كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة غرداية
مجلة إسهامات للبحوث والدراسات
E-ISSN.2543- 3636 / P-ISSN.2543- 3539
http: //ishamat.univ-ghardaia.dz/index

الأسطورة والفكر الديني: أيّ علاقة؟

حليمة خلوات - جامعة الجزائر
hkhelouat@yahoo.com

تاريخ الاستلام:2016/12/13 تاريخ القبول:2017/05/17

الملخص:

إن الحديث عن أسطورة كرمز إنساني خالد يبعث إلى التساؤل عن مواضيع عديدة لها علاقة بهذا الإرث الحضاري الذي لازال يمارس سلطة على الوعي الجمعي بشكل مباشر أو غير مباشر، أولها علاقة الأسطورة بالدين وتحديد وظائفها التي لم تكتف بتأديتها على مستوى الإيمان وإنما تعدتها إلى مستويات الحياة الاجتماعية، حتّى أصبحت موضوعا مقدسا يتجاوز حدود خرافة وحكاية، وطرح موضوع الأسطورة في الفكر العربي في حضور الدين الإسلامي، أمر يستدعي الحديث عن جانبين أولا المفهوم الذي أخذته الأسطورة في الأوساط العربية ثم الأسباب والخلفيات التي أدت إلى تضعيف الاهتمام بها كموضوع للدراسة، ثانيا مزاحمة الأسطورة للنصوص المقدسة وأثرها في تشكيل الثقافة الدينية للجماعات الإنسانية على مستوى السلوك والوعي.

الكلمات المفتاحية: الأسطورة، الدين، الوعي، الخرافة

Résumé:

Parler du mythe de l'homme légendaire, nous force à s'interroger sur des sujets multiples ayant des relations liés à cet héritage culturel qui exerce encore, directement ou indirectement, un pouvoir sur la conscience collective.

En premier lieu la relation entre la légende et la religion en précisant les fonctions de cette

relation, ces dernières ne se sont pas limitées à l'entériner au niveau de la foi mais l'ont dépassé pour affecter la vie sociale et devenir un sujet sacré surpassant la fable et le conte.

Aborder le sujet du mythe dans la pensée arabe en présence de la religion musulmane, nécessite d'aborder deux aspects.; le premier c'est le concept qu'a pris la légende dans le milieu arabe puis les causes et les desseins qui ont conduit à ce qu'en se désintéresse en tant que sujet d'étude. Le deuxième c'est le fait que la légende a rivalisé avec les textes sacrés et a influencé l'élaboration de la culture religieuse chez les groupes humains dans leur comportement ainsi que leur conscience.

les mots clés: mythe. Religion. Conscience. Fable.

مقدمة:

لقد تنوّعت نظرة الإنسان المعاصر للأسطورة* بتنوع مشاربه الفكرية، وإن التقت هذه الآراء في معالجتها للأسطورة إلى أنها نظام رمزي ينطوي على حقائق تخص الحياة الاجتماعية والنفسية والثقافية لإنسان العصور القديمة، وهذا ما أهلها لأن تكون موضوعا للبحث من طرف العلوم الإنسانية التي حاولت أن تفتح مغاليق هذه النصوص من خلال تفكيك رموزها، خاصة وأن كلود ليفي ستراوس(Claude Lévi Strauss (1908-2009)اعتبر أن الأسطورة" مثل اللغة لها مدلول ثقافي وحضاري يمكنها من تفسير مجموع القيم الأخلاقية والمعارف والقواعد (الزواج،...) وأنماط السلوك والمحرمات والمنتجات الفكرية والمنجزات المادية، فالأسطورة وفق هذا التصور لها صلة وطيدة بجميع جوانب حيواتنا" (ليفي ستراوس، ك. دس: 63) لذلك رفضت الدراسات المعاصرة أن تحصر الأسطورة في زاوية الحكايات أو الخرافات " فهي مبحث أنثربولوجي وأدبي على صلة وطيدة بتاريخ الأفكار وبتاريخ الأديان، فهي تمدنا بتفسيرات عديدة لنشأة مؤسّسات المجتمعات البشرية، وهي لا تخلو في تقدير البعض من جوانب تربوية وهي إلى جانب ذلك على صلة بالجوانب السياسية والاجتماعية...للمجموعات البشرية في كلّ عصر ومصر، لأنها ذات قيمة توضيحية وتوثيقية وتأسيسية بالنسبة إلى الوعي الجماعي الخاص بجماعة بشرية التي تسجل في حكايات تأسيسية أولى مشروعا جديدا للعمل التاريخي" (إدريس، م، دس: 02).

بل هناك من يراها: "قصة حقيقة جرت في بداية الأزمنة، وتستخدم كنموذج للسلوكيات البشرية"

(Mircea Eliade.1957: p18) فهي بهذا المعنى تشكل حافظة لجزء كبير من التراث الإنساني يستدعي القراءة، فتتدخل في كافة الميادين، بل إن أرنست كاسيرر Ernst Cassirer (1874-1945) لا يعتبرها فقط حافظة لمجموع القيم والعادات وإنما علاقتها تتعدى لتشمل العلم الوضعي. إذا ما هي علاقة الأسطورة بالدين وإلى أي مدى أثرت الأسطورة في بناء الفكر الديني عند الإنسان العربي المسلم؟

1/علاقة الأسطورة بالدين:

تتميز الديانات السماوية عن الوضعية كون الأولى يفصح فيها الإله عن ذاته وأهدافه وغاياته من خلال الوحي المرسل من طرفه إلى عباده، بينما الثانية يطمح فيها الإنسان إلى البحث عن هذه المقاصد من خلال رحلته بحثية دائبة، سجل التاريخ لنا الكثير من ألوانها، اختلفت باختلاف الشعوب والحضارات، وهذا ما عبر عنه الكاتب اليوناني "كزانتزاكس" في مذكراته: "توقفنا بين خرائب القصر القديم قرب عمود مربع من الجص المصقول على قمته العلامة المقدسة منقوشة: الفأس ذات الحدين، ضم الأب كفيه وحني ركبتيه لحظة ثم حرك شفتيه وكأنه يصلي، استغربت وسألته: ماذا أتصلي؟ فقال طبعا يا صديقي الشاب كلّ شعب وكل عصر يمنحه الله قناعه الخاص به، ولكن وراء الأقنعة كلها في كلّ عصر وفي كلّ عرق يبقى الله هو ذاته، الله الدائم الذي لا يتغير، إن لدينا الصليب شارة مقدسة لنا وأجدادك الأقدمون في كريت كانت لهم الفأس ذات الحدين، لكنني أنحني جانبا هذه الرموز الفانية وأتحسّس الله وراء الصليب ووراء الفأس ذات الحدين أتحسسه وأنحني له احتراما" (السواح، ف. دس:07).

