران والأناضـول, بغـداد, 1990.

7- شافية بدير ونور جلال عبد الحميـد, تـاريخ الشـرق الأدنـى القـديم (شـبه الجزيـرة العربيةـ إيـران ـ الأناضول), القاهرة, د.ت.

8- شاهين مكاريوس, تاريخ إيران , دار الآفاق العربية, القاهرة , 2003.

9- صموئيل نوح كريمر, من ألواح سومر, ترجمة طه باقر, بغداد, 1956.

10- صـموئيل نـوح كريمـر, السـومريون تـاريخهم وحضـارتهم وخصـائصـهم, ترجمـة فيصـل الـوائلي, دار غريب للطباعة, الكويت, 1973.

11- طه باقر مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة, , دار الوراق, بغداد, 2011, ج2.

12- عيد مرعي, معجم الآلهة والكائنات الأسطورية في الشرق الأدنـى القـديم, منشـورات الهيئـة العامـة السورية للكتاب, دمشق, 2018.

13- فـراس السـواح, لغـز عشـتار(الألوهة المؤنثـة واصـل الـدين والأسـطورة), ط2, دار عـلاء الـدين, 2002.

14- فوزي رشيد, نرام سين ملك جهات العالم الاربعة, الموسوعة الذهبية,ج2, وزارة الثقافـة والأعـلام, دار ثقافة الأطفال, بغداد, 1990.

15- محمد ابو المحاسن عصفور, معالم حضارات الشرق الادنى القـديم, دار النهضـة العربيـة, بيـروت, 1987.

16- نائل حنون, عقائد ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين القديمة, ط2, دار الشؤون الثقافية, بغداد, 1986.
17- نجيب ميخائيل ابراهيم, مصر والشرق الادنى القديم, ج6, (حضارات الشرق القديم إيران وفارس), ط2, دار المعارف, 1967.

ب ـ الدوريات:

1- عامر سليمان, بلاد عيلام وعلاقتها بالعراق القديم, مجلة آداب الرافدين, ع14, الموصل, 1989.

ج ـ الرسائل والأطاريح:

1- أوسام بحرجرك, الزقورة ظاهرة حضارية مميزة في العراق القديم, رسالة ماجستير غير منشورة, كلية الآداب, جامعة بغداد, 1998.
2- جمال ندا صالح السلماني, العلاقات السياسية لبلاد الرافدين مع بلاد عيلام في العصر الآشوري الحديث, رسالة ماجستير غير منشورة , كلية الآداب جامعة بغداد, 2003.
3- نصار سليمان صالح السعدون, الجوانب الحضارية والسياسية والعسكرية لعلاقات بلاد الرافدين مع بلاد عيلام في التاريخ القديم, اطروحة دكتوراه, جامعة القادسية, كلية التربية, 2002.

المصادر الفارسية

أ- الكتب:

1- چعب، حسین فرج‌الله. تمدن ایلام و مردم عرب خوزستان. بی‌جا، بی‌تا.
2- حسینی، سید ساعد. تاریخ کامل ایلام: دورهٔ ایلامی. چاپ اول. تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۹۰ش.
3- دارا، مریم. "خدایان ایزدان عیلامی و مذهب عیلامی‌ها". پژوهشکده زبان‌شناسی، متون و کتیبه‌ها، پژوهشگاه میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری، بی‌تا.
4- راوندی، مرتضی. تاریخ اجتماعی ایران. چاپ دوم. تهران: انتشارات نگاه، ۱۳۲۴ش.
5- رجبی، پرویز. هزاره‌های گمشده، جلد دوم: هخامنشیان. چاپ نخست. تهران: انتشارات توس، ۱۳۸۰ش.
6- رجبی، پرویز. هزاره‌های گمشده، جلد دوم: هخامنشیان به جای نخستین‌ها. تهران: انتشارات توس با همکاری، ۱۳۸۰ش
7- رضی، هاشم. دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زرتشت. چاپ دوم. تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۴ش.
8- رضا مهر افرین ونور الدین قائم بناه, دکردیسي خدایان در ایلام باستان, جستارهای تاریخي, سال هفتم, شمارة اول, بهار وتابستان, 1395 ش.
9- زهتابی (کریشجی)، محمدتقی. تاریخ دیرین ترکان ایران. ترجمهٔ علی احمدیان سرادی. چاپ اول. تبریز: انتشارات آقیر، ۱۳۸۱ش.
10- قنبری، لیلا. فرهنگ و تمدن ایلام. پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران مرکزی، ۱۳۹۱ش.
11- قلی، محمودرضا. تاریخ سیاسی ایران باستان: نقدی بر تاریخ‌نگاری ایرانی و کوشش در تحلیل علمی تاریخ. سوند، ۲۰۱۲م.
12- کردوانی، محمد. زیکورات چغازنبیل. برس‌های تاریخی، شمارهٔ ۲، چاپ اول، سال ۵.
13- مجیدزاده، یوسف. تاریخ و تمدن ایلام. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۷ش.

