الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر –بسكرة–

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

المقياس: تاريخ المعتقدات والأديان

المستوى: الثانية ليسانس، تاريخ عام

السداسي: الثالث

مطبوعة مقياس تاريخ المعتقدات والأديان مقدمة لطلبة السنة الثانية ليسانس

من إعداد د. توريرت مصطفى

السنة الجامعية: 2023–2024

وحدة التعليم	الحجم الساعي للسداسي (15 أسبوعا)	الحجم الساعي الأسبوعي				المعامل	الأرصدة	التقييم المستمر	
		محاضرة	أعمال موجهة	أعمال تطبيقية	أعمال أخرى			مراقبة مستمرة	امتحان
وحدات التعليم الأساسية									
و ت أ (إج)									
المادة 1:تاريخ وحضارة المغرب القديم1	45سا00	1سا30	1سا30		45سا00	2	5	x	x
المادة 2:صدر الإسلام والدولة الأموية	45سا00	1سا30	1سا30		45سا00	2	5	x	x
المادة 3:المغرب العربي الحديث ما بين القرنين (16-19م)	45سا00	1سا30	1سا30		45سا00	2	5	x	X
المادة 4: تاريخ الجزائر الثقافي الحديث والمعاصر 1	45سا00	1سا30	1سا30		45سا00	2	5	x	x
وحدات التعليم المنهجية									
و ت م (إج)									
المادة 1:منهجية وتقنية البحث التاريخي 1	45سا00	1سا30	1سا30		45سا00	2	3	x	x
المادة 2: فلسفة التاريخ	22سا30	1سا30			45سا00	2	3		x
وحدات التعليم الاستكشافية									
المادة الاختيارية: (اختيار مادتين) المادة 1:تاريخ العلوم	22سا30	1سا30			45سا00	1	1		x

المـــادة 2: أوربا في العصور الوسطى المـــادة 3: تاريـــخ المعتقدات والأديان المادة 4: العالم المعاصر	22سا30	1سا30			45سا00	1	1		x
وحدة التعليم الأفقية									
و ت أ ف (إج)							1		
المـادة 1:جـغـرافـيـا طبيعية	22سا30	1سا30			45سا00	1	1		X
المادة 2:لغة أجنبية 1	22سا30		1سا30		45سا00	1		x	
مجموع السداسي 3	337 سا 30	13 سا 30	09 سا 00		450 سا 00	16	30		

محاور مقياس "تاريخ المعتقدات والأديان

1/ مدخل لتاريخ الديانات (النظريات الفلسفية)

2/ ظهور الدين في الحضارات البدائية الأولى

3/ الأساطير الدينية وظهور المعتقدات

4/ الديانات الوثنية في الشرق الأدنى

- **ديانة بلاد ما بين النهرين**
- **الديانة الفرعونية**
- **الديانة الفينيقية**

5/نماذج من ديانات الشرق الأقصى البوذية والهندوسية

6/ الديانة الإغريقية

7/ الديانة الرومانية

8/ ديانة بلاد المغرب القديم

9/ الديانات السماوية

- **اليهودية**
- **المسيحية**
- **الإسلام**

مقدمـــــــة

الدين مؤسسة اجتماعية لا تستغني عنها أيه جماعة بشرية مهما كانت بدائية، وفكرة الدين مندمجة بالإنسان منذ أول نشأته، وقد دلت التنقيبات الأثرية على أن البشر حتى في أدوار ما قبل التاريخ كان متأثرا بفكرة الدين، فبشر نياندرتال مثلا الدي كان يعيش في العصر الحجري القديم ظهر بين مخلفاته ما يدل على أنه متأثر بالجين، وعثر علماء البشريات في أنحاء أوربا وافريقيا على آثار لمقابر دفن البشر الأول موتاه فيها، وقد أقام حور القبور أحجارا كبيرة ووضع سقفا من حجارة ضخمة، ومن الآثار القديمة ما يدل على أن بشر ما قبل التاريخ كان يدفن موتاه باتجاه معين، ويضع بجانبهم الجوانب التي كانوا يستعملونها في حياتهم من كعام واسلحة وغيرها، ويجري في الدفن طقوسا تدل على أن البشر كان يلتمس من ذلك الحير ويتقي الشر، وتدل هذه الآثار بوضوح على أن البشر الأوائل كان متأثرون بفكرة الدين في أدوار جاهليته الأولى حينما كان يلتجئ إلى الكهف ويعيش على جمع الطعام وصيد الحيوان بأدوات بدائية صنعها من الحجارة، ومن الجلي أن فكرة الدين هذه كانت ساذجة تتصف بالخوف والرجاء، الحوف من مظاهر الطبيعة المخيفة والرجاء من مظاهرها الخيرة.

وليس بين المؤسسات الاجتماعية مؤسسة تضاهي سلطان الدين في سيطرته على الأفراد وزجرهم وكبح جماح غرائزهم سواء اكان الفرد بدائيا أو متدينا، والديان البدائية على سذاجتها تقسم الأشياء إلى مجموعتين؛ مجموعة حرمتها ومجموعة أحلتها، والحرام ما لا يجوز مسه أو التقرب منه أو أكله، ويعتقد الفرد بأنه إذا خالف هذا التحريم يعاقب عليه عقابا غيبيا، وإذا انطلقنا من الأديان المتكاملة لدى الأقوام القديمة والأقوام الحالية على اختلاف أوضاعها وأحكامها نرى للدين أوامر ونواهي يمنع بعضها أفعالا معينة، ويأمر بعضها الآخر بالقيام بأعمال كثيرة، ومن يمعن النظر في هذه النواهي يرى أت كثيرا منها جاء في مصلحة الجماعة البشرية، أما الأديان السماوية فواضح أن نواهيها لخير البشر، وتتفق على كثير منها كقتل النفس، والزنا والسرقة وغير ذلك، ولا يخفى أن للدين نواحي نفسية تشجع الانسان على احتمال المصائب والصمود في النكبات وتساعده أن يكون متفائلا.

وإذا كان الدين ظاهرة وحاجة اجتماعية رافقت البشر منذ أول نشأته بحيث لم تخل جماعة بشرية من دين يلائم طبعها ويرافق بيئتها، فمن الطبيعي أن يتجلى لطالب التاريخ ان فطرة الدين تطورت من حالة بدائية ساذجة إلى حالة عالية متكاملة وان لرقي الفكر البشري نصيبا كبيرا من هذا التكامل وقد أشارت الآية الكريمة التي وصفت ايمان إبراهيم عليه السلام إشارة رمزية إلى فكرة تطور الدين، في قوله تعالى :" ﴿ **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً ۖ إِنِّي أَرَاكَ**

وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (74) وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (75) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (76) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (77) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (78) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (79) وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ۚ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ۚ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا ۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (80) وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ۚ فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ(81) " (الأنعام، 74–81).

وقد قضى البشر قرونا لم ينفك خلالها يتساءل عن منشأه ومصيره وكان في طريقه إلى هذه المعرفة يقف تارة حائرا ويضل الطريق تارة أخرى، وهو في كل حالاته هذه يتلهف إلى معرفة بارئه والنظر في مصيره، من أين وإلى أين؟ هذا هو السر الذي جعل البشر يتشوقون إلى تلك المعرفة، ولم يتأثر البشر بادئ امره بفكرة الدين مدفوعا بدافع المعرفة، لأنه كان قاصرا الادراك، وانما دفعته ملاحظته لما يحيط به، وحيرته أمام الأسرار التي يراها ولا يدرك تفسيرها.

هكذا تطور التفكير الديني لدى الانسان الأول حتى اعتقد بقوة الروح، وأله مظاهر الطبيعة مما شاقه واستراح إليه كالشمس والنار والربيع، ومما خافه واضطرب منه كالظلام والعاصفة والرعد، وهكذا اتخذ من هذه المظاهر آلهة خير وآلهة شر، ثم أمسى وثنيا من في اعتقاده يعبد الأحجار والأشجار، ولما تدرج في سلم الرقي وسما ادراكه وفطن إلى أنه لا يجوز أن يكون للأحجار والأشجار الحول والطول اعرض عنها وعظم الروح التي توهمها فيها، وزاد شأنها ونسب إليها قدرة التصرف في الكائنات خيرا وشرا، ثم صار يعبد آلهة متعددة، يتقرب إليها بالصلوات ويتقي شرها بالأضاحي والنذور، ثم بدأ يتساءل عن النظام الباهر للكون وعن القوى التي تتصرف فيه، وكان يرى في نظام الحكم الذي يخضع إليه مثلا لذلك، وهكذا وضع إلها أجل أعلاه فوق آلهته المتعددة، تعمل بأوامره، وتطور هذا الاعتقاد عند البعض فرأى أنه من الضلال أن يحتاج ذلك الإله إلى مساعدة الآلهة الأخرى فأجله ونزهه عن الشركاء واعتقد بإله واحد أحد.

عبر هذا الطريق تدرج البشر من سلم الاعتقاد من معتقد ساذج إلى معتقد تطور شيئا فشيئا من الوثنية والشرك فانتهى بالتوحيد، وكان البشر في طريقه اعتقاده هذا مدفوعا إلى معرفة القوة الفاعلة المدبرة للكون، وخلال مسيرته حمل التمائم ووضع الطقوس والأساطير على أن جاء الأنبياء والمرسلون فأنقذوه من الشط وهدوه السبيل، ووجد في الكتب المنزلة مفتاح السر المكنون الذي ضل يبحث عنه قرونا.

فالهدف إذن وراء دراسة تاريخ الأديان بالنسبة للطلبة وأخص بالذكر هنا طلبة السنة الثانية تاريخ هو:

– تاريخ الأديان والمعتقدات ومقارنتها لا يتعرض إلى بطلان الأديان التي سنتناولها، أو صحتها وانما نعرضها كما يتطلب البحث الموضوعي وكما وصلت إلينا.

– الأديان القديمة تقوم على فكرة التحليل والتحريم والخوف والرجاء وعلى طقوس ومراسيم لجلب الخير أو دفع الضرر.

– تتفق الأديان المعروفة السماوية المعروفة في بعض جوانبها وقد لا تتفق، ولكنها مهما كان حالها بالنسبة لمعتقداتنا فإنها عقيدة انتظمت أقواما في بعض أدوار التاريخ ونحن ندرسها على هذا الأساس.

– ما من شك أن موضوع المعتقدات والأديان موضوع شائك، لذا يجب أن يهيئ له وأن يكون ملما بالجغرافية والتاريخ وعلم الأقوام وعلم الاجتماع وعلم النفس.

– في محاور هذه المطبوعة سيجد الطالب أن الشعوب البدائية آمنت بالكائن الأعلى على انفراد، وآمنت في قليل أو في كثير مع الأديان السماوية، إلا أن الجهل والأساطير حرفا فيها وغيرا فبدت كما هي اليوم من الغرابة بمكان، إن هذا التشابه يعلل بالآية الكريمة: "وما من أمة إلا خلا فيها نذير" (فاطر، 24).

المحاضرة الأولى: مدخل لتاريخ الديانات (النظريات الفلسفية)

الوضع المنطقي السليم في ترتيب أعمالنا العقلية يقتضيها حين نطلب تفسير حقيقة معينة أن نبدأ بمعرفة عناصرها العامة، ومقوماتها الكلية، قبل أن نأخذ في البحث عن مميزاتها ومشخصاتها، فمن أراد أن يتعرف على دين الإسلام، المسيحية، اليهودية، المجوسية ...الخ يجب عليه أن يتعرف على المعنى الكلي الذي يجمعها، والقدر المشترك الذي تنطوي عليه في جملتها، هذا وإن اختلفت وتفاوتت في مصادرها، في أهدافها، قيمتها، فإنها كلها تجتمع في اسم "الدين"، فلا بد أن تكون هناك وحدة معنوية تنظمها ويعبر عنها بهذا الاسم المشترك.

أولا/ مفهوم الدين

1/ لغة

- إن الدّين كما عرّفه «**المعجم الوجيز**» هو «**اسمٌ لجميع ما يتديّن به وجمعه أديان**»[1].

- أما المعنى الحرفي للفظة الدين فلها معاني شتّى عند العرب؛ يقال: **دانه ديناً** أي **جازاه** ومصداق ذلك قوله تعالى: «**إنا لمدينون**» أيْ مجزيون ومحاسبون على أفعالنا، ومنه **الديّان** وهي صفةٌ من صفات الله جل وعلا، و**الدين: الجزاء**، و**الدين: الحساب**، كما في قوله تعالى: «مالك يوم الدين»، و**الدين: الطاعة** وقد دنته ودنت له، أي أطعته، والجمع: الأديان. والدين: العادة والشأن كما في قول العرب: ما زال ذلك ديني أي عادتي[2].

- أما **القاموس المحيط للفيروز آبادي** فيعرّف الدين بأنّه ما له أجل كالدِينة (بالكسر): أدين وديون ودِنته (بالكسر) وأدنته، أعطيته إلى أجلٍ وأقرضته، ودان هو أخذه، ورجلٌ دائنٌ ومدينٌ ومدان. والدِّين (بالكسر): الجزاء وقد دنته بالكسر ديناً، وقد دنت به (بالكسر): العادة والعبادة[3].

- ونفس هذه المعاني اللغوية لدى **الرازي** في «**مختار الصحاح**» حيث يقول «الدين بالكسر: كالعادة والشأن، ودانه يدينه ديناً بالكسر: أذلّه واستعبده فدان. وفي **الحديث**: الكيّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت. والدّين أيضاً:

---

[1] المعجم الوجيز: من إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 2009 ، ص 241.

[2] ابن منظور :لسان العرب(مادة دين)، الجزء 17، ص ص 24-30.

[3] الفيروز ابادى :القاموس المحيط، الجزء الرابع، مؤسسة البابي الحلبي، القاهرة، ب ت، نقلا عن د .سعيد مراد، المدخل إلى دراسة تاريخ الأديان، مكتبة الرشيد بالزقازيق، 1998 ، ص 7.

الجزاء والمكافأة: يقال دان يدينه ديناً أي جازاه. يقال «كما تدين تدان» أي كما تُجازي تُجازى بفعلك وبحسب ما عملت. والدين أيضاً الطاعة. ومنه الدين والجمع أديان[1].

ويتضح من كلِّ هذه التعريفات اللغويّة أنّ الدين في اللّغة هو **العادة والحالة التي يكون عليها الإنسان مطيعاً وذليلاً أمام دائنه**، ينتظر الجزاء منه بحسب عمله. إن الدين إذاً **حالةُ المرء إزاء شأنٍ ما**، ولا شكّ أن هذا المعنى اللّغوي بكلِّ اشتقاقاته يجعلنا أمام طرفين؛ طرفٌ أعلى وطرفٌ أدنى، والدين هو حالةٌ للطرف الأدنى الذي هو محتاجٌ للطرف الأعلى. ومن هنا ارتبط الدين بالاستسلام والطاعة للمعبود، كما يستسلم المرء لمن يدينه ويستكين طاعةً له وذُلاً في الطلب[2].

أما في اللّغات الغربيّة الإنجليزية والفرنسية فكلمة Religion مشتقّةٌ عن اللاتينية Religio[3] وهي تعني بشكلٍ عامٍ **الإحساس المصحوب بخوفٍ أو تأنيبِ ضمير، بواجبٍ ما تجاه الآلهة**[4].

وبوجهٍ عام فإنّ الدين سواءً في اللّغة العربيّة أو في اللغات الأخرى من دان أي خضع وذلّ، ومنها دان بكذا فهي ديانةٌ وهو دينه، وتديّن به أي أصبح متديناً. والكلمة إذا أطلقت يُراد بها: ما يتديّن به البشر، ويدين به من اعتقادٍ وسلوك. وبمعنى آخر هي طاعة المرء والتزامه بما يعتنقه من فكرٍ ومبادئ. ويميّز في اللغة العربية بين الدين باعتباره العادة أو الشأن أو الحال، وبين التديّن الذي هو الخضوع، والاستعباد، والديّان التي تطلق على الإله الخالق الذي يوكل إليه في النهاية الحساب من ثوابٍ وعقابٍ حيث ينبني الدين على المكافأة أو الجزاء فيجازى الإنسان على عمله خيراً أو شراً .

---

[1] محمد عثمان الخشت :مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة، 2003 ، ص ص 13-14.

[2] محمد عبد الله دراز، الدين " بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت، د، س، ص 31.

[3] اختلف العلماء الغربيون في أصل اشتقاق كلمة "Religion" وانقسموا إلى فريقين:

أ/ يرى الفريق الأول أنها أخذت من الأصل اللاتيني "Lig" ومنه الفعل "Religare" أي الربط بين الرجال والألهة، وبين ما هو انساني وما هو فوق انساني، وقد تبنى هذا الراي "لاكتانس Lactance" والقديس أوغسطين، سرفيوس Servius، وفي العصر الحديث "جيبو"، "دي لاجراسري"، والدين حسب هذا الفريق هو "ارتباط جماعة انسانية بإله واحد أو آلهة متعددة، وكل ديانة تجمع معتنقيها الأجياء والأموات في مجمع واحد"، ويدعم هذا الفريق اجتهادهم بان اصل كلمة المعنى الذي يقابله في الإغريقية هو "pastis" بمعنى رباط أو ايمان.

ب/ يرى الفريق الثاني والذي يمثله "روجيه باستيد R. Pastide، جيفونز Jevons أن كلمة "Relinion" أخذت من الأصل الاشتقاقي "Leg" ومنه الفعل "Relegare" الذي يشير إلى العبادة القائمة على الخشوع، الرهبة، الاحترام، أو بمعنى الاستقبال، التلقي، الجمع، ويعزز هذا الفريق اجتهادهم بان أصل الكلمة تقابل باللاتينية Parateresis التي تعني الاهتمام بملاحظة الفأل، التطير، اداء الشعائر.

[4] معجم لالاند الفلسفي، تر: خليل أحمد حليل، جار عويدات بباريس وبيروت، ط2، مج 3، 2001، ص ص 1203-1204.

وأديانٌ هي جمع دين: أما رجال الدّين فهم المطيعون المنقادون، وقد يُحمّل الدينُ الإنسانَ ما يكره، ومن هنا تأتي كلمة الدين بمعنى القرض، إما بالأخذ أو بالعطاء فيما كان له أجل، كما أجله الجزاء والحساب والطاعة والمواظبة والغلبة والاستعلاء والسلطان والملك والحكم والحاسب والمجازي الذي لا يضيّع عملاً بما يجزي بالخير والشر؛ ففي الديانة: عزّةٌ ومذلّةٌ، وطاعةٌ وعصيانٌ، وعادةً في الخير أو الشر والابتلاء.

2/ اصطلاحا: تتعدد التعريفات الاصطلاحيّة للدين حسب جهة النظر التي يؤمن بها ويعتقد فيها صاحب التعريف؛ فالفلاسفة المحدّثون أكّدوا على عدّة معانٍ للدين، ومن جهتهم علماء الاجتماع والأنتروبولوجيين، وعلماء الدين والفقهاء كان لهم رأي أيضا في الموضوع:

2-1/ **حسب الفلاسفة**: فالفلاسفة المحدّثون أكّدوا على عدّة معانٍ للدين منها:

- «أنه جملةٌ من الإدراكات والاعتقادات والأفعال الحاصلة للنفس من جرّاء حبّها لله، وعبادتها إياه، وطاعتها لأوامره».

- «أن الدّين هو الإيمان بالقيم المطلقة والعمل بها، كالإيمان بالعلم أو الإيمان بالتقدّم أو الإيمان بالجمال أو الإيمان بالإنسانيّة، ففضل المؤمنون بهذه القيم كفضل المتعبّد الذي يحبّ خالقه ويعمل بما شرّعه لا فضل لأحدهما على الآخر إلا بما يتّصف به من تجرّدٍ وحبٍّ وإخلاصٍ وإنكارٍ للذات».

- ومنها أن «الدين مؤسسةٌ اجتماعيّةٌ تضمّ أفراداً يتحلّون بالصفات الآتية :

أ- قبولهم بعض الأحكام المشتركة وقيامهم ببعض الشعائر .

ب- إيمانهم بقيمٍ مطلقةٍ وحرصهم على تأكيد هذا الإيمان وحفظه.

ج- اعتقادهم أن الإنسان متصلٌ بقوّةٍ روحيّةٍ أعلى منه، مفارقة لهذا العالم أو سارية فيه، كثيرة أو موحدة[1].

- **كانط** يعرف الدين في كتابه "**الدين في حدود العقل**" بأنه: "**الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية سامية**".

- **الأب شاتل** في كتابه "**قانون الإنسانية**" "**الدين مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق، وواجباته نحو الجماعة، وواجباته نحو نفسه**"[2].

---

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1978، ص ص 572-573.

[2] محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص 34.

- **هاربرت سبانسر** في كتابه "**مبادئ أولية**": "**تعبر الأديان عن اقتناع ضمني بأن وجود العالم بما فيه وبما يحيط به، يعتبر شيئا غامضا يتعذر تفسيره**". وفي موضع آخر: «**إن الأديان على قدر اختلافها في عقائدها المعلنة، تتفق ضمنيا في إيمانها بأن وجود الكون هو سر يتطلب التفسير**"، والدين حسبه " **الاعتقاد بالحضور الفائض لشيء غامض وعصي على الفهم**"[1].

- **إميل برنوف "علم الديانات" "الدين هو العبادة، والعبادة عمل مزدوج: فهي عمل عقلي به يعترف الإنسان بقوة سامية، وعمل قلبي أو انعطاف محبة، يتوجه به إلى رحمة تلك القوة**".

- **ماكس موللر "نشأة الدين ونموه"** إن "**الدين هو كدح من أجل تصور ما لا يمكن تصوره، وقول ما لا يمكن التعبير عنه، إنه توق إلى اللانهائي**".

- **م. رافيل :" إن الدين هو اشتراط الحياة الإنسانية بإحساس بالاتصال بين العقل الإنساني وعقل خفي يتحكم بالكون، وما ينجم عن ذلك من شعور بالغبطة**"، وفي موضع آخر يعرفه بأنه :"**هو توجيه الانسان لسلوكه، وفقا لشعوره بالصلة بين روحه وبين روح خفية، يعترف لها بالسلطان عليه وعلى سائر الكائنات الأخرى ويحاول أن يكون على صلة دائمة بها**"[2].

- **شلماخر "مقالات عن الديانة": " إن الدين هو الشعور باللانهائي واختبار له، وما نعنيه باللانهائي هنا، هو وحدة وتكامل العالم المدرك، وهذه الوحدة لا تواجه الحواس كموضوع، وإنما تنبني عن نفسها للمشاعر الداخلية، وعندما تنتقل المشاعر إلى حيز التأملات، فأنها تخلف في الذهن فكرة الله، وإن الخيال الفردي هو الذي يسير بفكرة الله إما نحو المفارقة والتوحيد، أو نحو نوع معين غير مشخص للألوهية يتسم بوحدة الوجود**".

- سالومون رييناك (التاريخ العام للديانات): "**الدين هو مجموعة التورعات التي تقف حاجزا أمام الحرية المطلقة لتصرفاتنا**"[3].

- **ولتر ستيس** يرى بأن «**الدّين هو تعطش النفس إلى المستحيل؛ إلى ما هو بعيد المنال، إلى ما يفوق التصور.. وأن الدين ينشد اللامتناهي؛ واللامتناهي بحكم تعريفه مستحيلٌ أو بعيد المنال فهو إذن بحكم تعريفه ما لا سبيل**

---

[1] فراس السواح، دين الانسان "بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني"، ط4، منشورات دار علاء الدين، 2002، ص 23.

[2] نبيل توفيق السامالوطي، الدين والبناء الاجتماعي، ج2، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، 1401-1981، ص ص 24-25.

[3] محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص ص 34-36.

إلى بلوغه أبدا.. والدين أيضاً ينشد النور ولكنّه النور الذي لا يمكن العثور عليه في أيّ مكان، أو في أيّ زمان. إنه ليس موجوداً في أيّ مكانٍ أو هو النور الذي لا وجود له أصلاً في عالم المكان.. إنّ الدين هو النزوع إلى قطع العلائق مع الكينونة والوجود معاً أو هو الرغبة في التحرّر تماماً من أغلال الكينونة.. إن الدّين هو هذا النهم الذي هيهات لأيّ وجودٍ ماضياً كان أم حاضراً أم مستقبلاً، بل هيهات لأيّ وجودٍ فعليٍّ أو لأيّ وجودٍ ممكنٍ في هذا العالم أو في أيّ عالمٍ آخر على الأرض أو فوق السحب والنجوم مادياً كان أو نفسياً أم روحياً، هيهات له أن يشبعه»[1].

2-2/ حسب علماء الاجتماع والأنتروبولوجيا:

- يعرفه **اميل دوركايم «الدين مؤسسةٌ اجتماعيّةٌ قوامها التفريق بين المقدّسٍ وغير المقدّس "المدنس"، ولها جانبان أحدهما روحيّ مؤلّفٌ من العقائد والمشاعر الوجدانيّة، والآخر ماديّ مؤلفٌ من الطقوس والعادات»**، وينظر دوركايم إلى الدين على أنه نسق مركب من الأساطير والعقائد أو المذاهب والطقوس والشعائر ويتكون من قسمين:

- **العقائد:** وهي عبارة عن حالات فكرية أو تصورات ذهنية.
- **والعبادات:** وهي طرق عملية للسلوك، يقوم بها الإنسان حيال الأشياء المقدسة[2].

- **احمد الخشاب:" يرى أن الدين هو مجموعة من الظواهر الإعتقادية والعملية التي تتصل بالعالم المقدس أو تنظيم سلوك الإنسان حيال هذا العالم"**[3].

- **ملثون بنجر: "هو نسق من المعتقدات والممارسات التي بواسطتها تكافح جماعة الأفراد المشكلات المطلقة للحياة الإنسانية"**[4].

- ويتفق منظري علماء الاجتماع على أن الدين: "مجموعة الأفكار المجرّدة والقيم أو التجارب القادمة من رحم الثقافة، ولذلك فالدّين هو رؤيةٌ لا غنى عنها في العالم تحكم الأفكار الشخصية والأعمال، والمعتقد الديني يرتبط عادةً بالطبيعة، الوجود، وعبادة إلهٍ واحدٍ أو آلهة، وإشراك الآلهة في الكون والحياة البشريّة وقد يتعلّق ذلك بالقيم والممارسات

---

[1] طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1963، ص ص 29-30.

[2] محمد خطيب، الإثنولوجيا، دراسة عن المجتمعات البدائية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، ص 25.

[3] فضيلة لكبير، دور الأسطورة الدينية في بناء النظام الاجتماعي، مذكرة ماجستير في علم الاجتماع الديني، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2008-2009، ص 41.

[4] سامية الخشاب، دراسات في علم الاجتماع الديني، الكتاب 1، دار المعارف، 1988، ص 24.

التي تنتقل من قِبل الزعيم الروحي للديانة في بعض الديانات، أما في الديانات الإبراهيميّة (السماوية) فمعظم المعتقدات الأساسية قد كشفت من خلال الإله (أي عبر الوحي الإلهي لأحد الأنبياء أو الرسل)[1].

- **تايلور**: "الدين هو الاعتقاد بوجود كائنات روحية"[2].
- **فريزر**: "هو الاعتقاد في قوة غيبية غير مشخصة".
- **شيشرون (عن القوانين)**: "الدين هو الرباط الذي يصل الإنسان بالله".

ويمكن أن نلخص تعريف الدين حسب الغربيين بمختلف توجهاتهم فيما ذكره الألماني "إرنست شلاير ماخر" بأن قوام حقيقة الدين هو دلك الشعور بالحاجة والتبعية لقوة ماهرة، فلا ريب أن هذا الشعور ركن أصيل لا بد منه في تحقق ماهية الدين من حيث هو".

2-3/ حسب تعريف المسلمين: وإذا انتقلنا من هذه التعريفات العامة والفلسفيّة والأنثروبولوجية إلى المنظور الإسلامي لتعريف الدين فإنّ الدين عند فلاسفتنا القدامى يُطلق "**على وضعٍ إلهيٍّ يسوق ذوي العقول إلى الخير**"، ويرى البعض الآخر بأنه :"**وضع إلهي، سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل**"، وهو أيضا :" **وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات**"[3].

- **أبو البقاء** في كتابه «**الكلّيات**» حينما قال في معرض تعريفه للدين أنه «**عبارةٌ عن وضعٍ إلهيٍّ لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات قلبياً كان أو قالبيّاً كالاعتقاد والعلم والصلاة. وقد يتجوّز فيه فيطلق على الأصول خاصة فيكون بمعنى الملّة**".

وفي نفس السياق يتحدث **الجرجاني** في تعريفه للدين حيث يقول: «**أنه وضعٌ إلهيٌّ يدعو أصحاب العقول إلى ما هو عند الرسول صلّى الله عليه وسلم. الدين والملّة متّحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار؛ فإن الشريعة من حيث إنها تطاع تسمّى ديناً، ومن حيث إنها تجمع تسمّى ملة. ومن حيث إنها يُرجع إليها تسمّى مذهباً، وقيل الفرق بين الدين والملّة، والمذهب أن الدين منسوبٌ إلى الله تعالى، والملّة منسوبةٌ إلى الرسول، والمذهب منسوبٌ إلى المجتهد**"[4].

---

[1] مصطفى النشار، مفهوم الدين وتصنيف الأديان، التحليل العلمي والرؤى الفلسفية، مجلة الاستغراب، ع 13، ص 158.

[2] سامية الخشاب، المرجع السابق، ص 21.

[3] طارق خليل السعدي، مقارنة الديان، دراسة في عقائد ومصادر الأديان السماوية والأديان الوضعية، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، 2005، ص 9.

[4] الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية ببيروت، 1983 م، ص ص 105-106.

وقد أورد" محمد عبد الله دراز "في كتابه "الدين" تعريفا جامعا للدين، بعدما عرض وحلّل تعريفات الإسلاميين والغربيين للدين، فقال:"**الدين هو الاعتقاد بوجود ذات أو ذوات غيبية علوية، لها شعور واختيار، ولها تصرّف وتدبير للشؤون التي تعني الإنسان، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة ورهبة، وفي خضوع وتمجيد. وبعبارة موجزة :هو الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة**".

ثانيا/ صفات الأديان:

أ- الاعتقاد في قيمةٍ مطلقةٍ لا تعدلها أيّ قيمة أخرى.

ب- ممارسة شعائرٍ وطقوسٍ معيّنة.

ج- ارتباط الفرد بقوّةٍ روحيّةٍ عليا وقد تكون هذه القوّة متكثّرةً أو أحادية[1]

ثالثا/ خصائص الأديان:

- الإيمان بوجود إلهٍ أو كائنات فوق طبيعية، فمعظم الأديان تعتقد بوجود خالقٍ واحدٍ أو عدّة خالقين للكون والعالم قادرين على التحكم بهما وبالبشر وكافّة الكائنات الأخرى .
- التمييز بين عالم الأرواح وعالم المادة.
- وجود طقوسٍ عباديّةٍ يقصد بها تبجيل المقدّس من ذاتٍ إلهيّةٍ وغيرها من الأشياء التي تتصف بالقدسيّة.
- قانونٌ أخلاقيٌّ أو شريعةٌ تشمل الأخلاق والأحكام التي يجب إتباعها من قبل الناس ويعتقد المؤمنون عادةً أنها آتيةٌ من الإله.
- الصلاة وهي الشكل الأساسي للاتصال بالله أو الآلهة وإظهار التبجيل والخضوع والعرفان .
- رؤيةٌ كونيّةٌ تشرح كيفيّة خلق العالم وتركيب السماوات والأرض وبعض الأديان تحتوى على آليّة الثواب والعقاب أي كيف ينظم الإله شؤون العالم.
- شريعةٌ أو مبادئ شرعيّة لتنظيم حياة المؤمن وفقاً للرؤية الكونيّة التي يقدّمها هذا الدين[2].

[1] يوسف كرم، مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1979، ص 299.

[2] مصطفى النشار، المرجع السابق، ص ص 159-160.

رابعا/ أقسام الدين:

أ- العقائد الدينيّة. ب- الأخلاق الدينيّة. ج- العبادات الدينيّة[1].

خامسا/ أسسٍ وثوابتٍ الدين:

- **مؤسّس الديانة:** وهو الشخصيّة التي أسست العقيدة وحدّدت ثوابتها ونظّمتها وأوّل من بشّرَت بها أو هي التي أنشأتها أو هي التي أُوحيَ إليها بالكتاب المقدّس.

- **اسم الديانة:** ويطلق اسم الديانة حسب اسمها المعتقد وله معنى، أو تطلق حسب اسم منشئِها أو حسب المكان الذي خرجت منه.

- **الكتاب المقدس:** ولكلِّ عقيدةٍ دينيّةٍ كتابها المقدس أو ربما عدّة كتبٍ مقدسةٍ وهو الكتاب أو الكتب التي أنشأها المؤسس الأول أو من اتبعوه من عظماء هذه الديانة، وعادةً ما يضمّ هذا الكتاب المقدس كلّ ما يتعلق بأركان هذه الديانة من فروضٍ وعقائدٍ وأخلاقياتٍ وسلوكياتٍ وتشريعاتٍ واجتماعيّاتٍ وتقويمٍ وأعيادٍ وعباداتٍ ومعاملات. ويظهر ذلك الكتاب أو الكتب إما باعترافها بتأليفها كما في البوذيّة والكونفوشيّة والطاوية والجينيّة، أو القول بأنّها مُوصى بها من قبل الله كما في اليهودية والمسيحيّة والإسلام.

- **التقويم:** لكلِّ دينٍ تقويمه الخاص الذي يتحكّم في كلِّ مواعيده مثل الأعياد والصيام ومواعيد الحج.. إلخ ويبدأ التقويم غالباً من وقتِ إنشاء الدين مثل التقويم الهجري عند المسلمين والتقويم الميلادي عند المسيحيين والتقويم العبراني عند اليهود .

- **اللغة:** ولكلِّ دينٍ لغة نزل بها، وهي ذات اللّغة التي تُمارس بها الشعائر[2].

سادسا/ تصنيف الأديان: إنّ المعتقدات الدينيّة لدى شعوبٍ وحضاراتِ العالم تتعدّد وتتنوّع أصولها وتفريعاتها لدرجةٍ يصعب بالفعل حصرها وتصنيفها، وقد اجتهد كثيرٌ من علماء تاريخ الأديان وعلماء مقارنة الأديان في تصنيفها. وبالطبع فقد اختلفت هذه التصنيفات تبعاً لميول هؤلاء العلماء وتبعاً للمناهج المتعدّدة التي اتبعوها، وبين هذه التصنيفات:

- تصنيف هيجل: قسمها إلى ثلاثة أقسام وهي:

---

[1] مصطفى ملكيان: طوائف الشبهات الدينية، ضمن كتاب: الفكر الديني وتحديات الحداثة، تعريب أحمد القبانجي، مؤسسة دار الانتشار العربي، بيروت، لبنان، 2009 م، ص ص 16-17.

[2] مصطفى النشار، المرجع السابق، ص ص 160-161.

الأديان الطبيعية "الفطرية" وتضم الديانة المصرية، الفارسية، البراهمية، الصينية، وقسمها إلى الدين التلقائي "السحر"، والأديان ذات الجوهر، وجعل دين الصينيين "دين مقياس"، ودين البرهميين دين تخيل، ودين الفرس دين خير ونور، دين البوذيين دين مراقبة باطنية.

الأديان الملهمة "الموحى بها" وتضم دين اليهود، اليوناذ الرومان، وقسمها إلى دين السمو لدى اليهود، دين الجمال لدى اليونان، دين المنفعة والعقل لدى الرومان.

الدين المطلق "الكامل" وتضم المسيحية[1].

- **تصنيف رتيل**: قسمها إلى أديان طبيعية وتتميز بكثرة الحيوانات المعبودة وبالسحر، وأديان خلقية "الملهمة الروحانية" ومنها الكونفوشية، المزدكية الايرانية، البراهمية، والبوذية والمسيحية.

- **تصنيف سيبك Siebeck**: ويقسمها إلى أديان أخلاقية، وأديان منقذة، ويرى اليهودية دين انتقال بين دين السلوك ودين الخلاص، ويعتبر البوذية الدين المنقذ الحق، والمسيحية الدين الايجابي، والإسلام دين الأخلاق.

- هذا وقسمها البعض حسب الأقوام التي تدين بها، ومنها ظهرت الأديان السامية (ديانة بلاد الرافدين، الفينيقية، اليهودية والإسلام)، والأديان الآرية (البرهمية، البوذية، الزرادشتية الديانة الاغريقية والرومانية). ومنهم من صنفها إلى أديان قبلية، قومية، عالمية[2].

- **تصنيف الأديان إلى حيّة وميتة**، وهذا التصنيف يستند على وجود هذا الدين أو عدم وجوده على مسرح الحياة الحديثة والمعاصرة؛ فالأديان الحيّة هي التي لها وجودٌ حاليٌّ ولها أتباعٌ يؤمنون بها. أما الأديان الميتة فهي التي زالت من الوجود وانتهت في التاريخ ولم يعد لها أتباع يؤمنون بها حاليا[3].

- **تصنيف الأديان إلى حقيقيةٍ وباطلة**، وهو تصنيفٌ ذاتيٌّ يخضع لرؤيةٍ دينيّةٍ أو مذهبيّةٍ معينة. ولذلك فهو يكون عادةً تمييزاً بين دينٍ واحدٍ حقيقيٍّ هو ديني أنا وطائفتي الذي نؤمن به، وبين دياناتٍ أخرى باطلةٍ وزائفةٍ لأننا لا نؤمن بها.

---

[1] طه الهاشمي، المرجع السابق، ص ص 30-31.

[2] نفسه، ص ص 31-32.

[3] محمد خليفة حسن، تاريخ الأديان، دراسة وصفية مقارنة، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2002، ص ص 33-34.

- **التصنيف الإحصائي للدين**، وهو تصنيفٌ يستند على أعداد المؤمنين بكلِّ ديانة من الديانات، ومن ثم فهو يتدرج من أكثر الديانات أتباعاً حتى أقلّها في عدد التابعين.

- **التصنيف الجغرافي للأديان**، وهو تصنيفٌ يعتمد على ما سمي في علم الجغرافيا بجغرافيّة الأديان وهو يختص بدراسة التوزيع الجغرافي للأديان وعمل الأطالس الجغرافيّة التي تحدّد مناطق انتشار الأديان في العالم وتهتمّ بتحديد الصّلة بين العوامل الجغرافية والفكر الديني وتأثير البيئة الجغرافيّة في العادات والتقاليد الدينية. ومن صور هذا التصنيف، النظر إلى الأديان من خلال التمييز بين أديان الشرق وأديان الغرب

- **التصنيف التاريخي للأديان**، وهذا التصنيف معنيٌّ بترتيب أديان العالم تاريخياً حسب ظهورها في التاريخ، فيقسّم الأديان حسب عصورها التاريخية مثلما يُقال أديانٌ قديمة، وديانات وسيطةٌ، وديانات حديثةٌ وأحياناً ما يتم التقسيم التاريخي إلى دياناتٍ بدائيةٍ وديانات حضارية[1].

- التصنيف **الديني الموضوعي** للأديان، وهذا التصنيف يعتمد على العامل الديني. ويعدّ هذا التصنيف أكثر التصانيف مناسبةً للأديان؛ إذ يقوم على أساسٍ من تشابه الأديان واختلافها في العقائد والمفاهيم الدينية، مثلما نصنف الأديان إلى أديانٍ إلهيةٍ وأديانٍ غير إلهيةٍ على أساس الإيمان بالألوهية، وهناك الديانات التعدّدية والديانات التوحيديّة على أساسٍ من التمييز بين الأديان التي يؤمن أتباعها بآلهةٍ متعدّدةٍ والديانات التي يؤمن أتباعها بإلهٍ واحدٍ فقط.

- وهناك في هذا الإطار تصنيفٌ آخر يقوم على التمييز بين الديانات السماوية والديانات الأرضيّة، فالديانات السماويّة هي الديانات المنزلة من الله عبر الوحي، والديانات الأرضية مصدرها المعرفة الإنسانية الأرضيّة دون الاعتماد على الوحي أو على أيّ مصدرٍ خارجيٍّ للمعرفة[2].

- **تصنيف المسلمين**: قسم المسلمون الأديان إلى صحيحة وباطلة، أي الأديان الموحى بها والأديان الطبيعية، وسمى مؤرخو المسلمين الأقوام التي تدين بالدين الصحيح بأهل الملل، أما معتنقو الأديان الباطلة فسموا بأهل النحل، فاعتبر الشهرستاني في كتابه الملل والنحل وابن حزم في كتابه "الفصل" المجوس واليهود والنصارى والمسلمين من الملل، أما الصابئة والوثنيون وعبدة النجوم والبراهمة فاعتبرهم أهل نحل[3].

---

[1] سفيان شتيوي، مدخل إلى مقارنة الأديان، مذكرة مقدمة لطلبة السنة أولى علوم إسلامية، كلية العلوم الإسلامية، شعبة علوم الدين، جامعة باتنة 1، (غ.م)، 2019-2020، ص 3.

[2] محمد خليفة حسن، المرجع السابق، ص ص 44-48.

[3] طه الهاشمي، المرجع السابق، ص 33.

سابعا/ مكونات الدين

1/ المعتقد: هو كل ما يتصوره الإنسان ويؤمن به، بحيث لا يقبل فيه الشك، وهو مجموعة من الأفكار والتصورات التي توضح بحسب معتنقيها الغاية من الحياة والكون، كما يعرف بأنه الاعتقاد المرتبط بما وراء الطبيعة والإلهيات، كما يرتبط بالأخلاق والمؤسسات المرتبطة بذلك المعتقد، وهو المجموع العام للإجابات التي تفسر علاقة البشر بالكون، وفي مسيرة تصور الأديان.

المعتقد مجموعة أشكال التعبيرات المنبثقة عن الخبرة الدينية الفردية التي خرجت من حيز الانفعال العاطفي على حيز التأمل الفردي، وهذه الخبرة تؤدي إلى تكوين المعتقد، عن طريق نقل تلك الانفعالات والتصورات والتجارب الداخلية على العالم الخارجي، ويعمل الجيل اللاحق على نقل ذلك المعتقد وصقله وتطويره، فما من خبر وصلنا عن أهل الديانات القديمة، يفيد بأنهم أخذوا معتقدهم جاهزا عن جهة أو شخص بعينه، فشعوب بلاد الرافدين، كنعان، مصر قد تركت لنا مدونات عن معتقداتها وأساطيرها وصلواتها، دون أن تذكر شيئا عن صدور دياناتها عن كاهن أو عراف[1].

- **خصائص المعتقد:**
- المعتقد شأن جماعي وليس فردي، فمن غير الممكن أن يقوم كل فرد من أفراد الجماعة بصياغة معتقد خاص به حتى لا تتضارب المعتقدات.
- استمرار المعتقد يتطلب عدد كبير من الأفراد وإلا اندثر وفقد تأثيره حتى في نفس صاحبه.
- إن آلهة المعتقدات بحاجة إلى البشر حاجة البشر إليها، فالآلهة كانت تستمد حياتها من الناس الذين يحملونها في أفكارهم، كما كان الناس يستمدون منها الطاقة الروحية التي تعينهم على الاستمرار في الحياة.
- المعتقد يتألف من الأفكار الواضحة والمباشرة التي تعمل على رسم صورة ذهنية لعالم المقدسات وتوضح الصلة بينه وبين عالم الإنسان وغالبا ما تصاغ هذه الأفكار في شكل صلوات وتراتيل لتخرج في الخير في شكل أدب ديني، مثل الترتيلة الطويلة للفرعون أخناتون المرفوعة إلى الإله "آتون".

2/ الطقوس: وهي الجانب السلوكي للدين ويشمل: الحركات والأقوال من صلوات وتراتيل وقرابين ورقص واحتفالات، يكون التوازن بين الجسم والنفس والخضوع واسترضاء المعبودات، وهناك الطقس الفردي الناتج عن الحالة

[1] فراس السواح، جين الانسان، المرجع السابق، ص ص 47-52.

الانفعالية للفرد، وهو يمثل الخبرة الدينية المباشرة والذي يتحول تدريجيا إلى طقس جماعي، ثم يتم تنظيم الطقوس وضبطها بحيث يؤمن بها الجميع من أتباع ذلك الدين ويرون فيها تعابير عن تجاربهم الدينية الفردية الخاصة ويتوافقون عليها.

- كل صورة ذهنية لا تخرج من عالم الفكر إلى عالم الفعل هي صورة معرضة للتحجر والتلاشي والزوال، لكي يتم غرس فكرة حب الوطن لدى الجنود، فإنهم يرددون أناشيد حماسية يتم فيها تحية العلم جماعيا، فالطقس يتأتي كنتاج لمعتقد معين فيعمل على خدمته، إلا أن الطقس نفسه ما يلبث حتى يعود إلى التأثير على المعتقد فيزيد من قوته وتماسكه، فالمعتقد يرسم صورة ذهنية واضحة التأثير للعوالم القدسية، لكن الأفكار وحدها لا تصنع دينا بالغا واضحا متناسقا، فهي تحتاج إلى نظام طقسي لاسترضاء الآلهة وتسخير قواها لمصلحة البشر، هذا وتعمل الطقوس على إعادة خلق الإيمان بشكل دوري، كما تجدد الحماس للأفراد وتعطيهم الإحساس بوحدة إيمانهم ومعتقداتهم[1].

3/ الأسطورة: حكاية مقدسة مؤيدة بسلطان ذاتي، تنشأ عن المعتقد الديني، وتكون امتدادا طبيعيا له، فهي تعمل على توضيحه وإغناءه وتثبته في صيغة تساعد على حفظه وعلى تداوله بين الأجيال، كما أنها تزوده بذلك الجانب الخيالي الذي يربطه إلى العواطف والانفعالات بين الأجيال، فالأساطير هي التي ترسم صورة الآلهة، وتعطيها أسمائها، وتكتب لها سيرتها الذاتية وتاريخ حياتها، وتحدد لها صلاحيتها وعلاقاتها بعضها ببعض[2].

المعتقد، الطقس، الأسطورة، هذه المقومات المكونة للدين، والتي لا نستطيع التعرف على الطاهرة الدينية في تبديها المجتمعي، بدون التعرف عليها مجتمعة ومتعاونة، إن الحالة المثالية هي الحالة التي لا يطغى فيها عنصر من هذه العناصر على الأخرى، ولكن واقع الأمور لا يضعنا إلا فيما نذر أمام مثل هذه الحالة المتوازنة، ومعظم الأديان يبدي تفوقا لأحد هذه العناصر على الأخرى.

[1] نفسه، ص ص 52- 55.

[2] نفسه، ص ص 55-56.

المحاضرة الثانية: ظهور الدين في الحضارات البدائية الأولى

يختلف الفلاسفة والعلماء حول نشأة الاعتقاد الديني وضرورته لدى الإنسان، وإن كان أغلبهم يميل إلى أنّ الدينَ فطرةٌ في النفس البشريّة. والفطرة هي الطبيعة التي خلقها الله في جميع البشر، ومن هنا فإنّ الحقيقة التي أجمع عليها مؤرّخو الأديان هي أنه «ليست هناك جماعةٌ إنسانيّة، ظهرت وعاشت ثم مضت دون أن تفكّر في مبدأ الإنسان ومصيره وفي تعليل ظواهر الكون وأحداثه ودون أن تتخذ لها من هذه المسائل رأياً معيناً حقّاً أو باطلاً، يقيناً أو ظنّاً، تُصوّر به القوّة التي تخضع لها هذه الظواهر في شأنها والمآل الذي تصير إليه الكائنات بعد تحولها .

الحقيقة التي لا تقبل الجدل هي أن النزعة الدينية متعمقة ومتأصلة في الإنسان ومغروسة فيه فهي فطرة وغريزة، فما عُرِفت جماعة من البشر خالية عن دين تتدين به، وإن خلت عن العلوم والثقافات إلا أنها لا تخلو عن دين وعقيدة – سواء كانت هذه الجماعة قديمة أو حديثة، متحضرة أو غير متحضرة– كما يقول هنري برجسون:"لقد وجدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون وفلسفات، ولكن لم توجد جماعة بغير ديانة".

أولا/ بواعث التدين:

- الحاجة الفردية.
- يلخصها ديورانت في قوله :"الخوف والدهشة والأحلام والنفس والروحانية"[1].
- الخوف من الطبيعة والإحساس بروعة المجهول.
- الاعتقاد بأن لكلِّ مادّةٍ روحاً تحمل فيها وأنّ الاستحواذ على هذه الروح يمكّن الإنسان من استخدامها والانتفاع بها.
- السحر الذي اعتبره البعض المصدر الذي دفع الإنسان إلى التدين.
- العادات والتقاليد حيث إن الأجيال تحرص دائماً على تقليد بعضها البعض في التديّن وهذا يلخص قوله تعالى: «قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون". (الشعراء، 74).[2]
- الباعث على التدين هو الحاجة الاجتماعية، وذلك أن المجتمعات البشرية تحتاج إلى نظم وقوانين تحفظ الحقوق وتصون الحرمات ويؤدي الإنسان واجبه من خلال المراقبة الداخلية فتولدت في أذهان البعض فكرة الدين وتقبلتها منهم الجماعة.

---

[1] ول ديورانت، قصة الحضارة، المجلد الأول، منشورات مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2001 م، ص ص 99-102.

[2] رؤوف شلبي، الأديان القديمة في الشرق، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، 1983 م، ص 30.

– فالدين عند الإنسان ناتجُ الفكر ويدلّل على ذلك بأنّ الفكر هو ما يميّز الإنسان عن الحيوان، وبما أن الإنسان هو الكائن الوحيد المتديّن كما أنه هو الوحيد المبدع للقانون والأخلاق، فالدين لديه إذن ناتج درجةٍ من درجات الفكر والوعي، وإن كانت بالطبع درجةٌ من الفكر تقلّ قليلاً لديه عن درجة الفلسفة العقليّة الخالصة.

– ماركس يعتبر أن الدين ناتجٌ عن استغراب الإنسان وابتعاده عن ذاته الأصليّة بسبب الظروف الاقتصاديّة والتفاوت الطبقي الذي يرتبط في بنيته التحتيّة بعواملٍ اقتصاديّةٍ وشكل الإنتاج الاقتصادي في المجتمع. ويعتقد ماركس وأتباعه بأن كلّ مجتمعٍ إنما ينبني على بُعدين أساسيين هما البنية التحتية والبنية الفوقية؛ والمقصود بالأولى العلاقات الاقتصادية وأشكال الإنتاج الاقتصادي في المجتمع، أما المقصود بالثانية المراتب الحقوقيّة والنظم السياسية والعقائد الدينية والأفكار الأيدلوجية والفنون والفلسفات وغيرها. والدين في نظر ماركس رغم كونه من الأمور الفوقيّة إلا أنّه يتأثر بالبنى والعوامل التحتية وهي عواملٌ متغيرةٌ ومتحولةٌ في حياة البشر[1].

– ولعلّ الخلاف بين ول ديورانت وأولئك خلافاً في التصنيف، فديورانت يعتبر أنّ السحر من طرائق الدين وليس من بواعثه. ومن جانبٍ آخر فإنّ ما قاله ول ديورانت عن الدهشة والأحلام كبواعثٍ للدين ليس دقيقاً، فليس كلّ ما يعلم به المرء أيّاً كانت درجة غرابته باعثاً للإيمان والتدين، وكذلك ليس ما يدهش المرء باعثاً للعقيدة الدينية اللهم إلّ إنْ كانت الدهشة أمام إعجازٍ إلهيٍّ ما سواءً شاهده المرء في الكون من حوله أو من دعوةٍ جاءت على يد نبيٍّ من الأنبياء أو رسولٍ من الرسل من أصحاب الرسالات. وعلى كلِّ حالٍ فإنّ تعدّد هذه البواعث أيّاً كان موقفنا منها يترتب عليها صورًا عديدةً من الأديان.

ثانيا/ نظرياتٌ نشأة الدين:

بدأت الدراسات الاجتماعية تبحث في أصل الدين وتحديد نشأته منذ بداية القرن الثامن عشر، فظهرت نظرياتٌ عدّة في هذا الشأن؛ فمن الفلاسفة وعلماء الاجتماع من نَحَا نَحْواً إلحاديّاً في تفسير الدين إذ قال بإنسانيّته؛ أي أن الإنسان هو الذي صَنع الدين لغاياتٍ ومآربَ خاصة؛ بينما حاول آخرون أن يجدوا في أساس البشرية الأُولى اعتقاداً كامناً فطريّاً في نفس البدائي عن فكرة الإله السامي، فالدين برأي هؤلاء بدَهيةٌ أولية في فجر الإنسانية؛ إذ إن الإنسان مجبُولٌ على الحاجة إلى أن يؤمن ويُقدس ... فالإيمان مرتكز في طبعه وفي فطرته، ويسُوق علماء الاجتماع مجموعةً من

[1] مصطفى النشار، المرجع السابق، ص ص 161-165.

