المُقدّس من النبات عند العرب قبل الإسلام

أ.د. سعد عبود سمّار
جامعة واسط / كلية التربية للعلوم الإنسانية

الخلاصة

سلط البحث الضوء على (المُقدس من النَّبَاتَات عند العرب قبل الإسلام)، ويأتي الحديث فيه بتَمْهِيد يُؤسس للأفكار الرَّئِيسَة للبحث، بعرض موجز للمُتَمَاثِلَات من المُقدّس النباتيّ في معتقدات الشَّرق الأدنى القديم تحديداً في (بلاد الرافدين، ومصر القديمة) وعِنْدَ العرب قبل الإسلام. وتناولنا في الحديث أيضاً إحلال الآلهة في الأشجار، ومن ثم (رموز الآلهة النَّبَاتِيَّة)، والطقُوس الدِّينيَّة لزيادة الغلة الزراعية، وتطرقنا إلى القيمة الدِّينيَّة لبعض النَّبَاتَات.

Holy
Of the plant When the Arabs before Islam

Dr. saad Abood sammar
University of Wasit / College of Education for Human Sciences

Conclusion

The study sheds light on "the sacred of plants in the Arabs before Islam." The talk begins with the introduction of the main ideas of the research, with a brief presentation of the homologues of the plant sanctuary in the ancient Near Eastern beliefs of Mesopotamia and the Arabs before Islam. In the discussion we discussed the substitution of the gods into the trees, then the symbols of the plant gods, and the religious rituals to increase the agricultural yield, and we referred to the religious value of some plants .

المُقدِّمة

ثَمَّةَ معتقدات ما زالت راسخة في أذهان الناس إلى يومنا هذا، إذ تتمّثل في قُدسِيَّة أنواع من (النَّبَاتَات) التي ما زال قسماً منَّا يعتقد بطقُوس يُؤكّد بها هذه القُدسِيَّة، منها: الاعتقاد بقُدسِيَّة الأشجار الضخمة وتحديداً (شجرة السدر) وعلى وفق هذا المعتقد ينتاب الخوف والهلع مَنْ يحاول أو يُفكر في قطعها، بلْ نُسجت عنها حكايات أُسطُوريَّة ارتقت بها، وكأنها امرأة مُقدسة، وأن قطعها يعني ذبحها وسيل دمائها. لذا لا بدَّ من تقديم الفدية أو القربان بعد أن يُذبح في نصِبها، ويُلطخ بدم الأضحية لكي يُؤذن لهُ بقطعِها.

ويمتد التقديس إلى أنواع أخرى من النباتات منها: الرز، والحنطة، فالأخيرة مثلاً: تُقدس بعد أن تُصنّع خبزاً، فإذا عثر أحد المارة على كسرة من الخبز في طريقه، عليه تنحيتها جانباً؛ ليبعدها عن أرجل المارّة، ويمتد الأمر إلى أن يُقسموا بها وكأنها إلهاً. ويمتد معتقد التقديس إلى مزروعات أُخرَى لا يتسع المجال والوقت لذكرها.

وتأسيساً على ما تقدم قدحت في ذهني هذه الفكرة لتكون موضوع بحث وسمّ بعنوان (المُقَدَّس من النبات عِنْدَ العرب قبل الإسلام)، وهو محاولة جادة لتجذير ظاهر التقديس المارُّ ذُكرها، والبحث في جذورها القديمة. وَلنا في هذا المجال أن نضع أكثر من فَرْضِيَّة صغناها بتساؤلات نحاول الإجابة عنها في سياق هذا البحث، ونخرج بنتائج تدعم فرضيتنا أو تخالفها. من هذه التساؤلات: ما الدوافع التي كانت عِنْدَ العرب قبل الإسلام من وراء تقديس بعض النَّبَاتَات من دون غيرها؟ ولماذا وصل هذا التقديس إلى حد العبادة لبعضٍ منها؟ وهل هذا التقديس أو العبادة هو في جذوره معتقد طوطمي يرجع إلى اتخاذ بعض من النَّبَاتَات آلهة أم أن تقديسها كان وراءه دوافع أُخرَى؟

نحاول في هذا البحث الإجابة عن هذه التساؤلات، بوضع خطة نحاول أن نعرض فيها مادة البحث بتَمْهِيد يُؤسس للأفكار الرَّئِيسَة للدراسة بعرض موجز لجذور المُقَدَّس النباتي في معتقدات الشَّرق الأدنى القديم تحديدا في (بلاد الرافدين، ومصر القديمة) ومُتَمَاثِلَاتها عِنْدَ العرب قبل الإسلام. وجعلنا تراتبية مطالب البحث على الشكل الآتي، الأول منها، إحلال الآلهة في الأشجار، والثاني: (رموز الآلهة النَّبَاتِيَّة)،

بينما تناول الثالث: الطقُوس الدِّينيَّة لزيادة الغلة الزراعية، أما الرابع فقد عُني بالحديث عن القيمة الدِّينيَّة لبعض النَّبَاتَات. ووضعنا خاتمة للفصل أشرت ما توصل إليه البحث من أهمّ النتائج.

تَمْهِيد (جُذُورُ مُعْتَقَدِ تَقْدِيسُ النَّبَات)

قبل الولوج في الحديث عن المُقَدَّس من النَّبَاتِ عِنْدَ العرب قبل الإسلام لا بدَّ من الحديث عن جذور هذا التقديس في معتقدات الشَّرق الأدنى القديم، ولكن لا يتسع المجال للحديث عن معتقدات تقديس النَّبَات في عموم الشَّرق الأدنى القديم وبشيء من السعة، لذا سنقصر الحديث وبلمحة عن حضارتين فقط هما: (بلاد الرافدين، ومصر القديمة).

إنَّ أهمّ مظاهر تقديس النَّبَات في المعتقدات الرافدينيَّة هو ارتباط عدد من الآلهة بالنَّبَات، ومن هذه الآلهة إنكي (إله المياه) الَّذِي صوّر على ختم اسطواني وهو يحمل إناء غبار الطلع المستعمل لتلقيح النخيل (الشّجرة المُقَدَّسة)[١]. وتمحورت أُسْطُورَة (إنكي ونخرساك) أرض دلمون، عن دور الإله إنكي (إيا) في زراعة البساتين ونُمُوُّها، أرض دلمون بأنَّها أرض الرخاء والنماء، وبلد الصفاء إذ جعلها إنكي أرضاً غزيرة المياه العذبة، كثيرة الخصب والخيرات، ذات زروع وبساتين[٢] .

وعُرف الإله نينورتا في معتقدات سكان بلاد الرافدين بوصفه إلهاً للزراعة ولا سيَّما في الألف الثالث وبداية الألف الثاني قبل الميلاد. فهو المزارع الجدير بالثقة للإله إنليل، وتَمَّةَ القاب لقب بها ارتبطت بالزراعة منها (مزارع الآلهة)، (سيد الأرض المزروعة)، وفي ترتيلة خاصة بهذا الإله، تُشير إلى أنَّه جلب البركة لبلاد سومر، فنما النَّبَات وتكاثر وتعدد، وهذه النَّبَاتَات هي: الكتان، الشعير، القمح، الاشجار[٣]. وكان المحراث أحد رموزه، وظهر هذا الرمز واضحاً على أحجار الحدود (الكودورو) في العصر البابلي الوسيط، وفي مشاهد من الفن الآشوري الحديث [٤].

وكان الإله ننجزيدا (الَّذِي يعني اسمه: سيّد الشّجرة الطيبة أو المُقَدَّسة) مسؤولاً عن نُمُوُّ جذور شجرة النخيل، وعن النسغ الَّذِي يحمل المياه والغذاء إلى السعف والأوراق والعذوق، واتخذ هذا الإله من الأفعى رمزاً له؛ لأنَّ جذور النخل ذوات شكل أفعواني، وكان معبده في مدينة جيش – بندا (مدينة البساتين) قرب مدينة أور[٥].

