

الطوطمية وتقديس الحيوان لدى الإنسان لمغربي القديم

الأستاذ : كجيل البشير عطية. استاذ مساعد بالمركز الجامعي زيان عاشور –الجللفة-

ملخص:

من الصعب معرفة معتقدات الإنسان القديم إلا من خلال البقايا المادية التي تقدم لنا صورة لكن لنا بواسطتها إعادة بناء جانب الفكري للإنسان، خاصة الانصب النذرية ورسومات الأطلس الصحراوي والتاسيلي ناجر بالصحراء الكبرى، والتي حملت في طياتها الكثير من الدلالات العقائدية والدينية، فالأخص بالدين البدائي مالفيسكبيد في كتابه "السحر والعلم والدين عند الشعوب البدائية" الرافعة التي التصفت بالإنسان البدائي، وتصنفه بالافتقار إلى الدين والأخلاق والعلم، فهو يقول في مستهل بحثه: "لا يوجد أناس مما كانوا بدائيين دون دين وسحر، كما يجب أن نضيف على الفور أنه لا توجد أية أجناس بدائية تفتقر سواء إلى النزعة العلمية، أو إلى العلم"، إذن يعد الجانب الروحاني للحيوان بالتبلي لا يمكن أن يباحث إلا عند دراسة حضارة الإنسان القديم، فهو يعتبر مرة عاسة لتطور الإنسان ومجال يستقطب نشاطاته الروحية والفكرية؛ هذا الجانب القائم على أساس الدين، وانطواء الفيلسوف وهو لهفراء وشدة، لذلك لا يمكن فهم الإنسان القديم إذا أهملنا دراسة ديانتها، ولا يمكن استيعاب الرجل الكبرى في تاريخ حضارة ما استيعابا تاما، إذا أهملنا آلهته ومؤسسته الدينية.

تعد منطقة الغرب القديم من أهم المناطق التي استقر فيها الإنسان في الفترات التاريخية القديمة، فقد كانت الظروف المناخية مواتية لاستقرار الإنسان وازدهار الحضارة، ولأن الدين هو المعيار الرئيسي لتطور المجتمعات تونه نتاج تفق الذهن البشري وعلى اعتبار أن الغاية القدامى وصلوا إلى درجة محمة من التطور، فقد سجلوا معتقداتهم وفكارهم وكل تفاصيل حياتهم على بقايا نصيبهم من الانذار والنصب التي امتدت آثارها من الشرق إلى مشارف المرتفعات الغربية للأطلس الصحراوي والتي أصبحت اليوم تشكل متحفا طبيعيا على الهواء الطلق، إذن أننا أمام البدايات الأولى لتشكيل الفكر الديني فهذا المس الطبيعي يكتنفه في حقيقة الأمر بعد روجي عندما شعر الإنسان بضعفه أمام الطبيعة لا يسكنها من حياة وفوى، خاصة الحيوانية منها، فقدسها وهابها وترب إليها ثم جسدها في رسوماته الجدارية حتى يدرء شرها أو ينتفع بخيرها حسب ما اعتقد.

تقديس الحيوانات: (Zoolâtrie)

تعتبر المرحلة الطوطمية (Totémisme) من أهم المراحل الدينية التي مر بها الفكر الديني الإنساني، وقد عرفها الباحث وافي عبد بقله: «هي نظام أو عقيدة مبنية على أصل حيواني أو نباتي أو جماد، اتخذته العشيرة رمزا إلهيا لها، ولقبًا يعرف به جميع أفرادها، ويعتقدون أنه خالقهم ونهم من صلبه، فلا يأكل ولا يقتل ولا يتأذى»⁽¹⁾، أما سيغموند فرويد (S-Freud) فيعرف الطوطمية بقوله: «نظام ينوئتاب الدين لدى بعض الأنواع البدائية، للث أساسا بالحيوانات ولكن هناك أيضا النباتات والجمادات...»⁽²⁾.

وكان لكل فرد لدى الشعوب البدائية طوطم خاص أو روح مفضلة لديه، سُميت بالروح إارسة، واتخذت في غالب الأحيان شكلا حيوانيا يحرم أن يصطاد أو يقتل أو يؤكل، إلا في مناسبات طقوسية نادرة⁽³⁾، وعادة ما يحمل جزء منه في شكل تيمة للحياة كرنشة أو مخلب أو ناب.

ويرمز إلى الطوطم برسم مربع أو بشكل هندسي أو مجموعة من خطوط أو جلد حيوان أو وشم خاص⁽⁴⁾.

أما المجتمع الطوطمي فيقوم على أساس القبيلة لأنه رمز لها، وقوتها مستمدة من الروح القدسة للطوطم، وكثير من هذه المجتمعات وشم طوطمها على أجساد أفرادها على أمل الحصول على حماية أكبر⁽⁵⁾؛ كما يجعل الإنسان من طبيعة طوطمية ويضفي عليه قدسية الطوطم الوشوم، فالعلاقة بين أفراد العشيرة وطوطمها ليست علاقة عبادة إلهة فقط، بل هي علاقة أقرباء تربطهم بعضهم ببعض وشيجة الدم ولحمة النسب الوثيق⁽⁶⁾.