ممّا يعني أن الأقنعة مهما تغيرت إلا أنها تبقى معبرة عن الإله، الذي تجلت صورته داخل كلّ مجتمع بشكل مختلف يعبر عن مدى تعلق الإنسان بهذه القوة الخفية التي أظهرت له ذاتها في الطبيعة كأول قناع ارتدته أمامه، فأحس بالعجز والخوف وأراد أن يملأ هذا الفراغ من خلال الاستناد إلى ممارسة السحر والشعوذة، لكن الطبيعة لازالت هي الأقوى ولا زال الإنسان هو العاجز فانتقل من مرحلة الدهشة والمحاولة للتغلب عليها إلى القناعة بمسايرتها لذلك " اتجه إلى الدين... فلا بد إذن من وجود قوى خارقة تقف وراء المظاهر المتبدية لهذا العالم، قوى إلهية مفارقة له فعالة فيه، ولا بد أن يكون الكون تبديا ماديا لتلك الطاقات الإلهية ومظهرا لفاعليتها وقواها المستمرة... فظهر الدين وتطوّر بشقيه: الشق الأول اعتقادي يستخدم الأسطورة أداة للمعرفة والكشف والفهم والثاني طقسي يستهدف استرضاء الآلهة والتعبد لها " (السواح، ف. دس: 11). صورة الخوف والعجز مكنت الإنسان من بناء أديان تنتظم فيها العلاقة بينه وبين القوى الغيبية

على مستوى الفهم والسلوك أو المعتقد والعبادة، وأولى التفاسير الاعتقادية لهذه العلائق تجلى في الأسطورة التي لم تكتف بالتعبير عنها فقط وإنما حاولت أن تقدم تفاسير حول أصل العالم وكيف تشكل، بل إنها تعدت حدود التفسير إلى وظائف أخرى في المجتمع.

لذلك نجد "برونوسلاف مالينوفسكي"Bronislaw Malinowski(1884-1942) يضع تعريفا للأسطورة من خلال تحديد وظيفتها في المجتمعات القديمة قائلا: "ليست الأسطورة تفسيرا يراد منه تلبية فضول علمي بل هي حكاية تعيد الحياة إلى حقيقة أصلية، وتستجيب لحاجة دينية عميقة، تطلعات أخلاقية وواجبات، وأوامر على المستوى الاجتماعي بل وحتى متطلبات عملية في الحضارات البدائية تملأ الأسطورة وظيفة لا غنى عنها، تفسر وتبرر وتقنن المعتقدات، تحامي عن المبادئ الأخلاقية وتفرضها، تضمن فعالية الاحتفالات الطقسية وتنتج قواعد عملية لاستعمال الإنسان" (الخطيب، م. دس: 1143) مما يعني أن الأسطورة ليست حكاية ألفها الإنسان من أجل إرضاء رغبته المعرفية أو تساؤلاته الوجودية، وإنما هي حكاية حياة انعكست فيها تفاصيل دينية عميقة وقيم أخلاقية وعملية لمجتمعات كانت ترى في الأسطورة هي المغامرة الأولى للعقل اتجاه العالم الآخر والمجتمع، مغامرة تستحق أن تُعاش بكل معطياتها الوجدانية.

ونجد بعض الكتاب يرون أنها "ليست بحثا عن الأسباب وإنما هي كفالة للدين وضمان، وليست غايتها أن ترضي الفضول بل أن تؤكد الإيمان" (أجينس، أ. 1998: 21) فهي تدعم الإيمان من حيث هي " تعمل على توضيحه وإغنائه وتثبته في صيغة تساعد على حفظه وعلى تداوله بين الأجيال كما أنها تزوده بذلك الجانب الخيالي الذي يربطه إلى العواطف والانفعالات الإنسانية، ويبدو أن المهمة الأساسية للأسطورة هي تزويد فكرة الألوهية بألوان وظلال حية، خصوصا في المعتقدات التي تقوم على تعدد الآلهة" (السواح، ف. 2004: 59) وكأن الأسطورة توسع مفهوم الدين أو مضامينه فتحاول أن تفسر ما وراء القناع فتعطي صورة للإله وملكه وجناته وجحيمه، وعلائقه بخلقه وكونه وتفصل في ذلك.

حتى وإن كان يراها البعض شكلا من أشكال القصص الأدبي الرفيع الذي تحكمه قواعد السرد والحبكة، فهي تعالج المواضيع الكبرى التي تهم الإنسان ومصيره. لذلك كان لها نوع من القدسية حلت محل الدين الأمر الذي جعل لها " سلطة عظيمة على عقول الناس ونفوسهم، إن السطوة التي تمتعت بها الأسطورة في الماضي لا يدانيها سوى سطوة العلم في العصر الحديث"(السواح، ف. 2004: 58) فميزة الأسطورة أن لها هذه السلطة على الجانب الانفعالي في الإنسان بحيث تعمل على الاستحواذ على الفراغ الذي يملأ كيانه " بل أبرز ما يميز الفكر الأسطوري هو ذلك الارتباط الوثيق بالدين، فقد كانت الأسطورة في أبسط أشكالها وأشد