الدوافع والبواعث التي يعُدونها أدلّةً على كون التدين فطرةً في نفس الإنسان، مثل :التطلع إلى الغيب، والعجز أو الشعور بالنقص والخوف، والتأمل في المبدَعات الكونية.

وثمة نظرياتٌ ومذاهبُ عدةٌ في أصل الدين ونشأته؛ ومن ذلك:

1/ النظرية الروحانية "الأرواحية Animism": يرى الفيلسوف البريطاني هربرت سبنسر في كتابه " الحضارة البدائية" أن البشرية قد مرت في مراحلها الأولى بزمن لم تعرف خلاله الدين، ثم بدأ الدين بالتكون عندما أخذت الجماعات البشرية بتقديس أرواح زعمائها الراحلين، وتحولت أرواح هؤلاء الأسلاف المبجلين تدريجيا إلى آلهة، ثم جاء الأنتروبولوجي تايلور فطور هذه الفكرة، وانتقل خلالها إلى الربط بين فكرة الروح وتطور مفهوم الآلهة ونشوء الدين، ومن فكرة الأرواح البشرية، انتقل تايلور إلى فكرة الأرواح الكامنة في مظاهر الطبيعية[1]، ويلخص تايلور نظريته في قوله:"إن النظرية الروحية تتناول اعتياديا عقيدتين كبيرتين وهما جزآن لا ينفصلان؛ الأولى تتعلق بالروح الفردية التي تتمكن من الاستمرار بعد الموت أي بعد انحلال الجسد، والثانية تتعلق بالأرواح الأخرى بما في ذلك الآلهة العليا، وتعتبر الطائنات الروحية ذات تأثير وسيطرة على حوادث الكون المادية وعلى حياة الانسان في هذه الدنيا وفي الآخرة، وبما أن الاعتقاد بأن تلك الكائنات تتصل بالناس وأن الأعمال البشرية تسبب انشراحا وغضبها فإن الايمان بوجودها يؤدي بطبيعة الحال عادلا أو آجلا إلى استعطافها وعبادتها، وهكذا تتضمن عقيدة الروحية في ازدهار تطورها الاعتقاد بالروح والحياة الأحرى فتصبح طوائف ومذاهب من نتائجها العملية أعمال التعبد المختلفة"[2].

يذهب أصحاب هذه النظرية إلى أن الديانات قامت في أساسها على عبادة الأرواح، فقد اهتدى الإنسان البدائي منذ القدم إلى فكرة الروح من تلك الحياة المزدوجة التي تجمع بين النوم واليقظة، فاعتقد أنه مكون من كائنين هما: الجسد والروح، ونسب إلى الأخيرة كل ما يصيبه من نجاح أو فشل وبذلك أصبح لزاما عليه أن يرضيها ويتقرب إليها وينزلها منزلة التقديس وعن هذه الأفكار انبثقت عبادة الأرواح.

ومع الاعتراف بأن الرجل البدائي يتصور العالم الخارجي مليئا بالنفوس والأرواح التي تتقمص كل شيء فإنه يشعر دائما بكيانه ووجوده المستقلين تماما عن الأشياء، بل إنه يقف في معظم الأحيان موقف التحدي من ذلك العالم الخارجي

[1] فراس السواح، دين الإنسان، المرجع السابق، ص 312.

[2] طه هاشمي، المرجع السابق، ص 59-63.

ومن الظواهر الكونية المختلفة وعلى الرغم من إيمانه بوجود أرواح قوية وجبارة تسير هذه الظواهر الكونية والطبيعة، فإنه يحاول دائما التغلب عليها وإخضاعها لمشيئته والتحكم فيها بما يتفق وصالحه الخاص[1].

ويتضح من ذلك أن الفكرة الأولى قامت على عبادة الأرواح ثم على عبادة الأجداد، وتطورت بالتدريج إلى أن أصبحت فلسفة الكون وغدت المظاهر الطبيعية محل الاحترام والتبجيل والعبادة كالأرواح والأجداد، وضارت النذور والقرابين تقدم إلى الأرواح التي حلت في تلك المظاهر، وهكذا انتقل الانسان من عبادة الأجداد إلى عبادة الطبيعة وضارت الروحية منشأ لعبادة الطبيعة.

2-2/ النظرية الطبيعية: ساهم في صياغة هذه النظرية كل من الألماني كوهن Kuhn والفرنسي Breal ويبقى ماكس موللر Max Muller رائد هذه النظرية، حيث لخص أفكاره في كتاب "بحوث في علم الأساطير المقارن"، ويرى أصحاب هذه النظرية أن الدين محاولة أولى من جانب العقل الإنساني لتفسير ظواهر الطبيعة وقد هداه إلى ذلك ما عليه الكون من تناسق وانتظام فنُسِب هذا التناسق والانتظام الكوني إلى قوة مستقلة عن البشر يخضع لها نظام العالم، وبالتالي فإن العواطف الدينية في أشكالها الأولى نشأت نتيجة استثارة جاءت من عالم الطبيعة، وزرعت في نفس الإنسان البدائي بذور الإحساس الديني. ويقول في هذا الصدد موللر :"إن مظاهر الطبيعة كانت أول ما استرعى انتباه البشر الأول ودهشته عندما نظر إلى الكون، ولشدة نفوذها وتأثيرها في نفسه نبهت فيه فكرة الدين فعبد الطبيعة، ولم يعتبر البشر هذه المظاهر من الأمور المعتادة إلا بعد زمن طويل، أي بعدما اتسعت مداركه، رأى البشر القمر يبزغ هلالا فيكبر حتى يبدر، ثم يصغر حتى يعود كالعرجون القديم، وما كانت الجماعات الأولى لتعبد الطبيعة لولا أن رأت في الكون مجموعة من الخوارق والمعجزات التي جهلت أسباب حدوثها فاحترمتها وتهيبتها".

ويرجح -ماكس موللر -أن الإنسان قد تدين منذ أوائل عهده لأنه أحس بروعة المجهول وجلال الأبد الذي ليس له انتهاء، وأنه مثل هذه الروعة بأعظم ما يراه في الكون وهو الشمس التي تملأ الفضاء بالضياء، فهي محور الأساطير والعقائد، كما ثبت له من المقابلة بين اللغات واللهجات، حيث ينطلق موللر من أسفار الفيدا السانسكريتية في الهند، فيجد أن معظم أسماء الآلهة الهندو-أوربية هي كلمات دالة على ظواهر طبيعية، فالاسم "أغني Agni" الذي يطلق على إله النار، هو نفسه إله النار، سواء في السنسكريتية أم في اللغات الهندو-أوربية الأخرى، ففي اللاتينية لدينا كلمة "ignis" التي تدل على النار، ومثلها كلمة Ugnis بالليتوانية، وOgni بالسلافية القديمة. ويرى أصحاب هذا

[1] للمزيد حول هذه النظرية ينظر؛ طه الهاشمي، المرجع السابق، ص ص 62-69.

الاتجاه أن الدين هو اللغة التي يعبر بها الإنسان عن هذا الإحساس الغامض الذي يأتيه عن طريق حواسه وقلبه، والشعور الديني يعترف في بدايته بوجود عدة آلهة ولكن كلما توجه الشعور بالفرد لعبادة أحد الآلهة، سرعان ما يصبح هذا الإله في نظره أقوى الآلهة جميعا، فيتصف بصفات الآلهة الآخرين، ويذهب بعض المفكرين إلى أن الإنسان الأول أحس بضعفه أمام ظواهر الطبيعة ولذلك كان لا بد له من سند يبتدعه ابتداعا ليستشعر الطمأنينة بالتعديل عليه والتوجه إليه بالصلوات في شدته وبلواه!!!

3/ النظرية الطوطمية: يعرف Haas الطوطمية[1] بأنها ديانة مركبة من الأفكار والرموز والطقوس تعتمد على العلاقة بين جماعة إنسانية ورمز معين يسمى"الطوطم[2]"، والطوطم كما يُحدده Ferguson يمكن أن يكون طائر أو حيوان أو نبات أو ظاهرة طبيعية أو مظهر طبيعي مع اعتقاد الجماعة بالارتباط به روحيا كأن تتخذ القبيلة مثلا من حيوان معين رمز طوطمي لها[3].

يرى دوركايم أن الطوطم هو الجد الأكبر الذي ينتمي إليه أفراد القبيلة ويعتقدون في وجود علاقة قرابة دموية تربطهم بالطواطم[4]، ومع تطور المعرفة عند الإنسان البدائي وارتقائه أخذ هذا الإنسان يتصور أن روح هذا الجد يمكن أن تحل

---

[1] ولقد أخذت كلمة" طوطم "عن الأوجيبوا، وهي كما يشير كلا من Hottma وFershtman من لغة الغونكية التي يتحدث بها هنود البحيرات الكبرى في أمريكا الشمالية، ويستخدم الأوجيبوا كلمة" طوطم "بمعنى علاقة اجتماعية قد تكون صلة قرابة أو صداقة قائمة أو لقبا بين شخصين، تنتظم من خلالها أفراد الجماعة فى عشيرة واحدة تتخذ لها رمزا من خلال إحدى الفصائل الحيوانية، ينظر: Fershtman, C., and Hoffman, M., Taboos and Identity: Considering the Unthinkable, in: American Economic Journal: Microeconomics 3 (May 2011),pp. 139–140.

[2] Haas, E. Th. Totem und Tabu ein exotischer Tagtraum oder Grundlage einer allgemeinen Kulturtheorie, 2002, Psyche, 56, pp. 139–44.

[3] Ferguson. M. J., ‘‘The Worship of Animals and Plants’’, Fortnightly Review, 6, 1868, pp 407–427, 562–82.

[4] فسر فرويد أصل الطوطمية اعتمادا على نظرة فلسفية تخيلية إذ رأى أن التطور التاريخي الذي قطعته البشرية سنجده يرجع لقبيلة بدائية تشبه تجمعات الحيوانات، يحكمها زعيمٌ واحدٌ قويٌّ، يخضع له جميع الأبناء، في ذات الوقت الذي يحتكر فيه النساء لنفسه، ويقضي بأعمال قاسية لمن يحاول منازعته في امتلاك النساء ..لكن الأبناء اجتمعوا على الانتقام من الأب، بقتله، ثم التهامه، وبفعل هذا الالتهام اتحدوا مع الأب، ليضعوا بذلك حدًّا للأسرة البدائية، وفرويد يعتقد أن الإخوة الذين وحّدوا كلمتهم ليفتكوا بالأب، لا بدّ أنه قد راودت كل واحد منهم الرغبة في أن يصير مثل الأب، لهذا سعوا لإشباع هذه الرغبة بابتلاعهم له، لكن هذه الرغبة لم تُشْبع بسبب ضغط روابط العشيرة الأخوية على كل فرد من أفرادها، وهؤلاء الأبناء الذين تمردوا على أبيهم والتهموه – كما يرى فرويد – كانوا يخضعون لمشاعر مزدوجة للعقدة الأبوية؛ إذ كانوا يكرهونه، نتيجة اعتراضه بعنف تجاه حاجتهم إلى تحقيق القوة وتلبية مطالبهم الجنسية، لكنهم في ذات الوقت يهابونه ويمجدونه .. ونتيجة قتلهم إياه واقترانهم أو اتحادهم معه بالتهامه، نشأ لديهم شعور بالذنب والندم، مما دفعهم إلى تخليد صورة الأب على شكل طوطم، معلنين تحريم قتله كنائب للأب، كما أن ما قد حرّمه الأب في السابق، بمجرد وجوده بالذات، باتَ الأبناء يحرّمونه على أنفسهم، بسبب" الطاعة المرجأة" ، وقد تنصلوا من فعلتهم بتحريم قتل الطوطم وهكذا كان الربط الاسطوري بين الحيوان الطوطمي والأب أو الجد، فهم يمتنعون عن عن

في حيوان أو شجرة فانتقل إلى عبادة الحيوانات والأشجار وأصبح لكل قبيلة حيوانها الخاص الذي تعبده وتبجله، ومن هنا نشأت فكرة "الطوطم" وهو مرة طائر ومرة ثعلب ومرة بقرة وتارة أخرى شجرة عتيقة، وهكذا ومع تطور الفكر الإنساني تعددت القوى وتبدلت بما يتوافق مع تعدد حاجات هذا الإنسان ومخاوفه، بالإضافة إلى تعدد العوامل الجغرافية والطبيعية التي يعيشها ولكي يتقرب الإنسان البدائي من هذه المعبودات ادعى بقرابته منها و بأصله الواحد الذي يجمعهما معا، وهكذا نشأت أولى الأفكار التي كونها الإنسان بطبيعته[1]، ويعد الطوطم رفيق ومساعد مع الأرواح الخارقة، وهو وجود مقدس حيث تعتبره الجماعات كهوية لها؛ يحرم لمسه وتحطيمه[2]، أما العلامة "براون" فينفي هذا الفهم للطوطم ويرى أنه كائن مقدس يعتقد أفراد القبيلة أن استمراره في عالمهم لا يتم إلا عن طريق طقوس معينة، ويرى "بيار ميتس" :" أن لدى الشعوب البدائية لكل فرد طوطمه أو الروح المفضلة لديه وفي بعض الأحيان نسميها الروح الحارسة وقد تتخذ شكل حيوان لا يمكن أن يصطاد أو يقتل ولا يتم أكل هذا الحيوان"[3]، ويضيف "فريزر" أن الطوطم :" هو مجموع من الأشياء المادية التي يحترمها البدائيون ويعتقدون بوجود علاقة خاصة لهم بتلك الأشياء، فالارتباط بين الفرد والطوطم يتضمن للجانبين منافع متقابلة، فالطوطم يحمي الإنسان، والانسان يحترم الطوطم، وذلك بأن يمتنع من قتله إذا كان حيوانا وقطعة إذا كان نباتا، والطوطم يختلف عن الوثن لأنه مجموعة أشياء لا شيئا بذاته وإذا كان الغراب طوطم العشيرة فإن نوع الغراب بأجمعه طوطم تلك العشيرة".

وقد لوحظ أن تلك الطواطم تمثل ظواهر هامة بالنسبة لحياة القبيلة واستمرارها، ويعتقد الإنسان الأسترالي أن الإنسان يعتمد في معيشته على ظواهر الطبيعة سواء أكانت تتابع الفصول أو تكاثر الحيوانات أو نمو النبات أو تكاثر الإنسان، إن استمرار تلك الظواهر معناه استمرار حياة الإنسان وبالتالي استمرار المجتمع ذاته، ويعتقد كذلك أنه

قتله ويعتقدون أنّ هذا الحيوان هو الجدّ الحقيقي للعشيرة، وهم بالتالي ينتسبون إليه فيحرمون قتله. وتتميز علاقة الفرد بالطوطم بأنّها علاقة تفاعلية تبادلية، فالطوطم روح حامية للإنسان والعشيرة، والإنسان يعبر عن احترامه له بعدة صور، كالامتناع عن أكله إن كان حيوانًا، أو قطفه إن كان نباتًا، وهو يحمل مع جماعته اسم هـ يحظر زواج أعضاء طوطمهم، كما أن الجماعة الطوطمية ممن ينتمون لنفس الجماعة، ويعاقب من يفعل ذلك عقابًا قاسيًا كالموت بالنسبة للرجل، والعض والطعن بالرماح حتى الموت بالنسبة للمرأة، فاعتبار الطوطم هو الجد الأول يؤخذ على محمل الجد في هذا الحظر، فجميع المنحدرين من طوطم واحد متّحدون بالدم. ينظر: سيغموند فرويد، الطوطم والحرام، بيروت، 1997,

[1] مسعد بري، تطور الفكر الطوطمي (دراسة في الجغرافية الاجتماعية)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الجغرافيا، جامعة حلب، 2010 .

[2] زينب عبد التواب رياض خميس، الطوطمية بين السحر والدين في عصور ما قبل التاريخ بإفريقيا، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج 7/ ع 14، جامعة المسيلة، 2018، ص 245.

[3] Pierre Métais, « Essai Sur La Signification Du Terme (Totem)», R. H .R, 1951 Vol: 40 , n°1 , 1951, P 87.

يستطيع أن يضمن استمرار تلك الظواهر عن طريق طقوس معينة، وتتلخص تلك الطقوس في أن يتجمع أعضاء القبيلة الواحدة في مكان معين يدخل في نطاق إقليم القبيلة، ويعتقدون أن الكائن المقدس قد جاء لأول مرة في ذلك المكان ويمكن تسميته بمركز الطوطم، ويقوم أعضاء القبيلة بأداء طقوس معينة منها الرقص والأدعية للطوطم أو الكائن المقدس بغية استمراره أو غزارته[1].

4/ النظرية النفسية:

ثمة تفسير آخر هو ما يمكن أن نطلق عليه التفسير النفسي (السيكولوجي) لنشأة الدين، والذي يقدّمه كلًّا من فرويد ويونج من علماء النفس المحدثين؛ إذ يرى فرويد أن الدين ينبع من عجز الإنسان في مواجهة قوى الطبيعة في الخارج والقوى الغريزيّة داخل نفسه، وينشأ الدين –كما يضيف فرويد في كتابه «مستقبل وهم»– في مرحلةٍ مبكرةٍ من التطوّر الإنساني عندما لم يكن الإنسان يستطيع أن يستخدم عقله في التصدّي لهذه القوى الخارجية والداخلية، وكان الدين في رأي فرويد تكراراً لتجربة الطفل، حيث يتعامل الإنسان مع القوى المهدّدة له بنفس الطريقة التي تعلّم بها وهو طفل، وعلى هذا اعتبر فرويد أن الدين وَهْم، بل وخطرٌ لأنه يميلُ إلى تقديس مؤسساتٍ إنسانيةٍ سيئةٍ تحالف معها على مرّ التاريخ. ويعتقد فرويد أنّ الدين يستمد فاعليته من الانفعالات الداخلية؛ فالاعتقاد بالله يعكس ميول ورغبات كامنة في اللاشعور تظهر على شكلِ حاجةٍ إلى أبٍ سماوي يملك قدرةً كبيرةً لحماية الإنسان، كما كان الطفل يشعر بالحاجة للأب لحمايته في مرحلة الطفولة. وعلى هذا الأساس فالدين يمثّل حالةً نفسانيّة ناشئةً عند الإنسان من أوهامٍ وآمالٍ ورغباتٍ نفسيّةٍ في أعماق وجوده.

وفي نفس الإطار يرى يونج من خلال كتابه «علم النفس والدين» أن جوهر التجربة الدينية هو الخضوع لقوى أعلى من أنفسنا، ويربط بين اللاشعور والتجربة الدينية على أساس أن اللاشعور يمكن أن يكون مجرّد شطرٍ من العقل الفردي، بل هو قوّةٌ تند عن سيطرتنا وتؤثّر على عقولنا. ومن ثم فإن الخبرة الدينية تتسم بضربٍ خاصٍ من الخبرة العاطفيّة تتمثل في الخضوع لقوّةٍ أعلى سواءً أطلقنا على هذه القوّة اسم الإله أم أطلقنا عليها اسم اللاشعور.

5/ نظرية الدين بالفطرة:

نعتقد نحن المسلمين أن الباعث على التدين: هو الفطرة ، ونعتمد في إثبات ذلك على الوحي الإلهي والنور الرباني، ونعتمد كذلك على الشواهد الفعلية الموجودة في واقع الناس، فالدين فطرة مغروسة في نفوس الخلق لا تنفك عنهم كما

[1] لفهم نظرة دوركايم للطوطمية ينظر: طه هاشمي، المرجع السابق، ص ص 98-105.

قال تعالى: **"فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون" (سورة الروم، 20)**.

نرى أنّ الدين فطرةٌ فطر اللهُ الناسَ عليها، فهم منذ فجر التاريخ بإرادتهم وعقولهم يعتقدون في دين ما. اختلفت مظاهر العبادة وأسماء المعبودات لكنهم في النهاية يؤمنون بعقيدةٍ ما حول أصل الخلق ونشأة الوجود وما وراء هذه الظواهر الطبيعية. وهذه الفطرة ليست لا شعورية بقدر ما هي فطرة عاقلة، حيث إن الإنسان هو الكائن الوحيد المتديّن في هذا الوجود ولم يكن ممكناً له أن يكون كذلك إلا عبر عقله الواعي وإرادته الحرّة. وهذه الحقيقة هي ما عبّر عنها القرآن الكريم بوضوحٍ في قوله تعالى: «**وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقووا يوم القيامة إنا كنا على هذا غافلون**» (الأعراف– 172).

إن هذه الآية إذن تتضمن النظريّة الإسلاميّة لنشأة الدين، إذ يعرّف فيها القرآن حقيقةَ الباعث على التدين، فقد استخرج الله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم التي سوف توجد جيلاً بعد جيل في قرن بعد قرن، وسألهم ألست بربكم؟ فأجابوا: بلى.. فكانت الفطرة التي خلق الله عليها الإنسان فطرةً سيمةً من حيث استطاعتها التعرّف على الله دون حاجةٍ إلى وسيط، فإذا انحرفت عن ذلك بعد ذلك فلا علّة لها ولا عذر. ولذلك فقد أبرز الله الحكمة من هذا السؤال والناس لا يزالون في عالم الذر يوم أن أخذ الله عليهم هذا الميثاق فقال تعالى: «**أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين**»، «**أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنّا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون**». وقد فسّر ابن عباس آية الأعراف التي سبق الإشارة إليها بقوله: إن الله مسح صلب آدم فاستخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة فأخذ منهم الميثاق أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً وتكفل لهم بالأرزاق ثم أعادهم في صلبه فلن تقوم الساعة حتى يولد من أعطاه الميثاق يومئذ، فمن أدرك منهم الميثاق الآخر فوفّى به نفعه الميثاق الأول، ومن مات صغيراً قبل أن يدرك الميثاق الآخر مات على الميثاق الأول أي على الفطرة، ومن هنا ندرك حقيقة أن التدين مرتبطٌ بالفطرة وهي الميثاق الأول وهو قوله تعالى :"**فطرةُ الله التي فطر الناس عليها**"[1].

ثالثا/– علم دراسة الأديان

1/ تعريف علم الأديان : هو علم يبحث في الأديان من حيث منشئها وتطورها وانتشارها وأتباعها في العقائد والأصول التي تتركز عليه الأديان المختلفة وفي أوجه الاختلاف والاتفاق فيما بينهما مع المقارنة والمناقشة والرد، وإن

[1] سفيان شتيوي، المرجع السابق، ص 7.

"تعدّدت الأديان السّماويّة بتعدّد الحاجة إليها، وبتعدّد الظّروف الّتي اقتضت نزولها، لكنّها اتّحدت في الأصول والمبادئ، وإن اختلفت بالتّفاصيل والفروع تبعًا لظروف إنزالها، وكذا البحث في الأديان الوضعية والمعتقدات القديمة لدى الإنسان البدائي من حيث النشأة والظهور والمبادئ وآلهتها وطقوسها[1].

وهو يشتمل على ثلاثة مباحث :

– أصول الأديـــان، ونقصد بها مصادر الدين.

– فلسفة الأديان، يدرس العلاقات بين الأسس التي تستند إليها الأديان المختلفة، من عقيدة وعبادة وشريعة وأخلاق ومعاملات التي تهدف إليها.

– مقارنة الأديان: ويدرس فيه خصائص ومميزات كل دين ويوازن بينها وبين خصائص ومميزات الأديان الأخرى[2].

2/ نشأة علم الأديـــان :

الكتابة في الأديان وتفصيل عقائد الناس وعبادتهم وكذلك عقد المقارنات بين الأديان أول ما نشأ في بيئة إسلامية، إذ المسلمون هم أول من كتب في هذا النوع من العلم وأفرده بالتصنيف، وقد اعترف مفكرو الغرب في القديم والحديث بذلك فقد أشاد العلامة –بينارد دولابولي– في كتابه (الدراسة المقارنة للأديان) بابن حزم الأندلسي باعتباره رائدا لمقارنة الأديان في الفكر الإنساني كله.

وأما الأستاذ –إبريك ج شارب– فيرى أن شرف كتابة أول تاريخ للأديان في العالم يختص به الشهرستاني، الذي وصف أديان العالم العشرة المعروفة، اعتمادا على منهج تاريخي وعلمي دقيق. ويقول : فرانز روزنتال إن الغرب يعترف صراحة، بأن الدراسة المقارنة للأديان تعد واحدة من الانجازات العظيمة للحضارة الإسلامية ، أسهمت في التقدم الفكري للإنسانية كلها.

وكون علم الأديان ظهر مع المسلمين ولم يظهر مع أصحاب الأديان السابقة، لأن الأديان قبل الإسلام لم يعترف أي منها بالآخر. وكان كل دين يعد ما سواه من الأديان وما تطرحه من أفكار ومعتقدات نوعا من الهرطقة والضلال.

---

[1] طه الهاشمي، المرجع السابق، ص ص 16-17.

[2] سفيان شتيوي، المرجع السابق، ص ص 1-37.

3/ مراحل نشأة علم الأديان:

المرحلة الأولى: مرحلة التكوين.

العصر الفرعوني: كلمة تاريخ الأديان كلمة معربة عن لغة الفرنجة، والتسمية بهذا الاسم مستحدثة لم تعرفها أوربا إلا عند فجر القرن التاسع عشر، على أن الحديث عن العقائد البشرية هو في جوهره شأن قديم، ومعاصر لاختلاف الناس في مللهم ونحلهم، تتسع مادته حينًا، وتضيق حينًا بمقدار تعارف أهل الأديان فيما بينهم، ووقوف بعضهم على مذاهب بعض، كما يختلف طابعهم ووجهتهم مسايرة لتشعب نزعات الباحثين وأهدافهم.

ولو أننا تتبعنا سلسلة الحديث عن الأديان من عهد الفراعنة، واليونان، والرومان، والمسيحية، والإسلام؛ فالنهضة الحديثة لاستطعنا أن نتبين اختلاف صوره فيما بين العصر والعصر، بل ربما بين الفترة والفترة، فمثلًا العصر الفرعوني لم يصل إلى أيدينا سجل جامع دوَّن فيه قدماء المصريين دياناتهم وأديان غيرهم، ولكن البحوث الأخيرة أثبتت إثباتًا لا يخالطه وَهْم أن المصريين بدئوا يسجلون عقائدهم وعوائدهم ووقائعهم، وألوان حياتهم: أقوالًا متفرقة مكتوبة في قراطيس البردي، أو منقوشة على جدران المقابر والمعابد، وأنهم تركوا إلى جانب ذلك مجموعات عظيمة من التماثيل المنحوتة، والأجساد المحنطة لملوكهم، ومقدساتهم من الطير، والحيوان، والأناسي وغيرها، وكذا صنعوا في شأن الأقاليم التي فتحوها كبلاد النوبة، وسوريا، والعراق وغيرها وعلى قدر سعة فتوحهم اتسعت صدورهم لمختلف العقائد، فتركوا لكل إقليم حريته في تقديس ما يشاء، واتخاذ ما يشاء من الرموز الموضعية[1].

العصر الإغريقي: فلم يبقَ الآن مجال للشك في أن القدامى من علماء اليونان وفلاسفتهم تخرجوا في مدرسة الحضارات الشرقية، وإن قدماء اليونان أنفسهم يذهبون إلى الاعتراف بهذه التلمذة إلى القول بأن عظماءهم أمثال فيثاغورس وأفلاطون مدينون بأرقى نظرياتهم إلى المدرسة المصرية، والناقدون المحدثون لم يسعهم إلا التسليم بتبعية هؤلاء الفلاسفة في الدين والأخلاق للنظريات المصرية، وفي حديثهم عن آثارهم ومعاركهم وأخبارهم، كانوا يتحدثون عن أسماء آلهتهم وآلهة خصومهم، ووصف القرابين والضحايا، والتوسلات التي يتوجه بها كل مظلوم أو مكروب إلى إلهه، وذكر ما يجري في زعمهم بين آلهة السماء؛ حيث تتشاور فيما بينها وحين تتنازع، وتنقسم آراؤها في الانتصار لهذا الفريق أو ذاك إلى غير ذلك.

---

[1] محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص 9.

ثم تطورت هذه المرحلة إلى مرحلة أخرى أكثر حيوية في تسجيل المعالم الدينية، ولكنها كانت تتسم رواياتهم بالطابع الأسطوري والتمثيلي الذي يستمدُّه الكاتب من خياله، ثم يلي هذا دور الرحلات للمؤرخين الوصافين، وهذا الدور وإن كان كسابقه لم يفرد فيها للأديان تأليف مستقل؛ حيث كان الحديث عنها يمزج بالأوصاف الإقليمية وغيرها، إلا أن الاعتماد فيه كان على المشاهدات لا على التخيلات، كما أن نطاق البحث فيه كان أوسع، فقد شمل ديانات آسيا الصغرى، ومصر، وبابل، وفارس، وما يتاخمها، وامتاز أيضًا بطابع المقارنة بين معبودات الإغريق، ومعبودات غيرهم مقارنة تميل إلى تفضيل وجهة نظر المصريين، وإلى نقد الأخطاء التي كان يقع فيها عامتهم بسبب الاشتراك اللفظي حين يكون الاسم الواحد علمًا على إله أزلي، وعلى بطل من أبطال الشر.

ولقد كانت فتوح الإسكندر المقدوني سببًا في انفتاح مجال المعرفة لأديان أخرى، حيث وصلت جيوش الإسكندر إلى الهند، وإلى جانب هذه الدراسات الوصفية لمختلف الأديان المعروفة؛ إذ ذاك، قامت دراسات نقدية فلسفية تهدف إلى تمحيص حقيقة الدين بوجه عام في ثنايا البحث عن حقائق الأشياء[1].

العصر الروماني: في القرن الثاني قبل الميلاد أخضع الرومان بلاد الإغريق والبلاد الأسيوية والإفريقية، فكان هذا سببًا في نقل بعض مذاهبهم الدينية إلى روما، وكان وصف هذه الديانات الواغلة مضافة إلى الأديان المحلية مجالًا لأقلام الكتاب الرومان في القرن الأول قبل الميلاد، فكتب شيشرون عن الآراء الفلسفية في طبيعة الألوهية، وكتب فارون عن الشعائر، والعبادات الرومانية، لا بأسلوب النقد والموازنة والترجيح، بل بأسلوب التأويل والتوفيق، أو التلفيق بين الآراء المختلفة .

العصر المسيحي: وفي منتصف القرن الأول بعد الميلاد دخلت الدعوة المسيحية إلى أوربا في صورة دين سماوي جديد، يأبى أن ينتظم في سلك الأديان الوثنية السابقة، ويحاول أن يظهر عليها ويحل محلها، وكان ما كان من احتكاك وصراع، وتفاعل وامتزاج بينه وبين تلك الديانات المحلية، ثم بينه وبين المذاهب المستحدثة في عهده مثل: الديانة المانوية التي ظهرت في ق 3م، والفلسفة الأفلاطونية الحديثة في ق 3م أيضًا.

وكان ما كان–أيضا– من اضطهادات، ومقاومات عنيفة شنَّها أباطرة الرومان على دُعاته وأتباعه، حتى جاء الإمبراطور قسطنطين أول القرن الرابع ميلادي فدعا في أول الأمر إلى المهادنة الدينية العامة، ثم أعلن المسيحية دينًا رسميًّا للدولة على الصورة التي وضعها المجمع المنعقد في "نيقية" سنة 325م، وقد كان أهم المدافعين عن المسيحية المعارضين للنحل الجديدة المنافسة لها، هو اسم القديس أوغسطين، وهو أسقف كان قد اعتنق المانوية قبل أن يعتنق المسيحية، وله عشرات

[1] نفسه، ص ص 10-17.

المؤلفات أشهرها كتاب (المدينة الإلهية) وهو أهمها، وكتاب (الاعترافات)، وكتاب (اللطف) واستمر هذا الطابع الجدلي للعقائد هجومًا ودفاعًا لا بين المسيحية وغيرها فحسب، بل بين المذاهب المسيحية نفسها، فلم يكن هَمْ الكُتاب تصوير العقائد المختلفة كما هي، بل كان هدف كل كاتب التماس موطن من مواطن الضعف في عقيدة خصمه لإبطالها، وإبراز ناحية من نواحي القوة في عقيدته لنصرها ونشرها[1].

المرحلة الثانية: مرحلة التدوين

لما جاء عصر التدوين في منتصف القرن 2 هـ/6م، وبدأ المسلمون يكتبون الفقه والتفسير والحديث، إذ ظهرت في الدوائر المعرفيّة والعلوم الإسلامية –منذ بداية القرن الثالث الهجريّ– كتابات علميّة ذات طابع كلاميّ، يهدف إلى دراسة أصول الأديان وطوائفها المختلفة من حيث معرفة تواريخ نشأتها ومعرفة أفكارها العقديّة والفكريّة .ويلاحظ توظيف علماء المسلمين ألفاظًا تضمنت الجهد المعرفيّ المقارن للدين دون ذكر لفظ المقارنة، ومن المشاهير الذين كتبوا في مقارنة الأديان:

- النوبختي المتوفى سنة 202 هـ ألف كتابه "**الآراء والديانات**"، ويعتبر الباحثون هذا الكتاب أول كتاب في علم مقارنة الأديان.
- المسعودي المتوفى سنة 346 هـ ألف كتابين في الديانات: الأول: "**المسائل والعلل في المذاهب والملل**"، الثاني: "**سر الحياة**" .
- أبو الريحان البيروني المتوفى سنة 425 هـ ألف كتابه "**تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**".
- أبو منصور البغدادي المتوفى سنة 429 هـ ألف كتابه "**الملل والنحل**" رد فيه على الملل والنحل مدافعًا عن الاسلام.
- ابن حزم الأندلسي المتوفى سنة 456 هـ ألف كتابه "**الفصل في الملل والأهواء والنحل**".
- الشهرستاني المتوفى سنة 458 هـ ألف كتابه "**الملل والنحل**".
- الغزالي المتوفى سنة 505 هـ ألف كتابه "**الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل**".
- أبو البقاء صالح بن الحسين الجعفري المتوفى سنة 661 هـ ألف كتابه "**تخجيل من حرف التوراة والإنجيل**".
- أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة 684 هـ ألف كتابه "**الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة**".

[1] نفسه، ص 16-19.

- أحمد بن تيمية المتوفى سنة 628 هـ ألف كتابه "**الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح** ".
- ابن قيم الجوزية المتوفى سنة 751 هـ ألف كتابه "**هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**".
- الشيخ عبد الله الترجمان ألف كتابه "**تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب** ".
- الشيخ رحمت الله الهندي وكتابه "**إظهار الحق**".

وفي عهد الخليفة هارون الرشيد وجدت ترجمة للتوراة والإنجيل قام بها أحمد بن عبد الله بن سلام بن خليفة، ربما كانت هناك ترجمات عربية أخرى لم تصل إلى علمنا، قام بها الذميون من اليهود والنصارى يستعينون بها في أداء عبادتهم والتفقه في دينهم.

وفي عهد الخليفة المأمون عقدت مجالس للمناقشة في الأديان والمذاهب والفرق، وهذا إن دل فإنما يدل على تطور الدراسات في المقارنات بين الأديان، ولذلك يقول أحد الباحثين الغربيين: إن تسامح المسلمين في حياتهم مع اليهود والنصارى ذلك التسامح كان سببًا في أن يلحق بمباحث علم الكلام شيء لم يكن قط من مظاهر العصور الوسطى وهو علم "مقارنة الأديان".

المرحلة الثالثة: مرحلة الظهور والاستمرار في الوجود

في هذه المرحلة تطور علم مقارنة الأديان تطورًا عظيمًا، وكثرت فيه الأبحاث والدراسات والمؤلفات وخاصة في القرن الثالث الهجري والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن، حتى القرن التاسع تجد فيه كتاب "تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب" ألفه عبد الله الترجمان، وطبع في مطبعة التمدن في القاهرة سنة 1904م.

المرحلة الرابعة: مرحلة التراجع:

بعد قرون من النشاط والحركة تسرب الضعف إلى علم مقارنة الأديان، وأدى ذلك إلى اختفائه لعدة أسباب منها:

- ازدحام قصور الملوك والخلفاء في عصور الضعف بزوجات من أهل الكتاب وبعدد من الأطباء والوزراء من غير المسلمين، فاستطاع هؤلاء بسبب نفوذهم أن يسكتوا أصوات المتحدثين والمؤلفين في علم مقارنة الأديان؛ لطعنه في عقائدهم المنحرفة، ولذا فقد ضعف هذا العلم.
- زحف الحملات الصليبية على الشرق الإسلامي، وهؤلاء لا يعرفون تسامحًا دينيًّا ولا مجادلة بالحسنى، فقابلهم المسلمون بالقوة فخفت صوت المجادلات والمحاورات التي يتولد منها علم مقارنة الأديان تحت صليل السيوف.

- غلبة الاشتغال بالفقه على الحركة العلمية في هذه المرحلة، مما أدى إلى تراجع اهتمام العلماء ودراستهم لعلم مقارنة الأديان والمذاهب.

- تبني بعض المسلمين الاتجاه الذي كان سائدًا لدى أتباع الديانات الأخرى، وهو عدم إمكان المقارنة بين الأديان، حيث لا يعترفون بغير دينهم وبالتالي لا يعترفون بإمكان المقارنة، ودان بعض المسلمين بهذا الاتجاه وهاجموا علم مقارنة الأديان على اعتبار أن الإسلام لا يقارن بسواه، ونسي هؤلاء أن القرآن الكريم كما اتضح سابقًا هو الذي وضع جذور هذا العلم.

- عدم اهتمام الحكام في تلك العصور بالعلم والعلماء كما كان أسلافهم من قبل، كالخليفة هارون الرشيد والمأمون والمعز لدين الله الفاطمي وغيرهم من الخلفاء والأمراء الذين كانوا يكرمون العلماء.

المرحلة الخامسة: انتقال علم مقارنة الأديان إلى الغرب

وإذ كان المسلمون في عصور الضعف قد أهملوا علم مقارنة الأديان لسبب أو لآخر، فإن موقف النصارى من هذا العلم كان مختلفًا تمامًا، فقد اهتموا بهذا العلم وهذا الاهتمام يرجع إلى ما قبل القرن التاسع عشر الميلادي؛ لأن اللقاءات السلمية التي كانت بين المسلمين والمسيحيين في الشام والأندلس وصقلية عرفتهم بمقارنة الأديان، وأثبتت لهم قيمة هذا العلم فراحوا يتعلمون ويحاولون الانتفاع به، ثم جاء عصر الاستعمار فقرر المبشرون والمنصرون أن الإنسان به نزعة دينية مهما كان ماديًّا أو تظاهر باللادينية، ثم إن معرفة الداعي لدين المدعو يساعد كثيرًا في التأثير عليه، وبناء على ذلك ازداد اهتمامهم بعلم مقارنة الأديان ليكون من وسائل التبشير أو التنصير ونشر المسيحية.

كما ظهر اهتمامهم بهذا العلم بصورة ملحوظة في أوائل القرن العشرين بوجود دراسات وأبحاث ودوائر معارف كاملة عن الأديان، وفتح أقسام لهذا العلم في جامعاتهم مثل القسم الخاص بهذا المجال في جامعة بنسلفانيا بأمريكا، ووزعت هذه الجامعة المنشورات للإعلان عن افتتاح هذا القسم مع ذكر ألوان التيسيرات التي تقدم للطلاب.

ومن المستشرقين الذين لهم نشاط بارز في علم مقارنة الأديان من يلي:

1- " البارون كارادي فو" الذي عقد موازنة بين ما كتبه كل من البيروني والمسعودي عن المسيحية، ورأى أن البيروني أكثر معرفة من المسعودي بالمسيحية.

2- سخاو" الذي ترجم كتاب "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" للإنجليزية وطبع سنة 1910م للمرة الثانية.

3- بروكلمان" و"فينان" لهما أعمال مشتركة في الموسوعة الإسلامية، كما أن "بروكلمان" له "تاريخ الأدب العربي" وهو مجلدات كثيرة.

4- آسين بلانيوس" نشر النص العربي لكتاب "الرد على اليهود" للرقيلي وكتاب "الرد على النصارى" لأبي القاسم القيسي مع ترجمته إلى الأسبانية في سنة 1909 ميلادية، وتوفي هذا المستشرق سنة 1944 م.

5- أرندونك"كاتب مادة ابن حزم في الموسوعات الإسلامية.

ومن دوائر المعارف في الأديان التي أصدرها المستشرقون منذ بداية القرن العشرين ما يلي:

1- دائرة معارف الدين والأخلاق التي نشرها الدكتور "ستنجر" لأول مرة عام 1908م.

2- دائرة المعارف الألمانية عن الدين في الماضي والحاضر وقد ظهرت طبعتها الأولى عام 1914م، والطبعة الثانية ظهرت عام 1927 م.

3- دائرة المعارف الإسلامية لمجموعة من المستشرقين وقد ظهرت طبعتها الأولى سنة 1927م بالإنجليزية والفرنسية والألمانية، وقد ترجمت بعض أجزائها إلى اللغة العربية.

4- دائرة المعارف المختصرة عن الأديان التي نشرها الأستاذ "زينر" وهو أستاذ مقارنة الأديان بجامعة أكسفورد عام 1959م.

وهناك أعمال أخرى كثيرة في الأديان غير هذه الأعمال، لا شك أنهم قد نجحوا في أعمالهم واستطاعوا جذب انتباه المسلمين، وقد أفاد المسلمون من هذه الأعمال بلا شك.

4/ مناهج دراسة الأديان

3-4-1/ في الفكر الإسلامي

- منهج التاريخ والوصف

شغل تاريخ الأديان ووصفها مساحة واسعة في نظر المسلمين، ووضعوا لذلك أسسا وأصولا وقواعد منهجية غير مسبوقة، تميزت بالحياد والنزاهة، حيث أفرد علماء الإسلام هذا المنهج، ثم طبقوه بموضوعية ونزاهة على أديان العالم، فكان لهم شرف كتابة تاريخ الأديان في الفكر الإنساني كله، مثل الشهرستاني والبيروني من أكبر ممثلي هذا المنهج قديما؛ الأول في كتابه "**الملل والنحل**"، والثاني في كتابه "**تحقيق ما للهند من مقولة؛ مقبولة في العقل أو مرذولة**". وقد يضاف إليهم الفاروقي وعرفان عبد الحميد فتاح حديثا، الفاروقي في كتابه **الملل المعاصرة في الدين اليهودي**، وعرفان في

كتابه "**النصرانية: نشأتها التاريخية وأصول عقائدها**"، إضافة إلى أعمال محمد عبد الله دراز وأحمد شلبي وأبو زهرة ومحمد الشرقاوي وآخرين.

– منهج التحليل والمقارنة

لم تقف جهود علماء المسلمين عند المنهج التاريخي الوصفي لكنها تجاوزته إلى المنهج التحليلي المقارن، ولم تتخذ المقارنة صورة واحدة أو شكلا واحدا، وإنما اتسع مفهوم المقارنة لديهم وتمثل في صور متنوعة مثل:

– دراسة جانب أو أكثر من ديانتين ثم يقارن بينهما.

– دراسة ديانة واحدة دراسة عميقة ثم مقارنة تلك الدراسة بدراسة باحث آخر...

– دراسة مؤسسي الديانات والمقارنة بينهم.

ومن بين هؤلاء نجد أبو الحسن العامري في كتابه "**الإعلام بمناقب الإسلام**".

– المنهج التحليلي النقدي

اهتم المسلمون بالدراسة النقدية، حللوها تحليلا علميا دقيقا، من بين هؤلاء نجد دراسة ابن حزم الأندلسي لنص العهدين القديم والجديد للتوراة والتحليل النقدي لدعوى التثليث والصلب والقيامة في المسيحية، والتناسخ في أديان الهند والنسخ في اليهودية، وذلك في كتابه "**الفصل في الملل والأهواء والنحل**".

– منهج الحوار والرد والمجادلة :

كما عرف الفكر الإسلامي شكل المناظرات الحية التي كانت تتم في مجالس عامة أو خاصة بين علماء مسلمين وغير مسلمين من أصحاب الملل المختلفة وهناك مناظرات مدونة في رسائل أو في كتب.، مثل الغزالي في**الرد الجميل لألوهية عيسى بصريح الإنجيل**، وابن تيمية في **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**[1].

3-4-2/ في الفكر الغربي

– **المنهج الظاهراتي**: وصف الدين كما هو ظاهر في الأعمال اليومية وطريقة العبادة والطقوس الدينية في الأفراح والأتراح. ومن الذين انتهجوا هذا المنهج إمانوئيل كانط في مواقفه الفلسفية ورؤيته إلى الدين، وإدموند هوسرل في كتابه "تاريخ الدين The History of Religion، وجيرالدوس فان دير ليو في كتابه "الدين في الجوهر

[1] سفيان شتيوي، المرجع السابق، ص ص 10-11.

والمظهر Religion In Essence And Manifestation، ونينيان سمرت في كتابه "ظاهرة الدين The Phenomenon of Religion.

- **المنهج الفلسفي**: ومن منتهجيها نينيان سمرت في كتابه "فلسفات العالم world philosophies، وإيريك شارب في كتابه "فهم الدين understanding Religion".

- **المنهج الأنثربولوجي أو علم الاجتماع الديني**: ويذكر من علمائها سير إدوارد بيرنت تايلور في كتابه "الثقافة البدائية Primitive Culture، وسير جيمس فريزر في كتابه "الغصن الذهبي The Golden Bough، وإيمانويل دوركايم في كتابه "الأشكال الأولية للحياة الدينية The Elementarsitey Forms of The Religious Life، ومنهم كليفورد غريتز في كتابه "تفسير الثقافات The Interpretation of Cultures.

- **المنهج الاجتماعي**، وهو قرين الصلة بالمنهج الإنثربولوجي من حيث النظر إلى الدين كعامل أوجده المجتمع، إلا أن ضرورة تطور الدين من البدائية إلى التقدم ليس شرطا في المنهج الاجتماعي. لذا يذكر من علماء هذا المنهج من ذكر هناك، إضافة إلى نظرية كارل ماكس، وماكس ويبر في"الأخلاق البروتيستانتية وروح الرأسمالية The Protestant Ethic And The Spirit Of Capitalism، وكتابه الآخر "دين الهند The Religion of India".

- **المنهج النفسي**، ومن رواد هذا المنهج سيجموند فرويد في كتابه "الطوطم والحرام Totem And Taboo، وكتابه الآخر "مستقبل وهم The Future of An Illusion، ومن أوائل رواد هذا المنهج وليام جيمس في كتابه"الاختلافات في التجارب الدينية The Varities of Religious Experience[1].

رابعا/ الدين لدى الشعوب البدائية فيما قبل التاريخ

معبودات الإنسان خلال العصر الحجري القديم

إن صناعة الأدوات الحجرية واكتشاف النار واستعمالها يعدان من أهم انجازات العصر الحجري القديم الأسفل على المستويين المادي والروحي، وقد انعكسا على تطور وعي الإنسان ونشطا إمكاناته الروحية، فالنار بما تنطوي من قدرة على جعل الإنسان يتأمل صفاتها وآثارها وشكلها، انعكست إيجابا على القوة الروحية للإنسان وهيأتها لمرحلة قادمة، ونظرا لاستخدامات النار المتعددة، فقد كانت عاملا نوعيا حرك في الإنسان قواه الدينية المميزة لهذا العصر، وإن فكرة

[1] أحمد علي عجيبة، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، موسوعة العقيدة والأديان، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2004، ص ص 26-35.

الدين تستند إلى جوهر واحد هو "وجود المقدس"، لأنها —النار– تحمل نمطا خاصا يختلف عن بقية ما يراه الإنسان من عالمه، فهي تشكل إشارة للخوف والرهبة والدهشة والجمال والمنفعة ولم يكن يراها عن بعد فحسب، بل يستعملها ويقترب منها.

وبعد أن حركت النار النوازع الدينية الأولى للإنسان المنتصب باعتبارها المقدس الأول انفتحت أحاسيس الإنسان — نياندرتال– ومشاعره باتجاه تشكل ديني أعلى، فاصطاد الإنسان الحيوانات المختلفة ثم استأنسها وبعدها قام بعبادة بعضها الآخر، فقد احتفظت لنا مغارات جبال الألب عدد من جماجم لدببة مرتبة بطريقة خاصة، أحيط بعضها بحجارة صغيرة وبعضها الآخر بألواح محجرة، ولا يقتصر التقديس على الدببة فحسب بل هناك الجاموس والثور والماموث وغيرها، فقد عثر في كاتال هويك بالأناظول على رؤوس أبقار مرصوفة بشكل فريد داخل الهيكل تعود لحوالي 100 ألف سنة ق.م.

تزداد الأدلة مع الزمن على أن النياندرتال هو الذي ابتكر المدافن والقبور، وهذا دليل آخر من أدلة ظهور الدين لدى هذا الإنسان، رغم أن بعض الباحثين يعزون هذا الأمر إلى وعي اجتماعي أكثر منه ديني، والحقيقة أم مدافن النياندرتال هي واحدة من أهم علامات تطوره الديني[1]، فإن كنا نرى أن الدين مكون من "العقيدة، الطقس، الأسطورة" فلا شك أن طقوس الدفن الشعائرية كانت بداية ظهور الطقوس المرافقة للعقيدة الدينية، بل ربما كانت امتدادا لها أو تفسيرا لها حيث أن الإنسان كان يدفن حيوانه المقدس، وبدأ يرى في نفسه، وفي جسده الذي فيه من هذا المقدس ضرورة أن لا يترك في العراء بعد الموت، وربما كان هذا الإجراء بذرة لنشوء عقائد ما بعد الموت واعتقاد الإنسان بوجود حياة أخرى لجسده أو روحه أو لهما معا، وإن ظهور المدافن وطبيعة محتوياتها تفتح المجال لهذا المعتقد، فقد دفن الإنسان ومعه مقدسه —الحيوان– لكي يحميه بعد الموت أيضا، ولكي يكون بجانبه، فقد وجد في بعض القبور بقايا عظمية لإنسان نياندرتال مع عظام حيوانية وكذا رماد دلالة على دفن النار معهما، وفي بعض الحالات دفن وقرب يده مقبض فأس حجرية، وفي مرحلته العليا أرفقت جثة المتوفى بالمحار البحري والصبغة الحمراء[2].

هذا وطور إنسان العصر الحجري القديم الأعلى من معبوداته في شكل فن ديني، تمثل في رسومات على جدران الكهوف والمغارات، وتتمثل هذه الرسومات في أشكال حيوانية وأنثوية، ويرى غالبية الباحثين أن هذه الكهوف ما هي

[1] E Anati, La Religion des Origines ,Trad, Patrek Michel, Bayard Edition, Paris, 1999, P51.

[2] خزعل الماجدي، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 1997، ص ص 50-55.

إلا معابد للإنسان الباليوليني[1]، حيث وضع على جدرانها بكل تبتل وعناية روحية ما كان يضفي عليه صفة التقديس الحيواني، ويقول فراس السواح :"**إن الإنسان الباليوليني الأعلى في هذه البقاع القصية المظلمة، يبحث عن التواصل مع العالم الآخر، مع عالم اللاهوت، من خلال شارات قدسية تربط بين العالمين، وكما فعل إنسان الباليوليت الأوسط، فقد اختار إنسان الباليوليت الأعلى شارته المقدسة من العالم الحيواني، لا ليعبدها بذاتها، بل ليستحضر من خلالها قوة العالم الموازي، وتحولت كهوف الدب المتواضعة التي اتخذها النياندرتال مقامات مقدسة، إلى كاتدرائيات نحتتها الطبيعة في الأعماق، وأقام فيها الإنسان العاقل نقاط تواصل مع المجال الآخر، من خلال هيئات حيوانية تلخصت بشكل رئيسي في الثور والبيسون والحصان**"[2]، بالإضافة إلى ذلك تم العثور على دمى أنثوية والتي تعتبر محل عبادة وتقديس، ومنها ما يعرف بالإلهة الأم أو سيدة الماموث والتي تكون في المركز محاطة بالرموز الذكورية على اللوحات الجدارية.

نلاحظ أن أهم خصائص المكونة للدين خلال العصر الجدري القديم قد تمثلت أساسا في النار، الحيوان المقدس، المدفن، الكهف، المعبد الكهفي، تعاويذ المحار، الصبغة الحمراء، الرسوم، الدمى الأنثوية.

