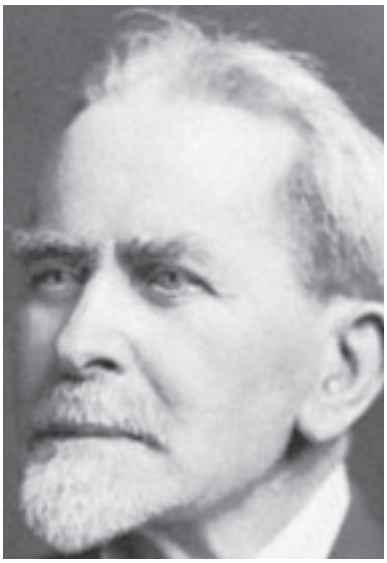
جيمز فْريْزر: الغصن الذهبي

يخلص جيمز جورج فْريْزر (١٨٥٤–١٩٤١) James George Frazer في **الغصن الذهبي** إلى نفس القناعات التي خلص لها رابَرْتْصُن سْمِث من قبله، عدا أنه كان أكثر صراحة ووضوحا في التعبير عن هذه القناعات التي تتلخص في أن الكثير من المفاهيم العقائدية ومن الطقوس والشعائر التعبدية في الدين المسيحي، مثل مفاهيم القداسة والفداء والكفارة ومثل شعيرة تقديم القرابين وتناول العشاء المقدس، كلها تعود إلى أصول موغلة في البدائية. كما اتفق مع رابَرْتْصُن سْمِث في قناعته بأن الطقوس والشعائر وغيرها من الممارسات الدينية سابقة على العقيدة، وأن العقيدة والأساطير تأتي لاحقا كمحاولة لتفسير الطقوس حينما تبدأ هذه الطقوس تفقد مغزاها بالنسبة للمتعبدين. أي أن الإثنين معا هما اللذان أرسيا ما صار يعرف لاحقا تحت مسمى مدرسة التفسير الشعائري للأساطير The Ritual School of Mythology. وبخلاف مؤلفات رابَرْتْصُن سْمِث فقد مارس كتاب **الغصن الذهبي** تأثيره الطاغي على الأجيال بحكم أسلوبه الأدبي الأخاذ وابتعاده عن الحذلقة والتعقيد واعتماده على العرض المثير وحشد الشواهد الغريبة والعجائبيات من مختلف المجتمعات البدائية التي كان المجتمع الأوربي قد اكتشفها حديثا ويتعطش لمعرفتها. لكن القارئ الواعي والناقد المتمكن سوف يدرك بسهولة تهافت الكتاب ورخاوته من حيث منهجيته العلمية وضعف المنطق الذي يتكئ عليه لإثبات مواقفه النظرية والحجج الواهية التي يوردها لتدعيم مقولاته. ومع ذلك تبقى للكتاب قيمته التاريخية التي يصعب تجاوزها لأنه يمثل محطة مهمة من محطات الاهتمام العلمي بالظاهرة الدينية وأثار الانتباه إلى العديد من القضايا المهمة التي لا يزال الأنثروبولوجيون منشغلون في البحث فيها. وقد صاغ فْريْزر كتابه بأسلوب شيق ولغة أدبية سلسة بحيث استطاع التوفيق بين المتعة الفنية التي تجتذب القارئ العادي، لكن دون التضحية بالجدية والقيمة العلمية التي ينشدها الباحث المتخصص.

لمحة عن حياة فْريْزر ومنهجيته

أسكتلندا، وتحديدا مدينة غلاسغو Glasgow هي موطن جيمز جورج فْريْزر. فهو أسكتلندي المولد والنشأة، مثله في ذلك مثل وِلْيَم رابَرْتْصُن سْمِث. وكلاهما ينتميان عائليا لكنيسة أسكتلندا البروتستنتية Free Church، إلا أن رابَرْتْصُن سْمِث كان قسيسا بينما كان فْريْزر أقرب إلى الإلحاد. هذا الاختلاف بينهما في درجة الالتزام الديني غطى عليه وطمسه تلاقيهما في الأفكار والاهتمامات البحثية. لم يكن فْريْزر في الأساس متخصصا لا في علم الفلكلور ولا في الأنثروبولوجيا، فهذه العلوم لم تكن آنذاك قد تبلورت بعد أصلا كتخصصات مستقلة. حصل فْريْزر على شهادته الجامعية في الدراسات الكلاسيكية وكان متبحرا في اللغتين الإغريقية واللاتينية وآدابهما وكتب رسالته عن المذهب الأفلاطوني وعالم المثل وكان عنوان الرسالة *The Growth of Plato's Ideal Theory*، أي أنه كان أقرب إلى مجال الفن والأدب والفلسفة منه إلى مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، ولذلك تطغى النزعة الأدبية على معظم إنتاجه الفكري، وتأثيره على الشعراء والكتاب

من أمثال إلْيُوت T. S. Eliot ولورنس D. H. Lawrence وجيمز جوْيْس James Joyce وإزرا باوْنْد Ezra Pound ووِليام بيْتْس William Butler Yeats وروبرت غْرَيْفْز Robert Graves لا يقل عن تأثيره على علماء الأنثروبولوجيا والفلكلور وعلم النفس من أمثال دوركهايم وفْرويْد وكارل يُوْنْغ Carl Jung وجوزيف كامْبِل Joseph Campbell. وكان من أول أعماله بعد الانتهاء من الدراسة الجامعية ترجمة وشرح أعمال الآثاري اليوناني بُوسانْيَس Pausanias الذي عاش في القرن الثاني للميلاد.



السير جيمز جورج فْريْزر
Sir James George Frazer

جاءت نقطة التحول في اهتمامات فْريْزر حينما قرأ كتاب إدوارد تايْلُر Edward Tylor **الثقافة البدائية** *Primitive Culture*. وأتصور أن أول ما لفت انتباهه في هذا العمل الذي يوثق عادات وأساطير الشعوب البدائية هو الشبه الواضح والمثير للدهشة بينها وبين ما كان يعرفه من قراءاته في المصادر الكلاسيكية عن الأساطير اليونانية والرومانية. كما أن المنهجية المقارنة التي تبناها تايْلُر والنظرية التطورية التي طرحها لتفسير الظواهر الثقافية والاجتماعية ربما راقت لفْريْزر وأعطته الأدوات التي تمكنه من معالجة مضامين الأساطير التي تزخر بها الآداب الكلاسيكية ومن تقديم تفسيرات معقولة لها. ولا يمكننا أيضا إغفال التأثير الملحوظ الذي كان لكتابات الفيلسوف الفرنسي إرنست رِيْنان Ernest Renan في بلورة آراء فْريْزر، لا سيما ما ذكره رِيْنان عن أن الكاهن/الملك الذي تتحدث عنه الأساطير البدائية ما هو إلا تجسيد للقوى الكونية، لذا كان لا بد من قتله والتقرب به لهذه القوى الغيبية الكامنة واستبداله بصفة دورية لتجديد نشاط الطبيعة وخصوبة الأرض والبشر (Jones 2005: 108-9).

إلا أن الشخصية الأهم التي كان لها التأثير الطاغي على توجه فْريْزر هي شخصية وِلْيَم رابَرْتْصُن سْمِث الذي أصبح بالنسبة له، خصوصا في بداية مشواره التأليفي، بمثابة المعلم والمرشد والقدوة. وكان للصدفة دورها في الجمع بين الإثنين. أدت الزوبعة التي أثارها كتاب رابَرْتْصُن سْمِث عن ديانة الساميين واتهامه بالهرطقة إلى فصله من منصبه كأستاذ للغة العبرية في جامعة أبردين Aberdeen والتحاقه كأستاذ للغة العربية في كلية ترينيتي Trinity College في جامعة كمبردج عام ١٨٨٤، وهي الكلية التي كان يعمل فيها فْريْزر. وقد انبهر فْريْزر بسعة اطلاع رابَرْتْصُن سْمِث وعمق معرفته وطلاوة حديثه وقدرته على المحاجة والإقناع، وكذلك في توظيفه للمنهجية المقارنة لتتبع الأصول البدائية لطقوس الديانات السامية والطروحات التي قدمها في كتابه عن ديانة الساميين، خصوصا فيما يتعلق بالطوطمية وتقديم القرابين والإله الذي يموت في موسم الشتاء ليعود إلى الحياة مع بداية موسم الربيع. وتوثقت عرى الصداقة بين الإثنين وصارا يلتقيان ويتباحثان بشكل منتظم ودامت الزمالة بينهما لمدة عشر سنوات انتهت بموت رابَرْتْصُن سْمِث المبكر بمرض السل عن عمر قصير لم يكمل الخمسين عاما. وأبلغ دليل على مدى تأثر فْريْزر بأفكار رابَرْتْصُن سْمِث وكتاباته أنه أهدى له الطبعة الأولى من كتابه **الغصن الذهبي**، كما أسهب في إطرائه في مقدمة الكتاب وعبر عن إعجابه بغزارة معارفه وحدة ذكائه وافتخاره بزمالته واعترف بفضله وأنه استلهم منه الكثير من

الآراء والأفكار التي وجهت أبحاثه نظريا ومنهجيا، وأكد على أنه استقى فكرته عن الإله المقتول التي تشكل الفكرة الأساسية لكتاب **الغصن الذهبي** من مفهوم رابَرْتْصُن سْمِث عن أصول تقديم القرابين الطوطمية عند الشعوب السامية.

وحيث أنه قد آلت إلى رابَرْتْصُن سْمِث مهمة تحرير الطبعة التاسعة من الموسوعة البريطانية فقد طلب من فريز أن يكتب بعض مداخل الموسوعة خصوصا ما يتعلق بالطوطمية وبالتابو. لكن فْريْزر، الذي يجيد، إضافة إلى لغته الأم، الإغريقية واللاتينية والألمانية والفرنسية والأسبانية والإيطالية والهولندية، من النوع الذي إذا أراد أن يبحث في موضوع لا يرضيه إلا أن يشبع الموضوع بحثا ويلم بأدق تفاصيله ولا يقتنع إلا بالاطلاع على كل ما كتب عنه وما يمت له بصلة من قريب أو بعيد بحيث لا تفوته شاردة ولا واردة. وهكذا تحول مدخل الموسوعة عن الطوطمية الذي يفترض ألا يزيد عن عدد محدود جدا من الصفحات إلى مجلد كامل نشره سنة ١٨٨٧ تحت عنوان **الطوطمية** *Totemism*. ثم يتطور هذا الكتيب لينشره فْريْزر لاحقا في أربع مجلدات تحت عنوان **الطوطمية والزواج الخارجي** *Totemism and Exogomy* (1910). ويقال عنه إنه كان قارئا نهما يمضي يوميا ما يقارب أربع عشرة ساعة منغمسا في القراءة والبحث وتدوين الملاحظات طيلة خمسين سنة من عمره المديد الذي بلغ خمسا وثمانين عاما. وهذا ما تعكسه أعماله التي تؤكد سعة اطلاعه وغزارة معارفه واضطلاعه بالثقافات واللغات الكلاسيكية. إضافة إلى نهمه بالقراءة والاطلاع، يقضي فْريْزر جزءا لا بأس به من وقته في تحرير الرسائل التي يبعث بها إلى المبشرين وموظفي المستعمرات والبعثات الدبلوماسية في مختلف أرجاء المعمورة يستفسر منهم عن عادات وتقاليد البلدان التي يتواجدون فيها، وربما طرح عليهم أسئلة محددة أو أرشدهم إلى منهجية الجمع والعمل الميداني وشجعهم على تدوين ملاحظاتهم وساعدهم على نشر أبحاثهم. وقد استطاع أن يبني شبكة واسعة من العلاقات مع مراسلين من مختلف أرجاء المعمورة. وبهذه الطريقة تمكن من سد الكثير من الثغرات التي تعاني منها المصادر المكتوبة التي كان يرجع إليها ويستعين بها في الحصول على المعلومات التي يريدها.

قراءة فْريْزر لكتابات إدوارد تايْلُر وإرنست رِيْنان ورابَرْتْصُن سْمِث، وعلاقته الوثيقة بالأخير والذي طلب منه كتابة بعض المقالات للموسوعة البريطانية كانت من أهم العوامل التي غيرت مجرى حياته العلمية ليتجه نحو دراسة الفلكلور والأساطير، ليس من وجهة نظر أدبية ولغوية، كما كان ديدن أصحاب النظرية الشمسية، وإنما من وجهة نظر أنثروبولوجية. ومنذ أن بدأ مساهماته للموسوعة البريطانية صار يعيد النظر وبرؤية مختلفة في المصادر الكلاسيكية، تاريخية وأدبية، والتي كان يحيط بها بشكل لا يجاريه فيه أحد، وكذلك قراءة وتفحص كل التقارير والكتابات والمعلومات التي ترد من الرحالة والمستكشفين والمبشرين والمسؤولين الاستعماريين في مختلف بلدان العالم، خصوصا الشعوب البدائية في أفريقيا والأمريكتين وأستراليا ونيوزيلندا وشرق آسيا وبولونيزيا وجزر المحيط الهادي. وقد نخل كل هذه المصادر واعتصر منها كل ما استطاع استخراجه من مادة فلكلورية وأسطورية وصار يقارن ما بينها ليحدد القواسم المشتركة وأوجه التشابه بين مضامينها ورموزها والتي قد لا تبدو ظاهرة للعيان لمن لا يتجاوز اختلافاتها الشكلية التي تظهر على السطح ليغوص إلى المعاني الأعمق لها. ومن الكتاب الذين عول عليهم كثيرا وتأثر بهم فيما يخص المادة الفلكلورية في الريف الأوربي فِلْهِلم مانْهارْت Wilhelm Mannhardt والأخوين جاكوب لدفِغ كارل غْرِم Jacob Ludwig Carl Grimm وأخوه فِلْهِلم كارل غْرِم Wilhelm Carl Grimm. وكان هؤلاء يعدون من رواد الجمع الميداني الذين اشتهروا

بغزارة حصيلتهم ودقة ملاحظاتهم، سواء فيما يتعلق بالحكايات الشعبية أو ما يتصل بها من عادات وتقاليد ومعتقدات وطقوس واحتفالات ترتبط بالخصوبة ودورة المواسم الزراعية والحياة الطبيعية. وقد استفاد كثيرا في كتاب **الغصن الذهبي** من المادة الأولية التي جمعها مانْهارْت. وكان فْريْزر يرى في هذه الطقوس الاحتفالات رواسب حية تعود إلى العصور الوثنية وإن غُلفت بغشاء رقيق من الديانة المسيحية، ولذا يمكن التعويل عليها لإعادة بناء التاريخ الثقافي والديني للشعوب الآرية العتيقة قبل اعتناقها المسيحية.

ومن الكتاب الكلاسيكيين الذين اهتم بهم فْريْزر وتأثر بهم المؤرخ والرحالة الإغريقي بُوسانْيَس Pausanias الذي عاش في القرن الثاني الميلادي وجاب بلاد الإغريق والرومان ومصر وفلسطين. وقد عُني بُوسانْيَس بوصف الآثار والشواهد القديمة والمعابد والعجائب التي كانت ما زالت قائمة في تلك البلدان آنذاك، كما عني بتسجيل الملاحظات عن الأوابد والخرافات والعادات والمعتقدات الشعبية والغرائب الفلكلورية التي شارفت على الاندثار في الأمصار ولم تعد توجد إلا بين الطبقات الدنيا وسكان الأرياف. ونظرا لطبيعة ما يحتويه من مادة فلكلورية وأسطورية فقد لاقى كتاب بُوسانْيَس عن وصف بلاد اليونان هوى في نفس فْريْزر ولذلك اتفق مع شركة ماكميلان للنشر على ترجمة الكتاب. وكعادة فْريْزر في كل أعماله بدأ العمل على الكتاب عام ١٨٨٤ بخطة متواضعة تقتصر على ترجمة النص فقط. لكنه صار يرجع لمصادر أخرى لجمع ملاحظات من هنا وهناك ومواد مماثلة بغرض المقارنة والشرح والتحقيق مما أدى إلى تضخم العمل ليصل إلى ست مجلدات تربو صفحاتها على الثلاثة آلاف صفحة، وتم نشر الكتاب سنة ١٨٩٨.

يمتاز أسلوب فْريْزر بقدرته على تفجير القضايا وتفريعها ومراكمة الشواهد وحشد الاستدلالات والاستغراق في تفاصيل متشعبة والأخذ بيد القارئ إلى مشاهد جانبية من العادات والتقاليد والمعتقدات والطقوس والشعائر والأساطير والحكايات، كل ذلك ليستوعب حصيلته الهائلة من الحقائق والمعلومات التي جناها من مطالعاته الواسعة عن شعوب العالم وثقافاتها. لكنه يفعل ذلك بسلاسة بالغة بحيث يتم الانتقال من فكرة إلى أخرى برشاقة يتضح للقارئ من خلالها ما بين هذه الأفكار من ترابط وتناصّ وتبدو كأنها تفسر بعضها البعض بينما يبقى هو ممسكا بالخيط الذي ينتظم فكرته الأساسية التي يعود لها بين الفينة والأخرى ليؤكد عليها ويذكّر القارئ بها. طريقته البارعة في توظيف اللغة وأسلوبه في نسج المعلومات يجعل القارئ لا يصاب بالتخمة أو السأم وهو يقرأ الصفحة تلو الصفحة من آلاف الشواهد التي يستعرضها من مختلف الأزمنة والعصور ومن مختلف أصقاع المعمورة ومن مختلف الشعوب والثقافات من أدناها إلى أرقاها على سلم التطور الحضاري لتأكيد وجهة نظره في قضية معينة قد تكون من القضايا الفرعية في أطروحته الأشمل وليؤكد على أن البشر، مهما اختلفت مستوياتهم الحضارية، هم في نهاية المطاف من طينة واحدة ومتقاربون ذهنيا ونفسيا. نلاحظ هذه المزايا تتجلى في أكمل صورة لها في كتابه الكلاسيكي **الغصن الذهبي**، وعنوانه الكامل **الغصن الذهبي: دراسة في السحر والدين** *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*، الذي يعد أعظم أعمال فْريْزر على الإطلاق وأكثر الكتب شعبية في مجاله. وهذا ما يجعل الكتاب مستودعا زاخرا من المعلومات والحقائق الأولية قبل أن يكون عملا نظريا. وكان هو نفسه يرى أن هذه هي القيمة الأبقى للكتاب، فهو لم يراهن على المنحى النظري لمعرفته بأن النظريات تتغير بتغير العصور، لكن الحقائق والمعلومات قيمتها أزلية.

وعنوان الكتاب يوحي بمضونه، فهو دوحة من المعارف والفنون والفرضيات متشعبة الأفنان متفرعة

الأغصان، إلا أنها في النهاية تلتم في جذر واحد وتعود إلى قضية أساسية هي الممارسات السحرية المتعلقة بالخصوبة عند الأقوام البدائية. بل إنه أشبه بالسجادة المنسوجة بمهارة من مختلف الخيوط والألوان والأشكال والتي هي مع ذلك تشكل لوحة متناسقة. إلا أن الكتاب مع كل أيجابياته يمثل أحد النماذج السيئة لتطبيق نظرية التطور الثقافي وإعادة بناء الماضي وفق منهجية قائمة على الظن والتخمين ومبنية على الانتقائية في حشد الأمثلة وتفسيرها بما يتفق مع فرضية معدة سلفا. وكثيرا ما يراكم الأمثلة التي لا يبدو أن لها صلة مباشرة بالموضوع المطروح، كما يفعل مثلا حينما يناقش التابوهات المتعلقة بالكهنة والملوك المقدسين، ويبدو أن هدفه من وراء ذلك هو الحصر والاستقصاء. وكما حاول أصحاب النظرية الشمسية من قبله، من أمثال ماكس مْيُولر، أن يفسروا مضامين الأساطير وإشاراتها على أنها ترمز لشروق الشمس وغروبها فإن فْريْزر يتنقّر الأمثلة الأسطورية والفلكلورية والعادات والتقاليد والاحتفالات الشعبية ويفسرها على أنها كلها تشير إلى الخصوبة وإلى دورة الطبيعة التي تتكرر عاما إثر عام.

هذا من الناحية العلمية، أما من الناحية الأدبية فإن **الغصن الذهبي** يعد بدون أدنى شك من الأعمال الكلاسيكية الخالدة. ومع أن فْريْزر لا يزال يتربع على القمة ككاتب أدبي إلا أن مكانته العلمية قد اهتزت كثيرا في الآونة الأخيرة، شأنه في ذلك شأن معظم الرواد من الحقبة الفكتورية. فلم تعد النماذج النظرية والأطر الفكرية والأدوات المنهجية التي يعالج أولئك بها مادتهم، مثل نظرية التطور والمنهجية المقارنة والرواسب الثقافية، تحظى بنفس المكانة التي كانت لها في السابق، فقد عفى عليها الزمن وحلت محلها نماذج جديدة من الانتشار الثقافي إلى الوظيفية إلى البنيوية إلى التفكيكية وإلى ما بعد التفكيكية. ولكن هذه هي حال العلوم، لا تبقى جامدة. إلا أن من المآخذ التي يسجلها المتأخرون على فْريْزر تحديدا أنه لم يكن يميز الغث من السمين فيما يتعلق بالشواهد التي يحشدها لتدعيم طروحاته، حيث أن معظم هذه الشواهد مجرد ملاحظات عابرة وسريعة من رحالة غير مدربين على أصول الجمع والعمل الميداني، ومن مبشرين وموظفين استعماريين يغلب على ملاحظاتهم التحيز والعنصرية ضد كل ما هو ليس مسيحي وليس أوربي. ثم إن المنهجية المقارنة يعيبها أنها تنتزع الشواهد من سياقاتها التاريخية والمحلية مما يحور من دلالاتها ووظائفها، فالشواهد وإن كانت تبدو متشابهة في الشكل قد تختلف من الناحية الوظيفية. هذا عدا أن القضايا التي كانت تشغل أذهان مفكري العصر الفكتوري حلت محلها قضايا أخرى أكثر إلحاحا وأكثر تمشيا مع معطيات وهموم العصر الحديث.

وفي كل طبعة من الطبعات المتتالية للغصن الذهبي كان فْريْزر يغير موقفه تجاه بعض القضايا الأساسية التي يتمحور حولها الكتاب مثل وظيفة الطوطمية أو علاقة بعض مظاهرها مع بعض مظاهر الديانة المسيحية. وكان في البداية، كما ذكر في مقدمة الطبعة الأولى، يسير على خطى رابَرْتْصُن سْمِث حذو القذة بالقذة في هذه المسائل لكنه غير رأيه لاحقا. إلا أنه في كل طبعة لاحقة لم يكن يسقط آراءه التي سبق له أن طرحها في طبعات سابقة بل تضل مطمورة في ثنايا الزخم الهائل من الشواهد الإثنوغرافية. بذلك أصبح الكتاب، كما يقول أحد النقاد، يؤرخ لتقلب آراء فْريْزر خلال ربع قرن (Ackerman 1991: 53-5).

وربما يغفر لفْريْزر من هذه الناحية تواضعه الجم وعدم تشبثه بمواقفه أو ادعائه بأنه يقدم آراء قطعية صالحة لكل زمان ومكان، بل كان دائما يؤكد على أن همه الأول هو جمع المادة الأولية المتناثرة وحفظها للأجيال القادمة من العلماء والباحثين؛ أما الأطر الفكرية والطروحات النظرية التي يبثها في ثنايا العمل

فهي ليست إلا محاولات أولية لتفسير المادة الإثنوغرافية ومجرد وسيلة لنسج هذه المادة وتنسيقها وعرض المعلومات بطريقة منتظمة ومتماسكة. من الأمور التي كان فْريْزر دوما يسعى إلى لفت الانتباه لها هو أن المادة الفلكلورية المتداولة بين الناس السذج من سكان الأرياف والشعوب البدائية قد تبدو في ظاهرها مادة لا قيمة لها لكنها إذا عرضت على محك البحث العلمي تبين أنها تحمل قيما ومعاني رمزية في غاية الأهمية. كما أراد أن يوضح بأنه في نهاية المطاف لا يوجد ذلك الفرق الشاسع والهوة السحيقة بين الشعوب المتحضرة والشعوب البدائية، إذ أن ما يتداوله البدائيون من حكايات ومعتقدات موجود بصورة أو بأخرى لدى سكان الريف الأوربي وفي أساطير وخرافات الآريين القدامى، بما فيهم اليونانيين والرومانيين. وهذا في حد ذاته يعني أن الأوربيين مروا بنفس المرحلة الهمجية التي لا تزال الشعوب البدائية تعيشها ولم تتخطاها بعد، وأن بقايا تلك المرحلة البدائية وعوالقها لا تزال موجودة لمن يجدّ في البحث عنها بعين مجردة وأنها لا تزال تمارس تأثيراتها على الرجل المتحضر وتوجه طريقته في التفكير والسلوك، بوعي منه أو بدون وعي منه. ولم يقف به الأمر عند هذا الحد، بل إنه ألمح بشكل مبطن، وإن لا يخفى على القارئ النبيه، إلى أن المسيحية بشعائرها وطقوسها، ليست إلا امتدادا متصلا للديانات البدائية والوثنية ولا تختلف عنها جذريا إلا في المسائل الشكلية، وهو بذلك يعد أول من كسر الحواجز بين الديانات السماوية والديانات الوثنية. ولذا فهو أيضا يعد من أوائل المفكرين الذين تناولوا المسألة الدينية بعقلانية وبتجرد تام ومنهجية علمية محايدة على أنها تصور بشري ومنتج اجتماعي وثقافي في المقام الأول، وأكد على أن مهمة الباحث الأنثروبولوجي ليس البحث في صحة العقائد الدينية ومعقوليتها وإنما تتبع جذورها والمقارنة بينها وتفسيرها كظواهر اجتماعية.