أطلق الباحثون مصطلحات سيد الحيوانات ، وسيد الدببة ، للإشارة إلى عبادات طوطمية منظمة في مفاور جبال الألب الأوروبية⁽⁷⁾. و يعتقد الكثير من الباحثين أن المنشأ الأول لهذا التقديس هو الأسرة، حيث أن رب الأسرة كان يجب أن يُحترم ككفاله لها، وكان يُرهَب لأنه صاحب القوة والبأس عليها، ثم تطور الأمر بعد مرور الزمن فعبداً أفرادها قُوى أخرى مُحيطَة بهم مزجت بـ ما يُرهَب ويُرعب ويُسحر⁽⁸⁾، ورأوا فيها قوة وبأس تفوق قوة وبأس عائلهم، كانت أهم هذه القُوى ما أحاط بهم من تلك الحيوانات وغيرها من الكائنات الحية ففعلوا لها نوعاً من الرهبة والقدسية في نفوسهم.

ومن بـ ما قيل عن تقديس الإنسان البدائي للحيوان، ما قصه عبد العزيز صالح في قوله: «...وتقديس الإنسان للحيوان كان مبعثه ثلاثة عوامل رئيسية، هي: المصادفة الرهبة والرغبة»⁽⁹⁾، ويرى أنه: «عن طريق المصادفة يكتسب الحيوان صفة تميزه عن باقي جنسه، ويرتبط بالسكن الحيوان حيث يكون فيه أو بالقرب منه شيء مبارك ينفع الناس، وسرعان ما تلحق تلك الصفة بالحيوان المقيم بجانب تلك المنطقة التي ظهر فيها الخير»، أما بالنسبة لعاملي الرهبة والرغبة، فيذكر عبد العزيز صالح أن هذين العاملين كانا من أهم الآثار في عقيدة الحيوان «فالرهبة تشير إلى انقاء الشر، والرغبة إلى رغبة النفع والاستفادة من الخير»⁽¹⁰⁾.

والإنسان المغربي القديش عاش في بيئته الأولى مُحاطاً بأنواع مختلفة من الحيوانات البرية والطيور الكاسرة، التي وقف ضعيفاً أمام قوتها وهو لا يملك إلا أدوات بدائية، فتملكه ذلك الشعور الغريزي ورأى أن يقدسها خوفاً منها، كما أنه أعجب بقوتها غير العادية التي يفتقر إليها هو نفسه، كما قد يكون تقديسه لتلك الحيوانات مهددة لها ودرءاً لشرها، أو ضماناً لوفرة الكساء أو الغذاء⁽¹¹⁾. وقد أورد المؤرخون أسباباً أخرى تفسر هذا التقديس، منها أن المغاربة القديش شعر بنوع من الحب في اتجاه تلك القوى الحيوانية بسبب ما تقدمه له من خيرات متنوعة كاللبن واللحوم والجلود التي كان في أمس الحاجة إليها، واعتبر ذلك رمزاً خفياً للحب فمنحها قدسية بقدر موازي لما يود عليه.

كما أن بعضاً من تلك الحيوانات التي عاشت بجوار الإنسان المغربي القديش، قد الخمس فيها نوعاً خاصاً من التميز، كخنو البقرة على وليدها وقدرة الكباش والثور على الاخصاب المتتابع، فنظر إليها نظرة خاصة ربطها بقوة خفية تسكنها.

وفد أشير أيضاً إلى أن التقديس كان موحها لروح الآله التي تسكن الحيوان، أي أن المغربي القديش لم يعبد الحيوان لذاته⁽¹²⁾، وإنما جعل منه وسيطاً للآله الذي فطن هذا الحيوان وولت فيه قدرته الآلهة، وفي هذا الصدد يقول مارسيا ليد: «أجر القديس والشجرة القديسة لم يعبدا بصفتهما تلك، وإنما ليسا موضوع عبادة بالفعل لأنها تجليان، وإنما لأنها يظهران شيئاً ما ليس هو حجر ولا شجرة، وإنما الكائن المطلق»⁽¹³⁾، ومن هنا فإن الاعتقاد الساذج بأن الطوطمية هي نوع من عبادة الحيوان هو اعتقاد بعيد عن واقع الأمور، برره فراس السواح بالكتابات المتعجلة التي قدمت إلى الجمهور لتعريفه الطوطمية خلال الفترات المبكرة لاكتشافها⁽¹⁴⁾. والدير بالذائر أن المغربي القديش استعان بمخيلته لخلق حيوانات هجينة نصف إنسانية ونصف حيوانية، ربطت بحيواناته القديسة وبالشكل الذي تخيله لآلهته، فأنتجت مخيلته صورة هجينة أسطورية نصف إنسانية ونصف حيوانية⁽¹⁵⁾، كما أنه لم يقدس تلك الحيوانات بلت اسمائها الحيوانية الأولى، ولكنه قدسها بلت أسماء أخرى، فلم يطلق على الكباش اسمه الحيواني عند تقديسه لكنه سماه "امون" ونفس الشيء بالنسبة للثور الذي سمي "جرزيل".

تقديس الثور إن ظاهرة تقديس الثور ترجع في أصولها الأولى إلى أقدم العصور، حيث وجدت صورته بـ أولى الإنتاجات الفنية التي خطتها يد الإنسان في الكهوف الأوروبية، والتي ترجع إلى ما بين (32.000 و10.000) سنة قبل الميلاد⁽¹⁶⁾.