معبودات الإنسان خلال العصر الحجري الوسيط

لا نستبعد أن معتقدات عبادة الطبيعة وظواهرها كالشمس والقمر والنجوم والبرق والمطر قد وجدت في العصر الحجري الأوسط، ولكنها لم ترتفع عن العبادة المباشرة لهذه الظواهر دون أن ترتقي إلى مفهوم الألوهية، وكنتيجة للعبادات السابقة ظهرت عبادة الأجداد والتي نتجت عن التقديس والاحترام المبالغ لأجداد القبيلة الأوائل ويأخذ هذا التقديس شكلا صلبا كلما تقادم الوقت بسبب ازدياد التهويل والمبالغات والأساطير عن هؤلاء الأجداد ورغبة القبيلة في التماسك حول مركز روحي لها، وبالمقابل زاد في هذا العصر دور الممارسات السحرية للمرأة استمرار لبدء اكتشاف قواها الأنثوية التكاثرية التي شهدها العصر الباليوليتي، بعد أن كان السحر حكرا على الرجل.

وفي هذا العصر انتشرت المقابر الميغاليتية التي اعتبرها البعض كأماكن للعبادة وطرق لدفن الموتى وما يقترن ذلك بالتضحية والقرابين الحيوانية والبشرية.

---

[1] كورهان آرليت لوروا، إنسان نياندرتال في كهف شانيدر، تر. جميل حمودي، مجلة سومر، مج. 25، 1969، ص ص 274-275.

[2] فراس السواح، دين الإنسان، المرجع السابق، ص 150.

معبودات الإنسان خلال العصر الحجري الحديث

استمر تقديس الحيوان وعبادته، ورغم أن الانقلاب الزراعي الذي حدث خلال هذا العصر قد أظهر ميلا واضحا لتقديس وعبادة النباتات وعناصر الخصب النباتي، إلا أن هذا لم يلغ عبادة وتقديس الحيوان، وقد ظهرت أكثر صور هذا التقديس متجلية في المنحوتات الطينية والفخارية للحيوانات المختلفة مثل الماعز، الأبقار، الخرفان، الكلب، حيث عثر على تماثيل ورسوم صخرية لأبقار تدل على عبادتها في الصحراء الجزائرية وهي توحي بوجود فكر ديني سحري روحاني[1].

فضلا عن ما يعرف بعبادة الجماجم، وهو أهم مظهر ديني في مرحلة ما قبل الفخار النيوليتي وهي جماجم محشوة من الداخل بالطين ومطلية الوجه بالجص، ومطعمة العيون بالأصداف، فسرها البعض بأنها شكل من طقوس إبقاء ذكرى الأفراد بعد الموت، وحسب البعض الآخر فهي من باب عبادة الجماجم لأن الرأس مقر الروح، أو وعاء القوة المقدسة، أو أنها أوعية لقوة مقدسة غير محدودة، ويرى فراس السواح أن:" ظهور التشخيص في مثل هذه الجماجم، ومحاولة الإنسان تشكيل ملامح وجه إنساني هو بدء ظهور فكرة الإله، حيث دخل الفكر الديني مرحلة التشخيص وأخذ الإنسان ينظر إلى القوة من خلال تمثيلات مشخصة وشيئا فشيئا تحولت القوة إلى تشخيصات ذات قوة، وتكسر مبدأ القوة السارية إلى عدد من القوى وظهرت الآلهة".

وفي النيوليتي تطورت عبادة الآلهة الأم، حيث شبهت الأرض بالمرأة البدينة كإلهة ثم قام بعد ذلك بمحاكاة هذه الإلهة فأصبحت المرأة زعيمة القوم، وكانت صفاتها بالضرورة القوة والخصب والصحة، لأنها تناظر الإلهة الأم، وظهرت طقوس العبادة التي تحاكيها أيضا، وبالتالي رأى الإنسان أن المقدس أو القوة العظمى للوجود يكمن في صفات الإخصاب والولادة التي هي من خصائص المرأة، ثن حاكى هذه القوة العظمى بالأنثى ذات الطبيعة الإلهية، ثم شكل ما يعرف بالإله الذكر وتمركزه فيما بعد خلق تعدد الآلهة .

أما بالنسبة لطرق الدفن فقد تطورت أيضا خلال النيوليتي، حيث عثر على نماذج كثيرة لمثل هذه الطقوس في إفريقيا الشمالية، ففي موقع كوليمناطة ثبت استخدام الصبغة الحمراء والبيضاء للجثث، ويقدم لنا موقع تين هناكتن دلائل واضحة على ممارسات ذات طابع ديني، أين دفن 6 أشخاص وفق ممارسات جنائزية مميزة، وفي موقع منخور –إليزي–

[1] Camps H Faber, Fegurations Animales Dans L'art Mobilier Préhistorique d'Afrique Du Nord, Libyca, Vol. IX-X, 101-103, 1962, p 260

عثر على وضعيات دفن جنينية، مطلية بصلصال أبيض[1]، فضلا على هياكل عظمية لأبقار دفنت وفق طقوس معينة، وفي موقع تازروق بالهقار عثر على حجارة مجمعة مع اهداءات وأدوات مع رأس ثور.

[1] Balout (L), l'Algérie préhistorique, editions A M G, 1958, paris, p 96.

المحاضرة الثالثة: الأساطير الدينية والمعتقدات القديمة

اكتنف مصطلح الأسطورة عند العامة من الناس حجم وافر من الغموض، مما يجعله يلقى مصيرا من الضبابية والتداخل مع مصطلحات أخرى، وصار من الطبيعي عزوف الناس عن ذكر الأساطير أو الرجوع إليها، ناهيك عن نسبة الاعتماد عليها وتوظيفها.

حينما نحاول تعريف الأسطورة لا نستطيع التوصل إلى تعريف مرض، قبل أن يكون قد قطعنا شوطا واسعا في تقصي ظاهرتنا، لأن التعريف الذي لا يأتي بنتيجة متعمقة ومتأنية سوف يعكس أهواء الباحث ومواقفه المسبقة وإسقاطاته الخاصة، عوضا أن يكون مرشدا موضوعيا له، وبالتالي نجد أنفسنا في مأزق فعلي يتعلق بالمنهج، فها هو القديس أوغسطين يقول في ماهية الأسطورة :" إنني أعرفها جيدا، بشرط أن لا يسألني أحد عنها، ولكن إذا ما سئلت، وأردت الجواب، فسوف يعتريني التلكؤ".

لا شك أن الأساطير موجودة في جميع الأديان الأسيوية والمتوسطية، لكن من الأفضل أن نباشر الأسطورة من الميثولوجيا الإغريقية أو الهندية، ذلك أن أكثرية الأساطير الإغريقية قد قام "هيزيود" و"هوميروس" والمنشدون ونساخ الأساطير بروايتها وبالتالي تعديلها وتفصيلها وتبويبها، أما المأثورات الميثولوجية في الشرق الأدنى فقد جرى تفسيرها مرارا وتكرارا، وبذل أهل اللاهوت وخدام الطقوس عناية فائقة في صوغها صياغة بلغت حد الكمال، إلا أن هذا لا يعني أن الأساطير العظمى قد فقدت حقيقتها الميطيقية، ولم تعد سوى أدبا من الآداب، أو أن المأثورات الميطيقية في المجتمعات التقليدية قد حافظت على طابعها الصلي، ولم يحرفها الكهان ولا الشعراء، فالميثولوجيا البدائية شأنها في هذا شان الميثولوجيات العظمى التي آلت إلى النقل بواسطة الكتابة، هذه الميثولوجيات البدائية التي عرفها الرحالة والمبعوثون الأوائل في المرحلة الشفوية هي ميثولوجيات ذات تاريخ، وبعبارة أخرى دخلها التغيير والتحوير وازدادت غنى على مر العصور تحت تأثير ثقافات أخرى عالية، أو بفضل عبقريات خلاقة توفرت لأفراد معينين يتمتعون بمواهب استثنائية.

يعرف العلم الذي يدرس الأساطير بالميثولوجيا Mythology، ويتكون من مقطعين: myth وهو مشتق من الجذر اليوناني Mythas ويعني القصة أو الحكاية، أو Mythos ويعني قصة غير واقعية، أما المقطع الثاني logy فيعني العلم أو الدراسة العلمية، وهو مشتق من الجذر Logos الذي يشير في الفلسفة إلى المبدأ العقلي، وبهذا تكون الميثولوجيا هي الدراسة العلمية للأساطير وفحصها وفق القواعد العلمية المتبعة[1].

[1] فراس السواح، دين الانسان، المرجع السابق، ص 56.

أولا/ تعريف الأسطورة

1/ المعنى اللغوي: إن مصطلح الأسطورة له جذوره اللغوية ومعانيه في اللغة العربية.

ففي **لسان العرب** باب السين:

- سطر :السطر، الصف من الكتاب، أو الشجر ونحوها، والجمع من كل ذلك أسطر وأسطار وأساطير.
- والسطر :الخط والكتابة، قال تعالى :"**وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا**" (الفرقان 5)، ومعناه سطره الأولون، وعند ابن كثير أساطير الأولين: كتب الأولين.
- وسطر علينا :جاءنا بالأساطير، يقال سطر فلان على فلان إذا زخرف له الأقاويل ونمقها.
- وجاء في **معجم الصحاح** باب السين مثل ذلك، أضاف عليه الأساطير هي الأباطيل.
- وفي **القاموس الجديد** الأسطورة هي الحكاية التي لا أصل لها واقعي[1].

وكلمة Myth السابقة الذكر والمستخدمة في اللغات الأجنبية فتعني "حكاية شعبية أو أدبية تضم كائنات خارقة وإجراءات خيالية التي تنقل الأحداث التاريخية"[2]، وكان أفلاطون أفلاطون أول من استعمل تعبير Muthology بمعنى "القول عن "أو" الأخبار عن "أو بمعنى "القصص"، أما أول من ميز بين الأسطورة والتاريخ فهو "هيكاتوس الميللي"، ثم جاء هوميروس الذي يرى أن الأساطير هو تاريخ مشوش مقنع، "فالآلهة كانت في البداية رجالا، ومن مرور الزمن وبعد فترات من التمادي في الخيال اكتسب هؤلاء الرجال عظمة وإجلالا وتغيرت أشكلهم حتى تحولوا إلى أرواح مقدسة".

ب/ المعنى الاصطلاحي

في مجال الأسطورة، وهي ظاهرة من أهم ظواهر الثقافة الإنسانية، يمكن للباحث أن يبتدئ من التعريف المبدئي التالي فيقول" :**إن الأسطورة هي حكاية تقليدية تلعب الكائنات الماورائية أدوارها الرئيسية** "[3]. غير أن هذا التعريف سوف يطلعنا على العديد من الأجناس الأدبية التي ينطبق عليها هذا المفهوم والتي نستبعدها من دائرة الأسطورة تدريجياً وذلك لعدم صلتها بها رغم مشابهتها لها من حيث الشكل، فنتعرف على الخرافة وعلى القصص البطولي والملحمة وعلى

---

[1] فضيلة لكبير، دور الأسطورة الدينية في بناء النظام الاجتماعي، المرجع السابق، ص 30.

[2] Petit Larousse en Couleurs, Libraire Larousse, 1980, P 614.

[3] فراس السواح، الأسطورة، الوظيفة والمعنى، ص 2.

الحكاية الشعبية وغيرها، ومن هنا ندرج عدة تعاريف للأسطورة حسب علم الاجتماع، الفلاسفة، المؤرخين، الأنتروبولوجيين ...الخ

جاء في قاموس علم الاجتماع أن الأسطورة هي :" تفسير أو قصة رمزية تروي حادثة غريبة، أو خارقة للطبيعة، توجد في ثقافة فرعية، وتتميز الأسطورة بتناقلها، وانتشارها على نطاق واسع، وتأثيرها العميق نتيجة ما تنطوي عليه من حكمة، وفلسفة وإثارة وإلهام"[1]، ولكن نلاحظ أن هذا التعريف لا يختلف عن مفهوم الملحمة والحكاية الشعبية والخرافة؟؟.

يعرفها **برونوسلاف مالينوفسكي** بأنها:" **ليست الأسطورة تفسيرا يراد منه تلبية فضول علمي، بل هي حكاية تعيد الحياة إلى حقيقة أصلية، وتستجيب لحاجة دينية عميقة، تطلعات أخلاقية وواجبات، وأوامر على المستوى الاجتماعي، بل وحتى متطلبات عملية في الحضارات البدائية، تملأ الأسطورة وظيفة لا غنى عنها، تفسر وتبرر وتقنن المعتقدات، تدافع عن المبادئ الأخلاقية وتفرضها، تضمن فعالية الاحتفالات الطقسية وتنتج قواعد عملية لاستعمال الإنسان**"[2].

فإذا كان مالينوفسكي يعرفها من الجانب الوظيفي فإن مارسيا إلياد يرى بأنها أحداثا تاريخية حدثت في الزمن السحيق، ويقول :"**فالأسطورة تروي تاريخا مقدسا، تروي حدثا جرى في الزمن البدائي، الزمن الخيالي، هو زمن البدايات؛ فالأسطورة تحكي لنا كيف جاءت حقيقة ما إلى الوجود بفضل مآثر إجترحتها الكائنات العليا، لا فرق بين أن تكون هذه الحقيقة كلية كالكون أو جزئية كأن تكون جزيرة أو نوعا من النبات، أو مسلكا يسلكه الإنسان أو مؤسسة**"[3]. وبالتالي فالأسطورة حسب مارسيا فلا تزيد الأسطورة عن كونها حكاية خلق تروي لنا كيف كان إنتاج شيء ما وكيف كانت بدايته أما أشخاصها فهم كائنات عليا (آلهة)، من هنا تأتي أهمية ميثولوجيا التكوين في أديان الشعوب وعلو شأن أسطورة الخلق في النظم الميثولوجية، ففي أسطورة التكوين التوراتية الصفحة الأولى من كتب العهد القديم نقرأ :" **ففي البدء خلق السماوات والأرض، وكانت الأرض خربة وخالية على وجه الغمر ظلمة وروح الله يرف فوق وجه المياه**"[4].

---

[1] محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرف الجامعية، ص 296.

[2] محمد الخطيب ، الإثنولوجيا، دراسة عن المجتمعات البدائية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، ص 194.

[3] مرسيا إلياد، مظاهر الأسطورة، ترجمة نهاد خياطة، دمشق، 1987، ص 10-11.

[4] فراس السواح، دين الإنسان، دار علاء الدين للطباعة والنشر والترجمة، ص 60.

وكانت الأسطورة بمثابة جواب عن السؤال كيف خلق ذلك الشيء؟ وبالأسطورة أيضا "**يمكن التعرف على أصل الأشياء ليتمكن الطقس الديني من إعادة تكراره، ذلك أن الطقس يقوم بإعادة تكرار حدوث الخلق الذي يمكن الإنسان من الاتصال بالآلهة وبزمن الخلق الأول**"[1].

وفي المقابل نجد ماريت يرى أن "**الأسطورة ليست بحثا عن الأسباب وإنما هي كفالة للدين وضمان وليست غايتها أن ترضي الفضول بل أن تؤكد الإيمان**"[2]. فالأسطورة وسيلة توضح الإيمان وتقويه، وهي تضمن فعالية الطقس الذي تعيش فيه من جديد باعتبار أن الأسطورة هي الجزء المحكي من الطقس. أما ماكس موللر :" **تصوير فترة من الجنون كان على العقل البشري أن يجتازها**"[3]، ويلخص فراس السواح هذه الآراء في قوله: «**الأسطورة هي حكاية مقدسة، ذات مضمون عميق يشف عن معاني ذات صلة بالكون والوجود وحياة الإنسان**".

ثانيا/ شروط "معايير" النص الأسطوري

– من حيث الشكل، الأسطورة هي قصة، وتحكمها مبادئ السرد القصصي من حبكة وعقدة وشخصيات وما إليها، وغالبًا ما تجري صياغتها في قالب شعري يساعد على ترتيلها في المناسبات الطقسية وتداولها شفاهة، كما يزودها بسلطان على العواطف والقلوب.

– يحافظ النص الأسطوري على ثباته عبر فترة طويلة من الزمن، وتتناقله الأجيال مادام محافظاً على طاقته الإيحائية بالنسبة إلى الجماعة، فالأساطير السومرية حافظت على ثباتها لمدة ألفي سنة "من الألف الثالث ق.م حتى الألف الأولى ق.م"، غير أن خاصية الثبات هذه لا تعني الجمود أو التحجر لأن الفكر الأسطوري يجدد أساطيره ويتخلي أحيانا عن تلك الأساطير التي فقدت طاقتها الإيحائية أو في تعديلها.

– لا يُعرف للأسطورة مؤلّف معين لأنها ليست نتاج خيال فردي أو حكمة شخص بعينه، بل ظاهرة جمعية يخلقها الخيال المشترك للجماعة وعواطفها وتأملاتها وخلاصة ثقافتها، ولا يمنع هذا الطابع الجمعي أن يقوم الأفراد بإعادة صياغة الحكايات الأسطورية، وفق صيغة أدبية تتماشى وروح عصرهم، لذلك لا تعتبر محاورات أفلاطون أساطير، وان أطلق عليها هذا المصطلح لأنها لا تعبر عن تجربة جمعية مشتركة[4].

---

[1] عمر محمد صبحي عبد الحي الفكر السياسي وأساطير الشرق الأدنى القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص 35.

[2] إ. أجيمس، الأساطير والطقوس في الشرق الأدنى القديم، ترجمة يوسف شلب الشام، ط1، دار التوحيدي للنشر، 1998، ص 21.

[3] أحمد كمال زكي، الأساطير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997، ص 41.

[4] فراس السواح، الأسطورة، الوظيفة والمعنى، د، ن، د، ت، ص ص 6-8.

- يلعب الآلهة وأنصاف الآلهة الأدوار الرئيسية في الأسطورة؛ فإذا ظهر الإنسان على مسرح الأحداث كان ظهوره مكملا لا رئيسيا.

- تتميز موضوعات الأسطورة بالجدية والشمولية فهي تدور حول المسائل الكبرى التي تعن دوما على عقل الإنسان مثل :الخلق والتكوين، وأصول الأشياء والموت والعالم.

- ليس للأسطورة زمن، أي لأنها لا تتناول حدث جرى في الماضي وانتهى، بل عن حدث ذي حضور دائم، فزمانها والحالة هذه زمن ماثل أبدا لا يتحول إلى ماض، والأحداث التي تقصها الأسطورة هي أحداث حقيقية، يؤمن أهل الثقافة التي أنتجتها بصدق روايتها إيمانا لا يتزعزع، فالإله تموز (إله الخصوبة) الذي قتل ثم بُعث إلى الحياة، إنما يفعل ذلك في كل عام، إذ يقتل (في الصيف) فيكون الجفاف ويبعث في الربيع فتصبح الأرض مخضرة، وهذا يتجدد في كل عام، والإله مردوخ (إله بابل) الذي خلق الكون ونظمه في الأزمنة المقدسة الأولى إنما يفعل ذلك في كل عام ومع بداية السنة الجديدة، حيث يقوم بإعادة خلق الكون وتجديده وعندما لا يكون للحدث الأسطوري هذا الطابع الدوري المتكرر الواضح، فإن مضمون الأسطورة يعبر عن حقيقة أزلية متخللة في حياة البشر، لا يطالها تغيير، فأسطورة خلق الإنسان من تربة الأرض ممزوجة بدم إله قتيل هي تأسيس لفكرة الطبيعة المزدوجة للإنسان وتكوينه من عنصر مادي وآخر روحاني.

- ترتبط الأسطورة بنظام ديني معين وتعمل على توضيح معتقداته وتدخل في صلب طقوسه، وهي تفقد كل مقوماتها كأسطورة إذا انهار هذا النظام الديني، وتتحول إلى حكاية دنيوية تنتمي إلى نوع آخر من الأنواع الشبيهة بالأسطورة.

- تتمتع الأسطورة بقدسية وبسلطة عظيمة على عقول الناس ونفوسهم[1].

ثالثا/ أنماط الأسطورة: للأسطورة أربع أنماط هي:

- **الأسطورة الطقوسية**: وهي ترتبط أساسا بعملية العبادة والطقوس
- **الأسطورة التعليلية**: وهي ترتبط بفكرة وجود كائنات روحية خفية في مقابل ما هو كائن من ظواهر طبيعية كالرعد، البراكين، الزلازل، ويمكن استمالتها عن طريق القرابين.
- **الأسطورة الرمزية**: وهي التي تعبر بطريقة مجازية عن فكرة دينية أو كونية.

[1] نفسه، ص ص 8-9.، فضيلة بلكبير، المرجع السابق، ص ص 36-38.

- **الأسطورة التاريخسطورية**: وهي تاريخ وخرافة معا، بمعنى أنها تتضمن عناصر تاريخية ومجموعة خوارق تأخذ إطار حكاية، ويشير البعض إلى وجود علاقة ثنائية بين الأسطورة والتاريخ، تسمح ببعض الخيال في الوصف التاريخي، كما تسمح ببعض الواقعية في الوصف الأسطوري.

المحاضرة الرابعة: الديانات الوثنية في الشرق الأدنى القديم

(الديانة في بلاد الرافدين)

تقدم لنا الحضارات المبكرة في الشرق الأدنى القديم فرصة فريدة لدراسة نشأة الدين وتطوره في منطقة ذات أجناس وثقافات مختلطة ظهرت فيها فيما بعد ديانات التوحيد الكبرى: اليهودية، والمسيحية، والإسلام التي تدين جميعها ببعض مظاهر الدين للمراحل المبكرة في الفكر الديني ببلاد ما بين النهرين موطن السوريين، والبابليين، والآشوريين. ولقد كشف علماء الآثار عن بقايا أقدم المستوطنات القروية (جيرمو Jarmo في العراق، كاتل هيوك Catal Huyuk في تركيا، وأريحا في فلسطين) التي كانت موجودة بالفعل في الألف السابع أو السادس قبل الميلاد، وفي الألف الرابع تعلمت مجموعات كبيرة من الناس في جنوب بلاد ما بين النهرين (العراق الحديث) التحكم في مياه نهر دجلة والفرات، وري السهول المحيطة بهما، وهذا التحكم في البيئة مكن المدن من الاستقرار على ضفاف الأنهار والقنوات الرئيسية.

فمنذ عصر ما قبل التاريخ وهؤلاء الناس على وعي بالقوى الروحية التي يعتمد عليها وجودهم، وتشهد على ذلك بقايا المعابد والهياكل وأماكن التضحية وتقديم القرابين والتماثيل الرمزية لصغيرة، وتماثيل الآلهة وعادات الدفن، ومع ظهور الكتابة التي وجدت أولا في أورك Uruk أو آرك Erech، حوالي سنة 3000 ق.م، ظهر مصدر جديد من الشواهد التي زودتنا بما يقرب من نصف مليون وثيقة مكتوبة على الطين، وكذلك بألواح الكتابة التي استخدمت العلامات المسمارية مما جعل من الممكن تتبع تطورهم الفكري حتى وصول الغزاة من الفرس والإغريق إلى هذه المناطق.

أولا/ ظاهرة الدين في بلاد الرافدين

لقد طور السومريون خلال الألف الثالثة قبل الميلاد، وجهات نظر كان لها تأثير هائل لا على معاصريهم من السومريين الأوائل فحسب، بل على خلفائهم أيضا من البابليين والآشوريين والحيثيين، والعيلاميين، وسكان فلسطين من الشعوب المجاورة الذين اعتنقوا معتقداتهم الأساسية وكان تصورهم الرئيسي، في جوهره هو أن الكون يتسم بالنظام وأن كل ما يمكن أن يدركه الإنسان فهو انعكاس لتجلى العقل الإلهي ولنشاط خارق للطبيعة .

والعناصر الرئيسية التي يتألف منها الكون عند السومرين هي السماء "**آن** an" والأرض "**كي** ki" وتبدوا الإلهة الأخيرة أشبه بقرص الغلاف الجوي "**ليل** Lil" أو الروح[1]. وهم يعتقدون أن البحر الذي كان في البدء هو السبب الأول

[1] فوزي رشيد، المعتقدات الدينية، حضارة العراق، ج1، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1985، ص ص 148-149.

الذي انبثق عنه الكون المخلوق وتشكلت فيه الشمس والقمر والكواكب، والنجوم وكل يتحرك في طريقه الإلهي المرسوم وما يحدث في السماء يحدث على الأرض، ثم ظهرت النباتات والحيوانات والحياة البشرية[1].

أما الكائنات التي تعلو على الإنسان والموجودات غير المنظورة التي تتحكم في الكون الكبير وتتجسد فيه فكانت بالضرورة توصف بصفات بشرية من ذلك أنها كالرجال والنساء لها انفعالاتها الطاغية وجوانب ضعفها كما أنها تأكل وتشرب وتتزوج وتنجب أطفالا وتقتني خدما ومنازل، لكنها على خلاف البشر خالدة "فالآلهة عندما خَلَقت البشر احتفظت لهم بالموت، وأبقت الحياة في يدها"[2].

ولقد اعتقد السومريون، وفقا لما تقوله عقيدتهم الدينية –وقد بقى قائما في نصوص مفصلة منذ فجر العصر البابلي القديم حوالي 1900 ق.م– أن لكل موجود كوني أو ثقافي قواعده وقوانينه الخاصة التي تجعله يستمر في الوجود إلى الأبد وفقا للخطة التي وضعها الإله الذي خلقه، وهي تسمى "مه me" بالسومرية[3]، وهناك قائمة "مه" وتشمل (السيادة، الألوهية، التاج، العرش، الملك، الكهانة، الحقيقة، الهبوط إلى العالم السفلي والصعود منه، الفيضان، الأسلحة، المعاشرة الجنسية، القانون، الغنى، الموسيقى، القوة، العدوان، الأمانة، تدمير المدن الصناعات المعدنية، الكتابة، الصناعات الجلدية، البناء، الحكمة، الخوف، الرعب، الصراع، السلام، الضجر، الانتصار، القلب المضطرب، الحكم، القضاء)، غير أن هذه التناقضات الظاهرة في تعدد الآلهة Polythéisme لم يكن يثير قلقا عند رجال الدين السومريين،[4] وعندما حل عصر "فاره Fara"حوالي 2500 ق.م وضع السومريون مئات الأسماء المقدسة، وصنفوا كلا منها على أنه إله، وكتبوا هذه الأسماء مع تصديرها بعلامة لأحد النجوم. ولكل إله أو آلهة خاصية مميزة ومناطق مسؤولية محددة، رغم أن كثيرا منها آلهة ثانوية، لكنهم يجمعونها في أسرة تلتف حول إله قوي بوصفها زوجات أو أبناء، أو موظفين أو خدما.

كانت الآلهة في العراق القديم ترجع من جهة أصلها –كالآلهة المصرية– إلى قوة الطبيعة، حيث عبد سكان بلاد الرافدين أهم الظواهر الطبيعية التي كان لها أثر قوي على حياتهم، وشخصوها على هيئة آلهة، وبقيت صفة الظواهر الطبيعية بارزة في آلهة العراق، وحتى بعد أن تطورت وابتعدت عن نشأتها الأولى، وقد أرجع الباحثون القوى الطبيعية التي كانت أصل الآلهة العراقية إلى ثلاثة مصادر هي:

---

[1] عبد الرضا الطغان، الفكر السياسي في العراق القديم، ط2، ج2، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص 13-21.

[2] Frankfort. H., La Royauté et les dieux, Rayot Paris 1951, P 309.

[3] جفري برنارد، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مر: عبد الغفار مكاوي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1993، ص 11.

[4] نفسه، ص 12.

- **القوى المستمدة من السماء**: كانت السماء على رأس الظواهر الطبيعية، فالسماء والأرض تؤلفان الكون، كما يشير إلى ذلك اسم الكون بالسومرية "آن–كي"، فكان الإله "آنو" الممثل للسماء على رأس الآلهة البابلية ويمثل أصل السلطة في الكون.

- **القوى المستمدة من الجو والهواء**: وكان يمثل هذه القوى الإله "إنليل"، وهو يمثل القوى المنقذة، لذا يأتي بعد الإله "أنو" في الدرجة والمكانة لأن الأخير يمثل مصدر السلطة.

- **القوى المستمدة من الأرض**: وقد شخصت بآلهة متعددة، فالأرض عدا أنها مصدر الخصب والإنبات فإنها مصدر الماء، فكان الماء عنصرا مهما من قوى الطبيعة التي جسمت على هيئة آلهة، وقد عُدَ "كي" بمعنى سيد الأرض، ووصف بالحكمة والدهاء، وقوة الخلق، وهذه الصفات شعر بها الإنسان القديم من خلال ممارساته للزراعة والسقي في يومياته[1].

لقد رأى الإنسان في بلاد الرافدين في ظواهر الطبيعة منذ أقدم الأزمنة تجسيدا لقوى عليا فوق البشر، وهي الآلهة المختلفة التي التمس عونها وحمايتها وتصور تلك الآلهة على هيئة البشر، لها صفات البشر المادية والروحية مما يعرف بمبدأ "التشبيه"، الذي اتسم به المعتقد العراقي القديم، فالآلهة كانت في نظرهم آنذاك تشبه البشر في كل شيء باستثناء تسامى الآلهة وتفوقها، وسيطرتها المطلقة على البشر، فضلا عن أنها تميزت عن البشر بميزة فارقة ومهمة وهي "الخلود"، فهي لا تموت بعكس الإنسان الذي قُرِن به الموت منذ أن خلقته الآلهة.

لذا مثلت الآلهة في المشاهد الفنية بهيئة بشرية في شكلها المادي، ولأجل تميزها عن البشر صورت بصورة تختلف عنها بالغ النحاتون في إبراز حجم العينين والأذنين فيها للدلالة على بعد النظر والحكمة، ووضعت التيجان المقرنة على رؤوسها والقلنسوة ذات الطيات الخاصة بالآلهة، وقد مثلت بشكل عام بحجم أكبر من حجم التماثيل الأخرى الخاصة بالحكام والملوك.

فضلا عن ذلك فقد تصور الأقدمون أن هذه الملامح غير كافية لإظهار شكل كل إله بصورة كاملة، فضلا عن عدم قدرة هذه الأشكال عن التعبير عن كل الوظائف الإلهية وأعمالها وصفاتها، ومن أجل ذلك جعلوا لكل إله عددا كم الرموز لتعكس مهامه.

[1] ل. دولابورت، بلاد ما بين النهرين، حضارة بابل وآشور، تر: مارون الخوري، دار الروائع الجديدة، بيروت، 1971، ص 158.

ثانيا / أهم الآلهة في بلاد الرافدين:

1/ الإله "آن –آنو": أطلق على اسم هذا الإله باللغة السومرية "an" أي السماء كما سمي باللغة الأكادية "Anu" ويعني السماء أيضا، فضلا عن أن هذه التسمية كانت تعبر عن معنى اللمعان والشروق في بعض النصوص السومرية[1].

وقد عد العراقيون القدامى الإله أن إبنا للإله إنسار Ansar وكيشار Kisar اللذين ورد ذكرهما في قائمة الآلهة المسماة "An-Anum"، وفي قصة الخليقة البابلية، وعدت الأرض زوجة الإله "أنو" وأطلق عليها بالسومرية "Uras" التي عرفت فيما بعد باسم "Ki" في السومرية، وفي اللغة الأكدية سميت "Antu".

2/ إنليل Enlil: يتكون من الاسم من مقطعين، الأول هو "En" ويعني السيد، والثاني "lil"، ويعني سيد الغلاف الجوي والرياح والهواء، وإنليل هو المحسن، والجد الأول الذي يعزى إليه خلق الشمس، والقمر، والنباتات والأدوات الضرورية التي يسيطر الإنسان بواسطتها على الأرض. وتقول بعض النصوص الدينية إن إنليل هو ابن آنو Anu رغم أنه في نصوص أخرى من نسل أول زوجين إلهين وهما أنكى Enki ونينكي Nin ki –سيد الأرض وسيدتها–[2].

وعلى الرغم من أن إنليل يرتبط بمدينة نيبور فإنه يعد الإله الأسمى لكل سومر. وهو يمسك بالألواح التي سُطِرت فيها أقدار البشر جميعا ولقد ظلت مدينة نيبور مدينة مقدسة ومركزا للحج طوال التاريخ، رغم أن الإله مردوخ Marduk استولى في أواسط الألف الثانية على مكانة انليل ووظيفته داخل بابل، وفي آشور كانت نينليل Ninlil زوجة انليل ورفيقته في ذلك الوقت، متحدة مع الإلهة العظمى إنين Innin السومرية التي تسمى إينانا Inanna سيدة السماء وهي عشتار عند البابليين، وحسب الأساطير فالإله يحكم ما بين السماء والأرض، فأطلق عليه "أبو الآلهة"، "ملك الآلهة"، "سيد الأقطار والبلدان"[3].

---

[1] سبنتو موسكاتي، الحضارات السامية القديمة، تر: السيد يعقوب بكر، دار الكتاب العربي للنشر والطباعة، 1957، ص 75.

[2] نوح صموئيل كريمر، الأساطير السومرية –دراسة في المنجزات الروحية والأدبية في الألف الثالث ق.م–، تر: يوسف داود عبد القادر، مطبعة المعارف، بغداد، 1971، ص . نوح صموئيل كريمر، من ألواح سومر، تر: طه باقر، مر: أحمد فخري، مكتبة المثنى، بغداد، د.ت، ص 264. نوح صموئيل كريمر، السومريون، تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم، تر: فيصل الوائلي، وكالة مطبوعات، الكويت، د.ت، ص 194.؛ جفري برنارد، المرجع السابق، ص 13.

[3] هالة عبد الأمير محسن، المعتقدات الدينية في بلاد الرافدين، الكويت، 2014، ص 149.؛ رينيه لابات، المعتقدات الدينية في بلاج وادي الرافدين، تر: الأب ألبير أبونا، ط2، دار نجم المشرق، بغدادا، 2004، ص 25.

3/ الاله "إنكي" أو "أيا": كلمة "Enki" مركبة من كلمتين "En" وتعني بالسومرية السيد، و"Ki" والتي تعني الأرض، أي سيد الأرض، أما كلمة "Ea" فأصلها E. A وتعني بيت الماء[1].

وتشير النصوص ذات العلاقة أن نسب الإله أنكي/أيا ينحدر من الإله "أنو"، كما تشير بعض النصوص إلى أنه ينسب إلى الآلهة "نمو Nammu"، وعُدَ الإله "أنكي/أيا" الأخ التوأم للإله "أدد Adad"، وكانت زوجته تدعى "ننكي"، ويطلق عليها بالنصوص تسمية الإلهة "ننخرساك" أحيانا، أو الإلهة "دامكينا" أحيانا أخرى، ومن ذريته الإله "مردوخ" والإلهة "نانشة"، أما وزيره كان الإله "إيسمود" ذو الوجهين.

هذا ويسمى الإله آنكي سيد الأرض، لأن الأرض هي مصدر الأنهار والينابيع والآبار وهي التي تمثل المياه العذبة، وضمن هذا السياق فإن تأملات الإنسان الفكرية قديما ربطت عنصر المياه بعملية الخلق الفكري (الإبداع) أو المعرفة والحكمة، كذلك نسب للإله "أنكي/أيا" صفة معلم الإنسان عناصر الحضارة كافة إذ أوجد الصفات اليدوية وفن الكتابة، فهو مخترع المحراث والمعول والقوالب، وصاغ القوانين والمراسيم، واوجد أعشاب الشفاء وعلم البشرية كيف تبنى قنوات السقي وصرف المياه[2].

4/ الإله مردوخ: كان في بداية الأمر إلها خاصا بمدينة بابل، ثم لما عظم مكانة هذه المدينة في زمن حمورابي وأصبحت عاصمة الإمبراطورية البابلية ارتفع شأن الإله "مردوخ" وصار مقدسا في كل البلاد، وهو الابن البكر للإله "أنكي/أيا" ورث عن أبيه العلم والسحر، وهو الذي يتولى الرقي والتعاويذ للآلهة، ولمردوخ أربع عيون وأربع آذان فهو أعقل العقلاء بين الآلهة، تسلم منهم القوة التي استطاع عن طريقها أن يدير شؤون السماء والأرض، وقد تركزت فيه صفات الآلهة جميعا وكلمته تخلق الخلق أو تمحوهم.

5/ الإله "سين" أو "ننار": إله القمر، سمي أيضا "ننا"، ومعناه رجل السماء، وسمى عرب الجنوب إله القمر "وَد"، وعند الآرميين سمي "شهر"، وعند الأمهريين سمي "ورخ" و"يرخ"، وقد خص إله القمر بمدينة "أور" منذ الأزمان وشيد له فيها معبد شهير لا تزال بقايا الصرح المدرج "الزاقورة" فيها باقية[3].

وخصصوا له زوجة هي "نتجال" وعبدت معه في معبده في أور وانتقلت عبادة القمر إلى جهات سوريا وشيد له معبد في حران، وانتشرت عبادته من حران إلى الفينيقيين.

---

[1] جفري برنارد، المرجع السابق، ص 14.

[2] نفسه.

[3] نفسه، ص 15.

6/ الإله شمش: إله الشمس، وقد سماه السومريون "أوتو" أي "الضوء والنور"، ودعوه كذلك "بيار" أي "النير" وسماه الساميون "شمش" أي الشمس، وكانوا يمثلونه بهيئة آدمية كما صور في أعلى مسلة حمورابي، ومثلوه أيضا بدائرة ذات أربعة خطوط تنبعث منها حزم الأشعة، وكانوا يصفونه بضوء العالم، ضوء السماء والأرض، ضوء الآلهة، الذي يولد الليل والنهار ويهب الحياة ويحمى الموتى، ولأنه ينير بضوئه فهو إله العدل والحق والشرائع وهو الذي أملى على حمورابي شريعته المقدسة وهو القاضي الأعظم وسيد الكهانة والعرافة.

عبد إله الشمس بوجه خاص في مدينتي "لارسا" و"سيبار" وقد قدسه الآشوريون وشيدوا له بعض المعابد، وعبدت معه زوجته "آي"، وقد جسم البابليون "العدل" و"الحق" وجعلوهما ابنين للإله[1].

7/ الإلهة عشتار: إحدى بنات إله القمر "سين" وهي ذكر في الصباح يشرف على الحروب والمذابح، وأنثى في المساء ترعى الجب والشهوة، فهي تسعى وراء اللذة والإغواء، وقد مثلوها بالزهرة ورمزوا إليها بنجم تخرج منه ثمانية من الأشعة أو ستة عشر داخل دائرة[2].

احتلت عشتار مكان بارز في ديانة بلاد الرافدين وانتشرت عبادتها إلى جميع أنحاء الشرق الأدنى وأنحاء أخرى من العالم القديم، وأخذ الإغريق عبادتها وسموها "أفروديت"، وعبدها الرومان باسم "فينوس"، وقد سماها السومريون باسم "إينانا" أو "انيني" ومعنى ذلك سيدة السماء ودعاها الأكاديون والأشوريون الساميون باسم "عشتار" وعرفت باسم "عشتاروت" و"عشترويت" عند الأقوام السامية الأخرى ولا سيما في جهات سوريا، كما عبدها العرب في الجنوب[3].

8/ الإله أشور: وهو الإله القومي للآشوريين، احتل عندهم المكان الأول من بين قائمة الآلهة السومرية، والبابلية التي عبدها الآشوريين أيضا .

وقد كان آشور في مبدأ أمره إلها محليا لمدينة آشور ولكنه أخذ يكبر مع مدينته، ثم زاد نموه مع بلاده حتى إغتصب اختصاصات غيره من الآلهة، فأصبح أبا للآلهة بدلا من الإله "آنو"، وإله الأرض بدلا من الإله "إنليل"، بل أنه صار خالقا للآلهة جميعا، وقد اعتقد الآشوريين بأن له دورا مهما رئيسيا في شؤون الكون والخلق، وشيدوا له المعابد الفخمة

---

[1] خزعل الماجدي، المعتقدات الأمورية، سلسلة التراث الروحي للانسان 6، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2002، ص 55. ؛ كامل سعفان، موسوعة الأديان القديمة–معتقدات آسيوية– دار الندى، مصر، 1989 ، ص 299.

[2] يلدز داود سلمان، مقارنة بين المعتقدات الجينية لبلاد الرافدين والعرب ما قبل الاسلام، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، مج 5، ع 1، ص 199.

[3] خالد تمام الهواش، عقائد ما بعد الموت عند السومريين والأكاديين خلال الألف الثالث قبل الميلاد وتجلياتها في الفكر الديني اللاحق، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ القديم، قسم التاريخ، جامعة تشرين، 2015-2016، ص ص 137-138.

في آشور وفي غيرها من المدن الآشورية المهمة، ورمز إليه بإنسان يطير بجناحين وبيده قوس وسهم والجناحان تنبعثان من قرص الشمس، وقد أخذ الفرس الإخمينيون هذا الرمز لإلههم "أهورامازدا".

ثالثا/ الموت والعالم الآخر

على الرغم من وجود الكثير من الأساطير التي تؤكد أهمية سعي الانسان وراء الحياة، مثل اسطورة إيتانا Etana الراعي الذي حاول أن يرقى إلى السماء على أجنحة النسر، فقد باءت كل هذه المحاولات بالفشل، إذ كان الموت مصير البشر نساء ورجالا، بل أن "دموزي Dumuzi" الذي كان في الأصل ملكا على أوروك والذي قيل أنه تزوج الإلهة "إنانا"، وكان لابد أن يموت، وعندما نزل إلى العالم السفلى راحت حبيبته تبحث عنه بغير جدوى.

إن فكرة البعث بعد الموت والحساب لم تعرف عند البابليين منذ البدء على خلاف المصريين القدماء، وعلى ذلك ففكرتهم في القيام بالعبادة وتقديم القرابين لم تكن للحصول على الحياة الخالدة بل طمعا في النعم المادية الملموسة في الحياة الدنيا[1].

وعقيدتهم في ذلك هي: أن الإنسان ما دام يعمل صالحا فقد استحق رضا الآلة وعاش متمتعا بالسعادة، وأما إذا أذنب فإن الإله حاميه يتخلى عنه فتتلقفه مخلوقات الشر ويتردى في عالم الرذيلة.

وبالموت تنفصل الروح عن الجسد وتنتقل إلى طور جديد من الوجود إذ تنحدر بعد وضع الجسم في القبر إلى عالم الأرواح وهو العالم السفلي، وتعيش هناك إلى الأبد، حيث لا قيامة، ولا حساب، ولا رجعة ولا عالم آخر.

هناك قدر من الغموض في نظرة بلاد ما بين النهرين إلى الموت والحياة الأخرى، فالجحيم المظلم "أرالو Arallu" أو الأرض الهائلة أو دار الأشباح توجد تحت الأرض، وتبلغها أرواح المتوفين عندما تعبر بالقوارب خُبرة Habour وينعكس هذا الاعتقاد التي عثر عليها في بعض القبور، ففي مملكة "أريشكيجال Erishkigal" وزجها "نركال Nergal" مع حاشيتها من الموظفين من صرعى الحروب بما في ذلك وزيرهم "أنتروم"، وإلهة الكتابة "بعلة صيري Beleterstim" التي تقوم بتسجيل الداخلين وهؤلاء جميعا يحتاجون إلى طعام وملابس وأدوات[2].

---

[1] جفري برنارد، المرجع السابق، ص ص 20-21.

[2] حنون نائل، عقائد ما بعد الموت في حضارة بلاد الرافدين القديمة، ط2، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986؛ حنون نائل، عقائد الحياة والخصب في الحضارة العراقية القديمة، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1986.؛ حنون نائل، الحياة والموت في حضارة بلاد الرافدين القديمة، دار الخريف للنشر والتوزيع، دمشق، 2005.؛ رشيد فوزي، خلق الإنسان في الملاحم السومرية والبابلية، مجلة آفاق عربية، ع 9، بغداد، 1981، ص 19.؛ خالد تمام الهواش، المرجع السابق، ص 124-؛ الأمين محمود، الأكيتو أو أعياد راس السنة البابلية وعقيدة الخلود والبعث بعد الموت، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، ج5، بغداد، 1962، ص ص 21-22.

وتعتمد مرتبة المرء في العالم الآخر على نشاطه أثناء حياته ويتولى الحكم على أرواح الموتى إله الشمس الذي يمر بالعالم السفلي في السماء، فيزودهم بالضوء الوحيد الموجود لديهم، كما يحكم عليهم أيضا الإله "ننار" الذي يقرر نصيبهم.

رابعا/ العبادات والشعائر

المعبد هو بؤرة النشاط الديني، وقد بدأ ظهور المعابد في بلاد الرافدين مع الانقلاب الكالكوليتي "النحاسي"، وبدأنا نرى المعابد بصورته البسيطة في جنوب العراق القديم حيث كان المعبد نواة ظهور المدينة في المركز وطرد القرية إلى المحيط.

إن أول المعابد ظهورا كان في أريدو Eridو، وهو معبد يعود إلى الألف الخامس ق.م وقد كانت هذه المدينة مخصصة للإله "أنكي"، وهو بناء على شكل مستطيل في حائطه كوة يوضع فيها تمثال صغير للإله أو شعار مقدس، وأمامهما منضدة للقربان، ويمكننا أن نحصي الكثير من المعابد في العصر السومري مثل: معبد إنانا ومعبد "آن" في الوركاء، زقورة آنو، معبد خفاجي للإله سين، معبد تل براك، معبد ننخرساك في تل العبيد، معبد إنليل في نفر، معبد عشتار في آشور معبد "سين" في أور..الخ، ومن أشهر المعابد الرافدية صرح بابل المدرج أو الزاقورة التي كانت بلا شك قائمة في زمن الدولة البابلية الأولى (1530-1830 ق.م) والتي رفعت الإله مردوخ إلى مرتبة رئيس الآلهة في قصة الخليقة التي ورثوها عن السومريون[1].

لقد اهتم سكان بلاد الرافدين بإقامة المعابد للآلهة وحرصوا على إرضائها وتقديم القرابين لها التزاما بخشيتها وعبادتها من جهة وأملا في أن تمنحهم السعادة والرخاء في الحياة الدنيا من جهة أخرى[2]، ولعل أوضح مثال ما قاله الملك آشور للآلهة عندما رمم معابدها :"إمنحوني –أنا الذي أخشى معبوداتي العظيمة- حياة تمتد أياما طويلة وسرور القلب".

إن الشعائر الدينية الرافدية كثيرة ومتنوعة منها: الصلوات، القرابين، الأعياد، ومنها ما يتخذ لمعرفة طالع الإنسان والوقوف على المستقبل، ونتيجة أعمال الإنسان، وهو ما يطلق عليه بالعرافة والكهانة، فقد كان الكهنة الوسيلة البشرية لتحقيق الغرض الديني في المعابد، ويمكن أن نفترض أن منشأ الكهنة مرتبط بمنشأ المعبد، إلا انه من الصعوبة بما كان تحديد المراتب في السلك الكهنوتي بشكل مطرد لجميع الفترات الحضارية، ويعود ذلك إلى أن النظام الكهنوتي كجزء من

[1] جفري برنارد، المرجع السابق، ص 24.

[2] زينب عبد التواب رياض مخيس، نشأة وتطور المعابد في بلاد الرافدين خلال عصور ما قبل التاريخ، مجلة التراث، مج 9، ع 23، 2019، ص ص 284-296.

نظام المعتقدات الدينية المقدسة، كان محاطا بهالة من التستر والسرية، خاصة ما يتعلق منه بالطقوس الدينية وأعمال السحر وطرد الأرواح الشريرة

وقد كانت طبقة من الكهنة تدعى "بارو Bura" يتولون مهمة العرافة وتتركز أعمالهم في كشف الفأل وتفسير الأحلام، لذا كان دورهم في الحياة العامة خطيرا بخاصة في شؤون الدولة والملك.

أما أنواع العبادات فنذكر منها: عبادات يقوم بها الفرد دون وساطة كهنة المعبد؛ كالدعاء وصلاة التوبة والاستغفار، ومنها ما يقوم به الكهنة كذبح القرابين وما يتبع ذلك من أعمال الصلاة وحرق البخور وسكب السوائل المقدسة.

خامسا/ أساطير ديانة بلاد الرافدين

اشتهرت حضارة بلاد الرافدين على غرار الدول القديمة بالأساطير، وهي كثيرة ومتنوعة، ولعل اهمها:

1/ أسطورة خلق الكون: وهي أسطورة قديمة ترجع أصل نشأة الكون إلى نزاع بين آلهة الشر والظلام، وآلهة الخير والنور، وقد تم إعادة كتابة هذه الأسطورة من طرف الكهنة البابليين الذين أعلنوا من شأن مردوخ وجعلوه بطل النزاع بين الآلهة وخالق العالم والإنسان ونقرأ فيها ما يلي:

- في البدء كانت الإلهة "نمو" ولا أحد معها وهي المياه الأزلية الأولى التي انبثق عنها كل شيء
- أنجبت الإلهة "نمو" ولد وبنت، الأول "آن" إله السماء، و"كي" إلهة الأرض المؤنثة، وكانا ملتصقين مع بعضهما وغير منفصلين عن أمهما.
- تزوج "آن" و"كي" وأنجبا "إنليل" إله الهواء الذي كان بينهما في مساحة ضيقة لا تسمح له بالحركة.
- لم يطق "إنليل" الإله الشاب النشط ذلك السجن فقام بقوته الخارقة بإبعاد أبيه "آن" عن أمه "كي"، فرفع الأول فصار السماء، وبسط الثاني فصارت أرضا ومضى يرتع بينهما.
- كان "إنليل" يعيش في ظلام دامس فأنجب إبنة سميت "نانا/ سين" إلهة القمر ليبدد الظلام في السماء وينير الأرض، ثم أنجب بعد ذلك "أتو" إله الشمس.
- بعد ذلك قام إنليل مع بقية الآلهة بخلق مظاهر الحياة الأخرى من نباتات وحيوانات وإنسان[1].

[1] بلخير بقة، أثر ديانة وادي الرافدين على الحياة الفكرية، سومر وبابل 3200-539 ق.م، مذكرة ماجستير في التاريخ القديم، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2008-2009، ص 73-75.

2/ أسطورة خلق البشر: تقول الأسطورة أن الآلهة –آلهة الوظائف– بدأت تشعر بالتعب فكانت بحاجة إلى خدام، فذهبوا إلى "أنكي" –إله الماء والحكمة– ليخلق لهم خدما يقومون مقامهم في الحرث وسقي الأرض والرعي، وبعد أن فكر "أنكي" قرر القيام بخلق كائن "لا إلهي" ونصح أمه الإلهة "نمو" بأن تشرف هي على هذا الخلق، بعجن الطين الموجود في مياه "الأسيبو" وتساعدها في ذلك الآلهة "نينماخ" أي أن الإله أنكي قرر شكل الإنسان، أما ولادته فتركها لآلهة الولادة السبعة وللإلهة نينماخ والإلهة "نمو".

في حفلة إلهية كبيرة تقوم الالهة نينماخ بصنع ستة أنواع من الإنسان، لكن "إنكي" عندما فحصهم وجدهم مشوهين فقرر مصائرهم في خدمة الآلهة والملوك، ثم قام "أنكي" بصنع مخلوق بشري اسمه "أومول" –معناه يومي البعيد– وكان يعاني من عدة عاهات أيضا، ليخرج نينماخ في كيفية تعيين مصيره وتفشل نينماخ أيضا.

يبدوا أن هذه الأسطورة تبين تنافس "أنكي" و"نينماخ" في خلق الانسان، وتعيين مصيره، ولكن مادة الخلق كانت من الطين الذي في مياه الأعماق، أما قضية التشويه فهي إشارة إلى نقص الإنسان الأول ومرض وعدم تكامله، ولمحت الأسطورة إلى خلق الإنسان بطريقة تشبه زرع البذور في الأرض وظهور البشر على الأرض نتيجة لهذا الزرع.

3/ أسطورة الطوفان: وهي قصة سومرية، كان مبعثها الاختبارات المريرة التي عانى منها السومريون بسبب الفيضانات الكاسحة لنهري الدجلة والفرات وقد كتبت في قالب شعري يوصل إلى معنى أن الآلهة: استشاطت غضبا وقررت أن تعاقب الإنسان على شره وفساده بإغراقه بالطوفان، علة أنها قد كشفت هذا السر لرجل واحد اسمه"أوتنا بشتيم" الذي بنى فلكا ونجا به مع عائلته ومختارات من كل جنس حي[1].

4/ هبوط عشتار إلى أرض الأموات: تقول الأسطورة أن عشتار نزلت لتنقذ حبيبها تموز الذي كان قد مات، وهو إله الشمس والربيع الذي يخفف نشاطه عادة في فصل الخريف، إذ تقف عند الباب تأمر آلهة الموتى أن تفتح لها، لكنها كي تجتاز الأبواب السبعة يأخذ منها حراس الباب عند كل باب قطعة من ثيابها، لتدخل دائرة العالم السفلي بدونها، وهناك تبقى فترة تتجرع مرارة الألم، لأن إله الوباء يصيبها بستين مرضا على التوالي، وفي الوقت عينه يصاب الناس والحيوان في العالم العلوي بجذب وعقم، ويهجر الحب والخصب الأرض، فتغضب الآلهة الأخرى فتبعث برسول إلى الهاوية، وتأمر إلهة الموت، وهي مكرهة، أحد أعوانها برش ماء الحياة على عشتار فتعود إلى الصحو والازدهار[2].