وكانت الشَّجرة تشكّل جزءاً من ثلاثة عوالم في المعتقدات الدِّينيَّة السومريّة، فهي جزءُ من العالم السفلي للمعبودة (ايرشكجال)، ومن عالم الأرض للمعبود (إنليل)، ومن العالم العلوي (السَّماء) للمعبود (آنو)، وارتبطت بالآلهة (إنكي، وإنانا، ودموزي). ويتضح ذلك في الترنيمة المتعلقة بالإله إنليل:

"أينما زُرعت الأشجار يجعلها (أي إنليل) تحمل ثماراً
يجعل البساتين الخضراء وافرة النَّماء
يجعل القمح ينُمُوُّ في الحقول" (٦).

وحَظّيت شجرة الأرز بالقداسة في المعتقدات العراقيّة القديمة، هذا ما نستشفه من وصف ملحمة كلكامش لغابة الأرز التي شدَّ الرحالَ إليها كلكامش وصديقه إنكيدو، إذ كانت مقرُّ الآلهة، وفيها عرش الإلهة إنيني (عشتار)، فتصف الملحمة اجتيازهما لمدخل الغابة ومشاهدتهم إلى جبال أرز خاص بالآلهة حيث يقيم عرش الإلهة إنيني(٧). والدلالات التي تكشف عنها هذه الملحمة هي البعد الَّذِي تتواجد فيه هذه الشَّجرة المُقَدَّسة أو النبتة المُقَدَّسة رمز الخلود، وقُدسيّتها متأتي من كونها تحمل الخلود الَّذِي هو من صفات الآلهة فقط. وعادة ما تُحرس هذه النَّبَاتَات المُقَدَّسة من كائنات أُسطُوريَّة مُخيفة عُرفت بالوحش (خمبابا)، فلاَ بُدَّ من صراع للفوز بالنبتة، والمحاولة العبثية من اكتساب الخلود من قبل البشر. فضلا عن أنَّ شجرة الأرز في المنظار الدِّينيَّ للحياة النَّبَاتِيَّة تَتَجَلَّى بأقوى وأوضح ما تَتَجَلَّى فيها رموز (الشَّجرة الكونية) أو (الشَّجرة الخالدة). ويُكمن في الشَّجرة المُقَدَّسة أو النَّبَاتَات المُقَدَّسة عن سرّ الحياة و الخلق، وسرّ التجدد والشباب والخلود.

وقدّس السومريون أشجار النخيل، وانتقل هذا التقديس إلى باقي شعوب الشَّرق الأدنى القديم، حَتَّى عُدّت "رمز الحياة"، كونها تعود وتنهض من خلال فسيلتها بعد موت أمها ممَّا جَسَّدْ فكرة " الانبعاث المستمر والمتجدد للحياة" (٨).

أمَّا المعتقدات المصرية القديمة فقد قرنت عدد من الآلهة بالزراعة، فكان أوزير إله الخصوبة منذ عهود مبكرة، يُرمز لمظهره النباتي بالقمح، ويوطأ في الأرض أولاً، أي يُدفن ثُمّ يستريح في ظلام العالم ثم تنبت البذور الجديدة (البعث)، بمّا يُؤَكّد على علاقة خاصة بين الماء (واهب الحياة) وبين الإله ، لذا سميّ نهر النيل تدفق اوزير (٩). ويُذكر أنَّ أوزير ولد إلهاً لكنه نمى وكبر إنساناً، وأصبح ملكاً على مصر،

اكتشف طريقة الزراعة المنظمة وعلَّم شعبهُ زراعة القمح والشعير والكروم [١٠]. وعُثِرَ في الفن المصري القديم على رسوم ظهر فيها المتوفى أمام طاولة يوجد عليها سلة مملؤة بالعنب، التي يُعتقد أنَّها ثمرة ذات علاقة ببعث الإله أوزيريس[١١].

ومثّلت ايزيس الأرض الخصبة [١٢]. وعُدّ اللّبان غذائها. وحَظّي اللّبان عِنْدَ المصريين القدماء بقداسة كبيرة جداً، وكانت تُحرق كميات كثيرة منه في معابد مصر وفي مراسيم الدفن[١٣]. ومن آلهة الزراعة في مصر القديمة الإله مين، الَّذِي قام بكامل واجباته إلهاً للخصوبة سواء أكان من ناحية الزراعة أم إحضار الأمطار للأراضي الجدباء [١٤].

وكانت عبادة الشجر في العصور الأولى شائعة في أرض كنعان لدرجة أنَّ الشَّجرة المُقَدَّسة أو النصب الَّذِي يقوم مقامها أضحى رمزاً عاماً للإله يُمْكِن اقامته بجوار هياكل أي إله، لذا فإنَّ البعليم كُلَّهم يُعبدون؛ بوصفهم الواهبين لزيادة الثمرات [١٥].

ولا تخرج معتقدات العرب قبل الإسلام في تقديس قسم من النَّبَاتَات عمّا هي عليه من المعتقدات التي كانت سائدة في الشَّرق الأدنى القديم، ربَّما بفعل التأثير الحضاري في التواصل بينهما، فضلاً عما افرزته البيئة الجغرافي للعرب التي وائمت هذه التأثيرات وكيفتها لواقعها. لذا نَلْحَظُ المُتَمَاثِلَات بينهما في المُقَدَّس النباتي واضحة سواء أكان في إحلال الآلهة أو روحها في الأشجار أم في الرُّمُوز النَّبَاتِيَّة لعدد من الآلهة، وهذا ما سيتم تسليط الضوء عليه في مباحث هذا الفَصْلُ.

إِحْلَالُ الآلِهَةِ فِي الأَشْجَارِ

اعتقد قسمُ من العرب قبل الإسلام بأنَّ الإله أو روحه تحل في أنواع من الأشجار، وثَمَّةَ بواعث دفعته إلى هذا المعتقد، فالبيئة الصَّحراويَّة في الغالب، ولون الشَّجرة الَّذِي يسّر النَّفس، وظلها الوافر، وما تقدمه من ثمار أو منافع، قادتها إلى أن يُقدّسها بلْ وصل هذا التقديس إلى العبادة.

وَلنا في معتقد إحلال الإله في شجرة أو روحه فيها، شواهد تُعضد ذلك، هي: شجرة ذات أنواط، التي وصلتنا برواية عن ابن عباس جاء فيها: "كانت ذات أنواط شجرة يُعظمُها أهل الجَاهِلِيّة يذبحون لها ويعكفون عِنْدَها يوما، وكان من حَج منهم وضع زاده عِنْدَها، ويدخل بغير زاد؛ تعظيماً لها، فلما مرّ رسول الله إلى حنين قال له رهط من أصحابه فيهم الحارث بن مالك: يا رسول الله أجعل لنا ذات أنواط كما لهم

ذات أنواط، قال: فَكَبّر رسُولُ اللهِ، وقال: هكذا فعل قوم موسى بموسى عليه السلام" [١٦].والملاحظ أنَّ الشَّجرة توصف دائماً بأنَّها عظيمة خضراء، فإذا علمنا أنَّ أمثال هذه الأشجار تقل في الحجاز ادركنا مدى تأثيرها في نفوس العرب الجاهليين. الَّذِين يجدون راحة كبيرة حينما يأوون إلى شجرة كبيرة خضراء، وارفة الظل. وتذهب عنهم عناء السفر، والنّص يلفتنا الى هذا الأمر، حين يشير إلى أنّهم كانوا يعلقون عليها اسلحتهم، ويعكفون عِنْدَها يوماً كاملاً [١٧]. ويُذكرنا اسم ذات انواط المركب المبدوء بذات، بِأسماء بعض المعبودات العَرَبِيَّة القديمة مثل ذات حمم وذات بعدان (أي الشمس) [١٨].