بدأ الكتاب أساسا، كما سنرى، كمجرد حاشية على بيتين وردا في الكتاب السادس من ملحمة الآينيادة *The Aeneid* للشاعر الروماني القديم فِرْجِل Virgil بَدَيا غامضين وأراد فْريْزر شرحهما. وظهرت أول طبعة للكتاب في مجلدين عام ١٨٩٠، وكان التركيز في تلك الطبعة على المادة المتعلقة بالشعوب الآرية. وفي عام ١٩٠٠ زاد عدد المجلدات إلى ثلاث وبدأ فْريْزر يلتفت بشكل جاد ومعمق إلى المادة الإثنوغرافية التي بدأت تتوافر لديه عن مختلف الشعوب. ثم ظهر في إثني عشر مجلدا ضخما صدرت ما بين عامي ١٩٠٦ و ١٩١٥، ثم أضاف الجزء الثالث عشر عام ١٩٣٦. وفي عام ١٩٢٢ قام باختصار الكتاب في مجلد واحد وبسّط لغته متبعا في ذلك الأسلوب السهل الممتنع وذلك ليكون في متناول القارئ العادي، كما حذف منه بعض الفقرات المتعلقة بالمسيحية نظرا لحساسيتها الدينية، خصوصا ما يتعلق بصلب السيد المسيح وموته افتداء لخطايا البشر والذي كان فْريْزر قد رأى فيه مجرد نسخة أخرى عن موت تموز وأدونيس وغيرهما من الآلهة الوثنية التي يرمز موتها وولادتها لدورة الخصب والجفاف وتبدل الفصول والمواسم على مدار العام. وبعد وفاة فْريْزر أعيد نشر النسخة المختصرة عام ١٩٥٩ بعد إدخال بعض التعديلات وإضافة الأجزاء الحساسة التي كانت قد حذفت سابقا.

آلهة الإغريق والرومان

قبل الحديث عن فْريْزر وآرائه العلمية وإنتاجه الفكري لا بد من تقديم عرض مختصر لبعض المعلومات الأساسية ذات الصلة بديانات وميثولوجيا الإغريق والرومان. ما يحدونا إلى هذا العرض المختصر، وربما المخل، هو أن فْريْزر، وغيره من كتاب العصر الفيكتوري الذين تصدوا لمعالجة قضايا الدين والميثولوجيا

والأساطير، معظمهم من المتبحرين في الدراسات الكلاسيكية واللاهوتية الذين يفترضون أن لدى القارئ القدر الكافي من الإلمام والاطلاع على الكتاب المقدس، بعهديه القديم والجديد، وعلى الميثولوجيا والأساطير الإغريقية والرومانية وتاريخ الشعوب الآرية. ولا يقل أهمية عن ذلك الإلمام بجغرافية بلاد اليونان والرومان بجبالها وسهولها وغاباتها وأنهارها وبحيراتها وبحارها وغيرها من الأماكن التي كانت تشكل مسرحا للأحداث التاريخية والصراعات بين أبطال الملاحم ومعجزات الآلهة وعجائب القدر. هذه المواضيع وغيرها من المواضيع ذات العلاقة كانت تشكل في مجملها جزءا أساسيا من مناهج التعليم عندهم ومن زاد المثقف الغربي في العصر الفيكتوري وحصيلته المعرفية. ومن ليس لديه هذا الحد الأدنى من التأسيس المعرفي قد لا يتمكن من متابعة كتابات فْريْزر وغيره من رواد العلوم الفلكلورية والأنثروبولوجية كما ينبغي واستيعاب طروحاتهم بالشكل الصحيح ولا تحديد مواقفهم النظرية وتقدير إسهاماتهم العلمية.

من أصعب المباحث وأعقدها بحث الأساطير والميثولوجيا الإغريقية والرومانية، فلا يوجد مظهر من مظاهر الطبيعية أو جبلّة فُطر عليها الإنسان أو عرف اجتماعي أو إنجاز من إنجازات البشر الثقافية إلا وله عند الإغريق آلهة تخصه وأساطير تحاك حوله، ثم إن كل واحد من هذه الآلهة تتعدد مظاهره وتتقلب صفاته والأساطير التي تدور حوله بتعدد أماكن عبادته وبتعاقب الظروف السياسية والاجتماعية عبر العصور. وتتداخل الآلهة مع الأبطال ليشكلوا في مجموعهم ما يسمى بانثيون pantheon أي عائلة إلهية كل أفرادها مترابطين مع بعضهم البعض بعلاقات القرابة والنسب والتي هي أيضا تختلف طبيعتها باختلاف الأمكنة والأزمنة. أضف إلى ذلك أن معظم آلهة الإغريق استعاروها من حضارات قديمة مثل الحضارة المصرية أو البابلية أو الآشورية أو الكريتية بعد أن حوروها وكيفوها لتتماشى مع بيئاتهم ومجتمعاتهم. وما يضيف بعدا آخر هو أن الرومان استعاروا الكثير من هذه الآلهة وغيروا هم بدورهم في أسمائها وصفاتها وأظفوا عليها الطابع الروماني مما أدى إلى الكثير من التداخل والمزج بين الميثولوجيا الإغريقية والميثولوجيا الرومانية، خصوصا وأن الطبقات الأرستقراطية الرومانية بعد ما قطعت روما شوطا في مضمار التحضر والمدنية صاروا ينظرون إلى اليونان بتاريخها وحضارتها على أنها تمثل بالنسبة لهم مثالا أعلى ونموذجا أرقى للحضارة عليهم أن يجاروه ويبزّوه. لذا نجد هذه الآلهة تتغير أسماؤها وتتبدل بتغير صفاتها وتبدل حالاتها، كما تختلف حسب اختلاف طريقة المعالجة من شاعر إلى آخر من شعراء الإغريق والرومان مثل هِزْيُود Hesiod وهوميروس Homer وبِنْدار Pindar وفِرْجِل Virgil وأُوفِد Ovid. هذا عدا أن الميثولوجيا والأساطير الإغريقية بمختلف آلهتها وأبطالها كانت قد شكلت موضوعا خصبا لكتاب التراجيديا من أَسْخيلُس Aeschylus إلى سُفُكْلِيس Sophocles إلى يروبيدس Euripides والتي وظفها كل منهم بطرق متفاوتة وصوروها في مواقف ومشاهد مختلفة للتعبير عن أغراض متباينة، مما أدى إلى تداخل التاريخي مع الأسطوري والحرفي مع الرمزي. هذه التداخلات والملابسات والشوائب ليست أمرا مستغربا إذا عرفنا أنه لا يوجد في ديانات الإغريق والرومان الوثنية مؤسسة كنسية أو كهنوتية مهمتها القيام على بلورة خطاب ديني موحد وعقيدة إيمانية ثابتة ينطوي تحتها الجميع ويحافظون على صفائها ونقائها. لذلك، فإننا لن نتغلغل في تعاريج هذه الأساطير الإغريقية والرومانية ولن نتعامل معها تعامل المتبحر والمختص بل يكفينا من القلادة ما أحاط بالعنق، وسنعرضها بتصرف واختصار مكتفين فقط بالقدر الذي يساعد القارئ على فهم الخلفية الميثولوجية والأسطورية التي كان لها التأثير الأبرز على الدراسات الفلكلورية والأنثروبولوجية المبكرة في مجال الأديان والمعتقدات، وسنختار

من الروايات المتعددة والمتضاربة فقط ما يفيدنا في إلقاء الضوء على القضايا المحورية التي تدور حولها أطروحات جيمز فْريْزر. أما من أراد التعمق في عالم آلهة اليونان وأساطيرهم فلن يجد بالعربية مرجعا أفضل من كتاب **التاريخ اليوناني** (**العصر الهللادي**) للدكتور عبداللطيف أحمد علي (١٩٧١).

قبل ظهور عائلة الآلهة الأولمبية التي تقطن قمم جبال أولمبوس Olympus في أعالي منطقة ثساليا Thessaly شمال بلاد الإغريق والتي يترأسها كبيرهم زِيُوس وجدت كائنات غريبة يغلب على مظهرها البشاعة مع القوة الغاشمة وعلى طباعها الشر والوحشية. وهذا في حد ذاته مؤشر على سيادة الفوضى وعلى عدم انتظام قوانين الطبيعة وعدم تمايز مختلف ظواهر الكون الذي لم يكتمل نظامه بعد، بما في ذلك دورة الأفلاك وحركة الأجرام السماوية والحياة على الأرض. ويحول اضطراب الروايات والآراء، كما أشرنا، دون تقديم عرض متسق لتلك الحقبة الغامضة والموحشة. لكن لا بأس من البدء من حيثما بدأ شاعر الإغريق هِزْيُود Hesiod في ملحمة أنساب الآلهة Theogony حيث يقول إن أول ما تشكل من عالم الفوضى والخواء Chaos هي الأم الأرض كيا Gaea والتي من رحمها خرج بعلها يورانُس Ouranus (وتكتب باللاتينية عند الرومان Uranus)، ومن الإثنين تناسلت كائنات بدائية وحشية هم التايتانيون Titans والجبابرة Gigantes والسِكْلُوبيّون Cyclopes. كما أنجبت كيا أيضا إلها آخر هو إله البحر المزبد بُنْتُس Pontus الذي اقترنت به ورزقت منه بعدد من الأولاد. والسِّكلوبيّون مخلوقات بعين واحدة كبيرة مدوّرة وغائرة في منتصف الجبين ولكل منهم مائة ذراع. عاشت هذه الكائنات في الكهوف والمغارات عيشة وحشية همجية لا تعرف الزراعة ولا الصناعة ولا النظم السياسية والقوانين. إلا أن المرويات المتأخرة تجعل منهم أقواما آخرين يتمتعون بقدرات جسمانية وعضلية هائلة لا تجارى بحيث أن كل بنيان مشيد يبدو فوق طاقة البشر من قلاع وجسور وأسوار يُنسب إليهم، مثلما ينسب العرب هذه الإنشاءات الباهرة إلى قوم عاد. ومن فرط قوتهم يمسك الواحد منهم بالجبل الشامخ ويقذف به من كوكب لآخر كما يقذف أحدنا بقطعة من الحجر.

وأقدم يورانُس على قذف كل أولاده من كيا في أسفل السافلين في غياهب تَرْتارُس Tartarus تحت الأرض السابعة في عالم الأموات السفلي، وتركهم مصفدين بالأغلال وأقفل عليهم بوابات تَرْتارُس الحديدية السميكة. وهذا مما أغضب أمهم، التي تقول بعض الروايات إنها أنجبت من بُنْتُس الجبابرة والتايتانيون، الذين لم يكونوا موجودين في الأصل، للاقتصاص من زوجها على فعلته الشنيعة مع أولادها. فحرضت أولادها على أبيهم، فالتقط أصغرهم، وهو كْرونوس Cronos (والذي يقابله عند الرومان الإله ساترْن Saturn)، منجلا قطع فيه خصيتي أبيه اللتين تناثر منيهما ودمهما واختلط بعضه بزبد البحر وولدت ربة الحب والخصب والفتنة والجمال أفروديت من هذا الخليط وخرجت من البحر عارية فاتنة ناضجة الأنوثة، كما اختلط بعض دم كْرونوس بالتراب ومن هذا الخليط جاءت حوريات الماء Nymphs وكائنات أخرى. وهناك رواية تقول إن أفروديت إبنة يورانُس من زوجته هِمِيرا Hemera، كما رزق من زوجته دِيَا Dia بابنه هِرْمِس Hermes.

واعتلى كْرونوس عرش أبيه بعدما حرر إخوته التايتانيين والسيكلوبيين من غياهب تَرْتارُس وتزوج من أخته رَيْ Rhea (والتي يقابلها عند الرومان الإلهة كيبيل Cybele). إلا أنه رأى في علم الغيب أن أحد أبنائه سوف يثور عليه ويقصيه عن العرش فصار كلما ولدت له أحد زوجاته مولودا ابتلعه، فابتلع بناته دِمِتَر وهِيْرا وهِسْتِيا، وابتلع ولديه هايْدِس وبُوزايدُن. ولما حملت رَيْ بابنها زِيُوس وقرب موعد ولادتها قامت ومهدت حجرا وناولته كْرونوس على أنه مولودها الجديد فابتلعه. ثم ذهبت هي إلى كريت حيث ولدت زِيُوس

وخبأته في أحد المغارات هناك وأوكلت بحراسته جنودا من التايتانيين كما قامت الحوريات على رعايته. ودأب حراسه في المغارة على قرقعة رماحهم وسيوفهم بدروعهم كلما بكى الطفل ليخفوا الصوت حتى لا يسمعه الأب. ولما شب زِيُوس عن الطوق استنجد بأحد بنات المحيط Oceanus وتدعى ميْتِس Metis لتساعده في تخليص إخوته من جوف أبيه. فقامت ودست للأب دواء أرغمه على التقيء وخرج الأولاد والبنات مع القيء. وبمساعدة إخوته وأخواته ثار زِيُوس على أبيه ومعاونيه من الجبابرة والتايتانيين. وكان زِيُوس يدير المعركة من جبال الأولمبوس شمال ثساليا التي تشق قممها الشاهقة عنان السماء بينما كان أبوه يديرها مع أعوانه من جبال أوثريس Othrys جنوب ثساليا. واستمرت المعارك بينهم عشر سنوات انتهت بانتصار زِيُوس وإخوانه بمساعدة كيا التي كانت قطعت لزِيُوس عهدا بينما كان الصراع على أشده بين الفريقين أنها سوف تساعده في حربه مع أبيه لو أنقذ أبنائها من غياهب تَرْتارُس، وقد نفذ طلبها فوفت بالوعد. ونظير مساعدته لهم وتحريرهم قام السِّكلوبيّون والتايتانيون وأمدوه بالبرق والرعد والصواعق التي أحرقت جيش الأب، كما أن بْلُوتُو خصف له درعا وطاسة تقيانه رشقات السهام وطعنات الحراب كما صنع له بُوزايدُن رمحا بثلاث حربات. وبعد أن وضعت الحرب أوزارها تزوج زِيُوس أخته هيرا. أما صاحبة المشورة ميْتِس فقد تزوجها زِيُوس ثم ابتلعها لما حملت لأنه رأى في علم الغيب أنها ستنجب من يزاحمه على عرشه. وكان نتاج ذلك الحمل بنتا هي أَثِينا التي خرجت من رأس أبيها بمساعدة من ابنه الأعرج هِيفاستُس Hephaestus إله النار والبراكين والصناعات والفنون الذي فلق رأس أبيه لتخرج منه أَثِينا إلهة الذكاء والفطنة، كما أنها إلهة الحرب والسلم وملهمة الفنون والصناعات.

وتقاسم زِيُوس مع إخوته شؤون الكون بينهم بالقرعة فكان نصيب بُوزايدُن البحر وهايْدِس العالم السفلي، هذا بينما تربع زِيُوس على عرش السماء والعالم العلوي، أما العالم الأرضي فصار إرثا مشتركا للجميع. كما آلت إلى زِيُوس رعاية الأنظمة والقوانين والسلطة الملكية وقدسية الأقسام والعهود والمواثيق وقوانين الضيافة وحماية الدخيل والمستجير وعقاب المجرمين والمارقين والخارجين عن القانون. ومن أهم مساعديه آلهة البخت دايْكِي Dice وآلهة الحق نِمِسِس Nemesis وآلهة العدالة والنظام ثِيمِس Themis. كما وظف زِيُوس بعض الجبابرة والتايتانيين الذين وقفوا معه في صراعه مع أبيه ليدبر كل منهم شأنا من شؤون الكون. إلا أن منهم من حاول التمرد على زِيُوس والحد من سلطاته فكان مصيرهم العقاب الأليم. فهذا أَتْلَس Atlas عذبه بأن يظل إلى الأبد حاملا السماء على كاهله. وسِسِفُس Sisyphos عذبه زِيُوس بأن أجبره على دفع صخرة ضخمة إلى قمة جبل شاهق ولكن قبيل وصول القمة تفلت منه الصخرة فتتدحرج إلى أسفل فيضطر إلى معاودة الكرة، وهكذا إلى الأبد. كذلك عاقب بْرُومِيثْيُوس Prometheus لما عطف على البشر وحاول أن يسرق لهم النار ويعلمهم الصناعات، مخالفا بذلك أوامر زِيُوس، عاقبه الأخير بأن أوثق كتافه على صخرة من صخور جبال القوقاز وسلط العقبان أن تنهش من كبده إلى الأبد دون أن يفارق الحياة حتى أنقذه هرقل من عذابه.

وقد اغتاظ زِيُوس من فعلة بْرُومِيثْيُوس وبره بالبشر وقرر الثأر من هذه الإهانة وهذا العصيان فأوعز إلى الإله هيفاستيوس بصنع المرأة من الطين ليبعثها إلى الأرض لإغواء البشر ولتفتنهم بجمالها وسماها بانْدورا Pandora، وهي كلمة لها عدة معاني منها "المانحة لكل شيء"، "الحائزة على كل شيء". وكان هدف زِيُوس أن يجلب التعاسة والشقاء للبشر وطلب من كل إله من الآلهة الأولمبية أن تحبو بانْدورا قوة من قوى الشر والدمار. فاصطحب الإله هِرْمِس، الذي يقوم بدور الوسيط والمراسل بين زِيُوس والإلهة الآخرين وبينه

وبين البشر، هذه المرأة ليهديها إلى بْرُومِيثْيُوس، الذي يعني اسمه "المتدبر والمتبصر بعواقب الأمور"، لكنه رفض الهدية لعلمه بما تنطوي عليه من عواقب وخيمة، كما بعث تحذيرا من قبول الهدية إلى أخيه إبيميثيوس Epimetheus، والذي يعني اسمه عكس ما يعنيه بْرُومِيثْيُوس، لذلك فاته التنبه إلى الخطر وقبل الهدية ولم يستمع لتحذير أخيه. كانت بانْدورا تحمل معها قُفّة مليئة بكل ألوان التعاسة والمصائب والأحزان من الأمراض إلى الشيخوخة إلى الفقر إلى الحروب وكل أنواع الشرور. وبلغ فضول إبيميثيوس إلى حد لم يستطع معه كبح جماح رغبته في فتح القفة ليرى ما في داخلها فخرجت منها كل المصائب التي ابتليت بها البشرية. وهناك رواية أخرى تقول إن القفة مليئة بالخيرات والنعم التي أراد بْرُومِيثْيُوس أن يمنحها للبشر لكن ما أن فتحها إبيميثيوس، أو بانْدورا حسب رواية أخرى، حتى خرجت هذه الخيرات ولم يبق في قاع القفة إلا الأمل والرجاء والعزاء.

وتزوج زِيُوس أخته هِيْرا التي أنجبت الإله هِيفاستُس والإله آرِسْ وأختهما هَيبِي Hebe. وربما تقمصت هِيْرا أحيانا دور ربة القمر وراعية الزواج والنساء والولادة نظرا للارتباط بين دورات القمر والدورة الشهرية. كما تزوج زِيُوس أخته الأخرى دِمِتَر التي أنجبت بِرْسِفُونِي. ولزِيُوس العديد من الزوجات الأخريات مثل ثيميس Themis ربة القوانين الطبيعية والأعراف الراسخة، ومثل ربة الذاكرة نِمُوسِين Mnemosyne أم عرائس الشعر وربات الفنون Muses، ومثل ربات القدر موْيْرَي Moirae، ومثل ربة الجزاء العادل دايْكِي Dike، ومثل ربات المواسم والفصول هورَي Horae اللاتي أنجبتهن آلهة القمر سِلِيني Silene من إله الشمس هيْلْيوس Helios.

خلاصة الأمر أن شعراء الملاحم الإغريقية انتظموا الآلهة على شكل عائلة يرأسها زِيُوس وتضم إخوانه وأبنائه وهم: زِيُوس Zeus (والذي يقابله عند الرومان الإله جُوبِتَر Jupiter)، أَبُولو Apollo (والذي يقابله عند الرومان الإله أَبُولو Apollo)، وإله البحر بُوزايدُن Poseidon (ويقابله عند الرومان الإله نِبْتُون Neptune)، وإله الموت والعالم السفلي هايْدِس Hades (ويقابله عند الرومان الإله بْلُوتُو Pluto)، هِرْمِس Hermes (ويقابله عند الرومان الإله مِرْكْرِي Mercury)، هِيفاستُس Hephaestus (ويقابله عند الرومان الإله فُلكَن Vulcan)، آرِسْ Ares (ويقابله عند الرومان الإله مارْس Mars)، هِيْرا Hera (ويقابلها عند الرومان الإلهة جُونُو Juno)، دِمِتَر Demeter (ويقابلها عند الرومان الإلهة سِيرِس Ceres)، أرْتِيمِس Artemis (ويقابلها عند الرومان الإلهة دَيَانا Diana)، بِرْسِفُونِي Persephone (ويقابلها عند الرومان الإلهة بْرُوسِرْبِينا Proserpina)، أفروديت Aphrodite (ويقابلها عند الرومان الإلهة فِيْنَس Venus)، أَثِينا Athena (ويقابلها عند الرومان الإلهة مِنِرْفا Minerva)، هِسْتِيا Hestia (ويقابلها عند الرومان الإلهة فِسْتا Vesta). وفي بعض الأماكن قد يستبدل أحد هذه الآلهة بغيره، كما في أَثِينا مثلا حيث تستبدل الإلهة هستيا بالإله دايُونِيسس Dionysus (ويقابله عند الرومان الإله بَاخُس Bacchus).

ومن اللائي رغب زِيُوس في معاشرتهن حورية البحر ثِيتِس Thetis حفيدة بُوزايدُن لكنها رفضت عرضه لأن هيرا، زوجة زِيُوس، كانت هي التي ربتها ورعتها. فغضب عليها زِيُوس وحكم عليها بالزواج من أحد البشر فتزوجت بيليوس Peleus ملك أحد مقاطعات ثيساليا وأنجبت منه أَخِيلِس Achilles، أحد أبطال حرب طرواده وصديق بَتْرُوكْلُس Patroclus. ومن ضمن ما منحت الآلهة ذلك الملك أنها حولت النمل بأعداده التي لا تحصى إلى رجال وجعلتهم جنودا له. ومن فرط حب الحورية ثيتيس لابنها أَخِيلِس حرصت أن تسجله في عالم الخالدين فغمرته في مياه نهر ستايكس Styx، لكن كعب قدمه التي كانت تمسك بها بأصبعيها لتغطسه

في النهر لم يبتل بالماء، لذا كان كعبه هو نقطة ضعفه ومكمن مقتله. وقد رشقه بَارِس بن بْرَيام أثناء اقتحام الإغريق لأسوار طرواده بسهم أصابه في ذلك الموضع الوحيد من جسده الذي كان عرضة للإصابة فأرداه قتيلا.

أما أفروديت، إلهة الفتنة والعشق والجمال، فقد تزوجت الإله الأعرج الدميم هِيفاستُس الذي لا يفتأ حاملا مطرقته وسندانه لكنها لم تكن مخلصة له واتخذت الكثير من العشاق منهم إله الحرب آرِسْ. وتضيف بعض الروايات أنها أم لرب الشبق والشهوة الجنسية الإله إيرُس Eros (والذي يقابله عند الرومان الإله كوْبِيد Cupid).

حرب طرواده وتأسيس روما

بعد حملها بابنها بَارِس Paris رأت هِكَبِي Hecabe، زوجة بْرَيام Priam ملك طرواده Troy، فيما يرى النائم أنها تلد شعلة من نار. وفسر العرافون هذا الحلم بأن ابنها الذي في بطنها سيجلب الدمار على مدينته طرواده. ولما ولدت بَارِس وشب عن الطوق أرسله أبوه ليرعى أغنامه بعيدا في جبال إيدا Ida ليدرأ عن مدينته شر النبوءة. في تلك الأثناء كان الإله زِيُوس وإلهة العدالة ثِيمِس قد رأيا أن الأرض فاضت بالبشر الذين تكدّسوا على ظهرها وزادت أعدادهم عن الحد المطلوب لذا يلزم تقليص العدد عن طريق إشعال الفتن والحروب بينهم. وانطلقت شرارة النزاع في ليلة زفاف الحورية ثِيتِس على بيليوس (والدا أَخِيلِس، بطل الإلياذه) حينما اجتمع الآلهة للاحتفال بالمناسبة باستثناء إيريس Eris ربة الشقاق والنزاع التي لم تُدع إلى الحفل ولذا قررت أن تنتقم. وهداها تفكيرها أن تلقي وسط الحفل تفاحة ذهبية نُقش عليها "إلى أجملهن". وتخاصمت الربات أفروديت وأَثِينا وهِيْرا أيهما الأجمل والأحق بالتفاحة. وشاءت الأقدار أن تقع على بَارِس بن بْرَيام مهمة الحكم بينهن. فذهبن إليه في جبال إيدا Ida حيث كان يرعى أغنامه. ولاستمالته إلى جانبها وعدته كل واحدة منهن بهدية قيمة. وعدته هِيْرا بأن تجعله ملكا على آسيا، ووعدته هيلينا بنصرته في الحروب، ووعدته أفروديت بأجمل امرأة في الدنيا. وحكم بَارِس لأفروديت التي أغراه عرضها مما أثار عليه حنق أَثِينا وهِيْرا اللتين وقفتا دوما ضد طرواده في حربها مع الإغريق، أما أفروديت فكانت دائما تقف إلى جانب الطرواديين. ولما بلغ بَارِس مبلغ الرجال بعثه أبوه بْرَيام على رأس أسطول لاسترداد عمته هيسيوني Hesione، أخت الأب بْرَيام، التي سبق أن سباها الإغريق واسترقّوها. وحل بَارِس ضيفا على مِنِلاوس Menelaus ملك إسبرطه Sparta وزوجته هِلينا Helen، وهي أجمل نساء الدنيا التي وعدت أفروديت بَارِس بتزويجه منها. واختطف بَارِس هِلينا بعد أن وقعت في حبه مثلما وقع في حبها، وهذه هي الشرارة التي أشعلت فتيل الحرب بين طرواده بزعامة هِكْتور Hector أخي بَارِس والإغريق بزعامة أغَمِمْنُن Agamemnon ابن أتْرِيُوس Atreus وأخي مِنِلاوس وملك مايْسِيْنِي Mycene.