14- مفرد کهلان، جواد. تاریخ اساطیری ـ تطبیقی ایران باستان. جلد پنجم. مدیریت ایناد و مطبوعات، ۲۰۰۸م.
15- ملک‌شهمیرزادی، صادق. عیلام: نخستین دولت فدرال جهان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰ش.
16- موری، پی.آر.اس. ایران باستان. ترجمهٔ شهرام جلیلیان. تهران: مؤسسهٔ انتشاراتی – فرهنگی فروهر، ۱۳۸۰ش.

ب ـ الدراسات والبحوث:

1- ابدی، کامیار. "نخستین تمدن ایران (بررسی تمدن ایلام، طولانی‌ترین تمدن خاور نزدیک و قدیمی‌ترین تمدن ایران)". سرزمین من: ماهنامهٔ ایران‌شناسی و باستان‌شناسی، مرداد ۱۳۹۳ش (2014م).
2- ابراهیمی بور فرسنکی، مریم، و احمد نادعلیان. "بازتاب باورهای مرتبط با آب در آثار هنری ایلامیان...". فصلنامهٔ علمی ـ پژوهشی نگاره، شمارهٔ ۲۱، بهار ۱۳۹۱ش (2011م).
3- ابراهیم‌زاد و مهتاب مبینی. "دستاوردهای باستانی خوزستان با نگاهی به مهرهای استوانه‌ای". فصلنامهٔ علمی ـ تخصصی باستان‌شناسی ایران، واحد شوشتر، ۱۳۹۲ش.
4- اردکانی، مصباح، و ابوالقاسم دادور. "نقش‌مایهٔ زن بر روی مهرهای ایران از دورهٔ پیش‌خطی تا پایان دورهٔ ساسانی". پژوهش زنان، دورهٔ ۶، شمارهٔ ۴، زمستان ۱۳۸۷ش.
5- اردوندی، إلهام، محمدحسن سلیمانی، و عباس محمدی. "وارسی معماری دورهٔ آغاز ایلامی...". نشریهٔ هنرهای زیبا – معماری و شهرسازی، دورهٔ ۲۵، شمارهٔ ۱، بهار ۱۳۹۸ش.
6- افکنده، احسان. "مشروعیت آسمانی در آثار نوشتاری عیلام". فصلنامهٔ علمی – پژوهشی تاریخ اسلام و ایران، سال ۲۶، شمارهٔ ۳۲، بهمن ۱۳۹۵ش.
7- بادامچی، حسین. "وضعیت اجتماعی زن در ایلام باستان...". پژوهش ایران‌شناسی، سال ۳، شمارهٔ ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۲ش.
8- بهادُر و. کنجی. "خداشناسی و پرستش در عیلام و ایران خـامنشی". باستان‌پژوهی، شمارهٔ ۱۱، پاییز ۱۳۸۳ش

9- جهانگیرفر، میلاد، و فرزانه گشتاسب. "پرستشگاه‌های ایلامی بر اساس کتیبه‌های شیلّهک–اینشوشینک". پژوهشنامهٔ ادیان، سال ۹، شمارهٔ ۱۷، بهار و تابستان ۱۳۹۴ش (2015م).

10- حسین‌علی عرب. "دینسالاری: کانون اندیشه و تمدن در ایلام باستان". پژوهشنامهٔ تاریخ، شمارهٔ ۱۴، بهار ۱۳۸۸ش.