ويبدو أنَّ الاعتقاد بوجود الأرواح أو الحياة في الأشجار، ومبعث تقديسها لم يكن شاملاً لأنواع الأشجار كافَّة، إنَّما كان ذلك مقصوراً على أنواع بعينها، مرّدها إلى ضخامة هذه الأشجار، أو قوَّتها أو ثمرها الكثير، أو نفعها من حيث استعمالها، وإلى تلك التي تنبت عِنْدَ الينابيع والأماكن الخصبة حيث يتواجد الالهة [١٩] .

وعَبَّدَت قبيلة الحارث بن كعب، كما هم أهل نجران، "نخلة طويلة بين أظهرهم، وكان لها طغُوس يحجون إليها في كُلّ سنة إذ كان ذلك عيداً لهم، علقوا عليها كُلّ ثوب حَسَن وجدوه، وحلي النساء" [٢٠]. ولَعَلَّ هذا المعتقد من بقايا معتقدات دينيَّة قديمة تتمثل في عبادتهم للشجر، أو ربّما جزء من عقائد الخصب التي تتجَسَّدْ في اتخاذ الأشجار آلهةً تؤدى لها طقُوس؛ لزيادة الخصب والنماء، لا سيَّما أنّها ارتبطت بطقُوس تؤدى من قبل النساء؛ حينما يُعلَّقنَ حُلَّيْهِنَّ عليها في ظّن أنَّها ستُمنحهُنَّ الإنجاب .

وربَّما اسم القبيلة التي كانت تعبد نخلة نجران (الحارث بن كعب) له علاقة بالزرع فالحارث متأتي من كلمة حرث: الحرث والحراثة: العمل في الأرض زرعا كان أو غرسا، وقد يكون الحرث الزرع نفسه، الحرث: قذفك الحب في الأرض لزراعته، والحراث: الزراع، وقد حرث واحترث مثل زرع وازدرع [٢١].

وحمل اسم أحد آلهة العرب اسم العيص الَّذي هو منبت خيار الشجر[٢٢]، وقيل: العيص السدر الملتف [٢٣]. والعوص، أو العيص، أو عيصو من آلهة العرب القدماء ، وبه تسمَّت بـ (عبد العوص أو العيص)، وبنو عبد العوص أو العيص: هم فرع من بني قيس بن مسعود، وهم فرع من قبيلة المع في عسير تهامة والنسبة إليهم المعي، والعيص: هو الشَّجر الكثيف الملتف بعضه ببعض [٢٤].

وصوّر العرب الإلهة العُزّى بثلاث شجرات ترمز إلى (النَّبَات) وذلك في رواية إسلامية تَتَجَلَّى في تضاعيفها المسحة الأسطُوريَّة إلّا أنّها تُعبر عن منظومة معتقداتهم الدِّينيَّة قبل الإسلام التي تبنّوها وطوّعوها، جاء فيها: "لَّما فتح رسول الله (ﷺ) مكة بعث خالد بن الوليد إلى بطن نخلة (وادي يقال له حراض)، وكانت بها العُزّى، فأتاها خالد وكانت على ثلاث سَمُرات (شجرة عظيمة)، فقطع سَمُرات وهدم البيت الَّذِي كان عليها ثم أتى النبي (ﷺ) فأخبره، فقال: أرجع فإنَّك لم تصنع شيئاً، فرجع خالد، فلما نظرت إليه السَّدَنَة وهم حجبتها أمعنوا في الخبل يقولون: يا عُزى خبليه، يا عُزى عوذيه، فأتاها خالد فإذا امرأة عريانة ناشرة شعرها تجثوا التراب على رأسها فغممها بالسيف حَتَّى قتلها ثم رجع إلى النبي (ﷺ) فأخبره فقال: تلك العُزّى" [٢٥] .

وتطورت عبادة (العُزى) عِنْدَ العرب، فكان لها في مبدأ الأمر علاقة بالشتاء من قولهم: "ربكم يشتو بالعُزى لحر تهامة"، ثم صارت إلهة الخضرة عِنْدَما قامت على ثلاث سَمُرات في وادي نخلة، وصعدت إلى السَّماء في صورة امرأة حسناء وسمّيّت الزهرة، بحسب أُسْطُورَة مسخ الزُهرة من قصة هاروت وماروت [٢٦]. وتتماثل (العُزى) مع إلهات الخضرة، ولَعَلَّ نجد هذا التماثل مع الإلهة إيزيس إذ ذهب أحد الباحثين في القول: إنَّ (العُزى) إلهة متناظرة مع إلهة الخصب المصرية القديمة إيزيس، إذ يرى أنَّ السَّمُر نوع من الشَّجر تخرج منه صمغة حمراء تدعى (حيض السَّمُر)، أي أنَّها شجرة تُحيض كما المرأة. وهذا يشير إلى ارتباط هذه الشَّجرة بـ (العُزى) الأنثى، كما اللون الأحمر هو لون إيزيس [٢٧]. ودلالة قُدسِيَّة السّمُرة أنَّها كانت ينفرُ منها الجان، فمن نفرات العرب بشجرة السَّمُر أنَّه يسيل منها شيء يُسمّى السَّمُرة كدم الغزال، وكانت العرب إذا وَلدت المرأة أخذوا من دم السَّمُرة، وهو أشبه بالصمغة يسيل منها، فينقطونه بين عين النفساء، ويُنفّر بها الصبي، إذ يخط على وجه خطاً، ويسمى هذا الصمغ السائل من السَّمُر بالدوام [٢٨]. ويُرجح أنَّ هذا الصمغ ينفر منه الجن، لذا تنفروا به. وربّما جاء هذا الاعتقاد من أنّ العرب قبل الإسلام كانوا يعظمون الشَّجر[٢٩] . لذا فإنَّ ما يسيل من شجرة السَّمُر يُعدّ مُقدّساً لعظمة الشَّجرة عِنْدَهم ، فتنفروا بهذه السَّمُرة ، لدفع الأخطار عنهم ٠

وعُدّت سعفة النخيل أو النخلة من أقدم الرُّمُوز الدِّينيَّة عِنْدَ البابليين والآشوريين، ثم امتدت إلى الشعوب الآرامية، وعرب شمال الجزيرة. وارتبطت لديهم بمفهوم شجرة الحياة، ثُمّ عُدّت أحد رموز

الخصب، فقُدّست، وأصبحت النخلة المُقَدَّسة من أحد العناصر الفنّية في تزيين المعابد، وارتبطت بالفرحة بالحدث السعيد كما كان عِنْدَ الأنباط [٣٠].

ولَعَلَّ من المُفيد أن نذكر ما جاء به أحد الباحثين من اقتران (العُزى) بالخصب لتماثلها مع إلهتي الخصب عشتار وإيزيس لارتباطهما بفصل الشتاء والمطر، كما أنّ (العُزى) عبّدت في سَمُرات ثلاث استحالة الثالثة منها إلى امرأة، وكأنها عادت إلى أصلها في صورة (مورا) والدة الإله تموز التي تحولت إلى شجرة عُرفت فيما بعد بشجرة المرّ، وكانت هذه السَّمُرات في موضع يقال له: (بطن نخلة)، وقد وَحّد الفينيقيون بين النخلة شجرة الحياة وعشتروت أو عشتار؛ لتشابه عمليات إخصاب النخيل والإخصاب الجنسي [٣١]. وما يُدّعم قُدسِيَّة النخلة في معتقدات العرب واقترانها بالنساء هي عبادة أهل نجران للنخلة الطويلة التي علقوا عليها كُلّ ثوب حسن وجدوه، وحلّي النّساء، ثُمَّ خرجوا إليها فعكفوا عليها يوما [٣٢].

