تجلّيات المقدّس في
عبادات الشعوب القديمة

آفاق ثقافية

(٢٩)

رئيس مجلس الإدارة
الدكتورة لبانة مشوِّح
وزيرة الثقافة

المشرف العام والمدير المسؤول
د. نايف الياسين
المدير العام للهيئة العامّة السوريّة للكتاب

رئيس التحرير
د. غسان السيد

الإشراف الطباعي
أنس الحسن

تصميم الغلاف
عبد العزيز محمد

د. غسّان بديع السيد

تجلّيات المقدّس في عبادات الشعوب القديمة

منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب
وزارة الثقافة – دمشق ٢٠٢٣م
-٣-

آفــاق ثقافيــة
العــدد (٢٩)
٢٠٢٣م

الآراء والمواقف الواردة في الكتاب هي آراءُ المؤلِّفِ ومواقِفُهُ ولا تعبِّر **(بالضرورةِ)** عن آراء الهيئة العامة السورية للكتاب ومواقفها.

تجلّيات المقدّس في عبادات الشعوب القديمة/ غسّان بديع السيد. - دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٢٣م.- ٢٩٦ص؛ ٢٠سم.
(آفاق ثقافية؛ العدد ٢٩).

١- ٢٩١,١ س ي د ت ٢- العنوان ٣- السيد
٤- السلسلة

مكتبة الأسد

مقدمة

«لو راقبنا المسلك العام لدى الإنسان القديم لاستوقفتنا هذه الحقيقة: ليس للأفعال الإنسانية بالمعنى المخصوص، ولا لأشياء العالَم الخارجي، قيمة ذاتية مستقلة. فالشيء أو الفعل يكتسب قيمته، ويصير بالتالي حقيقياً لأنه يشترك، على نحو أو آخر، في حقيقة تعلو عليه. من بين كثير من الأحجار حجر واحد يتقدّس، فما نلبث حتى نجده – تبعاً لذلك – مشبعاً بالكينونة، لأنه يشكّل تجلياً للقدسي، أو يمتلك (مانا) (قوة فاعلة أو تأثيراً سحرياً)، أو ينبئنا شكله برمزية معينة أو يذكّرنا بفعل أسطوري، إلخ. فالشيء يبدو وكأنه وعاء لقوة خارجية، تفرّقه عن محيطه وتمنحه معنى وقيمة. وقد تقيم هذه القوة في ماهية الشيء نفسه أو في صورته[1].»

لماذا الحديث عن تاريخ علاقة الإنسان بالمقدّس؟ ولماذا نبحث في أشياء لم يعد لها وجود في حياتنا؟ وما أهمية ذلك بالنسبة إلى حياتنا المعاصرة؟ ليس من السهل الإجابة عن هذه الأسئلة وعن غيرها من

---

(١) مرسيا إلياد، أسطورة العود الأبدي، ترجمة نهاد خياطة، دمشق، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط١. ١٩٨٧. ص. ١٧.

الأسئلة التي يمكن أن تُطرح بسبب الأفكار السائدة عن العبادات القديمة والتي توصف عادة بالوثنية. وإذا كانت اللغة ليست بريئة كما يُقال فإن هذه الصفة التي تُعطى للعبادات القديمة تكفي لابتعاد الإنسان عن هذا المجال، ولا سيما في بلادنا، بسبب الخوف من التأثّر بهذه الأفكار، أو للاعتقاد بأن ذلك يُعدّ كفراً. نحن ننسى أو نتناسى أن خلف هذا المعنى الظاهر لهذه العبادات توجد فلسفة عميقة، وهي تعبّر عن موقف من الحياة والكون والإنسان، وعن خبرة دينية ناتجة مباشرة من التعامل مع الطبيعة. ثمّ مَنْ قال إن هذه العبادات القديمة لم يعد لها حضور في حياتنا المعاصرة؟ إن حضورها أقوى مما نتصور كما سنرى في فصول هذا الكتاب، لكننا لا نشعر بحضورها لأن قسماً منها انزاح عن أصله كي يكون مقبولاً في مجتمع يؤمن بحقيقة سماوية نزلت في مرحلة تاريخية معينة ألغت ما قبلها، بحسب اعتقاده، ومن ثمَّ أصبح مقدّساً لحصوله على الغطاء الديني الجديد. أما القسم الثاني فقد وصل إلينا عبر العادات والتقاليد والمناسبات الاجتماعية التي هي، في الأصل، على علاقة بالعبادات القديمة. يكفي، في هذا المجال، النظر إلى تاريخ بعض الأعياد التي تحتفل بها الديانات السماوية كلها مثل عيد النيروز، وعيد شم النسيم، وعيد النور، وعيدي الفصح والغفران اليهوديين، والطقوس التي ترافق هذه الأعياد وغيرها من المناسبات.

وإذا تحدّثنا عن الرموز الطوطمية التي تحيط بنا، والتي تُشعرنا بأننا لم نغادر هذه المرحلة حتى الآن، فإننا سنتفاجأ بهذا الكم من الرموز التي تملأ حياتنا دون أن ننتبه إلى دلالتها الأصلية، ولا إلى مصدرها. هل يجب التذكير بالهلال والنسر والنخلة، وقرون الكبش أو الثور، والخرزة الزرقاء، ووضع التعاويذ على مداخل البيوت، وغير ذلك من الرموز الكثيرة. إننا نسبح في عالَم من الرموز التي يعود أصلها إلى العبادات القديمة. مَنْ منا لا يذكر الشيطان مرات عِدة في النهار ليلعنه ويحمّله مسؤولية أخطائه كلها، وهو الذي يعد الرمز المشترك لدى الشعوب المختلفة، مع اختلاف التسميات، والذي يمثّل الشر المطلق مقابل الخير المطلق الذي يمثّله الإله.

ولايزال الإله إيل وابنه الإله بعل، وتموز وعشتار، وأدونيس وغيرهم من الآلهة يعيشون معنا عبر اللغة التي نستخدمها بشكل يومي، أو عبر الطقوس التي ترافق بعض الاحتفالات التي لا تزال تشهدها بعض مناطق عالَنا الإسلامي. حينما نذهب لشراء التين، في موسمه، فإن الجميع سيطلب التين البعل، الذي يرويه بعل إله المطر، لأنه ألذ من التين الذي يُسقى بالمياه الأرضية. أما تموز فله الشهر السابع من السنة الميلادية، وإيل حاضر في كثير من الأسماء التي نذكرها يومياً. وسنتطرق بتفصيل أكثر إلى هذه الأمور في فصول البحث.

سنؤكّد في بحثنا على أن هذا العبادات لم تغادرنا، أو لم نغادرها، وهذا لا يعني أننا نحمل شيئاً سيئاً، بل بالعكس، إنها تغني وعينا، وتطلعنا على خبرات جمعتها أجيال وأجيال، وثقافات مختلفة، لكن المهم أن نعطيها قيمتها الحقيقية، ونعرف مصدرها. هناك كثير من الأشياء التي علينا تعلّمها من العبادات القديمة، ولا سيما احترام الطبيعة وتقديسها. إن العبادات القديمة لعناصر الطبيعة من جبل ونهر وشجرة، إلخ. هي التي تنادي به الحركات البيئية الداعية إلى المحافظة على البيئة، لكن ليس بالشكل القديم. يُضاف إلى ذلك ما نراه في كثير من العبادات الداعية إلى احترام حياة الإنسان، مثلما هي الحال مع الديانة الطاوية في الصين، والتي ترى أن الإنسان والسماء والأرض ثالوث مقدّس لا يجوز المساس به.

ومن أجل تأكيد فكرة تشابه الخبرة الدينية لدى الشعوب المختلفة، قدّمت أمثلة من مناطق مختلفة من العالَم، تُظهر، بشكل واضح، علاقة الإنسان القديم بالمقدّس، وكيف، ولماذا، يصبح شيء معين، في نظر هذه الشعوب، حقيقياً ومقدّساً. من المؤكّد أننا لا نستطيع الحديث عن العبادات القديمة كلها، ولهذا فإننا اخترنا نماذج من هذه العبادات بما يخدم هدف البحث وهو أن الخبرة الدينية للإنسان قديمة وأقدم من

الديانات السماوية، وهي تتشابه في كثير من العناصر بغض النظر عن مكان وجود هذا الإنسان. ولذلك تحدّثنا عن خطاطة تحكم علاقة الإنسان بالمقدّس، والتي يلخصها فراس السواح في كتابه **(دين الإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني)** بثلاثة عناصر: المعتقد والطقوس والأسطورة. وقد أضفت بعض العناصر التي وجدتها أساسية في إعطاء صورة متكاملة عن كل ما يتعلّق بهذا المسار منذ بدايته والتطورات اللاحقة التي يتخذها هذا المسار. لا أدّعي أنني أضفت شيئاً مهماً لفراس السواح الذي يُعدّ مرجعاً أساسياً في هذا المجال، لكنني وسّعت الدائرة المحيطة بالمعتقد، وتطرّقت إلى موضوعات الرموز والأعياد والقربان وجذور التحريم التي لا يمكن أن تنفصل عن المقدّس. وقد أشرت إلى أن بعض العناصر يمكن أن تتفوّق بحضورها على عناصر أخرى، كما يمكن أن يهيمن حضور أحد العناصر على حضور المعتقد نفسه، أي يمكن أن يهيمن الرمز أو الطقوس على الفكرة الأساسية التي ولّدت المعتقد. ويمكن أن يغيب أحد العناصر عن هذه الخطاطة بحكم تكوين المعتقد، مثلما نرى في البوذية التي تغيب عنها الأساطير التي نجد حضورها القوي في عبادات أخرى، لكن حياة بوذا نفسه تحوّلت إلى أسطورة.

قدّمنا، في الفصل الأول المعنون **(المقدّس والرمز والأسطورة)**، نظرة شاملة عن علاقة الإنسان بالمقدّس في مناطق مختلفة من العالَم، مثل الهند والصين واليابان وإفريقيا ومصر وبلاد الرافدين وسورية القديمة، ووجدنا أن العناصر الأساسية في هذه العلاقة متشابهة، والاختلاف إن وجد يعود إلى الظروف المحيطة بولادة المعتقد والبيئة المحلية. الفكرة أولاً ثم تأتي العناصر الأخرى التي تثبّت المعتقد في وعي المؤمنين، أي الطقوس التي يؤدي تكرارها اليومي إلى إزالة أي شكوك يمكن أن تنتاب المؤمن في إيمانه. إن أعظم الأفكار تموت دون طقوس مصاحبة، والأمثلة كثيرة في تاريخ البشرية. والطقوس يلزمها رموز تتوجّه إليها، ومن ثمّ يتحول المعتقد إلى مجموعة من الرموز التي يمكن أن يختصر المعتقد كله. فالحجر أو الشجرة أو أي شيء آخر يخرجون من دلالتهم الأصلية ليتحولوا إلى كيانات تتوجّه إليها العبادات كلها. وقد أشرنا، في هذا المجال، إلى أهم رمز في العبادات المختلفة وهو الشيطان الذي يجسّد الشر كله. أما الأسطورة، التي تنتقل من جيل إلى جيل، فإنها تروي للأجيال اللاحقة ما حدث في البدء، لحظة الخلق الأولى، كي تبقيها على تواصل مع هذه اللحظة الأولى، ولا سيما أساطير الخلق التي كان لها تأثير كبير في بعض

الثقافات، مثلما رأينا في أسطورة الخلق البابلية. وقد وجدنا أن لكل شعب من الشعوب أسطورته الخاصة به، لكن يوجد تشابه كبير بين هذه الأساطير، ولا سيما في العناصر الأساسية المكوّنة لها.

أما الفصل الثاني، المعنون **(المقدّس والقربان والأعياد)**، فإنه مخصّص للحديث عن عناصر ملازمة للمقدّس. القربان عنصر أساسي رافق علاقة الإنسان بالمقدّس منذ البداية للاعتقاد بأن الآلهة، أو عناصر الطبيعة، شريكة له في كل شيء، ولهذا فهو ملزم بتقديم جزء مما يعتقد أنه حصل عليه بفضل حماية هذه الآلهة. ويقسّم الباحثون القربان إلى نوعين: نوع فردي ونوع جماعي. وركّزنا حديثنا على القربان الدموي الذي يشير بعض الباحثين إلى أنه الأقدم بين القرابين. وقد خضعت هذه الممارسة لتطورات كثيرة يبدو أنها بدأت بالقرابين البشرية ثم جاء الحيوان في مرحلة لاحقة. أشرنا إلى أن الديانة المسيحية انتقلت بمفهوم القربان من المعنى المادي إلى المعنى المعنوي أو الأخلاقي، وأصبح العامل المهم في القربان هو المشاركة في شرب قليل من النبيذ وأكل كسرة خبز، لأن السيد المسيح ضحى بنفسه ليتحمل خطايا البشرية كلها، ومن ثمّ انتفت الحاجة إلى القربان الدموي. تقديم القربان عنصر مشترك بين العبادات القديمة كلها. وكانت الأعياد

مناسبة لتقديم القرابين الجماعية، وقد أوجدت كل ديانة مناسبات خاصة بها ترتبط بحدث معين في حياة الآلهة أو الطبيعة. وهذا كله يحتاج إلى مؤسسة كاملة للقيام بهذه الأعباء، فبُنيت المعابد، والمعابد تحتاج إلى موظفين يعملون بها ويقومون على رعايتها، فجاءت المؤسسة الكهنوتية.

خصّصنا البحث الثالث، المعنون **(المقدّس والتحريم)**، للحديث عن المحظورات التي فرضتها العبادات على أتباعها من أجل ضبط إيقاع حياة الجماعة، وحمايتها من الشرور التي يمكن أن تصيبها إذا تجرّأ شخص على خرق هذه المحظورات، لأن ما يقوم به أي شخص يمكن أن يصيب الجماعة. وقد فصّلنا الحديث عن أنواع التحريم التي يمكن أن تطال الشخص، حيّاً أو ميتاً، ويمكن أن تطال غذاءه، مثلما هي الحال مع تحريم لحم الخنزير، كما يمكن أن تطال المكان والزمان. قدّم فرويد نظرية مختلفة عن أصل التحريم الذي أعاده إلى المرحلة الطوطمية التي جاءت مع جريمة قتل أب الرهط البدائي وما نتج عن هذه الجريمة من آثار غيرت وجه البشرية.

من المهم الإشارة إلى أن النظرة السلبية تجاه العبادات القديمة غير مسوّغة، لأن هذه العبادات جاءت بشكل طبيعي نتيجة حاجة

الإنسان القديم لحماية نفسه من الأخطار المحيطة به من كل جانب، والتي جعلته في خوف وتوتر دائمين. وكانت هذه العبادات طبيعية وضرورية في مرحلتها لإنضاج الخبرة الدينية التي مرّت بمراحل مختلفة. ثم إن الإنسان القديم كان يعتقد غالباً أن ما يقدّسه هو واسطة للوصول إلى قوة عليا، أو أن هذه القوة العليا الخفيّة متجلية في هذا الشيء. ولا يمكن الحكم على هذه العبادات وفق نظرة ضيقة، أو أن نسقط عليها قيمنا، وأعتقد أنها كانت عميقة في نظرتها إلى الكون والحياة، والدليل أن آثارها لا تزال حاضرة في حياتنا وذاكرتنا.

لا يمكن لدراسة محدودة أن تحيط بجوانب هذا المجال كلها، لكنني أعتقد أن ما قُدّم يكفي لتأكيد أن الخبرة الدينية لدى الشعوب القديمة هي واحدة مهما اختلفت الوسيلة التي يختارها الإنسان واسطة بينه وبين كائن خفي لا يستطيع الوصول إليه. وأعتقد أن العقل البشري لم يتطور كثيراً، مقارنة بالإنسان القديم، بخصوص علاقته بالمقدّس، مثلما سيرى القارئ لفصول هذا الكتاب.

الفصل الأول
المقدّس والرمز والأسطورة

«يتجلى القدسي دائماً حقيقة من نوع آخر غير صعيد الحقائق الطبيعية. قد تعبّر عنه اللغة تعبيراً ساذجاً بأنه الهول أو الروع أو الجلال أو السر الآسر؛ وهذه كلها عبارات مستعارة من المجال الطبيعي الذي يجول فيه الإنسان أو الحياة الروحية الدنيوية التي يحياها. لكن هذه اللغة الاصطلاحية التشبيهية ترجع بالضبط إلى عجز البشر عن التعبير عن المختلف كلّياً: تستحيل اللغة إلى إيحاء بكل ما يتجاوز خبرة الإنسان للطبيعة متوسّلة باصطلاحات مستفادة من هذه الخبرة ذاتها[1]».

كانت علاقة الإنسان بالمقدّس، منذ فجر التاريخ، علاقة معقدة ومركّبة لا يمكن إخضاعها لمحاكمة عقلية من أي نوع كانت. لكن الإنسان الديني لا يبحث عن عقلنة هذه العلاقة، وهو ينجذب إلى المقدّس ولا يعرف لماذا، كما أنه لا يريد أن يعرف، لأن المعرفة في هذا

---

(١) مرسيا إلياد، المقدّس والدنيوي – رمزية الطقس والأسطورة، ترجمة نهاد خياطة، دمشق، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٧، ص. ١٢

المجال لا تفيده في شيء، أو قد تشوِّش على هذه العلاقة التي يرتاح لها وتجعله مطمئناً إلى أن إيمانه، بغض النظر عن نوعية هذا الإيمان، يحميه من الشرور المختلفة التي يعتقد أنها تتربّص به في كل زاوية من زوايا هذا العالَم. وعلى الرغم من العقبات الكبيرة التي وُضِعَت أمام الباحثين الذين أرادوا الكشف عن جذر هذه العلاقة وتطورها فإن العصر الحديث شهد، منذ القرن الثامن عشر، دراسات جريئة كشفت عن جوانب مهمة من هذه العلاقة التي أعادوها إلى أسباب مختلفة، نفسية واجتماعية واقتصادية، إلخ. ولا يزال البحث، في الغرب، مستمراً للكشف عن جميع جوانب هذه العلاقة ولا سيما مع الاكتشافات الأثرية والتقدّم العلمي الذي يساعد على دراسة ما تركه لنا الإنسان القديم من وثائق وآثار مختلفة. لكن هل يمكن فعلاً إعطاء تصور عام وشامل لعلاقة الإنسان بالمقدّس بغض النظر عن المنطقة؟ يتفق الباحثون على أن وعي الإنسان تفتّح على مجموعة من الأسئلة المرتبطة بعيش الإنسان في الطبيعة، وما واجهه من أحداث وكوارث ولّد لديه رعباً حقيقياً جعله يبحث عن معنى لهذا كله. إن عدم قدرة العقل البشري على تقديم إجابة شافية لما واجهه الإنسان في الطبيعة جعله يخاف من كل شيء، ويعتقد أن كائنات خفيّة هي التي تحرك ما يحيط به في الطبيعة حتى ولو كان جماداً

لأنه يمتلك روحاً. وهذه المرحلة هي التي أطلق عليها الباحثون (الأحيائية أو الأرواحية)، والتي سبقت المرحلة الميتافيزيقية أو الدينية، وتلاها المرحلة الوضعية أو العلمية. وهذا ينطبق على الإنسان بغض النظر عن مكان إقامته، مع الإشارة إلى أن الاختلاف، إن وجِد، فهو يعود إلى اختلاف الطبيعة المحيطة به والعناصر الموجودة فيها. ليس من الطبيعي أن تكون علاقة ساكن الصحراء بالطبيعة المحيطة به تشبه علاقة ساكن الغابات أو الجبال أو مناطق القطب الشمالي أو الجنوبي. لكن هذا لا يلغي التشابه الكبير في أساس علاقة الإنسان بالمقدّس. لقد بدأ هذا الإنسان بتقديس مظاهر الطبيعة من جبل أو حجر أو نجوم أو نبات، وفي مرحلة تالية، الحيوانات، ولا سيما بعد أن دُجِّنت، قبل أن تأتي مرحلة الملك الإله الذي يرى فرويد أنه بديل الأب الذي قتله الأخوة وأكلوه.

ليس غريباً أن توحّد الديانة الصينية القديمة بين الطبيعة وجسد الإنسان، وتعدّ الكون العالَم الكبير في حين أن جسد الإنسان هو العالَم الصغير، وأقامت علاقة مجازية ومطلقة بين الكون والجسد البشري الذي يقدِّم صورة كاملة عن الكون. للسماء فصولها الأربعة، وعناصرها الخمسة، وتقسيماتها التسعة، وثلاثمئة وستة وستون يوماً. للإنسان

بدوره أربعة أطراف، وتسع فتحات، وثلاثمئة وستة وستون مفصلاً. تعرف السماء الريح والمطر والبرد والحر، وبالطريقة نفسها، للإنسان أذواقه ودوافعه، ويعرف الفرح والغضب؛ صفراؤه غيوم، ورئتاه هواء، وطحاله ريح، وكليتاه مطر، وكبده رعد. ولأن الكون ناتج من الجسد البشري المفكّك، فإنه يأوي، في المقابل، العالَمَ كله في أدق تفصيلاته، وليس فقط الشمس والقمر والكواكب والأنهار الكبرى.

الجسد البشري نسخة طبق الأصل عن الكون، وهو ناتج عن تحولات إلهية في النَفَس الإلهي المندفع إلى الجسد عبر كيمياء سريّة في تجويف البطن الأمومي، وهو يضج بالحضور الإلهي، وكل شيء فيه إله: أعضاؤه، وأنسجته، وكذلك أيضاً شعره وأظافره وأسنانه... إلخ. هكذا يجد الإنسان نفسه في مركز الكون، والأكثر قيمة بين الكائنات الأخرى كلها، مشكّلاً، مع السماء والأرض اللتين يقوم بالوساطة بينهما، ثلاثياً يلخّص الكون في جانبه المزدوج: الواحد والمتعدّد. لكن هذا لم يمنع الإنسان الصيني من تقديس مظاهر الطبيعة المختلفة على الرغم من مكانته المميزة بين المخلوقات[1].

---

(١) لمزيد من التفصيل يمكن العودة إلى بحث جان ليفي بعنوان ديدان الحبوب وآلهة الجسد في الطاوية، من كتاب (جسد الآلهة)، بإشراف شارل مالمود وجان بيير فيرناند، ترجمة غسان بديع السيّد، قيد الصدور

يُلاحظ الباحث في هذا المجال وجود قواسم مشتركة بين البشر في العبادات الأولى التي يسميها الباحثون المرحلة الأرواحية، حيث كانت عناصر الطبيعة هي الطاغية في مجال التقديس بدءاً من الحجر إلى الشجر والجبال والنجوم والكواكب والمياه... إلخ.، للاعتقاد بأنها تملك أرواحاً. **«الحجرة والشجرة المقدّستان لا تُعبدان بما هما كذلك، بل لأنهما ظهورات إلهية، فهما تُظهران شيئاً لم يعد حجراً ولا شجرة، بل شيئاً مختلفاً كلياً... الشيء إذ يجلي القدسي يصبح شيئاً آخر، من دون أن ينقطع عن كونه هو نفسه، لأنه يظل يشترك مع وسطه الكوني الذي يحيط به. فالحجرة تظل حجرة، لا شيء يميّزها ظاهرياً من جميع الأحجار الأخرى. أما الذين يرون ما تتكشّف عنه الحجرة من قدسية فإن حقيقتها المباشرة تتحول إلى حقيقة من فوق الطبيعة. بعبارة أخرى، بالنسبة إلى مَنْ لديهم خبرة دينية، الطبيعة كلها قابلة لأن تتجلّى بوصفها قدسية كونية.» (المقدّس والدنيوي – رمزية الطقس والأسطورة، ص. ١٤).**

هذا يُظهر أن كل عنصر من عناصر الطبيعة يمكن أن يصبح مقدّساً، وليس على الجماعة إلّا أن يقع اختيارها على عنصر معيّن نتيجة حادثة وقعت في المكان الذي تعيش فيه هذه الجماعة. ولأن عناصر

الطبيعة متشابهة إلى حد ما فإن الاختيار سيقع على أحد هذه العناصر الغالبة على المكان، مثل جبل أو نهر أو أي مكان آخر. من المؤكّد أن إنسان العصر الحديث لا يعرف كل شيء عن العبادات الأولى للشعوب القديمة، ولهذا فإن الدراسات التي اهتمّت بهذا الموضوع قدّمت فرضيات مختلفة، وقد تكون متناقضة أحياناً كما سنلاحظ في فصول هذا الكتاب. لكن يمكن استشفاف ما كانت عليه هذه العبادات عبر ما وصل إلينا بطرائق مختلفة، أو عبر الآثار التي حملتها الديانات القديمة، أو أن العادات والتقاليد لا تزال تحتفظ بها دون معرفة مصدرها، بالإضافة إلى الدراسات الميدانية الكثيرة التي قام بها باحثون لدى بعض القبائل والشعوب التي لا تزال تعيش بطريقة بدائية وتحتفظ بآثار العبادات القديمة. وإذا كانت عناصر الطبيعة هي التي كانت مثار تقديس لدى الإنسان البدائي في مناطق العالَم المختلفة فإنه، في المرحلة اللاحقة، حاول أن يصنع أوثاناً تمثّل هذه العناصر مثلما هي الحال مع الإله القمر أو الإلهة الشمس، أو الإله الزهرة... إلخ. أي أن علاقة الإنسان بالمقدّس كانت تنتقل من مرحلة إلى مرحلة أخرى بفعل الظروف أو التأثيرات الخارجية التي يمكن أن تظهر بسبب الحروب والغزوات والعلاقات الاقتصادية. لقد ساعدت الاكتشافات الأثرية في معرفة أشياء كثيرة عن العبادات القديمة، ولا سيما ما بقي

منها من كتابات على ألواح طينية، أو على تماثيل وأشكال صنعها الإنسان بنفسه. يشير الدكتور عيد مرعي مثلاً إلى أن عبادة القمر كانت أقدم العبادات في الشرق القديم[1]، وكان يُمثَّل القمر بأشكال مختلفة وأصبح له إله خاص، مثلما أصبح لكل عنصر من عناصر الطبيعة إلهه الخاص به، فهذا إله للشمس، وذاك للخصوبة والمطر، وآخر للنار... إلخ. ولهذا فإن العنصر الغالب على الديانات القديمة هو صناعة بعض الأشكال المعينة من الحجر أو الخشب ووضعها في مكان معيّن، وغالباً في معبد خاص، وتقديم الطقوس لها، بالإضافة إلى القرابين بأشكالها المختلفة. وربما ينطبق هذا الأمر على مناطق العالَم كلها. يمكن على هذا الأساس وضع مخطط تقريبي لعلاقة الإنسان بالمقدّس منذ أقدم العصور، ولا أعتقد أن الأمر تغيّر كثيراً في العصر الراهن. تجري، في البداية، عملية تحديد المقدّس الذي يصبح رمزاً تلتف حوله الجماعة وتقدّم له القرابين لكسب رضاه وتجنب غضبه، ويترافق ذلك ببعض الطقوس والتراتيل، ثم تظهر الحاجة إلى بناء معبد تُقدَّم فيه القرابين وتقام الطقوس، والمعبد يحتاج إلى أشخاص يُشرفون عليه وتدوين الطقوس وتعليمها كي تُقام في مناسبات معينة أصبحت أعياداً دورية

(١) عيد مرعي، عبادة آلهة الخصوبة في الشرق القديم، دمشق، وزارة الثقافة – الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١٦، ص. ١٩.

لاحقاً. وعلى هذا الأساس ظهرت وظيفة الكاهن التي كانت، في البداية، مرتبطة بالزعيم أو الملك، ثم انفصلت لاحقاً لتشكّل مؤسسة مستقلة قائمة بذاتها.

نحن نعرف قصة الأصنام وعبادتها في الجزيرة العربية خاصة، وفي المنطقة كلها عامة، لكننا إذا انتقلنا إلى أماكن أخرى من العالَم فإننا لن نرَ شيئاً مختلفاً عن ذلك. كانت الهند في مرحلة ديانة الفيدا[1] غير أيقونية،

---

(١) تشير الديانة الفيدية، أو الهندوسية القديمة، إلى الأفكار والممارسات الدينية لدى شعوب الهند القديمة قبل عام ١٥٠٠ قبل الميلاد، وكانت هذه الأفكار والممارسات من المؤثّرات الرئيسية في الهندوسية المعاصرة. وقد جُمِعَت هذه الأفكار في كتاب الفيدا الذي هو الكتاب المقدّس للديانة الهندوسية، وهو كتاب يقع في ثمانمئة مجلّد تقريباً جرى تأليفها طوال ألف سنة ويقال ثلاثة آلاف سنة، وهي النصوص المقدّسة من الترانيم والتراتيل لتكريم الآلهة. والكتاب مقسّم إلى أربعة أجزاء ضخمة هي الرامايانا، ويتحدّث عن نشأة الآلهة والكون، والمانوسمرتي، ويتحدّث عن حقوق الطبقات الأربعة الهندية – البراهمة الذي خُلِقوا من رأس الإله كريشنا، مع العلم بأن البراهمة هم الوافدون من أواسط أوروبا والذين سكنوا على مصب نهر السند، والكشاتريا الذين خُلِقوا من ذراعي كريشنا، والفايشيا من الأفخاذ، وأخيراً الشودرا الذين خُلقوا من أقدام كريشنا، وهم المنبوذون، والمهابهاراتا، ويتحدث عن الأعمال والمهن وإرشادات الحياة والقضايا والوصايا، ثم أخيراً الأوبانيشاد، ويتحدّث عن الطقوس العبادية والأناشيد والقرابين وطريقة تقديس الآلهة

بمعنى أنها لم تترك معبداً أو تمثالاً، أو صوراً، لأنها تعتقد بقوة خفيّة لا يجوز لها أن تظهر بين البشر. وربما تكون الديانة الفيدية شكلاً متطوّراً من الديانة التي كانت سائدة في الهند في ذلك الوقت. وقد يفسّر هذا طريقة تعامل الفيدية مع آلهتها. لجأت الديانة الفيدية إلى طريقة أخرى للتعبير عن الحضور الإلهي بين البشر، غير القائم على التجسيد، وهي أن يتجلى الإله بعنصر من عناصر الطبيعة مثل النار بالنسبة إلى الإله آغني والإله براجاباتي الذي يندمج فيه ويكون دوره نقل القربان إلى الآلهة، أو نبات السوما بالنسبة إلى الإله سوما. فآغني يتجلى بموقد النار أو المذبح الذي يُبنى من قطع الآجر بطريقة خاصة، حيث يأخذ شكل هرم من خمس طبقات متراكب بعضها فوق بعض تمثِّل الجهات الأربع، بالإضافة إلى سمت الرأس (نقطة وهمية من الفضاء تقع فوق الرأس مباشرة)، وهي تمثّل الفصول الخمسة للسنة الهندية. لكل قطعة من الآجر دلالة خاصة، فقسم منها يترافق وضعه بتلاوة تراتيل خاصة، والقسم الآخر يوضع بصمت وليس لها وظيفة سوى ملء الفضاء. وكل قطعة تمثّل قرباناً، لأن إنشاء مذبح من الآجر يعني القيام بفعل قرباني، مادته القربانية هي النار. ومثلما أن الإله آغني يتجلى في النار أو المذبح القرباني فإن الإله سوما يتجلّى بنبات السوما الذي يُستخرَج منه شراب مُسكِر خاص بالآلهة. وإذا كان الإله آغني يتجلى

بالنار المقدّسة، ويتجلى الإله سوما بنبات السوما، فذلك لأن لهما حقيقة دونية تظهر في الصورة (النار ونبات السوما)، وحقيقة سامية لا يمكن تمثّلها، وهي غير قابلة للتحديد أو التعريف. ولأن الفيدية لم تشيّد معابد، والمذبح أو موقد النار لم يكن معبداً بالمعنى المعروف اليوم، فإنها لم تكن بحاجة إلى مؤسسة كهنوتية تقوم على خدمة هذه المعابد، كما سنلاحظ في ديانات أخرى. ألا يذكّرنا موضوع التجلي بموضوع المثال والصورة في بعض عقائد الطوائف الإسلامية؟ ونشير في النهاية إلى أهمية الرقم ثلاثة الذي تكوّنه الآلهة آغني وسوما وبراجاباتي، والذي سنجده في كثير من العبادات القديمة، ولا سيما في الهندوسية[1] التي جاءت بعد الديانة الفيدية، لكنها خالفتها في موضوع

(١) الهندوسية وتُسمى أيضاً البراهمية: هي الديانة السائدة في الهند ونيبال، وهي مجموعة من العقائد والتقاليد التي تشكّلت عبر مسيرة طويلة من القرن الخامس عشر قبل الميلاد إلى وقتنا الحاضر، وهي لا تنتسب إلى مؤسِّس محدّد شخصياً. أحد أصولها هي ديانة فيدا، ولذلك يُطلَق عليها أقدم ديانة حيّة في العالَم، وثالث أكبر ديانة بعد المسيحية والإسلام. والهندوسي هو من يؤمن بالفلسفات الواردة في أسفار فيدا. تقول الهندوسية بأن لكل طبيعة نافعة أو ضارة إلهاً يُعبد، كالماء والهواء والأنهار والجبال، وهي آلهة كثيرة يتقربون إليها بالعبادة والقرابين. تعدّ البقرة حيواناً مقدّساً لدى الهندوس، ولها تماثيل في مختلف المعابد والمنازل والميادين، ولها حق الانتقال إلى أي مكان، ولا يجوز للهندوسي أن يمسّها بأذى أو يذبحها، وإذا ماتت تُدفَن بطقوس دينية

التجسيد[1]. من المؤكّد أن الهندوسية جمعت التراث الهندي القديم ولا سيما التراث الفيدي، الذي يُعد كتابه فيدا أحد المصادر الأساسية للهندوسية. وقد أضافت كثيراً من العبادات والطقوس إلى ديانة الفيدا، وانتظمت هذه الأفكار القديمة ضمن نسق يبدو في الظاهر غير متناسق، لكنه، في العمق، ينهض على رؤية واضحة للحياة والكون، ربطتها بمجموعة من المعتقدات ذات الصلة بثالوث لاهوتي مقدّس: براهما وفيشنا أو فيشنو وشيفا.

«تشترك الطوائف الهندية في عدد أساسي من الأفكار والمعتقدات التي لا يصح دين الهندوسي بغيرها، والتي ترقى إلى اليقين المطلق. أول هذه المعتقدات ورأسها هو الإيمان بتناسخ الأرواح، يتبعه اعتقاد آخر مرتبط به أشد ارتباط وهو معتقد الكارما، ذلك أن الحالة الجديدة التي تصير إليها الروح بعد موت الجسد تتوقف على طبيعة أفعالها في الحيوات السابقة التي تتالت عبر ماضٍ لا تُعرَف له بداية، وتتالى عبر مستقبل لا تُنظر له نهاية. والكارما تعني في الأصل الفعل، ومن هنا يأتي مضمونها الفلسفي الديني، ذلك أن حياة الإنسان هي

---

(١) لمزيد من المعلومات حول الديانة الفيدية نحيل إلى بحث الآجر والكلمات – ملاحظات حول جسد الآلهة في الهند الفيدية، للباحث تشارلز مالامود، في كتاب جسد الآلهة. باريس، ١٩٨٦، ترجمة غسان بديع السيد، قيد الصدور

سلسلة من الأفعال التي تؤدي إلى نتائج، هذه النتائج، بدورها، سوف تؤدي إلى أفعال أخرى في سلسلة سببية متتابعة[1].»

الزمن هنا محكوم بدورتين: الدورة الكبرى المولّدة لدورة الكون، والدورة الصغرى المولّدة لتناسخ الأرواح. هكذا يكون الزمن عجلة تدور على نفسها، كلما بلغت الدورة منتهاها عادت إلى نقطة البداية، ولا يستطيع الإنسان الانعتاق من هذه الدورة إلّا عبر معرفة الحق، وانكشاف البصيرة الداخلية على حقيقة أن هذا العالَم المتعدّد هو واحد في جوهره، وأن كل ما في الوجود هو براهمن، النفس الكونية، الذي صدر عنه كل ما عداه من الناس والآلهة ومظاهر المادة. حينما يصل المؤمن إلى مرحلة الانعتاق، وتنجلي الحقيقة أمامه، ويزول عالَم الظواهر والخداع، فإن الكون، القائم على التعدد والكثرة، سيبدو له متوحّداً في المطلق براهمن. **«الكل هو الأصل، وليست الأجزاء إلّا من خلق الإدراك التجزيئي الذي لا يُدرِك ما حوله إلّا كقطع مستقلة وكيانات متباعدة. أما مَنْ أفلح في قهر سلطان المايا، فيتابع رؤيته للعالَم من حوله كما يراه الآخرون،**

---

(١) فراس السواح، دين الإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، دمشق، دار علاء الدين، ط٢، ١٩٩٥، ص. ٢٥٤

ولكنه يُدرك، في الوقت نفسه، أن الأجزاء التي يراها ويتعامل معها لا تمتلك طبيعة خاصة بها، بل إنها تقوم في علاقة بعضها ببعض، وفي علاقتها بالكل الذي يملك وحده الوجود الحق.» (دين الإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ص. ٢٥٧).

والدورة الكونية الكبرى تتوزّع على أربعة عصور تبدأ بعصر الكمال في كل شيء، ثمّ عصر بدء تسرّب الفساد إلى الكون والنفوس، يليه عصر التوازن بين النقص والكمال، ثمّ العصر المظلم الذي تسود فيه البغضاء والرذيلة والنزاعات والحروب. وتدوم هذه العصور مليارات السنين وتنتهي إلى ليل طويل هو ليل براهما. **(دين الإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ص. ٢٦١).**

وإذا كانت الفيدية لم تهتم بالتجسيد وصناعة التماثيل بسبب طبيعة عقيدتها فإن الهندوسية أولت هذا الجانب أهمية كبيرة.

يمكن القول إن الديانة الهندوسية كلها تتمحور حول خدمة التمثال وتقديم الولاء له. تعدّ التجربة الهندوسية في هذا المجال ذات دلالة بالنسبة إلى العبادات القديمة. فبعد أن كان يتم أخذ القياسات الجسدية الدقيقة لكل عضو من أعضاء الجسد، ويجري تصميم الصنم بالشكل المناسب، كان المصمّم والكهنة يقومون بالعمل

الأساسي الذي يهدف إلى بث الروح في التمثال عبر طقس يُسمى فتح العينين، ومن ثمَّ سيكون أمام المؤمنين، من الآن فصاعداً، جسد إلهي يمتلك أعضاء حسيّة قادرة إذن على الإدراك عبر الأذن، واللمس، والتذوّق والشم لكل ما يقدّمه المؤمنون له، وهو قادر أيضاً على توزيع نظراته عليهم كلهم. تقدّم المواد الغذائية للتمثال لاستهلاكها، وهذا جزء من العبادة، لكن المؤمنين يقومون أيضاً بغسله وأخذه إلى النوم، وجمعه، وقت الضرورة، بتمثال إلهي من الجنس المختلف لقران طقسي ومادي في الوقت نفسه. والنموذج الذي يُشاد على أساسه التمثال الإله هو جسد الإنسان، لكن ظهرت بعض التماثيل أو الصور الرمزية للإله فيشنا على شكل حيوانات (سلحفاة، سمكة، خنزير، أو حصان)، أو مختلطة (الإنسان الأسد)، كما أن الإله غانيشا، والذي هو الإله الأكثر شعبية في الهندوسية، ظهر وله رأس فيل موضوع على جسد بشري. وقد تحمل بعض التماثيل أو الصور أكثر من رأس أو جذع أو أكثر من يدين، ولهذا دلالة رمزية. وعلى الرغم من تعدّد الآلهة في الديانة الهندوسية، فإن الثلاثي المقدّس لديها براهما خالق العوالم، وفيشنا أو فيشنو الإله الأعلى أو الحقيقة العليا في الفيشنوية، ويوصف بأنه الجوهر الساكن في الكائنات كلها،

ورب الماضي والحاضر والمستقبل، وخالق الموجودات كلها، والإله الذي يدعم الكون ويحفظه ويحكمه، وثالث الآلهة هو شيفا مدمّر العوالم. يُضاف إلى هؤلاء غانيشا، إله الفيل وابن شيفا وبارفاتي، وهو رب النجاح والمعرفة والثروة، الذي تعبده الطوائف الهندوسية كلها، مما يجعله أهم الآلهة الهندوسية.

شيّدت الهندوسية المعابد التي توضع فيها هذه التماثيل التي تُقام لها الطقوس، وتقدَّم لها القرابين، وبذلك ارتبط الإيمان الهندوسي بخدمة هذه التماثيل التي تبدأ بطقس فتح العينين ونفخ الروح فيها، وتنتهي بإغلاقهما حينما يُراد ترميمها ضمن طقوس خاصة أيضاً.

نلاحظ هنا أيضاً تعدّد الآلهة وتوزيع المهام المتعلّقة بحياة الإنسان بينها، مع أهمية ثلاثي الآلهة المقدّس: براهما وفيشنا وشيفا، مثل الديانة الفيدية، ومثلما سنجد في ديانات أخرى أيضاً سواءً في منطقة الشرق القديم أو في مناطق الحضارات المختلفة.

جاءت البوذية بعد الهندوسية وتُعدّ رابع أكبر ديانة في العالَم، ويعود اسمها إلى مؤسّسها سدهارتا غوتاما (مولود عام ٥٦٣ ق. م.) الذي لُقّب ببوذا (المتيقّظ). نشأت البوذية في شمال الهند، ثم انتشرت تدريجياً في أنحاء آسيا والتيبت وسريلانكا والصين ومنغوليا وكوريا

واليابان[1]. لا توجد هنا آلهة وعالَم آخر ومقدسات غير تلك التي قالها بوذا نفسه. وليس على الإنسان، كي يكتشف معنى الوجود، إلّا الغوص في داخله في عملية استغراق باطني فردي توصله إلى النيرفانا، بدلاً من البحث عنه فيما هو خارج محيط الجسد. وبعد مسيرة حياة قادته إلى العزلة والزهد والصوم والألم، اكتشف بوذا أن الطريق لخلاص الإنسان هو السيطرة على رغباته التي هي مكمن الشرور كلها. وتلخّص الحقائق النبيلة الأربعة طريق بوذا لخلاص الإنسان:

١ – إن الحياة شقاء وكل ما فيها، من الولادة حتى الموت، يثبت أن الإنسان محكوم عليه بالشقاء مهما حاول أن يتجاهل هذه الحقيقة.

٢ – إن سبب الشقاء والألم هو الرغبة، الرغبة في الحياة ومتعها. ذلك أن الرغبة لا يمكن إشباعها.

---

(١) تتمحور العقيدة البوذية حول ثلاثة أمور (الجواهر الثلاث): أولها الإيمان ببوذا كمعلّم مستنير للعقيدة البوذية، وثانيها الإيمان بدارما، وهي تعاليم بوذا وتُسمى الحقيقة، وثالثها المجتمع البوذي. تمّ عقد أول مجمّع بعد وفاة بوذا في الهند عام ٤٧٧ قبل الميلاد، وقام الحاضرون بتلاوة التعاليم الشفوية التي تركها بوذا واتفقوا فيما بينهم على مضمونها

٣ – القضاء على الشقاء ممكن، وذلك بالقضاء على الرغبة، وعدم التعلّق بأسباب الحياة، وهذا يساعد على إخراج الفرد من دورة التناسخ إلى النيرفانا.

٤ – يمر الطريق إلى النيرفانا بمراحل ثمان: الرؤية السليمة، والموقف الفكري السليم، والخطاب السليم، والسلوك السليم، وسبل العيش السليمة، والسعي السليم، واليقظة السليمة، والتأمّل السليم. **(لمزيد من المعلومات نحيل إلى دين الإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ص. ٢٨٨ – ٢٨٩).**

صحيح أن البوذية لم تهتم بما هو خارج هذا العالم الأرضي، وبصورة أدق، ما هو خارج جسد الإنسان، لكن أتباعه رفعوه إلى رتبة إله، ونظروا إلى تعاليمه على أنها تعاليم مقدّسة تؤخذ بحرفيتها وكأنها منزلة من السماء. وقد طوّرت البوذية فن نحت التماثيل ونشرته في المعابد والمنازل، ولا يكاد يخلو منزل بوذي من تمثال لبوذا، على الرغم من انقسام البوذية إلى سبعة طوائف كبيرة.

نلاحظ هنا تطور علاقة الإنسان بالمقدّس منذ أقدم العبادات في الهند، ولا تزال آثار هذه العبادات موجودة فيها وفي وغيرها من المناطق حتى اليوم.

نجد هذا التطوّر في علاقة الإنسان بالمقدّس في حضارة مختلفة عن الحضارة الهندية، وهي الحضارة اليابانية التي سارت على المسار نفسه في موضوع علاقة الإنسان بالمقدّس، التي انتقلت من تجلّي الإله كامي[1] Kami في عناصر الطبيعة المختلفة إلى مرحلة التجسيد وبناء المعابد لإقامة الطقوس، وهذا ما سنراه في أماكن أخرى من العالَم. ليس المقصود، في هذا العرض، التعريف بهذه العبادات القديمة لدى الشعوب المختلفة فقط، وإنما توضيح نقطتين مهمتين في هذا المجال: الأولى هي أن علاقة الإنسان بالمقدّس ليست مرتبطة بالديانات السماوية بل هي علاقة قديمة قدم الإنسان؛ أما النقطة

---

(١) كامي: هي اللفظة اليابانية لكلمة إله أو رب، وتُطلق للدلالة على أيّ من أصناف الآلهة المعروفة لدى المجتمع الياباني والآسيوي، كما يُستعمل أيضاً للإشارة إلى الإله الذي تعرفه الديانات السماوية الثلاث. ونظراً لافتقاد اللغة اليابانية لصيغة الجمع، فإنه يصعب معرفة ما إذا كان اللفظ (كامي) يعني كياناً واحداً أو مجموعة من الكيانات. يلمّح اليابانيون في أحاديثهم عن الكامي عادة إلى كيانات عِدة تشمل بوذا وإله الديانات السماوية، إلّا أنه، في تصور اليابانيين، لا يوجد كيان مطلق يتحكّم بكل شيء، وكل كيان مستقل بذاته، وهو عضو في مجموعة الكامي. من المدلولات الأخرى لهذا اللفظ الفتنة والمعجزات، وكل ما يقترب في معناه من مدلول الألوهية. كلمة (كامي كاز) مثلاً تعني (الرياح الربانية).

الثانية فهي أن الإنسان هو الذي خلق هذه العلاقة، أي أنه هو الذي خلق الدين إذا عدينا العبادات القديمة ديناً، وذلك لأسباب مختلفة سيكتشفها القارئ عبر قراءة هذه الفصول.

يمكن أن نرى المرحلة الأرواحية في أبهى تجلياتها في العبادة اليابانية القديمة، التي ترى الإله كامي متجلياً في كل شيء متحرّك أو جامد في الطبيعة. أي أن الإله بنفسه لا يظهر بين البشر وإنما يتجلى عبر عنصر من عناصر الطبيعة مثل الشمس والقمر والمطر والريح والعاصفة والصاعقة والجبال والبحار والأنهار، أو بعض النباتات أو الحيوانات، وحتى الأشياء التي يصنعها الإنسان بنفسه، مثل السيف والمرآة، وذلك لأن الياباني القديم كان يعتقد بأن روحاً تسكن هذه الأشياء[1]. لم يطلق اليابانيون اسماً على ديانتهم التي لم يُعرف مصدرها أو مؤسسها أو تاريخ بداية لها. ولكن الانتشار الواسع للبوذية القادمة من الصين جعل أتباع هذه الديانة يطلقون اسم الشنتوية على عبادتهم، مع الاحتفاظ بجوهر ديانتهم المتمحورة حول الكامي، والتي تبدو أنها

---

(١) اعتمدنا في هذا القسم من البحث بشكل أساسي على بحث (في الأزمنة التي كانت فيها الأشجار والنباتات تقول أشياء – ملاحظات حول الكامي الياباني وجسده الإلهي)، للباحث الفرنسي هارموت أو روتيرموند Harmut O. Rotermund، في كتاب (جسد الآلهة).

غير منتظمة ضمن نسق عقلاني أحياناً، ولا سيما بالنسبة إلى الأجنبي. ولهذا فإننا نجد تعريفات عِدة للكامي تتقارب في مضمونها لكن لا يوجد تعريف دقيق جامع لها، ومتفق عليه. **«يروي الميثولوجي ومؤرّخ الدين المعروف جوزيف كامبل الحوار التالي الذي سمعه في مؤتمر دولي لعلوم الدين في اليابان بين أحد أعضاء الوفد الأمريكي، وهو أستاذ في الفلسفة الاجتماعية، وكاهن شنتو. قال الأمريكي للكاهن بعد انتهاء جولة قام بها المؤتمرون على هياكل الشنتو: لقد رأينا هياكلكم واطّلعنا على طقوسكم، ولكني لم أفهم شيئاً عن لاهوتكم ولا عن أيديولوجيتكم الدينية. أطرق الكاهن ملياً ثم هزّ رأسه قائلاً: أعتقد بأننا لا نملك لاهوتاً ولا أيديولوجيا دينية، إننا نرقص[1].»**

يستند جواب الكاهن على الطقوس التي ترافق الاحتفالات الدينية التي تجري في أحضان الطبيعة، والتي أساسها رقص الكاهنات: **«أما طقوس الشنتو، فكانت بسيطة إلى حد بعيد وتجري في أحضان الطبيعة حيث الحُرُم والمقامات الطبيعية، وخصوصاً تحت شجرة الساكاك Sakak المقدّسة. وفي الأصل كانت الكاهنات النساء هنّ**

---

(١) فراس السواح، دين الإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، دمشق، دار علاء الدين، ط٢، ١٩٩٥، ص. ٢٣٤.

المسؤولات عن قيادة الطقس، فيتلفّظن بكلمات القوة والقداسة وفق ترتيل معيّن حتى يصلن حالة الوجد، فيندفعن في رقص طقوسي محموم من شأنه جمع العابد إلى معبوده. ثمّ ظهرت الهياكل فيما بعد، واتّخذت لها أنماطاً معمارية متنوعة، مع حفاظها على أماكنها التقليدية في أحضان الطبيعة، وتأسّس سلك للكهنوت متفرّغ لها يرعى شؤونها ويقود فيها الاحتفالات الدينية، وبين هؤلاء ما زالت الكاهنة القديمة ممثّلة في زمرة من خادمات الهيكل يمارسن الرقص الطقوسي الجماعي». (دين الإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ص. ٢٣٢ – ٢٣٣).

ربما يعود هذا الغموض في عبادة الكامي إلى نظرة الياباني له وعدّه المبدأ الكلي الأقدس المحيط بظواهر الطبيعة كلها، أو المتجلّي في هذه الظواهر من أبسطها إلى أعقدها. ثمّ إن الكامي ليس إلهاً مفرداً وإنما هو مجموعة آلهة، وكل واحد فيها يختص بجانب من جوانب ظواهر الطبيعة، وهذا يعقّد مهمة الوصول إلى فهم دقيق لهذه العبادة التي تقوم، في جوهرها، على عبادة الطبيعة بمظاهرها وعناصرها كلها.

يذكر هارموت أو روتيرموند تعريفاً للكامي نقلاً عن الباحث الياباني موتوري نوريناغا Motoori Norinaga **(١٧٣٠ – ١٨٠١):**

«ليست لدي بعد فكرة عن معنى كلمة كامي. بشكل عام، يدل الكامي أولاً على آلهة السماء والأرض جميعها، والتي ذُكِرت في الأدب الكلاسيكي؛ ثم الأرواح الجليلة الموجودة في المعابد حيث تُقام لها الطقوس الدينية. من جانب آخر، ودون الحديث، بشكل خاص، عن الكائنات البشرية، كل ما هو طائر، أو حيوان، أو شجر، أو نبات، والبحار مثل الجبال، وباختصار كل ما هو غير مألوف، ويمتلك فضيلة عليا، وكل ما يثير المهابة، هذا كله يُسمى كامي. هذا هو تنوّع آلهتنا، ويوجد بينها الجليل كما يوجد بينها الوضيع؛ وبينها مَنْ هو قوي، ومن هو ضعيف، وبينها مَنْ هو جيد ومَنْ هو سيئ في قلبه وسلوكه. إنه التنوع الكبير، لهذا فإنه من الصعب الحديث عنها بتعبيرات عامة». (جسد الآلهة، ص. ٤٠٠).

يعتقد اليابانيون بأن هذه الآلهة نزلت بخط عامودي من السماء على قمة الجبال، وجاءت بخط أفقي من وراء البحار، من دون تحديد أماكن عبادة ثابتة. ولهذا فإن الياباني يؤلّه الطبيعة ويبجّلها لأنه يعتقد بوجود قدرات روحية فاعلة وراء كل ظاهرة، وهي التي تحرّك الطبيعة، ويستطيع الإنسان المؤمن التواصل مع هذه الأرواح الساكنة في كل ما يحيط به. ولهذا لدينا روح الأرض، وروح الرز، وروح

الشجرة، وروح الثعبان، أو روح الماء- الثعبان، أو روح النار، أو الأرواح التي تسكن الحيوانات، ولا سيما الحيوانات التي لها سلوك غريب **(**مثل القردة، والدب، والخنازير البرية، والذئب**... إلخ)**.

كانت النار مبجّلة في اليابان ولا تزال، وكان لها إله خاص بها، وتُقام لها طقوس دينية خاصة فوق بعض الجبال مثل جبلي أكيبا Akiba وأتاغو Atago المقدسين، وقد بنيت فوقهما معابد خاصة لعبادة كامي النار في مراحل لاحقة. وهذا يذكّرنا بإلهة النار فيستا في الحضارة الرومانية، وإله النار آغني في الهند الفيدية، وتقديس النار في مناطق أخرى من العالم.

وكان للشمس نصيب كبير من العبادات في اليابان القديمة، وكان لها مكانة خاصة، ولهذا خصصوا لها إلهة اسمها أماتيراسو Amaterasu التي دخلت ضمن مجمّع الآلهة، وأصبحت، بعد ذلك، في خدمة الأسرة الإمبراطورية التي جمعت السلطتين الدينية والسياسية بسبب إشرافها على عبادة كامي الإله الأعلى في أحد معابد اليابان، المخصّصة لعبادة الشمس، والتي كانت تُقدّم فيها القرابين للإلهة الشمس. وهذا الأمر يوضّح لماذا يُطلق على اليابان لقب بلاد الشمس، ولماذا تتوسّط الشمس علم اليابان.

ألا يُذكّر هذا بعبادة القمر والشمس، والتي يعدّها الدكتور عيد مرعي من أقدم العبادات في الشرق القديم، وإله الشمس رع في الحضارة المصرية القديمة؟

ومن مظاهر تقديس الظواهر الطبيعية لدى اليابانيين القدماء تقديسهم للصاعقة ولها كامي خاص بها. تمثّل الصاعقة، التي تنزل في حقل رز، نعمة مقدّسة هبطت من السماء على هذه القطعة من الأرض وفق اعتقاد شائع، ويُحاط مكان نزولها بحبال من القش المقدّس. وللصاعقة تسمية أخرى في اللغة اليابانية وهي (زوج الرز) لأنها تُعد حامية له وشيئاً أساسياً لخصوبة حقول الرز وإنضاجها. يُصوّر كامي الصاعقة دائماً على شكل ثعبان، وهو الحيوان الذي يمثّل أحد ظهورات ألوهة الماء، وهذا على علاقة باندفاع الماء الذي يرافق العاصفة المطرية، والتي من الطبيعي أنها تجلب المياه الضرورية لزراعة الرز. وكما في المناطق الأخرى من العالَم، فإن الياباني القديم كان يقيم طقوساً خاصة لإلهة المياه، ويبني لها نصباً تذكارياً من الحجر يوضع بالقرب من نهر أو مجرى مياه. ولإله المياه علاقة بإله الجبل في التراث الياباني، ويبدو أن لذلك علاقة بطبيعة اليابان، حيث كانت المياه تندفع بطريقة مرعبة من أعالي الجبال وتدمّر كلّ ما يقع في طريقها. ولضمان

الحماية منهما، كانت تُقام لهما المعابد وتُقدّم لهما القرابين مترافقة بمجموعة من الطقوس الجالبة للسلام والدافعة لخطر المياه. في هذا المجال، تروي إحدى الأساطير اليابانية أن رجلاً استصلح أرضاً لزراعتها بالرز، لكن الإله ياتسو، الذي له جسد ثعبان وقرون فوق الرأس، حضر بصحبة مجموعة من الحيوانات وأوقف تنفيذ المشروع. غضب الرجل غضباً شديداً، فلبس درعه، وأمسك رمحاً، وبدأ بملاحقة الإله ياتسو والحيوانات المصاحبة له وقتلهم كلهم. وصل إلى مدخل الجبل ووضع عاموداً كحدّ بين عالَم الآلهة في الجبال وعالَم البشر في السهل الذي تنتشر فيه حقول الرز لإطعام البشر. إن ظاهرة تقديس الجبال وإقامة الطقوس الدينية لها هي ظاهرة شائعة عالمياً، ولهذا التقديس، في اليابان، أهمية خاصة بسبب الاعتقاد بأن الآلهة هبطت عليها وسكنتها، وأن المياه الضرورية لزراعة الرز تأتي منها، ثمّ إنها المكان الذي تلتقي فيه الأرواح في العالَم الآخر.

هكذا نرى أن كل شيء في الطبيعة مقدّس في الديانة اليابانية القديمة حتى الأحجار والصخور على أطراف الطرقات ولا سيما الأحجار ذات الشكل القضيبي التي يُعتقد أنها مسكونة بقوى خفيّة، وتملك قدرة خارقة يستفيد منها التراث الشعبي من أجل

طلب الحمل ومن ثمّ الولادة السهلة، وهذا تعبير عن مقاربة بين الجنسانية البشرية وخصوبة الأرض.

