المفهوم الأنثروبولوجي للدين

ليست مهمة الأنثروبولوجيا أن تثبت أو تنفي وجود الآلهة أو أن تحدد أي الأديان هو الدين الصحيح. تختلف الأنثروبولوجيا عن اللاهوت في أنها لا تدرس الدين كمنظومة من المعتقدات وإنما تدرسه كمركب اجتماعي ونسق ثقافي مرتبط بغيره من أنساق الثقافة التي تحدد طبيعته ومنها يكتسب وظيفته ومغزاه. ما تطمح إليه الأنثروبولوجيا هو البحث عن أصل الشعور الديني عند الإنسان؛ كيف بدأ وما هي مراحل تطوره، والبحث في وظيفة الدين الاجتماعية والنفسية وكيف، بالتالي، تختلف الممارسات والمعتقدات والشعائر الدينية من مجتمع لآخر ومن مرحلة ثقافية لأخرى. من واقع هذه الاهتمامات نجد الأنثروبولوجيين يركزون بصفة أساسية على المظاهر الدينية عند الشعوب البدائية. هذا ولا يمكننا تناول بروز الاهتمام بالظاهرة الدينية عند الأنثروبولوجيين في بلاد الغرب دون أن نأخذ في الحسبان السياقات الفكرية والحضارية التي قادت إلى طرح التساؤلات الملحة حول هذه الظاهرة. كانت أوربا تمر بتحولات سياسية ودينية كان من إفرازاتها طرح أسئلة عديدة حول أصول المؤسسات الثقافية والاجتماعية ومراحل تطورها.

تأصل الاهتمام بالظاهرة الدينية

لم يترك فلاسفة الإغريق شأنا من شؤون الإنسان لم يعرضوه على محك العقل، بما في ذلك الشأن الديني. وأقدم فيلسوف أجال النظر في هذا الموضوع وقدم فيه آراء طريفة هو أَكسِنُوفانس Xenophanes (570-475 B. C.) الذي كانت له تأملات في اختلاف المعتقدات الدينية بين الشعوب وتصوراتهم عن الآلهة. يقول أَكسِنُوفانس إن الآلهة من اختراع البشر يصورونها على هيئاتهم ويلبسونها مشاعرهم، لذا فالأحباش يصورون آلهتهم سودا فطس الأنوف والتراقيون يصورون آلهتهم شُقرا زرق العيون. وقد سلط سخريته على تلك العقائد التجسيدية التي تجسد الآلهة وتصورهم على هيئة البشر وانتقد معتنقيها بطريقة لاذعة قائلا لو كان للثيران والخيول والأسود أيادٍ مثلنا وكان في وسعها أن ترسم وتصنع صورا وتماثيل كما يفعل البشر لرسمت لآلهتها صورا على شاكلتها وصنعت لها تماثيل على صورتها هي. وانتقد شعراء اليونان مثل هوميروس Homer وهِزْيُود Hesiod لتصويرهم الآلهة في صور هزلية مضحكة يبدون من خلالها وكأنهم أخس من البشر وذلك بأن عزوا لهم أعمالا فاحشة لا تليق بمقامهم وتكللهم بالعار مثل السرقة والزنى والغش والأعمال الدنيئة التي تحط من قدر الآدميين فما بالك بالآلهة. وقال ساخرا من عقيدة التناسخ التي ينادي بها أتباع فيثاغوراس إن فيثاغورس مر يوما بشخص يضرب كلبا له فأشفق فيثاغورس على الكلب وصاح بصاحبه باكيا: ويحك، اتركه لا تضربه أرجوك، إنها روح صديقٍ لي، فلقد عرفته من صوته.

أما أول من استخدم ما يمكن تسميته بالطريقة المقارنة في دراسة الأديان فهو المؤرخ هِرودتُس (٤٨٤–٤٢٥ ق. م.) Herodotus الذي لاحظ أن الآلهة عند بعض الشعوب بالرغم من اختلاف أسمائها فإنها تؤدي نفس الوظائف وتقوم بنفس الأدوار، مما يدل على أن الشعوب تستعير دياناتها وآلهتها من بعضها بعضا

وكل ما تقوم به لا يتعدى تغيير الأسماء، كأن يُسمى نفس الإله حورس عند المصريين وأَبُولو عند الإغريق، أو يقلب اسم أوزيريس ليصبح ديونيسيوس أو آمون إلى زِيُوس، وقس على ذلك ما فعله الفرس حينما استعاروا من الآشوريين آلهتهم عشتارت وسموها أفروديت. بل ذهب إلى أبعد من ذلك وافترض أن تشابه التراتيل الجنائزية في بلاد النيل وبلاد بابل يعود إلى الاستعارة والانتشار.

وقد فسر السفسطائيون من أمثال كْرِيتْياس (حوالي ٤٦٠–٤٠٣ ق. م.) Critias الدين تفسيرا اجتماعيا مفاده أن الآلهة من اختراع البشر ليخيفوا بها من يحيدون عن جادة الصواب. أما بروتاغوروس (حوالي ٤٨٥–٤١٠ ق. م.) Protagoras، أهم الفلاسفة السفسطائيين في وقته، فاشتهر عنه قوله عن الآلهة: ليس بوسعي أن أجزم إذا ما كان الآلهة موجودين أو غير موجودين، فهناك مصاعب جمة تحول بيني وبين معرفة ذلك، أخصّها غموض المسألة من جهة وقصر العمر من جهة أخرى. لكن بْرُودِيكُس Prodicus، وهو فيلسوف شاب من

تْشِيُوس Ceos وأحد المعاصرين لبروتاغوروس، لم يرقه أن تبقى المسألة معلقة هكذا وجزم بأن نشأة الدين بدأت بعبادة الإنسان للأشياء المفيدة له ومظاهر الطبيعة مثل الشمس والقمر والأنهار ومنها تحول إلى تأليه الملوك والأبطال القوميين مثل دِميتَر Demeter مكتشفة الزراعة التي تحولت إلى آلهة للحنطة، وديونيسيوس Dionysius مكتشف الكرم الذي تحول إلى آلهة للنبيذ. وقريب منه في هذا الاعتقاد يُوهِمِرُس (٣٣٠–٢٦٠ ق. م.) Euhemerus الذي كان أراد أن يبدد ما يحيط بالاعتقاد بالآلهة من فزع وخوف بالقول إن الآلهة كانوا في الأصل ملوكا وأبطالا وأفرادا أفذاذا متميزين خلد الناس ذكراهم ومجدوهم حتى العبادة. وهذا هو التفسير الذي تبناه لاحقا هربرت سْبِنْسَر (١٨٢٠–١٩٠٣) Herbert Spencer حينما فسر نشأة الدين بأنها تعود إلى عبادة الأسلاف والزعماء والمحاربين والسحرة مرهوبي الجانب الذين كان الناس يخشونهم في الحياة فاستمرت خشيتهم لهم حتى بعد مماتهم وصاروا يقيمون لهم الطقوس لاسترضاء أرواحهم والتضرع لها.

بعد انتشار المسيحية لم يعد أحد يجرؤ على البحث في أمور الدين وتناوله كموضوع فلسفي بحت قابل للبحث العلمي المجرد. واستمر الوضع على هذه الحال طيلة العصور الوسطى ولعدة قرون حتى حل عصر النهضة وبدأت ترتخي قبضة الكنيسة. مع التقدم الذي أحرزته الأبحاث العلمية في مجالات الفلك والطبيعة والإحياء واكتشاف القوانين الطبيعية التي تُسيّر الكون بدأت فكرة الناس تتغير عن الله وعلاقته بالكون، حيث لم يعد بالإمكان النظر إليه كمجرد خالق أو صانع، إذ لا بد أن تشمل عنايته الكون كله بكل ما فيه من البشر والحياة وأن تشمل قدرته القوانين التي تحكم الطبيعة وتُسيّر هذا الكون الكبير المعقد دون التدخل في نواميسه. وكان فلاسفة العقد الاجتماعي هم أول الفلاسفة الاجتماعيين الذين بدأوا يهتمون بقضايا الإنسان على هذه الأرض وشؤونه المعاشية وأصول النظم والمؤسسات الاجتماعية، بما في ذلك المؤسسة الدينية. ومن أوائل من أولوا عنايتهم لهذه المسألة هو الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز (١٥٨٨–١٦٧٩) Thomas Hobbes. استبعد هوبز أن يكون الدين حافزا نفسيا من الحوافز الأولية، كحاجة الإنسان للماء والغذاء والنوم والجنس مثلا. لكن، ومع ذلك، لا بد وأن يكون الحافز الديني حافزا قويا لأنه، في نظر هوبز، مؤسس على الرهبة. يقول هوبز إن الإنسان البدائي كان عاقلا بما فيه الكفاية ليعرف أن لكل شيء سببا، لكنه لم يكن يعرف الأسباب لكل شيء، مثل المرض والموت وغير ذلك من المصائب التي تحل به. وحيث أن مشاعر الخوف والقلق والرهبة تكون أكثر في حالة جهل الأسباب فإن الإنسان حاول أن يوجد الأسباب

ليطمئن قلبه. فصار يتصور أن هناك قوى خفية لا يعرفها تتحكم في هذا الكون ومصائر البشر، وكانت تلك بداية الشعور الديني (Hobbs 1970: 87-97). وهذا ما سبق أن قاله الشاعر الروماني والفيلسوف الأبيقوري لُكرِيشْيُوس (٩٩–٥٥ ق. م.) T. Lucretius Carus في معلقته المعنونة عن **طبيعة الأشياء** *De Rerum Natura*. ويقول هوبز إن كل أمة ابتدعت لنفسها طقوسا تختلف عن الأمم الأخرى، ولذا نجد أن ما هو حقيقة الإيمان عند شعب من الشعوب ليس إلا زورا وبهتانا عند شعب آخر.

منذ ذلك الحين أصبح الدين من مواضيع البحث المفضلة عند الفلاسفة، خصوصا منهم العقلانيين والشكاك الذين هالتهم الحروب الدينية الطاحنة في أوربا مما دعاهم إلى التبشير بدين فطري طبيعي deism مبني على العقل لا على الوحي، لا تشوبه شوائب اللاهوت وتعقيداته. لا يؤمن هؤلاء بديانات سماوية منزلة بل يعتنقون مذهبا فكريا يدعو إلى الإيمان بدين مبني على العقل لا على الوحي ويمثل الحد الأدنى من المعتقدات الأولية البسيطة التي يمكن أن توجد في أي دين عند كافة الشعوب وتوحد بين البشر وتعزز ثقافة التسامح فيما بينهم وتقضي على الصراعات الدينية والمذهبية. فهم يعتقدون أن الله خلق الكون ونواميس الطبيعة التي تُسيّر هذا الكون ثم نفض يده منه وتركه لشأنه، مثلما ألهم الإنسان جملة من المناقب والقوانين الأخلاقية لتهديه إلى السلوك القويم، كما يؤمنون بالبعث وحياة أخرى كل نفس فيها بما كسبت رهينة. يرى هؤلاء أنه بما أن الإنسان كائن عاقل فلا بد أن يكون الدين الذي هو منبثق عن الفكر الإنساني شيئا معقولا ومقبولا، لكن مع الأخذ بعين الاعتبار مفهوم النسبية الثقافية، بمعنى أنه لا يوجد تفاضل بين الديانات فكل ثقافة تختار المعتقد الديني الذي يناسبها، على أساس أن طبيعة الدين وتفاصيله وطقوسه تحددها عوامل تختلف من ثقافة إلى أخرى، بما في ذلك السياق التاريخي والجغرافي لكل أمة ومراحل التطور الحضاري التي مرت بها. هذا المفهوم العقلاني للدين أثار فضول الباحثين والمفكرين ودفعهم إلى التدبر في شأن الظاهرة الدينية والبحث عن أصلها ونشأتها ومراحل تطورها، مثلها مثل أي ظاهرة أخرى من ظواهر الطبيعة والمجتمع.

ومع عصر النهضة بدأت تتبلور مفاهيم جديدة صارت تتصارع مع المفاهيم السائدة. ومن أهم هذه المفاهيم الجديدة ثلاثة مفاهيم مترابطة هي مفهوم العلم ومفهوم التقدم والتطور ومفهوم النسبية الثقافية. بل إن مفهوم التقدم والتطور ذاته لا يتنافى فقط مع المفهوم الديني "كل عام ترذلون"، بل حتى مع مفاهيم النهضة ذاتها والتي كانت ترى في إنجازات الأولين من المصريين والسومريين والإغريق والرومان روائع أدبية وفنية ومعمارية يصعب على المتأخرين مجاراتها. لكن الاكتشافات الأثرية شيئا فشيئا كشفت النقاب عن حضارات بدائية تعوّل على الأدوات الحجرية في تحصيل معاشها. وقبل ذلك أتاحت الكشوفات الجغرافية في أمريكا وأستراليا التعرف على جماعات لا زالوا يعيشون في العصور الحجرية البدائية، وصار العلماء ينظرون إلى هذه الجماعات البدائية على أساس أنها تمثل القاعدة الأساسية التي انطلقت منها البشرية عبر مراحل متتالية من التطور والتقدم. وكان من الطبيعي أن يقود هذا التفكير إلى فكرة أخرى مؤداها أن الشعوب الأوربية المتحضرة لربما وصلت إلى ما وصلت إليه من التحضر بعد مرورها بمراحل من التطور ابتدأت من مرحلة بدائية كانت فيها ديانتها ديانة وثنية وكانت ثقافتها وأساليب معيشتها لا تختلف في شيء عن الشعوب البدائية المعاصرة. ومن هنا بدأ الأوربيون ينقبون ويبحثون عن تلك المرحلة البدائية إما على شكل لُقى أثرية ومستحاثات وعاديات مطمورة في باطن الأرض أو على شكل ممارسات شعبية ومعتقدات

متحجرة لا تزال آثارها موجودة عند أهل الريف بعدما فقدت وظيفتها ومعناها.

ومن أهم فلاسفة النهضة الذين بلوروا مفهوم التطور العلمي والثقافي وروجوا له بِرنارد فُنْتِينِيل (١٦٥٧–١٧٥٧) Bernard le Bouvier de Fontenelle الذي أكد في كتابه الشهير الذي نشره عام ١٦٨٨ تحت عنوان **استطراد عن المتقدمين والمتأخرين** *Digression on the Ancients and the Moderns* أن المتأخرين تراكمت لديهم مع مرور الزمن تجارب وخبرات ومعارف لم تكن متوفرة للأوائل. وفي نفس الفترة جاء المفكر الإيطالي جِيَمْبَتِسْتا فِيْكو (١٦٦٨–١٧٤٤) Giambattista Vico ليؤكد بدوره في كتابه **العلم الجديد** *La Scienza Nuova* الذي نشره عام ١٧٢٥ والذي حاول فيه أن يبرهن على أن الإنسان هو الذي صنع نفسه بنفسه وأن دراسة التاريخ ما هي إلا توثيق لإنجازات البشر أنفسهم من منطلق علمي وواقعي بعيدا عن أي اعتبار لمسائل العناية الإلهية والأمور الغيبية التي ليست في متناول البحث العلمي. أما ما نلحظه من اختلاف بين الثقافات والشعوب فهذا مرده أيضا، في نظر فِيْكو، إلى الإنسان وإلى جهده وإرادته وعقله، وليس لأن الله أراد ذلك. من هنا يصبح الإنسان وتاريخ البشرية طُرّا منذ بدء الخليقة موضوعا قابلا للبحث العلمي وتتبع مراحله التطورية عبر القرون. وبذلك انتفت الفكرة الدينية التي كانت قد سيطرت على أوربا طيلة العصور الوسطى والتي تقول إن تاريخ البشرية منذ سقوط آدم في انحطاط مستمر degeneration وأنه يسير في تحلله وتفسخه من سيء إلى أسوأ.

هذه الطروحات مهدت الأرضية الفكرية لبحث المسألة الدينية بشكل علمي موضوعي محايد وبدأ الاهتمام بدراسة ديانة الجماعات البدائية. وكانت أول دراسة من هذا النوع تلك التي أجراها جوزيف فرانْسوا لافِيتاو (١٦٨١–١٧٤٦) Joseph Francois Lafitau على ديانة الهنود الحمر في أمريكا الشمالية، خصوصا قبيلة الأُرُكْواي Iroquois ونشرها عام ١٧٢٤. كما حظيت المسألة الدينية باهتمام الفلاسفة ابتداء من الفيلسوف الإنجليزي ديفِد هْيُوم (١٧١١–١٧٧٦) David Hume والكاتب الفرنسي الساخر فوْلْتير (١٦٩٤–١٧٧٨) Francois Marie Arouet de Voltaire. بدا سلوك الإنسان البدائي لهؤلاء الفلاسفة وكأنه يفتقر إلى العقلانية وتحكمه ردود الفعل العاطفية مما يجعله أقرب إلى رد الفعل الغريزي منه إلى التدبر والتفكير والتروّي. ومن هذا المنطلق جاء تفسير هْيُوم وفوْلْتير لبداية الشعور الديني عند الإنسان وأن أساسه الخوف من المجهول وليس الدوافع الأخلاقية. وقد عبر هْيُوم عن أفكاره في كتاب له نشره عام ١٧٥٧ تحت عنوان **التاريخ الطبيعي للدين** *The Natural History of Religion*. الشعور الديني في نظر هْيُوم لا هو فطري ولا هو عقلاني وإنما هو عاطفي. ولقد حالت مطالب الحياة ومشقة العيش وتحصيل القوت دون الإنسان وتطوير قواه العقلية وتكريس الوقت اللازم والجهد الكافي للبحث في الأسباب والمسببات لظواهر الطبيعة من حوله من العواصف إلى السحب إلى المطر إلى الموت إلى المرض إلى الولادة، وهلم جرا. ولكي يضع حدا لما ينتابه من قلق يقض مضجعه حيال هذه الأمور اخترع لكل ظاهرة كونية قوة خفية، أو إلها يتدبر أمرها ويصرّفها. وصارت الأرباب تتكاثر كلما اكتشف الإنسان مظهرا جديدا من مظاهر الكون والطبيعة يحتاج إلى تفسيره إلى أن وصلت أعدادها حدا يصعب حصره وظهر التناقض واضحا فيما بينها. ولكثرة الأرباب صار الإنسان يلجأ للأقوى منها والأهم ليتضرع له ويدعوه بينما أغفل من هم أقل أهمية حتى ارتأى بعد مراحل من التطور الفكرى أن يدمجها كلها في إله واحد يستوعبها جميعها، وكانت تلك مقدمة مجيء الديانات التوحيدية.

لعل من أهم وظائف الدين بالنسبة للإنسان هو تقديم تفسيرات لما يخفى عليه ولا يستطيع فهمه من

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

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

وقد لاحظ الأنثروبولوجيون من خلال البحث الميداني والدراسات المقارنة أن من ضمن وظائف الدين الاجتماعية توافق مضامينه وتعاليمه وطقوسه ومعتقداته مع واقع المجتمع ومتطلباته، لذلك تختلف الديانات باختلاف طبيعة المجتمعات لكنها جميعها تعكس الواقع الاجتماعي والثقافي الذي نشأت فيه وانبثقت منه. وعالم الغيب الذي تصوره الديانة ما هو الا انعكاس لعالم الشهادة الذي ترعرعت فيه، بل إنها هي التي تعطي تسويغا وشرعية للمبادئ التي يفرضها الواقع الاجتماعي. ففي المجتمعات البدائية البسيطة التي تقوم علاقاتها على مبدأ المساواة والندية بين كافة أفراد المجتمع لا نجد عندهم تراتبية في عالم الآلهة ولا كهنوت. أما في المجتمعات التي ينقسم فيها الناس إلى طبقات وإلى سادة ومسودين فإن تعاليم الدين تبرر مثل هذا الوضع بواسطة حثّ الطبقات المغلوبة على أمرها بالاحتساب وتقبل الوضع على أساس أنه تدبير إلهي وأن الصابرين منهم سيلقون ثوابهم في الحياة الأخرى. وفي المجتمعات التي تقوم فيها النساء بأدوار مهمة وتتمتع بمكانة عالية مثلا، كما في المجتمعات التي يقوم إنتاجها على الزراعة البسيطة، نجد أجناس

الآلهة عندهم مختلطة ما بين الإناث والذكور أو من الإناث فقط نظرا لارتباط الأنوثة بالخصب والإنجاب، على خلاف مجتمعات الصيد والمجتمعات الرعوية التي تعتمد على قوة الرجال في طلب العيش وفي الدفاع عن النفس.