وعلينا أن نراعي قول امرؤ القيس :

كَأَنّي غَدَاةَ البَيْن يَوْمَ تَحَمّلوا لَدَى سَمُراتِ الحَيّ ناقِفُ حنْظَلِ [٣٣]

ويتبادر هنا سؤال لماذا اختص الشاعر بالذكر السَّمُر وحدها دون باقي الأشجار؟ ولِمَ هذا الربط بين الانحناء والتسبيح عِنْدَ تلك الشَّجرات؟ فالرَّاجِح هنا هو أنَّ السَّمُرة رمز العزى، عشتار، الزهرة، هي الباقية بعد كُلّ ذلك القضاء الَّذِي عمَّ الطبيعة في الطللية [٣٤].

ونسَّج العرب أساطيرهم، وتبلورت معتقداتهم حول الأشجار التي نظروا إليها نظرة كائنات حيّة لها نفوس، تقتضي معاملتها على أنَّها ذكور وإناث يُمْكِن أن يتزوج بعضها من بعض، وحسبنا في ذلك عقيدة (الرتيمة) عِنْدَ العرب، وفحواها أن يعقد الرجل إذا أراد سفراً بين شجرتين أو غصنين يعقدهما على غصن ويقول: إن كانت المرأة على العهد ولم تخنه بقى هذا حاله معقوداً، وإلا فقد نقضت العهد [٣٥] .

وسمّيّت الأشجار المُقَدَّسة عِنْدَ العرب بـ (مناهل)، وهي أماكن يهبط إليها الملائكة والجان ويُسمع رقصهم وغناؤهم، وكان من الخطورة أن يقطف أحد النَّاس غصناً من شجرة كهذه، وكانت تُقدَّم لها القرابين، وتُعَلّقُ على أَغصَانِها قطع من اللحم، وندف من القطن والحبات من الخرز وما إلى ذلك، وإذا نام تحتها مريض يرى في منامه وصفة تُعيد إليه صحته [٣٦] .

رُمُوزُ الآلِهَةِ النَّبَاتِيَّة

يظهر التجلي الإلهي في النَّبَات، حينما يُرمز للإله بنوع من النَّبَاتَات أو تَتَجَلَّى قدسيته في عبادة آلهة خُصت بالزراعة، وإن تقديم النذور إليها من أجل زيادة الغلة الزراعيَّة، أو ممارسة جملة من الطقُوس الدِّينيَّة هو تأكيد لهذا التَّجلِّي الإلهِيّ في النَّبَات، فالنَّبات يستمد قُدسِيَّة من الإله الَّذِي يُقرن به، وترتقي الطقُوس هنا وكأنها تُمارس في حضرة الإله نفسه.

وثَمَّةَ علاقة بين نُمُوُّ النَّبَاتَات والآلهة، فساد الاعتقاد أنَّ النَّبَاتَات لا تنُمُوُّ إلا بفعل القوة الإلَهِيَّة، ولأَهَمِّيَّة الماء للنباتات، قدّس العرب الآلهة المسؤولة عن المياه وَوَظَّفَهَا؛ لتكون آلهة مسؤولة عن تكاثر النَّبَات، لِمَّا كان بين الماء والنَّبَات من مُلازمة مُقدّسة، فالمياه سواء أكانت ربيعية أم جوفيّة هي بفعل القوى الإلَهِيَّة التي تعمل على وفرتها، بدلالة التَسْمِيَة المُقَدَّسة للأراضي التي تُسقى بالمطر بـ (البعل) الّذي هو في أصله اِسماً لإله .

وكانت الشَّمس عِنْدَ العرب قبل الإسلام من عباداتهم الفلكية، لأَنَّها مقترنة بحياة الزراعة[٣٧]. لذا عُبّدت بصيغة الإله المُذكر في شمال جزيرة العرب، بينما في جنوبها عُبّدت بصيغة التأنيث الإلهة [٣٨]. وانتشرت عبادتها عِنْدَ العرب من سكان المناطق الزراعيَّة، لأَنَّهم ظنَّوا بها الخير الوافر، بسبب تأثيراتها في الزرع. ولا نغفل تأثيرات بلاد الرافدين ومصر القديمة في تقديس الشَّمس وعبادتها في العرب. لا سيّما حينما قرنوا للشَّمس رموزاً نباتيةً حَظّيت بالتقديس. فكان من رموز الشَّمس عِنْدَ السومريين الكروم (العنب)، والنخلة، الَّتي نجد دلالتها للشَّمس عِنْدَ أهل سبأ أيضاً؛ بتصوّيرها على بعض الصخور، وعلى كثير من نصوص المسند[٣٩]. وأيضاً كان الكروم رمزاً للشَّمس في الحضارة اليمنية القديمة؛ وذلك لأهمّيتها في نُمُوُّه وإنضاجه. وكان الكروم من الموضوعات المحببة للفنان اليمني القديم لدلالة رمزه للشَّمس[٤٠]. وقد ذُكر الكروم في القصيدة الدِّينيَّة (ترنيمة الشَّمس) إذ يرد في أحد ابياتها (والكرم صار خمراً لما سطعت)، وهذا يُعَضّد أنَّ الكروم عُدّ رمزاً لإلهة الشَّمس في اليمن القديمة، وتضيف الشواهد الآثارية بما يُعزز فكرة اتخاذ الكروم رمزاً نباتياً للشَّمس، ما عُثِرَ عليه من اشكال الكروم المنحوتة في كثير من العناصر المعمارية في المعابد والمنشآت الأُخرَى في جنوب جزيرة العرب [٤١]. والنموذج الأمثل لذلك ما عُثِرَ عليه في أثناء التنقيب في مدينة تُمنع عاصمة قتبان، وهو تمثال لامرأة جالسة تسمى (برأت) تحمل صفات فينوس، وتماثل الإلهة الشَّمس في حال الصفة ذات الحميم، وذلك الموضوع الزخرفي يُشابه المنحوتات التي ظهرت بها

الاشكال النسائية بين الكروم في منحوتات أحواض بعلبك، وفي اليمن ظهر ذلك في تعدد الاشكال المتعلقة بالجانب الدِّينيَّ إذ يُلحظ الزخرفة التي تُظهر العصافير وهي تنقر الكروم بجانب أشكال نبات الخشخاش(٤٢).

ويُرجح أنَّ السبب الرَّئيس في تقديس شَجرة العنب في الحضارة اليمينة القديمة والحضارات الأُخرَى في الشَّرق الأدنى القديم وحوض البحر المتوسط؛ لأنَّها عُدّت شجرة الحياة، لذ يُمْكِن فهم قُدسيّتها في ضمن هذا الإطار، فقد كشفت التنقيبات الآثارية في اليمن عن توظيف شجرة الحياة في الفنون الزخرفية على أعمدة المعابد بأشكال مُتقنة مرتبطة بالطقُوس الدِّينيَّة وشعائرها التي كان يُمارسها اليمنيون القدماء (٤٣) .

