

المعتقدات الدينية بين السحر والأسطورة

"رؤية أنثروبولوجية دينية"

د. خالد خواني جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي - الجزائر

k_khouani@yahoo.fr

ملخص:

كانت للمجتمعات منذ القدم معتقدات ذات طابع ديني أو مستمدة من منطلقات سحرية أو من أساطير وحكايات الأسلاف. اعتقدت هذه المجتمعات بنفعها في مجال جلب الرزق أو الحماية من أخطار أو للعلاج من أمراض عضوية أو روحية. تخضع هذه المعتقدات في الغالب لعامل التغيرات التي تحدث داخل المجتمعات سواء كانت ذات طابع اجتماعي أو ثقافي أو طبيعي أو قد تجتمع معاً عند بعض الشعوب.

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز طبيعة ودور هذه المعتقدات داخل المجتمعات من منظور أنثروبولوجي ديني.

الكلمات المفتاحية: المعتقد، الدين، السحر، الأسطورة، الأنثروبولوجيا، الأنثروبولوجيا الدينية.

Religious beliefs between magic and myth.

"Religious anthropology vision"

Abstract :

Since ancient times human societies have beliefs of religious origins or that derive from the Magics of the legends and tales of the ancestors. The perception of the usefulness of these beliefs by providing means of sustenance or protection against the dangers or treatment of diseases of biological or spiritual orders. These beliefs are subject to societal changes and cultural or natural. This study aims to highlight the nature of these beliefs from a perspective of religious anthropology.

Keywords: Belief, Magic, Myth, Religious, Anthropology, Religious anthropology.

مقدمة:

يلعب الدين دوراً مهماً في حياة الإنسان، فهو يعيد إليه الشعور بالطمأنينة، ويساعده في التغلب على المشكلات عموماً، وبصفة خاصة التي تتعلق بالأمر المجهول في الحياة. ويمكن القول أن الدين نظام اجتماعي يقوم على فكرة وجود موجود أو أكثر له قوى فوق الطبيعية، ويرتكز على العلاقات بين الإنسان وبين تلك الموجودات، و تتشكل هذه الفكرة من منطلق ثقافي لتصبح أنماطاً اجتماعية أو تنظيمياً اجتماعياً، وهذه الأنماط أو النظم تصبح معروفة باسم الدين.

تمثل الممارسات الدينية تعبيراً عن ثقافة مجتمع، فهي كيان مجسد اجتماعياً في أفعال وأنماط وتقاليد وأعراف واعتقادات. فهذه الطقوس والممارسات ذات الطابع الديني مردها إلى نظم من التصورات والاعتقادات بغض النظر عن طريقة استيعابها وطرق التعبير عنها من طرف المنخرطين فيها أو المؤمنين بها.

منذ بدء ظهور الاهتمامات المبكرة للأنثروبولوجيا بثقافات المجتمعات ومحاولة فهم مدى الفروق والاختلاف بين ماضي المجتمعات وحاضرها أخذ السؤال حول كيف ومدى تأثير العقائد على تشكّل الناس وفهمهم للطبيعة والعلاقات القائمة بينهم. ولعل النصوص الدينية - وبالذات في الكتاب المقدس بسبب إيرادها أوصافاً وتفاصيل عما كانت عليه حياة أسلاف الشعوب الحديثة في تصرفاتهم وأفعالهم الحياتية اليومية - ما دفع بعض المفكرين لطرح السؤال الآتي: هل مرّت البشرية بتحوّلات لتصبح على ما هي عليه اليوم؟ ونظراً لشيوع "الاتجاه التطوري" كطرح مفسّر للمراحل التي مرّت بها المجتمعات خلال تطورها، تولّد الفضول المبكر لأصحاب هذا الاتجاه المفضي إلى إثارة أسئلة حول كيف كان يعتقد أو يفسّر الإنسان في الماضي علاقاته بالطبيعة ؟

وأصبح المطلوب هو دراسة وفهم الحالات الأكثر بساطة وبدائية، حتى تكون المادة الأولية لتتبع مسار تطور مفهوم البشرية بخصوص الدين انطلاقاً من أفكار كانت سائدة حول وحدة النفس البشرية من حيث الأصل. وعلى الرغم من أن العديد من المفكرين وأوائل الباحثين الأنثروبولوجيين، سعوا لاكتشاف مجموعات إنسانية ليست لديها أية مفاهيم أو أفكار تتّمن عن غياب أي تصورات دينية إلا أن ذلك لم يتحقق؛ أي أن المجتمعات البسيطة الأولية التي تعرّف عليها المفكرون الأوائل من أصحاب الفضول المعرفي الأنثروبولوجي، وجدوا أن مفهوم الإيمان بقوى فوق طبيعية ووجود تصورات ميثولوجية (تعتمد على الأساطير) حول خلق الكون كانت موجودة بصورة أو بأخرى في كل المجتمعات البشرية، حتى أكثرها بساطة وبدائية، مثلما كانت عليه الحال في قارة أستراليا التي تعرّف المستكشفون على سكانها الأصليين الذين كانوا يعيشون حياة بسيطة جداً، ربما كانت الأكثر بساطة وبدائية بين معظم السكان الأصليين الذين تمّ التعرف عليهم، حيث تبيّن أن الممارسات السحرية والأساطير لعبت دوراً كبيراً في صقل معتقدات الشعوب الإنسانية.

1. أهمية وأهداف الدراسة:

يشكّل الدين أحد المواضيع المهمة في مجال الأنثروبولوجيا العامة والأنثروبولوجيا الدينية بصفة خاصة. تعد الممارسات الدينية تعبير عن رؤية للعالم من حيث الوجود والطبيعة والإنسان محور هذا الكون، فهي تقدم تصوّراً لأدق تفاصيل عملية البناء الإنساني من جوانبها الأخلاقية والاقتصادية والسياسية وحتى الأحوال الشخصية.¹

وضعت العقائد الدينية للمنتسبين إليها ما هو جائز (حلال) وما هو ممنوع (محرم)، هذه المبادئ تحولت إلى قواعد فكرية وسلوكية صارمة بل وأفكارا تحولت إلى عقائد راسخة لا تقبل المراجعة في جانبها اللاهوتي، حتى إن كانت تقبل بعض التغيير في الجوانب المتعلقة بالمجالات المدنية ذات الطابع الاجتماعي.²

أما الأهداف التي رسمناها من خلال عرضنا لهذا البحث، فتتمثل في إبراز وجود هذه الممارسات والطقوس ذات الطابع الديني، والمتأصل في جانبه الاعتقادي عند مختلف الشعوب حاضرها وقديمها، كون هذا الإنسان منذ الخلق الأول وحتى الفترة المعاصرة يؤمن بوجود قوة علوية غير مرئية وغيبية تفوق قدرته، يلجأ إليها عند الحاجة أو عند عجزه، وتظهر هذه الاعتقادات من خلال ممارسات ذات طابع روحي أو مادي.

II. مفاهيم الأنثروبولوجيا:

من حيث اللفظ هي "علم الإنسان" أي العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو كائن عضوي حي، يعيش في مجتمع تسوده نظم وأنساق اجتماعية في ظل ثقافة معينة ويقوم بأعمال متعددة، ويسلك سلوكاً محدداً؛ وهو أيضاً العلم الذي يدرس الحياة البدائية، والحياة الحديثة المعاصرة، ويحاول التنبؤ بمستقبل الإنسان معتمداً على تطوره عبر التاريخ الإنساني الطويل.³

وتعرف الأنثروبولوجيا أيضاً، بأنها علم الأناسة أي العلم الذي يدرس الإنسان كمخلوق، ينتمي إلى العالم الحيواني من جهة، ومن جهة أخرى أنه الوحيد من الأنواع الحيوانية كلها، الذي يصنع الثقافة ويبدها، والمخلوق الذي يتميز عنها جميعاً.⁴

كما تعرف الأنثروبولوجيا بصورة شاملة بأنها "علم دراسة الإنسان طبيعياً واجتماعياً وحضارياً"⁵، أي أنّ الأنثروبولوجيا لا تدرس الإنسان ككائن وحيد بذاته، أو بمعزل عن أبناء جنسه، إنّما تدرسه بوصفه كائناً اجتماعياً بطبعه، يحيا في مجتمع معين له ميزاته الخاصة في مكان وزمان معينين .

