



Naram-Sin's Divinity: A Re-examination

Hossein Badamchi¹, Seyed Shahrooz Tavakoli²

1. Associate Professor, Department of History, Faculty of Literature and Human Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding Author).

Email: hbadamchi@ut.ac.ir

2. M. A. Student in History, Department of History, Faculty of Literature and Human Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran.

Email: shahrooz.tavakoli@ut.ac.ir

Article Info	Abstract
Pp: 173-198	Divine kingship served as a means of asserting legitimacy in the Ancient Near East, where rulers not only claimed divine descent or representation but also presented themselves as gods. Historical evidence suggests that the first formal instance of divine kingship appeared during the Old Akkadian period, with Naram-Sin, who reigned from approximately 2261 to 2206 BCE. This era, known as the Sargonic or Old Akkadian period, marked the initial attempt at political unification in ancient Mesopotamia and established a lasting tradition of kingship. As a result, divine kingship holds particular significance when studying the political traditions of that time. Naram-Sin's role as the pioneer of this ideology is especially intriguing, as it sparked a trend, albeit a superficial one, of divine kingship in the ancient Near East. Although research on Naram-Sin's divinity is limited, with scholars often focusing on later traditions, this study aims to explore Naram-Sin's role as the originator of this tradition. The paper will examine various aspects of divine kingship during the Old Akkadian period, including the political processes that led Naram-Sin to claim divinity, the nature of his divine status, his objectives, the origins and causes behind his actions, and the lasting impact he had on Mesopotamian political tradition.
Article Type: Research Article	
Article History:	
Received: 19 July 2024	
Revised form: 10 August 2024	
Accepted: 17 August 2024	
Published online: 22 May 2025	
Keywords: Naram-Sin, Akkad, Divine Kingship, Mesopotamia, Legitimacy.	

Cite this The Author(s): Badamchi, H. & Tavakoli, T., (2025). "Naram-Sin's Divinity: A Re-examination". *Journal of Archaeological Studies*, 17(1: 36): 173-198.

<https://doi.org/10.22059/jarcs.2024.379595.143280>



Publisher: University of Tehran Press.

Homepage of this Article: https://jarcs.ut.ac.ir/article_98170.html?lang=en

1. Introduction

Naram-Sin was a prominent Akkadian king who reigned during the 23rd century BCE, known for his military conquests and efforts to solidify the Akkadian Empire's dominance in Mesopotamia. As the grandson of Sargon of Akkad, his reign marked the empire's peak, both territorially and culturally. Naram-Sin's most notable achievement was his self-deification, a move unprecedented for Mesopotamian rulers, as he declared himself a god-king, symbolized by the horned crown he wore in his depictions. This act of deification not only elevated his status above other kings but also marked a profound shift in the relationship between the divine and the mortal in Mesopotamian culture. His victory stele, the "Stele of Naram-Sin," celebrates his triumph over the Lullubi people and serves as a testament to his military prowess and divine status. The stele's imagery, which depicts Naram-Sin ascending a mountain and trampling his enemies underfoot, reinforces his godlike stature and the idea of his divine right to rule.

Despite his successes, his reign is also associated with later Mesopotamian traditions of divine retribution, as subsequent generations viewed the empire's eventual decline as a result of his hubris. This perception of divine retribution was reflected in later Mesopotamian literature and religious thought, where Naram-Sin's actions were often cited as a cautionary tale against the dangers of excessive pride and overreach. Naram-Sin's legacy is a complex blend of military triumph, religious innovation, and the lasting impact on Mesopotamian culture and history.

2. Discussion

Naram-Sin's decision to deify himself was driven by a combination of political, religious, military, and cultural motivations. These motivations can be categorized into the following areas:

1. **Political Legitimacy and Authority. Consolidation of Power:** By declaring himself a god, Naram-Sin sought to elevate his status above all other rulers and reinforce his absolute Authority. In a hierarchical society where divine favor was essential for kingship, self-deification was a way to legitimize his rule and ensure that his power was seen as divinely sanctioned. **Supremacy over Religious Institutions:** Traditional religious Authorities, such as priests and temple elites, held significant power in Mesopotamian society. By becoming a god, Naram-Sin could assert control over these institutions, reducing their influence and centralizing power within his own hands.

2. **Religious and Cultural Innovation. Breaking Tradition:** Naram-Sin's self-deification represented a significant departure from Mesopotamian religious tradition, where kings were seen as chosen by the gods but not divine themselves. This act positioned him as a transformative figure, one who redefined the relationship between the divine and the earthly. **Symbol of a New Era:** The Akkadian Empire under Naram-Sin was at its zenith, and his self-deification symbolized the empire's unprecedented power and reach. It was a cultural statement that reflected the empire's dominance and the king's role as the embodiment of Akkadian supremacy.

3. **Military Prowess and Propaganda. Projection of Invincibility:** Naram-Sin's military victories, especially his conquest of the Lullubi, were celebrated as evidence of his divine favor. By declaring himself a god, he reinforced the idea that his successes were not just the result of human skill but were preordained by the divine, making him seem invincible. Discouraging

Rebellion: A divine king would be seen as unchallengeable, both by external enemies and by potential internal dissenters. The aura of divinity served as a psychological tool to maintain order and discourage opposition to his rule.

4. Personal Ambition and Legacy. Desire for Eternal Fame: By becoming a god, Naram-Sin ensured that his name and achievements would be remembered for eternity. This move was not just about ruling in the present but also about securing a lasting legacy, as his divine status would place him among the pantheon of gods worshipped for generations. Precedent Setting: Naram-Sin's self-deification set a precedent for future rulers, both within Mesopotamia and beyond, as an example of the extent to which a king could elevate himself. It reflected his ambition to be seen not just as a great king, but as a figure of cosmic significance.

5. Response to Challenges. Crisis Management: Some scholars suggest that Naram-Sin's self-deification might have been a response to crises, such as natural disasters or military threats, that could have been interpreted as signs of divine displeasure. By becoming a god, he could claim direct control over these forces, reassuring his people and maintaining his rule during difficult times.

The present paper argues that Naram-Sin's deification was a multifaceted strategy that served to reinforce his power, innovate culturally, project military dominance, and secure his legacy as a ruler of unparalleled stature in Mesopotamian history. His bold move to declare himself a god not only solidified his reign but also set a template for future rulers who sought to merge divine authority with earthly power.

3. Conclusion

The paper also contends that Naram-Sin was likely the first Mesopotamian king to officially declare himself a god during his lifetime, marking a major departure from the traditional roles of kingship in the region. Prior to Naram-Sin, Mesopotamian rulers were typically viewed as individuals who were divinely chosen or favored by the gods, serving as intermediaries between the gods and the people. These kings were believed to possess a special connection to the divine, often performing religious duties and ensuring the favor of the gods for their city-states or empires. However, they were not considered deities themselves.

Naram-Sin's decision to elevate himself to the status of a god was a bold and unprecedented move that challenged these established norms. By proclaiming himself a god, Naram-Sin was asserting that his authority was not merely granted by the gods but was inherent in his very being. This self-deification was symbolized in various ways, most notably by his adoption of the horned crown, a symbol traditionally reserved for deities in Mesopotamian iconography. This crown, often depicted in his statues and reliefs, signified his divine status and set him apart from all previous rulers. This innovation in kingship had far-reaching implications for the future of Mesopotamian and broader Near Eastern political traditions. Naram-Sin's self-deification set a precedent for later rulers, who saw the potential benefits of adopting divine status as a means of legitimizing and strengthening their rule. While not all subsequent kings followed in his footsteps,

his example remained a powerful symbol of the intersection between divine and royal authority in the ancient world.

Acknowledgments

The authors extend their sincere gratitude to the anonymous peer reviewers for their insightful critiques and constructive suggestions, which significantly enhanced the clarity and scholarly rigor of this manuscript.

Observation Contribution

The contribution of the first author to the writing of this article was 60%, and the contribution of the second author was 40%.

Conflict of Interest

In adherence to ethical publication standards, the authors affirm that there are no conflicts of interest, either personal or financial, that could have influenced the content or conclusions presented in this research.

بررسی اعلام الوهیت نرام-سین

حسین بادامچی^۱، سید شهروز توکلی^۲

۱. دانشیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول). [رایانامه: hbadamchi@ut.ac.ir](mailto:hbadamchi@ut.ac.ir)
۲. دانشجوی کارشناسی ارشد دکتری تاریخ، گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
[رایانامه: shahrooz.tavakoli@ut.ac.ir](mailto:shahrooz.tavakoli@ut.ac.ir)

تاریخچه مقاله

چکیده

یکی از انواع مشروعیت پادشاهان در دوران باستان، مشروعیت الوهی است. فرمانروا در این چارچوب، پا را از ادعای نمایندگی خدا و تبار الهی فراتر می‌گذارد و خود را یک خدا معرفی می‌کند. بنابر اسناد و مدارک، به نظر می‌رسد که نخستین نمونه رسمی از اعلام الوهیت شاهان در بین‌النهرین، در دوران حکومت اکد و به دست نرام-سین (حدود ۲۲۶۱-۲۲۵۶ پ.م.) صورت گرفته است. در دوران حکومت اکد یا همان سلسله سارگنی، برای نخستین بار تلاش می‌شود که یک حکومت سیاسی یکپارچه در بین‌النهرین تأسیس شود؛ از این رو، مطالعه اعلام الوهیت پادشاه در بستر کسب مشروعیت حکومت حایز اهمیت است. نرام-سین، نخستین نمونه رسمی از این ایدئولوژی در بین‌النهرین است که باعث شد موجی، هرچند سطحی از اعلام الوهیت شاهان شکل گیرد. منابع مربوط به پادشاهی الوهی نرام-سین در مقایسه با شاهان بین‌النهرینی که پس از او اعلام خدایی کردند کمتر است. به علاوه، عمده مطالعات جدید بر سنت متأخر تمرکز دارند. پژوهش حاضر، برای جبران این نقص، بر پادشاهی الوهی نرام-سین و جوانب مختلف آن تمرکز می‌کند. در این پژوهش تلاش می‌شود تا آن فرآیند سیاسی که به ادعای الوهیت نرام-سین منجر گردید، جایگاه و وضعیت الوهی وی، اهداف کلی وی از این اقدام، ریشه‌ها و عواملی که موجب این ادعا شدند، پیامدهای این ایدئولوژی و تأثیرات بلندمدت آن، بررسی شده و به این پرسش که آیا ادعای الوهیت در دوران اکد، تنها به نرام-سین منحصر است یا خیر(؟)، پاسخ داده شود.

کلیدواژگان:

نرام-سین، اکد، پادشاهی الوهی، بین‌النهرین، مشروعیت.

ارجاع به مقاله: بادامچی، حسین؛ توکلی، سید شهروز، (۱۴۰۴). «بررسی اعلام الوهیت نرام-سین». مطالعات باستان‌شناسی، ۱۷(۱): ۱۷۳-۱۹۸.

<https://doi.org/10.22059/jars.2024.379595.143280>



Publisher: University of Tehran Press.

صفحه اصلی مقاله در سامانه نشریه: https://jars.ut.ac.ir/article_98170.html

۱. مقدمه

ادعای رسمی الوهیت در میان شاهان بین‌النهرین، برای نخستین بار به دست نرام-سین، چهارمین فرمانروای اکدی صورت گرفته است. در دوره اکد برای نخستین بار تلاش می‌شود که در بین‌النهرین حکومتی یکپارچه تأسیس شود. این حکومت از جهات گوناگونی از جمله پادشاهی الوهی، به سنتی برای دوره‌های بعدی بدل می‌شود (Cooper 1993: 27-28). اگرچه که برخی محققان، شواهدی مبنی بر وجود پادشاهی الوهی در میان فرمانروایان پیش از نرام-سین اقامه می‌کنند؛ با این حال عموم پژوهشگران، نرام-سین را به عنوان نخستین نمونه رسمی از یک شاه-خدای بین‌النهرینی می‌شناسند (برای هر دو گروه، بنگرید به ادامه بحث).^۱ پادشاهی در دنیای باستان، همواره جنبه قدسی داشته است؛ اما ادعای الوهیت از سوی شاهان خاور نزدیک و به ویژه بین‌النهرین، تنها به ندرت و در موارد خاصی مشاهده می‌شود. برخی پژوهشگران، پادشاهی الوهی را در دسته‌ای متفاوت از پادشاهی قدسی طبقه‌بندی کرده‌اند؛ به نوعی که پادشاه با اعلام الوهیت، خود را از رده دیگر فرمانروایان به کلی جدا می‌کند (Steinkeller 2017b: 109). اعلام الوهیت در بین‌النهرین، صرفاً برای مدتی کوتاه مشاهده شده است. از نگاه برخی محققان، الوهیت شاهی، ثمره مجموعه‌ای تحولات بلندمدت فرمانروایی نبوده، بلکه صرفاً در شرایط تاریخی خاص و به صورت آنی رخ داده است (Michalowski, 2008; Steinkeller, 2017b). این پدیده در بین‌النهرین، هیچگاه از موارد استثنائی و محدود فراتر نرفت و به سنتی ادامه دار بدل نشد؛ درست برخلاف آن چه که در مصر مشاهده می‌کنیم (Bernbeck, 2008: 159). بدین ترتیب، شاه-خدایان بین‌النهرینی، الوهیت را نه به طور ذاتی، بلکه در پیوند با دستاوردها و ادعاهای فردی خود ادعا می‌کردند و آن را از قبل شرایط خاص به دست می‌آوردند^۲ (Cooper, 2008: 261; Winter, 2008; Michalowski, 2008). افزون بر این نظر، باید به دیدگاهی اشاره کرد که الوهیت را حاصل یک فرآیند تکاملی سیاسی-مذهبی می‌داند. عده‌ای از پژوهشگران، این فرآیند را به مشخصه‌ای از بین‌النهرین در اواخر هزاره سوم تعبیر کرده و به جای مرکزکشی میان پادشاهی الوهی و قدسی، به تعریفی نسبی از مفهوم الوهیت در میان پادشاهان قائل‌اند (Selz, 2008; Sallaberger, 1999; Pitts, 2015; Ornan, 2013). از نگاه «زلتس» که از نظریه کهن‌الگو برای توضیح این تحولات استفاده می‌کند، مرز مشخصی میان جهان انسانی و الهی و به تبع، پادشاهی الوهی و قدسی وجود ندارد؛ به طوری که بسیاری از ویژگی‌های قدسی شاهان، آن قدر آن‌ها را به جهان الهی نزدیک می‌کند که می‌توان به درجاتی از الوهیت برای آن‌ها قائل بود؛ بدین ترتیب، کم و کیف پادشاهی الوهی از نگاه این محققان، از شاه به شاه و دوره به دوره می‌تواند متفاوت باشد. از نظر زلتس، طبقه خدایان و انسان‌ها به قدری به هم نزدیک‌اند که یک فرد می‌تواند در شرایطی، به راحتی خود را به طبقه خدایان داخل کند. به بیان او، شاهان بین‌النهرینی در اواخر هزاره سوم، بی‌گمان، درجاتی گوناگون از الوهیت را داشتند (Selz, 2008: 16, 22, 25). در این میان، «وینتر» با این که مانند این گروه به وجود درجاتی نسبی از الوهیت در میان شاهان پیش از نرام-سسین قائل است؛ با این حال، الوهیت شاهان در اواخر هزاره سوم را، استراتژی‌ای حاصل از یک شرایط ویژه می‌خواند (Winter, 2008: 77, 88). همان‌گونه که گفته شد، در مورد اعلام الوهیت نرام-سین سه گونه تحلیل وجود دارد؛ برخی مانند «سالابگر»، آن را محصول یک فرآیند تکاملی می‌دانند، یعنی قدم نهایی در مسیر الوهیت شاهان بوده است (Sallaberger, 1999: 152-154). برخی آن را استراتژی‌ای برای مقابله با شرایط خاص و استثنائی می‌دانند؛ برخی هم این اقدام نرام-سین را یک نوآوری اساسی می‌بینند. چنان که توضیح دادیم، در تحلیل بستر تاریخی اقدام نرام-سین سه نوع تحلیل مطرح شده اما در اصل اقدام وی اتفاق نظر هست.

