JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

فلسفة المعتقدات البدائية في العصر الحجري الحديث

أ. أثير أحمد حسين
atheeralmasjoon@gmail.com
orcid.org/0000-0002-4211-2161
م.م سارة سعيد عبد الرضا
Sara.saeed@uomisan.edu.iq
orcid.org/0009-0003-6237-071X
جامعة ميسان/كلية التربية–قِسم التأريخ

https://doi.org/10.52834/jmr.v19i38.210

تاريخ استلام البحث : 2023/8/1

التعديل الأول: 5 /2023/10

تاريخ قبول البحث للنشر : 2023/11/30

الملخص:

يُعَدّ العصر الحجري الحديث، مرحلة ونقلة نوعية في حياة الإنسان، إنتقل فيها من حياة بدائية ساذجة متنقلة، بمجاميع صغيرة إتكالية، في توفير قوت معاشهِ من جمع وإلتقاط النبات والثمار، في العصر الحجري القديم، إلى حياة بدائية واعية مستقرة، وصولاً إلى مجتمعات منتجة، توصل فيها للزراعة وتدجين الحيوان، في العصر الحجري الحديث، الذي يُعَدّ حسب رؤية الباحثين أول ثورة إنتاجية في حياة الإنسان، كان لذلك الإستقرار أثره الكبير في خلق معايير وصور حسية روحية، وصلت بهِ إلى مرحلة من التأمل والإيمان الفطري بمعتقدات ما، لا سيما في بدايات العصر الحجري الحديث، ساعدته على التواصل والتكيف، مع ما يحيط به، من محيط كوني وبيئي وإجتماعي، ومحاولة خلق إجابات فطرية لتساؤلات ومخاوف شغلت فكرهِ، لتكون تلك المعتقدات الفطرية، مرحلة بدائية لنزعة الإيمان والتقديس والتعبد، في الفترات الحضارية المتقدمة من حياة الإنسان.

كلمات مفتاحية: العصر الحجري الحديث، المعتقدات الفطرية، إحيائية، طوطمية، شامانية المؤثر.

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

Concept of Primitive Beliefs in the Neolithic

Prof. Atheer Ahmad Huseen
atheeralmasjoon@gmail.com
orcid.org/0000-0002-4211-2161
Ass. Lect. Sara Saeed Abdul Redha
Sara.saeed@uomisan.edu.iq
orcid.org/0009-0003-6237-071X
Misan University / College of Education

Abstract:

The Neolithic is considered an important stage in human life, in which he learned agriculture, animal domestication, and stability, which had a great impact in creating spiritual, sensory images, which brought him to a stage of contemplation and innate belief in certain beliefs, especially in the beginnings of the Neolithic, which helped him communicate with What surrounds him, from a cosmic, environmental and social environment, with innate answers to questions and fears that occupied his mind, so that these innate beliefs become a primitive stage for the tendency of faith, sanctification and worship, in the advanced civilizational periods of human life.

***Keywords**: Neolithic, Beliefs, Instinctive, Animism, Totemism, Shamanism, Influencer.*

المقدمة:

مر الإنسان في عدة مراحل حياتية وأنماط فكرية وحسية، منذ البدايات الأولى لحياتهِ على الأرض، مع قدرتهِ على التفكير والإدراك العقلي الكامل. إذ أخذت تلك المراحل بالتقدم والتطور الفكري والحسي والثقافي، منذ صورها البدائية الأولى، نحو صورها الحضارية المدنية الأرقى، من خلال التراكم الخبراتي والتجريبي، والتحديات التي واجهها والصعاب التي تغلب عليها، التي صادف خلالها وفي كل المراحل، صراعات نفسية روحية، تولدت

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

من خلالها عقائد حسية فكرية، إستطاع من خلالها التعامل مع المجهول والمعلوم، الذي شكل لديه غربة مع المحيط البيئي، والغريب عنه بأسراره المجهولة، لعلمه القليل بقوانين ذلك المحيط، لا سيما مع بدايات إستقرارهِ في الوديان والسهول، وبدايات تعرفهِ على متغيراتها، في بدايات العصر الحجري الحديث.

نواجه تساؤلات كثيرة فيما يخص مثل هذه الدراسة، منها سؤال رئيس، ليكون مشكلة البحث، وهو هل إرتقت الطبيعة الإنسانية، ضمن بدايات العصر الحجري الحديث، لتبني معتقد ديني ممنهج، ذا مراسيم وطقوس دينية وليست شعائرية، أو ماهية شكل المعتقد الذي إعتقده الإنسان آنذاك، لا سيما مع غياب الكلمة والتعبير الفكري المكتوب. وهل كان الإستقرار عاملاً مهما في ذلك.

يدفعنا ذلك لإفتراض فرضية بحثية، بوجود إرتباط بين الإستقرار والمتغيرات الجديدة في العصر الحجري الحديث وبين تكون معتقدات حسية وفكرية لديه تبعاً لتلك المتغيرات والتقدم الثقافي، من خلال ما تركه من بقايا فنية تشكيلية من رسوم ومنحوتات صغيرة، للتعبير عن أحاسيسهِ الفكرية ومعتقداتهِ، بشكلها الفطري الذي لم يصل لمرحلة المنهج الديني والتعبد.

وترتكز أهمية البحث، في محاولة دراسة طبيعة ونمط ثقافات الإنسان في عصور ما قبل التأريخ، لا سيما العصر الحجري الحديث، عصر الثورة الزراعية والإنتاج والإستقرار، الذي تقدم تطور فيه، بعد مرحلة الإتكالية في العصر الحجري القديم والتنقل، الذي إعتمد فيه الإنسان البدائي على جمع القوت وصيد الحيوانات لكفاف عيشهِ. مع ما رافق هذا التقدم من متغيرات فكرية حسية، وتبلور بعض العقائد لديه، دفعته لخلق تصورات فطرية ساعدته في توفير أجوبة فطرية وعفوية، للكثير من التساؤلات والمخاوف التي واجهتهِ مع المتغيرات البيئية والحياتية في فترة إستقراره وبنائهِ.

العصر الحجري الحديث

يُعَدّ العصر الحجري الحديث من أهم المراحل في حياة الإنسان، إذ حدثت في حوالي الألف العاشر قبل الميلاد تحولات اقتصادية واجتماعية أدت لانتقال الإنسان من الصيد والجمع إلى الزراعة وتربية الحيوانات والاستقرار وظهور المجتمع القروي، فضلاً عن تعاون الإنسان مع غيره لزراعة الأرض والدفاع عنها مما خلق ارتباط بالمكان والأرض[1]. ولم تقتصر إنجازات الثورة الزراعية على المجال الإقتصادي، بل طالت الميادين الإجتماعية، والدينية والفنية، وبصيغ وأشكال متنوعة، فقد أعطى الإنسان إهتماماً ملحوظاً للجوانب الروحية في حياتهِ[2].

المعتقد والبدايات الأولى

كانت للتطورات البيولوجية التي طرأت على شكل الانسان في بدايات تكوين كمالهِ التشريحي مثل حركة الابهام وانفصاله عن بقية الاصابع وقدرته على مسك واستخدام الاشياء وموقع العينين المميز بوضوح النظر

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

والتركيز، مع كبر حجم الدماغ وانحسار الفلك الى الوراء قليلاً، وما رافق ذلك من مغادرة الانسان للأشجار والغابات والسير بقدمين على الارض، فقد لعبت هذه المظاهر دوراً بارزا في بداية وعي الانسان للعالم، وتبلور اولى إدراكاته الفكرية المختلفة عن الغريزية في الحيوان[3] .

إذ يُعَدّ المعتقد أول اشكال التعبير الجمعي(الجماعي ضمن المجتمع) عن الخبرة الحسية الفردية التي خرجت من حيز الانفعال العاطفي الى حيز التأمل الذهني، ويبدو ان التوصل الى تكوين معتقد، هو حاجة سيكولوجية ماسة، لان في المعتقد يتدخل الانسان من اجل صياغة مفاهيم متأتية من تجاربهِ الخاصة وإسقاطها على العالم الخارجي، ومكانهِ المميز هناك، مع خلق شخصيات وقوى معنوية، تستقطب الاحساس بالمقدس وتجتذبه الى خارج النفس، وبذلك تتكون الصيغ الأولية للمعتقدات، والمعتقد الديني هو شأن جمعي بالضرورة، فأن عقول الجماعة تعمل على صياغته، كما تعمل الاجيال المتلاحقة على صقله وتطويره[4].

كان الإنسان في علاقة مباشرة مع الطبيعة متأثراً بتحولاتها ومتغيراتها، قبل تنامي قدرته على إستعمال المنطق في تفكيره، فكانت تلك العلاقة عِبر الأحاسيس والانفعالات، التي جعلته يرغب بمشاركة الطبيعة والاندماج فيها[5]. فكانت للطبيعة آثارها على الإنسان بإثارة الدهشة أو العجب من الظواهر والمظاهر الطبيعية، إذ كان للعوامل الجغرافية الأثر البالغ في ولادة معتقد الإنسان. فيقول فريزر إننا على ثقة بان الديانة قد تأثرت بالمحيط الطبيعي أكثر من أي نظام اجتماعي، ويعتقد جيفونس أن أولى الديانات قد انبثقت عن عبادة مظاهر الطبيعة، وذلك أن الإنسان القديم تحت تأثير الخوف والرهبة من مظاهر الطبيعة من حيوان ونبات وجماد، حرص على التقرب إلى بعضها ليتقي شرها ويضمن نفعها ويستدر عطفها عليه. ويعتقد بعضهم الآخر أن تجسيم قوى الطبيعة شكّل احد الأسباب التي دفعت الإنسان إلى ابتكار فكرة الآلهة[6].

وقد مر على الانسان وقت ظن انه بمقدوره التحكم في الطبيعة بتعاويذه وطقوسه السحرية ولكن بعد فترة اكتشف الإنسان قصور قدرته السحرية وعجزه في بعض الأمور فتصور أن الطبيعة واقعة تحت تأثير سيطرة كائنات روحية علوية فائقة القدرة فتحول لعبادة هذه الشخصيات وبدأ بإقامه شعائر وتقديم القرابين وأضاحي ليسترضيها لتلبي رغباته وبذلك ظهر الدين. ولم ينشأ الدين من السحر، لأنه لا فرق بين الدين والسحر، والسحر هو شكل اولي للدين، وإن القوة التي يعتمد عليها الساحر هي قوة دينية بمعنى الكلمة، وبدأت الديانة تستقل عن السحر وظهرت المعبودات الخاصة بها وبقى السحر وطقوسه تدور حول مفهوم القوة السارية[7].

ويُشيرُ بعض الباحثين، إلى إن الدين والسحر متصلان مع بعضهما، لكن لابد من التمييز بينهم وإن الدين ظهر بعد ان قوبل السحر بالرفض، بينما أصبح الدين اكثر مقبولية لدى غالبية الناس. ويمكن تعريف السحر، بشكل عام، على أنه محاولات تهدف إلى إخضاع القوى في العالم أو تطويعها لإرادة الإنسان، وذلك من خلال أقوال أو أفعال معينة أو كليهما معاً، وقد أكسب جيمس فريزر أحد أنواع السحر شهرة عندما أسماه بالسحر التعاطفي التجانسي[8]، وهو نفسه السحر التشاكلي او السحر المحاكي[9]، القائم على افتراض بقول بأن الأشياء

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

عندما تتشابه يكون لها نفس السلوك، وأن الشبيه يؤثر بالشبيه أو حتى يعمل على إحداثه. إن تقليد إنسان أو حيوان أو حتى غيمة راعدة يمكن أن يحدث تأثيراً مشابهاً في الكائن أو الشيء المقلد، فالفلاح يستطيع أن يستحث، أو حتى يجبر ، سنابل الحبوب على النمو إذ مارس في حقله، إبان تبرعم السنابل عملية القفز عالياً قدر ما يستطيع مصحوبة بكلمات الحث والتشجيع[10]. وهو نوع من السحر مارسه انسان العصر الحجري القديم، ليعد وسيلة لتحقيق مأرب الشخص الذي يمارس هذا النوع من السحر بقيامه بالمماثلة أو الرمزية القائمة على التشابة، أي يقوم بمحاكاة وتقليد النتيجة التي يريد تحقيقها في الحياة الواقعية، وذلك بمنح نفسه القوة ازاء عدوه من خلال رسومة التي لا تهدف التعبير عن انفعال جمالي، اذ انه عندما يرى الحيوان فرؤيته للحيوان إنعكاس لعدد من الاحاسيس البصرية، ومن ثم رسمها وجمعها في شكل معين، ومحاولة إستيعابها بما تمثله من فكرة، ليتعاون هنا الفكر مع اليد، لرسم الشكل المراد تمثيله[11].

الفن التشكيلي والتعبير عن التأمل

يشير بعض الباحثين، تتألف رسوم الكهف بصورة كاملة تقريباً من أشكال حيوانية حيث لاحظ الإنسان حركاتها وأوضاعها في الطبيعة ثم قدمها بمهارة فنية عظيمة، رغم ذلك، ثمة تفاصيل كثيرة تبين أن تلك الأشكال كان يقصد بها أن تكون أكثر من نسخها الطبيعية، هذه الصور تدل على سحر– الصيد الذي يشبه ذلك السحر الذي ما تزال تمارسه حتى اليوم القبائل التي تعيش على الصيد والقنص في إفريقيا. فالحيوان المرسوم له وظيفة العنصر البديل إذ يحاول الصيادون بذبحه أن يأملوا مسبقاً بموت الحيوان الحقيقي وأن يضمنوه. وهذه هي صيغة السحر التعاطفي الذي تقوم على أساسه (حقيقة) رسم البديل في الصورة: فما يحدث للصورة سيحدث للأصل والحقيقة السيكولوجية الأساسية هي التطابق الشديد بين الكائن الحي وصورته التي تعتبر بمثابة روح الكائن (وذلك أحد الأسباب التي تفسر لماذا يمتنع قدر كبير من الناس البدائيين في الوقت الحاضر عن أخذ صور فوتوغرافية لهم)[12].

