الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران – السانيا–

كلية العلوم الاجتماعية معهد الفلسفة

أطروحة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة الموسومة بعنوان:

الطقوس البدائية وعلاقتها بالممارسات الدينية المعاصرة

زيارة الأضرحة في الجزائر أنموذجا

إعداد الطالبة: تحت إشراف

بن عبد المولى نصيرة الدكتور أنور حمادي

2014/04/30

لجنة المناقشة

الصفة	الإسم واللقب	الرتبة	مؤسسة الانتماء
رئيسا	أ.د.عمار يزلي	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران
مقررا	د.أنور حمادي	أستاذ محاضر .أ.	جامعة وهران
مناقشا	د.سواريت بن عمر	أستاذ محاضر .أ.	جامعة وهران
مناقشا	أ.د. حسين الزاوي	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران

السنة الجامعية 2013/2012

يقول " زينون "

« يقينا أنّ اللهة لم يكشفوا أسرار الأشياء منذ بداية البشر، ولكن البشر أنفسهم ساروا خطوات بعيدة للكشف عن الحقائق نتيجة البحث المضني الطويل» .

محمد الخطيب، الفكر الإغريقي ص: 09.

يقول " كارل ياسبرس "

« لا فرار من الفسلفة، وكل من ينبذ الفلسفة، إنّما يؤكد بذلك أنّ له فلسفة، دون أن يفطن هو نفسه إلى ذلك» .

محمد الخطيب، الفكر الإغريقي ص: 85.

كلمة شكر وعرفان

الحمد لله نحمده ونشكره ونستعين به، والحمد لله على نعمته التي أنعمها علي وأشكره على توفيقه لي.

وأشكر كل من ساعدني سواء من قريب أو من بعيد في إنجاز هذا العمل المتواضع.

الأستاذ المؤطر الذي لم يبخل علي بمساعدته، وأقول له دمت نبراس يضيء طريق كل من أحتاج إليك جزاك الله كل الجزاء.

وكما لا أنسى بالشكر والتقدير من خط هذا العمل ياسين الذي كان دافعي للدراسة والمواصلة فيها.

وأخيرا اشكر كلّ من يحب الفلسفة ويعمل على سموها ورفعتها.

إهـــــداء

أهدي ثمرة جهدي إلى نبض قلبي وروح فؤادي أمي الغالية والتي أتمنى أنّني حققت لها حلما طالما طمحت أن يتحقق لها، ولكن رغم ذلك غرسته فيا وجنت ثماره والحمد لله.

إلى الغالي الذي كان سندا لي في السراء والضراء أبي العزيز وأهدي هذا العمل إلى كل من يعرفني سواء من قريب أو بيعد.

الفقيرة إلى ربها

نصيرة

مقدمة:

الدين ظاهرة صاحبت الإنسان منذ نشأته على ظهر الأرض في جميع العصور وفي شتى أنحاء المعمورة ومنذ فجر التاريخ تميز الإنسان بالتدين. وإذا كان أرسطو قد عرف "الإنسان بأنه حيوان ناطق" أي مفكر فقد عرفه غيره من الفلاسفة "بأنه حيوان متدين" فذهب هيجل مثلا إلى أن الإنسان وحده هو الذي يمكن أن يكون له دين، وأن الحيوانات تفتقر إلى الدين بقدر افتقارها إلى القانون والأخلاق، وذلك لأن التدين عنصر أساسي في تكوين الإنسان، والشعور الديني إنما يكمن في أعماق كل قلب بشري، بل هو يدخل في صميم ماهيته الجوهرية

والبشرية منذ وعت تؤمن بوجود إله، حدث هذا في الشرق والغرب عل السواء وهذا معناه أن الدين ليس مرحلة منقضية من تاريخ الفكر الإنساني بل هو سمة متأصلة في هذا الكون وإذا كانت هذه السمة قد أعلنت عن نفسها زمنيا من قبل غيرها فكان الدين مصدرا بدئيا للثقافة الإنسانية فإن كل المؤشرات تدل على أنه ما زال حيا ومؤثرا بطريقة لا يمكن تجاهلها، ولهذا لن يتسنى لنا أبدا فهم الحاضر الفكري للبشرية إذا أغفلنا هذا العنصر الأساسي ألا وهو " الدين " ونحن هنا لا نقصد بالدين لاحق ولا باطل بل نريد مفهومه عند جميع الأقوام والطوائف البدائية والتي بلغ فيها التطور الديني أعلى درجات الكمال. لأننا عندما نذكر كلمة الدين تمر بذاكرتنا جميع الأديان البائدة منها والحاضرة، الأديان السماوية والمعتقدات الدينية الأخرى عند جميع الطوائف والشعوب على اختلاف معتقداتها ونزعاتها ومكانتها في سلم الحضارة، وما نفهمه من أن الدين قد اتخذ عدة أشكال منذ العصور البدائية وإلى المعاصرة، وهناك بعض من الممارسات البدائية التي لا زالت تمارس في عصرنا هذا ونحن هنا بصدد البحث في الطقوس البدائية وعلاقاتها بالممارسات المعاصرة، وبالتالي العودة الدينية في المجتمعات من خلال إحياء الطقوس البدائية وقد ادعت الضرورة المنهجية هنا إلى تقسيم العمل إلى ثلاثة فصول وكل فصل إلى مباحث بحيث بدأنا أولا بمدخل وهو بمثابة تحديدات أولية وشرح لأهم المصطلحات الموجودة في العنوان والتي اعتبرناها بمثابة مفاتيح لفهم الموضوع الذي نحن بصدد معالجته هنا، لنعرض بعد ذلك إلى الفصل الأول بحيث عرضنا المكونات الأساسية للدين البدائي وقسمناه إلى ثلاثة مباحث في الأول ذكرنا أول مكون وهو المعتقد والمبحث الثاني

عرضنا ثاني مكون هو الطقس وأخيرا وهو ثالث مكون ألا وهو الأسطورة أما في الفصل الثاني فتعرضنا إلى النظم الدينية في المجتمعات البدائية وكذلك قسمناه غلى ثلاثة مباحث في المبحث الأول عرضنا أول نظام من هذه النظم وهو الإحيائية Aminism وكمبحث ثاني عرضنا الدين الثاني ألا وهو الإرواحية Animatism وكثالث نظام هو بمثابة الدين البدائي الأكثر شهرة وهو الطوطمية Totimism أما في الفصل الأخير وهو الثالث وفيه عرضنا الممارسات الدينية المعاصرة في الجزائر ولقد ارتأينا أن نخصص الدراسة هنا على ممارسة دينية معاصرة ولكن مازالت هناك بعض الطقوس تمارس فيها رغم أن البدائية قد إندثرت وعنوناه زيارة الأضرحة كنموذج لتجليات الطقوس البدائية وكمبحث أول عرضنا الخلفيات التاريخية لظهور زيارة الأضرحة – طقوسها ودوافعها– وأما في المبحث الثاني تعرضنا إلى المقدس والطقوس في زيارة الأضرحة ودوافعها وختمناه بخاتمة نرصد فيها الدافع الذي يجعل الإنسان يلجأ لمثل تلك التصرفات وبالتالي العودة إلى البدائية الأولى من خلال إحياء الطقوس وممارستها والإشكاليات هي:

- إذن ماهي الممارسات الدينية البدائية؟ وما الأشكال التي اتخذتها؟
- لماذا مازالت هذه الممارسات حاضرة في وقتنا الحاضر على الرغم من خروجنا من البدائية؟
- ما هي الأشكال الحاضرة على وجه الخصوص والتحديد دون غيرها؟ ولماذا؟
- متى يعود الناس إلى البدائية ؟ وهل يعودون إليها مرغمين؟ أو عن اختيار منهم؟ أو دون شعور منهم ؟

والمنهج المتبع هنا والذي ارتأينا أنه يناسب ويتناسب مع الموضوع هنا هو المنهج التاريخي التحليلي أما الدراسات السابقة فنجد وكلها رسائل ماجيستير الأسطورة والدين (تداخل الفكر الأسطوري والفكر الديني) قسم الفلسفة جامعة وهران.

منزلة العرف المذهب المالكي والحنفي قسم الفلسفة جامعة وهران، النساء وطقوس الأولياء الصاحين قسم علم الاجتماع جامعة وهران، دور الطقوس الدينية في بناء الروابط الاجتماعية قسم علم الاجتماع وهران، ومن الصعوبات التي عارضتنا في هذا البحث وهي عمق الموضوع في حد ذاته وبالتالي عدم قدرتنا على حصره في عدد من الصفحات كون الدين البدائي هو بمثابة البحر الواسع لذلك حاولنا قدر المستطاع التقيد بالمطلوب، أما إذا

عرجنا إلى الأسباب التي جعلتنا نختار هذا الموضوع دون سواه نظرا لأننا نجد بأن الطقوس البدائية لا زالت تمارس في وقتنا الحالي رغم مرور ألاف السنين من ظهورها، ورغم أن الدين الإسلامي جاء لهذب السلوك وبالتالي القضاء عليه.

المدخل: تحديدات أولية.

تعبر الرموز غالبا من القيم والمعتقدات التي تُدَّعم بين الحين والآخر عن طريق الطقوس ومثال ذلك أن كل مجتمع يحول أو ينمي نسق قيمه ومعتقداته عن طريق شعارات متعددة، فقد يعبر الأدباء والفنانون والممثلون وغيرهم بطرق متعددة من الكلمة المسموعة إلى الكلمة المكتوبة إلى الصورة أو التمثيل،وتقام الحفلات والطقوس بين حين وآخر لتعميق هذه المعتقدات في مناسبات متعددة تمجيدا وإقرارا لها في النفوس ولهذا تعتبر الطقوس والحفلات وسائل هامة للمحافظة على النظام الاجتماعي.

لكن لكي يتضح المفهوم لنا جليا وتظهر الصورة،ارتأينا أن نتطرق إلى شرح وتحديد الكلمات المفتاحية للموضوع عامة وأول هذه المصطلحات وهو الطقوس،والذي اعتبرناه المفهوم الجوهري للموضوع عامة.

*** الطقوس:جمع طقس:**

والطقوس كما يعرفها علماء الأنتروبولوجيا الاجتماعية هي مجموعة حركات سلوكية متكررة يتفق عليها أبناء المجتمع وتكون على أنواع وأشكال مختلفة تتناسب والغاية التي دفعت الفاعل الاجتماعي أو الجماعة للقيام بها. لكن لاصطلاح "طقوس"، **ثلاثة استعمالات مختلفة، الاستعمالان الأولان** يؤكدان على الطبيعة الرمزية للطقوس،أما **الاستعمال الأخير** فيعرف الطقوس بالنسبة للعلاقة بين الواسطة والغاية التي تكمن في السلوك الاجتماعي .وتبعا للمعاييرالطقوسية فإننا نشاهد استعمال الطقوس في التصرفات السحرية والدينية وفي بقية أنواع التصرفات التي تقرها العادات والتقاليد الاجتماعية السائدة في المجتمع.يقول البروفيسور "أم دوكلاس" "بأن الطقوس تحل محل الدين في معظم النظريات والكتابات الأنتروبولوجية طالما أن المقصود بها هوالتصرفات الرمزية المتعلقة بالأشياء والكائنات المقدسة للشعوب البدائية".لكن " راد كلف براون " في كتاباته الأنتروبولوجية يمتنع عن استعمال مصطلحي سحر ودين كما استعملها " فريزر" ويمتنع أيضا عن استعمال مصطلحي مقدس وشرير كما استعملها اميل دوكهايم ويستعمل بدلا عن هذه المصطلحات اصطلاح القيم الطقوسية الذي استعمله لأول مرة في علم الأنتروبولوجيا. وفرضيته حول الطقوس تنص بأن القاعدة الأساسية للطقوس هي تطبيق القيم الطقوسية على الأشياء[1] والحوادث والمناسبات التي يمكن اعتبارها بمثابة الأهداف ذات المصالح المشتركة التي تربط أعضاء المجتمع الواحد أو تمثل تمثيلا رمزيا جميع الأشياء التي تستند على تأثير السلوك الرمزي بأنواعه المتعددة .

والحوادث والمناسبات التي يمكن اعتبارها بمثابة الأهداف ذات المصالح المشتركة التي تربط أعضاء المجتمع الواحد أو تمثل تمثيلا رمزيا جميع الأشياء التي تستند على تأثير السلوك الرمزي بأنواعه المتعددة

[1]- ميتشيل ريتكن،معجم علم الاجتماع،ترجمة د.إحسان محمد الحسن دار الطليعة،بيروت،ط2 - 1986 ،ص 176.

إذن يمكن اعتبار فرضيته حول الطقوس بأنها فرضية عامة للرموز لها تأثيراتها الاجتماعية المهمة.والطقوس حسب آراء " راد كلف براون " هي حدث رمزي يعبر عن قيم اجتماعية مهمة.

أما العالم الأنتروبولوجي الاسكتلندي " وليم روبرتسن سمث " فإنه يعتقد بأن الطقوس الدينية هي أشياء تعبر عن آراء يمكن تمريرها من شخص لأخر ومن عصر لآخر دون أحداث أي تغيير فيها،كما يمكن التعبير عن جميع الآراء التي لا تدخل في إطار الخرافة أو العقيدة المتحيزة بالتصرفات الطقوسية .ويعتقد العالم " ليتش leach " بأن الطقوس هي نوع من أنواع السلوك الاجتماعي له صفة رمزية تنعكس في الشعائر والممارسات الدينية و أحيانا يعبر عنها في سياق العادات والتقاليد الاجتماعية.كما توضح الطقوس حسب آراء العالم " ليج " معالم التركيب الاجتماعي إذ تحدد أنماط العلاقات الاجتماعية المتناسقة بين الأفراد والجماعات .الطقوس إذن ليست نوعا من أنواع الحدث وإنما هي وسيلة إعلامية تعبر عن أنواع الأحداث والتصرفات الاجتماعية وذلك لخاصيتها الإعلامية البارزة.

ويقوم العالم " كودي Goody " بتحليل الطقوس عن طريق دراسة العلاقة بين واسطة وغاية الفعل الاجتماعي.فيقول بأن الطقوس هي نوع من أنواع السلوك ذي المقاييس المتوازنة والتي لا تكون العلاقة بين واسطته وغايته جوهرية أي أن العلاقة بين واسطة وغاية السلوك الطقوسي هي علاقة غير منطقية ولا عقلية.والسلوك الطقوسي يتمثل بالحدث السحري أو العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية التي يعبر عنها بالرموز السلوكية[1] وفي تعريف آخر له نجد أن:

كلمة طقس Rite تشتق من الكلمة اللاتينية Ritus،وهي عبارة تعني عادات وتقاليد مجتمع معين كما تعني كل أنواع الاحتفالات التي تستدعي معتقدات تكون خارج الإطار التجريبي.

[1]- طوالبي نور الدين،الدين والطقوس والتغيرات،منشودات عويدات،بيروت،لبنان،(د ط) -1988 ،ص 34-35.

تكمن دعوة الطقس في إثبات استمرارية الحدث التاريخي الشهير.فالطقس يميل أساسا،من خلال تكرار أو استدامة القواعد التي تثبته،إلى تكريس ديمومة الحدث الاجتماعي أو الأسطوري الذي أوجده .فهو استنادا إلى ذلك ،إعادة خلق وتحيين لماض غامض غالبا،لكنه يأخذ معناه عند الذين يستخدمونه على أنه تكمن حسنة هذا التعريف للطقس في كونه مطابقا للتعريفات المعروفة حتى الآن،علما أنه من الصحيح أن غالبية الأبحاث المكرسة لهذه المسألة تنطلق منه :

1-أولية التكرار كأساس للسلوك الطقسي:

فالطقس ليس قبل كل شيء سوى – سلوك فردي أو جماعي – يضمن من خلال التكرار، وعبر كل زمن وجيل، استمرارية ماض ما مهما تكن طبيعته.

2-الهدف الديني:

عادة ما تندرج فعالية الطقس في سياق يكون خارج الإطار التجريبي.فلو كان ينذر تقدير هذا النشاط من الخارج،فهذا يعني أنه يستلزم بكل حال مراعاة عدد من القواعد الدقيقة والثابتة،التي بدونها يفقد الطقس ربما سمته الطقسية.لقد أوجز " ج. غازنوف " مظاهر الطقس هذه حين عرّفه بأنه "سلوك يتكرر تبعا لقواعد ثابتة بحيث لا نرى أن إنجازها يؤدي إلى أثار ذات فائدة...إذ أن فعاليتها هي من نسق خارج الإطار التجريبي على الأقل"[1] أمّا إذا انتقلنا إلى ثاني عنصر من العنوان فنجد أنّ:

[1]- ب-يودين م روزنتال،الموسوعة الفلسفية،ترجمة سمير كوم،دار الطليعة بيروت (د ط) (د س) ص 77.

البدائية أو البدائي Primitivism :

اتجاه شكلي في الفن المعاصر نشأ في بداية القرن العشرين كان ممثله الدقيق الفنان الفرنسي العصامي هنري روسول (1844–1910) ومن السمات الكامنة في النزعة البدائية الرفض القاطع للقواعد الفنية والمنجزات التقنية التي طرأت تاريخيا والتي تستبدل عمدا بمحاكاة الأنماط الفنية للمجتمع البدائي والإعجاب بالأشكال الساذجة والمبسطة من خلق الأطفال وتفضل النزعة البدائية الأسلوب شبه الشعبي وشبه الصبياني والمبالغة والتضخيم في التفاصيل الجزئية على ترديد الواقع في تطوره [1] هذا من جهة ومن جهة أخرى نجد أن :

البدائي:Primitif

هو القديم الذي لم يتقدم عليه الزمان بشيء تقول الحادث البدائي، والمشروع البدائي.

والبدائي أيضا ما يستنبط غيره منه كالتابع البدائي أو الدالة البدائية (Fonction Primitive)بالقياس إلى التابع المشتق (dérivée)،وكالقضايا الأولية بالقياس إلى القضايا المستخرجة منها،فكل قضية أولية أو بدائية والحالة البدائية حالة العنصر البسيط ،وحالة الشيء المركب من عدد قليل من العناصر البسيطة،تقول ألوان الطيف البدائية.

والفن البدائي،هو الفن الساذج المتصف بالبساطة .

والأمم البدائية هي الأمم التي عاشت قبل التاريخ،أو في العصور الأولى من التاريخ.وكذلك الأمم الحاضرة،فإنها إذا كانت متخلفة عن الأمم المتقدمة سميت بالأمم البدائية.وإذا سلمنا بقول (سبنسر) إن قانون التطور هو الانتقال من المتجانس إلى المتباين،أي من البسيط إلى المركب،كان المتجانس بدائيا لخلوه من التعقيد والتنوع[2].وفي تعريف آخر له نجد أنّ:

[1]- د.صليبا جميل،المعجم الفلسفي،دار الكتاب اللبناني، ط1 ج1 1981،ص 199

البدائي : primitif, primitive

يطلق هذا الاصطلاح على الصورة الأولى للأشياء، وعلى المجتمعات الإنسانية المتأخرة مقابل المتحضرة ويعرف أيضا.[1]

البدائي :primitive في مجالات مختلفة

1- هناك استخدامان أساسيان لهذا المصطلح في العلوم الاجتماعية:

أ- الاستخدام الأول هو المستعار من البيولوجيا التطورية للإشارة إلى مرحلة أولية من التطور تتميز بالبساطة والتجانس.

ب- الاستخدام الثاني يشير إلى الجماعات البسيطة البناء والتي قد لا تزال معاصرة لحضارتنا الحالية، دون أن تكون أسبق في الوجود من المجتمعات الحالية.

2- وقد استخدم علماء الأنتروبولوجيا مصطلح المجتمعات البدائية،وبخاصة حينما كانوا يتتبعون أصول النظم والثقافات، فكانوا يعتمدون على مقارنة مختلف مراحل تطور الحضارة والأجناس البشرية.ويطلق بعض علماء الأنتروبولوجيا على المجتمعات والثقافات التقليدية القديمة والتي لا تزال تمثل "رواسب" أو بقايا ثقافية. مصطلح المجتمعات أو الثقافات البدائية،كما يشاركهم علماء النفس في دراسة العمليات العقلية عند هذه الشعوب وهذه المجتمعات أقل تعقيدا من المجتمعات المعاصرة المتحضرة،ومن ثم فإن من المبررات الفلسفية لدراسة هذه المجتمعات أنها تمثل الخطوة الأولى في دراسة الثقافة المعاصرة.

3- استخدم روسو مصطلح البدائي ليشير إلى حالة الخطوة الأولى التي كانت تخلو من الفساد والتوتر وتميزت بالصفاء والهناء والمساواة بين بني البشر،لكن الدولة حولت حياة الإنسان إلى صراع موصول و إلى سيطرة طبقة على أخرى.[1]

[1]- وهبة مراد،كرم يوسف،شلالة يوسف،المعجم الفلسفي،دار الثقافة الجديدة،ط2،1981،ص 39.

4- ويطلق بعض الدارسين مصطلح البدائي على عقلية معينة تتميز بخصائص منطقية مختلفة عن عقلية الإنسان الحضري، ويعتقد " فرويد" أن عقلية الإنسان البدائي تشترك في كثير من الخصائص مع عقلية الطفل،ويرى " ليفي برول " أن العقلية البدائية تسيطر عليها التصورات الجمعية وهي مضادة للمنطق أو سابقة له.[2] وأمّا إذا انتقلنا إلى ثالث مصطلح فنجد أنّ:

[1]- د عاطف غيث محمد،قاموس علم الاجتماع،دار المعرفة الجامعية،(د ط) 2006 ص 319-320 .

[2]- المصدر نفسه ص 320.

***العلاقة: Relation-Rapport**

(1) العلاقة بكسر العين يستعمل في المحسوسات وبالفتح في المعاني وفي الصحاح العلاقة بالكسر علاقة القوس والسوط ونحوهما وبالفتح علاقة الخصومة والمحبة ونحوهما.

(2) العلاقة شيء بسببه يستصحب الأول والثاني كالعلبة والتضايف [1]

والعلاقة .Rapport

العلاقة بالفتح الارتباط،وبالكسر ما يعلق به السيف ونحوه، فالمفتوحة تستعمل في المعاني،والمكسورة في المحسوسات.

وتطلق العلاقة في اصطلاح المنطقين إما بسببه يستصحب شيء شيئا آخر.كعلاقة المقدم بالتالي في القضايا الشرطية المتصلة مثل قولنا في اللزوميات: إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.[2]

هذا بالنسبة للعلاقة، وأمّا إذا انتقلنا إلى رابع مصطلح فنجد أنّ:

الممارسة: Pratique

الممارسة هي المداومة، وكثرة الاشتغال بالشيء.

تقول: مارس الأعمال: عالجها وزاولها.

والممارسة هي النشاط الدائم الذي توضع به مبادئ العلم أو الفن موضع التنفيذ، ومنه قولهم ممارسة الطب،وممارسة الغناء...إلخ والممارسة مرادفة للنشاط العملي

[1]- وهبة مراد، كرم يوسف،شلالة يوسف،المعجم الفلسفي،دار الثقافة الجديدة،ط2،1981،ص 148.

[2]- صليبا جميل،المعجم الفلسفي،دار الكتاب اللبناني،ط1،ج2،1981،ص 94.

(Activité pratique). ومقابلة للعلم النظري،ومنهم قولهم:فلان عالم باللغة،ولكنه لا يمارس الكتابة.[1] أما إذانتقلنا إلى مصطلح

[1]- صليبا جميل،المعجم الفلسفي،ص 422.