همین بحث به مسئله مهم‌تری مبنی بر وجود پادشاهی الوهی در دوران پیشاسارگنی، و جایگاه عمل نرام-سین به عنوان ادعای رسمی الوهیت بازمی‌گردد. کسانی که پادشاهی الوهی را ناشی از فرآیندی تکاملی دانسته، بر وجود نشانه‌هایی مبنی بر پادشاهی الوهی و تلاش بین‌النهرینی‌ها در ارتقای جایگاه پادشاه به جهان خدایان در دوران پیش از نرام-سین تأکید می‌کنند. در این نگاه، عواملی چون وجود رسم به الوهیت رساندن شاهان پس از مرگ، تبار ایزدی، همراهی با خدایان یا رابطه زناشویی با آن‌ها، دارا بودن قدرت‌های

فراانسانی، منصوب شدن از سوی خدایان و کسب الطائف آن‌ها، نشان از وجود پادشاهی الوهی و یا دست‌کم درجاتی از آن در میان شاهان پیشاسارگنی دارد. والتر سالابگر به ویژگی‌هایی در میان شاهان پیشاسارگنی همچون فرزند خدایان بودن یا محبوب آن‌ها بودن، داشتن نقش میانجی جهان انسان‌ها و خدایان و همچنین الوهیت شاهان درگذشته به عنوان پیشگامی برای الوهیت اشاره می‌کند (Sallaberger, 1999: 152-153). این پژوهشگران عمدتاً بر شاهان لگش و مهم‌ترین آن‌ها، «ائئاتوم» (حدود ۲۵۰۰-۲۴۰۰ پ.م.) تأکید می‌کنند. «اورنان» با بررسی استل ائئاتوم معروف به «استل کرکس‌ها» و کتیبه آن، به وجود والدین الوهی ائئاتوم، رابطه نزدیک و عاشقانه با خدایان و همراهی با آنان اشاره می‌کند (Ornan, 2013: 572). زلتس نیز با نظریه الوهیت نسبی خود با اشاره به تبار ایزدی، پا را فراتر می‌گذارد و به درجاتی از ویژگی‌های الوهی در میان این شاهان قائل است (Selz, 2008: 20). این درحالی است که «استاینکلر»، الوهیت شاهان در این دوران را رد کرده و تبار ایزدی برای این شاهان که در استل ائئاتوم، و القاب شاهان لگش ذکر شده را حاصل سوء تفاهمی در ترجمه عبارات آن‌ها می‌داند؛ بدین ترتیب از نگاه او ادعای والدین ایزدی، چیزی جز استعاره نبوده و «به دنیا آمدن» (tud-da در سومری) توسط آن‌ها، معنایی جز «خلق شدن» نمی‌هد (Steinkeller, 2017b: 110 ff., 115). به عقیده او، به جز الوهیت شاهان پس از مرگ، هیچ نمونه‌ای از پادشاهی الوهی در این دوران دیده نمی‌شود و ما صرفاً با جنبه قدسی این فرمانروایان روبه‌رو هستیم. با این حال استاینکلر، «ان‌ها» (en در سومری)، یعنی همان رهبران جوامع سومری در اواخر دوران اوروک را، که روابط خاصی با خدای شهر داشتند، دارای جایگاه نیمه‌خدایی می‌داند؛ هرچند که از دید او، این مناصب، هیچ ارتباطی با الوهیت ادعا شده برای انسی‌های لگش ندارد (Steinkeller, 2017b: 117).^۲ در این میان، اسامی شخصی متعددی متعلق به دوران ED IIIb، با عنوان lugal-dingir-gu «پادشاه خدای من است» به چشم می‌خورند؛ که البته نمی‌توان به طور قطع از آن‌ها، وجود پادشاهی الوهی در این دوران را نتیجه گرفت. چه بسا این اسامی که ممکن است در دوران حیات پادشاه نیز انتخاب شده باشند، چیزی جز عاملی برای کسب برکت برای فرد دارای اسم نباشد (ر. ک. به: بخش دوم از همین پژوهش). به هر روی، آن چیزی که می‌توان بر آن مطمئن بود، جایگاه والای شاهان بین‌النهرینی به عنوان یک فراانسان و میانجی جهان خدایان و انسان‌ها است. هرچه باشد، پادشاه یک lugal یا «مرد بزرگ» است؛ کسی که در هر دوره و ولو این‌که از جایگاه الوهی برخوردار نباشد، دارای صفاتی فراانسانی بوده است (Winter, 2008: 81; Beaulieu, 2018: 46). حتی از نگاه خود مردمان بین‌النهرینی نیز، پادشاهی، ریشه الهی داشت و مقامی بود که «از آسمان فرود آمده-است»؛^۳ با این حال، هرچه قدر که شاهان این دوره توانسته باشند خود را به قلمروی خدایان نزدیک کنند، هیچ‌کدام به طور رسمی خود را یک خدا اعلام نکرده‌اند (یا دست‌کم، هنوز مدرکی مبنی بر ادعای رسمی آن‌ها مبنی بر خدا بودن به دست نیامده است). «بولیو» نیز ادعای تبار الوهی در دوره ED IIIb را می‌پذیرد، اما کماکان به باور او، نخستین کسی که رسماً ادعای خدا بودن کرده، نرام-سین است (Beaulieu, 2018: 47). به نظر برخی پژوهشگران، این قدم نهایی، تغییر چشم‌گیری در سنت پادشاهی بین‌النهرین ایجاد نمود (Cooper, 2008: 263)؛ با این حال، این اقدام، باعث پیدایش گرایشی کم‌داوم شد که در پی آن، برخی شاهان خود را خدا اعلام نمودند. تفسیرهای رایج در مورد جایگاه جدید نرام-سین به عنوان یک خدا و کم و کیف آن، اهداف وی از این ادعا، چارچوب تاریخی این رویداد و همچنین، ریشه‌ها و پیامدهای آن، مباحثی هستند که در این پژوهش بررسی خواهد شد.

۲. ادعای الوهیت

شاهان اکد، حکومتی جهانی به وجود آوردند که سرتاسر بین‌النهرین را شامل می‌شد.^۴ شاهان نخست این سلسله، یعنی «سارگن» و فرزندان وی، «ریموش» و «منیشوشو» در تثبیت یک حکومت مرکزی با مشکلات فراوانی از سوی سرزمین‌های مفتوحه مواجه بودند؛ به طوری که این سرزمین‌ها و به ویژه دولت-شهرهای سومری در جنوب، از هر فرصتی برای شورش علیه قدرت مرکزی استفاده می‌کردند (Steinkeller, 2017b: 122).

کتیبه‌های نرام-سین به وقوع شورش بزرگ در زمان وی اشاره دارند. تنها متنی که به شرح جزئیات این حادثه پرداخته، متنی است که در دوره بابلی قدیم نسخه برداری شده و از قرار معلوم در نیپور نگه‌داری می‌شده است.^۶ براساس این کتیبه (RIME 2 1.4.6)، فردی با نام «ایپهور-کیش» در شهر کیش و در شمال بین‌النهرین به قدرت رسید. او شهرهای شمالی دیگر چون: کوئا، تیوا، سیپَر، کزالو، کیریتب، اپی‌اک و قبایل آموری را تحت رهبری خود در آورد.

RIME 2 1.4.9 (CDLI P461985)	
1-8) <i>na-ra-am^d-suen da-núm lugal ki-ib-ra-tim ar-ba-im ša-ir</i> 10 la ₂ 1 REC169 in mu 1	۱-۸) نرام-سین، نیرومند، شاه چهار گوشه، پیروز در نه نبرد در طول یک سال.
9-18) <i>iš-tu₄ REC169-REC169 šu₄-nu-ti iš₁₁-ar-ru u₃ šar-rí-šu-nu 3 i-ik-mi-ma maḥ-ri-iš^d en-líl u-sa-rí-ib</i>	۱۸-۹) پس از این که او در این نبردها پیروز شد. او سه پادشاه آن‌ها را به اسارت درآورد و (آن‌ها) را در برابر انلیل آورد.

در جنوب سومری نیز، «آمر-گیرید» فرمانروای اوروک، شهرهای اور، لگش، اوما، آدب، شوروچک، ایسین، نیپور و مناطق جنوبی تا دریای پایین را بر علیه اکده بسیج نمود و حتی فرمانروایان سرزمین‌های علیا و حکمرانان سوبارتورا به اتحاد فراخواند. با این وجود، نرام-سین با لطف خدایان، به ویژه «ایشتر» تمام این شورش‌ها را درهم شکست و شهرهای اوروک و کیش را ویران نمود. اشاره به رهبر سومی نیز در متن دیده می‌شود که نام و توضیح درخوری از آن برجای نمانده است. برخی او را «لوگل-آئه» شاه اور (Foster, 2016: 53; Westenholz, 1999: 207) و برخی نیز آن را «انلیل-نیزو»، فرماندار نیپور می‌دانند (Frayne, 1993: 103; Michalowski, 2020: 723; Beaulieu, 2018: 47).

بسیاری محققان، روایت این کتیبه را که از طریق نسخه‌های رونویسی شده بابلی می‌شناسیم، یک افسانه و ساخته زمان‌های پسین می‌دانند (Liverani, 1993; Tinney, 1995)؛ اما این نگاه‌ها تاحدی افراطی به نظر می‌رسند (Cooper, 1993). به نظر می‌رسد که داستان شورش بزرگ نرام-سین، از دو عبارت لقب‌گونه نشئت می‌گیرد؛ مورد نخست، عبارت «پیروز در نه نبرد در طول یک سال» است که در سه کتیبه اصلی و یک رونوشت بابلی مشاهده می‌شود. به علاوه، نرام-سین در کتیبه‌های متعددی، ادعا می‌کند که از «چهار گوشه جهان» به او حمله شده است؛ اما وی با غلبه کردن بر سرزمین‌های میان دریای بالا و دریای پایین، اکده را از شر دشمنان نجات داده است. به هر روی، آن چیزی که می‌توان از آن مطمئن بود، شورش قابل توجهی است که نرام-سین با آن دست و پنجه نرم کرده است.

درست در پی همین اتفاق، فرمانروای اکد که از طریق مقابله با چهار گوشه جهان و پیروزی در نبردهای متعدد و همچنین در سایه عشقی که ایشتر به او داشت، اکده را از لبه پرتگاه نجات داده بود، خود را با رضایت خدایان و مردم اکده، به مقام خدایی ارتقا می‌دهد. او ذکر می‌کند که مردم اکده، از این رو، که او از شهرشان دفاع کرده بود، از خدایان خواستند تا وی به خدای شهرشان بدل شود و معبدی نیز برای وی تدارک دیدند. کتیبه‌ای بر روی پایه یک مجسمه^۷ در بین‌النهرین علیا، در روستای بیستکی واقع در ۷۰ کیلومتری شمال غرب موصل یافت شده که به همین ادعا اشاره دارد.

اگرچه که شورش علیه دولت اکد تا زگی نداشت و ریموش نیز با چنین شورش در سومر دست و پنجه نرم کرده بود (RIME 2 1.2.4)، می‌توان حدس زد که مورد نرام-سین، به قدری پراهمیت و بحرانی بوده که آن را بهانه‌ای برای ارتقای خود به مقام الوهی قرار دهد و در نتیجه آن، دست به یک سری اقدامات اداری در جهت

تحکیم ساختار امپراتوری بزند (Beaulieu, 2018: 47). این اقدامات منجر به آغاز دوره جدیدی از حکومت اکد شدند.^۹ به تعبیر بسیاری از محققان، در دوران نرام-سین، مشاهده می‌کنیم که حکومت اکد به یک امپراتوری تبدیل شده و همچنین، سنت سیاسی آنچه که بعدها به عنوان سرزمین بین‌النهرین می‌شناسیم در همین دوره شکل می‌گیرد (Michalowski, 2020: 750; Foster, 2016: 83).