مظاهرها فطرية تتضمن بعض الدوافع التي تعد بمثابة تباشير لمثل دينية عليا، فالأسطورة منذ البدء هي ديانة بدائية ومن هنا تحمل طابع القداسة" (محمود عزيز، ك. 2006: 19)

هذا القول يفتح المجال للحديث عن الأسطورة وما تحمله من معنى ذو دلالة بعيدة عن الفكر الخرافي، مادامت احتلت هذه المكانة في نفوس البشر كدين بدائي له طقوسه وعقائده، لأن الخرافة هي قصة مبالغ في أحداثها أبطالها من الجن والإنس مليئة بالخوارق " ففي حديث نبوي عن عائشة قالت: حدث رسول الله ﷺ نساءه ذات ليلة حديثا، فقالت امرأة يا رسول الله كان الحديث حديث خرافة، فقال أتدرون ما خرافة؟ إن خرافة كان رجلا من عذرة أسرته الجن في الجاهلية فمكث فيهن دهرا طويلا ثم ردوه إلى الإنس، فكان يحدث الناس بما رأى من الأعاجيب فقال الناس: حديث خرافة"(السواح، ف. دس: 20) فالأسطورة تتجاوز الخرافة من حيث الوظائف والخصائص. إلا أن الدين يتجاوز الأسطورة في الكثير من الخصائص ذلك أنها لم تعد تستطع تقديم تفسيرات كافية عن مستجدات الواقع الإنساني، إضافة إلى عنصر آخر تميز به الدين عن الأسطورة التي كانت مجهولة المؤلف"بعيدة تماما عن الفردية، وغير مفروضة فيحق للناس تصديقها أو رفضها والعمل بأشراطها أو بأشراط أخرى، فإن الدين جاء بدوره بفعل ظروف موضوعية لكن دخل فيه الجانب الفردي واللمسة العبقرية للأشخاص بعينهم بعد أن أصبح توجيها مخططا ومبرمجا عن وعي من فئة متميزة في المجتمع في مراحل تطوّره التالية" (القمني، دس. 1999: 28)

فالأسطورة في مراحلها الأولى ابتعدت عن الإلزام وتوقفت على حرية الإنسان في الاعتقاد بها، إلا أن التطوّر الاجتماعي جعلها عرضة للتغير وفق ما يخدم القوى المسيطرة، فأصبحت شبيهة بالدستور الذي يثبت القوانين العملية لمجتمع ما أو عادات تدعم نظام اجتماعي معين لقبيلة أو عشيرة لأن " الأساطير الأولى التي سبقت تقسيم العمل في شكله الحاد والإلزامي، ولازمته في أطواره الأولى لم تكن صنعة طبقية قدر ما كانت استجابة لضرورات موضوعية.

وظهر الدين مع الطور الطبقي وتقسيم العمل والكون إلى عقل وجسد، ومع التفرغ اللازم من العمل اليدوي تمكنت الطبقة المسيطرة من تنمية ثقافتها الدفاعية واستثمار التراث الأسطوري السابق بعد تفريغه من محتواه الموضوعي، وتحويله إلى خدمة الأغراض الجديدة، واحتساب التراث الأسطوري جزءا لا يتجزأ من الثقافة الجديدة المتمثلة في الدين، وتحول الفكر الأسطوري الذي كان جزءا من فاعلية الإنسان في الطبيعة، وجزءا من خلقه وتقدمه، إلى لبنات ضمن البنية الدينية" (القمني، س. 1999: 31). فأصبحت الأسطورة تدعم القوى الفاعلة في المجتمع من خلال ضمها إلى الدين الذي أصبحت جزءا منه، بعدما كانت تشكل المرحلة

الجنينية من مراحل الحياة الإنسانية التي تطوّرت واستدعت أقوى الأنظمة المعرفية للبناء والتأسيس، وهذا يدل على أن الدين لا يستغني عن الأسطورة في تأدية وظائفه الاجتماعية. فعلاقة "الأسطورة بالدين هي علاقة الفرع بالأصل، على أن الفرع نما فغاير الأصل، فاللفظ اليوناني "ثيولوجيا" في معناه الأصلي الاشتقاقي هو القول في الله، لكن معناه تطوّر[مع أفلاطون فأصبح] بمعنى علم الأساطير، بيد أن متون النصوص المقدسة تظل وفية لأصولها الأسطورية، فهي تحتوي على نواة أسطورية، إذ بات من المسلم به عند أغلب الدارسين أن النصوص الدينية- النصوص المقدسة والنصوص الحواف- تحمل في ثناياها رواسب أسطورية أو هي تقوم على بنية أسطورية " (إدريس، م، دس: 4).

2/الأسطورة عند العرب:

إذا كان الإنسان منذ وجوده الأول يسعى إلى معرفة الله بشكل من الأشكال، فإن روجيه غارودي Roger Garaudy (1913-2012) يبين كيف أن الإنسان لا يستطيع أن يستحضر الله إلا من خلال مثل أو استعارة، وهذا الاستحضار كان متجليا في كثير من مراحل التاريخ بطرق مختلفة إما على شكل وثن أو علامات أو أيقونات، بحيث أن "الوثن شيء نزعم أننا نجد الله المقدس فيه، وكأن شيأ متناهيا يمكن أن يحتوي اللامتناهي، أما الأيقونة فليست على العكس سوى علامات ترجعنا إلى نداء يتجاوزها هي ليست سوى رمز له" (غارودي، ر. 1996: 102) بل الإنسان لم يتوقف عند فكرة التجسيد وإنما حاول أن يسطر مواضيع عن هذا الإله، وقد تجسد هذا التسطير للفعل الإلهي في مجموعة من المواضيع التي لازال التاريخ محتفظا بها كأسطورة الخلق والطوفان و...التي تعد كأثر للفكر الإنساني المتجذر في الوعي الذي سيعرف أنماط أخرى من التفكير كالعلم والفلسفة التي لا تؤمن إلا بالمنطق العقلي لتفسير الظواهر الكونية والإنسانية، والأديان السماوية التي ستملأ هذا الفراغ المعرفي اتجاه عالم الغيب، ولكن هل حضور هذه الأنماط الجديدة من التفكير سيزيل الفكر الأسطوري من الوعي الإنساني؟