واطلقت تَسْمِيَة الإله ذو الشرى على المنطقة الخصبة ذات أشجار العنب والزيتون، وبذلك فإنَّ الشرى اسم منطقة ومن ثُمّ فهي صفة للإله، وقد وصف هذا الإله بأنّه مُمسك بشراب النبيذ، وقدمت له القرابين من الحبوب الممزوجة مع أطعمة أُخرَى (٤٤). إنَّ عقيدة (ذو الشرى) كانت تُمثل عقيدة الخصوبة التي ارتبطت بمكان خصب زراعي (٤٥). وكان (دوشرا) صنّو الإله اليوناني ديونيسوس (Dionysos)، إله الزرع (ولا سيّما الكروم). وصوَّر في نقود بصرى بشعار (ديونيسوس) وهو معصرة النبيذ، ولم يتخذ دوشرا في الأصل وظائف الإله (ديونيسوس) وهو في الصحراء، وإنَّما اكتسب وظائف (ديونيسوس) تحت تأثير الحضارة الكنعانية – الآرامية . والرَّاجِح أن (دوشرا) كان في الأصل إله زرع، لأنَّ منطقة الشراة التي نُسبت إليه كانت غنية بالزرع والثمر، وفي العصر النبطيّ كانت غنية بأشجار الزيتون واللوز والتين والعنب والرمان (٤٦). لذا أنَّ ارتباط الشجر بإله معين يتجلى بوضوح أكثر في عدّ الإله دوشرا إلهاً للعنب عند الأنباط إلا أنّ الأنباط لم يعرفوا العنب إلا في الحضارة الهيلنية، وكان دوشرا إله النبيذ، ويبدو أنّه استعار صفات الإله ديونيسوس(٤٧). وهذا ما يُؤكّد أن رمز عرق دالية العنب، (كرم العنب) متواجد في الشمال ولاسيَّما عِنْدَ النبطيين، وهذا الرمز أختص بالإله (ذو الشرى) (٤٨). ومن الجدير بالذكر أنَ (ذو الشرى) عُبد في البتراء، وامتدت عبادته إلى بصرى والمدن الأُخرَى لمراكز المناطق التي زُرعت بالعنب في حوران، وقد عُثِرَ في مدينة بصرى على نقوش تحمل شعار هذا الإله وهو معصرة النبيذ (٤٩).

وَرّمز للإلهة (اتر– اتا) التي أُطلق عليها في الحضر(اترعتا)، بسعفة النخل، وسنبلة القمح، وعناقيد العنب. فقد صوّرت في المشاهد الفنية في مدينة الحضر بهيأة سيدة جالسة على كرسي وإلى جانبها أسدان واقفان يرمزان إليها، وفي يدها اليمين سعفة، وفي يدها اليسار راية [٥٠] ، وهذا يدعونا للقول: بتشابه الرمز(الأسد: للإلهتين)، وفي ذلك مدعاة للاحتمال على أنّ (اترعتا) هي الوجه الأخر للإله اللات التي لها جذور سومرية عرفت بِإِسْمِ انانا، الإله الأم[٥١]. وهناك مشاهد صوَّرت فيها الإلهة (اترعتا) وهي واضعة التاج على رأسها، وتحمل سنبلة القمح، وبرفقة أسود يحملون عروشها، وقد عُبّدت في شمال سوريا، والأنباط، والحضر[٥٢]. وقد عُثِرَ لها على تمثال ضخم في معبد التنور، وهي ربّة الحياة النَّبَاتِيَّة عامة، وربّة القمح خاصة[٥٣]. وكذلك ارتبطت عبادتها بعناقيد العنب، وصوَّرت على النقود النبطيَّة، وعلى منحوتاتهم الحجريَّة إلى جانب ثمار الرمان وسنابل القمح بمّا يدل على الوفرة غير المتناهية، ومنح البركة التي تحملها هذه الإلهة[٥٤].

ونلمس قداسة بعض النَّبَاتَات في لوح آثاري عُثِرَ عليه في المعبد المخصص للإله بعلشمين (في تدمر)، إذ صوَّر فيها ماسكاً بيده اليسرى حزمة من سنابل القمح أو بعض الفاكهة، وتظهر أوراق العنب خلفه وعلى جانبيه، بما يُؤَكّد وظيفته إلها للخصب وحامي المزروعات[٥٥]. وذُكر في كتابات الحضر (٢٣) بالإله الخالق للأرض" ..... بعشمين خالق الأرض..."[٥٦]. وعُثِرَ في معبد بعل شمين (المعبد الكبير) في سوريا على عناصر زخرفية فيها أوراق الكرمة وعناقيد العنب[٥٧]. وكان بعل شمين عِنْدَ الأنباط في البداية إلهاً يرعى المحاصيل الزَّراعيَّة فانتشرت عبادته في كُلّ مكان من دولة الأنباط فيه زراعة، وبذلك أصبح منافساً للإله "ذو الشرى، وجُسَّدْ هذا الإله على شكل إنسان ملتحي بشعر طويل يحمل بيده اليسرى عنقود عنب"[٥٨].

أمّا الإله (ذو الخَلَصَة) معبود قبيلة دوس فثمَّة مقاربات تدفع بنا للاعتقاد أنَّه من آلهة الزراعة، لتقارب اسمه مع ذي شرى (دشر)، وبمّا أنَّ دشر سيد الشراة، وإله الخصوبة والزراعة، ولموقع صنم (ذو الخَلَصَة) في إحدى مرتفعات جبل السروات، ولأنَّ (ذو شرى) لدى الأنباط صخرة طويلة، و(ذو الخَلَصَة) صخرة بيضاء منقوش عليها كهيأة التاج [٥٩]؛ لذا يُرجح القول(ربَّما كانت دلالته عناقيد الكروم) [٦٠].

وكان سعف النخيل من الرُّمُوز النَّبَاتِيَّة للإله رحيم، وهو الإله الثاني في مجمع الآلهة العَرَبِيَّة في تدمر، أقدم ذكر له في النقوش التدمرية يرجع إلى عام ٦٠م، ويظهر في إحدى أهمّ المنحوتات التدمرية، بالزي الشعبي، ويحمل بيده سعف النخيل [٦١]. وكان للشجرة حضور في جمال التعبد النبطي، إذ يُمْكِن أن يكون للشجرة رمزاً خاصاً بالآلهة لأنَّها كانت تظهر أحياناً وهي تحيط أمّا أوثان التعبد أو محراب[٦٢] .

الطقُوس الدِّينيَّة لِزِيَادَةِ الغَلَّةُ الزّرَاعِيّة

مارس الأنسان العربي طقُوساً دينيَّةً عبّر فيها عن تقديسه للشجر، فقدَّم إليها النذور، إذ يُعدّ جزءاً من طقُوسهم الدِّينيَّة، وحُظّيت هذه التقدمات بالتقديس؛ لأنَّها خُصصت للآلهة، وكُلّ ما يقُدم لها يُعدّ مُقدّساً. ويتأتى اعتقاده هذا من أنَّ الزراعة مُرتبطة بالمعتقدات الدِّينيَّة، ممّا جعله يطلب من الآلهة أن تزيد غلة إنتاجه من الحبوب أو المحاصيل الزراعيَّة، لذا عمد على تقديم نذور التضرع (التوسل) من نتاج زرعه. وهناك من يرى أن تقديم نذور حاصلات الأرض إلى الآلهة يستند إلى تقاليد تاريخيّة قديمة، لأنَّ الأرض ملك الآلهة، فهي التي تنعم على الإنسان بالحاصل وبالخير وبالبركات، وعلى الإنسان تخصيص جزءاً من حاصله لتلك الآلهة[٦٣]، فيُذكر أنَّ صنم الإله (ذو الخَلَصَة) الَّذِي نصبه عمرو بن لُحي الخُزاعي أسفل مكة كانوا يهدون له الشعير والحنطة [٦٤].