فالأنثروبولوجيا بوصفها دراسة للإنسان في أبعاده المختلفة، البيوفيزيائية والاجتماعية والثقافية، فهي علم شامل يجمع بين ميادين ومجالات متباينة ومختلفة بعضها عن بعض، من بينها علم التشريح الذي يبحث عن تاريخ تطور الجنس البشري والجماعات العرقية، وعن دراسة النظم الاجتماعية من سياسية واقتصادية وقربانية ودينية وقانونية. كما تبحث عن الإبداع الإنساني في مجالات الثقافة المتنوعة التي تشمل: التراث الفكري وأنماط القيم وأنساق الفكر والإبداع الأدبي والفني، بل والعادات والتقاليد ومظاهر السلوك في المجتمعات الإنسانية المختلفة.

III. موضوع الأنثروبولوجيا الدينية:

يرتبط مصطلح الدين عند الشعوب القديمة أو الشعوب البدائية الحالية بوجود أرواح قديمة ومتعددة لها قدرة الإنتقال، أو في الاعتقاد بالسحر؛ أما الشعوب الحديثة فالدين بالنسبة لها هو الإيمان بالله.⁶

يحتاج الإنسان إلى تصورات للعالم من حوله سواء كان ماديا مرئيا أو معنويا غيبيا ممثلة في سلوكيات تساعد على التكيف والتوافق مع محيطه، وتقوم الثقافة بتقديم هذه التصورات التي تأخذ شكلا يعرف باسم المعتقدات. ومن هذا المنطلق يفكر الإنسان في سر وجوده وكيف خلق وما مصدر القوة والسلطة فيه، وما الذي يجعل الأشياء تسير بخيره أو شره، فيحاول أن يتخذ له موقفاً يساعده على الحصول على حاجاته، فيجد في هذه المعتقدات السائدة في مجتمعه ما يساعده على تفاعله مع بيئته الخارجية لكي يضمن الحماية والأمن والغذاء، ويحدد مكانه ومصيره وعلاقته بجماعته ومجتمعه، ويعرف واجباته وحقوقه ومركزه وبما ينبغي أو لا ينبغي في علاقاته الإنسانية.⁷

تعمل المنظومة الدينية التي هي عبارة عن إجابات لانشغالات الإنسان بمدّه بالتفسيرات لما يحيط به من عوالم ورفع الستار على كل ما هو محير وغامض. فالدين هو مجموعة من الاعتقادات تظهر في طقوس وممارسات ترسم لنا الجانب الثقافي السائد عند أي مجتمع.

قبل الولوج لموضوع الدين كمعتقد وممارسة نرجع على تعريف الثقافة من منظور أنثروبولوجي كما يلي: الثقافة كما عرّفها الأنثروبولوجي الإنجليزي الشهير "ادوارد تايلور" سنة 1871 على أنها: "ذلك الكل المركب الذي يشمل المعارف، التقنيات، العادات والتقاليد والمعتقدات والفنون والأخلاق والقانون أو أي قدرات أخرى والتي تميز مجتمعاً ما عن آخر أو مجموعة بشرية عن أخرى"⁸. ثم جاء بعده علماء آخرون بدّلوا وحذفوا وأضافوا إلى تعريف تايلور عناصر جديدة. عرّف "رالف لنتون" الأمريكي "الثقافة هي تجسيد لتلك السلوكيات المكتسبة والموزعة والتي تنتقل وتتوارث من قبل أعضاء مجتمع ما"⁹، في حين عرف "كروبر" الأمريكي المعاصر علم الثقافة *culturology* بأنه "ذلك العلم الذي يسمح بفهم الظاهرة الاجتماعية"¹⁰. ويرى "مالينوفسكي" أن الثقافة هي ذلك الكل المركب الذي يشتمل على الأدوات التنظيمية للمجتمع والأفكار والفنون والمعتقدات والعادات. أما "راد كليف براون" يرى أن الثقافة هي عملية التي يكتسب الفرد بواسطتها المعرفة والمهارة والأفكار والمعتقدات والأدوات والعواطف وذلك عن طريق الاتصال بأفراد آخرين.

فكل هذه التعريفات تدل على أن القاسم المشترك بينها كون الثقافة شيء مكتسب ولا يمت بصلة إلى المسائل الفطرية لدى الإنسان. فالثقافة تؤثر على السلوك الفردي والجماعي داخل المجتمع.

فالدين ثقافة كما يقول عبد الإله بلقزيز: بوصفه نمطاً مغلقاً من القيم والعادات والطقوس والشعائر، أي طريقة ثابتة الملامح في ممارسة الحياة وفي بناء المجتمع وإعادة إنتاجه. وهو في الحالتين بنية عقلية كاملة للمجتمع بالمعنى الأنثروبولوجي، أي نمطاً من السلوك والتفكير ويكتسب منطقاً ذاتياً خاصاً، ويمتدح فهمه وتفسيره أو تحليله بمعزل من شبكة المعاني والدلالات الخاصة به.¹¹

أما الدكتور عبد الغني عماد فيقول: "ينطلق الدين من قبول نماذج روحانية محدّدة لينتقل مباشرة بعدها إلى فرض نماذج أخلاقية وقيمية فيصبح بذلك شبكة متكاملة من النماذج الفكرية والسلوكية تؤطر حياة من ينطوي تحت لوائه، الدين هنا ثقافة بوصفه نمطاً من المعرفة بالوجود الطبيعي والاجتماعي، وهو يختلف عن سواه من المعرفة كالعلم والفلسفة والأسطورة وسواها، فله مسلّماته التي لا يقوم الإيمان بغير الإقرار بها، وله طريقته الخاصة في بناء أحكامه، وهي لا تفهم بغير ربطها بنمط الاستدلال فيه."¹²

فالدين هو سلسلة من المعتقدات ذات الطابع الروحاني، يفترض بها توجيه أفعال الفرد في الإطار الاجتماعي والإنساني. ينطلق الدين من فرضيات مسبقة وهي فرضيات الإيمان، وعلى من يقبل بها أن يعمد إلى تبني سلسلة من الفرائض تقيد مسلكه الاجتماعي.¹³ يلزم الدين الفرد على الاعتقاد بمنظومة روحانية تتجسد في ممارسات يلتزم بها حتى يدخل ضمن دائرة المؤمنين.

وقد انقسمت الآراء حول مسألة نشأة الدين، ونحاول هنا عرض بعض النظريات والمذاهب المفسرة لنشأته وتطوره عند المجتمعات البدائية.

IV. النظريات المفسرة للمعتقدات الدينية:

تقترح هذه النظريات أن الدين هو استجابة لظروف الحرمان أو التوتر الذي يشعر به الفرد لأسباب موجودة في المجتمع، وعندما يكون المجتمع مستقرّاً فإن طاقته تعمل على المحافظة وبقاء توازنه، ولكن عندما يتزعزع هذا الاستقرار سواء بسبب خلافات أو نزاعات داخل المجتمع أو بسبب خارجي، فإن المجتمع يتبنى حياة

جديدة بوسائل مختلفة. قد يتم تحقيق الإنعاش الاجتماعي والعودة للتوازن الاجتماعي بظهور ديانة جديدة أو فرقة دينية أو طائفة دينية، فالحرمان سواء كان ذات طابع اجتماعي أو اقتصادي ينتج عنه الضغط الذي يولد حركات دينية جديدة.¹⁴ هذه النظريات حاولت المزج بين كل ما هو اجتماعي ونفسي في تفسيرها لنشأة الدين.

أ- النظريات الاجتماعية:

من أبرز العلماء الاجتماعيين الذين قدّموا تفسيراً اجتماعياً للدين نذكر "إيميل دوركايم" الذي عرض أفكاره في مؤلفه "الأشكال الأولية للحياة الدينية" سنة 1912، وقد اعتمد في دراساته على المعطيات الإثنوغرافية¹⁵ التي صيغت من الطوطمية عند القبائل الأسترالية، وتوصل إلى أنه ينظر إلى الدين كأى نظام اجتماعي ما هو إلا استجابة لمتطلبات اجتماعية، وأنه من بين الظواهر الاجتماعية.¹⁶

يعتبر "إيميل دوركايم" الدين على أنه نظام موحد من المعتقدات والممارسات حول أمور مقدّسة، ترتكز أصوله إلى الواقع والمجتمع وليس الفرد الذي يفرّق ويميّز بين الأشياء المقدّسة والأخرى الدنيوية. ويضيف قائلاً: أنه لا يوجد شيء مادي يصير تلقائياً مقدّساً من تلقاء نفسه، فقطعة الحجر أو الخشب أو التمثال لا يصير شيئاً مقدّساً من تلقاء ذاته، وإنما لا بدّ أن يكون رمزاً، لكن رمزاً لأي شيء؟¹⁷

يقترح "دوركايم" أن رمزيات الشيء المقدس ترجع إلى أن المجتمع يجعل من بعض الأشياء مقدّسة. ويعتمد في أطروحته على أن قبائل وسط أستراليا يستخدمون الطوطم¹⁸ كرمز. فأفراد هذه القبائل ينتظمون في عشائر وأن لكلّ عشيرة طوطماً خاصاً بها.

