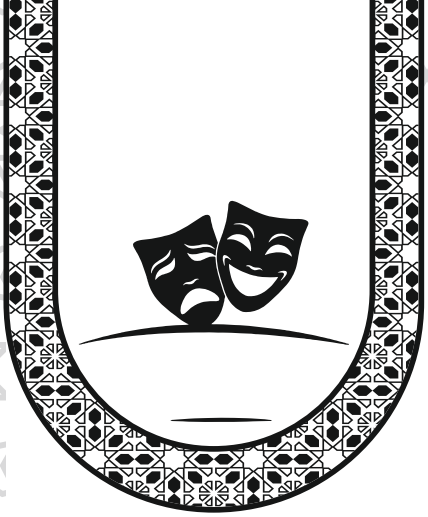


المجتمع السومري
جنوب بلاد الرافدين

٢٨٠٠ق.م ـ ١٥٩٥ ق.م

935.01
هـ ٢٥٨ هاشـــم، عـــادل
المجتمع السومري جنوب بلاد الرافدين ٢٨٠٠ق.م – ١٥٩٥ ق.م
عادل هاشـــم، ط١، البصرة، ديوان محافظة البصرة، ٢٠٢٤م
٢٣٠ ص. ، ٢٤ سم
رقـــم الايداع ١ بلاد مابين النهرين – ٢ – الحضارة السومرية – المجتمعات، أ. العنوان.
٤٩٥/ ٢٠٢٤م

المكتبـة الوطنيـة / الفهرسـة أثنـاء النشـر

رقـم الايـداع فـي دار الكتـب والوثـائـق ببغداد (٤٩٥) لسنـة ٢٠٢٤م

طبـع فـي
جمهورية العراق ◉ محافظة البصرة
برعـايـة
ديوان محافظة البصرة

كل الحقوق محفوظة للناشر

◈ جميع الحقوق محفوظة باستثناء اقتباس فقرات قصيرة لغرض النقد أو المراجعة، فلايجوز إعادة إنتاج أي جزء من هذا الكتاب أو تخزينه في نظام الاسترجاع أو نقله بأي طريقة من دون الحصول على إذن مسبق من الناشر.

◈ All rights reserved. Except for the quotation of short passages for purposes of criticism or review, no part of this publication may be reproduced, stored in retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, without written permission of the publisher.

الطبعة الأولى
2024

ديوان محافظة البصرة
BASRA GOVERNORATE
Republic Of Iraq - Basra Governorate
www.basra.gov.iq/ar

تصميم جواد الظفر

البصرة

تاريخ عريق وثقافة متجددة

سلسلة إصدارات تهتم بالشأن البصري تصدر عن ديوان محافظة البصرة

المجتمع السومري
جنوب بلاد الرافدين

٢٨٠٠ق.م ـ ١٥٩٥ ق.م

د. عادل هاشم علي

ديوان محافظة البصرة
2024

الإهداء

الـــى عائلتي الصغيرة

(والِـــداي،

زوجتـــي،

هاجـــر عبـــدالله كميـــل)

الـى عائلتـــي الكبـــيرة

(البصـــرة)

مُقَدِّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

أحتوى تاريخ العراق القديم على مظاهر حضارية متعددة جعلت الباحثين يعرجون على دراسة أبرز المحاور التي اعطت صورة تفصيلية عن اهم وأبرز تلك المظاهر الحضارية؛ فظهرت هناك دراسات اختص منها بالقانون واخرى بالسياسة ونظم الحكم ودراسات في الاقتصاد فضلا عن الحظ الأوفر منها ونقصد به الجانب الديني والذي سُلطت علية الأضواء أكثر من غيره. اما الجانب الاجتماعي فقد حظي هو الآخر باهتمام الباحثين فجاءت الدراسات عنه بشكل جوانب معينة من النظام الاجتماعي والحياة اليومية، فهناك دراسات عن الأسرة ودراسات عن بعض الطبقات الاجتماعية وأخرى عن الحياة اليومية السائدة آنذاك، الى غير ذلك من الدراسات التي تناولت جوانب معينة من المجتمع؛ ومع ذلك فان هذه الدراسات قد لا تتناسب مع أهمية النظام الاجتماعي والحياة الاجتماعية في تاريخ العراق القديم اذ قليلاً ما نجد دراسات اختصت بالهيكل الاجتماعي العام في العراق القديم ونذكر منا لدراسات التي السابقة في هذا المجال هو ما تناوله العلماء السوفييت لدراسة شبه شامله للمجتمع العراقي القديم وبالأخص المجتمع السومري؛ وكذلك دراسة الأساتذة العراقيين ومشاركاتهم المجتمعة في موسوعة المدينة والحياة المدنية. والنادر من الدراسات المتخصصة على مستوى الدراسات العليا.

من هنا جاء سبب اختيار الدراسة لإعطاء صورة عن اهم مرتكزات المجتمع حتى نهاية العصر البابلي القديم؛ كما ان تحديد الموضوع حتى هذه الفترة التاريخية جاء لاعتبارات اهمها ان الأسس الاجتماعية قد رسمت ملامحها وتبلورت بصورة واضحة خلال العصر السومري الى نهاية العصر البابلي القديم ١٥٩٥ ق.م وان المجتمعات التي جاءت فيما انما سارت على المنهج الاجتماعي القديم، حيث نجد ان المجتمع الاشوري يشابه الى حد بعيد المجتمع البابلي القديم والاخير بدوره قام على الأسس التي بنيت في المجتمع السومري والاكدي مع وجود بعض التغييرات او الاضافات في المجتمعات التي لحقتها نتيجة دخول اقوام جدد الى البلاد، فضلاً عن انفتاح البلاد على البلدان المجاورة بصورة اكبر نتيجة الحروب او العلاقات التجارية او غيرها.

الكتاب بالأصل أطروحة دكتوراه بعنوان (البنية الاجتماعية في العراق القديم) تم اضافة العديد من المعلومات المهمة التي استندت الى نتائج التنقيبات الاثرية الاخيرة وتم حذف الفصل الرابع منه ليقتصر على الجانب الاجتماعي البحت لذا فقد أصبح البحث مقسماً الى ثلاثة فصول، اشار الفصل الاول بإيجاز الى الخلفية والاحوال السياسية التي مرت بها العراق القديم منذ عصر فجر السلالات وحتى نهاية العصر البابلي القديم. كما اشار المبحث الثاني منه الى التركيبة السكانية التي الفت المجتمع العراقي القديم لاسيما في المنطقة الجنوبية منه وهم السومريون والجزيريون (الساميون).

اما الفصل الثاني، فقد تناول الطبقات الاجتماعية منذ اول ظهورها وتكوينها وكيف اصبح هناك تفاوت طبقي واضح وذلك بالاعتماد على العامل المهني والاقتصادي الذي رسم الخطوط الواضحة لنشأة الطبقية الاجتماعية وتطورها. اما

المبحث الثاني منه فقد اشار الى الطبقات الاجتماعية وقد اتخذت طابع قانوني، وذلك تبعا لتطور الدولة وظهور التشريعات والقوانين العراقية القديمة التي اخذت تفصل شؤون الحياة العامة بصورة تدريجية.

الفصل الثالث تناول دراسة التنشئة الاجتماعية في العراق القديم وهي محاولة لإعطاء صورة عن موقع الفرد العراقي القديم تجاه المجتمع والبيئة التي ينتمي اليها وكيف ان العراقيين قد ادركوا معنى التنشئة الصحيحة من خلال العامل الاسري والعامل الديني؛ فضلاً عن استعراض اثر التنشئة في الاخلاق الحميدة والحث عليها والعادات المنبوذة وضرورة تركها من خلال النصوص المسمارية التي وردت عن النصائح والحكم والامثال وباقي نصوص ادب الحكمة في العراق القديم.

والحمد لله تعالى ان وصل البحث بشكلة المتواضع هذا مع الاعتراف بالنقص في بعض المواضع. ومن الله تعالى التوفيق والسداد؛ فهو نعم المولى ونعم النصير.

الباحث

الفصل الأول

الخلفية السياسية والسكانية

◆ **المبحث الأول:** موجـــز التاريــخ السياسي

◆ **المبحث الثاني:** العناصر السكانية الأساسية

الفصل الأول

الخلفية السياسية والسكانية

المبحث الأول: موجز التاريخ السياسي

تبدأ ملامح التاريخ السياسي للعراق القديم تظهر بصورة واضحة مع بدايات عصر فجر السلالات[1] والذي يبدأ في الالف الثالث قبل الميلاد، وقد شهدت هذه الفترة نشوء بواكير الحياة السياسية ونشوء دويلات المدن (city state) في أولى الحضارات البشرية، والتي كانت اساساً ومنهلاً لباقي الحضارات المتعاصرة والمتعاقبة في الشرق الأدنى القديم[2].

ان الوضع السياسي العام في بلاد سومر خلال عصور فجر السلالات كان يتميز بوجود اكثر من سلالة حاكمة وكانت كل سلالة من هذه السلالات تسيطر على مدينة رئيسة وما جاورها من مدن صغيرة وقصبات، وقد عرفت المنطقة التي

---

(١) هي الفترة التي تبدأ بعد العصر الشبيه الكتابي وقد سمي بعصر ما قبل السرجوني، وعصر لكش وعصر اللبن المستوي المحدب، وقد قسم الى ثلاث اقسام تبدأ من (٢٩٠٠-٢٣٧١)، ويقابل عصر فجر السلالات عصر المملكة المصرية القديمة من نصفها الاول (٣٢٠٠-٢٢٧٠) غيث حبيب خليل: وادي الرافدين في عصر فجر السلالات، رسالة ماجستير غير منشوره جامعة بغداد، كلية الاداب ٢٠٠٤، ص ١ – ص٣.

(٢) طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة. القسم الاول، دار المعلمين العالية (بغداد – ١٩٥٥) ص٨١. سامي سعيد الاحمد: السومريون. دار الشؤون الثقافية (بغداد-١٩٩٠) ص ٧.

تحكمها كل من هذه السلالات عند الباحثين بأسم (دويلة المدينة)، وقد ازدهرت دويلات المدن هذه في عصور فجر السلالات ثم عادت واضمحلت لتحل محلها دولة القطر الواحد (الدولة الاكدية) بعد ان كان النزاع والتنافس بين هذه الدويلات واضحا على الاراضي الزراعية ومصادر المياه فضلا عن الطرق التجارية المؤدية إلى مصادر المواد الخام[1].

وبالاستناد الى جداول الملوك السومرية[2]، نرى ان الملوكية قد نزلت من السماء بعد الطوفان في مدينة كيش (تل الاحيمر)، وقد ذكرت ان هذه المدينة حكم فيها اكثر من عشرين ملك اضفوا عليهم طابع المبالغة في سنين حكمهم[3]، ولعل اهم ما يذكر عن هذه سلالة مدينة كيش هو ان غالبية اسماء ملوكها كانت ذات اشتقاقات جزريه وهذا ما يشير الى اختلاط الاجناس السومرية مع بقية الاجناس الاخرى والتي اهمها الاقوام الجزرية[4]. ولايعني بالضرورة ان وجود ان هذه الاسماء دلالة على اسبقية الاقوام الجزرية على السومرية بقدر ما يشير الى تداخل اللغتين مع بعضهما في البيئة الواحدة.

---

(١) عامر سليمان، احمد مالك الفتيان: محاضرات في التاريخ القديم. جامعة الموصل – ١٩٧٨، ص٧٦-ص٧٧.

(٢) وهي نصوص مسماريه مدونة باللغة السومرية تم تأليفها على ما يرجح في عهد سلالة اور الثالثة (٢١١٣- ٢٠٠٦) ق. م وتذكر هذه الجداول اسماء ومدد حكم الملوك التي حكمت القسم الجنوبي منذ اقدم الازمنة وحتى تاريخ تاليفها وقد اعتبرت حادثة الطوفان حداً فاصلاً بيت سلالات ما قبل الطوفان وما بعده. للتفصيل ينظر صموئيل نوح كريمر: السومريون تاريخهم وحضاراتهم وخصائصهم. ترجمة فيصل الوائلي، دار غريب، (الكويت -١٩٧٣) ص٤٧٣ وما بعدها.

(٣) م. ن. والصفحة.

(٤) طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات، ص ١٠٥.

في حكم اخر ملك لسلالة كيش وهو الملك (اجا) تعاصـر معهـا ظهـور سـلالة الوركاء الاولى والتي اشهر ملوكها الملك كلكـامش بطـل الملحمـة المشـهورة، وقـد دخل كلكامش في الحرب مع سلالة كيش بعـد ان استشـار مجلـس المسـنين ومجلـس الشباب، ولم يعرف تفاصيل النزاع بين حاكم كيش اجا والملك كلكامش الا انه يظهر بان الطرفان قد توصلا الى صلح بين الدولتين وباتفاقية حـددت بيـنهما[1]، ويبـدو ان الصـراع بين مدينة كيش ذات الطابع الجزري البدوي ومدينة الوركـاء ذات الطـابع السومري المتمدن، كان يمثل صـراعاً بين البداوة والحضـارة وبدايـة تـدفق الاقـوام الجزرية البدوية وسيطرتها على المدن السومرية المتحضرة.

بعد سلالة الوركاء الاولى ظهرت سـلالة ملكيـه حاكمـه جديـده في مدينـة اور، وهي سلالة اور الاولى، وقد زودتنا المصادر المسمارية بمعلومات وثائقية كثـيرة عـن هذه السلالة وعن اعمال ملوكها واشهرهم. ويبدو ان مؤسس هـذه السـلالة (مـس آنيبادا) كان معاصـراً لملك الوركاء كلكامش وملك كـيش آجـا[2]، ويظهـر بانـه هـو الذي وضع نهاية سلالة كيش وحاكمها آجا[3]، وترجع الى زمن هذه السـلالة المقـبرة الملكية المشهورة التي عثر عليها في مدينة اور[4].

(١) سامي سعيد الاحمد: السومريون، ص ١٠.

(٢) سامي سعيد الاحمـد: المـدخل الى تـاريخ العـالم القـديم (العـراق القـديم)، بغـداد -١٩٧٨، ج ١، ص٢٥٠.

(٣) سامي سعيد الاحمد: السومريون وتراثهم الحضاري، ص ٧٩.

(٤) عثر في هذه المقبره على ستة عشـر قبراً ملكياً، ولكن ثلاثة اسماء ملوك فقط واسم ملكه واحده وهـي الملكة (بو آبي) التي كانت تقرا خطا شبعاد. بالاضافه الى الحلي والنفائس الثمينه الخاصه بهم.

بعده تذكر جداول الملوك الى ان الملوكية انتقلت الى خارج بلاد سومر وبالتحديد الى بلاد عيلام وفي مدينة (آوان) وحكم فيها ثلاث ملوك بعدها عادت الملوكية الى مدينة كيش معلنة قيام سلالة كيش الثانية التي ذكرتها جداول الملوك بالإضافة الى سلالات أخرى بالوركاء فضلا عن سلالة اور الثانية التي تلتها سلالة أدب (بسمايا)[1] وقد حكم في هذه السلالة ملك ذكرته المصادر بانه من الملوك العظام الذي ارغم البلاد الأجنبية على دفع الجزية له واعاد بذلك هيبة الملوكيه السومرية[2].

ثم توالت الملوكيه وتعاصرت في المدن السومرية حتى وصلت الى مدينة لكش (تللو) حيث تكونت هناك سلالة قويه وكبيره الا انها لم يرد ذكرها في اثبات الملوك السومريين، وربما السبب في ذلك هو ان ملوكها لم يتمتعون بصفة دينيه وانما كانوا أمراء حرب زمنيين الامر الذي جعل كتبة الجداول لا يعترفون بهم لاسيما وان هؤلاء الكتبة من طبقة الكهنة والقائمين بشؤون الدين والمجتمع على حد سواء[3].

استطاعت مدينة لكش بملوكها الحربيين الاقوياء، السيطرة على بعض الدويلات المجاورة ونتيجة لذلك فقد دخلت بصراع قوي مع مدينة اوما (جوخا) الواقعة الى شمالها وقد استمر النزاع بينهما اجيالاً وكان من اهم اسبابه السيطرة على الانهار ومصادر الارواء الواقعة بين الدويلتين. وقد خلد ملك لكش المسمى (اياناتم) انتصاراته على مدينه اوما على مسلة من الحجر عرفت (بمسلة النسور)[4]، وبقي

(١) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص ٣٧٥.

(٢) سامي سعيد الاحمد: السومريون وتراثهم الحضاري، ص ٨١.

(٣) طه باقر مقدمة في تاريخ الحضارات، ص ١٠٦.

(٤) مسلة النسور stele of vulture: وهي منحوتة من الحجر يشاهد فيها مشاهد النصر وقد صفوا الجند فيها صفوفاً على غرار ما عرف بنظام التعبية في زمن الاغريق وقد صور في المسلة الاله ننجرسو ←

الصراع بين الدويلتين سجالاً حتى تدخل في حسمه احد الحكام المعاصرين كطرف ثالث وهو الملك (ميسيلم) حاكم دويلة كيش، حيث قام بدور الوسيط بي الدويلتين وعقد صلحاً بنيهما وقد ثبتت معاهده الصلح على مسلات من الحجر وضعت على الحدود بين الدويلتين[1]، وهي تعد اقدم معاهدة صلح دوليه حتى الان[2].

لم يستمر ازدهار لكش وقوة امرائها العسكريين وانتصاراتهم على المناطق المجاورة أذ بدأ الضعف يدب فيها من الداخل بسبب الازمات الاقتصادية وسوء تصرف الحكام والامراء فعم الارتباك وقامت ثورة في البلاد واطاحت بالسلالة الحاكمة وتسلم الحكم ملك جديد وهو (اورو انمكينا) الذي اشتهر بإصلاحاته الاجتماعية والاقتصادية لاسيما وانه كان من طبقة رجال الدين[3]، وقد حكم البلاد مدة ثمانية اعوام أذ ظهر في اوما العدو التقليدي لدويلة لكش، حاكم قوي وتوسعي وهو الملك (لوكال زاكيزي) الذي اطاح بمدينة لكش وقضى عليها نهائياً؛ وقد امتاز حاكم اوما الجديد لوكال زاكيزي بمقدرته العسكرية والادارية وطموحاته الواسعة في توحيد البلاد وضم دويلات المدن المختلفة تحت سلطته ونفذه متخذا من مدينة

اله مدينة لكش بهيئة شخص مسلح بيده اليمنى الدبوس للقتال وفي اليسرى اصطاد بها الاسرى وفي قفا المسلة صور الملك في عدته الحربية وقربه جثث الأعداء تأكلها العقبان والنسور، وهي محفوظه الان في متحف اللوفر في باريس. جورج رو: العراق القديم. ترجمة حسين علوان حسين، دار الشؤون الثقافية، (بغداد – ١٩٨٤) ص ١٩٥.

(١) للتفصيل حول الصراع بين لكش واوما ينظر صموئيل نوح كريمر: من ألواح سومر. ترجمة طه باقر، مراجعة احمد فخري مؤسسة فراكلين (ب، ت) ص ٨٩ – ص ١٠٣

(٢) عامر سليمان، احمد الفتيان: محاضرات، ص ٧٨.

(٣) عن اهم الاصلاحات التي قام بها اورو انمكينا ينظر الفصل الثاني المبحث الثاني.

الوركاء عاصمة له، انطلق منها نحو المدن الاخرىٰ مثل كيش ونفّـر (نيبـور) وهـو اول من تلقب بلقب (ملك بلاد سومر)[1]، وهو لقب يـدل عـلىٰ الوحـدة السياسـية التي أنجزها بين دويلات المدن السومرية.

وتشير النصوص الىٰ ان الملك لوكال زاكيزي استطاع ان يضم تحت نفوذه منـاطق من خارج بلاد سومر حيث يذكر في أخباره انه مد فتوحاته الىٰ خارج بلاد الرافـدين حتىٰ وصل الىٰ ساحل البحر المتوسط شمالاً والخليج العـربي جنوبـاً[2]. وهـذا الامـر حسب رأي الـدكتور (احمـد الفتيـان) لـيس مـن الممكـن تصـديقه كونـه يفتقـر الىٰ الموضوعية التاريخية حيث ان لوكال زاكيزي الذي حكم ٢٥ عاماً تغلب عليه حاكم مدينة صغيرة وهو الملك (سرجون الاكدي) أذ ليس من المعقول ان يكون ملك مثل لوكال زاكيزي يمتلك جيشا مداده من الخليج العربي الىٰ البحر المتوسط ويخسر ملكه وسلطانه امام شخصية جديده وناشـئة ولا تنتمـي الىٰ العنصـر السـومري المتمتـع بمظاهر الحضارة والتقدم آنذاك[3].

عموماً، فأن الشخص الذي ظهر علىٰ مسرح الاحـداث (سرجـون الكـدي) قـد نازع لوكال زاكيزي ومعه المدن السومرية، وبعد حرب طاحنة تغلب عليه وظهـرت مدينة اكد كعاصمة لبلاد سومر واكد منتهياً بذلك عصـر فجـر السلالات وحلول عهد المملكة الموحدة؛ مستفيداً بـذلك (سرجـون) مـن التجربـة التـي سـبقته في توحيد المدن السومرية وماجاورها من اقاليم اخرىٰ.

(١) طه باقر وآخرون: تاريخ العراق القديم. جامعة بغداد – ١٩٨٠، ج٢، ص ٢٤.
(٢) طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات، ص ١١٠.
(٣) احمد الفتيان: محاضرات ألقيت علىٰ طلبة الدكتوراه ٢٠٠٣ – ٢٠٠٤.

إن ظهور العنصر الجزري (السامي) كعنصر قيادي في بلاد الرافدين كان يعد نقطة تحول مهمة على جميع المستويات؛ اهمها ظهور اول دولة مركزيه في التاريخ اذ نرى ان حاكم مدينة اكد سرجون كان يتمتع بمؤهلات قيادية وعسكرية وادارية من الطراز الاول وقد شملت سيطرته اضافة الى المدن السومرية اقاليم وبلدان بعيدة؛ فعندما احتل سرجون الأكدي مدينة اور جنوب بلاد سومر، تشير النصوص الى انه نزل الى البحر الاسفل (الخليج العربي) وغسل الجند اسلحتهم في مياهه وربما كان ذلك عبارة عن طقس ديني بمناسبة الانتصار، وعند رجوعه من الجنوب هاجم مدينة ماري (تل الحريري) شمالاً وواصل تقدمه حتى وصل الى مدينة أبلا (تل ماريخ) وصولاً الى البحر المتوسط[1].

حكم سرجون الاكدي حوالي ٥٦ سنة، ادخل العديد من مظاهر الحضارة والتغيير في بلاد الرافدين؛ وفي نهاية حكمه حدثت ثورات عدة حاصر بها الثوار مدينة اكد العاصمة، ولكنه تمكن من القضاء على الثورة. كما ظهرت في الوقت نفسه ثورة اخرى في مدينة بابل[2]؛ وبقيت الثورات نشطة في بعض المدن وانتهى حكم سرجون دون ان يضع حداً نهائياً لها[3].

خلف سرجون في حكم الامبراطورية الاكدية ابنه (ريموش) وقد حكم هذا الملك مدة تسع سنوات قضى معظمها في قمع الثورات التي اندلعت في اثناء تسلمه

(١) سامي سعيد الأحمد: العراق القديم، ج٢، ص ٢٠ – ص ٢١.

(٢) هذا اول ذكر لمدينة بابل حسب المعلومات وقيل بأن ذكرها في زمن سرجون الاكدي قد يكون للإشارة الى العاصمة اكد نفسها. سامي سعيد الاحمد: العراق القديم، ج٢، ص ٢٧.

(٣) ل. ديلابورت: بلاد ما بين النهرين، ترجمة محرم كمال، مرتجعة عبد المنعم ابو بكر، الإسكندرية (ب، ت) ص ٣٤.

الحكم وكانت المدن السومرية من اكثر المناطق معارضة لحكم ريموش، وقد تزعمت مدينة اور هذه الثورات؛ لذلك فقد جهز الملك ريموش في السنة الثالثة من حكمه حملة عسكرية سقطت على اثرها مدينة اور واطرافها[1].

بعد ان تمكن ريموش من احلال السلام بين الدويلات السومرية توجه شرقاً نحو بلاد عيلام حيث انها كانت مصدراً مهما لتمويل الثورات في المدن السومرية ضد السيادة الاكديه وبالفعل تم له اخضاع تلك المناطق ايضاً. اما من جهة الشمال فقد بنى الملك ريموش ذات طابع عسكري لتكون قاعده لحملاته نحو السوباريون في بلاد آشور وسميت هذه المدينة دور ريموش أي بمعنى حصن ريموش[2].

بعد وفاة الملك ريموش تسلم اخوه الملك (مانشتوسو)الحكم ودام حكمه فتة ١٥ عاماً شهدت فيها البلاد نوعاً من الهدوء والاستقرار، الا ان هذا السكون لم يدم طويلاً اذ اندلعت ثورة كبيرة تحالفت مدن خارجيه الاان قوة الملك مانشتوسو العسكرية مكنته من القضاء على هذه التمردات فضلاً عن اعادة النظام في مدن بلاد آشور لغرض تنشيط التجارة الخارجية مع مناطق آسيا الصغرى؛ ومع ذلك فأن التمردات والمؤامرات الداخلية كانت سبباً في انهاء حياة الملك مانشتوسو، حيث ورد في احد نصوص الفأل البابلية بأنه مات مقتولاً اثر مؤامرة داخليه في البلاط الملكي[3].

(١) م. ن. ص ٣٥.

(٢) عبد العزيز صالح: الشرق الادنى القديم، (القاهرة – ١٩٦٧) ج١، ص ٤١٩.

(٣) جورج رو: العراق القديم، ص ٢١٤.

تولى الحكم بعد مقتل مانشتوسو ابنه الملك (نـرام سـين) وحكـم مـدة ٣٧ عامـا ابتدأها بإبعاد المتآمرين الذين قتلوا اباه من البلاط الملكي، وقد واجه ايضاً انتفاضات عديدة شملت جميع ارجاء الامبراطورية الاكدية؛ ففي منطقة بابل (القسـم الجنـوبي والأوسط) ثارت ضـده مـدن سـومرية مثـل كـيش وكـوثى (تـل ابـراهيم) واومـا والوركاء ونفر وغيرها من المدن فضلاً عن مناطق مثل ماكان (عمان) ومناطق عيلام اضافة الى مناطق الشمال؛ كمدينة ماري[1].

ويعد الباحثون الملك نرام سين بانه المؤسس الثاني للدولة الاكدية، وهو يضـاهي جده الملك سرجون الاكدي في شخصيته القيادية والعسكرية والاداريـة؛ فقـد اعـاد الملك نرام سين للدولة الاكدية هيبتها بعد ان انفصلت الكثير من المناطق عن مركزية الدولة كون ان هذه المناطق وتلك المدن لم تألف بعد نظام الدولة الكـبرى الموحـدة، لأن الاسلوب الساسي السابق في الحكم كان نظام دويلات متفرقة[2].

ولتثبيت اركان الدولة الاكدية اخذ نرام سين بعمل عدة اجراءات اداريـه غايتهـا ربط الولايات والمدن التابعة له بالمركزيه الاكدية، فكـان الاجـراء الاول هـو فصـل السياسة عن الدين وزيادة الانصهار الاجتماعي بين السومريين والاكديين، كما جعل حكم الولايات التابعه للدوله ليس وراثياً ليسد الطريق امام الامراء والقادة للتفكير بان يكونوا حكاماً دائميين او ربما يتمردون ويستعصون باحدى تلـك المـدن؛ فضـلا عن ذلك فقد ربط القضاء بالعاصمة اكد وجعل القرارات الصـادرة مـن الحكـام في

(١) فوزي رشيد: نرام سين، ملك الجهات الأربعة، ط١، (بغداد – ١٩٩٠)، ص ١٩، ص ٣١.
(٢) م. ن. ص ٨٩ وما بعدها.

الولايات لا تمتلك صفة الالزام الا بعد اقترانها بموافقة الملك[1].

ان نهاية حكم الملك نرام سين غير معروفة تماماً، وقد تزامن مع نهاية حكمه ظهور الاقوام الكوتية، ولكن مجيء ابنه (شار كالي شري) الى الحكم من بعده يدل على ان الكوتيين لم يحققوا شيئاً بعد. وعلى الرغم من ان الملك شار كالي شري لم يخلف كتابات مطولة، ويبدو انه كان منشغلاً في اخماد الثورات ولاسيما في مناطق عيلام فضلاً عن ايقاف الزحف الكوتي نحو الدولة الأكدية. وقد جاء من بعده ابنه الملك (بن كلي شري) الذي وصل للحكم والثورات والتمردات تعصف في الدولة الاكدية وحكم فترة قصيرة جداً جاء بعده ملوك ليس لهم علاقة بأسرة الملك نرام سين حكموا لفترة وجيزة، وهذا الامر يدل على الاضطراب الذي حدث داخل الدولة، حتى ان بعض النصوص المسمارية تصف ذلك بالجملة الآتية «لا ندري من هو الملك ومن هو غير الملك»[2].

هذه الظروف كانت مناسبة جداً للكوتيين الذين هاجموا منطقة السهل الرسوبي في العراق وتمكنوا من احتلاله ومع ذلك فان هذا الاحتلال لم يكن كلياً وانما مناطق معينة ومتفرقة. وقد نعتت المصادر المسمارية الاقوام الكوتية بانهم اقوام لا يعرفون النظام؛ وقد حكموا حوالي مائة سنة (٢١٨٠ – ٢٠٦٠) ق.م عمت خلالها الفوضى والاضطراب السياسي وعدم الاستقرار[3]؛ وكانت فترة انقطعت بها الاخبار سوى ما

(١) فوزي رشيد، نرام سين، ص ٩٦.

(٢) م. ن. ص ١٢٣. ينفرد المرحوم فوزي رشيد بذكر اسم هذا الملك(بن شري كلي) ضمن ملوك الدولة الأكدية.

(٣) سامي سعيد الأحمد: العراق القديم، ج٢، ص ٨٧.

ورد لنا عن سلالة لكش الثانية وحاكمها المستقل عن الكوتيين الملك (كوديا)[1]. وبمجيء آخر ملك للكوتيين (تريقان) ظهر في الوركاء حاكم قوي وهو الملك (اوتوحيكال) الذي قاد مدينته في حرب تحرير كاملة ضد الكوتيين الذين اخذوا بالانحسار تدريجياً نحو الشمال وبالفعل قد تم طردهم وتحرير البلاد من التسلط الكوتي وتوحيدها تحت زعامته لفترة قصيرة[2].

من جانب اخر فقد كان حاكم مدينة اور المسمى اورنمو مستقلاً بمدينته الا انه اشترك في حرب التحرير مع اوتوحيكال ضد الكوتيين؛ وبعدها استطاع بفترة وجيزة القضاء على اوتوحيكال وعلى بقية الحكام المستقلين واعاد الى البلاد وحدتها السياسية ونظام حكمها المركزي معلناً بذلك قيام دولة جديدة عرفت سلالة اور الثالثة والتي دام عهدها اكثر من مائة عام (٢١١٣-٢٠٠٦ق.م) وهي اخر كيان سياسي للسومريين[3].

كان عهد اورنمو مليئاً بالحروب والفتوحات العسكرية التي قضت على جميع السلالات المحلية الحاكمه وعلى بقايا الكوتيين في البلاد وامتدت لتصل الى سواحل البحر المتوسط مستعيداً بذلك النشاط التجاري مع الاقاليم والبلدان المجاورة والبعيدة كما يستدل على ذلك في الوثائق الاقتصادية المكتشفة من هذه الفترة[4]؛ وخلف اورنمو ابنه (شولكي) الذي استمر حكمه قرابة نصف قرن وكان عهده

(١) طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات، ص ١٢٩ – ص ١٣٠.

(٢) فاضل عبد الواحد علي: اقدم حرب تحرير عرفها التاريخ؛ مجلة سومر المجلد ٣٠ (١٩٧٤)، ص ٧٤ وما بعدها.

(٣) جورج رو: العراق القديم، ص ٢٢٤.

(٤) سامي سعيد الاحمد: العراق القديم، ج ٢، ص ١٠٩.

زاخراً بالاعمال العمرانية والاجراءات التي دلت على النضوج والتقدم الحضاري. واستمر حال الدولة على ما هو عليه في عهد الملك (امار سين) ابن الملك شولكي وكذلك في عهد خليفته شو سين، وقد بدأ في عهد الاخير بوادر اندفاع الاقوام الاموية نحو بلاد الرافدين[1]؛ في حين شهد عهد الملك ابي سين آخر ملوك سلالة اور الثالثة بداية ضعف وتدهور الامبراطورية ومن ثم انهيارها. وعلى الرغم من ان الملك ابي سين قد جهز في سنوات حكمه الاولى حملات عسكرية مختلفة، الا ان ذلك لم يكن عاملاً كافيا في ارجاع النظام والاستقرار الى الدولة؛ فمن جهة اخذ الاموريون بالضغط على حدود الدولة، ومن جهة اخرى استقلت عيلام عن مركزية سلالة اور الثالثه واخذت الولايات تدريجياً بالاستقلال عن سلطة الدولة المركزية حتى غدت سلطة الملك لا تتجاوز حدود مدينة اور نفسها[2]. وقد رافق التدهور السياسي تدهوراً واضحاً في الواقع الاقتصادي فكان ذلك سبباً عجل في نهاية سلالة اور الثالثة، وقد استغلت بلاد عيلام هذا الانحلال في اور فهاجمتها وقضت على سلالتها الحاكمة؛ بينما قامت الاقوام الغربية (الاموريـة) بالهجوم على المدن الغربية والسيطرة على المناطق التي كانت تابعة لنفوذ سلالة اور الثالثة التي مثل سقوطها بداية عهد جديد عرف بين الباحثين باسم (العهد البابلي القديم)[3].

(١) ل. ديلابورت: بلاد مابين النهرين، ص ٣٩ – ص ٤١.
جورج رو العراق القديم، ص٢٣٢ وما بعدها.
(٢) فوزي رشيد: ابي سين، ط١، (بغداد – ١٩٩٠) ص ٣٦ – ص ٤٤.
(٣) م. ن.. ص ٦٢ – ص ٦٣.

إن أهم ما يميز العصر البابلي القديم هو استقلالية المدن وانفراد كل منها بحكم نفسها لذا فان البعض يطلق عليه اسم (عصر دويلات المدن الثاني) [1]، وكان من بين اهم السلالات التي برزت آنذاك هي سلالة (آيسن) حيث استغل حاكمها المدعو (آشبي ايرا) الانحلال في دولة اور الثالثة فاستغل عن مركزيتها؛ وبعد سقوط اور الثالثة أصبحت سلالة ايسن الوارث الشرعي لها. اذ تمكن اشبي ايرا من السيطرة على عدد من المدن السومرية التي كانت تابعة لاور ثم طرد الحامية العسكرية العيلامية في أور وجعلها ضمن المدن التابعة له[2].

ما ان دب الضعف في سلالة آيسن حتى ظهرت سلالة جديدة معاصرة لها تنافسها بالسيطرة على البلاد وهي سلالة (لارسا) التي اسسها الملك الاموري (نبلانم) لكنها تختلف عن ايسن كونها كانت تحظى بدعم وتأييد من العيلاميين فاستطاعت القضاء على سلالة ايسن وانهاء سيطرتها ونفوذها. ورافق ذلك ظهور مدينة بابل بسلالتها الاولى على مسرح التاريخ والتي بدأت تنافس السلالات المتعاصرة معها لاسيما سلالة لارسا الى أن ظهر الملك حمورابي الذي استطاع من اسقاط سلالة لارسا وجميع السلالات الاخرى مثل سلاله اشنونا وماري وتوحيدها وضمها الى مركزية مدينة بابل العاصمة[3].

إن الحديث عن عهد حمورابي يطول كونه اقام الدولة النموذجية في تاريخ العراق القديم؛ حيث بدأ الملك حمورابي حياته بالحروب فهاجم مدينة ايسن والوركاء وضمها اليه مما دفع بقية السلالات الى القيام بتحالفات معه في توسعاته، واعقب

(١) سامي سعيد الاحمد: العراق الديم، ج ٢، ص ٦١.
(٢) طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات، ص ١٣٥.
(٣) عامر سليمان، احمد الفتيان: محاضرات، ص ١٢٢.

هذه الهجمات فترة هدوء دام عشرين سنة انصرف فيها حمورابي لتنظيم شؤون دولته الداخلية وتحصين المدن وتنظيم الجيش ووضع الاسس القويمة للإدارة المركزية، بعده استأنف حمورابي حروبه ضد سلالة لارسا وقضى على سلالتها نهائياً وأخذ بالتوسع في البلاد حتى مد نفوذه الى بلاد سوريا القديمة مسيطراً بذلك على مراكز الامـوريين فيها[1].

وبعد وفاة حمورابي اخذت الدولة الواسعة، التي بناها، بالانهيار تدريجياً حيث لم يكن خلفاؤه يمتلكون من القوة وحسن الادارة ما يؤهلهم للحفاظ على الانتصارات التي حققها حمورابي وبدأ تغلغل الاقوام الجنبية في البلاد وانفصلت عدة اقاليم عن مركزية بابل العاصمة؛ فهاجمت الاقوام الكاشية القادمة من الشرق مدن اوروك وأور، فيما استقلت آشور بنفسها وقامت هناك سلالة محليه حاكمة[2]؛ وقد تزامن ذلك مع قيام دولة الحيثيين القوية[3] والتي استطاع احد ملوكها وهو (مورسيليس الاول) ان يمد نفوذه وسيطرته الى بلاد الشام حتى وصل الى بلاد بابل واسقط سلالتها في عام ١٥٩٥ ق.م. وبهذا انتهى العصر البابلي القديم والذي استمر زهاء أربعة قرون[4].

---

(١) هورست كلنغل: حمورابي ملك بابل وعصره؛ دار الشؤون الثقافية (بغداد – ١٩٨٧)، ص ٣٢ وما بعدها.

(٢) عامر سليمان، احمد الفتيان: محاضرات، ص ١٢٣.

(٣) الحيثين هم فرع من الأقوام الهندو – الأوربية استوطنوا في مناطق آسيا الصغرى، واستطاع احد الملوك الاقوياء وهو (لبرناس الاول) ١٦٨٠ – ١٦٥٠ ق.م. تاسيس اول دلة قوية فيها عرفت بالمملكة الحيثية القديمة وعاصمتها حاتوشاش (بوغاز كوي حالياً) للتفصيل ينظر أ. ر. جرني: الحيثيون، ترجمة عبد القادر محمد (بغداد – ١٩٦٣).

(٤) سامي سعيد الاحمد: العراق القديم، ج٢، ص ٢١٨.

المبحث الثاني: العناصر السكانية الأساسية

أولاً: السومريون

عند الحديث عن حضارة بلاد الرافدين من قريب أو من بعيد، لا بد من الإشارة إلى أهم الأقوام التي صنعت هذه الحضارة، وبالتالي فان السومريين يحتلون مركز الصدارة بالنسبة للأقوام التي سكنت العراق القديم، فضلاً عن الأقوام المختلفة الأخرى.

يرجع الفضل في ظهور اسم السومريين في كتب التاريخ الى العلماء المختصين باللغات القديمة فبعد ان تم العثور على لغة مسمارية جديدة تختلف عن اللغة الاكدية، اعتقدوا بأنها لغة خاصة بالكهنة تستعمل في الطقوس الدينية[1]؛ كما هو الحال بالنسبة الى انواع الخطوط في الحضارة المصرية. إلا أن بعد فحص وتدقيق قام به الاستاذ يوليس اورت ١٨٦٩ تم تحديد تسمية هذه اللغة وأصحابها السومريين وربطها مع لغات معاصرة مثل التركية والفنلندية والهنغارية لوجود صفة الإلصاق (Agglutinative) في تلك اللغات[2].

عاش السومريون في الجزء الجنوبي من السهل الرسوبي لبلاد الرافدين وقد جاءت تسميتهم من اسم بلاد سومر، وهي المنطقة التي سكنوها وقد أطلقوا عليها

(١) سامي سعيد الأحمد: السومريون وتراثهم الحضاري، ص ٤١.

(٢) الإلصاق عبارة عن القدرة على تكوين ألفاظ ذات معان جديدة بلصق كلمتين او اكثر مثلاً تصاغ كلمة (لوكال) السومرية والتي تعني املك من كلمة (لو = رجل) و (كال = عظيم)، طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ص ٩٥.

اسم (كي إن كي KI-EN-GI) التي تعني حرفيا ارض سيد القصب[1]. وهناك من يرى ان مصطلح KI-EN-GI يرجع الى اسم قديم من أسماء مدينة نفر(نيبور) والتي تعد من اهم المدن السومرية كونها مركز العبادة واحتوائها على معبد الاله (إنليل)؛ في حين يذهب آخر الى ان المصطلح هو مقطع مركب يتألف من الكلمات (ki = بلد) و(انكي = الإله انكي اله مدينة اريدو) ليصبح المعنى كاملاً ارض أو بلد الإله انكي[2].

في حين اسموها الاكديون مات شوميريم (mat sumerim) والتي تقابلها بالسومرية كلمة (KA-LAM) التي تعني بلاد السومريين[3]. في حين اطلق التوراة على تلك المنطقة اسم (سهل شنعار)[4].

لقد ظهرت دراسات عدة حول اصل السومريين، منها ما يستند الى اللغة واخر الى الآثار الفخارية او الهياكل العظمية على ان الاخير لم يوصل الباحثين الى أي نتيجة كون أن السلالات البشرية المعروفة (المعاصرة) لا تمت بالجنس السومري بأي صلة مباشرة[5].

واذا ماتركنا الآراء الضعيفة التي حاولت مناقشة اصل السومريين فأننا نجد هناك عدة اراء ترجع اصل السومريين الى اماكن ومناطق مختلفة هاجروا منها باتجاه الجزء الجنوبي من بلاد الرافدين معتمدين على ادلة منها مادية واخرى كتابية.

---

(1) Halloran, John. A: Sumerian lexicon (Version 3.0) http://www.sumerian.org/. p.p.12.18.20.

(٢) جورج رو: العراق القديم، ص ٥٨٥.

(3) Halloran,John. A: Sumerian lexicon, p.100.

(٤) سامي سعيد الاحمد: العراق القديم، ج١، ص ٢٢٦.

(٥) فاضل عبد الواحد علي: من ألواح سومر إلى التوراة، (بغداد – ١٩٨٧)، ص ٢٢٦.

إن اصل السومريين ومسألة توقيت استيطانه في الجزء الجنوبي للسهل الرسوبي في بلاد الرافدين، هي قضية معقدة تعارضت فيها الاراء واختلف الباحثين حول إمكانية وجود رأي ثابت مما جعل بعض الباحثين يطلقون على هذه المسالة التاريخية (المشكلة السومرية)، ويمكن تلخيص هذه المشكلة ببعض الاسئلة منها: من أين جاء السومريين؟ ومتى؟ أم هم السكان الاصليين في المنطقة؟

هذه الاسئلة اصبحت موضع نقاش بين الباحثين، فعلى الرغم من الاكتشافات الاثرية الحديثة، الا ان الاسئلة باقية دون اجابة حاسمة تحظى بقبول الجميع، وكل ما تم طرحه في هذا المجال جملة افتراضات متباينة غالى البعض منهم في طرح افكاره حول هذا الموضوع؛ ويمكن تلخيص هذة الاراء من خلال استعراض المهم والبارز فيها وهي كالآتي:

هناك من لاحظ ان السومريين يستعملون في لغتهم لفظة (كـــُر kur) بمعنى جبل او بلاد؛ والجبل من المظاهر الطبيعية غير المتوفرة في بيئة السومريين في جنوب بلاد الرافدين، مضافاً الى ذلك ظهور المصطبة (الزقورة) التي صارت المعابد تبنى فوقها كشكل يوحي الى الحياة الجبلية[1]؛ كما لاحظ بعض الباحثين ان السومريين اهتموا برسم الاشكال الجبلية العالية والحيوانات الجبلية على الاختام الاسطوانية، كما نعتت بعض الالهة نعوت حيوانات جبلية مثل وعل الآبسو الذي كان يطلق على الالة(انكي = أيا). وكل هذه الملاحظات باجتماعها دفعت البعض الى القول بان السومريين نزحوا من مناطق جبلية الى السهل الرسوبي في العراق وصولاً الى

(١) هاري ساكز: عظمة بابل. ترجمة عامر سليمان (الموصل – ١٩٧٩)، ص ٥٣.

سواحل الخليج العربي[1].

وهنا من لاحظ التشابه باسلوب الصناعة والشكل في الفخار الملون في العراق وبالاخص فخار العُبيد وفخار إيران فجعل ذلك سبباً يستند اليه في ارجاع السومريين الى جهة الشرق وتحديداً الى أواسط آسيا[2]؛ وان السومريين جاءوا على شكل موجتين، الاولى عن طريق البحر الى الخليج العربي، والثانية سلكت الطريق البري من خلال ايران وكان ذلك مع مجموعة اخرى من الاقوام نفسها هاجرت بعد ذلك الى وادي السند[3].

وقريباً من هذا الرأي يرى الاستاذ صموئيل نوح كريمر ان السومريين اقوام بدوية نزحت مما وراء القوقاز او مما وراء بحر قزوين واندفعوا على مناطق غرب ايران في فترات العُبيد واوائل فترة الوركاء، وقد نجحوا في اقتباس الحضارة التي امتدت حتى ايران (عيلام) – على حد قولة، ثم استطاعوا بخفة الحركة البدوية في الاندفاع منذ الربع الاخير من الالف الرابع قبل الميلاد الى جنوب العراق مسيطرين عليه تدريجياً خلال فترة حضارة الوركاء[4].

(١) فاضل عبد الواحد علي: من الواح سومر الى التوراة، ص ٢٦.
سامي سعيد الاحمد: السومريون، ص ٦.
عامر سايمان، احمد الفتيان: محاضرات، ص ٧٥.
(٢) فاضل عبد الواحد علي: من الواح سومر الى التوراة، ص ٢٦.
(٣) هاري ساكز، عظمة بابل، ص ٥٣.
(٤) صموئيل نوح كريمر: من الواح سومر، ص ٣٥٥- ص ٣٥٧.

وافترض رأي اخر ان السومريين هاجروا من منطقة ما تقع في مـــــا بـين شـمال الهند وبين أفغانستان وبلوجستان وقد اعتمد أصحاب هذا الراي[1] على تشابه الطرز الفنية والمادية بين حضارة وادي الهند وبلاد الرافدين، فضلا عن العلاقةً العرقية بين اقوام سهول السند (هرابا وموهنجدارو) وبين السومريين والتـي رافقتهـا تـأثيرات متبادلة في الجانب الثقافي والتجاري لاسيما في صـناعة الاختـام الاسـطوانية في فـترة الألف الثالث قبل الميلاد[2].

ويعرض الاستاذ هاري ساكز رأياً اخـر يسـتند الى فكـرة الاغريـق عـن الرجـل السمكة (اوانس oannes) الذي خرج من البحر وعلـم البشـــر فنـون الحضـارة، وربطها مع الاله انكي (ايا) اله مدينة اريدو والتي تعد اقدم مستوطن في جنوب بلاد الرافدين[3]؛ كل هذا من اجل ارجاع اصل السومريين الى البحر أي انهم جـاءوا مـن الخليج العربي حاملين معهم مقومات الحضارة[4]. يضاف الى ذلك اعتقاد السومريين بان جزيرة دلمون (البحرين) كانت تمثل جنتهم الفردوس الإلهـي كـما جـاء ذلـك في أساطيرهم ذات المضمون الديني[5]؛ لذلك فـان هنـاك مـن يـرى بانهـا تمثـل مركـزاً حضارياً سومرياً اقدم من مدينة اريدو وهـذا الامـر يـدفع الـبعض الى القـول بـان

(١) من القائلين بهذا الراي:

Frankfort, h: The Art and the architecture of the ancient orient. 1958. p.2.

Mackay, d: " Sumerian connection with ancient India" in JRAS.1925. P. 697.

(٢) هاري ساكز: عظمة بابل، ص ٥٣.

فاضل عبد الواحد علي: من الواح سومر الى التوراة، ص ٢٦ – ص ٢٧.

(٣) ايكارد اونكر: إدبا واريدو، ترجمة محمود الأمين، مجلة سومر، مج ١، ١٩٥٣، ص٤٦.

(٤) هاري ساكز: عظمة بابل، ص ٥٢.

(٥) صموئيل نوح كريمر: من الواح سومر، ص ٢٤١.

السومريين دخلوا الى جنوب بلاد الرافدين عن طريق البحر (الخليج العربي)[1].

هناك من يعتبر فخار دور الوركاء الحضاري ذو الالوان الحمراء والرمادية، والذي يشابه الفخار الذي عثر عليه في شمال سوريا وفلسطين، دليلاً على ان السومريين نزحوا من جهة الغرب او من الشمال الغربي وصولاً الى المنطقة الجنوبية من العراق[2].

تعدى البعض مناطق إيران وشمال سوريا وحوض نهر السند فأرجع اصل السومريين الى هنغاريا، وهذا الرأي جاء متضمناً في كتاب (الأعجوبة السومرية) للدكتور بندل، والذي اسرد عشرات من المفردات السومرية والذي اوجد لها المؤلف طريقاً للوصول الى ما يوازيها في اللغة الهنغارية معناً ولفظاً. وهذه الفرضية أثارت دهشة الباحثين لاسيما الدكتور فاضل عبد الواحد الذي اثبت وصول الكثير من المظاهر السومرية الى بلدان الشرق والغرب في العصور التاريخية لبلاد الرافدين[3].

اما الوجه الثاني للمشكلة السومرية فهو يرتبط بالاراء التي تؤيد بان السومريين ليسوا هم السكان الأصليين للمنطقة. وقد أيد هذا الراي اساتذة عدة منهم الاستاذ سبايزر والاستاذ مورتكات والاستاذ غلب يتزعمهم الأستاذ بينو لاندسبيركر وهو صاحب هذا الراي الذي طرحه في مقالته «بدايات الحضارة في بلاد وادي الرافدين»

(١) هاري ساكز: عظمة بابل، ص ٥٢.
(٢) فاضل عبد الواحد علي، من الواح سومر الى التوراة، ص ٢٦.
(٣) م.ن. ص ٢٧.