كما انتشر تقديس الثور والبقار في حضارات مختلفة من العالم القديش، ففي مصر اقترن الثور بالآلهة "ابيس" (Apis)⁽¹⁷⁾، وفي جنوب وادي النيل تزخر ثقافة ترمه (Karma) * بأثار عديدة عن تقديس البقار والثيران⁽¹⁸⁾، كما قد أن إنسان الأناضول ومنطقة الفرات في الألف العاشر قبل الميلاد كان يحرص على دفن فرون الثور في مسكنه، أو يزينه بها. (انظر الشكل)

أما في بلاد الغرب فقد كانت الأبقار والثيران تتواجد بأعداد كبيرة جدا، وما يدعم ذلك هو كثرة مشاهد قطعانها في محطات الرسوم الصخرية بالتاسيلي أزجر⁽¹⁹⁾ وبجبال غمور والقصور وولاد نابل بالأطلس الصحراوي، على نحو يوحي بأن هذه الحيوان كانت محل احترام كبير⁽²⁰⁾، كما دلت بعض الإحصائيات عن حيوانات الرسوم الصخرية في الجنوب الوهراني أن 13% من المشاهد الرسومية مثل ثيران وبقار⁽²¹⁾، وهو ما يبين أهميتها الدينية عند راسمها. (أنظر الصور)

كما عثر على صور وتمثيل صغيرة في شكل ثور في بعض الأماكن المقدسة خاصة باللاجئ والكهوف الصخرية، فني منخور (Mankhor) غرب اليزي وجدت العديد من الهياكل العظمية لأبقار مدفونة بطريقة تدل على أنها أحييت بعناية خاصة⁽²²⁾، وقد مثال آخر في منطقة تازرووق (Taserouk) في الهفار حيث احتوى المكان على حجارة مجمعة بعناية وبقرها تتناثر تماثيل صغيرة حجرية إضافة إلى رأس ثور⁽²³⁾، كما احتوت مشاهد صخرية رافص يدورون حول بقرة في جو احتفالي، وهو ما فسر على أنه تعبير عن طقوس لتفديس الأبقار واعتبرت حيوانات مؤهلة⁽²⁴⁾. (أنظر الصورة)

وإذا ربطنا بين رسوم الثيران والأبقار مع ما وجد لها من تماثيل حجرية صغيرة فإننا نفترض وجود تفديس خاص منذ العصر الحجري الحديث (Néolithique)⁽²⁵⁾.

وشار الأورخون أن سبب تفديس الثور هو قوته الجسدية وقوته الإحصائية أي القدرة على التكاثر والتوالد، وهو ما جعله لوزجا للعنصر الذكر في الطبيعة⁽²⁶⁾، كما ربطه الغارة القدماء أيضا بظاهري الأعصار والطر⁽²⁸⁾، وصبح على مر الزمان الإله الأب، وانتشرت عبادته أثناء العصر الحجري الحديث وعصر البرونز إلى أن سيطرت سيطرة تامة على الفكر الديني في حوض البحر الأبيض المتوسط.

و يحدثنا هيرودوت عن تفديس الليبيين للبقرة، فيقول: «... وإن الليبيين الذين كان غذاؤهم اللحوم وشراهم الألبان، كانوا يمسون بـ البقرة لذات الأسباب الذي تتنوع من أجله المصريون»⁽²⁹⁾، وربط ذلك بالإلهة المصرية "إيزيس" التي جسدت في شكل امرأة حمل بـ قريبا قرص الشمس المقدس، وفي موضع آخر يقول: «إن الليبيين من مصر إلى بحيرة تريتون لا يلمسون بـ الأبقار ولا يربونهم نازرا»⁽³⁰⁾.

كما ارتبط الثور بتفديس الكواكب وخاصة بالقمر، الذي كان بدورته الشهرية يرمز إلى الولادة والتجدة والصورة والنمو⁽³¹⁾. وشار الأورخون إلى الإله الثور "قورزيل" أو "جرزيل" (Gourzil) في بعض من النفوس القديمة⁽³²⁾، وهذا الإله حسب الأساطير الليبية القديمة ناتج عن زواج الإله الكبير آمون ببقرة⁽³³⁾، فقد أشار توريوس (Corippus) إلى قبيلة تسكن في إقليم السيرت ووصف أميرها إيرنا (Ierna) بكاهن الإله قورزيل، وبأن هذه القبيلة كانت تضع ثورها المقدس في مقدمة الجيش كفايد وكمثل للإله قورزيل⁽³⁴⁾، لكننا لا نملك أي تفاصيل حول المراسم الدينية التي أقيمت له، ولا حول الطرق التي اعتمدها الليبيون في طلب حاجاتهم أو التقرب منه⁽³⁵⁾.

وقد استمر الغارة يقدسون الثيران إلى الفترة الرومانية والإسلامية وصولا إلى القرن الثاني عشر للميلاد، فقد أشار البكري إلى تأليه الثور عند قبيلة لواتة الليبية قرب طرابلس، فهذه القبيلة صنعت لها حجريا في صورة ثور ووضعت على هضبة تسمى "فورزا" (Gorza) وبأن أن السكان في المناطق الجاورة يحجون إليه بانتظام، وهم حاملون مختلف القرابين والهدايا، كما أنهم يتضرعون إلى ذلك الصنم طلبا للبركة أو الشفاء من الأمراض⁽³⁶⁾.