ومن الشخصيات البارزة في حرب طرواده أحد أبناء أنْخِيسِس Anchises الطروادي المدعو آينياس Aeneas. وتتلخص قصة مولد هذا البطل كما يلي. من ضمن الكثيرين الذين هاموا عشقا بأفروديت رب الأرباب زِيُوس، لكنها لم تبادله الغرام فكاد لها وأراد إذلالها وتحقيرها بأن أوقعها في حب واحد من البشر هو أنْخِيسِس الذي كان في الأصل راعيا لقطعانه من الأغنام في جبال إيدا Ida، وهو ابن عم لبْرَيام ملك طرواده. وشغفت أفروديت حبا بأنْخِيسِس الذي أنجبت منه آينياس. وندمت أفروديت على فعلتها وحذرت

أنْخِيسِس من أن يبوح بسرهما. لكن أنْخِيسِس تملكه الزهو وصار يتباهى أمام خلانه بعلاقته مع أفرودايت فقذفته بصاعقة خطفت بصره وعاش كفيف البصر. وقد لاحقت لعنة هِيْرا البطل آينياس الذي هجر طرواده بعد دمارها ليذهب إلى إيطاليا ويؤسس روما ولذا جعل منه الشاعر الروماني فِرْجِل بطلا لملحمته الآينيادة *The Aeneid* التي نظمها في أواخر القرن الأول قبل الميلاد، كما سنرى. وفي بداية حرب طرواده تلكأ آينياس ولم يشارك مع الطرواديين في الدفاع عن مدينتهم لأنه شعر بأن بْرَيام لم يوفه حقه من التقدير، بل كان يعامله بشيء من العجرفة، كما أغضبه تسليم قيادة الجيش الطراودي لهِكْتور بن بْرَيام بدلا منه. إلا أنه أخيرا وبعد أن سلب البطل الإغريقي أَخِيلِس قطعان آينياس من المرعى قرر النزول إلى ساحة المعركة والمشاركة في القتال، وخصوصا بعد أن وعده بْرَيام بتزويجه من ابنته كْرِيوسا Creusa، وكان يعد البطل الثاني في تلك الحرب بعد هكتور. وهذه هي أولى خطوة لتحقق نبوءة الإله بُوزايدُن الذي كان قد سبق أن تنبأ بأن آينياس سيكون زعيما عظيما. بعد سقوط طرواده وحرقها حمل آينياس أباه الأعمى على كتفيه وأمسك بيد ولده أَسْكانْيُس Ascanius وهرب لاجئا في جبال أيدا مع ثلة من أتباعه من الطرواديين الذي شرعوا في بناء السفن من خشب الغابات هناك. أما زوجته كْرِيوسا فقد التهمتها ألسنة النار التي أحرقت طرواده بكل ما فيها. ثم هام في البحر مع أتباعه وظل كره هِيْرا (جُونُو) ولعنتها للطرواديين تلاحقه خلال رحلته الشاقة مما أطال من مدة الرحلة لأكثر من سبع سنوات وسبب له الكثير من المخاطر الجسيمة والعواصف العاتية واعترضت طريقه الوحوش الكاسرة والكائنات الخرافية، وكذلك المواقف الغرامية، لكنه اجتاز كل هذه المصاعب والمآسي بسلام ليستقر به المطاف أخيرا في إقليم لاتيوم بإيطاليا ليؤسس أحد أحفاده فيما بعد مدينة روما، وذلك تحقيقا لمشيئة الآلهة التي عبرت عنها كل الرؤى والنبوءات. ومات أبوه العجوز قبل وصولهم إلى مستقرهم في إيطاليا. ويصور فِرْجِل أنْخِيسِس Anchises أبا آينياس Aeneas بأنه أب ودود وحليم وحكيم طالما شجع ابنه وحثه على اتخاذ المواقف البطولية وتنبأ له بمستقبل باهر وأنه سيؤسس مملكة تضاهي مملكة طرواده وأمجادها العريقة، مملكة مُقَدّر لها أن تحكم العالم بأسره.

تتوقف ملحمة الإلياذة عند سقوط طرواده وحرقها على يد الإغريق. من هذه النهاية تبدأ ملحمة الآينيادة السالفة الذكر والتي تتحدث عن مغامرات آينياس وتأسيس روما. هذه الملحمة، مثلها مثل ملحمة الإلياذه والأوديسة التي ألفها فِرْجِل على غرارهما، تعد رائعة من روائع الأدب العالمي وهي مستودع للكثير من الأساطير وحكايات الآلهة التي استعارها الرومان من الإغريق وبدلوا أسماءها بينما احتفظوا بالكثير من صفاتها. إلا أن دافع فِرْجِل الحقيقي لتأليف الملحمة كانت دوافع وطنية وسياسية. فحينما ظهرت روما ابتداء من سنة ٢٠٠ قبل الميلاد على مسرح الأحداث كقوة ضاربة في منطقة البحر الأبيض المتوسط وبدأ الرومان يستشعرون قوتهم أرادوا أن تكون لهم أمجاد تضاهي أمجاد اليونان ولكن بطابع روماني لإذكاء الشعور القومي وكذلك لتمجيد القياصرة ولربط نسبهم بالآلهة. وبرعاية وتشجيع من أُغُسطُس Augustus، أول إمبراطور روماني، بدأ فِرْجِل في عام ٣٠ قبل الميلاد في تأليف ملحمته، واسمه الكامل Publius Vergilius Maro. وكان آينياس هو النموذج المثالي الذي جعل منه في ملحمته الأسطورية بطلا رئيسيا ومؤسسا لروما، حيث أن أباه أنْخِيسِس ينتمي إلى الأسرة المالكة في طرواده، وهو سليل الآلهة، فأمه أفرودايت الإغريقية، التي هي فِيْنَس الرومانية، كما قام بدور بطولي في حرب طرواده لا يضاهيه إلا فيكتور، عوضا عن أنه اشتهر بالورع والتقوى والأمانة والوفاء والإخلاص ومخافة الآلهة وبر الوالدين، فهو الذي حمل أباه الكفيف على كتفيه وفر به لينقذه من

حريق طرواده. وخلفيته الطروادية تجعل منه سليلا لأبطال طرواده الأسطوريين وعريقا في النبل والأصالة، لكنه أيضا ليس إغريقيا محضا مما يجعل من السهل على قياصرة الرومان ادعاء الانتساب إليه دون أن يجعلهم ذلك إغريقيين ويسلبهم خصوصيتهم وهويتهم الرومانية المتميزة. ولتعزيز هذه الهوية وتكريس الأصل الروماني غيّر الرومان من نسب أَسْكانْيُس بن آينياس الذي تقول الأساطير الإغريقية إنه ابنه من كْرِيوسا Creusa بنت بْرَيام ملك طرواده. يقول فِرْجِل إن آينياس لما حط على شواطئ إيطاليا تحالف مع اللاتين ضد أعدائهم وهزم الأعداء وتزوج من لافينيا Lavinia بنت ملك اللاتين التي أنجبت منه ابنه أَسْكانْيُس الذي وحد اللاتين والطرواديين واستلم الحكم بعد وفاة أبيه واتخذ اللقب جُولْيُوس Julius وأسس عشيرة الجوليين الذين انحدر منهم قياصرة الروم وأباطرتهم العظماء بما فيهم قيصر وابن أخيه أوغسطس باني أمجاد الرومان ومؤسس الإمبراطورية الرومانية والذي أوعز إلى فِرْجِل لينظم ملحمته التي ألحقت نسب هذه العائلة بنسب الآلهة ومهدت الطريق لتأليه الأباطرة والقياصرة.

ملك الغابة في معبد ديانا

في الفصل السادس من الآينيادة يقول فِرْجِل إن سفن آينياس لما حطت جنوب إيطاليا رست على ميناء بجوار كُومَي Cumae بالقرب من مدينة نِبولِي Naples حيث يوجد معبد أَبُولو وديانا، وسادنة المعبد هي العرافة كِبِل Cibyl التي أراد آينياس الحصول على مباركتها لتساعده للنزول إلى عالم الأموات السفلي لمشاورة روح أبيه أنْخِيسِس الذي كان سبق وأن رآى شبحه في المنام في رؤيا أراد منه أن يعبرها له بشأن خطواته اللاحقة وخططه للمستقبل. وهذه حيلة فنية لجأ لها فِرْجِل ليؤكد أن كل ما حققته روما من أمجاد وما حققه أباطرتها وقياصرتها من إنجازات باهرة كلها أمور مقدرة مسبقا في عالم الغيب، كما ستؤكده نبوءات أنْخِيسِس لابنه آينياس حينما ينزل ويتحدث إليه في عالم الأموات السفلي.

ولما وصل آينياس إلى الكهف المعتم الذي تقيم فيه الكاهنة سبيل وبعد أن قدم الصلوات والقرابين للآلهة طلب من الكاهنة أن تساعده في النزول إلى العالم السفلي فأجابته بأن هذا أمر مستحيل إلا لو استطاع أن ينتزع الغصن الذهبي ليقدمه هدية إلى بِرْسِفُونِي إلهة العالم السفلي. ولا يوجد هذا الغصن العجيب إلا على واحدة فقط من بين أشجار غابة البلوط oak الكثيفة المحيطة بالمعبد. ووقع الفتى في حيرة من أمره، فكيف يمكنه التعرف على الشجرة المعنية من بين آلاف الأشجار. لكن أمه الإلهة أفروديت أرسلت يمامتين ظلتا تخفقان وتطيران أمامه وهو يتبعهما حتى دلتاه على مبتغاه، فقطع الغصن وحمله إلى الكاهنة التي اصطحبته إلى العالم السفلي حيث قابل أباه الذي أخبره بأن مستقبلا باهرا ينتظره هو وأحفاده لكن عليهم أولا أن يجتازوا الكثير من العقبات والمصاعب الجمة والحروب الطاحنة والأهوال التي تشيب منها اللمم قبل أن يتمكنوا من تأسيس روما، المدينة التي سيدين لها العالم بأسره وتعوضهم عن طرواده التي أحرقها الإغريق.

بعد الخروج من العالم السفلي ودع آينياس الكاهنة سبيل وأبحر مع رفاقه حتى انتهى بهم المطاف عند مصب التايْبَر Tiber عند سفح تل البَلاتِين Palatine ونزلوا في المكان الذي سيرثه عنهم أحفادهم. وكان حاكم تلك المنطقة رجل يدعى لاتينوس Latinus، وهو الحفيد الثالث للإله ساتَرْن وابنته هي لافينيا التي يتزوجها آينياس وفقا لرؤية رآها أباها في المنام أنها سوف تتزوج من رجل غريب عنهم. ولقد عارضت زوجة الملك زواج ابنتها من رجل غريب، كما عارض الزواج شعب الملك وخطيب الفتاة. وتقوم الحرب بين آينياس ورفاقه

من جهة وبين اللاتين والخطيب وقومه من جهة وانتصر آينياس عليهم بعدما تحالف مع إيفانْدَر Evander ملك أركاديا الواقعة على تل البلاتين عند روما ومع الإِتْرُوسوكيين Etruscans الذين أعلنوا ثورة على ملكهم الظالم. وبعد أن وضعت الحرب أوزارها وحد آينياس بين الطرواديين واللاتين وتزوج لافينا وأسس له مدينة سماها باسمها Lavinium. وبعد وفاته بنى ابنه، الذي تغير اسمه إلى جُولْيُوس Julius مدينة أَلْبا لُونْغا Alba Longa الواقعة على تلال ألبان والتي تحولت لاحقا لتصبح مدينة روما الشهيرة. وأَلْبا لُونْغا هي مقر ولادة سليليه رِيمُس Remus ورُومُلُس Romulus من حفيدته رَيْ سِلْفيا Rhea Silvia واللذين تقول الأسطورة إن أباهما هو الإله مارْس وأرضعتهما الذئبة ورباهما الراعي فاوْستولوس Faustulus لأن عم أمهما حاول التخلص منهما برميهما في العراء لألا يستردا منه العرش الذي استلبه من أبيهما.

وكلام فِرْجِل عن الغصن الذهبي لم يأت من فراغ حيث يقول العالم اللغوي سِرفِيَس ماورس هونراتُس Servius Maurus Honoratus أحد شراح أشعار فِرْجِل والذي عاش في القرن الرابع الميلادي إن ما ذكره الشاعر يرتبط بطقوس عبادة الإلهة دَيانا إلهة الطبيعة وراعية الأحراش والغابات Diana Nemorensis. وقبل سِرفِيَس كان قد ألمح إلى الطقوس المتعلقة بعبادة دَيانا وكيفية أدائها كل من المؤرخ الإغريقي هِرودتُس Herodotus والكاتب المسرحي يُوربِدِيس Euripides الذين عاشا في القرن الخامس قبل الميلاد. كما جاء ذكرها عند كل من المؤرخ الروماني سْوِيتُنْيُس Suetonius الذي عاش في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني الميلادي والمؤرخ الإغريقي بُوسانْيَس Pausanias الذي عاش في القرن الثاني الميلادي. كذلك الشاعر أُوفِد Ovid الذي أدرك القرن الأول الميلادي أشار إشارة عابرة للموضوع في قصيدته عن التقويم الروماني والمعنونة **فاستي** *Fasti*. كما أن معاصره المؤرخ والجغرافي اليوناني سْتْرابُو Strabo وثق هذه الطقوس وقال عنها إنها ممارسات بدائية تتسم بالوحشية والهمجية، مما يشير إلى ممارسة القرابين البشرية والتي يعزوها هو وغيره ممن سبق ذكرهم إلى أصلها البربري وإلى أنها جاءت من بلاد السِيثْيان Scythians الذين كانوا يقدمون لآلهتهم قرابين بشرية، كما سنبينه أدناه.

يقع معبد دَيانا الشهير عند مدخل الغابة الكثيفة التي تغطي سفوح تلال الأَلْبان Alban Hills وعلى الشاطئ الشمالي الغربي من بحيرة نِيمِي Nemi عند قرية أرِيْكْيا Aricia في منطقة تُسْكاني Tuscany بالقرب من روما، وتكنى تلك البحيرة بمرآة ديانا، تعبيرا عن نقائها وصفاء مياهها العميقة وعن استدارتها وصغر حجمها. وفي القرن السادس قبل الميلاد تولى عرش روما الملك سِرْفيوس تُوليُس Servius Tullius، الذي تقول الرواية إنه في الأصل عبدا مملوكا واستطاع بدهائه وشجاعته أن يصبح إمبراطورا، وقام بنقل مركز عبادة دَيانا إلى قمة الكابيتولين Capitoline أحد قمم تلال الأفَنْتِين Aventine Hills في المنطقة التي تسكنها الطبقة العاملة في روما. وقد قصد الإمبراطور من ذلك أن يستغل شعبية هذه الديانة التي تدين بها معظم القبائل اللاتينية والمدن الإيطالية وأن يوحد هذه القبائل والمدن سياسيا ويجعلها جميعا تحت سلطة روما وقيادتها وذلك بأن جعل معبد دَيانا في روما معبدا اتحاديا، وكذلك ملجأ للمارقين من الرقيق وللعبيد الفارين من حيف أسيادهم، قاصدا من وراء ذلك أن يزيد عدد أتباعه ورعاياه من سكان روما. وكان مما سهل عليه ذلك أن من اختصاصات دَيانا أصلا ومهامها المتعددة والمتنوعة رعاية الرقيق والطبقات المغلوبة على أمرها، ويعد يوم احتفالها السنوي الذي يوافق يوم ١٣ أغسطس عيد عطلة للرقيق الذين يتبادلون الأدوار مع أسيادهم.

وتَكِل دَيانا منصب حراسة غابتها من أشجار البلوط (السنديان) حيث يقع معبدها عند بحيرة نِيمِي إلى الكاهن/الملك فِرْبيوس Virbius، الذي لقبه مؤرخوا الرومان وشعراؤهم بملك الغابة *Nemorensi regi* أو *Rex Nemorensis*. وتقول المصادر الرومانية والإغريقية القديمة إن من يتولى هذا المنصب يفترض فيه أن يكون عبدا آبقا وعليه أن ينتزع الغصن الذهبي من شجرة محددة بعينها في الغابة ثم يبارز الملك الذي يتربع على العرش وإن استطاع أن يرميه بذلك الغصن الذهبي ويرديه قتيلا حل محله. وتقول هذه المصادر إن هذا الكاهن/الملك الجديد سوف يلقى حتفه إن عاجلا أو آجلا بنفس الطريقة إذا فقد قوته وقدرته على الدفاع عن منصبه ضد الكُثُر من العبيد الآبقين الذين قد يدفعهم اليأس وأوضاعهم المزرية إلى تجربة حظهم في انتزاع هذا المنصب المحفوف بالخطر. لذا فإن من يؤول إليه منصب ملك الغابة عليه دوما أن يكون حذرا متيقظا ممتشقا حسامه وجاهزا يترقب لأي مغامر يمكن أن ينقض في أي لحظة للقضاء عليه. وفي السيرة التي كتبها المؤرخ سْوِيْتُنْيُس عن ثالث أباطرة روما الملقب Caligula والذي حكم في النصف الأول من القرن الميلادي ذكر أن ذلك الإمبراطور لما رأى أن ملك الغابة في عهده قد طال الأمد به في ذلك المنصب أحل محله بديلا أقوى منه. إلا أن هناك من يشك في دقة هذه الروايات ويرى أن ما كان يحدث، على الأقل في مراحله المتأخرة قبيل ظهور الدولة الرومانية، هو أشبه ما يكون بالتمثيل المسرحي الذي يرمز لممارسات عتيقة كانت فيها القرابين البشرية تقدم فعلا.

وهنا نكون قد وصلنا إلى مربط الفرس ونقطة التقاطع مع كتاب **الغصن الذهبي**، ولذا فإنه لا تهمنا بقية فصول الآينيادة وما تتضمنه من أحداث ومغامرات. ما يهمنا هو أن جيمز فْريْزر افتتح كتابه **الغصن الذهبي** بالتوقف عند هذا المقطع من الملحمة وعند اللوحة الرائعة التي رسمها الفنان الإنجليزي جوزيف تِرْنَر (١٧٧٥–١٨٥١) Joseph Mallord William Turner، الذي اشتهر برسم المشاهد الأسطورية والملحمية، لمشهد بحيرة أفِرْنو Lake Avernus الخلاب في منطقة كامبانيا Campania والتي تقول الأساطير إنها أحد المعابر إلى العالم السفلي والتي ربما ولج منها آينياس مع الكاهنة سبيل إلى عالم الأموات السفلي. تقع البحيرة في فوهة بركان شديدة الانحدار تحجبها من جميع الجهات غابة كثيفة وتتصل بهوة سحيقة تبدو وكأنها المدخل الطبيعي إلى العالم السفلي. وعنون تِرْنَر لوحته "Lake Avernus-The Fates and the Golden Bough"، وتظهر فيها الكاهنة سبيل ممسكة بالغصن الذهبي والمنجل الذي قطعه به آينياس. وبالإضافة إلى الفصل السادس من ملحمة فِرْجِل وإلى المصادر الكلاسيكية التي سبقت الإشارة لها وإلى اللوحة التي رسمها تِرْنَر، فقد استلهم فْريْزر فكرة كتابه أيضا من مقطع شهير للشاعر الإنجليزي توماس ماكُوْلي (١٨٠٠–١٨٥٩) Thomas Babington Macaulay عن ملك الغابة التي تطل على البحيرة والتي يقول فيها:

The king of the wood
The still glassy lake that sleeps
Beneath Aricia's trees-
Those trees in whose dim shadow
The ghastly priest doth reign
The priest who slew the slayer
And shall himself be slain

والإشارة في أبيات الشاعر ماكُوْلي إلى ملك الغابة كان قد أوجز معناها قبله الشاعر الروماني أُوفِد في بيتين ترجمتهما إلى الإنجليزية هي:

Holds his reign by strong hands and fleet feet,
And dies according to the example he set himself.

بقي أن نتعرف على الإلهة دَيانا وعلى كاهنها فِرْبيوس وعلى كيف تفسر الأسطورة بداية طقوس عبادتها وانتقالها إلى بلاد الرومان. سبق أن أشرنا بأن دَيانا هي المقابل الروماني للإلهة الإغريقية أرْتِيمِس، إلهة الصيد والطبيعة وإلهة العفة والطهارة. أما انتقال عبادتها إلى أرِيْكْيا فإن الحكاية تقول بأن البطل أُرِسْتِس Orestes كان هو وأخته إفِغِنْيا Iphigenia وإِلِكْتْرا Electra أبناء الملك أغَمِمْنُن Agamemnon، ملك مايْسِيْنِي Mycenae من زوجته كْلايتْمِنِسْترا Clytemnestra. وحينما عزم أغَمِمْنُن على شن حملته المشهورة ضد طروادة استغرق منه تجهيز الحملة والاستعداد لها ما يقارب السنتين. وقبيل الرحيل كان قد خرج للصيد واصطاد ظبية من الظباء المقدسة مما أثار غضب آلهة الصيد أرْتِيمِس (ديانا) فاجتاح الطاعون قواته وسكنت الرياح مما تعذر معه إبحار السفن وأصبحت الحملة مهددة بالفشل. ولاسترضاء أرْتِيمِس أشار عليه العرّاف كالخاس Calchas أن يقدم فتاة عذراء قربانا للآلهة أرْتِيمِس لتسهل مهمته وعبور سفنه الحربية إلى طروادة، ويفضل أن تكون الفتاة ابنته الصغرى إفِغِنْيا. وهذا ما أقدم عليه أغَمِمْنُن بإلحاح من جيوشه. فحنقت عليه زوجته جراء هذه الفعلة الشنيعة، وما أن غادر سواحل مايْسِيْنِي حتى اتخذت لها عشيقا هو آيغِسْثُس Aegisthus. ولما عاد أغَمِمْنُن من الحرب تآمرت عليه زوجته مع عشيقها وقتلاه غيلة واستولى العشيق على العرش. وكان أوريستيس، الوريث الشرعي لمملكة أبيه، حينها طفلا صغيرا فخافت عليه أخته إِلِكْتْرا من أمهما وعشيقها وذهبت معه للبقاء مع قريبهما سْتْرُوفْيُوس Strophius ملك فُوسِس Phocis. وهناك عقد أُرِسْتِس صداقة متينة مع بِيلادِس Pylades ابن الملك. ولما شب أُرِسْتِس عن الطوق تلقى نبوءة من كاهن أَبُولو في معبد دلفي بأن عليه أن يثأر لمقتل أبيه، كما كانت أخته إِلِكْتْرا كثيرا ما كانت أيضا تلح عليه لأخذ الثأر. وهذا ما قام به فعلا بمساعدة أخته وصديقه الحميم بِيلادِس. لكن قتل الأقارب يعد ذنبا لا يغتفر في عرف آلهة النقمة Erinys التي ظلت تتعقبه وتطارده من مدينة لأخرى وابتلته بالجنون. والتجأ لمعبد دلفي طلبا للحماية من آلهة النقمة. فأوحى له أَبُولو أن يذهب إلى أَثِينا ويعرض قضيته على مجلس قضاء الأَرْيُوباغُس Areopagus. وبتأثير من أَبُولو والإلهة أَثِينا حكم المجلس لصالح أوريستيس. إلا أن المجلس طلب منه التكفير عن ذنبه وذلك بالذهاب إلى طورُس Taurus على الساحل الشمالي للبحر الأسود، الواقعة في ما يسمى الآن بلاد القرم، وذلك لانتشال التمثال المقدس للإلهة أرْتِيمِس الذي وقع من السماء وصدف أن سقط هناك وذلك من أجل استنقاذه من أولئك البرابرة والعودة به إلى أَثِينا. وسكان تلك البلاد هم السِيثْيان Scythians الذين يصفهم الإغريق بأنهم أناس برابرة ومتوحشون. فذهب أُرِسْتِس إلى هناك مع صديقه بِيلادِس. إلا أن الأهالي قبضوا عليهما ليقدموهما قرابين بشرية للآلهة، حيث كانت العادة عندهم، كما يقول هيرودوتُس، أن كل غريب يرمي به حظه العاثر إلى شواطئهم يقدمونه قربانا للآلهة أرْتِيمِس. ومن غريب الصدف أن الكاهنة المشرفة على تقديم هذه القرابين البشرية هي إفِغِنْيا، أخت أُرِسْتِس التي اتضح أنها لم تُقتل بل إن الإلهة أشفقت عليها في آخر لحظة وأنقذتها من يد أبيها بعد أن فدتها بظبي سمين صورته بصورتها. أما هي فنقلتها إلى تلك البلاد النائية فنصبها أولئك البرابرة سادنة لمعبد أرْتِيمِس في مدينتهم تشرف على تقديم القرابين البشرية للإلهة أرْتِيمِس. ولما تعرفت إفِغِنْيا على أخيها وصاحبه ساعدتهما على سرقة تمثال الآلهة ثم فرت معهما إلى أَثِينا بعدما قتلوا ثاوس Thaos ملك البرابرة. وحقق البطل أُرِسْتِس الكثير من المعجزات وخاض الكثير من المغامرات وأصبح ملكا

على مايْسِيْنِي وكل البلاد المحيطة بها. إلا أن نهايته كانت من لدغة ثعبان سام. وتقول الرواية الإيطالية لهذه الأسطورة إن أُرِسْتِس لما انتشل تمثال الآلهة وخبأه تحت حزمة من الحطب ليعود به إلى أَثِينا مر على أَرِيْكْيا وتوقف لبعض الوقت حيث أنشأ هناك معبدا للإلهة أرْتِيمِس/ديانا وأنه بعد موته نقل جثمانه إلى أَرِيْكْيا، وهذا ما ورد ذكره عند اللغوي الروماني القديم سِرفِيَس الذي قلنا إنه أحد شراح أشعار فِرْجِل. وبانتقال عبادة أرْتِيمِس، التي يتغير إسمها إلى ديانا، إلى الأراضي الإيطالية تفقد طقوسها الكثير من همجيتها الوحشية. فبدلا من أن يُقتل كل غريب يطأ أرض معبدها ليقدم قربانا لها، اقتصرت التضحية على ملك الغابة نفسه الذي كلما وهنت قواه وخارت عزيمته تصدى له غريم أقوى منه وأدهى يترصد به ليقتله ويحل محله. أما فيما يتعلق بكون من يتولى منصب ملك الغابة عبدا آبقا فإن لأسطورة تعزو ذلك إلى هرب أُرِسْتِس من آلهة النقمة التي ظلت تطارده من مكان لمكان.