والطوطم هو مركز الشعائر الدينية للعشيرة، ويصبح رمزاً لها بل وللمجتمع ككل ويعتمد أعضاء العشيرة على الطوطم كرمز في حياتهم، وتتحدد ماهيتهم تبعاً للطوطم الذي يمارس قوته على أفعالهم وسلوكياتهم وأفكارهم التي يجب أن يعملوا على تأكيدها من خلال ممارسة شعائر وطقوس عامة.¹⁹

ب- النظريات النفسية:

تنظر هذه النظريات السيكلوجية إلى الدين على أنه يساعد على تخفيض القلق والخوف لدى الأفراد الناجم عن شعور بالشيء المجهول. وقد افترض العالم الأنثروبولوجي "مالينوفسكي" أن الدين هو استجابة للقلق والخوف من المجهول الذي يؤثر في شخصية الأفراد، فالشعور بالتهديد يشنت ويمزق الجماعة، والتمزق هو الموت ذاته، ولكن من خلال الدين يؤكد الإنسان لذاته أن الموت ليس هو النهاية، وإنما تستمر شخصية الإنسان معه حتى بعد الموت.²⁰

ويفسر "سيجموند فرويد" نشأة الدين ويميزه عن القلق الذي ينشأ خلال فترة الطفولة الأولى فمرده إلى نتيجة عدم التوصل إلى حل عقدة "أوديب"²¹ التي يوجه الطفل من خلالها مشاعره نحو أمه، وبصاحب ذلك الشعور بالخوف من الإله. فالدين عند "فرويد" حاجة عصابية ينمو عند الكائنات الإنسانية مع استمرار الحياة، ويقف "يونج" موقفاً معارضاً حيث يعتبر الدين علاجاً نفسياً، ويرجع القلق إلى خبرات التنشئة الاجتماعية، ويقترح أن الدين يمدّ الأفراد بحلول وعلاجات للصراعات الداخلية الذاتية.²²

وقد استنتج "فرويد" ما توصل إليه في تفسير القلق والدين من خلال التقارير الإثنولوجية²³ عن ثقافات المجتمعات البدائية، وظهرت آراءه في كتابه "الطوطم والمحرم" الذي نشره سنة 1913، وجاءت متأثرة بآراء التطوّريين، ولذلك سرعان ما انهارت لانهايار التطورية، ورغم ذلك لم يستطع "فرويد" أن يحرر فكره من معتقداته المبكرة التي ارتبطت بالفكر التطوري، فأعاد تأكيدها في كتابه "موسى والتوحيد" سنة 1939. وقد واجه "فرويد" موجة من النقد من طرف زملائه السيكلوجيين، حيث يرى "أدلر" أن "فرويد" أغفل العوامل الاجتماعية الموجهة،

وحاول أن يفسر الدين من منظور فردي.²⁴

كما ركز على مرحلة الطفولة دون سواها من المراحل العمرية الأخرى في صبغ سلوكيات الأفراد، بالإضافة إلى ربط الدين بالخوف والقلق والفرع الذي يحياه الفرد، وعليه فالدين عنده هو عدم القدرة في التحرر من عقدة "أوديب" لا غير، وهذا ما يؤكد صحة الطرح الذي يقول أن الفكر الفرويدي فكر استاتيكي (عكسه الديناميكية).

V. المذاهب الدينية عند المجتمعات البدائية:

1. المذهب الحيوي: Animisme

اشتهر عالمين في تفسير نشأة الدين وفق المذهب الحيوي وهما "ادوارد تايلور" و"العالم" سينسر"، وقد طرحا أن أقدم دين في الوجود هو الاعتقاد في الأرواح وعبادتها، حيث يظهر "تايلور" أن مخيلة الأقدمين متأثرة جداً بالأحلام. كيف أن النائم تحت الشجرة أو في خيمة أو في كهف، على حين فجأة يرى نفسه منتقلاً في أماكن لم تطأها قدماءه، أو يرى نفسه في قتال عنيف يوشك على الهلاك، وإذا به يستيقظ فيرى نفسه في مكانه لم يبرحه، فبالتالي ومن المعقول أن يذهب بالقول بوجود نفس فيه تقارق الجسد في حالة النوم ولها مقدرة التنقل إلى عدة أماكن.²⁵ وأهم المسائل التي اعتمدها هذا المذهب في طروحاته وهي: نشأة النفس الإنسانية، عبادة النفوس الإنسانية، عبادة الأرواح.²⁶

أ- نشأة النفس الإنسانية: كان الفيلسوف اليوناني "Evhemere" السباق إلى وضع أسس المذهب الحيوي أو حيوية المادة بشرحه فكرة الآلهة بتكهن الملوك الموتى، وبالتالي كانت أولى الآلهة عند أصحاب المذهب الحيوي هم عبادة الأسلاف.²⁷

أما التفسير الأنثروبولوجي لنشأة الفكرة فيقدمه "تايلور" قائلاً: "إنها نشأت من اعتقاد الإنسان البدائي في الحياة المزدوجة التي يحياها في يقظته من ناحية وفي نومه من ناحية أخرى، فقد تصوّر الحالتين على اعتبار أن كليهما حياتان حقيقتان واقعتان، فما يراه الإنسان في نومه من أحلام إنما هو تعبير عن حياة حقيقية قضاها لها كل مقومات الحياة التي يمارسها أثناء اليقظة. فحين يحلم أنه زار بلداً بعيداً، يعتقد عن يقين أنه قام بالزيارة. ويستنتج من هذا أن في الإنسان يوجد كائنان، أحدهما الجسد، وهو الشيء المادي الملتصق بالمكان الذي نام فيه وله خاصية عدم الانتقال، والكائن الثاني له القدرة على الانتقال من مكان لآخر في الوقت الذي يكون فيه الكائن الأول (الجسد) ساكناً في حالة النوم. ومن التجارب التي تحدث للإنسان البدائي في نومه وما يراه في أحلامه ومن ملاحظاته أن ما يقابلهم في أحلامه لهم أيضاً أجساد بعيدة ونفوس قريبة منه من هذا كله ثبت له أن فيه كائناً آخر غير جسده، يستطيع في ظروف معينة أن يترك هذا الكائن المادي الذي يسكن فيه، وأن ينطلق بعيداً عنه.²⁸

ومن مميزات هذا الكائن الثاني أنه أكثر حركية، يخترق في لحظات آماداً بعيدة، إنه أكثر لنا وشفافية، له القدرة على النفاد من أجزاء الجسم، من الأنف أو الفم على الخصوص، له كل الصفات المادية التي للكائن الأول، هذا الكائن أو القرين هو النفس، حيث اعتقدت المجتمعات البدائية أن لها القدرة المادية على الإيذاء وإنزال النكبات بهم، وأن تحاربهم لأنه عالم خفي غير مرئي، ولهذا كانت القبائل الأسترالية تلجأ إلى قطع الإبهام الأيسر لقتلاهم، لكي تفقد القتل القدرة على الانتقام.²⁹

ب- عبادة النفوس الإنسانية (عبادة الأرواح الدينية): إن النفس الإنسانية متصلة مع الجسد ولا تخرج منه إلا في حالة الموت فتتحول إلى روح لها قدرة الانتقال، ولا يستطيع الإنسان أن يتصل بها إلا بممارسته لطقوس خاصة. فالنفس لا تصير مقدسة ولا تعبد إلا إذا انفصلت عن الجسد في حالة الموت، فتتحول إلى روح لها قدرة

الانتقال والنفاد فتحدث المنافع (روح صالحة) والآلام والأضرار (روح خبيثة) حسب العواطف والأحاسيس التي كانت تحتفظ بها النفوس في حالة اتصالها بالأجساد.³⁰