ب - تفديس الكبش:

حظيت الكبش في الغرب القديم على أهمية وفدائية كبيرة، حيث أدرك المغربي القديم ما لحيوان الكبش من مقدرة فائقة في التناسل، لذا ربط بينه وبين الصوة والبعث، لذلك هو يأتي على رأس الحيوانات التي قدسها المغاربة القديم، فالدارس للرسوم والنقوش الصخرية المنتشرة في شمال إفريقيا يجد أنها تكرر أغريا للكبش التي تحمل على رأسها شكلا كرويا⁽³⁷⁾. (الصورة)

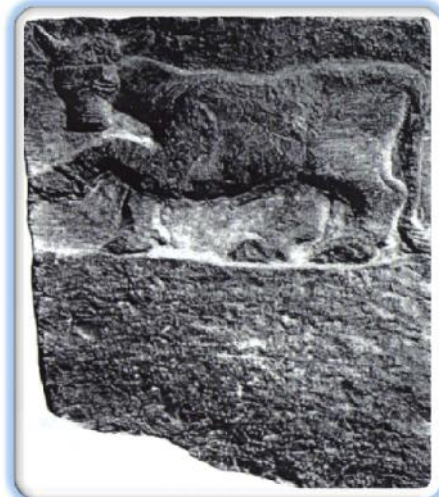
مشهد صخري يبتن تقديس الثور بمحطة الحسية

يوغرة حدادو (2006) المرجع السابق، لوحة 4، ص 105.



نقش صخري محفوظ بمتحف اللوفر يبتن تقديس الثور

غا. (2008) المرجع، ص 129.



و منطقة الجنوب الوهراني من أهم المناطق التي عثر على رسوم للكباش فيها، والتي تعود إلى عصور ما قبل التاريخ⁽³⁸⁾، خاصة بـ (بوعالم زناقة) قرب البيض، وخلق الهلال وضيعة الحخير والسيية وسيدي بونكر بع النافة و زكار جنوب اللفة⁽³⁹⁾، وبأقلوا بالأغواط، ولناطق الشرق القسطيني مثل خنفة بوجار وهف تسغنه وبالقرب من سدراته والروب⁽⁴⁰⁾، ومحطات النفوش الواقعة غرب تيارت⁽⁴¹⁾، وهي مشاهد تب سعة انتشار تقديس الغارة القدماء للكباش وحرصهم على نقلها أينما حلوا⁽⁴²⁾، حتى أن فطر رأى أنه كان لكل قبيلة كبش مقدس خاص بها⁽⁴³⁾.

وفي معظم المشاهد قد هذا الحيوان مزينا بفرض (فلنسة calotte) فوق رأسه مشدود يربطه على مستوى الرقبة، وتخرج منها العديد من الزوائد كالريش والأغصان الصغيرة⁽⁴⁴⁾، (انظر الصورة..)، كما ظهر في الكثير من المشاهد في وضعية دينية وبجانبه انسان رافع يديه مثلما هو في مشهد محطة بوعالم وع النافة⁽⁴⁵⁾.

حظي هذا الكبش بالكثير من الاهتمامات والدراسات، وأطلق عليه المختصون اسم "الكبش والالهة" (Bélier à sphéroïde)، وأول من أهتم بهذه النفوش هو كامبس حيث أكد أنها تعبر عن احتفال ديني خاص بالرعاة الذين حاولوا تمثيلهم من خلال الهالة⁽⁴⁶⁾، كما عُرف الكبش هذا أيضا بأمون (Ammon)، واسمه مشتق من "أمان" التي تعني جميعا للهجات الأمازيغية الماء، وهو حسب تعبير الاستاذ حارث الاله الأعلى للمغارة القدماء (le grand dieu)⁽⁴⁷⁾، و ربط العديد من الباحثين بينه وبين الاله المصري "أمون طيبة" (Ammon-Thèbes) نتيجة أوجه الشبه الكبيرة بين المشاهد الكبش، ورسم قرص الشمس أعلى الرأس والإحتواء على زوائد كالريش أو الثعالب الصغيرة.

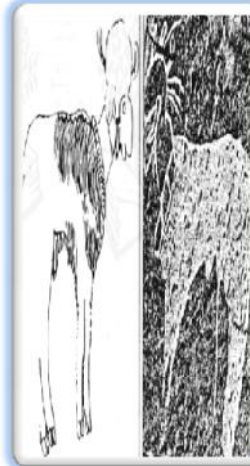
لذلك فقد ظهرت العديد من التساؤلات حول إن كان هذا الكبش لثل معبودا محليا أو أنه كان ذي أصول مصرية؟. اعتقد البعض أن الإله المصري "أمون" الذي عبد على شكل كبش، والذي امتزج فيما بعد مع الإله "رع" أصل "الكبش ذي الهالة" المنتشر

