محاضرات
أنثروبولوجيا الدين والمقدس

الدكتور: سليم درنوني

مستوى: الثالثة أنثروبولوجيا عامة

تقديم الأسس النظرية والمنهجية التي تسمح بالتحليل السوسيو-أنثروبولوجي للظواهر الدينية. الأنثروبولوجيا الدينية التي تطورت في أفق قائم على المقارنة لا ترتكز فقط على الأديان السماوية، ولا كذلك على الظواهر الدينية المتعارف عليها. فهي تتجاوز الحقل الديني التقليدي لتهتم بالتمثلات والممارسات الموصوفة بالدينية. هذه المادة تهدف إلى اكتشاف الطرائق المستعملة لتحليل وفهم الديني من خلال جذور وطبيعة الفكر الديني والمعتقد ووظائف الدين والطقوس والشعائر.

الموضوعات

I. مدخل عام: 7

II. تحديد مفهوم المعتقد الديني: 10

1. تأصيل الاهتمام بالظاهرة الدينية: 10

2. مفهوم المعتقد الديني: 19

3. محاولة تعريف الدين: 21

4. المعتقدات الوثنية القديمة: 23

أ. المرحلة الطبيعيـــــة. 23

ب. المبدأ الطوطمـــــي: 24

ج. الروح الكبـــــرى: 27

د. المانـــــا: 28

5. الرمز ، الطقس و الشعيرة: 30

أ- الرمز: 30

ب- الطقس: 33

ت- الشعيرة: 36

6. الحلم في الأديان: 39

أ- شيء من التاريخ: 39

ب- الحلم عند علماء النفس: 40

الأحلام عند فرويد: 40

الأحلام عند يونغ: 42

الأحلام عند إيريك فروم: 42

تجلي الأنبياء ورؤية الملائكة في المنام: 44

تفسير الأحلام في الأديان السماوية 46

7. التصوف: 47

أ- التصوف (المصطلح والمفهوم): 47

ب- إله المتصوفة: 48

ج- مراتب الصوفية: 50

III. المعتقدات الدينية و الحياة المعاصرة:.....51
1. الممارسات السحرية جزء من الاعتقاد الديني:.....51
أ- السحر:.....51
ب- نشأة السحر:.....53
ج- السحر عند بن خلدون:.....54
د- منهج جيميس فريزر:.....56
ه- السحر والدين:.....58
و- السحر والمعجزة والكرامة:.....58
2. الاعتقاد في الجن و الشياطين:.....60
أ- الجن: الاسم والمعنى:.....60
ب- الشيطان: الإسم والمعنى:.....60
ج- الجن في الميثولوجيا:.....61
3. الجن في النصوص القرآنية والحديثية:.....64
4. الاعتقاد في روح الأولياء و الصالحين:.....66
IV. العبادات: الوضعي و السماوي:.....66
1. العبادات في الديانات القديمة:.....67
أ- العبادات في الدّيانات المندثرة:.....67
1) العبادات في الدّيانة المصريَّة القديمة:.....67
2) العبادات في الدّيانة العراقيَّة القديمة:.....70
3) العبادات في الدّيانة اليونانيَّة القديمة:.....76
مدخل تاريخي:.....76
الهة الاوليمب وتأثر الثقافة اليونانية بديانات الشرق:.....78
الهة المدن وازدهار عبادة الابطال:.....78
فكرة الالوهية عند اليونان:.....79
الكتب المقدسة عند اليونان:.....79
المعتقدات الدينية:.....80
الطقوس الدينية:.....81
4) العبادات في الدّيانة الرّومانيَّة القديمة:.....82

عبادة الإمبراطورية: 82
الكهنة: 87
الأضحية: 89
ب- العبادات في الدِّيانات الحيَّة: 90
1) العبادات في الدّيانة الهندوسيَّة: la religion hindoue 90
معنى الهندوسية: 90
2) العبادات في الدّيانة البوذيَّة: 105
3) العبادات في الدّيانة الصّينيَّة: 113
4) العبادات في الدّيانة الفارسيَّة القديمة (الزّرادشتيَّة): 120
في معنى الزرادشتية Le zoroastrisme: 120
إطلالة تاريخية: 121
عقائد الزرادشتية: 123
الصلاة في الزرادشتية: 127
الطقوس والمعابد في الزرادشتية: 128
الماورائيات في الزرادشتية (الجنة والجحيم): 129
تصور الخير والشر في الزرادشتية: 130
الموت في الزرادشتية: 131
الرموز الزرادشتية: 131
5) العبادات في الدّيانة الصّابئيَّة: 132
مدخل تاريخي: 132
معنى الصابئة وسبب التسمية: 134
كتب الصابئة المقدسة: 134
طبقات رجال الدين في الصابئة: 135
الإله في الصابئة: 136
المندي الصابئية: 136
الصلاة في الديانة الصابئية: 137
الصوم لدى الصابئة: 137

الطهارة في الصابئة:.....137
التعميد في الصابئة وأنواعه:.....138
الشعار وملابس الطقوس:.....140
أفكار ومعتقدات تميز الصابئة المندائية:.....140
خلاصة المبحث:.....141
6) العبادات في الديانة اليهودية:.....142
تعريف الدّيانة اليهوديّة:.....142
العبادات:.....143
أعياد اليهود:.....146
يوم التكفير والغفران:.....147
أدوات طقوس يهودية:.....147
طقوس أيام العطلة والأعياد اليهودية:.....148
7) العبادات في الديانة النصرانية (المسيحية):.151
التعريف بالنصرانية (المسيحية):.....151
صلب المسيح:.....152
مفهوم القيامة في المسيحية:.....153
العقائد اللاهوتية المسيحية حول الثالوث الأقدس:.....154
تصور الخير والشرّ في المسيحية:.....155
الطقوس والعادات المسيحية:.....157
طقوس الاحتفالات والأعياد:.....162
8) العبادات في الديانة الإسلامية:.....164
شيء من التاريخ:.....164
الإسلام (المصطلح والمفهوم):.....165
فكرة الله في الاسلام:.....165
محمد خاتم النبيئين والرسل:.....167
العقائد في الإسلام:.....167
العبادات في الاسلام:.....170
تصور الجن والملائكة في الاسلام:.....172

الطقوس والعادات في الاسلام: 172
الأعياد في الاسلام: 173
V. الممارسات الدينية بين المحلي و الكوني: 174
1. الحج والسياحة الدينية: 174
2. زيارة الأضرحة: 176
3. علاج المرضى : 179
أ- العلاج التقليدي: 179
ب- الرقية: 179
الرقى لدى الصابئة: 179
ج- الحجامة : 179
د- الختان : 180
VI. المقدس: 184
1. محاولة تحديد مفهوم المقدس: 184
2. المقدس / المدنس ، المقدس و الدنيوي: 188
3. المقدس و طقوس المرور (الطقوس الجنائزية مثالا): 191
4. المقدس و السياسي: 193
5. المقدس و الفضاء المكاني: 193
6. المقدس و الفضاء الزماني: 195

I. مدخل عام:

طالما أنه لا توجد وثائق مكتوبة ولا وجاعات بدائية تتعلق بعصر الباليوت، يضطر الدارس إلى التعامل والاعتماد على الشواهد المادية الصامتة، مثل الأعمال التشكيلية من منحوتات ورسوم جدارية، وبقايا الدفن وتشكيلات يدوية لا تبنى عن قيم استعماليه واضحة. ورغم أن هذه المادة صماء، إلا أنها تحمل رسالة على درجة كبيرة من الأهمية والوضوح. فالصورة التي ينقلها إنسان هذا العصر انطباع رمزي، ونسخة خيالية عن الواقع، تحمل طابع اجتهاديا ورؤية منقحة لهذا الواقع.

وفي الواقع كما يرى فراس السواح نجد أنه من غير المجدي التفتيش عن دلائل وآثار الحياة الدينية لبشر الزمن الباليوليتي الأدنى[1]، بسبب غموض الوثائق وتبعثرها، وصعوبة الربط بينها، فإذا أردنا البقاء في حدود ما تسمح الوثيقة المادية من تفسير، يتوجب علينا القول بأن إنسان الباليوليت الأدنى لم يتمتع بحياة دينية من أي نوع، لأن ذلك يلزمنا بافتراض امتلاكه للحياة الروحية التي لم تكن من الوضوح بحيث تعلن عن نفسها من خلال الآثار التي اقتصرت على الأدوات. وهي فرضية لا يمكن الدفاع عنها.[2] وما يمكن قوله هو أن الحياة الروحية المتطورة نسبيا لإنسان النياندرتال[3] اللاحق لا يمكن أن تكون قد انبثقت فجأة ومن العدم، بل لا بد من وجود جذور لها في تلك الأزمنة السحيقة للثقافة الإنسانية.

نستطيع البحث عن ملامح الثقافة الغير مادية في مدافن الإنسان النياندرتالي التي تم اكتشافها حتى الآن، لقد كان أول نوع بشري عني بدفن موتاه في القبور، وتدل تقاليد الدفن على تمتعه بحياة روحية لم يتمتع بها سابقوه، وتكرار هذه التقاليد عبر المناطق الواسعة التي انتشرت فيها ثقافة النياندرتال، يوحي بشعائر دفن قائمة على موقف إيديولوجي متماسك من مسألة الموت، ساد من شواطئ الأطلسي إلى أواسط آسيا.

هناك معتقد واضح بأن الكائن الحي يتألف من جسد مادي وروح لطيفة، وأن هده الروح تستقل عن جسد الميت لترحل إلى عالم آخر مواز لعالم الأحياء. ويبدو أن الروح في اعتقاد النياندرتالي كانت تكتسب عند استقلالها قوة غير عادية، تتخذ شكلا نافعا أو ضارا وفقا لموقف الأحياء منها. وهذا

1 تشكل حقبة العصر الحجري ما يزيد عن 99% من تاريخ الإنسان، ويؤلف معظم هذه الحقبة، العصر الذي يدعى بالعصر الحجري القديم أو الباليوليتيPALAEOLITHIC . يقسم إلى ثلاثة مراحل: الباليوليت الأدنى، الباليوليت الأوسط، والباليوليت الأعلى. يمتد الباليوليت الأدنى من البدايات الأولى لظهور الهيئة البشرية بين الرئيسيات العليا، وإلى ما قبل مائة ألف عام من يومنا هذا. وتمتد فترة الباليوليت الأوسط من 100ألف إلى حوالي 40ألف عاما قبل عصرنا، وقد ساد في هذه الفترة في أروبا وآسيا وإفريقيا الكائن البشري المعروف بالنياندرتال.

2 فراس السواح: دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق-سوريا، سنة 1998، ص 125.

3 نسبة إلى نياندر بألمانيا قرب دوسلدورف.

هو التفسير الذي يقود إليه إجراء ثني ركبيتي الميت في حيزه الضيق القصير، لأن هذا الوضع من شأنه منع الجسد من التمدد والخروج إلى عالم الأحياء، إذا عاودته الروح التي غدت بانفصالها غريبة عن عالم الأحياء ومحملة بالقوى المؤذية. ويتخذ الرأس أهمية خاصة في معتقد الروح المفارقة والعالم الموازي، ويدلنا على ذلك حماية الرأس بالألواح الحجرية، وكذلك توجيهه نحو الشرق الذي يرمز إلى البعث، لأنه بوابة أكبر الأجرام السماوية وهما الشمس والقمر. ويبدو أن نثر الأزهار في قبر المتوفى، يؤدي معنى البعث الذي يؤديه توجيه الرأس نحو الشرق، فالأزهار رمز لانبعاث الحياة في الشجر كما هو الشرق رمز لانبعاث الجرمين العظيمين...[4]

لقد قام فريزر بمقارنة مختلف الأديان والممارسات السحرية في مستويات ثقافية في أجزاء مختلفة من العالم، وترتبط كلمة (الدين) عند الشعوب البدائية بوجود أرواح قديمة ومتعددة، أو في الاعتقاد بالسحر. ويهتم الأنثروبولوجيون بدراسة الأديان في المجتمعات البدائية باعتبارها تمثل عنصرا هاما من عناصر حياتهم. فقد رأى الأنثروبولوجيون الأوائل أن الرجل البدائي يعتقد فيما يطلق عليه المبدأ الحيوي Animisme . وهو يقوم على أساس أن كل الأشياء حية، وبذلك نجد أن السحر والطقوس بهذا المعنى إنما هي تفسير للمبدأ الحيوي.