انتقلت عبادة الكامي، بعد ذلك، من التجلّي في عناصر الطبيعة إلى التجسيد في بعض الأشخاص ولا سيما الإمبراطور، الكامي - الحي، وغيره من الشخصيات صاحبة النفوذ. يُعدّ الإمبراطور ابناً للسماء، لأنه من سلالة أسّسها الحفيد المباشر للشمس، وقد عُبِد عبر العصور كواحد من الآلهة العظام. وبتأثير الديانة البوذية تطور الفن الأيقوني ودخل هذه العبادة القديمة، بالإضافة إلى صناعة التماثيل وبعض الأشياء مثل السيف والمرآة. وقد شيّدت المعابد لوضع هذه الأشياء وتقديم القرابين لها. **«لعبت الهياكل وطقوسها، منذ قديم الأزمان، الدور المركزي في ديانة الشنتو، ونظراً لعلاقتها اليومية بحياة الناس، لم يشعر اليابانيون بالحاجة إلى صياغة إيمانهم وفق نظام أيديولوجي، فكان هذا الإيمان ينتقل من جيل إلى جيل آخر عن طريق الإحساس بالطقس وممارسته، وتلمّس ما ينقله إلى المشاركين فيه من قيم روحية وجمالية. فالياباني يبدأ اكتسابه للإيمان التقليدي منذ الزيارة الأولى للهيكل محمولاً على ظهر أمه... وفي مراحل نموه التالية وتدرجه نحو الفتوة، فإن الفتى لا يلقَّن أية مبادئ أو أصول تتعلّق بدينه، بل يُترك للتجربة المباشرة مع فكرة القدسي**

التي تعرّضه إليها المشاركة في الطقوس والأعياد في الهياكل. إن ممارسة العبادة في الهياكل تتصل اتصالاً وثيقاً بتقدير الجمال، وبذلك الإحساس الصوفي بسحر الطبيعة، الذي ينقل الإنسان من المستوى الدنيوي إلى المستوى القدسي الأعلى، ويجعل من حياته حالة خبرة واتصال دائمين بالكامي.» (دين الإنسان، ص. ٢٣٣).

وللمرآة مكانة خاصة في التراث الياباني بسبب السمات التي تمتلكها، مثل النقاء والسطوع. ولهذا تقول الإلهة – الشمس أماتيراسو لابنها: يا طفلي! حينما ستنظر في هذه المرآة افعل ذلك كما لو أنك تنظر إليّ.

للإنسان قداسته في ديانة الشنتو، لأنه ابن الكامي، فمنه تلقى الحياة، وبه يستمر كل يوم. من هنا يأتي احترام الياباني للإنسان بغض النظر عن عرقه وقوميته وقوميته. وربما هذا هو السبب وراء عدم وجود دعوات إلى العنف في هذه الديانة، ولم أعثر فيما كُتِب عنها على أي إشارة يمكن أن تدل، ولو من بعيد، على وجود جانب عنفي فيها. ومن المهم أن يطهّر الإنسان أفكاره ويترك النور يدخل إلى قلبه ليصل إلى الحقيقة التي تدفع إلى التآخي بين البشر. الإنسان بذاته مقدّس ولا يحتاج إلى الخروج خارج ذاته كي يتطهّر، وعليه أن يعيش اللحظة بكامل أبعادها، وهو لا يؤمن بعالم آخر: **«الكون أزلي**

في ذهن الياباني الذي لا يحمل أية معتقدات حول نهاية العالَم وفناء البشرية، فلا قيامة ولا بعث ولا نشور. وما على الفرد إلّا أن يحيا كل لحظة بكامل أبعادها، ويعطيها ما تستحقه من قيمة باعتبارها لحظة مهمة في حياة الكون». (دين الإنسان، ص. ٢٣٥).

ما قلناه بخصوص تطور العبادة في الهند يمكن قوله هنا أيضاً، أي إن علاقة الإنسان بالمقدّس ارتبطت بشكل أساسي بالطبيعة إلى حد أنه يمكن تسميتها بالطبيعة الإله. الإله، في الهند واليابان، يتجلى بعناصر الطبيعة المختلفة وظواهرها ولا سيما العناصر والظواهر التي تخيف الإنسان ويشعر أنها أقوى منه، أو لا يستطيع فهمها. يمكن للقارئ أن يكتشف بسهولة أن العبادتين تتشابهان إلى حد كبير، حتى في تطورهما. ويرتبط المقدّس فيهما دائماً بتقديم القربان، الذي سنفرد له فصلاً خاصاً، المترافق بطقوس معينة، ثم بناء المعابد التي تخصص لتقديم القرابين وإقامة الاحتفالات الدينية، ومن ثمّ تصبح هذه المعابد مؤسسات خاصة تحتاج إلى مجموعة من الكهنة لإدارتها والإشراف عليها. وعلى الرغم من اختلاف جوهر البوذية عن العبادات السابقة فإن فكرة التقديس بقيت هي نفسها، وبدلاً من خوف الإنسان من الطبيعة الخارجية، ومن ثمَّ تقديسها، فإن خوف الإنسان ينتقل إلى طبيعته الداخلية التي عليه أن يسيطر عليها حتى

يستطيع اكتشاف معنى الوجود عامة، ووجوده هو خاصة بوصفه مركز كل شيء. ومهما حاول الإنسان أن يغطي معتقده بظواهر الجِدة والاختلاف، ولا سيما الاختلاف عن العبادات القديمة، بدعوى وثنيتها، فإن المضمون يبقى واحداً، أي أن الإنسان لا يستطيع العيش بدون التقديس بغض النظر عن موضوع التقديس سواء أكان المقدّس كائناً خفياً، أم مظهراً من مظاهر الطبيعة، أم كائناً بشرياً يرتقي إلى مصافي الآلهة. **«الدين هو، قبل كل شيء، جزء لا يتجزأ من ثقافة الإنسان الروحية، وواحد من العناصر المكوّنة لنشاط الناس الروحي. إنه واحد من أشكال الوعي الاجتماعي الرئيسة. وبهذا المعنى يمكن مقارنة الدين بأشكال الوعي الاجتماعي الهامة الأخرى مثل: السياسة، التشريع، الأخلاق، الفن، العلم والفلسفة. فمهمة الوعي لا تنحصر في تصوير الواقع والواقع الاجتماعي وحسب، بل تمتد لتشمل عملية توجيه الناس لاتخاذ خطوات أو إجراءات محدّدة والامتناع عن خطوات وإجراءات أخرى. ويوجّه كل شكل من أشكال الوعي الاجتماعي المذكورة، سلوك الناس وفق معطياته ومعاييره. وهذا ينسحب على الدين أيضاً.[1]»**

---

(١) مصادر سوفييتية عِدة، الميثولوجيا ونشوء العبادات القديمة، تعريب حسان إسحاق، دمشق، أبجدار، سلسلة أبجد ١٢، ١٩٩٣، ص. ٢٨.

ومن أجل تأكيد الفكرة التي يقوم عليها هذا الكتاب، وهي وحدة التفكير البشري بخصوص العلاقة مع المقدّس، فإنني سأتابع في تقديم الأمثلة من مناطق أخرى من العالم، والبعيدة عن الحضارتين الهندية واليابانية. وسنرى كيف أن الموروث الديني لا يمكن القضاء عليه، وهو سيجد طريقه إلى الحياة المعاصرة، وقد تزداد قدسيته على الرغم من وجود أحد الأديان السماوية، والذي يكرّس فهماً مختلفاً للحياة والعالَم. لم تستطع الديانة التوحيدية إلغاء عادة متجذّرة في عقول الناس، وتُمارس بوصفها طقساً دينياً متوارثاً.

يروي أحد الباحثين مشاهداته في مالي، البلد الإفريقي الذي ينتمي أكثرية سكانه إلى الإسلام، حيث شاهد احتفالاً دينياً تُقدّم فيه القرابين بطريقة تشبه الطريقة التي كان يمارسها الأسلاف منذ مئات سنين بل أكثر[1]. يتحدث الشاهد عن شخص يقوم بذبح عشرين دجاجة،

---

(١) جان بازان، عودة إلى الأشياء - الآلهة، في جسد الآلهة، وينقل جان بازان هذه الشهادة عن ج. ديتيرلين، دراسة في ديانة البامبارا، باريس، مطابع الجامعات الفرنسية، ١٩٥١، ص. ٩٣

ورأسين من الماعز، وكلب، في مكان خاص داخل غابة صغيرة[1]. وبعد أن يقوم هذا الشخص بسقاية جذوع الأشجار المحيطة، يتفرّغ لرش ما بقي من الدماء على شيء ما داخل آنية مكسورة من الفخار. يسمي سكان المنطقة هذا الشيء بولي[2] Boli، ويعتقدون بقدسيته التي ترقى إلى مرتبة الإله أو رسول الإله. وعن سبب سقاية جذوع الأشجار بدماء القربان، يروي سكان المنطقة أنهم يعتقدون بوجود جنيّ يأتي إلى هذه الأشجار ليشرب من دم القربان. يؤكّد ديتيرلين أن ما شاهده كان في عام ١٩٦٩، وفي قرية يدين سكانها بالإسلام. ومع ذلك فإنهم يمارسون طقساً وثنياً ورثوه عن أسلافهم، ولم يغيروا فيه شيئاً، لكنهم أعطوه

---

(١) يرى الباحثون أن هذا الطقس يعود إلى ديانة البامبارا القديمة. البمبارا شعب يستوطن غرب أفريقيا وأغلبيتهم يعيشون في مالي كما يعيشون في غينيا والسنغال وبوركينا فاسو والنيجر

(٢) البولي: تعني الكلمة التمثيل المادي، أو مسكن روح مؤلَّه، أو كائناً مكرّساً لإله، أو رمزاً أو تمثالاً لإله، أو صنماً، أو مكاناً مقدّساً يقدّم فيه الإنسان التضحيات وطقوس عبادة الروح، و(بالامتداد) الألوهة نفسها. تتخذ هذه الأشياء شكل كرة أو أحياناً صورة إله أو حيوان مقدّس مصنوعة من الطين الأسود ولحاء الجذور، والعظام، وكلها تتحوّل إلى مسحوق وتُعجَن بالماء النقي، وتُرسَم عليها علامة مقدّسة، وتُقدَّم لها ذبيحة دموية في كل مناسبة مهمة

غطاء دينياً إسلامياً عبر تسمية الطقس (صدقة) على الرغم من الاختلاف الكبير بين الأمرين، لأن طريقة صناعة البولي وسقايته بالدم لا علاقة لها بأي ممارسة إسلامية. إن سقاية البولي بالدم ممارسة أساسية في هذا الطقس. ولكل منطقة بولي خاص بها، ويمكن أن يكون لكل أسرة أو فرد بولي خاص يقوم بدور الحامي للأسرة أو الفرد، وكأنها تعويذة تحمي من الشرور التي يواجهها الإنسان في حياته اليومية. ولهذا فإن عملية السقاية بالدم هي إعادة تنشيط له حتى يبقى متيقّظاً لأي طارئ. إن المواد التي يُصنع منها البولي كثيرة تجمع بين الحيواني والنباتي والبشري، لكن من المهم أن تكون نادرة أو من الصعب الحصول عليها، وقد تتغيّر بحسب المنطقة والمواد الموجودة فيها. يتألّف أحد هذه الأوثان من كرة من الذهب، يوجد حولها بعض المعادن، ومخلب أسد، ومنقار نسر، ورؤوس لطائر الكركي متوَّجة، وطائر اللقلق، وديك دغل، ودجاجة من القطن، وأجزاء من ثلاثة أنواع من الشجر. ويتألّف بولي آخر من جمجمة عجل مملوءة بمسحوق مكوَّن من تجفيف أربعة عشر عنصراً من النباتات والحيوانات، أو يكون مصنوعاً من إناء من الطين مملوء بثلاثة أنواع من المياه المختلفة، (من ماء نهر، وماء المطر، وماء بئر لا

ينضب)، يسبح فيها ثمانية عشر عنصراً من النباتات أو الحيوانات. يروي أحد الحدّادين لأحد الباحثين تركيب أحد البولي الموضوع في مدخل منزل للحماية من السحر: **«تؤخذ بعض الأوراق من شجرة تين محلية، وقطعة صغيرة من جذور إحدى الشجيرات التي تُسمى دونكي Donke. تُضاف إليها جذور من الشجرة الموجودة في وسط القرية، مهما كان نوع هذه الشجرة، وبعض أوراق الشجرة أو الشجيرة الموجودة على أقرب تقاطع طرق من القرية. نأخذ أيضاً أوراقاً من الشجرة أو الشجيرة الموجودة بالقرب من بئر الماء، أو قطعة صغيرة من الخشب، أو حتى بعض القش الموجود بالقرب من بئر الماء. وإذا تطلّب الأمر، يمكن الذهاب إلى زعيم القرية لأخذ مادة من هذا النوع منه. علاوة على ذلك، يجب جمع هذه الأشياء في الليل ويكون الشخص عارياً بشكل كامل، وأن يُضاف إليها بعض الأعشاب التي تُجمَع من فوق قبر[1]»**.

من المؤكّد أن لهذه العناصر المختلفة دلالات رمزية مرتبطة بعناصر الكون، لأننا نجد في تركيب أي بولي مجموعة من العناصر

---

(١) لويس توكسييه L. Tauxier، ديانة البامبارا، باريس، مكتبة المستشرق بول غوثنر، ١٩٢٧، ص. ٤٩ – ٥١

التي تعود إلى عوالم الحيوان أو النبات أو البشر، وهي عناصر مقدّسة في الديانات القديمة ويرتقي بعضها إلى مرتبة الإله أو الوسيط بين عالَم البشر وعالَم الآلهة. ولهذا فإن هؤلاء السكان كانوا يقدّمون تفسيراً لوجود كل عنصر من العناصر الداخلة في تركيب أي بولي. وعلى هذا الأساس فإن كتلة البولي المادية والأولية ليست هي التي تُعبد، وإنما روحها، والقوة الروحية التي تمنحها للإنسان، والتي هي على صورته.

نحن نعرف أن مثل هذه العبادات تُعدّ وثنية من وجهة نظر الديانات السماوية، لكنها كانت مرحلة ضرورية ضمن رحلة الإنسان الطويلة في البحث عن معنى الوجود. ولا يمكن محاكمتها بمعايير العصر أو الاعتقاد الشخصي لكل شخص خارج الدائرة. مَنْ يتتبّع تاريخ علاقة الإنسان بالمقدّس سيجد أنها تنتظم حول مجموعة من الرموز، والتي سنتحدث عنها لاحقاً، المنبثّقة من فهم خاص للشيء المقدّس الذي يُدخِل النظام إلى المحيط الموجود فيه. الشجرة الموجودة في وسط القرية التي يتحدّث عنها لويس توكسييه هي شجرة مقدّسة خلقت فضاءها المقدّس، وهي تشكّل علامة مرجعية، بالنسبة إلى سكان القرية، بحيث أن كل حركة لأي شخص ترتبط بهذه المرجعية، لأن الطرق تتفرع منها وتلتقي

عندها. وهذا ينطبق على نبع ماء وسط الصحراء، دروب العابرين كلها تقود إليه لأنه يمنح الحياة وسط الصحراء، وليس غريباً أن يُصبح مقدّساً في مرحلة من المراحل، لا بل يمكن أن تروى المعجزات عنه وعن مياهه، ويمكن تقديم عشرات الأمثلة على ذلك. لا أعتقد أن العبادات يختلف بعضها عن بعض كثيراً، لأن المقدّس في الحالات كلها وسيط بين الإنسان وقوة عليا عجز الإنسان، عبر تاريخه، عن الوصول إليها أو معرفة ماهيتها. إنه يتخيّلها بهذا الشكل أو ذاك الشكل، ولأن الخبرة الدينية تختلف بين شخص وآخر، فإن لكل شخص الحق في اختيار طريقته للعبادة من دون أن يُتهم بتهم مختلفة مثل الكفر والزندقة وعبادة الأوثان، لأن مثل هذه الاتهامات، هي أولاً غير دقيقة من منظور إنساني، هذا إذا لم نقل إنها غير صحيحة، ثم إنها تنطوي على حكم قيمة ويمكن أن تُعرِّض المتهم للقتل المادي أو المعنوي. ولا أعتقد أن الإله وكّل أحداً لتوزيع شهادات الإيمان والكفر على البشر. مَنْ يستطيع مثلاً الطعن في شريعة ديانة هندية قديمة هي **الجاينية**[1] التي تدعو إلى

---

(١) الجاينية: ديانة هندية قديمة تعود إلى مؤسسها المهافيرا المولود عام ٥٩٩ قبل الميلاد. تقوم تعاليم الجاينية على الإيمان المطلق بالإنسان كسيد وحيد لنفسه، وبقدرته على تحقيق الخلاص والانعتاق دون معونة من أي جهة كانت.

عدم إيذاء أو قتل أي مخلوق، وعدم الكذب، وعدم السرقة، والإخلاص الزوجي، والابتعاد عن الطمع وتكديس الثروة، والابتعاد عن كل ما من شأنه تسويغ الخطيئة، والاكتفاء بالحد الضروري لوسائل العيش، والانتباه للخطايا التي يمكن تجنبها، وتخصيص أوقات معينة لممارسة الاستغراق الداخلي، إلخ. **(دين الإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ص. ٢٨١).**

توجد نقطة مهمة لا بدَّ من الإشارة إليها في هذا السياق، وهي أن دافع الموت (Thanatos) يتفوّق على دافع الحياة (eros) في العقائد كلها منذ بداية علاقة الإنسان بالمقدّس وحتى وقتنا الحاضر، ويعود ذلك إلى أن الديانات تدعوا إلى لجم الغرائز، أو قهر النفس، من أجل ضبط إيقاع حياة الجماعة، مثلما رأينا في الديانات الهندية القديمة وفي غيرها من الديانات. والعلاقة مع المقدّس هي التي فرضت المحظورات التي سنتحدث عنها في الفصل الثالث. وهذا الأمر هو الذي جعل هيغل يصف الوعي الديني اليهودي وكل وعي ديني بـ(الوعي الشقي)، في كتابه **(فينومينولوجيا الروح)**. يرى أشرف منصور، في كتابه **(الرمز والوعي الجمعي – دراسات في سوسيولوجيا الأديان)**، أن الذات في الدين يجتمع فيها السيد والعبد: **«يتمثَّل الوعي الشقي في انتقال هذه العلاقة المزدوجة من السيادة والعبودية من الخارج إلى الداخل،**

وبذلك تنقسم الذات على نفسها نتيجة هذه العلاقة. فالوعي الشقي هو حضور ازدواجية السيد والعبد في وعي واحد، فهو ببساطة العبد، أما السيد فهو الإله. ولا ينجح الوعي الشقي في الشعور بذاته إلّا باعتباره معتمداً على هذا الوعي الآخر الإلهي، ومن هنا يظل شقيّاً، فلا هو ينجح في إدراك ماهيته الحقة في استقلال عن ماهية الإله، ولا هو ينجح في الذوبان والفناء في ماهية الإله[1]».

ويذهب فرويد، في كتابه **(الطوطم والتابو)**، في الاتجاه نفسه مع تقديم تفسير يرتكز على التحليل النفسي الذي يرى أن الوعي الديني يقمع الرغبات التي هي جزء أساسي من تكوين الكائن البشري. وقد تحدثنا سابقاً عن أن الهندوسية والبوذية تريان أن الرغبة هي أكبر الشرور، ولا يستطيع الإنسان الوصول إلى مرحلة الانعتاق من دورة الحياة الصغرى والوصول إلى النيرفانا إلّا بعد أن يقتل رغبات الجسد. وهذا يعني أن على الإنسان ألّا يفكّر في نفسه إلّا من أجل قمعها وإنكارها، وهو بذلك يهب نفسه بالكامل إلى الحياة الدينية. ولهذا فإن القيود التي تفرضها الديانة البوذية مثلاً

---

(١) أشرف منصور، الرمز والوعي الجمعي – دراسات في سوسيولوجيا الأديان، القاهرة، دار رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٠، ص. ٢٠.

على أتباعها تنقسم إلى قسمين: قسم خاص بطبقة الرهبان، وقسم آخر خاص لبقية المؤمنين، لأن الإنسان العادي لا يستطيع العيش وممارسة حياته الطبيعية مع هذا الكم من القيود التي تفرضها الديانة. ولهذا فإن الراهب الذي يتفرّغ للعبادة لا يستطيع أن يؤمّن حياته المادية والمعنوية، وهو يعتمد في حياته على الواهبين الذين يقدمون له الطعام في الطرقات. حينما يهب الراهب البوذي أو الطاوي أو الهندوسي نفسه للعبادة فإنه يتنازل عن كل فاعلية حرة وكل حيوية ومبادرة، وهو بذلك يصبح سلبياً. الفضيلة العليا هي كبت الطبيعة الداخلية والسيطرة عليها، أما الخضوع لرغباتها فإنه يمثّل الشر المطلق الذي ينقل الإنسان من عالَم المقدس إلى عالم المدنّس.

وإذا كنا قد تحدّثنا سابقاً عن بعض الديانات القديمة في مناطق مختلفة من العالَم، فإننا سنخصص صفحات قليلة للحديث عن الديانات في بلدان الشرق القديم كي نكمل الجولة التي ستؤكّد أن علاقة الإنسان بالمقدّس علاقة قديمة ظهرت مع ظهور الإنسان على هذه الأرض، وأن أساس هذه العلاقة واحد في مناطق العالَم المختلفة وإن اختلف في بعض التفصيلات غير الجوهرية بسبب الطبيعة المحيطة بالإنسان، والتي تفرض عليه قوانينها ورؤيته للحياة

والكون ومعنى الوجود. توجد كتب كثيرة تحدثت عن العبادات في هذه المنطقة، مثل كتب عيد مرعي، ومحمود حمود، وفراس سواح وغيرهم، بالإضافة إلى الباحثين الأجانب الذي أسهموا في الاكتشافات الأثرية في المنطقة. ولهذا فإننا سنركّز، في حديثنا، على ما يؤكّد الفكرة المحورية لهذا الكتاب، وهي وحدة الفكر البشري في موضوع العلاقة مع المقدس، مهما اختلفت الطرائق، لأن المقدّس بعد كوني شامل، وأن بدايات الثقافة تضرب جذورها في تجارب ومعتقدات دينية، كما يقول مرسيا إلياد في كتابه **(البحث عن المعنى والتاريخ في الدين، ص. ٦١)**.

كانت العبادات في بلاد الرافدين ومصر وبلاد فارس مرتبطة بالظواهر الطبيعية، مثلما هي الحال في المناطق الأخرى من العالم، بسبب عدم القدرة على فهم آليتها، مثل إله المطر، وإله الصاعقة، وإله النار، وإله الجبل، وإله الموت، والخصوبة، وغير ذلك من الآلهة. أي أن المنطقة عرفت الآلهة المتعددة التي لها اختصاصات مختلفة قبل أن تظهر فكرة الإله الواحد. ومنشأ هذا التقديس هو الخوف من المجهول الذي لم يستطع الإنسان القديم فهمه. كما قُدّس الحيوان والنبات وبعض الأماكن للاعتقاد بأن روحاً ساكنة فيها وتحرّكها، ولا تزال آثار هذه العبادات موجودة إلى اليوم.

وكانت تقدَّم القرابين لهذه الأشياء التي يبدو أنها كانت في البداية بشرية قبل أن تتحول إلى قرابين حيوانية أو نباتية. تتحدّث روايات كثيرة عن القرابين البشرية التي كانت تُقدّم لنهر النيل في كل عام، أو عن الحفرة التي كان القرطاجيون يحرقون أطفالهم فيها كقرابين للآلهة. ويبدو أن عبادة القمر والشمس والزهرة أو المشتري كانت من أقدم العبادات، قبل الانتقال إلى الظواهر الطبيعية المرتبطة بالخصوبة، خصوبة الأرض وخصوبة المرأة. أعتقد أن ما يجمع عبادات الشرق القديم هو التجسيد إما عن طريق شخصيات بشرية تنصِّب نفسها آلهة كما هي الحال مع نارام سين الأكادي، أو الفراعنة في مصر، أو عن طريق صناعة التماثيل والأصنام. وربما كانت المنطقة أسبق من غيرها في هذا الأمر، وهذا ما نراه في انتشار المعابد منذ أقدم العصور، والتي تحوّلت إلى مؤسسات يقوم على رعايتها كهنة متفرِّغون. كانت شعوب المنطقة بحاجة إلى الشعور بالقرب من الآلهة، ولهذا أنزلتها على الأرض ووضعتها في المعابد تُقدَّم لها كل ما تحتاجه من أكل ورعاية وقرابين مختلفة في أوقات محدّدة من السنة تحولت فيما بعد إلى أعياد لا تزال شعوب المنطقة تحتفل بها وإن كانت قد أخذت الصبغة الدينية وانزاحت عن أصلها. لقد رأينا أن

الديانة الفيدية في الهند، وديانة الكامي في اليابان، أو عبادة البولي في مالي، لم تبدأ ببناء المعابد إلّا في مراحل متأخرة، بعكس ما بدأت به العبادات في منطقة الشرق القديم. لكن مراحل تطور علاقة الإنسان بالمقدّس هي واحدة مثلما ذكرنا أكثر من مرة في فصول هذا الكتاب. وهذا ما يشير إليه فراس سواح حينما يقول: **«إن النظرة الفاحصة إلى تاريخ وجغرافية دين الإنسانية، تكشف لنا عن بنية موحدة للدين، أنى وأين التقينا به كظاهرة ثقافية رائدة. تقوم هذه البنية على عدد من العناصر أو المكونات، بعضها أساسي لا نستطيع التعرّف على الظاهرة الدينية بدونه، وآخر ثانوي لا يلعب دوراً حاسماً في تكوين الدين، أو في تعرّفنا على الظاهرة الدينية... المكونات الأساسية هي ثلاثة: المعتقد والطقس والأسطورة». (دين الإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ص. ٤٧).**

وإذا كانت بعض العبادات تغلّب عنصراً على عنصر آخر، مثلما هي الحال في الديانة البوذية التي تغيب الأسطورة عنها، فإن ديانات الشرق القديم جمعت هذه العناصر وأخذت أشكالاً واضحة جعل من السهولة على الباحثين تصنيفها وتوضيح المفاصل الأساسية فيها، ومراحل تطورها، ولا سيما أنها ظهرت عبر التماثيل والألواح

الطينية التي استخدمها الإنسان القديم للكتابة. والأكثر من ذلك، أن الآلهة في هذه المنطقة ارتبطت بالأسطورة، ولا يمكن فهم عبادة هذه الآلهة دون معرفة الأسطورة التي تنسب إليهم خوارق يعجز الإنسان عن تخيلها. لاحظنا أن عبادات الشرق القديم تركّز على الطقس أكثر من المضمون القيمي للعبادة بعكس ما رأينا في ديانات الهند والصين واليابان التي وضعت ضوابط سلوكية وأخلاقية للمنتسبين إليها. إن اكتشاف الزراعة في بلاد الرافدين منذ وقت مبكّر جعل العبادات في هذه المنطقة مرتبطة بخصوبة الأرض، وخصوبة المرأة، وحركة النجوم والكواكب. ولهذا فإن آلهة بلاد الرافدين ومصر ارتبطت بفكرة الخصوبة. صحيح أن الأسماء تختلف في الأساطير لكن جوهر الكائن الإلهي فيها هو واحد، لا بل إن مضمون هذه الأساطير انتقل إلى حضارات أخرى مثل اليونانية والرومانية بأسماء أخرى.

يمكن أن يكون وجود أنهار كبرى في هذه المنطقة، مثل النيل ودجلة والفرات، سبباً في تطوير الزراعة، ومن ثمّ ظهور عبادات آلهة الخصوبة، وظواهر الطبيعة وعناصرها. وهذا لا يختلف عمّا رأيناه في مناطق أخرى من العالَم.

على الرغم من أن البابليين ورثوا المظاهر الدينية عن السومريين الذين تعدّدت الآلهة لديهم، فقد كانوا يقدّسون الطبيعة وعناصرها، وجعلوا لكل عنصر طبيعي إلهاً يمجّدونه، مثل إله الشمس شاماش، وإله القمر سين، وآنو إله السماء، وقد وضعوا هذه الآلهة في معابد تُقدَّم لها القرابين من طعام ومال وأزواج. اختار البابليون الإله مردوخ أو مردوك كبيراً لآلهة بابل لاعتقادهم بأنه احتل المرتبة الأولى بين الآلهة. كان البابليون يعتقدون بأن الروح لا تموت بعد مفارقتها الجسد وإنما تذهب لتكمل حياتها في مكان لا عودة منه، لذلك كانوا يضعون مع الميت حاجاته وأمتعته.

تُعدّ أسطورة أترا حاسس[1] Atra- hasis من أكثر الأساطير تأثيراً في ثقافة المنطقة بسبب حديثها عن قصة الطوفان وأسطورة الخلق[2]. إن الآلهة هم الذين كانوا وراء كل شيء يحدث في الحياة بما في ذلك

---

(١) أترا حاسس عنوان ملحمة كُتِبَت في القرن الثامن عشر قبل الميلاد بروايات عِدة على ألواح طينية. سُميت الملحمة باسم بطلها أترا حاسس الذي يعني اسمه (شديد الحكمة). تحتوي الألواح على أسطورة الخلق وقصة الطوفان، وقصة الطوفان هذه واحدة من قصص الطوفان البابلية الثلاث التي وصلتنا

(٢) توجد مراجع كثيرة تتحدث عن العبادة لدى البابليين، ونحيل إلى بحث إيلينا كاسان Elena Cassin، شكل البشر والآلهة وهويتهم لدى البابليين، جسد الآلهة.

الطوفان الذي أدى، مثلما تروي الأسطورة، إلى موت عدد كبير من البشر. حينما شاهدت الإلهة نينتو Nintu الجثث تطفوا فوق مياه الطوفان صرخت بأنها مسؤولة هي شخصياً عن الطوفان، لأنها وافقت، مع الآلهة الآخرين، على تدمير العالَم. صحيح أن المسؤولية مشتركة مع الآلهة الآخرين، لكن مسؤوليتها أكبر وأكثر خطورة في هذه الحالة حينما وافقت على تدمير الإنسانية، وبذلك تصرفت بصورة تتناقض مع وظيفتها بوصفها إلهة مسؤولة عن الطفولة والخلق. والآلهة هي التي خلقت الإنسان من قطعة من الطين وخلطتها بدم إله أو إلهين مثلما تروي الأسطورة. حينما طلب الإله آنو Anu من Aruru أن يخلق مقابلاً لجلجامش قامت الإلهة بأخذ قطعة من الطين وعالجتها بأصابعها الماهرة وصنعت منها أنكيدو. الإنسان دمية من الطين، وهو يعود، لدى موته، إلى العنصر الذي جاء منه وهو التراب. والشيء الذي يبقى بعد موت الجسد هو الروح التي تستمر في العيش في مكان آخر، لكن شرط أن تكون العظام مدفونة في التراب ومغطاة بطريقة مناسبة. ينتمي البشر إلى التراب بطريقة مزدوجة. فهم ينتمون، قبل أي شيء، إلى أصلهم الذي جاء من طين، وهم مخلوقون كذلك من الآلهة كي يستثمروا الأرض ويشتغلوا عنهم. الإنسان والتراب كائنان لا ينفصلان من الولادة حتى الموت. أما الآلهة الأولى، بحسب الأسطورة

البابلية، فإنها جاءت حينما خلطت الإلهة تيامات Tiamat الماء العذب بالماء المالح حينما كانت السماء في الأعلى ولم يكن لها اسم بعد، وفي الأسفل لم يكن للأرض اسم كذلك. الآلهة التالية جاءت من ولادات إلهية مثلما هي الحال مع الإله مردوك ابن الإله إيا Ea والإلهة دامكينا Damkina الذي تُعدّ ولادته أعظم الولادات. كان مردوك[1]، منذ طفولته الأولى، عظيماً وكاملاً وأعلى رتبة من بقية الآلهة. لقد منحته المرضِعة التي رعته إشعاعاً عظيماً، وذلك إشارة إلى الطاقة الحيوية التي لا تُقهَر: **«كان يمتلك عظمة عشرة آلهة، وكان يمتلك قوة مطلقة، وتجمّعت فيه الإشعاعات العظيمة كلها[2]»**.

توجد إشارات أخرى على القدرات الجسدية الاستثنائية لهذا الإله. كان يمتلك رأسين، وأربع عيون، وآذاناً مضاعفة، مما يشير إلى يقظة مردوك الدائمة. توجد آلهة أخرى لها طاقة استثنائية مثل عشتار وسين

---

(١) كان مرودخ أو مردوك كبير آلهة قدماء البابليين، وكان، في الأصل، إلهاً لمدينة بابل. ولما كانت بابل أهم وأقوى مدينة في العصور القديمة فقد أصبح أهم إله في هذه الحقبة، وقد سمّاه أصحاب السيادة الإله الأعظم، إله السماء والأرض، وزعموا أن قوته كانت في حكمته التي كان يستخدمها لمساعدة الناس الأخيار على معاقبة الناس الأشرار

(٢) إيلينا كاسان، السمو الإلهي، باريس، موتون، ١٩٦٨، ص. ٢٩.

Sin وإنليل Enlil، والتي يمكن لطاقتها أن تنتج حرارة تنضج الأسماك في البحر الذي تصل مياهه إلى درجة الغليان. ويمكن للمعابد التي توضع بها هذه الآلهة، أو عتادها الحربي، أن تمتلك هذه الطاقة.

يمكن للآلهة البابلية أن تتزاوج مثل البشر، مثلما يظهر في أسطورة إيرا[1] Erra. ونرى الإلهة الأنثى تقوم هنا بدور الأم الحريصة على الرعايا كأبنائها. حتى عشتار يمكن أن تظهر في مواقف أمومية، مثلما يظهر في الحلم الذي حلِم به الإله شابروك Shabruk قبل الحملة التي كان يستعد لها آشوربنيبل ضد عيلام Elam. في الحلم تحضن عشتار الملك بين ذراعيها، وتخفي رأسه بين ثدييها من أجل إراحته وتشجيعه، وكي تُذهِب الخوف عنه لأن الحرب من شأنها فهي الإلهة المحاربة. تقول له: **«استمر في العيش بسعادة، كُلْ خبزك، واشرب شرابك، واعزف الموسيقا».**

كانت الآلهة البابلية قريبة من البشر وعلى صورتهم، وكانت تقابلها كائنات من الجن حلفاء الإلهة تيامات التي ملأت عروق هذه الكائنات بالسم بدلاً من الدم. ولهذا فإن مردوك قطع جسد

---

(١) إيرا: أحد آلهة بلاد ما بين النهرين، عبده السومريون والأكاديون والبابليون. عُرِف بكونه إله الفوضى والوباء، وكان يتم تعريفه أحياناً بإله العالَم السفلي نرغال

تيامات إلى قسمين: شكَّل القسم الأول منهما السماء، وشكّل القسم الثاني الأرض. وقد تظهر هذه الكائنات الجنيّة أحياناً بأنها أقوى من البشر والآلهة على الرغم من أنها تقع في مستوى أقل منهم. وهذه الثنائية موجودة في العبادات القديمة والحديثة كلها.

اهتم البابليون بصناعة التماثيل لآلهتهم، وأعطوها القيمة نفسها للآلهة، وحفظوها في المعابد، أو نحتوها في المعابد الصخرية، أو وضعوها في أماكن عامة لها قدسية خاصة. أما الإنسان الذي يموت فإنه كان يُصنع له تمثال من الطين الذي جاء منه في الأصل. ولأن دمه من الآلهة فإن الاعتقاد السائد كان بأن الروح موجودة في الدم، ولهذا فإن الروح تبقى بعد فناء الجسد. وإذا كان تمثال الإنسان الطيني يتحطم مع الزمن دون أن يلقى أي رعاية فإن التمثال الإلهي كان يُجدّد باستمرار، ويعتنى به، مثلما رأينا في الديانة الهندوسية، لأن تدمير تمثال الإله أو المعبد الموجود فيه سيؤدي إلى نوع من موت الإله. حينما قام الملك آشوربنيبل الآشوري بغزو عاصمة مملكة عيلام أراد، منذ البداية، القضاء بشكل نهائي على هذه المملكة، فهاجم معابدها ودمرها ودمّر تماثيلها بعد أن حطم حرّاس المعابد من الحيوانات التي وضِعَت على الأبواب لحراستها، ويقول: **«لقد دمّرت معابد عيلام كي تختفي من الوجود بصورة نهائية، وجعلت آلهتهم هباءً منثورا»**. لقد جعل آلهة

عيلام وكأنها لم تكن موجودة قط. وقد أوضحنا في الفصل التالي دلالة هذا الفعل بالنسبة إلى ارتباط وجود الإنسان بمعبده، فإذا اختفى المعبد فإنه لم يعد للوجود الإنساني من معنى.

لم تخرج العبادة البابلية عن العبادات السابقة ولا عن العبادات اللاحقة في منطقة الشرق القديم، ولا في غيرها من مناطق العالم. فالمقدّس وتجسيداته من عناصر الطبيعة والحيوانات المقدّسة، والمعابد والطقوس، والأسطورة الحاملة للأحداث، هذا كله موجود هنا. كما أن هذا الإطار العام للمقدّس وما يرتبط به موجود في عبادات شعوب الشرق القديم المزامنة واللاحقة للعبادة البابلية. لكن الثقافة البابلية كان لها تأثير كبير في ثقافة المنطقة، وحتى في ديانات المنطقة التي اعتمدت قصة الطوفان البابلية وأسطورة الخلق بوصفهما حقيقتين مقدستين. والشيء الواضح في الديانات القديمة أنها لا تنتسب إلى مؤسِّس وإنما تتبلور كفكرة ثم تتطوّر، وغالباً ما يتبناها ملك أو زعيم يضمن لها الانتشار والاستمرارية من دون البحث عن أصل هذه الفكرة، ثم تتبناها الجماعة وتصبح مقدّسة مما يستوجب بناء منظومة متكاملة لتنظيم العلاقة معها. **«المعتقد الديني هو شأن جمعي بالضرورة... وعقول الجماعة تعمل على**

صياغته، كما تعمل الأجيال اللاحقة على صقله وتطويره. فما من خبر وصلنا عن أهل الديانات القديمة يفيد بأنهم أخذوا معتقدهم جاهزاً عن جهة ما أو شخص بعينه. فشعوب سومر وأكاد مثلاً، وكنعان ومصر واليونان، قد تركت لنا مدوّنات عن معتقداتها وأساطيرها وصلواتها دون أن تذكر شيئاً عن صدور دياناتها عن كاهن أو عرّاف أو متنبئ من أي نوع. وأسفار الفيدا السنسكريتية المغرقة في القدم، ما زالت تمارس تأثيرها العميق في الطوائف الهندوسية في الهند، دون أن يعرف أحد مصادرها والتواريخ الدقيقة لتدوينها. ومعتقدات الشعوب البدائية في أستراليا وميلانيزيا وغيرهما كانت دوماً موجودة بالنسبة إلى أهلها، ولا يجوز البحث في بداية لها أو مصدر لأنها تعكس الحقائق الأزلية التي لا تجوز مناقشتها، فإذا كان لا بدو من تصور بداية ما، فإن هذه البداية توضع في الأزمنة الأسطورية السابقة لظهور الإنسان، أو الأزمنة القدسية التي رافقت ظهور الجماعات البشرية الأولى.» (دين الإنسان - بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ص. ٤٨).

ويوضّح فراس السواح أن الديانات التي تُنسب إلى مؤسّس ظاهرة حديثة نسبياً بالمقارنة مع العبادات القديمة. وهذه فكرة

مهمة جداً لمعرفة التطورات اللاحقة للعبادات التي أفضت إلى ظهور الديانات السماوية التي بشّر بها نبي معروف في مكان وزمان محدّدين. **«ففي النصف الأول من القرن السادس قبل الميلاد عاش زرداشت الإيراني وبشَّر بمعتقد جديد كل الجدة على الثقافة الإيرانية، وفي النصف الثاني من القرن نفسه ظهر البوذا في الهند ولاوتسي مؤسّس الطاوية في الصين. وليس من المصادفة أن يتزامن ظهور مؤسسي الفلسفات الفردية، في المناطق ذات الطابع اليوناني في غرب آسيا الصغرى، وفي أرض اليونان نفسها والجزر المتوسطية القريبة منها. ففي أواخر القرن السابع وأوائل القرن السادس قبل الميلاد ظهرت المدرسة الملطية في آسيا الصغرى، وفي أواسط القرن السادس ظهر فيثاغورث أول عباقرة الفلسفة المدعوّة بالإغريقية، وتبعه هرقليطس وزينوفان وبارمنديس، ومع سقراط الذي ولِد عام (٤٧٠ قبل الميلاد) تدخل الفلسفة الإغريقية مرحلة نضجها وعطاءاتها الكبيرة.» (دين الإنسان، ص. ٤٨).**

صحيح أن الفلسفة اليونانية لم تبشِّر بفكر ديني لأنها أرادت أن تكون اتجاهاً عقلانياً في فهم العالم وحوادثه مقابل آلهة الأساطير، ولكنني أعتقد أن تأثير هذه الفلسفة كان أقوى من أي فكر ديني معاصر لها.

لا يمكن الانتهاء من هذا القسم دون الحديث بشكل موجز عن الديانات في المدن السورية القديمة وفي مصر الفرعونية والتي لا تخرج عن الإطار العام لعلاقة الإنسان بالمقدّس.

تتميّز آلهة الممالك التي نشأت في المدن السورية المختلفة بأنها متعددة، وكل منها يعمل بالتكامل مع الآلهة الأخرى لضبط إيقاع الحياة البشرية في علاقتها بالطبيعة. ويبدو أن الإله إيل هو الأشهر بين هذه الآلهة الذي بقي اسمه ماثلاً في كثير من أسماء الأماكن أو أسماء الملائكة في الديانة اليهودية والإسلامية مثل جبرائيل وعزرائيل وإسرافيل، كما ظهر اسمه في تركيب اسم إسرائيل الذي يعني إيل القوي. **«كان له من الأولاد سبعون، وكان يُظهر ميلاً للتخلي عن بعض سلطانه لأولاده. وهو يقف على رأس مجمّع الآلهة الكنعاني، ويُعد أباً للآلهة وللبشر وملكاً عليهم جميعاً، ما عدا بعل الذي أزاح الإله الطيب والعجوز عن الحكم. إن مكان إقامة إيل حسب ما يراه الأوغاريتيون عند منبع النهر والينابيع حيث ينبثق المحيطان: الأرضي والسماوي، أي مركز الكون، أو في شنم (السماء). لقد خلق إيل الأرض وكل ما هو حي عليها، وهو أبو الآلهة وجدّها الأول وخالق البشر، وهو الثور الذي يحمل نطفة الإخصاب، وهو الخالد**

الأبدي، وهو ملك الأرض وخاصة عالَم الآلهة، ولا يمكن أن يحدث شيء دون إذنه.» (الديانة السورية القديمة خلال عصري البرونز الحديث والحديث، ص. ٤٤).

إلى جانب إيل، كان يوجد الإله بعل إله الخصوبة والطقس والأمطار والعواصف، ولقبه بعل عليان، أي بعل السامي العظيم. ويبدو أن شخصية بعل كانت معروفة لدى الشعوب القديمة السابقة واللاحقة للكنعانيين لكن بأسماء أخرى. والذي يوحّد هذه الآلهة هو أنها آلهة الخصوبة والأمطار والرعود والبروق ورمز الخير. إنه رمز الحياة والخصوبة مقابل الإله **(موت)**، إله الجدب والفناء والقحط والعالَم السفلي، والذي استطاع قتل الإله بعل كما تروي الأسطورة مما أدى إلى توقف الحياة، على الرغم من أن الإلهة عنات، أخت بعل وزوجته استطاعت أن تعيده إلى الحياة كي تعود الخصوبة إليها من جديد. وهذا يتماشى مع الفكرة التي ذكرناها سابقاً وهي أن دافع الموت أقوى من دافع الحياة، وحتى الديانات تغلّب دافع الموت على دافع الحياة. **«هو بعل النشيط ومكان إقامته جبل سابون/ صفُّنُ (الأقرع) شمال اللاذقية حيث كان يوجد على قمته قصر بعل المتلألئ. وتعني كلمة بعل المالك والسيد والزوج. وقد**

كان بعل إله الخصوبة والطقس والأمطار والعواصف، ولقبه بعل عليان: أي بعل السامي العظيم. أحبه سكّان الشرق القديم، وكان يحمل أسماء أخرى مثل أدد، وأدو، وأد تيشوب، وحدد. ومرد ذلك إلى الوضع المناخي للمنطقة التي تعتمد على السقاية الطبيعية بمطر السماء أكثر من اعتمادها على ري الأنهار.

والبعل هو ابن الإله دجن، كرّس الأوغاريتيون هيكلهم العظيم له، وكان له هيكل في أشدود وفلسطين، وهو، من خلال الأسطورة، شاب شجاع وسيم ومقدام يحب النظام ويكره الفوضى، يعمل للحياة ويكره الموت، ويحمل بيده عصا ترمز للخضرة، وبيده الثانية الصاعقة التي ترمز إلى البرق والرعد (المطر).» (الديانة السورية القديمة خلال عصري البرونز الحديث والحديد، ص. ٤٦ – ٤٧).

نلاحظ على آلهة الشرق القديم أنها كانت في حالة صراع دائم دون أن ينتصر طرف على طرف آخر، ويبدو أن هذا هو قانون الحياة لضمان استمراريتها. لكن إذا كانت الآلهة يمكن أن تموت في هذا الصراع فإنها قادرة على العودة إلى الحياة، كما هي الحال مع تموز وبعل وأدونيس وكذلك ديونيسيوس وأوزيريس وباخوس وغيرهم. **«وما يزال بعل يعيش في الذاكرة الشعبية السورية بالقول أراضي**

بعل وزراعة بعلية في إشارة إلى الأراضي والزراعة التي تُسقى بماء السماء أي بالمطر. ويُقابل ذلك «أراضي موات»، وهي الأرض غير المنتجة، أي الأرض التي تخص الإله موت عدو بعل اللدود.» (عبادة آلهة الخصوبة في الشرق القديم، ص. ٩٩).

بُنيت معابد كثيرة للإله بعل ووضِعَت فيها التماثيل الخاصة به، وكانت تُقدّم له القرابين مترافقة بالطقوس الاحتفالية التي يشرف عليها مجموعة من الكهنة. ويبدو أن الاحتفالات التي تحوّلت إلى أعياد سنوية كانت تُقام في فصل الربيع الذي يشهد عودة الحياة إلى الطبيعة بعد فصل الشتاء. ولا تزال هذه الأعياد موجودة وإن كانت قد اتّخذت دلالات جديدة. والعامل الأساسي في هذه الأعياد هو الاحتفاء بالخصوبة: خصوبة المرأة وخصوبة الأرض. والرموز التي كانت توضع على تماثيل الآلهة أو في المعابد أو في مداخلها كانت ترمز إلى الخصوبة مثل قرني ثور أو كبش. كما أن الطقوس، في ذاتها، كانت تتضمن بعداً له علاقة بالخصوبة، أو حتى نوع القربان نفسه. إن آلهة أوغاريت وآلهة الفينيقيين والآراميين تتشابه وإن اختلفت الأسماء. وهي تشبه كذلك الآلهة التي ذكرناها في عبادات شعوب قديمة أخرى. عنصر الطبيعة حاضر في هذا كله، وكل إله يدير

جانباً من جوانب الحياة، وتُبنى له المعابد، وتُقدّم له القرابين والتي سنتحدث عنها بالتفصيل في فصل مستقل، كما أن العنصر الحيواني حاضر فيها، وتشيّد لها التماثيل التي توضع في المعابد وفي ساحات المدن. وكانت الاحتفالات بهذه الآلهة تديرها مجموعة من الكهنة، ويشرف عليها الملك الذي أصبح، في مرحلة من المراحل، الوسيط بين البشر والآلهة.

لم يختلف الأمر أيام الفينيقيين الذين استمروا في عبادة بعض آلهة الأوغاريتيين مثل إيل الإله الأكبر، وبعل الإله السيد، وعشتروت إلهة الخصب، بالإضافة إلى مجموعة من الآلهة الأخرى الأقل شهرة والتي عُرِفَت في بعض مدن الساحل. **«لقد حلّ تدريجياً محل الآلهة الكثيرة لدى سكان الساحل السوري ثالوث أعظم يضم كلاً من إيل الإله الأكبر، وبعل الذي هو السيد، وبعلة التي هي عشتروت، إضافة إلى إله شاب هو مبدأ الحياة والعمل يُدعى في أوغاريت عليان، وكانت له تسميات أخرى، إذ دُعي ملقارت في صور، وإشمون في صيدا، وأدونيس في جبيل. وكان ملقارت وإشمون يُرمَز إليهما بشخص محارب منتصر أو بحار عظيم.» (الديانة السورية القديمة خلال عصري البرونز الحديث والحديد، ص. ١١١ – ١١٢).**

صحيح أن أسماء الآلهة لدى الفينيقيين يمكن أن تتغير مقارنة بمرحلة أوغاريت لكن الجوهر واحد، وإذا كان هناك اختلاف فإن ذلك عائد إلى طبيعة حياة الفينيقيين التي اعتمدت على التجارة البحرية التي أدت إلى اختلاطهم بشعوب أخرى أثّروا فيها وتأثّروا بها. والعناصر الطبيعية التي رأيناها في العبادات السابقة سيطرت هنا أيضاً. كما أصبح لكل مدينة إله خاص بها تعتقد أنه يستطيع حمايتها من المخاطر التي يمكن أن يهدد وجودها، وتُشاد على اسمه المعابد، وتُقدّم له القرابين، بالإضافة إلى الآلهة الأساسية مثل إيل وبعل وعشتروت.

يمكن التساؤل عن سر استمرارية عبادة هذا الثالوث الأعظم لمئات، بل لآلاف السنين، من دون أن تفقد شيئاً من وهجها. والأكثر من ذلك أن تأثير هؤلاء الآلهة انتقل إلى حضارات أخرى مثلما هي الحال مع الإله بعل الذي تجاوزت عبادته منطقة سورية لتصل إلى اليونان باسم آخر هو أدونيس. **«كانت عبادة بعل منتشرة في معظم مناطق سورية القديمة، وشاعت مخاطبته، عند الفينيقيين، سكان الساحل السوري، بلقب (أدوني) أي (سيدي)، ولا سيما عند سكان مدينة جبيل المدينة الأشهر في فينيقيا والمعروفة منذ الألف**

الرابع قبل الميلاد. وانتقلت أسطورته، بحكم القرب والتجارة... إلى بلاد الإغريق منذ القرن السابع قبل الميلاد على الأقل باسم أدونيس Adonis... لكن مع إدخال تحوير على الأسطورة يتناسب مع المعتقدات الدينية الإغريقية، حيث أصبح إلهاً للجمال والحب والرغبة، بالإضافة إلى كونه إله العشب والخصوبة الذي يجدّد نفسه كل عام. وأُعطي لقب (نعمان) الذي كان من ألقاب بعل، وأصبح الشخصية الرئيسة في عدد من الأساطير والطقوس الإغريقية.» (عبادة آلهة الخصوبة في الشرق القديم، ص. ١١١).

يمكن الإجابة عن هذا التساؤل بأن المقدّس يمتلك قوة ليس من السهل مواجهتها، أو الحد من نفوذها. ولا يمكن تغيير مسار حركة التاريخ إلّا إذا جاء مقدّس آخر ليحل محل المقدّس الأول، وليس بالضرورة أن يكون أكثر منطقية، لأن العلاقة مع المقدس لا تخضع، في الأصل، لأي منطق. أي أن الإنسان لا يستطيع العيش دون مقدّس، وهذا يفسِّر لنا كثيراً من الأمور الخاصة بالديانات وتعلّق الإنسان بها. بناء على هذا الفهم لعلاقة الإنسان بالمقدّس عبر التاريخ، لا يمكن القول إن هذه الديانة وثنية، أو تلك الديانة أفضل من الديانة الأخرى، كما لا يجوز تكفير أي شخص لأنه يعبد

النار أو القمر أو الشمس أو شيء آخر، لأن هذا المنطق ينطلق من رؤية أحادية وذاتية للكون والحياة. وأنا أعتقد أن الإنسان، ومنذ أقدم الأزمنة، يتّخذ من أي شيء وسيلة للتقرّب من كائن لا يستطيع الوصول إليه، ولا يستطيع إدراكه بحواسه. والذي يحكم هذه العلاقة، بحسب رأي بعض علماء النفس مثل فرويد، هو الخوف من مجهول. الإنسان لا يعرف من أين أتى ولا إلى أين هو ذاهب، ولا الغاية من مجيئه إلى هذا العالَم، ومن الطبيعي أن يبحث عن أي شيء يمكن أن يتعلّق به ويبعث في نفسه بعض الطمأنينة. وفي كل حال، هذا الخوف من المجهول هو تصرّف طفولي يلجأ إليه الطفل حينما يشعر بأي خطر، وقد لا يكون هناك، في الأصل، خطر. والطفل يشعر بالطمأنينة إذا كانت الوالدة أو (الوالد) حاضرة بالقرب منه مهما كانت درجة الخطر. وليس بالضرورة أن تكون الوالدة قادرة على تأمين الحماية. إنه إحساس داخلي لا يخضع للمحاكمة العقلية. الإنسان الراشد الذي يقدّس شيئاً، مهما كان، يشعر بالطمأنينة والأمان لوجوده بالقرب منه، ليس لأنه يعرف معرفة يقينية أن هذا الشيء يمكن أن يحميه في مواجهة الموت أو الأمراض أو الكوارث، وإنما لأن هذا الأمر يشبع حاجة داخلية لا

يمكن تفسيرها. ثم إن الإنسان يبدو أنه أصبح مولّفاً، منذ أقدم العصور، على الحاجة إلى الدين. يحضرني في هذا المجال مثال ساقه عالم الأحياء البريطاني ريشارد دوكينز[1] Richard Dawkins في كتابه **(وهم الإله)**، وهو مستمد من عالم الطبيعة. يقول دوكينز إن الناس تعتقد أن الفراشات التي تقترب من الضوء أو النار في الليل تريد الانتحار، وهذه معلومة غير صحيحة من وجهة نظره، وهو يعلّل ذلك علمياً. إن الفراشات تعودت، منذ ملايين السنين، البحث عن غذائها في الليل وهي تهتدي بضوء النجوم في حركتها ذهاباً وإياباً. وحينما تطورت الحياة ودخلت الكهرباء بقيت الفراشات مولّفة على أساس أن أي ضوء هو ضوء النجوم، فتتوجه إليه وتقع في الشرك، وهي لم تكن تريد الانتحار. وهو يضرب هذا المثال، وهو العالم في هذا المجال، ليقول إن الإنسان ارتبطت حياته بالمقدّس منذ لحظة وجوده على هذه الأرض، وليس من السهل تعديل هذا الارتباط.

---

(١) ريشارد دوكينز **(١٩٤١ -):** عالم سلوك حيوان وأحياء تطورية ومؤلّف بريطاني، وكان أستاذاً لمادة الفهم العام للعلوم في جامعة أوكسفورد بين ١٩٩٥ – ٢٠٠٨. نشر كتابه **(وهم الإله)** عام ٢٠٠٦، ويتناول فيه فلسفة الدين وسبب تعلّق الإنسان بالدين والمقدّس

قد يقول قائل إن الفراشات لا تمتلك العقل في حين أن الإنسان يمتلكه، لكننا ننسى أن الدافع إلى السلوك في الحالتين هي الغريزة، ولا سيما غريزة القطيع. يؤكّد علماء الاجتماع أن سلوك الفرد ليس هو نفسه حينما يكون وحيداً أو ضمن الجماعة، لأن الصوت الجمعي للجماعة يمحي الأصوات الفردية. إن الفرد الذي يعيش ضمن جماعة يغيّر سلوكه كي ينسجم مع سلوك الجماعة. ينقل غوستاف نيكولا فيشر في كتابه **(علم النفس الاجتماعي)**، عن غابرييل تارد[1] Gabriel Tarde، وغوستاف لو بون[2] Gustave Le Bon، أن الفرد لا يمكنه الإفلات من تأثير الجماعة، ورافعة هذا التأثير هي المحاكاة. **«سيتبنى الأفراد، مثلاً، أفكار زعيم لأنه حينما يوجد فرد ضمن جماعة فإن التصرفات تصبح متشابهة. يفسّر تارد هذه العملية بالقول إن المحاكاة تغيّر وعي الجماعة التي ستتبنى ما توحيه إليها**

---

(١) غابرييل تارد **(١٨٤٣ – ١٩٠٤):** عالم اجتماع فرنسي، ركّز، في دراساته، على السلوك الفردي والجماعي والتأثيرات المتبادلة.

(٢) غوستاف لو بون **(١٨٤١ – ١٩٣١):** طبيب ومؤرّخ فرنسي، كتب في عالم الآثار وعلم الأنتروبولوجيا، وعُني بالحضارة الشرقية، بالإضافة إلى اهتمامه بعلم نفس الجماهير.

نماذجها العليا. لم تعد لديها أفكار شخصية، إنما كما يقول تارد (أفكار مستوحاة).

بعبارات أخرى، يرتكز سلوك الإنسان الاجتماعي على المحاكاة التي يعرّفها بوصفها نوعاً من المشي أثناء النوم، أي شكلاً من الحالم الذي لا يكون فيه الفرد مسيطراً على ما يفعله، لكنه يتصرَّف انطلاقاً مما يوحى إليه...

اهتم لوبون، من جهته، بعلم نفس الفرد ضمن حشد، ودرس الجانب غير العقلاني من السلوك البشري. سيشعر الفرد، وهو ضمن حشد، بأنه غارق ومتوحّد مع الجمهور على حساب فقدان استقلاليته وإحساسه بالمسؤولية. يجري في داخله انتقال من حالة الفرد المعزول إلى الفرد الجمعي، ويشبه هذا التحوّل، من وجهة نظر لو بون، التنويم المغناطيسي... تشكّل هذه الحالة دافعاً أساسياً لنمذجة التصرّفات، وهي تفسّر خاصة حقيقة أن الانفعالات والمشاعر تنتشر ضمن الجمهور. إنها معدية اجتماعياً لأنها ترتكز على الإيحاء[1].»

