

واکاوی اهمیت «سوگند» در حیات حقوقی و اجتماعی

تمدن عیلام قدیم (۲۵۰۰ ق.م - ۶۵۰ ق.م)

ندا عیالوار^۱، باقرعلی عادل‌فر^۲، مینا پیردهقان^۳

چکیده

محققان شیوه عملی آیین «سوگند خوردن» را بازتابی از سنت دیرین آزمایش ایزدی می‌دانند که برای اثبات حقانیت میان طرفین دعوی به کار می‌رفته است. این آزمون‌ها در ایران و جهان باستان با نام‌هایی همچون وَر، ایلونرو، دیویه، اوردالی و جز اینها خوانده شده است. در تاریخ عیلام نیز «سوگند» تحت عناوین و شیوه‌های خاصی رواج داشته است؛ چنان‌که الواح سنگی تمدن عیلام به‌مثابه قراردادهای حقوقی آن دوران، این امر را تأیید می‌کند. لیکن سیر تطور این مفهوم و ارزیابی میزان وفاداری عیلامی‌ها به سوگندهای خویش و احياناً تاوان سوگندشکنی نزد ایشان، همچنان در هاله‌ای از ابهام است. درحالی‌که با واکاوی سوگندهای این دوران، می‌توان به نمادها، باورها و ارزش‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی جامعه عیلامی پی برد و علل تحکیم و یا افول سوگند و پیمان‌ها را درک کرد. بنابراین، مقاله حاضر به‌دنبال پاسخ به این پرسش بنیادین بوده است که پیشینه فرهنگی انواع سوگند و نقش آن در ابعاد مختلف حقوقی و اجتماعی تمدن عیلام چیست؟ از نتایج تحقیق برمی‌آید که سوگندهای شفاهی و عملی در این دوران ابتدا مبنایی مذهبی و حقوقی داشته و به‌تدریج کارکردهای وسیع‌تری جسته و به حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی تسری یافته‌اند.

واژه‌های کلیدی: عیلام قدیم، سوگند، مامیتو، اوردالی، بین‌النهرین، اینشوشیناک

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۴

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.

nedaaylvar@yahoo.com

۲. دانشیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران (نویسنده مسئول).

badelfar@yahoo.com

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ (ایران‌شناسی)، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.

minapirdehghan1990@gmail.com

مقدمه

مطالعات ایران‌شناسی و به عبارتی دانش ایران‌شناخت با نگرش میان‌رشته‌ای نیاز به بازخوانی جغرافیای تاریخی و فرهنگی بومیان این مرزوبوم، به‌ویژه در دوره تمدن عیلام پیش از استقرار اقوام آریایی ماد و پارس دارد که سده‌ها و حتی هزاران سال پیشینه تمدنی قبل از ورود اقوام ایرانی در فلات ایران و حاشیه جغرافیایی آن را به خود اختصاص داده است. از این‌رو، بررسی علمی نهادهای تمدنی عیلام که بستری برای رشد و نمو اقوام ایرانی (مادها و پارس‌ها) بودند، امکان توجه بیشتر به اهمیت حیات فرهنگی، حقوقی و اجتماعی در پژوهش‌های جدید ایران‌شناسی در دوره تاریخ ایران پیش از اسلام را فراهم می‌کند.

عیلامیان قدیم با ترکیبی از جمعیت بومی کوهپایه‌نشین دامنه زاگرس جنوبی و ساکنان جلگه رودخانه‌ای کارون و کرخه -همجوار با بین‌النهرین- از دوره پیش از تاریخ تا قرن هفتم پیش از میلاد، نشانه‌های تأثیرگذاری بر نهادهای تمدنی پس از خود، به میراث گذاشتند. آثاری متنوع و بی‌نظیر از سفال‌ها، مهرها، مجموعه دست‌نوشته‌های آجری، سنگی و الواح گلین، و سازه‌های معماری شهری، معابد و کاخ‌ها، میراث فرهنگی هستند که با تلاش باستان‌شناسان در موزه‌های داخلی و خارجی در دسترس قرار گرفته‌اند. این آثار نه تنها برای شناخت نظام سیاسی - اجتماعی، حقوقی، دینی و هنری دوره الیمائی در منطقه شوش و خوزستان عصر سلوکی و اشکانی مفیدند؛ بلکه با نگرش ایران‌شناسی داده‌های فراوانی از حیات آنها در ساختار دیوانی، هنری و اجتماعی ایرانیان از پارس‌های هخامنشی تا پایان ساسانیان به دست می‌آید که هریک شایسته پژوهشی جداگانه و بررسی علمی است. سوگند به منزله بخشی از نظام حقوقی دوره عیلام پیش از استقرار اقوام آریایی‌ها در عرصه حکومت، که مفاهیم مشترکی با نظام حقوقی بین‌النهرین باستان و فرهنگ اوستایی و مزدایی یافته است، در این پژوهش با استناد به منابع اصلی و پژوهش‌های موجود بررسی شده است. شواهد نشان می‌دهد که پیامدهای تعهد یا عدم تعهد به سوگند تنها به پاداش یا مجازات در عرصه‌های مذهبی، حقوقی و سیاسی ختم نمی‌شد؛ بلکه این پیامدها به انسجام بخشی و امنیت اجتماعی هم تنیده شده بود.

پیشینه تحقیق

شاید مطالعات ویژه‌ای درباره پیشینه فرهنگی-اجتماعی مفهوم سوگند در تمدن عیلام صورت نگرفته باشد؛ اما یافته‌های والتر هینتس^۱ در کتاب شهریارای عیلام و یا گزارش‌های پیر آمیه^۲، مؤلف کتاب تاریخ عیلام، در شناخت مقدسات عیلامی مفید هستند. همچنین، با بازخوانی کتاب پیمان‌ها و سوگندهای وفاداری نوآشوری، می‌توان تاحدی به نقش سوگندهای سیاسی بین‌النهرین باستان و تأثیرات آن در تمدن عیلام پی برد. تحلیل و ترجمه «سه متن حقوقی از عیلام باستان» در مقاله حسین بادامچی نیز سوگندهای حقوقی آن عصر را روشن می‌کند. افزون‌بر این، نظر به ابهامات تاریخی تمدن عیلام و این موضوع که تجزیه و تحلیل مطالب یادشده بدون در نظر گرفتن اندیشه اقوام همعصر عیلام در خاور نزدیک باستان بی‌نتیجه خواهد بود، در بررسی سوگندهای لفظی یا داورى ایزدی به کهنترین قوانین موجود در بین‌النهرین، همچون قوانین اورنمو^۳ (۲۱۱۲-۲۰۹۴ ق.م) و یا فرامین حمورابی^۴ (۱۷۹۲-۱۷۵۰ ق.م) و تورات اشاره خواهد شد. آنچه می‌تواند پژوهش حاضر و بررسی‌های جدید را با اهمیت بیشتری جلوه دهد، تأثیر وفاداری یا عدم وفاداری به سوگند در نظم و امنیت بخشی جوامع با تمدن‌های اولیه، از جمله عیلام است.

تبارشناسی و تعریف‌های واژه سوگند

«سوگند» در میان اقوام و ملل گوناگون و آیین و فرهنگ آنها و در بنیاد نظام‌ها و ساختارهای سیاسی، اجتماعی و مذهبی، امری رایج و هنجاری آیینی و حقوقی به شمار می‌رفت؛ به‌ویژه در روزگاران گذشته که اسناد مکتوب و امضای آنها به‌اندازه امروز رواج نداشت؛ از اهمیت بیشتری برخوردار بوده است. با این حال، سوگند، اظهارى است که از دیرباز در همه نظام‌های بدوی و مترقی بشر، برای استواری پیمان‌ها و تأکید دیدگاه‌ها و باورهای او معمول بوده است؛ به‌طوری که غالباً یادکننده سوگند برای اموری مهم و نسبت به اشیا و کسانی قسم یاد می‌کند که نزد وی مقدس و ارزشمند باشند (امین،

1. Walther Hinz
2. Pierre Amiet
3. Ur-Nammu
4. Hammurabi

۱۳۸۴: ۷۰). در میان جوامع باستانی، شهادت‌طلبی و سوگندهای شفاهی می‌توانست نسبت به خدایان و معبودهای آسمانی و زمینی، همچون مظاهر طبیعت، اصنام، اشیا مقدس، عناصر جنسی، حیوانی، انسانی، یا الهی همچون ایزدان و ایزدبانوان، پیامبران و رهبران مذهبی و مردمی ادا شود.

درواقع، انواع و شیوه‌های سوگندها در اسناد و مدارک تاریخی بین‌النهرین باستان، از جمله نامه‌ها، معاهدات، قراردادهای و به‌ویژه متون مربوط به محاکمات، مشهودند (ولز، مگدالن و وونش^۱، ۲۰۱۰: ۱۳). همچنین، پیوند سوگند و قضاوت در تشخیص سره از ناسره از زمان پیدایش قانون و عدالت، ناگسستی است؛ چنانکه الواح سنگی تمدن عیلام به‌منزله قراردادهای حقوقی آن دوران، این امر را تأیید می‌کنند.