تلك هي فكرة النفس التي انتقلت من مبدأ حيوي في جسم الإنسان إلى أن صارت روحاً أو قريناً خيراً أو شراً أو إلهاً. ولكن إذا كان الموت هو الذي أحدث تحولاً في تلك النفس الإنسانية إلى روح مقدسة، فإن أول عبادة إنسانية إنما اتجهت إلى الموتى، وكانت القرابين توضع لهم لتسبغ حاجاتهم، وكانت أولى المذابح التي تقام عليها هذه القرابين هي القبور واللحود.³¹

ج- عبادة الأرواح أصل عبادة الطبيعة:

يرى "تاييلور" أن عقلية البدائي مشابهة لعقلية الطفل الذي لا تستطيع التمييز بين الكائن الحي وغير الحي، فيتصور الأشياء على مثاله الإنساني، ومن ثم بدأ في نسب الأشياء غير الحية لها طبيعة مشابهة لطبيعته، فالأشياء الطبيعية بالنسبة له هي أرواح كالأرواح الإنسانية، والأرواح إذن هي قسمان:

- إنسانية: ليس لها تأثير مباشر إلا على العالم الإنساني متصلة مع الجسم ويخلصها عن طريق الموت، فتصير لها قوة مطلقة في الانتقال وتختص بالصحة والمرض فتعبد وتُقدّم لها القرابين وفق طقوس معينة.

- متصلة بالأشياء: تفسر لنا ظواهر الحياة المادية في مجاري المياه وحركة النجوم، فقد خضع الإنسان البدائي لحركة الأرواح الكونية.

خضع الإنسان البدائي أكثر للقوى الكونية ممثلة في حركات النجوم والكواكب، يطلب منها أموراً مادية بحتة يحتاجها، لذلك تقرب إليها بالقرابين والأضحيات يستلهم منها بالطقوس والصلوات الأمن والسعة والرزق. بينما صلتها بأرواح الأسلاف كانت ذات طابع مثالي وتخيلي.³²

2. الطوطمية:

يراد بالطوطم كائنات حيوانية أو نباتية تحترمها بعض المجتمعات البدائية، ويعتبر من العبادات التي عرفت بها هذه المجتمعات. والطوطم بالنظر إلى مجموع القبائل ثلاث طبقات:³³

- طوطم القبيلة وهو عام يشترك في احترامه كل أفرادها ويتوارثونه.
- طوطم الجنس وهو ما يختص باحترامه أفراد أحد الجنسين الذكور أو الإناث، فيكون خاصاً بنساء القبيلة أو رجالها.

- الطوطم الشخصي وهو ما يختص باحترامه الفرد الواحد ولا يرثه أبناؤه.

ومن قوانين الطوطمية أو تعاليمها كما لخصها المؤلف الاجتماعي "رينخ" Reinach:

- يتمتع أصحاب هذا المذهب عن قتل أو أكل لحوم بعض الحيوانات تقديساً لها، وعند بعض القبائل تتم عملية الامتناع عن أكل بعض أعضاء لحم الطوطم وليس كله.
- إذا مات الحيوان الطوطم تحزن القبيلة بأسرها، وتدفعه براسيم جنازية كما لو كان أحد أفرادها، وإذا وجد أحد الأفراد نفسه مضطراً لقتل طوطمه، يعتذر إليه ويعمل ما في وسعه للتخفيف من وطأة جريمته. وفي حال تقدّم القبيلة طوطمها كذبيحة تبكي بأسرها حزناً عليه.
- تطلق بعض القبائل وبعض الأفراد على نفسها اسم طوطمها، كما تزين كثير من القبائل أسلحتها أو أجسامها بصور طوطمها الحيوان ويشمون أنفسهم بها.

- يحامي الحيوان الطوطم عن أصحابه ويدافع عنهم، كما قد يكشف لهم عن المستقبل ويكون لهم دليلاً. أما إذا كان الطوطم حيواناً مفترساً يخشى شره فالاعتقاد السائد أنه يكف أذاه عن القبيلة التي تسمى باسمه.

- يؤمن أفراد القبيلة الطوطمية بوجود نسب يربطها بطوطمها وبأنها وإياه من أصل واحد.³⁴ ينظر الأنثروبولوجيون إلى الطوطمية باعتبارها تعبيراً عن وحدة الجماعة وتضامنها وتماسكها وهو يمد الحياة الاجتماعية باسمه، وهم يقومون ببعض الطقوس والشعائر لاعتقادهم بأنه يعطي العشيرة القوة، ولأن هذه الطقوس تحافظ على قوة الحية للحيوان الطوطم، وتجعله يتكاثر ويتضاعف، وهم لا يقتلون ولا يأكلون هذا الطوطم وإنما يترك ليتكاثر وليمد العشائر الأخرى بالطعام، فإذا كان حيوان "الكانغارو" مثلاً طوطماً لعشيرة ما، فمعنى ذلك أن هذه العشيرة تتخذ هذا الحيوان رمزاً لها يميزها عن غيرها من العشائر الأخرى، ولقباً يحمله جميع أفرادها للدلالة لانتمائهم إليه، وتعتقد أنها وفصيلة "الكانغارو" من طبيعة واحدة.³⁵

يوجد في بعض النظم الاجتماعية الطوطمية نوع من تقسيم العمل وتحديد دور كل من الرجل والمرأة، وكبار السن والصغار، وكذا طقوس الزواج وتأسيس الأسرة. فالطوطم شيء أساسي في ثقافة المجتمع الذي يؤمن به وهو شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي، وقد يشكل شريعة وقانون الجماعة. والطوطم شائع عند الهنود الحمر في أمريكا الشمالية وأستراليا والقبائل البدائية وشعوب البانتو في إفريقيا.³⁶

عرفت العرب في الجاهلية عبادة التماثيل أو الأصنام وهذا نوع من الطوطمية. أما في العهد الإسلامي وخاصة في عهد الخليفة عمر ابن الخطاب رضي الله عنه الذي قام بقطع الشجرة التي أقيمت تحتها بيعة العقبة الثانية حين تحوّل بعض المسلمين إلى تمجيدها وتقديسها، وبالتالي يعد هذا نوع من الطوطمية في العهد الإسلامي قام الخليفة الفاروق باستئصالها نهائياً لتصحيح عقيدة المسلمين نحو عبادة الإله الواحد (عقيدة التوحيد).

VI. السحر والأنثروبولوجيا:

السحر ظاهرة اجتماعية عرفت ولا تزال تعرفها جل المجتمعات الإنسانية، كما أن للخصوصية الثقافية للمجتمعات علاقة في تحديد مكانة السحر داخل المجتمعات ونظرة أفرادها له، فالسحر يمكن أن يكون ممارسة دونية في بيئات اجتماعية ثقافية معينة، بينما مبجل ومرغوب فيه مع الحث عليه في بيئات اجتماعية ثقافية أخرى نظراً للخدمة التي يقدمها لأفراد المجتمع.

يعتمد السحر على اعتقاد ما في نوع من أنواع من القوى والطاقات فوق الطبيعية، وليس من الضروري أن يكون مرتبطاً بالدين، ولكن في غالب الحالات يكون مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً به خاصة عند المجتمعات البدائية التي تؤمن بتعدد الآلهة وغيرها وبالتالي من الصعب الفصل بين السحر والدين عند هذه المجتمعات لأن معتقداتها تعتمد على الإيمان بوجود قوى فوق الطبيعة. كما أن الكثير ممن يمارسون السحر هم من رجال الدين كما كان السحرة في أوربا العصور الوسطى يستخدمون نصوصاً من الكتب المقدسة.³⁷

استخدمت المجتمعات البدائية السحر لكي تتعامل مع العالم الغيبي. ويميّز "جيمس فريزر" بين السحر والدين، عن طريق السحر يقوم الفرد بتقديم توسلات إلى قوى الغير علوية، بينما الدين هو وسيلة للتقرب إلى القوى العلوية، ويهدف الدين إلى السيطرة على نظام الطبيعة وتتحكم فيه كائنات عليا، بينما يتبع السحر نظام الطبيعة. وقد اعتقد "جيمس فريزر" وهو من أصحاب الطرح التطوري الذين اعتبروا أن السحر شكّل حقبة تاريخية من حقبة المسيرة الإنسانية حيث رأوا فيه أولى المحطات هذه المسيرة ثم جاء بعدها الدين ثم تلاه العلم أو ما يعرف بالوضعية.