---

(١) غوستاف نيكولا فيشر، علم النفس الاجتماعي، ترجمة غسان بديع السيد، دمشق، الهيئة السورية للكتاب، ٢٠٢١، ص. ١٤٦ – ١٤٧.

على هذا الأساس يمكن فهم علاقة الإنسان بالمقدّس التي لا تقوم على أي محاكمة عقلية أو أي دليل. ويبدو أن أي فكرة لا تستند إلى دليل موثوق أو برهان تكون سلطتها أكبر. **«كلما كانت المعلومة مقتضبة مجردة من دليل وبرهان كانت سلطتها أكبر... مع ذلك، لا يكون لها تأثير حقيقي إلّا حين يجري تكرارها باستمرار، وعلى أكبر مدى ممكن وبالتعبيرات نفسها. الشيء المؤكَّد عليه بالتكرار يستطيع، في النهاية، الاستقرار في الأذهان إلى حد أنه يصبح مقبولاً كحقيقة مؤكَّدة.» (علم النفس الاجتماعي، ص. ١١٨).**

ربما يوضح هذا لنا لماذا تلجأ الديانات القديمة والحديثة إلى ملء وقت المؤمن بها بالطقوس والاحتفالات والأعياد والصلوات، وذلك كي يبقى تحت التأثير المباشر للعقيدة. وهذه ظاهرة قديمة مارستها الديانات القديمة التي ملأت أوقات المؤمنين بالاحتفالات والأعياد المترافقة مع تقديم القرابين، وكانت بعض هذه الأعياد تستمر أشهراً. مَنْ يستطيع الإفلات من هذا التأثير؟

إن استمرارية عبادة بعض الآلهة في سورية القديمة وبلاد الرافدين تعود إلى كثرة المعابد والتماثيل والأعياد المكرّسة لها، بالإضافة إلى الطقوس التي ترافق الإنسان منذ استيقاظه في الصبح

وحتى نومه في الليل. والأكثر من ذلك ما نراه من تكرار لاسم إيل وبعل في أسماء الأماكن والملوك، أي أنهما دخلا في لغة الحياة اليومية التي يستخدمها الإنسان. وما يدخل في لغة الحياة اليومية لا يمكن اقتلاعه من ذاكرة الناس.

وهذا الأمر ينطبق على العبادات في مصر الفرعونية أيضاً، وإن كانت تتميّز بكثرة الصور الحيوانية المرافقة للآلهة، وذلك يدل على المكانة المقدّسة التي حظيت بها الحيوانات، إلى حد أن الإله برأس حيوان يذكّر مباشرة بهذا البلد حتى وإن لم تكن هذه الظاهرة خاصة به. إن الجمع بين آلهة مصر الفرعونية والحيوان كان العنصر المهيمن في ديانة هذا البلد. وتقول بعض المصادر إن الثورين أبيس[1] Apis ومينيفيس Menevis وكبش مينديس Mendes كانوا يُعبدون كالآلهة

(١) الأبيس هو الثور المقدّس لدى المصريين، وكان يجب أن يتمتّع بصفات خاصة كي يستطيع البشر معرفته. حينما كان يموت أبيس كان يُبحَث عن خليفة له، يكون له شعر أسود عليه بقع بيضاء: بقعة ثلاثية الشكل على الجبهة، وبقعة على شكل هلال على الخاصرة، وواحدة على شكل نسر على الرقبة. كان يجري اختيار هذا الحيوان المتفرِّد ويُنصَّب من قبل كاهن، وهو يندمج بصورة كاملة في حياة المعبد

لأول مرة تحت حكم الملك الثاني من السلالة الثانية، وتعطي النصوص الهيروغليفية تاريخاً أقدم من ذلك لعبادة الثور أبيس[1]. لكن هناك من يرى أن هذه الحيوانات ليست آلهة بالمعنى الدقيق للكلمة وإنما هي حاملة لرسالة إلهية أكثر مما هي آلهة في ذاتها. إنها كائنات حيّة ومحسوسة، وهي أولاً وسيط بين البشر والإله الذي يستخدمها، ومن ثمَّ، ليس لها وجود مستقل. الطائر برأس بشري يتجسّد فيه الميت يؤكِّد أن هذا الميت أصبح يمتلك قدرة لم تكن من طبيعته جعلته قادراً على التنقّل بحرية في الهواء والصعود إلى السماء، والوصول إلى عالَم الآلهة. أبو الهول أسد برأس بشري يعود للملك، وذلك يشير إلى أن هذا الملك أصبح يمتلك في ذاته قوة لا تُقهر هي قوة ملك الغابة. وكانت الحيوانات تُعامل معاملة البشر، هذا إذا لم يكن أفضل. يمكن لحيوان منزلي، مثل الكلب، أن يعيش حياة دنيوية بصورة كاملة لدى صاحبه، وحينما يموت يُدفن في تابوت من حجر، ويوصف بأنه سعيد بالقرب من الإله الكبير، مع تمتّعه بأشكال القرابين نفسها التي تُقدَّم

---

(١) لمزيد من المعلومات حول عبادة الحيوانات في مصر القديمة نحيل إلى بحث الهيئة الحيوانية وصورة الآلهة لدى المصريين القدماء، ديمتري ميكس Demitri Meeks، في كتاب جسد الآلهة.

للبشر. ويمكن لحيوان واحد أن يحيل إلى أكثر من إله، وهكذا استُخدِم الكبش كصورة لخنوم Khnoum، وآمون Amon، وهيرشيف Herichef. وفي المقابل، يمكن للإله نفسه أن يظهر على شكل حيوانات مختلفة، مثل آمون الذي ظهر على شكل كبش ووزة، ويبدو أنها صورة غير معروفة كثيراً مثل صورة الإله آمون الكبش. وهذا يعني أن الآلهة يمكن أن تتجلّى بأشياء موجودة في الطبيعة على شكل حيوان أو نبات أو عنصر من عناصر الطبيعة مثل الشمس والقمر وغيرهما. كما أن الريح هي الجانب المحسوس لإله الهواء، والمطر هي الجانب المحسوس للإله الذي يدعم السماء.

لقد تعدّدت الآلهة في مصر الفرعونية، مثل بقية المناطق العالمية، لكن الإله الشمس كان متسيّداً في المراحل كلها. فهو الذي خلق الكون والكائنات، وفصل السماء عن الأرض، ووضع فيها القمر والنجوم والتجأ إليها على شكل شمس مع الآلهة الأخرى. قرص الشمس في السماء هو وجه الإله الشمس نفسه. وبما أن الشمس يتغيّر ضوؤها في النهار خلال مسارها وتختفي في الليل، فإن هذا الوجه ليس إلّا جانباً من جوانب أخرى كثيرة، وهو يظهر ويختفي.

يتحدث فرويد في كتابه **(الطوطم والتابو)** عن الصراع الذي كان يجري بين إله الشمس رع والشياطين بقيادة العدو اللدود أبيبي الذين كانوا يعملون على الوقوف في وجهه من أجل إعاقة حركة الشمس في مسارها، مما يؤدي إلى إضعاف هذا الإله وحجب نوره. ومن أجل مساعدة هذا الإله كانت تجري شعيرة معينة في معبد طيبة للتغلّب على القوة الشيطانية: **«تُصنع للعدو أبيبي صورة من الشمع في هيئة تمساح قبيح أو حيّة طويلة مطوّقة، ويُكتب عليها بالحبر الأحمر اسم الشيطان. ثمّ يُلف هذا التمثال بغلاف من البردي، موشّح برسمة مشابهة، ويُحزَم بشعر أسود، ويقوم الكاهن بالبصق عليه أو ضربه بسكين حجرية وإلقائه على الأرض. بعدئذ يرفسه بقدمه اليسرى ويحرقه أخيراً في نار تتغذّى بنباتات معينة. وبعد أن يقضي على أبيبي بهذه الطريقة، يحدث الشيء نفسه بجميع الشياطين من أتباعه. ولا تجري هذه الشعيرة، التي يجب أن تترافق بأقوال معينة، صباحاً وظهراً ومساءً فحسب، بل أيضاً في كل وقت بين هذه المواعيد تهب فيه عاصفة أو يهطل مطر غزير أو تحجب غيوم سوداء قرص الشمس في السماء. هذا التأديب الجسدي الذي لاقته صورهم، يحس به الأعداء الأشرار وكأنه يصيبهم، هم أنفسهم، فيهربون وينتصر إله الشمس من جديد». (الطوطم والتابو، ص. ١٠٢).**

في الحقيقة، لا تزال آثار هذه الشعيرة موجودة في حياتنا اليومية حينما نريد الانتقام من عدو سواء أكان شخصاً أم جماعة أم دولة، أم شيطاناً. إن ما نراه في المظاهرات التي تحدث في كل مكان من العالَم يشبه إلى حد كبير هذه الشعيرة التي كان المصريون القدماء في معبد طيبة يمارسونها منذ آلاف السنين، حيث تُصنع دمية تمثّل زعيم دولة وتُحرَق في نهاية المظاهرة بعد أن تُضرب بعنف من جمهور ثائر يعتقد أن هذا الضرب يصيب الزعيم أو يقلّل من هيبته، أو قد يُحرَق علم هذه الدولة لأنه يمثّلها. وهذا يشبه أيضاً رجم الشيطان أو لعنه باستمرار للاعتقاد بأن ذلك يُضعف الشيطان، ويقلّل من الأذى الذي يسببه للشخص أو الجماعة.

وعلى الرغم من أن أخناتون قام بثورة على التقاليد الدينية المصرية القديمة ليعلي من شأن الإله آتون، إله الشمس، ويعلنه الإله الأوحد، إلّا أنه حافظ على بعض التقاليد القديمة، مثل احتفاظه بالثور منيفيس، الأقنوم المتوافق مع إله الشمس رع، ومثل أقنوم آتون Aton. لقد حاول أخناتون توحيد العقائد التي كانت موجودة في مصر وفرض فكرة الخالق الواحد لكن محاولته باءت بالفشل لأن العبادات القديمة كانت متجذّرة في عقول الناس ووجدانهم.

«يقوم معتقد أخناتون على الإيمان بإله واحد للبشرية جمعاء، هو طاقة صافية لا تتخذ شكلاً ما، ولكنها تتبدى في عالم الظواهر بقرص الشمس الذي يعطي الحياة والحركة للجميع. من هنا، فإن الشعوب والأمم جميعاً تتساوى أمام آتون. والعلاقة بين آتون ومخلوقاته تقوم على الحب المتبادل، وكل المخلوقات الحيّة تكنّ الحب للأب الواحد الذي أظهرها إلى الوجود ويسَّر لها رزقها.» (دين الإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ص. ٩٤ – ٩٥).

ولهذا فإن أخناتون أمر بتحريم تجسيد الآلهة، وقام بتحطيم التماثيل، ومُسِحَت عن جدران المعابد صور الآلهة القديمة وأسماؤها كلها. وكانت الإشارة الوحيدة المسموح بها كرمز للإله هي أشعة الشمس التي كانت الصلوات جميعها تحث على النظر إلى القوة الكامنة خلفها. ويبدو أن تحريم التجسيد في اليهودية، ثمّ في الإسلام، جاء بتأثير هذه الديانة المصرية التوحيدية التي لم تستمر طويلاً. إن السبب الكامن وراء فشل أخناتون في فرض ديانة شمسية شمولية هو أن هذه العبادة فُرِضَت من أعلى دون دعم من قاعدة شعبية. بالإضافة إلى ذلك، أعتقد أن الظرف لم يكن مناسباً بعد لنشر ديانة شمولية.

قامت المعابد والمدافن في الديانة المصرية القديمة بدور مهم في حياة الجماعة. وكان يُعتنى بها وتزيّن جدرانها بصور الحيوانات وعناصر الطبيعة. ولم يكن يستطيع الدخول إلى المدفن الذي توجد فيه الآلهة إلّا الكهنة، ولا يُفتح قدس الأقداس إلّا للملك أو لمن يحل محله. الوساطة التي تجري بين الآلهة والبشر عبر الملك، الذي يقوم بالطقوس الضرورية للحفاظ على التوازن العام، والتتابع المتناغم للظواهر الكونية، تكفي للمصلحة العليا.

ولنهر النيل نصيب من عبادات المصريين القدماء المتعلّقة بالخصوبة. كانت حيوات المصريين تعتمد على مياه النيل، ولهذا خصصوا له إلهة تجسّد النظام الكوني. وظهرت إلهة النيل على شكل كائنات مختثة.

هنا أيضاً نجد الخطاطة العامة التي تحكم علاقة الإنسان بالمقدس، والتي لخصها فراس سواح بالمعتقد، والطقوس، والأسطورة. كما نجدها لدى الإغريق[1] الذين كان العالَم الإلهي لديهم منظَّماً ضمن

---

(١) لمزيد من المعلومات حول العبادات لدى الإغريق نحيل إلى بحث فلورنس دوبون الجسد الآخر للإمبراطور الإله، وبحث فرانسواز فرونسي دوكرو حدود التجسيد: هيرمس وديونيسوس، وبحث جيوليا سيسا ديونيسوس: جسد إلهي وجسد مقسَّم، في كتاب جسد الآلهة.

مجتمع في العالَم الآخر، في تراتبية هرمية، مع سلم الدرجات والوظائف، وتقسيمه وفق الكفاءات والقدرات الاختصاصية. وكان يجمع عدداً من الرموز الدينية المتفرّدة، ولكل إله مكانه ودوره ومميزاته وعلامات مجده، وطريقته في الفعل الخاص ومجال تدخله المحفوظ له، أي أن لكل إله هويته الفردية. كان مجمّع الآلهة في أثينا يضم اثني عشر إلهاً هم زيوس[1] كبير الآلهة، وهيرا، وبوسيدون، وديميتير، وأثينا، وأبولون أو أبولو، وأرتميس، وآريز، وأفروديت، وهيفيستوس، وهرمس، وهيستيا أو ديونيسوس. وسُمي هؤلاء الآلهة أولمبيين لأنهم، حسب التقاليد، كانوا يسكنون في جبل أوليمبوس. وإلى جانب هؤلاء، كانت توجد آلهة أخرى يعتقد اليونانيون بألوهيتها لكنهم لا يسكنون جبل أوليمبوس، مثل هاديس الذي كان يسكن العالَم السفلي. ولكل إله من هذه الآلهة شبيه في العبادات المصرية القديمة وفي عبادات بلاد ما بين النهرين مثل زيوس

---

(١) زيوس: هو أب الآلهة والبشر في معتقدات الإغريق الدينية، وهو الذي يحكم آلهة جبل الأوليمب بوصفه الأب الوريث، وهو إله السماء والصاعقة. تكمن قوة زيوس في سيطرته على قوى الطبيعة الرهيبة التي كان الإغريق يخشونها كالبرق والرعد والسماء الواسعة.

الذي يشبه آتون وآمون/ ورع، وتموز – بعل، أو أفروديت التي تشبه عشتار، وديونيسوس الذي يشبه أوزيريس وأدونيس، إلخ.

يشكِّل التجسيد الميزة الأساسية لتصوير الإله لدى الإغريق. تشبه آلهة الأوليمب البشر الفانين في خطاباتها وأفعالها ومشاعرها وعواطفها. لم يكن الإغريق يمتلكون وسيلة للتفكير بكائن مهما كان غير التعبير عنه ضمن إطار اللغة الجسدية، ولهذا كانوا يعتقدون بأن للآلهة أجساداً مثل البشر لكنها غير قابلة للفناء بسبب طبيعة خلقها، والمواد الداخلة في هذا الخلق، ويمكن أن تظهر بين البشر حينما يتطلّب الأمر ذلك، لكن ليس بالضرورة أن يراها الجميع لأنها تستطيع استخدام طرائق مختلفة للتخفي. وإذا حدث وقُتِل أحد الآلهة، مثل حالة ديونيسوس، فإنه يستطيع العودة إلى الحياة ثانية، لأن غيابه يؤدي إلى خلخلة نظام الكون، وهذا الذي كان يحدث حينما كان يُقتَل تموز أو بعل أو أدونيس في عبادات بلاد ما بين النهرين وسورية القديمة. لقد أصبح ديونيسوس المقطَّع، مثل الآلهة الأخرى، رمزاً عظيماً لنشأة الكون. لم يكن الموت إلّا نقطة انطلاق لحياة أخرى، والذريعة لتحوّل يطفح بالدلالات، وكأن هذا القتل عملية قربانية لدفع الأذى والتمهيد لحياة جديدة. أصبح جسد الإله

هنا موضوعاً رمزياً خالصاً؛ إنه يمثّل روح العالَم، أو روح الإنسان. ولهذا فإن دفن أعضاء ديونيسوس في باطن الأرض لم يكن النهاية وإنما بداية حياة جديدة ظهرت في حقول الكرمة. أصبح ديونيسوس هو الكرمة على أغصانها الوفيرة التي يتم تقليمها، وهو النبيذ الذي يوجد جسده كله فيه مذاباً وحياً في الوقت نفسه، بفضل عملية إعجازية لتحويل المادة، والتي هي بعث أيضاً. ديونيسوس مثل روح العالَم، مخلوق من عنصر قابل للتجزئة هو الجسد، وعنصر غير قابل للتجزئة هو العقل. أعضاؤه المبعثرة على صورة روح الكون، وقلبه العاقل علامة على العقل الكوني.

كانت آلهة الإغريق تعيش في النور الدائم، مع شخصيتها وصورتها الخاصتين، وتتكامل وظائفها للإسهام في توازن الحياة والكون، وتكون قدراتها متوازنة ومضبوطة تحت سلطة زيوس الراسخة. الكائن الإلهي يمتلك وجوداً خاصاً مثل وجود البشر، لكنه لا يعرف الموت، ولا أي شيء مرتبط به، لأنه، في فردانيته ذاتها، يحمل قيمة جوهرية عامة غير زمنية، وقدرة كونية لا تزول. كما كان لكل إله أسطورته التي خلَّدته، وتحكي سيرته التي تُروى للأجيال القادمة والتي تركّز على العظمة والمجد.

تطور فن النحت في اليونان بفضل الاهتمام بصناعة تماثيل للآلهة التي كانت توضَع في المعابد والساحات العامة، وكانت تُقام الاحتفالات وتُقدَّم القرابين إكراماً للآلهة التي كانت تحفظ توازن الكون بفضل توزيع المهام بينها على الرغم من الصراعات التي كانت تحدث أحياناً.

واستمر هذا الأمر في الحضارة الرومانية التي أخذت عن الحضارة الإغريقية فكرة البانثيون الإلهي مع تغيير الأسماء فقط. مقابل زيوس/ جوبيتر، وهيرا/ جونو، وبوسيدون/ نيبتون، وديميتر/ سيرس، وأثينا/ مينيرفا، وأبولون/ أبولو، وأرتميس/ ديانا، وآريز/ مارس، وأفروديت/ فينوس، وهيفيستوس/ فولكانوس، وهرمس/ ميركوري، وديونيسوس/ باخوس.

لكن الإمبراطورية الرومانية أدخلت تقليداً جديداً إلى العبادات يتمثّل في تأليه الأباطرة بعد موتهم. وكانت تُقام للأباطرة مراسم دفن مزدوجة. لدى موت الإمبراطور كانت تُقام له طقوس جنائزية تؤدي الأولى إلى دفن الجسد أو حرقه، وتؤدي الثانية إلى إعلان تكريس الإمبراطور وانتقاله من عالم المدنَّس إلى العالَم المقدَّس، عالَم الآلهة. ومن أجل الجنازة الثانية كان يُصنع للإمبراطور تمثال من

شمع تجري له طقوس جنائزية حقيقية ثم يُحرق، ويأتي شخص من الحاضرين ليشهد أنه شاهد طائراً مرّ فوق المحرقة، وهذا دليل على صعود روح الإمبراطور إلى السماء، إلى عالَم الآلهة.

كان جوبيتر هو إله السماء والرعد، وملك الآلهة في الدين الروماني القديم والأساطير الرومانية القديمة، وكان هو الإله الرئيس في دين الدولة الرومانية، وهو يكافئ الإله زيوس لدى الإغريق. اعتقد الرومان أن جوبيتر وهب لهم التفوق لأنهم عبدوه ومجّدوه أكثر من أي شعب آخر. كانت صورته في مبنى الكابيتول في الفترتين الجمهورية والملكية، تُقر السيادة للملوك الرومانيين القدماء. كان القادة العسكريون المنتصرون يقدّمون قرباناً لجوبيتر عبارة عن ثور أبيض له قرنان ذهبيان، ويضعون غنائم الحرب تحت قدمي تمثال جوبيتر في الكابيتول.

بُني أول معبد في روما على هضبة الكابيتول، وشكّل مع الإلهتين جونو ومنيرفا ثالوثاً إلهياً عُرِف باسم الثالوث الكابيتولي. امتدّ تأثير جوبيتر إلى خارج روما فاندمج بالإله بعل الدمشقي الذي أُقيم له في العصر الإمبراطوري معبد مشهور لا تزال بعض أعمدته الشاهقة قائمة حتى اليوم أمام الجامع الأموي. كما أقيم له معبد ضخم في مدينة بعلبك اللبنانية.

يوجد رأي قديم بين العلماء يشير إلى أن هذه الآلهة لدى الشعوب المختلفة كانت، فيما مضى، شخصيات حقيقية لها نفوذ قوي في حياتها، وحينما ماتت تحوّلت إلى آلهة يعبدها البشر، وتنتقل عبادتها من جيل إلى جيل، ولا سيما أن مصدر هذه العبادات غير معروف.

كان الهدف من عرضنا المختصر عن العبادات القديمة في مناطق مختلفة من العالَم هو إظهار التشابه الكبير بينها، منذ بداية نشأتها وحتى انتشارها وتشكيلها ديناً له رموزه وطقوسه وأساطيره وجمهوره الذي يؤمن به إيماناً لا يتزعزع، ويعتقد بأن الانتماء إلى هذا الدين يعطي لوجوده معنى. الظاهرة الدينية ملازمة للوعي البشري الذي لم يكن يستطيع أن يفصل نفسه عن محيطه بمكوناته كلها. عدّ الإنسان نفسه جزءاً من هذا الكون الواسع الذي انقسم إلى قسمين: قسم سطحي ظاهر يمكن تفسيره وفهمه، وقسم آخر خفي غير مفهوم ولم يستطع الوعي تفسيره. إن محاولة فهم الجزء الخفي هي التي قادت الإنسان إلى الاعتقاد بوجود كائنات خفيّة تؤثّر في حياته، وتسبب له الرعب، مثلما يحصل في حالات الزلازل والبراكين والفيضان أو الجفاف، وغير ذلك من الظواهر التي لم يكن الإنسان القديم يدرك سببها فعزاها إلى هذه الكائنات الخفية. ويبدو أن الجزء الخفي من الكون كان يشغل

المساحة الأكبر من تفكير الإنسان على حساب الجزء الظاهر الذي كان يقدّم له الغذاء الذي يحتاجه بسهولة ودون صعوبات تذكر. كان يكفيه الخروج من كهفه ليجد ثمرة يأكلها أو طريدة يصيدها ولم يكن يريد أكثر من هذا. من الطبيعي، في هذه الحالة، أن يكون شغله الشاغل معرفة سر الجانب الخفي من دون أن يصل إلى نتيجة تُشبع رغبته في معرفة كل ما يحيط به من أسرار. **«لقد كان الإنسان القديم يعطي أشياء العالَم المحيط به ومواده، خصائص أخرى، يعيد صنعها في ذهنه، في مخيّلته، بما يتوافق وحاجاته. فقد أضفى عليها خصائص الكائن الحي؛ إذ اعتقد أن السير ليس مقتصراً على الإنسان والحيوان فقط، فالمطر يسير، والثلج يسير، والأشجار ترى كيف يسير الصياد في الغابة، والصخرة تتوارى وكأنها وحش يتفادى الصيّاد...» (الميثولوجيا ونشوء العبادات القديمة، ص. ٥٢).** على هذا الأساس يمكن أن نفهم تقديس الإنسان لعناصر الطبيعة وظواهرها بشكل مباشر في البداية، ثم، وفي مراحل لاحقة، اختيار وسيط بينه وبين هذا الكائنات الخفي يشفع له إذا التزم بتعليمات وطقوس معينة قبل أن تأخذ الخبرة الدينية اتجاهات أكثر تعقيداً مع ظهور الأنبياء والرسالات السماوية. وبناءً على ذلك، يمكن القول إن الظاهرة الدينية ظاهرة ملازمة للوجود البشري، وهي ظاهرة

طبيعية يمكن فهمها شرط وضعها في سياقها التاريخي. ومن هنا يمكن فهم التشابه في الخبرة الدينية لدى الشعوب المختلفة، مثلما رأينا في عرضنا السابق. والاختلاف، إن وجِد اختلاف، ليس كبيراً، ويرتبط بظروف المكان وتطور الوعي. حينما نستوعب هذه الحقيقة تسقط الادّعاءات كلها بالأفضلية الدينية أو العرقية، ودعوات التكفير وعبادة الأوثان، وغير ذلك من الاتهامات التي تدفع إلى القتل لأسباب دينية. غاية التقديس واحدة لكن تختلف الوسائل، كما تختلف الطقوس والرموز المصاحبة للقداسة، وهذا أمر طبيعي.

حينما يستقر الوعي على تحديد المعتقد يعمل على تشكيل مجموعة من الرموز المصاحبة لهذا المعتقد، وتصبح مقدّسة مثل أصل المعتقد هذا إذا لم تصبح أقوى منه وتأخذ مكانه، مثلما سنرى في الفقرة الآتية.

المقدّس والطقس والرمز

الطقوس جزء أساسي من القداسة، إذا لا وجود لمقدّس من دون طقوس، ولا يمكن لأي دين مهما كان قوياً أن يستمر في الوجود دون تنظيم مجموعة من الطقوس المصاحبة والمستمرة. الفكرة وحدها لا تصنع ديناً مهما كانت مثالية، وحتى تتحول إلى دين يرى النور لا بدّ من ربطها بطقوس معينة تصاحب المؤمن في حلّه

وترحاله. رأينا أن العبادات القديمة، وحتى العبادات الحديثة، ركّزت على ربط المؤمن بمجموعة من الطقوس غير الظرفية، أي التي تصاحب المؤمن في حياته اليومية كي يبقى وعيه ولا وعيه مشغولين بالحرص على تنفيذ الالتزامات الدينية المفروضة عليه. الديانات لا تقبل أنصاف الحلول، فإما أن يقبل المؤمن الدين في كليته أو يرفضه كله، ولا مجال هنا للاختيار. يرى بعض الباحثين[1] أن الطقوس كانت، في الأصل، ألعاباً جماعية استخدمها الدين، مثلما نرى أحياناً في الرقصات التي تؤديها بعض الشعوب الإفريقية في مناسبات دينية أو لدى وفاة شخص معيّن. يتحدّث روجيه كايوا، في كتابه **(الإنسان والمقدّس)**، عن كتاب يوهان هويزنغا[2] **(الإنسان اللعبي)** الذي يربط فيه المؤلّف بين الطقوس الدينية واللعب، ويقدِّم كثيراً من القواسم المشتركة بين المجالين. ويقارن هويزنغا بين انخراط الطفل أو الراشد في أجواء اللعب، وأخذ

---

(١) لمزيد من المعلومات حول الموضوع نحيل إلى كتاب علم نفس السعادة لميهالي ميهالي، ترجمة غسان السيّد، جامعة دمشق، ٢٠٢٠

(٢) يوهان هويزنغا **(١٨٧٢ – ١٩٤٥):** مؤرّخ هولندي وأحد مؤسسي التاريخ الثقافي الحديث. ويعدّ كتابه **(الإنسان اللعبي)** من أهم الكتب في فلسفة التاريخ في عصره

الأمر على محمل الجد بدليل أن الشغف يبلغ باللاعبين والمشاهدين معاً أقصى الحدود. **«ويخلص هويزنغا إلى الاستنتاج أن تلك هي أيضاً حال الدين، حيث يؤدي المعبد والعبادة والليتورجيا الوظيفة نفسها: ثمة في هذه كلها مساحة مغلقة يجري تحديدها وعزلها عن العالَم والحياة. وداخل هذا الحرم تنفَّذ على مدى فترة معينة حركات منظّمة، رمزية، تمثّل أو تؤوِّن حقائق سريّة بإنشاء احتفالات تتلاقى فيها، كما في اللعب، فضائل متناقضة، كالحيوية المفرطة والتنظيم، والنشوة والتعقّل، والهذيان الحماسي، والدقة البالغة، مما يخرجنا، في نهاية الأمر عن الحياة العادية.» (الإنسان والمقدّس، ص. ٢٢٠ – ٢٢١).** يشكّل أصحاب هذا الرأي تياراً قوياً بين الباحثين في أصل الطقوس الدينية، وذلك بسبب التشابه الكبير بين الحالة الانفعالية التي ترافق المتعبّد واللاعب في مجالين يبدوان مختلفين جداً في الظاهر. أشرنا في الفصل الثالث من هذا الكتاب إلى خصوصية مكان العبادة وانفصاله عن العالَم الدنيوي، ودخوله إلى عالَم المقدَّس مع كل ما يفرضه ذلك من إجراءات للفصل بين العالمين. مكان العبادة مكان خاص له قوانينه التي لا يجوز خرقها، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الملعب. **«الواقع أن يوهان هويزنغا لا يني، على مرّ فصول كتابه، يبيّن، انطلاقاً من هذه المسلّمة البدهية، كيف يكون**

الملعب الرياضي، وطاولة اللعب، والدائرة السحرية، والمعبد، والمسرح، والسينما، والمحكمة، من حيث الشكل والوظيفة، ميادين أو أماكن للعب، أي مساحات مكرّسة ومجالات مقدّسة، معزولة ومحدّدة، تسري عليها بعض القوانين. إنها عوالم مؤقتة في صميم العالَم العادي، تساعد على إتمام عمل يجد غايته في ذاته.» (الإنسان والمقدّس، ص. ٢١٨). وفي كل حال، هذا رأي من بين آراء أخرى ترى غير ذلك. ومن المؤكّد أن هذه المقارنة تأخذ جانباً محدّداً من مجالي اللعب والطقوس الخاصة بالمقدّس، لكنني أعتقد أن موضوع المقدّس يتضمّن جوانب أخرى تميّزه من مجال اللعب. فهذا فراس السواح يربطها بالحالة الانفعالية التي تولّدها الخبرة الدينية. **«تولّد الخبرة الدينية المباشرة حالة انفعالية، قد تصل في شدتها حداً يستدعي القيام بسلوك ما من أجل إعادة التوازن إلى النفس والجسد اللذين غيّرت التجربة من حالتهما الاعتيادية. ولعل الإيقاع الموسيقي والرقص الحر كانا أول أشكال هذا السلوك الاندفاعي الذي تحوّل تدريجياً إلى طقس مقنّن. ويترافق تقنين الطقس وتنظيمه في أطر محدّدة ثابتة مع تنظيم التجربة الدينية وضبطها في معتقدات واضحة يؤمن بها الجميع، ويرون فيها تعبيراً عن تجاربهم الفردية الخاصة. وبذلك يتحوّل الطقس من أداء فردي حر إلى أداء جمعي**

ذي قواعد وأصول مرسومة بدقة، ويتم ربط الطقس بالمعتقد بدل ارتباطه بالخبرة الدينية المباشرة. ومع ذلك فقد يتعايش هذان النوعان من الطقوس في الثقافة الواحدة، حيث يقوم الطقس الحر جنباً إلى جنب مع الطقس المنظّم، بسبب قصور الطقوس المنظّمة عن سد حاجة نوع معيّن من الأفراد ذوي الحساسية الشديدة للتجربة الدينية الفردية. فإذا كانت الصلاة في المعابد وإنشاد التراتيل فيها هي النموذج الأكثر شيوعاً للطقس المنظّم، فإن لنا في حلقات الصوفية، وما يؤدى فيها من موسيقا إيقاعية ورقص وتواجد، خير مثال على الطقس الحر الذي لا يرتبط بالمعتقدات الجمعية المؤسّسة، بل بالخبرة الدينية العميقة المباشرة.» (دين الإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ص. ٥٢ – ٥٣).

مما لا شك فيه أن العامل النفسي يقوم بدور مهم في أداء طقوس دينية لكن ليس بالمعنى الذي قصده فراس سواح وإنما من أجل ترسيخ القيم الدينية الجديدة في نفس المؤمن عبر التكرار. إن الصلوات وتلاوة الآيات المقدّسة أو سماعها على مدار أربع وعشرين ساعة لا تترك مجالاً للمؤمن ليعيد التفكير فيما يقوم به، وتصبح هذه الأشياء فعلاً منعكساً يقوم به الإنسان دون التفكير فيما يقوم به. وبمقدار ما يلتزم المؤمن بالطقوس، وليس بالمعتقد، بمقدار ما يكون عضواً

مقبولاً ضمن الجماعة المؤمنة لأن المعتقد فكرة غير مرئية، والطقس فعل مرئي. ولهذا ليس غريباً أن تشجّع الديانات، منذ فجر التاريخ، على أداء الصلوات جماعة ضمن المعابد. الفرد ضمن الجماعة يفقد استقلالية التفكير ويصبح شخصاً آخر في سلوكه. لقد شرحنا، من قبل، كيف يتغيّر سلوك الإنسان حينما يكون ضمن حشد، ولا سيما إذا كان لهذا الحشد بعد ديني يسيطر على العقول. الخبرة الدينية هي، في الأصل، خبرة جماعية وليست خبرة فردية، وهذا ما نراه حتى في أقدم العبادات المعروفة. ولهذا فإن الطقوس، التي تهدف إلى فتح قنوات اتصال دائمة مع المقدس، مصمّمة كي يؤديها الفرد ضمن الجماعة، لأنها تقوي تماسكها، وتعمّق الإيمان بالمعتقد. **«يمكن القول إن الطقس ليس فقط نظاماً من الإيماءات التي تُترجم إلى الخارج ما نشعر به من إيمان داخلي، بل هو أيضاً مجموعة الأسباب والوسائل التي تعيد خلق الإيمان بشكل دوري. ذلك أن الطقس والمعتقد يتبادلان الاعتماد على بعضهما بعضاً؛ فرغم أن الطقس يأتي كناتج لمعتقد معيّن فيعمل على خدمته، إلّا أن الطقس نفسه ما يلبث حتى يعود إلى التأثير في المعتقد فيزيد من قوته وتماسكه بما له من طابع جمعي يعمل على تغيير الحالة الذهنية والنفسية للأفراد.» (دين الإنسان، ص. ٥٥).**

وإذا كانت الطقوس، في العبادات القديمة، لا تخضع لنظام معين، ويكون للمؤمن فيها هامش كبير من الحرية، فإن هذه الطقوس نفسها خضعت في المراحل اللاحقة للقوننة، وهذا ما نراه في الطقس الجماعي حينما تقوم الجماعة بالحركة نفسها في وقت واحد في المعابد. ومن أجل ضبط إيقاع حركة الجماعة في الطقس جرى، منذ فجر التاريخ، اختيار شخص يقود الطقس، مثلما يفعل ضابط الإيقاع مع الفرقة الموسيقية. كان على هذا الشخص أو الكاهن أن يحافظ على الأداء الصحيح للطقوس التي يتوقف عليها انسجام العلاقة مع الإله. ولما كان الكاهن الواحد لا يستطيع القيام بالأعباء الدينية جميعها فإنه استعان بأشخاص آخرين كي يساعدوه في مهامه بعد خضوعهم للتدريب. ومن هنا نشأت المؤسسة الكهنوتية التي قامت، عبر التاريخ، بأدوار مهمة في تنظيم الشؤون الدينية التي أصبحت فعلاً يومياً يحتاج إلى تفرّغ الكاهن الكامل للعمل الديني في المعبد والإقامة فيه. ولأن التفرّغ للعمل الديني يحتاج إلى بعض المواصفات، وتحمّل الأعباء الكبيرة، بالإضافة إلى القيود المفروضة عليه، فإنه كان يجري اختيار هؤلاء الأشخاص من القادرين على تحمّل هذه الأعباء، والعيش بشبه عزلة عن المجتمع. وما نراه في

الديانات القديمة، والذي استمرت آثاره حتى وقتنا الحاضر، هو تحريم الزواج أو الاتصال الجنسي على الكاهن. قلنا سابقاً إن الدين يغلّب دافع الموت على دافع الحياة، أي أن على الكاهن، في هذه الحالة، أن يخرج من الحياة ويقتل رغبات الجسد التي هي جزء أساسي من التكوين النفسي والجسدي للإنسان. ووصل الأمر مع الديانة البوذية مثلاً إلى عدّ الرغبة أكبر الشرور التي يجب السيطرة عليها وقهرها. ولا تتم هذه السيطرة إلّا بالإخلاص الكامل للدين وتسليم النفس له عبر مجموعة من الطقوس والتراتيل التي تجعل الكاهن أو المؤمن يخرج خارج الزمان والمكان. توسّعت مؤسسة المعبد، وتوسّعت المؤسسة الكهنوتية، وتوزّعت المهام بعد أن ازدادت بسبب تدخّل الدين في مفاصل الحياة اليومية كلها. بالإضافة إلى القيام بالطقوس اليومية المعتادة، كان الكهنة يشرفون على تقديم القرابين للآلهة داخل المعبد، وعلى حالات الزواج، والتحضير للاحتفالات والأعياد وغير ذلك من الأمور المرتبطة بحياة المؤمنين. **«عُهِد إلى كهنة متخصصين ببعض الواجبات الخاصة تحت إشراف رئيس لهم كان يقوم بالدخول إلى الحرم وقدس الأقداس يصحبه أولئك الكهنة الذين يقومون بتقديم القرابين وصب السكائب، والتطهير**

ومسح (تمثال المعبود) بالزيت، في حين ينشغل آخرون بتلاوة التعاويذ والرقى أو عن طريق الغناء والإنشاد والموسيقا... وكان من أهم واجبات الكهنة القيام بالشعائر اليومية الصباحية وعند الظهيرة وعند المساء، فعادة ما كان الكهنة والعاملون في المعبد يستيقظون منذ الفجر بناء على إشارة الكاهن الأكبر الذي يقوم بمراقبة النجوم، حيث تبدأ طقوس التطهر وأداء الصلوات، ومع شروق الشمس تزداد الحركة والنشاط الدائب في أنحاء المعبد من المخازن والمخابز والمطابخ... وتنتهي طقوس الصباح برش الماء على تمثال المعبود وعلى قدس الأقداس تأكيداً للطهارة.» (الديانة السورية القديمة خلال عصري البرونز الحديث والجديد، ص. ٣٦٩ – ٣٧٠).

الفعل الطقسي ملازم لفكرة التقديس، ولا تخلو عبادة من هذا الفعل، قديماً وحديثاً، والطقس يحتاج إلى مكان وجمهور وكاهن، أو رجل دين، يقود العملية. وقد توزعت الطقوس بين طقوس يومية مثل الصلاة وتلاوة التعاويذ والتطهّر وتقديم القرابين، وطقوس أسبوعية مثلما نرى في الديانات التوحيدية الثلاث أيام الجمعة والسبت والأحد، وطقوس شهرية أو فصلية أو سنوية خاصة مثل

الأعياد والحج إلى الأماكن المقدّسة. يبدو أن القدماء كانوا على درجة عالية من الخبرة النفسية التي جعلتهم يربطون المؤمن برباط لا فكاك منه، وهو رباط الطقوس المستمرة. وقد استفادت الأنظمة السياسية في العصر الحديث من هذه الفكرة حينما جعلت الإعلام يبث المعلومات التي يريد إيصالها إلى الجمهور ويكرّر بثها لأيام وأسابيع حتى تصبح حقائق مطلقة يدافع عنها هذا الجمهور ويستميت في الدفاع عنها مادياً ومعنوياً وكأنها حقائقه هو. وقد ربطت هذه الأنظمة هذه المعلومات بالاحتفالات الوطنية والعروض العسكرية التي ترسّخ بعض القيم مثل عدّ الجيش والانضمام إليه للقتال في صفوفه القيمة العليا التي يسعى إليها كل شاب. وهذا الأمر رأيناه في الاحتفالات التي كانت تقيمها الإمبراطورية الرومانية للقادة المنتصرين في الساحات العامة، ولا تزال أقواس النصر شاهداً على هذه المرحلة من تمجيد القادة العسكريين. إن العروض العسكرية التي كانت تقيمها روما في الساحات العامة احتفالاً بالقادة المنتصرين جعلت حلم أي شاب روماني الانضمام إلى هذا الجيش والقتال في صفوفه وحتى الموت في سبيل روما. وكان تأثير أي عرض عسكري أقوى من أي حديث عن قيمة الوطن والوطنية وأهمية الدفاع عن

روما. يحضرني في هذا المجال مثال من لعبة كرة القدم التي تقوي الانتماء إلى أي بلد أكثر من مئات المحاضرات، وهذا الذي حدث مع الفريق السوري لكرة القدم الذي لعب مباراة في دولة خليجية فاجتمع السوريون بأطيافهم المختلفة لمساندة الفريق على الرغم من الاختلاف السياسي.

من المؤكّد أن الطقوس لم تكن واحدة في أهميتها بالنسبة إلى العبادات القديمة، فمنها من يغلّب الصلوات والتراتيل والخشوع أمام الظواهر الطبيعية أو التماثيل في المعابد، ومنها من يحصر فعل العبادة بالاهتمام بالتمثال نفسه مثلما رأينا في حالة الديانة الهندوسية، ومنها من يعدّ تقديم القرابين ضمن احتفالات خاصة، والحج إلى أماكن المعابد لتقديم هذه القرابين، دليلاً على الإيمان والاستعداد الكامل للتضحية بكل شيء في سبيل المعتقد. يتحدّث لوقيانوس السميساطي عن أهمية الحج إلى معبد الإلهة السورية أترغاتيس في مدينة هيرابوليس (منبج الحالية)، حيث كان الحجاج يفدون إليها من مناطق بعيدة حاملين معهم مختلف أنواع القرابين لتقديمها إلى المعبد للحصول على رضا الإلهة، والاحتفال بعودة الخصوبة إلى الأرض في بداية فصل الربيع. **«إن أياً من هذه المعابد كلها لم يبد لي أعظم من ذاك الذي يرتفع في**

هيرابوليس. كذا لم يعد أي معبد آخر، في أي قطر كان، يبدو لي أعظم قداسة أو جلالاً. وهو يضم أعمالاً فنية فخمة، وتقدمات قديمة، وعدداً كبيراً من الروائع، وتماثيل مدهشة وآلهة تظهر جهاراً... وفوق ذلك، فإن هذا المعبد هو أغنى المعابد التي أعرفها... والحق يُقال إن عدد الاحتفالات الدينية وكثرة الحجاج لا يبلغ عند أي شعب آخر ما يبلغه عند هذا الشعب.» (الإلهة السورية، ص. ٢٥ – ٢٦).

لنا أن نتخيّل الوقت الذي كان يحتاجه الحاج كي يصل إلى منبج من هذه المناطق البعيدة، والصعوبات التي كان يواجهها في مجيئه وذهابه في كل سنة. كان الحج إلى مناطق المعابد في الديانات القديمة يتطلّب وقتاً وجهداً أكبر من طاقة البشر على التحمّل، لكن الإيمان بالمعتقد يجعل الإنسان مستعداً لفعل أي شيء في سبيل الحصول على رضا المعبود حتى ولو كلّفه ذلك حياته. وما نشاهده اليوم في بعض المناطق الصينية والهندية من الحج إلى بعض المعابد في المناطق الجبلية، والتي قد يستغرق الوصول إليها أشهراً، يعبّر عن هذا الاستعداد للتضحية بكل شيء من أجل القيام بطقس ديني معيّن، ولا سيما أن الحاج هنا يذهب زحفاً إلى المعبد الموجود غالباً في مناطق جبلية ليس فيها طرقات معبّدة.

وإذا أخذنا شكلاً آخر من الطقوس القديمة للاحتفاء بالآلهة فإننا سنجد أن الطقس هنا يتناسب مع مكانة الإله ووظيفته مثلما هي الحال مع الإله ديونيسوس الإغريقي، وشبيهه باخوس الروماني. قُتِل الإله ديونيسوس وقطِّعَت أوصاله ووزّعت على جهات الأرض الأربع لكنه عاد إلى الحياة وظهر في نبات الكرمة، ولهذا يُعدّ إله الخمر في الأسطورة الإغريقية. كان يُقام له احتفالان في السنة، وكانت مجموعة من النسوة يوزعن الخمر على المحتفلين في المعبد وهنّ يرقصن حول تمثال ديونيسوس المحمول على الأكتاف، ويسكبن النبيذ عليه. وكذلك الأمر بالنسبة إلى الإله باخوس لدى الرومان.

وفي الهندوسية والبوذية، تُعدّ العناية بتمثال لأحد الآلهة الثلاثة في الهندوسية، أو لتمثال بوذا في البوذية، مدخلاً أساسياً للإيمان. قلّما يوجد بيت يدين بالبوذية لا يوجد فيه تمثال لبوذا تؤدى أمامه الصلوات والتراتيل في الأوقات كلها.

استناداً إلى ما تقدّم، تعدّ الطقوس حاملاً للمعتقد الذي ينهار دونها. يمكن القول إن الدين حوّل حياة المؤمن إلى مجموعة من الطقوس التي تتناول جوانب الحياة المختلفة منذ الولادة وحتى الموت. للولادة طقوسها، وللموت طقوسه، وبين الولادة والموت

يمضي الإنسان حياته وهو يخضع لمجموعة من الطقوس التي ينفّذها دون أن يكون مقتنعاً بها أحياناً. مَنْ يستطيع الزواج دون الالتزام بالطقوس المفروضة؟ إنها سلسلة متصلة من الالتزامات التي يجد الإنسان نفسه منخرطاً فيها حتى لو حاول التخلص منها. وإذا كان العصر الحديث يتميّز بابتعاد فئة الشباب عن الدين أو ضعف إقبالهم عليه، ولا سيما في أوروبا، فإن ذلك يعود، بشكل أساسي، إلى ابتعادهم عن ممارسة الطقوس المفروضة في المعابد على اختلاف الديانات أو المعتقدات. لكن قسماً من هذه الطقوس تسرب إلى الحياة الاجتماعية ولا يستطيع الإنسان الإفلات منها مثل مناسبات الزواج والتعازي والأعياد، إلخ.

والطقوس تحتاج إلى رموز تتوجّه إليها لأن الطقس لا يجري في فراغ، وإنما يتوجّه نحو شيء أصبح رمزاً بعد أن غيّرت القداسة حالته من مجرّد شيء عادي إلى شيء آخر تلتف الجماعة حوله وأصبح لصيقاً بها، ويعيد تشكيل وعيها وفق الحالة الجديدة. يعرّف كارل غوستاف يونغ الرمز بأنه **«المصطلح أو الاسم أو حتى الصورة التي قد تكون مألوفة في حياتنا اليومية إلّا أنها تحمل مضامين خاصة إضافة إلى معناها المألوف والواضح. إنها تتضمن**

شيئاً غامضاً، ومجهولاً أو خفيّاً بالنسبة إلينا... تكون الكلمة أو الصورة رمزية حين تدل على ما هو أكثر من معناها الواضح والمباشر، ويكون لها جانب باطني أوسع من أن يحدَّد بدقة أو يفسّر تفسيراً تاماً أو أن يأمل المرء تحديده أو شرحه تماماً. ومع اكتشاف العقل للرمز، يجد نفسه منقاداً إلى أفكار تقع ما وراء قبضة المنطق[1]».

التقديس، في الأصل، يتوجّه نحو رمز، ومن هذا الرمز تتفرّع مجموعة من الرموز التي تتحكم بالظاهرة الدينية عبر السيطرة على الوعي الجمعي الذي يضمن استمرارية المعتقد عبر رموزه التي تتوجّه الطقوس إليها. **«التقديس ينصب على الرمز، وفعل التقديس نفسه هو صانع الرموز. كما أن الدين، باعتباره وعياً جمعياً هو الوعي الرمز عن جدارة، وذلك لأن الوعي الرمزي عندما يتحوّل إلى فعل رمزي يتخذ صفة الشعائر. والوعي الجمعي هو الوعي المشتغل بالرموز وعلى مستوى الرموز، وهو الذي يستخدم الرمز باعتباره مشكّلاً لرؤية العالَم، ومحفِّزاً على الفعل. ولا يمكن توجيه الجماهير إلّا من خلال وعيها الجمعي، والرمز هو أداة هذا التوجيه الأساسية،**

---

(١) كارل غوستاف يونغ وآخرون الإنسان ورموزه – سيكولوجيا العقل الباطن، ترجمة عبد الكريم ناصيف، مطبعة زيد بن ثابت – دار منارات للنشر، ١٩٨٧، ص. ١٠ – ١١.

سواء أكان توجيهاً إيجابياً أم سلبياً.» (الرمز والوعي الجمعي – دراسات في سوسيولوجيا الأديان، ص. ١٢).

إن استعراض تاريخ الديانات يُظهر لنا أنها تمحورت حول مجموعة من الرموز التي انزاحت عن دلالتها الأصلية لتأخذ دلالة جديدة تترسَّخ في ذهن المؤمنين. كان يُرمَز للإله هيرميس[١] الإغريقي بعمود مربّع الشكل يعلوه رأس ملتحٍ، ويظهر على مستوى الكتفين لسانان بارزان، ويظهر في مستوى وسط الجسد عضو جنسي ذكري منتصب، وحُفِر على التمثال صولجان رمز هيرميس[٢] نفسه. وبالإضافة إلى أن عمود هيرميس كان موجوداً في المعابد والساحات العامة في أثينا، فإنه وُجِد أيضاً خارج المدينة وعلى مفارق الطرق بين الريف والمدينة ليرشد العابرين على الطرقات مع تسجيل بعض العبارات عليها التي تحمل بعض الحكم التي أراد أحد الحكماء إيصالها إلى القادمين من الريف إلى المدينة لتثقيفهم. وبذلك تكون وظيفة أعمدة هيرميس مزدوجة: فهي

---

(١) لمزيد من المعلومات عن عامود هيرميس، نحيل إلى بحث فرانسواز فرونتيسي دوكرو، حدود التجسيد: هيرميس وديونيسوس، في كتاب جسد الآلهة

(٢) هيرميس: رسول الآلهة لدى الإغريق، وهو ثاني أصغر آلهة الأوليمب، وإله البحارة. هو ابن زيوس ومايا ابنة الجبار أطلس.

نقاط علّام تنظّم الفضاء، وتحدّد أرض أثينا حول المدينة، بالإضافة إلى قيمتها الدينية والتثقيفية بسبب الكتابات المحفورة عليها، مثل **(اعرف ذاتك، ذاتك نفسها)**. غزت الأعمدة الهرميسية مدينة أثينا، وأصبحت موجودة في كل مكان، وعلى أبواب المدينة، ومدخل الأكروبوليس، وعلى مفترق الطرق، وأمام البيوت، وفي أماكن اللقاءات الاجتماعية كلها. خُصّص لها في الأغورا[1] Agora جناح كامل – حي تماثيل هيرميس. إنها تتراصف جنباً إلى جنب في أروقة المعابد، ويقدّمها الشعب بعد تحقيق انتصار معيّن، وتقدّمها القبائل كذلك، ثم بعض الأشخاص الذي يحتفلون بحصولهم على لقب معيّن أو بمناسبة حدث سعيد. يُستخدَم حي تماثيل هيرميس نقطة انطلاق للاحتفالات الدينية، ومكان لقاءات ومواعيد من الأنواع كلها. كان هيرميس إلهاً عظيماً لدى الإغريق يأتي الناس للطواف حول تماثيله الكثيرة، وتُقدَّم لها القرابين، ويُعزَف على الناي من أجلها، ويُراق الخمر أو الزيت أمامها، ويُشوى اللحم من أجلها.

---

(١) الأغورا: ساحة كان المزارعون في أثينا يلتقون بها منذ عام ٤٠٦ قبل الميلاد، لكنها لم تكن حكراً عليهم، إذ كانت مكان التقاء الفلاسفة أيضاً. شكّلت الأغورا مركزاً إدارياً ودينياً وتجارياً في الدولة، كما أنها كانت المكان العام الذي كانت تُتخذ فيه القرارات الأساسية في المجتمع الإغريقي القديم.

عمود من حجر أصبح رمزاً مقدّساً تلتف جموع المؤمنين حوله وتقدّم القرابين له، والأكثر من ذلك أن هذا العمود أعاد تشكيل وعي الجماعة المؤمنة بها، وغيّر نمط حياتها. ويبدو أن للعمود قصة أخرى مع القداسة في ديانات قديمة ولا يزال هذا الأمر مستمراً حتى وقتنا الحاضر في بعض مناطق الصين وبعض البلدان المجاورة، وكذلك سكان القطب الشمالي، وحتى سكان المنطقة العربية. حينما يبني الرعاة في بعض مناطق الصين أو منغوليا أو القطب الشمالي خيمهم فإنهم لا يبنونها بشكل عشوائي، وإنما يراعون بعض المعايير التي تنسجم مع معتقداتهم وتصوراتهم للكون والعالَم. إنهم يراعون، في بناء خيمهم، الاتجاهات الأربعة للكون، مع وضع عمود مركزي في منتصف الخيمة يحمل رمزية خاصة، ولهذا فإن القرابين تُقدَّم عند قاعدة هذا العمود. **«في بنية المسكن نفسه تتكشّف الرمزية الكونية: فالسماء خيمة كبيرة يسندها عمود مركزي، ووتد الخيمة أو العمود المركزي في البيت تتمثّل فيه أعمدة العالَم ويُعرَف بهذا الاسم. وعند قاعدة العمود المركزي تُذبح القرابين على شرف الكائن السماوي الأعلى؛ إن هذا يعطينا فكرة عن أهمية العمود من حيث وظيفته الطقسية... وفي إفريقيا أيضاً، نجد العمود المقدّس منتصباً وسط المسكن عند أقوام الرعاة من الحاميين أو شبه الحاميين.» (المقدّس والدنيوي – رمزية الطقس والأسطورة، ص. ٥٢).**

الكامي الياباني رمز تتوجه طقوس العبادة إليه، وكذلك البولي الإفريقي، والثور والكبش في مصر القديمة، والكتابة في الطاوية الصينية، والحيّة في الثقافات المختلفة، والتماثيل المختلفة التي تُشاد تكريماً للآلهة، إلخ. يمكن القول إن العبادات كلها تتمحور حول مجموعة من الرموز التي تتوالد كل يوم وتدخل ضمن الكتلة الصلبة من المقدّس. **«إن الرمزية الدينية تلعب دوراً كبيراً في الحياة الدينية عند البشرية، إذ بفضل الرموز يصبح العالَم شفَّافاً، وقابلاً لإظهار التعالي.» (المقدّس والدنيوي – رمزية الطقس والأسطورة، ص. ١٢٣).** في الدين كل شيء يصبح رمزاً: الأرض والسماء والماء والحجر والجبل والنار، وكل ما يقع الاختيار عليه ليدخل ضمن دائرة المقدس. ويحار المرء من الطاقة السحرية التي يتمتع بها الرمز، والتي تجعل مجموعة بشرية صغيرة أو كبيرة، تعيد تكييف حياتها حتى تستطيع القيام بطقوس معينة أمام رمز تواضعت الجماعة على قداسته لأنه إله أو ممثّل للإله. ما الذي يجعل البشر تعتقد بأن نبع ماء أو نهراً يمثّل رمزاً للقداسة والطهارة مثلاً؟ وهذا ما نراه في العبادات كلها تقريباً، إلى حد أنه لا توجد ديانة قديمة لا تخصّص إلهاً أو أكثر للماء. يُعدّ نهر الغانج نهراً مقدّساً لدى الهندوس يحجون إليه، وتجري طقوس حرق الأموات على ضفتيه لاعتقادهم بأنه ينبع من الجنة، مثلما كان الاعتقاد قديماً بأن أنهار النيل ودجلة والفرات

تنبع من الجنة. يجذب نهر الغانج ملايين الحجاج ولا سيما في موسم مهرجان الإبريق المقدّس الذي يعتقد الهندوس بأن الشياطين سرقته لأنه يحتوي رحيق الآلهة، فدارت حرب لاستعادته، وخلالها وقعت بعض قطرات الرحيق في أربعة مواقع. واحتفالاً بانتصار الآلهة على الشياطين يُقام مهرجان على أربع مراحل في دورة تستمر اثني عشر عاماً، وتبلغ ذروتها في موسم حج ضخم يستمر خمسة وخمسين يوماً. يأتي الحجاج إلى النهر لتطهير أجسادهم وأرواحهم، وبعضهم يحمل معه حاويات صغيرة لحمل المياه المقدّسة إلى أفراد الأسرة الذين لم يستطيعوا القدوم. لم يغيّر الهندوس عاداتهم وقناعاتهم الدينية على الرغم من الدراسات الكثيرة التي تقول إن نهر الغانج هو من أكثر الأنهار تلوّثاً في العالَم بسبب رمي جثث الموتى من البشر والحيوانات فيه، بالإضافة إلى رمي الرماد الناتج عن حرق الموتى على ضفتيه. والأكثر من ذلك أن الهندوس يؤمنون بأن الموت في مدينة فراناسي، أو مدينة الموت، ونثر الرماد في النهر، يُعدّ أفضل ميتة ممكنة، لأنها أقدس الأماكن للاعتقاد بأنها منزل الإله شيفا، وفيها اخترق ضوؤه الأرض ليصل إلى السماء بحسب الأسطورة. ولهذا فإن بعض الهندوس يذهبون إلى هذا المكان حينما يشعرون باقتراب ساعتهم، مثلما يفعل بعض المسلمين بالنسبة إلى مكة، وبعض المسيحيين واليهود بالنسبة إلى القدس. وهذا الأمر ليس

خاصاً بالهند فقط وإنما هو موجود في مناطق أخرى من العالَم. هل يجب التذكير بتقديس الماء في الديانات القديمة والسماوية بوصفه رمزاً للطهارة؟ ربما يكون رمز الماء، بوصفه رمزاً للطهارة، من أكثر الرموز انتشاراً في التاريخ القديم والحديث. المسيحي هو مَنْ يتعمّد بالماء، وللماء قوة تطهيرية في الإسلام، لأن شرط الدخول في الإسلام الوضوء الأكبر، ووضوء الصلاة، والماء رمز الحياة. ويبدو أن علاقة الإنسان بالماء وتقديسه مغرقة في القدم بسبب معرفته لأهميتها في حياته التي لا يمكن أن تستمر دون وجود الماء، ولهذا فإن الحياة الأولى للبشر ظهرت بالقرب من الأنهار أو مصادر المياه الأخرى، وكان من الطبيعي أن يقدّسها البشر منذ القديم، ولم ينقطع هذا التقديس عبر مراحل التاريخ المختلفة. **«شعر الإنسان منذ القدم وأدرك بغرائزه أن الماء هو الحياة، فقام بإنشاء هالة أسطورية وقصص خرافية حول المياه، وكانت الغلبة لمن يمتلك الماء ويعمّر ضفاف الأنهار والأودية... وبالتقصّي قليلاً في صفحات التاريخ نجد أن عبادة الماء وتقديسه كانت منتشرة انتشاراً كبيراً بين الحضارات البائدة بكل أشكالها البدائية والمتحضّرة، وفي جميع الأديان المتعارف عليها[1]».**

---

(١) إبراهيم بن عرفة وجمال معتوق، الماء بين المقدّس والطقوس الممارسة، جامعة بليدة الثانية، الجزائر، مجلة أنتروبولوجيا.