يعتقد الرجل البدائي بأن الأجداد والأسلاف يتمتعون بنوع من الوجود، والفرد بعد موته تظل روحه باقية، ولذلك فهم يتحدثون إلى الجثة، ويحاولون تحريكها من مكانها، ويطعمونها، كما يعتقدون أن روح الميت قد ابتعدت عن الجسد، لكنها موجودة ويمكن مشاهدتها، وعلى الأخص في الأحلام.

ماذا يفترض البدائيون عن الروح بعد الموت؟ إنهم يعتقدون أنها تزور الأحياء خاصة بعد منتصف الليل، ويتقد بعض البدائيين أن الروح تحاصر المكان الذي مات فيه الفرد، وهي ترفرف قرب المدافن وفي إقليم يبتعد عن أهل الميت، لذلك تقام المدافن أو المقابر في أماكن بعيدة، في الغابات البعيدة وفي قمم الجبال.

يهتم كثير من التخصصات بشؤون الدين، وذلك أدعى لنبين موقف منهجنا من التخصصات الأخرى:

أنثروبولوجيا الدين: لا تقتصر أنثروبولوجيا الدين على وصف الأمور الدينية وتفنيدها وتصنيفها، بل ترى أن الدين جزء من الثقافة، ويبحث عن تفسير أوجه الشبه والاختلاف بين المظاهر الدينية في المجتمعات المختلفة، دون ان تميز مؤسسة التوحيد التي شكلت ضمائرنا، ولا يقتصر ذلك فقط

4 للتوسع انظر فراس السواح: دين الإنسان، ص128-131.

علة دراسة العهود القديمة أو العالم الثالث، بل يهتم أيضا بالطقوس النيبالية، والأساطير الإفريقية في غينيا، والشامانية السيبيرية، وسحرة إقليم بريطانيا...وتركز الأنثروبولوجيا على المجتمعات صغيرة الحجم، ذات الثقافة المحدودة، والعتيقة أحيانا، والتي ينصهر فيها العادات القبلية والدين. مع تخصصات مشابهة، تبحث جميعها عن فهم الأمور الدينية.

علم الاجتماع الديني: يتناول علم الاجتماع الديني الذي بدأه ماكس فيبر Max Weber دراسة الأديان السماوية في الحضارات الكبيرة، وبحثا محدودا من ناحية الكم يتعلق بالعقائد والممارسات، وأشكال التنظيم الديني في المجتمعات المعقدة والحضرية.

تاريخ الأديان: يدرس ويقارن مؤسسات وعقائد وعبادات، من خلال الزمان والمكان. فهة يوضح التطور التاريخي للأفكار والتراكيب الدينية. ويعد مستودعا للتجارب الماضية، والحالية، التي لا يمكن أن يغفلها المتخصص في الأنثروبولوجيا.

علم نفس الأديان: يشمل علم نفس الأديان تفسيرات نفسية، ويتناول أمورا دينية كما هي معاشة، طرق التعبير عن المقدس في الإنسان طبقا للعمر والجنس أو السمات الأساسية؛ وتنوع الانتماءات والتجربة المعاشة المؤثرة للطقس...

فينومينولوجيا الأديان: تنطلق فينومينولوجيا الأديان من مبدأ أن المقدس يشعر به الإنسان كمصدر للتحول الداخلي، وليس فقط لتوضيح الخارج عن إرادة الإنسان، لكن باعتباره شهادة على علاقة مع بعض القوى العليا، التي تستثمر حاسة الإدراك، والتي نكرس لها الحب والخشية والاحترام.

فلسفة الأديان: تدرس فلسفة الأديان الترابط المنطقي للنظم الدينية المختلفة، وتقدم أفكارا عن النظريات الشارحة مثل: معنى الألفاظ الرئيسية، والموضوعات المتكررة، وقوالب التفكير، وتأثيرات طريقة الفكر على المتدين والجماعة التي تحيط به.

علم اللاهوت: يأتي علم اللاهوت لديانات التوحيد كعلم معياري، يحكمه الإيمان في حقيقته كما أنزلها الإله، فهو علم شامل يجيب عن السؤال الأتي: فيما يتعين علينا الاعتقاد؟ وفي وقت سادت فيه هذه التفسيرات دينا ما، وكان نتيجة ذلك إصدار أحكام تخص اللعان وتناهض الهرطقة، وفقا لمعايير الدين.5

5 كلود ريفير، الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان، ترجمة وتقديم أسامة نبيل، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، القاهرة-مصر، سنة 2015، ص 21.

II. تحديد مفهوم المعتقد الديني:

1. تأصيل الاهتمام بالظاهرة الدينية:

لم يترك فلاسفة الإغريق شأنا من شؤون الإنسان لم يعرضوه على محك العقل، بما في ذلك الشأن الديني. وأقدم فيلسوف أجال النظر في هذا الموضوع وقدم فيه آراء طريفة هو أكسانوفانس*Xenophanes*[570 – 475 ق م] الذي كانت له تأملات في اختلاف المعتقدات الدينية بين الشعوب وتصوراتهم عن الآلهة. يقول إكسانوفانس إن الآلهة من اختراع البشر يصورونها على هيئاتهم ويلبسونها مشاعرهم، لذا فالحباش يصورون آلهتهم سودا فطس الأنوف، والتراقيون يصورون آلهتهم شقرا زرق العيون. وقد سلط سخريته على تلك العقائد التجسيدية التي تجسد الآلهة وتصورهم على هيئة البشر. وانتقد معتنقيها بطريقة لاذعة قائلا: «لو كان للثيران والخيول والأسود أياد مثلنا وكان في وسعها أن ترسم وتصنع صورا وتماثيل كما يفعل البشر لرسمت لآلهتها صورا على شاكلتها وصنعت لها تماثيل على صورتها هي»(6). ووجه نقدا لاذعا لشعراء اليونان مثل هوميروس *Homer*وهوزيود*Hesiod* الذين صوروا الآلهة في صور هزيلة مضحكة يبدون من خلالها وكأنهم أخس من البشر وذلك بأن عزوا لهم أعمالا فاحشة لا تليق بمقامهم وتكللهم بالعار مثل السرقة والزنى والغش والأعمال الدنيئة التي تحط من قدر الآدميين فما بالك بالآلهة....

أما أول من استخدم ما يمكن تسميته **<u>بالطريقة المقارنة في دراسة الأديان</u>** فهو المؤرخ هيرودوتس *Herodotus* [484 – 425 ق م] الذي لاحظ أن الآلهة عند بعض الشعوب بالرغم من اختلاف اسمائها فإنها تؤدي نفس الوظائف وتقوم بنفس الدوار، مما يدل على أن الشعوب تستعير ديانتها وآلهتها من بعضها بعضا وكل ما تقوم به لا يتعدى تغيير الأسماء. وقد فسر السوفسطائيون من أمثال كريتياس*Critias* [460 – 403 ق م] الدين تفسيرا اجتماعيا مفادها أن الآلهة من اختراع البشر ليخيفوا بها من يحيدون عن جادة الصواب. أما بروتاغوراس*Protagoras* [485 – 410 ق م] أهم الفلاسفة السفسطائيين، اشتهر عنه قوله عن الآلهة: «ليس بوسعي أن أجزم إذا كان الآلهة موجودين أو غير موجودين، فهناك مصاعب جمة تحول بيني وبين معرفة ذلك، أخصها غموض المسألة من جهة وقصر العمر من جهة أخرى»(7). لكن بروديكوس*Prodicus* أحد المعاصرين لبروتاغوراس، لم يرقه أن تبقى المسألة معلقة هكذا وجزم بأن نشأة الدين بدأت بعبادة الإنسان للأشياء المفيدة له ومظاهر الطبيعة مثل الشمس والقمر والأنهار ومنها تحول تأليه الملوك والأبطال القوميين.

6 نفس المرجع، ص 424.

7 المرجع السابق، ملحمة التطور البشري، الطبعة الولى، ص 425.

وقريب منه في هذا الإعتقاديوهيميروس*Euhemerus* الذي كان أراد أن يبدد ما يحيط بالإعتقاد بالآلهة من فزع وخوف بالقول إن الآلهة كانوا في الأصل ملوكا وأبطالا وأفرادا أفذاذا متميزين خلد الناس ذكراهم ومجدوهم حتى العبادة. وهذا هو التفسير الذي تبناه لا حقا هربرت سبنسر *HerbertSpencer* [*1820–1903*] حينما فسر نشأة الدين بأنها تعود إلى عبادة الأسلاف والزعماء والمحاربين والسحرة مرهوبي الجانب الذين كان الناس يخشونهم في الحياة فاستمرت خشيتهم لهم حتى بعد مماتهم وصاروا يقيمون لهم الطقوس لاسترضاء أرواحهم والتضرع لها.

بعد انتشار المسيحية لم يعد أحد يجرؤ على البحث في أمور الدين وتناوله كموضوع فلسفي بحت قابل للبحث العلمي المجرد. واستمر الوضع على هذه الحال طيلة العصور الوسطى ولعدة قرون حتى حل عصر النهضة وبدأت ترتخي قبضة الكنيسة. مع التقدم الذي أحرزته الأبحاث العلمية في مجالات الفلك والطبيعة والأحياء واكتشاف قوانين الطبيعة التي تسير الكون بدأت فكرة الناس تتغير عن الله وعلاقته بالكون، حيث لم يعد بالإمكان النظر إليه كمجرد خالق أو صانع، إذ لا بد أن تشمل عنايته الكون كله بكل ما فيه من البشر والحياة وأن تشمل قدرته القوانين التي تحكم الطبيعة وتسير هذا الكون الكبير المعقد دون التدخل في نواميسه. وكان فلاسفة العقد الاجتماعي هم أول الفلاسفة الاجتماعيين الذين بدءوا يهتمون بقضايا الإنسان على الأرض وشؤونه المعاشية وأصول النظم والمؤسسات الاجتماعية، بما في ذلك المؤسسة الدينية. ومن أوائل من أولوا عنايتهم لهذه المسألة هو الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبس (*1588-1679*) *ThomasHobbes*. استبعد هوبس أن يكون الدين حافزا نفسيا من الحوافز الأولية، كحاجة الإنسان للماء والغذاء والنوم والجنس مثلا. ومادامت مشاعر الخوف والقلق والرهبة تكون أكثر في حالة جهل الأسباب فإن الإنسان حسب هوبس تصور أن هنالك قوى خفية تتحكم في هذا الكون ومصائر البشر، وكانت تلك بداية الشعور الديني.

