

الأنثروبولوجيا - الاجتماعية للأديان

كلود ليفي
ريفير

ترجمة وتقديم
أسامة نبيل

1964

يعمل هذا الكتاب على الربط بين مفاهيم مختلفة في مجال علم الإنسان ومواجهتها بعلم الاجتماع الحديث وبالإشكاليات العالمية الكلاسيكية التي تتعلق بعلم الأعراق على وجه الخصوص. ومن خلال منهجية مقارنة وتاريخية، يستحضر المؤلف علم الأنثروبولوجيا الدينية، والمعتقدات، والأساطير، والأعياد، والطقوس، وممارسات قراءة الطالع والمس.

وتكمن أهمية إصدار هذا المرجع من اللغة الفرنسية إلى اللغة العربية في النفع الذي يعود ليس فقط على القارئ العادي، ولكن أيضا على الباحث والمتخصص في علوم: الإنسان والاجتماع والأديان. لذا أرى في ترجمة ونشر هذا العمل الناضج باللغة العربية إسهاما في تثقيف القارئ العربي من خلال علم حديث، من شأنه توسيع مدارك فكر الإنسان العربي والاطلاع على ثقافات أخرى، تدفعه إلى الاعتراف بالتعددية الثقافية والدينية ولا تجعله يرى الأشياء من منظور واحد أو من ثقافة واحدة. وربما يساعد هذا المرجع على ترسيخ فكرة الحوار بين الثقافات والأديان التي تبحث في الآونة الأخيرة عن دبلوماسية جديدة تدعم التفاهم بين الشعوب.

**الأثروبولوجيا الاجتماعية
للأديان**

المركز القومي للترجمة
تأسس في أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف: جابر عصفور
مدير المركز: أنور مغيث

- العدد: 1964
- الأنثروبولوجيا الاجتماعية للاديان
- كلود ريفيير
- أسامة نبيل
- الطبعة الأولى 2015

هذه ترجمة كتاب:

Socio-anthropologie des religions

Par: Claude RIVIÈRE

© ARMAND COLIN, 2008, 2e

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومي للترجمة
شارع الجبلية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: nctegypt@nctegypt.org Tel: 27354524 Fax: 27354554

الأثرولوجيا الاجتماعية للأديان

تأليف: كلود ريفير

ترجمة وتقديم: أسامة نبيل



2015

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشؤون الفنية

ريفير، كلود.
الأنثروبولوجيا - الاجتماعية للأديان/ تأليف: كلود ريفير، ترجمة
وتقديم: أسامة نبيل.
ط١- القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٥
٣٢٠ ص، سم ٢٤
١- الأنثروبولوجيا الاجتماعية.
٢- الأنثروبولوجيا الإلهية.
(أ) نبيل، أسامة (مترجم ومقدم)
(ب) العنوان
٣٠١،٢

رقم الإيداع ٢٠١١/٥٩١١

الترقيم الدولي: 4- 554- 704- 977- 978- I.S.B.N

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومي للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربي وتعريفه بها، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأي للمركز.

المحتويات

11	مقدمة المترجم
17	تمهيد
17	- أسئلة توجه خطة البحث
20	- علم الأديان في مقتطفات صغيرة
22	- تنبيه للقارئ
الجزء الأول		
قراءة في مجال الأنثروبولوجيا الدينية		
27	الفصل الأول: الدين والمقدس
29	- تساؤل الأنثروبولوجيا عن الدين
31	- المبالغة في مفهوم المقدس
40	الفصل الثاني: أشكال افتراضية للدين البدائي
49	- جوهر الأشياء
51	- بعض المفاهيم الوثنية: طوتم totem ومنا Mana وتلو tabou
58	الفصل الثالث: نبذة عن تاريخ الأنثروبولوجيا الدينية
69	- مناقشات بدائية
71	

- 75 - آفاق اجتماعية
- 85 - رموز ووظائف
- 92 - ملاحظات منهجية

الجزء الثاني

- 95 الإيمان بأساطير
- 97 الفصل الرابع: فك رموز النصوص الأسطورية
- 100 - السمات الأساسية للأسطورة
- 104 - بعض القراءات الممكنة
- 116 - الحيز الزماني للأسطورة
- 127 الفصل الخامس: العقائد الدينية: أشكال ومحتويات
- 129 - ظاهرة الاعتقاد
- 134 - المحتوى السامي للمعتقدات الدينية
- 139 - مفاهيم الإنسان

الجزء الثالث

- 145 ممارسة الشعائر
- 147 الفصل السادس: الشعيرة من خلال النظرية
- 150 - تعريف وتصنيفات

153	- تفسيرات
154	- بنية ووظيفة وديناميكية
155	- شعائر دينية وسياسية ودينية
159	الفصل السابع: تطهير وكفارة
161	- الشعائر الطاردة للذنس
166	- الصلاة
170	- التضحية
181	الفصل الثامن: أعياد دنيوية وآيات من السماء
183	- شعائر دورة الحياة
189	- أعياد التجدد الاجتماعي
192	- الشعائر تفهم على أنها آيات
الجزء الرابع	
هوامش الدين	
203	
205	الفصل التاسع: تفسير جديد للسحر
208	- تفسيرات متعددة
215	- متخصصون وطقوس
219	- العالم الباطني الحديث

223	الفصل العاشر: إعادة النظر فى تفسير مفهوم الشعوذة
226	- إشارات وصفية
228	- الشعوذة فى أوروبا
238	- منطق تفسير الشعوذة
243	الفصل الحادى عشر: إحياء الشامانية
245	- القدرات التى يكتسبها الشامان
251	- الأنشطة العلاجية والروحية والاجتماعية للشامان
256	- الاهتمام بالشامانية فى الوقت الراهن

الجزء الخامس

261	الديناميكيات الدينية المعاصرة
263	الفصل الثانى عشر: الممارسات الدينية: خيبة أمل أم صحوة؟....
265	- عالم معلمن
272	- تحولات قوية
283	الفصل الثالث عشر: تغيرات دينية فى العالم الثالث
285	- تنبؤات وعبادات جديدة
293	- حالات التكرار الأسطورى والشعائرى
298	- عن توفيق المعتقدات

خاتمة: الدين والحداثة

307

- سمات ما بعد الحداثة

309

- الأزمة الكاثوليكية

310

- اهتزاز المعتقدات

312

- قائمة المراجع

317

مقدمة المترجم

عزيزى القارئ:

سعدت بقراءة هذا الكتاب وترجمته، والذي يعتبر عملا موسوعيا من الدرجة الأولى، حيث عمد المؤلف إلى تقديم دراسة عن علم الإنسان، ليس فقط من الناحية الاجتماعية، ولكن أيضا من الناحية الدينية. وبالاطلاع على هذا الكتاب يمكنك التعرف على عادات وتقاليد لا حصر لها تخص شعوب العالم القديم والحديث والفكر البدائي والمتطور، وربما يكون ذلك من أسباب أهمية الأجزاء الخمسة المكونة لهذا الكتاب.

وقد تصادف أديانا وممارسات دينية لم تقرأ عنها من قبل، فلا تتزعج؛ فتاريخ البشرية مليء بالأساطير والخرافات، كما هو مليء بالتعاليم الدينية. وقد تقرأ عن الشامانية، أو عن السحر والشعوذة، وعن الأديان السماوية، وتداخل العادات والتقاليد في تطبيق هذه التعاليم.

قام المؤلف في مقدمة هذا الكتاب بعرض الإشكاليات المتنوعة التى بنى عليها أفكاره، ومنهجية هذا الكتاب. كما قدم عرضا مختصرا لعلم الأديان، كما كان التنبيه الذى وجهه المؤلف للقارئ بشأن المؤلفات السابقة فى هذا المجال مفيدة فى التعرف على الأفكار الحديثة التى طرأت على الأنثروبولوجيا.

احتوى الجزء الأول، وعنوانه "قراءة فى مجال الأنثروبولوجيا الدينية"، على ثلاثة فصول، حيث قدم المؤلف فى الفصل الأول تعريفا للدين وللمقدس، وعرضا لتساؤلات الأنثروبولوجيا عن الدين. كما كانت مفاهيم المقدس والمبالغة فيها محل نقاش وتحليل. وفى الفصل الثانى، تحدث المؤلف بطريقة متعمقة

عن الأشكال الافتراضية للدين البدائي، وباستقاضة عن المفاهيم الوثنية، مثل: الطوطم والمانا والتابو... ومن أجل تيسير فهم هذه الألفاظ وجدت من الضروري التدخل وتوضيح بعضها في هوامش الكتاب. وفي الفصل الثالث، قدم المؤلف نبذة عن تاريخ الأنثروبولوجيا الدينية من خلال مناقشات بدائية، وآفاق اجتماعية، ومن خلال الرموز ووظائفها. وفي نهاية هذا الجزء، أعطى المؤلف ملاحظاته على المنهج العلمي الذي اتبعه في هذا الشأن.

ويشكل الجزء الثاني، وعنوانه "الإيمان بأساطير"، محورا رئيسيا في هذا الكتاب، حيث قسمه الكاتب إلى فصلين. تحدث في الأول عن السمات الرئيسية للأسطورة من ناحية الشكل والأسلوب، مستندا إلى كبار المتخصصين في هذا المجال مثل يونج Jung وليفي شتراوس Lévi Strauss. كما تحدث أيضا عن المعانى والمقاصد المختلفة للأسطورة وفقا للزمان والمكان. ووقف كثيرا أمام تأثير الأسطورة على المشاعر، وقدم تساؤلات بعض المتخصصين في هذا الشأن مثل روجي كابوا Roger Caillois، وفرويد Freud، وعلاقة الأساطير بمجال التحليل النفسى مثل أسطورة أوديب، على وجه الخصوص. كما عرض الوظائف المختلفة للأساطير، معتمدا على آراء مالينوفسكى Malinowski الذى وجد فى الأسطورة وظائف متعددة: نفسية وإدراكية وتربوية واجتماعية وسياسية؛ لذا يرى المؤلف أنه بالرغم من الجانب الخيالى الكبير الذى يكون محتوى الأسطورة، فإنه يمكن أن يعبر عن الواقع، وعن أحداث تاريخية، وعادات وتقاليد تتعلق بجماعات وقبائل معينة. وجاءت دراسة العقائد الدينية وأشكالها فى الفصل الخامس من هذا الكتاب. فتحدث عن الاعتقاد كظاهرة ناتجة عن الاقتناع الشخصى، ووصف رأى كنانط Kant فى هذا الشأن بأنه موضوعى مع توجيه النقد إلى هذا المفهوم ليعتبر الإيمان كافيا من الناحية الشخصية مقارنة بالعلم الذى يعتبر مرضيا من الناحية الموضوعية. ولكن يوجد اختلافات بسيطة تفصل بين موقف سانج، وافتراض حقيقى، والتزام شعورى نحو العالم الآخر، والعقيدة باعتبارها صياغة للإيمان الدينى، وكذا لرموز الواقع باعتباره تاريخا مقدسا". وتحدث المؤلف أيضا عن تنوع

العقيدة وعلاقته بالثورات الدينية والصراعات الأيديولوجية. وبين المؤلف العلاقة الوطيدة بين الآلهة والسلطة، وأن الإنسان يمكن أن يستغنى عن الآلهة والطقوس، لكن يظل يتمسك بأخلاقيات دينه. وأكد أن رغبة الإنسان في الاعتقاد تنبع من رغبته في الحصول على القوة واعترافه بالعجز، وفي الحديث عن الخلط بين الأسطورة والدين تحدث المؤلف عن خلق العالم والزمان والمكان، وأنم وحواء، والموت، والأجناس والأعراق، والملعونين والعالم الآخر. وفي عجالة تحدث عن العلوم الكونية ونماذج من آلهة الأساطير المصرية القديمة التي تكون العناصر الرئيسية للكون. "ماء المحيط مثل الإله تفتوت (Tefnout)، والنار الممثلة في الشمس أتوم (Atoum)، والهواء الممثل في السماء نوت (Nout)، والأرض جيب (Geb) أخت نوت (Nout)، وقد خلقت هذه العناصر نتيجة للحب بين الهواء والرطوبة تفتوت وشو (Tefnout Chou)". وختم المؤلف هذا الفصل بعرضه للمفاهيم الإنسانية التي يرى أنها مكونة من عناصر مادية "عظم ولحم ودم ومنى"، وغير مادية تظهر في شكل المرض والموت والعلاقة الخفية والنفس والروح.

ثم خصص المؤلف الجزء الثالث لدراسة "ممارسات الشعائر" من خلال ثلاثة فصول: الأول، نظري يعتمد على تقديم تعريفات وتصنيفات وتفسيرات، والبنية الدينية والسياسية والدينيوية للشعائر. وقدم تعريفا موضوعيا واضحا عن الشعيرة: "الشعيرة عبارة عن مجموعة من الأفعال المتكررة والمقننة التي تكون غالبا وقورة ولها نظام تأنيدي شفهي أو حركي ومحملة بالرمزية، وقائمة على الإيمان بالقوة الفعالة للقدرة العليا، التي يحاول الإنسان أن يتصل بها بغرض الحصول على نتيجة مرجوة". كما تحدث عن الشعيرة الغربية المتعلقة بإعداد التعويذات التي تحمي من الأرواح الشريرة وتؤدي إلى الشفاء من الأمراض. وتختلف الشعيرة وفقا لكل ثقافة وحسب تقاليدها وأساطيرها. ويرى دوركهايم Durkheim أنها تؤثر على اندماج الفرد في الجماعة، وأنها تذكر بالتقاليد وتدعم الهوية الدينية والثقافية. وفي إطار فلسفي أوضح المؤلف أن الشعائر لا تقتصر فقط على الدين، ولكن تمتد أيضا إلى السياسة.

وفى الفصل الثانى من الجزء الثالث تناول المؤلف علاقة الشعائر بالتطهير والكفارة، حيث تحدث عن الشر من وجهة نظر علماء الاجتماع مثل فريزر Frazer وويستر Webster وكازانوف Casaneuve الذين اهتموا بالمحرمات والمدنسات وأيدولوجية الطهارة فى الديانات السماوية وعند الهندوس. وفى الأديان البدائية تقام الشعائر التكفيرية فى جو من التوتر والحزن حين تعم التعاسة أو اليأس الباعث على الجزع. وتختلف الشعائر التى تتعلق بالطهارة والكفارة باختلاف الظروف أو الأشخاص أو الثقافات أو الرموز الدينية. وتعتبر الصلاة والتضحية ممارسات فى كل الأديان، حتى البدائية، كوسيلة للتطهير والكفارة. وفى الفصل الثالث من هذا الجزء، تحدث المؤلف عن الأعياد الدينية والدنيوية. وتناول بالتحليل والعرض مسارة البلوغ التى تتعلق بحالات الزهد والاختبار مثل النوم على الأشواك والتعري وحلق الرأس كدلالة معنوية على الموت. واشتمل الفصل أيضا الطقوس المتعلقة بالميلاد والزواج. وتحدث أيضا المؤلف عن المعتقدات التى تتعلق بالمس فى المجتمعات الغربية وفى العالم الثالث.

الجزء الرابع: من أهم أجزاء هذا الكتاب وعنوانه "هوامش الدين"؛ لأنه تحدث عن الأنثروبولوجيا بطريقة مستفيضة، وتناول، من خلال ثلاثة فصول، دراسة السحر والشعوذة والشامانية بناء على مفاهيم جديدة. وفى الفصل الأول عرض المؤلف تعريفا للفظ السحر الذى يعنى العلم والحكمة فى اللغة الفارسية. وتعتبر التفسيرات العديدة للسحر وأهدافه إضافة للقارئ العربى على وجه الخصوص، الذى يراه من منظور دينى فقط. كما اهتم المؤلف بعرض النظريات الفكرية الخاصة بالسحر لعالم الاجتماع جيمس فريزر الذى يدعى أن السحر "سابق للعلم بسبب ما يعتمد عليه فى عملية السحر، ويختلف كلياً عن الدين". ويرى المؤلف أن نظرية فريزر عن "السحر ضعيفة حيث يوجد فى داخل الدين أنماط أعمال سحرية". ثم تحدث المؤلف عن البعد الاجتماعى والثقافى للسحر. وتناول بالدراسة الاحتفالات والطقوس الدينية المتنوعة التى تعتبر طقوساً سحرية. وتعرض لمعنى السحر، ويرى أن السحر مثل العلم يهدف إلى إحداث تحول فى العالم. وكان من الطبيعى أن يتحدث

المؤلف عن السحر فى العالم المعاصر ويتساءل عن السبب فى استعادة نشاطه من جديد. ويعتبر المؤلف أن التنجيم وقراءة الطالع والأبراج والشعوذة والاتصال بأرواح الموتى من أشكال السحر المتداول فى العصر الحديث. وفى الفصل الثانى من هذا الجزء، تحدث عن أشكال الشعوذة وتحديد المشعوذين وتاريخ انتشار الشعوذة فى أوروبا، وكذلك ظهور طائفة عبادة الشيطان، كما تضمن هذا الفصل الحديث عن تاريخ الشعوذة فى أفريقيا.

وفى الفصل الأخير من هذا الجزء ألقى المؤلف الضوء على الشامانية، وهى "مجموعة من العقائد والظواهر المتعلقة بالسحر المرصودة من قبل شعوب سيبيريا وآسيا الوسطى وكوريا والتبت والإسكيمو وهنود أمريكا وإندونيسيا وجزر المحيط الهادى". يحاول الشامان التواصل مع عالم الأرواح؛ لتقديم يد العون لسكان القبائل. وشرح المؤلف كيفية اكتساب القدرات الشامانية والأنشطة العلاجية والروحية والاجتماعية للشامان.

الجزء الخامس والأخير وعنوانه "الديناميكية الدينية المعاصرة" يتكون من فصلين. يتناول الفصل الأول صحة الممارسات الدينية التى يشهدها العصر الحديث رغم العالم المعلمن. ويرى المؤلف أن من الخطأ الربط بين الحداثة وتراجع الممارسات الدينية. وتعرض أيضا بالنقد لنظريات العلمنة، وادعى أن معطياتها ناقصة. ولا تتعامل بموضوعية مع الدول التى يلعب فيها الدين دورا إصلاحيا. وعمل المؤلف على عقد مقارنة بين الدين الشعبى والدين المؤسسى، ورأى أن الأديان الشعبية فى طريقها للزوال بسبب فقد الثقة فى مساعدة الآلهة للعائلة والتحول القوى إلى المسيحية والإسلام. وتحدث فى الفصل الثانى والأخير من هذا الكتاب عن تعدد الحركات الدينية فى العالم الثالث وهنود أمريكا، والظواهر المعادية للمثاقفة مثل رقصة الأشباح وعبادة الشاحنات والكيهانجيبينسم. ومن أهم الظواهر التى طرحها هذا الكتاب ظاهرة التوفيق بين المعتقدات النابعة من أربعة مبادئ: إعادة التفسير، والقياس، والقطعية، والجدلية.

وفى الخاتمة تحدث المؤلف عن الدين والحداثة، وكيف أثر فكر الحداثة وما بعد الحداثة على المؤسسات الدينية التقليدية وعلى الحركات الأصولية وأشكال التدين والأزمة الكاثوليكية واهتزاز المعتقدات فى الغرب.

وبفضل المراجع الغزيرة لهذا الكتاب، استطاع المؤلف وبمهارة شديدة توضيح التشابك الحاد بين علم الإنسان وعلم الاجتماع وعلاقتهما بالأديان السماوية وغير السماوية، ولم يخرج تحليله لعبادة الشيطان عن هذا الإطار. وتكمن أهمية هذا الكتاب فى الزوايا المتعددة التى يمكن أن يطلع من خلالها القارئ على تاريخ الأديان من منظور ثقافى واجتماعى يعتمد على الحيادية التامة.

لذا أرى فى ترجمة هذا العمل الناضج ونشره باللغة العربية إسهاما فى تنقيف القارئ العربى من خلال علم حديث، وربما يساعد هذا المرجع على ترسيخ فكرة الحوار بين الثقافات والأديان التى تبحث فى الآونة الأخيرة عن دبلوماسية جديدة تدعم التفاهم بين الشعوب.

وبشأن ترجمة كتاب الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان، فلا بد أن أقدم اعترافا للقارئ؛ فعلى الرغم من صعوبة ترجمة هذا الكتاب ذى الصبغة العلمية والاجتماعية والثقافية والدينية، وعلى الرغم من تنوع الأسماء الأسطورية والمفردات الغربية أحيانا، وعلى الرغم من الأسلوب الراقى الذى يمكن أن نصفه بالسهل الممتنع للكتاب، فقد دفعتنى أهمية نقله من الفرنسية للعربية إلى دراسة موضوع الكتاب والألفاظ المستعملة للوصول إلى المعنى الدقيق بأسلوب حاولت تيسيره من أجل تعظيم الاستفادة منه. ويبدو لى أن إصدار هذا المرجع باللغة العربية سيعود بالنفع ليس فقط على القارئ العادى، ولكن أيضا على الباحث والمتخصص فى علوم: الإنسان، والاجتماع، والأديان.

أسامة نبيل

تهييد

بكل تأكيد لدينا جميعًا فكرة عن الأديان، لكن، أى فكرة؟ وعن أى دين؟ فى الواقع، لا يمثل الدين أولوية لدى كثير من الغربيين، ولا يعنى ذلك أن الدين ليس له أهمية كبرى عند الفرد الأفريقى أو السيرلانكى. ومن وجهة نظر المؤمن اليهودى والمسيحى والمسلم والهندوسى، لا تضم الكتب المقدسة بين طياتها أساطير، بل تشمل على حقائق فقط، كما لو كانت الأسطورة وسيلة لا تعبر بطريقة خيالية عما نعتبره حقيقة! وبعد الاطلاع على أعمال ليفى شتراوس Lévi-Strauss، لوحظ أن أساطير الشعوب التى عاشت لفترات طويلة حياة بدائية ليست أقل قيمة من نظيرتها فى اليونان وروما القديمة، أولئك الذين حازوا احترام الإنسانيين (humanistes). ورغم ذلك، وحين نتحدث عن ثقافات تختلف عن ثقافتنا، فإننا لا نسأل أنفسنا عما إذا كانت التعددية فى أشكال الأديان تتناسب مع فكرة الحق والخير والجمال، تلك المبادئ المشتركة والسامية المنقولة عن أفلاطون وسقراط، وفى هذا الصدد، نتساءل: هل هناك أصل إلهى يمكن أن تصب فيه المعتقدات المتعددة؟ ألا يمكن للفيلسوف أو لرجل الدين أن يستخلص إجابة مطلقة؟!.

- أسئلة توجه خطة البحث:

تأن كبير يفرض نفسه. ليس من المجدى أن نقول: "دينى حقيقى، ورأينا الرب يتجلى" (يقر كل دين حالات الوحي والتجليات والمعجزات والنشوة...)، وأن نعتقد أيضا: أن الدين ما هو إلا سحابة أيديولوجية تصيرها العقلانية والتكنولوجيا الحديثة، كما لو كان القرن الحادى والعشرون يمثل نهاية التاريخ العلمى والتكنولوجى، وكما لو كان العلم يقدم تفسيراً لكل ما هو موجود على وجه البسيطة بما فى ذلك خياراتنا وأفعالنا .

سؤال آخر يطرح نفسه: هل يمكن أن يبقى المعنى والجوهر فى وضع استقرار؟ يدعى كل دين الاستناد إلى إرث يمنحه سلطة مطلقة. إن كل إرث، بكونه إنسانيا، يحتوى على قدرة فاعلة وخلاقة، قادرة على التكيف والتجديد، وعلى إعادة تفسيره بطريقة برجماتية؛ لذا يستعمل الاستقرار والحركة بصورة دائمة من أجل الخداع، ويعمل كذاكرة جماعية، لكن من خلال مستودع لإشارات رمزية وجدت بطريقة مبهمّة وأعيد بناؤها وتنشيطها بطريقة انتقائية.

وكلما زادت المواجهة بين الأديان فى العالم الحديث، ازداد توجه الأفراد نحو انتقاء ما تعظمه من إشارات مقدسة، ولم يعد السمو الروحاني يلتبس بالسمو الدينى. وتبحث جماعات صغيرة عن الخلاص، من خلال: نصوص، وكلمات، وطقوس، وأماكن، وبنائيات، وأزمنة، أو حتى أشخاص؛ لتعيد تكوين سمو روحاني أدنى موجه نحو الفرد أو سمو متوسط (تدين دنيوى وشعبى وسياسى)، ذلك السمو الذى يلبي متطلبات روحانية لمعتقدات متعددة تبحث عن المدينة الفاضلة. غير أن الإلحاد والارتباط بالعلم أو فلسفة العصر لا ينكر البحث المستمر عن معنى الحياة. ونجد فى مقولة علماء الاجتماع خلاصة مختزلة، عن الدين الضمنى أو الدين الاستعارى، أليس ذلك هو الشكل المكون للدينية المعاصرة كما قال دانيال إيرفيو-ليجي (Danièle Hervieu Léger) حين تحدث عن جون سيجى (J.Séguy)؟ وسنتناول بالدراسة فى الجزء الأخير موضوع الديناميكية الدينية المعاصرة.

سنحاول فى الجزء الأول تحديد معنى لفظى "الدين" و"المقدس"، حيث نستعرض ما أمكن فهمه عن هذين اللفظين خلال مراحل التفكير المتعددة عن الدينية فى واقعها وظاهرها، ومن خلال الأفكار الأولى لعلماء الأنثروبولوجيا عن الدين الأصيل الذى يفترض أن يكون فى غاية البساطة.

وسوف يركز الجزء الثانى على المعتقدات المتعلقة بالقداسة التى تم التعبير عنها من خلال صياغات، وعقائد، وانتماءات، وأساطير يتعين علينا تحديد مضامينها والقراءات الممكنة لها.

وسوف نقوم في الجزء الثالث بدراسة ممارسات الطقوس الدينية المختلفة من أجل استخلاص صياغة نظرية عنها، واستنباط بعض النماذج الراسخة لها، على سبيل المثال: الصلاة، والتضحية، والتلقين، وقراءة الطالع، والمس.

وفي الجزء الرابع نتساءل عن السحر والشعوذة والشامانية⁽¹⁾ التي نشطت من جديد في العصر الحديث، والذي يقوم بإعادة تفسيرها علماء الأنثروبولوجيا. وحدثنا الفصل الرابع أيضا عما يحدث على هامش الدين، حيث إن كثيرا من هذه الممارسات تدخل في صلب الأديان التقليدية وفي معتقداتنا وسلوكياتنا المعاصرة أيضا. ويركز الجزء الخامس والأخير على الواقع. وهنا سؤال يفرض نفسه: هل يمكن تفادي علمنة العالم؟ وما هي سبل تحقيق ذلك؟ ألم نلاحظ ظهور ديانات شعبية كامنة وتراجعا لبعض الديانات التقليدية والتيارات الأصولية والطائفية، أو بكل بساطة ظهور نبوءات وعبادات جديدة؟ في أي ظروف تظهر وتتمو عقيدة الخلاص والتوفيق بين المعتقدات؟ ما سبب ذلك؟ وكيف؟.

إن سبب اختيارنا الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان عنواننا لهذا الكتاب، بينما يتعلق بشكل جوهري بـأنثروبولوجيا الأديان، هو ضرورة توضيح الإشكاليات البارزة في أنثروبولوجيا الأديان القديمة منذ أن واجهت الديانات التقليدية والأخلاقيات المهدة بالانقراض الديانات العالمية في كل أنحاء العالم، والتي نتج عنها تبادل فكري وتأثير متبادل. لدرجة أنه تم استخدام أدوات مماثلة في فهم العبادة الإمبراطورية في روما واليابان، والأضحية في الديانات الفيدية والأفريقية والأساطير الهندية واليونانية، والتنبؤ بالغيب والتعاليم الباطنية لعراف من قبائل موندانج⁽²⁾ ومدام سولوي⁽³⁾ (Madame Soleil). لا يكون إعادة تكوين الدينية من فراغ. يقوم منهجنا على التحديث والمقارنة والنقد، كما يدعى أيضا تحديا لحدود بعض التخصصات.

(1) ظاهرة دينية موطنها الأصلي سيبيريا وآسيا الوسطى تتعلق بعالم الأرواح والشياطين وأرواح السلف (جميع الهولمش للمترجم، مالم ينكر خلاف ذلك). (المترجم).

(2) شعوب تشاد والكاميرون.

(3) امرأة فرنسية تدعى علم الغيب وقراءة الطالع.

- علم الأديان في مقتطفات صغيرة:

يهتم كثير من التخصصات بشئون الدين، وذلك أدعى لنبيين موقف منهجنا من التخصصات الأخرى:

- لا تقتصر *أنثروبولوجيا الدين* على وصف الأمور الدينية وتفنيدها وتصنيفها، بل ترى أن الدين جزء من الثقافة، ويبحث عن تفسير أوجه الشبه والاختلاف بين المظاهر الدينية في المجتمعات المختلفة، دون أن تميز مؤسسة التوحيد التي شكلت ضماننا في الغرب، ولا يقتصر ذلك فقط على دراسة العهود القديمة أو العالم الثالث، بل يهتم أيضا بالطقوس النيبالية، والأساطير الأفريقية في غينيا، والشامانية السيبيرية، وسحرة إقليم بريطانيا، وتركز الأنثروبولوجيا على المجتمعات صغيرة الحجم، ذات الثقافة المحدودة، والعتيقة أحيانا، والتي ينصهر فيها العادات القبلية والدين. ويعتمد هذا العلم، بطبيعة الحال، على تبادل المعلومات، ووجهات النظر مع تخصصات مشابهة، تبحث جميعها عن فهم الأمور الدينية.
- يتناول علم الاجتماع الديني الذي بدأه ماكس ويبر **Max Weber** دراسة الأديان السماوية في الحضارات الكبيرة، وبحثاً محدوداً من ناحية الكم يتعلق بالعقائد والممارسات، وأشكال التنظيم الديني في المجتمعات المعقدة والحضرية.
- وترآمن بداية تاريخ الأديان مع التطور في القرن التاسع عشر، وهو يدرس ويقارن مؤسسات وعقائد وعبادات من خلال الزمان والمكان. فهو يوضح التطور التاريخي للأفكار والتراكيب الدينية. ويعد مستودعا للتجارب الماضية، والحالية، التي لا يمكن أن يغفلها المتخصص في الأنثروبولوجيا.

- ويشمل علم نفس الأديان تفسيرات نفسية، ويتناول أموراً دينية كما هي معاشة: طرق التعبير عن المقدس في الإنسان طبقاً للعمر والجنس أو السمات الأساسية؛ وتنوع الانتماءات والتجربة المعاشة المؤثرة للطقس...
- تنطلق *فيثومينولوجيا الأديان* من مبدأ أن المقدس يشعر به الإنسان كمصدر للتحول الداخلى، وليس فقط لتوضيح الخارج عن إرادة الإنسان، لكن باعتباره شهادة على علاقة مع بعض القوى العليا، التى تستثمر حاسة الإدراك، والتى نكرس لها الحب والخشية والاحترام.
- تدرس *فلسفة الأديان* الترابط المنطقى للنظم الدينية المختلفة، وتقدم أفكاراً عن النظريات الشارحة مثل: معنى الألفاظ الرئيسية، والموضوعات المتكررة، وقوالب التفكير، وتأثيرات طريقة الفكر على المتدين والجماعة التى تحيط به.
- يأتى علم اللاهوت *لديانات التوحيد* كعلم معيارى، يحكمه الإيمان فى حقيقته كما أنزلها الإله، فهو علم شامل يجيب عن السؤال التالى: "فيما يتعين علينا الاعتقاد؟"، وفى وقت سادت هذه التفسيرات ديناً ما، وكان نتيجة ذلك إصدار أحكام تخص اللعان وتهاض الهرطقة، وفقاً لمعايير الدين.

- تنبيه للقارئ:

عند إعادة دراسة البناء الخاص بالأنثروبولوجيا المهتمة بالأشكال الشعبية والغريبة للآديان، علينا التخلص من عادة غريبة تتعلق بالمبالغة في تقدير التجانس المجتمعي عند دراسة دين ما، ونركز على النقاط الحديثة للبحث ألا وهي: دراسة الدين باعتباره تجربة، وليس كعقيدة وممارسات دينية عادية، والأسلوب الذي تؤثر به العقائد على الحياة.

اضطرتنا الحاجة إلى إخراج الكتاب في شكل معين إلى ضغط الأفكار والأمثلة إلى الحد الأدنى، لدرجة أننا أعطينا نبذة تاريخية سطحية عن التخصص، واستبعدنا بعض الموضوعات الضرورية لفهم الأساطير والطقوس، وعلى وجه الخصوص، الرمزي منها (لكن، ولحسن الطالع، إن القواميس والموسوعات تتوفر بكثرة في هذا الموضوع، الذي يتناول باستفاضة الكثير من الآديان). واضطرتنا أيضا إلى اختصار بعض المؤلفات التي شغلت آلاف الصفحات في الكتب، والدوريات في سطور قليلة.

وقد يبدو غريبا أن أحذر القراء من حديثي في هذا المقام، وكذلك أحاديث زملائي بشأن بعض المفاهيم الخاطئة، والبالية، والمبهمة. وأطالبهم بالألا يكونوا سجناء هذه الأفكار؛ لأنها ليست جازمة على الإطلاق، وإلا أصبح العلم محدودا ومعزولا إلى الأبد. ولا أقترح إلا حالة المعرفة في مرحلة ما، لكن أطالب بأن تكون اعتراضاتكم المحتملة مرفقة بأئلة مستنبطة من ملاحظات واقعية عديدة قائمة على معطيات دقيقة، وليست على افتراضات خيالية.

ويعتبر كل تعريف ملخص مبسط ذا هدف تربوي. ويعيبه التعرض لمجالات بطريقة جزئية؛ وذلك لأن التعريف لا يعبر عن كل شيء لأنه يميز نموذجا بعينه. ولا يتعين فهم الصلاة فقط وفقا للنموذج المسيحي لفرديريك هيلر Frédéric

Heiler؛ وأوضح ذلك روجر باستيد Roger Bastide. كما أن مفهوم المقدس لا يجيب عن تعريفات رودولف أوتو Rodolof Otto، إلا إذا كان القارئ على دراية مسبقة وواضحة لمعاني: الخارق، والمفزع، والغامض. فذلك لا يتعارض كلياً مع الدنيوى إلا فى غياب العديد من المعاملات، التى تمنع وضع حدود جادة بين هذا وذاك، وكما أكد المحدثون المعارضون لدوركهايم Durkheim أن هناك معنيين يفسران معنى لفظ المقدس: المتعلق بالقدرة الإلهية، ومحرم على البشر.

وطبقاً لأوليفير هيررنشميد Olivier Herrenschild، لا يوجد نظام الطبقات إلا فى الهند، فهى نظم تقوم على أيديولوجية عرقية، بينما أثبت نال تامارى Tal Tamari أن الطبقات توجد فى العديد من المجتمعات، التى تفهم بطريقة مختلفة التقسيم الاجتماعى، ومفاهيم حول الجنس الأصيل، والجنس المخلط. وبعد ويبر Weber، قام العديد من علماء الاجتماع بإحلال تعريف النموذج المثالى وتشبيهه بالحصن المنيع، وتناسوا أن النموذج المثالى للإله قد جعل الأديان القديمة تختلف عن الأديان التى تلتها، وأن النموذج المثالى للدين المميز هو ذلك الدين الذى يعتنقه العديد من البشر، وأن الكثير من الأديان لا يقوم على نظام طبقى، تتحكم فيه العقيدة، والأخلاق، والشعائر، وأن النموذج المثالى ما هو إلا منتج متغير قائم على اختيار بعض المعايير الرئيسية كما يراها الشخص الذى أرساها. فهى موضع مراجعة؛ لأن حديثنا عن المقارنة، والاستعارة المتعلقة بالدين، على سبيل المثال، يبدو مع مرور الزمن جوهرى أكثر مما نتصور.

ومن جانب آخر، يرجع علم الاشتقاق فقط إلى ثقافة ما، وإلى لهجة ما (على سبيل المثال: الهند أوروبية واليونانية والرومانية والعربية)، كما ستبين الدراسة المتعلقة بالأساطير والطقوس. ورغم ما يقوله كايوا Caillois، لم يكن لدى البابا الرومانى وسائل سحرية تصنع جسور التواصل بين الشاطنين. أما فيما يتعلق بأصل مؤسسة مثل المؤسسة الدينية، فكل فرد يقدرها ويتصورها بطريقة الخاصة؛

لعدم وجود أدلة تاريخية منقولة عن التفسيرات المختلفة للمطورين، وعلماء اللاهوت وعلماء النفس. ويقوم المتخصصون في علم التطوير برسم التاريخ في اتجاه واحد إجباري وفقا للمنتالية: السحر/ الدين/ العلم. ويسمح رجال الدين لأنفسهم بتوضيح الفطرة السليمة، كما يعرفها الدين، واللغة مثل الخرافات والسحر. بينما يبدو اللغو أيضا ذا مغزى عند آخرين، ويمنح حياتهم معنى مثل المعتقدات، والغموض، والمعجزات، وتأثيرات النجوم، والأمثال التي تحتاج إلى تفسير.

ونجد، من خلال هذه الدراسة نماذج، وأصنافا، واختلافات، استعنا بها كأدوات تفكير لا تغطي مجمل الظواهر المرصودة والمستقلة عن بعض المعايير المعلن عن تصنيفها. وتبلى كل النظريات حتى نظرية لينى Linné في علم النباتات؛ وما تم تقويمه في هذه النظريات كفكر أساسي اندرج في ظل نسبية الأفكار ثم زالت مثل شمس مصر القديمة. وتحول كثير من الطقوس الدينية إلى فولكلور وفقا لثرويلتس Trueltch أو سان جان دي لاكروا Saint Jean De La Croix، وتتعارض الصوفية مع لبس الأرواح للإنسان كما يدعى مذهب الشاماني le Chemaniane. وتعتبر "عبقرية المسيحية" لشاتوبريان Chateaubriand ندا لـ"عبقرية الوثنية" لمارك أوجيه Marc Augé. ومن يعدون المقدس مثيرا للمشاعر، مضطرون لرصد النقص في أمور الطقوس الدينية، والبحث عن كل ما هو شعوري في مقدس مختلف، مقدس نيو إيدج New Age كالبوذية باستخدام غربي أو لعبادة الجسد. يتعين على منشدى الدنيوية إبطال صفة القداسة، وأن يتحكموا في أسس نظريتهم المزعومة، طبقا للبلد أو للعصر محل الدراسة.

لسنا ممن يشاركون في محاولة التصنيف الدقيق، وخصوصا لو كان الهدف من ذلك التقليص من قدر شيء لا يعجبنا. فكان الباب مفتوحا على مصراعيه للخرافات في القرن الثامن عشر، وفي الوقت الحالي، تعتبر الطائفية أداة تخويف مرتبطة بمشاهد نهاية العالم، بينما كان يعتبر الرومان، واليهود، ديانة ما في

بدايتها، التي قد نمارسها حاليًا، بمنزلة طائفة؛ لأنها انفصلت عن الدين الأصل. بينما تعمل جماعات البنتكوت التي تزدهر في العالم أجمع، بكل بساطة وانفتاح، ولا تحيز لكنائس جديدة مسيحية.

وبشأن الأبواب المفتوحة فلماذا نجتهد لاقتحامها ؛ والله- وحده- يعلم إن كان هناك أبواب مفتوحة في أنثروبولوجيا الأديان؟ نقول ذلك لنجنب العديد من الدارسين إهدار وقتهم في أوهام حاولت إيضاحها لكي لا يبذلوا جهدا في دراسة مؤلفات فريزر Frazer وليفي- برول Lévy - Bruhl وإلياد Eliade أو كايوا Caillois، أولئك الذين يجب الاطلاع على أعمالهم من أجل التكوين العلمي، لكن الكثير من الأفكار التي دافعوا عنها أصبحت موضع نقد وإعادة نظر.

تم مراجعة الطبعة الحالية، وتصويبها، وإضافة بعض الصفحات الجديدة التي تتعلق بعلم الاجتماع الخاص بالممارسات والحركات الدينية المعاصرة، وعن العلاقات بين الدين والحدائث. وفي المقابل تم الاستغناء عن بعض الفقرات المتعلقة بالطقوس، وعلى وجه الخصوص الدراسة النهائية، والتي كان عنوانها: "الدين والمجتمع السياسي". يرجع هذا الاختيار إلى أن الجزء الرابع من كتابنا المعنون بـ "الأنثروبولوجيا السياسية" (أرمان كولان، ٢٠٠٠) يركز بطريقة محددة على العلاقات بين " السلطة والمقدس".

الجزء الأول

قراءة في مجال

الأنثروبولوجيا الدينية

الفصل الأول:

الدين والمقدس

ظهر قبل العصر اليونانى بكثير فى سومر Sumer وفى مصر بعض الظواهر التى تفترض وجود آلهة، وفى العصر الرومانى، قُصد بلفظ دين relégio المجال المستقل عن الدولة، الذى يعمل على تنظيم الممارسات والعقائد المتعلقة بالمقدس.

- تساؤل الأنثروبولوجيا عن الدين:

دين وأديان:

وفقا لأفكار لوكريس Lucree الأبيقورى (محب الذات) فى كتابه دى ناتورا روريوم "De natura rerum، يتوجس الإنسان من قدرة الآلهة التى تصور أنها أصل النظام فى العالم، وقد أظهر من خلال الطقوس، وطقس التضحية على وجه الخصوص، إشارات إلى التبعية والخضوع، بدلا من أن يكتسب المعرفة الفلسفية الحقيقية. وعن سيسرون الزنونى (متبع مبدأ العقلانية)، يقصد بالدين (مشتق عن اللفظ relegere أى التأمل بدقة، الاهتمام ونقيض للفظ meglegere أى الإهمال) عبادة الآلهة الذين هم المنظمون الحقيقيون للعالم (دى ناتورا ديورام De natura déorum). أما عن الاشتقاق المزعوم عن اللفظ religare: ومعناه يعيد الربط، فهو معنى من صياغة مسيحية لاحقة أعدها ترتولين Tertullien ولاكتانس Lactance من المدافعين عن العقيدة النصرانية فى القرنين الثالث والرابع الميلاديين. وفى القرن الثالث الميلادى، كانت تتطبق صفة "متدين" فقط على المعمدين، والنساك، والرهبان، الذين نذروا أنفسهم للرهبنة.

شهد مدلول كلمة "دين" عبر القرون تنوعا، ولم يستقر إلا في عصر النهضة عندما أكد نيكولا دي كو Niclas de Cues عالمية الوضع الدينى (ورع وشعائر) والتنوع الأنثروبولوجى للأديان طبقا للثقافات فى آن واحد، وذلك فى كتابه "سلام الإيمان" (١٤٥٣) *La paix de la foi*. وسنبين أنه لا يوجد عند شعوب كثيرة مقابل لكلمة "دين"، على الرغم من وجود الممارسات الدينية، لكن ليس بالضرورة أن تكون هذه الممارسات الدينية منفصلة عن مؤسسات اجتماعية أخرى. وفى القرن السابع عشر الميلادى، ولكى نؤكد علو شأن الوحى، تم إبراز التعارض بين الدين السماوى والدين الطبيعى، ذلك الدين الذى يقر عبادة الكائن الأسمى والإيمان بخلود النفس والأمل فى الخلاص.

تبدو لنا فكرة الدين فى غاية الوضوح، لكن التعريف بالدينية ما زال صعبا؛ لأنه لم يتم الاتفاق على معاييرها الحاكمة. هل هى القوة العليا؟ كما يفترضه السحر أيضا. أم الآلهة؟ يؤكد دوركهايم Durkheim أن البوذية هى ديانة دون إله. وماذا عن الأرواح؟ توجد بوفرة فى المعتقدات الشعبية، ولا تكفى العقيدة فى تحديد ديانة تتعلق بأى أيدولوجية دنيوية أو بمجتمع سرى. ومن الصعب أيضا عزل الواقع الدينى. حتى بالنسبة للمجتمعات البدائية هل يحق لنا اختصار الدين فى الطوطمية (دوركهايم Durkheim) أو فى العقلية الصوفية (ليفى - برول Lévy - Bruhl) هل يمكننا اعتبار المؤسسات والطقوس التى تعالج المرض.. هل يمكننا اعتبارها منتمية للظاهرة الدينية؟ وإذا ميزنا فى المجتمعات الحديثة، دون صعوبة كبيرة، بين الوسط الأسرى والاقتصادى والسياسة والمجال الدينى، يتبين أن المجال الدينى لا يتمتع بنفس القدر من الاستقلالية فى المجتمعات التقليدية.

كان مفهوم الدين، بالنسبة للرحالة الذين اكتشفوا العالم، عبر العصور، أنه مجموعة من العبادات والعقائد ومواقف عقلية وطقسية وإيمانية، توجه مفاهيم تتعلق بالعالم الآخر. وللإنسان الغريب عن نظام ما، تتصف الديانات من خلال تعبير عملى، أى من خلال العبادات، ومجمل السلوكيات ذات المغزى الرمضى الكبير عند الجمهور،

ومجمل العلاقات التي تجمع الإنسان بواقع يعتبره أعلى وأسمى. ولكن في هذا المقام أيضا، نحن بإزاء أسلوب تعبير، بطريقة تقريبية، يشير إلى البحث الإنساني الدائم عن شيء صعب المنال، ولا يتحقق إلا من خلال عقيدة.

البحث عن اليقين:

ظلت أسئلة كثيرة دون إجابة تؤرق أنثروبولوجيا الأديان حتى صدور العديد من الدراسات التجريبية الجادة بعد عام ١٩٤٥م: ما هي الديانة الأكثر بساطة؟ هل الأصل ديانة التوحيد أم تعدد الآلهة؟ هل يوجد تصور متطور يتجاوز فكرة الدين ويكون على المستوى العالمي؟ هل ترتبط المشاعر دائما بالشعيرة؟ هل المجهول الغامض سابق على فكرة الإله؟ هل توجد ديانة غير تلك التي تستند إلى تقاليد؟ هل تعتبر الأديان السماوية أرقى من الديانات الأخرى؟.

لنقحص بالترتيب كل سؤال على حدة.

- ما الديانة الأكثر بساطة؟ ما المقصود بذلك؟ ما المعايير التي يستند إليها؟ هل يعتبر ما أطلقنا عليه بطريق الخطأ الطوطمية أكثر تعقيدا وفقا لما قاله إيلكين Elkin، المتخصص الكبير في الديانات الإستراتيجية؟ لقد عاشت الأديان التي يقال عنها بدائية تاريخا عبر القرون (غير مدون بالتأكيد) تماما مثل مجتمعنا. وعلى وجه الخصوص: هل يفسر البسيط الأفكار الأكثر تعقيدا؟ وكيف يمكن للفأس المصنوعة من الحجر المصقول أن تشرح طريقة صناعة القنبلة الذرية؟.
- توحيد فطري أم تعدد الآلهة؟ ماذا نعرف عن الأصول بعد ما بين كثير من المنظرين، بدون تقديم برهان قوي، أن الدين نشأ من تجربة الأحلام بالنسبة للبعض، وبالنسبة لآخرين من تجربة الخوف من ظواهر الطبيعة الغامضة، وأيضا من الإعجاب بوحدة وتنوع العالم؟ يرى مدعو البدائية أن فكرة الإله الأكبر المهيمن على عدد كبير من الآلهة الصغيرة والخاضعين

لسيطرته، ليست إلا فكرة مرسخة في عقيدة التوحيد. ولم يبرهن أحد على مكانة التوحيد في أصل المعتقدات (لانج، شميت ، Lang Schmidt) أو كوضع نهائي للمعتقدات. وأى عقائد توحيد! اليهودية القائمة على فكرة الشعب المختار، والمسيحية المؤسسة على الإله والثالوث، والعقيدة الإسلامية التي ترفض استخدام لفظ الإله في صيغة الجمع، والبانثو Bantou التي وضعت "إمانا" Imana في مكانة إله السماء البعيد؟ ويرتبط بهذه المشكلة، مشكلة الخالق الواحد، أو مشكلة تعدد الآلهة الخالقة للبشرية مشكلة أخرى: خلق زوج بأيدي خالق واحد أو أجناس متعددة وأزواج بدائية نتيجة التطوير. وفي الحالة الأخيرة، تنهار نتائج الخطيئة الأصلية كعار الصق بأبناء (حام)!.
 • هل هناك تصور للتطور؟ تختلف كل التقسيمات التاريخية الشهيرة عند كل من: كونت Conte، وماركس Marx، وفريزر Frazer، وفقا للمعايير المتبعة. كيف يمكن إثبات وجود اتجاه واحد للتطور دون ارتداد أو تقييد أو فاقد؟ والنتيجة النهائية (وهم إضافي!) هل هي إنسان القرن الحادي والعشرين، ذلك الإنسان المؤمن أو العالم الذي يؤمن بعدم نفعية الدين؟ مع ذلك، تعود دراسة أديان الشعوب البدائية والعتيقة بالنفع، ليس فقط من أجل اكتشاف بعض السمات الجوهرية لهذه الديانات، لكن أيضا من أجل استنباط بعض الصفات الثابتة للدين، وذلك من خلال تطبيق المنهجية المقارنة، دون التركيز على تشابك المتغير بين الأديان؛ لأن هذه الأديان - بالنسبة للكثير - شهدت تطورا بطريقة منفردة في أماكن مختلفة من العالم، بينما تأثرت اليهودية والمسيحية والإسلام أيضا، والهندوسية والبوذية والجائنية^(٤) والطاوية^(٥) والشنثو^(٦) ... بعضها ببعض ...

(٤) ديانة وفلسفة بدأت في حقبة ما قبل التاريخ في جنوب آسيا، والأن هم أقلية في الهند الحديثة، ولكن أتباع المنهج ينتشرون حول العالم.

(٥) مجموعة مبادئ، تنقسم لفلسفة وعقيدة دينية، مشتقة من المعتقدات الصينية الراسخة القدم.

(٦) ديانة ظهرت وتطورت في اليابان.

- *وماذا عن المشاعر الجماعية المرتبطة بالشعيرة؟* كم من الشعائر التي تقام وتؤثر تأثيراً ضئيلاً على المقيمين القديس والمؤمنين بنفس القدر! لم يكن كايوا Caillois الوحيد الذي أكد نمطية الدين، وبين أن الخوف لا يختص فقط بالموقف الديني. ثم إن هناك أفعالاً أخرى كثيرة غير الشعيرة، وعلى رأسها الحب، تمد البشر بمشاعر جياشة. فالإنسان الذي يهرب من الدب بسبب الخوف لا يقيم شعيرة دينية. وغالباً ما يقوم الساحر، مثل الكاهن، بإحلال السلام بدلاً من إشعال المشاعر.
- *هل المجهول الغامض سابق على فكرة الشكل الإلهي المحدد؟ أيهما أقرب للتبرير: تجسيد الآلهة أم الإيمان بالقوة الكونية؟ هل الإنسان يشبه شكل الآلهة أم الآلهة تشبه شكل الإنسان.*
- *وماذا عن الإرث؟* يتم عرض الدين كخطاب تقليدي مهما كان جوهر العقيدة. يوجد في كل ثقافة تعتمد على العرف سلطة تمارس هذه الثقافة على الأشخاص والجماعات؛ لأنها تستند إلى مؤسسات ومعتقدات تقس نظام القيم، وبما أن الدين يؤكد الاستمرارية بين الماضي والحاضر، فإنه يدل على وحدة جماعة ما وانسجامها، وتستخدم كوسيلة للتعريف بهوية شخصية هذه الجماعة. وتتطابق النماذج المتكررة، وليس هناك إخلاص مطلق في التكرار! وتجب عن حركة النسيان والتآكل حركة أخرى بين التجديد والنقطة المستمرة. ولكون الدين مثاراً للجدل، فإنه يسعى لدعم موقفه من خلال رجال دين ماهرين (ويبر cf. Weber) يدعوون للطاعة لأمر يتخطى عقولهم. وعبر التاريخ ينشأ كل إرث رمزي ويتكيف ويعيد صياغة نفسه.
- *وماذا عن هيبية الوحي؟* يقال كثيراً: إن كل دين يعتبر أن مصدره الوحي نفسه من خلال حلم، ووسيط، والتنبؤ والرعدة، أو من خلال وحي ليلي، في هيئة صوت، وروح، تتحدث إلى قلب طاهر. فماذا عن وحي موسى ومحمد في حضارات تسيطر على عصورها الشفهية؟ ثم ماذا عن لوثر Luther وعن كالفن Calvin؟ في الواقع، ليس الوحي الذي يبرز الاختلاف في أثر الانجذاب نحو الدين، بل الكتابة هي التي تعد بوابة العلم الحديث.

ودلنا يقول الإنسان إن دينه أتى عن طريق الوحي، بسبب خياله، ونكائه، ومشاعره. فهو يعتقد حقيقة دينه مستعبدا للديانات الأخرى. وهو الذي يحدد الحدود التي تفصل المقدس عن الدنيوي. وتكمن المشكلة في أن كل البشر لا يؤمنون بشيء واحد.

المجال الخاص بالشعائر الدينية:

تعريف أنثروبولوجيا الأديان كمجال رمزي، لا يحرز تقدما كبيرا، حيث إن التبادل الاقتصادي، والسياسي، واللغوي، محمل برموز تضيف قيما للخبرة الإنسانية. وبطريقة مبسطة، يمكن فهم المجال الديني من زوايا مختلفة، كما لاحظنا في مقدمة الكتاب وتحديدها كما يلي:

- يكمن موضوع الدين، من جانب، في إبراز القوى مثل قوة (الإله، والعبقريات، وقوة الطبيعة والتمائم، والسلف، والشياطين ...) ومن جانب آخر في الأوساط المقدسة، حيث تخبأ القوى مثل (الحجر والشجر والمياه والحيوانات ... إلخ).
- ويعتبر الإنسان المقدس محل اهتمام الدين بكل تأكيد، على سبيل المثال، الملك، والكاهن، والصديق، والساحر، ويهتم أيضا بمجتمع العبادات (العشيرة، والكنيسة، والطائفة، والجماعة الدينية) وكذلك بالعناصر الروحانية في الإنسان (النفس، والقرناء، والأرواح...).
- ويهدف استخدام تعبيرات الخبرة الدينية إلى مقاصد نظرية (العقيدة، والأساطير، والمذاهب)، وعملية (العبادات، والشعائر، والأعياد، والأعمال السحرية) وثقافية (المتغير طبقا للمجالات، والأشكال الاقتصادية الحاكمة: (دين المحارب، والتاجر، والمزارع)، وتاريخية بما أن هناك تغييرات تحدث في الحياة الدينية عبر العصور .

- وربما من المناسب الإصرار على الجوانب الخيالية والعاطفية. ويرى كلنفورد جيرتر **Cliford Geertz** " في الدين نظام رموز، يعمل بطريقة توظف في الإنسان دوافع، وحالات قوة عميقة ومستمرة، يصاغ من خلالها مفاهيم ذات طابع عام عن الوجود، ومعطيا لهذه المفاهيم ظاهرا واقعيًا، لتبدو هذه الدوافع والأحوال مستندة فقط إلى الواقع".

وظائف الدين:

ومن زاوية الوظائف الرئيسية، نقول عن الدين بإيجاز ما يلي:

- شارح، فهو يخفف من وطأة معرفة تجريبية لها أوجه نقصها.
- منظم، بسبب النظام الذي يفترضه ويهدف إلى الحماية في الكون.
- مؤمن، يقلل الشعور بالخوف والتوتر النفسى إلى المستوى الذى يمكن احتماله بفضل الإيمان والأمل فى العدل.
- متكامل، لفاعليته كآلية تحكم اجتماعية، ولارتباطه ليس فقط بأخلاق الاحترام والجزاء، ولكن لأنه أيضا أساس وحدة شعور المؤمنين.

يوجد حول هذه المواضيع الكثير من الروايات المختلفة ووجهات نظر نقدية كثيرة، ويعتقد أندرو لانج **Andrew Lang** أن الإيمان بإله ينبع من الرغبة فى إيجاد سبب منطقي للكون. ويرى الملحدون أن العلم يمكنه تفسير ذلك بطريقة أفضل من الدين، حيث تحولت الأساطير إلى خرافات، وأن الهدف من الدين هو إنشاء مظلة ثابتة للعقائد المتعلقة بنشأة الكون، بردها إلى زمن مقاوم للتلف، وإلى مكان أصيل غير مجزأ، وإلى إنسانية بدائية ونموذجية، وكل ذلك ليس إلا عرض الرغبة فى

توحيد نقاط التقاء مرتبة. لكن لم يوجد شيء يبرهن على أن هناك أصلا واحدا للإنسان، ودليلاً على الخطيئة الأصلية، ومحورا للعالم. كما لا يتعين على النظام إتاحة الفرصة للتطور والاضطرابات الجزئية. وفي إطار الإجابة في البحث عن معنى، نجد أن الدين يلعب دورا ملحوظا وحقيقيا في مساعدة الإنسان على منح الونام لوجوده.

- المجال الديني وفقا لبيريورديو (Pierre Bourdieu)

عرض إجمالي

تعمد الفكرة الرئيسية لبوريديو (Bourdieu) على مفهوم المجال الديني الذي يتضمن التصورات الآتية: يتكون الدين من مجموعة من الفضائل الرمزية التي تتعلق بدائرة المقدس. وحول هذه الفضائل تقوم بعض الجماعات المتخصصة في هذا المجال بالعمل على تقديم تعريف المفاهيم وإعادة نشرها.

وفي هذا المجال، تسمح هذه السلطة بوجود طبقة تعتمد على السلطة المعرفية، وتقوم بتقديم وتعريف ما يجب الاعتقاد فيه: وسيكون نتيجة ذلك وجود اختلاف دائم في التوجه بين المتخصصين وغير المتخصصين في مجال المقدس (العلمانيين). ويعتبر العلمانيون أول المستقبلين لعملية فرض مظاهر شعائرية وعقلية تسمح من جانب بضمان شرعية داخلية للمجال الديني، ومن جانب آخر، تمد الفرد بنظام توافق الدلالات وفقا للحالة وشرح وسيلة إنقاذ روحه وكيفية النجاح في الحياة. وتحمل المفاضلة الداخلية للمجال الديني في طياتها صراعا مستترا يظهر عندما يحاول مجموعة من غير المتخصصين (على سبيل المثال) في المجال تعريف الرمز الرئيسي بطريقة مغايرة للسلطة المتخصصة في المقدس، والتي تترسب مع مرور الزمن في المجال الديني".

Sabino Acquaviva et Enzo Pace, La Sociologie des religions, Paris, Cerf,

1994, p. 61

وجهة نظر نقدية لدانيال هيرفيو - لجي Danièle Hervieu - Léger

تعد إشكالية المجال الدينى التى تحدث عنها باستفاضة بيير بورديو Pierre Bordieu عملاً نافعاً ومثمراً من أجل تطوير تحليل النزاعات والتحكم فى التقليد التشريعى داخل العقائد المسيحية. ومن الصعب تنفيذ تلك الأفكار فى ديانات التوحيد (اليهودية والإسلام)، حيث إن التناقض بين رجال الدين والعلمانيين لا يحمل الصفة الواضحة نفسها.

وتبرز هذه الإشكالية تأثيراً متواضعاً عندما يتعلق الأمر بتقييم البعد الدينى للمظاهر الدينية، والتى ليس لها أى أصل قريب أو أصل بعيد فى الديانات المعروفة تاريخياً. ولا تجد إشكالية المجال الدينى تحليل التوجهات لحدثة علمانية خلت - نظم مؤسساتها من الفضائل الرمزية الدينية".

Danièle Hervieu-Léger, La religion pour mémoire, Paris, Cerf, 1993, p. 162

وبلا شك يعتبر الطابع العاطفى هو العنصر المحرك للإيمان للأسباب التالية: تهدئة القلق والحيرة، والارتباط بالعائلة التى تتكيف على اعتناق ديانة ما، كما يلبي التصالح مع الطبيعة الغادرة، وتخطى فكرة الخوف من الموت من خلال ممارسة شعائر تتعلق بالعالم الآخر، وتخيل الحياة بعد الموت، يلبي رغبة فى التواصل القوى مع حياة الكون على الأقل بقدر الرغبة فى المعرفة.

وبشأن الإجماع، تؤكد الأعياد الدنيوية وقواعد السلوك. وبشأن النظام الاجتماعى، فيعمل على تحقيقه النظام السياسى (التنفيذى، والتشريعى، والقانونى)، كما فعل السلف الذين وقعوا عقوبات على من يمارس السلوك المنحرف. ويقصد بالنظام السياسى النظام الاجتماعى الشامل، وليس النظام البسيط الداخلى الذى يخص مجتمعاً من المؤمنين. وبشأن علاقات الدين بالمجتمعات، نلاحظ أن الدين يعتمد بطريقة مباشرة على الكوادر الاجتماعية التى يعترف بها، والتى تشكل الهيكل الاجتماعى بناء على أسباب أسطورية، وتقدیس طبقي، وتقنيات مبالغ فيها تقيد الأفعال.

- المبالغة في مفهوم المقدس:

هالة من الدلالات

لم يتم استبعاد معنى كلمة المقدس قطعياً منذ اشتقاقها اللغوي عن مصدرها. ومن المهم أن نعرف أن اللفظ ساك Sak هو الأصل اليوناني الذي يعبر عن فكرة الحقيبة المصنوعة من نسيج خشن من وبر الماعز المستخدم في التطير (ساكيو وفقاً للهيرودوت (Hérodote)). يتخلص الماء المصفى من الدنس. ويقصد في اللغة العبرية بلفظ كادوش Kadoch: مقدس ومنفصل. وفي اللغة العربية يقصد بها حرام التى قمنا بترجمتها باللغة الفرنسية بـ "Sacré" الذى يعنى المستبعد والممنوع والمشتقة من اللغة العربية: حريم ومعناه البناية الخاصة بالنساء.

وبشأن لفظ (Sacer) فى اللغة اللاتينية فإنه يأتى بمعنى (الموهوب للآلهة)، فهو يصف أشخاصاً (Sacerdos)، وملوكاً (Imperator)، وولاة، وهم يمارسون جميعاً فعلاً يستوجب العقاب. ويعنى لفظ (Sanctus) باللغة اللاتينية، رجلاً ومكاناً، وقانوناً، وشيئاً، والمقدس وما يخشى منه. كما يستحضر اللفظ اليوناني (hagios) بالتحديد العظمة الإلهية والخوف من الإله (والكلمة مشتقة من: سنير القديسين أو سيرة القديس): ووفقاً لهوميروس Homéros يشير اللفظ (hieros) إلى القوة المانحة للحياة (مشتقة من مفهوم كهنوتى).

وفى إيجاز، إن فكرة المقدس (الحرام) تفرض فكرة النقوق (السمو)، وعلاقة متبادلة بين الاستقلال والخضوع؛ تشير الصفة الربانية إلى العظمة المطلقة للإله؛ لكماله وقدرته؛ ولفظ القديس يتعلق بمشروع توراتى لتقديس الإنسان، يقصد به: الارتقاء بطاقة البشر، ولفظ numen اللاتينى (الذى اشتقت منه الصفة numineux خشوع ذو قوة عليا: الذى يخفى قوة مقدسة) يعد دائماً مظهراً من مظاهر العمل الإلهى.

فى بداية القرن العشرين بالتحديد تم اعتماد نظرية مفهوم المقدس لدوركايم Durkheim وأوتو Otto وفان دير لوف Van der Leeuw وإلياد Eliade وكايوا Caillios، ونظريات أخرى، نذكر منها لورا ماكاريوس Laura Makariues المهتمة بانتهاك المحرمات، ورنبيه جيرار الذى أخرج هذا المفهوم من إطار العنف الرئيسى كبديل للدينية.

وحصر دوركايم Durkheim وموس Mauss مفهوم المقدس فى القوة الجماعية الرئيسية القادرة على التنظيم الاجتماعى وينسبون للمجتمع مصدر المقدس. ويشكل المقدس ثنائية مع الدنيوى مثل وجهى العملة، لكن مع وجود فارق فى الطاقة الكامنة، فالعالم ينقسم إلى هذين التوجهين اللذين يرتبطان بدورهما بثنائية دينى/علمانى أكثر من ارتباطهما بثنائية ظاهر/مدنس (يشمل المقدس هاتين الصفتين) أو النقيض روحانى/مادى. ونتيجة لذلك يحدث تحول عند مفهوم دوركايم Durkheim؛ نظرا لأن الإله لم يعد المنشئ للمجتمع، يعود تأسيس المجتمع إلى إرادة البشر المشتركة، فالآلهة مأساة اجتماعية والمقدس تأليه للمجتمع. ويستبدل بالعقد الاجتماعى وهم التأسيس، فلم تعد السلطة السياسية تستمد سلطانها من السلطة الإلهية، بل من الشرعية الاجتماعية. وكما أن الـ Mana - تلك القوة الجماعية المبهمة، والتي سنتناولها لاحقا - تعتبر محفزا غامضا للبشر والأشياء فإن الطموظمية ترمز إلى قوة المجتمع، كما هو موضح فى كتاب "الأشكال الرئيسية لحياة دينية" الصادر عام ١٩١٢م، وتحصر الروح فى تجسيد مانا Mana. ويقوم المقدس بصياغة المحرم الذى يحدد المجتمع من خلاله ما يجب تقديسه والقوانين التى يحكم بها، والعقوبات التى يفرضها.

المقدس وفقا لإلياد:

(١) يختلف معنى المقدس عن معنى الدنيوى، ويمكن للمقدس أن يظهر بأى طريقة وفى أى مكان فى العالم الدنيوى، ولديه القدرة لتحويل أى شىء كونه للنقيض من خلال وسيط كهنوتى (وفى هذا السياق لا يبقى الشىء على حاله حتى إن كان شيئا كونيا ظاهره لا يقبل التغيير).

(٢) تصلح هذه الجدلية حول المقدس لكل الأديان وليس فقط للديانات البدائية". تبدو هذه الجدلية صحيحة فى عبادة الأحجار والشجر كما فى التصور الحكيم للآلهة الهندية أو فى السر الأعظم للتجسيد.

(٣) لا نجد فى أى مكان فقط كهنوتا بدائيا (القوة السحرية غير المألوفة والخارقة والجديدة: مانا Le mana)، لكن أيضا آثارا لأشكال دينية ذات آفاق لمفاهيم متطورة سامية (مخلوقات عليا، قوانين أخلاقية، علم أساطير...).

(٤) نجد فى كل مكان حتى خارج إطار آثار الأشكال الدينية السامية نظاما يستوعب الكهنوت البدائى. ولم يستنفذ الكهنوت البدائى هذا "النظام"، ولكن تشكل كل التجارب الدينية للقبيلة (المانا والقوة السحرية الخارقة... إلخ والطوطمية وعبادة السلف... إلخ) لكن تشمل هذه الأشكال أيضا عينات لنقائيد نظرية لا يجب اختصارها فى طقوس سحرية بدائية، على سبيل المثال: الأساطير المتعلقة بأصل العالم والجنس البشرى والتفسير الأسطورى للحالة الإنسانية الحالية والتقييم النظرى للطقوس والمفاهيم الأخلاقية...).

Mercea Eliade, *Traité d'Histoire des religions*, Paris, Payot, 1949, p.38-39

وعلى غرار ن سودريلوم N.Soderblom الذى قام بتفسير الأصل النفسى لمفهوم المقدس من خلال رد الفعل فى مواجهة المدهش الكاشف عن وجود الخارق والموجود أيضا فى الورع البروتستانتى. يؤكد رودلف أوتو Rudolf Otto أن القوة المقدسة ذات المفهوم المشترك، أيًا كان مسمًاها، تعتبر مصدرا للروحانية التى تؤدى إلى معرفة الإله. وأوضح أوتو Otto فى كتابه "المقدس Le Sacré"، الصادر عام ١٩١٧، التجربة الجديدة والفريدة التى يمكن أن تؤدى إلى الوصول إلى جوهر الدين: يجعل الإنسان من الإله أصلاً وسبباً سامياً للوجود. انطلاقاً من الإصرار على العلاقة المباشرة مع قوى دينية مقنعة، ومفيدة، وجليلة، وخيرة، يستغل أوتو Otto المقدس كقوة إلهية (قوة الآلهة المحددة وقوة مانا الخفى وفقاً لدوركايم Durkheim)، وقيمة روحانية. ويؤدى الشعور بأن يكون الإنسان مخلوقاً إلى احترام المقدس فى صورته المختلفة: منفر وجذاب، طاهر ونجس، ونافع وضار، والذى توجزه الكلمات اللاتينية: Fascinans , tremendum , mysterium. وباعتبار الجلالة La majestos سرا، تبهر المرء لدرجة أنها تضع مرتكب الخطيئة تحت وطأة الهلع الدينى.

وبدلاً من التركيز على التجربة الداخلية للمقدس، يرى مرسا إلياد Mircea Eliade أنها معطى مباشر للضمير الذى يهتم - على وجه التحديد - بالكشف التاريخى للمقدس والتصورات الكهنوتية (ظهور: Phancin، مقدس: hieros) فى محور علم الظواهر الذى كتب عنه ج. فان درلوف G.Van der Leeuv.

يبدو المقدس، باعتباره نظيراً بلا منازع للقدره والواقع، وبكونه خيراً وخطراً، كقوة عليا من خلال إشارات يكشف النقاب عن بعضها. ويميز المؤلف بين مورفولوجى المقدس من جانب (أشياء وسيطة، نماذج سامية مقروءة فى الأساطير والرموز) وبين أنماط المقدس من جانب آخر (تفسيرات مختلفة للكهنوت نفسه بواسطة جماعات مختلفة من المؤمنين: نخبة من رجال الدين، وتكتلات من العلمانية).

وينقل إلياد Eliade وأوتو Otto الإشكالية الكهنوتية إلى المقدس، لكن إذا لم يشكل المقدس تجسيدا للإله الغربى، فماذا عن الإيمان البسيط والعقيدة فى الأديان الأخرى، التى يتنوع فيها جوهر المعتقدات والأساطير والطقوس والرموز؟ وهل من الحكمة الحكم على المقدس بأنه المشبع بالقوة وأن الدنيوى مشبع بالواقع المشكوك فى أمره؟ وهل من الأهمية أو من الهزل القول: إن الله موجود؛ لأن المقدس يتجلى للإنسان؟ أى إله وأى مقدس باستثناء الأفكار الجماعية المتناقضة التى صنعناها بأيدينا؟.

وبدلا من الاعتقاد فى المقدس والدنيوى باعتبارهما منفصلين ومتناقضين، يجب محاولة فهم التداخل بينهما وتشابك هذه المعانى غير الثابتة فى التاريخ، والتى تتطوى على درجات: ابتداء من القدسية المنتشرة حتى الانبهار أمام الإله الذى يصوره الحثيون كالنور ذى الوهج المبهر.

الجدلية المتذبذبة للمقدس والدنيوى:

وإذا أردنا التسليم بأن المقدس يخفى حقائق مؤكدة، سنندش على الأقل من تنوعها ومن التفسيرات غير المتناسقة، ومدى انتشار مفهوم المقدس وأشكاله فى الطبيعة (حجر أو شجرة مقدسة)، وفى العالم السماوى (آلهة وملائكة وشياطين)، وفى التاريخ الاجتماعى (سلف مقدس) وعند الفرد (صوفى أو قديس)، ما هى طبيعة القوة الخارقة التى تنسب إليها؟

لا يكفى الاستناد إلى إيمان دينى، المسيحية فى العادة، لتقديم تعريف لمعنى المقدس. بالإضافة إلى ذلك، وفى جوهر كل دين، سوف تميز بين إدارة المقدس من قبل متخصصين، وتجربة المقدس. ويكون أحيانا من إمكان العاطفية النابعة من

الأعماق والتجربة الدينية الشخصية أن تختصر التعبير الذهني والطقسى لإيمان مؤسسى. وهل الفصل بين مفهوم المقدس والذنىوى يؤكد أن الاختلاف والتفوق شىء ثابت فى كل حياة دينية؟ فى الواقع، تحدد الجهات المقننة للأديان الخطوط الفاصلة بين المقدس والذنىوى بطريقة تطبيقية. وفى الصدد، بيّن كايوا Caillois فى كتابه "الإنسان والمقدس L' Homme et Sacré" أن التمييز بين الدينى / العلمانى أو بين المقدس / الذنىوى لا يوجد فى عدد من المجتمعات؛ لأن الدين يظهر فى الحياة اليومية: مأكّل، وملبس، ومسكن، وعلاقات مع الأقارب والأجانب، وأنشطة اقتصادية، ووسائل ترفيه. ولا، الدين جزء لا يتجزأ من الحياة، لا يتم تمييزه عن الجوانب الأخرى للحياة. ولأن كل مناحى الحياة تتأثر بالدين سواء كان فى شكل علاقة أو انعكاس لقوى إلهية فى الهند الفيدية، انطلاقاً من أى منطق، هل يمكن عزل منطقة ذنىوية عن الرؤية المقدسة للكون؟.

القول إن حدود المقدس / الذنىوى يختلف وفقاً للدين (نجاسة الخنزير، وتقدیس الزواج من امرأة واحدة فقط). ووفقاً للعصر (لم يعد القمر مقدساً)، يؤكد ما ينكره علماء اللاهوت: "مرونة" المفاهيم وجوهرها. وحتى إن أمدتنا الأساطير بالثالوث: الأب - الأم - الابن (براهما وإندرا وفيشنو فى بلاد الهند، أوزوريس وإيزيس وحورس فى مصر) ويقصد بذلك عقد مقارنة تصنيفية بسيطة.