وما يُقال عن الماء يمكن قوله بخصوص النار. فلماذا تكون النار رمزاً للذكورة والخصوبة والقداسة في أكثر الديانات القديمة؟ إن الإلهة هيستيا لدى الإغريق والإلهة فيستا لدى الرومان مكلّفتان برعاية النار المقدسة المسؤولة عن كل ما يتعلّق بشؤون الأسرة. ويساعدهما في مهمتهما مجموعة من الكاهنات اللواتي حُكم عليهن بالبقاء عذراوات كي لا تنطفئ النار المقدّسة.

وتقديس النار طقس معروف في ديانات مختلفة منذ القديم. ومعبد النار هو المكان الذي كان الزرداشتيون يؤدون فيه طقوسهم الدينية. وتُعدّ النار، إلى جانب الماء النظيف، من طقوس الطهارة. كما أن هذه العادة لا تزال موجودة في الهند لدى بعض الطوائف.

وإذا كان قسم من الرموز يدخل ضمن دائرة المقدّس فإن قسماً آخر يخرج من دائرة المقدّس لتطاله اللعنة، ويقف على رأس هؤلاء الشيطان. الشيطان رمز الشر المطلق الذي تُلصق به كل الشرور التي يرتكبها الإنسان ويحمّل الشيطان مسؤوليتها كنوع من الآلية الدفاعية النفسية الأولية كي يستعيد الإنسان توازنه. قد يكون الشيطان بتسمياته المختلفة أهم الرموز في الديانات المختلفة منذ العهود القديمة، ولهذا فإن أساطير الخلق كلها تقوم على هذه الثنائية، الإله

والشيطان، أو الخير والشر، أو إله العالم السفلي وإله العالَم العلوي، أو إله النور وإله الظلمة، أو غير ذلك من التسميات التي تقود كلها إلى نتيجة واحدة. الشيطان حاجة بشرية أوجدها الإنسان كي يُسقط عليه أخطاءه كلها. حينما قال هيبا، بطل رواية عزازيل للكاتب يوسف زيدان، للشيطان **(عزازيل)** ابتعد عني ودعني أعيش بسلام، فإن هذا الأخير رد عليه بقوله أنا لا أذهب ولا أعود، أنا موجود في داخلك تستخدمني حينما تريد ذلك. ولا ننسى أن عادة رجم الشيطان أو ما يمثّله عادة قديمة، وقد أشرنا إلى ما كان يجري في مصر القديمة حينما كان قرص الشمس، الذي يتجلّى فيه رع إله الشمس، يميل إلى المغيب، وكانت الشياطين تحاول إعاقة حركة الشمس، حيث كان السكان يصنعون دمية تمثّل الشيطان ويعمدون إلى ضربها وتمزيقها قبل حرقها مع توجيه كل أنواع اللعنات والإهانات لها، وذلك للاعتقاد أن ذلك يسهل مهمة إله الشمس. أي أن الشعوب القديمة ربطت كل ما هو سلبي في حياتها، من كوارث وأمراض وأوبئة وموت، بهذا الكائن الخيالي، على اختلاف التسميات بين الشعوب. وكانت الديانات القديمة تعتقد بأن الشر وراءه آلهة مثلما للخير آلهته، وهو يحدث بفعل الصراع بين هذه الآلهة: الصراع بين الإله بعل والإله موت، والصراع بين الإله مردوك والإلهة تيامات،

ومقابل براهما الخالق يوجد شيفا المدمّر، إلخ. وفي مرحلة لاحقة من التاريخ، ظهر اسم الشيطان أو إبليس الذي يعارض الإله ويدعو الناس إلى المعصية، وأصبح رمزاً للشر المطلق. وهو يُصوّر بأشكال مختلفة مع قرون مرتفعة فوق رأسه، وقد صوره الشاعر الإيطالي دانتي بشكل وحش بثلاثة رؤوس يقبع في أسفل الجحيم، والتي هي أبعد نقطة عن الضوء، وبأجنحة ضخمة تشبه أجنحة الخفافيش. كانت الخيانة، بالنسبة إلى دانتي، هي الخطيئة العظمى، والشيطان ارتكبها، ولهذا فقد وضعه في قعر الجحيم المكوَّن من تسع طبقات، متماشياً بذلك مع ثقافة القرون الوسطى في أوروبا. دخل هذا المفهوم في الديانات السماوية مع الاختلاف في التسمية. **«يُعدّ إبليس، الشيطان، واحداً من الشخصيات المعروفة في الثقافة اليهودية والمسيحية، وكذلك الإسلامية. جاء ظهور إبليس ككيان متأخِّراً في العالَم القديم. فلا تجد له أثراً ككائن يملأه الشر في الكتاب المقدّس اليهودي القديم. بدأ ظهوره خلال ذروة الإمبراطورية الإخمينية الفارسية (بداية من عام ٥٥٠ قبل الميلاد)، وكان معترفاً به لدى اليهود الذي يعيشون تحت الحكم الفارسي آنذاك. ويؤخَذ اسم إبليس Satan من الكلمة العبرية ha- satan، وتعني المعارض أو المعادي. يصف اسمه معارضته الرب في عملية الخلق. وبالإغريقية diabolos،**

ومأخوذ منها الكلمة الإنكليزية devil، وتعنيان المتهم، أو مشوَّه السمعة، وأيضاً تصفان فعله هنا. يتضح أن مفهوم الشيطان ظهر بمرور الوقت وعلى مراحل[1].»

لم يتوقف تأثير العبادات القديمة في الديانات التوحيدية، ولا سيما اليهودية، عند رمز الشيطان أو إبليس فقط، وإنما تجاوز ذلك إلى كثير من الأمور، ليس هنا المجال لشرحها، لأنه ليس هذا هو هدفنا في هذه الدراسة. تكفي المقارنة بين الموروث من العبادات القديمة وما نراه في الديانات التوحيدية. ونعيد التأكيد هنا أن الموروث القديم دخل إلى ثقافتنا عن طريق التراث اليهودي، الشفهي والمكتوب. وإذا كان الشيطان أو إبليس يمثّل رمزاً للشر فإن كثيراً من الرموز دخلت هذه الديانات وحظيت بالقداسة مثل أي رمز ديني آخر. ولكل دين رمز أو رموز تظهر على بيوت العبادة، أو من خلال اللباس والألوان. يعتمد المسلمون الهلال رمزاً لهم، كما يرتدي بعضهم بعض الملابس التي تميّزهم من غيرهم. أما اليهود فرمزهم نجمة داوود، بالإضافة إلى قبّعة صغيرة توضع على الرأس. أما المسيحيون فيعتمدون الصليب وألبسة يرتديها رجال الدين رمزاً

---

(١) ريبيكا آي. دينوفا، أصل إبليس، موسوعة التاريخ العالمية، ترجمة أسماء يونس، ٢٠٢١.

لهم. يُضاف إلى هذه الرموز الأساسية، عشرات بل مئات الرموز الأخرى التي خرجت من دلالتها الأساسية ليصبح لها دلالة مختلفة، ويمكن أن تشمل هذه الرموز أشخاصاً وأماكن وبعض عناصر الطبيعة، وحتى حيوانات، إلخ.

وكما أن الرمز ارتبط بالمقدّس منذ أقدم العصور، فإن الأسطورة جاءت لتسرد كل ما يتعلق بالمقدّس من أحداث وكائنات إلهية أو نصف إلهية.

المقدس والأسطورة

«إن الإبداع الميثولوجي هو أهم ظاهرة في التاريخ الثقافي الذي أبدعته البشرية. ففي المجتمع البدائي كانت الميثولوجيا الوسيلة الأساسية لفهم العالَم. وعبّرت الأسطورة عن الإحساس الشامل بالعصر الذي نشأت فيه، وفهمه. لقد تأتّى للإنسان أن يفكّر بالعالَم المحيط به في وقت مبكّر جداً. وكانت الميثولوجيا أقدم شكل من أشكال إدراك العالَم والذات لدى الإنسان البدائي؛ وقد لاءمت مجتمع ذلك الإنسان الملاءمة كلها، وهي الشكل الأول للثقافة الروحية التي صنعتها البشرية.» (الميثولوجيا ونشوء العبادات القديمة، ص. ٩).

استُخدِم مفهوم الأسطورة بكثرة في العصر الحديث إلى حد أن بعضهم نسي دلالته الأصلية، ونسي سبب وجود الأساطير التي كانت تروي، في الأصل، تاريخاً مقدّساً خاصاً بالحقائق الكونية الكبرى التي كانت الشعوب القديمة تؤمن بها. لكن ذلك لم يمنع الباحثين من الاهتمام بالأسطورة، والبحث في دلالتها وأسباب وجودها، كما أن كثيراً من الشعراء والكتاب قد استفادوا من الأساطير القديمة ووظفوها في كتاباتهم، مثلما نرى في شعر بعض الشعراء العرب، مثل بدر شاكر السياب وأدونيس وغيرهم، الذين وظفوا أسطورة تموز وعشتار، أو إنانا ودموزي، في أشعارهم منذ بداية القرن العشرين. ويسود الاعتقاد أن هذا الالتفات إلى الأسطورة جاء بفعل تأثير مجموعة من الشعراء الغربيين، ولا سيما الشعراء الإنكليز، الذين أرادوا إدخال موضوعات جديدة إلى الشعر الإنكليزي، فغرفوا من موضوعات الأساطير القديمة مما أكسبهم شهرة كبيرة في العالم، ولفتوا النظر إلى خزّان ضخم من الموضوعات التي تتضمنها الأساطير القديمة. وقد عدّ بعض النقاد، مثل نورثروب فراي، أن النص الأسطوري هو أساس النصوص الأدبية كلها، وعلينا، إذا أردنا فهم هذه النصوص، أن نعود إلى الأساطير. أسّس فراي منهجاً نقدياً خاصاً سُمي النقد الأسطوري، وقد حظي

بمكانة خاصة ضمن المناهج النقدية المختلفة على الرغم من الانتقادات الكثيرة التي وُجّهت إليه. إنني أعتقد أن فراي بالغ في علاقة النصوص الأدبية، بأشكالها المختلفة، بالأساطير القديمة، وقد يصح ذلك جزئياً، لكن الأسطورة مختلفة عن النصوص الأدبية، ورسالتها تهدف إلى شيء آخر غير ما يهدف إليه أي نص أدبي. صحيح أن الأسطورة صيغَت بأسلوب أدبي جذّاب كي تمارس تأثيرها في النفوس، وهذا ما نراه في الأساطير السورية القديمة، وأساطير بلاد الرافدين، والأساطير اليونانية والرومانية. لكن خارج الشكل لا شيء يجمعها بالنصوص الأدبية الحديثة. يُضاف إلى ذلك أن الظروف التي نشأت فيها الأسطورة لا يمكن أن تتكرّر في العصر الحديث، لأن الأسطورة تحكي ما كان يُعتقد أنه حدث في بداية خلق الكون، وعلاقة الآلهة بالبشر والعالَم. تستطيع النصوص الأدبية الاستفادة من الأسطورة وموضوعاتها، لكن لا يمكنها أن تصل إلى مستواها مهما علا مستواها. **«تروي لنا الأسطورة تاريخاً مقدّساً، حدثاً بدئياً جرى في بداية الزمان. لكن رواية تاريخ مقدّس تعني الكشف عن سر لأن شخصيات الأسطورة ليسوا كائنات بشرية: هم آلهة أو أبطال حضارة... الأسطورة هي تأريخ ما حدث في ذلك الزمان، وقول أسطورة هو إعلان ما حدث في الأصل. وهي إذا قيلت**

فمعنى ذلك أنه أوحي بها، تصبح حقيقة قائمة بذاتها: تؤسّس الحقيقة المطلقة... الأسطورة تعلن ظهور وضع كوني جديد أو حدث بدئي. هي دائماً رواية خلق: تروي كيف حدث شيء ما، كيف بدأ (يكون): وهذا ما يبيّن لنا لماذا تتحد الأساطير مع الأنطولوجيا: لا تتكلّم إلّا عن الحقائق، عمّا يحدث حقيقة، عمّا يتجلّى بكل امتلائه.» (المقدّس والدنيوي – رمزية الطقس والأسطورة، ص. ٩٠ – ٩١).

الأسطورة، بهذا المعنى، مرتبطة بعالَم المقدّس لأنها تتحدّث عن تفجّر الطاقة الخلاقة في العالَم، ولهذا فإنها تصبح النموذج المثالي لجميع الفعاليات البشرية، وقد أشرنا، من قبل، إلى أن كل عملية خلق يقوم بها الإنسان إنما يكون نموذجها الفعّال هو عملية الخلق الأولى التي قامت بها الآلهة. وهذا ما يتبدى في بناء البيوت والمعابد والمدن، إلخ. **«الأسطورة حكاية، حكاية مقدّسة، يلعب أدوارها الآلهة وأنصاف الآلهة، أحداثها ليست مصنوعة أو متخيّلة، بل وقائع حصلت في الأزمنة الأولى المقدّسة، إنها سجل أفعال الآلهة، تلك الأفعال التي أخرجت الكون من لجة العماء، ووطّدت نظام كل شيء قائم، ووضعت صيغة أولى لكل الأمور الجارية في عالَم البشر. فهي معتقد راسخ، الكفر به فقدان الفرد لكل القيم التي تشدّه إلى جماعته وثقافته، وفقدان المعنى في هذه الحياة.**

والأسطورة حكاية تقليدية مقدّسة، بمعنى أنها تنتقل من جيل إلى جيل بالرواية الشفوية، مما يجعلها ذاكرة الجماعة التي تحفظ قيمها وعاداتها وطقوسها وحكمتها، وتنقلها للأجيال المتعاقبة، وتكسبها القوة المسيطرة على النفوس[1].»

نشأت الأسطورة، إذن، مرتبطة بالمعتقد الديني، وتعمل على جعل هذا المعتقد حيّاً في نفوس المؤمنين عبر استحضارها في كل مناسبة دينية كي تسمعها الأجيال الجديدة وتحمل قيمها، وتنقلها، بدورها، إلى الأجيال اللاحقة. إنها الذاكرة الجمعية التي تحفظ كل ما يتعلّق بعالَم الآلهة المقدَّس، وهي التي تنقل عالَم الآلهة من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، أي أن الأسطورة هي التي تحيّن الحضور الإلهي بين البشر، وهذا ما نجده في أساطير العالَم كله: في الشرق القديم، وفي الهند، والصين، وإفريقيا، إلخ. المعتقد، دون أسطورة تروي ما تفعله الآلهة من أجل خير الإنسان، لا يكون له التأثير نفسه كما هي الحال مع الأسطورة التي تُروى على مسامع الناس ليأخذوا منها العبرة ويشعروا بوجود الآلهة إلى جانبهم في هذا العالَم. نعود لنقول في البدء كان الفعل الذي ينتج عنه كل شيء، وإله دون فعل هو إله غير موجود، والأسطورة هي

---

(١) فراس السواح، مغامرة العقل الأولى – سورية وبلاد الرافدين، بيروت، دار الكلمة، ط٣، ١٩٨٢، ص. ١٥ – ١٦.

التي تروي الأفعال، وهي، في النهاية طقس من الطقوس الملازمة لحضور المقدّس. **«الأساطير هي التي ترسم صور الآلهة، وتعطيها أسماءها، وتكتب لها سيرتها الذاتية وتاريخ حياتها، وتحدّد لها صلاحياتها وعلاقات بعضها ببعض. فالإله الأزلي القابع فيما وراء الزمن الجاري هو إله نظري ذو طبيعة فلسفية، وهو لا يباشر وجوده الفعلي وصلته بعالَم الناس إلّا عندما يعلن عن فعاليته الواضحة في الزمن ويقوم، أو يشارك، في خلق العالَم وتكوينه، وهذا ما ترويه الأساطير وتفصّله.» (دين الإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ص. ٥٩).**

لم يكن الإنسان القديم يشك فيما ترويه الأسطورة عن الآلهة، وعدَّها حقيقة مطلقة على الرغم من أنه لم يرَ هذه الأفعال كما يظهر ذلك واضحاً في أسطورة الخلق التي هي أساس الأساطير اللاحقة لها كلها. لم يعرف الإنسان القديم كيف خُلِق الكون، ولا كيف خُلِق هو، ولكنه آمن بقصة الخلق كما ترويها الأساطير لدى الشعوب المختلفة. وتكاد تكون العناصر المكوّنة لأسطورة الخلق متشابهة العناصر الأساسية لدى أكثر الشعوب القديمة، وقد تسرّبت هذه العناصر إلى الديانات السماوية والأرضية. وسنرى، من خلال ذكر بعض الأمثلة، أن هذا التشابه في العناصر المكوِّنة لأسطورة الخلق، لدى أكثر الشعوب، يكاد يكون كاملاً. يتحدث الباحثون وعلماء الآثار عن

وجود أسطورة خلق سومرية يبدو أنها لم تصل إلينا كاملة، لكن فراس السواح يقدم، في كتابه **مغامرة العقل الأولى**، صورة متكاملة عنها عبر ما هو مُكتشَف حتى الآن من تراث السومريين **(ص. ٢٥ وما بعد)**. ويبدو، من خلال ما هو مذكور، أن لأسطورة الخلق السومرية تأثيراً واضحاً في قصة الخلق البابلية التي سنتحدث عنها. إن العناصر الأساسية المكوّنة للأسطورة الأولى هي نفسها المكوّنة للأسطورة الثانية، لكن اكتمال عناصر قصة الخلق البابلية، وتأثيرها في ثقافة المنطقة بخصوص العلاقة بين الإنسان القديم والمقدّس، هما الدافع وراء الوقوف مطوّلاً عند الأسطورة البابلية. قد يكون من المفيد، أولاً، تقديم ملخص سريع عن أسطورة الخلق البابلية بسبب تأثيرها الكبير في ثقافة منطقة الشرق القديم، وغناها، وعمقها، وتمثيلها لثقافة شعوب المنطقة في تلك المرحلة. **«يقف الدارس حائراً أمام هذا النص الذي أعتبره شخصياً أعظم نص أسطوري انتجه الإنسان القديم. والحيرة تأتي من غنى النص وفيضه بالرموز النفسية والاجتماعية والتاريخية، وتعدّد بواعث إنتاجه، وتراكم خبرات إنسانية شتى في تكوينه. فالملحمة قد تركّبت من عدة أساطير سومرية بنت عليها العبقرية السامية ذلك الهيكل الشامخ الذي يعطي خلاصة عن علم وفكر وفلسفة وفن الشعب الرافدي العريق، في مجالات مهمة عِدة. من**

هنا لا نستطيع إعطاء تفسير واحد للملحمة فنبخسها بذلك حقها. فالملحمة لم توضع لغرض واحد، ولم تنشأ عن باعث واحد. ففي النص مستويات عِدة ومتآلفة.» (مغامرة العقل الأولى، ص. ٧٤). تتحدث أسطورة إنوما إليش Enuma elish البابلية، والمكتوبة على سبعة ألواح فخارية باللغة البابلية القديمة وتعود إلى القرن الثامن عشر قبل الميلاد، عن ولادات الآلهة الأولى من الإله أبسو Apsu والإلهة تيامات Tiamat، اللذين كانا ملتصقين، ومن التصاقهما جاء الإلهان لخمو Lahmu ولخامو Lahamu، ومنهما جاء أنشار Anshar وكيشار Kishar، ويبدو أن التغيير المهم جاء مع هذين الإلهين اللذين أنجبا الإله آنو Anu، الذي أنجب بدوره الإله نوديمود Nudimmud، والذي يُعرف أيضاً باسم إيا Ea. لم يكن في هذا الوقت، كما تروي الأسطورة، سماء في الأعلى ولا أرض في الأسفل، ولم يكن لهما أسماء. وبسبب الصراع الذي دار بين تيامات، بعد قتل زوجها الأول أبسو، ومردوك أو مردوخ الذي أنجبه الإله إيا من الإلهة دامكينا Damkina في الأعماق السحيقة لأبسو **(هنا العالَم السفلي)**، التي أسس فيها إيا إقامته، خُلِق الكون. كان مردوخ، منذ طفولته الأولى، عظيماً وكاملاً، وأعلى رتبة من بقية الآلهة. لقد منحته المرضِعة التي رعته إشعاعاً عظيماً. وهذا الإشعاع إشارة على الطاقة الحيوية التي

لا تُقهر، والتي يمتلكها الإله المولود حديثاً. كان يمتلك عظمة عشرة آلهة، وكان يمتلك قوة مطلقة، وتجمّعت فيه الإشعاعات العظيمة جميعها. وهناك إشارات عِدة تدل على قدراته الاستثنائية، إذ كان يمتلك رأسين، وأربع عيون، وآذاناً مضاعفة، مما يشير إلى يقظة مردوك الدائمة، وإدراكه لكل شيء. استطاع مردوخ الانتصار على تيامات وشقّها إلى نصفين، شكَّل النصف الأول منها السماء، وشكَّل نصفها الثاني الأرض. ولأن الآلهة لا تغيب بصورة كاملة بعد الموت، بل تصبح أكثر غنى وتعقيداً، وسيكون لها دور في مصير الكون أكثر أهمية من دورهم قبل موتهم. تحوّل أبسو إلى مكان لسكن الآلهة الأكثر حكمة مثل إيا، كما صُنِعت البشرية من دمها المخلوط بالطين من أجل خدمة الآلهة. أصبح مردوخ محبوباً من بقية الآلهة في السماء، فصنع الأبراج كي يعرفوا أيام السنة من خلالها. وخلق أيضاً الليل والنهار والقمر، وخلق الغيوم وجعلها تمطر، ومن خلالها وجد نهرا دجلة والفرات. ثم منح لوح الأقدار إلى آنو[1].

---

(١) اعتمدت في هذا الملخص على كتابي فراس سواح مغامرة العقل الأولى – دراسة في الأسطورة – سورية وبلاد الرافدين، ودين الإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، وبحث إيلينا كاسان، شكل البشر والآلهة وهويتهم لدى البابليين، من كتاب جسد الآلهة، بالإضافة إلى موسوعة وكيبيديا الإلكترونية.

تؤكّد أسطورة أترا حاسس أو هاسس Atra- hasis البابلية موضوع خلق الإنسان من الطين المخلوط بدم إله أو أكثر من إله. وحينما طلب آنو من أرورو أن يخلق مقابلاً لجلجامش قامت الإلهة بأخذ قطعة من الطين وعالجتها بأصابعها الماهرة وصنعت منها أنكيدو. الإنسان دمية من الطين يعود لدى موته إلى العنصر الذي جاء منه. الإنسان والطين كائنان لا ينفصلان من الولادة حتى الموت. هذا يذكّرنا بكاهن الإله الروماني جوبيتر، شبيه زيوس لدى الرومان، الذي كان يجب أن تنغرس قواعد سريره في التراب كي لا ينسى المصدر الذي جاء منه، والمنتهى الذي سيذهب إليه.

نلاحظ هنا أن الآلهة، أو أنصاف الآلهة، هي الشخصيات الأساسية في الأسطورة، وهي الخالقة لكل شيء، ومع الخلق، أي الفعل، تبدأ الحياة. **«إن العمل الأول الذي يقوم به الإله الأكبر هو خلق العالَم والخروج به من عماء اللاتمايز المكاني وهيولى الزمن الراكد إلى الوضوح وعالَم الحركة والفعل، عالَم الزمن. فهذا الإله إنما يبتكر نفسه بابتكاره للكون، ويبدأ تاريخه الخاص إذ يبتدر مظاهر الكون. لذلك كانت أسطورة التكوين البابلية هي سيدة أساطير تلك الثقافة، فعندما لم يكن هناك سماء في الأعالي، ولم يكن هنالك**

أرض في الأسفل، كما تقول الأسطورة، لم يكن هناك سوى آلهة العماء القابعة وراء الزمن، والمعارِضة لأي حركة أو فعل، ثم جاء الإله الخالق مردوخ ليبتدئ سيرة حياة الكون الذي أخرجه من لجة العماء البدئي. ولذلك أيضاً تتصدّر أسطورة التكوين التوراتية الصفحة الأولى من العهد القديم (ففي البدء خلق الله السماوات والأرض. وكانت الأرض خرِبة وخالية، وعلى وجه الغمر ظلمة وروح الله يرفّ فوق وجه المياه) (التكوين ١: ١).» (دين الإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ص. ٥٩ – ٦٠).

تتماشى أسطورة الخلق البابلية مع المعتقدات الدينية البابلية التي جعلت من الإله مردوخ زعيماً للبانثيون البابلي. وكانت الأسطورة تُتلى في كل مناسبة دينية في المعابد، بالإضافة إلى روايتها في مهرجان أكيتو الذي تُمثَّل فيه عملية هزيمة هولة المياه تيامات على يد مردوخ، والتي ترمز إلى إعادة الخلق وتجدّد الحياة، خاصة أن هذه الطقوس كانت تتزامن مع فيضان الربيع لنهري دجلة والفرات، بعد ذوبان الثلوج في المناطق الجبلية التي ينبعان منها. ومن هنا نتبيّن أهمية الأسطورة في تثبيت المعتقد عبر التذكير الدائم بعملية الخلق الأولى، والصراع الذي أدى إلى الخروج من حالة العماء والفوضى إلى النظام

والوضوح. إن تلاوة الأسطورة تعني استحضار الزمن القدسي، الزمن الذي حدثت فيه عملية الخلق الأولى التي لا يمكن تكرارها، لكن يمكن استحضارها والتذكير بها. ويمكن تشبيه هذا الأمر بما يعدّه علماء النفس إشباعاً مقنّعاً أو غير حقيقي للرغبة التي لا يمكن إشباعها بشكل فعلي وحقيقي. **«تأتي الملحمة لبث الروح في طقس معروف قديم، وهو الاحتفال برأس السنة، وإعطائه المعنى وتثبيته. ففي اليوم الرابع من الاحتفالات بعيد رأس السنة البابلية (الأيكيتو)، الذي يستمر من الأول من نيسان إلى الحادي عشر منه، كانت الملحمة تتلى كاملة من قبل الكاهن الأعلى أمام تمثال مردوخ بحضور جماهير العبّاد. وفي أيام أخرى من الاحتفال، كان يجري تمثيل بعض مشاهد الملحمة، وربما شارك الملك وكبار الكهنة أنفسهم في اتخاذ الأدوار الرئيسية في التمثيل. كما كانت مقاطع أخرى تُنشَد وتُغنى من قبل العبّاد أنفسهم. وذلك كله مساعدة من العباد لآلهتها في المعركة الدائرة مع قوى الفوضى والعماء. فالمعركة البدئية لم تحدث مرة واحدة وكفى، بل هي معركة متجددة، يشارك البشر فيها طقسياً، فيشدّون أزر آلهتهم ويعطونها سنداً ومدداً.»**
(مغامرة العقل الأولى، ص. ٧٧).

هذا يذكّرنا بما كان يقوم به المصريون القدماء ضد الشياطين الذين كانوا يقفون في وجه إله الشمس رع المتجلّي في قرص الشمس، وذلك أثناء رحلتها اليومية وقت الغروب. كما كان اليونان والرومان يعمدون إلى تمثيل أساطيرهم في الساحات العامة كي يذكّروا الناس بالأحداث التي ترويها الأسطورة، والتي كان الإنسان القديم يأخذها على أنها حقيقة غير قابلة للشك. **«في اليونان القديمة ترافقت المسرحيات الدينية في مدينة إيلفيس برواية الأساطير المقدّسة التي بدت وكأنها شرح للمشاهد الدرامية المؤداة. وثمة أساس للاعتقاد بأن أساطير العبادة انتشرت انتشاراً واسعاً، وأنها كانت موجودة في كل مكان أقيمت فيه طقوس دينية. فالطقس الديني والأسطورة ارتبطا ببعضهما ارتباطاً وثيقاً.» (الميثولوجيا ونشوء العبادات القديمة، ص. ١٤).**

يمكن أن نستخرج من الأسطورة السابقة مجموعة من العناصر التي ستتكرّر في أساطير خلق أخرى، والتي أثّرت في ثقافات المنطقة وعباداتها. لم يكن في البدء إلّا الآلهة، ثم جاء مردوخ ليخلق أولاً السماء والأرض، ويفصل بينهما، ثم خلق كل شيء، وخلق

الليل والنهار والقمر، وفصل بين المياه التي كانت تغمر الكون، وخلق الغيوم وجعلها تُمطِر ليولد نهرا دجلة والفرات. والأهم من ذلك كله أن عدد الألواح التي كُتِبَت عليها الأسطورة سبعة، وعدد أيام الخلق سبعة. بالإضافة إلى وجود هذه الثنائية التي كانت أساس خلق الكون: إله الخير وإله الشر، أي الإله والشيطان. كانت تيامات حليفة كائنات غريبة وشريرة هي الجن، التي خلقتها وأرضعتها وأرادت استخدامها للانتقام لمقتل زوجها الأول أبسو، لكنها هُزمَت واستطاع مردوخ القضاء عليها وشقّها إلى نصفين، خلق منهما السماء والأرض، كما أنه استطاع القضاء على زوجها الثاني كينغو الذي استخدم دمه لخلق البشر. **«كانت محاكاة القتال بين تيامات ومردوك تتخذ هيئة صراع بين فريقين من المشخّصين، وكانت تجري دائماً في نطاق مشاهد درامية تُمثَّل في رأس السنة الجديدة. وإننا لنجد مثل هذا الاحتفال عند الحثيين والمصريين والكنعانيين (رأس شمرا). فقد كان الصراع الذي كان يجري بين طائفتين من المشخصين يكرّر العبور من العماء إلى الكون، ويحيَّن فعل خلق الكون، فما يلبث الحدث الميطيقي حتى يعود فيصير حدثاً حاضراً.» (المقدّس والدنيوي**

– **رمزية الطقس والأسطورة).** ويبدو أن هذه الثنائية، التي وجِدت منذ أن وُجِد المقدس، لا تزال تتحكم بالفكر العالمي مثلما يشير الناقد الفرنسي جاك دريدا مؤسّس المنهج التفكيكي في النقد. يُضاف إلى ذلك أن العنصر الذي خُلِق منه الإنسان هو التراب أو الطين، وهذا الذي يرد في كثير من العبادات. توجد دراسات كثيرة تحدّثت عن تأثير أسطورة الخلق البابلية في ثقافة المنطقة، ولا سيما الديانات السماوية مثلما رأينا في النص الذي أوردناه قبل قليل، وهو من سفر التكوين حيث نلاحظ وجود بعض العناصر المماثلة لما هو وارد في الأسطورة البابلية، مثل سيطرة الظلمة والمياه على الكون، وخلق السماوات والأرض وما فيهما، ثم خلق الإنسان من طين الأرض، وفرغ من عملية الخلق في اليوم السابع. **«وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل. فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل.» (التكوين ٢: ٢).** وتذكر التوراة أن الله خلق السماوات والأرض قبل أن يخلق النبات، ثم خلق الإنسان من طين الأرض.

يقيم فراس السواح مقارنة بين نصي إنوما إيليش وسفر التكوين بخصوص قصة الخلق **(مغامرة العقل الأولى، ص. ١١٨ – ١١٩).:**

إنوما إيليش	سفر التكوين
العماء الأول تعامة (تيامات) الماء المالح وزوجها الماء الحلو. يحيط بهما ظلام	الظلام يغلّف المياه الأولى وروح الرب يرف فوق المياه
النور يشع ويتولّد من الآلهة	خلق النور
خلق السماء	خلق السماء
خلق الأرض	خلق الأرض
خلق الأجرام السماوية	خلق الأجرام السماوية
خلق الإنسان	خلق الإنسان
مردوخ ينتهي من الخلق والآلهة تحتفل به	يهوه يستريح

ويرد في القرآن الكريم **«إن ربكم الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يُغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخّرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين.» (الأعراف: ٥٤).** ويرد أيضاً: **«الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكّرون.» (السجدة: ٤). «وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام**

وكان عرشه على الماء.» (هود: ٧). «أولم يرَ الذين كفروا أن السماء والأرض كانتا رَتْقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون.» (الأنبياء: ٣٠).

في البداية كان الإله الذي خلق السماوات والأرض أولاً، ثم أكمل خلق عناصر الكون الأخرى، وبعد أن اكتمل الخلق، خلق الإله الإنسان من طين وخلطه بدم الآلهة كما تقول الأسطورة البابلية.

ولا يقتصر تأثير البابليين في ثقافة المنطقة على أسطورة الخلق، وإنما امتدّ ليشمل كثيراً من القضايا والأحداث التاريخية التي دخلت على شكل حكايات تناقلتها الألسن شفاهة، ثم كُتِبَت وأصبحت جزءاً من ثقافة المنطقة، أو إذا شئنا، تاريخ المنطقة. ويمكن أن تكون قصة الطوفان البابلية التي شغلت الباحثين من أهم هذه الحكايات التي أصبحت جزءاً من التراث اليهودي. تحدّثت ثلاثة نصوص بابلية عن الطوفان هي ملحمة جلجامش، وأسطورة أترا حاسس، ونص نيبور. يبدو من النصوص البابلية أن الآلهة أرادت الانتقام من البشر الذين خرجوا عن طاعتها، فأرسلت الأوبئة والأمراض للتقليل من عددهم، ثم جاء الطوفان. يؤكّد فراس السواح أن النص التوراتي أخذ القصة البابلية بشكل شبه حرفي، والاختلاف البسيط الموجود يعود إلى أن النصوص

البابلية فيها عدد من الآلهة في حين أن النص التوراتي يقتصر على يهوه، وذلك بسبب الإيمان اليهودي بألوهية إله واحد هو يهوه. **«إذا كان الدارس بحاجة إلى إعمال الفكر ليظهر التشابه القائم بين نصوص التكوين السومرية والبابلية والسورية من جهة، والنص التوراتي من جهة أخرى، فإن نصوص الطوفان تعفيه من كثرة التمحيص والتدقيق والبحث عمّا خفي من المعاني والرموز. إن التشابه الصاعق بين النصوص البابلية والنص التوراتي يدعو لكثير من التأمّل والتفكير... لقد كتب مؤلفو التوراة نص الطوفان معتمدين بشكل واضح على أكثر من نص بابلي، مع بعض التعديل والتغيير، ومعظم التعديلات تتعلّق بشخصية الإله الرئيسي في الرواية. فبينما تزدحم الرواية البابلية بالآلهة المتناقضة الأهواء والرغبات، يتفرّد يهوه بالفعالية الرئيسية في الرواية التوراتية. وفيما عدا ذلك، فإن الرواية التوراتية تتبع المخطط العام نفسه الذي أسّست له الأسطورة السومرية.» (مغامرة العقل الأولى، ص. ١٤٣ – ١٤٤).**

إن متابعة البحث في هذا المجال سيقود إلى كثير من التشابهات بين العبادات، وهذا أمر طبيعي، لأنه لا يمكن حجز الأفكار ضمن جدران معزولة ولا سيما في تلك المرحلة التي كانت فيها الشعوب في

حركة دائمة باحثة عن الأمن والغذاء. وإذا كان البابليون قد جمعوا تراث المنطقة وصاغوه بالطريقة التي وصلت إلينا، فإن الشعوب الأخرى التي جاءت بعدهم أخذت عنهم. وهذا أمر طبيعي، والشيء غير الطبيعي هو إنكار بعضهم وعدّ أن أفكارهم لم يسبق إليها أحد، أو أنها جاءت من قوة علوية، ومن ثمّ، لا تجوز مقارنتها بأي فكر دنيوي. حينما تتطابق الأشياء إلى هذا الحد، وفي المنطقة نفسها، فإن الإنكار يقوّي وجهة نظر القائل بوجود تشابه أو تطابق.

نعود إلى أساطير الخلق لدى الشعوب الأخرى. وكي لا نذهب بعيداً، نشير إلى أسطورة الخلق المصرية القديمة التي تشبه الأسطورة البابلية في العناصر الأساسية. في البدء لم يكن يوجد إلّا الآلهة والماء والظلمة التي تعم الكون. كان الإله آتوم قد أنجب إله الأرض جب وإلهة السماء الأنثى نوت اللذين كانا ملتصقين، ومن التصاقهما أو تزاوجهما جاءت مجموعة من الآلهة. خرج آتوم من أعماق البحر ليرفع السماء، ثم خلق الأرض والنجوم والكواكب، وأكمل خلق بقية العناصر، وأكمل خلقه بخلق البشر.

وعلى الرغم من أنه لا توجد قصة خلق واحدة للكون في الديانة الهندوسية بسبب الاختلافات والتطور التاريخي الذي أصاب هذه

الديانة، بالإضافة إلى رؤيتها الخاصة للكون والحياة، إلّا أننا نجد العناصر الأساسية لقصة الخلق متجسِّدة في العبادة الهندوسية. لا تؤمن الهندوسية بخلق واحد للكون وإنما تؤمن بدورات كبرى ودورات صغرى، وفي نهاية كل دورة كبرى، والتي قد تستمر مليارات السنين، يحل ليل براهما الطويل قبل أن يُعاد خلق الكون من جديد، وتبدأ بذلك دورة جديدة، وعصر جديد. **«وبعد أن تؤول إلى نهايتها يليها ليل بطولها هو ليل برهما. ففي نهاية هذه الدورة الكبرى، وفي آخر لحظة من يوم برهما، تنشطر الأرض وتتداعى الأكوان بما فيها من بشر وكائنات حية وآلهة عائدة إلى الماهية القدسية الأبدية، ويهدأ نبض الزمن في ليل برهما الطويل، حيث ينام فيشنو على أمواج مياه الأبدية التي تؤلّف جوهره، بعد أن امتص إلى جوفه الكون الذي صدر عنه. وفي أول لحظة من لحظات يوم برهما التالي، يولد برهما جديد من البرعم الذي ينمو من سرّة فيشنو، ليقوم بخلق كون آخر، وتبتدئ دورة كونية جديدة.» (دين الإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ص. ٢٦١ – ٢٦٢).**

الآلهة هنا هي مصدر الخلق، وهي التي تتحكم بكل شيء في الحياة، وتتمثّل ببراهما الإله الخالق، وفيشنو الإله الحافظ والداعم،

وشيفا الإله المدمّر. ويمكن لهذه الآلهة أن تكون قناعاً للمطلق الكلي براهمن في مراحل الدورة الكونية الكبرى.

نلاحظ هنا أن العناصر الأساسية لقصة الخلق المتمثّلة بثنائيات الخلق والتدمير، أي الخير والشر، مع اختلاف الدلالة لدى الهندوس، ووجود مياه الأبدية التي ينام عليها الإله فيشنو، والتي تشكّل جوهره، ثم إن الآلهة هي التي تخلق كل شيء، وتعيد خلقه في زمن دائري وعود أبدي. **«فالأكوان السابقات والتاليات تجثم في حيز واحد، وتتبدى متتابعة في زمان دائري وعود أبدي، كلما انتهت دورة بدأت أختها، وكلّما انحلّ كون وآل إلى الفناء متلاشياً في جوهر المطلق الأبدي، نشأ كون جديد يعيد سيرة سابقه الأولى. فتاريخ الكون لا يسير في زمن خطي باتجاه واحد، بل في زمن دوري ينتقل من النضج إلى الانحلال فإلى النضج مرة أخرى. هذا النوع من الوعي بالزمن يتخطى المدى الزمني لحياة الجماعات والأمم، بل الجنس البشري كله، إنه زمن الطبيعة التي لا تعرف المئات والألوف من السنين، بل الدهور الجيولوجية والكونية.» (دين الإنسان، ص. ٢٥٩ – ٢٦٠).**

أما أسطورة الخلق اليابانية الخاصة بعبادة الكامي فيبدو أنها تخالف الأساطير الأخرى في موضوع خلق الآلهة للعالَم، وهي تعدّ أن

الآلهة الأولى **(الكامي)** ولِدت في بداية السماء والأرض، أي أن السماء والأرض كانتا موجودتين قبل وجود الآلهة. وحينما ولِدت هذه الآلهة كان البلد مثل بقعة زيت طافية، ويعوم مثل قنديل بحر. ثم جاء الزوج الإلهي الخالق المؤلَّف من إيزانامي Izanami وإيزاناجي Izanagi. وبعد خلق السماء والأرض وظهور هذه الآلهة الأولى، خلق إيزانامي وإيزاناجي الأرخبيل الياباني، وأنجبوا عدداً كبيراً من الآلهة **(الكامي)**. كان الكون في حالة عماء وظلمة شاملة، ويعوم في الماء مثل قنديل بحر، ثم جاءت الآلهة الأولى قبل ظهور الزوج الذي أنجب الآلهة التي سيّرت شؤون الكون، وخلقت البشر.

وعلى الرغم من عدم وجود أسطورة خلق صينية بالمعنى المتعارف عليه، إلّا أننا نجد بعض العناصر المشتركة مع أساطير الخلق الأخرى. ففي الأصل كان يوجد شيء، قبل السماء والأرض، عديم الشكل والملامح لكنه مكتمل، لأنه قائم بنفسه:

«هناك شيء بلا شكل

موجود قبل السماء والأرض

صامت وفارغ

قائم بنفسه لا يحول

شأنه الدوران بلا كلل

مؤهّل لأمومة هذا العالَم

لا أعرف اسمه فأدعوه التاو

لا أستطيع وصفه فأقول العظيم

عظمته امتداد في المكان

الامتداد في المكان يعني الامتداد بلا نهاية

الامتداد بلا نهاية يعني العودة إلى نقطة المبتدى». (من كتاب تاو تي تشينغ، نقلاً عن كتاب دين الإنسان، ص. ٢٤٧).

كان موضوع خلق الكون الشغل الشاغل للثقافات والحضارات القديمة والحديثة لأن أصل الكون مجهول، ولهذا جاءت أساطير الخلق لتحاول إيجاد تفسير لهذا الغموض. وعلى مضمون أسطورة الخلق تتوقف أشياء كثيرة لها علاقة بالمعتقد والطقوس، أي أن الأسطورة ترتبط بكل ما له علاقة بالمقدس. ولهذا فإننا نرى هذا التشابه الكبير بين العناصر المكوّنة لأساطير الخلق لدى الشعوب المختلفة مثلما رأينا. وسنختم هذا القسم بالحديث عن أسطورة الخلق الإغريقية التي تؤكّد وجهة نظرنا في هذا الموضوع.

تقول الأسطورة، التي ذكرها الشاعر الإغريقي هيسيود في قصيدة (ثيوجوني)، إن الفراغ كان مسيطراً على الكون قبل وجود الأرض والسماء والبشر والآلهة. قسَّم هذا الفراغ نفسه إلى الأرض والسماء والبحر، ثمّ ظهرت الإلهة جايا من دون أن تولد من أم، واسم جايا يعني الأرض، وقد بسطت سيطرتها عليها وهي في طور التشكُّل. فُصِلت الجبال عن السهول، وتشكَّلت البحار والأنهار. رغبت جايا في إنجاب أولاد يساعدونها في إعمار هذه الأرض وحكمها، فحملت من تلقاء نفسها. أنجبت ابنها أورانوس، إله السماء، الذي أصبح زوجها. أنجبت من أورانوس مجموعة من الآلهة المشوّهة فخاف منهم وأرجعهم إلى رحم أمهم، وكرّر هذا الأمر أكثر من مرة ليتخلّص من الأولاد الذين أنجبتهم جايا التي أستطاعت أخيراً إقناع ابنها الأصغر كرونوس من التيتان، وهو في رحمها، كي يتخلص من أورانوس. وفعلاً نفّذ الخطة واستطاعت جايا، أخيراً، أن تعيش بسلام مع أبنائها. قرّر الأبناء تنصيب كرونوس ملكاً عليهم، وتزوّج من أخته ريا. هكذا أوجد كرونوس السلالة البشرية الأولى. إلّا أن كرونوس كان بربرياً ومتوحّشاً، وكان يخاف من أن يأتي أحد أبنائه لينحيه عن الحكم، فقرر ابتلاع أولاده بعد الولادة مباشرة. حينما حملت ريا بزيوس، الذي سيصبح كبير الآلهة

في البانثيون اليوناني، توجّهت إلى جزيرة كريت بمساعدة أمها جايا، ووضعت ابنها في مغارة، وكانت الحواري ترعاه وتسقيه الحليب. وحينما كبر دخل في صراع مع والده كرونوس وقضى عليه، وبنى لنفسه قصراً حكم منه العالَم ببشره وآلهته. تزوّج زيوس أخته هيرا، وأنجبا أولاداً كثيرين. وبذلك أصبح أب الآلهة والبشر، وكان كبير آلهة الأوليمب. تكمن قوة زيوس في سيطرته على قوى الطبيعة المرعِبة التي كان الإغريق يخشونها كالبرق والرعد والسماء الواسعة.

هكذا نجد أن أساطير الخلق المختلقة قدمت وجهتي نظر بخصوص خلق الكون: الأولى أن الآلهة كانت موجودة قبل الكون وهي التي خلقته، وبدأت بالسماء والأرض، ثم عناصر الكون الأخرى، وخلقت البشر، في النهاية، من الطين الممزوج بدم الآلهة؛ والثانية أن الآلهة ظهرت بعد وجود الكون، لكنها تدخّلت في إعادة تشكيله وتنظيمه كي يكون مناسباً للحياة البشرية. وفي الحالتين تكون الآلهة حاضرة وتتدخل في كل ما يتعلق بالحياة البشرية اليومية. وهذا الذي أدى إلى ظهور أساطير أخرى تعدّ مكمّلة لقصة الخلق الأولى، وهي تدور في غالبيتها حول الخصوبة بالمعنى الواسع للكلمة، أو الموت والانبعاث بسبب الصراع الذي كان يدور بين الآلهة. لكن الآلهة لا تموت، ولهذا فإنها تعود إلى الحياة، وتعود الحياة

معها بعد أن تكون قد توقفت حزناً على الإله الغائب. وهذه الأساطير لا تزال حاضرة في ثقافات الشعوب المختلفة، وحتى في معتقداتها الدينية. وهنا أيضاً نجد تشابهاً كبيراً في العناصر الأساسية المكوّنة لهذه الأساطير، وهي مرتبطة بأساطير الخلق الأولى.

إن استعراض الأساطير في الشرق القديم يجعلنا نلاحظ تشابهاً كبيراً بين شخصياتها وأحداثها الرئيسية. وقد تكون الأسطورة السومرية إنانا ودوموزي أصل هذه الأساطير كلها التي تناقلتها شعوب المنطقة وأصبحت جزءاً أساسياً من تراثها ومعتقدها وطقوسها. فهي نفسها أسطورة تموز وعشتار، وأسطورة بعل وعنات، وأسطورة أدونيس، وأسطورة أوزيريس وإيزيس المصرية، وأسطورة ديونيسوس الإغريقية، وأسطورة باخوس الرومانية، إلخ. إن القاسم المشترك بين هذه الأساطير أن الصراع بين الآلهة، أي الصراع بين الخير والشر، يستمر بعد خلق الكون ولا يتوقف أبداً. تعمل آلهة الخير على تنظيم حياة البشر في العالَم ومساعدتهم على التغلّب على مصاعبها، ولا سيما المصاعب المتمثّلة بمواجهة الكوارث الطبيعية والأمراض والأوبئة. يبدو أن الكون قائم على توازن دقيق منذ أن وُجِد، وإذا اختل عنصر فيه فإن الكون كله يتأثّر بذلك. إن غياب إنانا، أشهر آلهة الخصوبة في الشرق القديم، أو

دوموزي إله الخصب في هذا الشرق أيضاً، في العالَم السفلي عند شقيقة إنانا إريشكيجال وعدوتها، إلهة العالَم السفلي، يوقف الحياة على الأرض. **«تُعدّ إنانا، بحسب قصيدة سومرية قيلت في مدحها ويعود تاريخ نسخها إلى نحو عام ١٨٠٠ قبل الميلاد، مصدراً للخصب بأشكاله المختلفة من ماء وزرع وخبز، كل ذلك يتدفّق من ثدييها، أحد مواطن الخصب البشري:**

ثدياك سيدتي حقل معطاء

ثدياك إنانا حقل معطاء

حقل واسع يفيض بالزرع

وبالماء الذي يتدفّق – للمولى – من العلى

فاسكبي لي، للمولى المطيع، لأشرب منه.

وتتغنى إنانا في إحدى الترنيمات بمقدرتها على منح الخصب للإنسان:

أنا المعدن الحنون

أنا من يدفع الرجل إلى المرأة

ويدفع المرأة إلى الرجل

من دوني يضطجع الرجل وحيداً في غرفته

وتنام المرأة على جنبها وحيدة.» (عبادة آلهة الخصوبة في الشرق القديم، ص. ٢٩ – ٣٠).

من الطبيعي، في هذه الحال، أن تتوقف الحياة على وجه الأرض حينما تغيب إنانا في العالَم السفلي، عالَم الأموات **«وبعد ثلاثة أيام وثلاث ليال توقفت الخصوبة بين الكائنات على الأرض، فذبلت الأعشاب والأزهار، واختفى الحب، ولم يعد الثور يقترب من أنثاه، ولا الحمار من أتانه، ولا الرجل من زوجته، ولا عادت الحقول تعطي حبوباً، ولا الكروم عنباً وعسلاً، ولم يعد النهر يمتلئ بالأسماك». (المرجع السابق، ص. ٣٢ – ٣٣).** اضطرت الآلهة للتدخل وإعادتها، لكنها وافقت على إرسال دوموزي بدلاً عنها إلى العالَم السفلي بسبب عدم حزنه عليها، واستمراره في عيش حياته الطبيعية وكأنه لم يحدث شيء. وهذا يؤكّد فكرة أن الحياة ستستمر مهما حدث من أمور حتى ولو كانت عظيمة. وهل هناك ما هو أعظم من غياب إلهة الخصوبة عن وجه الأرض؟ لكن غياب الجزء الثاني من الثنائية، وهو دوموزي، يؤدي إلى النتيجة نفسها. فحينما نزل إلى العالم السفلي، عالَم الأموات توقفت مظاهر الحياة كلها. ولهذا تقرّر أن يعيش ستة شهور في العالَم السفلي وستة شهور أخرى على الأرض كي تعود الحياة إليها.

الصراع بين آلهة العالَم السفلي وآلهة العالَم العلوي، أي بين آلهة الحياة وآلهة الموت، موجود في ثقافات أخرى. فهذا هاديس[1] Hades الإله الإغريقي يختار أن يكون إله العالَم السفلي، عالم الأموات.

يبدو أن الحياة، منذ أن وجِدت، تقيم هذا التوازن الذي يضمن الاستمرارية، ولا يستطيع أي طرف التغلّب أو القضاء على الطرف الآخر. الجسد، مهما كان نوعه، يحمل عاهة خلقية مثل ندبة موجودة في داخله تدل على زواله ووجوده المؤقت. وإذا كانت الآلهة تعود إلى الحياة في دلالة رمزية، فإن الإنسان محكوم عليه بالفناء. بعد الطفولة والشباب، ينضج الجسد ويزدهر مع التقدم في العمر، ثم تأتي مرحلة الكهولة، فيبدأ بالتراجع والضعف والقبح، ثم يبدأ في الانهيار قبل أن يختفي إلى الأبد في ليل الموت. البشر كائنات تجري حياتها يوماً بيوم، ضمن إطار ضيّق، وغير ثابت، ويتغيّر بين لحظة وأخرى دون أن نعرف إذا كانت ستستمر، أو ما الذي سيحدث لها في اللحظة التالية. الموت، بنفسه أو بالوساطة،

---

(١) هاديس: هو ابن كرونوس وريا، والأخ الكبير للآلهة زيوس وهيرا وبوسيدون. أصبح ملك العالَم السفلي. اشتهر هاديس بخوذته التي تخفيه عن الأنظار، ومعنى هاديس **(الخفي)**، وسمي بهذا الاسم نسبة إلى خوذته.

يقيم داخل الجسد البشري بوصفه شاهداً على عرضيته. الموت مرتبط بقوى الغموض الليلية كلها، والعودة إلى الضبابية وغياب الشكل. بهذا المعنى، لا يظهر الموت في حياة البشر بوصفه النهاية التي تحدّ أفق وجودهم فقط، وإنما هو حاضر هنا في كل يوم، وفي كل لحظة، يختبئ في الحياة نفسها مثل الوجه المخفي لشرط وجود يتلازم فيه، دون انفصال، القطبان المتعارضان للسالب والموجب، وللكائن وفقدانه. ينتصر دافع الموت التاناتوس Thanatos (وهو إله)، على دافع الحياة، لكن إلى حين. الموت ملازم للحياة، والحياة تنبعث من الموت. الموت سيستمر والحياة ستستمر، وسيبقى تموز حاضراً بيننا ليس فقط عبر اسم الشهر السابع من العام، ولكن عبر الأعياد التي كرّسته رمزاً للحياة الخالدة. **«كان السومريون يعظّمون الإله دوموزي في احتفالين سنويين، الأول هو الاحتفال بعقد قرانه على الإلهة إنانا/ عشتار، الذي تسميه النصوص السومرية والأكادية باسم الزواج المقدّس، والذي كان يتم مع بداية فصل الربيع، في بداية السنة الجديدة في بداية شهر نيسان، ويدوم اثني عشر يوماً، أي بعدد أشهر السنة. وهو يرمز لعودة دوموزي من باطن الأرض والعالَم السفلي ليلتقي ويتحد مع إنانا لينتج عن ذلك الفرح والسرور**

والخصب والربيع بأزهاره وورود، والأمل بحياة أفضل متجدّدة كل سنة. ويتم التعبير عن ذلك بالغناء والرقص، وإقامة المواكب الدينية والصلوات، وتقديم الأضاحي، وقراءة أسطورة خلق الكون في اليوم الرابع من شهر نيسان بعد ثلاثة أيام من الحزن والبكاء والعويل ولطم الخدود وتمزيق الثياب.» (عبادة آلهة الخصوبة في الشرق القديم، ص. ٤٧ – ٤٨).

أما الاحتفال الثاني، كما يذكر الدكتور عيد مرعي، فكان يُقام في شهر تموز الذي تبدأ فيه درجات الحرارة بالارتفاع، وتؤدي إلى موت النباتات والأعشاب، وتقل مياه الأنهار أو تنضب، ولا يجد دوموزي مكاناً لرعي مواشيه فيموت حزناً، فتحزن الكائنات والطبيعة عليه. يمثّل هذا الاحتفال الوجه الآخر للحياة، فمقابل تجدّد الحياة والفرح، في بداية فصل الربيع، نجد هنا توقف الحياة والحزن والبكاء. إنها دورة الحياة التي لا مفر منها، ولا يمكن الإفلات من سطوتها وجبروتها. ويبدو أن هذا النوع من الأساطير كان شائعاً لدى أكثر الشعوب بسبب ارتباطه بدورة الحياة الكونية. **«أما أساطير التقويمات السنوية فتشغل مكانة جوهرية في ميثولوجيا الشعوب الزراعية المتطوّرة، إذ تعيد رمزياً إنشاء دورات الطبيعة. فالأساطير الزراعية عن الإله الذي**

يموت ثم يُبعَث معروفة جيداً في ميثولوجيا الشرق القديم، مع أن الشكل المبكّر لهذه الأسطورة قد نبت في تربة الاقتصاد البدائي الذي اعتمد على الصيد (أسطورة الوحش الذي يموت ثم يُبعَث). وهكذا ظهرت أساطير أوزيريس وأدونيس وأتيس وديونيسوس وغيرها.» (الميثولوجيا ونشوء العبادات القديمة، ص. ٨).