الـــديـــن:

نجد أن كلمة الدين من الكلمات المتداولة في شتى حضارات الإنسان وربما كانت أكثرها قربا من الإنسان والتصاقا به، لأنها تمس حياته وأخلاقه وسلوكه وعاداته...إلخ بإختصارأنها تتغلغل في شتى جوانب الحياة البشرية بأسرها وتسيطر عليها،وتوجهها في كثير من الأحيان ومع ذلك فإن تعريفها،أو تحديدها أمر بالغ الصعوبة والتعقيد،حتى أننا نجد من الباحثين من يعلن صراحة،أن الدين لا يمكن تعريفه مثل "كلمنتن وب c.c.webb بينما يرى غيره أن "البحث في التعريفات المتعددة للدين لن يكون سوى عملية تجميع للمعلومات أكثر منه تقديم تعريف جديد للدين.[1]

أما الاشتقاق اللغوي للدين:

في اللغة العربية إذا رجعنا إلى معاجم اللغة العربية لوجدنا في لسان العرب "لإبن منظور" أن كلمة " الدين" تعني الديان من أسماء الله عز وجل معناه الحكم القاضي، وسئل بعض السلف عن علي بن أبي طالب فقال: كان ديان هذه الأمة بعد نبيها،أي قاضيها وحاكمها،والديان القهار والديان هو فعال من دان الناس،أي قهرهم على الطاعة ويوم الدين هو يوم الجزاء والجمع الأديان والدين:الإسلام والدين والعادة والشأن ودنت الرجل خدمته وأحسنت إليه.والدين للسلطان والمدينة الأمة المملوكة وقوله تعالى "أءنا لمدينون"(أية 35) من سورة الصافات، أي مجزيون محاسبون والدين:الحال والدين الورع والطاعة[2]

ويقول الشهرستاني في كتابه ألملل والنحل:نتكلم هاهنا في معنى الدين،والملة والشريعة والمنهاج، والإسلام والحنفية، والسنة والجماعة فإنها عبارات وردت في التنزيل وكل واحدة منها معنى يخصها وحقيقة توافقها لغة واصطلاحا والدين هو الطاعة

[1] - Encyclopedia of religion and ethics,edited by james hasting,volume xedinburgh T.T Clark.N.Y.C seribner s'sons,1971 ,(ART Religion) p 662

[2]- ابن منظور،لسان العرب،دار المعارف،القاهرة المجلد الثاني،(د ط) 1968،ص 1467–1469 .

والانقياد، وقد يرد معنى الجزاء يقال" كما تدين تدان" أي كما تفعل تجازى[1] وقد يرد بمعنى الحساب يوم المعاد قال تعالى "ذلك الدين القيم" سورة التوبة الأية 36 أما "شيلرماخر schleicrmacker " (1768–1834) فيرى أن الدين هو الوعي المباشر بالوجود الكوني، وهو أيضا شعور باللامتناهي هو الحياة في الطبيعة اللانهائية للكل في الواحد والواحد في الكل (أي في الله) [2]إضافة إلى ذلك هناك تعريف أخر للعالم الاجتماعي "إيميل دوركايم" يؤكد على الطابع الاجتماعي لا للدين فالمعتقد الحقيقي هو على الدوام يعتقد لجماعة معينة من الناس يقتصر عليها ويميزها عن غيرها من الجماعات ويطلق "دوركايم" على مثل هذه الجماعة المتحدة اسم الكنيسة يقول "الدين هو نظام موحد من المعتقدات والممارسات التي توجه نحو موضوعات مقدسة يتم عزلها عن الإطار الدنيوي وتحاط بشتى أنواع التحريم ،وهذه المعتقدات والممارسات تجمع كل المؤمنين بها في جماعة واحدة تدعى الكنيسة [3]

وهذا المصطلح مشتق من الكلمة اللاتينية Religers وتشير إلى الإيمان بوجود قوة عليا مسيطرة،أما الاسم religio فهو يعني موضوع هذا الإيمان،وهدف النشاط المرتبط به،والأديان هي أنساق للمعتقدات وللممارسات،والتنظيمات تشكل الجانب الأخلاقي للسلوك،والمعتقدات الدينية هي تفسيرات أو تأويلات للخبرة المباشرة بالرجوع إلى البناء المطلق للعالم،وإلى القوة فوق الطبيعة التي تسيطر على الكون وظواهره،والسلوك الديني سلوك مقدس وطقوس تفرض على الشخص ممارسات مقننة يحدد علاقة الشخص بالقوة العليا والتنظيم الديني يشير إلى عضوية الأفراد المؤمنين في مجتمع معين،وهو يفرض عليهم مهام دينية خاصة ،ويرى "ماكس فيبر" أن الدين يتضمن بالضرورة جانبا أخلاقيا

[1]- الشهرستاني،الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني،دار المعرفة ،للطباعة والنشر بيروت،لبنان،ج1 1980 ،ص

[2] - Freidrich.schleirmacker,d,E ,on,religion,speeches to its culture des pisers.quoted by,parlin ,david A .G ROUND WORK OF PHILOSOPHY OF RELIGION,EPWORTH PRESS 1986,P,15.

[3] - emil purkheim ,the elementary forms of religion life quoted by,Kenneth Edward,religious experience:its nature and truth, Edinburgh.glark,38 george,street,1926,p23.

،وأن الأخلاقيات الدينية هي نتاج التفاعل بين الموجهات الدينية الرسمية والظروف الاجتماعية[1] ويعرفونه على أنه :

1- يعبر عن المطلق في إطلاقه،وعن المحدود في محدوديته وعن العلاقة بينهما ولهذا يتصف أي دين بما يأتي:

أ- ممارسة شعائر وطقوس معينة.

ب- الاعتقاد في قيمة مطلقة لا تعاد لها أية قيمة أخرى.

ج- ارتباط الفرد بقوة روحية عليا،وقد تكون هذه القوة متكثرة أو أحادية .

2- دين طبيعي: religion naturelle

ظهر هذا الاصطلاح في القرن الثامن عشر ويدور على الإيمان بوجود الله وخلود الروح وعلى انتفاء الوحي.[2]

والدين:

الدين في اللغة العادة، والحال والسيرة، والسياسة،والرأي،والحكم،والطاعة والجزاء،ومنه مالك يوم الدين،وكما تدين تدان،ويطلق الدين عند فلاسفتنا القدماء على وضع إلهي يسوق ذوي العقول إلى الخير.والفرق بين الدين والملة والمذهب،أن الشريعة من حيث أنها مطاعة تسمى دينا،ومن حيث أنها جامعة تسمى ملة،ومن حيث أنها يُرجع إليها تسمى مذهبا،وقيل الفرق بين الدين والملة،والمذهب أن الدين منسوب إلى الله تعالى،والملة منسوبة إلى المجتهد،وكثيرا ما تستعمل هذه الألفاظ بعضها مكان بعض.ولهذا

[1]- د-عاطف غنية محمد،قاموس علم الاجتماع،دار المعرفة الجامعية (د ط) 2002 ،ص351..

[2]- وهبة مراد،كرم يوسف،شلالة يوسف،المعجم الفلسفي،دار الثقافة الجديدة،ط2-1981،ص 98

قيل أنها متحدة بالذات،ومتغايرة بالاعتبار ويطلق لفظ الدين أيضا على الشريعة ،وهي السنة ، أي ما شرعه الله لعباده من السنن والأحكام.

وللفظ الدين في الفلسفة الحديثة عدة معان:

1- الدين جملة من الإدراكات والاعتقادات والأفعال الحاصلة للنفس من جراء حبها لله،وعبادتها إياه،وطاعتها لأوامره.

2- والدين أيضا هو الإيمان بالقيم المطلقة والعمل بها، كالإيمان بالعلم أو الإيمان بالتقدم، أو الإيمان بالجمال،أو الإيمان بالإنسانية .

3- الطبيعي اصطلاح أطلق في القرن الثامن عشر على الاعتقاد بوجود الله وخيريته، وبروحانية النفس وخلودها،وبإلزامية فعل الخير من جهة ما ناشئ عن وحي الضمير ونور العقل [1] أما عن تعريف الدين في موسوعة العقيدة والأديان فنجد معناه في اللغة كالأتي:

وردت كلمة (دين) في معاجم اللغة بمعاني مختلفة متقاربة، ومتباعدة تباعدا يصل -أحيانا- إلى حد التناقض، فلو نظرت إلى هذه الكلمة مثلا في (لسان العرب) و(القاموس المحيط) المعاني التالية:

الجزاء-الإسلام-العادة-العبادة-الطاعة-الذل-الداء-الحساب-القهر-الغلبة-الاستعلاء-السلطان-

الملك، الحكم، السيرة، التدبير، التوحيد، واسم لجميع مايتعبد الله عز وجل به، الملة، الورع، المعصية، الإكراه،الحال، والقضاء.....إلخ.[2]

[1]- د.صليبا جميل،المعجم الفلسفي،دار الكتاب اللبناني،ط1،ج1 1981،ص 572-573.

[2]- د عجيبة أحمد علي- موسوعة العقيدة والأديان،دار الأفاق العربية القاهرة،ط1- 2004،ص9 (دراسة في السحر والدين)

أماعن معناه في الاصطلاح فنجد أنظار علماء الأديان والاجتماع والفلسفة وعلم النفس وعلم الأجناس وغيرهم اتجهت إلى دراسة الدين وقد استوقفتهم كلمة "الدين " وأثارت انتباههم من ناحية مفهومها،والمقصود بها، وقد أحسوا بصعوبة شديدة في وضع تعريف محدد شامل جامع للسمات المميزة للدين أو على الأقل جامع لمعظمها.ولذلك يقول "جيمس فريزر" قد يستحيل علينا الوصول إلى وضع تعريف يكون مقبولا من الجميع [1] وتكمن أسباب الصعوبة فيما يلي:

1- كثرة الأديان وتعددها واختلافها واسعا مما يصعب معه وضع تعريف للدين شامل لجميع أفراد النوع، فالتعريف الذي قد يستنبط من دين لا ينطبق بالضرورة على الأديان الأخرى.

2- اختلاف فهم الدين وتأويله لدى كل من الوثنيين –القدماء والمحدثين.وأصحاب الدين السماوي،وغموض بعض جوانبه الأساسية في ذهن الوثنيين .فليس من السهل على الباحث تحديد حدود معينة لمعنى الدين .[2]

[1]- فريزر جيمس- الغض الذهبي،ترجمة د أحمد أبو زيد- الهيئة المصرية العامة للكتاب ،ج1،1971،ص 217.

[2]- د أحمد بيومي أحمد،علم الإجتماع الديني،دار المعرفة الجامعية.ط2-1985،ص 171.

المبحث الأوّل: نظريات نشوء الدين:

طرحت المناهج الحديثة مجموعة من النظريات التي بحثت في نشوء الأديان ، وقد تعددت وتفرعت هذه النظريات ولكننا يمكن أن نحصرها إجمالا بما يلي:

1. **النظرية الأنثروبولوجية:** وضع الأنثروبولوجيون تصوراتهم عن الدين ونشوئه من خلال مراقبتهم للمجتمعات البدائية، وأكثر النظريات الأنثروبوبلوجية قدما هي نظرية هربرت سبنسر الذي رأى، " أن البشرية قد مرت في مراحلها الأولى بزمن لم تعرف خلاله الدين بالتكون عندما أخذت الجماعات البشرية بتقديس أرواح زعمائهم الراحلين، وتحولت أرواح هؤلاء الأسلاف المبجلين تدريجيا إلى آلهة تمركز الدين حولها وابتدأ بها".[1]

لكن تايلور طور هذه النظرية وأدخل فكرة الأرواحية في كتابه (الثقافة البدائية) عام 1871، ورأى أن الإنسان القديم كان يتأمل في حياته، كان الحلم هو مصدر اعتقاده بوجود أرواح تحل في كل شيء، ولم يستطع الإنسان البدائي عزل الأحياء عن الحياة الجامدة وبالتالي عزل وجود الروح عنهم. وكان هذا الإنسان عندما يحلم بإنسان ميت، فإنه يفسر ذلك بأن روح الميت زارته في نومه، وعندما يحلم بأنه ذهب إلى مكان بعيد كان يفسر ذلك بأن روحه تحركت أثناء نومه وذهبت إلى هذا المكان البعيد.

وقد قام العالم ماريت R.Marret بتطوير النظرية الأرواحية وأضاف لها فكرة أو قوة المانا " فقد احتار الإنسان القديم من أمر بعض الأشياء الطبيعية غير الاعتيادية، أو من أمر السلوك غير الإعتيادي الذي اقتفته بعض الموجودات الطبيعية كالزلزال والبراكين والأنهار، إذا أعتقد بأن لهذه الموجودات قوة طبيعية خارقة شبيهة بقوة المانا (Mana) التي اعتقدت بها الشعوب البدائية التي تسكن جزر المحيطات. فالمانا حسب معتقدات أبناء هذه الشعوب لها قوة سحرية تختلف عن القوة الطبيعية التي عرفها الإنسان، وهذه القوة السحرية هي مصدر الخير أو الشر، لذا فمن المستحسن السيطرة عليها وتسخيرها لصالح الإنسان).[2]

[1] – السواح، فراس: دين الإنسان، ص: 80

[2] ميشيل، دينكن: معجم علم الاجتماع، ترجمة د.إحسان محمد الحسين. دار الرشيد للنشر ، بغداد، 1980، ص: 24.

أما فريزر فقد عالج السحر والعلم والدين، وقام خلافا لما فعله تايلور بربط السحر بالدين، ورأى " أن المعتقدات السحرية سبقت في الظهور المعتقدات الدينية. ويستطيع المرء أن يقول إنه كان أكثر عناية من (تايلو) في الجانب التطبيقي للعلم غير الشرعي، كما يدعوه هو نفسه. وحين رسم فريزر صورة لماضي الإنسان الذي يصعب تصوره، ذهب إلى أن الإنسان حاول إيجاد طريقة يسيطر بها على بيئته، فظن بأن تلك السيطرة تتم له بتطبيق مبادئ المعتقدات السحرية ".[1]

لقد دارت آراء الأنثروبولوجيون حول ثلاثة معتقدات بدائية شكلت الجذور الأولى للدين عند الإنسان، وهي (الفيتيشية والأرواحية والطوطمية). وقد دخلت العبادات البدائية الأولى مثل عبادة الحيوان والجماجم والأجداد والموتى والأضاحي البشرية والحيوانية في ثنايا هذه المعتقدات وشكلت بدايات الدين وأولى عتباته.

2. **النظرية الطبيعية:** يعتبر ماكس موللر Max Muller أهم أركان المدرسة الطبيعية ونظريتها في نشوء الأديان، حيث يرجع موللر نشأة الدين إلى أفعال قوية مارستها الطبيعة على الإنسان فأثارته، ويرى أن هناك مرحلتين في نشأة الدين: الأولى تكمن في التأمل والعجب والدهشة التي دفعت الإنسان إلى التفكير بأنه محاط بقوى مستقلة عن إرادته والمرحلة الثانية هي التعبير عن هذا التفكير عن طريق اللغة وقد عبر الإنسان عن هذه الطبيعة وقواها في استخدامات لغوية كثيرة انفصلت عن التعبير المباشر بواسطة المجازات، ثم أصبحت هذه المجازات قائمة بذاتها فتحولت إلى آلهة خصوصا مع تطور اللغة وابتعادها عن مرحلة تكون تلك المجازات لغويا، وهكذا فرضت اللغة على الطبيعة عالما خياليا من الكائنات الروحية التي أصبحت محركة للطبيعة وجوهر المعتقد الديني.

أما العالم جيوفس Jevons فقد رأى (أن التأمل والنظر في الظواهر الطبيعية العادية لا يكفي لإثارة الفكرة الدينية، إنما الذي يثيرها هو الطبيعة الشاذة العنيفة فهذه الحوادث الرهيبة تبعث الفزع والخوف بنفس الإنسان وتجعله يستفسر عن مصدرها

[1] – مير، لويس: مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية. ترجمة وشرح د.شاكر مصطفى سليم، ص: 241.

فينسبها إلى قوة خفية غيبية، وهذه القوة الخفية هي التي تسير الألم، ولا بد من العمل على إرضائها بتقديم القرابين والأضاحي." [1].

3. **النظرية الاجتماعية:** يقف إميل دوركهايم على رأس المدرسة الاجتماعية في تفسير نشوء الأديان، ويوجه في بادئ الأمر نقدا للنظريتين الأرواحية الأنثروبولوجية والطبيعة اللغوية، فالأولى كما يرى تقيم الدين على أسس توهيمية كالأحلام والأرواح، والثانية تقيم على أسس حسية فيزيقية تنتهي إلى شبكة مجازية لغوية. والإثنتان تهربان بالدين عن حقيقته الاجتماعية باعتباره جزءا من الحياة الاجتماعية، وقد أسهب دوركهايم بدراسة (الطوطمية الأسترالية)، وكان الدين بالنسبة له تعبيرا مجازيا عن المجتمع نفسه. وإذا أردنا دقة أكثر نقول إنه تعبير مجازي عن ظروف الحياة التي لا مفر منها في المجتمع." [2].

ويستبعد دوركهايم السحر من نشأة الدين، ويرى أنه لا إجتماعي ويجريه أشخاص أو أفراد لمنفعة أو أذى غيهم. أما الدين فهو قوة إجتماعية يحافظ المشاركون فيها على أداء طقوسه اجتماعيا.

ويرى دوركهايم أن الإنسان عندما كان يشترك مع مجموعة من الناس في عبادة كائن معين فهو إنما يعني بذلك عبادة ذلك المجتمع الذي ينتمي إليه، ويلخص لويس مير نظرية دوركهايم بعبارة (الله هو المجتمع في نظر دوركهايم).

لق قدمت الطقوس وإجراءات التحريم (التابو) مهادا اجتماعيا لنشوء الأديان، فقد قدمت الحياة الاجتماعية مادة أولية أساسية لنشوء الأديان، ودليله على ذلك أن ليس هناك أديان فردية، ولذلك ظهرت الأديان مع ظهور المجتمعات.

4. النظرية العاطفية: تتعارض هذه النظرية مع سابقاتها ولا تعزو ونشأة الدين إلى الأرواح أو الطبيعة أو المجتمع، بل إلى العاطفة، ويرى أنصار هذه النظرية أن هناك عاطفتين أساسيتين وراء نشوء الدين، هما الخوف والطمع، " وبما أن أقصى مخاوف الإنسان خوفه من الموت، وأقصى طمعه هو الإستمرار والخلود بعد الممات، فإن هاتين

[1]– الخشاب أحمد : الإجتماع الديني، ص: 122.

[2]– مير لويس، مقدمة في الأنثروبولوجية الإجتماعية، ترجمة وشرح شاكر مصطفى سليم، ص: 249.

العاطفتين تتعاونان على صيغة معتقد يقسم الإنسان إلى كيانين: واحد مادي وروحاني. فإذا كان الموت لابد مدركا كيانه المادي، كما تعلمنا الخبرة اليومية، فإن الكيان الروحاني سوف يجتاز واقعة الموت، ويترك سكنه المؤقت، الذي آل إلى التلف، إلى مستوى آخر للوجود يتمتع فيه الحياة الأبدية." [1] ويحيل (مالينوفسكي) نشوء الدين والسحر إلى الإحتياجات العاطفية، ويرى أنها طريق لمواجهة الحالات التي لا يستطيع السيطرة عليها. و " يرى مالينوفسكي أن الشعائر الدينية تحقق أغراضها بالمشاعر التي تخلقها ولذا ليس ببعيد عما قال (دوركهايم)، رغم أنه كان يفكر، بصورة رئيسة، بمشاعر الثقة والأمل. في حين أن دوركهايم كان يقصد مشاعر المسؤولية الجمعية، ويشبع بالنشبة لمالينوفسكي ما يسميه هو (إحتياجات الدمج) للإنسان في المجتمع. " [2]

لقد وضعت النظرية العاطفية تفسيرا اصا بالدين جعلت منه نتاجا ثانويا لعاطفة الخوف من الموت وعاطفة الطمع في الخلود.. ورأت بأن ظهور الآلهة كان نوعا من أنواع الخلاص الذي ابتكره الإنسان لكي يشير به إلى فكرة الخلود أثناء الحياة ، ويضمن به فكرة البقاء بعد الموت من خلال رضى الآلهة ومساعدتها.

5. النظرية الفلسفية: طرحت الفلسفة، منذ بدايتها، تصوراتها عن الدين ونشأته. ولكن أوضح نظرية فلسفية حول نشوء الدين تلك التي قام بها الفيلسوف الألماني هيجل، حيث يرى ضمن مفهومه الجدلي أن الدين يقع ضمن جدل الروح المطلق الذي هو نتاج للصراع بين الروح الذاتي والروح الموضوعي. والروح المطلق هو الروح الحر اللامتناهي تماما الذي ظهر عند الإنسان في ثلاث مراحل هي: الفن، الدين، الفلسفة. وهكذا فإن الفن بوصفه المرحلة الأولى، هو (أدنى الصور التي يدرك فيها الخالد الأزلي وأقلها اكتمالا. أما الصورة التي يتشكل فيها الدين فهي تأتي في مرحلة أعلى تالية. لكن الفلسفة هي وحدها الصورة التامة المكتملة لإدراك المطلق. وفضلا عن ذلك فما دام جوهر هذه المراحل كلها ليس إلا شيئا واحدا فحسب فإن علوها النسبي أو انخفاضها

[1] – السواح، فراس: دين الإنسان، ص: 315.

[2] – مير لويس: مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، صك 251.

النسبي إنما يرجع في النهاية إلى الصورة. فالدين يتضمن الحقيقة الأساسية التي تتضمنها الفلسفة، لكنه يعبر عنها على نحو أدنى من تعبير الفلسفة.)[1].

ويرى هيجل أن الدين مرّ بثلاث مراحل كبرى هي : الديانة الطبيعية، الديانة الفردية الروحية، الديانة المطلقة أو المسيحية.

أما الديانة الطبيعية فتدل على الجوهر أو القوة التي تشمل الديانة المباشرة أو السحر ثم الديانة الجوهرية حيث يتم تصور إله على أنه جوهر، ويعبر عن هذا بمذهب وحدة الوجود أو الألوهية الشاملة التي تمثلت بثلاث مراحل: هي الديانة الصينية والهندوسية والبوذية. وتنتقل فكرة الجوهر إلى فكرة الروح خلال ثلاث ديانات أخرى هي (الزرادشتية والسورية والمصرية).

أما الديانة الفردية الروحية فتضم ثلاث ديانات هي : اليهودية واليونانية والرومانية ثم تأتي الديانة المطلقة التي هي المسيحية (عند هيجل) وحيث يكشف الإله عن نفسه تماما. يرى هيجل أن الدين نشأ عندما كان العقل وحده أمام الطبيعة حيث كان ما يزال اقل من الروح باستطاعته السيطرة على الطبيعة ولم يكن هذا العقل يفصل بين ما هو كلي (الله) وما هو جزئي (الإنسان) ولذلك فقد تمثل أولا في صورة السحر " التي تقوم على الوحدة المباشرة بين الكلي والجزئي، أعني الوحدة التي تظهر تمايز أو توسط الجانبين، لأنه يقوم على هذه الوحدة المباشرة فهو يسمى بالدين المباشر" [2] ويظهر جدل هيجل واضحا في ثلاثياته هذه، ورغم انتماء نظريته في نشوء الدين وتاريخه إلى الفلسفة والتأمل العقلي إلا أنها احتفظت بالكثير من العناصر العلمية رغم عيوبها الواضحة في فقر معلوماتها عن الأديان وفي تحيزها الأديولوجي للدين المسيحي.

[1]– ستيس، وولتر: فلسفة هيجل. المجلد الثاني. فلسفة الروح، ترجمة د.إمام عبد الفتاح، ط3، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان 1983، ص.ص: 129–130.

[2]–المرجع السابق، ص: 179.

وهناك فلاسفة كبار آخرون ناقشوا نشأة الدين سبقوا هيجل أو ظهروا بعده إلا أننا آثرنا الوقوف عند هيجل لما في نظريته من شمول تضمن جهود سابقيه وأثر طغى على لاحقيه.

6- النظرية النفسية: يقف فرويد على رأس من نظروا لنشأة الدين نفسيا، وقد قارن بين اليدين والطفولة، " فالمعتقدات الدينية القائمة اليوم تحمل معها طابع الأزمان الأولى التي أنتجها عندما كانت الحضارة طفلا يحبو وهو يرى أن العزاء الذي تجلبه لا يستحق الثقة، فالدين والحالة هذه هو مرحلة في تطور الحضارة ينبغي تجاوزها، تماما مثلما يتجاوز الفرد أحوال الطفولة العصابية في طريقه نحو النضج، وبتعبير آخر فإن الدين هو ظاهرة عصابية على المستوى العام تعادل الظاهرة العصابية على المستوى الخاص. إنه نوع من العصاب الاستحواذي الذي يصيب الجماعة." [1]

ويحاول فرويد أن يربط بين كل عناصر الطفولة الجنسية وبين العناصر الدينية باعتبار الاثنين يقعان في الماضي، فالدين هو الماضي الجماعي للبشرية والطفولة هي الماضي الفردي للنوع الإنساني.

- **تصنيف الأديان:**

يخضع تصنيف الأديان لاعتبارات عديدة يمكن أن تدخل فيها الكثير من العوامل الأنثروبولوجية والجغرافية والتاريخية والعقائدية، وهناك طرق كثيرة لتصنيف الأديان يعوز الكثير منها الدقة والواقعية والشمول. ونرى أن الأديان بصورة عامة تنقسم إلى ثلاثة أنماط أو أنواع:

1) الأديان البدائية: وهي من الأنواع البسيطة من الأديان التي يقع أغلبها في إطار الأديان والعقائد السحرية، سواء ما كان منها قديما أو معاصرا، وينتمي أغلبها إلى الأديان الفتشية والأرواحية، والطوطمية، وقد سبق أن ناقشنا بعض أسسها العقائدية، على أن هناك

[1] السواح، فراس: دين الإنسان، ص: 326.