وهناك معتقد عُرف عِنْدَ قسم من عرب قبل الإسلام إذ إنَّهم خصصوا جزءاً من حاصلهم لآلهتهم وجزءاً آخر كان لله، فما ذهبت به الريح ممّا سمّوا لله إلى جزء أوثانهم تركوه، وقالوا الله غني عن هذا، وما ذهبت به الريح من جزء أوثانهم إلى الله أخذوه [٦٥]. وصوّر القرآن الكريم ذلك بقوله تعالى: ((وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيباً فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ))[٦٦]. وجاء في الرواية الإسلامية لـ (ابن عباس) الَّذِي يسمّي آلهة العرب قبل الإسلام بالشياطين في تفسيره لقوله تعالى، قال: "جعلوا لله من ثمراتهم وما لهم نصيباً، وللشيطان والأوثان نصيباً، فإن سقط من ثمر ما جعلوا لله في نصيب الشيطان تركوه، وأن سقط ما جعلوا للشيطان في نصيب الله التقطوه وردوه إلى نصيب الشيطان، وهكذا في سقي الماء"[٦٧]. ويتضح فيما يخصصون من الحرث لله (ﷻ) ولأصنامهم، إنَّهم يتطاولون على ما خصصوه لله من نصيب، ويتصرفون

به كما يشاءون، ويحافظون على ما خصصوه للأصنام، بزعمهم إنها شركاء الله، ويُقَدّمُونه لها. ولَعَلَّ ذلك بسبب متابعة السَّدَنَة ورجال الأصنام لأصحاب الحرث (الزرع) لاستحصال حق الأصنام منهم [٦٨].

وقَدّمَ النبطيون أيضاً نذوراً من الثمار والحبوب[٦٩]. وكانت نذور اللحيانيين إلى آلهتهم من الدثأ وهي ثمار فصل الربيع وغلاله، وكذلك من ثمار النخيل بحسب ما جاء في نقش (أبو الحسن/٢٤٢) : إنَّ شخصاً اسمه (عبد أوس بن وسط) نذر للإله (ذي غابة) نخلة ودثأ فرَضَيَ عنه وذريته[٧٠]. وفي جنوب جزيرة العرب أُشير إلى نذور المزروعات في نقوش المسند وتسمى بـ (فرع) أو (فرعت)، ومعناها قَرَبَ أي قَدّم بواكير الثمر أو الغلال [٧١]. والفرع (فرعم) من القربات التي يتقرب بها العبد إلى ربّه، ومعناها: باكورة الحاصل، أو الحاصل الأول، وكانوا يتقربون بالفرع إلى آلهتهم، دليلاً على إخلاصهم لها، وتذكيراً للآلهة لتمُنّ على صاحب الفرع باليُمنِ والبركات، وأنَّهم لا يُقَدّمُون أحداً على إله [٧٢].

ومن معتقداتهم، كانت النساء يضعن حَلَّيْهِنَّ وَأَثْوَابِهِنَّ على جذوع نخلة نجران – كما أشرنا فيما سبق – ابتغاءً للذريةِ، وهذا يتماثل مع إلهة الخصب (عشتار) التي كانت تلبس القلائد والقروط[٧٣].

وجاء في النقش المرموز بـ (Ja :464) : إنَّ أحد أقيال (غيمان) قدم تمثالاً للإله المقه حمداً له؛ لأنّه مَنَّ عليه بحاصلٍ وفيرٍ، وغلةٍ وافرةٍ، وأثمارٍ كثيرة[٧٤]. وقد كُنّي عن المقه بـ (ثور) في بعض الكتابات. ومِمَّا يؤيد أن المراد بـ (ثور) هذا الإلَه، هو صورة رأس ثور في كثير من الكتابات، وهي ترمز إليه[٧٥].

ولم تقتصر التقدمات التي قدمت إلى الإله المقه على (التقدمات الحَيْوَانِيَّة أو الزراعيَّة أو المادَّيَّة) وإنَّما امتدت لتقديم التقدمات المعنويَّة المتمثلة بالحمد والثناء الَّذِي مَنَّ به على عابديه بالخير الوفير، هذا ما نقرئه في نقش (الارياني /١٩): "من شكر وحمد للإله المقه، قدمه قيلان من بني جرت على النعم التي اسبغها، ومن بينها الغلال الطيبة في أراضيهم، وليمنحها، كذلك غلات الصيف والخريف والشتاء والربيع الصالحة الوافرة، وليَمُن عليه بالأمطار الوفيرة والثمار المُرضيَّة والصالحة عبرَّ كُلّ أراضيهم، الَّذِين يحرثون، والَّذِين سيحرثون بالمشارق وفي الجبال"[٧٦].

كانت تقدُّمة (أي ما يُقدّم للآلهة) أبكار الثمار ترتبط بفكرة أنَّه لا يحل للمرء أن يأكُل من الثمار الجديدة إلا بعد أن يحصل على نصيب الآلهة منها، فالتقدُّمة تجعل المحصول كُلّه طعاماً حلالاً، لكنه لا يجعله مُقدّساً، فلا يكتسب القُدسِيَّة منه إلا النسبة القليلة التي تُقدم على المذبح(٧٧).

ولَعَلَّ الصَّنم المصنوع من الحيس، أي من كتلة من العجوة المعجونة بالزبد واللبن الرائب الَّذِي التهمه بنو حنيفة زمن المجاعة، كان ينتمي إلى النوعيَّة المنتشرة من قرابين الحبوب التي كانت تُشكّل على هيأة اصنام بدائيَّة ويتمَّ التهامها في طقُوس سريَّة(٧٨). وهناك من يرى أن ما نُسَمّيه الاستهانة بالمعبود والاستخفاف به، مثل قولهم: إنّ حنيفة أكلت ربَّها، قد يجد تفسيره الآخر في النظر إلى مثل هذه التصرفات على أنَّها طقس من طقُوس استدعاء الخصب، مثلما يحدث في المجتمعات الوَثَنيَّة التي تقتل الإله الطوطم، إنَّها إعادة ولادة أو تناسخ لروح الإله في خلفة، فضلاً عن ذلك فإن أكل الإلهة، أو قتله، يمنح تابعه الإمكانات الذاتية الذهنية، والجسدية والغيبية الخاصة(٧٩). وربّما هذا المعتقد لا يخرج عن معتقد موت الإله المؤقت في العراق القديم، والَّذِي يعكس حالة الجدب في الطبيعة، فهو موت دوري ومحسوب(٨٠).

وكانت فكرة التقدُّمات القُربانيّة تتضح في أجلى صورها في شعيرة العُشر المُقَدَّس الَّذِي كان يُقدّم للآلهة من نتاج الأرض(٨١). على سبيل المثال ما ذُكر في النقش المرموز (Res 4176) من تشريعات بفرض ضريبة العشر للإله تالب لشعب سمعي، وكانت عشر محاصيل الخريف والربيع، وتُجبى في عيد ترعت في العاشر من شهر ذي أجبي(٨٢).

القيّمة الدِّينيَّة لِبَعْض النَّبَاتَات

إنّ القيّمة الدِّينيَّة للنبات هي مَن تجعله يُحظى بالقُدسِيَّة، ويُعدّ اللّبان الَّذِي هو نوع من البخور من النَّبَاتَات المُقَدَّسة، وكان في اليمن القديمة يُقدّم قرابين للمعبودات الكوكبية (القمر، الشَّمس، الزهر) التي قدَّسوها(٨٣). ومن الشواهد على قُدسِيَّة اللّبان هو ما جُسَّدْ في الفنون اليمنية القديمة، إذ هناك تمثال يُعتقد أنَّه يعود إلى كاهنة تسمى (برأت)، مصنوع من البرونز في وضعية الجلوس على قاعدة من الحجر الكلسي مكعبة الشكل، عليها نص بخط المسند ذُكر فيه اسم مُقدّمة القربان ووظيفتها، وتبدو المرأة في كامل حلتها، وهي ترفع يديها إلى الأمام (تضرعاً للمعبود)، وتمسك في يدها اليمنى بين أصبعي السبابة والإبهام على

قطعة من البخور في وضعية تقديم لإحراقه قُرباناً، ومن خلال ما ذُكر في النقش المحفور على قاعدة التمثال، وكانت تلك الكاهنة من مملكة قتبان(٨٤) .