ويعتبر كل إنسان الإله الذى يؤمن به أساس دينه، ويعتقد أن الأديان الأخرى نشأت من الحماسة والخوف والضعف الإنسانى، إلا إذا اعتبرها حجر الزاوية للديانة التى يعتنقها، وأثراً مشوهاً ومطمساً للدين الحق، كما يعتبر الشرك دينا دونياً. لكن ما سبب هذه التعددية فى المعتقدات؟ ولما هذه الأبنعة المختلفة للمقدس زماناً ومكاناً؟ ولماذا هذه المقدسات المختلفة والمتنافرة؟ هل يمكن للمقدس الدينى أن

يستند إلى الإيمان بالوحي أو تجربة السمو التي قد لا تقبل أى محاولة للنقد؟ إذا تحدثنا عن التجربة الشخصية للمقدس فسنجد كثيرًا من الغموض يكتنف هذه التجربة والأسباب التي دفعت الإنسان لها!.

الحركة والانتشار الحالى للمقدس:

تعد الفكرة التي تربط تفهّم المقدس بتقدم العلم فكرة مبتذلة، ورغم ذلك لا شيء مؤكد على الأقل! فلا يعد التغيير الذي طرأ على الرموز فناء لها؛ لأن فقد معنى أصيل لا يعنى الفشل فى خلق معان أخرى، ولا محو بقايا الدين الشعبى على سبيل المثال. والدليل على ذلك تخيل آلهة جديدة فى مصر القديمة، وفى بلاد اليونان وروما، وكذلك التحولات التي طرأت على المسيحية بسبب المذاهب، كما تبين الكنائس الجديدة التقسيمات فى النحل والمفاهيم الجديدة. وما زالت تنغمس الحياة العادية فى الأسرار الغامضة، والسحر الشيطاني ابتداء من الإيمان فى الأطباق الطائرة حتى حب عبادة المشاهير فى مجال (الرياضة، والسينما، والتلفزيون)؛ ومن الانبهار بعقائد ذات سلطة مطلقة مثل (هتلر، وستلين) حتى سر الخوف من الفيروس الذى يربط أروس (إلهة الحب عند اليونان) وتانانوس (إله الموت فى الأساطير اليونانية)، من إغراء رب المال حتى التذوق فى جمال طبيعة نقية يا له من مقدس شارد! فكما احتج ر. باستيد R. Bastide على المقدس الهمجى، عارض المقدس المستأنس من قبل الكنائس! ويوضح أيضا عودة التعاليم الباطنية، مثل فك الرموز غير المألوفة، والفريدة، والجديدة الإيمان الدائم بالقوى السحرية الدينية؛ لأن المقدس ينبع من الإيمان.

والدين الذى يتحدث باستفاضة عن الإله ليس إلا تفسيراً محتملاً وتنظيماً للمقدس، وباعتباره إيماناً بقوى تفوق قدرات الإنسان، يوجد المقدس خارج الإطار المؤسسى للدين الشعبى من جانب، وعلى هامش الدين من جانب آخر، مثل: السحر، والشعوذة، والشامانية. وأخيراً يرتكز التدين بدون دين على قيم معاصرة منتجة لمعان تستعيد الطقوس الدنيوية، والشعائر الدينية ذات الطابع السياسى من خلال فئات المقدس. وتستحضر الأخلاق العلمانية حب الوطن المقدس، والروابط المقدسة للزواج، والاحترام المقدس للأبناء تجاه الآباء، ليكن المقدس الدنيوى مقدساً مشتقاً عن صفة وليس اسماً، هذه قضية وجهة نظر!.

إفراغ المقدس من جوهره:

بالرغم من أن النظام اللاهوتى سن الاستقلال الدنيوى عن المقدس بشأن بداية الخلق، فى الحياتين: الدنيا والأبدية، ألم يعتمد المقدس على الفكرة التى صنعناه منها بوصفه متغيراً وفقاً للأديان؟ تنسب الشعوب للمقدس محتويات متنوعة: عبقریات، وآلهة، وقيماً ميتافيزيقية، وقوى عليا، تنتمى إلى مجال المستحيل بلوغه وصياغته، وإلى الحتمية القاطعة، والذاتية المفروضة، التى لا يسأل عنها لكن التى، فى الواقع، ترجئ إلى عالم الغيب الأسباب الاجتماعية والكونية.

يعد المقدس الدينى مثل المقدس السياسى أو الاجتماعى بمنزلة الشئ الخارج عن إرادتنا وعن قدرتنا: هو الأسطورة أو الضمان لكل الذين يتحملون عبء الذى لا نسأل عن مسؤوليته. إنها وسيلة لتنظير العجز! فلا يتحملون المقدس إلا المعنى الذى نفترضه من خلال العوامل الخارجية، والذى نعبر عنه باستخدام ألفاظ، ومن خلال شعائر. ويبدو أن تجليات المقدس (hiérophanies)، التى هى من تجليات الإله (théophanie) أصبحت من تجليات القوة (كراتوفانى (Kratophanie).

وإذا عرفنا الحقيقة الدينية بالتجلى، نجد أنها تشير إلى تجربة لسلطة ما أو شيء آخر، لا نستطيع تأكيده إلا بسبب الارتباط الجوهري، والسلطة هنا تعنى الحقيقة النهائية، والمختلفة جذريا أو النعيم المطلق. فالإيمان هو الذى يصنع المقدس ويحدده فى هيئة وحى. وباختصار، تتكون التجربة الداخلية بطريقة خيالية من حقائق خارجية، ويعتقد أن التجربة الداخلية تأتى نتيجة فعل خارجى لكيان يقده الإنسان. وفى حالة تجلى المقدس وكأنه جزء لا يتجزأ من وعى الإنسان المتدين، لا يسمح باستنتاج وجوده خارج هذا الوعى. فى الواقع، هل يعتبر المقدس شيئا آخر غير الإيمان بحقيقة عليا يمكن أن تعطى معنى لنظام العالم، حين نجهل مبادئ هذا النظام؟ ومن هنا جاءت صفات الغيب، وفائق الوصف، وبعيد المنال...

فى الحقيقة: يختلف الفرق بين المقدس والذنبوى (مشكلة حديثة) اختلافا كبيرا وفقا للأديان. ففى العديد من المجتمعات التقليدية، لا يعرف مقابل للفظ "دين" لعدم وجود مؤسسة دينية مثل الكنيسة، التى تكونت من مجمل النظام الاجتماعى. وتدعى كل الأديان سماويتها وليس فقط الأديان الكتابية. وتخترع لنفسها أدلة. ما قيمة ذلك بموضوعية؟ استنادا إلى مشاعر وفكرة وطموح، لا يمكن قول شيء عن الوجود الحقيقى لجزء من كيان إلهى خارج الإدراك، بما أنه يمكن تفسير أى شيء بمنزلة تجلٍ لقوة خارقة للعادة.

الفصل الثانی:

أشكال افتراضية

للدين البدائي

إذا كانت قضية المقدس تشغل عالم الاجتماع دوركهيم **Durkheim**، وعالم اللاهوت أوتو **Otto**، والفيلسوف كايوا **Caillouis**، ومؤرخ الأديان إلياد **Eliade**، فإن لها صدى بسيطاً عند علماء الأنثروبولوجيا المعاصرين، والمهتمين بطريقة تجريبية بالعقائد والأساطير والطقوس والشعائر. لا دليل يسمح لنا أن ندعى أن وضعاً دينياً كان أقدم من وضع ديني آخر. وبما أن الصراع قد تلاشى في هذا المجال، سوف نعرض ببساطة في هذا المقام الاستخدام الدارج لألفاظ ونظريات أثرت في مناقشات علماء الأنثروبولوجيا التي تناولت: الطبعانية والصنمية **Fétichisme naturisme**، ومذهب حيوية المادة - أنيميسم **animisme**، والمانيسم **(Manisme)** والطوطمية، والمانية، والتابو.

- جوهر الأشياء:

الطبعانية (Le naturisme)

يمكن تعريف الطبعانية (**Le naturisme**) بأنها عبادة بسيطة للظواهر الخارقة للطبيعة، يعتقد أنها تتمتع بقدرات كونية، والتي تظهر أحياناً مجسدة (م. مولر **M. Müller**)، كذلك يمكن اعتبارها موقفاً كونياً لفهم العالم باعتباره مجموعة من الرسائل التي تحتاج إلى تفسير. ووفقاً لنشأة الكون عند اليونان، انفصلت الأرض الواسعة من الجانبين (جايا - **Gaia**)؛ عن السماء أورنوس (**Ournos**) بمساعدة ابنها كورنوس (**Coronos**) الذي قام بخصي والده بالمنجل، وهي مقر آلهة اليونان الاثني عشر في ارتفاعها وأرض التيتان **Titans** في عمقها. وتعتبر هذه الأرض بمنزلة الأم التي تطعمه بسخاء، لأنها شديدة الخصوبة. ابتداء من الشمس راع (**Ré**) حتى الإله الهندي سوريا **Surya** الذي يطوف السماء راكبا عربته، من الشمس النمر، للإنسانية الأولى لإمبراطورية الأرتيك، إلى شمس مايا

التي تتكرر في شكل طنان^(٧) من أجل مغازلة القمر، يظهر نجم النهار كرمز للذكورة الطاغية، شديد القوة والحياة، لدرجة أنه أصبح تيارا دينيا ينشر نظاما يقوم على أساس زائف للأديان المتعلقة بالشمس (ج. إليوت سميث G. Elliot Smith وج. بيورى J. Perry).

يرمز شكل الهلال إلى إيزيس المصرية، وأرتميس اليونانية، وديانا الرومانية، اللاتي يجسدن مبدأ الأنوثة وفقاً لمراحل ميلاد القمر الجديد. ولا تعتبر الحوريات المصدر، بل تبررن الصفة المقدسة؛ لأننا نعتبرهن إلهات. يقدر أتباع فون Fon وفي Evé من العبيد في الساحل الأفريقي هيفيوسو Héviéso إله الرعد، كما يقدر سكان إستراليا الأصليون ثعبان قوس قزح. وكان يعبد في اليابان جبل فوجياما Fvjiyama. ونال مامي وانا Mami Wata احترام المؤمنين، وكذلك شاكبانا يوروبا Chakpana Yoruba إله الجدى. وتقدم القرابين إلى الأحجار وبعض الصخور عند قبائل الكوتوكو Kotoko في تشاد، وفي بنين يعتقد أن خشب الإروكو Iroko يحتوى على أرواح، ويسمح بتشكيل كرات تستخدم كمقاعد تشبه مقاعد السلف. ورغم ذلك، ليس هناك شيء خفى في انتظام حركة النجوم (عدا المذنبات أو ظاهرة الخسوف)، وأيضاً في نمو النباتات! وتأتى العاصفة فى المناطق القاحلة كبشير لهطول المطر النافع. ويعترض دوركهايم على أنصار نظرية مذهب الطبيعة الذين يعتمدون على الانطباع الذى يدعى سحق الإنسان فى مواجهة الطبيعة معتقداً أن الانتظام لا يمكن أن يتسبب فى الدهشة أو القلق. فى الواقع، إن الإنسان المندمج فى هذا الكون يقوم بتسميته ويعمل على تحويله، يدركه، بوصفه مستودع إشارات.

وهل بسؤال الأبراج، وارتداء عقد من العنبر، والاعتزاز بتميمة، يصبح موقفنا موقف المؤمن الحقيقى من القوى الطبيعة؟ لا نتوجه العقيدة والعبادة بالنسبة لنا كما بالنسبة للبدائيين الزائفين إلى الشيء المادى لكن إلى قوة تمثلها. يطلق

(٧) عصفور صغير زاهى الريش طويل المنقار قوته الحشرات ورحيق الأزهار.

مزارعو الأرزديولا في السنغال على الإله لفظ المطر لكن لا يعبدونه. سنميز إذا بين عبادة الطبيعة (وجهة نظر خاطئة للمتخصص في علم الأجناس)، وفكرة مشاركة عنصر من عناصر الطبيعة لقوة إلهية سامية. يعتبر موضوع العبادة فقط هو تجلى المقدس وتجلي قوة إله ما للمؤمن. وإجمالاً، وبالنسبة للنهج الديني، تعد الطبيعة وسيلة وعانقا على السواء (بسبب انتظامها والمعرفة العلمية المكتسبة عنها أو التي نتخيلها عنها).

الصنمية Fétichisme:

على نفيض عبادة رب المسيحية، تعرف الصنمية بأنها إيمان بالقوة الخارقة، واستخدام أشياء مصنوعة بصفة عامة كوسيلة للعبادة (تمثيل صغيرة، وتميمة، وتعويدة، وعناصر مختلفة موضوعة في حقيبة من الجلد أو مدفونة في إناء من الفخار). بالنسبة للبرتغاليين الذين احتكوا في نهاية القرن الخامس عشر بسكان خليج غينيا، يقصد بالصفة Feitiço كل ما هو مصنوع، وكاسم يقصد به شيء خارق وساحر (سحر وشراب الحب أو الموت). ويختلف معناه في الأنثروبولوجيا عن معناه في المفهوم الماركسي. ويقصد به في علم النفس التحليلي: الارتباط المفرط للشهوة الجنسية بأجزاء من جسم الشخص المحبوب، أو الارتباط بشيء يؤثر فيه عن قرب.

وبالرغم من أن "الصنمية" *Le Fétichisme*، محمل بدلالات سلبية، فإنه أصبح مرادفا لعبادة الأوثان عند البدائيين الذين يعتقدون في قوة أشياء قادرة على تحقيق الحماية أو أدوات مساعدة لممارسة الأنشطة السحرية، ولا ينبغي تشبيه الأوثان بصور العبادة أو ببيت العفاريت، لكنهم بالأحرى "بطارية لشحن الطاقة" تعمل وفقاً لمبدأ "السلاسل اللطيفة" (مارسيل موس *Marcel Mauss*)، ووفقاً لقواعد رمزية تحدث أثراً يتمناه الفرد أو جماعة.

لا تعبر الأصنام أو الأشياء المعبودة عن أى إله مجسد، بل يمكن توجيه قوتها المتغيرة الشكل للشفاء أو للإغراء من أجل التأكيد على ازدهار قوتها أو ضعفها. ويخشى الأفراد هذه الآلهة أو يحترمونها بسبب هذه الازدواجية.

وتعد البلورات ورقائق العظام أو الأسنان أوثانا يضعها سكان أستراليا الأصليون بطريقة رمزية فى جسد الإنسان، ثم يتم إخراجها بغرض تحقيق الشفاء. وتستخدم أيضا المكونات العشبية (شراب نباتات معالج متنوع يتناوله المريض ثم يقومون بصبغه على المريض) أو تماثيل فكوندى فى زائير المرشوقة بالمسامير والشرايح المعدنية لتحقيق أمنية وإيقاف مرض أو سوء حظ.

ولكى يكون السحر فعالا، يجب عند بداية عمله، اتباع بعض القواعد والصفات والصيغ، غالبا ما يكون ذلك يتدخل من الساحر الذى يتميز بالقوة ويتحلى بالمعرفة. ويتحمل الإنسان المستفيد من أعمال السحر تكاليف الجلسة العلاجية. ولا ينجح العلاج دون أداء صلاة وتقديم قربان وتطهير، وأحيانا تقدم ذبائح إلى السحرة الأقوياء. يستخدم ذلك السحرة أو المسئولون عنهم من أجل الحصول على طاقة روحانية لتعديل اتجاه القدر لصالحهم، والعمل على شل أو إخضاع الأرواح المنافسة من البشر الأحياء أو من "الموتى الأشرار".

على خلاف الإنسان الورع المتضرع، يسعى المعالج بالسحر ليكون نشطا وفعالاً. فهو يفضل اختيار القوى والقدرات التى تم رصدها عند التأمل الداخلى. وبسبب تراكمات أعمال السحر الناجحة، يتفوق الساحر على منافسيه من السحرة، ويحصل على تمويل مالى من شأنه زيادة شهرته.

فى الوقت الذى قام فيه سيكو توري Sékou Touré رئيس غينيا بشن حملة عام 1961م ضد ممارسة أعمال السحر، فى محاولة لإلغاء سيطرة التجيم المنافس للسياسة. على النقيض، يحيط رؤساء سياسيون أفارقة آخرون أنفسهم بالأوثان، من أجل جذب القوى الخارقة نحوهم، لحمايتهم من المعتدين.

الإحيائية - Animisme :

يعد إى. بى. تيلور E.B Tylor من بين المنظرين الأوائل الذين طرحوا فكرة الدين البدائى (نظرية مبهرة معقولة فقط من الناحية النفسية، لكن غير مثبتة من الناحية التاريخية). ويعتقد إى. بى. تيلور E.B Tylor أن تطور النظم الدينية يستقى مصدره من الإحيائية البدائية والمعروفة بالاعتقاد فى كائنات روحانية.

وجاء تصور مفهوم الروح بفضل اندماج فكرة مبدأ الحياة، وفكرة القرين أو الشبح غير المحسوس، الذى يمكن أن يفصل عن الجسد الشبيه به. أوحى الأحلام الليلية والتخيلات النهارية هذه الفكرة إلى الشعوب البدائية. وتوضح الفكرة أن القرناء يعيشون منفصلين عن أفراد مبعدين أو عن المتوفين.

ويقدم تيلور Tylor تفسيراً تسلسلياً عن تطوير الإحيائية وفقاً للمراحل التالية: الإيمان بالقرين، ونسب الروح إلى الحيوانات، ثم إلى الأشياء، وعبادة أرواح الموتى والسلف، والسحر وعبادة الأوثان، والإيمان بتعدد الآلهة، والتوحيد، لكن لا يقوم هذا الافتراض التطورى على أى معطى دقيق تم رصده بطريقة موضوعية. وأوضح كل من ج. فريزر J. Frazer و م. موس M. Mauss أن الدين يختلف تماماً عن عبادة الأرواح، ولا يمكن أن ينحدر منه تاريخياً، وأنه يجب الفصل بين الإيمان فى روح مستقلة عن الجسد باعتبارها بالضرورة معبوداً.

وأوضحت الأنثروبولوجيا الحديثة أن الروح فى المجتمعات القديمة لا تأخذ بالضرورة شكلاً يتميز بقوة عامة وعشوائية (مانا)، وليست دائماً فى شكل روح-جنى يقاوم داخل واقع مادى، وليست أيضاً نموذجاً فريداً لمفهوم أخلاقى وقانونى لأننا ولشخص ما. ولا يوجد دليل يثبت أن البدائى يتصور كل شىء فى الطبيعة على أنه إحيائى وأن روحه "تتصير" فى الكون أو جماعة، وأنه يجهل أيضاً ثنائية الجسد والروح. يعتقد كثير من المجتمعات فى وجود أرواح عديدة عند الفرد الواحد، تظهر من خلال ركائز وظيفية (المخ والتنفس)، وصور (الظل والشبح)،

ورموز (اسم وإشارة مميزة)، ونماذج لأنشطة (روح مقيدة وروح خطيرة)، وتتمتع كل روح بوظيفة متميزة. وبصفة عامة، يتم الاهتمام بالقدرة على الإحياء (anima) أكثر من القدرة على الأداء (animus).

وبالرغم من هذا الغموض المتنوع ولعدم وجود مصطلح آخر، فإن استعمال مصطلح "الإحيائية" ما زال شائعاً. وتم التعبير عن مواصفات الحياة فى شكل شخصيات وقوى (أرواح، وعفاريت، وأرواح، وأسلاف أجلاء، وآلهة وسيطة بين الإنسان والإله الأعظم) تحرك الكون وتعمر مجمع الأرباب التقليدى.

وفى عام ١٩٠٩م اشتق روبير ماريت Robert Marett مصطلح الإحيائية من أجل تمييز اتجاه اتخاذ الأشياء على أنها أحياء، عن النزعة المزعومة، من قبل البدائيين، عن إمكانية تعمير الكون بالأرواح الخيرة أو الشريرة. تلحق فكرة ماريت عن "تنشيط الطبيعة" بفكرة هيوم Hume الذى يؤكد "الاتجاه العالمى الذى يتصور أن كل المخلوقات الأخرى تشبه الإنسان". يطرح مذهب الحيوى vitalisme القريب من الإحيائية فكرة الأرواح التى يمكن أن تعد أساساً للحياة العضوية والحياة الفكرية. ورغم ذلك، تبقى مشكلة التمييز بين الروح والنفس معلقة؛ لعدم وجود أدلة تبين الفرق بينهما.

المانوية (Mânisme) وعبادة أرواح السلف:

لا يمكن التحقق من ادعاءات هيربير سبنسر Herbert Spencer وجمس فريزر James Frazer التى تؤكد أن الخوف من الموتى هو أصل الدين البدائى. ورغم ذلك، فإن من الصحيح اعتبار مفهوم الحياة بعد الموت Post Mortem لبعض العناصر الروحانية للشخص موضوعاً مشتركاً فى كل الأديان.

وتظهر عبادة السلف - سواء كانت فى شكل آلهة أو فى شكل وسطاء مميزين بين الإنسان والإله - من خلال طقوس الموت والجناز، وأيضاً فى شكل أدعية للمتوفى، وقرابين فردية وعائلية تتم من خلال إراقة الخمر ودماء الأضاحى فى

أماكن محددة؛ لتجعلهم من المرضى عنهم في العالم الآخر. ومن المفترض أن يعرف الأسلاف في اليونان، وروما القديمة، وفي الصين، وفي اليابان، وفي أفريقيا، أولئك الذين عبروا حاجز الجهل بعد الموت، عالم الغيب والشهادة، وكذلك أسباب الأحداث التي تقع في الحياة الدنيا. وينسب إلى السلف ثلاث وظائف رئيسيات:

- التجديد البيولوجي للنسب من خلال تدخلهم في المواليد والعمل على خصوبة الأرض.

- ضمان بقاء النظام الأخلاقي والاجتماعي، أي العادات والتقاليد والقيم التي أرسوا قواعدها بأنفسهم، وهم على قيد الحياة، ويقومون بعد الموت بمعاينة مرتكبي المخالفات التي تلحق الضرر بمصالح المجتمع.

- حماية أنسابهم؛ وذلك بمنحهم السلام والصحة والحياة الكريمة. كما يحذرونهم من خلال نبوءة أو وحى من مكابد تدبر من قبل أعداء الأسرة.

ويشترط للوصول إلى السلف الحياة المثالية، والنزاهة البدنية، والنفسية، وأن تكون الوفاة طبيعية. ومن بين الموتى يتم استدعاء أولئك الذين استوفوا متطلبات السلف الاجتماعية والدينية: الذين حظوا بتميز الأنساب، وكلفوا بوظيفة رئيس، وأثرت أعمالهم الخيرية في الحياة العائلية. ويتم تأسيس التواصل الروحاني بين الأحياء والأموات بطريقة أقل مع مجتمع الموتى، حيث تبقى الفكرة مبهمه مجردة من التواصل مع بعض السلف ذوى الأنساب الرئيسية الذين لم يذهبوا في طي النسيان. ويخصص في تركمانستان قبر للجد الأكبر لكل قبيلة، ويصبح قبلة للحجيج. وعند قبائل دوجون بمالي *Les Dgon de Mali*، يمثل ثمانية أجداد أصل تقسيم الشعب إلى ثمانى عائلات. وبالطريقة نفسها، تمثل عائلات الكيشوا *Quetchua* في شيلي المتوفين الأوائل في شكل موميאות، ترجع إلى فترة ما قبل وصول كريستوف كولومبوس إلى أمريكا، ويمكن لعائلات الوماني *Les Wamani*،

وهنود الأمازون لقاء أسلافهم فى شكل روح - تابير^(٨)، وآيل وكلب الماء أو فى شكل نجمة. وفى الصين تحنل عبادة السلف مكانة محورية خاصة فيما يتعلق بالأنساب الملكية والأسىاد، ويخصص لكل عائلة كبيرة معبد للأجداد يحتوى على ألواح محفور عليها أسماء الأجداد المعبودين. وحين يتغير الموسم، تقام الاحتفالات التى تقدم فيها القرابين من لحم وحبوب وخبور معطرة، ولكن يسبقها فترة زهد وتعفف.

- بعض المفاهيم الوثنية:

طوتم totem ومانا Mana وتابو tabou

الطوطمية Totémisme:

تحظى الطوطمية باهتمام خاص فى الأنثروبولوجيا. يستند جون مكليمان Johon McLenan (١٨٧٠م) على أبحاث ج. جرى G. Groy (١٨٤١م)، واستنبط منها مبدأ الدين البدائى القائم على عبادة الحيوانات والنباتات وأشياء أخرى مرتبطة بسلف العشيرة.

والطوتم: لفظ منقول عن قبيلة الفونكين^(٩) التى تنتمى إلى شعوب الجيبوا Ojibwa، ويقصد لغويا بلفظ أوتوتيمان: فئات أنواع الحيوانات والنباتات المستخدمة لإعطاء اسم لعشيرة ما، ثم أصبح شيئاً يقصد به الانتماء، مشيراً إلى المشترك الدينى بين أولئك الذين يحملون اسم الرمز (طوتم) نفسه، ويقدمونه ويعترفون به سلفاً لهم. والطوتم هو شعار يرسم على أعمدة وأسلحة، أو على الجسد، وحيوان أو شيء تسمى به العشيرة، ويكون ذا صلة بأحد الجدود الأسطورية لها، وهو أساس بعض المحرمات الغذائية (لا يؤكل حيوان الطوتم) والجنسية على وجه الخصوص (لا يجوز الزواج من خارج العشيرة الطوطمية).

(٨) حيوان أمريكى استوائى شبيه بالخنزير.

(٩) عائلة تتحدث اللغات الهندية فى شمال أمريكا.

وفى حين طرح كل من ج. فريزر J.Frazer وأرنولد جونيب Arnold Van Gennep من عام ١٩١٠م حتى عام ١٩٢٠ نموذجاً مثالياً للطوطمية فى محاولة لرصد آثارهم فى العالم، قام أى جولد نويزر بنقد الخلط بين الزواج من خارج العشيرة، واسم طوطمى، وصللة القرابة مع الطوطم. وبصفة عامة، تصور أتباع الطوطمية أن مذهبهم هذا يشمل ظواهر مختلفة نادراً ما تجتمع معاً: طريقة تقسيم القبيلة ليست ثابتة فى كل القبائل (عشائر وشاردات وأقسام فرعية)، ويمكن تطبيق الأسماء الطوطمية ليس فقط على التقسيمات الاجتماعية الفرعية، بل أيضاً على جماعات وأفراد (يختارون رمز الطوطم). ولم يتم تحديد هذه الأسماء من الحيوانات ومن النباتات فقط، نظراً لأن بعض العشائر تحمل اسم المطر والشرق والموسم وإله مجسم واسم مرض. يجوز الزواج من خارج العشيرة فى معتقدات غير طوطمية: فى النظم الطوطمية، لا يتناسب دائماً الزواج من خارج العشيرة مع التقسيم المبنى على الأسماء وبين أفراد أتباع من الطوطم نفسه. ولا يتطلب الزواج من خارج العشيرة دائماً فكرة وجود علاقة وراثية أو دينية مع الطوطم. ويعد الطوطم محرماً أو غذاءً مفضلاً طبقاً للحالة (ولا يقتصر معنى الشعائر المرتبطة بها على خصوبة العشيرة الطوطمية المزعومة).

ويرى مارسيل موس Marcel Mauss ودوركهيم Durkheim فى الطوطمية عملية تصنيف لا تعكس بالضرورة التنظيم الطبسى الحقيقى فى المجتمع. وأوضح دوركهيم فى كتابه "الأشكال البدائية للحياة الدينية" *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* أنه بسبب الطقوس التى تؤدى على عدوى عاطفية قوية جداً، يضىف المجتمع على نفسه القداسة مضحياً برموزه الطوطمية التى تقيم علاقة دينية. وأزعج دوركهيم بذلك علماء الدين. كيف يمكن للطوطمية أن تصبح ديناً حتى بدائياً بما أنها تخلو من الصلاة والتضحية؟ كما لو كان النمط الغربى للعبادة قابلاً للتعميم! ومن وجهة نظر فريزر Frazer، لا تعد الطوطمية ديناً بما أنها لا تطبق فكرة الإله.

بالإضافة إلى ذلك، عارض إيلكن A.P.EIKin، مستندا إلى نماذج أسترالية، نظرية متجانسة عن الطوطمية، وميز بين:

- الطوطمية الاجتماعية بالتقسيم الجنسي والعشائري.
- العبادة الطوطمية الأبوية المرتبطة بمكان الميلاد وبالأحلام أحيانا.
- طوطمية فردية.

لا تحتوى هذه الطوطميات على المبادئ الرئيسية نفسها ولا على أشكال التعبير ذاتها.

ونعلم أن فرويد Freud في كتابه Totem et tabou (1913)، استنتج من قتل الأب حرمة تناول الطوطم، وربط حرمة جماع الأم بقاعدة طوطمية، خاصة بالزواج من خارج العشيرة، لكن ما الدليل على هذا القتل الأصلي المزعوم للأب؟.

بالإضافة إلى أن الزواج من الأقارب لا يتعلق فقط بالعلاقة الجنسية مع الأم. ومن محض الخيال، بين تحريم تناول الأغذية وإقامة علاقة جنسية، خاصة أن الطوطميات لا تحرم دائما الأغذية. ورغم ذلك، من الصحيح أن الفكر الطوطمي يتضمن مواقف طقوسية تتعلق بالاحترام والتقوى، وأيضا بطاعة التعليمات والمحرمات مثل كل الأديان. ولا يدل ذلك على قدم الطوطمية مقارنة بالأديان المنظمة أو أديان الخلاص (المسيحية).

وقد سبق أن فهم كل من إي. بي. تيلور E.B. Tylor وإي. إي. إيفان - برينشار E.E. Evans - Pritchard الجانب التصنيفي للطوطمية الذي يعتمد على الربط بين الأفكار. لكن في كتاب (الطوطمية اليوم ١٩٦٢) للمفكر كلود ليفي - شتراوس Claude Lévi - Strauss، أعلن المؤلف عن تفكيك الطوطمية وتلخيصها في نظام تصنيفي، وعلاقات خيالية بين الطبيعة والثقافة. وأكد أنها ليست قاعدة لكل الأديان البدائية. ورغم ذلك، يبقى التأكيد على أن التصنيف الطوطمي لا يقتصر على قيمة فكرية، لكن أيضا عاطفية وذلك ما يخفيه ليفي - شتراوس Lévi - Strauss. ولا يمكن تصور الطوطمية على أنها ديانة.

مانا قوة مهولة ومنتشرة:

وجد الميلانيزيون **Ies Mélanésiens** في جزيرة فيجي **Fiddji** (١٨٧٨م) وصفا لمفهوم المانا كتبه القس آر. إتش. كوردنجتون **R.H. Cordnngton**، حيث عرف المانا بأنها قوة مجهولة وخارقة، تم رصدها عمليا خلال تجربة فعالة تثير الدهشة، والذعر، والإعجاب، واستخدم هذا الوصف كحجر الزاوية لتفسيرات لمجمل الأديان البدائية.

وربما تستمد فكرة المانا شعبيتها من غموضها، وما تقدمه من مفاهيم لمعاني أسماء، وصفات مشتقة من الميلانيزيين والبولينيزيين، مثل: تأثير، وقوة، وهيبة، وحظ، وسلطة، وإله، وقدسية، وقدرة خارقة؛ ومثمر، وقوى، ومتعدد، وبوفر، ويقدر، ويعبد، ويتبأ. كما يدين الرئيس بسلطته وبناجحه إلى المانا الذي يحتفظ به، يدين السلاح بفاعليته والهكيل بقدسيته إلى المانا الذي ينتسبون إليه. ومن مصلحة الإنسان أن يتصالح مع مثل هذه القوة الروحانية التي تعد أصل مفهوم المقدس، الذي يمكن أن يحقق نفعاً أو ضراً.

يفترض أن يمثل المانا خطراً للشخص الذي يستعد لإجراء اتصال معه. يعتقد أحد أفراد قبائل التيكوبيا **Tikopia** نفسه في خطر حين يلمس مصادفة رأس رئيسه (آر. فريز). كما يمكن لتابوت العهد عند العبرانيين أن يقتل من يجرؤ على لمسها. وقام ج. بياتي **J. Beattie** بعمل دراسات على سكان نيرو دوأوجادا **Nyro dougada**. وأظهر أنهم ينسبون إلى ملكهم وشيوخهم قوة خارقة تظهر في ميلاد التوأم أو دخول حيوان بري في منزل مأهول. ويمكن لبعض الأشخاص، أثناء تنفيذ هذه الطقوس، اكتساب هذه القوة واستخدامها. ويمكن أن نجد مصطلحات تعطي المفهوم نفسه مثل لفظ نجمية **Aste** عند قبائل فون **Fon** في بنين، ونياما عند قبائل الدوجو **Dogon** في مالي، ولفظ بركة عند العرب.

وأوحى مانا Mana إلى موس Mauss الفكرة الأم لتفسير السحر (١٩٠٣م) وباعتباره قوة بلا منازع، وقصد بها الكفاءة العميقة للأشياء التي تتضمن الأفعال الحركية، ويعد محل احترام كبير يصل إلى درجة التحريم (تابو). وباعتباره جوهرًا، يظل مرنا وقابلًا للتحكم والتحول، ولكن يحتفظ باستقلالية بالنسبة للساحر والشيء المستخدم في طقوس السحر. وباعتباره قيمة، ينسب إلى كائنات أو أشياء تثير الدهشة.

وكشف دوركهايم عن أصل الطوطمية الأسترالية، مشيرًا إلى أنها قوة مجهولة ومنتشرة، وإله مبهم ومتأصل في العالم، ومنتشر في أشياء كثيرة، ويختلف دلاليًا عن معنى مانا Mana الميلانيزي: أوروندا هرن (سحر هرن) Orenda Huron إله سيو Waka Sioux وإله ألونكن Mantou Algonquin. ويعد مانا شريان حياة موجودًا عند البشر وفي طوطمهم وهو من نتاج المجتمع يحتوى شيئا مقدسا. ويصبح المجتمع محل اعتقاد وعبادة يحتويه الغموض بسبب القوى الحقيقية التي يفترض المجتمع وجودها ويعتبرها واقعا غيبيا.

ويرى أنصار الإحيائية (ماريت Maritt) في مانا شكلاً بدائياً ومختلفاً عن فكرة النفس. معارضا هذه الآراء الموضوعية، يأتي رد فعل ليفي - شتراوس Levi - Strauss محملاً بالسخرية عندما يقارن مانا Mana بأداة مجهولة أو شيء فعال. نجد في التفكير التلقائي أن الفكرة تتبع من فكرنا البربري. ويمكن تشبيه هذه الفكرة برموز الجبر ذات القيم غير المحددة، والتي يمكن أن تساعد فقط على إقامة علاقات وتمثل "دالة مجهولة"، ورمزا للحالة الأولى (النقية) ولم ينظمها العلم بعد، لكن تتضمن اختراعا أسطوريا وجماليا. رغم إهمال علم الأعراق لمصطلح مانا Mana إلا أنه ما زال مستخدماً في إطار شعري متعلق بالشيء الغامض في ظاهرة ما. لقد فقد مصداقيته في دوره كمفسر لمعنى الخارق للطبيعة بسبب غموض هذا التفسير.

تابو ومحرمات:

اللفظ تابو (Tapu) مستعار من اللغة البولينية ونقيض لفظ نوا (Noa):
دنيوي، وعادي، وفي تناول الجميع. وهو يقصد به عملية منع ذات سمة مقدسة
إلى جانب كل ما هو محرم، سواء أكان التحريم بسبب القدسية أم لأنه نجس.
ويحمل التابو في طياته تناقض (الجذاب - الفاتن) والمخيف. ويستتبع كسر التابو
عن قصد أو غير قصد دنس شخص أو كارثة طبيعية أو مصيبة اجتماعية، بينما لا
يتم المعاقبة على التعدي على المحرم العادي إلا اجتماعيا، ويكون ذلك بالاستتكار
والغرامة والسجن والموت.

ويفرض التوسع في المصطلح البوليني في كل المؤسسات المناظرة التي
رصدتها المتخصصون في علم الأعراق، والتي صنفها فريزر Frazer إلى أفعال
(علاقة جنسية، وزنى المحارم، والمحرمات الغذائية والقتل)، وأشخاص (رؤساء،
وملوك، وأموات وأشخاص في فترة حداد، ونساء حوامل أو في فترة الحيض،
ومحاربين وصيادين)، وأشياء (أسلحة بيضاء ودم وشعر وغذاء)، وكلمات محرم
(تابو) (أسماء وآلهة وموتى، وأقارب، وأشياء مدنسة) يفرض هذا التوسع التمييز
بين معنى اللفظ في السياق البوليني والمعاني التي تنسبها كل ثقافة لظواهر
متشابهة نسبيا، والاستخدام العام للفظ كبديل للفظ محرم، بين التوضيحات النظرية
للمفهوم في إطار علم الأعراق الديني.

يربط دوركهايم Durkheim مفهوم (Tabou) بمفهوم مانا (mana)
الطوطمي. ويرى فرويد Freud في كتابه طوطم وتابو (Totem et tabou) أن في
هذا المفهوم تحديدا للرجية التي يضع قانونها الأب، ومن بين الأمثلة الأخرى
التوضيحية: تجنب إقامة علاقة مع الحماة أو زوجة الأب. ويرى ليفي- شتراوس
Lévi - Strauss إمكانية دخول التابو (Tabou) في متناقضات منطقية تبرز

الاختلاف وترتيب القيم. وهناك درجات من العقوبات يتم تحديدها وفقاً لخطورة الانتهاك وأهمية الأمر المحرم. بالإضافة إلى حرمة الدم (tabou du sang) التي ركز عليها الضوء ل. ماكارىوس L.Makarius، ينبغي الإصرار على إدراج الحرام (tabou) في سياق التدنيس (De la Souillure)، كما أشارت ماري دوجلاس Mary Douglas، واعتبار الخطأ ضمن انتهاك المحرمات.

بصفة عامة، لا يتم تفسير التابو (tabou) من خلال الرصد المتتالي والمتكرر للسلوك والخطر الذي ينجم عنه، بل يتم تحديده من قبل أشخاص ذوي سلطة وفقاً لأحلام ورؤى وتفسير لأساطير أو تجارب حزينة يتمنون تجنبها. كثير من هذه السلوكيات غيرى منطقي، وأحياناً كاذب نقلته العادات والتقاليد على أنه أمر إلهي أو سلفي.

- تابو المقدس:

"عندما نتحدث عن علاقة "المقدس" بـ "الدينيوي"، فإننا نتحدث عن تلك المسافة التي تفصل بين ما هو قوى وبين ما هو عاجز نسبياً. إن هذا المعنى يتطابق مع معنى المقدس باللغة اللاتينية ومعناه: الحد والفاصل (Sanctus). ووجود هذا اللفظ جعل له وضعاً خاصاً به. ونتيجة ذلك، لا يعنى لفظ مقدس (Saint) الكمال الأخلاقي لا المرغوب فيه أو المحمود. بل على النقيض، يمكن أن تتأرجح هويته بين ما هو مقدس وما هو نجس. وفي كل الأحوال، يمثل القوى خطراً. تتمتع شخصية المحامي الشعبي le tribunus pelbis عند الرومان بقديسية كبيرة جداً (Sacrosanctus) يكفي أن يلقاه الشخص في الطريق العام لكي يصبح في وضع نجاسة، وعند قبائل الماوري Maori، عند الحديث عن التحريم يأتي معنى Tapu المدنس" وأيضاً "المقدس" ويبرز هنا التناقض بينهما.

ومن هنا لا يمكن على الإطلاق تقليص التناقض بين مقدس ودينيوي بناء على الاختلاف بين الخطير والمسالمة. تمتلك القوة قيمة خاصة يتم فرضها على الإنسان

باعتباره خطراً، لكن إذا كان المقدس خطيراً فكل ما هو خطير ليس مقدساً (...).
عندما يجد الإنسان نفسه في مواجهة احتمالية، يدرك أنه أمام قيمة لا يعلم مصدرها.
ولا يمكن الإشارة إليها إلا من خلال مصطلحات دينية مثل "مقدس" أو بألفاظ
بتناظره تبرز دائماً الشك أو الشعور بوجود "آخر"، تحت الغريزة على تجنبه، لكن
نسعى أيضاً إلى البحث عنه. ويتعين على الإنسان أن يبتعد عن القوة ورغم ذلك،
يتعين عليه أن يكتسبها. لا يمكنه تحمل السؤال عن "السبب" أو عن "النتيجة". ونعتبر
سوديربلوم Soederblom محقاً بكل تأكيد عندما أدرك في هذا السياق جوهر
الدين الذي وصفه بالغموض. وذلك ما نستشعره قبل الابتهاال لأى إله، إذ إنه
فى الدين، يعتبر تجلى الإله لاحقاً على استشعار وجوده.

Gérard Van der Leeuw, *La Religion dans son essence et ses manifestations*, Paris, Payot, 1995, p. 35-36

بحث التمييز بين تابو (محرمات) دينية (الامتناع عن تناول الطعام ساعة
قبل العشاء الإلهي)، ومحرمات سياسية (منع النشر تحت طائلة القانون)، وبين
محرمات أخلاقية (لا تقتل)، ومحرمات تأديبية (مسجلة فى تنظيم جمعية ما)، وبين
تابو (محرم) عقلائى (لا تلوث)، وتابو (محرم) خرافى (لا تمر أسفل سلم)، على
الأخذ فى الاعتبار المتغيرات المتعددة، على سبيل المثال: العمر (طفل/بالغ، كبير/
صغير) والجنس (محرمات الحيض)، والتوسع فى المجال الاجتماعى (محرمات
عرقية وطوطمية وعائلية وفردية)، ووضع الأشخاص (محرم على الأتباع
والبراهمية)، والزمن (أيام وأوقات محرم فيها فعل ما، ومحرم على الأتباع
والبراهمية)، والزمن (أيام وأوقات محرم فيها فعل ما، ومحرم دائم أو مؤقت أثناء
فترة الحداد أو الحمل، وتطور عبر العصور)، والمكان (محرم فى المعبد ومباح
فى أماكن أخرى)، والمشاعر (حرمة النظر واللمس والاستهلاك). ويعد مجتمع
دون محرم سراباً فوضوياً، ولا أخلاق دون التزام أو عقوبة!.

بالإضافة إلى المحرمات العامة التي تؤذى الأشخاص، والأملاك، نذكر المحرمات الأكثر شيوعاً: المحرمات الغذائية (متنوعة وفقاً للثقافات)، ومحرمات العلاقات الجنسية (مثل تحريم زنى المحارم)، والمحرمات اللغوية (استخدام التورية كبديل لبعض المصطلحات والتعبيرات المحرمة)، ومحرمات تتعلق بالاتصال الجسدى مع بعض الأشياء أو الأشخاص. كما يعد تحريم الفكر العقلى شكلاً من أشكال قمع الرغبة.

وفى سياق غير دينى (أخلاقى واجتماعى وسياسى)، تعد المحرمات المقابل سلباً لكل التزام إيجابى. ويعتبر العمل على احترام المحرمات، وتوقيع العقوبة على من يعمل على انتهاكها، ضرورة لسير العمل فى كل مؤسسة اجتماعية صغيرة أو كبيرة. وفى نفس الوقت الذى تعكس فيه هذه المحرمات أولويات محورية، فإن وظائفها هى التى تبرر بصفة عامة وجودها، وتتخلص هذه الوظائف فى:

- وظيفة تكاملية للحماية الاجتماعية الذاتية.
- وظيفة متعلقة بالنشأة الاجتماعية؛ لأن المحرمات تتيح اكتساب عادات مشروطة كقاعدة لاكتساب أى ثقافة.
- وظيفة انعزالية لما تربطه المحرمات بالقيم الداخلية لكل جماعة *in group* ومحددة لدولة، وطائفة وطبقة ودين.
- وظيفة مانعة وأمنة لكل من يحترمها.

وبوصفه وسيلة دفاع عن المجتمع من أجل بقاء هويته الثقافية، وطريقة حماية قيمه لبعض الممتلكات والضعاف من البشر (قدسية لحظة الميلاد والطعام والمرض) وأداة لخضوع الفرد للجماعة من القائمين على السلطة على وجه الخصوص (كهنة - رؤساء)، فإن المقدس يطرح نفسه على أساس أنه نظام يتحكم فى البشر لدرجة أن لغة السلطة تختلط أحياناً مع لغة المحرمات.

ويمكن فيم تطور المفاهيم التي تمت دراستها حتى الآن وأهميتها في الوقت
الحالي بطريقة أفضل من خلال العرض التاريخي للكتب والأعمال العظيمة التي
أثرت في الأنثروبولوجيا الدينية.

الفصل الثالث:

نبذة عن تاريخ

الأنثروبولوجيا الدينية

أثناء عملية البحث عن مفاهيم الدين والمقدس، وخلال دراسة بعض التفسيرات التي تتعلق بالدين البدائي، اطلعنا على نظريات للعديد من المؤلفين من الذين ساهموا في تطور أنثروبولوجيا الأديان. وأدى ذلك إلى فهم أفكار أخرى رئيسية تتعلق بالأساطير والطقوس والسحر والتحويلات المعاصرة للدين، التي أوضحها المنظرون. وفي هذا المقام، تهدف النبذة التاريخية السريعة التي يقدمها هذا الفصل، فقط، إلى توضيح كيف توالى وتناقضت الأطروحات الرئيسية.

- مناقشات بدائية:

تأملات فلسفية ونفسية:

لقد كان كل من الفلسفة وعلم النفس مهذا للتفكير حول الأديان، وغالبًا لتقييم أصله وجوهره. ولقد ساد تيار نفسي وترابطي في البداية على الجانب الآخر من نهر الراين والجانب الآخر من بحر المانش داخل تاريخ الأديان عند مولر، على سبيل المثال، وداخل فلسفة الأديان عند ماركس وسبنسر وكراولي وداخل علم نفس يخطو خطواته الأولى عند واندت ووليم جيمس.

اهتم عالم اللغويات ماكس مولر بألهة الهند وبالعالم الكلاسيكي في كتابه "علم الأسطورة المقارن" (١٨٥٦م) - *Mythologie Comparée* الذي تساءل فيه عن أصل الدين. وبناء على افتراضات لغوية وليست تاريخية، أوضح مولر النظرية التي تقول: إن الآلهة ليسوا إلا تجسيدا لظواهر طبيعية. ويمكن التعبير عن فكره في المقام الأول من خلال استخدام الاستعارات، والتي يمكن أن تكسب تدريجيا استقلالها وتتحول إلى جوهر. ويعتبر مولر الدين "مرضًا لغويًا" يمارس استبدادًا على الفكر ويحوّله إلى رموز. تثير نفحة (*pneuma*) فكرة النفس الطائرة، ويطارد أبولو (الشمس) الفجر الذي يهرب منه ويحول إلى غار نبات للتزيين (وفي اللغة اليونانية يأتي لفظ *Daphné* بمعنى "فجر" و"غار").

وتوجد الفكرة المتعلقة بمفهوم الغيب انطلاقاً من المعلوم في أعمال هيربرت سبنسر (Herbert Spencer 1820-1903م). تعطى الأحلام للإنسان فكرة ازدواجية الجسد والروح. تبقى أرواح الموتى باعتبارها مانوية (mânes) أى روحاً مقدساً. وبصبح الأسلاف ممن تقدم الذبائح على قبورهم فى مقام الآلهة، لذلك يؤكد سبنسر أن عبادة السلف هى أصل الدين معتمداً على أمثلة خاصة ومبالغ فى تفسيرها.

وخلال عشر السنوات التى صدر فيها كتاب "مبادئ علم الاجتماع" *Principes de La Sociologie* لسبنسر، كرس إي. بي تيلور E.B. Taylor الجزء الثانى من كتابه "ثقافة بدائية" *Primitive culture* (1871م) لدراسة تطور الدين، والذى قمنا بعرضه فى حديثنا عن الإحيائية *lanimisme*. ومن وجهة نظر سبنسر، يأتى الدين، باعتباره عقيدة فى كائنات روحانية، من تفكير عقلانى أولى فى بعض الحالات النفسية المدركة: بقظة ونوم، حياة وموت، ورؤية، ونشوة، ومرض، وهى الحالات التى استتبط البدائيون من خلالها وجود فكرة الأنا الأخرى: قرين، وروح، وشبح. ويتطابق ذلك مع وجهة نظر مولر الذى يرى أن عدم وجود تفسير للأشياء المثيرة للدهشة يشارك فى بناء فكرة المبدأ الحيوى الذى يؤدى إلى التوحيد بعد حدوث تطور فى مراحل الإحيائية المختلفة.

وبالتقى نفسها ودون تقديم براهين إضافية عن تلك التى جاء بها تيلور، خالف آى. لونج A. Long، فى كتابه (The Making of Religion-1898) ومن بعده الأب دبليو. شميت W. Schmidt، فكرة التوحيد لإله خالق فى بداية الإنسانية. وماذا عن الدين الذى لا يملك فكراً تفسيرياً قوياً؟ نظراً لأن معظم هذه الأفكار غير مدعومة بأى دليل أنثروبولوجى، سنقتصر على الإشارة إلى هذه الأفكار ونقيضها باعتبارها أفكاراً تتعلق بخيارات فلسفية مقبولة.

ومن وجهة نظر لودوينج فويرباش (1804 - 1872) Feuerbach Ludwig، نشأت الآلهة من رغبات البشر التى تحولت إلى كيانات حقيقية بسبب

الخيال الذي يبحث عن التحرر من الخوف والجهل. وقام ماركس بتعميق آرائه النقدية حول أصل الدين في كتابه "أطروحات حول فويرباش" (1845) *Thèses sur Feuerbach*. ولا يعتبر أصل الدين فقط انعكاساً خيالياً لقوى الطبيعة التي تنظم سير الكون اليومي للإنسان (قدرات طبيعية مؤلّية)، بل يمكن أن يتمتع أيضاً بسلطة رئيسية باعتبارها أيديولوجية تبرر الهيمنة، والظلم الاجتماعي، والأديان، المهيمنة التي كانت عبر التاريخ أدياناً لطبقة ما، ولأمة ما أو حضارة مهيمنة. ويجب التخلص من الدين باعتباره أفيون الشعوب واستبدال الإلحاد المادي به.

ويمكن ملاحظة تأثير ماركس في الوقت الذي تكاثرت فيه الأعمال التي تناولت، من وجهات نظر شتى، عناصر صارت أساساً لفكرة الإلحاد. وأعرب البراجماتي وليم جيمس في كتابه "أصناف من الخبرة الدينية" (1902م) *The varieties of Religious Experiences* عن اعتقاده بأن الخبرات الدينية التي تتولد في اللاوعي والمستمدة من الإحساس يكون مصدرها المشاعر، ولديها قيمة نفعية للإنسان بفضل ما تحققه من راحة، وأمان، وثقة، وتهدئة. ويرى إي كراولي *E. Crawley (The idea of Soul, 1909)* أن الدين باعتباره مقدساً للحياة وللصحة والقوة، ليس إلا نتاج الخوف والجهل ونقص في خبرة البدائيين. ويعتبر ونسدت *Wundt* الذي أصدر كتاباً بعنوان "عناصر من علم نفس الشعوب" عام 1912 *Eléments de Psychologie des Peuples* أن كل فكرة عقلانية يرفضها البدائي، مثل الطفل الذي يعطى روحاً للأشياء التي يجهل آلياتها. ويمكن للخيال الجماعي والخيال للغة الأساطير أن يكون كافياً لتحويل فكرة الروح المنتشرة عالمياً إلى فكرة البطل ثم إلى فكرة الإله.

وفي بداية القرن العشرين، اعتقد علماء النفس والفلسفة أنهم أوضحوا أن الدين البدائي، الذي يسود فيه معنى العجيب والغامض والخارق، قد نشأ من الإندهاش المخلوط بالخوف المؤثر على الخيال الذي يجسد في كائنات أسطورية رغباتنا واحتياجاتنا.

الغصن الذهبى:

يعد ظهور الجزء الأول من "الغصن الذهبى" عام ١٨٩٠ Rameau d'or (الموجودة حاليًا فى ١٢ جزءًا) من تأليف جيمس فريزر James Frazer (١٨٥٤ - ١٩٤١) بداية أنثروبولوجيا الأديان، أو على الأقل بداية لبعض الموضوعات المتعلقة بأنثروبولوجيا الأديان. وقد تأثر هذا الكاهن الإسكتلندى بتيلور Tylor و ربرسون سميث Robertson Smith (زميله فى كامبريدج)، وظل طوال حياته عالمًا يدافع عن الأنثروبولوجيا، ويقوم بتجميع أحداث كثيرة ومعتقدات وطقوس أمازونية وآسيوية أو أسترالية.

وبالرغم من تفسيرات تيلور المتنوعة عن الطوطمية Totémisme (إخراج الروح بواسطة السلف، واعتبار الطوطم بداية كل دين وهو بذلك يقدم تفسيرًا للزواج من خارج القبيلة، كوسيلة سحرية لمضاعفة غذاء القبيلة، وشرخًا بدائيًا لعملية الإنجاب) وبالرغم من أن المتتالية (سحر/دين/ علم) تعتبر مجرد افتراض، وأن الأساطير لا يتعين تصورها حصريًا طبقًا لأحاديث شارحة لطقوس عتيقة وحركات سحرية بدائية كما يدعون، فإننا توقفنا عن الاعتماد على خواطره النقدية حول الأنثروبولوجيا فى مؤلفاته الضخمة على سبيل المثال: (الملك الساحر Le Roi magicien، والإله الذى يحتضر Le Dieu qui meurt، والمحرمات ومخاطر الروح Tabou et les périls de l'âme، وأرواح من الذرة ومن الخشب Esprits des blés et des bois وكبش الفداء Le Bouc émissaire). ما زالت هذه المؤلفات محل دراسة ونقاش.

ويشتق عنوان "الغصن الذهبى" Rameau d'or من العرف المحلى الرومانى الذى بموجبه حصل الملك - الكاهن نيمي Nemi على السلطة بعد أن اغتال سلفه. وقبل أن يموت على يد خليفته، كان يقطف غصن شجرة مقدسة يشبهها فريزر Frazer بالغصن الذهبى ذى القدرة الإلهية، والذى أتاح للأينيس Enée دخول إمبراطورية

الموتى. وتحمى المحرمات التى تنظم الحياة الاجتماعية روح الملك ورخاء المجتمع. على نقيض العبادة المفيدة للنباتات وسحر الخصوبة (موضوع بالغ فيه المهتمون بالفولكلور) توجد القوى الشريرة التى تنتقل على كبش الفداء لتؤثر على المجتمع.

لماذا نلقى باللوم على فريزر Frazer فى الوقت الراهن؟ مذهب تطوير قديم، ومنهج استنتاجى، وطوطمية لا أساس لها، واستخراج حقائق سحرية- دينية من سياقها الاجتماعى- الثقافى، وسوء فهم يتعلق بوفاء الملك بطريقة خيالية واحتفالية بعيدة عن الواقع، فضلاً عن الأخطاء التاريخية مثل: تحول معبد نيمي (Nemi) إلى ملاذ للعبيد الهاربين، وعدم وجود أى علاقة بين الشجرة المقدسة وأينيس (Enée)، وعدم كون الفرع الذى يحمله المتضرعون إلى المعبد أداة للسلطة الإلهية. وتستمر أعمال فريزر مثل الأطلال الجميلة تتشبه ببعض أطروحات المهتمين بالفلكلور للمجتمعات التى تدعى العلم فى القرن العشرين كنبات معمر أو كتفسير لكل شىء، مثل: دورات النجوم، وعبادة النبات، وخصوبة الحقول، والنساء، وسحر التجديد...

- آفاق اجتماعية:

مدرسة دوركهائم:

تتوجه الأنثروبولوجيا أثناء فترة التأليف لتيلور وفريزر، على وجه الخصوص، نحو تفسيرات لا تعتمد على علم النفس، ولا تستند إلى معطيات وصفية بالرغم من استمرار تألفها مع كل ما يتعلق بالدين.

ويمكن تقسيم تحليلات الظواهر الدينية التى تم إنجازها إلى ثلاثة توجهات رئيسية: ينتسب التوجه الأول إلى دوركهائم، على وجه الخصوص، ويهدف إلى التعرف على المحتوى المفترض استمراره فى كل دين. وينتمى التوجه الثانى إلى ويبر Weber الذى يبحث عن استخلاص التفاعلات التى تم وضعها مع سياقات

اجتماعية محددة انطلاقاً من الاختلافات التاريخية للدين. وتكمن السمة التي تربط هذين التوجهين في كونها سمة عقلانية (لكن يتم فهمها بطريقة مختلفة) للعمل الديني الذي يتعارض مع لاهوت معين والمادية الماركسية. ويضع التوجه الثالث أسس الدراسة الكمية للممارسات الدينية.

وقد اقترح أوجوست كونت (1798 - 1857م) Auguste Comte، قبل دوركهايم، في الجزء الرابع من كتابه "محاضرات في الفلسفة الوضعية" (1839م) Cours de Philosophie positive، رؤية عن علاقات إنسان/ مقدس التي تركز على أهمية الوقائع الاجتماعية، والقواعد المنظمة للمجتمع المفترض وجودها في جوهر الدين. وعلى الرغم مما وصفه لمرحلة الانتقال من اللاهوتية إلى الميتافيزيقية ثم الواقعية فإن كونت Conte في نهاية حياته أدلى بدلوه في مجال التصوف، مؤسساً ديناً واقعياً للإنسان بالتعاون مع صديقه كلوتيد دي فو Clotidede Vaux.

وبعد كونت Conte قام كاتبان بتكريس جزء كبير من مؤلفاتهما لدراسة الأسس الاجتماعية للدين: أحدهما قس Free church of England أجبر على ترك ميامه بسبب تحليلاته التاريخية والتفسيرية للتوراة، والآخر ابن حاخام كان يفكر في شبابه أن يهب نفسه للحاخامية. وهما دبليو ربوبيرستون سميث W.Robertson Smith وإيميل دوركهايم Emile Durkheim.

وكان حدس سميث Smith في كتابه "The Religion of the Semites" الصادر في 1889 له تأثير عميق على دوركهايم وفرويد. ووفقاً لسميث "لا يوجد الدين لإنقاذ الأنفس فقط، لكن من أجل الحفاظ عليها، ومن أجل رفاهية المجتمع (...); إنه ليس علاقة تعسفية بين الفرد وبين سلطة عليا، بل علاقة كل أعضاء المجتمع بسلطة تعمل من أجل المجتمع وتحمي قوانينه ونظامه الأخلاقي".

واستعار دوركهائم عن سميث الفكرة التي تزعم أن عبادة الطوطمية للعشيرة هي الدين الأكثر بدائية؛ لأنه لم يستعر شيئاً عن دين سابق. ويذهب إلى أبعد من ذلك، مبيناً أن كل عبادة دينية ليست إلا عبادة يحملها المجتمع لنفسه، ويظهرها وقت الاضطراب الاجتماعي لتبرز الخروج عن اليومي الدنيوي لاستعادة تسليط الضوء على تماسك المجتمع. وبوصفه واقعا اجتماعيا موضوعيا وخارجا عن إرادة الأفراد، وعاماً في إطار اجتماعي ومن خلال تعدد ثقافات، وإجبارياً يتمتع بسلطة قصرية، فإن "الدين هو نظام موحد للعقائد وممارسات تتعلق بأشياء مقدسة أى بأشياء مستبعدة ومحرمة - عقائد وممارسات تجمع كل من ينتسب إليها في مجتمع أخلاقي واحد ويسمى كنيسة" (الأشكال البدائية للحياة الدينية - ١٩٦٨: ص ٦٥) (les Formes élémentaires de la vie religieuse)

ولن نكرر الأفكار الرئيسية التي سبق عرضها: التمييز بين عقائد، وطقوس، وتنظيم ديني، وتعارض بين مقدس/دنيوي، وموضوعات رئيسية خاصة بالطوطم ومانا وتابو، وكذلك الموضوعات الأخرى، التي سنقوم بعرضها، المتعلقة بالطقوس والسحر. سنقوم فقط بالتأكيد على بعض الأطروحات:

- يرجع إلى أصل اجتماعي كل ما هو إجباري ولو بشكل غير واع بسبب تشبعه بالقيم التي يغوص فيها.
- المجتمع هو الذي يقرر ما هو مقدس.
- في الواقع، يخضع المؤمن أمام قوى اجتماعية.
- يكمن أصل الدين في الحالات النفسية الجماعية التي تمنح ليس فقط شعوراً بالانتماء أثناء ممارسة الطقوس المثيرة، لكن تنتج أيضاً فئات من المعارف الخاصة بنا مثل: الزمان والمكان والسببية والنوع والعدد.

وكذلك يبدو الدين عند دوركهام بمنزلة تأليه للمجتمع من خلال تقديس قيمه وأحاسيسه ورؤيته لمبادئ وفتات العالم. وبذلك يرتبط الدين والأخلاق ارتباطاً جوهرياً؛ لأنهما يعبران عن القدرة الاجتماعية.

تلك نظريات عبقرية ومنطقية، لكن يمكن أن تكون، للأسف أيضاً، زائفة بقدر صحتها. وكان يجب توضيح أن التغييرات المتعلقة ببناء المجتمع تؤدي إلى تغيير البنية الدينية، على سبيل المثال، أو أن جميع المجتمعات التي تنتمي لنفس الفئة لها نفس البنية. ولا تفسر النظرية التي تستوعب كل الأديان الاتساق الفريد لكل دين. إن عالم الاجتماع الذي يرفض علم النفس يستعين به من خلال مفاهيم المشاعر والإثارة المقدسة. والعالم المتخصص في المجتمعات البدائية أخطأ بشدة عند تحليل الصفة الأصلية للطوطمية والطبيعة البدائية للمجتمعات الأسترالية.

وتوسع مارسيل موس (١٨٧٢ - ١٩٥٠م)، ابن أخى دوركهام، الذى يشاركه فكر الإلحاد، فى تحليل الأديان منذ ١٩٠٢م فى نص بعنوان "الاجتماع *L'Année sociologique*" من أجل تحديد مكانتها فى النشاط والدينامية الاجتماعية وفى التصنيف المنطقى للأديان. ونشرت المجلة نفسها عام ١٩٠٣م نصاً رئيسياً مكوناً من ١٥٠ صفحة كتبه مارسيل موس وهنرى هيبير وعنوانه: "مختصر لنظرية عامة عن السحر" *Esquisse d'une théorie générale de la magie*، حيث أكد هذا النص التناقض بين السحر والدين، وناقش ما يتعلق بخصوصائص الوسطاء والظروف التى تقام فيها الطقوس وأساس الأشكال المبهمة مثل المانا المطروح كمقدسة للتفكير السحرى. فضلاً عن نص جميل عن الصلاة فإن نصاً آخر صدر عام ١٨٩٩ حول التضحية (من تأليف هيبير) ما زال يعد مرجعاً حتى الآن. "تهدف الطقوس الخاصة بالتضحية إلى إقامة تواصل بين العالم المقدس والعالم الدنيوى من خلال الأضحية". تعطى فكرة هدم التضحية المرتبطة بطريقة

رمزية بالمضحى إضافة للمقدس كنوع من التقديس الذى يدمر جزءاً من الدنيوى. يتعين على القربان المذبوح إعادة حياة وقوة وخصوبة.

وإذا بدا لوسيان ليفى - بول (١٨٥٧ - ١٩٣٩م) منسيا بعض الشىء بسبب ارتكابه جريمة زعم وجود عقلية قديمة (قبنطقية) تسبق عقلية منطقتنا، فإن إعادة قراءة لمؤلفاته تسمح بإنصاف دراساته الثرية عن الرموز والأساطير ومفاهيم الروح والخارق والوظائف العقلية والتجربة الروحانية أكثر من إنصاف تحليلاته عن خطوات النفس البشرية فى المجتمعات البدائية.

العقلية السابقة على المنطق:

"ويمكن اعتبار عقلية البدانيين سابقة على المنطق وروحانية أيضاً، وفهما جانبا للخاصية الرئيسية نفسها ولا يعدان خاصيتين متميزتين. وإذا تم الأخذ فى الاعتبار جوهر الأشكال فستكون تلك العقلية روحانية، وعقلية سابقة على المنطق إذا تم النظر إليها من زاوية الروابط. ولا يتعين أيضاً التوسع فى أن العقلية السابقة على المنطق تشكل مرحلة سابقة زمنياً لظهور الفكر المنطقى. هل وجد على وجه البسيطة مجموعة من البشر أو سابقة للبشر لم تخضع بعد لقوانين المنطق؟ نجهل ذلك بالطبع - على أى حال لا يمكن ترجيح هذا الافتراض. على الأقل لا تمثل على الإطلاق هذه السمة عقلية المجتمعات ذات الطابع الأقل تطوراً، التى أطلق عليها سابقة على المنطق لعدم وجود مسمى أفضل. ولا يجب فهم هذه العقلية على أنها معادية للمنطق أو غير منطقية. وأقصد فقط بلفظ سابقة على المنطق؛ أن أقول: إن هذه العقلية لا تقيد نفسها فى الامتناع عن الفكر المتناقض مثل منهجية فكرنا. فهى عقلية تخضع لقانون المشاركة. وبناء على هذا التوجه، لا تجد هذه العقلية السعادة فى التناقض دون مقابل (وهذا سبب اعتبارها دائماً عبثية بالنسبة لنا)، لكنها فى الوقت ذاته لا تسعى إلى تجنب التناقض. فهى غالباً لا تبالى بذلك. ولهذا السبب يصعب اتباعها".

Lucien Lévy-Hruhl, *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, éd. 1951, p. 78-79.

وعلى الرغم مما جاء فى "مذكرات بعد الوفاة" (١٩٤٩م) Carnets Posthumes التى تؤكد أن العقلية السابقة على المنطق والمنطقية تتعايش بدرجات مختلفة فى أى مجتمع، وأن العقل لا يحل على الإطلاق وبطريقة شاملة محل الفكر من خلال المشاركة، فإن ليفى- برول يظهر فى كتابه "العقلية البدائية" (١٩٢٢م) "La Mentalité Primitive" التعارض بين لفظى "بدائين" و"متحضرين" انطلاقاً من الاختلاف فى المنطق: أحدهما لا يعتمد على المفاهيم وروحانى ويقوم على قانون المشاركة بسبب التشابه والتماس والتباين بين أحداث حقيقية وقوى سحرية وغير مبالية بمبدأ التناقض، والآخر، نظرى لا يرجع الأسباب إلى بعض القوى العليا. وبالرغم من ذلك، فهذه المؤلفات تخفى كنوزاً من المعلومات عن الأحلام والبشائر وقراءة الطالع والمحن ... إلخ.

الاتجاه الويبرينى Wébérien:

على خلاف المدرسة الدوركهائمية المرتبطة بتعريف أوضاع ومعايير الواقع الدينى ومعاييره، بينى ماكس ويبر (١٨٦٤ - ١٩٢٠) فكره فى علم اجتماع الأديان على الارتباط بالمنظمة الاجتماعية، حيث يزدهر الدين محل الدراسة، ويقوم العلاقة بين الدين والسياسة والاقتصاد.

ويرى ويبر فى كتابه "الأخلاق البروتستانتية وزوج الرأسمالية" (١٩٢٠م) *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* أن المذهب الكالفينى المتعلق بالقدر والإحسان يمكن أن يؤدى إلى خلق عقلية معارضة للروحانية لدى المؤمنين، جاعلاً من العمل واجباً، ومن النجاح إشارة إلى الاختيار، ومن الإثابة

رفض فضيلة. ويتلزم البحث عن الريج مع جهد لعدم التمتع بالثروة، بل وضع الأرباح فى مشروع، وهو ما من شأنه أن يؤدى إلى ميلاد عقلية عقلانية تتعلق بالرجل الرأسمالى الحديث.

تبين أيضا محاولاته النقدية مثل: علم اجتماع الأديان **Sociologie des religions** والفصل الخامس من كتابه الاقتصاد والمجتمع **Economie et société** أن المصالح الدينية تختلف وفقاً لوضع المؤمن. ففى الحالة التى يكون المؤمن فى موقف المهيمن فإنه يبحث فى الدين عن شرعية النظام المطبق، وعن مذهب الخلاص أيضا. وفى الحالة التى يكون فيها المؤمن فى وضع المهيمن عليه فإنه يبحث عن ميرر شرعى للنظام المفروض ومنطق للخلاص أو لموقف تسيطر عليه فكرة البحث عن الجزاء مقابل المعاناة. وتتوجه الجماهير المحرومة سواء نحو السحر أو دين الخلاص من خلال مخلص.

ويظهر ميلاد دين جديد، كما فى عمليات التغيير الاجتماعى، شخصية قائد يتمتع بكاريزمية، وهى شخصية النبى الذى يمتلك موهبة غير عادية (المسيح ومحمد) وشخصية "عالم دينى" (زاهد وراهب وصوفى ودرويش) الذى يشعر بالتكليف بمهمة دينية، ويعتبر بمنزلة إشعاع بفضل سلطاته الخارقة، التى نطلق عليها: الكاريزمية. ونظراً لرتابة الكاريزمية فى تكوين كنيسة تتحكم فى اعتماد الخلاص الدينى، وفى سيطرة عرف يستند إلى هذه الشخصية المجددة، يلاحظ أيضا أنه كلما تمركزت سلطة سياسية يتم الانتقال من الفكر الداعى لتعدد الآلية إلى مجمع للآلهة منظم وهرمى، ثم إلى فكرة الإله العالمى. ولقد حرص ويبر على ألا يرجع الدين فقط إلى وضع سياسى أو اقتصادى، كما حرص على عدم التأكيد أن المحرك الأساسى للعمل الإنسانى ليس الأفكار النظرية بقدر ما هو المصلحة المادية والأخلاقية.

تتناول تحليلاته ستة نظم دينية: ما زالت الديانات الهندوسية، والبوذية والكونفوشية، واليهودية، والمسيحية، والإسلام تمارس سيطرتها على الرغم من النقد

الموجه إليها. يذكر على سبيل المثال في دراسته عن البوذية أنه لم يستند إلا على نصوص كنسية، لا تفرق بين عرض علم الخلاص البوذي للزهاد الشاردين والمفكرين المنقذين وبين الممارسات الحقيقية للمريدين من الشعب. ولا يفسر الطريق الصوفي الداعي إلى الزهد لتخطى الألم من خلال تقليد المعلم. بشكل كاف سبب محاولة العقيدة الفلسفية الدينية تطوير ذاتها خارج قارة آسيا، كما لم يفسر أيضا الطريق المسيحي سبب تفرع المسيحية وتأثرها بثقافات وطوائف وجماعات دينية في غاية الاختلاف. ولم يعد التحليل القائم على التفرع إلى طبقات اجتماعية معمولاً به؛ لأنه لا يقوم بالربط بين الطبقات الاجتماعية المختلفة وفقاً لطرق ممارساتهم الدينية. وحتى إن كانت العلاقة بين الكفانية والرأسمالية موضوع نزاع كما عرضه كتاب فيليب بيسنار Philippe Besnard بعنوان "البروتستانتية والرأسمالية" (1970) *Protestantisme et capitalisme*، فنحن ندين لويبر بحدسه القوى الذي يبين أن الدين منتج للإبداعات والتغيير، وليس فقط منتجاً لنظام اجتماعي. ونذكر من بين هذه التغييرات للشكل الديني الحديث أن تحول العقيدة يحدث وفقاً لمبدأ "تعدد القيم".

وَألف جواشيم وايش Joachim Wach - متبعاً منظور أستاذه ويبر Weber - كتاباً بعنوان "علم اجتماع الدين *Sociologie de la religion*" (الطبعة الأولى ألمانية صدرت عام 1931م وصدرت ترجمة فرنسية عن دار النشر بايو عام 1955م) حيث كرس ثلاثة أرباع بحثه لتحليل العلاقات بين الدين والمجتمع في المجموعات الطبيعية، والمجتمعات المركبة بطريقة منهجية، وذلك بعد دراسة تعبيرات تتعلق بالتجربة الدينية. وتم إنجاز هذا التحليل وفقاً لنوع التنظيم الديني والسلطة الدينية، والتأكيد على أنواع التحالف والشرعية والنزاع والصراع بين الدين والدولة.

أصدر جوستاف منشنج Gustav Mensching - بعد الحرب العالمية الثانية - كتاباً بعنوان "علم الاجتماع الديني *Sociologie religieuse*" (ترجم إلى الفرنسية عن دار النشر بايو عام 1951). ويعد هذا الكتاب قريباً من تاريخ الأديان بمنهجية ألمانية ومهداً للفكر الويبريني ذي الطابع الموسوعي؛ فيما يتعلق بالديانات والتقاليد

الدينية التي تخص الغرب، وبصفة خاصة، يركز هذا الكتاب على التطابق بين الظروف الاجتماعية وعالم التصورات الدينية، وعلى المتغيرات الأسرية والمهنية والاقتصادية للحياة الدينية، كما يلقي الضوء أيضا على الأشكال التنظيمية للنظم الدينية والجماعات والطوائف.

ويمكن وصف المفكر الهولندي. فان لويوف G. Van Leeuw بأنه عالم في علم الظواهر أكثر من كونه متخصصا في علم الاجتماع، بناء على ما درسه تدريجيا عن موضوع الدين، ومفاهيم العالم، وأنواع الديانات، والشخصيات المؤسسة والمصلحة، والقوة أو عالم الدين. وفي عام ١٩٣٣م قام ج. فان لويوف بإصدار كتاب عنوانه: "الدين في باطنه وظاهره *La Religion dans son essence et ses manifestations* (ترجم إلى الفرنسية عن دار النشر بايو عام ١٩٥٥م)، حيث تأثر بتاريخ الأديان والنظريات الخاصة بمفهوم المقدس والتجربة الدينية الداخلية الدينية للعالم الديني رودولف أوتو Rudolf Otto. ولم يخف ج. فان لويوف التعبير عن إعجابه برودولف أوتو.