---

[1] جفري برنارد، المرجع السابق، ص ص 19-20.

[2] خالد تمام الهواش، المرجع السابق، ص ص 114-117. ؛ نوح صموئيل كريمر، من ألواح سومر، المرجع السابق، ص 264.

المحاضرة الخامسة: الديانة في مصر الفرعونية

تعتبر الديانة المصرية من أعقد الديانات القديمة بسبب تعدد الآلهة واختلاف المعتقدات من إقليم لآخر، ومن زمن لآخر، وتستمد عناصرها من البيئة المصرية القديمة فقدسوا الحيوانات، الأشجار، والكثير من الظواهر الطبيعية، وهذا ما أكده هيرودوت عندما قال:"المصريون أكثر الناس تدينا من سائر البشر، وهم يهتمون كل الاهتمام بالشعائر المقدسة... فقد سبقوا العالم في إقامته هذه الأعياد العامة والمواكب العظيمة وعنهم تعلم الإغريق"، فإذا كان المصري قد عاش ظواهر الكون الكثيرة التي تهبه الخير فإن هناك بعض الظواهر التي عجزوا عن تفسيرها ولم تكن ترضه لما فيها من ضرر وتهديد لحياته، ومن هنا، كان لا بد من إرضاء النقيضين؛ الخير والشر بالعبادة والتقرب، وهذا ما قاله "أدولين إرمان" في كتابه "ديانة مصر القديمة"، إذن كان المصريون أكثر الأمم القديمة تعبدا وتمسكا بالدين وتعالميه، حتى أن الدين كان عاملا فعالا في كل نشاطاتهم الحياتية، وأعمالهم اليومية، في الكتابة في الحاجات الخاصة، وفي الإرشادات الصحية، وفي أوامر الشرطة وسلطان الأمن[1].

وكغيره من شعوب العالم أيضا استطاع الفرد المصري أن يميز نفسه عن الحيوان مبكرا، ومع مرور الوقت شعر أنه بحاجة ماسة إلى وجود سند يحميه من الأخطار العديدة والمختلفة التي تهدده، فأوجد بنفسه معبودات تمثلت في الظاهر الطبيعية والكائنات المحلية، فقد انبثقت الفكرة الدينية من المادة الجامدة ومن المحسوس وبعض المرئيات، ومع تدخل الخيال أعطاها قيمة أرفع من قيمة الزمن، فالخيال دفع بهم إلى خلق كائنات جديدة من معطيات واقعية، وبما أن المصري يؤمن بالحياة في الصور، فإنه نقل حقيقة الواقع والحاضر في الصورة لأن الصورة في نظرهم تعيد وجود الحقيقة للمرة الثانية.

أولا/ أساطير الخلق المصرية

أ/ أسطورة هيليوبوليس

وتعرف بنظرية التاسوع، وهي المركز الرئيسي لعبادة إله الشمس، وتقول الأسطورة أن الخالق الأول "أتوم" خرج من عماء المياه الذي يسمى "نون Nun" ثم ظهر فوق تل من حجر يدعى "بن بن"، وأنجب بغير زواج الإله "شو Shu" إله الهواء، والآلهة "تف نوت" أو "تفنت Tefenet" إله الرطوبة والحرارة، وبتزاوجهما خلق "جب" اله الأرض، و"نوت" إله السماء، وكان إله الهواء "شو" هو الذي زج بنفسه بين إلهة السماء وزوجها إله الأرض، وبذلك فصل السماء عن

[1] أدولف إرمان، ديانة مصر القديمة، ترجمة ومراجعة: عبد المنعم أبو بكر، محمد أنور شطري، مكتبة مصطفى حلبي، ص 7.

الأرض، وبزواج "جب" بـ "نوت" خلق أربعة آلهة، وهم: أوزيريس "إله الموتى"، إزيس "إله السحر"، نفتيس" إله العالم المرئي"، و"ست" إله الشر والظلمات[1].

وتكون الآلهة السابقة "الجيل الأول" من الآلهة، وبعد ذلك خرج الإله "رع" للوجود من زهرة اللوتس على سطح البحر، يقال إنه خلق نفسه دون تدخل من "أتوم"، ليشب الصراع بينهما، بسبب سيطرة "رع" على مكانة كبير الآلهة، ومن هنا بدأت الآلهة في الانقسام إلى صنفين، صنف أتوم، صنف رع وبشوب الحرب قامت الآلهة بخلق الشياطين والشر لمواجهة الفريق الاخر، وبازدياد قوى الشر على الأرض قررت الآلهة تركها للأبد والعيش في السماء، بعد خلق البشر وتسخيرهم لمواجهة قوى الشر، وخلق البشر –حسب الأسطورة– كان بعد تزاوج الإله أوزيريس بالإلهة إزيس.

ب/ **أسطورة منفيس**: كانت وثيقة الصلة بتعاليم هليوبوليس، ومن هنا قيل أن الخلق بدأ مع ظهور التل الأول من مياه العماء، وارتبط أربعة أزواج من الآلهة في الصفات الكونية "نون" و"نونت" بالماء الأزلي (مياه العماء)، و"حوح" و"حوحت" بالكون اللانهائي، و "كوك" و"كاوكت" بالظلام الأبدي، و"أمون" و"أمونت" بالخفاء والهواء، هذه الآلهة الثمانية تتألف من أزواج لا تمايز بينها من الناحية النظرية، وربما كانت أربعة آلهة ثنائية الجنس هي الأشكال الأصيلة، وكان أمون هو رأس الثمانية، واسمه يعني "الموجود الخفي"، وهذه الآلهة الثمانية من خلق الإله "بيتاح"[2].

ثانيا/ مصادر الديانة المصرية وأصل الآلهة

يرجع أصل الآلهة المصرية إلى قوى الطبيعة التي كانت ذات أثر مهم في حياة سكان وادي النيل الأقدمين، حيث جسموا وشخصوا هذه القوى وعبدوها على هيئة آلهة، وأهم ما تتصف به صفة التشبيه، أي أنها كالبشر من ناحية الصفات الروحية والجسمية، ولكنها أعلى وأسمى من الإنسان وبيدها القدرة ومصير الكون والطبيعة والإنسان، كما أنها تتصف بالخلود بوجه عام[3]، وقد أرجع بعض الباحثين القوى الطبيعية التي كانت أصل الآلهة المصرية إلى ثلاث مصادر رئيسية هي:

أ/– القوى المستمدة من الشمس: إله الشمس "رع"، أتوم "خفرع" وقد نشأت ونمت في معبد الشمس هيليوبوليس.

---

[1] جفري برنارد، المرجع السابق، ص 36.

[2] نفسه، ص 37.

[3] محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ الشرق القديم، د5، دار المعرفة الجامعية، 1989، ص 266.

ب/– القوى المستمدة من الأرض: إله الأرض "جيب" "فتاح"، وكان هذا الأخير هو الإله الخالق بحسب لاهوت الخليقة الخاص بمدينة منفيس، أما "جيب" فقد ورد في الآداب الدينية أن الغلة تنموا على أضلاعه.

ج/– القوى المستمدة من الحيوان: قدس المصريون الحيوانات حتى آل بهم الأمر إلى أن اتخذوها آلهة تعبد، ولكنها لم تعبد في البداية بكونها آلهة وإنما لأنها رمز الآلهة، فكان لكل إله رمز خاص به، فيرمز برأس بقرة للإلهة "حتحور"، برأس كبش للإله "أمون"، وبرأس عجل للإله "أبيس"، وبرأس لبؤة للإلهة "سخمت" إبنة "رع"، ولما كان لكل مكان إلهه المقدس فله أيضا حيوانه المقدس، وقد يكون الحيوان مقدسا في مكان بينما هو غير مقدس في غيره، فالتمساح كان يعبد في "طيبة" وكان يطارد ويقتل في غيرها، ولوحظ أن عبادة الحيوان كان في البداية مقصورة على واحد من آحاد نوعه، ويختار لصفات تلحظ فيه.

ثم ترقت عقيدة المصرين في تأليه الحيوان وعبادته، فانتقلوا من اختصاص حيوان من آحاد نوعه بالعبادة بحلول الإله فيه، إلى عبادة النوع كله بحلول الآلهة فيه، وكانت الآلهة في مصر القديمة، تتجمع في مراكز عبادتها في تساعيات على نمط هيليوبوليس، لكن هناك تصنيف محببا آخر تجمع فيه الآلهة على هيئة ثالوث يرتبط فيه الإله المحلي الرئيسي بزوجته وابنه، وهكذا نجد الآلهة "بتاح" و"سخمت" و"نفرتم"، تتجمع في "منف"، كذلك تتجمع الآلهة "آمون" و"موت" و"خنسو" في ثالوث آخر، وهناك ثالوث ثالث يجمع بين "بتاح" و"سوكاريس" و"أوزيس" حيث يتجمع ثلاث آلهة للموتى من الذكور.

ثالثا/– أهم الآلهة المصرية

يذكر عبد العزيز صالح أن :"المصريين الأوائل ردوا كل ظاهرة حسية تأثرت دنياهم بها إلى قدرة علوية أو علة خفية تحركها وتتحكم فيها، وتستحق التقديس، الأمر الذي أفضى إلى تعدد ما قدسوه من علل وقوى إلاهية، ومن هذا الشعور نشأت الديانة المصرية القديمة"[1]، وترجع أصول الفكر الديني المصري إلى عصر ما قبل الأسرات، لكنها تبلورت في العصور التاريخية عندما تتجه المقاطعات المصرية إلى اتخاذ آلهة محلية، حيث كان لكل مقاطعة إلاهها الخاص، فقدس المصريون في البداية آلهة ذات شكل حيواني، ثم آلهة ذات شكل إنسان ورأس حيوان، ثم آلهة على هيئة بشرية، لتمتزج بعض الآلهة لتظهر في شكل بشري وحيواني.

[1] عبد العزيز صالح، الشرق الأدني القديم (مصر والعراق)، مكتبة الأنجلو مصرية، ط4، 1984، ص 329.

ونتيجة لتعدد المعبودات المصرية القديمة أصبح لديهم العديد من الآلهة والآلهات المنشرة هنا وهناك، ويقول أدولف إرمان في هذا " وهكذا تكون في مصر كنز كبير من المعتقدات الدينية التي تنوعت أفكارها وتعددت مذاهبها، فهناك من الآلهة ما عبد في موطن واحد، وأخرى عبدت في مواطن مختلفة، كما كانت هناك آلهة اختلفت أوصافها واتحدت في شكلها وكذلك آلهة اتحدت في اسمها واتخذت أشكالا مختلفة"[1]. ويقول ديورانت :"لسنا نجد في بلد من البلاد –اذا استثنينا بلاد الرومان والهند– ما نجده من الآلهة الكثيرة في مصر"[2].

في عهد الدولة القديمة اتصف الملك بصفة الألوهية، على أنه انعكاس الآلهة على الأرض وهو إله الدولة المصرية الموحدة، لكن بداية من الأسرة 5 شهدت الديانة المصرية تطورا حيث بدأ نفوذ الإله شمس في ازدياد ونفوذ، وفي الفترة الانتقالية الأولى قدس المصريون إلهين هما "أوزيريس، رع"، وفي عهد الدولة الوسطى ظهر نوع من المزج الإلهي بين الإله رع وآلهة أخرى مثل حورس، أوزيريس، إزيس، ثم بعد مجيء الهيكسوس اشتهرت عبادة الإله "ست"، ومع بداية الأسرة 18 عاد من جديد الإله "آمون رع" وهو الاله الرسمي، وقد حدث في أواخر الأسرة 18 في عهد الملك أمنحوتب الرابع (أخناتون) ثورة دينية عامة عرفت بالثورة الأتونية، وتعني الإله شمس "آتون" الذي يرسل أشعته إلى الأرض فيحمل إليها النور والحياة، لذلك قام أمنحوتب ببناء معابد مفتوحة إلى السماء، ولعل أهم الآلهة الذي عبدت في مصر القديمة نجد:

- **أبيس Apis**: عُبد على هيئة العجل في منف منذ عصر الأسرات المبكر، رب الخصوبة، وفي مرحلة متقدمة أصبح صورة من صور "بتاح"، له علامات مميزة، ويمثل واضعا قرص الشمس بين قرنيه[3].
- **أتوم Atum**: اسمه يعني "التام أو الكامل"، اعتقد المصريون أنه خلق نفسه على قمة التل الأزلي، ومن ثم فهو خالق العالم، خلق من ذاته "شو" و"تفنوت"، وعلى هذا الأساس يقع على رأس قائمة تاسوع "هيليوبوليس"، واندمج مع الإله "رع" وعرف باسم "أتوم رع".
- **آتون:** قرص الشمس، الذي لم يعبد قبل الدولة الحديثة، ارتفع في عهد الملك أخناتون إلى الإله الأوحد، مثل في أول الأمر على شكل "رأس صقر"، ثم كقرص شمس بأشعة تنتهي بيد آدمية تمسك غالبا علامة الحياة، من ألقابه "الحرارة المنبثقة من قرص الشمس رب الأفقين، الذي لا يتلألأ في أفقه باسمه، كوالد لرع الذي عاد إلينا كآتون".
- **أمنتت:** ربة اسمها يعني "الغرب"، حامية لموتى سكان الغرب، ارتبطت بـ "حتحور" إله "الغرب الجميل".

---

[1] أدولف إرمان، المرجع السابق، ص 7.

[2] ول ديورانت، قصة الحضارة، ج2، المرجع السابق، ص 156.

[3] سليمان مظهر، قصة الديانات، مكتبة مدبولي، 1995، ص ص 36-41.

- **آمون**: الإله "الخفي"، يظهر على هيئة رجل يلبس تاج تعلوه ريشتان، ويتخذ شكل الإله "مين" في كثير من الأحيان، كذلك مثل على صورة الكبش أو الإوزة، أول ما ظهرت عبادته كانت في إقليم طيبة، يعد أحد أعضاء ثامون "الأسمونين"، ثم أصبح المعبود الرسمي للإمبراطورية الحديثة، لقب بـ"ملك الآلهة"، واندمج مع كبار الآلهة فأصبح "آمون-رع"، "آمون-مين"، "آمون-خنوم".

- **آنوبيس** : مثله المصريون على هيئة كلب يربض على قاعدة تمثل واجهة المقبرة أو في وضع مزدوج متقابل، مثل كذلك علة هيئة إنسان برأس كلب، بعد حاميا وحارسا للمقابر، واتخذ كذلك صفة "المحَنِّط" لأنه قام بتحنيط الإله "أوزيريس"، وحسب بعض الأساطير فإن أبوه هو "أوزيريس" وأمه هي "نفتيس".

- **أوزيريس**: الإله الذي قاسى من الشرور حتى الموت، يمثل على هيئة رجل، يلبس تاج "الأنف"، ويقبض بيمينه على عصا الراعي وبيساره على عصا النخنخ"، أصبح حاكما لعالم الموتى، ومنذ وقت مبكر أصبحت أبيدوس أهم مركز لعبادته، كانت مدينة أوزيريس في الجنوب الغربي من سمتو في الدلتا اولى المناطق التي ظهر بها، بسبب قصته وعلاقته بالموت والحياة جعلته يحتل مكان الصدارة بين الآلهة فأصبح من أهم الآلهة المصرية"[1].

- **إيزيبيس**: أخت وزوجة الإله أوزيريس، وأم "حورس" والتي حمته من أخطار كثيرة حيث لعبت دورا هاما كإلهة ساحرة، تمثل دائما امرأة تحمل علامة "العرش" على رأسها، وأحيانا تلبس قرنين بينهما قرص شمس، وأخذت أشكال ومظاهر مختلفة وانتشرت عبادتها في أوربا منذ العصر اليوناني.

- **إيمحتب**: مهندس الملك "زوسر" الذي بنى له مجموعته المعمارية حيث كان أول من استخدم الحجر في بناء كامل، وامتد نبوغه إلى الطب كذلك، وفي الأسرة 26 ألهه المصريون وسموه "بتاح".

- **بتاح**: يتخذ شكل إنسان بدون تحديد واضح لأعضائه، أدمج منذ عصر مبكر مع الإله "أبيس" و"سكر"، وبعد ذلك مع الإله "تاتنن"، عبد على أنه خالق ورب كل الصناعات والفنون.

- **تحوت**: إله القمر، رسول الآلهة، ورب فن الكتابة، ووسيط في الصراع بيم "حورس" و"ست"، ورمز إليه بالطير "أبيس" وأحيانا بالقرد، كان مركز عبادته مدينة "الأشمونين".

- **تفنوت**: كانت هي وأخيها وزوجها "شو" أولى المخلوقات التي خلقها "آتوم" من ذاته، وهما يمثلان عينا "حورس" رمز الشمس والقمر، وكان مركز عبادتهما في "ليونتوبوليس" بالدلتا، اتخذت هي و"شو" شكل الأسد.

---

[1] عبد العزيز صالح، المرجع السابق، ص 340.

- **جب**: إله الأرض، مثل على هيئة رجل، كان يعد قاضيا، والأمير الوراثي أو أبو الآلهة، تزوج من أحته "نوت" آلهة السماء وأنجبا أوزيريس و إيزيس وست ونفتيس.

- **حتحور**: يعنى اسمها "منزل حورس" أو "مقر روحس"، تعد من أشهر آلهة مصر المؤنثة وهي "عين رع" التي دمرت أعدائه، بالإضافة إلى أنها عبدت كإلهة الموتى في طيبة على وجه خاص، غالبا ما تمثل على هيئة إمرأة تحمل تاج عبارة عن قرنين بينهما قرص الشمس، أو بقرة وأحيانا نراها كلبؤة أو ثعبان أو شجرة، مركز عبادتها الرئيسي في دندرة، حيث كونت ثالوثا هي وزوجها "حورس" وابنها "إيحي"[1].

- **حورس**: "البعيد" إله قديم للسماء، صوره المصريون على هيئة صقر أو رجل برأس صقر، اسمه بالمصرية القديمة "حرو" ويعني الساحق، ومنذ بداية العصور التاريخية كان حورس رمزا لملك حيا أو ميتا، له عدة مظاهر، من بينها "حور آختي" أي "حورس الأفقين" و"حورس بن إيزيس" و"حورس سماتوي" موحد الأرضين، و"حورس باخرد" أي حورس الطفل، وله دور كبير في الصراع مع الشر ممثلا في عمه "ست" المغتصب للعرش مع أبيه "أوزيريس" والذي انتهى بانتصاره[2].

- **رع**: أهم الآلهة المصرية وأشهرها، أدمج في عدة آلهة، يأخذ شكل إنسان، عبد كخالق للعالم، يسافر في مركبه عبر السماء بالنهار وفي العالم الآخر في الليل، مركز عبادته في هليوبوليس منذ القدم، حيث يرأس التاسوع المكون منه، منذ الأسرة 4 أصبح الإله الرسمي للبلاد، اندمج مع "أمون" منذ الدولة الحديثة تحب اسم "أمون-رع".

- **سبك**: عبد على هيئة تمساح، أو على هيئة رجل برأس تمساح، كان إبنا للإلهة "نيت"، أهم مراكز عبادته "كروكوديبوليس" "كوم أمبو".

- **ست**: صوره المصريون على هيئة إنسان برأس حيوان غريب، يشبه رأس كلب بأذن مفلطحة قائمة وذيل مستقيم ممدد إلى أعلى، وهو أقدم آلهة مصر وعضو في التاسوع المقدس، مركز عبادته الرئيسي في مدينة "أمبوس"

- **معات**: "ربة المنزل" زوجة الإله "ست" اشتركت مع "إزيس" في جمع أشلاء "أوزيريس" ولم تأخذ دورا شريرا باقترانها مع "ست"، كانت تقوم بحراسة أركان التوابيت مع "إيزيس، نبيت، سرقت"، في إحدى الأساطير هي أم "أنوبيس".

---

[1] أدولف إرمان، المرجع السابق، ص ص 55-58.

[2] ياروسلاف تشرني، الديانة المصرية القديمة، تر: أحمد قدري، مر: محمود ماهرطه، ط1، دار الشروق، 1996، ص 18.

- **نوت**: إلهة السماء تمثل امرأة منحنية على الأرض "جب" زوجها وشقيقها، وهي أم لأوزيريس، إيزيس، ست، نفتيس"، كانت تصور داخل التوابيت لتحمي المتوفي بجناحيها.

- **نون**: الماء الأزلي الذي انبثق منه كل شيء، ومن ثم فهو "أبو الآلهة" ومنه تخرج الشمس يوميا ومع شقه الأنثوي "نونيت" يكونان زوجا من أربع أزواج ثامون الأشمونين.

رابعا/ البعث والحساب

لعل أعظم وأروع ما في الديانة المصرية هو الاعتقاد بالحياة بعد الموت والخلود فيها، وبالثواب والعقاب على ما قام به الإنسان من عمل في حياته الأولى، وقد قامت عقيدتهم على أمرين رئيسين هما:

أ/ فكرة العدل الإلهي: قالوا :"أننا نشاهد صراعا عنيفا بين قوى الخير والشر في الحياة، المسيء على إساءته ما استقام العدل الإلهي، إذن فمن العدالة أن يكون يوم آخر وحياة أخرى لينتصر فيها الخير والأخيار[1]، وينتصف فيها الشر والأشرار"، ويذكر غلاب أن "المصريون هم أول قوم اعتقدوا ترتب الحياة الأخروية على الحياة الدنيوية"، ويتصور المصريون محاسبة الميت أمام المحكمة على الوجه التالي :"يرأس أسوريس الإله الصالح محكمة العدل الكبرى في ناووس، قائما في صدر القاعة المكلل سقفها بالقناديل وعلامات الحق، وأمامه أحفاده أبناء "حوريس" وآلهة أربعة أركان العالم، ومعهن اثنان وأربعون قاضيا بعضهم برؤوس بشرية، وبعضهم برؤوس حيوانية، وعلى رأس كل منهم سيف لقتل الخاطئ، ووظيفتهم ملاحظة ما يظهر في كفتي الميزان الذي يزن الحسنات والسيئات، ومراقبين ذلك بكل دقة، وتطبيق نتيجتها على أقواله، وأما "أسوريس" وهو وحش يدعى بالمصرية "عمعم" أي المفترس، وأعضاء جسمه على أشكال مختفلة من جاموس البحر والتمساح والأسد، تراه متحفزا إذا رجحت كفة ميزان الخطايا"[2].

ب/ وجود الروح وخلودها: اعتقد المصريون بأن الإنسان مكون من عنصرين هما الجسد والروح، وأن الجسد شيء كتب عليه الفناء وأن الإله قد وكّل أمر حياة البشر وإحساسه إلى روح تغاير الجسد صفة ومادة ونسيجا، فهي خالدة لا تعترف بموت أو فناء، فالروح يفارق الجسد بعد الموت، ويعلو إلى السماء، حيث يحتشد مع غيره من بقية الأرواح في قارب "رع" المجتاز للسماء سائرا بهذا الحشد إلى الغرب حيث "لوركارون" الذي يحمل الأجساد في قاربه إلى الأبدية وحيث مملكة "أوزيريس" رب المغرب والخلود، وعالم أوزيريس هو عالم الأموات، فيه قاعدة العدل

[1] سعيد مراد، المدخل إلى تاريخ الأديان، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، د.ت، ص 77.

[2] فرج الله عبد الباري، يوم القيامة بين الإسلام والمسيحية واليهودية، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2004، ص 30.

الإلهي أو قاعة الخلود، يتصدرها القاضي الأكبر أوزيريس، إلى جانب زوجته إيزيس وأختها نفتيس، وأمامه يقف إبنه حورس، ومعه أنوبيس الموكول إليه أمر الموتى، وغير بعيد عن عرش القاضي الأكبر يقف "توت" رب الحكمة، يحمل صحائف أعمال الأرواح القادمة إلى قاعة العدل، والتي سطرت فيها الحسنات والسيئات، ولا تكاد تبدأ المحاكمة حتى يأخذ كل من هؤلاء مكانه، ويجلس 42 قاضيا ويوضع الميزان إلى جانب "معات" ربة العدل، وغير بعيد منه الوحش البشع الهيئة الذي يسمى "الملتهمة"، يجلس متحفزا في انتظار الروح الشريرة ليتولى عذابها.

يرى ديورانت أن أهم ما يميز الدين عند المصريين هو توكيد فكرة الخلود، فالمصريون يعتقدون أنه إذا أمكن أن يحيا النيل، ويحيا النبات كله بعد موتهما فإن في مقدور الإنسان أيضا أن يعود إلى الحياة بعد موته"[1]، ويقول أبو زهرة :"كانوا –المصريون– يعتقدون أيضا أن الميت أو روحه في العالم الآخر يحتاج إلى ما يحتاج إليه الأحياء في هذه الدنيا من طعام وشراب وما إلى ذلك من طعام الأحياء في الدنيا"[2].

ومما تجدر الإشارة إليه أن عودة الروح، وبقائها حية بعد الموت يتوقف على أشياء كثيرة عند المصريين منها:

- قيام البشر بطقوس معينة.
- تزويد المتوفي بما يحتاج إليه الأحياء من عون مادي كالأدوات والأثاث والطعام والشراب.
- المحافظة على سلامة الجسم، لذا بذل المصريون أقصى الجهد في سبيل المحافظة عليه، وهذا ما حفزهم على التفنن في تحنيط الموتى، وبقاء المومياء على هيئة من التماسك وعدم التحلل حتى تعود النفس إلى غلافها، ولضمان ذلك تفننوا في إقامة التماثيل للموتى تشبه أجسادهم تمام الشبه حتى تحل فيها النفس إن كان الجسم غير صالح[3].

خامسا/ الطقوس: ويمكن تقسيمها إلى :

1/ الطقوس اليومية: ومنها

1-1/ الصلاة: وهي طقس ديني يقوم به الإنسان العادي والكاهن والملك، وكانت تؤدى وفق أوضاع منوعة كالركوع والسجود والوقوف بخشوع أمام تماثيل الآلهة[4].

---

[1] ول ديورانت، قصة الحضارة، مج1، ج 2، المرجع السابق، ص 162.

[2] الشيخ أبو زهرة محمد، الديانات القديمة، دار الفكر العربي، د.ت، ص 17.

[3] محمد أبو زهرة، محاضرات في مقارنات الأديان، الديانات القديمة، دار الفكر العربي، د.ت، ص 17.

[4] جفري برنارد، المرجع السابق، ص 42.

1-2/ طقوس المعبد اليومية: وكانت علة نوعين؛ منها ما يقوم به عامة الكهنة، وهي طقوس الخدمة في باحات المعبد، ومنها ما يقوم بها الكاهن الأكبر ومساعده في قدس الأقداس، وكانت الأولى تؤدى كأعمال روتينية من أجل أن يمنح الإله الملك الحياة الأبدية والسعادة والنصر.

كانت هذه الطقوس تبدأ قبل شروق الشمس، حين يقوم الكهنة بالذهاب إلى البحيرة المقدسة أو بئر المعبد وتبخيره، ثم يدخل حاملو القرابين، ومرتلو الأناشيد ويتقدمون إلى بهو الأعمدة الثانية، حيث تقدم عدة موائد للقرابين، ويضعون ما يحملون فوقها بعد تطهيرها بالماء والبخور، وكانت أعماله تشمل أيضا:

- تهيئة وجبة تقدم كطعام للإله.
- النظافة وتزيين الآلهة بالثياب والمجوهرات.
- رش الماء مقصورة التمثال
- تأدية طقوس صلاة الظهيرة.
- تأدية طقوس المساء.

1-3/ التراتيل والأناشيد الدينية: وهي تؤدى في الطقوس اليومية والاحتفالية، ولم يعرف على وجه التحديد إن كانت موزونة بأوزان شعرية.

1-4/ القرابين: وكان هذا الطقس تقليدا مصريا يوميا مبنيا على أساس أن الآلهة والأموات من الناس، يحتاجون إلى الطعام كما الأحياء، وكان تقديم القرابين شعيرة ثابتة في الطقوس الإلهية اليومية، وكانت تتكون في العادة من الحيوانات والنباتات، وقد تكون بسيطة تقتصر على صب الماء والبخور كما يفعل في قرابين الظهيرة اليومية، أما قرابين الصباح والمساء فكانت عامرة.

2/ طقوس المناسبات: وتمتاز بأنها غير يومية، وغير دورية في الوقت نفسه وتشمل طقوس الزواج، الولادة، البناء، الموت، وهذه الطقوس لا تحصل في حياة الإنسان سوى مرة واحدة.

2-1/ طقوس الولادة: كان السحرة يصنعون للنساء تمائم لنجاح الحمل، وكان الإله خنوم هو الذي يصوغ تشكل الجنين، أما ساعة الولادة فتساعد فيها الآلهات الأربعة: إيزيس، نفتيس، حقت، مسخنت.

2-2/ طقوس البناء: كان بناء المعابد بوجه خاص محاطا بالكثير من الطقوس والشعائر الخاصة والتي يعتقد أنها محفوظة في كتاب خاص "تأسيس المعابد" وضعه إمحوتب، وكانت الشعائر تقام قبل بدء البناء وتتضمن قيام الملك

أو من ينوب عنه بمساعدة كهنة وكاهنات، فيقوم إلهان بتحديد المساحة، حيث تثبت أربع قوائم يوصل بينها بحبل فيحفر الملك والعمال الأساس ويلقي الملك رمل الأساس في الأخدود وتوضع ودائع الأساس (لبنة أو أكثر من الذهب) ليواصل البناء.

2-3/ طقوس الزواج: لم تصلنا طقوس ثابتة للزواج في مصر، فقد كانت الأم تخطب لولدها، وعند الموافقة تعقد طقوس الزواج في المعبد بحضور أقرباء الزوجين وكان والد العروس في الغالب هو الذي يجهزها بعد الزواج.

2-4/ طقوس الموت "الجنائزية": كان الإنسان عندما يموت يحمله أهله أو أقرباؤه إلى المحنطين الذين يعرضون نماذج مصنوعة تمثل الأنواع الثلاثة من التحنيط، أغلى هذه الطرق التي تتبع طريقة تحنيط جثة أوزيريس، الطريقة الثانية أقل تكلفة، أما الثالثة فلا تكلف إلا القليل من المال، بعد اتفاق تسلم الجثة للمحنطين ويبدؤوا عملهم بإخراج المخ من الجمجمة بآلة معدنية، لها طرف ملتو، ثم يقومون بغسلها من الداخل بنبيذ البلح، وسوائل ذات رائحة عطرة، ثم يتم ملؤها بمسحوق المر، وبواد أخرى ذات عطر طيب، وإذا ما انتهوا من الأحشاء والعناصر الرخوة يقومون بوضع الجثة بأكملها في ملح النترون لمدة سبعين يوما، وإذا ما انتهت هذه المدة غسلوا الجثة غسلا جيدا ثم لفوها في قماش كتاني بعد أن يغمسوه في سائل لاصق[1].

3/ الطقوس الدورية (الأعياد): وهي تمثل مناسبات لاستذكار العود الأبدي لأيام الخليقة الأولى والزمن الأول الذي ظهر فيه الكون، الآلهة، الإنسان، الزمان، المكان، الأشياء عامة، والأعياد الدينية تأخذ طابع التكرار الأسبوعي أو الشهري أو الفصلي أو السنوي، أو لسنوات معينة، ومنها:

3-1/ الأعياد الشهرية: كانت أعياد قمرية وكان العيدان الشهريان الرئيسيان هما عيد ظهور الهلال، وعيد اكتمال القمر.

3-2/ الأعياد الفصلية: وتتكون من:

أولا/ أعياد الفصول الثلاثة وهي: عيد آخت Akhet، وهو عيد فصل الفيضان، وعيد بيرت Pert وهو عيد الزرع، وعيد شمو Shemut وهو عيد فصل الحصاد.

ثانيا/ العيد السنوي للأيام الخمسة النسيئة، لأن السنة عند المصريين تتكون من 360 يوم.

---

[1] ايمان شمخي جابر المرعي، عقائد عالم ما بعد الموت في مصر القديمة خلال عهد الدولة الحديثة، دراسات تاريخية، ع13، 2012، ص ص 209-110.

3-3/ الأعياد السنوية: وهو عيد رأس السنة، عيد نهاية السنة، عيد أيام النسيء، عيد الفيضان، عيد الحصاد، ظهور نجم الشهري اليمانية.

3-4/ أعياد الملوك: وقد تنوعت أعياد الفرعون وكان ينظر إليها على أنها أعياد دينية وأهمها: عيد الميلاد، عيد التتويج، العيد الثلاثيني.

3-5/ أعياد الآلهة: وكانت تتصل بتقديس إله معين وتكريس معبده، وأشهرها: الأعياد الأوزيرية في أبيدوس، عيد أوبت "أمون".

سادسا/ الثورة الدينية:

يبدوا أن الكهنة قد لعبوا دورا رئيسيا في فكرة التوحيد وثبتوا معتنق الآلهة المتعددة في أذهان الناس، إن فكرة التفريد "الإله الأعظم" التي عرفها المصريون، قد تطورت إلى عقيدة التوحيد الإلهي، أو مهدت للدعوة إلى التوحيد التي بدأها الفرعون "أمينوفيس" حوالي 1375 ق.م، أعظم ملوك الأسرة التاسعة عشر، بعد أن راعه سلطان آمون، ولم يجسر على توسيد معبودة الحامي "تحوت"، خوفا من ثورة الشعب عليه، وتخرُّب الكهنة الأرباب الأخرى ضده، وابتدع اسم "آتون" وكان يقدسه هو وزوجته "تي بي" وصنع قاربا يكثر من التنزه فيه سماه "أتون يسطع"، فظهر من أبناء هذا الفرعون "أمينوفيس الرابع" الذي عرف باسم "أخناتون" وارتقى العرش فجاهر بالتوحيد، و نادى بإلغاء عبادة الآلهة المتعددة، وعبادة "آتون" وحده، أي القوة الكامنة خلف قرص الشمس، ولم يكد يمضي العام السادس على توليه العرش "أمينوفيس 4" حتى غير اسمه إلى أخناتون، أي عبد أتون أو خادم أتون، وأمر الناس بإنكار أمون، إلا أن رجال الدين خصوصا كهمة أمون لم يرضوا عن هذه العودة، واعتبروها إلحادا وحكموا علة أخناتون بالفناء واللعنة، ولكنهم لم يجسروا على إعلان ذلك خشية الانتقاص من سلطان الفرعون كحاكم للبلاد، إذ كانوا يعتقدون أن هذا الظل البغيض سوف يزول وأن ما هو باق هو مصر وعقيدتها، وحدث فعلا ما تنبأ به هؤلاء الكهنة، فبعد أن مات أخناتون سرعان ما لحق به دينه وتغلبت فكرة التفريد "الإله الأعظم" على عقيدة التوحيد "الإله الأوحد"[1].

[1] سليمان مظهر، المرجع السابق، ص ص 47-57.؛ محمود أمهز، في تاريخ الشرق الأدني لقديم، دار النهضة العربية، 2010، ص ص 234-243.

المحاضرة السادسة: الديانة الفينيقية

انتشرت في الساحل الفينيقي شكل من أشكال الديانات القائمة على الخصوبة والتعلق الروحي بالشمس وعبادة الظواهر الطبيعية الخارجة عن سيطرة الإنسان، ولقد ساعدت عمليات التنقيب في أوغاريت في الكشف عن ألواحها الفخارية المكتوبة بالرموز الأوغاريتية –التي هي مرحلة انتقالية بين المسمارية القديمة والأبجدية الفينيقية المبسطة– قدمت معلومات عن الديانة الكنعانية التي عرفت آلهة عديدة أبرزها "إيل" كبير الآلهة، "شمس" إله الشمس، "عليان"، "بعل" إله الحياة، "موت" إله الموت، وانتقلت بعد ذلك ديانة أوغاريت في القرن 14 ق.م إلى بقية المدن الساحلية الفينيقية، وبالتدرج حلت عبادة الثالوث الأعظم ويضم كل من "إيل" والإله الأكبر "بعل" الذي هو السيد، و"بعلة" وهي عشتروت، إضافة إلى الإله الشاب وهو مبدأ الحياة يدعى "عليان"، ويدعى "ملقارت" في "صور"، و"أشمون" في "صيدا"، و"أدونيس" في "جبيل"، ويرمز له بشخص محارب منتصر أو بحار عظيم، وهذه القوى الثلاث: الشمس، القمر، العقيدة أو المبدأ الإلهي.

أولا/– أهم الآلهة

تعددت الآلهة وتنوعت عند الفينيقيين كسائر الشعوب القديمة حيث ظهرت الآلهة التي تأثرت بالطبيعة وظواهرها المختلفة:

1– الإله إيل: وكان إيل على رأس الآلهة الفينيقية وهو اسم سامي واستعمل من قبل الشعوب السامية كعلم لكبير الآلهة، وكان أكثر "الآلهة تقديسا"[1]، ويتربع إيل قمة مجمع الآلهة الكنعانية في الأساطير الأغاريتية، فهو الذي أنجب الآلهة من زوجته "أثيرة" التي تعتبر كلها من عائلته، باستثناء الإله "بعل"، ويلقب بأبي البشر وبالمنجب خالق الخلق والذي منح الذرية للملك "كرت" و"دانيل"، وأنه يمتلك الخصب وإصابة الناس بالعقم، يقول فراس السواح :"إيل، كبير الآلهة الكنعانية، إله السماء ورئيس مجمع الآلهة، وهو ألوهة خلاقة وحافظة لخلقها، مهيبة جليلة، ومفارقة للعالم ولكنها في الوقت نفسه رحيمة وحنونة على مخلوقاتها"[2].

ورد ذكر في سفر التكوين 14، 18، 19، 20، على الشكل التالي:" إيل عليون قونة شمايم وأرص وترجمته إيل عليون خالق السماوات والأرض ويعتقد أن كلمة قونة لا تعني خلق وإنما ساد واستعبد"[3]، ويعتقد أن الإله إيل

---

[1] أحمد الريفي الشريف، المعتقدات الدينية الفينيقية، مجلة جامعة سبها، مج 7، ع 1، كلية الآداب، قسم التاريخ، مصر، 2008، ص 18,

[2] فراس السواح، لغز عشتار، دار علاء الدين، ط8، دمشق، 2002، ص ص 345-350.

[3] م. بوب، ف. رولينغ، قاموس الآلهة والأساطير، تر. محمد وحيد خياطة، ط2، دار الشرق العربي، بيروت، 2002، ص 233.

يسكن عند منابع النهرين وسط تيارات جوف المحيطين، ويسمى في اللغة الأغاريتية "ج.ر.ش.ن"[1]، ويبدوا أن إرث الإله إيل تتقاسمه ثلاثة آلهة هي "بعل" وكان نصيبه حكم السماء والأرض، و"موت" عالم الأموات تحت الأرض، و"يم" عالم البحار والمحيطات، ويرمز له بـ "الخوذة المتمرنة" التي تشبه نبات الذرة، أو أحيانا بـ "قرص الشمس المجنح"، أو "القوس الحاد والسهام الملتهبة[2].

2- بعل حمون: يعد بعل حمون الإله الأعلى في العالم البونيقي، وأما في فينيقيا فهو "بعل"، وأن معنى اللقب حمون لبعل القرطاجي فهو الناري، ويعبر عنه بشكل الشمس وقد شبه في الفترة الرومانية بالإله "ساتورن Saturnus"[3]، يعتبر بعل حمون أو الإله بعل آمون من الآلهة الرئيسية والمهمة في قرطاجة والشرق الفينيقي وخاصة في مدينة صيدا، فقد احتل مكانة متميزة ضمن آلهة المدينة[4]، فضلا عن ذلك فقد تعددت الآراء حول طبيعة هذا الإله وأصله، فالبعض يعتقد أن بعل حمون، يوافق بعل سيد جبال الأمانوس، بينما يرى آخرون أن بعل حمون يعني سيد مذبح البخور، ويرجع ذلك إلى إن كلمة حمن تعني البخررة أو مذبح البخور أو سيد هيكل البخور[5]، ويرى فريق أخر ومنهم الباحث الايطالي كسرا أن بعل حمون يعني اله المعبد[6]، ويعتقد أن معنى حمون هو الناري ويعبر عنه بشكل الشمس أو سيد أشعة الشمس[7]،

ويعني اسم بعل في كل اللغات السامية "المالك، السيد، الزوج"، الصيغة المؤنثة منه بعلة ويرتبط اسم الإله بأسماء المدن والمواقع، وإن عبادة الإله بعل حمون تعد من أهم العبادات وأكثرها انتشار في غرب العالم الفينيقي، وقد ظهر اسم هذا الإله في الشرق حيث ورد في نقوش "سمأل" في شمال سوريا حوالي القرن 9 ق.م، ووفقا لما جاء في المذبح المعطر وبينما يرى البعض الآخر أن كلمة بعل حمون تعني سيد الألواح النقشية[8]، وتدور معظم حوادث الأساطير الأغاريتية حول بعل وأنه الإله الرئيس في الساحل الفينيقي ويعود ذلك لكونه إله الطقس والعاصفة، لأنه المنطقة تعتمد على

---

[1] نفسه، ص 236.

[2] خزعل الماجدي، المعتقدات الكنعانية، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 2002، ص 76.

[3] بيومي مهران، المغرب القديم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1990، ص ص 210-211.

[4] مادلين هورس ميادان، "تاريخ قرطاج"، ترجمة إبراهيم بالش، منشورات عويدات، بيروت، 1981، ص 69 ؛ سبتيينو موسكاتي، "الحضارات السامية القديمة"، ترجمة السيد يعقوب بكر، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة 1967، ص 128.

[5] أحمد الفرجاوي، بحوث حول العلاقات بين الشرق الفينيقي وقرطاجة، المعهد الوطني للتراث، تونس، 1993، ص 137.

[6] مادلين هورس ميادان، مرجع سابق، ص 64 ؛ أحمد الفرجاوي، مرجع سابق، ص 137 .

[7] الشاذلي بورونيه وآخرون، قرطاج البونية تاريخ وحضارة، مركز النشر الجامعي، تونس، 1999، ص 275.

[8] أحمد الريفي الشريف، المرجع السابق، ص 19.

الأمطار في ري أراضيها، وهو ما يعرف حتى الآن بالزراعة البعلية، ربما إشارة إلى الإله بعل[1]، ويوصف بعل في النصوص القديمة على أنه ابن الإله "دجن" ويبدو أن نصوص أوغاريت تذكر أن "صفن" هو مقر الإله "بعل"، وقد بنى له الإله "كوثار" قصرا فوقه ومن علياء سكناه كان يدير شؤون العالم وهناك وارته الثرى أخته "عناة" عندما تمكن منه الإله "موت" وأرداه قتيلا[2].

أما الرمز الديني الذي جسد فيه الإله بعل فيتمثل في الرمح المورق الذي اعتاد بعل على الإمساك به في يده اليسرى، بينما يحمل "العصا" بيده اليمنى ويرجح أن الرمح المورق رمز أصيل من رموز بعل فهو يوحي بالخصب والقوة بالحب والحرب معا.

3- تانيت: لقد برزت تانيت في القرن 5 ق.م كمعبودة شعبية وقد اختلف المؤرخون في أصلها وأن عدم الإشارة إليها في نصوص رأس الشمرا وصور وغيرها يؤكد أنها غير فينيقية، وأن اسمها الليبي فضلا عن عبادة البربر لها إنما يدل على أنها ليبية "إفريقية" الأصل.

وقد تحدث أبوليوس عن الآلهة تانيت واصفا إياها بأنها أعظم الآلهة وأم لكل حي آلهة الخصب والنماء ومرتبطة بالأرض[3]، وإله قمري في آن واحد وأنها ملكة جميع الناس وهي الآلهة الوحيدة التي عبدها العالم تحت أسماء وأشكال وطقوس مختلفة وكثيرا ما تتم معادلتها بالآلهة السامية عشترت، وهي المقدمة على جميع الآلهة السماوية، وقد اعتبرها الإغريق معادلة للالهة أرتميس والرومان معادلة الإلهة ديانا diana، وأوجونو كيلستس Juno Caelestis أو فينوس Venus، وكانت تأنيت قرطاج ربة سماوية مرتبطة بالقمر والهلال والقرص اللذين يظهران على كثير من المباني الدينية في المواقع الفينيقية الغربية، وفي بعض الأحيان كان يرمز إليها بيد مرتفعة، أو بصولجان[4].

ويظهر أن الإلهة تانيت قد مثلت في أشكال أنثوية تحمل أسلحة مع ارتفاع ذراعيها تمثيلا بسيطا على مئات الأنصاب في العالم الفينيقي الغربي، ويبدو أن رمز اليد اليمنى المفتوحة والمرفوعة إلى الأعلى كان له علاقة بهذه الآلهة والمقصودة هو جلب الخير والحماية وهي تمثل شكلا من أشكال التمائم لا زالت توجد في البلاد العربية وخاصة ليبيا

---

[1] فتحية فرحاني، نوميديا من حكم الملك جايا إلى بداية الاحتلال الروماني "213-46 ق.م"، منشورات أبيك، القاهرة، 2007، ص 300.

[2] أحمد الريفي الشريف، المرجع السابق، ص 19.

[3] أحمد الفرجاني، مرجع سابق، ص 102.؛ مادلين هورس ميادان، مرجع سابق، ص 60.

[4] المبروك الزناتي، " المؤلهة تانيت "، مجلة آثار العرب، ع 4، مارس، 1992، ص 55. ؛ السير جون هامرتن، تاريخ العالم ، ج3 ، ت: إدارة الترجمة بوزارة المعارف العمومية، القاهرة، (د.ت)، ص 254.؛ محمد حسين فنطر، الحرف والصورة في عالم قرطاج، مركز النشر الجامعي، تونس، 1999، ص 51.

حيث ترسم عند مداخل البيوت والغرف لجلب البركة والخير وللحماية من عين الحسود، وكذلك الهلال المقلوب الذي يظهر في الجزء المقعر منه دائرة أو نقطة، وكما يظهر على نصبها أيضا صولجان ملتف حوله حيتان وفي أعلاه جناحان والشكل يرمز إلى جسد امرأة وكذلك الهلال المقلوب إلى الأسفل ومعه قرص الشمس، وأحيانا بشكل ثمرة الرُمان، وطائر الحمام، والسنابل[1].

4- **عشتارت** Ashtarat: عشتارت أو عشتار وجمعها عشتاروت، وهي الصفة المؤنثة من البعل أي بعلة أو السيدة وقد أطلق العبرانيون عليها حسب ما جاء في سفر الملوك "عشتروت"، انتشرت عبادة هذه الآلهة في كل مكان حل به الفينيقيون وقد صورها الباحثون بصورة الآلهة العسكرية فهي آلهة الحرب والصيد هذا من جهة[2]، ومن جهة أخرى كانت عشتارت رمزا لظاهرة الخصوبة، ورد اسمه في نقوش المستوطنة الصورية (أم العواميد) على الساحل السوري، مما عزز الاعتقاد بأنه الإله الرئيسي للمدينة[3].

اسم عشتارت بالحروف الأوغاريتية الساكنة "ع.ث.ت.ر.ت" هو الصيغة المؤنثة من "عشتار" بعد إضافة تاء التأنيث، ويحتمل أن الإلهة عشتارت كانت تعبد في معظم مدن الساحل الفينيقي، والتي طابقها الرومان بفينوس، حيث عثر على عدد من النقوش الإهدائية تعود إلى الآلهة عشتارت وكانت عبادتها في العادة رفيقة أدونيس الذي هو "أشمون" إله الحياة النباتية[4].

وتعد صور أحد مراكز عبادتها ومن أهم رموز عشتارت التي عرفت في الشرق الفينيقي هي الشكل الأنثوي ذات الجمال، وتظهر أيضا برموز مصرية مثل التاج المصري المضاف إليه قرنين جانبيين في أسفله وعلامة الحياة المصرية "عنخ"، وقد عرفت عشتارت بصفتين أساسيتين الأولى آلهة الخير والخصب والبركة، والثانية آلهة التدمير في المعارك والنزال وتندمج الإلهتان في عصر لاحق تحت اسم واحد وهو "أتارجيتس"، وعرفت بشخصيتها الحربية في أسفار العهد القديم حيث

---

[1] أحمد الفرجاوي ، مرجع سابق ، ص 102.؛ فراس سواح، موسوعة تاريخ الأديان، الكتاب الثاني مصر وسوريا وبلاد الرافدين والعرب قبل الإسلام، منشورات دار علاء الدين، سوريا، 2004، ص 113.

[2] يولي بركوفيتش تشيركين، الحضارة الفينيقية في إسبانيا، ت: يوسف إبي فاضل، جروس برس، بيروت، 1988، ص 119 .

[3] Levi Della Vida, M.A., Guzzo, Iscrizioni Puniche della Tripolitania, (1927-1967), Roma, pp. 74-82.

[4] أحمد الريفي الشريف، المرجع السابق، ص 20.

يقوم القلستيون بتعليق أسلحة شاؤول وأبنائه التي غنموها في الحرب في معبد الإلهة الموجود في بيت شان "بيسان" في فلسطين[1].

5-أشمون Asmun: لقد كان الإله أشمون "النار" في الأصل بعل مدينة صيدا وسيدها وحاميها، وقد قرنه اليونانيين بالاله "أسكليبيوس" إله الطب والشفاء والصحة، هذا فضلا عن خصائص الخصوبة التي عرفت عنه، وقد عبد في بيروت المكان الأول لعبادته ثم انتقل إلى صيدا ومنها إلى قبرص وسردينيا وإفريقيا، وكان اسمه في صور "ياسومون" وهو إله الطب والشفاء ويشير لهذا مقطع "ياسوا" أو "آسو" في اسمه والذي يشير إلى الطب، وهو رمز الخلود، ورب الخلود[2]، وشعاره حية يتصل رأسها بذنبها على شكل دائرة، يمثل عند أهل قرطاجة الإله الشافي، فهو إذن الإله الشافي من العلل والأمراض[3].

6- شدرافا: لقد كان الإله شدرافا عند الفينيقيين إله الخصب والعالم السفلي ويدل اسمه على أنه إله الطب والشفاء، وقد ظهر في تدمر مصحوبا بالثعابين وطابقه الرومان بالإله باخوس إله الخمر والمرح والمتعة[4].

ويبدوا أن اسم الإله شذرافا يتألف من "شد" و "رفا" الذي يعني شد الشافي وقد وصلت عبادته إلى مصر خلال حكم الأسرة 18 ويشبه بأوزيريس، ويأتي دائما في صيغة الجمع ويكتب في اللغة الأكادية "شدو" ويركب من اسمه في اللغة الفينيقية اسم "ج.ر.ش.د" الذي يعني خفير الحماية المرسل من الإله "شد"، ويرجح أن أسطورة شذرافا لا تختلف في جوهرها عن أسطورة ادونيس أو اشمون ويظهر الإله "شذرافا" في نقوش أنصاب عمريت على الساحل السوري بهيئة قرينه من الإله بعل ولكنه يحمل في أحد النصبين بيده اليمنى سلاحا غير واضح المعالم، وفي النصب الآخر فيحمل ما يشبه الفأس على شكل مرآة ملوثة، ويعتمد الإله في النصبين بغطاء رأس مخروطي له ذيل ويقف على أسد يظهر في أحدهما واقفا، وعلى تلول العالم السفلي الرمزية وكذلك تظهر الشمس والقمر وفوقهما جناح الأفق أعلى شدرافا في أحد النصبين[5].

---

[1] عبد الحفيظ فضيل الميار، الحضارة الفينيقية في ليبيا، ط1، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، 2001، ص 213-214.؛ م. بوب، ف. رولينغ، المرجع السابق، ص 279.

[2] محمد بيومي مهران، المدن الفينيقية تاريخ لبنان القديم ، دار النهضة العربية ، بيروت، 1994، ص 319. ؛ أحمد الفرجاوي، مرجع سابق، ص 174

[3] عبد المنعم المحجوب، معجم تانيت، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص 24.

[4] عبد الحفيظ فضيل الميار، المرجع السابق، ص 212.

[5] م. بوب، ف. رولينغ، المرجع السابق، ص 231.؛ خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص 173.

7- ملقارت: لقد كان معبود صور وكلمة "ملقارت" تتكون من كلمتين فينيقيتين هما "ملك" و"قارت" بمعنى مدينة أي مدينة المدينة أو إله المدينة[1]، وقد لقب بلقب "بعل صور"، وقد شبه المؤرخون بهرقليس، وانتشرت عبادته إلى قبرص ومصر وقرطاج وغيرها.