أما فِرْبيوس فيذكر الإغريق والرومان في أساطيرهم أن البطل هايْبُولِتُس Hippolytus كان شابا وسيما وعفيفا يقضي وقته في الصيد ولم يشغل باله بحب النساء، بل نذر نفسه لآلهة الصيد العذراء أرْتِيمِس Artimis، إلهة العفة والطهارة. فسلطت عليه الإلهة أفروديت، إلهة العشق، زوجة أبيه، واسمها فايْدْرا Phaedra، التي هامت به حبا، لكنه صدها ونهرها. فاتهمته كذبا عند أبيه ثِسْيُوس Theseus بأنه يراودها عن نفسها. فصلى الأب للإله بُوزايدُن، إله البحار، أن يعاقب ابنه على خطيئته. فأرسل بُوزايدُن ثورا جامحا من أمواج البحر نطح أحصنة عربة هايبوليتاس فسقط من العربة ودهسته الجياد ومات. إلا أن الإلهة أرْتِيمِس طلبت من أسْكَلِبْيُس Asclepius، إله الشفاء والعافية، أن يعيد الحياة إلى الشاب فأعاده إلى الحياة ونقله إلى منطقة أَرِيْكْيا في إيطاليا حيث خبأه في جوف الغابة وغير اسمه ليصبح فِرْبيوس Virbius وأضاف سنينا إلى عمره ليشيخ ويتغير شكله، وذلك إمعانا في التنكر من أجل أن لا تتعرف عليه الآلهة وتعاقبه على خطيئة لم يرتكبها. وهناك أوكلت الإلهة أرْتِيمِس/ديانا رعايته والعناية به إلى حوريات الماء Egeria اللائي يسكنّ النبع القريب من الغابة. واعترافا منه بفضل الإلهة عليه نصّب نفسه كأول كاهن في ذلك المعبد الذي كرسه لها هناك، وذلك تحت مسمى كاهن/ملك الغابة، وسن الأعراف المتعلقة بانتقال هذا المنصب والتي وضحناها أعلاه. وحيث أن أحصنة هايْبُولِتُس/فِرْبيوس هي التي تسببت في موته فإن ذلك ما يفسر منع دخول الخيول إلى المعبد ووجوب تقديمها قرابين لديانا، كما تقول الأسطورة.

الأسئلة التي حاول فْريْزر أن يجيب عليها

هذه هي البذرة الأسطورية التي تفرعت منها منطلقات **الغصن الذهبي**. وليس من المستغرب أن يبدأ فْريْزر من هذه المنطلقات، فهو في الأساس، كما قلنا، لم يكن مختصا لا في علم الفلكلور ولا في الأنثروبولوجيا وإنما في الكلاسيكيات. الكتاب عبارة عن جهد تأملي لإعادة بناء مرحلة تاريخية موغلة في البدائية من مراحل تطور الفكر البشري وشعائر الدين والعبادات. وفي أول جملة في مقدمة الكتاب يقول فْريْزر إن الهدف الأساسي من كتابه هو تفسير القواعد المنظمة للتعاقب على منصب الكهانة في معبد ديانا، كما جاءت في الأساطير. والإشكالية التي يتصدى لها، كما يقول في المقدمة، ليست إثبات تاريخية أو عدم تاريخية الروايات، الرومانية منها واليونانية، المتعلقة بمعبد دَيانا في الغابة المجاورة لبحيرة نِيمِي، فهو يعترف بأنها روايات أسطورية. الإشكالية تتلخص بالنسبة له في سؤالين: لماذ تصر الروايات المختلفة للأسطورة على أن الكاهن في معبد

دَيانا يلزمه أن يقتل سلفه ليستولي على منصبه، ثم لماذا عليه قبل ذلك أن يقتلع الغصن الذهبي. الإجابة على هذه التساؤلات، كما يرى فْريْزر، لا تكمن في المصادر الكلاسيكية بقدر ما تكمن في المادة الفلكلورية والرواسب الثقافية التي يتم جمعها من أبناء الريف والطبقات الأمية والتي تعكس بشكل أقرب إلى الأصل شعائر الديانات البدائية للشعوب الآرية. السبب هو أن الكتابة تحدث تأثيرا جذريا وعميقا في البنية الذهنية والإدراكية للإنسان المتعلم الذي يمارس التأليف فتغير نظرته للأمور بحيث يصبح يرى الأشياء والعالم من حوله بطريقة تختلف كلية عن الإنسان الأمي الذي تبقى ذهنيته ذهنية ثبوتية ساكنة لا يغيرها تعاقب الأزمنة والعصور. وبالرغم من أن فْريْزر حدد مهمته في **الغصن الذهبي** في البحث عن إجابة على السؤالين المذكورين آنفا، إلا أنه في النهاية وجد نفسه غارقا إلى أذنيه في البحث عن الشعائر والطقوس الدينية لدى الشعوب الآرية في أطوارها الهمجية، وهي ذات الإشكالية التي حاول ماكس مْيُولر من قبله التعاطي معها. وهذا ما يفسر تركيزه في الطبعة الأولى من **الغصن الذهبي** على المرحلة البدائية للجنس الآري، لكنه في الطبعات اللاحقة حاول أن يكون شموليا بقدر ما توفر له من مواد ومعلومات عن مختلف الشعوب والثقافات. من خلال توظيف المنهجية المقارنة أراد فْريْزر أولا أن يحل معضلة فِرْبيوس ملك الغابة وكاهن معبد دَيانا ويبرهن على أن ما يرد في الأساطير عن قتله، والذي يبدو فعلا شنيعا ومستهجنا للرجل المتحضر، والذي اختفى تماما كممارسة فعلية ولم يعد له أي وجود في العصور الكلاسيكية، ما هو إلا رمز لموت الإله الذي يتكرر في منظومة الأساطير الشرقية واليونانية، كما هو الحال بالنسبة لتموز وأدونيس وغيرهم من الآلهة اليونانية والرومانية التي سبق أن أشرنا لها. ويمضي فْريْزر ليبرهن على أن هذه الممارسات لا تقتصر على شعب دون آخر بل هي واسعة الانتشار وشائعة، وإن اختلفت من حيث الشكل والطريقة، وأنها سمة أساسية من سمات الجماعات البدائية حينما كانت ما زالت غارقة في الجهل وتعيش مرحلة الهمجية الثقافية. وهذا بدوره سيدفعه إلى محاولة معرفة الأسباب والدوافع لمثل هذه الممارسات، والتي يرى في النهاية أنها ترتبط بطقوس الخصوبة –خصوبة الإنسان والحيوان والنبات، ودورة الطبيعة وتبدل الفصول والمواسم والإشكاليات المتعلقة بالولادة والحياة والشيخوخة والموت والبعث. كما أراد أن يثبت أن الغصن الذهبي الذي ورد ذكره في ملحمة فيرجل هو غصن الدبق الهدال mistletoe الذي قُتل به بالْدَر Balder، أحد الأبطال في الأساطير الأسكندنافية. ثم يعود ليربط بين هذه المسائل ومسألة تقديم القرابين البشرية التي كان الكهنة الأسكندنافيين، أو من يسمون الدرِود Druids، وغيرهم من الشعوب البدائية يقدمونها لآلهتهم. ولا يفوته أيضا أن يبث في ثنايا الكتاب إشارات مبطنة إلى أن الكثير من طقوس الديانة المسيحية ما هي إلا استمرار لهذه الممارسات البدائية وأنها انبثقت منها أصلا.

ويبدأ الكتاب بتشخيص الإلهة دَيانا وطقوس عبادتها ووصف معبدها والحرم المحيط به وما كشفت عنه الحفريات الآثارية في هذا الخصوص، بما في ذلك بقايا النذور والتقدمات التي وجدت في ساحة المعبد وحول المذبح. يبدو من هذه اللُقى الأثرية ومن تماثيلها المنحوتة والألقاب التي وجدت على النقوش الخاصة بها أن من ضمن الألقاب التي تطلق عليها ربة القمر وراعية الزواج والنساء والولادة نظرا للارتباط بين دورات القمر والدورة الشهرية، وبالتالي فهي ربة الأمومة والخصوبة، وتساعدها في هذه المهام حوريات الماء Egeria التي ترتاد الينابيع والشلالات المجاورة للمعبد والتي تصب مياهها العذبة في البحيرة. ويُنعمن تلك الحوريات بالحمل على النساء العواقر ويقمن بتقديم العون للأمهات في حالات الحمل والوضع، خصوصا

من تتعسر ولادتها. وبحكم طبيعة هذه المهام التي تقوم بها دَيانا فليس من المستغرب أن تضاف إلى مهامها أيضا رعاية الحياة الأسرية وموقد العائلة، ولهذا يطلق عليها لقب Vesta، ولا تنطفئ النار دوما في معبدها وتقوم العذارى Vestals اللائي ينحدرن من أنبل العائلات في روما على حراسة شعلتها وبقائها متقدة طوال العام، وتشتمل النذور المقدمة لها على الكثير من الفوانيس والسرج المصنوعة من الطين. وفي عيدها الموافق لليوم الثالث عشر من شهر أغسطس، وهو أحر أيام السنة، يوقد الحجاج إلى معبدها المشاعل التي تظل تتوهج أنوارها الساطعة طوال الليل وتنعكس أضواؤها على سطح مياه بحيرة نِيمِي. ولا يوجد موقد من مواقد البيوت والعوائل الإيطالية في ذلك اليوم إلا وتبقى ناره متوهجة. وغالبا ما تنحت تماثيلها ويدها اليمنى ممسكة بمشعل ترفعه إلى أعلى. ويمنع الصيد في يوم عيدها وتكلل رؤوس كلاب الصيد بتيجان من أغصان الشجر. وتصور أحيانا بصحبة الظباء مما يعني أنها إلهة الطرد والصيد وربة الخصوبة الطبيعية وتكاثر الحياة الفطرية بحيواناتها ونباتاتها؛ إلا أن بعض الأساطير تربط ظهورها مع الظباء بأن الصياد أكتيون Acteon استرق النظر إليها وهي تستحم في مياه البحيرة فمسخته ظبيا وأوشت به كلاب صيده التي مزقته إربا، ومنذ ذلك الحين أصبحت الظباء من ضمن القرابين التي تقدم لها.

ويشير فْريْزر إلى التعارض بين الروايتين المتعلقتين بنشأة معبد ديانا، فأحدهما تنسبه إلى أُرِسْتِس والأخرى إلى هايْبُولِتُس/فِرْبيوس، وهذا ما يؤكد على الطابع الأسطوري للروايتين، وأنهما ليستا إلا محاولات لتفسير بعض مظاهر طقوس ذلك المعبد. فنسبته إلى أُرِسْتِس قصد منها تفسير الطريقة البربرية التي يتم بها التعاقب على منصب ملك الغابة، بينما نسبته إلى هايْبُولِتُس/فِرْبيوس قصد منها تبرير منع دخول الخيول إليه وتقديمها قرابين للإلهة. الرواية الأخيرة تدخل ضمن دائرة الأساطير المماثلة التي تحكي عن شاب وسيم من البشر يرتبط بعلاقة غرامية مع أحد الآلهات. فما تقوله الأسطورة عن التنافس بين أرْتِيمِس وفايْدْرا على معاشرة هايْبُولِتُس ليس إلا نسخة من تنافس أفرودايت وبِرْسِفُونِي على معاشرة أدونيس، حيث أن فايْدْرا ما هي إلا نسخة معدلة من أفرودايت. هذا يعني أن الأسطورة التي تتحدث عن اقتران دَيانا (التي هي أرْتِيمِس في الأصل) مع فِرْبيوس (الذي هو هايْبُولِتُس في الأصل) ومن خلفوه من الكهنة على منصب سدانة معبد دَيانا هي ذات الأسطورة التي تتحدث عن اقتران فِيْنَس Venus مع أدونيس أو اقتران الإلهة كيبل Cybele مع الإله آتِس Attis أو عشتار مع تموز. كل واحدة من هذه الآلهات ترمز للخصوبة، خصوبة الطبيعة وخصوبة البشر، ولذلك لا بد لها من قرين ذكر يخصبها. هذا يعني أن ملك الغابة، أي فِرْبيوس أو أيا من الكهنة الآدميين الذين خلفوه على منصب سدانة معبد ديانا، اتخذ من ديانا، ملكة الغابة، خليلة له. وما الشجرة المقدسة بغصنها الذهبي التي يقوم على حراستها وسط الغابة إلا تجسيد للإلهة ذاتها. فالملك الذي يقوم على حراسة تلك الشجرة لا يتخذ منها إلها فقط بل أيضا يتخذ منها زوجة وقرينة. وليس هناك ما يدعو للغرابة في ذلك حيث يذكر المؤرخ الروماني بْلايْنِي Pliny الذي عاش في القرن الأول الميلادي أن أحد نبلاء الرومان في زمنه اتخذ خليلة ومعبودة له شجرة من شجر الزان الجميلة في معبد آخر من معابد دَيانا في تلال الألْبان فكان يعانقها ويقبلها ويستلقي في ظلها ويسكب الخمر على جذعها. كما أن هناك الكثير من الحكايات عن الزيجات بين البشر والشجر في بلاد الهند وغيرها من بلدان المشرق (Frazer 1910: 34-6).

من السحر إلى الدين إلى العلم

كان أحد الأسئلة التي طرحها فْريْزر في مقدمة كتابه هو لماذا يطلق لقب ملك على الكاهن في معبد ديانا. ولكي يمهد للإجابة على هذا السؤال كان لا بد له أولا من محاولة التعرف على منهجية الإنسان البدائي في التفكير وعلى تصوراته عن طبيعة العلاقات التي تربطه بقوى الطبيعة ومظاهرها المختلفة. ويبدأ بالقول بأن البنية الذهنية للإنسان البدائي وطريقته في التفكير ومعالجة مسائل الوجود تمر بثلاث مراحل متتابعة على سلم التطور الصاعد، بدءا من مرحلة السحر والشعوذة صعودا إلى مرحلة الدين ثم أخيرا إلى مرحلة العلم. وما يهمنا هنا هو مرحلة السحر لأنه هو الذي يميز الطريقة التي يفكر فيها الإنسان البدائي ويشكل نظرته للكون من حوله بكل مكوناته.

يبدأ فْريْزر بالتأكيد على أنه ليس من المستغرب أن يجتمع في شخص واحد وفي آن واحد لقب كاهن ولقب ملك، وكان هذا أمرا مألوفا عند الإغريق والرومان بعد الإطاحة بالأنظمة الملكية وقيام الأنظمة الدكتاتورية والجمهورية والديموقراطية التي سلبت من الملك سلطاته الدنيوية لكنها احتفظت له بلقب ملك كلقب تشريفي وأبقت على سلطته الدينية التي تشمل من ضمن ما تشمله تقديم الأضاحي والقرابين للآلهة، وذلك بناء على الاعتقاد بأن الملوك ينحدرون أصلا من سلالة الآلهة، لذا فهم أولى من غيرهم بتولي المهام الدينية. وكذا كان الحال بالنسبة لإمبراطور الصين واليابان وملوك التيوتون Teutonic kings القدامى وغيرهم. والقول بأن الملك قديما كان يضطلع بمهام دينية لا يعني فقط أنه مثلا يؤم جماعته في الصلاة أو يقدم القرابين باسمهم للآلهة، أو أي من هذه المهام التي تتوقف على دوره كوسيط بين الله والعباد. بل إن شخصه هو يحاط بسياج من القدسية والتبجيل ويتقمص دور الإله الذي يتوقع منه العباد أن ينعم عليهم بالمطر والخير العميم ويبارك لهم في رزقهم ويمنحهم الصحة والعافية وغير ذلك من النعم والبركات التي لا يمكنهم الحصول عليها إلا بالتضرع والتوسل وتقديم القرابين لمختلف القوى فوق الطبيعية والأرواح غير المرئية التي تحل في شخص الملك. هذه هي منهجية التفكير عند الإنسان البدائي الذي لا يفرق تفريقا حادا بين الطبيعي وما فوق الطبيعي. فالكون في تصوره مأهول بقوى وكائنات تتصرف وفق دوافع ونزوات لا تختلف كثيرا عن دوافع البشر ونزواتهم وهي ترضى وتغضب مثلها مثل البشر، لذا يمكن تحريك عواطفها بالتوسل لها والتضرع والدعاء. وإذا ما حدث وأن تجسد الإله في شخص بعينه فإن ذلك الشخص لم يعد بحاجة إلى التوسل لقوى أعلى، فهو في نفسه يمتلك من القدرات ما يجعل في متناول يده تحقيق المعجزات ولديه كل الإمكانات التي تؤهله للتحكم في قوى الطبيعة ومظاهرها من أجل تحقيق مقاصده (Frazer 1922: 10-12).

بهذه الطريقة المتطورة نوعا ما يتحول البشر إلى آلهة. إلا أن هناك طريقة أخرى تختلف عن هذه سابقة لها. إضافة إلى التصور بأن الكون مأهول بالأرواح والقوى الغيبية فإن لدى الإنسان البدائي تصور مختلف أكثر إيغالا في البدائية وإن كان يتضمن بشكل ساذج المفهوم العلمي الحديث لقوانين الطبيعة التي تقول بأن أحداث الكون عبارة عن سلسلة متتابعة ومتصلة من المسببات التي تتلوها النتائج المتوقعة بشكل متعاقب وفق نظام محدد وثابت تحكمه الضرورة، وبدون أي تدخل من أي إرادة شخصية أو قوى غيبية، والمقصود هنا هو السحر بمختلف ممارساته. ولذلك كان الملك في العصور الموغلة في الوحشية عبارة عن كاهن وساحر. ومن هنا كان لا بد من التعرف على أساليب السحرة والمشعوذين لنفهم مهام الملك آنذاك ووظائفه وطبيعة

منصبه وما يحيط به من قداسة (Frazer 1922: 12-55).

وسبق لإدوارد تايْلُر أن قال بأن السحر والتفكير الخرافي عموما يقومان على العملية الذهنية المتمثلة في ترابط الأفكار association (Tylor 1977/1: 115-9) والتي بدورها تعد آلية من أهم الآليات التي تتحكم في عمل العقل البشري، بجانبيه المعقول واللامعقول. فمن المعقول أن يربط الإنسان ذهنيا بين الأشياء والأمور المرتبطة في الواقع، أي تلك التي توجد بينها روابط حقيقية. لكن الشيء اللامعقول هو أن يقوم الرجل البدائي بعملية عكسية فيعتقد أن الترابط الذهني وحده كافيا لإيجاد ترابط مماثل في الواقع. ويلتقط فْريْزر هذه الفكرة ويسترسل في شرحها قائلا إن الإنسان البدائي يخلط بين تصوره الساذج للكون وبين الكون نفسه، لذا كان يعتقد أنه يستطيع التحكم في العالم الخارجي بنفس الطريقة التي يستطيع بها التحكم بما يحمله عنه داخل ذهنه من تصورات، ولذا لم يكن يرى حدودا لقدراته على تكييف قوى الطبيعة وتسخيرها لصالحه. وهذا ما يسميه سيغموند فْرويْد "سطوة التفكير omnipotence of thought"، أي أن مجرد التفكير في الشيء أو الرغبة فيه يعني تحققه في الواقع، والتي يعتبرها مظهرا من مظاهر النرجسية narcissism ودليلا على أن طريقة الإنسان البدائي في التفكير لا تختلف كثيرا عن الأطفال وعن المرضى العصابيين (Freud 1946: 113-5). إلا أن فْريْزر حاول أن يشعّب عملية ترابط الأفكار هذه إلى مبدأين أساسيين. المبدأ الأول هو أن الشبيه يؤثر في الشبيه مهما باعدت بينهما المسافات، والمبدأ الثاني هو أن أي شيئين كان بينهما اتصال أو تلامس في السابق لا يفقدان هذه الصلة ويبقيان على اتصال مهما انفصلا وتباعدا ويستمران في التأثير أحدهما على الآخر. أهم مبدأ تقوم عليه فرضية السحر، في نظر فْريْزر، هو مبدأ التأثير sympathy الناتج عن الربط الذهني الذي يمكن أن يتم بين شيئين إما عن طريق المماثلة أو التجانس similarity، وهذا هو ما يسميه "السحر التجانسي" homoeopathic magic، وإما عن طريق التلاصق أو التلامس contact، وهذا هو ما يسميه فْريْزر "السحر بالعدوى" contagious magic. وهذا ما يؤكد، في نظر فْريْزر، أن الساحر، على خلاف العالم، يبني ممارساته على فرضيات مغلوطة عن نواميس الكون وقوانين الطبيعة. فالسحر يفترض ضمنا وجود قوانين طبيعية مبنية على مفهوم السببية، لكن ممارساته تقوم على فهم خاطئ وتطبيق مغلوط لنواميس الكون وقوانين الطبيعة، ولذلك يسميه فْريْزر "علم زائف pseudoscience، وهو في تشخيصه هذا لا يبتعد كثيرا عما سبق وأن قاله إدوارد تايْلُر (Tylor 1977/1: 134-5).

ويحشد فْريْزر كما زاخرا من الأمثلة على التطبيقات السحرية وفق المبدأين السابقين. ولنبدأ بالسحر التجانسي. فلو رسم شخص صورة لغريمه في الرمل وطعنها بالرمح لجلب الضرر له فإنه يعول على مبدأ التجانس لأن الصورة تشبه الشخص، أي تتجانس معه. ومن ذلك أيضا أن بعض الشعوب تتبع طريقة معينة في التبني هي بمثابة تقليد الولادة الطبيعية والتظاهر بولادة الشخص المطلوب تبنيه وذلك بأن تولجه المرأة بين ثيابها وجسدها ليسقط من بين رجليها كما لو أنها ولدته فعلا. وإن كان الشخص المتبنى شخصا بالغا جلست المرأة على مقعد مرتفع وباعدت بين قدميها فيأتي ذلك الشخص زاحفا من خلفها ليخرج من بين رجليها ويتكور أمامها كالمولود الحديث الولادة. وهناك اعتقاد عند بعض الشعوب أنك لو أخذت شيئا من تربة أحد القبور وقمت بذرّه على بيت من البيوت فإن أهله سوف يغطون في نوم عميق كما لو كانوا أمواتا، وهذا يمكن اللصوص من سرقة البيت، أو يمكن عشيق ابنتهم من التسلل إليها والتحدث معها طوال الليل دون أن يستيقظ الأهل. وعند بعض الهنود الحمر عادة إذا أرادت زوجة الرجل أن تنسج سجادة يقتل

الرجل ثعبانا من الثعابين الكبيرة عندهم والتي يكون ظهرها مخططا بخطوط زاهية الألوان وتتقاطع مع بعضها لتشكل أشكالا هندسية جميلة فتقوم المرأة بمسح يدها على ظهر الأفعى الميتة ثم تمسح بنفس اليد على جبهتها وعلى عينيها وكأنها تستنسخ في ذهنها التصميم الذي على ظهر الثعبان لتنسج السجادة على منواله. وفي سمرقند يطعمون أولادهم الصغار بالحلوى ليحلو حديثهم حينما يكبرون ويدهنون أيديهم بمادة لزجة لتلتصق بها الأشياء الثمينة. وإذا أحبت الفتاة فتى عند الأقوام السلافيين أخذت ترابا من موطئ قدميه وزرعت في التراب نباتا مزهرا يسمونه ماريغولد marigold زهره يتكاثر بسرعة ولا يذبل، وذلك على أمل أن ينمو حبها في فؤاد حبيبها ولا يذبل أبدا. ومن الأمثلة الطريفة التي يوردها على هذا النوع من السحر ما ذكره أن العرب إذا هرب العبد المملوك قام سيده وخط في الأرض دائرة وركز في مركزها عودا ثم يمسك بخيط يشد طرفه إلى العود ويربط في الطرف الآخر جُعلا يظل يستدير داخل الدائرة على العود الذي هو مشدود إليه بالطرف الآخر من الخيط، ومع كل دورة يدورها الجعل يشده الخيط فيقترب أكثر فأكثر من مركز الدائرة إلى أن يلتصق بالعود فلا يستطيع الحراك، وعلى هذه الشاكلة كانوا يعتقدون أن العبد الآبق سيؤوب إلى سيده. وانطلاقا من مثل هذه الفرضيات فسر الأنثروبولوجيون رسومات الكهوف التي تعود إلى العصر الحجري بأنها ممارسات سحرية، كما ذكرنا في مكان آخر (ص ٢٥٢).

أما الشخص الذي يحاول الحصول على قلامة ظفر غريمه أو قصاصة شعره لحرقها وإلحاق الضرر به فإنه يعول على مبدأ التلاصق أو التلامس، لأن شعر الشخص أو ظفره سبق وأن كان جزءا منه ملامسا له. ولهذا السبب يحرص الناس على دفن ما يسقط من شعرهم أو أظافرهم أو أسنانهم، بل حتى البصاق والخارج من السبيلين، بعيدا عن أعين الآخرين حتى لا يحاول أحد أن يؤذيهم من خلال حرق هذه البقايا أو العبث بها. ومن أمثلة السحر القائم على مبدأ التلامس الاعتقاد بأن من يأكل قلب الذئب يصبح شجاعا ومن يأكل عين الصقر يصبح حديد البصر ومن يأكل مخ العصفور يفقد الذكاء. وكذلك الاعتقاد بأن الماء الذي ينفخ فيه من أصاب شخصا آخر بالعين يمكن أن يشفي المصاب إذا شربه، أو إذا تمكن من الحصول على أي شيء لامس من أصابه بالعين، كأن يحصل على كأس شرب به أو نوى تمر أكله أو قطعة من ملابسه فغسلها وشرب ماءها.

ولا يقتصر السحر على أوامر وأفعال لتحقيق نتائج إيجابية، بمعنى إفعل كذا أو قل كذا ليحصل كذا، أو ما يسمى رُقى أو تعاويذ، بل يتضمن أيضا نواهي ومحظورات لتجنب نتائج سلبية، وهذه تسمى تابوهات. بمعنى لا تفعل كذا أو لا تقل كذا حتى لا يحصل كذا، وإن لم تتقيد بتلك النواهي والمحظورات فقد يحصل ما لا تحمد عقباه. من الأمثلة على ذلك أن بعض الشعوب تحضر على النساء أن يمسكن بالمغزل ويغزلن حينما يذهب رجالهن للصيد لأن الصيد سوف يحور ويدور ولا يقر بحيث يتمكن الرجال من الإمساك به، أو لا يغزلن حينما يجتمع رجال القبيلة للتشاور في أمر هام لأن النقاش بينهم سوف يدور في حلقة مفرغة ولا يصلون إلى قرار حاسم. والبعض يحظر الغزل على المرأة الحامل في أشهر حملها الأخيرة وإلا التوت أمعاء جنينها وانفتلت كخيوط المغزل. ومن المحظورات عند بعض الشعوب منع المحاربين من أكل القنافذ لأنها حين يداهمها الخطر وتتعرض لهجوم تجبن عن المواجهة وتنكمش.