RIME 2 1.4.10 (CDLI P216558)	
1-4) <i>na-ra-am</i> - ^d suen <i>da-num</i> ₂ <i>lugal a-ga-de</i> ₃ ^{ki}	۱-۴) نرام-سین، نیرومند، شاه اکده،
5-9) <i>i</i> ₃ - <i>nu ki-ib-ra-tum ar-ba-um iš-ti-ni-iš i-kir-ni-su</i> ₄	۵-۹) هنگامی که چهار گوشه جهان با هم علیه او طغیان نمودند،
10-19) <i>in ri</i> ₂ - <i>mu-ti</i> ^d inanna <i>tar</i> ₂ - <i>a-mu-su</i> ₄ 10 <i>la</i> ₂ 1 REC169 <i>in mu</i> 1 <i>iš</i> ₁₁ - <i>ar-ma u</i> ₃ <i>lugal-ri</i> ₂ <i>šu-ut i-si</i> ₁₁ -< <i>u</i> ₃ >- <i>nim i-ik-mi</i>	۱۰-۱۹) با کمک عشقی که الهه ایشتر به او نشان داد، او در طول یک سال، در نه نبرد پیروز شد، و شاهانی (شورشیان؟) که (بر علیه او) قیام کرده بودند را به اسارت گرفت.
20-23) <i>al ši in pu-uš-qi</i> ₂ - <i>im suhuš-suhuš iri</i> ^{ki} - <i>li</i> ₂ - <i>su u-ki</i> ₂ - <i>nu</i>	۲۰-۲۳) از این رو که وی، بنیان شهرش را از خطرات حفظ کرده بود،
24-54) <i>iri</i> ^{ki} - <i>su iš-te</i> ₄ ^d inanna <i>in e</i> ₂ - <i>an-na-ki-im iš-te</i> ₄ ^d en-lil ₂ <i>in nibru</i> ^{ki} <i>iš-te</i> ₄ ^d da-gan <i>in tu-tu-li</i> ^{ki} <i>iš-te</i> ₄ ^d nin-hur-sag <i>in keš</i> ₃ ^{ki} <i>iš-te</i> ₄ ^d en-ki <i>in eridu</i> ^{ki} <i>iš-te</i> ₄ ^d suen <i>in uri</i> ₂ ^{ki} <i>iš-te</i> ₄ ^d utu <i>in zimbir</i> _x (AN.UD.KIB.NUN) ^{ki} <i>iš-te</i> ₄ ^d ne ₃ - <i>iri</i> ₁₁ - <i>gal in gu</i> ₂ - <i>du</i> ₈ - <i>d</i> ^{ki} <i>i</i> ₃ - <i>li</i> ₂ - <i>liš iri</i> ^{ki} - <i>su-nu a-ga-de</i> ₃ ^{ki} <i>i-tar</i> ₂ - <i>su-ni-iš-ma</i>	۲۴-۵۴) (اهالی) شهر وی از ایشتر در اثناء، انلیل در نیپور، دگان در توتول، نینخورسگ در کیش، انا در اریدو، سین در اور، شمش در سیپر، (و) نرگل در کوتا درخواست کردند تا (نرام-سین، به) خدای شهرشان (بدل شود)،
54-57) <i>qab</i> ₂ - <i>li a-ga-de</i> ₃ ^{ki} <i>e</i> ₂ - <i>su ib-ni-u</i> ₃ <i>ša dub</i>	۵۴-۵۷) آن‌ها معبدی (متعلق) به او در اکده ساختند.
58-74) <i>su</i> ₄ - <i>a u-sa-sa</i> ₃ - <i>ku-ni</i> ^d utu <i>u</i> ₃ ^d inanna <i>u</i> ₃ ^d ne ₃ - <i>iri</i> ₁₁ - <i>gal maškim lugal u</i> ₃ <i>šu-nigin</i> ₂ <i>i</i> ₃ - <i>li</i> ₂ <i>a</i> ₂ - <i>ni-u</i> ₃ - <i>ut suhuš-su li-su</i> ₂ - <i>ha u</i> ₃ <i>še-numun-su li-il-qu</i> ₃ - <i>tu</i>	۵۸-۷۴) هرکس که این کتیبه را از میان ببرد، باشد تا خدایان شمش، ایشتر، نرگل، کارگزار پادشاه، ^{۱۰} و تمامی خدایان (که نامشان رفت)، بنیان و سلالة وی را براندازند.

در دوره حکومت نسبتاً طولانی^{۱۱} نرام-سین، شاهد وقایع پیش‌رو هستیم: شورش بزرگ، اعلام الوهیت وی، فتوحات وی در بین‌النهرین علیا و سوریه و همچنین پیش‌روی تا جنوب دریای پایین (خلیج فارس) تا مگن، پیروزی بر اقوام وحشی چون لولوبی‌ها، اصلاحات اداری و به‌ویژه طرح ساخت و ساز در معبد انلیل در نیپور. برخلاف نظراتی که گویا اعلام الوهیت نرام-سین را به اواخر دوران او منتسب می‌کنند (Westenholz, 1999: 52)، به نظر می‌رسد که این اتفاق در نیمه نخست سلطنت وی رخ داده باشد (Sallaberger & Schrakamp, 2015: 109-110)؛ بدین ترتیب احتمالاً اکثر دستاوردهای فوق‌الذکر، پس از پذیرفتن نقش الوهیت توسط او صورت گرفته‌اند. نام وی در سالنامه‌های مربوط به رویدادهای دیگر نیز با شناسه خدا نگاشته شده است (Frayne, 1993: 84-87) و البته منطقی هم هست که پادشاه در اوایل یا اواسط سلطنت خود با چنین شورشی مواجه شده باشد. از طرفی، القاب ویژه وی، که گویا برخاسته از اعلام الوهیت او هستند، در عمده کتیبه‌های وی تکرار می‌شوند که این خود نشان از متقدم بودن این رویداد دارد (ر.ک. به: ادامه بحث)؛ هرچند که باید توجه داشت، مطمئن نیستیم که آن چه که در کتیبه‌های اصلی به عنوان «نه نبرد» یا «چهار گوشه جهان» نام برده می‌شود، تا چه اندازه با مصادیق کتیبه «شورش بزرگ» مطابقت دارد؛ آیا درگیری با اقوام وحشی و

یا پیش‌روی تا ابلا در سوریه یا مگن در جنوب خلیج فارس نیز می‌تواند به‌طور ضمنی در قالب کتیبه بستکی شمرده شود؟

افزون بر کتیبه بستکی، نشانه‌های فراوان دیگری مبنی بر وجود ویژگی‌های الوهی برای نرام-سین به چشم می‌خورند. در مواردی نام نرام-سین با اندیشه‌نگار «dingir» که به‌عنوان شناسه^{۱۱} خدا نیز شناخته می‌شود و تنها پیش از نام خدایان ذکر می‌شود ضبط شده است: dna-ra-am-dEN.ZU. البته این مورد، در همه کتیبه‌های او به چشم نمی‌خورد و برای نمونه، حتی نام نرام-سین در خود کتیبه بستکی نیز فاقد این شناسه است. برخی این‌گونه نتیجه گرفته‌اند که می‌توان از این نشانه برای تاریخ‌گذاری وقایع استفاده نمود؛ یعنی متونی که دارای این نشانه نبوده، به دوران پیش از اعلام الوهیت مربوط می‌شوند و بالعکس (Frayne, 1993: 84-88; Nissen, 1988: 170 Steinkeller, 2017b: 129; Selz, 2008: 15). از این‌رو، لزوماً با شناسه خدا ضبط نشود (Westenholz, 1999: 47). اعلام الوهیت وی منتسب دانست. در بهترین حالت، می‌توان وجود شناسه خدا در متن را نشانه تدوین آن متن در زمانی پس از اعلام الوهیت یا شورش بزرگ دانست و نه بالعکس (Westenholz, 2000: 553; 1999: 47). حدود نه مورد اثرمهر، کاسه یا سفالینه می‌شناسیم که عبارت il-akkade یا «خدای اکده» را به نرام-سین نسبت می‌دهند (RIME 2 1.4.53, 2003; 2007; 2009; 2013; 2014; 2018; 2020; 2023). این لقب، در اسنادی مربوط به دوره «شرکلیشری» در قالب «ARAD-il-akkade» «خدمتکاران خدای اکده» و در منطقه ام‌الحفریات در ۲۸ کیلومتری نیپور دیده می‌شود که به گروهی از افراد اطلاق می‌شده است. این منطقه از نگاه «وستنهلز»، همان جایی است که در آن دوران، «maškan-il-akkade» «سکونتگاه خدای اکده» نام داشته است (Westenholz & Milano, 2015: 15). «dur-il-akkade» «قلعه خدای اکده» نیز از دیگر کاربردهای این عنوان در اسامی جغرافیایی است (MDP, 14: 8). این اشارات، ممکن است به خود نرام-سین و یا فرزند وی شرکلیشری که او نیز همچون پدر، مقام الوهیت داشت (ر. ک. به: ادامه بحث)، اشاره کنند. به علاوه، نرام-سین در کتیبه‌های خود، خودش را به‌عنوان فرزند انلیل، و دارای رابطه نزدیکی با ایشتر معرفی می‌کند (برای نمونه ر. ک. به: RIME, 2 1.4.10 و RIME, 2 1.4.8, 23, 50). نرام-سین حتی خود را همسر ایشتر -mutu Inanna اعلام می‌کند (RIME, 2 1.4.1). از اسامی شخصی‌ای که به الوهیت نرام-سین اشاره داشته باشند نیز تنها یک مورد را می‌شناسیم: «dna-ra-am-dEN.ZU-ili» «نرام-سین خدای من است» (Foster, 1982: 342). جایگاه ویژه نرام-سین، خود را در القاب وی نیز نشان می‌دهد؛ درحالی‌که شاهان پیش از او از لقب معروف Lugal Kiš «شاه کیش»^{۱۲} استفاده می‌کردند؛ با این حال، نرام-سین این لقب را کنار گذاشته و القاب تازه‌ای را برای نخستین بار برای خود اختیار کرده است. افزون بر لقب il-akkade «خدای اکده» که به آن اشاره شد، یکی از این القاب، «dannu» «نیرومند» است که در مورد نرام-سین، احتمالاً بر قدرت و توانایی‌های الوهی و فرانسائی وی دلالت دارد (Steinkeller, 2017b: 140). لقب دیگر، «šarr kibrātīm arba'im» «شاه چهارگوشه جهان» است. معنای نوعی پادشاهی جهانی بر قلمرویی گسترده، معقول‌ترین چیزی است که از این لقب به ذهن می‌رسد (Michalowski, 1993). اما چیزی که مشخص است، هم‌زمانی ظهور این لقب با ادعای طغیان چهارگوشه دنیا علیه نرام-سین است. این‌طور که به نظر می‌آید، هر سه این القاب، به‌نوعی با الوهیت نرام-سین و فرآیند به‌دست آوردنش مرتبط هستند. نکته جالب توجه نیز این است که این القاب تقریباً در اکثریت کتیبه‌های نرام-سین مشاهده می‌شوند که این خود موجب می‌شود تا تاریخ شورش بزرگ و به‌تبع، اعلام الوهیت وی را دست‌کم به نیمه نخست پادشاهی او انتقال داد.

آن‌چه که بیش از متن برای مخاطبان نمود دارد، استفاده از نمادهای بصری است. مهم‌ترین نماد بصری از الوهیت نرام-سین، کلاه شاخ‌داری است که وی دست‌کم در دو نقش برجسته خود بر سر دارد. کلاه شاخ‌دار، مهم‌ترین عنصر تمایز خدایان و انسان‌ها در نقوش این دوره، به‌ویژه در تصاویر مهرها بوده است که در اواخر

دوران سلسله‌های اولیه تحول یافته و به نمادی الوهی در دوران اولیه بین‌النهرین بدل شده است (Suter, 2014: 549). این کلاه شاخ‌دار را تنها در تصاویر مربوط به خدایان و به‌عنوان نمادی برای جایگاه الوهی آن‌ها مشاهده می‌کنیم. از آنجا که تنها موارد استفاده از این نشانه توسط نرام-سین، ارتباطی به انگیزه اصلی به الوهیت رسیدن، یعنی شورش بزرگ ندارد، به نظر می‌رسد که مدتی بعدتر و به‌عنوان آخرین نشانه معرف الوهیت نرام-سین مورد استفاده قرار گرفته است (Cooper, 2008: 262). این کلاه شاخ‌دار را برای نخستین بار در نقش برجسته‌ای موسوم به «استل پیروزی» نرام-سین که گویا در سیپر نگه‌داری می‌شده^۱، مشاهده می‌شود (تصویر ۱).



تصویر ۱: نقش نرام-سین در استل پیروزی (Hansen, 2003: 196, fig. 59).

Fig. 1: Depiction of Naram-Sin on the Victory Stele (Hansen, 2003, 196, fig. 59)



تصویر ۲: تکه قالب نشان‌دهنده تصویر نرام-سین و ایشتر (Hansen, 2003: 195, fig. 58).

Fig. 2: Fragment of a mold depicting Naram-Sin and Ishtar (Hansen, 2003, 195, fig. 58).