عملت المؤلفات الثلاثة لفاش ومنشج وفان على إعطاء دفعة لدراسات علم اجتماع الأديان على الطريقة الفرنسية، ابتداء بدوروش Desroche، وانتهاء بوليام Willaim، وذلك بالرغم من التوجه الواضح للوبرا Le Bras ولاين Labbens نحو دراسة كمية للممارسات في الديانة المسيحية.

علم الاجتماع الفرنسي للممارسات الكاثوليكية:

خلال عشرة الأعوام التي تلت عام ١٩٤٣م تشكل حول العميد جابريل لوبرا Gabriel Le Bras (رجل قانون ومؤرخ) مجموعة من الباحثين أضافوا إلى المورفولوجي التجريبي الكاثوليكي (ذى المغزى الكينوتى الصريح) دراسات فى علم الاجتماع التاريخي المتعلق بممارسات وحسابات المنهجية لأربع مجموعات: (١) منتمون مؤقتون يترددون على الكنيسة حصرا من أجل التعميد والزواج والدفن.

٢) ممارسون للديانة بانتظام، أولئك الذين يحضرون القداس ويشاركون في العشاء الرباني ... ٣) مسيحيون ورعون وملتزمون ونشطون في الجمعيات الدينية.
٤) غرباء عن الحياة الكنسية، وهؤلاء عددهم كبير وتم رصد تطورهم زمنياً.

ترجع جغرافيا الديانة الكاثوليكية في فرنسا إلى حملات التبشير في الماضي والخروج عن الملة المسيحية بعد الحروب والهجرات والثقافة العمالية منذ أكثر من قرن من الزمان. وتم توضيح العلاقات القوية بين العمر والجنس والمهنة وحجم الكثافة السكانية. وانتهت أبحاث هذا الفريق بإصدار أطلس الكاثوليك الديني في فرنسا عام ١٩٨٠م Atlas religieux des catholiques من تأليف إف. آي. إزامبير F.A. Isambert وجى. - بي تيرنوار J.-P. Terrenoire.

ويلقى باللوم على هذا الاتجاه؛ لأنه قدر التطابق المؤسسي للمذهب الكاثوليكي في ظاهره الخارجى وفى عصر محدد، مهملأ الخبرات والعقائد الداخلية، والدوافع الذنبوية الملازمة لاختفاء الحضارة الأبرشية. ولا يمكن تطبيق هذا النموذج خارج إطار المذهب الكاثوليكي، وفى بداية القرن العشرين، لم يعد الإخلاص للكنيسة يُقاس إلا من خلال التردد عليها مرة كل شهر على الأقل.

وظهر النزاع والتغيير والتوسع فى آفاق جماعة علم اجتماع الأديان، التى كانت فى البداية مجموعة نشر لـ "أرشيف علم اجتماع الأديان" (أنشئت عام ١٩٥٦). ويعتبر كل من إي - بولا E. Poulat وإتش. دوروش H. Desroche وإف. آي. إزامبير F. A. Isambert وج. ميطر J. Maître وج. سيجى J. Séguy وهيرفيو - ليجى Hervieu-Léger من كبار قاندى هذا الاتجاه. وصدرت أعداد موضوعية، مثل: دين وتطور - طوائف - مذهب انتظار مجيء المسيح (ميسيانيسم) - دين شعبى - ديانات فى جنوب شرق آسيا وفى البرازيل ... لتبين أن مجال المجلة لا يهتم فقط بالأديان الراسخة (المسيحية واليهودية والإسلام) بل بالفكر الآخر مثل مذهب عدم التقيد بالدين، والمذهب الداعى لتوحيد الكنائس،

والدينية خارج إطار الدين، والتدين الدنيوى والإلحاد. انضم مؤرخون ومتخصصون فى الأنثروبولوجيا إلى مجموعة المتخصصين فى علم الاجتماع وهو ما يبرر التعديل فى التسمية السابقة لمجموعة النشر لتصبح "أرشيف العلوم الاجتماعية للأديان" (١٩٧٣م)، مؤكداً بذلك حيادية علم القيم خارج إطار الانتساب الدينى. وجاذبين لعدد أكبر من القراء من خلال النشرة الببليوجرافية الصادرة عنهم.

- رموز ووظائف:

التحليل النفسى والرموز:

يعتبر فرويد (١٨٥٦-١٩٣٩م) معاصراً لماكس وبير، لكنه بعيد عن أن يكون متخصصاً فى الأنثروبولوجيا وغير متخصص أيضاً فى علم الاجتماع، إلا أنه يستحق أن يذكره الجيور بفضل مؤلفاته فى مجال التحليل النفسى والتأثير الذى مارسه على يونج Jung. وسنجد فى "طوطمية وتابو" (١٩١٢م) " Tabou Totem et " ومستقبل وهم" (١٩٢٧م) L'Avenir d'une illusion وموسى والتوحيد (١٩٣٩م) "Moïse et le monothéisme" جوهر مفاهيم عن الدين كنظام يعكس الكبت والهوس العصبى للبشرية. وتشكل رغبة الحب ورغبة الجنس طاقات تدخل فى تنمية المشاعر الدينية. فالسحر والدين هما فى المقام الأول حالات نفسية. ويعتبر الدين والهوس عمليات مشابهة للصدمة النفسية والكمون، مع الشعور بالذنب يتبعها حالة تسام وعبادة للأب الذى ربما يقتله أبناؤه ويأكلونه معبرين عن غضبهم بسبب القير الجنىسى الذى كان يفرضه عليهم. كما تعتبر أصل فكرة قتل الأب وتناول القربان والذبيحة الرافعة للذنب من محض خيال فرويد. وتم الاعتراف

تدرجياً بعدم قبول تفسير مذهب الطوطمية وكذلك تفسير أوديب. ومن الناحية المنطقية يتعين أن تكون صورة الإله متنوعة وفقاً للمكانة التي يحتلها الأب في منظومة القرابة بدلا من أن يكون إلهاً واحداً، ذلك ما بينه مالينوفيسكى Malinowski هادما فكرة أوديب من خلال تحليل المجتمعات، حيث يؤخذ بعين الاعتبار النسب الأمومي وحده، وكذلك تحليل علاقات القرابة المختلفة لمجتمع فينا. وتجنب كارل جوستاف يونج (١٨٧٥-١٩٦١م) - طبيب متخصص في التحليل النفسى من زيوريخ منشق عن فرويد - توجيه الوظيفة الدينية نحو إعلاء الفطرة، واعترف بأن عامل الازدهار والسعادة هو أفضل وسيلة لفهم الذات. ويمكن فى هذه الذات لاوعى يتجسد عبر العصور فى الأساطير. توضح الأمثلة محتويات نفسية ورموز تحقيق الذات من خلال الأحلام على وجه الخصوص، التى تعكس غالباً مأساة روحانية داخلية، مع مواد مستمدة من الأساطير، وبقايا عقلية من تجارب البشرية السابقة. وأثرت هذه التحليلات لعالم الرموز على بحوث مجموعة "إراتوس"، وكذلك على أنصار "الإمكانات البشرية" و"العصر الجديد".

نظرية النفعية الأنجلوساكسونية:

وإذا كانت الأنثروبولوجيا تدين بالفضل للتحليل النفسى، فإنها تدين بالفضل أكثر لعلم اجتماع الأديان، وللأبحاث العملية للأنجلو - ساكسون والفرنسيين أثناء سباقهم فى الاستحواذ على المجال واحتلاله. وقد تخلى جيل من علماء الأنثروبولوجيا - اعتباراً من ١٩٣٠ تقريباً - عن البحث عن جوهر الأديان وأساسها وأصلها للمشاركة فى البحث فى نفعية الديانات المختلفة من خلال دراسات لحالات محددة: سحر البساتين (١٩٣٥م) *magie des jardins* وأساطير (١٩٤٨م) *mythes*، وتروبرياندى دى مياينزى للمفكر مالينوفيسكى، وسحرة دوبو (١٩٣٢م) *sorciersde Dobu*، ودين مانو (١٩٣٥م) لـ ر. فورتون *R.Fortun*، وطقوس

ومناسك خاصة بسكان جزر أندامانس فورن لاوقيانيها *Andamans d'Océanie* (١٩٣١م) لـ رادكليف - برون *Radcliffe - Brown*، وسحر وشعوذة لقبائل الزاندى فى السودان (١٩٣٧م) *Magie et sorcellerie des Azandé du Soudan*، ودين نووير (١٩٦٢م) *religion de Nuer* لـ إيفان - برتشار - *Evans Pritchard*، بينما قام تالكوت بيرسون *Talcott Parsons* متأثراً بويبر وميرتون *Merton* بتصويب بعض تجاوزات مالينوفكسى، وتوضيح أسس التحاليل النفعية والهيكلية الوظيفية فى علم الاجتماع.

وفى عام ١٩٤٤م قدم كليد كلوكوهن *Clyde Kluckohn* دراسة عن سحر نافاجو *navajo* وضعت نظرية عن العلاقات بين الإيمان بالسحر وممارسات أخرى لمجتمع نافاجو، وفى عام ١٩٥٢م، قام م. سبيرو *M.Spiro* بتفسير التعايش فى ميانمار (بورما) بين البوذية وديانة شعبية بكونه يخدم الاحتياجات العاطفية والاجتماعية للشعوب، ويحد من الصراعات المستندة إلى العالم الآخر الخارق. وفى عام ١٩٦١ ربط ج. لينهاردت *G. Lieendhardt* بين الإله والتجربة بخصوص دين دنكا فى السودان. وفى عام ١٩٦٥م أصدر ج. ميدلتون *J. Middleton* دراسة بعنوان *lugbarareligion* «دين لوجابرا» تتحدث عن ديانة جماعة عرقية فى أوغندا، وفى عام ١٩٦٧م كان مشرفاً على دراسة بعنوان *Gods and Rituals* وترجمت جزءاً من هذه الدراسة إلى اللغة الفرنسية، وقام بتحرير المقدمة مارك أوجى *Marc Augé* وصدرت تحت عنوان «الأنثروبولوجيا الدينية: نصوص أساسية» (لاروس : ١٩٧٤م) وفى عام ١٩٦٦م قدم آى. والاس *A.Wallace* فى دراسة متقنة بعنوان «دين: وجهة نظر عن الأنثروبولوجيا»:

- تصنيفاً للنظم الدينية.
- نظرية للحركات الدينية.
- تحليلاً لوظائف الدين من زاوية الاندماج الشخصى والثقافى.
- نظرية العلاقات بين الطقوس والدين.

ويستخدم أمريكيون آخرون مثل م. هاريس M.Harris و ر. رابابورت R. Rappaport نظرية «المادية الثقافية» ؛ لتفسير المحددات البيئية والثقافية للمعتقدات والسلوك الديني، مستندين إلى نماذج هندوسية أو يهودية متعلقة بالبقر والخنزير والحروب والسحرة، تبين كيف استطاعت عبادة الأسلاف في غينيا الجديدة ضبط توازن النظام البيئي.

ولكى نعود إلى مالمينوفسكى "رائد نظرية النفعية" لا بد أن نسجل حرصه على عدم القول بتلازم فكرة الجماعة وفكرة الدين: يتعلق العمل في حدائق المرجان بالمجال الدنيوي حتى لو كان ساحر الحدائق يأتي أحيانا لأداء شعيرة ما. ونظراً لصعوبة الفصل بين السحر والدين في بعض الثقافات، فإن مجمل العقائد والممارسات تشكل وحدة نفعية مترابطة وواضحة ومنطقية في إطار المفهوم الذي من داخله يفكر المجتمع في الطبيعة، والوضع الاجتماعي، ويحمى، في الوقت نفسه، النظام المطبق. ويعبر السحر والدين عن كل الجهود الإنسانية حتى تتحقق الرغبات حتى ولو بطريقة وهمية. فهي تتعلق بالمقدس المحاط بأوامر ومحرمات لكن ترمى، مثل العلم، إلى أهداف عملية.

الأنثروبولوجيا الفرنسية للدين:

في البداية ظهرت الأنثروبولوجيا من عباءة علم الفلسفة. وترتبط الأنثروبولوجيا الفرنسية لجريول ولتدهرت وليفي - شتراوس، على وجه الخصوص، بتحليل الأشكال والمنتجات الرمزية. وعندما أصبح جريول أول أستاذ يرأس قسم علم الأعراق الذي أنشئ في جامعة السوربون عام ١٩٤٣م، كان قد سبق وقدم دراسات في علم نشأة الكون والألعاب والأقنعة الخاصة بقبيلة دوجون في مالي منذ أكثر من عشر سنوات. وبعض عناوين كتاب إله المياه (١٩٤٨) *Dieu d'eau* توضح الأفكار الرئيسية ذات المغزى الرمزي: "الكلمة الثانية والنسيج - *La secode parolet tissage*، و"الفرن والذبيحة" *la Forge le sacrifice*، و"دم النساء - *Le sang des Femmes*، و"اختراع فكرة الموت - *Invention da*

la mort، و"التوائم والتجارة - Les jumeaux et le commerce". ومن المحتمل أن يكمن الخطأ في إمكانية كشف المجتمع عن واقعه وصراعاته الحالية من خلال فكرة الأسطورة الشعرية غير محددة الزمن، التي حدد اتساقها العجوز الحكيم أوجوتيميلي Ogotemelli، وعالم الأعراق الذي اقترح جداول ذات علاقات رمزية. وشارك كل من دى. بولم D. Paulme وإس، دى جاناي S.de Ganay و.ج. ديتيرلين J. Dieterlin ودى. زاهان D.Zahan باعتبارهم تلاميذ قدموا دراسات عن أصول الدرجون والياميرا أو الكيسى في ظل هذه المدرسة التي أثرت في جمعية الدراسات الإفريقية. وعن الأديان الإفريقية كتب فنسن توماس Vincent Thomas دراسات متميزة.

وبشأن جمعية دراسات سكان جزر المحيط الهادى، فقد بآثرت أيضا باهتمامات أنثروبولوجيا الأديان: في عام ١٩٤٧م قام القس موريس ليندهارديت في كتابه Do Kamo ("الكائن الحى") بتعميق مفهوم الشخص عند سكان الكاناك في جزر كاليدونيا الجديدة، مكملا وصف سلوكيات الجسد من خلال الاستناد إلى الفكر الأسطوري الخاص بقياس الكون خلال الحياة (يشبه جلد الإنسان جلد نبات الأنيام، ونباتات معمرة درنها نشوية تؤكل، ويشبه الجلد قشرة الشجرة) وفكر آخر يتعلق بالموت عندما تتزايد المسافة بين الكائن الحى والشىء، وعندما يوجد السلف المعروفون خارج إطار الطبيعة.

كما حدث جاك سوستل Jacques Soustelle على عمل دراسات على الأديان في المكسيك، وحفز روجيه باستيد Roger Bastide على عمل بحوث عن الأديان الإفريقية في البرازيل (١٩٦٢م)، والعبادات التوفيقية، محاولا الربط بين الأنثروبولوجيا، وعلم الاجتماع، والتحليل النفسى، والطب النفسى. وتم تجميع دراساته المفيدة عن التحولات الدينية المعاصرة، والأساطير الحديثة ومذهب الميلنر نيسم^(١٠) في كتاب بعنوان «المقدس البدائى» (١٩٧٥م) Le Sacré sauvage.

(١٠) مذهب يزعم عودة السيد المسيح ليحكم العالم لمدة ألف سنة بعد نهايته.

ومن منظور العودة إلى العقلانية المخالف لمذهب النفعية، أوضح ليفى - شتراوس (المولود عام ١٩٠٨م) متأثراً بالنهج اللغوى، أنه يتم تعريف الرموز من خلال مكانتها فى البنية الأسطورية: "لا يوجد دين دون سحر وكل سحر يحتوى على الأقل على نفحة دينية". وبالرغم من الجدل حول كون السحر - كما يزعم ليفى - شتراوس: تجسيداً لأفكار إنسانية"، وأن الدين "أنسة القوانين الطبيعية". فإن تركيز ليفى - شتراوس على الفكر الرمزى لا يزال يجذب انتباه (مع بعض التحفظات) جيل كامل من الباحثين. وبدون الخوض فى التفاصيل أو عرض الإسهامات الكبيرة (التي تم دراستها فى هذا الكتاب) فى هدم مذهب الطوطمية وفى فهم السحر أو النظريات الأسطورية، نقترح فقط بعض النقد الإيجابى والسلبى. يصدق ليفى - شتراوس فى قوله: إن العقائد والعادات تعتمد على العرف أكثر من ارتكازها على المشاعر بما أنها تتبع من النشاط الطقسى أكثر مما تتبع من محتوى القاعدة. ويؤكد ليفى - شتراوس أن الدين والسحر يبالغان حين يزعمان الكشف عن معنى الكون، بينما يقول العلم حقيقة الكون وبطريقة غير مباشرة، ما يمكن أن يعنيه الكون. وبذلك قلب ليفى - شتراوس رأساً على عقب نظرية إيراد التى تزعم أن الشعيرة تتبع من الأسطورة. ويقول ليفى - شتراوس: إن الشعيرة تسبق الأسطورة التى هى - حتى فى حالة أسطورة أوديب - نظام تصنيف يضع اختلافات، ولا تعبر الشعيرة دائماً عن مظهر من مظاهر الأسطورة، ولا تؤسس دائماً الأسطورة شعيرة، لكن من خلال رموزهم يشير هذان العنصران إلى بنية متعادلة كما فى الأيقونات. وعلى الرغم من ذلك، فإننا نلقى باللوم على ليفى - شتراوس؛ لأنه انطلق من بداهة البنية الأسطورية المطابقة لبنية النفس البشرية الثابتة - على حد قوله. ويلاحظ أيضاً بسبب الفكر القائم أساساً على التصنيف وفقاً لنهج يستبعد المقدس والبعد الثقافى (يوضح هذا الفكر رغم ذلك كثيراً من جوهر الأساطير وانتفاء المؤمنين). وإذا كان العقل يفرض أشكالاً للجوهر، فمن التعسف القول: إن هذه الأشكال متطابقة للجميع والتأكيد أن الأشكال تمحو المحتويات.

المسارات التي فتحتها دوميزيل Dumézil وإلياد Eliade:

سنتحدث لاحقاً عن فضل هذا البحث على الفكر الأسطوري والرمزي، لكن يجب أن أستغنى عن كل ما يتعلق بالدراسات المتعلقة بديانة الإسكيمو في شمال كندا أو ديانة سيوكس في داكوتا والديانة الخاصة بهندوس (دومون) أو ديانة الصين التقليدية (جرانيت)... وسأشير فقط إلى الدراسات العديدة المهمة بالأنثروبولوجيا والمصادر والنظريات التي أخذوها عن تاريخ الأديان، التي أوضحها كل من جورج دوميزيل وميرسا إلياد.

أظهرت الدراسة المقارنة التي أعدها دوميزيل عن الأساطير والملاحم والطقوس الهندوأوروبية تركيبات متشابهة تقوم على أيولوجية ثلاث وظائف متدرجة: همينة الحكمة السحرية والدينية، والقوة الجسمانية للمحارب المؤدية إلى السيطرة السياسية، وخصوبة المنتجين والحرفيين والفلاحين والعمال الضروريين للوظيفتين الآخرين. ويبقى السؤال: هل كان الدين صورة زائفة عن العلاقات الطبقيّة؟ وبين جان كوزينيه Jean Cuisenier أن الوظائف الثلاث التي اقترحها ج. دوميزيل لا يمكن إجازتها إلا بصورة تقريبية وبدون عقيدة، ولا يوجد في منطقة البلقان المتمردة على إقامة دولة شخصية دينية أو مقدسة يمكن أن تتولى الهيمنة: لكن توجد فقط في بلغاريا شخصية ماركو الورع المحارب على نقيض موضوع العذراء الكرواوية القاتلة، وأخيراً وظيفة ممول السلع والخدمات التي تقوم بها مارا.

وبشأن الروماني مرسا إلياد، الذي عاش في فرنسا وفي الولايات المتحدة، فقد أشرف على إصدار أفضل موسوعة للدين بعد ما حرر مقالات موثقة توثيقاً جيداً عن الشامانية والمقدس وتجليات المقدس والأساطير والصور والرموز والتجسيم... بينما قدم في كتابه «دراسة عن تاريخ الأديان» عرضاً موضوعياً عن الرموز (سماء وشمس، وقمر، ومياه، وأرض، ونبات، ومكان، وزمان مقدسين)، وفي كتاب «تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية»، قدم دراسة نقدية مفصلة عن الأديان، وأخذ إلياد عن يونج فكرة النموذج الأصلي، وركز كثيراً على تجليات

المقدس وتجربة المقدس. وقد نقدنا سلفا مفهومه عن المقدس. أما بشأن مفهومه عن دورة الزمن المتعلقة بالعودة الأبدية مع تكرار نماذج أصلية، هل يمكن مساندةها دون إنكار بديهية آثار تآكل تطور اللغة مع مضي الزمن التي تجعل الإنسان مسئولاً عن تاريخه؟ لا يقوم نظام أى مجتمع حتى المجتمع التقليدي على طريقة النموذج الأصلي. أن تكون الحياة الإنسانية نسخة طبق الأصل من تاريخ الآلهة: مسألة عقيدة!.

- ملاحظات منهجية:

وفى هذا المقام، أشير فقط فى ملحق - ودون أن نكرر ما جاء فى المرشد الممتاز عن البحث الميدانى فى علم الأعراق البشرية *L' enquête ethnologique de terrain* الذى ألفه جان كوبان Jean Copains (باريس - ناتان - ١٩٩٨م) - إلى بعض المشاكل الخاصة بالبحث فى الأنثروبولوجيا الدينية، مستندا إلى المؤلفات الحديثة لإروان ديانتيل Erwan Dianteil وألبير بيت Albert Piette.

يطرح إى. ديانتيل (Theorising Faith, Birmingham E. Diantail, UniversitY Preess, 2002، سؤالا رئيسيا: هل يجب الانتماء إلى المجموعة الدينية التى تقوم بدراستها لكى نفهمها؟ أم يجب دراساتها من خلال نظرة خارجية؟ تبدو الإجابة واضحة: إذا كان الانتماء يتعارض مع الموضوعية العلمية، لأصبح لدينا حاليا قصاصات سيئة عن علم اجتماع اليهودية والكاثوليكية والبروتستانتية. وعلى النقيض، إذا كان الانتماء مطلوبا لأصبح هناك كتابات قليلة جدا عن الديانات المتعددة الأفريقية والهنود أمريكية أو الآسيوية. فى الواقع، لا يوجد تعارض جنى بين النظرة الانتمائية والخارجية. وبين الوضع من الداخل ومن الخارج، لكنها علاقة تكاملية رغم بعض التشويشات التى تنجم عن التبشير والإنقاص من قيمة الواقع الدينى للأخر. ويتم التعرف على درجات المساهمة من قبل المنظمات الدينية نفسها، وتكون هذه المساهمة بدءا من الزائر البسيط حتى رجل الدين المتخصص، بغض

النظر عن العقائد المتباينة عند المنتمين ولدى المنتمى خلال حياته. ويوجد في كثير من الأحيان الشخص المفترض تحوله (إلى دين) والباحث عن الدين في مكانة واضحة.

ومن جانب آخر، لا يجب المبالغة في تقدير تجانس المجتمع، ففي جماعة دينية ما يتحدث أحد الأشخاص بصراحة، بينما يتعمد شخص آخر الصمت. ويعظم المؤمن الشعائر، بينما يحاول مؤمن آخر تبرير معتقداته، وآخر يعبر عن الأحاسيس التي يشعر بها بسبب انتمائه (للدين). وإذا تظاهر بعض الباحثين بالانتماء إلى (دين) مستغلين أحيانا ثقة مصادر معلوماتهم، فقد أخذ علماء الاجتماع والأعراق البشرية والمؤرخون موقفا تعاطفيا وليس عدائيا من الأديان التي يعكفون على دراستها، واعترف بذلك معظم من قاموا بعمل لقاءات معهم. ويعد الإنصات والتسامح ميزة مؤهلة لممارسة علم الأعراق البشرية.

ونعلم الصعوبات التي يواجهها البحث الميداني في مجال الأنثروبولوجيا الدينية: لغات، وأسرار المشاركة، وإخفاء طقوس نادرة، وعقوبات مؤلمة وفاضحة، وروايات أسطورية ناقصة، وعدم إمكانية تسجيل غناء وكلام النساء، وتشويه ترجمات المفسرين، وتبريرات عقلانية، يأتي بها المتحدث، والاستعاضة عن الأعمال المكتوبة بتقاليد شفوية، وعند الاقتضاء يسمح تكرار البيانات من قبل مختلف المراقبين بالملاحظة والتصويب.

ويصر ألبير بيت Albert Piette في كتاب «الواقع الديني» Le Gait religieux (باريس - إكونوميكا - ٢٠٠٣م) على نقاط أخرى مهمة: يوجد في غالب الأحيان مبالغة في إظهار المشاعر أثناء العمل الديني، كما يتم أداء كثير من الطقوس دون حماس ودون انتباه بطريقة آلية وتعتبر محاولة المبالغة في التفسير عيبا متكررا من قبل الباحث، هاجس الاتساق والتعميم المسيء والبحث عن معنى خفي وتحميل الاستعارة البسيطة معاني كبيرة وتضخيم الخطب المفجعة لدى من يقومون بتحليل الحركات الدينية الجديدة...

وبشأن ثبات الإيمان لدى التابع يتعين علينا الانتباه للتالى: الضبابية المعرفية، المعرفة النقدية، التذبذب حول فكرة بعث الأجساد، الشك حول جدوى حمل تعويذة ما أو ميدالية السخرية من العبارات الطنانية أو العبارات الخطابية وذكر آى. بيت تفاصيل متنافرة تظهر أثناء العديد من الاحتفالات أو حالات استرخاء فى سلوك الممثلين، ويتحدث عن الجدية التى تنبئ الضحك والإفراط فى البلاغة، وعن سلوكيات ناقصة وغموض فى النشاط الدينى بين اللعب والواقع والخيال. " نصف اعتقاد والإيمان فى أشياء متناقضة واعتقاد يشوبه الشك والتردد بين الدهشة والسذاجة والقدرة على تغيير "برامج الحقيقة" والتردد أو الاستمرار فى حالة اللامبالاة فى مواجهة تغيير الحقيقة والخيال... ".

الجزء الثاني
الإيمان بأساطير

الفصل الرابع:

فك رموز النصوص الأسطورية

تحتوى أديان التوحيد مذهباً ومجموعة من العقائد. يترك المتخصص فى الأنثروبولوجيا مهمة تعريفها وتقييمها على عاتق رجل الدين، ومهمة تفسير نشأتها ووضعها داخل الإطار الاجتماعى المناسب على عاتق المتخصص فى علم الاجتماع. يولى المتخصص فى أنثروبولوجيا الأديان اهتماماً خاصاً بشأن ما يسبق ظهور هذه العقائد أى بالأساطير؛ تلك النصوص الخيالية التى تطرح فى الغالب أفكاراً ذات طبيعة مجردة؛ مع اعتبارها معتقدات فى قوة عليا يتم التعبير عنها فى كثير من الأحيان، من خلال استعارات ورموز داخل إطار عاطفى قوى. ويلجأ أيضاً إلى المقارنة المنهجية الخاصة بتنوعها الواضح (نشأة الكون، والنصوص المقدسة)، وعالمية بعض الدوافع (ظهور البشر، والفتنة، وأصل الموت أو الشر).

إذا كانت الأسطورة تروى أحداثاً رئيسية، تهدف إلى شرح سبب وجود العالم فى صورته الحالية، فهى تمثل - إذا - شكلاً من أشكال التساؤل عن العالم، ولا تعبر عن الحقيقة العلمية التى أسست عليها. وهى تقوم بتحديد، بشكل خيالى، الرموز الخاصة بالدين، والآباء، والأخلاق، والاقتصاد، التى يجب أن يلتزم بها أفراد المجتمع، كما تشمل القيم والمعارف التى تحدد هوية أى جماعة. يعبر الشعراء الجوالون فى غرب أفريقيا، وشعراء تشاران، وهنود راجبوت، عن الذاكرة الثقافية الخاصة بانتماءاتهم العرقية، ويقومون بتحويل التاريخ إلى أسطورة، ويمنحون تلك الذاكرة الثقافية قوة معيارية وتعليمية.

ويقصد بعلم الأساطير مجموعة كبيرة من الأساطير المنتمية لنفس الثقافة، التى تم تجميعها دون اهتمام بالتماسك الموضوعى، حيث يعانى معظم الأساطير من التناقض من حيث المعنى (الأساطير الثانوية لا تدرج ضمن الأسطورة الرئيسية)، بالإضافة إلى أن كثيراً من الأساطير تم تصورهما فى عصور مختلفة ومن خلال مؤلفين مجهولين. لا وجود لدين دون إيمان المجتمع بالأساطير!

.. السمات الأساسية للأسطورة:

الحكاية الخيالية:

تتميز الأسطورة بشكلها السردى، وتلعب فيها الشخصيات الخيالية دور البطولة. وفي السرد الخالى من التعليق، يتداخل التاريخ والخرافة والأخلاق دون تقديم أى تفسير؛ ولكونها حكاية متخيلة، تعتمد الأسطورة فى الأساس على اللغة، التى تفرض عليها شكلا ما، وعلى الكلمات التى تستخدمها. كما لا يتم التعبير عن الفكر الأسطورى فقط فى الأساطير، بل أيضا فى التعليقات المصاحبة للممارسات. ويتم عرض الأسطورة فى قصائد هوميروس وكأنها حقيقة واقعية فى شكل كلمات، بينما تعتبر أسطورة أفلاطون رمزا للمعنى الفلسفى، وتأخذ الأسطورة فى كلتا الحالتين شكلاً خطابيا مقنعا.

فى الغالب، يكون مصدر الأسطورة شفهيًا، وعندما يتم تدوينها، يتم ترديدتها بشكل شفهي أثناء أداء الطقوس. ويظهر هذا الخطاب نصف الباطنى ونصف الشعبى، الآلهة، والبشر، وقوى الطبيعة، ويرتبطهم إلى أنساب إلهية، وبشرية، وكونية؛ نظرا لتقديم الأساطير الدينية، بشكل عام، فى شكل ملحمى، تعتبر مجموعة الأساطير الدينية القبلية مرصدا لسجل أخلاقى، ودليلا يضم الخبرات التعليمية.

الأسلوب الرمزي - الاستعارى:

تعتبر الأسطورة، سواء كانت أحادية الرمز أو متعددة الرموز (بالنسبة للمؤمن تبقى الآلهة كما هى)، كإى عمل أدبى مكتوب أو شفهي، يتطلب، فى كثير من الأحيان، تفسيراً لخلفيته الشعرية، وللكم الهائل من الاستعارات التى تكتظ بها سطورها. وتعتبر الأسطورة وسيلة لفهم العالم من خلال الرموز، والصور البلاغية أو نماذج المؤلفات على طريقة يونج Jung، التى تعمل على إبراز التناقض والشك، وعندما يتحدث ليفى شتراس عن أوديب يلجأ إلى فكرة الأصول واستحالة نجاحها.

ورغم أن الرموز المستخدمة تفنقر فى أغلب الأحيان إلى صلاحية بين-ثقافية، فإنها على الأقل تتزايد من حيث الممارسات الحركية، والحيوانات أو الجهات الأصلية، وترتبط الرموز بعلاقات يتم تسليط الضوء عليها. فيرمز القمر، على سبيل المثال، إلى الخصوبة والأنوثة والنظام الليلي بشكل عام؛ أما الفيل الملكى، فيعتبر رمزا للقدرة وطول العمر، والرأس للقائد الحكيم، والصدر يمثل مركز القوة الحربية.

تعدد المعانى:

بالتأكيد تلعب الأسطورة دورا مفسرا للعالم، لكن من خلال أساليب غامضة، ورمزية أو معيارية. وإذا كانت الأسطورة تعبر، فى غالب الأحيان، عن حقيقة عميقة تتغير فيها الأساليب من خلال مواقف حياتية تفسح المجال لإعادة كتابتها، فإن ذلك لا يتم إلا عن طريق تحول الخيال، والإفصاح، بشكل صريح، عن كل ما هو مبهم.

وتنبع صعوبة فك رموز الأساطير من صعوبة الفصل بين الرسالة وما وراء الرسالة ومن تداخل المعانى الكونية والسياسية والدينية، وأخيراً، من متغيرات، وخلل، وتزوير يؤدي إلى تشويش التفسيرات. أما فى حالات التجديد فإن المستحدث هو ما يعطى معنى للنص وليس العكس، ويمكن للأسطورة الواحدة أن تبيح وتتكسر أوضاعاً قائمة بالقدر نفسه. ويتوقف ذلك على الهدف من استخدامها. وهنا تكمن الانشقاقات الدينية.

خارج النطاق الزمني:

لكون الأسطورة حكاية غير محددة من الناحية الزمنية، فهي تتخطى التاريخ، وتصبح صالحة لكل الأزمنة، ويمكن فصلها عن أى موقف تاريخي. فالأسطورة الرومانية، على سبيل المثال، تصلح للرومان، كما تصلح لشارلمانى Charlemagne أو لمكياڤيل Machiavel أو لكل الثوار الفرنسيين. وتعد الأسطورة عودة للقيم البطولية الأولية الموجودة فى كل ثقافة، وهى أيضا تجسيد مأساوى لأمر الحياة اليومية المؤلمة من خلال لعبة المرايا والمراسلات. وسنلاحظ لاحقا كيف أن أى قراءة لأجزاء من التاريخ ليس فيها شىء لا يمكن إدراكه.

مجال المشاعر:

وبشأن الأساطير طرح "روجى كايوا" Roger Caillois ثلاثة تساؤلات مهمة: لماذا تتمتع الأساطير بتأثير قوى على المشاعر؟ إلى أى مدى يحدث استدعاء للمشاعر والأحاسيس والرغبات والنفور؟ ما مستويات الرضا والإشباع التى يمكن أن تصل إليها؟ وللإجابة عن هذه التساؤلات سنضطر إلى اللجوء إلى أطروحة بيولوجية: يتم استثمار المشاعر من قبل الأساطير، لأنها تذكرنا بالصراعات الأولى التى سببتها قوانين الحياة البدائية، ولأن تجسيد العالم آنذاك عن طريق الخيال يزيد من قوة هذا التأثير. إن الأسطورة؛ سواء كانت مأخوذة عن أصولنا أو من أى مكان بعيد، تذكرنا بالإنسان البدائى الهمجى أكل لحوم البشر، والزانى وقاتل أبويه.

وتهدف أيضا الأسطورة إلى التأثير على مخاوف المستقبل. إن أكثر الأساطير بقاء هى التى تستطيع تقديم تفسير ووسيلة لمواجهة أحداث الحياة

ومصاعبها، وتلك القدرة التي يستطيع إدراكها، لكونها نوعا من التجارب الأولى له في مواجهة هذا الكون (أسطورة سيزيف Sisyphé).

التوجه نحو الحدث:

تعمل الأسطورة كمحرك أو كدافع حركة بشكل لا إرادي، وذلك بوصفها نابعة من اللاشعور عند الإنسان (فرويد Freud وشتراوس Strauss)؛ إنها تعمل على إضافة الحياة للنص الذي تم سرده، وعليه فإن الراوي والمتلقي يمتزجان معا من خلال النص مما يعطيه بعدا سحريا، وتصبح للكلمة اليد العليا فوق كل الأشياء أو القوى الموجودة في الحكاية. في "دوكامو Do Kamo"، أكد موريس لينهاردت Maurice Leenhardt أن المعرفة، قبل أن تكون نظرية، لا تمثل إلا نوعا من أنواع النشاط الإنساني. ففي كل عبادة، الطقوس ليست إلا أسطورة في هيئة فعل، والاشترك في بعض المعتقدات والتصرفات يكون له تأثير السحر.

منطقية الخيال:

نقبل الأسطورة كواقع وحقيقة، ورغم كونها لا تجيب عن تساؤلات منطقنا العقلاني، فإنها تتضمن، رغم ذلك، عقلانية تتعلق بمنطق التواصل الاجتماعي وآلياته الأخلاقية. أما الجوانب المتعلقة بالخيال وبالمستحيل، فإن الأسطورة تقوم باستحضارها إلى العالم الواقعي عن طريق إخضاع تناقضات الحياة دون معاناة مؤلمة. إن جوهر الديانة المسيحية، نظرا لفكرها وطبيعتها التي تعتمد على نظرية الثالوث، يتمثل في الإيمان بالإله البشري، وعليه فهي تجمع بين السمو والتدني، والخيال والواقع، والمستحيل والمعقول، مثل الرحلة الحاملة للشامان، التي تعبر عن سمو الإنسان واستحقاقه للحياة داخل بيئته الطبيعية، ولكن بشرط أن يتخذ منها نقطة ارتكاز تمكنه من تجاوز حدودها.

وقد بين ليفي شتراوس ذلك بوضوح في كتابه " الفكر البدائي " *La pensée sauvage* زاعما أن الصورة تظل أسلوبًا للتصور ما زال موجودا في الفكر العقلاني. ويرى إرنست كاسير Ernest Cassirer في الأسطورة تطبيقا واقعا لأصناف من الفكر الإنساني.

اختلافات الموضوع ومستويات التعلم:

إن الأسطورة، وإن كانت تختص بعلم نشأة الكون، شارحة لخلق الكون (سفر التكوين في التوراة)، وإن كانت تختص بعلم معرفة الأسباب والقاعدة الأساسية فإنها مبررة لنظام الأشياء (أصل الموت، وأصول السلالات، ونشأة إحدى القرى، والاضطهاد الطائفي، وضرورة الختان...)، وإن كانت تبلغ أبعادا مدهشة عند قبائل " الدوجون Dogon في مالي، أو تشارك في أشياء متنوعة مثل اختراع كور الحدادة أو ثقافة "الفينو"، أو تختلف كلية في حضارات كهنة "التسوير" أو "الطوارق" أو حضارات المزارعين والصيادين في جزر المحيط الهادى، فإنها، رغم كل ذلك، تشارك تدريجيا في جميع مستويات التعلم والمعرفة الأولية المختلفة (ثلاثة وثلاثون عند شعوب الفولاني Peul في غرب أفريقيا، وخمسة عند شعب الكارادجيري Karadjeri في شمال غرب أستراليا)، وبعض المعارف القليلة ذات معنى بالنسبة للمبتدئ أو لمستوى أعلى لبعض الحكماء الذين يحافظون بيقظة على المعرفة العميقة.

بعض القراءات الممكنة:

قراءة وجهة نظر التحليل النفسى:

كما يعبر الحلم عن الغريزة الجنسية الفردية، فإن الأسطورة، وفقا لفرويد، يمكن أن تفسر، باعتبارها حلم شعب، وتعبير عن تحولات الغرائز الجنسية الجماعية من خلال المحرمات الإلهية وتمرد الأبناء على محرمات الآباء وتهويل العنف

والاغتناب أو توجيه الغريزة الجنسية نحو موضوع ثانوى. وبفضل التقاء الغريزة. والمواقف الاجتماعية، يمكن للتحليل النفسى إدراك وجود أساطير بسبب القوى الداخلية. وفقاً لدبليو ريتش W.Reich، تتسبب القدرة الديناميكية فى خلق حركات جماعية مثل الهتلرية أو الكوكلوكس كلان. ويمكن لعلم الأساطير أن يكون أسلوباً للتصور والتكيف الخيالى لغرائزنا مع المواقف الاجتماعية.

نعلم أن فرويد بعد اطلاعه على "أوديب ملكا" لسوفكليس ١٨٩٧م (ميلاد التحليل النفسى)، أطلق "عقدة أوديب" على مجموعة من المشاعر المختلطة التى شكلت داخل هذا الطفل الدافع الجنىسى نحو ارتكاب المحارم. ولم يفعل سوفكليس سوى أن أكد، من خلال الأسطورة، اللاوعى عند فرويد. ركز برونو بيتلهام Bruno Bettelheim فى كتابه "التحليل النفسى للقصص الخيالية" على التأثير الذى تحدثه هذه القصص على تكوين شخصية الطفل؛ فشخصية الساحرة الشريرة أو زوجة الأب القبيحة ما هى إلا تجسيد لصورة الأم المكروهة داخل اللاوعى عند الأطفال. وبغض النظر عن غيرة الأم؛ فإن أسطورة الثلج الأبيض -Blanche- Neige، تطمئن الطفلة الصغيرة على مستقبل ازدهار جمالها وحياتها الجنسية. وبشكل عام، تساهم كل قصة خيالية بالفضل فى تشكيل الخيال والسلوك.

وانتقاداً لهذا التركيز المبالغ فيه من قبل المحللين النفسيين على شخصية أوديب، فقد أكد مؤرخا اليونان القديمة جون بيبير فيرنا Jean-Pierre Vernant وبيير فيدال ناكى Pierre Vidal Naquet، أن بطل الأسطورة لم يكن يعانى من هذه العقدة على الإطلاق، بل كان يدافع عن نفسه أمام أحد الغرباء، الذى قام بضربه أولاً وقتل والده عن طريق الخطأ، ولم يكن يحمل تجاهه أى عداوة، وأنه إن كان قد تزوج من جوكاست Jocaste للوصول إلى العرش، فذلك كان بناء على اقتراح من كريون Créon، ولكنه لم يسع مطلقاً لهذا الارتباط ولم يكن يعرف أنها أمه.

إن هذه المواجهة بين تفسيري المحللين النفسيين والمؤرخين إلى جانب ما ذكره ليفي - شتراوس قد أثارت العديد من الانتقادات والتفسيرات من قبل أتباع فرويد.

وقد تحدث مالينوفسكى Malinovski عن سكان جزر «التروبرياند» Trobriandias وصلة القرابة من ناحية الأم. فعند هذه القبائل، لا يوجد موقف معارض تجاه الأب بل تجاه الخال المستحوذ على السلطة. باختصار يرغب الشاب في فترة المراهقة في الاستقلال، ولا يكون معارضا للذي يستحوذ على حب الأم. ويريد المراهق أيضا إرضاء هرموناته الجنسية المتزايدة؛ فتصبح الأخت هدف رغبته الجنسية الأولى عند الميلانسيا Mélanésie، وتكون الأم أيضا هدفا جنسيا في أماكن أخرى. في الواقع، تعتبر هذه الافتراضات بديهية عند الجميع: الحرية، والخبرات الجنسية في عمر المراهقة.

قراءة بنيوية:

يضع ليفي شتراوس تراجيديا سوفكليس Sophocle داخل إطار سردي أكثر اتساعا، يبدأ من تأسيس دولة "طيبة" Thèbes وينتهي بمذبحة إتيوكل Etéocle وبولينيس Polynice شقيقى "أنتجون" Antigone التى أظهرت سخطها بسبب رفض خالها "كريون" Créon إقامة جنازة مشرفة لأخيها بولينيس Polynice، وقرر إقامتها لأخيها إتيوكل Etéocle.

لصعوبة إدراج هذه القصة الطويلة في هذا السياق سنكتفى بعرض الجدول الذى قدمه ليفي - شتراوس (في الفصل التاسع من كتابه الأثروبولوجيا البنائية) الذى قدم فيه تصنيفا أفقيا لأحداث القصة، وتصنيفا رأسيا للعلاقات المتشابهة:

العمود ١	العمود ٢	العمود ٣	العمود ٤
كادموس يبحث عن شقيقته أوروبا التي خطفها زيوس		كادموس يقتل التنين	لابداكوس (والد لابوس) = أعرج
	السبارتيون يقضون على بعضهم البعض		لايوس (والد أوديبي) = أحمق
	أوديبي يقتل أباه لايوس		
أوديبي يتزوج أمه جوكاست		أوديبي يجعل سفنكس تنتحر	أوديبي = القدم المتورمة
	أيتوكليس يقتل أخاه بولينيس		
أنثيجون تدفن أخاه بولينيس رغم الحظر			

وتنبعث من أسطورة أوديبي أيضا فكرة رئيسية أخرى، ألا وهي التناقض بين الأصل الأرضي للإنسان (الجانب المتعلق بالطبيعة) وبين أصله العائلي (الناحية المتعلقة بالثقافة). وقد تم معالجة الأمرين من الناحية الإيجابية والسلبية: يعاني الإنسان بالطبع من الصعوبات التي يواجهها على الأرض (العمود ٤)، ولكنه يمكن أن يواجه قوى خارقة (العمود ٣)؛ صلة الأبوة قد أهدرت مرتين مرة بقتل الأب (العمود ٢) ومرة بالزواج من الأم (العمود ١).

وجه المؤرخان فيرنان Vernant وفيدال Vidal الانتقاد نفسه الذى سبق أن وجهاه لفرويد لليفى شتراوس بسبب استخدامه، دون تمييز، التفسيرات الأكثر غرابة عن هذه الأسطورة، حيث قام بتفسيرها وفقاً لهواه الشخصى. فقد ترك هوميروس فى "الأوديسة" أوديب على عرش طيبة Thèbes حتى وافته المنية.

وعالج إسخيلوس Eschyle وسوفكليس Sophocle، من خلال هذه المأساة المتعلقة بتحويل أوديب إلى شخص أعمى ومشرد، فكرة الملك كبش القداء فى أثينا فى القرن الخامس قبل الميلاد، حين كانت ترسخ الديمقراطية. إذا كانت الملحمة تتغنى بمآثر بطل ما، فإن المأساة تركز على صعوبة أن تكون إنسانا داخل جماعة.

وأدلى آلان تستارت Alain Testart بدلوه فى هذا الشأن أيضاً عند طرحه هذا التساؤل: هل العلاقة بين أوديب وأمه يجب أن تصنف داخل إطار العلاقات الأبوية المهذرة لأنها تحتوى على عدم احترام مباشر للأُم وللأب؟ ألم يقلل ليفى شتراوس من شأن انتهاك هذه المحارم عندما لم يوضح صلته بالفاجعة التى تسبب فى حدوثها وهى انتشار الطاعون فى طيبة؟.

وقام ميشيل ميسلين Michel Meslin، أحد مؤرخى الديانات القديمة، بتصحيح ذلك لفرويد ولشتراوس قائلاً: "إن أسطورة أوديب يمكن أن تقودنا إلى عدد من القواعد البسيطة: يجب مواجهة الأطفال غير الأسوياء، ولكنهم إذا استطاعوا التعايش داخل هذه الطبيعة الهمجية، فعلينا أن نحترمهم، حيث إنهم مخلوقات الآلهة المختارة. يتعين على القائد الشاب أن يعرف كيف يتقدم ويتعارك حتى يستطيع أن يهزم الملك العجوز، ويكون له الحق بعد ذلك فى اختيار أجمل امرأة وأن يأمر رفقائه [...] أحياناً يستطيع الإنسان المقيد بمجموعة من المحرمات أن يتغلب عليها أو أن ينتهكها عن طريق الأساطير. يعد أوديب الإنسان مجرماً ويجب أن يعاقب، ويجرم من قبل المدينة، أما كبطل أسطورى فإنه غير مذنب، وتنبع عظمته من قدرته على تخطى كل بعد إنسانى بإرادته، وهذا ما يبرر فعلته" (ميسلين، ٩٧٣م ص ٢٢٧-٢٢٨).

ويذكر النص اليونانى فقط الدلائل على تمكنه من الحكم الملكى من خلال مجموعة من المواقف التقليدية للبداية البشرية.

ولكن أوديب ليس إلا مثالا. وإنما لن نتمكن من فهم شتراوس جيدا إلا بالتعمق فى منهجه وفى مؤلفاته.

وعندما اقترح فى كتابه "أفكار أسطورية" Mythologiques تقديم تحليل بنائى للعديد من الأساطير، فإنه حدد بذلك دورها فى كونها انعكاسا للثقافات والعلاقات الاجتماعية أكثر من كونها مناهج للتفكير. ومع افتراض أن الفكر الأسطورى يأخذ على عاتقه مهمة إيجاد حلول خيالية للمتناقضات الواقعية المعقدة، تقوم الأساطير بنقل الرسالة ذاتها بمساعدة بعض الرموز (مرئية، سمعية، كونية...) التى تنتوع عادة بين عدة أشكال حتى تستطيع أن تقدم الاحتمالات المنطقية عن طريق التناقضات، فمن الممكن:

* قراءة المفاهيم والتناقضات، بعيدا عن الصور، وباعتبارها لغة تعريف، فإن الأسطورة تنقسم إلى وحدات، وإلى أحداث متلاحقة تنقسم بدورها وتصنف بشكل عشوائى؛ لى تظهر بوضوح مجموعة من العلاقات، وتقوم بالبحث عن التناقضات الموجودة داخل بنية الأسطورة نفسها.

* دراسة المتغيرات والأساطير المتشابهة فى الثقافات الأخرى، باعتبار أن الأساطير تفهم من بعضها البعض، وأن كلاً منها توضح الأخرى، وأن معنى كل أسطورة يتأتى من المكانة التى تحتلها بالنسبة للأساطير الأخرى. فنقوم بدراسة ظواهر الإطناب (تكرار نفس الأحداث)، والبنية التبادلية للأسطورة (مجموعة التفسيرات التى يمكن أن تتطابق)، ودستور جماعات التغيير (أبعاد الاختلاف، التعاكس)، وقانون (العلاقة القانونية) جماعات التغيير.

فى قصة "لينيكس" Lynx على سبيل المثال، ترسم مجموعة من الأساطير المتفرقة من مختلف الأنحاء فى أمريكا الشمالية والجنوبية، شخصية "لينيكس" ذلك العجوز القبيح والمريض الذى يستعيد شبابه بعد أن ينجب من طفلة صغيرة،

وكذلك مثيله المزيف وعدوه "كويوت" Coyote، وقد تزوج الاثنان من أختين. وتطعم هذه النصوص بالأشكال الكونية للرياح والضباب، وتتشابك فيها عدة موضوعات خاصة بالحيوان، والطهي، والأرصاد الجوية، والصيد، والجنس. وانطلاقاً من هذه الأدوات، استطاع ليفي شتراوس أن يحرر الأسس الفلسفية والأخلاقية الموجودة في الفكر الهندي الأمريكي من تسلط فكرتي النموذج المثالي والتوائم. ولكن هذه المؤسسات المزدوجة، هي في واقع الأمر، غير متكافئة. بالنسبة للفرد الهندي الأمريكي، ويؤكد هذا الخلل في التوازن على سير الكون المناسب الذي يحركه الأفكار الداعية للتغيير.

ونعيب على شتراوس عقلانيته المفرطة (البحث عن قوانين الخلط والجمع)، وقصرة لتفسير مرجعية الأسطورة فقط على عادات وآليات المجتمع التي نشأت منه، أو الذي أدخل عليها تغييراً. يمكن للأسطورة أن تعكس، بالفعل، العناصر الأساسية للمجتمع الذي نشأت فيه، والسلوكيات النموذجية لصانعي الأسطورة، وتبرز أيضاً التناقضات بين الرغبات والالتزامات، سواء كانت تلك الأخيرة تفرضها الطبيعة أو الثقافة. قد تم دحض الاختلافات والتناقضات الموجودة بين التفسيرات المختلفة من قبل تفسير أحادي يعلى من شأن آليات توظيف الفكر، وذلك بإهمال محتوى هذا الفكر والجانب الانتمائي ذي الصبغة الدينية (التي يتم تجنبها بسبب تشكك المؤلف). ورغم ذلك استطاع المؤلف أن يوضح، بشكل جيد، كيف يمكن للأساطير أن تنتقل، وتكيف وتطبق، وتتطور وتندثر.

قراءة وظيفية :

ما سبب الحديث عن الأساطير؟ إذا كان وجودها منتشراً إلى هذا الحد، فإن وظائفها يجب أن تكون جوهرية. ولكن لم يتناولها بالدراسة سوى من عملوا في هذا المجال وعرضوا وظائف الأسطورة مثل مالبينوفاكي.

• وظيفة نفسية:

(تجاوز التناقضات بالسمو بها)

يكمن السبب الرئيس وراء أى أسطورة فى غاياتها النفسية التى تتلخص فى إجراء عملية إسقاط الصراعات، وإيجاد حلول وهمية فى لغة الأسطورة والخيال وفى هذا الصدد، ربما يجب أن نميز مستويين مختلفين فى علم الأساطير: المستوى الخاص بالمواقف التى تبرز الصراعات النفسية والمستوى الخاص بـ "الأبطال" الذين نثق فى قدرتهم على خرق المحرمات التى تعوقنا. يظهر البطل بمنزلة المنقذ الذى يجد مخرجاً لكل المواقف الدرامية المتبلورة بالافتراضات النفسية. وقد دعم شتراوس Strauss هذا المضمون الخاص بالأسطورة؛ لكونها نموذجاً منطقياً لحل كل المتناقضات مثلما فعل فرويد Freud. ويرى علماء الدين، بشكل ضمني، أن الله طيب، ولكن الموت والشر موجودان فى هذا العالم. للأسف! كان هناك ثعباننا "إبليس" والخطيئة الأصلية! وبعدها يأتى مسيح لينقذنا بموته الذى يضمن لنا البعث على هيئته.

• وظيفة إدراكية:

(إعطاء معنى للنظام القائم من خلال التنسيق)

بغض النظر عن الصور والأحلام والذكريات الجماعية، تفسح الأسطورة المجال للتذكرة (استدعاء الماضى)، كما تفسحه للتفسير (صياغة توضيحية وأحياناً ظرفية). فهى تتضمن تأملاً للبيئة الكونية، وعن معنى الوجود كمشاركة للإنسان فى كون منظم يتعين عليه أن يحترم قواعده، خاصة تلك التى تتعلق بالتضامن الاجتماعى المقدس من خلال التذكرة بأصل المؤسسات. من المؤكد أن الأسطورة لا تعطى صورة محددة للعالم، ولكنها، على الأقل، تفسر المنهج الذى يجب على الإنسان اتباعه، فى كنف الدين، حتى يكون مفهومًا فى عالمه، وأن يجد معنى لتصرفاته اليومية.

• وظيفة تربوية:

(التزويد بمبادئ وأمثلة بهدف الوعظ)

تقدم الأسطورة، باعتبارها بنية للوجود تنظم الحياة اليومية (لقد خلق الله الكون في ستة أيام ثم اعتبر السابع يوم راحة وهو يوم السبت أو الأحد)، نموذجا يتبع واقعا أكثر رفعة وسموا ملينًا بالإمكانات، تشير الأسطورة إلى القواعد السلوكية التي يجب أن نتبعها أو نتجنبها؛ ولذا فهي تعد نموذجا توضيحيا للسلوك ويخلو الكثير من الأساطير من الوصفات العملية باستثناء المحرمات المتعلقة بالجنس والطعام، ولذا فمن المسلم جدا أنها تمثل مرجعا أخلاقيا وفنيا، حيث إنها تدخل ضمن ملحمة الآلهة وتاريخ الأجداد وقصص الأبطال المدنيين، وجميعها نماذج وأمثلة تؤدي إلى النجاح (صور بدائية ذات شحنة وطاقة وفقا لكارل جيونج Carl G. Jung)، وتفسر سبب وجود الأشياء على ما هي عليه. وتظهر الأساطير أيضا من خلال إحياء سيرة القديسين، وتجعلها منطقية بطريقة رمزية (البداية الإفريقية، وضحية القديس والمناولة).

• وظيفة اجتماعية سياسية:

(تشريع السلطات والتنظيم الاجتماعي)

بينما يرى مالينوفسكي Malinovski أن في الأسطورة ميثاقا أخلاقيا لجماعة ما، يؤكد جورج بالنديير Georges Balendier دورها في تحديد التدرج الطبقي والسلطة، ويجب العديد من الأساطير الكونية عن سؤال مهم: من الأقوى الإله أم الملاك؟ الإنسان أم الحيوان؟ يضع الكثير من الأساطير أيضا تشريعا للنظام السيادة والعالم البدائي (archai وتعنى القديم كما في كلمة archaïque وتعنى القدم) أو عالم السلطة (archai وتعنى السلطة كما في كلمة monarchie وتعنى الحكم الملكي أو كلمة Polyarchie وتعنى الحكومة التعددية).

وباختصار، يمكننا القول: إن الأسطورة تعبر بشكل ضمنى عن صراعات اللاوعى، ولكنها فى الوقت نفسه تخفف من حدة القلق من المجهول. وإنها تعبر عن النماذج والرموز البدائية، وتعين الفرد أيضا على الحياة بشكل أفضل من خلال الاقتداء بالأمثلة والأقوال المأثورة. وتعطى الأسطورة خلاصة رسالة العالم والحياة والموت، وتفترض مصداقية كل ما يقال ولذا فهى تمثل المعرفة والإيمان على حد سواء بالنسبة للمجتمعات الشفهية. ومع ذلك، من منا لا تغريه الأسطورة بالهروب من القواعد عن طريق التفسيرات المتعددة والإضافية لها أو عن طريق التلاعب باللغة وبالتجاوزات السلوكية؟ لا تتساق المجتمعات التقليدية - أو إلى حد ما التجريبية نفسها - فريسة لنماذجها الأسطورية.

قراءة من وجهة نظر الأجناس البشرية:

يلجأ عالم الأنثروبولوجيا إلى قراءات متعددة للأسطورة على سبيل المثال:

- على المستوى السردى: كيف يمكن تنظيم النص (بنية النص وتقسيم الأجزاء والشكل الأدبى، والاختلافات)؟ ما هو حجم النص وموقعه داخل أى كيان أكثر شمولية؟ وتحت أى شروط تعبيرية تروى الأسطورة: زمان ومكان وهوية وموهبة المؤلف؟
- على المستوى الإدراكي: ماذا تبين الأسطورة بشأن الدينية العميقة للفكر؟ تحت أى ظرف نتعلمها ونكشفها ونرددها لأغراض شعائرية، وترفيهية أو تربوية؟ تبدأ فى أغلب الأحيان بمجموعة من المقطعات ثم تصل إلى بدايتها بالتدرج. كيف يمكن تأصيلها فى ثقافة ما أو فى منطق تفسيري وفى تاريخ؟.
- على المستوى الرمزي: ما المعانى التى تحملها الصور، والمراسلات، والأمثال، التى تتعلق بالأنشطة اليومية أو بظروف الحياة أو أى نمط آخر من أنماط المجتمع على سبيل المثال؟ وتستخدم دائما كلمات كالمح والدم واللعب كرموز للحياة.

- على المستوى الدينى: إلى أية آلهة تشير الأسطورة وماذا تقول عنها؟ ما الأفكار القوية المتعلقة بالكون وعلاقة الإنسان بالمقدسات؟ كيف تبرر وجود المحرمات؟
- على المستوى الاجتماعى الثقافى: كيف تلعب الأسطورة دورها فى تفسير قوانين أو دستور أى مجتمع؟ ما المعنى الكائن وراء تلك المؤسسة أو السبب فى أن يكون ذلك عيدا أو ضمن أحد الطقوس؟ ما السبب وراء تمييز جنس بعينه أو عائلة أو فئة عمرية أو طائفة دون غيرها؟ من أين تأتى السلطة بشرعيتها؟ من يدعم نظام القيم الخاصة بأى جماعة (معاينة النفس والسلف)؟ وكيف يستطيع المجتمع من خلال الأسطورة أن يجد حلا لتناقضاته؟.

أسطورة "دوجون" dogon عن نشأة الكون:

"فى أصل الخليقة نجد الإله الأعلى الذى يسكن فى المناطق السماوية ويسمى "أما" Amma.

- يتحدث العديد من الروايات عن خلق الكون، ونذكر هنا البسيطة منها:

لقد خلق "أما" كوكب الأرض واتخذها زوجة. وعند الاتصال الأول بينهما يرتفع عضو الأرض الأنثوى المتمثل فى شكل عش للنمل أمام منافسه الذكرى. ولكن "أما" استطاع التغلب عليها، وأصبحت الأرض طائعة لسيدها. وأنجبا ولدا يدعى يوروجو Yurugu على هيئة الثعلب الشاحب. ويقترّب "أما" مرة أخرى من زوجته ويسقط المطر، السائل المنوى الإلهى الذى يقوم بتخصيب الأرض فتتجب زوجا من التوائم "النومو" Nommo أحدهما ذكر والآخر أنثى وهما يمثلان الزوج المثالى. وكانا يمتلكان مفاصل ناعمة وجسدا لينا مغطى بشعيرات خضراء تَأْذَن بظهور نباتات مستقبلية.

جاءت ولادة يورجو، لكونه كائناً متفرداً وبالتالي فهو عقيم، لتكون رمزا للفوضى في عملية الخلق (وهذا النقص جاء نتيجة للصعوبات التي واجهها أما مع زوجته التي لم تكن قد خضعت له بعد).

وكان يورجو حينئذ يبحث عن صحة. النمو (يمكن استخدام الكلمة في شكلها المفرد أو الجمع حيث ينظر إلى التوأمين على أنهما كائن واحد) قاما بتغطية جسد أمهما العارى بتتورة من النسيج الأحمر، ولكن حديثها الرطب قد أشبع بالماء كل الضفائر التي قاموا بغزلها. واستولى يورجو على التتورة ذات الألياف الحمراء، وارتكب أولى جرائم زنى المحارم، وقد نتج عن هذا الاتصال ولادة الجنين "ييان" Yéban اللذين عاشا في البرية والجنين "أندومبولو" Andoumboulou وهما أبناء "ييان".

وقد صاحب عملية الزنى التي قام بها "يورجو" ظهور أول حيض، وهو ما أتاح له معرفة الكلمات الأولى التي كانت فظة مثل التتورة ولكنها مفيدة".

Vivana Pâques «les mythe des l'Afrique de l'Ouest», in André Akoun (éd), Mythes et croyances du monde entire, Paris, Lidis- Brepols, 1985. t.3, p.87.

تبرر هذه الأسطورة، التي تلخص أبحاث جريول Griaule، عملية الختان، وتوضح كيفية وضع أدنى مسافة لتجنب الاتصال بين المشابهين. واضطر Amma (وهو في أغلب الظن مأخوذ من لفظ الله Allah) أن يهزم عش النمل، وهو عضو المرأة التتاسلى قبل أن يتصل بها. وتمثل هذه الحكاية الكونية متاخرات أساسية، وهى: السماء والأرض، والرجل والمرأة، والشر (يورجو) والخير (نومو)، النظام والفوضى، الخصوبة والعقم، كما أنها تؤصل العلاقات بين الطبيعة وما وراءها: الإله في السماء يتحد مع الأرض وهى من مخلوقاته، ويضع نظاما يحطم الأرض الجافة، ويفضل عليها الأرض الرطبة التي تنتج النبات والخصوبة.

ونستطيع أن نجد في هذه الأسطورة الكثير من الصور البدائية مثل: الازدواجية الأولى للأرض، والتوأمة بين "تومو" وها يمثلان الذكر والأنثى، والمحرمات الأساسية مثل زنى المحارم الذى ارتكبه "يورجو" ونتج عنه ولادة جن البرارى الأشرار. ولكنها تعبر فى الوقت ذاته عن سيطرة الرجل، حيث إن الفعل الذكري هو الذى نسج الكلمات التى تعتبر بمنزلة مكوك الاتصال، مع إخضاعه التام للمرأة التى تتوارى رغبتها بحياء خلف تنورة منسوجة.

- الحيز الزمانى للأسطورة:

منظور تاريخى:

تحكى الأسطورة قصة مقدسة، وتعود بنا أحيانا إلى قصة واقعية، وتخضع فى تحويلاتها لمخاطر قصة حقيقية. وتعود الأساطير فى الغالب، لكونها نصا مؤسسا، إلى عصور ما قبل التاريخ، أى إلى بدايات الزمن السحيق، ويكثر فيها العديد من العبارات التى تؤكد ذلك مثل: "فى البداية"، "منذ زمن بعيد"، "فى ذلك الوقت"، "فى يوم من الأيام" ... وكلها تفصل هذا النص الاستعارى عن الواقع الحالى وتساعد على جذب الانتباه، رغم أننا نعلم فى الوقت الراهن أن كوكب المشترى لا يمكن أن يتحول إلى بجمة، وأن يهب "ليدا" *Leda* طفلا، وأن أى روح، صحيحا كان أو مقدسا، لا يمكن أن يخصب مريم العذراء.

وتتناول الأسطورة التاريخ بشكل آخر من خلال الجمع بين أنماط ودرجات مختلفة من عناصر الكون داخل إطار واحد: الإنسان والحيوان والنبات (فى المعتقدات الطوطمية الاسترالية)، وإظهار الكوارث المنطقية والمادية والأخلاقية (المتناقضة مع قوانين الطبيعة أو المجتمع) على أنها موضوعات يمكن أن تحل أو أن تخف حدتها داخل عالم من الاستثناءات: الازدواجية، وزنى المحارم، وموت أحد الآلهة. وتمثل هذه القصص الخيالية رفضا للمستحيل داخل أغوار العهود القديمة.

وعلى الرغم من ذلك، نجد أن المؤرخ الذى يقوم بدراسة مثل الإلياذة
l'Exode, l'Iliade سفر الخروج أو الأينايد l'Enéide، يتساءل إذا كانت
الأسطورة هذه أو تلك قد تصادفت أحداثها الخيالية مع الواقع فى بعض الأمور.
وقد مكن هذا الافتراض العالم الألماني "هنريتش شليمان" Heinrich Schliemann
من اكتشاف أطلال طروادة Troie فوق تلال الـ Hissarlik فى تركيا اعتباراً من
عام ١٨٧٠م حتى عام ١٨٧٣م، ثم بقايا أسوار وقصور ومقابر المايكينا Mycénes
(١٨٧٦) والإيثاكا Ithaque (١٨٧٨) والتايرينس Tyrinthe (١٨٨٤ - ١٨٨٥).

يمكن أن تعبر الأسطورة الملحمية عن الواقع، على الرغم من احتوائها على
آلهة والعديد من الأبطال. ويكشف تأسيس إينيس Enée لمدينة لاتسيو Latium،
بعد أن هرب عن طريق البحر تاركا طروادة Troie تحترق. عن خيال الشاعر
فيرجيل Virgile الذى قام بتحويل النص إلى القصيدة.

وتمثل أحياناً الأحداث التاريخية عامل جذب كما ذكر
مالينوفسكى Malinovski عن جزر التروبيان Trobriand من تضارب الأساطير
لتبرير وضع جديد. ففى وقت معين تعرضت جماعة Lukuba التى كانت مسيطرة
على الحكم، التى اتخذت من الكلب طوطماً، للجزيمة على يد جماعة Malasi التى
تعتقد فى الخنزير كرمز وتفسر أيضاً النظام الاجتماعى الجديد من خلال إخراج
حيوانات كالكلب والخنزير من باطن الأرض وإعطائهما هذه الأهمية، وسبب وجود
هذا التنافس بينهما هو تدبير الغذاء، وعانى الكلب لكونه كائناً محرماً من اختقار
الخنزير، وهكذا ومنذ ذلك الحين تم ترسيخ هذه العلاقات بين الجماعتين
المتناحرتين المتعارف عليهما عن طريق الطوطم الخاص بكل منهما؛ لذلك يقع
على عاتق المؤرخ أن يبحث فى الأسطورة، بعد التأكد من مصادرها، ودراسة
الوثائق وشواهد العصر كافة ونقدها، عن العناصر التى تخص الأحداث الأساسية،
مثل: هجرة الشعوب، والتغيرات فى وسائل الاتصال الخاصة بها. ويرى إدموند
ليتش Edmund leach أن الأسطورة نتاج يرسب تقليداً تاريخياً، وليست حاضراً
أبدياً بعيداً عن التاريخ.

وحال اتفاق الخرافة والأسطورة على وجود خلفية تاريخية لكل منهما، فكيف يمكن التمييز بينهما؟ يمكن أن نستند إلى:

- طبيعة الخيال: تعتبر الخرافة، كنص مقدس، ذات طابع استعاري ومغير للتاريخ، أما الأسطورة فهي تعتمد على بنية مبتكرة إلى حد ما، حتى وإن كانت تتناول شخصا أو حدثا معروفا.
- وظيفة كل منهما: الخرافة هي رؤية مليئة بالقدرة السماوية، أما الأسطورة فهي تبرر السلوكيات وتهدف إلى التعليم والتسلية.
- الشكل: تعتبر الخرافة ذات شكل بدائي وباطني، أما الأسطورة فهي ذات شكل شعبي ظاهر في معناه وطريقة نقله.
- طبيعة الاعتقاد: قوى ومؤثر في المشاعر بالنسبة للأسطورة، وضعيف بالنسبة للخرافة. (أسطورة القرون، فيكتور هوجو Victor Hugo).

منظور ديناميكي:

يحث هذا التحليل التاريخي على طرح العديد من التساؤلات التي لا يستطيع المؤرخ أن يجد لها أجوبة شافية، ولكنها في الوقت نفسه تهم، بصفة خاصة، كلا من عالم الاجتماع وعالم الأجناس البشرية على حد سواء. من بين هذه التساؤلات نذكر: كيف نشأت الخرافات؟ هل هي نتاج جماعي أم فردي؟ وفقا لأي عملية يتم إنتاجها؟ كيف تتطور وتختلف مضامينها وتفسيراتها مع اختلاف الجماعات والحقب التاريخية؟ كيف يمكن تفسير فقدان الفاعلية والتقدير الذي يصيب بعض الأساطير الدينية، في حين أن كل المجتمعات مع اختلاف أشكالها لا تكف عن إبراز قدرتها الأسطورية - الشعرية؟.

كم من توقعات وهمية افترضها "فريدريك كروزر" Friedrich Creuzer حول أسبقية الرمز على الأسطورة، وأسبقية الأسطورة المصورة على الأسطورة المدونة! رغم احتواء بعض الأساطير على رموز مصنفة نحوياً أو أنها تشبه التجارب المنامية والأحلام أو أنها ترتبط أحياناً بالمآسى المقدسة، فإن ذلك كله لا يبرر القواعد العامة التي تبناها "مولر" Müller أو "تيلور" Tylor أو "فريزر" Frazer. ولم يقدّم المفتاح الأوحى لمروجى فكر مدرسة مركز الشمس سوى بفتح عدة أبواب فقط. وعلى النقيض نعرف الجزء الخاص بـ"أوفيد" Ovide فى أعماله الأثرية التى تتناول "تحول" الآلهة، والجزء الخاص بـ"كاليماك" Callimaque الذى يشرح فيه كيف تحولت خصلة من شعر "بيرنيس" Bérénice إلى مجموعة نجوم تسمى Coma Berenices. وتعد الأسطورة دائماً نتاجاً لخيال فرد أو جماعة من الأفراد (قس، كاهن) تعتمد على بعض المعتقدات، وبيئة طبيعية تمنح صبغة، ومعنى (شكلاً ومضموناً) للصور والرموز المستخدمة داخل النص الذى يتضمن أبياتاً شعرية، وإضافات، وحذفاً، ودمجاً للفصول، بينما يقوم النظام الاجتماعى بوضع الصور الأسطورية فى قالب مثالى: ملكية "ماردوك" Mardouk البابلى و"ياهو" Yahvé اليهودى، الإلهة - الأم عند المجتمعات التى تمنح الأفضلية للأمم، والتزاوج (لحظة الكسوف) بين الشمس والقمر اللذين يمثلان الرجل والمرأة عند جماعة الألجونكين Algonquins ، التناقض بين الخير Ahura Mazda والشر فى الديانة الفارسية لـ"زوراستر" Zoroastre. ولكل منهم مهنته ومجاله الذى يبدع فيه، فعند قبائل "التونجا" Tonga تتقن الآلهة الخاصة بالوشم عملها جيداً فى صنع المراكب، ولا يتم الخلط على الإطلاق بين ما يصنع للصوص وما يصنع للتجار.

- من بين الخطوات الخاصة بنشأة الأساطير وتغيرها نبرز ما يلي:

- شراكة: يطلق الهنود على مياه الحياة التي جلبها البيض المياه - النارية fire-water. ويدخل العديد من الأساطير التي تتناول أصل الكحول داخل الإطار ذاته الذي يتحدث عن أصل النار: إن عصفورا قد أحضرها للبشر.
- استقراء: إن الأسوار العظيمة والمشهورة للميسانيين les Mycénes جعلت اليونانيين يعتقدون أن أسلافهم كانوا عمالقة.
- التكيف الزمني: تميل الأساطير إلى تقليص أى عملية طويلة الأجل إلى حدث قصير (الانهيار المفاجئ لجزيرة أطلنطا Atlantide الغامضة)، أو تضخيم وتعميم الكوارث الطبيعية المحلية (الطوفان العظيم الذى أصاب الآثار الخاصة ببلاد الرافدين Mésopotamie والصين، والحريق الهائل فى المناطق البركانية لأمريكا الجنوبية).
- تأثير الأيقونات: لقد كانت الأشكال القبيحة لـ"جورجون" Gorgone التى كانت مخصصة للتحصين من الحسد سببا فى ظهور أسطورة "الميدوسا" La Médusa. كما أوحى شكل إحدى الصخور أن امرأة لسوط Loth قد تحولت إلى تمثال من الملح أثناء هروبها من مدينة سدوم Sodome.
- التحلى بالخلق: أضيف لاحقا إلى سفر التكوين بشأن التفسير "الجنسى" لهبوط آدم: "تفتحت أعينهما ووجدا أنهما عرايا فأخذا أوراق شجر التين وصنعا منها أحزمة"، كما حاول الكثير من القساوسة أن يحرروا أساطير "زوس" Zeus من موضوعات زنى المحارم المتكرر وأودين Odin مختطف الفتيات.