تسميات كثيرة تسمى بها هذه الأديان حسب الأقوام المعتقدين بها وتمتاز الأديان البدائية بعامة بأنها غير منزلة ويدخل السحر في عناصرها.[1]

2) **أديان الشرق الأقصى:** وهي أديان تعتمد على جوهر إلهي لا يميل إلى التشخيص في الآلهة أو الإله، بل هي تحمل الحد الأدنى من المعتقد الديني، وتشكل هذه الأديان امتدادا للأديان البدائية التي تعتمد على جوهر مقدس، ولكنها تفوقها تطورا في تركيبها العقائدي. ولا تلعب الآلهة دورا كبيرا في هذه الأديان بل تتعايش الآلهة المشخصة مع مفهوم المجال القدسي الذي هو جوهر الأديان البدائية، حيث نرى أن الآلهة المشخصة، بما فيها الكائن الأعلى، ليست سوى مرحلة وسيطة ودرجة يتكئ عليها الإيمان الديني في تطلعه الدائم نحو مجال القدسي وقوته المتبدية في عالم الناس، وهو الإيمان الذي ترسخت أسسه منذ أن انتصب الإنسان على قائمتين وصنع الأدوات الحجرية . " [2]

ويمكننا أن نحصي أديان الشرق الأقصى ونصنفها إلى ما يلي:

أ- **الأديان الصينية:** وهي الأديان التي ظهرت في الصين وأثرت في محيطها كاليابان وكوريا وهي حسب تسلسلها التاريخي:

1. الكونفوشيوسية: وهي الديانة التي أسسها كونفوشيوس على أسس بسيطة، فقد أثر كونفوشيوس، صرف الأنظار عن الميتافيزيقيات وخوارق الطبيعة والغيبيات، وتوجيه الأذهان إلى مشكلات المجتمع البشري الجوهرية، والإهتمام بتنظيم الدولة، وكان إيمانه عارما بنظام طبيعي خلقي، وكانت السماء لديه عناية ربانية هادية، الأمر الذي يقتضي من الإنسان أن يعمل وفق إرادتها ويتأتى فهم الإرادة بدراسة التاريخ." [3]

2- التاوية: وهي الديانة التي أسسها لاوتسو على أساس أن التاو هو الطريق أو المنهج الصحيح، ويقصد به الأخلاق البشرية والسلوك الحق. ويرى لاوتسو هذا التاو كما يلي: " ثمة شيء لا صورة له ولا جوهر، موجود لا يتغير، يتخلل كل شيء، إنه منشأ جميع ما في الكون. لا نعرف اسمه لكن اصطلح عليه بكلمة تاو وكنيته العظيم، يسلك

[1]- الحيني، محمد جابر عبد العال: في العقائد والأديان. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر القاهرة، 1971، ص.ص: 7-8.

[2]- السواح، فراس: دين الإنسان نص : 228.

[3]- شبل، فؤاد محمد: حكمة الصين، ج1، دار المعارف بمصر، القاهرة 1968، ص.ص: 72-73.

التاو العظيم هذا الطريق أو ذاك ويدين إليه بوجوده الآلاف المؤلفة لا حصر لمآثره. وهو الرداء الذي يكسو ملايين الشياء ويرقى بها." [1]

3-الشنتو: وهي ديانة يابانية تعتمد على مبدأ الـــــ(كامي) أي طريق المبدأ الأقدس الكلي. وهو كل ما ثيير في النفس الرهبة والجلال لما يتملكه من قوى غير عادية، وما يميز الشنتو هو الموقف الحدسي والاعتماد على الخبرة الدينية المباشرة من دون المبادئ اللاهوتية المعقلنة، وأتباع هذه الديانة نادرا ما يطرحون أسئلة أنطولولوجية تتعلق بالوجود لأنهم يشعرون بحقيقة الكامي عن طريق إلتماس المباشر مع القدسي، والإدراك المرهف لما هو خفي وسري." [2]

ب-الأديان الهندية: وهي الأديان التي ظهرت في الهند وانتشرت حولها وصولا إلى الصين.

1. **الديانة القيدية:** وهي الديانة القائمة على أساس الأسفار المقدسة (كتب القيدا) وهي أربعة كتب (الرغفيدا، الياجوسفيدا،الأتهار فافيدا ، الساماڤيدا) وتعتبر هذه الكتب الأربعة من تراث أقوام الهند الرافيدية الأصلية والأقوام الآرية التي وفدت إليها عام 1500 ق.م، " وتحتوي تلك الأسفار على المعتقدات والآلهة والهمومة والأناشيد، والسياسة والصلوات والأعراف والتقاليد والمهن وردود الفعل إزاء الطبيعة...وهكذا يمتزج في كتب القيدا (القيدات)، السحر والتجارب البشرية بالنظريات الدينية، والتراتيل، السرد بالتحاليل والمعارف العامة بالحكمة الشعبية والآداب الاجتماعية ." [3] وقد كتبت هذه الأسفار بالسنسكريتية.

2. **الديانة البراهمانية:** وهي الديانة الهندوسية الثانية التي اعتمدت على أسفار وتعاليم لاحقة بعد القيدا، وتتضمن مجموعة من العقائد الخاصة هي (السمسارا) وهي الدورة السببية الكبرى والعالم الذي تتناسخ فيه الأرواح الكائنات الحية وأرواح الآلهة، (الكاراما) وهو الفعل وتبعاته الأخلاقية، (والدهارما) وهو السنة الكونية، (والموكشا) وهو

[1]- المرجع السابق، ص: 216.

[2]- السواح، فراس، دين الإنسان، صك 232.

[3] زيعور، علي: الفلسفات الهندية، دار الأندلس للطباعة والتنشر والتوزيع، بيروت، 1983، ص:104.

الانعتاق من الدروة السببية، (والبراهمن) وهو اللامتغير الأبدي والقاع الكلي للوجود، (والأتمان) وهو النفس المتجزئة والنفس الكلية وفي الديانتين الهندسيتين (القيد والبراهانية) لا يقوم جوهر الدين على الاعتقاد بوجود إله أو عدمه أو تعدد الألهة، بل يقوم على أساس افيمان بأن حياة الإنسان هي سلسلة من الأفعال التي تؤدي إلى نتائج، وهكذا.

3. **الديانة البوذية:** وهي الديانة التي بشر بهاج وتاما سدهارتابوذا، وتؤكد على أربع حقائق نبيلة هي : (هناك معاناة، للمعاناة أسبابها، المعاناة يمكن القضاء عليها من خلال التخلص من أسبابها، السبيل إلى القضاء على أسباب المعاناة وهو اتباع الطريق الوسط الذي يشكله الطريق ذو الشعاب الثماني وهي سلامة الرأي، سلامة الوعي، سلامة التركيز). وتقوم الديانة البوذية على أسس أخلاقية راسخة دون الرجوع إلى الآلهة [1].

4. **الديانة الجاينية:** وهي الديانة الثانية بعد البوذية التي تعتمد على إله أو آلهة والتي بشر بها المهافيرا، وتقوم تعاليم الجاينية على الإيمان المطلق بالإنسان كسيد وحيد لنفسه، وبقدرته على تحقيق الخلاص والانعتاق دون معونة من أية جهة علوية أو تحتية. ورغم اعتقاد الجاينية بوجود كائنات متفوقة تدعى الآلهة، إلا أن هذه الكائنات خاضعة مثل الإنسان إلى دورة السمسار.[2] وقد اعتمدت الجاينية على تعاليم أخلاقية متزمتة تدعو فيه الإنسان للخلاص الذي يأتي من المعرفة الداخيلة والسلوك القويم.

ج – أديان الألهة: وهي الأديان التي عمت العالم القديم، خصوصا مناطق الشرق الأدنى والمناطق المحيطة بالبحر المتوسط في أوروبا والشرق.

وتقوم هذه الأديان أساسا على فكرة وجود إله أو آلهة تتمركز حولها العقيدة الدينية ويصبح الدين بمثابة صيغة للتقرب منها أو للإتحاد بها.

ويمكننا أن نصف هذه الأديان على أساس عدد الآلهة التي تتمركز حولها كما يلي:

أ.الأديان متعددة الآلهة Polytheism التي نشأت في الشرق الأدنى القديم بعد العصر الحجري الحديث، ومع نشوء المدن والحضارات الأولى. وتتضمن الديانات

[1]– أنظر كونر، جوان : الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل يوسف حسين، مراجعة د.إمام عبد الفتاح إمام.سلسلة عالم المعرفة 199، الكويت، 1995 ، ص.ص: 187–201.

[2]– السواح، فراس، دين الإنسان، ص: 280.

السومرية والمصرية و البابلية والكنعانية والإغريقية والرومانية...إلخ. ويعج البانثيون (مجمع الآلهة) بعددكبير من الآلهة يختص كل منها بوظيفة ويستمد أغلبها من الطبيعة.

ب. الأديان التفردية Henotheism وهي الأديان الشرقية التي رفعت منزلة إله معين من آلهتها المتعددة، وأسبغت عليه صفات كثيرة معتبرة إياه الإله القومي لها دون أن تلغي الألهة الأخرى. مثال ذلك ديانة البابلية التي أعطت لمروخ المكانة العليا في مقامه ولكنها ظلت تؤمن بوجود آلهة غيره.

ج. الأديان الثنوية Ditheism وهي الأديان الفارسية التي قامت على مبدأي النور والظلمة، وجعلت لكل منهما إلها مثل الديانة الزرادشية التي آمنت بوجود أهوارمزدا إله النور، وآهريمان إله الظلام، وتصورت صراعا بينهما وغيرها من الديانات الفاريسة كالصرفانية والمزدكية والمثرائية.

د. الأديان التوحدية Monotheism وهي الأديان التي آمنت بوجود غله واحد وهذه الكيانات تسمى السماوية أو الشمولية، وهي (اليهودية، المسيحية والإسلام).[1]

[1]– الماجدي خزعل، بخو الألهة، ص: 94.

المبحث الثاني: البنية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع البدائي

تقوم المجتمعات البدائية على قاعدة اقتصادية جماعية ولا يعني ذلك أن كل شيء في تلك المجتمعات ملك الجميع، بل إن الوسائل المادية بالضرورة لبقاء الفرد أو الجماعة إما إنها تستغل من قبل الجميع، أو تشكل سلعا اقتصادية يمكن أن تفيد منها كل من يحتاجها ، والأمران متساويان ويمكن تعريف الجماعة بأنها وحدة العمل المعتمدة، التي يتراوح حجمها ما بين عائلة نواتية (نسبة إلى النواة) أو أكثر ، كما عند الإسكيمو، إلى الإمتدادات المختلفة التي قد تشمل العشيرة أو مجموعة العشائر، وقد تكون الوحدة منطقية معينة، أو قرية أو حارة، أو مجموعة قرى، وفي كل الأحوال قد تكون الوحدة منطقة معينة أو قرية أو حارة أو مجموعة قرى وفي كل الأحوال قد تتغير وحدة العمل حسب الموسم أو الغرض أو الحاجة وتختفي الإستثناءات لشرط المشاركة الجماعية هذا عند تدقيق النظر فبعضهم يدعى مثلا أعضاء العائلات المترابطة الهوتنتوتية يملكون أبقارا معينة في قطيع العائلة.لكننا نجد أنهم لا يستطيعون التخلص من تلك الأبقار كل على هواه كذلك يقال أن الأفراد يعنيهم يملكون أبارا معينة لكننا نجد أن السقاية لا تمنع عن أي محتاج، لكن الملكية الفردية موجودة عند البدائيين على شكل أدوات يضعها الفرد، لكن هذا النوع من الملكية الشخصية لا يشكل رأسمالية بدائية فهذه لا وجود لها عند البدائيين على الأقل، والممتلكات التي يمكن وصفها كذلك إما تكون غير ضرورة لبقاء الجماعة أو تكون ذات طبيعة شخصية جدا بحيث لا يمكن إمتلاكها جماعيا[1].

إن المجتمعات البدائية كلها تملك قاعدة اقتصادية جماعية، وبكلمات أخرى نقول استغلال إنسان الآخر استغلالا اقتصاديا وهكذا نجد في المجتمع البدائي أن أحد لن يخشى في الظروف العادية عائلة الجوع فالإنتاج هناك هو إما للإستعمال أو للمتعة، وليس للكسب الفردي وبما أن المجتمع البدائي ليس ثقافيا فإنه يفقد خاصية الولع بالكسب الاجتماعي والاقتصادي، كل ذلك يؤدي إلى ألا تكون هناك طبقات اقتصادية بمعنى أن

[1] – الخطيب محمد، الأنتولوجيا، دراسة عن المجتمعات البدائية، منشورات دار علاء الدين ، دمشق، ط1، 2000، ص:53.

تملك جماع مسيطرة وسائل الإنتاج، رغم أن الزعيم يرمز شخصه إلى حقوق الملكية في وحدة معينة، وهذا يعني أن الاقتصادية البدائية هي اقتصاديات طبيعية، لا تستعمل النقود[1].

نستنتج إذن أن المجتمع البدائي يخلو من القلق الفردي المرضي على الحق الأساسي في العمل أو على نيل فرصة للعمل كند بين الأنداد فتلك البساطة ليست مشكلة. وتعتبر توقعات الحصول على الطعام والكساء والمسكن أو العمل فوق القانون لأنها فوق المساءلة، والحقوق والواجبات أمور ينظمها العرف والبنية الاقتصادية الأساسية تعمل بعقلانية.[2]

أما الوظائف والأدوار الرئيسية للقياد في المجتمعات البدائية جماعية تقليدية، وليست سياسية أو دنيوية ينال زعيم العشيرة في الكثير من المجتمعات هو، بكل بساطة أكبر أعضائها سنا. واحترام هذه الشخصيات أمر رمزي يدل على احترام التقاليد أي على احترام الذات. وهو ليس نتاج الإجبار ولا هو فعل اجتماعي مفروض فرضا.

قد تكون القيادة رهنا بالموقف أو بالمهارة أو بهما معا فالمجتمعات البدائية تزخر بالزعماء وقد نجد في القبيلة الواحدة زعماء للصيد والعمل والرقص والنساء ويؤدي هؤلاء القادة وظائفهم في سياقات معينة ولأوقات محدودة ويكون تفوقهم على مقدرة أبدوها في مجال معين. ويتيح لمعظم أفراد المجتمع أن يحتلوا في وقت أو آخر مركزا قياديا .

وقد تكون القيادة أيضا مرتبطة بالرتبة أو المكانة العامة التي تصبح من نصيب أي عضو عادي من أعضاء المجموعة لمجرد كونه بلغ سنا معينة أو خاض تجربة معينة.

إن النتيجة المنطقية لذلك هي ألا تكون هناك قوانين على الشكل الذي نعرفه في المجتمعات البدائية فالمجتمع يعمل من خلال العرف وبواسطة جهاز قانوني يدار من أعلى لصالح الجماعة أو تلك ، أي بواسطة القوانين الموضوعة وليس هناك موظفون قانونيون خاصون ولا جهاز مختص بالأمور القانونية والمناسبات الكثيرة التي يدخل فيها القانون

[1] – د.عاطف وطفي، الأنتروبولوجيا الثقافية ، دار النهضة العربية ، بيروت، 1981، ص: 16

[2] – المرجع نفسه، ص: 20.

في المدينة كالحقوق التجارية والضرائب الحكومية والوظائف البيروقراطية وجود لها في المجتمع البدائي وكما يقول " تايلور " من أهم ما يمكن أن نتعلمه من القبائل البدائية هو : كيف يستطيع المجتمع أن ينظم أموره بدون شرطة يحافظون على النظم".

ليس هناك بين البدائيين، إذن قوانين ولا ميليشيا دائما تساندها منفصلة عن عامة الشعب متسلطة عليه. وهذا يمنع ذلك الذي ينشأ في كل المجتمعات السياسية ذلك الفصل بين "نحن" و " هم " ذلك التعارض بين المواطن والسلطة القائمة، والسلطة العامة هي عند البدائيين نيابية في الواقع، ولا وجود لها هناك نظرية دستورية. أما في المدينة فتحتل نظرية السلطة العامة المؤمنة بهذا الشكل أو ذاك من أشكال الحكم مكان الصدارة، لكن التمثيل يصبح فيها إشكاليا في واقع الأمر[1].

تميل المجتمعات البدائية إلى أن تكون مجتمعات محافظة تتغير ببطء بالمقارنة مع الثقافات المتقدمة تكنولوجيا. ولذلك لا يظهر الإضطراب الداخلي الذي يتفشى في المدنيات القديمة والمعاصرة.

وليس السبب الوحيد للنزع المحافظة نسبيا في الحياة البدائية هو كون الجزاءات مبنية على العرف، فالعامل المهم هو أن المجتمعات البدائية تميل إلى أن تكون نظما في حالة توازن، ولا يكسبه الخلل بواسطة صراع المؤسسات، رغم أنها لا تخلو من صراعات محكم البناء، تحدث في أحيان دائمة بين مؤسساتها، كما أن الصراعات الفردية موجودة بطبيعة الحال، فالنوع الأول من هذه الصراعات يمثل في هذه الصراعات المحدودة بين الأعضاء المنتمين للعصبات المختلفة، ما تمثله بعض أنواع المؤسسات، بينما يتمثل النوع الثاني في المشاحنات العادية بين شخصية وأخرى، وهي المشاحنات التي قد تشتد إلى حد ممارسة السحر. لكن الحقيقة هي أن آليات التعبير عن العداوة التي تدخل في نسيج النظام الإجتماعي تساعد على تقوية الأواصر الإجتماعية، فكأن المجتمع يعترف بأهمية التعبير الإنساني المتعدد الأشكال ويتح له المجال.[2]

[1]– الخطيب محمد، الأنتولوجيا، ص: 54.

[2]– مونتاغو أشلي، ترجمة محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ص: 117.

إن المجتمع بالنسبة للبدائي بل سببه جزء من النظام الطبيعي ومسرح تروى عليه الدراما الشخصية لكل فرد فيه. إنّه شيء تعطيه الأسطورة حرمة وتوحي به الشعائر وتدعمه التقاليد. ويفهم الأفراد نظامهم الإجتماعي بإعتباره ترتيبا أبديا لعلاقات كل فرد فيه مع كل فرد آخر. وكما كانت الحاجات الأساسية من طعام وكساء ومأوى ومشاركة شخصية تشبع في كل الثقافات البدائية بشكل غير إستغلالي من الناحية الإجتماعية فإن النشاط الثوري لا وجود له فيها. وقد لا نجانب الحقيقة فيها إن قلنا إن الثورة لا تحصل في أي مجتمع بدائي، فالثورات هي من خصائص المجتمعات السياسية.[1]

البدائي محافظ إذا ومجتمعه لا يغير شكله الأساسي إلا تحت تأثير الظروف الخارجية، أو إستجابة لتغيرات جذرية في البيئة الطبيعية ولا يصل التنافر بين المؤسسات أبدا إلى نقطة الدمار الاجتماعي أو الفوضى الفردية المزمنة الواسعة الانتشار[2]

[1]– المرجع نفسه، ص: 118.

[2]– المرجع نفسه، ص: 120.

المبحث الثالث : المكونات الأساسية للدين البدائي

تمهيد :

إن النظرة الفاحصة إلى التاريخ والجغرافية لدين 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 التعرف على الظاهرة الدينية بدونه. وسنلتفت في هذا الفصل إلى المكونات الأساسية وهي ثلاثة :

المطلب الأول: المعتقد

هو أول شكل من أشكال التعبيرات الجمعية عن الخبرة الدينية الفردية التي خرجت من حيز الإنفعال العاطفي إلى حيز التأمل الذهني، ويبدو أن توصل الخبرة الدينية إلى تكوين معتقد، هو حاجة سيكولوجية ماسة، لأن المعتقد هو الذي أعطى للخبرة الدينية شكلها المعقول، الذي يعمل على ضبط وتقنين أحوالها [1] فبعد تلك المواجهة الإنفعاية مع القدسي في أعماق النفس يتدخل عقل الإنسان من أجل صياغة مفاهيم من شأنها إسقاط التجربة الداخلية على العالم الخارجي، وموضعه القدسي هناك، وهنا يتم فرز موضوعات معينة أو خلق شخصيات وقوى معنوية، تستقطب الإحساس بالمقدس وتجتذبه إلى خارج النفس وبذلك تتكون الصيغ الأولية للمعتقدات.

والمعتقد الديني هو شأن جمعي بالضرورة فإن عقول الجماعة تعمل على صياغته، كما تعمل الأجيال المتلاحقة على صقله وتطويره(...) فشعوب "سومر" و"أكاد" مثلا، و"كنعان" و"مصر" و"اليونان" قد تركت لنا مدونات عن معتقداتها وأساطيرها وصلواتها دون أن تذكر شيئا عن صدور دياناتها عن كاهن أو عراف أو متنبئ[2] من أي نوع.

المعتقد شأن جمعي لأكثر من سبب **فأولا:** من غير الممكن أن يقوم كل فرد من أفراد الجماعة بمعتقد خاص به، بما يستدعي ذلك من سلوك وأفعال سوف تتضارب حتما مع ما يبادر به الآخرون و**ثانيا:** أن دوام واستمرار أي معتقد يتطلب إيمان عدد كبير من الأفراد به وإلا إندثر وفقد تأثيره حتى في نفس صاحبه[3].

إن ألهة المعتقدات بحاجة إلى البشر حاجة البشر إليها، وآلهة الإنسان القديم كانت تستمد حياتها من الناس الذين يحملونها في أفكارهم كما كان الناس يستمدون منها طاقة روحية تعينهم على الإستمرار في الحياة، فما تحتاجه الآلهة من الناس حقا هو الأفكار،

[1]– السواح فراس، دين الإنسان (بحث في ماهية الدين ونشأ الدافع الديني)، منشورات دار علاء الدين ، دمشق، ط1، 1998، ص: 47–48.

[2]– المرجع نفسه، ص: 48.

[3]– المرجع نفسه، ص: 49.

أفكارهم عنها، أما العبادات والطقوس فلا تقدم للآلهة شيئا يذكر إلا بمقدار ما تديم الذكر وتنعش الفكر الذي يحمل صورها.

يتألف المعتقد عادة من عدد من الأفكار الواضحة والمباشرة تعمل على رسم صورة ذهنية لعالم المقدسات، وتوضح الصلة بينه وبين عالم الإنسان. وغالبا ما تصاغ هذه الأفكار في شكل صلوات وتراتيل.[1]

فضمن هذا الشكل من الأدب الديني نستطيع البحث عن المعتقدات الأصلية والمباشرة لجماع من الجماعات ولغرض التوضيح العلمي صورة حية عن معتقد مصاغ في ترتيلة مشهورة تعتبر من عيون الأدب الديني القديم تعرف بـــــ" **الترتيلة الطويلة**" للفرعون أخناتون، والمرفوعة إلى إلهه الأوحد "**أون**" الطاقة الكونية المتمثلة في قرص الشمس تقول الترتيلة:[2]

- كم هو جميل شروقك في الآفاق، أي أتون الحي، بادئ الحياة.
- عندما ترتفع في الأفق الشرقي يملأ بهاؤك كل البلدان.
- تحيط أشعتك بكل ما خلقت من أصقاع، والكل أسرى لك، وأنت "رع" تطوقهم بمحبتك.
- أنت عال وبعيد ولكن نورك ضاف على الأرض.
- أنت عال وبعيد، ولكن آثار خطوك تصنع النهار.
- وعندما تميل وراء الأفق الغربي، تغرق الأرض في ظلام كأنه الموت.
- ويأوي الكل إلى بيوتهم، فتخرج الأساد من عرينها والحيات من جحورها.
- والكل يغرق في الصمت والظلام يسود، لأن الخالق في أفقه يستريح.
- وعندما تشرق تبعثر الظلام وتضج الرض بالضياء.
- ترسل شعاعك فتحتفل أرض مصر، يستفيق الجميع، يرفعون صلاة شكل لظهورك.

[1]- Savitri, Deve, son of sun .A.M.O.R.C.San josé, california, 1981, p : 104.

[2]- السواح ، فراس، دين الإنسان، ص: 50.

– يمضي الكل إلى عمله.

– تفترش الأنعام مروجها، وينتعش بك كل شجر ونبت.

– الأطيار تحوم فوق سبخاتها، ترفع الجناح تصلي لك وتدب في الكل الحياة.