این نقش برجسته، شاه را با اندامی برجسته، نیمه برهنه و بزرگ‌تر از دیگران، به ویژه دشمنان شکست خورده لولوبی نشان می‌دهد. شاه در اینجا با کلاهی شاخ‌دار نمایان شده است؛ کلاهی که نه از سه جفت شاخ، که تنها از یک جفت شاخ تشکیل شده است. گویی که همین امر دلالت بر جایگاه پایین‌تر او نسبت به (دیگر) خدایان دارد (Winter, 2008: 76; Bernbeck, 2008: 163). نمونه دومی که نرام-سین را با این کلاه نشان می‌دهد، باقی‌مانده قالبی است که گویا برای تولید دیسک‌های احتمالاً طلایی مورد استفاده قرار می‌گرفته است (تصویر ۲). در این تصویر که به نظر، تکه‌ای از یک شکل چندتصویری بزرگ‌تر بوده است، نرام-سین با کلاه شاخ‌دار خود در کنار و هم‌تراز با ایشتر تصویر شده است (بنگرید به: Steinkeller, 2017a). از آنجایی که تصویر نرام-سین در استل وی در پیرحسین واقع در آناتولی (تصویر ۳)، فاقد این کلاه است، می‌توان حدس زد که این نشانه نیز، درست مانند شناسه خدا، الزام‌آور و همیشگی نبوده است. از قرار معلوم نه شاه-خدایان Ur III و نه شاهانی که پس از این در بین‌النهرین اعلام الوهیت کرده‌اند، هیچ‌کدام خود را با چنین کلاهی تصویر نکرده‌اند و از این مورد تنها می‌توان به مجسمه‌ای از «پوزور-ایشتر»، حاکم ماری در اواخر قرن ۲۱ پ.م. اشاره کرد که سر او به یک جفت شاخ مزین شده است (Orman, 2013: 580). البته به نظر می‌رسد که این شاخ‌ها در دورانی بسیار متأخرتر و در قرون هشتم و هفتم پیش از میلاد افزوده شده باشند (Blocher, 1999). یکی از دیگر جلوه‌های بصری قابل توجه در این تصاویر، کوشش آشکار در ارائه اندامی خداگونه و فرانسائی از نرام-سین است. اندام عضلانی، نیمه برهنه و فرانسائی وی، همانا تجسم لقب نیرومند (dannu) در او هستند (Winter, 1996: 17). به علاوه، هم‌ترازی و رابطه نزدیک وی با ایشتر^{۱۴} (ر. ک. به: Michalowski, 2008: 34) نشان از جایگاه الوهی وی دارد. از طرفی، تصویر وی در استل پیروزی که در حال صعود کردن از کوه به تصویر کشیده شده، یادآور صحنه صعود شمش، خدای خورشید از کوه‌ها در نقوش مهرها می‌باشد (Fischer, 2002: 131)؛ چیزی که بعدها و در اثر سومری موسوم به «نفرین اکده» در جمله «همچون خورشید از تخت اکده برخاست» مشاهده می‌شود که نرام-سین را بدین شکل توصیف کرده است (Cooper, 1983: 27).



تصویر ۳: نرام-سین در استل یافت شده در پیرحسین آناتولی (Hansen, 2003: 203).

Fig. 3: Naram-Sin on the stele discovered at Pir Hüseyin, Anatolia (Hansen, 2003: 203).



تصویر ۴: مجسمه و کتیبه بستی (Hansen, 2003: 195, fig. 58).

Fig. 4: The Bustaki statue and inscription (Hansen, 2003: 195, fig. 58)

با این حال، آن چه که بیش از متن و تصویر می‌تواند بر مخاطبین اثرگذار باشد، استفاده از آئین‌ها و نمایش‌های عمومی است. با این که مدرکی مبنی بر وجود یک چنین نمایش‌ها یا مناسکی در این دوره در دست نداریم، می‌توان تا حد زیادی به وجود چنین مناسکی باور داشت. به هر روی، ایفای نقش به عنوان یک خدا، بی‌گمان با یک آئین و مناسک مذهبی، پرستش مجسمه آن خدا و نذوراتی به سوی معبد وی همراه می‌شده است (Steinkeller, 2017b: 129-130). با این که بقایایی از معبدی متعلق به نرام-سین به دست ما نرسیده است، متون این دوره ما را از وجود چنین معبدی دست‌کم در شهر اکده آگاه می‌کنند. افزون بر ادعای نرام-سین در کتیبه بستی مبنی بر ساخت معبدی برای او در اکده، سندی از «گیرسو»، به وجود معبدی برای خدای اکده در این شهر اشاره می‌کند (Steinkeller, 2017b: 131). با توجه به موقعیت نسبتاً دورافتاده کتیبه بستی^{۱۵} می‌توان حدس زد که کتیبه‌های دیگری که وی را به عنوان یک خدا معرفی می‌کنند در اکده و یا دیگر نقاط قلمرو نیز، موجود بوده است. از طرفی، می‌توان اعلام ارتقای وی به مقام الوهیت را همراه با مراسمی بزرگ، همچون چیزی که در مورد شاه-خدایان Ur III به شکل اعلام اطاعت رسمی به شاه-خدا مشاهده می‌شود (Pitts, 2015: 109) تصور نمود.

۳. آیا نرام-سین، تنها شاه-خدای اکدی بود؟

شناسه خدا در متون مربوط به فرزند و جانشین نرام-سین، «شرکلیشری»، به ندرت مشاهده می‌شود. این نشانه در سالنامه‌های وی وجود نداشته و در کتیبه‌های اصلی و مهرهای دوره وی، نادر است؛ از این رو، برخی بر این باوراند که وی برخلاف پدرش، نقشی الوهی را اختیار نکرده است (Michalowski, 2008: 35; Brisch, 2013: 41; Westenholz, 1999: 56). به تعبیر برخی نیز او این کار را کرده و به زودی آن را کنار گذاشته است (Nissen, 1988: 170). در نگاه برخی محققان نیز این وفاداران پادشاه هستند که در مهرهایشان، بر جایگاه الوهی شاه خود اصرار می‌کنند (Westenholz, 1999: 56). با این حال، با توجه به القابی چون il-qarrādu-akkade «خدای قهرمان اکده» و یا URI il-māti-wari «خدای سرزمین واری/اوری»^{۱۶} و همچنین عبارت «فرزند محبوب انلیل» در کتیبه‌های وی (RIME, 2 1.5.2, 6)، دیگر شکی در الوهیت شرکلیشری باقی نمی‌ماند (Steinkeller, 2017b: 124, 136). البته که شرکلیشری، از نشانه‌ها و نمادهای شاه پیشین بهره‌مند نبوده و هیچ بعید نیست که او این مقام را کنار گذاشته باشد و یا دست‌کم به شدت و حدت پدرش به تبلیغ

آن نپرداخته باشد. از شاهان پس از شرکلیشری چون «دودو» و «شو-دورول» که در دوره‌ای از بی‌ثباتی به قدرت رسیدند، مدرکی مبنی بر الوهیت مشاهده نمی‌شود.

تقریباً به ازای هر یک از شاهان اکدی پیش از نرام-سین، یک نام شخصی به شکل «šarrukin-ili» «سارگن خدای من است»، «ili-rimuš» «ریموش خدای من است» و «maništušu-ili» «منیشتوشو خدای من است» و موردی چون «šarru-ili» «پادشاه خدای من است» را می‌شناسیم؛ اما با این تفاوت که در این اسامی، نام پادشاه فاقد شناسه خدا می‌باشد. همان‌گونه که «اندرسون» به درستی اشاره می‌کند، با اعلام الوهیت نرام-سین، تغییر چندانی در تعداد نام‌های این-چنینی ایجاد نمی‌شود (Andersson, 2012: 56) و از نام شخصی‌ای که به الوهیت نرام-سین اشاره داشته باشد نیز، همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، تنها یک نمونه بیشتر در دست نیست. این موضوع ما را به این فکر و می‌دارد که چه بسا واژه ilu در اینجا نیز همچون اسامی مشابه فراوان در دوره اولیه اکد و یا dingir در اسامی مشابه متعدد در دوران ED IIIb، در واقع به خدا بودن پادشاه مورد نظر اشاره نمی‌کند^{۱۷} (ر. ک. به: ادامه بحث).

بدین ترتیب، این نام‌ها را می‌توان به سه شکل در پیوند با بحث الوهیت، بررسی نمود؛ در فرض نخست، تمامی این اسامی را در پیوند با الوهیت شاه مربوط به آن تفسیر می‌شوند. بدین ترتیب می‌توان انتظار داشت که اقدام الوهیت بخشی به پادشاه زنده، دست‌کم در ابعاد خیلی کوچک‌تر و سطحی‌تر به دست شاهان پیش از نرام-سین صورت گرفته باشد. بنابر «اورنان» که استل سارگن را با استل ائناتوم مقایسه می‌کند، در استل ائناتوم، این ایشتر است که توری بزرگ را در دست گرفته و دشمنان را در آن به دام انداخته است. در استل سارگن، این خود سارگن است که شخصاً این نقش را برعهده گرفته و تور را در دست دارد. اورنان با مشاهده جایگزین شدن سارگن به جای ایشتر، این احتمال را مطرح می‌کند که چه بسا سارگن برای خود ادعای هم‌ترازی با خدایان را مطرح کرده است (Ornan, 2013: 572-573). «ریموش» نیز، مجسمه‌ای از خود در معبد انلیل و در برابر وی قرار داد و در کتیبه آن، خود را «درمیان خدایان برشمرد» یا «نام خود را درمیان خدایان قرار داد/خواند» (RIME, 2 1.2.18)؛ چیزی که «فاستر»، پیش‌زمینه‌ای برای اعلام الوهیت بعدی نرام-سین می‌داند (Foster, 2016: 8). در صورتی که واژه ilu در اسامی شخصی، به الوهیت شاهان مورد نظر اشاره داشته باشد، در این صورت مفهوم خدا در نام šarru-ili «پادشاه خدای من است» که در اوبلیسک منیشتوشو مشاهده می‌شود، ممکن است به پادشاه زنده، یعنی منیشتوشو اشاره داشته باشد. در صورت پذیرش این فرض که شاهان پیش از نرام-سین، از الوهیتی هرچند اولیه و سطحی برخوردار بودند، در این صورت می‌توان همه اسامی فوق را به عنوان اسامی الوهی تعبیر کرد که شاید بتواند عدم تغییر تعداد این اسامی از دوران اعلام الوهیت نرام-سین به بعد را این‌گونه توجیه نمود؛ هرچند که عناصری از هرکدام از پادشاهان اکدی پیش از نرام-سین به چشم می‌خورد که بتوان با حدس الوهیت آن‌ها (در سطحی ابتدایی و محدود و یا پیشگامانه) در پیوند باشد؛ با این حال، خدادانستن شاهان پیش از نرام-سین، مادامی که با مدرک محکمی همراه نباشد، از حدسیات فراتر نمی‌رود و نمی‌توان از آن پشتیبانی نمود.

فرض دوم این است که این اسامی (و احتمالاً به جز مورد مربوط به نرام-سین) را در پیوند با آئین الوهیت بخشی به شاهان مرده تعبیر کرد. رسمی که چه در جنوب بین‌النهرین و چه در شمال بین‌النهرین از مدت‌ها پیش رواج داشت (Steinkeller, 2017c: 30-31; Foster, 2016: 142). با این‌که هیچ نمونه‌ای از آئین‌ها یا نذوراتی که در خود دوران اکد برای شاهان مرده صورت می‌گرفته را مستقیماً نمی‌شناسیم، اما نمونه‌هایی از این موارد برای شاهان اکد در دوران Ur III دیده می‌شود (Pitts, 2015: 19)؛ حتی برای مثال، در مهری که احتمالاً متعلق به دوران Ur III می‌باشد، نام منیشتوشو با شناسه خدا ضبط شده است (RIME, 2 1.3.2003)؛ بدین ترتیب می‌توان تصور کرد که تمامی این اسامی شخصی، پس از مرگ این شاهان انتخاب شده‌اند و به الوهیت پس از مرگ این شاهان اشاره دارند. با این وجود، نام šarru-ili «پادشاه خدای من است»

دردسرساز می‌شود. یا می‌بایست مفهوم آن را جز الوهیت شاه در نظر گرفت و یا این‌که پذیرفت، کلمه شاه در اینجا ممکن است به یک شاه مرده اشاره داشته باشد. در غیر این صورت، چاره‌ای نیست جز این‌که الوهیت شاهان را دست‌کم تا زمان منیشتوشو عقب ببریم.

در فرض سوم، هیچ‌کدام از این اسامی شخصی، در ارتباط با مفهوم خدابودن شاه معنا نمی‌دهند؛ در این صورت، همان‌گونه که پیش‌تر نیز در باب اسامی مشابه سومری گفته شد، این نام‌ها که ممکن است حتی در حیات پادشاه مورد نظر اختیار شده باشند، نه به معنای الوهیت وی، که صرفاً می‌توانستند به معنای محافظ بودن و حمایت‌گر بودن پادشاه اختیار شده و به مقصود کسب برکت و مرحمت از سوی وی و تمجید و ستایش از او به کار رفته باشند (Marchesi, 2006: 68). در این فرض، به‌رغم این‌که از الوهیت پس از مرگ شاهان اکدی، و الوهیت نرام-سین اطمینان داریم، این اسامی را در پیوند با این دو موضوع به حساب نمی‌آوریم؛ اگرچه که ممکن است شاهان پیش از نرام-سین، (افزون بر الوهیت یافتن پس از مرگ)، پیش‌زمینه این ایدئولوژی جدید را ایجاد کرده باشند، اما تا کنون مدرک محکمی مبنی بر این موضوع به دست نیامده است. در نتیجه، تنها نوعی از الوهیت که می‌توان از شاهان اکدی پیش از نرام-سین انتظار داشت، الوهیت پس از مرگ است.

۴. جایگاه نرام-سین به عنوان یک خدا

با وجود برخی ادعاهای مطرح شده (Porter, 2013)، شواهد کافی برای این‌که نرام-سین را یه شاه-خدا به حساب آوریم وجود دارد. حتی اگر کلمه «É» در کتیبه بستکی را که در اصل معنای «خانه» می‌دهد و می‌تواند با مفهوم «کاخ» یا «معبد» هم‌پوشانی داشته باشد (Reichel, 2008; Andersson, 2012: 201) را به معنای معبد تعبیر نکنیم و از طرفی، کلمات ilu یا dingir در رابطه با او را «محافظ» و عنوان il-akkade صرفاً «محافظ شهر اکده» تلقی کرد، بازهم وجود کلاه شاخ‌دار، شناسه خدا و هم‌ترازی و رابطه نزدیک با خدایان، شکی برای خدابودن نرام-سین باقی نمی‌گذارد؛ اما مسئله مهم، جایگاه الوهی وی و مفهومی است که دستگاه سیاسی نرام-سین از این عنوان اراده می‌کند.