(١٩٤٤). وقد وفقنا في الحصول على نسخة مترجمة من هذه المقالة[١]، يمكن من خلالها استعراض أهم الأسس والأدلة التي استند إليها الأستاذ لاندسبيركر في رأيه هذا وهي كما يلي:-

١. يفترض الاستاذ بيركر بان مسيرة الحضارة الانسانيه في بلاد الرافدين بعد الطوفان قد اعيقت وتوقفت بسبب كارثة غير معروفة، الامر الذي جعل هذه الحضارة تنحدر تدريجياً حتى وصلت الى مرحلة بدائية، ثم بعد ذلك استأنفت مسيرة تلك الحضارة حتى وصلت الى المستوى الرفيع في العصور التاريخية اللاحقة والتي مثلها السومريون؛ على انه لا يؤكد فيما اذا كانت هذه الحضارة قد بدأت في بلاد الرافدين وتطورت، أو انها كانت قد نشأت في احدى البلدان ثم انتقلت الى بلاد سومر[٢]. وهذا يعني ان هناك اقوام سبقت السومريين في بلاد الرافدين كانوا قد أنشأوا حضارة متقدمة وتوقفت هذه الحضارة لسبب ما، ثم جاء بعد ذلك الاقوام الجدد (السومريون) واستأنفوا المسيرة الحضارية لكن بشكل سومري صرف، وان هذه الحضارة (حسب رأي الأستاذ) كانت متواصلة في مسيرتها ومبتدئة من اصول السومريين البربرية[٣].

٢. اعتبر الاستاذ بيركر الدور الحضاري المعرف بدور العُبيد، بانه حضارة متكاملة وقائمة بذاتها لشعب لا ينتسب الى السومريين، وذلك لأسباب عدة

(١) بينو لاندسبيركر: بدايات الحضارة في بلاد وادي الرافدين. ترجمة صالح حسين الرويح، مجلة كلية التربية، جامعة البصرة ع ١، ١٩٧٩، ص ١٨٥ – ص ١٩٧.
(٢) م. ن. ص ١٨٥.
(٣) لاندسبيركر: بدايات الحضارة، ص ١٨٩.

منها العثور على كميات كبيرة من الفخار المميز عن فخار الادوار الحضارية اللاحقة، كذلك افتقار سكان هذه الحضارة (العُبيد) الى المواد الأولية كالأحجار والمعادن، المواد الاساسية للبناء، أدت الى الافتراض بان الحضارة الراقية التي ظهرت فيما بعد، كانت قد نشأت في سفوح الجبال ثم انتقلت الى سهول الانهار في الجنوب؛ حيث مثلت الطبقة الأثرية السادسة لدور الوركاء الحضاري الولادة الفعلية لها، لما اتصفت به من عمارة ذات مستوى فني رفيع يغلب عليها طابع الفخامة فضلاً عن التميز الواضح في حفر الأختام الاسطوانية والإنجاز الكبير الذي ميزهم في هذه المرحلة وهو الاهتداء إلى بدايات الكتابة[1].

٣. ان اهم ما يستند الية الاستاذ لاندسبيركر في اثبات عدم كون السومريين اقدم المستوطنين في البلاد، وكذلك عدم كونهم مبتكري الحضارة المدنية، هو تحليل اللغة السومرية؛ حيث يستعرض قائمة باسماء وحرف وصناعات زراعية مهمة، واول ما يقدم من ادلة هو اسماء المدن القديمة مثل أور Urim، لارسا larsa، أدب Adab، لكش Lagas، زمبار Zimbar (= سبار Sippar) والتي يعتقد فيها الأستاذ بأنها راجعة الى لغة الأقوام الأصليين. ويضيف إلى ذلك التشابه بين اسم المعبود ورمزه في بعض الاحيان الذي يعزوه الى تسمية هؤلاء الأقوام لقبائلهم باسم طوطمهم؛ لغرض تميزها عن بعضها. وهكذا فانه يستنتج بان هؤلاء المستوطنين اقوام سبقوا السومريين في المنطقة اطلق عليهم اسم (الفراتيون الاوائل)[2]؛ بالمقابل فأنه اطلق،

(١) م. ن. ص ١٨٦ – ص ١٨٧.

(٢) لاندسبيركر: بدايات الحضارة، ص ١٩٠.

وبالاعتماد على التحليل اللغوي ايضاً، على السكان الاصليين لبلاد آشور اسم (سكان دجلة الاوائل)[1].

٤. ان القاعدة اللغوية التي بنى عليها الأستاذ بيركر تحليله اللغوي، هي ان كلمات اللغة السومرية في الغالب الاعم تكون أحادية المقطع في حين ان الكلمات التي حللها جاءت محتوية على مقطعين أو أكثر، لذلك فانه اعتبر تلك المفردات تعود الى لغة الفراتيين الأوائل ويمكن استعراض هذه المفردات كل على حدا وحسب ما جاء في المقالة[2]:-

ENGAR حارث

NUKARIB بستاني

SIPAD راعي

KABAR

NAGAD = أصناف من الرعاة

UDUL

NUHALDIM طاهي

SUHADAK سماك

SIMUG حداد

NAGAR نجار

---

(١) م. ن. ص ١٩١.

(٢) لاندسبيركر: بدايات الحضارة، ص ١٩٤.

TIBIRA مــُعدن

ISBAR حائك

ASGAB اسكافي

ASLAG منظف الملابس

PUHAR فخار

SIDIM معمار

KURUSDA مسمن العجول

٥. يشير الاستاذ بيركر الى وضوح ظاهرة تقسيم العمـل المـدني التـي بـدأت مـع الانجازات الحضارية للفـراتيين الاوائـل، حيـث ان هـذه المهـن كانـت مـن ابتكارهم وقليل منها قد استبقيت للسـومريين وهـي الحـرف ذات المسـتوى الرفيع والتي لها علاقة واضحة بنشاط السومريين الفني والتي تبرز من خلال الكتابة وباقي الأمور الثقافية التي تتعلق بها؛ مشيراً بذلك الى المهـارات التـي مارسـها الفراتيـون الاوائـل كإنتـاج الطحـين وتسـمين الماشـية وصـناعة العطـــــور وغيرها ضمن ما اسمـــــاه (بالتقسـيم المدنـــــي للعمـل Urban division of labor)[1].

هذه هي اهم الخطوط العامـة لـرأي الاسـتاذ لاندسـبيركر وقـد اضـاف عليهـا الاستاذ (غلب Glib) في دراسته المستفيضـة «السـومريون وعلاقـتهم العرقيـة مـع الاكديون» اذا اطلق على (الكارثة) التي انهت حضـارة الفراتيـون الاوائـل، حسـب

(١) لاندسبيركر: بدايات الحضارة، ص ١٩٤، ص ١٩٦.

راي الاستاذ بيركر، أسم (فترة الانقطاع الحضاري Culture break) وأضاف اسماء مدن اخرى الى قائمة المدن بلغ عددُها ثلاثة وعشرين مدينة معللاً دخول اسماء هذه المدن في اللغة السومرية الى التغييرات الصوتية الجذرية التي طرأت على تلك الاسماء مع مرور الوقت[1].

يرد الاستاذ فاضل عبد الواحد على رأي الاستاذ بيركر بادلة لغوية وتاريخية وبواقعية تاريخية ففيما يخص الجانب اللغوي يرى الاستاذ فاضل عبد الواحد بان اللغة السومرية منذ اكتشافها والى وقت قريب تعد لغزاً صعباً لذا فان البحث في الكلمات الدخيلة على اللغة السومرية ليس بالامر السهل. وعليه فقد تبين ان بعض اسماء الحرف التي قرأها لاندسبيركر لم تكن دقيقة مثل كلمة تاجر= DAM-GARA وكلمة راعي NA-GA-D والتي ظهرت بانها كلمات سومرية وكذلك الحال بالنسبة الى كلمة SHU-KA بمعنى صياد وهي كلمة سومرية بحتة تتكون من مقطعين SHU بمعنى يد، KA بمعنى سمكة، وبذلك يكون المعنى ماسك السمكة (صياد). وكذلك بعض الحرف التي اعتبرها سومرية وظهر بانها تعود الى اصل اكدي وذلك بحكم التعايش والاستعارة اللغوية بين الاكديين والسومريين[2].

اما اسماء المدن والتي اعتقد الاستاذ بيركر بانها غير سومرية وعائدة الى اقوام آخرين، فلا يوجد لهذا الراي ما يدعمه، اذ ان بداية تدوين اللغة السومرية في حدود ٣٥٠٠ قبل الميلاد لا يعني بأنها لم تكن محكيه ومتداولة في المنطقة (بلاد سومر) قبل

(1) Gleb: "Sumerians and Akkadians in their etnno – linguistic relationship" in aspects du cntact sumero – Akkadian (Geneve 1960). p.262.

نقلاً عن فاضل عبد الواحد علي: من الواح سومر الى التوراة، ص ١٤٢.

(٢) فاضل عبد الواحد علي: من الواح سومر الى التوراة، ص ٢٦.

هذه الفترة[1]. لذا فقد يكون بعض أسماء هذه المدن قد استعيرت من لغات اخرى بحكم الجوار والعلاقات التجارية والثقافية، اذ ترى ان هناك أسماء لبعض الأشجار والنباتات الجبلية غير الموجودة في بلاد سومر، لذلك فلابد ان تكون مستعارة من مناطقها الأصلية[2].

ونرى ان المميزات الحضارية في فترة عصر العُبيد كانت سبب في اعتقاد بيركر وبعض الباحثين بان هناك اقوام جديدة قد دخلت الى المنطقة؛ وان المستجدات على هذه الميزات الحضارية مرت بفترة انقطاع حضاري. وهذا الامر يرفضه الاستاذ فاضل عبد الواحد ويعده تواصلاً حضارياً من دور العُبيد ونمو المظاهر العمرانية والفنون، لاسيما وان سكنى جنوب العراق كانوا يمتلكون نفس التراث الفني والمعتقدات الدينية والتكنيك الصناعي؛ فالمعابد مثلاً استمرت بشكلها المنحدر من دور العُبيد ثم تطورت واصبحت تبنى على مصطبة (زقورة) لإعطائها طابع السمو والرفعة. وكذلك الاختام تدل على نضج علمي في صناعتها أملته الظروف والتجربة العلمية[3]. ويمكن ان نضيف قول الاستاذ (ماكس مالوان) «ان السومريين كانوا موجودين في البلاد قبل ان تشهد لهم وثائقهم المكتوبة»[4].

اما راي الباحث في اصل السومريين، فإنه يختلف مع كثير من هذه الآراء. اذ من المعروف عن السومريين هم اقوام سكنوا الاهوار والأحراش وقد سموا بلادهم –

(١) م.ن. والصفحة.

(٢) م. ن. والصفحة.

(٣) م. ن. ص ٢٧.

(٤) ماكس مالوان: حضارة عصر فجر السلالات في العراق. ترجمة كاظم سعد الدين، دار الشؤون الثقافية (بغداد – ٢٠٠١)، ص ٦٨.

كما مربنا – بارض سيد القصب، ومن المعروف ايضاً عن بيئة الاهوار بانها بيئة صعبة وقاسية ومن الصعوبة العيش فيها لما تتميز به من وجود المستقعات وتكاثر القصب الذي يعيق حركة الطرق والمواصلات بصورة عامة؛ فضلاً عن صعوبة السكن في منازل عائمة في الماء (جبيشة) الى غيرها من الأمور الحياتية الصعبة الموجودة في بيئة الاهوار والتي يصفها الأستاذ ادوارد كيرا بأنها تمثل استمراراً واضحاً لما كان موجودا منذ بداية السكن والاستقرار فيه إلى يومنا هذا[1].

هذه البيئة القاسية تجعل من الصعب على الإنسان العادي ان يتعايش معها بسهولة فيكيف الامر اذا كانوا اقوام مهاجرين من منطقة جبلية او من بيئة صحراوية ؟ اذ ليس من المعقول ان تنزح الاقوام من مناطق جبلية باردة وسهول خضراء الى مناطق اهوار ومستنقعات وأحراش ! كما ان تلك الاقوام التي نزحت من الجبال قد مرت، اثناء هجرتها نحو بلاد سومر، بكثير من الاراضي المنبسطة والصالحة للزراعة والملائمة للعيش اكثر بكثير من بيئة بلاد سومر. وكذلك الامر اذا افترضنا ان الاقوام هذه الاقوام قد جاءت من بيئة صحراوية او من مناطق البادية.

لذا فان الباحث يفترض بان السومريين هم السكان الاصليون للمنطقة، وانهم قد اسسوا بدايات حضارتهم في بيئة الاهوار والمستنقعات وما جاورها، بدليل ان اقدم استيطان في بلاد سومر هو في مدينة أريدو (أبو شهرين) وهي منطقة تعج بالبطائح والتي أصبحت فيما بعد ميناء بلاد سومر، كما ان إله المدينة (انكي = أيا) اله المياه العميقة، قد اوجد الكثير من فنون الحضارة- حسب اعتقاد القوم – التي أقامها

(١) ادوارد كيرا: كتبوا على الطين. ترجمة محمود الامين، مراجعة علي خليل، ط٢، دار المثنى (بغداد – ١٩٦٤)،ص ١٠٣.

السومريون حتى مجيء الطوفان[1] والذي تذكرة المصادر المسمارية[2] إلى جانب معظم الأديان السماوية والوضعية[3].

ومن المتفق علية بان الطوفان قد حدث في بلاد سومر وقد حمل بطل الطوفان [4] معه في فُلكه(السفينة) عدداً من الناس(السومريون) فضلاً عن أصناف أخرى من المخلوقات والمقومات الأساسية للحضارة، وقد استقرت السفينة بعد الطوفان على قمة جبل[5].

ان استقرار السفينة على الجبل (بغض النظر عن مكانه)يفيد بان يطل الطوفان وشعبه السومري قد استقروا في منطقة جبلية، وبما ان السومريين قد اعتادوا على العيش في بيئة(بطائحية) تختلف تماما عن بيئة الجبال، فقد نزحوا رجوعاً الى مناطقهم الاصلية (بلاد سومر =ارض سيد القصب)؛ وربما في أثناء رجوعهم ومسيرتهم من

(١) ايكارد اونكر: .أدبا واريدو، ص ٤٦.

(٢) للتفصيل ينظر. فاضل عبد الواحد علي: الطوفان في المصادر المسمارية (بغداد – ١٩٧٥).

(٣) تذكر هذه الاديان اخباراً عن طوفان شامل وماثل لما ورد في النصوص المسمارية. للتفصيل ينظر. سامي سعيد الاحمد: السومريون، ص ١٧٠ – ص ١٧٣.

(٤) ورد اسم بطل الطوفان حسب الرواية السومرية باسم (زيوسدرا = ذو الحياة الطويلة) وبالصيغة البابلية (اتراخاسيس = المتناهي في الحكمة) اما الصيغة الاشورية في اللوح الحادي عشر من ملحمة كلكامش فهي(اوتو نابشتم = الذي أدرك الحياة) طه باقر: ملحمة كلكامش.ط ٤،(بغداد – ١٩٨٠)، ص ١٢٩، ص ٢٠٣، ص ٢١٤.

(٥) اختلفت الاراء حول اسم ومكان هذا الجبل فقد ذكرته المصادر المسمارية على انه جبل نصير. فمنهم من اعتبرة جبل الكوتيين والبعض الآخر عينه بجبل (بيره مكرون) اما حسب رواية الكاتب البابلي برعوشا =بيروسس (القرن الثالث ق. م.) فقد ورد اسم جبل (كورديين) أي جبل الأكراد. في حين ذكرته التوراة في سفر التكوين(٨: ٤) بأنه جبل اورارطو (أرمينيا القديمة)؛ اما القرآن الكريم والمآثر السريانية فتذكر ان الجبل الذي استقرت عليه سفينة نوح هو جبل (الجودي). للتفصيل ينظر طه باقر: ملحمة كلكامش، ص ١٥٨، هامش رقم ١٨٠.

المنطقة الجبلية قد يكون البعض منهم استقر في المناطق السهلية او مناطق البادية او غيرها من المناطق التي مروا بها اثناء رجوعهم.

المهم، ان السومريين قد رجعوا الى أرضهم وبيئتهم واهوارهم بهجرة او بهجرات متقطعة مستأنفين الحياة وبناء الحضارة مرة اخرى؛ هذا العودة -اي رجوع السومريون الى ديارهم- قد صوره بعض الباحثين على انه نزوح اقوام جديدة الى بلاد سومر استقرت في المناطق والمدن المختلفة واقامت حضارة بدائية جديدة ساهمت في ارساء القواعد الاساسية للحضارات اللاحقة وهو امر قد تبين لنا نقاط ضعفه مسبقاً.

إذن، فان السومريين هم اول من سكن بلاد سومر (جنوب العراق) وهم السكان الاصليين للمنطقة؛ خرجوا من البلاد إثر الطوفان العظيم الذي بدأ في احدى مدنهم (شروباك= تل فارة) واستقروا في منطقة جبلية لم يتأقلموا معها كونهم اقوام اعتادت على العيش في بيئة الاهوار والبطائح، وهي بيئة صعبة جداً على غير سكانها الاصليين، وحتى عليهم ايضاً.

ويمكن ان نستدل على ذلك مثلاُ بهجرة الاموريين التي توقفت على مشارف بلاد سومر كونهم (الاموريين) وجدوا في بلاد سومر ارض صعبة العيش ولايمكن التأقلم معها والاستقرار فيها لذلك فانهم فضلوا مناطق بلاد اكد وبابل والمناطق الشمالية لبلاد سومر[1].

ونستشهد هنا أخيراً بتساؤل للاستاذ فاضل عبد الواحد: «لماذا لم تحصل هجرات سومرية اخرى في العصور اللاحقة؟ أليس من المنطق ان يأتي ممن بقى منهم في

(١) ينظر الصفحات اللاحقة حول هجرة الاموريين لبلاد الرافدين.

موطنه الاصلي وراء اصحابهم بعد ان استقروا ونجحوا في مكانهم الجديد؟»[1].

وعلى اية حال فان السومريين اقاموا حضارة قوية وعريقة امتدت تاثيراتها الى عموم منطقة الشرق الادنى القديم، كبلاد عيلام وسوريا القديمة (بلاد الشام) وما يجاورها من مناطق حضارية، [2] ليس كما يزعم البعض بانها بقيت مقتصرة على النصف الجنوبي من العراق ولم تنتشر في كل أرجائه وان حدودها انما وصلت بابعدها الى منطقة الفرات الاوسط الشمالي (الجزيرة الفراتية)[3].

(١) فاضل عبد الواحد علي: من الواح سومر الى التوراة، ص ٥٩.
(٢) م. ن. ص ٣١ – ص ٣٣.
(٣) جورج رو: العراق القديم، ص ١١٧.

ثانياً: الجزريون (الساميون)

أُطلق مصطلح الجزريون على الأقوام التي جاءت من شبه الجزيرة العربية لاسيما المناطق الغربية لبلاد الرافدين والتي اهمها مناطق بوادي العراق الغربية والأطراف الشمالية للجزيرة العربية (بلاد الشام) ومن تلك المناطق هاجرت الى المناطق الاكثر خصباً وملائمةً للعيش مثل وادي الرافدين وسوريا وفلسطين ولبنان وحتى بعض الاطراف من مصر[1].

اما عن تسمية هذه الاقوام بـ(الساميين) فقد أطلقه لأول مرة الباحث النمساوي (اوغست فردريك شلوتزر) في مقالة عن الكلدانيين عام ١٧٨١، حيث قال فيها: «من البحر المتوسط الى الفرات، ومن ارض الرافدين حتى بلاد العرب سادت كما هو معروف لغة واحدة. ولهذا كان السوريون والبابليون والعبريون والعرب شعباً واحداً. وكان الفينيقيون (الحاميون) ايضاً يتكلمون هذه اللغة التي اود ان اسميها اللغة السامية»[2]؛ وهذه التسمية نسبة الى سام بن نوح اقتبسه شلوتزر من العهد القديم سفر التكوين الإصحاح العاشر (٢١-٣١) والإصحاح الحادي عشر (١٠ – ٢٦) والذي يتحدث عن انساب سام بن نوح واطلق تلك التسمية على الاقوام التي استقرت في سوريا وفلسطين والعراق منذ اقدم الازمنة وعلى لغاتها المتشابهة، ثم استخدم المصطلح ليشمل الاقوام العربية الشمالية والاقوام الاكدية والبابلية

(١) عبد الكريم عبدا لله: ملامح الوجود السامي في جنوبي العراق قبل تأسيس الدولة الاكدية، مجلة سومر، العدد ٣، ١٩٧٤، ص ٦٢.

(٢) سبتينو موسكاتي: الحضارات السامية القديمة، ترجمة وتعليق السيد يعقوب بكر. مراجعة محمد القصاص، (لندن – ١٩٥٧)، هامش المترجم، ص ٢٣٩.

والاشورية والكنعانية والاموريه والعبرية والارامية وغيرها من الاقوام على حد سواء. وقد استعمل هذا المصطلح الكثير من الكتاب والمؤلفين العرب والاجانب[1].

لقد عمل الباحثون (لاسيما العراقيون) على مناقشة هذا المصطلح وابراز الاخطاء في هذه التسمية، حيث ظهرت في قائمة انساب التوراة التي اعتمدها شلوتزر العديد من الاقوام التي لاتنتمي الى سام بن نوح كالاقوام الليدية والعيلامية، ثم إغفالها عن الكنعانيين[2]. لذلك فقد أُهمِل استعمال هذا المصطلح(الساميين) واستبدل بمصطلح الجزريين[3].

اختلف الباحثون وتعددت الآراء في تحديد الموطن الأصلي للأقوام الجزرية؛ الغالبية منهم يتفق على انهم من شبه الجزيرة العربية، وإنما يكمن الاختلاف ضمن حدود الجزيرة نفسها. فمنهم من يرى انهم من المناطق الساحلية للخليج العربي وتحديداً منطقة العروض في البحرين. ويرى البعض الآخر بان اليمن هي مصدر هجرة القبائل إلى شمال الجزيرة حتى في فترة قبيل الاسلام وبعده[4].

ويرى اخرون بانهم جاءوا من المنطق الشمالية الشرقية لإفريقيا بالاستناد الى بعض المفردات المتشابهة في اللغات الجزرية والحامية[5]. ويرى الأستاذ جواد علي بان

(١) جورج رو: العراق القديم، ص ٥٢.

(٢) عامر سليمان. احمد الفتيان: محاضرات، ص ٩٨.

(٣) أول من استبدل مصطلح سامي ب(جزري) هو الأستاذ المرحوم سامي سعيد الأحمد عام ١٩٧٨. ينظر تاريخ اللغات الجزرية؛ ضمن كتاب حضارات الوطن العربي القديم للمؤلف نفسه (بغداد – ٢٠٠٣)، ص ١١٠ – ص ١١٣.

(٤) سبتينوموسكاتي: الحضارات السامية، ص ٥٣، ص ٥٤.

(٥) حول هذا الرأي ينظر: فيليب حتي وآخرون: تاريخ العرب (مطول):، ط ٣، (لبنان – ١٩٦١)، ج٢، ص ٩.

←

ارض الاموريين (المناطق الغربية للفرات) هي الموطن الأصلي لهم[1].

وهناك من يرى بان أرمينيا وجبلها الأبرز (آرارات) هي الموطن الأصلي للساميين وهذا الرأي نراه يعتمد على النص ألتوراتي الوارد في سفر التكوين (١٠: ٢٢، ٢٤) حيث يجعل الأمم السامية أبناء (ارفخشد بن سام) وهو الذي سميت باسمه منطقة اربخيتيس Arrapachitis الواقعة بين الحدود الغربية من ارمينيا الحالية[2]؛ وربما ان نسبة هذه الأقوام (السامية) إلى هذه المنطقة راجعة إلى الرواية(السريانية) القائلة بان سفينة النبي نوح«عليه السلام» قد رست بالقرب من تلك المنطقة أو على جبل ارارات في منطقة يريفان (عاصمة أرمينيا)[3].

عموماً، فأن معظم الباحثين يتفقون على المناطق التي تمركز بها الجزريون وهي منطقة الهلال الخصيب وبوادي الشام – كما مربنا – ومنها نزحوا الى المناطق المجاورة والاكثر ملائمة للعيش دفعهم لذلك عدة اسباب طبيعية وبيئية واقتصادية.

أن اول ما يلفت النظر في هذه القبائل هو اسباب هجرتها من مناطقها الاصلية نحو المناطق المجاورة والاخصب منها [4]؛ ومن هذه الأسباب نلاحظ السعي وراء

عبد الكريم عبد الله: الأصول العربية السامية في حضارة الهكسوس وتاريخهم. مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ٢٥، ١٩٧٩، ص ٧١.

Barton, G. A: Semitic & Hamitic origins.(Philadelphia – 1934). p. 1.

(١) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. ط ١، (بيروت – ١٩٦٨) ج١، ص ٢٢٣.

(٢) سبتينو موسكاتي: الحضارات السامية. هوامش المترجم، ص ٢٤٦.

(٣) سفر التكوين.، ٨: ٤.

(٤) للتفصيل عن هذه الأسباب ينظر:

طه باقر وآخرون: تاريخ العراق القديم، ج ١، ص ١٣٩ – ص ١٤٢.

سامي سعيد الاحمد تاريخ اللغات الجزرية، ص ١١١ – ص ١٦١.

موارد العيش بعد ان حلت فترة جفاف نسبي ادت الى قلة الموارد الطبيعية في الجزيرة، فضلاً عن زيادة عدد سكان القبائل وقلة الامطار. الامر الذي اثر على الانتاج الزراعي وقلة الحيوانات؛ وهذه الامور ادت الى ضعف نظام الحكم وعدم استقراره[1]. من جهة اخرى فقد كان للتحرك والهجرة سبب في تغيير طرق التجارة الى غير اماكنها الاصلية وذلك تبعاً لتغيير سكنى القبائل المنتشرة على الطريق والتي كانت بمثابة محطات تجارية، الامر الذي دفع سكان المناطق الاخرى الى النزوح نحو بلدان تتوفر فيها موارد العيش والرعي والزراعة، متخذين من بعض المناطق المهمة مراكز توسعية لهم نحو المناطق الاخرى مثل مدينة كيش ومدينة ماري[2].

والمهم هنا هو هجرة الاقوام الجزرية الى بلاد الرافدين، فقد كانت للطبيعة الجغرافية أثر كبير في تدفق هذه الاقوام لاسيما وان القسم الغربي من العراق والذي يعرف بالهضبة الصحراوية يعد جزءً من هضبة جزيرة العرب؛ لذلك فان تحركات الجماعات البشرية ضمن هذه الارض كان امراً طبيعياً لعدم وجود حاجز طبيعي يعيق هذه التحركات، كما ان الاقوام التي تسكن هذه المناطق (البدوية) ترجع في الغالب الى اصل واحد[3] اضف الى ذلك اتصال منطقة الغرب الاوسط من السهل الرسوبي اتصالاً مباشراً مع مناطق شمال بلاد سومر حتى ان بعض من هذه الجماعات توغلت في هجرتها الى جنوب بلاد سومر[4]. كما ان ظاهرة التسطح في

(١) رغد عبد القادر محمد: العصر الاكدي ومعطياته الحضارية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الآداب،٢٠٠٤، ص ٨.

(٢) سبتينو موسكاتي: الحضارات السامية، ص٥٣.

(٣) عبد الكريم عبد الله: ملامح الوجود السامي، ص ٦٢.

(٤) م. ن. ص ٧٠.

منطقة (بلاد أكد) جعلت وادي الفرات يتصل مباشرةً بأرض الشام والجزيرة العربية؛ لذلك فقد غلبت عليه الصبغة الجزرية (السامية) منذ أقدم العصور. ومما يذكر ايضاً ان الطبيعية الجغرافية والظروف الاقتصادية التي حتمت تحرك الجماعات البدوية في العصر الحديث تشابه الى درجة كبيرة تحرك الاقوام القديمة ايضاً، لذا فان هجرة الجزريين (الساميين) من الجزيرة العربية شمالاً نحو (سوريا القديمة) وباتجاه الشمال الشرقي (العراق)، كان قد بدأ مع وجود هذه الاقوام بالمنطقة[1].

ان الفترة التي جاء بها الجزريون الى السهل الرسوبي من بلاد الرافدين كانت قديمة مع قدم الاستيطان في المنطقة؛ الا انه لا يمكن تحديد هذه الفترة بالضبط، لذلك فان عدم الدقة هذه ولدت آراء مختلفة طرحت بشأن هذا الموضوع وهي كما يلي:

الرأي الأول: هناك من يرى بان الجزريين قد سبقوا السومريين في الاستيطان بمنطقة بلاد سومر وذلك الراي يعتمد على جداول الملوك السومرية والتي ذكرت اسم اول ملكين حكما في مدينة اريدو – وهي اول مدينة نزلت بها الملوكية – وهذين الملكين الجزريين هما (آلولم Alulim) و (الاكار Alakar) وذلك كماجاء في النص المسماري لقائمة الملوك السومرية:

«**بعد ان هبطت الملكية من السماء، أصبحت اريدو مقر الملكية. في اريدو حكم (آلوليم)... وحكم (لاكار).... ثم هُجرت اريدو...**»[2].

ويلاحظ الصفة الجزرية على الاسم الأول وهذا ما يشير الى وجود العنصر

(١) م. ن. ص ٦٢ – ص ٦٣.

(٢) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص ٤٧٣.

الجزري او على الأقل تواجد الجزريين بمناطق قريبة ومجاورة للسومريين. كما ان مسالة ذِكر جداول الملوك لاسم أول ملك لمدينة اريدو يدل على المكانة القيادية التي تمتع بها الجزريون؛ ومع ذلك فأن البعض لا يعد وجود اسم الملك لجزري دليلاً كافيا لأسبقية تواجدهم في المنطقة[1].

ومما يستدل به ايضاً ضمن هذا الراي هو ان موقع مدينة اريدو على الجانب الغربي من نهر الفرات واتصالها المباشر مع شبه الجزيرة الفراتية زاد من قوة مركزها التجارية وجعلها محطة لمرور وتوقف للقوافل، وبالتالي فان هذا يزيد من تأثر هذه المدينة بالعنصر الجزري[2]؛ أضف الى ذلك ان مدينة اريدو تمثل اقدم مركز استيطاني في بلاد سومر وهي تمتلك أهمية حضارية في المنطقة[3]، اذ انها احتوت على بواكير نشأة الحضارة العراقية القديمة ونضوج المعتقدات الدينية وكذلك وضوح المعالم المدنية من خلال التطور المعماري للمعابد العراقية القديمة[4]؛ لذا فان توفر العنصر البشري الجزري في اريدو من خلال أسماء الملوك الموجودة – كما لاحظنا – يجعل من الجزريين متواجدين اساساً في اقدم مستوطن في بلاد سومر (اريدو)، وربما ان تواجدهم كان متداخلاً مع السومريين بصورة لا يمكن التمييز بين المظاهر الحضارية لكلٍ منها على انفراد.

(١) عبد الكريم عبد الله: ملامح الوجود السامي، ص ٧٠.

(٢) ريا محسن الحاج يونس: فجر الحضارة السومرية في ضوء أختام عصري الوركاء وجمدة نصر، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الاداب، ١٩٩٨، ص ٥٢.

(3) Safar, F ; Mustafa, M,A ; Lloyd, S: ERIDU, (Baghdad - 1981), p. 22.

(٤) ريا الحاج يونس: فجر الحضارة السومرية، ص ٢٦.

الراي الثاني: يعتمد على الصناعات الفخارية التي يرجع تاريخ صناعتها الى عصر الوركاء، حيث ان صناعة الفخار تحمل ملامح تاثيرات الاقوام الشمالية الغربية (الجزرية) وبالتالي فان دخولهم الى منطقة السهل الرسوبي يرقى الى بدايات عصر الوركاء في حوالي (٣٣٠٠- ٣١٠٠ ق.م)[١]؛ وهذا الراي يتماشى وفكرة الانقطاع الحضاري ونظرية الفراتيون الاوائل – السابقة الذكر – والتي تعتمد على وجود مؤثرات جزرية في صناعة الفخار، حيث ان فخار الفترة السابقة ل (ألعـُبيد) مزينة بخطوط ملونة في حين ان فخار الوركاء (الجزري) يخلو من تلك الخطوط والنقوش[٢].

الرأي الثالث: يشير إلى إن الجزريين ظهروا في بلاد الرافدين واخذوا بالتكاثر منذ أواخر عصر الطبقة الرابعة من دور الوركاء الحضاري والتي ظهرت بوادر الكتابة فيها. ويبدو انه قد أصبح لهم دوراً مهماً كما تظهر إسهاماتهم في بناء الحضارة التي ازدهرت فيما بعد في بلاد سومر[٣]. ونجد في المنوال نفسه إن البعض اعتبر وجودهم في الألف الرابع قبل الميلاد اعتماداً على المنحوتات والكتابات المنقوشة وورود أسماء جزرية ترجع إلى العصر الذي يلي الوركاء، أي عصر جمدة نصر[٤].

الرأي الرابع: يقول بان الجزريين ظهروا في وثائق عصر فجر السلالات لاسيما أسماء الملوك والأعلام الواردة في قائمة الملوك السومرية الخاصة بفترة

(١) عبد الكريم عبد الله: ملامح الوجود السامي، ص ٧٠.
(٢) فاضل عبد الواحد علي: من الواح سومر الى التوراة، ص ٢٨.
(٣) عبد الكريم عبد الله: ملامح الوجود السامي، ٦٢.
(٤) م. ن. ص ٦١.

مابعد الطوفان مثل (كلبم – قالومو – اربئوم..... الخ)[1]، ويستدل من التوزيع الجغرافي التي وجدت فيها هذه الاسماء والنصوص الجزرية على انهم كانوا منتشرين في رقعة جغرافية واسعة نسبياً وهي التي اطلق عليها فيما بعد (بلاد أكد) والتي تبدأ من شمال بلاد سومر الى الشمال من بغداد الحالية. وكُل من بلاد أكد وسومر اخذت تعرف فيما بعد باسم بلاد بابل[2].

ويبدو ان الجزريين كانوا يتمتعون بالنفوذ الأكبر في مدينة كيش (تل الاحيمر) ومما يلاحظ انها اول مدينة نزلت بها الملوكية بعد الطوفان[3]؛ حيث ان النفوذ ألجزري كان واضحاً كما هو الامر في بداية الملوكية في اريدو، اذن فان السمه القيادية قد استأنفت بعد الطوفان في مدينة كيش.

من الطبيعي ان يركن الباحث الى احد هذ الآراء الخاصة بتاريخ ظهور الجزريين في بلاد الرافدين. وفي الحقيقة ان المتمعن بهذه الآراء يجدها تكمل بعضها البعض، فالرأي الاول يذكر ان الجزريين قدماء في المنطقة قدم الاستيطان فيها معتمداً على اسماء الملوك الأوائل الذين حكموا في اريدو. ولو اخذنا الراي الثاني نراه يكمل الأول من حيث توسع الجزريين وزيادة نشاطاتهم في الحياة وظهور المعالم الحضارية الخاصة بهم وكذلك الامر بالنسبة للرأي الثالث الذي يمثل استمرارية حضارية للجزريين وهي فترة عصر فجر السلالات وما تبعها. وليس هناك أي دقة تاريخية في راي واحد، على الرغم من ان كل راي يستند الى أدلة صحيحة لكنها مفتقرة الى

(١) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص ٤٧٤ – ص ٤٧٨.
(٢) سيتون لويد: آثار بلاد الرافدين، ص ١٥٩، ص ١٦٠.
(٣) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص ٤٧٣.

ربطها مع الفترات التاريخية السابقة واللاحقة لها. **إذن** فان نظرة الباحث الى الآراء تكون نظرة رأي واحد متسلسل وليس منفصلة عن بعضها الآخر.

ومن المعروف ان هجرات الجزريين كانت على شكل دفعات وأقوام اهمها **الاقوام الاكدية**. حيث يتفق معظم الباحثون على ان الاكديين قد تمركزوا في بداية الامر في المنطقة الواقعة شمال غرب بلاد سومر، وربما تجمعوا في المنطقة المحصورة مابين شمال (نُفّر=نيبور) في الجنوب والمنطقة الواقعة بين هيت – سامراء في الشمال. وقد اطلقت تسمية بلاد اكد على هذه الاجزاء من بلاد الرافدين[1].

ان أول ما يلفت النظر عند الحديث عن الاكديين هو اسم الملك (سرجون الاكدي) الذي استطاع ان يؤسس اول إمبراطورية أكدية (جزرية) توسعت من بلاد اكد وسومر حتى وصلت إلى البحر العلوي (المتوسط) شمالاً، والبحر السفلي (الخليج العربي) جنوباً[2]. وقد ورد اسم الملك سرجون في النصوص المسمارية بصيغة (شروكين) والتي تعني الملك الصادق او الملك الشرعي او الحقيقي[3].

وتشير النصوص الى ان سرجون لم يكن يعرف أباه وان امه كانت كاهنة ولدته في السر، حيث كان محرماً على بعض الكاهنات الزواج والحمل، لذا فقد وضعته في سلة القصب ورمته في نهر الفرات حتى وصل الى البستاني (آكي او آقي =Aqqi) الذي أخذه ورباه وعلمه حرفة البستنة في مدينة كيش[4].

---

(١) فرج بصمة جي: كنوز المتحف العراقي، وزارة الإعلام، (بغداد – ١٩٧٢)، ص ٢٩.

(٢) م. ن. والصفحة.

(٣) فوزي رشيد: سرجون الاكدي، وزارة الثقافة، (بغداد- ١٩٩٠)، ص ٥.

(٤) يلاحظ بعض التشابه بين قصة النبي موسى «عليه السلام» وسرجون الاكدي، من حيث الطريقة التي يتم بها التخلص من الطفل بصورة سليمة، ولكن القصة الأكثر تشابهاً مع قصة سرجون هي قصة ←

ان الظروف التي أحاطت بعملية استيلاء سرجون على الحكم غامضة، فهناك من يرى انه اقام ثورة على ملك كيش(اور زبابا)، وآخر يرى ان سرجون استولى على الحكم بعد موت الملك اور زبابا. وعموماً فان معالم ملوكية سرجون بدت واضحة بعد قضائه على الملك لوكال زاكيزي حاكم مدينة اوما[1].

بعد الانتصار الذي حققه على خصومه أسس عاصمته الجديدة التي اسماها (أكد AKKAD) وأطلق على قومه تسمية الاكديين نسبة إلى عاصمتهم تلك والتي لا يزال موقعها وبقاياها مجهولة ليومنا هذا. ومع هذا فان اسم الاكديين واسم مدينتهم بقيّ يتردد في الكتابات المسمارية حتى في العهد الآشوري الوسيط[2]. وعلى اية حال فان الاكديين استطاعوا التعايش سلمياً مع الأقوام السومرية، ومارسوا حياتهم وأبدعوا في مجالات متعددة ارتبطت بطبيعتهم الجزرية (البدوية) لاسيما التجارة وتربية الماشية، فضلاً عن الزراعة والري وباقي أصناف الحرف والصناعات.

ومن الاقوام الجزرية الاخرى التي كان لها اثر في تاريخ بلاد الرافدين لا سيما بعد سقوط سلالة اور الثالثة، هي **الأقوام الآمورية**، حيث تشير المصادر المسمارية الى ان الهجرات الامورية قد بدأت بالظهور منذ عهد الملك (شوسين)، ويبدو ان هذه الهجرات قد بدأت تزعج إمبراطورية اور الثالثة، مما حدا بالملك شوسين الى بناء

(سايروس = Cyrus) الهيليني، حيث يظهر من ابرز نقاط التشابه بينهما هو ان كل من سرجون وسايروس وقعا في يد انسان بسيط وكلاهما أصبحا بستانياً ثم بعد ذلك أصبحا حاملين لكؤوس الملك ومن ثم وصلا إلى دلسة الحكم والسيطرة على البلاد. انظر عامر سليمان: العراق في التاريخ القديم. ط١، (الموصل – ١٩٩٢)، ج١، ص ١٥٣.

(١) طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات، ص ١٤٠.

(٢) عبد الكريم عبد الله: ألقاب حكام السلالات واسم أكد. مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٧٨. ص ٢٤٥ – ص ٢٤٦.

سور كبير لصد تقدم تلك القبائل نحو بلاد سومر[١]. وعلى الرغم من ان هذا السور قد ساهم في ايقاف زحف الاموريين وقتياً[٢]. الا ان تلك القبائل اخذت بالاندفاع نحو بلاد سومر حتى استقرت في المدن التي انفصلت عن السلطة المركزية لامبراطورية اور الثالثة فكان إيذانا لبدء عهد جديد في تاريخ بلاد الرافدين[٣].

اختلفت التسميات التي اطلقت على القبائل الجزرية القادمة من جهة غرب بلاد الرافدين (الاموريـة) تبعاً للمصادر التي تذكرها؛ فالسومريين اطلقوا عليهم مصطلح (مارتو = MAR-TU)[٤]؛ والذي يعني النجمة الغربية او الرياح الغربية[٥]. في حين اسماهم الاكديون (آمورو = Amuru) والتي تعني ارض مستقر الشمس[٦].

وهناك من يذكر استعمال كلمة آمورو للدلالة على إله الاموريين القومي (آمورو) وأيضاً (مردو = مردوخ). لذا فان بعض الكتّاب يطلق عليهم (المردة الاموريين) نسبة الى الاله امورو ومردوخ. كما هو الحال بالنسبة للاشوريين وإلههم آشور[٧].

---

(١) سُمي هذا السور بسور (موريق تيدنم) الذي يبعد التدنم. انظر جون اوتس: بابل تاريخ مصور، ترجمة سمير عبد الحليم (بغداد – ١٩٩٠)، ص ٧٦.

(٢) نوالة احمد محمود المتولي: مدخل في دراسة الحياة الاقتصادية لدولة اور الثالثة. اطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٩٩٤، ص ٤٠٢.

(٣) طه باقر، واخرون: تاريخ العراق القديم، ج ٢، ص ١٦٢.

(4) Halloran, John. A: Sumerian lexicon, p.195.

(5) Ibid. p.174.

(6) Pennsylvania Sumerian Dictionary (PSD), letter (A); in www.psd.museum.upenn.edu/epsd/

(٧) بطرس ضو الماروني: تاريخ الموارنة الديني والسياسي والحضاري. ط٢، ب. ت. بيروت ص١٩.

في حين اطلق بعض الباحثين على الاقوام الامورية لفظ (الكنعانيون الشرقيون) تمييزاً لهم عن الكنعانيون الغربيون وهم (الفينيقيون) والذين استوطنوا سواحل لبنان وشمال فلسطين[1].

وكما مر بنا، فان الموطن الأصلي للأقوام الجزرية على حد سواء هو شبه الجزيرة العربية. وبالنسبة للأقوام الامورية فان الملوك العراقيون القدماء في مدوناتهم قد اشاروا الى منطقة تواجد الاموريين من خلال ذكر المرتفعات (بسار) التي تتطابق مع ما يعرف حالياً بجبل (بشري) والذي ورد في النصوص المسمارية بهيئة – BI– SI IR و BI – SIR وbisuru وهذا ما ورد خصوصاً في المدونات الآشورية[2].

وهناك إشارة إلى أن المصريين كانوا يسمون سهل البقاع في جنوب لبنان باسم (آمورو) ومن هذا المكان انتشرت القبائل الامورية نحو البلدان المجاورة لاسيما سوريا القديمة وغرب الفرات. وتوضح مراسلات تل العمارنه في القرن الرابع عشر قبل الميلاد الى ان مواطن الاموريين كانت تمتد من عكا وبحرية طبريا جنوبا حتى قادش وبحرية حمص شمالاً، ومن هذه المناطق انتشر الاموريون نحو الأقاليم والأصقاع المختلفة[3].

---

(١) من اهم هؤلاء الباحثين هم ثيو باو، لاندسبيركر. ينظر تاريخ العراق القديم، ج٢، ص ١٧٦.

(٢) عماد طارق توفيق العاني: المستجدات السكانية والسياسية والحضارية لعصر ما بعد اور الثالثة. اطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية الاداب، ١٩٩٧، ص ٩.

(٣) كان الاموريون – المردة يطلق عليهم في صنعاء اسم الاحرار وفي الكوفة الاحامرة وفي البصرة الاساورة وفي الجزيرة الخضارمة وفي سوريا الجراجمة. للتفصيل ينظر: ابو فرج الاصفهاني: ألاغاني، طبعة بولاق المجلد ١٦، ص ٧٣.
بطرس الماروني: تاريخ الموارنة، ص ٢٠.

ان ذكر الاموريين (المارتو) في النصوص المسمارية يرجع الى عصر فجر السلالات الثالث في حوالي ٢٦٠٠ ق.م حيث ظهرت كلمة (مارتو) في عقود بيع عقارات نصوص تعود إلى مدينة شروباك. حيث ذُكِر فيها أشخاص اموريين متعاقدين في قوائم البيع والشراء وهذا أول ذكر يخص الاموريين في النصوص المسمارية[١].

ومع تسلل الاموريين الى بلاد الرافدين بصورة سلمية خلال الالف الثالث ق.م، اخذ الملوك العراقيين القدماء يشيرون في كتاباتهم الى بلاد المارتو. ومنذ العصر الاكدي ايضاً نلاحظ اتضاح المفهوم العام للمارتو (الاموريين) بعد ان ذكرتهم نصوص الفأل الخاصة بفترة حكم سرجون الاكدي[٢]؛ على انه يجب الاشارة هنا الى ان الاموريين كانوا قد انتشروا خلال العصر الاكدي في المدن العراقية القديمة مثل لكش واوما وأدب بصورة مهنية داخل المجتمع، فكانوا يشكلون يداً عاملة للمجتمع الرافديني القديم فضلاً عن كون بعضهم توغلوا في ادارة لدولة[٣].

وفي فترة حكم سلالة اور الثالثة يلاحظ ان الاشارة الى الاقوام الامورية اخذت تزداد حيث جاء في اخبار الملك (شولكي) ان اعداد من الاسرى الذين اخضعهم الملك كانوا آموريين؛ وكذلك الامر بالنسبة الى الملك أمارسين. اما الملك شوسين

(١) جان بوتيرو وآخرون: الشرق الادنى الحضارات المبكرة، ترجمة عامر سليمان (الموصل- ١٩٨٩)، ص ١٧٦.

(٢) عماد العاني: المستجدات السكانية، ص ١٠.

(٣) إيمان جميل آل عبيد: نصوص مسمارية غير منشورة من العصر البابلي القديم. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الاداب، ١٩٨٣، ص ٣٠.

فقد اطلق عليهم اسم (التيدنوم) والذي يحتمل ان يكون اسم مدينة او اقليم لهم[1].

ويبدو ان استمرارية تدفق الاموريين اخذت بالتزايد نحو جنوب بلاد الرافدين لاسيما بعد اقتحامهم للسور الذي بناه شوسين؛ فاصطدموا مع اخر ملوك سلالة اور الثالثة (ابي سين) وذلك في الستة الخامسة من حكمه. ويلاحظ انهم استقروا في مناطق بلاد اكد ولم يتوجهوا نحو بلاد سومر لسببين، الاول يتمثل بانتشار الملوحة في المنطقة؛ الامر الذي جعل انتاج الحبوب لايشجع الناس على السكن فيها. والثاني انها منطقة مليئة بالاهوار وهذا لايتناسب مع حياة المارتو (البدو)[2].

لقد وصفت الكتابات المسمارية الاموريين باوصاف ونعوت دلت على بداوتهم والقسوة والوحشية التي كانوا يتصفون بها. وهذه، طبعاً، كانت قبل استقرارهم في مدن بلاد الرافدين وتكوينهم سلالات حاكمة.ومن هذه الاوصاف التي اطلقت على الاموري بانه «**ساكن الخيمة الذي يقاوم الرياح الذين لم يعرفوا المدن منذ القديم**»، «**ذو غرائز حيوانية كالذئاب ولايعرفون الشعير**»، «**الاقوام التي لا تُدفن بعد الموت**» **الى غير ذلك من النعوت**[3].

ومهما يكن من امر فان الاموريين فرع من الاقوام الجزرية التي استقرت في بلاد الرافدين وكانت لهم حاضرات مهمة في تاريخ العراق القديم مثل سلالة بابل الاولى والتي اشتهرت بملكها حمورابي الذي تسلط مع قومه على بلاد الرافدين حتى نهاية العصر البابلي القديم.

(١) عماد العاني: المستجدات السكانية، ص ١١.
(٢) فوزي رشيد: ابي سين، ص ٤١.
(٣) م. ن. ص ٣٨ – ص ٤٢.

الفصل الثاني

التنظيم الطبقي الاجتماعي في بلاد سومر وأكد

◆ المبحث الأول: الطبقية الاجتماعية

◆ المبحث الثاني: التقسيم الطبقي القانوني

الفصل الثاني

التنظيم الطبقي الاجتماعي في بلاد سومر وأكد

المبحث الأول: الطبقية الاجتماعية (النشأة والتطور)

ارتبط الانسان في المجتمعات القديمة منذ البداية مع نشاط وعمل افراد المجوعة التي ينتمي اليها، وهذا الامر كان من سمات الانسان الذي عاش في العراق القديم منذ باكورة تاريخه[1]. ومع التطور اللاحق الذي طرأ على الكيان الاجتماعي لافراد الجماعات القديمة، برزت القبيلة البدائية كأقدم تكوين اجتماعي واقتصادي قائم على عادات واعراف خاصة بكل واحدة منها ووفقاً للنظم الاقتصادية والاجتماعية القائمة بين افرادها[2].

وفي الواقع لايمكن فهم الهيكل الاجتماعي للقبيلة او ما تطور عنها فيما بعد، الا بعد دراسة العوامل التي كانت لها السيطرة في تسيير امورها، والتي من ابرزها العلاقات والنشاطات الانتاجية (الاقتصادية)، فضلاً عن النظام السياسي المتّبع في

(١) ليونارد وولي: وادي الرافدين مهد الحضارة؛ ترجمة احمد عبد الباقي (بغداد – ١٩٤٨) ص ٢٠.

(٢) ول ديورانت: قصة الحضارة؛ ترجمة زكي نجيب محمود، دار الفكر (بيروت، ١٩٨٨) مج ١، ج١، ص٣٨.

عبد القادر الجبوري: التاريخ الاقتصادي، جامعة الموصل – ١٩٧٩، ص ١٣.

الوحدة الانتاجية والذي يحدد بدوره طبيعة هذه العلاقات المترابطة[1].

وإذا ما تتبعنا الامر مع البدايات الاولى في العراق القديم، نجد ان النظام الاجتماعي في قرية (جرمو) – وهي اول قرية زراعية – كان قائما على التعاون المشترك بين الافراد في مجالات الانتاج المشترك والذي تميز بالاكتفاء الذاتي؛ ذلك لان وسائل الانتاج كانت محدودة ومسايرة لمستوى وإمكانيات مجتمعات هذه المرحلة في مجال التكيف مع بيئتها. لذا لم يكن بالامكان تحقيق أي فائض إنتاجي اجتماعي[2]. ومما يؤيد هذا الامر هو ان المخلفات الأثرية لا تشير الى مايميز افراد المجتمعات من حيث تملك وسائل الانتاج او أيٍ من المظاهر التي تدل على وجود تفاوت معيشي- او اجتماعي[3].