11- خوانی، سهم‌الدین. "باوانات، روابط تجاری ایلام و فارس...". پژوهشنامهٔ تمدن ایرانی، سال ۱، شمارهٔ ۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ش

12- دادور، ابوالقاسم. "موقعیت اجتماعی و فرهنگی زن در تمدن ایلام". در زن در فرهنگ و هنر (پژوهش زنان)، بی‌تا.

13- دادور، ابوالقاسم، فرزام ابراهیمزاده، و مهتاب مبینی. "نقش شکار در دورهٔ ایلام نو...". جلوهٔ هنر، شمارهٔ ۱۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۲ش (2013م).

14- دارا، مریم, أهمیّت قضاوت در جهان پس از مرگ بر پایه متون عیلامی, پژوهشنامه ادیان ۹، شماره ۱۸ (۱۳۹۴).

15- رستمی (نظامی)، غلا محسن. "شیر یهوم، لیان، کی‌ری‌ری‌شا...". پژوهشگر بنیاد ایران‌شناسی، شعبهٔ بوشهر، بی‌تا.

16- رضائی یانقیلی، بهار، و محمد امین مرقادیری. "عیلام، ایلام یا خلتَمی؟". مطالعات علمی فرهنگ، سال ۱۲، شمارهٔ ۴، زمستان ۱۳۹۲ش.

17- فرانسوا والا. دین ایلام. ترجمهٔ میلاد جهانگیرفر مزوهر. ماهنامهٔ دینی، اجتماعی، ادبی و علمی، سال ۴۸، شمارهٔ ۴۶۶–۴۶۷، ۱۳۹۳ش.

18- کلیما، پرویز. "وَر آب در عیلام باستان". ترجمهٔ شادی ابراهیمی. پژوهش‌های تاریخ و تمدن ایران، شمارهٔ ۲، ۱۳۹۴ش.

19- مرادی، حسین. "منشأ نقش مار در مواد فرهنگی هزارهٔ سوم...". دانشجوی دکتری باستان‌شناسی، دانشگاه تهران، ۱۳۹۲ش.

20- محمدیان فر، محمد. "مقالات کهن شهر شوش". رشد آموزش تاریخ، دورهٔ ۱۲، شمارهٔ ۲، زمستان ۱۳۸۹ش.

21- مفیدی نصرآبادی، بهزاد، و آزیتا میرزایی. "مطالعات لایه‌نگاری در تپهٔ باستانی دەنو...". مطالعات باستان‌شناسی، دورهٔ ۵، شمارهٔ ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۲ش.

22- مهرداد نوري مجيري، مهرناز بهروزي، وميرزا محمد حسني، "نقوش اساطيري-مذهبي مهرها و اثر مهرهاي استوانه‌اي در ايلام باستان،" نشريه مطالعات هنر اسلامی 17، شماره 39 (آذر 1399).

23- نوغانی، سمیه. "بررسی نشانه‌های تصویری لوح...". فصلنامهٔ علمی ـ پژوهشی نگاره، شمارهٔ ۲۳، ۱۳۹۱ش (2011م).

24- نوری مجیری، مهرداد. "تمدن ناشناختهٔ ایلام". گیلان‌نامه، سال ۱۳، شمارهٔ ۴۹، بهار و تابستان ۱۳۹۲ش.

ج ـ مواقع ألكترونية:

1- يزدان صفايی, مذهب ايلامی ها, Historical Site Of Mirhadi Hoseini (الموقع التاريخي لمير هادي الحسيني. Http://M-Hosseini.Ir

المصادر الأجنبية

Refrenses

A- Books

1- Alizadeh, Abbas. Chogha Mish II: The Development of a Prehistoric Regional Center in Lowland Susiana, Southwestern Iran. Oriental Institute Publications 130. The Oriental Institute, Chicago, 2008.

2- Amiet, Pierre. Elam, France, Paris, 1966.

3- Álvarez-Mon, Javier. "Predecessors of the Persian Empire and Its Rise: The Elamite Traditions", In A Companion to the Achaemenid Persian Empire, 2012.

4- Ayatollahi, Habibollah. The Book of Iran: The History of Iranian Art. Tehran Center for International Cultural Studies, 2002.

5- Brentjes, Burchard. "The History of Elam and Achaemenid Persia: An Overview" , In Civilizations of the Ancient Near East, Vol. 3.