أما "مالينوفسكي" فقد اهتم بوظيفة السحر والدين في حياة المجتمعات ولم يولي اهتماماً لنشأة كل منهما. وميّز بين الشعائر الدينية والممارسات السحرية، فالأولى ليس لها غرض خفي في حين أن الثانية تهدف إلى تحقيق غرض خاص، وأن كل هدف له متضمنات سيكولوجية وسوسيولوجية، على سبيل المثال ما لاحظته "مالينوفسكي" عندما قامت أعاصير في ميلانيزيا أثناء إجراء دراسته الميدانية أن أحد السحرة وهو يأمر الإعصار بالتوقف، ويؤكد لأفراد القبيلة أن ليس ثمة ضرر سيلحق بقريتهم.³⁸

وقد أدرك "مالينوفسكي" من خلال هذا الموقف وظيفة السحر الحقيقية، فهي تؤدي من الناحية السيكلوجية إلى التكامل العقلي والثقة في شخص واحد، ويستطيع عن طريقها توحيد التنظيم في الوقت والظروف التي تتطلب حركة منظمة وفعالة. وحسب "مالينوفسكي" فإن سكان "التروبرياندا" يعتقدون في الشعائر السحرية أنها لا تغير من الطبيعة، فهم يعرفون قدرات الإنسان، وأن السحر يعطيهم فقط الإحساس بالأمان، فالسحر عندهم ليس خطأ أو شيطانياً، وإنما يعتقد "مالينوفسكي" أن السحر هو طريقة للتعامل مع الأخطار الحقيقية التي تهدد حياة الأفراد، ولذلك فهو يقوم أساساً على الحاجات النفسية.³⁹

أكد "مالينوفسكي" على أن وظائف السحر والدين تعمل على تخفيض القلق والخوف والإحساس بالأمن، بينما يرى "راد كليف براون" أن الشعائر السحرية تعمل على إثارة القلق والشعور بعدم الأمان والخطر، الملاحظ يلمس نوع من التعارض في الرؤى لكن الحقائق تبين وجود تكامل بينهما البعض. ويرجع اختلاف تفسير كل منهما إلى طبيعة الشعائر التي تؤدي في المجتمع، فالفرق الذي نشأ في ثقافة لها تقاليد خاصة به في أداء الشعائر قد يجد فيها وسيلة للتخلص من القلق، وعادة ما يكون الأداء في شكل جماعي، وبالنسبة للعالم "راد كليف براون" فإن حالات القلق التي تظهر يكون سببه وجود الشعائر، وتؤدي المشاركة في أداء الشعائر إلى ضغوط نفسية عامة، مما يعزز التماسك الاجتماعي وضرورة المشاركة في أداؤها.

اشترك العالمان "مالينوفسكي" و"براون" في اهتمامهما بدراسة وظيفة الدين داخل المجتمع. فمالينوفسكي كان يهتم بالوظائف السيكلوجية التي يؤديها السحر والدين للفرد كتخفيف القلق والخوف، بينما اهتم "براون" بالوظيفة الاجتماعية للسحر والدين.⁴⁰

فرغم التقدم المعرفي والعلمي الذي يشهده العالم خاصة في أمريكا وأوروبا إلا أنه لم يقف عائقاً في طريق السحر بل نجد أن هذا الأخير عاد بقوة إلى هذه المجتمعات نتيجة للفراغ الروحي الذي تتخبط فيه وكثرة القلق الذي يعيشه أفرادها. فالدين في نظر المختصين السبيل الوحيد لإيقاف السحر، فكما تشبعت المجتمعات بالدين كلما تراجع السحر والعكس صحيح.

يقول "مارسيل موس": "السحر هو إمساكٌ ذرائعي بقوى غير بشرية وتحويلها لمصلحة شخصية، بينما يتوجه الدين بصورة جماعية نحو قوى متسامية تلعب دوراً اجتماعياً توحيدياً".⁴¹

مع ذلك تظهر السمات السحرية في الأشكال الخارجية للدين، فتمارس الطقوس السحرية تأثيراً تلقائياً دونما اعتبار للحرية الأشخاص أو لقيمة الفعل أو الموضوع الأخلاقي، فعندما تُقدّم القرابين والذبائح يُعتقد بمقدرتها الحياتية لصالحنا، وكذلك الأمر في حمل حجاب أو التيممة أو تعويذة يفترض أن هناك روحاً أو قدرة خاصة تفعل من خلالها، والمحظورات والمحرمات الخاصة بأشياء أو أفعال أو أشخاص يشكل واحداً منها خطراً على الإنسان، هي غريبة عن مفهوم مسؤولية الشخص أو القصد، لكون الإخلال بها يستتبع خسارة تلقائية.⁴²

ويُدمج السحر الأبيض أو الإيجابي ما يمكن تسميته بالممارسة التطبيقية أو العلاجية، بينما السحر الأسود أو السلبي يمكن تسميته بالشعوذة نظراً للغايات التي يهدف إليها والمتمثلة في إلحاق الضرر والأذى بالآخرين.

يهدف سحر الحماية إلى تخليص الإنسان من مؤثرات السوء، إذ يحاول الشخص في عملية فك السحر أن يستحوذ على القوى الحية لآخر (وهذا ما يسمى الرقية) من خلال عنصر منه: شعرة، ظفر أو لباس، ويسود الاعتقاد هنا بأن جزءاً من المخلوق سوف يؤثر عليه بكامله، هذا ما يبين كيف أن السحر يعكس المنطق وعلم البيان من خلال الكناية (الدلالة على الكل من خلال الجزء)، أو من خلال الاستعارة (الدلالة على الممثل بالممثل).⁴³

يقدم "تايلور" أربعة أسباب لإيمان الشعوب بالسحر وهي:⁴⁴

- بعض نتائج السحر تحدث فعلاً ولكن لا شك في ذلك من قبل الصدفة.
- غالباً ما يستخدم الساحر الخداع والإيهام والإيحاء والتلاعب بالألفاظ العمومية التي تحتمل كافة التأويلات الشخصية.
- المؤمنون بالسحر يذهلون من النتائج التي تحدث ويتأثرون بها.
- عدم تحقق المطالب يفسر دائماً بوجود قوى سحرية مضادة تعمل على عدم إنجاح المطلوب وتستدعي أعمالاً سحرية أخرى ضد السحر المضاد.

ويعتقد "جيمس فريزر" أن السلوك السحري والاعتقاد فيه يشابه العلم، لأنهما يفترضان أن تسلسل الحوادث مرتبط ببعضه وأن الحدث السابق يصبح مسبباً لللاحق. لكن السحر يتضمن المعتقد والشكل والسلوك وهذه قائمة غير قابلة للنقد أو الاختبار والتجربة والتعديل كما هو الحال في المنهج العلمي، وإلى جانب ذلك فالسحر لا يعترف بوجود أدلة مناهضة، بل على العكس يتطلب اقتناعاً مؤمناً لا يعترضه الشك، وبذلك هو علم دوغماتيكي، ولكنه مقبول تماماً عند المؤمنين به.⁴⁵

نلخص أهم النقاط المتعلقة بموضوع السحر وهي كالاتي:

- من الناحية التاريخية يعد السحر من أقدم الممارسات التي لجأ إليها الإنسان لحل مشكلاته.
- ظاهرة السحر لا ترتبط بالمجتمعات ذات الثقافة البدائية بل حتى المجتمعات المتقدمة تنتشر فيه هذه الظاهرة.
- يعتبر السحر مستوى من مستويات التفكير اللاعقلاني ولكن هذه اللاعقلانية ينظر لها بالنسبة للمشتغلين بالسحر والمقبلين عليه عقلانية نظراً للخدمة الاجتماعية التي يقدمها لهم وقوة الإقناع والإيمان اللتين يتميز بهما عندهم.
- وجود نوعان من السحر، سحر أبيض أو النافع وسحر أسود أو الضار مع التمييز بين السحر النافع والرقية، حيث أن الساحر سواء بالنسبة للسحر النافع أو الضار يلجأ في عمله إلى التقرب من قوى روحية والجن والشياطين، بينما الراقي الذي يستعمل الرقية الشرعية يلجأ إلى الكتب السماوية سواء الإنجيل بالنسبة للمسيحيين والنصارى والقرآن الكريم والأحاديث النبوية الصحيحة بالنسبة للمسلمين.
- إلى جانب أسباب الإقبال على السحر والسحرة التي ذكرها "تايلور" هناك أسباب أخرى يمكن إدراجها كجهل الأفراد واستغلالهم من طرف السحرة، ضعف الوازع الديني والفراغ الروحي التي تعيشه أغلب المجتمعات المتقدمة وسيادة الفكر المادي النفعي، فشل وعجز الطب الحديث في تقديم الخدمات العلاجية اللائقة وخاصة الطب النفسي التي لم يصل إلى حد الآن لعلاج العديد من الأمراض النفسية إلى جانب عدم الإيمان به والإقبال عليه في عدة مجتمعات.

الفرق بين الدين والسحر:

تعددت تعاريف الفلاسفة والأنثروبولوجيين وعلماء النفس وعلماء الاجتماع للدين، فمنهم "سبنسر" الذي عرّف الديانة بأنها نوع من الإحساس يجعلنا نشعر بأننا نسبح في بحر من الأسرار، ومنهم "فيرورباخ" الذي نسب الديانة إلى غريزة تدفعنا نحو السعادة، وكذلك تعريف "برغسون" مجدد علم النفس الذي يعتبر الدين نوع من الشعور الداخلي بالسعادة. أما الوضعيون الذين يركزون على العلم دون التعاريف السابقة التي هي مبنية على الشعور النفسي والإحساس الداخلي، على غرار "جيمس فريزر" الذي جعل ظهور الديانات من يوم ما خضع الناس للآلهة، أو من يوم ما اعتقدوا بوجود الأرواح والجن ونفوس الأموات. فقد حدا "شميدت" حذو "فريزر" واعتبر الديانة من الوجهة النفسية فكرة في المرء وعاطفة، يشعر من جرائمها بأنه مقيد بكائن أعلى منه وأقوى، ومن الوجهة العملية عبادة وصلاة وذبيحة.⁴⁶ وينكر "إيميل دوركايم" هذا القول قائلاً بأنه قد تخلو الديانة من الآلهة والأرواح، ودليله على ذلك خلو البوذية والبراهمية من الآلهة وهما ديانتان تتبعهما شعوب عرفت أعظم حضارات التاريخ.

ومن التعاريف السابقة نعرج على تعريف قد يكون شاملاً ما رآه "إيميل دوركايم" أن الديانة تقسم الأشياء والأمر إلى فئتين متناقضتين: الحلال والحرام le sacré et le profane معتبراً أنهما أساس كل دين الذي يقوم على مبدأ التمييز بينهما وعدم الخلط بينهما. فتكون الديانة على حد تعبير "دوركايم": "مجموعة متماسكة من العقائد والفرائض والأعمال المتعلقة بالأشياء المحرمة، وهي محكمة الربط فيما بينها تضم في مجتمع خلقي واحد كل الذين يتصلون بها، ويسلمون بنفس الأمور".⁴⁷

فإذا كانت الديانة تفرق بين الحلال والحرام، فكذلك السحر يفرق بينهما وله كذلك تعاليمه وتقاليده، ولكن يكمن الفرق بينهما كون المحرمات في الدين لا تكون أبداً طاهرة، فالكتب المقدسة طاهرة وأماكن العبادة طاهرة، أما السحر فتستمد محرّماته قوتها من الأشياء النجسة كالأوساخ والقاذورات والشعر والحبيضة والعظام والبول، وإذا تناول الساحر الأشياء المحللة عمد بادئ بدء إلى تنجيسها. فالدين يستمد قوته من الطهارة أما السحر فيستمد قوته من النجاسة.⁴⁸

كذلك ما يميّز الدين عن السحر هو أن الأول من الطقوس العامة الاجتماعية، والثاني من الطقوس السرية للخاصة الفردية، أي أن الساحر يقوم بعمله في مصلحة الفرد أو بضعة أفراد بينما رجل الدين يخدم كل أفراد المجتمع.

VII. الأسطورة والأنثروبولوجيا:

1. تعريف الأسطورة:

من الناحية اللغوية الأسطورة من سطر وهو بهذا المعنى تقسيم وتصنيف الأشياء، فالأسطورة تعني الكلام المسطور المصنّف، ولا يشترط فيها أن تكون مدونة أو مكتوبة، ولكن بالضرورة هي الكلام المنظوم سطرًا وراء سطر كالشعر ما يسهل حفظها وتداولها ويحافظ على بنيانها وكلماتها.⁴⁹ في محيط المحيط سطر أي ألف، وسطر فلان أي أتانا بالأساطير.⁵⁰

يعتبر بعض الباحثين أن كلمة أسطورة مقتبسة من اليونانية "Historia" وتعني الحكاية أو القصة، إلا أن أسطورة تعني قصة غير حقيقية، بينما كلمة "Historia" تعني تاريخ.⁵¹

يتفق المؤرخون بأن تاريخ الأسطورة يسبق ظهور الكتابة بزمان طويل، فقد تمكنت الحملات الغربية الحديثة مع نهاية القرن 19 التي توجهت للتقيب عن الآثار في بلاد الشام والعراق ومصر من العثور على ألواح طينية وأرقام وجدران معابد دوّنت عليها رسومات ورموز وإشارات كتبت بأشكال مختلفة وتطوّرت زمانياً حسب المراحل

الحضارية، حيث عرفت تلك المدونات بالأساطير. وتعد بلاد سومر أقدم الحضارات التي اهتمت بالتدوين والتسطير كما دلت عليه الاكتشافات. أما ما يخص تاريخ بداية الكتابة الرمزية ومن خلال المعطيات التراثية يقال بأن "أنوش هو أول من خدش الخدوش"، وأنوش من سلالة آدم اهتدى إلى النقش على الطين عندما لاحظ آثار أقدامه على الأرض.⁵²

جاء في كتاب الميثولوجيا السورية، تعريف للأسطورة عن الفيلسوف "ميرسيا إيليا": أن الميثوس (Mythos) وهي عند الإغريق تعني الحكاية، والأسطورة تحكي قصة مقدسة وحادثاً وقع في زمن غابر، ولا تروي الأسطورة إلا ما حدث فعلاً وتفسّر ما هو كائن وموجود فعلاً، لذلك هي قصة حقيقية. ويضيف: "إن الأساطير تنبعث من حاجة دينية عميقة تظهر في صيغة اجتماعية ومتطلبات عملية. وفي المجتمعات البدائية تلعب الأساطير دوراً ضرورياً إذ تعبّر عن المعتقدات، إنها تشرح حقيقي للديانة البدائية وللحكمة العملية كما يقول العالم الأنثروبولوجي مالبينوفسكي".⁵³

تعدّ الأسطورة من المواضيع الخصبة في مجال الأنثروبولوجيا العامة الأنثروبولوجيا الثقافية والدينية خاصة، فهي كما يقول عبد الباسط سيدا على لسان مالبينوفسكي: "هي ركن أساسي من أركان الحضارة الإنسانية، تنظم المعتقدات وتعززها، وتصور المبادئ الأخلاقية وتقومها، وتضمن فعالية الطقوس، وتنطوي على قوانين عملية لحماية الإنسان".⁵⁴

وعليه نستنتج أن الأسطورة أو علم الأساطير (Mythology) هي قصة الإنسان ومسيرته عبر الأزمنة تلك القصة التي طغت عليها الذاتية والخيال ورسمت سطورها العواطف البشرية.

2. نشأة وأصل الأساطير:

الأسطورة تشمل جميع مجالات الحياة فهي مرآة لها، وهي ليست وليدة شخص بعينه حتى يعرف أصلها وتاريخها، بل هي حكايات القدماء الذين ذهبوا فيها مذاهب شتى، فاشتملت على بعض ميزات مشتركة بين الشعوب، وبذلك تلونت بلون الراوي، الذي يتركها بدوره لراوٍ آخر، يزيد عليها من تأليفه وخياله وإبداعاته.⁵⁵ في الغالب تفتقر الأسطورة لعنصر النقاء من خلال تدخل الراوي في التعديل والإضافة، الأمر الذي يجعلها موضوعاً متغيراً باستمرار. عكس الدين الذي يمتاز بالتبات والاستقرار، وعليه لا يوجد أصل ولا تاريخاً دقيقاً صريحاً للأسطورة نظراً لغياب المصدر، بالإضافة إلى أن المحتوى غير مستقر من راوٍ لآخر.

يقول العقاد: "يرى كثير من الناس أن الأساطير هي أصل الدين بين الهمج، وهذا الرأي لا يمكن أن نقبله بكل ما فيه، فالعقائد الهمجية هي عقائد الشعوب البدائية قد تلبست بالأساطير، فالعلاقة موجودة بين الأسطورة والعقيدة الدينية، ولكن ليست كل العقائد الدينية عند جميع القبائل الفطرية نجدها في الأسطورة، بمعنى آخر أوضح، أن الدين قد يحتوي الأسطورة، ولكن الأسطورة لا تحتوي الدين".⁵⁶

إلا أن هناك العديد من الآراء المخالفة لرأي العقاد وأصحاب وجهة النظر القائلة بأن الدين يحوي الأساطير والعكس غير صحيح، مستدلين من خلال الدراسات التحليلية للأساطير القديمة. فمثلاً تم العثور على لوحات دونت عليها أساطير مثل تلك التي تروي حادثة الطوفان والتي هي موجودة في الكتب السماوية، بالإضافة إلى أمثلة أخرى مشابهة.

وحسب "كوملان" (Commelin) فإن الأساطير هي مجموعة من الأكاذيب، ولكن هذه الأكاذيب كانت ولقرون طويلة مواضيع اعتقاد بل حقائق لعقول عدة شعوب كالإغريق والرومان، ومن ثم وجب احترامها ودراستها للاستفادة منها.⁵⁷ وهي بذلك مرحلة من المراحل الحاسمة لظهور العقيدة الدينية عند الأمم البدائية، وقد ساعدت

الثقافة الشعبية والتنشئة الاجتماعية عند هذه الشعوب على الحفاظ على هذا المنتج وبقائه إلى هذا اليوم. بالنسبة لعلماء الأساطير وبالخصوص الأنثروبولوجيين تروي الأسطورة قصة حقيقية أوهي حكاية مقدسة قد ساهمت العوامل الاجتماعية والثقافية في إدخال العديد من التعديلات والتغيرات على محتواها الأصلي وهذا ما جعلها تطبع بطابع المجتمعات التي تتناولها، حيث نجد نفس الأسطورة عند انتشارها ودخولها لمجتمعات أخرى تصبغ بثقافة هذه المجتمعات.

يقول "Paul Ricoeur": أن تاريخ الأساطير يمثل جهد المجتمعات لإبطال الآثار المقلقة للعوامل التاريخية، فالأساطير تمثل خطة لإلغاء التاريخ.⁵⁸

وفي محاولة للوصول إلى أرضية مشتركة في تفسير أصل الأساطير يقرر "توماس بوليفينشي" في كتابه "ميثولوجيا اليونان وروما" وجود أبع نظريات تفسر أصل الأسطورة وهي:⁵⁹

- **النظرية التاريخية:** التي تأخذ بمقولة أن أبطال الأساطير عاشوا فعلاً وحققوا سلسلة من الأعمال العظيمة، ومع مرور الزمن أضاف إليهم الرواة خيالهم وإبداعاتهم ما وضعهم في الإطار الغرائبي الذي يتحركون خلاله في جو الأسطورة.

- **النظرية الرمزية:** والتي تذهب إلى أن كل الأساطير ليست سوى مجازات فهمت على غير وجهها الصحيح أو فهمت حرفياً، ومن أمثلة ذلك مقولة "أن ستورن يلتهم أبناءه" أي الزمن يمضي ويأكل كل ما يوجد فيه.

- **النظرية الطبيعية:** والتي تنظر أنه يتم تخيل عناصر الكون من هواء ونار وماء في هيئة أشخاص أو كائنات حية، أو أنها تختفي وراء مخلوقات خاصة، وعلى هذا النحو أُنخذ لكل ظاهرة كونية طبيعية - سواء الشمس أو القمر أو البحر أو الرياح أو الرعد وحتى أصغر مجرى مائي - كائن روحي يتمثل فيه وتبنى عليه أسطورة أو أساطير.

- **النظرية الدينية:** التي تعتبر أن حكايات الأساطير مأخوذة كلها من الكتاب المقدس مع الاعتراف بأنها غيّرت أو حُرّفت.

3. نظرة الأنثروبولوجيين للأسطورة:

يعد كتاب "الغصن الذهبي" لجيمس فريزر من أعظم الإنجازات في حقل الأنثروبولوجيا الثقافية والدينية التي عالجت موضوع وظيفة السحر والدين والمعتقدات عموماً داخل المجتمعات البدائية ومصدراً مهماً من المصادر الخاصة بعلم الأساطير.

يعكس علم الأساطير أشكال الفكر الإنساني البدائي أو العقلية البدائية التي تتميز عن الفكر العقلاني. وتهدف الأساطير إلى إعطاء صورة عن العالم في عصر لم يكن ترقى بعد إلى المعرفة العلمية، إنها نتاج خيال قريب من الأحلام والفكر الصبياني.⁶⁰

خلال القرن العشرين اعتبر الوظيفيون وعلى رأسهم العالمين الأنثروبولوجيين "مالينوفسكي" و"براون" أن الأساطير ليست مجرد نتاج فكر قديم عاجز عن الطرح العقلاني، بل هي تؤمن في المجتمعات البدائية وظيفه اجتماعية، بوصفها روايات تشجع للنظام الاجتماعي، ومن خلالها نكتشف طبيعة النظم السائدة في هذه المجتمعات.⁶¹ كما يمكنها تحديد دور ووظائف هذه النظم في حياة الأفراد كنظام القرباة، نظام المحارم، نظام التبادل إلخ. تعد الأسطورة حسب الطرح البنائي الوظيفي بمثابة الإسمنت الذي يربط النظم بالبناء الاجتماعي ويجعل هذا الأخير قادر على البقاء والاستمرارية.

أما مدرسة التحليل النفسي (على رأسها سيجموند فرويد) فتعتبر الأسطورة أنها تخفي خلف اللاعقلانياتها منطقاً معيناً حتماً ليس منطق مجتمع، بل منطق الاندفاعات الغريزية العميقة عند الفرد، مثلاً لا يمكننا اعتبار مشاهد عادة أكل لحم البشر، وزنا المحارم، وقتل الأب، وهي مشاهد موجودة في علم الأساطير على اختلافه، إلا بمثابة اندفاعات غريزية قديمة انغرست بعمق في الذاكرة البيولوجية.⁶²

يعتبر " ميرسيا إيليا " مسار الأسطورة محدوداً، ويرتبط بمواضيع أساسية بالحياة الإنسانية كالحيوة والموت، الحب، الانتقام، الصحة، الممنوعات الاجتماعية، وبذلك شكلت بالنسبة للأنثروبولوجيين خاصة خلال فترة الثلاثينات والخمسينات من القرن العشرين من أخصب المواضيع الدراسية لأن وظيفتها الأساسية هي إعطاء الوجود معنى إنساني قادر على تفسير العالم بمكوناته وأسراره المختلفة.

فقدت الأسطورة بريقها بعد فترة الثمانينات، بل أن بعض الكتاب وخاصة المؤرخون شككوا في أهميتها حتى لدى الشعوب البدائية، ففي عام 1981 كتب "م. داتين" في كتابه (Invention de la mythologie) واصفاً الأسطورة خطاباً مقدساً مصطنعاً من خلال دارسيها والأمثلة كثيرة كمغامرات هرقل وزيوس وأسطورة أوديب عند اليونانيين القدامى كما لو كانت سيناريوهات للتسلية تعاد كل مرة صياغتها بشكل جديد، فلذلك الأسطورة شكل لا يمكن أن نجده في الطرح العقلاني. وبعد التسعينيات انتقد وجود الأسطورة بشدة، بل اعتبرت الأساطير التي تنسب إلى البدائيين مجرد اختراع قام به الأنثروبولوجيون.⁶³

خاتمة:

من الناحية التاريخية تعد المعتقدات الدينية من أقدم الممارسات التي لجأ إليها الإنسان كالتوطمية والسحر أو التي تركز على أساطير الأولين. ارتبطت هذه الممارسات بالمجتمعات البدائية بل حتى المجتمعات المتقدمة تنتشر فيها هذه الظاهرة. رغم اللاعقلانية هذه الممارسات إلا أنها تتحول إلى عقلانية نظراً للخدمة الاجتماعية التي تقدمها لهم وقوة الإقناع لممارسيها والإيمان بها. كما يمكن إدراج أسباب أخرى كجهل الأفراد واستغلالهم من طرف السحرة، ضعف الوازع الديني والفراغ الروحي التي تعيشه أغلب المجتمعات المتقدمة وسيادة الفكر المادي النفعي، فشل وعجز الطب الحديث في تقديم الخدمات العلاجية اللاتقة وخاصة الطب النفسي التي لم يصل إلى حد الآن لعلاج العديد من الأمراض النفسية إلى جانب عدم الإيمان به والإقبال عليه في عدة مجتمعات. وحتى الأساطير تمثل حقيقة لا يمكننا نكرانها، فهي تعد من العناصر المهمة والمساعدة على فهم الطبيعة الإنسانية وتمتاز بالحيوية، حيث تتمحور مواضيعها حول الحياة والموت، الخير والشر، الحب والكراهية، التعاون والانتقام، الصحة والمرض، إلى جانب عالم الممنوعات الاجتماعية (الطبوهات)، ففي تاريخنا العربي والإسلامي مثلاً كثير من الأساطير ذات الطابع الخرافي لا تمت بصلة للمنطق العقلاني إلا أنها ما زالت موجودة في واقعنا الاجتماعي والاعتقادي، وتبنى على أساسها مسائل جوهرية عند بعض الطوائف الدينية وتستغل حتى في المجال السياسي.