وكان البخور يُشكّل جزءاً مهماً من الطقُوس الدِّينيَّة عِنْدَ عرب جنوب الجزيرة، والعالم القديم، وأعطى انتشار الدخان وصعوده إلى السَّماء علاقة رَمَزِيَّة تظهر الصلة بين العبد وآلهته، ممّا جعل تقديمه مرادفاً للعبادة، ولهذا أصبح من السلع المُقَدَّسة(٨٥). وكان البخور يُحرق على مذابح خاصة تسمى مذابح البخور أو محارق البخور، ويحرق عِنْدَ تقديم القرابين للمعبودات، ويحرق في الاحتفالات العامة لتكريم الأحياء أو في مراسيم دفن الموتى(٨٦).

وأضفى الكهنة قُدسِيَّة أكثر على اللّبان حينما قصروا جمعه وتصديره بإشرافهم وبسرية وتحفظ ديني تام، فينقل لنا المؤرخ الكلاسيكي بلينيوس تفصيلات ذلك بقوله: "بعد أن يُجمع البخور، يُنقلُ على ظهور الجِمال إلى شبوة حيث هناك بوابة واحدة مفتوحة لدخوله. وقد جعل المُلُوك من انحراف الجمال المحملة بالبخور عن الطريق الرَّئيس جريمة كبرى. وفي شبوة يأخذ الكهنة العُشر بالمقدار وليس بالوزن لمعبودهم الَّذِي يسمونه سابيس (sabis). ومن غير المسموح أن يعرض البخور في السوق قبل أداء ذلك الإجراء ويُوجّه هذا العشر لتغطية النفقات العامة، إذ إنَّه في عدد محدد من الأيام يكرم المعبود وفادة الضيوف الآتين إلى هناك بسخاءٍ. ويُمْكِن تصدير البخور من طريق بلاد القتبانيين، ولذلك السبب كانت هناك ضريبة ما تدفع لملكهم. وعاصمة هؤلاء هي تمنع التي تبعد أربعة آلاف وأربعمئة وستة وثلاثين ميلاً من مدينة غزة في فلسطين على ساحل البحر المتوسط. وتُقسَّم المسافة على رحلة تستغرق خمسة وستين يوماً بالجمال. كذلك فإنّهم يعطون حصصاً ثابتة من البخور للكهنة وحُجاب الملك، فضلاً عن الحراس ومرافقيهم والبوابين والخدم الَّذِين كانوا أيضاً يحصلون على حصص لهم. وعلى طول الطريق كان عليهم أن يدفعوا في أحد الأماكن مقابل الماء" (٨٧). وهذه الإجراءات جعلت من تكلفته باهظة الثمن.

ولقُدسِيَّة اللّبان كان يجمع كُلّهُ بعد قطافه في معبد شبوة، وتُأخذ ضريبة منه للمعبد، ويُعاقب المهربون والمزوّرون لهذا المحصول بالموت(٨٨). وذلك نظراً إلى استعماله في الطقُوس الدِّينيَّة، ولاعتقاد المجتمعات الدِّينيَّة أنَّ اللّبان عِنْدَ إحراقه في المعابد له قوة سحرية تجذب الآلهة إلى معابدهم في أماكنها في الفضاء(٨٩) .

وتضيف الشواهد الآثارية عن قُدسِيَّة اللّبان، وارتباطه بالمعابد، إذ كانت في المعابد مخازن تُجمع فيها أصناف الطيب والمر والبخور، وذلك للتصدير والبيع. وقد كانت المعابد تقوم بمهمة وسيط في البيع والشراء، تبيع ما تخزنه، وتحصل بذلك على عمولة تنتفع منها وتدر عليها أرباحاً طائلة جداً، تثري منها. وهكذا نجد المعابد وهي تكاد تحتكر تلك المواد وتنفرد ببيعها إلى التجار(٩٠).

ويُعدّ حرق البخور من الشعائر المهمة التي مارسها اليمنيون القدماء تقرباً لآلهتهم، حينما يؤدون طقُوسهم الدِّينيَّة وشعائرهم، إذ يتمَّ حرقه في المعابد اليمنيَّة كُلّها بدون استثناء، وفي مناسبات مختلفة حينما يؤدون طقُوسهم الدِّينيَّة وشعائرهم(٩١) .

واشترك مع اليمنون القدماء سكان حضارات أُخرَى في تقديس البخور، إذ عُدّت شعيرة حرق البخور في مصر القديمة من شعائر التعبد المهمة التي تُقرب من الآلهة التي ترافقها صلوات لا يخلو منها معبد، وأنّ مُمارسة هذه الشعيرة هي لإضفاء الطهارة والسكينة في أثناء إداء الطقُوس الدِّينيَّة، فضلاً عن مرافقة إحراق بخور الاحتفالات التي كانت تصاحب مواكب خروج الآلهة من معابدها أمام المتعبدين، وشعيرة الخدمة اليومية للمعبودات في المعبد، واستعماله لطرد الأرواح الشّرّيرة (٩٢).

وكانت في بلاد الرافدين أيضاً تمارس طقُوس حرق البخور المصاحبة لتقديم القرابين من الطعام للآلهة ، وهذا ما تضمنه النَّصُّ الأسطُوريُّ :

قَدِم الخضوع كُلّ يوم لمعبودك
التضحيات والصلوات والبخور الواجب
ليكن قلبك نقياً أمام ربّك
إنَّ هذا هو ما يُرضي المعبود (٩٣).

فضلاً عن قُدسِيَّة شجرة اللّبان، فهناك من النَّبَاتَات المُقَدَّسة التي تزرع في جنوب جزيرة العرب هي شجرة المُرّ التي ينتفع منها في جانب التحنيط والتطبيب إلى الحد الَّذِي دفع المصريون القدماء إلى إطلاق تَسْمِيَة (الأرض المُقَدَّسة) (تا – نثر) أي (أرض الإله) على المناطق التي يحصل منها المصريون على البخور(٩٤).

وقد حَظّي أحد التجار المعينيين الَّذِي يُعرف (زيد إيل) بالقُدسِيَّة إذ نُصب كاهناً في أحد المعابد المصرية منذ عصور البطالمة إذ عُثِرَ على نقش عربي منقوش على تابوت هذا التاجر يوضح قُدسيّته بتحنيطه على طريقة المصريين ووضعه في تابوت(٩٥).

وحيكت الأساطير عن قُدسِيَّة النَّبَاتَات العطرية في بلاد العرب فيما ذكره (هيرودوتس) عن الأشجار التي تنتج البخور والنَّبَات العطرية، وتعيش تحتها الحيات والثعابين من أحجامٍ مختلفةٍ ومن ألوانٍ مختلفةٍ، ومن ألوانٍ قابلةٍ للتغيير في أشكالها ، وتوجد أعداد كبيرة من هذه الثّعابين حول كُلّ شجرة وكأنها تحرُسها، ولا شيء يدفعها إلى الرحيل عن هذه الأشجار إلا دخانُ شجرة المَيعْة(٩٦) .

الخاتمة

بعد التقصي عن حقيقة تقديس عدد من النَّبَاتَات عِنْدَ العرب قبل الإسلام، توصلنا إلى عدد من النتائج نجملها بالنقاط الآتية:

١- هناك مُتَمَاثِلَات في تقديس النَّبَاتَات في معتقدات الشَّرق الأدنى القديم تحديداً (بلاد الرافدين، ومصر القديمة)، مع معتقدات العرب قبل الإسلام، تَمَثَّلت في التجلي الإلهي في النَّبَات، واتخاذ رموز نباتية لعدد من الآلهة، وتقديس عدد من النَّبَاتَات.