در مصداق امروزی، «سوگند» اعترافی است که شخص از روی شرف و ناموس خود به آن اقرار می‌کند و خدا یا بزرگی را شاهد می‌گیرد (معین، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۹۵۶)؛ اما به نظر می‌رسد این مفهوم در میان عیلامیان به اشکال دیگری نیز رایج بوده است؛ به‌طوری‌که گاه سوگند، از ادله اثبات دعوی به شمار می‌رفت و به‌شکل پذیرش آزمایش‌های توان‌فرسای جسمی و تحت نظارت داوری الهی نمود می‌یافت؛ چراکه در تمدن‌های نخستین، این باور میان مردمان وجود داشت که عدل خدایی، روشی دور از لغزش و خطا است. برای انجام این محاکمه، آدمی آیینی را به کار می‌گرفت و با انگاره‌ای مینوی-کیهانی از عناصر آشنای پیرامون خود کمک می‌گرفت و خدا را به قضاوت دعوت می‌کرد (رسولی، ۱۳۷۷: پیشگفتار). این نوع داوری در بین‌النهرین با واژه «ایلونرو»^۲، در ایران باستان با عنوان «ورنگه»^۳، در اوستایی «وَر»^۴، در هند «دیویه»^۵ و در اروپا به نام «اوردالی»^۶ و به دو گونه «سرد» و «گرم» مرسوم بوده است (پورداود، ۱۳۸۱: ۱۲۱ و ۱۳۴). از این‌رو، برخی صاحب‌نظران سوگند را مفهومی برگرفته از آیین عملی اوردالی می‌دانند. در مقابل، برخی دیگر میان سوگند شفاهی و اوردالی تمایز قائل‌اند و سوگند را که در عیلام

1. Wells, Magdalene & Wunsch
2. Ilunaru
3. Varangh
4. Var
5. Divya/div-ya
6. Ordalie

با واژه‌های اکدی «زندگی، سوگند»^۱ به معنای «سوگند خوردن»^۲ خوانده می‌شود^(۱)؛ مفهومی انتزاعی می‌پندارند. باین‌حال، گاه نماد خدایان در بین‌النهرین، استعارهای بصری برای سوگند اصلی محسوب می‌شدند (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۲۴۲).

در این پژوهش در نظر است که باتوجه‌به اهمیت مفهوم سوگند در زندگی دنیوی و حتی اخروی عیلامیان باستان و با روشی تحلیلی-توصیفی، به شناسایی پیشینه فرهنگی انواع سوگندهای عیلامی در ابعاد مختلف حقوقی و اجتماعی بپردازد. مسلماً تشریح پیامدهای پایبند نبودن به سوگندها و پیمان‌شکنی‌ها و همچنین تأثیرات احتمالی سوگندهای جامعه عیلامی در فرهنگ عامه و نگرش به میزان همگونی‌های سیاسی و اجتماعی، از دیگر دستاوردهای مقاله حاضر است.

انواع سوگند در فرهنگ و آیین عیلامیان (الف) سوگندهای مذهبی

عیلامی‌ها سرزمین خود را با هجاهای میخی «هَلتامتی» یا «هَلتمتی» به معنی «سرزمین خدا» می‌نامیدند و به خدایان متعدد اعتقاد داشتند (کمرون، ۱۳۸۷: ۱۸). درواقع، دخالت کمابیش خدایان در حیات بشر موضوعی پذیرفتنی بود (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۱۱۸)، به‌ویژه تقدس کهن زنانگی نزد عیلامی‌ها به‌حدی بود که در هزاره سوم پیش از میلاد، «مادربزرگ خدایان»، سلطه عمیقی بر نظام مذهبی این سرزمین داشت (هینتس، ۱۳۸۹: ۵۵)؛ چنانکه بنابر یافته‌های آمیه، سه الهه بزرگ عیلامی «شیاشوم»^۳، «ناروندی/ نارونته»^۴ و «نیارزینا»^۵ ضامن عهد و پیمان بوده‌اند و از آن میان نارونته، اهمیت بیشتری داشته است (آمیه، ۱۳۷۲: ۳۶). ذکر این ایزدبانوان در مقام گروه شهود به‌هنگام یاد کردن سوگند در معاهده میان «نارامسین»^۶ (آخرین پادشاه اکد) و شاه معاصر عیلام «هیتا» (۲۲۸۰ ق.م) که اولین سند مهم تاریخ عیلام است؛ گویای منزلت ایشان است (مجیدزاده، ۱۳۷۰: ۵۳)؛

1. Nišum

2. Tamum

3. Shiasum

4. Narundi/Narunte

5. Niarzina

6. Naramsin

اما در طول هزاره دوم با ارتقای تدریجی مقام مردان و انتخاب شوش به عنوان پایتخت امپراتوری عیلام، «اینشوشیناک»^۱ خدای شوش، نیز به طور طبیعی برتر شد (کخ، ۱۳۸۲: ۴۱؛ هینتس، ۱۳۸۹: ۵۵). اینشوشیناک به همراه الهه «ایشنیکاراب»^۲ در سراسر عیلام خدای سوگند شدند که طی محاکمات بدان‌ها قسم خورده می‌شد (هینتس، ۱۳۸۹: ۵۷). در دیگر ایالات عیلامی نیز خدایان محلی معتبر بودند؛ به طوری که در هوهنور، «روهوراتیر»^۳ مقامی برابر با اینشوشیناک داشت (مجیدزاده، ۱۳۷۰: ۵۲)، تاجایی که در قراردادهای هوهنور به همراه «شَمَش»^۴ [خدای خورشید بین‌النهرین] ظاهر شده و در برابر آنان سوگند یاد می‌شد (مجیدزاده، ۱۳۷۰: ۶۰). شایان ذکر است که در هوهنور نیز مردم به اینشوشیناک سوگند یاد می‌کردند (البته نه تنها به اینشوشیناک، بلکه به گروهی از خدایان دیگر نیز) (مجیدزاده، ۱۳۷۰: ۵۲).

باید یادآوری کرد که تمدن جدید عیلام زمانی پا به عرصه ظهور گذاشت که پیش از آن، تمدن سومر در شهر باستانی اوروک در جنوب بین‌النهرین شکل گرفته بود (صراف، ۱۳۸۷: ۳). از این رو، بدیهی است که عیلام با وجود ویژگی‌های خاص آیینی، در بعضی خصوصیات با آداب دینی همسایگان بین‌النهرینی پیوند داشته باشد (هینتس، ۱۳۸۹: ۵۰). فرضاً در میانرودان چنین معمول بود که به «زندگی» یک یا تعداد بیشتری خدا^(۲) و در اوایل دوره آشوری به شهر خدا (آشور)^(۳) نیز سوگند خورده شود (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۲۴۱). در متون تورات نیز، قسم به یهوه (خدا) مذکور است؛^(۴) اما موارد کاربرد این نوع سوگندهای شفاهی چه می‌توانست باشد؟ به نظر می‌رسد سوگند به خدایان در افسون‌های جادویی بین‌النهرین معمول بوده است؛ زیرا در جهانی که هرکس به گونه‌ای مورد تهدید و احاطه دیوهای فراطبیعی، ساحران، تابوها و حتی قسامه‌ها، قرار می‌گرفت، استفاده از جادو به منظور فراهم کردن آرامش، امری بدیهی بود (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۲۰۶ و ۲۴۱). بنابراین، در دفع دیوها، فهرست‌های بلندبالایی از خدایان، نظیر خدای «آ» یا «انکی»^۵ خدای سوگند، خوانده می‌شد (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۲۴۱؛ صراف، ۱۳۸۷: ۱۴۱).

1. Inshushinak
2. Ishnikara/ Ishmbekara
3. Ruhuratir
4. Shamash
5. Ea: Enki

این افسون‌ها با این عبارات پایان می‌پذیرفتند: «سوگند به آسمان!»، «سوگند به جهان زیرین!»، (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۲۰۸). به دنبال نفوذ مذهبی بین‌النهرین در سرزمین عیلام، عیلامی‌ها نیز حتی از روی احتیاط، هم به ایزدانوی محلی و هم به ایزدانوی مهاجر نذوراتی را هدیه می‌کردند (هیتس، ۱۳۸۹: ۵۳). برای مثال «ایشخارا»^۱ موکل (قضاوت و سوگند) از ایزدان بیگانه‌ای است که برای نخستین بار از طرف هیتا پادشاه عیلامی در ردیف سی‌ویکم در جایگاه شاهد معاهده وی طلبیده شده است (صراف، ۱۳۸۷: ۲۱). همچنین، الهه ایشنیکاراب و شمش نیز در زمرهٔ معبودان مهاجر قرار می‌گیرند (صراف، ۱۳۸۷: ۷۹ و ۹۳). باتوجه به گستردگی و تنوع جغرافیایی سرزمین، نمی‌توان گفت که باور به این آیین‌ها در تمامی سرزمین عیلام یکسان بوده است.

پیامدهای عهدشکنی و سوگندخواری در نظام مذهبی عیلام

در بین‌النهرین عموماً اعتقاد بر این بود که قسامه بیش از حد و پیمان‌شکنی، باعث ایجاد خشم نیروهای فراطبیعی شده و ممکن است بر ضد شخص قسم‌خورده عمل کند. به همین دلیل، قسم خوردن جزو اعمال ذاتاً خطرناک بود که احتمالاً یک فرد روانپزش به‌طور ناخواسته مرتکب آن شده و به پریشانی او منجر شده است (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۲۴۲). حتی در افسون‌های موجود بر الواحی که تصویر الهه لمشتو^۲ بر آنها حک شده بود، به مصیبت دیوی به نام «مامیتو» یا «مامیتی»^(۵) که مسلماً تجسم شخصیت سوگند است، اشاره شده و چنین تصور می‌شد که علت بیماری یا سرشت دیوخواهی وی، شکستن پیمان بوده است (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۲۴۲). در چنین مواقعی، رسوم جادویی بابلی مانند «شورپو»^۳ یا «سوزانیدن» برای خنثی کردن گناه به کمک پیمان‌شکنان می‌آمد. در این مناسک، همهٔ گناهان محتمل، از جمله آثار سوگند توسط ساحر نام برده می‌شدند. چه سوگند شکستهای که به شکل یک مصیبت درمی‌آید و چه سوگندی که با نیت نیکو انجام شده، ولی نیروهای جادویی ناشی از آن می‌توانستند منشأ شر و بلا باشند (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۲۰۹). همچنین، تبیهات شدید جسمانی و روانی درخصوص پیمان‌شکنان،