إن طرح الإنسان الحديث لموضوع الأساطير ووضعها تحت مجهر العلوم الإنسانية والاجتماعية ليس محض الصدفة، وإنما هو نوع من الحفر في بواكير الوعي الإنساني في فترات متقدمة من الزمن للكشف عن خفاياه، إلا أن دراسة التراث العربي شحيحة بالنسبة لهذا الموضوع، بمعنى أنها لم تسلط ضوء البحث على الجانب الأسطوري في الوعي العربي، وإنما اكتفت بتحليل عملية التأثير الحضاري للفكر اليوناني على الفكر الإسلامي من خلال الترجمة، لكن نادرا ما نجدهم يتحدثون عن هجرة الأسطورة أو تراث الشرق الأدنى إلى

العالم الإسلامي، على الرغم من أننا نلحظ أن الواقع العربي مليء بالتفاسير الأسطورية، هل يعني هذا التجنب نوع من الإقرار أن الأسطورة لازالت تزاحم الدين الإسلامي في الوعي العربي الآن؟ أم أن استعصاء الموضوع بحكم قدمه التاريخي يمنع الباحث من الخوض فيه؟ أم أن الاستهانة بالأسطورة كمعنى سلبي- خرافة، قصة طريفة، حكاية-له صلة بغض الطرف عن مثل هذه المغامرة؟

يرى السيد القمني أنه " إذا كان لا بد من الاعتراف بأن لها صلة بالحضارات القديمة في المنطقة فهي صلة قد انبنت أساسا على أساطير كانت عوامل سلب في الحضارة العربية الإسلامية وشكلت دعوة إلى نزعات صوفية وغنوصية ولا معقول، وهو الجانب الذي ينبغي شطبه من تاريخ الفكر العربي الإسلامي" (القمني، س. 1999: 221) وهذا القول يدل أن الاتصال وارد والتأثير الأسطوري متجذر في الوعي العربي الإسلامي" ذلك التراث الذي يملك من القرائن ما يبرهن على أنه كان عامل تواصل دائم في المنطقة الشرق أوسطية " (القمني، س. 1999: 22) وهو الشيء الذي يرى فيه ضرورة الشطب، ولكن الشطب لا يأتي من العدم خاصة وإذا كان الاهتمام منقطع من جانب الباحثين، والذي يفسره السيد القمني بأن هذا الحكم" تأسس على فهم شائع عن الأسطورة كخرافة وتلفيقات بدائية لا أساس لها، ولأن العرب احتسبوها أباطيل ولأن الأديان الشرق أوسطية الكبرى قد اعتبرتها نوعا من العقائد الباطلة، هذا بالطبع مع ما درج من مفاهيم أنتجها معنى المصطلح القرآني عن الأسطورة، واحتسابها من خرافات الأولين" (القمني، س. 1999: 243) والأسطورة أخذت معنيين "معنى متداول ومذموم بحيث أننا عندما نريد أن نسفه شيئا ما نقول عنه أنه أسطورة ومعنى جدي وعلمي للكلمة يشير إلى التراث الأسطوري للشعوب" (جلال العظم، ص. 1970: 245) إلا أن المعنى الشائع في الأوساط العربية هو المعنى المذموم الذي هون من دراسة الأسطورة كموضوع لا يستحق الدراسة مادام هو مجموعة من الخرافات والأباطيل.

وربما يعود أيضا إلى عامل آخر كان له من الأثر على تضعيف الدراسة في هذا الحقل، وهو الوثوق الفكري بتلاشي الأسطورة أمام التحديث العلمي والديني والبعد الزمني لنصوصها " وتصور عدم إمكان التأثير عن بعد، أو إمكان بقاء موروث ذي قيمة مؤثرة في حياة أناس اليوم، هذا ناهيك عن الوهم المستبطن غير المعلن والناشئ عن مفاهيم تراثنا الإسلامي، والذي يصل إلى اقتناع بانقطاع تام لدى شعوب المنطقة مع ماضيها القديم بحيث لم يبق لها غير العروبة والإسلام" (القمني، س. 1999: 24) وهذا القول من شأنه أن يفتح السؤال عما إذا كان الإسلام أحدث قطيعة تامة مع الفكر الأسطوري، بمعنى هل المدة الخاصة بنزول الوحي (23 سنة) كانت كفيلة بتغيير ما سطره الإنسان؟ أو "كيف تحول الحدث التاريخي في صدر الإسلام إلى حدث

أسطوري إبان تواتر الوحي في عهد النبي والزيادة الهائلة والمكثفة في أسطرة الوقائع عند تدوين التراث الإسلامي في سجلات الإخباريين" (القمني، س. 1999: 27) إذا كانت الأسطورة قد أخذت هذا المفهوم في التراث العربي وجاء الإسلام بنص جديد ورؤية للعالم والغيب جديدة فلماذا بقيت الأسطورة مرافقة للدين الإسلامي؟ وهذا لا يتحقق إلا إذا كان العقل العربي في حد ذاته ميالا إلى الأسطورة ومزجها بالواقع والدين.

وإذا كانت الأسطورة " تسجيلا للوعي الإنساني واللاوعي في آن معا وأنها أخذت مسارا تطوّريا بطيئا، استثمرت أثناءه مبدأ لا يزال بحاجة لتفسير لكنه قائم، وهو أن كلّ عنصر من الماضي يفرض نفسه وتأثيره على الجماهير بقدر لا يقاوم ولا يقف أمامه أي اعتراض منطقي" (القمني، س. 1999: 25) فإن هذا التشبث بالقديم ساهم إلى حد ما في استمرار وجودها وتطوّرها على نحو لازال مترسخا في الواقع العربي، الذي عرف الكثير من الأنماط الفكرية في فترة الفتوحات الإسلامية، التي تسربت من خلالها إلى الوعي في أشكال دينية ملائمة للعقيدة الجديدة. بل إن "الدكتور خليل أحمد" يؤكد على وجود هذا التواصل قبل الإسلام قائلا: " ومن أبرز الكواكب التي حظيت بالاحتفالية الأسطورية عند العرب: الزهرة وهي آلهة الجمال والحب التي قدسها بعض العرب في البداية ثم شملت عرب الشمال بأجمعهم هذا وقد أطلق عليها المنجمون اسم السعد الأصغر...وأضفى عليها العرب صفات مجتمعهم القبلي الترفيهية كالطرب واللهو والسرور...كما اعتقدوا أنها تهيج الغريزة الجنسية عند الضجاع بين المتآلفين من شدة الحب" (أحمد خليل، خ. 1980: 82).