إذن فأن ملكية وسائل الانتاج كانت مشاعة للجميع، أي مساهمة الجميع في العمل ذو المردود الانتاجي المحدود الذي يترك اثره من خلال اعادة انتاج عمل الافراد عن طريق اشباع احتياجاتهم[4]. وقد ترتب على مشاعية (جماعية) الملكية نتائج بالغة الاهمية بالنسبة للعلاقات الاجتماعية التي تبلورت في مجتمعات هذه المرحلة منها ظاهرة عدم استغلال الإنسان من قبل انسان آخر، أي ان العبودية لم تظهر في هذه المرحلة بعد[5].

---

(١) سعيد السامرائي: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العراقي، ط١، (بغداد- ١٩٧٣)، ص ١٢.

(2) Braidwood, R: Prehistoric man (Chicago – 1967), 3rd edition, p. 11.

(3) Ibid. p. 12.

(٤) طارق العزاوي: الفكر والتاريخ الاقتصادي، ط١ (بغداد – ١٩٧١) ص ١٥.

(٥) تشير المصادر الى ان اقدم مرحلة حضارية معروفة ظهرت فيها بوادر العبودية هي مرحلة عصر الوركاء الرابع في حوالي منتصف الالف الرابع قبل الميلاد. ينظر كوردن تشايلد: التطور الاجتماعي؛ ←

لقد مثلت مجتمعات هذه المرحلة القدر الاكبر من المساواة بين افرادها من حيث التنظيم الاجتماعي ومن حيث ترتيب الافراد فيه، ومما يدل على ذلك ايضا هو ان الشرائح الاجتماعية كانت متساوية الى حدٍ ما ولم يكن هناك فارق اجتماعي بارز[1].

ومع التطور اللاحق الذي طرأ على ادوات العمل وباقي وسائل الانتاج، ازدادت انتاجية العمل تدريجياً. وهذا ما يمكن ملاحظته في المرحلة التاريخية المعروفة بـ(دور حسونة)؛ فقد اتسمت هذه المرحلة بتحولات اجتماعية جديدة نتيجة لزيادة فعاليات مجتمعاتها فتطورت خلالها ادوات العمل التي استُخدمت بكميات كبيرة، واتسع حجم القرى الزراعية وحققت مجتمعاتها فائض انتاجي واضح[2].

ومنذ هذه الفترة (دور حسونة) اصبح الحديث ممكناً عن التدرج الاجتماعي وعن ظهور الطبقات الاجتماعية بفضل تطور ادوات العمل الذي ادى بدوره الى زيادة الانتاجية الاجتماعية والتي حققت فائض اقتصادي يسمح بمثل هذه التطورات[3]. وبفضل هذا التطور (التقني) الذي عُد من اسباب تقسيم العمل، فقد ترتب – اجتماعياً- تبادل المنتجات الناشئة عن تنوع الاعمال والتي خلقت مشاكل اجتماعية معقدة –وغير قابلة للحل – على حد تعبير توينبي[4] وهي مشكلة توزيع المنتج الفائض على الفئات المختلفة من المنتجين[5]؛ وكما ترتب على هذا التطور تبدل في

ترجمة لطفي فطيم (القاهرة – ١٩٦٦) ص ١٨٨. وللتفصيل ينظر صالح حسين الرويح: العبيد في العراق القديم، جامعة بغداد – ١٩٧٦، ص ٥٥.

(١) صالح الرويح: العبيد، ص ٥٦.

(٢) عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي في العراق القديم. دار الرشيد (بغداد – ١٩٨١) ص ١٥٣.

(٣) محمد عودة: مبادئ علم الاجتماع. مركز الكتب الثقافية، (بيروت – ١٩٨٥) ص ١٦٠.

(٤) ارنولد توينبي: تاريخ البشرية، ترجمة نقولا زيادة (بيروت - ١٩٨١) ج١، ص٥٣.

(٥) م. ن. والصفحة.

اسلوب حياة المجتمعات آنذاك، فقد اصبح الافراد يهتمون بالنشاط الانتاجي الزراعي الذي مكنَ لهم الاستقرار اكثر مما كانوا في السابق[1].

ان الاهتمام المتزايد بالزراعة ادىٰ الىٰ تطوير وسائل الري[2]، عن طريق شق القنوات والتي تطلبت نشاط اجتماعي متكاتف من قبل الافراد، نتج عنه تضامن اجتماعي بارز بين افراد المجتمع[3]. وهناك من الادلة ما تؤكد علىٰ زيادة حجم المستوطنات اذ يبدو ان سكان دور العُبيد في تل العقير قد شغلوا مساحة تبلغ (١١ هكتار)؛ ومع ذلك لم تشير الادلة الىٰ وجود طبقات اجتماعية وقتذاك[4].

والسؤال هنا هو كيف ظهرت الطبقية الاجتماعية وعلى ماذا اعتمدت في تبلورها وتطورها؟

ان انتشار استخدام ادوات العمل الجديدة ذات الانتاجية العالية قد خلقت ظروفاً ساعدت علىٰ تبلور خبرة العمل وتجاربه عند افراد معينين داخل الكيان الاجتماعي، وقد اخذ هؤلاء ينسلخون بشكل تدريجي عن النشاط الانتاجي العام للجماعة التي ينتمون اليها، او يتخصصون كلياً في انتاج انواع معينة من ادوات العمل المهمة للأفراد[5].

---

(١) سعيد السامرائي: مقدمة في التاريخ الاقتصادي. ص ١٥.

(٢) عبد القادر الجبوري: التاريخ الاقتصادي، ص ١٩.

(٣) عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي، ص ١٥٢.

(٤) ديفيد وجون اوتس: نشوء الحضارة، ترجمة لطفي الخوري، دار الشؤون الثقافية (بغداد- ١٩٨٨) ص ٢٦١.

(٥) عبد القادر الجبوري: التاريخ الاقتصادي، ص ٢١.

إذن فان التقسيم الاجتماعي البدائي كان قد ارتبط ظهوره مع ظهـور الصـناعات الحرفية وتطور الملكية الخاصة بهـذه الصـناعات[1]؛ وهـذا يعنـي ان تطـور المُـلكية الخاصة بالمهن والناتجة عن العمل الفردي المسـتقل هـو الـذي ادىٰ الىٰ خلـق شـكل جديد من المجتمعات ظهر فيها الفارق الاجتماعي بين افرادها وفئاتها.

وفي الواقع ان عملية انفصال الحرف عن الزراعـة والرعـي وظهـور الصـناعات الحرفية، من وجهة نظر التطور التاريخي، هي نتيجة حتمية لتطوير القوىٰ المنتجة.

وقد ادىٰ تعاظم الانتاج هـذا الىٰ تحريـر الإفـراد لكـي يتخصصـوا او يعملـوا في انشطة تجارية وعسكرية وغيرها وقـد ادىٰ تطـور تقسـيم العمـل هـذا والتخصـص المهني الىٰ نتيجة اخرىٰ وهو تطور المدن واتساعها بشكل ملحوظ[2].

ومع تعاظم المدن(السومرية) في الحجم والسكان لم يعد من الممكن ان يستمر فيها التجانس الاجتماعي والثقافي[3]، بل تزايد التباين فيها، ولم تعـد ثمـة انظمـة مشـتركة للقيم بصورة عامة وهذا ما يمكن ملاحظته في الدور الحضاري الذي يعرف بـ(دور حلف ٥٥٠٠ ق.م.) وهو الدور الذي اعقب حضارة حسونة[4].

ويظهر ان عوامل تطور حجـم المـدن كثـيرة وانـه لـيس هنـاك سـبب دون اخـر لنشأتها. ولكن توجد عدة ظواهر حضـارية تظـافرت عـلىٰ ذلـك جـاء في مقـدمتها

(١) جورج رو: العراق القديم، ص ٢٤٦.

(٢) محمد عودة: مبادئ علم الاجتماع، ص١٥٨.

(٣) ارنولد توينبي: تاريخ البشـرية، جـ١، ص٥٣.

(٤) اكرم محمد عبد كسار: مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية، مجلة سـومر، مـج٤٥، س ٨٧-١٩٨٨ ص٢٤٤.

الفائض الانتاجي[1]، الامر الذي دعا الى وجود نظام مركزي يسيطر على جميع الانشطة بحيث يجعل من الافراد في المجتمع تبعاً له.

لقد عثر في (تبة كورا ٣٥٠٠ ق.م تقريباً) لأول مرة على ادلة مقنعة عن وجود تفاوت في الثروة وفرق ملموس في المجتمع لم تشهد عليه السجلات الاثرية في بلاد ما بين النهرين، ويظهر بشكل ملفت للنظر في محتويات القبور التي تم التنقيب فيها وفي عدد من الأضرحة المبنية من الآجر الطيني او الحجر[2]؛ ولم تفتقر محتويات الأضرحة تلك على تفاوت اجتماعي ملحوظ فقط بل على زيادة هامة في النشاط التجاري[3].

أن التفاوت الاجتماعي بين الأفراد لا بد وان نشا تحت أشراف هيئة مستقلة مثلت الشكل الأول لظهور الزعامة العامة[4]، ونقصد هنا المعبد، وان وجود هذا الجهاز المركزي هو الذي طبع البنية الاجتماعية بمثل هذا الطابع الطبقي[5]، على انه لا يجب ان تفهم كلمة (طبقة) بالمفهوم الاجتماعي المتكامل لهذه الكلمة.

ومن الناحية التاريخية يذكر الأستاذ جان بوتيرو عن موقع الطبقة ومعناها في بداية التاريخ في بلاد الرافدين ما نصه «... **وفي دولة المعبد السومري... من الصعب**

(١) تقي الدباغ، من القرية الى المدينة، ضمن موسوعة المدينة والحياة المدنية، دار الحرية، بغداد، ١٩٨٨ جـ١، ص٥٠.

(٢) ديفيد وجون اوتيس: نشوء الحضارة، ص٢٧٢.

(٣) م.ن ص.

(٤) عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي، ص١٥٣.

(٥) م.ن، والصفحة.

جداً ان نقول شيئاً ذا معنى كامل بالنسبة الى الطبقات الاجتماعية»[1].

ان هذا الوضع الاجتماعي الجديد وما صاحبه من تضارب بالمصالح كان من الاسباب التي ادت الى وضع القوانين والخطوط العامة للأعراف والتقاليد المنظمة للسلوك الاجتماعي، ومنع التجاوز على الاخرين، فقد كانت مجتمعات عصر فجر التاريخ والعصور السابقة له تخلو من مثل هذا الامر[2]، حيث ان كل فرد كان يعرف واجباته وحقوقه تلقائياً وبمرور الوقت فقد أضيف له تامين سماوي عن طريق الدين فاصبحت بذلك العادات قوية التاثير في السلوك الاجتماعي[3].

اذن أصبح لدينا هنا تفكيك تدريجي بالنسبة لولاء وانتماء الفرد من الجماعة الى المعبد وبالتالي فان تبعيه المعبد باتت اكبر واهم من تبعية الجماعة.

ان طبيعة الحياة الاقتصادية لمجتمعات مرحلة سيادة المعبد او الفترة التي تعرف بـ(جمدة نصر)، كانت قد افرزت نظاماً اجتماعياً جديداً بني على اساس العمل الجماعي المشترك في مجالات الانتاج، وكان الطابع المميز لهذا النظام اختفاء الملكية الخاصة[4]. وسيطرة المعبد على جميع الاراضي وتمتلكه لها، وهذا الامر جاء كنتيجة طبيعية لمعتقدات القوم الدينية المتمثلة بكون المدينة كانت ملكاً لأله المدينة او الآلهة التي خلقت البشر لخدماتها وإدارة شؤون املاكها والتي فوضت الحكام او مهنة

(١) جان بوتيرو واخرون: الشرق الأدنى، ص.

(٢) تقي الدباغ: من القرية الى المدينة، ص٤٥.

(٣) م.ن،ص٤٦.

(٤) علي محمد مهدي: دور المعبد في المجتمع العراقي القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، ١٩٧٥، ص١١٧.

المعبد بهذه المهمة[1]. وبالتالي فقد اصبحت جميع وسائل الانتاج الرئيسة ملكاً عاماً لمؤسسة المعبد ومن ينتهي اليها (الالهة)وظيفةً او عبادة (عامة الشعب) لكونها مؤسسة اجتماعية جمعت بين السلطتين الدينية والدنيوية.

السؤال هنا هو اذا كانت وسائل الانتاج ملكاً عاماً لمؤسسة المعبد او لعامة الشعب فهل ظهر تفاوت اجتماعي وطبقي في هذه المرحلة التاريخية؟

ان سيطرة المعبد على النظام الاقتصادي والاجتماعي كان يعني احتكار جزء ملحوظ من فائض الانتاج الاجتماعي[2]. ومن الطبيعي ان يكون هذا الفائض بيد الفئة القائمة على امور المعبد والذي كان يقف على راسها كاهن (سنكا)SANGA وبالاكدية Sanga[3]فضلاً عن وجود اصحاب وظائف اخرى ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالمعبد[4] وبهذا فان التكوين الاجتماعي لهذه المرحلة (سيادة المعبد) اخذ يتكون من طبقتين رئيسين[5]، **الاولى** وهي اقلية تمثل فئة مؤسسة المعبد التي كانت تتولى مهمات السلطات الدينية والدنيوية ولها امتيازات خاصة هي الامتيازات ذاتها التي تخص الالهة تقريباً، طالما ان الكهنة هم من يمثل الالهة في المدينة.

اما الفئة **الثانية** فهي تمثل عامة المجتمع من مزارعين وحرفيين والعاملين في ادارة المعبد ممن هم ليس من طبقة الكهنة او الحكام[6]. ولم تظهر بقية التقسيمات الاجتماعية

(١) عامر سليمان: العراق في التاريخ القديم (الموجز الحضاري)، الموصل، ١٩٩٣، جـ ٢، ص٢٢٥.
(٢) عبد الرضا: الفكر السياسي، ص١٥٣.
(3) PSD: letter (S).
(٤) كوردن تشايلد، التطور الاجتماعي، ص٨٠.
(٥) علي محمد مهدي: دور المعبد في المجتمع العراقي، ص١١٧.
(٦) م. ن، ص١٧٦.

التي نجدها عادة في المجتمعات القديمة وذلك لعدم ظهور نفوذ من خارج مؤسسة المعبد الا فيما بعد دور جمدة نصر الحضاري(٣٠٠٠ ق.م)[١].

مع هاتين الطبقتين (المعبد و العامة) أصبح الحديث ألان قريباً من بداية نشوء واضح للطبقية الاجتماعية في العراق القديم ذلك لأن معايير التمييز الطبقي اصبحت واضحة بالنسبة الى أفراد المجتمع الرافديني؛ أما أهم هذه المعايير فهي[٢]:

١. الدور الذي يشغله الفرد في المجتمع.

٢. طراز المعيشة.

٣. السلوك الجماعي.

فإذا أخذنا **الدور** الذي يلعبه الفرد في المجتمع نجد أن رجل الدين في المعبد يتمتع بمركز وظيفي يميزه عن باقي أفراد المجتمع، على أن رجال الدين السومري لم يكونوا على درجة متساوية من حيث الوظيفة والأهمية ومع ذلك فأن المسؤولية والمركز الذي يشغله في المعبد جعله ينتمي إلى طبقة اجتماعية متميزة عن باقي الأفراد غير المنتمين إلى المعبد وظيفياً. وبعبارة أخرى أن ممارسة بعض الأعمال والفعاليات الكهنوتية العامة هي التي تمنح النفوذ و الامتيازات للطبقة التي يضمها المعبد[٣].

أما عن **طراز المعيشة** الخاصة برجال الدين السومري فقد كان يعبر بصورة واضحة إلى انتمائهم لطبقة اجتماعية عليا وذلك لاختلافه عن طراز معيشة الطبقة العامة، وقد يتعدى الأمر في شكل الطراز المعيشي ليصل إلى طرق الدفن وأشكال

(١) علي محمد مهدي: دور المعبد في المجتمع العراقي، ص١٧٦.
(٢) بيار لاروك: الطبقات الاجتماعية. ترجمة جوزيف عبود كبة. لبنان، ١٩٧٢، ص١١-٢٠.
(٣) عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي، ص١٥٧.

القبور التي تشير إلى التفاوت الاجتماعي والتي تسمح بوجود تناقض طبقي ثنائي بين قبور طبقة المعبد و الأمراء من جهة وقبور العامة من جهة أخرى[1].

أما **السلوك الجماعي** لطبقة رجال المعبد فقد تمثل بشعور الكهنة (على اختلاف مراتبهم) بما يمكن عمله ومالا يمكن، متمسكين بالخرافات والأساطير والتقاليد التي تؤكد لهم القوة والسيطرة على باقي الأفراد بطريقة دينية مقدسة[2] أو يعبر عن ذلك بالشعور الطبقي أو عاطفة التضامن الاجتماعي ضد أو مع الطبقات الأخرى[3].

بالمقابل نجد إن الطبقة الأخرى من المجتمع والتي تمثل الغالبية العظمى من الأفراد، الفلاحين وأصحاب الماشية والصيادين والصنائع وأصحاب الحرف الأخرى، نجدهم مشتركون إلى حد ما بمعايير طبقية واحدة تكاد تكون أبرزها الاستقلالية في العمل من حيث رأس المال وكذلك الاشتراك المهني في المعبد.

من جهة أخرى، أن طبقة عامة الناس أخذت تنقسم على نفسها تدريجياً إلى فئات حتى وصل بها الأمر التي تكوين طبقات مستقلة عن الأفراد؛ ويمكن ملاحظة هذا الأمر أن تتبعنا أولاً نظام توزيع الأراضي الذي كان من شأنه خلق حالة من اللامساواة بين أفراد المجتمع[4]. اذ يرى البعض[1] أن سيطرة المعبد على جميع الأراضي

---

(١) م. ن.، ص١٥٦-١٥٧.

(٢) جان بوترو: بلاد الرافدين (الكتابة- العقل- الآلهة). ترجمة الأدب البيرابونا، مراجعة وليد الجادر، دار الشؤون الثقافية، بغداد – ١٩٩٠، ص ٢٤٦.

(٣) التضامن الاجتماعي: هو تضامن طبقي تجاه الأخرى يظهر بشكل إيجابي أو سلبي حسب طبيعة المجتمع السائد للتفصيل ينظر. بيار لاروك: الطبقات الاجتماعية، ص١٩.

(٤) كوردن تشايلد: التطور الاجتماعي، ص١٨٥.

وتملكه لها جاء كنتيجة طبيعة لمعتقدات القوم الدينية حيث كان الاعتقاد السائد أن المدينة ملكاً للآلهة التي خلقت البشر لمدنها وإدارة شؤون أملاكها[٢] والتي فوضت الحكام وكهنة المعبد بهذه المحنة. لذلك فقد كانت جميع أراضي المدينة ملكاً للمعبد كما كان جميع أفراد المجتمع وفقاً لهذا المنظور تابعين للمعبد ويعملون في أراضيه وقد ظلت الحالة على هذا النمط حتى قيام الدولة الأكدية وظهور التنافس الحاد بين رعاة المعبد و القصر[٣].

ونظراً لسعة أراضي المعبد وتنوعها فقد كانت تصنف إلى ثلاث أنواع[٤] النوع الأول ويضم الأراضي المستقلة بشكل مباشر من العاملين في المعبد لسد حاجات المعبد من المحاصيل الحقلية وغيرها من المحاصيل. وكانت تسمى أراضي (نيكينا NEGENA) ومعناها حقول السيد[٥].

أما النوع الثاني فقد كان يؤجر إلى الفلاحين مقابل اجرة مقطوعة أو شبه محدودة من الإنتاج لذا كانت المحاصيل الحقلية تنهال على عنابر المعبد سنوياً[٦] وكانت تسمى هذه الأراض (كورا Kurra)، كما إنها كانت تخصص أيضاً للشخصيات القائمة على المعبد.

أما الصنف الثالث من الأراضي المعبد فقد اشتملت على الأراضي التي تقطع إلى

---

(١) صموئيل كريمر: السومريون، ص١٠١.

(٢) جان بوتيرو: بلاد الرافدين، ص٢٥٥-٢٥٦.

(٣) فوزي رشيد: السياسة و الدين في العراق القديم. دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٣؛ ص٢٠.

(٤) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص١٠٣.

(٥) هاري ساكز: عظمة بابل، ترجمة عامر سليمان، جامعة الموصل، ١٩٧٣. ص١٩١.

(٦) عامر سلمان: العراق في التاريخ القديم: د٢، ص٣٢٥.

الأفراد مقابل خدمات معنية يقدمها للمعبد كمكافئة لهم على خدماتهم، أي إنها خصصت إلى شخصيات المعبد لتوفير واردات إضافية لهم، وكانت تسمى أراض (اورولال URULAL) وكانت هذه الأراضي في جميع الأحوال غير مسموح بيعها أو تأجيرها أو التصرف بها وتوارثها[1].

وبالرغم من أن جميع افراد المعبد قد يكونون خدام الآلهة نظرياً فأن ظروف الخدمة كانت تختلف كثيراً بالنسبة للمسؤولين من الكهنة من جهة والمستأجرين من العمال جهة أخرى[2]. ونتيجة لذلك فقد حدثت تطورات مهمة وهي أن بعض الكهنة – على اختلاف اصنافهم – عندما وجدوا في متناول أيديهم الثراء الاقتصادي الكبير والموارد المختلفة التي انهالت على مؤسسة المعبد نتيجة الفائض الاجتماعي المتأتي من الهيمنة الشاملة لسلطة المعبد، أخذوا بالاستئثار بقسم من تلك الموارد لدرجة غدوا فيها من الأثرياء في الوسط الاجتماعي في المدينة[3]، وبالتوارث، فإن هذه الثروة خلقت فيما بعد أجيالا غنية ربما لم ترتبط بالعمل الكهنوتي مثلما كان اسلافهم. أي أن الأبناء الذين توارثوا أموال آبائهم الكهنة كوّنوا طبقة جديدة من الأغنياء في المجتمع العراقي، الأمر الذي جعل من التفاوت الطبقي يبدو أكثر وضوحاً من حيث السلوكية الاجتماعية لاسيما في التحولات التي ظهرت فيما بعد[4].

على الجانب الأخر نجد الفلاحين المساهمين بالمحصول و العمال الزراعيين كانوا

(١) هنري فرانكفورت: فجر الحضارة في الشرق الأدنى، ترجمة ميخائيل خوري، دار الحرية، بيروت، ١٩٦٥، ص٧٥. صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص١٠٣.

(٢) كورت تشايلد: ماذا حدث في تاريخ. ص٩٦. هنري فرانكفورت: فجر الحضارة، ص٧٨.

(٣) علي محمد مهدي: دور المعبد في المجتمع العراقي، ص١٨١.

(٤) م. ن. و الصفحة.

يحصلون على جزء صغير من نتاج عملهم فقط. ومن الزيادة التي كان يجمعها المعبد كانت تدفع الأجور الزهيدة للخبازين وصانعي البيرة، وسائر الصناع على شكل كميات من الشعير. وأما العبيد الذي كانوا يساعدونهم بشتى الأمور فأنهم لم يحصلوا في الغالب إلا على إعاشتهم البسيطة[1]. وبالتوارث أيضاً نجد أن ابناء هذه الفئة يأخذون تدريجياً بتكوين طبقة جديدة يقاوم البعض منها التقلبات الاقتصادية وأزماتها في حين نجد البعض الأخر يقعون تحت طائلة الديون، فيتحركون تبعاً لذلك إلى طبقة أخرى حتى يفقد الفرد حريته في بعض الأحيان[2].

إن هذا النظام التوزيعي جعل من المنتمين إليه والمعتمدين عليه يمتلكون نسبة من الثروة والدخل الذي يهيئه لهم العمل في أراضي المعبد و هم بطبيعة الحال لا يمثلون جميع السكان؛ أي أنه من الطبيعي أن يكون بعض الأفراد غير منخرطين في العمل ضمن أراضي المعبد، أو أنهم لا يرتبطون بالمعبد من حيث التعامل الاقتصادي أو المعيشي وجل ارتباطهم يكون التزاماً دينياً يفرضه عليهم الوازع الديني؛ وبالتالي فمن الطبيعي أن تتفاوت الدخول اليومية وواردات الفرد تبعاً لنوع العمل الذي يشغله و الجهد اليومي الذي يبذله في توفير معيشته.

وتماشياً مع التداعيات الاقتصادية التي فرضت نفسها على بيئة المجتمع العراقي القديم، والتي أخذت تظهر أثارها على النظام الطبقي متمثلة في التفاوت الاجتماعي للأفراد؛ نلاحظ أن المعبد كان يقوم بتوزيع البذور والادوات لحراثة الأراضي المشتركة[3]؛ مع العلم أن الحصص لم تكن متساوية ولم تكن الواجبات المفروضة على

(١) كوردن تشايلد: ماذا حدث في التاريخ، ص٩٧.
(٢) عامر سليمان: الحياة الاجتماعية، ص١٩١.
(٣) هنري فرانكفورت: فجر الحضارة: ص٧٩.

كل الناس شاقة بنفس المقدار[1].

إن هذا الأمر يعكس تنامي التناقضات الطبقية، إلا أن هناك حقيقة واضحة وجلية هي أن جميع الأفراد من حيث المبدأ متساوون، إذ أن كل فرد كان له حصة وقطعة أرض لتأمين حاجاته، ولم تكن هناك وجود لطبقة عاطلة، أما التناقض الطبقي فنجده يظهر من خلال الفائض الانتاجي للعمل المشترك[2].

ويعلق الأستاذ هنري فرانكفورت على مسألة اللامساواة في حجم الأراضي وإمكانية تعليل الفروقات الاجتماعية المنتمية للمعبد بقوله: «**وليس لدينا إثبات على وجود أراضي واسعة في ايدي أفراد من جماعة الهيكل. ولكن بوسعنا أن نفترض أن وجود عدة جماعات هيكلية في المدينة الواحدة اتاح للبعض أن يتـ صرفوا بقطع من الأراضي في أكثر من مجموعة واحدة**»[3].

ومن الطبيعي أن تخلق هذه الحالة تفاوتاً في التملك والدخل الاقتصادي تنمو مع تعاقب الأجيال مكونةً طبقات اجتماعية مستقلة من حيث خصائصها الاجتماعية والأطر التي تنتمي إليها.

أخذ النظام الاجتماعي بالانتقال إلى مرحلة جديدة تبعاً لظروف خاصة ظهرت على مسرح الأحداث في التاريخ العراقي القديم، هذه الظروف كانت عاملاً مركزياً مهماً دارت حولها الأنظمة الاجتماعية الأخرى (السياسية والاقتصادية)، كان من أهمها الصراع الذي حدث ما بين المعبد كجهة متنفذة مسيطرة على سير الأحداث

(١) م. ن. و الصفحة.
(٢) عبد الرضا الطفان: الفكر السياسي، ص١٥٣.
(٣) هنري فرانكفورت فجر الحضارة: ص٨٠.

اليومية، والقصر وما يتبعه من ملوك وأمراء راغبين في فرض سيطرتهم وسلطاتهم على اركان المدينة. وما أسفر ذلك الصراع في النهاية كان لصالح القصر ومن ينتمي إليه. ولكي نلاحظ آثار هذا الصراع على تطور الطبقية الاجتماعية في تاريخ العراق القديم، لابد لنا من استعراض لأهم مرتكزات الصراع بين الطرفين.

مع بدايات النصف الأول من الألف الثالث قبل الميلاد ظهرت الصراعات السياسية بين دويلات المدن السومرية بصورة واضحة واستمرت هذه الصراعات والمعارك من أجل حماية حدودها واراضيها الزراعية للاستيلاء على اراضي زراعية جديدة[1].

إذن فأن الحاجة أصبحت ملحة إلى الرجل السياسي و العسكري أكثر منها إلى رجل الدين الذي لا يستطيع التفرغ إلى مثل هذه المهام[2] لذا فأن المدينة السومرية في أوقات الأزمان والحروب أخذت نتيجة لها قائداً أو شخصاً مهماً للحكم زمناً محدوداً وبمرور الوقت صار هذا الشخص المنتدب يملك المنصب بصورة دائمة وأخذ الحكم لنفسه وصار حاكم المدينة أو ملكها[3].

وفي الواقع أن الحروب هي التي تخلق الرئيس وتخلق الملك وتخلق الدولة، كما أن هؤلاء جميعاً هم يعودون فيخلقون الحروب!. وهذا ما يؤكد النظرية القائلة بأن العنف هو الذي يخلق النظام السياسي[4].

---

(١) صموئيل نوح كريمر: ص٨٩-ص١٠٣.

(٢) طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات، ج١، ص١٠٢.
فوزي رشيد: السياسة والدين، ص١٣.

(٣) طه باقر: المصدر نفسه، ص١٠٢.

(٤) ول ديوارنت: قصة الحضارة، مج١، ج١، ص٤١.

وإذا نظراً إلى الشواهد التاريخية على هذه الحقيقة نراها كثيرة نختار من أهمها صورة الصراع الذين كان بين سلالتي كيش زمن ملكها (آكا Agga)، وبين سلالة الوركاء زمن ملكها الديني الخامس(كلكامش)[1]. و ملخص هذه الملحمة كما وردت في الأدبيات السومرية أن كيش ارسلت مبعوثاً إلى الوركاء تدعوها إلى الأذعان فلجأ كلكامش حاكم الوركاء إلى شيوخ مدينة (مجلس الأعيان) فاختاروا الأذعان لمدينة كيش فتركهم كلكامش و قصد مجلس الرجال (مجلس الشباب) وبالفعل فقد نصروه وتوجهوا إلى الحرب، إلا أن تفاصيل الملحمة غير كامله للنقص الحاصل في النص الأصلي ولكن نهايتها كانت مصالحة آكا وكلكامش وتحقيق الصداقة بينهما[2].

أن الصراع بين مدينة الوركاء التي كانت تخضع للحكم الديني ومدينة كيش ذات السيادة العسكرية، لفتت انتباه بقية السلالات في المدن السومرية إلى حاجتهم الفعلية إلى الرجل السياسي والعسكري أكثر من حاجتهم إلى رجل الدين وطقوسه، ولهذا السبب بدأ الحكم في جميع السلالات العراقية القديمة يتحول تدريجياً إلى من الزعامة الدينية إلى الزعامة السياسية[3].

ومع بدايات الدولة الآكدية، وظهور أول دولة مركزية في البلاد في حوالي ٢٣٧١ ف. م، تم التحول بصورة كاملة واصبح الحكم سياسياً[4] ولكنه بالطبع لم يتمكن من إغفال ما للسلطة الدينية من تأثير على الشعب فتحول الصراع إلى درجة اقل مما كان عليه لأسباب أهمها أن السلطة السياسية في بداية ظهورها على مسرح الأحداث

(١) صموئيل كريمر: من ألواح سومر. ص٨٥-ص٨٨.

(٢) طه باقر: مقدمة في أدب العراق القديم، دار الحرية، جامعة بغداد، ١٩٧٦، ص١٢٦- ص١٢٨.

(٣) فوزي رشيد: السياسة والدين، ص١٤.

(4) Woolly,C. Leonard: UR of the chaldees, P.107.

كانت فتية وليست قوية الجذور كما هي السلطة الدينية[1]. لذلك لم يكن بإمكان القصر أن يفرض سيطرته التابعة دفعة واحدة في المجتمع العراقي القديم[2].

من جانب أخر أن السلطة الدينية تبعاً للظروف السياسية والوضع السياسي التي كانت تمر به دويلات المدن السومرية نجدها بأمس الحاجة إلى القيادة العسكرية للمحافظة على حدودها وحماية أرضها الزراعية، تلك الأراضي التي يعود قسم كبير منها إلى سيادة المعبد[3]، لذلك لم يكن بإمكان المعبد الاستغناء عن القيادة العسكرية خصوصاً مع وجود الصراعات السياسية.

لقد نتج عن امتلاك سلطة القصر مركزية الدولة أمور مهمة؛ كانت من شأنها زيادة التباين الطبقي في المجتمع العراقي القديم. فقديماً كانت الوظائف والأشغال موزعة بين الكهان والإداريين المدنيين ولم يكن هناك فرق واضح في تبعية المواطنين في عملهم لكونهم ينتمون إلى جهة مركزية واحدة وهي السلطة الدينية (المعبد)[4].

ومع تطور المجتمع طبقياً أكثر فأكثر ازدادت قوة الدولة المتمثلة بالأمير والقصر واصبح الوضع المركزي للحياة العامة يخضع لسلطة الملك او الأمير[5]. ويبدو أن بعض المؤسسات الديمقراطية كمجلس الشيوخ ومجلس الشباب[6] قد أخذت

(١) جان بوتيرو: بلاد الرافدين، ص٢٤٤.

(٢) فوزي،رشيد: السياسة و الدين،ص١٤.

(٣) تيومنيف: الأشخاص العاملون في مزرعة معبد (با-اوو)، ضمن كتاب العراق القديم لجماعة السوفيت، ترجمة.تعليق سليم طه التكريتي، دار الشؤون الثقافية (بغداد، ١٩٨٦)، ص١٣٤.

(٤) ارنولد توينبي: تاريخ البشرية، د١، ص٦٤.

(٥) تيومنيف: الأشخاص العاملون، ص١٣٢.

(٦) طه باقر وآخرون: تاريخ العراق القديم، وزارة التعليم العالي (جامعة بغداد، ١٩٨٠)، ج١، ص٥١.

تتناقض حتى اختفت من الوجود وأصبح الحاكم (على اختلاف القابة) هو المسيطر الوحيد على شؤون البلاد[1].

وتبعاً لذلك فقد تبدل وضع الأراضي الزراعية، التي كانت بيد المعبد في زمن سيادته، تبدلاً أساسياً اذ تحولت الأراضي التابعة للمعبد إلى أراضي زراعية تحت إشراف القصر[2]. وأخذ الأمراء يديرون بأنفسهم أراضي المعبد حيث يقف الأمير على راس مزرعة المعبد دافعاً الكهنة إلى الوراء ويمكن اعتبار مدينة (لكش) و ما طرأ عليها من هذه التقلبات وانتقال الأراضي بيد القصر، صورة واضحة و واقعية لهذا الأمر[3].

مع هذه التحولات كان من الطبيعي أن تنشأ فئات اجتماعية وإدارية جديدة في القصر. هذه الفئات أخذت تمثل تدريجياً فئة النبلاء، وفضلاً عن الأسرة المالكة أو الحاكمة، هناك فئات عدة تؤلف بجمعها الطبقة المتنفذة في المدينة، وقد دخلت إلى جانب الأمراء وأصحاب القطاعات الكبيرة وقادة الجيش وكهنة المعابد المقربين للقصر وكبار موظفي الدولة؛ وشملت هذه الطبقة ايضاً جميع المتنفذين سياسياً واقتصادياً ودينياً من تجار صناع وأصحاب رؤوس الأموال. وطبيعي أن حياة هذه الفئات كانت تختلف عن باقي أو الطبقات لما وفرته لهم مراكزهم الاجتماعية و الوظيفية إمكانيات معيشية مترفة[4].

---

(١) تيومنيف: الأشخاص العاملون، ص١٣٢.

(٢) م. ن و الصفحة.

(٣) عبد العزيز عثمان: معالم تاريخ المشرق الأدنى القديم،ط٢، دار الفكر الحديث (لبنان،لا ١٩٦٧)، ج١، ص٢٥٨.

(٤) عامر سلمان: الحياة الاجتماعية، ص١٩٠.

هذا فضلاً عن أولاد الأمراء وزوجات الملك التي أخذت تكون فيما بينها طبقة مستقلة من خلال اشرافها على ممتلكات الآلهة؛ وهذا ما حدث في عهد الملك (لوكال اندا Lugalanda) حاكم مدينة لكش، الذي أخذت عائلته ومقربيه التمتع و الاستحواذ على املاك المعبد[1].

وتماشياً مع التنقلات التدريجية، انتقلت إدارة المعبد من كاهن السنكا، صاحب أعلى درجة في إدارة المعبد، إلى أيدي الـ(نوبندا) وهو مدير أو مشرف خاص تعينه إدارة القصر[2].

ويلاحظ أن انتقال الأراضي الزراعية من المعبد إلى القصر نشأ عنه ظهور فئات طبقية جديدة في المجتمع متشاركة في الوعي الطبقي نفسه، ففي عهد الملك (انتمينا) وابنه (أياناتم) كان معبد الآله (ننكرسو) يدار من قبل الكاهن (دودو) الذي كان يتمتع باحترام كبير ويمارس نفوذاً واسعاً. وفي عهد الملك (لوكال اندا) أخذ لقب (كاهن) يطلق على الابناء الكبار للملك أو الأمير الحاكم[3]، وهذا كان من شأنه أن يزيد في خلق فئات جديدة في البلاط الأميري متصاحباً مع نشوء طبقية تابعه لفئة النبلاء والأمراء.

(١) ل. ديلابورت: بلاد ما بين النهرين: ترجمة محرم كمال، مراجعة د. عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٨٢، ص٧٧.

(٢) تيومنيف: الأشخاص العاملون، ص١٣٥.

(٣) م.ن.والصفحة.

ومع زيادة التعايش الوظيفي أخذت هذه الفئات تعتمد في دخلها الاقتصادي على ما تستثمره من هبات وأراضي يمتلكها الأمير أو افراد عائلته إلى تابعيه وموظفيه[1]. ومع مرور الوقت أصبحت هذه الوظائف كأنها حق ارثي طبقي، حتى أن الفرد منهم أخذ يرهن أو يبيع أو يؤجر وظيفته لمدة شهر أو أيام لما تمنحه الوظيفة من امتيازات تضمن لصاحبها المكسب الجيد والدخل المعيشي الذي يساوي تقريباً أبناء طبقة النبلاء[2].

ومع ذلك – وكما يقال في علم الاجتماع – أن الثروة المتأتية عن طريق الوراثة تعكس نمط العيش والاعتبار الاجتماعي والطبقي للفرد أو للأسرة بصورة أكبر من الثروة و الملكية المتأتية عن طريق الاكتساب و العمل المضني[3].

لقد أدى تحول السيطرة على مزارع المعبد، من يد هيئة رجال الدين إلى يد الأمراء، أدى إلى تركيز اقتصادي كبير وتشدد في استغلال المنتجين المباشرين (العمال) الذين جيء بهم إلى هذه المزارع[4]. ويرى الدكتور عبد الرضا الطعان أن مسألة الاستغلال هذه تتبع إمكانية تعبئة الأفراد وبالتالي فأن هذا يصب لمصلحة الدولة ووسائطها (الارستقراطية) وذلك باشكال متعددة[5]، هذا فضلاً عن كونها هيئة قيادية في المجتمع. ويضيف الطعان: «وبقدر ما يكون لنا مباحاً أن نسم البنية الاجتماعية في

(١) اندريه ايمار: تاريخ الحضارات العام، الجزء الاول(الشرق و اليونان القديمة) إشراف موريس كروزية، ط١ (بيروت، ٩٩٦٤)، ص١٥٠.

(٢) م. ن و الصفحة.

(٣) مليحة القصير ومعن خليل عمر: المدخل إلى علم الاجتماع، ص٢٥٥. كما هو الحال بالنسبة للورد البريطاني فأنه لا يقارن بالمليونير الأمريكي من حيث الوجاهة الاجتماعي.

(٤) تيومنيف: الأشخاص العاملون: ص١٣٦.

(٥) الفكر السياسي: ص١٣٦.

العراق القديم بالطابع الطبقي على الرغم من عدم احتكار وسائل الإنتاج بعد احتكار خاص من قبل طبقة خاصة، فأننا نجد أنفسنا ملزمين على الكلام عن طابع طبقي فريد ومتميز»[1].

لقد أخذ الأفراد (غير المرتبطين بالمزارع الأميرية أو مزارع المعابد) يعيشون في حالة من التبعية العامة وهم بصفتهم هذه يخضعون خضوعاً تاماً ومباشراً لسلطة القصر ورؤسائها (الارستقراطية)[2]. هذه الفئات التي نشأت بفضل ارتباطها بالقصر أخذت تتطلع إلى أن تمد سيطرتها على عمل ومنتوج العاملين من أعضاء المجتمع الذين بقوا مستقلين في عملهم ومنتوجهم[3]، ولكن أعضاء هذه الطبقية الحاكمة بمختلف اصنافهم ليس لهم غير (سلطة وظيفة) فهم لا يمسكون إلا على زمام جزء بسيط من السلطة العامة ولا يشاركون في الاستغلال إلا بصفة عارضه[4]. وترتباً على ذلك فأن التعارض الطبقي سيكون بين الأفراد والقصر المستغل[5].

إن تميز البينة الاجتماعية في العراق القديم بالطابع الطبقي، جعل من التبعية باشكالها بين الطبقات الاجتماعية تتسم بطابع القسر والاكراه[6]، حيث نرى خلال أيام الحروب أن الأمراء الحكام أخذوا يسلبون حرية المواطنين السياسية والاقتصادية، فكي تجمع الجيوش وتجهز بالسلاح وتعد العدة للحرب كان لابد

(١) م. ن و الصفحة.

(٢) م. ن. و الصفحة.

(٣) تيومنيف: الأشخاص العاملون: ص١٣٧.

(٤) عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي، ص١٥٤.

(5) Jacobson. Th: "Early political Development in Mesopotamia" in toward the Image of Tammuz. Cambridge, 1970. P. 144.

(٦) عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي: ص١٥٥.

للحكام من التجاوز على حقوق الفرد المواطن[1] من خلال عدة طرق أهمها فرض الضرائب على الثروات و الممتلكات، فضلاً عن استحواذهم على أملاك المعبد. ومع تمكن الفئة المرتبطة بالقصر من الهيمنة و السيطرة على شؤون الأفراد[2]، أصبح من السهل عليهم أن يسحبوا تسلطهم هذا على بقية طبقات المجتمع من زمن الحرب إلى السلم أو بالعكس[3].

وفي الواقع أن أفراد تلك الطبقة من النبلاء (= الارستقراطية) صاروا يتفننون في استغلال بقية الفئات الاجتماعية الأخرى، وربما تمثل مدينة (لكش)، النموذج الأمثل للتفاوت الطبقي وما برز في هذه المدينة في مجال نشوء للطبيعة الاجتماعية في العراق القديم من تناقضات اجتماعية داخل المدينة الواحدة.

وتبدو لنا إصلاحات (أوروكاجينا) صورة واضحة للطبيعة الاجتماعية في عصر دويلات المدن السومرية حيث حاول الملك أوروكاجينا الى حدٍ ما ازالة الفوارق الطبقية بين الناس ورفع المظالم مما كان يقع على الفقراء من جانب الاغنياء[4].وذلك من خلال إرجاع السلطة السياسية إلى هيئة المعبد او رجال الدين[5] حيث المركزية الأولى والعدل في تقسيم فائض الإنتاج الاقتصادي والاجتماعي في المدينة، والذي كان موجوداً في مرحلة سيادة المعبد[6]، بعد أن اخذ عهداً على نفسه أمام الإله ننجر

(١) صموئيل نوح كريمر: من الواح سومر، ص١٠٩

(٢). م. ن. والصفحة.

(٣) هاري ساكز: عظمة بابل.

(٤) جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل في القوانين العراقية القديمة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠٠١، ص٤٣.

(٥) علي محمد مهدي: دور المعبد في المجتمع العراقي، ص١١٩-١٢٠.

(٦) م.ن والصفحة.

سو اله مدينة لكش:

«بأنه لن يسمح بان يقع اليتامى والأرامل فريسة نظام الأقوياء»[1].

جانب اخر فقد كانت هناك ايضا مجموعة اخرى من العوامل التي ادت الى انتاج شكل آخر من اشكال التدرج الاجتماعي Stratification وتطور الطبقية الاجتماعية وتبلورها أكثر في تلك الفترة. وهذا ما كان متمثلاً بنشأة الحروب وتطورها بين المجتمعات الاقليمية المتجاورة في بلاد سومر[2]،

لقد كان من الطبيعي ان تعمل تلك الحروب على اغناء بعض الناس وإفقار البعض الاخر من خلال زيادة عملية التفكك الاجتماعي في المدينة[3]. ففي حالات الحروب تحصل الطبقة الحاكمة ومن يجاريها على قدر كبير من الاملاك والارقاء[4]، او قد تزداد الضرائب على الافراد وتاخذ الطبقة المتنفذة بالتجاوز على حقوق الفرد المواطن من اجل تجهيز الجيش بالمؤن والسلاح[5]، هذا فضلاً عن ترك معظم المواطنين اعمالهم ومصالحهم وضياع دخلهم اليومي نتيجة انخراطهم بالسلك العسكري وما هو متصل به.

---

(١) صموئيل كريمر: من الواح سومر: ص١٢. انظر الترجمة الكاملة للإصلاحات بنسخها الأربعة عند المؤلف نفسه السومريون:ص٤٥٥ –ص٤٦٤.

(٢) مثل هذه الحروب الطويلة صراع (كيشن والوركاء)، (لكش اوما)، (اور الاولى وكيش)، صموئيل كريمر: السومريون ص٦١.

(٣) ارنولد تونيني: تاريخ البشرية، جـ١، ص٦٥.

(٤) ف. ف ستروف: مسالة تكوين مجتمعات الرف: ضمن كتاب العراق القديم للجماعة السوفييت، ص٥٢.

(٥) صموئيل كريمر: من الواح سومر، ص١٠٩.

واذا مـا اعتمـدنا مسـالة امـتلاك الارقـاء مبـدأ الانـتماء الى الطبقـة المتنفـذة (الارستقراطية)، فان الامـر نجـدة يـنعكس عـلى التجـار Tamkarum[1] ايضـا والذين اخذوا يبرزون من بين مجموع اصناف الافراد الاحرار الـذين امتزجـوا بـين السكان المحليين واخذوا يؤلفون طبقة ممتـازة مـن المـوظفين انصـهرت بالتـالي مـع الفئات الارستقراطية الاخرى، وذلـك عن طريق عملية مماثلة لعملية تكـوين طبقـة النبلاء[2].

لقد لعب التجار دوراً مهماً في المجتع السومري القـديم ارتـبط بازدهـار التجـارة التي كانت شـرطاً اساسياً لتعاظم القوى المنتجة في العراق القديم[3]. وربما ان المكانة الاجتماعية التي حضي بهـا التجـار في المجتمـع العراقـي القـديم هـي التـي دفعـت سرجون الاكدي الى توجيه حملـة عسـكرية الى (بـورش خانـدا Pursh Kanda) لحماية المستوطنات التجارية الاكدية هناك، ويبدو ان طبقة التجار ارتفعـت مكانتهـا الاجتماعية كثيراً ضمن الوسط الارستقراطي في المجتمع وخصوصاً في العهد البابلي القديم نتيجة للتحولات الاقتصادية الجذرية التي حدثت في هذا العصـر[4].

اذن، مع نشوء وتعاظم الطبقة المتنفذة بكافة أوجهها، اخذت هـذه الطبقـة تبتعـد عن عامة الشعب[5]، واخذت فئاتها بامتلاك اتباع خاصـين بهـم، فضـلاً عـن وجـود

(1) R. Borger: Assyisch. Babylonische zeichenliste, (ABZ) Germany 1987. No. 557P. 235.

(٢) ستروف: مسالة تكوين مجتمعات الرف، ص٥٠.

(3) R. F.G, Sweet: on pries, Moneys and money uses in the old Babylonian period. PhD. diss eradiation university of Chicago. 1958. P. 25.

(٤) صموئيل كريمر: من الواح سومر، ص١٠٧.
عامر سليمان: العراق في التاريخ القديم، جـ٢، ص٢٤٧.

(٥) دياكانوف: ظهور الدولة الاستبدادية، ضمن كتاب العراق القديم للجماعة السوفييت، ص٢٨٦.

الصـراع العنيف بين مختلف الفئات المتنفذة أي بين الحاكم وموظفيـه مـن الاداريـين من جانب، وبين الكهنة والفئات الأرستقراطية في المجتمع من جانب اخر[1].

من هذا الخليط يصبح مـن الممكـن لأي باحـث في التكـوين الطبقـي في العـراق القديم (في فترة ما قبل التشـريع القانوني) ان يميز بين عدة فئات اجتماعية او يمكـن تسميتها (طبقات اجتماعية) وإن لم ينص على ثبوتها نص تشـريعي او قـانون مـدون؛ وهذا ما لاحظه واثبته العلماء السوفيت في مجال بحثهم للحياة الاجتماعية في العـراق القديم في العهد السومري[2].

وتماشياً مع الحديث عن الطبقات الاجتماعية خلاف الفترة التي سبقت التشـريع القانوني وظهور الطبقة القانونية، نحاول هنا اعطاء صورة عن الطبقات التي كانـت بارزة في المجتمع العراقي القديم.

وفي الواقع ان اسس التصنيف تختلـف مـع مجتمـع لأخـر ومـن فـترة زمنيـة الى اخرى[3]. وهذا يعتمد على طبيعة المجتمع نفسه وتنظم هيكله الاجتماعي العام. فنجد مثلاً ان بعض الباحثين في المجتمع العراقي القـديم قـد اختلـف في اسـس التركيـب الاجتماعي الطبقي فمنهم من اعتمد على وجود طبقتين اجتماعيتين اساسيتين متمثلة بالطبقة الحاكمة والاخرى تتمثل بالطبقة المحكومة[4].

(١) م. ن ص٢٨٧.

(٢) تيومنيف: اقتصاد الدولة في سومر. أيضا ف. ف ستروف بعض المعلومات الجديدة عن تنظيم العمل والكيان الاجتماعي.

(٣) مليحة القصير، معن خليل عمر: المدخل الى علم الاجتماع، ص٢٥٥.

(٤) عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي، ص١٥٦.

ان هذا التقسيم (الميكافيللي) لا يمكن ان يطبق على المجتمع العراقي القديم لان الافراد في المجتمع ما دون الملك كانوا يُعدون جميعهم محكومين وبغض النظر عن مراكزهم الوظيفية، اي ان الملك (نائب الاله)[1] يعد طبقة، وباقي افراد المملكة او المدينة يعدون طبقة اخرى.

كما ان معظم المجتمعات تميز بين اعضائها على اساس الادوار، و هذه المجتمعات تعمل على تقسيم هذه الادوار بطريقة متمايزة[2]، لذا يظهر لنا في هذه المجتمعات ادواراً اكثر اهمية واكثر قيمة من ادوار اخرى يكون لها الحظ الاوفر من التقدير الاجتماعي وهذا التقدير هو الذي يؤدي الى بروز المركز في المجتمع[3].