على هذا الأساس، لا تختلف أسطورة بعل وعنات الكنعانية عن أسطورة إنانا ودوموزي، أو عشتار وتموز لدى البابليين، في العناصر الأساسية. الصراع هنا هو سيد الموقف لأن استمرارية الكون مرهونة بهذا الصراع الذي هو، في النهاية، صراع بين السالب والموجب، أو الخير والشر، أو الحياة والموت، أو الخصب والقحط، أو بين العالم السفلي، عالَم الأموات، والعالَم العلوي. تتألف أسطورة بعل من ثلاث حكايات: صراعه مع إله البحر (يم)، وبناء قصر له على قمة جبل صافون أو صفن (الجبل الأقرع)، وصراعه مع الإله موت. مرة أخرى نشهد غياب الإله بعل بعد مقتله على يد الإله موت مما يؤدي إلى توقف الحياة، لكن الإلهة عنات زوجته تتدخل وتعيده إلى الحياة، فيعود كل شيء إلى ما كان عليه قبل غيابه. انتقلت هذه الأسطورة بشكلها ومضمونها إلى مناطق أخرى في الشرق، كما

وصلت إلى اليونان وغيرها من المناطق. وكانت عبادة الإله بعل منتشرة في المنطقة، وأخذ أسماء أخرى مثلما هي الحال مع الإله **(أدوني)** لدى الفينيقيين، و**(أدونيس)** لدى الإغريق والرومان. لا أريد التوسع في الحديث عن هذه الأسطورة التي لا تخرج عن الإطار العام لأسطورة تموز وعشتار، أو بعل وعنات، لكن الملفت للنظر هو التشابه الكبير بين أسطورة أدونيس، ولا سيما الولادة والمشكلات التي واجهته، والمصير الذي آل إليه، والحزن الذي عمّ البلاد على غيابه والطقوس التي رافقت ذلك في منطقة جبيل في لبنان، وقصص بعض الرموز الدينية في الديانات السماوية. انتشرت قصة أدونيس في العالَم القديم كله، وتم تكييفها بحسب المنطقة. كانت تُقام احتفالات دينية كبيرة لإحياء ذكر أدونيس، وكانت **(الأدونيسيات)** الأكثر شهرة، وقد جرت في جميع المدن الفينيقية، واليونانية، وأيضاً لدى الرومان والقرطاجيين. وبحسب شهادة لوقيانوس السميساطي الذي زار مدينتي صيدا وأفقا بالقرب من جبيل، فإن السكان كانوا يحيون ذكرى مقتل أدونيس الذي قتله خنزير بري، ويقومون بضرب أجسادهم كل عام، ويرثون أحوالهم، ويحل حداد كبير في البلد كله. كما أن مياه نهر أدونيس،

الذي أصبح اسمه نهر إبراهيم لاحقاً، تُصبغ باللون الأحمر، في كل عام، بسبب اختلاط دم أدونيس به وفق اعتقادهم. **«لقد رأيت أيضاً في جبيل معبداً كبيراً مكرّساً لأفروديت جبيل، وفيه تحيا طقوس تكريماً لأدونيس. وقد تعلّمت بنفسي هذه الطقوس. إذن فإن الجبيلين يقولون إن الحادث الذي وقع لأدونيس، بسبب خنزير، جرى في بلادهم. وهكذا تراهم في ذكرى هذا الحادث من كل عام يضربون أجسامهم، ويتألمون نائحين، ويحيون طقوساً تهتّكية في حين يعم البلاد كلها حزن عظيم. وعندما يكفّون عن ضرب أنفسهم وعن البكاء، يقومون، في البداية، بإحياء مأتم أدونيس كما لو كان قد مات حديثاً؛ ثمّ يعلنون في اليوم التالي أنه حي، ويصعدونه إلى السماء[1].»** ويروي مؤرّخ آخر ما شاهده بخصوص الأدونيسيات، فيقول إن النساء انفجرن بالبكاء والنحيب، ورحن يضربن على صدورهن، ويولولن، ويحلقن شعورهن، ومن يرفض منهن كانت ملزمة بوضع جمالها وجسدها في خدمة المعبد ليوم كامل. ويروي لوقيانوس السميساطي أن هذه العادة كانت موجودة في معبد

---

(١) ماريو مونييه، الإلهة السورية، ترجمة موسى الخوري، تقديم مفيد رائف العابد، دمشق، أبجدار، سلسلة أبجد ٧، ١٩٩٢، ص. ٢٣.

هيرابوليس (منبج)، حيث كان بعض الكهنة يضربون أنفسهم بالسياط، وبعضهم الآخر يتسلحون بخناجر مقدّسة ويجرحون أذرعهم ويخطون عليها إشارات سرّانية، كما أن كهنة بعل كانوا يفعلون الأمر نفسه أيضاً، وكانوا يجرحون أنفسهم بالسكاكين حتى تغطي الدماء أجسادهم، وذلك في تعبير عن الاستعداد لبذل النفس في سبيل الآلهة. (الإلهة السورية، ص. ١٠٧ – ١٠٨).

ولا تبتعد أسطورة أوزيريس وإيزيس المصرية عن الأساطير في جوها العام. تدور الأسطورة حول جريمة قتل الإله أوزيريس، فرعون مصر وإله الخصوبة، وعواقب هذه الجريمة. قام قاتل أوزيريس، والذي هو أخوه ست، باغتصاب العرش. بحثت إيزيس عن جثة أوزيريس حتى وجدتها في منطقة جبيل في لبنان، وأعادتها إلى مصر بعد أن أعادتها إلى الحياة، لكن ست استطاع سرقة الجثة وقطّعها إلى اثنتين وأربعين قطعة، (وفي روايات أخرى أربع عشرة أو ست عشرة قطعة)، ووزّعها على أقاليم مصر. لكن إيزيس لم تستسلم واستطاعت جمع الأشلاء ودفنها، وأصبح أوزيريس ملكاً على مملكة الموتى. كانت إيزيس قد حبِلت من أوزيريس وأنجبت الإله حورس الذي انتقم من عمه وأعاد الحياة والنظام إلى مصر الذي افتقدته تحت حكم ست.

ونختم هذا القسم بأسطورة قريبة جداً من أسطورة أوزيريس وإيزيس، وهي أسطورة ديونيسوس الإغريقية. ديونيسوس[1] ابن زيوس، كبير الآلهة الإغريقية، وسيملي. قام التيتان[2] بملاحقته بعد أن تخفّى بهيئة ثور واستطاعوا قتله وتمزيقه، ووزعوا أجزاء جسده في جهات الأرض الأربع. لكن الإله أبولون شقيقه، وبتكليف من والده زيوس، أعاد جمع الأجزاء ودفنها في جبل البرناس. لم يكن موت ديونيسوس هو النهاية لكنه بداية حياة جديدة، وقد بُعِث ثلاث مرات إلى أن استقر بشكل نهائي في نبات الكرمة، وأصبح دمه هو النبيذ الذي يُقدّم للمؤمنين في الاحتفالات التي كانت تُقام في المناسبات الدينية. صنع الإغريق تمثالاً لديونيسوس وله جسد إنسان يرتدي ثوباً طويلاً

---

(١) ديونيسوس: هو إله الخمر لدى الإغريق القدماء، وملهم طقوس الابتهاج والنشوة. تمّ إلحاقه بالأولمبيين الاثني عشر. اهتم الدارسون، عبر العصور، بتفسير الدلالات الرمزية لموته وبعثه.

(٢) التيتان أو الجبابرة: هم عرق من الآلهة الأقوياء الذين حكموا الأرض إبان العصر الذهبي الأسطوري، وهم العرق السابق للآلهة الأولمبية. اختلفت الأساطير القديمة في وصفهم باختلاف الحقبة الزمنية والمنطقة التي تأصَّلت منها الأسطورة، إلّا أنهم كانوا يعدّون، في أكثر الأوقات، تجسيداً لقوى الطبيعة ومظاهرها المختلفة.

على الطريقة الشرقية، بالإضافة إلى رأس ملتحٍ متوَّج باللبلاب بسمات محدّدة. كانت غالبية المحتفلين بالإله ديونيسوس من النساء اللواتي كنّ يحطن بالتمثال وهن يرقصن ويوزعن النبيذ على الحضور، ويسكبنه على التمثال نفسه. كانت الموسيقا ترافق هذا الطقس من الرقص، وكانت النساء ينخرطن في نوبات من الرقص على صوت الناي الذي يعزف لأجل الإله، ويصلن أحياناً إلى حالة من فقدان الوعي. شبّهه بعض الباحثين بالسيد المسيح.

يمكن أن نذكر أساطير أخرى لدى شعوب مختلفة، وهي تحمل الدلالات الرمزية نفسها. ويمكن أن نلخّص العناصر المشتركة بين هذه الأساطير، بعد أن رأينا العناصر المشتركة بين أساطير الخلق.

١ - استمرارية الصراع بين الآلهة بعد خلق الكون الذي نتج عن صراع أيضاً.

٢ - يستمر الصراع بين الخير والشر، أو بين آلهة العالَم السفلي وآلهة العالَم العلوي، أو بين الشيطان والإله.

٣ - لا بد للطبيعة أن تستعيد توازنها مهما حدث من أحداث وتطورات.

٤ - تمثّل هذه الأساطير جزءاً لا يتجزأ من العقيدة الدينية لشعوبها، وهي تعكس رؤية هذه الشعوب للحياة والكون والإنسان ورسالته في هذه الحياة.

٥ - لا يمكن فهم أحد طرفي الثنائية إلّا عبر الطرف الآخر، أي أننا نعرف الخير من خلال معرفة الشر، ونعرف الخصوبة من خلال الجدب، إلخ.

٦ - لا تكتمل الحياة إلّا بوجود طرفيها: الرجل والمرأة. وظهر ذلك بشكل واضح في الأساطير التي كانت المرأة تتدخل فيها لإنقاذ زوجها أو حبيبها من الهلاك كما رأينا.

٧ - يوجد تشابه كبير في منطلق التفكير البشري بخصوص العلاقة مع المقدّس.

٨ - كانت الطقوس التي تُستعاد فيها هذه الأساطير عبر التمثيل أو الترتيل مناسبة لإعادة إحياء ذكراها في نفوس المؤمنين حتى تبقى هذه الأساطير حيّة تمارس تأثيرها الفعّال على مستويات عِدة.

٩ - إن فكرة الانبعاث بعد الموت فكرة قديمة تمثّل تجدّد الحياة، لكنها محصورة بالآلهة، ولا سيما آلهة الخصوبة.

لا يكتمل المقدّس ولا يستمر إلّا بوجود الرموز والطقوس والأساطير، ووجوده في حياة البشر، منذ أقدم الأزمنة، حالة طبيعية بسبب الخوف من المجهول الذي كان مجاله واسعاً، وبدأ يضيق مع التطورات العلمية الهائلة التي حدثت في السنوات الأخيرة. هذا لا يعني أن الظاهرة الدينية ستختفي، بل بالعكس يمكن أن تتوسع، لكن العقل البشري يحاول ضبط هذه الظاهرة، وإزالة الشوائب التي يرفضها العقل على الرغم من أن الظاهرة الدينية، بحد ذاتها، لا تخضع لأي محاكمة عقلية.

يجب فهم الديانات السماوية في سياقها التاريخي، أو ضمن التطور الطبيعي لمعتقدات الإنسان الذي انتقل من مرحلة إلى أخرى وفق تطور وعيه. والشيء المهم الذي يجب إدراكه هو أن الظاهرة الدينية ستستمر إلى ما لا نهاية طالما أن لغز الموت لم يحل.

الفصل الثاني
المقدّس والقربان والأعياد

المقدّس والقربان

«القربان يقتضي دوماً تكريساً. ففي كل قربان ينتقل شيء ما من المجال المشترك إلى المجال الديني، ويغدو مكرّساً... القربان هو عمل ديني يغيّر من خلال تكريس ضحية، الحالة المعنوية للشخص الذي يقوم به، أو حالة بعض الأشياء التي تتعلّق به[1].»

اهتمَّ الباحثون، منذ مدة طويلة، بموضوع القربان أو الأضاحي، وقدّموا نظريات مختلفة في أصل هذا الطقس، وسببه، وهدفه، وتأثيره في الجماعة التي تمارسه. وكانت هذه النظريات تتلاقى أحياناً في بعض العناصر وتختلف في عناصر أخرى. وهذا أمر طبيعي بسبب اختلاف زاوية النظر إلى الموضوع، أو بسبب طبيعة الاكتشافات

---

(١) مارسيل موس وهنري هوبير، كتاب القربان، ترجمة محمد الحاج سالم، الناشر منصة معنى، ٢٠٢١، ص. ٢٧، ٣٣.

الأثرية وتطورها في السنوات الأخيرة. يُضاف إلى ذلك أن ظاهرة القربان ارتبطت، منذ البداية، بظاهرة التقديس، ولأنه لا يمكن العودة بظاهرة التقديس إلى جذورها الأولى، فإنه لا يمكن كذلك العودة بطقس تقديم القرابين إلى البدايات الأولى. لكن الاكتشافات الأثرية ساعدت على تكوين صورة، غير كاملة بالتأكيد، عمّا كانت عليه الحال بخصوص هذا الطقس الذي شهِد مراحل عِدة إبان تطور البشرية، لكنه بقي ملازماً للظاهرة الدينية. **«القربان شرط الوجود الإلهي نفسه، فهو الذي يقدّم المادة الخالدة التي تعيش بها الآلهة. وهكذا، فإن الأمر لا يقتصر على ولادة بعض الآلهة في القربان فحسب، بل القربان هو قوت جميع الآلهة ومناط وجودها، وانتهى الأمر إلى أن يغدو جوهرها وأصلها وموجِدها. بل إن القربان هو أيضاً خالق الأشياء، لأنه مبدأ كل حياة.» (كتاب القربان، ص. ١٦٢).** وإذا كان فرويد، في كتابه **(الطوطم والتابو)**، يربط هذه الظاهرة بقتل الأب البدائي، والتكفير عنه، وإحياء ذكراه، وتكرار هذا الفعل أيضاً، فإن آخرين قدّموا وجهات نظر أخرى لا أعتقد أنها تبتعد كثيراً في العناصر الأساسية في موضوع القربان. وعلى هذا

الأساس استطاع مارسيل موس[1] Marcel Mauss وهنري هوبير[2] Henri Hubert تقديم التعريف المبدئي الذي ذكرته في بداية هذا القسم. إنني أعتقد أن الآراء المختلفة حول هذا الموضوع تشكّل، في مجموعها، البنية الأساسية لهذا الطقس الذي عبر القرون ووصل إلينا وهو لا يزال يمارس تأثيره. إن انتقاد هذين الباحثين لبعض الآراء بخصوص هذا الموضوع لا ينفي حقيقة أنها توضح جانباً من جوانب كثيرة لطقس القربان. **«انتقدا طوطمية روبرتسون سميث، وربطه القربان بسعي الأفراد إلى الحفاظ على انتسابهم إلى طوطمهم بوصفه (الإله الأب) بما يضمن الحياة المشتركة بينهم من خلال ما يوفره من تشارك في وليمة جماعية إيلافية واتحاد بالطوطم، واعتبرا أن نظرية**

---

(١) مارسيل موس **(**١٨٧٢ – ١٩٥٠**):** عالم اجتماع فرنسي، وابن أخت إميل دوكهايم. تجاوز عمله الأكاديمي حدود علم الاجتماع والأنتروبولوجيا. ربما يُعرف اليوم بشكل أفضل بسبب تأثيره في الانضباط الحالي، ولا سيما فيما يتعلّق بتحليلاته لموضوعات مثل السحر والتضحية، وتبادل الهدايا في ثقافات مختلفة حول العالَم. كان له تأثير كبير في مؤسّس الأنتروبولوجيا الهيكلية كلود ليفي شتراوس. يُعدّ كتاب **(**الهدية**)** العمل الأشهر له.

(٢) هنري هوبير **(**١٨٧٢ – ١٩٢٧**):** عالم إناسة، وعالم اجتماع، وعالم آثار، وأمين متحف، وأستاذ جامعي. اشترك مع مارسيل موس في تأليف **(**كتاب القربان**)**.

سميث لم تعمل على تفسير وظيفة القربان بشكل دقيق في حياة الفرد المؤمن. كما انتقدا ما رآه فريزر من أن القرابين متشابهة في معظم الحضارات بوصفها تنطلق من الهدف نفسه، وهو ضمان وحدة الجماعة، وتنتهي إلى النهاية نفسها، وهي إفناء الأضاحي بالحرق أو بالأكل.» (كتاب القربان، ص. ١٢ –١٣).

قد يكون من السهل توجيه النقد إلى وجهة نظر سميث التي تستند إلى وجود مرحلة طوطمية حقيقية على الرغم من أن أصحاب هذه النظرية يقدمونها على أساس أنها فرضية لا يمكن إثباتها بشكل قطعي كما يقول سيغموند فرويد، لكنها فرضية تستند إلى دراسات عميقة تقدّم أدلة قوية. أما وجهة نظر فريزر صاحب كتاب **(الغصن الذهبي)**، فإنني أعتقد أنها صحيحة جزئياً، ولا سيما ما يتعلّق منها بتشابه هذه الظاهرة لدى معظم الشعوب. لقد لاحظنا هذا التشابه ونحن نستعرض العبادات القديمة قبل الديانات السماوية وبعدها. والشيء المؤكّد أن هذا الطقس موجود قبل الديانات السماوية واستمر معها وبعدها، والبعد الديني هو بعد جوهري فيه، إذ الهدف منه الحصول على رضا الآلهة إما لضمان السلامة الشخصية والأسرية، أو لطلب المغفرة عن ذنب يشعر

الإنسان أنه اقترفه تجاه الآلهة أو من يمثّلها على الأرض. وإذا صدّقنا فرويد في تحليله للنفس البشرية فإن عقدة الإحساس بالذنب هي من العقد الأساسية في تكوين الحياة النفسية للإنسان الذي عليه، في هذه الحالة، تقديم القرابين في كل مناسبة للتكفير عن ذنوب قد لا يكون قد ارتكبها. لكن الذنوب التي تستوجب تقديم القرابين لا تعود إلى عقدة أوديب، كما يطرح فرويد، وإنما تعود إلى العلاقة مع المقدّس، أو الخوف من المقدّس. كان الإنسان القديم يشعر بوجود أرواح خفيّة تشاركه الوجود في الطبيعة، وهي المسؤولة عن كل ما يصيبه، أو يصيب الجماعة، وللحصول على رضاها لا بدّ من تقديم شيء مما يملكه لها. ولأنه يجهل طبيعة هذه الكائنات الخفية فإنه كان يختار أغلى ما لديه لإرضائها. وإذا كانت بعض القرابين متوجّبة على الفرد، فإن قرابين أخرى كانت متوجّبة على الجماعة. كان الفرد يقدّم القربان لمنفعة ذاتية مباشرة، في حين أن الجماعة تقدّم القرابين التي تجلب المنفعة الجماعية مثل طلب الخصوبة والمطر، وحماية الجماعة من الأوبئة والأمراض والغزوات. وكان طيف التقدمات إلى الآلهة واسعاً يبدأ من المواد الغذائية التي يأكلها الإنسان نفسه وينتهي بتقديم القرابين البشرية التي تحولت إلى قرابين حيوانية في مرحلة تاريخية معينة. وكانت القرابين تُقدَّم في الطبيعة، في البداية، ثم

تحولت إلى المعابد وأخذت تنتظم في مناسبات محدّدة يومية، أو أسبوعية، أو شهرية، أو موسمية، أو سنوية. ويقسّم موس وهوبير القرابين إلى صنفين رئيسين: **«صنف القرابين المؤقتة والطارئة، وتشمل القرابين النذرية والقرابين الاستشفائية التي تهدف إلى جلب الشفاء وطرد الأمراض؛ وصنف القرابين الثابتة والموسمية، والتي تشمل القرابين اليومية، وقرابين الاحتفال باكتمال القمر والأعياد الموسمية والرعوية مثل قرابين بواكير الثمار والمحاصيل الزراعية. كما يمكن تصنيف القرابين أيضاً حسب الغايات المرجوة منها، وهو ما يجعلها تنتظم في أربعة أصناف رئيسة وهي: قرابين التكفير، وقرابين التوحد الديني، وقرابين اكتساب سمة مقدّسة، ثم قرابين التخلّص من سمة مدنِّسة». (كتاب القربان، ص. ١٣).**

لا ينفصل القربان، إذن، عن علاقة الإنسان بالمقدّس، ولا يمكن لأصناف القرابين التي يتحدّث عنها موس وهوبير أن تتحقق إلّا في بيئة دينية، ويقوم على تنظيمها كهنة مختصون في هذا المجال، لأن القربان يُقدَّم مترافقاً بطقوس خاصة تجعله مقبولاً من الآلهة. وتتعلّق هذه الطقوس بجميع مَنْ له علاقة بهذه العملية بدءاً من نوع القربان مروراً بالمكان والزمان وانتهاء بالكاهن الجزّار وحتى أداة الذبح. من

المؤكّد أن القارئ يعرف أن هذا الطقس لا يزال يُراعى في تقديم القرابين في الديانات المختلفة.

يروي فرويد في كتابه **(الطوطم والتابو)** كيف كانت تجري عادة التضحية لدى بدو صحراء سيناء في القرن الرابع الميلادي نقلاً عن القديس نيلسون، ويربط ذلك بالوليمة الطوطمية القديمة: **«وضِعَت الضحية، وهي جمل، مقيّدة على مذبح حجري عار؛ وجعل زعيم القبيلة المشاركين يدورون ثلاث مرات حول المذبح وهم يغنون؛ ثم أوقع في الحيوان الجرح الأول وشرب بنهم الدم المنبثق؛ على إثر ذلك، انقضّت الجماعة بأكملها على الضحية، واقتطعت بالسيوف قطعاً من اللحم المرتعش والتهمته نيئاً وبعجالة وصلت إلى درجة أنه في الفاصل الزمني القصير ما بين ظهور نجمة الصبح، التي كانت التضحية من أجلها، وخفوت ضوئها أمام أشعة الشمس، كان كل شيء من حيوان التضحية، جسمه وعظمه وجلده ولحمه وأحشاؤه، قد التُهم. هذا الطقس البربري، الذي ينم تماماً عن العصر القديم، لم يكن، حسب جميع الدلائل، تقليداً مفرداً، بل الشكل الأصلي العام للتضحية الطوطمية الذي لحقت به فيما بعد مختلف التلطيفات».** **(الطوطم والتابو، ص. ١٦٥ – ١٦٦).**

ولا يبتعد ما يذكره مارك أوجي Marc Auge، في بحثه **(الوثن والجسد المتعدّد – في كتاب جسد الآلهة)**، عمّا ذكره فرويد بخصوص طقس التضحية في صحراء سيناء. يتحدث مارك أوجي عن العبادة التي كانت منتشرة في غرب إفريقيا ومنطقة الكاريبي، والتي تُسمى عقيدة الفودو[1]، وعن القرابين التي كانت تُقدّم أثناء الطقوس التلقينية التي تعد الكهنة المستقبليين. بعد الإعداد النفسي والجسدي لهؤلاء الكهنة، كانوا يتناولون شراب الكحول المقدّس، ويصلون إلى مرحلة اقتناعهم بالتوحّد مع الآلهة، ثمّ يقدمون القرابين من الحيوانات للآلهة، ويشربون دمها بشراهة، وهم يتدافعون، مثل السِّنَّوريات، على جسد الضحايا، ويمسكونهم بين أسنانهم ويهزونهم بأجواء مشحونة.

ويروي لوقيانوس السميساطي ما شاهده بنفسه في معبد مدينة هيرابوليس، الذي كان يستقطب أعداداً كبيرة من الزوار من داخل سورية ومن خارجها، حينما كانت تُقدّم القرابين: **«ويقبل عندهم عدد كبير من الكهنة. فبعضهم يذبح الأضاحي، وآخرون يريقون الخمر،**

---

(١) عقيدة الفودو **(عدل)**: الإله في معتقداتهم يتمثّل في أرواح الأجداد والآباء الذين ماتوا، وهذه الأرواح قادرة على مساعدتهم أو حتى معاقبتهم وفق ما يتصرّفون، وهي منتشرة في غرب إفريقيا ومنطقة الكاريبي، ولا سيما في هاييتي.

وغيرهم يُدعون بحملة النار، كما ويُدعى عدد منهم بمعاوني إعداد المذابح. وقد بلغ عدد الذين حضروا للمشاركة في الذبيحة بحضوري أكثر من ثلاثمئة كاهن. وكانت ثيابهم كلهم بيضاء، وقد وضعوا على رؤوسهم طاقية من اللبد. وكل سنة تأتي بكاهن أكبر جديد. وهو وحده الذي يرتدي الثوب الأرجواني ويضع التاج الذهبي... ويتم تقديم الذبيحة مرتين في اليوم، ويُشارك فيها الجميع. وتُقدّم ذبيحة زيوس في صمت دون غناء أو عزف على الناي. ولكن ما إن يبدأ تكريم هيرا حتى يبدأ الغناء والعزف على الناي وتحريك الأجراس. ولم يستطع أحد أن يفسّر لي بوضوح سبب ذلك». (الإلهة السورية، ص. ٤٩).

لكن أعظم عيد يتحدث عنه لوقيانوس هو الذي كان يجري في بداية فصل الربيع وعودة الخصوبة إلى الحياة، ويُسمى **(**عيد المحرقة، أو عيد المشاعل**). «فبعد أن يقطعوا أشجاراً كبيرة، ينصبونها في الباحة، ثمّ يحضرون الماعز والنعاج ورؤوساً من الماشية الحيّة ويعلقونها على الأشجار، كما ويضيفون إليها الطيور والنسج وأدوات ذهبية وفضية. فإذا انتهوا من هذه التحضيرات، حملوا التماثيل المقدّسة وصفّوها حول الأشجار، ثم أضرموا النار في المحرقة فلا تلبث أن تضطرم بكل ما فيها.» (الإلهة السورية، ص. ٥١ – ٥٢).**

إن الغاية من تقديم القرابين ضمن طقوس معينة هي نقل عناصر القربان من حالة إلى حالة، أي من الحالة الدنيوية إلى الحالة الدينية، وهذا ما يسميه موس وهوبير **(الدخول في القربان)**. والدخول في القربان يعني طهارة العناصر كلها المشتركة في عملية القربان، وإذا فسد عنصر من العناصر فإن العملية كلها تصبح باطلة، وتحمّل صاحب القربان إثماً عظيماً لا بُدّ من التكفير عنه بطريقة معينة، مثل تقديم ذبيحة أكبر وأهم من الذبيحة الأولى. لا يمكن للكاهن الجزار مثلاً استخدام أي سكين للذبح وإنما عليه أن يستخدم سكيناً خاصاً وتتلى عليها بعض التراتيل التي تجعلها تخرج من حالتها العادية كي تصبح شيئاً مقدّساً صالحاً للاستخدام في مثل هذه المناسبة. أما الضحية التي سُيضحى بها فيجب أن تكون بمواصفات معينة، والأفضل أن تكون ذكراً، كما يجب أن تكون خالية من أي عاهة أو عيب، وأن تكون سليمة من الأمراض، وأن تكون بلون محدّد. وكانت بعض الحيوانات غير مقبولة في القربان مثل الخنزير **«وهم يضحّون بالثيران، وبالعجلات والماعز والشياه، ولا يستثنون سوى الخنازير، إذ لا يضحوّن بها ولا يأكلونها». (الإلهة السورية، ص. ٥٣)**. وحينما تُقاد الضحية إلى الذبح فإن بعض

الطقوس ترافقها، مثلما نلاحظ في الديانة الفيدية في الهند، حيث يأخذ كاهن شعلة من نار الآلهة ويطوف بها حول الضحية، لأن النار المقدّسة هي الوجه الظاهر للإله آغني إله النار. وهذا الأمر ليس خاصاً بالهند فقط وإنما نجده في الديانات القديمة والديانات السماوية أيضاً. ففي الديانة اليونانية القديمة، كانت الحيوانات تُقدَّم للآلهة مصحوبة بالتراتيل والصلوات. كان يجري اختيار أفضل حيوان في نوعه، ويُزخرف بإكليل أو أي شيء مشابه، ويُقاد في موكب إلى المذبح، وتقود الموكب فتاة تحمل سلة على رأسها فيها سكين مخفي. وبعد إجراء الطقوس المناسبة، يُذبَح الحيوان ويُجمع دمه ويُسكَب على المذبح. بعد ذلك، تُحرَق مختلف الأعضاء الداخلية والعظام والأجزاء الأخرى غير القابلة للأكل كحصة للإله من القربان، بينما تؤخذ اللحوم لإعدادها للحاضرين لتناول الطعام، وتكون الشخصيات المهمة هي أول من يتذوّق الطعام.

ولم يكن الأمر في روما مختلفاً عن الوضع لدى اليونان، إذ كانت القرابين الدموية هي الأكثر شيوعاً. كانت الحيوانات الأليفة، مثل الأبقار والأغنام والخنازير، تُقدَّم مصحوبة بالطقوس المعتادة. وكانت قرون الثيران تُطلى أحياناً بالذهب. وبعد ذبح القرابين تُعدّ

مأدبة كبيرة للكهنة وكبار رجال الدولة، وتحتل صور الآلهة مكان الصدارة على آرائك الولائم، وتأكل نار التضحية قسماً من الذبيحة. وكان الفقراء يأكلون ما يتبقى من الطعام بعد أن ينتهي الكهنة وكبار رجال الدولة من الأكل.

يبدو أن الحضارتين اليونانية والرومانية لم تكونا تحرّمان أكل لحم الخنزير، وذلك بعكس ما كان سائداً في منطقة سورية القديمة ومصر.

ويمكن أن يكون القربان غير دموي مثل الثمار والفواكه والزيوت أو غير ذلك، ولا سيما إذا كان في بداية الموسم أو بعد موسم الحصاد وجمع الثمار، وذلك طلباً للخصوبة. ولا تزال عادة تقديم باكورة الإنتاج هدية للجيران أو المحتاجين دارجة في بعض الريف السوري، وكذلك في بعض مناطق العالَم. كما أن الدفعة الأولى من حليب البقرة بعد الولادة كانت توزّع أو تُدفن في الأرض، أو تقدّم إلى الآلهة. ومن المعروف أن هذا الأمر متوارث منذ القديم حيث كانت باكورة أي شيء تقدّم للآلهة، وكان هذا الأمر يشمل الولد الأول من الأسرة حيث كان يقدَّم قرباناً للإله، والأمثلة كثيرة في هذا المجال، قبل أن يحل محله حيوان. **«ولكن في القرابين التي تهدف إلى تخصيب الأرض، أي بث حياة إلهية فيها أو**

استحثاث الحياة الموجودة فيها، فإن الأمر لا يعود متعلّقاً بإزالة طابع مقدّس، بل بوجوب نقله... فلا بدّ أن نثبّت في الأرض روحاً تخصبها. وقد كان شعب الخوند Khonds يقدّم ضحايا بشرية لضمان خصوبة الأرض، وكانت لحومها توزّع بين المجموعات المختلفة وتُدفَن في الحقول. وفي أمكنة أخرى، كانت دماء الضحيّة البشرية تُسفك على الأرض.» (كتاب القربان، ص. ١٣٦). هذا يؤكّد وجهة نظر بعض الباحثين، مثل فرويد، أن القربان يجب أن يكون دموياً لأن الجريمة الأولى التي يُذكّر بها، وهي جريمة قتل أب الرهط البدائي، كانت دموية. وهذا السائد غالباً في العبادات القديمة، إلى أن جاءت الديانة المسيحية التي حوّلت القربان إلى حالة رمزية، المهم فيه هو المشاركة مع الجماعة في تناول القربان، لأنها تعتقد أن السيد المسيح تحمّل بنفسه خطايا البشرية وقدّم نفسه قرباناً ليفدي البشرية كلها. وبذلك أصبح القربان المقدّس إعادة إنتاج رمزية للتضحية الافتدائية للسيد المسيح، واستذكاراً لحادثة حدثت مرة واحدة ودخلت التاريخ، ولا يجب فهمه بطريقة الطقوس الدينية القديمة التي كان تعتقد بأن التكرار الدوري للقربان ضروري لإعادة تجديد حياة الكون. لكن التضحية

بالنفس، كلّا أو جزئياً، لافتداء الجماعة أو العقيدة، كانت أمراً معروفاً في الديانات القديمة. **«تمّ الاحتفاظ بالقربان في اللاهوت المسيحي مع نقل فعاليته من العالَم المادي إلى العالَم الأخلاقي. واستقرّ قربان فداء الإله في القدّاس اليومي... وآلية تكريس القدّاس الكاثوليكي في خطوطها العامة، هي نفس آلية القرابين الهندوسية. وهي تعرض لنا بوضوح لا مزيد عليه، الإيقاع التعاقبي بين التكفير والإيلاف. وبهذا يكون الخيال المسيحي قد أقام بناءه على خطط عتيقة.» (كتاب القربان، ص. ١٦٣).**

يوجد، في كل قربان، فعل إيثار، لأن المضحي يحرم نفسه ويعطي غيره، أما التضحية بالنفس فهي أعلى أنواع الإيثار. وكان بعض الأشخاص يضحون بجزء من جسدهم للاعتقاد بأن ذلك يطهّر النفس، ويجعلها على تواصل مع الآلهة. يصف لوقيانوس السميساطي بعض الاحتفالات التي كانت تجري في سورية في المعابد، مثل معبد هيرابوليس، والتي كان يتمّ فيها قطع جزء من الجسد مثل اليد، أو العضو الجنسي. **«كان كل فتى يريد أن يصبح من الغال يخلع عنه ثيابه ويتقدّم، وهو يطلق صرخة كبيرة، إلى وسط الحشد وقد انتضى خنجراً خُصّص منذ أعوام على ما أعتقد لهذا الاستخدام. فإذا كان**

الأمر قد تملّكه تماماً، خصى نفسه بنفسه، ثم أخذ يركض عبر المدينة حاملاً بيديه ما قطع من جسمه. وكان على المنزل الذي يلقي فيه ما حرم نفسه منه أن يهبه ملابس نسائية. تلكم هي الطقوس السائدة عند الإخصاء.» (الإلهة السورية، ص. ٥٢ – ٥٣).

ويتحدّث كتاب لوقيانوس السميساطي عن الطقس الذي يرافق هذه العملية، ونوع السكين المستخدمة التي يجب أن تكون من نوع خاص من المعادن الثمينة أو الحجارة الثمينة. يوجد رأي يقول بأن الختان هو مرحلة تالية للخصي، أي أنه أصبح التضحية البديلة عن الخصي بعد الرفض الذي لاقته عملية الخصي وما يسببه ذلك من أذى نفسي وجسدي للإنسان. وللختان جذور قديمة مورس في مناطق مختلفة من العالَم، ويعيده بعضهم إلى أربعة آلاف سنة قبل الميلاد، وأول من مارسه الفراعنة على البالغين. لكن الديانة اليهودية تعيده إلى النبي إبراهيم، وتعدّه دليل انتماء، وقد مارسته على الطريقة المصرية القديمة. وهناك من يرى أن هذه الممارسة جاءت لزيادة الخصوبة، ولا سيما أنه كان يُمارس، في مصر الفرعونية، على الشباب المراهقين، وكان القسم المقطوع يُطمر في التراب. لكن هذا لا ينفي ارتباط هذه الممارسة بالجانب الديني لأن الذين كانوا يقومون بالختان كانوا من الكهنة الخادمين في المعابد.

وتتحدث بعض المصادر، يذكرها كتاب **(الإلهة السورية)**، عن ممارسة إسالة الدم بآلة حادة كنوع من القربان وذلك في دلالة رمزية للاستعداد ببذل أغلى ما يملكه الإنسان في سبيل معتقده. وإذا تذكّرنا أن الإنسان، بحسب بعض أساطير الخلق، مخلوق من الطين الممزوج بدم الآلهة، فإننا نفهم دلالة هذا الفعل الرمزية الذي يهدف إلى إعادة الارتباط بالآلهة عبر هذا النازف. **«وبحسب التوراة، فإن كهنة بعل أيضاً يجرحون أنفسهم بشكل طقسي بواسطة السكاكين والحراب حتى تغطي أجسادهم الدماء... وفي روما، كان اليوم الثالث المسمّى (يوم الدم) من الأعياد المقامة في الربيع تكريماً لكيبل ولأتيس، هو اليوم الذي يجري فيه احتفال مشابه.» (الإلهة السورية، ص. ١٠٨).**

ويمكن أن يكون القربان حلق الشعر أو جزء من الشعر، ولا تزال هذه العادة موجودة لدى بعض الديانات السماوية والأرضية مثل الهندوسية والبوذية، وهذا ما يمارسه المسلمون أثناء الحج إلى مكة. كما أن بعض العائلات السورية لا تزال تنذر شعر الصبي لضمان سلامته بعد وعكة صحية، أو بعد ولادة عدد من الفتيات.

لكن الغالب على القرابين هي القرابين الدموية التي مرّت بمراحل مختلفة، وهذا ما تشير إليه مخططات المعابد القديمة التي يحتل

فيها المذبح صدارة البناء، بعد أن انتقلت العبادة من الطبيعة إلى المعابد. تحدثنا من قبل عن طقس القربان الذي يجري في مالي والموروث من العبادات القديمة، حيث كانت تُذبح بعض الحيوانات في غابة صغيرة، وتُرش الدماء على جذوع الأشجار للاعتقاد بأن كائنات خفية تأتي إلى المكان وتشرب هذه الدماء، ثم يُرش قسم من الدماء على وثن موجود في إناء مكسور من الفخار، والمصنوع من مواد مختلفة، والذي يسميه سكان المنطقة **(البولي)**. وهذا يذكّر بأن دماء الضحايا كانت شراب الآلهة قبل أن يتم تحريمها، ويحل النبيذ محلها. **«يتحدّث روبرتسون سميث عن أن التضحية على المذبح كانت الشيء الأساسي في شعائر الدين القديم. وتلعب الدور نفسه في جميع الأديان، بحيث يتوجّب على المرء أن يعيد نشوءها إلى أسباب عامة جداً وذات مفعول مشابه في كل مكان... ولا شك أن القرابين الحيوانية هي الأقدم وكانت القرابين الوحيدة سابقاً. لقد نشأت القرابين النباتية من تقديم باكورة جميع الثمار وتُماثل الأتاوة إلى سيد الأرض. لكن القربان الحيواني أقدم من زراعة الأرض. في الأصل كان المشروب القرباني هو دم الأضحية الحيوانية؛ فيما بعد استُبدِل بالنبيذ. وقد كان القدماء يعتبرون النبيذ دم الكرمة، كما يُطلِق عليه شعراؤنا حتى الآن.» (الطوطم والتابو، ص. ١٦١).**

وهذا يقودنا إلى الحديث عن مكان تقديم القربان الذي اهتمت به الديانات القديمة وأصبح ملازماً لها على مستويين: فمن جهة، أصبح جزءاً أساسياً من العبادة والطقوس المصاحبة، وأصبح، من جهة أخرى، جزءاً أساسياً من المعبد، إلى حد أن بناء المعبد لا يكتمل إلّا ببناء المذبح الذي تُقدّم عليه القرابين الدموية، واحتل صدارة هذا البناء كما هو واضح من المعابد القديمة الموجودة حتى الآن. وعلى الرغم من أن الديانة المسيحية منعت القرابين الدموية وحولّتها إلى قرابين معنوية، فإن الكنائس لا تزال تحتفظ بهذا الجزء داخلها تعبيراً عمّا كان عليه الوضع قديماً. كان تصميم المعابد القديمة يأخذ في الحسبان، إذن، وجود المذبح الذي ستُقدَّم عليه القرابين الدموية، حتى وإن كان شكل المعبد برجياً، يصعّب المهمة، كما يشير الدكتور محمود حمود بالنسبة إلى مملكة أوغاريت: **«كان المكان الذي تُقدّم فيه الأضاحي، حسب مقاطع في أسطورة قيرت، هو برج المعبد الذي يصعد إليه البطل ليقدِّم الأضحية. إن استخدام بعض المعطيات النصيّة يمكِّننا من توضيح البيئة المعمارية التي كانت تجري فيها هذه الطقوس، ويبدو جلياً أن المعبدين البرجيين الكبيرين في أكروبول أوغاريت، هما فقط المؤهلان لمسرح الأحداث التي تضمنتها النصوص... ويستطيع المعبدان استيعاب**

كل متطلّبات الطقوس الموصوفة ومن ضمنها تقديم الأضاحي، رغم أنه لم يكن من اليسير تنفيذ طقوس الأضاحي فيها، وخاصة عندما يتعلّق الأمر بالحيوانات الضخمة (كالجواميس والثيران والأبقار). فمن الصعب المجيء بعشرات الأبقار إلى معبد بعل، لكن من المعتقد أنها كانت تعبر ممراً ضيقاً من الجانب الشمالي الشرقي للبناء، ثم تلتقي أمام الرواق قبالة مذبح الأضاحي، رغم ضيق المساحة». (الديانة السورية القديمة خلال عصري البرونز الحديث والحديد، ص. ٣٣١ – ٣٣٢).

إن الغاية من وضع المذبح داخل المعبد هي ضمان أن تتم العملية بكاملها ضمن إطار المقدّس. ستتحدّث في الفصل الثالث من هذا الكتاب عن قدسية المعبد، أي أن كل ما يتصل به يخرج من العالَم الدنيوي المدنّس ليدخل في عالَم المقدّس، ومن ثمّ كان لا بدّ أن ينطبق هذا الأمر على القربان الدموي. إن إدخال حيوان القربان إلى المعبد يجعله ينتقل من حالة إلى أخرى، ويصبح قريباً من عالَم الآلهة، عالَم القداسة. وفي بعض المعابد كان المذبح يوضع بالقرب من المعبد لكنه يبقى ضمن نطاقه، أي ضمن نطاق المقدّس. وفي كل حال، إن المذبح وحده يمنح المكان القدسية المطلوبة مثلما نرى في الديانة الفيدية القديمة في الهند. كان المذبح الفيدي هو الذي يطوّب المكان ويجعله مقدّساً. يتحدّث

لوقيانوس السميساطي عن معبد هيرابوليس ويقول: **«ويرتفع خارج المعبد مذبح كبير من البرونز». (الإلهة السورية، ص. ٤٧).** إن بناء المذبح، في أي مكان، يصبح عملية خلق تأخذ خلق العالَم نموذجاً لها، ومن ثمّ تصبح بدورها نموذجاً لأي عملية خلق أخرى، لأن المذبح هنا يصبح المركز الذي ترتبط به النشاطات البشرية كلها. كما أن بناءه يحمل دلالات رمزية مرتبطة بجهات العالَم الأربع، وبالفصول الخمسة للسنة الهندية. وارتبط المذبح هنا بموقد النار وبالإله آغني، إله النار. ومن المعروف أن للنار، في تاريخ الشعوب والديانات المختلفة، قدسية خاصة لا تزال آثارها باقية إلى اليوم.

وكان يمكن تقديم القربان في أماكن خارج المعبد في بعض المناسبات الخاصة، لكن كان يجب مراعاة الشروط الواجبة في مثل هذه الحالة كي يصبح القربان مقبولاً من الآلهة، ولا سيما موضوع طهارة العناصر المشاركة في القربان. إن الطقوس المرافقة لتقديم الأضاحي هي التي تزيل عنها أدران الدنيا وتدخلها في عالَم المقدّس. إن وجود المضحي، واختيار المكان، وسكين الذبح، والكاهن الجزار، واختيار الضحيّة، والطقس المرافق لعملية الذبح، وزمن الذبح، ومناسبة الذبح، إلخ، هذه العناصر كلها تتكامل كي

توصل القربان إلى غايته المنشودة. **«لا يكفي المضحي والكاهن أن يتطهرا كي يبدأ القربان. فالقربان لا يمكنه أن يحدث في كل وقت أو في كل مكان. ذلك أن فترات اليوم أو العام لا تتساوى فيما يتعلّق بالقرابين؛ بل قد تكون القرابين ممنوعة في بعضها. ومن ذلك على سبيل المثال أن القرابين كانت ممنوعة في مدينة آشور أبان السابع والرابع عشر والواحد والعشرين من كل شهر. كما تختلف ساعة تقديم القرابين بحسب طبيعة كل قربان والغرض منه، فقد تُقدَّم بعض القرابين خلال النهار، وأحياناً، على العكس من ذلك، في المساء أو في الليل.» (كتاب القربان، ص. ٥٦).**

هذا الكلام يدخلنا مباشرة في زمن تقديم القربان. على هذا الصعيد، يمكن أن نميّز بين القربان الفردي والقربان الجماعي. يمكن تقديم القربان الفردي في زمن يراه المضحي مناسباً لقربانه، أو قد يربطه بمناسبة عامة، مثل بعض الأعياد الدينية. ويكون الهدف من القربان الفردي مرتبطاً بأمر معين خاص به أو بأسرته، مثل الوقوع في المرض، أو المرور بأزمة، أو الإحساس بارتكاب ذنوب يريد التكفير عنها، ولا سيما ما يتعلق منها بالذنوب الدينية. أما القرابين الجماعية فقد كانت تقدَّم في المناسبات الجماعية، مثل الأعياد والاحتفالات،

وكانت تجري في أوقات محدّدة في السنة، وتكون مرتبطة غالباً بحدث خاص بالآلهة، أو بتغير فصول السنة، ولا سيما في فصل الربيع، فصل عودة الحياة إلى الطبيعة ورمز الخصوبة. ومن المؤكّد أن لبعض المناسبات قدسية أكبر من غيرها، ولهذا فإن الأفراد والجماعات يحرصون على تقديم الأضاحي للآلهة أثناء هذه المناسبات. ويذكر الدكتور محمود حمود بعض المناسبات التي كانت تُقدَّم فيها القرابين في بعض المناطق السورية ومنها: أعياد رأس السنة وفصولها، واكتمال القمر، ومهرجانات تنصيب الكهنة، وتتويج الملوك، بالإضافة إلى مناسبات الحج إلى المعابد، والاحتفاء بآلهة الخصب، إلخ. **«ودائماً ما كانت هذه الأعياد تترافق مع تقديم القرابين والهدايا للآلهة في معابدها. وتشهد القوائم على كميات كبيرة من الأضاحي والمواد التي قُدِّمت إلى عدد كبير من الآلهة في أوغاريت. أما أنواع الأضاحي فقد شملت، علاوة على الحيوانات، مواد أخرى مثل الزيوت النباتية، وخاصة الزيتون منها، وكذلك النبيذ والفاكهة والحبوب، والأدوات المختلفة، والألبسة والأحجار الكريمة والمجوهرات لإلباسها للآلهة، وغيرها. وتعدّى ذلك (حسب بعض الباحثين) إلى التضحية بالأولاد، مرضاة للآلهة واتقاء لغضبها.» (الديانة السورية القديمة خلال عصري البرونز الحديث والحديد، ص. ٢٨١).**

كانت القرابين الجماعية في سورية القديمة مرتبطة، إذن، ببعض الأوقات الخاصة، وتسهم الجماعة كلها في هذا القربان. ويربط فرويد وبعض الباحثين هذا الأمر بالمسؤولية الجماعية المترتبة على الجماعة بسبب ذبح الحيوان الطوطم بديل أب الرهط البدائي، وهم يعيدون أصل القربان إلى ممارسات العبادة الطوطمية، التي تمنع ذبح الحيوان الطوطم وأكله إلّا في مناسبات معينة تشترك فيها الجماعة كلها. لكن استعراض تاريخ ظاهرة القربان يوضّح أن المسألة تتجاوز حدود الطابع الطوطمي للقربان، وحدود التكفير عن الخطيئة الأولى التي ارتكبها الأخوة بحق أبيهم الظالم. هذا إلّا إذا كان لاشعورنا جميعاً لا يزال يحتفظ بآثار هذه الجريمة، وهذا كله من باب الفرضية.

إن أوقات تقديم القرابين الموزّعة على مدار السنة تنفي، جزئياً على الأقل، فرضية الأصل الطوطمي للقربان، وقد يكون الإحساس بالذنب، بالمعنى الواسع، هو أصل القربان للاعتقاد بأن كل مكروه يصيب الإنسان سببه ارتكاب ذنب ما تجاه الآلهة والحياة. ولأن الإنسان القديم كان يعتقد بقربه من الآلهة في بعض الأوقات، فإنه كان يفضّل تقديم القرابين لها في هذه الأوقات التي تكون فيها السماء مفتوحة أمام الدعوات للتخلص من الذنوب والآثام. كانت عبادة

القمر، مثلاً، من أقدم العبادات، ولهذا فإن القرابين الخاصة به كانت تقدَّم لدى اكتماله. يمكن أن نضيف إلى ذلك بداية العام الجديد ونهايته، وغير ذلك من الأوقات التي كانت مقدسة.

يتفق علماء النفس على أن الأواليات النفسية الدفاعية تنظّم الحياة النفسية للإنسان وتدفعه إلى فعل أي شيء كي يستعيد توازنه على المستوى النفسي. ولأن الإنسان لا يستطيع العيش مع إحساس كبير بالذنب، فإن عليه أن يجد الوسيلة المناسبة للتخلّص من هذا الإحساس. ولما كان الإنسان القديم إنساناً دينياً بسبب الظروف التي عاشها، فإن الوسيلة التي وجدها أكثر فاعلية من غيرها هي الحصول على مرضاة الآلهة، ولا يكون ذلك إلّا بتقديم القرابين لها. وعلى هذا الأساس، فإن الإنسان يسقط الآثام التي يشعر أنه ارتكبها على القربان، أي أنه يبعدها من الداخل إلى الخارج، فيستعيد بذلك توازنه النفسي. لكن الإحساس بالذنب لا ينتهي، ويتجدّد بسبب طبيعة الحياة نفسها التي تفرض هذه الإحساس. وعليه فإن الإنسان مجبر على الاستمرار في تقديم القرابين طوال حياته، ولهذا أوجد مناسبات عِدة في السنة ليستطيع التخلص من هذا الإحساس عند الحاجة، وتوّج ذلك بالحج الذي يحدث مرة

واحدة في السنة، بالإضافة إلى الزيارات الأخرى للمعابد لتقديم القرابين. **«ومن أهم هذه الاحتفالات: اكتمال القمر، وتقديس الأموات، إضافة إلى احتفالات الشهر الأول من السنة. وهي تقاليد قديمة عرفتها الكثير من مواقع شرقنا القديم، ومنها ماري التي كان الكاهن فيها يقوم باليوم الخامس – وبعد قطع رأس الضحية – بتمريغ حرم المعبد، بما في ذلك الباب والجدران، بجسد الأضحية.**

وكانوا يتوخون من وراء هذا الطقس أن تمتص الأضحية كل الخبائث وتنقلها إليها، ثم تُقذف رأساً وجسداً إلى النهر الذي يذهب بها وبما تحمله من خبائث.» (الديانة السورية القديمة خلال عصري البرونز الحديث والحديد، ص. ٢٩٠).

هذا يدخلنا مباشرة إلى أنواع القربان التي لا يمكن حصرها، ولهذا فإننا سنتوقف عند بعضها، ولا سيما تلك القرابين التي لا تزال مستمرة في مناطق مختلفة من العالَم على الرغم من أنها مغرقة في القِدم. إن انزياح دلالة هذه القرابين هي التي جعلتنا ننسى جذرها، وظروف نشأتها، وأسباب هذه النشأة.

قد يكون من المفيد التذكير بقصة هابيل وقابيل. كان قابيل يعمل في الزراعة، وكان هابيل يعمل في رعي الأغنام وتربيتها. أراد كلٌّ

منهما تقديم قربان للإله، فاختار هابيل أفضل ذبيحة لديه وقدَّمها للإله، في حين أن قابيل قدَّم ثماراً من إنتاجه. قبل الإله قربان هابيل ولم يتقبَّل قربان قابيل، فقام هذا الأخير بقتل أخيه.

تشير هذه القصة إلى أن القرابين كانت تتكوّن، منذ القدم، من الحيوانات ومن الثمار وإنتاج الأرض. وقد يكون قبول الإله لقربان هابيل الدموي مؤشّراً على تفضيل القرابين الدموية على حساب القرابين النباتية، وهذا الذي حصل في المعتقدات المختلفة. ولهذا فإننا ركّزنا في حديثنا على القرابين الدموية أكثر من غيرها، مع الإشارة إلى أن قربان الخصوبة، أو قربان باكورة الإنتاج، يجمع بين الأمرين. فقد كانت بعض الشعوب تضحي بالابن الأول البكر قرباناً للآلهة، ويتجلّى ذلك، بالنسبة إلى تراث المنطقة، في قصة النبي إبراهيم مع إسحاق لدى اليهود، ومع إسماعيل لدى المسلمين. كما كانت هذه الشعوب تقدّم باكورة الإنتاج قرباناً للآلهة وذلك من أجل الخصوبة. وهذه عادة شائعة إلى اليوم في الأرياف والمجتمعات الزراعية، كما ذكرنا في مكان آخر. تجمع هذه القرابين بين الفردي والعام. فالإنسان حينما يطلب الخصوبة لنفسه فإنه يطلب، في الوقت نفسه، الخصوبة لجماعته. وقد يكون القربان الفردي أقدم من

القربان الجماعي إذا أخذنا بدلالة قصة هابيل وقابيل. كان الإنسان يعتقد أن للآلهة نصيباً من إنتاجه لأنها هي من يوفر له هذا الإنتاج ويحميه. وكان يقدّم للآلهة مما ينتجه هو، لكن قصة قابيل وهابيل، وقصة إسحاق وإسماعيل غلّبتا القربان الدموي على القربان النباتي، في منطقة الشرق القديم على الأقل، بالإضافة إلى الحضارات المجاورة. ولذلك كان الإنسان يقوم بتربية بعض الحيوانات لتقديمها قرابين للآلهة في الأوقات المطلوبة، مثلما يحصل في حالة بناء بيت جديد. أعتقد أن أصل هذا القربان يعود إلى بدايات بناء المعابد كما نرى لدى بعض الشعوب القديمة. حينما كان يُشيّد معبد، كانت تذبح الذبائح على عتبة المعبد أو على المذبح ويُرش الدم على الجدران. وبحسب بعض المصادر فإن اسم المعبد في الأصل هو بيت، ولهذا لا نزال نقول بيوت الله، ومن ثمّ فإن قربان المعبد تحوّل إلى بناء البيت للاعتقاد بأن ذلك يحمي البيت وساكنيه في المستقبل من الأرواح الشريرة أو العيون الحاسدة. وقد وجدت تشابهاً في تقديم قربان البناء بين مناطق مختلفة ومتباعدة من العالَم. فبعد اختيار الحيوان الضحية، يُجلب إلى عتبة البيت ويُذبح، ضمن الطقوس المعمول بها دائماً، ويُترك دمه يسيل على الأرض أمام المنزل، وقد يُرش أحد

جدران المنزل بهذا الدم، أو يضع المضحي يده على الدم ثم يطبع الدم على الجدار أو مدخل البيت. وهذه عادة لا تزال موجودة في سورية وغيرها من مناطق العالَم. تكون الغاية من هذا القربان، في هذه الحالة، هو جلب القداسة للمنزل أو للمكان، للاعتقاد بأن ذلك يحمي البيت وأهل البيت من الشرور التي يمكن أن يتعرض لها، أو تتعرّض لها الأسرة الساكنة فيه.

قد تكون غاية القربان الفردي التكفير عن ذنوب ارتكبت بحق الآلهة أو المعتقدات الدينية. وقد وجدت أن هناك طرائق مختلفة يستخدمها الأفراد للتكفير عن هذه الذنوب. فإما أن يقدّم الإنسان قرباناً للآلهة على نيّة التخلص من الذنوب، أو أن يذبح ذبيحة ويحرقها، أو أن يأتي بحيوان ويضع يده عليه ثم يُطلقه في الصحراء. إن وضع اليد على الحيوان تكفي، بحسب الاعتقاد، للتخلص من الذنوب وتحميلها للحيوان الذي يُطلق في الصحراء، والذي سيلاقي حتفه حتماً في هذه المناطق غير المأهولة. إن هذه الآلية معروفة في علم النفس، وهي آلية الإسقاط التي تهدف إلى إسقاط الذنوب من الداخل نحو العالَم الخارجي المتمثّل في الحيوان هنا، في حالاته كلها. لأن المبدأ الذي يقوم عليه القربان يشبه الطقوس

الدينية الأخرى كلها، مثل الحج والصلاة وغيرهما: التخلص من الذنوب والحصول على مرضاة الآلهة. وكما قلنا أثناء حديثنا عن عقدة الذنب فإن التطهّر مسألة أساسية لاستعادة الإنسان توازنه حتى يبقى مستمراً في الحياة.

هناك عدد لا يُحصى من المناسبات السنوية التي أوجدها الإنسان لنفسه كي يقدّم فيها القرابين المختلفة ليقي نفسه من الشرور وليتخلّص من الذنوب التي يمكن أن يكون قد اقترفها، مثل الشفاء من مرض أو الوقاية منه، والسفر، وبناء بيت للسكن، وولادة مولود جديد، أو تقديم قربان على روح شخص مات حديثاً، إلخ. تتحدّث كثير من النصوص القديمة عن القرابين التي كانت تُقدّم بعد وفاة شخص من الأسرة، وقد أشرنا إلى ذلك في الفصل الثالث. تختلف التفسيرات الخاصة بسبب تقديم القربان الجنائزي، ومن ذلك مثلاً أن روح الميت لا ترتاح إلّا بعد تقديم هذا القربان، ومن ذلك أيضاً أن أسرة الميت تريد أن تتجنب الشر الذي يسببه وجود الجثة في المكان بعد الموت، ومن ثم لا بُدّ من التطهر من آثار ذلك عبر تقديم القربان. **«ويرد ذكر أحد الطقوس التي أُقيمت من أجل أعضاء راحلين من العائلة الحاكمة، شارك به كل أفراد العائلة الملكية. وترد عبارة (دبح**

DBH) التي ترتبط بذبح الأضاحي، وتُظهِر وجود طقس وتقدمات لها علاقة بشعائر الموت، وربما ارتبط فعل (دبح) في نصوص التضحية الشعائرية بتلك النصوص التي تصف أعمال تضحية فردية أكثر من تلك المشتركة أو الجماعية. وتحتوي نصوص أوغاريت على تعليمات تتعلّق بالذبائح التي يجب تقديمها، ومنها: الأغنام أو الثيران وغيرها.» (الديانة السورية القديمة خلال عصري البرونز الحديث والحديد، ص. ٣٣٠ – ٣٣١). لا يزال هذا النوع من القرابين يقدَّم في مجتمعات كثيرة ومنها مجتمعاتنا، ولا يعرف كثير منا أصل هذا القربان، لكن الشائع هو أن الذبيحة على روح الميت كي ترتاح، أو كي يسامحها الإله ولا تتعذب بعد الموت.

لكن المناسبة التي تُعدّ الأكثر قداسة لتقديم القرابين للآلهة هي مناسبة الحج إلى المعبد الرئيس للمعتقد، وذلك بسبب أهمية هذا المعبد لجميع المؤمنين، وللاعتقاد بأنه أقرب نقطة للآلهة على هذه الأرض. على هذا الأساس، يمكن الحصول على الغاية من القربان بطريقة أسرع مما لو قدِّم في مكان آخر. وإذا كانت الديانات السماوية قد حافظت على هذا التقليد حتى اليوم، فإن جذوره مغرقة في القِدم. وهنا يلتقي القربان الفردي بالقربان الجماعي، لأن مجموع

الحجاج يقدّمون القرابين في وقت واحد، وغالباً ما يكون القربان من الجنس نفسه. كانت الطقوس المرافقة لتقديم القرابين أثناء الحج متنوّعة، لكن على الحاج أن يلتزم بها وإلّا فإن حجه يصبح غير مقبول. تنقسم هذه الطقوس إلى ثلاثة أقسام: قسم يمارسه الحاج أثناء استعداده للسفر، وقسم آخر يمارسه لدى وصوله إلى مدينة المعبد، والقسم الأخير يمارسه في المعبد وأثناء تقديم القربان.