هذه كلها أمثلة على ما يسميه فْريْزر سحر الشأن الخاص، أي التي يلجأ لها الأفراد لتحقيق مآربهم الذاتية وجلب النفع أو الضر على المستوى الشخصي. إلا أنه يمكن اللجوء للسحر لتحقيق مصالح عامة

فيها منفعة للجميع، وهذا ما يسميه سحر الشأن العام. ويورد العديد من الأمثلة التي التقطها من هنا وهناك على الممارسات السحرية التي تلجأ لها مختلف الشعوب للتحكم في الأنواء وفي أحوال الطقس، خصوصا ما يتعلق منها بنزول المطر وتصريف الرياح وكسوف الشمس وشروقها وغروبها، وغير ذلك من الأحوال المتعلقة بسحر الشأن العام. ومن هذه الأمثلة مثال أورده على ما تفعله العرب حينما ينحبس عنهم المطر وقد وجدته عند الألوسي بهذا اللفظ "كانت العرب إذا أجدبت وأمسكت السماء عنهم وأرادوا أن يستمطروا عمدوا إلى السلع والعشر فحزموهما وعقدوهما في أذناب البقر وأضرموا فيها النيران وأصعدوها في جبل وعر واتبعوها يدعون الله تعالى ويستسقونه وإنما يضرمون النيران في أذناب البقر تفاؤلا للبرق بالنار. وكانوا يسوقونها للغرب من دون الجهات" (الألوسي ٢/١٣١٤: ٣٠١). أما هنود الأوجبوا من قبائل الهنود الحمر فإنهم عند كسوف الشمس يحملون قسيهم ويوجهون سهاما يشعلون النار في أطرافها ويطلقونها في اتجاه الشمس وكأنهم يريدون أن يشعلوا النار فيها بعدما خبأت.

هذه هي المبادئ الأساسية التي يقوم عليها السحر بتعاويذه ورقاه، بما فيها سحر الشأن الخاص المتعلق بالقضايا الفردية وسحر الشأن العام المتعلق بالقضايا والمصالح العامة. ومن يمارس هذا النوع الأخير يمكن أن يمنحه قدرا من التأثير والنفوذ على الآخرين ويؤهله لممارسة السلطة عليهم من الناحيتين الدينية والسياسية، نظرا لارتباط هاتين المهمتين أحدهما بالأخرى في المجتمعات البدائية. هذا هو المجال الذي يتيح للأفراد المتميزين في ممارسة السحر أن يتبوءوا مناصب قيادية في مجتمعاتهم، بحيث ينظر لهم الجميع بتجلة واحترام لما يجلبونه لهم من مصالح ومنافع، خصوصا فيما يتعلق بتوفيقهم في حملات الصيد أو الغزو أو في ممارسة الزراعة أو التطبب أو جلب الأمطار في سنوات الجدب أو الصحو وشروق الشمس في أيام الصقيع أو تغيير اتجاه الريح حينما يبحرون بسواعيهم، وما شابه ذلك من الأمور. هذه الممارسات على هذا المستوى هي التي تجلب لصاحبها الشهرة والسمعة ليحتل مكانة متميزة بين أقرانه، مما يمنحه سلطة تؤهله ليصبح كاهنا وملكا.

الاعتقاد بالسحر، كما يعرّفه فْريْزر، لا ينفي الاعتقاد بوجود الارواح الخفية والقوى فوق الطبيعية التي يمكن محاباتها والتوسل لها. هذا سحر مشوب بشيء من بدايات الشعور الديني، لأن السحر الخالص لا يؤمن بهذه القوى والأرواح، فهو يقوم على مفهوم فج لمبدأ العِلّية التي تؤكد على ضرورة حصول النتائج إذا توفرت الأسباب اللازمة وبأنه لا مكان للصدفة والاعتباطية أو عامل الحظ في هذا الكون الذي تسير أحداثه وفق نظام تحكمه قوانين طبيعية صارمة وبدون تدخل من أي عوامل أخرى أو قوى فوق طبيعية. أي أن منطق السحر ضمنيا يحاكي منطق العلم الحديث وإن بشكل مشوش ومغلوط وتطبيقات خاطئة.

وبعد أن حدد طبيعة العلاقة بين السحر والعلم ينتقل فْريْزر إلى تحديد العلاقة بين السحر والدين. وهذا يتطلب منه أولا تحديد مفهومه للدين (Frazer 1922: 56-69). يعرف الدين بأنه استعطاف واسترضاء قوى غيبية يعتقد الإنسان أنه لا سلطة له عليها وأنها هي التي تسير الكون وتتحكم في مصير البشر والعالم كله. لذا يقوم الدين على ركيزتين أساسيتين؛ نظرية وعملية. الركيزة النظرية تستند إلى الإيمان بهذه القوى العليا والركيزة العملية تستند إلى الطقوس والشعائر التي يمارسها الإنسان ليتقرب بها إلى هذه القوى العليا ويحوز على رضاها. هذا يعني أن التصور الديني للكون تصور مطاط أقل صرامة من تصور السحر أو العلم حيث أنه من الممكن استمالة القوى العليا التي تتحكم في الكون لتغيير مجرى سير الأحداث وتحقيق المعجزات بما

يتمشى مع رغبات الإنسان، حتى لو كان في ذلك خرقا لقوانين الطبيعة. وبعد مرحلة انتقالية يتداخل فيها السحر مع الدين يتمكن الأخير في النهاية من إقصاء السحر ليحل محله بعد أن يكتشف الإنسان زيف نظرياته وبطلان ممارساته وبعد أن يقتنع البشر بضعفهم وعجزهم عن ممارسة أي سلطة على قوى الطبيعة من خلال الرقى والتعاويذ السحرية. مع تراكم المعارف يدرك الإنسان شيئا فشيئا حقارته وقلة شأنه أمام قوى الطبيعة وأنه واهم في اعتقاده بأنها طوع إرادته يصرفها كما يشاء. هذا يمهد لظهور المفاهيم الدينية التي تعتبر مرحلة لاحقة من مراحل التطور تعقب مرحلة السحر. عند هذه المرحلة يتبلور التصور الديني القائل بأن هناك قوى غيبية عليا فوق مستوى إدراك البشر تتحكم في مسار الكون وأن كل ما يستطيع الإنسان عمله فقط هو محاولة التقرب إلى هذه القوى وتقديم القرابين لها لعله يحظى برضاها.

هذه هي البدايات الأولى والساذجة التي ابتدأت منها مفاهيم الدين حتى وصل عبر مراحل متدرجة إلى ما وصل إليه من سمو أخلاقي ورقي حضاري في الممارسات والمفاهيم. الإنسان البدائي لم يكن يدرك عجزه أمام قوى الطبيعة وكان يعتقد جازما أن لديه قدرات فوق طبيعية تمكنه من التحكم بكل ما يحيط به، مثله في ذلك مثل الآلهة. عند هذا المستوى من التفكير من السهل أن يخلط الإنسان بين البشر والآلهة. ولا يتضح التمايز بين هذين المجالين إلا في مراحل لاحقة من مراحل التطور الذهني. في تلك المرحلة الموغلة في البدائية لم يكن الإنسان يرى نفسه دون القوى الغيبية التي كان يعتقد أنه يمكنه السيطرة عليها عن طريق الترغيب والترهيب. كان الكون بكل مكوناته، المادية وغير المادية، العضوية وغير العضوية، المحسوسة وغير المحسوسة، الطبيعية وما فوق الطبيعية، يمر بحالة يسميها فريز الديموقراطية والحرية المطلقة التي كان الجميع فيها على قدم المساواة، من آلهة وبشر. ومع مرور الوقت بدأ الإنسان يفيق من سباته ويدرك مدى عظمة الكون ومدى محدودية إدراكه لأبعاده الشاسعة والمترامية الأطراف ومظاهره التي لا حصر لها ولا نهاية. لكن هذا الإدراك لم يدفعه إلى إقصاء الأرواح والقوى الغيبية التي كان يؤمن بها أو التقليل من شأنها، بل على العكس ازدادت قناعته بتفوقها عليه تفوقا يقصر شأوه عن اللحاق به ومجاراته، حيث أنه لم يتعرف بعد على حقيقة وكنه القوانين الطبيعية التي تسير الكون وتحكم إيقاعه. وكلما زادت قناعته بلامحدودية قوى الطبيعة وعجزه وقلة حيلته أمامها كلما زاد في تصوره عظمة من يقف وراء هذه القوى ويسيطر عليها. في المراحل الأولى من مسيرة البشر الدينية بدأ الإنسان شيئا فشيئا يدرك ما بينه وبين الآلهة من هوة سحيقة تفصله عنها فيستكين ويسلم لها أمره ويستعيض عن الرقى والتعاويذ بالصلوات وتقديم القرابين ويتحول السحرة إلى كهنة وسدنة لمعابد الآلهة ووسطاء بينهم وبين البشر، ولذلك تزداد مهابتهم كلما ترسخ الإيمان في النفوس. بعد ذلك تأتي مرحلة العلم التي تحل فيها المفاهيم الصحيحة لقوانين الطبيعة محل القوى الغيبية، أو كما يقول فْريْزر إن السيمياء تؤدي إلي الكيمياء Alchemy leads up to chemistry.

الإله البشر

سبق وأن وضح فْريْزر بأن هناك جنسين ممن سماهم الإله البشر، أحدهم يتوسل بالسحر لتحقيق هذا المركز والآخر يتقمص في جسده الذات الإلهية. والتقمص قد يتم على فترات متقطعة ولمدد محدودة يتمكن المتقمص من خلالها أن ينطق بالنبوءات ويأتي بالمعجزات، وفي هذه الحالة يكون الشخص مجرد وسيط مادي تحل فيه روح الآلهة. حينما تحل روح الآلهة في جسد الإنسان تتوارى شخصيته المعتادة ويتقمص هيئة

وسلوكا مختلفين تماما كأن يصاب بالرعشة وتقلص العضلات والحركات اللاإرادية وتجحظ عيناه ويسيل لعابه ويتهدّج صوته ويصاب بالهيجان. ويتحلق الناس حوله يلتقطون أي إشارة أو لفظ يصدر عنه كما لو كان وحيا منزلا. أما الإله البشر الذي يتوسل بالسحر فهو مجرد إنسان لكنه يتميز عن الناس الآخرين بأنه يبزهم جميعا ويتفوق عليهم في ممارسة السحر، وهي ممارسة يلجأ لها الجميع في المجتمعات البدائية لكن على درجات متفاوتة من الحذق والبراعة. وهكذا نرى أن الفرق بين البشر والآلهة في هذه المرحلة ليس بذلك الفرق الشاسع، بل لا يكاد يذكر، فهو ليس فارقا نوعيا وإنما فقط في الدرجة والرتبة. وحيث أن الإنسان لم يكن يستغرب ولا يستبعد أن تتجلى الآلهة على هيئة بشر فإنه من السهل على الساحر أن يدعي الألوهية بحكم ما يدعي أنه يمتلكه من قدرات خارقة، مما يمهد له الطريق للإمساك بالحكم وزمام السلطة. الساحر لا يتقمص الذات الإلهية، بل هو ذاته يدعي الألوهية، روحا وجسدا. إنه يتحول، كما يقول فْريْزر، إلى كائن متوافق تماما مع الطبيعة ومتناغما مع مظاهرها لدرجة أن أي حركة منه أو أي إيماءة أو التفاتة ينبعث منها تيارا تسري نبضاته في أرجاء الكون وتؤثر في مسار الأحداث ومظاهر الطبيعة، وفي نفس الوقت فإنه، بحكم تناغمه مع الطبيعة والأشياء المحيطة به، يحس ويشعر بكل ما يجري من حوله من أمور تخفى على الآخرين ولا يحسون بها البتة.

وهكذا يرى فْريْزر أننا كلما تعرفنا على وسائل سحر الشأن العام وممارساته كلما اقتربنا من فهم الوسائل التي يسلكها من يريدون التربع على منصب السلطة في المجتمعات البدائية، لأن هذه الوسائل غالبا ما تكون وسائل سحرية. ومن أهم المنافع العامة التي يمكن أن يوظف فيها السحر تلك الأمور المتعلقة بتوفير المعاش وأسباب الحياة والخصب والنماء للبشر ولأنعامهم وغلالهم وتكليل جهودهم في الصيد والزراعة بالتوفيق والنجاح. وهذه الأمور كلها بطبيعة الحال تتعلق بشكل أو بآخر بالفصول والمواسم والأنواء والرياح والسحب والأمطار وحركة الأفلاك ومعرفة أسرارها والتظاهر بالقدرة على تسخيرها وتصريفها والتحكم بها. في أدنى مستوى من مستويات البدائية، وهي المرحلة التي تسبق ظهور أشكال التخصص المهني وتوزيع العمل، بمستطاع كل شخص أن يمارس السحر لجلب المنافع لنفسه ولأقاربه. لكن مع ظهور بوادر تقسيم العمل والتخصص المهني تبدأ في الظهور طبقة السحرة الذين يدعون أن لديهم قدرات خارقة في مجال السحر لا يمتلكها الإنسان العادي لجلب المنافع ودرء المضار، من شفاء الأمراض إلى التنبؤ بأحداث المستقبل، إلى جلب المطر، إلى إزالة الكسوف والخسوف، إلى الظفر في الحروب، وهلم جرا، وما ذلك إلا لأنهم استطاعوا بذكائهم وملاحظاتهم أن يتعرفوا نوعا ما على الانتظام الذي يحكم دورة الطبيعة وعلى حركة الكواكب والأنواء ومنازل القمر والكواكب الأخرى ودورها في تغير الفصول. ويتفرغ هؤلاء المختصون وينذرون كل وقتهم وجهدهم لممارسة الطقوس السحرية التي يقوم عليها رخاء المجتمع وبقائه، كما يعتقدون، بينما يتكفل الجميع بدفع الهبات لهم والإتاوات التي تكفل لهم احتياجاتهم المعيشية، بل ما يزيد عن ذلك مما يمكنهم من تكديس الثروات التي يستثمرونها ليس فقط لتعزيز مواقعهم السلطوية، بل أيضا لمحاولة تنمية معارفهم والتعرف أكثر على أسرار الطبيعة وصقل مهاراتهم لتكون أنجع وأكثر فاعلية.

لكن هذه المكانة لا يصل لها إلا الأجدر من بين أقرانه على توظيف ما يمتلكه من مهارات في السحر والشعوذة واستغلالها لتعزيز مكانته وتقوية سلطته وفرض هيبته على الآخرين. ممارسة الشعوذة تحتاج

إلى شخص حاذق، بل ربما شخص ماكر يدرك أن السحر أصلا لا فائدة منه، لكنه يستغل جهل الآخرين ومهارته في التمويه للتغطية على فشله إذا ما أخفق بصورة فاضحة ولتحقيق المكاسب المادية والمعنوية التي يحافظ بها على مركزه، وهذه من الأفكار التي أخذها فْريْزر عن إدوارد تايْلُر وطورها (Tylor 1977/I: 134-50). ولذلك فإنه من الطبيعي ألا يصل إلى موقع السلطة ومركز القيادة إلا شخص يتمتع بقدرات ومهارات نادرة يتفوق بها على الناس العاديين، شخص يتميز عن الآخرين بذكائه الخارق وقدراته في المكر والدهاء وسعة الحيلة. فالسحر مهنة محفوفة بالمحاذير لأنه لا يأتي دائما بالنتائج المطلوبة وقد يفشل فشلا ذريعا، فلا بد أن يكون لدى ذلك الشخص البراعة اللازمة وسعة الحيلة ورباطة الجأش لتبرير فشله إذا فشل بحيث لا يرتبك ولا تبدو عليه آثار الخيبة فتهتز صورته ويفقد مركزه. وقد يلجأ لوسائل غير نزيهة لتحقيق مآربه والوصول إلى مواقع السلطة التي يطمح لها، لكنه عادة إذا وصل إليها وحقق مطامحه الشخصية يبدأ بتوظيف ملكاته ومهاراته للعمل ما في وسعه لما فيه فعلا مصلحة الجميع. إلا أنه مع ذلك يظل دوما يعمل لما فيه تكريس سلطته وتعزيز هيبته والاستئثار بالسلطة لتصبح رهن يديه بعد ما كانت ملكا للجميع. هذه بداية الحكم الاستبدادي. وهذا ليس أمرا سيئا، ومحاسنه تغلب على مساوئه، حسب ما يرى فْريْزر. فمن الضروري، لدفع عجلة التطور الثقافي والاجتماعي في تلك المرحلة، أن تتركز السلطة في يد شخص واحد قادر على اتخاذ المبادرات والقرارات الحاسمة. ظهور المَلَكية هو الخطوة الأولى التي يخطوها الإنسان للفكاك من أغلال العادات والمعتقدات البالية التي تكبل تفكير المجتمعات البدائية وتهيء للقفز من مرحلة الهمجية إلى أولى مراحل التمدن وبناء الحضارات وحروب التوسع وتأسيس الدول والإمبراطوريات، كما حدث في وادي النيل وبلاد ما بين النهرين، حيث نجد أن الحاكم هو الملك وهو الكاهن وهو الإله. هذا الحكم الاستبدادي يوفر الحرية للفرد لممارسة نشاطاته ومهاراته وإبداعاته وقدراته أكثر مما توفره حرية المجتمعات البدائية التي هي في الواقع مستعبدة للعادات والتقاليد وأسيرة للماضي وخرافاته ومعتقداته البالية (Frazer 1922: 52-5).

هكذا رأينا كيف أن اقتران الوظائف الدينية باللقب الملكي والجمع بين السلطتين الدينية والدنيوية أمر شائع في العالم القديم ولا يقتصر فقط على الحضارات الكلاسيكية عند اليونان والرومان. كما رأينا أن غالبية من يجمعون بين الكهانة والملكية كانوا في الأساس ملوكا حقيقيين وليس بالإسم فقط. فهل يعود منصب ملك الغابة في بحيرة نِيمِي إلى نفس الجذور التاريخية التي تعود إليها ملكيات الرومان واليونان؟ بمعنى هل كان ملك الغابة في الأصل ملكا دنيويا سلبت منه السلطة السياسية ولم يتبقى له من الملك إلا المسمى والتاج الملوكي؟ يشك فْريْزر في ذلك محتجا بأن ملك الغابة مقره غابة البلوط الواقعة بالقرب من شواطئ بحيرة نِيمِي، فهو لا يقيم في مدينة، بل إن مسماه ملك الغابة، أي أن سلطاته ليست عامة ومطلقة بل هي محصورة في مظهر من مظاهر الطبيعة، فهو ملك الغابة. وهنا ينطلق فْريْزر للبحث في ثقافات الشعوب البدائية عن حالات مماثلة لأشخاص لهم سلطات محدودة على جانب من جوانب الطبيعة أو مظهر من مظاهرها دون المظاهر الأخرى، أو ما يسميه departmental kings of nature. ويورد أمثلة لا يتسع المقام لحصرها من مختلف القارات على أن هناك ملوكا كل منهم موكل له شأن من شؤون الكون، مثل المطر والماء والنار، أو شروق الشمس وغروبها وكسوفها، أو الرياح والعواصف، أو طرد الجراد، وغيرهم. وهؤلاء الملوك غالبا لا يموتون ميتة طبيعية إذ كلما هانت قوى الواحد منهم قتله قومه واستبدلوه بمن هو أكثر حيوية منه ونشاطا، لأن ضعفه ووهنه قد ينعكس على مظهر الطبيعة الموكل به (Frazer 1922: 122-7).

عبادة الأشجار عند الآريين

بعد ذلك يبدأ فْريْزر يتحدث عن أهمية الأشجار في حياة الأوربيين البدائيين حينما كانت الغابات تكاد تغطى مساحة أوربا بالكامل ويورد الشاهد تلو الآخر التي جمعها الباحثون، مثل فِلْهِلم مانْهارْت والأخوين غْرِم من أهالي الريف من مختلف البلدان والشعوب الأوربية والتي هي في رأيه تمثل شذرات وشظايا متناثرة لطقوس ومعتقدات قديمة تتعلق بتقديس الأشجار وعبادتها والتبرك بها لأهميتها في حياتهم ولاعتقادهم بأنها تجلب الخير لهم والخصب والنماء، خصوصا شجر البلوط أو السنديان oak وكانت المعابد تقام في الأماكن المفتوحة وسط غابات البلوط التي ترتبط بها كل آلهة الشعوب الآرية القديمة (Frazer 1922: 184-7). وكانت أعيادهم واحتفالاتهم تتزامن مع موسم الربيع وعودة الحياة إلى الطبيعة أو موسم الحصاد أو جني العنب أو الزيتون أو غيرها من الثمار. ومما يدل على تعظيمهم للأشجار أن المبشرين المسيحيين الأوائل وحتى القرون الوسطى كانوا يجدون مشقة في اجتثاث هذه المعتقدات الوثنية. كان الأوربيون البدائيون يعتقدون أن للأشجار أرواحا مثلها مثل الحيوانات والبشر، فهي كائنات حية، وكانوا يرون أن قطع الشجرة لا يختلف عن ذبح الحيوان، فهو إزهاق لروح الشجرة، لذلك لا يقطعون الأشجار إلا وفق طقوس معينة ربما تتضمن تقديم القرابين لإرضاء الروح النباتية وتقديم الاعتذار لها. ومنهم من كان يعتقد أن روح الموتى من الأسلاف هي التي تحل في الأشجار. في البداية كانوا يعتقدون أن لكل شجرة روحا تخصها ومرتبطة بها لا تبرحها لكن هذا المفهوم تطور لاحقا إلى اعتقادهم بأن لكل جنس من أجناس الشجر ولكل نوع من أنواعه روح واحدة تعم الجنس كله وتتجول بين الأشجار دون أن ترتبط بأي واحدة منها، بل هي روح مستقلة ومنفصلة يمكنها الانتقال من شجرة لأخرى، لذلك فإنهم إذا أرادوا قطع شجرة توسلوا للروح إن كانت تحل بها أن تنتقل منها إلى شجرة أخرى حتى لا تصاب بأذى، وهو هنا يكرر تقريبا ذات الفكرة التي سبق وأن أوردها إدوارد تايْلُر في تناوله للظاهرة الدينية، خصوصا في حديثه عن الفرق بين الفِتِشية والألوهية (Tylor 1977/II: 143-5, 243-4). هذه المرحلة الثقافية المتطورة والتجريدية نوعا ما، كما يقول فْريْزر، هي مرحلة التشبيه anthropomorphism، وهي أن يبدأ الناس يتخيلون روح النبات، أو حتى الحيوان، على هيئة إنسان، وحينما يرسمون هذه الروح يرسمون إنسانا ممسكا بغصن أو ورقة من جنس ذلك الشجر تدل عليه، كأن تمسك روح الزيتون بغصن زيتون أو روح النخيل بسعفة، وإن كان حيوانا رسموا جسد إنسان برأس كبش أو ثور أو ممسكا بالحيوان أو واضعا يده عليه. هذا التحول من روح منفردة وخاصة بكل شجرة أو حيوان إلى روح عامة تسري في الجنس بكامل أفراده يمهد لأن تصبح الروح النباتية أو الحيوانية كائنا إلهيا أو راعيا لذلك الجنس، مثل رب الكروم أو رب الحنطة أو رب الغابة أو رب الجداء أو رب الظباء، وهكذا. وهذا، بطبيعة الحال، مما يزيد من تعظيم هذه الأرواح ويكرس الاعتقاد لدى الناس بأن لديها من القدرات ما يمكنها من جلب المنافع لهم والبركات، مثل المطر والخصوبة ودرء المضار عنهم مثل القحط والأمراض.

وكعادة فْريْزر في اتخاذ منحى تطوريا في محاولته تفسير أي ظاهره ثقافية أو اجتماعية يقول بأن هذه المعتقدات تمر بمراحل تطورية تبدأ من الاعتقاد بحيوية المادة animism ثم تتطور بالتدريج نحو مفهوم الألوهية deism. مفهوم حيوية المادة يقول بأن الروح تكمن في الشيء ذاته وتحل فيه وهي عادة تختص بجنس محدد أو مظهر محدد من مظاهر الطبيعة، كأن نتكلم عن روح القمح أو روح الكرم. وما يرجوه الإنسان من

هذه الأرواح من جلب نفع أو دفع ضر يكون بالوسائل السحرية المتمثلة في محاكاة النتائج المأمولة انطلاقا من مبدأ أن الشبيه يؤثر في شبيهه. أما في مرحلة الإلوهية فإن الآلهة تصبح مفارقة وغير حلولية وتتخذ لها اسما يتصف بصفات معينة وتدور حوله أساطير وحكايات، مثل دِمِتَر إلهة الحنطة وبَاخُس إله الكرم وأدونيس وتموز وغيرهم. وما يرجوه الإنسان من هذه الآلهة من جلب نفع أو دفع ضر يكون بالتوسل لها والتضرع والصلوات (Frazer 1922: 135-6, 477, 490).