1. Ishkhara
2. Lamaštu
3. šurpu

قابل پیشبینی بود. به این صورت که در عیلام مقررات جریمه برای تخلف در سوگند یادشده، شامل شکنجه (قطع عضو) پیمان‌شکن و پرداخت جبران خسارت اموال بوده است (آلوارزمون، باسلو و ویکس^۱، ۲۰۱۸: ۷۳۴). به همین نسبت، نقش شفاعت ایزدی و در مقابل، نفرین در مجازات پیمان‌شکنان مشهود است (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۲۴۲) به‌ویژه [در بین‌النهرین] شواهد زیادی از نفرین بر تخریب‌کنندگان یادمان‌های حجاری‌شده حاکمان و یا الواح سنگی کودورو^۲ به دست آمده است. نفرین‌ها بدینگونه برای عبرت خوانندگان آتی، بر روی یادمان‌ها نوشته می‌شد:

«خدا آشور می‌تواند اقتدار او (شخص نفرین‌شده) را در هم بکوبد، سلاح‌هایش را در هم بشکند، با ارتشش به مبارزه برخیزد، مرزهایش را کم کند، به پایان سلطنتش حکم دهد، روزهایش را تیره‌وتار کند، سال‌هایش را تباه سازد و نام و تخم‌وترک‌هایش را از روی زمین محو و نابود سازد» (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۲۴۲).

اگرچه والتر هینتس بر این عقیده است که تهدید به نقص عضو و عذاب‌های خاصی که در نفرین‌ها برای پیمان‌شکنان آرزو می‌کردند، به احتمال زیاد عیلامی هستند و نه بابلی (هینتس، ۱۳۸۹: ۱۲۲)؛ زیرا در عیلام نیز مانند دیگر سرزمین‌های روزگار باستان، «نفرین» سلاح مؤثری بود (کمرن، ۱۳۸۷: ۵۷-۵۸). لعنت صریح مذهبی با نفرین الهی «ای کاش او ناپدید شود!» و لغو حفاظت الهی تهدید می‌شد، که درنهایت به از دست دادن آرامش و زندگی فرد خاطی منجر می‌شد (آلوارزمون، باسلو و ویکس، ۲۰۱۸: ۷۳۴)؛ چنان‌که شاه عیلامی، کوتیکائیشوشیناک (۲۲۲۰-۲۲۴۰ ق.م) ضمن نفرین به کسانی که به بناهای وی صدمه وارد کنند، از خدایان خود اینشوشیناک، ناریته، ناروتنه، ناتی، شمش، نرگال، ایشتار، سین، انلیل، آ، و نیهورساک یاری جسته است (صراف، ۱۳۸۷: ۱۲). همچنین، در کتیبه عیلامی منسوب به ملکه «ناییراسو»، همسر «اوتتاش ناییریشا» (۱۲۵۰ ق.م)؛ وی پس از معرفی هویت خود، با نفرین به هر مردی که مجسمه وی را مخدوش کند یا بدزد، چنین اظهار می‌دارد: «دبوس مجازات هومبان^۳، کیریریشا^۴ و اینشوشیناک بر او فرود آید! زیر آفتاب نامدار نشود و فرزندی نیابد! من درخواستم که بانوی من، ایزدبانوی بزرگ

1. Álvarez-Mon, Basello & Wicks
2. Kudurru
3. Humban
4. Kiririsha

این عقوبت را بر او فرود آورد! (هیتس، ۱۳۸۹: ۱۳۵). از سوی دیگر، مجازات «لمس کیتن اینشوشیناک»، از دیگر عواقب عهدشکنی محسوب می‌شد؛ زیرا عیلامی‌ها مطمئن بودند که همه خدایان یک قدرت اسرارآمیز و فوق طبیعی به نام «کیتن»^۱ دارند (هیتس، ۱۳۸۹: ۶۰). کیتن به معنای ملموس «نشان تابو» هم هست؛ زیرا معنای تحت‌اللفظی جمله «او جادوی حمایت ایزد اینشوشیناک را از دست داد» چنین است: «او کیتن اینشوشیناک را لمس کرد»، که در این صورت، احتمالاً پیمان‌شکن را در تماس با نشان تابوی ایزد قرار می‌دادند و سرانجام -اگر بر اثر التهاب درونی نمی‌مرد- اعدام می‌شد. شاید تهدید به «او باید از کنار تندیس سنگی ایزد بگذرد!» و «جان سالم به در نمی‌برد!» نیز مکمل همین رویه باشد. احتمالاً نشان تابوی اینشوشیناک، عقابی با بال‌های گشوده است. در ضمن، کیتن می‌تواند به معنای مکان یا معبد نیز باشد (هیتس، ۱۳۸۹: ۱۱۹)؛ چنانکه دعاوی مدنی عیلام بیشتر در بیشه معبد ایزد خورشید، ناهوتنه برگزار می‌شد (هیتس، ۱۳۸۹: ۱۲۰). به شیوه‌ای مشابه در بین‌النهرین نیز در برخی موارد قانونی، به‌ویژه نزاع‌های مرزی یا سایر مسائلی که امکان دادرسی دقیق وجود نداشت؛ معمول بود که نشانه خدا، مانند اره شمش «وتو»^۲ را از معبد به محل درگیری می‌بردند و طرفین در همانجا در حضور آن سوگند یاد می‌کردند (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۲۴۱)؛ اما رایج‌ترین شیوه تشخیص متهم یا تأدیب سوگندشکن نزد ایشان، اجرای وَر یا همان اوردالی، به معنای داوری ایزدی تحت نظارت خدای رود «شازی»^۳ بود که در نظام دادرسی از او با عنوان داور «وَر» یاد می‌شد (حسینی، ۱۳۹۰: ۹۳؛ هیتس، ۱۳۸۹: ۵۹) و در پایان، عذاب‌های اخروی در جهان پسین، گریبان‌گیر سوگندشکنان بود (هیتس، ۱۳۸۹: ۷۸).

ب) سوگندهای سیاسی

بدیهی است که در فضای پرتنش سیاسی میان عیلام و همسایگان خاور نزدیک، عواملی می‌بایست وفاداری افراد و ملت‌ها را نسبت به معاهدات، صلح‌ها و حاکمان تضمین می‌کرد؛ چنانکه معاهده صلح میان اورتاکی (۶۶۴-۶۷۵ ق.م) فرمانروای ماداکتو (یکی از شهرهای عیلام) و اسرحدون، شاه آشور (۶۶۹-۶۸۱ ق.م) به فرمان مردوک (خدای بابل)،

1. Kiten
2. Utu
3. Shazi

با سوگند به خدایان بزرگ ایلامی و آشوری، مهر و موم شد و با تبادل ضمنی شاهزادگان ایلامی و آشوری همراه بود (پارپولا و واتانابه^۱، ۱۹۸۸: XVII؛ آلوارز مون و گاریسون^۲، ۲۰۱۱: ۳۵۶؛ نادالی^۳، ۲۰۰۷: ۵۹؛ واترز^۴، ۱۹۹۷: ۷۰؛ آلوارز مون، باسلو و ویکس، ۲۰۱۸: ۳۲۸).

گاهی روابط از طریق معاهداتی تنظیم می‌شد که با سوگند اتحاد مقدس همراه بود (آلوارز مون، باسلو و ویکس، ۲۰۱۸: ۱۹۵). این اتحاد به منظور همبستگی میان اقوام در برابر یک دشمن مشترک شکل می‌گرفت. برای مثال، در متن نامه‌ای حاوی سوگند ائتلاف زیمرلیم^۵، شاه ماری و حمورابی، پادشاه بابل، خود را متعهد می‌کند تا زمانی که زنده است، دشمن سیوه پلر هوپک عیلامی باقی بماند (پوتس^۶، ۱۹۹۹: ۲۰۲؛ آلوارز مون، باسلو و ویکس، ۲۰۱۸: ۲۰۹؛ دریایی^۷، ۲۰۱۲: ۴۴). سوگند اتحاد میان عیلام و بابل علیه دولت آشور در سال ۷۱۰ ق.م و نظایر آن، نمونه‌های دیگری از این نوع تعهد را نشان می‌دهد (کمرون، ۱۳۸۷: ۱۲۸).