ظهر لأول مرة في القرن 9 ق.م في نقش آرمي[2]، كما ذُكر في معاهدة الملك الأشوري أسرحدون (680-669 ق.م)، مع ملك مدينة صور[3]، وهو إله القوة والنور، أي كان إلها شمسيا، وبعد التوسع الفينيقي في مجال التجارة في البحر اكتسب ملقارت إله البحار[4]، وله شعبية كبيرة بين المستوطنين الفينيقيين شرقا وغربا، فقد ظل لسنوات طويلة يبعث القرطاجيين الهدايا إلى معبده في صور، ويقدمون له عُشر دخل الدولة سنوياً له[5].

8- الإله رشف (Reshef): يعتبر إله الصاعقة، والنار، والضوء السماوي، وقد جرت مطابقته بالإله الإغريقي أبوللو (Apollo)[6]، وكان محبوبا في الشرق الفينيقي، وخاصة في مدينتي ماري وأغاريت، وفي مدينة قرطاجة أقيم له معبد بين منطقة الميناء وحي بيرسا[7].

9- الإله أرص (Aras): وهو إله الكون، وخاص بالمياه العذبة، وقد اكتشف له نقش بمدينة لبدة الكبرى، والنقش مسجل باللغة البونية على لوح من الحجر الجيري المحلى، عُثر عليه قرب المسرح المدرج بالمدينة، ويذكر بالنقش أن كانديدوس بن كانديدوس بن حانو بن عبد ملقارت قد كرس نذراً بإقامة النصب والرواق المعمد للإله أرص، إله الكون، وخالق الأرض.

ثانيا/ المعابد الفينيقية: شغلت المعتقدات الدينية جزءا هاما من حياة الفينيقيين الشرقيين والغربيين فعبدوا آلهة كثيرة، وأقاموا لها معابد خاصة اختلفت أنواعها، فمنها المبنية وغير المبنية، تعرضت لتأثيرات شرقية وغربية.

---

[1] بيومي مهران، المغرب القديم، المرجع السابق، ص 231.

[2] أحمد الفرجاوي، مرجع سابق، ص. 172

[3] ج. كونتنو، الحضارة الفينيقية، ت: محمد عبد الهادي شعيرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1948، ص 120 .

[4] محسن عبد الصاحب، جغرافية المعتقدات والديانات، عمان، 2010، ص 187.

[5] محمد على الدراوي، الحياة الدينية والثقافية بمنطقة المدن الثلاث زمن الاحتلال الروماني، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة طرابلس، 2003، ص 69.

[6] محسن عبد الصاحب، المرجع السابق، ص 187.؛ فرانسوا دويكريه، قرطاجة أو إمبراطورية البحر، ت: عزالدين أحمد عزو ،ط1، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1997، ص.ص 137-144.

[7] عبد الحفيظ فضيل الميار، المرجع السابق، ص 214.

تركزت المعابد الفينيقية في نوعين من الأماكن هي: هياكل العراء "الهواء الطلق"، والأماكن المرتفعة، ثم صارت المعابد والساحات وبعض الجبال وساحات القصور أماكن للعبادة، وكانت لفظة قادش Qadesh تعني "مكان مقدس"، ولفظة "بهل Phl" تعني مكان مرتفع، وكان المعبد في بدايته الأولى في العراء تمثله حجرة منتصبة مشحونة بالقداسة تحل على الإله، ثم تطور المعبد إلى حجارة الأماكن المرتفعة، ثم وضعت الحجارة في غرفة مربعة، وكان لها باب واحد، ثم تطور بناء هذا الصرح أو المقصورة أو الغرفة المربعة إلى بناء بعدة غرف وأصبح المذبح في وسط القاعة الكبيرة، وعليه توضع القرابين للآلهة، ولم يكن بناء المعابد لعبادة الإله بل لحبس قواه داخل غرفة المعبد، من أجل ضبط تصرفاته وحبس قواه أكثر مما هو من أجل عبادته، فكانوا يعتقدون بإمكانية وقف المصائب عندما يكون بالإمكان حصرها في مكان معين، ومن أنواعها نجد:

- **بيت إيل**: وهو أبسط أنواع المعابد التي تنحدر منذ الماضي البعيد، وهي عبارة عن نصب أو حجارة منحوتة منصبة في العراء، وأكثر ما كانوا يختارون لعبادتهم "حجارة الرجوم" ولا سيما تلك التي رأوها ساقطة من السماء على شكل شهب نارية باعتبارها هبة سماوية.

- **أشيروت Asheroth**: وهي النصب المقدسة فوق المرتفعات، والتي كانت بمثابة المعابد الأولى القديمة للإلهة الأنثى "عشيرا"، وكانت أماكن عبادة عشيرا بشكل عام تسمى "الأوقاف المقدسة".

– الهياكـــل: كان الفينيقيون يقومون بطقوس عباداتهم فوق كل مرتفع وتحت كل شجرة خضراء، كما نجد أنهم يقومون بهذه الطقوس داخل المعابد المخصصة بعبادة بعض الآلهة، ويبدو أن الفينيقيين قد حرصوا في بناء معابدهم على اختيار الأمكنة العالية[1]، وتشمل أماكن العبادة هذه ساحة رحبة مربحة الزوايا ومسطحة يحيط بها جدار يقوم في داخله المصلى الذي يحتوي على صورة الإله، فإذا اجتمع كل ذلك اكتملت أدوات العبادة، وكان لابد للمعبد من نبع أو حوض مقدس ومن غابة مقدسة، ويعد اتخاذ سور مكشوف بدلا من إقامة فناء واسع مسقوف خاصية من خواص المعابد الفينيقية وعلى هذا الطراز أقيم معبد أشمون في صيدا، هيكل عمريت، معبد ببلوس في جبيل، معبد دير القلعة، وكذا معبد حضرموت، وصلمبو في قرطاجة[2].

[1] مادلين هورس ميادان، مرجع سابق، ص 67.

[2] Lucian, De Dea syrà, paris, 1967, p 42.

تعددت المعابد الفينيقية وتنوعت أشكالها، فمنها الغير مبنية والمبنية، والمعابد الكبيرة والمصليات الصغيرة، فبالنسبة للمعابد الغير مبنية أو ما يسمى بالتوفت (Tophet)[1]، فهي عبارة عن مساحات واسعة في شكل فضاءات مقدسة محاطة بجدار من حجر أو طين أو من مادة أخرى يفصلها عن العالم الدنيوي، وفي وسطه مصلى يحتوي على مذبح وأخدود تخرج منه نار متأججة، تمارس فيه الطقوس الدينية في الهواء الطلق وتحيط به مجموعة من الجرات المملوءة بعظام بشرية أو حيوانية قدمت كقرابين للآلهة، تعلوها نصب اتخذت أشكالا مختلفة إلى جانب تمائم وحلى وتماثيل صغيرة[2] .

أما فيما يخص المعابد المبنية، فقد كشفت الأبحاث الأثرية عن بقاياها في الساحل الفينيقي وخارجه، وتتميز عادة بمدخل بعمودين، تسبقه عدة درجات ويليه دهليز يؤدي إلى ساحة يظهر في وسطها مصلى أو ناووس يكون عادة مرتفعا يقوم على منصة ويضم تمثال الإله أو الرمز المرتبط به، ويقابله مذبح أو طاولة تقدم عليها القرابين ومن أمثلة ذلك نجد معبد جبيل "معبد المسلات"، معبد صور، وأشمون قرطاجة [3].

ثالثا/– الكهنة والعرافون:

الكهنة هي همزة الوصل بيت الآلهة والبشر، ويتولون مسؤولية إدارة شؤون المعبد وتنظيم مراسيم العبادة الدينية، وقد كانت هذه الوظائف الدينية الرفيعة وراثية –عند الفينيقيين– وينتمون عادة إلى الطبقة الأرستقراطية، ويعرف الكهنة في النصوص الفينيقية غالبا باسم (أكوهن)[4].

يتألف جهاز الكهنة من "ر.ب.ك.هـ.ن" مثلما جاء في بعض النقوش الفينيقية–البونية، بمعنى الكاهن الأعظم، وهي أعلى مرتبة في الجهاز، له الحرية التامة في إدارة كل فريق المعبد، وإليه تحول كل الصلاحيات، وتساعده مجموعة من الكهنة من الرجال والنساء، وحراس الأبواب، ومنشدين وخبازين وحلاقين وكتبة، ومشرفين على الماء والذبائح، والذين أبرموا عهدا على خدمة الآلهة طوال حياتهم مخلصين لها، ومؤدين واجبهم على أحسن وجه[5].

يمثل هؤلاء الأعوان الذين يسهرون على خدمة المعبد والآلهة والجزارون الذين يشاركون في عملية تقديم القرابين، والمصباحي الذي يسهر على إنارة المعبد، وكذلك العازفون والمغنون، فنجد خادم عشتارت، وخادم ملكرت، وخادم

---

[1] Fantar (MH), Carthage approche d'une civilisation, T,2, éd, Alif, tunisie,1992, p 299.

[2] عبد الحفيظ فضيل الميار، "ظاهرة الأضحية البشرية في الديانة الفينيقية "، مجلة آثار العرب، العدد الحادي عشر والثاني عشر، طرابلس، 1999، ص ص 14-18.

[3] Fantar (MH), Carthage…, op-cit, p 298.

[4] أحمد الفرجاوي، مرجع سابق، ص 210.

[5] Gsell (S), H.A.A.N, T 4, ed. Hachette, Paris, 1920, p 397

أشمون وغيرهم[1]، فهي من العناصر التي يتكون منها المجتمع القرطاجي، وهم يشغلون المراكز العليا، ويتمتعون بمكانة رفيعة، ومنهم خدمة تأنيت وبعل حامون، وملكارت، وأشمون، وكانت مهمتهم صيانة المدينة من غضب الإلهة وذلك بتقديم الذبائح وإقامة الحفلات الدينية أو تلاوة الصلوات في أوقات معينة[2]، وقد شاركت المرأة في هذه الوظيفة المقدسة واحتلت هي الأخرى مراتب عليا في تسير شؤون المعبد فكان لها دور رئيسة المجتمع الكهنوتي "ر. ب. ت. ك. هـ.ن" حيث ظهرت صورتها فوق العديد من التوابين بمدن الساحل الفينيقي[3].

وكان الفينيقيون –والقرطاجيون فيما بعد– مولعين بالتطلع إلي معرفة المستقبل ويقول المؤرخون أن معبد سيلتيس بقرطاج كانت به متكهنات يكشفن الغيب ويتنبأن بالمستقبل، وكان هؤلاء العرافون يعتبرون عند الفينيقيين من الشخصيات الرسمية، وكانوا يرافقون الجيوش في حروبهم وغزواتهم، وكان هؤلاء القادة يستبشرون بهم قبل الإقدام إلي أمر خطير هام، ويأخذون رأيهم ويتبعونه.

رابعا/– الشعائر والقرابين الدينية

1 – المدافن: أقدم القبور عبارة عن غرف فسيحة الأرجاء سد مداخلها بصفيحة من الحجارة وبنيت أو حفرت في الصخرة في عمق يبلغ أمتاراً كثيرة، وكان الموتى يوضعون في توابيت من الحجر أو يمدد علي الأرض مباشرة، ثم ظهرت بعد ذلك القبور الشبيهة بالآبار، أي أن غرفة أو عدة غرف منضدة كانت تفتح علي آبار يتجاوز عمقها أحياناً عشرين متر تسد بعد كل دفن، ولم تكن في الأول لتسع أكثر من جثة أو جثتين، ثم انتشرت عادة الدفن الجماعي.

تتميز المعتقدات الدينية الفينيقية بتقديم القرابين والأضاحي على شرف الآلهة من أجل استمالتها ونيل رضاها، تصاحبها احتفالات دينية تقام تحت إشراف الكهنة وبحضور جمع من الناس، ولقد قدم الفينيقيون في القرون الأولى من تاريخهم قرابين بشرية أغلبيتها أطفال صغار، ثم أخذت تعوض شيئا فشيئا بالقرابين الحيوانية والغذائية بمختلف أنواعها.

2– الحياة ما بعد الموت: إن تصور الفينيقيين للحياة الآخرة وحقيقة الحياة بعد الموت وخاصة فيما يتعلق بالعقاب والثواب كان له تأثير على الأخلاق واعتناق العقائد الفاسدة مقل عبادة عشتارت المبنية على البغاء المقدس، وما ينجم

---

[1] Ibid, p 401.

[2] رشيد الناضورى، المدخل في دراسة بعض جوانب العطاء الفكري لإنسان الشرق الأدنى القديم، دار النهضة العربية، بيروت، 1969، ص 142؛ أحمد الفرجاوي، مرجع سابق، ص 210 .

[3] أحمد صفر ، مدينة المغرب العربي في التاريخ ، دار النشر بوسلامة ، ج 1 ، تونس، 1959، ص 121.

عن ذلك من ضرر بسبب الممارسات الدينية المنطوية على كثير من عناصر الشهوة التي تحط من قيمة الإنسان وتنزل به إلى الدرك الأسفل[1].

وكان الفينيقيون يؤمنون بعبادة الموتى حيث كانوا يضعون الأثاث والهدايا والأواني الخزفية ومصابيح زيتية وغيرها مع الميت، وهذا يدل علي إيمانهم بالحياة بعد الموت، غير أن ذلك لم يكن واضحا، حيث كانوا يرون في القبور أماكن الراحة الأبدية، وهو ما يشير إليه نواويس صيدون من ترك الموتى في أماكن للراحة الأبدية وكانوا يعتقدون أن الجسد يبلى في القبر غير أن الروح تتحول إلى ظل يشبه الجسد ومن ثم يمتلئ العالم السفلي بالظلام المعتمة غير النورانية والتي تمثل أرواح الموتى وأن الروح تستقر في أعماق البحر وتبقى في الظلمات[2].

وتضم المقابر الفينيقية أيضا الأقنعة والمسوخ الطينية التي تحمل أشكالا شيطانية يرتديها الإنسان أو يضعها في منزله أو مقبرته كنوع من إخافة القوى الشريرة وإبعادها عنه، أو تقيهم من الآلام والأمراض، وكانت هذه الأقنعة تصنع من الطين بواسطة قوالب.

3- ظاهرة القرابين البشرية:

لقد كانت فكرة تقديم الأضاحي البشرية في السابق مشكوك فيها رغم إشارة النصوص الكتابية القديمة إليها، وأظهر علماء الآثار تحفظا كبيرا فيما يخص هذا الموضوع إلى غاية 1921 بعد الكشف عن معبد صلمبو الذي يعد من أقدم المعابد القرطاجية، استخرجت من سطحه آلاف الجرات المملوءة ببقايا العظام البشرية، فأصبحت هذه الفرضية أكثر احتمالا من ذي قبل، ويظهر أن القرطاجيين مارسوا هذه العادة لقرون طويلة في مدينتهم وتسربت بعد ذلك إلى مختلف المواقع التي بلغها التأثير البوني[3]، ومن عادة الفينيقيين تقديم الأضاحي البشرية في أوقات الخطر الشديد والكوارث وانتشار الأوبئة، حيث كان الأمراء يضحون باطفالهم في احتفالات غريبة على شرف الإله "بعل حمون" أي الإله "إل El"، وتذكر الأسطورة بأن هذا الإله كان قد ضحى بابنه "جيود Jeoud" عندما لحق ببلاده بيبلوس Byblus خطر شديد، حيث ألبسه ملابس ملك وجهز مذبحا وقدمه كأضحية، وبذلك فتح هذا الإله الباب على مصراعيه أمام هذه الطقوس الدينية المروعة[4].

---

[1] عبد الحفيظ فضيل الميار، الحضارة الفينيقية..، المرجع السابق، ص 244.

[2] سبتيينو موسكاتي، المرجع السابق، ص 199.

[3] Gras (M), Rouillard (R) et Texidor (J), L'univers Phénicien, éd. Arthaud, Paris, 1989, p 171.

[4] عبد الحفيظ فضيل الميار، "ظاهرة الأضحية البشرية...، ص 16.

تتم عملية تقديم القرابين البشرية داخل المعابد، فكان الفينيقيون يتوجهون إلى سيد المعبد إلههم الأعظم للتعبير عن مشاكلهم وانشغالاتهم ثم يعيدونه بتقديمه أضحية بشرية، وإذا استجاب الإله لطلب الداعي يقوم هذا الأخير بتنفيذ وعده، فيقدم قربانا يوضع بعد حرقه داخل جرة تدفن فيما بعد في أرض المعبد، وكان الفينيقيون يعتبرون "التوفيت Tophet" مكان مقدس، تحفظ فيه الأواني الفخارية، التي تحتوي على عظام الأطفال أو الحيوانات الصغيرة المحروقة بعد تقديمهم قرابين للآلهة بعل حمون وتانيت وملقرط، وذلك طلباً لرعايتهم وتجنباً لغضبها، وتجدر الإشارة هنا إلى أن التوفيت هو عبارة عن تسمية مأخوذة في الأساس من التوراة والتي تتحدث عن وجود مكان يدعي "تفت" في وادي حنون قرب القدس كانت تقدم فيه الأطفال كتضحيات قرابين إلى الآلهة في حين تم العثور عليها في كل من الساحل الفينيقي وقرطاجة وصقلية، قد حظيت مواقع التوفيت بعناية أهل فينيقيا وحرصهم الشديد فقد أحاطوها بسور تجنباً لحرقها[1].

لقد ذكر المؤرخون الإغريق والرومان خبر تقريب الأطفال في المناطق البونية، حيث أثبتت الحفريات ذلك باكتشاف المعابد التي وضعت فيها مسلات بعظام الأطفال الصغار أو الحيوانات، وخلدت النقائش هذه العادة ولقد احتوت بعض الوثائق المكتوبة على عبارات تدل على أن هذا النوع من الطقوس يسمى "م.ل.ك.أ.م.ر" ذبيحة (ملك) خروف، أو "م.ل.ك.ب.ع.ل" قربان عوضا عن رضيع أو "م.ل.ك.د.م" قربان دموي، وكان أمراء الدولة وقادتها يقدمون القرابين الغالية إلى ألهتهم لترفع عنهم ما يخشونه، ويقيمون احتفالات كبرى يسرع إليها الأوفياء ورؤوسهم منكسة وقلوبهم تفيض بالتقديس والخشوع، وفي هذا الصدد يذكر بلوتارخوس أن الأغنياء من الفينيقيين والقرطاجيين كانوا يستبدلون بأطفالهم أطفال الفقراء والعبيد[2].

يبدو من خلال النصوص الأدبية القديمة والأبحاث الأثرية الحديثة أن عملية تقدم القرابين للآلهة كانت تتم داخل الفضاءات المقدسة، فقد أشار ديودور الصقلي إلى وجود تمثال من البرونز داخل معبد قرطاجة يمثل الإله بعل حمون

---

[1] برويبة الشاذلي، مرجع سابق، ص 282 .

[2] Fevrier (J.G.), "Essai de reconstruction du sacrifice Molek " dans JA, 248, paris, 1960, pp 167-187. ; Fevrier (J.A,) " le rite de substitution dans les textes de N'Gaous, J.A, 250, (1962) pp 1-10. ; Plutarchus, DeSuperstitiones. L.C.L. London, 1967, p 13.

يتميز بيدين ممتدين وكفين منحنيين نوعا ما نحو الأسفل يستلم الأطفال الأبرياء، ثم يلقي بهم في لهيب الأخدود المشتعل نارا على مقربة منه[1].

والطريقة التي كانت تتم بها هذه العملية وكما نقلها بعض المؤرخين المعاصرين عن بلوتاريخوس، فإنها كانت تتم في الليل تحت ضياء القمر ونار الجمر، فيبدأ الحفل بحضور جمع غفير من الناس يلتفون حول تمثال الإله ويترقبون عملية تقديم الأضاحي، وكان من بينهم موسيقيون وراقصون يصدرون أصوتا رهيبة وأولياء الضحية الذين يحرم عليهم البكاء والتعبير عن آلمهم وحزنهم، فكان عليهم كبت شعورهم رغم الآسي والحزن اللذين يزرعهما هذا الموقف في نفسهم .

تم تأتي اللحظة الحاسمة التي ينتظرها الجميع فيسلم الأولياء ابنهم للكاهن ليحمله بين ذراعيه ويتقدم بخطوات متثاقلة نحو الحفرة، يذبح الضحية بطريقة غامضة ثم يضعها بين يدي الإله المنحنيتين نحو الأسفل، فتتدحرج الضحية لتلقى داخل الحفرة الملتهبة نارا فتعلو أصوات الطبول والمزامير وتبدأ الرقصات المختلفة.

فما تكاد الضحية تصل إلى حافة الحفرة حتى تزول كما تتبخر قطرة من الماء على صفيحة ساخنة، فيتصاعد دخان أبيض فرغم ذلك فإن شهية الإله لا تهدأ إنه يطلب دائما المزايد، فيكدسون الضحايا ويربطونها بسلسلة لتشدها، ويستمرون هكذا في تزويده بالضحايا أكثر فأكثر.

إن هذا الوصف المريع قد أضر بالحقيقة التاريخية وبسمعة قرطاجة، فهو وصف لا يوجد إلا في خيال ديودور الصقلي وبلوتارخوس والمؤرخين المحدثين الذين ساروا على دربهم وساهموا في نشر اللوحة التي رسمها المؤرخون القدامى حول التضحية بالأطفال الصغار عند القرطاجيين، مثل الأديب الفرنسي فلوبر (Flaubert) صاحب رواية صلمبو الذي اجتهد كثيرا في اختيار الكلمات والتعابير التي تحمل الرعب والقسوة والتعطش لسفك الدماء، وصفت القرطاجيين بالأنانية والجشع وغياب الرحمة في قلوبهم .

لذلك، فقد احتج بعض مؤرخي العصر الحديث من هذه السمعة السيئة التي كسبتها الحضارة القرطاجية والتي أفقدتها كثيرا من احترامها وثقة العالم بها، ورأوا أن أصحاب النصوص الإغريقية واللاتينية الذين تناولوا هذا الموضوع قد عرفوا بعدائهم للقرطاجيين[2]، ووصفوا شهاداتهم بعدم الموضوعية، بدليل أنه لا توجد آية علاقة بين النصب النذرية، والجرات الفخارية المملوءة بعظام الأطفال الصغار، وبالتالي لابد من إعادة النظر في آلاف العظام التي كشف عنها في

[1] Diodore de cisile, bibliothèque Historique, trad. par A .F .Miot, Paris, 1934, XX, 14.

[2] Picard (G-C), Vie et mort de Carthage, éd. Hachette, Paris, 1970, p 48.

المعابد القرطاجية، واستبعاد أدلتهم غير المنطقية كذلك توخي الحذر عند العودة إلى المعلومات التي نقلتها إلينا المصادر الكتابية القديمة.

إذا كان المؤرخون القدامى قد بالغوا في وصف الطريقة التي كانت تتم بها تقديم الأضاحي البشرية، فيبدو أن حقيقة هذه الممارسات قد أصبحت ثابتة لا يمكن استبعادها أمام مختلف الشواهد الأثرية التي تدل بطريقة أو بأخرى على انتشار هذه العادة في المجتمع القرطاجي .

فلقد ظهر جليا من خلال بقايا عظام الأطفال الموضوعة داخل الجرات الفخارية المكدسة في سويات المعابد والمغطاة بالمباخر وعروة الجمر، كذلك من خلال بعض النصب البونية التي كشف عنها والمتضمنة لنقوش تشير إلى أضحية مولك (Molk) والتى قد فسرها الباحث فيفري بالتضحية بطفل صغير، وأيضا من خلال المذابح الموجودة داخل المعابد، أو كذلك جليا من حيث مشاهد الأضاحي المصورة فوق بعض النصب البونية كالمشهد الممثل فوق نصب كشف عنه في معبد صلمبو، فرغم أنه خال من أي نص يدل على مضمونه لكنه يتحلى بمجموعة من صور نقشت من الأسفل إلى الأعلى تفيدنا بمعلومات مهمة تثري هذا الموضوع.

يمثل النصبُ كاهناً واقفاً في وضعية جانبية يرتدي ثوبا طويلا يشده إلى خصره بحزام عريض يحمل بذراعه الأيسر طفلا صغيرا عاري الجسم، يمثل بدون شك الضحية التي ستكون قربانا للإله، واليد اليسرى مرفوعة نحو العناية الإلهية، وتعلو هذه الصورة ثلاثة وريدات تحيط بكل واحدة دائرة، تعلوها بدورها زخرفة، وينتهي أعلى النصب بدلفينين وزهرة وهلال معكوس نحو الأسفل وقد أرخ هذا النصب إلى القرن الخامس أو الرابع ق. م.

كما تجدر الإشارة إلى نصب آخر يمثل كاهنا يرتدي ثيابا طويلا يشده إلى خصره بحزام يده اليسرى مرفوعة ويحمل باليد اليمنى كوبا أو قدحا، يقف أمام مذبح غريب تخرج منه خيوط غامضة قد تكون دخانا أو شجرة مقدسة، وقد صور هذا المشد داخل ناووس تظهر إلى جانبه أجسام غريبة يصعب التعرف عليها[1].

4/– القرابين الحيوانية والغذائية :

لقد أصبحت رغبات "بعل حمون" أقل قسوة في الفترات الأخيرة من تاريخ الفينيقيين والقرطاجيين، فأخذت التضحية بالحيوان أو ما يسمى لديهم ملكمور (Mlkmr) تعوض شيئا فشيئا الأضاحي البشرية، وغالبا ما يكون هذا

[1] Chabot (J-B), les inscriptions Puniques dans la collection Marchant, CRAI, Paris, 1916, pp 27-28.

الحيوان خروفا يقدمه الداعي عوضا عن تقديم ابنه، فقد تضمنت الكثير من النقوش البونية إهداءات تدل على قرابين حيوانية قدمها أصحابها للآلهة في أوغاريت وقرطاجة وخارجها.

وفي هذا المجال، نشير إلى إحدى النقوش التي كشف عنها في قرطاجة، سطرت تخليدا لقربان يتمثل في حمل قدمه شخص يدعى بانو (Banno) ابن ماغونام (Magonam)، كما نقلت لنا بعض الشواهد الأثرية مشاهد حية حول عملية تقديم القرابين الحيوانية حيث صورت إحدى النصب ذات قمة مثلثة شخصا واقفا أمام مذبح وضع فوقه رأس ثور، يده اليمنى مرفوعة نحو الأعلى ويمسك بيده اليسرى زهرة، ويشغل أسفل النصب صولجان يتوسطهما الرمز المدعو تانيت.

أما فيما يخص أهم الحيوانات والمواد الغذائية التي تقدم كقرابين للآلهة فقد جاء حولها عرض مفصل مع تحديد المقادير المفروضة على الشعب والتي تدفع إلى الكهنة الذين يتكفلون بأهم المراسيم التي تصاحب هذه العملية.

جاءت هذه التفاصيل في نص طويل نقش بحروف بونية فوق قطعة حجرية من جزأين مصدرها من قرطاجة، كشفت عنها بمدينة مرسيليا عام 1844، لذلك عرفت بتعريفة مرسيليا (Tarif dit de Marseille)[1].

حددت في هذا النص الأجزاء التي تقدم للآلهة والأجزاء التي تحتفظ بها الكهنة لأنفسهم، قُسم إلى ملحقين أثنين، يحتوي الملحق الأول على 21 سطرا، بينما يحتوي الملحق الثاني على 16 سطر، وخصص الملحق الأول من السطر الأول إلى السطر 10 لذكر مختلف أنواع الحيوانات التي تقدم للآلهة، رتبت حسب أهميتها، وفي السطر 11 إشارة لأنواع الدواجن، أما في السطرين 12 و14 من نفس الملحق فيتضمن بعض المواد الغذائية كالزيت والقمح والحليب بالإضافة إلى العطور، ونفس الشيء بالنسبة للمحلق الثاني فقد ذكرت فيه كذلك القرابين الدموية وغير الدموية المفروضة على القرطاجيين.

تواصلت عملية تقديم القرابين الغذائية والحيوانية للآلهة إلى ما بعد سقوط قرطاجة، حيت اكتشف سنتاس في السوية الخامسة من معبد حضرموت عن مجموعة من النصب تصور لنا مشهدا رائعا حول هذه العملية بتسلسل مراحلها،

[1] Février (J-G), remarque sur le grand tarif de Marseille, C.B, Vol. VII, Paris, 1958-1959, pp 41-42. ; Delcor (M), Le tarif dit de Marseille (CIS, I, 165), Aspect du Système sacrificiel Punique, « semitica », XXXVIII, Paris, 1990-I, pp 87-88.

وما تزال التضحية بالحيوان مستمرة إلى يومنا هذا في مجتمعنا لكنها بطريقة مختلفة عن السابق، حيث يذبح خروف عند وضع حجر الأساس وخروف أخر عند نهاية المبنى.

خامسا/– الطقوس الدينية:

تشكل الطقوس والشعائر الدينية الركن العملي لأي دين، فهي تستمد مادتها الروحية من الأساطير ومادتها النظرية الفكرية من اللاهوت لكنها تحول هذه المادة إلى أفعال عملية تشعر الإنسان المتين بديمومة واستمرار حضور الدين في حياته التفصيلية اليومية، وتنقسم الطقوس والشعائر الكنعانية إلى طقوس يومية، طقوس المناسبات، الطقوس الدورية، الطقوس السرية.

1/– الطقوس اليومية: وتشمل كل من

أ/– الاغتسال والتطهير، وكان هذا الطقس يومي، حيث يقوم به المتعبد أو الكاهن وفق أربعة أنواع؛ الماء، الزيت، النار، الخمر.

ب/– الصلاة: وتسمى بالكنعانية "رجم Rgm"، وتضرعات صارخة للآلهة، تبدأ بعرض الحالة الحاضرة ثم يأتي تعداد الصفات الالهية مع الاشارة الى حالة المتضرع، وفي الغالب تتركز الدعوات على انهاء المصائب وعودة الازدهار والبعث، وتتضمن الصلاة بعض الحركات مثل التذلل أمام الإله والارتماء على الأرض.

ج/– صب الخمور على الأرض: كان طقس صب الخمور على الأرض، حيث يعتقد الكنعانيون أن السماء تتلذذ به ويمكن أن ينهي حالة الجفاف.

د/– العربون: كانت النذور تختلف من إله لآخر ومن مناسبة لأخرى، حيث توضع عند قدمي تمثال الإله أو معبده.

هـ/– دق الطبول: وذلك بهدف التطهير وطرد الأرواح الشريرة.

و/– صهر التماثيل: يعد صهر التماثيل طقسا تطهيريا ونذريا، وهو يعبر عن ولاء المعابد لمعبوده.

ز/– تعرفات المذابح: وتعرف بالنذور المشفوعة، وهي أنواع؛ الذبيحة المحرقة، ذبيحة الإشراك، ذبيحة التكفير، ذبيحة الإبكار.

ح/– القرابين: وتنقسم إلى؛ ذبائح العبادة، ذبائح المغفرة "التكفير"، تضحيات الشكر للآلهة.

2/– طقوس المناسبات

أ/– طقوس بناء المعبد (الهياكل، الأنصاب)

ب/– طقوس الزواج: كانت الآلهة "عناة" راعية الخطوبة والزواج وطقوسها تكرس القران الزوجي الشرعي.

ج/– طقوس الموت: كانت تجرى طقوس جنائزية مهيبة للميت –حسب الطبقة– لضمان حمايته من قبل الآلهة في العالم الآخر، ويوضع الميت في قبور مزينة بأنصاب جنائزية، كما يرفق بذبائح وتماثيل مختلفة.

د/– الألواح "الشواهد" الجنائزية: في شكل قاعدة فوق القبر بواسطة الطين او الحجر[1].

هـ/– طقوس الدفن أو الحرق: كانت الأجساد تكفن وتدفن أو تكفن وتحرق مع حفظ رمادهم في جرار داخل المذبح.

3/– الطقوس الدورية: وهي الطقوس التي تتبع نظاما زمنيا متكررا وثابتا، وهي على شكل أعياد جماعية كبيرة ومنها:

أ/– الطقوس الأسبوعية والشهرية: وهو احتفال بالدورة القمرية او الشمسية، مثل عيد القمر الأسبوعي أي انتقال القمر من حجم لآخر.

ب/– الطقوس الفصلية والسنوية: ومنها

– الأدونيات (أعياد أدونيس): أي الاحتفال بعيد الإله "أدونيس"، وهي تقام مرتين كل سنة، ويدوم 7 أيام في بلاد كنعان، و3 أيام في جبيل، وينقسم إلى عيد الأفانيزم أي عيد موته المزعوم مع بدأ الربيع، وعيد الهفريس أي عيد القيامة وبعث أدونيس.

– عيد ملقارت: كانت أعياد هذا الإله مرتبطة بالنار بحكم ارتباطه بالشمس وخليقته الميثولوجية النارية، ويجرى الاحتفال به في جانفي "كانون الثاني"، حيث تنصب محرقة كبيرة يوضع عليها تمثال خذا الإله لوحده، وفيه تجرى حركات درامية لقتال ملقارت ضد التنين "تيفون".

– أعياد رشف: وهو إله العالم الأسفل وكانت تعني قيامه من العالم الأسفل وعودة الصحة والعافية إلى العالم.

– أعياد ياشمون: وهي أعياد فصلية للإله الطب المرتبط بالنار والعالم الأسفل، وطقوسه تشبه طقوس ملقارت النارية.

[1] خزعل الماجدي، المعتقدات...، المرجع السابق، ص ص 255-266.

- طقس فتح طاقات السماء: كان يجرى مع بداية الخريف، وهو نوع من طقوس الاستسقاء وإنزال المطر التي مارسها الكنعانيون بواسطة السحر.

ج/- الطقوس السبعية: وهي تقام كل 7 سنوات، وهي تعرف بالطقوس السبعية البعلية، أي بعث الإله "بعل" أو موته وما يرافق ذلك من فرح وحزن[1].

[1] نفسه، ص ص 268-273.

المحاضرة السابعة: الديانة الهندوسية "البرهمية".

تطالع الهندوسية دارسها، أول وهلة، بمزيج من المعتقدات التي لا يربطها رابط ولا تجمعها جامعة، كما يبدو العدد الهائل من آلهتها التي تملأ أرض الهند وسماءها، عصياً على الانتظام في سلك واحد يضمها غلى بعض، ولعل السبب كامن في ذلك التاريخ الطويل من التطور البطيء الذي تجره وراءها هذه الديانة التي تعود إلى ما وراء الألف الثاني قبل الميلاد، ولكن هذه المعتقدات ما تلبث أن تنتظر تحت عدد من الأفكار والمفاهيم الدينية، وعدد أقل من التصورات الماورائية. أما حشد الآلهة فما يلبث طويلا حتى تظهر حقيقته النسبية، وتبدوا الشخصيات الإلهية بلا قوام أو جوهر حقيقي، سافرة عن وجهها ككائنات تشارك البشر بؤس الحياة والموت في عالم السمسارا –الكارما–، عالم تناسخ الأرواح، والدورة الكونية الأزلية.

أولا/ تعريف الديانة الهندوسية:

أ/لغة: تكتب بالهندية "فرناشوم"، وتعني النظام الاجتماعي الرباعي الروحي، وبالسنكريتية "ديفانجاري" وتعني لغة الملائكة.

كلمة "هِندوا" هي كلمة فارسية الأصل ولم تستخدم هذه الكلمة لتصف الديانة الهندوسية بل استخدمها الفرس ليشيروا للقوم الذين يسكنون ما وراء نهر السند Sindu (وهو الاسم السنسكريني لنهر الهند Indus)، والاسم الحقيقي لهذه الديانة هو "آريا درهم Arya-dharma"، أي "الدين الآري"، وبعد ظهور كتب "الفيدا" المقدسة أطلقوا على ديانة الفيدا اسم "طريقة الفيدا".

أما كلمة "هندوسية" فهي مكونة في أصلها من "هندو" و"استهان"، فالأخيرة معناها "المقر"، فحذفت الهاء تخفيفا، فقالوا "هندوستان" أي مقر أهل الهند، وإلى ذلك نسبوا دينهم فقالوا "الهندوسية" أو "الهندوكية"[1]، لتشمل الدين والحضارة والعادات والتقاليد التي نشأت على نهر هندوس[2].

ب/ اصطلاحا: ليست الهندوسية دين بمفهوم الأديان السماوية لأنها من فلسفات ومذاهب مختلفة، إضافة إلى أنها من التعاليم الروحية، وبإمكان أي فرد مهما كان دينه أن يستفيد من تعاليمها دون ترك معتقده، في الواقع الهندوسية إطار عام للتفكير والبحث والتطور، بحيث تحترم حق الإنسان في البحث المنطقي عن الحقائق السامية، والشك في الأمور

[1] محمد خليفة حسن، تاريخ الأديان دراسة وصفية مقارنة، المرجع السابق، ص 58.

[2] رؤوف شلبي، آلهة في الأسواق، القاهرة، 1984، ص 79.؛ سعيد مراد، المدخل في تاريخ الأديان، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، د.س، ص 97.

الوجودية وتحليلها وحق الاختيار المباشر للحقائق اللاهوتية، ويطلق عليها أيضاً البرهمية، وهي مجموعة من العقائد والعادات والتقاليد التي تشكلت عبر مسيرة طويلة من القرن الخامس عشر قبل الميلاد، إنها ديانة تضمُّ القيم الروحية والخلقية إلى جانب المبادئ القانونية والتنظيمية، متخذة عدة آلهة بحسب الأعمال المتعلقة بها، فلكل منطقة إله، ولكل عمل أو ظاهرة إله، وفي المجمل فالهندوسية أسلوب في الحياة أكثر مما هي مجموعة العادات والعقائد والأعمال ومؤسسات الناس في كل أنحاء شبه القارة، متطورة في كل فترة من فترات استقرار الناس هناك، وكانت الهندوسية من حيث هي دين قد أقامت جنبا إلى جنب في تعايش سلمى كل مرحلة من مراحل العقيدة، فهي تبدأ من أقدم صور في عتيدة التجسد إلى عقيدة الوحدانية بفلسفتها البراقة الرفيعة، وصاحب هذا أيضا نطاق مشابه من عبادة أو عمل يمتد من أبسط أنواع الجهود لاسترضاء قوى الخصب أو الخضرة أو المرض إلى أقص درجات التأمل المركز الذي يقدر له أن يسفر عن علم ذي واقع مجرد غير شخص، والكل كتلة مجتمعة، مجموع من مصادفة فوضوية أو هي على أحسن الفروض اتحاد رخو، ذلك أن الهندوسية من وجهة النظر اللاهوتية ليست دينا واحدا، ولكنها أديان كثيرة بتسامح بعضها مع بعض داخل إطار الطبقات الاجتماعية المتغيرة"[1].

يرى البعض أن الديانة الهندوسية لا تتبع نبيا بعينه، لا تعبد اله واحد، لا تؤمن بمفهوم فلسفي واحد، لا تتبع نمطاً موحداً للشعائر الدينية، في الواقع لا تمثل المظاهر المتعارف عليها في الأديان، لأنها أسلوب حياة لا غير.

يرى محمد خليفة أنه:"من الصعب تعريف الهندوسية بنفس الدقة التي يمكن بها تحديد أو تعريف الديانات الأخرى ...وذلك لأن مصطلح الهندوسية لم يستخدمه الهنود أنفسهم الذين لم يضعوا اسما محددا لدينهم، ويعود ذلك إلى اتساع مفهوم الهندوسية ليشمل العديد من عقائد الهند، وعاداتها بسبب تعدد عصور الديانة الهندوسية"[2]، ويضيف جفري بارندر أن "الهندوسية موضوع واسع ومفهوم محير، ولكي نصف دينا بلغ تاريخه ما يقرب من ثلاث آلاف سنة (ربما أكثر من ذلك)، وتعتنقه اليوم مئات الملايين وهو فضلا عن ذلك دين بلا عقيدة محددة، أو جماعة من الأتباع تختص به، أو هيئة مركزية ذات ترتيب هرمي، لكي نصف دينا على هذا النحو، فإننا نقوم بمحاولة لا تختلف عن محاولة الأعمى أن يصف فيلا، بل إن محاولة تعريفه ذاتها مشكلة عسيرة"[3].

---

[1] نورمان بروان، أساطير الهند، منشور ضمن أساطير العالم القديم، نشر وتقديم: صمويل نوح كريمر، تر. أحمد عبد الحميد يوسف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1974، ص 248.

[2] محمد خليفة حسن، المرجع السابق، ص 58.

[3] جفري بارندر، المرجع السابق، ص 35.

ثانيا/ التأسيس وابرز الشخصيات: لا يوجد للديانة الهندوسية مؤسس معين، ولا يعرف لمعظم كتبها مؤلفون معينون، فقد تمَّ تشكُّل الديانة، وكذلك الكتب، عبر مراحل طويلة من الزمن، ويعتبر الآريُّون الغزاة الذين قدموا إلى الهند في القرن الخامس عشر قبل الميلاد هم المؤسسون الأوائل للديانة الهندوسية، إلا أن ديانة هؤلاء الفاتحين الجديد لم تمح الديانة القديمة للهنود، بل مازجتها وتأثرت كل منهما بالأخرى، في القرن الثامن قبل الميلاد تطورت الهندوسية على أيدي الكهنة البراهمة الذين يزعمون أن في طبائعهم عنصراً إلهيًّا، ثم تطورت في ق 3 ق.م عن طريق قوانين منوشاستر[1].

ثالثا/ بداية الخلق حسب البرهمية:

تتحدث الكتب الهندوسية عن بداية الوجود حسب المعتقدات الهندية، حيث تبدأ بوجود عملاق في السماء اسمه "**براهما**"[2] ومعناه الحقيقة المطلقة، مدعين أنه الإله الخالق لكل شيء، فهو الخالق المبدع، الحافظ الرحيم، المهلك للعالم[3]، إنه كيان غير محدود، جاءت منه كل الأشياء، وإليه تعود[4]، حيث يقول:"أنا أقوى من السماء وأعظم من الأرض وارفع من كل الأجرام والكواكب، أنا أعلى من كل هذه الأشياء، أنا الكل في الكل، أفعل ما أريد، وأخلق كل ما يخطر لي، أنا جوهر هذا العالم الواحد الشامل، لست بالذكر ولا بالأنثى، إنما أنا روح غير مشخص في صفاته، احتوي كل شيء وأكمن في كل شيء، لا تدركني الحواس لأنني حقيقة الحقيقة...أنا براهما"[5].

كان لابد للإله براهما أن يكون له رفيق، فصنع شيئا هائلا كبير الحجم، شقها لنصفين، نصف شكل منه الرجل والآخر المرأة، وعلى سطح الأرض نشأ أول زوج وزوجة وكان من نسلهما البشر ثم خلقت بعدهم الكائنات الأخرى ذكوراً وإناثا[6].

---

[1] موسوعة الأديان، موقع الدرر السنية، على الرابط التالي: https://www.dorar.net/adyan/943/

[2] إن كلمة "براهما" أو "براهمان" كانت في البداية بمعنى "التبتل"، وبمعنى الشعار الديني والصلاة والترنيمة الدينية وفي العصور المتأخرة أطلق على الكاهن اسم "براهمان"، وقد يكون السبب في ذلك أن الكاهن عابد متبتل أو مؤلف للترنيمات الدينية، وأيضا أطلق على سيد الآلهة اسم "براهما" والملحق على الكتب الفيديو الأربعة، وأخيرا على الطائفة المفضلة لدى الهندوس، ينظر: أحمد على عجيبة، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، المرجع السابق، ص 132.

[3] أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، دار العالم العربي، القاهرة، 2010، ص 92.

[4] أديب مصعب، الأديان الحية، نشوؤها وتطورها، المرجع السابق، ص 33.

[5] سليمان مظهر، قصة الديانات، مكتبة مديولي، القاهرة، 1995، ص 82.

[6] نفسه، ص 83.

رابعا/ نظرة الهندوس للآلهة:

1/ تعدد الآلهة: عندما قدم الآريون إلى الهند جلبوا معهم ألهتهم وديانتهم، وحاربوا السكان الأصليين، وحاولوا التخلص من جميع آثارهم الدينية والعقائدية بشتى الوسائل إلا أنهم تشربوا في حضارة وادي نهر الهند واقتبسوا معظم مزاياها الدينية، كما أدخلوا كثيرا من آلهتهم في صميم عقائدهم الدينية ، وكان ذلك أمرا طبيعيا... ومن هنا تركت ديانة وادي نهر الهند وحضارته آثارا بعيدة المدى في الديانة الآرية وحضارتها، فقد اقتبس الآريون معظم عقائد أهل نهر الهند وصبغوها بالصبغة الآرية بحيث لا تنمحي آثارها ولا تقتلع جذورها مع أنها امتزجت امتزاجا قويا[1].

حيث يعتقد الهندوس أن هناك نقطة التقاء مركزية تجمع الكل رغم اختلاف المثل والأساليب، عرف الحكماء الهندوس الطبيعة وجسدوها، إلا أن مفهومها كان اسمي من ذلك وتفسيرها كان ضمن اللامحسوس للوصول إلى الحقيقة المطلقة، للهندوسية مدارس مختلفة يتطرق معظمها إلى موضوع الإله وتسعى إلى الخلاص والخروج من جهل النفس، والانفتاح تدريجياً على الحقيقة الماورائية إلى أن يتم الإتحاد بالإله بمفهوم صحيح، وتؤمن الهندوسية بإله واحد، وإن اختلفت مذاهبها في أسمائه وصفاته، وبشكل عام هناك مفهوم يتمثل في أن لهذا الكائن الأسمى:

- إله شخصي له صفات، يخلق ويحفظ ويحل الخليقة وهو يتفاعل مع الكائنات، يرحم ويعاقب ويستجيب ويرفض.

- إله غير شخصي منزه عن كل صفة وعن كل ما يتخيله فكر الإنسان، وتعتبره بعض المدارس انه السمو إلى الألوهية المطلقة وهو أمر صعب بالنسبة للبشر، ولا يتم إلا تدريجياً عبر مفهوم الإله الشخصي.

إضافة إلى الإله "براهما" يعتقد الهندوس بأن آلهتهم قد حلَّت كذلك في إنسان اسمه كرشنا، وقد التقى فيه الإله بالإنسان، أو حل اللاهوت في الناسوت، وهم يتحدثون عن كرشنا كما يتحدث النصارى عن المسيح، وقد عقد الشيخ محمد أبو زهرة مقارنة بينهما مظهراً التشابه العجيب[2]، بل التطابق، كما عبدوا الإله "جانيش" ابن الإله "شيفا" وهو الفيل، وهناك القردة والأفاعي، وتمثل مصادر الرعب التي ترمز لطبيعة الآلهة، فضلا عن التماسيح والنمور، كما أن البقرة تعد أكثر الحيوانات قدسية لدى الهندوس، يقيمون لها التماثيل في كل مكان، وإذا ماتت وجب دفنها بجلال مصحوب بأعظم طقوس الدين، وتدل الدراسات الدينية على تعدد المعبودات والمعتقدات في الديانة الهندوسية وتنوعها حتى أطلق

[1] محمد إسماعيل الندوي، الهند القديمة...، المرجع السابق، ص 48.

[2] محمد أبو زهرة، الأديان القديمة، مقارنة الأديان، ج1، دار الفكر العربي، 1965، ص ص 30-42.

عليها اسم "أرض الآلهة"، ولا يفوقها في تعقد مشاكلها الدينية وكثرة آلهتها وصعوبة تحديد اختصاصاتها وسعة الخيال وخصوبته في تصوير المعبودات إلا بلاد الفراعنة".

نظر الهُنود الأوائل إلى الظواهر والقوى الطبيعية، نظرة إجلال وتقديس وشكر، كما اعتقدوا بأن لهذه الظواهر أرواحًا ونفوسًا كامنة فيها تحركها وتسيرها؛ لذلك تقربوا من مظاهر الطبيعة وعبدوها، وقدموا إليها القرابين واعتبروها آلهة يمكن استرضاؤها ودعوتها، لمساعدتهم في حل مشكلاتهم ورفع الأسى والشقاء عنهم، هذا بالإضافة إلى القداسة المميزة، التي كانت للمياه النظيفة الصافية بشكل عام، ولمياه نهر الغانج بوجه خاص، حيث اعتقد الهنود بأن مياهه لها قدرة، على تخليصهم من خطاياهم وذنوبهم عند الاغتسال بمياهه[1].

وأقدم المعبودات التي عرفها الهندوس هي عبادة النار "آجني Agni"، فإنها كانت معبودهم المقدس فكانوا يقبرن لها القرابين من أعشاب وخمر وكان سدنة المعابد وكهنتها يقومون بالطقوس الدينية التي تصاحب هذه التقدمات، وإلى جانب النار عبد الهنود القدماء الشمس "سرييا" لما تفيض عليهم من الدفء والضوء، وتشير الدراسات التاريخية لديانة الهندوس أنهم كانوا يعتقدون بأن هناك عالما آخر هو عالم الأموات وان الأخيار إذا ماتوا وقد رضيت عنهم الإلهة فإنها تمنح أرواحهم القدرة على معرفة الغيب والتأثير في الكون والمشاركة في تدبير أموره[2].

وحاصل القول في البحث في مسائلة الألوهية في الفكر الهندوسي أن ما وصلنا عنهم أنهم كانوا يعبدون مظاهر الطبيعة والقوى من حولهم، ولم يصل الهندوس إلى عبادة هذه القوى مجتمعة وإنما كانت لهم مراحل عديدة، فقد كانت لهم المظاهر الكونية من حولهم باعثة لإيقاظ الشعور الروحاني فيهم، فأعجبوا بهذه المظاهر واثنوا عليها واعتقدوا أن لهذه المظاهر قوى خفية كامنة ورائها فتقربوا إليها بالقرابين والخوف والرجاء، وعليه كثرت الإلهة عندهم كثرة زائدة.

ويمكن تلخيص نظرة للهندوس للآلهة فيما يلي:

- التوحيد: لا يوجد توحيد بالمعنى الدقيق، لكنهم إذا أقبلوا على إله من الآلهة أقبلوا عليه بكل جوارحهم، حتى تختفي عن أعينهم كل الآلهة الأخرى، وعندها يخاطبونه برب الأرباب أو إله الآلهة.

- التعدد: يقولون بأن لكل طبيعة نافعة أو ضارة إلهاً يُعبد: كالماء والهواء والأنهار والجبال .. وهي آلهة كثيرة يتقربون إليها بالعبادة والقرابين.

---

[1] أحمد جاسم محمد، الألوهية في الديانتين الهندوسية والزرادشتية، مجلة كلية التربية، ع 4، الجامعة المستنصرية، كلية التربية الأساسية، 2017، ص 24.

[2] محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص 24.

- **الثالوث الهندوسي**: في القرن 9 ق.م اتخذ الإله الشخصي المسؤول عن الخليقة ثلاث أوجه في إله واحد؛
- "البارهما" أي الخالق، خلق الكون وهو سيد جميع الآلهة والقوة الخالقة لكل شيء.
- "الفينشو" أي حافظه، ممتلئ بالحب الذي يغذي الحياة، يصورونه على هيئة إنسان يجسد الخير والعون للبشر.
- "الشيفا" أي مفنيه "هالكه"، ينسب إليه الفناء والدماء وهو المهلك للعالم، وهنا كمجموعة كبيرة من الآلهة لها اختصاصات على مستوى الأرض[1]، فمن يعبد أحد الآلهة الثلاثة فقد عبدها جميعاً، أو عبد الواحد الأعلى، ولا يوجد أي فارق بينها، وهم بذلك قد فتحوا الباب أمام النصارى للقول بالتثليث.

يعتقد الهندوس بأن آلهتهم قد حلَّت كذلك في إنسان اسمه "كرشنا"، وقد التقى فيه الإله بالإنسان، أو حل اللاهوت في الناسوت، وهم يتحدثون عن كرشنا كما يتحدث النصارى عن المسيح، وقد عقد محمد أبو زهرة مقارنة بينهما مظهراً التشابه العجيب، بل التطابق.

2/ الكائنات النورانية وقوى الظلمات:

يتصل الإله الخالق مع الخليقة عبر الملائكة أي الكائنات النورانية وهي طبقات ذات وظائف مختلفة، وتعمل لخير وتطور الكائنات، تتصادم في أداء مهامها مع قوى الظلمات.

خامسا / أهداف ومراحل الحياة:

- الاحتياجات المادية. – الاحتياجات الحسية والعاطفية.
- القيم الخلقية والفكرية والصلاح. – الخلاص الروحي والإشراق.

أما مراحل الحياة فتتمثل فيما يلي:

- مرحلة الدراسة والتعفف: من الطفولة إلى الزواج يتعلم فيها العلم والروحيات.
- مرحلة الزواج: إنجاب الأولاد وتربيتهم وممارسة الفرائض.
- مرحلة الإنزواء: تكون في مكان بعيد للممارسات الروحية.
- الزهد التام: ينقطع الإنسان ويتجرد من كل صلة.