• التبادل الثقافي: بين أساطير الصيادين والمزارعين وبين أساطير الأسدياد والعبيد (اليونان، وروما، والشرق الأوسط)، وصفت الأسطورة الهندية التي تتحدث عن ثورة سمكة ضخمة أحدثت هزات أرضية وصلت حتى اليونان. ويقول ليفي شتراوس إن أسطورة الباوني Pawnee التي تتحدث عن فتى حمل كما تحمل النساء قد أدخلت ضمن طقوس بعض الحضارات المجاورة مثل قبائل الهيدانتسا Hidatsa والبلاك فوت Blackfoot على يد مجموعة من مؤيدي المرأة، على الرغم من أن تلك الطقوس لا علاقة لها بهذه الأسطورة. وقد تسبب التواصل بين الثقافات في تشويه الأساطير الأصلية، وتغير في ترتيب عناصرها وبعض الترسبات، وأحياناً يتسبب في اندماج أسطورتين في واحدة.

• تبسيط الشعر: يتطلب عمل رواة الأساطير وناقليها أحياناً أن يقوموا بحذف ما يخص الآلهة القديمة وغير المعروفة، وأن يقوموا بتغييرات داخل الأحداث؛ لتحديثها، أو أن يبرزوا بعض الأحداث ودوافعها حتى يكون للأسطورة بنية منطقية، ويقوموا أيضاً بربط الأحداث الأسطورية المتفرقة أو إنشاء سلسلة من الأحداث (هوميروس Homère ينظم عالم الأولمبيين)، أو إبراز تفاصيل أي قدرة خارقة للطبيعة (أضاف منظمو الأناشيد الدينية لمحة من العظمة لـ Yahvé صانع المعجزات في الكتب التاريخية والنبوية).

• استمرارية البنية: يرى فرانز بواس Franz Boas عند مقارنة العديد من عناصر أسطورة Dog-Rib الخاصة بقبائل الهنود الحمر، أنها تشمل أحداثاً ثابتة مثل: التزاوج بين امرأة وكلب، وولادة كلاب صغيرة، وطرد المرأة من قبيلتها، والكشف عن آثار لأطفال من هذه المرأة، واللقاء غير المتوقع بينها وبين تلك الجراء، وتغطية المرأة بجلد كلب، وتحويل الكلاب الصغيرة إلى أطفال، وميلاد أجيال أخرى ستخرج منها قبيلة هندية.

تشير حضارات الفيدا الهندية *Inde védique* والأيدا الإسكندنافية *Scandinave eddique* والرومانية الكلاسيكية، كما يدلنا جورج دومازيل *Georges Dumézil* من خلال تجميع الآلهة وتدرجها إلى نفس البنية ذات الطابع الثلاثي مع تصنيف وظائفها. فيأتي الترتيب الكهنوتي على القمة، يليه الحكماء، ثم الكهنة (*Mitra, Odin, Jupiter*). ويأتي بشكل ثانوي المحاربون الذين يتمتعون بالقوة (*Indra, Thorr, Mars*). وأخيرا: يأتي المنتجون ذوو الخصوبة (التوأم *Nasatya*، الأخت والأخ *Frey و Freya و Flora و Lares*).

ويمكننا القول: إنه كما يوجد ابتكار وإحياء للأساطير، حتى في الأزمنة الحديثة، يوجد في المقابل نوع من التقادم والزوال لكثير منها، بسبب انفصالها عن الواقع الاجتماعي، واضمحلال قيمها، ومعتقداتها الدينية، وتعدد التفسيرات الميتافيزيقية والعلمية أو بسبب فقد ذاكرة الأساطير الشفهية، بسبب النسيان أو بسبب أخطاء القائمين على نقلها. وبهذا الصدد يرى ألفريد سوفى *Alfred Sauvy* أن العديد من الأساطير الحديثة ليست إلا حالات عرضية للرأى.

أساطير حديثة داخل الأيديولوجية:

تؤكد دراسة الأساطير الحديثة فكرة التحول من الدينى إلى الدنيوى مع إعادة التوجيه طبقا للعصر:

- تهيمن الأساطير ذات الموضوعات الثورية والمنفصلة زمنيا مقارنة بالأساطير المرتبطة بخلق الكون والمستمرة تاريخيا. وهكذا تبرز الأساطير التى تتحدث عن إنهاء الاستعمار أو التنمية أو الديمقراطية أو الإضراب العام، ولكن السؤال هنا: هل تحمل هذه الأساطير فى طياتها موضوعات أخرى ثانوية: الاستقلال، والانطلاق، وتأسيس نظام جديد، وقدم المؤسسة المرجوة؟.

• تطالب الأساطير الحديثة بتأسيس سلطة اجتماعية: شعب، وأمة، وقانون عام ١٧٩٠م، وتأسيس الدولة في ثلث العالم المحرر، وتأسيس الشيوعية في الاتحاد السوفييتي ... أكثر من سعيها وراء تأسيس نظام إلهي أو طبيعي. هل يمكن أن تتحول قدرة العلم إلى أسطورة في أشياء كالتنبؤ بالإقاعات الحيوية أو في انتظار مخلوقات فضائية؟.

• لا تعتمد الأساطير الحديثة في روايتها على السرد الملحمي، وإنما على الوسائل الحديثة مثل السينما والصور المتحركة والخيال العلمي والحاسب الآلي، وذلك من خلال صور ونصوص تثبت لأنظمة ذات تعريف مشفر. وتختلف قراءة المستقبل لها وفقا لاختلاف طبقات ومعلومات وخيارات المعانى التى يقوم المرسل ببنائها. من سمات الأسطورة أنها تفسر أى رسالة دخيلة.

• وتدمج الأسطورة الحديثة، ضمن خطاب مجرد، وتحشد ألفاظا لغوية ضخمة (الاقتصاد الليبرالى)، وصورًا (تمجيد ثورة اليوم العظيم). إن الإله ديونيسوس Dionysos التليماتى يثير التشويق عبر المينيتل Minitel، بينما تلعب الآلهة الصغيرة التعسة هيريس Herpés وسيدا Sida مع الأبوليين les Apollons.

• تبرز الأساطير الحديثة دور البطل الجماعى: الشعب، والطبقة العاملة، والأمة المختارة مع التعبير في بعض الأحيان عن الأعمال البطولية لشخصية "المخلص" أمثال: القائد الواحد ein Führer (المقصود الزعيم الألماني هتلر)، ولينين Lénin، وواشنطن Washington، ودى جول De Gaulle وتشير إلى مقبرة للعظماء داخل مجتمعات تعتبر بصفة عامة علمانية. واستجابة لنداء الجميع تجاه التحية الفردية يتحول الممثل النجم إلى معبود ويتجسد الشباب والحب والجمال فى شخصيات مثل مارلين مونرو وجيمس دين ومادونا ومايكل جاكسون التى ينطلق منها ما يجعلها تصلح كنموذج.

• تبدو الأساطير مقارنة بالأساطير الدينية أكثر إيجازاً ومقسمة إلى أجزاء، حيث إنها تعتمد على مجموعة من العناصر تكسبها أهمية، ولكنها يزيل بعضها بعضاً (ميرابو Mirabeau، دانتون Danton، مارات Marat)، أو أنها لا تجتذب جمهوراً إلا من خلال وسائل الإعلام، مسببة نسياناً سريعاً لما حدث أول أمس.

• تلعب بعض الأساطير مثل Idylle (الأنشودة الريفية) أو Utopie (المدينة الفاضلة) دور المحرك داخل عالم الأساطير؛ لأنها تعزف على وتر البحث والتطلع إلى السعادة. ونجد في مقابل الألم والخوف: الأمان في مدينة Icarie لكابيه Cabet. وفي مقابل الفقر واليأس: الإيدورادو الأمريكية أو بلاد Cocagne كخزائن للدولة. وفي مقابل الملكية والصوصية، نجد إعادة توزيع الأراضي والمزارع الجماعية.

• تحاول الأساطير السياسية الحالية أن تسحق الحاضر المليء بالصراعات بدلاً من وضعه داخل قوالب الماضي، ولكي تستبدل به مستقبلاً منظماً قادراً على إضافة السعادة لنهاية القصة، في الوقت الذي يسعى فيه الحاضر اليومي إلى أن يصنع من نفسه أسطورة من خلال مذهب المتعة الواضح من اختيار المنتجات الطبيعية، والبحث عن متعة العقل، وتمجيد المظاهر التافهة وظهور الأنا.

• تعتمد الأساطير من حيث الشكل على مجموعة من الحكم والأمثال والشعارات والروايات وبقاى أنواع الخيال العلمي التي تخلو من أى قوانين حسية (كقانون الجاذبية على سبيل المثال)، أو أى مضمون مكاني أو زمني (عملية التلاعب بالذهن غير المعروفة أو المعلنة)، حتى وإن كانت تعبر عن استهلاك زائل من قبل بعض المجموعات التي تعاني من الضغوط، أو من خلال تفسيراتنا الشخصية التي تأتي إلينا من بعض المعلومات المقتضية المنظمة طبقاً لتطلعاتنا.

وباختصار نؤكد أن للحدث بناء إيديولوجيا يتضمن العديد من الأساطير: أسطورة العلم التي حلت محل الوحي، وأسطورة تجاوز القدرات، وأسطورة الفرد كنوع من إبراز رد الفعل وإعادة للذاتية التي طالما سحقت تحت وطأة متطلبات الأنا العليا، وأسطورة التغيير الأبدى المقابل الساخر للثورة، وأسطورة الخلود التي تعتمد على تجارب حفظ الجثث بالتبريد. أما الأدب الكلاسيكي والرومانسي فقد فضل خلق شخصيات عظيمة، مثل: أورفيس Orphée ، وأوديب Oedipe، ودون جوان Don Juan، وفاوست Faust.

إن الأسطورة الحديثة، حتى وإن بدت مجرد حكاية خرافية، تفنقر لنص تأسيسي أو أي طقوس رمزية تميزها عن رسم ملامح الوجه الخاصة لعلماء الأنثروبولوجيا، ولكن يبقى لها الاستعارة، والرمز، وغموض المعنى، واستدعاء الإحساس، والرغبة، والخيال، والأمل. وليس معنى معاناة الأسطورة من بعض التحريف أو التغيير في إيديولوجيتها أن عهدها قد ولى.

أساطير ولوجوس:

جاء القرن التاسع عشر ليعارض الخيال العتيق داخل الأسطورة (الحكاية الخيالية) من خلال التأكيد أن ضمانات العقل الموجودة في لوجوس مرتبطة بالمعرفة الحديثة. كم كان هذا التقسيم الجذري ضعيفا وعرضة للنقض! في الحقيقة يحتوى النص الخيالي على جانب عقلاني، فهما يتشابهان في الأسلوب اللفظي، وفي النظام الذي يحدده في الكون، وبالمنطق الذي يفرضه من خلال تفسير النتائج الحالية وفقا لأحداث سابقة. وعلى النقيض، يحتوى اللجوس على جانب من الخيال. فنحن نعلم كم يخلط "فكرنا البدائي" الكثير من الصور التي تؤثر على مفاهيمنا، وإلى أي مدى تكون الأفكار المعبرة عن علاقات محملة بدلالات موضوعية، وكيف تفرط في تقييم العلم الذي نتق فيه ثقة مطلقة، رغم قدراته المحدودة عندما نستخدمه في نسج روايات خيالية.

ابتداء من استبدال الأسطورة التقنية بالأسطورة العرقية أو رمز القصيدة
المجنحة أو الكهف "فيدرا" Phédre أو "الجمهورية" عند أفلاطون، وصولاً إلى
التفسيرات الحكيمة للعقوبات السبع في مصر من قبل علماء الدين الكاثوليك،
يجب عدم التسرع في إصدار حكم على الأساطير بالفناء. كلما زادت الأساطير
زاد الأمل!.

الفصل الخامس:

العقائد الدينية

أشكال ومحتويات

حين ندرس فى هذا الفصل العقيدة، ليس فقط فى الأساطير، فإننا نستبعد معناها الشائع الذى يحيل إلى رأى "أعتقد أنه لا يشعر بالجوع"، ولنؤكد الجانب الإيمانى، بمعنى الموقف العقلى من الموافقة التى تصاحب الاقتناع الشخصى. ويكمن موضوع العقيدة فيما نعتبره حقيقيا دون تقديم دليل قاطع. فى الواقع، العقيدة عبارة عن ثقة فى محتوى فكرى، حتى إن الشخص شديد الإلحاد يعتقد فى بعض الأفكار غير المثبتة.

- ظاهرة الاعتقاد:

الاقتناع الشخصى:

وفقا لكانط (Kant)، يعد الإيمان كافيا من الناحية الشخصية مقارنة بالعلم الذى يعد مرضيا من الناحية الموضوعية. ولكن يوجد أخلاقيات بسيطة تفصل بين موقف ساذج، وافترض حقيقى، والتزام شعورى نحو العالم الآخر، والعقيدة باعتبارها صياغة للإيمان الدينى، وفكا لرموز الواقع باعتباره تاريخا مقدسا. وفى تلك الحالة، قد يكون هناك نماذج أكثر عنفا من غيرها، عند أتقياء ألمانيا، وأصحاب المناهج فى إنجلترا، وعادة الإرساليات فى فرنسا وإسبانيا.

ولا يمثل الإيمان فى المجتمعات التقليدية الصغيرة مشكلة إلا عندما تتعارض المصالح المشتركة لبعض المؤسسات، أو عندما يعرض العديد من المؤمنين، باختلاف توجهاتهم، رؤيتهم الخاصة فى الدين، دون الأخذ فى الاعتبار آراء المتخصصين. وليس ماكس ويبر (Max Webber) من المؤمنين، ولكنه يعتقد أن للإيمان قيمة وللدين شرعية عند البشر. ويعطى رودولف أوتو (Rudolf Otto) ومرسيا إلياد (Mircea Eliade) المزيد من المصادقية لحقيقة المتدين وللتجربة النفسية للسمو. ويلاحظ ك.كيرينى (K.Kérényi) كيف أن علم اللاهوت تدخل للقضاء على الأسطورة، بسبب تحويل الصورة إلى تصور، والقضاء على الخبث. إن القصة الأسطورية، التى تميل إلى تقديم نفسها بوصفها قصة معتادة، قد تؤدي إلى الاعتقاد فى الصورة أكثر من الاعتقاد فيما تمثله هذه الصورة.

- فعل الاعتقاد وموضوع الاعتقاد:

"لا يوجد أديان دون مجتمع، ولا يوجد مجتمع دون أديان؛ فمجتمع من الملحدين يمكن أن يكون، بلا شك، مجتمعاً بلا إله، ولكنه ليس بالتبعية فاقداً للدين أو الاعتقاد.

ينبغي إذا الفصل وبوضوح بين الاعتقاد في حد ذاته والهدف منه، وينبغي أيضاً رفض المحاولة الدائمة للفكر العادى للربط بينهما؛ لأن من الممكن أن تعنى كلمة "العقيدة" أيضاً موقفاً تجاه فكر معين ومحتوى هذا الفكر، فتخيل أن الهدف من الإيمان يمثل دعماً للاعتقاد. وعلى سبيل المثال، عندما كان المبشرون يحرقون الأوثان وكانوا مقتنعين بأنهم يبيدون فى الوقت ذاته "الخرافة". إذا كان يتم استنكار محتوى العقيدة باعتباره دربا من الوهم، فنتخيل بذلك أننا ألغينا الظاهرة الدينية. إلا أن هذا لا يعبر عن الواقع. ولذلك يتعين علينا قلب هذا المنطق، وألا نصنع من "العقيدة" هدفاً (مبدئياً، منهجاً، ...)، أو الجهر به باعتباره صواباً - أو بمعنى آخر "شكلاً" من التأكيد، ولكن استثماراً لموضوعات مقترحة، (م. دو سرتو - M.de Certeau). لذا، إن وجود الحقيقة الدينية من الممكن التأكيد عليه بشكل مستقل عن أى اعتراف من جانب المجتمع لأى هدف للاعتقاد، الذى سيقدم فى صورة إله أو عدة آلهة، أو أسطورة أو أى ضامن اجتماعى. تعرض فرضية دوركهائم إن مصلحة إرشادية بارزة. فهى تدعو إلى اكتشاف فكرة المقدس وفكرة مبدئه الموحد كتجربة إنسانية فى الأساس، أو كتجربة متغيرة تاريخياً، فهى قديمة ومعاصرة ولاحة لتتمة فكرة الإله. وتدعو إلى مراجعة التغييرات وثبات المقدسات فى كل الثقافات متعددة الآلهة، والموحدة والوجودية، والمادية وثقافات أخرى فى الشرق والغرب، عند الشعوب الهمجية، أو الحضارات التقليدية و"أخيراً وليس آخراً" فى قلب الحدائث" برادس (Pradés).

من جانب آخر، إن محتوى ما يتم تصديقه حتى في المجتمعات التي نعتبرها "دينية صراحة" يحدد الممارسات الاجتماعية أكثر مما يحدد حقيقة الاعتقاد نفسه.

Marie Dominique Perrot, Gilbert Rist, Fabrizio Sabelli, La Mythologie programmée, Paris, PUF, 1992, p.31-32.

ويعتمد جوهر العقيدة على اعتبار الحكم أمراً مسلماً به. ويرى المتخصص في الأنثروبولوجيا، أن العقيدة مجرد حدث، ولكن الغرض منها وهم إلى حد كبير. وبعبارة أخرى، إن العقيدة هي التي تخلق الهدف الذي تأسست عليه. ويعزز العقيدة إعمال المنطق والعقل، ويشارك فيها الجميع. وكدليل على ذلك: التأكيد من صحة العقيدة يزداد صعوبة بزيادة عدد المنتمين إليها؛ وتكون العقيدة أكثر وضوحاً من خلال رموز تقوم بتحديدتها: رسومات، وتمائيل، وطوطم، وأدوات العبادة، وطقوس؛ ويبرر العقيدة أعمال مثل شفاء الناس، ومعجزات، أو أحداث غير عادية تنسب لقوى إلهية.

- وتلخيص أفكارنا، نقدم الخطوات الآتية:

- العقيدة منغلقة على نفسها، وتتوهم أنها مبنية على وقائع.
- يتم إضافة سمات وهمية لموضوع العقيدة وكأنها تنتمي إليها حقاً.
- نشأة الكون هي قصة لحدث لم يشهده أحد.
- تتلقى العقائد الأخلاقية ضريبة مقابل القيمة الإضافية.
- يعتبر التقدّيس تجسيداً لما هو ديني، وتحديد الهدف من الاعتقاد وفقاً لواقع ملموس: تقدّيس أسقف، وتقديم القرابين، وتقدّيس مكان ما ...
- يمكن للمرء أن يعتقد في شيء ما على مستوى الوعي، ولكنه يعلم عن طريق اللاوعي أنه خطأ.

• ممارسة الشعائر الدينية التي يقوم بها علماء اجتماع المسيحية، ما هي إلا أداة لقياس قوة العقائد (دراسات لجابريل لوبرا (Gabriel Le Bras)، وبولار (Boulard) وفريقهما).

تنوع العقيدة:

بالنسبة للمتخصص في علم الأعراق وعلم الاجتماع الحديث، تكمن المشكلة الأساسية في العلاقة بين العقائد والسلوكيات والهياكل الاجتماعية، لكن لا ينظر هذا ولا ذلك إلى العقائد على أنها انعكاس للمصالح المتغيرة للجماعات، أو على أنها نتاج المنظومة الاجتماعية. أحيانا، تتحنى العقائد أمام تضارب المصالح، وأحيانا أخرى، تشكل عنصرا حاسما في ثورة دينية أو صراع أيديولوجي، وفي أوقات أخرى، تضطر العقائد لمواجهة معطيات موضوعية، وذلك بعد حدوث ما يسمى بالتنافر المعرفي⁽¹¹⁾ (ليو فستينجر (Leo Festinger)). ومن الأفضل اعتبار العقائد، كعقلانية، غير موضوعية تتعلق بموقف تاريخي وثقافي خاص، واعتبار الأسطورة بمثابة قصة حقيقية، واعتبار الحكايات والخرافات قصة زائفة لكن مفيدة.

عندما تساءل بول فين (Paul Veyne) متشككا إذا كان الإغريق يعتقدون في أساطيرهم، فإنه تساءل عن المرونة في الاعتقاد، والغموض في تقييم هذه الأساطير (هل هي حقيقية، أو رمز، أو مجاز). يوجد العديد من طرق الاعتقاد، والعديد من معايير الوصول إلى الحقيقة. إن أسطورة الاشتراكية غير منطقية تماما كأسطورة القانون الطبيعي وأسطورة "الهمجي الطيب".

حين يقوم الباحث في علم الأعراق، بجمع المعلومات؛ فكثيرا ما يخطئ عندما يفرض على الحقيقة أن تكون واجبة التماسك، ولا يأخذ في الاعتبار بشكل كاف الاستخدام البلاغي لعلم الأسطورة. وقبل أن يفرض الأسلوب التاريخي-

(11) للتنافر المعرفي Cognitive Dissonance : حالة من التوتر الداخلي ناجمة عن توزع للمرء بين فكرتين أو عدة أفكار متناقضة : نظرية ليو فيستينجر.

النقدى الذى تطور خلال القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر نفسه، كان الاعتقاد المسيحي يستوعب، دون تمييز، الارتباط بشخص يعتبره إلهًا، والموافقة على كلام من وحى الرب، وتفسير الكنيسة للكلام الإلهي.

وتم الفصل بين الإيمان المسيحي والمنطق التاريخي، وبين الاعتقاد الديني والعقلانية العلمية، وهناك أيضا تجزئة للاعتقاد - على سبيل المثال - بين الاعتقاد العلمى والسياسى والدينى. وتتجزأ أيضا العقائد الدينية عندما تتبنى، مثلا، وجود إله دون قبول عقيدة التثليث، أو الحبل بلا دنس، أو عواقب ما يسمى بالخطيئة الأصلية. تفسر نظرية اللادرية^(١٢) المعاصرة على أنها تعدد فى الاعتقاد، وتأتى أيديولوجية الشعب والوطن لتحل محل - فيما يسميه ريموند آرون Raymond Aron "الأديان العلمانية" - الأديان السماوية المبنية على السمو الإلهي. تحالف يقين القلب مع إرضاء العقل! وإذا نظرنا فى مذهب التوفيقية عند الصوفية العلمية، نجد أن اللوج إلى السمو يفسر سمو الإنسان بنفسه، ويتجه إلى التتمية الشخصية للقوة الإنسانية، أو إلى الطاقة الحيوية، أو العلاج البدائى، وهذا عن طريق خلط شفهي للرسائل الفلسفية، والأبحاث العلمية واليقين الصوفى، والعاطفى والوجدانى الذى هو زائل. توجد الحاجة إلى الاعتقاد أيضا فى توجهات متعددة مثل: الرضا البديل، والنشوى، والغيبوبة، والسمو الجمالى، والتمجيد، والسكر المقدس، والهروب أو البحث عن تجارب عبادة الطبيعة.

دعونا نقتصر، فى الوقت الراهن، على الأديان. فى جميع الأديان، يوحد المعتقدات هدفان: من جهة، ما أسماه لو برا (Le Bras) "ديموجرافية الآخرة" (أرواح، وجن، وآلهة)، ومن ناحية أخرى، ما يمثله الشخص وقوته (نفس، وقرين، وظل، وروح) اللذان سيتم دراستهما على التوالي.

(١٢) توجه فلسفى يقول: إن القيمة الحقيقية للقضايا أو الغيبية غير محددة، ولا يمكن لأحد تحديدها.

- المحتوى السامى للمعتقدات الدينية:

الآلهة والسلطة:

يلجأ الدين إلى كائنات خالدة، لا يراها الإنسان، من المفترض أن تعتمد عليها الأحداث والكائنات الأرضية. ويختلف الموحدون، أولئك الذين يرون الله خالقا للكون، ومصدرا للحياة، ومعنى للتاريخ، عن المشركين الذين يسقطون على السمو بعض المثالية، والشغف أو حاجة للإنسان. ويمكن للإنسان استعارة أو ترك إلهه أو ممارسة طقوس معينة دون أن يترك دينه أو سلوكه الأخلاقي. ويعتبر ل. فيورباخ (L. Feurbach)، أن كل لاهوت هو علم إنساني مستتر (جوهر المسيحية، 1814م). وقد عنون باسكال بوير (Pascal Boyer) كتابه المشهور في شرح الدين "واختلق الإنسان الآلهة" (باريس، لافونت Paris Laffont، 2001م).

في أفريقيا، قد يكون لكل عشيرة إله. إن الآلهة التي تحكى الأساطير عن كفاحها ووحدتها، عادة ما يتم ترتيبها تحت قيادة الإله الأعلى، على غرار زيوس (Zaus) عند الإغريق، نيامبي Nyambé في دوالا douala، إيماننا Imana في توسى tusti، وورو Wuro في بوبو bobo)، أو تحت إمرة إله قرر الابتعاد عن العالم (لأنه وفقا للأساقفة، كان ماو (Mawu)، هو الذى سكن فى سماء تغطى الأرض كأنها غطاء القرع. كان قد سأم من ضرب النساء له بمضرب الطحين).

ويعكس السمو ضمن نشاط رمزى صورة لرغبتنا فى القوة والاعتراف بجزونا. وتكمن القوة فى الإله والآلهة، وتعتبر القوة قيمة أساسية وصفة الإلوهية؛ التى يمثلها، على سبيل المثال، برق زيوس "Zeus"، ورمح بوزيدون (Poséidon)، وسندان إيفايستوس "Héphaïstos"، ومنجل كرونوس (Cronos)، وخوذة أريس (Arès) وأسلحته. لا قيمة على الإطلاق للإله دون قوة. ويؤكد الأفريقيون،

ومن بينهم بلاسيد تيمبلز (Placide Tempels)، أنهم يفضلون فكرة القوة على العلم. علاوة على أن الإيمان بالسلطة والقوة يعدان شرطين رئيسين للحياة.

حتى لو لم تكن العقلية الصينية تشير إلى قوة خالقة ومنظمة تكمن فى العناية الإلهية، فإنها تفترض وجود طاقة خالقة وبعض المبادئ المنظمة المنصوص عليها فى الكون، وبهذا تقترب من الطقوس أكثر من الأساطير؛ فالآلهة لا تدير العالم الذى يحكم نفسه بنفسه، ولكنهم موظفون فى إدارة ضخمة على غرار البيروقراطية الصينية.

لم تأت ديانات التوحيد اليهودية، والمسيحية، والإسلامية، من أجل تخفيض عدد الآلهة، لكن من فكرة إله غيور على شعبه أو المؤمنين به. الإله الأوحد هو إله القانون والنعمة، القادر على كل شىء والرحيم (حتى الرحمة تأتى من القوة)، ويحاسب وفقاً لتقوى الشخص. وتسمح الآلهة بإمكانية الانتقال من القوة الطبيعية إلى شرعية النظام الاجتماعى، حيث توجد الآلة السياسية والكنسية ضمناً له.

موضوعات أسطورية:

تقوم السلطة الإلهية على عمل شىء ما. لذا نرى أن للآلهة تأثيراً فعالاً فى الموضوعات الأسطورية الرئيسية:

• أصل الآلهة: "أصل الآلهة" لإزيود (Hésiode) (القرن السابع قبل الميلاد) يحكى نسب الآلهة وبداية حكم زيوس (Zeus).

• خلق العالم: وفقاً للكتاب المقدس، خلق الكون من الفوضى، والرواسب البدائية، والطاقة الكامنة فى مادة خاملة. وتدققت الكائنات والأشياء بإرادة الرب. ولكن لا يحتوى الكثير من الأديان على أى أسطورة لسفر التكوين العام للعالم.

• ميلاد المكان والزمان: آلهة حارسة للمياه (حوريات الإغريق Nymphes grecques)، وللخشب (السيدس Alcéides)، وللجبال (أريادس Oréades)، وأضواء كبيرة للحفاظ على الوقت (الشمس، والقمر، والنجوم).

• ظهور الرجال والسيدات على الأرض: كخلق آدم (Adam) وحواء (Ève) من الطين في إشارة إلى تجربة الولادة كأنها الخروج من مكان قذر، أو عن طريق الخروج من حفرة في الأرض، أو وكر للنمل الأبيض، أو مستنقع في الغابة، أو نزول من السماء بواسطة حبل...

• أصل الموت: الذي جاء إلى العالم كعقاب لخطأ، أو كما هو في إفريقيا كنتيجة لتنافس في نقل رسالة: أعطى ماو (Mawu) رسالة الحياة الأبدية للكلب الوفي، وللماعز رسالة الموت. فتوقف الكلب ليأكل عظمة، وسبقته الماعز، فيموت الرجال. ولتحقيق الانتقام، يأكل الرجال الماعز عند الدفن.

• خلق المدينة أو الأعراق: ما بين تاريخ مقدس وأسطورة قومية، توجد بعض القصص الأساسية. حيث استعرض فيرجيل (Virgile) مأسر البطل إينيس (Énée)، وعرض ألفرد أدلر (Alfred Adler)، رقصة ديمبا (Demba)، وجد مملكة موندانج (Moundang) بتشاد.

• المكانة التي تنسب إلى الإنسان: بطل متحضر أو في مكانة الخالق مثل نيكانج دي شيلوك (Nyikang des Shilluk) في أعلى النيل، أيديولوجية دوميزل (Dumézi) لتصنيف الوظائف: نموذج القوة هرقل (Hercule)، والشجاعة بروميثيه (Prométhée)، والشهرة (الفائزون بالألعاب الأولمبية وألعاب نيمية التي أنشدها لبيندار Pindare، 518-438 قبل الميلاد)، والجمال، والشفقة، والولاء، ونماذج الروحانيات مثل ماهاتما غاندى (Mahatma Ghandi)، أو القس مارتن لوثر كينج (Martin Luther)

(King) الذين لا يزالون موضوع تمجيد لأيدولوجية اللاعنف عند الهندوس أو الزوج المحتجين على قدرهم.

• الملعونون: أتريدس (Atrides)، وتانتي (Tantale)، وسيزيف (Sisyphé)، وميديه (Médée)، وفوست (Faust)...

• العالم الآخر وجغرافية الجحيم: عبور نهر عن طريق بحار يوناني يسمى شارون (Charon)، في مصر، أطفال السماء والأرض، أوزوريس (Osiris) حاكم العالم الآخر وأخته إيزيس (Isis) الساحرة المشمسة، وأخوه ست (Seth) الذي يمثل قوى الشر.

العلوم الكونية ونماذج إلهية:

من بين العلوم الكونية الكثيرة التي جعلت من الممكن تصور العالم، وذلك بإخراجها للكائنات والأحداث من الغموض البدائي، قيامها بتصنيفها وترتيبها؛ سنشير بإيجاز إلى بعض الأمثلة.

قبل منهجية سقراط، كان علم الفلك المصري يعتمد على تداخل أربعة عناصر رئيسية: ماء المحيط، ثم الإله تفتوت (Tefnout)، والنار الممثلة في الشمس أتوم (Atoum)، والهواء الممثل في السماء نوت (Nout)، والأرض جيب (Geb) أخت نوت (Nout)، وقد خلقت هذه العناصر نتيجة للحب بين الهواء والرطوبة تفتوت وشو (Chou و Tefnout). وكان مركب الآلهة الذي يحتفل به الدين الرسمي من قبل فرعون، يشمل أشكالاً متعددة مستوحاة من مملكة الحيوانات: آلهة برأس قطة، أو ابن آوى، أو عقاباً، أو كبرى الأفعى، أو بقرة أو كبشاً.

وطبقاً لجاك سوستيل (Jacques Soustelle)، كان يهيمن على سكان الأستيك^(١٣) (Astèques) المكسيكيين هاجس القدر، أو مفهوم الضعف الإنساني،

(١٣) متعلق بشعب الأستيك الذي نزل قديماً في المكسيك.

أو الواجب الكونى فى النضال ضد قوى الغموض والعدم؛ لذا كانوا يعرفون أهمية النجوم والتقويم. كان أوزلوبوشتى (Uitzilopochtli) إله الحرب وشمس الظهيرة، مجاوراً لإله المزارعين، والمياه الفيضانية تلالوك (Thaloc). وكان تزكاتليبوكا (tezcatlipoca) إله السحر الدب الأعظم يقاوم الحية ذات الريش كتزالكوتل (Quetzalcoatl) الإلهة القادمة من كوكب الزهرة إلهة الفنون والحكمة وينتصر عليها.

وبشأن الهند التى يوجد فيها عدد لا يحصى من الآلهة، والتى لا تتنافى إلا ظاهرياً، ووحدة الجوهر الإلهى فإننا سنحدد فقط وجه شيفا Shiva. كان إله (العصر الذهبى) الذى يسيطر على العالم ويتدخل فى نموه. وكان يتم تصويره وكان لديه عيناً ثالثة وشعرًا كثيفاً مزيئاً موضوعاً فى صورة كعكة، وكان لديه أشكال ومسميات مختلفة مثل العطوف شانكارا (Shankara)، والزاهد ذو السلطة الروحية المركزة ماهايوجين (Mahayogin)، والزعيم المنتبه والمنقذ ساتجورو (Satguru) والمرعب بهيراڤا (Bhairava) الموجود مع الأشباح وفى المقابر، وإله الرقص الذى يظهر فى وسط دائرة يحفها اللهب ناتاراجا (Nataraja). وعند سكان الشيفية فى العصور الوسطى بكشمير، كانت الحقيقة الواحدة المطلقة هى أن النفس الإنسانية تعود إلى الإنسان بعد أن يتعرف بعضهم بعضاً وفقاً لشيفا الذى يمثل النفس الأبدية والطاقة المبذولة فى العالم شاكتى (Shakti). وكانوا فى المعابد يمجدون رمز اللينجا (linga) الذى يمثل محور العالم وأساسه، وفى معنى ثانوى: (القضيب) الزاهد العفيف الذى يجدد منه السلطة الروحية فقط.

وعند الهنود الحمر، كان المحتال (trickster)، المحتال الإلهى الذى سمي "خائناً" من قبل ليفى - شتراوس (Lévi-Strauss). وفى بيرو كان إيكاکو (Ecaco) يظهر ككاذب ومغرم بالنميمة. وعند تصويره، أحذب الظهر مغطى بالمحاصيل الزراعية والمال، وكان يجسد الفكر الإنديزى عن الثروة والمغامرة الشيقة. وعند سكان السوى (Sioux) فى جنوب كاكوتا (Kakota)، وإكتومى (Iktomi)، وفصيلة غريب من الروشيه - إينيان (Rocher-Inyan) الذكر وطائر الرعد واكينيان

(Wakinyan) غير المصنف جنسيا يأخذ أشكالاً مختلفة لشاب بغيض أو متسلق. كان مستقيماً ولكنه قاسٍ ويحب التحقير من ضحاياه، على الرغم من أن مؤامراته دائما ما تتقلب ضده. تزوج الرياح وكان يغرى الشمس خلال فترة غياب زوجها (القمر) أثناء فترة الحيض، وأصبح يتجول مثل روح خبيثة "واكان" (Wakan). ويعتبره الأطفال الهنود شيئا مزيفا (بعبعًا) ولكن أيضا مداوٍ بفضل الحجارة والشيخ. ويظهر (المحتال الإلهي) الذي درسه بول رادين (Paul Radin) إلى أي مدى موجود التوازن في العالم الخفي بما يشمله من بذخ، وحقارة ووحشية.

- مفاهيم الإنسان:

الشخص:

نظرًا لأن علم الكون يحتوى فى طياته على الأنثروبولوجيا، فإن أنثروبولوجيا الدين تستند إلى الأنثروبوس (anthropos) أى الدراسة الدينية للإنسان فى ماهيتها الذاتية وعلاقتها المتبادلة. وإذا كانت الآلهة من نتاج خيال إنسانى، فإن الإنسان نفسه يتخيل أنه يتكون من عناصر (عظم، لحم، دم، منى)، ولكن أيضا من عناصر غير مادية معرضة أو غير معرضة للهلاك، ويتصور نفسه حرا وغير مكتمل، ومحتملاً أن يكون ضعيفاً أو قويا. يمنعه المرض والحظ العائر عن تمكنه من قدره وعلاقته بالقوى الخفية.

وقلما يتم تخيل الشخص كبر-سونا (per-sona) بمعنى القناع مثلما ذكره موس (Mauss) فى علم الاشتقاق، ولكنه بالأحرى يمثل قطبا داخل منظومة من العلاقات. وأوضح ليفي- بروهل (Lévy-Bruhl) بتفسيره لقانون المشاركة، ارتباطات الفرد الذى لم يتصوره معزولاً على الإطلاق عن إطاره الاجتماعى وبينته الطبيعية وازدواجيته والقوى الخفية. وبشأن مجال دراسته المفضل فى غانا، شدد ماير فورتنس (Mayer Fortes) على أن حالة الإنسان لا تكتسب إلا تدريجيا وبشكل متتال (الفطن، وولادة صغيرة، وزواج، وتحمل عبء أسرى)، ومن خلال تصرفات شعائرية (مستويات تلقين). وجد أدموند أورتيغوس (Edmond Ortigues)

من خلال دراسته لبامبرا (Bambara) بمالى أن وضع الفرد قد تم تحديده من خلال القرابة؛ لأن اللا (ni) بالنسبة للفرد أى مصدر حياتى مرتبط بالتففس تكون الدنيا (dya) أو الروح الخفى لأب متوفى، كانت هذه الدنيا (dya) من نوع مختلف لنوع الفرد الذى يجسدها بطريقة ما.

وتبين مزحة ميلانيزية موجهة إلى لينهاردت (Leenhardt) هذا الأمر «كنا نعرف بالفعل وجود الفكر، ولكن ما أضفناه هو وجود الجسد» ويربط مؤلف دو كوم (Dos Komo) بين (الكوزمومورفيزم (cosmomorphisme) و(الأنثروبومورفيزم (anthropomorphisme) والاعتقاد فى الغيب، من خلال ما يدركه الإنسان عن ذاته بوصفه سلسلة من الأفعال الطبيعية المطابقة للنظم والمواد العضوية. فالجثة باو (bao) هى جزء من الأرض. والمغارات والجبال والأشجار والحيوان تحيى، وتشكل القلب الذى يسيل منه حياة الفرد. ولقد غير المذهب البروتستانتى مفاهيم الأشخاص بتمييزه بصورة كبيرة بين الكائنات وعلاقتها بالطبيعة، ولقد أدى هذا التوجه إلى ازدهار عبادة السلف، وتحققوا من أن السلف يقومون على حماية الأساطير. وفى (كاليدونى الجديدة) يعتقد أن للسلف تكويناً ذكوريا بينما الطوتم (الذى لا نعتبره إليها) يلد ومؤنث.

وسأستخدم أبحاثى لكى أظهر مدى تجذر مفهوم الإنسان فى الأسطورة. عند أساقفة توجو الذين يسمون الروح لوفو (luvo) الذى يبقى بعد الموت ورمق الحياة جبجبو (gbogbo)، يرون أن الفرد كان موجودا مسبقا فى حالة من التفكير قبل أن يتجسد، ويتفاهم مع خالقه الأعظم ماوسى (Mawu-Sé) كى يحدد قدره. وكان هذا الاختيار المفترض يجرى فى حقل يسمى بومى (bomé) وهو مكان الوجود قبل الميلاد، ويعد مستودعا للحياة الساكنة القاحلة، حيث كانت تقطع الأم الأولى بومينو (Bomeno) مع الأجداد الطين لصنع مواليد جدد وإرسالهم داخل جسد المرأة. وتدخل الأساطير التى يكون الفرد هو أساسها فى مفاهيم الاختيار الأولى لقدره جبستى (gbesti)، وإنجاب نسل ذى طابع مزاجى كبولى (kpoli)، وتجسيد السلف دزوتو (dzoto).

ويضم العمود الفقري الذي يعد جوهر الجسد عضوين توأمين هما الكليتان، وكأنهما زوج من المشمش مدفون داخل الأرض. وتصل الفكرة، متدفقة من هاتين الكليتين إلى المستودع، وهو الرأس، مركز القيادة على الفلك المرئي. ويأتي القلب بين قطبين، وينبض مثل طبلية كبيرة للرقص، ويعتبر مصدر النشاط والشجاعة. ويعد الرأس المغطى رمزا للكرامة، أما الرأس المحلوق فيعنى التذلل والندم. ويحتوى الجسد على أننين، ولكن لا تسمعان إلا شيئا واحدا في نفس الوقت. والفم يجب أن يكون متحفزا ليخرج الكلام أثناء الشجار، ولكن إذا بصق أب على ابنه أو كاهن على إنسان مخلص له، فهذه إشارة إلى التبرك. وبشأن المنى فهو يمثل ماء الطفل فيتسى (vitsi)، والغضب، اندفاع الأحشاء دوميدزوى (domedzui)، واللفظ ونضارة الأحشاء دوميفافا (domefafa).

أنفس وأرواح:

يعتبر كل من أفلاطون (Platon) وأرسطو (Aristote)، أن الروح مصدر الحركة، ولكن لا يمكن إدراك الفرق بين الجسد والروح إلا عن طريق تجريدتهما، بينما بعد ديكارت يتساءل (مالبراناش Malebranche، وسبينوزا Spinoza، وليبنيز Leibniz) عن كيفية توافق المتناقضات، ومتناقضات، ومتناقضات أخرى قاما هما بأنفسهما بتحديدتهما مثل تلك التي نتحدث عنها.

وفى السياق التوحيدي، يتم إعلاء قيمة الروح وحده بالنسبة للجسد البشرى، وفى معظم المجتمعات التقليدية نتعرف، ليس فقط داخل الإنسان، ولكن داخل الكائنات الحية، على وجود قوى ملازمة لمبدأ ضرورى للحياة، أو فاعلية ذاتية. فكل ما هو حى من المفترض أن يأوى بداخله روحا أو أرواحا عديدة، وعلاوة على ذلك تعد أرواحا قوية، ولكن دون حقيقة ملموسة. وأصبحت القوة والروح والحياة أنواعا قابلة للتبادل حتى لو أن تصورات الإنسان لم تكن متجانسة معها بشكل كامل أو دقيق. ويعد مفهوم البعث بعد الموت لبعض العناصر الروحية للإنسان بمنزلة شيء شبه عام.

وفى معظم المجتمعات التى تمت دراستها بواسطة علماء الجنس البشرى، يُعتقد وجود أرواح عديدة للروح الواحد، يتم التحقق منها من خلال أدوات وتجليات قد تختلف قوتها من فرد إلى آخر أو عند الفرد نفسه خلال حياته. أما عند سكان الفنج (Fang) فى الجابون يكون هناك، طبقا للأب تريلاس (Trilles)، صور للأرواح تظهر فى صورة دعائم وظيفية (مخ وقلب)، وصور مثل (الظل والخيال)، أو رموز مثل (اسم، وعلاقة، وشخصية ذاتية) أو مصدر للنشاط. أما بالنسبة للصينيين، فقد أشار هنرى ماسبيرو (Henry Maspero) أن المسئول عن تنشيط الأجسام النائرة ثلاثة أرواح عليا هون (houen) وسبعة أرواح سفلى بو (Po). وبعد أن ذكرها فى شكل مجموعات، قال مارسيل جراني لوهوان وبو: "le Houen et le Po" ليسا روحين إحداهما مادية والأخرى روحية، يجب أن نرى فيهما مجموعة من مبادئ الحياة، حيث ينتمى البعض إلى الدم ورغبات الجسد، وتنتمى المبادئ الأخرى إلى النفس، ولكل بخار الجسد. يعتبر البعض بمنزلة يانج (yang)؛ لأن الأب هو الذى يوفر النفس والاسم، أما الآخرون (ين)؛ لأن الأم هى التى توفر الدم والطعام (الفكر الصينى، ص 401).

ويضاف إلى فكرة تعدد الأنفس، فكرة الأصل وفقاً للأساطير، وفكرة القدر (بعد الموت). ونظر بعض الهنود البرازيليين إلى الموت على أنه ترك ثلاث أنفس للجسد: النفس الطيبة، والنفس الخبيثة، والنفس الحارثة، ويعتقد كثير من الشعوب أن النفس الخارجية للفرد تستطيع أن تترك الجسد أثناء الحلم، وتقوم بعيداً بممارسة بعض أعمال السحر. ويرى عدد قليل فى أماكن متفرقة أن رحلة الأنفس بعد الموت تقترض نقاء تدريجياً من خلال سلسلة براهين (مرور من نهر، والصعود إلى السماء بواسطة حبل عند الويرأدجورى "Wiradjuri" بأستراليا)؛ ليصلوا إلى بلاد الأرواح: وهى عبارة عن مكان سماوى أو فى باطن الأرض ينبض بالحياة أو مكان صحراوى. وتعتبر هذه العقائد والأساطير أحياناً عن نفسها من خلال ممارسات شعائرية.

الأسطورة والشعيرة:

نستطيع أن نتخيل الطقوس على أنها تصوير تمثيلي لنماذج موجودة فى أساطير إلياد (Eliade)، أو الأساطير كمبررات مصورة للطقوس كانت موجودة فى الماضى. فى الحقيقة، ما زالت العلاقات بين الأساطير والطقوس معقدة ومتنوعة. وبالنسبة لتأصلها فى العالم اليونانى القديم، أظهرت القصص الدينية أن الأساطير كان يتم التعليق عليها لاحقاً وتبريرها من خلال الممارسات. وفى أماكن أخرى، كانت الأسطورة تقدم على أنها كلام مقنع ومثالى، واستمر تداولها بين الأجيال سواء دون طقوس متوافقة معها، أو كذلك إذا اختلفت الطقوس أو تغير معناها.

ووفقاً لليفى شتراوس (Lévi-Strauss) لا ينبغي أن يتم تفسير الطقوس والأساطير من خلال بعضها، ولكن يجب البحث عن العناصر ذات التكوين الزمنى والتعاقبى ذات الصلة، وحتى إن لم يكن هناك تماثل منهجى بين الأسطورة والشعيرة.

وإذا جاز الاعتراف بأن الأسطورة الدينية، فى غالب الأحيان، تصدق على الطقوس، وتجعلها شرعية بتوفير المعانى لها، وأن الطقوس غالباً ما تقوم بتحديث الأسطورة بتكرارها، والعودة إلى أصلها، سواء على المستوى الحركى أو العاطفى، فإنه لا يجوز الاعتقاد بوجود علاقة تبعية دائمة بين الشعيرة والأسطورة. ونادراً جداً ما تتطابق الأسطورة والشعيرة بشكل تسلسلى. فأحدهما نستطيع أن تعبر بوضوح أكثر من الأخرى. ويتم الاحتفال بالأسطورة نفسها من خلال شعائر مختلفة أو متشابهة تعود إلى أساطير مختلفة. وهناك أساطير لا تحتوى على شعائر متطابقة معها (نارسييس Nareisse، ليدا Léda والبجعة). فمعنى الأسطورة لا يعطى، بالضرورة، شرعية للقيام بالطقوس. وهناك شعائر تبقى خالدة مثل آداب النقشف عندما تتلاشى العقائد الأساسية. وكانت المجتمعات المجاورة تقتبس بعض مقتطفات من الأساطير والشعائر ثم تقوم بتغيير معانيها. وفى غالب الأحيان، يكون مدلول الشعيرة مخالفاً لنظام لوجوس (logos) النموذجى لقصة ذات فصول أولية، ولكنه يرجع لقيمة جماعية والإيديولوجية وأمل فى رضا رمزى أو فاعلية اجتماعية أو فردية.

الجزء الثالث
ممارسة الشعائر

الفصل السادس

الشعيرة من خلال النظرية

أصبحت الشعيرة، التي قمنا بدراستها سلفاً من منظور ديني، في القرن التاسع عشر بالنسبة إلى علماء الأجناس البشرية، مقابلاً للأسطورة الخاصة بالمجتمعات المسماة بالبدائية، حتى اعتبرت في الربع الأخير من القرن العشرين أداة لتحليل الأوضاع المعاصرة من خلال تنظير الممارسات السياسية والطقوس الغريبة، على وجه الخصوص. نستطيع أن نحكم، من وجهة نظر مادية، بأن الطقوس التي لا تخضع لمنطق هي عبارة عن شعوذة فارغة وتافهة، ويرى بعض الأشخاص أنهم شديدو الحساسية ضد الممارسات الطقوسية (حيث تعتبر الملاحظة الشكلية للنماذج هي الأساس).

وحال تضاؤل الطقوس الدينية التقليدية في المجتمعات القائمة على الحداثة، تنشأ في الوقت نفسه توجهات بديلة للشعائر نحو روحانيات أخرى؛ ولذلك قد لا نستطيع أن نفسر اختفاء أو بطلان الظاهرة على أنها نتيجة للأيديولوجيات أو التفكير فقط، فالإنسان ليس روحاً فقط، وكم من ممارسات دينية قديمة أو حديثة حول العالم تنمو وتتطور على الرغم من التكلفة الباهظة لإقامة الشعائر. وكم من شخص يحاول مناهضة تعاسة الحياة من خلال طقوس دينية معدة ومرتبعة، سواء من منظور علاجي أو استعراضي أو سياسي. والمنظور الذي قد تستطيع الطقوس العلمانية من خلاله تعويض فقدان الدين لن يكون له أية أهمية إذا لم تكن الطقوس الغريبة قد وجدت عبر الأزمان، وإذا لم تكن الطبائع الحيوانية والإنسانية قد كشفت عن أن ممارسة الطقوس هي حالة تنتمي إلى ما هو أكثر قدماً وأكثر شيوعاً في سلوكيات الكائنات الحية، حتى ولو اختلفت وسائل التطبيق وفقاً للمجتمعات الحيوانية وطبقاً للثقافات الإنسانية.

- تعريف وتصنيفات:

وفقا لعالم اللغويات بنفنيست (Benveniste) فالكلمتان rite (شعيرة) و ordre (نظام) ينتميان من الناحية الاشتقاقية لنفس الجذر الهندو - أوروبى هندوسى: rta و arta، والأخيرة تشير إلى النظام الكونى المتناغم، وإلى نظام العلاقات بين الآلهة والبشر، وإلى نظام العلاقات بين البشر بعضهم ببعض، وكذلك الكلمة اللاتينية ritus تعنى ما هو منظم وما هو واجب فعله. وهى تجاور الكلمة cérémonie (احتفال) من أصل سنسكريتي: karmôn: الفعل = kar والشىء = môn، الشىء التام والشىء المقدس. ولكن كلمة cérémonie تعنى فى الاستخدام الحالى التألق والروعة والفخامة: كزواج فى قصر البلدية، أو كافتتاحية مسرحية للألعاب الأولمبية، أو كجلسة احتفالية لهيئة محكمة ما. فى حين أن أصل كلمة rite (شعيرة) يشير فقط إلى (صلاة داخلية).

وإجمالا فالشعيرة عبارة عن مجموعة من الأفعال المتكررة والمقننة التى تكون غالبا وقورة ولها نظام تأدية شفهي أو حركي ومحملة بالرمزية، وقائمة على الإيمان بالقوة الفعالة للقدرة العليا، التى يحاول الإنسان أن يتصل بها بغرض الحصول على نتيجة مرجوة. وهناك بعض الممارسات الروحانية التى تعطى انطبعا عن فورية العلاقة بين قوى ما وراء الطبيعة وبين البشر كالوسطاء الروحانيين وكالمس. وهناك طقوس غريبة قائمة على بعض القيم المرتبطة بخيارات اجتماعية مهمة، ولا تكشف فعاليتها المرجوة عن منطق اختياري بحت. وبالنظر إلى العالم الحيوانى، فالمصطلح يعبر عن كل ما هو سلوك نمطي، متكرر وإلزامي (كطقوس الإغواء، والخضوع أو رسم حدود الأراضي).

والتصنيفات غالبا ما تكون مقسمة بطريقة ثنائية: شعيرة احتفالية أو منزلية، دينية أو سحرية، حركية أو شفوية، عرضية أو دورية. ويفرق موس Mauss بين الشعائر الإيجابية ذات الأفعال التى تتطلب المشاركة كالصلاة والقربان والتضحية، وبين الشعائر السلبية كحظر الجماع والغذاء، كالصيام أو التقشف، التى تنهى

الشعائر عن الاتصال بأى قوى خطيرة. وأضاف (دوركهايم) Durheim إلى تلك الطقوس الشعائر المكفرة القائمة على الاستغفار والتطهير التى تهدف إلى التحرر من الآثام المعدية أو طردها، وكذلك الشعائر المتعلقة بإعداد التعاويذ التى هى عبارة عن ممارسات تحمى من الأرواح الشريرة.

ويميز (كلوكمان) Gluckman بين الشعائر الانعكاسية (كزواج المحارم بين الملوك وهو ما يعد انتهاكا مسموحا به بصفة مؤقتة) وبين الشعائر التحويلية كالبعد عن الفساد الأخلاقى أو كإنتقاع أحد المخلصين لخدمة القوى المقدسة. ويقابل تيرنر Turner بين الشعائر المتعلقة بالكوراث حين يصاب الناس بالنكبات (كالجفاف، والحرب، والمرض، والجذب) وبين شعائر الأزمان الحياتية life-crisis التى تحدد مراحل الحياة (كالميلاد، والمسارعة^(١٤)، والزواج، والوفاة، والتأبين). وهناك شعائر متشابهة نسبيا قد تهدف إلى غايات مختلفة: كطلب الغيث أو الخصوبة، والتضرع إلى الله (المفارق)^(١٥) طلبا للتنبؤات، وأفعال الشكر بعد ميلاد طفل أو بعد انتصار ما، أو (كالتدنييس) لتحويل شىء خاص بالعبادة إلى شىء آخر لغرض دنيوى مثل الانتقام والاستغفار والتنازل.

- ولكن من المناسب أن نخفف من حدة هذه الفروق التصنيفية:

- تتدرج معظم الشعائر الإجمالية، حتى العنصرية، تحت أنواع متعددة. وكم من طقوس حركية وشفهية ووضعية تقام فى آن! يقوم الناس بإرافة الخمر كفعل يهدف إلى الشكر، وطلب حماية من السلف، وتنبؤ حسب الشكل الذى يكونه السائل الملقى على الأرض.

(١٤) احتفالات كانت تقام لإيقاف عضو جديد على بعض أسرار الديانات القديمة والجمعيات السرية الحديثة.

(١٥) مفارق (وصف يطلق للدلالة على سمو الله على المخلوقات ومفارقة لها، لستمهله كانط بمعنى السمو من حيث الوجود ومن حيث المعرفة حين تطلق الصور الفكرية إلى ما بعد التجربة).

• لا يوجد أكثر من استحالة إمكانية وضع الحدود بين المقدس والديني، وليس من السهل التمييز بين شعيرة دينية وأخرى دنيوية. وعلى سبيل المثال، حفل التنصيب الملكي لأحد أفراد عائلة Capétiens (شعيرة سياسية بصفة أساسية) يتخلله مرور استعراضى (شعيرة دنيوية) وتبجيل من أحد الرتب الكنسية العليا (سلوك ديني) مع احتفاء من جانب كبار المملكة (سلوك حضارى)، وتعطى هذه الطقوس قدرة (سحرية) على شفاء الأمراض الدرنية.

• كما لاحظ (فان جونيب) Ven Genneep وجود العديد من الاختلافات فى ممارسة الشعيرة الواحدة: انفصال وتهميش ودمج، سنلاحظ أيضا وجود اختلاط وتشابك فى معظم الأحيان. فالانفصال عن مجموعة ما هو فى نفس الوقت اندماج لأخرى، والتطهير الهادف إلى الخروج من العالم الدنيوى هو فى نفس الوقت دخول فى العالم المقدس، ونلاحظ فى مرحلة التهميش انفصالا عن الأمور الاعتيادية واللغة المشتركة.

• وتختار كل ثقافة، حسب تقاليدها وخرافاتها، نوعا من الطقوس وتفضله على آخر. فهناك الكثير من الديانات لا تمارس شعيرة التضحية. فشعيرة (جياو) jiao التجديدية عند الطاويين تبدأ، حين يعلمنا المعلم، بتطهير المكان بواسطة الرقية الشرعية والرقص وحرق البخور مع دق الطبول ثمانين دقة، ووضع كف اليد فى شكل معين (مودرا) mudrâ^(١٦)، وتبجيل الاتجاهات العشر.

• وهناك غايات ممكنة التحقيق عبر أنواع مختلفة من الشعائر. يقوم سكان أمريكا الوسطى، على سبيل المثال، بقصد الدم كشعيرة لطرد الجن الذى يؤذى المصاب. وفى مالى يغسل البامبوريون المريض الملبوس بكثير من الماء.

(١٦) ضم الخنصر والبصر إلى الإبهام وإطلاق الوسطى والسبابة.

إن كانت الشعائر المتعلقة بالسحر قائمة على قوانين المحاكاة، والتقليد كما يدعى (فريزر) Frazer، أو على قانون المشاركة الخاصة بالعقل البدائي، كما يؤكد (ليفى - بروهل) Lévy-Bruhl؛ وإن كانت الشعائر الدينية عبارة عن قواعد سلوكية محددة لكيفية التصرف تجاه ما هو مقدس، وقد يكون هذا المقدس ركوداً للقوة الجماعية لجسد المجتمع، كما يظن (دوركهايم) Durkheim؛ وإن كانت شعائر سكان غينيا الجديدة، كما وصفها (مليانوفسكى) Malinowski، تستدعى انفعالات قوية، ورغبات جامحة، وصعبة التحقق؛ وإن كان الدور الشعائري، حسب (جوفمان) Goffman، يضم قناعاً يمنع بشكل مسرحى الرفقاء عن فقدان الثقة؛ أو إن كنا نعتقد، كما يعتقد (تيرنر) Turner، أن الشعيرة عبارة عن دراما معبرة عن نهاية أزمة ماء ونتيجة آلية للتغيرات والصراعات، فإن وجهات نظر عديدة أكثر دقة من الفكرة التى تعتبر أن الشعيرة تفترض وجود غيرية ما أدت إلى تبادل رسائل مشفرة، كما يؤكد ليش Leach، حتى وإن فرق (فان جونيب) Van Genep بين ثلاث لحظات حاسمة فى فقرات الشعائر العابرة وخاصة التى تتعلق بالمسارة، فلا نستطيع تطبيق هذا المقطع بدقة على كل الفقرات الشعائرية.

وحول المنشئ الأصيل للشعيرة، لا يستطيع أحد تعريفه عن يقين؛ فحسب (فريزر) Frazer تعتبر الشعائر الدينية منشقة عن الشعوذة. ويعتبر الأخلاقيون أن الشعائرية متأصلة فى الطبيعة الحيوانية. أما بالنسبة لرونيه جيرار René Girard فالعنف مكون أساسى؛ منشق عن آلية كبش الفداء، وقد يسمو وينصرف هذا العنف مع التضحية. ويؤكد فرويد مع جامعى عصره أن التضحية هى النموذج الأول للشعيرة، وكذلك يحكم روبرتسون سميث Robertson Smith بأن هناك تسلسلاً بدءاً بالحيوان الطوطمى ونهايةً بالقربان المقدس. أما بالنسبة إلى المحللين النفسيين، فهم يفسرون الشعيرة على أنها آلية تصعيدية قاعدتها عقدة لبيدو Libido وأنها،

أى الشعيرة، قريبة من داء الجهاز العصبي الاستحواذى. وإن كان من الخطأ أن نقول إن الشعائر تعيد إحياء زمن العهد القديم، ففي المقابل يصح القول كما يؤكد، ليفى شتراوس Lévi-Strauss فى نهاية كتابه "الرجل العارى"، أن الشعيرة تستحوذ على الفكر، وتحت على الإيمان أكثر مما تحت على دراسة المعانى.

- بنية، ووظيفة، وديناميكية:

سنقوم بتحليل الشعيرة بغرض استكشافى طبقا لما يلى:

١) كوحدة زمنية للتصرفات، تضم الشعيرة الإجمالية طقوساً أساسية، تضم بدورها شعائر ثانوية.

٢) كمجموع لأدوار متفردة وفقا لأوضاع الممثلين والصيغة المسرحية للدراما المكونة.

٣) كبنية غائية للقيم الأساسية المشتركة لمجموعة ما لها مهمة ثلاثية: إدراكية، ووجدانية، وفعالة.

٤) كوسائل رمزية وحقيقية مرتبة لتحقيق غايات: وقت محدد أو دورى، مكان مقدس، وكمواد لها دلالة (خبز دون خميرة، وراية، وقناع، وحلية)، وكهينات حركية (جنثو، وضع استعداد) وهى استعارات محفزة للتخيل ولها مقصد اندماجى.

٥) كأساليب تخاطبية وإشارتية انطلاقاً من قوانين محددة ثقافياً بين البشر بعضهم ببعض، وكذلك بين البشر والأرواح.

ونظراً لكون وظيفة الشعيرة تكمن فى التجديد وإعادة إحياء الإيمان، وكذلك تهذيب الشخصية، فهى تؤثر على اندماج الفرد فى الجماعة، كما أوضح دوركهايم

Durkheim في دراسته لقبيلة (كوروبوري) Corrobori الأسترالية؛ فالشعيرة تقر بالتقاليد، وتذكر بها، وتدعم المكانة الدينية أو الثقافية (والهوية على وجه الخصوص). وهي تلعب دورا مطمئنا على الرغم من أن المتطلبات المفرطة والمجهولة للعامة، بخصوص بعض التعليمات والمحرمات، قد تخلق نوعا من القلق. وهي في الوقت نفسه محرّكة للمشاعر، ومعبئة لها، وهي جادة، وقد تكون حيوية عند الضرورة، وتحمل أيضا في داخلها ديناميكية تحفز الطاقات الإنسانية، وتدفعها نحو نشاطات هادفة لتحقيق حياة أفضل على المستوى الشخصي والاجتماعي.

وعلى الرغم من أن الطقوس تبدو متكررة، فإنها تولد، وتنمو، وتموت أو تتشط عبر التاريخ. وكمن شعائر ظلت متبدلة ومتنوعة، وأقل تقنيا مما نظن! فالزواج، على سبيل المثال، لم يصبح سرا مقدسا إلا في القرن الثاني عشر الميلادي. وسواء بسبب الإهمال أو بسبب اللامبالاة، فقد انحرفت بعض الشعائر بسبب الكراهية أو نقص الإيمان، كما حدث لشعيرة الاعتراف في الكوثوليكية. وكمن من تقاليد احتفالية منحولة ومخترعة، إما لأن مسنولاً إعلامياً ما قد اقترحها أو من أجل تنشيط السياحة!.

- شعائر دينية وسياسية وديوية:

بالإضافة إلى الاعتقاد، نحتوى أى ديانة، على ممارسات تعبدية منظمة، ويديرها أحد الكهنة أو أحد الأشخاص ذوي المكانة الرفيعة: نبي، أو معالج، أو كاهن، أو عراف. وما بين تقديم الفروج كتضحية عند الفيديين، أو طاحونة الصلاة عند البوذيين، أو صيغ التطهير عند البراهمة، تبقى المرجعيات المقدسة أكثر تنوعا من العادات الثقافية، ومن الأشكال الوظيفية للشعائر. ومع ذلك فهناك دائما ترقب لنتيجة ما ناشئة عن علاقة بقوى روحية مانحة للطاقة البشرية. وفضلا عن أننا غالبا ما ندخلها في دائرة من الطقوس أو ندخلها وسط نظام تعبدى متجانس

كاثوليكي أو بروتستانتي، على سبيل المثال، أصبحت الشعيرة مرادفا للطقس، على الرغم من أنه حين ظهور الكتاب الطقوسي الروماني عام ١٦١٤م، تحت إشراف البابا بولس الخامس، كانت كلمة (طقس) تعنى فقط الكتاب الطقوسي المحتوى على نظم الاحتفالات الكاثوليكية وصيغها والصلوات المصاحبة لها.

لماذا يطمح السياسي إلى تقديس نفسه؟ لأن الشعيرة تمثل المظهر الأساسي، الذي بواسطته يستطيع المرء أن يكتشف دونه في مواجهة قوى ظاهرة، ولأن هذه القوى الظاهرة من جانبها ترى أن الشعيرة هي الطريقة المسرحية المثلى لتدعيم أفضليتها، وبالتالي نيل الاحترام والتبجيل من خلال بسط رموز السيطرة والثروة والقوى، وهو ما يسمح بممارسة الضغوط دون اللجوء إلى العنف الحقيقي بغية التوصل إلى أهداف دولة عظمى ما. ومن أجل الإعلان عن هوية أو تعبئة شعبية أو نشر الولاء، فليس هناك نظام لا يبحث عن الاحتفاء بنفسه: كمراسم غروب (الملك الشمس) لويس الرابع عشر، أو استقبال سفير ما، أو العرض العسكري في يوم ١٤ يولييه... وهناك احتفالات مدنية تستعير أشكال الاحتفالات الدينية: حفل التنصيب الملكي لأحد أفراد عائلة Capétiens (شعيرة سياسية بصفة أساسية) يتخلله مرور استعراضى (شعيرة دنيوية)، وتبجيل من أحد الرتب الكنسية العليا (سلوك ديني)، مع احتفاء من جانب كبار المملكة (سلوك حضارى)، وهو ما يعطى القدرة (السحرية) على شفاء الأمراض الدرنية.

وتمر حياتنا اليومية نفسها بطقوس مصغرة وبعض الأعياد، وبالنسبة للشعيرة الدنيوية التي ليس لها هدف سوى أن يتم إنجازها، وليست مرتبطة سوى بقيم اجتماعية مهمة، وسواء كانت مرتبطة بتقاليد أسرية أو مكانية أو مرتبطة بمهنة ما أو بزي سائد، فهي تجد منطقيتها في تحقيقها، وتحصل على شرعيتها من خلال النشوة الصادرة عن إيقاعها ورمزيتها وإتمامها داخل حيز اجتماعي، قد حدد

لها طريقة العرض والقوانين والالتزامات (الألعاب الأولمبية، وحفلات الروك، والصيد بمساعدة كلاب الصيد)؛ فأعطاء وسام في العمل بطريقة احتفالية يثير الانفعال، وينشئ مجالاً للمنافسة، ويحث على النشاط. ووسط ضجيج مدرسة (كويئكيدان) Coëtquidan العسكرية، تصب اضطرابات الأوضاع في مصلحة إنعاش النظام البنيوي، كما أنها تطهير بعد انقضاء وقت الفوضى. وحتى إن كان من الصعب تحديد الفوارق بين العادة هنا والشعيرة هناك؛ فسوف نتقاضي معاملة العادات الثقافية، والروتين التقني، على أنهما من الشعائر، حيث إنهما لا يستوفيان جميع معايير التعريف.

الفصل السابع

تطهير وكفارة

نستطيع فرضا القول: إن الشر لم يمثل مشكلة عند ظهور الدين، وإن المحرم والمدنس يندرجان ضمن إستراتيجيات نظام السلطة الدينية. ولدينا كم من الملاحظات تبعث على مناقشة الأفعال ذات الأهمية الكبرى، التي تتعلق بالشعائر، والتميز بين طقوس الكفارة وشعائر التطهير.

- الشعائر الطاردة للدنس:

أين يكمن الشر؟

أشرنا سلفا إلى أن فريزر Frazer ودور كهايم Durkheim وفرويد Freud، ووبستر Webster، قد اهتموا بالمحرمات وبالمدنسات الناتجة عن انتهاك هذه المحرمات. يتحدث كتاب كازانوف Casaneuve، وعنوانه "علم اجتماع الشعيرة"، عن الطاهر والمدنس. وقد كتبت ماري دوجلاس Mary Douglas عملا جوهريا عن الدنس ومختلف المدنسات حتى في الحياة الدنيوية. ويستند الفلاسفة المسيحيون إلى كتاب مهم عنوانه "مقال عن الشر" لنابير Nabert أو "المحدودية والشعور بالذنب" لريكور Ricoeur. وتكلم لوى دومون عن أيديولوجية الطهارة كقاعدة دينية عند الهندوس. وعلى سبيل المثال، يعترف المسيحي في بداية القداس بذنوبه، ويمارس المسلم شعائر الطهارة قبل الدخول إلى المسجد لأداء الصلاة. وفي الهند، يعد روث البقر مادة مطهرة. ولا توجد ديانة مرتبطة بالأخلاق لا تحدد الأخطاء أو الذنوب، ولا تقترح ممارسات شعائرية لمحوها أو طردها أو الحماية منها.

ونسندد بالطبع إلى الفرق المؤكد عالميا بين ما هو مفيد ممارسته وما هو مضر منعه، ولكن كل دين - كنظام سلطوي يقتضى الاحترام والخضوع- يحدد ما تحكم عليه بأنه خير أو شر. فالقتل محرم، إلا قتل الأعداء أثناء الحرب. ومن المحرم اشتهاة زوجة الجار، ولكن قبائل النوير Nure بجنوب السودان وأثيوبيا

لا تعتبر الزنى فعلا مأساويا. ويعتبر الكذب من المحرمات، ولكن هل من المفيد التصريح بحقيقة جارحة أو حقيقة قد تفسد علاقات اجتماعية؟ ويقول الإنسان الشره: ليس سيئا أن نروح عن أنفسنا، ويعتقد المترف أيضا بأنه ليس سيئا الترويح عن الآخرين! والطلاق مصرح به في البوذية ومحرم في الكاثوليكية. ويشعر البراهمة بالتلوث إذا ما أكلوا شيئا غير الخضراوات. والحاخام الأكبر هو المخول بتحديد إذا ما كان مفيدا أو سيئا استخدام العرب في مطبخ يهودى. والمرأة التى لا تضع الحجاب هى الشيطان كما يدعى آية الله الخميني! وكالهندوسية، تعتقد كل ديانة أن هناك مستويات من الطهارة. وللرب الحكم فى هذا.

أين يكمن الدنس؟ ومن يحدده؟ هو الرب كما نقول، ولكن من خلال أناس ينطقون بلسانه، أولئك الذين يستطيعون التفارقة بين الصغائر والكبائر. والأمثلة السابقة توضح لنا أن مشكلة الطهارة تخص كل الأحداث اليومية: الغذاء، والجسد بإفرازاته (دنس الحيض)، والجنس (كما لو كان ليس ممتعا أكثر منه مقززا)، والظروف الاستثنائية فى الحياة (الولادة، والجسد المقدس)، والطبيعة (الحيوانات والنباتات المحللة والمحرمة)، والعناصر (الماء المقدس، والماء الجارى، والنار المطهرة والنار المدمرة، والأرض الخصبة والأرض الجذباء، والهواء النقى والغاز الكريه الرائحة)، واللون أو الحرارة (إلهى، لما كل هذه المحرمات؟)، عنوان رقم ١١ لمجلة (بانوراميك) Panoramiques.

ومع ذلك، تعتبر المحرمات الشعائرية مشكلة أساسية فى تاريخ الأديان؛ ففي البداية: الشجرة، ونفاحة آدم، أو تحدى الإنسان المنكبر الذى تجرأ على المقدسات الإلهية. ويعد المحرم هنا أقل أهمية من الدنس الناتج عن الانتهاك. ونضع فى السلة نفسها: الشر، والذنب، والخطأ، والعار، والمقزز، والخسيس، والحقير. وكل هذا يحدث وكأن كل الديانات لا تستطيع المرور دون أن تخلق الشعور بالذنب، ودون أن توحى بالخوف؛ فبالنسبة للمسيحى، يهدده الذنب وتدني النفس باللعن؛ أما

بالنسبة لشخص من قبائل (نويز) فلا يعنى المرض أى دنس أو ميكروب، وإنما ربما فقط هجوماً من قبل روح تريد الانتقام.

وهناك مفاهيم عن الدنس وعن الشر تعتمد على سلوكيات التجنب الشعائري، كذلك الهادفة إلى تجنب الأمراض المعدية. وقد تحدث (باستور) Pasteur، نقلا عن النبي موسى، عن فائدة الاغتسال قبل الأكل، وأن الإسلام يطالب بالأكل باليد اليمنى، حيث إن اليد اليسرى يتم الاغتسال بها بعد التغوط.

ويؤدى- أى انتهاك للمحرمات- إلى التعاسة. وتعتقد قبيلة التونغا Tonga فى بولينيزيا أن انتهاك حرمة الملكية الخاصة بالغير يصيب بالتورم فى الكبد أو فى الأحشاء؛ أما قبيلة التلينجيت Tlingit فى كولومبيا البريطانية فيسندون الأوقات العصيبة والهزيمة فى الحرب والفشل فى الصيد إلى التخلّى عن الأعراف الواردة. وتعتقد قبيلة البانتو Bantu فى أفريقيا الوسطى أن الجفاف يأتى نتيجة لإخفاء أمر إجهاض لامرأة ما. وهناك انتهاكات شخصية توصف بالدنس أكثر مما توصف بالذنب بالمفهوم المسيحى، وهى تهدد الجماعة ككل لدرجة أن هناك عقوبات مدنية قد أضيفت للعقوبات السماوية. وكما أن انتهاك المحرمات فى العشائر قد يكون خطيراً إذا اعتبرنا أن الفعل المستهجن قد ارتكب دون قصد. وفى كثير من المجتمعات التقليدية يقبل الناس بأن تدفع ضحية بريئة ثمن هجوم ارتكبه الغير. وعلى وجه العموم، يسهل إزالة الدنس، بينما من الصعب إزالة الذنب الأخلاقى. أما بالنسبة للانتهاكات الاجتماعية، فيتم محوها بواسطة بعض الطقوس التى تهدف إلى تحقيق المصالحة وكأننا ندفن رمزيا وشعائريا تلك التجارب البائسة المثيرة للقلق. وتقدم أى ديانة مسبقاً شعائر لإبطال مصائب محتملة.

الوصول إلى الطهارة:

حين يتزايد الخطر على المجتمع تكثر الشعائر السلبية، كتطبيق شعيرة (شرط العفة) قبل حرب ما، التي لا نستطيع تفسيرها على أنها ضرورية لتجميع القوى البدنية، حيث قد يتبعها إلزام مؤقت بالصيام. وفي هاواي، يصيب مرض الرئيس عندما يكون خطيراً جميع نشاطات البلد بالشئ: يجب حبس جميع الحيوانات الأليفة حتى لا نسمع أصواتها، وعدم انطلاق الزوارق في البحر، ومنع إيقاد النار، وقصر الخروج من المنزل على الاحتفالات الدينية.