– السفن تمخر هباب الماء صعودا ونزولا، وكل الطرق سالكة بشروقك.

– اسماك في الماء تقفز للأعلى أمامك، وشعاعك يصل البحر الزرق الواسع.[1]

– أنت خالق الخصوبة في المرأة، وصانع بذور الرجل.

– أنت من يهب الحياة للجنين في رحم أمه، وتعطيه النفس التي بها يحيا، وعند مولده تفتح فمه وتقسم رزقه.

– الصوص في بيضته يسقسق وهناك تمده بهواته ، فإذا كبر نقر قشره وخرج يصيح بأعلى صوته.

– ما أكثر ضائعك يا رب وحدك ووفق مشيئتك قد خلق الأرض وما عليها من قطعان وأسراب.

– قد خلقت كل ما يدب على الأرض بقدم وكل ما يطير في السماء بجناح،

– في جميع الأصقاع سورية والحبشة وارض مصر أعطيت لكل مكانة ورسمت حياته وقسمت نصيبه وأيامه.

– قد ميزت شعوبا بألسنتها وأوانها وطبائعها، فجعلتها أمما مختلفة.

– فجرت النيل تحت الأرض، تجريه وفق مشيئتك تحي أهل مصر،أي أتون انهار، عظيم الجلال.

– وجعلت نيلا آخر في السماء لحياة الأمصار البعيدة، يهطل عليهم فيجري بحرا على ذرى يسقي حقولهم وقراهم.

– شعاعك ينعش كل بستان، بشروقك تحيا وبك تنمو.

– أنت صانع الفصول لأجل خلقك، ففي الشتاء تنعشهم وفي الصيف يعرفون دفئك.

[1] – Devé, savitri, son of the son, A.M.OI.R.C, San José, california, 1981, p : 105.

– صنعت السماء العالية فيها، وتنظر كل ما قد صنعت.

– أنت أحد تسع في هيئة أتون الحي، تشرق وتوهج، تمضي بعيدا ثم تعود. أنت أحد وملايين الأشياء صدرت عنك.

أنت في قلبي ولا يعرفك حقا سوى إبنك أخناتون. وقد أعطيتك فهما ليدرك طرقك وجلالك.[1]

من خلال قراءتنا لهذه الترتيلة نلاحظ أن الإله أتون لم يصور بتاتا في هيئة مشخصة، وإنما اكتفى النحات أو الرسام بإظهار رمزه التشكيلي وهو عبارة عن قرص الشمس الملتهب وقد انبعثت أشعته في كل إتجاه، وكل شعاع ينتهي بتوزيع الخير والبركة.

[1] – Ibid, p107.

المطلب الثاني: الطقس

يضم الطقس الجانب الإنفعالي والعملي من الدين وعن طريق الطقس يظهر المعتقد من كونه الذهنية والعقلية والنفسية إلى عالم الفعل. وإذا كان المعتقد شأنا أساسيا من شؤون الأنبياء والكهنة ورجال الدين وخاصة الناس، فإن الطقس شأنا شعبيا يتيح بطبيعته مساحة أوسع للناس فرغم أن الخاصة تشرف عليه وتوجهه لكن الناس تعمل على تحويله إلى عادة راسخة تتناقلها الأجيال [1].

إذا كان المعتقد حالة ذهنية، فإن الطقس حالة فعل من شأنها أحداث رابطة . وإذا كان المعتقد مجموعة من الأفكار المتعلقة بعالم المقدسات، فإن الطقس مجموعة من الأفعال المتعلقة بأسلوب التعامل مع ذلك العالم. أنه اقتحام على المقدس وفتح قنوات اتصال دائمة معه.

وبشكل عام يمكن القول بأن أية صورة ذهنية لا تخرج من عالم الفكر إلى عالم الفعل، هي معرضة للتحجر أو التلاشي والزوال.

ربما لهذا السبب يتم تذكير الجنود في ثكناتهم يوميا بفكرة الوطن هي اقرب إلى الطقس الديني بشكلها ومضمونها إن كل من مارس أو شاهد في القطعات العسكرية الإجراء المتعلق بتحية العلم الصباحية والمسائية ، حيث يرفع العلم بحضور جميع أفراد القطعة صباحا وينزل مساءا على أصوات البوق، يدرك المعاني الكبيرة التي تنمو النفوس من جراء القيام بهذا الطقس الدينيوي اليومي. [2] استنادا إلى ما تقدم يمكن القول بأن الطقس ليس نظاما من الإيماءات التي تترجم إلى خارج من نشعر به من إيمان داخلي بل هو أيضا مجموعة الأسباب والوسائل التي أعيد خلق الإيمان بشكل دوري ذلك أن الطقس والمعتقد يتبادلا الإعتماد على بعضهما بعض فرغم أن الطقس يأتي كناتج لمعتقد معين فيعمل على خدمته، إلا أن الطقس نفسه ما يلبث حتى يعود إلى التأثير على المعتقد فيزيد

[1]– الماجدي خزعل، خور الألهة (دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين) شركة الطبع والنشر اللبنانية، ط1، (د.س)، ص: 80.

[2]– السواح فراس، دين الإنسان، ص: 54.

من قوته وتماسكه، بماله من طابع جمعي يعمل على تغيير الحالة الذهنية والنفسية للأفراح. وهذا هو الذي يجدد حماس الأفراد ويعطيهم الإحساس بوحدة إيمانهم ومعتقداتهم.

فالطقس، رغم قيامه على مجموعة من الإجراءات المرتبة والمنسقة مسبقا والتي تم القيام بها مرارا وتكرارا إلا أنه يبدو جديد كلما أكدت على الأداء المشترك له . لهذه الأسباب يظهر الطقس للمراقب باعتباره أكثر عناصر الظاهرة بروزا ويقدم نفسه كأول معيار نفرق لواسطة الظاهرة الدينية عن غيرها من الظواهر، لأن الدين لا يبدو للوهلة الأولى نظاما من الأفكار، بل نظاما من الأفعال والسلوكات، والمؤمن ليس إنسان قد أضاف إلى معارفه مجموعة من الأفكار الجديدة بل هو إنسان يسلك ويعمل بتوجيه من هذه الأفكار[1].

هذا بالنسبة لثاني مكون من المكونات الثلاثة الأساسية للدين والذي كما لاحظنا من خلال عرضنا له لا يقل أهمية عن الأول .

والآن سنتطرق إلى ثالث مكون وهو يتمثل في الأسطورة.

[1]- الماجدي خزعل، بخور الألهة، ص: 80.

المطلب الثالث: الأسطورة

قبل أن نبحث في الدور الهام الذي يلعبه هذا المكون الثالث من مكونات الدين، سوف نقف عند تحديد معاني الأسطورة، وذلك لغاية توضيحه وتحديده بدقة، وذلك نظرا للبس الكبير الذي يحيط بهذا المفهوم.

معنى الأسطورة:

ليست الأسطورة من الكلمات المستحدثة في اللغة العربية، والمضامين التي استوعبتها هذه الكلمة في الإستخدامات الحديثة تستند إلى مضامينها القديمة. وتفيدنا المعاجم العربية بأن كلمة " الأسطورة " قد جاءت من السطر وهو الخط أو الكتابة وجمعه أسطار وجمع الجمع أساطير ويقال سطر الأكاذيب وسطر علينا أي قص علينا الأساطير، والأساطير هي الأباطيل والأحاديث العجيبة وأول استخدام للكلمة في القرآن الكريم حيث جاء في سورة الفرقان الآية (05) قوله تعالى " **وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا** " [1].

وهذا الاشتقاق لكلمة "أسطورة" في اللغة العربية يقارب اشتقاقاتها في اللغات الأوروبية فكلمة Myth في الإنجليزية والفرنسية وغيرها مشتقة من الأصل اليوناني Muthas وتعني قصة أو حكاية وكان أفلاطون أول من استعمل تعبير muthologia للدلالة على فن رواية القصص، وبشكل خاص ذلك النوع الذي ندعوه اليوم " بالأساطير " ومنه جاء تعبير mythologiy المستخدم في اللغات الأوروبية الحديثة. أما في لغات المشرق القديم فلا نعثر على مصطلح خاص ميز به أهل تلك الحضارات الحكاية الأسطورية عن غيرها. وتظهر فهارس النقوش الكتابية التي تعودّ الكتبة السومريون وضعها لتضيف محتويات مكتباتهم.[2].

[1]– مبروك أمل فلسفة الدين، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، ص: 46.

[2]– السواح فراس، دين الإنسان، ص: 56.

ومن هنا ، يمكن القول أن القدماء لم يصنعوا لأنفسهم تمييزا لغويا دقيقا لتلك المجموعة من الأعمال الأدبية التي صنفها الآن تحت عنوان " الميثولوجيا " ولا هم اهتموا بتمييزها عن بقية الأجناس الأدبية الأخرى وذلك رغم تأكيدهم على إختلافها وخصوصيتها.

وهذه المشكلة ستبقى قائمة ما لم يتم الإتفاق على معايير دقيقة تميز النص الأسطوري عن غيره . وللأسطورة عدة معان هي على النحو التالي:

1- من حيث الشكل الأسطورة هي شكل من أشكال الأدب الرفيع، فهي قصة تحكيمها قواعد السرد القصصي من حبكة وعقدة وشخصيات وغالبا ما يجري صياغتها في قالب شعري يساعد على ترتيلها في المناسبات الطقوسية وتداولها شفاهة بين الأفراد وعبر الأجيال ، كما يزودها بسلطان على العواطف والقلوب لا يتمتع به النص النثري ويذهب " جورج سوريل G.Sorel 1847-1922 في كتابه " تأملات العنف إلى هذا المعنى فيقول :" إذا بالغت في الحديث عن التمرد والعصيان ولم يكن لديك أسطورة تحرك بها قلوب الناس لم تستطع أن تحملها على الثورة [1].

2- هي قصة تقليدية بمعنى أنها تحافظ على ثبات نسبي، وتتناقلها الأجيال بنفسها عبر فترة طويلة من الزمن.

3- ليس للأسطورة زمن أي أنها لا تقص عن حدث جرى في الماضي وانتهى بل عن حدث ذي حضور دائم، فزمانها زمن ماثل أبدا لا يتحول إلى ماضي [2].

لأن ما يهمنا هنا هو بحث الصلة بين الأسطورة والعقيدة والطقس لما يربط بينها من وحدة متماسكة تتشكل مكونات الدين الرئيسية.

[1] - Georges Sorel, Reflection on violence, translated by E.Hulme and Roth Withan introduction by Edward A, Shils, the force press, Glencoe, Illinois, 1950, pp :48-49.

[2]- السواح فراس دين الإنسان، ص: 57.

تظهر الأسطورة من المعتقد الديني وتكون امتدادا طبيعيا له فهي تعمل على توضيحه واغنائه وتثبيته في صيغة تساعد على حفظه وتداوله بين الأجيال كما أنها تزوده بذلك الجانب الخيالي الذي يربطه بالعواطف والإنفعالات الإنسانية[1].

وتحاول الأسطورة أن تجسد المعتقد بروح شعبي قصصي متداول، فهي تبسط المعتقد وجعله دنيويا ميسرا على شكل حكاية تتداول حول المقدس الذي هو جوهر المعتقد.

والأسطورة من جانب آخر حقيقة خيالا فهي ليست قصة تروى بل هي في نظر هؤلاء الناس حقيقة تعاش لأنها تختلف في طبيعتها عن الروايات الخيالية التي نقرأها في الأدب الحديث بل إنها تمثل حدثا أو أحداث يعتقد سكان المجمع البدائي بأنها وقعت في الماضي السحيق ، ويعتقدون باستمرار تأثيرها في مصائر البشر فالأسطورة في نظر البدائيين تشبه القصص الواردة في الكتب المقدسة في الديانات السماوية كقصة الخليفة مثلا [2].

إن حقيقة الأسطورة ورسوخها في المعتقد وتمثيلها له يوضح علاقتها معه بشكل جلي، أما من حيث ارتباط الأسطورة بالطقس، فإن الطقس يكاد يكون التطبيق العملي للأسطورة والمعتقد معا. لأن الطقوس التي ترافق الأديان كانت في أغلبها تحتوي على ما يشير إلى وجود حكاية مقدسة تقف حولها، هذا إذا كانت بعض الطقوس، هي إعادة حكي وقص أو تمثيل للأساطير نفسها مثل طقوس " تموز" و"عشتار" التي كانت تقام في أعياد الربيع المفرحة حيث زواج " تموز" و" عشتار" أو في أعياد الصيف الحزينة حيث التأبين الجنائزي لتموز وحزن "عشتار" عليه ويميز ذلك من الأساطير ذات الطبيعة الطقسية.

تنشأ الأسطورة إذن عن المعتقد الديني، وتكون إمتداد طبيعيا له، فهي تعمل على توضيحه وإغنائه، وتثبيته في صيغة تساعد على حفظه وعلى تداوله بين الأجيال، كما أنها تزوده بذلك الجانب الخيالي الذي يربطه إلى العواطف والإنفعالات الإنسانية ويبدو أ ن

[1]– امرجع السابق، ص: 59.

[2]– النوري قيس الأساطير وعلم الأجناس جامعة بغداد د.ط، 1981 ، ص: 103.

المهمة الأساسية للأسطورة هي تزويد فكرة الألوهة بألوان وظلال حية، خصوصا في المعتقدات التي تقوم على تعدد الآلهة، فالأساطير هي التي ترسم صور الآلهة، وتعطيها أسماءها، وتكتب لها سيرها الذاتية وتاريخ حياتهاــ وتحدد لها صلاحيتها وعلاقاتها بعضها ببعض[1] ولذلك فإن الأسطورة الحقة كما يراها " أرنست كاسيرز " لا تبدأ عندما نكون تلك الصور المحددة عن الآلهة بل عند ما نغزو لهذه الآلهة بداية محددة في الزمن، وعندما تباشر هذه الآلهة فعالياتها وتنبئ عن وجودها في سياق زمني، أي عندما يتحول الوعي الإنساني من فكرة الألوهة إلى تاريخها [2].

إضافة إلى العروة الوثقى التي تجمع الأسطورة إلى المعتقد فإن الأسطورة من ناحية أخرى ترتبط بالطقس فالطقس هو جسر بين المتعبد وقوى قدسية معينة، وكلما كانت هذه القوى ذات شخصيات محددة وخصائص وسيرة حياة ترسمها الأساطير كلما إزداد الطقس غنى وتعقيدا.

وعلى العكس من ذلك، فإن الطقس يميل نحو البساطة كلما مال المعتقد إلى تجريد وافتقر إلى الأساطير [3] يقول " فريزر" بأن الأسطورة قد استمدت من الطقوس فبعد مرور زمن طويل على ممارسة طقس معين وفقدان الإتصال مع الأجيال التي أسسته، يبدوا الطقس خاليا من المعنى ومن السبب والغاية وتخلق الحاجة لإعطاء تفسير له وتبرير، وهنا تأتي الأسطورة لإعطاء تبرير لطقس مبجل قديم[4]. إن التفاعل الحي بين مكونات الدين الرئيسية هو الذي يجعل الدين متجددا نابضا بالحيوية وقابلا للإنتقال إلى أجيال جديدة، أما إذا تعطل أ يكون منها فإن ذلك يقلل من مرونة الدين ويحول دون تطوره ويعمل على جموده وتصلبه [5].

[1] - Ernest Cassirez, the Phylosophy of symbolic Forms, yale, new Haven, 1977, Vol 2, pp104-105.
[2] - Ibid, P105.

[3]– السواح فراس، دين الإنسان، ص: 60.

[4]– السواح فراس، مغامرة العقل الأولى دراسة في الأسطورة، سوريا أرض الرافدين، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط1، 1976 ص: 14-15.

[5]– برجسون هنري، منبعا الأخلاق والدين، ترجمة سامي الدروبي، عبد الله عبد الدائم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والشر القاهرة ، 1971 ص: 63.

المطلب الرابع: الأسطورة والطقس

إن الدين في أسسه النفسية العميقة، هو اختبار للقدسي، من خلال حالة انفعالية سابقة على أي تصور عقلاني. وأن هذه التجربة الدينية الداخلية ليست وقفا على شخص دون آخر ولا على فئة دون أخرى، بل يتعرض لها الجميع وإن بدرجات متفاوتة من الشدة والوضوح، ويتعاملون معها بدرجات متفاوتة أيضا من القبول والإعتراف.

تصل الخبرة الدينية المباشرة هذه الحالة من الشدة لدى الإنسان يستدعي القيام بسلوك ما، من أجل إعادة التوازن إلى النفس التي غيرت التجربة من حالتها الاعتيادية. هذا السلوك يدعوه بالطقس[1] والطقس كما عرفناه سابقا هو مجموعة من الإجراءات والحركات التي تأتي استجابة للتجربة الدينية الداخلية، وتهدف إلى عقد صلة مع العوالم القدسية. ولعل للموسيقى الإيقاعية والرقص الحركات أو أشكال السلوك الطقسي التلقائي، الذي تحول تدريجيا إلى طقس مقنن تجري تأديته وفق قواعد مرسومة وقد ترافق تقنن الطقس وتنظيمه في أطر محددة ثابتة مع تنظيم التجربة الدينية للأفراد وضبطها من خلال معتقدات واضحة تؤمن بها الجماعة، ويرى فيها الأفراد تعبيرا عن تجاربهم الدينية الشخصية.[2]

إن المعتقدات الدينية التي تلعب الأسطورة دورا أساسيا في تثبيتها وترسيخها، تبقى بالنتيجة صورا و أفكار على هذه الدرجة من الوضوح أو تلك ،لكن هذه الصور و الأفكار لا تصنع دينا، بالغا ما بلغ من وضوحها واتساقها ، إلا ما تدفع إلى سلوك وإلى فعل، فيتم الانتقال من حالة التأمل إلى الحركة، ومن التفكير في العوالم القدسية إلى إتخاذ مواقف عملية منها، فتتقرب إليها أو تسترضيها أو نسخر قواها لصالحنا فإذا كانت المعتقدات وما يدور حولها من أساطير. تضعنا في موقف ذهني من القدسي،فإن الطقس يضعنا في موقف عملي في حالة فعل من شأنها إحداث رابطة وإتصال فمن خلال أداء حركات معينة ورقصات إيقاعية وتكرار صيغ كلامية ذات أثر خاص على النفوس، يمكن للأفراد

[1]– السواح فراس، الأسطورة والمعنى دراسات الميثولوجيا والديانات المشرقية، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط8، 1997، ص: 130.

[2]– المرجع نفسه، ص: 131.

المستغرقين في الأداء الطقسي الجمعي الإنتقال إلي مستويات غير اعتيادية للوعي، يشعرون معها بتلاشي الحدود بين العوالم الدنيوية والعوالم القدسية.

في ثقافة الشرق القديم،يمكن تقسيم الممارسات الطقسية إلى ثلاث زمر رئيسية وهي:الطقوس السحرية،والطقوس الدينية الروتينية،والطقوس الدورية الكبرى وسنقوم هنا بالتفصيل في هذه العناصر الثلاثة.

الطقوس السحرية:

تقوم الطقوس السحرية على الإيمان بوجود قوة سارية في جميع مظاهر الكون، وهي قوة غفلة غير مشخصة بمعنى أنها لا تصدر عن إله ما ، أو أي كائن روحاني ذي شخصية محددة وإرادة مستقلة فاعلة، كما أنها قوة حيادية، بمعنى أنها فوق الخبز والشرب بالمفهوم الأخلاقي المعتاد، ويبدو أن الاعتقاد بوجود هذه القوة السحرية، هو أوّل شكل من أشكال الاعتقاد الديني وأن الطقوس، وتهدف إلى التأثير على القوة الحيادية وتوجيهها لتحقيق غايات معنية.

تقدم لنا الحضارة المصرية القديمة أوضح الأمثلة على الطقوس السحرية ذات الأصل المُعْرَف في القديم، والتي سبقت بزمن طويل أنواع الطقوس المعروفة لنا من الفترات التاريخية، فالعلامة المعروف "السيدواليس بدج"، الإختصاصي في الهيروغليفية والديانة المصرية القديمة، يرى بعد دراسته المعمقة للطقوس المصرية، أن الإيمان بالسحر وبالقوى التي تجعل السحر ممكنا قد سبق الإيمان بوجود الآلهة المشخصة في الديانة المصرية، كما يرى أن معظم الطقوس الدينية اللاحقة التي صارت جزءا من النظام الروحي في العصور التاريخية.[1] تعود بأصولها إلى الممارسات السحرية في أزمان لم تكن الآلهة فيها معروفة أو مصورة بأي شكل في أذهان المصريين ويبدو أن الرمز الهروغليفي الذي يرسم على شكل فأس، والذي يشير إلى مفهوم الإله الأعلى، قد تنحدر

[1] -wallis budge,egyptian magic,rotledge,london,1985,p9,10.

من العصور الحجرية، أو على أقل تقدير من عصرها قبل الأسرات عندها كانت هذه الأداة تستخدم في أداء طقوس سحر دينية، وترمز إلى حضور القوة الكبرى المشخصة [1].

لقد اعتقد المصريون القدماء،أن القوة التي يمتلكها الكاهن المتمرس بفنون السحر هي قوة غير محددة،فعن طريق التفوه بأسماء القوة وبتعاويذ سحرية معينة يستطيع شفاء الأمراض وطرد الأرواح الشريرة وتحويل الكائنات الحية من شكل إلى آخر،وحتى على إعادة الحياة إلى الموتى والتحكم بالرياح والأعاصير ورغم أن الفترات التاريخية قد جلبت معها الاعتقاد بوجود اله أعلى كلي القدرة خالق السماء والأرض،إلا أن هذا الإعتقاد قد سار جنبا إلى جنب مع الاعتقاد القديم بالقوة السحرية فالاله القديم رع،والذي يعلن عن وجوده المرئي من خلال قرص الشمس ،لم يكن قائما بذاته بل بالقوة السحرية التي تتخلل الكون. و لم يكن يستطيع إنقاذ نفسه من الوحش أبيب،الذي كان يلاحقه في كل ليلة خلال رحلته الليلية تحت الأرض وينقض عليه قبل الشروق لابتلاعه،إلا بمعونة كهنة المعبد الذين كانوا يسهرون طيلة الليل،ويؤدون طقوسا معينة من شأنها مد الإله بالقوة ومعونته على الفكاك من الوحش ،وكانوا يعتقدون أنه بدون هذه الطقوس سوف يحشر رع المعركة وتنطفئ الشمس [2].

هذا فيما يخص الطقوس السحرية أما إذا انتقلنا إلى

***الطقوس الدينية الروتينية:** فإنّه رغم وصول العديد من النصوص الطقسية إلينا من ثقافات الشرق القديم،إلا أننا لا نستطيع حتى الآن رسم صورة متكاملة للطقوس الدينية التي كانت تقام في معابد الآلهة فهذه الطقوس كانت تختلف من معبد إلى آخر ومن عبادة هذا الإله إلى عبادة ذاك .إن التنميط في مجالات الاعتقاد والطقوس والأساطير،مما نراه في الأديان الشمولية الكبرى مثل المسيحية والاسلام والبوذية لم يكن معروفا في أديان الحضارات القديمة،التي كانت تتألف من عبادات متفرقة لكل منهامعتقداتها و أساطيرها وطقوسها،وذلك ضمن الإطار العام لدين القوم،الذي يشكل رابطة تجمع العبادات

[1] – Ibid.pp.10-11.

[2] – السواح،فراس،الأسطورة والمعنى،ص 131

المتفرقة و المتآلفة إلى هيكلية واحدة ففي بابل القديمة مثلا،قد يتقاطر عشرات الآلاف إلى معبد مزدوج الكبير فيها،قادمين من شتى أنحاء البلاد للمشاركة في الاحتفالات الكبرى بعيد رأس السنة البابلي،ولكن كل واحد من هؤلاء يعود بعد انتهاء هذه الطقوس الكبرى إلى بلدته لينفق بقية السنة في أداء الطقوس المحلية المرتبطة لإله المدينة أو المنطقة.فعبادة الأله تموز مثلا لا تتخذ شكلا واحدا لدى جميع الشرائح الاجتماعية فتموز المدينة ليس هو تموز الريف المزارع.وفي الريف المزارع يختلف عن تموز زراعي الحبوب وعن أهل البساتين والأشجار المثمرة، وهذا بدوره يختلف عن تموز جماعات الرعي المتنقل الذين يعيشون على أطراف المناطق الحضرية .ولدى أهل العبادات الباطنية فان تموز يتحول من اله للخصب إلى مخلص يضمن لعباده الحياة الأبدية.[1]

تتخذ القرابين والصلاة في المعابد دور الصدارة في الطقوس الدينية، ويتالف الطقس اليومي عادة من غسل تماثيل الآلهة وكسوتها و إطعامها وكانت المحاريب التي تحتوى صور الآلهة مزودة بمنصات ذات درجتين أو أكثر يوضع عليها تقدمات من زهر وطعام وشراب للآلهة.وكان طعام الآلهة يتكون من الخبز والكعك ولحوم الحيوان وكانت حيوانات القربان تحرق على منصات خاصة ليصعذ دخان المحرقة إلى مساكن الآلهة ويزودهم بالغذاء اللازم لهم.ولدينا في ملحمة جلجامس وصف حيوي لكيفية صنع مثل هذه المحارق.[2] فبعد أن حطت السفينة ببطل الطوفان البابلي أوتنابشتم على قمة الجبل نصير بعد تراجع الطوفان، نقرأ ما يلي :

- فأطلقت الجميع إلى الجهات الأربعة وقدمت أضحية.
- سكبت خمر القربان على قمة الجبل.
- وضعت سبعة قدور وسبعا أخر.
- جمعت تحتها القصب الحلو وخشب الأرز والأس.