فلو نظرنا مثلا إلى تاريخ العبرانيين لوجدنا أنهم في الأصل كانوا شعوبا رعوية يصورون آلهتهم بصور الذكور الأشداء. ولما دخلوا أرض كنعان وصاروا يمارسون الزراعة اقتداء بالكنعانيين أخذوا من الكنعانيين بعض آلهتهم مثل عشتار وغيرها. إلا أنهم فيما بعد حينما احتد النزاع بينهم وبين الفلسطينيين تخلوا عن ربات الخصب من الآلهات ورجعوا إلى آلهتهم القديمة التي تعكس حاجتهم المستجدة إلى زعامات وقيادات قوية لتقودهم في حروبهم مع أعدائهم الجدد. وفي كتابه **موسى والتوحيد** *Moses and Monotheism* يقول سيغموند فْرُوْيْد Sigmund Freud إن الرهبة التي تحكم علاقة اليهود بإلههم يهوه Yahweh هي انعكاس لعلاقة الخضوع التام والخنوع التي تربط الإبن مع أبيه.

ولو نظرنا إلى المجتمع اليوناني القديم لوجدنا أن السلطة السياسية عندهم لا تتركز في يد شخص واحد وإنما تتوزع بين عدة أشخاص يتوزعون على العديد من المؤسسات بحيث يناط بكل منهم مهام محددة. كذلك آلهتهم تتعدد وتتوزع مهامها pantheon. فهذا زِيُوس Zeus إله السماء وهذا بُوزايدُن Poseidon إله البحر وهذا هَيدِس Hades إله الموتى والعالم السفلي، إضافة إلى مساعديهم من الأرباب الأقل شأنا. وحيث أن الدول تنمو وتكبر من خلال الحروب والتوسع والفتوحات فإن آلهة المغلوبين يتحولون إلى خدم ومساعدين لآلهة الغالبين، كما حدث في مصر القديمة بعدما تم توحيدها على يد الفراعنة. وهذا ما حدث لآلهة العوائل اليونانية حينما توحدت العائلات وانضمت إلى بعضها لتشكل دولة واحدة. وكلما توسعت الدولة وأصبح الوصول للحاكم صعبا انعكس ذلك على شعائر الدين فلا يعود الناس يتذكرون كبير الآلهة ورب الأرباب إلا في الأعياد والمناسبات النادرة ويتحولون إلى التوسل في شؤونهم اليومية للالهة الأدنى شأنا والأقرب منالا، مثلهم مثل الموظفين الصغار الذين يمكن لصاحب الحاجة أن يدخل عليهم في مكاتبهم متى ما شاء لقضاء حاجته أو للتوسط له عند الحاكم.

ومن الأمثلة على تماهي الأدوار البشرية مع الأدوار الإلهية الطقوس المتعلقة بمريم العذراء عند الكاثولِيكِيين في بلاد المكسيك والتي يتوجهون لها بالدعاء لتشفع لهم عند ابنها السيد المسيح حيث يعتبرونها أقرب لهم من الإبن البعيد في عليائه عن الناس البسطاء والعاديين. ومما يعزز هذه الطقوس أن الأب في المجتمع المكسيكي يعد نفسه أهم وأعلى مقاما من أن ينشغل بشؤون أسرته فهو يمضي وقته مع الرجال في الساحات والحانات والميادين العامة يبحث معهم الشؤون الهامة ومصالح الجماعة ويترك شؤون الأسرة والأطفال لزوجته التي تقوم مقام الوسيط في توصيل طلبات الأطفال لأبيهم وعرض مشاكلهم عليه بالطريقة التي لا تثير أعصابه. وبهذه الطريقة تصبح الأم، نظرا لانشغال زوجها، هي الآمر الناهي في بيتها.

الديانة البدائية: المعتقدات والطقوس

مما يجعل من الصعب تلمس بدايات الشعور الديني لدى الإنسان في مراحل ماقَبْل التاريخ واختراع الكتابة أن المعتقدات والطقوس والممارسات والرموز الدينية لا تترك أثرا يمكن أن يعثر عليه علماء الآثار. إلا أن الشواهد الأثرية التي عثر عليها المنقبون قد تشير إلى أن جماعة النياندرثال Neanderthal مارسوا شعائر

الدفن بطريقة تنم عن شعورهم تجاه الموت والموتى. كانوا يوارون الميت في التراب بعدما يدهنون جسده بطلاء أحمر ويدفنونه بكامل حليه وملابسه ويدفنون معه أشياء أخرى من متاع الدنيا مثل الأدوات والأسلحة والطعام التى كانوا يعتقدون أنه سينتفع بها في مماته كما انتفع بها في حياته ويستعين بها في رحلة الموت. إلا أنهم لم يمارسوا عزل الأموات عن الأحياء ودفنهم في مقابر بل كانوا يدفنونهم معهم في داخل الكهوف حيثما يسكنون (Clark *et al* 1965: 60-84; Wymer 1982: 232-54). كل ذلك يوحى بنوع من الإحساس الديني والاعتقاد بحياة أخرى بعد الموت (Wenke 1980: 184) ومن الأدلة على ذلك المقبرة العائلية التى وجدها المنقبون في مغارة La Ferrassie جنوب فرنسا والتى تضم ستة قبور لأبوين وأطفالهما الأربعة (Howell 1965: 128-30). وفي مغارة شانيدار Shanidar في العراق عثر رالف سولِيكي Ralph Solecki على جثث دفنت بطريقة توحى بأن عملية الدفن تمت بعناية ومصحوبة بنوع من المراسم والطقوس الشعائرية. وفي الطبقات العليا من المغارة عثر سولِيكي على جثة مسجاة وضعت معها باقة من الزهور. (Solecki 1963; 1971: 250) كما وضعت على القبور ألواح حجرية ثقيلة لحماية الجثث من الحيوانات المفترسة. وكانت الجثث تجهز بطريقة معينة وتدفن وقد يُمّمت وجوهها نحو جهة مغيب الشمس، ربما اعتقادا منهم أن أرواح الموتى في رحلتها إلى العالم الآخر تذهب حيث ما تغرب الشمس. كل ذلك يدل على إحاطة الموت والدفن بطقوس وشعائر تنم عن قدر من الشعور الديني، هذا إذا سمحنا لأنفسنا أن نعطي للدين معنى وتعريفا أوسع وأشمل مما اعتدنا عليه في عالمنا المعاصر وما تمليه الديانات السماوية.

كما تدل رسومات العصر الحجري التي عثر عليها المنقبون في الكهوف، والتي تعود إلى ما يزيد على ٢٠,٠٠٠ عشرين ألف سنة، على تغلغل الطقوس السحرية المرتبطة بالشعائر الدينية. فالكثير من العلماء يرون أن تلك الرسومات كانت توظف لأغراض سحرية تتعلق بالصيد وتعبر عن أمل الصيادين في أن تكلل جهودهم بالنجاح. تقتصر تلك الرسومات على حيوانات الصيد مثل الدب والماموث والرنة ووحيد القرن والحصان الوحشي والثور الوحشي التي ترسم وقد وقعت في الشراك والفخاخ، بعضها صوبت إليها الرماح والنبال وبعضها يتخبط في دمه وبعضها الآخر يترنح من جراحه. وهنالك بعض الرسومات التى تصور الصياد وهو يتربص بالطريدة أو يتنكر في زي الحيوان حتى لا ينفر منه قطيع الصيد. كما نقش الصيادون على أسلحتهم المفضلة خطوطا وأشكالا هندسية ورسومات للحيوانات التى يصطادونها. كما أن التأكيد على مظاهر الخصوبة والأعضاء التناسلية في بعض الرسومات يعبر عن أمل الصيادين في أن تتكاثر حيوانات الصيد. وبعد مرحلة اكتشاف الزراعة وتدجين الحبوب واستئناس الحيوانات يزداد التركيز على مظاهر الخصب. فقد عثر المنقبون على تماثيل من العاج أو الصلصال معظمها لنساء عاريات مكتنزات الأكتاف والأرداف وبعضهن حوامل أثداءهن ممتلئة يكاد يتصبب منها الحليب. ويركز الفنان في هذه التماثيل التي يرمز معظمها لآلهة الخصب على مظاهر الخصب والأنوثة المعطاء، أما الأطراف والرأس فيكاد يغفلها تماما.

ولتعزيز استنتاجاتهم حول هذه الشواهد الأثرية يلجأ علماء الأنثروبولوجيا، كعادتهم، إلى الطريقة المقارنة وذلك بدراسة ما يمكن اعتباره من مظاهر الشعور الديني لدى الجماعات البدائية قناعة منهم أن مثل هذه المظاهر الأكثر بدائية هي التي تساعدنا في فهم وتفسير المخلفات الأثرية للشعوب المنقرضة مما قد يلقي الضوء على الأصل الذي منه انبثقت الديانات الأكثر تطورا وتفيدنا فيما إذا كانت الظاهرة الدينية ظاهرة إنسانية عامة متأصلة، مثلها مثل اللغة والفن والاقتصاد وغير ذلك من الظواهر الثقافية التي يختص

بها البشر دون بقية الكائنات. ويدرجون تحت الظاهرة الدينية الإيمان بقوى غيبية عليا غير محسوسة وأي معتقدات أو ممارسات تتعلق مثلا بأصل الخليقة ومكان الإنسان في هذا الكون ومصيره بعد الموت، وربما بعض الطقوس التي تحدد طرق تواصل البشر مع القوى الروحية وكيفية التضرع لها لإنجاح المقاصد، بما في ذلك جلب الخير واتقاء الشر. وقد لاحظ الأنثروبولوجيون أنه لا يخلو مجتمع من المجتمعات البشرية، مهما كان بدائيا وبسيطا، من الاعتقاد بالأرواح والقوى فوق الطبيعية، وإن كانت مثل هذه المعتقدات تتسم في معظمها بالسذاجة والغموض وتختلط فيها مظاهر الدين بممارسات السحر والكهانة.

ولعل أصعب إشكالية واجهت الأنثروبولوجيين في دراسة المجتمعات البدائية هي إشكالية التمييز بين السحر والدين وأعيتهم الحيلة في الوصول إلى رأي موحد بهذا الشأن نظرا لتداخل مظاهر الدين مع مظاهر السحر ولأن ما تعده هذه الثقافة دينا تعده تلك من أعمال السحر والشعوذة، كما أن المجتمع في مرحلة من مراحل تطوره قد يتبنى دينا جديدا ينظر إلى كل ما سبقه من ممارسات دينية على أنها من أعمال السحر المحرمة والكهانة والكفر الصراح. ومن الاراء التي ساقها الأنثروبولوجيون بهذا الشأن القول بأن السحر ذرائعي ووسائلي instrumental يمكن تسخيره لجلب المنافع أو لإلحاق المضار، وهو لا يشتمل على أي بعد روحي أو أخلاقي، بينما الدين تغلب عليه النزعة الأخلاقية ويتعلق بأمور الآخرة أكثر منه بأمور الدنيا. يرى جيمز فْريْزر James Frazer في كتابه **الغصن الذهبي** *Golden Bough*، والذي سنخصص فصلا كاملا لعرض ما يتضمنه من أراء ونظريات، أن السحر، مثله مثل العلم والتكنولوجيا، ما هو إلا وسيلة الرجل البدائي للسيطرة على قوى الطبيعة وتسخير قوانينها لمصلحته من خلال إجرائيات معينة، فهو علم البدائيين. فالساحر، مثله مثل العالم، يحاول التأثير على قوى الطبيعة وتسخيرها manipulate لمنفعته، بينما المؤمن يتضرع supplicate ويبتهل لربه ليحصل على ما يريد ويخضع لمشيئته. إلا أن الفرق بين العلم والسحر أن السحر يقوم على فرضيات مغلوطة عن الكون وقوانين الطبيعة وفهم خاطئ لقانون السببية. ومع ذلك يتفق السحر مع العلم في أن طرقه وإجراءاته لا تختلف باختلاف الزمان والمكان، على عكس الديانات التي تتنوع وتتعدد بتعدد الشعوب وتنوعها (Frazer 1971: 13). ومع أن السحر، على خلاف العلم، في أغلب الأحيان لا يؤدي إلى النتائج المطلوبة فإن ذلك لا يقود بالضرورة إلى عدم الإيمان به وعدم الاعتماد عليه وتخلي الناس عن ممارسته، فهناك العديد من المبررات الجاهزة التي يمكن للساحر أن يوردها كتعليلات وتبريرات للفشل. فإن أنت مثلا لم تحصل على النتيجة التي توقعتها فليس معنى ذلك أن الساحر هو الذي أخفق وإنما معناه أنك أنت لم تتبع التعليمات التي طلبها منك بدقة، أو أن هناك ساحرا آخر نقض عمله بدون علم منه. أما بْرونِزْلاو مالينوسكي فإنه يميز بين السحر والدين بالقول أن ممارسة السحر يرجى منها منفعة عاجلة أما الدعاء والصلاة في الدين فهي هدف في حد ذاتها لجلب العزاء والسكينة وطمأنينة القلب، فهي مجرد إعلان عن القناعة والانتماء (Malinowski 1954: 30-1).

وكما سبقت الإشارة، فقد كان بعض الفلاسفة والمفكرين يرون أن الدين بدأ بعبادة الأسلاف. وتنتشر عبادة الأسلاف عند الكثير من الشعوب البدائية، خصوصا في أفريقيا وشرق آسيا والصين. وتعتقد هذه الشعوب أن أرواح الأسلاف تبقى بعد موتهم تعيش بين الأحياء، بل إنها ربما تعرضت لميتة ثانية إذا تعرضت للغرق أو الحريق، وهي تتألم وتشتهي مثلما يشتهون ولها مشاعر وأحاسيس وقد تضر إذا غضبت وتنفع إذا رضيت. وعن عبادة اليونان القدماء لأسلافهم يقول فُستال دي كولانج (١٨٣٠–١٨٨٩) Fustel de Coulanges

في كتابه **المدينة العتيقة** *The Ancient City* إنهم لا يعتبرون الموت فناء وإنما مجرد انتقال إلى حياة أخرى في العالم السفلي ومن هنا نشأت مراسم الدفن والطقوس الجنائزية وتقديم القرابين للموتى الذين يحتاجون إلى الأكل والشرب مثلهم مثل الأحياء. ويُدفن الأسلاف عند مدخل المنزل حيث يوجد مذبح alter عنده موقد للنار لا يطفأ أبدا يتعبد عنده أفراد الأسرة. ويحرص الأحياء على استرضاء أرواح الأسلاف وكسب عطفهم بحرق البخور لهم وتقديم الهدايا والقرابين، خصوصا في مناسبات الزواج والولادة والوفاة أو بناء كوخ جديد، كما تفعل قبائل السوازي Swazi في جنوب أفريقيا وقبائل الداهومي (Herskovits 1938, Ch. 11; Kuper 1963: 60). وفي حفلات الزفاف وغيره تنصب كراسي خاصة للأسلاف يعتقد أحفادهم أنهم يحضرون ويجلسون عليها ويتعاملون معهم باحترام بالغ. وحينما يولد مولود جديد يتفحصه أهله فقد يكون أحد الأسلاف وُلد مرة أخرى. وفي الريف الصيني والياباني يُدفن أسلاف العائلة عند مدخل المنزل حيث يقام لهم معبد ويحفر اسم كل واحد منهم على لوح خشبي ويزورهم أفراد الأسرة كل يوم يحيونهم ويتحدثون إليهم ويقدمون لهم الأكل والشرب ويخبرونهم بكل ما يستجد من أمور العائلة ويستأذنونهم ويطلبون مشورتهم في شؤون الأسرة (Nos 1963: 330-40).

واعتبر الفرنسي تشارلز بْرُوسيه (١٧٠٩–١٧٧٧) Charles de Brosses في كتاب له عن الديانات البدائية نشر عام ١٧٦٠ أن الفِتِشية تمثل أدنى أنواع الديانات وأكثرها بدائية، وبالتالي الأصل الذي انبثقت منه بقية الديانات. والفِتِش fetish كلمة أصلها مشتق من البرتغالية وتعني تميمة أو تعويذة. وقد استعار البرتغاليون هذا المفهوم من أهل الكونغو وسكان غرب أفريقيا في القرن الخامس عشر لما رأوهم يحملون على أجسادهم التمائم والتعاويذ للتبرك بها. ومن بْرُوسيه التقط مؤسس علم الاجتماع الفرنسي أوغست كُونْت (١٧٩٨–١٨٥٧) Auguste Comte فكرة الفِتِشيّه ليبني عليها نظريته عن الدين. والفِتِش عبارة عن تعويذة أو تميمة charm يحملها صاحبها لتدرأ عنه الشر وتجلب له الحظ والتوفيق. ويمكن أن يكون الفِتِش أي شيء ملفت للنظر وغير عادي إما بحكم طبيعته كالخرز والأحجار الكريمة أو بحكم تفنن الإنسان في صنعه ونقشه والحفر عليه مثل التماثيل، مما يجذب له قوى الأرواح فتحل فيه مما يعطيه قوة فوق طبيعية. وقد تصل قوة الاعتقاد بهذه الأشياء عند بعض الناس إلى حد تقديسها والاعتقاد بقدرتها على جلب النفع أو الضرر. وقد يعبدونها ويتوسلون إليها مثلما يعبدون الأصنام. وأصبحت كلمة فِتِش تطلق على أي شيء محسوس يقدسه الآخرون أو يعتقدوا بنفعه (Tylor 1977/I: 143-5). ويفسر إدوارد بِرْنِت تايْلُر Edward Burnet Tylor مفهوم الفِتِشية بأنه يتمحور حول الاعتقاد بشيء عيني محدد لا يتعداه إلى غيره كهذه الشجرة بالذات أو هذا الحجر بالذات، لكن لو كان الاعتقاد عاما ومجردا يشمل كل أفراد الجنس، كشجر السمر أو شجر العشر أو العرعر مثلا، فإن الاعتقاد يتحول من فِتِشية إلى تألّيه، كأن نتحدث عن إله الغابة أو إله الصنوبر أو إله القمح، أي أن مرحلة التألّيه مرحلة تجريدية متطورة تأتي بعد أن يمتلك الإنسان القدرة الذهنية على تصنيف مكونات البيئة الطبيعية من حيوان ونبات إلى أجناس وأنواع بحيث أن الفرد الواحد من هذا الجنس أو ذاك النوع ما هو إلا نسخة مكررة من نموذج أصلي. ويضرب تايْلُر مثلا ليوضح الفرق بين الفِتِش والتألّيه بأننا لو افترضنا أن إله العشيرة يتجلى لها على شكل بومة فإن أحد أفراد العشيرة لو رأى بومة ميتة على قارعة الطريق فإنه سينعيها ويدفنها وفق طقوس لائقة، لكنه لن يرد في ذهنه أن الإله مات بموت تلك البومة لأن الإله يتجسد في فصيلة البوم كلها. ويستطرد بالقول إن أحد قبائل الهنود الحمر في شمال كاليفورنيا يؤلهون

جنسا من أجناس الصقور، وفي كل سنة تقوم كل عشيرة من عشائر هذه القبيلة بقتل طائر من هذه الطيور وحرقه في معبدها ودفنه وفق طقوس دينية معينة. الغريب في الأمر أنهم يعتقدون أن الطائر الذي يقتل عند مختلف العشائر كلها وعلى مدار السنين هو ذات الطائر (Tylor 1977/I: 243-4).