إختلف العلماء في حقيقة وظيفة آثار الرسوم والنقوش، فهل تعتبر مجرد تعبير فني لا يتصل من قريب أو بعيد بمغزى ديني أو سحري، أم أن ذلك الانسان كان يهدف من نقشها غرضاً دينياً أعمق من كونها مجرد تعبير فني بالرسم. الواقع أن دراسة رسوم ونقوش المغارات والكهوف المنتمية لعصور ما قبل التاريخ يتضح منها ارتباطها بجانبين رئيسيين في حياته[13]، إذ يُلاحظ أن نسبة كبيرة من تلك الرسوم تعبر عن الحيوانات التي تتصل بحياة الصيد والقنص وجمع الطعام التي كان يعيشها، ومحاولة الانسان التحكم فيها، فربما اعتقد برسمها قد تحمل قوة سحرية تدفعه نحو تحقيق ما يرجوه منها، ويُلاحظ أن تلك الرسوم الحيوانية، قد تكون تعبيراً عن بعض القوى الخفية، التي ربما تصورها الانسان، نتيجة طول فترة صراعه معها، وبذلك يعتبر رسمها مظهراً من مظاهر التقدير والاعتبار لها. وتنبغي الاشارة إلى أن الأديان الانسانية تتضمن في تراثها العديد من مظاهر تقديس الحيوان، وربما يعود ذلك في جذوره الأولى إلى مرحلة عصور ما قبل التاريخ. أما بالنسبة لآثار التماثيل

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

الصغيرة، فقد رأى العلماء إلى كونها تمثل ظاهرة الأمومة والخصوبة والانتاج، وقد عثر على أمثلة عديدة منها في عصور ما قبل التاريخ ويلاحظ المبالغة في تصوير الظواهر التشريحية للجسم فيها تأكيداً لفكرة الخصوبة، وبدأ في تقديس القوة المنتجة، وعبر عنها في شكل تمثال امرأة منذ البداية باعتبارها مثالاً مألوفاً بالنسبة اليه، وقد اتجه إلى بعض التمائم التي آمن بقدرتها على إبعاد القوى الخفية الشريرة، التي تهدد حياته وأمنه[14].

ويعد الخوف من أهم دوافع اعتناق العقيدة الدينية، ولذا فهو من أهم مصادر المعتقدات الدينية، اذ كانت القوى المحيطة تمثل تجسيد للقوى الطبيعية التي تسهم في ضمان الوجود بصورة عامة، وهي تمثل إستجابة لحالة الخوف والقلق التي كانت تتملك الإنسان وهو يواجه قوى الطبيعة، هذا ما اكده ديلابورت وهو يتحدث عن مثل الخوف والقلق اللذان يراودان العراقي القديم(على سبيل المثال) ازاء الموت، اذ يدو ان هذه الحالة هي التي دفعت به الى ايجاد الالهة والتمسك بها ليجد فيها ملاذ يخفف من وطاتها وربما هذه العلاقة السببية بين وجود الالهة والرغبة في التخفيف من وطأة القلق والخوف كانت تشكل ركناً من اركان المعتقد الديني[15]. ويشير بعض الباحثين إلى أنّ الناظر لأية جماعة بدائية أن القداسة هي السمة الأولى للدلالة الدينية لأي مكان أو شخص أو شيء أو حدث وهم ينظرون إلى كل ما هو مقدس نظرة تجمع بين الاحترام والحذر في آن معاً، ويرى الباحث رودولف أوتو في دراسته المعروفة فكرة المقدس»، أن الخبرة بالمقدس تقوم على مجابهة داخلية مع قوة لا تنتمي إلى عالم الظواهر، لتمنح هذه المجابهة إحساساً بالخوف والانجذاب في آن معاً[16].

كانت الشعوب القديمة تمتلك تفكيراً، فالحاجة والرغبة تدفعهم لفهم العالم المحيط بهم[17]، ويرى ليفي بريل، أن الإنسان القديم لا يمارس اي نوع من أنواع الاستدلال مهما كان بسيطاً، لأنه عندما يقوم بالمهام الضرورية لعيشه يفكر ويعمل من اجل تهيئة الوسائل التي توصله الى الأهداف المنشود[18]، وعلى هذا الإساس لا يكون وصف تايلور جائزاً، عندما أشار إلى أن الإنسان في بداياته التاريخية الأولى لم يكن مفكراً، وإنما اعتمد على التأمل فحسب في اهتدائه الى نتائجه[19]. فالظروف الطبيعية المحيطة به أثرت على حياته وتفكيره، وجعلت سلوكه وتفكيره قادر على خلق التوازن والصمود في وجه الاخطار والمخاوف، ليدفعه ذلك الفكر في الشعور لأهمية الانتماء وخلق الروح الجماعية[20]، وأن جل تفكير الانسان القديم في التآلف مع الآخرين، والعيش ضمن تشكيلات ذات علاقات اجتماعية قائمة على العمل الجماعي لتحقيق سبل العيش وضمان استمرار البقاء، وعليه فقد تبلور لديه الفكر والوعي الديني من خلال الاعتقاد بقوانين الطبيعة، مما جعلهُ يتميز عن الكائنات الحية الأخرى[21]. فخلق لديه شعور القلق والدفاع وحب الحياة، بسبب المتغيرات الطبيعية التي عجز عن إدراكها.

أضافت الطبيعة للوعي فكرة الفن، بل أنه أهم نتاجات الإنسان في ذلك الزمان، لأنه يمثل ترجمة حية للواقع الذي عاشه الإنسان، وصور واقع الحياة الاجتماعية والاقتصادية، ولعب دوراً كبيراً في خدمة البشرية[22]، فالإنسان وجد في الممارسات التي سميت سحراً، عوناً له في عملية محاكاة الطبيعة ووسيلة للسيطرة عليها،

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

فالسحر في الخيال هو العمل في الواقع[23]، كما أن الإنسان لم يكن يحضر طعامه في داخل الكهوف التي احتوت على تلك الرسوم، والدليل على ذلك عدم وجود بقايا رماد أو ما شابه، لذا من المرجح أنهم عدّوا ذلك المكان مقدساً، وأنه خصص لتلك الصور، فكان مصمماً بطريقة توحي بقدسية المكان وخصوصيته[24]، لتظهر بذلك حقيقة الوعي الديني التي يكون نصفه مادي والآخر روحي[25]. ولو حللت حقيقة الفكر الديني لدى الإنسان القديم لوجدناها مؤلفة من ركنين أساسين وهي الاعتقاد بوجود كائن أو كائنات فوق البشر أو قوى فوق الطبيعة، والاعتقاد بواجب احترام وتقديس بذلك الكائن أو تلك القوى فوق الطبيعة من قِبل الإنسان أو البشر[26]. وعلى ذلك الأساس فانه قد امتلك أسلوبا في المعرفة والكشف، وكيفية التوصل إلى الحقائق، ووضع نظام مفهوم ومعقول للوجود، يقتنع به ويجد مكانه الحقيقي في إطاره، ودوره الفعال فيه[27] .

بدايات الوعي الفكري وتقدمه

ومن المعروف أن أول من ظهر عليه الوعي الفكري إنسان نياندرتال ومنه إنسان شانيدر في العراق القديم[28]، إذ قام بدفن موتاه تحت أرضيات السكن داخل الكهوف، بل ودفنهم بحزن واحترام، فضلاً عن ذلك وضع جدران حجرية على شكل اقواس من الحجارة لحماية القبر من العبث[29]، لذا يعطي ذلك دلالة علة تبلور الوعي لديهم بحقيقة فنائهم، بل أصبحوا يعتقدون بأن العام المادي ليس الحقيقة الوحيدة، وأن البشر تميزوا منذ زمن مبكر بقدرتهم على حيازة أفكار تتجاوز تجاربهم اليومية[30]. وقد تطور سلوك الإنسان، فضلاً عن تطورات اجتماعية مهمة، منها نشوء الملكية الزراعية التي نشأت معها بذور الحرب بأبسط أنواعها بسبب التنقل بالماشية، فكان عليهم أن يحموها من الاعتداءات من قبل الجماعات البشرية الأخرى التي لم تتعلم الزراعة واستمرت في معيشتها على جمع القوت[31]، فتشكلت الاعراف الاجتماعية، وحينما تنشأ منازعات كانت تحل عن طريق مجالس شملت بعض أفراد القرية أو المسنين، الذين كانوا يتوصلون للحكم عن طريق مجموعة من العادات والتقاليد[32]، فالأفعال في مجتمعات العصر الحجري الحديث واعية محكمة تماماً بوجود سلطة اجتماعي تحدد أفعال الإنسان.

ويشير بعض الباحثين، عند إلقاء نظرة، على اية جماعة بدائية، يتولد شعور بوجود قدسية للمكان، او لمظهر ما مثل الطقس أو حدث مجسد، قد إتخذته الجماعة موضوعاً لعبادتهم او تقديسهم وإجلالهم، اذ ان الانسان خلال تلك الفترة كان ينظر نظرة اكبار لكل شيء يحيط به، وهذه القدسية ترهبه وتأسره مستمدة في نظره من قوة فائقة للطبيعة، فيها الحياة او الموت، فيها الخير والشر، وكل شيء مقدس يحمل في ثناياه نفعاً او ضراً حسب الحالة، ولايمسه الا الوجهاء كالزعماء او الكهنة او رؤوساء القبائل، والاقتراب منها مشحون دائما بالرهبة والخشية، والتوقير والاحترام، اشبه بمخافة الرب، في الاديان السماوية[33].

أُشيرَ إلى إن الإنسان قد عبد كل ما استطاع التفكير به على الأرض أو في السماء. أحياناً تتم عبادة الشيء لذاته باعتباره حياً وفاعلاً ومشبعاً بالمادة. وأحياناً لا يعبد الشيء لذاته وإنما للروح التي تحل فيه وتلازمه.

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

وأحياناً لكون الشيء رمزاً مرئياً وملموساً لحقيقة خافية تعبد من خلاله. إلى جانب العبادة، وأقل منها درجة هنالك الرهبة والتبجيل لشيء ما. وما ينطويان عليه من احترام واعتراف بحضور قوة قدسية، ولكن من الصعب أحياناً معرفة أين ينتهي التبجيل وتبدأ العبادة. ويُشار إلى نوع من التبجيل هو إنتشار تبجيل الأحجار على نطاق واسع، وهو يعود إلى أزمان ما قبل التاريخ. يمكن للحجارة أن تكون من أي حجم، ابتداء من الحصى الصغيرة وصولاً إلى الصخور الضخمة. وقد تكون مفردة أو على شكل كومة أو سلسلة من الأحجار، ولكن غالباً ما تكون الحجارة المبجلة ذات أشكال وتكوينات متميزة، وأحياناً تتدخل يد الإنسان ومهارته الفنية في تشكيلها كما هو الحال في الأدوات الصوانية والأسلحة، كما وتتمتع الأحجار النيزكية بمكانة خاصة وتعتبر مصدراً للبركة[34].

بدايات الإنسان في العقيدة وبدعة الطقوس.

يشار إلى أنّ مصطلح الطقوس، قد يكون مضللاً، للإعتقاد بأنّ هذه الطقوس تعد شيئاً له طبيعة خاصة، إذ يُستعمل مصطلح طقوس لأجل وصف مجموعة من الأنماط السلوكية متنوعة، مع الإشارة إلى إن الدين والطقوس يمثلان مجموعة متنوعة من الطرق التي يتصرف بها ويسلكها الناس، الذين يقومون بأداء الطقوس[35].

واجه الإنسان في مراحل حياتهِ المستقرة الأولى، حسب ما يرى الباحث إحتمالاً، وهو يمثل كائن إجتماعي، بدايات في إستكشاف ما حوله وما يتعرض له من مستجدات، ومع غياب قانون العلية وبساطة الفكر والمفاهيم وبدايات التراكم الخبراتي والتجريبي ونمطية العمل ضمن سياقات ثابتة، والفائض الزمني غير المُستَغَل، والفراغ الفكري غير المشغول، بسبب الجهل وقلة الحيلة ونتيجته نوع من الإتكالية والإنقيادية، الذي خلق ربما نوعاً من السلبية في نمطهِ الفكري وفراغاً إجتهادياً(تحليل وتصور)، تركت الإنسان ليواجه قديما عدد من الالغاز، التي شكلت مخاوف لديه ليواجهها، مثل لغز الولادة(من عسرٍ، نمو مشوه وموت الوليد)، الحياة، المرض، الأحلام، المصائب، الألم، العوق، الموت والفناء وعالم ما بعد الموت. فضلاً عن القلق وعدم السكينة وربما غياب الشعور بالإنتماء الجمعي، محدود الشعور بالإنتماء العائلي الضيق، لذلك ربما كان بحاجة إلى إشباع مخيلتهِ بأية صورة فكرية، يستطيع معها بلوغ نوعاً من الطمأنينة والأمان، الذي جعل فكرا الإنسان إنقيادياً لا قيادياً مع الإحساس بالسذاجة(الفطرة وليست البساطة) وقلة الحيلة، فضلاً عن ضعفهِ وعجزهِ، منقاداً مع محيط مجتمعه البسيط نحو أي وهم أو مؤثر أو قوة يستند إليها ويقوى بها، إنطلاقاً من المؤثر الشخصي(الفكر والشعور الذاتي)، عن طريق تعامل الإنسان مع أحاسيسهِ ومشاعرهِ، مُتكِلاً بعد ذلكَ على مؤثراً خارجياً، مبتدعاً فكرياً، مُتفِقاً عليه من قِبل المجموع، أو مؤثراً إجتماعياً، يمثله شخصية من الشخصيات، مُميزاً عن المجموع بنوع من الفطنة والدهاء والمهنية، التي تخولهُ إبتداع رمز ما، أو إحياء صورة مبجلة لرمز مبتدع سابق، يسعى

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

لكسب تبجيله وتوقيرهِ والإلتفاف حولهِ، ربما من اجل خلق سلطة ما، أو لمنافع اقتصادية وغايات نفعية شخصية وجهانية، أو فرصة لخلق للانتماء ووحدة مجتمع والتجنيد لغرض ما.

وفي خِضم هذهِ المحنة الفكرية، فتحت المجال لفكر الإنسان في تبجيل وتوقير وتعظيم مظهرا أو ظاهرة أو حالة أو صورة ما، لها تأثيرها في محيطهِ البيئي، أو ما أمكن إبتداعهِ من الشخصية المؤثرة، ليقوده ذلك لاحقاً إلى شكل من أشكال التقديس منتهياً بالعبادة وممارسة المراسيم والطقوس، التي ربما كانت ممارستها في مرحلة التبجيل والتقديس، لذلك كان التبجيل والتوقير ربما مرحلة مهمة وطويلة قبل التقديس للرمز المبتدع. فضلاً عن ذلك علينا أنّ لا نبخس نزعة الإنسان منذ بدايات تكوينهِ، نحو القيمة الجمالية، وميول النزعة العاطفية لديه، لما يحيط بهِ، لا سيما علاقتهِ مع النبات والحيوان، التي إنعكست ربما بشغفهِ في تصوير ما يحيطهِ، من أجل متعة التواصل والألفة وأمنية الإمتلاك، من خلال ذلك التصوير، ليكون مثل هذا الشغف دافعاً فيما بعد للتدجين والزراعة.

يرى الباحث أنّ الأصول الأولى لمفهوم الطقوس أو الطقس والشعيرة، كانت ربما من خلال الصدفة أو البدعة، أي من جراء مصادفة الإنسان لحدث أو نِتاج ما، نتيجة لصناعة يدوية أو طبيعة بيئية، غير مسبوقة التخطيط، رأى فيه قربا من نفسه، أو كان محببا في نظره. أو إبتداع الإنسان لحدث معين، أو نمطاً خاصاً، الغرض منه إنتفاعاً، أو لراحة ما لا سيما لراحة نفسية وإطمئنان روحي، لمصلحة شخصية أو عمومية، حتى يتحول لاحِقاً مثل هذا الحدث أو النمط الفطري أو المقصود، إلى نوع من التقليد والعرف، ليأخذ بعد ذلك صورة من صور الإعتقاد البسيط لدى فرد أو مجموعة بسيطة، متطوراً لان يكون عقيدة جماعية بعد التأكيد والحرص والتشويق من معتقديه الأوائل، لتمر هذه العقيدة عبر الزمن حتى تأخذ نمطاً محكما وموجها وشكلاً ثابتاً يسمى العبادة والتدين. وربما تبقى الأصول الأولى للإنسان البدائي هي المصادفة الفطرية الإنفعالية لحدث ما، أو إبتداعه ليكون تقليداً بعد الترويج لأهميته المتخيلة، ليكتسب بعد ذلك إعتقاد بين مجاميع من الأفراد، حتى يتطور ليكزن عقيدة عند الغالبية، لينتهي بفرض عبادته وإتباع منهج مرسوم للتعبد والتدين به.

التشبيه والمحاكاة

يرى الباحث إحتمالاً وبتواضع، أنّ بساطة الفكر وبساطة الحياة فضلا عن القلق والارتياب بما يحيط جعل من فكر الانسان سريع التأثر والتصديق بشكل مسلمات لكل تصور مبتدع، مع غياب العلية والسببية وقلة التجربة وبالتالي غياب القدرة التحليلية والتشككية، **إذ** تصور وجود قوى محركة خفية لها تأثيرها في حياتهِ الإجتماعية والذاتية سلباً أم إيجاباً، حاول الإستعانة بالتبجيل والتوقير لصور من خلال محاكاة وتشبيه شكلي(تشكيلي رسماً ونحتاً بعيدا عن اللغة والادب) لصور رمزية أو واقعية محيطة به، لخلق نوع من الإيحاء والإنتماء المُرضي وصولاً للطمأنينة، وغياب القلق والإرتياب، الفراغ بجانبيه من زمني وفكري فضلاً عن المخاوف المترتبة من المجهول وقانون العلية جعل الإنسان في حاجة أو محتاجاً لخلق طرف ثالث وسيط بينه

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

وبين ما يحيطه ولملء الفراغ وهو المؤثر الخارجي او الرمز المبجل والموقر، ومحاولة التواصل مع ذلك الرمز لا سيما ما قبل التأريخ من خلال التشبيه والمحاكاة الشكلية بأبسط الوسائل العملية وهو الخط التشكيلي والتمثيل النحتي، يشبه ذلك إلى حد ما، السحر المحاكي، الذي أُشيرَ له آنِفاً، بإعتقاد الإنسان، أن شبيه الشيء له نفس سلوك ما يشبهه، ويؤثر به أو يُحدِثه، وهو شعور فطري، أو شعور بالسحر الفطري، لدى الإنسان القديم حول العناصر المتشابهة، التي ينتج عنها أحداث متشابهة، ربما لا علاقة له بالمفهوم السحري، الذي لم يتصور أبعاده الإنسان البدائي، بل إعتقد فطرياً وفي بدايات خبرتهِ وإكتشافاتهِ البصرية والفكرية، بأن تمثيل الشيء بالصورة والتشكيل سيعطي مردوده مثيله الحقيقي، ليمثل نوع من التواصل الفطري مع المحيط البيئي وخباياه.

كان الفراغ الفكري والعلية وبدايات التراكم التجريبي والخبراتي والفائض الزمني والمجهول والقوى المؤثرة المحسوسة غير الملموسة والمعلومة المحيطة به في مظاهر كثيرة منها الحياة المرض الالم العوق الموت الفناء والوجود والاحلام والكوابيس والحاجة للإطمئنان والآمان الشخصي والعائلي كلها قوى مؤثرة خفية هذا الاختفاء والتأثير كان من وجهة نظر وشعور الانسان عبارة عن محرك مجهول متصورا اياه نوع من الروح الخفية او المحرك الحيوي المتحرك غير الملموس والمحسوس وكانت الاحيائية او الارواحية بمنظورنا الحديث وما هو الا محرك يحرك القوى كمحرك الانسان ذاته فهي قوة الانسان المحركة تواجه قوى محركة اخرى قسم منها ملموس محسوس كمظاهر وظواهر جغرافية كونية بيئية واخرى غير ملموسة معلومة مجهولة خفية لها تأثيرها في كوابيس وأحلام مرض وعوق وموت الانسان واثرها في نعيم معاشه او دماره من ظروف كونية غير معلومة مثل المطر والبرق والريح وغيرها.

يعتقد الباحث بإحتمال بسيط، إلى أنّ الإنسان لم يصل في المراحل الاولى، من معتقدهِ الفكري والروحي، لدرجة التقديس والتدين، بل كان مجرد نوع من الاكبار والتبجيل والتوقير، لتمييز مكانة وأهمية الرمز بصورة التشبيه أو المحاكاة، ليمثل مرجع وعائدية للإنسان عند الحاجة، فبعد ان كان الانسان مفتقداً قدرة التحليل، كان هناك رؤى لوجود قوى خفية محركة، اي محركات محيطة، منها محركات كونية سماوية، ومنها البيئية، المناخية، الحيوانية والنباتية، كانت لها بالضرورة، عند فكر الانسان قوة للتحرك والتأثير والفعل، وهي القوة الخفية غير المعلومة أو المحسوسة. ومن جانب ثان، بعيداً عن مخاوفهِ، علينا أن نتوقع إحساس الإنسان القديم بالقيمة الجمالية، والنزعة العاطفية لديه، للتعبير عن إعجابهِ ومحبتهِ، للتواصل مع ما يحيط بهِ، لا سيما مع والحيوان، من خلال الرسم والتمثيل.

المعتقدات البدائية–الإرواحية

لعب التصور الإحيائي والإرواحي لما يحيط الإنسان من قوى خفية ومحركات مؤثرة دورا كبيراً فيما يبدو، لتفسير الإنسان الفطري لما يحيطه، ومحاولة التواصل معه، وهي الخطوة الأولى لبداية التبجيل والتوقير أو تعظيم الرمز او القوة التي كان الإنسان بحاجة لمساندتها ودعمها في حياتهِ، حسب رؤيته الفطرية الساذجة.

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

يشير بعض الباحثين إلى أنّ الإرواحية أو الإحيائية(Animism)، هوالإيمان بالكائنات الروحية التي تهتم بشؤون الإنسان ولها سلطان التدخل فيها، والإيمان بذلك منتشر بين معظم الشعوب البدائية[36]. ويشير مصطلح الأرواحية، إلى نظرية طرحها الباحث الإنجليزي السير إدوارد بيرنت تايلور(1832–1917)، أحد مؤسسي الأنثروبولوجيا الحديثة، من أجل تفسير أصل الدين وتطوره. إذ إفترض أن الشكل الأول للدين تميز بأفكار الإنسان المتعلقة بتعدد الأرواح والأشباح، التي أضفاها الإنسان على ما حوله، إذ جاءت من تأملاته الفكرية حول عالم الطبيعة وذاته، وهي ما مثلت أكثر أشكال الدين القديمة، وكانت هذه الرؤية مشتركة مع معاصريه من التطوريين، التي إستندت على كون الدين ذو سمة ديناميكية(القوة والحيوية)، حتى أصبح مصطلح الروحاني، في رؤية الكثير من المفكرين، مرادفًا لما يمكن أن يطلق عليه في عصر سابق مصطلح الوثني. وربما تجد روحانية تايلور إن الأفكار المتعلقة بخيال بشري مبدع يستحضر شخصيات خارقة هي أفكار قديمة، مع إمكانية وجود عالم من الكائنات الروحية، في عالم الموتى أو ما بعد الموت[37].

وربما تعني الإرواحية، حسب رؤية الباحث إحتمالاً، هي نوع من الحركة والقوة في الجماد، ضد الموت والجمود واللادور في الوجود، وبمعنى اخر هي قوة فاعلة لها اثرها في حياة الانسان، تترك متغيراً نحو الأفضل فيها، وربما تكون المدخل نحو عقيدة تبجيل القوى الخفية، وبالتالي التقديس والعبادة، من خلال اضفاء الحيوية والقوة المبتدعة، للحصول على الطمانينة والسلام من خلال التواصل مع القوى الخفية والمظاهر المرعبة أو المساعدة.

تذهب النظرية الروحية، التي كان الانثروبيولوجى تايلور، أشهر القائلين بها، ثم اعتمدها عالم الاجتماع هربرت سبنسر، إلى أن أقدم دين في الوجود هو الاعتقاد في الأرواح وعبادتها ومن هنا جاء أصل تسمية النظرية الروحية، يؤكد تايلور في معرض التأسيس أن فكرة الكائنات الروحية قد سيطرت سيطرة تامة علي حياة الإنسان، فكان لها أثر كبير على حياته ونظرته للأشياء، أما السبب الأساسي في انتباه الإنسان إلى فكرة الروح فهو بحسب تايلور حالتي النوم واليقظة وما يحدث أثناء النوم من رؤى وأحلام، إنما الحلم كما هو معروف ينقل الإنسان ذهنيا من مكان إلى آخر وقد يرى أشخاص قد ماتوا من أمد وهذا ما دفعه إلى الاعتقاد ببقاء أرواح الموتى واستمر اتصالها بالأحياء بل بقدرتها على التفهم وإلحاق الضرر بهم، فتتقرب إليها، لتجنب أذاها ومن الواضح الآن أن إسقاط ثنائية الخير والشر وتقابلها[38].

وتستند تلك النظرية على وجود حياة مزدوجة يعيش الإنسان شطرها الأول في يقظته، والآخر في منامه، وأن كل ما رآه اثناء نومه عبّر عن حياة عاشها تمتلك كل مقومات الحياة الحقيقية[39]، فالأحلام نبهت الإنسان إلى الروح، كما نسب إليها كل حالات المرض التي تصيبه، وقد تكون أرواح الموتى من سببت تلك الحالات في الاحياء، فكان لها حرمتها فلا بد للإنسان أن يتلمس رضاها اتقاءً لشرها إذا كانت خبيثة ويستعين بها إذا كانت طيبة[40]، لذلك نُسب الإنسان القديم إلى تلك الأرواح كل ما يصيبه من نفع وضرر معنوي أو

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

جسدي، لأن مصدر النفع أنما روح صالحة، وأما مصدر الضرر فروح شريرة، وعلى وفق ذلك أصبح الإنسان القديم سجين عالم متخيل كان هو خالقه، وأصبح مثاله[41]، لأنه ضعيف في مواجهة تلك الرؤى التي تراوده ليلاً إلى جانب افعالها وما تخفية من أسرار صباحاً، ويمكن للحلم أن يعطي تصورات للإنسان عن أفكار، وقد تكون عبادات أو طقوس لا يعرفها تماماً في عالم اليقظة، فالقيمة التي يعطيها الحلم للإنسان هي علاقة مباشرة مع القوى غير المرئية، فيرى أشياء وحوادث حقيقية[42]. ومن الجدير بالذكر إن العبادة توجه دائماً إلى مبدأ روحي غير مادي[43].

ويظهر تايلور أن مخيلة الإنسان القديم متأثرة جداً بالأحلام التي دعتهم إلى القول بوجود النفس، فرؤيا الأموات في النوم تدعوهم إلى الاعتقاد أن النفس بعد الموت لا تضمحل بل تصبح روحاً وتظهر احياناً للأحياء[44]، وبذلك فأن الروح سبب الوظائف الحياتية التي تساعد الإنسان على ايضاح الظواهر العقلية، فأن لكل الموجودات ارواحاً، فعبد الروح ومظاهر الطبيعة تحتوي على الأرواح، ثم انتقل الإنسان إلى الوثنية، إذ تعد الكائنات الروحية ذات تأثير وسيطرة على حوادث الكون المادية وعلى حياة الإنسان، لأن الإيمان بوجودها يؤدي بطبيعة الحال عبادتها، وهكذا تتضمن عقيدة الروحية في ازدهار تطورها، والاعتقاد بالروح والحياة الأخرى[45] . ويشير تايلور، إن الأرواحية في الواقع، هي أساس فلسفة الدين، إنتقالاً من فلسفة الرجال البدائيين(السذج) إلى فلسفة الرجال المتحضرين. وعلى الرغم من أنه قد يبدو للوهلة الأولى أنه يوفر تعريفاً هزيلاً للحد الأدنى من الدين، إلا أنه سيكون كافياً من الناحية العملية ؛ لأنه ، حيث يوجد الجذر ، سيتم إنتاج الفروع بشكل عام. من المعتاد أن نجد أن نظرية الأرواحية تنقسم إلى عقيدتين كبيرتين ، وتشكل أجزاء من عقيدة واحدة متسقة. أولاً ، فيما يتعلق بأرواح المخلوقات الفردية، القادرة على الوجود المستمر بعد موت الجسد أو تدميره، والثاني فيما يتعلق بالأرواح الأخرى، فما فوق إلى رتبة الآلهة القوية. يُعتقد أن الكائنات الروحية تؤثر على أحداث العالم المادي وحياة الإنسان هنا وفي الآخرة أو تتحكم فيها[46]، وهكذا فإن الروحانية، في تطورها الكامل، تتضمن الإيمان بالسيطرة على الآلهة والأرواح التابعة لها، لتؤدي مثل هذه العقائد مستقبلا، إلى نوع من العبادة النشطة، حسب ما يشير تايلور[47].

وفقًا لشهادة القس دبليو ريدلي ، كلما تحدث مع السكان الأصليين ، وجد لهم تقاليد محددة تتعلق بالكائنات الخارقة للطبيعة باينمي، الذي يسمعون صوته في الرعد ، والذي صنع كل شيء، تورامولن رئيس الشياطين السكان الأصليين لأستراليا ليس لديهم فكرة عن الألوهية الأعلى، والخالق، والقاضي ، ولا يوجد موضوع للعبادة، ولا معبود، أو معبد، أو تضحية، ولكن ذلك ،"باختصار ، ليس لديهم أي شيء من سمات الدين ، أو الشعائر الدينية ، لتمييزهم عن الوحوش التي تفنى. وربما يبدو أن مرضًا مثل الجدري، الذي يهاجم أحيانًا السكان الأصليين، ينسب إليهم "إلى تأثير بوديا، وهو روح شريرة تسعد في الأذى". ومنها عندما يسرق السكان الأصليون خلية نحل بري، فإنهم عمومًا يتركون القليل من العسل لبوديا[48].

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

المؤثرات في حياة الإنسان ودوافع المعتقد.

حكمت العلاقة، حسب رؤية الباحث بتواضع وإحتمالية، ما بين الإنسان، وكل من نفسهِ، المجتمع والمحيط الخارجي، مجموعة من المؤثرات أي علاقة وعيهِ الفطري مع نفسه ومحيطهِ وكل ما يمكن التأثير بهِ، بما يتركه المؤثر من حالة سلبية أو إيجابية في حياة الإنسان، بعد الإرواحية والقوى الخفية وهي مجموعة مؤثرات خارجية، ربما لمس مؤثراتها قبل أن تتضح له معالم المؤثرات الشخصية، التي بدأت تتنامى مع تنامي وعيه الفطري، مثل مؤثر الحياة والألم والخوف والعدوان والمرض والعوق والأحلام والموت، بدأ دور التعامل مع المؤثر الشخصي، وهي الفكرة والشعور، وإمكانية التواصل معها وتحقيقها، فربما كان هذا بداية التجسيد والتجسيم بصورة التشبيه والمحاكاة للرمز الفكري أو الفكرة والشعور المحسوس، وكيفية التعبير عنه والتواصل معه فطرياً، والإعتقاد بتحقيقها من خلال تجسيد وتجسيم الفكرة محاكاةً وتشبيهاً بأبسط الصور التي يستطيعها آنذاك وهي مخطوطة الشكل وخربشتها أي تجسيدها شكلاً مصوراً أو تمثيلها وتجسيمها بشكل مصنوع يدوي لتأخذ الفكرة الحسوسة شكلها المجسم بالنحت أو التركيب، وربما كان هنا للنساء الدور الفاعل في ذلك من خلال نقل مخاوفهن وقلقهن الأكثر من الرجل، بالرسم والتمثيل لوقت فراغهن الأكثر ولعاطفتهن الأكبر، على الرغم من تعرض الرجل للمصائب وتحملها، إذ لا ننسى أنّ أقسى ما تتعرض له المرأة، هو الخوف من حالة عسر الولادة، موت الجنين، موت الأم أثناء الولادة أو موت كل من الأم والجنين وهو الأقسى والأنكى بالنسبة لجميع العائلة، ولا ننسى حالات الإسقاط والإجهاض التي تمر به المرأة أثناء حملِها، كل ذلك ربما جعل من المرأة أو الأم هي المحاكي والمناجي والمبجل للقوى المحيطة بها من خلال التشبيه والمحاكاة لتأمين نفسها وعائلتها ومخاوفها، بشكل سحري فطري.

حسب رؤية الباحث، ربما وبإحتمالية معقولة، أنّ التواصل الفطري مع المؤثر الشخصي نتيجة للتفاعل مع مشاعرهِ المتولدة إتجاه الأحداث التي تحيط بهِ ويعيشها، قبل فعل التشبيه والمحاكاة بالصورة والتجسيم، كان التواصل من خلال الإشارات والحركات الإنفعالية بالإيدي والأرجل، لتجسيد عملية التشبيه والمحاكات للواقع والحدث الذي يريده، أو نوع الصراع الذي يعيشه، لتأخذ ربما نمطاً سحرياً حسب معتقد الإنسان القديم فِطرياً، مثل حركة الإبعاد أو الخنق أو القتل بالعصا أو السهم، وهي حركات إنفعالية إيمائية، أو ردود إفعال فطرية مع رهبة الخوف، أو نوع من الرقص والحركات التعبيرية، الملائمة لتحقيق أمنيات الإنسان آنذاك في الشفاء ورجاء الخير، التي ربما إعتقد الإنسان القديم بجدواها السحري أو الإيجابي فِطرياً، أو أنّ تلك الحركات الإيمائية أو المحاكاة الصورية ستجسد قوة العنصر أو الرمز الحقيقية الطبيعية، أي إحياء قوة ما من خلال الحركة أوالصورة والتجسيم، ومحاولة السيطرة عليها أو إخضاعها من خلال الرمزية التشكيلية، أي أن الإنسان ربما إعتقد أن تفاصيل صورة التشبيه والمحاكاة ستأخذ قوتها وغايتها في الواقع والطبيعة من خلال الرسم أو الحركة والتمثيل. إذ يشير بعض لباحثين، على سبيل المثال، إلى وجود نوع من الصيد السحري(التخيلي)، الذي يُعَدّ فنا شائعاً بين

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

العديد من الشعوب القديمة، بالإستناد على معرفة الإنسان بطباع الحيوانات وسلوكها، إذ كان الراقص أو صاحب الحركات الإيمائية، يقلد حركات الأيائل في مكان مفتوح قبل الدخول في مرحلة الصيد الحقيقية، محاكياً حركة الأيائل بشكل ممتار[49]، لتبدو مثل هذه الحالة نوع من المعتقد الفطري بمحاكاة الحدث لِإستحضاره واقعاً أو لتأمل وتمني حصولهِ.

كان لغياب المدون والمكتوب والمخطوط والخربشة الكتابية او التعبيرية تجعل الباحث في التاريخ القديم امام معظلة التفسير والركون الى الاجتهاد.. تجسيد الفكرة من خلال المخطوط التشكيلي اي الرسم وتمثيل الفكرة من خلال التشكيل التمثيلي او المنحوت والمصنوع تجسيد ومحاكاة وتشبيه الفكرة بتجسيد صوري معتقدا بتجسيدها واقعا وحقيقيا هذا التجسيد والتجسيم والرمزية التعبيرية اصبح لها بعدا معنويا عقائديا اكبر مع التطور الشعوري والمعنوي ليكون رمزا تشبيهيا ومحاكيا ذا تبجيل وتوقير لزيادة ونمو الفكرة والامنية، لِذا تُعَدّ المحاكاة والتشبيه ربما نوع من أنواع الإعتقاد الفطري بإمكانية الحدوث أو الوجود، من خلال التجسيم والتشكيل المشابه أو حدوث ما يتأمله الشخص بالتجسيد وهو معتقد فطري للإنسان النمطي او الساذج(البسيط)، للتواصل وتحقيق ما يتركهُ المؤثر الشخصي من مشاعر، او التعبير عن ما يريده الإنسان من ما يحيطه من المجهول من خلال الصورة والمنحوت وايجاد الحامي والمنقذ بابسط الصور الرمزية، ليتطور معتقد التجسيد والتجسيم المحاكي والمشابه، إلى نوع من التبجيل والتوقير للرمز المجسد والمجسم للمؤثر الخارجي، وهو معتقد وجد فيه الإنسان رمزاً للحامي والمنقذ والمنتمي، بعد تنامي مجاميعهِ البشرية، وتنامي مدركاتهِ ومشاعرهِ ومخاوفهِ الخارجية، لتتنامى بدايات نزعة الإنسان لتبجيل رمز ما وبالتالي تقديسه ومن ثم العبادة التي تمثل مرحلة أخيرة من تبجيل المقدس او مرحلة من الإنقياد والإنتماء بدون قيد وشرط، اي توكيل تدبير شؤون الإنسان من حياة وموت وشفاء واحلام إلى من هو أقوى وأقدر من منظور الإنسان البسيط الذي حاول خلق هذا الأقوى بسبب ضعفه وعجزهِ الذاتي بشكل او بآخر، لِكسب طمأنينته وقوتهِ، فضلا عن ذلك أنّ طبيعة الإنسان الإتكالية بسبب النزوع إلى الراحة الفكرية والجسدية، ربما نتيجة لضعف الهمة والخوف من المجهول، كانت سمة إتكال الإنسان على غيره طبيعة بايولوجية ربما أكثر مما هي مظهر مكتسب، مثل هذه الإتكالية نجدها حتى الوقت الحاضر، من خلال صلة الإنسان بإله السماء. فضلاً عن أنّ الضعف الفطري في بالويوجية الإنسان وطبيعة الخوف جعلته ميالاً إلى الإحترام، المهابة والإعجاب حتى التبجيل، بمن يملك القوة، إن كانت جسدية، إقتصادية، إجتماعية أو عقائدية، وهذا ما نجده حتى الوقت الحاضر.

كان الرسم والتجسيد والمحاكاة والتشبيه، ربما صورة فطرية لها فعل سحري ربما معتقد فطري عند الانسان البدائي وهو تمثيل الشيء سيكون له فعل كموجود او الفعل بالتصوير والتواصل وبعد ذلك لصبح التمثيل والمحاكاة لرموز موجودة لتصبح مبجلة، وربما كان الاستحضار الفكري للمراد الذي يمثل نوع من التمني والرجاء لحدوث المراد او المطلوب من خلال الرسم والتمثيل ليتطور بعد ذلك ليصبح هذا المطلوب او المراد

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

رمزا مبجلا لا سيما مع حدوث المراد من محاكاته وتشبيهه بالرسم والتمثيل، لِذا بشكل محتمل كان التشبيه والمحاكاة نوع من التواصل الفكري الفطري للانسان بين افكاره الخاصة وامنياته وارتباطها بحياته ومحيطه البيئي بصورة تجسيد الفكرة صورة لوجوب فعلها.

سعى الإنسان، حسب رؤية الباحث إحتمالاً، بعد الفراغ الفكري غير المشغول، ومعتقدهِ في القوى المحركة الخفية المؤثرة، وبسبب نمطية الحياة وسذاجتها(بساطتها)، والفراغ الزمني غير المشغول، والتواصل الرمزي مع مؤثره الشخصي من فكر وإحساس، البحث عن رمز للتواصل معه حسياً وفطرياً، رمزاً مبتدعاً لإضافة الشعور بالإطمئنان، والشعور بالإنتماء ووحدة المجموع، لاشغال الفراغ وتجنيد القوة من المجموع، للدفاع وتأمين وجوده، والاطمئنان النفسي، ومحاربة القلق المتزايد لجهله بما يحيط، ابتدع المؤثر الخارجي او الرمز الموّجِه، وتبجيله وتوقيره، لجعله بمقام ارفع واكبر، ليخضع له، رغبة في الانقياد والاطمئنان، بوجود مسؤول عن مستقبله وحاضره، ليكون هناك نوع من الحاجة لإبتداع المؤثر الخارجي ورمزيته، الذي اتخذه الانسان مما يحيطه لتبجيله وتوقيره، والاطمئنان لوجوده للدفاع عنه، ورغبته بوجود من يطمئن بوجوده، والتواصل معه بطريقة المحاكاة والتشبيه، اي بتمثيل الشيء من خلال ايجاده بالتصور، من خلال الخط والتمثيل بصورة ما مبتدعة، ليكون له وجود ذلك التصور، اي الكينونة من الصورة، وإمتلاكها القوة الكافية، التي يطمأن لها الإنسان، بفعل التواصل معها، وهي بشكلها الصوري، من خلال تمثيلها في اسهل طريقة، وهي بشكل مخطوط بيده، او مصنوع الشكل بالتمثيل النحتي، إذ ربما كان ايجاد المكون بالصورة، في إعتقاد الإنسان بشكل محاكي أو تشبيهي، سيترك اثره في كينونة المكون ووجوده، اي تصور مظهر ما سيكون له وجودا في الواقع، وتمثيل رمز ما، هو وسيلة للتواصل والرجاء والتمني والانتماء.

وقد حاول إميل دوركايم أن يكتشف منطلقات إنسانية جديدة للأخلاق غير تلك المنطلقات الدينية، التي أصبحت متوارثة دون نقاش ورأى أنّ أخلاق الدين تقايض الأخلاق مقابل ثمن دنيوي أو أخروي، يجري على شكل طقوس وشعائر لا عقلانية. كان دوركايم يرى أن المقدّس رمز، قبل أي شيء، والدين هو مجموعة من الرموز والأفعال والمعتقدات المتعلقة بها المنفصلة عن عالم الناس، لكنّها من جانب آخر، توحد الناس في جماعة [50].

الطوطمية

كانت رمزية المؤثر الخارجي إنتقالة نوعية بعد الشعور والمعتقد الإرواحي، إي قوة الرمز المحركة أو محرك الرمز وقوته الخفية، وربما كانت الطوطمية(Totemism)، إحدى المعتقدات الإنسانية البدائية التي تخص الرمزية أو الرمز الخارجي المؤثر، حسب ما يعتقد الباحث إحتمالاً، وحسب ما أشار لها العديد من الباحثين، من خلال إعتمادها نهجاً أو نظاماً دينياً بدائياً، ربما إتبعهُ أجناس من البشر بشكل عام في بدايات معتقداتِهم الروحية. ويُشار إلى أنّ مصطلح الطوطم مشتق من dotem، وهو مصطلح يستخدمه

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

الأوجيبوا(Ojibway)، شعب ألغونكوين في أمريكا الشمالية، للدلالة على الإنتما لعضوية العشيرة بالمعنى الأول، وقد أُفتُرِضَ ليمثل مؤسسة للفكر البدائي، لِتَعُدّ مرحلة ضرورية من التصور الديني الذي يجب على جميع الشعوب اجتيازه في سياق التطور الثقافي. وقد طُوِرَت هذه الفكرة من قبل علماء أمثال جيمس جي فريزر وإميل دوركهايم، إذ ميز فريزر الطوطمية، على أنها توحي وجود علاقة مساواة أو قرابة للإنسان مع الطوطم، وهي من الناحية الدينية، تمثل علاقة مع قوى أعلى، وتأكيدهِ على وظيفة الطوطمية، التي تخلق التضامن والترابط بين الناس في مجموعات اجتماعية، التي ساهمت بشكل أو بآخر في أن تكون سبب الحضارة[51].

يُعَدّ الطوطم فئة من الأشياء المادية التي يَعِدّها الإنسان البدائي معتقداً محترماً، بشكل فطري او خرافي، والايمان بوجود علاقة حميمة بينه وبين كل فرد من أفراد مجتمعه. والاسم مشتق من كلمة طوطم أوجيبوا، كما أشرنا آنِفاً، والتهجئة الصحيحة لها غير مؤكد إلى حد ما، وربما إن المعنى يشير إلى الأسرة أو القبيلة. ويُشار إلى أنّ العلاقة بين الرجل والطوطم تعود بالنفع المتبادل، الطوطم يحمي الرجل، ويظهر الرجل احترامه للطوطم بطرق مختلفة، بعدم قتله إذا كان حيوانًا، وعدم تقطيعه أو جمعه إن كان من النبات، وهو فئة من الأشياء، بشكل عام نوع من الحيوانات أو النباتات، ونادرًا ما يكون فئة من الكائنات الطبيعية غير الحية، ونادرًا جدًا فئة من الأشياء المصطنعة(المصنوعة) [52]. ولأن الأشياء الممثلة هي في الأساس حيوانات ونباتات، سيكون بالتالي تدنيس النباتات، والحيوانات، هو أن تكون طعامًا، فإن قدسية الحيوان أو النبات الطوطمي توجب تحريم أكله لأنها أشياء مقدسة، وربما يمكن أن تكون في وجبات صوفية معينة، ومع ذلك لا يمكن استخدامها للأكل العادي. ومن يخالف هذا الحظر يعرض نفسه لخطر جسيم. هذا لا يعني أن المجموعة تتدخل دائمًا لمعاقبة كل هذه المخالفة بشكل قانون، بل يُعتقد أن تدنيس المقدسات يؤدي إلى الموت تلقائيًا، إذ يُعتقد أن المبدأ المخيف الذي لا يمكن أن يدخل إلى جسد دنس دون تعطيله أو تدميره موجود داخل النبات أو الحيوان الطوطمي[53].

يرى الباحث إحتمالاً، أنّ الطوطمية التي تنتسب للحيوانات لا سيما الحيوانات الشرسة او القوية، ربما ناتجة عن العلاقة المستجدة والنمط الحياتي بين الإنسان والحيوان، في طور التدجين والصيد الموسع. فضلاً عن ذلك تنامي فكر الإنسان وتصوراتهِ، من خلال هذه العلاقة، بوجود نوع من المزايا والسمات المشتركة بينه وبين الحيوان، من ناحية المأكل والمشرب والتناسل والإنجاب، أي التشابه البايولوجي الشكلي، ليخلق ذلك ربما نوع من الشعور بالإنتساب لعالم الحيوان المجهول، أو محاولة تفسير الأصول والإنتماءات البشرية بشكل فطري عفوي، وربما وجد الإنسان في إنتسابه وتأصيل جذوره لرمز ما لا سيما نوع من الحيوان المميز، مع تبجيل وتعظيم تلك الأصول، فكرة أولى للتخليد او الخلود المعنوي، والإبتعاد عن قلق الخوف من الإنتهاء والإندثار ما بعد الموت.

تُعَدّ الطواطم من ثلاثة أنواع على الأقل بالنسبة للرجال: منها الطوطم العشائري، المشترك بين عشيرة ما بأكملها، والذي يمر بالميراث من جيل إلى جيل. والطوطم الجنسي، الشائع إما لجميع الذكور أو لجميع إناث

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

القبيلة، مع استبعاد الجنس الآخر في كلتا الحالتين، والطوطم الفردي الذي ينتمي إلى فرد واحد ولا ينتقل إلى نسلهِ. وبالتالي فإن الطوطمية نظام ديني واجتماعي. في جانبها الديني، تتكون من علاقات الاحترام والحماية المتبادلين بين الرجل وطوطمه، في جانبها الاجتماعي، تتكون من علاقات رجال العشائر ببعضهم البعض وبرجال العشائر الأخرى(54).

وظهرت كلمة "الطوطم" في الأدب الإثنوغرافي(دراسة الأجناس البشرية) فقط في نهاية القرن الثامن عشر. كان مكلينان(جون فيرغسون مكلينان) أول من حاول ربط الطوطمية بالتاريخ البشري العام، وشرع في إظهار أن الطوطمية ليس تمثل دينًا فقط، بل كان لها أثرها، فيما تعدد من المعتقدات والممارسات المتكررة في الأنظمة الدينية الأكثر تقدمًا. حتى أنه ذهب إلى حد جعلها مصدرًا لجميع الطوائف التي تعبد الحيوانات والنباتات التي يمكن ملاحظتها بين الشعوب القديمة. من المؤكد أن هذا التوسع في الطوطمية كان مبالغًا فيه. إذ أنّ عبادة الحيوانات والنباتات لها أسباب متعددة لا يمكن اختزالها إلى سبب واحد، إذ دُرِسَت الطوطمية في منهج فريزر لتمثل دين ومؤسسة قانونية. لكن هذه الدراسة كانت وصفية بحتة، ولم تبذل أي جهد لشرح الطوطمية أو الخوض في أفكارها الأساسية. ومن المؤكد أن ماكلينان سبق أن قارن الطوطمية بالديانات المهمة في العصور القديمة ، لكن ذلك كان فقط لأنه اعتقد أنه وجد طائفة من الحيوانات والنباتات في كليهما. لكن اختزال الطوطمية إلى نوع من عبادة الحيوان أو النبات يعني رؤية سطحية(55).

تقدم الإنسان في حياتهِ البدائية ومعتقداتهِ، خطوات إجتماعية مهمة، ضمن إطار النظام والعُرف الإجتماعي وإنتماءاتهِ، ليظهر عنصراً إجتماعياً مهماً، بعد أنّ تقدم الإنسان الساذج في معتقداتهِ، بشكل متواتر من الإيمان بالقوى الخفية المحركة(الإحيائية)، وتواصلهِ مع المؤثر الشخصي(الفكر والشعور)، وإبتداعهِ لطريقة التواصل من خلال الرسم والتمثيل الصوري والشكلي، لتصبح رموزاً بدائية، مع تقديم التبجيل والتوقير لتلك الرموز، وإستمالتها لنيل منافعها وطمأنة النفوس، وبالتالي تطور نلك الرموز لتأخذ شكل أكثر إجلالاً وتبجيلاً لتكون من الرموز والمؤثرات الخارجية، ليتنامى تبجيلها وتوقيرها، بما توفرهُ من نفع وخدمة وأمن، حسب ما إعتقد الإنسان بسذاجته، لتكون مؤثراً خارجياً، يصعب التواصل معه ومهاباً، أكثر من المؤثر الشخصي، ومع التطورات الإجتماعية وتنامي القوة الإقتصادية، وحاجة الغالبية من أفراد المجتمع السذج الفطرية، لمعونة الآخرين ومساعدتهم في التوجيه والنصح وتحمل مسؤولية القرار عنهم، ظهر هنا دور المؤثر الإجتماعي أو الشخصية المهنية الحاذقة، المميزة عن الجميع بالفطنة والدهاء والمهنية، وربما المتميزة بنوع من الإحتيال، مع تميزها بالقليل من النفعية والوصولية لتكون الوسيط بين الرمز والإنسان، إذ أضفى الإنسان أو الشخص المؤثر(المُستعان) الذي إستعان بهِ الإنسان دليلاً لحياتهِ، بعض المظاهر على صورهِ المبجلة والموقرة، او صور التشبيه والمحاكاة التي آمن بها. ومن هولاء المؤثرين ربما كان القائد الأقوى، أو الحكيم الموجّه، أو المِهني الإنشط مزارع كان أم راعي أم صياد، وفيما يخص المعتقد والإرواحية، حسب ما نبحث فيه، فربما كان للطبيب

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

والعارف الدور الأهم والأوسع، لما له من أثر وتأثير في صحة وبقاء حياة الناس وعلاج آلامهم. وربما ما يشبه هذا المؤثر الإجتماعي المهم ودورهِ في المعتقدات البدائية، هو ما يُعرَف بالشامان.

الشامانية

يُعَدّ الشامان (Shaman)، العارف والحكيم، في الأنظمة الدينية لما قبل الميلاد، في مناطق سيبريا وشعوب الأورال الألتية(جبال الأورال)، ولأسباب لغوية تسمى مجتمعة الشعوب الألتية، ومنها الشعوب التركية والمغول والتونغوس Tungusic (شعوب سيبريا وشمال شرق اسيا). تتراوح ثقافتهم من نوع من الرعي البدائي إلى نوع متخصص جيدًا من الممالك الرعوية. المصادر الرئيسية لكسب الرزق كانت قطعان الأغنام والماعز والماشية والخيول، في صحراء السهوب، يقومون أيضًا بتربية الجمال. مع إستمرار المحافظة على الدين الأصلي لهذه الشعوب، والذي يُطلق عليه عمومًا الشامانية بسبب الدور المهيمن للشامان، بين القبائل التركية في جبال ألتاي، وبين الياكوت، والمنغوليين بوريات، والتونغوس الشمالية[56].

تعد الشامانية بالمعنى الدقيق للكلمة هي ظاهرة دينية بارزة في سيبيريا وآسيا الداخلية، وقد جاءت الكلمة، من اللغة الروسية، من كلمة شامان التونغوسية. وتتمركز الحياة السحرية والدينية للمجتمع في الشامان في جميع أنحاء المنطقة الشاسعة التي تضم المناطق المركزية والشمالية من آسيا. ولا يعني بالطبع أنه المتعامل الوحيد مع المقدسات ومتلاعباً بها، ولا مغتصباً أو مهيمناً على النشاط الديني بالكامل. ففي العديد من القبائل، يتعايش الكاهن ورجل الدين الزاهد مع الشامان، ناهيك عن حقيقة أن كل رئيس للعائلة هو أيضًا رأس الطائفة المحلية. ومع ذلك، يظل الشامان الشخصية المسيطرة، لأنه في جميع أنحاء منطقة آسيا الشاسعة التي تعد فيها تجربة النشوة الدينية، يكون الشامان وحده سيد النشوة العظيم، فهو تقنية من النشوة، وعلى هذا النحو الموصوف أصبح بين العشيرة[57].

كان هناك فضلاً عن الشعوب المذكورة آنِفاً، عند شعوب جنوب شرق آسيا وآسيا الوسطى، وفي بعض الأنظمة المماثلة في جميع أنحاء العالم، شخص يُعتَقَد أن لديه القوة لشفاء المرضى، والتواصل مع العالم من بعد. وهو رجل الطب، والكاهن، والمختبر النفسي. أي أنه يشفي الأمراض ويوجه القرابين الجماعية ويرافق أرواح الموتى إلى العالم الآخر. إنه قادر على القيام بكل هذا بحكم تقنياته في النشوة ؛ أي من خلال قدرته على ترك جسده كما يشاء أثناء حالة الهدوء. وفي سيبيريا وفي شمال شرق آسيا يصبح الشخص شامانًا عن طريق النقل الوراثي للمهنة الشامانية أو عن طريق "الانتخاب"[58]. وهناك أيضًا حالات لأفراد أصبحوا شامانًا بإرادتهم الحرة (على سبيل المثال ، بين الشعوب الألتية التركية) أو بإرادة العشيرة (كما هو الحال مع التونغوس، لكن هؤلاء الشامان العصاميين يعتبرون أقل قوة من أولئك الذين ورثوا المهنة أو الذين أطاعوا دعوة الآلهة والأرواح[59].

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

ويُعَدّ الشفاء من أهم وظائف الشامان في جميع الثقافات. نظرًا لأن المرض يُنظر إليه على أنه خسارة للروح، يجب على الشامان أولاً تحديد ما إذا كانت روح الفرد المريض قد انحرفت عن الجسد أو سُرقت من قبل الشياطين وسُجنت في العالم الآخر. ففي الحالة الأولى، يأسر شمان الروح ويعيد دمجها في جسد المريض. وتستلزم الحالة الأخيرة النزول إلى العالم السفلي، وهذه مشكلة معقدة وخطيرة. والإثارة في رحلة الشامان إلى العالم الآخر لمرافقة روح المتوفى إلى مسكنها الجديد، إذ يروي الشامان لأولئك الحاضرين كل تقلبات الرحلة أثناء استمرارها[60].

ويُشار إلى أنّ الشامان عندما يقع في نشوة، تزور روحه المناطق النائية أو عالم الآلهة والأشباح. هو كاهن ونبي وطبيب. تقع على عاتقه مسؤولية تحديد التضحيات الأكثر ملاءمة في حالة معينة وأي الاحتفالات يجب إجراؤها للحفاظ على العالم سليمًا. في حالة المرض، يشفي المرضى ويطرد الأرواح الشريرة. خلال مثل هذه العروض، يرتدي ملابس مزينة برموز، وقبل كل شيء بعلامة طائر، وهي علامته الخاصة. غالبًا ما تكون مهنة الشامان وراثية، رغم أنها تحتاج إلى تصرف نفسي جسدي معين. على أي حال ، فإن التدريب الطويل ضروري قبل أن يصبح الشخص قادرًا على التنويم المغناطيسي الذاتي، ويتم ذلك بمساعدة الطبل السحري والرقصات المختلفة[61]. وبشكل عام تتعايش الشامانية مع أشكال من السحر والدين. كما هو معروف، فإن السحر والسحرة موجودون بشكل أو بآخر في جميع أنحاء العالم، في حين أن الشامانية تعرض تخصصًا سحريًا خاصًا، مثل التمكن من النار أو الطيران السحري. بحكم هذه الحقيقة، على الرغم من أن الشامان (من بين أمور أخرى) ساحر، وليس كل ساحر[62].

ليس هناك وضوح كامل حول أصل كلمة الشامان، إذ أشار بعض الباحثين، قد ترجع اصولها إلى لغة المانشو أو المنغولية، والبعض الآخر شار إلى اللغة السنسكريتية، وربما الرأي الأكثر قبولًا هو أن كلمة "شامان" هي كلمة تونغوسية، وتشير إلى المتسول أو رجل متدين، ومن ناحية أخرى، يطلق الشعب التركي عمومًا على الشامان اسم "كام"، التي تعني " الكاهن–الساحر" وكذلك "الطبيب الخبير، العالم أو الفيلسوف". تُعرَّف كلمة كام التي ورد ذكرها أيضًا في كتاب كوتادغو بيليج بأنها الشخص الذي يقف بجانب الطبيب ويحاول أن يشفي المريض بأساليبه الخاصة، وفي الغالب بالطرق السحرية، بينما يعالج الطبيب المريض بالأعشاب[63]. وفي اعتقاد الشعوب التركية، هناك شامان من بين الناس، يتواصلون مع الله من خلال الأرواح، وهم يستجيبون لاحتياجات الناس في حياتهم اليومية، مثل المرض وقراءة الطالع والسحر. فهو الساحر والكاهن. لهذا السبب، لم يقبل بعض الباحثين الشامانية كدين. فضلاً عن ذلك كانت أفكارهم مدعومة او مرتبطة بعوالم أخرى، فلم يكن هناك كتاب أو مؤسسه أو أسلوب معين للعبادة. ووفقًا لبعض الباحثين، على الرغم من أنه لا يعتبر دينًا، فقد نُظر إليه على أنه مرحلة تطور نحو الدين. يقبله بعض الباحثين على أنه دين قائم على إله السماء والإله الباطن والأرواح المرتبطة بهما[64].

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

وقد أشار أحد الباحثين المختصين، إلى أنّ مصطلح "شامان" هو من أصل تونجوس. يتم استخدامه لجميع الأفراد الذين يمتلكون ملكات (خاصة) فيما يتعلق بعلاقة الإنسان بالرموز التي تميزهم عن الآخرين. قد تنبع هذه الصفات أو الملَكات من "المهنة"، ولكن يمكن اكتسابها أيضًا عن طريق التدريب أو كليهما. إذا أصبح التمييز بين الشامان والأشخاص الآخرين أساسًا للتوجه الديني والطقوس، فيمكن للمرء أن يتحدث عن الشامانية كنظام ديني، ومن ناحية أخرى، واعتمادًا على السياق، يمكن ترجمة كلمة شامان بكلمات مثل الكاهن، الوزير، رجل الطب، الشاعر والرجل الحكيم[65].

ونظرًا لأن الشامانيين يرون الطبيعة بأكملها تحت تأثير الأرواح الجيدة والسيئة، فقد سعوا إلى إيجاد طرق لإقامة علاقة مع الأرواح من أجل الحماية من قوى الشر بوجود الإنسان. بالنظر إلى هذا ، يُعتقد أن الجميع شامان في البداية ، وعندما أدرك الشخص أنه لا يستطيع التخلص منه بمفرده ، لجأ إلى مساعدة الأشخاص ذوي الشخصية الأقوى وولد الشامانية الأسرية. في وقت لاحق ، بدأ الأشخاص ذوو القدرات والميول الخاصة في ممارسة الشامانية كمهنة بعد فترة تدريب معينة. اختيار الشامان لا يعتمد على الإرادة الشخصية[66].

ويُعتَقَد أن من الطرق المهمة للسيطرة على قوى الأرواح، هي الشامانية. من خلال القيام باستحضار الأرواح لتحل في جسم إنسان أو يتم طردها منه بواسطة من هو مسكون بالأرواح، أي الشامان، لأن دوره الاجتماعي يعد نموذجاً لكل الأطباء– السحرة، واختصاصيي العقاقير، والمعزمين، والمشعوذين. إنه قادر على أن يضع نفسه في نوبة للسيطرة على الأرواح، أى أنه يرتقى بنفسه إلى عالم الأرواح بالوعي والإرادة والقوة. عند ذلك يستطيع التحكم بأرواح معينة، أهمها تلك المسيطرة على المرض والموت، يبلي بها الناس أو يطردها عنهم في أحوال المرض[67].

وصِفَ الشامان بأنه "مدير الأزمات"، سواء كانت أزمات شخصية (أمراض وأمراض)، أو صراعات داخل مجموعة، أو صراعات بين الجماعات. وبالتالي فهو يتوسط بين المجالات المختلفة.. الشخصية و غير الشخصية، بين المجموعات. والطبيعية والروحية (وهذا يشمل الوساطة بين الطبيعة والبشر لأن البيئات تعتبر حيوية. وغالبًا ما يُعتقد أن النزاعات والأمراض ناتجة عن عوامل روحية، لذلك فإن أساليب الشامان في الشفاء تعتمد على التواصل مع الأرواح. المعرفة حول المريض ضروري للشفاء الناجح. إذ أكدت الأبحاث الإثنولوجية أيضًا على أهمية الطقوس الشامانية كوسيلة لتعزيز الالتزام النفسي لأعضاء المجموعة تجاه مجموعتهم(الإنتماء). فمن خلال الرقص الجماعي والموسيقى والنشوة، تزول او تتناقص "حدود الأنا"، ويُعزَز الترابط الاجتماعي، كما أن تزامن الحركة والإيقاع والعواطف يعزز التذكر وبالتالي يشجع الذاكرة الثقافية للجماعة والهويات الاجتماعية[68].

يحتل الشامان، الذين يؤدون واجب الطب، والإستجابة لصرخة الإنسان المتألم في الغابات البرية، ومن خلال الاضطلاع بمهمة تخفيف آلامه، مكانًا مهمًا في صفحات التاريخ الطبي. أصبح الشامان جزءًا من نظام

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

معتقد من خلال التأثير على المجتمعات التي يعيشون فيها خارج مجال الصحة. وهكذا فإنهم بهوياتهم الدينية المكتسبة، يكونون في موقع وسيط يشعر بالمجهول للمجتمع ويكمل العملية الأولى في الوصول إليه. وعلى الرغم من أن الشامانية تستمر في التأثير على حياة الأتراك وغيرهم من شعوب آسيا الوسطى بمعدلات مختلفة، إلا أنها لا تزال تحافظ على صلاحيتها كدين بمفردها في آسيا الوسطى. بعض التتار، وخاصة الأتراك الخكاسيين، جميعهم تقريبًا شامانيون. توجد مجتمعات الشامانية أيضًا في دول مثل روسيا ومنغوليا وطاجيكستان وكازاخستان. على الرغم من أن عددهم يتناقص تدريجياً. وفي اعتقاد الشعوب التركية، أن شامان يتواصلون مع القوة العظمى من خلال الأرواح، ويستجيبون لاحتياجات الناس في حياتهم اليومية، مثل المرض وقراءة الطالع والسحر. إذ تعني كلمة الشامان حرفيا معنى الساحر والكاهن. لهذا السبب لم يقبل بعض الباحثين الشامانية كدين. ووفقًا لبعض الباحثين، على الرغم من أنه لا يعتبر دينًا، فقد نُظر إليه على أنه مرحلة تطور نحو الدين، مع وجود رابطة إنبثقت من خلال الأرواح والاعتقاد بأن كل شيء له روح يؤدي إلى قبول الشامانية كروحانية تطبيقية حقيقية. ووفقًا للشامانية، يتكون الإنسان من روح (نفس) وجسد. يتكون الجسم من لحم وعظام ودم. يوفر الوظائف الفسيولوجية للإنسان. ويعتمد ما إذا كان الشخص يتمتع بصحة جيدة أو مريضًا، على التوازن بين الأرواح الجيدة والسيئة في الطبيعة. كما هو واضح، سيكون من الأصح اعتبار الشامانية ليس كدين، ولكن كطريقة لتفسير الظواهر التي لا يستطيع الناس فهمها، وبالتالي نظام معتقد. بالإضافة إلى ذلك ، فإن المشاكل الصحية التي تؤثر بشكل مباشر على حياة الإنسان وحلولها قد حافظت دائمًا على أهميتها. ضمنت هذه الأهمية أن المهمة الرئيسة للشامان هي استعادة الصحة[69].

ويُشار إلى أنّ الشامانات والكهنة وزعماء العشائر هم من المخولين للتعامل مع الرموز المقدسة، بما يمتلكون من التقوى والرهبة والتبجيل، لا يمتلكها البدائي، الذي لا يستطيع من التعامل مع المقدس بطريقة لا مبالية أو عفوية، لما يمتلك المقدس من دلالات منها قوة خارقة، تحيي وتميت في آن معاً، قوة للخير وللشر المباشرين. وموقف الفرد تجاهه هو الذي يقرر ما ينجم عنه من خير أو من شر. يحمل المقدس وعداً بالبركة، ولكن يندر أن يتعامل معه أحد بدون ضرر يلحق به[70]. فضلاً عن ذلكَ، تُعرَّف واجبات الشامان عمومًا بأنها الدعاء والعرافة والشفاء والسحر. إن تشابه هذه الواجبات مع الملتزمين في الديانات القديمة، كان دافعاً للتعامل مع الشامانية بصيغة دين أو معتقد روحي. وكانت الشامانية، التي انتشرت على مساحة واسعة في العالم، لها مكانة مهمة في تاريخ تركيا – ثقافة المنغول. مع وجود شامان من الذكور والإناث، وتُعَدّ إناث الشامان أقوى، ومنها أن الشامان يتركون شعرًا طويلًا. ومن واجبات الشامان، إرسال الروح الميتة، التي يعتقد أنها تجول في المنزل لمدة عام، إلى العالم الآخر. وشفاء الأمراض الشديدة. القضاء على سوء الحظ في الصيد، والمحافظة على التوازن بين الأرواح الطيبة و الأرواح الشريرة[71].

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

وعند الرجوع إلى العصور القديمة، يرى بعض الباحثين، أن الأعمال الفنية من العصر الجليدي، وخاصة صور الصخور، كانت موجودة في الخدمة للمفاهيم والعادات السحرية التي علقت عليها البشرية في مرحلة الصيد المتقدمة من التطور أهمية كبيرة في الأعمال التجارية لضمان بقائها. تم تقديم سحر الصيد، احتضان سحر القتل وسحر الإنجاب، على أنه الفكرة المهيمنة: قتل السحر، وتمثله المشاهد التي يظهر فيها صيادو العصر الجليدي على أنهم يمتلكون قتل الحيوانات التي يصطادونها رمزياً، يتم عرض الأسلحة أو الجروح أحيانًا، من أجل ضمان نجاحهم في الصيد، ويهدف سحر الإنجاب إلى الحفاظ على مخزون الحيوانات المهم جدًا للحياة من خلال تصوير التزاوج أو الحيوانات الحامل. وقد ساد الاعتقاد لاحقًا أن سحر الخصوبة يمكن أيضًا إدراكه فيما يتعلق بالتمثيل الأكثر ندرة للبشر والرموز الجنسية. بالإضافة إلى ذلك، خُمِنَت العديد من الشخصيات المجسمة لتمثيل شخصيات من المعالج الكهنوتي أو نوع الشامان، أو الأجداد أو الأرواح الخشبية أو الكائنات من العالم المفاهيمي "لحاكم الحيوانات" الذي ظل يراقب الحيوانات التي أُصطِيدَت[72].

فيما يتعلق بالتنظيم الاجتماعي، فإن حقيقة أن البشر يبدو أنهم يفضلون اصطياد الحيوانات الضخمة والحيوانات التي تعيش في قطعان تشير إلى تعاون عدد من الصيادين الذين يتجاوزون حدود الأسرة الصغيرة ، مما قد يشير إلى أن الوحدة الاجتماعية الأساسية كانت تتألف من عدة حيوانات. العائلات ، التي يصعب تقدير عددها. كما هو الحال مع جميع الحيوانات الأعلى، خاصة تلك التي تعيش في مجموعات ، يجب أن يكون البشر خاضعين للغرائز الإقليمية والتسلسل الهرمي. ولذلك فمن المحتمل أن يكون لكل مجموعة منطقة صيد خاصة بها وأن يقودها زعيم(من الناحية الأخلاقية هو ذكر مهيمن). ربما يدين الأخير برتبته إلى حقيقة أنه كان الصياد الأكثر نشاطا أو دهاء. قد يُعتقد أيضًا أن دور الرئيس سيقع على عاتق كبار السن الأكثر خبرة، ولكن هذا من شأنه التغاضي عن حقيقة أنه من بين الحيوانات الأعلى الأقرب إلى جنس الإنسان، يتوقف الذكر المهيمن عن التمتع بهذه المكانة عندما تكون قوته. يبدأ في الانخفاض. علاوة على ذلك ، لم يكن من الممكن أن يكون هناك أي رجال مسنين لأن الحياة البشرية في العصر الحجري القديم نادرًا ما امتدت إلى ما بعد 30 عامًا ووصلت إلى 40 عامًا بشكل استثنائي فقط. إلى جانب الزعيم، سيطر شخص آخر على المجموعة وهو الساحر أو الشامان، الذي كان يعتقد أن لديه موهبة القدرة على الدخول[73].

كان هناك تقسيم اجتماعي، في العصر الحجري القديم الأعلى لم يكن هناك سوى متخصص واحد، الساحر الشامان، بينما كان جميع أفراد المجتمع الآخرين يشتركون في نفس الأنشطة، من صناعة المصنوعات اليدوية وصيد الحيوانات والأسماك وما إلى ذلك، في قرى العصر الحجري الحديث ، كان هناك مزارعون أو مربي مواشي أو رعاة، الخزافون والنساجون وعمال الحجارة والنجارون[74]، وربما كان هناك كان الشامان الطبيب الدجال البارز، والشخصية المحورية من أجل كل الممارسات لمعتقد ما، وفي جماعات كثيرة كانت رتبة الشامان أعلى من الرئيس الحربي (بداية سيطرة المؤسسة الدينية على الدولة)، وعمل الشامان أحياناً رجل دين–ملك[75].

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

ومع ظهور معتقدات بدائية، وقد اصبح السحر أو الممارسات الدينية في غاية الأهمية، كما يتضح من الطقوس الجنائزية، التماثيل المجسمة والحيوانية وفن الكهوف. ربما تطلب ذلك وجود شخص آخر، باستثناء الزعيم، للسيطرة على المجموعة الاجتماعية، وهو الطبيب الساحر أو الشامان، الذي ينسب إليه قوة التواصل مع الأرواح، إذ كان من وماجباتهِ تأمين بقاء المجموعة سالمة، من خلال الممارسات السحرية، من خلال ضمان نجاح الصيد، على سبيل المثال. وربما في هذا الوقت ظهرت فيه الأساطير، او نوع من المعتقدات والأفكار الخرافية، توارثها الطبيب الساحر من جيل إلى جيل. مع إمكانية الإيمان بالنظرية القائلة بأن الكهوف التي ازدهر فيها الفن الجداري قد تكون موجودة لتمثل ملاذات مجتمعية، كانت المجموعات المختلفة مرتبطة ببعضها البعض عن طريق روابط الدم للمشاركة في الاحتفالات السحرية[76]. ويُعَدّ الكهف في النظرية الشامانية، مكان اجتيار بين عالم البشر والعالم الموازي له(ربما السماوي أو المجهول في نظر الإنسان في وقتهِ)، وبهذا المعني يكون الكهف بمثابة المحراب الذي يقوم فيه الشامان" بالدخول في "حضرة" أو "حلم" لأجل إنعاش الانسجام بين الإنسان والطبيعة، وبذلك تذهب هذه النظرية التي تضفي بعداً روحانياً على فن الكهوف إلى أن تلك التمثيلات تخلق محيطاً عجيباً له بعداً دينياً[77].

رؤية الباحث في بدايات معتقد الإنسان

ويستطيع الباحث بتواضع وإحتمالية من تلخيص فلسفة العقيدة البدائية للإنسان، من خلال معادلة بسيطة، وهي حداثة تجربة وخبرة الإنسان في الحياة وبدايتها، مع بدايات للتعامل العملي والحياتي مع الواقع، ونمطية الحياة العملية، التي تركت الإنسان في فائض زمني ووقت فراغ غير مُستَغَل، مع فراغ فكري غير مشغول، الذي خلق ربما نوعاً من السلبية في نمطهِ الفكري وفراغاً إجتهادياً(تحليل وتصور)، تركت الإنسان ليواجه قديما عدد من الالغاز، التي شكلت مخاوف لديه ليواجهها، صادفَ كل ذلك، واقع ومحيط إتصف في غالبهِ بأحداث مهمة مجهولة الأسباب والمضامين، سببت له مخاوف وقلق وعدم إطمئنان، مثل الولادة، الحياة، المرض، العوق، الأحلام، الكوابيس، الألم، الموت والفناء، مع غياب العِلية(العلة والمعلول)، بغياب العلمية والقدرة على التحليل الرصين والإستنتاج الصحيح. لذلك ربما كان بحاجة إلى إشباع مخيلتهِ بأية صورة فكرية، يستطيع معها بلوغ نوعاً من الطمأنينة والأمان، الذي جعل فكرا الإنسان إنقيادياً لا قيادياً. دفع ذلِكَ الإنسان للإعتقاد بوجود قِوى محركة منها المعلومة ومنها المجهولة، ولمحاولتهِ من التواصل معها فِطرياً وبسذاجة، تصورَ لها قوة مُحرِكة عاقِلة، شبيهة بروحهِ وإدراكهِ، فكانت مرحلة منح الروح أو الإرواحية لِتلكَ القوى والمظاهر والظواهر المحيطة، لا سيما تلك المسؤولة عن صميم حياتهِ المعاشية والجِسمانية، التي تعلقت في ذهنهِ عبر الفترات الزمنية واحداثها. وكان كل ما يحيطه يُعد مؤثراً بشكل ما في حياتهِ وطريقة تفكيره، ليكون أول مؤثر في حياتهِ هو فكرهِ وشعورهِ الخاص، وهو المؤثر الشخصي الفطري، لا سيما ما يمس غرائزهِ وآلامهِ ومخاوفهِ، ليحاول التعامل مع فكرهِ والتواصل، من خلال التشبيه والمحاكاة لفكرتهِ او مطلبهِ ونجدتهِ، وذلك برسم او تمثيل

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

الفكرة بشكل رمزي او تشريحي، ليتوقع حدوث نتيجة ما رسمه من فكرة وعبر عنها. بعد صفة الإحيائية أو الإرواحية، والتواصل مع المؤثر الشخصي، عن طريق التشبيه والمحاكاة للمظاهر والظواهر المرمزة، وبعد التقدم والتنامي المجتمعي، وزيادة عدد أفراد المجتمع بعد زيادة أعداد العوائل، سعى الإنسان ومن خلال تأثرِهِ برمزية المؤثر الشخصي، ومحاولتهِ لخلق وحدة رمز للإنتماء والوحدة المجتمعية وفطرتهِ في الإيمان والإعتقاد، إبتدع أو تأثر بشكل أو بآخر ساعياً، لخلق مؤثر خارجي عام لمجموعة من الناس أو لمجموع المجتمع، ليأخذ شكل الطوطم أو المبجل والموقر، ومحاولة الإنسان وسعيهِ الفطري لتعظيم رمز ما وإرتهابهِ، وإتباعهِ منقاداً غير مسؤول، وكانت أيضاً الوسيلة للتواصل مع هذا الرمز الخارجي المبجل والموقر، ربما لا المقدس في بدايات الأمر، من خلال التشبيه والمحاكاة للشكل والصورة، لياخذ بعد فترة من ذلك صورة لتقديس هذا الرمز فطرياً دون إدراك لمعان الدين، على الرغم من ممارسة بعض الطقوس ربما والمراسيم التي تتخلل زيارة المبجل والتواصل معه لكسب رضاه وطلب نعمتهِ، وربما بعد أن تقدمت القدرات الإقتصادية والتنامي الإجتماعي، تطلب إدارة التواصل مع تلك الرموز المبجلة او المقدسة بعد حين ولسذاجة الإنسان البدائي وفطريتهِ، وجود وسيط وقيادي وموجه، وهو المؤثر الإجتماعي المميز بنوع من المهنية العالية وقربهِ من الناس مع الفطنة والتحايل، من أجل كسب رضا الموجودين من خلال إثارة فكرة قدسيتهِ بعد قدسية الرمز المبجل العام، وكان من أقرب الشخصيات المهنية لإشغال دور المؤثر الإجتماعي، هو الطبيب ومخفف الآلام ومنقذ الناس من الموت والعوق والكسر، فمن خلال مهنيتهِ وفطنتهِ وطمعهِ في مال او جاه ومن خلال قربه من الناس، كان له دور في الوساطة بين المبجل وما يرغبه والأرواح المحيطة وبين الناس بما تطلبه منه من أجل الطمأنينة والسلام ودفع المخاوف، ومثل هذا المؤثر الإجتماعي ما يعرف في بعض الثقافات القديمة والمجتمعات البدائية بالشامان، على سبيل المثال وليس الحصر.

الخاتمة: شغل فكر الإنسان العاقل، حسب ما يرى الباحث إحتمالاً، في محور فلسفة العقيدة البدائية بصورتها المتواترة، ومن خلال ما سبق، ربما منذ البدايات الأولى، لحياته على الأرض، وبدرجات إتسعت عبر الزمن، علاقتهِ مع محيطه الكوني والبيئي، العلاقة الثلاثية التي توسطتها أفكارهِ وأحاسيسهِ ما بين السماء والأرض، ما بين الظواهر الطبيعية والمظاهر النباتية والحيوانية، وأثر كل منها في شؤون حياتهِ، من كفاف العيش(مأكل ومشرب)، عوق، مرض، ألم، فرح، خوف، أحلام، كوابيس، توجسات، موت وفناء. مع نمطية الحياة التي تفرضها نمطية العمل وحياة العائلة، التي خلفت فائض زمني في حياتهِ، على إمتداد اليوم سيما بعد غياب الشمس وتعب النهار وهو ما يُمثل فراغاً زمنياً غير مُستَغَل، الذي أحدث ربما، بعد ذلك نوعا من الفراغ الفكري، لا سيما مع بدايات للوعي الخارجي وبدايات التراكم الخبراتي والتجريبي، فضلاً عن إنعدام التحليل العلمي وغياب قانون العلية(العلة والمعلول أو السبب والمُسَبّب) في تفسير ما يحيطه. ليفرز كل ذلك كم من التساؤلات

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

الفطرية التلقائية، وبالتالي مخاوف وقلق وإرتياب مع إنعدام وجود الإجابات الشافية المقنعة فضلاً عن عدم القدرة على التحليل والشك والرفض أي قبول ما مفروض وإنعدام المرفوض.

الهوامش:

(1)سلطان محيسن، عصور ما قبل التاريخ، منشورات جامعة دمشق، ط3، سوريا،2007، ص171.
(2) عمار عبد الرحمن، فنون ومعتقدات المزارعين الاوائل في المشرق العربي القديم" الألهة الام"، 2009، ص5.
(3) خزعل الماجدي،اديان ومعتقدات ماقبل التاريخ،ط1، دار الشروق، فلسطين،1997، ص35.
(4) فراس السواح، دين الإنسان بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات علاء الدين، سوريا، 2002، ص 47- 48.
(5) يوسف الحوراني، البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الأسيوي القديم، دار النهار للنشر، بيروت، 1978، ص 239.
(6) حسين سيد نور الاعرجي، جذور الفكر في العراق القديم وروافده، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2011، ص 219 ؛ فوزي رشيد، "نشأة الدين والحضارة والعصور الجليدية"، سومر، مج32،ج1-2، 1976،ص8.
(7) فراس السواح ، دين الانسان..... ص194،193.
(8) جيمس فريزر، الغصن الذهبي دراسة في السحر والدين، ترجمة نايف الخوص، دار الفرقد للطباعة والنشر، سورية – دمشق، 2014، ص31.
(9) احمد ابو زيد، "نظرة البدائيين للكون –دراسة في الانثروبولوجيا المقارنة "، مجلة علم الفكر ، مج 1، عدد3، الكويت ، 1970، ص62.
(10) جون بوير نوس، "أهم الخصائص المميزة للدين في المجتمعات البدائية"، ترجمة: غادة جاويش، في فراس السواح ، موسوعة تاريخ الاديان- الكتاب الاول، الشعوب البدائية والعصر الحجري، دار علاء الدين، سوريا، 2003، ص26، 29.
(11) اكرم محمد عبد كسار،"قراءة في نتاجات الانسان الفنية الاولى"، سومر ، ج1-2، مج 1983، 39، ص ص31.
(12) كارل غوستاف يونغ، الانسان ورموزه ـــــ سايكولوجية العقل الباطن، تر: عبد الكريم ناصيف، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، 2012، ص319.
(13) رشيد الناضوري، المدخل في التحليل الموضوعي المقارن للتاريخ الحديث والسياسي في جنوب غرب اسيا وشمال افريقيا، الكتاب الثالث، المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني، بيروت، 1976، ص30.
(14) المصدر نفسه، ص31.
(15)عبد الرضا الطعان، الفكر السياسي في العراق القديم، دار الرشيد للنشر والطباعة، بغداد، 1981، ص356.
(16) جون بوير نوس، "أهم الخصائص المميزة للدين في المجتمعات البدائية"،.... ص21.
(17) كلود ليفي شتراوس، الأسطورة والمعنى، تر: شاكر عبد الحميد، بغداد، 1986، ص36.
(18)ليفي بريل، العقلية البدائية، ترجمة: محمد القصاص، القاهرة، ب.ت، ص7.
(19) أرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، ترجمة: أحمد حمدي محمود، مراجعة: أحمد خاكي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1995، ص24-25.
(20) محمد حسين النجم، فلسفة الوجود في الفكر الرافديني القديم واثرها عند اليونان، بيت الحكمة، ط1، بغداد، 2003، ص30.
(21) يوسف الحوراني، البنية الذهنية الحضارية ..... ص53.
(22) أكرم محمد عبد كسار، قراءة في نتاجات الإنسان الفنية الأولى، مجلة سومر، مج39، 1983، ص23.
(23) المصدر نفسه، ص24.
(24) سعدي فيضي عبد الرزاق، مراحل تطور إنسان ما قبل التاريخ في ضوء الاكتشافات الآثارية وعلم الأجناس، مجلة كلية الآداب، العدد 16، 1980، ص16.
(25) هنري برجسون، منبعا الأخلاق والدين، ترجمة: سامي الدروبي وعبدالله عبد الدائم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1971، ص75.
(26) طه باقر، ديانة البابليين والأشوريين، مجلة سومر، مج2، 1946، ص2.
(27) حسين سيد نور الأعرجي، جذور وروافد الفكر في العراق القديم..... ص5.
(28) Ralph S. Solecki, "Shanidar Cave, a Palaeolithic Site in Noethern Iraq and its Relauonship to the Stone Age Sequence of Iraq", Sumer، Vol.11, No.1, 1955, p.31.
(29) جيمس ميلارت، أقدم الحضارات في الشرق الأدنى، ترجمة: محمد طلب، تقديم: سلطان محيسن، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق، 1990، ص27.
(30) كارين أرمسترونغ، تاريخ الأسطورة، تر: وجيه قانصو، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2008.

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

(31) جان شينو وآخرون، حول نمط الانتاج الآسيوي، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الحقيقة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 1972، ص258.
(32) ج. هاوكس ول. وولي، أضواء على العصر الحجري الحديث، تر: يسرى عبد الرزاق الجواهري، دار المعارف، القاهرة، 1967، ص100.
(33) حبيب سعيد، اديان العالم، دار التأليف والنشر للكنيسة الاسقفية، القاهرة، د.ت، ص 15 ؛ كارين ارمستونغ، تاريخ الأسطورة، ترجمة وجيه قانصو، ط1، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2008، ص21.
(34)جون بوير نوس، "أهم الخصائص المميزة للدين في المجتمعات البدائية".....ص33.
(35) مالوري ناي، الدين الأسس، تر: هند عبد الستار، مراجعة جبور سمعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009، ص211.
(36)Jacob E. Safra، The New Encyclopaedia Britannica، Vol.1، Fifteenth Ed، Encyclopaedia Britannica، inc ، Chicago، 2007، p. 422.
(37)Kees W. Bolle، "Animism and Animatism"، Mircea Eliade (ed)، The Encyclopedia of religion، Vol.1، Macmillan، New York، 1987، pp.296-97. ; Kees W. Bolle، "Animism and Animatism"، Lindsay Jonesed، Encyclopedia of Religion، Macmillan Reference، USA، 2005،pp.362-63.
1. طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1963، ص26.
(39)احسان علي الحيدري، فلسفة الدين في الفكر الغربي، دار الرافدين للنشر، ط1، بيروت، 2013، ص51.
(40) طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها..... ص66.
(41) أحمد الخشاب، الاجتماع الديني، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، 1964، ص112.
(42) يوسف الحوراني، البنية الذهنية الحضارية..... ص117.
(43)أحمد عبد الرحيم السايح،بحوث في مقارنة الأديان،دار الثقافة للنشر،الدوحة، د.ت. ص47.
(44) يوسف شلحت، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، تحقيق: خليل أحمد خليل، دار الفارابي، ط1، بيروت، 2003، ص92-93.
(45) طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها..... ص66.
(46)Edward Burnett Tylor, Primitive Culture: Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom, Vol.1, London,1871, p.385.
(47) Ibid, p. 386.
(48) Ibid, p.378.
(49) يورى ديمتريف، الإنسان والحيوان عبر التأريخ من الإسطورة والتقديس إلى الواقع المعاش، تر: محمد سليمان عبود، دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1993، ص5.
(50) خزعل الماجدي، علم الأديان ـــ تاريخه، مكوناته، مناهجه، اعلامه، حاضره، مستقبله، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والنشر، المغرب، 2016، ص146.
(51)Roy Wagner, "Totemism", Mircea Eliade, The Encyclopedia of Religion,Vol.14,Macmillan Publishing Company,New York, 1987, p.573.
(52)J.G.Frazer,Totemism, Adam and Charles Black,Edinburgh,1887, p.1.
(53) Eimle Durkheim, The Elementary Forms of Religious Life, Trans; Karen E. Fields, the Free Press, New York, 1995, p. 127.
(54) J.G.Frazer, Totemism……p.3.
(55) Eimle Durkheim,The Elementary Forms of Religious Life…pp.85-87.
(56) Wilhelm Dupre, Religion in Primitive Cultures A Study in Ethnophilosophy, Mouton & Co, Hungary , 1975, p. 85.
(57) Mircea Eliade, "Shmanisim", Mircea Eliade(ed), The Encyclopedia of Religion, Vol.13,Macmillan Publishing Company, New York,1987,p. 202.
(58) Jacob E. Safra، The New Encyclopaedia Britannica، Vol.10، Fifteenth Ed، Encyclopaedia Britannica، inc ، Chicago 2005،p.692.
(59) Mircea Eliade, Shmanisim,……p.202.

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

(60) Jacob E. Safra، The New Encyclopaedia Britannica……p. 692.
(61) Wilhelm Dupre, Religion in Primitive Cultures……p. 87.
(62) Mircea Eliade, Shmanisim,……...…p.202.
(63) Mustafa Cumhur İzgi ،An Overview of Shamans and Shamanism، Lokman Hekim Journal، Vol.2، No.1، 2012، p. 31.
(64) Ibid, p.32.
(65) Wilhelm Dupre, Religion in Primitive Cultures……. p. 79.
(66) Mustafa Cumhur İzgi ،An Overview of Shamans and…….p. 32.
(67)جون بوير نوس، "أهم الخصائص المميزة للدين في المجتمعات البدائية".....ص22.
(68)Marion Benz and Joachim Bauer, On Scorpions," Birds and Snakes Evidence for Shamanism in Northern Mesopotamia during the Early Holocene", Journal Of Ritual Studies, Vol.29, 2015, p.5.
(69)Mustafa Cumhur İzgi ،An Overview of Shamans…..……p.32.
(70) جون بوير نوس، "أهم الخصائص المميزة للدين في المجتمعات البدائية.....ص22.
(71) Mustafa Cumhur İzgi ،An Overview of Shamans…..……pp.33-34.
(72) Hans-Georg Bandi، "The Origins of Art"، S. J. de Laet،History of Humanity، Vol.1، Prehistory and the Beginnings of Civilization، UNESCO،1994،pp.490-491.
(73)Sigfried J. De Laet ،"From the Pleistocene to the Holocene: the Dawn of a New Age"، S. J. de Laet، History of Humanity، Vol.1، Prehistory and the Beginnings of Civilization، UNESCO، 1994، p. 880.
(74)Sigfried J. De Laet "From the Pleistocene to the Holocene……p. 893.
(75) أشرف إسماعيل العريني، بدايات الفن في عصور ما قبل التأريخ، أم القرى للطبع والنشر والتوزيع، 2019، ص30.
(76)Sigfried J. De Laet ،"Afterword"، S. J. de Laet، History of Humanity، Vol.1، Prehistory and the Beginnings of Civilization، UNESCO، 1994، p. 1500.
(77) أشرف إسماعيل العريني، بدايات الفن في عصور ما قبل التأريخ.....ص29.

المصادر

1. احسان علي الحيدري، فلسفة الدين في الفكر الغربي، دار الرافدين للنشر، ط1، بيروت، 2013.
2. احمد ابو زيد، "نظرة البدائيين للكون –دراسة في الانثروبولوجيا المقارنة "، مجلة علم الفكر ، مج 1، عدد3، الكويت ، 1970.
3. جون بوير نوس، "أهم الخصائص المميزة للدين في المجتمعات البدائية"، ترجمة: غادة جاويش، في فراس السواح ، موسوعة تاريخ الاديان- الكتاب الاول، الشعوب البدائية والعصر الحجري، دار علاء الدين، سوريا، 2003.
4. أحمد الخشاب، الاجتماع الديني، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، 1964.
5. أحمد عبد الرحيم السايح،بحوث في مقارنة الأديان،دار الثقافة للنشر،الدوحة، د.ت.
6. أرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، تر: أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1995.
7. أشرف إسماعيل العريني، بدايات الفن في عصور ما قبل التأريخ، أم القرى للطبع والنشر والتوزيع، 2019.
8. اكرم محمد عبد كسار، "قراءة في نتاجات الانسان الفنية الاولى"، سومر ، ج1-2، مج39، 1983.
9. ج. هاوكس ول. وولي، أضواء على العصر الحجري الحديث، تر: يسرى عبد الرزاق الجواهري، دار المعارف، القاهرة، 1967.
10. جان شينو وآخرون، حول نمط الانتاج الآسيوي، تر: جورج طرابيشي، دار الحقيقة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 1972.
11. جيمس فريزر، الغصن الذهبي دراسة في السحر والدين، ترجمة نايف الخوص، دار الفرقد للطباعة والنشر، سورية – دمشق، 2014.
12. جيمس ميلارت، أقدم الحضارات في الشرق الأدنى، ترجمة: محمد طلب، تقديم: سلطان محيسن، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق، 1990.
13. حبيب سعيد، اديان العالم، دار التأليف والنشر للكنيسة الاسقفية، القاهرة، د.ت.
14. حسين سيد نور الاعرجي، جذور الفكر في العراق القديم وروافده، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2011.

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

15. خزعل الماجدي، علم الأديان ـــ تاريخه، مكوناته، مناهجه، اعلامه، حاضره، مستقبله، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والنشر، المغرب، 2016.
16. خزعل الماجدي،اديان ومعتقدات ماقبل التاريخ،ط1، دار الشروق، فلسطين،1997.
17. رشيد الناضوري، المدخل في التحليل الموضوعي المقارن للتاريخ الحديث والسياسي في جنوب غرب اسيا وشمال افريقيا، الكتاب الثالث، المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني، بيروت، 1976.
18. سعدي فيضي عبد الرزاق، مراحل تطور إنسان ما قبل التاريخ في ضوء الاكتشافات الآثارية وعلم الأجناس، مجلة كلية الآداب، العدد 16، 1980.
19. سلطان محيسن، عصور ما قبل التاريخ، منشورات جامعة دمشق، ط3، سوريا،2007.
20. طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1963.
21. طه باقر، ديانة البابليين والأشوريين، مجلة سومر، مج2، 1946.
22. عبد الرضا الطعان، الفكر السياسي في العراق القديم، دار الرشيد للنشر والطباعة، بغداد، 1981.
23. عمار عبد الرحمن، فنون ومعتقدات المزارعين الاوائل في المشرق العربي القديم" الألهة الام"، 2009.
24. فراس السواح، دين الإنسان بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات علاء الدين، سوريا، 2002.
25. فوزي رشيد، "نشأة الدين والحضارة والعصور الجليدية"، سومر، مج32،ج1-2، 1976.
26. كارل غوستاف يونغ، الانسان ورموزه ـــ سايكولوجية العقل الباطن، تر: عبد الكريم ناصيف، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، 2012.
27. كارين أرمسترونغ، تاريخ الأسطورة، تر: وجيه قانصو، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2008.
28. كارين ارمستونغ، تاريخ الأسطورة، ترجمة وجيه قانصو، ط1، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2008.
29. كلود ليفي شتراوس، الأسطورة والمعنى، تر: شاكر عبد الحميد، بغداد، 1986.
30. ليفي بريل، العقلية البدائية، ترجمة: محمد القصاص، القاهرة، ب.ت.
31. مالوري ناي، الدين الأسس، تر: هند عبد الستار، مراجعة جبور سمعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009.
32. محمد حسين النجم، فلسفة الوجود في الفكر الرافديني القديم واثرها عند اليونان، بيت الحكمة، ط1، بغداد، 2003.
33. هنري برجسون، منبعا الأخلاق والدين، ترجمة: سامي الدروبي وعبدالله عبد الدائم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1971.
34. يورى ديمتريف، الإنسان والحيوان عبر التأريخ من الإسطورة والتقديس إلى الواقع المعاش، تر: محمد سليمان عبود، دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1993.
35. يوسف الحوراني، البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الأسيوي القديم، دار النهار للنشر، بيروت، 1978.
36. يوسف شلحت، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، تحقيق: خليل أحمد خليل، دار الفارابي، ط1، بيروت، 2003.

The References

1. Abdul Reda Al-Taan, Political Thought in Ancient Iraq, Dar Al-Rashid for Publishing and Printing, Baghdad, 1981.
2. Ahmed Abdel Rahim Al-Sayeh, Research in Comparative Religions, House of Culture for Publishing, Doha.
3. Ahmed Abu Zaid, "The Primitive View of the Universe - A Study in Comparative Anthropology," Journal of the Science of Thought, Volume 1, Issue 3, Kuwait, 1970.
4. Ahmed Al-Khashab, The Religious Meeting, Modern Cairo Library, Cairo, 1964.
5. Akram Muhammad Abd Kassar, "A Reading of Man's Early Artistic Productions," Sumer, Part 1-2, Volume 39, 1983.
6. Ammar Abdel Rahman, Arts and Beliefs of the Early Farmers in the Ancient Arab Levant, "Mother Gods," 2009.
7.Ashraf Ismail Al-Arini, The Beginnings of Art in Prehistoric Ages, Umm Al-Qura Printing, Publishing and Distribution, 2019.
8.C. Hawkes and L. Woolley, Lights on the Neolithic Age, Trans.: Yusra Abdel Razzaq Al-Jawahiri, Dar Al-Maaref, Cairo, 1967.

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

9.Carl Gustav Jung, Man and His Symbols - The Psychology of the Subconscious Mind, Trans.: Abdul Karim Nassif, Dar Al-Takween for Writing, Translation and Publishing, Damascus, 2012.
10. Claude Lévi-Strauss, Myth and Meaning, Trans.: Shaker Abdul Hamid, Baghdad, 1986.
11. Ernst Cassirer, The State and the Myth, Trans. Ahmed Hamdi Mahmoud, Egyptian General Book Authority, Cairo, 1995.
12. Fawzi Rashid, "The Origins of Religion, Civilization, and the Ice Ages," Sumer, vol. 32, vol. 1-2, 1976.
13. Firas Al-Sawah, Human Religion: An Investigation into the Nature of Religion and the Origin of Religious Motivation, Aladdin Publications, Syria, 2002.
14. Habib Saeed, Religions of the World, Episcopal Church Publishing House, Cairo, D.T.
15. Henri Bergson, The Source of Morality and Religion, translated by: Sami Al-Droubi and Abdullah Abdel-Daem, Egyptian General Authority for Copyright and Publishing, Cairo, 1971.
16. Hussein Sayyid Nour Al-Araji, The Roots of Thought in Ancient Iraq and Its Tributaries, unpublished doctoral thesis, College of Arts, University of Baghdad, 2011.
17. Ihsan Ali Al-Haidari, The Philosophy of Religion in Western Thought, Al-Rafidain Publishing House, 1st edition, Beirut, 2013.
18. James Fraser, The Golden Branch: A Study in Magic and Religion, translated by Nayef Al-Khous, Dar Al-Farqad for Printing and Publishing, Syria - Damascus, 2014.
19. James Mellaart, The Oldest Civilizations in the Near East, translated by: Muhammad Talab, presented by: Sultan Muhaisen, Damascus House for Printing, Publishing and Distribution, 1st edition, Damascus, 1990.
20. Jean Chenault et al., On the Asian Production Pattern, Trans.: Georges Tarabishi, Dar Al-Haqiqa for Printing and Publishing, 1st edition, Beirut, 1972.
21. John Boyer Noss, "The Most Important Characteristics of Religion in Primitive Societies," translated by: Ghada Jawish, in Firas Al-Sawah, Encyclopedia of the History of Religions - Book One, Primitive Peoples and the Stone Age, Aladdin Publishing House, Syria, 2003.
22. Karen Armston, The History of Myth, translated by Wajih Qanso, 1st edition, Arab House of Sciences, Beirut, 2008.
23. Karen Armstrong, The History of Myth, ed.: Wajih Qanso, 1st edition, Arab House of Science Publishers, Beirut, 2008.
24. Khazal Al-Majidi, Prehistoric Religions and Beliefs, 1st edition, Dar Al-Shorouk, Palestine, 1997.
25. Khazal Al-Majidi, The Science of Religions - Its History, Components, Methods, Media, Present, and Future, Believers Without Borders Foundation for Studies and Publishing, Morocco, 2016.
26. Levi Brill, Primitive Mentality, translated by: Muhammad Al-Qassas, Cairo, B.T.
27. Mallory Nye, The Foundations of Religion, Trans. Hind Abdel Sattar, reviewed by Jabour Samaan, Arab Network for Research and Publishing, Beirut, 2009.
28. Muhammad Hussein Al-Najm, The Philosophy of Existence in Ancient Mesopotamian Thought and Its Impact on the Greeks, House of Wisdom, 1st edition, Baghdad, 2003.
29. Rashid Al-Nadouri, Introduction to Comparative Objective Analysis of Modern and Political History in Southwest Asia and North Africa, Book Three, Introduction to the Historical Development of Religious Thought, Beirut, 1976.
30. Saadi Faydi Abdel Razzaq, Stages of Prehistoric Man's Development in Light of Archaeological Discoveries and Ethnology,College of Arts Journal, No.16, 1980.
31. Sultan Muhaisen, Prehistoric Times, Damascus University Press, 3rd edition, Syria, 2007.

JMR P-ISSN:1815-6622 E-ISSN:2789-7354
Journal of Misan Researches
Volume 19, Issue 38, (2023), PP 308 -337

32. Taha Al-Hashimi, History and Philosophy of Religions, Al-Hayat Library Publications, Beirut, 1963.
33. Taha Baqir, The Religion of the Babylonians and Assyrians, Sumer Magazine, Volume 2, 1946.
34. Youssef Al-Hourani, The Cultural Mental Structure in the Ancient Asian Mediterranean East, Dar Al-Nahar Publishing, Beirut, 1978.
35. Youssef Shalhat, Towards a New Theory in Religious Sociology, edited by: Khalil Ahmed Khalil, Dar Al-Farabi, 1st edition, Beirut, 2003.
36. Yuri Dmitriev, Man and Animals through History from Myth and Sanctification to Living Reality, Trans.: Muhammad Suleiman Abboud, Dar Al-Numair for Printing, Publishing and Distribution, Damascus, 1993.

The Foreign References:

1.Edward Burnett Tylor, Primitive Culture: Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom, Vol.1, London,1871.
2. Eimle Durkheim, The Elementary Forms of Religious Life, Trans; Karen E. Fields, the Free Press, New York, 1995.
3. Hans-Georg Bandi، "The Origins of Art"، S. J. de Laet،History of Humanity، Vol.1، Prehistory and the Beginnings of Civilization، UNESCO،1994.
4. J.G.Frazer,Totemism, Adam and Charles Black,Edinburgh,1887.
5. Jacob E. Safra، The New Encyclopaedia Britannica، Vol.1، Fifteenth Ed، Encyclopaedia Britannica، inc ، Chicago، 2007.
6. Jacob E. Safra، The New Encyclopaedia Britannica، Vol.10، Fifteenth Ed، Encyclopaedia Britannica، inc ، Chicago 2005.
7. Kees W. Bolle، "Animism and Animatism"، Lindsay Jonesed، Encyclopedia of Religion، Macmillan Reference، USA، 2005.
8. Kees W. Bolle، "Animism and Animatism"، Mircea Eliade (ed)، The Encyclopedia of religion، Vol.1، Macmillan، New York، 1987.
9. Marion Benz and Joachim Bauer, On Scorpions," Birds and Snakes Evidence for Shamanism in Northern Mesopotamia during the Early Holocene", Journal Of Ritual Studies, Vol.29, 2015.
10. Mircea Eliade, "Shmanisim", Mircea Eliade(ed), The Encyclopedia of Religion, Vol.13,Macmillan Publishing Company, New York,1987