[1] أحمد سويلم، المرجع السابق، ص ص 92-94. ؛ عبد الرزاق الموحى، العبادات في الديانات القديمة، ط2، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2007، ص 41. ؛ محمد خليفة حسن، المرجع السابق، ص ص 65-66.؛ سليمان مظهر، المرجع السابق، ص ص 96-98. ، فراس السواح، دين الإنسان، المرجع السابق، ص ص 274-276.

سادسا/ طبقات المجتمع الهندوسي:

شبه الكون على شكل هرم، قمته الخلق والملائكة وقاعدته المخلوقات، ووسطه طبقات مختلفة من الكائنات لكل منها مهمة، كذلك انعكست على المجتمع هذه الهرمية ليتماشى مع القانون الكوني، حيث ينقسم المجتمع إلى طبقات، ليست اجتماعية[1] وإنما تقوم على أساس مؤهلات وقدرات الأفراد الروحية، فالطبقات إذن اتخذت شكلا دينيا ثابتا غير قابل للتغيير، وهذه الطبقات كالتالي:

- **أهل الحكمة**:"البراهمة" وهم المرشدون المسؤولون عن الحكمة يقومون بتأدية المراسيم الفيدية ويقدمون القرابين، ويمارسون التأملات اليومية، يوصفون بالهدوء والزهد[2].

- **أهل السلطة "الكاشتر"**: وهم الملوك والأمراء والمحابون والعاملون في إدارة المجتمع، ومهمتهم العدالة وتكريم أهل الحكمة.

- **أهل المال "الويش"** : وهم التجار وأرباب العمل والعمال والحرفيون والفلاحون، وينفقون على المعابد

- **أهل الخدمة " الشودر"**: المكرسون لخدمة الغير وميزتهم بساطة الفكر والإخلاص.[3]

وعلى العموم فإن الطبقات كانت وراثية رغم انه لم ينص عليها في الكتاب المقدس وذلك للحفاظ على نقاء الطبقات في منع الزواج من طبقة أخرى، وبناء على هذا الأساس الذي يرى أن الطبقات خلقها الإله على هذا الوضع يصبح التقسيم أبديا فهو من صنع الإله ولا طريق لإزالته، وبناءً عليه فلا يمكن أن يرتفع أي شخص من أي قسم إلى قسم أعلى، وأيضا على أساس الاعتقاد بأن الابن يأتي على نفس الطبقة التي لأبيه فلا يجوز أن يتزوج رجل من امرأة

---

[1] منشأ هذا التقسيم يرجع غلى التقاء خليط من الآريين بالتورانيين وبسكان الهند الأصليين ويرجع حقيقة هذا التمييز العنصري الذي اشتهرت به الديانة الهندوسية إلى تسلط الجنس الآري على بلاد الهند، وقد كان الآريين يمثلون الطبقة العليا في بلاد الهند، وكانوا يعتقدون بسمو جنسهم وعرقهم على سواهم، وقد كانت كلمة "آري" تعني النبيل، ومن أجل الحفاظ على المكانة المميزة التي كان يتمتع بها رجال الدين من جهة وأرباب السياسة من جهة أخرى برز نظام الطبقات الذي يقول بوجوب تقديس رجال الدين ووضعهم في الصف الأول واعتبروا العمود الفقري للحياة الاجتماعية، وقد برر الكهنة الهندوس هذا الأمر بأن رجال الدين هم وحدهم الذين يملكون التأثير على الآلهة، ومن ثم كان طبيعيا أن يكون لهم المقام الأسمى وأن يلقبوا بالآلهة الإنسانيين وأن يكون إكرامهم من إكرام الآلهة وإهانتهم الجريمة التي لا تغتفر. ينظر: أحمد جاسم محمد، المرجع السابق، ص 22. ؛ أديب مصعب، الأديان الحية..، المرجع السابق، ص ص 30-29.

[2] أحمد سويلم، المرجع السابق، ص ص 93-94.

[3] أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، المرجع السابق، ص 55.؛ محمد أبو زهرة، مقارنة الأديان القديمة، المرجع السابق، ص ص 45-46.؛ محمد خليفة حسن، المرجع السابق، ص ص 60-61. ؛ جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدة الشعوب، تر. إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة، عبد الغفار مكاوي، عالم المعرفة، تصدر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1993، ص ص 110-111.؛ سليمان مظهر، المرجع السابق، ص ص 84-86.؛ سعيد مراد، المرجع السابق، ص ص 111- 113.

أعلى منه في الطبقة لأن أولاده منها سينزلون إلى طبقة الأب وهذا خسارة اجتماعية، بينما يجوز للرجل أن يتزوج من امرأة من طبقة اقل شرط ألا تكون من الطبقة الرابعة.

سابعا/ أهم كتب الهندوس:

الفيدا: وهي كلمة سنسكريتية معناها الحكمة والمعرفة، وهي كلمة سنسكريتية مشتقة من كلمة "فيديا" ومعناها علم أو قانون، تطلق على أكثر النصوص قداسة وقدماً في الهندوسية وترجع نصوصها الأولى إلى الآريين الغزاة الذين احتلوا الهند قادمين من الشمال منذ حوالي عام ألف وخمسمائة قبل الميلاد. وقد تراكمت نصوص ضمت إلى الفيدا الأصلية عبر الزمن. أنشأته أجيال من الشعراء والزعماء الدينيين والحكماء والصوفيين جيلا بعد جيل وفق تطورات الظروف وتقلبات الزمن[1]، والفيدا تعني العلم عن طريق الدين بكل ما هو مجهول[2]، وهي منبع المعارف الهندية من ديانات وأخلاقيات ونظريات علمية واجتماعية.

وكتاب الفيدا قيمة تاريخية كبيرة إذ تنعكس فيه الآداب الدينية للشعوب التي استوطنت الهند وأخبار حلهم وترحالهم، دينهم وسياستهم وثقافتهم ومعيشتهم، وترى فيه مدارج الارتقاء من مرحلة إلى أخرى، فهو يبين عملية الارتقاء البدوية البسيطة إلى شعور الفلاسفة ففيه ابتهالات وأدعية تنتهي بالارتياب وأحرى بالألوهية لترتقي إلى وحدة الوجود[3]، وتحتوي النصوص الفيدية على أربعة مجموعات من الأناشيد وأقسام شعرية وتعاليم تخص الطقوس هي:

- **ريج فيدا Rig-Veda** : أي المعرفة الملكية، وتعني كتب الحكمة النابضة وهي أقدم المجموعات، تتكون من 1028 نشيد في مديح الآلهة، وتعود إلى 3000 سنة ق.م، تدرس عدة موضوعات خاصة، الذات والملائكة والكائنات المادية للتضرع للآلهة.
- **السام فيدا Yajur-Veda**: تعني كل ما هو متساو وما هو ساكن و تشمل الأغاني والتراتيل التي ينشدها المنشدون أثناء إقامة الصلوات وتلاوة الأدعية .
- **الياجور فيدا Sama-Veda**: تأتي كلمة ياجور من فعل "يج" الذي يعني الإهداء والتكريم، دلالة على تكريم الإله والملائكة وتقديم القرابين لهم، حيث تعتبر وسيلة اتصال بين المخلوقات الأرضية والملائكة.

---

[1] طارق خليل السعدي، مقارنة الأديان، دراسة في عقائد ومصادر الأديان السماوية والوضعية، ط1، دار العلوم العربية، بيروت، 2005، ص ص 228-229.؛ محمد ضياء الرحمان العظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ط2، مكتبة الرشد، الرياض، 2003، ص 528، 531.

[2] محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950، ص ص 92-93.

[3] أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، المرجع السابق، ص 40.؛ جغري بارندا، المعتقدات الدينية عند الشعوب، المرجع السابق، ص ص 109-110,

- **الأثرفا فيدا Atharva–Veda** : عبارة عن مقالات من الرقى والتمائم لدفع السحر والخرافة والترهات[1].

ثامنا/ معتقدات الهندوسية "البرهمية": تتمثل عقائد الهند في ثلاث عناصر أساسية.

- الكارما: يقول قانون الحياة "جزاء الخير خير مثله، وعقاب الشر شر مثله"، وهو قانون الجزاء أي نظام الكون الإلهي قائم على العدل الذي سيكون لا محالة إما في الحياة الدنيا أو في الحياة القادمة، والأرض هي دار الابتلاء كما أنها دار الجزاء والثواب.

- تناسخ الأرواح: تؤمن الهندوسية بفكرة تناسخ الأرواح فإذا مات الجسد خرجت منه الروح لتحل في جسد آخر، فإذا كان الإنسان صالحاً في حياته انتقلت روحه إلى مولود ولد في طبقة أعلى من طبقته والعكس صحيح، ليصل إلى طبقة البراهمانية، فالروح تتقمص عديدا من الأجساد خلال رحلتها في الفضاء الخارجي حتى تصل إلى هدفها النهائي، وهذا ما يسمى بـ "النيرفانا" وهي أعظم سعادة يمكن أن تتمناها الروح، ومن هنا كان علة كل الناس أن يحيوا حياة صالحة، وألا يفعلوا الشر حتى يمكن في النهاية أن يتحدوا مع روح العالم (براهما)، وأن يدخلوا في النرفانا[2]، حيث يقول البيروني:"كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية والإسبات علامة اليهودية، كذلك التناسخ علم النحلة الهندية، فمن لم ينتحله فلم يكن منها ولم يعد من جملتها"[3].

- وحدة الوجود: وتعني أن الحياة خلقت من الروح، فالإنسان ليس جسم بل روح وهي أزلية أبدية مستمرة غير مخلوقة، قال سانكرا في فلسفة وحدة الوجود:"إن الروح الإنسانية هي جزء من الروح العالمية"[4].

---

[1] كامل سفيان، معتقدات أسيوية، دار الندى المصرية، القاهرة، 1999، ص 153.؛ إبراهيم أحمد إبراهيم، الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، ط1، مطبعة الأمانة المصرية، 1986، ص 84. ؛ محمد غلاب، المرجع السابق، ص 93.؛ سعيد مراد، المرجع السابق، ص 99.

[2] سليمان مظهر، المرجع السابق، ص ص 87-88.

[3] أبو الريحان محمد بن احمد البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، مطبوعات دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، 1958، ص 38. ؛ أديب مصعب، المرجع السابق، ص ص 34-35.

[4] كانوا يعتقدون بالمبدأ الواحد الذي يعد كل فرد من بني الإنسان جزءا منه غير منفصل عنه، وهو وإن انفصل عنه في الظاهر، فلابد أن يرجع إليه ويندمج فيه في النهاية، ويطلق كتاب البراهمة الجديد "الأوبانيشاد" على ذلك المبدأ الواحد اسم (براهمان) ويصفه بأنه الكلمة او المبدأ الذي لا حد له، والكائن الذي يستمد وجوده من ذاته، وتستمد جميع الكائنات وجودها منه، وقد ذكر البيروني اعتقادهم هذا فقال :"إنهم –أي البراهمة– يذهبون في الموجود إلى أنه شيء واحد، وأما عن التحقيق فجميع الأشياء إلهية"، فوحدة الوجود تعني أن الله موجود وهو كل شيء وهناك مظاهر متعددة له، وبعبارة أخرى العالم هو الله، والله هو العالم ظهر بمظاهر متعددة، أما من يعارض وحدة الوجود فإنه يرى أن الخالق خارج من الخلق وهو موجود غير ممتزج بالأشياء. ينظر: أحمد على عجيبة، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، المرجع السابق، ص 133، رقم 3. ؛ محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، المرجع السابق، ص ص 103-104.؛ بركات عبد الفتاح، الوحدانية "مع دراسة في الأديان والفرق"، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1977.

تاسعا/ أعياد الهندوسية:

- أول أيام العام: في هذا اليوم تقام الصلوات للتكفير عن خطايا البشرية.

- ليلة يوم الغفران: وتكون في شهر يناير عندما يبدأ القمر ذلك اليوم في دائرة المحاق، حيث تمارس اليوغا وتلاوة الكتب المقدسة وهذه الطقوس يمارسونها للحصول على المغفرة من الخطايا التي ارتكبوها في اليوم السابق على الليلة التي يغيب فيه قمر شهر يناير.

- يوم الشكر للخالق: ويتكرر هذا اليوم كل ستة أشهر ويقع في يوم سبت، وفيه يتذكر الهندوس عظمة الخالق وقوته ويرتلون تعاليمه أما تمثاله الذي يتشكل في صورة رجل يحمل معه آلات موسيقية وهو جالس فوق إوزة.

- يوم البركة: وهذا اليوم يأتي أيضا كل ستة أشهر ليغسل الناس فيه ويحصلوا على شعاع من نور إلههم يضع فيهم البركة والنعيم والقوة والرخاء ويقع في يوم أربعاء.

- يوم الأرض: وهو يوم خلق براهما الأرض بكل ما فيها ويقع أيضا كل ستة أشهر.

- اليوم الأصفر: ويقع في يوم سبت كل ستة أشهر وفيه يتطهر الهندوس ويتضرعون غلى هؤلاء الملهمين الذين نزلت عليهم كتب "الفيدا" ومنهم مانوا، باراسا، ياجا بالكيا، ولا بد أن أن تنتهي احتفالات هذا اليوم قبل منتصف النهار.

عاشرا/ الجنة والنار في الهندوسية: يرتبط حرق جثث الموتى بعبادة اله النار وهو الذي يمتلك طريق الأموات، وهو الذي يحدد الخير أو الشر في كل ميت، حيث يتحول الجسد إلى رماد وينقل معه كل ما هو شر وناقص، بينما تحل النار الروح إلى العالم الآخر.

حادي عشر/ الطقوس الهندوسية

تصور الطقوس في أية ديانة الشك العام لسلوك الأفراد المتدينين، فبقدر ما تكون العقيدة قوية داخل النفس يكون اتجاه الفرد للعمل من أجل مرضاة الآلهة، وقد اتسمت الشعائر الدينية الهندية بالبساطة وتمثل التضحية أهم الأشياء في العبادة، بل هي الأساس وهي العبادة ذاتها.

فيما يخص عبادة التضحية؛ كانوا يشعلون النار بوسائط بدائية، ثم يمدونها بالسمن المصفى حتى لا تخمد في مذبح، أو في معبد، أو في مذابح تقام على الجبال، بعد ذلك كانت تقدم أطعمة للآلهة، وشراب السوما المقدس، إلا أن الأضاحي كانت ذات وظائف كبيرة، قد تكون من أقراص الآرز والسمن، تلقى في النار التي تحملها صوب السماء

ويفعل الشيء عينه، وفي ذات الوقت كل رب عائلة، أما الضحية ذاتها فكان الحصان أحبها للآلهة، وكانت طريقة تقديمه في البدء رمزية وشعارية يربط فقط طيلة الاحتفال، دون ذبحه، ثم صار يذبح فيما بعد، وبعد أن يذبح قبله أيضا ماعز، وأخيرا تذبح أيضا ثيران ونعاج، حملان، وتتعدد الطقوس والاحتفالات التي يؤديها الهندوس ومن أهمها:

طقوس المعبد Dewayadra: داخل المعبد يوجد مكان خاص لوضع رمز الإله، ولأداء الصلاة ثلاث مرات في اليوم، حيث يدخل الشخص برفقة الكاهن، حيث يتلوا هذا الأخير تعاويذه التقليدية والأدعية خاصة حسب طبقة الشخص، بعد أن يركع تحت قدمي الصنم متضرعا، ثم يصلي ويرش الماء ويخرج[1].

الصوم: من أهم وأكثر العبادات التي تحث عليها البرهمية لأنها تؤدي إلى إضعاف رغبات الجسم، منها صيام أيام الاعتدالين والانقلابين، واليومين الأول والرابع عشر من كل شهر قمري،.

تقديم القرابين: تتنوع القرابين حسب الإله والطبقة، منها اللبن، الحبوب، السمن، اللحوم...الخ، وعند تقديمها تردد الأناشيد والأدعية المأثورة في الفيدا، وتأدية رقصات وحركات تعبدية مصحوبة أحيانا بالموسيقى.

طقوس حرق الموتى: يقوم أبناء الميت بنقل النار والحطب، والماء والجثة، ثم يتم غسل الميت مرتين، بعد غلق كل الفتوح، لتحرق الجثة بالنار المقدسة من قبل الكاهن، ويلقى خشب الصندل على النار، ويبقى أفراد الأسرة 24 ساعة لجمع التراب المتخلف الذي يلقى بعد 12 يوما في نهري دومنا والغانج.

الحج وزيارة الأماكن المقدسة: الأماكن التي يحترمها الهندوس قسمان؛ أماكن يتوجهون إليها لتعظيم آلهتهم، وأماكن يتوجهون إليها الأرواح الطاهرة، وذلك بهدف الاتصال بالإله، وخدمة الضعفاء، وهناك ثلاثة دور يزورونها؛ دار براهما، دار فنشو، دار شيفا، وتعتبر جزيرة بالي بإندونيسيا المركز الرئيسي لهذه المعابد[2].

عبادات أخرى:

- خدمة الملائكة وعلماء البراهمة، واحترام الحياة الإنسانية والأعراض.
- قراءة الأوراد والدعوات الدينية والتسبيح، ملاينة الناس في الحديث، إرشادهم وأمرهم بالمعروف.
- تقوية القلب عن طريق تقوية النية، ترك التعظم، ولزوم التأني، جمع الحواس مع انشراح الصدر[3] .

---

[1] رؤوف شلبي، المرجع السابق، ص 138.؛ سعيد مراد، المرجع السابق، ص 106.

[2] رؤوف شلبي، المرجع السابق، ص ص 120-121.

[3] علي عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، دار النهضة، مصر، د.ت، ص 165.

المحاضرة الثامنة: ديانات الشرق الأقصى "البوذية"

كانت البوذية في الأصل حركة رُهبانية نشأت داخل التقاليد البراهمانية، تحولت عن مسارها عندما قام بوذا بإنكار المبادئ الأساسية في الفلسفة الهندوسية، بالإضافة إلى رفضه وِصاية السُلطة الكَهنوتية، كما لم يُرّد أن يعترف بأهلِية كتابات الفيدا، وكذا مظاهر وطقوس عبادة الآلهة التي كانت تقوم عليها، وبالمجمل فهي حركة دينية كرد فعل ضد الهندوسية وكمحاولة لإصلاح الوضع الديني في الهند، كانت التعاليم الجديدة التي بشر بها بوذا موجهة لكل الطبقات الاجتماعية بدون استثناء، كان بوذا يرفض المبدأ القائل بأن القيمة الروحية للإنسان تتَحدَد عند ولادته (نظام الطبقات الاجتماعية الهندوسي)، تتواجد البوذية اليوم في صورتين: العقيدة الأصلية المسماة "ثيرافادا" ومعناها "العربة الصغيرة"، ثم "ماهايانا" أو "العربة الكبيرة".

أولا/– البوذية "التأسيس والشخصيات":

1/ ميلاد بوذا : ولد "سدهارتا جوثاما" في حوالي سنة 623 ق.م[1] في إمارة "ساكا Saka" في الشمال الشرقي من الهند على حدود التبت، من عائلة آرية وتنحدر من قبيلة "ساكيا Sakya"، والده "سودودانا" من نبلاء عشيرة جوتاما Gautama، وأمه "مايا" ابنة ملك مدينة "ديفاداها"، وتروي أساطير الكتب البوذية أنه حدثت عجائب عن ولادته منها[2]؛ أن الملائكة في السماء احتفلت بميلاده، وحصلت تغيرات في الطبيعة حينذاك، وأن بوذا تجسد بعد حلول روح القدس في رحم الملكة "مايا"، حيث رأت حلما فسره المنجمون بأنه سيولد لها ابن يحكم الدنيا، إلا أنه ستخلى عن العرش، ويتزهد ليكون مخلصا للبشرية[3].

---

[1] حدث اختلاف كبير في ضبط تاريخ ميلاد جوثاما، فالكثير من المراجع تحدده بسنة 560 ق.م، وفيه دراسات أخرى تحدده بسنة 558 أو 540 ق.م، أما وفاته فيحددها البعض بسنة 549 ق.م، 490 ق،م، وفي عام 1964م اجتمع في الهند ممثلون عن كل المدارس البوذية في لعالم للاحتفال بمرور 2500 سنة عن ميلاد "النبيه"، حيث ميلاده وموته مدمجان في هذا التاريخ، ما يعني عام 546 ق.م في نظر البعض، و466 ق.م في نظر البعض الآخر، مفترضين أنه عاش حوالي 80 سنة. ينظر: كلود ب. لفنسون، البوذية، تر. محمد على مقلد، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2008، ص 36.

[2] أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، دار العالم العربي، القاهرة، 2010، ص 101.

[3] عبد الله مصطفى نومسوك، البوذية، تاريخها وعقائدها وعلاقتها بالصوفية، ط1، مكتبة أضواء السلف، تايلاندا، 1999، ص 99. ؛ حامد عبد القادر، بوذا الأكبر (حياته وفلسفته)، سلسلة قادة الفكر والشرق، نهضة مصر، 1957، ص 29. ؛ أحمد علي عجيبة، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2004، ص 136.

وفي حفلة اليوم الخامس من الولادة –على عادة الهنود في ذلك الوقت– دعا جماعة من البراهمة لتسمية هذا المولود فسموه "سدهارتا Siddhartha" أي الذي سيلغ هدفه، وبوذا تعني العالم ويلقب أيضاً بسكيا موني ومعناه المعتكف والمنعزل، و"جوثاما" أي الراهب، و"تتاغاتا" أي البالغ والمخلص.

2/– الأصول الأولى للبوذية:

على الحدود الفاصلة بين الهند والنيبال تلقى بوذا تنشئة ملكية، حيث كان والِدُه حاكما على مملكة صغيرة، تقول الأسطورة أنه وعند مولده تنبأ له بعض الحكماء بأن تكون له حياةٌ استثنائية وأن يصبح أحد الاثنين، حكيما أو سُلطانا، تربَى الأمير الشاب في رعاية والده وعاش حياة باذخة وناعمة، حتى إذا بلغ سن التاسعة والعشرين[1]، أخد يتدبر أمرهُ وتَبيَّن له كم كانت حياته فارغة ومن غير معنى، فقام بترك الملذات الدنيوية، وذهب يبحث عن الطمأنينة الداخلية وحالة التيقظ (الاستنارة)[2]، محاولا أن يخرج من دورة التناسخ (حسب التقاليد الهندوسية)، حيث قام بممارسة اليوغا لبعض السنوات، وأخضع نفسه لتمارين قاسية وكان الزهد والتقشف شعاره في هذه المرحلة من حياته[3].

بعد ستة سنوات من الجُهد، تخلى بوذا عن هذه الطريقة، والتي لم تعُد تقنعه، واتبع طريقا وسطا بين الحياة الدنيوية وحياة الزُهّاد. كان يجلس تحت شجرة التين، والتي أصبحت تُعرف بشجرة الحكمة، ثم يأخذ في ممارسة التأمل، أين جرب حالات عديدة من التيقظ، حتى أصبح "بوذيساتفا"، أي أنه صار مؤهلا لأن يَرتقى إلى مرتبة أعلى من بوذا، وفي إحدى الليالي وبينما كان جالسا تحت شجرة التين، بلغ حالة الاستنارة، أي المتيقظ (أو المستنير)، بعد أن بلغ أعلى درجات الحقيقية، شرع بوذا يدعو إلى مذهبه، فتنقل من قرية إلى قرية، أخذ يجمع الناس من حوله، وأسس لطائفة من الرهبان عرفت باسم "سانغا"، ومنها كرس بوذا بقية حياته لتعليم الناس حقيقة دعوته[4]، حيث يقول محمد غلاب :" إن المعرفة قد اندفعت على قلبه دفعة واحدة وان أداء واجبه منذ اليوم لم يعد يتحقق التنسك والتأمل فحسب وإنما يتناول إلى جانب ذلك شيئا آخر وهو الدعاية في كل مكان ومحاولة غرسه في كل قلب ولذلك ذهب يدعوا لديانته جهرا وفي غير مبالاة"[5].

---

[1] كلود ب. لفنسون، المرجع السابق، ص 37.

[2] أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ط4، مكتبة النهضة المصرية، 1976، ص 201.

[3] عبد الله مصطفى نومسوك، المرجع السابق، ص 99.

[4] جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدة الشعوب، تر. إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة، عبد الغفار مكاوي، عالم المعرفة، تصدر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1993، ص ص 178-179.

[5] محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950، ص 128.

إن أولى المعلومات عن حياة جوثاما لا تعدوا كونها مجرد آثار شفوية متناثرة، حيث لم تظهر أولى الترجمات الكاملة لحياته إلا بعد وفاته بسنين–وفاته كانت سنة 543 ق.م– أين اجتمع أتباعه في مؤتمر كبير في قرية راجاجراها لإزالة الخلاف بين أتباع المذهب ولتدوين تعاليم بوذا خشية ضياع أصولها وعهدوا بذلك إلى ثلاثة رهبان هم:

1- كاشيابا وقد اهتم بالمسائل العقلية.

2- أويالي اهتم بقواعد تطهير النفس.

3- أناندا دَوَنَ جميع الأمثال والمحاورات.

ثانيا/ تعاليم بوذا الأصلية: كانت التعاليم التي خلفها بوذا لأتباعه شفوية، لم يترك وراءه أي مصنف أو كتاب يعبر فيه عن معتقداته وآرائه، بعد وفاته قام أتباعه بتجميع هذه التعاليم ثم كتابها، وشرحها. من بين آلاف المواعظ الواردة في كتابات السوترا والتي تنسبها الآثار الهندية إلى بوذا، يصعب التفريق بين المواعظ التي ترجع إليه وتلك التي وضعها أتباعه ومُرِيديه بعد وفاته، على أنها تسمح لنا باستخلاص الخطوط العريضة التي قامت عليها العقيدة البوذية.

تقوم العقيدة الأصلية على مبدأين: يتنقل الأحياء أثناء دورة كينونتهم من حياة إلى أخرى، ومن هيئة إلى أخرى: إنسان، إله، حيوان، شخص منبوذ وغير ذلك. تتحدد طبيعة الحياة المقبلة تبعا للأعمال التي أنجزها الكائن الحي في حياته السابقة، حيث ينبعث الذين أدوا أعمال جليلة إلى حياة أفضل، فيما يعيش الذين أدوا أعمال خبيثة حياة بائسة وشاقة. عُرف المبدأ الأول بين الهنود حتى قبل قدوم بوذا، فيما يُرجح أن يكون هو من قام بوضع المبدأ الثاني.

ويمكن تلخيص تعاليم بوذا في الحقائق النبيلة الأربعة –وتعرف بالحقائق الآرية الأربع– التالية:

- **أن الحياة معاناة**: وهي لا تخلو من المعاناة التي يسببها الشقاء ومصادر الشقاء في العالم سبعة: الولادة، الشيخوخة، المرض، العجز، الموت، مصاحبة العدو، مفارقة الصديق، الإخفاق في التماس ما تطلبه النفس، وفي هذا المجال يقول بوذا: (إن سر هذه المتاعب هو رغبتنا في الحياة وسر الراحة هو قتل تلك الرغبة).
- **الحقيقة الثانية لكل ألم عامل**: أي الأصل في منشأ المعاناة وعدم وجود السعادة، وهي ناجمة عن التمسك بالحياة ويقول بوذا: (إن منشأ هذه المعاناة الحتمية يرجع إلى الرغبات التي تمتلئ بها نفوسنا للحصول على أشياء خاصة لنا، إننا نرغب دائما في شيء ما مثل: السعادة أو الأمان أو القوة أو الجمال أو الثراء....)، أي أن سبب الشقاء وعدم السعادة هو الأنانية الإنسانية وحب الشهوات والرغبات.

• **الحقيقة الثالثة إعدام الألم**: هي حقيقة التخلص من المعاناة ولا يتم إلا بالكف عن التعلق بالحياة والتخلص من الأنانية وحب الشهوات في نفوسنا وتسمى هذه الحالة النيرفانا أو الصفاء الروحي.

• **الحقيقة الرابعة وسيلة إعدام الألم**: هي أن طريق التخلص من الأنانية والشهوات ومتاع الدنيا يوجب على الإنسان إتباع الطريق النبيل ذي الفروع الثماني وهي:

1- الإدراك السليم للحقائق الأربع النبيلة Samma titi

2- التفكير السليم الخالي من كل نزعة هوى أو جموح شهوة أو اضطراب في الأماني والأحلام Samma sangkapa.

3- القول الطيب samma jawa.

4- العمل الصالح samma kammanta .

5- إتباع خطة قويمة في الحياة وكسب العيش samma A-sheva .

6- الملاحظة السليمة samma sati .

7- صدق التأمل الروحاني samma smadhi .

8- السلوك السليم[1] samma vayan

ثالثا/– العقيدة البوذية:

اشتملت الديانة البوذية كغيرها من الديانات على مجموعة من العقائد، غير أن معظم هذه العقائد ليست أصلا لها، وإنما اقتبستها من البراهمية، أنها الديانة الأم التي تفرعت عنها سائر الديانات الهندية، وقد اتفقت البوذية مع البراهمية في الاعتقاد بكارما، أي قانون الجزاء، وبالتناسخ، والتخلص من التناسخ، واختلفتا في تفسير العقائد.

1/ **الألوهية:**

1–1/ الألوهية عند بوذا: اتفقت معظم الروايات البوذية على أن بوذا لا يقر العقائد ولا يهتم بها، لأنه كان يؤسس مذهبه على الأسس الأخلاقية، وعلى التجربة الروحية والطريق المؤدي إليها، ولا يعتمد على معونة أخرى ينتظر إلهامها أو نورها، بل يعتمد على المجهودين العلمي والعملي لا أكثر ولا أقل، لذا فالبوذية حسب الباحثين فلسفة أخلاقية

[1] عبد الله مصطفى نومسوك، المرجع السابق، ص ص 115–128.؛ حامد عبد القادر، المرجع السابق، ص ص 83–84. ؛ أديب صعب، الأديان الحية، نشوؤها وتطورها، ط3، دار النهار للنشر، بيروت، 2005، ص 58.؛ جفري بارندر، المرجع السابق، ص ص 183–184.؛ محمد خليفة حسن، تاريخ الأديان، دراسة وصفية مقارنة، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2002، ص 83–84.

وآداب للسلوك أكثر منها دين، وأن أتباع بوذا هم من الذين رفعوا هذه الفلسفة إلى مستوى الدين[1]، حيث يقول محمد الندوي :"إننا لا نجد في تعاليم بوذا ومبادئه أثرا يدل على إيمانه بإله أو عدة آلهة، لا بالتوحيد ولا بالوثنية"[2].

إن الخلاص من الشقاء والآلام عند بوذا عمل شخصي بحث يخص الفرد بلا حاجة إلى الالتجاء أو الاستنجاد بالإله المنقذ، لأن قدر الإنسان النهائي عنده –بوذا– يتوقف على سلوكه الشخصي الحر لا على الإله، وأن الإنسان حاكم حياته، وصانع مصيره على حد زعمه[3]، وعلى هذا الأساس لم يعن بوذا بالحديث عن الإله، وعن قضايا الفلسفة الدقيقة في الكون وما وراءه، حيث يقول أبو الكلام آزار :"يبدو لي أن بوذا في صفوف الفلاسفة أسهل من وضعه في صف الأنبياء، وذلك لأنه لم يتعرض في مباحثه لوجود الله، بل حاول حل مسألة الحياة، وانتهى منها دون التحرش بالله وبوجوده، إنه قد قطع كل علاقة له مع الحياة الدينية في الهند التي كانت تدين بآلهة وإلهات لا تعد ولا تحصى، إنه بدأ بحثه وفرغ منه دون أن يلجأ إلى الاعتقاد بالله"[4].

كما جردت البوذية الموجودات من مفهوم الأنا فقد جردت الكون من مفهوم الخالق الأزلي –مصدر خلاص الجميع–، حيث لا تعارض في البوذية مع فكرة وجود آلهة عدة، إلا أنها رفضت أن تخصص لها مكانة في عقيدتها، إذ تعيش الآلهة حياةً طويلة وسعيدة في الفردوس، ومع هذا فهي معرضة لمواقف صعبة، على غرار ما يحصل للكائنات الأخرى. يمكن لها أن تخوض تجربة الممات ثم الانبعاث من جديد في كينونة أقل شأنا، ليس للآلهة يدٌ في خلق الكون، كما لا يمكنها التحكم في مصير الكائنات الحية، إذ ترفض البوذية الصلوات والأضاحي التي تخصص لها، ومن بين الأشكال التي يمكن تقمُصها بعد الانبعاث ترى البوذية أن الحياة الإنسانية أفضلها على الإطلاق، رغم أنها من درجة أعلى إلا أن انشغال الآلهة بملذاتها الشخصية يشغلها عن طلب التحرر. فقط الكائنات الإنسانية تتوفر فيها المزايا التي تؤهلها إلى بلوغ التيقظ (الاستنارة) ومن ثمة التحرر..

1-2/ الألوهية بعد بوذا: أما بعد وفاة بوذا فقد اتجه البوذيون إلى التفكير في الإله، ويعملون على الوصول إليه أو التعرف عليه، ولما كان بوذا قد ترك هذا المجال فارغا، أسرع أتباعه، وعمدوا إلي بوذا نفسه فجعلوه إلها معبود كآلهة الهندوس، واختلفوا فيما بينهم حول شخصية بوذا وانقسموا إلى مذهبين:

---

[1] أحمد عبد الغفور عطار، الديانات والعقائد في مختلف العصور، مكة المكرمة، 1401هـ/1981، ص 124.

[2] محمد إسماعيل الندري، الهند القديمة حضاراتها ودياناتها، دار الشعب، مصر، 1970، ص 149.

[3] أحمد شلبي، المرجع السابق، ص ص 166-167.

[4] نفسه، ص 171.؛

- **المذهب الأول مهايان Mahayan** أو المذهب الجديد، ويعتقد أن بوذا ليس إنسانا محضا بل إن روح الإله قد تجسد فيه، فأصبح كائنا إلهيا، ووصف بأنه الإله الخالق والمدبر للكون، وأنه أراد أن يخلص الإنسان والحيوان من آلام الدنيا فنزل إلى الأرض وتجسد في شخص بوذا[1].

- **المذهب الثاني هينايان Hinayan** أي المذهب القديم، ويعتقد أصحابه ببشرية بوذا، وأنه إنسان مقدس ارتقى إلى مرتبة أسمى من الإنسان والحيوان والآلهة، فألهموه بهذا الاعتبار، أما الإله الخالق كما في سائر الأديان فإنهم لا يعترفون به، بل يعتقدون أنه خرافة، والبوذيون عامة يعتقدون أن المرتبة التي توصّل الإنسان إلى درجة الآلهة أو ما فوقها على حد زعمهم هي مرتبة "بودها" أي التنور، وبهذه المرتبة المزعومة أله البوذيون بوذا ونحتوا له تمثال للعبادة، كما ألّهوا جميع القدّيسين الحاصلين على هذه المرتبة[2].

1-3/ عقيدة الثالوث المقدس في البوذية، وتسمى بالجواهر الثلاث وهي:

- بوذا والمقصود هنا الشخصية التاريخية المعروفة باسم "جوثاما".
- دهارما أي تعاليم بوذا وشرائعه، وتتلخص في "السوترا".
- سانغها أي أصحاب بوذا والقديسين.

كان الهدف الأول عند البوذيين من طلب الملاذ هو التخفيف من العواقب والمعاناة التي تسببها الكارما، وهذا ما يطمح إليه غالبا عامة الناس، إلا أن الهدف الأسمى يتمثل في الوصول إلى حالة الاستنارة أو التيقظ والتحرر الكُلي من الكارما، وهذا حال الرهبان والراهبات، ويعتقد البوذيون أن في هذا الثالوث قوة خارقة تعينهم على الخير وتدفع عنهم البلاء، فيدعونه عند حاجاتهم، ويذكرونه في تراتيلهم وصلواتهم.

2/ الكارما: هي كلمة سنسكريتية ومعناها "العمل، الفعل"، ويشترط في الكارما ثلاثة شروط:

- وجود الدافع، وهو الرغبة والشهوة.
- وجود القصد والنية.
- وجود الحركة والفعل.

---

[1] محمد إسماعيل الندري، المرجع السابق، ص 153. ؛ هـ، ج، ولز، معالم تاريخ الإنسانية، مج، 2، تر. عبد العزيز محمود، محمد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص 488.؛ أديب صعب، المرجع السابق، ص ص 60-62.

[2] أديب صعب، المرجع السابق، ص 63. ؛ محمد خليفة حسن، المرجع السابق، ص ص 91-93.

يطلق لفظ كارما على الأفعال والأقوال والأفكار التي يقوم بها الكائن الحي، والعواقب الأخلاقية الناتجة عنها، إن أي عملٍ، خيّرا كان أو شّرا، وأي كان مصدره، فعل، قول أو مجرد إعمال فكرة، لا بد أن تترتب عنه عواقب، ما دام قد نَتَج عن وعي وإدراك مسبوق، وتأخذ هذه العواقب شكل ثمارٍ، تنموا وبمجرد أن تنضج تسقط على صاحبها، فيكون جزاؤه إما الثواب أو العِقاب. قد تطول أو تقصر المدة التي تتطلبها عملية نضوج الثمار (أو عواقب الأعمال)، غير أنها تتجاوز في الأغلب فترة حياة الإنسان، فيتحتم على صاحبها الانبعاث مرة أخرى لينال الجزاء الذي يستحقه، حيث يقول صاحب كتاب "الكارما":" من أصول عقيدتنا البوذية أن يعتقد الإنسان أنه لابد من الجزاء على أعمال الخير والشر، وأن جميع البشر يجازون بأعمالهم خيرا أو شرا طبقا لقانون العدل الذي لا يترك صغيرة ولا كبيرة من أعمال الناس إلا أحصاها... إن كل حركة أو عمل أو كلام أو خاطرة لا يذهب سدى؛ بل يسجّل، ويحفظ، وتترتب النتائج عليه في المستقبل، نحن لا نشك في أن الأفعال التي يقوم بها الإنسان بإرادته، فتحسن إلى الآخرين أو تسيء، لابد أن يكافأ عليها ذات يوم أو يعاقب وفقا لقانون عادل دقيق، وهو قانون "الكارما"[1].

لا يمكن لكائن من كان أن ينال جزاء لا يستحقه، نظرا لأن الكارما تقوم على عدالة شاملة، يعمل نظام الكارما وفق قانون أخلاقي طبيعي قائم بذاته وليس تحت سلطة الأحكام الإلهية، تتحدد وفقا للكارما عوامل مثل المظهر الخارجي، الجمال، الذكاء، العمر، الثراء والمركز الاجتماعي. حسب هذه الفلسفة يمكن أن لكارماتٍ مختلفة ومتفاوتة أن تؤدي في النهاية إلى أن يتقمص الكائن الحي شكل إنسان، حيوان، شبح أو حتى إحدى شخصيات الآلهة الهندوسية، حيث يقول بوذا:"إن الإنسان لا يجني الثمار في الحياة القادمة إلا وفق البذور التي بذرها في الحياة الراهنة، ولا يمكن أبدا أن يزرع الإنسان القمح ويحصد الأرز، وحينما يبعث من جديد، لا مانع من أن يتحول إلى ملائكة، أو إنسان قديم، أو إنسان عظيم، أو خادم، أو غني، أو فقير، أو كلب، أو منبوذ، على حسب عمله "كارما".

3/ تناسخ الأرواح[2] Samsara: يطلق بعض الباحثين على هذه العقيدة تعبيرات اصطلاحية أخرى كالعودة للتجسّد، وتحوال الروح، وتكرار الموالد، وقد يطلق عليها التناسخ فقط، ومعناه العام هو رجوع الروح بعد دخولها من جسم إلى العالم الأرضي في جسم آخر.

---

[1] عبد الله مصطفى نومسوك، المرجع السابق، ص 183.

[2] تناسخ الرواح مترجمة من كلمة سنسكريتية وهي "أواكامان Awakaman" ويقال في البالية Samsara أي تناسخ الأرواح وتحوالها من جسم إلى جسم، كما يقال أيضا "سمسارا واتا" أي تناسخ الروح وتحوالها في دورات الولادة والموت إلى ما لا نهاية، لأن كلمة "ماتا" في البالية تعني حلقة الولادة والموت، والتناسخ

وبقول المعتنقون بالتناسخ أنه إذا حدثت ظاهرة الموت للإنسان، انفصل هذا الكائن (الروح) عن البدن الأرضي الكثيف، وانطلق إلى عالم آخر، يبقى فيه، ثم يعود هذا الكائن مسوقّا بالميول الذاتية والأعمال السابقة (كارما) إلى الحياة الدنيا، فيتقمّص جسدا جديدا لمولود جديد، ويبدأ دورة جديدة من دورات الحياة، في إنسان، أو حيوان، فيسعد أو يشقى بحسب ما قدّم من عمل في حياته السابقة".

يقول القديس البوذي "بودهى ناندا" في كتابه "لب البوذية:"إن الإنسان يحصد ما يزرعه، وهذا هو قانون "كارما" وهو يسير في دقة، لا حدّ له في ارتباطه بقانون التناسخ، أو العودة إلى الحياة والتي بدونها تصبح الحياة ناقصة"، وعقيدة تناسخ الأرواح حسب العقيدة البوذية هي عقاب للنفس الشريرة: يقول بوذا:" اعلموا أن كل كائن حي يولد من جديد على حسب ما فعل، وأن كارما هي ميراث الحياة السابقة.."، ويضيف :"إن الحياة كلها ألم، إما ألم واقعي، وإما سرور حائل متغير ينتهي حتما إلى ألم محقق، فالخير للخير، والخير للتخلص من الحياة من تكرار الولادة"، ويعلق القديس "واسن انتاسارا :" إن التناسخ عندنا ما هو إلا عقاب، أو قصاص، للنفس الشريرة التي لم تتمكن من الصعود إلى درجة "نرفانا.... وإن عقوبتها أن تعود للولادة من جديد، لتعاقب بالألم، والشقاء، حتى تتخلص من الشر والعقوبة، فتمضى في "نرفانا".

3/ النرفانا[1] Nirvana: إن كلمة "نرفانا" في اصطلاح البوذية لها ثلاثة معان:

- الخمود والبرودة: يقول بوذا:" الحياة ألم، والألم كالنار التي تلتهب في الحطب، أطفئوها، وتخلصوا منها، اعدموا الألم، فتكتسبوا الخلاص.. ليس هناك نار تشبه النفس، وليس هناك مرض يشبه البغض، وعلى هذا فليس هناك أسمى من سعادة الطمأنينة، وذلك عن طريق الوصول إلى "نرفانا".

- التجرد من أغلال الحياة وقيودها: المراد بالأغلال والقيود هو الشبهات النفسية، كالطمع، الكراهية، الحقد، الجسد، الخوف، إن هذه الشهوات تعتبر قيود النفس وروابطها، فإذا تجردت النفس عن هذه القيود والروابط فإنها مستعدة للوصول إلى نرفانا".

عند العرب تعني التتابع والتداول، وكانوا يقولون بتناسخ الأزمنة، والقرون لتتابعها، وتداولها، وجاء في لسان العرب والأشياء تناسخ أي تداول فيكون بعضها مكان بعض كالدول والملك، ولما كانت الروح في نظرية التناسخ هي محور التتابع والتداول فقد جاءت تسميتهم لهذه الظاهرة "تناسخ الأرواح".

[1] إن كلمة "نرفانا" كلمة سنسكريتية، ويقال أيضا في البالية "نرفانا" أو "نيبانا"، وهي مركبة من كلمتين "نر Nir" ومعناها الإنتهاء او الانعدام، و"فانا Vana" أي الشهوة والرغبة، وقيل : النبل، والمراد به الشهوة، لأنه يطعن الإنسان كما تطعنه الشهوة، فمعنى "نرفانا" هو انتهاء الشهوة أو انعدامها، وقيل إن معناها الخمود Extinction، إن الشهوة في اصطلاح البوذية تعنى الكارثة او الألم Evil، وهي على ثلاثة أقسام: الطمع، البغض، الغواية، ويطلقون على أصحاب هذه الشهوة الإنسان العادي، أما المتخلصون منها فيطلقون عليهم القديسين.

- التجرد من الطعنات ومن فكرة الذات: أي التخلص من طعنات الحياة التي تسبب من نبال الشهوات والرغبات.

وهذه المعاني الثلاث تعني التخلص والتحرر من جميع الشهوات والآلام، والنرفانا على هذا المفهوم هي الحالة التي خمدت فيها جميع الشهوات والرغبات خمودا نهائيا، فالإنسان في هذه الحالة يفقد وعيه وشعوره بالحياة كلية، لأن نفسه تتخلص في أثنائها من الإحساس بالألم الذي يسببه ارتباط النفس بالأجسام، إنها حالة التشبع الروحي بالانصراف عن الدنيا المادية كلها.

كان الهدف الأسمى حسب البوذية هو التحرر التام عبر كَسر دورة الحياة والانبعاث، والوصول إلى أعلى درجات الصفاء الروحاني، والتخلص من الآلام والمعاناة التي تحملها خلال حياته. وتجريد النفس، وقمع جميع الشهوات والرغبات، وممارسة الضغط على الأنانية والذاتية، وإذا وصل البوذي إلى هذه الدرجة، زالت من نفسه رغباته، وانعدمت مطامعه وأهدافه، فلا يحس بأية مشاعر تدفعه لفعل خير أو لارتكاب شر، مما يستلزم تناسخا جديدا، فتقف بالنسبة له دورة التناسخ، ويصل إلى أعلى درجة من الصفاء، ثم قواه الحيوية بعد الموت إلى حالة "نرفانا"، حيث الخمود المطلق، والفناء النهائي الذي لا يعود بعده إلى عالم الأرض على أي وجه من الوجوه، وبما أن الكارما هي عواقب الأفعال التي يقوم الأشخاص، فلا خلاص للكائن ما دامت الكارما موجودة.

يستعمل لفظ "نيرفانا" لوصف حالة التيقظ التي تخمُد معها نيران العوامل التي تسبب الآلام (الشهوة، الحقد والجهل). لا يحدُث التبدد الكلي للكارما عند بلوغ النيرفانا، يمكن وصف هذه الحالة بأنها بداية النهاية في طريق الخلاص، والنيرفانا حالة من الوعي والإدراك لا يمكن تعريفها ولا حتى فهمها، بعد أن يصلها الكائن الحي، ويُصبح متيقظا، يستمر في العيش ومع الوقت يقوم بتبديد كل الكارما الخاصة به، حتى يبلغ عند مماتِه "النيرفانا الكاملة" -parinirvana- (التبدد الكُلي للكارما)، عندما يموت هؤلاء الأشخاص فإنهم لا يُبعثون -فقد استنفذت الكارما-، ولا يمكن لأيٍ كان أن يستوعب حالة الطوبى الأزلية التي يبلغونها (حسب أقوال بوذا نفسه).

رابعا/ السَّلات الثلاث والكتابات المقدسة الأخرى

ما هو معروف أن بوذا لم يترك في تعاليم مدونة قبل وفاته، وأن أتباعه هم الذين حفظوا عنه أحاديثه، وحطبه، وأمثاله، ولكن بعد وفاة بوذا وقع الخلاف بين أتباعه، فذهب كل منهم في تأويل عبارات بوذا مذهبا خاصا يلاءم ظروفه وأحواله الشخصية، فارتاع المخلصون من أنصار هذه الديانة ارتياعا شديدا من هذا الخلاف، وانعقد مجمع ديني من خاصة البوذية ليتولوا الفصل في أسباب الخلاف، وانعقد هذا المجمع ولم يكن المجمع الوحيد، ومن خلال هذه المجامع الكثيرة التي

اهتمت بجمع روايات بوذا وتدوينها، وأطلقوا عليها اسم "تري بيتاكا" (Tripitaka) وهي مركبة من كلمتين؛ "تري" ومعناها ثلاثة، و"بيتاكا" ومعناه "سلة"، السلات الثلاث، وشبهوها بالسلة التي يجمعون فيها بضاعتهم، ويعنون بها تعاليم بوذا.

1/– المجامع البوذية التي عقدت لتدوين "تري بيتاكا".

– **المجمع الأول**: عقده 500 قديس في مدينة "راجا غريها" بعد وفاة بوذا بثلاثة أشهر، وهذا المجمع قصد به تنظيم ما يسمونه بـ "فينايا Vinaya"، أي النظام الرهباني، وما يسمونه بـ "سوتا Sutta " أي الحكايات والمواعظ.

وطريقة التمظيم كما في الروايات أنهم يسألون الحفظّة من أصحاب بوذا أن يتلو عليهم ما سمعوه من بوذا من تعاليم، وشرائع، حكايات، فقرؤوها عليهم ورووها عنهم.

– **المجمع الثاني**: أقيم في "والي كارام Vali Karam" في مدينة "فيسالي" بحضور 700 راهب بعد وفاة بوذا بمائة سنة.

– **المجمع الثالث**: أقامه 1000 راهب في "أسوكارام Asoka Ram" بمدينة "بتالي بوترا" بعد وفاة بوذا بـ 234 أو 235 سنة، وهذا المجمع قصد به إزالة الخلافات في الرواية، وقد استغرق هذا المجمع ستة أشهر، تم خلالها تنظيم النصوص في مجموعات معينة، وتسميتها "تري بيتاكا"[1].

– **المجمع الرابع**: عقد في سيريلانكا في مكان يقال له "توبارام" بمدينة "أنورا تافورا"، وذلك بعد وفاة بوذا بـ 238 سنة، وهو أول مجمع يعقد هارج الهند لمراجعة ما يسمى "فينايا".

وظلت هذه النصوص محفوظة في صدور الأتباع يتناقلونها بالرواية الشفوية جيل بعد جيل، إلى أن عقدوا المجمع الخامس في سيريلانكا بعد وفاة بوذا بـ 433 سنة (وقيل 450 سنة)، حيث تمّ تدوين هذه النصوص في اللحام أول مرة في هذا المجمع خوفا من ضياعها.

2/ مضمون الكتاب: ينقسم إلى ثلاثة أسفار أو مجموعات

2–1/ السوترا بيتاكا (Sutra Pitaka): وهي مجموعة الخطب التي ألقاها بوذا على تلاميذه، في شكل وصايا ودعواته، وكثير من الأحكام التي تتصل بالبوذية، وتنقسم إلى خمسة أقسام: (1) "تيخانيكايا أي النصوص "الخطب" الطويلة، (2) "ماجشيم نيكايا أي النصوص المتوسطة، (3) "سانغيوتا نيكايا" النصوص المجمعة، (4)

[1] عبد الله مصطفى نومسوك، المرجع السابق، ص ص 25–27.

"أنكوتارا نيكايا" أي المحاضرات والمحاورات التي كانت بين بوذا وتلاميذه، ثم (5) "خوتاكا نيكايا" وتتضمن التراتيل والحكم المنسوبة إلى أصحاب بوذا والقصص والأساطير.

2-2/ فينايا بيتاكا (VinayaPitaka): وتعني النظام، وهي مجموعة الكتابات الأصلية، وتتضمن حوالي مائتين وخمس وعشرون قاعدة، وتشمل الحوارات التي دارت بين بوذا ومُرِيديه، حيث تحتوي على النظم الرهبانية، قوانينها، مسالكها، قُسمت بدورها إلى خمس مجموعات:

أ/ مهاوبيانج Maha vipang ويحتوي المحظورات العامة للرهبان.

ب/ بيهكشوني ويبانج Bhikshuni vipang ويحتوي على المحظورات العامة للراهبات.

ج/ مهاوانج Maha wang ويحتوي عسيرة بوذا ورهبانيته.

د/ جولا وانج Chulaz wang ويحتوى الطقوس الدينية لقبول طالب البوذية، واجتماعات وتفاصيل حياة البوذي.

هـ/ باريوان Barivan ويحتوي على النظم والآداب في الرهبنة، كما يحتوي العقوبة المفروضة على ما يقع من الراهب البوذي من ذنوب ومخالفات.

2-3/ إبهيدارما بيتاكا (AbhidharmaPitaka): وتتضمن مناقشات في الفلسفة، العقائد وغيرها من الموضوعات التي تمس العقيدة البوذية، والأصل الذي استنبطت منه تعاليمها، قسمت إلى سبعة أقسام يتضمن كل منها تقسيمات للظواهر النفسانية، وتحليلات متعددة لظواهر ما وراء الطبيعة. نظرا لطبيعة المواضيع التي تتعرض لها هذه الكتابات، فقد نفرَ منها عامة الناس، واقتصرت دراستها على بعض الرُهبان المتمكنين.