ونلاحظ أن ما يطلق عليه شعائر سلبية، ويختلط غالباً مع نوعين آخرين من الشعائر: طقوس تتعلق بالكفارة، وشعائر خاصة بالطهارة، التي سنجدتها في كل الشعائر العابرة التي سنتحدث عنها لاحقاً.

ويؤكد دوركهايم Durkheim، الذي يستند إلى المصطلح اللاتيني **Piaculum** الذي يوظف فكرة الكفارة، أنه حين تكثر التعاسة أو الشؤم الباعث على الجزع، تقام الشعائر التكفيرية في جو من التوتر والحزن. وقد تعرض بشكل موسع لنموذج الحداد عند قبيلة الوارامونجا Warramunga في أستراليا، ونموذج سرقة الأعداء لتمثال ديني جماعي (تمثال شورينجا Churinga عند قبيلة الأروننا Arunta)، ومثال المجاعة عند أفراد الأورابانا Urabanna.

وبشأن الشعائر التي تتعلق بالطهارة، فلن نستطيع سوى إعطاء نبذة مختصرة عنها، حيث إنها تختلف باختلاف الظروف أو الأشخاص أو الثقافات أو الرموز الدينية. وفي كثير من الأحيان، تتم الطهارة عن طريق الماء المقدس، أو التنفس، أو المسح الهوائي للجسد في أفريقيا، أو دخان النباتات المحترق عند قبيلة الأبوريجين Aborigènes الأستراليين، أو دخان البخور في آسيا، أو بخار الماء الساخن عند هنود أمريكا الباردة، أو مستخرج نبات اليكة مع الجلد (الضرب)

عند هنود الزوني Zuni فى المكسيك الجديدة. والدم ليس له تأثير يتعلق بالطهارة إلا إذا أسيل طواعية، فى حين أنه يعتبر مدنسا إذا ما سال حيصنا أو إجهاصنا أو جرحا أثناء معركة ما.

وحيث إن الاعترافات عبارة عن كلمات خارجة من الجسد، فهى ترمز إلى التخلص من ألم داخلى. والتخلص من دنس جماعى أو مرض ما يتم عن طريق نقله إلى النبات فى نيوزلندا، أو نقله إلى حيوان نستغنى عنه فى شعائر التضحية (كبش الفداء)، أو يتم عن طريق النفى المؤقت أو النهائى للفرد، أو عن طريق الحكم بالإعدام على شخص مهمش يبدو مثيرا للفوضى والاضطراب. ويوضع فى الحجز بصفة مؤقتة كل من توفى لهم أقارب أو المحاربون العائدون من معركة أو الصيادون الذين أوقعوا فريسة ضخمة. وقبل أن يُحتفى بالفرد المقاتل من قبيلة أوراكيفا Orakaiva فى الاحتفال النهائى يجب عليه أن يبادل بصولجانه الذى قتل به عدوا ما بصولجان مقاتل آخر من القبيلة، وذلك حتى لا تتورم ذراعه أو تنتشوه. أما المقاتل الماركيزى فيجب عليه أن يتفادى أى اتصال بالنار لمدة عشرة أيام، وأن يمتنع عن الجماع بعد قتله لغريمه.

ومن المؤلف فى أفريقيا أن تمنع المرأة من دخول المطبخ أثناء الحيض أو أن تبقى فى استرخاء دون عمل، وهو ما يظهر بكل وضوح نوعا من الدونية مقارنة بالرجل، وذلك بسبب الخوف من العدوى بالدم الفاسد. وتحريم الاتصال يطبق بصفة خاصة على الرؤساء والأموات، ولكنه يتنوع حسب المجتمعات: وقد خضع زعيم الديانة الأكانية akan فى ساحل العاج بعد موته لعملية تزيين وعرض عام. ولكن فى جزر فيدجى Fidji، يمنع حلاق الزعيم منعا باتا من استخدام يديه أثناء الأكل، ويجب عليه اللجوء لمساعدات الغير. وتكتسب أغلب الشعائر الطاردة أو المتجنبة للمدنسات المزيد من المعانى بالنسبة لعمليات التقديس اللاحقة، التى تجعلها ممكنة الحدوث، وخصوصا عبر تأدية الصلاة وتقديم القربان والتضحية.

- الصلاة:

الأشكال المختلفة:

يوجد قاسم مشترك بين الصلوات في جميع الديانات (prex في اللاتينية تعنى الطلب)، والتوسل هو الجانب المسيطر على العلاقة بين البشر الساعين إلى إرضاء رغباتهم الحيوية واحتياجاتهم المادية من جهة، وبين الآلهة والجن والأجداد المناشدين من جهة أخرى. والتواصل مع القوى منقطعة النظير يعد مؤكدا وأكثر تأثيرا من جانب المخلص حين يتم بوساطة قس ما أو عراف على دراية بالصيغ المعتمدة. أما الخطاب الداخلي في المسيحية أو التأمل المتسامي في البوذية، فليس لهما أي نموذج مثالي. رقصات، وقرابين، وسجود، ورأس للأسفل، وأيد للأعلى، ومنزر أبيض، وحرز، وطاحونة صلاة، يمثل كل ذلك وحدة من التضرع بطريقة لا تجعل الصلاة الشفهية تقام بشكل فردي. وتعتبر كل هذه الشعائر عن الشيء نفسه في ديانة أفريقية بعينها: اللبس، وإراقة الخمر فوق أرض الأجداد، وإراقة الدم فوق نلة فودو Vodou.

وفي الحقيقة تتدرج الصلاة التي نحلها، بشكل منفرد، تحت نوع من أنواع الشعائر، على سبيل المثال: الترانيم الخاصة لطائفتين من الأيفيسو Héviesso، التي شاركت فيها حين كنت عند قبيلة الإيفي Les Evé بتوجو:

- إعلان عام عن الهدف الذي تقام من أجله الصلاة وتقدم له الذبيحة، وبعد ذلك يتم إيقاظ Vodou بدب جرس صغير، ويرش الكاهن من فمه بضعة قطرات دقيقة من الكحول فوق (عشه).
- سلسلة من التعاويذ لطرد الأرواح الشريرة المفسدة للأعياد، التي قد تؤثر على تأدية الشعيرة المقدسة.
- تقديم الأشخاص الذين ستم من أجلهم الشعيرة وإعلان استعدادهم الجيد لتلقى الشعيرة.

- التوسل المتواصل للرب ثم لكبار المنطقة من العرافين (boko) والكهنة (huno) أمواتاً أو أحياء.
- عرض مطول للطلبات مصحوب بالدعاء بالأنا تظراً أى مصيبة وأن تستجاب الصلوات.
- تقديم الفودو Vodou الخاص بالضحية، وإقامة الخمر فوقه متبوعاً بصلاة قصيرة من أجل الحصول على بركات الفودو Vodou.
- مباركة الكهنة للذبيحة، وصب اللعنات على الأعداء.
- ذبح الضحية (دجاجة، كبش...).

وتعتبر الصلاة المصاحبة لأى طقوس جماعية أو المصاحبة للحظات خاصة فى الحياة العائلية أو الشخصية مهمة (الفشل، والعقم، والفضيحة، وتقديم سلة من فواكه البطاطا الحلوة كقربان للأجداد، ومباركة السكن وتحسينه)، ويجب أن تدرس من خلال الظروف المحيطة بها، ومن خلال تحديد القوى المتوسل إليها (الله، سانت أنتوان دو بادو Saint Antoine de Padoue) والجهة المتوسلة (رب العائلة، عراف)، وكذلك دراسة المحتويات والصيغ والمظاهر (راجع كتابى حول الأنثروبولوجيا الدينية لقبائل إيفى Evé، وتحليل بعض طرق التحقيق قبل أن نبدى آراءنا حول معنى الصلاة ودلالاتها):

(أيها الأجداد، لقد عملتم هنا فى الماضى، حرثتم وزرعتم وحصدتم بوفرة. ولقد تركتم هذا الإرث لأطفالكم؛ فلتتسروا بركاتكم فى هذا المكان (إقامة الخمر)؛ وأنت أيتها الأرض الأم، فمن نديك يجب أن أتغذى! فلا تجعلى أى سكين أو منجل يجرحنى، لا تتركى أى شجرة تنكسر أو تقع فوقى أو فوق عائلتى! اجعلى إذا تعثرت بحجر أن أجد تحته ذهباً. ها هو خمرك (إقامة الخمر). فلنصبحى ثملة ضد كل من ينظر لحصاد هذا الحقل بعين حاسدة، وليحل علينا السلام).

وسوف نشير إلى بعض الأفكار المتعلقة بالصلاة السابقة:

- أهمية تبجيل السلف ضمن مضمون مثبت لقيمة الأسرة الاجتماعية.
- التمثيل الأنثوي للقوى البرية والخصبة من خلال ديانة المزارعين.
- الهموم الرئيسية في الحياة (الغذاء وتجنب الحوادث) وفي الملكيات (حظ العثور على المال)، وكذلك تجنب المصائب من أصل سحري (العين الحاسدة).
- الترنيمة المعتادة ذات الطبيعة الطبية: التسخين (dzodzo)، والتشريط (fafa) المستدعاة بواسطة نبيذ النخيل ومياه السلام.
- الغابة الوقائية للعلاج الشعائري السابقة على العمل التقنى في الأرض.

كيف يستجاب لك؟

من بين أساليب الاستجابة لقبيلة الإيفي Les Evé نلاحظ ما يلي:

- التكرار: من يكون أصم أمام النداءات المتكررة، كما في بعض الصلوات الخاصة بالمسيحية.
- الرضا الذاتي: لم أقتل أبدا ولم أسرق؛ لا يوجد هناك سبب يمنعك من الاستجابة لدعواتي!.
- الاعتراف بخطأ ما لأحد أفراد العائلة أو لكاهن من كهنة فودو Vodou من أجل الشفاء من المرض أو من أجل تسهيل آلام الولادة أو من أجل تجنب التعاسة.
- المساومة حول تقديم الذبيحة: أى إله نستطيع إغراءه بعود الطعام الأكثر طيبا؟.

- المدح: الشهادة بالخضوع، والتحيات المادحة، الاستغاثة بخيرات الرب، وتعدد أسمائه الشريفة. كل هذا يجب أن يؤتى ثماره.
- إثارة الغيرة: يقارن المتبطل بين التأثير الضعيف لإلهه وبين التأثير القوى لآلهة أخرى تجاه صرخات مخلصيهم.
- التهديدات: عتاب وسب تهدف إلى التأثير على الإله سى Sè إذا ما بدا أصم. وقد يتم حرمانه من تقديم الذبائح وإنذاره بنسيان الناس له.

كلمات معبرة:

في مقابل الفلاسفة الذين يبررون الصلاة على أنها إشادة بجمال الآلهة (Epicure)، أو من خلال وظيفتها الميتافيزيقية الأخلاقية التي تسمو بالنفس نحو قيم عليا (Kant)، أو على أنها انتشار للمشاعر الفياضة (Comte)، هناك من يؤكدون التبرير على طريق التأثيرات المخدرة (فالصلاة تلقى بالناس في حالة من الضعف بدلا من أن تجعلهم قادرين على التصرف بطريقة مناسبة وتقنية).

- وسوف نلاحظ الأمور من منظور آخر مشيرين إلى:

- قوة الكلمة: غالبا ما تتحقق الصلاة بفضل القوة الحيوية للكلمة، كما يحدث في السحر، حيث تقوم الصيغ بتحرير القوى الكامنة في الكون، وكما يحدث أيضا في أى توسل لشخص ما في اللغة الشائعة.
- لغة الدعاء: الوظيفة الشعرية للصلاة كلغة دعاء واستغاثة وهتاف، تبدو واضحة من خلال صرخات الألم أو الخوف أو الفرح، وربما تكون مزودة بالأناشيد.

- هدف المشاركة: المثابرة المميزة بالدعوات المتكررة للقوى المختلفة، وتراكم الممارسات، وتبرير إقامة الصلاة بغية الحصول على الرحمة الإلهية، وأما مصاحبة الصلاة بتقديم القرابين وإراقة الخمر، وتقديم الذبائح؛ فغالب ما تكون قائمة على التضامن والمشاركة بين النظام الإنساني والنظام السماوي، والمناظرة بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة.
- التأثير التهديبي والتكريسي: تخلق الصلاة نوعا من التآلف مع الخشوع، وذلك من خلال تأمين الفرد الذي يبوح بشقائه وثقته، ومن هنا يحدث (تكريس) المتبتل من خلال المقابلة أو التواصل مع المقدس.

- التضحية:

مقابلة النظريات:

على نهج تيلور Tylor الذي بين أن التضحية عبارة عن هبة مقدمة للأرواح التي تلعب بصفة شرعية دور الوسيط بين الإنسان والآلهة، قام فان دير ليو Van der Leeuw بالاعتماد على المقولة الآتية وتنظيرها (أعطيك وتعطيني وتتركني في سلام). أما جان فان بال Jan van Baal، القريب جداً في أفكاره من أفكار موس Mauss، فيقابل بين التضحية كهبة مقدسة وبين السحر الشرير، ويرى إدموند ليش Edmund Leach في التضحية رمزا للمبادلة، ويرى جورج جاسدورف George Gusdorf أنها هبة رمزية في نفسها تهدف إلى اتصال أكثر حميمية مع الإله. ولكن تشمل هذه النظريات أيضاً قربان، كما تشمل التضحية، وتعتمد على نموذج بنيوي متساو بين المتواصلين، في حين أن التضحية تدرج تحت نموذج السيطرة والخضوع.

وهناك مزيد من الإلحاح عند روبروسون سميث Robertson Smith على وجبة الذبيحة، وصاغ فرويد Freud التخيلات حول قصة الأب البدائي الذي قتله أولاده ثم أكلوه، وكان هناك رغبة بدائية ومقنعة لأكل اللحم الآدمي تفسر سبب وجود مختلف الوجبات الجماعية والطائفية.

أما في الأنثروبولوجيا البريطانية، فالتفسير الأكثر قبولا لمفهوم التضحية له طابع وظيفي. وبالنسبة لويستر مارك Westermarck فالتضحية لها طابع تكفيرى وتعويدى (كى تقضى على التأثيرات الشريرة)، ولكن هناك شعائر أخرى تؤدي نفس الدور! ونجد هذا التفسير عند تيرنر Turner الذى برر التضحية بأنها تهدف إلى التطهير وإلى تجديد المجتمع، وبشأن إيفانس بريتشارد Evans-Pritchard الذى قام بدراسة التضحية عند قبيلة النوير Les Nuer؛ فقد أشار إلى آثار التواصل مع العالم فوق-طبيعى، وكذلك آثار التنشئة الاجتماعية وتنظيم المجتمع، وأيضا آثار التطهير من الأرواح الضارة. وقد أخطأ رونييه جيرار René Girard، الذى ركز على الوظيفة التطهيرية لتجنب موت الإنسان، حين اعتقد أن (كبش الفداء) يضحى به فى معظم الأوقات، وأن الدنس عبارة عن ارتكاب العنف، وأن أقل قدر من العنف يؤدي إلى تصعيد.

وبشأن فكرة موس Mauss عن أن التضحية تفقدى المضحي، وأن تلك التضحية تخضع لمجال التقديس الخطير، وقد تدخلت فجأة كى تفقدى المضحي الذى بقى بمعزل، وهى تقترض نوعا من انتهاك الحرمات قد يدعو للعقاب أكثر مما يدعو للرضا، إلا إذا أضحي المقدس أقل انفصالا عن الدنيوية التى لا يصبو إليها دوركهيم Durkheim وموس Mauss. ومن جهة أخرى: هل يوجد بحق تضحية بالنفس أو تدمير كامل للضحية؟ ألا تختلف التضحية عن هبة مخصصة أو عن اتفاق بالتراضى؟ ألا تمثل تبادلا غير مشروع ولكنه مقبول فى الوقت نفسه كما هو؟ ما معنى تحويل الشيء إلى هبة مقدسة؟ وأى سياق يعبر بنا من العالم الدنيوى إلى العالم السماوى؟ ولماذا المغالاة فى تقييم الكلمة اللاتينية sacrificum؟. تظهر فكرة إعادة توزيع الطاقة بوضوح أكثر عند جريول Griaule، الذى استند إلى حالات من أفريقيا، فالتضحية بالنفس تحرر القوى الحيوية الكامنة فى دماء الضحية. ويستفيد الإنسان بجزء من قوة تلك الآلهة التى تتغذى على الدماء. ويتبقى فى هذه الحالة معرفة كيفية تبادل الطاقات، وإذا ما كانت الصلاة المصاحبة للقربان

ترشد جيدا عملية النقل المرغوبة، فبأى طريقة نتصور أن تداول القوى الغامضة يعيد بناء النظام الاجتماعى والنظام الكونى؟.

ويؤكد لوك دو هوش Luc de Heusch - من خلال دراسته للأضحية فى الأدب- أنها لا تنحصر فى مظهرها كقربان غذائى، وأنها ليست أكثر من شعيرة عابرة تستخدم الضحية كمحل لإضفاء القداسة الغامضة على كائن دنيوى بغرض تأكيد التواصل مع الآلهة (هوش: ١٩٨٦م، ص ١٥).

وأثناء التواصل مع المقدس، يبدو افتراض تحديد هوية المضحى والضحية غير كافٍ، ولا يوجد حيونة للإنسان ولا تأليه للضحية. ولم يقدّم موس Mauss وبتاى Bataille سوى بتقريب معانى التضحية من خلال الصور؛ فالأول يؤكد أن الحيوان المضحى به يجب أن ينقل إلى المضحى الدليل الإلهى الذى تلقاه أثناء التكريس، والثانى يفترض أن الضحية تعمل مثل الموت؛ لأنها تعيد إحياء قيمة مفقودة (الحياة) من خلال التخلّى عن هذه القيمة (بذبح الأضحية).

وبالإضافة إلى التحليل النظرى ومحاكاة الممارسات الثقافية لشعائر التضحية، يتوجب فحص المتغيرات كالمكان (أى المناطق الجغرافية ليست على علم بالتضحية؟)، والزمان (لماذا تكثر الأضاحى فى فترات معينة؟)، ألا يقدم لنا تاريخ الأديان التطورات التى أصابت شكل التضحية؟) والمجتمعات والثقافات (هل هناك ارتباط بين السلطة المركزية وهيمنة الأضحية على الشعائر؟).

التضحية ليست شعيرة عالمية:

لا نستطيع أن نوكد أن التضحية هى الشعيرة الأساسية فى كل الديانات؛ فالبيوزية تستبعدّها، وحسب ألان تستار Alain Testart "إن المعطيات الأنتروبولوجية واضحة تمامًا، كما أن هناك مناطق واسعة من أوقيانوسيا وأمريكا لم تمارس قط شعيرة التضحية، ولكنها تمارس فى أستراليا، وغينيا الجديدة،

وميلانيزيا، وألاسكا، وتقريبا الغالبية العظمى من كندا، وكل الجزء الغربى فى الولايات المتحدة، وأراضى أمازون المنخفضة، السهول العشبية بالأرجنتين *les pampas*، ومن باتاغونيا حتى أرض النار. وفى الحقيقة، قد صدمنا حين لاحظنا الارتباط الواضح جدا بين غياب التضحية والطبيعة اللادولية للمجتمع" (تستار: ١٩٩٣م، ص ٢٩). قول يحتاج إلى التفكير! فى كل مكان فى أفريقيا تمارس التضحية فى مجتمعات تقليدية كانت معظم الوقت لادولية. ويبدو عكس هذه الجملة أكثر قبولا؛ فقد ثبت وجود التضحية فى الممالك والمقاطعات والمجتمعات الطبقيّة بدرجة عالية (بولينيزيا، إمبراطورية أزتيك *aztèque*، وإمبراطورية إنكا *inca* بعض القبائل بجنوب شرق آسيا، المقاطعات الهندية بالولايات المتحدة وكندا).

ومع ذلك، فالمؤلف لم يتوصل لإثبات ما يقترحه: "هل يجب الاعتقاد بأن تبنى ممارسة التضحية من السمات التى تعد المجتمع لتحول قريب إلى دولة؟" (المصدر السابق، ص ٢٩).

تسلسل الأدوار:

ويقتطع المضحى، سواء أكان فردا أم مجموعة، جزءا من ممتلكاته، حتى لو كان راعى العملية ليس هو نفسه المستفيد منها أو ليس هو الذى تقام من أجله الشعيرة، وعلى الأقل كلاهما ينتمى للوحدة الطائفية نفسها.

والكاهن المشرف على تقديم الأضاحى والقرايين والمعروف بأنه مناور للمقدس، ربما يكون خطيرا (وهو ما يفرض عليه أحيانا الكثير من المحرمات)، يتمتع بمكانة اجتماعية وسياسية ودينية فى الهند والصين والعالم الإغريقي الرومانى، وذلك ما يؤهله، كما يعتقد الملوك، لحفظ التوازن الكونى، أو كما يعتقد الكهنة، لإعادة إحياء ذكريات التضحية الأولى. وفى أفريقيا قد يقوم رب العائلة فى الوقت نفسه بتأدية دور المضحى والكاهن المشرف على تقديم التضحية.

وليس بالضرورة أن تكون الضحية دائماً من الحيوانات؛ ففي بعض الأحيان، تكون هبة كما في الصين القديمة وأفريقيا، وهناك تضحيات بالبشر حدثت في أمريكا المتوسطة السابقة، وفي قبائل عرقية أفريقية حتى القرن التاسع عشر. وقبائل الفون Les Fon والأشانتى Ashanti يضحون بالعبيد الملكيين، وتضحى قبيلة بامبارا Bambara بالشخص الأحق، وقبيلة روكوبا Rukuba بالأطفال الرضع؛ أما فرد قبيلة نوير Nuer الفقير فيقطع ثمرة من الخيار بدلا من قطع رأس حمامة.

أما المستقبل للأضحية فيكون ذا طبيعة إلهية، سواء أكان فردا أم جماعة: جنا أو شيطاناً أو جدا من الأجداد، أو مجموعة أرواح هائمة في الغابة. وفي مبدأ الانعزالية الهندوسى، يكون المنعزل هو نفسه المستقبل للأضحية، ولكن فقط حين تتحد ذاته (Atman) مع الذات العليا (Brahman).

ومن بين أجزاء التضحية، تسرى رسالة منتظرة لإجابة، رسالة ربما تدعمها الروح المحررة من جسد الحيوان المضحي به، ولكن هذا يعنى فقط الحث على إجراء التبادل فى عملية من الخضوع للقوى فوق الطبيعية.

متتاليات الطقوس:

وبشأن مراحل التضحية، يوجد فرق بين القربان، والتوسل، والتكريس، والتضحية، والوجبة الجماعية (ولكن سواء أنستهلك الإله أم نعتبره ضيفاً يتلقى جزءاً من الوجبة) أو بالأحرى مرحلة الدخول التطهيري (أحياناً يتم الانزواء عن وقت تقديم التضحية الافتتاحية، أو وقت رسامة الكاهن المشرف على تقديم التضحية)، ومرحلة دراما القتل وتقسيم الذبيحة، ثم خروج الشعيرة والعودة إلى الحياة الدنيوية (البوفونيا Bouohonia الأثينية).

- هل تعتبر ذبيحة القديس ضحية؟

فى مواجهة علم اللاهوت المسيحى، عبرت الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان عن وجهة نظرها بشأن التضحية:

(حين تتكلم العلوم الدينية وعلوم تاريخ مقارنة الأديان) عن التضحية تقوم بتهميش جزء كبير من النتائج اللاهوتى، فلم يستطيعوا تقبل مبادئه التجريبية بسهولة. فكيف إذا استطاعت تلك العلوم الاعتراف بنموذجية هذا الإعدام المفروض بموجب حكم أو محاكمة؟ حيث لا شىء يسمح لا من الجانب اليهودى، ولا من الجانب الرومانى بتقديم تضحية بشرية وهو ما نقيس عليه الديموية فى حياة الشعوب القديمة؟ ومن هنا، فما الأسباب التى قد تبرر أننا استخدمناها كنقطة انطلاق وكمراجع أساسى لتحقيق موسع حول التضحية؟ بل على العكس، تطرح هذه العلوم انقلابا فى العملية؛ فالنظرية اللاهوتية الخاصة بالمنقذ الإلهى الذى مات ثم بعث تعد تفسيراً خاصاً بالديانة المسيحية، وهى أيضاً قراءة مذهبية لفترة سياسية دينية لا تمثل تاريخياً أى طابع خاص بالتضحية و(شعبها القاتل للآلهة)، وهذا الوصف الأخير يعد استنتاجاً طبيعياً ومشروعاً، بل وعلى الأقل، منطقياً. وتكمن المشكلة بالأحرى فى فهم السبب الذى دفع المسيحية حديثة العهد إلى الاندراج تحت هذا الطابع الخاص بتقديم التضحية، فهى محملة بموروث ثقيل أضافت إليه مجالاً آخر بدلاً من أن تفتح طريقاً جديداً، كالنظرية الكهنوتية الخاصة بالاستشهاد والشهادة).

Emile Poulat «Le sacrifice»

In Archives de Sciences sociales des Religions, 1981, 51/2, p. 155

ومع استحالة إرجاع مفهوم التضحية إلى حادث موت المسيح الذي لم ينتحر ولم يضح به شعائريا، يبدو لنا أن مقولة التضحية القربانية ليست سوى تذكير وتنشيط لحادثة موت المسيح وبعثه، وتسمح الوجبة المقدسة، مع الاعتراف بالاستحالة، بمشاركة الرب تناول العشاء، الرب ذى الطبيعة الإنسانية والإلهية فى الوقت نفسه الممثلة فى الابن الأدمى. وليس هناك من مسألة نوقشت بقدر مسألة أكل الآلهة رمزيا وكأنها عملية امتصاص لقوة الرب الحيوية، والتي قد تفهم على أنها إنكار لحقيقة الموت! ومع ذلك فهناك تناقض فى دين المحبة حين يتكشف قاسيا وغير متسامح فى بعض الأوقات ضد من يسمونهم بغير المخلصين أو الساحرات الزائفات أو من يسمونهم بالمؤمنين المهرطقين.

الأنماط الظرفية والتقنية:

النمط الظرفى هو ما يعود إلى القوانين الإلهية فى الصين القديمة، وبعض الأماكن المميزة: المذبح اليونانى، ومعبد القدس، وأماكن مخصصة، وهو ما يعود أيضا لأوقات معينة ومتكررة فى التقويم الشعائرى وفى الشعائر الخاصة وبعض شعائر الأزمات الحياتية Life-crisis أو المصائب، ومتكررة أيضا فى القواعد المحددة بخصوص امتناع الكهنة المشرفين على تقديم التضحية عن الجماعة، أو بشأن الصمت الإلزامى أثناء قتل التضحية... إلخ.

ومن الأنماط التقنية التى تختص، على سبيل المثال، باختيار الحيوان أو المادة المضحية بها، وكذلك اختيار طريقة القتل نذكر: ذبح، وخنق، وإغراق دون إراقة للدماء. وأحيانا نجد حيوانات (مضحى بها) محتفظ بها على قيد الحياة من أجل الآلهة، وهناك أنماط أخرى: كالأدوات الشعائرية (نار فى الهند، سكين أزيكى Aztèque مصنوع من زجاج البراكين)، وكالاستعمالات الجسدية (تقطيع، وتقسيم، وطبخ، وأكل، واستهلاك). وإذا حكمنا على هذه الأنماط من خلال الترددات الكبرى بين التضحية والقربان؛ فلن يشكل القتل عنصرا أساسيا فى التضحية.

الغايات والدوافع:

الفوائد المتنوعة المرجوة من الرعاية والمشاركين لا تختلف عن تلك المرجوة في الشعائر الأخرى حتى وإن فرقنا بين ما هو آت:

- الذبائح الطارئة للشر (التطهير، والشفاء، والإصلاح، والرقية، والتعويدة).
- ذبائح الكفارة من أجل النجاح في مشروع ما أو الحصول على مصلحة أو ميزة ما.
- ذبائح الشكر المرتبطة غالبا بالأضاحى السابقة كالنذور وقرابين بشائر الحصاد.
- ذبائح تقديس مكان ما أو شخص ما أثناء تلقينه...

الدلالات المعينة:

بالإضافة إلى تعدد تعيين عملية التضحية من جانب المضحين، من المفيد الاطلاع على التفسيرات التي قام بها عالم الأديان أو عالم الأنثروبولوجيا. وقد تصور لوك دو هوش Luce de Heusch وجود مجتمع ما من الأرواح، وذلك حين عقد مقارنة بين التضحية عند الهندوس والتضحية عند شعب دوغون Dogon بمالى؛ فالعالم الهندوسى تفسره التضحية الأولى للرجل العملاق بوروشا براجاباى Purursha-Prajâpati. ومقارنة بالنومو Nommo عند شعب دوغون Dogon بمالى، براجاباى Prajâpati (الكلمة هى مساعده الأول، والتضحية تخلق و(تحافظ) على نظام العالم، خالقة و(حافطة) للتمييز والمفاضلة) (هوش: ١٩٨٦م ص ٤٩٦).

ويعطى إيفانس بريتشارد Evans Pritchard أيضا تفسيراً للأضحية عند النوير Les Nuer، غالبا ما يعممه الآخرون على كل أفريقيا؛ ولكن يتبقى لنا أن نرى تحت أى قياس، وعلى الرغم من الاستعارات اللغوية، وجود المماثلة إنسان/ضحية، وإذا ما كانت التضحية تتم من خلال محو الأخطاء والأمراض بطريقة

مختلفة عن تلك المعترف بها في ديانات الخلاص والمسئولية الشخصية، فهذا لأن أفريقيا تتبنى مفهوما اضطهاديا يقضى بأن هناك شرا ما قادم من مكان آخر.

مبادئ التعريف:

التضحية عبارة عن فعل يرمز للفصل والانفصال وتقديم الخيرات أو أنفسنا كقربان، علامة على الخضوع أو الطاعة أو التوبة أو الحب، وهو يقيم بطريقة فعالة العلاقات غير المتماثلة بين القوى فوق الطبيعية المتوسل إليها وبين المجتمع الإنساني، وذلك بوساطة مضحي وضحية.

ويتطلب ذلك عملا مكلفا، وحرمانا بغرض التبجيل لكيان روحي؛ وبالتالي رغبة في التواصل، معبراً عنها من خلال القربان المقدم، ومن خلال كبح الشهوات الشخصية، وفي كثير من الأحيان، يتم تقديم ذبيحة من الحيوان متنوعة بوجبة جماعية تعد نتيجة للعمليات الشعائرية التي انطوت على التطهير والصلوات، وكرمز للتوحد والتواصل يجلس الإنسان لتناول الوجبة كمضيف مدعو من ربه.

وفي النهاية: نشير إلى أن منطق التضحية يتضح من خلال مبادئ عدة مجتمعة غير قابلة للانفصال:

- مبدأ الاعتراف بوجود تبادل متفاوت وغير تجارى وليس له معادلة مطلقة..
- مبدأ الافتداء، رجل يفدى الجميع (المخلص يسوع المسيح)، وحيوان يفدى الإنسان (ذبيحة إبراهيم)، ومادة تفتدى مادة أخرى (زيت النخيل الأحمر بدلا من الدماء)، ومتضرع إليه بدلا من آخر (الفودو Fa نراه أكثر استبصارا من الفودو So الرهيب).
- مبدأ الفصل (موت بعض الأشخاص يمد الآخرين بطول العمر)، ومبدأ التزامن (بين الدنيوى والمقدس، وبين الإنسان والآلهة).

- مبدأ الدين الذي لا يسقط أبداً، كموقف قبيلة اللوجبارا Lugbara بأوغندا نحو أجدادهم، أو الأزتيكيين Aztèques نحو آلهتهم المتعطشة للدماء.
 - مبدأ الشك في الاستجابة كسبب لعدم النقاء أو عدم إتمام الشعيرة كما يجب، أو كسب لتأخر إله ما في الانتعاش.
 - مبدأ أخلاقي روحاني: كالصيام وكبح الشهوات من جانب المعتكف الهندوسي، أو تنسك المسيحي الذي اشترط له الرب قلباً نقياً.
- وباختصار، فالنضحية عبارة عن تبادل بين الإنسان والقوى فوق الطبيعية، ولكنه تبادل متفاوت مع اعتراف الإنسان بأن هناك ديناً أبدياً وشكاً دائماً في الاستجابة.

الفصل الثامن:

أعياد دنيوية وآيات من السماء

منذ أكثر من قرن، اهتم المتخصصون فى الفولكلور كثيرًا بالأعياد المصاحبة لمراحل الحياة العائلية وأساليب التعبير من خلال شعائر موسمية عن تجدد الطبيعة والمجتمع، وذلك دون اللجوء الضرورى إلى ديانة معترف بها، واهتموا أيضًا بفك شفرة الرسالة التى ندعى أنها قادمة من عالم آخر عن طريق الظواهر الإلهية.

- شعائر دورة الحياة:

تمت دراسة الشعائر العابرة منذ عام ١٩٠٩م من قبل أرنولد فان جونيپ Arnold van Gennep الذى قسمها إلى ثلاث مراحل: انفصال وانقطاع عن العالم الدنيوى؛ وانعزال داخل مكان مقدس وتكوين طريقة حياتية جديدة؛ وبعث رمزى واندماج جديد فى المجتمع بحالة من الترفع.

مُسارَة البلوغ:

بشأن المسارة، على وجه التحديد، يتولى المعلمون بعد الموت الرمزى مسئولية المبتدئين ويخضعونهم لحالة من الزهد والاختبار، ويعلمونهم الطقوس حتى يصبحوا قادرين على تلقى وحى المعرفة الخاص بالمجتمع الذى يعيشون فيه (على سبيل المثال عند قبيلة أروناتا Les Arunta بأستراليا: يعتبر صوت آلة الرومب الموسيقية كصوت الآلهة). ويتيح تغيير الرتبة إقامة حفلات، ويعبر عنه من خلال منح لقب جديد أو إعطاء حلية أو إضفاء علامات جسدية (وشم، وختان) أو من الممكن التعبير بلغة جديدة لا يتقنها إلا الملقنون. وتعد المسارة تحولاً لا ينسى فى حياة الفرد، وتتطلب التزاماً بمعايير المجتمع المتلقى لهؤلاء المرشحين.

- ويستدعى هذا الشكل العام ملاحظات عديدة وتحفظات بشأن تفسيره:

- كما لاحظ إيليا **Eliade**، يجب التفرقة بين مسارة الشباب في سن البلوغ، ومسارة اختيار الكهنة والعرافين والسحرة والمعالجين أو الأشخاص المكرسين لخدمة الآلهة، والمسارة التطوعية الخاصة بالجماعات السرية والديوية أو بالمؤسسات العسكرية.
- شعائر سن البلوغ تعد أكثر أهمية (بالنسبة للأولاد أكثر من البنات) وذلك في المجتمعات الأكثر تماسكاً التي تقدر أيضاً التضامن الذكوري وتنتق في دور البالغين.
- ولا نستطيع أن نقيس على نموذج فان جونيپ **Van Gennep** كل الشعائر الدينية على الرغم من أنها بطريقة أو بأخرى تفصل بين الوفي من أدوارها الدنيوية واليومية وتهمسه بصفة مؤقتة في مواجهة الرب، وتدعم، كما يقول دوركهيم **Durkheim**، إعادة الاندماج الاجتماعي.
- النموذج الثلاثي الذي ليس مخصصاً ولا معمماً يضم (الانفصال/ الانطلاق/ الاندماج) يجب علينا أن نصححه، كما يرى فيكتور تيرنر **Victor Turner**، إضافة مرحلة أخرى بين الانطلاق والاندماج تعبر عن إعادة توجيه النشاط بمعنى الالتزام الصارم بالطريق الذي توضحه الشعيرة والقبول بما فيها من حقوق وواجبات.
- وطبقاً لرأى بيير بورديو **Pierre Bourdieu**، تعد مرحلة العبور هي الأكثر أهمية، وذلك من خلال تعيين إمكانية رؤية الحد الفاصل الذي يحدد عدم الاستمرارية. لكن أيعنى هذا الحد الفاصل بين حالتين مختلفتين (مسار وغير مسار أو طفل وبالغ)، وهو ما نستطيع تجاوزه أو يعنى الفرق بين مجموعتين موجودتين مسبقاً (رجل وامرأة)، لا نستطيع تجاوزه إلا رمزياً

عن طريق قطع الحشفة أو البظر وهو ما نفسره على أنه عبور من الثنائية الجنسية للأحادية الجنسية؟ لماذا توجد تجاوزات حقيقية وأخرى رمزية وأخرى مستحيلة؟.

• ويرى علم التحليل النفسى شيئاً آخر أكثر أهمية ووضوحاً. على سبيل المثال: يصر ثيودور ريك Theodor Reik على عادة فصل الطفل عن أمه، وعلى عادة محو العدوانية تجاه الأب (ولكن أحياناً يتم تلقين الأب والابن معاً!). ويرى برونو بيتلهام Bruno Bettelheim فى عادات (تقليد الولادة)^(١٧) أو فى عادة شق العضو الذكري من أسفل محاكاة للحيض فى أوقيانوسيا، أو فى عادة إرضاع سائل الكهنة المنوى للمسارين عند قبيلة بابو Les Papous. وكذلك العديد من محاولات تقليد خصوصيات الجنس الآخر.

• ولقد أوضحنا سلفاً أنه من الصعب قراءة الترانيم بنفس الترتيب فى كل مكان. فكيف نعرف إذا ما كانت شعيرة تطهير أو شعيرة إفساد مترتبة على الانفصال والتهميش والتجميع؟ وسنرى مرات عديدة أن طقوس الإفساد تضم الترتيب نفسه: انفصال، وتهميش، وتجميع.

• وقد تعرضنا فى كتابنا حول الشعائر الدنيوية (الفصل الخامس) للعديد من المبادئ الأساسية التى تستحق الاهتمام. كمبدأ الاستعراض: الإخراج، والكواليس، والعرض، والأدوار، والرؤية الدرامية؛ ومبدأ المرجعية الذاتية: خصوصية الشعيرة الخارجة عن الاستعمال الشائع، ووحدة الهوية فى الجسد والذاكرة؛ ومبدأ تأكيد الهوية: إعادة الإنتاج الاجتماعى لخصوصيات الجماعات، وذلك من خلال من تمت مسارتهم سلفاً، ومبدأ عدم استمرارية

(١٧) عادة من القرون الوسطى فى بلاد الباسك تقضى بأن يرقد الرجل فى فراش زوجته التى توشك على الوضع ويحاول تقليد آلام الولادة والوضع.

الرتب من خلال الانتساب لرتب أعلى ومن خلال حواجز السرية، ومبدأ التكامل بين الممثلين والمشاهدين؛ فالنساء - على سبيل المثال - هن الراعيات والضامنات لمسارات الرجال؛ ومبدأ الرمزية الذي سنوضحه فيما يأتي ببعض الأمثلة.

تخرب أشكال النشاطات الشائعة طقوس الإفساد والمعاناة الجسدية (التقيؤ والنوم على الأشواك والتعري وحلق الرأس كدلالة معنوية على الموت).

يتم تحمل الشتائم والاعتداءات في صمت كموقف تكفيرى.

وهناك رمزية قوية تتعلق بما هو خفى فالعودة إلى الرحم يرمز إليها بالغمر في الماء (السائل المحيط بالجنين في الرحم) عند قبيلة ناندى Nandi بكينيا، والتفوق داخل كوخ خشبي (الرحم والبويضة) عند قبيلة سارا Sara بتشاد، والزحف تحت الأرض (قناة المهبل) عند قبيلة أى وندو Ewondo بالكامبيرون، أو الاتهام بواسطة وحش أسطوري عند قبيلة لوبي Lobى ببوركينا... وهناك رمزية أخرى خاصة بالألوان (رسم اللوحات على الجسد أو ارتداء المنزر الأبيض) اللآئى ومواد أخرى تضاف إلى ذلك.

طقوس تتعلق بالميلاد:

وكما أن الانطلاق يعد مرحلة أساسية من المسارة؛ فالاندماج- بدوره- يحدد الميلاد والزواج، وأما الانفصال؛ فيعد دعامة في مراسم الجنازات. وكى نعطي ملخصا عن شعائر الميلاد؛ فسوف نلخص الأفكار الأساسية فى كتابنا "الاتحاد والإنجاب فى أفريقيا" من خلال نموذج قبيلة إيفى Evé بتوجو.

- ١ - اندماج المولود الجديد مع الأرض. وذلك بدفن المشيمة فى قلب الأرض الرطبة، وكان ذلك إعادة زرع لإنبات فروع أخرى. والشجرة المزروعة والمدفون تحتها الحبل السرى للمولود سنكبر معه وتمثله وتتنمى إليه.
- ٢ - اندماج مع الفضاء الخارجى. يتم حبس المولود مع أمه لمدة سبعة أيام؛ وذلك لتفادى الموت، فنحن نظن أنه ضعيف تجاه النوايا الشريرة للسحرة ولأرواح الجواله. وعند خروجه تقدمه للشمس وبعد أسابيع قليلة تقدمه للقمر.
- ٣ - اندماج فى الزمن المعاصر. نسجل الطفل بمختلف أسمائه: اليوم الذى ولد فيه (كودجو Kodjo ولد يوم الاثنين)، والترتيب الذى يحتله وسط إخوته وأخواته (أتانى Anani الولد الرابع) والظروف المحيطة بولادته (أليبوزى Aliposi هى البنت التى ولدت على الطريق أثناء قيام والدتها برحلة ما).
- ٤ - اندماج فى العائلة. الاستقبال الشعائرى عبارة عن حفلة تعمد، حيث نرش الماء على سقف القفص الذى يرقد فيه المولود، ونرش كذلك بضع قطرات فوق المولود الذى تقدمه للجميع عند خروجه من فترة الحبس، حامله إياه إحدى عماته أو خالاته. ونقوم بتهنئة الأم على (حسن العمل)، ثم يقوم الأب بتسمية الأسماء، ثم يشارك جميع أشخاص المنزل فى الاحتفال.
- ٥ - اندماج فى النسب العائلى. نقوم بإراقة الخمر وتقديم الأضاحى على ذكرى الأجداد، وغالباً ما يتم الاستعانة بالعراف كى يعلمنا أى الأجداد أثر فى الطفل.
- ٦ - اندماج فى الديانة التقليدية. كاعتبار الأخوة التوأم مباركة للمنزل (اثتان فى المائة مقارنة بواحد فى المائة فى أوروبا) أما الطفل المنغول توهوسو (Tohosu) فيعد كفودو (Vodu) مرسلأ من الآلهة ونكرسه لخدمة الإله هيفييسو Héviesso إله البرق والإله أموزو Amuzu (ندى السماء) ابن تابع لهذا الفودو

Vodu. ولكن شعبية (تقليد الولادة) الخاصة ببلاد أوقيانوسيا لا توجد في توجو التي يقوم فيها الأب بمحاكاة حمل الأم وولادتها، وكأنه يشارك بذلك في مجيء الطفل للعالم، وذلك من خلال (الراحة، والانعزال، والتمدد على الفراش، والتقيد بالممنوعات).

طقوس تتعلّق بالموت:

استنادًا لكتاب طقوس الموت الذي كتبه لوى فانساي توما Louis-Vincent Thomas يكفينا أن نقرأ مع الكاتب الغايات التي تهدف إليها معظم الطقوس الجنائزية:

- بشأن المتوفى: يتم تهدئته وإراحته أثناء لفظ أنفاسه الأخيرة كتقدير لرحيله، ويتم في أفريقيا تقديم الأضاحي التي ستساعده كزاد في الدار الآخرة.
- بشأن سلام الأحياء: يتم تنظيم مراسم الحداد، ويتم التعبير عن الحزن بالصراخ والصلاة وإلقاء الخطب أثناء الجنازة، ويتم إعادة ترتيب الأوضاع المضطربة بعد التعبير المشروع عن الكرب وبعد ذكر محاسن الفقيد.
- بشأن المجتمع: كبح الهجمات الثأرية غير المبررة (يتم ذلك في أفريقيا بتحديد الجناة وتهدئة النزعات الغاضبة، وإرضاء الأجداد ومطالبتهم بإمدادنا بالصحة واليسر) وإعادة تجديد المجتمع من خلال الشعائر الاستعراضية (التي غالبًا ما تكون لاهية) تدعم السلوكيات المحددة في العلاقات بين الأفراد والعشائر.

وسواء أكان الدفن بوضع المتوفى على هيئة الجنين فى الرحم وكأنهم يهبون الجثة من أجل ميلاد جديد، وذلك عند الإسكيمو فى مضيق بيرينج Bering أم كان بإحراق الجثة الذى يرمز إلى العودة إلى الكون، وذلك فى الهند؛ فطقوس العبور تهدف إلى إزالة الاضطرابات الناتجة عن التغيرات. وبوجه عام، تضمن الجنازة الأولى التابعة للدفن فصل الميت عن الأحياء، والجنازة الكبرى التى تتم بعد فترة من الحداد محملة بالمحظورات تصله بالعالم الآخر. وفى مدغشقر، يعتبر أموات العام المنصرم مشفعين مميزين، ويتم إخراجهم من قبورهم ووضعهم فى أكفان بيضاء أثناء عيد فاماديهانا Famadihana؛ فلا بد أن تضى أرواحهم اليسر والازدهار على أحقادهم.

- أعياد التجدد الاجتماعى:

الأعياد الديونيسية^(١٨) التى لا يمكن تعميمها:

حين نتكلم عن عيد الشكر عند الأمريكين، أو عيد الميلاد عند المسيحيين، أو العيد الكبير عند المسلمين، أو مهرجان الأضواء (Deepavali) عند الهندوس، أو عيد الحصاد (Pongaal) عند التاموليين، أو عيد انقضاء الصيف عند هنود أمريكا أو حتى أى مهرجان، فنحن نحول حتماً الشعيرة إلى الاحتفال الذى يتضمن بشكل عام الكثير من المباحج الدنيوية. وتستطيع المجتمعات بفضل هذه الأعياد أن تؤكد - بطريقة رمزية - هويتها الثقافية أو الدينية أو السياسية أثناء بعض الأيام المباركة، وذلك بتعزيز الرقصات والاستعراضات والأزياء الخاصة والموسيقى المحلية.

ووفقاً للجزء المهيمن على الاحتفالات أو المرفهات نستطيع أن نميز بين الأعياد الاحتفالية التى تحتفى بعقيدة دينية (عيد الفصح، عيد جميع القديسين) أو تحتفى بالحماية المحلية لقديس ما (أعياد القديسين التى درست بكثرة من جانب

(١٨) المتعلقة بديونيسوس إله الخمر.

علماء الأجناس الفرنسيين) أو تحتفى بحدث قومي (الرابع عشر من يولييه بفرنسا أو عيد الألوان بإنجلترا) أو تحتفى بذاكرة الجماعة (عيد الأم أو عيد العمل)، وبين الأعياد العدوانية النابعة من منطق المتعة والتجاوزات الهستيرية (عيد الإله ساتورن، أعياد خلو العرش الأفريقية).

وبغض النظر عن ظل ديونيزوس^(١٩) الذي يضفيه البعض على كل الاحتفالات، فمن المهم أن نذكر إذا ما كان الاحتفال نابعاً من شعيرة منفصلة عن المقدس؛ فالأشكال العدوانية والهزلية ليس لها خصوصيات نستطيع تعميمها. وهل نستطيع أيضاً أن نلوم روجيه كايوا Roger Caillois؛ لأنه بالغ في اعتبار الأعياد نوبات وطقوس عريضة بدائية، واعتبرها تنشيطاً للفوضى البدائية وإعادة ظهور للعصر الذهبي، وانعكاساً معالجاً للضعف الاجتماعي؟ ولكن جورج باتاي Georges Bataille كان على حق عندما رأى في الأعياد جانبا يعبر عن الهبة والإيثار، حيث يسود قانون تبادل الخسارة. ويتم استهلاك النفقات على أساس الفائض المزعوم في الحياة الشائعة. وتعد الأعياد صمام أمان، وتقوم بدور آلي في تجدد المجتمع. وإن يكن! توجد العديد من الأعياد لا تتعلق باللهو، ولا تتضمن سوى جزء من الممارسة الشعائرية يهدف مؤقتاً إلى إرساء السعادة الداخلية أو الجماعية والمشاعر.

نقاط من ثقافات مختلفة:

سنبدأ بعرض أمثلة شعبية مختصرة ثم ننتهي بالأمثلة الدينية. ويظهر الاحتفال وكأنه كان تنقيساً بعد فترة من التقشف والصيام المسيحي، ولكن في الأصل كان مرتبطاً بعقيدة الباخوسيين (المعبردين) وتحت شعار تصالح الإنسان مع

(١٩) إله الخمر.

الطبيعة من خلال الثمل وممارسة الجنس بغزارة، وكذلك نجده مرتبطًا بتحويلات أعياد الإله ساتورن Saturne حين يستولى العبيد على مكانة أسيادهم والعكس. وأثناء احتفال رومانيا (carrus navalis) في الخامس من شهر مارس حين يوشك الشتاء على الانتهاء يقوم الرومانيون بمصاحبة الموكب المزين بالشخصيات التكرية الذى يضم مجموعة من القساوسة تتبع قارب النذور الموضوع فوق عربة ذات منصة. أقنعة وأعمال منافية للأداب استمرت طوال العصور الوسطى، وتسابق على تلفيق الأكاذيب والأوضاع الخليعة وتمثيل غريبة، وبحث عن لحم الخنزير والبيض والعفريت المقنع مصحح الأخطاء، ويحدث كل ذلك خلال أعياد مسيحية (Le Mardi Gras).

ويأتى عيد الفصح المسيحي بعد أربعين يومًا من الصيام كي يقدم عيد القيامة والخلاص. أما عند اليهود فعيد الفصح (pessah) يخلد ذكرى الخروج من مصر ونجاة اليهود، ويختتم بوجبة سيدر (Seder) وسط العائلة، وهى الوجبة الأكثر قداسة فى العام.

وتحوم ذكرى الأموات فى فرنسا، من غرة شهر نوفمبر حتى الحادى عشر من الشهر نفسه، وتدوم البهجة فى منتصف فصل الشتاء من عيد الميلاد (عيد أسرى حيث يصبح الطفل ملكًا) وحتى عيد أول العام (عيد يحتفل به بين الأصدقاء)، وكذلك كعكة عيد الغطاس. وحين يكون النهار أطول من الليل كنا نحتفل بعيد انقضاء الصيف عند الإغريق والرومان عن طريق إشعال ما نسميه اليوم بنيران القديس يوحنا والرقص طوال خمس أو ست ساعات، من غروب يوم حتى فجر اليوم التالى. وهذه العبادة الشمسية لها دلائل على إبعاد الضرر عن طريق رائحة الزعتر والمردقوش والبابونج المحروقة، وتدل أيضًا على الخصوبة: فكلما تطايرت شظايا البخور إلى الأعلى نما القمح بشكل أفضل.

وفى الهند ترتبط أعياد انقضاء الصيف والشتاء بسلوكيات صارمة من صيام أو قيام أو حج. أما عند قبائل تامول Tamoul بالهند، فالأعياد الزراعية فى نهاية موسم الحصاد تسمى بأعياد بونجال Pongaal (الفيض والنمو والازدهار) حيث

تتشارك الصلوات والقرابين مع الآلهة لثلاثة أيام، ونقوم بطهي الأرز باللبن، وتوزيع قصب السكر من المحصول الجديد. وفي فرنسا زادت الدراسات الأدبية حول الأعياد. وتعرف الجمعيات العلمية ومكاتب السياحة كيف تجعلها جذابة.

وكما أن كثيرًا من الأعياد لها طابع ديني أو دنيوي؛ فإن بعض شعائر التنبؤ لها طابع دنيوي في مجال التنبؤ الحديث أو لها طابع سحري وديني في آن. وبعد أن نناقش بالتفصيل شعائر التكهن أو التنبؤ، سنتحدث عن اللبس الذي يتصل أيضًا بالسحر كما يتصل بالدين الذي يضم طقوسًا مختلفة تتدرج بدورها تحت إطار أوسع من الطقوس، وذلك دون أن تكون هذه الشعائر إجبارية، ولنا أن نفسرها على أنها علامات للاختيار أو التدنيس أو التحذير.

- شعائر تفهم على أنها آيات:

التنبؤ:

دون التظاهر بأننا نستطيع إعداد موسوعة عن التنبؤ في بضعة أسطر، فإننا نجد ملخصًا قيمًا في كتاب جوزيف وأنيك ديسوار **Joseph et Annick Dessuar** واسمه "العرافة" (1980 PUFم)، حيث ميزنا بين العرافة الاستنباطية المدعومة بالماديات وبين عرافة الوسيط الروحي المتكلم افتراضًا باسم الغير (الرب، الروح) بموجب مقدرة بشرية عالية، أو بموجب معرفة مكتسبة؛ لذا سوف يكفيننا هنا أن نستخلص بعض الأفكار الأساسية، مستثنين إلى نموذج ضرب الرمال (فا) Fa، على وجه الخصوص، لكشف الغيب عند قبيلة فون Fon في بنين، دون أن نتعرض لوظيفة الحواس الزائدة، ولا لتنبؤات عرافة إندور Endor التي استشارها الملك ساوول Saül، ولا لتنبؤات المنجم تيوجين Théogène مساعد الملك أوجست Auguste، ولا لتنبؤات نوستراداموس Nostradamus الذي استدعاه الملك شارل التاسع Charles IX في عام ١٥٦٤م.

- يفترض أى تنبؤ كونا رمزياً مليئاً بالمعاني المتعين فك شفرتها إما بالتعبير (تفسير الأحلام) أو قراءة الطالع أو جلود الأبقار البرية، وإما بسؤال جثث الموتى أو بالتحكيم الإلهي، أو بطلب الوحي، أو بالانجذاب الروحي، أو بالتفسير العلمي للعلامات المختلفة كأوراق الكوتشينة أو خطوط كف اليد أو إحصاء النجوم أو الحبوب.
- وبصفة عامة، يوجد الكثير من العمليات غير المتساوية والمعقدة التى تتعايش فى مجموعة اجتماعية واحدة. وتستدعى هذه العمليات وجود كهنة مختلفين، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بظروف الوجود الجماعى. وعلى سبيل المثال، يكثر فى مجتمعات المزارعين استعمال الحبوب ونوى البلح ونراهم يفسرون تشنجات الدجاجة المذبوحة، فى حين أنه فى مجتمعات الصيادين نراهم يفسرون آثار الحيوانات البرية وطريقة تحليق الطيور، ونرى كذلك فى مجتمعات الرعاة فحص أحشاء الحيوانات.
- وتعتمد مكانة الكاهن أو العراف فى المجتمع على متغيرات متعددة: كتحصنه التقنى بمعنى وظيفته كعالم مفسر يقوم بفك رموز الوحي طبقاً لإجراءات عقلانية (تنبؤ استقرائى قائم على أسس معرفية)، أو حسب إلهامه الشخصى إذا ما تقدم على أنه وسيط روحانى ورسول من عند القوى الخفية (تنبؤ حدثى قائم على الروحانيات)، ومن هذه المتغيرات أيضاً مستوى العراف الفنى فى تفسير الرسالة، وذلك حسب أهليته وشهرته اللتين يكتسبهما بمرور الوقت من خلال المسارات والاستذكار والشعائر والخبرات المتعددة التى لها علاقة بالمتعاملين معه، والذين يقيمون النجاحات والإخفاقات؛ وكذلك من ضمن المتغيرات وضع العراف الاجتماعى، وحتى لو كانت عزائم إبعاد الشر أو إبعاد التهديدات المؤقتة أو عزائم تحقيق الهدوء والسلام تبدو ضرورية بالنسبة للمجموعة فإن الحالة الاجتماعية الخاصة بالكاهن أو العراف قد تبقى متواضعة عند قبيلة موندانج Moundang، فى حين أن حالته الاجتماعية عند قبائل فون Fon أو يوروبا

Yoruba لها هوية متعلقة، غالبًا، بحجم المتعاملين معه (عراف القرية أو المنطقة أو عراف الرئيس أو الملك).

- وتتبنى التفسيرات التنبؤية المزودة بدلالة ثقافية من الخرافات الأساسية لثقافة ما. كالتعلب الباهت الذي نفتى آثاره على الرمال ونفسرها على أن لها دلالة خرافية على نفسي الفوضى، وذلك عند قبيلة دوجون Dogon، ونفس الوضع بالنسبة للعراف فا Fa رسول الرب ومخفف قوانين القدر يعد ضامنا لمعنى عمليات ضرب الرمال وتركيبها وصلاحتها عند قبيلة فون Fon.
- ويناشد ضارب الرمل عند قبيلة فون Fon وحى الإله فا Fa من خلال سرد الأساطير ورمي السبحة المكونة من ثمان من نوى البلح على الأرض، بصورة متكررة، وحسب الشكل الذي تكونه السبحة الملقاة على الأرض، يقوم العراف بالإجابة عن السؤال المطلوب أولاً بإعطاء أجوبة ذات مصطلحات عامة (المناسب وغير المناسب)، ثم يحدد الكيفية مثل التوضيح أو التطهير أو قراءة الطالع الواجب استعمالها لتعزيز الخاصية المناسبة للإجابة أو لإبطال الخاصية غير المناسبة.
- ويعطى ضرب الرمل عند قبيلة فون Fon أهمية للمدة الزمنية، حيث إنه يخمن طبيعة الشخص ويخمن ما ينقصه. ويعتقد الفرد عند قبيلة فون Fon أنه لا يستطيع تحقيق كيانه المستقبلي إلا إذا عرف برنامج حياته المسجل في كتاب كبولي Kpoli الذي يعد نوعًا من الازدواجية، ويعبر عن الخطوط العريضة للقدر كى يستبق أحداث حياة الطالب للاستشارة.
- ويخدم التنبؤ في تقليل مناطق الشكوك المتعلقة بمستقبل الفرد أو بمشروع جماعي، وكذلك في الوقوف على الطول الممكنة التي تساعد على إيجاد الاختيارات الحكيمة في الأوقات العصيبة (الموت، والمرض، والسحر، وفقدان الثروة، وشعيرة العبور)، ولكنه يستطيع أيضًا كشف ما حدث وما

هو جارى الحدوث بطريقة تهدف لضبط السلوك حسب الظروف المناسبة وغير المناسبة لطالب الاستشارة. وحتى إن كان ترتيب الأحداث يبدو غير منظم فإن التنبؤ بها حسب الأنواع والأعداد المحددة (كبولى Kpoli عند قبيلة فون Fon، ص ٢٥٦).

• وضارب الرمل ليس فقط مطالبًا فى معظم الأوقات بكشف العناصر المكونة والمحيطة بالمجتمع الذى ينتمى إليه طالب الاستشارة، ولكن يجب عليه أن يتبع تشخيصًا علاجيًا يساعده على صياغة تنبؤ كامل و عام، ثم يقوم بعد ذلك بإعطاء التعليمات التى توضح طرق تفعيل الإجراءات العلاجية، والتى غالبًا ما يكون لها طابع شعائرى.

• ولكونها ذات صفة إدراكية أكثر منها عاطفية، تساعد الرموز التنبؤية على تمييز الأحداث الملتبسة والغامضة التى لها معان عديدة تكفى واحدة منها لإعطاء صورة عن نظام الرموز. وهى فى هذا تختلف عن الرموز الشعائرية التى تجمل أغلبية معانى الرموز من خلال دمج أحداث غالبًا ما تكون متنافرة. ولكن هذا الجانب التحليلى للرموز التنبؤية مؤسس على قواعد انتقالية لغوية ذات مرجعيات اجتماعية ووضعية وعقلية مختلفة؛ لذا فمن المحتمل أنه ليس فقط من الواجب على العراف معرفة الرموز التنبؤية وتفسيرها بطريقة ذكية، ولكن أيضًا التمكن من معرفة الأبعاد النفسية للمجتمع الذى يعيش فيه وتقنياته الجسدية وأساليبه الاجتماعية والتواصلية وعقائده الدينية.

وعلى الرغم من أن التنبؤ قائم على التأمل فإنه يندرج تحت منظور درامى من حيث إنه منبثق من الاسترحام والتضرع. ويبحث طالب الاستشارة، فى مواجهة الاختيارات، عن تبرير أفعاله التى تسبب له مشاكل ما. ولا يقوم العراف سوى بدراسة علاقات القوة بين الآلهة والكون والوسط المحيط به، وهو ما يركز

على أهمية النظام الأخلاقي والتلاعب بالتوترات الاجتماعية، لدرجة أنه كلما زاد اضطراب العلاقات الإنسانية بسبب الكوارث الطبيعية أو التطورات التكنولوجية أو انتشار الأمراض أو الأحقاد الدفينة أو الاتهامات بالشعوذة، لاحظنا ازديادا فى طلب التنبؤات. وقد نستطيع من هذا المنظور الاستفادة من ضرب الرمل عند قبيلة فون Fon باعتباره أداة للتحليل الاجتماعى.

معتقدات تتعلق بالمس:

يشهد الأدب الهلنستى المتعلق بالعبادات الديونيسوسية، وكذلك تشيد النصوص اليهودية (فلافىوس Flavius وجوزيف Joseph) والنصوص الإنجيلية التى تتحدث عن طرد الأرواح، الكثير من حالات المس. وازدادت هذه الحالات التى نسندھا إلى الأرواح الشريرة (على عكس حالات النشوة والوجد) فى العصور الوسطى. وبعد الفترة ما بين عامى ١٥٩٠ - ١٦٢٠م التى شهدت زيادة لظواهر السحر والشعوذة. وفى شمال أوروبا. على وجه الخصوص، انتشرت، فى القرن السابع عشر، أمراض المس فى مجموعات صغيرة بالأديرة (لودون Loudun أو لوفيه Louviers أو المختلجين^(٢٠) بكنيسة سانت ميدار Saint-médar)، حيث لم نعد نرى الممسوسين مذنبين بل نراهم ضحايا.

وإذا ما كانت هذه الظواهر قد اختلفت تقريباً من المجتمعات الغربية (ما عدا سكان مدينة تارانتا بجنوب إيطاليا) فإنها توجد بصفة مستمرة فى العالم الثالث: كالجاناوة gnawa فى المغرب، والجين دون jine-don فى ماندينغو، وقبيلة زار Zar فى أثيوبيا، وقبيلة بورى Bori إحدى قبائل الهاوسا بأفريقيا، وهؤلاء يختلفون فى المضمون الرمزي والدينى عن معتقدات المس عند سكان قبيلة بالى bali بفيتنام. وعند الشامانية^(٢١) بآسيا الوسطى (حيث يهدف الانجذاب والارتعاش إلى

(٢٠) جماعة مسيحية كانت تصاب باختلاجات أثناء استغراقها الدينى.

(٢١) عبادة الطبيعة والقوى الخفية وهى منتشرة بآسيا الوسطى.

سمو الروح). وتكثر هذه المعتقدات كذلك فى الكنائس الخمسينية كما فى بعض الكنائس النوفيقية (التي توفق بين المعتقدات) بالبرازيل من نوع كاندومبليه **candomblé** وماكومبا **macumba**.

والمس عبارة عن حالة الشخص الذى نعتبره واقعا تحت تأثير قوى خارقة للطبيعة، وهذه القوى تجعل منه أداة لخدمتها سواء لهدف علاجى شخصى أو لهدف توسط الممسوس لنقل رسالة تنبؤية للمجتمع الذى يعيش فيه. ونفرق بين الانجذاب الذى تلازمه بعض التقنيات (الدف والصوم، والمؤثرات العقلية) وتصاحبه تلقائيا بعض مواقف التوتر النفسى، ولكن دون أن تخترق القوى الخارقة للطبيعة هذا الشخص المنجذب، ودون أن يملكه روح من الأرواح، وهو ما لا ينطوى بالضرورة على الانجذاب أو أثناء طرد الأرواح الشريرة فقط. وعلى سبيل المثال، عند قبيلة موفو **Mofu** بالكاميرون، تصاب النساء العرافات بالانجذاب أثناء الاستشارات التنبؤية؛ أما الرجال العرافون فلا يصابون بالانجذاب على أساس أنهم مصابون بالمس الدائم.

وحتى إذا كانت كلتا الحالتين تكشف عن الأعراض نفسها (الاضطراب النفسى والارتجاج، وارتعاش الأيدي، والاهتزاز، والغيوبة، وفقد القدرة على النطق أو الهديان) فنستطيع أن نفرق أيضا بين:

- اللبس: وصول روح طيبة جديدة أو انتقاء جسد شخص ما كمتلق لروح خيرة (مثل هولى **Holley** عند قبيلة سونغاي بالنيجر).
- طرد الأرواح: استخراج قوى أو روح غريبة خطيرة أو شريرة (أرواح عدوانية تابعة للأعداء زولو **Zulu** عند قبيلة تونجا **Thonga** بمالاوى). أما عند قبيلة تيكي **Téké** بالكونجو، تمس النساء بواسطة جن مائى، ووفقا لموروث من جانب الأم ويبلغ ذروته وقت الأزمة، وخلال نوع من السجن العلاجى يتم السيطرة على الروح المسنولة عن المحنة أو المرض. وقد يوظف المس على أنه طريقة علاجية فردية، أو على أنه نظام مشفر من

المُسارة، أو على أنه مؤسس للتواصل مع الأرواح (الفودو Vaudou بهايّتي أو ندويب N'doëp عند قبيلة ولوف Wolof بالسنگال).

ويحاول الممسوس من روح لوا Loa بهايّتي، التي يقدّ صفاتها وصوتها، التحذير مما قد يحدث في المستقبل، ومن المكاييد المدبرة ضد فرد من الأفراد، واتخاذ الاحتياطات اللازمة. ولكنه يعقد أيضا نذورا بالتحضية والقرايين يقدمها لروح لوا Loa التي تتملكه، وهذه الأخيرة سريعة الغضب وعصبية لدرجة أنها تعاقب على التقصير بإصابة من تتملكه بالجنون أو بالموت.

ويعتبر المجتمع الشخص الممسوس من روح أو إله أو جن، مطية إله أو زوجته. وقبل هذه الحالة العنيفة، يكون قد تعلم الممسوس مسبقاً ولاشعوريا، كالمفرج ومن خلال سماعه للقصص، والأدوار الثقافية والدلائل المشفرة، التي تسمح بتحديد الجنى الذي يتملكه ويتكلم عبر فمه. وفي النهاية، ينسى كل ما شاهده أثناء تجربته المرهقة.

ومن الملاحظ أن معتقدات المس تدرج، بصفة عامة، تحت نظام شعائري أوسع (مجتمع المثلثين، ومعتقدات الأجداد، والنظام التنبؤي والعمليات الشامانية المضادة للشعوذة والسحر) وليس الانجذاب محوريا أو ضروريا، ولكنه صيغة مبسطة عرضية وخاصة بالعلاقة مع القوى فوق الطبيعية.

وإذا ما كانت النساء المصابة بالمس (عند قبائل الهاوسا) تتواصل مع سلطة خفية تحل محل السلطة الفعلية للرجال، وإذا ما كان فيلم (الأسياذ المجانين) لجان روش Jean Rouch عن قبيلة هاوكا Hawka بأكرا يتضمن فكرة أن المس يعد متنفسا دينيا ورمزيا يتم من خلاله تقييم الاستبعاد والمناورات في اعتماد الوظائف المرموقة الحديثة (المحافظ أو السكرتير العام)، وإذا ما كان المس في هايّتي يعبر عن لغة المظلومين أو عن صمام أمان اجتماعي، وإذا ما كان في مكان آخر، نعتبر

المس وسيلة مقاومة للمسيحية الدخيلة (قبيلة ترومبا Tromba بمدغشقر) أو وسيلة تهاض الاندماج الثقافي لنقاط الالتقاء بين أفريقيا البيضاء وأفريقيا السوداء. فلا يعنى كل هذا إلا أنه يجب أن نقوم بتفسيرات صالحة للحالة المدروسة على حدة دون أن نعممها. فأحياناً يندرج المس تحت النظام الشعائرى للمجموعات المهيمنة؛ وأحياناً أخرى لا يندرج تحت أى نوع من الانجذاب، ولكنه يظهر من خلال اضطرابات التشخيص المرضى؛ فمثلاً يحاول المعالج نيورو nyoro فى أوغندا أن يقنع الروح القاصر الذى يزجج الشخص المصاب بالمس بالرحيل والخروج منه، ويقوم بحبس الروح رمزياً فى وعاء من الفخار ثم يرميه وسط الأدغال. وفى حالة المس القوى، كما يقول جون بيتى John Beattie، يقوم الوسطاء الروحانيون بقبول تأدية (لعبة) المحاكاة الأولى علنياً التى يقعون من خلالها فى الفخ كالمعالج الساحر كواكيوتل فوزايد Lévi-Strauss Kwakiutl Quesalid الذى وصفه ليفى شتراوس Lévi-Strauss فى دراساته. وفى مدغشقر، قام الشعب نصف الساذج ونصف اللاهى بإضافة آلة الطرمبة Tromba إلى الفلكلور، وجعلوها لعبة للأطفال على أنه تقابل وتضاد بين الحدائث والتقاليد.

وكى نبقى ممسوسين بروح الأنتروبولوجيا، سوف نقرأ فى نهاية هذا الفصل سيناريو فيلم بالإثنولوجيا بعنوان "ندويب طبلة الشفاء الإفریقیة" (N'doëp tam- tam de la guérison).

سيناريو فيلم ندويب طبلة الشفاء الإفریقیة (Ndoëp tam-tam de la guérison).

(عند قبيلة لیبو Lébou التى تبعد ٣٠ كيلومتراً عن داکار بالسنغال، تستعد النساء لإتمام الندويب le Ndoëp. يبدأ الاحتفال ليلاً. تذهب كان تيون Kane thione التى كانت طريجة الفراش منذ عدة أشهر (التي قامت بأداء الندويب le Ndoëp قبل ذلك بعشر سنوات) من جديد للمشاركة فى هذا الاحتفال، وكذلك طفلة منغولية، وطفلة عمرها ثلاث سنوات مصابة بالشلل.

وفى حجرة بعيدة عن الأنظار، وتحت إشراف داوودا Daouda المعالج الكبير ومساعداته فى أثوابهن البنفسجية، تبدأ الشعيرة. تقوم مساعدات داوودا Daouda ببصق اللبن الرائب على جسد المريضة (يرمز إلى العودة للطفولة)، ثم يأخذن القياسات ببكرة وخيط من القطن كى تجهزن التعويذة ويكون مذبحا حسب المقاييس. ثم بعد ذلك يقمن بوضع سلة من الصفصاف فى يد المريضة فيها جذور بعض النباتات الطبية، والبكرة الملقاة فى السلة سوف تساعد على أن يكون إخراج المؤلف الذى يسقط على الحصيرة من نصيب الشحاذين. وعلى أصوات الطبلبة الأفريقية الغاضبة يضع داوودا Daouda مئزرا أبيض على كان Kane، ويهزها، ويطلب منها أسماء الأرواح التى تمتلكها. وينتهى اليوم برقصات تستمر حتى وقت متأخر من الليل؛ وبعد العديد من حالات النشوة يذهب الكل إلى النوم.

وفى الصباح الباكر نأتى بالثور كى نقدمه لأرواح البحر ونقوم بتطهيره: رقص البحر.

وحين تعود كان تيون Kane Thione من العملية ترقد بجانب الحيوانات التى سنضحى بها كى تنقل لهم المرض الذى أصابها، ثم نغطيها بسبعة أثواب، وترقص النساء من حولها.

وقبل التضحية بالثور تقوم المريضة وأفراد عائلتها بالتمنى، ثم يبصقون فى وجهه. وبعد التضحية تقوم المساعدات بجمع الدم ويغسلن به المريضة المغطاة بأحشاء الحيوان، وتبقى على هذا حتى صباح اليوم التالى.

وفى الصباح نغسل المريضة (التي لا تزال ممسكة بالسلة التى فيها جذور النباتات الطبية)، ثم نقوم بتغطيس دجاجة حية فى حوض من الماء، ثم نلقينا على المريضة. وبعد أن يرندى داوودا Daouda زيا نسائيا وقبعة كبيرة أمام المذبح يبدأ الرقص الكبير والنهائى أمام القرية المتجمعة لهذه المناسبة. وتقوم كان تيون Kane

Thione بالرقص من جديد فى متعة حقيقية. لقد شفيت... على النقيض، واجهت
الطفلة المنغولية أو الطفلة المشلولة صعوبات فى الشفاء بواسطة الندويب
Le Ndoöp، ولكن من يدري... كما صرحت بذلك والدة المرضى.

وبخلط عالم الراب (Rap) مع روح المجتمع، قاموا بفضل قوة الكلمة
السحرية، وبفضل الرقص على إيقاع الطبل (Thione) بتخفيف الآلام والشفاء كان
تيون "Kan Thioune".

وفقا لفرانسوا بيرى François Perri دار نشر كوسموس cosmos.

الجزء الرابع
هوامش الدين

الفصل التاسع

تفسير جديد للسحر

هل يعتبر السحر انحرافاً عن الدين؟ سؤال خاطئ؛ لأن ذلك يعتمد على من يقرر المعايير والانحرافات. هل يقتصر ذلك على ترسانة الممارسات التي من شأنها إبطال قانون الطبيعة من خلال وسائل غامضة؟ وما هو أثر ذلك على أرض الواقع؟ وهل يمنع وصف هذه الترسانة وضع نظريات عن قواعد لغة السحر والسحرة وشروط تنفيذ هذه القواعد؟.