[1] -s.h hooke,badylonian and assayrian religion,hutchinston,london1978,pp57,58.

[2] - ibid ,p54

– كي تشم الآلهة الرائحة.

– شمت الآلهة الرائحة الزكية.

–فتجمعت على الأضحية كالذباب[1]

ولدى الفنيقيون وسكان العرب السومري عموما،كانت أمثال هذه الطقوس تجري على قمة المرتفعات وعند مقامات مقدسة مفتوحة على الهواء الطلق قرب مصادر الماء والأشجار العملاقة والصخور،واعتبرت الأشجار الضخمة المعمرة،بشكل خاص،رمزا للآلهة .فكانت تجري تحت ظلها مختلف أنواع الطقوس الدينية.وإلى جانب المعابد التقليدية في المدن ،كانت لهم حرم مجاورة في الهواء الطلق تتألف من فناء مقدس يحتوي وسطه على مصلى صغير يدعونه "بيت إيل"وأمامه مذبح لتقديم القرابين، وغالبا ما يستكمل الفناء المقدس بحرش من الأشجار وبركة ماء مقدس[2] وقد استخدمت الكنيسة المسيحية في فترة نشوءها العديد من مواقع المقامات المقدسة على ذرى المرتفعات في سورية،وبنت عليها كنائس صغيرة،كما بقي الكثير من تلك المقامات القديمة.

مرتبطا إلى يومنا هذا بالقديس مارجرس، أو بالولي الإسلامي الخضر وتعتبر الصلاة في المعابد من الطقوس الروتينية الأساسية ولكننا لا نعرف بالتفصيل عن الكيفية التي كانت تؤدي بها الصلوات لعدم توفر الشروحات الطقسية الخاصة بها.

ولكننا نستطيع الاستنتاج مما وصلنا من نصوص تتدرج في زهرة الصلوات أن الملي كان يتلو في المعبد نصوصا معدة مسبقا، وأن الموسيقى كانت تصاحب الأداء الجمعي للصلاة، وقد وصلنا من موقع مدينة أوغاريت السورية دليلا على صلة الصلوات بالموسيقى حيث تم العثور على نشيد ديني قصير وتحت توجيهات تقنية للعازفين هي بمثابة النوطة الموسيقية الحديثة.

[1]– السواح فراس جلجامش (ملحمة الرافدين الخالدة)–منشورات دار علاء الديوان دمشق ،ط1،ص 10، 1996.

[2] - S.mxatti, the world of the phoenicians, cardinal, london, 1973, p : 65-66.

لقد وصلنا من بلاد الرافيدن أغزر نصوص الصلوات والترتيل، أقدم فيما يلي نموذجا عنها، أقدم فيما يلي نموذجا عنها، وهو صلاة للإلاه سن، القمر من العصر الأشوري الحديثن كانت هذه الصلاة تؤدي في اليوم الثالث عشر الشهر القمري، وتهدف إلى الحصول على البركة وغسل الخطايا.

صلاة إلى سن/القمر:

- أي إلهي سن المبجل، أي إلهي ننار.
- أيها الإله الفذ صانع الشعاع المضيء.
- واهب النور إلى الناس جميعا.
- ومسيد خطي ذوي الرؤوس السود.[1]
- نورك وضاء في أعالي السماء.
- ونار مشعلك متقدة على الدوام.
- يفوق الوصف نورك، الذي كنور بكرك شمس.
- أمامك ينحني الآلهة الكبار، وأمور البلاد بين يديك.
- يلجا الآلهة لمشورتك فتقدم لهم المشورة.
- وعندما يتلقون في المجلس، فإنهم يتداولون تحت إمرتك.
- أي شيء يانور معبد إيكور وناطق نبوءة الآلهة.
- في اليوم الثالث عشر، يوم عيدك، يوم سرور قداستك.
- أضع بحوز الليل أمام تقدمة، وأسكبها أحلى شراب.
- إنني أركع، وألبث في إنتضام رحمتك.
- أنصفني وأغمرني بخيرك.
- ليرفع إلهي الغضب الذي حل بي زمنا.
- وبالحق والعدل فلينظر إلي بعين الرضا.
- ليجعل الطريق أمامي رعيا وسراطي مستقيما.
- وفي هدأة الليل حلني يا إلهي من ذنوبي.

[1]– ذوي الرؤوس السود تعبير إستخدمته في الأصل السوميريين للإشارة إلى أنفسهم، ثم استخدمه الأكاديون بعد ذلك.

- دعني إلى آخر أيام أقف على خدمتك [1]

نلاحظ من قراءتنا لهذه الصلاة أنها وسيلة تواصل مع القوى الماورائية، فإذا كانتا الأسطورة هي ترميز للخبرة الدينية بالكلمات، والطقس هو ترميز لها بالحركات ، فإن التمثال هو ترميز لها بالصورة المادية المائلة أمام البصر وقبل أن تتخذ شارة الألوهة هذه شكلا إنسانا، كانت مجرد هيئة مستمدة من الوسط الطبيعي.

كما يظهر هذا الطابع السحر يللطقس الدوري بشكل أكثر وضوحا في أعياد الربيع التي نجد في كل ترتيب من ترتيباتها الطقسية، وكل نشيد وكل بكاء وعويل على موت الإلاه، وما يتبعه من صرخات الفوج والإستبشار لعودة الإلاه الميت من العالم الأسفل، حلة لا تخفي الطقوس السحرية الأصلية.

وفيما يتعلق برأس السنة البابلي المدعو إيبيكتو، فهناك أداء طقس خلال فترة الأعياد والتي كانت تستمر إثنا عشر يوما ابتداءا من مطلع شهر نيسان فقد كانت اليام الأربعة الأولى من الاحتفال وقفا على الكهنة الذين يقومون في معبد مردوخ المدعو إيزاجيلا بطقوس ينشدون ترتايل وصلوات، كانت أسطورة التكوين البابلية تتلى بفصولها السبعة في اليوم الثالث وفي اليوم الرابع جانب هام من الطقس الأقداس، فيقوده الكهان ويجلسونه أما تمثال الإله مردوخ، وبعد ذلك يدخل عليه كبير الكهنة ويجرده من شارات السلطان مثل التاج والواجان والخاتم وما إليها، يضعها عند قدمي مردوخ ثم يعود إليه ويصفعه على خذه ويأخذه من أذنيه فيرغمه على الركوع أمام الإله عند ذلك يردد الملك دعاء يتضمن براءته من إرتكاب اي فعل يلحق الأذى بالبلاد.

فإذا انتهى من ذلك عمد كاهن إلى إشارات السلطان فحملها وأعادها إلى الملك الذي يعرف عندها أن كبير الآلهة قدر رضى عنه وأمد في سلطان على بابل عاما آخر، في الأيام الباقية من العيد، تأخذ الطقوس طابعا عاما حيث يأخذ الملك بيد تمثال الإله ويقوده إلى خارج مدينة بابل.

وهناك تتلى أسطورة التكوين مرة أخرى يجري تمثيلها دراميا على مرأى الجميع، كما تشير الطقوس إلى دراما أخرى كانت تمثل في هذه المناسبة أيضا، وفيها نجد مردوخ

[1] – stephen, sunerio, akkadian hynns and prayers, in james pritchard, edt, ancientnear eastern text, pp : 384-385.

يتخذ دور الإله الذي يموت ثم يبعث من جديد والتوجيهات الطقسية هنا شديد الغموض ومليئة بالعبارات الملغزة التي لا نستطيع فهمها تماما.[1]

الطقوس الدورية الكبرى:

يرتبط هذا النوع من الطقوس بأساطير التكوين، فالطقس هنا هو أسطورة وقد تحولت إلى سلوك يستهدف استعادة الزمن الميثولوجي البدئي، عند خلقت الألهة العالم وابتدرت النماذج الأولى لكل فعل حضاري خلاق. كما ترتبط الطقوس الدورية أيضا بأساطير الخصب التي تجري تكرار أحداثها واستعادة دورة حياة إلاهها الرئيسي تموز.

يكرر الطقس الدوري، بشكل مرئي ومسموع حدثا ماضيا جرى في الأزمة الميثولوجية الأولى، فيجعله حاضرا مرة أخرى في بضعة أيام يخرج خلالها المحتفلون بالعيد من زمنهم الدينيوي ويعيشون في تلك الأزمان المقدسة الأولى.[2]

ففي أعياد راس السنة، يساهم المختفلون جميعا من خلال مشاركتهم بالطقس بإعادة خلق العالم وتجديده وفي أعياد الخصب الربيعية يساهم المحتفلون في العملية الإعجازية لإنبعاث ودفع دورة الفصول وهنا يتداخل السحر بالدين، حيث تتحول الأسطورة إلى تعويذة، ويتخذ تمثيلها دراميا طابع الطقس السحري ذلك أن ما يقوم به المحتفلون من إجراءات طقسية ورقصات وأداء درامي ، لا يتخذ طابع العبادة بمعنى التوصل إلى قوى علوية، بل يتخذ طابع المشاركة مع هذه القوى بالرجوع طقسيا إلى زمانها أو بإستحضار زمانها إلى الآن من أجل حثها على تكرار عملياتها الخلاقة المبدعة التي أنجزتها في الأزمان الأولى إن قراءة ملحمة التكوين البابلية في عيد رأس السنة على مسمع من المحتفلين، مشاهد صراع مردوخ ونعامة والإنتصار الأخير لقوى النظام على قوى الفوضىن تجعل المحتفلين يشعرون بطريقة ما بأنه جنبا غلى جنب مع الألهة الخالقة على إعادة خلق وتجديد العالم الذي بلى فيه السنة القديمة واخراجه غضا ونظرا كشأنه عندما إنبثق لأول مرة من لجة الهيولي.[3]

[1] −s.h. hoor pp : 102-111.

[2] − s.h.hooke.babylonian and assyrian religion, p : 116-117.

[3] – السواح فراس، الأسطورة والمعنى، ص: 142.

إلاّ أننا نستطيع أن نستنتج أن مردوخ الذي يلعب هنا دور إله الخصب ومجدد حياة الطبيعة يموت وتطرح جثته في الجبل، وبموته يختل.

إلا أنني نستطيع أن نستنتج أنّ مردوخ الذي يلعب هنا دور إله الخصب ومجدد حياة الطبيعة يموت وتطرح جثته في الجبل وبموته يختل نظام العالم وتعم الفوضى والإضطرابات في المدينة، ويخرج الناس غلى الشارع فيما يشبه الكرنفالات الصاخبة، يفعلون ما يحلو لهم وهم يلبسون أقنعة الحيوانات تعبيرا عن حالة الفوضى التي آلت إليها العلاقات الإجتماعية في غياب القوانين والضوابط . في هذه الأثناء يقوم موظفوا القصر الملكي بإختيار أحد المجرمين المحكومين بالإعدام فيسوقونه إلى القصر ويلبسونه ثياب الملك ويجلسونه على العرش، حيث يترك مدّة يومين كاملين ليتصرف وكأنه ملك فعلا، فيصدر الأوامر ويقضي بين الناس وينام مع محضيات الملك وفي اليوم الثالث يقاد إلى منصة حيث يتم نقله أمام الجماهير ويترافق قتل هذا الملك البديل مع عودة مردوخ إلى الحياة بعد أن عثرت عليه زوجته.[1]

[1] – james frazer, the golden bough, machigan, london, 1980, p : 832.

المبحث الأول: السحر مسمياته حقوله وماهيته.

– إذا كان لابد من معرفة ماهية السحر وجوهره ، فإنه علينا أولا معرفة مسمياته والحقول التي خاض بها على إمتداد تاريخ ظهوره منذ العصور الحجرية القديمة حتى يومنا هذا. كما أن معرفة هذه الحقول تعيننا على التمييز بين المظاهر المختلفة التي ظهر بها السحر.

نرى أن السحر يخوض في ثلاثة حقول تكاد تكون متقاربة أو متجاورة وهي:

1- السحر الخارقي:parapsychologie magic

هو مجموعة الظواهر الباراسيكو المعروفة التي ثبت علميا ظهورها عند الإنسان، وهذا النوع من السحر يفترض وجود قوة خارقة أو إحساس فائق في إنسان ما يجعله مؤثرا في قوانين الطبيعة وقادرا على إختراقها والتجاوز عليها وربما التحكم بها،ونحن نؤكد وجود مثل هذا السحر عند الإنسان منذ القدم،بل إننا نرى أن هذه القدرة كانت أعلى مما هي عليه عند الإنسان المعاصر لأسباب بيئية واجتماعية وبيولوجية،فقد كانت بيئة الإنسان القاسية وتجوله في عالم موحش مظلم غامض مريب تنشط فيه ظهور مثل هذه القوى لمواجهة هذا العالم،وكان الإنسان وقتذاك أقل اجتماعية بكثير مما عليه الآن، وكان يعيش بطريقة أكثر فردية وأقل إختلاطا ،مما كان يفرض ظهور قوى فردية فيه تضمر مع ولوجه وتطبعه في عالم الجماعة البشرية.وكان جسد الإنسان في تلك الأزمان أكثر قوة وخشونة وبدائية و أكثر إتصالا بيولوجيا بالعالم الحيواني،والتي يمكن أن تظهر قوى ونشاطات بيولوجية أصبحت غريبة عن عالم الإنسان.[1]

إن السحر الخارقي يرتكز جوهريا على تحدي القوانين الطبيعية فيزيائيا وكيميائيا وبيولوجيا،ويعمل ضدها وأحيانا يحاول تطويعها لصالحه[2].

[1]- الماجدي، خزعل،بخور الآلهة (دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين) منشورات الأهلية للنشر والتوزيع،الأردن،ط1998،1ص 28.

[2]- فريزر،سيرجيمس،الغصن الذهبي (دراسة في السحر والدين) ترجمة د،حامد أبو زيد،الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر،ج1 ،1981 صص 45-46.

2- السحر التعاطفي:sympathatic magic

وهو المصطلح الذي شاع إستعماله على أساس أنه (السحر) بصورة عامة. وقد مارس الإنسان هذا النوع من السحر على أنه علم،ولكنه علم بدائي حاول الإنسان فيه أن يرى في الطبيعة من المظاهر والقوانين التي يمكن تقليدها،ويمكننا بصورة إجمالية تقسيم هذا السحر إلى نوعين :

أ السحر التشابهي: homoeopatic magic

وقد نشأ هذا النوع من السحر من مراقبة الإنسان لأشياء الطبيعة غير الحية بصورة عامة،فقد وجد أن الجزء الذي يأخذه من ماء النهر يشبه ماء النهر كله، وأن الجزء الذي يأخذه من التراب يشبه التراب كله،وأن بعض المطر يشبه المطر كله، وأن قبسا من النار يشبه النار بعامة، وهكذا.....أي أن مكونات الطبيعة الأربعة(الماء، الهواء، التراب، النار) هي التي أوحت له بأن الجزء يشبه الكل فيها، هذا من الناحية العلمية أمر صحيح.ولكنه ظن أن تعميم هذه الظاهرة على كل شيء سيجعله قادرا على التحكم في هذه الأشياء،لأنه يتمثل ضمنا قوانين الطبيعة،وبذلك قام هذا النوع من السحر على مبدأ العلل المتشابهة تنتج عنها نتائج متشابهة.ويسمى هذا المبدأ بمبدأ التشابه،الساحر مثلا يرسم صورة عدوه ثم يطعنها ويحرقها على أساس أنها تشبهه وهكذا [1].

ب- السحر الإتصالى:contagions magic

نشأ هذا النوع من السحر من مراقبة الإنسان للأشياء الحية في الطبيعة من الإنسان والحيوان والنبات إذ فقد رأى الإنسان أن البذور التي كانت في ثمرة ما يمكن أن تنتج هذه الثمرة مرة أخرى إذا زرعت، و أن الحيوان الصغير الذي كان في بطن الحيوان الكبير يمكن أن يكبر ويكون حيوانا كبيرا،وأن البيض إذا تضعه الطيور يفقس عن صغار وتكبر و تطير،وأما الإنسان يلد شبيها له،ولذلك إلتقط الإنسان هذا القانون الإتصالي الذي يقول

[1]- فريزر،سيرجيمس،الغصن الذهبي (دراسة في السحر والدين) ترجمة د،حامد أبو زيد ص 48.

بأن الأشياء التي كانت متصلة في زمن ما ثم إنفصلت يبقى تأثيرها بعضها على بعض، وأن للجزء تأثيرا على الكل كما أن الكل تأثيرا على الجزء.

وإعتقد الإنسان الساحر أنه إذا عمم هذا القانون على الطبيعة وموجوداتها، فإنه سيسيطر عليها و يؤثر فيها ،فرأى أن أخذه شعرة من إنسان يمكنه التأثير عليه من خلالها، وأن قلامة الأظافر يجب أن تدفن لأنها إذا وقعت في يد عدو ستجعله يؤذي جسد صاحبها،وغير ذلك [1]

إنه علينا أن نلاحظ أن الإنسان وهو يمارس هذا السحر لم يكن يكذب على نفسه،بل كان صادقا،حيث أنه بعد مراقبة طويلة إلتقط قانونا من الطبيعة فأراد أن يعممه على كل شيء،فهو لم يكن مشعوذا بل كان يمارس هذين النوعين بصدق ودون أي شعور بالكذب أو الخداع،ولذلك سمينا هذين النوعين من السحر بالسحر التعاطفي،أي المرتبط بعاطفة الجميع بين الأشياء وفق إعتقاد ما، دون الشعور بأي خداع .

وينقسم السحر التعاطفي بصورة عامة من الناحية العملية إلى نوعين أساسيين هما **السحر الأبيض** وهو السحر الرسمي والشرعي والمفيد الذي كان يمارسه الكهان،وينقسم إلى سحر عمومي يمارسه الملوك والكهان،ويبغون منه خيرا عاما وتأثيرا في ظواهر كثيرة كالمطر والخصب والنصر وغير ذلك،والسحر المنتج أو الإيجابي أو الطلس الذي يمارسه كاهن مختص يبغي منه تحقيق شيء مرغوب والسحر الوقائي أو الطابو الذي كان الساحر المختص يتجنب به شيئا غير مرغوب ومنها ما يفعله ضد السحر الأسود.

أما النوع الأساسي الثاني فهو **السحر الأسود،** وهذا السحر هو المحرم والضار، وكان الكهان يمارسونه سرا ويمارسه سحرة محترفون، وينقسم إلى سحر عجائبي magicien)يمارسه ساحر متخصص تعلم صنعته أو ورثها و أتقنها،والسحر اللاإرادي (whitchcraft) الذي يشبه العجائبي رغم أنه يتى بالتعلم والتدريب والسحر الإرادي

[1]- الماجدي،خزعل،بخور الآلهة ص 31

(sorcery) وهو سحر ضار يكمن في شخصية ما، دون أن يدري به أو يقصده أو يحترفه ذلك الشخص [1].

3-السحر الكاذب (الشعوذة) pseudo magic

وكلمة شعوذة هي أنسب كلمة لوصف هذا النوع الثالث لأنه يعتمد على الدجل والحيلة والغش وخداع البصر وخفة اليد،وهذا النمط من السحر هو الذي ينتشر بين الناس ويمارسه أناس مختلفون يعلمون تماما بأنهم يمارسون خداع الناس والتأثير عليهم بمختلف الطرق،ويسعى المشعوذون لتلبس كل وسائل السحر الخارقي والتعاطفي، ويدعون أنهم يتصلون بقوى خارقة أو أنهم يكشفون أسرار الطبيعة،وكل ذلك من أجل ربح أو تجارة أو جاه أو غايات أخرى.ويلجأ الناس بكثرة إلى المشعوذين الذين يعتمدون في شيوع ممارساتهم إما على الخداع البصري والخفة والحيلة،أو على التأثير النفسي حيث ينفذ المشعوذ إلى نفس الشخص بالسحر وبالساحر وبذلك يسهل السيطرة عليه والتأثير فيه.

ولعل ثمة فائدة واحدة أساسية هي أنهم يقدمون راحة نفسية للذين يؤمنون بهم ،وبذلك تكون أعمالهم أقرب إلى الإستشفاء النفسي.[2]

[1]- المرجع نفسه ص 32.
[2]- المرجع نفسه، ص: 32.

المبحث الثاني: المكونات الأساسية للسحر.

إذا كان الدين البدائي في شكله المعروف يتكون من ثلاثة مكونات أساسية هي (المعتقد،الطقس،الأسطورة)[1].

فإن السحر الذي هو أكثر أشكال الدين بدائية يتكون من ثلاث مكونات مشابهة،ولكنها تأخذ شكلا بسيطا وأوليا،باستثناء الطقس الذي هو أساس السحر وجوهره، فالمعتقد السحري يقوم كما قلنا على أساس وجود قوة مقدسة داخل شخصية الساحر تمكنه من السيطرة على العالم الخارجي والتحكم به.

أما الطقس السحري فيقوم أساسا على قوة الساحر في تحويل الشبه إلى حقيقة، ويتطلب هذا حركات وأفعالا يقوم بها الساحر لكي يوحي بذلك وكان السحرة يقومون بتقليد الطبيعة وتمثيلها" وكانوا يستعينون ببعض المواد في أثناء هذا الدور كأن يصب الماء لإسقاط المطر أو تحرق الصور كإلحاق الأذى بأصحابها" وكانت تلك المواد تختار لخواصها الطبيعية أو لفوائد مزعومة استنتجت بالقياس الرمزي من صفاتها أو أصولها أو أشكالها ،ومن تلك المواد عقاقير قوية تحدث انفعالات في نفس من يستعملها كالوسوسة والتخيلات البصرية،وتهيجات وتغيرات في الشخصية تشبه الهيستيرية، يفسرها المشاهدون بأنها نتيجة لحلول القوى أو الأرواح بالساحر،وكان تناول تلك المواد محرما في كثير من الأحيان على الجمهور،بل كانت معرفتها وطرق تحضيرها تحاط بالسرية التامة.[2]

إذا كان الدين يقيم توازنا بين المعتقد والطقس والأسطورة فإن السحر يستند أساسا على الطقس ويضمر المعتقد فيه، وتتلاشى الأسطورة ويكون بديلها التعويذة أو الكلمة السحرية،وهذا يعني أن شخصية الساحر هي الركن الأساس في السحر لأنها هي التي تؤدي الطقس السحري وتنفذ العملية السحرية بكاملها وتكون شخصيته جزءا من السحر

[1]- السواح،فراس،دين الإنسان،منشورات دار علاء الدين،دمشق،1994 ص 193.

[2]- :غليونجي، بول، طب وسحر،المكتبة الثقافية القاهرة،دط، دت،ص 14.

والطقس السحري، ولذلك فإن اختيار الساحر كان يحتاج إلى تريث،وكان يخضع لقواعد دقيقة فكان يختار المرشح منذ طفولته على أساس أن يكون من سلالة الساحر،وأن تقترن أفلاك مناسبة ساعة ميلاده،أو أن يحمل بعض الشارات على جسمه،أو أن يصاب بأحد الأمراض المقدسة كالصدع أو الهيستيريا أو أن تكون أعجوبة وقعت له في حياته أو أن يكون موضوع حكم[1] .