منذ ذلك الحين أصبح الدين من مواضيع البحث المفضلة عند الفلاسفة خصوصا منهم العقلانيين والشكاك الذين هالتهم الحروب الدينية الطاحنة في أوروبا مما دعاهم إلى التبشير بدين فطري طبيعي مبني على العقل لا على الوحي. فبما ان الإنسان كائن عاقل فلا بد أن يكون الدين الذي هو منبثق عن الفكر الإنساني شيئا معقولا ومقبولا، لكن مع الأخذ بعين الاعتبار مفهوم النسبية الثقافية، بمعنى أنه لا يوجد تفاضل بين الديانات فكل ثقافة تختار المعتقد الديني الذي يناسبها، على أساس أن طبيعة الدين وتفاصيله وطقوسه تحددها عوامل تختلف من ثقافة إلى أخرى. بما في ذلك السياق التاريخي والجغرافي لكل أمة ومراحل التطور الحضاري التي مرت بها. هذا المفهوم العقلاني للدين أثار فضول الباحثين والمفكرين ودفعهم إلى التدبر في شأن الظاهرة الدينية والبحث عن أصلها ونشأتها ومراحل تطورها، مثلها مثل أي ظاهرة أخرى من ظواهر الطبيعة والمجتمع.

ومع عصر النهضة بدأت تتبلور مفاهيم جديدة صارت تتصارع مع المفاهيم السائدة. ومن أهم هذه المفاهيم الجديدة ثلاثة مفاهيم مترابطة هي: **مفهوم العلم، مفهوم التقدم والتطور، ومفهوم النسبية الثقافية**. بل إن مفهوم

التقدم والتطور ذاته لا يتنافى فقط مع المفهوم الديني، بل حتى مع مفاهيم النهضة ذاتها والتي كانت ترى في إنجازات الأولين من المصريين والسومريين والإغريق والرومان روائع أدبية وفنية ومعمارية يصعب على المتأخرين مجاراتها. لكن الاكتشافات الأثرية شيئا فشيئا كشفت النقاب عن حضارات بدائية تعول على الأدوات الحجرية في تحصيل معاشها. وقبل ذلك أتاحت الكشوف الجغرافية في أمريكا وأستراليا التعرف على جماعات لا زالوا يعيشون في العصور الحجرية البدائية، وصار العلماء ينظرون إلى هذه الجامعات البدائية على أساس أنها تمثل القاعدة الأساسية التي انطلقت منها البشرية عبر مراحل متتالية من التطور والتقدم. وكان من الطبيعي أن يقود هذا التفكير إلى فكرة أخرى مؤداها أن الشعوب الأوروبية المتحضرة لربما وصلت إلى ما وصلت إليه من التحضر بعد مرورها بمراحل من التطور ابتدأت من مرحلة بدائية كانت فيها ديانتها دياتة وثنية وكانت ثقافتها وأساليب معيشتها لا تختلف في شيء عن الشعوب البدائية المعاصرة. ومن هنا بدأ الأوروبيون ينقبون ويبحثون عن تلك المرحلة البدائية إما على شكل لُقَى أثرية ومستحثات وعاديات مطمورة في باطن الأرض، أو على شكل ممارسات شعبية ومعتقدات متحجرة لا تزال آثارها موجودة عند أهل الريف بعدما فقدت وظيفتها ومعناها.

ومن أهم فلاسفة النهضة الذين بلوروا مفهوم التطور العلمي والثقافي وروجوا له بيرنارد فونتيينيل(*1657-1757*) *Bernard le Bouvier deFontenelle* الذي أكد في كتابه الشهير الذي نشره عام *1688* تحت عنوان «استطراد عن المتقدمين والمتأخرين *Digression on the Ancients and the Moderns*» أن المتأخرين تراكمت لديهم مع مرور الزمن تجارب وخبرات ومعارف لم تكن متوفرة للأوائل. وفي نفس الفترة جاء المفكر الإيطالي جيام باتيستا فيكو (*1668-1744*) *GiovanniBattista Vico* ليؤكد بدوره في كتابه «العلم الجديد *La ScienzaNouva*» الذي نشره عام *1725* والذي حاول فيه أن يبرهن على أن الإنسان هو الذي صنع نفسه بنفسه وأن دراسة التاريخ ما هي إلا توثيق لإنجازات البشر أنفسهم من منطلق علمي وواقعي بعيدا عن أي اعتبار لمسائل العناية الإلهية والأمور الغيبية التي ليست في متناول البحث العلمي. أم ما نلحظه من اختلاف بين الثقافات والشعوب، فهذا مرده أيضا، في نظر فيكو إلى الإنسان وإلى جهده وإرادته وعقله. من هنا يصبح الإنسان وتاريخ البشرية منذ بدء الخليقة موضوعا قابلا للبحث العلمي وتتبع مراحله التطورية عبر القرون. وبذلك انتفت الفكرة الدينية التي كانت قد سيطرت على أوروبا طيلة العصور الوسطى والتي تقول إن تاريخ البشرية منذ سقوط آدم في انحطاط مستمر *Dégénération* وأنه يسير في تحلله وتفسخه من سيء إلى أسوأ.

هذه الأطروحات مهدت الأرضية الفكرية لبحث المسألة الدينية بشكل علمي موضوعي محايد وبدأ الاهتمام بدراسة ديانة الجماعات البدائية. وكانت أول دراسة من هذا النوع تلك الدراسة التي أجراها جوزيف لافيتو(*1681-1746*) *Joseph FrancoisLafitou* على ديانة الهنود الحمر في أمركا الشمالية، خصوصا قبيلة الإركواي*Iroquois* ونشرها عام *1724*. كما حظيت المسألة الدينية باهتمام الفلاسفة ابتداء من الفيلسوف

الإنجليزي دفيد هيوم (*1711-1776*) *David Hume* والكاتب الفرنسي الساخر فولتير *Francois Marie Arouet de Voltaire* (*1694-1778*) بدا سلوك الإنسان البدائي لهؤلاء الفلاسفة وكأنه يفتقر إلى العقلانية وتحكمه ردود الفعل العاطفية مما يجعله أقرب إلى رد الفعل الغريزي منه إلى التدبر والتفكير والتروي. ومن هنا جاء تفسير هيوم وفولتير لبداية **الشعور الديني** عند الإنسان وأن أساسه الخوف من المجهول وليس الدوافع الأخلاقية.

لعل من أهم وظائف الدين بالنسبة للإنسان هو تقديم تفسيرات لما يخفى عليه ولا يستطيع فهمه من أسرار الكون والحياة، خصوصا تلك الأمور الغامضة أو التي لا تتوافق مع الأحداث والتجارب التي يعايشها البشر في حياتهم اليومية. لذلك فإنه مع تقدم المعرفة الإنسانية في القرن التاسع عشر انبهر العلماء والمفكرون بمكتشفات العلم الحديثة مما حدى بهم إلى الاعتقاد بأن التقدم التقني وتزايد المكتشفات العلمية والاختراعات سوف تضعف من دور الدين في المجتمع وأن الناس سوف يجدون في المعرفة العلمية ما يغنيهم عن المعتقدات الدينية ويثبت لهم بطلانها. لكن ما حدث هو العكس من ذلك، فمهما تقدم العلم فإنه لن يتمكن من الإجابة عن كل التساؤلات، بل إن كل اكتشاف علمي يثير في ذهن الإنسان تساؤلات أعمق وأكثر تعقيدا مما يزيد من قلقه ويضاعف حيرته وبلبلة فكره فيرتمي في أحضان الدين بحثا عن الطمأنينة وعن العزاء. ففي كل قفزة من قفزات التطور العلمي والإنجاز التقني يحس الإنسان أنه يقف على مفترق الطرق لا يدري أين يتوجه وأنه بدلا من ان يحل مشاكله المستعصية خلق لنفسه مشاكل أفظع وفتح الباب أمام كوارث محتملة لم يحسب لها حساب، فهناك التوجس من السلاح النووي والبيولوجي ومن تلوث البيئة والمعضلات الأخلاقية المتعلقة بالاستنساخ والهندسة الجينية وبنوك الإخصاب، وهلم جرا. لقد تلاشى ذلك الزهو الذي أخذ به الإنسان مع بداية عصر النهضة وعصر التنوير وذلك الاعتداد بقدرة العقل البشري التي كان يظن أنها غير محدودة واقتنع أخيرا أن الكثير من أسرار هذا الكون ستظل مغيبة عنه مهما اجتهد وحاول أن يهتك حجبها ويكشف أسرارها.

ومع تقدم الدراسات الأنثروبولوجية والاجتماعية بدأ يتنامى اهتمام العلماء والمفكرين بالظاهرة الدينية نظرا لما لاحظوه للدين من دور فعال في المجتمع حيث لا يكاد يخلو مجتمع من المجتمعات الإنسانية، مهما كان موغلا في الوحشية أو مغرقا في التحضر، من مظاهر الدين، فالدين يؤدي وظائف أساسية ومتنوعة في المجتمع لا غنى للإنسان عنها. الدين يساعد البشر على مواجهة مختلف القضايا التي تهمهم وتقض مضاجعهم، بما في ذلك حتمية الموت والفناء ومصير الإنسان ووحشية القبر. الدين يعطي معنى لهذه الحياة التي بدونه تبدو أحيانا عبثية وغير مفهومة ومحملة بالشقاء والعذاب، ويعطي تفسيرات مقبولة ومريحة لأسرار الوجود وغوامض الكون. وطوال وجود الإنسان على هذه الأرض أعانته الديانات على تحمل ضغوط الحياة ومواجهة المجهول وأمدته بالقيم والمبادئ الأخلاقية التي استطاع بواسطتها أن ينظم حياته الاجتماعية ويحافظ على استقامة السلوك وتوازن العلاقات بين الأفراد والجماعات.

وقد لاحظ الأنثروبولوجيون من خلال **البحث الميداني والدراسات المقارنة** أن من ضمن وظائف الدين الاجتماعية توافق مضامينه وتعاليمه وطقوسه ومعتقداته مع واقع المجتمع ومتطلباته، لذلك تختلف الديانات باختلاف طبيعة المجتمعات لكنها جميعها تعكس الواقع الاجتماعي والثقافي الذي نشأت فيه وانبثقت منه. وعالم الغيب الذي تصوره الديانة ما هو إلا انعكاس لعالم الشهادة الذي ترعرعت فيه بل إنها هي التي تعطي تسويغا وشرعية للمبادئ التي يفرضها الواقع الاجتماعي. ففي المجتمعات البدائية البسيطة التي تقوم علاقاتها على مبدأ المساواة والندية بين كافة أفراد المجتمع لا نجد عندهم تراتبية في عالم الآلهة ولا كهنوت. أما في المجتمعات التي ينقسم فيها الناس إلى طبقات وإلى سادة ومسودين فإن تعاليم الدين تبرر مثل هذا الوضع بواسطة حث الطبقات المغلوبة على أمرها بالاحتساب وتقبل الوضع على أساس أنه تدبير إلهي وأن الصابرين منهم سيلقون جزاءهم في الحياة الآخرة. وفي المجتمعات التي فيها النساء بأدوار مهمة وتتمتع بمكانة عالية مثلا، كما في المجتمعات التي يقوم إنتاجها على الزراعة البسيطة، نجد أجناس الآلهة عندهم مختلطة ما بين الإناث والذكور أو من الإناث فقط نظرا لارتباط الأنوثة بالخصب والإنجاب، على خلاف مجتمعات الصيد والمجتمعات الرعوية التي تعتمد على قوة الرجال في طلب العيش وفي الدفاع عن النفس.