تضطرنا هذه التساؤلات إلى اللجوء إلى تفسيرات السحر، والجماعات المعنية، والطقوس، والممارسات، والأشكال، والصياغات المكونة لعملية السحر، التي تتطلب بكل تأكيد الاطلاع على معارف وخبرات فردية ومؤسسية بطريقة واسعة، وغالباً، معاشة شعورياً من قبل المقبلين عن أعمال السحر. ويشبه ذلك التنبؤ وقراءة الطالع والتنجيم واستحضار الأرواح والتجلى والوساطة بين الإنسان وعالم الأرواح في العالم الحديث؛ لأن الفكر السحري لا يقتصر على الشعوب البدائية. ودائماً نسأل أنفسنا: وكيف يتشابك السحر والدين والعلم؟ ولماذا ينمو اللجوء إلى السحر في عالم يعاني من خيبة الأمل، لعدم إقباله على التعاليم الروحية وممارسة الطقوس؟.

تشتق كلمة السحر من لفظ mag من اللغة الفارسية، وتعني: العلم والحكمة، وتدل على معانٍ مختلفة كبيرة، ومعتقدات وطقوس تفترض التحكم غير العلمي من قبل قوى خارقة وكامنة في العالم لصالح الإنسان.

وتسمح ظروف عمل السحر والغاية منه بالتمييز:

- بين سحر يوفر الحماية أو الواقي المستخدم ضد فتن السحر والتمايم، وسحر نشط طبقاً لطقوس محددة. يصبح هذا السحر في وضع هجومي في حالة حدوث كارثة لعدو أو لمنافس.

- بين سحر احتفالي غير مباشر يتعامل مع الأرواح (مذهب يؤكد التواصل بين أرواح الموتى) وسحر طبيعي مباشر يتعامل مع قوة الطبيعة .
 - بين سحر عام يتحكم في الزمن والمطر والموارد والحرب، وسحر خاص بالحب أو العلاج والجنس وطرد الأرواح .
 - بين سحر التنبؤ وسحر التضحية الذي يعقد اتفاقية مع الآلهة أو الشياطين، إذا أخذنا في الاعتبار أشكال السحر كمعيار.
 - ووفقاً لعملية السحر يتم اقتراح السحر الأبيض ذي التأثير النافع مثل الشفاء أو نجاح مشروع والسحر الأسود الذي يستعمل أرواحاً شريرة لأعمال ضارة.
 - ويمكن للسحر أن يكون مسئولاً عن أمراض ووفيات وآفات، بينما تتلخص الشمانيا في شكل من أشكال السحر العلاجي.
- ونشير إلى أن هذه التصنيفات إرشادية فقط، تتداخل فيها بعض المعايير بطريقة جزئية، وتعتمد على وجهة نظر: يبدو السحر النافع للبعض ضاراً للآخرين! وارتكب موس خطأ في تصور السحر الضار كعمل متعلق بالسحر بينما ترتبط الأضحية بالدين.

- تفسيرات متعددة:

يشكل دائماً السحر مشكلة لبعض علماء الأنثروبولوجيا:

- أن نشارك فريزر الرأي في اعتبار السحر علماً زائفاً للعقلية البدائية يربط السبب بالنتيجة بشكل غير صحيح قبل أن يتولى الدين، وبعده العلم الحديث، عن السحر طبقاً لمنظور متطور.
- أن نعتبر مثل أصحاب نظرية النفعية التي ينتمى إليها مالينوفيسكي أن السحر يحتوى على الأسس المعرفية الخاصة نفسها بالدين، مع وجود

اختلاف بين السحر والدين، باعتبار السحر فناً عملياً يلبي احتياجات فردية، بينما يتعلق الدين بنظام ثقافي مركب مؤكد لقيم اجتماعية.

- أن نخاط مثل موسى بين أعمال السحر والشمانيا والشعوذة في النظرية نفسها.

نظريات فكرية:

اعتبر جيمس فريزر - في كتابه الغصن الذهبي *Le Rameau d'or* - أن السحر يسبق الدين والعلم. ويقول عن السحر: إنه سابق للعلم بسبب ما يعتمد عليه في عملية السحر، ويختلف كلياً عن الدين الذي يفترض أن سبب فشل السحر هو استخدام طقوس تتعلق بقوى خارقة خاصة.

ولكى يفسر السحر، يطرح فريزر مبدأ التعاطف الذي يألفه الفكر البدائي، والذي يزعم أن المتشابه يدعو المتشابه (رى الأرض بالمياه يأتي بالمطر)، وكذلك تواصل الظواهر، وحينما تتصل الأشياء يؤثر بعضها على البعض (افتتان شخص باستخدام قلامات أظافره).

وتبدو نظرية فريزر عن السحر ضعيفة، حيث يوجد في داخل الدين أنماط أعمال سحرية، وأن بعض الطقوس السحرية لا تفسر أسس الانتماءات أو تواصل الظواهر. ويرى كل من هوبير وموس أن طقوس *intichiuma* لقبائل أروننا في أستراليا، والتي نفى عنها فريزر أى صفة دينية، تتبع بوضوح من المقدس الديني من خلال الإشارة إلى الأجناس والأسلاف الطوطمية.

وفي الواقع، هل يمكن اعتبار السحر في غالب الأحيان وسيلة تتعارض مع الشعوذة والقوى الخفية التي تمنع البشر من تحقيق أهدافهم؟ أم بالأحرى وسيلة للتأثير على الطبيعة؟ في كل الأحوال، ينقص نظرية التطور سحر/دين/علم براهين تبررها.

وفى نطاق مختلف من الأفكار، ودون وضع نظرية عن السحر، يعتبر جان بياجى **Jean Piaget** محققاً فى التأكيد على الفكر القيمنطقى للطفل وواقعه ينبع من الإيمان بالسحر، والتأكيد على التمكن من القوى العليا من خلال أعمال رمزية.

نظريات التأثير:

توحى قوة الإيمان فى فاعلية السحر لفرويد فى كتابة "طوطم وتابو" أن مصدر الظاهرة يكمن فى البحث فى الإيحاء الذاتى كما يلاحظ فى الهوس العصبى، وأهمية المقصود يودى إلى الإيمان بنتيجة إيجابية لممارسات الطقوس السحرية. تودى الوسيلة إلى الغاية باعتبارها جذابة بالرغم من كونها مرعبة، لا تتلاءم الوسائل المستخدمة فى السحر الأسود مع القوانين العقلانية. يقاوم الهياج الجنسى الفطرى المكبوت الإحساس بالخطأ والرقابة. ويعتبر الاستعاضة عن الواقع بالخيال شكلاً من أشكال الدفاع ضد القلق. يمكن أن يفسر قانون أعمال السحر اعتبار الرغبات حقائق.

بدون الأثر الذى شعر به لاكان **Lacan**، لأمكننا التصديق بأن الإنسان بالسحر يتبع منطق قوة الرغبة العظمى، وأن أساس ألعاب الميسر والرهانات الرغبة فى الحصول على الثروات، وأن الأمل فى نجاح الكسالى فى امتحان البكالوريا فى لومى **Lomé** كان بفضل قلم مدام ميللر التى توحى لمستخدمه بالإجابة.

وانزلقت جيزا روهيم **Geza Rohreim**، على خلفية مدرسة فرويد، نحو فكرة (متناقضة) للساحر، المفهوم على أنه تسليط الضوء على قوة ذكر أبى القبيلة الذى يقوم بجماع ضحيته بطريقة سادية عن بعد، بينما يخصى أعداءه المحتملين. أن يتم تعريف المياه على أنها الحيوان المنوى للإله، وأن شفت بلورات الكوارتز والحشرات يكون بمنزلة استخراج قضيب الساحر من الضحية، من يمكنه إثبات ذلك؟ لكل شخص خيالاته وأوهامه!.

نظريات ذات بعد اجتماعي - ثقافي (Socioculturel):

دون مزيد من أدلة المتخصصين في التحليل النفسي، يقول دوركهام وموس: إن السحر مثل الدين يفترض الاعتقاد في المانا mana: قوة خارقة للعادة لا تتعلق بشخص بعينه، تستجيب لمستقبلها من أصحاب المواهب والعلم والمهارة. ويقول جورج جورفيتش Georges Gurvitch: بينما يقدم الدين القوى الروحانية كقوى عليا، يتصورها السحر كقوى ملازمة للطبيعة. ويضيف جان كازنوف Jean Cazeneuve: على نقيض الخشوع الديني، يتأثر السحر بالمحرم لدرجة أن الساحر يخرج عن المؤلف؛ لكي يتحكم في هذه القوى كأنه صانع المعجزات في مجال الدين لا ينتهك أيضا (نتيجة للشفاعة) قوى الطبيعة الفيزيقية والاجتماعية.

تبدو لنا بعض العلاقات المتبادلة أكثر أهمية من تلك العموميات:

- علاقة ج. ويتنج J. Whiting: تنمو العلاقة بين السحر والشعوذة في المجتمعات السرية بطريقة أكبر من نموها في المقاطعات والممالك، ويلعب النظام السياسي دور المنظم للتوترات التي يتم التعبير عنها من خلال لغة السحر.

- علاقة أي. أي. هالويل A. I. Hallowell: وعلى النقيض، في المجتمعات السرية، يعوق مفهوم العدالة، الناتج عن أخطار الاتهام بالشعوذة والسحر، إقامة سلطة قوية. وفي المجتمعات الفردية مثل مجتمع هنود الأوجيبوا في الولايات المتحدة، يدفع المذهب الذري الاجتماعي atomisme social إلى ممارسة الشعوذة.

وبإقتراح علاقات تبادلية أخرى بين تضائل الإيمان بالسحر والزيادة في الهوس من جانب، وبين الزيادة في الإيمان في السحر ونمو النبوءات وعقيدة الخلاص كوسيلة لطرد الأرواح من جانب آخر، لا يقترح روجيه باستيد Roger Bastide إلا افتراضا واحداً يتمنى فيه المراجعة من خلال بحوث متعمقة.

ووفقاً لليفي - شتراوس الذي قرن الآفاق الفكرية بالأسس الاجتماعية، يعتقد المجتمع، بشدة، في كون روحاني، وفي الفاعلية الخفية لجاذبية السحر. ويؤمن المريض بفاعلية الأشياء والطقوس التي يبحث من خلالها عن الحماية. وفي النهاية، يقتنع الساحر بقدرته على التحكم في الأرواح والتفاوض معها بشأن الأموال المطلوبة أو القربان (الذبيحة). والساحر على يقين من نجاحه بشرط ألا يرتكب المريض المحرمات، وأن ينطق الصيغ المطلوبة بوضوح. ويكفي الشك في ذلك لتبرير فشل الطقوس السحرية دون أن يتغير الإيمان بفاعلية الساحر.

السحر والدين:

في معظم النظريات التي تم دراستها، تعتبر الفكرة التي تبين الاختلاف الجذري بين السحر والدين فكرة مختصرة. والتعارض الزائف الذي تم تقديمه بهدف التوضيح وبغرض تريبوى يستحق المقارنة:

- حينما يؤخذ في الاعتبار طبيعة الأفعال التي توفر الظروف، يبدو السحر ملزماً والدين مرتبطاً بالأشخاص. وبعد فريزر يقول بيرجسون في هذا الشأن: "أحدهما يدعى إجبار موافقة الطبيعة والآخر يتوسل الفضل من الإله". ورغم ذلك يجب القبول بأن التلقائية تظهر في كثير من الطقوس الدينية التي يقول عنها علماء الدين إنها تؤثر على العمل المنجز *ex opera operato* وعلى النقيض أثناء السحر، يمكن أن تتسبب فاعلية جاذبية السحر إلى قوة الروح المجسدة التي يطلب منها القيام بالسحر.
- وبشأن أهدافهما، يعارض ماليونفسكي الطقوس الدينية الموجهة نحو هدف ما والسحر الذي يعتبر غاية في ذاته. ونرد عليه بحسم ونقول له: إنه في كثير من الحالات يهدف السحر إلى نفس غايات الصلوات والأضحية: حماية الإنسان من المصائب التي تهدده، ويفسر قراءة الطالع الدين والسحر في التنبؤ بالمصائب المحتملة، وفي الإشارة إلى الوسائل المستعملة (أضحيان أو تعويذات) من أجل تجنب المصائب.

• ومن وجهة نظر اجتماعية، يقول دوركهام: إن الدين ضرورى من الناحية الاجتماعية، وإن السحر فى الأساس فردى، وحاليًا معارض لنظام المجتمع. وفى الواقع، تمتزج المصلحة العامة والفردية. ويمكن أن يكون لدى الساحر عائلة وعشيرة أو قبيلة ويكونوا بمنزلة معاونين له. ويمكن أن تجمع طقوس سحرية قرية بأكملها. لا سحر دون اعتقاد جماعى!.

• وفقًا لهوبير وموس، يميل السحر نحو الحرام. وفى الدين، استخدام القوى العليا يمكن أن يكون مقبولًا. فقط الشعوذة التى تحمل سمات محرمة ويعاقب من يمارسها. ولا يعتبر السحر المؤذى فيه شئ من الحرام إلا اللعان الإلهى الذى تذكره الأديان.

• وختامًا يمكن اعتبار التوجه البراجماتى مسيطرًا فى السحر، وعلى النقيض يكون التوجه فى الدين أيديولوجيا. لكن الطقوس الدينية تبين الجزء المهم للعمل والممارسة. وبشأن السحر، فهو يشمل على معتقدات أثبتت مارك أوجى أنها تتبع من فكر أيديولوجى.

ومن الملائم إذا ملاحظة هذه الاختلافات كأقطاب لتيارات، ويكشف التاريخ عن تداخل دائم بين السحر والدين. فى الواقع، إن الهيئة الدينية الخاصة بدين التوحيد، عبرانية ومسيحية أو إسلامية، هى التى تحكم على الفعل بالسحر من عدمه. وفى العلم الإسلامى تم تعريف سبعة طرق من قبل الحكماء، بينما تعتبر ديانات أخرى هذه الطرق بمنزلة السحر: علوم الأرقام، والمربعات السحرية، والأحرف (السحر الحرفى)، والأمزجة الأربعة، والنجوم، والأبراج، والأسماء.

وإن لم يكن للإيمان بالسحر تأثير فى ربط المسيحيين بالكنيسة، فهو على الأقل، يجمع، أى الاعتقاد فى السحر، ممارسين أكثر من أولئك الذين يؤدون الشعائر الدينية عبر التاريخ وعند كل الشعوب. من سيقوم برسم الحدود الروحانية الباطنية بين السحر والدين؟.

العالم الخفى وركيزة السحر الكاميرونى:

يرافق العالم المدرك عالم أو عوالم عديدة خفية: عالم الشعوذة، وعالم الأحلام، وعالم الموتى، وعالم الكائنات الإلهية - عوالم تتواصل فيما بينها بالتأكيد كما يتواصل عالمنا معها. وتشكل حينئذ بالنسبة لنا سلطانا أو نوعا شاملا من أنواع عالم المحجوب الذى نطلق عليه عالم الغيب بصفة عامة. وكما أن ظهور العالم الخفى يبدو قليلا فى هذا العالم، يمكن اعتبار هذا العالم فى مجمله عالما مصغرا من العالم الخفى، بصفة عامة: ما نراه فى هذا العالم ليس إلا انعكاسا غير واضح عما نعرفه عن العالم الآخر؛ والتسلسل الهرمى والتنظيمات والأحداث فى العالم المرئى ليست إلا ظهورا غير كامل لكل ما يحدث حقيقيا فى العالم الخفى. ويشار إلى هذا الفارق من خلال هذه الواقعة البسيطة، والتي تتمثل فى الجار الذى لا يمتلك دراجة أو سيارة فى هذا العالم، ويمتلك طائرة فى العالم الآخر (وأىضا الشخص الذى يحتل مكانة رئيس فى هذا العالم رغم مظهره الفقير). ولا يعتبر عالم الغيب فى فكر بيتى الكاميرونى عالما جليا بل عالما مجهولا مكونا من حقيقة واضحة ومن هنا يأتى الهوس بالوسائل التى توفر الحماية وتلك التى تجلب الثروة والنجاح: وكانت تعتمد كل تقنية فى البداية على هذه الوسائل وركائزها مثل تقنيات الحرب والزراعة وصناعة الحديد... إلخ. ويؤدى هذا الزعم الذى يمكن الاستغناء عنه إلى الدهشة والشك (...).

ولمزيد من الدقة، لا يجب القول: إن هذه العوالم الجلية تتخطى عالمنا، لكن بالأحرى إن العوالم المجهولة تشكل جوهر أو مرارة هذا العالم الذى نعيش فيه. وهو ليس إلا ظهورا أو بزوغا غير كامل - مثل ظهور جبل من الجليد، ولكن يخفى تسعة أعشاره تحت المياه.

Philippe Laburthe- Tolra, Initiations et sociétés au Cameroun,
Paris, Karthala, 1985, p. 119

- متخصصون وطقوس:

الساحر المبتدئ:

لا تأتي صورة الساحر التي قدمها لنا هوبير وموس من نتاج الملاحظة أو التحليل العلمي، بل هي نتاج العديد من العقائد المشتركة في المفهوم والعبادات الشعبية. ويمزج المؤلفان - دون مبالاة - الشك في الشعوذة وحسد العين والشامانيا Chamanimse بالأرواح المساعدة أى الحيوانات وساحرة القرون الوسطى الفاسقة، وإرجاع السحر لأصول عرقية بطريقة غاية في الضعف من الناحية العددية. ويختلف الواقع تماما. ولا يعتبر كل شخص أحذب ساحرًا. ولا يتصف معظم السحرة بالسلمات التي ذكرها موس. فهي انطباعات شعبية مبالغ فيها وصورة مخيفة (عور، ومرض الصرع، ومتحدثين من البطون، وأطفال غير طبيعيين، وغرباء مختلفين، وأهل حرفة صناعة المخلفات البشرية: أطباء، وجلادون، وحفارو القبور أو الحلاقون والمهمشون اجتماعيا).

على النقيض، يعتبر موس وثيق الصلة بموضوع تحليل موهبة الساحر ونقل القوى السحرية. ويحدث نقل السحر من خلال:

- الوحي: من خلال الحلم أو اتصال مباشر مع روح الوسوسة عند قبائل سيوكس Sioux. وتستدعى قبائل كيكيو الكينية الفلقة الساحر، بسبب الأحلام المسيطرة عليهم، ليبين لهم قدرتهم المستقبلية. ويتخذ الساحر الشمانى، مثل ساحر الزولو، من المرض المقاوم للعلاجات المألوفة علامة، تبين قدرة الساحر المعالج على الشفاء.
- التكريس: الشروع في عمل سحر من قبل ساحر قيد التدريب خلال احتفالات معقدة؛ رسامة كاهن علنية للطب المالى.
- العرف: تواصل الأب بالابن (حدادون ورعاة الغنم) أو معلم بتلميذ، وأسرار، وصياغات، ومفاتيح ومعلومات عن الكواكب والعلاج الروحاني للجسد، وعن الطقوس. ولا يعد العرف بالضرورة مرتبطًا بمجتمع صغير، بما أن سحرة تيمى فى بنين، على سبيل المثال، ينقسمون إلى جماعات.

الطقوس: أجواء وتصنيفات:

يقرب موس بين الاحتفالات والطقوس الدينية؛ لأن تنوعها لا يسمح بمناقشتها بطريقة ملائمة. ويقوم المؤلف بتجميع قاعدة بيانات من القراءات والمعاني المشتركة انطلاقاً من فئات تجريبية:

- الزمان: في منتصف الليل أو في الفجر؛ وخلال فترة فلكية فريدة مثل انقلاب الشمس الصيفي أو الشتائي أو الاعتدال.
- المكان: مقبرة وغابة وبركة وحدود قرية أو معبد خاص.
- المواد: أعشاب طبية يتم جنيها في فترة معينة، وشراب أعشاب المحبة الهندوسية أو الأفريقية المنقوعة، والجنين، وقصاصات الأظافر، واليراز، والسائل المنوي، ومزيج من المواد.
- الأدوات: عصا سحرية، وبوصلة تنتبأ بالمستقبل، ودمى السحر (ترمز للعدو)، وأقنعة من اللؤلؤ، وسكاكين ومغزل، ومرابا.
- المتطلبات الجسمانية والاستعدادات العقلية للساحر: صوم، وتبديل الملامح، واغتسال، وتبخير، وقرابين.

لكن ما أهمية إعداد قائمة تجمع كل شيء وأي شيء (مأخوذة على وجه الخصوص عن الفولكلور الأوروبي) من أجل جمع كل شيء وفقاً لمبدأ المماثلة الذي ننقده بالتحديد في مجال السحر؟ تشكل كل ثقافة بعض الأشياء، والوسائل الرمزية فقط المرتبة طبقاً لآرائها الخاصة وقيمتها وأساطيرها: الطيران معتلياً سجادة فارسية، والسير فوق الفحم المتوهج.

بصفة عامة، لا تمدنا المؤلفات المهتمة بالسحر بالتصنيفات المترابطة للطقوس، ما دامت هذه التصنيفات تختلف وفقاً للسحرة. تعرض هذه المؤلفات فقط قوائم عن: قراءة الطالع، والرعدة، واللبس والفاكيرسم (نسب مجموعة

من الظواهر إلى قدرة الفقراء والمتصوفين في التقاليد الهندية)، ورفض الأفعنة، وتمثيل حدث من خلال استخدام الرموز مثل تعرج الثعبان، أو دائرة الحياة المغلقة. نستطيع من خلال تاريخ الثقافات المختلفة جمع المعلومات لعبور المكان والتحكم في النار واستقبال القوى الخارقة. تستخدم المنتجات الثانوية للبقرة وجلد الثعبان وعيون الحرباء ودهون بعض الحيوانات، وأيضا اللؤلؤ وبعض الأحجار الكريمة والمعادن في شكل مراهم وزيت و مساحيق وبخور. ويعد الشعر وقصاصات الأظافر والسير على ظل شخص ما من الأفعال المؤذية! يكفي جزء من تمثال أو صورة للوصول للشخص بأكمله. والأصل في مبدأ الكناية هو أن يعبر الجزء عن الكل.

معنى العمل السحري:

يهدف السحر، مثل العلم، إلى إحداث تحول في العالم، بالإضافة إلى أن السحر يفترض اكتساب معرفة تتعلق بالتحكم في قوى حيوية، وتطور المعاني المستقبلية للطاقة، وتحديد هذه الطاقات في التمانم والوصفات، والكتابات، ورسومات الزخرف، أو الأختام السحرية.

- بالأمس كان السحر يستخدم في الدفاع وحماية الكائنات المعادية (أشباح، وحيوانات خطيرة، والعين الحاسدة). وفي الوقت الحالي، يلجأ إلى السحر من أجل الحصول على شهادة دراسية، والاستشفاء، وتحقيق النجاح، وجذب شخص محبوب إلى نفس إنسان. ويعتمد النجاح على ميارة الساحر وقدرته. ويتنبأ الساحر الميلانيزي عن الطقس الجميل في يوم ما. ولسوء الحظ، تأتي عاصفة لتهدم كوخ الساحر في ذلك اليوم. وبالرغم من ذلك، فلا يشكك أحد

في قدرة الساحر. لكن يفترض أن ساحرًا آخر يمتلك قوى سحرية أكبر
أبطل سحر الأول.

• وباعتباره لغة معبرة، يشمل السحر صفة رمزية وجانبًا منطوقًا على حد
سواء. كما يختلط التعبير بالأداة، تمتزج العقيدة بالمعرفة التجريبية. نعلم أن
تقنيات تتعلق (بالمعادن والصيد) وعلوم مثل (علم الفلك وعلم العقاقير)
وجدت فقط في سياق الإيمان بالسحر، وأن الفكر المنطقي الحديث لا يستبعد
باقي (الفكر البدائي).

• ويعتبر السحر أيضًا بمنزلة تحويل موقف إلى طقوس يتم التعبير من خلالها
عن رغبة ما بطريقة رمزية. وتكون النتيجة من فعل للعمل الطقسي، وتعتبر
الطقوس العمل المؤثر، وليست المادة المستخدمة كما يعتقد من الناحية العلمية.
• وتجسد الطقوس (وليس فقط الصياغات المسيطرة على السحر الميلانيزي)
المعتقدات التي تؤمن بالأحداث التي يصعب تفسيرها سابقًا. وتعظم هذه
الطقوس من أهمية ما يعتبره المجتمع ذا قيمة: العلاقة العائلية والسلطة
السياسية أو الإجماع.

• وأخيرًا، يعد السحر وسيلة لمواجهة المواقف الضارة أو الخطرة التي لا
يوجد لها حل معروف وفعال.

وتعتبر ممارسة الطقوس السحرية سلوكًا يهدف إلى الحد من كارثة أو تجنب
تهديد، وليس لها دائمًا تأثير يمكن توقعه. وتؤدي أحيانًا إلى القلق (نار جهنم)، لكنها
تحمل، رغم ذلك وبصفة عامة، رسالة راحة وطمأنينة.

- العالم الباطنى الحديث:

متغيرات اجتماعية واضحة ومبررة:

أين نحن من السحر فى العالم المعاصر؟ ما السبب فى استعادة نشاطه؟ وما هى التفسيرات الجديدة التى أعطيت له؟ بينما يجذب الغرب- على اختلاف طبقاته- نحو الروحانية وقراءة الطالع أو الغيب، يلقى علم استحضار الأرواح نجاحاً كبيراً فى الطبقات الشعبية فى المجتمع البرازيلى. ونمت داخل هذه الحركة معارضة روحانية محافظة ومعادية لحقوق النساء واللاشتركية ومؤيدة لعلم التنجيم. وعلى النقيض، لاحظ علماء الاجتماع فى أمريكا الشمالية أن مؤيدى السحر ينتمون، غالباً، إلى اليسار، وأحياناً إلى الحركات النسائية، أو من علماء البيئة ممن يبحثون عن مبادئ الطبيعة المختبئة فى بعض أشكال الفنون البدائية. فى الوقت الراهن، تتطور أربعة جوانب من السحر فى فرنسا. ويمكن أن تفهم هذه التطورات من خلال الحماية غير المحسوسة:

- التنجيم القائم على الرمزية والروحانية وعلى التنجيم العملى.
- قراءة الطالع (من خلال الأضرحة الأفريقية حالياً) وتسمى الاستبصار أو الحس الداخلى (بفضل الأبراج على سبيل المثال).
- الافتتان أو التنجيم الناتجان عن الشعوذة والسحر الأسود.
- الاتصال بأرواح الموتى الناتج عن ممارسة سيبرترزم **Le Spiritisme**.

يؤدى الاعتقاد الحديث فى السحر أو الباراسيكولوجى (علم ما وراء النفس) إلى مجموعة من المعتقدات أو الخرافات: منازل مسكونة والارتفاع (بالجسد) أو التناسخ. وتم تضخيم كل المؤكيدات الباراسيكولوجية من خلال الإدراك غير المميز. ما هذا "العصر الجديد" الذى لا يمجد البوذية الروحانية ولا مية التبت وعلم السوفولوجى (علم دراسة الوعى المتجانس) بينما يعتبر "مون" Moon قمر أولئك الذين حرموا من النور؟.

وفقًا لفرانسوا لابلانتيين François Laplantine يمكن أن ترجع أسباب تنوع صور المقدس والتحويلات في العوالم الخفية إلى بعض العناصر الرئيسية:

- تحت أزمة الحداثة على إعادة تكوين أشكال المعتقدات والممارسات والتنظيمات المحيرة.
- ينتج عن مزج الثقافات تفكيك لصور الإله.
- تؤدي الإهامة في الحضر إلى تغيير العقائد: اعتناق ملة تخالف تلك التي ولد عليها.
- يتطلب الشك العام في ثوابت العرف وفي وعود الحداثة عملاً بحثياً جديداً حول معنى الحياة والبحث عن الهوية.

عناصر التوفيقية (سينكريتسم):

من بين خلفيات المعتقدات الروحانية نذكر ما يلي:

- تصور الطبيعة على أنها حية والكون على أنه معقد ومكون من عناصر عديدة ومتسلسل؛ ويستند السحر على إدراك شبكة من التعاطف والنفور بين الأشياء والكائنات.
- يمكن فهم العلاقات بين العالمين الكبير والصغير، والواضحة في نصوص الأديان المختلفة التي تخدم الجمهور الحديث في بحثه عن القواسم المشتركة.
- تحت الفكرة الكامنة وراء تحسين وضع الإنسان والطبيعة على الاعتقاد في تجربة التحول التي تدعم كيمياء العصور الوسطى التي نقلت إلى الإنسان: خلاص الإنسان والطبيعة، وإمكانية التحول وتناسخ الأرواح والميلاد مرة أخرى.

من أين يأتي هذا الخلط التوفيقى؟ ربما من أعماق التاريخ ومن قبل المسيحية ومن مشاعر شعبية وتقاليد إقليمية ومن أساطير إسكندنافية وجرمانية أو سانية صنعت "عبقرية الوثنية" وعبادات كاندانبولى (فى شمال البرازيل) التى تدعو للحياة البدائية، وأيضا للروحانيات الكونية (جسد ونجم وطبيعة تنمو باستمرار وفى أمان).

ويستمد أيضا من جوهر الديانة اليهودية المسيحية الدين الشعبى واليوجا والتأمل المتسامى والروحانية المقدسة ورمزية مقارنة الأديان.

فضلا عن أن جرعة صغيرة من الخيال فى السينما الخيالية وعلم الخيال والكانتات الغربية وتوارد الخواطر والسوفولوجى (علم دراسة الوعى المتجانس) والتطور المحتمل للإنسان والخوارق والحس الخارجى تضيف جانباً من الزيف العلمى للانجذاب نحو هوامش الديانات. وبشأن ثقافة الأنفاق *under ground* التى سادت فى الستينيات لم تجذب الهلوسة إلا جزءاً من قطاع الشباب، واستطاع البعض، على الأقل، إقناع المشاهدين بوجود وسطاء تجاه أروس (إله الحب) وتاناتوس (إله الموت)، ودفع أحياناً ثمناً باهظاً مقابل التجارب غير الحكيمة فى عالم الغيب.

وتشير الأهمية الحالية للسحر إلى البحث عن المقدس خارج إطار الأديان، ويرى البعض أن الديانات مخيبة للأمل؛ لأنها لا تجيب بطريقة مباشرة عن أسئلة الأفراد الذين يرغبون فى الوصول إلى السعادة فى الحياة الدنيا دون انتظار الحياة الأبدية. ولا يبدو عالم السحر منحرفاً عن دين الإنسان *Homo Religiosus* الذى يجد فى السحر مثل الدين المكونات الثلاثة البنائية الآتية:

- معرفية: عقائد وتقاليد ونصوص قديمة.
- دلالية: رموز وأسماء وممتلكات.
- محرّكة: أنشطة وصياغات وطقوس.

حتى لو افتر بعض المنتمين إلى الثبات في موقفهم أو كان انتماؤهم له مؤقتاً، فإن ممارسة السحر تمتاز بتقديمها تجربياً وفقاً للهوى، بما أن الطرق التي تتيحها تتميز بالتعدد بل وحتى التناقض.

ويمكن تفسير، جزئياً، العودة الحديثة إلى السحر بالبحث عن معنى وعن طقوس عندما تتلاشى العقائد والممارسات الدينية. ويجد كل شخص ضالته في هذا التنوع الكبير: نور الجورو (السيد الروحاني في الهند)، وشفاء الجسد بعد وضع اليد وإثارة الروح من خلال الإيمان بعلم الباراسيكولوجي. وكل شخص حر في اختيار ما يعجبه إما البركة أو التحليل النفسي!.

الفصل العاشر:

إعادة النظر في تفسير مفهوم الشعوذة

تتضح أطر التحليل والديناميكية الحديثة ووضع نظريات مناسبة تتعلق بمفهوم الشعوذة من خلال عقد مقارنة بين المواقف الأوروبية والأفريقية. تعبر الظاهرة، أيًا كان شكلها، عن الرغبات المكبوتة ومواجهة الكوارث والصراعات الدائرة بين الجماعات. وفي فرنسا، يستحوذ الصراع بين قوتين فرديتين على فكر المهتمين: قوة السحر المفترض، وقوة من يقوم بعلاج الضحية الواقعة تحت تأثير السحر. ولا يعطى النموذج الأفريقي أهمية كبرى إلى الشخص المعالج من السحر وفقًا لظروف طبوغرافية واجتماعية وعاطفية. ولا ينسب إلى عمل شيطاني محدد السبب في إحداث ضرر خطير. وحين نشير إلى محافل السبتيين من آكلى لحوم البشر، باعتبارها أعيادًا آثمة، لا تفهم على أنها تتعارض كليًا مع الدين. نجد أن العقلية الأفريقية المشتركة لا تستبعد من مفهومها التقليدي فكرة الخارق للطبيعة وفكرة قوى الشر التي تقاوم قوى الخير بأسلحة مماثلة. باختصار، لا يعتبر السحر في أوروبا جزءًا من الدين، بينما يعتبر جزءًا من الدين في أفريقيا. تفسر المسيحية السحر على أنه وهم وتخيل، وفتنة، وإمبراطورية معانٍ، بينما يرى الأفريقي فيه عالمًا ليليا موازيا وضارًا فقط وفقًا لمفهوم عام عن المرض والموت كنتائج متكررة للاضطهاد. ويعتبر الموضوع الرئيس الخاص بالسحر هو الشر المتعلق بالموت. في الأمازون، يتتبع الشامان طريق النمر المرقط (الجاجوار) لكي يصبح مفترسًا للبشر. ويستخدم التبغ كوسيلة لمحو رائحة الدم. وفي أفريقيا السوداء، يتم تفسير السحر من خلال علاقات القوى والسلطة. ويفترض أن يتحكم الساحر في القوى الإلهية لكي يضر الآخرين والأقارب على وجه الخصوص. ويفترض أن يكون الساحر من الأقارب، الخال على سبيل المثال، عند قبائل الباكونغو من نسب إلى الأم. وفي الأمازون، من أجل أن يعمل السحر على وقف الحروب بين القبائل، وأيضًا العلاقات العدائية بين الأقارب. وفي منطقة الأنديين، تعتبر مادة السحر وهي التي يقدمها الشامان تنمو في جسد الضحية، وتنتهي بالنخر في أحشائه.

- إشارات وصفية:

أشكال من الشعوذة:

- بصفة عامة، يوجد في مجال الشعوذة نوع من الصراع بين قوى خفية تظهر من خلال ثلاثة أشكال مؤثرة:
- شخص واقع تحت تأثير السحر ويعتقد في مفهوم اضطهادي للشر.
- الساحر المفترض، والذي يستخدم كبش فداء في عملية التطهير التي تحقق الشفاء من الأمراض العقلية (الجنون) المنتشرة في مجتمعات في أزمة.
- الشخص الذي يتولى شفاء الشخص الواقع تحت تأثير السحر الذي من المفترض أن يقوم بدور نشط في استعادة النظام: الطبيعة، والنظام الشخصي للصحة، نظام علاقات الجيرة الطيبة.

تحديد المشعوذين:

وفقاً للخيال الشعبي الغربي المتعلق بالحكايات والخرافات، كان السحرة يعيشون في منظومة ليلية: مكان مظلم، وفي حجرة في كهف محاطة بقوارير الكيمائيين و"كتب بالية". ويمكنهم التعامل مع الأجواء المناخية، ويأمرون الريح والبرد والعواصف، ويتحدثون مع أرواح الموتى الملعونين. كما كان بإمكانهم معرفة استخدام النباتات الضارة مثل نبات اللقاح الذي يحتوى على عناصر مخدرة، والإتيان بأمراض يعجز الطب عن علاجها والتحول إلى ذئب (lycanthropie) وقطة سوداء وماعز وضفدع وخفاش... ويقوم القانون الذي ينظم علاقتهم على المساعدة المتبادلة في حالة الخطر. ولكن يعتقد في قدرة الكاهن على فك طلاسم السحر.

أدلة على الشعوذة: علامات شيطانية أو مناطق فاقدة للإحساس يكتشفها القاضى على جسم المشتبه فيهم، ووصف لمحافل السبتيين التى يدعى السحرة المشاركة فيها (غالباً بالتعذيب)، وإصابة الأحياء والحيوانات والأشخاص بالسقم، وظهور حالات غريبة فى البيئة المحيطة (عيون حمراء - وحمات - وجسم ضئيل أو عاجز)، أو انتشار بعض المهن مثل مهنة الحطاب المنعزل ومصنعى أحبال المشنقة من نبات القنب، والبائع المتجول على هامش المجتمع المحلى، والقس ذى الصلة بالمستذنبين.

وفى أفريقيا، على وجه الخصوص، وأيضاً فى جزر المحيط الهادى، تبرز الفوارق الخاصة بالمعايير، من بين معايير تحديد السحرة: الإفراط فى التأثير، وظهور الفقر والثراء والعقم والضراوة فى النزاع من أجل السلطة، والضعف الشديدة ضد أحد أفراد العائلة.

ويمكن أن ينتقل الاستعداد الشخصى ليمتحن السحر وراثياً من قبل الأب، وذلك إذا تناول الشخص بعض المواد الغذائية: وفقاً لقانون نشر القوى الروحية، إن تناول لبن ساحرة يمكن للشخص الحصول على هذه القوى بالتدريب واكتساب خبرة إحداث الضرر. وتكشف الدراسة التى قدمها ف. هيريتيى F. Héritier عن أن قبائل السام فى بوركينا فاسو يعتقدون أن القدر (lepere) الفردى يسمح بتبرئة الساحر الذى يعتبر أداة بسيطة لقدر (lepere) الضحية.

وتبين دراسة إفان - بيتشار عن قبائل الأزاندى فى السودان أن السلالة الحاكمة تتمتع بحصانة بسبب مكانتها. وتعتقد هذه القبائل فى السحر المرتبط بمادة مخبأة فى القناة الهضمية لبعض الأشخاص ويرثها الأقارب من نفس الجنس. ولا يعلم أحد ما لم يتم تشريح الجثة بعد الوفاة هل الساحر يملك هذه المادة أم لا. ويعتبر الساحر غير مدرك لأعماله الضارة.

وقاية وعقاب:

ومن أجل الحماية من السحر يستشير البعض الوسيط الإلهي أو المعبرين (مفسرى الأحلام). ويمارس سحر الأزاندى، من خلال استشارة الوسيط ووضع السم فى دجاجة، فى حالة وجود خطر نموت الدجاجة، ويقوم آخرون مثل قبائل نياكوزا التنزانية وإيفا فى توجو، بطريقة جماعية، احتفالات دورية بهدف إبعاد الخدع الشريرة، وذلك بإلقاء القاذورات فى الخارج إلى الذبائح من أجل طرد الأمراض التى يعتقد أنها عقاب من الأجداد. وتقى أيضا الأصنام من السحر والتعويدات والأفence المخيفة والطهارة من الاعتداءات الباطنية (الخفية) مثل المعالجين من الكهان مقابل تمويل مادی شريطة أن يتم اللجوء إلى ساحر معالج يتمتع بقوة أكبر فى حالة الفشل.

وتؤدى أحيانا الاتهامات إلى تنظيم الحكم تحت مظلة السلطة العامة، ويتم إدانة المشتبه فيه ويرجم ويقتل، أو يتم تبرئة ساحته من أى اتهام، ويتم تطهيره من خلال طقوس بعد أن يدلى باعتراف أو يعلن توبته. وعند قبائل ندمبو، يتم نفى الساحر الزائف من القرية ومصادرة كل أملاكه، أو يقتل حرقاً داخل كوخه ما لم يتم قتله بالسم؛ لأنه قام بنشر الحسد والاستياء والشقاق.

- الشعوذة فى أوروبا:

فترة المحاكمات:

أثناء الحروب الدينية كان القرن السادس عشر عصرًا فى غاية الفظاعة بشأن محاكمات السحرة فى أوروبا وفى ألمانيا على وجه الخصوص. وبشأن الساحرات (يعاقبن بعقوبة توازى ثلاثة أضعاف السحرة من الرجال)، كان الكهنوت آنذاك يخلط بين هذيان العقل والبدعة والعنف الجنسى. وكان هاجس الخوف من

الشیطان يشجع على مطاردة السحرة، وكان تقديم ذبيحة من خلال طقوس من قبل الجزار يهدف إلى تهدئة الخوف الناتج عن التغيير فى هذه المرحلة (أزمة زراعية من عام ١٤٧٧م حتى عام ١٤٨٦م، ومجاعة فى عام ١٥٣٠م فى ألمانيا، ثم فى عام ١٦٢٥م مقاطعة كولونيا، واضطرابات فى صورة العالم المتزامنة مع الاكتشافات والتغييرات الثقافية والاقتصادية والسياسية والدينية). هل من الممكن أن يكون مفتشو الكهنوت المسيحى هم من جعلوا السحر والشعوذة من عمل الشيطان وذلك منذ القرن الخامس عشر حتى القرن السابع عشر؟ صعبت حركة الإصلاح أو الحركة المعارضة للإصلاح من صورة العالم القائمة والشعور بنهاية العالم. وكان الفلاحون يتظاهرون بجوار القصور ليعبروا عن المناخ الفاسد. يقوم المساكين "بسحب الشيطان من ذيله" ولا يستجيب الرب لمخلوقاته القلقين.

وغالبا ما كانت تتفق مصالح الأهالى مع مصالح الأمراء المتوترة مع البابوية أثناء مطاردة الساحرات، ويرضى رجال الدين الوصوليون بدورهم كموجهى اتهامات مشددة... للنساء بالتأكيد، باعتبارهن عزباوات محبطات مستبعدات من المجتمع الذى يهمنه بطريقة أكثر، ومن النخبة من أهل الريف الذين يمكن أن يسلبهن نفوذهن.

ولا يعنى وجود فروق زمنية بين غرب أوروبا ووسطها الذى تضرر لاحقا باختلافات التشدد القضائى (فى غابة التشدد فى سويسرا وفى الإمبراطورية الجرمانية)، وبالنتائج المتنوعة وفقاً للبلاد والعصور، وقيام مجلس الثلاثين بملء الأديرة بالنساء، حيث نمت حالات اللبس والسحر الشيطانى، كما فى لودان ولوفيبى (لنفكر أيضاً فى ساحرات سالم Salem: عام ١٦٩٢م). ولا يعنى ذلك اتخاذ موقف عدائى تجاه حفاظ البروتستانت والكاثوليك على الأساطير المتعلقة بالسحر النابعة من عقائد شعبية أثرت على فرانسيسكو جويا وجوستاف دورى فى القرن التاسع عشر.

وعلى ذلك، وفي نهاية القرن السابع عشر الميلادي، قلت أحكام الإعدام المتعلقة بالسحر بالتوازي مع:

- التنظيم الشديد للإجراءات القانونية.
- توسيع نطاق حق الاستئناف.
- التخلص التدريجي من أعمال التعذيب. ومع قدوم عصر التنوير تم القضاء تدريجياً على الخوف من الشيطان. كما قامت الثورة الفرنسية بمحو مجتمع الأمس ومعه المكنسة المسحورة، وعندما شعر البورجوازيون من أهل المدن بعدم التهديد، ونهض الأطباء والقضاة لمواجهة المشعوذين.

شائعات معاصرة:

هل نشهد في الوقت الراهن تفتيتاً في عقائد السحر؟ أم توجهاً للحفاظ على هذه العقائد؟ بالتأكيد فقد السحر جزءاً من اتساقه المذهبي الذي كان عليه في الماضي بالتزامن مع ضعف الإيمان في قوة الشيطان وتعميم التعليم وتطور الطب، ولكن استمر السحر بوصفه مخالفاً لنظام يتعلق بالعقائد والممارسات الدينية. كما أوضح مارسيل بوتوليبي **Marcel Bouteiller**، على سبيل المثال، في دراساته التي ركز فيها على سحرة منطقة البيري **Le Berry** وجان فافري - سعادة **Jeanne Favret-Saada** في بحثها عن الواقعين تحت السحر في منطقة نورماندى. وقامت أيضاً **دومينيك كامى** **Dominique Camus** بإجراء استبيان في منطقتي رنس **Rennes** ودينان **Dinan** عن الإيمان بمواهب السحرة وقدراتهم من جانب مريديهم. ونذكر أيضاً أندريه جوليار **André Julliard** الذي قام في منطقة بريس **Bresse** بتحليل تصرف من يقوم برفع الشرور. وما زال السحر يثير الشائعات وينتشر من خلال القصص بسبب المزيد من الاستقلالية وقد الجوانب الواقعية (محافل السحر الليلية - زرنوخ - رقص القيثارة - النيس الأسود الكبير - أعمال الملك حيرام الخاصة - قوم يأجوج ومأجوج - وحش اللويثان أو الإله الأسطورة بيلزبوت).

وندين بالمعرفة، على وجه الخصوص، لفافرى- سعادة Favret-Saada لإصرارها على إبراز الاتهامات داخل المجتمعات التي عرفت القصص الشخصية أو الموروثات. ويمكن أن يشكل السحر مجموعة من الأفكار التي تحتوى على مفهوم اضطهادى يتعلق بسوء حظ شخصى أثناء ممارسة قراءة الطالع والقيام بأعمال السحر وطلاسه والإصابات بنوبات شديدة (مرض- انهيار- موت يتسبب فى أزمة بين ساحر ومسحور، وكاهن مناهض للساحر)، يدعم هذه الأفكار الخبرة الناتجة عن تكرار المحن واستعادة الموقف الطبيعى بفضل الشخص الذى يعمل على فك السحر.

وبالنسبة للمؤلف، تكمن المشكلة الأساسية فى القوة الحيوية. فى الواقع، يستند الساحر إلى ما نطلق عليه دورة الحيوية، بمعنى الاعتماد على القدرات الفردية فى تحمل بقائها اقتصاديا واستمرارها الاجتماعى فى مكان ما، وذلك من خلال: الزراعة أو مشروع مهنى أو تجارى. ويستخدم الشخص الذى ينوى فك السحر قوته المفترضة ضد ساحر يحاول إلحاق ضرر محتمل بالآخر. وليصبح الشخص الذى يعمل على فك السحر ساحرًا معالجا (ساحر السحرة). ويمكن فضل المتخصصين الفرنسيين فى علم الأعراق فى توضيح انتشار السحر فى المدينة وعند البشر لأسباب اقتصادية، على عكس ما كان يعتقد بشأن انتشاره فى العالم الريفى والنسائى باعتباره عالمًا محدودًا.

عبادة الشيطان الجديدة le néo-satanisme :

يتعارض لفظ *diablos* مع لفظ *symbolon*، كما يتناقض معنى المقسم مع معنى المجمع. ألا يمكن أن يوجد فى مجتمعاتنا تنشيط متحضر لأسطورة العصور الوسطى الدينية المتعلقة بطائفة عبادة الشيطان (*Satanisme*)؟ من وجهة نظرى، تؤكد طائفة عبادة الشيطان الحالية على أنها عمل يقوم على الصخب أكثر من كونها إيمانًا حقيقيًا فى السحر الأسود، وذلك وفقًا لأهداف معادية للمجتمع وغير معادية للأفراد، ويغلب عليها الخيال أكثر من الواقع.

بالتأكيد لحظ الأطباء النفسيون والقضاة وجود احتفالات تسبب الذات الإلهية، وطقوسا دموية وجماع القصر عند بعض الطوائف. لا تعتبر على الإطلاق طائفة عبادة الشيطان منظمة، لكنها فقط تقوم بأعمال منظمة تستغلها جماعات متشددة أو كاريزمية لتبين تهديد المد الشيطاني بقرب الألفية الثانية وادعاء نهاية العالم. ويوجد في الولايات المتحدة "معبد ست" و"كنيسة الشيطان" التي أسسها المخرج كينيث أنجي Kenneth Anger مدير هوليوود بابلون قبل أن يتركها عام ١٩٦٦م.

مخاوف معاداة طائفة عبادة الشيطان

"في عصرنا هذا القائم على منطق الشك والعلمانية، تعرف الأخطار الشيطانية على أنها خارجة عن كل المرجعيات الخارقة للعادة. وخارج النواة المسيحية المتشددة، تم وصف أتباع الشيطان بأنهم جماعات اجتماعية تستجيب للمخاوف المعديّة لطائفة عبادة الشيطان بأسلوب يمكن أن يتناسب مع الملحدّين. ولم يصدر الاتهام بعبادة الشيطان على الإطلاق في شكل ثابت من خلال وصف مترابط لمعتقدات وممارسات. الدعوة إلى الشر والخضوع إلى عدو الرب - كانت في جوهر مفهوم السحر الشيطاني من القرن الخامس عشر حتى القرن الثامن عشر - تغيّبت تماما هذه العبارات من الوصف المعاصر. الرحلة الخيالية إلى محفل السحرة الليلي، حيث كان يقابل السحرة الأشرار سيدهم، أفسحت المجال لوصف أعمال شريرة مؤثرة تشبه قوة الإرادة عند نيشته والتمتع بتعذيب الآخر (السادية). لكن اختفى من هذا الوصف أي بعد خارق للعادة." ونجحت الحركة المعادية للشيطانية في أن تؤثر في قاعدة شعبية كبيرة، وذلك بتوضيح المشكلة من خلال مفاهيم غير دينية. وبينت الادعاءات العامة للحركة أن تابعي الطائفة الشيطانية يشكلون خطرا إجراميا وليس روحانيا أو دينيا. نحن نعيش في عصر علماني لا يعتقد جزء كبير من شعوبه في وجود الشياطين والساحرات. وعلى الرغم من ذلك (...) تقديم الطائفة الشيطانية على أنها مسألة إجرامية يجعلها مخيفا. وليس من قبيل الصدفة أن يُربط للطائفة القتل

الجماعى وانتحار المراهقين وخطف الأطفال والعنف الجنسى وممارسة الفحشاء مع الأطفال بالطائفة الشيطانية. تلك هى تهديدات العالم الحقيقى (...). وإذا ارتبطت الطائفة الشيطانية بهذه الجرائم فهى تبرر الاهتمام بها. وألقت الحركة المعادية للشيطانية الضوء على الجرائم الشيطانية، على وجه الخصوص، ضد الأطفال. وترتبط هذه الحركة مع حركات أخرى تعمل على حماية الأطفال ذات قاعدة اجتماعية كبيرة وفى غاية الوضوح (...). حظيت صورة الطفل المههدد باهتمام قوى فى مرحلة تساعل فيها الناس عن مستقبلهم (best, 1991, p.95-96)

ولم يكن مقدرًا لهذه الحركة أن توجد إلا بسبب القلق المنتشر فى المجتمع. ويدعم هذا المناخ المتوتر نظام الإعلام المنهجى القائم على التحذير من موضوعات الساعة. يبدو أن تعميم العنف مرسخ داخل المجتمع كما تصفه وسائل الإعلام، ويبدو أن المجتمع انجرف بلا توقف إلى العنف".

- Véronique Champion-Vincent, «descriopiton du sabbat et les rites dans les peurs antisatanique, Cahiers internationaux de sociologie, vol, XCVIII, 1995, p. 54-55»

من داخل الكنيسة المقامة فى إنجلترا التى تعد مرتعا لعلمانية قوية مثل كل الكنائس المسيحية، تقوم جماعات الخمسينيين pentecôtistes و Christian Fellowship Groups الدينية بتكوين مذاهب أمريكية خاصة بالإعداد للألفية الثانية، وممارسة السحر من خلال "حرب روحية" و"وزارة الخلاص" مشاركة بذلك فى زعر العاملين فى مجال التعليم والمساعدات الاجتماعية. وقد انتشرت قصص كاذبة تماما فى شكل إشاعات بشأن طقوس دموية وكافرة بالذات الإلهية، يرجع أصل هذه القصص إلى جماعات غير دينية وإلى الأعمال الخيالية لدنيس وهياتلى dennis wheatley. ويمكن لبعض القيادات المتعصبة والكاريزمية تنمية الثقة الأخلاقية فى خبراتهم المهتدة، وتضم إليهم أعضاء فاقدى الإحساس بالأمان بسبب الخوف من نهاية العالم.

وجذب انتباه عامة الناس قيام بعض الفرنسيين من مدعى عبادة الشيطان بانتهاك حرمة القبور، أولئك الذين يجتمعون في طقوس ليلية (مظلمة) مقذذة أو ضبابية، حيث يختلط ذبح القرابين بتناول المخدرات وممارسة الفحشاء. ومرجعية أفكارهم معلومة: سفر الرؤيا، ولسان جان، وأسماء الشيطان المختلفة، وتاريخ صراع الكاهن أرس Ars مع "الخطاف"، واستحضار شارل مانسون قاتل شارون تات والروك الشيطانية و heavy metal و ACDC وحيث تم اغتصابها، ومواكب سرية وصلبان مقلوبة يعلوها رجل وامرأة يمارسان الجنس، وبصاق على المسيح مصلوبا، وشذوذ جنسى (مع الحيوانات)، وذبح حيوانات وأعمال إجرامية، وبيع القرابين المقدمة للرب، وتقديم الأجنة كقرابين وتنبؤات نوستراداموس... وتقوم تعليقات الصحافة بتضخيم بعض الصور، مثل: التحريض على الموت، وهذيان مروع والخوف من أعداء المسيح، والرقص النجس في المقابر، والتجميل في هيئة الشيطان على طريقة بونك (punk)، ووضع القاذورات على الجدران والكتابة عليها...

ويعتبر أيضا قرن طب الأمراض العقلية المتعلق بعبادة الشيطان بالتشدد الإنجيلي خطوة يعرفها بعض المسيحيين ممن يمثل لهم الشيطان تحديا ضروريا للإنسان خلال عملية التحرر منه. وأخيرا تدخل أحيانا إستراتيجية عبادة الشيطان في ثلاثة أشكال:

• إستراتيجية دفاعية مستوحاة من قبل محامين يعلن من خلالها بعض المجرمين عن أنشطتهم والإيحاءات الشيطانية، آملين في الاعتراف بظروف مخففة.

• إستراتيجية هجومية ضد الأعداء المحتملين (أتباع الشيطان المخلصين) من وجهة نظر أيديولوجية بغض النظر عن الطائفة: أتباع المورمون، أو جماعة كبش الفداء، أو حتى الشبه عيين، وأيديولوجية تدمير الرأسمالية.

• إستراتيجية اقتراح (واعية لحد ما) معالج نفسى (thérapeute) يقوم بدور المحقق والحريص على سرعة تخلص المريض من عقدة نفسية؛ ويتم تطبيق علم التيرابوتيك (thérapeutique) باعتباره نوعاً من علمانية طرد الأرواح الشريرة ومقاومة الاندفاع المكبوت من أجل أن يسيطر أروس (حب الحياة) على تاناتوس (حب الموت).

الشعوذة الأفريقية القديمة والحديثة:

فى أفريقيا تختلف الشعوذة باعتبارها قدرة على إلحاق الضرر بالآخرين من خلال فعل روحانى عن السحر الذى يقوم به الساحر الذى يستخدم عناصر مادية. يدين المجتمع الشخص الذى يعتقد أن الشعوذة مسنولة عن المرض والموت والحصاد السيئ وإفلاس الأعمال التجارية باعتبارها فعلاً مهيناً وشريراً. ويفترض ارتكاب العدوان بالسحر دون وعى من قبل فرد أو مجموعة من الأفراد التى يتم الشك فى تناولهم المادة الحيوية الخاصة بشخص آخر (مص الدماء)، ومن لديهم القدرة على الرؤية المزدوجة (خلفية وفى الظلام)، والتجول أثناء الليل، والقدرة الذاتية على الاختفاء والتحول إلى وحش أو إلى ثعبان سام. وفى إطار العريضة السحرية تقام وليمة أكل لحوم البشر بعد القيام بقتل شخص.

ويبين بيتر جيشير peter gescheiere، مستندا إلى مثال الكامبيرون والسكان الأصليين لقبيلة ماكا، على وجه الخصوص، السحر القروى الهادف إلى قياس مستوى الظلم من خلال توجيه الاتهامات. يوجد هذا النظام حالياً فى سياق سياسى متحضر ومتعدد الأعراق، ويوجد شكل آخر من السحر المساعد للنساسة والأثرياء، ويكمن فى الشك فى القوى الجديدة التى تكتسب سلطة كبيرة من خلال نهب الشعب. ويحاول السحر الذى يهدف إلى المساواة أن يأخذ مكان السحر الذى يهدف

إلى الاستيلاء. ويعتبر السحر الذى يؤدي إلى أضرار خطيرة محل شك: تملك الموارد والسلطة بوسائل خفية. وفي الكاميرون، تتهم الدولة نفسها بالتواطؤ مع القوى الخفية فى معالجة أعمال سحر متعلقة ببراهين غير ملموسة فى مجال القضاء، على سبيل المثال. يستدعى القاضى أمام المحاكم المعالجين من السحرة ويدعون nganga كشهود إثبات أو وسطاء.

كيف يمكن إثبات أن السلطة الحديثة تشجع الثراء بدلا من أن تحث على استواء السلطة؟ بالتأكيد، انطلاقا من حالات محددة، وأيضا من خلال مراجعة منطق الحجج المستخدم فى الماضى من قبل المتخصصين فى علم الأعراق. وننتقل من الوسط العائلى والقروى، حيث يتم التعبير عن الغيرة التى تؤدى إلى الاتهام على نطاق أوسع، حيث تبرز وتظهر القوى السياسية والثراء الاقتصادى وأيضا النجاح فى مجال الرياضة والزراعة أو التعليم. وعندما يظهر النيابيون قدراتهم، يعتقد أنهم "محصنون" بواسطة أفضل السحرة. على النقيض، عندما يفشل مشروع تنموى، يتهم العاملون أهل القرى بتخريب المشروع باستخدام السحر.

"وتكمن الفكرة الأساسية فى أننا نتعامل مع نوع جديد من السحرة لا يأكلون ضحاياهم، لكن يحولونهم إلى أشخاص مسلوبى الإرادة "زومبى" يعملون لحسابهم. ويقوم الثراء الحديث على استغلال هؤلاء الزومبى" (Geschiere, 1995, p. 175) فى بناء المنازل فى سجون مغلقة وفى مزارع خفية أو مزارع الكاكاو. ويندمج السحر فى "أسرار" اقتصاد السوق بالتساوى مع الغموض فى مناورات السلطة السياسية.

وهل من المؤكد أن يكون جيشير Geschiere قد وضع المستجدات فى المكان الصحيح؟ وكان الفلاح الذى ينجح فى استغلال خصوبة حقول الجيران لكى ينقلها إلى أراضيه، أو يستعمل لحسابه أرواحا عادية، وكان يوجد دائما تعاويذ

وتماثل. وفي مجال السحر التقليدي، يتواجه الإفراط في القدرة والسحر المحتمل أو الحقيقي نحو الشك في استعمال السحر. وما يبدو لنا جديداً، هي فكرة أن السحر كان يتم التحكم فيه في الماضي من خلال الاتهامات وطقوس الاستبعاد داخل إطار القرية، يسيطر حالياً بلا شريك ودون إمكانية استئصال الشر في مجتمع كبير قومي يكون فيه عدم المساواة في السلطة وفي الثروات أساساً لبنية النظام. وفي الماضي من المفترض أن يحقق الثرى من السكان الأصليين الثراء عندما يقوم بتشغيل أرواح مستبعدة وتحولت إلى العبودية. ليس هناك شك في أن أخذ الديناميكية المعاصرة في الاعتبار يبين انتقال الاتهامات إلى حديثي الثراء والسياسيين أو موظفي الدولة!.

ومن المهم أيضاً ملاحظة كم أثرت فطرة السحر في الديانات الجديدة الأفريقية. ويعتقد الأنبياء الجوالون في فساد من يتصرفون على أنهم طاردو السحرة في فسادهم. ويقوم سيمون كيمبانج في زانير بتعميد أتباعه في نهر، ويعترف على السحرة الأقوياء وفقاً لطريقة مرور المياه على شعرهم. وفي ساحل العاج، يؤثر النبي هاريسيت ألبير إتكو على المرضى بطريقة تحثهم على الاعتراف بدلاً من المحاكمة أو الحكم الرباني، وذلك من خلال استخدام طرق مختلفة مادية تدل على ارتكاب الإثم. ولم يعد الشر يأتي من مكان آخر، بل يعتبر إشارة لخطأ ما. وبطريقة فضولية وأثناء الاعتراف، يبين مخطط السحر الاضطهادي الذي يريد النبي استئصال وجوده، سواء في شكل اتهام الذات بالمشخ الوهمي وهذيان العقل الذي يضخم أو الحظ والفشل، أو في شكل الاعتراف بشركاء كثيرين في الإثم في تنظيم محافل السحر الليلي. وفي أفريقيا المسلمة تخلص دين التوحيد جزئياً من الإيمان بالأعمال السحرية.

- منطق تفسير الشعوذة:

شروح وظيفية:

وفقا لكالوخون Klukhon ومارفيك Marwick وإيفان-بريتشار- Evans Pritchard أو بياتي Beattie يمكن أن تكون الشعوذة نافعة لأولئك الذين يعتقدون فيها، وبدون أن يكونوا مهوسين بالخوف من عدو مجهول أو مخيف لكنهم فقط مؤنبون للأشخاص العاديين، أولئك الذين يتهمون بعدم احترام النظام الأخلاقي لمجتمع ما يريد أن يعيش دون صراع مدمر لعلاقات القرابة والجيرة. نلخص الدلالات فيما يلي:

- من الناحية الأخلاقية، تنمي الشعوذة الشعور بالخوف من الانحراف وإثارة التوتر الضار في المجتمع، ويخدم بذلك التكامل والحفاظ على نظام المجتمع.
- من الناحية الاجتماعية، تولد الشعوذة الشعور بالأمان بسبب التعرف على الشر وإمكانية علاجه.
- من الناحية النفسية، تقوم الشعوذة بدور المعالج محددة دوافع القلق وموجهة العداوة نحو عامل مؤذ محدد.
- من الناحية الأيديولوجية، تعمل الشعوذة من خلال الأرواح الشريرة على تفسير سبب انتقاء الحوادث والمصائب والكوارث التي تصيب البعض دون البعض الآخر.
- من ناحية التحليل النفسي، تؤدي محن الرغبة الجنسية وإسقاط المشاعر العنيفة في الخيام إلى توضيح السحر أيضا.

نظريات الأزمات الاجتماعية:

إذا كانت هذه التفسيرات تنطبق على الأيديولوجية المحافظة في المجتمعات التقليدية، فمن الممكن مشاركة ماكس جلوكمان **max gluckmann** في الاستفسار عن دور السحر كقوة كاشفة عن الصراعات الناتجة عن متناقضات البنية الاجتماعية. يميل الإنسان الشرير في مجتمعنا الحالي والخبراء والمحامون والمستشارون للزواج والمنجمون والمعالجون من السحر والمناظرون للعرافين وطاردو السحرة إلى اعتبار هذه القوة منتجًا تعسًا لمجتمع غير منظم.

ونؤكد هنا العلاقة المشتركة بين أزمة اجتماعية وأخلاقية من جانب، والمبالغة في الاتهامات بالسحر من جانب آخر. ومن بين المؤرخين الأوروبيين لاحظ أيضًا روبير موشمبليد **Robset Muchembled** أن مطاردة السحرة من القرن الخامس عشر حتى القرن السابع عشر الميلادي كانت وظيفتها غير المباشرة تثبيت القوة الملكية، بمعنى تعزيز طاعة الدولة الدينية الجديدة، وكذلك دعم طاعة الأمير الذي يمثلها. وفي إطار سياسى يتم هذا المزاج مع قوى الظلام (التحالف مع الشيطان والثناء على ذكر الماعز الكبير الأسود وذلك بتقبيل فتحة الشرج وطوائف مجتمعة في المعابد اليهودية وأعياد يتخللها ذبح أطفال (قرايين) وإفراط جنسى). وتؤدي هذه الطقوس إلى اتهامات وتعذيب ومحارق في الوقت الذي تراجعت فيه سلطة الكنائس.

ويمكن أن تفسر الاتهامات لأسباب موضوعية مثل تغييرات في المناخ والاقتصاد والثقافة، ولأسباب غير موضوعية مثل المحن المادية والعقلية المؤمنة بشعوذة الكهنة وقلق الشعوب من القدر، وفي علاقاتها بالسلطة المركزية، وكذلك المتبقى من كراهية النساء في العصور الوسطى التي تنسب إلى النساء قوى خفية دون قوى سياسية، لكن تهتم بصحة الأطفال. وأثناء حكم لويس الرابع عشر، كانت تظهر الساحرة بأشكال مختلفة: فاتنة، وقوادة، ومجهضة، ومجرمة.

اضطرابات الخيال:

يعتبر السحر صورة من صور هذيان عقل الإنسان، وانعكاسا للشهوات والأحقاد والأحلام والرغبات المكبوتة والتعبير عن البؤس والقنصوة والخوف، والكره، لذا كانت تدينه الكنيسة، باعتباره عبادة الشيطان والأوثان، وفي الوقت الراهن، يبدو السحر وقد انحسر خاصة في الزيف، حيث لا يزال هناك جو من المشاحنات وإلقاء التهم المتبادل رغم احتفاظ السحر في هذه القرى بجانب غامض، حيث يفترض أن يعرف الساحر- المعالج أيضا كيفية عمل السحر. يتم تحديد المعتدى دون ذكر اسمه خوفا من تدابير انتقامية حتى تؤدي الإشاعة بالساحر، وأحيانا بالعائلة المسحورة، إلى عزلة عن المجتمع، وإلى الهروب خارج القرية. ويساهم الجهل والشعوذة في صنع الخيال الشرير في مجتمعات صغيرة، ويؤكد ذلك ريو فورتون Reo Fortune بشأن جزيرة أوكانيوس في دوبا Dobu .

تفسيرات قابلة للنقاش:

من الممكن أن نستفسر عن قيمة كل نموذج- قدوة بينيه مؤلف ما انطلاقا من أوجه التشابه. ويختلف سحر نافاجو Navajo الذي درسه كلويد كلوخوهن Clyde Kluckhohn عن سحر الأزاندى الذى رصده إيفان- برتشارد Evans-Pritchard مثل عدم قدرة ممارسات الشمان، ومدعى السحر المعاصرين، على نسخ الاتهامات والمواضيع فى القرن الخامس عشر حتى القرن السابع عشر فى أوروبا.

ما أوجه النقد التى نوجهها إلى علماء الأنثروبولوجيا السابقين؟ بدون شك:

- أنهم أسسوا نماذج حصرية من السحر والشعوذة دون التفرقة بينها، فى حين أن العالم الخفى يوحد بينها. ويعتمد تجلّى هذا العالم على المتغيرات والظروف.

• اعتبار السحر قوة محافظة على الدفاع عن المجتمعات المحلية ضد التغيرات (وجهة نظر وظيفية)، في حين أن السحر الجديد يدمج التغيرات، ويتجاوز المحلي، ويؤثر باعتباره عنصراً من عناصر اضطراب العلاقات، حتى على مستوى المجتمع الكبير.

• الإفصاح عن قوى السحر المرتبطة بالشر والمتعارضة مع الخير، ولاحظ فيليب لابورت-تولرا Philippe Laburthe-Tolra استخدام المبدأ نفسه لإحداث ضرر جسيم وأيضاً للحماية والشفاء.

• لإبراز المعنى أكثر من الحدث. إلا أن إيريك دي روسني Eric De Rosny بين أنه لا يمكن إنكار الآثار الحقيقية التي يراها علماء الأنثروبولوجيا خيالية.

• منهجة المعتقدات الكثيرة: عندما يظل العمل المزدوج والتحول خلفية دينية، فإننا نفترض الآن أن اضمحلال الدين من خلال رمزية أكل لحوم البشر يمكن أن تندمج في ظواهر أخرى، سواء من خلال استبعاد روحاني في العملية الحديثة للإنتاج، أو من خلال التهميش الاجتماعي المفسر باعتباره تحالفاً مع قوى الشر.

ونستخلص من هذه المناهج المختلفة أن الشخص المسحور والمشعوذ والمعالج من الشعوذة يشكلون ثلاث شخصيات حاملة للسحر، وأن كل عصر، وكل ثقافة، يعمل بطريقته الخاصة على الشك واستبعاد من يزعم الشعوذة، وأن الخوف من عبادة الشيطان موجود حتى في المجتمعات التي انحسر فيها الاعتقاد به، وأن المشعوذ الذي يستخدم السحر من أجل خير يمكن أن يوظفه أيضاً في ضرر، ومن هنا تأتي ازدواجية معنى كلمة "مشعوذ"، وأن الشهوات والأحقاد، والأحلام والشائعات تغذي مخيلة الشعوذة.

الفصل العادى عشر:

إحياء الشامانية

يشتق مصطلح شامانية من اللفظ شامان Chaman المستعار من لغة أهل سيبيريا، ويعنى: مجموعة من العقائد والظواهر المتعلقة بالسحر المرصودة من قبل شعوب سيبيريا وآسيا الوسطى وكوريا والتبت والإسكيمو وهنود أمريكا وإندونيسيا وجزر المحيط الهادى.

وإذا بدا الشامان كالمساحر بسبب سلوكه المهدد أو المعالج للمرض، وكمغير للأحوال الجوية، وكمخصب للأرض أو منبه لخصوبة الأحياء، فهو أيضا رجل دين بسبب علاقاته وتواصله المتميز مع عالم الأرواح (حيوانات، وموتى، وأرواح ضالة، وشياطين، أو أرواح من الطبيعة). تقوم بعض هذه الأرواح بتقديم يد العون، لكن دون أن يتحول إلى أداة فى أيديهم. وفى حالة تحكم الشامان فى هذه الأرواح وخلال رحلة روحه إلى السماء يستطيع التصرف كإله ومعالج من السحر. ولا يتم استبعاد الشامان بسبب سلوكه الذى يوصف بأنه عصبى فى بعض الأحيان، بالرغم من الشك أحيانا فى فاعلية سلوكه الغريب.

- القدرات التى يكتسبها الشامان:

نشوة أو ارتقاء:

إذا اتفقنا مع إبياد حول عملية التواصل غير العشوائى التى يقوم بها الشامان مع عالم آخر، فإن هناك العديد من الأفكار التى يتعين تصويبها بسبب ما جاء فى كتاب الشامانية والتقنيات القديمة للنشوة. ولا تعرف هذه الأفكار بوضوح حالات السمو والنشوة الشامانية. ولم يدع أحد أن هذه الظواهر تتبع من حالات التجلى. ولا يوجد فى الشامانية أيضا "الطيران عن طريق السحر" و"التحكم فى النار"، حيث أخطأ المؤلف فى اختصار الشامانية السيبيرية فى هذا النموذج.

وتختلف وسيلة الاتصال بعالم آخر وفقاً للمجتمعات. ويمكن للشامان أن يستخدم عملية الارتقاء في شكل مسرحي أو ثقافي من خلال الرقص على أصوات الطبول والأجراس يتبعها حالة فقد للوعي كما يحدث في الطقوس الأفريقية التي يهدف تنظيمها الاجتماعي إلى خدمة العقيدة. ويمكن أيضاً أن يتعامل الشامان من خلال الاتصال الجلي والعاطفي مع روح ما تم جذبها من خلال الغناء أو إطلاق صفير يشبه صفير العصفير وصفير البوق وشخير ذكر الغزال على سبيل المثال. ويمكن للشامان أيضاً أن يتصرف من خلال حالة يتغيب فيها الوعي بسبب تناول بعض المواد المخدرة وعدم التحكم في الجسد والعقل؛ لتجعلهم يتصورن أنهم في علاقة مباشرة مع بعض الأرواح في شكل مختلف، وذلك من خلال أحلام أو هلوسة تناظر روح الإنسان. ويعتقد أن هذه الروح تستطيع أن تتجزأ ويحصل كل شخص على جزء منها.

هل يعتبر ذلك من قبل المحاكاة والخداع؟ موضوع قابل للنقاش!. يرى روبير هامايون Robert Hamayon أن الدف يحمل روحاً، ويؤدي خبز القربان المقدس. الغرض نفسه بالنسبة لروح المسيح عند المؤمنين الموقرين. ومن ناحية أخرى، لن يقبل المؤمن بالشامانية بوجود المسيح في خبز القربان المقدس، ولن يقبل المسيحي وجود الروح في الدف. ويتفق الاثنان على وجود جلد الدف ودقيق خبز القربان المقدس" (in Etudes mongoles et sibérienne, n{26} 1995, P. 166)، بدأ لو كيزايد كواكتيول Lequesalid Kwakiuti الذي تحدث عنه ليفي - شتراوس بالمحاكاة، وانتهى بالاعتقاد، وأصبح شاماناً بفضل النجاحات التي حققها، وإيمان الجماهير التي رافقته. وتعتبر عملية الارتقاء العشوائية من درب الجنون. ويعمل سلوك الشامان على تنفيذ دور منصوص عليه لوظيفة ما. ولا تعتبر الشعيرة لعبة ولا يناظر الشامان ممثل المسرح.

ومن جانب آخر، هل يجب مشاركة لوك هوش Luc de Heusch الرأي في تعارض عملية الصعود الشامانية لعملية المس التي تقترض "تزلزل" كيانات غامضة في جسد الشخص المصاب بالمس؟ تبدو النتيجة متشابهة إلى حد ما:

يعتبر الطبيب الساحر والشخص المصاب بالمس (باعتبار أن الشامان غالبًا ما يكون قد خضع لعملية المس) أوعية للأرواح. وتعتبر أيضا عملية الارتقاء نسبية؛ لأن الروح الذي من المفترض خروجه من الجسد بشكل منقطع يمكن أيضا أن ينزل في أماكن الشر والظلمات، ومطاردة روح من مستوى الطبيعة الأرضية لترتفع بطريقة خارقة إلى ملكوت النور. وعند سكان بوريات السيبيرية (وليس عند شامانية الهنود الأمريكان)، يقوم الشامان بتسلق قمة جذع شجر البتولا المقدس، ويرمز بذلك إلى صعوده إلى الأرواح السماوية التي يحصل منها على القوة بغرض الكفارة والمداواة أو بغرض نوراني.