وتعد الطوطمية Totemism، التي سنتناولها بالتفصيل في الفصول اللاحقة، والمانا mana والشامانية shamanism من أهم المظاهر التي وثقها الأنثروبولوجيون وأدرجوها ضمن المظاهر الدينية لدى المجتمعات البدائية التي درسوها حينما كان البعض منها لم يتجاوز بعد مرحلة الصيد والالتقاط أو مرحلة الزراعة البدائية والبعض الآخر ما زال يعتمد في تحصيل معاشه على الأدوات الحجرية.

وقد حظيت المانا باهتمام بالغ من الأنثروبولوجيين. وينتشر الاعتقاد بالمانا في جزر الملاوي Malayo-Polynesian، من ساماوا Samoa إلى هوائي Hawai إلى مدغشقر Madagascar والكابتن جيمز كُكْ (١٧٢٨–١٧٧٩) Captain James Cook هو أول من تعرف على هذه الجزر من الأوربيين ووصف عوائد أهلها، بما في ذلك اعتقادهم بالمانا mana، وهو مفهوم قريب من مفهوم البركة أو الحظ أو المِنّة، بمعنى أنها طاقة خفية وقوة غير مشخصّة يمكن أن تحل في الأشياء مثلما تحل في الأشخاص. وكل شيء يبدو للملاويين خارقا للعادة أو في حكم المعجزات يعزون ذلك إلى قوة المانا فيه، كأن يكون قاربا سريعا أو سنارة لا تخفق في صيد السمك أو عقيد غزوات مظفّرا أو مغنيا صوته جميل (Codrington 1891: 118-20). يقول رالف لِنْتُن Ralph Linton إن قوة المانا قوة خفية لا ندركها ولا نعرف بوجودها إلا من آثارها وما يترتب على مخالفة قواعد التعامل معها من أضرار، ويشبهها بالطاقة الكهربائية التي لا تشعر بها حتى تلامس يدك سلكا عاريا موصولا بتيار كهربائي. وأي شخص أو شيء تحل به المانا يصبح محرما لا يسمح لأحد بالاقتراب منه أو مسه، ولذا يلزم وضع علامات تحذيرية تشير إلى أن ذلك الشيء أو المكان أو الشخص محرم، أو كما يقولون بلغة الملاوي "تابو" taboo، وهي كلمة يستخدمونها في هذا السياق تحديدا (Linton 1955: 49-56). وتعطي المانا صاحبها قدسية مصحوبة بقوة سحرية وقدرات فوق عادية، خصوصا إذا كان من أفراد العائلة الحاكمة أو شخص متنفذ دينيا أو سياسيا، بحيث يصبح مجرد الاقتراب منه أو من الأرض التي يطأ عليها نذير خطر ومصدر هلاك محقق لأن المانا سريعة العدوى والانتشار وبالغة التأثير، فهي تشع وتتفشى في الأجواء المحيطة كما يشع النور ويتفشى الصوت أو الروائح. وتعتمد قوة المانا على قوة الشخص نفسه ومكانته في العشيرة. أما رئيس العشيرة فإنه يتحول إلى كتلة مشحونة بطاقة المانا بحيث يلزم التخلص من كل شيء يمسه أو يستعمله من آنية أو ملابس، حتى أن ظله أو مجرد نظرة منه لو وقعت على شخص لأهلكته. وحينما يضطر للخروج ينتظر حتى يحل المساء ويخلي الناس الطرقات حتى لا ينالهم بسوء ثم يحمله أتباعه على أكتافهم حتى لا تطأ قدماه الأرض فيصبح الدرب الذي مر به مشحونا بطاقة المانا الخطرة. ولتفادي هذا الخطر يقوم على خدمة الرئيس أعوانه من الأغراب الذين يفدون إلى الجزيرة من جزر أخرى لخدمته، لأن المانا لا يطال تأثيرها إلا من ينتمون إلى نفس العشيرة. وهذا يذكرنا بالعين التي لا تصيب الأغراب، كما يعتقد الناس عندنا. وبحكم ما يتمتع به من قوة خارقة يستطيع صاحب المانا أن يضع التابو على أي شيء أو أي مكان يرغب في تحريمه ومنع الآخرين من الاقتراب منه وإلا حلت عليهم اللعنة. ولا يستطيع أحد أن يبطل مفعول التابو إلا هو لو أراد وفق طقوس وإجراءات محددة. هذا يذكرني بما كنا نفعله حينما كنا أطفالا حيث أنك تستطيع حماية أي شيء تخبئه وتدفنه في التراب بأن تمرر يدك عليه وتردد التعويذة "حِقْرِص بِقْرِص من جاك يِقْرَص". من

الأمثلة على التابو ما كتبه رالف لِنْتُن عن حادثة كان شاهدا عليها في جزيرة الماركيسا Marquesas:

> لا يمارس الآباء سلطة تذكر على أبنائهم، خصوصا الإبن الأكبر الذي قيل لي أن منزلته تعلو على منزلة والديه. زعماء الأسر من هؤلاء الصبيان بإمكانهم فعليا عمل أي شيء يروق لهم. قمت ذات مرة بزيارة شيخ قرية في وادي بوما وكان له ابن لم يكمل سنّه التاسعة. لما وصلت المكان وجدت أن الشيخ وعائلته كانوا يقيمون في مخيم نصبوه لأنفسهم أمام منزلهم بينما كان الإبن جالسا داخل المنزل لوحده وأمارات النصر تعلو وجهه وجبينه المقطب. فقد حدث بالأمس أو قبل الأمس شجار بينه وبين أبيه مما حدى به إلى أن يسمي المنزل باسم رأسه وبفعله هذا ألقى لعنة التابو على المنزل وحرم أهله من دخوله. وهكذا لا أحد يستطيع دخول المنزل حتى يقوم هذا الصبي برفع اللعنة (Linton 1939: 158-9).

ويمكن أن تنتقل قوة المانا وتأثيرها من شخص إلى آخر إذا اتّبع الطقوس اللازمة لذلك. كما أن المولود يرث المانا من كلا والديه وبذلك تكون قوتها عنده أضعاف ما عند أي منهما. ولذلك يعتقدون أن كل جيل لديه من المانا ما يفوق الجيل السابق. وحيث أن أبناء الملوك، بحكم انتمائهم للأسرة المالكة، يمتلكون من المانا ما يفوق غيرهم من عامة الناس لذلك فإن الأخ يتزوج أخته، علما أن هذا لا يجوز بالنسبة لبقية الشعب عندهم، وذلك من أجل أن يورثوا أبنائهم ما عندهم من المانا ويرث الأبناء بذلك طاقة هائلة من هذه القوة العجيبة. كما أن زواج الأخ من أخته يحل عندهم مشكلة توارث العرش حيث ينص تراثهم على أن يؤول العرش إلى المولود الأكبر. فلو كان المولود الأكبر بنتا فإنها تتزوج أخيها الأصغر ليمارس سلطة الحكم باسمها.

ومن لا يملك المانا يمكنه الحصول عليها بجده واجتهاده ومراعاة بعض الطقوس والمواظبة على التمارين وبذل جهود غير عادية للتميز على الأقران والوفاء بالتزاماته وتأدية ما يناط به من مهام على أكمل وجه. ومما يساعد على ذلك أيضا تعليق بعض الأحجبة والتمائم أو امتلاك بعض الأشياء المفعمة بالمانا. وكلما أثبت الشخص كفاءته أمام الآخرين بأفعاله وإنجازاته كلما أقنعهم بأنه أصبح يمتلك المانا، وكلما زادت قناعات الآخرين بأنه يمتلك المانا كلما زادت قناعاتهم بقدرته على تحقيق المعجزات، وهكذا تتخذ العملية شكل التغذية الاسترجاعية. لكن مثلما اكتسب الشخص المانا يمكن أن يفقدها لو تقاعس أو لم يحالفه الحظ لمرات متتالية وباءت مساعيه بالفشل. كذلك الأدوات والأسلحة وغيرها من المقتنيات إذا لم تعد تعمل بنفس الكفاءة قالوا أنها فقدت المانا. ومراعاة الطقوس اللازمة والمراسم الصحيحة في أي مهمة يضطلع بها الإنسان أو عمل يقدم عليه ضرورية للحفاظ على المانا في شخصه وفي أدواته، خصوصا أثناء صنع الأدوات وإعدادها.

ومن الوظائف الاجتماعية لهذا المعتقد الغريب أنه يحافظ على المصالح الطبقية والتراتبية الاجتماعية الصارمة في مجتمع الملاوي الذي يتألف من طبقات اجتماعية متفاوتة. يعتلي الملك وحاشيته قمة الهرم الاجتماعي بينما يحتل العبيد والمعدمين وأسراء الحرب قاعدة الهرم وفي الوسط بين هاتين الطبقتين طبقات أخرى متفاوتة من الأرستقراطيين والنبلاء والكهنة. وتتحدد قوة المانا الذي يمتلكها كل شخص بحجم إنجازاته ونجاحاته والمرتبة التي يحتلها في السلم الاجتماعي. ومن يفقد منزلته يفقد معها المانا أما من تعلو منزلته فإنه يزداد رصيده منها (Lowie 1952: 75-96).

وتوجد معتقدات مشابهة للمانا عند الهنود الحمر في أمريكا الشمالية يسمونها الأُرِندا orenda عند الأُرُكْواي Iroquois والواكُنْدا wakonda عند السُو Sioux والمانِيْتُو manitu عند الألغونكيان Algonquians. كما لا يبتعد مفهوم المانا عن مفهوم "الحظ" أو "البخت" عند سكان الصحراء العربية، خصوصا البدو الذين يعتقدون اعتقادا جازما بأن جهود الفرد ومبادراته الذاتية لن تفيده شيئا ولن تنجح مساعيه ما لم يتوفر له

القسط الكافي من الحظ (صويان ٢٠١٠/أ: ٦٦٠).

ما يجعل من المانا ظاهرة دينية هو كونها قوة خفية غيبية غير ملموسة وخارج نطاق السيطرة الإنسانية. ومما يعزز أيضا من طبيعتها الدينية ارتباطها بظاهرة التابو، أي التحريم، ومعلوم أن التحريم مفهوم ديني. ولا يقصد بالتحريم هنا فقط الفعل الذي يستحق العقاب، وإنما الأفعال التي تربى الفرد على تجنبها طواعية والاشمئزاز منها من ذات نفسه وليس لمجرد الخوف من العقاب، كأن تشمئز من أكل لحم الخنزير أو مضاجعة المحارم أو المرأة الحائض أو النفساء أو أن تتجنب القيام ببعض الأعمال أو ملامسة بعض الأشياء وأنت جُنب حتى تغتسل. وقد يحدث أن يقترف الإنسان مخالفة التابو دون أن يقصد ذلك أو يعلم به ومع ذلك لا يسلم من العقوبة فتعتل صحته أو يتعكر مزاجه أو يسوء طالعه ولا يحالفه الحظ في مقاصده. وليس أمام الشخص في مثل هذه الحالة إلا أن يلجأ للسحرة والعرافين ليساعدوه لعله يتذكر ما اقترفه من مخالفة ليصحح خطأه (Wallace 1966: 62).

وينطوي مفهوم التابو في ذاته، كما يعرفه سيغموند فْرُوْيْد، على مبدأين متعارضين هما مبدأ المقدس والمدنّس، فأنت لا تقترب من الشيء إما لقداسته أو لنجاسته (Freud 1946: 27-36). المقدس والمدنس كلاهما يحوطهما شعور موحش وغامض يؤدي إلى القلق والتوتر، لأن الإنسان لا يستطيع أن يقترب منهما المسافة الكافية للتعرف عليهما والتآلف معهما.

ومثلما استعار الأنثروبولوجيون مصطلح التابو والمانا من اللغة الماوية استعاروا كذلك مصطلح الشامان shaman من لغة الأسكيمو في سيبيريا، وتشير عندهم إلى أي شخص ينتابه ما يشبه الجذب الصوفي أو مَسٌ من الجنون. وينتشر هذا المعتقد عند الأسكيمو في سيبريا وانتقل مع من انتقل منهم عبر مضيق Bering Strait قبل انفصال شمال آسيا عن شمال أمريكا منذ حوالي ٤٠,٠٠٠ سنة. ولذلك نجد الشامانية تنتشر بين قبائل الأسكيمو وقبائل الهنود الحمر القاطنين في أقصى الشمال من قارة أمريكا الشمالية (Lesa *et al* 1972: 106, 381, 412).

والشامانية لا تختص بالرجال فقط بل قد يُلقّاها النساء أيضا، وهي نوع من الكهانة عند الأقوام البدائية، أو هي بالأحرى أشبه بالزار لأن الشامان له صاحب من "الأسياد" أو رَئِيّ familiar spirit تتلبسه روحه وتحل في جسده مما يمنحه قوة خارقة للاتصال بالقوى الغيبية والعلوية وتسخيرها لخدمته وتحقيق مآربه وفعل ما يريده منها. وقد يقوم بدور الوسيط بين بني قومه وبين الأرواح والقوى فوق الطبيعية التي يؤمنون بها حيث يعتقدون أن له القدرة على التواصل مع هذه القوى وعلى شفاء مختلف الأمراض وتسخير قوى الطبيعة وتحقيق الخوارق والمعجزات والتنبؤ بالمستقبل والعثور على الأشياء المفقودة والأشخاص المفقودين. ومن أهم وظائف الشامان عند الأسكيمو رحلته السنوية إلى عالم الأرواح في قيعان البحار لإقناع سيدا Seda آلهة البحر وحارسة حيواناته لاستعطافها لتطلق من الأسر الأسماك التي يصطادها الأسكيمو ويعتاشون على لحومها حتى يتمكنوا من العيش لسنة أخرى (Wallace 1966: 90). وقد يستخدم الشامان قواه فيما فيه خير الناس وقد يستخدمها لإلحاق الضرر بمن يريد، لذلك يخشاه الآخرون خصوصا وأنه يحيط نفسه بهالة من الغموض تكرسها تصرفاته الغريبة وهيئته الموحشة.

وهناك أنماط محددة من الشخصيات لديها استعداد فطري وتقبل لتقمص شخصية الشامان وتلبس الأرواح، وغالبا ما يكونون من أصحاب الشخصيات المضطربة وغير السوية الذين تتسم تصرفاتهم بالشذوذ

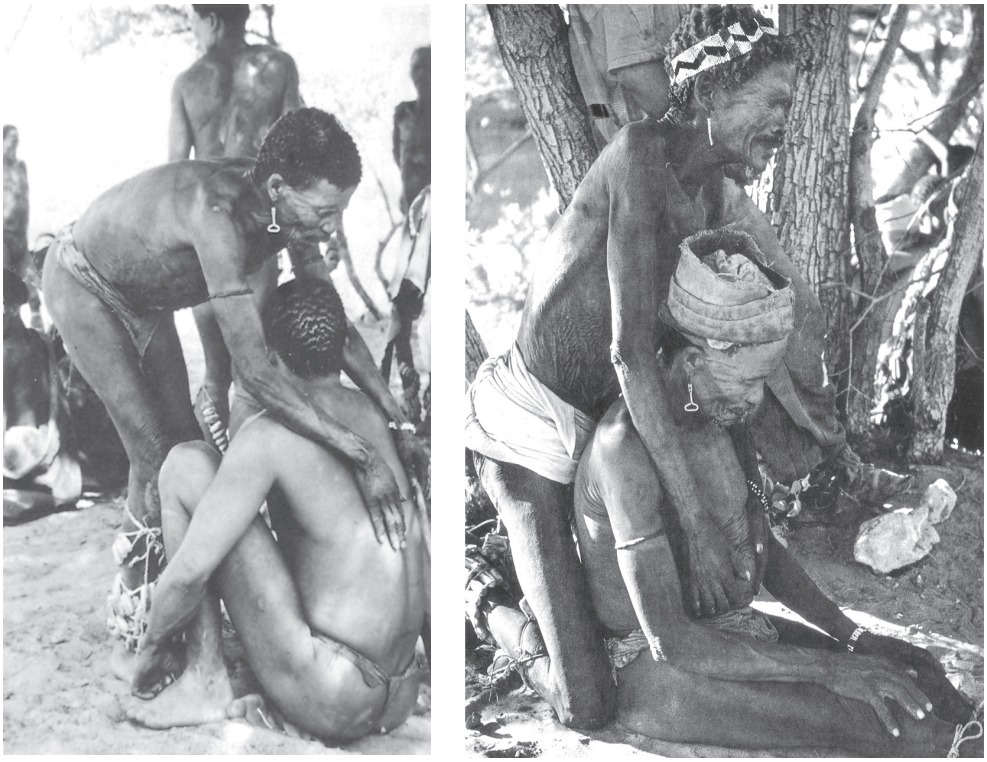
وغرابة الأطوار، بل إنهم أقرب إلى الجنون. وفي الكثير من الثقافات، بما فيها الثقافة العربية، يعتقد الناس أن المجانين أولياء الله وأحبابه وأن لديهم قوى خارقة ليست عند الناس العاديين. وفي العصور الوسطى كان الناس في أوربا يعتقدون أن حالات الصرع والغِشية والهذيان والهلوسة من علامات البركة والقدسية. ونظرا لاختلاف القيم والثقافات فإن نمطا من أنماط الشخصية قد يكون منبوذا في هذه الثقافة لكنه محط إعجاب واحترام ورهبة في ثقافة أخرى. وقد يلجأ بعض الشواذ في المجتمع إلى ممارسة الشامانية كمخرج مقبول يمكّنهم من التعايش مع محيطهم دون أن ينبذهم مجتمعهم ويرفضهم الآخرون وتفسر تصرفاتهم الشاذة على أنها لا تصدر عنهم بل هي من فعل الأرواح التي تحل بهم. ومن غرائب الشامانية مثلا عند قبائل التشوكتشي Chukchee السيبيرية وقبائل الموهافي Mohave الهندية أن الشامان الذي يحظى باحترام الجميع رجل يتقمص شخصية أنثى، يقلد صوتها ويتزَيّا بزيها ويتزين مثلها ويصفف شعره كما لو كان أنثى ويتخذ له زوجا من الرجال.

ويحصل الشامان على قوته حينما تحل فيه الروح وتتلبسه. ويتم التلبس إما عن طريق الرؤى والأحلام أو ببذل مجهودات ومحاولات مستمرة يستمر فيها المريد حتى تحل فيه الروح. ولبلوغ هذا الهدف قد يضطر للصوم والاعتكاف بعيدا عن الناس وتعريض نفسه لمختلف أصناف العذاب والمشقات والحرمان والتمارين المرهقة، كأن يجلس فوق قمة جبل شاهق لعدة أيام بلا حراك وبلا أكل ولا شرب، وقد يقطع أصبعه أو طرفا من أطرافه لعل الأرواح تشفق عليه وتحل فيه أو تتحدث إليه وتكشف له الأسرار، ومنهم من يستعين بالمخدرات. ويواظب المريد على ذلك حتى يرى رؤيا في منامه ويسمع أصواتا تدعوه للقيام بهذه المهمة وتشد الروح عضده وتعده بالمساعدة. بعد ذلك يبحث المريد عن شامان متمرس ليتدرب على يديه ويتعلم منه سر المهنة. هذه الطقوس التي على المريد أن يعرض نفسه لها لتحل فيه الروح غالبا ما تحددها الأساطير التي ترسم، وإن بشكل مبالغ فيه، الطريق الشاق الذي ينبغي له أن يسير فيه وتصف الآلام التي عليه أن يتحملها والعقبات التي عليه أن يجتازها قبل الفوز بما يريد، كأن تصف العذابات التي تعرض لها الأسلاف من الشامانيين الأوائل والتي تشمل انتزاع كامل الأحشاء واستبدالها بأخرى أو شفط الدم من العروق واستبداله بدماء جديدة أو تقشير اللحم والجلد من الجسد حتى ما يبقى منه إلا الهيكل العظمي.