از سوی دیگر، اعتبار و نقش سوگند در نظام سیاسی خاور نزدیک باستان به حدی بود که در بسیاری از موارد، از «سوگند وفاداری» به منزله ابزاری مؤثر برای فرمانبرداری و اطاعت استفاده می‌شد (اسنل^۸، ۲۰۰۵: ۱۷)؛ به طوری که مصر باستان که کنترل نظامی مستقیم را بر مناطق تحت نفوذ خود اعمال نمی‌کرد، تنها به دریافت سوگند وفاداری از بندگان خود اکتفا می‌کرد (اسنل، ۲۰۰۵: ۱۲). این نوع قَسَم‌ها را می‌توان جزو سوگندهای قولی یا «تعهدی» دانست؛ چرا که سوگندخورنده را نسبت به انجام برخی اعمال در آینده متعهد می‌کرد. برای مثال، تابعین شاه آشور، وفاداری خود را با ادای سوگند به او و ولیعهد این گونه اظهار می‌کردند که هرگونه فتنه‌ای را که از آن آگاه شوند، گزارش کرده و در مقابل آن خواهند ایستاد (ولز، مگدالن و وونش^۹، ۲۰۱۰: ۱۳) شاید به این دلیل که شاهان آشوری به اهمیت کشورگشایی از طریق پیمان‌ها، نسبت به توسعه از طریق

1. Parpola, & Watanabe
2. Álvarez-Mon, & Garrison
3. Nadalie
4. Waters
5. Zimri-Lim
6. Potts
7. Daryae
8. Snell
9. Promissory oaths

خشونت پی برده بودند (پارپولا و واتانابه^۱، ۱۹۸۸: XXIII). البته، در بسیاری از موارد، ادای رسمی سوگند وفاداری در عرصه‌های سیاسی، اجباری بود؛ چنانکه در کتیبه‌ای، آشوربانیپال (۶۲۶-۶۶۷ ق.م) به‌طور آشکار ادعان می‌دارد که پدرش اسرحدون، مردم آشور را مجبور کرد تا سوگند پیمانی الزام‌آور نزد خدایان برای حمایت از او ادا کنند (پارپولا و واتانابه، ۱۹۸۸: IXXX). در لوح پیمان جانشینی اسرحدون، وی به مخاطبان هشدار می‌دهد که نباید به غاصبان یا شاهان دیگری سوگند بخورند. بنابراین، او هرگونه لغو یا سرپیچی از مراسم سوگند وفاداری مردم نسبت به جانشینی آشوربانیپال را محکوم و به ایشان یادآوری می‌کند: «زمانی که شما در جایگاه سوگند می‌ایستید نباید تنها سوگند شفاهی بر زبان برانید؛ بلکه باید از صمیم قلبتان سوگند یاد کنید و می‌بایست این (رفتار) را به فرزندان‌تان که پس از این معاهده به دنیا می‌آیند، نیز بیاموزید» (پارپولا و واتانابه، ۱۹۸۸: ۴۱ و ۴۴). همچنین، با مراجعه به نامه‌هایی نامفهوم از زمان سلطنت سارگون که پشت آنها حاوی سوگند وفاداری است، احتمال می‌رود که تلاش‌های آشور برای تأمین امنیت مرز عیلام با تحمیل سوگندها بر اهالی شهرهای جداگانه صورت پذیرفته باشد (واترز^۲، ۱۹۹۷: ۲۲) افزون‌بر موارد یادشده، گاه انگیزه ادای سوگند سیاسی، انتقام‌جویی از دشمن مقابل بوده است؛ به‌طوری‌که در یک کتیبه، شاه بابل که نام او در آن از بین رفته است؛ سوگند یاد می‌کند که مردوک، خدای بابل را از اسارت شوش رهایی بخشد یا جان خود را در این راه بگذارد (مجیدزاده، ۱۳۷۰: ۲۷). دربارهٔ اینکه چه عناصری «مُقسِمِه» واقع می‌شدند، باید یادآوری کرد که در بین‌النهرین برای به رسمیت‌شناختن اظهارات، شواهد یا موافقت‌نامه‌ها، افزون‌بر زندگی خدایان -به‌ویژه در دوره‌های که پادشاهان، ربوبی بودند- به پادشاه هم سوگند خورده می‌شد (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۲۴۱). افزون‌بر این، در عیلام نیز چون پادشاه نمایندهٔ خدا بر زمین بود، برای اثبات درستی سخنان، روش سوگند خوردن به نام رئیس محلی یا پادشاه و فرمانروای بزرگ، روشی بسیار مطلوب بود (کمرون، ۱۳۸۷: ۵۷-۵۸). شایان توجه اینکه بر طبق الگوی سوگندهای موجود، می‌توان به میزان قدرت سیاسی حاکمان تاریخ عیلام در طی ادوار مختلف پی برد. برای نمونه،

-
1. Parpola & Watanabe
 2. Waters

در فرمول سوگند برخی الواح قانونی، معمولاً شاه «سوکلمخ»^۱، ولیعهد «سوکل»^۲ ایلام و گاهی حتی حاکم شوش (سوکل شوش) نام برده شده‌اند که نشان‌دهنده قدرت سه‌گانه حکومت سنتی عیلام است. درحالی‌که به نظر می‌رسد در الواح دوره عیلام میانه [مال امیر]، برتری سیاسی تنها مختص شاه بوده است؛ زیرا تنها او فرا خوانده می‌شد (آلوارزمون، باسلو و ویکس، ۲۰۱۸: ۲۴۴).

افزون بر این موارد، فرمول‌های سوگند اقتصادی یا متون حقوقی معمولاً شامل نام‌های حاکمان سیاسی می‌شدند که اغلب با جانشینان یا پیشینیان خود ذکر شده‌اند. از این حیث، این فرمول‌ها بهترین منبع برای کشف توالی زمانی یک نسل به شمار می‌روند (آلوارزمون، باسلو و ویکس، ۲۰۱۸: ۲۰۷). چه‌بسا بر همین اساس، بیشتر محققان بر تشخیص فردی به نام «شالالا» در جایگاه یک شاه احتمالی (شوش) توافق دارند و احتمال می‌دهند که شالالا یکی از اجداد بلاواسطه تپتی آهار باشد. بدین سبب که نام او بدون هیچ عنوان مشخصی در یک فرمول سوگند از یک متن حقوقی در شوش همراه با اینشوشیناک و دقیقاً به همان شیوه‌ای که برای شاه شوش تپتی‌آهار استفاده شده؛ فرا خوانده می‌شود (پوتس، ۱۹۹۹: ۲۲۳؛ روچ^۳، ۲۰۰۸: ۸۵-۸۶؛ آلوارزمون، باسلو و ویکس، ۲۰۱۸: ۲۳۳).

در یک متن فروش از شوش، نحوه ادای سوگند این‌گونه بیان شده است: «ای کاش اینشوشیناک برای همیشه زندگی کند، ای کاش تپتی‌آهار پیروز شود» (پوتس، ۱۹۹۹: ۲۲۳). درواقع، از این عبارت می‌توان دریافت که مشروعیت سلطنت شاهان همواره بر تأیید و حمایت خدایان استوار بود؛ چنانکه معاهده معروف میان نارامسین و هیتا شاه اوان، بیش از همه گویای این رابطه و همچنین جایگاه سوگند در نظام حکومتی عیلام است. در این پیماننامه که برای اتحاد علیه گوتیان ساکن شمال عیلام منعقد شده بود و در معبد اینشوشیناک نگهداری می‌شد؛ نام ۳۷ ایزد و ایزدبانوی عیلامی و اکدی در مقام ضامن پیمان برده شده و برای تأیید آن در پایان آمده است: «پادشاهان در مقابل خدایان به سوگندشان عمل می‌کنند!» سپس در ادامه، شاه نسبت به ایزد [خورشید] ناهوته و اینشوشیناک اظهار بندگی و اطاعت می‌کند. ستون دوم با این جمله به پایان می‌رسد:

1. Sukkalmah
2. Sukkal
3. Roach

«ایزدبانو شیاشوم، ایزد [ماه] ناپیر و ایزدبانو [ی پیروزی] ناروته را شاهد می گیرم!». گویا تبادل گروگان و ذکر سوگندها، ادعیه و نفرین های طولانی در پشت لوحه، ضمانت بقای این معاهده شمرده می شد؛ به طوری که هیتا در انتها کسی را که قصد ربودن سند را از معبد دارد نفرین می کند (هیتس، ۱۳۸۹: ۸۶-۸۸؛ هیتس، ۱۳۸۷: ۲۲؛ صراف، ۱۳۸۷: ۱۴-۱۷)؛ اما وفاداری به سوگندهای سیاسی تا چه اندازه قابل اجرا و دارای اهمیت بود؟ در جریان نوسان قدرت میان عیلام و همسایگانش، «آشوربانیپال» شاه آشور از حمله سهمگین عیلامی ها به بین النهرین چنین یاد می کند: «کوتر ناهونتهی^۱ عیلامی بی توجه به سوگند خود به ایزدان، کورکورانه به قدرتش اعتماد کرد و به معابد اکد دست درازی کرد و اکد را ویران کرد» (هیتس، ۱۳۸۹: ۱۱۱). در جایی دیگر، حدود سال (۶۵۲/۵۳ ق.م) امپراطوری آشوربانیپال از سوی برادرش «شاماشوموکین» به همراهی متحدانش از جمله عیلام، دچار بحران سیاسی شد. در متن آشوربانیپال چنین آمده است: «و این شاماشوموکین، برادر بیوفا، مراعات سوگندی را که به من یاد کرده بود نکرد، [...] و اومانیاگاش فراری را که [...] من به سلطنت عیلام معین کرده بودم [...] همه را علیه من شوراند و تحریک کرد و آنان با وی عهد بستند» (دیاکونوف، ۱۳۸۶: ۲۶۳). او همچنین از ناسپاسی اومانیاگاش شکوه می کند و مدعی است که او سوگند خدایان بزرگ را حفظ نکرد و از فرستادگان شاماشوموکین خائن، رشوه پذیرفت (یوتس، ۱۹۹۹: ۳۱۲). بنابراین، به نظر می رسد که باوجود نکوهش پیمان شکنی در این ایام، پایبندی به سوگندهای سیاسی تقریباً نسبی بوده است.