وعندما يشرع الساحر المعالج (الشامان) في القيام برحلات من خلال طقوس، فذلك من أجل تقديم بعض القرابين من قبل المجتمع إلى إله السماء، ومن أجل نقل متوفى إلى مقره الجديد (دور قائد الأرواح بعد الممات)، ولمعرفة أحكام الأرواح والتأثير عليها لمصلحة المجتمع، ومن أجل إثراء عمله من كائن أعلى، أو من أجل البحث عن روح مريض. ويطلب منه (الشامان) التنبؤ بالمستقبل، وتفسير البشائر، وجذب الصيد، وإبعاد الأضرار، وتخفيف المصائب، وتنظيم أو رئاسة حفلات جماعية.

ولا يعنى وجود شامان عدم وجود عاملين في مجال المقدس في مجتمعه مثل: الكهنة ورئيس العبادة المحلية، لدرجة أن الحياة المتعلقة بالسحر - الديني لا تقتصر بالضرورة على الظاهرة الشامانية (تتعايش البوذية والشامانية في نفس العائلات). ويستطيع الشامان وفقا لتشخيصه إرسال المريض إلى طبيب ساحر آخر متخصص أو إلى كاهن. ويتولى الشامان في سيبيريا الشرقية، وسكان الإسكيمو، السلطة الدينية في القرية. ويجمع الشامان عند سكان جيوراني بأمريكا الجنوبية، بين السلطة الدينية والسياسية. ويقوم كل من العراف ومن يقوم بالتعزيم والمعالج بدور الوسيط بين الإنسان والمجهول ويتمتعون بمكانة بارزة.

النزعة الشامانية وتعلمها:

يمكن اكتساب القدرات الشامانية من خلال ثلاثة طرق:

- عن طريق التوريث.
- عن طريق الاختيار أو دعوة الأرواح.
- عن طريق البحث الإرادى لكن بموافقة الأرواح.

وفى سيبيريا، يتم اكتساب القدرة الشامانية، على وجه الخصوص، عن طريق التوريث من أحد الأقارب المتوفين، الذى يشير إلى تأثير روحه من خلال فقد الوعي والاختفاء وأفعال ناتجة عن جنون السرقة، والتى يعانى منها الوريث. يتم إنذاره من خلال إشارات، وينصح الوسط المحيط به بالامتناع عن المحرمات الجنسية والغذائية والتجارية، والبدء فى اكتساب أدوات سحرية فى المستقبل.

وتبدأ فى الظهور عملية الاختيار من قبل الأرواح فى أمريكا الشمالية (هنود مدينة بلين وكاليفورنيا) بواسطة أحلام السقوط أو النجاة من خطر ماء، والرؤى والارتقاء ومرض يؤكد الشامان شفاؤه بمساعدة الأرواح والمجتمع. ويتم الترتيب والاستعداد الشعائرى بغرض التقديس.

وبشأن البحث الإرادى فى الاتصال الخارق يكون غالبا فى سن البلوغ فى أمريكا الشمالية، وبصاحبه خلوة وانعزال لفترات طويلة على قمة جبل عال، وفى كهف وعلى شواطئ تيار مائى جارف أو بحيرة يفترض أن تكون مسكونة بالأرواح. يدرّب المتقدم أو المتقدمون أنفسهم من خلال حمامات البخار وحمامات الأبخرة المرمرية والغمر فى المياه المتلجة. وسعيا وراء الرؤى، يندفع المتقدمون نحو المنحدرات ويسبحون ضد التيار، ويصومون ولا يتناولون الملح، ويحرمون أنفسهم من العلاقات الجنسية حتى تظهر قدراتهم أثناء احتفال رسمى. وفى سيبيريا عندما يريد شخص ما أن يصبح سيّدا على الأرواح من خلال السعى الإرادى لا يعتبر من كبار الشامان.

وفى الحالات الثلاث، يتعين على الشامان الجديد أن يبرهن، غالبًا من خلال أزمة عصبية وغمضة، أنه على تواصل مع الأرواح بطريقة مختلفة. للوصول إلى حالات الارتقاء ولقاءات مع كائنات الأحلام، تعتبر ممارسات الزهد بصفة عامة متكررة ومحبية أكثر من تناول المهلوسات. وتعتبر عملية المرور الإيجارى بحالة مرضية ثم بحالة الشفاء إنعاما من قبل الأرواح، وشهادة على التحكم فى قدرات وتقنيات شامانية! لا وجود لإنسان جديد دون المرور بمرحلة الإذلال والمعاناة: ينتج عن الصوم نقص السكر فى الدم والجفاف ونقص فى النوم والتعرض المفاجئ للأجواء شديدة الحرارة وشديدة البرودة وإرهاق نتيجة عملية الارتقاء وطقوس الطواف وإيقاعات الطبول والأصوات والصرخات المستمرة...

وأثناء مرحلة المرض، وفقاً لوصف إلياد، لا يتحدث ولا يأكل الشامان لمدة ثلاثة وعشرين يوماً، حيث يقيم فى مكان منعزل. ويرقد أحيانا فاقدًا للوعى، ويقابل حين عودته للحياة التى قطعها أرواح الأجداد أو الشياطين إلى أجزاء. ولا يعتبر قد بعث بجسد جديد إلا بعد أن يتعلم من أحد الأسياذ المعلمين أسرار مهنته واستلام ثوب ودف. ويمتلك حينئذ حق الانتماء إلى الشامانية؛ ونظراً لارتباطه بأرواح حارسه، أحيانا من الحيوانات، يبدأ الشامان فى الإحياء بالاحترام والخوف والإعجاب.

شامانية هنود شمال غرب كندا:

"عند سكان الهaida فى جزر لاران شارلوت، ندخل فى عالم، حيث تصبح الأرواح" كائنات خارقة للعادة بمعناها الحرفى. وتعتبر سيدة الجبل وسيدة الغابة وسيدة النهر قوى عليا وأسطورية تتمتع جميعها بوضع إلهى. الشامان هو ذلك الشخص الذى يكتشف موهبته بعد نداء يمكن وصفه بأنه نفسى، ويتم تأكيدها من

خلال الوضع الاجتماعي للمبتدئ؛ نظرا لأن المواهب الشامانية وراثية على وجه التقريب. ثم يتعين على شامان المستقبل أن يمر بمرحلة تدريب قاسية تسمح له بالدخول في عملية الارتقاء الإرادي؛ لأن عملية الارتقاء يحكمها سلسلة من الحركات الشعائرية من أجل حث الروح أو sga'na على الظهور، وتشمل هذه الطقوس عملية تطهير جسدي بمساعدة مطهرين ومقيّنين، ومن بين هذه الوسائل مياه البحر الساخنة، واللباس الرسمي للكهان، وصوت الدف، والدخول في حجرة معدة خصيصا للحدث. ويصبح كل المشاهدین مشاركين، ويجب أن يخضعوا لعمليات تطهير مماثلة. وفي لحظة دخول الروح في المشهد، يمكن أن نعتقد في اختراق الشامان من قبل الكيان (الروح) (هناك استثناء في القارة الأمريكية). ويحرص سكان هايدا على تحديد إذا كان الروح يتحدث من خلال فم الشامان ولا يصيب عقله ولا يتحكم فيه. وتتصف حالة الارتقاء عند سكان هايدا بالعمق ولا تفسرها ظواهر قريبة من الخطاب الأجوف، وتذكر عن قرب ببعض النماذج الأوروبية أو الأوروأمريكية: أعتقد أننا نستطيع عقد مقارنة ناجحة بين عمل شامان هايدا وعمل وسطاء بريطانيا في بداية القرن أو وسطاء معاصرين يرشدون كيانات بلا جسد وخارقة لقوة البشر قادمة من عوالم أخرى أو من "مستويات" أخرى".

Marie-Françoise Guédon, «les ehamanismes dans les traditions du Pacifique nord». Religieuses, Montréal, n°6, 1992, p.192-193.

- الأنشطة العلاجية والروحية والاجتماعية للشامان:

تقنيات المعالج:

فى سياق الشامانية يُفسر المرض بأن الأرواح تقوم إما بسلب الإنسان روحه ويذهب حينئذ الشامان للبحث عن هذه الروح المسروقة (لا توجد هذه العقيدة فى الشمال الغربى الكندى، ولا توجد أيضا فى السهول الكبيرة للولايات المتحدة) أو أن تدخل مادة غريبة أو عنصر زائد فى الجسم (فى العظم على سبيل المثال). وتعمل هذه المادة على اضطراب الإنسان، ويعمل الشامان على خروجها بطريقة رمزية. فيقوم بنشر البخور من أجل تطهير مكان العلاج من الأرواح المساعدة، وينفخ الدخان فى اتجاه المريض، ويطوف بغليونه وسط أصدقاء المريض وأقاربه الذين يشاركون فى العلاج.

ويصاحب عملية الاستشفاء الروحى تعزيز وتأملات وطبول واستخدام مرايا وبلورات لمراقبة الروح المسيبة المرض. المريض ضحية لشامان شرير أو لعدم احترام محرمات. ولمناهضة الروح الخبيثة، يقوم الشامان بتحديد الروح والاستحواذ عليها أو استخراج الشئ المسبب للمرض من جسم المريض عن طريق الرشف لفترات طويلة، وفى النهاية وعن طريق السحر يظهر حجرا أو ريشة أمام المشاهدين المصابين بالدهشة. ويعتبر التدليك ورش المياه والغبار بواسطة ريش نسر تقنيات لا يستخدمها شامان سوى أثناء رقصة الشمس.

عندما تسبب سرقة روح المريض من قبل روح شريرة، يربط شامان الإسكيمو نفسه بقوة فى الأرض، ويرقد تحت غطاء ليضمن عودته، ويذهب فى رحلة لصيد روح سواء خلال حلم، أو بتقليد رحلة خطيرة لصياد، وذلك بإطلاق صرخات وتشنجات.

أرواح ونفوس مساعدة:

يتطلب صيد الروح مفاهيم خاصة عن الروح، أو بالأحرى، عن الأرواح. فمن جانب، هناك روح في شكل جسد (body soul) تشبه فقعة الهواء المضغوطة بالنسبة لسكان الإسكيمو، تحافظ على الجسد أثناء الحياة وتنفجير حين الموت. ومن جانب آخر، هناك كيان روحى يوجب خارج الجسد (dream-soul, free) يمكن أن يترك الجسد ليسافر لمكان آخر. وفي يوراسيا، تذهب الروح الحرة للمريض للبحث عن الشامان. وعند سكان الساموييد الأتراك التتار، يفترض أن يقوم الجسد الحر بالرحلة بالطريقة نفسها. ويمتلك سكان اليوشى والسوى أربع أرواح.

وتأتى أرواح الأحلام من عالم الغيب ونتيجة حالة النشوى مثل الأرواح الحارسة وأرواح الحيوانات التى تقوم بتخزين أجزاء من الطاقة الكونية من أشياء موجودة فى هذا العالم، وتعتبر الأرواح بمنزلة حلفاء نوى قوة خارقة للشامان. ويمكن للشامان أيضا التأثير على الروح المسنولة عن التلوج والنجوم والألوان والشفق القطبى. ولا تقوم هذه الروح بطرد روح الحيوان التى تتولى حماية الشامان. وعند سكان الهنود الأمريكان، يتحكم فقط الشامان الأقوياء فى العديد من الأرواح المساعدة التى يمكن أن تكون حامية وخطيرة.

وبصفة عامة، يبدأ الدخول فى التواصل مع الأرواح فى الظهور من خلال أحاسيس سمعية وطنين ورفرفة أجنحة طائر الرعد (عند سكان سوى). وفى يوراسيا يصاحب عمل الشامان الذى يرتدى رداء ملونا مزودا بأدوات زينة سحرية حامية. وفى شرق الولايات المتحدة، يضع الشامان على رأسه شعرا طويلا أشعث. ويقوم الشامان بشفاء المرضى بفضل استخدام النباتات الطبية التى علمته الأسياذ كيفية استخدامها. وغالبا يبحث الشامان عن الاتصال بالأرواح المساعدة التى يستدعيها ويتحكم فيها ويتواصل بفضلها مع العالم الآخر. وفى سيبيريا، ووفقا لـ ر. هامايون R. Hamayon تعتبر الروح المساعدة (دب وذئب وأيل وروح مائية) رقيقا خارجا للطبيعة للشامان الذى يرجع أصله للعشيرة. وإلى جانب الشامانات

العشائرية يوجد شامانات أخرى مستقلة. ووفقاً لـ M. Perrin، يوجد عند سكان جاجيرو انتشار للأرواح، يترك بعضهم الشامان ويصل آخر فى سياق تغييرات ثقافية.

ويتم تنظيم عالم الأرواح المكلف بالحماية أو غير المكلف فى علم الأساطير، وفى رمزية فى غاية الثراء: روح عظيمة، وأحياء من الكون موجهة نحو نقاط رئيسية، وبحيرة سماوية يسقط منها المطر، ودوائر العالم وكائنات الحلم، ونموذج من بطل متحضر "الإله المحتال" (تريكستر) الذى يستطيع حمل اسم ذئب، وشخص كاذب، وأرنب كبير، الذى سيظهر من جديد دورة ثانية للعالم فى شكل روح حام وخارق للطبيعة.

الشامان ومجتمعه:

يمتلك الشامان قدرات الناشط الاجتماعى فى مجال عمله، أثناء أداء طقوس قراءة الطالع والشفاء أو العلاج، بصفته مدركاً لظروف التوتر بين أشخاص مجتمعه وبين عائلاتهم، وبصفته عالماً بأساطير شعبه التى يؤديها بمهارة مستخدماً الرموز التى تستحضر أصوات الأرواح والأشباح المساعدة وألوانها وحركاتها ومغامراتها. بالإضافة إلى إتقانه للفن الشفهى والمسرحى، نسلم بعلم الشامان بالنظام الأيكولوجى والأخلاق، والبيئة؛ لأنه يحرص، بفضل هذه الأرواح الحيوانات المساعدة، على طرد وحماية واستساخ الفريسة. وعند ممارسى اليوجا فى بيرو، التى قام بدراستها ج.ب شومى J.-P. Chaumeil، يرتبط علم الشامان ارتباطاً وثيقاً بالأنشطة الزراعية.

الصيام والخلوة الدورية والرؤى والأزمات الهستيرية والامتناع المؤقت عن ممارسة الجنس للشامان يثير شكوك الجمهور حول حياتهم الطبيعية. وينسب لسكان جواجيرو ممارسة الجنس بطريقة منحرفة، ويتسبب ذلك فى تنمية العداء تجاههم. وينتمى الشامان من الرجال والنساء عند سكان الإسكيمو إلى "الجنس الثالث" الذى

يجمع بين القيم النسائية والذكورية. وفي أماكن أخرى. يعتبرون الشامان، أحيانا، من المثليين أو من المختثين.

ويتقابل الرجال والنساء من الشامان على حد سواء. وبين ألفريد ميترو Alfred Métraux أن النساء من الشامان عند الهنود وأروكان شيلي يتفوقن على الرجال ويستولين أحيانا على أرواح الشامان الذكر. وعند سكان البوريات والإسكيمو، تتكهن الشامان من النساء بالأمراض وبأماكن الماشية الضالة والكوارث التي يسأل عنها روحا؛ لكن يقع على عاتق الرجال مسؤولية اتخاذ قرارات العشائر ووظائف العلاج والبحث عن الماشية.

وتثار، باستمرار في الأدب، مشكلة حول شامانية سيبيريا وأعراض هستريا القطب الشمالي: الخوف من الضوء، وصرخات وحركات لا إرادية يتبعها حالة انهيار عصبي، ومحاولة ارتفاع، وتتسلق أشجار وصخور. تشكك هذه الشواهد في الحالة النفسية الطبيعية للشامان. ويهتم أطباء نفسيون بحالات الانفصام للبعض وحالات الهستريا لكن بدون إعداد دراسات متعمقة. وينسب جورج دوفرو، الذي يستند حصريا إلى نماذج من القطب الشمالي وعلوم ليلية، عندما تتجول الأرواح وتقتل، إلى البرد وزمان الليل الطويل والإعياء العصبي الذي يؤدي إلى أعراض الصرع. ويفترض وجود مرض عقلي مستقر بسبب الدخول في الشامانية وهذيان يعطى معنى للواقع. يؤكد ليفي - شتراوس بعد نادل أن الاضطراب العقلي ينمو بين الجماعات التي تبحث عن ثقافة ولا تمارس الشامانية، بينما لا تزداد الاضطرابات العقلية في الجماعات التي تمارس الشامانية. فضلا عن أن بعض الشامان غير مصابين بمرض عصبي. ولا يعتبر المريض من بين الشامان إلا بعد شفائه.

هل يمكن اعتبار الشامان كاهنا؟ كلا؛ لعدم وجود كنيسة ورجل دين وصلاة منتظمة. هل يمكن اعتبار الشامان ساحرا؟ كلا، إلا في حالة قيامه بالاعتداء والقتل عن بعد! هل يمكن اعتبار الشامان وسيطا؟ كلا؛ لأن عالم الأرواح الذي يتطور فيه لا يقتصر على عالم الموتى.

وفى غالب الأحيان يعيش الشامان حياة عادية لرجل يشارك فى حياة الفقر وفى أنشطة أعضاء آخرين من جماعته مثل: صياد، ومرب متجول، ومزارع، ويكون فى غالب الأحيان من بين المتميزين. وتتمو نشاطاته الشامانية فى وقت الأزمات وحدث كارثة طبيعية أو مرض أو توتر اجتماعى. ومن هنا لا تعتبر مهنته بلا مخاطر؛ لأنه فى حالة الفشل المتكرر أو الأحداث غير المفسرة التى لا يمكنه التحكم فيها، يتهمه الناس بالعجز أو بالشعوذة، وأحياناً يحكمون عليه بالموت عندما يرون أنه ضار بالمجتمع.

كما يخضع الشامان للشك فإنه أيضاً محط احترام الناس. تعطى النجاحات مميزات مادية ومعنوية للشامان: مكافآت مقابل الشفاء، وهبات وولائم وهيبة وسمعة سيئة. وتتوقف المكافآت على موارد المريض وشهرة المعالج وفاعليته، وعلى طريقة عمله على وجه الخصوص؛ يقوم العميل بسداد مقابل العلاج وعندما يكون العمل من أجل مصلحة المجتمع، يبعد الشامان الأرواح الشريرة، ويبحث عن الفريسة أو يغير من الأحوال الجوية دون مقابل سوى الاعتراف بقدراته.

وتثير هذه المكانة البارزة للشامان فى مجتمعه حفيظة الحاسدين لدرجة أنهم ينسبون إليه قوة التصرف الهائلة فى الشر والخير. بالإضافة إلى المنافسات الكامنة بين الشامان للتأكيد على تخصصهم الذى يميزه الأرواح المساعدة وقدراتهم الخاصة، ويلحظ فى بعض الحالات التحكم فى عدد الشامان من قبل المجتمع الذى يستبعد المنافسين المحتملين.

وعندما يعمل الشامان من أجل إيجاد حلول للأزمات، فإنه يعرف أيضاً كيف يتأقلم مع التغييرات الاجتماعية فى أمريكا الهندية على وجه الخصوص، ويجدد فى ظروف اجتماعية وسياسية جديدة. وأصبح بعض الشامان زعماء مسيحيين وقادة الهجرة فى سيبيريا وماندوشرى بفضل قدرتهم المستمدة من الآلهة.

- الاهتمام بالشامانية في الوقت الراهن:

محن واستمرارية:

أين نحن الآن من الشامانية، بداية من البلاد التي استقرت فيها التقاليد، وحتى خارج هذه المناطق؟ في مجمل مناطق آسيا الوسطى تقريبًا وجدت الشامانية نفسها تحت الحكم الشيوعي السوفييتي أو الصيني خلال جزء كبير من القرن العشرين. تم اضطهاد الشامانية كغيرهم من أتباع كل الديانات؛ لأنهم كانوا يعتبرون زعماء محليين وأعداء. ونظرًا للإخفاق في الهجوم على معابدهم أو على طائفة دينية منهم الدينية، كان يتم تدمير أدوات العبادة الرمزية والاستيلاء على طبولهم كغنيمة، ودعوة بعضهم للطيران وإسقاطه من طائرة مروحية والحكم على بعضهم بالترحيل إلى حقول العمل. بينما كان الصينيون يقومون بتشويه سمعة هذه "الخرافات الإقطاعية" و"مدعى العلاج". على النقيض، من السبعينيات قام العلماء السوفييت بنشر وثيقة تفصيلية عما يعتقدون أنه آثار قديمة تتعلق بالتطور الاجتماعي في طريقها للتلاشي. ونظرًا لفشل أطباء متخصصين في منطقة التايغا taiga، تم السماح للشامان بعلاج المرضى. ولاحظنا ظهور بعض كبار السن من حراس التقاليد السبيرية في التلفاز السوفييتي كشهود على الهوية والإرث الثقافي. ومنذ سقوط الشيوعية السوفييتية، حدثت عودة معتدلة للتقاليد الدينية المتعلقة بالأجداد في المناطق المعنية، مثل عودة الأرثوذكسية في روسيا الأوروبية. وتدخل الشامان من جديد في العلاج، وفي المدن من أجل مساعدة المشاريع التجارية.

وفي أمريكا الشمالية، إذا حدث إحياء للممارسات والعقائد في الوقت الراهن، فهو رد على الاضطرابات النفسية والاجتماعية للهنود المضطربين للاندماج والاستيعاب القسري. أولئك الذين يبحثون في التقاليد عن عناصر تحل مشاكلهم. ربما يكون ذلك من خلال اللجوء إلى الخيال رغبة في صحة نفسية وعقلية بكل تأكيد! وبذلك يستمر هنود السهول في ممارسة طقوس رقصة الشمس والتطهير

ببخار المياه (sweatodge) وجلسات العلاج باستخدام الأحجار المقدسة (yuwipi) والحالات الجماعية المؤدية لتغيير الوعي. ويحتمل نجاح الشامان المبتدئ في البحث عن الرؤيا بطريقة أفضل من مواجهة الأرواح العظيمة للحدثة الأمريكية.

وفي بيرو، توجد ممارسات حضرية خاصة بالشامان الهجين من شامان الغابة: مستخدمون جدد لسحر المدينة، وأنصاف هنود المدينة الذاهبون للبحث عن الرزق في الغابة. وفي آسيا، تم ملاحظة هجرات لشامان إلى سنغافورة وكوريا الجنوبية لإرضاء المهاجرين. وتحاول النساء الشامان اللاتي يطلق عليهن *mutang* تحت مظلة منظمة شامانية كورية *sinkyō* إحداث اختراق متكرر، لكنه يبين أن شعوب آسيا لم ينسوا تقاليدهم الشعبية. وفي اليابان، ظهرت عودة إلى الشامانية القديمة في حركات دينية مثل *Sukyo Mqnikari Shinnyo-en, Agonchū*.

انبهار وتسويق:

وبشأن انتشار الشامانية في العالم الغربي، تستحق حالة فريدة الإشارة إليها. في الثمانينيات ظهر كارلوس كاستانيدا كمدافع عن الشامانية بالرغم من التشويه الخطير الذي أدانه به علماء الأعراق بسبب دراساته عن ظاهرة الشامانية عندما اقترحها كنموذج بديل لإدراك حقيقة مجهولة.

تعلم كاستانيدا التكهن باعتباره شاماناً مبتدئاً من أب من هنود ياكى، يقال عنه "دون جوان" متخصص في الأعشاب الطبية ونباتات الهلوسة والشعوذة. يدعى النبوة في مجتمعنا، وبعد تحقيق المعرفة والتحكم في المشاعر واكتشاف الحالات الحقيقية غير العادية والتوازن والسعادة، طرح فكرة السمو دون آلهة، لكن بالاعتقاد في أرواح حليفة وفي أرواح شريرة وأرواح الجبال والليل. كما أنه حث الأمريكيين والأوروبيين على تذوق آثار المخدر المكسيكي (Peyotl) قبل الإقبال على تناول المخدرات الأخرى.

يعود معيار تجارة الثقافة الشامانية إلى بعض الأطباء المهرة من الرجال وقارئ الطالع المعالجين والأطباء النفسانيين من الهنود الأمريكان، وغالبا ما يكون من أصل خليط أفريقي - أوروبي. تلك هي خلاصة دانيال فاسي، أحد المتخصصين في "طير - برق" و"بوازون - أبيض" عند سكان السوي. وكان موضوع رسالة الدكتوراه التي درس فيها بوضوح "الشامانية" وبدون رؤى شامانية، والتي تناولت تصدير الشامانية. وفي عام ١٩٨٣م قدم هارلي سزفيت من أصل مختلط يرجع إلى قبيلة شروكي الهندية بالقرب من باريس في قصر شامارانند دوراته التدريبية "عن تعليم دورة الطب" باستخدام Sun dance, sweelodge وفنون المواد اليابانية ومعركة المشاة البحرية المحدودة وبعض مهارات كاستيندا. عرض فيلم Rolling Thunder (الرعد المتداول) الشامانية في ولاية تيرول (Tyrol) وأغرى الرسامين المجر. وأضاف Black House Chavers الأفريقي - الهندي إلى الأنشطة الشامانية المتعلقة بالعلاج الجماعي بالأغذية الغربية تمارين رقص وعروضا ومسرحا كاملاً وحفلات شاي ياباني... وفي الولايات المتحدة يؤكد فيلم Archie Fire Lame Deer في فرنسا ١٩٨٢ القيم الأساسية للاحترام وحب الذات والذل وفهم الآخرين المتعلق بسكان سوي لاکوتا والسلت في إطار التبادل الودي بين المجتمعات. وتعلم ميكائيل هارنر بعد إقامته عند سكان الجافارو Je Javaro وحضور دورات تدريبية في مركز للدراسات الشامانية Center for Shamanistic Studies تشخيص الأمراض والعلاج على الطريقة الشامانية، والسفر إلى العوالم السفلية والعليا من أجل تنمية القوى ذاتية العلاج وطريقة الوصول إلى حالة الوعي المتغير المصحوب بالإنشاد والطبول. كان ألدوس هوكسلي يستخدم هذه الطريقة في الخمسينيات بفضل تناول مادة الميسكالين المخدرة.

هل هناك تحفظ من الهنود على هذا الرأي؟ هناك تحفظات كبيرة حول الحقيقة الثقافية لهذا الخلط التقني وحول عدم الاعتماد على المروج له! يفنقر هذا الرأي للعديد من الأفكار. وأيضا...

ولا تفتقر كل من ألمانيا وفرنسا إلى الشامان الجدد من السكان الأصليين مثل: هوجو - بيرت إيشمولر أو ماريو ميرسى (Hugo-Bert Eichmüller-Mario Mercier). طقوس مطهرة وطبول وورش تعيد زورق أرواح ساليش من شمال أمريكا ورحلات العيون المغلقة... ويصل مشاركون يعتبرون أنفسهم خيولاً أو نسوراً (Vazeilles, 1991, p.97) وآخرون يقولون: "يتحدث هذا فى رأسى!" والاتجاهات الشامانية الجديدة، يتم فيها الاستمرار فى التجول فى عوالم مختلفة، وإعداد طقوس خيالية تستدعى تدخل أرواح مساعدة واقتراح خبرات شخصية.

كيف يمكن تفسير هذا الانبهار وتمجيد الشامان من قبل الأطباء النفسيين المنشقين؟ هل يقصد بذلك بحث روى دون ضغوط عقائدية مع إمكانية ابتكار شخصى وتحقيق الذات؟ وأخذ الغرب عن الشامانية، على وجه الخصوص، الظواهر التى تفتح شهية أولئك الذين فقدوا الإيمان بطريقة أو بأخرى فى الإله الذى رسخته الكنائس المسيحية، ويحاولون العثور على المقدس من خلال طرق مختلفة: قراءة الطالع، والعلاج والزهد، والسفر إلى عالم الأرواح الحليفة للإنسان والنشوى بتناول أو دون تناول - مخدرات هلوسة.

فى إطار تنقيح وتصويب آلاف الخصائص الشامانية، تداعب الشامانية الجديدة بعض خبراء البيئة وأنصار "العصر الحديث"، أولئك الذين لم يفهموا جيداً أنها تتعارض مع بعض قيمهم مثل النظرية النباتية والحركة النسائية أو رفض الربط بين العلاج والشعوذة. وإذا بحث كثير من السانحين عن العلاج فى جماعة من أجل تحقيق نشاط عاطفى مكثف مشترك، فلماذا لا يقدمون خدماتهم لأولئك الذين يؤمنون فيها؟.

الجزء الخامس

الديناميكيات الدينية المعاصرة

الفصل الثاني عشر:

الممارسات الدينية: خيبة أمل أم صحوة؟

رغم ما يمكن أن يقال عن النقل الاجتماعي للأيديولوجيات الدينية في عالم يبدو وكأنه يترنح بسبب قوى اقتصادية على وجه التحديد، قد يكون من الوهم التكنولوجي، وحتى إذا اعتبر رجل الدين **homo religious** التغيير تراجعاً بالمقارنة بأى حالة سابقة أو كسء يؤدي إلى فقد الحماس؛ فلا شيء يؤكد أننا عندما نواجه حقائق التقدم المادي، لا يمكن أن ننتبى إلا سلوكيات مناسبة دون أن نفقد جوهر معتقداتنا الدينية. وإذا كان الدنيوي يتوجه نحو تقييد المقدس، فلم يعد شيء ما مؤكداً. وفي المجتمع، كان الإنسان دائماً يقوم بالجمع بين العالم الدنيوي والعالم المقدس باعتبارهما نقيضين، ويبنى آلية جديدة يعتقد أنها أفضل، فيقوم بذلك بتصحيح واستكمال، أو تخفيف، معتقداته وسلوكياته الدينية لجعلها موائمة للمستجدات التاريخية.

- عالم معلمن:

حدود العلمنة: زعم البعض، حديثاً، أن الدين والعالم الحديث لا يتوافقان. تؤكد ذلك موجة العلمنة وتضاؤل المجال الديني التي، لا محالة، سوف يقرها مستقبل البشرية، كما أن ماكس كان يخبرنا بأن هذه المؤسسات والمعتقدات الدينية ليست إلا أسوأ أشكال استلاب الإرادة وأشد أنواع الأفيون!

فلقون بسبب ربط الحداثة بتراجع الممارسات الدينية، والتشتت أو حتى الخلط بين المعتقدات الملقبة بالصوفية، والمهمشة، والباطنية أو الطائفية، تساءل علماء الاجتماع (ساخرين من رجال الدين) عن سبب إقصاء العلمانية للدين (وتلك إشكالية استمرت من عام ١٩٦٥ إلى ١٩٨٥م)، ثم عن تصاعد موجات الخوف، والموجات الكاريزمية، والعاطفية والأصولية، التي أدت إلى طرح السؤال التالي: هل يعتبر هذا فقداً للدين أم إحياء له؟.

وإذا استمعنا إلى الصلوات التي يكررها بيرجير، ولوكممان، ووليسون ومارتان، فإن هذه وثيقة لا تدعى أنها تعطي الحجة والبيان:

- زيادة العقلنة وعدم الإيمان.
- الاجتماعية قاتلة الجماعة.
- التحرر من التأثير الديني من خلال الرأسمالية التي وضعت بذورها في الأخلاق البروتستانتية.
- العلمنة التي تجلت من خلال فصل مجالات النشاط والتربية غير الدينية وتلاشي الانتماءات الدينية وممارسة الشعائر وسلطان الرموز.
- انسحاب الآلهة من الساحة اليومية والحياة العامة مع تهميش كل ما هو كنسي.
- إنهاء احتكار التقاليد الدينية المتوجهة نحو التماثل بين المنتجات المقدسة بأشكال مختلفة، كما يحدث عليه بعض الداعين إلى توحيد الكنائس.
- خصخصة الالتزامات وذلك من خلال الاختيار الحر للمعتقدات وأشكال الولاء.
- توجه الدين نحو السياسة أو بعض السلوكيات أو المشاعر أو الشعائر

وترتبط التغييرات المتعلقة بانهياب، أو على الأقل بتصدع، بنيان المقدس (the Sacred Canopy, de Berger) بلهجة خيبة الأمل بالمعنى الذي يقصده فيبر، مع وجود تعديلات قلما نلاحظها. ويرى بريان ويلسون Bryan willson أن الطوائف تأتي كإشباع للحاجة والتفاعل بين أفراد الطائفة، حتى ولو كان لهذه الطوائف انتشار واسع بين المؤمنين بها. أما ديفيد مارتان Martin، فيعتقد أن العلمنة عملية في اتجاه واحد، ولا تقبل المراجعة بل هي عملية معقدة وغامضة، لا تقصى الأفراد الذين يتمتعون بالكاريزما والاتجاهات التي تؤمن بالرموز

أو الباطنية عند الصفة بحثاً عن المقدس. علينا أن ننتبه إذا إلى هذه الروافع والخوافض! لتكن هناك علمنة بالتأكيد ولكن إلى حد؛ والدين الذي أصبح مؤسسة متخصصة هل ستلاشى بالرغم من ذلك؟ ولنفقد هذه المؤسسة تأثيرها في الغرب، ولكن ربما يكون من المؤكد أن ذلك يكون حقاً بشكل مؤقت في العالم الثالث أو في الاتحاد السوفييتي المفكك. وليؤدى أى تغيير اجتماعي بالطبع إلى تغيير ديني، هل هذا يعنى عدم وجود تفاعل أو إعادة بنية المجال الديني مثل المجال الاجتماعي؟.

أليست نظريات العلمنة وهم الحداثة التي يفكر فيها الغرب؟ أليست بناء برجماتيات قائماً على معطيات ناقصة؟ أليست ركاباً من أفكار ليست خاطئة في مجملها ولكن يعزوها الأدلة القاطعة ولا تأخذ في اعتبارها لا البلاد التي يلعب الدين دوراً في إصلاحها وتمردتها وثوراتها، ولا أسباب انتشار حركات جديدة وعبادات وطوائف دينية أو صوفية باطنية؟.

وستوضح نتيجة هذا النقاش أن العلمنة محدودة ذاتياً، ويرى كل من دوندى ستارك، وويليام بابنبرج أن الأديان لا تتوقف عن إزالة التناقض مع العالم (واللفظ هنا للوهمان Luhmann) حتى ولو ظلت تطهر نفسها تطهيراً ذاتياً. وأن هناك- في التاريخ- حركات تنرد بين الإيمان والعودة إلى المقدس، وأن أى انقلاب يكون له آثار تعويضية، وأن انهيار بعض القيم يعطى فرصاً أخرى يمكن استغلالها. وهذه نهاية تعرف عاقبتها بعد أن أخطأ كثير من "الأنبياء" في تحديد نهاية العالم أو أى عالم.

يلاحظ عند كثير من معاصرنا تسطيح التيار الإلحادي الهادي، أو بالأحرى، عدم المبالاة باعتبار الدين لغة ميتة لا يمثل لهم أى مشكلة، واعتبار الإله ميتاً دون إعلان وفاته. إن الإلحاد نفى لوجود الله، ولكن البوذية التي تقبل بوجود قوة عليا وطاقة أصيلة أساسية، ممكن اعتبارها مؤمنة بوجود إله، رغم أنها لا تعطى لأى إله الصفات التي يتمتع بها أى شخص. كما أن اللاأدرين (الذين

ينكرون قيمة العقل وقدرته على المعرفة) يعرفون أنهم لا ينتمون إلى دين ما، ينكرون إمكانية معرفة هذا الوجود، ولكنهم لا يعبرون عنه لا إيجابًا ولا سلبيًا. وعندما يقول نيتشه: "إن الله قد مات" فإنه يتمرد بذلك ضد كل الرسوم التي تعطى لله صفات بشرية، وكذلك ضد المحرمات التي أعلنتها المؤسسة المسيحية. وقد خلفت العدمية الإلحاد المنتصر للثقافة الثورية وفقًا لعصر التنوير، ثم تلا ذلك خيبة أمل تتعلق بالوجود وأخرى ذات طبيعة دلالية، والتي ترى أن ذكر الإله لا يلانم العقل ما دام العقل ليس له مرجعية ملموسة.

وأيا كانت درجة العلمنة في مجتمعاتنا، نستطيع أن نلاحظ وجود بذور ومنها الدين الشعبي الذي اعتبرناه غالبًا بقايا وثنية دون أن نلاحظ بذلك أن هذا الدين كان يعبر عن نوع من الإيمان بعيدًا عن كل ما هو مقدس منظم.

أديان شعبية كامنة:

وإذا تحدثنا، لو باختصار، عن الدين الشعبي الذي درسه كثير من المتخصصين في التراث الشعبي وعلماء الإثنيات الأوروبيون فإن هذا التدين (أفضل من كلمة الدين) دخل في إعاة الهيكلة المعاصرة، التي اتضحت فيما يخص عملية العلمنة.

ويعد هذا التدين خارجًا عن السيطرة الاجتماعية التي تتولاها مؤسسات أديان الخلاص، ولكنه يعطى سمات تبرز الهوية وصفات محلية وعرقية. (ظهور آثار سانت جونيان في منطقتي الليموزين، وحجيج التسيجان إلى سانت مارى دى لامى) وضمانات مأمولة تتعلق بالصحة والنجاح وجلب الأموال أو السعادة الحسية، وتكون قريبة في الوقت نفسه من سلوكيات متعلقة بالسحر (بركة تأتي من قلم الذي سيصحب الإلهام خلال امتحان ما). إن هذا التدين الشعبي القائم على اعتقادات وممارسات تقليدية، وأحيانًا بدائية، والذي سمح به الدين الرسمي وتأثر به، هذا التدين المنحرك والمركب يدخل في المعترك الحديث للمعتقدات والشعائر كي يحقق

نوعاً من أنواع التوليف الذى يجعل السيطرة الدينية القديمة نسبية أو تُرد على حركة طموحة تجمع كل الكنائس المسيحية فى واحدة. هل الأمر يتعلق بمعتقداتها؟ إلى الأرواح العائدة (hevenait) والأعمال الشيطانية، إلى القديسين الذين يشفون ومعجزاتهم وظهورهم (بعد الموت)، إلى عودة للحياة بعد الموت على سبيل المثال؟ أم يتعلق بالشعائر مثل أنواع الحج والطواف أم ألفاظ سباب تأمرية وصلوات استسقاء مقابر فاخرة للموتى، عبادة تجيل للآثار (لبقايا الأشخاص)، وكذلك ذبائح (قرايين) النذور

ونستطيع من خلال بعض هذه السمات أن نعقد مقارنة بين الدين الشعبى والدين المؤسسى: انفعالى وغير واقعى/ عقلانى وروتينى: أرثوذكسى شعبى/ وأرثوذكسية نخبوية؛ أصولية تراث شفاهى / تراث مكتوب، عبادة القديسين والآلهة قصر/ توجه نحو إله أعلى؛ وتدين كونى مستقل/ ودين مبنى على علم ملزم؛ حياة الهواة الذين يؤمنون بالخرافات/ مؤسسة عقديّة مكونة من محترفين فى المجال.

ومثل هذه المقابلات مبالغ فيها؛ لأن هذين النمطين من الدين يؤثر بعضهما فى بعض، دون أن يقضى أحدهما على الآخر. ولأن العبادات المتعلقة بالزراعة استدعت احتفالات لأخذ البركة الإلهية فى الحقل، فإن فكرة الملك يمكن أن تؤدي إلى اللجوء إلى الأرواح. وعندما يضعف النظام الدينى؛ فإن النظرة التلقائية يمكن أن تستوحى من تقاليد شعبية ومن علم الفلك ومن بقايا لم تزل متحجرة. وعندما تتجمد الشعائر الدينية فإننا نمارس شعائر عابرة مثل التعميد، والاحتفال المقدس والزواج والدفن؛ وذلك ليتناولوا فيها الشمبانيا والتصوير. وحتى الكاثوليكى المتدين غير المعادى للأوسمة واليوجا والرهان. وعلى النقيض، إن العديد من غير المتدينين يضعون فى مناسبة عيد النويل Noël جرة تحت شجرة الأرز.

وفى مقابل الرسم الكاريكاتورى لهذه الاختلافات التى طرحها ر. لابونت تبدو أدلة دانييل هيرفييه ليجر Hervieu - léger لى مناسبة بشكل أكبر، وأخصها كما يلى: تبدو الأمور أكثر تعقيدًا وكانت المخاطر متكررة. ومن الخطأ أن نعتقد أن الدين الشعبى له طابع خاص ومحلى. وقد بارك رجل الدين العديد من المحافل الدينية أثناء الاحتفال بعيد سان- بس Saint- Besse، وعيد سان - روان Saint- Rouin، وعيد سان-جيفنور Saint- Guinefort، أو بتدشين سفينة فى مياه الأطلسى. وإذا كان الدين يسخر القدرة الإلهية لخدمة الاحتياجات الفردية فكيف يكون حال الدين المؤسسى الذى لا يقدم هذه الخدمة؟ وإن كان الدين الشعبى عبارة عن مجموعة من العقائد والممارسات فهل من الممكن أن يكون الدين الآخر الأكثر تنظيمًا؟ نعم! ولكن يتحقق ذلك بتدخل رجل الدين من خلال المجمع الكنسية، ويأخذ الدين الشعبى فى اعتباره القرب الجسدى، والمحن اليومية، وأشكال التضامن فى محال العمل. ما الذى يوجد من ذلك فى الكنيسة المسيحية البدائية؟ وكون الدين الشعبى يحمل اعتراضًا على المؤسسة الكنسية، لا يكون أحيانًا كذلك مع المؤسسة الكنسية فى مقابل السلطة السياسية السائدة.

ولا يعتبر الدين الشعبى نسخة صارت شعبية من المعتقدات الأصلية، ولا دينًا للطبقات التابعة أو المتأخرة التى يدخل عليها السرور نوعًا من الشعائر الاحتفالية، ولأننا نريد أن نتغاضى عما يبدو منتجًا متأخرًا، بما فى ذلك التماثيل، والملابس الكنسية، واللغة اللاتينية فى الكنيسة، والرايات الدينية عند الترومينيان Troménien. وقد واصل الفاتيكان ٢ إحباط كنيسة، حيث كان مسيطرًا عليها ويكافئ تشدد المفكرين على حساب تفرق رعاياهم.

زوال الأديان الشعبية:

ولأن هذه الأديان أديان شعوب وعرفيات فى آن وبلا وسائل فكرية مؤسسة بوضوح إلا من خلال النظريات التى تفسر وجود الكون، فإنها تفقد عوامل جذبها فى العالم الثالث بسبب علمنة المجتمع، وبسبب المد المتصاعد لأديان كبيرة، ولا يمكن تجاهل ديناميكية عملها الداخلى.

وهكذا، فإننا نلاحظ - غالبًا - وجود ظواهر في المجتمعات التي توصف بالتقليدية مثل انتقال الأساطير والعبادات من مكان إلى آخر، وكذلك اقتباس الآلهة المنتصرة أو المنهزمة، وشراء الأسرار والقوى السحرية لاستشفاء فعال، وكذا الإرث العائلي للمسئوليات والمعارف الدينية مع احتمال وجود خلل في هذا النقل، كما نجد أنها أشكال كاشفة من الوحي تؤدي إلى وجود عبادة جديدة، ووضع أحد الأسلاف في مصاف الآلهة. وتقام شعائر أمام قوى تعتبر غير فعالة، وإحياء عبادة عندما تتسبب معجزة إلى إحدى القوى الروحية.

أما في الوقت الراهن، فيلاحظ، قليلاً وفي كل مكان في العالم الثالث، انهيار لمعتقدات وشعائر تقليدية. وهكذا نجد كبار السن يعززون مصائبهم إلى التخلي عن العبادات، وإلى فقد الثقة في مساعدة الآلهة الحامية للعائلة، وكذلك إلى التعدي على عادات الأسلاف.

وقبل أن نبحث عن أسباب تآكل المقدس الذي لا يؤدي بالضرورة إلى تلاشي كل أنواع السما، علينا أن نقر بالإقصاء التدريجي للجوء إلى عالم خلفي لشرح الواقع.

ويتوافق مع الظاهرة السياسية لإدماج العرقيات، شننا أم أيبنا، تفكك ثقافات أصلية لا سيما في مظهرها الديني. وهنا يقل احترام المحرمات شيئاً فشيئاً، ولم يعد التلقين يمارس كما كان في الماضي. كما يعتبر الشباب الأساطير التقليدية خرافات، وبدا تنتهي الشعائر وتتقدم، وتندر المشاركة في العبادات، ويختفى ويشيخ حراس المعرفة الدينية ويختفون دون بديل. ولم يعد يبقى من المعتقدات الموحدة إلا بقايا، بسبب عدم وجود رواة لمادة شفوية، وحسب حراس، بسبب عدم إحياء الأساطير التقليدية في الشعائر. ولأن الدين التقليدي يدخل في منافسة مع مجموعة من الرسالات والرموز التي تأتي منه، فإنه يعد ضحية لهجوم من كل صوب وحدث: من نزاع القداسة عن اقتصاد فردي وتجاري، وتحرر الأديان من القبليّة بالعمل

بعيداً، وتراخى الرقابة الاجتماعية في الوسط الحضري، واحتفاء الملك الراعى، وتراجع التربية الأسرية لصالح المدرسة العلمانية... إلخ.

وينجم عن هذا الرهان المتضافر مع الديناميكية الداخلية، وتأثير القوى الخارجية التى تكون مدمرة فى غالب الأحوال، نزع قداسة التقاليد وضعف للقيم الأخلاقية، وإضفاء الطابع الفلكلورى على الشعائر، وكذلك تحول الأساطير إلى خرافات، ولكن لابد من الإقرار بأن زوال الأديان الشعبية يرتبط برقى أديان التوحيد.

- تحولات قوية:

تقدم الأديان الكبيرة:

دون التطرق للحديث عن الأصوليات، والتى قام بتحليلها عدد من المؤرخين وعلماء اجتماع الأديان، نقرر، فى الواقع، أن كثيراً من التحول يرجع إلى أديان الخلاص، المسيحية والإسلام فى أفريقيا وأوقيانوسيا، والبوذية فى الشرق، والتى يرافقها حماسة المعتنقين الجدد.

فى أفريقيا السوداء على سبيل المثال، ومن عام ١٨٩٠ حتى ١٩٩٠م، زاد عدد الكاثوليك من مليون إلى مائة مليون. ويعلم الأفريقى أن الرسالة - مع الكنيسة والمدرسة، والمؤسسات الخيرية، وورش العمل، وأماكن الزراعة - كانت مكاناً للتبشير بالإنجيل والحضارة. ورغم بعض الحماسة المعادية لمن يعطون الروح للأشياء، فإن المبشرين كانوا غالباً محافظين على لغات محلية ترجمت إليها أجزاء من الكتاب المقدس. وقد قام البعض بتجميع كتابة العادات ودراسة مؤسسات المجتمعات المحلية. وبكل تأكيد، تعتبر هذه التحولات مهمة؛ لأنها كانت تسهل الحصول على الرعاية والخدمات والتربية، ولكن حصل كثير من الكوارث الوطنية على تحرك سام بفضل تأهيلهم داخل مجموعات مسيحية. أما عن إضفاء الصبغة الأفريقية على الأبرشيات، فقد حدث بعد الاستقلال. وما بين عامى ١٩٩٥ و ٢٠٠٠،

أن أنشئت ستون أبرشية كاهن جديدة فى أفريقيا. وتتواصل عملية التتقيف، أى تكيف الرسالة الإنجيلية والشعائر مع العادات الأصلية، ولم يمر ذلك دون حدوث انحرافات فى غالب الأحيان. وعلاوة على ذلك، ظهر الكهنة الأفارقة منذ ١٩٩٠م كزعماء فى عملية إحلال الديمقراطية فى الأنظمة السياسية.

إن ما الموقف بالنسبة للدعوة الإسلامية؟ كان الإسلام فى أفريقيا الساحلية من القرن الحادى عشر إلى القرن السابع عشر دين الأمراء وكبار التجار، ويمثل الإسلام العربى الحضارة الأكثر تقدماً. ويرتبط نجاحه الشعبى فى القرن التاسع عشر بحركات إعادة هيكلة سياسية دينية من السنغال إلى نيجيريا قادها الحاجان عمر وعثمان دان فوديو، على وجه الخصوص، وكذلك بدخول التجار وعلماء الدعوة الذين ينتسبون إلى طرق (مثل القادرية، والسنية، والتيجانية، والمريدية) الذين يضمنون حياة خالدة عن طريق الإيمان بوحداية الله ورسالة النبى. وبسبب استناده إلى الميل الأفريقى للشعائر والسماح بتعدد الزوجات، فإن الإسلام يرتقى اجتماعياً من خلال المكانة الثقافية، والكتابة، والتعليم، والقانون، والملبس، ونمط الحياة. أما فى ظل الاستعمار، فإن الإسلام قد أقام حاجزاً ثقافياً ورمزياً أمام الغرب الغازى، وتؤكد كدين صحيح لأفريقيا خلافاً للمسيحية المستوردة. فنجد أن الإحساس بالأخوة الإسلامية عند الأفريقى المسلم يجنبه الاعترا ب.

وهكذا فإن العبيد القدامى والنساء يجدون فيه عامل تميز اجتماعى، لاسيما بعد الحج إلى مكة. وإلى الذى لا جذور له، يقدم الإسلام مجالاً للتضامن. أما فى بوركلينا فإن الإسلام الذى كان قد فشل فى الاستيلاء على عالم أفسدته الحرب المقدسة يدخل فيه الآن بطريقة سلمية. أما فى السودان الذى أصبح عربياً، فقد فرض الإسلام قانونه فى الجنوب المسيحى الذى يؤمن بإعطاء الروح للأشياء. وفى كينيا وتنزانيا ذات الأغلبية المسيحية، أوجد الوجود العربى الإسلامى ثقافة سواحيلية مختلطة. وما زال الاختلاط الدينى أكثر وضوحاً فى التوليفات ذات الطابع الدينى.

الحركات الدينية الجديدة والطوائف:

وبدلاً من أن تشهد نهاية للمقدس، بالفعل لاحظنا تحولات وتبشيراً داخل الإطارات المؤسسية. وهنا يظهر كثير من أشكال التعبير الديني سواء كانت النبوات أو الطوائف، وبالتوازي مع تصاعد الإلحاد، يتأكد كذلك صعود الأصوليات. وتنتشر داخل الحقل الديني المعاصر تيارات تبتعد كثيراً أو قليلاً عن التراث الديني التقليدي. أما هاشميتهم الظاهرية، فإنها تأتي كذلك مما نجهله عن قدرتها على تأكيد وجودها بطريقة مستدامة في التراث الجديد.

إن كلمة *sect* التي تأتي من اللاتينية *Sequi* (يتبع رئيساً أو مذهباً)، أو بالأحرى من كلمة *care* (بمعنى يقطع أو ينقطع عن) هي صفة يعطيها المجتمع، وخصوصاً الكنائس الموجودة به، لجماعات تتفصل عنها، وتتهمها بوضوح بالهرطقة وعدم الالتزام. أما من ناحية الكنيسة الجديدة، فإننا نرفض الدلالة المجازية لكلمة *secte*. وتعامل الكنيسة الكاثوليكية والسلطات العامة هذه الحركات الدينية مثل حركة الخمسينية *pentecôtisme* بطريقة ظالمة.

وتستلزم الطائفة بدرجة كبيرة تأكيد المعتقدات التي تعلنها، وأن يجعل المؤمنون المتساوون الذين يتعاونون المعايير الأخلاقية شيئاً داخلياً، كما تستلزم تدخلاً نشطاً يذهب حتى الدعوة. أما العلاقة بين الفرد والمجموعة في الداخل، فتتميز بالحميمة والحماية حتى ولو كانت السلطة المطلقة تستطيع أن تؤدي إلى الاستخدام العقلي وحالة من الخضوع النفسى، ويحتمل أن يؤدي كذلك إلى عداوة للدولة؛ لأن الطائفة، وهي تعتبر مبادئ الجماعى مصدراً وحيداً للحقيقة، تنقطع بشكل جذرى عن القيم والثوابت السائدة في المجتمع.

وتوجد بعض هذه الطوائف منذ أكثر من قرن (مثل *Mennonites* و *Huttériens* و *Mormons* و *Méthodistes* و *Adventists* و *Darbyistes* و *Quakers* و *Puritans* وشهود يهوه) وأخرى أكثر حداثة مثل (Moon - كنيسة دراسة العلم - *Antoinisme* - والعلم المسيحي) وذلك دون أن نتحدث عن الطوائف

اللاتينية العلمانية مثل (Soucouiste فى الخمسينيات) أو الطوائف الصوفية الباطنية مثل le New Age التى يستخدمون فيها أنواع الطب médicines douces وعلم الفلك: النباتية، واليوجا، وإعادة التجسيد. ولأن لهم خصائص معروفة، فإن الهوتيريين Huttériens مثلاً يعيشون حياة ريفية بسيطة ويتقاسمون الممتلكات داخل الجماعة التى لا يتقاضى منها أجرًا. أما الكاكرس le Quakers الذين يبلغون مائتى ألف عبر العالم فإنهم يرتعدون باسم الرب لاسيما من بعض الاحتفالات الدينية. والأدفتست لم يفقدوا الإيمان رغم إعلانهم نهاية العالم دون نجاح فى أكثر من تاريخ. أما أتباع الكنيسة العلمية، والتى أسسها Ron Hubbard (١٩١١ - ١٩٨٦) وهو مؤلف La Dianétique ، فقد كانوا أكثر اهتمامًا بحالتهم "العقلية" كمفتاح للصحة. وهناك حركة (Cut) The church Universal and Triomphant الموجودة فى كاليفورنيا، والتى ظهرت عام ١٩٧٤ وذات توجه نحو الألفى millémarist، وهى حركة تقود أتباعها إلى الاستعداد الجاد لعصر ذهبى جديد ينقذ البشرية من فسادها وتدهورها الأخلاقى الذى كان وباء الإيزر أحد تجلياته وفقًا لـ EOClare Prophet.

وقد أمدت مجموعة من التجديدات الدينية التى نمت دراستها منذ الستينيات مثل (إعادة التنافس الإنجيلى، الفصحيين Pentecôtistes فى المجامع الأهلية، وكنيسة الله فى المسيح والحركات العلاجية، وأنواع التدين الآسيوى) علم اجتماع الأديان فى العالم الأنجلوساكسونى، موجهًا له نحو ديناميكية المنظمات (Organisations) والبعد الاحتجاجى والعلاقة بين الكاريزما والسلطة، وعملية التحول وتأثير الحركة النسائية وتأثير ازدهارها الذاتى داخل مجتمع حميمى Intime. وبالتزامن مع ذلك، لوحظ أن الحركات الدينية الجديدة، مثل الكنيسة العالمية (IURD فى البرازيل)، تظهر تسامحًا كبيرًا نحو تطور الأخلاق، وتكيفًا مع تقنيات الاتصال الحديثة. كما تودى إلى تكيف عقلى لمن يعانون من انخفاض مستوى المعيشة Paupérises (المحرومين) مع قواعد السوق، بينما يعلن آخرون رؤيتهم المانوية manichéenne للعالم فى مجال الصراع بين الخير والشر.

كما يوجد في تراث الأغلبية في إيران، الذي ما زال متأثراً بالزرادشتية القديمة، انتظار شديد للمهدى الذي سيعيد النظام والعدل في نهاية الزمان. وهنا ولدت العقيدة البهائية (عظمة الله) التي تدعو إلى الانسجام (التناغم) بين العلم والدين. أما في الهند، فقد كثر المعلمون مثل سوانى براهويادا Swami Prabhupada الذى اختار المنفى فى الولايات المتحدة الأمريكية ليؤسس فى عام ١٩٦٦م الجمعية الدولية لضمير كريشنا (AICK). وقد كان مثل هذا الازدهار فى (Moon) فى كوريا وفى اليابان التى أثر فيها La Soka Gakkaï، والتى ظهرت فى الثلاثينيات على ١٥% من السكان الذين يمارسون الشنتوية Shintoisme فى الميلاد والزواج والبهائية فى مجال الموت. ثلاث ضمانات أفضل من واحد!.

السمات العامة: يطرح أى وحى، قيل إنه يأتى من أعلى، وتكيف مع السياق الحديث، رؤية للأصول التى صارت مثالية، ولعالم مستقل متناغم فى الكنيسة العلمية مع الوعد بتناغم من هذا العالم. ويفترض كفاح الفوضى والظلم فى كل هذه الكنائس، وإعادة المبادئ الأخلاقية الصارمة؛ ونظراً لأن ذلك يتطلب التزاماً شديداً، وأحياناً لا يمكن تحمله من قبل أعضائها، ونظراً لأن بعض القادة ناقصون يخلفون آخرين لهم تقدير كبير، ونظراً لضغوط مالية أو جنسية، يتم رفضها، فإن كثيراً من الطوائف تشهد نسبة كبيرة من التخلي والتسبب والتفكك، وفى أغلب الأحوال تشهد استقلالاً محلياً كبيراً. وقد تم ملاحقة البعض بالاستغلال الجنسى للأطفال (The children of God) وآخرين فى اليابان بالهجوم بغاز السارين (Aum Shinriko) وطائفة معبد بالانتحار الجماعى. ودب قلق كبير فى فرنسا وبشكل واضح، من وجود "طوائف" على أرضها أكثر من غالبية دول أوروبا الغربية حتى ولو لم تعد خائفة من تراث هاركريشنا الفيدي.

وقد عانى كثير من المتحولين الجدد ضيقاً نفسياً، وحياة الشك والتيه قبل الانضمام إلى المجتمع - الطائفة. فهم - وفى أثناء بحثهم عن الأمن - يجدون فى الطوائف تلبية طموحاتهم حتى ولو علموا أن ثوابت المجتمع تقتضى منهم اندماجاً

قويا كى لا يعاقبوا بالإقصاء. ولأن الجماعة مبنية بناء جيدا فإنها تطلب انتماء فكريا صارما ما لتعليمات الأب الروحى. ويكون الضغط الاجتماعى عقوبة الإخلال بهذه القواعد الصارمة للحياة. ثم يأتى التلقين **Initiation** على مستويات عدة لتتوج عمليات التطبيع والإدماج. ولكى تضمن الطائفة وجود الظروف المواتية لاستمرارها، فإنها تزود أطفال أعضائها بالتربية (فقد كان **Hare Krishn** مدارس ذات طابع خاص) وتبنى أحيانا قوى مالية صلبة (**I'AIICK**) والتى تشترك مع **(La spiritual Sky)** فى إنتاج البخور والكحل والعطور.

ورغم أنها حركة دينية جديدة (مثل كثير من الحركات **Pentecotismes**) ذات الأصل البروتستانتي، فإن التجديد الكاريزمى لبعض الطوائف الكاثوليكية مثل **L'Emmanuel, les Béatitudes** أو **le Chemin neuf** الذين يمارسون إلى جانب الصلاة، الحج، وخدمة الفقراء، ليس له علاقة ما بالطوائف/الفرق، ويمكن أن نتساءل: هل كانت **le New - Age** ليست إلا حركة غير دينية، دون أن يكون لها طابع طائفى، ودون أيولوجية موحدة وثابتة، ولا شعائر مفروضة بصرامة. وهذا ما يتوافق مع خبرات البحث عن كائن أفضل داخل المجتمع، وذلك بالتركيز على ما يميز العلاقة والتواصل. وعندئذ ننظر إلى التحرر الروحى، والتوازن، والسيطرة على الذات، وتحمل المسؤولية باعتبارها آثارا علاجية، وأنواعا من الطب البديل مثل (الأعشاب، والشراب من الزهور، والعلاج بجرعات تثير أعراضا مشابهة للأمراض) أو تقنيات نفسية وجسدية لزيادة الطاقة/القدرة البشرية مثل (اليوجا والتأمل الشرقى **Channeling - revisitée**: رؤية معاصرة للروحانية **Spiritisme**). وتستخدم وسائل للتواصل مع الطاقة الكونية والعودة للجوهر للسيطرة على الذات، وبفضل جلسات تقيمها جماعة! ومن المرجح أن تمر هذه التجربة غير المؤسسية، التى تهتم بعلم الأحياء، وعلم النفس الإنسانى، وعلم البيئة، كحلم جميل (عند اختفاء سحر عصر فيرسو)، بعد ما ينتشر فى الثقافة المهيمنة.

تصنيف الصوفية الباطنية:

بينما تتناقص حركات التطرف بشدة مع الفردية والنسبية الأخلاقية الموجودة في مجتمعات غربية ويؤثر بعضها في بعض، لاسيما اعتباراً من الثمانينيات، فإن مجموعة من رؤى العالم وتتوفاً في أساليب الحياة، تجميعاً، أو بالأحرى، التقاطاً انتقائياً في مختلف أنواع التقاليد والروحانيات التي تعتبرها متفكة بشكل تقريبي (المسيحية، والبوذية، والزيانة zen والروحانية والشامانية chamanisme ...). فكل دين ظهر يتفكك إلى رموز وسلوكيات ومشاعر دينية يعاد استخدامها في أطر أخرى؛ فيصبح قطعاً منفصلة ويطفو في الهواء هذا (الفضاء) الذي ذكرته فرانسواز شامبيون F.Champion في المقترحات التالية التي أخصها كما يلي:

- ١ - إعطاء الأولوية للتجربة الشخصية وللطريق الروحي الخاص بكل فرد، وبذا يكون المقدس مزوداً بالتجربة الخاصة.
- ٢ - الهدف يكمن في الوصول إلى الكمال الذاتي بوسائل جسدية مثل اليوجا والتأمل والرقص المقدس (...).
- ٣ - إدماج الصحة (العلاج والاستشفاء) والسعادة في الدنيا بهدف الخلاص.
- ٤ - المفهوم الموتى moniste للعالم دون انفصال عما هو طبيعي وعن فوق الطبيعي، والعلم والدين وممارسات السحر الشعبية والباطنية.
- ٥ - التفاوض الحذر تجاه تطور العالم والإنسان الذي ربما يتحسن بإعادة التجسد المتواصل، وانهيار الإيمان في المعصية.
- ٦ - أخلاق الحب والإخاء الكوني.
- ٧ - تأثير كاريزما بعض الزعماء gourous والمعالجين والمسؤولين على دور النشر.

الأصوليات:

رغم أن الأصوليات تنتمي بداية إلى الثقافة البروتستانتية، والتطرف إلى الثقافة الكاثوليكية، فإن اللفظين، في الرأي العام، يرادفان فكرة التطرف الديني **extrémisme**. وسنبحث عما هو مشترك بين اللوبافيتش **Loubavitch** واليهود والإنجيليين الأمريكيين والمناضلين الوطنيين الهندوسيين والكوماندو الجزائريين السلفيين وأتباع لوفبير **Lefebvre** القدامى. ورغم التنوع الكبير لهذه الحركات، فإنها جاءت كرد فعل على علمانية فرضتها الحداثة. فهي تطالب بوجود قوة فوقية **Transcendance** في عالم مصاب بخيبة الأمل، ويرفضون الانطواء الديني في مجال الخصوصية تمامًا كما يرفضون إقصاء دينهم عن السلطة، ويجعلون هذا وسيلة وحاجزًا يكون هدفهما تحقيق مطلب سياسي واحتجاج اجتماعي.

حتى ولو كانت عودة آية الله الخميني إلى إيران، بعد أربعة أشهر من انتخاب البابا البولندي في روما، ممكن أن تعتبر مصادفة، وذلك في اللحظة التي أعاد فيها جيمي كارتر ورونالد ريجان الأمل للتيار التعميدي **baptiste** الأمريكي، فإن السنوات من ١٩٧٠ - ١٩٨٠م تمثل الفترة التي بدأت فيها مجموعات متطرفة، ثم تجنيدتها في طبقات اجتماعية متميزة نسبية في توجيه رسالتها التبشيرية، لمن هم أقل تعليمًا، ويعانون من الانقسام الثقافي. وتعتبر فترة زيادة الأصوليات هي فترة الإحباط الناتج عن عودة الدين إلى النطاق الخاص (الذي أقره الفاتيكان ٢)، وفكرة فشل أيديولوجيات التحرر العلمانية والتقدم الماركسي أو الاشتراكي والحركات الإسلامية التي تغطيها بإثبات الهويات القوية، فترة العولمة التي تؤدي - كرد فعل - إلى مضايقات قومية وعرقية، مستخدمين في ذلك الدين في مجال السياسة في الهند ويوغسلافيا السابقة وأوروبا الشرقية ...

ففي الهند، أدت أشكال المعاناة المترابطة في ظل الاستعمار، وصعوبات التقدم الاقتصادي، وحالة الاعتماد الريفية الفوضوية، إلى ظهور شياطين قديمة بين

طبقات الهندوس، وكذلك بين الهندوس والمسلمين (مقتل غاندى، وتدمير المساجد، وقتل المتطرفين لمجموعة من المنتجين الغاضبين، وقضية كشمير أمثلة على ذلك).

وفى بلاد المسلمين، قامت الحركات الأصولية بزعة الدين التقليدى الهادئ. وأشعلت أيديولوجية الجهاد فى العالم من السودان وحتى أندونيسيا، ومن الجزائر حتى باكستان. وطورت الأصولية الإسلامية إدارة شئون البلد سواء بسبب نقل الثوابت الاجتماعية أو قانون العقوبات. وبالإضافة إلى آثار الاستعمار، فإننا نستكشف ضربات الأنظمة الاستبدادية العسكرية أو الملكية، وكذلك شقاء الفقراء المستعدين للمعركة التى تضمن لهم جنة الله. فعند الإخوان المسلمين، وهى حركة ظهرت فى مصر عام ١٩٢٩م، تم تقسيمها إلى مجموعات كما هو الحال فى FIS^(٢٧) الجزائرية. ورغم أن إعطاء السلطة السياسية إلى آيات الله وإلى الملا ليست تراثاً شعبياً، فقد أصبحت مع مجيء الخومينى وسيلة لإحياء مجتمع يكافح ضد الغرب الذى أصبح شيطاناً. واليوم تضع الممارسات الخاطئة للشباب (نفاق، وازدواجية اللغة، والتزام ضعيف فى مظاهرات دينية مفروضة) محل اتهام بعض نتائج الأسلمة منذ عام ١٩٧٩. ومع ذلك فإن إيران مع أشباهها فى حزب الله اللبنانى وحركة حماس الفلسطينية تدفع إلى إعادة الأسلمة من أعلى، بينما فى الجزائر ومصر أحرزت حركة الأسلمة من أسفل نجاحاً قليلاً، وينظر إليها أحياناً كرد فعل لحالة اليأس.

أما فى اليهودية الأصولية المتطرفة منذ بداية السبعينيات، فإن اللحم بإسرائيل الكبرى يدفع ويزاحم المشروع العلمانى والاشتراكى لـين جوربون. وخلفت حرب الأيام الستة فى عام ١٩٦٧م، صهيونية استعمار الأراضى، التى تعارض الضغط الدولى، الذى يؤيد إعادة الأراضى المحتلة. ومنذ ذلك الحين،

(٢٢) جبهة الإنقاذ الجزائرية.

نعرف نقل تأثير الثياب والقبعات السوداء الخاصة بيهود Mea Shearim وورثة عائلات الهاسيدك القادمين من وسط أوروبا الذين هاجروا حديثًا بعدد كبير إلى إسرائيل. وبالتأكيد يشجع عدم الأمن الحالى على الانتواء على القيم التقليدية للأصولية.

اجتماع الحنين لمجتمع كامل، والتشدد الأخلاقى لجماعة الجانسينست المسيحية، والمسيحيين الحاليين، فى جماعات كاريزمية من خلال الصلاة والحج يودى إلى إحيائها، ويعارضون بعنف، الإجهاض وإساءة استعمال الجينات وزواج المثليين. كما أن الفهم المتشدد للقانون الإلهى يودى إلى زحزة الدين من الحيز الخاص إلى الحيز العام، وغالبًا ما يكون ذلك بسبب عدم التسامح حتى ولو كانت مظاهر الحدائة (مجال الأعمال والحاسوب) لم يتم رفضها.

ورغم أننا نخشى مخاطر زيادة الأصولية، فإننا ما زلنا نلاحظ - مع ذلك - الاعتدال فى تصرفات بعض الجماعات الدينية، وتتوافق بداية الجماعات الصوفية الباطنية التى تعرض، فحسب، طرقًا تبعث على التفاؤل النفسى، ذى نظام عقوبات ضعيف، يتوافق مع إغلاق الطائفة التى تصبح مذهبًا وبشكل قوى. ونجد كثيرًا من الحركات غير الدينية تطرح سعادة جسدية وازدهار حياة الأشخاص فى العالم، بدلاً من الخلاص الأبدى. أما فيما يخص العولمة، فإنها لا تسمح برؤية دين أو عقلانية متفردة تفرض على الجميع.

الفصل الثالث عشر:

تغيرات دينية في العالم الثالث

تعددت الحركات الدينية في أفريقيا وميلانيزيا وعند هنود أمريكا، كما حدث في الشرق، حيث يقوم رجل، ذو رؤية، بالتبؤ بقرب حدوث تغيرات جذرية، وخارقة للعادة للنظام المجتمعي. ويدعو المنضمون إليها أن ينظموا أنفسهم، ويتحركوا للتمهيد لحكم مثالي، يحقق العدل والرخاء. وغالبًا ما يخضع هذا النبي المحلي للتأثير المسيحي، لاسيما تأثير الطائفة البروتستانتية، ويدخل في رسالته، والعبادة التي يدعو إليها، عناصر من الثقافة المحلية.

- تنبؤات وعبادات جديدة:

ظواهر معادية للمثاقفة:

يمكن فهم التوافق الديني لعملية المثاقفة من خلال ظواهر عديدة محددة، وفقًا للمكون المسيطر، مثل الميسيانيسم (يأخذ المخلص على عاتقه حركة دينية أو وعد بذلك فقط)، والميليناريسم (وهو انتظار فترة سعادة وعدالة في المستقبل)، وديفياليسم (وهي العودة إلى العصر الذهبي المفقود)، ونايفيسم (وهي التي تعطى القيمة للثقافة الأصلية النقية وإبعاد العناصر الغربية)، وبرموتيسم (وهي الخطاب الذي يدعى أنه كلام الله)، وفي كل هذه الحالات يتعلق الأمر بالبحث عن وسائل رمزية لفهم البيئة وتغييرها.

وقد أشرنا كثيرًا إلى الصبغة المعادية لأوربا لهذه الحركات التي تدعو إلى القطيعة مع سيطرة البيض ودورهم في الانسجام بين الجماعات الاجتماعية المتفرقة في ذلك الوقت (مثل تمرد تاي بنج - Tai ping في الصين، وحركة هو-هو-Hau للماورية Maori في نيوزلندا، وتبنى قواعد سلوك جديدة ذات رمزية شعائرية مهمة، والدعوة إلى الإخاء، والتخلي عن السحر، وطهارة القلوب. ويصحب المناخ الانفعالي (أحلام ونشوة وخطاب أجوف) هذه التغيرات الكاريزمية في مناخ الحرمان السياسي والاقتصادي والثقافي، مثيرًا بذلك طموحًا استقلاليًا.

ويتطلب من هذا التفسير الذى ظهر فى الخمسينيات (راجع: جورج بالانديه Balandia) أن يكون معتدلاً. ولم تشارك بعض الكنائس المحلية فى الكفاح من أجل الاستقلال. ولم يتمكن الاستقلال السياسى من القضاء على هذه الحركات المعادية للمثاقفة، وكان الغاية من الاستقلال هو القضاء على هذه الحركات. وقد استطاعت بعض هذه الحركات أن تكتسب مشروعية ومؤسسية من جانب أحد السياسيين (مثل ألبير آتسو فى ساحل العاج). ولكن رفض آخرون أن يتعاونوا وفضلوا المنفى الداخلى (مثل كيتاواالا فى بروندي، وأتباع التوفيقية نياجا وفيوزا، الذين كانوا يجتهدون فى الإفلات من النظام الاستعماري-أما أوغندا، فإن لاكوينسيت ذات العرقية الأشولية يهربون إلى الخيال ويعارضون-بعد الاستقلال- السلطة بالتمرد المسلح (١٩٨٦-١٩٨٧). وفى المجمل، يبدو أن التطورات الحديثة لم تصحح الفكرة المبالغ فيها والتي تحل فيها لغة الاحتجاج السياسى محل اللغة الدينية على الأقل بالنسبة لكل الحركات، وستبقى هناك بعض الأمثلة التى تدعم تفسيراتنا سنتحدث عنها لاحقاً.

رقصة الأشباح Ghost Dance:

أدخلت رقصة الأشباح فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر، بداية عند سكان هنود أمريكا من خلال الزعيم الدينى واوكا Wowoka الذى تربى فى كنف المسيحيين. وفى رؤية، حلم واوكا بأسلافه مجتمعين تحت عرش الرب.

باعتباره مبشراً لقيام مملكة الخلاص، يرى واوكا أن بإمكان الهنود عن طريق التعايش السلمى بينهم وبين البيض، وكذا من خلال ممارسة الرقص على غرار رقصة الشمس Sun Dance الخاصة، استعادة أراضيهم المسلوية، ونمط حياتهم التى عملت الحكومة الأمريكية على القضاء عليها.

وفى هذه الحالة، فإن إعادة هيكلة أسطورة الأصول يتم وفقًا لنموذج الأخرابين^(٢٣) المستمدة من (الأسلاف الصالحين حول عرش الإله - مقطوعات وأناشيد تعتبر وحيًا) وذلك تحت تأثير أحد الأبطال أيضًا من أنصاف المتقنين بهدف خفى لإعادة التناغم القبلى وحول عروض قديمة وجديدة معًا. وكان ينتهى الرقص الليلي حصريًا، يقوم به أشخاص من الجنسين، يرتدون ثوبًا أبيض، يمسك بعضهم بيد بعض، ويشكلون دائرة بحالة من النشوة يصاحبها رؤى يسرد محتواها لاحقًا باعتباره رسالة من الموتى. ويؤكدون ويوضحون رسالة واوكا، وقد وضعت حملات دامية، قام بها البيض، منذ عامى ١٨٩٠-١٨٩١م، حدا لهذه التظاهرات الشعبية التى حدثت خلال اجتماعات ثقافية تقليدية فى نهاية صيد الثدييات. وهنا يأتى رد الأسطورة نتيجة لقمع الشعيرة، وأيضًا بسبب إحلال لعبة اليد **Hand Game** محل رقصة الأشباح **Ghost Dance** فى بعض معانيها.