ويمارس الشامان طقوسه عادة على نقر الطبول مصحوبة برقصات هستيرية أشبه برقصة الزار، وغالبا ما يستخدم التبغ أو المخدرات لتحصل له ما يشبه النشوة والجذب. وحينما تحل فيه الروح تنتابه رعشة وتشنج فيسيل لعابه ويخرج من فمه الزبد ويتصبب منه العرق. ثم تتغير نغمة صوته ويهذي بكلام غير مفهوم وبأصوات مختلفة يقولون إنها أصوات الأرواح الحالة فيه. ولبعضهم قدرة خارقة على تقليد الأصوات والتمثيل الدرامي، وكأن الأصوات تأتي من مصادر وأماكن مختلفة ومن أطفال وشيوخ ورجال ونساء ومختلف أنواع الطيور والحيوانات والحشرات المختلطة بصفير الرياح وحفيف الأشجار. بل قد يخيل لمن هم في صحبته أن الخيمة التي هم فيها اهتزت وطارت من على رؤوسهم. ويمكن للشامان وهو في هذه الحالة أن يكتشف الأسرار وينبئ عن المستقبل ويعطي تعليمات للحضور كيف يختبؤون وكيف يحمون أنفسهم من الأعداء ويكتشف الأشياء المسروقة والمفقودة ويصف الداء والدواء للمريض. وقد يتمثل العلاج في مص طرف من أطراف جسد المريض ثم التظاهر بإزالة حصوة أوعظم أو دودة من ذلك الجزء من الجسد كان الشامان قد خبأها أصلا في شدقه. ويلجأ الشامان إلى خفة اليد والمراوغة حتى لا تكتشف هذه الحيلة. ولا شك أن

الشامان لكي ينجح في أداء مثل هذه المهام الشاقة والحرجة عليه أن يتمتع بقدر غير عادي من الثقة بالنفس والكاريزما وقوة الشخصية.

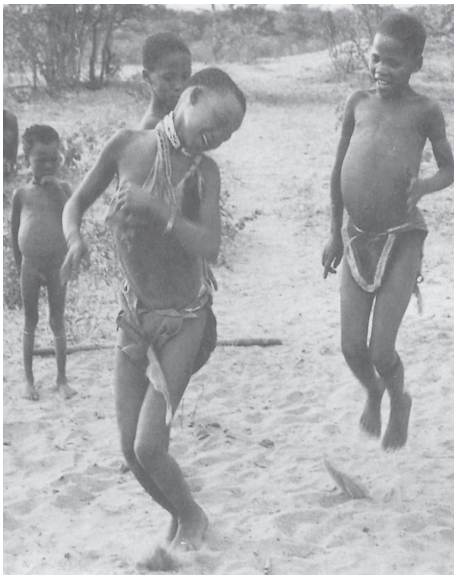
هذا ولا يخلو أي دين من طقوس تعبدية يقصد منها التقرب إلى الآلهة. وتشكل الطقوس جزءا مهما من أي ديانة يضاف إلى ما تتضمنه من معتقدات إيمانية وتعاليم سلوكية. فالمعتقدات التي يضمرها الفرد في قلبه يعبر عن ولائه لها من خلال ملازمة المراسم والطقوس. وما يميز الطقوس عن غيرها من أنماط السلوك الأخرى أنها عادة ما تُؤدى بصورة جماعية في أزمنة وأمكنة محددة لهذا الغرض وتتصف بالتقليدية والمحافظة والتكرار وفق صيغ نمطية مقولبة ولا يجوز الإخلال بها، بل يلزم التقيد الحرفي بشكلياتها وطريقة أدائها، وتشتمل على حركات طقوسية مع تلاوة الأدعية والتراتيل المحفوظة والصلوات، وقد يلزم لأدائها الطهارة وارتداء زي معين. يعبر الفرد بأدائه للطقوس مع المؤمنين عن اندماجه وعن ولائه للجماعة وقيم المجتمع الذي ينتمي إليه.



من مهام الشامان معالجة الأمراض النفسية والجسمية

وتتخلل الطقوسية معظم مظاهر السلوك الاجتماعي الدينية منها والدنيوية. فهناك مثلا ما يسمى طقوس العبور التي درسها أَرْنُلْد فان غِنِب Arnold Van Gennep ويقصد بها الطقوس المصاحبة لانتقال الفرد خلال مراحل حياته المتتالية من مكانة اجتماعية إلى أخرى، والتي يقصد بها تخفيف ما يصاحب هذه المراحل

الانتقالية من حالات الخوف والتوجس والقلق، مثل الولادة والختان والتعميد والبلوغ والزواج والموت، أو حتى الانتقال من وظيفة إلى أخرى أو الترقّي من مرتبة وظيفية إلى مرتبة أعلى أو التقاعد من الوظيفة. وتشتمل هذه الطقوس على ثلاث محطات: الأولى محطة الانفصال separation يليها الانتقال transition ثم الاندماج incorporation. وأخطر هذه المراحل هي المرحلة الانتقالية لأن وضع المرء فيها يكون غامضا فهو لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ولا يعرف من حوله هل يتعاملون معه وفق مكانته السابقة التي خرج منها توّا أم مكانته القادمة التي هو على وشك الولوج إليها. فالانتقال من مرحلة الصبا إلى مرحلة الرجولة عند هنود السهول في أمريكا الشمالية مثلا يتطلب من الفتى اعتزال جماعته ويمضي بعض الوقت صائما وهائما في البرية، وربما تناول بعض المخدرات. ويظل على هذه الحال حتى يتبدّى له رئيٌّ يأتيه في الرؤيا ليرافقه ويتعهده بالحماية.


الطقس والرقص يمتزجان في شعائر الديانات البدائية

وأحيانا تؤدى طقوس العبور بشكل جماعي، كما هو الحال عند سكان أستراليا الأصليين. يجمع أولئك كل صبيانهم الذين على وشك البلوغ ويعزلونهم في أكواخ بعيدة ومنفصلة عن بقية أفراد المجتمع بينما تولول النساء ويشددن شعورهن ويخمشن وجوههن أسفا على فراق أبنائهن. وخلال هذه المدة يتظاهر الصبيان بالموت بينما يتحلق الرجال حولهم يغنون ويرقصون. ثم يبدأون بتلقينهم بعض التعليمات والتدريبات التي يتطلبها دورهم الجديد ويسردون لهم تاريخ العشيرة وأنسابها وكل ما يتعلق بها. بعد ذلك يختنونهم أو يقلعون سنا أو ضرسا أو يشرّطون أجسامهم بشقوق على الجلد ترمز لانتمائهم العشائري، مثل وسوم الإبل. ويعد ذلك امتحانا لرجولتهم وقدرتهم على الصبر وتحمل الآلام التي يتطلبها دورهم الجديد. وفي نهاية هذه الطقوس يعودون إلى القطين متظاهرين بأنهم أشخاص آخرين وكأنهم ولدوا من جديد بشخصيات مختلفة. وعند عودتهم يحتفل بهم أهل القطين كما لو أنهم بعثوا من الأموات أو آبوا من سفر بعيد.

ومن الأمثلة الأخرى على طقوس العبور ما يحدث لفتيات المِنْدي Mende في غرب أفريقيا. عندما تبلغ الفتاة مرحلة الحيض يتم عزلها مع مثيلاتها لقضاء فترة قد تمتد لأشهر في مكان ناء. وهناك تخلع الفتاة ملابس الطفولة وتلبس وزرة قصيرة وعقود من الخرز وتطلي جسدها بالطين الأبيض وتُخبّئ اعتقادا منهم أن ذلك مما يضاعف خصوبتها وقدرتها على الحمل والإنجاب. وتهزج النساء الكبار المصاحبات للفتيات أهازيج تتعلق بحياة الزوجية ومسؤليات الأمومة والحمل والرضاعة وتربية الأطفال. وبعد استكمال هذه الطقوس تصبح الفتاة امرأة بالغة وتنتقل من طبقة المندي إلى طبقة السّنْدي Sande.

الدين بين الميثولوجيا والأنثروبولوجيا

ارتبطت بدايات الدراسات الدينية للشعوب البدائية من منظور ميثولوجي–أنثروبولوجي مع بداية الاهتمام

بالدراسات اللسانية المقارنة ودراسة الفلكلور والأساطير انطلاقا من اعتقاد الرواد الأوائل لهذا الفرع من فروع المعرفة أن الفلكلور والمعتقدات الشعبية ليست إلا آثارا باهتة وبقايا متحجرة من الممارسات والمعتقدات الدينية، والتي يمكن عن طريق المقارنات اللسانية والإثنوغرافية تتبع جذورها والبحث في اشتقاقاتها ومجازاتها اللغوية من أجل ردها إلى أصولها الأولى لاستكشاف معانيها المطموسة ودلالاتها الدينية المندثرة.

كان أول من دشّن دراسة الأساطير والميثولوجيا والديانات القديمة للجنس الآري في ألمانيا هو جاكُب لدفِج كارل غْرِم (١٧٨٥–١٨٦٣) Jacob Ludwig Carl Grimm وأخيه فِلْهِلم كارل غْرِم (١٧٨٦–١٨٥٩) Wilhelm Carl Grimm. ومن أعمالهما المهمة **قصص ألمانيا البطولية** (1816) *Deutsche Sagen* والجزء الأول من **القاموس الألماني** (1854) *Deutsches Wörterbuch*. كما نشر جاكوب بمفرده كتابين مهمين هما **الأساطير الجرمانية** (1835) *Deutsche Myhologie* وكتابه **قواعد اللغة الألمانية** (1819-1837) *Deutsche Grammatis*. الكتاب الأول عمل ضخم حاول فيه جاكوب غْرِم عن طريق المنهج الاشتقاقي وتحليل جذور الكلمات أن يتتبع التطور اللغوي لأسماء الشخصيات وصفاتها التي يكثر ترددها في المعتقدات والطقوس والأساطير الشائعة بين سكان القرى والأرياف بقصد البرهنة على أنها تعود إلى عصور سحيقة وأنها انحدرت من أسماء الآلهة التي كان يعبدها الجرمانيون حينما كانوا يدينون بالوثنية. أي أن الكتاب محاولة لإعادة بناء الميثولوجيا والديانة الألمانية القديمة.

أما كتاب **قواعد اللغة الألمانية** فيعد من أول المؤلفات في فقه اللغة المقارن وأهمها. تأتي أهمية هذا الكتاب في أنه وصف مقارن وعرض تاريخي مفصل ومعزز بالبراهين والأدلة لجميع اللهجات واللغات الجرمانية. ولقد استطاع جاكوب غْرِم بواسطة البحث والمقارنة أن يبرهن على أن اللغات الإغريقية والجرمانية والسلافية والسلتية والسنسكريتية –وهذه تسمى مجموعة اللغات الهندوأوروبية– والتي تمتد على أجزاء شاسعة من المعمورة تكوّن في مجموعها عائلة واحدة تربط بينها وشائج لغوية وحضارية تضرب بجذورها إلى أقدم العصور. الخلاصة أن هذه اللغات وإن اختلفت فيما بينها في الظاهر، فإن هنالك علاقات قوية تربطها مع بعضها واختلافها محكوم بقوانين صوتية يمكن استنباطها وصياغتها على شكل قواعد لغوية ثابتة، مما أوحى إلى جاكوب غْرِم أن مجموعة اللغات الهندوأوربية ما هي إلا لهجات منبثقة من لغة مشتركة قديمة هي اللغة الأم أو ما سماه باللغة الآرية.

من جهة أخرى، فإن اكتشاف العلاقة اللغوية بين الشعوب الهندوأوربية قد أثر على موقف الأخوين غْرِم تجاه الحكايات والأساطير الشعبية لا سيما فيما يتعلق بتفسير أصولها وسبل انتشارها. فبما أن لغات هذه الشعوب قد انحدرت من أصل واحد، إذاً فمن المحتم أن الشعوب أنفسها بكل ما تحمله من حكايات وأساطير وعادات وتقاليد ترجع إلى أصل واحد قديم هو الأصل الآري. وحينما هاجر الجنس الآري من موطنه الأصلي ثم تشتت بعد ذلك وانقسم إلى شعوب متباينة تسكن مناطق مختلفة من أوروبا وآسيا، بدأ التباعد اللغوي والحضاري يتعمق بين هذه الشعوب فتحولت اللهجات إلى لغات مستقلة كما تفتتت الميثولوجيا والأساطير الآرية القديمة إلى حكايات وخرافات توزعت بين الشعوب الهندوأوربية. إذاً فتشابه الحكايات عند الشعوب الهندوأوربية وانتشارها بينهم يعود في نظر الأخوين غْرِم إلى كون هذه الحكايات ترجع إلى أصل ميثولوجي واحد، تماماً كما أن تشابه لغات هذه الشعوب يعود إلى كونها منبثقة من أصل لغوي واحد. ولكي نفهم المغزى الحقيقي لهذه الحكايات لا بد أن نعود بها إلى أصولها الميثولوجية القديمة. كذلك يرى

الأخوان غْرِم أن التغير اللغوي الذي طرأ على أسماء أبطال الحكايات وأشخاصها تسبب في طمس معانيها وتقليص أدوارها الميثولوجية فأصبحت مجرد أشباح وجان ومخلوقات عجيبة. ومن أجل التعرف على الصيغ الأصلية ومن ثم المعاني الحقيقية لتلك الأسماء والشخصيات فإنه ينبغي اللجوء إلى المنهج المقارن وتوظيف منهجية الاشتقاق اللغوي etymology.

وهكذا تستند نظرية الأخوين غْرِم على ركيزتين: أولاً أن الحكايات الشعبية كانت في الأصل أساطير دينية مقدسة ثم عفى عليها الزمن فانحلت وتفتتت إلى حكايات بسيطة ساذجة يتلهى بها الصبيان والعجائز، وثانياً أن الأصول الميثولوجية لهذه الحكايات تعود إلى الماضي السحيق قبل أن يتشتت الجنس الآري ويتفرع إلى شعوب مختلفة. لذلك سميت نظرية الأخوين غْرِم النظرية الآرية أو النظرية الميثولوجية، كما تدعى أيضاً بالنظرية الاشتقاقية لأنهما يريان، كما سبق أن أشرنا، أن المغزى الحقيقي لأي حكاية يمكن استنباطه عن طريق البحث في اشتقاق الكلمات وتتبع تاريخها اللغوي.

هذه النظرية الميثولوجية التي غرس بذرتها الأخوان غْرِم هي التي رعاها فرِدرِك ماكس مْيُولر (١٨٢٣–١٩٠٠) Friedrich Max Muller فنمت وازدهرت وترعرعت على يديه.

تتبع ماكس مْيُولر خطوات الأخوين غْرِم من حيث الاهتمام بعلم الميثولوجيا وتسخير علم اللغة المقارن من أجل جلاء الغموض الذي يكتنف بعض نواحي الميثولوجيا. وكان ضليعاً باللغة السنسكريتية وآداب الهند القديمة، لا سيما كتب الهندوس الدينية المشهورة باسم فيدا *Veda*. ومن خلال دراسته لهذه الكتب رسخت لديه الفكرة بأن ديانة الشعوب الآرية المندثرة وميثولوجيتها ولغاتها وطرق تفكيرها لا يمكن فهمها فهماً سليماً بدون تدبّر كتب الفيدا ودراستها دراسة عميقة. وكان قد ثبت لدى علماء اللغة في ذلك الوقت أن اللغة السنسكريتية تنضوي تحت لواء اللغات الهندوأوربية كاللاتينية والإغريقية التي تنحدر من أصل آري مشترك. بل إن السنسكريتية من أقدم تلك اللغات ولا تزال محتفظة بالكثير من مزايا اللغة الأم ومفرداتها وكتب الفيدا هي أقدم عمل أدبي مدون يمتلكه الجنس الآري.

قدم ماكس مْيُولر نظريته الميثولوجية في مقال نشره عام ١٨٥٦ بعنوان "الميثولوجيا المقارنة" "Comparative Mythology" ضمن مجموعته **مقالات أكسفورد** *Oxford Essays* ويعتبر هذا المقال نقطة تحول بالنسبة للباحثين في أصول الأساطير وتفسير الحوادث والشخصيات الأسطورية. يفترض ماكس مْيُولر في نظريته وجود عصر قديم سبق تشتت الجنس الآري وتفرعه إلى شعوب مختلفة سماه عصر تكوين الأساطير mythopoeic age. في ذلك العصر الشاعري، عصر طفولة اللغة، بدأ الجنس البشري يخطو خطواته الأولى نحو فهم مظاهر الطبيعة العجيبة والمدهشة ويحيلها من مجرد انطباعات حسية بحتة إلى مفاهيم محددة، وكانت أولى خطواته في هذا الاتجاه هو أن قام بإطلاق الأسماء عليها ليحددها لغويا حتى يتمكن من التحدث عنها والإشارة لها. لكن اللغة ليست مجرد غطاء تُلبّس به المفاهيم ليُعَبّر عنها بحيادية وبدون تدخل. اللغة تتضمن نظاما ذاتيا خاصا بها يفرض نفسه بشكل أو بآخر على الأفكار التي تعبر عنها الكلمات والعبارات. لا تلتزم اللغة فقط بتوصيل الأفكار بحيادية بعد تشكلها في الذهن، وإنما تقوم أيضا بصياغتها. اللغة من أهم الأدوات التي يلجأ لها الإنسان ليس فقط للتعبير عن أفكاره بل أيضا لتشكيلها وبالتالي تفرض اللغة نظامها الذاتي على الأفكار، وهذا يعني بالضرورة تحوير الأفكار عن أصلها لتتواءم مع وسيلة التعبير عنها. ومن أبسط الأمثلة التي يمكن إيرادها في هذا الصدد أن نظام اللغة العربية يفرض على المتكلم أن يتحدث عن كل شيء، حتى

الجمادات، على أنه إما مذكر أو مؤنث وعلى أنه فاعل أو مفعول به وعلى أن فعله يتحقق إما في الزمن الماضي أو في الزمن الحاضر أو المستقبل. وفي المراحل الأولى من اكتساب اللغة، الذي هو عصر تكوين الأساطير عند ماكس مْيُولر، لم توجد الأسماء كما نعرفها الآن بل كانت هناك كنايات وصفات appellatives تعبر عن أفعال يطلقها الإنسان على ما حوله من أشياء ومظاهر طبيعية. فحينما يريد الإنسان أن يضفي اسماً على ظاهرة طبيعية أو شيء معين فإنه يشتق الاسم الذي يريده من الصفات الحسية البارزة أو الخصائص المادية الملموسة لهذا الشيء أو الظاهرة. لم يكن الإنسان انذاك قادراً على التعبير عن الأفكار المجردة لذلك يلجأ للتعبير عنها بكلمات ذات معان حسية خالصة. ونتيجة لتلك الخصائص اللغوية فإن الإنسان في عصر تكوين الأساطير يحمّل الكلمات من المجازات والإيحاءات أكثر مما تحتمل (Ackerman 1991: 27)، وكان يرى كل شيء –حيواناً كان أم جماداً أو حتى مظهراً من مظاهر الطبيعة كالصباح والمساء– كما لو كان كائناً فاعلا يتمتع بسمات فردية وصفات شخصية وله إرادة ومشيئة وعزم وتصميم.