پیامدهای سوگندشکنی در نظام سیاسی عیلام

در عیلام، اگر کسی شهادت دروغ می داد، حتی اگر تنها به شاه سوگند خورده بود، کیتن و حمایت ایزد اینشوشیناک را نیز از دست می داد، یعنی رانده و کشته می شد. بنابراین، تخطی از تعهدی که سوگند به فرمانروا ضامن آن بود، نه تنها باعث مجازات های دنیوی می شد، بلکه عواقب اخروی سختی نیز در پی داشت (هیتس، ۱۳۸۹: ۱۲۲-۱۱۹). اغلب تهدید به رانده شدن این چنین بیان می شد: «او از قلمرو ایزد و شاه بیرون رانده شود!». در متنی هم زمان با عصر حمورابی (۱۷۵۰-۱۷۹۲ ق.م) آمده است: «[پیمان شکن

1. Kuter-Nahhunte

بهراستی از قلمرو سیلهاها، سیرکتوه، سیوهپلرهوپک (فرمانروای بزرگ وقت) و کودوزولوش (امیر وقت شوش) رانده شود. ایزد اینشوشیناک، شاه شوش [او را نابود کند]». در این سند حتی نام دو شاه درگذشتهٔ اپرتیان، سیلهاها و سیرکتوه نیز به میان می‌آید. بنابراین، افزون بر شاهان زنده، فرمانروایان درگذشتهٔ عیلام نیز از قدرت جادویی نفرین برخوردار بودند (هینتس، ۱۳۸۹: ۱۱۹). به نظر می‌رسد این روال از فرهنگ‌های همجوار تأثیر پذیرفته است؛ به‌طوری‌که شکستن هر پیمانی در بین‌النهرین گناهی علیه خدا آشور به شمار می‌رفت و طبیعتاً عواقب سختی به دنبال داشت. در معاهدات سیاسی نیز این مهم برقرار بود؛ به‌طوری‌که در پیمان جانشینی اسرحدون، نزول عذاب خدایان آشور، مولیسو، آنو، شمش، نینورتا، ونوس، ژوپیتتر، مردوک، آدد، زَرنیتو، ایشتار، نرگال و همهٔ خدایان بزرگ بهشت و زمین به‌صورت انواع بلایای طبیعی همچون سیل، قحطی، بیماری یا شکنجه‌های جسمی، روحی و حتی اخروی در قالب نفرین به سوگندشکنان و آیندگانشان هشدار داده می‌شود (پارپالو و واتانابه، ۱۹۹۸: ۴۵-۵۸).

ج) سوگندهای حقوقی و قضایی

جرم در خاور نزدیک باستان، تجاوزی علیه شخص یا خدا تلقی می‌شد و قربانی حق داشت انتقام آن را بگیرد. نقش دادگاه، محدود کردن انتقام انسانی و دفع انتقام الهی از جامعه با اتخاذ تدابیر مناسب علیه مجرم بود (وستبروک، ۱۹۹۲م: ۱۰۴). اولین شواهد آیین سوگند قضایی نیز به اواخر هزارهٔ سوم پیش از میلاد در بین‌النهرین بازمی‌گردد. بدین شیوه که دادگاه‌های محاکمه اغلب یکی از طرفین را به سوگند به نام یک یا چند خدا ملزم می‌کردند. درواقع، طرفین برای اثبات درستی ادعایشان سوگند می‌خوردند و از این طریق صحت یا نادرستی موضوع خود را به قضاوت الهی واگذار می‌کردند. در این حالت، اگر یکی از طرفین درخواست سوگند می‌کرد؛ آن طرف خودبه‌خود در آن پرونده پیروز می‌شد (اسنل، ۲۰۰۵: ۱۹۴). بر طبق قوانین اورنمو و پیرو آن (مادهٔ ۱۳۱) قانون حمورابی، در جرایم جنسی که زن، بدون ادلهٔ محکم، متهم به زنا می‌شد، ادای سوگند در حضور خدا می‌توانست در آشکار شدن حقیقت و تبرئهٔ وی تعیین‌کننده باشد (وستبروک، ۱۹۹۹م: ۵۳؛ میک، ۱۳۷۶: ۵۴). همچنین، در مفاد ستون حمورابی به قسم‌های قضایی برای براءت از قتل غیرعمد و به نقش سوگند به خدا در معاملات روزمره اشاره شده است

(میک، ۱۳۷۶: ۶۷ و ۶۹ و ۷۲): به طوری که در اسناد حقوقی [بین‌النهرین] درباره موضوع «بیع»، تکالیف اضافی فروشنده غالباً با ادای سوگند رسمی تضمین می‌شد (وستبروک، ۱۹۹۹م: ۴۷). در پرونده‌های امانتداری [بین‌النهرین] و یا قوانین اموال^(۶) در تورات نیز رد پای ادای سوگند شفاهی مبنی بر تأیید یا عدم قصور مدعی علیه دیده می‌شود (وستبروک، ۱۹۹۹م: ۴۹).

اما متون قانونی از شوش هزاره دوم پیش از میلاد آشکار می‌کند که قوانین مدنی و مذهبی به شدت به هم مرتبط بودند. برای مثال، خدا ناهونته در قراردادهای در جایگاه یک شریک تجاری ظاهر می‌شد که بخشی از منافع ذی‌ربط به او اختصاص می‌یافت. چنین قراردادهایی در حضور خدایان شهر و در مکان مقدس آنها شکل می‌گرفت؛ چنان که در شوش، قراردادهای با سوگند به سوکلمخ، سوکل و خدای شهر، اینشوشیناک منعقد می‌شدند (آلوارزمون، باسلو و ویکس، ۲۰۱۸: ۷۳۴).

از سوی دیگر، در نظام قضایی سومری، اتهامات با تحقیق مستقل دادگاه و براساس اسناد و شنیدن شهادت شهود احراز می‌شد. اگر در شهادت آنان تردید می‌شد؛ دادگاه دستور می‌داد تا به‌طور رسمی برای تأیید شهادت خود سوگند یاد کنند. بسیاری از پرونده‌ها براساس این تصمیم دادگاه بود که ادای سوگند را به شاهدهی خاص الزام کند؛ زیرا قبول یا استنکاف از ادای آن می‌توانست تعیین‌کننده باشد (وستبروک، ۱۹۹۹م: ۵۶). به عبارت دیگر، می‌توان اینگونه سوگندها را سوگندهای «الزام‌آور»^۱ خواند؛ چراکه چنین اظهار می‌کرد که اخیراً یک عمل خاصی انجام شده و یا وضعیت خاصی از امور به دست آمده است. درواقع، این گونه سوگندها نقش بسیار مهم‌تری نسبت به سوگندهای تعهدی در دادخواهی ایفا می‌کردند (ولز، مگدالین و وونش، ۲۰۱۰: ۱۴). بنابراین، سوگند بعد از شهادت و حتی بعد از محاکمه ادا می‌شد و زنان و بردگان نیز برای ادای شهادت و سوگند صلاحیت داشتند. اگرچه تعدد شهود امری رایج بود، حضور یک شاهد برای اثبات دعوا کافی بود (وستبروک، ۱۹۹۹م: ۵۶). احتمال می‌رود در روزگار برتری سیاسی بین‌النهرین بر عیلام، این قوانین بیگانه از جمله قانون‌نامه حمورابی نیز در عیلام معتبر بوده است (هیتس، ۱۳۸۹: ۱۱۸)؛ چنانکه شهود در نظام حقوقی عیلام نیز سهمی بسزا داشتند. به حدی که اغلب شمار آنها تا ۴۲ نفر هم می‌رسید؛ اما نام حداقل دو نفر شاهد

1. Assertory oath

انسانی به علاوه خدایان الزامی بود (هیتس، ۱۳۸۹: ۱۲۱)؛ به طوری که براساس قوانین قضایی کهن عیلامی، در رأس گروه شهود همواره ایزدان ناهوته و اینشوشیناک در جایگاه شاهدان راستین جهان زندگان و مردگان قرار داشتند (مجیدزاده، ۱۳۷۰: ۵۲). گزارش ذیل، از قانون مدنی عیلام (۱۵۷۰ ق.م)، نمونه‌ای بارز از اهمیت حضور شهود و ادای سوگند است: دو برادر از «بلی» نامی، پسر سموخوانده متوفایشان، خواستار استرداد قطعه زمینی می‌شوند. اما بلی، «دامقیا»، پدر این دو شاکی، را برادرخوانده پدر خود خوانده و ارث مذکور را سهم خود می‌داند. در این جلسه دادگاه، افزون بر وزیر (تپیر)، امیر شوش و قاضی، حاکم شهر، رئیس امنیه و مردم بیشمار نیز حضور داشتند. از آنچه دامقیا و برادر تنیاش از پدرشان به ارث برده بودند و از آنچه این دو برادر در آن زمان با سوگند به فرمانروای بزرگ «تتا»^۱ و حاکم شوش، تمپت اگون دوم، میان خود تقسیم کرده بودند، فهرستی تهیه و تقدیم قاضی شد و به این ترتیب ادعای دو شاکی رد شد. پس از رأی دادگاه، فهرست ۲۳ شاهد آمده است که در رأس آنها حاکم شهر اتکلشو^۲ و رئیس امنیه اینشوشیناک-کاشید، و پس از آنها ایزد اینشوشیناک، ایزدبانو ایشمیکاراب و سردفتر دادگاه قرار دارند (هیتس، ۱۳۸۹: ۱۱۶-۱۱۷).

این قاعده در اجاره‌نامه‌های کشاورزی (دوره متأخر) به این شکل دیده می‌شود که شهود حاضر در اجرای عقد و در رأس آن خدایان شمش و اینشوشیناک نام برده می‌شوند. زنان هم در جایگاه شاهد [همچون مردان] حضور دارند. نام کاتب نیز همیشه ذکر می‌شود و برای رسمیت بخشیدن به عقد، طرفین به [زندگی] خدایان اینشوشیناک و ایشمیکاراب قسم می‌خورند (بادامچی، ۱۳۹۱: ۶-۱۰). این روش در وصیتنامه عیلامی «گیمیل آدد» از دوره سوکل مخها (۱۶۵۰ ق.م)، که موصی تمام اموال فعلی و آینده خود را به شریک زندگیش می‌بخشد نیز با سوگند در برابر خدایان شمش و اینشوشیناک و در حضور شهود اجرا شده بود (بادامچی، ۱۳۹۲ الف: ۲۵-۲۶). شاید مهم‌ترین دلیل اهمیت حضور شهود در اسناد حقوقی، تحقیق از شهود معامله به هنگام ادعای جعل سند است؛ اما سندی از زمان تمتی-رپتش (شاه عیلام) در شوش نشان می‌دهد که شیوه دیگری هم وجود داشته و آن «اقامه سوگند» بوده است. در این پرونده، دادگاه از مدعی‌علیه

1. Tata

2. Atkalshu

می‌خواهد که سوگند بخورد. وی در معبد «ایشتار» و در حضور ۳۴ شاهد، اظهار می‌دارد که «ای الهه ایشتار! تو میدانی که من سند جعل نکرده‌ام و به‌راستی پدرم این سند را برای من به جا گذاشته است». از آنجاکه ادای سوگند شفاهی به‌دلیل ارزش والای آن کافی قلمداد می‌شد؛ قضات، خانه را به او دادند (بادامچی، ۱۳۹۲: ۲۶ و ۲۷).