بالإضافة إلى السَّلات الثلاثة، هناك نصان أساسيان في عقيدة "التيرافادا"، رغم أنها لا يُصنفان ضمن النصوص الأساسية، الأول يعرف بـ Milindapanha أو أسئلة الملك ميليندا، ويرجع إلى القرن الثاني للميلاد، وتمت صياغته في شكل أسئلة وأجوبتها، تتعلق بجوهر العقيدة البوذية، ثاني هذه الكتابات والمعروف باسم (Visuddhimagga)، قام بكتابته الراهب بوداغويا (Buddhaghosa) في القرن الخامس للميلاد، ولخص فيها الأفكار البوذية بالإضافة إلى شرحه إلى كيفية ممارسة التأمل[1].

[1] نفسه، ص ص 27-28.

يَعتقد أتباع مذهب "تيرافادا" أن السَّلات الثلاث، تتضمن خلاصة أقوال وتعاليم سيدهارتا" التي استوعبتها وحفظتها ذاكرة أتباع. على أن مذهب ماهايانا الشمالي لا يكتفي فقط بالتعاليم التي تركها بوذا التاريخي. بعد أن انقسم أتباع البوذية الأوائل إلى مذاهب وفِرق، أضافت هذه الجماعات إلى السلات الثلاث العديد من النصوص الأخرى. رغم أن هذه الكتابات أنجزت بعد الفترة التاريخية الأولى للبوذية، إلا أن أتباع المذهب يَعتبرون أنها لا تقل أهمية عن النصوص الأصلية. وتعتبر سوترا لوتس الشريعة الحقانية (Saddharmapundarika Sutra) من أهم هذه الكتابات[1].

خامسا/ الانتشار ومواقع النفوذ: الديانة البوذية منتشرة بين عدد كبير من الشعوب الآسيوية حيث يدين بها أكثر من ستمائة مليون نسمة، ولهم معبد ضخم في كاتمندو بالنيبال، وهو عبارة عن مبنى دائري الشكل وتتوسطه قبة كبيرة وعالية وبها رسم لعينين مفتوحتين وجزء من الوجه، والبوذية مذهبان كما تقدم:

– المذهب الشمالي: وكتبه المقدسة مدونة باللغة السنسكريتية، وهو سائد في الصين واليابان والتبت ونيبال وسومطره.

– المذهب الجنوبي: وكتبه المقدسة مدونة باللغة البالية، وهو سائد في بورما وسيلان وسيام.

ويمكن تقسيم انتشار البوذية إلى خمس مراحل:

1– من مطلع البوذية حتى القرن الأول الميلادي وقد دفع الملك آسوكا البوذية خارج حدود الهند وسيلان.

2– من القرن الأول حتى القرن الخامس الميلادي وفيها أخذت البوذية في الانتشار نحو الشرق إلى البنغال ونحو الجنوب الشرقي إلى كمبوديا وفيتنام ونحو الشمال الغربي إلى كشمير وفي القرن الثالث اتخذت طريقها إلى الصين وأواسط آسيا ومن الصين إلى كوريا.

3– من القرن السادس حتى القرن العاشر الميلادي وفيه انتشرت في اليابان ونيبال والتبت وتعد من أزهى مراحل انتشار البوذية.

4– من القرن الحادي عشر إلى القرن الخامس عشر وفيها ضعفت البوذية واختفى كثير من آثارها لعودة النشاط الهندوسي وظهور الإسلام في الهند فاتجهت البوذية إلى لاوس ومنغوليا وبورما وسيام.

5– من القرن السادس عشر حتى الآن وفيه تواجه البوذية الفكر الغربي بعد انتشار الاستعمار الأوروبي وقد اصطدمت البوذية في هذه الفترة بالمسيحية ثم بالشيوعية بعد أن صار الحكم في أيدي الحكومات الشيوعية.

[1] محمد أبو زهرة، الأديان القديمة، مقارنة الأديان، ج1، دار الفكر العربي، 1965، ص ص 78–79.

المحاضرة التاسعة: الديانـــة الإغـــــــريقية

تميز الشعب الإغريقي بتدينه كالشعب المصري، فقد كان لكل عائلة يونانية إله خاص بها توقد له النار في البيت لا تنطفئ أبدا، ويتماثل هذا الشيء على القبيلة وعلى المدينة، كما أن الديانة الإغريقية تتميز بتعقيدها فهي مجموعة كبيرة من العقائد المختلطة والمتشابكة والمعقدة فيما بينها وفي عقلية ونظر الإغريق القدماء أن الآلهة لا تختلف عن البشر شكلا وحياة، فكانوا يأكلون ويشربون ويتزوجون وينجبون ولكنهم كانوا يختلفون عنهم لأنهم خالدون وأنهم ذو قوى خارقة وجمال فائق وكان مسكنها جبل أولمب وتسمى الآلهة التي اعتقد الناس بأنها تسكن فيه باسم المجموعة الأولمبية، كما تأثرت الديانة الإغريقية بآلهة دخلت إليها من شعوب وأقوام أخرى والمشهورة كالآلهة المصرية والآسيوية وكانت أهم وأبرز الآلهة الإغريقية هي مجموعة الآلهة الأولمبية ويبلغ عددها إثني عشر إلها ويرأسها الإله الكبير هو زيوس وهو الذي خلقها جميعا.

وقد استمد المؤرخون معلوماتهم عن الآلهة اليونانية من قصائد الشاعر اليوناني هوميروس الذي وصف لنا الإله زيوس "أورانوس" على أنه مرسل السحاب ومسقط الأمطار وجامع الرعد، هذا وقد عبد الإغريق أيضا إله الشمس "هيلوس" ولكنه كان من الآلهة الصغرى.

وكانت الأرض عند اليونان موطن معظم الآلهة اليونانية وهي تسمى "جي" كما كان هناك إله للحرب والإنجاب وإله الهواء والبحار وغيرها من الآلهة، وسلوك هذه الآلهة فيما بينها وبين البشر خالية من المثل والقيم الأخلاقية العليا فهي تسمح لنفسها بكل ما يتمتع به البشر من المثل، فقد اتخذت لنفسها صفات الإنسان، ويمكن إرجاع أسباب غموض وتعقيد الديانة اليونانية إلى عدة عوامل منها:

- غياب الوثائق والآثار التي تحدد الفترة التاريخية لنشأة هذه الديانة، والأطوار المختلفة التي مرت بها طقوسها ومعتقداتها.

- كانت الأساطير اليونانية القديمة هي المصدر الرئيسي للفكر العقدي اليوناني -قصص أصول الآلهة، أسمائها، أنسابها، أشكال الطقوس وأسس العبادات- وهذا المصدر لا يصلح أن يكون مصدرا تاريخيا، لأنه مجهول النسب والنشأة.

- تعرض الأساطير والملاحم للإضافة والتحريف في عصور مختلفة، تبعا للظروف الاجتماعية والسياسية التي مرت بها الثقافة اليونانية، الأمر الذي نأى بها عن سجل التاريخ وقذف بها في ميدان الأدب.

– الحفريات والآثار الهيلينية والنقوش على ندرتها قد كشفت عن بعض معالم هذه الديانة، غير أنها عجزت عن تحديد زمن ظهور تلك العبادات، كما أن كتابا ت المؤرخون الأوائل لم تخل من الخلط والتحريف لأنها اعتمدت في مصادرها على الملاحم.

– غموض المعتقدات وتداخل صفات المعبودات وتشعب وظائفها والجهل بأصولها، خاصة أن الاساطير اجتهدت في التوفيق بين معتقدات البلاسجين والآخيين من جهة، والمعتقدات الوافدة من مصر وفارس من جهة أخرى، الأمر الذي صعب من تحديد السمات الرئيسية بهذه الديانة وتمييز معبوداتها عن آلهة الثقافات المجاورة.

– عدم وجود سلطة كهنوتية تنظم العبادات وتشرف على أداء الطقوس وتحمي العقيدة من التحريف، فيلاحظ في الأطوار الأولى لهذه الديانة أن الطقوس كانت تؤدى بطريقة اجتهادية فردية[1].

– تعدد الآلهة في الديانة اليونانية مرده إلى الطبيعة الجغرافية للخريطة السياسية، التي كانت تقسم اليونان إلى جزر ودويلات منفصلة بموانع طبيعية، الأمر الذي يخرج فكرة الوحدة والكثرة من اطار الفكر العقدي ويخضعها إلى التطورات السياسية.

أولا/ نشأة الديانة الإغريقية:

عاش الإغريق ليس لهم دين جامع أو معتقد يلم شملهم على فكرة واحدة، ولم يكن لهم من مظاهر الدين غير مراسم طقسية لا تتفق وما اجتمع لهم من أسس حضارية ومدنية، زمع مرور الوقت أخذت تلك المراسيم تنمو دون الاعتماد على كتاب مقدس، وتختلف في طبيعتها من إقليم لآخر، غير أنها ظلت مع هذا الاختلاف تحتفظ بخصائص وسمات بارزة، منها اتخاذ ذلك العدد الوفير من الآلهة التي كانت لهم صفات البشر فكرا ووجدانا[2]، وهذا ما نقرأه عند س. م. بورا في قوله:" إن الديانة اليونانية تبدأ عند نقطة محددة وتمتد جذورها بلا نهاية إلى ماض سحيق، فليس لها نبي متفوق، ولا مشرع يفسر كبيعة الآلهة، ولا كتب مقدسة ذات نص محدد في تعاليمه لمبادئ الأخلاق، ولا تنظيم رئيسي لهيكل كهنوتي متسلسل، ولا تفسير للظواهر الكونية، ولا حياة متفانية ورعة، ولا تمسك بتعاليم دينية مستقيمة ولا نظام متفق عليه ليوم البعث والحساب، وليس لها أيضا نظام مقبول لتوبة والتفكير ومن ثم هي أقرب إلى أن تكون تجربة دينية

[1] عصمت نصار، الفكر الديني عند اليونان، ط2، دار الهداية للنشر والطباعة والتوزيع، مصر، 2005، ص ص 21-25.

[2] بورجوه قيليب، منابع تاريخ الأديان، تر. فوزية العشماوي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015، ص ص 59-61.

تتسم بالتسامح العقدي، وبراعة معتنقيها في التوفيق بين التليد والجديد من مقدساتها في نسيج أسطوري أو ثوب فلسفي فضفاض"[1].

هذا، فقد تصور الإغريق –كما سبق وأشرنا– آلهتهم في صورة بشر فكانوا يحتاجون إلى النوم ويأكلون ويشربون وإن اقتصر طعامهم على الأمبروسيا وشرابهم على النكتار[2]، ولم يكن لزاما على الناس جميعا أن يدينوا لهذه الآلهة بالعبادة، بل كان ذلك يعود إلى اختيارهم وأهوائهم، فضلا عن ذلك فقد صاغ اليونانيون حول هذه الآلهة أساطير كثيرة عن قدرتهم على البطش، وكان كل ما في هذه الديانة اليونانية عن الحياة الدنيا بما فيها ولا شغل بها بالحياة الآخرة[3]، اذ يختلف الدين في بلاد اليونان في عصورها المبكرة عنه في البلاد الأخرى، في أن الديانة في حضارات الشرق الأدنى القديم كانت ترتبط بالحساب والعقاب والثواب في العالم الآخر، أما الديانة اليونانية القديمة فإنها كانت ترتبط أساسا بحياة الانسان في الدنيا، ولهذا السبب كان المواطن اليوناني يتعامل مع فكرة الدين والآلهة تعاملا يخلوا من الرهبة، وإن لم يفتقر إلى الاجلال والتقدير وتبدوا فلسفة الدين عند اليونان في اختيار المواطن لنوعية الآلهة التي يتعامل معها ويحتفل بها، ونجد أن اليونانيون خاصة في العصور المبكرة كانوا يفضلون آلهة المحاصيل أو الحرب على آلهة السماء والشمس والقمر والعالم السفلي، وبهذا كانوا عكس الشعوب الأخرى لا يحفلون بأمر العالم الآخر، وإنما يتعاملون مع آلهة تتحكم في مسار حياتهم اليومية[4].

ويمكن تلخيص أطوار نشأة الديانة اليونانية في ثلاثة مراحل رئيسية هي:

1/ الطور الأسطوري: تعد الأساطير القديمة بلا منازع النموذج الأمثل لنشأة الفكر الديني عند اليونان، فهي لا تعدوا أن تكون روايات خرافية تتضمن ظروفا وأحداثا خارقة تقوم بها الآلهة أو ابطال خرافيون من البشر، وهذا ما نقرأه عند مرسيا إلياد في أن "الاساطير اليونانية ظاهرة دينية ومصدرا هاما للمعتقدات والعبادات، فالأثر الذي تحدثه الأسطورة أعظم قوة من تلك التعاليم المباشرة التي تحويها الأسفار المقدسة، ذلك على الرغم من سذاجتها وصبغتها الخرافية"[5].

---

[1] س. م. بورا، التجربة الدينية، تر. أحمد سلامة محمد السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1989، ص ص 75-76.

[2] علي عبد اللطيف أحمد، التاريخ اليوناني العصر الهلاردي، ج1، دار النهضة العربية، بيروت، 1976، ص 113.

[3] فيليب بورجوه، المرجع السابق، ص ص 59-61.

[4] مصطفى محمود درويش، ابراهيم السابح، مقدمة في تاريخ الحضارة اليونانية والرومانية، ج1، (تاريخ اليونان)، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، 1999، ص 107.

[5] دائرة المعارف البريطانية، الأسطورة وعلم الأساطير، تر. عبدالناصر محمد نوري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص ص 10-15.؛ عبد المعطى شعراوي، أساطير إغريقية، ط2، ج1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1992، ص 11.

وإذا ما نظرنا إلى مضمون الأساطير اليونانية الدينية فإننا سنجده يحتوي بعض القصص الخرافية التي توضح نشأة الكون وتفسر الزاهر الطبيعية، وتصور قدرة الألهة وقوتها وصفاتها وعلاقتها بالبشر ومدى تأثيرها عليهم، وكذا المبادئ الأخلاقية وأصول العبادات والطقوس، وآداب المنزل والزواج وتحديد العلاقة بين أفراد الأسرة، مثل أسطورة الخلق التي ذكرها هيزيود، أسطورة القدر ومفهوم الخلق والتي تعرف بأسطورة الطوفان، فضلا عن أساطير تحكي مغامرات الآلهة، اساطير العرافة والتنبؤ والقرابين وعالم الموتى.

ونظرا للطالع الخرافي للأساطير فقد ظهرت عدة مبادرات لإصلاحها من قبل الأدباء اليونان، واعتبر المؤرخون أولئك برجال الإصلاح الديني لهذه الديانة، ومن أشهرهم ايسخولوس (456-525 ق.م) الذي اجتهد في مسرحياته لتقديم صورة مثالية لعالم الآلهة، وعقد مصالحة بين العقائد الشعبية القديمة وبين الفكر الفلسفي المتطور، وإعلاء مفهوم القدر والقانون الأخلاقي، وكذا الشاعر "بندار" الذي حاول تقويم مواضع الخلل في الأساطير العتيقة ولا سيما تلك التي تفضح قصور علم الآلهة والتصدي لتهكمات الملحدين على تصرفات الالهة وأخلاقهم[1]، ويوجز ديورانت هذا الطور في قوله:" أن بداية الديانة اليونانية كانت مطبوعة بالطابع البلاسيجي في معتقداتها وأسلوبها الأسطوري الخرافي"[2].

2/ الطور الفلسفي:

تجمع معظم الدراسات على أن هذا الطور هو طور نضج الفكر الديني اليوناني، من حيث تهذيب الأساطير وتناول قضية الوجود وعالم الروح من منظور عقلي جديد، وذهبت بعض الدراسات الى اعتبار آراء الفلاسفة اليونان حيال تفسير الوجود وعلته وأصله، وكتاباتهم عن عالم الروح وطبيعة الإله، ثورة ناقضة للفكر الديني الذي ساد الحياة الثقافية اليونانية منذ القرن 10 ق.م حتى ظهور بواكير البحث الفلسفي في القرن 6 ق.م[3]، وتعتبر نتاجهم الفكري ابداعا أصيلا استطاع نقل العقلية البشرية من طور الخرافة والأساطير الدينية إلى طور العلم والمعرفة الفلسفية[4].

ومن اسهامات هؤلاء الفلاسفة نجذ؛ طاليس الذي يذكر أن :"كل الوجود شاغل بالآلهة، حتى حجر المغناطيس، وأن جوهر الوجود هو الماء"، أما فيتاغورس فقد حاول الإجابة عن السؤال المطروح ما الطريق إلى الخلود والسعادة

---

[1] عبد المعطى الشعراوي، المرجع السابق، ص ص 26، 44.؛ إسماعيل مظهر، أساطير من الشرق، دار الشروق، القاهرة، 2000، ص ص 18-23.؛ أحمد عثمان، الشعر الإغريقي تراثا إنسانيا وعالميا، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، 1984، ص ص 221-246.

[2] ول ديورانت، قصة الحضارة، تر. محمد بدران، الهيئة المصرية العامة للكتاب، م 3، ج 6، ص ص 341-347.

[3] أحمد أمين زكي، زكي نجيب محفوظ، قصة الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1935، ص ص 2-15.

[4] أ. س. رابوبرت، مبادئ الفلسفة، ط4، تر. أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1934، ص ص 95-99.

الأبدية، وتبدوا أهمية فيتاغورس في ميدان العقائد في دعوته للتوحيد، وربط الأساطير بين الدين والعلم والأخلاق في ثوب صوفي لم يعهد من قبله في ديانة اليونان، بينما نزع اكسينوفون إلى تأكيد أن للكون إله واحد ثابت مجرد عاقل يحرك الكل بفكره ويعلم كل شيء عنه ببصره وسمعه، ويؤيده في ذلك هيراقليطس في قوله أن الاله واحد وأن عالم الآلهة المزعوم وهم وخرافة وأن الاسرار الشائعة بين الناس وحكايات مائعة لا قدسية فيها، هذا دون أن ننسى اسهامات كلا من أفلاطون وأرسطو في حقل الفلسفة والفكر الديني والعقدي اليوناني القديم، خاصة حديث أفلاطون عن عالم الآلهة ودورها في نشأة الموجودات[1].

وبالتالي في هذا الطور الفلسفي نحج رواده في تخليص الديانة الهومرية –الأسطورية– من العديد من المتعقدات الفاسدة، ومثل بذلك طور النضج والعقلانية، غير أنه من جهة أخرى عجزوا في التوفيق بين المعقول والموروث، وهذا الإخفاق أدى إلى عزوف العوام عن دين الفلاسفة وارتدادهم إلى أحضان الاساطير وعقائد الأديان الأخرى.

3/ طور التفكك والصراع

يؤكد معظم المهتمين بدراسة تاريخ الأديان الذين بينوا أن عصر الاسكندر المقدوني "356–323 ق.م" بما فيه من تحولات سياسية واقتصادية واجتماعية وفلسفية وعقدية كان أهم العوامل التي أجت إلى اندثار الديانة اليونانية وتبدوا مظاهر اندثار الديانة اليونانية في:

- ضعف سيادة آلهة الأوليمب وتأثر الثقافة اليونانية بديانات الشرق.
- أفول نجم آلهة المدن وازدهار عبادة الأبطال.
- تخلي المدارس الفلسفية عن أصول الديانة الهومرية.
- انحطاط الروح العلمية لدى المثقفين والاستغراق في التقليد ومحاكاة القدماء[2].

[1] عصمت نصار، المرجع السابق، ص ص 34–45.؛ ريكس وورنز، فلاسفة الاغريق، تر. عبد الحليم سليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985، ص ص 10–11.؛ مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج1، دار قباء، القاهرة، 1998، ص 101.

[2] عصمت نصار، المرجع السابق، ص ص 46–51.

ثانيا/ أهم الآلهة اليونانية

زيوس: رب الأرباب وكبير آلهة الأولمب، وهو إله السماء وحاكم الكون المطلق وحسب هوميروس فهو زعيم الآلهة وملك البشر الذي يتدخل في أعمالهم، وهو إله الظواهر الجوية والبرق والرعد[1]، ذكرت الأساطير الكثير من تصرفاته كملك لعالم الآلهة فصورته تارة بالحاكم العادل، وبالظالم الحاقد، بالقوي المغتر بقوته، بالمنتقم من أعدائه، وبالجبار مهلك البشر لعصيانهم إياه[2].

أثينا: وهي ربة العقل والحكمة والإلهة الحامية لمدينة أثينا، والضامنة لعدالة القوانين وتزود البلاد بالوفرة والازدهار، فهي التي اخترعت أدوات الزراعة كما تسهر على وفاق الأزواج وشرف الأسر وترعى الفن والأدب[3].

هيرا: شقيقة زيوس وقرينته الشرعية، ومن ألقابها "زوجيا" أي التي تربط الرجل والمرأة برباط الزواج، و"جاميليا" أي راعية الزواج الشرعي المصحوب بالمراسيم الدينية، كانت هيرا عند البلاسجيين ربة القمر، ثم أصبحت في الأساطير الهومرية ربة النساء تصونهن وقت الأخطار، وذكرت بأنها ربة الخصب، وقد عبدت في جميع بلاد اليونان وجعل لها معابد اسبرطة وساموس[4].

هاديس: إله العالم السفلي المظلم، وهو أبغض الآلهة على البشر، ومن ألقابه "أوركوس" و"ايريبوس"، وكان اسمه يعني غير المنظور أو الخفي[5].

أبولون: رب الشباب والشعر، رب النبوءات والطهارة وقد اشتهرت جزيرة ديلوس كمركز لعبادته.

أرتيميس: ربة الغابات والصيد، صورتها الأساطير على هيئة سيدة ترتدي ثوبا طويلا يصل إلى الأرض وعلى رأسها خمار وهلال باعتبارها ربة القمر، وقد أسند لها مهام عدة منها: حماية الصيادين والحيوانات المفترسة والأليفة وحراسة الينابيع ومجاري المياه، وتساعد على نمو النباتات والتخصيب.

---

[1] فرحة هادي عطيوي، الديانة الإغريقية وتأثيرها على حياة الإغريق العامة، مجلة العلوم الإنسانية والمسألة الدينية، جامعة ديالي، ص 444.؛ فوزي مكاوي، تاريخ العالم الإغريقي وحضارته من أقدم عصوره حتى عام 322 ق.م، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1980، ص 64.

[2] عصمت نصار، المرجع السابق، ص 66.

[3] أحمد علي عبد اللطيف، المرجع السابق، ص 176.

[4] سيد أحمد علي الناصري، الإغريق تاريخهم وحضارتهم، من حضارة كريت حتى قيام امبراطورية الاسكندر الأكبر، دار النهضة العربية، القاهرة، 1976، ص 17.

[5] أحمد علي عبد اللطيف، المرجع السابق، ص ص 232-234.

بوسيدون: إله البحار والمياه العذبة ومخصب الأرض، ابن كرونوس وريا، وكان أيضا إله للزلازل والأمواج، وهو زوج "إمفيتريتي" سيدة البحر، عبد في جميع بلاد اليونان خاصة في أركاديا.

أفروديت: ألهة الحب والجمال، ومن ألقابها "ستراتيا" أي المحاربة، واختلف في أصلها فردها البعض إلى الشرق الأدنى وقبرص.

إريس: إله الحرب، مجهول الاشتقاق وهو ابن زيوس وهيرا، رفيق كل من "ايريس" ربة الشقاق، و"إنيو" ربة الحرب والخراب، و"دايموس" إله الخوف، و"فوبوس" اله الفزع، و"كودوميوس" إله الضجيج.

هيفايستوس: إله الحدادين والصناع وإله الحمم البركانية، وهو ابن زبوس وهيرا، وزوج أفروديت، عبد في بداية عهده في آسيا الصغرى ثم في جزيرة ليمنوس[1].

ديميتر: إلهة قديمة ومن أعظم الآلهات، وتعني الأرض الأم، وارتبطت خاصة بحصاد القمح، وكثيرا ما تصور وهي تحمل سنابل القمح في يدها، ربة البقول والفواكه والبذر، وهي ابنة كرونوس وريا وشقيقة زيوس، وكانت بلدة أليوسيس بإقليم أتيكا مركز عبادتها ولكن تبقى كريت هي المكان الأول الذي عبدت فيه[2].

هستيا: ربة الموقد المنزلي ومن أسمائها "بوليا" أي صاحبة الرأي السديد أو المشيرة، وهي شقيقة زيوس، ترمز إلى الاستقرار والحياة المنزلية والعائلية.

نلاحظ من العرض السابق لآلهة الأوليمب السياق الأسطوري والثوب الخرافي الذي ألبسه هوميروس إلى صفات الآلهة، كما نلاحظ افتقارها مجتمعة إلى السمات الإلهية التي تميز الرباب عن دونها من الكائنات الحية، فلا نجد في صفاتها من يمتلك قوة الخلق والعناية والقدر والسمو والرفعة، الأمر الذي أفقدها مصداقيتها من جهة وفتح المجال أمام المشككين للكفر بها من جهة أخرى, وآلهة الأولمب لا تعدوا أن تكون انعكاسا لبعض القيم والعادات الاجتماعية السائدة لثقافة اليونانيين.

هذا وقد وجدت آلهة أخرى عرفت بالالهة الصغرى، وذكر من بينها الاله "توخي" ربة المصير والحظ السعيد والنحس، وعنوان الرخاء، "خاؤوس" وهو مزيج لا يمكن تمييزه من الفراغ والمادة قبل خلق العالم، "إروس" إله الحب ومبدأ الاتفاق والاتحاد في بناء العالم ومخلوقاته.

---

[1] أمين سلامة، معجم العلام في الأساطير اليونانية والرومانية، ط2، مؤسسة العروبة للطباعة والنشر، القاهرة، 1988، ص 332.

[2] نفسه، ص 16.؛ عكاشة علي وآخرون، اليونان والرومان، أربد، دار الأمل للنشر والتوزيع، 1991، ص 111.

هذا بالإضافة إلى عبادة الاسلاف وأرواح الأجداد، وقد ورثه الآخيين عن البلاسجيين والكريتيين، الذين كانوا يؤمنون بأنها علة الخير والشر، وكان لزاما عليهم استرضائها بالقرابين، وكذا عبادة الأبطال، حيث عبد الإغريق القدماء أبطالهم ورفعوهم إلى مرتبة الألوهية أو أنصاف الآلهة، نظرا لأعمالهم والكرامات والمعجزات التي أظهروها والتي تفوق قدرة البشر، وقد أرجعها البعض إلى بداية الرقن 8 ق.م، في عاد بها البعض الآخر إلى عهد الاسكندر المقدوني الذي فتح الباب على صراعيه أمام هذا المعتقد، وذلك بتأليه نفسه وأسلافه من الملوك والقادة وحكام المقاطعات[1]، وتبدوا مظاهر تقديس الأبطال في الطقوس والألعاب الرياضية الجنائزية، كما نجد آلهة "الهورای" وهن ربات الطقس والطبيعة وهن "يونوميا" و"ديكي" و"أيريني" وإليهم ترجع الاساطير تنظيم الفصول الأربعة والقدرة على التحكم في الطقس وفي أحوال البشر وطبائعهم.

ثالثا/ الأعياد في الديانة الإغريقية

3-1/ عيد أثينا: حيث تقام حفلات الرقص والغناء وأداء المسرحيات التمثيلية التي تقام عقب غروب الشمس يوم العيد فوق تل أثينا المقدس، ثم تجرى العديد من مسابقات العدو لحملة المشاعل، وعند الفجر يحشر الناس للصعود لمعبد أثينا يتقدمهم حاملات السلال وهن من النبيلات اللاتي يؤدين الطقوس في الأعياد، ومن ورائهن يسير الخدم والكهنة يسوقون الضحايا المهيأة للنحر ثم يليهم العوام مرتدين أزهى الثياب، ويقدم لها في هذا العيد كسوة تنشر كشراع على سارية سفينة تجرى على عجل تعبيرا عن قوة البحرية.

3-2/ عيد زيوس: بدأ الاحتفال به سنة 776 ق.م، واستمرت كل أربع سنوات في منتصف الضيف لمدة خمس سنوات، تبدأ الأعياد بالمواكب الدينية وتقديم القرابين، ثم تبدأ المباريات الرياضية التي شملت أول سباق المسافات القصيرة، ثم أدخلت المسافات الطويلة، كما أدخلت الألعاب الخمس "قفز طويل، رمي بالرمح، رمي القرص، الجري، المصارعة"، ثم أدخلت مباريات سباق العجلات، كذلك كانت هناك مباريات سباق بين الصبية فقط، وبين الرجال وحدهم، ومباريات أخرى كان على الفرسان أن يقفزوا فيها من أعلى صهوات جيادهم ويجرون بجوارها وهم ممسكون بألجمتها[2]، وقد استمرت الألعاب الأولمبية لما يقرب ألف سنة حتى ألغيت سنة 394م في عهد الامبراطور ثيودوسيوس الأول الذي

[1] هيرودوت، هيرودوت في مصر القرن 5 ق.م، تر. وهيب كامل، دار المعارف، القاهرة، 1946، ص ص 120-129.

[2] سفيان البوخاري، الأعياد الدينية عند الإغريق، المجلة الأكاديمية للأبحاث والنشر العلمي، ع 32، جامعة ابن طفيل، المغرب، 2021، ص 295.

جعل المسيحية الديانة الرسمية في كل اصقاع الدولة الرومانية وحرم غيرها وبذلك فقد الأعياد الأولمبية مبررها الديني وانتهت معها أولمبيا[1].

3-3/ عيد ديميتر: ويقام لثلاثة أيام (11، 12، 13) من شهر بيانوبسيون (نوفمبر)، وهو خاص بالنساء فقط، ويشتمل على طقوس سحرية من أجل إخصاب الأراضي، وترسم ديميتر في غاية الجمال والوقار، وتزين رأسها بإكليل من سنابل القمح وتمسك في يدها بصولجان من سنابل، وكذا بشعلة وسلة وكلتاهما من الأدوات التي كانت تستعمل في الاحتفال الكبير بالطقوس السرية الإليوسية[2].

3-4/ عيد آيروس: ويعرف بعيد الإيروتيديا وهو عيد الحب عند اليونان، حيث كانت تقام له في طيبة عدة طقوس مرتبطة بالكتيبة المقدسة المؤلفة من 300 شاب تطوعوا على أساس الحب بينهم، حيث يعمل كل شابين متحابين على إنماء الحب بينهما والقتال سويا لقاء الموت في الميدان، أما في آثينا فكان عيده في شهر مينيجيون (مارس) حيث تنظم فيه مواكب من الإيروتيس، وفي مدينة تيسبياي (جنوب بويوتيا) كان يقام في معبد آيروس الذي يحتوي على تمثال رمزي له لا بصورة إنسان أو حيوان[3].

3-5/ عيد الأرواح: ويشتمل على مجموعة طقوس سحرية لطرد الأرواح الشريرة الخطرة.

3-6/ عيد الفصح: يختتم هذا الاحتفال بنحر خروف ثم الانطلاق إلى رحلة للتنزه.

وكانت الترانيم والأدعية التي تؤدى في هذه الأعياد مدونة في كتاب مقدس محفوظ عند الأسرة أو المدينة لا تحرف نصوصه خشية ألا يحب الإله هذه البدعة أو لا يفهمها، فقد تتغير اللهجات الحية ولكن لغة الطقوس تظل على حالها، وكان الكهنة ينتحلون من الأساطير ما يبرر هذه الاحتفالات ، وقد تأثر اليونانيون ببعض الطقوس المصرية لا سيما تلك المصحوبة بالموسيقى والغناء[4].

رابعا/ المعابد في الديانة الاغريقية

يختلف مفهوم المعبد اليوناني عن غيره في الديانات الأخرى، وذلك لتعدد أشكاله وفقا لسياقات الأسطورية الموروثة، فلم يعرف اليونانيون في بادئ المر الشكل التقليدي للمعابد كما هو الحال في مصر وبلاد الرافدين، إذ كانت طقوس العبادة

---

[1] خزعل الماجدي، المعتقدات الإغريقية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2004، ص ص 340-341,

[2] علي عبد اللطيف أحمد، المرجع السابق، ص 240.

[3] خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص 347.؛ سفيان البوخاري، المرجع السابق، ص 298.

[4] ول ديورانت، قصة الحضارة، م3، ج 6، المرجع السابق، ص 350.؛ عصمت نصار، المرجع السابق، ص 123.

تؤدى مباشرة لصورة الاله المجسدة على الأرض ومن ثم فالبيت كان معبدا نظرا لوجود موقد النار المقدسة "هيستيا" فيه، وكذا كانت الطرقات والجبال والحفر معابد ما دامت تحتوي تمثالا أو هيطلا لأحد آلهة الأولمب، ثم تطور مفهوم المعبد بعد ذلك إذ ارتبط بموقع الهياكل المجسدة للآلهة إذ اعتبر هذا المكان حرما مقدسا لا يعتدى عليه، يأوي إليه اللاجئون والمطاردون ليأمنوا فيه على أنفسهم، فلم يكن مكانا للصلاة بل كان بيت الإله ينصب فيه تمثاله وتوقد أمامه نار لا تنطفئ.

يرجع اصل المعبد العام إلى قصر الملك إذ كان الملك في عهد الملوك رأس المجتمع، فقد كان يقيم في ساحة قصره مذبح للعبادة، فصار هذا معبد المدينة، وعندما انقضى عهد الملوك "بعد 800 ق.م" واختفت مع الملوك قصورهم حافظ الناس على تلك المزارات وعلى تماثيلها المعدة للعبادة، وبنوا لهذا الغرض بيوتا خاصة بالمزارات، فصارت هذه بيوتا خاصة بالعبادة، وموضعها هي الأكروبوليس، وهي مواضع سكنى الملوك المحصنة، وأصبحت موضع الالهة المقدس[1]، وعندما هاجر الدوريون إلى بلاد الاغريق تميزوا ببناء معابد عظيمة، ولعل معبد الإلهة "أثينا" أقدم معبد، حيث بني سنة "600 ق.م"، ولكن فن بناء المعابد تطور في القرن الخامس والرابع ق.م، حيث بلغ البناء ذروته في أثينا خاصة معبد الهيفايستوم "465 ق.م" والبارثنون "447-432 ق.م"، وقد ظهر الطراز الأيوني في عمارة المعابد في بلاد الاغريق بعد 500 ق.م وبرز بشكل واضح في معبد أرخيثون في أثينا[2].

ومن المعابد أيضا نجد معبد زيوس في أولمبيا وهو من أهم المعابد الاغريقية في العصر القديم، بني ما بين "468-456 ق.م"، وقد اشتهر هذا المعبد بالأعمال الفنية الجميلة وخاصة رسوماته الرخامية المحفورة على واجهة المعبد وقد ارتبط باسم الفنان "فيدياس" الذي صنع تمثالا عملاقا لزيوس من العاد والذهب، ومعبد زيوس في بلدة دودونة في أبيروس فقد كان أقدم مركز للعبادة، ونعبد أبولون بدلفي والذي كان مركز الوحدة الدينية والسياسية، وكان مركز لتقديم النبوءات، حيث تجلس كاهنة المعبد وتتمتم بكلمات وحي الآلهة وقد حملتهم الرغبة في التعرف على مصائرها وكشف المستقبل باللجوء إلى طرق العرافة والكهانة[3]، وفي رودس صنع تمثال من البرونز نصب لإله الشمس بارتفاع 30م، وفي القرن الرابع

---

[1] طه باقر، تاريخ اليونان والرومان، ص ص 202-203,

[2] فوزي مكاوي، المرجع السابق، ص 206.

[3] ألفرد زيمرن، الحياة العامة اليونانية، السياسة والاقتصاد في أثينا في القرن الخامس، تر. عبد المحسن الخشاب، مر: أمين مرسي قنديل، تق: أحمد عثمان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009، ص 499.

ق.م وصل فن النحت إلى ذروة المهارة، ولم يعد الفنان يرى الاله في صورة انسان ومن هؤلاء نجد براكستيليس الذي أنجز تمثال أفروديت متخذا له تمثالا من البشر[1].

وتعد المعابد واحدة من أهم مظاهر العمارة الاغريقية، فقد كانت المعابد الأولى بسيطة في عمارتها وزخارفها، واقتصرت في بادئ الأمر على حجرة مستطيلة الشكل يحمل سقفها صفين من الأعمدة الحجرية، ويوضع تمثال الآلهة في صدر هذه القاعة، ثم تطور بناء المعابد بعد ذلك، فقسم إلى ثلاثة أجزاء تفصلها الأعمدة، وتنتهي هذه الأقسام بقاعة مخصصة للكاهن الأعظم فيها تحفظ متعلقات المعبد[2].

خامسا/ الطقوس الجنائزية:

كان اليونانيون يسرعون في دفن موتاهم عقب الوفاة، بحجة أن الميت غادر هذا العالم بروحه ولا حاجة لجسده في البقاء دونها، وتبدأ أولى المراسيم الجنائزية بالعويل والنحيب والندب والدوران على جثته المزينة بأبهى الثياب، مع انشاد شعر منزم يشاد بافعاله وخصاله، ثم تلف الجثة بعد ذلك بغطاء أبيض ويوضع عليها إكليل من الزهور، ثم يساق إلى المحرقة أو للقبر لدفنه في تابوت خشبي ومعه ما يعينه على العيش في عالم هاديس، من أموال ومتاع وأطعمة ولا سيما الكعك المشرب بالشهد، وكان للكعك وظيفة هامة وهي شغل الكلب "كربيروس" حارس العالم السفلي حتى تتسلل الأرواح، ووضع قطعة نقدية في فم المتوفي لإعطائها لـ"خارون" صاحب السفينة التي سوف تقله إلى العالم السفلي، ثم يعود المشيعون إلى البيت لتقام وليمة بعد الاغتسال والتطهر، ويلبسون البياض بوصفه لون الحداد اعتقادا بأن انفصال الروح عن الجسد يشبه تمام انفصال الأصباغ عن النسيج الناصع البياض[3].

سادسا/ الموت وعالم الأرواح:

يعد الموت من أكثر الموضوعات غموضا في الديانة اليونانية حيث خوفهم منه، لاعتقادهم بأن الموتى سوف يتحولون إلى أشباح لا دماء في عروقها تهيم ضائعة في العالم السفلى، الأمر الذي يبرر تقديسهم للأعمال البطولية التي تكتب للإنسان الخلود وترفعه إلى درجة الآلهة[4].

---

[1] سيد أحمد علي الناصري، المرجع السابق، ص 17.

[2] فرحة هادي عطيري، المرجع السابق، 447.

[3] عصمت نصار، المرجع السابق، ص 119.

[4] جاك شورون، الموت في الفكر الغربي، ص 36.

وكان هوميروس يعتقد أن الحياة هي كل شيء، وأن ليس هناك بعثا زلا حياة ثانية، ولم بكن الموت سوى مرحلة انتقال الروح من الجسد المادي حيث الحياة المقيدة بالمكان الدي قبر فيه الجسد، ومن أجل ذلك حرص اليونانيون القدامى على احراز هذه الرفات، ووضعها في مكان لائق حتى تتمكن من الاتصال بهم وحمايتهم، ولعالم الظلام درجات مختلفة، فمنه الأشخاص العاديين ومنهم الأبطال الذين يتحولون إلى كائنات ذات قدرات خارقة ومنهم من يرقى إلى مرتبة الآلهة.

وبالجملة أن عالم هاديس كان في اعتقاد اليونان شاغل بأرواح الأجداد والأبطال الذين يجب على الأحياء رعايتهم وتقديم القرابين لهم، ومن أهم القرابين المقدمة لأرواح الموتى نجد اللبن، العسل، الماء، النبيذ، وزيت الزيتون.

كان اليونانيون يعتقدون في الحساب الأخروي ومحكمة عالم الروح المشكلة من الملك "إيكوس" ملك إيجينا، الملك "مينوس" ملك كريت، وشقيقه "رادامانثوس" وقد نصبتهم الأساطير في هذه المناصب نظرا لنزاهتهم وعدالتهم واستقامتهم[1]، ولكن كان الأبطال والأبرار حسب اعتقادهم لا يدخلون إلى عالم هاديس، لأنهم يصعدون إلى الجنة روحا وجسدا، أما الأشرار فيذهبون إلى دار الجحيم "تارتاروس" حيث العطش الشديد والجوع.

وقد رفض اليونانيون عقيدة الخلود في حياة ما بعد الموت التي تضمنتها ديانة ديونيسوس في أول الأمر، ثم تبلورت في طورها الثاني مع تفسيرات الفلاسفة للروح وأحاديثهم عن الخلود وتناسخ الأرواح، ويبدوا أن فكرة العقاب والثواب الأخروي كانت من الأفكار الغامضة إذ اعتقد القليل بأنهم سيثابون على ما اقترفت يداهم في الحياة الدنيا، وآخرون خففوا من غلواتهم بالاعتقاد أنه سوف تنتقل القلة المختارة من الأبطال إلى جزيرة الربيع السرمدي في البحر الغربي، غير أن السواد الأعظم كان يعتقد أن العالم الآخر لا يمكن تصور جحيمه أو نعيمه، وذلك لأنه عالم ملئ بالأسرار يتحول فيه المرء إلى شبح في ظلمة لا يسمع فيها إلا الصراخ والتأوهات من فرض العذاب[2].

[1] هـ. ج، روز، الديانة اليونانية القديمة، تر. رمزي عبده جرجس، مر. محمد يليم يالم، دار النهضة ، القاهرة، 1965، ص ص 33، 38، 191-193,

[2] عصمت نصار، المرجع السابق، ص ص 114-115.

المحاضرة العاشرة: الديانة الرومانية

أولا/ جذور الديانة الرومانية

نشأت في إيطاليا، قبل ظهور روما معتقدات دينية كثيرة، كانت قريبة من المحيط الذي ظهر فيه الرومان فيما بعد، وأثرت بشكل مباشر وواضح على ديانة روما، وكانت بمثابة الجذور المباشرة لها، ولكن الجذور المباشرة التي استقت منها روما عقائدها كانت تكمن في ثلاثة جذور أساسية هي الأتروسكية والاغريقية والإيطالية المحلية، فكانت الأتروسكية مزيجا من عقائد الشرق الوافدة من آسيا الصغرى في العصر الحديدي ومختلطة بالتراث الآري، وكانت الاغريقية مزيجا من العقائد الهيلينية وهي من التراث الآري في بلاد اليونان، أما العقائد الإيطالية المحلية فهي اللاتينية التي كانت عقائد آرية بدائية شكلت المنشأ المباشر لعقائد الرومان، وبالتالي فالعقائد الآرية تشكل القاسم بين الجذور الثلاث.

وإذا كانت اللاتينية قد منحت العقائد الرومانية تلك الصبغة الريفية البدائية السحرية والأرواحية والطوطمية والعبادة العائلية والعشائرية المحدودة فإن الأتروسكية منحتها عمق الخصب الشرقي وشعائره، بينما أعطتها الإغريقية الهيكل البانثيوني الخير الذي تجانست فيه الديانة الرومانية مع الاغريقية ثم بدت وكأنها وريثة لها.

كان للأتروسك معتقدات دينية خاصة بهم، منها ما عرف بالآلهة الأم الأتروسكية وكان اسمها "فولتمنا Voltamna"، وكانت عقائد ما بعد الموت تشكل أساس الديانة الأتروسكية، ولذلك احتلت آلهة الموت "توفلتا Thufltha" مكانة فريدة في مجمع آلهة الأتروسك باعتبارها تمثل آلهة أم و راعية الأحياء والموات من البشر، وعبد الأتروسك آلهة أخرى قيما بعد أصبحت جزءا من البانثنون الروماني، ومن هذه الآلهة؛ يوني Uni الأتروسكية التي أصبحت عند الرومان جونو وهي زوجة جوبتر، والالهة "تينا Tinna" إلهة الصواعق والعواصف والبرق وهي إله المشتري الذي أصبح عند الرومان جوبتر، زمنيرفا Minerva التي أصبحت الإله العذراء إله الحكمة الرومانية، وكذا الإله "ميركو Merku" الذي أصبح الإله "عطارد –ميركوري–" [1].

ومن جهتها، لم تكن العبادة الاغريقية جذرا من العبادة الرومانية ولكنها كانت عبادة لصيقة بجذورها، إذ يمكننا وضع العبادتين الأتروسكية والاغريقية كينابيع للجذر اللاتيني الذي هو أساس شجرة الآلهة والمعتقدات الرومانية.

كان الاغريق يمارسون تأثيرهم الديني في مدن جنوب إيطاليا منذ تأسيس روما وخلال القرنين السابع والسادس قبل الميلاد، ولكن تأثيرهم اتضح عن طريق العلاقة المتوطدة بين الاغريق والقبائل الإيطالية خصوصا في المدن الاتروسكية

[1] خزعل الماجدي، المعتقدات الرومانية، دار الشروق، 2006، ص 104.، جيفري برنارد، المرجع السابق، ص ص 69-70.

مثل تاركيني، فولتشي، كايو والتي ربطتها صلات تجارية منتظمة مع المستعمرات الاغريقية، وقد كان تاركيس الأكبر، سيرفيس تولوس، تاركينس سويريس من أصل اغريقي رغم أنهم ملوك أتروسك.

هذا وقد نقل الاغريق معهم إلى إيطاليا ما يعرف بالآلهة الفريجية السيبيلية وما يعرف بالمدونات السيبيلية وهي حاصة بأساطير بعث الميت وعقائد الخلاص، بالإضافة إلى أنه مع نهاية القرن 3 ق.م اعترف الرومان رسميا بمجموعة من الآلهة الاغريقية التي كانت تؤلف مجموعة آلهة الأولمب، وبذلك عوضت الالهة الرومانية الصغيرة بآلهة ذات أصل إغريقي، وكنتيجة عن ذلك ظهر البانثيون الروماني مماثلا للبانثنون الاغريقي، فانتقلت عبادة الإلهة أفروديت إلى روما باسم "فينوس" سنة 217 ق.م، كما تسربت آلهة العالم الأسفل وآلهة الخلاص إلى روما، ففي عام 293 ق.م عبد الرومان الاله أبيداوروس –الاله الثعبان اسكلابيوس– إله الطب عند الاغريق، وفي سنتي 249 و207 ق.م وافق مجلس الشيوخ على إنشاء أعياد دينية ذات طقوس إغريقية استرضاء لإله العالم الأسفل الاغريقي "ديس Dis" (عند الاغريق هادس أو بلوتون) وبروسربينا Proserpina (عند الاغريق برسفوني)، وانتشرت عبادة الاله باخوس والأم الكبرى بين الرومان سنة 186 ق.م، ورفع الاله نبتون من إله ثانوي إلى مقام كبير وارثا مملكة البحر من بوسايدون الإغريقي، وفي الوقت نفسه ظهرت الصلاة الهيلينية ومن ضمنها طقوس "ليكتسترينا Lectisterina" ، ودخلت أيضا الآلهة أبولون، تسيريرا، ليبير، ليبيرا، ميركوري.

أما الجذور الإيطالية المحلية للديانة الرومانية فقد ظهرت بعد انصهار قبائل اللاتيوم، الأمبوريون، السابنيون مع سكان العصر الحجري الحديث الذي سكنوا إيطاليا، فالسابينيون كانوا مزارعين وكانت عبادة الخصب أهم عقائدهم الدينية، فقدسوا الاله مارس كإله للزراعة والربيع والإخصاب، وأقاموا له عيدا عند بداية الربيع، بالإضافة إلى إله الرعاة وحامي القطيع والإلهة فينيرا إلهة البساتين والخمور، وساتورن إله الفلاحة والحراثة، وسيرير إلهة الحبوب وجوبيتر إله العنب وحاميه، وفيما بعد تغيرت وظائف هذه الالهة أو حذفت بعد أن تحول اللاتين من مزارعين إلى محاربين بعد تأسيس روما، وهناك آلهة روما القديمة التي تسمى "Di indigetes" من أصل إيطالي محيد بروما وهي "جانوس، جوبتر، مارس، كويرين، فستا، بناتس، لاري، عينيي، بونانا، ساتورن، نبتون، فولكان" وهناك آلهة روما القديمة من أصل إيطاليا ولكنها آلهة دخيلة وتسمى Di novensides هي "ديانا، فورتونا، كاسنور، بول لوكس، هيركولوس، فينيرا"[1].

[1] نفسه، ص ص 103- 117

ثانيا/ تطور الديانة الرومانية في عصورها الثلاثة

1/ العصر الملكي: كان أقدم أشكال الدين الروماني متمثلا في ديانة الأسرة، فقد كانت السر الفلاحية البدائية البسيطة تعتقد بالأرواح "نومينا Nomina" [1] ومنها:

- جانوس Janus حارس البيت.
- لار فاميليارس Lar Familians حامي الأسرة والبيت والأرض
- بناتس Panates (أرواح الشعلة المنزلية) حماة مخازن الحبوب.
- مارس Mars باعث الحياة في النبات كل ربيع
- جوبيتر Jupiter المسيطر على الشمس والأمطار [2]

وعندما تكونت الدولة الملكية رفعت بعض هذه الأرواح إلى آلهة الدولة كلها مثل "يانوس، غسنا، بناتس" وصارت هذه الآلهة حامية المجتمع كله وليس الأسرة فقط مثل:

- يانوس: حارس أبواب روما
- لار: الالهة الحامية للطرقات والحقول والمدن.
- بنات (بينات): حماة الدولة
- فستا: إلهة الموقد والنار المقدسة عند الرومان
- مارس: إله الحرب الذي يحول حركة المعارك لصالح دولة روما.
- جوبيتر: الإله القومي للرومان وكبير الآلهة، وجونون Junon حامية المرأة وإلهة السماء[3].

أما الطقوس لم يعرف للرومان أي طقس في العهد الملكي، باستثناء سكب اللبن أو النبيذ أمام الآلهة وتقديم كعكة أو أضحية لها، ثم مع مرور الوقت أخذت المؤثرات الأتروسكية والإغريقية بالدخول إلى الديانة الريفية البدائية الرومانية، حيث يذكر دونالد ددلي: "فالغرض من الطقس الجيني –في نظر الروماني– هو حث الروح على القيام بوظيفتها بطريقة مرضية للعابد أي تدخل في مساومة معه، والحقيقة أنها مسألة أخذ وعطاء، وعلى ذلك فقد كان كل انسان كاهنا

[1] ول ديورانت، قصة الحضارة، مج 3، ج 1، المرجع السابق، ص 124.

[2] أحمد علي عجيبة، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، المرجع السابق، ص 187.

[3] خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص 119.

لنفسه عند التعامل مع الأرواح التي تؤثر على منزله ومزرعته أي آلهة المنزل التي كانت ترعى الخزانة"[1]، ففي البداية طابق الرومان آلهتهم مع بعض الآلهة الاغريقية ووضعوا لها نفس الوظائف ومنها نجد: (منيرفا/ أثينا/ الحكمة)، (ليبر/ كوري/ العالم الأسفل)، (كيرس/ ديمتر/ الأرض والقمح)، (ديانا/ أرتميس/ الصيد والشباب)، (أبولو/ أبولون/ الفن والجمال)، أما المؤثرات الأتروسكية فتضمنت تكوين الثالوث "جوبيتر، منيرفا، جونون"، كما ظهرت فنون العرافة وتفسير النذر مثل فحص الأحشاء، ومراقبة حركات الطيور والحيوانات[2].

كما شهد العصر الملكي تطور الطقوس والنظام الكهنوتي من خلال دخول المؤثرات الاغريقية والأتروسكية وأصبح لروما في هذا العصر هيئات دينية رومانية مثل: هيئة كبار الكهنة، هيئة القرابين، هيئة العرافين والراقصين، وهيئة إخوة الذئب، وهم الذين كانوا يجرون حول السياج المقدس ليدفعوا الأرواح الشريرة عن المدينة والعقر عن النساء وقطعان الحيوانات.

1-2/ العصر الجمهوري: في هذا العصر ازدادت التأثيرات الأتروسكية وازدادت معها تأثيرات العرافة جنبا إلى جنب مع العرافة الرومانية، من خلال ارسال أبنائهم إلى أتروريا لدراسة التعاليم الأتروسكية الخاصة بذلك وكذا ازدياد استخدام خبراء العرافة الأتروسكية وأصبحت لهم حماية ازدادت أهميتها على مر الزمن. كما استمرت التأثيرات الإغريقية في بلورة ونضج الديانة الرومانية، فقد دخلت آلهة جديدة مثل "الديسكوري" سنة 484 ق.م وبني لهما معبد في الفوروم، والاله "إسكولابيوس" إله الطب والشفاء إلى جانب الإله "سالوس" الروماني بعد تفشي الطاعون سنة 293 ق.م. وتم التطابق التام بين آلهة الأولمب الإغريقية مع ما يقابها من الآلهة الرومانية مثل:

الإله الروماني	الإله الإغريقي	وظيفته
1- جوبيتر	زوس	رئيس الآلهة، الإله القومي، إله الصاعقة
2- جونو	هيرا	إله الأسرة والزواج
3- نبتون	بوزيدون	إله البحار
4- بلوتو	هاديس	إله العالم السفلي
5- منيرفا	أثينا	إلهة الحكمة

[1] أحمد علي عجيبة، المرجع السابق، ص 181.