ويستطرد فْريْزر في استعراض الطقوس المتعلقة بتقديس الأشجار وعبادتها في الريف الأوربي كما تعكسها احتفالاتهم وأعيادهم الموسمية. في هذه الأعياد الموسمية يجسّد المحتفلون روح النبات أو ربة النبات على شكل دمية يصنعونها على هيئة تلك الروح كما يتصورونها إما ينحتونها من أغصان الشجر أو يجدلونها من الأغصان الطرية اللدنة ويثبتون عليها الأوراق والزهور والثمار ويطوفون بها شوارع القرية لتشمل أهلها جميعهم ببركتها ونِعمها وخيرها العميم. أو ربما وضعوا الأغصان والأوراق على أحد المحتفلين ليظهر بمظهر النبات ويتقمص شخصية روح النبات، وغالبا ما يضعون شجرة إلى جانب هذا الشخص الذي يجسد روح النبات، سواء كان دمية أو شخصا حقيقيا، للتأكيد على أن هذا التجسيد يشير إلى روح النبات. وإذا كان الذي يجسد روح النبات شخصا حقيقيا دعوه بالملك إن كان رجلا أو بالملكة إن كانت امرأة. أو ربما ينصبون جذع شجرة ويتسابقون إليه ومن يفوز يضعون على رأسه تاجا مصنوعا من أوراق الشجر ويقلدونه عقودا من الزهور ويدعونه بالملك. وأحيانا أخرى يلبس الشخص المتقمص لروح النبات ثياب عروس إن كان امرأة أو ثياب عريس إن كان رجلا ويتظاهر بأنه يُزَفّ إلى روح النبات في عرس احتفالي لا يقل في مظاهر البهجة والاحتفالية عن العرس الحقيقي (Frazer 1922: 127-56).

هكذا كان الأوربيون البدائيون يجسدون روح النبات على هيئة إنسان، رجل أو امرأة، ومظاهر التزاوج التي أشارت لها الأسطر الأخيرة ما هي إلا مظهر مما يسميه فْريْزر سحر المماثلة أو سحر التجانس يقصد منه تحفيز خصوبة الطبيعة ليعم الخير وتنمو الأشجار وتتفتح الأزهار ويتكاثر النبات وتتضاعف الغلال وتتوالد الحيوانات، وكذلك البشر. ولذلك فإنه كلما كانت هذه المظاهر أقرب إلى الواقع كلما كانت فاعليتها أكبر. ففي بعض المجتمعات البدائية يحبس الرجال أنفسهم عن نسائهم حتى يحين موعد رمي البذور، عندها يكثرون من الجماع لتحفيز الأرض على الخصوبة (Frazer 1922: 156-61).

باختصار، كان سكان الأرياف من الأوربيين حتى زمن قريب يعتقدون أن للنبات روحا يتصورونها، مثلهم في ذلك مثل كل المجتمعات البدائية، على هيئة بشر ويجسدون هذه الروح وفق هذا التصور على شكل دمى بصورة الآدميين أو يتقمص أشخاص حقيقيون هذه الروح، وهؤلاء يعقدون قرانا صوريا كعروس وعريس ويقيمون حفل زفاف في احتفالات موسمية هي أشبه ما تكون بالدراما الشعبية التي تهدف إلى تخصيب الطبيعة وتحفيزها على العودة إلى الحياة وإلى التزاوج والتكاثر. ومن المحتمل جدا أننا كلما رجعنا في الزمن إلى الوراء كلما اقتربنا من الأصول البدائية الأولى لهذه الطقوس والممارسات التي بقيت على شكل رواسب ومستحاثات ثقافية. فلا شك أنها في العصور التي سبقت تأسيس الإمبراطورية الرومانية لم تكن هذه الطقوس مجرد مناسبات للتسلية ولا مهرجانات احتفالية يقصد بها اللهو والفرجة، بل كان الناس يمارسونها بشكل جاد على أنها معتقدات حقيقية تشكل جزءا أساسيا من العبادات، وكانوا يؤمنون حقا بفاعليتها وتأثيرها على الطبيعة والبشر. ويتساءل فْريْزر عما إذا كانت دَيانا وفِرْبيوس يمثلان بالنسبة للناس

آنذاك حقا ملكة الغابة وملك الغابة، وما إذا كانت تقام حفلات قران سنوية بين ملكة الغابة دَيانا وملك من البشر هو ملك الغابة الذي يتقمص شخصية الإله فِرْبيوس مماثلة للطقوس والاحتفالات الدينية التي ما زالت آثارها الباهتة باقية في الريف الإوربي بعد أن اضمحلت وبليت وعفى عليها الزمن!

للإجابة على هذا السؤال يعود فْريْزر مرة أخرى إلى استعراض طبيعة الإلهة دَيانا وتشخيص مهامها والتي لا تختلف عن طبيعة ومهام الإلهة أرْتِيمِس ودِمِتَر وبَاخُس وما شابههم من آلهة الإغريق. فهي ليست مجرد إلهة للغابة ونباتاتها، بل هي تمثل حيوية الطبيعة وعنصر الخصوبة وعطاء الأرض. وبحكم أنها ربة الغابة فهي كذلك ربة الوحوش والحيوانات التي تجوس فيها وتتغذى على نباتاتها، وبالتالي فهي إلهة الصيد والصيادين. وبما أنها إلهة الخصوبة فهي تبعا لذلك إلهة الحمل والولادة والأمهات المرضعات، فهي التي تنعم على الأمهات بالحمل وتسهل عليهن الولادة حينما يأتيهن المخاض، ولذلك أيضا عدّوها إلهة القمر الذي ترتبط به العادة الشهرية عند النساء. وهذا التحليل غير مستبعد لأن هناك أمثلة أخرى تؤيده. ففي فنلندا قديما لا يصوب الصيادون سهامهم إلى الطريدة إلا بعد أن يصلوا لآلهة الغابة عندهم ويستأذنوها ويعدوها بتقديم القرابين لها لو حالفهم الحظ. كما اعتاد الكِلْتِيّون Celts على تقديم قرابين سنوية للإلهة أرْتِيمِس في يوم عيد ميلادها كانوا يشترونها من الأموال التي تتراكم في خزينة معبدها مما يدفعه كل صياد من تقدمة إلى الخزينة كلما حالفه الحظ في الصيد.

وحيث أن آلهة الخصوبة ينبغي لها هي أن تشكل نموذجا في هذا الشأن فلا بد لها من قرين يخصبها، وهذا هو دور فِرْبيوس، الذي يجسده ملك الغابة الذي يقترن مع الإلهة دَيانا سنويا مع بداية موسم الربيع لتحفيز الطبيعة بنباتها وحيوانها وبشرها على الخصوبة والعطاء. هذا الاقتران بين دَيانا وفِرْبيوس أو من يمثلهما إما أن يتم بصورة حقيقية بين رجل وامرأة أو بصورة تمثيلية درامية من الدمى والعرائس (Frazer 1922: 156-64). وليس ملك الغابة إلا الكاهن الذي يجسد فِرْبيوس ويتقمص شخصيته في هذا القران المقدس. وبما أن النار المقدسة في معبد دَيانا وفي كل معابد أوربا الوثنية القديمة توقد من خشب البلوط، فإن ديانا، ربة الموقد المقدس، هي إلهة غابة البلوط والإله فِرْبيوس الذي يمثله كاهنه ملك الغابة ليس إلا النسخة المحلية للإله جُوبِتَر الذي ترتبط عبادته بشجر البلوط. وهنا يذكرنا فْريْزر بأن الشجرة التي يحرسها ملك الغابة والتي ترتبط بها حياته أو موته هي شجرة البلوط التي يقول فِرْجِل في ملحمة الآينيادة إنه كان على آينياس أن يقتلع منها الغصن الذهبي الذي سيمكنه من النزول إلى عالم الموتى. الخلاصة أن ملك الغابة الذي كان مقره في غابة البلوط عند بحيرة نِيمِي والذي ترتبط حياته وموته بشجرة البلوط لم يكن مجرد كاهن في المعبد بل هو تقمص بشري لـجُوبِتَر، إله شجر البلوط الذي يتخذ محليا إسم فِرْبيوس وكان يقترن بديانا ملكة شجر البلوط في الحرم المقدس وسط الغابة. وهذا الاقتران هو نوع من الطقوس السحرية يقصد بها تحفيز الطبيعة على الخصب والتكاثر، وكان من مهام ذلك الملك الذي يمثل إله السماء والبرق والرعد والمطر على الأرض أن يمارس سحره لجلب المطر الذي يضمن خصوبة الطبيعة (Frazer 1922: 189-90).

ومن هذا المدخل يلج فْريْزر إلى محاولة إثبات قداسة ملوك اللاتين القدامى، مثل ملوك المصريين والبابليين وغيرهم، وارتباطهم بالإله جُوبِتَر، إله شجر البلوط، الذي يتقمصون شخصيته وهيئته ويرتدون تاجه وشعاره في المناسبات الاحتفالية. أي أنهم لا يتولون الملك من منطلق الأحقية الوراثية وإنما من منطلق الأهلية الدينية وانحدارهم من السلالة الإلهية التي تخولهم للاقتران بملكة الغابة. وكان عليهم بين الحين والآخر الدخول

في المبارزات الخطيرة والمسابقات الشاقة مع خصومهم ليثبتوا قدراتهم الجسدية والعضلية والذهنية على تحمل أعباء الحكم ووظائف الربوبية المتمثلة في التأثير على مظاهر الطبيعة بما يتكفل بجلب الخير ودفع الضر عن العباد. ما يصل ملوك الرومان بالإله جُوبِتَر، إله السماء والرعد والبرق والمطر ورب غابات البلوط، هو أنهم، حسب ما تذكر الروايات التي أوردنا طرفا منها، أصلا مجموعة أقوام جاءوا من مدينة أَلْبا لُونْغا، وتعود صلتهم بالإله جُوبِتَر إلى ما قبل انحدارهم من تلك التلال القريبة من بحيرة نِيمِي لتأسيس مدينة روما، بل إن أحد قبائلهم آنذاك كانت تدعى آل بلوط وكانت تيجان ملوكهم تنسج من ورق البلوط، مما يعني أن الملك كان يتقمص شخصية إله غابات البلوط وإله البرق والرعد والسحب وكانت تقع عليه، بصفته كاهن معبد الإله وسادنه، إقامة الطقوس السحرية التي تضمن نزول المطر وخصوبة الطبيعة. وكان حرم جُوبِتَر في تلك المرحلة المبكرة يقع في مكان مفتوح وسط غابات البلوط في تلال الألبا وكان يشكل مركزا سياسيا ودينيا تحج إليه كل قبائل اللاتين السبع قبل توحدها وسيطرة روما عليها. وإلى جانب جُوبِتَر توجد قرينته الإلهة جُونُو Juno، وهذا ليس إلا لقب آخر للإلهة ديانا، وبها سمي الشهر يونيو، وهو الشهر الذي كان اللاتين يقيمون فيه احتفالاتهم باقتران جُوبِتَر مع جُونُو، وكان الملك والملكة هما اللذان يتقمصان شخصية إله وإلهة شجر البلوط في مثل تلك المناسبات، تماما كما كان يحدث في مصر وبابل. وفي مراحل لاحقة جاء العصر الإمبراطوري فاستقل الإمبراطور بالسلطات الدنيوية ولم يبقى بيد الملك إلا اللقب والالتفات لشؤون الدين وطقوس العبادة.

ثم ينتقل فْريْزر للحديث عن طريقة توارث الملك في روما القديمة والذي يربطه بطريقة الزواج الخارجي والانتساب إلى الخط الأمومي. ومن الواضح أن فْريْزر في هذا الطرح يتبنى آراء ماكلينان عن أسبقية الانتساب الأمومي على الانتساب الذكوري، ويعمم ذلك على الجنس الآري بأكمله في عصوره البدائية. وملخص رأيه أن من يرث الملك ليس ابن الملك وإنما زوج بنته، أي أن وراثة الملك تتم عن طريق الأمهات. فلم تذكر الروايات وكتب التاريخ أن أيا من أبناء أولئك الملوك ورث عرش أبيه. كانت بنات الملك العذارى قبل زواجهن هن اللائي يقمن على خدمة نار المعبد لتبقى مضطرمة طوال الوقت ويغذينها بأغصان شجر البلوط. وحين يحين زواج إحداهن يتبارى فتيان أغراب من خارج القبيلة ويتنافسون على يدها بإقامة مبارزات بالسيوف ومسابقات رياضية شاقة من يفوز فيها ويثبت قوته العضلية وجدارته يحظى بيدها وينتقل للعيش معها ليتولى الملك بالنيابة عنها بعد أبيها. وعلينا أن نستذكر ما سبقت الإشارة إليه من أن لافينا تزوجت من آينياس الغريب. أما أبناء الملك فإنهم يذهبون ليجربوا حظهم مع بنات ملوك القبائل الأخرى. وكان على من يفوز في تلك المنافسات ويحظى بيد ابنة الملك أن يكرر المنافسة سنويا أو بصفة دورية ليثبت لياقته البدنية والعقلية للحفاظ على منصبه والقيام بما يتعلق به من مهام. ولذلك نجد أن معظم ملوك اللاتين القدامى لم يموتوا ميتة طبيعية. وقبل العهد الإمبراطوري كان هناك طقس يسمى هروب الملك يقام كل سنة في اليوم الرابع والعشرين من فبراير ويتضمن ذبح القرابين ثم تجري مسابقة بين الملك الجالس على العرش وبين آخرين من الذين يطمحون لتولي المنصب، ومن يلحق بالملك ويسبقه، بل ربما يقتله، يفوز بالمنصب. هذه المنافسات الرياضية للحظوة بيد بنت الملك اللاتيني واعتلاء العرش بقيت آثارها الباهته في المنافسات والمسابقات التي كانت موجودة حتى وقت قريب في الاحتفالات التي تقام في الريف الأوربي في مواسم حرث الأرض ورمي البذور ومواسم الحصاد. وإذا ما صحت هذه الفرضية فإنه قياسا عليها يمكننا تفسير ما كان يحدث في

بحيرة نِيمِي بأنه شيء مشابه لذلك.

ويؤكد فْريْزر على أن هذه الفرضية التي يطرحها ما هي إلا مجرد تخمين مبني على القياس والقرائن. ولتعزيز هذه الفرضية يعرج على ما يسميه زواج الآلهة، أو زيجات الملوك الذين يمثلون الآلهة في العالم القديم، كما في وادي النيل وبلاد الرافدين وبلاد اليونان والرومان وبلاد البيرو في أمريكا الجنوبية. بل إن بعض الزيجات في المراحل الهمجية تتمثل في تقديم فتاة عذراء في يوم محدد لكل عام قربانا لآلهة الماء. وهناك جماعة من هنود الأمريكتين يقول فْريْزر إنهم يقدمون الفتاة العذراء لصنم من الحجارة يفترض أنها تنام معه ليلة واحدة ثم يقدمونها قربانا له. كل هذه الزيجات لها غرض واحد، استرضاء آلهة الطبيعة وتحفيز خصوبتها.

التابوهات

في المراحل البدائية كان الناس ينظرون إلى الكاهن/الملك على أنه كائن مقدس أو على أنه تجسيد للآلهة. وتمشيا مع هذا التصور كانوا يعتقدون أيضا أن الطبيعة بمختلف مظاهرها طوع إرادته ورهن إشارته، فهو المسؤول مسؤولية مباشرة عن كل ما يحدث في الكون من خير أو شر، فهو في شخصه أشبه بمركز الطاقة التي تسري في أرجاء الكون لتحركه وتشحنه بالحيوية، فأي حركة منه أو التفاتة أو إيماءة تسري ذبذباتها في محيط الكون وتؤثر فيه سلبا أو إيجابا. فتأثيره لا يتوقف فقط على ما يصدر عنه من رغبات وأوامر بمحض إرادته ومشيئته، بل، وهذا هو المهم، من وجوده كمركز للطاقة التي تنبعث منه في الكون وكمصدر للحيوية التي تسري في الطبيعة. إنه نقطة الارتكاز التي تدور حولها مكونات الطبيعة ويتوقف عليها توازن الكون الدقيق. لذلك لا بد من الحفاظ على هذا المصدر الرئيسي للطاقة التي لو خبت لتوقف الكون بكل ما فيه. من هنا يلزم اتخاذ منتهى الحيطة والحذر خوفا منه وعليه وعلى حياته بأدق تفاصيلها لأن أي حركة منه، إرادية أو لا إرادية، قد تجلب الخير العميم وقد تجلب الضر الوخيم. لذلك تحاط حياة الكاهن/الملك بقوانين صارمة تحكم حركاته وسكناته وقيامه وقعوده وأكله وشربه ونومه وصحوه وكل ما يتعلق بحياته وتصرفاته. وأي مخالفة لهذه لقوانين أو أي تصرف خاطئ ربما ينتج عنه زعزعة الكون وهلاك كل ما فيه. هذه القائمة الطويلة من المحظورات التي ترهق حياة الكاهن/الملك وتثقل كاهله وتحد من حريته هي التابوهات التي لا خيار له في التقيد بها أو اجتنابها. هكذا كانت حياة الفراعنة والكهنة والملوك عند قدماء المصريين والبابليين وغيرهم من الأمم الغابرة. وحيث أنه من الصعب مراعاة هذه التابوهات التي تتحول معها الحياة إلى عبء ثقيل لا يطاق، بل وتحد من قدرة الشخص على ممارسة مهامه بشكل طبيعي وفعال، فإن الكاهن/الملك يتحول شيئا فشيئا إلى شخص غير فاعل وغير مؤثر وتؤول بالتالي إلى وزرائه ومعاونيه مهام إدارة دفة الأمور فعليا حتى يصل بهم الأمر أخيرا إلى الاستئثار كليا بالسلطة الدنيوية ولا يبقى في يد الكاهن/الملك إلا السلطة الدينية. بهذه الطريقة يتم تدريجيا فصل السلطة الزمنية عن السلطة الروحية (Frazer 1922: 194-206).

هذه هي التوطئة التي يختارها فْريْزر للولوج إلى عالم التابوهات الذي يخصص له ما لا يقل عن مائة صفحة من صفحات الكتاب التي تصل إلى ما فوق ثمانمائة صفحة. ويفتتح الموضوع بالحديث عن النفس والروح وحيوية المادة animism، أي حيوية المادة، من منطلقات ومفاهيم لا تختلف كثيرا عن تلك التي سبق وأن حددها إدوارد تايْلُر. ويبدأ بالحديث عن تصور الإنسان البدائي للروح. يعتقد الإنسان البدائي أن وراء

كل مظهر من مظاهر الطبيعة والحياة كائن حي يحركه في الخفاء. فالحيوان حينما يتحرك لا بد أن هناك داخله حيوان أثيري في منتهى الصغر على هيئته يحركه، هذا الحيوان الأثيري الصغير داخل الحيوان المادي الكبير هو الروح. هذا يجعل من السهل على الإنسان أن يتصور بأن الروح لها وجود مستقل عن البدن مما يمكّنها من ترك البدن مؤقتا، كما في حالات النوم والغيبوبة، أو إلى الأبد، كما في حالة الموت. لذا يكون تجنب الموت إما بحبس الروح داخل البدن وعدم السماح لها بتركه أو التأكد من عودتها إذا تركته. وقد يتصورها البعض على هيئة حيوان أو على هيئة طائر يغادر عشه ليعود إليه. ومن الأمثلة التي يوردها فْريْزر لتأييد هذا التصور أن البعض إذا صحا من النوم وأحس ألما في مفاصله قال بأن روحه بعدما تركت جسده أثناء النوم ظلت تتعارك مع روح أخرى. كما أن الكثير من الشعوب تحرص على إيقاظ النائم بهدوء وبالتدريج لإعطاء روحه فرصة لتعود إلى الجسد لأن النائم لو تحرك من مكانه قبل عودة روحه فإنها ستظل طريقها إليه. وهذا ما يحدث أيضا لو حدث أن غير النائم من وضعه أو هيئته أو مكانه فإن روحه لن تستطيع التعرف عليه، ولذلك يعمد البعض إلى صبغ وجه من يريدون به الضرر وهو نائم. وإذا مات أحد الأقارب لا ينام أهله في البيت لعدة أيام حتى تفارقه روح الميت لأنهم لو ناموا وخرجت أرواحهم والتقت بروح الميت فقد تستميلها وتجذبها معها إلى عالم الأموات. وهناك من يعتقد أن ظل الشخص أو انعكاسات وجهه على سطح الماء أو في المرآة أو صورته الفوتوغرافية هي روحه. بل إن البعض يرى في مواطئ قدم الشخص جزءا من روحه يمكن إلحاق الضرر بها.

التابوهات في نظر الشخص البدائي ما هي إلا إجراءات عملية يتخذها لضمان بقاء الروح في الجسد أو ضمان عودتها إليه سالمة لو تركته. وإذا كانت حياة الإنسان العادي في المجتمع البدائي مثقلة بهذا القدر من التابوهات، فما بالك بالإنسان الذي تتوقف عليه مصالح الناس وما يلحق بهم من نفع أو ضر. من هنا كانت حياة الكاهن/الملك محاطة بقدر لا حصر له من التابوهات التي تتعلق بكل صغيرة وكبيرة من شؤون حياته، كما تجعل من شخصه بحكم تركيز شحنة الطاقة التي بداخله مصدرا للخطر على من يقترب منه أو يلامسه إلا وفق طقوس احترازية محددة. كما أن الأشخاص العاديين أثناء مسيرتهم الحياتية أحيانا يتعرضون لظروف وحالات تجعل منهم أشخاصا محظورين ينبغي تحاشيهم وتجنب كل ما يخصهم وأي شيء اقتربوا منه لأن التابوهات تنتقل بالعدوى والملامسة. ويعدد فْريْزر هذه الحالات ومنها المرأة الحائض والنفساء والشخص الجُنُب أو من يلامس جثة شخص ميت أو ينوح عليه أو من يأتي من بلد أجنبي أو يتأهب للذهاب إلى الصيد أو يتجهز لخوض معركة أو يقتل شخصا آخر. هذا يعني أن التابو يشمل المقدس والمدنس على حد سواء وبنفس الدرجة، لأن المقدس والمدنس في نظر الإنسان البدائي شيء واحد، وكلاهما يشكل مصدرا للخطر. وموقف فْريْزر في هذا الخصوص لا يختلف كثيرا عن موقف رابَرْتْسُن سْمِث الذي سبق أن بسطنا القول فيه وعما ذكرناه عن التابو في الفصل الخاص بالمفاهيم الدينية عند البدائيين. ويشبه التابوهات بالعوازل التي تحمي من التماس الكهربائي. وبعد أن تحدث عن التابوهات المتعلقة بالأشخاص ينتقل إلى الحديث عن التابوهات المتعلقة بالأشياء وبعض الكلمات. فمن الأشياء المحاطة بالتابو الحديد وربما يكون هذا التابو موروثا من العصور الحجرية في بداية اكتشاف الإنسان للحديد حينما كان شيئا جديدا، حيث أن من طبيعة المجتمعات البدائية والتقليدية أنها مجتمعات محافظة تخشى كل ما هو جديد أو تضفي عليه خصائص سحرية فوق طبيعية. فكانت القرابين في المعابد مثلا لا تنحر إلا بأدوات حادة مصنوعة من

الحجر. ويروي فْريْزر رواية طريفة عن أحد ملوك أفريقيا الذي أصيب بخرّاج في شفته استفحل حجمه وألمه لكن الأطباء لم يجرأوا على استخدام المبضع الحديدي لاستئصاله فأتوا بمهرج أضحكت حركاته الملك ضحكا شديدا انفجر من جرائه الخراج. ومن الأشياء المحاطة بالتابو كل ما يتعلق بجسد الإنسان من الدم والشعر والأظافر والأسنان والبصاق والخارج من السبيلين. أما التابوهات المتعلقة بالمآكل والمشارب فحدث ولا حرج. كذلك الخواتم والعُقَد ورسم الداوئر والتي تلعب دورا مهما في أعمال السحر، وكذلك قفل الأقفال أو غلق الأبواب. ففي العصور الوسطى كان عند الأوربيين اعتقاد بأن من أراد أن يلحق الضرر بعريسين جديدين بحيث لا يستطيع العريس القيام بواجب الزوجية مع عروسه فكل ما عليه عمله هو أن يقفل قفلا أو يعقد عقدة ويرميها في بئر أو نهر. أما التابوهات المتعلقة بالألفاظ والمفردات فمردها إلى أن البدائيين ما كانوا يفرقون في أذهانهم بين الاسم والمسمى ويعتبرون الاسم جزء من المسمى، مثله مثل أي مادة من مواد جسمه (Frazer 1922: 206-7).

إذا كان الكون يستمد طاقته وحيويته من طاقة الكاهن/الملك وحيويته فلا غرو أن تحاط حياته بالتابوهات التي تضمن الحفاظ على حيويته ونشاطه وعلى بقائه لأن بقاء الكون مرهون ببقائه. لكن ذلك لا يعني فقط إرهاقه بهذا العبء الثقيل من التابوهات، بل قتله إذا خارت قواه وعزيمته واستبداله بمن هو أكثر حيوية وطاقة. ولا بد من قتل الكاهن/الملك وهو في عنفوانه قبل أن يهرم لأن ما يدب في جسده من وهن قد يسري إلى الروح الذي بداخله والذي يلزم الاحتفاظ بحيويتها. فجسد الملك/الكاهن، أي الإله/البشر الذي يجسد الروح الإلهية الأزلية ما هو إلا مستودع لهذه الروح التي ينبغي الحفاظ عليها وعلى عزيمتها، ولذلك كل ما دب الوهن إلى جسد الإله/البشر يجب قتله لانتزاع الروح الإلهية منه قبل أن يدب إليها الوهن من أجل إيداعها في جسد ما زال يحتفظ بقوته ونشاطه. كذلك لا ينبغي أصلا أن يموت الإله ميتة طبيعية جراء المرض أو الشيخوخة لأنه لو مات ميتة طبيعية فقد تخرج روحه وتهرب وترفض العودة، أو قد يختطفها ويحبسها عنده أحد السحرة أو الشياطين أو من يريد شرا بعباد الإله الميت. وفقدان روح الإله يعني كارثة محققة للعباد لأن وجودهم وحياتهم وكل ما ينعمون به من خير ورفاه متعلق بها. والموت بالنسبة للإنسان البدائي لا يتنافى مع فكرة الألوهية لأن الآلهة في تصورهم كائنات مجسدة تموت كما يموت البشر، لكن فناء الجسد لا يعني فناء الروح. فهنود أمريكا مثلا يرون أنه من المستحيل أن يبقى الإله الذي خلق العالم منذ مئات أو آلاف السنين حيا حتى هذا الزمن. وفي بلاد الإغريق القديمة كان الناس يشيرون إلى قبور الآلهة من زِيُوس إلى أَبُولو وغيرهم.