يتحدّث لوقيانوس عن الحج إلى هيرابوليس، وماذا كان على الحاج أن يفعل كي يتم حجه بأفضل صورة ممكنة لتكون مقبولة من الآلهة. فعليه أولاً أن يحلق شعر رأسه وحاجبيه، ثم يضحي بذبيحة ويقطع لحمها ويقيم وليمة، ويترافق ذلك بالتراتيل والصلوات، ويطلب من الآلهة أن تقبل التقدمة ويعدها بأن يقدّم ذبيحة أكبر فيما بعد. **«وعندما يتم هذا الطقس يتوّج رأسه ورأس كل من سيمضي في هذه الرحلة. وما إن يخرج من داره وينطلق في طريقه حتى لا يستخدم إلّا الماء البارد للاغتسال وللشرب، ولا ينام بعدها أبداً إلّا على الأرض العارية. وفي الواقع، عليه ألّا ينام أبداً في فراش قبل أن يتم رحلته ويعود إلى داره، وإلّا فإنه يعد كافراً.**

وعندما يبلغ هيرابوليس يستقبله مضيف لا يعرفه مطلقاً... والزوار لا يقدّمون أضاحيهم في المعبد. لكنهم، بعد أن يقدموها أمام المذبح ويريقوا الخمور، يرجعون بها حيّة إلى أوطانهم وعندها يذبحونها ويقيمون الصلوات.

ولديهم أيضاً طريقة أخرى في تقديم الذبيحة... فبعد أن يتوّجوا الذبائح، يلقون بها حيّة من أعلى مداخل المعبد فتقع ميتة لتوها بسبب السقوط. وثمة أناس أيضاً يلقون من هناك بأطفالهم إنما بطريقة مختلفة عن تلك التي يتبعونها مع الحيوانات. فبعد أن يضعوهم في كيس يلقون بهم بأيديهم وهم يشتمونهم في الوقت نفسه قائلين بأنهم ليسوا أطفالاً بل ثيراناً.» (الإلهة السورية، ص. ٥٤ – ٥٥).

المناسبات المشتركة، مثل الحج، لها طابع خاص، ويغلب على القربان، في هذه الحالة، أن يكون قرباناً جماعياً. ولا يقتصر الأمر على الحج لتقديم القرابين الجماعية، وإنما يمكن تقديمها في عشرات المناسبات التي أوجدها الإنسان للاحتفال بحدث معين خاص بالآلهة غالباً. كانت الجماعات البشرية تختار مناسبة من المناسبات، أو حينما تحدث كارثة تصيب الجماعة، كي تقدّم قرباناً جماعياً. وفي الحالات العادية، فإن الاحتفالات والأعياد، التي كانت موزّعة على

امتداد السنة كلها، كانت مناسبة لتقديم القرابين للآلهة بما يتناسب مع طبيعة الاحتفال أو العيد.

كان يُقام في روما مهرجان فوريسيدا، والذي هو احتفال للخصوبة، وكان يتعلّق بالزراعة وتربية الحيوانات، ويُضحى فيه ببقرة حامل من أجل تيلوس إلهة الأرض الرومانية القديمة، وكان يُقام في التاسع عشر من شهر نيسان. ويمكن قول الشيء نفسه عن القربان البشري الذي كان يقدَّم لنهر النيل في مصر من أجل زيادة الخصوبة، وعن الاحتفالات التي كانت تُقام لتموز وبعل وأدونيس وديونيسوس وباخوس وأوزيريس، وما يرافق ذلك من تقديم القرابين المختلفة التي تناسب المحتفى به. كان هؤلاء رموزاً لتجدد الحياة واستمراريتها، ولهذا فإن المؤمنين بهم كانوا ينتظرون مناسبة إعادة إحياء هذه الرموز كي يشاركوا فيها بشكل جماعي في تقديم القرابين ضمن طقوس خاصة بكل رمز من هذه الرموز.

نلاحظ هنا إذن أن القربان ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالمقدّس، وبحياة الجماعة، والرموز التي يحملها القربان الجماعي تعبّر عن معتقدات اجتماعية تضمن تلاحم الجماعة، وتضمن بقاءها في دائرة القداسة، مما يؤدي إلى حفظ ممتلكاتهم، وحقولهم، ومنازلهم، ويحفظهم من غضب الآلهة.

من المؤكّد أن ظاهرة تقديم القرابين، التي لا تزال شائعة في بعض المجتمعات ومنها المجتمع الإسلامي، قد تراجعت في الغرب، لكنها لا تزال حاضرة في الكنائس بطريقة معنوية، وفي بعض الممارسات القريبة من الفعل القرباني، مثل أعمال الخير التي تقوم بها الشخصيات المشهورة من الأغنياء والفنانين والرياضيين المشهورين. لقد فهم هؤلاء أن الغاية من الفعل القرباني هو تقديم خدمة للإنسانية عبر مساعدة المحتاجين، ويبدو أن هذه هي رسالة تقديم القرابين في الأصل.

المقدّس والعيد

«في العيد يُستعاد البعد المقدّس من الحياة بكل امتلائه، وتختبر قدسية الوجود الإلهي بما هو خلق إلهي. أما في غير العيد فالإنسان عُرضة دائماً إلى نسيان ما هو أساسي... الأعياد تعيد إلى الوجود بعده المقدّس، وتذكّر الإنسان كيف خلقته الآلهة أو الأسلاف الميطيقيون، وعلّمته مختلف أنماط السلوك الاجتماعي والأشغال التطبيقية.» (الدنيوي والمقدّس – رمزية الطقس والأسطورة، ص. ٨٦).

سنتحدث في الفصل الثالث من هذا الكتاب بتفصيل أكبر عن الزمن المقدّس والزمن الدنيوي، لأن الزمن لا ينفصل عن المقدّس مثله مثل المكان. يحاول الإنسان الديني دائماً استحضار الزمن القدسي الأول

الذي نشأ فيه المعتقد لأنه يعتقد أنه الزمن الحقيقي الذي يجب استعادته في كل مناسبة، بالإضافة إلى أن ذلك يقرّبه من الآلهة وعملية الخلق الأولى التي لا يمكن تكرارها لكن يمكن استعادتها والعمل على نموذجها. اخترعت البشرية عبر تاريخها الطويل طرائق مختلفة لاستعادة هذا الزمن، وأكثرت من المناسبات الدينية التي تقرّبها من لحظة البدء الأولى للمعتقد. وإذا كانت الطقوس المعروفة في الديانات يمارسها المؤمن بشكل يومي، أكثر من مرة في اليوم، فإن مناسبات أخرى، يمكن أن تكون قد أحدثت تحوّلاً تاريخياً في مسار المعتقد، تحتاج إلى ما هو أكثر من الطقس اليومي الذي يمكن أن يقوم به المؤمن بشكل إفرادي. وعلينا ألّا ننسى أن الطقوس اليومية يمكن أن يطالها بعض الفتور مع مرور الزمن. لا بدَّ إذن من حدث فارق في مسار المعتقد كي يعيد التذكير بحدث خاص كان له دور مهم في تثبيت هذا المسار أو تغييره ليتّخذ الوجهة الصحيحة بحسب اعتقاد المؤمنين. ويجب أن يكون الاحتفال بهذه المناسبة له طابع خاص، وأهم شيء أن تشارك فيه الجماعة كلها، وتمارس الطقوس نفسها مهما بعدت المسافات. أطلق القدماء على هذه المناسبة اسم (عيد)، وقد ارتبط، منذ البداية، بالمقدس. **«مهما بلغت تعقيدات العيد الديني، فهو دائماً يتعلّق بحدث مقدّس حدث (في الأصل)، ويمكن جعله في الحاضر بواسطة الطقس. والمشاركون فيه**

يصبحون معاصرين للحدث الميطيقي. بعبارة أخرى، يخرجون من زمانهم التاريخي، أي من الزمان الذي تكوّنه جملة الحوادث الدنيوية... وينضمون إلى الزمان البدئي، الذي هو نفسه دائماً، الذي يرجع إلى الأزلية.» (المقدّس والدنيوي، ص. ٨٤ – ٨٥).

من المؤكّد أنه حدثت تطورات كبيرة على مفهوم العيد، وعلى الاحتفالات والطقوس المصاحبة، وحتى على مدته الزمنية. وإذا كانت الأعياد الحالية تحمل بعض سمات الأعياد القديمة إلّا أنها تختلف عنها في كثير من الجوانب، ولا سيما الممارسات التي تجري أيام العيد، بالإضافة إلى المدة الزمنية التي يستغرقها العيد. وهذا أمر يمكن فهمه بسبب تطور الحياة المعاصرة وتعقيداتها. فمن غير الممكن في الغرب المسيحي مثلاً الاحتفال كل يوم بعيد أحد القديسين، أو بالقديسين كلهم. وتتركّز الاحتفالات في مناسبتين هما عيد الفصح وعيد الميلاد، بالإضافة إلى عيد رأس السنة. ويمكن القول إن الأعياد في الغرب استعادت طابعها الأصلي، بحسب رأي بعض الباحثين الذين يرون أن العيد، في الأصل، هو مكافأة للمؤمن على ثباته على إيمانه، ولهذا فإنه يخرج عن المألوف في السلوك والمأكل والشرب، ويفعل ما لم يكن يستطيع فعله في الأيام العادية. **«يجمل بنا استعادة الميزات الرئيسة**

للعيد البدئي: إنه زمن الإفراط والإسراف، فيه نشهد تبذيراً لمؤن ربما استغرق جمعها سنوات عديدة، وانتهاكاً لأقدس الشرائع، تلك التي تبدو الحياة الاجتماعية نفسها مؤسّسة عليها، حيث يُوصى بارتكاب ما كان يُحسب بالأمس جريمة، وتحل مكان القوانين المعهودة محرّمات جديدة، وينشأ نظام جديد لا يهدف إلى تجنّب الانفعالات الحادة أو تهدئتها، بل بالعكس، إلى إثارتها وتصعيدها إلى الأوج. في العيد يتعاظم الهياج تلقائياً، ويستبد السكر بالمشاركين... إنه زمن خارج الزمن قادر على أن يعيد خلق المجتمع ويطهّره ويرد إليه الفتوة. هكذا تبدأ الاحتفالات التي تُخصِب الأرض وتجعل من جيل المراهقين فوجاً جديداً من الرجال والمحاربين الأشدّاء، وكل التجاوزات تغدو مباحة، لأنه من هذه التجاوزات بالذات، من العربدات وأعمال العنف والتبذير، ينتظر المجتمع انبعاثه، آملاً أن يخرج بعنفوان جديد من حال التفجّر والإنهاك هذه.» (الإنسان والمقدّس، ص. ٢٣٣ – ٢٣٤).

يعبّر هذا الشاهد الطويل عن الغاية الأولى للعيد، وهي مكافأة المؤمن على تحمّله المحظورات التي يخضع لها في الأيام العادية، ولا سيما قبل العيد مباشرة مثل الصيام الذي يتّخذ أشكالاً مختلفة، أو غير ذلك من المحظورات التي تزداد شدة قبل العيد. تترافق الأعياد

بالإسراف بالأكل والشراب، وارتداء ملابس جديدة، والتوقف عن العمل، والخروج عن المألوف في السلوك. ربما هذا السبب هو وراء ارتداء الملوك – الآلهة، في مصر القديمة، للقناع أثناء الاحتفالات. للقناع غايتان: فهو يخفي الشخص ويجعله مجهولاً من الحاضرين في الاحتفال، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، إنه يتيح لمرتديه أن يتصرّف دون الالتزام بالقواعد الاجتماعية المعروفة. ولأن الديانة المصرية القديمة كانت تعتقد بأن الموت هو استمرارية للحياة فإنها كانت تضع قناعاً على رأس الميت مثلما هي الحال مع القناع الذهبي لتوت عنخ آمون. ونرى الأمر نفسه في العيد المسمى (الهالووين[1]) الذي يعيشه الإنسان بشكل مختلف عمّا يعيشه في الأيام العادية.

من المؤكّد أن الطقوس المصاحبة للاحتفالات تختلف بين منطقة وأخرى بحسب طبيعة المنطقة، وطبيعة العيد أو الحدث الذي يُحتفى به، وطبيعة إله المنطقة التي يُقام فيها الاحتفال. لكن، يمكن القول إننا وجدنا كثيراً من القواسم المشتركة بين الاحتفالات أو الأعياد التي تُقام في مناسبات مختلفة. يمكن اختصار هذا كله بالقول إن

(١) عيد الهالووين: احتفال يُقام في دول كثيرة ليلة ٣١/ ١٠ من كل عام، وذلك عشية العيد المسيحي الغربي (عيد جميع القديسين). يُعتقد أن لهذا العيد جذوراً وثنية.

العنصر الأساس هو الخروج عن المألوف المعروف والذي يسيطر على الحياة اليومية. يتحدّث الدكتور محمود حمود عن الأعياد في أوغاريت والتي لا تختلف، من حيث الجوهر، عن الأعياد في مناطق أخرى من العالَم. **«كانت الأعياد تشكّل انقطاعاً للحياة اليومية، وتُعدّ أياماً متميّزة يتوقف فيها العمل، وتتخلّلها الطقوس والعبادات، ويجري فيها نسج الحكايات عن الزمن، وعُدَّت بعض الأوقات مقدّسة يتعيّن فيها على الناس ممارسة بعض الطقوس والعبادات.» (الديانة السورية القديمة خلال عصري البرونز الحديث والحديد، ص. ٢٨٦).** وهو يشير إلى عدد الأعياد الموجودة في أوغاريت والتي يقسّمها إلى سبعة أنواع بحسب مدة العيد ومناسبته. فهناك احتفالات قصيرة الأجل تستمر ليوم أو يومين، يقدّم الملك فيها القرابين، مع إحضار سلحفاة وعدد من الحمامات، ثم تأتي عملية التطهّر وتقديم الوليمة، ثم الإراقة[1]. أما الاحتفال الثاني، فيمكن

---

(١) تتميّز الإراقة عن المشروبات المقدّمة للآلهة في أوقات وجبات الطعام، وقد عُرِفَت الإراقة منذ زمن السومريين الأوائل حيث كان يُصبّ الماء أو البيرة أو الخمر أو الزيت أو دم الأضحية الحيوانية للآلهة، وكانت الإراقة تتم في وعاء أو على الأرض أو على الأضحية. **(**الديانة السورية القديمة خلال عصري البرونز الحديث والحديد، ص. ٢٨٩**).**

أن يستمر شهراً أو أياماً عِدة منه. **«ومن أهم هذه الاحتفالات: اكتمال القمر، وتقديس الأموات، إضافة إلى احتفالات الشهر الأول من السنة. وهي تقاليد قديمة عرفتها الكثير من مواقع مشرقنا القديم، ومنها ماري.» (ص. ٢٩٠).**

ويمكن أن يستمر النوع الثالث من الأعياد مدة شهرين، وهي تشترك مع الأنواع الأخرى بالطقوس التي تصاحب الاحتفال من حيث تقديم القرابين وإقامة الصلوات وترتيل الأناشيد الدينية، إلخ. كما كانت توجد بعض الاحتفالات التي تهدف إلى تعزيز التواصل الاجتماعي والوحدة الوطنية والتسامح بين سكان المملكة بفئاتهم المختلفة. ويمكن أن نضيف إلى ذلك ما يسميه الدكتور محمود حمود (احتفالات الزواج المقدّس)، والتي كان يجري فيها محاكاة زواج الإله دوموزي من الإلهة إنانا، أو تموز من الإلهة عشتار، الذي عُدَّ المصدر لكل مظاهر الخصب في الحياة. وكان يقوم بدور دوموزي (تموز) الملك (أو أحد الكهنة)، وكانت تقوم بدور إنانا (عشتار) إحدى كاهنات المعبد. **«وكان الزواج المقدّس يتضمّن مراسم وطقوساً عِدة تنتهي بدخول الملك بالكاهنة، محاكاة لزواج إله الخصب من إلهة الخصب.» (الديانة السورية القديمة، ص. ٣٠٢).**

يبدو أن الاحتفال بالزواج المقدّس كان من المناسبات المهمة في عبادات بلاد الرافدين، ويرتبط بالخصوبة، وتجدّد الحياة. **«وكان لطقوس الزواج المقدّس والاحتفال بعيد رأس السنة الجديدة معنى آخر هو تقرير مصير المملكة والملك لسنة أخرى قادة تضمن الآلهة خلالها استمرار الملك في الحكم وتوطيد عرشه وتوفير أسباب الخصب في الطبيعة من أجل خير المجتمع ورفاه الناس. فهذا العيد لم يكن مجرد عيد ديني فقط، بل مناسبة أيضاً لتأكيد سلطة الملك السياسية، وسلطة المدينة التي يحكم منها وهي عاصمة لمملكته.» (عبادة آلهة الخصوبة في الشرق القديم، ص. ٥٢).**

ولهذا فإن هذا الاحتفال كان يُقام في فصل الربيع، في بداية السنة الجديدة التي تبدأ مع شهر نيسان. ولم يقتصر الاحتفال بالخصوبة على السومريين وإنما امتدّ ليشمل المنطقة كلها مثلما نرى في احتفالات تموز وعشتار، وبعل وعنات، وأوزيريس وإيزيس، وأدونيس وأفروديت، إلخ. وكانت هذه الاحتفالات تُقام في شهري آذار أو نيسان. يتحدث الدكتور عيد مرعي عن أحد أهم الأعياد التي كانت تُقام تكريماً للإله داجان رئيس مجمّع الآلهة في مملكة إيبار (مسكنة الحالية على الفرات): **«كانت الأضاحي تُقدَّم له في (عيد الذكر) الذي كان احتفالاً كبيراً**

يجري سنوياً، ويستمر نحو سبعة أسابيع تُقام فيها طقوس كثيرة وتُقدّم أضاحي متنوعة... بلغ عددها سبعمئة خروف، وخمسين بقرة، واثني عشر عجلاً... إن هذا العيد هو أشبه ما يكون بعيد رأس السنة الجديدة المعروف في بلاد الرافدين، والذي كان يجري في بداية شهر نيسان، أي مع بداية فصل الربيع، وبالتالي هو احتفال بعودة الخصوبة إلى الطبيعة». (عبادة آلهة الخصوبة في الشرق القديم، ص. ١٠٩ – ١١٠).

إن الاحتفال بالعام الجديد يحمل دلالات مختلفة، ولا سيما أنه كان يبدأ في بداية شهر نيسان، أي في فصل الربيع الذي تستعيد فيه الأرض حياتها بعد فصل الشتاء. ويرى بعض الباحثين أن الاحتفال بالعام الجديد يرمز إلى تجديد الزمن البدئي، الزمن الطهور الذي كان موجوداً في لحظة الخلق. **«لذلك كانت تجري، بمناسبة العام الجديد، أعمال (التطهير من الذنوب)، وتُطرد الخطايا والشياطين، ويؤدّى الاحتفال بكبش الفداء. ذلك أن الأمر لا يتعلّق بتوقف فعلي لحقبة زمنية معينة وبداية حقبة أخرى وحسب وإنما بإلغاء العام الماضي والزمان المنقضي.» (الدنيوي والمقدّس، ٧٦).**

يمكن الحديث ضمن هذا الإطار عن عيد النيروز الذي هو عيد رأس السنة الفارسية والسنة الكردية، ويوافق يوم الاعتدال الربيعي في ٢١/ ٣/ من كل عام. يرجع أصل عيد النيروز تاريخياً إلى تقاليد

الديانة الزرداشتية منذ القرن السادس قبل الميلاد معلناً بداية سنة جديدة مع حلول فصل الربيع وولادة الطبيعة من جديد، لكن الاحتفال بهذا العيد بقي حتى بعد وصول الإسلام إلى بلاد فارس، ولا يزال حتى وقتنا الحاضر. يُعدّ عيد النيروز أكبر الأعياد لدى القومية الفارسية، ويُحتفل به في إيران والدول المجاورة كأفغانستان وتركيا، ويحتفل به الأكراد في شمال العراق وفي سورية. وعلى الرغم من اختلاف التقاليد والعادات المرتبطة بهذا العيد من بلد إلى آخر، إلّا أنه توجد سمات عِدة مشتركة في معظم المناطق. يقوم الناس، قبل الاحتفال، بالخروج إلى الطبيعة وممارسة بعض الطقوس الخاصة بالمناسبة مثل إشعال النار والقفز فوقها، كما تُحضَّر طاولة خاصة بعيد النيروز ووضع عليها أشياء ترمز إلى النقاء والسطوع والوفرة والسعادة والخصوبة للعام الجديد. **«النيروز – العام الجديد لفارسي – يحيي ذكرى اليوم الذي حدث فيه خلق العالَم للإنسان. في يوم النيروز يتم (تجديد الخلق) كما عبّر عن ذلك المؤرّخ العربي البيروني. كان الملك يعلن في يوم النيروز: هو ذا يوم جديد في شهر جديد، في عام جديد. يجب تجديد ما أبلاه الزمان. فالزمان قد أبلى الكائن البشري والمجتمع والكون. إن هذا الزمان المدمّر هو الزمان الدنيوي، أي الدهر بالمعنى الخاص للكلمة، هذا الزمان يجب إبطاله كي تُستعاد**

اللحظة الميطيقية التي جاء فيها العالَم إلى الوجود، مستحتّماً في زمان طهور (قوي)، ومقدّس.» (الدنيوي والمقدّس، ص. ٧٦).

ويمكن قول الشيء نفسه عن عيد شم النسيم في مصر، والذي تعود أصوله إلى مهرجان شمو المصري القديم. احتفل المصريون القدماء بشم النسيم لأول مرة خلال العصر المصري القديم (حوالي عام ٢٧٠٠ قبل الميلاد)، واستمروا في الاحتفال به خلال العصر البطلمي والعصر الروماني والعصور الوسطى. لا يزال المصريون يحتفلون به على اختلاف دياناتهم، على الرغم من تحوّله إلى عيد مسيحي قبطي بعد تنصير مصر، وهو يأتي في اليوم التالي لعيد الفصح المسيحي الشرقي. وكالعادة في مثل هذه المناسبات، فإن المصريين يخرجون إلى الطبيعة، ويمضون يومهم في التنزّه وتناول بعض الأنواع من الأطعمة.

لعل الديانة الهندوسية هي أكثر الديانات التي لديها أعياد. من هذه الأعياد (عيد الديوالي)، وهو عيد انتصار الخير على الشر، ويُسمى أيضاً عيد النور، ومدته خمسة أيام. وتحتفل به دول عِدة، وليس فقط الهند. يوجد عيد شبيه بهذا العيد في فرنسا يُسمى (عيد الضو)، ويُطلق فيه عشرات آلاف الألعاب النارية على ضفاف الأنهار حينما يحلّ الليل. وأعتقد أن هذا العيد على علاقة بالعيد

القديم الذي يُسمى (عيد ولادة النور)، أي حينما يولد النور في قلب الإنسان ويهتدي إلى الحقيقة الإلهية. كما يحتفل الهندوس أيضاً بعيد الألوان (عيد الهولي)، وموعده في شهر آذار، ويستمر الاحتفال به ستة عشر يوماً. والعيد الثالث هو (عيد كريشنا جانا)، الذي يحتفل فيه بالإله كريشنا، أحد آلهة الديانة الهندوسية الكبار، كما أشرنا من قبل. يرتدي الناس، في هذا العيد، ملابس موحّدة ملونة يغلب عليها اللون الأصفر. أما (عيد كارفا شات)، فهو مخصّص للزواج، حيث تصوم فيه الزوجات حفاظاً على الأزواج ومباركاتهم وحمايتهم من الإله، وترتدي الزوجة الساري الأحمر وعليه حزام ذهبي. وتستمر الزوجة في الصيام من الصباح الباكر وحتى رؤية القمر، ولا تفطر إلّا على يد الزوج، وتنتظر ظهور القمر وهي تحمل منخلاً لتنظر من خلاله إلى القمر. ولا تغيب الإلهة الأم عن هذه الأعياد، فخصّصت الديانة الهندوسية لها (عيد الأم دورجا وداسيرا)، والذي يستمر عشرة أيام متتالية. يصلّي الهندوس للأم دورجا في الأيام التسعة الأولى مع الرقص والغناء، وفي اليوم العاشر، يشعلون النار في تمثال (رافان) الكبير، وهو رمز الشر أي المعادل للشيطان.

تترافق هذه الأعياد بطقوس خاصة أساسها تقديم القرابين للآلهة والصلوات وتلاوة الأناشيد الدينية. ولا تختلف الأعياد في اليونان القديمة، وفي روما، عن هذه الأعياد. ويمكن أن نذكر عشرات الأعياد الدينية القديمة في المناطق المختلفة من العالَم، والتي لا يزال قسم منها حتى اليوم، لكن الدلالة الدينية التي أعطتها الديانات السماوية لهذه الأعياد غيّبت أصلها. وتكفي العودة إلى أصول الأعياد في الديانة اليهودية، مثل عيد الفصح، وعيد الكفارة، وعيد الأنوار، الذي أشرنا إليه قبل قليل، وعيد رأس السنة، وعيد الغفران، إلخ. كي نكتشف أن أصول هذه الأعياد تعود إلى العبادات التي كانت موجودة قبل الديانة اليهودية. من المهم الإشارة إلى الديانة اليهودية تأتي في المرتبة الثانية، بعد الهندوسية، في عدد الأعياد الدينية.

من الواضح أن العناصر الأساسية في هذه الأعياد متشابهة مع اختلاف مدة العيد. القربان والصلوات والتراتيل، وأحياناً الرقص والموسيقا مع تقديم المشروبات الكحولية، هذه كلها عناصر مشتركة نجدها كلها أو جزئياً في أغلب الأعياد.

يشعر الإنسان المؤمن في العيد أنه يعيش في زمن آخر غير الزمن الدنيوي، ولهذا فإنه يعيش حياة أخرى غير تلك التي يعيشها عادة، أي أنه يخرج من الزمن الدنيوي ليدخل الزمن المقدّس الذي يذكّره بلحظة مقدّسة من تاريخه.

وإذا كان الإنسان الحديث قد استعاض عن الأعياد الكثيرة في الماضي بالإجازات التي يأخذها ليرتاح من العمل، ويقطع مسار الزمن، فإن روجيه كايوا يرى، في كتابه **(الإنسان والمقدّس)**، اختلافاً كبيراً بين الأمرين. **«قد يزيّن لنا الظن أن بديل العيد هو العطلة، ولكن سرعان ما يتبيّن لنا أن العطلة... لا تحدث انقطاعاً ولا تحوّلاً ملموسين في سير الحياة الجماعية، كما أننا لا نشهد فيها احتشاد الجموع بكثافة، بل تفرّقها وتنائيها عن مراكز العمران من أجل الاستجمام في الضواحي المقفرة والأماكن غير المأهولة، والمناطق الأقل ازدحاماً. العطلة لا تمثّل أزمة ولا ذروة ولا فترة نشاط زاخم ومشاركة قصوى، بل زمن تباطؤ واسترخاء. إنها فترة جمود في وتيرة النشاط العام. أخيراً، تعيد العطلة الفرد إلى ذاته، بتحريرها إياه من همومه وكدّه وإعفائه من واجباته المدنية. إنها تريحه وتعزله في حين أن العيد يقتلعه من خصوصيته، من عالمه الشخصي والعائلي ليقذف**

به في تلك الدوامة التي تضم حشداً غفيراً محموماً يؤكّد وحدته وتماسكه بالجلبة والضوضاء، مستنفذاً دفعة واحدة كل ما سبق له ادخاره من قوى وثروات. ولّما كانت العطلة فترة فراغ وغياب، فإنها تبدو، من كل الجوانب، نقيضاً لتلك الحيوية المجنونة التي تجدّد كيان المجتمع.» (الإنسان والمقدّس، ص. ٢٣٣).

إن العيد الذي يتحدّث عنه روجيه كايوا هو العيد الذي كان قديماً، أما اليوم فقد تغيّرت الأمور كثيراً، ولم يعد العيد يجمع هذا الحشد الكبير في مكان واحد، وكان ذلك يجري غالباً في المعابد ويستمر أياماً. كما أن حالة الحماس والاستعداد النفسي لاستقبال العيد لم يعودا يميزان ما بقي من أعياد قليلة، والتي قد تمر ولا يشعر بها كثير من الناس. والغريب أن روجيه كايوا لا يجد شبيهاً للعيد القديم إلّا الحرب، مع ما يثيره ذلك من صدمة في البداية بسبب التباعد الظاهر بين الأمرين. لكن كايوا لا يتوقف عند السطح الظاهر للعيد أو للحرب، وإنما يريد أن يعود إلى الآثار النفسية التي يولّدهما الأول والثاني. **«ليس في الحضارات المعقّدة والميكانيكية إلّا بديل واحد لهذه الأزمة التي تقطع بشكل فظ رتابة الحياة اليومية، وتكاد تتناقض معها في كل شيء، إلى أقصى الحدود. وإذا ما أخذنا في الاعتبار طبيعة هذه الحضارات وتطورها، وجدنا ظاهرة**

واحدة لا غير تضاهي الأزمة المذكورة شدة وسطوة وضخامة وأهمية: ألا وهي ظاهرة الحرب.

إن أي ظاهرة أخرى، في الواقع، تبدو غير متكافئة مع ذلك الحشد الهائل الذي يمثّله العيد حيثما وُجِد بصيغته التامة.» (الإنسان والمقدّس، ص. ٢٣٤).

العيد والحرب كلاهما يحتاجان إلى أكبر مشاركة جماهيرية ممكنة، وحشد الإمكانات الاستثنائية التي يحتاجها كلا المجالين، كما أنهما يوقفان سير الزمن لينخرط كل شخص فيهما كلّ وفق ما تفرضه المناسبة، إلخ.

في كل حال، لم يعد للعيد المعنى الذي كان له في القديم، والمجتمعات التي تحافظ عليه، لأسباب دينية واجتماعية، لم تعد تعيشه بالقداسة نفسها التي كانت تُعطى له. والعناصر التي لا تزال موجودة في العيد ترشدنا فقط، لدى البحث والتقصي، إلى جذر هذا العيد. بقي من بعض الأعياد القربان والصلوات والصلات الاجتماعية القليلة. في المقابل، غاب الإفراط في كل شيء: الإفراط في الأكل والشرب والملبس، والحشود التي كانت تشارك، والأعداد الكبيرة من القرابين التي كانت تُقدَّم في كل مناسبة. كما أن عدداً كبيراً من الأعياد اختفى، وغابت عن أعياد أخرى جوانب القداسة لتتحوّل إلى مناسبات

اجتماعية وثقافية. وفي كل حال، لم تعد القداسة هي نفسها التي كانت قديماً. والشيء المهم في هذا كله أن الأعياد الدينية الموجودة اليوم هي أعياد مغرقة في القدم وظفتها الديانات المختلفة، وحمّلتها دلالات دينية مختلفة عن الدلالات القديمة.

الفصل الثالث
المقدّس والتحريم

«يعيش إنسان ما قبل التاريخ داخل لاشعورنا دون أي تغيير.[1]»

«إن سطح عالمنا يبدو وكأنه نظّف من جميع العناصر الخرافية وغير المعقولة. لكن، ما إذا كان عالم الإنسان الداخلي الحقيقي قد تحرّر هو الآخر من بدائيته مسألة أخرى تماماً، ترى أليس رقم (١٣) هو الرقم الذي لا يزال مشؤوماً ومحرّماً لدى كثير من الناس؟ أليس هناك حتى اليوم كثير من الناس الذين تستحوذ عليهم أهواء وإسقاطات لا عقلانية وأوهام طفولية؟ إن الصورة الحقيقية لعقل الإنسان تكشف كثيراً من السمات والبقايا البدائية التي هي من هذا النوع، والتي لا تزال تؤدي دورها تماماً كما لو أنه لم يحدث شيء في القرون الخمسة الماضية[2].»

---

(١) سيغموند فرويد، أفكار لأزمنة الحرب والموت، ترجمة سمير كرم، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٧٧، ص. ٣٧.

(٢) كارل غوستاف يونغ وآخرون، الإنسان ورموزه – سيكولوجيا العقل الباطن، ترجمة عبد الكريم ناصيف، دمشق، دار منارات للنشر، ١٩٨٧.

أردت أن أبدأ هذا القسم من الكتاب بقولين لأهم عالِمين اشتغلا في مجال التحليل النفسي، وأمضيا حياتهما وهما ينقّبان فيما أصبح يُعرف، بعد فرويد، باللاشعور. لم يعد خافياً على أحد أن هذا الجانب من الحياة النفسية للإنسان يقوم بدور كبير في توجيه سلوكه وردّات أفعاله تجاه أمور الحياة المختلفة دون أن يكون واعياً بالضرورة للمحرّك الحقيقي لهذا كله. ويبدو، بحسب قول فرويد ويونغ، أن الطفل يأتي إلى الحياة وهو يحمل في ذاكرته جزءاً موروثاً من الذاكرة الجمعية التي تنتقل من جيل إلى جيل. وحينما يفتح عينيه على الحياة تندفع الرغبات الأساسية للتعبير عن نفسها لكنها تصطدم بمجموعة من القوانين الصارمة، الدينية والاجتماعية، التي تحاول تدجينه، وتقف حائلاً أمام إشباع رغباته. ويبدو أن هذه الرغبات على علاقة بالشكل الأول من الرغبات التي أشبعها الإنسان البدائي حينما لم تكن الرقابة الخارجية قد ترسّخت بعد على شكل محظورات لا يجوز أبداً خرقها. ترى ألا يعيش الإنسان الراشد هذه الحالة في بعض الظروف؟ بمعنى آخر، ألا يعيش الحالة الطفولية في بعض حالاته النفسية والانفعالية أحياناً؟ الجواب بحسب رأي علماء النفس هو نعم.

يعيش الطفل في هذه الحالة صراعاً بين رغبة طبيعية تعبّر عن نفسها بشكلها الأولي، أي دون تحويل، وبين صدّ خارجي ورقابة تريد أن

تدجّن هذا القادم الجديد إلى الحياة كي يستطيع أن يكون شخصية اجتماعية مقبولة من الجماعة التي يعيش بينها. ومع التطور العقلي والنفسي للطفل ترتسم حدود واضحة بين ما هو مسموح وما هو ممنوع، وبذلك يستبطن الرقابة الخارجية لتصبح جزءاً من نسيجه النفسي، وليصير لها ذات الحضور في حالة غيابها. يبدأ تدجين الطفل إذن منذ لحظة الولادة، حيث يأخذ اسماً وكنية، ويصبح منتمياً إلى جماعة ودين وطائفة من دون أن يكون له يد في ذلك كله، فيصبح حالة رمزية كما يقول الفيلسوف الفرنسي جاك لاكان Jaques Lacan، لأنه إذا غاب اسمه يصبح مجهولاً لا يعرفه أحد. وكي يصبح شخصاً منتمياً إلى جماعة عليه أن يمتثل لقوانينها وأعرافها التي تفرضها عليه من الخارج بحيث تتطابق منظومتا القيم الداخلية والخارجية. ونتوهم أحياناً أننا أسياد أنفسنا، وننسى ما حملته ذاكرتنا من الأجيال السابقة، وما فرضه علينا المجتمع الذي نعايشه، ولا سيما بعد تطور وسائل الدعاية إلى حد كبير. عرّف دواز Doise **(١٩٨٢)** التأثير الاجتماعي بوصفه **«مجموعة من العمليات التي تغيّر مشاعر فرد ما وأحكامه ومواقفه أو تصرفاته، انطلاقاً من معرفته بمشاعر الآخرين وأحكامهم ومواقفهم[١]»**.

---

(١) غوستاف نيكولا فيشر، علم النفس الاجتماعي، ترجمة غسان السيّد، وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٢١، ص. ١٤٦.

وعلى الرغم من أن عملية الامتثال لقانون المجتمع هي عملية مركّبة ومعقدة إلّا أن علماء الاجتماع يتوقفون عند بعض أشكالها: مثل الاستبطان والتماهي والتبعية... إلخ. ونحن نعرف جميعاً أن عملية التأثير تطال أدق التفصيلات في حياة الفرد مع التمييز فيما إذا كان ذكراً أم أنثى. المحظورات هنا تختلف وقد تكون أقسى بكثير على الأنثى بسبب المكانة الدونية التي ورثتها عن التحوّل من حقبة الإلهة الأم إلى حقبة الإله الأب. **«هكذا يغوص الطفل، منذ ولادته، في عالَم اجتماعي توجد فيه مسبقاً معايير وتمثيلات لما هو فتى أو فتاة، والطريقة الموافق عليها اجتماعياً للتعبير عن مثل هذه التصرفات. سيطوّر الآباء، بدورهم، نماذج مواقف انطلاقاً من الطريقة التي يرون فيها علاقاتهم مع أطفالهم، وسيُترجم هذا النوع من الموقف بصورة مادية عبر معالجة مختلفة وفقاً لما هم عليه هؤلاء الأطفال من فتيان أو فتيات. إذا لوحِظ مثلاً أن نوع الألعاب التي يرغب الآباء في تقديمها إلى أطفالهم يقوم على أساس هذا المعيار، فإنه يمكن بسهولة ملاحظة أن الفتيات يتلقين، بطريقة تفضيلية، الدمى ويُشجعن على تبني تصرفات أمومية تجاهها، بما يتطابق مع الدور الأنثوي. يُضاف إلى ذلك أن الآباء والمحيط يخبرون الأطفال عن التصرفات المنتظرة منهم عبر مكافأتهم مثلاً حينما يتصرّفون بطريقة**

تتناسب مع جنسهم، أو استنكار تصرفهم في الحالة المعاكسة.» (علم النفس الاجتماعي، ص. ٩٤-٩٥)

نحن نخضع إذن لقوانين ليس لنا يد في وضعها، ولا نعرف مصدرها، ولا لماذا نشأت، أو أين بدأت، وكيف انتشرت وفرضت نفسها؟ هكذا ينقسم العالَم في وعينا إلى عالَمين: عالَم المسموح وعالَم الممنوع، أو عالَم المقدّس وعالَم المدنَّس أي العالَم الدنيوي. يكون المنع أو التحريم في المكان الذي تكون فيه رغبة قوية، وكلما كانت الرغبة قوية كان التحريم قاسياً، وكانت عقوبة انتهاكه تتناسب مع مدى خطورة هذا الانتهاك. ومع ذلك، فإن الإنسان ينتهك هذا التحريم كلما كانت الرغبة قوية وكانت الرقابة عليه ضعيفة، أو كانت رقابة الأنا الأعلى على الأنا في أدنى مستوياتها. **«إن الشيء الذي لا يشتهي المرء فعله لا يحتاج إلى أن يحظره؛ وفي الأحوال كلها، فإن ما يجري حظره بصورة متشددة يكون حتماً موضوع اشتهاء[1].»**

يتفق الباحثون على أن المحظورات دخلت حياتنا عن طريقين: الدين والعادات والتقاليد. وكانت الغاية من فرض هذه المحظورات

---

(١) سيغموند فرويد، الطوطم والتابو، ترجمة بوعلي ياسين، اللاذقية، دار الحوار، ١٩٨٣، ص. ٩٢.

حفظ النظام وسلامة الإنسان، ومنع عودة العالَم إلى حالة الفوضى والخواء، بالإضافة إلى ارتباط هذا الأمر بالجانب الديني لدى الشعوب القديمة. وعلى الرغم من التطور الكبير الذي شهدته البشرية، فإننا لا نزال نخضع لهذه القوانين التحريمية وكأننا نحن منْ وضعها بعد دراسة معمّقة للتكوين النفسي للإنسان وحاجاته. ولهذا فإنه لا يخطر على بالنا التساؤل عن أصل هذه المحظورات، وكيف وصلت إلينا بالشكل الذي وصلت به؟ وما هي تأثيراتها في حياتنا المعاصرة؟ وهل تتناسب مع منظومة القيم التي يُعاد تشكيلها وفق معايير مختلفة عن المعايير السابقة؟ قد يعود ذلك إلى أن القسم الأكبر من هذه المحظورات ارتبط بالمقدّس، ودخل ضمن الكتلة الصلبة من هذا المقدّس. يُضاف إلى ذلك أن قسماً آخر دخل في عادات وتقاليد الشعوب المختلفة، ونحن نعرف أن قوة العادات والتقاليد تكون أكبر من قوة المقدّس أحياناً، وتحتفظ بها الذاكرة الشعبية من جيل إلى جيل، وتزداد قوتها مع مرور الزمن، والابتعاد عن تاريخ الحدث الأساسي، والدور الذي يقوم به الخيال الشعبي في أسطرة هذه العادات والتقاليد. كما أنه توجد مصلحة لبعض الطبقات في استمرار هذه التراث القبلي الغيبي الذي سمّاه كافكا بالوهم، أو

حراسة الوهم. **«كما يُلاحظ أن معظم هذا التراث لايزال يواصل نموه وسريانه في تراثنا المعاصر، أو في مجمل حياتنا اليومية[1].»**

يتفق الباحثون على أن هذه المحظورات مغرقة في القِدم، وأدت دوراً مهماً في حياة الشعوب القديمة، مثلها مثل الدين، إذ ساعدت في تنظيم حياتها واستقرارها، وكانت ضرورة في مرحلتها، ثم تحولت إلى مؤسسة تشرف عليها طبقة كان لها مصلحة في استمرارها. **«التابوات هي محظورات قديمة، فُرِضَت من الخارج على جيل من الناس البدائيين. هذا يعني بالطبع أنه جرى التشديد عليها بالعنف من قبل الجيل السابق، وقد أصابت هذه المحظورات نشاطات كان الميل إليها شديداً. ثم حافظت على نفسها من جيل إلى جيل، ربما فقط بحكم التقاليد من خلال السلطة العائلية والاجتماعية... يتبيّن من التمسّك بالتابو أن اللذة الأصلية المتمثّلة بالقيام بما هو محظور ما زالت مستمرة لدى الشعوب البدائية. لديهم إذن موقف ازدواجي تجاه محظوراتهم التابوية. ففي لاشعورهم، ليس هناك ما هو أحب إليهم من انتهاك هذه المحظورات، إلّا أنهم يتخوفون من ذلك. وهم لا**

---

(١) شوقي عبد الحكيم، مدخل لدراسة الفولكلور والأساطير العربية، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢، ص. ٨٧.

يتخوفون منه إلّا لأنهم يرغبون فيه، والخوف أقوى من اللذة.» (الطوطم والتابو، ص. ٥٠).

ويبدو أن الدافع إلى الخوف لدى الشعوب البدائية هو اعتقادها بوجود أرواح خفيّة تسكن في الشيء المحرّم، وهي جاهزة للانقضاض على كل من تسوّل له نفسه المساس بها، وقد يكون انتقامها قاتلاً. ويبدو أن هذا الأمر مرتبط بما يسميه الباحثون **(المرحلة الأرواحية)**، التي تُعدّ الطور الأول من تاريخ البشرية، والتي سبقت **(المرحلة الميتافيزيقية أو الدينية، والمرحلة الوضعية أو العلمية)**. تتميّز **(المرحلة الأرواحية أو الأحيائية)** بالإيمان بأن كل ما هو موجود في الطبيعة من مخلوقات يمتلك روحاً مثل الإنسان، سواء أكانت حيواناً أم جماداً. ويبدو أن هناك ميلاً لدى الإنسان للاعتقاد، منذ القدم، بأن قوى جنيّة غير مرئية تسكن في الشيء المحرّم لن تسمح لرغباته كلها بالإشباع، لأنها تترصد به ويعتقد بأن عقابها يأتي مباشرة دون تأجيل. يمكن القول إذن إن المحرّم نشأ من الخوف، الخوف من كل شيء: من الموت والطبيعة والكوارث التي شاهدها ولم يكن يستطيع مواجهتها أو إيجاد تفسير لها. لكن هذا التحريم تحرّر من هذا الجذر، مع الزمن، وفرض نفسه كقوة قائمة بذاتها، مبتعداً بذلك عن الأصل. ولهذا ليس من السهل الوصول

إلى جذر المحظورات المختلفة التي تسيطر على حياتنا. ومن المعروف أن المحظورات قابلة لإزاحات كبيرة حينما تترّسخ في النفوس البشرية وتنتقل من جيل إلى جيل، وقد تنتقل إلى موضوعات لا علاقة لها في الظاهر بالحظر الأول. أي أن ما وصل إلينا قد لا يكون على علاقة مباشرة بالجذر الأصلي للتحريم. لهذا فإننا نسلِّم بالتفسيرات التي تقدَّم إلينا على الرغم من أنها، غالباً، لا علاقة لها بالتفسير الحقيقي، ولا بالمصدر الحقيقي لهذه المحظورات. لقد تدخّل العامل الديني، والعامل الاجتماعي، والعامل النفسي في حجب الرؤية، وتعقيد البحث عن مصدر هذه المحظورات على الرغم من الجهود الكبيرة التي بذلها كبار المفكرين من أجل الوصول إلى هذا المصدر. وما كان للحداثة الغربية أن ترى النور لولا هذه البحوث التي أسهمت في تحرير العقل الغربي من إرث ثقيل يعرقل أي مسعى للتطور. هذا لا يعني أن العقل الغربي تحرّر تماماً من هذا الإرث الذي نراه في كثير من العادات والتقاليد ولا سيما في الأرياف. وفي كل حال نحن أكثر حاجة لمثل هذه البحوث لأنها تساعدنا في تحرير عقولنا من أوهام عشعشت فيها لقرون، وأعاقت حركة التقدّم إلى الأمام. **«ومن الصعب جداً تصوّر حجم الكم من موروثات العالَم القديم أو عالَم ما قبل العلم،**

ومعايشتها لنا عبر أدق دقائق حياتنا اليومية، وأن القطاع الغالب من هذا الموروث العالق أو المعايش لنا يرجع إلى آلاف مؤلّفة من السنين، كما لا يمكن تصوّر مدى السالب أو العادم الذي يسببه هذا الاستمرار، ومدى عرقلته لطاقاتنا العقلية والإبداعية والإنتاجية.» (مدخل لدراسة الفولكلور والأساطير العربية، ص. ٢٠١).

كانت للإنسان البدائي أسبابه التي جعلته يؤمن بأن العالَم مسكون بعدد لا يُحصى من الأرواح التي تضمر الخير أو الشر له. ولهذا فقد قدّس مظاهر الطبيعة المختلفة من جبل وحجر ومجرى ماء أو حتى حيوانات ونباتات... إلخ. كان هذا الإنسان يعتقد بأن الأرواح التي تسكن هذه الأشياء تتحكم بحياته، خيرها وشرها. ولهذا كان بحاجة إلى قواعد خاصة به للتعامل مع هذه الكائنات حتى يأمن شرها. ومن هنا نشأت قاعدة افعل هذا ولا تفعل ذلك، وبدأت ترتسم ملامح قانون عام يشمل الجماعة كلها، يحدّد المسموح والمحظور من أجل التحكم بالعالَم المحيط، وضمان حسن سير حياة الجماعة. ويبدو أن المحظور كان يحمل، منذ البداية، معنى مزدوجاً: المقدّس والنجس، بمعنى أن التحريم يطال المقدّس لقدسيته، ويطال النجس لنجاسته، وإن كان هناك اعتقاد بأن النجس كان، في الأصل، مقدّساً. وهذا الأمر لا يزال في معتقداتنا كما سنرى بعد

قليل. «في هذا المجال نذكر المعلومة المشوّشة، بسبب غموضها التي قدمها لنا فونت حول المعنى المزدوج لكلمة تابو: مقدّس ونجس. برأيه لم تكن كلمة تابو تعني في الأصل مقدّساً ونجساً، بل تشير إلى ما هو جني، ولا يجوز لمسه؛ بذلك كانت العبارة تبرز سمة مهمة يشترك فيها المفهومان المتطرفان (مقدّس ونجس)؛ إلّا أن هذه المشاركة المتبقية – في عدم اللمس – تثبت أنه وُجِد في الأصل تطابق بين المجالين القدسي والنجِس، وأنه فيما بعد حدث الافتراق.» (الطوطم والتابو، ص. ٨٩).

وقد يكون مثال الخنزير معبّراً في هذا المجال، فهو كان طوطم بلاد الشام في العهود القديمة، وكان يُطبّق عليه القانون الطوطمي، الذي ستتحدث عنه لاحقاً، أي كان يُمنع ذبحه وأكله لقداسته، إلّا في احتفالات دينية جماعية تحدث مرة في السنة، ثم حدث التحوّل في مرحلة تاريخية معينة، فأصبح محرّماً أكله لنجاسته، أي أن مبدأ تحريم الذبح والأكل هو واحد في الحالتين، لكن الذي تغيّر هو الدافع. وقد يكون لأسطورة قتل خنزير بري للإله أدونيس في جبال لبنان علاقة بهذا التحول من القداسة إلى النجاسة[1]. ويمكن أن يكون لتأثير الديانة

(١) لمزيد من المعلومات عن هذه الأسطورة نحيل إلى كتاب الدكتور عيد مرعي، عبادة آلهة الخصوبة في الشرق القديم، دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١٦، ص. ١١١.

المصرية القديمة في العبادات اليهودية دور في تحريم الخنزير: **«ارتبط ساتا (إله الشر والظلام) بالخنزير الذي اختفى فيه، حسب الديانة الأوزيريسية، لذلك أعلن رئيس مجلس الأرباب (رع) أن الخنزير حيوان نجس وقذر ومكروه، ويروي لنا (هيرودتس) أن المصري القديم إذا لامس الخنزير ثيابه مصادفة قذف بنفسه في نهر ليتطهّر. وعقب ذلك يأمر (رع) (ساتا) بالرحيل إلى الصحراء ليتملّك الأرض الحمراء[1].»**

يروي لوقيانوس السميساطي أن الحجاج إلى مدينة هيرابوليس (منبج الحالية) كانوا يستثنون الخنزير من الأضاحي التي تُقدّم في معبد المدينة لأنهم كانوا يمقتون أكله، مع أن بعض الجماعات كانت تقدّسه مثل الحيوانات المقدّسة الأخرى[2].

يبدو أن الدروب كلها تقود إلى التراث اليهودي الشفهي والمكتوب كما سنلاحظ في فصول هذا الكتاب المختلفة.

المهم أن الجماعة فرضت قيوداً صارمة على التصرفات الفردية كي تدفع عن نفسها خطراً يهدّد وجودها، وقد تصل عقوبة من ينتهكها

---

(١) وليد المنسي، المسكوت عنه – الجذور الوثنية للأديان التوحيدية، بيروت، عشتروت لخدمات الطبيعة، ٢٠٠٣، ص. ٢١- ٢٢.

(٢) ماريو مونييه، الإلهة السورية، تعريب موسى الخوري، قدّم له مفيد رائف العابد، دمشق، أبجدار، سلسلة أبجد، ١٩٩٢، ص. ٥٣ – ٥٤.

الموت. كان الاعتقاد لدى الشعوب البدائية بأن الإثم الذي يرتكبه فرد من الجماعة يصيب الجماعة كلها، وقد يسبب الاضطراب في مجرى حياتها، إلى درجة أن الحياة كلها يمكن أن تتوقف بسبب هذا الفعل الآثم مثلما نرى في الأساطير، مثل أسطورة تموز وعشتار. ولهذا كان لا بدّ من التطهر الذي يأخذ أشكالاً مختلفة بما يتناسب مع طبيعة الإثم المرتكب، مثل قتل المذنب أو طرده من صفوف الجماعة، أو تقديم القرابين وإقامة الطقوس وتلاوة الصلوات المناسبة... إلخ. الجماعة كلها مسؤولة عن إزالة آثار العدوان عليها، لأنها تعتقد أن مرتكب الإثم يصبح إثماً ينقل العدوى إلى المحيطين به.

تتوزّع موضوعات التحريم على الأشخاص، والأمكنة، والأزمنة، والحيوانات، والأشياء المختلفة، أي أن التحريم لم يقتصر على موضوع واحد، وإنما امتدّ ليشمل مجالات مختلفة قد لا يبدو، في الظاهر، أن بينها علاقة، أو تكون غير مفهومة في عصرنا، ومع ذلك لا تزال موجودة في كثير من المناطق.

لا يمكننا، مثلاً، فهم واقع المرأة الحالي في مناطق مختلفة من العالَم دون العودة إلى الجذور الأولى لاضطهاد المرأة، والنظرة الدونية تجاهها والتي لا تزال مسيطرة حتى اليوم بعد الانقلاب التاريخي الذي حدث من الإلهة الأم إلى الإله الأب أو الذكر.

حينما خلقت الآلهة باندورا Pandora، وهي المرأة الأولى في الأسطورة الإغريقية[1]، من أجل جعل هذه التحفة للناظر الفخ العميق الذي لا مهرب منه، والذي يقع فيه الذكور، فإنها صنعت، في الحركة نفسها، جسد العذراء الذي أغراه بلباس يجعله عملياً: الثوب والحجاب والزنار والقلادات والإكليل. يندمج لباس باندورا بتكوين جسدها من أجل تكوين مظهر جسدي لمخلوق لا يمكن النظر إليه دون الإعجاب به والوقوع في حبه لأنه، في مظهره الأنثوي، جميل مثل إلهة خالدة. ومع ذلك، يبدو أن الخيال والواقع والأسطورة تعاضدت لترسم وضعاً صعباً للمرأة لم تستطع التخلّص منه حتى الآن على الرغم من التطورات الاجتماعية الكبيرة التي شهدتها مجتمعاتنا الحديثة. إن غواية حواء لآدم للأكل من الشجرة المحرّمة، والتي أدت إلى إخراجهما من الجنة والحكم عليهما بالفناء بعد حياة قصيرة يسيطر عليها الشقاء، مثلما تروي الأسطورة، قد أدت أيضاً إلى الحكم على المرأة بالحيض وآلام الولادة مما جعلها كائناً ملتبساً يرتفع حيناً إلى مصافي القديسين، ويهبط، حيناً آخر، ليعدّ كائناً نجساً يجب الحذر من الاقتراب منه أو حتى لمسه. **«إن دماء الحيض وفض**

---

(١) باندورا: هي المرأة الأولى على الأرض بحسب الأساطير الإغريقية، وورد ذكرها في قصيدتي **(**نسب الآلهة**)** و**(**الأعمال والأيام**)** هسيودوس في القرن السابع قبل الميلاد.

البكارة والولادة تسهم إسهاماً شديداً في إبقاء المرأة كائناً ضعيفاً، جريحاً، نجساً وشريراً، ينتمي بطبيعته إلى المقدّس الملتبس الذي يُفترض أن نخشى، في بعض الحالات، حضوره أو الاحتكاك به. وهذه الخشية هي في أساس عدد من الأوامر والنواهي الدينية المتعلّقة بالطهارة والرجاسة.» (الإنسان والمقدّس، ص. ٢٠١ – ٢٠٢).

كان محرّماً على الرجل البدائي الاقتراب من امرأة وقت الحيض أو النفاس، أو أن يأكل من أكلها، لا بل كان عليها أن تعزل نفسها في مكان خارج فضاء السكن لا ترى أحداً ولا يراها أحد، وذلك حتى تنتهي من هذا الحيض أو النفاس. ويبدو أن هذا الأمر لا يزال شائعاً في بعض مناطق إفريقيا، ويُنظَر إلى المرأة بأنها تكون نجسة ويمكن أن تتسبب بالضرر، وحتى بالموت لكل من يراها أو يلمسها، أو يأكل من أكلها. **«ومن هنا كان يتم نفي الفتيات عند بلوغهن والنساء خلال فترة حيضهن إلى كوخ بعيد عن القرية أُقيم خصيصاً لهذه الغاية، ومنعهن من مغادرته ما دُمن على هذه الحالة، وما لم يخضعن لرتبة تطهير طقسية تذهب بكل أثر لما كان[1].»** وفي

---

(١) روجيه كايوا، الإنسان والمقدّس، ترجمة سميرة ريشا، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠، ص. ٦٤.

القرآن: **«ولا تقربوهن حتى يطّهرن، فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله» (البقرة: ٢٢٢).**

ووضع المرأة الأرملة أدهى وأمر، ولا تزال ملامح هذه النظرة الدونية تجاهها حتى اليوم، وإن كانت التفسيرات قد انزاحت عن أصل المشكلة. كان على الأرملة أن تعزل نفسها عن العالم مدة محدّدة للاعتقاد بأن روح الميت لا تزال موجودة في المكان، وتبقى تحوم فيه مدة من الزمن، وقد يصل الأمر بها إلى حد اعتزال الحياة بشكل نهائي بانتظار لحظة الموت، كما هو موجود الآن في بعض المناطق الهندية والإفريقية. لا تستطيع المرأة في هذه المناطق أن تستعيد حياتها، بعكس الرجل، ولهذا فإن الحكومة الهندية أنشأت مؤسسات خاصة لرعاية هؤلاء النسوة حتى تأتي لحظة الموت، على الرغم من وجود فتيات صغيرات في هذه الأماكن. هؤلاء النسوة يعشن بعزلة كاملة عن الحياة، ونادراً ما يتلقين زيارة حتى من أقرب المقربين إليهنّ، وهذه النظرة الدونية مغرقة في القدم وليست وليدة الوقت الحالي. ونظرتنا تجاه الأرملة لا تبتعد كثيراً عن النظرة القديمة، ولا سيما في المناطق الريفية، على الرغم من التطورات الكبيرة التي حدثت بهذا المجال. المرأة الأرملة تعاني أكثر من الرجل، وهي ملزمة أيضاً بفرض عزلة

على نفسها مدة من الزمن، لكن السبب هنا ابتعد عن أصله، وأصبح القانون الديني هو الدافع.