اگرچه که ادعای خدابودن، وضعیتی آری-یا-خیر است، جایگاه یک خدا در قلمروی خدایان، متفاوت و نسبی است؛ برای نمونه چه بسا شاه-خدایی چون نرام-سین، از ویژگی‌های الوهی کمتری نسبت به شاه-خدایان Ur III برخوردار باشد؛ برای نمونه، در حالی که نرام-سین خود را تنها به عنوان خدای اکده معرفی می‌کرد،^{۱۹} شولگی (دومین فرمانروای سلسله Ur III در حدود ۲۰۹۴-۲۰۴۶ پ.م.) خود را خدای سرزمینش می‌خواند (RIME, 3/2.1.2.58). حتی چه بسا خدایانی چون انلیل و یا ایشتر نیز در قیاس با مقام خدا در ادیان ابراهیمی، نه به عنوان یک خدا، که صرفاً موجوداتی با ویژگی‌های متعدد انسانی تلقی شوند؛ اما آیا جایگاه نرام-سین به عنوان خدا آن قدر به جهان انسانی نزدیک است که بتوان مقام او را به عنوان صرفاً انسانی برتر، که تنها جنبه قدسی خود را تقویت کرده در نظر گرفت؟

همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، کلاه نرام-سین با تنها یک جفت شاخ، بر جایگاه پایین وی در میان خدایان دلالت می‌کند و گردن‌بند فراطبیعی‌ای که وی در استل پیروزی‌اش بر گردن دارد نیز، نقش محافظی فرابشری را دارد و وابستگی وی به حمایت دیگر خدایان در نبرد را نشان می‌دهد (Winter, 2008: 76). در همین نقش برجسته، نقش دست‌کم دو ستاره در بالای تصویر دیده می‌شود (ر. ک. به: تصویر ۱) که از قرار معلوم، می‌بایست نمادی از خدایان باشند. این خدایان، واضحاً از مرتبه برتری نسبت به نرام-سین بهره‌منداند. به عقیده «پورتر»، تصویر شدن مجزای خدایان به شکل ستاره، به طوری که نرام-سین، بیش از آن‌که به خدایان شباهت داشته باشد، به انسان‌های دیگر شباهت دارد، نشان از این دارد که یک انسان، هرچه قدر که بر ویژگی‌های فراانسانی خود بی‌افزاید، بازهم نمی‌تواند از چارچوب‌های انسانی خارج شده و به یک خدا بدل شود (Porter, 2013: 608). این در حالی است که او در مورد نقش دیگر نرام-سین و ایشتر که

در آن، هر دوی آن‌ها، هم‌تراز، مشابه و در کنار هم تصویر شده‌اند، و همچنین رابطه عاشقانه آن‌ها سخنی نمی‌گوید؛ البته جایگاه پایین شاه-خدایان بین‌النهرینی در جهان خدایان حقیقتی آشکار است؛ به طوری که «بولیو»، بیش از آن‌که الوهیت شاهان در بین‌النهرین را با همتایان مصری‌شان مقایسه کند، آن را به الوهیت امپراتوران روم تشبیه می‌کند (Beaulieu, 2018: 48)؛ اما با این حال به نظر می‌رسد که نباید شاه-خدایان بین‌النهرینی را خیلی دست پایین گرفت. هرچه باشد، جایگاهی که نرام-سین به عنوان فرزند انلیل و همسر و هم‌تراز ایشتر برای خود در پانتئون خدایان بین‌النهرینی دست و پا کرده، چندان جایگاه پایینی هم نیست. شاه به محض اتخاذ مقام خدایی، برخلاف (یا دست‌کم افزون‌بر) نقش میانجی میان جهان انسان و خدایان، و همچنین انجام‌دهنده مراسم آئینی برای خدایان، داری آئینی مخصوص به خودش، و تبدیل به سوژه‌ای برای مناسک دینی می‌شود (Bernbeck, 2008: 158). این وضعیت دست‌کم در میان شاهان زنده پیش از نرام-سین مشاهده نمی‌شود.

اگرچه که نشانه‌های الوهیت نرام-سین، در سرتاسر قلمرواش پراکنده شده‌اند، او از ادعای خدای اکده بودن فراتر نمی‌رود. او خود را خدای اکده معرفی می‌کند و این درحالی است که ما با خدای جنگاوری به نام «ایلابا» در اکده مواجه می‌شویم. ایلابا که خدای سنتی اکده است را عمدتاً از کتیبه‌های شاهان اکد می‌شناسیم. از همین رو هم هست که به نظر می‌رسد با خدای شخصی خاندان سلطنتی روبه‌رو هستیم (Hallow, 1957: 263; Frayne, 2021: 100). برخی محققان نیز آن را یکی از درگذشتگان به الوهیت رسیده معرفی می‌کنند (Sasson, 1995)؛ که چه بسا ممکن است اصلاً یکی از اجداد خاندان سارگنی باشد. آن چیزی که برای ما مسئله‌آفرین است، این است که آیا نرام-سین، به عنوان همکار و هم‌قطار در کنار ایلابا به جایگاه خداوندی اکده رسیده؟ و یا این‌که به کلی خود را جایگزین او نموده است؟ پاسخ مشخصی نمی‌توان به این پرسش داد. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، شاه-خدایان بین‌النهرینی ذاتاً خدا نبودند. نرام-سین نیز الوهیت را در پیرو دستاوردهای خود، به شخص خود و نه به منصب پادشاه نسبت می‌دهد. برخی این نوع ادعا را حاصل کاریزما، اعتماد به نفس و چارچوب تاریخی مساعد دانسته‌اند (Bernbeck, 2008: 159). می‌دانیم که این عوامل به ارث گذاشته نمی‌شوند. با این حال، همان‌گونه که پیش‌تر و در مقدمه بحث اشاره شد، عوامل قدسی و حتی پیشگامانه الوهیت به تعبیر آن‌هایی که به الوهیت شاهان پیش از نرام-سین قائل‌اند، همواره وجود داشته است که نه تنها بسیار ریشه‌دار بوده، که به خوبی نیز با نهاد و منصب پادشاهی در پیوند است. با این حال، همان‌گونه که الوهیت شاهان پس از مرگ، تنها نوع از الوهیتی است که می‌توان به شکل مستند از شاهان پیش از نرام-سین انتظار داشت، تنها چیزی که می‌توان به سنتی ریشه‌دارتر تعبیر نمود نیز، همین سنت به الوهیت رسیدن شاهان درگشته است.

۵. اعلام الوهیت: سیاستی برای حکمرانی

در وهله نخست و از نگاه گفتمان رسمی حکومت، این ارتقای مرتبه در پی دفاع از اکده در مقابل دشمنان، و نجات دولت از فروپاشی صورت گرفته است؛ بدین ترتیب نرام-سین به عنوان قهرمانی متفاوت از فرمانروایان سابق و هم‌دوره خود ظاهر می‌شود؛ اما درحقیقت، گویی که به الوهیت رسیدن نرام-سین درحقیقت، نه عملی در نتیجه دوران شکوفایی و اوج قدرت، که راهکاری در بزنگاه و آستانه فروپاشی بوده است (Michalowski, 2008: 39; Cooper, 2008: 262). از نگاه برخی محققان، این بزرگان^۶ شهر اکده هستند که الوهیت نرام-سین را خواستار شده‌اند (Westenholz, 1999: 54). شاید بتوان حدس زد که ادعای نرام-سین مبنی بر این‌که، «اکده الوهیت او را خواستار شد» به بزرگان اکده، یا همان انجمنی از ریش‌سپیدان که نقش مهم تصمیم‌گیری را داشت اشاره می‌کند. در این صورت می‌توان فرض کرد که مرکز دولت جدید به‌هنگام بحران و در اثنای فروپاشی، راضی شده تا اختیارات و جایگاه فراتری به حاکم این دولت بدهد (یا دست‌کم با این ایده موافقت کند). درست مانند سنای جمهوری روم که در موارد بحرانی، جایگاه ویژه‌ای را تحت عنوان «دیکتاتور» به

یک کنسول می‌داد؛ البته که از فرآیند ارتقا به این مقام و دیدگاه اهالی یا حتی بزرگان اکده به این امر هیچ نمی‌دانیم و این نظر (و درستی این شباهت)، از چیزی جز حدس و گمان فراتر نمی‌رود؛ در واقع می‌توان این عمل را به عنوان بازیابی اقتدار دولت مرکزی در موقع بحران تلقی نمود (Michalowski, 2008: 35). این بحران تا حد زیادی به کوشش‌هایی برای ایجاد یک حکومت جهانی بازمی‌گشت.

بحران مشروعیت فرمانروایان اکدی، از وضعیت جدیدی که دنیای متکثر بین‌النهرینی را زیرسلطهٔ یک واحد سیاسی می‌برد، ناشی می‌شود؛ به هر روی، دولت-شهرهای متعدد سومری، واحدهای سیاسی شمال بین‌النهرین و به‌طورکلی، جنوب و شمال بین‌النهرین، به زیرسلطهٔ یک واحد سیاسی درآمده بودند که می‌بایست سودای خود مبنی بر حکومت جهانی را در عمل نشان دهد؛ هرچند که در باب حکومت اکد، نمی‌توان از یکپارچگی شدیدی که در واحدهای سیاسی مدرن دیده می‌شود سخن گفت، با این حال می‌توان کوشش‌هایی ابتدایی برای یکپارچگی سیاسی، مذهبی و اداری را، به‌ویژه در دوران نرام-سین مشاهده کرد.^{۲۱} دولت-شهرهای سابق به ایالات، و فرمانروایان سابق آن‌ها به فرمانداران وفادار به شاه بزرگ بدل شدند. شاه جدید از طریق سیستم به‌کارگیری وفاداران تحت حمایت خود، می‌کوشید تا در تمام این قلمرو نفوذ داشته باشد (Schrakamp, 2020; Foster, 2016: 17, 39-44). انتصاب فرمانداران اکدی در سرتاسر ایالات از زمان خود سارگن آغاز شد؛ اما با ناکارآمدی این رویکرد ابتدایی و شکننده، جانشینان وی، بیشتر بر حکمرانان بومی (اما وفادار و تحت حمایت شاه) تکیه کردند (Barjamovic, 2013). انتصاب اعضای خاندان سلطنتی به مناصب کلیدی و به‌ویژه در جایگاه‌های مذهبی نیز، نشان از همین موضوع دارد. این سیاست را از همان ابتدا به دست خود سارگن که دخترش «انه‌دوئانا» را به عنوان کاهنهٔ اعظم معبد سین در اور منصوب نمود مشاهده می‌کنیم. برخی از محققان باور به طرح یکپارچه‌سازی و معادل‌سازی خدایان سامی و سومری که ایشتر در رأس آن قرار می‌گرفت دارند که در آثار «انه‌دوئانا» به چشم می‌خورد (Van Dijk, 1970). این سیاست در دوران نرام-سین به اوج خود می‌رسد. نرام-سین دختران خود چون «توت-نپشوم»، «انمئنا» و «شومسنی» را به ترتیب به جایگاه کاهنهٔ اعظم معبد انلیل در نیپور، معبد سین در اور و معبد شمش در سیپر منصوب نمود و پسران خود چون «نبی-اولمش» را در موقعیت‌های کلیدی‌ای چون فرمانداری توتوب قرار داد (Frayne, 1993: 87). این کوشش‌ها که در عصر نرام-سین به اوج خود رسیدند، خود را به شکل اقداماتی رادیکال از سوی حکومت نشان دادند. برخی محققان، مراحل از فرآیند ترویج یک ایدئولوژی مذهبی را ارائه نمودند: انطباق پانتئون‌های خدایان سومری و سامی به رأس ایشتر در مرحلهٔ نخست، اعلام الوهیت پادشاه در مرحلهٔ بعد و نهایتاً نیز، بازسازی معبد انلیل، خدای برتر پانتئون سومری در نیپور^{۲۲} (Foster, 1993). «لیورانی» از ایدئولوژی-ای سخن می‌گوید که از ظهور عنصری شمالی متأثر است (Liverani, 2014: 133). این ایدئولوژی جدید که شکل جدیدی از پادشاهی را نشان می‌دهد را، تنها با شناخت اشکال پیشین و متفاوت حکمرانی در بین‌النهرین می‌توان به خوبی درک نمود.

پیش از یکپارچگی سیاسی بین‌النهرین در دوران اکد و در دورانی که به سلسله‌های اولیه یا ED معروف است، جنوب بین‌النهرین یا سومر، به تعداد بی‌شماری دولت-شهر تقسیم می‌شد. حاکم اصلی هرکدام از آن‌ها یک خدا بود که در معبد اصلی خود در آن شهر می‌زیست؛ بدین ترتیب، نمایندهٔ عمدتاً غیرموروثی وی بر روی زمین، از سوی وی حکمرانی می‌نمود. به همین شکل، تمام امور و به‌ویژه تمام زمین‌های هر دولت-شهر به خدای آن و در نتیجه به نهاد معبد تعلق می‌داشت. هر خدا از قلمروی مشخص و معینی بهره‌مند بود و در این میان، انلیل در حکم پادشاه خدایان، در رأس این نظام قرار می‌گرفت. این مرزهای آسمانی، اتحاد سیاسی دولت-شهرها در جنوب را با دشواری مواجه می‌کرد (ر. ک. به: Steinkeller, 2017b: 117-120; 2017c: 28-30). اما در شمال بین‌النهرین که مسکن اقوام سامی‌زبان شمرده می‌شد، وضع متفاوت بود؛ به نوعی که در آن، نه دولت-شهرهای کوچک و متعدد، که نظام‌های پادشاهی‌ای را مشاهده می‌کنیم که مرکز عمدهٔ آن‌ها در کیش بود (Steinkeller, 2017b: 121 ff.; 2017c: 35). در این سیستم،

مشروعیت شاهان نه از ایدئولوژی و مشروعیتی که حکمرانان سومری داشتند، که از قدرت نظامی آن‌ها ناشی می‌شد (Foster, 2016: 165). زلتس این دو نظام را به شکل نظام «سامی» یا همان پادشاهی سلسله‌ای و کارزماتیک، و نظام «سومری» یا همان حکمرانی قدسی-بوروکراتیک تقسیم‌بندی می‌کند. در شکل نخست برخلاف دومی، انتقال قدرت به شکل سلسله‌ای و موروثی صورت می‌گیرد (Selz, 1998: 283).