فقد انتقلت أسطورة الزهرة إلى شبه الجزيرة العربية ومعها بعض طقوس عبادتها، واستمرت حتّى بعد الإسلام كعقيدة لبست رداء الدين فقد "روى بعض أهل الأخبار أن الله تعالى لما أراد أن يخلق آدم قال للملائكة: " إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك" فلما خلق آدم وأظهرت ذريته في الأرض الفساد قالت الملائكة: يا رب أهؤلاء الذين استخلفتهم في الأرض؟ فأمرهم الله أن يختاروا من أفاضلهم ثلاثة ينزلهم إلى الأرض ليحملوا الناس على الحق، ففعلوا قيل وجاءتهم امرأة فافتتنوا بها حتّى شربوا الخمر وقتلوا النفس وسجدوا لغير الله سبحانه وتعالى، وعلموا المرأة الاسم الذي كانوا يصعدون به إلى السماء فصعدت، حتّى إذا كانت في السماء مسخت كوكبا وهي الزهرة قالوا: وخير الملكان بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختاروا عذاب الدنيا، فهما معلقان بشعورهما في بئر بأرض بابل، يأتيها السحرة فيتعلمون منها السحر" (عبد المعين خان، م. 1937: 122)

وهذه الرواية لا تكشف لنا عن مدى تأثر العرب بالأساطير الوافدة من تراث الآخر فقط وإنما تعكس لنا طبيعة الفكر الذي ساد المنطقة، بحيث كان شغوفا بفكرة مسخ الإنسان حجرا أو حيوانا أو نباتا مثلما

تصوروا كوكب الزهرة، والصفا والمروة بأنهما كانتا رجلا وامرأة فمسخا حجرين" كذلك قيل أن العربي لم يأكل الضب لأنه كان يظنه شخصا إسرائيليا ثم مسخ فروي الدميري عن مسلم عن أبي سعيد وجابر قال أنّ النبي ﷺ أتى بضب فأبى أن يأكله وقال لا أدري لعله من القرون التي مسخت، وقال الدميري فيما بعد: "أما حديث الضب والفأر فكان ذلك قبل أن يوحى إليه ﷺ" (عبد المعين خان، م. 1937: 49) ولكن حتّى بعد الإسلام استمرت فكرة المسخ في العقائد العربية متجلية عند بعض الفرق الصوفية التي سنتحدث عنها ونبين كيف نسجت أساطير حول الكرامات، وهذه الروايات وغيرها تبين لنا كيف كانت الأسطورة تتخفى في باطن الوعي العربي وتمتزج بعقائده الجديدة، الأمر الذي يؤكد لنا مدى ارتباط الأسطورة بالفكر الديني في الوعي الإنساني، بحيث تولد الفكرة الدينية من رحم مغاير وتتربى في حضن الأسطورة.

كما كان هذا الفكر ميالا إلى التجسيد المادي المحسوس بعيدا عن التجريد، فتصوروا فكرة الخلق بشكل مادي معتبرين الأرض محمولة على عاتق ثور وجعلوا تحته صخرة خضراء في بحر لا ساحل له، كما عللوا فكرة الزلزال بأن "ذا القرنين أتى على جبل قاف فرأى حوله جبالا صغارا فقال له من أنت؟ قال: أنا قاف قال: فأخبرني ما هذه الجبال التي حولك فقال: هي عروقي فإذا أراد الله أن يزلزل أرضا أمرني فحركت عروقا من عروقي فتزلزلت الأرض المتصلة به" (عبد المعين خان، م. 1937: 152)

وعلى الرغم من تسرب الميثولوجيا إلى جزيرة العرب قبل الإسلام وبعده، فإن هناك من يرى أن إهمال الأساطير ليس بالأمر المستحدث عند عرب العصر الحديث، وإنما هو مسألة قديمة تعود إلى ما قبل الإسلام حيث لم يكن العرب يهتمون بنسج الأساطير ذلك " أن الوثائق الأدبية بقدر ما تسمح لنا بالعودة إلى تاريخ شبه الجزيرة العربية الغربية الموغل في القدم سنلاحظ أنها تفتقر افتقارا كاملا تقريبا إلى الحكايات الأسطورية بالمعنى العام للكلمة، وعندما ننظر إلى المكانة المهمة التي تحتلها الميثولوجيا في الديانات الموسومة بالبدائية كما في ديانات الأزمنة القديمة الكلاسيكية، فإننا نندهش من كون هذا الشكل الفكري العالمي ظاهريا غائبا تماما، وللنظرة الأولى عند عرب الحجاز قبل الإسلام.

إن هذه الواقعة المثيرة المشار إليها مرارا وتكرارا حظيت بتفسيرين، يرى البعض أن العقلية العربية عملية بامتياز قد غظت الطرف عن الاهتمام بالتنظيرات الفكرية البحتة، وهي بذلك مفتقرة إلى الخيال الخلاق الضروري لبناء الأساطير، ويرى آخرون أن سكوت النصوص يمكن عزوه إلى ردة الفعل الإسلامية التي جبّت كلّ الحكايات المتعلقة بالذهنية العربية" (شلحد، ي. 1996: 82).