ويبدو أن الإستعداد الشخصي لقبول السحر مهمة حياتية لم تكن تجري وراثيا أو طبقيا أو طبقا لمواصفات الذكاء والعقل والنضوج الفكري،بل إن هذه القوة قد توجد بالفطرة عند بعض الأشخاص وقد تكون على جانب كبير من القوة والشدة في شخص من أحط طبقات البشر،أو عند شخص أبله أو بليد أو مجنون أو عند عالم مطلع. فيحسن هذا الأخير استعمالها والإستفادة منها فيظهر بمظهر أصحاب الكرامات و يأتي بما لم يستطعه غيره من الأعمال والخوارق والعادات [2]

الركن الثالث الذي يقوم عليه السحر هو التعويذة أو الكلمة السحرية وهي ما يطلقه الساحر من ألفاظ أثناء قيامه بالطقس السحري وهي وإن كانت مندمجة بالطلس السحري، إلا أنها تشكل الجانب اللفظي منه بينما يشكل الطقس نفس الجانب العملي.والتعويذة كلام مقدس قد لا يدل على معنى محدد وقد يتوسل قوة أو آلهة ،وقد يذم أو يمدح شيطانا، والمهم دائما هو الصفة المقدسة التي يحملها هذا الكلام الذي جعل منها صيغة لغوية شبه ثابتة، ويأتي هذا الثبات أو التقديس من أهمية الكلمة .

في حياة الشعوب القديمة واعتقاداتهم بأن الكلمة أو الإسم هما الخلق والتكوين نفسه و أن الكلمة تدل على وجود الشيء ومازلنا نلمح ذلك فيما يسمى بالكلمة (اللوغوس) الذي يعده بعضهم مبدأ الخلق الأول.

وقد عملت الصفة المقدسة للكلمة على حفظ النصوص المقدسة سواء أكانت أساطير أم كتبا دينية مقدسة،ونال ذلك الصلوات والأدعية التي حافظت على ثبات نسبي

[1]- المرجع السابق ص 15.
[2]- الدملوجي،فاروق،تاريخ الآلهة،الكتاب الأول،ج3،بغداد،1954 ص 08.

في الأديان.وقد بقيت التعاويذ السحرية على حالها في تركيبها اللغوي حتى وان انتقلت بين لغات مختلفة،واحتفظت بتراكيب لفظية عتيقة، وبألفاظ مهجورة،وذلك القدم في التركيب،والغرابة في التعبير، مع السجوع والتوقيع يكسوان التعاويذ ثوبا من الشاعرية والغموض يزيد في روعتها وقوة إثارتها وكان مدلول التعويذة يشير دائما إلى الغاية المطلوبة،إما بالتشبيه أو بالاستعارة أو بتوافق الأصوات وبسرد حوادث مماثلة من تواريخ الآلهة[1] ،وكانت مضامين لغة التعويذة تتناسب مع الطقس الذي تؤدي فيه،وتحتوي ما يشير إلى ذلك غالبا،كذلك تستخدم بعض التعاويذ أسماء آلهة أو شياطين أو الحروف وحدها في إشارة إلى غموض ما أو إلى أداء لفظي خاص .

[1]- غليونجي بول،طب وسحر،ص 14.

المبحث الثالث: قوانين السحر.

يقول ابن خلدون في مقدمته " إن السحر على ثلاث مراتب أولها المؤثرة بالهمة فقط من غير إله ولا معين وهذا هو الذي تسميه الفلاسفة السحر، والثاني من مزاج الأفلاك أو العناصر أو خواص الأعداد ويسمونه الطلسمات وهو أضعف رتبة من الأول،والثالث تأثير في القوى المتخيلة .

يعتمد صاحب هذا التأثير إلى القوى المتخيلة فيتصرف فيها بنوع من التصرف ويلقي فيها أنواعا من الخيالات و المحاكاة وصورا مما يقصده من ذلك ثم ينزلها إلى الحس من الرائين نفسه المؤثرة فيه فينظر الراؤون كأنها في الخارج وليس هناك شيء من ذلك كما يحكى عن بعضهم أنه يرى البساتين و الأنهار والقصور وليس هناك شيء من ذلك،ويسمى هذا عند الفلاسفة الشعوذة أو الشعبذة" [1]

أما السير جيمس فريزر الذي يرى أن السحر يعتمد على قانونين أساسيين هما (قانون التشابه) الذي يقضي بأن ينتج الشبيه أو أن المعلول يشبه علته،وأن باستطاعة الساحر تحقيق الأهداف والنتائج التي يريدها عن طريق محاكاتها أو تقليدها.

أما الثاني فهو (قانون الإتصال) الذي يقضي بأن الأشياء التي كانت متصلة بعضها ببعض في وقت ما تستمر في التأثير بعضها في بعض من بعيد بعد أن تنفصل فيزيقيا،و أن باستطاعة الساحر التأثير على الشيء طالما هو يؤثر على شيء بين يديه كان متصلا بذلك الشيء [2].

وعلى هذا الأساس فإن هناك نوعين من السحر: الأوّل يسمى السحر التشاكلي (homoeopathic) أو سحر المحاكاة (initative) وهو الذي يقوم على أساس القانون الأول للسحر، أما النوع الثاني فيسمى السحر الإتصالي (contagious) الذي يقوم على أساس القانون الثاني لكن هناك قانونا ثالثا من قوانين السحر هو قانون التخاطبين عن بعد.

[1]- ابن خلدون،عبد الرحمن،تاريخ العبر وديوان المبتدأ والخبر،بيروت،1995،ص ص 497-498.
[2]- فريزر،سيرجيمس:الغصن الذهبي-دراسة في السحر والدين،ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد الهيئة المصرية،العامة للتأليف والنشر،القاهرة 1981،ج ص 104

حيث يقتضي بإمكانية التأثير على الأشخاص سلبا أو إيجابا عن بعد، وهذا ما ينتج عنه السحر التخاطري (telepathic) حيث يكون بإمكان الساحر التأثير عن بعد في شخص وقدرة السحر على تتبع غايته،فعلى سبيل المثال "فإن الناس في مدغشقر يحرمون ذبح الذكور من الحيوانات في بيوت الجنود أثناء وجودهم في الحرب حتى لا يترتب على قتل الحيوان قتل الرجل نفسه،ويعتبر هذا الإعتقاد في انتقال التأثير من شخص لآخر أو من شيء لآخر رغم بعد المسافة من أهم مبادئ السحر التعاطفي [1]

افترض الإنسان البدائي أن تمثيل الشيء أو الشخص بشبيه له و إجراء ما يريد على هذا الشبيه سيعطينا التأثير نفسه على الأصل،لقد اعتقد الهنود الحمر في أمريكا الشمالية أن رسم صورة الشخص في الرمل أو الرماد أو الطين أو الحصول على أي جزء من جسمه ونخزه بمقطعة حادة من الخشب أو إلحاق أي نوع آخر من الأذى به يستنتج إلحاق أذى مماثل بالشخص ذاته الذي تملكه هذه الصورة [2] .وهناك أغراض كثيرة ذات فائدة وذات أذى يرتبط بها السحر التشاكلي ومن أهم الأغراض ذات الفائدة الأغراض الطبية،حيث يستعان بهذا النوع من السحر لمعالجة الأمراض أو الوقاية منها،فقد كان الهندوس مثلا يمارسون هذا السحر للعلاج من مرض الصفرة أو البرقان، وكانت الفكرة الرئيسية تقوم على أساس نقل الصفرة من المريض إلى الشمس الصفراء اللون،حيث يقوم الساحر بحقن المريض بدم ثور أحمر ومناولته ماءا ممزوجا بشعر ثور أحمر وجعله ينام على جلد دب أحمر، ثم يدهن جسمه بلون أصفر ويربط إلى سريره ثلاثة أنواع من الطيور الصفراء كالببغاوات، ويتلو الساحر الرقية التالية (سوف تصعد إلى الشمس ألام قلبك ومرض الصفرة وسوف نغمسك في لون الثور الأحمر، إننا نغمسك في الأصباغ الحمراء لتنعم بالحياة طويلا، ألا فلتتحرر وتتخلص من ذلك اللون الأصفر، إننا نضفي عليك صورة وحيوية تلك الأبقار التي تنتمي إلى الألهة روهيني الحمراء.إننا ننقل صفرتك إلى الببغاوات والطيور وغيرها من الطيور الصفراء)، وترافق ذلك طقوس سكب الماء على لونه الأصفر وقلع شعرات حمراء من الثور ولصقها بجلده [3]، وهناك

[1]- فريزر،سيرجيمس،الغصن الذهبي (دراسة في السحر والدين) ترجمة د،حامد أبو زيد ص 139.
[2]- المرجع نفسه ص 109.
[3]- المرجع نفسه ص 118.

أغراض كثيرة أخرى للسحر التشاكلي، مثل المساعدة في صيد الأسماك والمحافظة على موارد الطعام وغير ذلك.

أمّا السحر الاتصالي ويسمى(العدوائي)، فان ابرز الأمثلة عليه تلك التي تفترض وجود علاقة بين الإنسان وبين أي جزء ينفصل أو يبتر من جسده مثل الأظافر والشعر والدم والملابس والكمادات وغيرها،أما الأساس المادي الذي يقوم عليه فإنه يشبه تماما الأساس المادي للسحر التشاكلي، وهو وجود وسيط مادي من نوع ما نزعم أنه يقوم بتوحيد الأشياء البعيدة وربطها ونقل الإنطباعات والتأثيرات من أحدها للآخر[1].

وهناك مثال آخر يقوم بنفس الدور مثل ما يحدث في منطقة راراتونجا rara-tonga في المحيط الهادي،حيث يردد الناس في العادة الدعاء التالي عندما يقتلعون أسنانهم ويرمونها (أيها الفأر الكبير أيها الفأر الصغير،هذه سني القديمة خذاها و أعطيا لي بدلا منها سنا آخرى جديدة). ثم يلقي بالسن بعد ذلك فوق سطوح البيت المغطى بالقش،حيث تقيم الفئران في العادة حجورها في تلك الأماكن المهجورة،وليس من شك في أن السبب في توجههم بذلك الدعاء إلى الفئران بالذات هو أن أسنان الفئران هي أقوى أنواع الأسنان التي يعرفها الأهالي هناك ،وينطبق هذا على المشيمة أو الدم أو الحبل السري أو الأظافر،وحتى على الجرح و الآلة التي سببت الجرح، ففي ميلانيزيا يبذل أصدقاء الرجل الجريح جهدهم ليحصلوا على السهم الذي أصابه،ثم يضعونه في مكان رطب أو يدفنونه بين أوراق الشجر الندية فيخفف ذلك التهاب الجرح ويبرأ بعد فترة وجيزة من الزمن في حين أن العدوالذي أطلق السهم يعمل كل ما في وسعه لكي يزيد الجرح سواء كأن يشرب هو وأصدقاؤه السوائل و الأشربة الساخنة الملتهبة، أو يمضغوا الأوراق الحريقة أملا أن يزيد ذلك من التهاب الجرح وتهيجه،بل إنهم يضعون القوس أيضا بالقرب من النار لكي يحققوا الغاية نفسها، كذلك يحرص الناس على جعل وتر القوس مشدودا ويقرؤون عليه من حين يخرج الرجل لصيد الفيلة يحذر زوجته من أن تقص شعرها أو أن تدهن جسمها بالدهون أثناء غيابه،لأن قص الشعر يساعد الفيل على تحطيم الشباك وهدم الفخاخ التي ينصبها له،بينما يساعده دهن الجسم على الإفلات من الفخ بسهولة،كذلك حين يخرج

[1]- فريزر،سيرجيمس،الغصن الذهبي (دراسة في السحر والدين) ترجمة د،حامد أبو زيد ص 140.

الصيادون من إحدى قرى الدایاك لصيد الخنازير البرية في الأدغال،يمتنع بقية سكان القرية عن لمس الزيت أو الماء بأيديهم أثناء تغيب زملائهم حتى لا تصبح أيدي الصيادين رخوة ولزجة فتفلت الفريسة منهم بسهولة [1].

[1]- الماجدي خزعل،بخور الآلهة،(دراسة في الطب والسحر والأسطورة و الدين) منشورات الأهلية للنشر والتوزيع,الأردن،ط1، 1998 ص 42 .

المبحث الرابع: تصنيف السحر و أنواعه.

بالرغم من أن التصنيف السابق للسحر على أساس قوانينه الداخلية هو الأكثر شيوعا وقبولا لدى الباحثين، إلا أن هناك من وضع قواعد أخرى لتصنيف أنواع السحر على أسس أخرى يمكن أن نذكر أهمها.

1- تصنيف أنواع السحر على أساس الممارسة العملية بشكليها الإيجابي والسلبي، حيث ينقسم السحر إلى نوعين:

أ- **الطلس (السحر الإيجابي):**وهو السحر الذي تستخدم فيه التعاويذ والطقوس لتحقيق شيء مفيد،ويقوم على أساس التحريض على فعل ما لينتج عنه فعل آخر.

ب- **التابو:(السحر السلبي):** وهو السحر الذي يقوم على قواعد سلبية هي التحريمات، والتابو تعني الخوف المقدس، وتختلف قيود التابو عن القيود الرتيبة في أنها لا تصدر عن أمر إلهي بل إن الناس يفرضوها بأنفسهم على أنفسهم وتختلف عن القيود الأخلاقية في أنها لا تدخل من نظام متماسك يبرز لنا هذه التحريمات ويبين أسبابها و أصلها، ولذلك فإن قواعد التحريم في التابو تقبل على علاتها كأمر لا مفر منه[1]، وإذا كان الطلس يهدف إلى تحقيق شيء مرغوب فيه فإن التابو يهدف إلى تجنب شيء مرغوب عنه.

وينتمي نوعا الطلس والتابو من حيث القانون الداخلي، إلى قانون التشبيه أو السحر التشاكلي، ويسير النوعان بطريقة متضامنة كأنهما القانون المنظم لحياة الجماعة البدائية، ثم إنهما ينظمان سير الطبيعة دون أي تدخل من جانب الإرادة الإنسانية فهو يعتقد أنه إذا تصرف بطريقة معينة سوف يترتب على عمله بالضرورة نتائج معينة بالذات تبعا لأحد هذين القانونين [2].

2- تصنيف أنواع السحر على أساس اجتماعي، حيث ينقسم السحر إلى نوعين.

[1]- فريزر،سيرجيمس،الغصن الذهبي،دراسة في السحر والدين،ص 140.
[2]- الماجدي خزعل،بخور الآلهة،ص 43.

أ- السحر الخصوصي:private magic

وهو السحر الذي يستخدم الطقوس والتعازيم التي تمارس إما لصالح أو إلحاق الأذى بأناس معينين بالذات.

ب- السحر العمومي:public magic

وهو السحر الذي يمارس من أجل المجتمع كله،وفي هذا النوع من السحر يرتقي الساحر من موقع ذاتي فائق إلى موقع إجتماعي متميز لأن المجتمع أو القبيلة تعطي للساحر العمومي أهمية استثنائية تقربه من مرتبة الرئيس أو الملك وتمكنه من التمتع بالإمتيازات ذاتها،وربما مهدت شخصية الساحر العمومي لظهور الشخصية السياسية للملك أو الزعيم في المجتمعات البدائية المتحضرة.

الساحر العمومي يعتبر خطوة أساسية في التطور الإجتماعي البدائي لأن استخدام مواهبه في شفاء الأمراض والتنبؤ بالمستقبل والحروب والكوارث والتحكم بالطقس تحول إلى الصالح العام و إلى نمو المجتمع ولصالح صراع الإنسان مع الطبيعة،فخواص العقاقير والمعادن،و أسباب سقوط المطر والرعد والبرق،وتغير الفصول، وأوجه القمر،ومدار الشمس اليومي والسنوي،وحركة النجوم ،وسير الحياة وسر الموت،كلها أشياء استثارت ولاشك دهشة هؤلاء الفلاسفة الأولين وعجبهم وحفزتهم على إيجاد حلول للمشاكل التي كان عملاؤهم يضعونها في كثير من الأحيان تحت أنظاره بطريقة عملية إلى حد بعيد جدا[1].

3-تصنيف أنواع السحر على أساس فائدته حيث ينقسم السحر إلى نوعين.

أ - **السحر الأبيض:** وهو السحر المفيد الذي تكون أهدافه لصالح الفرد أوالجماعة، ويتكون من التعاويذ والرقى والطلاسم التي تساعد على التقريب والألفة بين الناس أو قضاء الحاجات أو البيع والشراء أو العلاج من الأمراض وغير ذلك.[2]

[1]- فريزر،سيرجيمس،الغصن الذهبي (دراسة في السحر والدين) ترجمة د،حامد أبو زيد ص 44.
[2]- الحمداني:موفق:السحر وعلم النفس،شركة المعرفة للنشر والتوزيع المحدودة،بغداد،1990 ص ص144-145

السحر الأسود: وهو السحر الضار الذي تكون أهدافه شريرة وتدميرية للفرد أو الجماعة،وقد وسمت هذه السمة السحر بشكل عام بسبب النظرة المسبقة السلبية للسحر،واعتباره عملا من أعمال الشيطان،في حين أن السحر الأسود من أنواع السح، ويمكن أن يندرج السحرة المزيفون في هذا الحقل، لأن قدرتهم على الأذى أسهل وأوضح من قدرتهم على النفع.

وقد يسمى السحر على ضوء هذا التقسيم بألوان أخرى مثل السحر الأحمر،السحر الأصفر، السحر الأزرق، وغيرها وهي تسميات تشير إما إلى السحر المفيد أو الضار.

3- تصنيف أنواع السحر على أساس النية أو القصد أو الأداة،حيث ينقسم السحر إلى نوعين [1].

أ- السحر التلقائي (sorcery) وهو سحر لا إرادي لا يستطيع الشخص أن يصنعه بنفسه،حيث يمتلك قوة تؤذي الآخرين،وقد يتمكن الشخص من السيطرة على هذه القدرة وتوجيهها ،ولكنها في الأساس كامنة في شخصيته.وهذا النمط من السحر لا يمكن ملاحظته أو تلمسه أو سماعه لأنه ينطلق من قوة سحرية داخلية عفوية .

ب-السحر الإرادي (with craft) وهو سحر مقصود يبغي الساحر منه إيقاع الأذى مسبقا،حيث يلجأ الساحر إلى أفعال معينة أو إلى التلفظ بأقوال معينة،أو إجراء طقوس خاصة فقد يكتب رموزا خاصة أو يأتي بعضم معين ويجري عليه عمليا ت محددة أو يحرق بخور أو يقرأ عبارات خاصة.[2]

وأفعال السحر الإرادي ممارسات لإصابة الآخرين بالسحر الضار أو الأذى ،ولذلك يمكن تعلمه والتدرب عليه .

4- تصنيف ريموندفوث الثلاثي:

[1]- سليم،شاكر مصطفى،المدخل إلى الأنتروبولوجيا،مطبعة العالى،بغداد 1985،ص ص80-81 .

[2] - مير لويس،مقدمة في الأنتروبولوجيا الإجتماعية،ترجمة وشرح شاكر مصطفى سليم،دائرة الشؤون الثقافية والنشر بغداد،1983 ص 201.

أ- السحر المنتج:(productive magic): وهوسحر يزاوله أفراد المجتمع مباشرة أو من خلال سحرة متخصصين نيابة عن طالبيه أو نيابة عن المجتمع كله وهو سحر مقبول إجتماعيا، ويكون حافزا لبذل الجهد ،ويعمل على تنظيم الفعاليات الإقتصادية والإجتماعية، ومن أنواع هذا السحر(سحر الصيد،سحر الخصب، الزرع، الحصاد، سحر إنزال المطر،سحر صيد الأسماك ، سحر الزوارق وارتياد البحار، سحر الكسب في التجارة ،سحر الحب.....الخ)

ب-السحر الوقائي:(protective magic) :وهذا السحر يزاول كالسحر المنتج وهو مقبول إجتماعيا، وقد يعترض المجتمع على بعض أنواعه ولكنه حافزا لبذل الجهد وقوة السيطرة الإجتماعية ومن أنواع هذا السحر (سحر لصيانة الثروة،سحر لإسترجاع الديون، سحر مضاد لسوء الطالع،سحر لضمان السلامة في السفر،سحر لشفاء الأمراض، سحر مضاد لسحر الضار .....الخ)

ج- السحر المدمر:destructure magic : وهو السحر الأسود الذي ذكرناه آنفا، وتقع كذلك أنواع السحر التلقائي والإرادي ضمنه، وهو غير مقبول إجتماعيا.ولكنه قد يكون سلاحا قويا للسيطرة إجتماعيا ويعتبر السحر الضار سحرا رديئا للغاية، ويشك أنه يزاوله بالمرة،بل إن المجتمع يتخيل حدوثه ليس أكثر،كما أن هذا النوع من السحر يعطي تبريرا للفشل وسوء الطالع والموت،الذي يصيب الأفراد،ومن أنواع هذا السحر (سحر لإثارة العواطف ،سحر لتدمير الثروة،سحر للإصابة بالمرض،سحر يؤدي إلى الوفاة.) [1]

[1]- مير لويس،مقدمة في الأنتروبولوجيا الإجتماعية،ترجمة وشرح شاكر مصطفى سليم ص 202.

المبحث الخامس:علاقة السحر بالدين

يقوم السحر على فكرة جوهرية أساسية هي الإعتقاد بوجود قوة خفية في الإنسان (الساحر بشكل خاص) إعتقادا يجعله، بإكتشافها والسيطرة عليها متمكنا من التحكم بكل ما حوله من كائنات وطبيعة والسيطرة عليها.

إن السحر يشترط وجود (قوة خفية) وليس كائن أو (كائنات خفية)، وإن هذه القوة الخفية يمكن أن تخضع ما حولها طالما أنها في داخل الساحر ويمكنه السيطرة عليها، ويرى "كلود ليفي ستروس" أن هناك ثلاثة مظاهر يكمل بعضها بعضا وهي إعتقاد الساحر بنجوع تقنياته ثم إعتقاد المريض الذي يعالجه أو الضحية التي يعذبها بقدرة الساحر نفسه، وأخيرا ثقة الرأي الجماعي ومقتضياته التي تشكل في كل لحظة نوعا من حقل جاذبيته تتجدد داخله علاقة الساحر بالذين يسحرهم وتحتل مكانها فيه [1].

ويرى بعض أن الإعتقاد بوجود هذه القوة الخفية بدأ من نزوح الإنسان من المملكة الحيوانية، و أن وجود هذه القوة كان مرتبطا بقوى غريزية حادة،وأن هذه القوة كانت أكثر نشاطا عندما كان الإنسان متوحشا منعزلا صيادا، وتضاءل الإحساس بها كلما دخل في أطوار الحضارة والمجتمعات البشرية والإستقرار.

ويعرف " فروويليش " السحر بأنه"مجموعة من التقنيات التي تسمح للإختصاصي الذي تعلمها بأن يؤثر على العالم المرئي والغير المرئي بفضل سيطرته على القوى المختبئة [2].

إن السحر هو إعتقاد وتقنية معا،ولذلك فإنه يقوم على وجود القوة الخفية والإعتقاد بها ثم على طقوس تقنية تنفذ ذلك الإعتقاد، وهذا ما يجعله مختلفا عن الدين الذي هو إعتقاد بقوى غيبية في الكون يجب الإيمان بها و الخضوع لها أي أن السحر يختلف عن الدين في نوعية المعتقد،فالقوة الخفية في الدين خارجية وتجسدها كائنات إلهية أو كائن إلهي، وهي التي تسيطر على الإنسان وترسم له مصيره،في حين أن القوة الخفية في السحر تكمن داخل الإنسان وإن وجدت خارجه فإنها تظل مرتبطة بطريقة ما.

[1]- ستراوس-كلود ليفي،الأنتروبولوجيا البنيوية ،ترجمة مصطفى صالح ،منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القوسي،دمشق 1977 ص 200

[2]- فروليش،ج،س،ديانات الأرواح الوثنية في إفريقيا السوداء،ترجمة يوسف شلب الشام،دار المنارة للدراسات والترجمة والنشر اللاذقية، سوريا،1988 ص 30.

ويمكن السيطرة عليها وتحريك الكون كله بها، ثم إن الدين يتضمن بالإضافة إلى المعتقد والطقس والأسطورة، في حين يخلو السحر من الأسطورة. إن باستطاعة الساحر" تحريك القوى اللامرئية التي يؤمن بها، بحيث يتحكم و يفعل في العالم المادي والمرئي وحتى في الإله نفسه وهو يعتقد أن بإمكانه توجيه قوى الطبيعة [1].