الديانة البدائية (المعتقدات والطقوس):

مما يجعل من الصعب تلمس بدايات **الشعور الديني** لدى الإنسان في مراحل ما قبل التاريخ واختراع الكتابة أن المعتقدات والطقوس والممارسات والرموز الدينية لا تترك أثرا يمكن أن يعثر عليه علماء الآثار. إلا أن الشواهد الأثرية التي عثر عليها المنقبون قد تشير إلى أن جماعة النياندرتال*Neanderthal* مارسوا شعائر الدفن بطريقة تنم عن شعورهم تجاه الموت والموتى. كانوا يوارون الميت في التراب بعدما يدهنون جسده بطلاء أحمر ويدفنونه بكامل حليه وملابسه ويدفنون معه أشياء أخرى من متاع الدنيا مثل الأدوات والأسلحة والطعام التي كانوا يعتقدون أنه سينتفع بها في مماته كما انتفع بها في حياته ويستعين بها في رحلة الموت. إلا أنهم لم يمارسوا عزل الأموات عن الأحياء ودفنهم في مقابر بل كانوا يدفنونهم معهم في داخل الكهوف حيثما يسكنون[8]. كل ذلك يوحي بنوع من الإحساس الديني والاعتقاد بحياة أخرى بعد الموت[9] ومن الأدلة على ذلك المقبرة العائلية التي وجدها المنقبون في مغارة *La T Ferrassie* جنوب فرنسا والتي تضم ستة قبور لأبوين وأطفالهما الأربعة[10] وفي مغارة شانديرا*Shanidar* في العراق عثر على حثث دفنت بطريقة توحي بأن عملية الدفن تمت بعناية ومصحوبة بنوع من المراسيم والطقوس الشعائرية. وفي الطبقات العليا من المغارة عثر على جثة مسجاة وضعت

8CLAEK AND PIGGOTT 1965 : 60-84, WIMER 1982 : 232-254.
9WENKE 1980 : 184
10HAWEL1965 : 128-130.

معها باقة من الزهور[11] كما وضعت على القبور ألواح حجرية ثقيلة لحماية الجثمن الحيوانات المفترسة. وكانت الجثث تجهز بطريقة معينة وتدفن وقد يمت وجوهها نحو مغيب الشمس، ربما اعتقادا منهم أن أرواح الموتى في رحلتها إلى العالم الآخر تذهب حيث ما تغرب الشمس. كل ذلك يدل على إحاطة الموت والدفن بطقوس وشعائر تنم عن قدر من **الشعور الديني**، هذا إذا سمحنا لأنفسنا أن نعطي للدين معنى وتعريفا أوسع وأشمل مما اعتدنا عليه في عالمنا المعاصر وما تمليه الديانات السماوية.

كما تدل رسومات العصر الحجري التي عثر عليها المنقبون في الكهوف، والتي تعود إلى ما يزيد على 20000 سنة، على تغلغل الطقوس السحرية المرتبطة بالشعائر الدينية. فالكثير من العلماء يرون أن تلك الرسومات كانت توظف لأغراض سحرية تتعلق بالصيد وتعبر عن أمل الصيادين في أن تكلل جهودهم بالنجاح. تقتصر تلك الرسومات على حيوانات الصيد مثل الدب والماموث والرنة ووحيد القرن والحصان الوحشي والثور الوحشي التي ترسم وقد وقعت في الشراك والفخاخ، بعضها صوبت إليه الرماح والنبال، وبعضها يتخبط في دمه وبعضها الآخر يترنح من جراحه. وهناك بعض الرسومات التي تصور الصياد وهو يتربص بالطريدة ويتنكر في زي الحيوان حت لا ينفر منه قطيع الصيد. كما نقش الصيادون على أسلحتهم المفضلة خطوطا وأشكالا هندسية ورسومات للحيوانات التي يصطادونها. كما أن التأكيد على مظاهر الخصوبة والأعضاء التناسلية في بعض الرسومات يعبر عن أمل الصيادين في أن تتكاثر حيوانات الصيد. وبعد مرحلة اكتشاف الزراعة وتدجين الحبوب واستئناس الحيوانات يزداد التركيز على مظاهر الخصب. فقد عثر المنقبون على تماثيل من العاج أو الصلصال معظمها لنساء عاريات مكتنزات الأكتاف والأرداف وبعضهن حوامل أثداءهن ممتلئة يكاد يتصبب منها الحليب. ويركز الفنان في هذه التماثيل التي يرمز معظمها لآلهة الخصب على مظاهر الخصب والأنوثة والعطاء، أما الأطراف والرأس فيكاد يغفلها تماما.

ولتعزيز استنتاجاتهم حول هذه الشواهد يلجأ علماء الأنثروبولوجيا، كعادتهم، إلى **الطريقة المقارنة** وذلك بدراسة ما يمكن اعتباره من مظاهر **الشعور الديني** لدى الجماعات البدائية قناعة منهم أن مثل هذه المظاهر الأكثر بدائية هي التي تساعدنا في فهم وتفسير المخلفات الأثرية للشعوب المنقرضة مما قد يلقي الضوء على الأصل الذي منه انبثقت الديانات الأكثر تطورا وتفيدنا فيما إذا كانت الظاهرة الدينية ظاهرة إنسانية عامة متأصلة، مثلها مثل اللغة والفن الاقتصاد وغير ذلك من الظواهر الثقافية التي يختص بها البشر دون بقية الكائنات. ويدرجون تحت الظاهرة الدينية الإيمان بقوى غيبية عليا غير محسوسة وأي معتقدات أو ممارسات تتعلق مثلا بأصل الخليقة ومكان الإنسان في هذا الكون ومصيره بعد الموت، وربما بعض الطقوس التي تحدد طرق تواصل البشر مع القوى الروحية وكيفية التضرع لها لإنجاح المقاصد، بما في ذلك جلب الخير واتقاء الشر. وقد لاحظ الأنثروبولوجيون أنه لا

11RALPH SOLECKI 1963, 1971 : 250.

يخلو مجتمع من المجتمعات البشرية، مهما كان بدائيا وبسيطا، من الاعتقاد بالأرواح والقوى فوق الطبيعية، وإن كانت مثل هذه المعتقدات تتسم في معظمها بالسذاجة والغموض وتختلط فيها مظاهر الدين بممارسات السحر والكهانة.

ولعل أصعب إشكالية واجهت الأنثروبولوجيين في دراسة المجتمعات البدائية هي إشكالية التمييز بين السحر والدين وأعيتهم الحيلة في الوصول إلى رأي موحد بهذا الشأن نظرا لتداخل مظاهر السحر ولأن ما تعده هذه الثقافة دينا تعده تلك من أعمال السحر والشعوذة، كما أن المجتمع في مرحلة من مراحل تطوره قد يتبنى دينا جديدا ينظر إلى كل ما سبقه من ممارسات دينية على أنها من أعمال السحر المحرمة والكهانة والكفر الصراح. ومن الآراء التي ساقها الأنثروبولوجيون بهذا الشأن القول بأن السحر ذرائعي ووسائلي *Instrumental* يمكن تسخيره لجلب المنافع أو لإحداث المضار، وهو لا يشتمل على أي بعد روحي أو أخلاقي، بينما الدين تغلب عليه النزعة الخلاقية ويتعلق بأمور الآخرة أكثر منه بأمور الدنيا. يرى جيمس فريزر *JamesFrazer* في كتابه «الغصن الذهبي *Golden Bough*» أن السحر، مثله مثل العلم والتكنولوجيا ما هو إلا وسيلة الرجل البدائي للسيطرة على قوى الطبيعة وتسخير قوانينها لمصلحته من خلال إجرائيات معينة، فهو علم البدائيين. فالساحر، مثله مثل العالم، يحاول التأثير على قوى الطبيعة وتسخيرها لمنفعته، بينما المؤمن يتضرع ويبتهل لربه ليحصل على ما يريد ويخضع

لمشيئته. إلا أن الفرق بين العلم والسحر أن السحر يقوم على فرضيات مغلوطة عن الكون وقوانين الطبيعة وفهم خاطئ لقانون السببية، ولذلك يسميه فريزر "علم زائف". ومع ذلك يتفق السحر مع العلم في أن طرقه وإجراءاته لا تختلف باختلاف الزمان والمكان، على عكس الديانات التي تتنوع وتتعدد بتعدد الشعوب وتنوعها. ومع أن السحر، على خلاف العلم في أغلب الأحيان لا يؤدي إلى النتائج المطلوبة فإن ذلك لا يقود بالضرورة إلى عدم الإيمان به وعدم الإعتماد عليه وتخلي الناس عن ممارسته.

ويميز برونيسلاو مالينوفسكي*Bronislaw Malinowski* بين السحر والدين بالقول أن ممارسة السحر يرجى منها منفعة عاجلة أما الدعاء والصلاة في الدين فهي هدف في حد ذاته لجلب العزاء والسكينة وطمأنينة

القلب، فهي مجرد إعلان عن القناعة والإنتماء[12]. ويميز دركايم بين السحر والدين قائلا بأن الدين شأن اجتماعي صرف غالبا ما تكون مظاهره مصحوبة بالمشاعر الجياشة من الخوف والرجاء والتوجس والترقب، وهدفه هو الخير العام للمجتمع برمته وعادة ما تمارس طقوسه بشكل جماعي وفي مواسم محددة وربما أماكن محددة ودور للعبادة خصصت لهذا الغرض، بينما السحر ليس مؤسسة اجتماعية وإنما مسألة فردية يلجأ لها الفرد لمنفعته الشخصية الراهنة والتي تخصه دون غيره. ومن يمارسونه أو يلجأون له حالهم كحال المرضى الذين يقصدون الأطباء أو أولئك الذين يقصدون الميكانيكي لإصلاح سياراتهم، فهم لا يحسون بأي رابط يربطهم ويوحد فيما بينهم كأمة أو جماعة كما هو الحال بالنسبة لمن يؤمنون بدين واحد[13].

وأهم مبدأ تقوم عليه فرضية السحر، في نظر فريزر، هو **مبدأ التأثير** *Sympathie* الذي يمكن أن يتم بين شيئين إما عن طريق **التلامس** *Contact*، وهذا ما يسميه السحر بالعدوى *Magiehoméopathique*، وهذا ما يؤكد في نظر فريزر أن الساحر على خلاف العالم يبني ممارساته على فرضيات مغلوطة عن نواميس الكون وقوانين الطبيعة. فالشخص الذي يحاول الحصول على قلامة ظفر غريمه أو قصاصة شعره لحرقها وإلحاق الضرر به يعول على **مبدأ التلامس**، لأن شعر الشخص أو ظفره سبق وأن كان جزءا منه ملامسا له. أما لو رسم صورة لغريمه في الرمل وطعنها بالرمح لحلب الضرر له فإنه يعول على **مبدأ التجانس** لأن الصورة تشبه الشخص، أي تتجانس معه. تعتمد هذه الفرضية على مبدأ أن الشبيه يؤثر في شبيهه وعلى أن أي شيئين سبق لهما التلامس لا يفقدان هذه الصلة بينهما حتى لو انفصلا وتباعدا ويستمران في التأثير أحدهما على الآخر. ولهذا السبب يحرص الناس على دفن ما يسقط من شعرهم أو أظافرهم أو أسنانهم، بل حتى البصاق...بعيدا عن أعين الآخرين حتى لا يحاول أحد أن يؤذيهم من خلال حرق هذه البقايا أو العبث بها. ومن أمثلة السحر القائم على **مبدأ التجانس** ذهاب المزارعين في (جاوا) لممارسة الجنس في حقول الأرز حينما تتفتح السنابل طمعا في زيادة الإنتاج. ومن أمثلة السحر القائم على **مبدأ التلامس** الاعتقاد بأن من يأكل قلب الذئب يصبح شجاعا ومن يأكل عين الصقر يصبح حديد البصر ومن يأكل مخ العصفور يقفد الذكاء. وكذلك الاعتقاد بأن الماء الذي ينفخ فيه من أصاب شخصا آخر بالعين يمكن أن يشفي المصاب إذا شربه، أو إذا تمكن من الحصول على شيء لامس من أصابه بالعين، كأن يحصل على كأس شرب به أو نوى تمر أكله أو قطعة ملابسه فغسلها وشرب ماءها. وانطلاقا من هذه الفرضيات فسر الأنثروبولوجيون رسومات الكهوف التي تعود إلى العصر الحجري بأنها ممارسات سحرية كما ذكرنا أعلاه.