اگرچه که در دوران پیشاسارگنی نیز کوشش‌هایی برای ایجاد یک واحد سیاسی یکپارچه در این قلمرو صورت پذیرفت، هیچ‌کدام از آن‌ها، به قدری دوام پیدا نکردند تا با بحران‌ها و اثرات این وضع سیاسی جدید تا به این اندازه دست و پنجه نرم کنند. براساس آن‌چه که گفته شد، نرام-سین در صورتی می‌توانست همچون خدایان، قلمرویی زمینی برای خود داشته باشد که خود نیز یک خدا باشد. به این شکل او می‌توانست بر زمین‌ها و مستغلات دولت-شهرها که پیش از این جزو املاک معابد و خدایان آن‌ها به‌شمار می‌رفتند، نفوذ پیدا کند تا از این طریق به کاهش نفوذ معابد در شهرها همت گذارد (Steinkeller, 1999a: 554; 2021: 49); (Renger, 1995: 281); البته که به نظر «استاینکلر»، نرام-سین هیچگاه مانند «شولگی» به مالک مطلق املاک بدل نشد (Steinkeller, 2017b: 127). این‌طور که به نظر می‌رسد، از همان ابتدای حکومت اكد، باتوجه ویژه‌ای به زمین مواجهیم. «ریموش» زمین‌های قابل توجهی را مصادره کرد و بعد از او، برادرش «منیشوشو» نیز به خرید زمین در جنوب و اعطای آن‌ها به بلندپایگان تحت حمایت خود همت گماشت^{۳۳} (Schrakamp, 2020). به‌طورکلی کوشش‌هایی برای خصوصی‌سازی زمین‌ها و تغییر سیستم زمین‌داری در جنوب رخ داد. ادعای الوهیت پادشاه و تعریف مالکیت زمینی برای او، می‌تواند صرفاً یک عامل در این فرآیند باشد (Steinkeller, 1999a: 554).

به‌طورکلی، نرام-سین خود را با این اقدام، برتر از انسی‌ها و نهاد معابد در شهرها نشان می‌داد (Liverani, 2014: 106). او اكد، تختگاه این حکومت جهانی را به‌عنوان قلمروی زمینی و خداوندی خود برگزید که موجب شد تا خود شهر نیز، جایگاه مذهبی-سیاسی ویژه‌ای یافته و به‌نوعی در تقابل با مرکز ایدئولوژیک سابق (نیپور) قرار گیرد (Steinkeller, 2017b: 123; 2021: 49). جالب‌توجه است که خدایانی که اهالی اكد از آن‌ها، ارتقای جایگاه نرام-سین را خواستار شدند، عمدتاً خدایان سرزمین‌هایی هستند که در شورش بزرگ علیه اكد مشارکت داشتند (Van De Mieroop, 2016: 74). نرام-سین با ورود به قلمروی خدایان، اکنون می‌توانست رابطه نزدیک‌تری با خدایان مشروعیت‌بخش همچون انلیل و ایشتر داشته باشد؛ به‌طوری‌که به گفته او، گویی که حکومت در اكد، عملاً از طریق همسر وی ایشتر برای وی ممکن بود. تصویر وی در کنار ایشتر (تصویر ۲)، او را درحالی نشان می‌دهد که، ایشتر در پیکر جنگاورانه خود، طنابی که به دشمنان مغلوب متصل شده را به دست او می‌سپارد. نرام-سین با تغییر جایگاه خود نسبت به شاهان پیشین، می‌تواند طوری خود را به خدایان نزدیک کند که هیچ‌کس پیش از این توانایی اش را نداشته است. برای شاهان اكدی نیز بسیار حیاتی می‌نمود که برای تحمیل ایدئولوژی خود در سومر، روابط نزدیکی با رأس پانتئون سومری (انلیل) و خدایان محلی داشته باشند (Liverani, 2014: 138). الوهیت پادشاه به‌عنوان خدای اكد (که همانا پایتخت یک امپراتوری بود) و عضویت وی در پانتئون خدایان، جنبه‌ای جهانی به آن می‌بخشید؛ بدین ترتیب، خدایان محلی‌ای که پیش‌تر با قلمروهایی منفرد و مخصوص شناخته می‌شدند، حالا به‌عنوان بخشی از یک قلمروی جهانی به شناخته می‌شدند (Foster, 2016: 141).

الوهیت پادشاه، نه تنها بر جایگاه شاه به‌عنوان حکمران یک پادشاهی، که بر جایگاه وی نسبت به دیگر نخبگان و صاحب‌نفوذان نیز تأثیر می‌گذارد. نرام-سین می‌کوشد تا خود را متفاوت و برتر از پیشینیان و هم‌تایانش جلوه دهد. القاب پیشینیان را کنار زده و القاب تازه‌ای برای خود اختیار می‌کند. او در جریان فتح ارمانوم و ابلادعا می‌کند «از ابتدای خلقت بشریت، هیچ پادشاهی، ارمانوم و ابلارا ویران نکرده بود» (RIME, 2014: 26). او بدین ترتیب، دستاوردهای خود را برتر و متمایز نشان می‌دهد. برخی محققان بر این باورند که الوهیت پادشاه می‌تواند موجب ایجاد فاصله میان شاه و درباریان شده، جایگاه شاه را تثبیت و تحکیم کرده و

بدین وسیله آن را بالا ببرد (Bernbeck, 2008: 159-160). این عقیده جالب توجه است؛ چراکه همان گونه که می دانیم، دو پادشاه پیشین اکدی، یعنی ریموش و منیشتوشو، هر دو در توطئه های درباری کشته شده اند. به علاوه، با توجه به طبقه نخبگان و درباریان مرکب و نوپای این حکومت، بی شک چنین کاربردی می تواند کارساز باشد.

۶. ریشه ها و پیامدها

شاید در نگاه اول، این اقدام، همان گونه که برخی ادعا می کنند، در نتیجه تکامل سنت های سیاسی بین النهرین پدید آمده باشد (Nissen, 1988; Selz, 2008; Sallaberger, 1999). از نظر «لیورانی»، این رویداد به چهره جدید پادشاه به عنوان یک قهرمان یا جنگاور (متفاوت از حکمرانان آئینی و اداری سومری) مربوط می شد که ریشه در سنن شمالی داشته و به خودنمایی شاهان اشاره می کرده است؛ بدین ترتیب، الوهیت شاهان، بعدها و در میان سومری ها در سلسله Ur III به جای وجهه قهرمانی، از وجهه آئینی برخوردار می شود (Liverani, 2014: 133, 137). البته که الوهیت شاهان پیش از این دوران نیز، در صورت مرگ آن ها و صعود آن ها به آسمان، امری مسبوق به سابقه بود. برخی محققان باور دارند که اعلام الوهیت نرام-سین از سنت پرستش شاهان مرده در میان مردم سامی زبان فرات علیا الهام گرفته شده است. این مردم، شاه مرده را تحت عنوان «ملکو» که حکم خدای مردگان و مشاور زندگان را داشت، می پرستیدند. از نگاه «فاستر»، شاهان اکد در موازات استناد به دستاوردهای خود، الوهیتی را در همین جهان برای خود دست و پا نمودند (Foster, 2016: 142)؛ با این حال، برخی محققان، این رویداد را دارای منشأیی خارجی می دانند. از نگاه «استاینکلر»، اعلام الوهیت نرام-سین را نمی توان به عنوان نتیجه تکامل سیاسی-مذهبی تلقی نمود (Steinkeller, 2017b: 128). او این فرض را مطرح می کند که ممکن است، این ایده از سوی مصریان به فرمانروای اکد رسیده باشد؛ البته خود استاینکلر نیز اذعان دارد که نمی توان این فرض را به راحتی اثبات نمود. در هر حال، روابط تجار اکدی و مصری در مناطقی چون ابلا یا شام، امکان پذیر بود و قدرت پخش شدن اخبار و اطلاعات را نباید دست کم گرفت. استاینکلر برای نمونه، تأثیرات فرهنگی ای چون تأثیر بر نوع نقوش صخره ای اکدی در این دوران را مطرح می کند. او حتی حدس می زند که ممکن است لقب «شاه چهار گوشه جهان»، برگرفته از رسمی باشد که فرعون می بایست در هنگام تاج گذاری، تیرهایی به چهار جهت پرتاب کند (Steinkeller, 2017b: 155, 139). مدارک کافی در دست نداریم تا بتوانیم معلوم کنیم که الوهیت نرام-سین، تا چه شعاع جغرافیایی و تا چه سطحی از جامعه، ترویج شده و یا مورد پذیرش قرار گرفته است؛ با این حال، می توان از روی نشانه های الوهیت وی، تصور کرد که این ادعا و گسترش این ایدئولوژی، از خود اکده فراتر می رفته است. وجود معبد و آئین خدای اکده در گیرسو، دلالت بر همین گستردگی دارد. مهرها یا متون فراوانی که از سوی نخبگان و وفاداران شاه می شناسیم (RIME, 2003; 2004; 2007; 2009; 2013; 2014; 2020)، نشان از پذیرفته شدن الوهیت شاه، دست کم توسط آن ها دارد. همان گونه که گفته شد، حتی برخی از محققانی که به عدم الوهیت شرکلیشری باور دارند، تصور می کنند که درحقیقت این حلقه وفاداران و بزرگان اند که دوست دارند این مقام را برای وی قائل شوند؛ با این حال، یکی از مهم ترین تأثیراتی که شاید بتوان به این اقدام نسبت داد، سوگند به نام پادشاه است. اگرچه سوگند به عنوان پادشاه، پیش از این نیز مشاهده می شود (Westenholz, 1999: 54)، اما تحول سوگند به نام شخص پادشاه، چیزی است که برخی آن را از تأثیرات الوهیت شاه دانسته اند (Foster, 2016: 153). افزون بر آن، تأثیرات اعلام الوهیت شاه در این دوره، در ادبیات نیز مشاهده می شود. «لیورانی» اشاره می کند که بسیاری از داستان ها و متون ادبی بین النهرینی که پس از دوره اکد مکتوب شده اند، احتمالاً از الوهیت شاهان اکدی تأثیر پذیرفته اند (Liverani, 2014: 109, 148).

همان طور که می توان حدس زد، اعلام الوهیت نرام-سین با واکنش هایی، به ویژه در سومر همراه بود. به نظر می رسد که این اقدام در سومر، عملی توهین آمیز یا کفرآمیز تلقی می شد (Steinkeller, 2017b: 155).

نرام-سین در روایات و متون بعدی بین‌النهرین، به چهره‌های منفور، ضعیف و مغرور بدل گشت. متن سومری معروف به «نفرین اکده»، او را به عنوان فردی که تصمیمات خدایان را نادیده گرفته، معبد انلیل در نیپور را غارت کرده و خشم خدایان را برانگیخته توصیف می‌کند. براساس این متن، همین خشم خدایان است که سبب سقوط اکده و آمدن قوم وحشی گوتی به این سرزمین می‌شود (ر. ک. به: Cooper, 1983). دلایل متعددی برای چهره منفی نرام-سین در این اثر سومری ارائه شده است: لیورانی معتقد است که نرام-سین با ساخت و ساز در معبد اکور به سبکی نوین، بدعتی ایجاد کرده بود (Liverani, 1993). همچنین می‌توان علت را این دانست که به نوعی، دوران نرام-سین در حافظه تاریخی بین‌النهرین، با دوران سقوط و زوال اکد پیوند خورده است (Foster, 2016: 278). نکته جالب توجه این است که اصلاً حتی در خود متن «نفرین اکده» و متن‌های مشابه نیز، اثری از مذمت اعلام الوهیت نرام-سین مشاهده نمی‌شود (Cooper, 1983; 1993). با این حال می‌توان باور داشت که ادعای خدایی و خودنمایی مغرورانه وی، در شکل‌گیری این تصویر بی‌تأثیر نبوده است (Liverani, 2014: 137; Foster, 2016: 278).