«لدى الشاسواب في كولومبيا البريطانية يتوجب على الأرامل أن يعيشوا منعزلين طوال فترة الحداد، لا يحق لهم أن يلمسوا أجسامهم أو رؤوسهم بأياديهم، ويُمنع الآخرون من استعمال الأواني التي يستخدمونها. كذلك يحجم أي صيّاد من الاقتراب من الكوخ الذي يسكنه أمثال هؤلاء الحادين، لأن ذلك يجلب له النحس... وينام الحادّون على دغلات شوكية، ويحيطون فراشهم بمثل هذه الدغلات. يُقصَد من هذا الإجراء إبعاد روح الميت. ويتضّح هذا أكثر في العادة المنسوبة إلى قبائل أمريكية شمالية أخرى، حيث تلبس الأرملة، مدة من الزمن بعد وفاة زوجها، قطعة لباس مثل السروال مصنوعة من العشب الجاف، كي تجعل من نفسها كتيمة أمام روح المتوفى... لدى الأغوتانيين الذين يقطنون بالاوان، وهي إحدى الجزر الفلبينية، لا يجوز للأرملة أن تغادر كوخها قبل سبعة أو ثمانية أيام من حادثة الوفاة، باستثناء أوقات الليل، عندما لا تتوقع أن تصادف أحداً في الخارج، وإذا شاهدها أحد تعرّض لخطر الموت الفوري.» (الطوطم والتابو، ص. ٧٦ – ٧٧).

مَنْ يقرأ تاريخ الشعوب المختلفة، ولا سيما الجزء الخاص بالعبادات والتجربة الدينية، سيجد أن هذه النظرة عامة تطال مناطق العالَم المختلفة، والاختلاف هو في الدرجة فقط. المرأة المقدّسة هي الأم (الإلهة الأم)، أما غير ذلك فهي موضوعة في مكانة دونية، هذا إذا لم تكن مصدراً للعار الذي كان يتسبب في وأد البنات في الجاهلية. **«فنحن ما نزال ننظر إلى المرأة تبعاً لتواتر النظرة الحجرية أو الطوطمية، أو الأسطورة السالفة، على اعتبار أنها منبت الخطيئة الأم، كذا شملها التحريم أو الحرام أو الحريم أو الحرمة، فاعتبِرَت من المحرّمات، وربط التابو بين النظر إليها والخطيئة على اعتبار أن العين تزني.» (مدخل لدراسة الفولكلور والأساطير العربية، ص. ١٥٨).**

نستخدم في لغتنا الدارجة بعض الألفاظ التي تحمل دلالات عميقة، وغالباً لا نعرف مصدرها، ولا من أين جاءت. ألّا يعتقد كثير منّا بالمقولة الأسطورية أن المرأة خُلِقت من ضلع رجل ناقص، ولهذا يتكرر تعبير (المرأة ناقصة العقل والدين)، وإن كان يُستخدم أحياناً على سبيل الدعابة، لكن ذلك يؤكّد أن هذا الأمر مستقر في اللاوعي الجمعي، ويهدف إلى إبقاء النظرة الدونية تجاه المرأة. وفي هذا المجال يمكن أن نذكر التعبير المرافق للتعبير السابق وهو أن (الشيطان امرأة

أو أن المرأة شيطان)، وقد عُرِض فيلم مصري عام ١٩٧٢ من بطولة محمود ياسين ونجلاء فتحي بعنوان (الشيطان امرأة). لا يعرف الإنسان العادي، الذي ربما يستخدم هو أيضاً هذا التعبير، أن هذا التعبير مرتبط بأسطورة الخلق السامية التي توحّد بين المرأة والحيّة والشيطان. تقول الأسطورة إن الشيطان طلب من الحيوانات أن تساعده في الدخول إلى الجنة بشكل مخفي، لكن أكثر الحيوانات رفضت طلب الشيطان، باستثناء الحيّة التي وافقت، ووضعت الشيطان في جوفها ودخلت به إلى الجنة حيث وسوس لحواء للأكل من الشجرة الممنوعة أو المحرّمة، واعداً إياها بالخلود مع آدم. وكانت تلك الخطيئة الأولى التي غيّرت حياة البشرية بحسب الأسطورة. ومن هنا ترتبط المرأة بالشيطان والحيّة، وهذا هو السبب الذي يجعل بعض التعبيرات مثل (المرأة شيطان، والمرأة حيّة، وناقصة عقل ودين، ومصدر الغواية) تتكرّر على ألسنة الناس دون معرفة مصدرها. **«أما عن فكرة توحّد حواء بالحيّة التي تتوحّد بدورها بالشيطان، فتتبدى بكثرة في أغلب أساطير الخلق السامية... وتتوالى جزئية أو فكرة غواية الشيطان للزوجة بشكل متوالٍ في أغلب الأساطير السامية، فالشيطان هو الذي وسوس لامرأة لوط حين هجر لوط قومه وفرّ مهاجراً ومعه**

أهل بيته... فالعلاقة بين المرأة والشيطان تتواتر بكثرة شديدة، خاصة في نصوص وأساطير الخلق الأولى عند عديد من ملل ونحل الشعوب والقبائل السامية العربية... وعلى هذا فإن الثلاثة: الحيّة والشيطان والمرأة، ما هم إلّا وجهاً واحداً.» (مدخل لدراسة الفولكلور والأساطير العربية، ص. ١١٢ – ١١٤).

المرأة هي التي تغوي، وكل شيء في تاريخنا وثقافتنا وأدبنا يؤكّد هذا الاعتقاد. هل نتحدث عادة عن رجل أغوى امرأة أو النساء؟ الجواب معروف. في المقابل هناك عشرات الشواهد في تاريخنا وثقافتنا التي تؤكّد هذا الأمر. وقد تكون قصة زليخة والنبي يوسف أوضح مثال عن هذا الأمر. والأمر لا يقتصر علينا فقط وإنما هو موجود في ثقافات الشعوب المختلفة.

ولأن المرأة هي التي تغوي فإن خطيئتها تكون مضاعفة وتستوجب أشد العقوبات، ولا سيما في موضوع حفاظها على عذريتها حتى موعد الزواج. ولهذا فإن على العروس أن تؤكّد عذريتها ليلة الدخلة عبر إشهار الدم على قطعة قماش بيضاء، وإذا لم تكن عذراء فإن على رجال العشيرة رجمها حتى الموت لأنها تجلب العار والنجاسة لهم وعليهم أن يتطهروا من هذا كله، ولا تزال هذه العادة شائعة في كثير من مناطقنا.

إنه تراث طوطمي قبائلي لا يزال فاعلاً في حياتنا المعاصرة بشكل أو بآخر، وأعتقد أنه تسلل إلى ثقافتنا من التراث اليهودي الذي ورِث موضوع رجم الزاني والزانية ونقله إلى التراث الديني الإسلامي. وفي هذا المجال يمكن أن نذكر الكاهنات العذراوات اللواتي كنّ يقمن على خدمة إلهة النار فيستا. كان على الكاهنات اللواتي يخدمن الإلهة فيستا أن يبقين عذراوات أثناء عملهن، وإذا تجرأت إحداهن على خرق هذا القانون وفقدت عذريتها فإنها كانت تُدفن حيّة، بسبب الاعتقاد أن النار المقدّسة تنطفئ إذا فقدت هذه الكاهنة عذريتها. ألا يفسّر لنا هذا كله أهمية موضوع عذرية الفتاة بالنسبة إلى العقلية الشرقية؟ **«فالخيال الشعبي يعطي دوماً للرموز القديمة شحنة عاطفية تجعلها مستمرة وحيّة عبر كل الظروف والشروط المتبدّلة. فبينما تحاول السلطة الكهنوتية الرسمية تحويل التاريخ الروحي للبشرية إلى قطع منفصلة ينسخ بعضها بعضاً، يقوم الخيال الشعبي بدور خيط المسبحة الذي يجمع الثقافة الإنسانية بعضها إلى بعض في تتابع وتداخل ملوّن بديع[1].»**

---

(١) حسني حداد، أساطير الخصب القديمة والمعتقدات الشعبية في سورية، ترجمة أحمد الهندي، حمص، ١٩٨٩، ص. ١٩. نقلاً عن عيد مرعي، عبادة آلهة الخصوبة في الشرق القديم، ص. ١٤٦.

ولم يكن الرجال بعيدين عن هذه المحظورات، ولا سيما في العلاقات الجنسية، أو التعامل مع المقدّس أثناء الطقوس الدينية، وتقديم القرابين، إذ كان عليهم أن يغتسلوا ويتطهروا قبل الاقتراب من المكان المقدّس، أو المشاركة في احتفال ديني. وتزداد هذه المحظورات قسوة على الكهنة والمشرفين على المعابد وإقامة الطقوس. وكلما ارتفعت درجة الكاهن دينياً ارتفعت درجة انسحابه من المجال الدنيوي، وازدادت التحريمات التي عليه أن يتقيّد بها، ولا سيما الاتصال الجنسي. **«في شارك بونيت، لدى كاب بادرون في غينيا السفلى (شرق إفريقيا)، يعيش ملك كاهن لوحده في الغابة. لا يجوز له أن يمس امرأة، ولا أن يغادر منزله، ولا حتى أن يقوم عن كرسيه التي عليه أن ينام عليها جالساً، إذ لو اضطجع فإن الريح ستتوقف، وتعيق إبحار السفن.» (الطوطم والتابو، ص. ٦٨).**

هذا يذكّرنا بكبير كهنة جوبيتر في روما القديمة، والذي كان عليه أن يتحمّل عبء العيش ضمن نظام صارم من المحرّمات التي لا يجوز خرقها بأي حال من الأحوال، وإلّا فإنه سيفقد الامتيازات كلها التي يتمتع بها، هذا إذا لم يواجه عقوبة أشد. كان ممنوعاً عليه مغادرة مدينته أكثر من يوم واحد، ولا يجوز له مغادرة سريره لأكثر من ثلاث ليال

متتالية، ولا يجوز له لمس العجين واللحم غير المطبوخ، أي الغذاء غير الجاهز بعد للاستهلاك البشري، وكان ممنوعاً عليه أكل الفول بسبب دلالته المؤذية (على طريقة فيثاغورث)، وأن يرى جثة أو يلمسها، أو أن يدخل إلى محرقة الجثث. ولم يكن مسموحاً له أن يقص شعره سوى رجل حر وبسكين برونزية، ويجب أن يُدفن المقصوص من شعره وأظافره تحت شجرة مباركة، وكان عليه أن يرتدي لباساً ليس فيه أي عقدة... إلخ.[1]

لا يحتاج القارئ إلى جهد كبير حتى يكتشف أن بعض هذه المحظورات لا تزال موجودة، وإن اختلفت الدلالة، مثل طمر الأظافر المقصوصة في التراب، أو ارتداء لباس ليس فيه أي عقدة في بعض المناسبات الدينية، أو حتى تحريم الاتصال الجنسي على بعض رجال الدين. وقد يصل الأمر، في هذا الموضوع، إلى حد العمل على تمويت الرغبة الجنسية لدى بعض الطوائف الهندية لأن الرغبة الجنسية تشوّش العقل وتعيق التسامي في الأيمان.

---

(١) للمزيد حول هذا الموضوع راجع بحث جون سشيد في كتاب جسد الآلهة، لمجموعة من المؤلفين، والمعنون (كاهن جوبيتر، وكاهنات الإلهة فيستا، والقائد المنتصر. تنويعات رومانية على موضوع تجسيد الآلهة)، باريس، ١٩٨٦.

ولم تسلم زوجة كاهن جوبيتر من هذه المحظورات، إذ كان عليها عدم تسريح شعرها في بعض المناسبات، وكان عليها الالتزام بلباس معيّن، ولا يجوز لها الانفصال عن زوجها الكاهن.

يرى بعض الباحثين أن الملك الكاهن كان يجمع السلطتين الدينية والدنيوية في البداية، وبسبب القيود الدينية الصارمة تخلى عن السلطة الدينية لشخص آخر أقل أهمية. وهذه العلاقة الملتبسة بين السلطتين الدينية والدنيوية لا تزال موجودة في وقتنا الحاضر، ولا سيما في المجتمعات الإسلامية حتى اقتصر دور رجل الدين على الدعاء لولي الأمر بطول العمر والنصر على الأعداء، والدعوة إلى طاعة أولياء الأمر حتى ولو كانوا ظالمين أو فاسدين، إلى حد اتهام مَنْ يخرج على ولي الأمر بالكفر.

ولا يفلت الإنسان الميت من موضوع التحريم، لأن جثة الإنسان بعد الموت تصبح دنِسة لا يجوز لمسها أو النظر إليها، ولهذا فإن على الجماعة التخلص منها بأقصى سرعة ممكنة. وأعتقد أن الكلمة التي نسمعها في الجنازات (إكرام الميت دفنه) قد جاءت منزاحة عن الأصل (إكرام الحي دفن الميت بسرعة). لقد شاهدت جنازات حينما كنت أدرّس في الجامعات السعودية تجري بسرعة

كبيرة إلى حد أن المرء يتساءل لما هذه السرعة كلها. لكنني أعتقد أن هذا الأمر مرتبط بالبدايات الأولى للحياة البشرية، حيث كان على الجماعة أن تتخلص بسرعة من الجثة لأنها تدنّس المكان والجماعة وتعيق حركتها، وتوقف أشكال الحياة المختلفة. **«يعتبر التونغا[1] عند وفاة أحدهم أن رجاسة الموت تضرب، بالدرجة الأولى، مصدر الحياة في أقربائه، إذ تصيب الرجال في سائلهم المنوي والنساء في إفرازاتهن المهبلية. وطوال فترة الحداد التي تمتد من بدء نزاع المتوفى، يُحرم على سكان القرية إقامة أي علاقة جنسية، ومن الضروري إجراء بعض التطهيرات من أجل رفع المحظورات التي تُلقي بثقلها على كل ما لوّثه الموت من مؤن وبساتين وموروثات وأقرباء يمتهنون حفر القبور. لذا كان أعظم طقوس التحرير يتمثّل في الفعل الجنسي تحديداً. ويُطلق على هذه المراسم اسم (هلامبا ندجاكا hlamba ndjaka)، الذي يعني حرفياً (تطهير مقتنيات المتوفى) أو (التطهير من لعنة الموت). والواقع أن كلمة ندجاكا تدل على المعنيين معاً.» (الإنسان والمقدّس، ص. ٢٠٢).** ويشرح روجيه كايوا بشكل مفصّل طريقة التطهير التي يستخدمها هؤلاء السكان

---

(١) تعيش قبائل التونغا في مجموعة جزر في المحيط الهادي.

للخلاص من الأثر المدمّر للموت على الجماعة، ولا سيما أولئك الذين يخرقون المحظور ويمارسون الجنس أثناء فترة الحداد. والتطهّر من هذا الرجس يكون بممارسة الفعل نفسه الذي ارتكبه الإنسان أثناء فترة الحداد ولكن بشكل مختلف ليس المجال هنا لشرحه. المهم إذن هو أن على الجماعة أن تتخلص من الدنس الذي يرافق موت أحد أفراد الجماعة. وإذا كانت قبيلة التونغا هنا قد أوجدت طريقة خاصة للتحرر من آثار الموت، فإن جماعات أخرى في مناطق مختلفة حول العالَم، مثل منطقتنا، كانت تستخدم طرائق أخرى للتحرّر من شرور الموت. فمن أجل القدرة على الحركة من جديد والتطهر من الدنس كان لا بدَّ من دفن الجثة أو حرقها، ثم تقديم القرابين لاتقاء شر روح الميت، بسبب الاعتقاد بأن روح الميت تصبح عدائية، وتضمر الشر للمقربين منه. وقد وجدت أن أكثر الديانات القديمة تقدّم القرابين على روح الميت. ومن العادات الشائعة حتى اليوم أن أسرة الميت تضع مع الجثة في القبر كل ما له صلة به من ثياب وأغراض أو تقوم بحرقها، بحيث لا يبقى أي أثر للميت في منزل ذويه. ويرى فرويد أن هذه العلاقة مع الميت تحكمها آلية نفسية خاصة يسميها الإسقاط تجمع النقيضين معاً. **«ويتم الإسقاط بقذف**

العدائية، التي لا يعرف المرء عنها شيئاً ولا يريد أن يعرف، من الإحساس الداخلي إلى العالَم الخارجي، بأن تُنزع عن الذات وتُلصق بالآخرين: لسنا، نحن الأحياء، مسرورين الآن لتخلصنا من الميت؛ لا، فنحن حزينون عليه، بل هو، يا للغرابة، أصبح روحاً شريرة يسرها أن نُصاب بمصيبة وتسعى لأن تجلب لنا الموت. والآن على الأحياء أن يدفعوا عنهم هذا العدو الشرير؛ لقد تحرروا من الضيق الداخلي، لكنهم استبدلوه بكرب من الخارج.» (الطوطم والتابو، ص. ٨٦).

يشير فلورنس دوبون، في بحثه المعنون **(الجسد الآخر للإمبراطور الإله) (جسد الآلهة)**، إلى أن شعائر تكريس الإمبراطور إلهاً، في الإمبراطورية الرومانية، لم تكن تقام إلّا بعد دفن الجثة أو حرقها، وكان يُصنَع تمثال من الشمع ينوب عن الجثة الحقيقية في الجنازة الثانية. تؤدي الجنازة الأولى إلى إنشاء مدفن لدفن الجثة فيه، ويكون غالباً خارج المدينة بعيداً عن الفضاء المقدّس، وتؤدي الجنازة الثانية إلى تشييد المعبد، ومن ثمّ تكريس الإمبراطور إلهاً. ولا تكتمل طهارة المجتمع من الجثة إلّا بعد تقديم القرابين. **«إن الاحتفالات التطهيرية وتقديم القرابين التي تعلن انتهاء الحداد لا تحرّر أهل الميت من رجاستهم وحسب، بل تحدّد اللحظة التي يتحول فيها الميت أيضاً من قوة مؤذية ومخيفة تحمل كل سمات**

المقدّس إلى روح حارسة تُرفَع إليها التضرعات باحترام وإجلال، في موازاة تحول بقية الجثة الأرضية إلى ذخائر: وهكذا ينقلب الرعب إلى ثقة.» (الإنسان والمقدّس، ص. ٦٩).

يؤكّد فرويد في كتابه **(الطوطم والتابو)** أن بعض القبائل في مناطق مختلفة من العالم لا تزال تحمل هذه النظرة تجاه جثة الميت، وتعد أن كل من يلمس جثة أو يشارك في دفنها يصبح نجساً، ولا يجوز له الاختلاط بمحيطه، أو الدخول إلى البيوت، لأن المكان الذي يدخله يصبح نجساً أيضاً. ولهذا كان عليه أن يعزل نفسه في مكان بعيد ويمارس بعض الطقوس التكفيرية، وحينما تنتهي فترة العزل كان عليه أن يتخلص من ثيابه، والأواني التي استخدمها ليعود إنساناً طبيعياً تقبله الجماعة.

وكان أهل مدينة هيرابوليس يتحاشون النظر إلى الميت أو لمسه لما يسببه ذلك من نجاسة لا بد من العمل على التطهّر منه: **«إذا رأى أحدهم ميتاً فإنه لا يدخل المعبد في ذلك اليوم، لكنه يستطيع في الغد دخوله بعد أن يكون قد تطهّر. أما أهل الميت فلا يدخلون المعبد طيلة ثلاثين يوماً، ويحلقون رؤوسهم، ولا يدخلونه إلّا بعد انقضاء المدة. والشريعة تمنعهم من ذلك قبل إتمام هذه الشعائر». (الإلهة السورية،**

ص.٥٣). هذا لا يتعارض مع عبادة الأسلاف، التي هي عبادة قديمة، لأن الشخص الميت يصبح أقوى بعد موته. وربما يفسّر هذا تكريس أباطرة الرومان آلهة بعد موتهم. ويرى فرويد أن هذا الأمر ناجم عن عاطفة مزدوجة تجمع الضدين: الخوف من روح الميت التي يمكن أن تصبح شريرة، والحزن على فقدانه وإظهار مشاعر الود اتجاهه، في الوقت نفسه. ولهذا يحاول الإنسان إبعاد الذكريات السلبية الخاصة بالشخص الميت حتى لا يستثير روحه، وربما يكون هذا هو الدافع للقول **(اذكروا محاسن موتاكم).** وللاشعور، بحسب رأي فرويد، دور يقوم به في هذا المجال حينما يعمد إلى إسقاط المشاعر السلبية، تجاه الميت، نحو العالَم الخارجي، ويحتفظ، في المقابل، بمشاعر الود التي تتضخّم لتأخذ مساحة الحياة النفسية، ومن ثمّ فهي تتحول إلى نوع من التقديس. **«إن المشاعر المتضاربة (العدائية والودية) تجاه المتوفين حديثاً تريد أثناء الفاجعة أن تثبت ذاتها معاً، كحزن ورضى. إذ ذاك يتحتم أن يحصل تنازع بين الضدين، وبما أن أحد الضدين، وهو العدائية، لا شعوري بكامله أو بقسمه الأكبر، فلا يمكن أن تكون محصلة التنازع هي حاصل طرح العاطفتين من بعضهما والاستخدام الواعي للعاطفة الفائضة... بل إن العملية تتم على الأرجح بأوالية نفسية خاصة، اعتاد المرء في التحليل النفسي أن يُطلِق عليها عبارة**

إسقاط. ويتم الإسقاط بقذف العدائية، التي لا يعرف المرء عنها شيئاً ولا يريد أن يعرف.» (الطوطم والتابو، ص. ٨٥ – ٨٦).

يرى بعض الباحثين أن هذه النظرة تجاه الميت غير دقيقة، فهو يبقى، بعد موته، غالياً على أهله ومحبيه، والذين لا يفارقونه طوال فترة الإعداد للجنازة وخلالها، لا بل يصبح أغلى وأقوى بعد موته. **«يدل وجود الطقوس الجنائزية في مشرقنا القديم على أن المجتمع أحاط الأموات باحترام شديد، فقد ترافق خروج الإنسان من الحياة بمراسم واحتفالات خاصة، كان البكاء يبدأ عادة عند فراش الميت (كما في ملحمة قيرت)، ثم يبكون الميت في البيت والحقل (كما في ملحمة أقهات)، ويستمر البكاء لمدة سبعة أيام (في الملحمة سبع سنوات)... ولا يبتعد هذا الفهم للبكاء لدى الأوغاريتيين عن فهم سكان بلاد الرافدين له، حيث كان الاعتقاد السائد لديهم أن دموع الأحياء ومراثيهم يمكن أن توفّر للموتى بعض الراحة.» (الديانة السورية القديمة خلال عصري البرونز الحديث والجديد، ص. ٤٠٧ – ٤٠٨).**

يمكن تفسير هذا الاختلاف بأن المقصود في الحالة هو جثة الميت وليس الميت نفسه، في حين أن الحديث في مثال الدكتور محمود حمود يتعلّق بالميت نفسه. وقد لا يكون لدى بعض الشعوب رهاب الميت

أو الجثة مثلما هي الحال لدى شعوب أخرى. لكن من الواضح أن رهاب الجثة موجود لدى كثير من الشعوب، ولهذا فإنها تُسرِع بدفنها أو حرقها. وقد مرّ معنا أن الأباطرة الرومان لا يمكن تكريسهم آلهة إلّا بعد دفن الجثة أو حرقها، أي إخراجها من العالَم الدنيوي، والاستعاضة عنها، أثناء عملية التكريس، بتمثال من شمع تجري له جنازة حقيقية ثانية من أجل طقس التكريس.

لم يقتصر موضوع التحريم على الإنسان، حيّاً أو ميتاً، بل تعدّاه ليشمل المكان والزمان وبعض الأشياء الأخرى أيضاً.

حينما ندخل أحد البيوت فإننا نستخدم بعض التعبيرات أو الألفاظ مثل (يا ساتر، يا أهل الدار... إلخ)، والتي كانت في الأصل تعويذات فرضتها بعض المعتقدات القديمة التي تحرّم دخول البيوت دون تلاوة بعض التعويذات حتى يأمن الداخل الشر الكامن في عتبة البيت، أو أن عتبة مقدّسة لا يجوز المرور فيها دون تلاوة هذه التعويذات. وقد يكون لذلك علاقة بكلمة بيت التي كانت تعني المعبد قديماً. قلنا سابقاً إن العالَم انقسم، بالنسبة إلى الإنسان البدائي، إلى عالَمَين: المقدّس والدنيوي. وكي يمارس طقوس العبادة، اقتطع هذا الإنسان لنفسه مكاناً أضفى عليه هالة من القداسة، ثم بدأ ببناء المعابد التي حرّم الدخول إليها إلّا

ضمن شروط محدّدة. ولا تزال آثار هذه المعتقدات موجودة في أماكن العبادة للديانات السماوية الثلاث أو الديانات الأرضية. واحتلّت العتبة التي تفصل بين المقدّس والدنيوي أهمية خاصة لأن تجاوزها يعني الانتقال من عالَم إلى آخر مختلف. ولا أعتقد أن هذا التراث قد غاب عن ممارساتنا الحالية أثناء الدخول إلى البيوت أو الدخول إلى أماكن العبادة. **«والوصيد (العتبة) الذي يفصل بين المكانين إنما يشير، في الوقت نفسه، إلى المسافة بين النمطين من الوجود: الديني والدنيوي. والوصيد هو، في آن واحد، الحد الذي يتصل فيه هذان العالمان، حيث يمكن فيه العبور من العالَم الدنيوي إلى العالَم القدسي.**

مثل هذه الوظيفة الطقسية انتقلت إلى وصيد المساكن التي يقطنها الناس، وهذا هو السبب الذي يجعل الوصيد يتمتّع بمثل هذا الاعتبار. ويرافق اجتياز الوصيد الأهلي كثير من الطقوس، كأن تُبذل له مظاهر الاحترام أو يُسجد له أو يلمس باليد في خشوع، إلخ... فالوصيد والباب كلاهما إنما يُظهران على نحو حسي الانقطاع في استمرارية المكان. ومن هنا أهميتهما الدينية الكبرى، لأنهما كليهما يرمزان إلى العبور، وهما في الوقت نفسه الوسيلتان إليه[1].»

---

(١) مرسيا إلياد، المقدّس والدنيوي – رمزية الطقس والأسطورة، ترجمة نهاد خياطة، دمشق، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٧.

كان الاعتقاد قديماً أن المعبد هو المكان الوحيد الذي يمكن فيه التواصل مع الآلهة بسهولة، ولهذا يتخذ هذه الأهمية والقداسة، وترتبط به مجموعة من المحرّمات التي لم يكن أحد يجرؤ على خرقها خوفاً من العقاب الذي يمكن أن يصيبه مباشرة. ألا يمكن القول إن هذه القداسة لأماكن العبادة في الديانات كلها لا تزال موجودة؟ أليس هذا هو السبب الذي يجعلنا نسميها بيوت الله؟ **(«عندما رأى يعقوب في المنام، وهو في حرّان، السلّم الذي يؤدي إلى السماء، يصعد عليه الملائكة وينزلون، وسمع الرب في القمة يقول: «أنا الرب إله إبراهيم!»، استيقظ وقد امتلأ قلبه رعباً، فصاح: «وما أرهب هذا المكان! ما هذا إلّا بيت الله، وهذا باب السماء!» وبكّر يعقوب في الصباح وأخذ الحجر الذي وضعه تحت رأسه ودعا اسم ذلك المكان بيت إيل»). (التكوين ٢٨: ١٢ – ١٩، نقلاً عن المقدّس والدنيوي – رمزية الطقس والأسطورة، ص. ٢٨).**

ولأن المعبد هو بيت الله، ومن ثمّ هو مركز العالَم الذي يصل الأرض بالسماء، فإن المدن القديمة كانت تبنى بشكل دائري حول المعبد لتكون قريبة من هذا المركز وتتقدّس بقداسته. مَنْ ينظر إلى بناء مدينة دمشق القديمة، سيلاحظ أنها مبنية بشكل دائري حول الجامع

الأموي الذي كان في الأصل معبداً آرامياً. **«كان السومريون أول شعب شيّد مدن المعبد وأسس مجتمع دولة المدينة المتمركز حول بناء المعبد الذي جسد فيه كل تطلعاته الدينية والروحية والفكرية، وسخّر له إمكاناته الاقتصادية والجسدية، فكان المعبد أول نواة لنظام حكم أوتوقراطي ناهض، وتعكس النقوش المصوّرة والمنحوتات المعروضة داخل حرم المعبد الفكر النظري لعالَم ما وراء الطبيعة الذي كان يتصوره الإنسان السومري.» (فجر الحضارة في سومر، ص. ٢٠).** لا يختلف الأمر عن هذا كثيراً في مكان بعيد عن مدن الشرق، وهو الهند الفيدية. كان مجرد إقامة موقد للنار للإله آغني في أي مكان كافياً ليصبح المكان مكرّساً لعبادة إله النار هذا. كان المذبح أو الموقد يتألّف من خمس طبقات من الآجر تمثّل الجهات الأربع بالإضافة إلى سمت الرأس (نقطة وهمية من الفلك تقع فوق الرأس مباشرة)، وهي تمثّل الفصول الخمسة للسنة الهندية. وبعد بناء مذبح النار، تُشاد المساكن حوله، ويصبح المكان مقدّساً[1]. **«إن إقامة مذبح للنار، الذي هو وحده يمنح فعل الاستيلاء على إقليم صفة المشروعية، تساوي فعل ولادة الكون.» (المقدّس والدنيوي – رمزية الطقس والأسطورة، ص. ٣٢).**

---

(١) لمزيد حول الموضوع، يمكن العودة إلى بحث شارل مالمود (الآجر والكلمات، ملاحظات حول جسد الآلهة في الهند الفيدية)، في كتاب (جسد الآلهة).

وحينما يوجد المذبح، بغض النظر عن المكان الموجود فيه، فإنه يصبح مركز العالَم الذي يدور كل شيء في فلكه، تماشياً مع الاعتقاد القديم حول نشأة الكون بأنه بدأ من المركز ثم انتقل من المكان الأقرب إلى الأبعد. إن فعل بناء معبد تحيط به المساكن والمؤسسات المختلفة هو تكرار لفعل نشأة الكون. وربما يكون هذا هو الدافع وراء ادعاء الديانات والمعتقدات المختلفة بأن معبدها الأساسي يمثل مركز الكون، وتوظَّف مؤسسات علمية لتأكيد هذه النظرية. ينتج عن ذلك أن الناس يسعون دائماً ليكونوا أقرب ما يكون من هذا المركز أو ما يمثّله، لأنهم بذلك يكونون أقدر على التواصل مع الإله. **«ثمة نتيجة يبدو لنا أنها تفرض نفسها: إن إنسان المجتمعات قبل الحديثة يتطلّع إلى أن يحيا أقرب ما يمكن من (مركز العالَم)"، فهو مع علمه أن بلاده تقوم فعلاً في وسط الأرض، وأن مدينته تكون سرّة العالَم، وأن المعبد أو القصر، بخاصة، هما مركزان حقيقيان للعالَم، إلّا أنه يتطلّع أيضاً إلى أن يقوم منزله الخاص به في المركز وأن يكون صورة للعالَم.» (المقدّس والدنيوي – رمزية الطقس والأسطورة، ٤٣).** مما لا شك فيه أن هذا الاعتقاد بالعيش في مركز العالَم يؤثّر في علاقة الإنسان مع المكان الذي يعيش فيه، وينعكس على وعيه منذ مرحلة الطفولة، لأن ذلك يفرض عليه مجموعة من القيود التي لا تكون موجودة عادة في مكان ليس فيه معبد. وبناء على هذا

الاعتقاد فإن وجود أي شيء مرتبط بوجود مركز تبدأ منه دورة حياة كاملة. ويدعو إلياد في كتابه **(البحث عن المعنى والتاريخ في الدين)** إلى عدم تسخيف هذا الاعتقاد، والرد عليه بأن الأرض ليس لها مركز، لأن تحليل هذا الأمر بشكل علمي يساعد على فهم الوضع الوجودي لإنسان يعتقد نفسه في مركز العالَم **«إذ إن كل سلوكه وكل فهمه للعالَم وكل القيم التي يسبغها على الحياة وعلى وجوده الخاص، إنما تنبثق وتتركّب في (منظوم متناسق) انطلاقاً من هذا الاعتقاد بأن بيته أو قريته كائنان بالقرب من محور العالَم». (ص. ١٥٦).** ويبدو أن لدى بعض الشعوب القديمة اعتقاداً بأن خلق الكون الذي بدأ من مركز ما هو النموذج لكل خلق جاء بعد ذلك، بما في ذلك خلق الإنسان الذي يبدأ بنواة واحدة، أي من مركز، قبل أن تتوالد الخلايا لتصبح بالمليارات. **«يولد العالَم من مركزه، يمتد من نقطة مركزية هي منه (كالسُّرّة). إنه هكذا على ما تقول الـ(ريك فيدا – ١٠، ١٤٩)** [1]**، يولد العالم وينمو انطلاقاً من نواة، من نقطة مركزية. إلّا أن المأثور اليهودي أصرح، إذ يقول إن القدوس خلق العالَم كما يخلق الجنين. وكما ينمو الجنين ابتداءً من السُّرّة، كذلك بدأ الله خلق العالَم ابتداء من السرة، ومنها كان انتشاره**

---

(١) ريك فيدا: الكتاب المقدّس للديانة الهندوسية، ويقع في ثمانمئة مجلّد تقريباً، وقد أخذ تأليفه ألف سنة، ويُقال ثلاثة آلاف سنة. المترجم.

في الاتجاهات كلها. ومركز العالَم هو الأرض المقدّسة.» (المقدّس والدنيوي، رمزية الطقس والأسطورة، ص. ٤٤).

على هذا الأساس، يصبح خلق الكون، بحسب الاعتقاد القديم الذي لا يزال فاعلاً، هو النموذج الأصلي أو البدئي لكل فعل بشري يسعى إلى تنظيم حياة الجماعة، من الأبسط إلى الأعقد. وربما يعود المحظور والمسموح في التعامل مع المعبد إلى هذا الأمر، أي إلى كون المعبد مركز العالَم، وعبره يمكن التواصل مع الآلهة. ومن هنا يمكن أن نفهم لماذا كانت الغزوات قديماً تعمد إلى تخريب المعابد مباشرة بعد دخولها إلى أي مكان يقع عليه الغزو. المكان بلا معبد هو مكان بلا مركز، ومن ثمّ يصبح المكان منفصلاً عن عالَم الآلهة. وربما يكون هذا السبب هو الدافع وراء بناء المعابد على قمم الجبال أو في أماكن محصّنة لا يستطيع الأعداء الوصول إليها بسهولة. كانت المعابد في البداية تُشاد بشكل مبسّط في الأماكن السهلية وتحيط المساكن بها، كما نلاحظ في كثير من الأماكن، ثم بدأ يأخذ شكلاً أكثر تعقيداً بسبب الأدوار الجديدة التي بدأ يقوم بها، بالإضافة إلى التطور العمراني الذي حدث، لكن الغزوات والحروب المتلاحقة جعلت كهنة المعابد يفكرون في بنائها في أماكن عالية من الصعب

الوصول إليها، أو في أماكن محصنة يسهل الدفاع عنها خوفاً من تدميرها من الأعداء إذا حلّت الهزيمة أمامهم. يشير الدكتور محمود حمود في كتابه **(الديانة السورية القديمة خلال عصري البرونز الحديث والحديد[1])** إلى أهمية الجبل الأقرع، شمال مدينة اللاذقية، وإلى الأهمية الدينية لهذا الجبل منذ العهود القديمة، وقد بُني قصر للإله بعل فوق قمته بعد موافقة الإله إيل، كبير الآلهة على طلب الإلهة عنات، شقيقة بعل وزوجته. ومن المعروف أن الوصول إلى قمة هذا الجبل صعب، ويمكن الدفاع بسهولة عن المعابد فوق قمته. وقد تحولّت المعابد منذ القدم إلى مؤسسات قائمة بذاتها تؤدي أدواراً مختلفة منذ أقدم العصور: **«وأثبت المعبد السومري نفسه كمؤسسة اجتماعية واقتصادية وثقافية أسهمت كثيراً في رعاية الفنون، وكانت أروقته هي الشكل الأول لما يُعرَف اليوم بقاعات المعارض الفنية، والدين، وإن لم يكن كل شيء في حياة الإنسان السومري، إلّا أنه كان المحرّض في اختيار الموضوعات التي تتناسب مع مؤسسة المعبد التي لم تكن دينية كلها ولا اقتصادية بحتة، بل**

---

(١) محمود حمود، الديانة السورية القديمة خلال عصري البرونز الحديث والحديد، دمشق، دار آرام، ٢٠٢٠، ص. ٨٩ – ٩٥.

شملت مجمل النشاط الاجتماعي ضمن إطارها الكهنوتي[1]». ألا يذكّرنا هذا بالدور الذي كانت تقوم به الكعبة بالنسبة إلى القرشيين الذين كان اهتمامهم منصبّاً على التجارة والشعر.

المعبد هو روح الجماعة، ولهذا فهو مقدّس ومحرّم المساس به، لأنه حامي الجماعة وواهبها مقومات الحياة كلها، وأي مساس به يعدّ مساساً بحياة الجماعة كلها، ولهذا فإن الأعداء يعمدون إلى تحطيم المعابد والتماثيل الموجودة فيه، مما يسبب ضياعاً كاملاً للجماعة المهزومة. إن النتائج الناجمة عن الغزوات المعادية، ومن ثمّ تخريب المعبد، هي الدمار والضياع والتشتت والموت. في هذا المجال، يطرح سؤال نفسه: ألا يُعدّ المساس الآن بأي مكان للعبادة مساساً بالجماعة كلها، وقد تولّد ردّات فعل عنيفة؟ يحضرني، في هذا المجال، مثال من احتلال الجيش الأمريكي للعراق حينما اقتربت القوات الأمريكية من مكان دفن أحد الرموز الدينية، وخرج الآلاف احتجاجاً على ذلك، وصرح أحدهم على شاشة التلفاز بأنهم سكتوا عن احتلال العراق لكنهم لن يسكتوا عن تدنيس

---

(١) محمد وحيد خياطة، فجر الحضارة في سومر، اللاذقية، دار الحوار للنشر والتوزيع، د. ت. ص. ص. ٣٨.

الرموز الدينية. لا أعتقد أن هذا الموقف يبتعد كثيراً عن مواقف البدائيين تجاه معابدهم وحيواتهم. **«إن كان المعبد صورة للعالَم، فلأنه عالَم مقدّس بما هو من عالَم الآلهة... فالعالَم، مهما تنجّس، ما ينفك يتطهّر بفضل قدسية المحارم.**

انطلاقاً من هذا الفرق الأنطولوجي بين الكون وصورته المقدّسة، وهي المعبد، تظهر فكرة أخرى: إن قدسية المعبد قائمة في كنف كل فساد أرضي، وما ذلك إلّا لأن تصميمه الهندسي هو من عمل الآلهة، وبالتالي لأن موقعه قريب من الآلهة في السماء. المعابد، بما هي متعالية، تتمتع بوجود روحي، سماوي، لا يتطرّق إليه فساد. وإنما بفضل الآلهة يصل الإنسان إلى رؤية هذه النماذج بصورة خاطفة، يسعى بعدها إلى محاكاتها على الأرض.» (الدنيوي والمقدّس – رمزية الطقس والأسطورة، ص. ٥٨).

وبسبب قدسية المعبد فإن القداسة، ومن ثمّ التحريم، قد لا تقتصر عليه فقط وإنما يشمل المكان كله، القريب منه والبعيد، مثلما هي الحال مثلاً بالنسبة إلى مدينة القدس أو مكة أو كربلاء أو الفاتيكان... إلخ. ألا يعتقد من يحج إلى هذه الأماكن أن أبواب السماء مفتوحة له لأنه في أقرب نقطة منها، ومن ثمّ، فإن دعواته

تُستجاب، وستكون حياته بعد الحج غير ما قبلها. إنها ولادة جديدة تشبه عملية الخلق الأولى التي حدثت أول مرة حينما خلقت الآلهة كل شيء في عالَم دون شرور أو خطايا.

ولأن المكان لا ينفصل عن الزمان فإن هذا الأخير ينقسم بدوره إلى قسمين: الزمن المقدّس والزمن الدنيوي. كان الإنسان القديم يعيش على الصيد والغزوات، ومع ذلك فقد حرّم على نفسه الخروج إلى الصيد أو الغزو في أوقات محدّدة من السنة للاعتقاد بخطورة انتهاك هذا التحريم على نفسه، وعلى الجماعة. ونحن نعرف أن الغزو كان محرّماً في الأشهر الحرم في الجزيرة العربية حيث كان يسود السلام، وترتاح القبائل من الحروب الدامية التي كانت تتسبب أحياناً بالقضاء على إحدى القبائل بصورة شاملة، كما هو معروف في التاريخ القديم. مما لا شك فيه أن هذا التحريم كان مرتبطاً بحدث قدسي معين على علاقة بالعبادات القديمة مثل اكتمال القمر، أو إعادة إحياء ذكرى الأموات أو مأساة أسطورية، أو الشهر الأول من السنة، أو ما يرتبط بمواسم الزراعة والحصاد، مما جعل الجماعة تتوقف عن فعل القتل لتقيم بعض الطقوس التي تترافق باحتفالات معينة تحوّلت فيما بعد إلى أعياد دورية دائمة.

التحريم هنا مرتبط إذن بزمن مقدّس اتخذ دلالات مختلفة في مراحل لاحقة بفعل التطورات التي أصابت الخبرة الدينية لدى الإنسان. أصبح الزمن المرتبط بالمقدّس مقدّساً مثله، مثلما هي الحال مع المكان واللغة وغير ذلك مما له علاقة بهذا المقدّس. والزمن المقدّس قابل للاسترجاع عبر الطقوس والأعياد والصلوات، وحتى الدخول إلى مكان للعبادة. يستطيع المؤمن هنا بسهولة الانتقال من الزمن الدنيوي إلى الزمن المقدّس الذي يرى فيه خروجاً على زمن دنيوي مدنّس. **«الزمن المقدّس، من حيث طبيعته بالذات، قابل للاسترجاع، بمعنى أنه زمن أسطوري بدئي قابل للصيرورة في الحاضر... والمشاركة الدينية في عيد من الأعياد تنطوي على خروج من الزمن الدنيوي (العادي) بغية استرجاع الزمن الأسطوري الذي يحيّنه العيد بالذات... يترتب على ذلك أن الزمن المقدّس قابل للاستعادة والتكرار بلا حدود... يكون في العيد استرجاع لأول ظهور من الزمان المقدّس كما حدث في الأصل.» (المقدّس والدنيوي – رمزية الطقس والأسطورة، ص. ٦٧ – ٦٨).**

هكذا يكون الزمن الدنيوي، بالنسبة إلى غير المؤمن، زمناً مستمراً لا انقطاع فيه، في حين أنه، لدى المؤمن، زمن يقطعه الزمن المقدّس الذي هو أهم من الزمن الأول. قد يساعد هذا على فهم

تصرفات بعض الأشخاص الذين يحاولون بكل قوتهم التمسك بالزمن المقدّس عبر جملة من الممارسات التي تؤدي إلى الابتعاد بالتدريج عن الزمن الدنيوي، بما في ذلك اللباس الذي يرتديه بعض الأشخاص في إشارة إلى لباس الأوائل في زمنهم المقدّس. إنه تشبث بالماضي بكل ما فيه لأن زمنه هو الزمن المقدّس الذي لا يجب، في أي حال من الأحول، الاقتراب منه أو المساس به. وهذا الأمر يفسّره علم النفس على أنه نكوص طفولي لا يريد الراشد فيه التخلص من طفولته التي تسيطر. ألا يعلن بعض رجال الدين أن الزمن الحاضر هو زمن فاسد لا ينبغي الانخراط فيه، ويتهمون كل من يعيش في الحاضر التاريخي بالكفر. إذا نظرنا إلى ممارسات المتدينين، في الديانات كلها، السماوية والأرضية، فإننا سنرى أن حيواتهم ترتبط بهذا الزمن المقدس الذي يرفضون مغادرته، أو على أقل تقدير، يغادرونه مدة قصيرة ثم يعودون إليه عبر الطقوس المختلفة أو عبر اللباس. وإذا كان الإنسان الدنيوي يخصّص أوقات راحته لرفاهيته الخاصة، ولا سيما في أوقات الإجازات، لأنه يعتقد أن الأمر يتعلق بخبرة بشرية لا يمكنها أن تنطوي على حضور إلهي، فإن الإنسان الديني يحاول، في كل وقت، تحيين الزمن المقدّس الذي

قدسته الآلهة، وهو بذلك يريد أن يكون قريباً دائماً من هذا الزمن. وكما أن المعابد، على اختلاف أنواعها، تشكّل انقطاعاً في مستوى المكان الدنيوي، فإن الطقوس التي تجري في نطاقها تشكّل علامة على انقطاع في الديمومة الزمانية الدنيوية[1].

تحضرني في هذا المجال حادثة جرت معي حينما كنت أدرّس في الجامعات السعودية حيث قال لي أحد الطلبة إنه اختار دراسة العلوم الشرعية، أو كما سمّاها علوم الآخرة، علماً بأن معدّله يؤهله للدخول إلى أي اختصاص آخر يختاره في الجامعة، لأنه يؤمن أن العلوم الدنيوية غير مفيدة، لا بل إن دراستها كفر وتجلب المفسدة. **«الفكر الديني يرتكز عموماً على ذلك التمييز القاطع بين مقدّس محرّم ودنيوي دهري فان... والمقدّس هو الحقيقة والقيمة والمعنى، في حين أن الأشياء الأخرى لا تكون حقيقية أو ذات قيمة إلّا من خلال مشاركتها (في) أو (مع) المقدّس... وحده المقدّس له قيمة، وحده**

---

(١) اعتمدت في هذا القسم على الأفكار الواردة في كتاب **(**الدنيوي والمقدّس – رمزية الطقس والأسطورة**)**، مرجع سابق. وقد حاولت أن أُسقط هذه الأفكار على واقعنا الحاضر من أجل الربط بين الأفكار القديمة وما نشاهده الآن من سلوكات بعض الأشخاص أو الجماعات.

الظهور الأول له قيمة، وبالتالي وحده الظهور الأول للمقدّس له قيمة[1].» ولهذا فإن زمن انبثاق هذا المقدس هو الزمن الوحيد المهم الذي يحمل قيمة، وهذا ما يسميه إلياده **(الحنين إلى الأصول والبدايات)** الموجود في العقائد الدينية كلها التي تسيطر عليها الرغبة والشوق للعودة إلى الفردوس الأولاني المفقود. **«حين ندرس المجتمعات التقليدية تستوقفنا هذه السمة: رفض الزمن الحسي التاريخي من قبل هذه المجتمعات، وحنينها إلى العودة دورياً إلى زمن الأصول الميطيقية، إلى الزمان الكبير. فالمعنى والوظيفة لما دعوناه (النماذج والتكرار) يتكشّفان عندما نقف على ما ترمي إليه هذه المجتمعات عندما كانت ترفض الزمن الحسي، وتقاوم كل محاولة تاريخية مستقلة يُراد منها الدخول في تاريخ لا يحكمه نظام النماذج البدئية[2].»**

هذا الزمن الأولي الذي انبثقت منه الحقيقة الدينية هو النموذج المثالي للأزمنة الأخرى كلها، ومن ثمّ يكون الإنسان كاملاً ونقيّاً

---

(١) مرسيا إلياد، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ترجمة وتقديم سعود المولى، بيروت، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٧، ص. ٢٩.

(٢) مرسيا إلياد، أسطورة العود الأبدي، ترجمة نهاد خياطة، دمشق، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط١. ١٩٨٧، ص. ٨.

بمقدار ما يقترب من هذا الزمن. ولأن الحدث لا يتكرر، فإن المؤمن يعمل على استحضاره وتحيينه عبر الطقوس. وقد يكون الحج، لدى الديانات المختلفة، ذروة هذا الاستحضار، لأن الحاج يعيش الطقوس في المكان الذي شهد الولادة الأولى، وهو بالتالي يعيش الزمن المقدّس بأبهى تجلياته. وكما أن النكوص الطفولي لدى الراشد يعني العودة إلى براءة الطفولة الخالية من الآثام، فإن الحاج، في الحج، يتخلّص من آثامه التي ارتكبها في حياته. لكن هذا الأمر مشروط بجملة من المحرّمات التي تُفرَض عليه، وهي معروفة في الديانات كلها. أي أن المحظورات تزداد كلما اقترب الإنسان أكثر من الزمن المقدّس البدئي الذي بدأ به الخلق. في البدء كان الخلق، ثم جاء الزمن، أي أنه لا وجود لزمن دون وجود الشيء. جاءت النبوءة وبها بدأ الزمن المقدّس الذي يصبح أساس حياة الإنسان ومحورها. أي أن الكمال موجود في هذا الزمن الذي بدأ به كل شيء، وكل ممارسة طقسية هي استرجاع لهذه اللحظة من التاريخ التي تقدّس فيها كل ما يرتبط بالحياة. **«إن السلوك الديني ليس عملية استذكار وإحياء للمناسبات والأحداث المقدّسة فقط، وإنما هو مشاركة فيها... وحين يقلّد الأقوال والأفعال المثالية لإله أو بطل**

أسطوري، أو حتى حين يستعيد رواية مغامراتهم فقط فإن الإنسان المؤمن يفصل نفسه عن زمن دهري فان ويُدرِج حاله في الزمن الأكبر، الزمن المقدّس.» (البحث عن التاريخ والمعنى في الأديان، ص. ٣٠). وقد صارت نظرية إليادة في العود الأبدي من الحقائق البديهية في دراسة الأديان. ولهذا ليس غريباً أن يكون محرّماً على أيّ كان توجيه أي نقد لكل ما له علاقة بهذه اللحظة التاريخية التي تصبح متعالية على النقد. ويسود الاعتقاد لدى شريحة كبيرة بأن الزمن خارج هذه اللحظة التاريخية هو زمن فاسد لوثته صغائر الحياة ولا بد من تجديد الزمن المقدّس لمحو الخطايا التي يفرضها العيش في الزمن الدنيوي. الاحتفالات الدينية والحج والطقوس بأنواعها المختلفة هي وسائل لاستعادة البعد المقدّس من الحياة. ويوجد مَنْ يغرق بشكل كامل في هذا البعد، ويخرج بالتدريج من الحياة الدنيوية الفاسدة. **«الإنسان، إذ يشترك طقسياً في نهاية العالم وفي تجدّد خلقه، يصبح معاصراً لذلك الزمان، وبالتالي يولد ولادة جديدة، ويعود إلى بداية وجوده مع ذلك الاحتياطي من القوى الحيوية دون أن يمسّها شيء، مثلما كانت في لحظة ولادته.» (المقدّس والدنيوي – رمزية الطقس والأسطورة، ص. ٧٨).**

ألا يمكن القول إن الحنين إلى الأصول يشبه الحنين إلى رحم الأم؟ رحم الأم رمز البراءة والنقاء والطهارة، وهو في هذا يشبه اللحظة التاريخية الأولى التي بدأ بها كل شيء. ولا نريد أن نقول إن هذا الحنين هو حالة مرضية، لكنه، في الحالات كلها، حالة طوباوية أو غير طبيعية.

في عالم المقدس ينقسم العالَم إلى عالَمين بكل ما فيهما، بما في ذلك الأرقام التي يكون بعضها مقدّساً، في حين أن بعضها الآخر مكروه ذكره ويدعو إلى التشاؤم. ذكرنا مثلاً أن أكثر الشعوب تتشاءم من الرقم **(١٣)**، في حين أنها تقدّس الرقم **(٣)**. نحن نعرف أن العبادات القديمة كانت تقوم على القمر والشمس والزهرة، أي الإله الأب والإلهة الأم والابن. ولا تزال آثار هذه العبادة موجودة لدى بعض الطوائف الإسلامية، كما أن الديانة المسيحية تقوم على الأب والابن وروح القدس.

يُضاف إلى ذلك أننا نستخدم بعض التعبيرات الخاصة بالأعداد دون أن نعلم مصدرها مثل **(العد يقلل البركة)**. لو سألنا أي صاحب مواش عن عدد مواشيه، فإن الجواب الذي سنسمعه هو **(بركة)**، وأكاد أجزم بأنه لن يعطي العدد الحقيقي لمواشيه للاعتقاد

بأن ذلك يُذهِب ببركة حيواناته. ومن بين الروايات التي تروى عن جذر هذه المسألة، ما يذكره شوقي عبد الحكيم في كتابه **(مدخل لدراسة الفولكلور والأساطير العربية)**، حيث يقول: **«فكانت خطيئة داود التي بسببها «وقف الشيطان ضد إسرائيل» حين أغوى – الشيطان – داود ليحصي إسرائيل، ومنها تواترت الفكرة الشفاهية عن أن (العدّ يقلّل البركة)، وكان أن غضب الرب وأرسل إلى داود ثلاث لعنات ليختار إحداها، لينتقم بها من إقدام داود على إحصاء شعبه: «إما ثلاث سنين جوع، أو ثلاثة شهور هلاك أمام مضايقيك وسيف أعدائك يدركك، أو ثلاثة أيام يكون سيف الرب ووباء في الأرض، وملك الرب يعثو في كل تخوم إسرائيل.» (ص. ٧٠).**

يمكن القول بثقة إن كثيراً من التراث الشفهي اليهودي دخل إلى ثقافتنا عبر طرق مختلفة دون أن نعرف مصدره، أو أن نعي خطورته. صحيح أن هناك دراسات كثيرة في هذا المجال لكنني أعتقد أن الأمر أكبر وأعقد مما يمكن تصوره، ولا سيما ما يتعلّق منه بالمحرّمات. وما يؤكّد كلامي السابق هو أن الديانة اليهودية والديانة الإسلامية تنفردان بتحريم التجسيد من بين الديانات السماوية والأرضية والمعتقدات جميعها. وقد ورثت اليهودية فكرة

تحريم التجسيد من عبادة إله الشمس آتون التي فرضها أخناتون في مصر حينما أزال الرسومات والصور والرموز الدينية عن جدران المعابد، وترك رمز الشمس فقط. **«أنا الرب إلهك لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت، ولا تشيّدن العواميد، ولا تنصبن أي رمز حجري لتسجد له، لأني أنا الرب إلهك إله غيور.» (الخروج ٢٠: ٤ – ٥).**

كان الإنسان القديم في الحضارات المختلفة عاجزاً عن تصوّر شيء ليس له وجود مادي على الأرض على الرغم من اعتقاده بوجود كائنات غير مرئية. كان التجسيد مسألة مهمة لإقامة العلاقة بين الإنسان والإله، لأن وعي الإنسان لم يكن قادراً على التفكير بكائن مهما كان إلّا ضمن إطار اللغة الجسدية. ولهذا فإن الإنسان صوّر الإله على صورته هو سواء أكان الأمر يتعلّق بوثن صنعه بنفسه أم تعلّق بصورة محفورة على حجر أو على الخشب. المهم في الأمر إذن الجسد، لأن الشعوب القديمة لم تكن تستطيع فصل ما يحرّك الجسد، أي الطاقة الموجودة فيه، عن الجسد نفسه. وإذا كان القدماء، في البداية، يعبدون مظاهر الطبيعة وعناصرها، ثم انتقلوا إلى صنع التماثيل الممثّلة للآلهة، فإن المرحلة التالية شهدت ولادة فكرة تجلي

الآلهة بإنسان مثل الملوك أو الأباطرة أو حتى بعض الأشخاص العاديين. لكنهم كانوا يعتقدون أن هذه الآلهة تمتلك أجساداً تشبه جسد الإنسان وتختلف عنه في الوقت نفسه. الإله، مثل أي شخص، يرى ويسمع ويفهم لكنه لا يحتاج إلى أعضاء مختصة بذلك مثل العينين والأذنين، لأنه، في كليته، يرى ويسمع ويفهم. وهو يمكن أن يكون موجوداً في كل مكان دون أن يتحرك من مكانه، كما أنه قادر على تحريك كل شيء دون تدخل مباشر منه. ومن هنا ليس غريباً أن تلجأ العبادات القديمة كلها تقريباً إلى تجسيد آلهتها بأشكال مختلفة حتى تجعلها قريبة منها، وتتعامل معها كي تشعر بالطمأنينة لوجودها في هذا العالَم. وأعتقد أن اليهودية والإسلام استعاضتا عن التصوير البصري باللغة الواصفة التي تعطي الإله أوصافاً هي، في النهاية، مأخوذة من عالم البشر. وقد امتد تحريم التجسيد في الإسلام ليشمل الشخصيات الدينية والرموز المختلفة. كانت العبادات القديمة تتمحور حول أشكال حجرية أو خشبية منحوتة، أو بعض الأشكال المصنوعة من مواد مختلفة، أو حتى الينابيع والأشجار والجبال والأحجار، وتُقام لها الطقوس مع تقديم القرابين التي يمكن أن تكون مواداً تؤكل أو حيوانات يُضحى بها إكراماً لهذا المقدّس. وكان

هذا الأمر شائعاً في عبادات منطقة بلاد الشام ومصر وإفريقيا والصين واليابان والهند وأوروبا... إلخ. وإذا كانت الديانة اليهودية قد حرّمت تحريماً قطعياً التجسيد بأشكاله كلها، فإن الديانة المسيحية وجدت حلًّا وسطاً عبر الفن الأيقوني الذي يصوّر السيدة مريم وهي تحمل طفلاً، أو يصوّر السيد المسيح بين تلامذته في العشاء الأخير، على الرغم من أن نقاشاً مطوّلاً استمر لقرون دار حول السماح بتجسيد هذه الرموز الدينية أو حظره. وجاء الإسلام ليخطو خطوة إضافية في موضوع تحريم التجسيد مهما كان نوعه، ولا سيما أن الكعبة كانت تحوي مئات الأصنام، بحسب الروايات المختلفة، حينما دخلها المسلمون وقاموا بتحطيمها. كانت بعض الديانات القديمة تحرّم التجسيد أيضاً مثل الديانة الفيدية في الهند التي لم تترك أي أثر يشهد على وجود تماثيل أو منحوتات أو رسومات. وهذا الغياب لم يحدث مصادفة وإنما هو مرتبط بالعقيدة الهندية في تلك الفترة والتي تعتقد بعدم ظهور الإله بشكل واضح بين البشر. وقد ألغت الهندوسية، التي جاءت لاحقاً، هذا التحريم وجسّدت الآلهة عبر أصنام تقام حولها طقوس معينة مترافقة بصلوات وتراتيل لا تزال موجودة حتى اليوم.

سيغموند فرويد[1] Sigmund Freud ونظريته في التحريم

يُعدّ فرويد واحداً من أهم المفكرين الذين تركوا بصمتهم في تاريخ البشرية على الرغم من الانتقادات الكثيرة التي وُجِهت إلى نظريته في التحليل النفسي وما نتج عنها من عدّ اللاشعور هو المحرّك الأساسي في حياة الفرد. ولا تقتصر أهمية فرويد على اكتشافه للاشعور، وإنما تجاوز ذلك ليقوّض بعض المفهومات السائدة المتعلّقة بالديانات والعبادات القديمة. وهذا يعود إلى ثقافة هذا المفكّر الواسعة وجرأته في طرق أبواب لم تُطرَق من قبل. يكفي في هذا المجال ذكر كتابين له هما **(موسى والتوحيد والطوطم والتابو)**، حيث قدّم فيهما رؤية جديدة لكثير من القضايا. وهو لا يدّعي أنه يقدّم حقائق مطلقة، كعادة

---

(١) سيغموند فرويد ١٨٥٦ - ١٩٣٩: طبيب نمساوي يُعدّ مؤسّس علم التحليل النفسي. اشتهر فرويد بنظريات العقل واللاشعور، وآلية الدفاع عن القمع، وخلق الممارسة السريرية في التحليل النفسي لعلاج الأمراض النفسية عن طريق الحوار بين المريض والمحلّل النفسي. عُرِف بتقنية إعادة تحديد الرغبة الجنسية والطاقة التحفيزية الأولية للحياة البشرية، فضلاً عن التقنيات العلاجية، بما في ذلك استخدام طريقة تكوين الجمعيات وحلقات العلاج النفسي، ونظريته في تفسير الأحلام. يُعدّ كتابه **(الطوطم والتابو)**، مرجعاً أساسياً في دراسة المرحلة الطوطمية التي مرّت بها البشرية في حقبة تاريخية معينة.

المفكرين الكبار، لكنها فرضيات قابلة للأخذ والرد، وهي بالتأكيد فتحت آفاقاً جديدة للبحوث في هذا المجال.

المهم في بحثنا هنا هو كتاب **(الطوطم والتابو)**، الذي قدّم فيه رؤيته لكيفية تنظيم الجماعات البشرية لحياتها بعد حادثة قتل أب الرهط البدائي، وما نتج عن ذلك من وضع أسس جديدة لحياة هذه الجماعات، أفرزت فيما بعد أسس الحضارة والثقافة والأخلاق والدين. يرى فرويد أن البشرية كانت تعيش ضمن جماعات صغيرة سمّاها **(الرهط البدائي)**، وكان يتزعّم هذا الرهط أب طاغٍ يحتكر لنفسه النساء جميعهن، ويشرّد الأبناء اليافعين الذين ما إن وعوا وضعهم، وامتلكوا القوة المناسبة، حتى ثاروا على هذا الأب وقتلوه ثم أكلوا لحمه. لكن هذا الاتحاد بين الأخوة لم يعمّر طويلاً، فانهار اتحادهم بسبب الصراع المرير على تركة الأب من النساء. **«إن الحاجة الجنسية لا توحّد الرجال، بل تقسّمهم. ولما اتحد الرجال لقهر الأب، كان كل واحد منهم غريم الآخر عند النساء.» (الطوطم والتابو، ص. ١٧٠).** صحيح أن هؤلاء الأخوة كانوا حاقدين على الأب الذي يقمعهم، ويحرمهم من إشباع أقوى الدوافع البشرية، وهو الدافع الجنسي، لكنه كان، في الوقت نفسه، أمثولة محسودة ومرهوبة لكل واحد منهم، بمعنى أن كل واحد منهم يتمنى التشبّه بهذا الأب، واحتلال مكانه

على رأس الرهط، وهذا يعني الدخول في صراع دموي مفتوح، لا نهاية له، مع الأخوة الآخرين. بدأ الأخوة يشعرون بعبء المسؤولية الملقاة على عاتقهم، وبأنه لا يمكن العودة بالأمور إلى الوراء، ولا بدّ من تنظيم حيواتهم على أسس جديدة تستفيد من تجربة الماضي وتخطّط للمستقبل. لقد قُضي على الأب، وما من إمكانية، في الواقع، لتدارك ما حدث، وما على الأخوة الآن إلّا التكفير عن فعلتهم والاستفادة منها في تنظيم شؤونهم، وعدم تكرار هذا الفعل في المستقبل. **«وبعد أن قضوا عليه (الأب) وأرضوا كراهيتهم، وحققوا رغبتهم في التماثل معه، كان لا بدّ أن تظهر عواطف المودة المقموعة، وقد حدث بصورة الندم. نشأ شعور بالذنب يتطابق هنا مع الندم المحسوس به من قبل الجميع بصورة مشتركة. هكذا أصبح القتيل أقوى مما كان وهو حي... وما حظره الأب سابقاً بوجوده يحظره الأبناء على أنفسهم في الحالة النفسية المعروفة جيداً من قبل التحليل النفسي في (الطاعة المستدركة)، وهي أنهم يتراجعون عن فعلتهم بأن لا يسمحوا بقتل بديل الأب، وهو الطوطم، وأن يتخلوا عن جني ثمار القتل بأن يحرموا أنفسهم من النساء اللواتي أصبحن دون بعل. بذلك أوجدوا من شعور الابن بالذنب التابويين الأساسيين للطوطمية اللذين يتطابقان، بالتالي حتماً، مع الرغبتين المكبوتتين لعقدة أوديب. ومن ينتهك هذين التابويين، فإنه**

يتحمّل إثم الجريمتين اللتين شغلتا بال المجتمعات البدائية.» (الطوطم والتابو، ص. ٧٠).

إن تابوي الطوطمية هما حظر قتل الحيوان الطوطم، الذي هو بديل الأب، وحظر سفاح القربى. والطوطم، الذي هو حيوان غالباً، اتخذه الرهط البدائي بديلاً عن الأب المقتول تكفيراً عن فعلتهم الشنيعة بحق الأب، فقدّسوه ومنعوا ذبحه وأكله إلّا في مناسبات دينية معينة تشترك فيها الجماعة كلها. وكما أن الأب يقوم بدور الحماية والرعاية للأبناء، فإن هؤلاء الأبناء كانوا ينتظرون من الطوطم، بديل الأب، القيام بالدور نفسه. كان من الطبيعي، مع تعاظم الإحساس بالندم وفداحة الجريمة المرتكبة بحق الأب، أن يزداد تقديس الطوطم إلى حد اختلاطه بمفهوم الإله، وربما يكون هذا هو الذي أدى إلى تجاوز المحنة على الرغم من فداحتها. الأب البدائي هو أصل الصورة الإلهية، والحيوان الطوطم ممثّل عنه، أي أن انفصالاً حدث بين الإله والإنسان، وكان الطوطم هو الوسيط بينهما. انتقل الوسيط بعد ذلك ليصبح زعيم القبيلة أو الملك أو الإمبراطور، وأصبح هؤلاء يتمتعون بصفات إلهية، وهم الذين فرضوا على المجتمع النظام الأبوي. هكذا ظهر تشكيلان من

البدائل عن الأب: الكهنة والملوك والزعماء. وإذا كانت اللغة ليست بريئة، كما يُقال، فإنه ليس غريباً أن يخاطب هؤلاء الزعماء الناس بكلمة (يا أبنائي)، لأنهم أخذوا فعلاً دور الأب.

كان لا بدّ إذن من تحريم القتل، حتى لا يحل بالأبناء ما حلّ بأبيهم، ولأن الحيوان الطوطم هو بديل الأب فإنه لا يجوز ذبحه وأكله إلّا مرة واحدة في السنة إحياءً لذكرى حادثة القتل الأولى، وعلى الجماعة كلها أن تتحمّل مسؤولية ذلك.

على هذا الأساس، يرى فرويد أن التنظيمات الاجتماعية والقيود الأخلاقية والدينية، ومن ثمّ الحضارة والثقافة، هذا كله كان نتيجة هذه الجريمة التي بقيت حيّة في الذاكرة الجمعية للبشرية على الرغم من جميع الجهود لنسيانها.

أصبح النظام الطوطمي نظاماً دينياً، كما هو نظام اجتماعي، يقوم في جانبه الديني على صلات الاحترام المتبادل والرحمة المتبادلة بين الإنسان وطوطمه، ويقوم في جانبه الاجتماعي على التزامات أفراد العشيرة تجاه بعضهم، وتجاه القابل الأخرى. كان على كل فرد من أفراد عشيرة الطوطم أن ينظر إلى أفراد العشيرة الآخرين بأنهم أخوة وأخوات، وإذا قُتِل أحد أفراد العشيرة على يد شخص غريب، فإن

العشيرة كلها تتضامن للمطالبة بالتعويض عن الدم المسفوح، وإلّا فإنها ستنتقم لقتيلها بسبب الاعتقاد أن روح القتيل لا ترتاح إلّا بعد الثأر لها. وقد تكون عادة الثأر الموجودة حتى الآن لدى القبائل المختلفة موروثة من هذا الفهم لترابط أفراد القبيلة في السرّاء والضرّاء. إنه النظام القبلي الذي يرى فرويد أنه قام في الأصل على تضامن أفراد الطوطم الواحد في كل ما يتعلق بحياتهم المشتركة. لا يجوز للفرد أن يخرج عن إجماع الجماعة في القضايا المتعلقة بالدم، والاتصال الجنسي بامرأة تنتمي إلى الطوطم نفسه.

هذا يعني أن فرويد يرى أن التحريم نشأ من هذه الحادثة التي لا تزال تفعل فعلها في اللاشعور الجمعي. وينقل عن سالومون رايناخ[1] Salomon Reinach (١٨٥٨ – ١٩٣٢) تلخيصه لما سمّاه الشريعة الطوطمية أو الدين الطوطمي:

١ - لا يجوز قتل أو أكل حيوانات معينة، إنما يربي الناس أفراداً من أنواع هذه الحيوانات ويعتنون بها.

٢ - إذا صدف ومات واحد من هذه الحيوانات، يُقام عليه الحداد، ويُدفن بالمراسم التي تُقام لفرد من القبيلة.

---

(١) سالومون رايناخ: عالم آثار فرنسي، وباحث في تاريخ الديانات.

٣- قد يسري حظر الأكل على جزء معين فقط من جسم الحيوان.

٤- إذا تحتّم على البدائي، بحكم الضرورة، أن يقتل الحيوان المحمي، فعليه أن يستغفر منه وأن يحاول التخفيف من جرم انتهاك التابو، من جريمة القتل، بتعاويذ وشعوذات متنوعة.

٥- إذا ضُحي بالحيوان بمقتضى الشعائر البدائية، فإنه يجري البكاء عليه بشكل احتفالي.

٦- يرتدي الناس في بعض المناسبات الاحتفالية، في الطقوس الدينية، جلد حيوانات معينة. وحيثما تكون الطوطمية ما تزال قائمة، تكون هذه الجلود لحيوانات طوطمية.

٧- تُسمي القبائل والأشخاص أنفسهم بأسماء الحيوانات، وبالتحديد أسماء حيوانات الطوطم.

٨- تستخدم قبائل كثيرة صور الحيوانات رايات لها وتنقش بها أسلحتها، كما يرسم الرجال صور الحيوانات على أجسادهم، أو يوشمون بها جلودهم.

٩- يعتقد البدائيون أن الطوطم إذا كان من الحيوانات المخيفة والخطرة، فإنه سوف يرحم أفراد القبيلة المسماة باسمه.

١٠ - يحمي حيوان الطوطم المنتمين إلى القبيلة وينذرهم من المخاطر.

١١ - ينبئ الطوطم أتباعه بالمستقبل ويخدمهم كقائد.

١٢ - غالباً ما يعتقد أفراد القبيلة الطوطمية بأنهم يرتبطون مع حيوان الطوطم برابطة الأصل المشترك. (الطوطم والتابو، ص. ١٢٤ – ١٢٥).

ألا يمكن القول إن أكثر عناصر الشريعة الطوطمية لا تزال آثارها باقية بأشكال مختلفة؟ نحن نعرف أن بعض مناطق العالَم لا تزال تقدّس بعض الحيوانات، وتحرّم ذبحه وأكله، وقد تحدث بعض الأحداث الدموية بين السكان إذا تجرّأ أحدهم على الإساءة إلى هذا الحيوان كما يحدث بين حين وآخر في الهند الهندوسية التي تقدّس البقرة. كما أن بعض المناطق الإفريقية لا تبتعد كثيراً عن الحالة الهندية، وهذا يتجلّى في ارتداء جلود الحيوانات وتقليد حركاتها في الرقص في طقوس دينية ومناسبات اجتماعية معينة. والأمر نفسه ينطبق على العادة المنتشرة في بلدان العالَم كلها وهي نقش صور الحيوانات على الأجساد البشرية، أو وضع هذه الرموز على أعلام ورايات بعض البلدان، مثل النسر الموجود على أعلام بعض البلدان العربية

والإسلامية، أو حتى تعليق قرني ثور على جدران المنازل. **«أثبتت الاكتشافات الحديثة في هيرابوليس أن عبدة الآلهة السورية كانوا يتصورون أنه بعد الموت كان ثمة نسر يحمل نفوسهم نحو الشمس، وهي المصدر الإلهي لكل حياة أرضية.» (الإلهة السورية، ص. ٦٢).**

وقد نرى رموزاً طوطمية غير حيوانية على أعلام بعض البدان الإسلامية، مثل الهلال الذي نراه بكثرة على أعلام تركيا وتونس وغيرهما من البلدان، والذي تعود قدسيته إلى مرحلة الإله القمر، أو الإله الكبش أو الثور اللذين كانا مقدّسين في عبادة الإله إيل في بلاد الشام أو الإله آتون في مصر الفرعونية. وقد عثرت البعثات الآثارية على رأس تمثال **(إيل)** وعليه قرنا ثور رمزاً لقوته اللامتناهية وألوهيته، كما أن إله الشمس **(آتون)**، في مصر القديمة، كان يتمثّل على هيئة عجل من ذهب. كما أن نارام سين، الملك الأكادي وحفيد الملك صرغون، وضع شارة الربوبية على رأسه، وهي عبارة عن قرني ثور، حينما ألّه نفسه. ارتبط الكبش والثور وقرونهما عند العرب بالقوة، وكانا من أقدم الطواطم التي قدّستها الشعوب السامية. **«ارتبطت عبادة الطواطم ذات القرون كالكبش والثور وغيرهما بعبادة الهلال للتشابه الجلي بين تلك القرون والهلال وارتباطهما في العقل البشري وقتها بالخصوبة، فقد عُبِدت آلهة القمر في مصر وفلسطين وقبرص**

وكريت كبقرة طويلة القرن، كما أننا نصادف الهلال وقرص الشمس بين قرني كل من الآلهة: خنمو وأبيس ونوتوحاتحور وبعل ورع وآمون وأوزيريس وإيزيس وحوريس...إلخ. وقد انتقلت هذه العقائد إلى جنوبي الجزيرة العربية باليمن التي قامت ديانتها على عبادة الإله القمر (إل مقة)... وظل للقمر مكانته المركزية في الإسلام... فصار الرمز الأشهر لهذه الديانة، مزيناً مآذن مساجدها، ومرصّعاً جل أعلام بلادها، وظلّت الشهور قمرية، والحج قمرياً، والصيام قمرياً.» (المسكوت عنه – الجذور الوثنية للأديان التوحيدية، ١٢٨ – ١٢٩).

يؤكّد الدكتور عيد مرعي في كتابه **(عبادة آلهة الخصوبة في الشرق القديم)** أن عبادة القمر كانت من أقدم العبادات لدى الإنسان في منطقة بلاد الرافدين، ومن ثمَّ يمكن أن نفهم لماذا يأخذ القمر هذه الأهمية في حياتنا دون أن ندرك سر هذه الأهمية. فكثير من الفتيات يحملن اسم القمر، وإذا أردنا وصف جمال فتاة فإننا نصفها بالقمر، والعشاق يسهرون على ضوء القمر. إلخ. والأهم من هذا وذاك أن اللغة العربية، بعكس كثير من اللغات، تذكّر لفظ القمر وتؤنّث الشمس. **«ويبدو أن القمر كان أول إله عبده الإنسان كونه الهادي والدليل في التنقل والسفر من مكان إلى آخر، ومبدّد للظلمة في الليل. ثم حلّت الشمس محله عندما**

انتقل الإنسان من مرحلة الجمع والالتقاط والانتقال من مكان إلى آخر إلى مرحلة مزاولة الزراعة والاستقرار وإنتاج الغذاء. إذ إنها كانت بدورانها تحدّد فصول الحرث والبذار والحصاد وجني المحصول، وتمنح الدفء والحرارة للكائنات[1]».

ويمكن أن يكون الطوطم شجرة، وهذا ما نراه حتى الآن في مناطق كثيرة من العالَم ولا سيما في إفريقيا. كانت النخلة مقدّسة لدى كثير من الشعوب السامية، وكان أهل نجران يعبدون نخلة طويلة: **«وأهل نجران يومئذٍ على دين العرب، يعبدون نخلة طويلة بين أظهرهم، لها عيد في كل سنة، إذا كان ذلك العيد علقوا عليها كل ثوب حسن وجدوه وحلى النساء». (تاريخ الطبري، ج١، ص. ٥٤٣).** «ولقد وحّد الفينيقيون بين النخلة، التي اعتبرها الساميون بعامة شجرة الحياة في جنة عدن وبين آلهة الإخصاب الجنسي والتعشير عشتروت أو عشار؛ فالشجرة كانت شجرة الميلاد أو شجرة العائلة عند كل شعوب غرب آسيا، في مصر وبابل وفينيقيا والجزيرة العربية... كانت النخلة هي شجرة عشتروت المقدّسة،

---

(١) عيد مرعي، عبادة آلهة الخصوبة في الشرق القديم، دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١٦، ص. ١٩.

فمن ثمرها، أو تمرها، تسمّت عشتروت، كما أن من اسم ثمرها جاء اسم الإله دامور أو تامير، أي التمر.» (مدخل لدراسة الفولكلور والأساطير العربية، ص. ٥١). ولاتزال شجرة النخيل تحتفظ بمكانة خاصة لدى سكان شبه الجزيرة العربية، ولهذا هي تظهر على الأوراق النقدية، كما أنها تزيّن العلم السعودي إلى جانب السيفين.

يُضاف إلى ذلك ما نعرفه عن أسماء القبائل العربية المعروفة والتي تسمي نفسها بأسماء الحيوانات، أو الأشخاص الذين يحملون أسماء الحيوانات ولا سيما الحيوانات القوية، مثل أسد وفهد ونمر... إلخ. وهناك اعتقاد قديم بأن مَنْ يحمل هذه الأسماء فإنه يأخذ القوة من هذه الحيوانات، ولهذا كان يُنصح بعدم أكل لحم الحيوانات الضعيفة والجبانة لأن ذلك ينتقل إلى الإنسان. ومن المؤكّد أن ما نراه في التماثيل المصرية التي يوضع فيها رأس حيوان على جسد بشري، أو رأس بشري على جسد حيوان يؤكّد ما نقوله حيث يتم اختيار الحيوانات القوية لذلك، أو يتم اختيار رأس طائر يمثّل الحرية والقدرة على الطيران في الفضاء الواسع، والانتقال بين السماء والأرض. ولهذا فإننا نجد أن تماثيل الأسود هي التي كانت توضع على مداخل المدافن الفرعونية لحراستها.

لا يقتصر هذا الأمر على منطقة محدّدة من العالَم، وإنما هو موجود في مناطق مختلفة ومتباعد بعضها عن بعض. وقد نجد أن بعض الطواطم تظهر في أماكن مختلفة من العالَم، ويكون الموقف منها متناقضاً: فمن جهة تكون مقدّسة، وتكون، من جهة أخرى، رمزاً للشر، مثلما هي الحال مع الحيّة، التي تحمل المعنى ونقيضه: الخير والشر. يبدو أن أكثر الشعوب الطوطمية كانت تقدّس الحية، وتعدّها إلهة أنثى مرتبطة بالخصوبة والقوة مثل الطواطم ذات القرون، وقد يكون ذلك هو وراء ظهور بعض التماثيل للحية وعلى رأسها قرنان. ولهذا فإنها تظهر على رؤوس الفراعنة وآلهة الديانات الرسمية في مصر القديمة والصين والهند كحامية لهم وحارسة للأماكن المقدسة. **«وعبدت العديد من الشعوب الحيّة رهبة، فحيّة المامبا كانت ربّاً يُقدّس على طول الشريط الطويل الممتد من غانا، وعند الإيبو والألور في زائير حتى الشرق الإفريقي وما زالت عبادة الشيطان المنتشرة حتى الآن في أمريكا وأوروبا ترتبط بالحيّات.» (المسكوت عنه – الجذور الوثنية للديانات التوحيدية، ص. ٦١).**

مقابل هذه المكانة المقدّسة للحية لدى كثير من الشعوب، جاءت قصة آدم وحواء التوراتية لتقدّم صورة مناقضة للصورة الأولى،

وتتحوّل إلى رمز للشر والغواية، بعد أن أدخلت الشيطان في جوفها إلى الجنة وقام بغواية حواء لدفع آدم للأكل من الشجرة المحرّمة مثلما أشرنا سابقاً. ولا تزال رواسب هذه الأسطورة باقية في ثقافتنا ولا سيما ما يتعلق منها بموضوع المرأة. ويخالف القرآن الرواية التوراتية لأن الشيطان هنا هو من أغوى آدم بالأكل من الشجرة المحرّمة: **«فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد ومُلْكٍ لا يَبْلى. فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطَفِقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى.» (طه: ١٢٠ – ١٢١).**

ونجد التناقض نفسه في موضوع الخنزير الذي يُقدّس في أماكن من العالَم، ويصبح نجساً ومكروهاً في أماكن أخرى. ويبدو أن التقديس كان عاماً قبل أن يتحول هذا التقديس إلى نقيضه في مرحلة تاريخية معينة كما أشرنا سابقاً. كان ذبح الخنزير وأكله محرّماً في البداية لقداسته، ثم أصبح محرّما لنجاسته وفق الاعتقاد الذي ساد قديماً في مصر وبلاد الشام. تبنّت اليهودية هذا الاعتقاد وأعطته صفة الأوامر الإلهية، وأصبح لحم الخنزير من الأطعمة المحرّم على اليهودي أكلها. انتقل هذا التحريم إلى الديانة الإسلامية، وأُلصقت بالخنزير أوصاف سلبية تزيد من نفور الناس من هذا الحيوان الذي

كان، فيما مضى، طوطماً مقدّساً، ولا تزال آثار هذا التقديس موجودة في عبادات بعض المناطق الإفريقية والأمريكية اللاتينية. تربى خنازير بأحجام أصغر من الأحجام المعروفة للخنزير في المنازل في بعض بلدان أمريكا اللاتينية، وحينما تُذبح هذه الخنازير في هذه البلدان المعتنِقة للديانة المسيحية، كانت تُقام لها طقوس خاصة وتتلى بعض الصلوات قبل الإقدام على ذبحها. ولهذا فإنني أعتقد أن موضوع تحريم لحم الخنزير لا علاقة له بسبب صحي كما يُشاع أو أنه يأكل فضلاته، وإنما هو مرتبط بآثار عبادات قديمة.

وفي هذا المجال، من المهم الإشارة إلى أن ذبح الحيوان الطوطم لأكله كان يجري قديماً ضمن طقوس دينية محدّدة تشترك فيها الجماعة كلها كي تتحمّل مسؤولية هذا الفعل المحظور في الأصل. **«إنها جريمة وانتهاك لحرمة. ولذلك حين تُقاد الضحية إلى المذبح، تبدأ بعض شعائر السكب وطلب المغفرة. فيتم الاعتذار عن الفعل الذي سنقوم به، ونتحسّر على موت الدابة، ونبكيها مثلما نبكي بعض أهلنا، ونطلب منها المغفرة قبل الإجهاز عليها[1].»**

---

(١) مارسيل موس وهنري هوبير، كتاب القربان، ترجمة محمد الحاج سالم، ٢٠٢١، ص. ٧٦.

ويذهب فرويد في هذا الاتجاه حينما يقول: **«ليس هناك أدنى شك، كما يقول روبرتسون سميث، في أن كل أضحية كانت أضحية عشائرية، وأن قتل الضحيّة يُعدّ في الأصل من الأعمال المحظورة على الأفراد والغير مسوّغة إلّا إذا تحمّلت مسؤوليتها القبيلة بأكملها». (الطوطم والتابو، ص. ١٦٣).**

ألا يذكّرنا هذا بما نقوم به أثناء ذبح الحيوان سواء أكان قرباناً أم من أجل الأكل، حيث تُمارس بعض الطقوس، وتُتلى آيات قرآنية تُختتم بالقول **(**سبحان من حلّلك للذبح**)**. هذا يعني أن الجزار لا يريد أن يتحمّل مسؤولية الذبح وحده، ويقوم بعملية إزاحة للمسؤولية، أي أنه ليس هو مَن يريد القيام بذلك وإنما الإله، بغض النظر عن ماهيته، هو الذي شرّع هذا الأمر.

وقد يطال التحريم أكل بعض الأجزاء من الحيوان، أو شرب دمه الذي كان مشروب الآلهة في العبادات القديمة. ويمكن أن نقدم فرضية بخصوص تحريم شرب دم الضحية بالاستناد إلى نظرية فرويد الطوطمية التي تحرّم سفك الدماء ضمن قبيلة الطوطم. إذا كانت القبيلة تعد الطوطم فرداً منها فإن دمه محرّم مثل دم أي فرد من أفرادها. **«في الأصل كان المشروب القرباني هو دم الأضحية الحيوانية؛ فيما بعد**

استُبدِل الدم بالنبيذ. وقد كان القدماء يعتبرون النبيذ (دم الكرمة)، كما يُطلِق عليه شعراؤنا حتى الآن. إذن كان أقدم شكل للأضحية، أقدم من استعمال النار ومعرفة الزراعة، هو الأضحية الحيوانية التي يتناول لحمها ودمها الإله بالاشتراك مع عباده.» (الطوطم والتابو، ص. ١٦١).

كان شرب دم الحيوان من العادات الوثنية المنتشرة حينذاك، لأنهم كانوا يظنون أن شرب دم الحيوان يُكسِب الإنسان صفات هذا الحيوان مثل القوة والسرعة والشجاعة والإقدام. ولكن ساد الاعتقاد، فيما بعد، أن النفس موجودة في الدم، وكان ذلك سبباً لتحريم استخدامه في الأكل. وقد انتقل هذا الاعتقاد إلى الديانة اليهودية التي حرمته بشكل قطعي، ثم انتقل هذا التحريم إلى معتقدات شعوب المنطقة. **«لا تأكلوا الشحم ولا الدم. هذا فرض دايم عليكم حيث تقيمون جيلاً بعد جيل (سفر اللاويين ٣: ١٧). وأي إسرائيلي أو غريب من المقيمين في وسطكم يأكل دماً انقلب عليه واستأصله من بينكم (سفر اللاويين، ١٧: ١٠). وأما الدم فلا تأكلوه، بل اسكبوه على الأرض كما تسكبون الماء. لكن إياكم وأكل الدم، لأن الدم هو النفس، فلا تأكلوا النفس مع اللحم. (سفر التثنية ١٢: ١٦، ٢٣ - ٢٥)» (من كتاب القربان، ص. ٨٠).**

يبدو أن الشعوب القديمة لم تفرّق بين النَفَس والنفْس، ولهذا وجدنا أن الباحثين لم يميّزوا بين اللفظتين لأنهما يتوقفان في لحظة الموت **«كانت الحياة بالنسبة إلى الأوغاريتيين وظيفة لجوهر خاص، يبقى الإنسان حياً ما بقي هذا الجوهر فيه، ويموت لحظة مغادرته لجسده (هكذا وُصِف الموت في ملحمة أقهات)، أحد عناصر هذا الجوهر هو الروح، أما العنصر الآخر فهو النَفْس الأوغاريتية، وهو العنصر الذي يختنق لحظة الموت، وهي تشبه الزفير». (الديانة السورية القديمة خلال عصري البرونز الحديث والحديد، ص. ٤١٥).**

من المهم الإشارة، في هذا المجال، إلى إعطاء الحضارة الصينية القديمة قيمة عليا للنَفَس، حتى أنها توحده بمفهوم الإله. وهي تعد أن الكلام هو النَفَس الذي يوجِد، ويسمي، ويقطع، ويميّز، وبكلمة واحدة هو الذي يخلق. إن استخدام البشر للنَفَس، من أجل الكلام، هو الذي يصبح النموذج الأنطولوجي للكون كله. في الأصل، انتشر النفَس بشكل غير منتظم وعشوائي ثمّ، وبعد حلقات طويلة من الدوران، يأخذ شكلاً، أو بصورة أدق، يصفو. تصعد الأنفاس الخالصة والخفيفة كي تشكّل السماء، وتنزل الأنفاس المضطربة والثقيلة كي تشكّل الأرض. هكذا، فإن السمة

الأساسية للنفَس هي أنه ينتشر، والكون جسد إلهي مركّب من أنفاس تنتشر، وهي تظهر تارة، وتارة أخرى تختفي[1].

من المؤكّد أن القارئ سيلاحظ أن التراث اليهودي كان ممراً أساسياً لانتقال التأثيرات المختلفة إلى ثقافة المنطقة، بما في ذلك بعض المحرّمات التي دخلت إلى الديانتين المسيحية والإسلامية، وأخذت صفة القداسة لأنها أصبحت جزءاً أساسياً من المنظومة الدينية. واليهودية، وأنا هنا لا أتحدث عن الدين اليهودي، لم تقم سوى بإعادة إنتاج ما كان سائداً في المنطقة وتنظيمه وإعطائه الطابع المقدّس، وهذا الذي أعطاه صفة الديمومة والاستمرارية حتى وقتنا الحاضر.

وإذا عدنا إلى الشريعة الطوطمية فإن فرويد يأخذ على رايناخ إهماله ركناً أساسياً من أركان الطوطمية وهو تحريم الاتصال الجنسي بين أفراد العشيرة الطوطمية. ويحار المرء أحياناً من التعقيدات الشديدة الخاصة بتحريم الاتصال الجنسي ضمن أفراد قبيلة الطوطم التي كانت الروابط فيها أقوى من الروابط الأسروية في مفهومنا المعاصر. وكان أشد العقاب ينتظر كل من يتجرّأ على خرق هذا المحظور. وإذا كانت

---

(١) لمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع، نحيل إلى مقالة جون لاجروي (الكتابة والجسد الإلهي في الصين) في (جسد الآلهة).

القبيلة مستعدة لإبداء بعض المرونة في موضوع ذبح الحيوان الطوطم وأكله في ظروف معينة، فإنها لم تكن تقبل أي مساومة في موضوع الاتصال الجنسي بين أفراد القبيلة، لا بل وسّعت من مدى هذا التحريم خوفاً من الإغواء الذي يمكن أن يحدث حين يجتمع الرجل بامرأة مهما كانت درجة القرابة بينهما. وكما يقول فرويد فإن الحظر الشديد يكون في المكان الذي تكون فيه الرغبة قوية، ولهذا يسود الاعتقاد بأن العلاقات الجنسية بين الأقارب، وحتى ضمن الأسرة الواحدة، كانت مباحة في العهود القديمة إلى أن حدثت جريمة قتل أب الرهط البدائي التي نتج عنها تحريم القتل وتحريم زنى المحارم. وقد يكون التشدّد في هذا الموضوع ناجماً عن درجة الإباحة الجنسية التي كانت شائعة في بعض المناطق، والتي لم يكن من السهل السيطرة عليها إلّا عبر صدمة عنيفة تغيّر الأعراف السائدة والتي استمرت آلاف السنين. ووصل الأمر بفرويد إلى حد المطابقة بين الجنس والمقدّس، وتوليد الشعور بالمقدّس من الخوف من الجنس.

يتحدث فرويد عن بعض الحالات من التحريم الشديد التي لا تزال منتشرة في بعض المناطق، حيث يجب على الفتى حينما يكبر مغادرة منزل والديه والسكن في مكان خاص يأكل وينام فيه بشكل

منتظم. وإذا أراد زيارة بيت أهله فعليه أن يتأكّد من عدم وجود أخته في البيت، وأن يجلس بالقرب من الباب إذا أراد طعاماً لتناوله. وعليه تجنّب الاجتماع بأخته بأي شكل من الأشكال، كما أن الأم تضع الأكل أمام ابنها، ولا تقدّمه له بيدها، وتخاطبه بصيغة الجمع (أنتم). **(الطوطم والتابو، ص. ٣٢)**. وقد تشمل هذه التقييدات ابن وبنت العم والعمّة والخال والخالة، إلى جانب الأخ والأخت انطلاقاً من الاعتقاد بأن انفراد رجل بامرأة سوف يقود إلى اتصال جنسي. ألا يذكّرنا هذا بحديث يُنسَب إلى النبي محمد **«لا يخلون رجل بامرأة؛ فإن الشيطان ثالثهما»**. والمقصود هنا أن الشيطان سيدفعهما إلى العلاقة الجنسية.

ويذكر فرويد في كتابه أيضاً مجموعة من الأمثلة من بعض مناطق العالم حول تحريم لقاء الرجل بوالدة زوجته والمبالغة في هذا التحريم غير المفهوم أحياناً، لكن هذه الشعوب لها مسوغاتها. **(الطوطم والتابو، ص. ٣٤ وما بعد)**.

جاءت الديانات التوحيدية ووضعت قوانينها التي تنظّم العلاقة بين أفراد الأسرة من الرجال والنساء، وأصبح التحريم محدَّداً ضمن نطاق أضيق مما فرضته الشريعة الطوطمية، وأصبحت قرابة الدم

الحقيقية هي الحكم في هذا الموضوع. لكن لا بدّ من الإشارة إلى أن القانون الطوطمي قد وضع أسس العلاقات الجنسية داخل المجتمع الواحد، وقد يكون له مسوغاته المرحلية في التشدّد، وهو، في كل حال، شجع على الزواج الخارجي الذي أصبحنا الآن نعرف فوائده بفضل الدراسات العلمية التي تحذّر من الزواج بين الأقارب.

يمكن أن يتبادر إلى الذهن هنا سؤال: إذا كان هذا التشدّد في موضوع العلاقات الجنسية موجوداً فكيف يمكن تفسير الحرية الجنسية التي كانت سائدة في بعض المجتمعات إلى حد أنه يصبح جزءاً من الواجبات الدينية؟ ألا يتحدث كثير من الباحثين عن (الجنس المقدّس وبغايا المعبد) لدى بعض المجتمعات القديمة؟ كانت الفتاة، في بعض المجتمعات، تهب نفسها لرجل غريب يأتي إلى المعبد قبل أن تتزوّج، ويمكن أن تبقى فيه وتنضم إلى ما يعرف ببغايا المعبد. وكان هذا الأمر شائعاً في معبد هيرابوليس، وفي غيره من الأماكن: **«لم تكن ممارسة هذا التعهّر المقدّس خاصاً بهيرابوليس فقط. كتب فرايزر (في أدونيس، ص. ٢٥ – ٢٦): كان ثمة عادات كثيرة مماثلة منتشرة في مواقع عديدة من شرق آسيا. وأيا كانت بواعثها، فإن هذه الممارسة لم تكن أبداً منظورة كطقس عربدة ولذة شهوانية، إنما كممارسة شعائرية تُقام إحياء للآلهة المولّدة الكبرى...**

إن هيرودوت يحكي أنه كان على كل امرأة بابلية تسليم نفسها مرة في حياتها في معبد ميليتا Mylitta لرجل غريب. ومهما بدت لنا مقيتة مثل هذه الأعمال المدخلة على العبادة، فقد كان لها، في الأصل على الأقل، نزعة ومعنى أعظم بكثير من مجرد إشباع الرغبات الحسية: فقد كانت تضحيات حقيقية، حيث كانت المرأة تقدِّم لآلهة الحب باكورة تفتح جسدها، وذلك بتسليم نفسها لغريب قبل أن ترتبط بزوج». (الإلهة السورية، ص. ٧٤).

لكن المرأة التي تفي بالتزامها نحو الآلهة في المعبد لا يمكن إغواؤها بعد ذلك مهما كانت المغريات التي تُقدّم لها. ويمكن أن يكون هذا الأمر نوعاً من القربان الذي يُقدّم للآلهة. وقد لا يتعارض ذلك مع النظام الطوطمي لأن المرأة هنا تسلّم نفسها لشخص غريب لا ينتمي إلى قبيلة الطوطم.

يرى فرويد أن حادثة قتل أب الرهط البدائي من قبل زمرة الأخوة تُعدّ أهم حدث في تاريخ البشرية، وكانت نقطة البداية لتاريخ جديد تحكمه علاقات واضحة بين الجماعات البشرية المختلفة ترتكز إلى قوانين شكّلت أساس الحضارات الحديثة والثقافة لأنها حدّدت المحظورات التي على كل فرد أن يلتزم بها.

وكان لا بدّ من إيجاد كيانات تُشرف على تنفيذ القوانين أو الأعراف المتفق عليها ضمن الجماعة فجاء الملك الكاهن الذي يجمع السلطتين الدينية والدنيوية، لكن تعقيدات الحياة فرضت على الملك التخلي عن السلطة الدينية لشخص آخر يقوم على رعاية الشؤون الدينية للأفراد، ولا سيما ما يتعلّق منها بالمحظورات التي يجب التذكير بها في كل مناسبة دينية لأن انتهاكها سيؤدي إلى اضطراب حياة الجماعة. وكما أن العبادات القديمة كانت تركّز، بشكل أساسي، على التذكير بالمحرّمات في كل مناسبة للاعتقاد بخطورة انتهاكها على حياة الجماعة وتوازنها، فإن الديانات السماوية تركّز أيضاً على التذكير بالمحرّمات حتى لا ينساها المؤمن، ومن ثمَّ يمكن أن يؤثّر ذلك في حياة الجماعة. ألا نسمع أصوات رجال الدين، بعد كل كارثة تحلّ بالبشرية، وهي تربط بين الكارثة وبين ابتعاد المؤمنين عن الأوامر الإلهية، سواء أكانت الكارثة من فعل البشر أم كانت من فعل الطبيعة؟ ألا يمثّل الكاهن في رواية الكاتب الفرنسي آلبير كامو **(الوباء)** نموذجاً لكثير من الأصوات التي تربط بين أي كارثة وابتعاد المؤمنين عن دينهم، حينما ربط وباء الطاعون بضعف إيمان البشر؟ وقد يذهب بعضهم إلى حد ربط مصير البشرية كلها بخرق هذه المحرّمات حينما يتحدثون عن اقتراب يوم القيامة مع ازدياد

الفساد في المجتمع، أي الابتعاد عن الأوامر الإلهية. ولا يقتصر هذا الاعتقاد على فئة معينة وإنما هو منتشر في مناطق العالَم المختلفة ولدى الديانات المختلفة. ومن الجدير بالذكر إن ربط نهاية العالَم بانتشار الفساد، والخروج على التعاليم الدينية، وانتهاك المحرّمات، أمر شائع وقديم آمنت به الديانات الوثنية والسماوية. وإذا كانت بعض الشعوب تؤمن بوجود الفردوس على الأرض لا يستطيع الوصول إليه إلّا من اتّبع الوصايا الدينية والتزم بعدم فعل المحرّمات، فإن شعوباً أخرى تؤمن بأن الفردوس موجود في السماء الأعلى ولا يمكن الوصول إليه إلّا بعد الموت. وتكاد السمات الأساسية لهذا الفردوس تتشابه لدى الشعوب المختلفة، سواء تعلّق الأمر بفردوس أرضي أم بفردوس سماوي، مع بعض الاختلافات المرتبطة بطبيعة المنطقة وثقافة سكانها. الفردوس مكان لا يخشى فيه المرء شيئاً، ولا يعرف سكانه الجوع والبؤس والمرض والشيخوخة والموت، لأنهم يعيشون خارج الزمن والتاريخ. **«إن التصوّر الأساسي لديانة الغواراني[1]، وهو تصوّر يترتب عليه ذلك اليقين**

---

(١) يقع النطاق التقليدي لشعب غواراني في الباراغواي الحالية بين نهر بارانا ونهر باراغواي السفلي ومقاطعة ميسيونيس بالأرجنتين، وجنوب البرازيل إلى الشرق حتى ريو دي جانيرو وأجزاء من الأوروغواي وبوليفيا.

بإمكانية الوصول مادياً إلى الجنة، يتلخّص في لفظة (أغوييدجيه)، ومن الممكن ترجمة هذه اللفظة (بالسعادة القصوى في النعيم)، أو (بالكمال)، أو (بالفوز المبين). فالأغوييدجية تمثّل عند الغواراني غاية الوجود البشري وهدفه. إن التوصل إلى حالة الأغوييدجية يعني التعرّف إلى صيغة عيانية ملموسة من الغبطة الفردوسية في عالم غيبي مفارق. لكن عالَم الغيب هذا بمتناول المرء قبل مماته، كما أنه بمتناول أي فرد من أبناء العشيرة، شرط اتّباعه للسنة الدينية والأخلاقية التقليدية.» (البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص. ٢١٩).

المحرّمات هي الحكم بين من يدخل إلى الفردوس ومَنْ لا يدخله سواء أكان ذلك على هذه الأرض أم في السماء. ومع ازدياد خطايا البشر وانتهاكهم للمحرمات فإن نهاية العالم تقترب، لأن العالَم لا يستطيع الاستمرار في العيش مع هذا الكم الهائل من الخطايا. ويعتقد بعض المتنبئين في العصر الحالي أن عالَمنا اليوم أصبح مثقلاً بالخطايا، ولا يمكنه الاستمرار، ولهذا هم يحددون بعض التواريخ، في كل عام، لنهاية العالَم الأرضي. ويحضرني، في هذا المجال، عمل روائي خيالي بعنوان **(كوكب ذلك الذي ينتظر[1])**،

---

(١) بيير جيفار، **(**كوكب ذلك الذي ينتظر**)**، ترجمة غسان بديع السيد، إصدارات جامعة دمشق، ٢٠٢٠.

والذي يتحدّث عن عشرة آلاف شخص كرهوا حياتهم على الأرض، بسبب الشرور التي تملؤها، وأرادوا البحث عن مكان خالٍ من خطايا البشر، يشبه الفردوس الذي تتحدث عنه الديانات، فركبوا سفينة فضائية وانطلقوا في الفضاء يبحثون عن كوكب يؤسّسون فيه حياة تشبه الحياة الأولى التي قامت على الأرض، بعيداً عن عالَم البشر الموبوء بالخطايا والشرور. لكن هذه المجموعة لم تستطع التخلّص من شرور العالَم الأرضي ونزاعاته مما أدى إلى تدمير السفينة الفضائية ومقتل ركابها جميعهم. هذا يعني أن الوصول إلى مكان دون شرور وخطايا يجب أن ينطلق من حياة مستقيمة وتقيّة امتثالاً للأوامر والنواهي التي حدّدتها العبادات المختلفة، أو إنجاب جيل لا يعرف آثام هذا العالَم الأرضي، وفي مكان بعيد عنه. وهذا ما حاولت أن تفعله إحدى الشخصيات النسائية في هذه الرحلة الفضائية حينما جعلت زوجها يضاجع النساء في الرحلة لإنجاب أطفال على كوكب كوبوني وتربيتهم وفق عقيدة تعتقد أنها ستؤدي إلى تأسيس حياة تسودها المحبة والسلام بلا خطايا وآثام. إن الاعتقاد بفساد العالَم الأرضي هو اعتقاد قديم ولا يزال مستمراً، ونراه حتى بين العلماء الذين يعتقدون أن الإنسان نفسه سيدمّر الحياة على الأرض لأنها أصبحت مثقلة بالخطايا، ومن

ثمّ ستنتهي الحياة. وقد لا يكون المقصود بالخطايا ما له علاقة بالجانب الديني فقط وإنما ما له علاقة بتدمير البيئة واستنزاف الثروات أيضاً. ويعتقد بعضهم أن الأرض تشيخ مثل الإنسان وتحتاج إلى التجدّد بشكل دوري ليصير ممكناً حدوث خلق جديد لا يحمل الخطايا التي أدت إلى تدمير الكون.

إن تضحية السيد المسيح بنفسه لتخليص العالَم من الخطايا والشرور التي يرتكبها الإنسان في كل لحظة لم تكن كافية لتخليص هذا العالَم من شروره وخطاياه لأنها ملازمة للطبيعة البشرية. وأنا هنا لا أتحدث عن المحرّمات بالمعنى الديني فقط وإنما عن هذه الطبيعة البشرية المنقسِمة إلى ذاتين: ذات خيّرة وذات شريرة. ومن المعروف أن بعض الفلاسفة والمفكّرين، مثل نيتشه وفرويد، يغلّبون الجانب الشرير في الإنسان على الجانب الخير. ومن هنا فإن فرويد يؤمن أن الحروب لا يمكن أن تتوقف، لا بل هو يراها ضرورية للبشرية لتنفيس الاحتقان الذي يتراكم ويؤدي إلى الانفجار في مكان وزمان محدّدين. **«لا فائدة من محاولة التخلّص من ميول الناس العدوانية. يُقال لنا إن هناك – في مناطق سعيدة معينة من الأرض، حيث تقدّم الطبيعة بوفرة كل ما يتطلبه الإنسان – أجناساً**

تمضي حياتها في هدوء ولا تعرف اندفاعاً ولا عدوانية. ولا أكاد أصدّق هذا ويسرّني أن أسمع المزيد عن هذه الكائنات المحظوظة. إن الشيوعيين الروس، بدورهم، يأملون أن يتمكنوا من جعل العدوانية البشرية تختفي عن طريق ضمان إشباع كل الحاجات المادية، وإقامة مساواة في النواحي الأخرى بين أعضاء الجماعة. وهذا، في رأيي، وهم[1].»

أليست مدينة أفلاطون الفاضلة هي الفردوس الذي تعتقد به الديانات؟ ألا يدعو الفكر الماركسي إلى تأسيس مجتمع لا يحتاج فيه الإنسان إلى أي شيء، مجتمع تسود فيه قيم الحرية والعدالة والتسامح والمحبة؟ إن الاختلاف بين الفكر الديني والفكر الماركسي لا ينفي حقيقة أن كليهما يبحثان عن الفردوس المفقود لكن بطريقين مختلفين. لكن إذا كان الفردوس الذي تعد به الديانات مرهوناً بسلوك حياة خاضعة بالمطلق للأوامر والنواهي الإلهية فإن فردوس أفلاطون والماركسية مرتبطان بالعمل على هذه الأرض بعيداً عن سلطة الآلهة. مَنْ يستطيع على هذه الأرض

---

(١) سيغموند فرويد، أفكار لأزمنة الحرب والموت، ترجمة سمير كرم، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٧٧، ص. ٥٤.

الادّعاء بأنه لم ينتهك محرّماً من المحرّمات في حياته، وأكثر من مرة، بل مرات؟ الجواب معروف، وهو أن الطبيعة البشرية أضعف من أن تكون قادرة على الالتزام بهذه الحدود التي فرضتها الديانات المختلفة. ومرة أخرى نعود إلى فرويد وأنصار التحليل النفسي الذين يرون أن الدوافع المكوّنة للحياة النفسية للإنسان أقوى من أي حدّ يمكن أن يوضع أمامها. وقد يفسّر هذا إحساس الإنسان الدائم بعقدة الذنب التي يعيدها فرويد إلى الرغبة في التخلص من الأب والزواج من الأم، أو يعيدها إلى جريمة قتل الأب الأولى التي تتوارث الأجيال نتائجها. وقد وجدت العبادات، منذ القديم، حلاً لهذه المسألة عبر التطهّر الذي يمكن أن يأخذ أشكالاً مختلفة، مثل تقديم القرابين أو الحج إلى مكان ما، أو الاغتسال في نهر، أو إقامة الطقوس المختلفة، أو القيام بأعمال الخير، بحسب التسمية الشائعة. ومع ذلك، يسيطر على الناس، في كل زمان ومكان، إحساس بأن الآثام تملأ حياتهم، ولا يمكنهم الفكاك منها مهما عملوا. ألم يشتكي الشعراء والأدباء من أزمانهم التي نعتوها بأسوأ الصفات، وعدّوها أسوأ الأزمان بسبب الشر الذي يملأ صدور معاصريهم؟ وإذا كان التحريم لا يكون إلّا حيث تكون الشهوة في المحرّم قوية فإنها

تنتصر في النهاية كونها مرتبطة بعامل داخلي في حين أن المحرّم مرتبط بعامل خارجي، أي أنه مفروض من الخارج. اللذة أقوى من الألم الناجم عن إشباع الشهوة. إنها معادلة صعبة الحل، ويعمل الإنسان جاهداً لحلها دون نتيجة ملموسة، لأنني أعتقد أن الأمر أكبر من قدرة الإنسان بسبب تركيبته النفسية والجسدية. وفي الحالات كلها، كانت هذه المحظورات ضرورية لتنظيم حياة الجماعات البشرية المختلفة، قديماً وحديثاً. لكن من المهم أن يعرف الإنسان أن جذر هذه المحظورات موجود هناك، في العصور القديمة، بسبب حاجة الإنسان الأول إلى تنظيم علاقته مع نفسه، وعلاقته مع الآخرين.

لقد مرّت البشرية، في رحلتها عبر الزمن، بتطورات هائلة على الصعيد التقني لكنني لا أعتقد أنها ابتعدت كثيراً، على مستوى الوعي، عن الإنسان البدائي الذي دفعته الحاجة، وليس المعرفة، إلى سن قوانين لتنظيم حياته. قد لا يكون العرض السابق لجذور التحريم كافياً لتوضيح كثير من النقاط الخاصة بهذا الأمر، لأن الأمر يحتاج إلى مزيد من الدراسة والتفصيل، لكنه كافٍ لنزع القدسية عن بعض الأمور التي تخص حياتنا ومعيشتنا في هذا العالَم.

لم يكن الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا مخطئاً حينما دعا إلى تقويض الميتافيزيقيا التي تعرّفها التفكيكية بأنها كل فكرة ثابتة مجتثة من شروطها التاريخية وتصبح متعالية عن النقد، أي كل فكرة تصبح مقدّسة وتأخذ صفة الحقيقة المطلقة التي لا يجوز المساس بها بأي شكل من الأشكال. ولا أعتقد أن أي أمة في العالَم تحتاج إلى تقويض الميتافيزيقيا بمقدار حاجتنا نحن في المنطقة العربية، والخطوة الأولى تكون في معرفة أصل الميتافيزيقيا وتطورها واستقرارها في وعي الإنسان على شكل حقائق مطلقة لا يجوز الاقتراب منها. من المهم، في هذه الحالة، مراجعة ما استقر في وعي شعوبنا على أنه حقائق مطلقة، وتلك هي الخطوة الأولى لتحرير الوعي من أوهام الماضي، والوعي المتحرّر شرط أساسي للتقدّم، والنموذج الغربي أفضل مثال على ذلك. لا يمكن التقدّم دون تحديد الداء، والفهم المغلوط للتراث والمغالاة في تقديسه هما الداء. ليس المطلوب إنكار هذا التراث وإنما التعامل معه مثلما تعامل معه الغرب قبل انطلاقته الحداثية، أي عدّه نقطة مضيئة وإيجابية في تاريخ الأمة، لكنه لا يسهم، بأي شكل من الأشكال، في توجيه الحاضر والمستقبل. لا أحد في الغرب يُنكر تراثه، لكنه تراث للتاريخ والمتاحف، وهو مثار فخر للأمة، مثلما هي الحال مع غوته

بالنسبة إلى الألمان، ودانتي بالنسبة إلى الإيطاليين، وفولتير وموليير وإميل زولا وغيرهم بالنسبة إلى الفرنسيين. والأمر نفسه ينطبق على التراث الديني الذي يبقى مسألة فردية خاصة بالإنسان، ولا يجوز لأحد، مهما علا شأنه أن يتدخل فيها. التطور مسألة حتمية، وبمقدار ما تكون عملية التخلص من الجوانب السلبية في التراث سريعة، يكون التطور سريعاً. هذه معادلة غير قابلة للتغيير أو التعديل، فإما نكون أو لا نكون.

يستنتج القارئ من هذه الدراسة أن قسماً مهماً مما نعتقده مقدّساً جاء مع الديانات السماوية هو، في الحقيقة، موروث من معتقدات قديمة، ومغرقة في القدم، صنعه الإنسان وفق رؤيته للعالَم، والحياة التي يعيشها، والطبيعة المحيطة. لقد تطور الوعي البشري نتيجة احتكاكه بالطبيعة والعالَم، وكان ينتقل من مرحلة إلى أخرى مع ازدياد خبرته في الحياة. ولأن المشكلات التي واجهها الإنسان القديم هي واحدة أو متقاربة، بغض النظر عن المكان، فإن خبرته الدينية وعلاقته بالمقدس تطورتا وفق آلية يمكن تحديد مسارها أسهب فراس السواح في شرحها في كتابة **(الدين والإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني)**، وقد أشرنا إليها أكثر من مرة، مع زيادة بعض العناصر التفصيلية عليها. وإذا كان فراس السواح

قد حدّد هذه الآلية بثلاثة عناصر هي المعتقد والطقس والأسطورة فإن تفصيلات أخرى، على علاقة بهذه الثلاثية، من المهم ذكرها في هذه المناسبة مثل الرمز والقربان والأعياد والتحريم، وعلاقة ذلك كله بالمقدّس. لا يمكن لأي دراسة أن تحيط بهذه الأشياء كلها بسبب سعة هذا المجال وغناه، لكنني أعتقد أنني قدّمت فكرة عامة كافية لتقديم صورة عن تاريخ علاقة الإنسان بالمقدّس، وتطورها، والآليات المتحكّمة في هذا التطور، ومن ثمّ أمكن توضيح الفكرة الأساسية التي أردت عرضها هنا وهي أن الخبرة الدينية لدى الإنسان قديمة جداً، وغير مرتبطة بالديانات السماوية، وهي متشابهة إلى حد ما، مثلما رأينا في عرضنا لفصول هذا الكتاب. وتكاد هذه الخبرة تصل أحياناً إلى حد التطابق مثلما رأينا في قصة خلق الكون، وأساطير آلهة الخصوبة، وعبادة مظاهر الطبيعة، وتقديم القرابين، وتجسيد الآلهة بأشكال مختلفة، وإقامة الاحتفالات والأعياد، وبناء المعابد لإقامة الطقوس الدينية فيها والحج إليها وتقديم القرابين لآلهتها، إلخ. وقد أشرت إلى مسألة مهمة في عرضي السابق تتعلّق بآثار هذه العبادات القديمة التي لا تزال حاضرة في حياتنا ولا نعرف مصدرها. وقد تسلّل قسم من هذه العبادات إلى حياتنا عن طريق الدين أو العادات والتقاليد، وهو في

الحالتين أخذ صفة القداسة. تحدثنا عن المرحلة الطوطمية وتأثيراتها في حياتنا، والتي لا ننتبه إليها مثل إطلاق بعض أسماء الحيوانات على أشخاص أو قبائل، أو استخدام الحيوانات والنباتات في أعلام وشارات الدول الحديثة أو المدن وغير ذلك من جوانب الحياة. ويمكن قول الشيء نفسه عن التحريم وتقديم القرابين والأعياد والطقوس والرموز المرافقة لهذا كله. وهذه كلها أشياء من صناعة الإنسان، وإدراك هذه الحقيقة يجنّب البشرية كثيراً من المآسي وحالات التشتت والضياع.

فهرس

الصفحة

مقدمة ٥

الفصل الأول

المقدّس والرمز والأسطورة ١٥

الفصل الثاني

المقدّس والقربان والأعياد ١٥٥

المقدّس والعيد ١٨٨

الفصل الثالث

المقدّس والتحريم ٢٠٥

سيغموند فرويد Sigmund Freud ونظريته في التحريم ٢٥٧

الفهرس ٢٩٣

د. غسّان بديع السيد

- مـترجم سـوري وأسـتاذ الأدب المقـارن والنقـد الحـديث في جامعة دمشق.
- مدير التأليف في الهيئة العامة للكتاب – وزارة الثقافة.

*** من أعماله المؤلفة:**

- إشكالية الموت في أدب جورج سالم.
- دراسات في الأدب المقارن والنقد.
- الحرية الوجودية بين الفكر والواقع: دراسة في الأدب المقارن.
- الأدب المقارن: دراسات نظرية وتطبيقية، جامعة دمشق، بالاشتراك.
- اتجاهات نقدية حديثة ومعاصرة، جامعة دمشق بالاشتراك.
- جورج طرابيشي رجل الفكر والتنوير.
- في نظرية التلقي.

*** من أعماله المترجمة:**

- ما الأدب المقارن؟	- علم النفس الميَّسر.
- ما الجنس الأدبي؟	- التحليل النفسي الذاتي.
- الأدب العام والمقارن.	- علم نفس السعادة.

- الوجيز في الأدب المقارن.	- كوكب ذلك الذي ينتظر.
- مقدمة في المناهج النقدية للتحليل الأدب، بالاشتراك.	- قوة التفاؤل: تعلُّم الثقة بالحياة.
- كتاب رجل وحيد، رواية.	- المدارس والتيارات الأدبية.
- جبل الروح، بالاشتراك.	- الشخصية في الرواية.
- شعرية المحكي.	- النقد الأدبي في فرنسا.
- من البنيوية إلى الشعرية.	- علم نفس الطفل.
- تودوروف: من الشكلانية الروسية إلى أخلاقيات التاريخ.	- علم النفس الاجتماعي.
- أزمة منتصف الحياة.	

٢٠٢٣م