وكما سبقت الإشارة، فقد كان بعض الفلاسفة والمفكرين يرون أن الدين بدأ بعبادة الأسلاف. وتنتشر عبادة الأسلاف عند الكثير من الشعوب البدائية، خصوصا في إفريقيا وشرق آسيا والصين. وتعتقد هذه

12 MALINOWSKI 1954 : 30-31.

13 DURKHEIM 1961 : 60

الشعوب أن أرواح الأسلاف تبقى بعد موتهم تعيش بين الأحياء، بل إنها ربما تعرضت لميتة ثانية إذا تعرضت للحريق أو الغرق، وهي تتألم وتشتهي مثلما يشتهون ولها مشاعر وأحاسيس وقد تضر إذا غضبت وتنفع إذا رضيت. وعند عبادة اليونان القدماء لأسلافهم يقول فوستال دي كولانج-1830) *FusteldeCoulanges* (1889 في كتابه «المدن العتيقة *The* Ancient *City*» إنهم لا يعتبرون الموت فناء وإنما مجرد انتقال إلى حياة أخرى في العالم السفلي ومن هنا نشأت مراسيم الدفن والطقوس الجنائزية وتقديم القرابين للموتى الذين يحتاجون إلى الأكل والشرب مثلهم مثل الأحياء. ويدفن الأسلاف عند مدخل المنزل حيث يوجد مذبح *Alter* عنده موقد للنار لا يطفأ أبدا يتعبد عنده أفراد الأسرة. ويحرص الأحياء استرضاء أرواح الأسلاف وكسب عطفهم بحرق البخور لهم وتقديم الهدايا والقرابين، خصوصا في مناسبات الزواج والولادة والوفاة أو بناء كوخ جديد، كما تفعل قبائل السوازي*Swazi* في جنوب إفريقيا وقبائل الداهومي*Dahomey*[14].وفي حفلات الزفاف وغيره تنصب كراسي خاصة للأسلاف يعتقد أحفادهم أنهم يحضرون ويجلسون عليها ويتعاملون معهم باحترام بالغ. وحينما يولد مولود جديد يتفحصه أهله فقد يكون أحد الأسلاف ولد مرة أخرى. وفي الريف الصيني والياباني يدفن أسلاف العائلة عند مدخل المنزل حيث يقام لهم معبد ويحفر اسم كل واحد منهم على لوح خشبي ويزورهم أفراد الأسرة كل يوم ويتحدثون إليهم ويقدمون لهم الأكل والشرب ويخبرونهم بكل ما يستجد من أمور العائلة ويستأذنونهم ويطلبون مشورتهم في شؤون الأسرة.

واعتبر الفرنسي تشارلز بروسيه (1709-1777) *Charles de Brosses* في كتاب له عن الديانات البدائية نشر عام 1760 أن التفتيشية*Fétichisme*[15] تمثل أدنى أنواع الديانات وأكثرها بدائية، وبالتالي الأصل الذي انبثقت منه بقية الديانات. وتعد المانا *Mana*والطوطمية*Totémisme*والشامانية[16]*Shamanisme* من أهم المظاهر التي وثقها الأنثروبولوجيون وأدرجوها ضمن المظاهر الدينية لدى المجتمعات البدائية التي درسوها حينما كان البعض منها لم يتجاوز بعد مرحلة الصيد والالتقاط أو مرحلة الزراعة البدائية والبعض الأخر ما زال يعتمد في تحصيل معاشه على الأدوات الحجرية.

14HERSKOVITS 1938, CH. 11, KUPER 1963 : 60.

15**الفتيشية FÉTICHISME**: كلمة برتغالية الأصل، أطلقها البرتغاليون الذين غزو غرب إفريقيا في القرن الخامس لتعني التعويذة أو التميمة أو الحجاب. وقد أضفيت عليها الكثير من المعاني منها: أن الفتيشية من الناحية الدينية عبادة الأشياء المادية، وهي تختلف عن عبادة الأصنام، من حيث أن الأخيرة تقوم على اتخاذ صنم وسيلة للتقرب إلى الله، على حين أن الأولى تقوم على عبادة الأشياء المادية ذاتها، فالصنم ليس إلها، وإنما هو صورة ترمز إلى الإله.

16**الشامانية SHAMANISME** مأخوذة من الشامان وهو شخص يشتغل بالتطبيب والكهانة والسحر عند الشعوب البدائية. والكلمة ذاتها تعني "ذلك الذي يعرف". أما الشامانية فهي معتقد ديني عند الشعوب البدائية، يعتمد على الشامان الذي يقال إن لديه قوة خارقة لشفاء المرضى، والاتصال بالعالم العلوي، ينتشر عند قبائل آسيا.

من مهام الشامان معالجة الأمراض النفسية والجسمية

ولم يحظ أي موضوع من مواضيع الديانة البدائية باهتمام مثلما حظيت به الطوطمية التي لقيت اهتماما بالغا من عدد من قادة الفكر الأنثروبولوجي على رأسهم سيغموند فرويد *Sigmund Freud* وإميل دوركايم*Emile Durkheim*ورادكليف براون *A R Radcliffe-Brown*وكلود ليفي ستروس *Claude Levi-Strauss* وغيرهم.

ولقد حظيت المانا *Mana* بمثل ما حظيت به الطوطمية من اهتمام بالغ لدى الأنثروبولوجيين. وينتشر الإعتقادبالمانا في جزر الملاوي*Malayo-Polynesian*، من ساماوا*Samaoa* إلى هوائي *Hawai* إلى مدغشقر *Madagascar* واللواء كوك *James Cook* هو أول من تعرف على هذه الجزر من الأروبيين ووصف عوائد أهلها. بما في ذلك اعتقاداتهم بالمانا.

2. مفهوم المعتقد الديني:

المعتقد شيء يرى الإنسان سموه و قدسيته عن غيره من الأمور الأخرى و هو محدد له بالنسبة للصواب و الخطأ. فالمعتقد هو إيمان ناشئ عن مصدر لا شعوري يُكره الإنسان على تصديق فكر، أو رأي، أو تأويل، أو مذهب جزافًا، وسوف نرى أن العقل غريب عن تكوين المعتقد، ولا يأخذ العقل في تبرير المعتقد إلا بعد أن يتم تكوينه. يجب أن نصف بالمعتقد كل ما هو من عمل الإيمان، ومتى استعان المرء في تحقيق صحة المعتقد بالتأمل والتجربة لا يظل المعتقد معتقدًا بل يصبح معرفة، فالمعتقد والمعرفة أمران نفسيان يختلفان من حيث المصدر اختلافًا تامًا؛ إذ المعتقد كناية عن إلهام لا شعوري ناشئ عن علل بعيدة من إرادتنا، والمعرفة عبارة عن اقتباس شعوري عقلي قائم على الاختبار والتأمل. وما اكتشف الإنسان الغائص في بحر المعتقد أمر المعرفة إلا في زمن ضرب فيه بسهم وافر من الرقي، وكلما تقدم في عالم المعرفة ظهر له أن الحوادث التي عزا الناس ظهورها إلى

موجودات علوية لم تحدث إلا بتأثير نواميس قاهرة. وقد تغيرت صورة فهم الكون في الإنسان منذ اقترب من دائرة المعرفة، ولكنه يصعب الخوض في هذه الدائرة الجديدة كثيرًا؛ لأن العلم يرى على الدوام شيئًا من المجهول متخللًا في مكتشفاته، فأكثر الحقائق وضوحًا تُبطِن شيئًا من الأسرار.17

هو أول 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 يعطي الخبرة الدينية شكلها المعقول، الذي يعمل على ضبط وتقنين أحوالها. فبعد تلك المواجهة الإنفعالية مع القدسي في أعماق النفس، يدخل عقل الإنسان من اجل صياغة مفاهيم من شأنها إسقاط التجربة الداخلية على العالم الخارجي، وموضعة القدسي هناك.[18]

والمعتقد الديني هو شأن جمعي بالضرورة، فعقول الجماعة هي التي تعمل على صياغته، كما تعمل الأجيال المتلاحقة على صقله وتطويره. وهو شأن جمعي لأكثر من سبب؛ فأولا، من غير الممكن أن يقوم كل فرد من أفراد الجماعة بصياغة معتقد خاص به، بما يستدعي ذلك من سلوك وأفعال سوف تتضارب حتما مع ما يبادر به الآخرون. وثانيا، أن دوام واستمرار أي معتقد يتطلب إيمان عدد كبير من الأفراد به وإلا اندثر وفقد تأثيره حتى في نفس صاحبه.

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. فضمن هذا الشكل من الأدب الديني نستطيع البحث عن المعتقدات الأصلية و المباشرة لجماعة من الجماعات.**19**

يختلف المعتقد من عصر إلى أخر ومن مجتمع إلى مجتمع مختلف، هذا الاختلاف ناتج عن اختلاف وضع الإنسان المادي والاجتماعي ومدى تطوره الثقافي والتكنولوجي، فكل زمن وكل مجتمع له معتقده، لان إنسان القرن العشرين لن يستطيع الإيمان بمعتقد إنسان القرن الخامس قبل الميلاد، لأن وضعها ومستوى تطورهما مختلف اختلاف شبه جذري، فتفسير الإنسان لمشاعر معينة التي منها هذه التجربة التي هي أصيلة في الإنسان، أقول أن تفسير الإنسان لهذه المشاعر تخلف باختلاف عوامل كثيرة ذكرت جزء منها هنا، إذن كل عقيدة صحيحة لأن العقائد كلها في الأخير هي مجرد محاولة تفسير.

17 غوستاف لوبون، الآراء والمعتقدات، ترجمة عادل زعيتر، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة مصر، ب س ن، ص 18.

18فراس السواح: دين الإنسان، ص37.

19بيار بونت، ميشال إيزار، معجم الإثنولوجياوالنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف مصباح الصمد، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 2006، ص 861.

3. محاولة تعريف الدين:

من الضروري أن يتطرق الباحث الذي أخذ على عاتقه دراسة الظاهرة الدينية، إلى تعريف الدين، لأنه بدون هذه الخطوة المبدئية قد يجد الباحث نفسه يلاحق ظواهر بعيدة عن الدين، أو يتابع جوانب ثانوية من الدين على حساب جوانبه الرئيسية. غير أننا هنا سنضع تعريفا أوليا لا علاقة له بالإطار العام لهذه المحاضرة حتى لا يفهم منه الشمول والإطلاق. فالتعريف الأولي ضروري لتحديد مجال الدراسة، لكن الفهم الحقيقي سيظهر عند التعرض بتأني لمختلف تجليات الظاهرة الدينية عبر التاريخ. يقول وليم جيمس [William James 1842-1910]: «رغم أنه من غير الحكمة وضع تعريف للدين ثم المضي في الدفاع عنه في وجه كل الاعتراضات، فإن هذا لن يقف حائلا دون قيامي بتقديم وجهة نظر محددة بغرض وأهداف هذا الكتاب. فمن بين المعاني المتعددة للكلمة سوف أختار معنى محددا تدور حوله هذه المحاضرات...فالدين الذي أعنيه هنا، هو الأحاسيس والخبرات التي تعرض للأفراد في عزلتهم، وما تقود إليه من تصرفات. وتتعلق هذه الأحاسيس والخبرات بنوع العلاقة، يشعر الفرد بقيامها بينه وبين ما يعتبره إلهيا ».[20]

تقوم فكرة "فوق الطبيعي" Supernaturel أساسا لعدد من التعريفات. والتعبير هنا يشير إلى كل ما يتجاوز حدود المعارف الإنسانية ويقع في نطاق السر والمجهول. يقول هربرت سبنسر [H. Spencer1820-1903] : «إن الأديان على قدر اختلافها في عقائدها المعلنة، تتفق ضمنيا في إيمانها بأن وجود الكون هو سر يتطلب التفسير»[21] وهناك تعريفات أخرى تقوم على فكرة (الألوهية واللانهائي) مثل التعريف الذي قدمه شلر ماخر [SchleirMacher] والذي يقول فيه: «إن الدين هو شعور باللانهائي واختبار له. وما نعنيه باللانهائي هنا، هو وحدة وتكامل العالم المدرك. وهذه الوحدة لا تواجه الحواس كموضع، وإنما تنبئ عن نفسها للمشاعر الداخلية، وعندما تنتقل هذه المشاعر إلى حيز التأملات، فإنها تخلف في الذهن فكرة الله. وإن الخيال الفردي هو الذي يسير بفكرة الله إما نحو المفارقة والتوحيد، أو نحو نوع غير مشخص للألوهية يتسم بوحدة الوجود»[22]

لكن حسب بعض الباحثين، إن فكرة (الألوهية) إذا أخذت بمدلولها الضيق فإنها تترك كثيرا من الأديان خارج دائرة التعريف، وهي الأديان التي تضع في بؤرة معتقدها كائنات روحية من مختلف الأنواع، كأرواح الموتى والأرواح الحالة في مظاهر الطبيعة المختلفة، والتي لا تنضوي تحت مفهوم الآلهة

20 فراس السواح: دين الإنسان ، ص 22.