6- Cameron, George G. History of Early Iran, University of Chicago Press, Chicago, 1936.
7- Carter, Elizabeth, and Matthew W. Stolper. Elam: Surveys of Political History and Archaeology, University of California Press, Berkeley, 1984.
8- Carter, Elizabeth. "Prehistoric Susa", In The Royal City of Susa: Ancient Near Eastern Treasures in the Louvre, 1992.
9- Carter, Elizabeth. "Landscapes of Death in Susiana During the Last Half of the Second Millennium B.C", In Elam and Persia, 2011.
10- Carter, Elizabeth ,Royal Women In Elamite Art, University Of California, Los Angeles, Extraction And Control", Studies In Honor Of Matthew W. Stolper", Studies In Ancient Oriental Civilization. Number 68 The Oriental Institute Of The University Of Chicago, Chicago.Illinois, 2014.
11- Caubet,Annie. "Terracotta Figurines of Musicians from Mesopotamia and Elam", In Musicians in Ancient Coroplastic Art, 2016.
12- Daryaee, Touraj. The Oxford Handbook of Iranian History, Oxford University Press, 2012.
13- De Graef, Katrien, and Jan Tavernier, eds. Susa and Elam: Archaeological, Philological, Historical and Geographical Perspectives. Leiden: Brill, 2016.
14- Deams, Aurélie. "Women of Elam" , In The Elamite World, 2020.
15- Edwards, I. E. S. The Cambridge Ancient History, Vol. II, Part 2. Cambridge University Press, 2008.
16- Gadd, C. J. The Cambridge Ancient History, Vol. I, Part 2. Cambridge University Press, 2008.
17- Ghirshman, Roman. Iran from the Earliest Times to the Islamic Conquest. London: Penguin Books, 1954.

18- Henkelman, W. F. M. "Parnakka's Feast: Šip in Pārsa and Elam", In Elam and Persia, 2011.

19- Hinz, Walther. "Persia c. 1800–1550 B.C.", In The Cambridge Ancient History, 1964.

20- Hinz, Walther. The Lost World of Elam, London, 1972.

21- Koch, Heidemarie. "Theology and Worship in Elam and Achaemenid Iran", In Civilizations of the Ancient Near East, 1995.

22- Lambert, Maurice. "Las religiones de Elam", in Las religiones antiguas, vol. 1 de Historia de las religiones Siglo xxi, dir. Henri-Charles Puech Madrid, 1977.

23- Leone, Alessia, Annalisa Valente, and Daniela Galeano. "Elam e Assiria: La Donna nell'iconografia e nell'arte", In Género y Mujeres en el Mediterráneo Antiguo, 2019.

24- Luckenbill, Daniel David. Ancient Records of Assyria and Babylonia. Vol. II. ,University of Chicago Press, Chicago, 1927.

25- Mäder, Michael. "Bronze Age Sceptres and Staffs from Elam and Margiana", In Cultures in Contact, 2020.

26- Orthmann, Winfried. Der Alte Orient. Propyläen Verlag, Berlin, 1975.

27- Porada, Edith. The Art of Ancient Iran: Pre-Islamic Cultures., Crown Publishers, New York, 1965.

28- Potts, Daniel T. The Archaeology of Elam: Formation and Transformation of an Ancient Iranian State, Cambridge University Press, 2004.

29- Quintana, Enrique. "Elamite Relgion and Ritual", In The Elamite World, 2018.

30- Steinkeller, Piotr. "The Birth of Elam in History", In The Elamite World, 2018.

31- Waters, Matthew. "Elam, Assyria and Babylonia in the Early First Millennium BC.", In The Oxford Handbook of Cuneiform Culture, 2013.

32- Wicks, Yasmina. "Female, Fish and Frying Pan: An Enigmatic Funerary Object Unique to Elam", In Susa and Elam, Brill ,2016.

33- Watai, Yoko. "Transfer of Statues of Divinities from Babylonia to Elam", In Ancient Iran: New Perspectives from Archaeology and Cuneiform Studies, 2020.

B- Studies and Research

1- Abdi, Kamyar ,Elamo Hittitica L: An Elamite Goddess In Hittite Court, The Digital Archive of Brief notes & Iran Review , 1, No. 3 (2017).