ولا يتوقف تأثير اللغة عند هذا الحد. فقد جاءت ردة الفعل على الكلمات التي تشير إلى ما يقف وراء مظاهر الطبيعة من كائنات مشخصة حيث أن هذه الكلمات أحدثت بلبلة في الأذهان وأثارت تساؤلات لا حد لها لأنها لا تبدو متسقة تماما مع الأشياء التي تشير لها لأنها كانت في الأصل فُرضت عليها فرضا، فهي أساسا كان يقصد منها الإشارة إلى نشاطات البشر والكائنات الحية لا إلى مظاهر الطبيعة، كما في قولنا إن الشمس تطلع أو أن النهر يجري. وحتى في قولنا إن الشجرة تثمر أو تورق يوحي بأن الشجرة تفعل ذلك بوعي منها وأن لها إرادة ومشيئة، وهذا مما أضفى صفة الحيوية على الجمادات. هذه البلبلة والتساؤلات هي البذور التي أنبتت الأساطير والخرافات والتي جاءت لتقدم تفسيرات مقبولة وإجابات مقنعة على تلك الأسئلة.

التفكير أصلا يعني ترتيب المفاهيم ومن ثم تصنيفها في أجناس وفصائل حتى لا تختلط مع بعضها البعض ولكي نستطيع التمييز فيما بينها، وإلا لن نستطيع التفكير بوضوح. لكن تصنيف المفاهيم يقود بالضرورة إلى إطلاق الأسماء عليها، فالمفهوم الذي لا مسمّى له لا وجود له. والإسم ما هو إلا نعت للشيء مستمد من أبرز صفاته التي يتفرد بها وتميزه عن غيره. فكل مفهوم جديد نريد التعبير عنه لا بد من إخضاعه ليتساوق مع نظام اللغة القائم والذي قد يختلف عن نظام أي لغة أخرى. ولذلك تتأثر أفكار أي شعب بتراكيب اللغة التي يتحدثها أبناؤه وتشكل أفكارهم، كما تختلف تصورات الشعوب عن الكون وتصنيفاتهم لمظاهر الطبيعة حسب اختلاف اللغات التي يتكلمونها. وبالتالي فإن اللغة الأولى لأي أمة تترك آثارا لا تنمحي لتلك البدايات الموغلة في القدم حينما كانت تلك الأمة تخطو أولى خطواتها نحو تصنيف مظاهر الطبيعة وتسميتها.

مهما طال الزمن بتلك الأمة ومهما تشتتت وباعدت الشقة بين شعوبها فإن جذور الكلمات المشتركة بين لغات هذه الشعوب هي التي تساعدنا في إعادة بناء اللغة الأم المندثرة، فتلك الجذور ما زالت تحتفظ بسمات تلك المرحلة الطفولية. وأول ما نلاحظه على هذه الجذور أنها تعبر عن مفاهيم لا تتعلق بأشياء عينية محددة وإنما بأنماط وأجناس وأنواع. كما أن هذه الجذور لا تعبر عن ذوات وإنما عن أفعال ونشاطات. إنها أسماء لأكثر النشاطات عمومية لدى الكائنات الحية، خصوصا تلك المتعلقة بالبشر مثل الضرب والشد والجذب والدفع والقيام والقعود والصعود والنزول والدخول والطلوع والمشي والوقوف والصحو والنوم، وهلم جرا. أي أن البشر أطلقوا أسماء وصفات على نشاطاتهم هم أولا ثم عمموها لاحقا على ما يشبهها من مظاهر

الطبيعة. ومما سهل هذه التعميم أن تلك الأسماء والصفات كانت فضفاضة وعلى درجة من العمومية بحيث يمكن إطلاقها مجازا على الكثير من الأشياء والظواهر التي لم تكن مقصودة لها أصلا ولا مشمولة في مدلولاتها. كان الإنسان مثلاً يعبر عن بزوغ الشمس من المشرق بعد السحر بطريقة مجازية قائلا إن الشمس تعشق الفجر وتتبعه لتحتضنه فينهزم من أمامها ويتلاشى بين يديها، أو أن الليل المظلم يتمخض عن مولود متألق. أما غروب الشمس، فكان الإنسان يراه بمثابة شيخوخة وهرم وفناء لهذا الكائن المتوهج.

وهكذا كانت بداية تبلور الشعور الديني بأن عَمِد البشر البدائيون إلى تأليه مظاهر الطبيعة المدهشة وأطلقوا عليها أسماء هي عبارة عن صفات تتفق في مفرداتها وفي مدلولاتها مع نفس الصفات التي يطلقها البشر على أنفسهم، وهي من الكلمات الشائعة والمعروفة لهم آنذاك. ولأن الصفات التي صار الإنسان يسمي بها مظاهر الطبيعة كانت وضعت في الأصل لتسمية النشاطات البشرية وهي تنطبق في أدق استعمالاتها على هذه النشاطات بدأ الناس مع مضي الوقت يفهمون هذه التسميات المجازية فهما حرفيا وبدأوا يضفون على مظاهر الطبيعة التي تسمت بها سمات شخصية كما لو كانت من البشر أو الكائنات الحية. وكان من السهل على الإنسان البدائي، في ظل جهله بقوانين الطبيعة، أن ينساق وراء مزالق اللغة ومجازاتها ويفهمها فهما حرفيا.

وبما أن الشيء نفسه يحتوي على عدد لا يحصى من الخصائص والصفات، كما أنه يشترك مع غيره من الأشياء في كثير من تلك الخصائص والصفات، لذلك نجد أن هنالك عدة أسماء تدل على الشيء نفسه، وهذا ما سماه ماكس مْيُولر الترادف synonomy، وفي الوقت نفسه نجد أن الاسم الواحد يدل على أشياء مختلفة، وهذا ما سماه ماكس مْيُولر الاشتراك homonymy. فمثلاً الإله ديوس قد يعني السماء أو الهواء أو الإشراق أو الفجر أو النور أو الشمس، وبالعكس نجد هناك مترادفات كثيرة ترمز إلى الشمس مثل المشعة والمحرقة والبراقة والمتلألئة، إلخ. وكلمة المتلألئة بدورها لا ترمز إلى الشمس فحسب بل كذلك إلى النجوم والقمر والماء، إلخ. وهكذا تزخر لغة الإنسان الآري القديم بالمترادفات والكنايات والاستعارات والتعبيرات المجازية كأن تصبح أشعة الشمس رمزاً للأصابع وتدعى السحب جبالاً أو أبقاراً محملة ضروعها باللبن ويوصف البرق بأنه سهم منطلق أو ثعبان يتلوى.

الصفات والتعبيرات المجازية التي أطلقها الإنسان بداية على مظاهر الطبيعة ليست أساطير، وإنما تتولد منها الأساطير أو تنشأ منها لاحقا نتيجة الفهم السقيم لها والتفسير الخاطئ حيث تفقد الكلمات معانيها بسبب الاختلاف وعدم الاستقرار في الاستعمال، وتتحول شيئاً فشيئاً إلى مجرد أسماء ومصطلحات يتبادلها الناس في أحاديثهم اليومية وقد تكون مفهومة لدى الأجداد، مألوفة لدى الآباء، غريبة لدى الأبناء، مستنكرة لدى الأحفاد، وغير مفهومة بتاتاً عند الأجيال التالية. وهذا يؤدي بالتدريج إلى سوء الفهم وعدم الدقة في الاستعمال وإلى بلبلة الأفكار وفساد اللغة disease of language إذ تندثر المعاني الأصلية للكلمات وتستبدل بها مفاهيم خيالية، أي أساطير. وبعبارة أخرى فإن الأسطورة في الأصل قصة تنشأ لتفسر الكلمات والتسميات التي فقدت معانيها الحقيقية. إلا أن هذه التسميات التي فقدت معانيها في العصور اللاحقة يمكن ردها إلى أصولها باتباع المنهج الاشتقاقي والمقارنات اللغوية لجلاء غموضها. فلا بد من توظيف المنهج اللغوي واللجوء إلى فقه اللغة المقارن لمنع الالتباس ولتفسير الأساطير تفسيراً صحيحاً. فمثلاً هنالك الكثير من الكلمات في اللغة الفرنسية التي يصعب فهم الأصل الذي اشتقت منه إلا إذا قارناها بما يقابلها في الإيطالية والأسبانية

والبروفانسية. وكذلك الكثير من الكلمات الإغريقية لا يمكننا معرفة أصلها ما لم نقارنها بما يقابلها في الجرمانية والسلافونية والسنسكريتية. ولكن بالنسبة لهذه اللغات القديمة، فإنها انحدرت أصلاً من اللغة الآرية الأم التي اندثرت تماماً دون أن يبقى لها أي أثر، بعكس اللاتينية التي انحدرت منها اللغات الرومانسية كالإيطالية والفرنسية والأسبانية والبروفانسية والتي يمكننا الرجوع إليها للتحقق من أصول الكلمات في هذه اللغات الرومانسية. وإذا كانت السنسكريتية أختاً وليس أماً للإغريقية، فهي الأخت الكبرى التي ظلت محتفظة بالكثير من خصائص اللغة الأم المندثرة، وكلماتها بقيت كما هي محافظة على صيغتها الأولى. لذا فإننا إذا نجحنا في تتبع كلمة إغريقية ووجدنا ما يقابلها في السنسكريتية، فإن ذلك سيمهد السبيل أمامنا لمعرفة اشتقاقها وردها إلى صيغتها الأصلية ومعناها الحقيقي.

ومن المسائل التي استحوذت من البداية على تفكير ماكس مْيُولر وحاول أن يجد لها تفسيراً مقبولاً وجود الكثير من حوادث الفحش والهمجية والعنف التي تقترفها الآلهة في الميثولوجيا الإغريقية والتي لا تليق بجلال الآلهة وقدسيتها. وبحكم العلاقة اللغوية القائمة بين السنسكريتية والإغريقية، رأى ماكس مْيُولر أنه يمكن التوصل إلى حل هذه المعضلة عن طريق مقارنة أسماء الآلهة الإغريقية بما يقابلها في السنسكريتية ومن ثم اللجوء بعد ذلك إلى قراءة متمعنة كي نتوصل إلى فهم الطبيعة الحقيقية لهذه الآلهة وفقاً لما تقوله عنها كتب الفيدا. وعن طريق المقارنة اللغوية وجد ماكس مْيُولر أن هناك تشابهاً كبيراً في الأسماء والصفات بين آلهة الإغريق وآلهة الهند القديمة، كما لاحظ أن زِيُوس Zeus، كبير الآلهة لدى الإغريق، هو ديوس Dyâus إله السماء الأعظم الذي يرد اسمه في كتب الفيدا المقدسة. وبحكم هذا التشابه وهذه العلاقة اللغوية الواضحة بين زِيُوس وديوس استنتج ماكس مْيُولر أن آلهة الإغريق وآلهة الهند تنحدر من أصل ميثولوجي واحد، وبما أن ديوس وزِيُوس هما أسمان لنفس الذات الإلهية العليا، إذاً فمن الأولى أن تكون بقية الأرباب الصغرى التي تزخر بها ميثولوجيا الهند واليونان منحدرة من أصل واحد أيضاً.

وكتب الفيدا تصور ديوس على أنه إله السماء الأعلى؛ إذاً لا بد أن يكون الإله الإغريقي زِيُوس إله السماء أيضاً. وهذا الاستنتاج يضع في يد ماكس مْيُولر مفتاحاً لتفسير الأسطورة الإغريقية التي تتحدث عن ولادة زِيُوس تفسيراً مقبولاً يحولها من حكاية بشعة إلى أسطورة مقدسة تتحدث عن التكوين وبدء الخليقة. تقول الأسطورة باختصار أن قاع Gaea كانت أماً وزوجة للإله يورانُس Uranus وأنجبت منه كْرونُس Cronus الذي حرضته أن يخصي أباه يورانُس. وبعد أن نَفّذ كْرونُس رغبة أمه أقدم على الزواج من أخته ريا Rhea وصار كلما ولدت له طفلاً التهمه في الحال عدا زِيُوس الذي تمكن من الهرب بعد أن أخفته أمه ووضعت مكانه حجراً مهّدته وقمّطته كما يمهد الطفل. ولما كبر زِيُوس تمكن أن يقسر أباه كْرونُس على تقيّء إخوته الذين ابتلعهم. وهذه الأسطورة التي تبدو في ظاهرها بشعة يفسرها ماكس مْيُولر على أنها مجرد قصة تحكي خلق هذا الكون. فزواج قاع من يورانُس يرمز إلى إطباق السماء على الأرض والتصاقهما أحدهما بالآخر وما قام به كْرونُس من خصي أبيه يورانُس يرمز إلى فصل السماء عن الأرض وبدء الخليقة. أما فيما يتعلق بالتهام كْرونُس لأطفاله ثم لفظه إياهم فهو يمثل عمل السماء في تبديد السحب ثم جمعها.

وللتعريف بكيفية تطبيق المنهج المقارن يتناول ماكس مْيُولر الأسطورة الإغريقية التي تفسر أصل شجرة الغار laurel التي يسميها الإغريق دافْنِي Daphne. تقول الأسطورة بأن عروسة النهر دافْنِي كانت عفيفة وطاهرة بقدر ما كانت جميلة وفاتنة. فعشقها أَبُولو Apollo وشغف بها فراودها عن نفسها وهم بها إلا أنها

رفضت أن تنصاع لنزواته فصمم على أن يغتصبها لولا أنها فرت من أمامه فتبعها حتى لحق بها وقبض عليها، وهم بأن يطأها فتوسلت إلى أمها أن تخلصها من قبضته فاستجيبت دعوتها وتحولت إلى شجرة الغار. وهكذا أصبح اسم دافْنِي، معشوقة أَبُولو، يطلق على هذه الشجرة.

يقول ماكس مْيُولر إن فهم هذه الأسطورة فهماً سليماً يتطلب منا معرفة الاشتقاق الصحيح والمعنى الحقيقي لكلمتي أَبُولو ودافْنِي. أَبُولو هو إله الشمس والنور ومن أسمائه الساطع والوضاح وأمه ليتو Leto إلهة الليل. وبحكم فساد اللغة فإنه من السهل أن يخلط الإنسان بين إله الشمس أَبُولو وبين الشمس نفسها لاشتراكهما في الكثير من الصفات. أما الكلمة الإغريقية دافْني، فإنها مشتقة أصلاً من الكلمة السنسكريتية دَاهَانا Dahana التي تعني الفجر. وقديماً كان الآريون يطلقون على الفجر لقب "المحترق" كما كانوا يطلقون اللقب نفسه على شجرة الغار لأنها سريعة الاحتراق. وبسبب هذا الاشتراك بين الفجر وشجرة الغار في صفة الاحتراق، وبسبب فساد اللغة اختلطت هذه المفاهيم في أذهان الإغريق الذين أصبحوا يرمزون لشجرة الغار بكلمة دافْنِي المشتقة من كلمة دَاهَانا التي تعني الفجر. فإذا ورث اليونانيون من أسلافهم الآريين تعبيراً يقول إن الوضاح يطارد المحترقة فتتلاشى عند مس بنانه (والذي يشير إلى بزوغ الشمس بعد الفجر لتبدد الظلام بأشعتها المنيرة) فإنهم –أي اليونان– سيسيئون فهم هذا التعبير ويحيكون أسطورتهم حول أَبُولو ودافْنِي التي تهرب منه وتتحول إلى شجرة غار في قبضة يده.

ويقول ماكس مْيُولر إن أساس الدين هو الاعتقاد بوجود الروح أو النفْس في مقابل الجسد. فقد لاحظ الإنسان البدائي أن الموت يعني انقطاع النفَس، ولأن النفَس من أهم علامات استمرار وجود الحياة في الكائن ربط الناس بينه وبين النفْس، وقالوا بأن النفْس، وبالتالي الحياة، مثلها مثل النفَس تخرج من الأنف، ومن هنا جاء تشميت العاطس. ولم تلبث أن أصبحت النفْس، الكلمة المشتقة من النفَس، تعني الحياة، ثم بعد ذلك توسعوا في مفهوم النفْس لتشمل الروح والعقل، وكل مبادئ الحياة غير المادية والجسدية، كما في الكلمة الأغريقية psyche. ومما رسخ هذه الثنائية التضادية هو شروق الشمس وغروبها، ظهورها واختفائها.

وتعرف نظرية ماكس مْيُولر بالنظرية الشمسية solar theory لأنه يرى أن الميثولوجيا الآرية القديمة تدور حول الشمس فالآريون القدماء كانوا يؤلهون الشمس والفجر وكانت حكاياتهم تتحدث عن تغير الفصول وشروق الشمس وحركتها اليومية الدائبة عبر السماء.

وفي الوقت الذي كان فيه ماكس مْيُولر يدعو لنظريته الشمسية في بريطانيا، كان معاصره أدَلبِرْت كُوْن (١٨١٢–١٨٨١) Adalbert Kuhn في ألمانيا يدعو لنظرية مماثلة من حيث المنهج الذي اتبعه والنتائج التي توصل إليها. اقتفى كون أثر الأخوين غْرِم في دراسة حكايات الشعوب الهندوأوربية وأساطيرها من أجل تفسير مضمونها وتحديد أصولها. وبنى دراساته الميثولوجية المقارنة على منهج اللغة المقارن. وكان ضليعاً في السنسكريتية وغيرها من اللغات القديمة كالإغريقية واللاتينية كما كان مهتماً بدراسة تاريخ ولغة الشعوب الهندوأوروبية القديمة. وأهم كتبه في الميثولوجيا هو **أصل النار وشراب الآلهة** *Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks* (1859) وفيه تحدث عن الأسطورة اليونانية التي تحكي كيف أن إله البرق بْرُومِثْيُوس Prometheus اقتبس النار من السماء ونزل بها إلى الأرض وأنعم بها على البشر ويتطابق اسم بْرُومِيثْيُوس مع مَتَرِسْفان Matarisvan إله النار في كتب الفيدا السنسكريتية، واسم هذا الإله يعني "الثاقب". وفي نظر كون أن العلاقة واضحة بين معنى هذا الاسم وبين الطريقة البدائية لإشعال النار والتي تعتمد على ثقب

الخشب وحكه بعضاً ببعض.

وبينما كان ماكس مْيُولر يرى أن الشمس هي المصدر الأساسي للديانة والميثولوجيا الآرية نجد كُوْن يخالفه في ذلك حيث يرى أن المصدر الحقيقي للديانة والميثولوجيا الآرية هو البرق وما يصاحبه من رعد وصواعق. ويؤكد كون أن هناك علاقة وثيقة بين البرق والشمس. فالإنسان الآري القديم كان يعتقد بأن الشمس ليست فقط مصدر النار السماوية بل هي أيضاً المصدر المباشر للبرق. وحينما تختفي الشمس خلف السحب الداكنة كان الآريون يعتقدون أن نارها خبت وأن البرق هو محاولة الآلهة لإضرامها من جديد. وللتدليل على تقديس الآريين للبرق والنار يورد كون أمثلة معاصرة هي في نظره مخلفات من العصور البدائية. فنجد مثلاً أن سكان الريف في أوروبا لا يزالون يفتحون نوافذ منازلهم إذا حلت بهم عواصف رعدية كي يسمحوا بولوج البرق إليها. وفي أحد الاحتفالات الدينية التي يقيمها أهل الريف سنوياً يختتم الحاضرون شعائر الحفل بدفع عجلة مشتعلة من أعلى التل لتتدحرج إلى أسفل وتنطفئ في النهر، والعجلة المشتعلة ترمز إلى الشمس (Dorson 1968b: 118-20).