21 نفس المرجع، ص23.

22 نور الدين طوالبي: الدين والطقوس والتغيرات، ترجمة وجيه البعيني، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، سنة 1988، ص35.

المعتاد. هنا يرى إدوارد تيلور [E. B. Tylor 1917 - 1832] وهو مؤسس الأنثروبولوجيا في بريطانيا، أن التعريف الأشمل ينبغي أن يستبدل مفهوم الآلهة بمفهوم "الكائنات الروحية" الأكثر عمومية. يقول في كتابه "Primitive culture": «إن المتطلب الأول في الدراسة المنهجية لأديان الشعوب البدائية، هو وضع تعريف بدائي للدين. ذلك أن التوكيد على الإيمان بكائن أعلى، من شأنه أن يخرج المعتقدات البدائية من دائرة الدين، لأن مثل هذا الإيمان هو مرحلة متطورة من الحياة الدينية. من هنا، فإن الأفضل أن نضع حدا أدنى لتعريف يقتصر على الإيمان بكائنات روحية»[23] ويعرفه فريزر بقوله: «الدين هو الإعتقاد في وجود قوى عليا تعلو قوى الإنسان. وتستطيع أن توجه العالم الطبيعي، وحياة الإنسان وتضبطها، وعلى ذلك يقوم الإنسان باستعطافها واسترضائها»[24]

ويوجه إميل دوركايم نقدا شديدا للتعريف الذي قدمه فريزر، تحت حجة أنه يقصر الدين على الممارسات التي تتضمن توسلا لكائنات ماورائية تسمو على الإنسان. فمثل هذا التعريف حسب دوركايملا ينطبق إلا على الديانة المسيحية، ولا ينطبق على أديان أخرى واسعة الإنتشار. فدوركايم يرى أن أي تعريف للدين يجب أن ينطبق على جميع الديانات، من أكثرها بدائية إلى أكثرها تطورا وتعقيدا. ولكي نستطيع صياغة مثل هذا التعريف، ينبغي لنا أن نبحث عما هو مشترك بين الديانات المعروفة جميعا، ونسقط من حسابنا تلك الأفكار والمعتقدات التي يختص بها دين دون آخر. إن كل المعتقدات الدينية، بسيطها ومركبها، تنضوي على خصيصة عامة مشتركة، فهي تفترض تقسيما لكل الأشياء المنظور منها والغيبي، يضعها في زمرتين؛ زمرة المقدس وزمرة المدنس (الدنيوي Sacré et Profane). فالتقسيم إلى عالمين يحتوي كل واحد منهما على كل ماهو مقدس، ويحتوي الآخر على كل ماهو مدنس، هو السمة الأساسية المميزة للفكر الديني، وأن كل التمثيلات الدينية ما هي إلا وسائل تعبير عن طبيعة الأشياء المقدسة وعلاقتها ببعضها أو علاقتها بالأشياء الدنيوية.

إن تعريف دوركايم يؤكد على ناحية أخرى ضرورية، وهي الطابع المجتمعي للدين. فالمعتقد الحقيقي هو على الدوام معتقد لجماعة معينة من الناس، يقتصر عليها ويميزها عن غيرها من الجماعات. وبناء على ذلك يصوغ دوركايم التعريف التالي: «الدين هو نظام متسق من المعتقدات والممارسات التي تدور حول موضوعات مقدس يجري عزلها عن الوسط الدنيوي وتحاط بشتى أنواع التحريم. وهذه المعتقدات والممارسات تجمع كل المؤمنين والعاملين بها في جماعة معنوية واحدة تدعى كنيسة»[25].

23فراس السواح: دين الإنسان، ص24.

24حسين عبد الحميد أحمد رشوان: الأنثروبولوجيا في المجالين النظري والتطبيقي، ص157.

25 DURKHEIM EMILE, « *LES FORMES ELEMENTAIRES DE LA VIE RELIGIEUSE* », PARIS : PUF, 1968 (1912), PP. 50-63.

لقد تأثر ميرسياإلياد بأفكار دوركايم عن المقدس والمدنس كعناصر تساعد على التعرف على الظاهرة الدينية، فحاول من خلال كتابه «المقدس والمدنس» دراسة الظاهرة الدينية استنادا إلى التمييز بين زمرتي المقدسات والدنيويات، وهو يقول: «يتجلى القدسي دائما كحقيقة من صعيد آخر غير صعيد الحقائق الطبيعية...ويعلم الإنسان بالقدسي لأنه يتجلى، يظهر نفسه شيئا مختلفا كل الإختلاف عن الدنيوي. ويمكننا القول إن تاريخ الأديان من أكثرها بدائية إلى أكثرها إرتقاء، عبارة عن تراكم من تجليات الحقائق القدسية؛ ليس ثمة انقطاع لاستمرار الظهورات الإلهية، بدءا من تجلي القدسي في شيئ ما كحجر أو شجر، وانتهاء بالتجلي الأعلى الذي يمثل لدى المسيحي بتجلي الله في يسوع المسيح؛ إنه الفعل الخفي نفسه: تجلي شيء مختلف تمام، أي حقيقة لا تنتسب إلى عالمنا، في أشياء تشكل جزءا لا يتجزأ من عالمنا الطبيعي الدنيوي»[26].

ولا بد لأي حديث في تعريف الدين من الوقوف عند رودولف أوتوRudolf Otto[27] ذلك انه تحدث في كتابه «فكرة المقدس» عن وجود وعي بالقدسي مغروس في النفس الإنسانية. وهو يبدأ القول بأن القدسي قد فقد معناه الأولي وتحول إلى جملة من التشريعات الأخلاقية والتقوى السلوكية. أما الحالة الأصلية للوعي بالقدسي فتجربة انفعالية غير عقلية هي أساس الدين. وتنضوي هذه التجربة على مجابهة مع قوى لا تنتمي إلى هذا العالم، تعطي إحساسا مزدوجا بالخوف والانجذاب في آن معا، إنها تجربة مع الآخر المختلف كليا، تأتي على الوصف بالمصطلحات والتعابير المعتادة في وصف التجارب الأخرى. وإن الإنقياد إيجابيا لهذه التجربة فكرا وعملا هو الذي يكون الدين.

4. المعتقدات الوثنية القديمة:

أ. المرحلة الطبيعيـــــة.

تعتبر ظاهرة تقديس الحجارة وتبجيلها ظاهرة عالمية، وقد تعددت الآراء حول دوافع الإنسان في العصور القديمة لعبادة الحجارة. فمنها من يرى أن لها أسباب مشتركة في الديانات القديمة البدائية، ومنها من يرى أن الحجارة تستطيع أن تحتوي الحياة كالحيوان والنبات، أو لأنها سكن الأرواح والآلهة.[28] وترجع أقدم الأدلة على انتشار عبادة الحجارة بشمال إفريقيا إلى عصر الحجارة المشذوبة العائدة إلى العصر الحجري القديم الأوسط، وقد وجدت الحجارة ذات الشكل الكروي في المعبد الفينيقية، ويرد اختيار الشكل الكروي للحصى لكونه يربط بمعتقدات الشعوب في عصرها الأول بالرجم الذي علقت ذكراه بلاوعي الكائن البشري، الذي يبقى من خلال ذلك

26مرسيا إلياد: "المقدس والمدنس" ، ص 10.

27رودولف أوتو RUDOLF OTTO 1869 – 1937 لاهوتي ألماني وباحث في تاريخ وفينومينولوجيا الدين.

28 CLAUDE RIVERE, « SOCIO-ANTHROPOLOGIE DES RELIGIONS », ARMAND COLIN, PARIS 2003, P26.

مرتبطا وبإخلاص بكل تجاربه الأولى. واللافتللانتباه انه إلى جانب الشكل الكروي فإن ألوان ووزن ونقاء الحجارة تعتبر أساسية كخصائص تميز الحجارة التي حظيت بالتقديس، لأنها تجلب النظر والمقدس. وفي هذا ترى الكثير من الدراسات في هذا المجال أنه بالإتصال مع الحجارة يتجند قسم من المقدس الذي تحتويه، وينتظر الإنسان منها تأثيرات خيرة، كالشفاء من الأمراض والخصوبة عند النساء.[29]

وحتى أيامنا هذه إستمر تبجيل الحجارة من خلال وضع كرات حجرية وتكديسها على مصطبة في المزارات بالأرياف، بجانب أعطيات أخرى كالمصابيح ومجمرات البخور وعادة ما يتم مد عمود بشكل أفقي إلى أعلى من المصطبة تعقد فيه قطع وخرق القماش. وقد أفاض الإثنوغرافيون في وصف المزارات وطرق التداوي بالحجارة بالمزارات أو اتخاذ أنواع منها كتمائم.[30]

تمثل الجبال إلى جانب الكهوف العبادة الطبيعية الأولى بالمغرب القديم، وقد يعود تبجيل الجبال لنظرتهم لها على أنها مساكن الآلهة، فشكلها كما يرى «كامب Camps »[31]هو الذي يجلب لها القداسة، أو قد يذكر ارتفاعها الإنسان بالسماء مقر كل إله قوي. وقد ذكر «القديس أوغسطينSaint Augustin» بأنه يتم ارتقاء الجبال لأداء العبادات لأن ذلك يعني لدى العبّاد بأنهم أقرب إلى الإله.[32]

وقد عبد القدماء الأشجار لأنها في اعتقادهم تعتبر سكنا للمقدس، فقد كانوا يربطون خيوطا وخرقا إلى بعض الأشجار وكان الهدف عندهم من وراء ذلك هو ممارسة ذلك الطقس التعبدي الذي يتمثل في طرد الأرواح الشريرة. ويلاحظ أن أنواع الأشجار التي تم تقديسها متنوعة فمنها: شجرة الزيتون والكرمة ثم النخلة والسدرة وغيرها. وقد يعود ذلك لخصائص تتوفر فيها، أو لأن الإنسان يدين ببعض الأغذية التي يستهلكها من هذه الأشجار المشار إليها. ويمكن انطلاقا من هذا المفهوم تعليل اختلاف أنواع الأشجار المقدسة باختلاف المناطق الجغرافية، أو لأن الأشجار تمثل شكلا من أشكال الحياة تسمح بتجددها، فارتبطت من خلال ذلك بفكرة الخصوبة، لذلك نجدها قربة من آلهة الأرض- أي الإلهة الأم – آلهة الإنبات مثل الإله "تموز Temuz" في بلاد ما بين النهرين، و"أتيس Attis" و "أدونيس Adonis" في الحضارة الإغريقية...[33]

ب. المبدأ الطوطمـــــي:

جاءت الكلمة أصلا من كلمة *Ototeman* المأخوذة من لغة هنود الأوجبوا*Ojibwa* في أمريكا الشمالية، وهي تعني في لغة الأجبوا ما معناه "هذا من أقربائي"، وقد دخلت اللغة الإنجليزية عام *1797* على يد

29محمد الصغير غانم: "**الملامح الباكرة للفكر الديني الوثني في شمال إفريقيا**"، دار الهدى، عين مليلة- الجزائر، سنة 2005، ص 66.
30نفس المرجع، ص 67.
31صاحب كتاب" البربر على هامش التاريخ LES BERBERES AUX MAGES DE L'HISTOIRE".
32محمد الصغير غانم: "**الملامح الباكرة للفكر الديني الوثني في شمال إفريقيا**"، ص 68.
33نفس المرجع، ص 71.