2- Ahmed, Arazoo Rasool. "Comparative Study of Goddesses in Mesopotamian Civilizations, Elam, Iran, India, Greece and Egypt", Journal of Process Management – New Technologies. 7, No. 2 (2019).

3- Alizadeh, Siyamak, and Foroogh Jabari. "Motifs of Woman Which Emphasise on the Fertility Goddesses in Elam Civilization (2700–640 BC) ", Journal of History Culture and Art. 6, No. 3 (2017).

4- Álvarez-Mon, Javier. "The Elamite Civilization", Ancient History Resources for Teachers. 46 (2016).

5- Bayramov, Kamal. "Elam in Third-Millennium BC Mesopotamian Written Sources", OANNES JOURNAL. 4, No. 2 (2022).

6- Borjian, Habib. "Karun River", Encyclopaedia Iranica XV (2011).

7- Carter, Elizabeth. "The Middle Elamite Building at Anshan", Iranian Journal of Archaeology and History. 7 (n.d.).

8- Carter, R. A., C. Challis, S. Priestman, and H. Tofighian. "The Bushehr Hinterland", Journal of Persian Studies .42, (2004).

9- Dadashi, Iraj, Milad Jahangirfar, and Saeed Seyyed Ahmadi Zawieh. "Creation in Ancient Elam Based on Royal Elamite Inscriptions", Historia i Świat, No .12, (2023).

10- Fazeli, Mohammad Taghi, and Mohammad Rad. "A Review and Analysis of Religious, Political and Social Structure of Elam", WALIA JOURNAL. 31(S1), (2015).

11- Ghaempanah, Nooraddin Mehdi, Reza Mehr Afarin, and Malake Heydari. "Mythological Scenes from Ancient Mesopotamia on Elamite Cylinder Seals", Journal of Anthropology and Archaeology. 2, No. 1, (2014).

12- Jahangirfar, Milad. "The Elamite Triads", Iranica Antiqua. 53, (2018).

13- Karamouz, M., N. Mahjouri, and R. Kerachian, "River Water Quality Zoning: Karoon and Dez River System", IJ Environmental Health Science and Engineering. 1, No. 2, (2004).

14- Messina, Vito, and Jafar Mehr Kian. "Anthrosol Detection in the Plain of Izeh", Università Di Torino – Centro Scavi Di Torino And Iranian Center For Archaeological Research (Icar), 2019.

15- Potts, Daniel T. "Exit Aratta: Southeastern Iran and the Land of Marhashi", Name-ye Iran-e Bastan 4 (2004).

16- Quintana, Enrique. "Filiación y Acceso al Trono en Elam", Revue d'Assyriologie. 104 (2010).

17- Quintana, Enrique. "The Elamite Family (The Royal Family, Adoptions) ", Mundo Elamita. 2 ,(2016).

18- Rafiei-Alavi, Babak, Faranak Bahrololoumi and Sabine Klein. "Three Women from Elam", Bulletin of the American Schools of Oriental Research .387, (2022).

19- Safa, Mina, Safoura Boroumand and Mostafa Nadim. "Goddess of Fertility in Southern Iran Plateau", International Journal of Art and Art History 5, No. 2 (2017).

20- Simons, Frank. "Šurpu: The Missing Tablet", Journal of Near Eastern Studies. 73, (2014).

C- Websites

1- Joshua J. Mark, “Susa ” World History Encyclopedia ,Published, November12,, 2018. Https://Www.Worldhistory.Org/Susa/

2- https://www.livius.org/pictures/iran/susa/susa-museum-pieces/treaty-between-naram-sin-and-elam/

Abstract

Religion is considered the essence of ancient civilizations and the mirror that reflects their intellectual, social, economic, and political systems. It is occupied a central position in the civilizations of the Ancient Near East, to the extent that it permeated the finest details of daily life and contributed to shaping social structures and institutions. The civilization of Elam, which extended from the prehistoric periods until its fall at the hands of the Assyrian king Ashurbanipal (669–626 BC), stands out as one of the civilizations in which religion played a pivotal role in directing collective behavior and consolidating the values that regulated the relationship among between humans, nature, the gods, and authority.