وتولى وولتر كيتنغ كِلِي Walter Keating Kelly نقل أفكار كون وترجمتها إلى الإنجليزية في كتابه **غرائب الفلكلور والتقاليد الهندوأوربية** *Curiosities of Indo-European Tradition and Folk-lore* (1863) الذي حاول فيه أن يستنير بنظرية كون في تفسير بعض المعتقدات والأساطير الشائعة في بريطانيا. وانطلاقاً من نظرية كون، يقول كِلي بأن المظاهر الطبيعية التي استحوذت على خيال الإنسان البدائي ليست الشمس لأن حركة الشمس من الرتابة والانتظام بحيث لا تثير الغرابة. ولكن المظاهر الطبيعية التي حقاً أثارت دهشة الآريين القدماء وشغلت تفكيرهم هي السحب والعواصف والمطر والرعد والبرق لأنها مظاهر غامضة متقلبة لا يحكمها قانون تأتي فجأة ثم تزول بالسرعة نفسها، كما أن ما تتركه من آثار العمار أو الدمار يبدو واضحاً وملموساً (Dorson 1968a: 171ff; 1968b: 119-34).

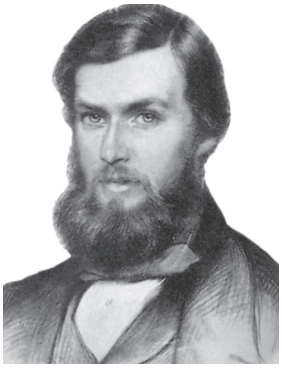
ومن أنشط أتباع النظرية الشمسية جورج كُكْس George W. Cox الذي قام بمقارنة أساطير الأبطال لدى الإغريق مثل أَخِيلِس وأديسوس وهرقل ولاحظ أنهم يحققون المعجزات ذاتها ويتعرضون للصعوبات نفسها ووجد أن قصصهم تتشابه من حيث البنية وتسلسل الأحداث. وبهذه المقارنة خرج كُكْس بنتيجة واحدة هي أن هذه الأساطير في حقيقتها ترمز إلى رحلة الشمس اليومية من المشرق إلى المغرب وكفاحها الدؤوب مع السحب والعواصف والظلمات وانتصارها عليها في النهاية (Dorson 1968a: 174ff; 1968b: 136-58).

أما روبرت بْراوْن Robert Brown فيرى أن الحضارات السامية القديمة كان لها بالغ الأثر في الميثولوجيا الإغريقية نتيجة الاتصال التجاري والغزو ما شابه ذلك. ولكن بْراوْن ظل متمسكاً بالنظرية الشمسية ويفسر رحلة أوديسيوس إلى العالم السفلي والتي تستغرق يوماً وليلة بأنها تمثل رحلة الشمس اليومية والشخصيات التي يتصارع معها هذا البطل في العالم السفلي تمثل معركة الشمس مع الظلام حينما تنحدر نحو الغروب. ويفسر بْراوْن هجوم الغربان على البطل تيتوس الملقى على الأرض بأنه الظلام الذي يكتنف الشمس بعد غروبها (Dorson 1968a: 177ff; 1968b: 158-70).

وبدأت النظرية الشمسية تخبو شيئاً فشيئاً ولما أوشكت أن تنطفئ تماماً انبرى أحد الأتباع المتحمسين وهو أبرام سمث بالْمَر Abram Smythe Palmer فحاول أن ينفخ الروح فيها من جديد ولكنها كانت قد أفلت. ومن الأساطير التي تناولها سمث بالْمَر بالتحليل وفقاً للنظرية الشمسية أسطورة شمشون الجبار. تقول

الأسطورة إن البطل شمشون وقع في شراك إلهة الفتنة والإغراء دِلَيْلَة التي جزت ضفائره وسلمته لأعدائه فسملوا عينيه وأرغموه على العمل في الطاحون. يقول سمث بالْمَر إن شمشون هو الشمس ودليلة هي ظلمة الليل التي تستلب أشعة الشمس (الضفائر) فيذهب نورها (القوة) وهذا ما يؤكده سمل عيني البطل. أما دوران البطل شمشون في عمله على الطاحون فذلك حركة الشمس (Dorson 1968a: 182ff; 1968b: 171-80).

كان منهج اللغة المقارن هو السائد في أوروبا منذ بداية القرن التاسع عشر، وكان العلماء آنذاك يعتقدون بأن علم الاشتقاق والمقارنات اللغوية هو الوسيلة الوحيدة للتعرف على المجتمعات والحضارات البشرية في عصور ماقَبْل التاريخ. لذا نجد علماء الفلكلور الأوائل أمثال الأخوين غْرِم وماكس مْيُولر وغيرهم من أصحاب المدرسة الآرية والمتحمسين للمنهج اللغوي يطبقون هذا المنهج على دراساتهم الميثولوجية بشكل صارم ومتطرف في كثير من الحالات. وقد أدى ذلك إلى حدوث فجوات وتناقضات في دراساتهم لم يغتفرها لهم خصومهم من أنصار المدرسة الأنثروبولوجية التي ظهرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدأت تنمو وتترعرع حتى تغلبت على المدرسة الآرية. وعلى يد أتباع المدرسة الأنثروبولوجية تقوضت دعائم النظرية الشمسية وتداعت أركانها بعدما قامت بدور حيوي وأسهمت مساهمة فعالة في إثراء البحوث العلمية وتقدمها في مجال الدراسات الفلكلورية.



إدوارد بيرنت تايْلُر
Edward Burnet Tylor

ويعتبر العالم الإنجليزي إدوارد بِرْنِت تايْلُر (١٨٣٢–١٩١٧) Edward Burnet Tylor المؤسس الحقيقي لعلم الأنثروبولوجيا وهو من أنصار نظرية التطور. ومن أهم أعماله كتابان هما **أبحاث في تاريخ الإنسان القديم** *Researches into the Early History of Mankind* (1865) وكتابه **الثقافة البدائية** *Primitive Culture* (1871). وكان تايْلُر كغيره من علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع في ذلك الوقت يرى أن حركة التطور الإنساني تسير في خط مستقيم لا تحيد عنه وأنه يتحتم على كل حضارة من الحضارات أو سلالة من السلالات البشرية أن تمر بثلاث مراحل متتالية من التطور هي مرحلة الوحشية savagery تليها مرحلة الهمجية barbarianism وأخيراً مرحلة المدنية civilization. وكرس تايْلُر جهوده لدراسة الميثولوجيا والفلكلور من أجل تأسيس المفاهيم وتوثيق النظريات الأنثروبولوجية التي نادى بها، مثل مفهوم وحدة النفس البشرية أو العقل البشري psychic unity of mankind ومفهوم الرواسب الحضارية survivals ومفهوم حيوية المادة animism، أي حيوية المادة. مفهوم وحدة العقلية البشرية يؤكد بأن الطبيعة الإنسانية متشابهة في الأساس بحيث أن الإنسان سيتجاوب مع الظروف المتماثلة بطريقة واحدة. أي أن ما نراه من تشابه في الأنماط الحضارية بين المجتمعات البشرية ليس مرده إلى الاستعارة أو الانتشار diffusion من مجتمع إلى آخر، بل مرده إلى أن الأسباب نفسها تؤدي إلى النتائج نفسها. وهذا يعني أن السلالات البشرية خلال مسيرتها الطويلة عبر حركة التطور الحضاري يتحتم عليها أن تمر تدريجياً بمراحل التطور الثلاث (الوحشية – الهمجية – المدنية) وكل مرحلة من هذه المراحل تتميز بإفرازات فكرية ومفاهيم حضارية خاصة بها تشترك فيها جميع السلالات البشرية مهما اختلفت أجناسها وتباعدت مواطنها. وتايْلُر لا يستبعد تماماً دور الاستعارة والانتشار في تشابه الأنماط الحضارية بين الشعوب، إلا أنه يرى أن السبب الأساسي في هذا التشابه يعود إلى الاتفاق والتجانس في عقلية البشر ونفسيتهم (Dorson 1968a: 187-201;

.1968b: 181-91)

والرواسب الحضارية عبارة عن شذرات متناثرة ورواسب مفتتة survivals متخلفة من بقايا الحضارة والميثولوجيا البدائية التي يتوارثها الناس ويحتفظ بها الشعب وتظل تتداولها الطبقات الأمية والجماعات المتخلفة من الفلاحين وسكان القرى والأرياف التي تعيش ضمن المجتمعات الصناعية المتقدمة. وهذه الرواسب، كالمستحاثات الجيولوجية والحفريات الأثرية، هي بمثابة أدلة وشواهد باقية وعن طريق جمعها ودراستها بشكل منظم ومقارنتها بما يقابلها في المجتمعات البدائية المعاصرة يمكننا إعادة بناء الميثولوجيا البدائية للإنسان المتمدن وكذلك تتبع المراحل التي مر بها في تطوره الفكري والحضاري، لا سيما الفكر الديني.

الدين، في نظر تايْلُر، عبارة عن محاولات ذاتية يقوم بها كل فرد من تلقاء نفسه فيجتهد ويُعمل ذهنه في محاولة منه للعثور على إجابات شافية لما يشغل باله من تساؤلات تتعلق بحياته ووجوده وبمحيطه الطبيعي ومختلف الظواهر الكونية التي تسترعي انتباهه أو تثير فضوله أو قلقه. فلقد وقف الإنسان البدائي حائرا متسائلا أمام هذه الظواهر يدفعه الفضول الذاتي لمعرفة أسبابها ويتعطش للوقوف على كنهها وطبيعتها وطفق يبحث لها عن تفسير معقول. ثم هداه تفكيره إلى ما يسميه تايْلُر مفهوم حيوية المادة (والمصطلح مشتق من الكلمة اللاتينية anima التي تعني الروح). هذا المفهوم يعني أن الإنسان البدائي كان قد توصل إلى الاعتقاد بوجود روحي مستقل عن الوجود المادي وبأن الروح تبقى بعد فناء الجسد وأن بمقدورها الانتقال من جسم إلى آخر. ثم يوسع الإنسان البدائي من مفهوم الروح لتشمل في نظره، إضافة إلى الكائنات الحية، جميع الأشياء، بما في ذلك الأشجار والأحجار ومظاهر الطبيعة التي لها أرواح وشخصيات متميزة ولديها القدرة على التأثير في أحداث الكون والتصرف كما يتصرف الإنسان أو الحيوان.

وانطلاقا من هذه المفاهيم يقدم تايْلُر تعريفا يعتبره شاملا مانعا للدين هو الاعتقاد بالكائنات الروحانية. هذا التعريف لا يبتعد كثيرا عن تعريف ماكس مْيُولر القائل بأن أساس الدين هو الاعتقاد بوجود الروح أو النفْس. وتسمى نظرية تايْلُر عن الدين بالنظرية الروحانية لأنها تقوم على مبدأين أساسيين. المبدأ الأول هو الاعتقاد بأن أرواح الأفراد لا تندثر ولا تتلاشى بموتهم بل تنفصل عن أجسادهم تبقى على قيد الوجود، والمبدأ الآخر يتعلق بوجود أرواح علوية يؤلهها البشر. وهكذا يتفرع مفهوم حيوية المادة عند تايْلُر إلى فرعين مترابطين؛ الفرع الأول يتعلق بالاعتقاد بالروح الإنسانية التي تحتفظ بحيويتها ويستمر وجودها ولا تفنى بعد فناء الجسد وموت الكائن. ومن هذا التصور انبثق االفرع الثاني من مفهوم حيوية المادة والمتمثل في الاعتقاد بالكائنات الروحانية عموما والتي تتدرج مراتبها صعودا من الأدنى إلى الأعلى وصولا إلى مراتب الذوات الإلهية. هذه الكائنات كائنات مشخصة لها نفوس وذوات متمايزة، مثلها مثل البشر ولها نفس النوازع والانفعالات والسلوكيات والقدرات التي للبشر وتقوم بينها علاقات على نمط العلاقات الإنسانية التي تقوم في المجتمع البشري بكل طبقاته. وبالرغم من أن هذه التصورات توجد عند كل الشعوب البدائية إلا أنه لا يمكننا، كما يقول تايْلُر، أن نعزو انتشارها وتشابهها إلى الاستعارة الناجمة من تواصل الشعوب واحتكاكها مع بعضها البعض وإنما هي من البديهيات التي تأتي كنتيجة طبيعية للانطباعات الحسية والمشاهدات والملاحظات الامبيريقية التي يخرج بها الإنسان البدائي، بقدراته المحدودة على التحليل وعلى التفكير المنطقي، من مشاهداته وتجاربه في حياته اليومية (Tylor 1977/I: 427-9).

يبدأ تايْلُر بالحديث عن الشق الأول من هذا التشخيص الثنائي لحيوية المادة، وهو الشق المتعلق بالروح

التي تسكن جسد الكائن الحي لتمنحه الحياة ويقول بإن هناك ظاهرتان استحوذتا على تفكير الرجل البدائي. فمن الناحية الأولى هناك ظاهرة الصحو والنوم والأحلام وفقدان الوعي والغيبوبة والغِشْيَة والمرض والموت والحياة وما بين هذه الحالات من تشابه من جهة واختلاف من جهة أخرى. ومن الناحية الأخرى هناك ما يتراءى للفرد في أحلامه من أطياف لأناس آخرين وأشياء أخرى تزوره في منامه أو إحساسه بأنه هو أثناء نومه ذهب إلى أماكن بعيدة بدون أن يغادر جسده مكانه. فبعد تفحص الفيلسوف البدائي، كما يسميه تايْلُر، هذه الظواهر استنتج أن الكائن الحي له وجودان، وجود جسدي مادي ووجود روحاني يمثل مبدأ الحياة أو النفس التي تمنح البدن الإحساس والشعور والتعقل والحركة والإرادة. الموت يعني انفصال الروح الباقية عن البدن الفاني.

كما استنتج الإنسان أن هناك شيئين مرتبطان بجسده هما الروح والخيال. الروح تمنح الجسد الحياة والقدرة على الشعور والإحساس والتفكير والحركة، وهي التي تفارق الجسد في حالة الموت والنوم والغيبوبة وما شابه ذلك. وعلى الرغم من لطافة الروح وعدم إدراكنا لها إلا أنها تبقى في نظر الإنسان البدائي ذات وجود مادي. أما فكرة أن وجود الروح وجود غير مادي فهي لا تأتي إلا في مراحل لاحقة من مسيرة تطور الشعور الديني عند بني الإنسان. إضافة إلى الروح هناك الخيال الذي هو نسخة غير محسوسة من الجسد. لكل إنسان خيال على شاكلته وصورته وهو أشبه بظله أو بصورته في المرآة أو على سطح الماء. الروح والخيال مرتبطان بالجسد إلا أن كلا منهما له وجود مستقل مما يمنحه القدرة على مفارقة الجسد. وحيث أن الخيالات والأرواح لديها هذه القدرة على تحدي الموت وعلى مفارقة الجسد والانتقال حيثما تشاء مخترقة كل الحواجز دون أن يراها أو يحس بها أحد فلا بد أنها أكرم وأعلى مقاما وأوفر قدرة من الجسد (Tylor 1977/I: 428; 1960: 203).

وقد تندمج الروح مع الخيال بمعزل عن الجسد ليتشكل من هذا الاندماج كائن له وجود روحاني هو الطيف. الطيف عبارة عن نسخة ضبابية من الشخص ليس لها وجود ملموس. وطيف الشخص مثله مثل صاحبه المتجسد في لحم ودم يمتلك الإرادة والقدرة على التفكير والحركة والفعل والتأثير فيما حوله، إلا أنه يتميز بأن وجوده أثيري غير محسوس وحركته لا تعيقها العوائق والحدود، لا الزمانية ولا المكانية، نظرا لطبيعته الأثيرية، وبمستطاعه ترك الجسد ليذهب إلى أي مكان مهما كان بعيدا في الزمان أو المكان وبدون أن يحس بوجوده أحد لأنه لا يُدرك بالحواس وإنما فقط بالآثار المترتبة على وجوده ونشاطاته. هذا الطيف هو الذي يفارق البدن في حالة النوم أو الغيبوبة ويذهب بعيدا ليراه الآخرون في أحلامهم وتخيلاتهم. فطيفك يفارق بدنك في الحلم فتذهب إلى أماكن بعيدة وترى أشياء غريبة وأناسا بعيدين عنك، مثلما أن أطياف الآخرين البعيدين عنك تترك أجسادهم وتأتي إليك في أحلامك تجلس معك وتتحدث إليك. ومن خصائص الطيف أنه لا يفنى بفناء الجسد ويستمر وجوده حتى بعد موت صاحبه بدليل أننا نرى الأموات في الأحلام ونتحدث إليهم.

يتصور البدائيون الطيف الذي لا يطاله الفناء ولا يموت بموت الجسد على أنه نسخة أثيرية طبق الأصل من الشخص الميت وهو الذي يزور الآخرين في أحلامهم أو في حالات الغيبوبة بعد موت صاحبه. وبما أنه يمكن رؤية الطيف، كما في حالات الأحلام والهذيان والهلوسة، فإنه يمكن سماع كلامه. إلا أن كلام الطيف ما هو إلا شبح لكلام الأحياء، بمعنى أنه يُسمع على هيئة هسيس وحفيف كحفيف الأشجار أو صفير كصفير

الريح. ويعتقدون أن هذا الطيف يحمل نفس الصفات الجسدية ونفس الأمارات والعلامات التي يحملها جسد الميت من ندوب وجروح ونفس العاهات من عرج وعمى وما شابه ذلك. ولارتباط الشخص بطيفه يتعامل البدائيون بمنتهى الجدية مع أطياف أسلافهم التي تزورهم في الرؤى والأحلام أو أثناء الإصابة بالغيبوبة أو بالهذيان من آثار الحمى مثلا أو الهلوسة جراء تناول المخدرات ويرون فيها علامات وإشارات على ما ينبغي لهم فعله أو على أنها نبوءات بأحداث مستقبلية أو تفسيرات لأحداث معاصرة. وكان الأستراليون الأصليون يقطع الواحد منهم إبهام اليد اليمنى لعدوه بعد قتله حتى لا يتمكن طيفه من الثأر لنفسه والإمساك بالرمح لقذف القاتل بالرماح التي هي أيضا أطياف رماح.

استقلالية الروح وقدرتها على مفارقة الجسد أوحت للأنسان البدائي بفكرة الحلول، أي حلول الروح في أي جسم مادي كما تريد وبدون عوائق. فالروح بعد أن تنطلق من الجسد عند موته إما أن تبقى هائمة على وجهها بصفتها الأثيرية اللامحسوسة أو تحل ولو لفترة محددة في جسم مادي، حيوانا أو نباتا أو جمادا، أو حتى جسد شخص آخر، وتُسبغ عليه خصائصها الذاتية. حلول الأرواح في جسم مادي يحيل ذلك الشيء إلى فِتِش fetish يتبرك به الناس (Tylor 1977/II: 143-6) ويعتقدون بقدرته على جلب المنافع ودفع المضار، وربما جعلوا منه صنما وعبدوه. وإذا حلت الروح في جسد شخص آخر فقد تُسبب له صنوف الأذى والعذاب أو تمنحه قوة خارقة وكرامات تميزه عن أقرانه. حلول روح أخرى في جسد الشخص غير روحه التي ولدت معه هو الذي يفسر ما يعتري ذلك الشخص أحيانا من حالات وأطوار غريبة من الهذيان إلى التشنج والصرع إلى الجنون إلى القدرة على التنبؤ بأحداث المستقبل وكشف الغيب. يبدو الشخص في هذه الحالة وكأنه تحول إلى شخصية مختلفة حيث تتغير ملامح وجهه ونغمة صوته مما يوحي بأن جسده تحول إلى مجرد وعاء لروح أخرى حلت فيه وتملكته، وهو حينما يتكلم فإنما هو يتكلم بصوتها ويعبر عن إرادتها ورغبتها (Tylor 1977/II: 123-33; 1960: 210-11, 220).