حتّى وإن كانت العقلية العربية ميالة إلى العمل أكثر من الاشتغال بالفكر، إلا أن هذا لم يمنعها من

احتواء الكثير من الأساطير التي تعود إلى شعوب أخرى، بل يمكن القول أنها استفادت من هذه الأساطير لنسج أساطير تراها ملائمة للدين الإسلامي أو تملأ الفراغ الفكري الذي تركته العديد من المسائل العقائدية، لذلك نجد أن العرب استيقظ الخيال النائم فيهم بعد مجيء الإسلام فنسجوا من الأساطير أكثر من السابق لأنهم وجدوا فيه المادة الدسمة. وكما أسلفنا الذكر فإن الأسطورة تميل إلى الدين أكثر من أي حقل معرفي آخر لتخيم فيه.

وهذا ما حدث في الديانتين السماويتين المسيحية واليهودية، وما تسرب منها إلى التفاسير العربية تحت مسمى الإسرائيليات، وقد بين "ابن خلدون" السبب الرئيسي من وراء هذا التسرب قائلا: "وقد جمع المتقدمون في ذلك -يعني التفسير النقلي-وأوعوا، إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين، والمقبول والمردود، والسبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تتشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدأ الخليقة وأسرار الوجود، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدون منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى" (حسين الذهبي، م. 1990: 25) وإذا كانت الأسطورة هي نوع من أنواع النسيج الخيالي، ف"ابن خلدون" يؤكد على أن العرب لم يكونوا أهلا لهذا النوع من النسيج، ذلك أنهم أهل بادية اهتموا بالرياسة وأمور السياسة، ومن ثمة فهو يستبعدهم من هذه الزاوية ويحصرهم ضمن خانة المتلقين دون تمحيص ولا نقد، خاصة من أولئك الذين أسلموا وهم أهل كتاب أبقوا على ما كان عندهم من العقائد لا يعرفون من الدين إلا ما تعرفه العامة من الناس" فامتلأت التفاسير من المنقولات عنهم وفي أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التي يجب العمل بها، وتساهل المفسرون في مثل ذلك وملأوا الكتب بهذه المنقولات وأصلها -كما قلنا- عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلا أنهم بَعُدَ صيتهم، وعظمت أقدارهم" (حسين الذهبي، م. 1990: 25).

فما يعاب على هذا النقل في نظر ابن خلدون هو ليس الأسطورة في حد ذاتها بقدر ما كان يهمه المصدر غير الموثوق، بمعنى أن الأساطير التي تم دمجها في التفاسير هي من نسيج أمة-اليهودية- كانت تسعى إلى تأسيس حضارة لها في المنطقة، بعدما لم تكن تملك من المقومات الأساسية التي تؤهلها ومن هنا " أخذ هؤلاء في تمثل تراث المنطقة، والتراث الكنعاني بشكل خاص، وهضموه بجودة عالية، ثم بدأوا إعادة صياغته بشكل جديد، بما يخدم مصالحهم الآنية أوانها، والمستقبلية أيضا، بوعي نفاذ لهذا التاريخ ودوره، مستثمرين في ذلك عملة صادقة الرنين، أقصد الدين، وبالدين كانت بداية تاريخهم، الذي لم يكن تاريخهم أصلا، وبالدين كانت بداية

وجودهم كشعب يحمل تراثا عريقا "(القمني، س. 1999: 187-188)

وهذا التمثل كان له من الأثر الكبير على الواقع العربي في جوانب عديدة، أولا على مستوى الفهم بحيث ساهم هذا الامتزاج بين الأسطورة والدين إلى تحديد الفهم في جوانب كثيرة منه، خاصة عند العامة من الناس التي تشكل الشريحة الأكبر من المجتمع والتي لم تعد تميز بينهما، وهو الأمر الذي انعكس على الدين الذي بقي كمنظومة معيارية قيمية متكاملة لا علاقة لها بهذه المنظومة إذ" لابد من التمييز بين الدين المعياري والدين كما هو معيوش بين الناس، ففيما يتعلق بالإسلام مثلا لدينا الإسلام المعياري، والإسلام التاريخي الذي تطوّرت الأسطورة فيه، وضُخمت واستخدمت لإثبات المقدس أو الذات الميتافيزيقية " (عبد الله، م)

ويرد الدكتور "محمد محفوظ" هذا اللجوء إلى البعد الإيديولوجي، ذلك أن المجتمعات المظلومة من الناحية السوسيولوجية تعمد إلى توسيع دائرة المقدس من خلال الاستناد إلى الخيال الأسطوري لتعويض ذلك النقص "لأن العقل الاجتماعي هو عقل احتياطي يلجأ إلى خطوط الدفاع من خلال توسيع دائرة المقدس " (عبد الله، م) وبالتالي فتح المجال أمام الخيال الإنساني لبناء قصص أسطورية حول الإنسان تجعل منهم في مرتبه الأنبياء أو أعلى منهم، وهذا تجلى بصورة واضحة في التصوف أو كرامات الأولياء التي لا يوجد بينها وبين الأسطورة حدود قطعية "فالكرامة تشرح وتثبت هذا النص الديني أو ذاك، أي أنها تعطي للأنبياء الواردين في الدين مكانة أولى، وتجعلهم نماذج تنسج على غرارهم، إنها تكرر أفعال هود، أو صالح أو موسى فمثلا لتثبت إحضار عرش بلقيس من اليمن بطرفة عين إلى مملكة سليمان فإن الكرامة تقدم مئات الأولياء القادرين على ذلك أو على فعل ما يناظره وما يضاهيه أو يتفوق عليه، والكرامة-كما تفعل الأسطورة- تشرح معجزة موسى في تحويل العصا إلى حية، أو معجزة الصبي المتكلم في المهد والمتحدث مع الطيور والذي لا تحرقه النار...فتقول إن أسباب ذلك كون صاحب القضية مختار من الله فاضلا رفيع الشأن وإذ توجد الكرامة إنسانا يصبح بالتصوف من مستوى غير عادي، فإنها بذلك تبرر وتشرح وتثبت وتعقلن جل ما حصل للأنبياء، أو طريقة تقديمهم لتفسير ظواهر كونية وأعمال خلق ومعتقدات دينية أخرى" (زيعور، ع. 1977: 82)