وبالرغم من أن التابوهات مبنية على فهم خاطئ لقانون السببية إلا أنها، كما يقول فْريْزر، لا تخلو من بعض الإيجابيات التي ساهمت في تطور الإنسانية. فالتابوهات المتعلقة مثلا بالعلاقة الزوجية والحقوق الشخصية والملكية الخاصة عند الشعوب البدائية هي الأسس التي انبثقت منها لاحقا بعض القوانين الأخلاقية المنظمة لحياة الإنسان الاجتماعية في هذه المجالات.

قتل الإله

ويورد فْريْزر العديد من الأمثلة على كيفية قتل الملك/الكاهن أو الإله/البشر قبل أن يهرم، نختار منها ما تفعله قبيلة الشِلُك Shilluk من قبائل النيل الأبيض في أفريقيا لأن هذا المثال مبني على ملاحظات

ميدانية متأخرة قام بها الأنثروبولوجي البريطاني س. غ. سِلِغْمَن C. G. Selligman، وكذلك لأنها تعيد إلى الأذهان ما يحدث لملك الغابة عند بحيرة نِيمِي. يعتقد الشِلُك أن روح البطل الإله المؤسس لملكتهم والمدعو نياكَنغ Nyakang تحل في جسد من يتولى منصب ملك القبيلة والذي من خلال هذا الحلول يتقمص روح الإله. وعلى الرغم من أن القبيلة تجل ملكها إلى حد العبادة ويأخذون كل الاحتياطات من أجل حمايته وعدم تعرضه لموت فجائي إلا أنهم لا يسمحون له بأن يشيخ ويموت ميتة طبيعية أو يصاب بالخرف. فلو مات بهذه الطريقة لهلك الحرث والنسل وقُضي على الضرع والزرع وتفشت الأمراض والأوبئة. والضعف الجنسي من أهم أعراض الشيخوخة التي تؤذن بأنه حان للملك أن يُقتل لأن خصب الطبيعة مرتبطة بخصوبة الملك. فحالما تشتكي زوجاته الكُثُر من أنه لم يعد قادرا على إشباع غرائزهن يبدأ القوم بأخذ الاستعدادات لقتله. ويتم ذلك بأن يبتنوا له كوخا صغيرا يدخلونه فيه مع فتاة عذرا ثم يسمّرون عليهما الباب ويغلقونه بإحكام ويتركونهما وشأنهما ليموتا جوعا وعطشا. وحتى قبل ذلك كان على ملك الشِلُك أن يظل دائما حذرا متيقظا وممسكا برمحه حتى في ظلام الليل البهيم كي لا يباغته غريم يتربص به ليقتله ويستولي على الملك. ويقول سِلِغْمَن إنهم أكدوا له أن هذه العادة لم تتوقف إلا منذ خمسة أجيال من وجوده معهم. والملوك الذين يموتون بهذه الطريقة، عند الشِلُك أو غيرهم، لا يقال لهم ماتوا وإنما يقال غادروا أو اختفوا. لذلك يرى فْريْزر أن الإشارات إلى ملوك اليونان والرومان وغيرهم من الملوك القدامى التي تقول عنهم الأساطير أنهم اختفوا ربما قتلوا بهذه الطريقة. ويضيف ساخرا إن القصد من قتلهم هو الإبقاء عليهم، ويقصد الإبقاء على الروح التي يتقمصونها والتي يجب أن تبقى دوما على قيد الحياة وفي منتهى النشاط لتمد الكون بالطاقة اللازمة لاستمرار الحياة، فأجسادهم ما هي إلا مجرد وعاء مادي تحل فيه الروح الإلهية التي لا يطالها الفناء ولا تموت. ومن الأمثلة الأخرى التي يوردها سِلِغْمَن على هذا المنوال ما يحدث لكاهن المطر عند قبائل الدنكا السودانية. حينما تظهر على الكاهن أعراض الشيخوخة يقول لأولاده بأنه يرغب في الرحيل. حينها يعدون له قبرا يستلقي فيه ويتجمع حوله أقاربه ومعارفه فيظل ينصحهم ويحكي لهم أنساب القبيلة وأساطيرها وتراثها الذي ينبغي عليهم أن يحتفظوا به. وحينما ينتهي يطلب منهم أن يهيلوا عليه التراب ليموت مختنقا. ويقول سِلِغْمَن إن أحد معاونيه المحليين في الميدان أكد له أن أباه وعمه ماتا بهذه الطريقة.

بل إن بعض الشعوب لا تنتظر حتى يشيخ الملك لتقتله بل تحدد فترة حكمه بسنوات معدودة بعدها يقتلونه. وبعد تخطي مرحلة الهمجية يصبح من الصعب تقبل هذه الممارسات ولكن أيضا يصعب التخلي عنها كعادات موروثة وشعائر مقدسة، لذا يبدأ البشر في البحث عن بدائل صورية أو رمزية، كما كان يفعله البابليون. حينما يحين الوقت لقتل الملك في بابل يبحثون عن مجرم في السجن محكوم عليه بالإعدام فيخرجونه من السجن ليجلس على عرش الملك ويلبس ملابسه ويسكن قصره وينام مع جواريه لمدة خمسة أيام ثم ينفذون فيه حكم الإعدام ليموت بدلا من الملك. وهناك أمثلة أخرى على ملوك يقدمون أولادهم للذبح بدلا منهم. وقد يستعاض عن الملك بحيوان أو دمية أو يتم القتل بشكل صوري أو رمزي.

ولكن ماذا يعني كل ذلك بالنسبة للقضية المطروحة في الأساس، أي قضية ملك الغابة عند بحيرة نِيمِي؟ سبق القول أن ملك الغابة يجسد الروح التي تحيا بها الطبيعة بنباتها وحيوانها. فلا بد أن تكون حياته معرضة لنفس المخاطر ومحاطة بنفس التابوهات والمعتقدات كحياة من هم مثله من الكهنة/الملوك. ويرجح

الاحتمال بأن ملك الغابة كان يُقتل بعد مدة محددة، لكن هذه العادة خففت لاحقا بحيث يحق للملك أن يبقى على قيد الحياة ما دام قادرا على الدفاع عن نفسه وإثبات قوته ونشاطه.

ولتأكيد هذه الفرضية يعود فْريْزر مرة أخرى إلى المعتقدات والطقوس المتعلقة بالأشجار في الريف الأوربي قديما وحديثا والتي تقام عادة في الاحتفالات والأعياد التي غالبا ما تتزامن مع مختلف الأنشطة والمواسم الزراعية. في الاحتفال بحلول موسم الربيع مثلا يتقمص أحدهم روح النبات أو يعملون دمية تمثل روح النبات ويتضمن العرض قتل هذه الروح إن كانت دمية أو التظاهر بقتلها إن كانت شخصا، إلا إذا كان ذلك الشخص قويا ونشيطا سريع العدو واستطاع الهرب والنجاة من هذا القتل الصوري. ولكن لماذا يقتلون روح النبات حينما يكونون في أمس الحاجة لها بحلول موسم الربيع وعودة الحياة إلى الطبيعة! يقول فْريْزر إن ما يفعلونه هو أنهم يتظاهرون بقتل الجسد القديم والمتهالك لتنتقل الروح منه إلى جسد معافى، إنهم يجددون شباب روح النبات وحيويتها. هذه الرموز الصورية هي كل ما تبقى من ممارسة قتل فعلية كانت تتم في العصور السحيقة وسط غابة ديانا. وللربط بين فرضيته وما يتم في هذه الاحتفالات من سباقات العدو والهرب يذكرنا فْريْزر بارتباط ملك الغابة بالبطل الأسطوري الهارب أُرِسْتِس Orestes وبالأسطورة التي تقول بأن ملك الغابة يفترض فيه أن يكون عبدا آبقا، كما سلف ذكره. وفي بعض احتفالات الريف الأوربي يتظاهر المحتفلون بقتل روح النبات ثم يأتي طبيب يتظاهر بأنه يعيده للحياة. ويرى فْريْزر في ذلك ترجيعا لأصداء الأسطورة التي تقول بأن هايْبُولِتُس الذي هو فِرْبيوس دهسته أحصنته ومات لكن الإله أَسْخيلُس أعاده إلى الحياة.

وأحيانا تتضمن هذه الدراما الشعبية في الريف الأوربي مشاهد لصراع الشتاء مع الصيف وحتما يتغلب الصيف. وفي أحيان أخرى يعملون دمية تمثل الموت يحملونها ويسيرون في جنازتها بثياب الحداد ليرموا بها بعيدا في النهر أو خارج القرية وبعد ذلك يذهبون إلى الغابة ويعملون دمية من الخشب الغض ويلبسونها أبهى الحلل ويزفونها كما تزف العروس، وهذا هو الربيع الذي يعودون به وقد عادت له الحياة بعد أن أبعدوا الموت عن طريقه وأخلوا له الساحة. ويمكن التعبير عن المعنى ذاته بطريقة أخرى تتمثل في عمل دمية تمثل الموت أو الشتاء ويلبسونها معطفا ثم ينزعون المعطف من عليها ليلبسوه دمية أخرى تمثل الربيع، وهو رمز للتبدل من حال إلى حال. كل هذه الطقوس ما هي إلا نوع من السحر الذي يؤتي ثماره وينتقل مفعوله بالمحاكاة والتقليد، خصوصا وأن ممارسة هذه الطقوس تأتي في الوقت المناسب قبيل قدوم الربيع وعودة الحياة إلى الطبيعة، مما يوهم البدائيين بفعالية طقوسهم وأنها كانت السبب وراء ما يحدث في الطبيعة. ومع تقدم البشرية يبدأ الناس يفقدون ثقتهم العمياء بفاعلية هذه الطقوس وأثرها في تحريك دورة الطبيعة ويبدأ الاعتقاد بأن ما يحدث تقف وراءه قوى وأرواح فوق مستوى إدراكهم. لكن هذا الاعتقاد لا يحملهم على نبذ السحر والتخلي عنه. ما يحدث هو أنهم يبدلون المعتقد القديم باعتقاد جديد أن ممارساتهم السحرية تشكل عوامل مساعدة تعين الأرواح العليا على أداء مهامها وتمنحها القوة والعزيمة لملاقات الصعاب والتحديات وأن ممارسة هذه الطقوس هو شكل من أشكال العبادة الذي تنتظره منهم الآلهة ولا ترضى عنهم إلا إذا قاموا به لأنهم يتصورون أن الآلهة على شاكلة البشر يرضون ويغضبون وأنهم عرضة لنفس العوامل والظروف والمؤثرات من حمل وولادة وشيخوخة وهرم وموت. على هذا النحو ومن هذه المنطلقات تبلورت صورة الإله الذي يموت ويحيا مثل تموز وأدونيس وآتِس Attis وأوزيرُيس Osiris. هذه الآلهة وإن اختلفت مسمياتها

إلا أنها تتفق في الطبيعة والجوهر والصفات، وحتى في طقوس العبادة. تموز هو إله الساميين ومن ألقابه أدونيس، وتعني السيد، إلا أن الإغريق لما استعاروا هذا الإله من الساميين في القرن السابع قبل الميلاد ظنوا أن أدونيس اسمه العلم وليس لقبا من ألقابه فصاروا يدعونه أدونيس، وكانت مدينة جبيل اللبنانية هي المركز الأصلي لعبادة هذا الإله، وهي، كما يقال، أقدم مدينة في العالم بناها الإله إيل El. وأفروديت الإغريقية خليلة أدونيس هي نظيرة الإلهة عشتارت خليلة تموز وربة الخصب عند البابليين والآشوريين والكنعانيين، والتي هي كوكب الزهرة، أو نجمة الصباح في بعض الفصول ونجمة المساء في فصول أخرى، ويعبدها عرب الجنوب كنجمة للصباح وتتخذ عندهم صفة إله ذكر يسمونه عَثتَر. وتقول الأساطير البابلية والفينيقية إن تموز يموت كل عام ويهجر الأرض ليختبئ في ظلمات العالم السفلي فترتحل عشتارت باحثة عنه في المكان الذي لا يؤوب منه الذاهبون إليه، هناك حيث يتراكم غبار الموت على الأبواب وأقفالها المغلقة. وأثناء غيابها يحل العقم في البلاد وتنطفئ جذوة الحب والشهوة وتتوقف الكائنات عن المعاشرة، مما يهدد العالم بالفناء والانقراض. عندها يسرع كبير الآلهة ليطلب من ألّاتو، إلهة العالم السفلي، أن ترش عشتارت بماء الحياة وتنفخ فيها الروح. وبعد تلكؤ ترضخ ألاتو لأوامر رب الإرباب فتفيق عشتارت وتعود مع خليلها تموز إلى الأرض وتبعث فيها الحياة مرة أخرى.

وتقول الرواية الإغريقية لولادة أدونيس أن مِيْرّا Myrrha، أو سْمِرنا Smyrna وفق رواية أخرى، هامت عشقا بأبيها كينيراس Cyniras ملك الفينيقيين، أو ملك قبرص وفق رواية أخرى، واشتهته. وهذه لعنة سلطتها عليها الإلهة أفروديت لأن البنت تباهت بأن شعرها الذهبي أجمل من شعر أفروديت. وساعدتها خادمتها على فعلتها الأثيمة بأن حملت أباها على السكر ونامت معه دون أن يشعر بأنها ابنته. فلما استفاق وأدرك الحيلة امتشق سيفه ليقتلها فهربت منه. ولما أدركها أحالتها الآلهة إلى شجرة فلقها الأب بسيفه فسقط منها أدونيس الذي كان في غاية الجمال. وفتنت به أفروديت وأخفته في صندوق أودعته عند الإلهة بِرْسِفُونِي، إلهة باطن الأرض. لكن بِرْسِفُونِي من فرط فضولها فتحت الصندوق لترى ما فيه. فلما وقعت عيناها على أدونيس هامت هي الأخرى به عشقا وأبت أن تسلمه إلى أختها. وحكم زِيُوس في هذا الخلاف بأن جعل ثلث السنة لبِرْسِفُونِي يقضيه معها أدونيس في عالم الأموات وثلثها لأفروديت وعالم الأحياء والثلث الآخر لأدونيس يقضيه أينما يشاء، فاختار أن يقضيه مع أفروديت الجميلة. وكان هذا مما أغاض بِرْسِفُونِي وأشعل فيها نار الغيرة فذهبت إلى آرِسْ إله الحرب لتشي بأفروديت التي كان يحبها آرِسْ حبا جما وتخبره أنها تفضل عليه أدونيس، الذي هو مجرد آدمي لا يقارن بالآلهة، وتحبه أكثر منه. هذا التنافس على أدونيس بين أفروديت وبِرْسِفُونِي هو انعكاس للخلاف بين عشتارت وألّاتو على تموز. وكان أدونيس مولعا بالصيد، خصوصا صيد الخنازير البرية والتي كانت أفروديت كثيرا ما كانت تحذره من تعقبها لشراستها. ولينتقم منه آرِسْ انقلب خنزيرا فطارده أدونيس في جبل لبنان واستغل الفرصة فنطحه بقرنيه الحادين ومزقه إربا وفاض نهر إبراهيم في لبنان بالقرب من مدينة جبيل بدمائه الحمراء، كما اختلط دمه بتراب الأرض ونبتت من هذا الخليط شقائق النعمان. وبكته أفروديت وحزنت عليه حزنا شديدا فأجدبت الأرض وذبلت الزروع وذوت الأشجار. وشاطرتها النساء كلهن حزنها وبكين على موت أدونيس وصرن يدعون الرب زِيُوس ليبعثه من جديد. ويقال إن علاقة أفروديت أنجبت من أدونيس بنتا سمياها بيروت. وأقيمت لأفروديت المعابد التي ينذر فيها النساء أنفسهن بغيّات لأدونيس، وصارت أفروديت هي الإلهة الراعية لأولئك البغايا وصارت تعرف

بربة العاهرات Porneia. وتزدحم ساحة المعبد بالفتيات اللائي ينذرن أجسادهن للغرباء طمعا في رضى الإلهة، وقد تنتظر الفتاة في الساحة لعدة سنوات قبل أن تجد من يضاجعها لتوفر الأعداد. وظلت هذه الممارسات قائمة حتى أبطلها الإمبراطور قسطنطين وبني مكان المعبد كنيسة.

ويذهب فْريْزر في تفسير علاقة كِنيراس، أبي أدونيس، بابنته إلى غير ما تذهب الأسطورة. فهو يرى أن المجتمع القديم الذي يتم فيه تتبع النسب العشائري من خط الأمومة يجوز للرجل فيه أن يتجوز من بنته لأنها ليست من عشيرته وإنما من عشيرة زوجته. ومما يحدوهم إلى ذلك هو أن العرش مثل النسب يتم توارثه أيضا من خط الإناث، فإذا تزوج الرجل بنته استطاع أن يحتفظ بالعرش.

ويربط فْريْزر بين أسطورة أدونيس وأسطورة دِمِتَر آلهة الحنطة. مفاد الأسطورة أن زِيُوس تواطأ مع إله الموت هايْدِس ليزوجه من بِرْسِفُونِي ذات الجمال الرائع، بنت الإلهة ديميتر، لتؤانسه في وحشته في عالم الموتى. فأنبت زِيُوس مرجا مفروشا بزهور السوسن والزنبق والأقحوان الجميلة، زهور بِرْسِفُونِي المفضلة، ليغريها بالذهاب إلى هناك للتنزه وقطف الأزهار بعيدا عن حراسة أمها. استهوت الزهور بِرْسِفُونِي فذهبت مع صويحباتها من الحوريات تلعب في المروج فتغافلها هايْدِس واختطفها. وسمعت أمها صراخها تستغيث لكنها لم تكن تعلم من الذي اختطفها لولا أن أخبرها إله الشمس هيْلْيوس، الذي يرى كل شيء ولا يخفى عليه أي شيء. فطفقت تبحث عن إبنتها تحمل مشعلا متوهجا في يدها اليمنى ومشعلا آخر في يدها اليسرى. وطافت تهيم حزينة على وجهها في أرجاء المعمورة لعدة أيام دون أن تستحم ودون أن تتناول شيئا من النكتار، شراب الآلهة، ولا من الأمبروسيا طعامهم حتى تغيرت هيئتها وأصبحت على هيئة عجوز شمطاء. ومن المدن التي مرت بها إلْيُوسِس Eleusis من مدن أتيكا فأكرمتها عائلة الملك هناك ورحبوا بها وأقامت معهم برهة تسرّي عن أحزانها. وتجاوبا مع أحزان دِمِتَر عم الأرض كلها الجدب والقحط فلم تنبت الزروع ولم تثمر الأشجار ولم تلد الحيوانات. وحاول زِيُوس إنقاذ الأرض من غضبها لأنه خاف أن يفنى البشر ولا يبقى منهم من يقدم القرابين للآلهة، لذا اتفق مع أخيه هايْدِس أن تبقى بِرْسِفُونِي معه ثلثا من السنة، موسم الجدب، والثلث الآخر مع أمها، موسم إيناع الثمار ونتاج الحبوب، والثلث الآخر تترك لها حرية الاختيار لتقيم أينما تشاء. لكن هايْدِس ناول بِرْسِفُونِي حبة من الرمان أكلتها مما جعلها في حنين دائم إلى العالم السفلي. ولما عادت إلى أمها فرحت بها، ومن فرط فرحها كشفت عن هويتها الإلهية لعائلة ملك إلْيُوسِس وردت جميلهم بأن علمتهم أسرار وطقوس عبادتها وجعلت من مدينتهم مركزا لهذه العبادة، كما علمتهم فنون زراعة القمح والحبوب. ولا يشك فْريْزر أن دِمِتَر الأم ترمز لحنطة السنة الفائتة أو البذور التي تنثر في الأرض لتنبت منها حنطة هذا العام، التي هي البنت بِرْسِفُونِي. ثم يستطرد كعادته في إيراد الأمثلة تلو الأمثلة من الريف الأوربي التي يسود بها الصفحات تلو الصفحات ليثبت أن الأوربيين يجسدون روح الحنطة على هيئات مادية مختلفة تؤكد عمق إيمانهم بفكرة أن الحنطة وسائر الحبوب لها أرواح، وأن الممارسات والطقوس التي يمارسونها خلال عمليات البذر والحصاد والدرس ممارسات سحرية يقصد من ورائها البركة والوفرة في المحصول.

ولا تختلف الاحتفالات التي تقام للإله آتِس أو أوزيريس عن تلك التي تقام لأدونيس، وكلها قريبة الشبه بالطقوس التي كانت بقاياها ما زالت ماثلة في الريف الأوربي حتى عهد قريب. ويصف فْريْزر المآتم التي تقام حزنا على موت الإله تموز وعشيقته عشتارت والتي تعقبها مباشرة الأفراح بعودتهما إلى الحياة. ويقول إن

هذه الأفراح تتزامن مع بزوغ نجمة الزهرة عند الفجر والذي يفسره المحتفلون بعودة الإلهة من العالم السفلي. كما يضيف إن هذه الأعياد الوثنية لا تختلف كثيرا لا في التفاصيل ولا في التوقيت عن عيد الفصح حيث تبنت المسيحية هذه الأعياد وجيرتها للكنيسة. كما يعرج على الخلافات التي دارت بين الوثنيين والمسيحيين مع بداية ظهور المسيحية نظرا للتشابه بين هذه المعتقدات الوثنية المتعلقة بموت الإله ثم بعثه وبين صلب السيد المسيح ثم رفعه إلى السماء. كذلك يشير إلى أن مثل هذه الأساطير الوثنية هي البذرة التي نبتت منها لاحقا فكرة البعث بعد الممات عند الديانات السماوية.

يرى فْريْزر في هذه الآلهة كلها تجسيد لروح الحنطة والحبوب والكروم وغيرها من المحاصيل والغلال. هذه الآلهة تموت مع قدوم موسم الشتاء حينما تبدو الطبيعة كلها وكأنها ميتة وحينما تنثر البذور وتدفن في باطن الأرض، ثم تبعث الآلهة من جديد مع بداية موسم الربيع حينما تعود الحياة إلى الطبيعة وتبدأ البذور تخرج من باطن الأرض. واتساقا مع فكرة موت الإله وعودته للحياة يعمد البدائيون حينما يحين موسم نثر البذور إلى تقديم القرابين التي تتخذ أشكالا متعددة من الدمى المصنوعة من مواد مختلفة إلى الحيوانات، لكنها في الأصل البعيد الموغل في البدائية كانت قرابين بشرية. وأحيانا يقدمون قرابين حقيقية وأحيانا يمارسون طقوسا درامية تقدم فيها قرابين رمزية. ويورد فْريْزر العديد من الأمثلة على تقديم قرابين بشرية حقيقية من مختلف الشعوب البدائية (Frazer 1922: 500-8).

ويتضح اعتقاد أهل الريف الأوربي بتجسد روح الحبوب في قصب النبات نفسه من خلال ما يصاحب عمليات حصاد الحبوب ودرسها عندهم من ممارسات وأهازيج ومعتقدات. كانوا مثلا أثناء حصاد الحنطة يعتقدون أن روحها تهرب أمام الحصادين منتقلة من حزمة من القصب إلى أخرى حتى لا يبقي إلا الحزمة الأخيرة التي هي آخر ملجأ لها فيحصدونها معتقدين أنهم أمسكوا بروح الحنطة التي تحل فيها. ويعملون من هذه الحزمة الأخيرة التي تحل فيها روح الحنطة دمية يحفظونها في الأصطبلات وحظائر المواشي لتعمها بركتها. أما سنابل الحزمة فيعملون من حبوبها خبزا يصورونه على شكل إنسان أو حيوان ويأكلونه مع شيء من الطقوسية التي تجعل منه عشاء مقدسا يرمز لجسد الإله. وأكلهم لجسد الإله بهذه الصورة الرمزية يعني بالنسبة لهم أن يستبطنوا في ذواتهم شيئا من صفاته وطاقته الحيوية. ولا يفوت فْريْزر أن يشير هنا إلى الارتباط مع فكرة العشاء الأخير وإلى الخبز الذي هو جسد المسيح. وفي موسم البذار القادم يقطّعون تلك الحزمة وينثرون القطع في الحقول قبل حرثها ليتبارك المحصول وتربو غلته. ومنهم من يعتقد أن روح الحنطة لا تحل في الحزمة وإنما في الشخص الذي يقطع تلك الحزمة أو في أي شخص غريب صدف أن مر بهم قبيل حصاد الحزمة الأخيرة فيربطونه ويلفونه بها ويتظاهرون بقطع رأسه مع سنابل الحزمة. هذه الممارسات، كما يرى فْريْزر، هي ما تبقى من عمليات قتل حقيقية وممارسات تقديم القرابين البشرية لروح الحنطة والشعير وغيرها من الحبوب والغلال. وبدلا من تجسدها في النبات نفسه أو في الإنسان هناك أمثلة تتجسد فيها روح النبات في حيوان من الحيوانات، وغالبا ما نجد لكل جنس من النبات حيوان يخصه. هذا الحيوان هو الذي يتظاهر الحصادون بقتله مع قطعهم لآخر حزمة من قصب ذلك النبات، وهو الذي يذبحونه ويقدمونه قربانا للنبات إما في موسم الحصاد وإما في موسم البذار حينما يخلطون دمه بالتربة قبل حرثها أو يحرقونه وينثرون رماد جثته في الحقل أو يقطعونه إربا وينثرون القطع في الحقل. ويرى فْريْزر أن هذه بقايا صورية لممارسات أتت لاحقا حينما حلت القرابين الحيوانية محل القرابين البشرية (Frazer 1922: 463-38).