جون لونغ *John Long*[34]. وتنتشر الطوطمية خصوصا بين قبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية وبين سكان أستراليا الأصليين. والطوطم غالبا ما يكون حيوانا أو نباتا ولكن يمكن أن يكون جمادا أو مظهرا من المظاهر التضاريسية أو الطوبوغرافية كجبل أو نهر أو بحيرة أو قوة من قوى الطبيعة أو مظهرا من مظاهرها مثل الماء أو المطر أو الريح. وغالبا ما تتخذ العشيرة البدائية طوطما يميزها عن غيرها من العشائر فتسمى باسمه وتتخذه رمزا لها وتقدسه لاعتقادها بأنه يتكفل بحمايتها ورعايتها وأنه يرتبط بها برباط سري، وإذا وجدوه ميتا، في حالة الحيوان، دفنوه في جنازة مهيبة كما يفعلون بموتاهم. ويصل احتفائهم بالطوطم إلى درجة نقش صورته الخرافية على أجسادهم بطريقة الوشم وينقشون صوره على معظم أدواتهم وملابسهم، وفي أمريكا الشمالية يصنعون له أعمدة ضخمة من خشب الأرز يحفرون عليها صوره ومشاهد درامية ورموز تؤكد على العلاقة الخفية بين والوثيقة بين التي تربطهم به.

وكانت العشائر الأسترالية يحفرون صورة طوطمهم على أجسادهم، وأحيانا ينقشون له صورا دقيقة على ألواح مصطحة ملساء وصغيرة من الحجر أو الخشب تكون بيضاوية أو مستطيلة الشكل ورقيقة يثقبونها من أحد الجوانب وينظمون بها خيوطا من الشعر الآدمي، وتسمى هذه تشورينغا*Churinga*. ويحرم على الأشخاص المدنسين مثل النساء والأطفال الاقتراب من التشورينغا أو حتى مجرد النظر إليه. ويقدسون هذا النقش ويعدونه بمثابة الراية للعشيرة أو الشارة التي ترمز لها ولطوطمها الذي تعبده ويميزها عن غيرها من العشائر. ولا تختلف التشورينغا عن أي قطعة حجر أو خشب أخرى لكنها بحكم نقش الطوطم عليها تكتسب قدسية خاصة عندهم وأهمية بالغة في طقوسهم الاحتفالية حيث يمسكون بها من طرف الخيط المشدود فيها ويلوحون بها في حركة دائرية وسريعة لتحدث طنينا يشبه العويل.

وتدور طقوس العشيرة ومراسيمها ومعتقداتها حول تقديس طوطمها. كما يروون حكايات خرافية وأساطير عن هذا الطوطم وعلاقته بهم وبأسلافهم وكيف تناسلوا منه، على أساس أنهم ينتمون له بصلة القربى. من هذه الخرافات ما يحكى عن عشيرة الأرونتا*Arunta*، وهي من عشائر أستراليا الأصليين، أن حيوانهم الطوطمي من فصيلة الكنغر أنقذ جد العشيرة الأول من هلاك محقق. ولكي يرد الجميل لذلك الحيوان الذي أنقذ حياته أوصى الجد أبناءه وأحفاده بأن لا يمسوه بسوء. وبالمقابل تعهد الحيوان أن تظل روحه تحرس سلالة ذلك الجد أبد الدهر. وتقطن عشيرة الأرونتا في منطقة تخصها دون غيرها يستثمرون خيراتها ويتغذون على نباتاتها وحيواناتها. وتوجد في المنطقة عدد من البقع المقدسة كل منها تخص طوطما معينا يعتقدون أنه مدفون فيها. وتتميز هذه البقعة بعلامة بارزة من الشجر أو الحجر أو غير ذلك من العلامات المميزة والتي تسكنها نصف روح الطوطم بينما يحوم النصف الآخر حولها متربصا حتى تمر بالقرب منه امرأة حامل ليحل في جنينها الذي يولد وقد

34بيار بونت وميشال إيزار، **معجم الإثنولوجيا والنثروبولوجيا**، ترجمة وإشراف مصباح الصمد، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع "مجد"، بيروت- لبنان، سنة 2006، ص 635.

تَلَبس بهذه الروح الطوطمية[35]. ويتحدد طوطم الجنين الذي في بطن أمه بحسب الظروف التي كانت تمر بها حينما أحست لأول مرة بأعراض الحلم كأن تحس بالجنين يتحرك داخل رحمها أو تحس بالغثيان أو تتوحم بنوع معين من الطعام. ما يصادفها في تلك اللحظة وفي تلك البقعة من طائر أو حيوان أو نبات أو حتى منظر طبيعي غير مألوف لها يكون في نظرهم، هو المأوى الذي انسلت منه الروح لتلج روح الطوطم في رحمها وتحل بها لتتقمص جنينها. وعلى هذا يكون منشأ الطوطمية نابع من جهل الأقوام البدائية بحقيقة عملية التخصيب والأسباب الطبيعية للحمل.

وتحرم العشيرة إيذاء طوطمها أو أكله إلا في مواسم معينة، هي بمثابة الأعياد عندهم، يأكلون فيها لحم طوطمهم نيئا وفق طقوس جماعية يلتم فيها كافة أفراد العشيرة وفي مراسم احتفالية بهيجة يشارك فيها الجميع وتستمر لبضعة أيام يقصد بها تجديد القوة الخفية غير المجسدة التي اكتسبوها من الطوطم فحلت بهم وصارت تسري في عروقهم وتمتزج بدمائهم وتقوي وشائج القربى الخاصة التي تربطهم بطوطمهم وببعضهم البعض. وفي هذه المناسبات الاحتفالية يطلقون العنان لغرائزهم ويتحللون من كل القيود والمحرمات، يغنون ويرقصون على قرع الطبول وقد صبغوا أجسادهم بالطلاء وتزينوا بأزياء يتشبهون بها بطوطمهم ويطلقون صيحات كصيحاته وحركات كحركاته. وهناك من النثروبولوجيين من يعتقد بأن هذه الطقوس الاحتفالية التي يتم فيها أكل الطوطم الذي يمثل إله العشيرة من أجل استدخال قواه وخصائصه الالهية كانت هي البدايات الولى لتقديم القربين والأضاحي للآلهة كما وردت في الديانات اللاحقة، بما فيها القرابين البشرية، وكذلك عشاء الرب أو القربان المقدس عند المسيحيين الذي يأكلون فيه فتاتا من الخبز يرمز لدم السيد المسيح وخمرا يرمز لدمه. كما أن هناك من الأنثروبولوجيين من يعتقد بأن الشعور غير المبرر تجاه بعض الحيوانات أو النباتات بأنها نافعة أو ضارة أو مسكونة بالأرواح، وكذلك تسمية بعض الأشخاص بأسماء نباتات وطيور ووحوش وحيوانات أخرى هو بقايا من الطوطمية.

ومن أهم خصائص الطوطمية أن العشائر التي تؤمن بها تمارس الزواج الخارجي، بمعنى أن من ينتمون لنفس الطوطم ويتسمون باسمه لا يحق لهم التزاوج من بعضهم البعض لأنهم ينتمون إلى نفس العشيرة ولا بد أن يبحثوا لهم عن أزواج وزوجات من عشيرة أخرى تتسمى باسم طوطم مختلف. ومن هنا تتقاطع مباحث الطوطمية مع النسق الديني ومع النسق القرابي.

إن الإستخدامات المختلفة لصورة الطوطم لدى مختلف القبائل والشعوب البدائية، تبين لنا أن الطوطم بالنسبة للعشيرة ليس مجرد اسم أو شعار، بل هو في الوقت نفسه شارة ذات بعد روحي وديني، وهيئة الطوطم

35 FREUD 1946 : 148.

تشير إلى جوهر العالم القدسي. وإننا نجد في طقس «التشورينغا»[36] صورة لهذه القداسة[37]، إذ تضفى على المكان الذي يحفظ فيه هالة من القداسة، وتشكل الدائرة المحيطة به مكانا حراما لا يجوز فيه الإقتتال أو الصيد، ومن دخله صار آمنا من أعدائه، أما النساء وغير البالغين من الفتيان فيحظر عليهم الإقتراب من المكان كما يحظر عليهم حتى النظر إلى الأدوات الطقسية عندما يتم إخراجها لإقامة الطقوس.

إن صورة الطوطم المحفورة أو المرسومة على هذه الأدوات الخشبية أو الحجرية هي التي تعطيها صفة القداسة، فصورة الحيوان هنا، ليست مقصودة لذاتها بل لما وراءها من أفكار تنتمي إلى مستوى آخر غير منظور، والطوطم الممثل في هيئة مادية ليس إلا رداءً لقوة غير مادية. وهناك تمييز بين الحيوان الطوطمي وشارته المقدسة، فالشارة الطوطمية تحاط بشتى أنواع تابو اللمس والنظر وحتى الإقتراب، وتخفى بعيدا عن جو العالم الدنيوي، ويتم الإجتماع أمام شارة الطوطم في المناسبات الدينية، فيرقص حولها ويتعبد لها، ويتم تلقين الفتيان أسرار الحياة الدينية في الحرم المقدس حيث تحفظ صور الطوطم... ومن هنا فإن الإعتقاد الساذج بأن الطوطمية هي نوع من عبادة الحيوان، هو اعتقاد بعيد عن واقع الأمور، وقد جاء نتيجة الكتابات المتعجلة التي قدمت إلى الجمهور لتعريفه بالطوطمية خلال الفترات المبكرة لكتشفاها.[38]

إن الشيء المقدس من وراء شارة الطوطم هو بالدرجة الأولى (قوة غفلة) غير مشخصة، بلا اسم وبلا شخصية وبلا تاريخ حياة تسري في مظاهر الكون المادي جميعا، لا في هذا المظهر أو ذاك ولا في هذه الفصيلة الحيوانية أو تلك. تجسد هذه القوة الغفلة من خلال موضوع مرئي مأخوذ من عالم النبات أو الحيوان، وهذا هو الطوطم الذي يعبر من خلال شكله المادي عن الجوهر غير المادي، عن تلك الطاقة المنبثة في كل شيء والجديرة وحدها بالعبادة والتقديس، فهذه القوة فعلية لا غيبية، تعبر عن نفسها بقوة ووضوح من خلال سيلانها في الموضوعات المادية، ويخشى من التعامل معها بطريقة مخالفة للأصول، كيلا تصيب الإنسان بنوع من الصدمة التي تشبه ما نعرفه عن الصدمات الكهربائية.