فهي تقدم الحلول السهلة والسريعة للمشكلات الفردية والدينية مما يجعلها ذات سلطة كبيرة على الوعي الجمعي، إذ تتميز ببنية معقدة ومتداخلة: " تأخذ من الدين بعض أسسها، وكذلك من طبيعة النفس البشرية المتطلعة أبدا للماورائي، ومن الاعتقادات المؤمنة ببعض الظواهر التي تبدو متخطية سنن الطبيعة وبقدرة بعض الأشخاص على أن يكونوا فوق المألوف" (زيعور، ع. 1977: 111). فالكرامة وإن كانت عمل فردي فإنها مثل الأسطورة تتغذى على الدين وتجعل منه الملهم الأول لخيالها، لكن في مراحل متطوّرة تتحول إلى

أسطورة عندما تحاول أن تشرح النص الديني، أو تؤمِن استمرار الطقوس في الحياة فتجعل من المتصوف* تلك الشخصية الأسطورية والخارقة للعادة التي تحفظ الدين والدنيا " والتراث ويقيم العلاقة مع العالم الثاني، ويقوم بدور الأجداد الذين أسسوا، ويعيد ما سبق أن رسمه الدين في بدايته" (زيعور، ع. 1977: 83).

فمازال المتصوفة يعتقدون أنهم خلفاء الأنبياء في العالم حتّى إذا كان النبي أوحي إليه من الله بعلم هو نافع للعباد والعالمين، فإنهم يرون في ذاتهم أنهم يواصلون المهمة من خلال اختراق الواقع وقوانينه وتقديم حلول سهلة لا يفهمها إلا هو، من كرامة الشفاء وإحياء الموتى وقضاء الحوائج وتخليص المريد من ذنوبه ورد العدو والظالم وبذلك تشترك الأسطورة مع الكرامة في جعل اللامعقول ماثلا في الوعي البشري خاصة في المسائل الميتافيزيقية، ففي غياب الفضاء العقلاني الناقد تتسع دائرة اللامعقول فتسود الخرافة والكرامات والأساطير، بل إن الأسطورة في الواقع العربي تأخذ معنى جديد، تصبح مصطلحا فضفاضا يحمل العديد من المعاني والدلالات، فمع الصوفي تتلبس بمعنى الكرامة ومع رجل الدين تتلبس بمعنى المقدس.

فأصبحت" الخرافات الصوفية كثيرة لدرجة لا نجد لها مثيلا في أمم الأرض وقد لا أكون مخطئا إن قلت إن المسلمين والعرب عبر تاريخهم بعد الإسلام هم السباقون على الإطلاق في مجال الأساطير والحكايا، ربما يوازيهم الهنود أو أنهم يأتون في الدرجة الثانية بعد هؤلاء " (زيعور، ع. 1977: 171) فبدلا من أن يكون الإسلام حافزا لهم للرقي بالفكر، أصبح العرب من الأمم السباقة إلى نسج الأساطير التي وضعت الدين في غمامة، وبالتالي فإن" عمل اللاوعي الجماعي على الفرد-عبر الأمثال والصور الأولى، والطرائق الطفولية عقليا في المجابهة والقصص، والترهات والمعتقدات الشعبية- عمل فعال في سلوكنا السلبي، وهو جدير بالاهتمام لفهم استمرار الكرامة، وهو يساعد الضغوط الاجتماعية وتخلف المجتمع على إبقاء الوعي في وضع يرتضي الأساطير" (زيعور، ع. 1977: 38)

لذلك فإن الاهتمام بالوعي العربي ومدى تأثره بالأساطير يحتم على الباحثين ضرورة الاهتمام بدراسة هذا الموضوع كفاتحة مشروع لتحديث الوعي بشكل عقلاني، وهذا ما دعا إليه مجموعة من الباحثين في العصر الحديث من أمثال محمد عبده(1849-1905) وجمال الدين الأفغاني(1838-1897) رشيد رضا(1865-1935)عبد الحميد بن باديس(1889-1940) وقبلهم فرقة المعتزلة التي حاربت الفكر الأسطوري في فترات متقدمة من عهد الإنسان بالإسلام، وهي الفترة التي كانت تُمَهِّدُ فيها الطريق إلى تأسيس الوعي بالدين الجديد، وذلك من خلال "قراءته في محيط إجمالي أوسع، هو محيط ما أسميناه بمعقول الدين ومتواتر السمع ليس ذلك فحسب، بل لقد فطن المعتزلة بدرجة تبعث على الإعجاب إلى ما يمكن أن نسميه بإرهاصات مبكرة

للمنهج التاريخي في نقد الأخبار، حيث تقرأ متون الروايات على ضوء الظروف والملابسات لها، سواء هذه المتعلقة بلحظة التلقي الأولى أو تلك المتصلة بلحظة الأداء والرواية" (عبد الجواد، ي. 1988: 119) فوجهوا نقدهم إلى المنهج السائد والقائم على السرد الوصفي للأشياء في قالب أسطوري (والمقصود بالأسطورة هو الخرافة) محاولين إعادة الدين إلى أصله وإلى معقوليته من خلال الإحاطة بملابساته الظرفية من وجهة نقدية، وهذا ما دفع الجاحظ في كتابه الحيوان إلى قول: " ولو كانوا يروون الأمور مع عللها وبرهاناتها خفت المئونة، ولكن أكثر الروايات مجردة، وقد اقتصروا على ظاهر اللفظ دون حكاية العلة ودون الإخبار عن البرهان" (الجاحظ، ع. 1965: 166).