ببلاد الغرب، وأنه ظل يُعبد في منطقة الغرب القديم فيشكله البدائي-على شكل كبش -لأن حضارة سكان المنطقة ظلت نسبياً متأخرة، ولكن اليوم بعد أن أثبتت الدراسات الحديثة انتفاء رسوم ونقوشها الإفريقية إلى أوائل العصر الحجري الحديث، بأنها أقدمنا انتشار عبادة "أمون" في مصر بحوالي ثلاثة آلاف سنة⁽⁴⁸⁾، كما تم العثور على صلاية تعود إلى فجر التاريخ (3200-3500 ق.م) توضح أن المصريين كانوا يجلبون الثيران والكباش وشجيرات الزيتون من بلاد اللوبيين⁽⁴⁹⁾، هذا بالإضافة إلى الرسوم والنقوش الصخرية التي وجدت في ليبيا والتي تصور "الثيران والكباش ذات الهالة"، وترجع إلى ما بين الألف السادسة والخامسة (5000-6000) قبل الميلاد، إلى العهد أبدي كثير من معبد الأسرات⁽⁵⁰⁾.
يمكن القول بأن "الكباش ذات الهالة" لعلها إلهة المصرية "أمورع"⁽⁵¹⁾، بل أن بعض المؤرخين ك"لوغلي" (Leglay) رأوا أن أمون سيوة هو ذو أصل صحراوي ليبي، وأن عبادته انتقلت إلى مصر عكس ما أشيع سابقاً⁽⁵²⁾.
إن كثرة الزوائد التي يحملها الكبش ذو الهالة جعل كامبس يرجح أن هذا الحيوان كان يُقدم كقرбан لإله سواي يرمز إلى الشمس⁽⁵³⁾، إذ عثر على في الكثير من القبور الفرطاجية على أثاث جنائزي ومن ضمنها رؤوس وفرون لكباش، فضلاً عن عدة تماثيل التي تنسب لأمون⁽⁵⁴⁾، في حين أن فاسيل (Vassel) يرى أن الكباش لم تكن مخصصة للتضحية وإنما هي وسائل إلهية⁽⁵⁵⁾، ولكنه في كتابه الثالث يبقى محل تقديس.

استمر تقديس الكبش في العديد من المناطق بشمال إفريقيا إلى فترات متقدمة، ففي الفترة البونية أصبح لثل حيوان تضحية الاستبدال لكونه الحيوان المفضل للمغاربة القدماء، فاستخدم مكان القرابين البشرية في العديد من العايد البونية⁽⁵⁶⁾، كما ذكرت لنا الراجع وجود قبيلة بني لاماس (Beni-Lamas) بالغرب الأقصى تمارس هذا التقديس حتى بعد دخول الإسلام لمدة طويلة⁽⁵⁷⁾، كما أن قبائل بني سنوس (Béni-Snouss) في الشمال الوهراني (على الحدود المغربية الجزائرية حالياً)، بقيت تمارس هذا التقديس بتصوير كبش بقران من الذهب والفضة⁽⁵⁸⁾، كما نقلنا الجغرافيا المسلم إلى كريفيا القرن التاسع آخر المعلومات المتعلقة بعبادة هذه الحيوانات لدى الأمازيغ، وحسبما أورده هذا الأخير، فإنه ثمة في عصره قبيلة أمازيغية متجربة بانبوب الغرب كانت تعبد الكبش، لدرجة أن أفرادها يتنكرون عند ارتيادهم الأسواق بالبلاد التي تتدين بالإسلام⁽⁵⁹⁾.

مشهد صخري يبين تقديس الكبش محطة فيجة الخيل بجبل عمور
يوغطة حدادو (2006) المرجع السابق، لوحة رقم 3، ص 106.

نباش ذي هالة وجدت في رسومات الأطلس الصحراوي
يوغطة حدادو (2006) المرجع السابق، لوحات 4-5 ص 107-108.



ج-تفديس الأسد:

شملت أسرة القدسات الحيوانية في شمال افريقيا الأسد أيضًا، فقد كان محل تفديس هو كذلك، ولعله فاق في ذلك الثور نفسه، حيث أنه ربط به شعره اللامع و□ أشعة الشمس □ارة والقوية⁽⁶⁰⁾، لذلك □د مشاهدته في العديد من الكهوف القدلة ككهف ميسيور (Messior) رفقة بعض الحيوانات التوحشة كلبن آوى والخنزير البري⁽⁶¹⁾، أما في الأطلس الصحراوي فإن مشاهد حيوان الأسد لا تتواجد بكثرة، رغم ذلك فإن المغاري القد □ مثل الأسد في أغلب تلك المشاهد في صور واضحة وبارزة تدل على اهتمامه الكبير بهذا الحيوان وبالتالي تفديسه⁽⁶²⁾، (انظر صورة)، ومن هذه المحطات □د تازينة وزكار وجاتو، وتعتبر هذه الأخيرة من أروع المحطات التي تظهر الملامح الكاملة للأسد⁽⁶³⁾، إذ يظهر الأسد في أعلى جدار الصخرة وفي الأسفل يمثل باقي الحيوانات، وهو دليل هام على تفديس الاسد كأحد القوى التي سيطرت على مقدسات الانسان لدرجة أنه سمي ملك الغابة⁽⁶⁴⁾.

أما في المناطق الشرقية خاصة قرب قسنطينة، فقد استمر تمثيله حتى الفترة البونية ونشهد على ذلك صورته المتواجدة بكثرة على نصب القبور البونية⁽⁶⁵⁾، ويظهر أيضا على الاضرحة النوميديّة كضريح قبر الرومية برفقة اللبوة كحارس□⁽⁶⁶⁾ (انظر الصورة)، أما في الفترة الرومانية فقد عثر على العديد من الانصاب الهداة الى ساتورن وبجواره أسد، كما إندمجت صورة الأسد بصورة الاله ساتورن في بعض الانصاب الهداة لساتورن، و□ أرنوب (Arnohe) أن صورتها المندمجة هذه هي تمثيل لاله واحد أهميته تكمن في حماية الميت وإضاءة قبره⁽⁶⁷⁾.