واذا ما عكسنا هذا الامر على المكانة الوظيفية او المركز في المجتمع العراقي القديم نجد ان دخل الفرد يتحدد بهذا المركز الوظيفي وبالتالي يؤثر في انتماء الفرد الى طبقة اجتماعية معينة[4] وتسمى العملية التي عن طريقها ترتب الجماعات على شكل سلسلة متدرجة من المركز بالتدرج الاجتماعي او الترتيب الطبقي (Stratification)[5].

---

(١) هنري فرانكوفورت: ما قبل الفلسفة ن ١٨٧ . فاضل عبد الواحد، عامر سليمان: عادات وتقاليد الشعوب القديمة، ص٥٩.

(٢) محمد عاطف غيث: دراسات في علم الاجتماعي، ص٢٥٥.

(٣) م. ن الصفحة.

(٤) ليوناردوولي: وادي الرافدين مهد الحضارة، تعريب احمد عبد الباقي (بيروت، ١٩٧٥)، ص٥٥.

(٥) محمد عاطف غيث: دراسات في علم الاجتماع، ويعرف التدرج الاجتماعي بانه انقسام المجتمع الى الطبقات Class تحتل موقع متباينه وتؤلف هذه المواقع ما يسمى بالهرم الاجتماعي ينظر اليه بمنظورين الاول منظور افقي اي من خلال المراكز والادوار المثلية في صيغتها غير الطبقية اي دون الاشارة الى موقع طبقي محدد مثل عامل، فلاح معلم، وغيرها من المكانات التي تذكر بصورة مطلقة. اما المنظور الثاني فينطلق من الرؤية العمودية التي تظهر موقع المكانة في الهرم الاجتماعي كما في ←

وربما نجد شخص من العبيد يمتلك ثروة مالية ولا يمتلك مركز اجتماعي في الكيان العام في المجتمع او الدولة[1] وبهذا فان الفارق بين الطبقات هو المركز الوظيفي في القصر او في المعبد او في الدولة عموماً. وبطبيعة الحال فان هناك داع متبادل يهيئه الدخل لصاحب الوظيفية وبالعكس.

اذن فان الطبقة الاجتماعية هنا ترتبط برابطين مهمين هما الرابط المهني والرابط الاقتصادي اي ان هناك ناحيتين، الاولى ذاتيه وهي الشعور الطبقي (الانتمائي) والناحية الثانية موضوعية (مادية) وهي الدخل والمهنة. وتدخل هاتين الناحيتين لتكون للفرد من الطبقة الواحدة حقوق وواجبات تختلف عن افراد بقية الطبقات.

ويبدو ان العامل الاقتصادي[2] (الدخل – الملكية – الميراث – الانتاج)، هو الاكثر ملائمة في توزيع الطبقات الاجتماعية وما يلحق بها من فئات اجتماعية داخلية في العراق القديم[3] وهذا الامر شيء واقع حيث ان العامل الاقتصادي هو الذي ادى الى ظهور الطبقات والتمايز بين الافراد منذ بداية التمدن وظهور المدن السومرية[4].

وبعد الاعتماد على العامل الاقتصادي اساسياً للتقسيم الطبقي نعرج على تقسيم الاراضي باعتبارها (وسيلة انتاج)، الى ارض مملوكة من قبل المعبد او القصر،

المصطلحات حر، عبد، فقير، غني اي المصطلحات ذات المضامين الطبقية، للاستزادة ينظر قيس النوري: الانثروبولوجيا الحضرية، ط١ مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، أربد- ٢٠٠١، ص١١٥.

(١) عامر سليمان: الحياة الاجتماعية، جـ١، ص١٩٣.

(٢) استخدام هذا المقياس (العامل الاقتصادي) كل من ماكس فبير وكامرل ماركس وفروديك انجلز.

Marx, K. and Engels, F: the Socialist Revolution mosco, 1978. weber, Max: the the theory of social and Economic organization oxford U.P New York, 1947.

(٣) ليو اوبنهايم: بلاد ما بين النهرين: ترجمة سعدي فيضي عبد الرزاق،ط٢، بغداد، ١٩٨٦، ص٩٣.

(٤) فاروق ناصر الراوي، اقتصاد المدينة العراقية القديمة، المدينة والحياة المدينة، ج ١، ص٢٣٥-٢٣٧.

وارض مملوكة من قبل افراد المجتمع حيث نجد ان سكان سومر على وفق ذلك مقسمين الى[1]:

أ. الافراد المنتميين الى القصر او المعبد، والمستفيدين من اي منهما مقابل اداء الخدمة فيها.

ب. الافراد المستقلين والذين يتمتعون بحقوق المواطنة التامة وبملكية فردية مستقلة، ولهم نصيب من الاراضي التابعة للدولة باعتبارهم اعضاء منتمين الى مجتمع الدولة العام[2].

على هذا التقسيم الاولي يمكن الاعتماد في ابراز الطبقات الاجتماعية وما يلحق من تفرعات داخلية كل حسب مركزه الوظيفي او مكانته في الهرم الاجتماعي. وهذه الطبقات هي:

١. طبقة الملكو النبلاء[3]. وقد اشتملت على الاسرة المالكة ومن هم على مقربة منهم من منازل وظيفية مهمة مثل الكهنة الكبار والامراء وقادة الجيش واصحاب الاقطاعات الكبيرة[4] وقد تحققت هذه الطبقة بامتيازات عديدة، فمثلاً كانت الحاشية الخاصة بالملك تتمتع بقدرة ونوع من السلطة غير

(١) دياكونوف: ظهور الدولة الاستبدالية في العراق القديم، ص٢٧٤.

(٢) فاروق ناصر الراوي: اقتصاد المدينة العراقية القديمة، ص٢٣٥-٢٣٧.

(٣) اول ذكر سومري لمصطلح نبيل{أمير} (NUN) يرجع الى دور جمدة نصر عندما برزت طبقة من المستفيدين نتيجة لزيادة فائض الانتاج الاقتصادي في المعبد اكثر مما كان عليه في السابق وهذه الزيادة ولدت تناقضات بين الموكلين عليها فكان الاتجاه نحو الاستئثار بها انظر علي محمد مهدي: دور المعبد في المجتمع العراقي القديم، ص١٦٢.

(٤) فاضل عبد الواحد: عامر سليمان: عادات وتقاليد الشعوب، ص٥٩.

المحدودة في بعض الاحيان[1]. وخصوصاً الحاشية القريبة من الملك مثل نساءه وخليلاته واعضاء عائلته وبطانية؛ ومن الامتيازات ايضا ما تمتعت بها زوجة الملك حيث ان الاشارة الواردة في اصلاحات الملك اورو انمكينا أشارت الى بيت زوجة الملك الذي سبقه بالحكم (لو كال اندا) وسعة اراضيها وحقولها وكبر بيوت اولادها[2].

ومما تمتعت به هذه الطبقة الاشراف على الاراضي الزراعية التابعة للمعبد وبقية الاراضي الزراعية ومن المحتمل ان هذه الطبقة كانت المادة الاساس التي تكونت منها مجلس الاعيان.

٢. طبقة العوام[3]: وقد مثلت هذه الطبقة ما لا يقل عن نصف عدد السكان، وكان كل فرد فيهم يمتلك قطعة ارض خاصة به في مجتمع دولة المدينة وكانت صفة تلك الاراضي بصورة عائلية وليس بصورة فردية مستقلة[4]، وربما كان كذلك بسبب ان التملك الفردي للاراضي انما كان فقط للطبقة الاستقراطية او طبقة الامراء وما يلحق بها. وقد نجد حالات تملك للاراضي بصورة فردية لبقية الطبقات ولكن بصورة مؤقتة او استئجار[5]. واذا كانت طبقة النبلاء قد مثلت مجلس الاعيان، فان هذه الطبقة (العوام) مثلت في المراحل الاولى مجلس

(١) عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي، ص١٧١.

(٢) صموئيل كريمر: السومريون، ص٤٥٦.

(٣) مثلت هذه الطبقة فيما بعد طبقة الاحرار لذا فان امتيازا تهم وواجباتهم واردة في التقسيم الطبقي القانوني. انظر المبحث الثاني.

(٤) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص١٠٤-١٠٥.

(٥) دياكونوف: ظهور الدولة الاستبدادية، ص٢٧٤.

الشباب او الشعبي.

٣. طبقة تابعي المعبد: ويقصد بهم المعتمدون في دخلهم وفي اقتصادهم على المركز الوظيفي الخدمي الذي يهيئه لهم المعبد. وهم اداريو المعبد والضياع ورؤساء العمال[١] ويمكن معرفة أصناف هذه الطبقة من خلال قوائم المواد الغذائية والقوائم الخاصة بأراضي المعبد المصرح بها للأفراد[٢]: ومع ذلك فان تلك القوائم لا تحدد وتشير الى الوضع القانوني لتلك الفئات او حتى الى درجة فاعليتهم بالمجتمع وانما اشارت الى اصنافهم ووظائفهم في المعبد[٣].

وتنقسم طبقة تابعي المعبد على نفسها الى قسمين الفئة الاولى تمثلت بالطبقة العليا وهم الافراد الذين يحصلون على الجرايات ضمن قوائم (لو – كور – دب – دبا = الرجال الذين يتسلمون الاراضي من المعبد)، وقد جرى ذكر الافراد في هذه القوائم اما على شكل جماعات او على انفراد. وكان من بين هؤلاء موظفو المعبد ايضا[٤]، وممثلين عن ادارة المزرعة بما فيهم رئيس المزارعين (SAQ-APIN)[٥].

ومن هذه القوائم ما يعرف بـ(شا – دوب – دولي)[٦] وقد اشتملت هذه القوائم على مجموعة من الافراد الاداريين ابتداءً من الكتبة وانتهاءً بكبار رؤساء العمال

(١) صموئيل كريمر: السومريون، ص١٠٥.
(٢) صالح حسين الرويح: العبيد في العراق القديم، ص١٤.
(٣) م. ن الصفحة.
(٤) تيومنيف: الأشخاص العاملون في مزرعة معبد (با – اوو)، الجماعة السوفييت، ص١٥٤.
(٥) ف. ف ستروف: مسالة تكوين مجتمعات الرق، ص٤٣. صاح الرويح، العبيد، ص١٦.
(٦) اشتملت هذه القوائم على ذكر لفئات اجتماعية متناقضة ولكن الرابط الوحيد بينهما هو المقربة من البلاط او المعبد والتمتع بالجرايات ذاتها.

والمهن، كما وضمنت كبار الحرفيين والصناع والمزارعين[1].

اما القسم الثاني من طبقة اتباع المعبد فهم الطبقة الادنى وهم الجمهور الاعظم للعاملين في المعبد ويحصل هؤلاء على قطع صغيرة من اراضي المعبد وجرايات نوعية لقاء خدماتهم، وقد لا يحصل البعض منهم الا على الطعام او جرايات الصوف على الاكثر[2].

ويمكن معرفة اصناف هذه الطبقة من الوثائق التموينية لمجموعة (كِمِ – دومو GEME – DUMU) أي الإماء وأطفالهن[3] ولم يكن في هذه القوائم سوى عدد قليل بعبارة (NU SIKI) أي اليتامى او اطفال الرقيق المتوفى[4].

وفي هذا القسم من طبقة اتباع المعبد قوائم الافراد الذين يتسلمون الجرايات وهم (ايكي – نو – دو) ومعناه (الذي لا يفتح عينه)[5] ويبدو ان الوظيفة الاساسية لهؤلاء

(١) صالح حسين الرويح: العبيد، ص١٥.

(٢) دياكونوف: ظهور الدولة الاستبداية: ص٢٧٤ – ٢٧٥.

(٣) تيومنيف: الاشخاص العاملون، ص١٤٤. صالح الرويح / العبيد، ص١٤ – ١٥.

(٤) م.ن، ص١٤٥.

(٥) وردت عدة تفسيرات حول مصطلح (ايكي نو دو) فمنهم من اعتبر الايكي نودو ارقاء باعتبار وجودهم مع عمال الحدائق الذين يطلق عليهم اسم (دو – أ – تار DU – A – TAR) والذين يعملون معاً في فرت وتحت امرة البساتين (نو – كيري NU – GIRI) ومما يستند عليه اصحاب هذا الراي ايضا هو وجود عدة وثائق تسجل شراء الايكي نو دو. وهذا لا يعتمد لان كثير من الناس كانوا يباعون وبمختلف المهن حيث نجد هناك اشارة الى ان زوجة امير قد اشترت (كاهنة). انظر ف. ف ستروف مسالة تكوين مجتمعات الرق، ص٤٥.

والواقع ان كلمة ايكي نودو كانت تستعمل للتدليل على مجموعة من الافراد يزاولون حرفة محدودة وليس طبقة اجتماعية، أي انها لا تشير الى الارقاء بصفة خاصة وان وجد حرفة محدودة وان وجد بعض ←

النابغين كانت متعلقة بالابار واروا الحدائق والبساتين وهذا ما ايدته الكتابات الشهيرة على مدونة الملك المصلح اوروا تمكينا[1].

كما شملت هذه الطبقة ايضا بعض الافراد الذين اعتمدوا في دخلهم المعاشي على قوائم (شا – دوب – دولي) – الانفة الذكر – والذين منهم الخدم والفتيات الخادمات والحلاقين والخبازين والطباخين والبوابين[2]. ويمكن ان نعتبر الفئة المعروفة بـ(شوب لوكال SUB-LU-KAL) أي اتباع الملك من هذه الطبقة ايضا لكونهم من المواطنين الذين يتمتعون اثناء عملهم بامتيازات تميزهم بكونهم أحرار، ومما يدلك على ذلك ايضا هو ظهورهم كافراد في الجيش في فترات الحروب[3].

٤. طبقة اتباع النبلاء: يختلف الافراد هنا عن سابقيهم بكون ارتباطهم المباشر بالطبقة الاستقراطية[4]، ومع انهم كانوا يحصلون ايضا على قطع من الاراضي الزراعية وفق ترتيبات مشابهة لتلك التي كانت تتخذ مع اتباع المعبد بقسميها، الا ان تلك الاراضي لم تكن بكفاءة وجودة اراضي اتباع المعبد. وهذا الامر طبيعي لان اراضي المعبد كانت تمثل اراضي تابعة للدولة على عكس الاراضي الفردية الخاصة بالنبلاء.

منهم يتصف بطابع العبودية مثل العمل الارقاء والحرفيون الأرقاء، للتفضيل ينظر تيومنيف، الاشخاص العاملون، ص١٤٤–ص١٥٤.

(١) م. ن ص١٤٨ وحول هذه المدونة ينظر مخاريط اصلاحات اوروا نمكينا عند صموئيل نوح كريمر: السومريون ن ص٤٥٥.

(٢) تيومنيف: الاشخاص العاملون، ص١٥٤.

(٣) هنري فرانكفورت: فجر الحضارة ن ص٨٣. صالح الرويح: العبيد في العراق القديم، ص١٥.

(٤) دياكونوف: ظهور الدولة الاستبدادية، ص٢٧٥.

لقد اثر هذا الفرق على الدخل المعاشي للفرد الواحد منهم، لان المركز الوظيفي – كما مر بنا – هو الذي يحدد دخل الفرد وبالتالي يؤثر على انتمائه الى طبقة اجتماعية محددة.

ولكي لا تكون الصورة معتمة عن هذه الطبقة، نورد ذكر لبعض افرادها من القوائم التي تعرف بـ(لو – ابيل – ابيل – لين) أي الافراد التابعين لأولاد الامير[1]، حيث ان الأشخاص المذكورين في هذه القوائم لا يمثلون فئة خاصة من العاملين التابعين لمزرعة المعبد، لان هذه القوائم ليست لاحقة بالقوائم التموينية الاخرى، بل هي منسقة ومنظمة على غرارها، أي انها موازية لها وهي تحوي على سجل كامل للأفراد التابعين والعاملين في مزرعة اولاد الملك (الامير). وبهذا فان تابعي النبلاء قد كونوا طبقة مستقلة في فترة الحكم السومري او على الاقل في الفترة التي سبقت التشريع القانوني[2] وما لحقه من تنظيم طبقي واضح ومحدد انصهرت فيه طبقات وفئات اجتماعية مختلفة.

٥. طبقة الارقاء: وينقسمون ايضا الى ارقاء المعبد والارقاء المملوكين بصفة فردية، وربما ان هذه الطبقة لم تكن نامية وقتذاك حيث ان نسبة العبيد كانت تشكل أعداد قليلة بالنسبة لأفراد المجتمع العراقي القديم[3].

ان هذا التقسيم الطبقي للمجتمع السومري قد يتناسب – إلى حد ما – مع الحياة اليومية التي كانت سائدة انذاك وطبيعة الحكم ودولة المدينة، ولكن بعد قيام دولة

(١) تيومنيف: الاشخاص العاملون، ص١٤٤ هامش رقم (٣٣).
(٢) نور الدين حاطوم واخرون: موجز تاريخ الحضارة، بيروت ١٩٦٥، جـ١ ١٦٧.
(٣) للتفضل حول الرقيق ينظر المبحث الثاني من هذا الفصل.

سرجون وخلفاءه حدثت تطورات اجتماعية واقتصادية وسياسية كان لا بد لها أن تبرز مع ظهور الإمبراطورية ذات الطابع المركزي يديرها الموظفون[1] والتي ساعدت على اختفاء طبقات واندماج أخرى، فالكهنة مثلاً احتفظوا بمراكزهم في الجزء الجنوبي لبلاد بابل (سومر) إما البقية، فقد ظهر الخلاف والفرق الاجتماعي واضحاً بينهم وهذا ما أبرزته القوانين والتشريعات المركزية فيما بعد.

إذن فان المجتمع العراقي القديم لم يكن مجتمعاً طبقياً مقفلاً أساسه انحدار الفرد الطبقي[2] بل أن الأساس في التميز بين الإفراد هو حالة الفرد الاقتصادية وإمكانياته المادية المتوفرة من داخله ومركزة الوظيفي[3].

(١) انطوان مورتكات: تاريخ الشرق الادني القديم، تعريب سلمان عبد العاقي، قاسم طوير، علي ابو عساف، – ب ت، ص٩٣.

(٢) طه باقر واخرون: تاريخ العراق القديم، جـ ٢ ص٧٤.

(٣) م.ن والصفحة.

المبحث الثاني: التقسيم الطبقي القانوني

اولاً: التطور التاريخي القانوني:

يمتاز تاريخ العراق القديم باحتوائه على اقدم الشرائع[1] والقوانين[2] المدونة في تاريخ البشرية حيث يرجع البعض من هذه القوانين الى العصور التاريخية المسماة بـ

(١) الشرائع: هي الاحكام القانونية المقننة من صاحب السلطة التشريعية؛ شمس الدين الوكيل: المدخل الى دراسة القانون. بغداد، ١٩٦٢. ص١٤٧. والشريعة تعد المصدر النهائي للاحكام القانونية أي انها تمثل جميع الاحكام والقواعد القانونية الصادرة من جميع مصادر القانون وليس من واحد منها فقط، فالعلاقة بين القانون والشريعة علاقة متلاصقة للتفاصيل انظر عبد الرزاق السنهوري واحمد حشمت ابو سيف: اصول القانون او المدخل الى دراسة القانون (القاهرة، ١٩٥٢)، ص١٦٣.

(٢) تدل كلمة (قانون) في الميدان الفني لها على معان عدة:

أ. فقد يقصد معنى شاملاً يستدل به على مجموعة الاحكام المنظمة لحقوق وواجبات الافراد في المجتمع والمنظمة لسلوكهم فيه والمحققة للعدل عند الفصل في منازاعتهم سواء كانت هذه الاحكام صادرة من السلطة التشريعية او اعرافاً سائدة، فالقانون هنا لا يرتبط بنوع معين من فروعه ولا بمصدر من مصادر احكامه، والماد من تشريعه هنا هو ان (الناس سواسية امام القانون) او «الحرية الشخصية يكفلها القانون».

ب. وقد يطلق لفظ قانون ليعني كل ما يعم على القانون من احكام وتفصيلات سائدة ومهما كان مصدر هذه الاحكام وبغض النظر عن الفرق الذي يصنف فيه عادة مثال ذلك قولنا (القانون العراق) او (القانون الاسلامي) وغيرها.

ج. وقد يتحدد القانون بفروع من فروع الدراسة القانونية فيكون اللفظ متخصصاً بالوصف الذي يلحقه كان فقول «القانوني المدني» او (القانون الدولي) وغيرها. وللتفاصيل انظر رياض القيسي: علم اصول القانون، بيت الحكمة (بغداد، ٢٠٠٢)، ص٨٠-ص٨١. ويبدو ان الفقرة (أ) هي التي تتناسب مع القانون العراقي القديم بما فيه من تشريعات واحكام داخلية تعد ذات صلة بالحياة الاجتماعية بصورة عامة آنذاك.

(عصر فجر السلالات). فالشرائع العراقية القديمة هي اولى الجهود التي نظمت الحياة الاجتماعية وفق قواعد واصول مدونة[1]. وقد امتاز المجتمع العراقي بتمسكه واحترامه لحكم القانون وبالعرف الاجتماعي السائد آنذاك[2]، حيث كان الفرد في المجتمع يجري كل معاملاته الصغيرة والكبيرة وجميع الاحوال الشخصية وفقاً لاحكام متداولة وان أي من هذه الامور وبقية الشؤون الاجتماعية الاخرى لا تعد صحيحة ما لم تدون باسلوب قانوني متفق عليه[3].

لقد ادى هذا الالتزام الشديد باحكام القانون وتداخله في شؤون الطبقات الاجتماعية كافة، الى جعل الافراد يبالغون في التدخل في الامور القانونية ويكثرون من التداعي والترافع حتى في ادنى الامور[4] بل ان الامر تعدى فاخضع القانون- في حالات- الحكام انفسهم الذين كانوا يمثلون الالهة في الارض[5].

ادعى العديد من الملوك منذ الالف الثالث قبل الميلاد بانهم اقاموا العدل والقانون، وتكاد لا تخلو مآثر الملوك والامراء باختلاف انواعها من اشاره الى نشر العدل وتأمين حقوق واقرار شرائع الالهة[6] وقد اشارت لنا النصوص ان معظم الملوك مع بدايات حكمهم كانوا يقومون بتطبيق إجراءات جديدة للعدالة تحل محل

(١) طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات، ج٢، ص٢٨٠.
(٢) طه باقر: شرائع العراق القديم، مجلة سومر، المجلد ٣، تموز ١٩٤٧، ص١٧١.
(٣) م. ن والصفحة.
(٤) فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة، وزارة الاعلام، بغداد، ١٩٧٣، ص٨.
(٥) عباس العبودي: ضمانات العدالة في حضارة وادي الرافدين. مجلة بيت الحكمة، دراسات قانونية، العدد ٤٥، ٢٠٠١-٢٠٠٢، ص٢١.
(٦) هاري ساكز: عظمة بابل، ص٢٢٠.
طه باقر: شرائع العراق القديم، ص١٧٢.

ما كان متبع في معظم الاحيان، من خلال توطيد النظام العادل في البلاد وتمزيق وثائق الديون واصدار العفو عن بقية الضرائب وتخفيف الحمل الاقتصادي عن الفرد[1].

تشترك معظم الشرائع والقوانين العراقية القديمة بالمصادر التي تستمد منها مادتها وحيويتها[2]، واهمها هو المصدر النظري المقدس،أي ان الاله هي ينبوع العدالة ومصدر القوانين وان ما يصدره الملوك من مراسيم وتشريعات او قوانين مدونة ما هو الا بوحيٍ من الإلهة وتنفيذ لرغباتها. اذ نجد في قانون اورنمو ذكر لهذا الامر في المقدمة من القانون:

«..... **وبامر من الاله أوتو استطاع (اورنمو) ان يوكد العدالة في البلاد وان يزيل البغضاء والظلم والعداوة**»[3].

كما تذكر مقدمة شرائع حمورابي بهذا الصدد ما نصه:

«انذاك أسماني انو وانليل باسمي

حمورابي الامير التقي الذي يخشى الاله

لاوكد العدل في البلاد، لا قضي على الخبيث والشر

ولكي لا ستبعد القوي الضعيف....

عندما ارسلني الاله مردوخ لقيادة سكان البلاد

---

(١) هورست كلنغل: حمورابي، ص٨٨.

(٢) طه باقر: شرائع العراق القديم، ص١٧٢.

(٣) فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص١٧.

في الطريق السري... وضعت القانون (دستور)

العدالة بلسان البلاد

لتحقيق الخير للناس في ذلك الوقت»[1].

وقبل ان يظهر القانون بشكله التدريجي الدستوري المدون في البلاد كان قد مر بمراحل وخطوات تطورت تدريجياً حتىٰ بالشكل الذي نراه الان. ويبدو ان اول مرحلة مر بها التشريع القانوني هي مرحلة الاحكام الدينية[2] وفي الواقع ان هذه المرحلة كانت نتيجة طبيعية للفترة التاريخية السابقة، لما فرضته ادارة المعبد من سيطرة وتنظيم الحياة الدينية والاجتماعية والاقتصادية في المدن السومرية القديمة[3].

فمثلاً، من جملة الامور التي كان لرجل الدين (الكاهن) اثر فيها هي مسألة احتكام الناس اليه[4]، وخصوصاً كهنة الاله (اوتو = شمش) اله العدالة[5]، وبهذا فان الدين والمعبد يمثلان المرحلة الاولىٰ لظهور القانون. ومن الطبيعي ان تكون ذات تأثير قوي علىٰ الناس انذاك لاعتقادهم بان تلك الاحكام انما صادرة من الاله وانها مسألة خفية شأنها شأن الظواهر الطبيعية الاخرىٰ التي أُلِهت[6]. كما ان بعض هذه

(١) م.ن، ص٨٥-ص٨٩.

(٢) خالد موسىٰ عبد الحسين: القانون وادارة الدولة في وادي الرافدين. اطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الاداب، ٢٠٠٢، ص٢٩.

(٣) علي محمد مهدي: دور المعبد، ص ٢٢١.

(٤) خالد عبد الحسين: القانون وادارة الدولة، ص٣٥.

(٥) نجيب ميخائيل ابراهيم: مصر والشرق الادنىٰ القديم، ط، الاسكندرية، ١٩٦١، ج٦،ص١٠١.

(٦) هشام علي صادق تاريخ النظم القانونية، بيروت، ١٩٨١، ص٦٣١. وقد كانت الاحكام القانونية الصادرة في هذه المرحلة الدينية مبينة علىٰ اساس الاجتهاد الشخصي للكهان وهم بدورهم نسبوها ←

الظواهر كانت تمثل حالة فصل في كثير من الخصومات كما هو الحال بالنسبة للنهر الذي كان الغرق فيه يمثل ادانه المتهم وبالعكس

ومع تطور المجتمع وتطور اساليب الحياة فيه اخذت القوانين تنتقل من مرحلة الاحكام الدينية الى مرحلة الاحكام العرفية (السابقة القانونية)، وذلك لعملية التكرار في الاحكام التي كانت تصدر من المعبد، على ان المعبد اخذ بالحفاظ على الطابع المسيطر في تنفيذ بعض القوانين وخصوصاً تلك التي لها مساس بالدين وما يتفرع منه[1].

وليس من المعقول ان تسير الحياة الاجتماعية والاقتصادية بدون تنظيم خاص بالمجتمع نفسه، لهذا فان الاعراف. والتقاليد هي التي كانت معتمدة في المجتمع قبل ظهور الاصلاحات والمراسيم المدونة. فالعرف[2] في جميع المجتمعات هو اول مصدر

للاله لذا فان معظم الاحكام جاءت وغير مستندة على قاعدة قانونية معينة. ادوارد غالي الذهبي: تاريخ النظم القانونية. ليبيا ١٩٧٦،ص٧٤.

(١) علي محمد مهدي: دور المعبد، ص ٢٢٢.

(٢) العرف عبارة عن طائفة من الافكار والاراء والمعتقدات التي تنشأ في جو الجماعة وتنعكس فيما يزاوله الافراد من اعمال وما يلجأون اليه في كثير من مظاهر سلوكهم الجمعي ويظهر الافراد الى الخضوع لهذ المعتقدات لانها تستمد قوتها من فكرة الجماعة وعقائدها، ويستلزم الوقوف ضد الاعراف العقاب الصارم كما ان تغييرها يحتاج الى وقت طويل. وتبقى أهميتها جلية في المحافظة على صورة وشكل النظام الاجتماعي. دينكن ميشيل: معجم علم الاجتماع، ترجمة احسان محمد الحسن، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠،ص٢٠٩. جميل صليبي: المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، بيروت، ١٩٧٩، ج٢، ص٧١.

واشار رأي اخر الى ان العرف الاجتماعي هو سلطة متأصلة في ضمير الجماعة وهو قوة تحوي فيها عنصري الايمان والعاطفة، اذ انه يجمع بين شعور الجماعة وتوافقها المشترك ويساهم في خيط وتنظيم سلوك اعضاء الجماعة في الوقت الذي يتعرض فيه العرف احترامه عن طريق جزاء اجتماعي لا رسمي، ←

من مصادر القانون، وقد يبقى المصدر الاساس للقانون في مجتمعٍ ما، وذلك تبعاً لتطور وتقدم المجتمع في مجال التشريع[1].

كما اشتملت القوانين العراقية القديمة على العديد من الاعراف المتواترة والتي كانت سائدة انذاك في مجتمع بلاد الرافدين اذ ان الاعراف مثلت نقاط مهمة لا يمكن تجاوزها سواء كان ذلك على الواقع الاجتماعي او غيره[2].

ويعد القضاء[3] المنهل الاساسي لشرائع العراق القديم باعتباره عرفاً قانونياً[4] اذ كانت الاحكام والسوابق القضائية مع مرور الزمن تأخذ صفة القانون الرسمي، بعد ان مرت بمراحل التصفية والصياغات المتكررة لها[5]، حتى اصبحت تدريجياً اساساً

للتفصيل انظر: حسن عجيل حسين: الصراع بين القانون الوضعي والعرف الاجتماعي. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الاداب، ١٩٨٩، ص٢٣.

اذن فالعرف له ركنان الركن المادي وهو ان الناس تألف نوع معين من السلوك في امر ما وينشأ ذلك عادة من العمل بنسبة معينة، والركن المعنوي (عقيدة الالتزام) وما يتبعه من اعتقاد في هذه الاحكام المتأنية من الاعراف. حسن كبره: المدخل الى القانون، القاهرة، ١٩٦٩، ص٣٣٤.

(١) عامر سليمان: القانون في العراق القديم، جامعة الموصل، ١٩٧٧، ص١٣٩.

(٢) خالد الحسين: القانون وادراة الدولة، ص٤٣.

(٣) يأخذ القضاء عمله كمصدر من مصادر القانون بطريقتين، الاولى هي طريقة الاستنباط Deductive Method وهي تلزم الشرائع المدونة ضرورة اتباعها من خلال استنباط القاضي للحكم المباشر من الكل الى الجزء. اما الطريقة الثانية فهي طريقة الاستقرار inductive method وهي تلزم الشرائع غير امدونة السير بمقتضاها وهي عكس الاولى، أي ان القرار ينطلق من الخاص الى العام وذلك لعدم وجود فرضيات واسس قانونية مثبتة مسبقاً للتفاصيل انظر: رياض القيسي: علم اصول القانون، ص١٩٢.

(٤) طه باقر: شرائع العراق القديم، ص١٧٣.

(٥) م.ن والصفحة.

في القانون الرسمي للدولة في فترة تدوين القانون وتشـريعه رسمياً[١].

ونظراً لارتباط القضاء بالقانون العراقـي القـديم نلاحـظ ان اللفظـة السـومرية (دي-تل-لا DI-TIL-LA) وتعني حكماً كاملاً او قضاء صادراً[٢] والتـي تقابلهـا باللغة الاكدية لفظة (دينوم dīnum)[٣]،التي تشير الى السابقة القضائية[٤] ومن هـذه اللفظ اشتقت كلمة (ديانو Dianum) ومعناها الحاكم او القـاضي[٥]. وقـد ورد في بداية الخاتمة لقوانين حمورابي ما نصه «**هذه هي قوانين (دناتو جمع ديانو) العدالة التـي ثبتها حمورابي**»[٦].

ان مسألة تداخل القضاء في العرف باعتباره مرحلة من مراحل التطـور التـاريخي للقانون العراقي القديم، ومن هم احد مصادرة، تعد من قبـل الـبعض ان القـوانين العراقية القديمة تتصف بالطابع الديني اكثر مما هي مستقاة من مصدر الهي، وربما ان

---

(١) خالد الحسيني: القانون وادارة الدولة، ص٤٥.

(٢) صموئيل كريمر: السومريون، الملحق (ز)، ص٤٨٤.

(3) PSD: letter(D).

(٤) طه باقر: شـرائع العراق القديم، ص١٣٧. عامر سليمان: القانون، ص٩٩. ونذكر على سبيل المقاربة تعريفاً لمصطلح السابقة القضائية في القانون الروماني المشابه الى حد مـا قـانون حمـورابي، وهـو قـرار قضائي اتخذ بصدور قضية معينة ويتصف بصفة الثبات بين اطراف القضية ومعنى ذلك ان القرار يعد مصدراً للقانون لانه يضع حكم القانون بالنسبة للواقعة المعينة التي يقر فيها فعلاً، ولم يكن يقصد بـه اضـافة جديـدة دائمـة لمجمـوع الكيـان القـانوني ينظـر: Allen, c.k: Law in The Making, Oxford,1961,P.159 ومن الجدير بالذكر ان اول سابقة قضائية في تـاريخ البشـرية تجـدها في بـلاد سومر وهي ما تسمى بـ(الزوجة المستترة على جريمة قتل زوجها) للتاصيل انظر صموئيل كريمر: هنا بدأ التاريخ، ترجمة ناجية المراني، ١٩٨٠، ص٤٨.

(٥) حسن النجفـي: معجـم المصـطلحات والاعـلام في العـراق القـديم، دار واسـط (بغـداد،١٩٨٢)، ج١،ص٣٣.

(٦) فوزي رشيد الشـرائع العراقية، ص١٣٨.

هذا الرأي صحيح اذا ما أُسنِدَ اليه دليل ان الاحكام القضائية، انما هي قواعد واسس استحدثت في فترات متعاقبة من الزمن وتبعاً للظروف والتطورات التي طرأت على المجتمع، على ان الذي يبت في هذه المسالة لا يمكن ان يغفل عن دور الدين في تنظيم وتقنين الشرائع حتى وان لم يكن الدين قد دخل بصورة مباشرة فانه يدخل عن طريق الاعراف والاحكام التي هي احد المصادر المهمة للتشريع[1].

ومهما يكن من امر فأن دور العرف الاجتماعي في تاريخ التشريعات العراقية القديمة قد احتوى على نفس المبادئ التي حوتها فيها بعد القوانين في مرحلتها المدونة والمقننة، ذلك لان الرأي العام في المجتمع قبلها واعترف بها لذلك فان من الطبيعي للقانون بعد ان تبلور ويتطور يأخذ تلك الاعراف اساساً في تثبيت اركانه عليه.

وبعد مرحلة الاحكام الدينية والتقاليد العرفية بمختلف جوانبها، اخذ القانون والتشريع العراقي القديم بصورة عامة يدخل مرحلة جديدة وهي مرحلة تدوين القانون[2]، فالى جانب ما دون اخذ العراقيون القدامى من ملوك وامراء، اخذوا بتدوين الاحكام والقواعد قاصدين من وراء ذلك نشر الروح القانونية بين الناس والرغبة في عدم احتكارها من قبل طائفة معينة وتيسيرها لمصالحها الشخصية[3]. كما ان تدوين القانون يؤدي الى احترامه وسريانه على جميع الناس بدون استثناء[4]. بل ان تطبيق العدالة شمل الامراء والملوك انفسهم وهذا ما يدل على ضمانات العدالة في

(١) يعتقد كل من (درايفر وما يلز) ان الاحكام القضائية وخاصة الجزائية لم يكن لها أي اصل ديني انظر: Driver and miles: BL. 55 PP.346-347.

(٢) خالد الحسيني: القانون وادارة الدولة، ص٤٥.

(٣) م.ن والصفحة.

(٤) م.ن والصفحة.

بلاد الرافدين[1].

اشارت بعض الوثائق القانونية في بلاد الرافدين الى سيادة القانون على جميع افراد المجتمع وبمختلف شرائحه وطبقاته وانتمائه، فقد عثر المؤرخون على وثيقة في مدينة نوزي Nuzi القديمة تشير الى حاكم مدينة نوزي المدعو (كوشي-حارب) وقد سيق الى المحكمة لمواجهة التهم التي وجهت اليه، وقد استمع قضاة المحكمة الثلاث الى دفاع الحاكم المتهم، غير ان القضاة لم يأخذوا برأي الدفاع لثبوت الادلة ضد الحاكم يجري عن قضي تلك التهم فأدين في جو من المحاكمة العادلة[2].

ومما دعا الى تدوين القانون في بلاد الرافدين هو تطور انظمة الحكم وتوسع مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية، تقابلها مركزية الملك في إدارة شؤون البلاد والاشراف على سير عملية العدالة في المجتمع بالصورة المثلى بما يتعلق من امور كثير[3]. من جهة اخرى فإن اتساع المدن وكثرة الولايات بالنسبة للدول المركزية، جعلت من صاحب السلطة القانونية (الملك) ان يأمر بجمع وتدوين القواعد والاحكام في صيغة تشريع قانوني ساري التطبيق على الجميع، وهذا ما يجعله يكتسب صفة الشرعية والتأمين[4].

عموماً فان سن وتدوين القانون يختلف باختلاف البيئة الاجتماعية والظروف الاقتصادية والعوامل التي ادت الى سنه، وهذا بدوره ادى الى ظهور التنافس

(١) عباس العبودي: ضمانات العدالة في حضارة وادي الرافدين، ص٣٠.

(2) R.E: Hayden: Court Procedure n Nuzi, Unpublished P.H.D thesis to the Brandies University in the U.S.A.1962.

(٣) عامر سلمان، القانون، ص١٧٠.

(٤) اندرية ايمار: الشرق واليونان القديمة، ص١٨١.

الاجتماعي وسيطرة بعض الفئات على الاخرى[1] وذلك لان القانون ظهر اساساً كظاهرة تاريخية في مراحل التطور المتلاحق التي ظهر فيها التقسيم الاجتماعي وتكوين الطبقات المتفاوتة ذات المصالح المتقاربة التي لا يمكن التوفيق بينها[2].

ويختلف الباحثون في التسمية التي تناسب المجموعات القانونية التي وصلت الينا من تاريخ العراق القديم فمنهم من اطلق لفظة (تشريعات) على مجموع الاحكام القانونية بمختلف الادوار التاريخية التي مرت بها[3]، على ان هناك من يرى ان الحالات القانونية في بلاد الرافدين لا يمكن ان تسمى بـ(التشريعات)اذا ما وضعت هذه الحالات موضع التقييم[4].

ان الحالات القانونية في نظر البعض الاخر عبارة عن جهود متميزة في مجال الحياة الاقتصادية والاجتماعية اكثر مما هي جهود علمية اراد واضعوها (الملوك) ان يكسبوا العلاقات البشرية العامة في المجتمع انذاك صورة اجتماعية تسودها المبادئ القانونية[5]، أي ان اصحاب هذا الرأي اتهموا الملوك المشرعين بانهم لم يلحظوا الروابط الاجتماعية المستندة الى القياس الفصلي (القانون)، أي ان هذه التشريعات انما جاءت عشوائية ضمن خطة التنظيم العام للحياة الاجتماعية والاقتصادية

(١) جمال مولود ذبيان: تطور فكرة العدل، ص٩.

(٢) م.ن، والصفحة.

(٣) من جملة من استخدم هذا اللفظ طه باقر: شرائع العراق، ص١٧١. فوزي رشيد: الشرائع العراقية، صلاح الدين الناهي: تعليقات على قوانين العراق القديم قبل ظهور شريعة حمورابي.مجلة سومر، مج٥١. كانون الثاني، ١٩٤٩، ص٣٧ وما بعدها. ومع ذلك فان المتمعن في بحوث هؤلاء الأساتذة يجدهم لا يفرقون بين لفظة شريعة وقانون.

(٤) محمود السقا: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ط٢، القاهرة، ١٩٧٢، ص٢٩٠.

(٥) اندرية ايمار: الشرق واليونان القديمة، ص١٨١.

والادارية في الفترات التاريخية في وادي الرافدين[1].

وذلك ان عدم الدقة والتحديد والخلط في كثير من النصوص بالاحكام القضائية وعدم اعتناق (مذهب تشريعي) ادىٰ الىٰ تجريد هذه التشريعات من التأصيل المقنن للاحكام[2].

ويذكر الاستاذ كراوس ان القوانين في العراق القديم بما في ذلك اكبرها واكثرها شمولاً (قانون حمورابي) لم تمثل قانوناً مستقلاً بالمعنىٰ الوارد انذاك، وان ما جاء الينا انما هي احكام وقرارات شرعية كانت تمثل احدىٰ الواجبات اللازمة للقيام بها من قبل الحكام القدماء، مستدلاً بذلك كون ان كثير من قوانين حمورابي انما جاءت علىٰ شكل احكام ملكية بصيغة الامر الوظيفي[3]، أي ان هذه القوانين كانت عينات من قرارات ونماذج من الادارة الجيدة في العدالة[4].

وفي الواقع ان مثل هذه الاراء تجانب الحقيقة وتغض النظر عنها، ولا نريد هنا التفصيل في الرد علىٰ هذا الرأي بل نكتفي بالاستشهاد وبما ذكره حمورابي نفسه بشأن قوانينه بانها ذات صفة تشريعية وضعت بدراسة مسبقة لإدارة امور المجتمع بصوره عامة، حيث يذكر:-

---

(١) م. ن. والصفحة.

(2) Boyer, Dela: Science Juridigue et de a amethode dons I'ancieen Mesopotamia. Paris,1950.P.40.

(٣) نقلاً عن هاري ساكز: الحياة اليومية في العراق القديم، ترجمة كاظم سعد الدين، دار الشؤون الثقافية، ط١، بغداد-٢٠٠٠، ص١٦٦-ص١٦٧.

(٤) م،ن، ص١٦٨.

«الى نهاية الازمان ودائماً

عسى الملك الذي يظهر في البلاد

ان يحافظ على كلمات العدالة التي كتبتها على سلفي

وعسى ان لا يغير قوانين البلاد التي شـرعتها

وانظمة البلاد التي وضعتها»[1].

وهذا النص خير دليل على ان القوانين انما جاءت بصورة واحدة متكاملة صيغت كلها في الوقت ذاته وليس كما يقال بانها جاءت على شكل قرارات متفرقة من الادارة الملكية.

وفي هذا الصدد يذكر الاستاذ هاري ساكز ما نصه: «لا يستطيع رجال القانون استخدام مصطلح قانون، تقنين بالنسبة لهذه المجموعات، حيث ان الادلة على وجود تقنين حقيقي لمحتواها قليلة باستثناء قانون حمورابي»[2].

اما مصطلح (التقنينات)[3] فانه لا ينطبق على قوانين بلاد الرافدين لعدم وجود معالجة شاملة لجميع القضايا الخاصة بموضوع معين او مجموعة من الموضوعات، وانما هي تعالج قضايا محدودة وفقاً لاهميتها وشيوعها في المجتمع.

وحقيقة ان مصطلح (قوانين) يكاد ينطبق تماماً على الاحكام العراقية القديمة،

---

(١) فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص١٣٩.

(٢) هاري ساكز: عظمة بابل، ص٢٢١.

(٣) التقنين: مجموعة من القوانين المطبقة وفقاً لاحكام معينة تقاس بها المسائل المختلفة لايصالها الى درجة عالية من الاعتدال. يوسف خياط: معجم المصطلحات العلمية والفنية، دار لسان العرب، بيروت، ب ت، ص٥٥٦-ص٥٥٧.

بالرغم من ان هناك من يبدي تحفظاً في خلاف هذه التسمية، الا ان الباحث المتمعن في النصوص والمواد القانونية يجد ان هذه التسمية هي الاقرب بالنسبة الى طبيعة الاحكام القانونية[1].

بقي ان نذكر اهم القوانين المدونة حتى نهاية العصر البابلي القديم والتي امدت البحث بمادة الترتيب الطبقي واهم الطبقات الاجتماعية آنذاك وفقاً لما جاء في بنودها وموادها. حيث يمكن تقسيم هذه القوانين والتشريعات والاصلاحات حسب تسلسلها الزمني وكما يلي:

١. اصلاحات اوروكاجينا (حاكم مدينة لكش):

تعد اقدم اصلاحات اجتماعية واقتصادية في التاريخ لحد الان، وقد وصف هذا الملك المصلح بانه يخاف الاله وانه اعاد حرية المواطنين الذين عانوا من الظلم الكثير في عهد سابقيه من الملوك[2]، وقد عثر على اربع نسخ من هذه الاصلاحات في لكش عام (١٨٧٨م)وترجمها لأول مرة (فرانسوا دانجان)[3] وهي مكتوبة بالخط السومري ومختلفة بعضها عن بعض بالشكل المكتوب عليها[4].

تبدأ الاصلاحات بذكر اله مدينة (لكش) ننكرسو، الذي من اجله شيد الملك أوروكاجينا القصر والمعبد وبدد المساوئ والمظالم[5] ومنع الاغنياء والكهنة والمرابون

(١) عامر سليمان: القانون، ص١٦٠.
(٢) صموئيل نوح كريمر: من الواح سومر، ص١١٠.
(٣) م.ن. ص١١٢ز للتفاصيل عن هذه الاصلاحات انظر المؤلف نفسه: السومريون، ص٤٥٥-ص٤٦٢.
(٤) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص٤٥٥.
(٥) صموئيل كريمر: من الواح سومر، ص١١١.

من استغلال الفقراء[1].

وان الفترة التاريخية التي اعقبت نهاية حكم أوروكاجينا اخر سلالة ملوك لكش، لم يعثر خلالها على أي من المدونات القانونية سوى بعض الوثائق الادارية[2] وبقي هذه الفترة صامتة قانونياً حتى قيام سلالة اور الثالثة.

٢. قانون اورنمو:

وهو اقدم قانون مكتشف لحد الان في بلاد الرافدين بل في تاريخ البشرية عموماً، عثر عليه ضمن مجموعة الالواح التي وجدت في مدينة (نفّر نيبور)، وهو قانون مدون باللغة السومرية اكتشف عام ١٩٥٢، مكتوب على لوح من الطين طوله ١٠ سم وعرضه ٢٠ سم وهو محفوظ متحف الشرف في اسطنبول[3] ويتألف القانون من ٣١ مادة قانونية. وينقسم الى ثلاثة اقسام (المقدمة، المواد القانونية، الخاتمة). ومن خلال المقدمة يمكن يلاحظ التشابه الكبير بين اورنمو والملك أوروكاجينا من حيث مصدر القوانين المقدس ووضع البلاد قبل مجيئه وما تم استبداله من وضع فاسد بإصلاحات قانونية عادلة[4]، قصد من ورائها ازالة الفوارق الاجتماعية بقدر ما تسمح به الاوضاع آنذاك[5].

---

(١) بهنام ابو الصوف: قراءة في المضمون القانوني للشرائع العراقية القديمة. مجلة دراسات قانونية، بيت الحكمة، ع٢، ص٥-ص٦.

(٢) طه باقر: شرائع العراق القديم، ص١٧٦.

(٣) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص١١٧-ص١١٨. فوزي رشيد، الشرائع العراقية القديمة، ص١٣.

(٤) عامر سليمان: القانون، ص١٩٥. بهنام ابو الصوف: قراءة في المضمون القانوني، ص٦.

(٥) جان بوتيرو: الشرق الادنى، ص١٥١.

٣. قانون لبت عشتار:

وهو من القوانين التي ترجع الى العهد البابلي القديم، شرعة الملك لبت عشتار خامس ملوك سلالة آيسن وكتب باللغة السومرية على الرغم من ان افرادها غالبيتهم من العنصر الجزري[١] وقد جاء تشريع هذا القانون كغيره من القوانين العراقية القديمة وفقاً للظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية و مقسماً ايضاً الى مقدمة ومتن وخاتمة[٢].

عثر على هذا القانون في مدينة (نفر) خلال التنقيبات التي قامت بها جامعة بنسلفانيا[٣]، وكشف عنه النقاب عام ١٩٤٧[٤]، ومما يلفت النظر ان القانون يشابه قانون اور نمو من حيث المقدمة[٥] علماً ان اورنمو قنن شريعته وفقاً لارادة اله مدينة اور (ننار)، وكذلك شريعة لبت عشتار جاءت وفقاً لارادة اله مدينة ايسن (نن انسينا).

ويذكر الاستاذ فوزي رشيد بهذا الصدد ان شريعة لبت عشتار احتذت بالنموذج الاول وهو قانون اورنمو في معظم ما جاء في الشريعة[٦]. وقد مثل قانون لبت عشتار الذي احتوى على (٣٧) مادة، اخر قانون باللغة السومرية في بلاد

---

(١) صموئيل كريمر، السومريون، ص١١٥ز سامي سعيد الاحمد: المدخل الى تاريخ العالم، ق١،ج٢،ص١٦٦.

(2) Driver and Miles: The Babylon law.Vol.1. P.195.

(٣) عن تاريخ التنقيبات في العراق ينظر:-

wlloy, S: Foundation in the Dust (1940).

Parrot, Andre: Archologie Mesopatamienna, Paris,1946.

(٤) طه باقر: قانون لبت عشتار، مجلة سومر. مج٤، كانون الثاني، ١٩٨٤،ص٤-ص٥.

(٥) م.ن والصفحة.

(٦) فوزي رشيد: الشرائع العراقية، ص٤٨.

الرافدين القديمة[1].

٤. قانون أشنونا:

وهو اقدم القوانين العراقية القديمة المدونة باللغة الاكدية[2] باستثناء المقدمة فقد كتبت باللغة السومرية، لانها لغة أصلا كانت تكتب بها تاريخ السنوات[3]، على الرغم من ان المقدمة لم يبق منها سوى اسطر قليلة ناقصة، ويلاحظ انها تختلف تماماً عن مقدمات الشرائع الاخرى وانها لم تقتبس منها شيئاً[4]. ماعدا ذكر اله مملكة أشنونا (تشباك Tispak) باعتباره الوازع الديني المحفز لتشريع القانون[5].

اكتشف هذا القانون في عام ١٩٤٥ خلال التنقيبات التي اجرتها مديرية الاثار العامة في بغداد في موقع تل حرمل، وقد اختلف الباحثون في تحديد تاريخ كتابة القانون[6] الا انهم اتفقوا على عدد مواده وهي (٦١)مادة مختلفة في مواضيعها[7].