ولعل السير جيمس فريزرفي كتابه (الغصن الذهبي) كان سباقا إلى تحديد معنى السحر وحقله وقوانينه،إذ تعتبر نظريته في السحر والعلم من أبرز ما أسهم به فريزر في الدراسات الأنتروبولوجية التطورية،وربما كان أوضح ما في هذه النظرية هو محاولته الربط والتقريب بين السحر والعلم اللذين يقفان موقف التعارض مع الدين، ولكنهما يقومان على أسس ومبادئ منطقية واحدة تعتمد على تداعي المعاني أو ترابط الأفكار وإن كانت عملية التداعي في السحر تتم بطريقة خاطئة فالسحر صورة من صور تطبيق– أو على الأصح–إساءة تطبيق – مبادئ تداعي وترابط المعاني،ولذا يطلق عليه في كتابات كل من تايلور فريزر(العلم الزائف) أو (العلم الكاذب).[2] Pseuso-scince

ومن المؤكد أن وضع السحر مع العلم في علاقة كهذه لا تجعلهما متضادين ولا تحددهما في حقلين متعارضين بل في حقلين مختلفين،فالسحر كما يبدو علم الإنسان البدائي وهو علم زائف، والعلم هو علم الإنسان المتحضر وهو علم حقيقي،وقد يعيننا مصطلح عالم الإجتماع الفرنسي " لوسيان ليفي برول " الذي يرى أن عقل الإنسان البدائي هو عقل قبل منطقي(pre-logic) أي أنه عقل يفكر بطريقة علمية ولكنها غير متطورة أو قاصرة.

وهذا يعني أن الإنسان البدائي يرى أن السحر شعوذة أو حيلة طارئة بل طريقة فهمه للعالم وتفسيره وسيطرته عليه وقد نتج عن هذا أن أصبح السحر عند الأقوام البدائية نظاما معرفيا متماسكا في مادته تمكن دراسته والتعرف على قوانينه وتقنياته وتحديدها بدقة .

[1]- فروليش،ج،س،ديانات الأرواح الوثنية في إفريقيا السوداء،ترجمة يوسف شلب الشام ،ص 31.
[2]- أبو زيد أحمد (مقدمة) الغصن الذهبي، دراسة في السحر والدين، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ج1، 1981 ص45-46.

ويبدو أن السحر كان من اختصاص ما نسميهم بالبدائيين الذين إختلف الأنتروبولوجيون على تحديدهم، ولكن الإشارة إلى المجتمع البدائي كانت تتضمن أن مجتمع العصر الحجري، إشارة إلى المجتمعات قبل التكيف الحضاري، كانت جماعة منعزلة نسبيا متشابهة عرقيا، تعمل من أجل أهداف مشتركة، ولها عادة لغة واحدة وديانة واحدة وهي عادة لا كتابية.[1]

ويبدو أن التحديد الدقيق للإنسان البدائي يتضمن العصور الحجرية القديمة والوسيطة والحديثة وحتى ظهور المدنية في الألف السادس قبل الميلاد، ويؤكد بعض الدارسين على أن المرحلة من فترة الإنتقال ما بين العصر الحجري القديم إلى العصر الحجري الحديث إلى هذا الشكل أو ذاك من أشكال الدولة المبكرة هي فترة نشوء الأشكال الثقافية التي يمكن أن ندعوها بدائية، وهي مرحلة قابلة للدراسة والوصف أنتروبولوجيا، وهذه هي الحقبة الزمنية التي يعتبرها " كلود ليفي ستراوس" بدائية [2].

لقد إعتقد الإنسان البدائي بالسحر وجعله طريقة فهم للعالم ونوعا من الصلابة لعلاقته به، وكان الساحر البدائي شخصا مبرزا وذا قابليات عديدة وغير منظورة ويمكن أن تكون فكرة الزعامة أو القيادة قد ارتبطت به أو ظهرت معه، ولم يكن الساحر حينها يدرك أنه يوهم الناس أو يتلاعب بأحاسيسهم حيث حدد العالم الإنجليزي "إدوارد بيرنت تايلور في كتابه " " الثقافة البدائية" هذه المسألة، وأكدها السير جيمس فريزر الذي كان يرى أن الساحر " لا يعرف سوى العملي من السحر وأنه لا يحلل أبدا العمليات الذهنية التي تقوم عليها أفعاله وممارساته، كما أنه لا يشغل نفسه بالتأمل والتفكير في المبادئ المجردة التي تنطوي " عليها تصرفاته. فالمنطق بالنسبة له – كما هو بالنسبة لمعظم الناس ضمني وليس أمرا بينا صريحا : بمعنى أنه يفكر تماما مثل ما يهضم طعامه دون

[1]- مونتاغيو،أشلي، البدائية، ترجمة د.محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، الكويت،1982،ص89.

[2]- المرجع نفسه ص 169.

أن يدري شيئا على الإطلاق عن العمليات الذهنية أو الفسيولوجية التي تعتبر أساسا لهذين النوعين من النشاط وعلى الجملة فإن السحر بالنسبة له هو دائما نوعا من الفن لا العلم.[1]

وإذا كان "فريزر " قد أقام تقاربا نسبيا بين السحر والعلم ، فإن وضع بلا شك تعارضا واضحا بين السحر و الدين ورأى أن الدين يشترط الاعتقاد في الكائنات الروحية أو الإلهية و الأرباب بينما يتألف السحر من الأعمال و الممارسات و الشعائر التي تتصل بالكائنات الأخرى[2] .

و قد كان التمييز بين السحر و الدين و أسبقية الأول عن الثاني أمرا مألوفا عند علماء الاجتماع و الأنتروبولوجيا في القرن التاسع عشر و أوائل القرن العشرين ، وحتى taylor نفسه ، على الرغم من أنه لم يذكر وجود الدين . كل الذكر في الأشكال البدائية للحياة الاجتماعية ، كان يرى أن فكرة الله لم تظهر إلا في مرحلة متأخرة من تاريخ الانسانية بعد تطور في التفكير الحيوي أو الأنيمي animism الذي كان يرى أن الحياة أو الروح منتشرين بصورة أو بأخرى في كل الموجودات وجميع الكائنات [3].

ولكن هناك من تصدى لهذه الأفكار و اعتبر أن الدين أقدم من السحر عند الإنسان مثل" أندرو لانج andriew lang" والعالم الألماني "شميذرت " الذي يرى أن المرحلة الدينية قد سبقت المرحلة السحرية في الجماعات البشرية ، ويستمد من الدراسات الأنتروبولوجية أدلة لتدعيم وجهة نظر التطورية فهو يؤمن بأن ديانة التوحيد البدائية و إله الأسمى هي الديانة التي كانت سائدة في فجر المجتمعات الإنسانية و الأولية، وأن الطقوس السحرية جاءت مسخا و تشويها لتلك الديانة الفطرية التي عرفت عند أقوام أواسط إفريقيا وعند "الفيجيين " وقبائل " أندمانيز " في آسيا الجنوبية [4].

[1]- فريزر ، سير جيمس ، الغصن الذهبي ص 106

[2]- المرجع نفسه ص 48

[3]- المرجع نفسه ص 48

[4]- الخشاب ، أحمد ، الاجتماع الديني ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة (ب ت) ص 16

ويختلف " فراس السواح " عن هذه الآراء و غيرها التي تدعو إلى التمييز الحاد الواضح بين السحر والدين ، فهو يرى أن الدين لم ينشأ عن السحر، لأنه لا فرق بين السحر والدين عند منابت وجذور الثقافة الإنسانية ، وليس الذي يدعوه " فريزر " سحرا إلا شكلا أصليا و أوليا من أشكال الدين سابقا على ظهور الشخصيات الإلهية في المعتقدات الدينية للإنسان .

فالساحر الذي يتوسط بين الأسباب و نتائجها لا يعتمد على مبدأ ميكانيكية الطبيعة وخضوع عملياتها لقوانين ثابتة ، كما يرى " فريزر " و من يردد مثل أفكاره إلى الآن، بل على مبدأ القوة السارية ، الذي يرتبط به عالم الظواهر، و يمكن خلف تسلسل الأحداث في الطبيعة و القوى التي يعتمد عليها الساحر هي قوى دينية بالمعنى الحقيقي للكلمة [1] .

إن الاعتقاد بوجود (قوة خفية) أو (قوة سارية) يشير بدقة إلى وجود (المقدس) الذي يبتعد أو ينفصل عن (المدنس) . و قد أصبح هذا (المقدس) لاحقا و يعنى السماوي أو الإلهي والمدنس يعني الأرضي أو الدنيوي ، ومن هذا المنظور نفسه يرى "دور كهايم" أن كل المعتقدات الدينية بسيطها و مركبها تنطوي على خاصية عامة مشتركة ، فهي تفترض تقسيما لكل الأشياء المنظور منها و الغيبي يضعها في زمرتين، زمرة المقدس و زمرة الدنيوي Sacred and Profance وهو يرى أن هذا التقسيم إلى عاملين يحتوي الواحد منها على كل ماهو مقدس، والآخر على كل ماهو دنيوي، هو السمة الأساسية المميزة للفكر الديني، و أن التمثيلات الدينية ماهي إلا وسائل تعبير عن طبيعة الأشياء المقدسة و علاقتها ببعضها البعض أو علاقتها بالأشياء الدنيوية [2].

وضمن هذا الفهم يقع السحر في أولى عتبات الدين، لأنه يؤمن بوجود قوة مقدسة في الإنسان وخارجه يمكن التعامل معها والتأثير فيها، وإذا كان " فريزر " قد قارب بين السحر والدين فإننا نقول أن أصبح من اليسير القول بأن السحر هو علم بدائي وهو دين بدائي في الوقت نفسه .

[1]- السواح ، فراس ، دين الإنسان ، منشورات علاء الدين ، دمشق 1994 ، ص 193

[2]- السواح ، فراس دين الإنسان ،: ص 26 .

تمهيد:

نحن حين نصف عقيدة من العقائد أنها بدائية، ننظر إلى أمرين لابد أن يتحققا فيها، أول هذين الأمرين أنها ليست من وحي السماء، أي أنها في أصولها ليست منزلة، وأن تغيرها واختلاطها بعقائد أخرى لا يجعلها بدائية ما دامت أصلا منزلة، أما الأمر الثاني فيكون السحر والرقص الديني من عناصرها، هذان الأمران يميزان العقيدة البدائية بغض النظر عن الزمن الذي عاشت فيه، والزمن ليس شرطا في وصف العقيدة البدائية، لأنها لا تستقل بزمن بعينه دون زمن آخر[1]، ذلك لأنه قبل المسيح بآلاف السنين كانت تعيش عقائد بدائية في الشرق وفي اليونان. في الشرق قبل ظهور الديانات الراقية، وفي اليونان قبل تطورها العقلي. كما أنها وجدت بعد عيد ميلاد المسيح في روما بقرنين على الأقل.

تعريف الظاهرة الدينية:

الدين في المجتمعات البدائية هو الرباط الأساسي الذي يربط بين الناس، وهو رباط الانتماء وتتخذ الحالة الدينية في كل مكان شكل شعور عاطفي بالانتماء أو الانتساب إلى قدرات وقوى توجد خارج نطاق الأشياء المتجسدة، وهذه القوى تتحكم إلى حد بعيد في مصائر البشر، ويمكن للبشر أن يتحكموا فيها إلى حد ما وهذه القوى غير المتجسدة هي قوى ما وراء الطبيعة أو قوى روحية وأقصر تعريف للدين هو أنه إعتقاد فيما وراء الطبيعة، أو هو كما عرفه تيلور " **الاعتقاد في الكائنات الروحية** "[2].

أما سير جيمس فيريزر فقد قام بمقارنة مختلف الأديان والممارسات السحرية في مستويات ثقافية في أجزاء العالم المختلفة واستخلص من ذلك تعريف للدين في كتابه " **الغصن الذهبي** " يقول عنه " الدين هو الإعتقاد في وجود قوى عليا تعلو قوى الإنسان وتستطيع أن توجه العالم الطبيعي وحياة الإنسان وتضبطها وعلى ذلك يقوم الإنسان باستعطافها واسترضائها ".

[1] – د– جابر عبد العال الحمين محمد في العقائد والأديان (الديانات الكبرى المعاصرة)، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، د.ط، 1981، ص:7–8.

[2] - Man : his First million ears , Ashley montagu, copyright (c) 1967 published by the publishing company N.Y.P 185.

وفي هذا الصدد يلاحظ " دور كايم" أن هذه الصيغ نظرت إلى الدين كما لو كان كيانا أو كلا لا يتجزأ بينما الحقيقة أنه مكون من مجموعة من الأجزاء، فهو نسق مركب من الأساطير والعقائد أو المذاهب والطقوس والإحتفالات الدينية (الشعائر) والآن فإن الكل لا يمكن أن يعرف إلا في علاقته بأجزائه. ومن ثم فإن الطريقة المنهجية السليمة هي أن نحاول أن نتعرف على الظواهر المتعددة التي يتضمنها الدين، قبل أن نتناول النسق الديني كوحدة متكاملة. ويرى " دوركايم " أن هذا المنهج يوقفنا على حقيقة هامة ألا وهي أن هناك ظواهر دينية متعددة لا تندرج تحت دين محدد، وهي التي تكون ما يسمى " **بالفلكلور** " وعادة ما تنطوي الظاهرة الدينية على فئتين أساسيتين وهما : العقائد Beliefs والطقوس Rituals حيث تتكون الأولى من الآراء والأفكار، بينما الثانية تتضمن أساليب وأنماط العمل والسلوك. ويمكن أن تتميز الطقوس عن الممارسات اللانهائية الأخرى، كالممارسات الأخلاقية مثلا بتلك الطبيعة الخاصة المميزة لموضوعاتها. فالعقائد الأخلاقية تصف بعض طرق السلوك، تمام كما تفعل " الطقوس "، ولكنها تتميز بفئة مختلفة تماما من الموضوعات ولذلك فإذا أردنا أن نصف " الطقوس " ذاتها يجب أن نصف موضوعها أي مضمونها والآن فإن الطبيعة الخاصة لهذا الموضوع تتركز في العقائد. ولا تعرف الطقوس إلا بعد تعريف العقائد.

إن كل العقائد الدينية المعروفة سواء في ذلك البسيطة منها أو المركبة– تعكس لنا صفة مشتركة فهي تتضمن تصنيفا لكل الأشياء– الواقعية والمثالية التي يفكر فيها الإنسان، إلى فئتين أو مجموعتين متعارضتين وهما : المدنس Profane والمقدس Sacred ومن ثم يكون تقسيم العقائد إلى نوعين نوع يتضمن كل ما هو مقدس ونوع يشير إلى ما هو مدنس وهذه الصفة المميزة للفكر الديني، إن العقائد الدينية هي تلك التمثلات التي تعبر عن طبيعة الأشياء المقدسة والعلاقات التي تدعمها سواء بين بعضها والبعض الآخر، أو بينها وبين الأشياء المدنسة.أما الطقوس فهي قواعد السلوك التي تصف ما يجب أن يكون عليه سلوك الإنسان تجاه هذه الموضوعات المقدسة.[1]

[1]– د. محمد جابر سامية (علم الإنسان)، دار العلوم العربية بيروت، (د.ط)، 1990 ص: 125–126.

إذا كان السحر أول عتبات الدين، فلا بد أن يكون قد تشكل في صورة عقائد ذات طابع ديني، وقد ميز الباحثون بين ثلاثة أنواع من العقائد أو الأديان السحرية: هي الإحيائية أو الإستحيائية Animism الجوهر الروحي أو المانا Animatism، الطوطمية Totémisme .

المبحث الأول : الإحيائية Animism

بدأ إدوارد تايلور هذه الفكرة منذ قرابة قرن وفحواها الإعتقاد بوجود كينونة مفهومة وغير محسوسة أو كائنات غير مادية قد تكون أرواحا أو أشباحا أو عفاريتا للسلف أو الحيوان أو البنات أو أي من الجماد المحيط (نهر ، بحيرة، جبل) وأصل هذا الإعتقاد مختلف ولكن لعله راجع إلى عدد من الظواهر المادية غير المفهومة: كالرؤى والأحلام والهلوسة المؤقتة الناجمة عن تأثيرات مختلفة الأسباب مثل هذه الأشياء تؤول على أنها أحداث روحية قادمة من عالم غير عالمنا المحسوس. كذلك قد يستحيي (يجعل له روح) البدائي في عقله أرواحا للمستنقع أو النهر نتيجة انعكاسات أضواء غامضة (قد تكون مصدرها أنواعا من الأسماك أوالغازات المتصاعدة)، أو عفاريتا للموتى في صورة أشباح تتراقص عند القبور (وهي عادة عبارة عن غازات متصاعدة ناجمة عن تحلل جثث الموتى) أو أرواحا للجبال والوديان نتيجة تردد الصدى [1].

يقول تايلور: إن الإعتقاد بأنواع متعددة من الأرواح قد أدى إلى تمهيد الطريق أمام ظهور الفكر الديني في مراحل مختلفة مرورا بتعدد الآلهة إلى الإله الواحد. وعلى أية حال فإن الإنسان سرعان ما أخذ يصنف الأرواح كعادته في التصنيف والقياس النسبي– إلى نوعين: أرواح خيرة وأخرى شريرة وهذا جزء من الثنائية أو الإزدواجية التي تميز الفكر الإنساني منذ أقدم أيامه ولعلها مستوحاة من التضاد الذي يكون حياته وبيئته: ليل ونهار – أسود وابيض – حياة وموت – خير وشر...إلخ.

وقد توسع الإنسان تدريجيا في عالمه الغيبي، إلى جانب الأرواح الخيرة والشريرة دخلت أرواح السلف والشياطين والجن * ثم تغيرت المعتقدات مرات أخرى لتضخم بعض الأرواح إلى كائنات عظيمة القدر.

[1]– الخطيب محمد ، الأنثولوجيا (دراسة عن المجتمعات البدائية)، منشورات دار علاء الدين، ط1، 2000، ص: 138.

*– عبادة الأجداد وأرواح السلف ليست واسعة الإنتشار عند المجتمعات البدائية، لكنها تظهر في المجتمعات الزراعية الغنية مثل الصين، أوبين بعض قبائل النطاق السوداني الإفريقي.

وبالتدريج تخلت هذه الكائنات عن المظاهر الطبيعية فلم تعد مرتبطة بنهر أو جبل، بل ارتفعت إلى عالم علوي مجرد، وكانت هذه بداية التفكير الإلهي. ولم يكن بعد ذلك من الصعب أن يترأس إله كبير مجمع الآلهة المتعددة وبعد ذلك كان سهلا أن تختفي الآلهة الأصغر ويبقى الإله الأكبر وحده الإله الواحد.

إن أكثر المجتمعات البدائية في الوقت الحاضر تتعايش مع إيديولوجيات الأشياء جنبا إلى جنب مع إيديولوجية الإله الواحد فهل هذا مرده إلى الإحتكاك الحضاري مع جماعات ذات ديانة وجدانية؟ لهذا لا يمكن تأكيد هذه المراحل التطورية تاريخيا.

سواء بمساعدتهم أو بإنزال الضرر والألم بهم، ويتكيف موقفها بما تحتفظ به من مشاعر وعواطف تجاه هؤلاء الأفراد، وقد اعتقد البدائي أن جميع ما يصيب النفس الإنسانية من نجاح وتوفيق أو من آلام ومصائب إنما يرجع إلى تلك الأرواح أو إلى العالم الروحي وزاد لهذه الأرواح من قوة وقدرة فأصبح بينها قوى الصحة والمرض والسعادة والشقاء وبذلك أصبح الإنسان ملزما بأن يرضيها وأن يتخلص من غضبها وأن يتقرب إليها بالقرابين والأضاحي والصلوات وبهذا يفسر تايلور انتقال فكرة النفس الإنسانية من مبدأ حيوي في جسم لنصبح روحا أو قرينا خيرا أو شريرا وإلاها، وإذا كان الموت هو الذي حول تلك النفس الإنسانية إلى روح مقدسة فإن أول عبادة إنسانية في نظر تايلور :" إنها اتجهت إلى عبادة الموتى أي عبادة نفوس الأسلاف وكانت الأولى طقوسا للموت، وكانت أولى القرابين قرابين غذائية تشبع حاجات الموتى، وكانت أولى المذابح التي تقوم عليها هذه القاربين هي للقبور واللحود " [1].

إن قوة الروح التي تحل في أشياء العالم وكائناته هي في حالة حركة دائمة وتبادل دائم بين مستودعاتها وبين مصدرها لأن كل عنصر في العالم، كل مخلوق، هو في الوقت نفسه متلق ومرسل، وأحيانا مخزن لهذه القوة. والسحرة العجائيون لهم طاقة كامنة فيهم وذات شحنة عالية جدا، كما أن لهم مهارة وراثية أو مكتسبة في إلتقاط هذه القوة الكونية وإستخدامها في سبيل الشر أو الخير وكذلك الملوك والرؤساء الروحيون يمتلكون هم أيضا

[1]- الخشاب أحمد، الإجتماع الديني، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، (د.ط، د.س) ، ص: 129-130-132.

طاقة عالية كما هو شأن الإستثنائيين من الناس والحيوانات الذين وهبوا أكبر قسط من القوة الحيوية فهم الأخطر بين الجميع وهو الأقوى وبخاصة أولئك الذين يأكلون الإنسان[1].

[1]– فرويلش.ج، س، ديانات الأرواح الوثنية في إفريقيا السوداء ص: 80.

المبحث الثاني الإرواحية Animatism

إن التطور اللاحق للإحيائية يتمثل في أن القوة التي تسكن الأشياء أصبحت قوة حية، أي أن الأشياء أصبحت تحمل قوة حية وهذه القوة الحية واحدة في الكون والإنسان والحيوان والنبات والأشياء ." إنها القوة العالمية التي تفسر كل شيء: تسوغ الصلاة والسحر العجائبي وتسمح للإنسان بأن يؤثر في الكون وأن يعيد التوازن فيه [1].

وقد نشأت الإرواحية حسب وجهة نظر تايلور من اعتقاد الإنسان البدائي بتشابه الحياة أثناء النوم وأثناء اليقظة وبأن ما يراه في أحلامه ما هو إلا حقيقة حياة اليقظة أي أن الإنسان البدائي هدم الجدار بين الواقع والحلم وأصبح يتعامل مع الواقع على ضوء ما يراه في الحلم، وتعامل مع الحلم على ضوء ما يعيشه في الواقع ولكن من رأى سببا آخر غير سبب تايلور هذا وهو أن العالم مجموعة من القوى والطاقات وأن هذه القوى لا يمكن أن تأتي من لا شيء أو تنتهي إلى العدم، بل ينبغي أن يكون هناك أساس تعتمد عليه نفس أو روح، وبهذا إستطاع أنصار المذهب الروحي أن يخلصوا النظرية من فكرة أوهام الأحلام التي إتخذها تايلور نقطة بدء لدراسته وبنوا المذهب على أساس فكرة عقلية ميتافيزيقية أي أن هذه النفس أو الروح (التي أصبحت بديلا عن القوة الإحيائية) هي ، برغم قوتها التي تحدث تأثيرا في المادة غير محسوسة ولا ملموسة، ومع ذلك فإنه لا يمكن إعتبار النفس الإنسانية المتصلة بالجسد روحات لكنها حينما تنفصل عن الجسد تتحول إلى روح مقدسة تعود إلى الروح الكبرى التي تسيطر على الكون، وعند ذاك لا يستطيع الإنسان الإتصال بها إلا بمراعاة طقوس خاصة.

وتزداد الأرواح شيئا فشيئا إلى أن يتكون عالم من الأرواح حول عالمنا الحي ولكل روح ميولاتها الخاصة وتحاول كل روح المشاركة في حياة أصحابها.

لقد تم تصور القوة الروحية التي تسري في الكون والإنسان والأشياء، بل وتمت تسميتها، فقد أدخل العلامة كودرنجتن مصطلح (المانا) (Mana) الذي وجد أنه منتشرا

[1] – فرويلش، ج س، ديانات الأرواح الوثنية في إفريقيا السوداء، ترجمة يوسف شلب الشام دار المنارة للدراسات، والترجمة والنشر اللاذقية، (د.ط) 1988، ص: 67.

على نطاق واسع بين الجماعات التي تسكن " ميلانيز " و" بولونيزيا" و" الفليبين" حيث يسود الإعتقاد بقوى خارقة غير مشخصة يطلق عليها إسم المانا Mana ومانيتو Manitou تتبت في الأشياء، وقد لوحظت هذه الأفكار والتصورات بصفة أساسية في جيمع الطقوس السحرية والدينية على السواء كما أشار علماء الأنثروبولوجيا إلى عدد كثير من المصطلحات المماثلة والمستخدمة للدلالة على القوى التي لها أثار خارقة [1].