نقش صخري يمثل أسدا مقدس □جد لحظة جلمور الابيض
يوغرطة حدادو(2006) المرجع السابق، لوحة رقم 12، ص115



أسد ولبوة نقشيت على جدار بالضريح الملكي الموريتاني

Bouchenaki M (1991) le Mausolée royal de Maurétanie, Alger :Agence nationale d'Archéologie et de protection des sites et des monuments historiques, p16



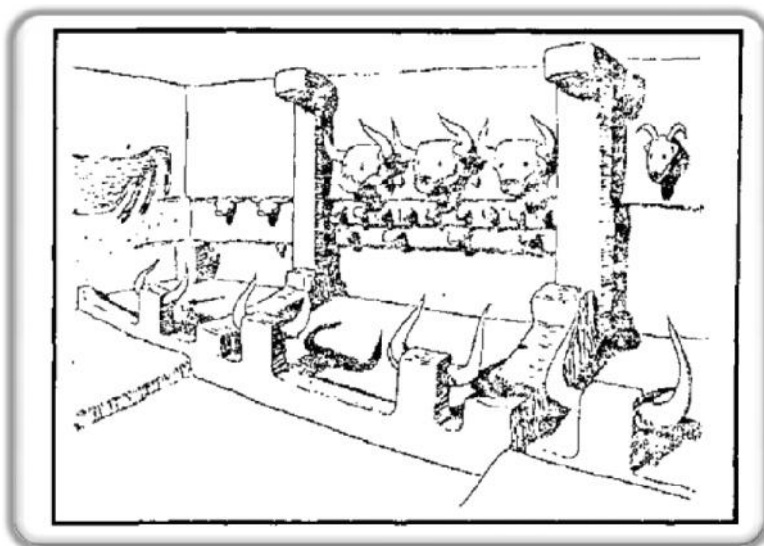
د-مقدسات حيوانية أخرى:

لم تقتصر مقدسات الغارّة القدماء الحيوانية على الكيش والثور والأسد، بل قدس الغارّة القدماء حيوانات أخرى، لكنها كانت أقل أهمية لذلك. المصادرات المادية والكتانية لا تُوردها إلا نادراً، فديودور الصقلي يخبرنا عن وجود قبيلة تعيش معها القردة ضمن العائلة، وهي تُحترم بشكل كبير و يعاقب بشدة من يؤذيها، كما أن أفراد القبيلة يتخذون أساءها ألقاباً لهم (68)، أما قبيلة البسيل (Psyiles) في منطقة السرت فلها علاقة عجيبة مع الأفاعي، فهم يعرضون المواليد الدد للأفاعي فإذا لمس الطفل الأفعى فإن ذلك يعني أن هذا الطفل هو فعلاً ابن والده، وفزال يرجح أن تكون كلمة البسيل (Psyiles) تعني الأفعى (69)، واستمر الغارّة في تقدّيس الأفاعي حتى الفترة البونية والرومانية، فقد عثر على فسيفساء في هنشير الحمام بالقرب من خنشلة تبرز فيها أفاعي بجوار حوريات البحر شكل يدل على أهميتها أما في تيبازة الموريتانية فقد شاع أن القديسة سالسا (Sainte-Salsa) قد علمت أن الأمّ نابعة من وجود أتباع لها يقدسون أفعى من البرونز رصعت بالذهب (70)، كما أُشير إلى تقدّيس القبط الوحشي (Lhynx)، الذي تظهر بعض صورته على تيجان إلهة مختلفة في أماكن منعزلة (71). ولا يزال الطوارق يتنعمون عن أكل اللحم الورل، فهم يعتبرونه خالاً لهم يمنع اصطاده أو أكله (72)، كما تتنعم أيضاً عن أكل يوم الطيور والأسماك، والتي من الممكن أن تكون قد قدست في فترات سابقة (73)، وغلب شعوب العالم اليوم على حيواناً ما رمزاً وطنياً لها، ولنا في ذلك العديد من الأمثلة كديك الفرسيين وذبّ أروس وفيل الإيفوريين.

من خلال هذه الاطلاعة على المقدسات الحيوانية التي اعتقد بها الغارّة يمكن لنا أن نوجز أهم ما توصلنا إليه في ما يلي:

- * شهدت بلاد المغرب القدّ على عرار البلاد الأخرى ولا جذريا في أساليب حياة الإنسان الاجتماعية وبما صوص الجانب الديني منها، جسّد هذا التحول في إقامة مقابر بجانب المساكن بعد استقرار الإنسان بعدما كان يدفن موتاه داخل الكهوف والكهوف.
- * إن المغاري القدّ بالحياة الثانية، وذلك يظهر جليا من خلال اهتمامهم ببناء القبور وتقدّس القراب وإقامة للاحتفالات المصاحبة.
- * استمدت أغلب الطقوس الجنائزية من حرق للجثة أو تجريدتها من اللحم، أو دفنها بوضعية مختلفة أصالتها من الطقوس الجنائزية المغربية القدّة، كما أنها استمرّت إلى فترات أحدث.
- * أثارت مختلف الظواهر الطبيعية بغرائبها وقوتها خيال الإنسان المغاري القدّ فتفاعل معها وحاول مبادلتها مشاعره، وبذلك وادت الاعتقادات الأولى للمغاري القدّ كعبير عن الحاجات العميقة التي كان أشباعها رهنا بعناصر الطبيعة إلى حد بعيد.
- * أن البدايات الأولى لنشأة المقدسات الدينية في المغرب القدّ كانت بدايات ساذجة، مثلها مثل الضارات القدّة الأخرى، ومرّت به كل المراحل الدينية كتقدّيس مظاهر الطبيعة والطوطمية والفلكية.
- * عكست الرسوم الصخرية في التاسيلي أزجرو في الأطلس الصحراوي رغم ماديتها الطابع النفسي و الديني لراسمها، وكانت أهم المصادر المادية لدراسة الدين بالنطقة.
- * لكن القول أن المغاري القدّ لم يُقدّس الحيوان لذاته، ولكنه وجد فيه روحاً سامية سكتها، ثلثت في روح ربه التي حلت في ذلك الكيش أو ذلك الطير أو غيرها من باقي الحيوانات.
- * الكيش من المقدسات الأصيلة في بلاد المغرب القدّ عرف منذ عصور ما قبل التاريخ، وليس وافداً مصرياً كما ادعى بعض المؤرخين، بدليل الرسوم الصخرية التي تعود إلى عصر أقدم من عصر ما قبل الأسرات.

رصف رؤوس الثيران بشكل يوحى بتقدّسها في كهف شتالهيوك بترنيا
خزعل الجدي (1997) أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، ص98.



منظر طقوسي يبين أبقارا مقدسة وهي تمر عبر بوابة بتاسيلي- ناجر.
Hachid M(1998)op.cit,p349 .



ببليوغرافيا المقال:

- وافي علي عبد الواحد (د.ت) الطوطمية أشهر الديانات البدائية، مصر: دار المعارف، ص 08.
- سيغmond فرويد (1997) الطوطم واللام، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ص 10-11.
- Pierre M (1951) « Essai sur la signification du terme Totem », R.H.R, Vol:40, n°1, p87.
- خزل التاجدي (1997) المعتقدات الكنعانية، عمان: دارالشرق، ص 52-53.
- وافي علي عبد الواحد (1995) الترجع السابق، ص 22.
- نفسه، ص 39-40.
- خزل التاجدي (1997) آديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، الاردن: دار الشروق، ص 37.
- فيليب لابورت - تولرا و جان بير فارنيه (2004) أنثولوجيا أنثروبولوجيا، تر مصباح الصمد، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط 1، ص 169.
- عبد العزيز صالح (1985) تاريخ الشرق الأدنى القديم، ج 1، القاهرة: مطبعة مصر القديمة، ص 357.
- نفسه، ص 358.
- بشي ابراهيم العبد (2009) تاسيلي ناجر تاريخ الاستقرار البشري بالنقطة، الجزائر: منشورات الخبر، ط 1، ج 3، ج 4، ص 22.
- جيفري بازنر (1993) المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة امام عبد الفتاح امام، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص 38.
- مارسيا الباد (1977) القدس والدخس، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، دمشق: سوريا، ص 17. يقول □ تعالى: «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى...» "الزمر: 3" «وَيَعْبُدُونَ بَدَلًا لِلَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ...» يونس: 18.
- فراس السواح (2002) دينا لانسان، دمشق: منشورات انداء، ط 04، ص 182.
- Lhote H (1958) à la découverte des fresques de Tassili, paris: Arthaud, p12.
- حسن الباشا (2006) الفنون في عصور ما قبل التاريخ، القاهرة: الدار العربية للكتاب، ص 172-173.
- ابيس: APIS الله مصري عبد على هيئة عجل منذ عصر الاسرة الأولى، اقترن اسمه بخصوبة الأرض للمزيد انظر: ياروسلاف تشرن (1996) الديانة المصرية القديمة، ترجمة احمد فديري، الاردن: دار الشروق، ص 223.
- * حضارة ترومة: في شمال ووسط السودان، أرخت بداية من نهاية الالف الرابعة قبل الميلاد شهدت تأثيرا مصرياً من الشمال وافريقيا صحراويا من الجنوب والغرب، عرفت ظاهرة تشويه فرون الافار كطفوس دينية، انظر:
- Louis Chaix (2004) « le œuf Africain à Cornes déformées » Anthropolozologica, vol:39, N°01, 336.
- Le Quellec JL (1993) Symbolisme et Art rupestre du Sahara, France : édit Harmattan, p133.
- ابراهيم العبد بشي (2009) الترجع السابق، الجزء الرابع، ص 18.
- يوغرطة حدادو (2006) أهم مشاهد الحيوانات الطبيعية الكبرى في محطات النفوش الصخرية للأطلس الصحراوي و علاقتها بالإنسان من الناحية الاجتماعية والعقائدية"، الجزائر: رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية قسم التاريخ، ص 32.
- Aumassip G (1993) Chronologie de l'Art Rupestre Saharien et Nord-Africain, paris: édit Jacque Gardini, p15.
- Saoudi ND (2002) les temps préhistorique en Algérie, Alger: édit Dalimen, pp80-81.
- Camps G (1992) « Dépôts Rituels » Encyclopédie Berbère, N°11, paris, édit Edisud, pp2269-2271.
- Hachid M (1998) Tassili-n-Ajjer au source de l'histoire il y a 50 siècles avant pyramides, France: édit paris-méditerranée, p146.
- Camps H.F (1966) Matière et Art Mobilier Dans la Préhistoire Nord-Africaine et Saharienne, paris: mémoire de C.R.A.P.E, presse de la SRIP, p260.
- Benseddik (1993) N « les religions du Maghreb Antique, les cultes Romaine et Berbéro romains » Revue Athar, N°4, p25.
- Benabou M (1976) op.cit, p277.
- محمد سليمان أيوب (1968) ليبيا في التاريخ، بنغازي: مؤسسة ناصر للثقافة، ص 172.
- Hérodote IV, 186.
- Le Quellec J (1993) Symbolisme et art rupestre du Sahara, paris: édit Harmattan, p194.