با این‌که الوهیت شاهان در بین‌النهرین، هیچگاه به سنتی ریشه‌دار بدل نشد، این اقدام نرام-سین، دست‌کم موجی از این سبک پادشاهی را به راه انداخت که تا سلسله بابل قدیم ادامه پیدا کرد. از رواج داشتن آئین پرستش شاهان اکد (چه نرام-سین و چه شرکلیشری و چه دیگر شاهانی که پس از مرگ به مقام الوهیت رسیدند)، و پرستش مجسمه‌های آن‌ها در معابد در دوران Ur III آگاهی داریم (Pitts, 2015: 19). به علاوه، به نظر می‌رسد که این آئین‌های مربوط به شاهان اکدی در ماری دوران شمشی-آدد (حدود ۱۸۳۳-۱۷۷۳ پ.م.) که می‌کوشید تبار خود را به شاهان سارگنی نسبت دهد نیز وجود داشته‌اند (Foster, 2016: 246). مهم‌ترین کسی که از نرام-سین تأثیر پذیرفت را بی‌شک باید شولگی، دومین پادشاه سلسله Ur III دانست. وی همچون نرام-سین، دوره‌ای از اصلاحات اساسی را آغاز نمود و خود را به عنوان خدا معرفی کرد. شولگی حتی القابی چون «نیرومند» و «پادشاه چهارگوشه جهان» را برای خود اختیار نمود (برای نمونه ر. ک. به: RIME, 3/2.1.2.23). جانشینان وی در این سلسله نیز، از ادعای الوهیت برخوردار بودند. حکمرانان اشنونا یعنی «شو-ایلیا» و «ایبیک-آدد» (حدود ۱۸۶۲-۱۸۱۸ پ.م.) و «سارگن اول» آشوری (حدود ۱۹۹۰-۱۸۸۱ پ.م.) و «پوزور-ایشتر» در ماری (حدود ۲۰۵۰-۲۰۲۵ پ.م.) و «آیدین-سین»، شاه سیموروم (حدود ۲۰۰۰-۱۹۰۰ پ.م.) نیز خود را به مقام الوهیت رساندند. همچنین از وجود شاهانی در آشور، اشنونا و اوروک که نام نرام-سین را برای خود اختیار نموده و خود را به مقام الوهیت ارتقا دادند با خبریم.^{۲۴} گستردگی جغرافیایی این نام‌ها و همچنین کاربرد آن در اوروک سومری، نشان از رواج گسترده ایدئولوژی نرام-سین، و رخنه آن در قلب سومر دارد. اعلام الوهیت شاهان در زمان روی کار آمدن حمورابی (حدود ۱۷۹۵-۱۷۵۰ پ.م.) به اتمام می‌رسد. با این‌که برخی محققان به وجود درجاتی از الوهیت در میان شاهان آشور نو قائل‌اند (Machiniš, 2006)، ادعای خدا بودن، از دوران حمورابی به بعد دیگر در بین‌النهرین مشاهده نمی‌شود. تغییراتی که این اقدام نرام-سین ایجاد نمود، بیشتر در عرصه ایدئولوژی نمود پیدا کرد و به نظر نمی‌آید که در سنت پادشاهی، تحولی ایجاد کرده باشد؛ بدین معنا که قدرت شاهان را افزایش داده و یا توانایی ویژه‌ای برای آن‌ها به ارمغان آورده باشد (Cooper, 2008: 263).

۷. نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد که حکومت جهانی نرام-سین با بحرانی مواجه شده بود؛ زیرا بلافاصله پس از به حکومت رسیدن او، شورشی گسترده در قلمروی او رخ داد. برای حل این بحران و کسب مشروعیت، نرام-سین برای نخستین بار در تاریخ بین‌النهرین، خود را رسماً به عنوان یک خدا معرفی نمود. متن رسمی می‌گوید که خدایان نرام-سین را به علت دفاع از شهر اکده و نجات آن از دشمنان و به سبب درخواست اهالی اکده به مقام خدا یا یکی از خدایان شهر اکده منصوب کرده‌اند. علاوه بر متن رسمی فوق‌الذکر، از نشانه‌های الوهیت نرام-سین

می‌توان به این موارد اشاره کرد؛ در اغلب موارد به‌هنگام ضبط نام نرام-سین از شناسه خدا استفاده شده است؛ برخی القاب و اسامی این دوره عبارت il-akkade «خدای اکده» را دربر دارند که به نرام-سین اشاره می‌کنند؛ نرام-سین رابطه‌ای نزدیک با خدایانی چون ایشتر و انلیل دارد؛ نرام-سین از کلاه شاخ‌دار و همچنین تصاویری که او را با اندام خداگونه نشان می‌دهند استفاده می‌کند؛ البته می‌توان تصور کرد که آئین‌ها و نمایش‌های عمومی نیز رایج بوده است.

القاب به‌کاررفته در کتیبه‌های دوران شرکلیشری، نشان می‌دهند که او نیز همچون پدرش، جایگاه الوهی داشته است؛ هرچند که بر این جایگاه خدایی، به آن شدت و حدت که بر الوهیت پدرش تأکید می‌شد، تأکید نشده است. درباره سابقه این سنت پیش از نرام-سین، با توجه به اسامی شخصی که به الوهیت شاهان بین‌النهرین اشاره دارند، سه فرض را می‌توان مطرح نمود؛ نخست این‌که شاهان پیش از نرام-سین راهم دارای جایگاه خدایی بدانیم هرچند الوهیت ایشان نسبت به نرام-سین ابتدایی‌تر بوده است؛ دوم این‌که برای شاهان پیش از نرام-سین، صرفاً الوهیتی پس از مرگ قائل شویم؛ و سوم و معقول‌ترین فرض این است که اصلاً این اسامی را در پیوند با مفهوم خدا طبقه‌بندی نکنیم. با این اوصاف، اگرچه می‌توان حدس زد که اندیشه اعلام الوهیت در میان شاهان پیش از نرام-سین نیز مطرح شده باشد، اما مدرکی برای اثبات این فرض در دست نیست. بدین ترتیب، هیچ‌گونه الوهیتی به جز الوهیت پس از مرگ، نمی‌توان از شاهان اکدی پیش از نرام-سین انتظار داشت. با توجه به اسناد و مدارک فراوان، شکی برای قائل بودن به الوهیت برای نرام-سین باقی نمی‌ماند. جایگاهی نیز که نرام-سین به عنوان یک خدا برای خود قائل است، چیزی بیشتر از صرفاً یک انسان برتر بوده و به روشنی جای خود را در دنیای خدایان باز کرده است؛ هرچند که این جایگاه، در حد و اندازه خدایان برتر نبوده باشد. نرام-سین قهرمانی است که دولت را در بزنگاه سقوط حفظ نمود و آن را وارد مرحله جدیدی کرد و از این رو، خود را به مقام الوهیت ارتقا داد. از دیدگاه ایدئولوژی سومری، به خدایی رسیدن نرام-سین، قلمرویی زمینی به وی می‌دهد؛ بدین ترتیب، او می‌خواست با رسیدن به درجه الوهی، خود را بالاتر از انسی‌ها و نهاد معابد قرار داده، اقتدار خود را در مقایسه با درباریان ارتقا دهد و برای حکومت بر قلمروی خویش، جایگاه خود را مستحکم کند. ممکن است که اعلام الوهیت نرام-سین، از فرهنگ بیگانه (مصری) تأثیر گرفته باشد؛ با این حال، می‌توان گفت که در بین‌النهرین، بستر سیاسی مناسب برای خودبرتربینی پادشاه و بالابردن جایگاه وی شکل گرفته بود. تبلیغ این ایدئولوژی به اکده محدود نمی‌شد و تقریباً تمام قلمرو را دربر می‌گرفت. این ایده دست‌کم در میان نخبگان وفادار به پادشاه، بسیار جدی گرفته می‌شد. سوگند به نام شاه و تأثیر بر ادبیات این دوران، می‌تواند از مستندات این ایده شمرده شود؛ اگرچه پادشاهی الوهی در بین‌النهرین، هیچگاه به سنتی ریشه‌دار بدل نشد، اما نرام-سین، جریانی از پادشاهی الوهی را به راه انداخت که تا زمان حمورابی در دوران سلسله بابل قدیم دوام داشت.

علائم اختصاری

CDLI = Cuneiform Digital Library Initiative [cdli.ucla.edu].

ED = Early Dynastic Period, c. 2900-2335 BCE.

ED IIIb = Early Dynastic Period IIIb, c. 2550-2335 BCE.

MDP 14 = Scheil, V. & Legrain, L., (1913). *Textes élamites-sémitiques: cinquième serie.* Ernest Leroux, Éditeur.

RIME 2 = Frayne, D., (1993). *Sargonic and Gutian Periods (2234-2113 BC).* Toronto: University of Toronto Press.

RIME 3 = Frayne, D., (1997). *Ur III Period (2112-2004 BC).* Toronto: University of Toronto Press.

سپاسگزاری

در پایان نویسندگان بر خود لازم می‌دانند که از داوران ناشناس نشریه با نظرات ارزشمند خود به غنای متن مقاله افزودند، قدردانی نمایند.

درصد مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله سهم نویسنده اول ۶۰٪ و سهم نویسنده دوم ۴۰٪ بوده است.

تعارض منافع

نویسندگان ضمن رعایت اخلاق نشر در ارجاع‌دهی، نبود تضاد منافع را اعلام می‌دارند.

پی‌نوشت

۱. برای نظری مخالف، ر. ک. به نظر استثنائی (Porter, 2013) که به کلی، تاریخی بودن اعلام الوهیت نرام-سین را زیر سؤال می‌برد.
۲. با این حال، به نظر اندرسون، تحولات سنت پادشاهی در دوران ED IIIb منجر به ایجاد نوعی پادشاهی مقدس غیرالوهی شده که میانجی جهان انسان‌ها و خدایان بوده استوار از منصب پادشاهی ناشی می‌شده است. وی ادعای الوهیت «گودنا» فرمانروای لکش (حدود ۲۱۴۴-۲۱۲۴ پ. م.) را نیز از همین نوع می‌داند (Andersson, 2012: 120). برخی محققان معتقدند که شاهان آشور نو، درجاتی از الوهیت را داشته‌اند و به علاوه، منصب پادشاهی را تا اندازه‌ای دارای درجه الوهیت می‌دانستند (ر. ک. به: Machinist, 2006). افزون بر آن، عده‌ای از محققان به ذاتی دوگانه برای شاه به عنوان میانجی دو جهان اشاره می‌کنند و جوانب قدسی/الوهی وی را به ذات منصب پادشاهی و نه صرفاً به فرد او نسبت می‌دهند؛ به طوری که ادعای الوهیت در میان شاهان سلسله Ur III را ناشی از منصب پادشاهی و نه شخص شاهان می‌دانند (Pitts, 2015: 4; Ornan, 2013: 578).
۳. از نگاه «استاینکلر»، حاکمان واقعی این شهرها معمولاً خدایانی مونت بودند و آن‌ها به نمایندگی از این خدایان مونت حکومت می‌کردند که به طور سنتی، همسران این خدایان شمرده می‌شدند (برای اطلاعات بیشتر در باب این دیدگاه، ر. ک. به: Steinkeller, 1999b).
۴. خط نخست از متن «فهرست سومری شاهان» (Steinkeller, 2003: 269).
۵. اگرچه که انگیزه‌های حکومت جهانی در میان نمونه‌هایی چون دولت زودگذر لوگل-سگزی نیز دیده می‌شود (Michalowski, 2020: 693)، هیچ‌کدام امکان تبدیل شدن به دولتی ماندگار چون اکد را نداشتند و فرصت بحران مشروعیت در اعمال سلطه بر جهان متکثر بین‌النهرین در آن روز را نیافتند.
۶. باید توجه داشت که افزون بر کتیبه‌های اصلی دوران اکد، تعداد قابل توجهی از کتیبه‌های این سلسله، از طریق رونوشت‌های بابل قدیم و در نیپور یا اور به دست ما رسیده‌اند. بسیاری محققان بر اصالت این رونوشت‌ها و میزان وفاداری آن‌ها به کتیبه‌های اصلی، تردیدهایی وارد کرده‌اند (ر. ک. به: Liverani, 2014: 152; Michalowski, 2020: 695-6; Glassner, 2004: 14ff).
۷. از این پیکره، چیزی جز پاها تا کمر، که به دور یک ستون میله‌ای حلقه شدند به جا نمانده (تصویر ۴). اگرچه برخی آن را خود نرام-سین دانسته‌اند (Porter, 2013: 606-607) به نظر می‌رسد که درحقیقت ما با یک تیردروازه، به همراه پیکره یک لخمو (lahmu) یا «خدای نگهبان» رویه‌رو باشیم (Steinkeller, 2017b: 123).
۸. یکی از القاب رایج نرگل، «کارگزار پادشاه» است.
۹. دوره‌ای که تحت عنوان «دوران کلاسیک» از دوره اکد شناخته می‌شود.
۱۰. پژوهش‌های اخیر، سلطنت ۵۵ ساله‌ای را (۲۲۶۱-۲۲۰۶ پ. م.) برای وی به رسمیت می‌شناسند (Sallaberger & Schrakamp, 2015: 108).
۱۱. علامتی ویژه که پیش از یک واژه آمده و بر نوع و جنس آن دلالت می‌کند.
۱۲. برای شاه کیش و جناس این واژه با Kiššatim به معنای «همه چیز» و معنای سلطه جهانی ر. ک. به: Steinkeller, 2013: 145-146.
۱۳. این استل، در حوالی قرن ۱۲ پ. م. توسط شاه عیلامی، «شوتروک-نخونته» غارت و به شوش منتقل شد.
۱۴. بیشتر در این تصاویر با وجهه جنگاور خود، یعنی آنونیتوم (Anunitum) تصویر شده است.
۱۵. البته مختصات دقیق و اصلی آن بر ما آشکار نیست و به نظر می‌رسد که این اثر، دستخوش غارت و لابد به علت وزن نسبتاً بالا، در میانه راه و در موقعیتی که امروز می‌شناسیم، یعنی روستای بستکی در شمال عراق رها شده است.
۱۶. منظور، سرزمین شمال بین‌النهرین در منطقه دیاله است (برای این القاب، ر. ک. به: Steinkeller, 2017b: 136).
۱۷. «اندرسون»، کلمه خدا در این اسامی را به شکل چیزی مستحکم چون قلعه تعبیر کرده است (Andersson, 2012: 120). نکته جالب توجه این است که در اوبلیسک منیشتوشو، دو نام šarru-ili «پادشاه خدای من است» و šarru-BAD «پادشاه یک قلعه است» را در کنار هم مشاهده می‌کنیم (Gelb & Steinkeller, 1991: 125).
۱۸. «فاستر» این عبارت را «او خود را در میان خدایان برشمرده» ترجمه کرده است (ر. ک. به: Foster, 2016: 8).
۱۹. البته، برخی بر این باوراند که قلمروی الوهی نرام-سین، محدود به مرزهای خاصی نبود و سرتاسر قلمروی وی را دربر می‌گرفته است (Pitts, 2015: 16).
۲۰. «وستنهلتنس» از عبارت city fathers استفاده می‌کند.
۲۱. برای اصلاحاتی چون تعیین اوزان و مقادیر ثابت که به جهت شکل‌گیری نظام استاندارد اداری صورت گرفت ر. ک. به: Foster, 2016: 17.

۲۲. برای رابطه نرام-سین با معبد انلیل بنگرید به متن مشهور به «نفرین اکده» (Cooper, 1983).
۲۳. این بلندپایگان که در اوبلیسک منیشتوشو با عنوان «فرزندان اکده» شناخته می‌شوند، از نگاه فاستر، لزوماً دارای نژاد اکدی نبوده و از دید او ما با حلقه‌ای از وفاداران به شاه و حکومت روبه‌رو هستیم (Foster, 2016: 39-41).
۲۴. برای جزئیات شاهانی که از موج الوهیت شاهی پیروی کرده‌اند (ر. ک. به: Foster, 2016: 275-277).

کتابنامه

- Andersson, J., (2012). *Kingship in the Early Mesopotamian Onomasticon 2800–2200 BCE*. Studia Semitica Upsaliensia 28. Uppsala: Uppsala Universitet.
- Barjamovic, G., (2012). “The Mesopotamian Empires”. In: P.F Bang and W. Sheidel. (eds.), *The Oxford Handbook of the Ancient State in the Ancient Near East and the Mediterranean*. Oxford: OxfordUniversityPress. 120–160. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195188318.013.0005>
- Beaulieu, P-A., (2018). *A History of Babylon 2200 BC–AD 75*. New Jersey: Wiley-Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781119257561>
- Bernbeck, R., (2008). “Royal deification: an Ambiguation Mechanism for the Creation of Courtier Subjectivities”. In: N. Brisch. (ed.), *Religion and Power: Divine Kingship in the Ancient World and Beyond. Oriental Institute Seminars 4*. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago. 157–166.
- Blocher, F., (1999). “Wann wurde Puzur-Eštar zum Gott?”. In” J. Renger. (ed.), *Babylon: Focus Mesopotamischer Geschichte, Wiege früher Gelehrsamkeit, Mythos in der Moderne. Saarbrücken: Saarbrücker. 253–269*.
- Brisch, N., (2006). “The Priestess and the King: The Divine Kingship of Šu-Sîn of Ur”. In: *Journal of the American Oriental Society*, 126: 161–176.
- Brisch, N., (2013). “Of gods and kings: divine kingship in Ancient Mesopotamia”. In: *Religion Compass*, 7: 37–46. <https://doi.org/10.1111/rec3.12031>
- Cooper, J. S., (1983). *The Curse of Agade*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Cooper, J. S. (1993). “Paradigm and propaganda: the dynasty of Akkade in the 21st century”. In: M. Liverani.(ed.), *Akkad: the first world empire: structure, ideology, traditions. History of the Ancient Near East, Studies 5*. Padua: Sargon srl. 11–23.
- Cooper, J. S., (2008). “Divine kingship in Mesopotamia, A Fleeting Phenomenon”. In: N. Brisch (ed.), *Religion and Power: Divine Kingship in the Ancient World and Beyond. Oriental Institute Seminars 4*. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago. 261–265.
- Fischer, C., (2002). “Twilight of the sun-god”. *Iraq*, 64: 125–134. <https://doi.org/10.2307/4200522>
- Foster, B. R., (1982). *Ethnicity and Onomastics in Sargonic Mesopotamia*. *Orientalia*, 51(3): 297–354.
- Foster, B. R., (1993). “Management and Administration in the Sargonic Period”. In: M. Liverani (Ed.), *Akkad, the First Universal Empire: Structure, Ideology, Traditions. History of the Ancient Near East/Studies 5* (pp. 25–38). Padua: Sargon.
- Foster, B. R., (2016). *The Age of Agade: Inventing Empire in Ancient Mesopotamia*. New York: Routledge.

- Frayne, D., (1993). *Sargonic and Gutian Periods (2234–2113 BC)*. Toronto: University of Toronto Press.
- Frayne, D., (1997). *Ur III Period (2112–2004 BC)*. Toronto: University of Toronto Press.
- Frayne, D. R., Stuckey, J. H., & Beaulieu, S. (2021). *A Handbook of Gods and Goddesses of the Ancient Near East: Three Thousand Deities of Anatolia, Syria, Israel, Sumer, Babylonia, Assyria, and Elam*. Philadelphia: Penn State University Press. <https://doi.org/10.1515/9781646021291-008>
- Gelb, I. J., Steinkeller, P., & Whiting Jr., R. M. (1991). *Earliest Land Tenure Systems in the Near East: Ancient Kudurrus. Oriental Institute Publications 104*. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago.
- Glassner, J. J., (2004). *Mesopotamian Chronicles. Atlanta: Society for Biblical Literature*. (Originally published as *Chroniques Mésopotamiennes*, Paris: Les Belle Lettres, 1993).
- Hallo, W. W., (1957). “Early Mesopotamian Royal Titles: A Philologic and Historical Analysis”. *American Oriental Series*, Vol. 43. New Haven: American Oriental Society.
- Hansen, D. P., (2003). “Art of the Akkadian Dynasty”. In: J. Aruz (Ed.), *Art of the First Cities: The Third Millennium B.C. from the Mediterranean to the Indus* (pp. 189–198). New York: The Metropolitan Museum of Art.
- Liverani, M., (1993). “Model and Actualization. The Kings of Akkad in the Historical Tradition”. In: M. Liverani (Ed.), *Akkad: The First World Empire. Structure, Ideology, Traditions. History of the Ancient Near East, Studies 5* (pp. 41–67). Padua: Sargon srl.
- Liverani, M., (2014). *The Ancient Near East: History, Society and Economy*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315879895>
- Machiniš, P., (2006). “Kingship and Divinity in Imperial Assyria”. In: G. Beckman & Th. J. Lewis (Eds.), *Text, Artifact, and Image: Revealing Ancient Israelite Religion* (pp. 152–188). Providence, RI: Brown Judaic Studies.
- Michalowski, P., (2008). “The Mortal Kings of Ur: A Short Century of Divine Rule in Ancient Mesopotamia”. In: N. Brisch (Ed.), *Religion and Power: Divine Kingship in the Ancient World and Beyond. Oriental Institute Seminars 4* (pp. 33–45). Chicago: The Oriental Institute.
- Michalowski, P., (2020). “The Kingdom of Akkad in contact with the world”. In: K. Radner, N. Moeller, & D. T. Potts (Eds.), *The Oxford History of the Ancient Near East* (Vol. 1, pp. 686–764). Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190687854.003.0011>
- Milano, L., & Westenholz, A., (2015). *The “Šuilisu Archive” and other Sargonic texts in Akkadian*. Cornell University Studies in Assyriology and Sumerology, Vol. 27. Bethesda: University Press of Maryland.
- Nissen, H., (1988). *The Early History of the Ancient Near East, 9000–2000 B.C.* Chicago: University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226182698.001.0001>
- Ornan, T., (2013). “A Silent Message: Godlike Kings in Mesopotamian Art”. In: B. Brown & M. Feldman (Eds.), *Critical Approaches to Ancient Near Eastern Art* (pp. 569–596). Berlin, Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9781614510352.569>
- Pitts, A., (2015). *The Cult of the Deified King in Ur III Mesopotamia*. Doctoral dissertation, Harvard University, Graduate School of Arts & Sciences.

- Porter, A., (2013). "When the Subject is the Object: Relational Ontologies, the Partible Person and the Images of Naram-Sin". In: B. Brown & M. H. Feldman (Eds.), *Critical Approaches to Ancient Near Eastern Art* (pp. 597–617). Berlin, Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9781614510352.597>
- Reichel, C., (2008). "The King is Dead, Long Live the King: The Last Days of the Šu-Sîn Cult at Ešnunna and its Aftermath". In: N. Brisch (Ed.), *Religion and Power: Divine Kingship in the Ancient World and Beyond*. Oriental Institute Seminars 4 (pp. 133–155). Chicago: The Oriental Institute.
- Renger, J., (1995). "Institutional, communal and individual ownership or possession of arable land in ancient Mesopotamia from the end of the fourth to the end of the first millennium BC". *Chicago-Kent Law Review*, 71: 269–319
- Sallaberger, W., (1999). "Ur III-Zeit". In: P. Attinger & M. Wäfler (Eds.), *Mesopotamien: Akkade-Zeit und Ur III-Zeit*. OBO 160/3 (pp. 121–390). Freiburg: Universitätsverlag Freiburg Schweiz.
- Sallaberger, W., & Schrakamp, I., (2015). "Philological Data for a Historical Chronology of Mesopotamia in the 3rd Millennium". In: W. Sallaberger & I. Schrakamp (Eds.), *Associated Regional Chronologies for the Ancient Near East and the Eastern Mediterranean*. Vol. 3: History & Philology (pp. 1–136). Turnhout: Brepols.
- Scheil, V., & Legrain, L., (1913). *Textes élamites-sémitiques: cinquième série*. Paris: Ernest Leroux, Éditeur.
- Schrakamp, I., (2020). "The Kingdom of Akkad: A View from Within". In: K. Radner, N. Moeller, & D. T. Potts (Eds.), *The Oxford History of the Ancient Near East*. Vol. 1 (pp. 612–685). Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190687854.003.0010>
- Selz, G., (1998). "Über Mesopotamische Herrschaftskonzepte. Zu den Ursprüngen mesopotamischer Herrscherideologie im 3. Jahrtausend". In: M. Dietrich & O. Loretz (Eds.), *dub-sar anta-men: Studien zur Altorientalistik. Festschrift für Willem H. Ph. Römer. Alter Orient und Altes Testament* 253 (pp. 281–344). Münster: Ugarit-Verlag.
- Selz, G., (2008). "The Divine Prototypes". In: N. Brisch (Ed.), *Religion and Power: Divine Kingship in the Ancient World and Beyond*. *Oriental Institute Seminars* 4 (pp. 13–31). Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago.
- Steinkeller, P., (1999a). "Land-tenure conditions in southern Babylonia under the Sargonic Dynasty". In: B. Böck, E. Cancik-Kirschbaum, & Th. Richter (Eds.), *Munuscula Mesopotamica: Festschrift für Johannes Renger. Alter Orient und Altes Testament* 267 (pp. 553–571). Münster: Ugarit-Verlag.
- Steinkeller, P., (1999b). "On Rulers, Priests and Sacred Marriage: Tracing the Evolution of Early Sumerian Kingship". In: K. Watanabe (Ed.), *Priests and Officials in the Ancient Near East: Papers of the Second Colloquium on the Ancient Near East – The City and Its Life* (pp. 103–137). Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.
- Steinkeller, P., (2003). "An Ur III Manuscript of the Sumerian King List". In: W. Sallaberger,

K. Volk, & A. Zgoll (Eds.), *Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien: Festschrift für Claus Wilcke* (pp. 267–292). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

- Steinkeller, P., (2013). “An Archaic ‘Prisoner Plaque’ from Kiš”. In: M. G. Biga, J.-M. Durand, & D. Charpin (Eds.), *Mélanges Paolo Matthiae. Revue d’Assyriologie*, 107 (pp. 131–157). Paris. <https://doi.org/10.3917/assy.107.0131>

- Steinkeller, P. (2017a). “Appendix 2: The Roundlet of Naram-Suen”. In: *History, Texts and Art in Early Babylonia: Three Essays* (pp. 158–164). Berlin: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9781501504778-005>

- Steinkeller, P., (2017b). “The Divine Rulers of Akkade and Ur: Toward a Definition of the Deification of Kings in Babylonia”. In: *History, Texts and Art in Early Babylonia: Three Essays* (pp. 107–157). Berlin: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9781501504778-004>

- Steinkeller, P., (2017c). “Writing, Kingship and Political Discourse in Early Babylonia: Reflections on the Nature and Function of Third Millennium Historical Sources”. In: *History, Texts and Art in Early Babylonia: Three Essays* (pp. 7–81). Berlin: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9781501504778-002>

- Steinkeller, P., (2021). “The Sargonic and Ur III Empires”. In: P. F. Bang, C. A. Bayly, & W. Scheidel (Eds.), *The Oxford World History of Empire*. Vol. 2: The History of Empires. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780197532768.003.0002>

- Suter, C., (2014). “Human, Divine or Both? The Uruk Vase and the Problem of Ambiguity in Early Mesopotamian Visual Arts”. In: B. Brown & M. Feldman (Eds.), *Critical Approaches to Ancient Near Eastern Art* (pp. 545–568). Berlin: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9781614510352.545>

- Van de Mieroop, M., (2016). *A History of the Ancient Near East, ca. 3000–323 BC* (3rd ed.). Oxford: Blackwell Publishing. <https://doi.org/10.1515/janeh-2016-0010>

- Van Dijk, L., (1970). “Les contacts ethniques dans la Mésopotamie et les syncrétismes de la religion sumérienne”. In: S. S. Hartman (Ed.), *Syncretism* (pp. 171–206). Stockholm: Almqvist and Wiksel. <https://doi.org/10.30674/scripta.67038>

- Westenholz, A., (1999). “The Old Akkadian Period: History and Culture”. In: P. Attinger & M. Wäfler (Eds.), *Mesopotamien: Akkade-Zeit und Ur III-Zeit*. OBO, 160/3 (pp. 17–117). Freiburg: Universitätsverlag Freiburg Schweiz.

- Westenholz, A. (2000). “Assyriologists, Ancient and Modern, on Naramsin and Sharkalisharri”. In: J. Marzahn, H. Neumann, & A. Fuchs (Eds.), *Assyriologica et Semitica: Festschrift für Joachim Oelsner* (pp. 545–556). Münster: Ugarit-Verlag.

- Winter, I. J., (1996). “Sex, Rhetoric, and the Public Monument: The Alluring Body of Naram Sîn of Agade”. In: N. B. Kampen (Ed.), *Sexuality in Ancient Art: Near East, Egypt, Greece, and Italy* (pp. 11–16). Cambridge: Cambridge University Press.

- Winter, I. J., (2008). “Touched by the Gods: Visual Evidence for the Divine Status of Rulers in the Ancient Near East”. In: N. Brisch (Ed.), *Religion and Power: Divine Kingship in the Ancient World and Beyond*. *Oriental Institute of the University of Chicago* (pp. 75–101). Chicago: The Oriental Institute.