From this perspective, the importance of studying Elamite religion becomes evident, particularly with regard to the female deities, who constituted a fundamental element in the religious imagination and directly influenced the formation of beliefs, rituals, and the distribution of roles within society. The choice of this topic stems from the fact that ancient religions were essentially based on polytheism, reflecting early human fears and their attempts to understand supernatural forces. Elamite religion shared this characteristic and was influenced by its proximity to ancient Mesopotamia, which contributed to the development of religious beliefs in which goddesses played an advanced role.

Moreover, the connection of ancient humans to agriculture led them to perceive the female as a symbol of fertility and the renewal of life. This perception contributed to the earliest representations of deities in the form of the mother goddess, who gradually developed in to a central power with religious, political, economic, and social presence. This historical continuity of the status of goddesses, and the impact they left on the structure of Elamite religion, represents one of the primary motivations for selecting this topic, in addition to the necessity of shedding light on their role in both religious and worldly life, especially given the lack of clarity regarding their position in historical studies, Accordingly, this study raises the following question: Were female deities in Elamite religion merely secondary symbols associated with fertility and motherhood, or did they hold a central status reflecting the role of women

in Elamite society itself? The temporal scope of this research extends from the emergence of Elam to its fall during the Neo-Assyrian period, while the geographical scope encompasses the regions of Elam as the environment in which religious beliefs, rituals, and texts related to goddesses developed.

The study adopts a descriptive-analytical approach by describing female deities as presented in textual and archaeological sources, analyzing their functions and roles, and linking them to the broader cultural context, while also benefiting from comparative analysis with other civilizations of the Ancient Near East.

The results indicate that geographical location constituted the primary foundation for the formation of religious beliefs, as these beliefs were closely tied to the natural environment, particularly in regions near highlands. Death also represented a major concern for ancient societies, including the Elamites, as a mysterious force that drove them to formulate their beliefs and rituals. Furthermore, settlement along riverbanks was associated with religious life due to its connection with fertility and the continuity of life.

Comparative analysis reveals similarities in religious thought across the Ancient Near East, as many deities had counterparts in neighboring civilizations. Conflicts between peoples also contributed to the transmission and exchange of religious ideas. The reverence for magic and the worship of strange creatures reflect early human attempts to develop means of protection and defense.

The Elamites employed various methods to approach their deities, including offering votive gifts, constructing temples, and composing invocation texts to ensure protection and blessings. The snake carried multiple symbolic meanings, which explains its prominent presence in their beliefs, while royal inscriptions related to construction and restoration highlight the importance of temples in establishing religious and political legitimacy.

Regarding female deities, the study demonstrates that their presence was not marginal but rather constituted a fundamental component of the

religious and intellectual framework. They were associated with cosmic and vital functions and reflected ancient perceptions of life through their connection to fertility, reproduction, and nature. The experience of women in pregnancy and breastfeeding, and its association with fertility, further enhanced their status, as evidenced by the abundance of figurines depicting nursing mothers in Elam.

The functions of goddesses extended to include protection, justice, and punishment, reflecting their authoritative and religious status. Textual evidence indicates that they were invoked in contexts related to maintaining religious and social order and punishing those who violated laws and sacred norms. Laws were also attributed to their protection, highlighting their role in reinforcing moral and legal values in Elamite society.

The evidence suggests that female deities dominated the religious pantheon during the third millennium BC; however, their influence began to decline in the mid-second millennium BC with the rise of male dominance. Nevertheless, their presence did not disappear entirely, indicating the continued importance of the feminine role. The diversity of their functions reflects the flexibility of religious thought and its ability to accommodate multiple dimensions of femininity.

In light of this, it can be concluded that the status of the female deity in Elamite religion was not merely a biological reflection of fertility, but rather a symbolic and social force that contributed to shaping the structure of society. Furthermore, the actions were undertaken by kings in honor of the deities were primarily aimed at gaining public approval and ensuring the continuity of their rule, as reflected in their religiously charged royal titles.

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education and Scientific Research
University of Wasit
College of Education Humanities
Department of History

Goddesses in the Elamite Religion

A thesis submitted by student

Rawan Hatem Awad

to the Council of the College of Education for Humanities/University of Wasit as part of the requirements for obtaining a Master of Arts degree in Ancient History

Supervised by

Professor Dr. Saadoon Abdulhadi Barghash Al-Ameer

1447AH **2026AD**