با مطالعه سندی دیگر می‌توان از قدرت سوگند شفاهی در نظام حقوقی عیلام به‌طور کامل مطمئن شد. در این پرونده دادرسی، زنی پس از مرگ پدرش، وارث تمام اموالش شد. شوهرش در دادگاه علیه همسرش از بیم اینکه اموال به فرزندخوانده برسد؛ اقامه دعوا می‌کند. گویا زن به‌منظور ابراز حسن نیت به مرد به نام «پالایشان» (۱۵۴۵-۱۵۷۰ ق.م) سوگند عیلام، به نام «کوک سنیت» سوگند عیلام، و به نام خداوند «نایپیشا» سوگند یاد می‌کند که: «تو شوهر من هستی! تو پسر من هستی! تو وارث من هستی! و (دخترخوانده) تو را دوست خواهد داشت و به تو احترام خواهد گذاشت» (بادامچی، ۱۳۹۲: ۳۱). به این ترتیب، مرد با این اقرار و سوگند همسرش، به حقی رسید که بعید بود دادگاه برای او قائل می‌شد (هینتس، ۱۳۸۹: ۱۲۳-۱۲۴).

مجازات سوگندشکنی در نظام حقوقی عیلام

بنابر اهمیت رأی شهود در اثبات دعوی، ادای شهادت یا سوگند دروغ نیز توان داشت؛ چنان‌که ماده ۲۹ قانون اورنمو برای شهادت دروغ، مجازات قصاص را تعیین می‌کند و زمانی که یک شاهد اتهامی را وارد می‌کند، اما از تأیید آن با سوگند امتناع می‌کند؛ وی باید مبلغ متنازعیه در آن دعوا را بپردازد (وستبروک، ۱۹۹۹ م: ۵۴). در عیلام نیز شهادت دروغ به بریدن دست و زبان شهود منجر می‌شد. افزون‌بر این، پیمان‌شکن به پرداخت جریمه متغیر از ۲۵۰ گرم نقره و حدود یک خروار غله تا سی کیلو نقره محکوم شده و کیتن خدا اینشوشیناک را از دست می‌داد (هینتس، ۱۳۸۹: ۱۱۹-۱۲۲) و یا به نفرین خدایان و فرمانروایان سپرده می‌شد. برای مثال، در ماجرای دو برادر شاکی علیه پلّی، هیئت دادرسی این‌گونه به خوانده و خواهان توصیه کردند که کسی که رأی دادگاه را به رسمیت نشناسد، نفرین ایزدان هومبان و اینشوشیناک شامل حالش شود: «هرکس که این سند را نابود کند، به فرمان ایزدان اینشوشیناک و ناهوته، عصای ایزدبانو ایشمیکاراب بر سرش فرود آید!» (هینتس، ۱۳۸۹: ۱۱۶-۱۱۷). همچنین، درباره موضوعات فرزندخواندگی، تقسیم

ارث و هبه کردن، خطاکار را افزون‌بر نفرین ایزد و فرمانروا به اوردالی آب هم تهدید می‌کردند. بدین دستور که: «او باید وارد آب شود. ایزد [رودخانه] «شازی»، مجمعه او را در گرداب خود تکه‌تکه کند! دبوس ایزد و شاه بر سر او کوفته شود! از قلمرو ایزد و شاه رانده شود!». (هیتس، ۱۳۸۹: ۱۲۲؛ آوارزمون، باسلو و ویکس، ۲۰۱۸: ۷۳۴).

اوردالی آب در نظام حقوقی عیلام

روش دیگر برای آزمودن صحت ادعا، اوردالی رودخانه بود. مفهوم اوردالی برگرفته از واژه لاتین قرون وسطایی اوردالیوم^۱ است که به‌صورت مخفف واژه آلمانی، به معنای «قضاوت خدا»^۲ است (کارداشیا، ۱۹۹۳: ۲۵۴-۲۵۵). گونه‌های اوردالی در دو دسته سرد و گرم عبارت‌اند از: فرو رفتن در آب، نوشیدن یا تماس سم یا (معجون) متنوع، وادار کردن فرد به دست زدن و برداشتن یک شیء مقدس متعلق به معبد یا اوردالی‌های گرم همچون لمس یا لیس زدن شیء گداخته، گذاردن فلز داغ روی زبان، راه رفتن از روی شیء گداخته و یا حمل آن طی مسافتی خاص یا برداشتن شیء خاصی از مایع جوشان و غیره. اما متداول‌ترین شیوه اوردالی، از طریق خدای رودخانه بوده است (کارداشیا، ۱۹۹۳: ۲۵۷-۲۸۵). اوردالی را می‌توان به دو نوع الف) یکجانبه، که تنها بر یک نفر تحمیل می‌شد و ب) دو جانبه، که نیازمند رویارویی طرفین دعوا بود، تقسیم کرد (کارداشیا، ۱۹۹۳: ۲۵۶-۲۵۷). اوردالی عموماً درباره پرونده‌هایی برپا می‌شد که با عدالت انسانی امکان حل و فصل نداشت. وانگهی خدایان، از این طریق مجرم را می‌نمایاندند. در اوردالی رودخانه، تقصیر با غرق شدن در آب رودخانه آشکار می‌شد (وستبروک، ۱۹۹۹م: ۵۶) به عبارت دیگر، اوردالی بیشتر در کسب «دلیل» از خداوند برای صدور حکم مورد نظر است تا کسب خود حکم. باین‌همه، به باور کارداشیا^۳، اوردالی یک نهاد عمدتاً «قضایی» است و قرار دادن آن حتی مقابل «اوردالی سیاسی» کار درستی نیست (کارداشیا، ۱۹۹۳: ۲۵۴-۲۵۵).

در متن احکام اورنمو درباره آزمایش مجرمین با آب سخن رفته است (میک، ۱۳۷۶: ۱۴ و ۱۲). همچنین آزمایش ایزدی نزد مردم بابل که با واژه «ایلونرو» به کار می‌رفته، گویای دو رود بزرگ فرات و دجله است که در آن سرزمین جاری است و در آنها اوردالی

1. Ordealium
2. Gottesurteil

آب صورت می‌گرفت. چه «ایلو» یا الو یعنی خداوند، و «نرو» همان واژه نهر است (پورداد، ۱۳۸۱: ۱۳۴). ایلونرو یعنی «خدای نهر» و داوری خدای نهر معنا می‌دهد (همان: ۱۳۴). اگرچه واژه «رفتن به ساحل»^۲، یا به تل نیز به‌طور موسع بر «اوردالی» اطلاق شده است (کارداشیا، ۱۹۹۳: ۲۵۸) و این شیوه بسا کهنتر از داوری‌های ایزدی است که در ودا، اوستا و تورات ذکر شده است (پورداد، ۱۳۸۱: ۱۳۲). در بین‌النهرین، اوردالی در قلمرو «کیفری» برای جرایمی همچون خیانت، توهین به مقام سلطنت، جادوگری، زنا یا اتهام زناکاری، سرقت، حیف و میل و اختلاس، و در زمینه «مدنی» در موارد ادعاهای ارضی، اختلاف‌های مربوط به ارث و دعاوی میان طلبکار و بدهکار به کار می‌رفته است (کارداشیا، ۱۹۹۳: ۲۵۹). همان‌طوکه ماده ۱۴ قانون اورنمو، این شیوه را به نوع خاصی از اتهام [اتهام خیانت زن به شوهرش توسط شخص ثالث] مربوط می‌کند؛ اما اسناد دوره سارگونی برای همه انواع دعوی، حتی دعاوی مربوط به مالکیت نیز به این شیوه ارجاع می‌دهند (وستبروک، ۱۹۹۹م: ۵۴-۵۶). همچنین، در قانون‌نامه حمورابی، در دو بند به موضوع اوردالی رودخانه اشاره شده است. نخست، درباره برائت متهم از اتهام به ساحری و سپس درباره اثبات بیگناهی زن از اتهام خیانت به همسرش (میک، ۱۳۷۶: ۳۶؛ پورداد، ۱۳۸۱: ۱۳۴ و ۱۳۵). کتاب مقدس نیز به‌گونه‌ای از این روش (گذشتن از دریای سرخ) یاد کرده است.^(۸) لیکن در «سفر اعداد»، داوری خداوند با تشریفات و شیوه‌ای دیگر همراه است. به این صورت که اگر شوهری همسر خود را بدون ارائه دلیل متهم به زنا کند، زن باید برای تبرئه خود سوگند یاد کند و مراسم نوشیدن «آب تلخ لعنت» را اجرا نماید. اگر زن مجرم باشد، نوشیدن این آب پیامدهای بدی خواهد داشت.^(۹) اما ظاهراً اوردالی در عیلام، افزون بر آشکار کردن حق از باطل، به‌منزله تهدید متهمان برای مجازات پرونده‌های فرزندخواندگی، تقسیم ارث و هبه کردن نیز به کار می‌رفت. در مثالی بارز، وصیت‌کننده همه اموالش را به دخترش می‌بخشد تا از وی نگهداری و پس از مرگ برایش قربانی کند. به توصیه وی، خویشاوندانی که این وصایا را نادیده می‌گرفتند باید به‌دست خدای رودخانه (شازی) نابود می‌شدند، دست و زبان‌شان را از دست داده، چهار پوند نقره جریمه می‌شدند و «کیتن» خدا اینشوشیناک را از دست می‌دادند (حسینی، ۱۳۹۰: ۷۹). در هوهنور