ج. الروح الكبـــــرى:

غير أن المجتمعات الطوطمية في طورها المتقدم خاصة في أمريكا الشمالية[39]، قد سارت بمفهوم المبدأ الطوطمي نحو شكل أكثر شمولية ونقاء، إذ توجد فوق الكائنات قوة شمولية غير مشخصة تستمد منها الكائنات الإلهية وجودها وفعاليتها. وتعتبر مظاهر الطبيعة كالأرض والرياح والشمس والقمر والنجوم، إلا تمظهرات لهذه

36"**التشورينغا**": عبارة عن قطع من الخشب أو الحجر المصقول يغلب عليها الشكل البيضوي أو المستطيل. ولكل جماعة عدد من هذه الأدوات ، تحفر عليها صورة طوطمها وتنظر إليها بعين القداسة.

37 فراس السواح: دين الإنسان ، ص 181.

38 المرجع نفسه، ص 182.

39 المرجع نفسه، ص 183.

القوة المحركة الشمولية المتخللة في كل شيء، والتي تشبه أحيان نسمة الهواء التي تتفصل مع الكون عند الجهات الأربعة وتتسبب في تحريك كل متحرك. إن خصائص «الواكان»[40] لا تتبدى في مقدرته على إتيان هذا الفعل أو ذاك، ولكنه القوة بالإطلاق، والمبدأ الذي به يقوم كل شيء؛ الطاقة التي تغذي كل قدرة متبدية في هذا العالم. ففي الأساس من كل ظاهرة، هناك مقادير من هذه الطاقة غير متكافئة، وليس الإستقرار الكوني إلا نتاج تقابل هذه القوى غير المتكافئة وتحييدها لبعضها بعضا.

ونجد الإعتقاد نفسه لدى جماعات الهنود الحمر بتسميات مختلفة، إذ يقوم المعتقد الديني عندها على الإيمان بقوة شمولية كلية السلطان وكلية الحضور يدعونها «مانتو». يتجلى حضور هذه القوة من خلال دورة الأيام والفصول وخصب الأرض وطاقة الحركة في الأحياء وأفعال الأرواح غير المرئية، وهو حضور لا يمكن حصر آثاره لأنه أساس كل التحولات الجارية في العالم. وإضافة إلى هذا التجلي على المستوى الطبيعي، فإن له تجليا آخر على المستوى الإجتماعي؛ فعن طريق الأحلام يتلقى القادة عون القوة على اتخاذ القرارات، ومنها يتم استلهام أغان ورقصات جديدة، وما إلى ذلك من فنون وطقوس تعيد شحن الحياة الثقافية للجماعة، فهي مصدر الوحي والحياة الفكرية والروحية والجمالية للإنسان.

استنادا إلى ما تقدم، يمكن القول بأن الطوطمية الأسترالية قد رأت إلى الألوهية في قوتها السارية فقط، ولم تتأمل في المجال القدسي الذي صدرت عنه هذه القوة. أم الطوطمية في أمريكا الشمالية فقد رأت فيما دعوناه تجاوزا بالروح الكبرى، مجالا قدسيا وقوة سارية في الآن نفسه.[41]

د. المانـــــا:

من ميلانيزيا جاءنا مصطلح «المانا» الذي تم استخدامه منذ التعرف عليه، للدلالة على معتقد القوة أينما تم التعرف عليه لدى بقية الثقافات البدائية.[42] وقد قدم مصطلح «المانا» لأول مرة إلى الحلقات الأنثروبولوجية للمبشر «كوردينغتونCordingnton» في كتابه عن جزر مبلانيزيا وثقافاتها. وانطلاقا من ملاحظات كوردينغتون عن الديانة الميلانيزية، توسع باحثون آخرون في دراسة مفهوم «المانا» في ديانات جزر المحيط الهادي، وأهم هؤلاء الفيلسوف والأنثروبولوجي البريطاني «ماريتR. Maritt» الذي يرى أن الميلانيزييحس بحضور عالم فوق طبيعي يتجلى كشيء خارق وغير مفهوم، يستثير الإحساس بالروع، ويجد الإنسان نفسه في علاقة غير اختيارية ولا يمكن دفعها. وهو يميز بين حالين للمواجهة مع العالم فوق الطبيعتي؛ حال إيجابي وحال

40"الواكان": هو السر المحرك للكون لدى القبائل الهندية في أمريكا الشمالية (الوماها، والبونكا، وكنساس ودونكا)

41فراس السواح: دين الإنسان ، ص 185.

42بيار بونت وميشال إيزار: "معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا"، ترجمة وإشراف مصباع الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع مجد، بيروت-لبنان، ط 01 ، سنة 2006، ص 802.

سلبي، فيدعو الأول بالمانا، وهو الإحساس بفعالية ذلك العالم وآثاره في الإنسان ومظاهر الطبيعة، ويدعو الثاني بالتابو، وهو الإحساس بالجوانب الخطرة لتلك الفعالية واحتمالات الأذى الكامن فيها، وضرورة مراقبتها بحذر.[43]

والمانا *Mana* مفهوم قريب من مفهوم البركة أو الحظ، بمعنى أنها طاقة خفية وقوة غير مشخصة يمكن أن تحل في الأشياء مثلما تحل في الأشخاص . وكل شيء يبدو للملاويين خارقا للعادة أو في حكم المعجزات يعزون ذلك إلى قوة المانا فيه، كأن يكون قاربا سريعا أو سنارة لا تخفق في صيد السمك أو عقيد غزوات مظفر أو مغنيا صوته جميل. يقول رالف لنتون*Ralph Linton* إن قوة المانا قوة خفية لا ندركها ولا نعرف بوجودها إلا من آثارها وما يترتب على مخالفة قواعد التعامل معها من أضرار، ويشبهها بالطاقة الكهربائية التي لا تشعر بها حتى تلامس يدك سلكا عاريا موصولا بتيار كهربائي. وأي شخص أو شيء تحل به المانا يصبح محرما لا يسمح لأحد بالاقتراب منه أو مسه، ولذا يلزم وضع علامات تحذيرية تشير إلى أن ذلك الشيء أو المكان أو الشخص محرم، أو كما يقولون بلغة الملاوي "تابو Taboo"، وهي كلمة يستخدمونها في هذا السياق تحديدا، وتعطي المانا صاحبها قدسية مصحوبة بقوة سحرية وقدرات فوق عادية، خصوصا إذا كان من أفراد العائلة الحاكمة أو شخص متنفذ دينيا أو سياسيا، بحيث يصبح مجرد الاقتراب منه أو من الأرض التي يطأ عليها نذير خطير ومصدر هلاك محقق لأن المانا سريعة العدوى والانتشار وبالغة التأثير، فهي تشع وتتفشى في الأجواء المحيطة كما يشع النور ويتفشى الصوت أو الروائح. وتعتمد قوة المانا على قوة الشخص نفسه ومكانته في العشيرة. أما رئيس العشيرة فإنه يتحول إلى كتلة مشحونة بطاقة المانا بحيث يلزم التخلص من كل شيء يمسه أو يستعمله من آنية أو ملابس، حتى أن ظله أو مجرد نظرة منه لو وقعت على شخص لأهلكته. وحينما يضطر للخروج ينتظر حتى يحل المساء ويخلي الناس الطرقات حتى لا ينالهم بسوء ثم يحمله أتباعه على أكتافهم حتى لا تطأ قدماه الأرض فيصبح الدرب الذي مر به مشحونا بطاقة المانا الخطرة. ولتفادي هذا الخطر يقوم على خدمة الرئيس أعوانه من الأغراب الذين يفدون إلى الجزيرة من جزر أخرى لخدمته، لأن المانا لا يطال تأثيرها إلا من ينتمون إلى نفس العشيرة...

نستطيع أن نعثر في أساس كل الديانات الإفريقية على معتقد جوهري تقوم عليه بنية الدين الإفريقي المعقدة والمتشابكة الفروع والأغصان، وهذا المعتقد يتماشى والمصطلحات التي ركزنا عليها مثل: «القدسي، القوة السارية». ففي جميع هذه الديانات التقليدية، هناك إعتقاد بوجود عنصر غير مادي يسكن في الأشياء والكائنات مرئية كانت أم غير مرئية، هو نوع من القوة الحيوية التي تتوزع بهذا المقدار أو ذاك على كل عنصر من عناصر العالم. وهذه المقادير من القوى هي أجزاء متفرقة من قوة كونية عظمى تنبث فيما لا يحصى من الموضوعات. وعند اضطراب التوازن الموجود في العالم، خصوصا على يد الإنسان عندما يرتكب خطيئة أو رجس طقسي، يمكن

43 فراس السواح: دين الإنسان ، ص 186.

إصلاح الخلل عن طريق التحكم الطقسي بمقدار الطاقة المتوزعة، وذلك بالأضاحي الدموية التي تحرر القوى الحيوية من الضحية.

إن كل عنصر في العالم هو متلق ومخزن ومرسل للقوة، ويمتلك السحرة بشكل خاص مقدارا عاليا من هذه القوة، وذلك بسبب إمكانياتهم الفطرية أو المكتسبة على اجتذاب القوة واستخدامها في سبيل الخير أو الشر. ومثل السحرة أيضا الملوك والزعماء وبعض الشخصيات الاستثنائية.

5. الرمز ، الطقس و الشعيرة:

أ- الرمز:

الرَّمْزُ: تصويت خفي باللسان كالهَمْس، ويكون تحريكَ الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة بصوت إنما هو إشارة بالشفتين، وقيل: الرَّمْزُ إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين والشفتين والفم. والرَّمْزُ في اللغة كل ما أَشرت إليه مما يُبانُ بلفظ بأَي شيءٍ أَشرت إليه بيد أَو بعين، و رَمَزَ يَرْمُزُ ويَرْمِزُ رَمْزاً[44]. وفي التنزيل العزيز في قصة زكريا: ﴿أَلا تكلِّمَ الناسَ ثلاثة أَيام إلاّ رَمْزاً﴾.[45]

لم يخضع مصطلح أو كلمة مثلما خضعت كلمة « رمز» لاستخدامات متنوعة ومتعددة دون تحديد أو تعريف لها، ولم يخضع تصور أو مصطلح مثلما خضع «الرمز» لتعريفات شتى متضاربة ومتناقضة ليس فقط في العلوم المختلفة بل داخل العلم الواحد مثل الأنثروبولوجيا. والمشكلة الجوهرية في تعريفات الرمز لا ترجع فقط إلى اختلاف العلوم وفروضها ونظرياتها، بل إلى خلط المعاني المرتبطة بالرمز من خلال إطلاق كلمة رمز على قضية عامة وتطبيقها في الوقت نفسه على الفروع التي تندرج تحت ما هو عام. فعلى سبيل المثال تستخدم كلمة إشارة بنفس معنى كلمة رمز عند بعض الباحثين، بينما يضع البعض الآخر تمييزا بينهما، وقد وضع البعض الرمز على أنه أحد أنواع الإشارة مثل ما فعل «بيرسCHARLES SANDERS PEIRCE ».[46]

كما أسلفنا اختلفت مدلولات الرمز من حقل معرفي إلى آخر، بل كثيرا ما تعددت معانيه داخل الحقل المعرفي الواحد، لذلك كان لزاما علينا الأخذ بالمفاهيم التي تخدم موضوع دراستنا، فعند علماء النفس يرى فرويد أن الرمز أداة في يد اللا شعور أو المكبوت الجنسي« فأغلب الرموز في الحلم رموز جنسية»[47]، وقد أورد «

---

44 ابن منظور، " لسان العرب"، المجلد الثالث، ص 119.

45 سورة آل عمران، الآية 41.

46 عشتار داود محمد: " الإشارة الجمالية في المثل القرآني" دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق – سوريا، سنة2005، ص 20، تم تحميله من الموقع: WWW.AWU-DAM.ORG/BOOK يوم: 2007/02/27.

47 سيقموند فرويد: " **نظرية الأحلام**"، تر جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت- لبنان، 1980، ص 92.