ومما هو متصل بمادة البحث فقد قسم قانون اشنونا طبقات المجتمع الى ثلاث طبقات واضحة وهي الاحرار والمشكينو والعبيد[8] وسيتناول البحث هذه الطبقات بشيء من التفصيل اعتماداً على مثل هذه الاشارات المتكررة في القوانين.

---

(١) صلاح الدين الناهي: تعليقات على قوانين العراقي القديم، ص٥١.

(٢) طه باقر: قانون جديد من تل حرمل، مجلة سومر، المجد ٤، ١٩٤٨، ص٥٢.

(٣) عامر سليمان: القانون، ص.

(٤) فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص٧٣.

(٥) طه باقر: قانون جديد من تل حرمل: ص٥٣.

(٦) حول هذه الاختلافات انظر طه باقر: الشرائع والتنظيمات القانونية، مجلة المجتمع العلمي، مجد ٢٨، القسم الثاني، ١٩٧٧، ص١٢٤.

(٧) م.ن، ص١٢٥-١٢٦..

(٨) طه باقر: قانون جديد، ص٥٢ وما بعدها.

٥. قانون حمورابي:

يعد هذا القانون واجهة القوانين العراقية القديمة، لان الحديث عن التشـريع في ذلك الوقت يعني بصورة مباشـرة الحـديث عـن قـانون حمـورابي، باعتبـاره جامعـاً لصلب المواد القانونية والتشـريعات والاعراف السومرية والاكدية والبابلية والتـي عمل حمورابي على التعديل والاضافة فيها لتتناسب مع التطور الذي آل اليه المجتمـع العراقي القديم.

عثر على مسلة حمـورابي في مدينـة سوسـة عاصـمة العيلاميـين مـن قبـل البعثـة الفرنسية ١٩٠٢م. ويحتوي الجزء العلوي[١] من المسلة نحتاً بارزاً يمثل الاله (شـمش = اوتو) اله العدالة وهو جالس على عرشه ويقف امامه حمورابي بخشوع ليتسلم منه الشـريعة المقدسة او يقدمها له[٢].

ويتألف قانون حمورابي من ثلاثة اجزاء رئيسية هي المقدمة التي شغلت نحـو (٥) اعمده من اصل (٤٤) عموداً مـن الكتابـة المنقوشـة عـلى المسـلة[٣]، تـم تـأتي المـواد القانونية البالغة (٢٨٢) مادة، عالجت مختلف انشطة المجتمع البابلي في مطلع الالـف الثاني قبل الميلاد[٤] بما فيها الاشارة الى الطبقات الاجتماعيـة. امـا الجـزء الثالـث مـن القانون فقد احتوى على الخاتمة والتي دونت بالاسلوب نفسه التي دونت بها المقدمة

(١) انظر صورة المسلة الملحق رقم.

(٢) هاري ساكز: الحيـاة اليوميـة، ص١٥٧. بهيجـة خليـل اسـماعيل: مسـلة حمـورابي، بغـداد، ١٩٨٠، ص٨٨.

(3) Driver and miles: old Babylonian law. Vol. 2.P.219.

(٤) فوزي رشيد: الشـرائع العراقية القديمة، ص٨٢.

مضافاً اليها لعنات لمن يحاول لمسها او كل شخص لا يعمل بهذه القوانين[1].

لقد عكست قوانين حمورابي التطور الذي طرأ على المجتمع فجاءت المواد القانونية بمظهر متطور ومتقدم بعيد عن الروح القبلية التي كانت سائدة في اعراف الماضي وتقاليده[2]، لذلك فقد بقيت هذه القوانين نافذة المفعول ومعتمد عليها في القضايا التي تلته، بل انه بقي فيما بعد كعمل ادبي يدرس ويستنسخ في مدارس المكتبة حتى الالف الاول قبل الميلاد، ومما يؤكد ذلك وجود عدة رقم طينية تضم مواداً من قانون حمورابي في مكتبة الملك الاشوري (اشور بانيبال)[3].

ثانياً: الطبقات الاجتماعية القانونية.

ان تقسيم الطبقات الاجتماعية استناداً الى القوانين العراقية القديمة، قدم لنا ثلاثية طبقية واضحة في البلاد (أحرار-موشكينو-عبيد)على ان هذه الثلاثية لم تكن من خلق قانون حمورابي المتكامل بالنسبة الى بقية القوانين السابقة عليه، حيث نجد في قانون اشنونا مثل هذا التقسيم وكذلك الامر بالنسبة لقانون لبت عشتار الذي طبق التقسيم الثلاثي مع اختلاف تسمية طبقة الموشكينو بـ(الميكتوم miaktum)[4]، الا انهما يتمتعان بالدرجة الاجتماعية فنسها[5].

(١) م. ن. ص ٨٣.

(٢) محمود السقا: تاريخ النظم، ص٢٩٤-ص٢٩٥.

(٣) جان بوتيرو: الشرق الادنى، ص٢١٠.

(4) PSD: letter (m).

(5) Driver and miles: Babylonian law. Vol.2.P.86-95.

اما بالنسبة لقانون اورنمو فان التقسيم الطبقي الثلاثي لم يكن قد اكتمل في تلك الفترة، وذلك الاختلاف الظروف الاقتصادية التي كانت بدايات تطورها مع سلالة اور الثالثة[1]، من جهة اخرى لا يمكن ان نستبعد اعتبار قانون اورنمو قانون سومري بحت (لغةً ومضمون)، وان الفئات السكانية والتمازج العنصري لم يكن قد اخذ شكله الواضح في المجتمع السومري، أي ان الفرد السومري كان لا يزال يشكل العنصر الغالب في المجتمع الى جانب بقية العناصر السكانية الجزرية.

ومهما يكن من امر فان الطبقات الاجتماعية، الواردة في مواد القوانين العراقية القديمة تكاد تكون متطابقة من حيث المعنى والمعالجة القانونية لكل طبقة مع اختلاف في عد المواد التي تتضمنها بين قانون واخر، اما اهم هذه الطبقات بتقسيمها العمودي فهي:

أ. **الاحرار (اويلم Awilum)**[2].

تشتمل طبقة الاحرار المواطنين الذين يتمتعون بحرية مطلقة في اوراق شؤون حياتهم والذين يشتركون في المجالس البلدية[3] التي كانت فقد الركيزة الاساس في المدينة والمؤلف من الشيوخ في المدينة والتي منها انبعثت التنظيمات الادارية والقضائية وادارة شؤون المدينة[4]. وقد وجدت هذه الطبقة منذ العصور السومرية الاولى في العراق الا انها لم تكن واضحة مقارنة بالفترات التاريخية اللاحقة وذلك

(١)نوالة احمد محمود المتولي: مدخل الى دراسة الحياة الاقتصادية في سلالة اور الثالثة، ص٢٠.

(2) PSD: letter (A).

(٣) دياكانوف: ظهور الدولة الاستبدادية، ص٢٧٨-ص٢٧٩.

(٤) صموئيل كريمر: السومريون، ص١٠٥. عامر سليمان، احمد مالك الفتيان: محاضرات في التاريخ القديم، ص٨٤.

تبعاً للوضع الاقتصادي والاجتماعي الذي طرأ على بلاد الرافدين[1].

وتضم هذه الطبقة اصحاب الحرف بصورة عامة والملاك والمزارعون والتجار والصناع وغيرهم. كما ان هذه الطبقة تنقسم(تترتب) في داخلها الى اجزاء منها الفئة التي تعمل في خدمة الاسرة الحاكمة وساكني القصور من النبلاء واصحاب الحرف والوظائف المستقلة، الا ان الفئة المنتفعة من العيش حول القصور (الحاشية) هي التي كانت وسيلة عيشهم جيدة الى حدٍ ما[2]، لما كانوا يحصلون عليه من امتيازات اجتماعية مختلفة جعلتهم في المقدمة بالنسبة لابناء طبقتهم من الناس العاديين، كحصولهم على قطع الاراضي الصغيرة الذي يخصصها لهم الملك الذي يمثل الإقطاعي الكبير في المدينة[3].

وبحصول هؤلاء الاحرار على هذه الاراضي وغيرها من الامتيازات الخاصة بحكم اتصالهم بالقصر- نشأ النظام الاقطاعي في المدن العراقية القديمة بتدخل اكبر من المعبد وساكني المعبد وخدمة الذين يحيطون به[4].

كان الحر من طبقة الموظفين يتمتع بامتيازات عدة وعليه واجبات من مختلف مناحي الحياة يتميز بها المواطن الموظف عن غيره[5] ومن الامتيازات التي كان يتمتع بها الفرد الحر الكامل (Awilum) هو حق الملكية المطلقة وخصوصاً فيما يتعلق بالاراضي الزراعية والمشاغل الحرفية والعبيد ورأس المال وباقي وسائل الانتاج

(١) عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي في العراق القديم، ص١٩٢.
(٢) نور الدين حاطوم: موجز تاريخ الحضارة، ص١٧٥.
(٣) عامر سليمان: القانون في العراق القديم، ص١٤٩-ص١٥٠.
(٤) ليونارد وولي: وادي الرافدين مهد الحضارة، ص٦١.
(5) Wallis Bud E. A.: Babylonian life and History. 2nd ed, London.p.160.

فضلاً عن توليهم المناصب العامة في الدولة[1]. ويظهر هنا ان الاساس الذي يقوم عليه هذا التميز هو مقام الوظيفة التي يشغلها الفرد[2].واذا ما كان الامر كذلك فلابد وان هذه الظروف التي فرقت وميزت بين الموظفين وغيرهم كانت قد نمت وببطء مع نمو التقاليد ونظام الحكم في عهد السومريين، وهذا ما يعتبر كونها اقل تقدماً في عهد سلالة اور الثالثة عنها في عهد حمورابي[3].

ورغم ان الفرد الحر يحتل مركزاً مهماً في المجتمع، الا ان المصادر والنصوص القانونية القديمة لا تتوسع في شرح حالته ولا تذكر شيئاً عن العقوبات التي تفرض عليه في حالة السرقة مثلاً او ما شابه ذلك، في حين انها فصلت كل الامور تقريباً التي تتعلق بالموشكينو والعبيد، ولعل السبب في ذلك يرجع الى المكانة الرفيعة التي كان الحر يتمتع بها والتي تنزههُ عن هكذا امور، او لان هذه الامور قد بُحثت ضمن اطار العقوبات القانونية ولا سيما في قانون حمورابي[4].

ونقرأ في قانون لبت عشتار منم المواد التي تذكر الرجل من الاحرار ففي المادة رقم (٧) من القانون:

«**اذا اعطى (رجل) بستانة الى فلاح لزرعه...**»[5]؛

ومن الامور الاجتماعية نقرأ في المادة (٢٥):

---

(١) اخلاص مرتضى حسن: دور الدولة في نمط الاقتصاد العراقي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الادرة والاقتصاد،بغداد ١٩٧٧، ص١٩١.

(٢) ليونارد وورلي: وادي الرافدين، ص٦٠.

(٣) م. ن والصفحة.

(٤) نور الدين حاطوم: موجز تاريخ الحضارة، ص١٧٤.

(٥) فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص٥٩.

«**اذا تزوج رجل امرأة وانجبت له اطفالاً...**»[1]؛

اما فيما يتعلق بالحقوق والحصانة الاجتماعية للحر او لاولاده، فنجد في المادة (٣٣) ما نصه:

«**اذا ادعى رجل بان ابنة رجل حر غير متزوجة قد مارست العملية الجنسية مع (رجل ما)، وثبت انها لم تقم بذلك، عليه ان يدفع(كغرامه) عشرة شيقلات من الفضة**»[2].

وفي قانون حمورابي نجد ان الصورة واضحة من خلال معالجة المواد القانونية لطبقة الاحرار والفرد الواحد، ومما يلفت النظر في القانون بالنسبة للاحرار ان العقوبات المفروضة عليهم كانت اكثر صرامة لكونهم الطبقة المتصدرة التي ينبغي ان تكون القدوة للآخرين[3]. حيث ان مبدأ القصاص (العين بالعين) كان نافذاً على افراد هذه الطبقة فقط[4]. وبهذا الخصوص نقرأ:

«**اذا صفع رجل خد رجل ارفع منه، فيجب ان يضرب علناً ستين جلدة بسوط (ذنب) الثور**»[5].

وايضاً «**اذا فقأ رجل عين عبد رجل او كسر عظم عبد رجل فعليه ان يدفع نصف**

---

(١) م.ن والصفحة، ص٦٢.

(٢) م.ن،ص٦٥.

(٣) سامي معيد الاحمد، العراق القديم، ج٢، ص٢٩٢.

(٤) م. ن والصفحة.

(٥) المادة ٢٠٢ من قانون حمورابي.

قيمته»[1]؛

«اذا قلع رجل سن موشكينو فعليه ان يدفع ثلث المنا من الفضة»[2].

وبالمقابل نجد ان القانون قد حفظ المركز الاجتماعي المتميز لهذه الطبقة وعدم مساواتها مع الطبقات الاخرى من خلال العديد من المواد القانونية[3]، ولم يغفل قانون حمورابي عن المرأة الحرة ايضاً فقد ابرز لها قيمة ومكانة اجتماعية متميزة، وذلك عندما اقر بان الاولاد يحسبون على امهاتهم اللواتي من طبقة الاحرار حتى وان كان والدهم من طبقة ادنى، اذا نقرأ في خصوص ذلك:-

«اذا تزوج عبد القصر او عبد الموشكينو ابنة رجل حر وانجبت له اطفالاً فلا يحق لصاحب العبد ان يدعي بعبودية ابناء ابنة الرجل الحر»[4].

ب. **الموشكينو Mushkinum**[5].

وهي طبقة اجتماعية ثانية تكون ادنى من طبقة الأحرار وأعلى مرتبة من العبيد. وقد حاول بعض الباحثين تقريب هذه الطبقة (الموشكينو) من حيث اللفظ والمعنى مع كلمة (مسكنmesgin) الفرنسية وباصلها الذي يعود الى كلمة (Sukenu) التي تفيد معنى السجود[6]. كما ان البعض الاخر من الباحثين ذهب بهذه الكلمة

(١) المادة ١٩٩ من قانون حمورابي

(٢) المادة ٢٠١ من قانون حمورابي.

(٣) خالد عبد الحسين: القانون وادارة الدولة، ص١٣٩.

(٤) المادة (١٧٥) من قانون حمورابي.

(5) PSD: letter (M).

(٦) ديلابورت: بلاد ما بين النهرين، ص٨٥.

ليقاربها مع كلمة (المسكين) العربية[1] كما جاء ذكر هذا المعنى او قريب له في اللغة العبرية فمثلاً الفعل (ساكن) او (مسكين) بمعنى يكون فقيراً، وكذلك هناك اشتقاق في اللغة السريانية والاثيوبية وهي كلها لغات جزرية متقاربة[2].

اما عن تحديد اصل هذه الطبقة في المجتمع البابلي فان البعض تصوروا بانها الطبقة المتكونة من انصاف الاحرار او العتقاء والعاملين في الاراضي والموالي وصغار الجنود[3] في حين نظر اليهم البعض الاخر على انهم صورة من صور العامة وهم يمثلون هنا الأرقاء القدماء او الاحرار الذين ابعدوا عن طبقتهم الاجتماعية وعامة الناس المتواضعون[4]، وربما الذين فقدوا أراضيهم وحرفهم الاصلية بسبب الديون وانحسار راس المال عندهم وهو اساس المجتمع الاقطاعي في بلاد الرافدين.

واذا ما رجعنا الى تصنيف الاستاذ كريمر للسكان السومريين نجد ان طبقة الموشكينو تكاد تنطبق مع طبقة الاتباع وهم اصحاب الحرف والمجموعة المستخدمة في المعبد واتباع النبلاء[5]. ويبدو ان المصطلح الذي كان يرادف الموشكينو في العصور السومرية الاولى هو مصطلح (كورش) والي كان يمثل الغالبية العظمى من الطبقة الوسطى او الطبقة شبه الحرة او (اصحاب الحرية المقيدة Semi-free class)[6].

(١) جورج كونتينو: الحياة اليومية في بابل واشور، ترجمة سليم طه التكريتي وبرهان التكريتي، بغداد، ١٩٨٢، ص٣٢.

(٢) عامر سليمان: القانون، ص٤٠.

(٣)اندرية ايمار: اليونان والشرق القديم، ص١٢٩.

(٤) محمود السقا: تاريخ النظم، ص٣٠٩.

(٥) صموئيل كريمر: السومريون، ص١٠٤.

(٦) صالح الرويح: العبيد، ص١٨.

وبسقوط سلالة اور الثالثة ٢٠٠٦ ق.م. وبداية العصر البابلي القديم وانصهار العنصر الجزري بالعنصر السومري، اخذت كثير من المصطلحات تتغير وتتبدل وكان من بينها المصطلحات الاجتماعية والطبقية، فلم يعد يذكر مصطلح (كورش) في هذه الفترة ويبدو انه استبدل بمصطلح اخر ليدل على الطبقة شبه الحرة[١].

وكما يلاحظ على في عصر اور الثالثة وجود اصناف من الكورش على شكل تابعين الى بقية الفئات الاجتماعية الاعلى فمثلاً هناك كورش الكاهن وكورش الكاتب وكورش الامير وغيرها من الاصناف[٢].

وتشير النصوص التي قام بدراستها السوفييتي (محمد داندامايف) الى ان السكان التابعين المحرومين من الحقوق المدنية لم يستطيعوا الاشتراك في اعمال المجلس الشعبي وان هذا القسم من السكان كان يتالف من فئتين ربما هي (الموشكينو والعبيد) باعتبار انهم يؤلفون عدداً كبيراً جداً من الزراع الذين كانوا يعملون في اراضي الدولة التابعة للمعابد[٣].

ولم يكن هؤلاء (الموشكينو) يحسبون كعبيد لذلك فقد حضر بيعهم ولكن في الوقت نفسه لم يكن لهم الحق في مغادرة مكان اقامتهم بدون موافقة اسيادهم. كما كان عليهم ان يقدموا جزءً كبيراً من المحصول الى مالك الارض. ويبدو من ذلك ان هؤلاء كانوا في بادئ الامر احرار ثم حرموا من اراضيهم ووقعوا تدريجياً في تبعية

---

(١) م.ن والصفحة.

(٢) نواله احمد المتولي: مدخل الى دراسة الحياة الاقتصادية، ص٢٥٠-ص٢٥٣.

(3) Muhammad A, Dandamave: Slavery in Babylonia in (626-321 BC).

نقلاً عن جماعة السوفييت: الجديد حول الشرق القديم، دار التقدم (موسكو، ١٩٨٨)، ص٢٠٣.

اشخاص اخرين[1].

ان ذكر القوانين العراقية القديمة لمصطلح (الموشكينو) يأتي عندما تكون هناك معالجة لناحية اقتصادية او مادية، وتظهر دراسة هذه القوانين لا سيما قانون حمورابي الى ان المشرع كان يحاول دائماً التخفيف عن كاهل هذه الفئة من المساكين[2] آخذاً بنظر الاعتبار وضعهم المادية عند فرض العقوبات المادية عليها وتحديد الاحكام[3].

لقد ورد مصطلح المشكينم في قانون اشنونا في خمس مواد فقط من اصل ستين مادة منها ما يتعلق بالقبض على السارق في بين او حقل موشكينو:

«اذا قبض على رجل في حقل موشكينوم نهاراً داخل السياج فعليه ان يدفع غرامة عشرة شيقلات من الفضة. ومن يقبض عليه ليلاً داخل السياج فانه يموت ولن يترك حياً»[4].

كما تناول قانون أشنونا الاحوال الاجتماعية والزوجية الخاصة بالموشكينو وحماية ابناء اسرته كما ورد في المادة (٢٤) وكذلك المادة(٣٤).

ومن الملاحظ على المواد الخاصة بالموشكينو انها لم تعالج الامور الاجتماعية والاقتصادية الخاصة بهم كثيراً كما هو الحال بالنسبة للطبقتين الاخريتين (الاحرار- العبيد)[5].

---

(١) م.ن والصفحة.

(٢) عامر سليمان: الحياة الاجتماعية، ص١٩٤.

(٣) ليونارد وولي: وادي الرافدين، ص٥٤.

(٤) المادة (١٢) من قانون اشنونا.

(٥) خالد عبد الحسين: القانون وادرة الدولة، ص١٤٣.

اما قانون حمورابي فقد خص طبقة الموشكينوم باحكام مفصلة[1] وقد جاءت معالجتها على مجموعتين رئيستين الاولى ذكرهم فيها الى جانب القصر خصوصاً في مسائل السرقة[2] حيث جاء في القانون:-

«اذا سرق رجل ثوراً او حماراً او خنزيراً او قارباً فاذا كان يخص الاله او القصر، فعليه ان يدفع غرامة ثلاثين ضعفاً واذا كان يعود الى الموشكينو فعليه ان يدفع عشرة اضعافه. واذا لم يكن لديه ما يدفعه فيعدم.»[3].

وكذلك تناولت المادة (١٥-١٦) الخاصة بالمساعدة على هروب رقيق القصر او رقيق الموشكينو[4].

اما الحالات الاجتماعية فقد تناولتها المواد (١٧٥-١٧٦) وهي حالات زواج رفيق القصر او رقيق الموشكينو من امرأة حرة: -

«اذا تزوج عبد القصر او عبد الموشكينو ابنة رجل حر...»[5].

من الواضح ان الموشكينو هم أتباعا للاحرار في الوجود القانوني الذي يتمتعون به باعتبارهم اشخاص موجودين واحرار نسبياً. اذ ان للموشكينو حقاً في تكوين اسرة شرعية ومالاً خاصاً به، كما ان ذمته المالية يمكن ان تشتمل على جميع الممتلكات بما فيها الارقاء وهذه الملكية التي يتمتع بها الموشكينو في المجتمع كانت لها

(١) صبيح مسكوني: تاريخ القانون، ص١٦٥.
(٢) عامر سليمان: القانون، ص٧١.
(٣) المادة (٨) من قانون حمورابي.
(4) Driver and miles: Old Babylonian law.Val.2. P.91.
(5) Ibid: p.92.

حماية خاصة في معظم التشريعات العراقية القديمة[1].

رفع ذلك فان نصوص هذه التشريعات كانت تركز على وضع الموشكينو الادنى الذي كان بحاجة الى تدخل تشريعي اجتماعي لتمديد حالة هذه الطبقة بمقارنتها مع طبقة الاحرار التي كونت الحالة الطبيعية والاوضاع الاجتماعية والقانونية في المجتمع[2].

ويبدو ان ارتباط الموشكينو بالقصر هو محاولة من المشرع القانوني ان يشعر هذه الطبقة باهميتهم الاجتماعية لا سيما وانهم جزء مهم من المجتمع وفي القصر خصوصاً، اذ انهم يؤلفون الفئة الاكثر عملاً وخدمة في البلاط الملكي وما يرتبط به من مرافق ادارية وسياسية في الدولة.

اما المجموعة الثانية للقوانين فقد عالجت المواد والقانونية ارتباط هذه الطبقة مع الاحرار مع تبيان مدى الاختلاف والفرق الواضح بينهم، حيث نجد بعض مواد قانون العقوبات مثل هذا الامر كما في المواد (٢١٢،٢١١،٢٠٨،٢٠٤،١٩٨،٢٠١) من قانون حمورابي فنقرأ مثلاً:-

«اذا فقأ رجل عين موشكينو وكسر عظمه فعليه ان يدفع منا واحداً من الفضة»[3].

ومن الحالات التي جعلت المواد القانونية فيها طبقة اقل منزلة من الاويلم(الاحرار) مسألتين، الاولى مسألة تحديد الصداق لزوجة المشكينو المطلقة بما يساوي ثلث صداق زوجة الاويلم وهذا الامر كان بمثابة تحقيق بعض الالتزامات

(١) محمود السقا: تاريخ النظم، ص٣١٠.
(٢) عامر سليمان: العراق في التاريخ القديم، ج٢، ص١٤٨.
(٣) المادة ١٩٨ من قانون حمورابي.

المالية لافراد هذه الطبقة تقديراً لضيق مواردهم المعيشية[1].

اما المسألة الثانية فكانت تدور حول التفريق بين الطبقتين (الاحرار والموشكينو) في اجور الطبيب في العمليات الجراحية فقد كان الفرد الحر يدفع عشرة شياقل كأجر للعملية الواحدة، اما الموشكينو فيدفع خمسة شياقل والعبد شيقلين، وهذا الامر كان بمثابة التزام قانوني لافراد المجتمع بوضع اطباء خاصين لكل طبقة مع تحديد اجورهم المحددة مسبقاً[2]. مما جعل الصورة واضحة بين الاحرار والموشكينو من حيث الفرق بينهم.

وفي الواقع ان حمورابي من خلال بعض ممارسته الادارية مثل تعيين الحد الاعلى للاسعار وتحديد الاجور، جعل من طبقة الموشكينو وهم الطبقة الوسطى تعتمد بصورة كبيرة على التبعية للنبلاء وعلى طبقة الكهنة[3].

ويورد الدكتور عامر سليمان مناقشة علمية لمصطلح الموشكينو اذ يقول:- «.... ان تحليل المواد القانونية القليلة التي ورد فيها ذكر المشكينم ومقارنتها مع بقة المواد القانونية يؤكد بان المقصود من كلا المصطلحات هو الاشارة الى طبقة الاحرار غير ان القوانين التي يفرق بين فئتين من الاحرار نسبة الى امكاناتهم الاقتصادية، فقصدت من المصطلح الاول (اويلم) عامة الناس الاحرار المتمكنين اقتصادياً..» ثم يقول:-«.... اما المصطلح الثاني أي الموشكينوم، فقد استخدم بشكل خاص وفي عدد محدود من المواد القانونية فقط للاشارة الى الفرد من طبقة الاحرار من غير

(١) عباس العبودي: شريعة حمورابي، ص١٢٥.
(٢) خالد عبد الحسين: القانون وادراة الدولة، ص١٤٦.
(٣) كوردن تشايلد: ماذا حدث في التاريخ، ص١٥٩.

المتكنين اقتصادياً أي من فئة الفقراء والمساكين، لذلك لم تذكر القوانين هذا المصطلح الا حينما تكون هناك معالجة لناحية اقتصادية او مادية معينة وتظهر دراسة القانون الى ان حمورابي وغيره من المشرعين كانوا ويحاولون دائماً اخذ الوضع الاقتصادي للفرد بنظر الاعتبار عند فرض العقوبة المادية او تحديد الحكم تماماً كما تفعل القوانين الحديثة، لذلك كانت العقوبات المفروضة على المشكينم اقل من تلك المفروضة على الاويليم، أي الفرد من الاغنياء وكذلك كانت اجور الطبيب ومهر الزوجة المطلقة والى غير ذلك»[1].

من هنا يتضح ان الوضع الاقتصادي للفرد ومستواه المعيشي- هو الذي يحدد القاعدة التي تقوم عليها عملية فرض العقوبات الجزائية او التشريعات الاجتماعية الاخرى.

وبهذا فان الصورة تكون اوضح فيما يتعلق بمركز الموشكينو الذي هو طبقة من الاحرار ذات حرية مقيدة وفي الوقت نفسه تمثل المستوى الادنى، أي ان الموشكينو هم الدرجة الاخيرة في طبقة الاحرار وذلك اعتماداً على ما ذكر له في حقوق وامتيازات قريبة من الحقوق التي تتمتع بها الاحرار، اذا ما استثنينا وضعهم الاقتصادي والمعيشي بالنسبة لكلا الفئتين.

(١) للتفصيل في هذا الرأي انظر عامر سليمان، القانون في العراق القديم، ص٤١-ص٨٣،

ج. العبيد (Wardum)[1].

يعد نظام العبودية[2] من النظم البارزة في تاريخ وادي الرافدين والشرق الادنى القديم بصورة عامة[3]. وقد ظهرت بوادر هذا النظام في مرحلة متقدمة من تاريخ بلاد الرافدين. وهذا ما يمكن ملاحظته في نظام استثمار الاراضي الزراعية والملكيات الكبيرة[4].

ان ظهور عمل العبيد سجل بدء مرحلة جديدة في تطور المجتمعات القديمة، وقد مثلت هذه الظاهرة نتيجة حتمية من تطور القوى المنتجة[5]، وفي الفترات التاريخية الاولى كانت ملكية العبيد مشاعة للاسرة او للقبيلة بصورة عامة[6]، ولكن مع ظهور التخصص في العمل وزيادة الفائض الانتاجي اصبحت ملكية العبيد ملكية خاصة وفردية وبالاخص للفئات القيادية في القبيلة[7].

ومع ذلك فان الرق في العراق القديم لم يكن في بداية ظهوره من انواع الرق الانساني المذل والمستعبد. كما هو الحال في تاريخ روما مثلاً، اذ نجد في بادئ الامر ان العبيد لم يكن يختلف وضعهم عن وضع الطبقات والشرائح الاجتماعية الاخرى

---

(1) PSD: letter (W).

(٢) يعد الاستاذ صالح حسين الرويح من اهم من كتب في هذا الموضوع، انظر العبيد في العراق القديم وايضاً انظر، Mendelssohn: Slavery in Ancient near East. NewYourk.1949.

(٣) ف. ف ستروف: مسألة تكوين مجتمعات الرف، ص٢٢.

(٤) صالح الرويح: العبيد، ص٥.

(٥) جامعة باتريس: عرض اقتصادي تاريخي، ص٦٣

(٦) م. ن، ص٦٢.

(٧) ف. ف نستروف: مسألة تكوين مجتمعات الرق، ص٢٦.

بشكل كبير في بلاد الرافدين[1] وهذا الامر راجع الى المشاعية والتساوي بين الافراد والذي كان سائداً قبل ان يظهر فائض انتاجي اجتماعي يحدد صور الطبقات الاجتماعية[2].

تعد مرحلة عصر الوركاء الرابع في منتصف الالف الرابع قبل الميلاد، اقدم مرحلة حضارية عرفت فيها بوادر العبودية في بلاد الرافدين، حيث وجدت علامة صورية تدل على العبد واخرى تدل على الأمة. وهذا ما يدل على وجود هذه الطبقة ضمن المجتمع الوركائي[3].

اطلق السومريون على العبيد اسم (ار ER)[4] ويقابلها بالاكدية كلمة (واردُم wardum)[5] ويعتقد من خلال عملية اشتقاقية لغوية بان الكلمة السومرية اقتباس من الاكدية[6] واما بالنسبة للاناث من الرقيق فقد اطلق عليها السومريون (كيمي GEME)[7] وهي كلمة سومرية صرفة يقابلها بالاكدي كلمة (امتوم Amtum)[8] ومعناها Hامة، ويلاحظ هنا التقارب اللفظي مع اللغة العربية.

ونقرأ في مقدمة لبت عشتار تمييزاً اصطلاحياً لمفردة (واردتُم) والتي قصد منها الناس بصورة عامة للدلالة على عبوديتهم للاله او عبودينهم الى الملوكية آنذاك وهو

(١) صالح الرويح: العبيد، ص٥٦.
(٢) ينظر المبحث الاول الفصل الاول ظهور الطبقية وتطورها.
(٣) صالح الرويح: العبيد، ص٣١.
(4) Halloran, Joan. a: Sumerian lexicon, p.37.
(5) PSD: letter (W).
(٦) صالح الرويح: العبيد، ص٣١.
(7) Halloran, Joan. a: Sumerian lexicon, p.120.
(8) PSD: letter (A).

ما نصه:

«انا لبت عشتار الراعي المتواضع... عندما فرضت العبودية (Wardatum) على رقاب اولاد وبنات اكد وسومر اعطيتهم راغباً حريتهم كهدية لهم»[1].

في حين ان قانون حمورابي استخدم مصطلح (وارداتم Wardatum)[2] للدلالة على العبودية كطبقة او حالة اجتماعية في المجتمع.

لقد كانت لطبقة الارقاء في بلاد الرافدين اهمية خاصة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية وقد تكونت هذه الطبقة لاسباب عدة يأتي في مقدمتها ما يتعلق بميلاد الفرد عبداً من أمة لان الرقيق في بلاد الرافدين كان يتبع في حالة الحرية او العبودية أُمّــهِ دون أبيه، وهذا الامر موضع خلاف مع القانون المصري القديم حيث كان الفرد ينسب في حالة العبودية او الحرية الى ابيه[3].

ومن الاسباب الاخرى التي عدت من مصادر الرق، فهي عديدة شأنها في ذلك شأن المجتمعات القوية التي مارست نظام الرق. فقد مثلت الحروب المصدر الاول للرقيق من خلال الاسرى الذين يقعون في يد الجيش المنتصر. بيد انه ليس من الضروري ان يكون هؤلاء الاسرى من الاجانب، لان في عهد السومريين كان من الممكن ان يكونوا العبيد اخواناً للسومريين من مدينة مجاورة هزمت في الحروب التي

(١) فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص٥٨.
صالح الرويح: العبيد، ص٢١٦.
(٢) عامر سليمان وآخرون: المعجم الاكدي: المجمع العلمي العراقي، بغداد -٢٠٠١، ج١، ص١١٢.
(٣) آيمار: الشرق واليونان القديمة، ص١٣٠.

كانت دائرة بين الدويلات السومرية[1].

كما كان من الجائز ايضاً ان يُستعبد الاحرار كعقوبة تفرض عليهم بسبب الديون او بسبب مخالفات معينة[2]. وهذا يدل على ان الدخل الاقتصادي الذي ينشأ من الانتماء الوظيفي للفرد، هو الاساس الذي تنشأ فيه الطبقات الاجتماعية. ومن خلال الانتماء هذا يمكن ان نحدد موقع الفرد في الطبقة التي ينتمي اليها. أضف الى ذلك ان العبودية تنزل بالاشخاص كعقوبة قانونية بحق الافراد الخارجين عن الاعراف والقوانين والتقاليد الاجتماعية، كما هو الحال بالنسبة للابناء الذين ينكرون آباءهم، والزوجات اللواتي يلوثن سمعة ازواجهن.

وقد انتشرت عملية بيع وشراء العبيد في اسواق العراق القديم، فكان الاباء كثيراً ما يلجؤون الى بيع ابناءهم كعبيد او قد يسلم رجل جميع افراد عائلته الى دائنه تسديداً لدينه وبالتالي يمكن لهذا الدائن ان يؤجر هذه العائلة لمدة زمنية محددة وفق التشريعات والقوانين السائدة[3].

هناك صورة طوعية للعبودية، أي ان الفرد الحر يقوم بالخدمة في البيوت الثرية والنبيلة، ويبدو انهم كانوا من الغرباء والمرتزقة الذين تغلق في وجوههم فرص العمل الحر وكان يطلق عليهم بالاكدية (habbatu)[4] والسومرية (SA-GAZ)[5] والتي تعني حرفيا قطاع الطرق.

---

(١) هنري فرانكفورت: فجر الحضارة، ص٩١.
صالح الرويح، العبيد، ص٣٥ وما بعدها.
(٢) صموئيل كريمر: السومريون، ص١٠٥.
(٣) ايمار: الشرق واليونان القديم، ص١٣٠.

(4) PSD: letter(H).
(5) Halloran, Joan. a: Sumerian lexicon, p.472.

ان النظرة التشريعية لبلاد الرافدين نحو تكيف الوجود القانوني للعبيد لم تكن في العهد البابلي القديم ٢٠٠٠ق.م- ١٥٠٠ق.م تشابه ما كان عليه الوضع في عهد دويلات المدن السومرية. فالعبد ينتمي الى طبقة الادنى في المجتمع وكان يعرض للبيع والشراء، الامر الذي يمكن ان يكون فيه العبد هنا متساوياً مع الأشياء التي هي موضع الملكية وطبقاً للمفهوم السومري القديم ان العبد يماثل الحيوان من حيث هو رأس شي ما[١]، وسواء كان هذا الرأس ذكراً او انثى[٢]، فانه ينظر اليه باعتباره كائناً أجنبيا ومع ذلك فقد وضع العبد في مصاف الاشياء النفيسة واخذت النظرة اليه تتغير بتغير الظروف الاجتماعية[٣].

اما في العهد البابلي القديم لم تعد النظرة للعبد بالمعنى الحرفي شيئاً من الاشياء او رأس يشابه رأس الحيوانات، اذ أضيفت له جملة من الحقوق الاجتماعية كما حددت قيمته الشرائية واصبح له الحق في تكوين اسرة خاصة به بعد ان سمع له بجمع المال المستقل عن مال سيده[٤].

وتشير بعض النصوص المسمارية الى ان الرقيق وصلوا الى درجة امتلكوا فيها رقيقاً خاصاً لانفسهم يقومون على خدمتهم وراحتهم مما لا نجد له قبل في أي مجتمع اخر حتى تلك المجتمعات التي تلت المجتمع البابلي القديم بقرون[٥].

---

(١) محمود السقا: تاريخ النظم، ص٣١٤.

(٢) كان عدد الارقاء من الذكور والاناث متساوياً تقريباً، فلم يكن هناك تفوق عددي للاماء على الارقاء وان كان يزعم بوجوده بصفة متكررة. ف. ف ستروف: مسألة تكوين مجتمعات الرق، ص٨٦.

(٣) محمود السقا: تاريخ النظم، ص٣١٤ وما بعدها.

(٤) فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة، المادة (٧) من قانون حمورابي، ص١٢٠.

(٥) عامر سليمان: الحياة الاجتماعية، ص١٩٣.

لقد فصلت لنا القوانين العراقية القديمة في مواد متفرقة حالات العبودية اذ تناول قانون اورنمو حالات الرق في اربع حالات (الموادة، ٢٣،٢٢،١٤) منها حماية الامة والحفاظ على تبعيتها وعفتها لسيدها:-

«**اذا اغتصب رجل أمة رجل اخر يجب عليه دفع خمسة شيقل من الفضة**»[١].

وبالمقابل نجد في القانون نفسه:-

«**اذا تكاثرت امة على سيدتها وسارت نفسها مع سيدتها فعلى السيدة ان تدعك فمها بالملح**»[٢].

اما قانون لبت عشتار فقد عالج العبودية في خمس مواد (١٢،١٣،١٤،٢٥،٢٦)، منها حالات هروب العبيد داخل المدينة اذ نقرأ:-

«**اذا هربت امة او عبد رجل الى داخل المدينة وثبت ان الامة او العبد قد اقام في بيت رجل اخر لمدة شهر واحد، فعليه ان يعوض العبد او الامة بمثله**»[٣].

وفي المادة التي تليها: «**انه اذا لم يكن يملك عبداً فعليه ان يدفع خمسة عشر شيقلاً من الفضة**»[٤].

كما تناول قانون لبت عشتار مسألة الاولاد والارث الخاص بهم على اختلاف نسبهم بالنسبة للرقيق:

---

(١) المادة (٢٢) من قانون اورنمو.

(٢) المادة (٢٣) من قانون اورنمو.

(٣) المادة (١٢) من قانون لبت عشتار.

(٤) المادة (١٣) من قانون لبت عشتار.

«اذا تزوج رجل امراه وانجبت له اطفلاً وتزوج أمة وانجبت له اولاداً... فان ابناء الامة لن يقاسموا ابناء سيدهم (السابق) في ارثه»[1].

اما قانون اشنونا فقد زاد على سابقيه في التعرض الى العبيد بمواد قانونية تضمنت الاحوال الاجتماعية والحقوق وحماية هؤلاء من الاعتداء وغيرها من الامور التي تخص العبيد كباراً وصغاراً[2].

ومما يلاحظ في مواد قانون اشنونا الخاصة بالرق انها ميزت لاول مرة في تاريخ القوانين بين فئيتن هما رقيق القصر ورقيق الأحرار اذ نقرأ في القانون:-

«اذا امة القصر سلمت ابنها او ابنتها الى شخص من الموشكينو لتربيته...»[3].

«الذي يتبنى طفل امة القصر عليه ان يعوض القصر طفلاً مساوياً بالقيمة»[4].

كما اشار قانون اشنونا الى عبيد السفراء وميزهم من خلال وشم خاص وتسمية خاصة تميزاً لهم عن عبيد مدينة اشنونا حيث يذكر: -

«لا يجوز لعبد او امة اشنونا المشخصين بـ(كانون) او (مشكانوم) او (ابوتوم) ان يخرجوا من بوابة اشنونا دون إذن سيده»[5].

بقية المواد الخاصة بالاعتداء على الرقيق او تعرضهم للادنى من قبل الحيوانات

---

(١) المادة (٢٥) من قانون لبت عشتار.

(٢) انظر المواد القانونية (٢٣،٢٤،٣٢،٣٤،٣٥،٣٦،٤٠،٥٠،٥٢،٥٥)، ويلاحظ ان البعض من المواد تتشابه مع مواد من قانون اورنمو. فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص٩١،وما بعدها.

(٣) المادة (٣٥) من قانون اشنونا.

(٤) المادة (١٦) من قانون اشنونا.

(٥) المادة (٥٢) من قانون اشنونا. اما علامات الـ(كانوم) و (مشكانوم) و(ابوتوم) فيه علامات لرقيق اشنونا انظر.

فقد حدد القانون غرامات مالية على ان هذه المواد لا يوجد لها قبل في القوانين والشرائع الاخرى[1].

اماقانون حمورابي فانه يعد الاكثر شمولاً في معالجته للرقيق وما يتعلق به من حالات اقتصادية واجتماعية وغيرها. اذ اشتمل القانون على (٤٤) مادة قانونية متنوعة تخص امور الرقيق واحوالهم مع الاشارة والتفريق بين الرقيق العام والرقيق الخاص[2]. وفي بعض الحالات الاشارة الى الرقيق بكل اصنافه:-

«اذا ساعد رجل عبد القصر او امة القصر او عبد الموشكينو او امة الموشكينو.....»[3].

وعلى سبيل المثال لا الحصر يلاحظ في قانون حمورابي الاشارة الى حالات عقود بيع العبيد وتفاصيلها كما في المادة: -

«اذا تزوج رجل ناديتم (كاهنة) واهدت زوجها أمة فانجبت له اولاداً وبعد ذلك

---

(١) فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص١٠٤.

(٢) الرقيق العام هو الرقيق التابع للدولة (القصر) وكان مصدره الاساس اسرى الحروب وتزواج الرقيق فيما بينهم وتكاثرهم وكذلك رقيق (المعبد) وهو ما يخصصه الملوك من هؤلاء الاسرى او مما يوقفه الافراد ويهبه من الرقيق الى المعبد فضلاً عن وجود احرار منذورين كعبيد للخدمة في المعابد. ويعتقد ان ابناء الإماء التابعات للدولة (القصر، المعبد) كانوا ضمن جند (Sabu) وكانوا اولاد الاماء هؤلاء يخدمون للعمل في اوقات معينة كموسم الحصاد او البندرا او الفيضانات. نواله احمد المتولي: مدخل الى دراسة الحياة الاقتصادية، ص٢٥٣. اما الرقيق الخاص فهم المملوكون من قبل الأفراد والاسر وطريقة الحصول عليهم بالبيع والشراء من داخل او خارج البلاد وهم بطبيعة الحال في تزايد مستمر اكثر مما هو عليه الرقيق العام. للتفصيل انظر عامر سليمان: القانون، ص٤٨ وما بعدها.

(٣) المادة (١٥) من قانون حمورابي.

ساوت الامه نفسها مع سيدتها، فبسبب انجابها الاطفال لا يجوز لسيدتها ان تبيعها بالمال. ويمكن ان تضع عليها ابوتو (علامة عبودية) وتعد من الاماء»[1].

وايضاً نقرأ: «**فاذا لم تنجب الابناء فيحق لسيدتها ان تبيعها**»[2].

وكان بيع الرقيق يتم بموجب عقد محرر ومشهود عليه كما هو الحال في عقود بيع الاموال غير المنقولة[3] اما حالات تأجير العبيد ورهنهم فقد اشارت اليه بعض النصوص القانونية:-

«**اذا ماتت الرهينة في بيت محتجزها بسبب الضرر او المعاملة السيئة فعلى صاحب الرهينة ان يدين تاجره فاذا كان المحتجز ابن رجل حر فان ابن ماسك الرهينة يقتل، اما اذا كان الرهينة عبد فانه سوف يدفع ثلث عنا من الفضة ويخير أي شي اقراضه**»[4].

وهنا نجد اشارة الى حماية العبيد في حال رهنهم وعدم التجاوز عليهم في بيت الدائن. ونقرأ ايضاً:

«**اذا اصبح رجل عرضه لالقاء القبض عليه بسبب استحقاق دين عليه وباع لذلك زوجته او ابنته او ابنه مقابل فضة او اعاهم رهائن ليخدموا، فانهم سيعلمون في بيت من اشتراهم او من اخذهم لمدة ثلاث سنوات وفي الرابعة سيطلق سراحهم**»[5].

عموماً، فأن الرقيق واحوالهم في المجتمع العراقي القديم كان يمثل حالة سيئة الا انه كان افضل من وضع الرقيق في المجتمعات الأخرى نظرا للامتيازات والحقوق التي خضعت من وضعهم وأعطتهم الأمل في الاستمرار في العيش.

---

(١) المادة (١٤٦) من قانون حمورابي.
(٢) المادة (١٤٧) من قانون حمورابي.
(٣) عامر سليمان: القانون، ص٥٢.
(٤) المادة (١١٦) من قانون حمورابي.
(٥) المادة (١١٧) من قانون حمورابي.

الفصل الثالث

التنشئة الاجتماعية في العراق القديم

◆ **المبحث الأول:** ملامح التنشئة في العراق القديم.

◆ **المبحث الثاني:** العوامل المؤثرة في التنشئة الاجتماعية.

الفصل الثالث

التنشئة الاجتماعية في العراق القديم
(المجتمع وبناء الفرد)

المبحث الأول: ملامح التنشئة في العراق القديم.

اولاً: مفهوم التنشئة الاجتماعية.

إن كلمة (التنشئة) في اللغة راجعة إلى المصدر (نشأ) بمعنى ربا وشب[1] وقد وردت لفظة نشأ في القرآن الكريم بمعنى التربية في قوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾[2]. ويقال نشأت مع أولاد فلان وتأدبت بآدابهم[3]. وفي الحديث الشريف قال النبي (ﷺ) «ضموا نواشئكم في صلاة العشاء» أي صبيانكم وأحداثكم[4]، وقوله (ﷺ): «نشأ يتخذون القران مزامير». أي جماعة من الأحداث[5]. فالناشئ من تربى وارتفع عن حد الصبا وقرب من الإدراك[1].

---

(١) محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، الكويت، ١٩٦٩، ج١، ص٤٦٣.

(٢) القران الكريم: سورة الزخرف، الاية ١٨.

(٣) جار الله الزمخشري: اساس البلاغة، تحقيق عد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، ب ت، ص٥٠.

(٤) محي الدين ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، ط١، تحقيق طاهر احمد الراوي، محمود احمد الطناحي، دار أحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى الباري الحلبي، القاهرة، ١٩٦٣، ج٥، ص٥١.

(٥) محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج١، ص٤٦٤.

اما اصطلاحاً، فقد اختلفت التعريفات فيها وذلك باختلاف العلوم التي تناولتها، الا ان المهم في مجال البحث هو التركيز على كون التنشئة عملية (تعلم وتعليم وتربية)[٢]، حيث يلقن خلالها الفرد قيم مجتمعة ومفاهيمه عن طريق غرس هذه القيم والمفاهيم منذ طفولته[٣].

كذلك نجد التعريف نفسه في معاجم علم الاجتماع[٤]، وعليه فان عملية التنشئة الاجتماعية عملية تربية وتعليم يتم عن طريقها تزويد الفرد بالقيم التي يتبناها المجتمع[٥]، وهو ما ذهب اليه احد الباحثين بقوله بـ: «ان عملية التنشئة الاجتماعية يمكن ان تسميتها (عملية التربية) حيث ان كل مجتمع يحرص على نقل عاداته وتقاليده الى الفرد وخاصة الاطفال لكي يقوم بالأدوار الاجتماعية التي ستوكل اليه فيما بعد»[٦].

---

(١) منى حميد العكيلي: التنشئة الاسرية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، ١٩٨١، ص٢٠-ص٣٠.

(٢) حامد عبد السلام زهران: علم النفس الاجتماعي، ط٥، عالم الكتب، القاهرة،١٩٨٤، ص٢٤٢.

(٣) عبد علي سلمان: الانثروبولوجيا الاجتماعية: مطابع جامعة الموصل، ١٩٨٨، ص١٠٥.

(٤) دينكن ميشيل: معجم علم الاجتماع، ترجمة احسان محمد الحسن، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠، ص٣٢٨٧.

(٥) شاكر مجيد كاظم: التنشئة الاجتماعية عند العرب قبل الإسلام، أطروحة دكتوراه غير منشوره، جامعة البصرة ٢٠٠٢،ص٢.

(٦) محي الدين مختار، التنشئة الاجتماعية (المفهوم والأهداف): مجلة جامعة قسنطينة للعلوم الإنسانية، ع٩، ١٩٩٩،ص٢٨.

ويمكن النظر الى التنشئة على انها عملية ذات وجهين. فبالنسبة للمجتمع هي عملية موضوعية حيث يعمل المجتمع بمقتضاها فيؤثر على الفرد فيصبح بموجبها ومن خلالها ملائما مع حضارته بطرق منظمة، وهي بهذا عليه نقل الحضارة من الأجيال السابقة الى الحاضرة ثم ايصالها الى المستقبل[1]، وهي ايضاً عملية لتطوير المهارات والأساليب التي يحتاجها الفرد لتحقيق اهدافه وطموحاته في الحياة السليمة في مجتمعه[2] فيه دائما وابداً تعمل بصوره مستمرة على تثبيت النماذج السلوكية التي تعتبر اساسية للحفاظ على الحضارة والمجتمع.

ان الفرد يكتسب من خلال التنشئة العادات والتقاليد والأعراف الخاصة بمجتمعه من خلال التربية والإرشاد ومن خلال الترغيب والترهيب وبذلك فإنها عملية اعداد الفرد من طفولته ليصبح ذو سلوك مقبول في المجتمع من خلال اكتساب هذه العادات والقيم والتقاليد[3].

كما ان مفهوم التنشئة الاجتماعية يشتمل على تعليم الطفل الرضاعة المنظمة والنظام والمشي والغذاء واللغة واحترام ابويه واخوته والآخرين[4]، فضلاً عن توجيهه مهنياً وتعليمه العادات والقيم الروحية والامتناع عن تحقيق رغباته بالأساليب المشروعة التي تتفق مع المجتمع وموروثه الحضاري[5]؛ وهذا ما اشار اليه

(١) مليحة القصير، عمر خليل إبراهيم: المدخل الى علم الاجتماع، ص١٢٥-ص١٢٦.
(٢) م. ن. والصفحة.
(٣) شاكر مجيد كاظم: التنشئة الاجتماعية، ص٢-ص٧.
(٤) جمال حسين الالوسي، أميمة علي خان: علم نفس الطفولة والمراهقة، جامعة بغداد-١٩٨٣،ص١٣٠-١٣١.
(٥) م. ن. والصفحة.