1. Ilu-Elu
2. Huršānu

نیز سندی دال بر حکم اوردالی آب به دست آمده است. در این سند، ده شاهد زن، هبه مردی به زنی [شاکی] را گواهی می‌کنند که هبه‌کننده منکر آن است. دادگاه از شاکی می‌خواهد که خود را به داوری الهی بسپارد و در رود کارون بیفکند. اگر او غرق شود، متهم برنده است، اما اگر جان سالم به در برد، متهم باید هبه را متعهد شود (هینتس، ۱۳۸۹: ۱۲۲-۱۲۳؛ کخ، ۱۳۸۲: ۴۲). از دیگر نمونه‌های مجازات اوردالی آب، سند مربوط به تقسیم اموال بین دو برادر (هابیل کینو، واهیا، پسران عیلیلیریا) است که به میل خود دارایشان را از شهر و بیلاق تقسیم، قبول و دریافت کرده، قرعه انداخته و سوگند یاد کردند: آنان، یکی علیه دیگری، پسرانشان یکی برخلاف دیگری، اقدام نخواهد کرد و لجاج نخواهد ورزید. آن کس که بگوید: «من تقسیم نکرده‌ام، چیزی نگرفته‌ام - خود را به آب خواهد انداخت و بر آب سوار خواهد شد، خدا «سازی» سرش را بشکند. لعنت خدا و پادشاه بر او باد، به نام ایزد «شوشیناک» و نام ایزد «کرب» آنان تقسیم و قبول اخذ کرده‌اند. در پیشگاه شمش و شوشیناک، در پیشگاه ایزد زاون دورر و [...]». در پیشگاه بیست شاهد آنان تقسیم کرده، برداشت و قبول نموده‌اند. کسی که بگوید: «من تقسیمی نکرده‌ام، دستان و زبان بریده باد، ناخنش...».^(۱) همان‌طور که ملاحظه می‌شود، افراد در پرونده اخیر هم به سوگند و هم به اوردالی متوسل شده‌اند. درحالی‌که به اعتقاد بسیاری از محققان از آنجایی که اوردالی فرایندی است که هدف آن کسب دلیل از خداوند است؛ بدینسان «سوگند قضایی» ابتدا یک اوردالی بوده است؛ زیرا سوگند دروغ می‌بایست بلافاصله توسط خداوند مجازات شود (کارداشیا، ۱۹۹۳م: ۲۵۵). از این‌رو، در بسیاری موارد این دو به‌جای هم به کار رفته‌اند؛ اما برخی صاحب‌نظران میان سوگند شفاهی و اوردالی تمایز قائل‌اند. فریمر کنسکی^۲ این تفاوت را به تفصیل شرح می‌دهد. او کارکرد اوردالی را برای اخذ تصمیم درخصوص تقصیر یا بیگناهی متهم در جایی که اعترافی وجود ندارد؛ توجیه کرده است و می‌افزاید: «قَسَم نیز ممکن است برای حل پرونده‌های لاینحل استفاده شود. مدعی علیه سوگندی «پاک‌کننده» یاد می‌کند که در آن بر بی‌گناهی خود قسم می‌خورد و متقابلاً! از سوی دادگاه تبرئه می‌شود. با این‌باور که اگر او به دروغ قسم بخورد عامل الهی او را به مجازات می‌رساند. به اعتقاد وی، تفاوت عمده میان این

1. Ajinlungo
2. T. Frymer-Kensky

سوگندها و اوردالی شیوه مداخله خداوند در پرونده است. اوردالی، آزمایش خاصی را برپا می‌کند که در آن خداوند حکم خود را آشکار ساخته و گناهکار را می‌نمایاند. صلاحیت برخورد با متهم و صدور حکم به عهده دادگاه بود. چون صلاحیت رسیدگی به قدرتی که به نام او سوگند یاد شده است منتقل می‌شود و دادگاه دیگر نسبت به مدعی علیه قدرت رسیدگی ندارد. تنها می‌تواند رسیدگی را به دادگاه عالی‌تر [در پیشگاه الهی] موکول کند، تا مجرم را مجازات کند. ازاین‌رو، در مواردی که نمی‌توان پرونده را به‌طور نامحدود مسکوت و در حالت تعویق گذاشت، خواه به‌علت جریحه‌دار شدن احساسات عمومی یا اینکه جامعه آن جرم را قابل مسامحه نمی‌داند از سوگند استفاده نمی‌شود. در چنین مواردی اوردالی تحمیل خواهد شد» (فریمر، ۱۹۷۸م: ۲۸۵-۲۸۶).

باین‌حال، اگرچه در جوامع مذهبی و ابتدایی خاور نزدیک باستان، اوردالی بهترین راه‌حل برای اختلافات لاینحل شمرده می‌شد؛ لیکن این به معنای برقراری عدالت کامل نبوده است و گاهی با اهداف انسانی و شرایط محیطی دستخوش خطا می‌شد؛ چنان‌که بنابر الواح بابل، برخی مالکان از کشاورز فقیر و بیسواد می‌خواستند برای اثبات مالکیت خود شاهد بیاورد و شهود می‌بایست قسم یاد می‌کردند که اگر برخلاف حقیقت گواهی دهند، در برابر خدایان در معرض امتحان قرار گیرند. گویا امتحان به این شکل بود که می‌بایست شاهد را در آب بیندازند؛ اگر در آب غرق نشد، معلوم می‌شود که دروغ گفته و گواهی او نزد خدایان مردود واقع شده است. بنابراین، مجازات او باز هم مرگ بود و بایستی اعدام می‌شد. پس در هر دو صورت شاهد بیچاره راه گریزی نداشت. ازاین‌رو همیشه در اسناد ملاحظه می‌شود که شاکی و شهود او از قبول این امتحان امتناع می‌کردند و در نتیجه این احکام غالباً به این عبارت ختم می‌شد: «چون ... (فلان) و شهود او از خدایان بیم کرده و برای امتحان حاضر نشدند، قضیه به ضرر آنها خاتمه یافت و محکوم به پرداخت (فلان) ... می‌باشند» (شییرا، ۱۳۸۶: ۲۷۸-۲۷۹). همچنین، قاضی با انتخاب شخص شرکت‌کننده در اوردالی، با تعیین زمان، مکان و کیفیت غوطه‌ور شدن، می‌توانست نتیجه محاکمه را تغییر دهد. باین‌همه، نمی‌توان تصور کرد که در جامعه بین‌النهرین قضات برای مردمی زودباور و ساده‌لوح قضاوت می‌کردند (کارداشیا، ۱۹۹۳م: ۲۸۲ و ۲۷۹). با این وصف، در جوامع خاور نزدیک باستان؛ خاصه عیلام، با قوانینی نه‌چندان کامل، سوگند شفاهی و آزمون ایزدی ابزاری بس قدرتمند و بالارزش به‌منظور تحکیم پیمان‌ها

و برقراری عدالت تلقی می‌شدند و یقیناً قضاوت دربارهٔ اینکه این آزمون‌ها تا چه حد غیرمنصفانه و منافی حقوق بشر بوده است، با شرایط و علم و آگاهی امروز منطقی نیست و با دانش و بینش تاریخ‌نگری سیبیتی ندارد.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد که مفهوم سوگند در تمدن عیلام در ابتدا ماهیتی مذهبی و فرهنگی داشته و به تدریج کارکردهای اجتماعی و سیاسی پذیرفته و در قالب تضمین پیمان‌ها بروز کرده و در نتیجه در سرنوشت جامعه بسیار مؤثر بوده است. درواقع، بُعد و سطح تأثیرگذاری آن بسط پیدا کرده و به ساحات مختلف اجتماع و سیاست نفوذ کرده است. به عبارتی دیگر از روابط بین فردی وارد روابط خانوادگی و سپس سپهر عمومی جامعه و همچنین ارکان قدرت و سیاست شده است. اگرچه بعضی از سوگندها همواره بنابر صلاحدید فرمانروایان و تحمیل آن بر کارگزاران برقرار و برخی دیگر، دائمی نبوده و با رفع چالش‌های دول و یا برائثرِ جاه‌طلبی حاکمان، لغو و یا دچار تزلزل می‌شدند.

از سوی دیگر، سوگندهای شفاهی یا عملی (اوردالی) به منزلهٔ ضامن اجرایی یا ادلهٔ حقوقی مناط اعتبار بوده و با ایجاد فشار روانی شدید بر متهم موجب افشای واقعیت می‌شدند. اگرچه اقامهٔ سوگند یا اوردالی لزوماً به معنای تعهد بیشتر و نتایج مطلوب‌تر نبوده است؛ اما باورمندی عیلامیان نسبت به آیین‌های دینی، نیروهای ماورایی و عدل الهی و در نتیجهٔ عقوبت دنیوی و اخروی سوگندشکنان بسیار حایز اهمیت است. انسان عیلامی هرگاه از درک علل و حوادث پیرامون خود ناتوان می‌شد، ناگزیر به خرافه و افسون پناه می‌برد و میان سوگند و عوامل طبیعی یا ناکامیاش رابطه‌ای مستقیم برقرار می‌کرد. همچنین، در تبادلات سیاسی و فرهنگی خود با همسایگان بین‌النهرینی‌اش؛ گاه مورد استعمار واقع شده و به تبع آن متأثر از اجرای قوانین و شرایع آنها از جمله ایراد سوگند بوده است. با این توصیف، انواع مظاهر سوگند در جامعهٔ عیلامی بدین شرح طبقه‌بندی می‌شوند: (۱) سوگند میان انسان و معبود الهی اعم از سرسپردگی و پیمان شاهان نسبت به الهه‌ها و خدایان از طریق سوگند و یا سوگند عامهٔ مردم نسبت به خدایان، ایزدانوان و عوامل الهی؛ (۲) سوگند میان انسان عیلامی در قالب نظام‌های مختلف اجتماعی؛ (الف) خانواده (ب) دینی (پ) سیاسی (ت) حقوقی (ث) فرهنگی (ج) اقتصادی؛ و (۳) پیوند سوگند و جهان

پسین.