تجسد روح الحنطة أو الشعير أو الكرم أو النبات عموما في شكل حيوان محدد وتقديم ذلك الحيوان قربانا دليل على علاقة آلهة النبات بذلك الحيوان. وغالبا ما نجد الربط بين ذلك الإله والحيوان في الأسطورة التي تحكي قصة مولد الإله وموته. فإله الكروم دايُونِيسس Dionysus، الذي هو بَاخُس، يظهر أحيانا على صورة ثور أو على صورة جدي. أما دِمِتَر إلهة الحنطة فغالبا ما تظهر في التماثيل وإلى جانبها خنزير بري، كما تقدم الخنازير قرابين لها. ويوافق تقديم هذه القرابين يوم ذكرى نزول ديميتر، أو ابنتها بِرْسِفُونِي، إلى العالم السفلي، كما مر بنا في حكاية اختطاف الإله بْلُوتُو (أو هايْدِس) لها. تقول الأسطورة إن ذلك الإله لما خطفها وخسف الأرض لينزل بها معه إلى العالم السفلي صادف أن أحد رعاة الخنازير كان يرعى قطعانه من الخنازير في ذات البقعة التي خسفها الإله فابتلعت الأرض ذلك الراعي مع خنازيره. ولذلك صارت الخنازير تقدم قرابين لبِرْسِفُونِي وترمى في ذلك الصدع الذي نزل بها منه بْلُوتُو إلى العالم السفلي. وهناك تبرير آخر لتقديم الخنازير قرابين للإلهة هو أنها تُلحق الضرر بالقمح مما أوجب عليها غضب آلهة القمح. ويقول تبرير ثالث إن آثار أقدام الحنازير أخفت جُرّة بِرْسِفُونِي مما جعل من المستحيل على أمهما دِمِتَر أن تتبعها وتعثر عليها. من هذا التضارب بين الأساطير استنتج فْريْزر أن الخنزير هو الإله في الأصل البدائي لهذا المعتقد وأن قتله بمثابة قتل الإله الطوطمي، ولكن في مرحلة لاحقة ومتطورة تم تغيير الإله وبدلا من تجسيده في صورة حيوان على شكل خنزير صار يجسد على صورة بشر هي ديميتر، لكن ممارسة تقديم القرابين من الخنازير استمرت وجاءت الأسطورة لتعليل هذا الارتباط بين الآلهة والقرابين. وسبق القول أن مرحلة تجريد الآلهة وتصويرها على هيئة إنسان، وهو ما يسمى التشبيه anthropomorphism، تعد مرحلة تجريدية متطورة نوعا ما.

يخلص فْريْزر من مقارنة مختلف الأساطير المتعلقة بالآلهة وما يقدم لها من قرابين إلى أن الحيوان الذي يقدم قربانا للآلهة لما يُلحقه بها من ضرر، حسب التعليل الأسطوري، هو الإله الأصل. ومما يعزز في نظره هذه الفرضية أن العلاقة بين الآلهة والقربان ثابتة لكن التعليل الأسطوري يختلف من رواية إلى أخرى. وهذا بالتالي يعني أن ذبح القربان وأكله هو بمثابة ذبح الإله وأكله لاستبطان خصائصه وصفاته الإلهية، الجسدية والروحية. وهكذا يعود فْريْزر مرة أخرى ليذكرنا بالعلاقة بين هذه الممارسات وبين القداس المسيحي الذي يتنارل فيه المتعبدون كسرة من الخبز ترمز لجسد السيد المسيح ورشفة من النبيذ ترمز لدمه.

إذا أخذنا هذه الفرضية التي تقول إن الحيوان الذي يقدم قربانا للإله لأنه، كما تدعي الأسطورة، ألحق ضررا بذلك الإله هو الإله نفسه في الأصل مع الفرضية التي تقول إن روح النبات التي تجلب الخصوبة تتجسد عادة في شكل حيوان فإن هذا مما يلقي بمزيد من الضوء يساعد على فهم طبيعة فِرْبيوس، ملك الغابة عند بحيرة نِيمِي. تقول الأسطورة إن فِرْبيوس هو البطل الأسطوري هايْبُولِتُس الذي دهسته خيله فمات بتدبير من الإلهة أفرودايت والإله بُوزايدُن. هذا يعني، حسب الفرضية السابقة، أن الخيل هي تجسيد لفِرْبيوس في صورته كإله للطبيعة والنبات. والأسطورة التي تُروى عن موته دهسا بالخيل ما هي إلا تبرير جاء لاحقا لتفسير عدم السماح بدخول الخيل إلى حرمه المقدس. وهذا يشبه عدم السماح للماعز بدخول معبد الإلهة أَثِينا علما بأن الماعز هو حيوانها المقدس الذي يذبح قربانا لها كل سنة ويكسى تمثالها بجلده بعد سلخه ليتقمص روحها ويسمى aegis، مما يعني أن الماعز في حقيقة الأمر لا يذبح بصفته الحيوانية كقربان للآلهة وإنما كتجسيد للإلهة، أي أن ذبحه يرمز لذبح الإلهة نفسها. كذلك في مصر يذبحون الكبش،

الحيوان المقدس للإله أمُون Ammon مرة واحدة في السنة ويكسون الإله بجلده. وهذا مما يرجح احتمالية أن الخيول كانت تذبح مرة في السنة تقربا لإله الغابة. وقد سبق القول أن الممارسات التعبدية تبقى ثابتة لكن تبريراتها وتعليلاتها تتتغير مع مرور الأجيال (Frazer 1922: 539-72).

ويرتبط تقديم القرابين السنوية للآلهة في الأعياد السنوية مع مفهوم قداسة بواكير الإنتاج التي يحرم الناس أكلها إلا وفق طقوس معينة وبعد أن يمنحوا تقدمة منها للآلهة التي منت عليهم بها.

باختصار، يتم قتل روح الحنطة أو الشعير أو الكرم أو أي من الحبوب أو الغلال أو المحاصيل النباتية إما بصفته النباتية أو مجسدا على هيئة قربان حيواني أو بشري، ويتم القتل إما بصورة حقيقية أو، في مراحل لاحقة، بصورة درامية تعكس ما كانت عليه الحال أصلا في مراحل الهمجية. هذا وقد رأينا أن هذه القرابين ترمز في حقيقة الأمر إلى ذبح ذات الإله التي تقدم قرابين له. والغرض من ذبح الإله كل سنة هو تجديد حيويته وطاقته وذلك بانتزاع الروح الإلهية وهي في عنفوانها قبل أن يدب إليها وهن الجسد الذي أنهكته السنين والشيخوخة لإيداعها في وعاء جسدي لا يزال في أوج شبابه ونشاطه وذلك لضمان قدرته على تخصيب الطبيعة وبعث الحياة فيها من جديد. ثم إن ذبح الإله وفق طقوس معينة تحيله إلى عشاء مقدس يأكله العباد لاستبطان صفاته وخصائصه الإلهية، الجسدية منها والعقلية والنفسية والأخلاقية. وطروحات فْريْزر في هذا الشأن لا تختلف كثيرا عن تلك التي قدمها وِلْيَم رابَرْتْصُن سْمِث وسبق الحديث عنها بما يكفي من الشرح والتفصيل. وإضافة إلى كل هذه الأسباب الداعية إلى قتل الإله يضيف فْريْزر أسبابا أخرى تتلخص في مفهوم كبش الفداء، أي وَقْرُ الإله بكل أخطاء البشر وأوزارهم التي اقترفوها في العام المنصرم وكل ما حل بهم من آفات ومآسي ليحملها معه ويذهب بها بعيدا عنهم إلى العالم الآخر ويخلصهم منها ليبدأوا حياة جديدة وسعيدة. ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في الإصحاح السادس عشر من سفر اللاويين عن القرابين والكفارات التي يقدمها هرون ليهوه "وعندما ينتهي من التكفير عن قُدس الأقداس، وعن خيمة الاجتماع، وعن المذبح، يأتي بالتيس الحي ويضع هرون يديه على رأسه، ويعترف بجميع خطايا بني اسرائيل وسيئاتهم وذنوبهم، ويحمّلها على رأس التيس، ثم يطلقه إلى الصحراء مع شخص تم اختياره لذلك. فيحمل التيس ذنوب الشعب كلها إلى أرض مقفرة، وهناك يطلقه في الصحراء" (التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ٢٠٠٢: ٢٤٥-٤٦). ويتخذ هذا الطقس صورا وأشكالا متعددة تختلف باختلاف الشعوب والثقافات والعصور يورد فْريْزر الكثير منها والتي لا نحتاج إلى سردها هنا وسنكتفي بإيراد واحد منها للتمثيل والتوضيح. عند أحد قبائل النيجر في أفريقيا يقومون سنويا بشراء شخصين من قبيلة أخرى من المرضى الذين لا يرجى شفاءهم ويعتبر موتهم أمرا محققا وتحمّلهما القبيلة كل أوزارها ليأخذاها معهم بعيدا إلى العالم الآخر. ويتم شراء هذين الشخصين من الغرامات التي تُجبى خلال العام من الأشخاص الذين ارتكبوا مخالفات بحق القبيلة والمجتمع. وقبل قتلهما يُكبان على وجهيهما ويجرجران في شوارع القرية ويتجمهر الناس حولهما ويمطرانهما بأقذع الشتائم ويلقون عليهما القاذورات ومنهم من يمسح عليهما بيديه لينقل إليهما معاصيه وخطاياه ليحملانها معهما ثم يُرجمان بالحجارة خارج القرية حتى الموت (Frazer 1922: 624-79).

وبما أن قتل الإله وموته جسديا أمر ضروري لتجديد حيوية الروح الإلهية والحفاظ على طاقتها، فلربما خطر على الأذهان في مرحلة لاحقة إمكانية الجمع بين هذه الفكرة وفكرة كبش الفداء الذي يُقتَل ليحمل معه أوزار الأمة. وهكذا ينتهي الأمر بأن يصبح الإله المقتول أيضا كبش فداء.

الغصن الذهبي في أسطورة بالدر

ويعود فْريْزر مرة أخرى إلى الحديث عن التابوهات التي تحيط بشخص الكاهن/الملك من باب الحرص الشديد على حمايته ووقايته من أي أخطار قد يتعرض لها وتفقده قوته ونشاطه لأن حيوية الطبيعة ترتبط بحيوية الآلوهية التي يجسدها شخصه. من أهم هذه التابوهات ألا يطأ على الأرض بقدميه ولا تقع أشعة الشمس عليه. فلو وطئ بقدمه العارية على الأرض لسرت فيها طاقته المخزّنة وتسربت منه وفقدها وتشبعت بها الأرض بما يزيد عن حاجتها مما قد يؤدي إلى حدوث كوارث غير متوقعة، تماما كما لو صُعق شخص بشحنة كهربائية عالية. ولذلك إذا أراد الانتقال من مكان إلى آخر يحمل على الأعناق. ويقارن فْريْزر بين هذه التابوهات وبين التابوهات التي تحيط بالفتيات التي يأتيهن الحيض لأول مرة. هؤلاء الفتيات أيضا لا ينبغي لهن الوطء بأقدامهن العارية على الأرض ولا التعرض لأشعة الشمس. لكن التابو هنا ليس من منطلق القداسة وإنما من منطلق النجاسة والرهبة والخوف مما قد تلحقه هذه النجاسة من أضرار. النجاسة والقداسة مفهومان مختلطان ومتداخلان في ذهن الرجل البدائي وكل ما يعرفه أن كلاهما يشكلان أخطارا غامضة يصعب التنبؤ بها أو تحاشيها، لذا من الأفضل الابتعاد عنهما أو الاقتراب منهما وفق طقوس تضمن الحماية منهما. الكاهن/الملك وكذلك الفتاة الحائض وفق هذه التابوهات يصبحان كما لو أنهما معلقان بين السماء والأرض، كإجراء احترازي لأبعادهما من إلحاق الأضرار بالأرض أو من اطفاء نور الشمس. التابوهات أشبه بالعوازل التي تحميهما وتحمي الكون من هذه الأضرار المحتملة (Frazer 1922: 686-703).

من هذا المدخل يلج فْريْزر إلى الحديث عن الغصن الذهبي ويبدأ أولا بالحديث عن أسطورة بالْدَر Balder، أحد أهم أبطال الآلهة عند الإسكندنافيين. هذا البطل المحبوب هو ابن الإله أُودِن Odin والإلهة فْريْغ Frigg. ولفرط حبها له ولحمايته من الموت أخذت أمه عهدا على كل عناصر الطبيعة وعلى الكائنات الحية من نبات وحيوان ألا تصيب الفتى بأذى. إلا أن الأم أغفلت أن تأخذ عهدا من غصن الدبق الهدال mistletoe لأن هذا النبات من النباتات الطفيلية التي تنبت على أغصان الشجر وفي فروعها، خصوصا شجر البلوط، فلم تنتبه لوجوده لأنه كان معلقا بين السماء والأرض. وهذا السر لم يخفى على إله الشر لُوكِي Loki فأخذ غصنا من ذلك النبات الطفيلي وعمل منه سهما وأعطاه للإله الكفيف هوثَر Hother ليرمي به بالدر، لأن الآلهة كلهم لما علموا أن بالْدَر لا يضره شيء صاروا يمازحونه ويرميه كل منهم بأي شيء يقع في يده ومع ذلك لا يصاب بالْدَر بأذى. فعمل هوثَر ما أمره به لوكي، على أساس أن بولدر لا يضره شيئا، فخر صريعا. فحزنت كل الآلهة لمصرع بالْدَر وأحرقوا جثته. وأهم ما في هذه الأسطورة بالنسبة لفْريْزر أمران، أحدهما اقتلاع غصن الدبق الهدال والآخر إحراق جثة بالدر.

ومرة أخرى يطوف فْريْزر في كل أرجاء أوربا لالتقاط الأمثلة من هنا وهناك التي تثبت أهمية النار في الطقوس التي تقام في مختلف المواسم الزراعية في الريف الأوربي. أراد أن يثبت من خلال هذه الأمثلة أن الشعوب الآرية في عصور جهالتهم الأولى كانوا يوقدون نيرانا عظيمة يحرقون فيها القرابين البشرية والحيوانية التي كانوا يقدمونها لآلهة الأشجار والنبات لتخصيب الطبيعة والأرض، وفي مراحل لاحقة يتم استبدال القرابين البشرية بدمى مصنوعة من الأغصان والأوراق. كانوا يقفزون على هذه النيران أو يدورون حولها أو يسوقون أنعامهم نحوها، أو يتسابقون في الحقول وهم يحملون المشاعل التي يوقدونها من هذه النيران. ويعرض لرأيين مختلفين حول أهمية ومعنى هذه النيران أحدهما طرحه فِلْهِلم مانْهارْت Wilhelm

Manhart والآخر طرحه إدوارد وِسترمارك Edward Westermarck ثم يحاول التوفيق بين هذين الرأيين. يرى مانْهارْت أن الشمس هي التي تمد الكون بالطاقة الخلاقة من خلال ما تبثه فيه من دفء ونور، لذا فإن النيران توقد في فصل الشتاء حينما تتلبد السماء بالغيوم التي تحجب نور الشمس ودفئها وتغطي الثلوج سطح الأرض وتتساقط الأوراق من على الأشجار التي تبدو وكأنها فارقتها الحياة. أي أن هذه النيران عبارة عن ممارسات سحرية يقوم بها الإنسان لإمداد الشمس بالنور والحرارة الضرورين للحياة حينما تبدو وكأنها على وشك أن تفقدهما. ومما يدعم هذا الرأي أن موعد إيقاد النيران هو وقت انقلاب الشمس الصيفي والشتوي soltices. هذا بينما يرى وِسْتَرْمارك أن الهدف من طقوس إشعال النيران ليس حيوي وإنما تطهيري، فالنار قوة مدمرة يمكن توظيفها لتطهير الكون وتنقية الأجواء من الآفات المادية والروحية التي يمكن أن تعيق نمو الحياة عن طريق القضاء عليها وحرقها بالنار، بما في ذلك الأمراض والأوبئة والمعاصي والشرور والقوارض والحشرات وكل الكائنات المؤذية، وخصوصا أعمال السحر العدوانية. وحتى عصور متأخرة نوعا ما كان الكِلت Celts في بلاد الغال Gaul يقومون كل خمس سنوات بحرق ما لديهم من المجرمين وأسراء الحرب ليقدموهم كقرابين بشرية في هذه النيران، كما تفيد شهادات المؤرخين والفاتحين من الإغريق والرومان. ويرى فْريْزر أن النظريتين لا تتعارضان، فإحراق روح النبات في النار التي تمثل الشمس بحرارتها ونورها يعني إمداد النبات بكفايتها من النور والدفء لهذا العام، كما أن حرارة النار كفيلة بإحراق كل ما من شأنه إلحاق الضرر بالنبات وإعاقة نموه (Frazer 1922: 705-63).

بعد هذا الاستعراض يصل فْريْزر ما انقطع من حديثه عن أسطورة مقتل بالْدَر بنبات الدبق ثم إحراقه بالنار التي لا يَستبعد أنها الأصل الأسطوري لتلك النيران التي كانت ما زالت حتى عهد قريب تُشعل في الريف الأوربي، ليصل إلى القول بأن بالْدَر ليس إلا الروح النباتية وآلهة الشجر التي كانت تحرق في تلك النيران، وتحديدا شجر البلوط المقدس عند الآريين. فشجر البلوط هو الشجر المقدس عند الآريين حينما كانوا ما زالو يعيشون في موطنهم الأصلي وقبل تفرقهم إلى شعوب ولغات مختلفة. ولذلك نجد أخشاب شجر البلوط هو الذي كانت توقد منه النيران المقدسة في المعابد الوثنية في كل أوربا. فإذا كانت هذه النيران المقدسة تشعل من خشب البلوط فلا بد أن الشخص الذي يجسد روح النبات ويحرق في تلك النار هو تجسيد لروح شجر البلوط بالذات.

ويستطرد فْريْزر، كعادته، للحديث عن نبات الدبق وما يدور حوله من أساطير ومعتقدات. هذا النبات من النباتات المقدسة عند كهنة الأسكندنافيين، أي الدرِوِد Druids حيث يعتقدون أنه شفاء لكل الأسقام والعلل، بما في ذلك عقم الإنسان والحيوان. وهو، كما قلنا، نبات طفيلي ينمو على غصون الأشجار، خصوصا شجر البلوط المقدس الذي يوقدون منه نيراهم المقدسة ويتباركون بأوراقه التي لا يخلو منها أي طقس من طقوس العبادة عندهم. ولهم طريقة خاصة في جني الدبق، فهم لا يجنونه إلا في الليلة السادسة من ليالي الشهر القمري على نور القمر الساطع ولا يستخدمون في قطعه إلا مناجل من الفضة، حيث يمنع استخدام مناجل الحديد لهذا الغرض. وقبل البدء في جنيه يلبس الكهنة الذين تناط بهم وحدهم هذه العملية ثيابا بيضاء ويذبحون قربانا لآلهة النبات ثوران أبيضان لم يستخدما أبدا في حرث الأرض، ويفرشون قماشا أبيضا لتلقي النبات المتساقط عند قطعه، إذ ليس من المفروض أن يسقط على الأرض وإلا بطل مفعوله السحري.

ويحاول فْريْزر أن يوظف أسطورة بالْدَر ليجد فيها الرابط بين اقتلاع نبات الدبق الطفيلي وبين إيقاد

النيران العظيمة التي تحرق فيها القرابين البشرية أو دمى لقرابين بشرية، وهما حدثان متزامنان يتفقان من حيث التوقيت ويأتيان في نفس الموعد. أسطورة بالْدَر تؤكد على العلاقة الحيوية بين نبات الدبق وبين ذلك البطل الذي يمثل روح النبات التي تحرق بنار شجر البلوط. فلم يكن من الممكن قتله قبل حرقه إلا بسهم من نبات الدبق المعلق بين السماء والأرض على أغصان شجرة البلوط. ويفسر فْريْزر هذه الأسطورة بأنها تعني أن حياة شجرة البلوط مستودعة في نبات الدبق مما يعني أنه لا يمكن النيل من شجر البلوط، وبالتالي من الشخص الذي يجسد روح شجر البلوط، ما لم يتم اقتلاع نبات الدبق الذي تستودع فيه حياة الشجر، ومن باب أولى حياة الشخص الذي يجسد روح الشجر. في برد الشتاء القارس حينما تغطي الثلوج الأرض وتتساقط الأوراق من على أشجار البلوط تظل أغصان الدبق محتفظة بخضرتها وثمارها، ويبقى هذا النبات الطفيلي الحقير حيا بعد أن تتعرى الأشجار الضخمة من أوراقها وتموت كل النباتات الأخرى. وكانوا يعتقدون أن نبات الدبق لا ينبت من البذور وإنما يسقط على غصن شجرة البلوط من البرق إذا برق فوقها، وهذا كان يعني بالنسبة لهم أن إله السماء جُوبِتَر تنزّل من عليائه ليحط على غصن شجرته، شجرة البلوط، على هيئة نبات الدبق. تعليق نبات الدبق بين السماء والأرض على فروع شجر البلوط يجعله في مأمن من كل الأخطار ويمنحه حصانة ضد التابوهات، كما مر بنا، وضد الموت ما دام معلقا هكذا. وما دام شجر الدبق الذي تستودع فيه حياة شجر البلوط في مأمن فإن شجر البلوط وروح الشخص الذي يجسد شجر البلوط يظلان هما أيضا في مأمن. بناء على ذلك يستنتج فْريْزر أن بالْدَر ليس إلا تجسيدا لروح جُوبِتَر، إله شجرة البلوط التي تحتفظ بحياتها مستودعة في نبات الدبق المعلق على أغصانها والذي يبقى حيا حينما يحين فصل الشتاء وتتساقط أوراق شجرة البلوط وتبدو وكأنها فارقت الحياة. هذا يعني أنه بدون اقتلاع نبات الدبق العالق بأغصان شجرة البلوط لا يمكن لا اجتثاث تلك الشجرة لإشعالها ولا حتى قتل وإحراق الشخص الذي يجسد روحها. كما أن اقتلاع الدبق الذي يحمل روح شجر البلوط وعدم حرقه معها يُقصد منه الاحتفاظ بهذه الروح من أجل تأمين خصوبة الطبيعة (Frazer 1922: 763-73).

هذا يفتح المجال أمام فْريْزر لاستعراض الأساطير والمعتقدات المتعلقة بإيداع الروح خارج الجسد حفاظا عليها من الأخطار التي يمكن أن يتعرض لها الجسد. فالإنسان البدائي، كما مر بنا، يؤمن بثنائية الروح والجسد وأن الروح لها وجود مستقل وأن بمقدورها أن تفارق الجسد مؤقتا، كما في حالات النوم والغيبوبة وما شابه ذلك، أو إلى الأبد كما في حالات الموت. ويورد أمثلة على إيداع الروح في مكان آمن قبل الإقدام على أي عمل تكون حياة الشخص فيه معرضة للخطر، كالذهاب إلى الحرب أو الإقدام على أي مغامرة خطيرة غير مأمونة العواقب. ويفسر الطوطمية من هذا المنطلق ويقول بأن الشخص يودع روحه في جسد الطوطم حفاظا عليها، ولذلك يُمنع على أبناء العشيرة قتل طوطمهم لأن روح شخص من أبناء العشيرة تحل فيه وحياة كل منهما تعتمد على حياة الآخر. أما إذا كان الطوطم نباتا فإنه لا يجوز اقتلاع ذلك النبات لنفس السبب، وإذا رأوا أوراق النبات الطوطمي تذبل عرفوا أن روح أحد أبناء العشيرة في خطر. وفي المجتمعات الطوطمية، كما عند الهنود الحمر وسكان أستراليا الأصليين، لا ينتقل الفتى من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الرجولة إلا بعد المرور بطقوس معينة تسمى طقوس البلوغ. وتتضمن هذه الطقوس شعائر منها التظاهر بقتل الصبي ثم بعثه من جديد، مما يرمز إلى توديعه مرحلة الصبى والانتقال إلى مرحلة الرجولة والبلوغ. ويفسر فْريْزر هذه الشعيرة بأنها ترمز إلى التظاهر بانتزاع روحه من جسده لإيداعها في جسد

الطوطم حفاظا عليها ولتبقى في مأمن من الأخطار التي قد تنالها لو بقيت في جسد الإنسان (Frazer 1922: 773-812). وسبق أن تناولنا فرضية فْريْزر الطوطمية.

على هذا المنوال يمكن القول إن نبات الدبق هو المستودع الذي تأوي إليه روح بالْدَر ولذلك لا يمكن النيل منه إلا بعد اقتلاع ذلك النبات. وقد اختار بالْدَر ذلك النبات تحديدا لأنه معلق بين السماء والأرض مما يجعله، كما قلنا، في مأمن من كل التابوهات ومصادر الخطر. ونبات الدبق هو الغصن الذهبي الذي ذكره فِرْجِل في ملحمته. إذا قطعت أغصان هذا النبات وتركت لتجف استحال لونها إلى صفرة براقة تحاكي لون الذهب. وملك الغابة ليس إلا شجرة البلوط التي ينمو على أغصانها نبات الدبق، أو **الغصن الذهبي**. هذا يعني أن فِرْبيوس، أو ملك الغابة ليس إلا تجسيدا لروح شجر البلوط، ولذلك لا يمكن قتله إلا بعد اقتلاع نبات الدبق، مثله مثل بالدر. وهذا بدوره يعني أن ملك الغابة كان يُحرق كل عام في نار توقد من شجر البلوط بصفته تجسيدا لروح تلك الشجرة وذلك ضمانا لاستمرار حيوية الطبيعة وخصوبتها. إلا أنه في وقت لاحق أُلغيت عادة حرق ملك الغابة كل سنة، وأصبح يمنح الفرصة للهرب أو للدفاع عن نفسه وعن منصبه ضد من يحاولون اغتصابه منه، حيث ما دام قادرا على ذلك فإنه ما زال يتمتع بالحيوية والنشاط والطاقة الكافية لبث الحيوية والخصوبة في النبات والحيوان والإنسان وكل مظاهر الحياة في الطبيعة. لكن نجاته من الموت سنويا حرقا بالنار تعني موته بالسيف إن عاجلا أو آجلا، حسب تعبير فْريْزر (Frazer 1922: 812-27).

وهكذا نجد في نهاية المطاف أن القضية الأساسية التي حاول فْريْزر التعامل معها في **الغصن الذهبي** هي نفس القضية التي حاول ماكس مْيُولر من قبله أن يتعامل معها، ألا وهي طبيعة الديانة البدائية عند الشعوب الآرية منذ العصور الحجرية القديمة. إلا أن فْريْزر كان يرى أن منهجية مْيُولر القائمة على التحليل الفيلولوجي (اللغوي) للنصوص المقدسة منهجية غير فعالة، والأجدى منها دراسة مخلفات تلك الديانة البدائية التي لا تزال شظاياها وشذراتها عالقة في فضاءآت الثقافة الريفية في أوربا.