الهوامش:

- 1 العقيدة الدينية عند المسيحيين تسعى لبناء مجتمع يغلب عليه الجانب الروحي، أما العقيدة الإسلامية تسعى لبناء أمة اجتماعية وروحية.
- 2 عبد الإله بلقزيز (1998). في البدء كانت الثقافة - نحو وعي عربي متجدد بمسألة الثقافة. إفريقيا الشرق. الدار البيضاء. بيروت. ص 53.
- 3 أحمد أبو هلال (1974). مقدمة في الأنثروبولوجيا التربوية. المطابع التعاونية. الأردن. عمان. ص 9.
- 4 علي الجبالي (1997). الأنثروبولوجيا - علم الإناسة. جامعة دمشق. ص 9.
- 5 سليم، شاكر (1981). قاموس الأنثروبولوجيا. جامعة الكويت. ص 56.
- 6 حسين عبد الحميد أحمد رشوان (2010). الأنثروبولوجيا في المجالين النظري والتطبيقي. ط3. المكتب الجامعي الحديث. الاسكندرية. ص 157.
- 7 علي عبد الرزاق جلبي (1999). دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية. دار المعرفة الجامعية. الاسكندرية. مصر. ص 95.
- 8 Russ Jacqueline (2004). Dictionnaire de philosophie. Bordas . p 86 .
- 9 Linton Ralphe (1975). le fondement culturel de la personnalité . Dunod . p 80.
- 10 Gresle francois , Panoff michel (1994). Dictionnaire des sciences humaines . Nathan . p 80 .
- 11 عبد الإله بلقزيز. مرجع سبق ذكره. ص 54.
- 12 عبد الغني عماد (2006). سوسيولوجيا الثقافة: المفاهيم والاشكاليات من الحداثة إلى العولمة. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. لبنان. ص 138.
- 13 فريدريك معنوق (1991). المعرفة المجتمع والتاريخ. طرابلس. لبنان. ص 112.
- 14 محمد حسن غامري (1991). مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة (علم الإنسان). ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. ص 128.
- 15 الدراسات الإثنوغرافية هي دراسات وصفية، تعتمد على وصف ما هو موجود على أرض الواقع.
- 16 المرجع نفسه. ص 127.
- 17 المرجع نفسه. ص 128.
- 18 تطلق كلمة الطوطم على كل أصل حيواني أو نباتي أو جماد تتخذها العشيرة رمزاً لها، ولقباً لجميع أفرادها، وهي ترتبط به ارتباطاً وثيقاً. والطوطم عبارة عن شيء مقدس على شكل هيكل أو تمثال حيوان، إنسان، نبات، صخر أو شيء آخر مقدس من طرف القبيلة لا اعتقادهم بوجود علاقة روحية بين أفراد القبيلة أو الجماعة وبين المقدس (الطوطم) أو لا اعتقادهم بأنه يحميهم من الشرور والأمراض أو يجلب الرزق أو يحفظ تماسكهم كجماعة اجتماعية. (ينظر عبد المجيد لبصير (2010). موسوعة علم الاجتماع ومفاهيم في السياسة والاقتصاد والثقافة العامة. دار الهدى. عين مليلة. الجزائر. ص 283).
- 19 محمد حسن غامري. مرجع سبق ذكره. ص 128.
- 20 المرجع نفسه. ص 126.
- 21 أسطورة يونانية تقول أن الطفل من شدة حبه لأمه ولا يحب أن يشاركه أحد في حبه لها حتى أباه، فيقتل أباه ليتزوج أمه.
- 22 محمد حسن غامري. مرجع سبق ذكره. ص 126-127.
- 23 الدراسات الإثنولوجية تعتمد الوصف والتحليل والمقارنة بين الثقافات.
- 24 محمد حسن غامري. مرجع سبق ذكره، ص 127.
- 25 يوسف شلحت (2003). نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني. دار الفارابي. بيروت. ص 92.
- 26 علي سامي النشار (2009). نشأة الدين-مركز الإنسان الحضاري. دار المحبة. دمشق. ص 31.
- 27 المرجع نفسه. ص 32.
- 28 المرجع نفسه. ص 32-33.
- 29 المرجع نفسه. ص 33.
- 30 المرجع نفسه. ص 34.

- 31 المرجع نفسه. ص 35.
- 32 المرجع نفسه. ص 36.
- 33 يوسف شلحت. مرجع سبق ذكره. ص 112.
- 34 المرجع نفسه. ص 118.
- 35 حسين عبد الحميد أحمد رشوان. مرجع سبق ذكره. ص 162.
- 36 عبد المجيد لبصير. مرجع سبق ذكره. ص 238.
- 37 محمد الخطيب (2000). الأنثروبولوجيا - دراسة عن المجتمعات البدائية. منشورات دار علاء الدين. دمشق. سوريا. ص 150.
- 38 محمد حسن غامري. مرجع سبق ذكره. ص 131.
- 39 المرجع نفسه. ص 131.
- 40 المرجع نفسه. ص 132.
- 41 فليب لايبورت، تولا وجان بيار فارنييه (2004). إثنولوجيا وأنثروبولوجيا. تر: عبد الصمد مصباح. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان. ص 192.
- 42 المرجع نفسه. ص 192-193.
- 43 المرجع نفسه. ص 193.
- 44 محمد الخطيب. مرجع سبق ذكره. ص 152.
- 45 المرجع نفسه. ص 151.
- 46 يوسف شلحت. مرجع سبق ذكره. ص 50.
- 47 Emile Durkheim (1912). les formes élémentaires de la vie religieuse . Alcan . Paris . p 61.
- 48 يوسف شلحت. مرجع سبق ذكره. ص 56.
- 49 قسم الدراسات والبحوث في جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية (2009). الأسطورية توثيق حضاري. دار عيوان للطباعة والنشر والتوزيع. دمشق. سوريا. ص 20.
- 50 بطرس البستاني (1977). محيط المحيط. مكتبة لبنان. بيروت. ص 410.
- 51 وديع باشور (د.ت). الميثولوجيا السورية - أساطير آرام. ص 9.
- 52 قسم الدراسات والبحوث في جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية. مرجع سبق ذكره. ص 21.
- 53 وديع باشور. مرجع سبق ذكره. ص 11.
- 54 عبد الباسط سبدا (1995). من الوعي الأسطوري إلى بداية التفكير الفلسفي النظري-بلاد الرافدين تحديداً. دار الحصاد للنشر والتوزيع. سوريا. ص 19.
- 55 حسين الحاج حسن (1988). الأسطورة عند العرب في الجاهلية. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان. ص 23.
- 56 عباس محمود العقاد (د.ت)، الله. دار الهلال. مصر. ص 10.
- 57 Commelin . P (1994) . Mythologie grecque et romaine . Ed Pocket . Paris . p 10.
- 58 Paul Ricoeur (1963). Structure et herméneutique . Esprit n°322 . p 610.
- 59 قسم الدراسات والبحوث في جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية. مرجع سبق ذكره. ص 30-31.
- 60 جان فرانسوا دورتييه (2011). معجم العلوم الإنسانية. تر: جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت. ص 56.
- 61 المرجع نفسه. ص 57.
- 62 المرجع نفسه. ص 57.
- 63 المرجع نفسه. ص 59.