بدین ترتیب، نقش چندگانه سوگند در تحقق اهداف فرهنگی و اجتماعی تمدن عیلام و ادوار پسین آشکار است. از این رو، آنچه تاکنون بیان شد گویای آن است که مفهوم سوگند در فرهنگ عیلامی دارای دو وجه نیک و بد است، که گاه فرصتی برای نجات و وحدت و راستی و گاه عامل تهدید، بیماری، قتل و انتقام به شمار می‌رفته است. اما آنچه که بر اهمیت بررسی جایگاه سوگند در تمدن عیلام می‌افزاید، استفاده از فرمول‌های سوگند در رفع بسیاری از شبهات تاریخ سیاسی و اجتماعی عیلام است و از نتایج رفع شبهات، تثبیت وضعیت خانواده، استحکام و انسجام بیشتر در سازمان اجتماعی و سازمان سیاسی بود. در واقع سوگند با گذار از ماهیت مذهبی و فرهنگی به اجتماعی کارکردهای ویژه‌تری در ساحات مختلف اجتماع به‌ویژه تحکیم خانواده پیدا کرده است.

شایان ذکر است که سوگند با وجود کارکردهای نسبتاً مشابه، مفهومی مستقل از اوردالی دارد؛ چنان که وجود این دو پدیده در یک پرونده، خود گویای تفاوت آنها است. به عبارت دیگر، اجرای مراسم اوردالی را می‌توان یکی از مهم‌ترین و شدیدترین عواقب سوگندشکنی برشمرد، نه لزوماً شیوه عملی آیین سوگند خوردن.

پی‌نوشت‌ها

۱. رک. (بادامچی، ۱۳۹۲: ۲۵ و ۲۶؛ همان، پاییز و زمستان ۱۳۹۲: ۲۸)
۲. رک. (Snell, 2005: 134)
۳. رک. 17, T, Tabtu B, P (2006), Vol 19, The Assyrian Dictionary.
۴. رک.. (کتاب مقدس، تورات، ۱۳۸۰، کتاب ارمیا، بند ۵)
۵. رک. ((94-p "Survey of Neo-Elamite History". Waters, (1997).
۶. رک. (کتاب مقدس، تورات، ۱۳۸۰، سفر خروج، باب ۲۲، بند ۹-۱۲، ص ۱۴۴)
۷. رک. Guillaume Cardascia (1993), "Lordalie fluvial dans la Mesopotamie ancienne", in Revue Historique de Droit francais et etranger, 71: 169-184
۸. رک. (کتاب مقدس، تورات، ۱۳۸۰، کتاب اشعیا، فصل ۴۳، بند ۲، ص ۱۲۶۸)
۹. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: (کتاب مقدس، تورات، ۱۳۸۰، سفر اعداد، باب ۵، بند ۱۲-۳۱، ص ۲۵۷)
۱۰. رک. (معین، محمد، سوگندنامه عیلامی، ماهنامه سخن، مهر ۱۳۲۵، صص ۲۷۶-۲۷۸)

منابع

- آمیه، پیر (۱۳۷۲). تاریخ عیلام. ترجمه شیرین بیانی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- امین، سیدحسن (۱۳۸۴). حقوق و سیاست سوگند در ایران و جهان. حافظ، (۲۴)، ۷۰-۷۶.
- بادامچی، حسین (۱۳۹۱). اجاره‌نامه زمین کشاورزی: تحلیل سه سند حقوقی از عیلام باستان به‌همراه ویرایش متن اکدی. پژوهش‌های ایران‌شناسی، (۲)، ۲۱-۳۸.
- بادامچی، حسین (۱۳۹۲ الف). دادرسی در عیلام باستان به‌همراه ویرایش، ترجمه فارسی و انگلیسی دو سند عیلامی. پژوهش‌های علوم تاریخی، (۸)، ۲۱-۳۷.
- بادامچی، حسین (۱۳۹۲ ب). وضعیت اجتماعی زن در عیلام باستان: وصیت‌نامه عیلامی گیمیل‌دد از دوره سوکل‌مخ‌ها (۱۶۵۰ ق.). پژوهش‌های ایران‌شناسی، (۳)، ۱۷-۳۲.
- بلک، جرمی، و گرین، آنتونی (۱۳۸۳). فرهنگ‌نامه خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین باستان. ترجمه پیمان متین. تهران: امیرکبیر.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۸۱). اوستا، ویسپرد (آفرین پیغمبر زرتشت- آتش- هفت کشور- سوگندنامه). تهران: اساطیر.
- حسینی، ساعد (۱۳۹۰). تاریخ کامل عیلام (تاریخ کامل ایران دوره عیلامی) پادشاهی بزرگ انشان-شوش. تهران: کیهان.
- دیاکونوف، ایگو میخائیلوویچ (۱۳۸۶). تاریخ ماد، مترجم کریم کشاورز. چ. ۷. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- رسولی، سیدجواد (۱۳۷۷). آیین اساطیری ور، پیشینه سوگند در ایران و جهان. تهران: سروش.
- شبییرا، ادوارد (۱۳۸۶). الواح بابل. ترجمه علی‌اصغر حکمت. چ. ۳. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- صراف، محمدرحیم (۱۳۸۷). مذهب قوم عیلام (۲۶۰۰-۵۰۰۰ سال پیش). چ. ۲. تهران: سمت.
- فریمر کنسکی، تیکوا (۱۹۷۸ م.). اوردالی قضایی. ترجمه حسین بادامچی. تاریخ حقوق کیفری بین‌النهرین، (۱۳۸۳، ۲۸۴-۲۹۱)، تهران: سمت.
- کارداشیا، گیوم (۱۹۹۳ م.). اوردالی رودخانه در بین‌النهرین باستان. ترجمه علی‌حسین نجفی ابرندآبادی. تاریخ حقوق کیفری بین‌النهرین، (۱۳۸۳، ۲۵۴-۲۸۳). تهران: سمت.
- کتاب مقدس: عهد عتیق و عهد جدید (۱۳۸۰). ترجمه فاضل‌خان همدانی. ویلیام گلن، هنری مرتن، تهران: اساطیر.
- کخ، هایدماری (۱۳۸۲). خدانشناسی و پرستش در عیلام و ایران هخامنشی. ترجمه نگین میری. باستان‌پژوهی، (۱۱).

- کمرن، جورج گلن (۱۳۸۷). *ایران در سینه‌دم تاریخ*. ترجمه حسن انوشه. ج. ۵. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- مجیدزاده، یوسف (۱۳۷۰). *تاریخ و تمدن عیلام*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- معین، محمد (۱۳۲۵). *سوگندنامه عیلامی*. ماهنامه سخن، ۲۷۶-۲۷۸.
- معین، محمد (۱۳۷۱). *فرهنگ فارسی (د-ق)*. ج. ۲، ۸. تهران: امیرکبیر.
- میک، توفیل (۱۳۷۶). *قانون‌نامه حمورابی*. ترجمه کامیار عبدی. ج. ۲. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور (پژوهشگاه).
- وستبروک، ریموند (۱۹۹۲ م.). *جرایم و مجازات‌ها در خاور نزدیک باستان (شامل عهد عتیق)*. ترجمه حسین بادامچی. *تاریخ حقوق کیفری بین‌النهرین*، (۱۳۸۳). ۶۰-۱۰۴. تهران: سمت.
- وستبروک، ریموند، (۱۹۹۹ م.). *حقوق سومری*. ترجمه علی‌حسین نجفی ابرندآبادی. *تاریخ حقوق کیفری بین‌النهرین*، (۱۳۸۳). ۳۶-۵۷. تهران: سمت.
- هینتس، والتر (۱۳۸۹). *شهریاری عیلام*. ترجمه پرویز رجبی. ج. ۲. تهران: ماهی.
- هینتس، والتر (۱۳۸۷). *یافته‌هایی تازه از ایران باستان*. ترجمه پرویز رجبی. ج. ۳. تهران: ققنوس.
- Álvarez-Mon, J., & Garrison, Mark, B. (2011) *Elam and Persia*. Winona Lake, Indiana, Eisenbrauns.
- Álvarez-Mon, J., Basello, G. P., & Wicks, Y..(2018) *The Elamite World*. London and New York, Routledge.
- Daryaei, T. (2012). *The Oxford Handbook Of IRANIAN History*. Oxford.
- Nadali, D. (2007). Ashurbanipal against elam figurative patterns and architectural location of the elamite wars. *Sapienza-Universita di Roma, historiae*, (4), 57-91.
- Parpola, S., & Watanbe, K. (1988). *Neo-Assyrian Treaties and loyalty Oaths*. SAA2. Helsinki.
- Potts, D. T. (1999). *The archaeology of Elam: formation and transformation of ancient Iranian state*. Cambridge University Press.
- Roach, K. J. (2008). *The Elamite Cylinder Seal Corpus, c.3500 –1000 BC*. Volume I, Part I. The University of Sydney.
- Snell, D. C. (2005). *A companion to the ancient near east*. Blackwell.



پروژہ شکار علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی