بعض من ملامح الفكر الديني الوثني في بلاد المغرب القديم

د. محمد الصغير غانم*

الصعوبات والعوائق:

يلاحظ المتتبع لملامح الفكر الديني المغربي القديم، أن هناك صعوبات تكمن في استخلاص الشواهد الدينية من المصادر المادية كالنقوش والآثار المتوافرة في المنطقة. ذلك لأن عدم فك رموز النقوش الليبية وقراءة نصوصها ثم عدم توافر الأساطير والنصوص المكتوبة مثل ملاحم "قلقامش" وبدأ الخليقة السومرية والطوفان في بلاد ما بين النهرين تجعل مهمة الدارس صعبة للغاية إن لم تعيقه في كثير من الأحيان عن تلمس الطريق الصحيح[1].

وهنا لا بد أن نتساءل؛ هل للبيئة الطبيعية دخل في ذلك؟ وهل للتقلبات المناخية هي الأخرى دورها في الموضوع؟

للإجابة على التساؤلين السابقين يمكننا أن نشير إلى أن لكل من البيئة الطبيعية والمناخ دورهما الفعال في إعاقة الذهنية البشرية على ترك وتواصل بصماتها المعنوية ماثلة للعيان عبر العصور. ووفقا لذلك، فإن اختلاف البيئة الطبيعية في بلاد المغرب - ما بين الجبل والسهل والتل والصحراء، وصعوبة التنقل فيما بينها عدا عن طريق الممرات السهلية والوديان - كان قد أعاق في بعض الأحيان تنقل الأشخاص والأفكار وبالتالي ساعد على التقوقع والتمسك بطابع المحلية[2].

وبالعكس من ذلك، فإن اختلاف المناخ مابين الرطوبة والجفاف في المنطقة المغاربية، لا سيما عبر عصورها القديمة كان قد تسبب في هجرات متوالية اتجهت في غالبيتها من الجنوب نحو الشمال ومن الشرق نحو الغرب. ومع ذلك المد والجزر من الهجرات المشار إليها آنفا استطاعت ملامح بذور الفكر الديني المحلية والمهاجرة أن تتبلور وتتعايش دون انسجام أو تتلاحم فيما بينها وذلك حتى مجيئ الرسالة المحمدية التي وجهت الفكر الديني نحو عبادة

* أستاذ بقسم التاريخ جامعة منتوري - قسنطينة.

الإله الواحد القهار وأضفت عليه صبغة وحدة العقيدة تحت لواء الإسلام[3].

ولن أكون متعصبا إذا ما قلت بأنه لا اليهودية ولا النصرانية كان باستطاعتهما القضاء على الوثنية وتوحيد سكان شمال إفريقيا مثل ما فعل الإسلام الذي ألغى الفروق بين أمازيغه وعربه الفاتحين وجمع كلمتهما على قول لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه، «الماء والهواء والوطن للجميع»[4].

هذا فيما يخص العائق الأول.

أما الصعوبة الثانية التي واجهت الفكر الديني في بلاد المغرب القديم في بدايته فتتمثل في توالي حلقات التأثير المرتبطة بالنفوذ الأجنبي المعنوي والمادي سواء أكان ذلك في شكله السلمي الذي يمثله الفينقيون وأحفادهم القرطاجيين وكذا الإغريق، أو تعسفي ويتمثل في الاستعمار الروماني والوندالي والبيزنطي[5].

ويتمثل العائق الثالث الذي صادف الفكر الديني المغربي القديم في أحادية القطب الذي عملت على ترسيخه المدرسة الكولونيالية في بلاد المغرب القديم أثناء القرنين التاسع عشر وبداية العشرين وذلك بتوجيهها للدراسة والبحث نحو التركيز على الفترة الرومانية الإغريقية وإهمال الحقب السابقة واللاحقة لها إعتقادا من أصحابها بأن الرومنة هي إمتداد للفرنسة في عمق التاريخ المغربي[6].

وتكمن الصعوبة الرابعة في إنطلاق المؤرخين الإغريق والرومان في تفسيرهم للديانة المغاربية إنطلاقا من خلفياتهم الحضارية التي تختلف تماما عن واقع المجتمع المغاربي الذي كانت تغذيه روح التعامل المباشر مع الظواهر الطبيعية وبداية الخوف من المجهول الذي تمثلوه في كل قوة كانت تصادفهم في حياتهم اليومية فالتجؤوا للسحر وطلق العنان لخيالهم يصور لهم آلهة تلبي رغباتهم وتجلب لهم الإطمئنان الذي تمثلوه وبحثوا عنه في كل شيء يظهر في محيطهم[7].

أصول بذور الفكر الديني:

بناء على ما أشرت إليه آنفا وإعتمادا على القراءة المتأنية لما كتب حول بذور الفكر الديني في بلاد المغرب القديم يخرج الدارس بعدة ملاحظات هامة تتضافر فيما بينها لتكون اللبنات الأولى لظهور الفكر الديني في المنطقة المغاربية. ويمكن أن تتمحور تلك الملاحظات في ثلاثة عناصر متكاملة فيما بينها محلية وخارجية يتصدرها الأصل المحلي، ثم التأثيرات المصرية وكذا الإمتزاج السامي المغاربي خلال الفترة البونية[8].

أولا: الأصل المحلي:

قد لا يستبعد أن تعود الأصول الباكرة للديانة المحلية المغاربية إلى العصر الحجري القديم الأوسط حيث عثر في وسط موقع القطار (EL - Gatter) الواقع شرقي قفصة بتونس على كويرات حجرية شذبت بطريقة معينة تتوسط الموقع الأثري. يمكن أن تكون قد أعدت للعبادة أو على الأقل يتقرب بواسطتها للآلهة. وهي تعاصر الحضارتين الموستيرية والعاترية في شمال إفريقيا[9]. ويعتبر موقع القطار المشار إليه من بين المواقع الأولى في شمال إفريقيا التي يمكن أن نتلمس فيه بداية الإعتناء بالجانب المعنوي لدى الإنسان المغاربي القديم الذي مارس عبادته فيما بعد لا سيما بعد أن أصبح يدرك بأن العالم

المحيط به مليئ بالأشرار ولا بد أن يتقرب من الظواهر الطبيعية التي توجد حوله حتى يدفع عن نفسه تلك الأرواح الشريرة التي تقف في طريقه لتحقيق السعادة التي تتمثل في الإطمئنان ومحاولة ضمان المستقبل المجهول الذي كان محفوفا بالمخاطر[10].

وحتى يتحقق له الإطمئنان المشار إليه نراه يعمد إلى ارتداء الأقنعة والتنكر في شكل حيوانات ضخمة مفترسة وذلك بارتدائه لجلودها والقيام بحركات ورقصات سحرية يلعب فيها الخيال دورا كبيرا[11].

من ذلك مثلا أنه تعامل مع فكرة طقوس استدار المطر والمعتقدات التي تدور حولها من حيث غضب الآلهة وعقابها لعبادها بالجفاف ولذلك وجب عليهم إظهار ضعفهم وخضوعهم أمام قوة تلك الآلهة التي تسكن السماء والأماكن العليا مثل قمم الجبال. فكان على أناس ذلك العصر مقابل تهدئة غضب الآلهة أن يخرجوا في شكل جماعات إلى الهواء الطلق ثم يعبّرون عن رغبتهم في استدرار المطر وذلك بسكب بعض المياه على التربة ثم لعقها وتعفير وجوههم بالوحل والتربة دليلا على مدى احتياجهم للغيث[12].

وبالمقابل فإن نسوة التجمعات البشرية الموجودة حول بحيرة تريتون بليبيا كن يخرجن وفقا لإشارة هيرودوت (Hérodote) إلى الأودية القريبة من التجمع ويستحمن في الهواء الطلق في الصباح الباكر، ثم يستعطفن الآلهة لاستدرار المطر ويطلبن الإخصاب[13].

والملاحظ هنا أنه لا يستبعد أن يكون الإلتجاء إلى الأودية هو تيمنا بنهري دجلة والفرات ووادي النيل والفيضانات التي كانت تنتابها من حين لآخر وعملية الإنبات والإزدهار التي تلي فصل الفيضانات في المنطقتين لدرجة أن هيرودوت نفسه يقول عن مصر بأنها "هبة النيل"[14].

والسؤال الذي يمكن أن يطرح هنا؛ هل أن أسطورة استدرار المطر والاستحمام في الأودية هي ذات أصول شرقية مرتبطة بالأنهار الدائمة الجريان؟ أم أن فترة الجفاف التي كانت تمر بها المنطقة هي التي أوحت لهيرودوت بالإشارة إلى تلك الحادثة، وهي مأخوذة من الواقع المغربي المعاش؟ هذا ما لا يمكن أن نجيب عليه الآن وذلك لنقص الوثائق التي تتناول الموضوع، ولو أن الرأي الأخير هو الأقرب إلى الصواب في نظري[15].

أما فكرة الإلتجاء إلى الوديان فهي ولا شك مستوحاة من عبادة الأودية والأماكن العميقة التي مارسها الشمال الإفريقيون عامة بما فيهم المصريين الذي كانوا يحتفلون سنويا بنهر النيل، وقصة عروس النيل معروفة لدى الجميع[16].

والملاحظ أنه من بين المعبودات التي تدخل ضمن العبادة المحلية نذكر الآتي:

أ – عبادة الكهوف:

يبدو وأن المغاربة القدماء كانو قد قدسوا الكهوف والمغاور التي كانت تأويهم حيث رسموا في جوانبها العميقة المظلمة مستعينين على ذلك بإشعال النيران. وفي كثير من الأحيان كانت الأماكن المتوغلة في الكهوف التي تحمل رسوما حيوانية وآدمية حبسا على الكهنة الذين يسهرون على المحافظة على تلك الرسوم وتقديم الولاء لها بدلا من البشر العاديين[17]. ولا يستبعد أن يكون إسم إفريقيا (Africa) الذي ظهر في الفترة الرومانية مأخوذا من التسمية المحلية لإله

الكهوف إفري (Ifri)، ثم عمم مدلول هذا الإسم فيما بعد ليطلق على القارة بأكملها "إفريقيا". وهذا اعتمادا على الدراسات التي قدمها كل من س. جزيل (S. Gsell) وهـ. بسي (H. Basset) حول هذا الموضوع خاصة عند مناقشتهما للنقوش الليبية في المنطقة[18].

ولم تخصص الكهوف المغاربية للسكن والرسوم على جدرانها فحسب، بل دفنوا أيضا موتاهم في أرضيتها. وقد أشار المؤرخ الإغريقي هيروديت أنه كان من عادة المغاربة القدماء النوم على قبور الأشخاص الذين كانت لهم مكانة اجتماعية محترمة أثناء حياتهم مثل رؤساء القبائل والكهنة. وكل حلم يتراءى لهم أثناء نومهم على تلك القبور يأخذونه مأخذ الوحي ويعملون به أو يحتكمون إليه[19]. ولا يستبعد أن تكون فكرة بناء الأضرحة الضخمة والمعابد التي كانت قد شيدت للملوك والأمراء النوميديين فيما بعد قد انطلقت مما أشير إليه آنفا. وبذلك كانت محلات للعبادة والتقديس من قبل الأحياء أكثر منها مقتصرة على الدفن فقط. وقد تمثلت أشهر تلك الأبنية في الضريح الموريطاني بالقرب من تيبازة بوسط الجزائر والمدارسن والصومعة بالشرق الجزائري. وضريح دوقا (Dougga) بتونس[20].

هل يمكننا أن نجد مقارنة في وقتنا الحاضر بين التجمع حول أضرحة الأولياء الصالحين والزوايا وتقديم الولاء لأصحابها على أساس مكانتهم الاجتماعية وبين تقديس الكهوف والأضرحة عند أجدادنا القدماء؟

هذا في رأيي موضوع جدير بالإهتمام والدراسة مستقبلا لمن يستهويهم البحث في هذا الميدان.

ب – الطقوس الجنائزية وعبادة الأموات:

يمكن أن نلاحظ في هذا المجال أنه يستدل من العظام البشرية التي عثر عليها في كثير من الكهوف وقبور البازيناس والدولمان وكذا الحوانيت العائدة إلى العصر الحجري الحديث وفجر التاريخ وما بعدهما – بأن المغاربة القدماء كانوا يوجهون جثث موتاهم توجيها معينا وفقا لطقوس خاصة بهم[21]. يظهر ذلك التوجيه جليا للعيان في كل من مقابر كهوف لالة مغنية بالقرب من المويلح بالغرب الجزائري، حيث وجهت رؤوس الأموات نحو الغرب بينما مددت الجثة في حفرة الدفن على الجانب الأيمن. وكانت أرجل تلك الجثة قد طويت. ووجدت هناك صخور مبلطة تحمي رؤوس وصدور الجثث[22]. وقد توافر هناك بعض الرماد في المناطق المحيطة بالجثث المشار إليها مما جعل الباحثين يعتقدون بأن المنطقة كانت عبارة عن رمادية أو يمكن أن أناس تلك الفترة بدأو يفرقون بين الكهوف السكنية والمناطق التي خصصت للدفن.

ويلاحظ بأن الجثة كانت غالبا ما تأخذ في حالات الدفن شكل الجنين عند وضعها في الحفرة وفي كثير من الأحيان كانت الركبتان لا تلامس البطن، واليدان لا تلامس الوجه وإنما تبقى بعيدة عنه في شكل تعبدي يشبه طلب الفاتحة والتضرع في وقتنا الحالي. وقد تطوى الجثث كلية مثل تلك الوضعية التي عثر عليها الباحث دبروج (A. Debruge) في كهف الأروية بقسنطينة والعائدة إلى الطبقة العليا من العصر الحجري الحديث حيث وجدت عظامها ملتفة حول بعضها البعض مما جعلها لا تحوز إلا حيّزا قليلا من أرضية الكهف[23]. إلى جانب ذلك مارس المغاربة

القدماء حرق الجثث والدفن الثانوي. أما بالنسبة لمقابر علي باشا الواقعة بالقرب من بجاية فقد عثر فيها على جماجم قطعت من بقية الجسم ودفنت في كوة خاصة، ثم تركت بقية عظام الجسم في حفرة تمثل دفنا طبيعيا[24].

ونفس الشيء يلاحظ في بعض مقابر حوانيت ركنية (Rokenia) وكهف جبل الطاية اللذين نقبهما الجنرال فدارب (Le General Faidherbe) بحيث جمعت الجماجم مع بعضها البعض في مكان واحد[25].

ومن جهة أخرى يلاحظ أنه عثر على جمجمتين عائدتين إلى العصر النيولتي (العصر الحجري الحديث) بالقرب من كل من وهران وتبسة وكانت مخضبتين بالأحمر ولهما ما يشابههما في الكهوف الأوروبة العائدة إلى نفس الفترة[26].

إن هذه الفترة الأخيرة تدل على المعتقدات التي توافرت عند سكان المغرب القديم والتي مفادها أن طلاء الجثة بالأحمر يدل على استمرار سريان الدماء فيها. وفي رأيهم أنه كلما قاومت الجثة عوامل الإضمحلال، كلما شعر الأحياء بالسعادة[27].

جـ – عبادة الكبش وبقية الحيوانات الأخرى:

يلاحظ فيما يخص عبادة الكبش وبقية الحيوانات الأخرى التي قدست في بلاد المغرب القديم، بأن المعلومات حولها كانت في كثير من الأحيان مقرونة بالنقوش والرسوم الصخرية[28].

ويرجع الفضل إلى هذه الأخيرة في تقديم المادة الأولية التي انطلق منها الباحثون في تفسيراتهم لتلك الرسوم كل حسب ثقافته واتجاهاته الفكرية والمدارس الفنية التي ينتمي إليها.

ومن بين الرسوم التي قدسها المغاربة وقدموا لها الولاء نشير إلى رسوم الكبش الذي يحمل على رأسه دائرة لعلها تشير إلى قرص الشمس. بالإضافة إلى بعض الزوائد الأخرى مثل القلادة في الرقبة وترك بقع من الصوف على الكتفين أو في وسط الظهر، وكلها تدل في عمومها على الإشارة إلى عبادة كوكب الشمس والخصوبة المتعلقة بذلك[29].

وقد توافرت رسوم الكبش المغربي في كل من جنوب الغرب الوهراني قي بوعلام زناقة (Bou - Alm zenaga) وقصر زكار وكذا الجلفة (في عين الناقة والصافي بورنان) وأيضا في منطقة آفلو بالأغواط[30]. يضاف إلى ذلك بعض المناطق في الشرق القسنطيني مثل خنقة بوحجار وكهف تسنغة[31].

وحول الإشارة إلى عبادة الكبش يذكر المؤرخ س. جزيل بأنه يكاد يكون لكل قبيلة ليبية كبشها المقدس الخاص بها وأن النظر إليه لم يكن في متناول الجميع، بل كان له كهنة يحيطونه بأساطير خيالية تضفي عليه هالة من القداسة وتجعله مهابا من قبل الجميع[32]. وقد استمرت عبادة الكبش في بلاد المغرب الأقصى وذلك حتى فترة العصور الوسطى حيث أشار أبو عبيد اللّه البكري إلى وجود تلك الظاهرة في زمنه[33].

ومن جهته يشير القديس أثناسيوس (St Athnasieus) الذي عاش خلال القرن الرابع ميلادي بأن الليبيين كانوا يسمون الكبش الذي يعبدونه بأمون! (أ. م. ن)[34].

أما المؤرخ جلود (Joleaud) فينقل عن ماكروب (Macrobe) بأن الليبيين كانوا ينعتون قرني الكبش بالإله أمون. وما دمنا لا نعرف نطق

اللغة الليبية، فإننا قد نجانب الحقيقة إذا نطقنا الأحرف الثلاثة التي يحتويها رسم الكبش المغربي بأمون! (أ. م. ن)[35].

أولا يمكن أن نعود إلى اللهجات المحلية الأمازيغية المتوفرة في بعض مناطق المغرب القديم فننطق تلك الحروف الثلاثة بـ "أمان" بعد أن نضيف إليها الحركات ويكون ذلك مراعاة للظروف المناخية التي كانت تسود المنطقة حينذاك والمتمثلة في الجفاف وندرة المياه؟ وعلى ذلك فإن إسم الكبش أمون أو "أمان" يعني طلب المياه أي استنزال المطر الذي يحي الزرع والضرع وبه تقوم الحياة، أو أنه يمكن أن يعني السماء التي تسبح في فضائها الشمس! لا سيما إذا علمنا وأنه في غالب الأحيان كان يقف أمام الكبش المغربي شخص نحيف تتدلى خصلة شعر على أحد جانبي رأسه[36]. هل يمكن أن نعتقد هنا أيضا بأن الكبش الواقف خلف الشخص المشار إليه هو عبارة عن قربان سيقدم للشمس التي نعتها المؤرخ الإغريقي هيرودوت بأنها المعبود الحقيقي لسكان المنطقة الليبية ويقصد بذلك كامل سكان شمال القارة الإفريقية الذين يلتقي معهم المصريون لا سيما في واحة سيوى والواحات الغربية وكذا الأقوام السامية في كل من شبه الجزيرة العربية وبلاد الشرق القديم؟[37]

إضافة إلى عبادة الكبش وجدت هناك إشارة في كتابات بعض المؤرخين الإغريق والرومان تدعو إلى عبادة حيوانات أخرى تتمثل في الأسد والثور قرزيل هذا الأخير الذي أشار المؤرخ البيزنطي كوريبوس (Corippus) إلى أن عبادته كانت قد انتشرت بين القبائل الليبية لا سيما تلك التي تقطن منطقة السيرت (Le Syrte) ومن بينها قبائل لواتة (Lagouata) التي كانت ترهب أعداءها بالثيران التي كانت تعبدها لدرجة أنها أعطتها تسمية آلهة الحرب وعرفت تحت إسم قرزيل[38].

وهناك بعض الرسوم التي وجدت على واجهات الصخور والنصب والتوابيت وكذا الدمى (Les Idoles) الحجرية أشارت هي الأخرى إلى عبادة العجل ووجدت منتشرة في أرجاء كثيرة من المنطقة الليبية[39]. والملاحظ أنه وجدت هناك عدة رسوم لثيران تحمل فوق رؤوسها دائرة ترمز للشمس تماثل تلك التي وجدت على رؤوس الكباش المقدسة. وحسب المؤرخ والرحالة البكري الذي عاش خلال القرن الحادي عشر ميلادي، فإنه كانت هناك أماكن في ليبيا تبعد عن طرابلس بمسافة مسيرة ثلاثة أيام في المناطق الداخلية كانت تقطنها قبائل ليبية تعبد تماثيل لثيران وضعت على تلال مرتفعة. وكانت تلك الثيران تحمل أسماء قرزة (Guerza) ولا يستبعد أن تكون امتدادا لعبادة قرزيل[40].

ومن جهته يلاحظ ديودور الصقلي (Diodore de Sicile) بأن عبادة القردة كانت منتشرة في المنطقة الممتدة غرب قرطاجة وذلك أثناء غزو القائد الإغريقي أجاتوكليس (Agothcles) لبلاد المغرب القديم لا سيما في منطقة الفلين التي تضم في وقتنا الحالي طبرقة والقالة الحاليتين على وجه التقريب[41].

إلى جانب المعبودات الحيوانية التي أشرت إليها آنفا قدس المغاربة القدماء أشياء كثيرة نذكر منها الزواحف والأشجار حيث أن قصة لالة فرنانة بعين الدراهم بتونس مشهورة وكذا "السدرة المرابطة" ببعض مناطق الجزائر التي تربط فيها الخرق وتجمع حولها تلال من الحجارة الصغيرة قصد قضاء الحاجات والمآرب وإشفاء المرضى مما يعانون[42].

كذلك عبد المغاربة القدماء الشمس والقمر وقدموا لهما القرابين وذلك بأن يأتوا مثلا إلى أبكار القطيع ويقصوا لها نصيبا من أحد أذنيها ثم يرمونه ما بين كتفي القربان وتلوى رقبته ثم يضحي به بعد ذلك للشمس طمعا منهم في دفع الأرواح الشريرة وتكاثر أعداد القطيع[43].

وحول نفس الموضوع يشير المؤرخ ابن خلدون «إلى أن بعض المغاربة القدماء قبل الفتوحات العربية الإسلامية لشمال إفريقيا كانوا يعبدون اليهودية والبعض الآخر يدينون بالمسيحية. أما المجموعة الثالثة فكانت على وثنيتها تعبد الشمس والقمر والدمى»[44].

وهناك آلهة ليبية أخرى أشار إليها المؤرخ المسيحي تيرتوليانوس (Tertullienus) تحت إسم فارسوتينا موروريوم (Varsutina Maurorum) ونفس التسمية أشار إليها الأديب أرنوب ووصفها بأنها موريطانية، غير أنهما لم يتطرقا إلى طبيعة هذه الآلهة وما إذا كانت موازية لآلهة الزراعة سيليستي (Caelistis) التي وجدت في المنطقة خلال فترة الإستعمار الروماني لبلاد المغرب وهي عبارة عن استنساخ للآلهة تانيت ذات الأصول الليبية الفينيقية التي عبدت في بلاد المغرب القديم منذ القرن السادس ق. م وكانت الإشارة إليها في كثير من الأحيان مقرونة بالإله البوني بعل حامون[45].

هل يمكننا بعد هذا العرض لعنصر الديانة المحلية أن نتساءل عن وجود مجمع آلهة مغاربية في المنطقة يسهر على خدمته كهنة، غير أولئك الذين كانو متأثرين بالعبادات المصرية والسامية ثم القرطاجية والإغريقية الرومانية؟

هل لنا أن نبحث عن هذا المجمع المشار إليه في المناطق الداخلية من بلاد المغرب القديم والتي يمكن أن تكون قد أثرت دون أن تتأثر بالآخرين؟

هذا ما يمكن أن نحاول الإجابة عليه عند انكبابنا على إعادة قراءة مدلولات الرسوم الصخرية وكذا النقوش الصحراوية والليبية ثم الرموز التي ظهرت على النصب الحاملة لهذه الأخيرة وأيضا التركيز على دراسة آثار ما قبل الفترة الرومانية التي لا تزال تخبئ الكثير، لا سيما فترة الإمتزاج الليبيي - الفينيقي وما نتج عنها من امتزاج حضاري في المدن والمحطات الساحلية والمناطق الشمالية القريبة منها. وقد تمثل ذلك الإمتزاج في النصب والمعابد التي أقيمت للإلهين بعل حامون والإلهة تانيت بنى بعل في كل من قرطاجة وسوسة بتونس وسيرتا بالجزائر، ولا تزال آثارها شاهدة على ذلك في واجهات النصب التي عثر عليها في المناطق المشار إليها.

يضاف إلى ما سبق تأثير العبادة المصرية التي وجدت بقاياها هي الأخرى المادية ذات المحتوى المعنوي منتشرة في الحواضر المغاربية القديمة مثل أوتيكا وقرطاجة بتونس وشرشال وبعض محطات الغرب الجزائري التي تمثلت بقاياها في تماثيل التمائم والعنخ والأختام وكذا تمثال الإلهة حتحور إلهة الحصاد عند المصريين القدماء وكذا الإلهة إيزيس[46].

وحتى لا أتجاوز إطار الديانة المحلية الوثنية المغاربية التي هي عنوان موضوعي، فإنني أؤكد صعوبة دراسة هذا الموضوع ما دام غير معتمد على نصوص أساطير دينية مكتوبة مثل ما وجد في منطقة الشرق القديم، أو كتب سماوية مثل التوراة والإنجيل والقرآن الكريم، غير أن هذا لا

يمنع من وجود ملامح هذا الفكر الديني الوثني مجسدة في عبادة قوى الطبيعة، وعلى الدارس أن يتتبعها شيئا فشيئا ثم يستنتج منها الأهداف التي كانت تمثلها والمكانة التي كانت تحتلها في حياة الإنسان المغربي القديم وذلك حتى يجعلها في متناول القارئ، أو يلفت انتباهه على الأقل إلى أن الإنسان المغربي منذ أن لبى غرائزه الطبيعية مثل الأكل والشرب والتناسل بدأ يفكر في العالم الآخر وعبر عنه بطريقته الخاصة المتمثلة في قوى الطبيعة المحيطة والمستمدة منها وذلك بغية التقرب من القوى الخيرة في هذا الوجود التي تجعله يطمئن على حياته ويبتعد عن الأرواح الشريرة التي كانت كثيرا ما تكدر صفو حياته ويتخيل بأنها تطارده في كل مكان. ولم يطمئن الإنسان المغربي القديم إلا بعد أن اتصل كما ذكرت بحضارات الشرق القديم التي اعتمدت على الكتابة منذ نهاية الألف الرابعة ق. م. وبذلك بدأ يقارن ما هو عنده بما هو مستورد ثم تطور شيئا فشيئا في هذا المجال إلى أن وصل إلى عبادة ديانة التوحيد التي كانت منطلقاتها هي الأخرى مشرقية. سواء أكانت آتية من بيت المقدس مثل التوراة والإنجيل أو من مكة المكرمة والمدينة بالنسبة للقرآن الكريم والسنة النبوية.

الهوامش

(1) - رشيد الناضوري، المدخل في التحليل الموضوعي المقارن للتاريخ الحضاري والسياسي في جنوب غرب آسيا وشمال إفريقيا ج. 1، دار مكتبة الجامعة العربية، بيروت 1968، ص. 222؛ طه باقر، ملحمة كلكامش، طبعة وزارة الثقافة والإعلام، العراق 1975، ص. 29 ومايليه.

(2) - Gsell (St) Histoir Ancienne de l'Afrique du Nord, OTTO zeller vorlag, oshabrük, 1972, p. 28; François Decret et Mhamed Fantar, l'Afrique du Nord dans l'Antiquité éd. payot, paris 1981, pp. 9 - 14.

(3) - Gsell (St.) - op. cit., T. VI, p. 280.

(4) - لقبال موسى: دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، طبع الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1979، ص. 48.

(5) - محمد الصغير غانم، المملكة النوميدية والحضارة البونية، مطبعة دار الأمة، الجزائر 1998، ص. ص. 35 - 39.

(6) - نفسه ص. 9 - 10.

(7) - G. Ch. Picard, les religions de l'Afrique Antique, librairie plon 1954, p. 4.

(8) - Ferjaoui Ahmed, Recherche sur les relation entre l'orion phénicien et carthage, éd. Beït Al. Hikma - carthage 1992, p. 395.

(9) - رشيد الناضوري، المغرب الكبير ج. 1، الدار القومية للطباعة والنشر 1966، ص. ص. 104 - 105.

(10) - Mhamed Hassin Fantar, Introduction à la découverte archéologique de carthage, Archéologie Vivante Vol - N° 1 - 2, 1969, pp. 37 - 51.

(11) - R. Basset, revue de l'histoire des religions, 1910, 1, p. 246; Bates the Estern libyan, londre 1914, pp. 172 - 209.

(12) - Gsell. St. H. A. A. N., T. VI, p. 122; Dion Cassius Lx, 9,

(13) - St. Angustain, sermons C X C VI, 4; Gsell (St) H. A. A. N., T. VI, p. 120

(14) - Gsell (St.), textes d'Hérodote imprimerie librire de l'université - Alger 1915, p. 39.

(15) - François Decret/ Mhamed Fantar, l'Afrique du Nord dans l'Antiquité éd. payot, paris 1981, pp. 10 - 12.

(16) - مصطفى كمال عبد العليم، دراسات في تاريخ ليبيا القديم، المطبعة الأهلية بنغازي ليبيا 1966، ص. 51.

Gsell (St.), Hérodote texte relatifs à l'histoir de l'Afrique du nord, Alger 1919, p. 19.

(17) - M. Robert, dans congrés préhistoriques de France, périgueux 1905, p. 225.

(18) - Gsell (St), H. A. A. N., T. I, p. 256; François Decret et Mhamed Fantar, op. cit., pp. 22 - 26.

(19) - Hérodote, 4, 172.

(20) - A. Ballu, Rapports sur les travaux du service des Monument Historiques de l'Algérie partie, III, p. 37 et suiv.

(21) - J. Faidherb, nécropole mégalithique de Mazela, Bull. de l'acadimie d'hippone, 1868, T. V, pp. 63 - 65.

(22) - L. Ballout, préhistoire de l'Afrique du nord, éd. Arts et Métiers Graphique Paris 1955, pp. 340 - 343.

(23) - L. Ballout, Algérie préhistorique, éd. Arts et Métiers Graphique Paris 1958, pp. 96 - 97 et 130.

(24) - G. camps, les civilisations préhistorique de l'Afrique du nord et du sahara, éd. doin, Paris 1974, p.337.

(25) - C. Brahimi, Initiation à la préhistoire de l'Algérie, éd. SNED, Algér 1978, p. 51.

(26) - Faid herbe "Nécropole Megalithique de Mazela" dans B. A. H. 1867, p. 312.

(27) - L. Balout, préhistoire de l'Algérie...p. 96.

(28) - A. letourneux "sur les monuments Funéraires de l'Algérie oriontale", archive für anth, 1868, p. 314.

(29) - Gsell (St), H. A. A. N., T. I, p. 226 et suiv.

(30) - Leglay Marcel, saturne Africaine éd. E. de Boccard, Paris 1966, pp. G. Germain le culte du bélier en afrique du nord, hésperis 1948, p. 96.

(31) - Gsell (St), H. A. A. N., T. I, p. 286.

(32) - Gillette et Louis le febvre, corpus des gravures et des peintures rupestres de la région de Constantine, éd. arts et Métiers Graphiques, 1967, p. 233 et suiv.

(33) - Gsell (St), H. A. A. N., T. I, p. 247.

(34) - Gsell (St) op. cit., p. 247.

(35) - M. Leglay, op. cit., p. 425.

(36) - I Bid., p. 439.

(37) - J. B. chabot, coix de textes de palmyre, Paris, 1922, p. 43; G. A. Cooke, text. - book of north - semitie inscription, p. 298; hérodote, N, 188.

(38) - M. Leglay, op, cit., p. 423.

(39) - E. Gobert, "Essai sur la litholâtrie" revue africaine 1948, pp. 24 - 110.

(40) - Corippus, Joh. V, 38 I Bid., V, 22 - 26; Abou-Obeïd - El-Bekrie, Description de l'Afrique septentrionale, éd. Maisonneuve, Paris 1965, p. 31.

(41) - Diodore de sicile, xx, 38.

(42) - F. Decret et M. Fantar, op. cit., pp. 252 - 256.

(43) - Hérodote, IV, 188.

(44) - F. Decret et M. Fantar. op. cit. p. 253; Charles picard, les religions de l'Afrique antique op. cit., p. 255;

عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، المجلد السادس، ط. دار الكتاب اللبناني 1968، ص. 185.

(45) - Ahmed Ferjaoue, recherches sur les relations entre l'orient phénicien et carthage, beït al - hikma, Carthage, 1992, p. 405.

(46) - G. Vuillemot, reconnaissances aux echelles panique d'Oranie, éd. Autin, 1965. pp. 86 - 89.