- عبد الحفيظ فضيل الميار (2005) دراسة تحليلية للنقائش الفينيقية في ليبيا، جامعة الفاتح ، ص ص 95-97.
Gsell S (1920) H.A.A.N, T1, p 244.-
Corippus (s.d) Johannide , trad. Alix J, revue Tunisienne, pp110-111.-
- Decret F Fantar M (1977) op.cit 255.
- آبي عبيد □ البكري (1989) المسالك والممالك في دثر بلاد افريقية والغرب، لافيقي محمد سويدي، الزاير: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، ص ص 12-32.
Gsell S (1914) H. A. A N, T1, op.cit, p 249.-
Flammand (1921) les pierres écrites (HajratesMektoubetes), gravures et inscription rupestres du nord-africain , paris: éd Masson , -
p370.
Lhote H (1984) les Gravures Rupestres de l'Atlas Saharien Monts des OuledNail et région de Djelfa, Algérie: Office de Parc National -
de Tassili, p170.
Bobo J & Morel J (1955) les peintures rupestres de l'Arbi du Mouflon et la station Préhistorique du Hammam Sidi Djeballa dans le -
cheffia(Est-Constantinois), Libyca, t III, pp163-182.
Cadenat P (1952) les graveurs rupestre de Tiaret, Alger: actes du 2^{eme} Congres pan-préhistorique, p709-713.-
- Gsell S (1920) H. A. A N, T IV, op.cit, 126.
Decret F Fantar M (1977) op.cit, p254.-
- Lhote h (1984) les Gravures...ibid, p224.
Hachid M (1982) le chronologie relative des gravures de l'Atlas Saharien (Algérien) et la région de Djelfa, Libyca, tome XXX--
XXI, p144-145.
Camps G (1987) « Ammon », France :encyclopédie berbère, TIV, p59 et suiv.-
- محمد الهادي حارش (1988) «أصول عبادة آمون في الغرب القديم»، الزاير:مجلة الدراسات التاريخية، عدد 4، ص 11.
-Camps G (1994) le bélier sphéroïde, gravures de rupestres de l'Afrique du nord, Encyclopédie berbère, TIV, pp6-10.
- محمد الهادي حارش (1988) نفس المرجع، ص 8.
- محمد مصطفى بازما (1973) ليبيا هذا الاسم في جذوره التاريخية، بنغازي: قورينا للنشر والتوزيع، ط2، ص 231.
Trousset M(1948)Monnaies ancienne de l'Afrique trouve à Tiddis, R.S.A.C, Vol, LXVI, p128.-
Leglay M(1966) op.cit, pp425-432.-
Camps G(1974)les civilisations préhistoriques de l'Afrique du nord et du Sahara, paris: édit Doin, p335.-
- محمد الهادي حارش (1987) المرجع السابق، ص 109.
Vassel(1919) op.cit-
Berthier A & Charlier L(1955) op.cit, p181.-
Basset R(1910)op.cit, p14.-
Destaing(1907) étude sur le dialecte berbère des bēni snouss, paris :T2, pp53-54.-
- آبي عبيد □ البكري (1989) المسالك والممالك القديمة لبلاد افريقية والغرب، تحقيق محمد سويدي، الزاير: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، ص 161.
Camps G(1978) op.cit. p151.-
Gsell S(1901)Monuments archéologiques de l'Algérie , paris: première édition, T1, p48.-
- يوغرطة حدادو (2006) المرجع السابق، ص 67.
- Frobenius L(1936)Histoire de la civilisation Africaine, traduit par Back &Ermont, paris:édit Gallimard, pp57-58.
Krendal A(2002) op.cit, p34.-
- محمد الصغير عا □ (2008) المرجع السابق، ص 130.-
Picard G(1954)les religions de l'Afrique antique, paris:coll,civilisation d'hier et d'aujourd'hui,édit Plon, p11.

- Arnobé(1875) Adversusnationes,édit Rief,IV,10.-
 - علي فهمي خشم (1967) نصوص ليبية: ليبيا: دار الفكر، ص112.
 Gsell S (1921) H.A.A.N,t1,op.cit, pp245-247.-
 - محمد العربي عفون (2007) الاقتصاد والمجتمع في الشمال الأفريقي القديم، الزاير: ديوان المطبوعات الجامعية، ص243.
 - Gsell S (1901) op.cit, pp275-298-299-300.
 - يشي لبراهيم العيد (2009) المرجع السابق، ج4، ص21.
 Pierre M(1951) op.cit ,p117.-