ايضاً العالم العربي (ابن خلدون) الذي قال بان الصفات التي تميز الافراد والجماعات بعضهم عن البعض الاخر ما هي الا امور مكتسبة ناشئة عن اثار البيئة التي يعيش فيها الفرد[1].

وتختلف التنشئة الاجتماعية من مجتمع لأخر، ومن بيئة الى اخرى، لان لكل مجتمع عاداته وتقاليده الخاصة به وهو يعمل جاهداً على نقل هذا الموروث الحضاري لأفراده واجياله[2]، علماً ان للوراثة والبيئة اثر كبير في شخصية الفرد وتنشئته[3]، ولا يمكن لأي مجتمع من المجتمعات البشرية ان يهمل عملية التنشئة الاجتماعية لأنها تعد ركيزة اساسية للبنية الاجتماعية للمجتمعات. والتاريخ على اختلاف فتراته حافل بآثار المجتمعات في عملية التنشئة، وكذلك اشارت الاديان (السماوية، والوضعية) الى غرس القيم والمثل العليا في الافراد من طفولتهم وحتى بلوغ الأشد[4].

ان الحدود الزمنية التي تحدد التنشئة الاجتماعية، متى تبدأ او متى تنتهي تكون متباينة، فمن الباحثين من يرى ان التنشئة الاجتماعية لا تتحدد بحدود زمنية بل هي عملية مستمرة مدى الحياة[5]؛ الا انها تتم بشكل مركز في سنوات العمر الاولى[1].ومن

(١) عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، ط٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨، ص١٢٥.

(٢) موفق الحمداني: الطفولة، بيت الحكمة، بغداد-١٩٨٩، ص١٩٤.

(٣) محمد تقي فلسفي: الطفل بين الوراثة والبيئة، ط٢، مطبعة الآداب، النجف الاشرف، دار التربية، بغداد-١٩٦٩، ج١، ص٨.

(٤) اشار القرآن الكريم الى هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ سورة الاحقاف: الآية ١٥.

(٥) حامد عبد السلام زهران: علم النفس الاجتماعي، ص٢٤٤.

←

خلال نمط، التنشئة في العراق القديم نجد ما يوخذ هذا الامر عـن طريقـة الامثـال والحكم والنصائح التي قبلت ضمن نطاق ادب الحكمة[٢].

ثانياً: ادراك العراقيون القدماء للتنشئة الاجتماعية

لقد حرص العراقيون على تنشئة اطفالهم تنشئة تتصل اتصلاً وثيقاً بالقيم الخلقيـة الاجتماعية في بيئة بلاد الرافدين، تلك القيم التي كان لها قدر كبير من الاهميـة، فقـد نظروا الى التنشئة الاجتماعية على انها عملية نشـر الفضائل وانتقالها من جيل الى اخر. كما انهم ارادوا بافضل ما في مجتمعهم من قيم ومفاهيم وعناصـــر للخـير. ولم يجـدوا غير التنشئة والتربية وسيلة افضل لبلوغ هذه الغاية الانسانية الاجتماعية. فقـد نقلـو اخبارهم وحوادثهم وعادتهم وتقاليدهم من خـلال الاسـاطير والملاحـم والتراتيـل الدينيـة، الحـد غـير ذلـك مـن ضروب الادب الرافـدين الـذي عكـس المعتقـدات والتقاليد السائدة وكل ما يتعلق بالمجتمع العراقي القديم[٣].

لقد ادرك العراقيون القدامى اهمية التنشئة الاجتماعية وذلك من خلال امورٍ عدة منها العناية بالطفل والاولاد وعموماً كونهم المادة الاساسية للتنشئة، وخصصوا لهم قدراً كبيراً من الاعراف والتقاليـد والعـادات الخاصـة سـواء قبـل ولادة الطفـل او

قحطان الناصـري، التنشئة الاجتماعية في قرية الشافي، مجلة كلية الآداب، جامعة البصـرة، ع٢٣، ١٩٩٥، ص٧.

(١) محمد الجوهري: الطفل في التراث الشعبي، مجلة عالم الفكر، مج١٠، ع٣، الكويت، ١٩٧٩، ص٤٢.

(2) Gordon, E: New look at the wisdom of summer and akkad. 1960.P123.

(٣) طه باقر: مقدمة في ادب العراق القديم. جامعة بغداد – ١٩٧٦. ص٤٢ – ص٤٥.

بعدها، حرصاً منهم على تربية الاطفال وتنشئتهم التنشئة الصحيحة[1].

ان تنشئة الطفل وتربيته على مميزات اجتماعية فاضلة ومقبولة في المجتمع الرافديني قبل ولادته، انما تأتي عن الاهتمام باختيار الزوجة (DAM)السومرية [2] وبالاكدية(mutu)[3] والتي ينظر عادة الى شرفها ونسبها وقوتها في الانجاب والتربية، حيث نقرأ في احدى اللافتات المسمارية:

«ليت انانا تعطيك زوجة دافئة الاعضاء وتمنحك اولاداً اقوياء وتفتش لك عن محل السعادة»[4].

وكذلك نقرأ في نص اخر:

«تزوج حسب اختيارك، وانجب طفلاً كما يرغب به قلبك»[5].

وفي الواقع ان المرأة لعبت دوراً، اساسياً في حياة المجتمع العراقي القديم، ولم تغفل الامثال عن معالجة مكانتها، فهناك اشارة الى عدم اختيار الزوجة المبذرة لانها تضر بالرجل وبيته وهذا ما نجده في المثل السومري:

«الزوجة المبذرة اشد ضرراً من جميع الشياطين»[6].

وكذلك نهى العرف الاجتماعي وحذر من الاقتران بامرأة قاسية وفي هذا السياق

---

(١) داليا الانصاري: الأسرة العراقية القديمة في ضوء النصوص المسمارية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد-٢٠٠٣، ص١٠٣.

(2) Halloran, Joan. A: Sumerian lexicon, p74.

(3) PSD: letter (M).

(٤) ثوركيلد جاكوبسن وآخرون: ما قبل الفلسفة، ص١٤٧.

(5) Gordon, E: New look at the wisdom.P.122.

(٦) فاضل عبد الواحد: سومر أسطورة وملحمة، ص٢٦٩.

نقرأ من الأمثال والنصائح البابلية:

«لا تتزوج المومس فأزواجها كثيرون

وهي بغية معبد مكرسة لا له

ولا محظية فعشاقها كثيرون

لانها لا تساعدك في همومك

وتسخر منك في نزاعك

وليس عندها احترام لك وطاعة

لانها ستوجه جل اهتمامها لغيرك

انها ستمزق البيت الذي تدخله

وشـريكها لا يستطيع الحفاظ على نفسه»[1].

ان العناية بالأولاد تبدأ منذ الاستقرار في بطن أمه، وقد احتوت القوانين العراقية القديمة على مواد قانونية لحماية الجنين من حالة الإجهـاض او المـوت[2] لـذلك فـأن اهمية اختيار الزوجة تبرز في هذا المجال من خلال تدبرها الامر وحفاظها على جنينها او طفلها من خلال مراجعتها لبعض النساء المسنات لأخـذ النصـائح والارشـادات اثناء الحمل[3].

(١) فاضل عبد الواحد علي: سومر اسطورة وملحمة، ص٢٧٠.

(2) Driver and Miles: BL. Vol. 2. P 57.

(٣) حسين طاهر محمود: مكانة الاولاد في المجتمع العراقي القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل-١٩٩١، ص٤٠.

وبما ان الاولاد يمثلون اللبنة الاساسية في عملية التنشئة الاجتماعية[1]، فقد اولى العراقيون القدامى اهتماماً كبيراً في الاولاد[2]، بل ان انجاب الاطفال كان من دعائم الزواج الناجح، وربما ان هذا كان يعد اهم دافع الى الزواج في العراق القديم[3]. ويقول المثل السومري بهذا الخصوص:

«يستطيع الرجل ان يتزوج عدداً من النساء ولكن انجاب الاطفال نعمة لا تهبها الا الالهة»[4].

ونرى ان الاطفال كانوا يمثلون مصدر اعانة لأهلهم في الدنيا، وكذلك كانوا يقدمون مصدر شقاء في العالم الاخر، فقد اعتقد العراقيون القدماء بان كثرة الاولاد تجلب الراحة والسكينة لروح الاب في العالم السفلي كما يظهر ذلكم من خلال سؤال كلكامش لصديقه انكيدو عما شاهده في العالم السفلي وخاصة عن حال من توفي وله ولد واحد او من له ولدان او ثلاثة الخ[5].

وفي الواقع لم ترد أي اشارة واضحة للتفريق بين البنت او الولد وتفضيل الذكور على الاناث من الاطفال، كما هو الحال بالنسبة للعرب قبل الاسلام[6]، اذا تمتعت البنات الصغيرات في حضارة وادي الرافدين بحقوق وامتيازات مشابها لاخوانهن الصبيان، وحتى القوانين لم تفرق بين مكانة الولد او البنت في معظم التشريعات،

(١) محمد الجوهري: الطفل في التراث، ص٥٢.

(٢) حسين ظاهر محمود: مكانة الاولاد، ص٤٠.

(٣) ثلما ستيان عقراوي: المرأة ومكانتها في وادي الرافدين، ص٢٣.

(4) Gordon, E: New Look at wisdom literature. P.126.

(٥) طه باقر: ملحمة كلكامش، ص ٢٢٢.

(٦) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، دار العلم للملايين، بيروت-١٩٧٠، ج٤، ص٦٥٠-٦٥١.

حيث استعمله القوانين كلمة (DUMU) السومرية [1] وبالاكدية (Maru) للدلالة على معنى (طفل) بمعناه العام دون التفرقة بين البنت او الولد[2].

ان تربية الاطفال وتنشئتهم منذ اول يوم في حياتهم قد تناولته الكثير من النصوص المسمارية والتي اشارت الى اهمية الاولاد بالنسبة للمجتمع وعند الاباء بصورة خاصة حيث نقرأ في احداهما نصه:

«لم اتخذ ولداً، لكني اتمنى ان انجب ولداً».

ان العناية بالاطفال من نعومة اظافرهم كانت واضحة انذاك، حيث كانت الام تهيء للطفل كافة الحاجيات والمستلزمات بما في ذلك (التميمة)[3]. وفي اثناء الولادة كانت احدى الكاهنات تساعد الام على الوضع وتقرأ في اثناءها تعويذة ليخج الطفل سالماً من بطن امه نقرأ منها:

«يامردوخ الرحيم، اني قلقة الان ادركني فليخرج ذلك المقفل عليه (الطفل) خليقة الالهة، دعه يخرج، دعه يرى النور»[4].

ومما كانت تقوم به المراة في عملية التنشئة هو جعل الطفل يعتاد على صوت او على ترنيمة معينة، اذ نجد في بعض النصوص ان اماً كانت تنوم طفلها وتردد له غنية

(1) Halloran, john A: Sumerian lexicon. P.56.

(2) PSD: letter (d).

(٣) التميمة: عبارة عن قطعة تحل شكل ما، في العراق القديم كان يدعى بازوز (Bazuzu) انظر صورة هذا التصريف في الملحق رقم. وقد استخدم هذا لحماية المرأة الحامل من العفريت الآخر لاماشتو (Lamoshtum) وذلك لمنحها الاطمئنان النفسي ولتسهيل عملية الولادة. فالعفريت لاماشتو كان يعتقد انه يلمس بطن المرأة عند المخاض فيسبب لها الآلام المصاحبة للولادة، انظر يونس عبد الرحمن: الطب في العرق القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل-١٩٨٩، ص٢٠.

(٤) هاري ساكز، قوة اشور، ترجمة عامر سليمان، الموصل - ١٩٩٢، ص١٩٧.

تقول فيها:

«من الذي يصرخ هنا، اذا كان كلباً فارمي له بعض الفضلات من الطعام، وان كان عصفوراً فلنعطيه قطعة من خبز»[1].

ومن الامثلة التي كانت تدل على حرص الوالدان على تنشئة ابنائهم والتضحية بأنفسهم وصحتهم في سبيل ذلك ما نقرأه في النصوص المسمارية:-

«البقرة تغوص في المستنقع كي تترك العجل يمشي على ارض صلبة»[2].

«هناك أب يبحر القارب على طول القناة في حين ينام ابنه البكر في الفراش»[3].

وهكذا فان الوالدين يتقاسمان مسؤولية تربية الاولاد وتنشئتهم ماعدا التسمية فانها كانت خاصة بالاب وليس للام أي دور في التسمية، وذلك لان تسمية الاب لابنه يعد اعترافاً شرعياً به[4]، كما ان المدة لم تكن محدده في التسمية للطفل سواء كان بعد يوم من ولادته او سنة[5]. وهذا ما جاء ذكره في احد النصوص المسمارية:

«طفل لايزال يرضع من حليب امه، وطفله بلغت من العمر ثلاثة اشهر، ولم يتم تسميتها بعد»[6].

وقد اهتم العراقيون القدماء في اختيار الاسماء اللطيفة والحسنة لابناءهم والتي

---

(١) م. ن. ص ١٩٨.

(2) Gordon. E.: Sumerian proverbs and Fables. Journal cuneiform studies, 1958. p. 18.

(٣) عن قصيدة العدل الإلهي ينظر، فاضل عبد الواحد علي: سومر أسطورة وملحمة، ص٢٤٨ وما بعدها.

(٤) صوئيل نوح كريمر: السومريون، ص٢٨٠.

(٥) داليا الانصاري: الاسرة العراقية، ص٣٥.

(6) Johns.C.h.: Babylonian &Assyrian Laws Contracts (BAL),Newyork.1904. P140.

غالباً ما كانت تدخل فيها اسماء الالهة لتباركها سواء كان اسم الطفل مشتق من اسم أو صفه احد الالهة الرئيسة[1]، بيد ان هذا الاسم يتغير في شيء الولد او بيعه كعبد عندئذ يسمى باسم اخر مرفقاً لما يراه متبنيه او مشتريه[2]. وهذا ما نصت عليه المادة (١٨٥) من قوانين حمورابي[3]. اما اذا كان هناك حالة عدم اعتراف من قبل الاباء لابناءهم كأن يكون من احدى الاماء او امه يشك في كون هذا المولود من صلبه[4] ففي الحالة هذه ينسب المولود الى الام التي ولدته[5].

لم يقتصر مفهوم التنشئة الاجتماعية للأفراد او الاولاد بصورة خاصة في العراق القديم على حالهم في كشف اسرهم بل تعدى ذلك النطاق وضمن الاولاد نشأة وتربية اجتماعية مضمونة حتى وان كان هناك انفصال بين الزوج وزوجة او ما شابه ذلك، وقد ورد نص من العصر البابلي القديم يتحدث عن ارملة توفي زوجها وترك وراءه ثلاثة اولاد وقد اقسمت هذه الارملة لكاهن معبد مدينة سبار بقولها:

«لن اتزوج مره اخرى سأعيش وسأربي اطفالي حتى يبلغوا مبلغ الرجال»[6].

اما اذا قررت المرأة الزواج مره اخرى فعليها الحصول على موافقة القضاة اولاً ثم

---

(١) بثينة الناصري: الاسم في الفكر العراقي القديم، مجلة التراث الشعبي، السنة ٤، العدد ٦، ١٩٨٣،ص٧. ويلاحظ ان اسماء كثير من الملوك مركبة بأسماء الالهة وعلى جميع الفقرات التاريخية مثل نرام سين حمورابي، وسنحاريب وغيرهم.

(٢) فوزي رشيد: نظام العائلة، ص١٧٩.

(3) Driver and Miles-BL.VOL.2.P75.

(٤) ليونارد وولي: السومريون، ص٢٢.

(٥) داليا الانصاري: الاسرة العراقية، ص٣٧.

(6) Johns. BAL.P.140

التعهد هي وزوجها بضمان تربية وتنشئة الاولاد وعدم التصرف بهم او بيعهم[1].

بالمقابل نجد ان المجتمع قد اشار من خلال تقاليده الى الجزاء الذي حل بالزوج الذي يحمل اولاده وزوجته ويجعلهم يتحملون مسؤولية انفسهم واعباء الحياة الثقيلة عليهم، حيث ورد في احد الامثال السومرية:

«ان المصائب تتضاعف على الزوج الذي لا يعيل زوجته وأولاده»[2].

وفي الواقع ان اهتمام الاسر العراقية القديمة في تربية النشأ الجديد كانا واضحاً من خلال الطرق التي اتبعتها في التنشئة الاجتماعية والاخلاقية، فترى الاباء في بعض الاحيان يميلون الى القسوة والضغط على انفسهم من اجل حث الاولاد على الفضيلة والعمل والمثابرة كما جاء في المثل التربوي القديم:

«ارفض رغبة الولد....»[3].

وفي نص اخر نجد احد الاباء يلوم نفسه لانه لم يضرب ابنه العاق عندما كان صغيراً اذ يقول:

«لأني لم اضربك عندما كنت طفلاً، كيف لي الان ان احملك مسؤولية الكارثة وماذا يمكن ان افعله معك»[4].

---

(١) انظر المادة (٢٩) من قانون حمورابي.

(2) Lambert.W. G: Oelibacy in the world oldest pro-verbs. ASSOR, VOL.16.1963. P.61.

(3) Lambert.w.G:Babylonian Wisdom literature (BWL).Oxford.1960.P.233.

(٤) صموئيل نوح كريمر: من الواح سومر، ص٢١٨.

ويؤكد احيقار الحكيم[1] على ضرورة تأديب وضرب الابناء عند عصيانهم اذ يقول في معرض نصائحه لابن اخته:

«يابني لاتحرم ابنك من الضرب،

لان الضرب للولد كالسماد للبستان،

وكاللجام للبهائم، وكالقيد في رجل الحمار،

يابني اذا ضربتك لن تموت واذا تركتك تتبع هوى قلبك لن تحيا...»[2].

ولم تكن طريقة العقاب هي الوسيلة الوحيدة المتبعة في التنشئة الاجتماعية بل نجد هناك طريقة اتبعها الاباء، والمجتمع عموماً وهي طريقة النصح والارشاد، حيث نرى ان معظم النصوص التوجيهية والارشادية تبدأ بكلمة (يابني). وهذا ما نلاحظه في اقدم النصائح السومرية التي قدمها أوبارتوتو ملك شروباك وهو يعظ ابنه زيوسدرا (بطل الطوفان)، وصولاً الى حكم ونصائح احيقار التي قدمها الى ابن اخته (نادن). ويبدء ان هذه العبارة (يابني) اصبحت في مستعمل جمل الحكمة وبمثابة اسلوب شائع على جميع كتاب الحكمة في الشرق الادنى القديم بما فيها التوراة[3].

---

(١) على الرغم من ان احيقار عاش في عهد الملك الآشوري سنحاريب الا ان نصائحه مثلت مرحلة طبيعية ومكملة للحياة الاجتماعية النموذجية التي مرت بها بلاد سومر وبابل لذا فان اقتباس نصوص من حكم احيقار كان لغرض التوضيح.

(٢) غريغورس بولس بهنام: احيقار الحكيم. بغداد، ١٩٧٦، ص٥١، ص١١٣. ونجد المضمون في شعر الامثال من العهد القديم. من وفر عصاه يكره ابنه ومن يحبه يعمل على تأديبه"؛ سفر الامثال: ١٣/ ٢٤.

(3) Lambert. BWL. P 96.

←

اذن فان الفرد منذ صغره كانت لـه مكانـة بـارزة في طبيعـة البنيـة الاجتماعيـة في العراق القديم، لما يفرضه واقع الفرد مـن صـفوت تجـاه المجتمـع والاسرة بصـورة خاصة، فمن حقوق الاولاد على اباءهم اذا ما كبروا ان يزوجونهم ويهتموا بتعليمهم وارسالهم الى المدرسة وتدريبهم على مهنة او حرفة معينة حتى يصبحوا قـادرين عـلى الاعتماد على انفسهم فضلاً عن مشاركتهم في الواقع الاجتماعي في الدولـة او المدينـة والمساهمة في جميع الامور في المجتمع، وكل هذا يتم عـن طريـق التنشـئة الاجتماعيـة الصحيحة.

صلاح رميض الجبوري: ادب الحمكة، ص ٢١٠.

المبحث الثاني: العوامل المؤثرة في التنشئة الاجتماعية.

١. العامل الأسري.

كانت العائلة وما تزال أهم وأقدم منظمة اجتماعية في المجتمعات البدائية والمتحضرة على حد سواء. وهي الوحدة الأولية للجماعة وعن طريقها يستمر جريان الحضارة من الماضي الى الحاضر والمستقبل وهي باقية ما بقي الإنسان، والعائلة متواجدة بوجود العلاقة المترابطة بين الزوج والزوجة واطفالهما[١].

واحياناً تكون الرابطة في العائلة اما عن طريق الزواج او الدم او التبني وتكنون بصورة مستقلة، وبينهم تفاعلات مستمرة لقيامهم بادوار اجتماعية معينة[٢] وقد تتعدى احياناً فتشمل الأعمام والأخوال وبهذا فانها كونت اللبنة الاولى للقبيلة وهذا ما هو معروف منذ اقدم العصور[٣].

وكذلك هو الحال بالنسبة للاسرة في العراق القديم (Kimtu) وبالسومرية (IM-RI-A)[٤] فقد اشتملت على الاب والام والاولاد، ويمكن ان تتضمن ايضاً كل من يعيش معهم في البيت او ضمن سلطة الاب او ولي الامر بصورة عامة كالاخوة والاخوات، اما العبيد فانهم لا يعدون من صلب الاسرة وانما جزء من

(١) فروريك انجلز: اصل العائلة الملكية والخاصة والدولة، دار النداء، بت، ص١٠.

(٢) محمد حمود جمعة: النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب والامم السامية، مطبعة الساعدة، القاهرة-١٩٨٤،ص٩.

(٣) تقي الدباغ: من القرية الى المدينة، المدينة والحياة المدنية، ج١، ص٢٣-ص٢٤.

(4) Halloran, Joan. a: Sumerian lexicon, p.

ممتلكاتها[1] الا ان ذلك لم يشمل الاماء اللواتي يتزوجن من اسيادهن وكذلك الاولاد المولودين عن طريق ذها الزواج[2].

وليس ثمة معرفة عن عدد او معدل افراد الاسرة الواحدة وذلك لعدم وجود إحصائيات عن عدد افرادها لا سيما وان هناك عدد من الاماء (المحظيات) اللائي شاركن الزوجة بزوجها فضلاً عن ان الاسرة العراقية القديمة كانت تتميز بالرغبة في زيادة عدد افرادها والتركيز على الذكور لما لذلك الامر من اعانة للاب او للاسرة بصورة عامة على الاوضاع المعيشية الصعبة[3].

ان الدراسات التي اختصت بالعائلة او الاسرة العراقية القديمة[4] لم توضح بصورة جلية طبيعة نظام العائلة فيما اذا كان نظاماً أبويا (Patriarchy) او انه نظام يستند الى الأمومة (matriarchy) او مكانة كل منها في تاريخ العائلة العراقية القديمة؛ حيث يذكر البعض ان نظام العائلة البابلية كان نظاماً ابوياً. أي ان للرجل صلاحيات وامتيازات فائقة تصل الى حد استعباد افراد الاسرة، ويفسر هذا الموقف للرجل بسبب تسلطه على وسائل الانتاج في المجتمع، وان شاركت المرأة في عملية الانتاج، الا ان مشاركتها تكون بصورة تبعية للرجل[5].

(١) رضا جواد الهاشمي: نظام العائلة، ص٢٥.

(٢) م. ن، ص٢٦.

(٣) داليا الانصاري: الاسرة العراقية القديمة، ص٨.

(٤) انظر مثلاً رضا جواد الهاشمي: نظام العائلة، ص٣٦. داليا الانصاري: الاسرة العراقية، ص٦ ومابعدها.

(٥) رضا جواد الهاشمي، نظام العائلة، ص٣٦.

ويرى باحث اخر ان النظام المحوري للاسرة قد مر بتقلبات قيادية ما بين المرأة والرجل وبحقب تاريخية مختلفة[1]. وربما ان ذلك راجع الى الاعتبارات الخاصة بالتقدم وتطور الحياة الاقتصادية وانتساب الاولاد لاحد الأبويين[2].

ان مسألة النظام الاسري وتراوح مركزيته بين الام والاب تحتاج الى قراءة في بدايات التاريخ وبالاعتماد على الشرائع والقوانين والاساطير التي تعكس طبيعية المجتمعات وحتى البدائية منها. وبالقليل نأخذ، نرى ان البداية كانت للرجل، أي ان الاب كان مركز العائلة في حين تأتي المرأة كتابعة اليه مع بقية اولاده.

تؤكد الأساطير السومرية والبابلية المعنى ذاته أي ان الرجل هو الذي مثل محور العائلة حيث نجد ان في اسطورة الخليقة البابلية (اينوما ايليش)، ان الاب كان يقف على الهرم الاسري اذ نقرأ في الاسطورة:

«...**حين كانت مياه (الابسو) الموجود الاول والدهم والام تيامة والدة جميعهم**».

فهنا نلاحظ ان الاله (ابسو) هو الاله المذكر قد سبق الاله تيامة في معرض الكلام عن ترتيب العائلة الالهية.

مع تطور الحياة وتبدل الكثير من اساليبها اخذ المجتمع بالتغير التدريجي في ابرز ملامحه لاسيما العائلة، وقد زاد في هذا الامر الاستقرار الواضح لكثير من العائلات وانخراطها في عمل الارض والفلاحة واهتمامهم بالخصوبة[3]، من هنا نشأ الاهتمام بالمرأة وخاصة الام او الزوجة واخذت تمثل جانب الانجاب والخصوبة والتكاثر

(١) داليا الانصاري: الاسرة العراقية القديمة، ص٦.
(٢) ج. أ ولكن: الأمومة عند العرب، ترجمة بندلي جوزي. بيروت، ١٩٧٧، ص١٢١.
(٣) وليد الجادر: التجمعات الزراعية الاولى، المدينة والحياة المعدنية، ج١،ص٦٢.

الـذي يـراوف الارض المزروعـة عـن طريـق طقـوس وامراسـيم اهمهـا السـحر التشاكلي[1].

لقد عثر في قرية جرمو الزراعية (٧٠٠٠ق.م) على مجموعة مـن الـدمى الانثويـة تمثل نساء حبلى مع تركيز النحت والمبالغة في الاعضاء الانثويـة اعتقـاداً مـنهم بانهـا تمثل مصدر عطاء للكل[2]، ويرى احد الباحثين ان ما جعل المـراة تتصـدر او تتـزعم اسرياً على الرجل، هو اهتداءها الى التدجين والزراعة قبل الرجل، لهذا فقد اصبحت الامومة شيء مقدس واكثر ادلوية على الرجـل[3]، اصـف لـذلك ان الملكيـة اخـذت تنتقل من خلال النساء، أي ان الاولاد اخذوا يتبعون الام في النسب واصبح الرجل يشعر بانه مرتبطاً تبعاً مع المرأة التي مثلت الوفرة و الخصوبة والحياة[4].

اما الرأي القائل بان الاقوام البدائية في هذه المرحلة، أي في الالف السادس قبـل الميلاد تقريباً، تجهل دور الاب في الانجاب وتعتقـد ان الاولاد ينحـدرون مـن روح الاجداد المتقمصة في المرأة، فانه لايستمد أي دليل مادي او تاريخي، لان المجتمعـات منذ القدم ادركت ان الزواج والانجاب عملية تقع على كاهل الطرفين[5].عموماً فان

(١) جيس فريزر: النص الذهبي، ج١،ص١٠٩.

(٢) تقي الدباغ: الثورة الزراعية، ص١٨٨.

(٣) ثلما ستيان عقراوي: المراة ومكانتها، ص١٨.

(٤) م، ن: ص١٨-١٩.

(٥) تعتقد بعض الاقوام مثل العرب في الجاهلية ان مسألة انجاب الاولاد او البنات كانت مـن واجبـات المراة فقد روي عن رجل يدعى ابو حمزة تزوج جارية فولدت له بنت فهجرها وهجر منزلها فأنشـدت الجارية تقول:

ما لأبي حمزة لا يأتينا　　يظل في البيت الذي يلينا

غضبان لا نلد البنينا　　تـالله مـا ذلـك في أيـدينا

هناك ادلة ونصوص من حضارة وادي الرافدين تشير الى تزعم المرأة وسيطرتها على الاسرة، وقد تمثل هذا بسيطرة عدد من الالهات مثل الالهة (انانا = عشتار)، وكذلك الالهة ننمخاخ التي كانت بمثابة المشرفة على مجالس الآلهة انو وانليل وغيرها من المجالس، وقد انتقلت هذه المهام فيما بعد الى الالهة (انانا = عشتار)[1] كما ان هناك نصوص تشير الى تزعم المرأة وسيطرتها على جزء كبير من المجتمع ذلك المتمثل بسيطرة الالهة (ايريشكيكال) التي كانت السيدة العليا المطلقة في عالم الاموات[2].

ان هذه الادلة مجتمعة تشير الى وجود سيطرة حقيقية للمرأة وقد عرف الباحثون هذه المرحلة بعصر سيطرة الام[3]، الا ان هذا الوضع القيادي او التزعمي للمرأة لم يدم طويلاً، لان الرجل بطبيعته البايلوجية (ذو نزعة تسلطية) لذلك فقد اخذ بالسيطرة على موارد الانتاج ووسائلة فضلاً عن محاولة الرجل بانتزاع جميع انواع الزعامة من المرأة. وقد صورت الاساطير السومرية مثل هذا الامر، اذ ظهر هناك الى جانب الالهة الام (رمز الخصوبة) اله شاب او حبيب اقل منها مركزاً (في البداية) لكنه يشبهها في الخصائص ويجسد مثلها فكرة الخصوبة[4]، وهذا واضحاً في اقتران الالهة (دموزي) بالالهة عشتار[5]: وكذلك انتقال سلطة عالم الاموات من الالهة

وانا نأخذ ما أعطينا ونحن كالأرض لزارعينا

ابو عثمان الجاحظ: البيان والتبيين: تحقيق عبد السلام هارون، ط٥، القاهرة-١٩٨٥، ج١، ص١٨٦.

(١) ثوركيلد جاكوبسون: ما قبل الفلسفة، ص١٥٨.

(٢) فاضل عبد الواحد علي: سومر اسطورة وملحمة، ص١٠٢.

(3) Mead, M: "Woman" Encyclopedia of Social Sciences,1998, VOL.15. P.440.

(٤) ثلما ستيان عقراوي، المرأة، ص٢٠.

(٥) للتفصيل ينظر فاضل عبد الواحد: عشتار ومأساة تموز، بغداد، ١٩٦٨، وايضاً المؤلف نفسه: اله لاحب واله الخصب، مجلة سومر، ع ٢٩، س١٩٧٣.

ايرشكيكال الى الاله نركال زوجها والذي هيمن على العالم السفلي وفق اسطورة خاصة بهما[1].

اذن ضمن الواضح ان النظام الابوي كان الابرز في تاريخ العلاقات الزوجية والاسرية، الا انة لم يكن الوحيد فقد مرت تلك العلاقات أيضا بسيطرة الام وانتساب الاولاد اليها. الا ان هذه الفترة التاريخية لم تدم طويلاً اذ سرعان ما رجعت سيطرة الاب ومحوريته في الكيان الاسري في التاريخ الاجتماعي.

عموماً، فان اول عمليه اجتماعية تقوم بها الاسرة بالنسبة لاي فرد منها لاجل الطفل هي عملية التنشئة الاجتماعية، حيث كانت الاسرة العراقية القديمة معتمدة اعتماداً كلياً على نفسها في تقديم معظم الواجبات والخدمات لافرادها فضلاً عن تربية الاولاد اجتماعياً واخلاقياً ولسي- كما في الوقت الحاضر وجود المدارس والمنظمات الاجتماعية والتربوية[2].

وبعد ان تتجاوز الاسرة العراقية تربية طفلها من طور الرضاعة وما ان يتعدى سنواته الاولى، تأخذ الاسرة بتدريبه وتعليمه منذ نعومه اظافره على بعض الحرف والمهارات، لا سيما وان بعض الحرف كانت متوارثة في بعض العوائل من الاباء الى الابناء[3] بل ان بعض الاسرة العراقية القديمة نراها تتمنى اولاداً من اجل الحفاظ على هذه المهن او لانها تملك اولاداً يساعدون في هذه الحرف والمهن[4].

بالمقابل نجد ان المجتمع العراقي القديم واعرافه المتواترة حثت الاولاد على

(١) فاضل عبد الواحد علي: سومر اسطورة وملحمة، ص١٣٥.

(٢) داليا الانصاري: الاسرة العراقية، ص١١٣.

(3) Driver and Miles: BL. VOL 1.P.394.

(٤) رضا جواد الهاشمي: القانون والأحوال الشخصية، حضارة العراق، ج٢،ص١٠٤.

الالتزام بصنعة وحرف ابائهم حيث تشير بعض النصوص السومرية الى مثل ذلك الامر:-

«من العار ان يصبح النجار غزّالاً

من العار ان يصبح التاجر فناناً

من العار ان يصبح البناء حمالاً

من العار ان يصبح الكاهن زماراً»[1].

ولكون التنشئة الاجتماعية مسؤولية اساسية من مسؤوليات الاسرة التي وتعتمد اطفالها بالتدريب على اكتساب عادات المجتمع والقيم المقبولة فيه[2]، فان العراقيون القدماء قد عرفوا ذلك وتنبهوا اليه وكانوا شديدي الحرص على نقل تراثهم الحضاري وتقاليدهم من جيل الى جيل[3]. وربما كانت النصائح الاسرية الطريق الابرز والانفع في نقل هذه القيم والاعراف، لان الطفل لا يستطيع ان يتخلص منها ويكون قد شب عليها وبالتالي تصبح جزء اساسي من مكونات شخصيته[4].

(1) Gorden. L. E. Sumerian Proverbs Glimpses of everyday life in an ancient Mesopotamia. Philadelphia, 1959.P.211

(٢) سعيد ابراهيم جبار: دراسات في تاريخ الفكر التربوي، وكالة المطبوعات، الكويت-١٩٧٤، ص٤٢.

(٣) ينظر موضوعات ادب الحكمة في العراق، القديم، طه باقر: مقدمة في ادب العراق القديم، ص١٤٧-ص١٧٠.

(٤) جمال الالوسي وأميمه علي خان: علم نفس الطفولة والمراهقة، بغداد، ١٩٨٣، ص١٣٠.

وعلى هذا الاساس عدت الاسرة اهم عامل في نقل المورث والتراث[1] والاسرة العراقية كان لها تأثيراً كبيراً على ابناءها، وهذا ما نستشفه من قوة العلاقات التي تشد اعضاءها لكونهم يعيشون عيشة تضامنية.

ومما لا شك فيه ان علاقة الاخوة في العائلة العراقية القديمة كانت قوية الى جانب العلاقة بين الاباء والابناء[2] وقد اوضحت الاساطير السومرية طبيعة هذه الرابطة الاخوية والتي اوضحت بان الاخر يحل محل الاب في كثير من الاحيان فضلاً عن تزعمه للاسرة بعد وفاة ابيه[3].

واورد لنا الاستاذ كريمر من هذه الاساطير التي انعكست على الواقع الاجتماعي السومري، علاقة الالهة (انانا = عشتار) مع اخيها الاله (اوتو = شمس) وكيف انها كانت تطلب مساعدته وتستشيره في كثير من الامور لا سيما امور الزواج. وكذلك عندما مرض الاله (انكي = ايا) اخذت اخته الاله ننخرساك بعلاجه وتسأله دائماً كما جاء في النص المسماري:-

«**يا اخي ما الذي يؤلمك**»[4].

ونرى ان عملية التنشئة الاجتماعية تكاد تكون عملية متبادلة في الاسرة العراقية القديمة لا سيما بين الاخوات وكما يصفهم احد الالواح:

«**يكرم الابن اباه... ويبجل صغير القدر الكبير..**

(١) محمد الجوهري: الطفل في التراث الشعبي، ص٤٢.
(٢) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص٣٧١.
(٣) م. ن. والصفحة.
(٤) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص٣٧١.

يحترم الاخ الصغير اخاه الكبير، ويرشد الولد الاكبر

اخاه الاصغر ويتمسك بقراراته... احترم اخاك

الاكبر،... لا تغضب كلمة اختك الكبرى.»[1].

وايضاً نجد ان الاعراف والحكم الاخلاقية تؤكد هذا الامر وتحث على الاولاد على ضرورة التمسك بتقاليد العائلة واهمية الاستجابة لنصائحهم وطرق تربيتهم، اذ نقرأ في احد النصوص عن ذلك:

«**اكرم اباك وامك لكي تطول ايامك على الارض**

يا بني لا تجلب عليك لعنة ابيك وامك والا فانك لن تفرح ببنيك.»[2].

وقد اكد الوازع الديني على اهمية اطاعة الوالدين لا سيما الام التي كانت تحمل العبء الاكبر عن التربية لتواجدها في البيت اكثر من الرجل. اذ يقول المثل السومري في ذلك:

«**اطع كلام امك كانه امر الهي**»[3].

لاسيما وان الام احتلت الصدارة في تركيبه المجتمع الصالح، وبالمقابل نجد ان العنف واللوم والتعنيف بالكلام يقع على الولد العاق وبصيغة دعاء وتمني[4] اذ نقرأ في النص:

---

(١) ثوركيلد جاكوبسون: ما قبل الفلسفة، ص٢٣٩.

(٢) غريفورس بولس بنام: احيقار الحكيم، ص١٤٥.

(٣) فاضل عبد الواحد علي: سومر اسطورة وملحمة، ص٢٦٩.

(٤) صلاح وميض الجبوري: ادب الحكمة، ص١٠٠.

«الطفل العاق، ليت امه الم تلده وليت ربه لم يخلقه»[1].

وتعد الام اهم عامل في عملية التنشئة الاجتماعية للطفل وذلك بحكم قيامها بادراة وتدبر المنزل وتربية الاطفال ومشاركتها للرجال في كثيرة من الاعمال، فضلاً لتعرضها وهي في هذا المجال لكثيرة من المتاعب والمخاطر لا سيما مخاطر الولادة، فهناك نص سومري في هذا الخصوص يذكر:

«الرجل المريض لا يقلق البال، اما المرأة التي في المخاض فهي المريضة حقا»[2].

وقد ذكر ان من الاعمال التي تقوم بها المرأة في العراق القديم في بيتها هي تربية الاولاد من اول يوم، حتىٰ قيل ان وظيفة الام الاساسية هي تربية الاولاد، فضلاً عن الرضاعة لوحدها او ان تقوم بمساعدتها مرضعة اخرىٰ (*mušēniqtu*)[3].

ومن الطبيعي ان تتأثر مكانة الاولاد بمكانة الاسرة في المجتمع، ان الطفل الذي ينشأ في بيوت الاغنياء يختلف اختلافاً بيناً عن الطفل الذي ينشأ في بيوت الفقر او بيوت الرق، لان الطفل كما يرث الامور المادية فانه يرث ايضاً المكانة الاجتماعية[4]. لان كلا الاسرتين (الغنية والفقيرة) سوف تنشئ اطفالها وتربيهم حسب وضعها ومكانتها المادية والاجتماعية، وتقدم بتهيئته واعداده لأخذ دورة في المجتمع وحياته المستقبلية بما يتلائم مع توجهات هذه الاسرة[5].

(1) Gordon: E. Sumerian Proverbs.P.P.124.125
(2) Tbid.P.145
(3) PSD: letter (M).

(٤) رضا جواد الهاشمي. نظام العائلة، ص١٤١.

(٥) لقد اشار رسولنا الاعظم محمد«ﷺ» الى ذلك بحديثه الشريف: «كل مولود يولد علىٰ الفطرة وانما ابوه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه». مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم. ج٣، ص ٢٠٤٨.

ومن الملاحظ ان النساء العاملات مثلاُ يصطحبن معهن اطفالهن الى ورش العمل وكذلك يفعل الاباء، فكان يتقاضى الاطفال ايضاُ اجوراُ مقابل عملهم تبلغ احياناُ الى ثلاث كود من الشعير لكل طفل سواء كان ولداُ ام بنتاُ[1]. كما كانت بعض الامهات يعملن اطفالهن لا سيما البنات بعض الامور المنزلية كطبخ الطعام وتحضير الخبز وغسل الملابس وتحضير المسارج للانارة (Shat nuri) وفي الريف فقد كان الامر يشتمل على رعي الماشية[2].

اما الإباء، فقد حرصوا على تعليم اولادهم مهنهم وحرفهم، وبما ان المجتمع العراقي القديم يكاد يكون مجتمعاُ زراعيا بحتاً فقد وصلت الينا وثيقة سومرية من مدينة (نفّر) تتضمن نصائح وتعليمات زراعية قدمها الاب المزارع الى ابنه بغية تعلميه حراثه الارض والبذار للموسم الزراعي اذ يقول الفلاح لابنه ما نصه:

«**عندما تكون على وشك الاشراف على حقلك (لزراعته) راقب بعين يقظة فتحة السدود والقنوات والتلول (حتى) اذا اغرقت الحقل لايرتفع الماء فيه ارتفاعاُ كبيراً او عندما تنتهي من بزلة من الماء، لاحظ ارض الحقل المشبعة بالماء كي تبقى لك ارض نشطه**»[3].

وتستمر النصائح والارشادات للابن ولا ينسى الفلاح يضمن كلامه برضا الالهة الخاصة بالمزراع والمحصول، اذ يقول له: «**بعد ان تخترق البرعمة سطح الارض اقم**

(١) وليد الجادر: الحرف والصناعات اليدوية، بغداد – ١٩٧٣، ص٤٣.

(٢) ثلما ستيان عقراوي: المرأة، ص١٥٨.

(٣) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص٤٩٢.

الصلاة للالهة «نن كيليم»»[1].

ثم يختم الفلاح وصاياه لابنه ويذكره بان هذه الارشادات انما هي من عند الاله ننورتا الفلاح الحقيقي وابن كبير الالهة السومرية «انليل»[2].

ومن المهام التي تقع على عاتق الاسرة في تنشئتها لأبنائها هي تعليمهم القراءة والكتابة وما يتعدى ذلك الى اكتسابهم بعض من العلوم والمعارف التي كانت سائدة انذاك، فنظام التعليم والمدارس عموماً كان موجوداً في بلاد سومر في وقت مبكر يرجع الى حدود ٢٥٠٠ ق.م بدليل كثرة النصوص المدرسية التي عثر عليها في مدينة شروباك (تل فاره)[3].

ان اهتمام الاسرة في تعليم ابناءها القراءة والكتابة واجادتها راجع الى كون المتعلم او الكاتب كان يتمتع بمكانة مرموقة في المجتمع العراقي القديم[4] لما اعطيت الكتابة والكاتب من مكانة رفيعه فنرى ان المعتدات الدينية خصصت اله معينة للكتابة والمعرفة مثل الالهة (ندابا) الخاصة بالكتابة والحساب والاله (انكي=أيا) الذي عرف عنه بانه سيد المعرفة والحكمة[5].

ولم يقتصر التعليم في المدارس العراقية القديمة على تعلم الكتابة المسمارية واللغتين السومرية والاكدية، بل ان هناك فروعاً مهمة من العلوم والمعارف كانت

---

(١) م.ن. ص٤٩٤. والالهة (نن كلييم) إلهة خاصة بالجرذان والحشرات والديدان يصلي لها كي تمنع من ايقاع الضرر بالنباتات. صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص٤٩٤. هوامش المترجم رقم (١).

(٢) صموئيل نوح كريمر: من الواح سومر، ص١٤١.

(٣) فاضل عبد الواحد علي: سومر اسطورة وملحمة، ص٢٤.

(٤) عامر سليمان: العراق في التاريخ القديم، ج٢،ص٢٦٧.

(٥) صموئيل نوح كريمر: من الواح سومر، ص١٩٥، ص١٨٦.

من المواضيع التي درسها الطلاب وخاصة الطلبة المتقدمين في مستواهم الدراسي والعلمي[1]. ومن هذه المعارف كان هناك الرياضيات والفلك والطب وغيرها من العلوم التطبيقية البحتة[2]، ويبدو ان المدرسة من هذا النوع كانت تسمى (بيت الحكمة = بيت مُمُ) وكانت بمثابة المعاهد العالية[3] ومع هذا فقد كان النوعان من المدارس ملحقان بالمعابد[4] لا سيما وان الغرض الاساسي كان تدريب الكهنة لتوليتهم الوظائف الادراية[5].

ولم يكن متاحاً لجميع الاسر العراقية ان تزج بأبنائها في سلك التعليم والتعلم لانه كان امتياز مقصوراً على اطفال الاغنياء والمتنفذين من الامراء والكهنة وغيرهم لتحمل الاجور والنفقات الدراسية، ولعل صبياُ او يتيماً فقيراً يحالفه الحظ فيرسل للمدرسة اذا ما تبناه رجل ثري[6].

وتشير النصوص المسمارية الى ان التعليم لم يكن مقتصراُ على الذكور بل كان من الممكن للاناث ان يتعلمن فظهرت لنا بعض الكاتبات البارعات و معظمهن من

(١) بهيجة خليل اسماعيل: الكتابة، حضارة العراق، ج١، ص٢٦٤.

(٢) عن هذه العلوم والمعارف ينظر ميثاق عيسى موسى: العلوم والمعارف في العراق القديم، رسالة ماجستير غير منشورة،كلية الاداب، جامعة بغداد-٢٠٠٥.

(٣) عامر سليمان: العراق في التاريخ القديم، ج٢، ص٢٦٦.

(٤) كرستوفر لوكاس: حضارة الرقم الطينية وسياسة التربية والتعليم، ترجمة يوسف عبد المسيح، بغداد-١٩٨٠، ص١٢.

(٥) وليد الجاور، عبد الاله فاضل: دور العلم والمعرفة في العراق القديم، مجلة المورد، مج٧، ع٣، ص٣٥.

(٦) هاري ساكز: الحياة اليومية، ص٨٢.

الكاهنات من صنف الناديتو[1]، وبنات الملوك والامراء[2]فضلاً عما يستدل عليه من وجود إلهه معينة للكتابة من الاناث والتي وصفت بانها كاتبة الجميع (الكاتبة العظيمة للسماء)[3].

ان اهتمام الاسرة العراقية القديمة بتنشئة اطفالها وحرصها على تعليمها القراءة والكتابة وما يلحق بها من امور ثقافية وعلمية، جعلت ترسل اطفالها الى المدرسة في اوقات المبكرة من العمر[4] وذلك لما تتطلبه المدرسة والتعليم عموماً من فترة زمنية لازمة للتعليم حتى وصفت بانها تبدأ من (الصبا الى الرجولة)[5]، وما يتبعها بعد ذلك من فترة تعلم تخصصية في احد فروع المعرفة[6].

لم تكتف العائلة العراقية القديمة بارسال ابناءها الى المدرسة وتركهم بدون مراقبة او متابعة لامور دراستهم، فقد وصل الينا نص مسماري طريف يوضح مدى العلاقة المترابطة بين نشاط الطالب ومتابعة الاب والام له حيث يذكر:-

«كنت اذهب الى المدرسة، كنت اقرأ لوح واتناول غذائي

ومن ثم احضر لدرسي الجديد لا نتهي من كتابته

وقبل المساء كانت الواح التمارين تجلب الي

---

(١) ربما كان عدم السماح للكاهنة الناديتو بالانجاب سبباً لتهيئة الوقت الكافي لها في تعلم مهنة الكتابة. ثلما ستيان عزاوي: المرأة، ص٢٠١، هامش رقم ١٤٣.

(٢) بهيجة خليل اسماعيل: الكتابة، حضارة العراق، ج١، ص٢٦٥.

(٣) عامر سليمان: العراق في التاريخ القديم، ج٢، ص٢٦٧.

(٤) هاري ساكز: الحياة اليومية: ص٨٤.

(٥) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص٣٣٧.

(٦) م.ن والصفحة.

فاشـرح لابي ما يتضمنه لوح تماريني

انا عطشان اعطوني ماء لأشـرب، اغسلوا قدمي وهيئو فراشي ايقضوني مبكراً.

وعند دخولي البيت كنت اجد ابي جالساً هناك

وبعد ان امثل امام ابي كنت اقول انا جوعان اعطوني خبزاً

فاني ذاهب لانام لكي لا اتأخر والا اقتص مني معلمي»[1].

ومن الطبيعي ان يتجاوب الاهل مع ابنهم الطالب المجد والمنهك من الدراسة اذ نقرأ:

«عندما كنت انهض في الصباح مبكراً

كنت الاقي امي فاقول لها:

اماه! اعطيني غذائي لاذهب الى المدرسة

فتعطيني امي رغيفي. اجل لقد كانت تعطيني رغيفي وانطلق»[2].

ان استجابة الاطفال لأوامر اهلهم اثناء تعلمهم وتربيتهم يختلف من بيت لاخـر حيث نجد ان بعض الاباء يوبخون ابناءهم المتكاسلين عـن المدرسـة والمتهـاملين في تحصيلهم الدراسين والابناء المتذمرين من مشقة طلب العلم لا سيما وان العلامـات المسمارية كانت تأخذ اشكالاً معقدة وكثيرة[3]. فقد جاء حول هذا الامر نص سومري

(١) صموئيل نوح كريمر: من الواح سومر، ص٥٦.
هاري ساكز: الحياة اليومية، ص٨٤.
(٢) صموئيل كريمر: من الواح سومر، ص٥٦.
(٣) فاضل عبد الواحد علي: سومر اسطورة وملحمة، ص٤٥.

يتكون مما يقرب من مئة وثمانين سطراً يبدأ بحوار بين احد الاباء وابن له متكاسلاً ولا يهتم بتحصيله الدراسي نأخذ من هذا النص ما هو في صلب اهتمام الاب بتعليم ابنه في المدرسة اذ نقرأ من هذا الحوار:-

«الاب: الى اين ذهبت

الابن: لم اذب الى أي مكان

الاب: فاذا لم تذهب الى أي مكان. لم تقضي وقتك متكاسلاً؟ اذهب الى المدرسة وقف امام والد مدرستك (الاستاذ) واقرأ واجبك. وافتح محفظتك المدرسة واكتب درسك ودع اخاك الاكبر (الاستاذ المساعد) يكتب لك

درسك الجديد. وبعد ان تنهي واجبك وترفع تقريرك الى المشرف عليك، عد

الي ولا تتسكع في الطريق، اسمع هل تعرف ماذا قلت؟...

الابن: نعم اعرفه وسأتلوه عليك»

ثم يعيد الابن ما تلاه عليه اباه من ارشادات ونصائح فيقول له الاب:

«انت يامن تتسكع في الميدان العام. هل تريد ان تحقق النجاح؟ اذن

فاقصد الاجيال الاولى، اذهب الى المدرسة. انها ستكون وذات نفع لك

يابني اذهب الى الاجيال الاولى واستفسر منها»[1].