يضاف إلى ذلك أن الاعتقاد ببقاء الروح بعد فناء الجسد هو الذي أوحى للشعوب البدائية بفكرة مراسيم الدفن التي تتضمن دفن أشياء الميت معه في قبره لتنتفع روحه بأرواح هذه الأشياء مثلما انتفع بها هو في مماته، وذلك على افتراض أن الأشياء لها أرواح مثلما للكائنات الحية أرواح. وإذا كان الميت من الرؤساء أو الشيوخ والأعيان تعمد بعض الشعوب إلى قتل زوجاته ومحضياته وعبيده وخدمه وحشمه، بل وحتى حيواناته وخيوله وكلابه لتخدم أرواحهم روحه في الدار الأخرى. بل إن بعض القبائل كلما حدث أمر هام في القبيلة قتلوا أحد الخدم لتنتقل روحه إلى العالم الآخر وتخبر الميت بما استجد من أحداث (Tylor 1977/I: 458-62). ومن الأمثلة التي يوردها تايْلُر ذبح العرب راحلة الميت وتركها على قبره ليمتطيها في رحلة العبور من عالم الأحياء إلى عالم الأموات. وبعض الشعوب يدفنون مع الطفل الميت كلبا ليساعده حتى لا يضل طريقه إلى الحياة الأخرى نظرا لما يتمتع به الكلب من حاسة شم قوية ومن قدرة غريزية على معرفة الاتجاهات والطرق. وربما وضعوا في يد الميت بعض النقود ليدفع أجرة القارب الذي سيعبر به نهر الموتى وينقله إلى العالم الآخر والبعض يلبسه حذاء يساعده على المشي وقطع الرحلة ماشيا إلى عالم الأموات (Tylor 1960: 205-6).

حينما تخرج روح الشخص من جسده بعدما يموت إما أن تبقى هائمة على وجهها تنتقل من مكان لمكان ومن جسد إلى جسد، أو تنتقل إلى عالم الأرواح. حيث أن أرواح الموتى لا بد أن تجد لها مكانا تقيم

فيه غير دنيا الأحياء نشأ الاعتقاد بحياة أخرى في دار الآخرة، بكل ما يتعلق بهذا الاعتقاد بحياة أخرى من تصورات ومعتقدات. الإيمان بحياة أخرى بعد الموت يتخذ مسارين مختلفين أحدهما يعبر عنه بتناسخ الأرواح والآخر هو الإيمان بأن الروح تفارق الجسد بعد موته وتبقى حرة طليقة محتفظة باستقلاليتها. وكلا المسارين مر بتحولات وتغيرات عبر مراحل التطور الثقافي والاجتماعي للجنس البشري ابتداء بالمراحل الموغلة في البدائية وانتهاء بالديانات السماوية التي يشكل فيها الإيمان بالبعث والحساب حافزا من أهم الحوافز على استقامة الخلق والصلاح خشية العقاب ورجاء الثواب وما يحمله ذلك أيضا من عزاء للأشقياء والمظلومين والمعذبين في الأرض على أمل أن يعوضهم الله في الحياة الأخرى ما افتقدوه في الحياة الدنيا (Tylor 1977/I: 467-75; 1960: 222-3).

ما يوحي بفكرة التناسخ للرجل البدائي، كما يقول تايْلُر، هو أن الأبناء عادة يحملون صورة الأسلاف في السمات والصفات والطباع مما يوحي بأن الشخص يولد مرة أخرى في أبنائه وأحفاده. بعد ذلك تطورت فكرة التناسخ لتشمل حلول الروح بعد موت صاحبها في كائن آخر من غير البشر. وقد يتخذ هذا الاعتقاد بعدا أخلاقيا كنوع من الثواب أو العقاب على ما اقترفه الفرد من أعمال في الحياة الدنيا وكوسيلة من وسائل التطهير والتكفير. ومما يسهل تقبل هذه الفكرة هو ما بين طبائع البشر وطبائع الحيوانات من تشابه ملحوظ يصل أحيانا إلى حد التشابه في الشكل والسمات (Tylor 1977/II: 17-9; 1960: 208).

بعض الأرواح الآدمية تصعد بعد موت الجسد إلى مصاف الآلهة بينما ينحط البعض منها إلى مراتب الشياطين (Tylor 1977/II: 247-8). من هنا نشأت الرهبة والخوف من أشباح الموتى من الأسلاف وأرواحهم والتوسل لها طلبا لحمايتها ورجاء في نفعها ودفعا لضرها إلى أن تحولت هذه التوسلات الفردية إلى عبادة جماعية تحوطها الشعائر والطقوس وتغذيها العقائد والأساطير. وهكذا نشأت عبادة الأسلاف التي هي من أكثر الممارسات الدينية شيوعا وتقوم أساسا على فكرة استمرار علاقة الأموات من الأسلاف مع الأحياء من أبنائهم وأحفادهم وأقاربهم. فالأسلاف بعدما يموتون تتحول أرواحهم إلى الهة تستمر في رعايتها للأحياء أو إلى شياطين تسومهم سوء العذاب. والاهتمام بشؤونهم. فشيخ العشيرة مثلا يظل حتى بعد موته يحرسها ويبسط حمايته عليها ويرعى شؤونها (Tylor 1977/II: 113).

ثم ينتقل تايْلُر للحديث عن تصور الأقوام البدائية لطبيعة أرواح الحيوانات والنباتات ويقول بما أننا نرى في أحلامنا الطيور والوحوش وكافة أنواع الحيوانات والنباتات مثلما نرى البشر فلا بد أن هذه أيضا، حسب الذهنية البدائية، لها خيالات وأرواح تفارق أجسادها لتزورنا ونراها في المنام. والرجل البدائي لا يرى فرقا شاسعا بين الطبيعة الحيوانية وطبيعة البشر وبعض السلوكيات الحيوانية تبدو له قريبة من سلوكيات الإنسان. هذا عدا أن الإنسان يتسمى بأسماء الحيوانات رغبة منه في تقمص شخصيتها واكتساب صفاتها. لذا فإنه إذا كان الحيوان أليفا، كالحصان مثلا، تحدثوا إليه وحاولوا التفاهم معه كما يتفاهمون مع بعضهم البعض، وإن كان حيوانا من حيوانات الصيد عبروا لهم عن أسفهم واعتذروا له قائلين أنهم مضطرون لقتله، وإن كان حيوانا شرسا وقويا كالدب أو الأسد تعاملوا معه كما يتعاملون مع المحاربين الشجعان. وهناك حيوانات مثل الثعابين يتحاشون قتلها خشية من أن بني جنسها قد يثأرون لها. أما الهنود الحمر فإنهم إذا اصطاد الواحد منهم دبا أخرج غليونه وعبأه بالتبغ ووضعه في فم الدب المقتول ليتصالح معه لأن من عادتهم إذا أتموا صفقة سلمية بين قبيلتين متعاديتين اختتموا المراسيم بالمشاركة في تدخين الغليون الذي

يسمونه غليون السلام (Tylor 1977/I: 467-75).

الاعتقاد بالروح الإنسانية إذاً هو الأساس الذي انبثق منه الاعتقاد بروحانية المادة وبالكائنات الروحانية عموما. أي أن الإنسان البدائي اتخذ من نفسه ومن ثنائية الروح والجسد عند الكائنات الحية نموذجا ومفتاحا لتفسير أحداث الكون بحيث أن مفهوم الروح التي تقف وراء الجسد لتحركه وتمنحه الحياة تصبح مفهوما يسري على الكون كله ويتخلل أرجاءه، بما في ذلك الجمادات والظواهر الطبيعية التي تتحول إلى ذوات تمتلك أرواحا تُسيّرها وتمنحها الإرادة والتفرد. وبمجرد أن تُشَخْصَن مظاهر الطبيعة المجردة ترتقى إلى مرتبة الألوهية وتتحول إلى كائنات عاقلة لكل منها شخصيته المتفردة والمتميزة بطباعها وسلوكها. فالإنسان لديه قدرة فطرية على تمييز الحيوان من الجماد لكنه ينزع دوما نحو إضفاء صفات الكائنات الحية على الجمادات بحيث تصبح لها أرواح مثلما له روح. هذه الأرواح الخفية التي لا تختلف في طبيعتها عن الروح البشرية هي الأسباب والعلل التي تحل عند الرجل البدائي محل نواميس الكون وقوانين الطبيعة عند الرجل المتحضر. بما أن الأرواح هي التي تحرك الأجسام الحية وتمنحها الإرادة فمن الطبيعي أنها أيضا تحرك العالم الطبيعي الذي تحل فيه وتمنحه الإرادة. ثم إذا كانت الأرواح غير منظورة تقابلها الأجساد المحسوسة، فما الذي يمنع من تطبيق هذه الثنائية التضادية على الكون برمته بحيث يتألف من جزء مادي محسوس وجزء غير مادي! بهذه الطريقة يتحول الكون إلى عالم تتزاحم فيه الأرواح وتتغلغل في أرجائه وتسري الحياة في كل مكوناته، المادية وغير المادية، بما في ذلك الجمادات من أشجار وأحجار وأنهار وآبار وكهوف ومغارات وجبال ورياح وسحب وكواكب ونجوم. فالأرواح تتوزع في كل مكان وتحل في كل شيء وتملأ الكون كله وتحيله إلى كون مسكون بمختلف أنواع الأرواح، الخيرة منها والشريرة، كل منها له سلوكه وطباعه وصفاته التي تشخّصه وتميزه عن غيره. عند ذلك يصبح لكل جزء من هذا الكون آلهته التي تخصه دون غيره، فالغابة لها آلهتها والأنهار لها آلهتها والنار لها آلهتها، وكذلك الجبال والكهوف والبحار وكل مظاهر الطبيعة، بما فيها الرياح والسحب والنجوم، وهلم جرا. ثم بعد ذلك يصبح لكل نشاط من نشاطات الإنسان آلهته الخاصة من الزراعة إلى الصناعة إلى الحرب، وهكذا تتعدد الآلهة. وبعد ذلك يصبح لهذه الآلهة ملوك ويتوزعون إلى مراتب وطبقات وسادة وعبيد، مثلهم مثل البشر، لكل منهم حيز في هذا الكون أو مظهر من مظاهر الطبيعة أو نشاط من نشاطات الإنسان يدبّر أمره ويتحكم فيه. في هذه المرحلة المتقدمة نوعا ما تؤلف الآلهة كيانا هرميا بعضه يسند البعض الآخر وتترتب مقاماتهم ترتيبا تصاعديا حسب أهمية كل منها ونطاق اختصاصه، فبعضها محدود القدرة وبعضها، مثل الشمس، يسيطر على معظم أرجاء الكون ولا حدود لقدراته ويسخر الآلهة الآخرين لخدمته. هذه الأرباب على اختلاف مراتبها هي التي تُسيّر هذا العالم وتتحكم في أحداث الكون ومصائر البشر. (Tylor 1977/I: 426-8; II: 108-11; 1960: 221-2).

أما الإيمان بالبعث والحساب فهو أمر غير معروف عند الشعوب البدائية، كما يقول تايْلُر. فهي إن كانت كلها تؤمن بعدم فناء الروح إلا أنها تختلف فيما يخص مصيرها بعد الموت. فهناك الديانات الموغلة في البدائية والتي لا تؤمن بالبعث، لأن فكرة البعث فكرة متطورة إلى حد ما. ولكن حتى تلك التي تؤمن بالبعث والحساب تختلف فيما بينها حول ما الأعمال التي توجب المثوبة وما التي توجب العقوبة إلى حد أن ما يعتبر صلاحا يقود إلى حياة أخرى سعيدة في هذه الديانة هو ذات العمل الذي مصيره العذاب الأليم في ديانة أخرى. وهناك مرحلة ثقافية وسطى بين البدائية والمتطورة تؤمن بالبعث إلا أن الحياة الأخرى عندها عبارة عن امتداد

للحياة الدنيا، فالسادة يبقون سادة والصعاليك يبقون صعاليك، ولذلك يجتهد الفرد لتحقيق الأمجاد في هذه الدنيا ليحمل أمجاده معه إلى الحياة الأخرى، وكأن الموت مجرد رحلة وانتقال من بلد إلى بلد آخر. وهناك شعوب تؤمن بأن الخيرين سينالون خير الجزاء والشريرين سينالون شر الجزاء لكنهم متأكدون أنهم هم الأخيار وأن أعداءهم الأشرار. ويضيف تايْلُر قائلا إن هناك شعوب بدائية تؤمن بحياة أخرى وكل منها لديه تصوراته المحددة عن هذه الحياة الأخرى لكن هذا الإيمان قلما يكون له أي تأثير يذكر على حياتهم وسلوكهم من الناحية العملية لأن البدائيين بطبيعتهم لا يفكرون بالمستقبل ولا يعدون له العدة، فهم أصلا لا يفكرون ولا يكترثون بما يحدث لهم بين اليوم والآخر فما بالك بالمستقبل البعيد. أما ما يخص الجانب الأخلاقي الذي يشكل المكون الأهم من مكونات الديانات المتطورة فإنه لا وجود له في الديانات البدائية، حسب تايْلُر. هذا لا يعني أن الشعوب البدائية تفتقر للوازع الأخلاقي لكن الأخلاق في هذه المراحل البدائية شأن اجتماعي بحت تكفله آليات الضبط الاجتماعي والرأي العام (Tylor 1977/II: 83-6, 104-6).

وقد ترك الإيمان بالبعث والحساب، كما يقول تايْلُر، آثاره الجذرية على حياة مختلف الشعوب من الناحيتين السلبية والإيجابية، مهما كانت الديانة التي يؤمنون بها. فقد استغله السلك الكهنوتي أسوأ استغلال لتكريس سلطته وخدمة مطامحه لكسب الثروة والقوة وإجهاض التطور الفكري والاجتماعي الذي يهدد مصالح العاملين فيه ومواقعهم. "فعلى شواطئ نهر الموتى تقف دائما عصابة من رجال الكهنوت لتمنع عبور أرواح البوساء من غير القادرين على إرضاء متطلباتهم الطقوسية والشعائرية ودفع الضريبة لهم. هذا هو الجانب المظلم من الصورة. أما الجانب المضيء فإننا لو تفحصنا المعايير الأخلاقية في المجتمعات المتحضرة وكيف أن الخوف والرجاء مما سيناله الفرد عند البعث والحساب عمل على تكريس هذه المعايير فمن الواضح أن مفهوم الثواب والعقاب لدى مختلف الديانات شجع على الفضيلة وعمل الخير والحد من الشر حسب المفاهيم المتغيرة والمتبدلة للخير والشر عند مختلف الشعوب وعلى مختلف المراحل" (Tylor 1977/II: 106).

بعد تقديمه لعرضه المفصل لمفهوم حيوية المادة والمدعوم بالأمثلة والاستشهادات من مختلف الثقافات وعلى مر العصور ينتقل تايْلُر إلى الحديث عن الشعائر الدينية التي يقول إنها وسيلة البشر للتواصل مع الآلهة التي كان الإنسان البدائي يشبهها بنفسه ويتصورها على هيئته وطبعه وأن لها ما له من الأحاسيس والمشاعر وأنه يمكن التأثير عليها من أجل تحقيق مآرب عملية وغايات نفعية. وبإمكان البشر من خلال الطقوس والشعائر أن يتواصلوا مع الآلهة التي تُسَرّ وتُساء بما يفعله الإنسان وبما يقوم به تجاهها. ومن الطبيعي أن يقود الاعتقاد بالآلهة إلى عبادتها والتضرع لها وطلب رضاها. يصور تايْلُر الشعور الديني بأنه يتمثل في جانبين متلازمين؛ جانب نظري ويقصد به العقيدة وجانب عملي ويقصد به طقوس العبادة. ويقول إن دراسة الطقوس من أجل فهم الظاهرة الدينية تنطوي على سلبيات وإيجابيات. فهي من الناحية الإيجابية يسهل رصدها وملاحظتها ووصفها من خلال المشاهدة وبدقة أكثر من الإفادات التي يمكن الحصول عليها عن العقيدة من خلال استجواب المؤمنين. لكن بالرغم من إمكانية وصف الطقوس كحركات وأفعال فإنه يصعب فهم مغازيها الحقيقية نظرا لقابليتها للتحور والتكيف تمشيا مع الظروف المتغيرة وتطور المجتمعات لدرجة قد تطمس مقاصدها الأصلية، إن لم يكن طريقة أدائها. ولذلك فإن اللجوء للمنهجية المقارنة والتتبع التاريخي مما يساعد في التغلب على هذه المعضلة والحصول على إجابات علمية أقرب إلى الصواب من تلك التي يمكن الحصول عليها من استجواب رجال الدين أنفسهم. ومن أهم الطقوس التي يتناولها تايْلُر تلك

المتعلقة بالدعاء والصوم وتقديم القرابين.

الطقوس الدينية لا تتبلور وتتمايز بشكل واضح إلا في مراحل متقدمة من التطور البشري بعد أن يصل التنظيم الاجتماعي إلى مرحلة تظهر فيها الطبقية وفرز أفراد المجتمع في مراتب اجتماعية وسياسية، وبعد أن تبدأ المؤسسات الاجتماعية تتخذ أشكالا منمطة وصيغا مقولبة ذلك لأن الطقوس الدينية نتاج اجتماعي ومحاكاة للطقوس المصاحبة للتفاعلات الاجتماعية بين البشر بحيث تتخذ علاقة العبد بربه شكلا مناظرا لعلاقة المسود بالسيد (Tylor 1977/II: 362-71).

الدعاء والرجاء والتوسل كلها دوافعها الخوف من العقاب أو الأمل في الثواب أو غفران الخطايا والذنوب أو طلب المساعدة، سواء توجه بها العبد إلى ربه أو إلى سيده ومولى نعمته. وفي البداية تكون دوافع الدعاء دوافع نفعية بحتة وعاجلة قبل أن يتطور ليتخذ بعدا أخلاقيا يأمل العبد من ورائه أن يهديه ربه إلى طريق الصواب وعمل الخير ويصبح الدعاء والابتهال والصلوات من الممارسات التي تجلب العزاء والطمأنينة وتقوي من عزيمة العبد وتمنحه الصبر لتحمل مسؤوليات الحياة ومواجهة تحديات العيش (Tylor 1977/II: 371-3).