وتشكل قوة المانا الحية الروحية ركنا أساسيا من العقيدة الإرواحية و هناك شعوب أخرى تطلق تسميات أخرى على هذه القوة " ففي الكونغو تسمي الشعوب البدائية هذه القوة (إليما Elima) وتسميها شعوب البامبارا والدغون بـــــ: (Nyana) وتسميها شعوب الكونكومبا في إفريقيا (كينا Kena) ، وتعتقد هذه الشعوب بأن القوة موجودة في كل الكون ولكنها تتركز في أماكن محددة من الجسد مثل (العين، الكبد، الشعر، الدم) أو في إسم الإنسان أو في لحاء الشجرة أو في حيوان معين وها بعض الشعوب التي تعتقد بأن هناك كائنات تنظم القوة وتوصلها فالعالم يفهم عند الديولا في إفريقيا السوداء " على أنه هرم من القوى يحتل الإله قمته بينما يحتل البشر قاعدته ويلعب حشد من الجن (الأوكان UKN) دور بسيط بين الطرفين أو دور منظمي سريان القوى " [2].

قد استطاعت الإرواحية أن تضع الإنسان على عتبة عبادات جديدة أكثر رقيا إذا إستطاع الإنسان أن يميز بين جسد مادي وقوة روحية، وأخذ يقدر بأن العالم مليء بالأرواح التي تسبب الخير أو الشر له، وبذلك بدأت فكرة القرابين والذبائح فظهرت هذه الممارسات والطقوس الدينية، ومن خلال إهتمام الناس بأرواح الزعماء والقادة والسحرة والمتميزين فيهم، بدأوا ينتقلون تدريجيا نحو عبادة الأسلاف حيث كانوا يقدموا الأضاحي لهذه الأرواح بالذات، وتدريجيا أصبحت أرواح الأسلاف هذه بمثابة الألهة التي أسبغت عليها صفات خارقة.

[1]– فرويلش، ج س، ديانات الأرواح الوثنية في إفريقيا السوداء، ترجمة يوسف شلب ، ص: 80.

[2]– المرجع السابق، ص: 38.

كذلك إتجهت الإرواحية في تطورها نحو مسرى آخر، فقد رأى الإنسان القوة الروحية الكونية تتركز في الأشياء والنباتات والحيوانات وأن الإنسان يحمل أساس هذه القوة الروحية، ولذلك عقد صلة بين مراكز القوة الروحية وبينه رغم أنه ينحدر من مراكز القوة هذه، وبذلك نشأت عقيدة الطوطمية.

المبحث الثالث: الطوطيمة Totémisme

الطوطمية مشتقة من كلمة طوطم Totem وهو شعار لطائفة من الناس يلتفون حوله ويحتمون به، ويعتقدون بأن رابطة قدسية تربطهم به وفي دراسات أنثروبولوجية موسعة كشف الباحثون أن الطواطم الخمسمائة في أستراليا يرجع أربعمائة وستون منها إلى طواطم حيوانية ونباتية وأربعون فقط إلى طواطم عيزحية يتمثل معظمها في مظاهر الجو والسماء والطبيعة كالشمس والقمر والكواكب والصيف والشتاء والخريف والسحاب والمطر والبرد والريح والنار والدخان والماء والبحار[1].

الطواطم شعار لطائفة من الناس يلتفون حوله ويحتمون به، ويعتقدون بأن رابطة قدسية تربطهم به. قد ظن العلماء أول الأمر أن الطوطمية نظام إجماعي سائد لدى الشعوب البدائية وليس دينا.

وإذا أخذنا الدين بمعنى الإعتقاد بآلهة والقيام بواجبات العبادة من تقديم القرابين وذبح الأضاحي إلى غير ذلك. فالطوطمية تخرج من نطاق الدين، أما إذا اعتبرناه الإعتقاد بقوة مسيطرة يعتقد البشر بأنه خاضع لها فتكون الطوطمية دينا دون شك [2].

وردت كلمة (طوطم) في نهاية القرن السابع عشر في كتاب نشره سنة 1791 لانغ Lang وهو من نسل الأمريكيين القدماء. وظلت الطوطمية لمدة نصف قرن تعتبر مؤسسة خاصة بأمريكا.

إن أول من ربط الطوطمية بتاريخ البشرية العالم الأسكوتلندي " ماك لنان" Mac lenan الذي نشر عدة مقالات بين فيها أن الطوطمية ليست دينا فحسب بل إنها الدين الملهم لعدة معتقدات وطقوس وجدت أثارها في الأديان المقدمة، حتى أنه ادعى أن ما نشاهده من آثار عبادة الحيوانات والنباتات ناشئ من الطوطمية نفسها.

[1]– وافي علي عبد الواحد، الطوطمية أشهر الديانات البدائية، دار المعارف مصر، القاهرة، (د.ط)، 1995، ص : 13.

[2]– الهاشمي طه، تاريخ الديانات وفلستها، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ط8، 1963، ص: 81.

يظهر من الدراسات التي جرت عن الطوطمية أن القبائل الأسترالية تتألف من عشائر وقبائل، وتتألف القبيلة من عدة عشائر وتمتاز العشير هذه بميزتين، **الأولى:** أن الأفراد الذين ينتمون إلى العشيرة يعتبرون أنفسهم أقارب والقرابة لا تقوم على الأبوة والأمومة والعمومة والخولة، أنها ليست قرابة الدم والنسب والولادة، بل هي قرابة الإسم الذي يجمعهم، وهذا الإسم المشترك هو الذي جعلهم أفراد أسرة واحدة يساعد بعضهم بعضا ويثارون لدم المقتول منهم ويشتركون جميعا في الحداد عليه كما لو كان الميت اقرب إليهم نسبا. و**الثانية:** أن الإسم المشترك ورابطة القربى هو إسم الطوطم الذي اتخذته العشيرة شعارا لها، ولفرط تعلقهم بالطوطم يتصورون أن لهم علاقة القربى بالحيوان أو النبات الذي أخذ منه الطوطم ، فالطوطم هو الذي يميز العشيرة وهو شعارها ومثلها وحاملها هي بمجموعها وبأفرادها [1].

ونزيد على ذلك الخلاصة التي وضعها المؤلف الإجتماعي رينخ Reinach، وهي شبه قانون يحتوي على إثنتي عشرة مادة إختصر بها جميع تعاليم الطوطمية:

1. يمتنع أصحاب هذا المذهب عن قتل بعض الحيوانات ، أو أكل لحومها وتكون بعض الأجناس منها موضوع إهتمامهم يحترمونها ويقدسونها ويدعونها طوطمهم.

2. إذا مات حيوان منها قضاء وقدرا تحزن القبيلة بأسرها، وتدفنه بنفس الأهمية كما لوكان أحد أفرادها.

3. إن الإمتناع عن أكل الطوطم لا يتناول أحيانا جميع الحيوان، ولكن بعض أعضائه فقط.

4. إذا وجد أحد الأفراد نفسه مضطرا إلى قتل طوطمه، يعتذر إليه ويعمل كل ما في وسعه ليخفف من وطأة جريمته.

5. تبكي القبيلة بأسرها طوطمها متى قدمته ذبيحة.

6. يلبس أفراد القبيلة جلد طوطمهم في بعض الحفلات الدينية وفي شتى المناسبات الهامة.

7. تطلق بعض القبائل وبعض الأفراد على نفسها إسم طوطمها.

[1]– المصدر نفسه، ص: 83.

8. تزين كثير من القبائل أسلحتها بصور طوطمها، ويصور بعض الأفراد على أجسامهم صور الحيوانات ويشمون أنفسهم بها.

9. إذا كان الطوطم حيوانا مفترسا يخشى شره فالإعتقاد سائد أنه يكف أذاه عن القبيلة التي تسمى بإسمه.

10. الحيوان الطوطم يحامي على أصحابه ويدافع عنه.

11. الحيوان الطوطم يكشف لأصحابه عن المستقبل ويكون له دليلا .

12. تؤمن أفراد القبيلة الطوطمية بوجود نسب يربطها بطوطمها وبأنها وإياه من أصل واحد.[1]

والطوطمية ككل دين لها مقدساتها ومحرماتها لذلك تستعمل بعض المواد في طقوسها وعاداتها وهناك ثلاث رموز شهيرة مستخدمة لدى الكثير من العشائر الأسترالية: **الشورنجا، الواننجا، النور طنجا** [2].

ومعناها المقدس الذي لا يجوز مسه أو التقرب منه ومشاهدته إلا لمن سمح لهم بذلك ، وهي تصنع من الخشب والصوان بأشكال مختلفة، وتكون في الأغلب بيضوية الشكل طويلة، وتحتفظ كل جماعة طوطمية بعدد من الشورينجا ونقشت فيها أو رسمت عليها صورة الطوطم.

وهذا الرسم هو الذي يعلي قدرها ويرفع منزلتها، فلا يحل للنساء لمسها أو مشاهدتها لأنهن غير طاهرات وكذلك للبنين الذي لم يبلغوا السن التي تؤهلهم الإشتراك بالمراسم الدينية، ولكن يجوز لهم التمتع برؤيتها في حالات خاصة. تسري قدسية الشورينجا إلى المكان الذي حفظت فيه، كذلك تسري قدسيتها إلى ما يجاورها من الأماكن، فلا يجوز للدنس أن يمسها أو يقترب منها.

[1]– د.شعلت يوسف، نحو نظرية جديدة في علم الإجتماع الديني (الطوطمية–اليهودية–النصرانية– الإسلام)، دار الفارابي اللبنانية، ط1، 2003، ص: 118–119.

[2]– الماجدي خزعل، بخور الألهة، ص: 52.

ولا يجوز فيها القتال، ويسلم العدو من المطاردة إذا لجأ إليها، كما يحرم صيده واقتناصه. تشفي الشورنجا الأمراض، وتداوي الجروح وتشجع العشيرة في القتال، ويجلب لها النصر، كما أنها تزلزل أقدام العدو وتقهره وتعرض الشورنجا في الاحتفالات الدينية وتبرك بها الناس[1].

وتوجد مادتان مقدستان هما نورتونجا Nurtunja واتينجا Watinja أما النورتونجا فهو رمح أوحزمة رماح أو عمود لفوا به شدات من الحشيش ربطوها بخيط من الشعر، وزينوا العمود أو الرمح بريش الصقر. وأما الواتينجا فعبارة عن عصا وعمود رُكز في الأرض يربط به أحيانا عصا أفقية على شكل صليب وربما ربطوه بعصا أخرى، وقد يغطون الواتينجا بريش لئلا تراه الناس، وذلك يشبه الواتينجا الراية.

وتعوض النوتونجا والواتينجا في الاحتفالات والأعياد ويصبحان مركز الإحتفال والرقص حولها.

ويعتقد الناس أن النورتونجا تحرس وتحمي ما ركزت بجانبها لذلك يركزنها قرب البيت أو الخيمة، أما الواتينجا فيبدو أنها راية تحملها العشيرة في القتال، فتمنح النصر لأنها والواتينجا تمثلان الطوطم، ومما يؤيدان القدسية ناشئة من رسم الطوطم هو اعتقاد القبيلة بأن رسم الطوطم على الحجارة يجعلها مقدسة، ويسمى وقتئذ (شورينجا إلكينا Ch.ilkina بمعنى الرسم المقدس أو الصورة القدسية، ويطلق هذا على ما يحمله الكاهن وحاشيته في الإحتفالات[2].

لقد اختلفت النظريات التي فسرت ظهور الطوطمية وبحثت في أصولها وتاريخها، ولكن أهم هذه النظريات ثلاثة: **أولها:** نظرية تايلور Taylor التي تقضي بأن الطوطمية ظهرت من عبادة الأرواح أو الإراوحية، حيث كانت هذه العقيدة تنظر إلى القوة الروحية، وقد عبدت مركزة في حيوان أو نبات أو شيء وأنها كانت مقدسة لأنها تحمل القوة الروحية بدت فيما بعد لذاتها ونسيت فكرة الروح التي تسكنها.

[1]– الهاشمي طه، تاريخ الأديان وفلسفتها، ص: 92.

[2]– المصدر نفسه، ص: 92.

ويمكن لفكرة تناسخ الأرواح أن تأتي سندا التحاد العابد بطوطمه [1].

أما النظرية الثانية فهي نظرية جيفونس Jovans التي ترى أن الطوطمية جاءت عن عبادة مظاهر طبيعية، من حيوان ونبات وجماد، تحت تأثير الخوف والرهبة، فقد حرص الإنسان على التقرب إلى بعضها ليتقي شرها ويضمن نفعها ويستدر عطفها عليه، ولم يكن ثمة وسيلة للتحالف وعقد الذمة غير وسيلة القرابة ، فالقرابة وحدها هي التي كانت في الشعوب البدائية تحقق التضامن من التكافل والأمن والسلام [2].

أما النظرية الثالثة فهي نظرية دوركايم Durkheim الإجتماعية ، والتي تؤكد أن الطوطمية نوع من عبادة الأفراد لعشيرتهم أو مجتمعهم لأن كل ما في الطوطمية يشير إلى رموز في العشيرة، ولذلك إتجه إلى تقديس العشيرة من خلال رموزها الطوطمية ويرى دوركايم أن هذا النظام قد انبعث من تلقاء نفسه من العقل الجمعي، فالحياة الاجتماعية لا تستقيم إلا إذا كان المجتمع ونظمه وأوامره ونواهيه موضع تقديس الأفراد و ترويضهم على هذا التقديس والإجلال، لتقوى أصرة ارتباطهم بمجتمعهم ويسلس للحياة الإجتماعية، وما تفرضه نظم وتصنعه من قواعد لتعارض في كثير من مظاهر الأهواء الأفراد ورغباتهم[3]

[1]– وافي عبد الواحد، الطوطمية أشهر الديانات البدائية، ص: 104

[2]– وافي عبد الواحد، الطوطمية أشهر الديانات البدائية، ص: 104.

[3]– المرجع النفسه، ص:104.

خـــــاتمة:

من خلال دراستنا لهذا الموضوع يمكن أن نستنتج من أن موضوع المقدس والطقس هي من المواضيع التي أثارت اهتمام الباحثين وخاصة في المجال الأنتروبولوجي هذا الذي معناه علم دراسة الشعوب Ethnology وهذه الكلمة تتكون من مقطعين، الأول Etnos بمعنى شعب أو قوم والثاني Logy بمعنى علم أو دراسة ومن جملة يدرس هذا العلم العقائد الدينية..

والأنتولوجيا هي في مجموعها علم دراسة المجتمعات الإنسانية بوصفها خالقة وحاملة للحضارة وميدان الدراسة الأساسي للأنتولوجيا هو الجماعات والمجتمعات ذات الحضارة البدائية وعلى العموم فإن الأنتولوجيا تدرس أساسا الأنماط الحضارية ذا الطابع البدائي المعاصر و القديم عرضنا طبيعة النظم الدينية البدائية وخصصنا في هذا العرض ليس فقط الإطلاع على تلك النظم وإنما المهم وهو لماذا لا زالت تلك الطقوس تمارس حتى اليوم إذا كنا قد خرجنا من البدائية؟

ومن خلال العرض كذلك وجهنا اهتمامنا على نوع تلك الطقوس البائدة والتي لا زالت مارس ألا وهو الطقس زيارة الأضرحة إذ يشكل هذا الموضوع جملة من الحساسيات الدينية إضافة إلى الكثير من المعضلات الإجتماعية التي تنجم عن بعض المعتقدات الشعبية المنتشرة بصفة لافتة للأنظار فقد عادت بقوة كبيرة وخاصة تلك التي تمارس على أضرحة الأولياء الصالحين وانتشرت بشكل كبير كتعظيم الأولياء ودعائهم من دون الله علما من أن الله قد أنهى أن يدعي أحد من دونه **قال تعالى** " **قل أدعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا** " **(الإسراء 56)، وقوله أيضا** "**قل أدعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولهم فيهما من شرك ولا له منهما من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا من أذن له** " **(سبأ 22-23).**

زيارة الأضرحة انتشرت في الجزائر بكثرة ، يظهر ذلك من خلال كثرة القباب والأضرحة وممارسة الطقوس والنشاطات المختلفة. وأكثر ما يميز ذلك طابع القداسة إذ نجد هذه فكرة هي التي تجعل من الولي شخصية مقدسة ومبجلة.

ومن خلال العوامل التي ذكرناها سابقا والتي تؤدي بالزائر إلى زيارة الولي كلها مرتبطة بالمستوى الثقافي للزائر الذي يلعب دور كبير في تحديد درجة وعيه بالشيء الذي يقوم به، فتتقبل طبقة ما زيارة الأولياء باعتبار ذلك رمزا للهوية والحفاظ على الثقافة التقليدية وترفضه أخرى بدعوى أن ذلك يعيق لحركة التقدم والتطور.

القرآن الكريم

المصادر والمراجع باللغة العربية:

1. طوالبي نور الدين، الدين والطقوس والتغيرات، منشورات عويدات، بيروت، لبنان [د.ط] ، 1988.
2. فريزر جيمس، الغصن الذهبي، ترجمة د.أحمد لأبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج1، 1971.
3. د.أحمد بيومي أحمد، علم الإجتماع الديني، دار المعرفة الجامعي، ط2، 1985.
4. السواح فراس، دين الإنسان (بحث في ماهية الدين ونشأة الدافع الديني)، منشورات، دار علاء الدين، ط1، 1998.
5. الماجدي خزعل، بخور الألهة (دراس في الطب والسحر والأسطورة والدين)، شركة الطبع والنشر اللبنانية ، ط1، د.س.
6. مبروك أمل، فلسفة الدين، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر التوزيع، القاهرة، ط1، 2009.
7. النوري قيس، الأساطير وعلم الأجناس، جامعة بغداد، [د.ط]، 1981.
8. السواح فراس، مغامرة العقل الأولى (في السطورة، سوريا أرض الرافدين منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط1، 1971.
9. برجسون هنري، منبعا الأخلاق والدين، ترجمة سامي الدروبي، عبد الله عبد الدائم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة، 1971.
10. د.جابر عبد العال الحمين، في العقائد والأديان (الديانات الكبرى المعاصرة) ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، د.ط، 1981.
11. د. محمد جابر سامية (علم الإنسان)، دار العلوم العربية ، بيروت، [د.ط]، 1990.
12. الخطيب محمد، الأنتولوجيا (دراسة المجتمعات البدائية) منشورات دار علاء الدين، ط1، 2000.
13. الخشاب أحمد، الإجتماع الديني مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة [د.ط، د.س].

14. فروويلش، ج.س، ديانات الأرواح الوثنية في إفريقيا السوداء، ترجمة يوسف شلب الشام، دار المنارة للدراسات، والترجمة والنشر اللاذقية، [د.ط]، 1988.
15. وافي علي عبد الواحد، الطوطمية أشهر الديانات البدائية، دار المعارف مصر، القاهرة، [د.ط]، 1995.
16. الهاشمي طه، تاريخ الديانات وفلسفتها، منشورات دار المكتبة الحياة، بيروت، ط8، 1963.
17. د.شعلت يوسف، نحو نظرية جديدة في علم الإجتماع الديني (الطوطمية، اليهودية، النصراينة، الإسلام)، دار الفارابي اللبنانية، ط1، 2003.
18. الشرباصي أحمد ، يسألونك في الدين والحياة، المجلد الخامس، دار الجيل، بيروت، ط1، 1977.
19. سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،ج1، 1981.

موسوعـــات:

1. ب.يودين، م.روزنتال، الموسوعة الفلسفية ترجمة سمير كرم، دار الطليعة بيروت، ، د.ط، [د.س].
2. د.عجيبة أحمد علي، موسوعة العقيدة والأديان، دار الأفاق العربية، القاهرة، ط1، 2004.

المجلات والدورية:

1. مكحلي محمد، انتقال التصوف إلى بلاد المغرب، " المغرب الأوسط نموذجا، مجلة تاريخ العرب والعالم، العدد الثامن، مارس 2004.
2. بن عون بن عتو، الإدار المعرفي لظاهرة التبرك، حامل بيداغوجي، 2004 – 2005.
3. عمور هزار، طقوس زيارة أضرحة الأولياء الصالحين، عبادة أم بدعة؟ جريدة زهرة، العدد الرابع عشر، من 15، 21 ماي 2006.

الرسائل (ماجستير):

1. خالد بلعربي، ظاهرة زيارة الأولياء في المجتمع الجزائري، دراسة أنتروبولوجية تاريخية للولي سيدي عبد الله بن منصور الحوتي، 2000/99.

المعاجم:

1. ميتشل ريتكن، معجم علم الإجتماع، ترجمة، إحسان محمد الحسن، دار الطليعة ، بيروت، ط2، 1986.
2. د.صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني ، ط1، ج1، 1981.
3. هبة مراد كرم يوسف شلالة، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، ط2، 1981.
4. د.عاطف غيث محمد، قاموس علم الإجتماع: دار المعرفة الجاعية، (د.ط)، 2006.
5. ابن منظور " لسان العرب " دار المعارف، القاهرة، المجلد الثاني، (د.ط)، 1968.

المراجع باللغة الأجنبية:

1. Ecyclopedia of religion and etics, edited by james hasting, volume xedinburght.T. Clark. NYC seribner S'sons 1971 (Art religion).
2. Frederik Scheleirmarker, d.E.on, religion Speeches to its culture des pisers quoted by, parlin by, parlin, david A.G Round work of phi losophy, Ep worth press 1986.
3. Deve, savitri, son of son, A.M.O.I.R.C san josé california 1981.
4. George sovel , reflction on violence, translated by E.Hlme and poth withan introduction by Edward A.Shils, the force press, Glencoe, Illinois, 1950.
5. Ernest cassirez, the Pylosophy of symbolic forms, yale, new haven, 1977.
6. Man : his First million ears .Asley montagu, copyright (C) Published by the publishing company N.Y.P, 1967.

فهرست

مقدمة ---------- أ

مدخل: تحديدات أولية ---------- 6-19

الفصل الأول: مميزات وخصائص المجتمعات البدائية

- **المبحث الأول:** نشوء فكرة الدين ---------- 21-30
- **المبحث الثاني:** البنية الاقتصادية والاجتماعية المجتمع البدائي ---------- 31-34
- **المبحث الثالث :** المكونات الأساسية للدين البدائي ---------- 35-54
- **المطلب الأول:** المعتقد ---------- 36-39
- **المطلب الثاني:** الطقس ---------- 40-41
- **المطلب الثالث:** الأسطورة ---------- 42-45
- **المطلب الرابع:** الأسطورة والطقس ---------- 46-54

الفصل الثاني: بين السحر والدين

- **المبحث الأول:** السحر مسمياته حقوله وماهيته ---------- 56-59
- **المبحث الثاني :** المكونات الأساسية للسحر ---------- 60-62
- **المبحث الثالث:** قوانين السحر ---------- 63-66
- **المبحث الرابع:** تصنيف السحر وأنواعه ---------- 67-70
- **المبحث الخامس:** علاقة السحر بالدين ---------- 71-75

الفصل الثالث: العقائد السحرية والنظم الدينية في المجتمعات البدائية

- **المبحث الأول:** Animism ---------- 80-82
- **المبحث الثاني :** الإرواحيةAnimatism ---------- 83-85
- **المبحث الثالث:** الطوطمية Totimism ---------- 86-90

- **المبحث الأول:** الخلفيات التاريخية لظهور زيارة الأضرحة طقوسها ودوافعها 92-101
- **المبحث الثاني:** المقدس والطقوس في زيارة الأضرحة ودوافعها ------- 102-115

الخاتمة---------- 117-118

قائمة المصادر والمراجع ---------- 120-122

فهرست ---------- 125-126

ملخص المذكرة:

في هدا البحث حاولنا التركيز على مجموعة الطقوس التي كانت تمارس في الفترة البدائيه، ومن جملتها ندكر متلا الإحيائيه – الإرواحيه والطوطميه، هده النظم على الرغم من انها بدائيه إلا انها لازالت تمارس إلى يومنا هدا، وبالتالي العودة الدينيه لهده المعتقدات البدائيه، العودة لها بالإمكان ان تكون مقصودة ومباشرة، اي عن وعي وقصد لفعل متل هده الامور لا لشيء، إلا لانها تجلب منفعه وتبعد مضرة، طبعا هدا يكون بحسب معرفه الممارس لها، ونجد ان الإيمان يلعب دورا هاما في هدا الفعل الطقسي، وهناك من الاشخاص من يقوم بهده الطقوس دون درايه منه ودون شعور يمارسها لانه وجد اجداده واباءه يمارسونها وبالتالي ورث هو هدا الفعل الطقسي، وإدا حاولت معرفه لمادا يقوم بهده الافعال لا يجد إجابه مقنعه ، وحتى انها اصبحت بمتابه الطابو الدي يحرم الكلام عنه وفيه.

الكلمات المفتاحية :

الطقس؛ البدائيه؛ الممارسات؛ المعتقدات؛ الدين؛ الاسطورة؛ الإحيائيه؛ الإرواحيه؛ الطوطمية؛ السحر.

نوقشت يوم 30 ابريل 2014