وقد بذل الاب قصارى جهده حتى يتمكن اولاده من التعلم والاستمرار في المدارس وقد يصل الامر الى ان يقوم الاباء باسترضاء المعلمين او ربما لزيارة

(١) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص٣٤٩-ص٣٥٠.

الحصص (الخصوصية) التعليمية للطالب، اي ان الامر كان بمثابة توطيد العلاقة بين البيت والمدرسة من اجل مصلحة الطالب وتقويمه نحو الاتجاه الصحيح[1].

ويذكر احد النصوص السومرية حول هذا الموضوع بان الطالب اشار على ابيه ناصحاً اياه بان خير ما يفعله في هذا الشأن هو استرضاء المدرس وان يدعوه الى بيته ويسترضيه ببعض الهدايا. ويعتبر الاستاذ كريمر بان هذه الحالة سابقة تاريخية فيما يخص (التملق المدرسي) في تاريخ الانسان[2].

وقد جاء في النص السومري ايضاً:

«لقد استمع الاب الى نصيحة ابنه التلميذ وجاء المدرس من المدرسة وبعد ان دخل البيت اجلسه في اشرف مكان وقام التلميذ على خدمته واخذ يستعيد امام ابيه كل ما تعلمه من كتابه الالواح ثم ان الاب قدم الخمر الى المدرس وقدم له الطعام وكساه بحله جديدة واهداه هديه ووضع الخاتم في اصبعه وطابت نفس المعلم من هذا الاكرام... وقال للطالب لقد احسنت في انجاز اعمال المدرسة كل الاحسان واصبحت رجل علم»[3].

وهكذا فأن من مسؤوليات الاسرة تجاه الابن فيما يتعلق بتربيته وتعليمه، ان يتابع جميع اموره الحياتية والمدرسية حتى يتمكن من معالجة أي خطأ او زلل يقوم به الولد وهذا ما يؤكده احد الاباء السومريين بقوله:

---

(١) فاضل عبد الواحد: سومر اسطورة وملحمة،ص٤٤.

(٢) صموئيل نوح كريمر: من الواح سومر، ص٥٦-ص٥٧.

(٣) صموئيل نوح كريمر: من الواح سومر، ص٥٧.

«لن اكون رجلاً اذا لم اراقب ابني»[1].

ولم تخلو تربية بعض الاسر العراقية القديمة من ترفيه ابنائهم والمبالغة في دلالهم وما ينتج عن ذلك من سوء في التصرف لبعض الاولاد وبالتالي عد الاستجابة لرغبات الاهل وتحقيق امانيهم في اولادهم. فنقرأ في احد النصوص السومرية كيف ان احد الاباء قد شعر اخيراً بسوء تربية لابنه وترفيهه الى حد الليونة والكسل:-

«... انا لم ادفعك قط طول حياتي الى حمل الاقصاب في اجمة القصب وحزم البردي التي يحملها الصغير والكبير.

انت لم تحملها في حياتك قط

انني لم اقل لك ابداً سر وراء عرباتي

ولم ارسلك للعمل او حرث حقلي

انني لم ارسلك للعمل كعامل (اجير)

ولم اقل لك في حياتي اذهب واعمل وساعدني في معيشي»[2].

ويأخذ الاب بتذكير ابنه بان غيره من الابناء واقرباءه صاروا يعاونون ابائهم في الزراعة ويحرصون على توفير حاجات اباءهم الضرورية وفي مقدمتها السمن والصوف، ثم يزجره بعنف قائلاً له:

«اما انت فلست رجلاً على الاطلاق»[3].

---

(١) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص٣٥٠.

(٢) م.،ن والصفحة.

(٣) فاضل عبد الواحد: سومر اسطورة وملحمة، ص٤٥.

ومع ذلك فان عاطفة الأبوة وحنانها تبرز في نهاية النص عندما يتبدد غضب الاب ويرق قلبه ويأخذ بتمني الخير والسعادة لابنه مع جميع اسباب النجاح اذ يخاطبه قائلاً:-

«عسى ان يحميك الهك ننار مع من يخاصمك

عسى ان يحميك الهك ننار ممن يهاجمك

وان تجد دائماً حظوة الهك

وان يعلو شانك بكرم خلقك

وان تكون كبير بين حكماء مدينتك

وان يذكر اسمك في المدينة في افضل المجالس»[1].

عموماً فان اهتمام الاسرة العراقية القديمة بالتربية والتنشئة الاجتماعية لأولادهم وفق ما يفرضه المجتمع من تقاليد وعادات قويمة، يصب بالنهاية لمصلحة الاسرة والاب في كل حال من الاحوال، لان الاسرة كانت نسيج واحد كما بصورها المثل السومري القديم:

«الزوجة مستقبل الرجل

والابنه خلاص الرجل

والابن ملجأ الرجل»[1]

---

(١) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص٣٥١.
فاضل عبد الواحد علي: سومر أسطورة وملحمة، ص٤٥.

٢. العامل الديني.

يعد الدين في المجتمعات كافة من اهم النظم الاساسية المكونة للنظام الاجتماعي العام (المجتمع) وهو المحور الاساسي للنظم الاجتماعية الاخرى التي بدورها تُقولب الفعاليات البشرية في المجتمع[٢] مع تركيزه (الدين) بالعلاقة مع القوة العليا (الغيبية) والتي هي فوق مستوى ادراك غالبية الافراد.

ويشيد (دوركهايم) الى ان الدين يمثل كلاً يتكون من معتقدات وشعائر ومراسيم ترتبط باشياء مقدسة تجمع اتباعه واعضاءه بوحدة او مجموعة واحدة متماسكة كالكنيسة او المسجد او المعبد وغير ذلك[٣].

ومن الصعب تقديم تعريف واحد للدين وذلك لتعدد الديانات واختلاف مفاهيمها، الا ان اغلب التعاريف تشابه من حيث صفاته العامة؛ فهو عموماً نظام روحي موجه ومحدد للسلوك البشري ويستند على معتقدات وشعائر تحدد العلاقة بين المجتمع وبين ما يعبدون من جهة اخرى، متضمناً ذلك الشعائر والاحتفالات والعبادات على اختلاف انواعها[٤].

ان لأغلب الاديان علاقة بالنظم الاجتماعية والعائلية فنراها تنظم احوال الافراد والاسر في المجتمع من خلال دخول الدين في جزئيات الحياة الاجتماعية كالزواج والولادة والتنشئة والتربية وغيرها. لذا نرى ان الدين ينظم السلوك البشري سواء

---

(١) صموئيل نوح كريمر: من ألواح سومر، ص٢٢٢.

(٢) مصطفى الخشاب: علم الاجتماع الديني، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٦٤. ص٨٢.

(3) Durkheim, E: the Element any Forms of the Religious life, Free Press, 1954.P.386.

(٤) شاكر مصطفى سليم: المدخل الى الانتروبولوجيا، مطبعة العاني، بغداد -١٩٦٥، ص٦٥-ص٦٨.

كان فردياً او جماعياً من خلال تركيزه على الخير والشر والثواب والعقاب[1].

لقد ذكر علماء الاجتماع ان من الوظائف التي تقوم بها الاسرة هي تعليم الابناء وتلقينهم كل ما يتعلق بمعتقداتهم الدينية في المجتمع والطقوس التي يمارسها، فالأسرة هي الجهة الأكثر مسؤولية في تنشئة الابناء من الناحية الدينية والعقائدية[2].

والفرد منذ عهد طفولته يأخذ بتعلم العقائد الدينية ويكون لها اثراً واضحاً على سلوكه وحياته وتنشئته في المجتمع من خلال الوصايا والارشادات التي يجب عليهم الالتزام بها مع الاخرين[3].

وفي الواقع ان العامل الديني في التنشئة الاجتماعية يبرز بصورة جلية من خلال ارتباط الفرد بالقوى الغيبية ومدى تأثيرها على سلوكه في الحياة وتحقيق النجاح او الفشل فيها، وقد اهتمت الاسرة العراقية القديمة منذ اوقات مبكرة بتنشئة ابنائها على التمسك بالقيم الدينية وعن طريق زرع الايمان في صدور الابناء وتعظيم الخوف من الالهة وطاعتها، فيذكر احد النصوص المسمارية حول ذلك ما نصه:-

«كان الاب يأخذ اولاده الصفار في فجر كل يوم فوق سطح الدار حيث يتمشون ويتعبدون ويتطلعون الى شروق الشمس»[4].

(١) مليحة القصير: المدخل الى علم الاجتماع، ص٤٤٢.

(٢) علي عبد الواحد وافي: الاسرة والمجتمع، دار احياء الكتب العربية، البابي الحلبي، القاهرة-١٩٥٨، ص١٤.

(٣) مصطفى الخشاب: دراسة في المجتمع، مكتبة الانجلو- مصرية، القاهرة-١٩٦٨، ص١٧٠.

(٤) هاري ساكز، الحياة اليومية، ص١٠٢.

وكانت التعاليم الدينية التي ينهل منها الفرد بمختلف طرقها، تعلمه كيفية الخشوع والتضرع لطلب رضا الالهة ومغفرتها، لان التكفير عن الذنوب قد شمل جميع اصناف البشر أي ان الخطيئة قد شملت الناس كلهم كما جاء في النصوص:

«من هو الذي لم يرتكب خطيئة

ان البشر مهما كانت مراكزهم يرتكبون الخطيئة»[1].

بالمقابل فقد جاءت النصائح الدينية عن سيئات الفرد نقرأ منها:

«اعبد إلهك كل يوم

صلي وابتهل له يومياً

وسوف يجازيك جزاً حسناً

فالتبجيل يكثر الحسنات

والصلاة تغفر الذنوب»[2].

اعتقد العراقيون القدماء بان الصلاة والتبجيل والمدح في الالهة لم يكن فقط لتكفير الذنوب، او استحصال رضى الالهة، بل ان ذلك كان يصب ايضاً في تحسين حالة الفرد وتأمين العيش الرغيد له في حياته وهذا ما حاولت الاسرة العراقية ان تنقله لأجيالها بالتنشئة الدينية اذا نقرأ في احد النصوص:

«كل يوم عظم الهك

(١) نائل حنون: عقائد ما بعد الموت، ص١٥٠.

(٢) فاضل عبد الواحد علي: سومر اسطورة، وملحمة، ص٢٧٠.

احفظ قلبك نقياً كما هو لائق بالفتى

ان الخوف من الاله يودي الى رضاه»[1].

وبهذا المضمون نقرأ ايضاً:-

«ان الخوف من الالهة مدعاة للعطف

ان من يخاف من الالهة فان (الانوناكي) تطيل في عمره»[2].

لقد انعكست بعض الاعمال والسلوكيات الدينية للاسرة على سير عملية التنشئة والطفولة بالاخص. فالفرد كان يتعلم من اسرته ومن خلال البيئة التي ينشأ بها بان الارتباط بالدين والالهة مسألة اساسية لضمان العيش المستقر والامن، ولو ان لهذه النظرية بعض الشواذ كما هو الحال بالنسبة للمتقي المعذب[3].

لقد اثبت المجتمع بان الصلاة هي الوسيلة الوحيدة التي توصل الفرد الى هذا المستوى المعيشي بعد ان تقوم بتطهيره من الذنوب كما جاء في احد النصوص:

«الصلاة تغسل الذنوب»[4]؛

اذن كان الواجب الثاني في الدين العراقي القديم بعد الخوف من المعبود وهو الدعاء والصلاة[5].

---

(١) جان بوتيرو: الديانة عند البابليين، ترجمة وليد الجادر، بغداد – ١٩٧٠، ص١٢٣.

(2) Heidel: the Cilgamish Epic and old Testament parallels, (Chicago, 1967) P.140.

(٣) هاري ساكز: عظمة بابل، ص٤٩٢.

(٤) م. ن. ص٤٩٦.

(٥) ديلا بورت: بلاد ما بين النهرين، ص١٩٥.

ونظراً لتركيز المجتمع العراقي القديم على الجانب الديني وتقديس الالهة وطاعتها وارتباطها بجميع الفعاليات، فقد اوجد العراقيون فكرة الالهة الشخصي- (اللاما) لكي يكون بمثابة الوسيط بين الالهة او الحارس لكل فرد ولكل اسرة، وتكون علاقته الفردية مع صاحبه كعلاقة الاب بابنه[1] وقد شمل ايضاً هذه الالهة علاقة الفرد باسرته وهذا ما نراه واضحاً في قصيدة المندب التقي عندما يخاطب الهه الشخصي اذ يقول:-

«انظر لا تدع امي التي حملتني توقف البكاء علي في حضرتك

ولا تدع اختي تفني الاغنية والأنشودة السعيدتين»[2].

كما مثلت فكرة الإله الشخصي (اللاما) تحقق الصلة بين الآلهة الكبار وبين الفرد وتحقيق الخير لصاحبه فاذا ما وقع الشخص في حياته بمشكلة او ان الامور تأخذ بعكس ما يريد الفرد فان الاله الشخصي يأخذ باستعمال نفوذه لمساعدة موكله[3] لذا فقد ساد الاعتقاد بهذه الروح الحامية بانها القوة الكامنة وراء نجاح الانسان[4].

ان تأثير العامل الديني في تنشئة الطفل وتربيته كان واضحاً في المجتمع العراقي القديم وذلك منذ اللحظة الاولى للاتصال الجنسي بين الابوين فقد حدود العديد من الالهة المؤنثة اختصت بالإنجاب والاخصاب وغيرها[5] وقد جاء في احد النصوص

---

(١) تطورت فكرة الاله او الإلهة الحامية للفرد التي ظهرت في عصر فجر السلالات الى اللاماسو (الثور المجنح) والذي اصبح يحمي المدن وبواباتها.

(٢) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص٣٧٠.

(٣) ثوركليد جاكوبسون: ما قبل الفلسفة، ص٢٤٥.

(٤) م.ن. ص٢٤٠.

(٥) رضا جواد الهاشمي: نظام العائلة، ص٩٤.

المسمارية عن ذلك ما نصه:

«يستطيع ان يتزوج الرجل عدداً من النساء»

«ولكن انجاب الاولاد نعمه لا تهبها الا الالهة»[1].

وفي نص اخر نقرأ احد الامنيات القديمة:-

«ليت انانا نعطيك زوجة دافئة الاعضاء وتمنحك اولاد اقوياء وتفتش لك عم محل السعادة»[2].

وعلى خلفية هذا الاعتقاد اخذ العراقي القديم بالتضرع الى الاله لتنعم عليهم وترزقهم بالأولاد، فاخذوا ينذرون ابناءهم (ذكوراً واناثاً) بالخدمة في المعابد[3] وعلى مختلف مستويات الخدمة وبمختلف الفئات والطبقات الاجتماعية[4] حتى شملت الامراء انفسهم.

مع العصور السومرية الاولى بدأت عادة تقديم الابناء الى المعابد كنذور اللاهه واخذت بالتوسع خصوصاً بعد الفتوحات الواسعة في زمن سلالة بابل الاولى وانتشار الملكية الفردية وظهور العوائل الغنية والاقطاع اثر توزيع الاراضي التابعة

(1) Gordon: Sumerian Proverbs.P126.

(٢) ثوركليد جاكوبسون، ما قبل الفلسفة، ص١٤٧.

(٣) لقد اشار كتاب العهد الجديد (الانجيل) الى الخدمة في المعابد في نبوءة حزقيال فصل ١٢:٨، ونجد ان هذه العقيدة مذكورة في القران الكريم بقوله تعالى "اذ قالت امرأة عمران رب اني نذرت ما في بطني محرراً فتقبل مني انك انت السميع العليم" سورة ال عمران الاية٣٢٥. وفي تاريخ العرب قبل الاسلام نجد انهم كانوا ينذرون اولادهم ويقفونهم على عبادة الاصنام انظر مصطفى جياووك: الحياة والموت في الشعر الجاهلي. دار الحرية للطباعة بغداد، ١٩٧٧، ص٤٢.

(٤) علي محمد مهدي: المعبد في المجتمع العراقي، ص١٩٧.

للدولة على الافراد[1].

وفي الواقع ان مسألة تكريس الابناء للخدمة في المعابد قد شملت الكهانة بصورة كبيرة، فكانت بعض المناصب الكهنوتية مخصصة لطبقة دون اخرى، فنجد مثلاً ان الملوك قد نذروا بناتهم (تحديداً) لخدمة العديد من الالهة الكبار مثل الاله انليل و(ايا = انكي) و(اوتو=شمش) وغيرها من الالهة[2]. وقد احتلت الفتاة المنذورة من العائلة المالكة منصب الكاهنة الاعظم (Entu)وبالسومرية (NIN-DINGER)[3].

ان الاعتزاز الديني بتربية الاطفال ونذرهم وتكريسهم في خدمة الالهة او في المعابد، جعل بعض الملوك يؤرخون بالسنة التي تدخل فيها البنت الى المعبد[4] ومن ذلك نقرأ بان هناك عدد من الكاهنات أُرخت السنوات باسمائهن ومن عصور تاريخية مختلفة[5].

ونجد ايضاً ان العائلات الفنية والفئات الاجتماعية الميسورة كانت تقدم بناتها للخدمة في المعابد او بنذرونهن لآلهة معينة وعندما يكبرن يصبحن كاهنات من نوع (ناديتو naditu) وبالسومرية (LU.KUR)[6] فهناك ناديتو الاله شمش ونادیتو الاله ننورتا وسين ومردوخ وغير ذلك من الالهة[7].

---

(١) ثلما ستيان عقراوي: المرأة، ص٢٧، ص٢٨.

(2) Driver and Miles: BL.VOL I.362.

(3) PSD: letter (E).

(٤) ثلما ستيان عقراوي: ص١٧٠.

(٥) م.ن. ص١٧١.

(6) Halloran, A. Jon: Sumerian lexicon. p.144.

(٧) ثلما ستيان عقراوي: المرأة، ص١٧٣.

وهناك اشارات تدلل الى ان بعض العائلات قد حافظت على مسألة نذر البنات وتقديمهن الى المعابد، لأجيال متعاقبة[1]، فبالإضافة الى المكانة الدينية التي تأخذها الفتاة من خلال ممارستها مهنة الكهانة، كان هناك ايضاً مردود اقتصادي يدر على هذه العوائل فضلاً من المكانة الاجتماعية التي تتمتع بها الفتاة وعائلتها في المجتمع[2].

هناك عوائل تنذر بناتها للخدمة في المعابد لتصبح كاهنة من نوع (قاديشتو Qadishtu) وبالسومرية (NU.GIG)[3]، وربما ان الفتاة المنذورة لهذا المنصب الكهنوتي هو اعلى غايات التدين في المجتمع الرافديني انذاك، ذلك لان هذه الفتاة (الكاهنة فيما بعد) تخصص الجزء الاكبر من حياتها في واجبها الديني، ويدل اسمها السومري (NU.GIG) الى كونها (المرأة الخالية من الامراض او الشر)[4] وهذا الامر راجع الى عدم السماح لها بالإنجاب الا اذا كانت متزوجة بصورة رسمية[5].

ونجد ايضاً بعض الاسر العراقية تنذر بناتها الى الآلهة ولخدمتها وخدمة معابدها ليكونن نوع من الكاهنات وهي الكاهنة (كلما شيتو Kalmashitu)وبالسومرية (NU.BAR)[6] ولان هذه الفتاة مكرسة لخدمة اله معين وتعيش في بيت ابيها على عكس بقية الكاهنات، فقد اسماها الباحثون (لاسيما درايفروميلز) بالمنذورة Votaress تميزاً عن اصناف الكاهنات الاخرى[7].

---

(١) م. ن.، ص١٧٦.

(٢) انظر قانون حمورابي المواد (١٧٨، ١٨٠، ١٨١).

(3) PSD: letter (N).

(٤) ثلما ستيان عقراوي: المرآة، ص١٧٩.

(٥) م.ن.ص١٨١.

(6) CAD: VOL.8.P.526.

(7) Driver and Miles: BL.VOL. P.371.

ولم تقتصر فكرة النذر للالهة والخدمة في المعابد على البنات فقط، بل كان هناك ايضاً اولاداً ينذرون من قبل اباءهم واسيادهم للخدمة في المعابد وهم عادة يطلق عليهم في المعبد بفئة المنذورين (Shirku شيركو)[1] كما شمل الامر الكهنة المرتبطين بالمعابد الكبيرة حيث كان ابناؤهم ينشؤون بين جدران المعبد وبالتالي يحصلون على تربية متكاملة وتنشئة قوية[2].

اذن فان تقديم الابناء ونذرهم في المعابد وللآلهة كانت من البواعث الدينية عند الاسرة العراقية القديمة التي حرصت على ان تزود ابناءها اثناء عملية التنشئة الاجتماعية بالقيم والرموز الدينية آنذاك والتي تتصل بفكرة السومريين والجزريين عن وجود الانسان، الذي هو موجود اصلاً لخدمة الاله[3].

ومن الممارسات الدينية التي تبناها المجتمع العراقي القديم واستطاع جاهداً ان ينقلها الى ابنائه هي تقديم القرابين الى الالهة، فقد ركز المجتمع آنذاك على ضرورة هذه المراسيم التعبدية عند النشأ، لذا نرى الاباء يعملون ابناءهم كيفية تقديم القرابين واهميته بالنسبة الى حياة الفرد، لما يتعلق ذلك براحة وطمأنينة الفرد ونيل رضى واستعطاف الالهة.

ونقرأ في احد النصوص المسمارية بعض من النصائح يقدمها الاب الى ابنه يؤكد له اهمية عبادة الآلهة وضرورة تقديم القرابين لها، وماينتج عن ذلك من حسن الجزاء من عندها:

---

(١) نجيب ميخائيل إبراهيم: مصر والشرق الأدنى القديم، ج٦، ص١٧٥.

(٢) جورج رو: العراق القديم، ص٢٩١.

(٣) ل. ديلابورت: بلاد ما بين النهرين، ص١٩١.

«اعبد الهك كل يوم

عليك بالقربان والتبريكات

قدم قربانك عن طوع لالهك

لان ذلك يليت بالالهة»[1].

وبما ان الكهنة وأفراد المعبد هم الذين يأكلون ما يقدم الى الآلهة من طعام فقد حثوا الناس على اهمية الاعتناء بنوعية القرابين[2] وبالفعل فقد حرص الاباء على نقل ذلك الى أبنائهم اذ يرد في احد النصوص العائدة للعصر البابلي القديم عن ذلك ما نصه:

«صل وتضرع وضع نحوراً عطراً امامهم

قدم القرابين وعطايا كثيره

انحر ثوراً سميناً واذبح خروفاً سميناً

ومراراً اسكب جعة حلوه كالعسل وخمرة صافيه»[3].

ويأتي ايضاً نص اخر يؤكد العاقبة الحسنة التي يتلقاها كل من يهتم بالقرابين اذ نقرأ:

«القرابين تطيل العمر

والصلاة تغسل الذنوب

---

(1) Lambert, G: (BWL). P 105.

(٢) عامر سليمان: العراق في التاريخ القديم، ج٢، ص١٣٤.

(٣) مريم موسى عمران: الفكر الديني، ص١٢٢.

ان الذي يتقي الالهة تصان كرامته»[1].

ان تأكيد المجتمع وطرقه المختلفة في التنشئة الاجتماعية على مسألة تقديم القرابين راجع الى كون هذا الطقس يشكل جزءً مهماً من العبادات الضرورية للآلهة، اذا ان تقديم القرابين ما هي الا عملية تقديم الطعام والشراب مصحوب بحرق بعض انواع النباتات ذات الرائحة الزكية (البخور)[2]، اما الغاية منها فهي جزء من الاعتقاد آنذاك بان الآلهة في طبيعتها كالبشر (ماعدا الموت) وانها تاكل وتشرب من خلال خدمة الانسان لها والذي هو وجد اساساً لهذا الغرض[3].

ونظراً لأهمية هذه المراسيم والطقوس فقد اخذ المجتمع يطبعها بطابع وراثي، أي انه حرص على انتقالها الى الاجيال من خلال تصويرهم لمراسيم تقديم القربان على الاختام الاسطوانية والمنحوتات[4]، ويبدو ان هذا الاهتمام تابع من كون ان الحيوان المقدم كقربان كان يمثل حقيقة صاحب القربان، كما يوضحه النص التالي:-

«الحمل فداء للبشر، لقد قدم حملاً بدلاً عن حياته

لقد قدم رأس الحمل بدلاً من راس الانسان

لقد قدم عنق الحمل بدلاً من عنق الانسان

لقد قدم صدر الحمل بدلاً من صدر الانسان»[5].

---

(1) Lambert.BWL. P.105.

(٢) ل. ديلا بورت: بلاد مابين النهرين، ص١٩٦.

(٣) فوزي رشيد: المعتقدات الدينية، حضارة العراق، ج١، ص١٦٤.

(٤) عامر سليمان: العراق في التاريخ القديم، ج٢، ص١٣٤.

(٥) ل. ديلابورت: بلاد ما بين النهرين، ص١٩٧.

لقد تعدت فكرة تقديم القرابين واهمية تنشئة الابناء عليها الى العالم السفلي (ما بعد الموت)، وقد تبين من خلال احد النصوص ما يشير الى تقديم القرابين وتأدية الطقوس الخاصة بحياة الاباء وماتهم اذ نقرأ:-

«في حياتي سوف تطعمني،

وعندما اموت تقومين بالطقوس الجنائزية لي»[1].

وهذه الطقوس الجنائزية كانت لضمان راحة روح الميت في العالم الاسفل كما كان سائداً في الاعتقاد انذاك[2].

إن المجتمع العراقي والعائلة خصوصاً اكدت على اهمية تنشئة ابناءهم على كل ما هو له صله بالدين، ومن ذلك جاء اهتمامهم بتقديم القرابين والتضحية للآلهة من قبل الابناء، كي تنالهم الراحة في حياتهم وبالعالم الاسفل، وهذا ما نجده في اسطورة كلكامش و انكيدو والعالم الاسفل، اذا يسأل كلكامش صديقه انكيدو عن حال المتوفى الذي له اولاد في حياته ويجيبه بانه كلما كان له اولاد كلما كان سعيداً[3]، ثم يذكر في سياق الاسطورة:

«اما الذي ليس له ذرية فلم يكن عنده شيء ياكله عدا الفضلات التي ترمى في المزابل»[4].

---

(1) Bayliss, M: the Cult of dead. IRAQ.VOL 35.1973. P.120.

(٢) نائل حنون: عقائد ما بعد الموت، ص١١٢.

(٣) طه باقر: ملحمة كلكامش، ص١٦١.

(٤) م.ن. ص١٦٢.

ونقرأ في نص مسماري ما يؤكد بان تقديم القرابين في المراسم الجنائزية مدعاة لرضا الالهة:

«**قدم القرابين الجنائزية ليحقق الاله انليل لك رغباتك**»[1].

ويبدو انه بالإضافة الى ابتغاء رضا الآلهة بتقديم القرابين الجنائزية، فان التركيز عليها وضرورة تعليمها للأبناء كان الاغراض اخرى ايضا، من ضمنها استحصال الخير والبركة لمقدم تلك القرابين كما يبين ذلك النص التالي:

«**انك تقدم القرابين الجنائزية من اجل الحقل الذي لا ينتج**»[2].

وهكذا فان هذا الموروث الديني بقي متواتراً بين الاجيال من اجل الحفاظ على القيم التي ألفوها في اباءهم، فجاءت التنشئة الاجتماعية مصبوغة بصبغة دينية راسخة عند الابناء وهذا ما يدل على عمق التنشئة الاجتماعية وفاعليتها فيهم، وقد عرض القرآن الكريم حقيقة هذا الامر بقوله تعالى ﴿قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾[3].

(١) نائل حنون: عقائد ما بعد الموت، ص٢٧٦.
(٢) م.ن. ص٢٧٦-ص٢٧٧.
(٣) سورة الاية.

المبحث الثالث: التنشئة وإثرها في الأخلاق

أ. القيّم الخُلقية

اتفق علماء الاجتماع على ان مفهوم القيم ضمن مجال دراستهم، انها اهتمام او اختيار او تفضيل او حكم بصورة الانسان على شيء ما مهتدياً بمجموعة من المبادئ التي وضعها المجتمع الذي يعيش فيه والذي يحدد المرغوب فيه والمرغوب عنه من السلوك[1].

اما مفهوم القيم عند الباحثين في الميدان الفلسفي فإنها الصفة التي تجعل من الشيء مطلوباً ومرغوباً في بالمجتمع[2]، وقد اشار بعض الباحثين المحدثين الى ان مفهوم القيم يعني السلوك الخلقي الذي يميز جماعة بشرية خلال مدة زمنية ومنه ويتمثل هذا السلوك بشكل عملي بمعظم الصفات الحسنة والتي تعود على صاحبها بالحمد والثناء[3].

وتعد الاسرة البيئة الاولى التي يتربى فيها الفرد ويتأثر باخلاقها[4] لان ما تتصف به الاسرة من قيم ستنعكس على اولادها من خلال تنشئتها لهم، اذن فالطفل

---

(١) حامد عبد السلام زهران: علم النفس الاجتماعي، ص١٢٤. دينكن ميشيل: معجم علم الاجتماع، ص٣٦٦.

(٢) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج٢، ص٢١٢.

(٣) شاكر مجيد كاظم: التنشئة الاجتماعية، ص١٧٧.

(٤) سلمان احمد عبيدات: الطفولة في الإسلام، المطابع التعاونية، عمان-١٩٨٩، ص١٢.

يكتسب القيم الاخلاقية والاجتماعية عن طريق اسرته مجتمعة[1]، وبالتالي فان اخلاق الفرد وشخصيته تتشكل وفقاً لنوع الحضارة او المجتمع الذي يولد ويترعرع فيه[2].

وقبل تبيان مكانة القيم في المجتمع العراقي القديم لابد من التمييز بين نوعين من القيم الانسانية هما القيم (الاخلاقية) والقيم (الاجتماعية): فاما الأولى فهي القيم التي تحدد السلوك وتدبره وتتناول مسألة تنظيم الحياة فتغدوا اخلاق المرء تعبيراً عن ذاته من خلال ما يجري من الاحداث التي يمر بها والبيئة التي يعيش بها[3].

اما القيم (الاجتماعية) فهي الفة الناس من عادات واعراف وتقاليد اعتادوا عليها بحيث اصبح الخروج عنها غير مألوف لعدم توافقها مع العرف السائد وانسجامها مع ما اجمع الناس عليه[4].

اذن، فان القيم الاخلاقية والاجتماعية معاً عبارة عن مبادئ تنظم سلوك الفرد والمجتمع في كل الظروف التي تمر بها المجتمعات والحضارات في سلوكها وتصرفات افرادها، فكان لها اثراً في كل حياتهم وتوجيههم نحو الخير والسلام قدر المستطاع.

من المعروف ان العراقيين القدماء قد صوروا واقعهم الاجتماعي من خلال الاساطير التي نسبت الى الالهة[5]، وعلى هذه القاعدة فقد اعتقدا ان الخير بجميع

(١) احسان محمد الحسن: العائلة والقرابة والزواج، دار الطليعة، بيروت-١٩٨١، ص٥٥.
(٢) قيس النوري: الحضارة والشخصية، دار الكتب، جامعة الموصل، ١٩٨١، ص١١٠.
(٣) احسان محمد الحسن: العائلة والقرابة، ص٥٥.
(٤) احمد الخشاب: مقدمة في علم الاجتماع، ص١٦ .دينكن ميشيل: معجم علم الاجتماع، ص٣٦٦.
(٥) مريم عمران: الفكر الديني، ص٨٨.

مجالاته يرجع مصدره الى الالهة[1] حيث ان الالهة كانت تفضل كل ما هو اخلاقي وكانت جميع الهة المجمع الالهي السومري الرئيسة تقريباً تُمجد وتنال التقديس على انها محبه للخير والصدق والامانة والحقيقة وباقي القيم الخلقية الحسنة[2].

وقد تصدى للنظام الاخلاقي في مجمع الاله عدد من الالهة امتازوا بكونهم رعاة للفضائل والقيم الاخلاقية الفاضلة[3]. فالإله (اوتو=شمش) مثل الاله الراعي للفضيلة والحق والعدل وشملت صفاته قدراً كبيراً من الفضائل والقيم الخلقية[4]، ويبدو ان الاله (اوتو=شمش) قد نعت بصفاته[5] واغلبها تشير الى نصرة المظلوم وعقاب الاشرار لانه حسب الاعتقاد يعرف بأفكار الناس والمعتني بهم[6].

كما ذكرت بعض النصوص مدينة لكش الالهة (نانشي *NANŠE*) بانها اختصت برعاية الهدف والعدل والرحمة، وقد وصلت الينا ترتيلة سومرية مؤلفة من (٢٥٠ سطر) توضح الاقوال المهمة في السلوك الاجتماعي والاخلاق الحميدة[7]. كما نجد ايضاً ان الاله (مردوخ) كان يتمتع بقدرة على فعل الخير لكل اشكال الموجودات الالهية والطبيعية والانسانية[8]، ويبدو ان هذا واصحاً من خلال مطالعة اسطورة

(١) حسن فاضل جواد: الاخلاق في الفكر العراقي القديم، بيت الحكمة، ١٩٩٩، ص٢٠٧.
(٢) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص١٦٥.
(٣) م. ن. والصفحة.
(٤) حسن فاضل جواد، الاخلاق، ص٢٨١.
(٥) عن تلك الصفات وغيرها انظر عبد الملك يونس عبد الرحمن: عبادة الإله شمش في حضارة وادي الرافدين رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الاداب-١٩٧٥، ص٣٧- ص٤١.
(٦) رينية لابات: المعتقدات الدينية، ص٣٢٢-ص٣٢٧.
(٧) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص١٩٣، ص١٩٦.
(٨) حسن فاضل جواد: الاخلاق، ص٢٠٧.

الخليقة البابلية.

إن القيم الاخلاقية التي كانت سائدة في المجتمع العراقي آنذاك، استسقاها المجتمع من الالهة، التي وصفت غالبيتها بانها ذات صفات اخلاقية، لهذا فقد حرص المجتمع والعائلة على ان تربئ اطفالها وتنشئتهم على اكتساب مثل هذه القيم[1] والتي اهمها:

١. الاعتماد على النفس

من القيم الاجتماعية والخلقية التي نشأ عليها الفرد في المجتمع العراقي القديم هي صفة الاعتماد على النفس، فقد حرصت الاسرة العراقية القديمة على تنشئة ابناءها بالاعتماد على انفسهم وبث العزيمة القومية فيهم، وضرورة التحمل ومواجهة الصعوبات وتحمل غضب الالهة ايضا، اذ نقرأ في احد النصوص القديمة:

«**الذي يتحمل نير الالهة لن يعدم الطعام قط**»[2].

كما بين السومريون ان لكل عمل له ثمرة وتحصيل حاصل من اجل طلب الرزق، لا بد من بذل الهمة وقوة التحمل، ولا بد من ان يؤدي الفرد دوره بالحياة وبذلك يتحقق اسناد الاله له[3].

ونقرأ عن ذلك المضمون في المثل السومري:-

«**وعندما لا تعمل بجد فان الهك ليس لك**»[4].

---

(١) غريغورس بهنام بولس: احيقار الحكيم، ص٥٤-ص٥٥.

(٢) فاضل عبد الواحد علي: سومر اسطورة وملحمة، ص٢٤٨.

(٣) صلاح سلمان رفيق الجبوري: ادب الحكمة، ص١٠٣.

(4) Lambert: BWL. P. 230.

لذا فان العمل والاعتماد على النفس له ارتباطاً وثيقاً بالعبادة واقامة الطقوس الدينية حيث ورود ذلك في مقدمة قصيرة التقي المعذب ما نصه:

«لم اعرف في حياتي سوى العمل الصالح والعبادة»[1].

ان الحياة المعيشية في العراق القديم كانت تحتم على جميع افراد الاسرة ان يعملوا بجد لذا فان هذه الصفة التي تؤمن للفرد حياة كريمة وخالية من الذل والسؤال، قد ركزت عليها التقاليد الاجتماعية من خلال نصائح الاباء لأبنائهم، خصوصاً وان الاولاد كانوا يشكلون لأسرهم عوناً مادياً[2] وهذا ما اوضحته ثنايا المجتمع انذاك[3]، فحالة الثراء لا تتحقق الا بالتعب او المعاناة والجهد كما عبد عن المثل القديم:-

«ان الغنى صعب مجيئه. واما الفقر فهو في اليد دائماً»[4].

ان تأكيد العراقيون القدماء على ضرورة الاعتماد على النفس وذلك لتجنب حالة الفقر والعوز التي يمر بها الفرد في حالة الاتكاء على غيره او تقصيره في عملة وقد صور لنا المجتمع هذه الحالة في النص البابلي:-

«يحصل القوي على عيشة بقوة ساعده

ولكن الضعيف يبيع أولاده»[5].

---

(١) فاضل عبد الواحدعلي: سومر اسطورة وملحمة، ص٣٥٥.

(٢) رضا جواد الهاشمي: نظام العائلة، ص١٧٧.

(٣) فاضل عبد الواحد علي: الادب، حضارة العراق، ج١، ص٣٧٤.

(4) Gordon: Sumerian Provervbs.P.49.

(5) Pfeiffer, W: AKKADIAN Fable. (ANET).1969. P425.

كما وضحت التنشئة الاجتماعية للابناء بان العمل يقابله جهد، والاعتماد على النفس يقالبه تضحية، فقد ورد في احد النصوص المسمارية:

«**لا كسب بدون تعب**»[١]

«**لا حمل بدون عشير،**

ولا سمنة بدون طعام»[٢].

وطبيعي ان يرافق هذا كله تأييد ودعم وعون من الالهة فنقرأ في ذلك:-

«**حزم نفسك الهك هو مساعدك**»[٣].

بالمقابل نجد ان التباطؤ و الكسل يولد حالة عكسية عند الفرد وبالتالي ينال السخرية في المجتمع وتنحط مكانته بين أقرباءه، وهذا ما حاول المجتمع بوسائطه ان ينقله الى النشأ، ويرد في هذا نص مسماري جاء بإسلوب ناقد ولاذع تصف حالة الفرد الذي لا يستطيع الاعتماد على نفسه[٤]:-

«**انت كالثور لا تعرف كيف تدير رأسك**»[٥].

«**الحمير تقاد**»[٦].

---

(١) طه باقر: مقدمة في ادب العراق القديم، ص١٥٩.

(2) Lambert: BWL, P.247.

(3) Ibid: P.230

(٤) صلاح وميض الجبوري: ادب الحكمة، ص١٠٦.

(5) Gordon, Edmond: Sumerian Proverbs and Fables (JCS) 12.1958.P13.

(6) Gordon,E: Sumerian Proverbs. P. 230.

لقد حرص العراقي القديم على تربية ابناءه ليكونوا من ذوي الهمم العالية ويواجهوا الحياة وتحمل صعابها، اما من يتهرب من تحمل المسؤولية والاعتماد على نفسه فقد مثله المجتمع السومري انذاك كما في النص التالي:-

«**الثور الذي هرب من دراسة البيدر، انما دأبه التمرد**»[1].

وكما هو معروف فان النشأ المتمرد على اهله جزاءه العقاب مهما كان تحمل الاهل له، وبالمقابل نقرأ نصاً على عكس ذلك:

«**هل تضرب الثور اذا كان دائباً على السير**»[2].

اذن فقد عُد الاعتماد على النفس فكره اخلاقية وفضيلة عمل العراقيون القدماء على نقلها وزرعها في ابناءهم ضمن جملة من المواعظ والحكم والامثال الرافدينية القديمة.

٢. حفظ اللسان

من الآداب الاجتماعية في تربية العراقيين القدماء لأبنائهم، تعليمهم وتنشئتهم على حفظ اللسان وعدم الهذر وسوء المنطق، ففي نصوص وصايا الاباء لابناءهم نقتبس بعضاً من نصائحهم حول ذلك:

«**تحكم بفمك واقدس من كلامك**

فهنا تكن ثروة الرجل

نذكر ان شفتيك ثمينتان حقاً»[1].

---

(1) Ibid:p. 237.

(٢) فاضل عبد الواحد علي: الادب، حضارة العراق ج١، ص٣٧٥.

ان التقاليد الاجتماعية التي توارثتها الاجيال ايقنت ان اللسان له عواقب وخيمة اذا ما نطق بغير الحق او تكلم بما لا ينفع او يليق وقد افصح السومريون عن ذلك بالمثل الشعبي المتواتر آنذاك:

«القلب لا يؤدي الى العداوة

انما اللسان يؤدي الى العداوة»[٢].

وهذا يدل على عواقب ثرثرة الكلام وظهور النية في الكلام[٣].

ومما دعت اليه التنشئة الاجتماعية ضمن حرصها على حفظ اللسان هو كراهية السفاهة والسب والشتيمة لان المجتمع عموماً رفض منطق الاذى اذ نقرأ في نصوص المواعظ:-

«لتكن السفاهة مما تكره

لا تقل كلاماً بذيئاً او كذباً

من سألك فاجبه بالود والاحترام»[٤].

ونجد ايضاً انهم كانوا ينصحون اولادهم بالتحكم بكلامهم قبل خروجه من الفم فنجد في تراث الحكمة الأكدي نصوص منها:

«ليكن فمك مصوناً وشفتاك ثمينة مثل غنى الانسان

---

(١) فاضل عبد الواحد علي: سومر اسطورة وملحمة، ص٢٦٩.

(٢) صلاح وميض الجبوري: ادب الحكمة، ص١٠٨.

(٣) م. ن والصفحة.

(4) Lambert: BWL.P.101.

Biggs, R: AKKadian Proverbs and counsels (ANET). 1969.P.595.

لا تفتح فمك واسعاً بل من شفتيك

لا تنطق بخفايا نفسك حتى اذا كانت وحدك»[1].

كما تضمنت الحكم والنصائح الاخلاقية الخاصة بحفظ اللسان التوجيه والارشاد والتحذير من الغيبة التي تحدث نوع من انواع الشر حيث تشير احدى الوثائق المسمارية من ادب الحكمة والوصايا الأكدي:

«لا تغتب وقل قولاً حسناً

لا تتكلم بالشر بل بالخير

ان من يغتب ويقل الشر

سيعاقبه الاله شمش بقطع رأسه»[2].

ومن تبعات حفظ اللسان والتأكيد على التمسك بالقيم الاخلاقية ما يتعلق بالقسم واليمين فقد صورت لنا احدى طرق التنشئة التي تخاطب بصيغة النهي (لا). على التحكم بالكلام والقسم لان خلاف ذلك يتحمل الفرد عاقبة دينية ودنيوية كما جاء في النص الأكدي:-

«لا تنطق بقسم مغلظ حتى اذا كنت وحدك،

لان ما ستتكلم به في هذه اللحظة سيستعبدك فيما بعد،

اجتهد ان تلجم كلامك»[3].

---

(1) Pfeiffer: AKKadin Proverbs.P.426.

(٢) جورج بوبيه شمار: المسؤولية الجزائية، ترجمة سليم الصويص، بغداد – ١٩٨١، ص١٠٠.

(3) Labert, R: Manuel D' epigraphie AKKadeinnde, Paris. 1998. P.105.

ومع تطور المجتمع العراقي القديم تدريجياً نجد ان هذه القيم الاخلاقية اخـذت بالاستمرار ضمن تنشئة الآباء والمجتمع عموماً لأفراده وابناءه، فـالحكم والنصـائح الاجتماعية والاخلاقية والتربوية في العهد السومري والاكدي نراها تؤسس منهجـاً قويا للاخلاق والفضائل لما جاء بعدها. ونجد صداها لاحقاً في حكمة احيقار الذي حاول ان يُنشأ ابن اخته (نادن) على حفظ اللسان والتحكم به ما نصه:-

«يابني اذا سمعت كلمة دعها تمن في قلبك ولا تكشفها لغيرك

لئلا تصبح جمرة تحرق لسانك وتترك الالم في جسدك

وتكسب الخزي والعار عن الاله والناس

ولا تحاول تشهير او اشاعة كل يقع في نظرك

يابني احصـر الكلمة في قلبك تسعد

يابني اجعل لسانك وكلامك عذباً، فان ذنب الكلب يطعمه خبزاً

وفمه يكسبه خرباً»[1].

ويبدو ان العراقيين القدماء قد ادركوا بان الخصال الحميدة تكاد تنطوي في حفظ اللسان وان الاخلاق المذمومة ومصدرها اللسان في الغالب وهـذا مـا يؤكـده ايضـاً المنطق الاجتماعي والاخلاقي. ونورد هنا من تاريخ العرب في الجاهلية محادثة جرت بين (قيس بن ساعده) وصديقه اذ يقول له:

(١) حول احيقار وحكمته راجع المصادر غريغورس بولس بهنام: احيقار الحكيم. اليس كريمـة: احيقـار الحكيم من الشـرق الادنى القديم، بيروت، ١٩٦٢.

«كم وجدت في ابن ادم من عيوب هي اكثر من ان تحصر، وقد وجدت خصلة استعملها الانسان سترت العيوب كلها. فقال له ما هي؟، قال: حفظ اللسان»[1].

٣. الصداقة والصديق

عندما يعيش الفرد في مجتمع ما فانه يحتك مع الاخرين ويتعامل معهم ويتحدد سلوكه بسلوكهم وسلوك الاخرين فيؤثر بالاخرين ويؤثر بهم[2]. وهذا ما يؤكد بان الانسان اجتماعي بطبعه[3] والفرد العراقي القديم اهتم بأبنائه وتنشئهم وتربيتهم حتى في فترة ما بعد الطفولة باعتبارهم ركيزة المجتمع الاساسية[4].

ومن الطبيعي ان تتسع مرحلة التربية والتنشئة دائرة علاقات النشأ الاجتماعي فتتخطى حدود الاسرة من خلال تعامل الفرد الناشئ مع اقرانه الذين هم بيئة او من يقاربهم بالعمر، فينشئ الطفل معهم علاقات اجتماعية تنمو وتتطور وتنضج سنة بعد اخرى متأثرة بالخبرات والتجارب التي يمر بها الطفل وبالنماذج التي يتفاعل معها ويقلدها وبالتوجيهات التي يسمعها[5]؛ وهذا ما ادركه المجتمع العراقي القديم اذ اهتمت الاسرة العراقية باختيار المحيط الذي يعيش ابناؤها فيه وتطبعهم فيه وانعكاس ذلك على اخلاقه وسلوكه لا سيما وان السومريون كانوا يقدرون الصداقة

(١) شهاب الدين الابشيهي: المستطرق من كل فن مستظرف، تحقيق عبد الله انيس الطباع. دار القلم، بيروت، ١٩٨٢، ج١، ص١٠١.

(٢) مليحة القصير ومعن خليل عمر: المدخل الى علم الاجتماع، ص٦٣.

(٣) ابن خلدون: المقدمة، ص٤١.

(٤) غريقورس بهنام: احيقار الحكيم، ص٥٤-ص٥٥.

(٥) فخرية جميل: تنشئة الطفل الاجتماعية، مجلة المستنصرية، عدد ٦، بغداد – ١٩٨٢، ص٣٥٣.

تقديراً كبيراً[1]، ومن اجل ذلك كان التركيز على حسن اختيار الاصدقاء لابنائهم وابعادهم عن مخالطة قرناء السوء[2].

نقرأ في الامثال العراقية القديمة والتي هي حصيلة التجارب اليومية للافراد[3]، التي نقلوها الى اجيالهم عن معنى الصداقة ما نصه:-

«من يصاحب الشخص البارز يعرف كشخص بارز

ومن يصاحب الشخص الذكي يعرف كشخص ذكي»[4]

وهنا اشارة واضحة الى تجنب مصاحبة الأحمق[5]، وان يراعي النشأ عند اختيار حديثة بان يكون ذو عقل وقور. وان اهتمام قسم من النصوص الرافدينية القديمة بالاصدقاء جاء ضمن اهتمامها بالسلوك الاجتماعي الذي يراعى في التنشئة الاجتماعية، فصديق السوء يعمل على ايذاء صديقه الطيب لاسيما لان الاخير يعهد اليه بكامل الثقة ويطمئن له[6]، هذا ما صوره لنا احد الامثال البابلية وحالة الخداع والحيلة فيها اذ نقرأ:

«لقد دفعوا بي الى تحت الماء وخاطرت بحياتي

---

(١) صموئيل نوح كريمر: من الواح سومر، ص٢٢٢.

(٢) طرفة بن العبد: ديوانه، تحقيق علي الجندي، ط١، الانجلومصرية، القاهرة، ب ت، ص٢٣٧.

(٣) عبد الهادي ألفؤادي: بحث في الامثال، ص٣٤.
صلاح رميض الجبوري: ادب الحكمة، ص٩٩.

(٤) م.ن والصفحة.

(٥) الاحمق: مأخوذة من (حمقت السوق) أي كسدت، فكان الاحمق كاسد الرأي والعقل. انظر عبد الرحمن بن الجوزي اخبار الحمقى والمغفلين، تحقيق علي الخاقاني، مطبعة المعري، بغداد-١٩٦٦، ص٥٧.

(٦) صلاح وميض الجبوري: ادب الحكمة، ص١١١.

فلم اصطد سمكاً وفقدت ملابسي»[1].

وقد يعزى الاخفاق في العمل والحياة الى اصدقاء السوء، ومهما كان المرء قوياً وصادقاً معهم. وهذا ما يمثله لنا الفقير السومري الذي ادرك بان اخفاقه لم يكن عن تقصير بل لانه كان يماشي من لا نفع فيهم، اذ يقول:

«اني جواد اصيل ولكنني ربطت مع البغال

ووقع علي ان اجر العربة واحمل القصب والاكداس»[2].

وقد تعددت تشبيهات ونعوت قرناء بالسوء من خلال نصوص الوصايا السومرية، والتأكيد على ضرورة ابتعاد ابناءهم عن مرافقتهم منهم (اصدقاء السوء):

«لو مضوا في الماء لفسد

ولو وصفوا في البستان لبدأت اثماره تفسد»[3].

«ساق عوجاء لن تعطي برعماً ولا ثمرة»[4].

بالمقابل نجد ان الوصايا للابناء تهتم بالاخلاص مع الصديق الطيب وعدم الاساءة له وهذا ما نجده في النص المسماري:-

«اذا اسأت الى صديقك فما عساك تفعل لعدوك»[5].

---

(1) Lambert: BWL.P.250.

(٢) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص٢١٩.

(٣) م.ن، ص٢١٨.

(4) Pfeiffer: Akkadian Proverbs. P.425.

(5) Lambert: BWL.P232.

طه باقر: مقدمة في ادب العراق القديم، ص١٦٠.