خاتمة:

عندما يتحول الدين إلى مجموعة من الأساطير(خرافات) في متخيل الوعي العربي هذا من شأنه أن يبعد الدين عن وظائفه الأصيلة، فتفقد الأسطورة معناها كرمز من رموز الثقافة وتنحصر في زوايا ضيقة تخدم أغراض محددة، كما يفقد الدين معناه، وهذا الاختزال تحدث عنه "غارودي" من خلال ذكر نماذج من الأساطير الحية التي لازالت تخضع لقانون السرد الوقائعي للحياة وتحويلها إلى مجرد قصص تُردد مثل قصة موسى وعبور البحر والتي عبر عنها قائلا: "هذه الأسطورة الإلهية أليست أكبر في مكانتها لا كقصة ذات تطلع تاريخي بل كرمز أبدي، ونداء إلى اتهام أعلى السلطات وإلى العمل على تحطيم القيود، قيود الأحكام المسبقة وقيود القوى، وإلى تحرير الإنسان من جميع العبوديات فما أحقر تحويل الأسطورة المؤسسة لتحرر الإنسان، والأسطورة النموذج للهبات البشرية في جميع العصور تحويلها إلى حلقة للعرض والمشاهدة حلقة من تاريخ وحيد صالحة لتبرير شعب مختار وحيد من قبل إله قبلي متميز" (غارودي، ر. 1996: 104) فغارودي يدافع عن الأسطورة كرمز من رموز الثقافة الإنسانية تحمل معنى لا يخضع للأبعاد الزمنية والمكانية، وإنما تبقى قيمها خالدة عبر التاريخ، لأن الأسطورة كلما انحصرت في زاوية ضيقة من زوايا الحياة فإنها تتحول إلى مجرد وثن. فمتى سنرتقي بالفهم إلى مستوى الدين الأصيل والمعقول ونفهم الأسطورة كرمز إنساني خالد وليس كخرافة؟

هوامش إضافية:

* "الأسطورة جمعها أساطير، والأساطير هي الأباطيل كما جاء في لسان العرب، وهي أيضا أحاديث لا نظام لها كما يقول

ابن منظور، أما المعاجم الأجنبية فلم تفرق بين الأساطير والميتولوجيا، بل اعتبرتها من العلوم الحديثة التي لم تصبح دراسة علمية بالمعنى صحيح إلا في أواخر القرن التاسع عشر"(زيادة، م. 1986: 67) كما أكدت التفسيرات على أمرين: " الأسطورة هي جمع من الأفكار والمعتقدات والأحكام النظرية، وثانيهما أنها، أي أن الأسطورة نسيج مضطرب من الخيوط التي تقع خارج التاريخ(المعجزات) ولكن ذلك لا يعني خروج الأسطورة من الواقع التجريبي، ولكن بمعنى أنها تتناقض معها، فتبدو وكأنها تنشيء عالما فانتازيا خارج دائرة التموضع المكاني والزماني "(زيادة، م. 1986: 67). ويعرفها جميل صليبا: "الأسطورة في اللغة هي الحديث الذي لا أصل له، يقال: إن هذا إلا أساطير الأولين (وأيضا يعرفها) الأسطورة خيالية ذات أصل شعبي تمثل فيها قوى الطبيعة بأشخاص يكون لأفعالهم ومغامراتهم معان رمزية، كالأساطير اليونانية التي تفسر حدوث ظواهر الكون والطبيعة بتأثير آلهة متعددة أو هو حديث خرافي يفسر معطيات الواقع الفعلي كأسطورة العصر الذهبي، وأسطورة الجنة المفقودة"(صليبا، ج. 1994: 79)

قائمة المراجع:

1. القمني سيد، (1999)، الأسطورة والتراث، ط3، القاهرة، المركز المصري لبحوث الحضارة.
2. ياسين عبد الجواد، (1988)، السلطة في الإسلام العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.
3. إ.أجينس، (1998)، الأساطير والطقوس في الشرق الأدنى القديم، تر، يوسف شلب الشام، ط1، دار التوحيدي للنشر.
4. إدريس محمد، دس، الأسطورة والنص المقدس، ماهية الأسطورة في العهد الجديد والقرآن الكريم، الرباط، مؤمنون بلا حدود.
5. الجاحظ، (1965)، الحيوان، ج2، تح عبد السلام محمد هارون، ط2، مصر، مكتبة مصطفى البابي.
6. الخطيب محمد، دس، الإثنولوجيا دراسة عن المجتمعات البدائية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع.
7. السواح فراس، (1996)، مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة سورية وبلاد الرافدين، ط11، دمشق، دار علاء الدين.
8. السواح فراس، (2004)، دين الإنسان بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ط4، منشورات

دار علاء الدين.

9. جلال العظم صادق، (1970)، نقد الفكر الديني، ط2، بيروت، دار الطليعة لطباعة والنشر.

10. صليبا جميل، (1994)، المعجم الفلسفي، ج1، د(ط)، بيروت، دار الكتاب العالمي.

11. حسين الذهبي محمد، (1990)، الإسرائيليات في التفسير والحديث، ط4، القاهرة، مكتبة وهبة.

12. خليل أحمد خليل، (1980)، مضمون الأسطورة في الفكر العربي، ط2، بيروت، دار الطليعة.

13. -زيعور علي،(1977)، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية، ط1، بيروت، دار الأندلس.

14. شلحد يوسف، (1996)، بنى المقدس عند العرب قبل الإسلام وبعده، ط1، بيروت، دار الطليعة.

15. عبد المعيد خان محمد، (1937)، الأساطير العربية قبل الإسلام، دط، مطبعة الحنتة.

16. غارودي روجيه، (1996)، نحو حرب دينية جدل العصر، تر، صياح الجهيم، ط1، بيروت، دار عطية للطباعة والنشر.

17. ليفي ستراوس كلود، دس، الإناسة البنيانية، الأنثربولوجيا البنيوية، تر حسن قبيسي، بيروت، مركز الإنماء القومي.

18. محمود عزيز كارم، (2006)، أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم، ط1، مكتبة النافذة.

19. ملاك عبد الله، موقعية الأساطير وتأثيرها في المعتقدات الدينية، مؤسسة الفكر الإسلامي المعاصر

20. زيادة معن،(1986)، الموسوعة الفلسفية العربية، ج1، ط1، الإنماء العربي. –

http://aafaqcenter.com

21. -Eliade Mircea, Mythes, rêves et mystères, paris, Gallimard ,1957.