[2] نفسه، ص 180.

6- فينوس	أفروديت	إلهة الحب والجمال
7- مارس	أريس	إله الحرب
8- ميركوري	هرمس	إله السفر والتجارة ورسول الآلهة
9- ديانا	أرتيمس	إله الشباب والصيد
10-فولكان	هيفايستوس	إله النار والحدادة والزلازل والبراكين

هذا التطابق والتقليد حصل في النصف الثاني من عصر الجمهورية الرومانية، وبذلك خلفت الآلهة ذات الأصل الإغريقي الآلهة اللاتينية الصغرى، واتخذت الألهة الرومانية أشكالا آدمية على شاكلتها الإغريقية، ودخلت أيضا الأعياد الاغريقية مثل أعياد "ديس (بلوتون) و(بروسربينا)، وتحول عيد ساتورناليا من عيد مهيب إلى عيد بهرجي ودخول الأعياد الديونسيوسية تحت ستار الإله "باخوس"، كما ظهرت المعابد الرومانية ذات التصميم الأتروسكي الأصل والأعمدة الاغريقية ثم دخل تصميم البازيليكا الإغريقية عليها، وانتشرت الفلسفة الرواقية والفلسفة الأبيقورية منذ العصر الجمهوري الأخير بين الرومان.

هذا وشهد هذا العصر ضعف الديانة الرسمية الرومانية ذلك أن المتعلمين الرومان خاصة كانوا يرون أن هذه المذاهب الدينية الرسمية فقدت معناها الديني، وان إقامة الشعائر الدينية لها لم تعد إلا وسيلة سياسية القصد منها السيطرة على الجماهير باسترضاء مشاعرها لأن ذلك سيرضي الآلهة ويحسن علاقتها مع المجتمع الروماني، كما لعبت الفلسفة والعقائد الهيلينسية دور في تراجع الديانة الرسمية، هذا سمح بدخول الآلهة الشعبية والشرقية إلى روما مثل الإله باخوص الذي كان منتشرا بين الناس عبادة وشعائرا وتماثيلا وطقوسا، بالإضافة إلى الإلهين "إيزيس، سرابيس" الهيلينستيين وكذا الإله اللكابادوكي "وما" والإله الفارسي "ميترا"[1].

1-3/ العصر الإمبراطوري:

أول ميزة لهذا العصر هو عبادة الإمبراطور، وهذه العبادة كانت بتأثير مصري وشرقي بشكل خاص، ولا شك أن اتصال روما بالممالك الهيلينستية والبطلمية بشكل خاص أثر في دفع هذه العبادة إلى الظهور بقوة، وكان يوليوس قيصر أول معبود أقيمت له مراسيم إكبار حقيقي، أما أغسطس فقد صنف بعد وفاته في عداد الآلهة وأقيم به نعبد على شرفه، أما كاليغولا فقد أعلن نفسه إله في حياته وأمر بتغيير رؤوس الآلهة اليونانية شكل رأسه بالذات.

[1] خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص ص 120-125.

وفي هذا العصر ترسخت عبادة أربع آلهة شرقية والتي يطلق عليها الآلهة العظمى، وهي سيبيل من فريجيا من آسيا الصغرى، أترجاتس من سوريا، وإيزيس من مصر، وميترا من بلاد فارس، كما ازداد تأثير ما يعرف بالآلهة المعنوية، فقد ظهرت إلهة الحظ "فورتينا Fortina" من جذور "تايكي Tyche" الإغريقية، وإلهة العدالة "جتينيا" من جذور "أستريا Astaerae" الاغريقية، وظهرت آلهة أخرى مثل آلهة السلام Pax وإلهة الأمل "سيبيسSpes "، كما ظهرت ديانات الأسرار وعقائدها ذات التأثير الشرقي واليوناني، والتي زودت العقائد الرومانية بأمل وطيد في خلود ذواتهم وتطمئن العابد بأنه سينتقل بعد وفاته إلى حال من النعيم ويفوز بالخلاص الأبدي، كما ظهرت محاولات بعث الآلهة الرومانية القديمة من خلال تبني سياسة بعث وإصلاح المعتقدات والطقوس الرومانية، تلك التي تعود إلى عبادات الأسرة والدولة القديمة، ومن ذلك قيام أغسطس ببناء 82 معبدا، وإعادة عبادة "لارا" القديمة واستأنف ووسع الأعياد الدينية التقليدية والألعاب.

أبرز حدث في العصر الامبراطوري هو ظهور المسيحية خلال عهد الامبراطوري تيبيريوس، ولقد وجدت المسيحية طريقها إلى روما بفعل انحلال الديانات القديمة ويأس الناس من جدواها، بالإضافة إلى ذلك كان آلهة الأولمب في طريقهم إلى الزوال واختلطت العقائد السرية بكثير من الخرافات، وظهر المسيحيون بعيدا عن هذه الاتجاهات وكانوا يرفضون أولا عبادة الأباطرة وتقديم القرابين لهم، ونبذ مشاهدة مصارعة الحيوانات المتوحشة والفضائح التي كانت ترتكب في المباريات الرومانية، ويطالبون بالمساواة في المعاملة للنساء والعبيد ويرفضون الثراء والترف ويتخذون لأنفسهم صفة الأمناء على الحق والعدل، ولكن موقف السلطة كان لهم بالمرصاد ،فتعرض المسيحيون للاضطهاد، حيث أصدر تراجانوس قانونا اعتبر بمقتضاه المسيحية جريمة ضد الدولة، ومع مرور الوقت ازداد اضطهاد الدولة الرومانية خاصة زمن نيرون، ماركوس اوريليوس، وديوكليتيانوس، وشهد زمن ديكيوس وفاليريان خلال العصر المتأخر أشد اضطهاد، ورغم ذلك فقد شهد عصر أوريليان انشار واسع لها في الشرق وروما، وأصبحت المسيحية منافسا خطيرا للديانة الرسمية في الدولة التي كانت آنذاك هي عبادة الشمس، وظلت المسيحية على نحو ثلاثة قرون حركة سرية لا تعترف بيها الدولة، أين وصل اضطهاد المسيحية أقصاه مع الامبراطور ديوكليتيان الذي سمي بـ سفاح المسيحيين، ومع بداية القرن الرابع ميلادي اعترف الامبراطور جاليروس بها عندما أصدر "مرسوم التسامح" سنة 311م وأعلن حق المسيحيين في العبادة، ثم جاء الاعتراف الكبير الذي أصدره قسطنطين الأول وليكينيوس سنة 313م "مرسوم ميلان" الذي جعل الديانة المسيحية أحد الديانات الرسمية في الدولة، ثم أصبح هو مسيحيا وأصبحت المسيحية هي الديانة الرسمية للإمبراطورية الرومانية[1].

[1] نفسه، ص ص 125-130

ثالثا/ المؤسسة الدينية الرومانية

كانت الدولة الرومانية ترعى متخلف شؤون العبادة وكانت تخشى من عدم ارضائها، والتزمت بعد إغضابها، بل باستشارتها قبل اتخاذ أي عمل لن هدف الرومان كان دائما هو السلام مع الآلهة، ومن ثم فإن دورا استشاريا كبيرا بالنسبة للدولة بل وللمواطن الروماني العادي الذي يتمسك بالدين، ويؤمن بالفأل وتتحكم فيه الغيبيات الدينية، ومن هذا المنطلق أنشأت روما مؤسسة قائمة على:

I/ المؤسسة الكهنوتية:

لم يكن لرجال الدين في روما الملكية أي وجود، وكان الملوك بمثابة الزعماء الروحيين للمملكة، حيث كان الملك بمثابة الكاهن الأكبر للدولة، مثلما كان أب الأسرة هو كاهن الآلهة والأرواح في الأسرة، وكان للرومان هيئة من العرافين غي العصر الملكي، لكنهم بدأوا يستخدمون عرافين توسكان منذ عهد الملك تاركوينوس المتكبر، وكانت العرافة الأتروسكية هي أصل العرافة الرومانية، وبذلك لم يكن هؤلاء الكهنة سوى موظفين لدى الدولة، ولم تعرف روما اطلاقا فئة كهنوتية خاصة، كما لم يلعب الكهنة أي دور مستقل، وفي زمن الملكية كان الملك هو الكاهن الأول ويسمى "ملك القداسة Vex Sicrom" ويمكننا أن نصنف كهنة الرومان منذ العصر الجمهوري إلى أربع فئات هي:

1/ الهيئة العليا للكهنة "Pontifice": وكانت كانت تتكون في البداية من ثلاثة أشخاص ومع الوقت صار عددهم 16 عضو، يرأسها "الكاهن الأعظم Pontifex Maximus" الذي كان يراقب كل ما يتعلق بالديانة الرومانية وله صلاحيات أمنية إضافة لوظيفته الدينية.

وتتولى هذه الهيئة مهمة وضع التقويم السنوي ومتابعة الأعياد بتشخيص أيام النحس والحظ، وحفظ ذكرى الحوادث التاريخية والاساطير والوقائع المأثورة ووضع المقاييس والأوزان، ولهذه الهيئة ثلاثة أنواع من الكهنة:

1-1/ كهنة الطقوس الرسمية: وهم كهنة الدولة الذين يشرفون على الطقوس الدينية الكبرى والأعياد ونجد من بينهم؛

الفستال : وهم كهنة وكاهنات الإله "فستا Vestae"، بالإضافة إلى مهامهم الطقوسية فهم مبشرون ودعاة، ورسل الدعامة الرومانية في علاقتهم مع الجوار، وكانوا يعلنون الحرب ويعقدون السلم، والحفاظ على الاتفاقيات القائمة مع

الجماعات الأخرى، وعددهم 20 عضوا، بالإضافة إلى الكاهنات الفستاليات، وعددهن ستة، مهمتهن الرئيسية إبقاء النار مشتعلة في معبد فيستا[1].

ملك السلوك المقدس Rex Sacrotum وهو الذي يقوم بمهمة توجيه تقديم القرابين .

الفلامينون Flamines : وهم هيئة حارقي القرابين وعددهم 15.

1-2/ العرافون "Augures": والعرافة هي التنبؤ بأحداث حصلت في الماضي أو الحاضر أو المستقبل، وقد شاع نوعان من العرافون؛ الطبيعيون وهم الذين يستلهمون تنبؤهم من الوحي الإلهي أو من الطبيعة أو من الأحلام، والعرافون الصناعيون وهم الذين يستعملون الأدوات لتحقيق قراءتهم للطالع مثل أدوات القتال والأنصاب.

1-3/ **كهنة الطقوس الشعبية "الزراعية"** : وهم مجموعات عامة من الكهنة، ومن بينها:

- السالي "سكاكون": وهم الراقصون للسلام وعددهم 12 عضو، ويبدأ عملهم في شهر مارس، أكتوبر"
- الفتيالي "Fetiales" وهم المباركون لإعلانات الحرب ومعاهدات السلام.
- الأورال "Atvales" وهم كهنة مارس يحمون الحقول التي جنيت.
- اللوبريك Lupereis": إخوة الذئب، يحتفلون في 15 فيفري باللوبريكا.
- الهيبريني: وهم كهنة الإله فلورا وسورانس الدين يقومون بأعياد الربيع[2].

II/ المعابد:

رغم ان الرومان استمدوا عناصر عمارتهم من الإغريق، لكنها احتفظت ببعض العناصر الإقليمية التي تمتد جذورها إلى عمارة الأتروسك، فقد احتفظ الرومان بالبهو العميق الموصل بين المدخل والخلوة، مع ادخال تعديلات على معالم العمارة الاغريقية، وكان من ثمار ذلك أن بنى المعبد الروماني بطابع مهجن العناصر ومن أنواع المعابد نجد:

- **الطراز المستطيل**: يشبه الطراز الاغريقي لكنه بني على قاعدة مرتفعة Podium وهو ذو رواق أمامي Protique، ومن أمثلة هذا النوع؛ معبد باخوس في بعلبك، معبد تيم جنوب فرنسا، معبد آلهة الحظ بالفوروم الروماني.

- **المعبد الدائري**: يتكون من قاعة مستديرة تحملها من الخارج أعمدة محيطة بالحجرة المقدسة والتي تعلوها قبة، ومن نماذجه "معبد الاله فستا" في روما

---

[1] نفسه، ص ص 138-141.

[2] نفسه، ص ص 142-144.

- **المعبد الأسطواني**: دائري الشكل تحيط به الأعمدة مثل معبد "البانثيون" .

III/ المقابر: وهي ثلاثة أنواع:

1- الكولومباريوم Colombareum" هي غرفة كبيرة صممت في جدرانها أنواع من الأخاديد الخاصة بالتوابيت تشبه أوكار الحمام

2- المقبرة الدائرية: لدفن الأباطرة، مثل مقبرة هادريانوس.

3- المقبرة الناووسية: وهي بناية على شكل تابوت من الحجر مزخرفة من الخارج.

IV/ أنواع العبادات:

1/ بقايا العبادات السحرية: وتتمثل في ثلاثة مظاهر هي: الفتيشية، الأرواحية، الطوطمية، أما الأولى فتعتمد على قوة العالم والكون التي تجتمع في شيء معين بذاته، وأن تقديس هذا الشئ آت من كونه يحمل قوة كونية تشع منه وتجعله ماميوا عن كل ما يحيط به من أشياء، فالفتيشية تؤمن بوجود قوة داخل الشيء أو الشخص ولا تؤمن بوجود روح أو إله، أما الأرواحية فهي الاعتقاد بوجود قوة حية تحرك كل شيء، غير أن النفس الإنسانية لا تعتبر روحا إلا إذا انفصلت عن الجسد وتتحول إلى روح مقدسة متصلة بالروح الكبرى التي تسيطر على الكون، ولا يكون الاتصال بها إلا بمراعاة طقوس خاصة، في حين أن الطوطمية فهي عقيدة دينية ترى أن الانسان يرتبط بحيوان أو نبات أو مظهر من مظاهر الطبيعية، وأن الإنسان منحدر في أصوله منها لتصبح مقدسة ورموزا لديه، وقد ظهرت الطوطمية في الديانة الرومانية من خلال تقديس الذئبة لوبا، بومة منيرفا، درع وصاعقة جوبتر، الشوكة الثلاثية لنبتون.

2/ العبادات الأسرية–العشائرية: كانت الأسرة النواة الصلبة والقوية للمجتمع الروماني القديم، وكان رب الأسرة يصل إلى حد التقديس، واعتقد الرومان أن آباء الأسر يتحولون إلى أرواح حاضرة رغم موتهم البعيد، وهذه الرواح محفوظة في مخزن الأغذية وفي موقد النار، وكانت القبيلة تحرص على تقديس الآباء المميزين لها وتراهم حاضرين في كل أفعال العشيرة الجديدة.

3/ العبادة الزراعية–الرعوية: لقد شغلت المعتقدات والطقوس الزراعية مكانة مرموقة في ديانة الرومان، ذلك أن آلهة البانثيون الروماني من حيث المنشأ على علاقة بالآلهة الزراعية الرعوية، فالإله مارس إله الزراعة والخصب كان عيده مع بداية الربيع، وكان فونوس إله الرعاة كان عيده مع نهاية الشتاء في شهر فيفري، وارتبط ساتورن بالحراثة، وكان الاله نبتون إله الماء، وفي المجمل بقي القسم الأكبر من الأعياد الرومانية القديمة على علاقة من حيث المنشأ بالطقس الزراعي–

الرعوي، حيث احتفل الرومان بعيد فينالي في شهر أفريل وشهر أوت مع تقديم قرابين لجوبتر حامي حقول العنب، ومونسوالي عيد الحصاد ويحتفل به في شهر أوت، ونيرميناليي في شهر فيفري.

4/ عبادة الأباطرة: بدأت هذه العبادة مع يوليوس قيصر الذي أقيمت له المراسيم الإلهية Apotheosis عند الوفاة، ثم تبعه أوكتافيوس أغسطس وصنف بعد وفاته ضمن الآلهة، وزعم الامبراطور ديوكليتيانوس أن ينحدر من جوبتر وادعى ماكسيميان أنه من سلالة هرقل ونادى كونستانتيوس كلوروس بانحداره من لأبولو.

رابعا/ **عقائد ما بعد الموت**:

كانت التقاليد الرومانية القديمة تقضي بأن يكون موكب جنازة المتوفي مهيبا تتخلله أناشيد وصراخات الندب والرثاء، وقد أفرطت هذه الظاهرة حتى قيدتها قوانين الألواح الاثنى عشر، فألزم أهل الميت بوجود إثنى عشر من المزامير ويحضر مظاهر قلع الشعور من الرأس وغيره.

يقوم المشيعون بعرض متميز يلبسون فيه أقنعة الموت أو وجوها من الشمع في صورة آباء الميت الذين شغلوا مناصب ذات شأن في الدولة، وتوضع جثة الميت على نعش يحتوي على أغطية مطرزة بالأرجواني الذهبي وحلوها الأسلحة والدروع، ويسير وراء النعش أبناء المتوفي وعليهم اثواب وأقنعة سوداء، فإذا وصلت الجنازة إلى السوق وقفت ورثى الميت أحد أبناءه أو أقربائه.

كانت هناك طريقتان للتعامل مع جثة الميت؛ أولها الحرق وهي تقاليد منحدرة من الشعوب الهند–أوربية، والثانية هي الدفن، وكان القبر في عدة أشكال؛ دائرية، ناووسية، الأرضية، ويوضع أمام الميت عصن شجرة الصنوبر أو السرو ليحذر الناس من العدوى، ثم يعود المشيعون ليقضوا تسعة أيام حداد يختم بطعام على قبر الميت.

خامسا/ أهم الآلهة الرومانية:

1/ آلهة الدولة: وهي الآلهة الرئيسية للرومان في العصور الثلاث، فبالرغم من ظهور عبادة الأرواح السحرية في العصر الملكي، والآلهة الإغريقية ومطابقاتها الرومانية في العصر الامبراطوري إلا أن الآلهة الرئيسية للرومان ظلت هي آلهة الدولة ومنها ما يلي:

يانوس (جانوس Janus): إله إيطالي روماني أصيل، ويعتبر اكبر الآلهة قبل ظهور جوبيتر، اعتبره الرومان أب الآلهة، والمادة الهيولية للكون والآلهة قبل أن تتحول إلى مادة وآلهة العناصر الأربعة (التراب، الهواء، الماء، النار)، وهو إله البدايات (الكون والخليقة)، ومن وظائفه؛ أنه إله المداخل والمخارج، سواء البوابات العامة والخاصة، لذا كانت رموزه "المفتاح"،

وهو أيضا إله الرحيل والعودة، وهو إله الموانئ تحت اسم "Janus portnus" بالتالي فهو إله الملاحة، وإله الفصول الأربعة لذا صور بأربعة أوجه، وكذلك اعتبر الإله الحامي والناصر لروما.

ساتيرن Saturn: إله زراعي قديم من أصل لاتيني وروماني يحتل نفس المرتبة التي يحتلها جوبتر ويانوس، من وظائفه؛ إله الوفرة والبركة والخير والإزدهار، وإله الكروم، إله تسميد الحقول وإله الزمن، ومن رموزه؛ المنجل وسنابل القمح والذرة، عيده؛ يسمى الساتورنالي في 3-17 ديسمبر من كل سنة، وكان معبده قرب الكابيتول حيث تحفظ خزانة الدولة في المعبد، كما تحفظ رايات الفرق العسكرية التي لا تقوم بالحملات.

جوبتر Jupiter : أب الآلهة الرومانية الذي أصبح ملكا لها، وهو إله أتروسكي الأصل انتقل إلى اللاتين، كان في البدء إله النور (الشمس والقمر) والظواهر الكونية مثل الرياح والمطر والرعد والعواصف والبرق ولهذا كان دوره مهما جدا للفلاحين والمزارعين، وتقول الأسطورة أن الملك تاركوينوس الأتروسكي جهز لجوبيتر فوق هضبة الكابيتول معبدا، وبهذا أصبح جوبيتر يعتبر حافظ المدينة، ثم تحول في وقت لاحق إلى حامي لكل الدولة وإله وطني للشعب الروماني، وازدادت مكانة جوبيتر وظهرت استعراضات النصر لجوبيتر في النصف الأول من العصر الجمهوري، واعتبر الإله المحارب وحارس الأفلاك وحارس قوة الامبراطور، ثم استولى الأباطرة على صفات جوبيتر وبذلك تضاءلت مكانته وتعرض جوبيتر للاستخفاف وخرق قدسيته، خاصة مع دخول الآلهة الشرقية ثم ظهور المسيحية في القرن الثالث والرابع ميلاديين.

جونو Juno: هي احدى الإلهات الايطاليات الأصيلات، فقد وجدت عند السابنيين واللاتين والأمبوريين والتوسكانيين، باعتبارها رمز أنثوي للضياء الكوني فلقبت "Lucetia, Lucina"، ولذلك مثلت جونو إلهة النور الصادر عن القمر، ولها عدة وظائف؛ الوظائف الأنثوية مثل (الإله الأم، الإله العذراء Verginalis، إلهة الزواج Galis" ، راعية الزواج J. Pronub)، إلهة الولادة (Lucina التي تحمي الزوجة الحامل، J. Ossipago التي تقوي عظام المولود، J.Rumina التي تضخ حليب الأم في جسدها، J. Martialis إلهة الخصوبة والولادة). وظائف سياسية مثل J.Populonia المسؤولة عن تكاثر الشعب الروماني، J. Caprotina حامية الشعب الروماني، J. Moneta محذرة الشعب، J.Sospita مساعدة الشعب.

أقيم لها معبدان؛ الأول في الكابيتول بروما وتشترك مع جوبيتر ومنيرفا، والثاني في لافنيوم وتحرسه أفعى، ومن رموزها؛ الصولجان الذهبي، الصاعقة، الاوزة، الطاووس.

فستا Vesta: اشتق اسمها من الجذر السنكريتي Vas الذي يعبر عن الضياء، وجعل اللاتينيون من فستا إلهة تجسد الأرض والنار، بينما أبقى الرومان على القسم الثاني فقط من هذا التجسيد، فكانت إله النار المستخدمة للعمليات المنزلية والطقوس الدينية، من وظائفها المنزلية أنها أهم الأرواح التي تعبدها الأسرة وكان استمرار ايقاد المنزل من أهم وظائفها فهي نار المنزل المسؤولة عن تحضير الطعام والشراب للعائلة، وعبدت أيضا باعتبارها آلهة الأمومة وراعية الحقول.

منيرفا: أتروسكية الأصل، في حين يرى الماجدي أنها مشتقة من الجذر "رف rav" و "رشف" وتعني الرفوم أي كائنات تعبد في جميع أنحاء الإمبراطورية وبشكل خاص من قبل الحرفيين والأطباء، وأهم معابدها في روما على الأفنتين.

2/ آلهة الريف الزراعية

2-1/ فاونوس Faunus: ابن بيكوس وكانينت وحفيد ساتورن، إله الخصوبة، التنبؤ، الرعاة، كان إلها قديما ذو صلة بالزرع والخصب.

2-2/ كونسس Consus: إله القمح المحصود والمخزون، وكان إلها عاما للمزارعين في روما القديمة، له معبد ومذبح تحت الأرض قرب السيرك الكبير الذي تجرى فيه احتفالات الكونسواليا، ويغطي هذا المعبد بالتراب على مدار السنة لتجسيد فكرة البذار.

2-3/ باليس Plaes حامي وراعي القطعان ، وتغذي الذكور بالقوة والاناث بالخصوبة.

2-4/ ليبرباتر pater liber اله خصوبة الحقول ثم أصبح إله زراعة الكروم.

2-5/ كيريس Caxes إلهة النبات والحصاد عند الرومان، انحدرت من كمبانيا وكانت إلهة إيطالية قديمة وأصبح لها معبد في روما عام 493 ق.م عقب موسم قحط ومجاعة.

2-6/ فيرونيا Feronia: من أص أتروسكي وتعد آلهة الغابات والخصب.

2-7/ بومانا إله أتروسكية للأزهار والثمار.

3/ آلهة المياه:

3-1/ جوتوران Juturan وتسمى Diuturna وهي إلهة المياه الساكنة والأنهار.

3-2/ نبتون Neptune إله الندى والرطوبة وهو الإله ضد الجفاف.

3-3/ كاميناي Camenae وهي حوريات الينابيع والغابات

4/ آلهة العالم السفلي: ومنها آدي ade ويقابله هاديس الإغريقي، وبلوتو Plotu وهو إله باطن الأرض، وتاغاس، أوركوس، فيبريوس.

5/ آلهة المدن: لكل مدينة رومانية إله خاص ومنها : روما، رومولوس، إيتاليس.

6/ الآلهة المعنوية "الأخلاقية" ومنها فورتونا (آلهة الحظ)، فكتوريا (آلهة النصر)، باكس (السلام)، بسيشة (النفس)، فيلكيت (السعادة)، أميتيه (الصداقة)، تالاسيو (الزواج)، هورا (الشجاعة)، كاميناي (الإلهام).

7/ آلهة الفضاء: سول Sol (الشمس)، لونا (القمر)، لوسيفر (نجم الصباح)، فافونيوس (الريح الغربية)، بورياس (الريح الشمالية)، نوتس (الريح الجنوبية)، الهورات (الفصول)[1].

[1] خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص ص 253-295.

قائمة البيبليوغرافيا

1/ الكتب

1- سعيد مراد، المدخل إلى دراسة تاريخ الأديان، مكتبة الرشيد بالزقازيق،1998 .

2- الخشت محمد عثمان، مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2003 .

3- دراز محمد عبد الله، الدين " بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت، د، س.

4- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، مج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1978.

5- السواح فراس، دين الانسان "بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني"، ط4، منشورات دار علاء الدين، 2002.

6- السامالوطي نبيل توفيق، الدين والبناء الاجتماعي، ج2، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، 1401-1981.

7- الهاشمي طه، تاريخ الأديان وفلسفتها، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1963.

8- خطيب محمد، الإثنولوجيا، دراسة عن المجتمعات البدائية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع.

9- الخشاب سامية، دراسات في علم الاجتماع الديني، الكتاب 1، دار المعارف، 1988.

10- النشار مصطفى، مفهوم الدين وتصنيف الأديان، التحليل العلمي والرؤى الفلسفية، مجلة الاستغراب، ع 13.

11- السعدي طارق خليل، مقارنة الديان، دراسة في عقائد ومصادر الأديان السماوية والأديان الوضعية، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، 2005.

12- الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية ببيروت، 1983.

13- كرم يوسف، وهبة مراد، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1979.

14- ملكيان مصطفى، طوائف الشبهات الدينية، ضمن كتاب: الفكر الديني وتحديات الحداثة، تعريب أحمد القبانجي، مؤسسة دار الانتشار العربي، بيروت، لبنان، 2009 م.

15- خليفة حسن محمد، تاريخ الأديان، دراسة وصفية مقارنة، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2002.

16- ديورانت ول، قصة الحضارة، المجلد الأول، منشورات مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2001.

17- شلبي رؤوف، الأديان القديمة في الشرق، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، 1983.

18- جفري برنارد، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مر: عبد الغفار مكاوي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1993.
19- دولابورت ل.، بلاد ما بين النهرين، حضارة بابل وآشور، تر: مارون الخوري، دار الروائع الجديدة، بيروت، 1971.
20- موسكاتي سبنتو ، الحضارات السامية القديمة، تر: السيد يعقوب بكر، دار الكتاب العربي للنشر والطباعة، 1957.
21- نوح صموئيل ، الأساطير السومرية –دراسة في المنجزات الروحية والأدبية في الألف الثالث ق.م–، تر: يوسف داود عبد القادر، مطبعة المعارف، بغداد، 1971
22- كريمر نوح صموئيل، من ألواح سومر، تر: طه باقر، مر: أحمد فخري، مكتبة المثنى، بغداد، د.ت
23- كريمر نوح صموئيل، السومربوين، تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم، تر: فيصل الوائلي، وكالة مطبوعات، الكويت، د.ت.
24- عجيبة أحمد علي، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، موسوعة العقيدة والأديان، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2004.
25- الماجدي خزعل، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 1997.
26- آرليت لوروا كورهان، إنسان نياندرتال في كهف شانيدر، تر. جميل حمودي، مجلة سومر، مج. 25، 1969
27- الخطيب محمد، الإثنولوجيا، دراسة عن المجتمعات البدائية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع.
28- مرسيا إلياد، مظاهر الأسطورة، ترجمة نهاد خياطة، دمشق،1987.
29- السواح فراس، دين الإنسان، دار علاء الدين للطباعة والنشر والترجمة.
30- صبحي عبد الحي عمر محم ، الفكر السياسي وأساطير الشرق الأدنى القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
31- أجيمس إ.، الأساطير والطقوس في الشرق الأدنى القديم، ترجمة يوسف شلب الشام، ط1، دار التوحيدي للنشر، 1998.
32- كمال زكي أحمد، الأساطير، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1997.
33- لسواح فراس، الأسطورة، الوظيفة والمعنى، د، ن، د، ت.
34- رشيد فوزي، المعتقدات الدينية، حضارة العراق، ج1، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1985

35- الطغان عبد الرضا، الفكر السياسي في العراق القديم، ط2، ج2، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986.
36- عبد الأمير محسن هالة ، المعتقدات الدينية في بلاد الرافدين، الكويت، 2014.
37- لابات رينيه، المعتقدات الدينية في بلاج وادي الرافدين، تر: الأب ألبير أبونا، ط2، دار نجم المشرق، بغداد، 2004.
38- الماجدي خزعل، المعتقدات الرومانية، دار الشروق، 2006.
39- الماجدي خزعل، المعتقدات الأمورية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2002.
40- سعفان كامل، موسوعة الأديان القديمة-معتقدات آسيوية- دار الندى، مصر، 1989.
41- حنون نائل، عقائد ما بعد الموت في حضارة بلاد الرافدين القديمة، ط2، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986
42- حنون نائل، عقائد الحياة والخصب في الحضارة العراقية القديمة، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1986
43- حنون نائل، الحياة والموت في حضارة بلاد الرافدين القديمة، دار الخريف للنشر والتوزيع، دمشق، 2005.
44- السواح فراس، لغز عشتار، دار علاء الدين، ط8، دمشق، 2002
45- بوب م. ، رولينغ. ف. ، قاموس الآلهة والأساطير، تر. محمد وحيد خياطة، ط2، دار الشرق العربي، بيروت، 2002.
46- الماجدي خزعل، المعتقدات الكنعانية، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 2002.
47- مهران بيومي، المغرب القديم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1990.
48- هورس ميادان مادلين، "تاريخ قرطاج"، ترجمة إبراهيم بالش، منشورات عويدات، بيروت، 1981
49- موسكاتي سبتيينو، "الحضارات السامية القديمة"، ترجمة السيد يعقوب بكر، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة 1967.
50- الفرجاوي أحمد، بحوث حول العلاقات بين الشرق الفينيقي وقرطاجة، المعهد الوطني للتراث، تونس، 1993.
51- بورونيه الشاذلي وآخرون، قرطاج البونية تاريخ وحضارة، مركز النشر الجامعي، تونس، 1999.
52- فرحاتي فتحية، نوميديا من حكم الملك جايا إلى بداية الاحتلال الروماني "213-46 ق.م"، منشورات أبيك، القاهرة، 2007.
53- هامرتن السير جون، تاريخ العالم ، ج3 ، ت: إدارة الترجمة بوزارة المعارف العمومية، القاهرة، (د.ت).

54- فنطر محمد حسين، الحرف والصورة في عالم قرطاج، مركز النشر الجامعي، تونس، 1999.
55- السواح فراس، موسوعة تاريخ الأديان، الكتاب الثاني مصر وسوريا وبلاد الرافدين والعرب قبل الإسلام، منشورات دار علاء الدين، سوريا، 2004.
56- تشيركين ولي بركوفيتش، الحضارة الفينيقية في إسبانيا، ت: يوسف إبي فاضل، جروس برس، بيروت، 1988 .
57- إرمان أدولف، ديانة مصر القديمة، ترجمة ومراجعة: عبد المنعم أبو بكر، محمد أنور شطري، مكتبة مصطفى حلبي.
58- مهران محمد بيومي، دراسات في تاريخ الشرق القديم، دار المعرفة الجامعية، 1989.
59- عبد العزيز صالح، الشرق الأدني القديم (مصر والعراق)، مكتبة الأنجلو مصرية، ط4، 1984
60- مظهر سليمان، قصة الديانات، مكتبة مدبولي، 1995.
61- ياروسلاف تشرني، الديانة المصرية القديمة، تر: أحمد قدري، مر: محمود ماهرطه، ط1، دار الشروق، 1996.
62- فرج الله عبد الباري، يوم القيامة بين الإسلام والمسيحية واليهودية، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2004.
63- أبو زهرة محمد، الديانات القديمة، دار الفكر العربي، د.ت.
64- أبو زهرة محمد، محاضرات في مقارنات الأديان، الديانات القديمة، دار الفكر العربي، د.ت.
65- أمهز محمود، في تاريخ الشرق الأدني لقديم، دار النهضة العربية، 2010.
66- مهران محمد بيومي، المدن الفينيقية تاريخ لبنان القديم ، دار النهضة العربية ، بيروت، 1994.
67- المحجوب عبد المنعم، معجم تانيت، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971.
68- كونتنو ج.، الحضارة الفينيقية، ت: محمد عبد الهادي شعيرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1948.
69- عبد الصاحب محسن، جغرافية المعتقدات والديانات، عمان، 2010، ص 187.
70- الدراوي محمد على، الحياة الدينية والثقافية بمنطقة المدن الثلاث زمن الاحتلال الروماني، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة طرابلس، 2003
71- دويكريه فرانسوا، قرطاجة أو إمبراطورية البحر، ت: عزالدين أحمد عزو ،ط1، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1997.

72- الميار عبد الحفيظ فضيل، الحضارة الفينيقية في ليبيا، ط1، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، 2001.
73- الناضورى رشيد، المدخل في دراسة بعض جوانب العطاء الفكري لإنسان الشرق الأدنى القديم، دار النهضة العربية، بيروت، 1969.
74- صفر أحمد، مدينة المغرب العربي في التاريخ ، دار النشر بوسلامة ، ج 1 ، تونس، 1959.
75- شلبي رؤوف، آلهة في الأسواق، القاهرة، 1984.
76- بروان نورمان، أساطير الهند، منشور ضمن أساطير العالم القديم، نشر وتقديم: صمويل نوح كريمر، تر. أحمد عبد الحميد يوسف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1974.
77- سويلم أحمد، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، دار العالم العربي، القاهرة، 2010.
78- مظهر سليمان، قصة الديانات، مكتبة مديولي، القاهرة، 1995.
79- محمد أبو زهرة، الأديان القديمة، مقارنة الأديان، ج1، دار الفكر العربي، 1965.
80- الموحى عبد الرزاق، العبادات في الديانات القديمة، ط2، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2007.
81- جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدة الشعوب، تر. إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة، عبد الغفار مكاوي، عالم المعرفة، تصدر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1993.
82- السعدي طارق خليل، مقارنة الأديان، دراسة في عقائد ومصادر الأديان السماوية والوضعية، ط1، دار العلوم العربية، بيروت، 2005.
83- العظمي محمد ضياء الرحمان، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ط2، مكتبة الرشد، الرياض، 2003
84- غلاب محمد، الفلسفة الشرقية، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950.
85- كامل سفيان، معتقدات أسيوية، دار الندى المصرية، القاهرة، 1999.
86- إبراهيم أحمد إبراهيم، الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، ط1، مطبعة الأمانة المصرية، 1986.
87- البيروني أبو الريحان محمد بن احمد، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، مطبوعات دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، 1958.
88- بركات عبد الفتاح، الوحدانية "مع دراسة في الأديان والفرق"، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1977.

89- وافي علي عبد الواحد، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، دار النهضة، مصر، د.ت.
90- لفنسون كلود ب.، البوذية، تر. محمد على مقلد، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2008.
91- سويلم أحمد ، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، دار العالم العربي، القاهرة، 2010.
92- عبد الله مصطفى نومسوك، البوذية، تاريخها وعقائدها وعلاقتها بالصوفية، ط1، مكتبة أضواء السلف، تايلاندا، 1999.
93- حامد عبد القادر، بوذا الأكبر (حياته وفلسفته)، سلسلة قادة الفكر والشرق، نهضة مصر، 1957.
94- عجيبة أحمد علي، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2004.
95- شلبي أحمد، أديان الهند الكبرى، ط4، مكتبة النهضة المصرية، 1976، ص 201.
96- غلاب محمد، الفلسفة الشرقية، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950.
97- أديب مصعب، الأديان الحية، نشوؤها وتطورها، ط3، دار النهار للنشر، بيروت، 2005.
98- خليفة محمد حسن، تاريخ الأديان، دراسة وصفية مقارنة، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2002.
99- عطار أحمد عبد الغفور، الديانات والعقائد في مختلف العصور، مكة المكرمة، 1401هـ/1981.
100- الندري محمد إسماعيل، الهند القديمة حضاراتها ودياناتها، دار الشعب، مصر، 1970.
101- هـ، ج، ولز، معالم تاريخ الإنسانية، مج، 2، تر. عبد العزيز محمود، محمد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر.
102- أبو زهرة محمد، الأديان القديمة، مقارنة الأديان، ج1، دار الفكر العربي، 1965.
103- نصار عصمت، الفكر الديني عند اليونان، ط2، دار الهداية للنشر والطباعة والتوزيع، مصر، 2005.
104- ورجوه قيليب، منابع تاريخ الأديان، تر. فوزية العشماوي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015.
105- بورا س. م.، التجربة الدينية، تر. أحمد سلامة محمد السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1989.
106- علي عبد اللطيف أحمد، التاريخ اليوناني العصر الهلاردي، ج1، دار النهضة العربية، بيروت، 1976.
107- السايح ابراهيم، محمود درويش مصطفى ، مقدمة في تاريخ الحضارة اليونانية والرومانية، ج1، (تاريخ اليونان)، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، 1999.
108-
109- شعراوي عبد المعطى، أساطير إغريقية، ط2، ج1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1992.
110- مظهر إسماعيل، أساطير من الشرق، دار الشروق، القاهرة، 2000.

111- عثمان أحمد، الشعر الإغريقي تراثا إنسانيا وعالميا، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، 1984.
112- ديورانت ول، قصة الحضارة، تر. محمد بدران، الهيئة المصرية العامة للكتاب، م 3، ج 6.
113- زكي أحمد أمين، زكي نجيب محفوظ، قصة الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1935.
114- رابوبرت أ. س.، مبادئ الفلسفة، ط4، تر. أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1934.
115- ريكس وورنز، فلاسفة الاغريق، تر. عبد الحليم سليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985.
116- النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج1، دار قباء، القاهرة، 1998.
117- مكاوي فوزي، تاريخ العالم الإغريقي وحضارته من أقدم عصوره حتى عام 322 ق.م، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1980.
118- الناصري سيد أحمد علي، الإغريق تاريخهم وحضارتهم، من حضارة كريت حتى قيام امبراطورية الاسكندر الأكبر، دار النهضة العربية، القاهرة، 1976.
119- عكاشة علي وآخرون، اليونان والرومان، أربد، دار الأمل للنشر والتوزيع، 1991.
120- هيرودوت، هيرودوت في مصر القرن 5 ق.م، تر. وهيب كامل، دار المعارف، القاهرة، 1946.
121- الماجدي خزعل، المعتقدات الإغريقية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2004 .
122- زيمرن ألفرد، الحياة العامة اليونانية، السياسة والاقتصاد في أثينا في القرن الخامس، تر. عبد المحسن الخشاب، مر: أمين مرسي قنديل، تق: أحمد عثمان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009.
123- هـ. ج، روز، الديانة اليونانية القديمة، تر. رمزي عبده جرجس، مر. محمد يليم يالم، دار النهضة ، القاهرة، 1965.

2/ المجلات والدوريات

1- بري مسعد، تطور الفكر الطوطمي (دراسة في الجغرافية الاجتماعية)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الجغرافيا، جامعة حلب، 2010 .
2- سعيد مراد، المدخل إلى تاريخ الأديان، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، د.ت.
3- شمخي ايمان جابر المرعي، عقائد عالم ما بعد الموت في مصر القديمة خلال عهد الدولة الحديثة، دراسات تاريخية، ع13، 2012.

4- عبد التواب زينب رياض خميس، الطوطمية بين السحر والدين في عصور ما قبل التاريخ بإفريقيا، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج 7/ ع 14، جامعة المسيلة، 2018.
5- يلدز داود سلمان، مقارنة بين المعتقدات الجينية لبلاد الرافدين والعرب ما قبل الاسلام، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، مج 5، ع 1، ص 199.
6- الأمين محمود، الأكيتو أو أعياد راس السنة البابلية وعقيدة الخلود والبعث بعد الموت، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، ج5، بغداد، 1962.
7- عبد التواب زينب رياض مخيس، نشأة وتطور المعابد في بلاد الرافدين خلال عصور ما قبل التاريخ، مجلة التراث، مج 9، ع 23، 2019.
8- الشريف أحمد الريفي، المعتقدات الدينية الفينيقية، مجلة جامعة سبها، مج 7، ع 1، كلية الآداب، قسم التاريخ، مصر، 2008.
9- رشيد فوزي، خلق الإنسان في الملاحم السومرية والبابلية، مجلة آفاق عربية، ع 9، بغداد، 1981
10- الميار عبد الحفيظ فضيل، "ظاهرة الأضحية البشرية في الديانة الفينيقية "، مجلة آثار العرب، العدد الحادي عشر والثاني عشر، طرابلس، 1999.
11- سعيد مراد، المدخل في تاريخ الأديان، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، د.س.
12- جاسم أحمد محمد، الألوهية في الديانتين الهندوسية والزرادشتية، مجلة كلية التربية، ع 4، الجامعة المستنصرية، كلية التربية الأساسية، 2017.
13- عطيوي فرحة هادي، الديانة الإغريقية وتأثيرها على حياة الإغريق العامة، مجلة العلوم الإنسانية والمسألة الدينية، جامعة ديالي.
14- البوخاري سفيان، الأعياد الدينية عند الإغريق، المجلة الأكاديمية للأبحاث والنشر العلمي، ع 32، جامعة ابن طفيل، المغرب، 2021.
15- الزناتي المبروك، " المؤلهة تانيت "، مجلة آثار العرب، ع 4، مارس، 1992.

3/ القواميس والموسوعات

1- المعجم الوجيز، من إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية،2009 .
2- ابن منظور :لسان العرب(مادة دين)، الجزء 17.

3- الفيروز ابادى :القاموس المحيط، الجزء الرابع، مؤسسة البابي الحلبي، القاهرة، ب ت
4- معجم لالاند الفلسفي، تر: خليل أحمد حليل، جار عويدات بباريس وبيروت، ط2، مج 3، 2001.
5- محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرف الجامعية.
6- دائرة المعارف البريطانية، الأسطورة وعلم الأساطير، تر. عبد الناصر محمد نوري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986.
7- أمين سلامة، معجم العلام في الأساطير اليونانية والرومانية، ط2، مؤسسة العروبة للطباعة والنشر، القاهرة،

4/ المذكرات والأطروحات

1- لكبير فضيلة، دور الأسطورة الدينية في بناء النظام الاجتماعي، مذكرة ماجستير في علم الاجتماع الديني، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2008-2009.
2- شتيوي سفيان، مدخل إلى مقارنة الأديان، مذكرة مقدمة لطلبة السنة أولى علوم إسلامية، كلية العلوم الإسلامية، شعبة علوم الدين، جامعة باتنة 1، (غ.م)، 2019-2020.
3- الهواش خالد تمام، عقائد ما بعد الموت عند السومريين والأكاديين خلال الألف الثالث قبل الميلاد وتجلياتها في الفكر الديني اللاحق، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ القديم، قسم التاريخ، جامعة تشرين، 2015-2016.
4- بقة بلخير، أثر ديانة وادي الرافدين على الحياة الفكرية، سومر وبابل 3200-539 ق.م، مذكرة ماجستير في التاريخ القديم، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2008-2009.

5/ الكتب الأجنبية

1- Fershtman, C., and Hoffman, M., Taboos and Identity: Considering the Unthinkable, in: American Economic Journal: Microeconomics 3 (May 2011).
2- Haas, E. Th. Totem und Tabu ein exotischer Tagtraum oder Grundlage einer allgemeinen Kulturtheorie, 2002, Psyche, 56.
3- Ferguson. M. J., “The Worship of Animals and Plants”, Fortnightly Review, 6, 1868.

4- Pierre Métais, « Essai Sur La Signification Du Terme (Totem)», R. H .R, 1951 Vol: 40 , n°1 , 1951.
5- E Anati, La Religion des Origines ,Trad, Patrek Michel, Bayard Edition, Paris, 1999.
6- Camps H Faber, Fegurations Animales Dans L'art Mobilier Préhistorique d'Afrique Du Nord, Libyca, Vol. IX-X, 101-103, 1962
7- lionel balout, l'Algérie préhistorique, editions A M G, 1958, paris.
Petit Larousse en Couleurs, Libraire Larousse, 1980.
8- Frankfort. H., La Royauté et les dieux, Rayot Paris 1951.
9- Levi Della Vida, M.A., Guzzo, Iscrizioni Puniche della Tripolitania, (1927-1967), Roma.
10- Fantar (MH), Carthage approche d'une civilisation, T,2, éd, Alif, tunisie,1992.
11- Gsell (S), H.A.A.N, T 4, ed. Hachette, Paris, 1920
12- Gras (M), Rouillard (R) et Texidor (J), L'univers Phénicien, éd. Arthaud, Paris, 1989.
13- Fevrier (J.G.), "Essai de reconstruction du sacrifice Molek " dans JA, 248, paris, 1960.
14- Fevrier (J.A,) " le rite de substitution dans les textes de N'Gaous, J.A, 250, (1962).
15- Plutarchus, DeSuperstitiones. L.C.L. London, 1967.
16- Diodore de cisile, bibliothèque Historique, trad. par A .F .Miot, Paris, 1934.
17- Picard (G-C), Vie et mort de Carthage, éd. Hachette, Paris, 1970.
18- Chabot (J-B), les inscriptions Puniques dans la collection Marchant, CRAI, Paris, 1916.
19- Février (J-G), remarque sur le grand tarif de Marseille, C.B, Vol. VII, Paris, 1958-1959.
20- Delcor (M), Le tarif dit de Marseille (CIS, I, 165), Aspect du Système sacrificiel Punique, « semitica », XXXVIII, Paris, 1990-I.

فهرس المحتويـــات

مقدمة 5-7

المحاضرة الأولى: مدخل لتاريخ الديانات (النظريات الفلسفية) 8-19

أولا/ مفهوم الدين.....8-14

1- لغة.....8-10

2- اصطلاحا.....10-14

2-1/ حسب الفلاسفة.....10-12

2-2/ حسب علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا.....12- 13

2-3/ حسب تعريف المسلمين 13-14

ثانيا/ صفات الأديان 14

ثالثا / خصائص الدين 14

رابعا/ أقسام الدين 15

خامسا/ ثوابت وأسس 15

سادسا/ تصنيف الأديان 16-17

سابعا/ مكونات الدين 17-10

المحاضرة الثانية: ظهور الدين في الحضارات البدائية الأولى 20-40

أولا/ بواعث التدين.....20

ثانيا/ نظريات نشأة الدين 21

1/ النظرية الأرواحية 22-23

2/ النظرية الطبيعية 23-24

3/ النظرية الطوطمية 24-25

4/ النظرية النفسية 25

5/ نظرية الدين بالفطرة 25

ثالثا/ علم دراسة الأديان.....27
1/ تعريف علم الأديان.....27
2/ نشأة علم الأديان 28
3/ مراحل نشأة علم الأديان 29
4/ مناهج علم الأديان 34
رابعا/ الدين لدى الشعوب البدائية فيما قبل التاريخ.....36-40
المحاضرة الثالثة: الأساطير الدينية والمعتقدات الدينية 41-46
أولا/ تعريف الأسطورة 42-46
1/ المعنى اللغوي.....42
2/ المعنى الاصطلاحي.....42
ثانيا/ شروط "معايير" النص الأسطوري.....44
ثالثا/ أنماط الأسطورة 45
المحاضرة الرابعة: الديانات الوثنية في الشرق الأدنى القديم (الديانة في بلاد الرافدين) 47-56
أولا/ ظاهرة الدين في بلاد الرافدين 47
ثانيا/ أهم الآلهة في بلاد الرافدين.....50
ثالثا/ الموت والعالم الآخر.....53
رابعا/ العبادات والشعائر.....54
خامسا/ أساطير ديانة بلاد الرافدين.....55
المحاضرة الخامسة: الديانة في مصر الفرعونية.....57-68
أولا/ أساطير الخلق المصرية.....57
ثانيا/ مصادر الديانة المصرية وأصل الآلهة.....58
ثالثا/ أهم الآلهة المصرية.....59
رابعا/ البعث والحساب.....63

خامسا/ الطقوس 64
1/ الطقوس اليومية.....64
2/ طقوس المناسبات..... 65
3/ الطقوس الدورية (الأعياد).....66
سادسا/ الثورة الدينية..... 67
المحاضرة السادسة: الديانة الفينيقية.....69-85
أولا/ أهم الآلهة.....69
ثانيا/ المعابد الفينيقية.....74
ثالثا/ الكهنة والعرافون.....76
رابعا/ الشعائر والقرابين الدينية.....77
1/ المدافن.....77
2/ الحياة ما بعد الموت.....77
3/ ظاهرة القرابين البشرية.....78
4/ القرابين الحيوانية والغذائية.....81
خامسا/ الطقوس الدينية.....83
1/ الطقوس اليومية.....83
2/ طقوس المناسبات.....84
3/ الطقوس الدورية.....84
المحاضرة السابعة: الديانة الهندوسية "البرهمية".....86-96
أولا/ تعريف الديانة الهندوسية.....86
ثانيا/ التأسيس وأبرز الشخصيات.....88
ثالثا/ بداية الخلق حسب البرهمية.....88
رابعا/ نظرة الهندوس للآلهة.....89

خامسا / أهداف ومراحل الحياة.....91
سادسا/ طبقات المجتمع الهندوسي.....92
سابعا/ أهم كتب الهندوس.....93
ثامنا/ معتقدات الهندوسية "البرهمية".....94
تاسعا/ أعياد الهندوسية.....95
عاشرا/ الجنة والنار في الهندوسية.....95
حادي عشر/ الطقوس الهندوسية.....95
المحاضرة الثامنة: ديانات الشرق الأقصى "البوذية".....97-108
أولا/ البوذية "التأسيس والشخصيات".....97
ثانيا/ تعاليم بوذا الأصلية.....99
ثالثا/- العقيدة البوذية.....100
رابعا/ السَّلات الثلاث والكتابات المقدسة الأخرى.....105
خامسا/ الانتشار ومواقع النفوذ.....108
المحاضرة التاسعة: الدينة الإغريقية.....109-120
أولا/ نشأة الديانة الإغريقية..... 110
1/ الطور الأسطوري.....111
2/ الطور الفلسفي.....112
3/ طور التفكك والصراع.....113
ثانيا/ أهم الآلهة اليونانية.....114
ثالثا/ الأعياد في الديانة الإغريقية.....116
رابعا/ المعابد في الديانة الاغريقية.....117
خامسا/ الطقوس الجنائزية 119
سادسا/ الموت وعالم الأرواح.....119

المحاضرة العاشرة: الديانة الرومانية.....121–134
أولا/ جذور الديانة الرومانية.....121
ثانيا/ تطور الديانة الرومانية في عصورها الثلاثة.....123
1/ الطور الملكي.....123
2/ الطور الجمهوري 124
3/ الطور الامبراطوري 125
ثالثا/ المؤسسة الدينية الرومانية.....127
I/ المؤسسة الكهنوتية.....127
II/ المعابد.....128
III/ المقابر 129
IV/أنواع العبادات.....129
1/ بقايا العبادات السحرية 129
2/ العبادات الأسرية–العشائرية 129
3/ العبادة الزراعية–الرعوية 129
4/ عبادة الامبراطور 130
رابعا/ عقائد ما بعد الموت 130
خامسا/ أهم الآلهة الرومانية 131
1/ آلهة الدولة.....131
2/ آلهة الريف الزراعية 132
3/ آلهة المياه 132
4/ آلهة العالم السفلي.....134
5/ آلهة المدن 134
6/ الآلهة المعنوية "الأخلاقية" 134

7/ آلهة الفضاء 134
قائمة البيبليوغرافيا 142-133
فهرس المحتويات 148-143