عبادات الشاحنات :Les cultes du Cargo

إن عبادات الشاحنات فى مالينيزيا تعطينا نموذجًا للحركات النبوية الناتجة عن الصدام بين التكنولوجيا والزراعة الأصلية التى تجهل عملية المكننة والصناعة. وخلال وصول المبشرين والتجار البيض فى حوالى ١٨٩٠، أعلن النبى توكيرد **Tokeras** عن زلازل وموجة عارمة قد تدمر البيض ومن يعاونهم. وحينئذ ربما عاد الأسلاف على سفينة كبيرة حاملين الأدوات التى تجعل إنتاج الحدائق كثيرًا بلا عمل مضمّن. وبذلك تم إحياء العادات القديمة. ومن أجل التعجيل بهذا الزلزال، دعا المبشرون المحليون إلى ترك العمل وتنظيم احتفالات كبيرة فى انتظار عودة جماعية للموتى ووصول الثروات.

(٢٣) من يعتقدون فى نهاية الإنسان والكون.

وقد أدى الإيمان بالأسطورة في اللحظات العصبية لرحيل القوات اليابانية، ثم الاحتلال الأمريكي الجديد إبان الحرب الأخيرة، إلى الإعداد بفاعلية لمجىء الرخاء. فبنيت الأرصفة والمخازن لاستقبال الشاحنات المستقبلية المخصصة. وكان موضوع العودة السنوي الأسطوري الأصيل للموتى، الذين نقدم لهم الغذاء، قد اختلط بتجارب الهجرة بالسفن، بين الجزر، وباستيراد البضائع، وكذلك بالخطابات التبشيرية، التي تتعلق بمجىء مملكة المسيح، الذي سيضع حدا ليوأس العالم.

الكيمبانجيسم Kimbanguisme:

وتستغل كنيسة يسوع المسيح على الأرض التي أنشأها EJCSK Simon (Krimbangu) بمؤسسها الزائيري (١٨٨٩ - ١٩٥١م) الذي ولد في نكامبا Nkamba التي وصفت فيما بعد "بالقدس الجديدة". وقد كان هذا الرجل اللطيف البسيط في بدايته عضواً في الكنيسة المعمدانية. ثم أقام عند أسرة أوربية قبل أن يرى رؤية عام ١٩٢١م، تعد هذه الرؤية بداية حياته في مجال النبوة التي ليس لها رسالة سياسية- فجاب القرى، وشفى المرضى، وعلم التوحيد والزواج من امرأة واحدة، وكذا عبادة الأجداد والقيم القبلية وفقاً للديانة المسيحية. ولكن اعتقاله السلطات البلجيكية المعروفة بتعصبها للديانة الكاثوليكية. ثم استطاع الهروب، وسلم نفسه للسلطات بعد مرور عدة أشهر على هروبه. وتوفي بعد ثلاثين عاماً من السجن في مدينة إيزابيث Elisabethville. وهكذا استشهد النبي! وقد استندت إليه مجموعة من الحركات التبشيرية الماسونية التي استطاع أحد أبناء النبي أن يخرجها من العمل السري بفضل التسامح الاستعماري عام ١٩٥٧م؛ ليؤسس كنيسة موحدة أسماها Ejesk دخلت المجلس الكنسي عام ١٩٦٩م.

وقد أثنى بوتو رئيس الدولة المستقلة على دور الكنيسة في دعم الراعى للأصالة وفي تنمية زائير: المعابد، والمدارس، والعيادات، ودور الرعاية الاجتماعية، والمراكز الزراعية.

وقد سعت Ejesk (التي تمثل ٨٠% من سكان باكونجو Bacongo) التي شهدت ضعفاً في الحماسة الكاريزمية وانقسامات داخلية إلى عدم الاندماج مع القاعدة الشعبية الفقيرة، ولكن بالأحرى بمصالح الطبقة الحاكمة للمؤسسات القومية. وهذا ما أشارت إليه سوزان أش Suzan Ash التي تساءلت عن مستقبل الكيमानجيسم بعد موبوتو، حيث إن الأعمال الاجتماعية تفنقت الكوادر المؤهلة، كما أن أعمال المساعدة التطوعية تحرم أتباع الكنيسة من الموارد المالية.

السياق الذي ظهرت فيه النبوءات:

رغم أن الظروف التاريخية ذات الصبغة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية لا تفسر كل شيء، ربما تستطيع أن تعتبر لاحقاً - على الأقل - سوابق ثابتة نسبياً للحركات الدينية التي تعد جميعها منتجة للأساطير والعبادات والتنظيمات الدينية التي أحياناً ما تكون شيئاً موجزاً.

حالة الهيمنة والظلم:

مثلاً عملت عبادة الشاحنات على مناهضة الاستعمار الأبيض، عارضت حركة ماو ماو Mau-Mau للكيكيو Kikuyu في كينيا، الهيمنة الإنجليزية، وقد نشأت رقصة الروح الهندي نتيجة أزمة اقتصادية خطيرة، حيث قضى المهاجرون الأوروبيون، وبالتقنية الحربية العالية، على الهنود الذين يمتلكون الأرض والأنعام على أساس نظام اقتصادي يقوم على طرد السكان الأصليين.

بيئة كاريزمية:

وقد استفادت حركة الخلاص الكاريزمية من الموضوعات المؤسسية الصالحة، مثل: الشامانية وطرده الشياطين. لكن، هل توجد شياطين أسوأ من الشياطين الأجنبية؟ وفي غالب الأحيان تتعاضد مشاعر الكراهية للأجانب انطلاقاً

من مناخ دخلى يعبر عن عدم الشعور بالأمان، ومن الخوف من عمل السحرة. ويدعم الإيمان بالأسطورة عدد من الظواهر التي تعتبر تقليدياً أدلة على ظهور المقدس وتتبع من الكاريزما: رؤية، وعبادة، وشفاء من أمراض وبائية واجتماعية نفشت مثل (إدمان الكحول، والسرققة، والفساد، وإنهاء القبيلة) (النزعة للقبيلة).

ولدعم الإيمان في بعض الشخصيات والأعمال ذات الصبغة الكاريزمية، يقوم جمع من المؤمنين بوضع أنفسهم في وضع غير طبيعي. وبغرض إثارة الرؤى، يستخدم هنود نافاجو Navajo بأمريكا الشمالية البيوتل Le peyoti الصبار لتخفيف الجوع والبعث وشفاء المرضى ويصفونه بالأسطوري. وبشأن أتباع عبادة البيوتل bwiti، الجابونيين فترتكز شعيرتهم الأساسية على شرب نقع قشر cboga المبشور الذي يؤدي إلى الهلوسة ويحد من الرغبة الجنسية.

مناخ يشوبه الإحباط والمطالبة بالإصلاح:

وبالتدر الذي تزداد فيه مشاعر الحرمان السياسي (بالغاء مزايا الرؤساء)، والاقتصادي (خفض قيمة ممتلكات أهل البلاد الأصليين)، والثقافي (زيادة تطور/النماذج الأجنبية) يصبح الدين، الملاذ والإجابة عن مشاعر الضيق، وعلى التهديدات الهجومية لوحدة الجماعات التي نشأت نتيجة عدم التنقيف، ومن التفرقة العنصرية، والتفكك الاجتماعي. ويتم التعبير عن الحاجة الشديدة لقيم دينية جديدة من المطالبة بالإصلاح، وأحياناً بأنواع التخلى العنيف لفظ لمامو ماو Mau-Mau، الذي يتبنى مشروع نوع الكراهية الثقافية. ورغم أن التحرر لم يتم في الغالب إلا في الخيال، فرمما تحمل الحركة في أصلها بذورا وطنية ما، كما هي الحال في الكيمبانجيسم Kimbanguime الكونغولي.

طموح استقلالى:

ويمكن البحث عن سبب التغير الأسطوري الجمالى فى كثير من دول العالم الثالث، بصفة أساسية فى الضغوط التبشيرية المتعددة والمرتبطة بضغط السلطة السياسية الاستعمارية. وعلى الصعيد الدينى، يتم التعبير عن الموضوع الاستقلالى من خلال إنشاء كنيسة انفصالية طبقية، وعلى الصعيد الاقتصادى، بالبحث عن وضع مادى، ناتج عن صحة جسدية، ووفرة فى الممتلكات، وعلى الصعيد السياسى بحركات قومية أفريقية، أو هندية، أخذوا مصيرهم بأيديهم مع من ليسوا جديرين بذلك.

تنوع الحركات الميسانية ونموها:

وباختصار، فإن حالة المثاقفة، تبدو وكأنها تشجع، وبشكل أكبر، على الصحة الدينية بسبب الصدمات التى تحدثها. ومع ذلك، فمن المناسب ملاحظة أن أنماط الإجابات فى حالة التهديد الخارجى يمكن أن تبدو مختلفة. إن الأمر يتعلق- إذن- ببعض حالات الانتظار الميسانى التى تحول الركود إلى أمل، ولكنه فى حالات أخرى، إلى أنواع من التملك لتصبح هروباً من التاريخ فى شكل تمجيد مسرحى (انظر فيلم جان روش **Jean Rouch**: السادة المجانين) أو إلى نوع من اليوتوبيا التى تزدهر فى عالم مبرمج يطرد المأساة ويعاقب على الرغبة.

ومن الجدير أن نلاحظ وجود حدود قصوى ودنيا للمثاقفة كى تتطور هذه الحركات الميسانية. يبدو عند شادن **Shaden** الذى يقارن بين ثلاث قبائل من هنود أمريكا الجنوبية **Tupi-guarani**، أن القهر التتيفى عند الكاييفا **Kaieva** ليس أكثر مأساوية، بينما يكون له تأثير شديد جداً، عند الكايسما المحدثين، كى يخلق، كما هى الحال، عند المبيرا **les Mbira** نوعاً من الميسانية، المتفكة على أساطير الأرض بلا شر، وكوارث متتابعة لا تتوقف (كالاشتعال، والاحترق الكونى والفيضان)، وخلق العالم لأكثر من مرة.

وختامًا، فإن الديناميكية الخارجية وحدها لا يمكن أن تفسرها حالات الميسانية. فعند شعوب خاضعة مثلاً، لم يظهر أى نوع من الميسانية، بينما نمت أنواع من النبوءات، كرد فعل على أزمة داخلية لمجتمع ما قبل فترة الاستعمار. وهذا على سبيل المثال، عند البابوس كورديري Popoas Koreri والأوراكايفيا Orakaiva فى غينيا الجديدة، ولا نذكر هنا تشكيلات نبوية أفريقية ناهضت السحر. ومع ذلك، فمن الحقيقى، أن أى صدام خارجى يودى إلى إثارة أزمة؛ لأنه لا يضع المجتمع أمام خيار بين التراث الذى تجاوزه الأحداث، وبين طريق جديد يتشكل حتى داخل هذا المجتمع الذى أثرت عليه الثقافة.

وبالقدر الذى تتطور فيه حركة ما، فإن هذه الحركة تؤدى، بصفة عامة، إلى حدوث تغيرات فى المواقف، مرتبطة بإعادة تفسير الأساطير، بعد وضوح الفارق بين الآمال والواقع. ولهذا، فإننا نرى كثيراً من عمليات التأهيل المتعلقة بالتنبؤ، تنتقل من مرحلة الصراع، والعمل المباشر، بغرض التحرر إلى مرحلة إعداد دين مخلص، ذى طابع تأملى أكثر منه جدلياً (المقاومة السلبية)، وهذا ما يتيح الهروب من الواقع الذى يصعب تغييره والتكيف، وذلك بتبرير علاقات المعاشة مع البيض، على سبيل المثال. ثم وفى مرحلة ثالثة إلى التنظيم الكنسى، يدخل العنصر الأجنبى فيها، إلى أن يصبح عنصراً وقوة داخليين، وبذلك ينظر إلى المسيحية، فى غالب الأحيان، باعتبارها حاملة لقيمة سحرية صانعة للمعجزات.

وتميز مرحلة الهروب المؤقت من العالم غالبية الحركات النبوية، حيث إنها تعبر عن ضرورة الانفصال عن العالم الدنيوى لتشكل مجتمعا مستقلاً. وهذا يفسر وجود الرؤى والهلوسة واللبس الجماعى وأشكال العنمة، التى تحمل الأسطورة أشكالاً جمالية محتملة، على أنها شكل من أشكال الهروب المقبولة ثقافياً.

ولكن، وبشكل عام، ورغم أننا نستطيع أن نميز بين الحركات الثورية والإصلاحية، يبدو أن هذا التمييز، من ناحية تاريخية بحتة، لا يتوافق مع لحظات مختلفة، تتداخل فيها أو ترتبط بحركة دينية واحدة، والتي يفشل مشروعها أحياناً.

- حالات التكرار الأسطوري والشعائري:

موضوع الأساطير:

لم يتبق من المقابلة بين عدة قصص أسطورية مندرجة فى الحركات الميسانية، ومن بحث السلوكيات والشعائر التى توجهها، إلا عدة ثوابت:

المرجعية الأصلية:

يتم تنشيط أى حركة نبوة تتلقى وحيًا يظهر من خلاله، عادة، معلمون وقتًا لكل ثقافة: فيكون كاننا أعظم (فى أفريقيا)، وروحا عظيمة (فى أمريكا الشمالية)، وأرواح الموتى (فى ميلانيزيا وأفريقيا وأمريكا)، وبطلا ثقافيا (فى الثقافات الأباكوف البرازيلية، والبيوتسم، ورقصة اللحم). ويعتبر هذا الإلهام صادرا من قوة فوق طبيعية تذكرها الأساطير النابعة من الأصل، وهذا ما يعطى للسوحى نوعا من الشرعية بما هو معروف سلفا.

الجمع بين القديم والحديث:

ويسمح انتقال المعنى، وإعادة التفسير، بالعمل على صهر هذه العناصر البدائية، وإحيائها. ويعتبر الإيمان الكائن الأعظم باننو Imana Bantu ومايو Mawu عند شعب بنين، على سبيل المثال، بمنزلة ركيزة ووسيلة للوصول لإله المسيحية. وقد انتقلت شعائر تقليدية مشهورة، حول التعميد، بدورها السحرى الطبى والمطهر.

وحدة العالم:

أما البيوتسم الهندية، فتدعى أن الوحدة مع القوة الخفية للنبات (المسيح= Peyot)، تخلق تضامنا قلبيا كبيرا، تم تقويضه عن طريق الاقتلاع من الجذور، وقمع القبائل المختلفة. وبشكل أكثر عمومية، يعد الموضوع الأخرى، فى كثير من الحركات الدينية، مقدمة لوحدة العالم، مع احتمال لجوء الأصوات المخالفة إلى الصمت، وهذا ما يوضح تغيير أى اتجاه شمولي.

المخلص الأسطوري:

ومن الثابت في أغلبية العبادات، وجود مخلص ذى صبغة بشرية، يقوم باستكمال مسيرة العمل الدينى وتجديد النموذج الأصيل؛ ولأنه يظهر كخالق ثان للعالم، فإنه يرتبط بسلسلة الأبطال، والأسلاف، الذين ينتظر عودتهم. ويعتقد كثير من الشعوب فى ظهور المخلص من جديد الذى وهب الناس نعمة فى الماضى. ولذلك كان يأمل هنود المكسيك قبل مجيء كولومبو فى عودة كيلتز الكواتل Quetzalcóatl والبابوس كوريرى Papous Koreri، وفى عودة مانسيرين Manscren، ويأمل أيضا الهندوس فى عودة كالكان Kalkin الذى يعد تجسيذاً لفيشنو Vishnou الذى سيفتح عصرًا ذهبياً.

استعادة حالة النقاء الأصلية:

ولكى يجد الهنود الشيروكية cheroker، والبابوس Papous الفردوس المفقود، رفضوا بطريقة إيجابية، أو سلبية، كل ما جاء من قبل البيض. وقد ظل الرفض انتقائياً فى حالات أخرى. فرفض الكيكيو Kikuya الزواج المختلط، ورفضوا ختان البنات، ولكنهم لم يعارضوا العادات الجديدة المتعلقة بالملابس. وحتى إذا تداخلت أى مادة أجنبية، كموضوعات توراتية (على سبيل المثال) فى المذهب الميسانى، فإنها ستعتبر فى القريب العاجل أصلية، وغير مقتبسة، وذلك بعد إعادة صياغتها، واستثمارها للأساطير.

جنة الأرض:

وبعيداً عن أسطورة العودة إلى الجذور، التى ظهرت فى بيئة تعتقد فى انتظار المسيح، والتى دعمتها نبوءات بحدوث كوارث، وتبشر بوقوع مصائب. وظهرت أسطورة الجنة على الأرض، فى الماضى، فى بلاد كوكاين Cocagne الذين يتصورون جوغا. وحال استمرار هذه الصورة فى زيادة الحنين البشرى،

فإنها يمكن أن تأخذ - ولأسباب سوميولوجية - شكلاً ماضياً أو مستقبلاً. وبشأن الحركات الهندوسية ذات الفروق الأرسقراطية، نجد أن العصر الذهبي يقع فى الماضى، بينما يتجه بالنسبة للمنيوزين والدهماء إلى المستقبل.

عالم مقلوب:

يأتى موضوع قلب النظام الحالى من قبل الحركات الفطرية؛ فبعض العادات الكريتيّة Crétiose، وأعياد زحل الرومانية، كانت تحتوى على شعائر انقلاب مؤقتة للملكيات، وتعليق للقوانين، ورفع للمحظورات. ويمكن أن يظهر التنبؤ بمحنة مستقبلية على الأرض، وبداية انقلاب العالم، بأشكال مختلفة حسب الحالات: التباهى مع السادة بارتداء زى موحد (الترومبا Tromba فى مدغشقر)، وإعطاء رتب الضباط (الكاركوبابو - Cargo Papou) والتشدد الأخلاقى لكى يكون جديراً بالملكوت (Royaume K)، وطرح النظام القائم والسلطة العليا للنقاش بوسائل مثل المذبحة، والإضراب عن دفع الضرائب والانتحار بالنار (فى الهند على سبيل المثال).

ثوابت العبادات الجديدة فى أفريقيا:

حتى وقتنا الحاضر، كان الأمر يتعلق بأبنية أسطورية. ولكى نفسر، بشكل أكبر، عمليات إضفاء صبغة المؤسساتية على هذه الحركات بعد انفصال محتمل عن الكنيسة الأم، فمن الأحرى أن نبحث عن أسباب زيادة الحركات الدينية، وبعض السمات المشتركة دون أن نتجراً على التعميم خارج القارة الأفريقية التى اتخذت كنموذج.

ونطلق اسم الأدور Aladura (الذين يصلون فى يوربا Yoruba)، من نيجيريا وحتى غانا، على جماعات دينية مثل الأمر المقدس للخالد (الإله)، والكرويين السيرافيين، ومعبد السلام، أخوة القلب الكونى، والمسيحية السماوية،

وجمعية الصليب الأبيض ... إلخ، وتبدو الأسباب العميقة لازدهار هذه الكنائس كامنة في افتقاد الشعور، والكثافة الدينية للأديان المسيحية. وهذا ما يدفع إلى التخلي عن الطقوس المجردة، وعن أى شكل من أشكال القداسة الخاصة بأفريقيا من جانب، وكون المسيحية ليست موظفة بطريقة مباشرة بالنسبة لغالب الأفارقة الذين يمارون حول المشاكل المادية والعاجلة لحياتهم اليومية (الصعاب المالية والمرض ...) من جانب آخر.

ونذكر هنا غالبية السمات الأساسية:

* الحلم وسيلة للاتصال بالإله. وبواسطة الحلم، يرسل الله رسائل إلى المؤمنين به.

* يعتبر التبشير والرؤى من ثوابت التراث الإحيائي - فمن خلال الهواجس، يستطيع الإله أن يتوجه إلى الناس في حالة العفو.

* الشفاء من داء جسدى يعتبر معجزة يفسر كعلامة على الاصطفاء ودليل على الانتماء الدينى.

* ومن بين وسائل الاستشفاء والتطهير، يعتبر الماء الطبيعى أحد العناصر الأساسية، ويرتبط استخدام المياه بكمية كبيرة بالقيمة التى تعطى للحياة. حيث إنه يسمح بنماء النبات، ويبحث عنه الحيوان، ويغمر كل نطفة بشرية، ونظرًا لأنه أصل كل خصوبة، فإنه يكشف عن ميزة مولدة وشفافية.

* يعبر الاقتراب من نهاية الزمان عن الخوف من أنواع الفوضى فى المجتمع المعاصر، ولكنه يستخدم كوسيلة لارتقاء النفس إلى السماء.

* تعتبر ممارسة الرقص سمة من سمات الثقافة الزنجية.

* تعتبر بعض الكنائس ذات العدد المحدود أن الرعدة لحظة مميزة يدخل المؤمن معها في اتصال مع الله.

* يعتبر الصيام-كبدل للتضحية- حالة تتوافق مع التركيز والتلقى عن الله.

* يجب الارتداء المستمر لزي موحد، التفرقة في مجال الملابس التي تفصل/ تميز الأغنياء والفقراء.

* ترى الكنائس الجديدة ضرورة وجود حد أدنى من الرفاهية لعبادة الله، وتقبل الحصول على الممتلكات المادية كدليل على الانتقاء، وحالة الرضا.

وإذا كانت كل هذه الأسباب، لاسيما التماثل في البناء بينها وبين الثقافة الأفريقية، تأخذ في اعتبارها النجاح المؤقت، فمن الانحياز ألا نعتبرها نقاط ضعف.

• ولم يستطع الأمل الظاهر في الوحدة بينها أن يتجسد. فيختلف الجميع حول نقاط عقائدية.

• إنهم في حالة انقسام دائم، ويضر ذلك بمكانتها. فغالبا ما نجد منافسا لقس تم تنصيبه أو نصب نفسه، يطالب بزعامة الحركة، وينشئ أخرى لعشرين من أتباعه في البداية.

• نققد عقيدتهم للإعداد، وتلغى الحماسة والإرادة الجيدة بصعوبة الحد الأقل من ثقافة القساوسة.

• يوجه المعارضون اللوم لهذه الأديان؛ لأنها تهتم كثيرا بالحياة المادية إلى درجة التخلي عن المسائل الروحية. وربما لا تستطيع المكانة التي تهب الشفاء الجسدي والمال والفخر والنجاح الاجتماعي أن تساعد النفس على الخلاص. ومع ذلك فإن المساعدة المادية التي تعطيها الكنيسة وتحملها أعباء المشاكل المالية (بالبحث والتكافل) تكسب ثقة المساعدين مثلهم مثل حديثي التنصر المحتملين.

- عن توفيق المعتقدات:

عملية التوفيق:

يعنى لفظ التوفيقية Syncretisme عن بلوتارك Plutarque الجبهة الموحدة لمندن كريت Crète المتنافسة فى العادة، والتي تتحد معاً فى حالة النضال ضد عدو خارجى.

ثم أخذت هذه الكلمة معنى الخلط والاختلاط ذا السمة الدينية.

وفى كتاب "الجمع الأفريقى للأبطال المسيحيين" يستخلص أندريه مارى André.Mary أربعة مبادئ/ نماذج مستخدمة فى المقاربة المنطقية للعمل التوفيقى:

١- مبدأ إعادة التفسير، أى: القبول بالمحتويات الثقافية الخارجية عن طريق أنماط من تفكير الثقافة الفطرية.

٢- مبدأ القياس، والتوافق، والمماثلة الذى يتعلق بالتمائل الشامل (التلقين - التعميد...) وممارسة التجريد غير المؤكد وفقاً لنوع من التصوف القائم على المشاركة.

٣- مبدأ القطيعة الذى يتيح التبادلية أو الاندماج عند فرد واحد أو داخل ثقافة واحدة من طبقات متنافرة وغير قابلة للاختزال.

٤- مبدأ جدلية المادة/ الشكل الذى يعنى أن المادية الأصلية الرمزية كقاعدة أولية تتميز باستخدامها المسبق. وتتجسد الذاكرة فى الجسد، وتستمر فى الأحداث اليومية والأعمال الشعائرية.

ولا يفتقر الإعداد التوفيقى إلى التعقيد، إذ إنه يعمل بعناصر أصلية فى جزء منها. وما زالت حية أو تم إحيائها وبعناصر أجنبية فى جزء آخر (غالبًا ما تكون مسيحية فى العالم الحديث) تستوعب أو يعاد تفسيرها بتكييفها مع البنيات الأسطورية للتراث الأسمى. وهكذا يمكن أن نلاحظ بالتزامن ما يلى:

- الاشتباك العنيد مع بعض المظاهر التراثية التي تم تقييمها باعتبارها رموزاً لمقاومة الأجنبي (مثل ختان البنات عند الكيكويو Kikuyu). ويتم التركيز أحياناً على سمات ثانوية للثقافة الأصلية.
 - رفض بعض مظاهر هذه الثقافة (كتعدد الزواج المحرم عند النجونزيسـت Ngunziste في الكونغو)، مع ما يصاحب ذلك من إبعاد للنماذج الأجنبية كرد فعل على نوع من الهيمنة.
 - استيعاب أو إدماج متزايد لعناصر مسيحية: فالتوراة- الكتاب المقدس - صار قارب النجاة للزولو Zulu الذين يأملون في خلاص غير أرضي وفي عدالة في العالم الآخر. وبذا تجعل الكنائس الأصلية من نفسها حاملة لواء المسيحية الأكثر أصالة من تلك التي جلبها المبشرون.
 - إعادة تفسير العناصر المسيحية بوجهة نظر وثنية؛ لأن هناك موضوعات مشتركة تنتمي للتراثيين (شخصية الكائن الأعظم، وإعادة ظهور الموتى وشعائر الشفاء)، ولأن موضوعات مستوردة تم اختيارها وفقاً لظروف مشابهة: الوصف الاستعارى لداوود في مقابل جالوت يرمز إلى صراع السود ضد البيض، كما أن اضطهاد المسيح يمثل الاضطهاد الذي تعرض له سيمون كيمبانجو Sumon Kimbangu.
- وتحمل الحركة الدينية ازدواجية باعتبارها نتاج فشل التبشير بالمسيحية. وتفرض الموضوعات الأسطورية للحركات الدينية نفسها إذن بصفتها توليفاً بين مصادر غير متناغمة. ولهذا نلاحظ في التوبى جاراني Tupi-Guarani في ماتو جروسو Mato Grosso عناصر أخذت من قبائل الأند البركانية، مثل اشتعال الأراضي الذي يجعل الأرض تنهار في تحطم مروع وعناصر مأخوذة من المسيحية مثل الصليب الخشبي الذي يستخدم كدعامة للأرض، وعناصر مأخوذة بالخبرة مثل الإحساس بخفة الجسد عن طريق الرقص الذي يتم لوقت طويل بطريقة آلية خلال عدة أيام.

والشعائر كالأساطير التي تضمها الأديان الجديدة تتكون من خلال رمزية تضم مصادر مرجعيات مختلفة. وهكذا وعلى مذبح عبادة النجونزيست في الكونغو يرتفع على مقاعد ويغطي بمعطف أحمر وهو لون يرتبط من الناحية التراثية بالخصوبة والمكانة، وكذا بفكرة المخلصين الكونغوليين الحديثة. ونلاحظ على هذا المذبح ما يلي:

صورة (تقنية حديثة) لأندرية ماتسو André Matswa (المخلص الأسود)، وخنجر مثل العقيدة التي ندين بها لأسلاف، ومصباح مضاء مثل مصباح الأماكن المقدسة المسيحية، وصليب اللورين Lorraine وسط "v" هذه "v" التي تمثل انتصار الحلفاء، ولكنها وضعت في دور معاد للبيض، وكذا اللورين الجولي الذي يذكر بالصليب، وعلى الأخص إمكانية الانتصار ضد الظلم. ففي زائير تمثل الـ "S" الذي أبرزه جيش الخلاص الحرف الأول من Simon Kimbangu، ويعتبر علامة على رافة البيض المخلصين، أولئك الذين يقرعون بالصوت والنحاس حماسهم وطاقتهم ضد السحر الذي يجد صداه في الحركة المضادة للأصنام التابعة لكيمبانجيسم Kimbanguisme.

ولأن أي توفيقية تعتبر بحثاً بوعى أو لاوعى عن الكيف والاستمرار، وحركة مؤسساتية؛ فإنها تخضع لتقلبات التاريخ وشخصيات الزعماء.

وبذلك يمكن أن نقضى خيبة الأمل الناتجة عن عدم تحقيق نبوءة ما على العبادات والأساطير. وهكذا ستبدو المفونجيزم Mvunguisme. حين كان يعتقد سكان الباياكا les Bayaka أن الألمان قضاوا على قوة الفرنسيين، ورؤوا وصولهم في مكان ياهوه Yahve بعد الحرب العالمية الثانية بمنزلة بعض جيش البيض. ويتراجع الإيمان بالأسطورة أحياناً عقب فشل الأعمال التي تنجم عنها، وعلى سبيل المثال، نجد الجارانين Gurani الذين هاجروا إلى الساحل الشرقي للبرازيل يترجعون في القرن التاسع عشر إلى الداخل، بعد أن انتهت آمالهم في الذهاب إلى

ما وراء البحار نحو بلاد الوفرة، والحياة الخالدة، والتي أدت بهم، وبدافع من الأطباء السحرة، إلى تخفيف أجسادهم من خلال الرقص والصيام الدائمين. وفي الواقع، إن الأسطورة تستمر، ولكنها تحرم من عنصر من عناصرها وهو إمكانية الوصول إلى "عالم بلا شر". وكان خطأ سريا قد قضى على فاعلية التعاويذ.

توفيقات مختلفة:

والمبدأ الذي سنطرحه يتعلق بأن كل دين هو توفيقى من البداية بسبب ما يستعيده من عناصر مذهبية، وشعائر ونظم أخرى. وتظهر العملية المعادية للتقافة فى أشكال توفيقية جديدة، والتي تعتبر مجرد تأثير مثل الذى حدث بين الشعائر التوفيقية والمسيحية القديمة، من خلال استخدام الأساطير، واقتباس الشعائر، وجمع الرموز المسيحية، وقلب المعاش، وإعادة تفسير الرسالات لا سيما الرسالات الخاصة بالسيد المسيح.

ففى عبادة القودو التى نقلت العبيد منذ القرن التاسع عشر من الساحل (خليج غينيا) إلى بلاد جزر الإنيل والبرازيل، نجد شعائر مؤسساتية تم العمل بها فى إطار جمعى طبقي (assouah) تسمح بالعمل على تحقيق تواصل المجتمع الدينى مع الأرواح، وذلك عن طريق وزراء الأديان وأفراد مميزين خاضعين لـ Ttans.

أما فى هايتى، حيث الخلط بين الإلهة الأم لليوروبيين Yoruba والقديسة Anne، وحيث تتشابك الإسهامات الأفريقية والهايتية والمسيحية (التقويم ودعاء القديسين)، فإن عبادة القودو تهدف إلى الاجتماع على سلطة الأديان الكبيرة ومعارضة والتعويض عن مظاهر عدم المساواة فى المجتمع. وخلال الاحتفال بعيد من الأعياد أو شفاء أحد أو زواج ما، فإن شعائر القودو الهايتية التى يقودها رجل (hougan) أو امرأة (mambo) يرأس الاحتفالات تضم داخل المعبد (sanctuau) تحيات ودعوات للأرواح (Loa) ورقصنا على إيقاع الدفوف، والأضاحى، ومرحلة

اللبس الواضح عن طريق حالة التجلى لشخص أو أشخاص كثيرين تم اختيارهم كوعاء لتعويذة ما يمكن تحديدها وفقاً لرموز ثقافية. وتعتبر هذه الشعائر مدخلاً خاصاً بالشعائر الدينية: تعبيرات سرية، ولغة خاصة، وأشكال رمزية من خلال رسومات، ومناهج ووسائل علاج.

وفى البرازيل، يعتبر تأثير مرحلة ما قبل كولومبوس واضحاً على عبادات باجيل *Pagelança* فى الأمازون، حيث ترتبط الأرواحية *animisme* المتعلقة بمجار مائية وحيوانات، بممارسات شامانية، وبالإيمان بتقل الأنفس، والاستخدام الجيد للمنشطات مثل: التبغ، والكحول، والدخان. ويمكن ملاحظة التأثير المسيحي الكبير من خلال قواعد الأخلاق، والتقويم الطقسي، وعبادة القديسين، ومنطق الأسرار المقدسة، وتنظيمات. وتظهر اللمسة الأفريقية، على وجه الخصوص، فى عبادة الأورشام من أصل آلهة اليوربا *orisha d'origine Yourba* ، وفى عبادة السلف المشترك فى منطقة البانتو. كما أبرز السحر وتأثير الأرض على الكائنات الحية عبادة أمباند *umbanda* فى الطبقات الشعبية، واستحضار الأرواح المستوحى من ألان كارديك *Allan Kardec*. وتغلغلت القوى الخفية فى القرن التاسع عشر الأوروبى فى الطبقات المتوسطة بالتزامن مع بعض وسائل التحكم فى ذات الأصول الآسيوية. وتستلزم ديانة الكندومبلى *le candomblé* فى شمال شرق البرازيل، على وجه الخصوص، جسماً كهنوتياً لامرأة. وتعمل على إظهاره الشعائر الطويلة والمعقدة، والرقصات وحالات التجلى كمجتمع سرى يحرص على الحماية من الاضطهاد الكاثوليكي.

ديانة الكندومبلى *le candomblé* فى ريسيف *Recife*:

تكنم السمة الرئيسية للديانة ألفرو - برازيلية (فى تنوعها المعروف والمنتشر من خلال ديانة الكندومبلى) فى قرابين الذبائح الحيوانية، التى تمارس حتى يومنا هذا على نطاق واسع، واكتسبت أيضاً أهمية كبرى فى عشر السنوات الأخيرة من القرن العشرين.

ويتم تقسيم لحم الذبيحة إلى أجزاء تقدم إلى الآلهة فقط (الدم وبعض أعضاء الذبيحة) وأجزاء يتناولها المؤمنون حتى خارج سياق الشعائر (اللحم الأحمر). وتؤدى الذبيحة، إذا، وظيفتين؛ من جانب، وظيفة رمزية ودينية، واقتصادية وغذائية من جانب آخر.

وتعتبر، أيضاً، الأجسام والأرواح والحركات والأفعال جزءاً من الأضحية. وتعتبر الكندومبلى le candomblé ديناً يقوم على الرقص والحركة أكثر منه فكراً بمعناه اللاهوتى والفلسفى أو الاجتماعى. ويعمل الرقص والحماس والتجلى والأضحية بالمنطق نفسه فى الشعيرة الأفرو - برازيلية: فى الواقع، بالنسبة للمؤمنين، لا بد من تصور ما هو موجود.

ويعتبر التجلى استمرارية للأضحية بوسائل أخرى. ويمثل التجلى بالنسبة للأفارقة البرازيليين أكثر من حضور لشخصية جديدة يمكن أن تحل محل الشخصية المألوفة للمؤمن. فهى تجربة تحوى شعوراً عالياً بالنشوة: هناك حدس زائد وهوية تشبع القدرات المعرفية والعاطفية للمؤمنين. وحين يتجلى هذا الحدس الزائد تمنعه القدرات المعرفية والعاطفية من أن يعمل بأسلوب مألوف. وتظهر السعادة العاطفية حينئذ كحل للتعارض بين تعذر قياس الرمز والمشاركة وعدم قدرة الفرد على التحكم فى هذا التعارض. ويملأ المؤمن شعور ربانى وحماس يشارك به مع الحضور فى المجلس - ويصيبه شعور بالإفراط بسببهم - يمنعه من التعبير عن مشاعره بطريقة عقلانية أو مفهومة بوضوح".

Roberto Motta, "Sacrifice et transe dans la religion afro-brésilienne" , article inédit.

ومن بين أشكال العبادات في البرازيل، نذكر الكاتيمبو وماكومبا ريو، ونفضل نموذج عبادة باتوك. ويسلم قديسو السماء إلى إله أعلى يدعى المسيح وأمه مريم العذراء، وأيضا أرواح العالم السفلي، ونماذج مختلفة من les encantados، يوجد بعضهم منذ زمن بعيد، وآخرين مثل الثعبان العملاق والسلحفاة والنمر باعتبارها نفوس حيوانات؛ والبعض الآخر من أصول بشرية مثل: لويس الخامس عشر ملك فرنسا وآخرين مستمدين من الفلكلور البرازيلي: دون كارلوس، وخاوا دي ماتا، باستثناء ما تم من الاستعارات للفودية المأخوذة عن المارناهو Maranhao (وفي المضى عن داهومي) مثل الأكاوسي - ساباتا (ساباتا هو إله الجدرى فى توجو)، وأفيريكييت (أفليكييتى الطريف)، ولوجا باجي (لوجبا، وحارس الأراضى) ومساهمات ناجو دي أوريشا (أوجان وزانجو وأمانجا وأكسو على سبيل المثال).

وفي أفريقيا السوداء، تتم العبادات التوفيقية في أوساط اضطربت فيها العبادة الأولى بسبب سيطرة خارجية أو زعيم يتمتع بكاريزمية ضعيفة مرسل من قبل الإله. ولا تستبعد ممارسة اللبس وطرد الأرواح أن الصلاة في جماعة تمثل الشعيرة الرئيسية كما يحدث في الديانات العالمية. ويسرع النبي هاريسست ألبير أتشو، باعتباره محطماً، وبسبب اعترافاته وتعاليمه المتعلقة بالاستشفاء، عملية الانتقال من الوعي المضطهد من الشر، الخاص بعلم تصنيف الأمراض الأفريقي، والشعور بالذنب الداخلى المتعلق بالمسيحية. وفي عبادة ديما Deima في كوت دي فوار، يمكن أن تعتبر النبي مارى لالو، التى رأت فى المنام ثعبانا ومياه المعجزة، أما للمسيح، عادت إلى الأرض لتتقد الشعوب السوداء الذين يعانون من العبودية وسيطرة البيض. وفي عبادة بوتى bwiti فى الجابون، يصبح ناظمى، Nazamé، الجد المتحضر، آدم صاحب الخطيئة وقرينه، المسيح المخلص، فى آن. وفى زانير، يجسد سيمون كيميأنجو الروح المقدس.

وفى الشرق الأوسط، فى البداية، ثم فى الغرب، نمت التوفيقية البهائية، واتخذت من وحدة الجنس البشرى، والمساواة بين الأجناس، وأهمية التعليم، مبادئ رئيسية. واعتبرت أن كل الأديان صالحة ومتناظرة؛ موسى وبوذا والمسيح ومحمد يتمتعون بالاحترام بالقدر نفسه. والمهم هو تعلم الاستقامة الأخلاقية من خلال التأمل والصيام والصلاة، وكذلك رفض الانقسامات التى يثيرها النشاط السياسى. وقد قام جورج كوندا ميناس بتحليل إسهامات عبادة الأرواح والهندوسية فى البونية الشعبية.

وإذا كانت طرق تكوين العناصر المقتبسة تختلف تمامًا مثل أسباب تكوين هذه المذاهب التوليفية، فمع ذلك، يبدو أن الأتباع يحققون بشكل عام مزايا من بعض العبادات مثل الإحساس بحماية الروح لهم، والتعاون المشترك، والنجاح الاجتماعى، وتحسن وضعهم الشخصى. كما يسمح الخيال الدينى بأن يتخطى صعاب الوجود من خلال الرجاء.

بين التقسيم والوحدة:

وإذا قارنا هذا الفصل الخاص بالعالم الثالث بالغرب، يبدو واضحًا أن أى بحث مشابه عن المعنى، وعن أساس الوجود بالعودة إلى السمو يعمل على المجموعات الدينية. وبصفة عامة، إن الارتباط الفكرى الناتج عن مسار، لم يخضع لأى شىء. لكن خبرات الأفراد، والتى أحيانًا ما تكون محبطة تفسر التخلّى وتغيير الولاء والانتقال من جماعة إلى أخرى؛ للبحث عن يقين روحى. ونرجع تقسيم الكنائس الجديدة وتعددها إلى التنافس الناتج عن التعطش إلى السلطة.

ورغم أن العالم الثالث يأمل فى أن يخرج، ولو من خلال الدين، من ظروف معيشية بائسة، فإن الغرب يهتم، بالأحرى، بتتمة القدرات العقلية للفرد. بينما تسهم كنائس العالم الثالث بقدر قليل من التوضيحات الدينية، وإلهامات مسيحية ضعيفة؛ لأنها تقود إلى توارىخ حديثة وأسس ثقافية فى التقاليد المحلية. فإن الطرق الغربية تعيد تفسير رسائل التراث المسيحى الكبير وكذا الهندوسى والبوذى.

وبغض النظر عن التقسيم الظاهري لما هو ديني، الذي لا يعنى مطلقاً
اختقائه، فإننا نلاحظ الطموح إلى العولمة. تواصل بعض الطوائف والكنائس الجديدة
البحث عن نموذج لوحدة المؤمنين وعقد مصالحة بين الناس والكون. ويمكن الشك
في نتيجة هذا البحث. ومن غير المحتمل أن يجيب العلم، في الوقت الراهن، عن
مثل هذه الأسئلة: من نحن؟ ومن أين أتينا؟ وإلى أين نذهب؟ بطريقة ترضى
الإدراك، والشعور، والخيال البشري.

خاتمة

الدين والحداثة

يؤثر فكر ما بعد الحداثة على حقيقة المؤسسات الدينية التقليدية تماماً مثلما يؤثر على وجوه الحركات الأصولية، وعلى أشكال التدين والروحانية الجديدة.

ولا يعنى انقطاع الضوء عن بعض المنارات أن نفقد الأمل فى البحث عن معنى الحياة والسعادة، ولا التخلّى عن المصطلح "الدين" الذى يميز المركزية العرقية الغربية، وإلا فإننا سنتخلّى أيضاً عن المصطلحات كالكيمياء، والديمقراطية، والعلمانية، ووسائل الإعلام.

سمات ما بعد الحداثة:

حداثة أم ما بعد الحداثة؟ نفسر، دون أن نخرط فى جدال، مؤيدين فى ذلك ج.ف ليوتارد J.F Lyotard أن ما بعد الحداثة، يعد بالتأكيد جزءاً من الحداثة، وأنها رؤية تتيح طرح أسئلة حول الحداثة من مختلف الزوايا. تعتبر ما بعد الحداثة بمثابة إعادة إلقاء الضوء حتى لو كان البعض ينظر إليها كنظرية، كما لو كان الأمر يتعلق بالماركسية أو التحليل النفسى. ولكن ما الذى يميزها؟ إنها تتميز بتأكيدها على التعددية التى تتعارض مع الفئات العامة والجامدة، وبتمجيدها لما هو محلى وفردى وخاص! تخضع روح العصر للتناقض حتى لا يحكم عليها بالغموض. وترتبط بكل ما يحدث بعد أن انتهت المفاهيم الإمبريالية التقدمية والعالمية. ويمكن أن يمثل هذا الموقف الهامشى نمطاً إجرائياً ورؤية. ويتسم الدين المعاصر باللامركزية، والتعدد، وعدم اليقين، حتى لو كان النظام الأصولى الهادف للكمال يقرع الطبول ضد التوجه نحو أفكار ناقصة وزائلة ولم تكتمل! وتعتبر الأطروحات الكبيرة التى تضىف الشرعية على الحقيقة المطلقة، وفى مجال الاعتقاد، يختار كل شخص العقيدة التى تناسبه.

وبذا تدخل نظرية الفردية في الدين إلى الحداثة أو ما بعد الحداثة (وترك ما فوق الحداثة إلى منظريها) باعتبارها وسيلة توضيحية، ونقول الشيء نفسه عن المرونة العقدية وإضفاء الصبغة الذاتية على المعتقدات. ونتيجة للبحث الشخصي عن الازدهار والبحث عن الخبرات، نفهم تغيرات الانتماء الديني وحركات التحول، لا سيما في سياق التداخل الثقافي. وهنا تتخصص الخبرة الفردية بالتزامن مع تكوين روحاني غير متسام يضم توليفة من الشعائر.

ولا تعتبر الحداثة واضحة إلا إذا تم دراسة الدين بوصفه أحد مكوناتها، وإذا أخذنا في الاعتبار إعادة شكل مكانة الكنائس في مواجهة ما هو سياسي واقتصادي. ومن هنا، فإن المشاكل الحالية للعلاقات بين الدين والديمقراطية وتأثير السياق على الالتزام السياسي لدين من الأديان يأخذ في الاعتبار التطور التاريخي لمبدأ العلمانية. كم من التجمعات والحركات الدينية الكبيرة في الولايات المتحدة تمثل نحنًا في الحياة المدنية تشارك في الحوار الأخلاقي، وليس هناك خلاف على أن هناك شدا وجذبًا يمارس بين الدين والسياسة، وتستغله وسائل الإعلام المختلفة.

الأزمة الكاثوليكية:

وفي ظل مناخ ما بعد الحرب، والقلق من نظام كنسي، وعلمانية متزايدة في المجتمع الفرنسي، أدرج ج. لوبرا G. Le Bras، وف. بولار F. Boulard، في علم "الاجتماع الديني"، فكرة عدم إضفاء الصبغة المسيحية على المجتمع. وتوضح تلك الفكرة عملية إبعاد المؤمنين عن تنفيذ أوامر الكنيسة والممارسة المنتظمة للشعائر. وتوجد أدنى مستويات الممارسة المسيحية في أوروبا في الدول الشمالية الغربية مثل فرنسا وبلجيكا وبريطانيا.

وقد أحدث مجمع الفاتيكان الثاني قطيعة عميقة للكنيسة الكاثوليكية مع نظامها، وشعائرها، بل وطريقتها في كيفية التفكير في أن تأخذ الكاريزميات المختلفة في الاعتبار، لا سيما فيما يتعلق بدور العلمانيين. وغيرت الكنيسة

الكاثوليكية علاقتها بالطوائف المسيحية الأخرى بسبب النزعة الكنائسية (نزعة إلى توحيد جميع الكنائس). وبعد الصدمات القوية التي سببتها حرب الجزائر والمجلس الكنسي وأحداث مايو ١٩٦٨م والعودة إلى الاعتراف بالكاريزمية الجديدة في النطاق الروماني في عام ١٩٧٥م، وقعت موجات ارتداد قوية داخل طبقة رجال الدين، وفي أنظمة التعليم والاستشفاء الدينية. وقد تزوج كثير من رعاة الكنيسة بعد ذلك، لكن لم يترك البعض الحالة الدينية لهذا السبب. ففي أمريكا اللاتينية على سبيل المثال، يمكن تفسير النسبة الكهنوتية الموثوق بها بوجود اتجاه قوى نحو التوفيق بين المعتقدات والانفتاح على المذهب الإنجيلي الناتج عن التحول القسري للمذهب الكاثوليكي. كما تتضح الصعوبات المتزايدة، لضم أعضاء جدد للكهنوت بمحاور مطالب رجال الدين، والتي تحملها جماعة "التواصل والحوار": الالتحاق بسوق العمل، وإمكانية الزواج، وحق ممارسة العمل السياسي، والشك في كل ما يتعلق بالسلطة الكنسية، والحق في التراجع عن الالتزام الكهنوتي. وتتعلق ردود أفعال المؤمنين بعزوبة القساوسة، وسيامة النساء، وتحريم استخدام وسائل منع الحمل، وفصل المطلقين من الكنيسة مهما كانت مسؤوليتهم. وتناضل شبكة بارفي Parvis أيضا لاستقبال الشواذ داخل الكنيسة.

ويوضح استقصاء CSA الذي قامت به مجلة عالم الأديان، العدد ٢١ يناير ٢٠٠٧م، أن واحداً من بين اثنين من الفرنسيين (٥١%) يصرح بأنه كاثوليكي من بينهم ٥٦% تجاوزوا سن الخمسين. ويمثل المحالون إلى المعاش والنساء نسبة كبيرة منهم. وتشكل الأعمار من ١٨-٣٤ سنة ٣٠% من الفرنسيين، حيث يصرح ١٧% منهم بانتمائهم إلى الكاثوليكية. ومن مجموع الكاثوليك الفرنسيين نجد ٨١% يؤيدون زواج القساوسة بينما يؤيد ٧٩% تنصيب المرأة كاهنة.

وما يلتفت النظر في هذا الاستقصاء، هو أن واحداً فقط من بين اثنين من الكاثوليك يؤمن بالله، وأن ٥٢% ممن يصرحون بانتمائهم للكاثوليكية في فرنسا لم تطأ أقدامهم الكنيسة على الإطلاق، و ٣٢% لا يذهبون إليها إلا في المناسبات و ٧% بواقع

مرة أو مرتين شهريا فقط. ويعتبر ٨,٥% من الكاثوليك الفاعلين المرتبطين بالأنشطة التي تخص أبرشيّتهم، في عمل إنساني، وفي جماعة روحانية. وهؤلاء هم الذين يعملون على تحقيق نجاح الحياة بعد التقاعد ودورات التدريب التي تعدها الأبرشية.

اهتزاز المعتقدات:

في العالم الغربي، لا يعتبر الدين جزءًا من الهوية العامة، بل يفقد الإيمان مصداقيته بين الدين المؤسسي من ناحية، وتأكيد استقلالية الاعتماد الفردية والخاصة من ناحية أخرى، وتتسع الهوية، وتتخلى وحدة العقيدة عن مكانها لصالح تعدد المعتقدات. ولهذا نلاحظ تقلص عدد المسيحيين والمخلصين على حساب المسيحيين الذين يجمعون بين المسيحية والتقاليد الدينية الأخرى. ولأن موضوع ما بعد الحداثة يعد تابعا لمبدأ التردد بين الأديان، فإنه بمثابة توجه يعمل على جذب الآخرين، وظل كثير من المعتقدات متردداً ولما تنمو "الحقائق الخالدة" إلا إلى لغة المحافظين على التراث. وهكذا نجد أن بعض الكاثوليك يشكون في العالم الآخر، وفي الجنة والنار، وكذلك في الحساب الذي يكون ثمنه العقاب على الإثم، وتحرير النفس من مرحلة البرزخ، تلك التي اخترعت في القرن الثاني عشر فقط. وقد خُص استطلاع للرأي قام به les Sofres إلى أن ٤٦% من الفرنسيين يؤمنون بالمعجزات، و ٤٠% بالجنة، و ٢٥% بالبرزخ، و ٣٢% بالنار. وقد أشار تحقيق أكثر دقة من السابق قامت به مجلة "قيم" في عام ١٩٩٠ أن النسبة قد انخفضت (حيث وجد أن ٣٠% يؤمنون بالجنة و ١٦% بالنار). وهذا يعني أن هناك نزعة غير درامية تتعلق بالعالم الآخر. وفي الاستقصاء الذي قامت به CSA عام ٢٠٠٢م، وجد أن ١٠% يعتقدون في بعث الأموات، و ٢٦% يعتقدون أن ليس هناك بعد الموت شيء، و ٥٣% يؤمنون بأن هناك شيئاً ما، ولكن لا يعرفون ماهيته. وليس هناك إلا ٣٣% من الكاثوليك يعتقدون في وجود الشيطان.

وإذا كان ذلك هو الوضع بالنسبة للجحيم والحياة بعد الموت، فما هو موقفهم من الله؟ يوضح استقصاء قام به ج. ميشلا G. Michelat و ج بوتل J. Potel، و ج. سوتر G. Sutter عام ١٩٩٤ لصحيفة لوموند Le monde، والحياة la vie والأخبار الدينية l'actualité religieuse أن ٢٩% من الفرنسيين يعتبرون وجود الله شيئاً مؤكداً، بينما يعتقد ٣٢% في إمكانية وجود إله، و ١٧% يستبعدون وجود إله، ونحصل بالتبادل من بين المعلن كاثوليكيتهم في نفس العينة على: ٣٥%، و ٤١%، و ١٤%، و ٧%. وفقاً لجريدة عالم الأديان العدد ٢١ نجد أن الكاثوليك الفرنسيين (وليس كل الفرنسيين) في عام ٢٠٠٧ بنسبة ٢٦% يقولون إن "الله موجود. هذا شيء أكيد" و ٢٦% آخرون يعتقدون احتمال وجوده، بينما ٣١% لا يعرفون. أما نسبة الـ ١٧% الباقية فإنهم يعتبرون أن وجود الله غير ممكن.

وما هو الوضع خارج فرنسا؟ نجد في إسبانيا المعاصرة مثلاً، أن الكاثوليكية المرجعية، لا تطبق بالضرورة في الحياة الدينية المعاشة. وذكر جوزيه ماري مارديونس J.M. Mardones في كتابه (اللامبالاة بالدين في إسبانيا، مدريد، هواك Hoac، 2003م) أن ١٢% من الشباب في عام ١٩٩٩ يقرون بأنهم يمارسون الدين بشكل جيد، بينما كانت هذه النسبة ٩١% في عام ١٩٦٠م. أما فيما يخص نسبة اليهود غير المؤمنين أو الملحدين، فإنها تصل إلى ٥٠% وفقاً لجورج مينواس (Encyclopédie Universalis, Notions 1, 2004, Georges Minois p.64). أما موسوعة العالم المسيحية world Christian Encyclopedia فنرى أنه قد تمثل جماعة المؤمنين والملحدين المختلطين في عام ٢٠٠٠ أسرة الفكر الأهم في العالم، حيث تمثل خمس العالم.

وتوضح النبذة التاريخية هذا الفرار الجماعي. فقد رافقت المسيحية منذ بدايتها حركة التدنيس التي ترى أن العالم أكثر انفصالاً عن الله أكثر من انفصالها عن الأديان التقليدية. فهي العقيدة وقد اضمحلت مع فلسفة التنوير حتى أصبحت مجرد رأى، يصعب التحقق منه، ويتعرض للشك، ويتعارض مع كل ما يمكن

التأكد من صحته وكل ما هو عقلائي وعلمي. ومع ذلك فإن تقدم العلوم الذي يرجع إلى عقلانية حاذقة (تعتمد اعتمادا كاملا على الدليل، وتحتمل أن تكون حقيقية ولكنها يمكن أن تتغير)، لا يحد جذريا من مجال المعتقدات، ويعتمد على عقلانية ذاتية. بل إن هذه المعتقدات تضع حدودا للحصول على المعرفة: حدودا مكانية وزمنية، ومرشحات تفسيرية، وأوهاما في الإدراك، واستحالة فهم مسألة ما بكل تعقيداتها... وهنا لا يستطيع الإنسان أن يظل بلا إجابة أمام بعض الأسئلة الأساسية، ومع ذلك من الممكن أن يغير معتقداته (يتحول إلى دين آخر)، مثل ما حدث في بعض المجتمعات بعد انهيار الشيوعية، وذلك اعتمادا على وهم أن الإنسان يستطيع أن يعيش يوما واحدا بلا أوهام!

كيف تتم الحركة إذن داخل الإطار الديني؟ لا نعرف، على سبيل المثال، كيف يتطور حاليا في الغرب الاهتمام باليهودية والانجذاب نحو روحانيات شرقية، واللقاءات المجتمعية (حركات المسيحيين من أجل الوحدة دون مساس بالعقائد). ورغم أزمة الأديان المؤسساتية في عالم الحداثة الغربية، فإننا نلاحظ إعادة تنظيم العمل الديني في أشكال مختلفة، وذلك بالتزامن مع الانقلابات المتوالية في البناء الأسري، ودخول النساء سوق العمل، وتشريع الطلاق، وعدم تواصل إدماج الشباب دينيا في المجتمع، حيث إن هؤلاء يوحدون في إطار إعطاء قيمة لتقافة الاستهلاك والشهوانية المادية. ويسهم العديد من المؤسسات الدينية المحلية (كالمجتمعات المسكونة حتى ولو كانت مجزأة، والجمعيات الخيرية) في الولايات المتحدة الأمريكية في تشكيل القيم المدنية، ويعمل كمدارس للمواطنة. وبشأن الوظائف التي كانت مقصورة على الكنيسة سابقا في مجال الصحة والتعليم والبيئية، فإنها أصبحت الآن تحت سيطرة الدولة ومنظمات المجتمع المدني.

ويظل الدين الذي يرنو إلى التوجه فرديا في عصر الحداثة المتأخرة، مع ذلك، قادرا على خلق رابطة اجتماعية، كما يوضح رولان كامبيش Roland campiche في كتابه "وجها الدين" Les deux visages de la religion الصادر من

جنيف، دار النشر لابوروفيد Labor et Fides عام ٢٠٠٤. وقد ظل في سويسرا، ورغم كل شيء، الارتباط في بعض الشعائر المؤقتة داخل الأبرشية، وفي المجتمع الديني، الذي يمتد إلى أصل يساعده في أن يكون له تمثيل ذاتي باعتباره تابعاً. وعلى ذلك فإننا نحقق استقلالنا دون أن ننفصل تماماً عن منظومة القيم والرموز الأصلية. ومع ذلك فإن بعض المقاربات الكنسية للدين (ليس في المسيحية وحدها بل كذلك في اليهودية والإسلام والهندوسية) تطرح مفاهيم مطلقة عن القيم الدينية التي غالباً ما تؤدي إلى الحرب الثقافية دون الاهتمام بتشكيل للقيم الأخلاقية والضرورية لعمل النظام الجمهوري بشكل جيد.

وليس الدرس الأخير هو أن نخرج من هذا العالم الطموح أو نرفض المجتمع. بل أن نعطي معنى للحياة. ونفعل ذلك جميعاً بدافع من معتقداتنا الشخصية، ومن إضفاء صبغة شعائرية على حياتنا الدنيوية أو الدينية. وقد لا يستطيع أحد أن يثبت أن دينه هو الأفضل، ولكن يتوافر لدى الكثيرين توجه لوجودهم الذي يدعمه الاستقامة الأخلاقية، والإحساس بالآخرين، الذي يمكن أن يساعد على تجاوز الاختلاف، واكتساب السكينة في الجهد لممارسة الفضيلة. وإن كانت الأنثروبولوجيا لا تمتلك هيئة استشارية، فهي على الأقل تستطيع أن تبرهن، من خلال أدلة، على أن الخير، وإن اختلف مفهومه، لا يوجد في العنف أو في الازدراء أو في الكراهية.

قائمة المراجع

La religion et le sacré

- BASTIDE R., *Le Sacré sauvage*, Paris, Payot, 1975.
- CAILLOIS R., *L'Homme et le Sacré*, Paris, Gallimard, 1939.
- DURKHEIM É., *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan, 1912.
- ELIADE M., *Le Sacré et le Profane*, Paris, Gallimard, 1965.
- GEERTZ C., « Religion as a cultural system », in BANTON M. (éd.), *Anthropological Approach of the Study of Religion*, Londres, Tavistock, 1966, p. 1-46.
- OTTO R., *Le Sacré*, trad. fr., Paris, Payot, 1968 (1^{re} éd. allemande : 1917).
- TAROT C., *Le symbolique et le sacré*, Paris, La Découverte, 2008.
- VAN DER LEEUW G., *La Religion dans son essence et ses manifestations*, trad. fr., Paris, Payot, 1955 (1^{re} éd. néerlandaise : 1933).
- WEBER M., *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, trad. fr., Paris, Plon, 1964 (1^{re} éd. allemande : 1920).

Figures hypothétiques de la religion primitive

- FRAZER J., *Totemism and Exogamy*, Londres, MacMillan, 1930, 4 vol.
- FREUD S., *Totem et tabou*, trad. fr., Paris, Payot, 1951 (1^{re} éd. autrichienne : 1912).
- LÉVI-STRAUSS C., *Le Totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF, 1962.
- MARETT R., *The Threshold of Religion*, Londres, Methuen, 1909.
- ROSA F., *L'âge d'or du totémisme, histoire d'un débat anthropologique*, Paris, CNRS/MSH, 2003.
- TYLOR E., *Primitive Culture*, Londres, Murray, 1871, 2 vol.

Aperçu d'histoire de l'anthropologie religieuse

- ELIADE M., *Traité d'histoire des religions*, (préface de G. Dumézil), Paris, Payot, 1949.

- FRAZER J., *Le Rameau d'or*, trad. fr., Paris, Laffont, 1981-1984, 12 vol., (1^{re} éd. anglaise : 1911-1915).
- GRIAULE M., *Dieu d'eau*, Paris, Chêne, 1948.
- ISAMBERT F.A., TERRENOIRE J.-P., *Atlas de la pratique religieuse des catholiques en France*, Paris, FNSP/CNRS, 1980.
- KIPPENBERG H.G., *Discovering Religious History in the Modern Age*, Princeton, University Press, 2002.
- LEENHARDT M., *Do Kamo*, Paris, Gallimard, 1947.
- LÉVY-BRUHL L., *La Mentalité primitive*, Paris, Alcan, 1922.
- MAUSS M., *Œuvres*, Paris, Minuit, 1968-1969, 3 vol.
- OBADIA L., *L'anthropologie des religions*, Paris, La Découverte, 2007.

Le déchiffrement des récits mythiques

- AKOUN A. (éd.), *Mythes et croyances du monde entier*, Turnhout, Brepols, 1985, 5 vol.
- CARLIER C., GRITON N., *Des mythes aux mythologies*, Paris, Ellipses, 1994.
- ELIADE M., *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963.
- LÉVI-STRAUSS C., *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.
- LÉVI-STRAUSS C., *Mythologiques*, Paris, Plon, 1964-1971, 4 vol.
- MALINOWSKI B., *Trois essais sur la vie sociale des primitifs*, trad. fr., Paris, Payot, 1968 (1^{re} éd. anglaise : 1926).
- MESLIN M., *Pour une science des religions*, Paris, Seuil, 1973.
- SEGAL R.A., *Myth. A very short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2004.
- VERNANT J.-P., VIDAL-NAQUET P., *Œdipe et ses mythes*, Bruxelles, Complexe, 1988.

Les croyances religieuses : formes et contenus

- DE CERTEAU M., *La faiblesse de croire*, Paris, Seuil, 2003.
- DANIELOU A., *Le Polythéisme hindou*, Paris, Buchet-Chastel, 1960.
- DEJUMEAU J. (éd.), *Le fait religieux*, Paris, Fayard, 1993.
- RADIN P., *Le Fripon divin*, trad. fr., Genève, Georg, 1958 (1^{re} éd. américaine : 1956).
- SOUSTELLE J., Aztec Religion, in *Encyclopedia Britannica*, Chicago, 1974, vol 2.
- SULLIVAN L. (éd.), *Death, After life and the Soul*, Londres, MacMillan, 1989.

Le rite en théorie

- CAZENEUVE J., *Les Rites et la Condition humaine*, Paris, PUF, 1958.

- DIANTEILLI E., HERVIEU-LÉGER D., SAINT-MARTIN I. (dir.), *La modernité rituelle, rites politiques et religieux des sociétés modernes*, Paris, L'Harmattan, 2004.
- GIRARD R., *La Violence et le Sacré*, Paris, Grasset, 1972.
- HATZFELD H., *Les Racines de la religion*, Paris, Seuil, 1993.
- RIVIÈRE C., *Les Liturgies politiques*, Paris, PUF, 1988.
- RIVIÈRE C., *Les Rites profanes*, Paris, PUF, 1995.
- SEGALEN M., *Rites et rituels contemporains*, Paris, Nathan, 1998.
- TURNER V., *Le Phénomène rituel*, trad. fr., Paris, PUF, 1990 (1^{re} éd. anglaise : 1969).

Purification et propitiation

- DOUGLAS M., *De la souillure*, Paris, Maspero, 1971 (1^{re} éd. anglaise : 1966).
- HEUSCH L. de, *Le Sacrifice dans les religions africaines*, Paris, Gallimard, 1986.
- MAKARIUS L., *Le Sacré et la violation des interdits*, Paris, Payot, 1974.
- RIVIÈRE C., Réalités et leurre du sacrifice, *Social Compass*, 50/2, 2003, p. 203-227.
- TESTART A., *Des dons et des dieux*, Paris, Armand Colin, 1993.

Fêtes de la vie et signes du ciel

- BETTELHEIM B., *Les Blessures symboliques*, Paris, Gallimard, 1969.
- BOURDIEU P., « Les rites comme actes d'institution », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 43, 1982, p. 58-63.
- DUVIGNAUD J., *Fêtes et civilisations*, Genève, Weber, 1973.
- ELIADE M., *Initiation, rites, sociétés secrètes*, Paris, Gallimard, 1959.
- RIVIÈRE C., *Union et procréation en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1990.
- THOMAS L.V., *Rites de mort*, Paris, Fayard, 1985.
- VAN GENNEP A., *Les Rites de passage*, Paris, Nourry, 1909.

La magie réinterprétée

- EVANS-PRITCHARD E.E., *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*, trad. fr., Paris, Gallimard, 1972 (1^{re} éd. anglaise : 1932).
- FAIVRE A., *L'Ésotérisme*, Paris, PUF, 1992.
- MARTIN J.-B., LAPLANTINE F. (éd.), *Le Défi magique*, Lyon, CREA PUL, 1994, 2 vol.
- MAUSS M., *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950.
- SERVIER J., *La Magie*, Paris, PUF, 1993.

La sorcellerie réexaminée

- ADLER A., *Roi sorcier, mère sorcière. Parenté, politique et sorcellerie en Afrique noire*, Paris, éd. du Félin, 2006.
- FAVRET-SAADA J., *Les Mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, 1977.
- GESCHIERE P., *Sorcellerie et politique en Afrique*, Paris, Karthala, 1995.
- MUCHIMBLED R. (éd.), *Magie et sorcellerie en Europe*, Paris, Armand Colin, 1994.
- OBADIA L., *La sorcellerie*, Paris, Le Cavalier bleu, 2005.
- RICHARDSON J. (éd.), *The Satanism Scare*, New York, Aldine de Gruyter, 1991.
- ROSNY E. de, *Justice et sorcellerie*, Paris, Karthala, 2006.

Le chamanisme réactivé

- BOUTEILLER M., *Chamanisme et guérison magique*, Paris, PUF, 1950.
- ELIADE M., *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot, 1951.
- HAMAYON R., *La Chasse à l'âme*, Nanterre, Société d'ethnologie, 1990.
- HELL B., *Possession et chamanisme. Les maîtres du désordre*, Paris, Flammarion, 1999.
- HOPPAL M. (éd.), *Shamanism in Eurasia*, Göttingen, Herodot, 1984.
- LIÖGER R., *La folie du Chaman*, Paris, PUF, 2002.
- PERRIN M., *Les Praticiens du rêve*, Paris, PUF, 1992.
- VAZEILLES D., *Les Chamanes*, Paris, Cerf, 1991.

Désenchantement ou effervescence du religieux ?

- BERGER P., *La Religion dans la conscience moderne*, trad. fr., Paris, Centurion, 1971 (1^{re} éd. américaine : 1967).
- CHAMPION F., HERVIEU-LÉGER D. (éd.), *De l'émotion en religion*, Paris, Centurion, 1990.
- DIANTEILL E., *La Samaritaine noire. Les Églises spirituelles noires américaines de la Nouvelle-Orléans*, Paris, EHESS, *Cahiers de l'Homme*, 38, 2006.
- GAUCHET M., *Un monde désenchanté*, Paris, éd. de l'Atelier, 2004.
- HERVIEU-LÉGER D., CHAMPION F., *Vers un nouveau christianisme ?*, Paris, Cerf, 1986.
- LANDRON O., *Les communautés nouvelles. Nouveaux visages du catholicisme français*, Paris, Cerf, 2004.
- LUCA N., *Les sectes*, Paris, PUF, 2004.
- MARTIN D., *A General Theory of Secularization*, Oxford, Blackwell, 1978.
- WILLAIME J.-P., *Sociologie du protestantisme*, Paris, PUF, 2005.

Mutations religieuses du Tiers Monde

CLASTRES H., *La Terre sans mal*. Paris, Seuil, 1975.

LANTERNARI V., *Les Mouvements religieux des peuples opprimés*, trad. fr., Paris, Maspero, 1962 (1^{re} éd. italienne : 1960).

MARY A., *Le bricolage africain des héros chrétiens*. Paris, Cerf, 2000.

MÉTRAUX A., *Le Vaudou haïtien*. Paris, Gallimard, 1968.

MULHMANN W., *Messianismes révolutionnaires du Tiers Monde*, Paris, Gallimard, 1968.

PIAULT C. (éd.), *Prophétisme et thérapie*, Paris, Hermann, 1975.

— Glossaire —

En évitant de répéter les définitions qu'on trouvera à partir de titres ou de sous-titres (totem, mana, tabou, mythe, sacré, fétiche, etc.), ce glossaire ne fournira des éclairages que sur des notions peu explicitées dans cet ouvrage ou dans mon Introduction à l'anthropologie (Paris, Hachette, 1995), laquelle précise des notions touchant à la parenté (lignage, clan, exogamie, inceste), l'économie (kula), la politique (chefferie)... Les autres termes sont employés dans le sens indiqué par n'importe quel dictionnaire d'usage habituel.

Adorcisme. Forme de possession par un dieu ou un génie bénéfique. L'exorcisme est le rite d'expulsion d'un esprit maléfique.

Anathème. En Grèce : victime immolée. Chez les premiers chrétiens : ex-voto. Désormais : sentence de rejet d'une proposition jugée hérétique ou d'un comportement réprouvé par l'Église.

Anthropomorphisme. Tendance à attribuer à des puissances estimées surnaturelles des caractères propres à l'homme (passion, imagination, formes de raisonnement ou corporalité).

Archétype. Modèle archaïque et primordial de l'inconscient collectif selon Jung, liant des invariants symboliques et mythiques présents dans divers systèmes religieux, magiques et philosophiques.

Avatar. Dans la religion hindoue, forme particulière et souvent diverse prise par une divinité (notamment Vishnou, parfois Shiva) descendant sur terre, pour lutter par exemple contre des forces maléfiques.

Charisme. Effet de rayonnement personnel en raison d'un don spirituel extraordinaire, estimé octroyé par Dieu à certains individus.

Ésotérisme. Doctrine ou pratique cachée qui ne peut être connue que par initiation et révélation.

Éthologie. Étude des mœurs et comportements des animaux (éventuellement des hommes comme mammifères) dans leur milieu naturel.

Géomancie. Divination fondée sur l'interprétation de signes inscrits fortuitement sur la terre ou d'objets posés sur le sol.

Hiérophanie. Manifestation du sacré jugée telle dans l'esprit du fidèle d'une religion.

Idéal-type. Construction intellectuelle, selon Max Weber, synthétisant des phénomènes ou des idées par un ensemble de traits sans toutefois que chaque réalité lui corresponde exactement (la bureaucratie, la secte).

Kratophanie. Manifestation d'un pouvoir jugé supérieur aux habituelles possibilités humaines.

Mâne. Ancêtre considéré comme vivant et actif dans l'au-delà.

Mythème. Fragment élémentaire d'un mythe d'ordre descriptif et à signification univoque, selon Lévi-Strauss.

Nécromancie. Divination à partir de l'invocation des morts.

Onirisme. Ce qui relève du rêve auquel est attribuée une signification occulte, éventuellement surnaturelle.

Ordalie. Épreuve judiciaire matérielle pour tester une culpabilité ou une innocence et dont l'issue est considérée comme jugement de dieu.

Peyotl. Drogue hallucinogène, appelée aussi mescaline, extraite d'un cactus du Mexique et du Sud des États-Unis. La consommation de cette plante a fait croire à certaines ethnies qu'elle était le support d'une divinité.

Prédestination. Doctrine selon laquelle le salut de l'homme ou sa damnation serait fixé par Dieu à l'avance, ce qui soulève le problème de la conciliation entre libre arbitre et grâce divine.

Ritème. Élément d'un rite global.

Sotériologie. Doctrine de la rédemption de l'homme par le Christ sauveur ; plus généralement : discours sur le salut de l'humanité.

Thaumaturge. Faiseur de miracles.

Théophanie. Manifestation sensible d'une puissance jugée divine.

Transsubstantiation. Changement de substance malgré la permanence des formes (hostie devenant corps du Christ par consécration).

المؤلف فى سطور:

- كلود ريفير:

- أستاذ متخصص فى علم الاجتماع وعلم الأثنوبولوجيا بجامعة السوربون - باريس ٥.
- تقلد بعض المناصب الأكاديمية فى أفريقيا، فكان عميدا لكلية الآداب فى غينيا كونكرى، ومديرا لمركز البحوث الأفريقية فى باريس.
- وقام بإصدار العديد من المؤلفات عن قارة أفريقيا.

المترجم فى سطور:

أسامة نبيل:

- أستاذ الأدب الفرنكفونى والمقارن بجامعة الأزهر .
- أستاذ الدراسات الإسلامية فى جامعة أوبرتا بإسبانيا.
- له بحوث باللغة الفرنسية فى مجال النقد الأدبى والمسرحى والترجمة الدينية.
- كتب مؤلفين باللغة العربية أحدهما عن العنصرية، والآخر عن الفرنكفونية.
- قام بترجمة كثير من المؤلفات فى مجال الأدب والمسرح والشعر والأديان. وتقلد العديد من المناصب الأكاديمية:
- عميد المعهد العالى للغات - السادس من أكتوبر.
- رئيس قسم اللغة الفرنسية والدراسات الإسلامية - كلية اللغات والترجمة - جامعة الأزهر.
- نائب رئيس جمعية تواصل الثقافات والحضارات.

التصحيح اللغوي: رجب عبد الوهاب

الإشراف الفني: حسن كامل