ويتتبع تايْلُر، كعادته، تطور مفهوم القرابين وفق ثلاث مراحل تتجه في مسار تصاعدي بحيث تتطور أشكالها وغاياتها وأهدافها مع تطور الحياة. القرابين التي تقدم للآلهة في المرحلة البدائية لا تختلف كثيرا عن الهدية التي يقدمها المرؤ إلى من هو أعلى منه مقاما ورتبة ليحصل منه بالمقابل على تعويض مناسب وملموس، وهذا المبدأ يُعبر عنه بالصيغة اللاتينية *do ut des* "أعطيك لتعطيني". فإذا أراد المرؤ أن يطلب مثلا من رئيس عشيرة أن يحميه أو يساعده فإنه غالبا ما يشفع طلبه بهدية تليق بمقام ذلك الشخص. في هذه المرحلة ينظر الإنسان إلى ربه كما ينظر إلى شخص آخر من بني جنسه يدخل معه في علاقة تبادلية ويقدم له هدية ليحصل منه بالمقابل على ما يريد. وحيث أن الذبح وسفك الدم يحرر روح القربان من سجنها الجسدي فإنها تنطلق لتذهب إلى عالم الأرواح كهدية تستأثر بها الآلهة وتضيفها إلى رصيدها من الروح والحياة. ولذلك نجد القرابين تدفن عند من يعبدون آلهة العالم السفلي وتحرق عند من يعبدون آلهة العالم العلوي وترمى في البحر عند من يعبدون آلهة الماء. المفهوم البدائي للقرابين هو أن الرب يتقبل القربان ويأخذه لينتفع به ويستفيد منه، كما لو كان فردا من البشر. فكانوا يعتقدون أن الإله فعلا يستطيب رائحة البخور الذين يحرقونه في المعابد وأنه يستلذ برائحة شواء القرابين التي تحرق على المذبح أو أنه يتغذى على كتارها المتصاعد أو على دمها المسفوك.

وبعد مرحلة من التطور يتحول مفهوم القربان إلى رمز للتعبير عن الولاء والتبعية والشكر والامتنان. هذه المرحلة التالية تبدأ مع بداية ظهور السلطة السياسية والطبقية حينما صار الناس يعتقدون بأن الآلهة ترعى شؤونهم وتُعنى بهم وأن الثناء والتبجيل يُسعدها ويُبهجها ولذلك يمكن بهذه الطريقة التقرب لها لتحقيق المقاصد وقضاء الحوائج فتقدم القرابين والولائم على شرف الآلهة لاسترضائها فتستأثر هي بالدماء التي تمثل عنصر الحياة بينما يتناول المتعبدون اللحم في احتفال بهيج، وهذا ما يسميه تايْلُر مرحلة تقديم الولاء homage. في هذه المرحلة ينظر الإنسان إلى ربه كما ينظر إلى السلطان فيقدم له الهدايا كما يقدم الجزية للتعبير عن الطاعة والخضوع ليحظي بعفوه ورضاه ويحصل منه على الحماية والأمن. وحينما يقدم المؤمنون لربهم الأكل والشرب ويضعونه في آنية أمام فم الصنم أو على المذبح في المعبد فإنهم يبررون عملهم بأن الرب، بما أنه كائن روحي، لا يتناول مادة ما يقدم له وإنما جوهره وروحه المتمثلة في طعمه أو رائحته أو ما

شابه ذلك (Tylor 1977/II: 375-98; 1960: 219-21).

وفي المرحلة المتطورة والأخيرة، التي يسميها تايْلُر مرحلة التضحية ونكران الذات abnegation، تنتفي تماما فكرة أن الرب ينتفع بالقربان وتحل محلها فكرة استعداد الفرد للإيثار ونكران الذات وحرمان نفسه من أعز ما يملك والتضحية به طمعا في رضا الرب ومغفرته. الإنسان المتحضر لا يريد من تقديم القربان سوى التعبير عن الشكر والمحبة والتأكيد على إيمانه بالله والطمع في عفوه وإحسانه. في هذه المرحلة الأخيرة تظهر ممارسات جديدة تتمثل في عمليات الفداء والتعويض والاستبدال، كأن يفتدي الضحية البشرية نفسه بذبح قربان حيواني أو بمثال يصنع على صورته أو الاكتفاء بحلق شعره في معبد الآلهة (Tylor 1977/II: 375-81).

وهكذا تحتل مرحلة حيوية المادة أو الروحانية مرحلة أولى من مراحل تطور الديانة تليها مرحلة تعدد الآلهة polytheism ثم مرحلة التوحيد والإيمان بإله واحد monotheism. بعبارة أخرى، مرحلة حيوية المادة هي الخطوة الأولى في مسيرة البشرية نحو التقدم وتقابل عصر تكوين الأساطير عند ماكس مْيُولر. في هذه المرحلة البدائية يجسد الإنسان قوى الطبيعة ويشخص مظاهر الكون ويضفي عليها روحاً وإرادة ويتعامل معها كما لو كانت كائنات حية مخيّرة لا مسيّرة. فحينما يعبر الإنسان البدائي عن حلول السحر بقوله تنفس الصبح أو عن الغروب بقوله إن الظلام يبتلع الشمس فإنه يعني ذلك حقيقة لا مجازاً. ومفهوم حيوية المادة رغم سذاجته إلا أنه يقدم للإنسان البدائي بمعارفه المحدودة فلسفة متكاملة ومطّردة تمنح تفسيرا متسقا ومعقولا للظواهر الكونية، وهي امتداد طبيعي لنظرة الإنسان إلى النفس البشرية وثنائية الروح والجسد. بعد ذلك يأتي طور يتخلى فيه الإنسان عن بعض معتقداته البدائية ويتحول ذهنه من مظاهر الطبيعة ذاتها إلى القوى الخفية التي تُسيّرها وتنظمها. ويبدأ البحث عن الآلهة انطلاقاً من اقتناع الإنسان بأنه لا بد لهذا الكون من خالق مدبر. وللإجابة على هذه التساؤلات تظهر الأساطير الدينية التي تفسر نشأة الكون وبدء الخليقة وتؤرخ أنساب الآلهة وتروي معجزاتها وبطولاتها.

ويُرجع تايْلُر تضعضع العقائد الدينية مع مرور الوقت وضعف مؤسساتها إلى طبيعة الدين المحافظة بحيث لا يستطيع القائمون عليه اللحاق بمستجدات العصر والتكيف بالسرعة الكافية بحيث لا يعودون قادرين على تلبية الحاجات العاطفية والذهنية للناس، خصوصا وأن التغيرات الثقافية والاجتماعية والتراكم المعرفي يؤدي عادة إلى اشتداد قبضة المؤسسة الكهنوتية على حقها في تفسير الدين للناس خوفا من إفلات الأمور من أيديهم وفقدان مواقعهم فيميلون إلى التشدد وإلى احتكار مفاهيم الدين (Tylor 1960: 224).

أما فيما يتعلق بالميثولوجيا والأساطير فإن طروحات تايْلُر بخصوص هذا الموضوع لا تبتعد كثيرا عن طروحات أتباع النظرية الشمسية. فقد نظر إلى الأساطير ضمن إطار نظرية التطور على أنها تكوّن الدرجة الأولى في سلم التقدم البشري، كما أنه وسع من مفهومها لتشمل جميع الأجناس البشرية وليس الجنس الآري حسب. وتساوقا مع نظريته عن حيوية المادة كان يرى أن تحويل وقائع الحياة اليومية إلى أحداث خرافية منشؤه أن الفكر البدائي يشخصن مظاهر الطبيعة ويتصور أن هناك قوة حيوية خفية تقف وراء كل مظهر من هذه المظاهر لتمنحه الحياة والإرادة وتحركه مثلما تحرك الروح الكائن الحي. ذهنية الرجل البدائي تشخصن مظاهر الطبيعة وتلبسها قدرة على التفكير والإحساس والإرادة بحيث لا تختلف كثيرا في ذلك عن البشر. وهكذا فإن الأسباب وراء ظهور الفكر الخرافي، كما يرى تايْلُر، مصدرها البنية الذهنية للرجل البدائي

وطريقته في التفكير التي تشبه إلى حد ما ذهنية الأطفال وتختلف نوعيا عن طريقة تفكير الرجل المتحضر.

وكان تايْلُر معجباً بآراء ماكس مْيُولر وأدلبرت كون وغيرهما من أشياع المدرسة الآرية (Tylor 1977/I: 215-6; 1960: 302-6, 344-6)، وكثيراً ما رجع إلى كتاباتهم واستشهد بها ويتفق معهم في أن الإنسان البدائي كان مشغولاً بحركة الشمس وحالات الطقس وأن الأساطير التي تتحدث عن رحلة البطل إلى باطن الأرض ثم خروجه منها ما هي إلا رمز لغروب الشمس وشروقها. يقول تايْلُر:

> في كل يوم يبتلع الليل النهار ليتخلص من قبضته في صباح الغد، ومن حين إلى آخر تكسف الشمس أو تحجب السحب والعواصف نورها، ويتغلب الشتاء على الصيف ويظل محتجزاً لديه حتى ينجو من سجنه في العام القادم. لا يستبعد أن هذه الدراما الطبيعية، هذا الصراع بين قوى النور والظلام، هي الحقائق البسيطة التي تتألف منها الأحداث الأسطورية في كل زمان ومكان والتي يصوغها الإنسان على شكل حكايات تروي مغامرات الأبطال الذين يتعرضون للأهوال كأن يلتهمهم الغول أو الحوت ليلفظهم مرة أخرى (Tylor 1977/I: 302).

وقد تبنى أندرو لانْغ (١٨٤٤–١٩١٢) Andrew Lang معظم آراء أدوارد تايْلُر وبلورها وأضاف إليها من عنده إضافات قيمة. واهتم لانْغ خصوصا بالبقايا غير المادية التي خلفها الأقدمون مثل الأساطير والمعتقدات والطقوس وغير ذلك من المأثورات الشعبية التي نجدها منتشرة بين الطبقات المتخلفة في المجتمعات الأوروبية، تلك الطبقات التي لم يصل إليها التعليم ولم تتأثر بوسائل التقدم الحديثة. ووجد من خلال دراسة فلكلور هذه الطبقات أنها لا تزال تحتفظ بالكثير من المعتقدات والممارسات التي ورثتها من العصور القديمة، عصور الوحشية والبربرية. ورأى في دراسة المجتمعات البدائية ما يعينه على فهم هذه الممارسات والمعتقدات الوحشية التي تحتفظ بها طبقات الفلاحين والأميين في المجتمعات الأوروبية، والتي تبدو غير منسجمة مع حياة المجتمع الأوروبي المعاصر.

ومن الأمثلة التي يوردها لانْغ العادة التي تقضي بأن يقاد حصان الجندي الميت وراءه في جنازته إلى القبر، وهي عادة موروثة من العصور القديمة حينما كان حصان الميت يذبح على قبره. ويضيف لانْغ قائلاً "منذ عشرين عاماً تقريباً قامت أرملة فلاح ايرلندي في ديري بقتل حصان زوجها الميت. وحينما اعترض سيدها الإقطاعي على عملها قالت له: وهل تريد من زوجي أن يروح ويجيء في العالم الآخر ماشياً على قدميه؟ فهي ما برحت تعيش في مرحلة التفكير البدائي" (Dorson 1968a: 187-201; 1968b: 192-205, 218-29).

ويرى لانْغ أن عملية الابتكار والإبداع الحضاري عملية مستقلة تماماً وأن التشابه بين مأثورات الشعوب لا يعني بالضرورة أن هذه الشعوب كانت على اتصال معاً، كما يقول الميثولوجيون، بل إن هذا التشابه يأتي أولاً نتيجة حتمية للاتفاق والتجانس في عقلية البشر ونفسيتهم، أو ما يسمى بوحدة العقل البشري، وثانياً لأن مراحل التطور الحضاري والفكري التي يمر بها الإنسان متشابهة في كل زمان ومكان. فلكي نفسر هذا التشابه يقول لانْغ إننا لسنا بحاجة إلى افتراض صلة قرابة عرقية ولا وجود تبادل حضاري بين الشعوب لأن المسألة أبسط من ذلك. فهناك الكثير من المعتقدات التي توجد في أماكن متباعدة وبين شعوب مختلفة. وساق لانْغ أمثلة عدة في هذا الصدد منها الاعتقاد الشائع بين الشعوب البدائية بأنه من الممكن إلحاق الضرر بالخصم بعمل تمثال له من الطين ووخزه بالدبابيس، ووضع شذور من زجاج المرو على أثر الخصم أملاً في أن يصاب بالعرج، أو ذر التراب حول جثة الميت حتى يتمكن أهله في صباح الغد من اكتشاف جرة روحه أو أي روح أخرى تقترب منه. هذه الخرافات والمعتقدات تتشابه فيما بينها

لأن الإنسان ابتكرها في الأصل لتلبي حاجات متشابهة تحت ظروف بدائية متشابهة. فالإنسان مثلاً، مهماً كان جنسه، سيمر عليه يوم في مسيرته الحضارية يتساءل فيه عن الأجرام السماوية وغيرها من مظاهر الطبيعة. ولكن بما أن المرحلة الأولى من مراحل تقدم الإنسان الفكري لا تسمح له بتقديم تفسيرات علمية، فإنه سيجنح إلى نسج التفسيرات الأسطورية والخرافات التي تخفف من حيرته حيال مظاهر الطبيعة وتنظم علاقته معها. وستكون هذه التفسيرات الخرافية مبنية على اعتقاد الإنسان البدائي بأن مظاهر الطبيعة وجميع الأشياء الموجودة في هذا الكون لها أرواح وإرادة وأن التحول من كائن إلى آخر ومن حالة إلى أخرى شيء غير مستحيل. وبما أن جميع السلالات البشرية ستمر بالمراحل الحضارية نفسها والأطوار الفكرية نفسها، فإن الأساطير والمعتقدات والحكايات الخرافية ستكون متشابهة بين حضارة وأخرى. فأصل الميثولوجيا بالنسبة لأندرو لانْغ ليس فساد اللغة والاشتقاقات الخاطئة، كما يرى ماكس مْيُولر، بل هو عدم قدرة الإنسان البدائي على التمييز بين الجماد والحيوان ونزعة الإنسان الفطري إلى الاعتقاد بحيوية المادة animism وإمكانية التحول بالمسخ من حال إلى حال metamorphosis. فالتفسير المعقول لتشابه الميثولوجيا في نظر لانْغ هو أن الجماعات البدائية التي نشأت بينها هذه الحكايات تتشابه في طريقة تفكيرها وفي نظرتها إلى الطبيعة وإدراكها للأشياء، أو ما سميناه وحدة العقل البشري والتشابه في مراحل تطور الفكر الإنساني.

ويؤكد أندرو لانْغ، تمشياً مع المنهج الأنثروبولوجي، أن مواد المأثور الشعبي التي توجد متناثرة بين الطبقات الدنيا في المجتمعات الأوروبية ما هي إلا شذرات من مخلفات العصور الوحشية استمر وجودها بحكم العادة والتقليد وبقيت على شكل رواسب حضارية في الأمثال والأغاني والأساطير والحكايات والمعتقدات الشعبية التي تنتشر بين أبناء الريف وبندر وجودها في المدن. والكثير من هذه الرواسب الحضارية قد يبدو مجرد ممارسات غريبة ومعتقدات شاذة منافية للعقل والمنطق، فهي لا تتمشى مع الوسط الفكري والبيئة الحضارية المحيطة بها، وليس لها أي دور ديني أو وظيفة اجتماعية واضحة. ويرى لانْغ أن المنهج الصحيح لفهم هذه الممارسات والمعتقدات فهماً سليماً هو مقارنتها بما يقابلها في المجتمعات البدائية حيث توجد الممارسات السحرية والمعتقدات الأسطورية بصورة حية وفعالة وعلى نحو منسجم مع بقية العناصر الحضارية. فمثلاً عادة تشميت العاطس من العادات المنتشرة في معظم أرجاء العالم، وهي عادة يستحيل فهمها إلا إذا ربطناها بالاعتقاد الشائع بين الشعوب البدائية بأن هنالك أرواحاً شريرة تتلبس الإنسان وتدخل في جسده إذا عطس أو تثاءب ما لم يتبرأ منها ويستعذ من شرها.

وبعد مناقشة آراء أصحاب المدرسة الآرية والرد عليها يقدم لانْغ نظريته عن أصل الحكايات وعلاقتها بالأساطير. يقول لانْغ بأن أحداث الحكايات الشعبية وشخصياتها، وإن كانت تبدو في نظر الإنسان المتحضر فجة فظة تنافي العقل ولا تنسجم مع طبيعة الأشياء، هي في الحقيقة منسجمة تمام الانسجام مع نمط الحياة وطريقة التفكير البدائية ونظرة الإنسان البدائي إلى الكون. فالإنسان البدائي مثلاً لا يستنكف أكل لحوم البشر، ويعتبر الزواج والتوالد بين البشر وبين الحيوانات والأرواح أمراً مألوفاً، ويؤمن بالسحر والخوارق وحيوية المادة والتحول من حال إلى آخر. يستنتج لانْغ من ذلك أن أصل الحكايات الشعبية يعود إلى عصور موغلة في القدم، إلى مرحلة كان الإنسان فيها يعيش حياة همجية متوحشة تتسم ببدائية التفكير. أي أن ما نلاحظه من فحش وفظاظة في الحكايات الشعبية ليس مرده إلى فساد اللغة كما يرى أصحاب المدرسة الآرية

بل إلى كون هذه الحكايات نشأت بين جماعات بدائية هي نفسها لا تستنكف هذه الممارسات.

هذا وقد واجهت نظريات تايْلُر ولانْغ وغيرهما من الأنثروبولوجيين والميثولوجيين انتقادات كثيرة منها أنها تقدم تصورا منطقيا منظما، أو بالأحرى توهّما يُفترض أنه يعكس منطق الإنسان البدائي الذي يتحدثون عنه بينما هو في الحقيقة يعكس منطق أولئك الأنثروبولوجيين والميثولوجيين وتصورهم هم في التفكير في هذه المسألة. فنحن أصلا ليس لدينا ما نستطيع أن نتبين منه كيف كان يفكر الرجل البدائي تحديدا أو بماذا كان يفكر ولا تصوره حول مسألة الدين. فقد بنى تايْلُر وفْريْزر وأمثالهم نظرياتهم على التخيل وهم جالسين في مكاتبهم الوثيرة بعيدا عن العمل الميداني والمعايشة الفعلية للأقوام البدائيين. فالدين ليس مجرد تفكير فردي أو جهد ذهني بقدر ما هو مؤسسة اجتماعية هدفها تقويم السلوك وتوفير قدر من الضبط الاجتماعي والوازع الأخلاقي. ولو كان الدين يعكس حالة فردية فكيف يمكن لهذه الحالات الفردية أن تلتقي وتنصهر في بوتقة واحدة من المعتقدات والطقوس والممارسات والمشاعر التي يتفق عليها كل أفراد المجتمع بأدق تفاصيلها وتوحد بينهم ويجمعون على أن يتقيد بها الجميع ويعاقبون من يخالفها؟!

ومن أوائل من اعترضوا على هذه الطروحات عالمان لهما ثقلهما، كل في مجال تخصصه، أحدهما سيغموند فْرويْد (١٨٥٦–١٩٣٩) Sigmund Freud عالم النفس الشهير ومؤسس فن التحليل النفسي والآخر إميل دوركهايم (١٨٥٨–١٩١٧) Emile Durkheim أحد أهم مؤسسي علم الاجتماع. وقد تناول كلا من هذين العالمين الظاهرة الدينية بالدراسة والتحليل انطلاقا من اهتماماته البحثية وتخصصه العلمي. وقد تأثر كلا من فْرويْد ودوركهايم بنظريات وِلْيَم رابَرْتْصُن سْمِث ونظريات جيمز فْريْزر عن الطوطمية ووظيفة الطقوس وتقديم القرابين. لذا يلزمنا لفهم طروحات فْرويْد ودوركهايم حيال هذه المسألة على الوجه الصحيح أن نؤجل الخوض فيها إلى ما بعد تشخيص الظاهرة الطوطمية وما بعد الحديث عن نظريات رابَرْتْصُن سْمِث وفْريْزر ثم بعد ذلك ننتقل إلى الحديث عن الطوطمية كمظهر ديني من وجهة النظر السيكولوجية والسوسيولوجية.