اما حكمة احيقار(وريثة الحكمة السومرية والبابلية) فقد تناولت هـذا الموضـوع بشيء من التفصيل حيث نراه يحاول ان يرسم النهج القويم لاختيار الاصدقاء، ومن هو الصديق الحقيقي ومن هو صديق السوء، ووصف كل واحدٍ منهما بقوله:

«يابني عاشـر الحكيم تصبح حكيماً مثله

ولا تعاشـر المهذار لئلا تحسب نظيره

يا بني مع عديم الحياء حتى الخبز لا تأكل

يابني صديق تريب خير من اخ بعيد

يابني حام صديقك امام السلطان لكي يمكنك ان تحاميه امام الاسد

يابني انه الافضل للمرء ان ينقل الحجارة مع حكـيم مـن ان يشـرب الخمـر مـع جاهل»[1].

٤. صلة الرحـِم

من القيم الاجتماعية التي نشأ عليها الفرد العراقي هي الحفاظ على صـلة الـرحم والتي كانت تنطلق من افراد الاسرة الواحـدة حتـى تشـمل الاقـارب مـن الاعـمام والاخوال. وبين احد النصوص المسـمارية مـا اكدتـه التربيـة الاخلاقيـة مـن طاعـة الوالدين وافـراد الاسرة الواحـدة[2] ومـا تعـداها ليشـمل الافـراد مـن الاقـارب اذ يقول:-

«يوم يحجم المرء عن السفاهة او يكرم الابن اباه،

(١) غريفورس بولس بهنام: احيقار الحكيم، ص١٤ ومابعدها.
(٢) داليا الانصاري: نظام الاسرة، ص١٠٨.

يوم يبين الاقدام علياً في البلاد، ويبجل صغير القدر الكبير،

يوم يحترم الاخ الصغير اخاه الكبير ويرشد الولد الاكبر الولد الأصغر»[1].

وفي الواقع ان السومريين اهتموا بالقرابة وصلة الرحم وجعلوها عماد المرء في حياته وانهم فضلوها على الصداقة[2]، وقد عبر عنها المجتمع آنذاك بالمثل القائل:

«**تدوم الصداقة يوماً، ولكن القرابة باقية الى الابد**»[3].

بالمقابل فقد كانت صورة الفرد القاطع للرحم، والذي لا يعود بالنفع على اقربائه، واضحة من خلال النص التالي:-

«**الثور الغريب ياكل في عشبي، وثوري رابض في المراعي**»[4].

وهنا حالة واضحة لتفضيل الغريب على القريب وهو امر لم يتقبله المجتمع العراقي القديم. أو هي صورة مجازية تعبر عن النسيب زوج البنت مقابل الولد (الأخ).

إن مسألة التمسك بصلة الارحام والتركير على الارتباط العائلي والقبلي، وحتى الانتماء للمرتبة الواحدة، اخذت تنمو بصورة واضحة بعد ظهور الملكية الفردية، فظهور التفاوت الطبقي القانوني[5]، الذي تزامن مع الهجرات الامورية الى بلاد وادي الرافدين (ما بعد ٢٠٠٦ ق.م.) وترسخت مفاهيم وقيم قبلية انعكست على افعال

(١) ثوركليد جاكوبون، ما قبل الفلسفة، ص٢٣٩.

(٢) صموئيل نوح كريمر: من الواح سومر، ص٢٢٢.

(٣) م.ن والصفحة.

(4) Gordon: Sumerian Proverbs. 242.
Lambert: BWL.P.258.

(٥) جان بويترو واخرون: المشرق الادنى الحضارات المبكرة، ص١٥٤-ص١٧٨.

واقوال ابناء العائلة او القبيلة والمدينة الواحدة، وقد ارتبطوا جميعاً برابطة اجتماعية يعاضد كل فرد منهم الاخر[1].

وقد صور لنا احد النصوص البابلية حالة القرابة ومستوايتها اذ يقول:

«**اللحم لحم، الدم دم، الغريب غريب، الاجنبي حقاً اجنبي**»[2].

وربما قصد باللحم هنا افراد الاسرة الواحدة. والارتباط بالدم من يقع بالدرجة الثانية من الاعمام والاخوال، اما الغريب فربما قصد به ابناء المدينة الواحدة، في حين جعل الاجنبي من هو خارج المدينة او ربما من كان محتلاً لها.

ولم يجانب الحكيم الآشوري احيقار هذا المضمون في حكمته، بل اشار الى ضرورة الالتحام العائلي والقبلي الذي يمكن الانسان من مواجهة الحياة ومصاعبها افضل مما لوكان بمفرده. اذ يقول ضمن وصاياه:-

«**يابني كما ان الشجرة تزهو باغصانها واثمارها**

كما يزهو الجبل بناباته. هكذا يزهو الرجل

بزوجته واولاده. ومن ليس له زوجة واخوه

او بنون محتقر ومرذول عند اعدائه، ومهان

بين اعدائه، يشبه شجرة على قارعة الطريق

يستبيحها كل عابر، وكل حيوان البر يقضم اوراقها»[3]

---

(١) صلاح وميض الجبوري: ادب الحكمة، ص١١١.

(2) Lambert: BWL.P.271.

(٣) غرينورس بولس بهنام: احيقار الحكيم، ص.

٥. الالتزام بالنظام

إن الحياة العامة في العراق القديم كانت على مستوى عالٍ من التنظيم والالتزام وبالاخص بعد ظهور الدولة المركزية الموحدة منذ عهد الدولة الاكدية(٢٣٧١ق.م)[١]. وقد ادرك العراقي ضرورة وجود التنظيم على جميع مستويات الحياة لا سيما السياسية منها[٢]. وقد صور لنا احد الامثال السومرية ضرورة وجود قيادة لجموع الناس كي يحافظوا على الامن والنظام اذ يقول:

«شعب بلا ملك ماشية بدون راع

وحشد بغير منظم، وماء بغير مراقب

وحقل بغير حارث، ومحصول بغير مالك

وامرأة بغير زواج»[٣].

ويصور لنا مثل سومري اخر هذا المعنى بالقول:

«مدينة بلا كلاب حارسة، يكون الثعلب هو المشرف عليها»[٤].

لقد ربط المجتمع العراقي القديم الحياة الجيدة والفاضلة بالالتزام بالنظام وطاعة الاوامر الصادرة من الملك، تحديداً، واحترامها[٥] وقد اوصى الفرد العراقي دائماً هذا

---

(١) رضا جواد الهاشمي: القانون والاحوال الشخصية، حضارة العراق، ج٢، ص٦٥.

(٢) ثوركليد جاكوبسون: ما قبل الفلسفة، ص٢٤٢.

(3) Lambert: BWL.P.232.

طه باقر: مقدمة في ادب العراق القديم، ص١٦٠.

(٤)صموئيل نوح كريمر: السومريون، ص٣٢٤.

(٥) عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي، ص٥٥٦.

المضمون لابناءه وتناقلتها الاجيال في وصايها اذ نقرأ:

«يا بني امتثل امر الملك اذا صدر

اذا اسندت اليك حراسة ختمة

افتح خزانة بيته وادخلها

فغيرك لا يستطيع ان يعمل ذلك

والثروة التي تجدها غير محدودة

ولكن لا يستهدف شيئاً من ذلك

لا تحصر تفكيرك بالخداع

لان الامر سيتضح بعد ذلك

وسيعرف خداعك بعد حين

عندئذ سيكال لك الصاع صاعين»[1].

والاكثر من ذلك دلالةً ان العراقيين القدماء نظروا الى آلهتهم نظره النظام الدقيق فكان هناك إله مسؤول عن جانب معين من شؤون الكون والحياة، وشمل الاعتقاد بان لكل مدينة إله مسؤول عنها يتولى رعايتها ويحمي مصالحها وافرادها، وهو الوسيط بينهم وبين الاله الاخرى[2]، وانسياقاً مع ذلك فان الملك كان يمثل الصورة البشرية المطلقة للاله على ارض الواقع[3]. لذا فان طاعة الملك والالتزام بأوامره

(1) Lambert: BWL. P.103

(٢) رضا جواد الهاشمي: القانون والاحوال الشخصية، حضارة العراق، ج٢، ص٦٦.

(٣) م. ن والصفحة.

والنظام الذي يفرضه، انما هو جزء من العملية الدينية الواسعة التي كان يقوم بها الفرد ضمن واجبة بالطاعة تجاه الالهة. وهذا ما يحاول العراقيون ان يربوا عليه اولادهم جيلاً بعد جيل اذ كانوا يوصونهم بالقول:-

«ان الاوامر الصادرة من البلاد هي اوامر انو، يجب الا تهمل ان كلمة الملك صادقة واوامر ليس لها مثيل وما ينطق به لا يمكن تغيره ان اوامر البلاط صادقة كأوامر انو وشمش. الملك يحب العدل ويكره الشر»[1].

اذن فقد شكل الالتزام بالنظام جزءً مهماً من المقومات الحضارية والاخلاقية في بلاد وادي الرافدين ولا يمكن ان يحيد عنه الفرد لانه يمثل خروج عن طاعة الالهة[2].

اما اشورياً فقد ضمنها الحكيم احيقار لابن اخته (نادن) ضمن ارشادته اذ نقرأ منها:

«لا تسن بكلمة الملك، دعها تكن شفاء جسدك

ان كلمة الملك لينة الا انها اقوى من سيف ذي حدين

انظر امامك بحذر عندما تكون في حضرة الملك

لا تتكأ ان غضب الملك صاعق كالبرق فخذ الحيطة لنفسك

اذا صدعت بامر الملك فاحطه حالاً

ان كلمة الملك صادقة كنبض القلب

---

(1) Lambert: BWL.P.234.

(٢) يوسف الحواني: البنية الذهنية الحضارية، بيروت-١٩٧٨، ص٤٨.

فلم يقاوم الخشب النار واللحم السكين او الرجل الملك»[1]

ب. العادات المنبوذة.

على الطرف الاخر من التنشئة الاجتماعية والنصح للقيام بالاعمال الاخلاقية الطيبة، نجد ان العراقيين القدماء نبذوا العديد من السلوك البشري الفاسد وغير الاخلاقي. وقد حثوا اولادهم على عدم ممارستها واجتنابها لقبحها وضررها واخلالها بشخصية الفرد وتفكيك عرق المجتمع.

وكما نظر العراقي القديم الى الاله كونها مصدراً للقيم الاخلاقية ومنبع الفاضلة، فانه صور ايضاً بان الشر مصدره بعض الالهة وهذا ما اكدته اسطورة الخليقة البالبلية (اينوما ايليش) من خلال وجود جانب الشر من بعض الآلهة تتزعمهم الإلهة (تيامة). وتدل هذه النظرة التي وضعها الاقدمون ان المثل الاخلاقية والروحية الحميدة وضعت الى جانب انماط السلوك المنبوذة والاخلاق السيئة وذلك اثناء خلق المقومات المدنية.

ويلاحظ من النص المسماري المتضمن جميع النواميس التي اوجدتها الالهة (Me) انها لا تقتصر فقط على الصدق والسلام والخير وما شابهها، بل اشتملت ايضاً على الكذب والصراع والخوف والرثاء. وربما ان هذا التضمين جاء كنتيجة حتمية لما فرضه العراقي القديم من صفات بشرية على الهتهم مستثنين الموت منهم فقط.

(١) غريغورس بولس بهنام: احيقار الحكيم، ص ٦٥.

اما اهم هذه العادات المنبوذة والتي نهى عنها المجتمع فنأخذ منها:

١. الكذب

لقد اجتهد العراقي بتنشئة ابناءه على قول الصدق ومحاربة الكذب لان الصدق والكذب ظاهرتان تعكسان تصرف الفرد في تعامله مع محيطه الاجتماعي، لذا نرى ان القوانين تحذر من مغبة الكذب لما يولده من اثار سلبية في المجتمع حيث نقرأ في قانون حمورابي المواد (٣، ٤):-

«**اذا رجل ادلى بشهادة كذب... فأن الرجل يعدم**»[١]

كما حذر الاباء ابناءهم من عاقبة الكذب لان الافراد الاخرين يتحفظون في التعامل مع شخصية الفرد الكذوب، لانه اذا ما كذب مرة قد لا يصدقه الاخرون حتى اذا تكلم الصدق مرة اخرى، وهذا ما اورده احد النصوص في نصيحة سومرية:-

«**ان كذبت مرة- حتى لو صدقت بعد ذلك-فقولك كذب**»[٢]

ومن الوصايا والحكم التي حفظتها لنا الوثائق المسمارية والتي نقلها الاباء الى ابناءهم ضمن عملية تربيتهم واعدادهم، ما ورد في تراث الحكمة الاكدي اذ نقرأ ما نصته:-

«**تجنب الكلام الباطل واحفظ شفتيك**»[٣].

---

(١) فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص١١٩.

(2) Gordon, E: Sumerian Proverbs. P.229.

صلاح وميض الجبوري: ادب الحكمة، ص٩٨.

(3) Lambert: BWL.P.110.

«**لا تفتر على احد فيصب قلبك الم**»[1].

اما احيقار الحكيم فقد حذر في حكمته المطولة عن هذه العادة السيئة والسلوك اللاأخلاقي وقد ربط الصدق بالحياة الكريمة القريبة من الملوك:-

«**يابني لا تكذب امام يدك لئلا يحتقرك ويقول لك اغرب عن وجهي**

يابني اذا اردت ان تكون حيكماً فامنع فمك عن الكذب

لان جمال المرء بصدقة وقبحه بكذب شفتيه»[2].

اذن فان الذي لا مراء فيه هو ان جميع الذين طرقوا ضروب الحكمة بمختلف انواعها واوقاتها، قد اكدوا مراراً على النهي عن الكذب لما لهذه الصفة السيئة من عواقب وخيمة.

٢. البخل

لا شك في ان البخل يعد من الظواهر الاجتماعية والاخلاقية المنبوذة، ونلاحظ ان الاباء في العراق القديم حرصوا على تنشئة ابناءهم على الكرم وتربيتهم على نبذ البخل وتحقيره في نفوسهم، فالبخل كان موضع استهزاء، وطبيعي انه اخذ من الحكم والامثال والنصائح نصيباً من نصوصها اذ نقرأ:-

«**اذا احسن بقرب اجله قال سأكل كل ما عندي**

واذا ما تعافى قال سوف اقتصد»[3].

---

(١) صلاح رميض الجبوري: ادب الحكمة، ص٩٨.

(٢) غريغورس بولس بهنام: احيقار الحكيم، ص١٤٥.

(٣) طه باقر: مقدمة في ادب العراق القديم، ص١٥٩.

من جهة اخرىٰ نجد ان العراقيين القدماء اكدوا علىٰ حالة الاعتدال وعدم التبذير او الاسراف او البخل في المال وخصوصاً اذا ما قدر له ان يصبح ثرياً وينتقل من حالة الفقر الىٰ الثراء:-

«**من فاز بالغنى عليه ان يعرف كيف يحتفظ به**»[1].

ومع ذلك فقد عبر الاقدمون عن هذا المضمون بكلام ارشادي بليغ ومؤثر فيما يخص الاحوال:-

«**الفتى كالطير له اجنحة قد لا يجد ان يستقر**»[2].

والعراقي القديم كان يرشد اولاده بان المال والثروة لا تمثل السند الحقيقي في الحياة لان الثروة والاموال في نظرهم شي زائل ولا يمكن الاعتماد كما جاء في المثل السومري:-

«**المال مثل الطير لا يعرف موطناً ثابتاً**»[3].

لذا فان العامل الروحي والديني بما يغرزه في النفوس من عقيدة وايمان قد فضلت علىٰ المال لكن تكون سنده في الحياة ويمكن ملاحظة ذلك من النص التوجيهي البابلي:-

«**سندك هو ليس ثروتك-انما- هو الهك**»[4].

---

(1) Gordon E: Sumerian Proverbs 49.

(2) Ibid: p. 50.

(٣) طه باقر: مقدمة في ادب العراق القديم، ص١٥٨

فاضل عبد الواحد: الادب، حضارة العراق، ج١، ص٢٧٥.

(4) Lambert: BWL.P 232.

ومن الطبيعي ان يكون المجتمع الذي يقوم فيه الاباء بتنشئة ابناءهم بالابتعاد عن البخل مجتمعاً سائداً وحضارياً لاسيما وان العراقيين ربطوا ذلك بالحكمة من خلال النص القائل:-

«من لا يفكر باستمرار المال فهو حقاً حكيم»[1].

٣. الشر وعواقبة

ينطوي تحت مفهوم الشر في المجتمع العديد من الاعمال السيئة والمنبوذة التي تتنافى مع القيم الاخلاقية الحميدة. لذا فان المجتمع الرافديني قد نبذ جميع انواع الشر واوضح ما ينتج عنه من عواقب تضر صاحبها والمجتمع، لذا فان التربية والتنشئة الاجتماعية تطرقت الى ذلك من خلال النصح والايضاح والارشاد بالابتعاد عن هذا الطريق:-

«لا تتكلم بالشر بل بالخير»[2].

وهنا الاشارة واضحة بالنهي حتى بالكلام عن الشر.

ولم تقتصر التربية الاسرية لاولادها على ابعادهم عن فعل الشر بل شملت ايضاً عدم مجازاة الشر بالشر، وهذا ما تؤكده الطبيعية الاخلاقية العالية عند الفرد العراقي والتي تربا عليها اولادهم ونقلوها من جيل الى اخر. ونقرأ من هذا التسامح:-

«لا تجاز بالشر عدوك

(١) صلاح رميض الجبوري: ادب الحكمة، ص١٠٢.
(٢) جوج بوبيه شمار: المسؤولية الجزائية، ص١٠٠.

كن عاقلاً تجاه عدوك وتجاه ظالمك

ليكن قلبك بعيد عن الشـر

اعمل الخير»[1].

ومما لا شك في النظرة الدينية لصانع الشـر ان يكـون بعيـداً عـن عطـف الالهـة ورضاها، لان الالهة، وان كان البعض منها مصدر الشـر، الا ان هنـاك الهـه تعاقـب كل من يصدر منه الشـر مثل الالـه (اوتـو = شـمش)[2] وهـذا مـا تضـمنته التنشـئة الاجتماعية في العراق القديم اذ نقرأ عن ذلك:

«فاعل الشـر لن يقف امام الهه وملكه

اذ تتخلى عنه عناية الالهة وسيطرح خارجاً والهه لن يكون معه

لا ترتكب جريمة وثق بالهك فلن تهلك

لا تعمل الشـر فان تصيبك التعاسة»[3].

وتصور بعض النصوص المسمارية فاعل بوصـف يبغضـه النـاس خصوصـاً وان يعمل الشـر دون مبرر، حيث نقرأ في احدها:-

«تلدغ العقرب إنسانا فأي نفع لها من ذلك

ويجلب الواشي الموت على الناس فأي خير يناله من ذلك»[1].

---

(١) فاضل عبد الواح علي: سومر اسطورة وملحمة، ص٢٧٠.

(٢) صموئيل نوح كريمر: من الواح سومر، ص١٩٦.

(3) Lambert: BWL. P. 247.

ادوارد كيرا: كتبوا على الطين، ص١٥٢

وان الرجل اللئيم تصدر عنه الاعمال الشريرة والخبيثة بصور بحالة يقابلها المجتمع بالسخرية والتحقير. لان الشر الناتج من صاحب الخطيئة انما يكون تأثيرا ساريا على بقية افراد المجتمع؛ كما جاء في المثل السومري:-

«**اذا كان الثور مصاباً بالاسهال فان روثه يشكل خطراً كبيراً**»[٢].

كما اوضحت التنشئة الاجتماعية ان من يعمل الشر لابد ان يلاق شراً لانه يولد الضغائن والحقد بين افراد المجتمع وهذا ما حولت الاجيال القديمة ان علم ابناءها عليه موضحين ذلك من خلال النص القائل:

«**ذهبت ونهبت مقاطعة عدوك**

العدو جاء ونهب مقاطعتك»[٣].

اذن فان المجتمع العراقي القديم ادرك بان الاخلاق الحميدة وما يقابلها من اخلاق منبوذة كانت موجودة في البيئة التي يعيش بها اولادهم، لذا نراهم يربون اولادهم ضمن عملية التنشئة الاجتماعية على العمل والتحلي بالأخلاق الحميدة والخلقية السامية التي تضمن لهم احترام المجتمع.

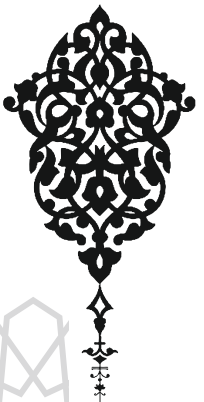
---

(١) طه باقر: مقدمة في ادب العراق القديم، ص١٥٩.

(2) Gordon: Sumerian Proverbs. P.237.

(3) Lambert: BWL.P.250.

المصادر والمراجع



قائمة المصادر

القرآن الكريم

العهد القديم

١. ابو عثمان الجاحظ: البيان والتبيين: تحقيق عبد السلام هارون، ط٥، القاهرة-١٩٨٥.

٢. ابو فرج الاصفهاني: ألاغاني، طبعة بولاق المجلد ١٦.

٣. احسان محمد الحسن: العائلة والقرابة والزواج، دار الطليعة، بيروت-١٩٨١.

٤. احمد الخشاب: علم الاجتماع الديني. ط١ (القاهرة – ١٩٧٣).

٥. احمد الفتيان: محاضرات ألقيت على طلبة الدكتوراة ٢٠٠٣ – ٢٠٠٤.

٦. أحمد سوسة: تاريخ حضارة وادي الرافدين في ضوء المشاريع الزراعية، بغداد ١٩٨١، ج١.

٧. اخلاص مرتضى حسن: دور الدولة في نمط الاقتصاد العراقي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الادرة والاقتصاد، بغداد ١٩٧٧.

٨. الآداب، جامعة بغداد، العدد ٢٥، ١٩٧٩.

٩. ادوارد غالي الذهبي: تاريخ النظم القانونية. ليبيا ١٩٧٦.

١٠. ادوارد كيرا: كتبوا على الطين. ترجمة محمود الامين، مراجعة علي خليل،

ط٢، دار المثنى (بغداد – ١٩٦٤).

١١. ارنولد توينبي: تاريخ البشرية، ترجمة نقولا زيادة (بيروت – ١٩٨١) ج١.

١٢. أكرم الزيباري: أهمية المراسلات في العهد البابلي القديم، مجلة ما بين النهرين، ع٢.

١٣. اكرم محمد عبد كسار: مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية، مجلة سومر، مج٤٥، س ٨٧-١٩٨٨.

١٤. اندريه ايمار: تاريخ الحضارات العام، الجزء الاول(الشرق و اليونان القديمة) إشراف موريس كروزية، ط، (بيروت، ٩٩٦٤).

١٥. انطوان مورتكات: تاريخ الشرق الادني القديم، تعريب سلمان عبد الباقي، قاسم طوير، علي ابو عساف، – ب ت.

١٦. ايفون روزنكارتين: نظام القرابين في المجتمع السومري، ترجمة خليل سعيد عبد القادر دائرة الشؤون الثقافية ،بغداد-١٩٩٠.

١٧. ايكارد اونكر: إدبا واريدو، ترجمة محمود الأمين، مجلة سومر، مج ١، ١٩٥٣.

١٨. إيمان جميل آل عبيد: نصوص مسمارية غير منشورة من العصر البابلي القديم. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الاداب، ١٩٨٣.

١٩. بثينة الناصري: الاسم في الفكر العراقي القديم، مجلة التراث الشعبي،السنة ٤، العدد ٦، ١٩٨٣.

٢٠. بطرس ضو الماروني: تاريخ الموارنة الديني والسياسي والحضاري. ط٢، ب.

ت. بيروت.

٢١. بهنام ابو الصوف: قراءة في المضمون القانوني للشرائع العراقية القديمة. مجلة دراسات قانونية، بيت الحكمة، ع٢.

٢٢. بهيجة خليل اسماعيل: الكتابة، حضارة العراق، ج١.

٢٣. بهيجة خليل اسماعيل: مسلة حمورابي، بغداد، ١٩٨٠.

٢٤. بيار لاروك: الطبقات الاجتماعية. ترجمة جوزيف عبود كبة. لبنان، ١٩٧٢، ص١١-٢٠.

٢٥. بينو لاندسبيركر: بدايات الحضارة في بلاد وادي الرافدين. ترجمة صالح حسين الرويح، مجلة كلية التربية، جامعة البصرة ع ١، ١٩٧٩.

٢٦. تقي الدباغ: الزراعة والتحضر. العراق موكب الحضارة، ج١.

٢٧. تقي الدباغ، من القرية الى المدينة، ضمن موسوعة المدينة والحياة المدنية، دار الحرية، بغداد، ١٩٨٨.

٢٨. تيومنيف: الأشخاص العاملون في مزرعة معبد (با-اوو)، ضمن كتاب العراق القديم لجماعة السوفيت، ترجمة.تعليق سليم طه التكريتي، دار الشؤون الثقافية (بغداد، ١٩٨٦).

٢٩. ثروت بدوي: النظم السياسي، دار النهضة، القاهرة – ١٩٦٢.

٣٠. ثلما ستيان عقراوي: المرأة دورها ومكانتها في وادي الرافدين، منشورات وزارة الثقافة والفنون، بغداد، ١٩٧٨.

٣١. ج. أ ولكن: الأمومة عند العرب، ترجمة بندلي جوزي. بيروت، ١٩٧٧.

٣٢. جار الله الزمخشري: اساس البلاغة، تحقيق عد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، ب ت، ص٥٠.

٣٣. جان بوترو: بلاد الرافدين (الكتابة- العقل- الآلهة). ترجمة الأدب البيرابونا، مراجعة وليد الجادر، دار الشؤون الثقافية، بغداد – ١٩٩٠.

٣٤. جان بوتيرو وآخرون: الشرق الادنى الحضارات المبكرة، ترجمة عامر سليمان (الموصل- ١٩٨٩).

٣٥. جان بوتيرو: الديانة عند البابليين، ترجمة وليد الجادر، بغداد – ١٩٧٠.

٣٦. جماعة السوفييت: الجديد حول الشرق القديم، دار التقدم (موسكو، ١٩٨٨).

٣٧. جمال الالوسي وأميمه علي خان: علم نفس الطفولة والمراهقة، بغداد، ١٩٨٣.

٣٨. جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل في القوانين العراقية القديمة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠٠١.

٣٩. جميل صليبي: المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، بيروت، ١٩٧٩.

٤٠. جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. ط ١، (بيروت – ١٩٦٨).

٤١. جورج رو: العراق القديم. ترجمة حسين علوان حسين، دار الشؤون ن الثقافية، (بغداد – ١٩٨٤)

٤٢. جورج كونتينو: الحياة اليومية في بابل واشور، ترجمة سليم طه التكريتي

وبرهان التكريتي، بغداد، ١٩٨٢.

٤٣. جون اوتس: بابل تاريخ مصور، ترجمة سمير عبد الحليم (بغداد – ١٩٩٠).

٤٤. حامد عبد السلام زهران: علم النفس الاجتماعي، ط٥، عالم الكتب، القاهرة،١٩٨٤.

٤٥. حسن النجفي: معجم المصطلحات والاعلام في العراق القديم، دار واسط (بغدد،١٩٨٢).

٤٦. حسن عجيل حسين: الصراع بين القانون الوضعي والعرف الاجتماعي. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الاداب، ١٩٨٩.

٤٧. حسن فاضل جواد: الاخلاق في الفكر العراقي القديم، بيت الحكمة، ١٩٩٩.

٤٨. حسن كبره: المدخل الى القانون، القاهرة، ١٩٦٩.

٤٩. حسين طاهر محمود: مكانة الاولاد في المجتمع العراقي القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل-١٩٩١.

٥٠. حمدان الكبيسي، اسواق العرب التجارية قبل الاسلام، بغداد – ١٩٩٠.

٥١. خالد موسى عبد الحسين: القانون وادارة الدولة في وادي الرافدين. اطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الاداب، ٢٠٠٢.

٥٢. داليا الانصاري: الأسرة العراقية القديمة في ضوء النصوص المسمارية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد-٢٠٠٣.

٥٣. دياكانوف: ظهور الدولة الاستبدادية، ضمن كتاب العراق القديم للجماعة

السوفييت.

٥٤. ديفيد وجون اوتس: نشوء الحضارة، ترجمة لطفي الخوري، دار الشؤون الثقافية (بغداد- ١٩٨٨).

٥٥. دينكن ميشيل: معجم علم الاجتماع،ترجمة احسان محمد الحسن، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠.

٥٦. رضا جواد الهاشمي: القانون والاحوال الشخصية، حضارة العراق.

٥٧. رغد عبد القادر محمد: العصر الاكدي ومعطياتة الحضارية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الآداب،٢٠٠٤.

٥٨. ريا محسن الحاج يونس: فجر الحضارة السومرية في ضوء أختام عصري الوركاء وجمدة نصر، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الاداب، ١٩٩٨.

٥٩. رياض القيسي: علم اصول القانون، بيت الحكمة (بغداد، ٢٠٠٢)، ص٨٠-ص٨١.

٦٠. سامي سعيد الاحمد: السومريون. دار الشؤون الثقافية (بغداد-١٩٩٠) ص٧.

٦١. سامي سعيد الاحمد: المدخل الى تاريخ العالم القديم (العراق القديم)، بغداد -١٩٧٨.

٦٢. سامي سعيد الاحمد: المعتقدات الدينية في العراق القديم، دار الشؤون الثقافية (بغداد – ١٩٨١).

٦٣. سامي سعيد الأحمد: تاريخ اللغات الجزرية؛ ضمن كتاب حضارات الوطن العربي القديم للمؤلف نفسه (بغداد – ٢٠٠٣).

٦٤. سامي سعيد الأحمد: نظام الحكم والأدارة، حضارة العراق، ج٢.

٦٥. سبتينو موسكاتي: الحضارات السامية القديمة، ترجمة وتعليق السيد يعقوب بكر. مراجعة محمد القصاص، (لندن – ١٩٥٧).

٦٦. ستيفاني دالي: اساطير بلاد ما بين لنهرين، ترجمة نجوى نصر، (أكسفورد ١٩٩١).

٦٧. سعيد ابراهيم جبار: دراسات في تاريخ الفكر التربوي، وكالة المطبوعات، الكويت-١٩٧٤.

٦٨. سعيد السامرائي: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العراقي، ط١، (بغداد-١٩٧٣).

٦٩. سلمان احمد عبيدات: الطفولة في الإسلام، المطابع التعاونية، عمان-١٩٨٩.

٧٠. شاكر مجيد كاظم: التنشئة الاجتماعية عند العرب قبل الإسلام، أطروحة دكتوراه غير منشوره، جامعة البصرة ٢٠٠٢.

٧١. شاكر مصطفى سليم: المدخل الى الانتروبولوجيا، مطبعة العاني، بغداد – ١٩٦٥.

٧٢. شمران حمادي: مبادئ النظام السياسي، القاهرة، ١٩٦٦.

٧٣. شهاب الدين الابشيهي: المستطرق من كل فن مستظرف، تحقيق عبد الله انيس الطباع. دار القلم، بيروت، ١٩٨٢، ج١.

٧٤. صالح حسين الرويح: العبيد في العراق القديم، جامعة بغداد – ١٩٧٦.

٧٥. صلاح الدين الناهي: تعليقات على قوانين العراق القديم قبل ظهور شريعة حمورابي.مجلة سومر، مج٥١. كانون الثاني، ١٩٤٩.

٧٦. صموئيل كريمر: هنا بدأ التاريخ، ترجمة ناجية المراني، ١٩٨٠.

٧٧. صموئيل نوح كريمر: السومريون تاريخهم وحضاراتهم وخصائصهم. ترجمة فيصل الوائلي، دار غريب، (الكويت -١٩٧٣).

٧٨. صموئيل نوح كريمر: من ألواح سومر. ترجمة طه باقر، مراجعة احمد فخري مؤسسة فراكلين (ب، ت).

٧٩. طارق العزاوي: الفكر والتاريخ الاقتصادي، ط١ (بغداد – ١٩٧١).

٨٠. طرفة بن العبد: ديوانه، تحقيق علي الجندي، ط١، الانجلومصرية، القاهرة، ب ت.

٨١. طعيمة الجرف:نظرية الدولة، مكتبة القاهرة_١٩٦٤.

٨٢. طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة. القسم الاول، دار المعلمين العالية (بغداد – ١٩٥٥) ص٨١.

٨٣. طه باقر: ملحمة كلكامش.ط ٤،(بغداد – ١٩٨٠).

٨٤. طه باقر، بشير فرنسيس: قصة الخليفة مجلس سومر،ع٥. ١٩٤٩.

٨٥. طه باقر وآخرون: تاريخ العراق القديم. جامعة بغداد – ١٩٨٠.

٨٦. طه باقر: الشرائع والتنظيمات القانونية، مجلة المجتمع العلمي، مجد ٢٨، القسم الثاني، ١٩٧٧.

٨٧. طه باقر: شرائع العراق القديم، مجلة سومر، المجلد ٣، تموز ١٩٤٧.

٨٨. طه باقر: قانون لبت عشتار، مجلة سومر. مج٤، كانون الثاني، ١٩٨٤.

٨٩. طه باقر: مقدمة في ادب العراق القديم. جامعة بغداد – ١٩٧٦.

٩٠. عادل هاشم علي: الخطاب السياسي العباسي-رسالة ماجستير غير منشورة جامعة البصرة كلية الآداب.

٩١. عامر سليمان: العراق في التاريخ القديم، الموصل، ١٩٩٣، ص٢٢٥.

٩٢. عامر سليمان، احمد مالك الفتيان: محاضرات في التاريخ القديم. جامعة الموصل – ١٩٧٨.

٩٣. عامر سليمان وآخرون: المعجم الاكدي: المجمع العلمي العراقي، بغداد – ٢٠٠١، ج١.

٩٤. عامر سليمان: القانون في العراق القديم، جامعة الموصل، ١٩٧٧.

٩٥. عباس العبودي: ضمانات العدالة في حضارة وادي الرافدين. مجلة بيت الحكمة، دراسات قانونية، العدد ٤٥، ٢٠٠١-٢٠٠٢.

٩٦. عبد الرحمن بن الجوزي: اخبار الحمقى والمغفلين، تحقيق علي الخاقاني، مطبعة المعري، بغداد-١٩٦٦.

٩٧. عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، ط٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨.

٩٨. عبد الرزاق السنهوري، احمد حشمت ابو سيف: اصول القانون او المدخل الى دراسة القانون (القاهرة، ١٩٥٢).

٩٩. عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي في العراق القديم. دار الرشيد (بغداد – ١٩٨١).

١٠٠.عبد العزيز صالح: الشرق الادنى القديم، (القاهرة – ١٩٦٧) ج١.

١٠١.عبد العزيز عثمان: معالم تاريخ المشرق الأدنى القديم، ط٢، دار الفكر الحديث (لبنان، ١٩٦٧).

١٠٢.عبد القادر الجبوري: التاريخ الاقتصادي، جامعة الموصل – ١٩٧٩.

١٠٣.عبد الكريم عبد الله: الأصول العربية السامية في حضارة الهكسوس وتاريخهم.

١٠٤.عبد الكريم عبد الله: ألقاب حكام السلالات واسم أكد. مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٧٨.

١٠٥.عبد الكريم عبدا لله: ملامح الوجود السامي في جنوبي العراق قبل تأسيس الدولة الاكدية، مجلة سومر، العدد ٣، ١٩٧٤.

١٠٦.عبد الملك يونس عبد الرحمن: عبادة الإله شمش في حضارة وادي الرافدين رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الاداب-١٩٧٥.

١٠٧.عبد علي سلمان: الانثروبولوجيا الاجتماعية: مطابع جامعة الموصل، ١٩٨٨.

١٠٨.علي عبد الواحد وافي: الاسرة والمجتمع، دار احياء الكتب العربية، البابي

الحلبي، القاهرة-١٩٥٨.

١٠٩.علي محمد مهدي: دور المعبد في المجتمع العراقي القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، ١٩٧٥.

١١٠.عماد طارق توفيق العاني: المستجدات السكانية والسياسية والحضارية لعصر ما بعد اور الثالثة. اطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٩٩٧.

١١١.غريغورس بولس بهنام: احيقار الحكيم. بغداد، ١٩٧٦.

١١٢.غيث حبيب خليل: وادي الرافدين في عصر فجر السلالات، رسالة ماجستير غير منشوره جامعة بغداد، كلية الاداب.

١١٣.ف. ف ستروف: مسالة تكوين مجتمعات الرف: ضمن كتاب العراق القديم للجماعة السوفييت.

١١٤.فاروق ناصر الراوي، اقتصاد المدينة العراقية القديمة، المدينة والحياة المدينة، ج١.

١١٥.فاضل عبد الواحد علي: اقدم حرب تحرير عرفها التاريخ؛ مجلة سومر المجلد ٣٠ (١٩٧٤).

١١٦.فاضل عبد الواحد علي: الطوفان في المراجع المسمارية، بغداد، ١٩٧٥.

١١٧.فاضل عبد الواحد علي: من ألواح سومر إلى التوراة، (بغداد – ١٩٨٧).

١١٨.فاضل عبد الواحد علي: المعتقدات الدينية، موسوعة الموصل الحضارية (الموصل – ١٩٩١) ج١.

١١٩.فاضل عبد الواحد: عشتار ومأساة تموز، بغداد، ١٩٦٨، وايضاً المؤلف نفسه: الهه لاحب واله الخصب، مجلة سومر، ع ٢٩، س١٩٧٣.

١٢٠.فخرية جميل: تنشئة الطفل الاجتماعية، مجلة المستنصرية، عدد ٦، بغداد – ١٩٨٢.

١٢١.فرج البصمة جي: كنوز المتحف العراقي، وزارة الإعلام، (بغداد – ١٩٧٢).

١٢٢.فروريك انجلز: اصل العائلة الملكية والخاصة والدولة، دار النداء، ب ت.

١٢٣.فوزي رشيد: السياسة والدين في العراق القديم. دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٣.

١٢٤.فوزي رشيد: سرجون الاكدي، وزارة الثقافة، (بغداد- ١٩٩٠).

١٢٥.فوزي رشيد: نرام سين، ملك الجهات الأربعة، ط١، (بغداد – ١٩٩٠).

١٢٦.فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة، وزارة الاعلام، بغداد، ١٩٧٣.

١٢٧.فوزي رشيد: المعتقدات الدينية، حضارة العراق، ج١.

١٢٨.فيليب حتي وآخرون: تاريخ العرب (مطول) ط ٣، (لبنان – ١٩٦١)، ج٢.

١٢٩.قحطان الناصري، التنشئة الاجتماعية في قرية الشافي، مجلة كلية الآداب، جامعة البصرة، ع٢٣، ١٩٩٥.

١٣٠.قيس النوري: الانثروبولوجيا الحضرية، ط١، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، أربد- ٢٠٠١.

١٣١.قيس النوري: الحضارة والشخصية، دار الكتب، جامعة الموصل، ١٩٨١.

١٣٢.كرستوفر لوكاس: حضارة الرقم الطينية وسياسة التربية والتعليم، ترجمة يوسف عبد المسيح، بغداد-١٩٨٠.

١٣٣.كوردن تشايلد: التطور الاجتماعي؛ ترجمة لطفي فطيم (القاهرة – ١٩٦٦).

١٣٤.ل. ديلابورت: بلاد ما بين النهرين: ترجمة محرم كمال، مراجعة د. عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٨٢.

١٣٥.ليث مجيد حسين: الكاهن في العصر البابلي القديم رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد كلية الآداب – ١٩٩١.

١٣٦.ليو اوبنهايم: بلاد ما بين النهرين: ترجمة سعدي فيضي- عبد الرزاق، ط٢، بغداد، ١٩٨٦.

١٣٧.ليونارد وولي: وادي الرافدين مهد الحضارة؛ ترجمة احمد عبد الباقي (بغداد – ١٩٤٨).

١٣٨.ماكس مالوان: حضارة عصر فجر السلالات في العراق. ترجمة كاظم سعد الدين، دار الشؤون الثقافية (بغداد – ٢٠٠١).

١٣٩.محسن العبودي: الاتجاهات الحديثة في القيادة الإدارية، دار النهضة العربية، القاهرة – ١٩٧٢.

١٤٠.محمد الجوهري: الطفل في التراث الشعبي، مجلة عالم الفكر، مج١٠، ع٣، الكويت، ١٩٧٩.

١٤١.محمد تقي فلسفي: الطفل بين الوراثة والبيئة، ط٢، مطبعة الآداب، النجف

الاشـرف، دار التربية، بغداد-١٩٦٩.

١٤٢.محمد حمود جمعة: النظم الاجتماعية والسياسية عنـد قـدماء العـرب والامـم السامية، مطبعة الساعدة، القاهرة-١٩٨٤.

١٤٣.محمد عـودة: مبـادئ علـم الاجـتماع. مركـز الكتـب الثقافيـة، (بـيروت – ١٩٨٥).

١٤٤.محمد كامل ليلة: النظم السياسة، مطبعة بولاق مصـر القاهرة.١٩٦٧.

١٤٥.محمد مرتضى الزبيـدي: تـاج العـروس مـن جـواهر القـاموس، الكويـت، ١٩٦٩.

١٤٦.محمود السقا: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ط٢، القاهرة، ١٩٧٢.

١٤٧.محي الدين ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، ط١، تحقيـق طـاهر احمد الراوي، محمود احمد الطناحي، دار أحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى الباري الحلبي، القاهرة، ١٩٦٣.

١٤٨.محي الدين مختار، التنشئة الاجتماعيـة (المفهـوم والأهـداف): مجلـة جامعـة قسنطينة للعلوم الإنسانية، ع٩، ١٩٩٩.

١٤٩.مصطفى الخشاب: دراسة في المجتمع، مكتبة الانجلو- مصـرية، القـاهرة- ١٩٦٨.

١٥٠.منى حميد العكيلي: التنشئة الاسرية، رسالة ماجستير غـير منشـورة، جامعـة بغداد، ١٩٨١.

١٥١.موفق الحمداني: الطفولة، بيت الحكمة، بغداد-١٩٨٩.

١٥٢.ميثاق عيسى موسى: العلوم والمعارف في العراق القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد-٢٠٠٥.

١٥٣.نائل حنون: شخصية الالهة الام، مجلة سومر، العدد ٣٤، ١٩٨٧.

١٥٤.نجيب ميخائيل ابراهيم: مصر والشرق الادنى القديم، ط، الاسكندرية، ١٩٦١، ج٦.

١٥٥.نوالة احمد محمود المتولي: مدخل في دراسة الحياة الاقتصادية لدولة اور الثالثة. اطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٩٩٤.

١٥٦.نور الدين حاطوم وآخرون: موجز تاريخ الحضارة، بيروت ١٩٦٥، ج١.

١٥٧.هاري ساكز: الحياة اليومية في العراق القديم، ترجمة كاظم سعد الدين، دار الشؤون الثقافية، ط١، بغداد-٢٠٠٠.

١٥٨.هاري ساكز: عظمة بابل، ترجمة عامر سليمان، جامعة الموصل، ١٩٧٣.

١٥٩.هاري ساكز، قوة اشور، ترجمة عامر سليمان، الموصل – ١٩٩٢.

١٦٠.هنري فرانكفورت: فجر الحضارة في الشرق الأدنى، ترجمة ميخائيل خوري، دار الحرية، بيروت، ١٩٦٥.

١٦١.ول ديورانت: قصة الحضارة؛ ترجمة زكي نجيب محمود، دار الفكر (بيروت، ١٩٨٨) مج ١، ج١.

١٦٢.وليد الجادر: التجمعات الزراعية الاولى في المدينة والحياة المدنية، ج١.

١٦٣.وليد الجادر: الحرف والصناعات اليدوية، بغداد – ١٩٧٢.

١٦٤.وليد الجادر: صناعة التعدين، حضارة العراق، ج٢.

١٦٥.وليد الجادر: صناعة الجلود في وادي الرافدين، مجلة سومر مج٢٧، ص١٩٧١.

١٦٦.وليد الجادر، عبد الاله فاضل: دور العلم والمعرفة في العراق القديم، مجلة المورد، مج٧، ع٣.

١٦٧.الياس فريحة: احيقار الحكيم من الشرق الادنى القديم، بيروت، ١٩٦٢.

١٦٨.يوسف الحواني: البنية الذهنية الحضارية، بيروت، ١٩٧٨.

١٦٩.يوسف خياط: معجم المصطلحات العلمية والفنية، دار لسان العرب، بيروت، ب ت،

١٧٠.يونس عبد الرحمن: الطب في العرق القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل-١٩٨٩.

المصادر الاجنبية

1. Allen, c.k: Law in The Making, Oxford,1961.
2. Barton, G. A: Semitic & Hamitic origins. (Philadelphia – 1934).
3. Bayliss, M: the Cult of dead. IRAQ.VOL 35.1973.
4. Biggs, R: AKKadian Proverbs and counsels (ANET). 1969.P.
5. Boyer,Dela: Science Juridigue et de a amethode dons I'ancieen Mesopotamia. Paris, 1950.
6. Braidwood, R: Prehistoric man (Chicago – 1967), 3ed edition.
7. Brandies University in the U.S.A.1962.
8. Douglas.R.F: The Royal Inscription of Mesopotamia (Ur III period) ; University of Toronto Canada – 1997.
9. Driver, G. & Milles, J. The Sal – Zikru (Women – man); Iraq. 1939. Vol 6.
10. Durkheim, E: the Element any Forms of the Religious life, Free Press, 1954.
11. Frankfort, h: The Art and the architecture of the ancient orient.
12. Gleb: "Sumerians and Akkadians in their etnno – linguistic relationship "in aspects du cntact sumero – Akkadian (Geneve 1960).
13. Gordon, E: New look at the wisdom of summer and

akkad.1960.

14. Gordon, Edmond: Sumerian Proverbs and Fables (JCS) 12.1958.
15. Gordon. E.: Sumerian proverbs and Fables. Journal cuneiform studies, 1958.
16. Hallo, W: Early Mesopotamian Royal Tittles, New Haven, 1957. P. 3 Oates; j: Babylon, London,1970.
17. Halloran,John. A: Sumerian lexicon (Version 3.0) http://www.sumerian.org/
18. Harris, R: The Journey of Divine weapon. Chicago – 1965.
19. Harris,R: Ancient sippar. Istanbul. 1975.p.
20. Hayden, R.E: Court Procedure n Nuzi, Unpublished P.H.D
21. Heidel, A the Gilgamesh Epic and Old Testament. Chicago. 1970.
22. Heidel: The Cilgamish Epic and Old Testament parallels, (Chicago, 1967).
23. Jacobsen; Th:"Early political Development in Mesopotamia" in Toward the Image of Tammuz. Cambridge. 1970.
24. Jacobsen; Th:"Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia" TNES.21943,
25. Jacobson. Th:" Early political Development in Mesopotamia" in toward the Image of Tammuz. Cambridge, 1970.
26. Johns.C.h.: Babylonian &Assyrian Laws Contracts (BAL), Newyork.1904.
27. Labert, R: Manuel D' epigraphie Akkadeinnde, Paris. 1998.

28. Lambert. w. G: Babylonian Wisdom literature (BWL). Oxford.1960.
29. Lambert. W. G: Celibacy in the world oldest pro-verbs. ASSOR, VOL.16.
30. Leemans: W.F. the old Babylonian Merchant. Liden, 1950.
31. Leemans; W.E: Legal and Economic Records from The Kingdom of Larsa (Leiden 1954).
32. Leemans, H.F: Foreign Trade in the old Babylonian Period, Leaden.
33. London, S.H: " The mythology of all Race Semitic " in Archeology institute of American. Boston – 1931.
34. Mackay, d: " Sumerian connection with ancient India" in JRAS.1925.
35. Mallowan M.E.L: Twenty-Five years in Mesopotamia Discovery. London 1965.
36. Meier; G: Eunuchs “in Reallexikon der Assyriologie. edit by Erich Ebelingetal.Berlin 1928-2000.in http// www.???.com.
37. Mendelssohn: Slavery in Ancient near East. NewYourk.1949.
38. Muhammad A, Dandamave: Slavery in Babylonia in (626-321 BC).
39. Parrot, Andre: Archologie Mesopatamienna, Paris,1946.
40. Pennsylvania Sumerian Dictionary (PSD; in http:// www.psd.museum.upenn.edu/epsd/
41. Pfeiffer, W: AKKADIAN Fable. (ANET).1969.

42. Polanyi K. (editor): Trade and Markets in the early Empire (New York) 1957.
43. Prelo t, Marcel: Institions Politiqhes. Dalloz. 1957.
44. R. Borger: Assyisch. Babylonische zeichenliste, (ABZ) Germany 1987. No. 557.
45. R. F.G, Sweet: on pries, Moneys and money uses in the old Babylonian period. PhD. diss eradiation university of Chicago. 1958.
46. Renger; J. Priesthood in Ancient Mesopotamia. (Unpublished Article), 1985.
47. ringer, Helmer: Religions of the Ancient Near east, Sumerian section, " cults and priests " in http://www.gateways to Babylon.com /.
48. Safar, F; Mustafa, M, A; Lloyd, S: ERIDU, (Baghdad - 1981).
49. Sumerian Jobs and Economy; in httm:// www.Crystallink.com/sumer
50. Trade and Taxation in the free encyclopedia, (Sumer) in httm://www.wikipedia.com.
51. wlloy, S: Foundation in the Dust (1940).

المحتويات

المقدمة ٧

الفصل الأول ١٣

الخلفية السياسية والسكانية ١٣

المبحث الأول: موجز التاريخ السياسي ١٣

المبحث الثاني: العناصر السكانية الأساسية ٢٧

أولاً: السومريون ٢٧

ثانياً: الجزريون (الساميون) ٤٣

الفصل الثاني ٥٩

التنظيم الطبقي الاجتماعي في بلاد سومر وأكد ٥٩

المبحث الأول: الطبقية الاجتماعية (النشأة والتطور) ٥٩

المبحث الثاني: التقسيم الطبقي القانوني ٩٣

اولاً: التطور التاريخي القانوني: ٩٣

ثانياً: الطبقات الاجتماعية القانونية. ١١٠

الفصل الثالث ١٣٥
التنشئة الاجتماعية في العراق القديم (المجتمع وبناء الفرد) ١٣٥
المبحث ألأول: ملامح التنشئة في العراق القديم. ١٣٥
اولاً: مفهوم التنشئة الاجتماعية..... ١٣٥
ثانياً: ادراك العراقيون القدماء للتنشئة الاجتماعية ١٣٩
المبحث الثاني: العوامل المؤثرة في التنشئة الاجتماعية..... ١٤٩
المبحث الثالث: التنشئة وإثرها في الأخلاق..... ١٨١
قائمة المصادر ٢٠٩