٢- الاعتقاد بإحلال الآلهة في أنواع من النَّبَاتَات.

٣- ظهر التجلي الإلهي في النَّبَاتَات باتخاذ رموز نباتيَّة (سعف النخيل، عناقيد العنب، سنابل القمح، أوراق العنب) لعدد من الآلهة.

٤- هناك طقُوس دينيَّة مارسها العرب قبل الإسلام عبروا فيها عن تقديسهم للزرع.

٥- اكتسبت بعض النَّبَاتَات ومنها النَّبَاتَات العِطريَّة قِيمة دينيَّة، جعلتها تُحظى بالقُدسِيَّة .

الهوامش والمصادر:

(١) عبد الأمير الحمداني، صورة النخلة في المعتقدات الرافدينية، مجلة الآداب السومرية، العدد الرابع، السنة الثانية، تشرين الثاني، ٢٠٠٩م، ص١١.

(٢) طه باقر، مُقدّمة في أدب العراق القديم ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٦ م، ص٨٨ .

(٣) ينظر تفصيلات أكثر: جاسم حسين يوسف الدريساوي، الإله ننورتا في الأدب العراقي القديم، رسالة ماجستير، كلية الآداب ، قسم الآثار، جامعة بغداد، ٢٠٠٩م، ص٢٤- ص٢٦.

(٤) ينظر تفصيلات أكثر: فاتن موفق فاضل، رموز أهم الآلهة في العراق القديم – دراسة تاريخية دلالية- رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الموصل، ٢٠٠٢م، ص ١٤٢.

(٥) عبد الأمير الحمداني ، صورة النخلة في الرافدينية، ص١١.

(٦) وفاء احمد السيد، الشجرة في الفكر السومري، مجلة الاتحاد العام للآثاريين العرب، ٢٠١٥ م، ع١٦، ص٥٠١ .

(٧) طه باقر ، ملحمة كلكامش وقصص أخرى عن كلكامش والطوفان ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٨٠ م، ط٤ ، ص١٠٦ .

(٨) عبد الأمير الحمداني، صورة النخلة في المعتقدات الرافدينية، ص١١.

(٩) مانفرد لوركر ، معجم المعبودات والرموز في مصر القديمة، ترجمة صلاح الدين رمضان، القاهرة ، ٢٠٠٠ م، ص٦٧ .

(١٠) روبرت آرموار، آلهة مصر القديمة وأساطيرها، ترجمة مروة الفقى، مراجعة محمد بكر، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٥٦.

(١١) فيليب سيرينج الرموز في الفنّ، الأديان ، الحياة ، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق ، ١٩٩٢م، ص٣١٥ .

(١٢) أحمد علي الطيب الزرعي، المعبودات الكونية في كل من مصر واليمن القديمة دراسة مقارنة، اطروحة دكتوراه، جامعة أسيوط، كلية الآداب، ٢٠٠٩م، ص١٤٥ .

(١٣) سلامة النعيمات، تجارة اللبان البخور عبر موانئ شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، مج٥، مجلة المنارة، ع٢ ،٢٠٠٣م، ص٣١٠ .

(١٤) آرموار، آلهة مصر القديمة، ص١٣٥.

(١٥) روبتسن سميث، محاضرات في ديانة الساميين ، ترجمة عبد الوهاب علوب، مطابع الاهرام، (مصر، ١٩٩٧م) ، ص١٩٦- ص ١٩٧ .

(١٦) أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي (ت٢٥٠هـ)، أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس للنشر ، بيروت ،١٩٩٦م ، ج ١، ص ١٣٠.

(١٧) عبد الغني زيتوني ، الوثنية في الادب الجاهلي ، دمشق ، ١٩٨٧م، ص١١٣- ص١١٤ .

(١٨) محمد عجينة ، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها ، ط٢، دار الفارابي للنشر، (بيروت، ٢٠٠٥ م)، ص٢٧١ .

(١٩) ينظر: أحمد إسماعيل النعيمي، الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، (دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٥ م)، ص٢١٥ .

(٢٠) عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، ت ٢١٣هـ ، السيرة النبوية، دار الجيل – بيروت – ١٤١١هـ ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ،ج١، ص١٤٨.

[٢١] أبو الفضل جمال الدين ابن منظور (ت٧١١هـ) ، لسان العرب، دار صادر، (بيروت ، د، ت)، ج٢، ص١٣٤.

[٢٢] الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، العين ، تحقيق : مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج ١ ص ٦٩.

[٢٣] الفراهيدي، العين، ج ٢، ص ١٩٩.

[٢٤] جورج كندر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٣م ، ص١٧٩ .

[٢٥] أبو عبد الرحمن النسائي (ت ٣٠٣هـ) ،السنن الكبرى، تحقيق د. عبد القادر سليمان البنداري وسيد كسروي حسين، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٩٩١م)، ج٦ ، ص ٤٧٤ ؛ احمد بن علي أبو يعلى (ت٣٠٧ هـ) ، مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، (دمشق ، ١٩٨٤م)، ج٢، ص ١٩٦ – ص ١٩٧ .

[٢٦] محمد عبد المعيد خان ، الأساطير والخرافات عند العرب، بيروت، ١٩٨١م، ص ١٣٠– ص ١٣١.

[٢٧] زكريا محمد ، عبادة إيزيس وأوزيريس في مكة الجاهلية، آفاق للنشر والتوزيع ،(القاهرة ، ٢٠٠٩م)، ص١٤٥.

[٢٨] ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج١٩، ص٤٠٤.

[٢٩] الازرقي أخبار مكة ،ج١، ص١٣٠.

[٣٠] هتون اجود الفاسي ، الحياة الاجتماعية ، ص ٢٢١.

[٣١] إحسان الديك ، صدى عشتار في الشعر الجاهلي ، مجلة النجاح للأبحاث، مج١٥، سنة ٢٠٠١م، ص١٧٥.

[٣٢] أبو محمد عبد الملك ابن هشام (ت ٢١٣هـ أو ٢١٨هـ)،السيرة النبوية ، تحقيق طه الرؤوف سعد (دار الجبل، بيروت١٤١١هـ)، ج ١، ص١٤٨.

[٣٣] ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٥٨م، ص٩.

[٣٤] فضل بن عمار العماري، الدم المُقدّس عند العرب، مكتبة التوبة، الرياض، ٢٠٠٤م، ص ٥٣.

[٣٥] النعيمي، الأسطورة ، ص٢١٤ .

[٣٦] سميث، محاضرات، ص١٩٤ .

[٣٧] فيليب حتى، تاريخ العرب، دار الكشاف، (بيروت ، ١٩٤٩م)، ج١، ص ١٣٥ .

[٣٨]أسمهان سعيد الجرو، الديانة عند قدماء اليمنيين، دراسات يمنية، صنعاء،ع٤٨، ١٩٩٢م، ص٣٣٣.

[٣٩] جواد علي، مصطلحات الزراعة والري في كتابات المسند، أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام، المركز الاكاديمي للأبحاث، منشورات الجمل، بغداد، ٢٠١١م، ص٣٤١– ص٣٤٢.

[٤٠]منير عبد الجليل العريقي، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم من ١٥٠٠ق.م حتى ٦٠٠م، مطبعة مدبولي، ٢٠٠٢م ، ص ٧٢.

[٤١] منير عبد الجليل العريقي، بيوت المعبودات في مملكة سبأ اشكالها وتخطيطها، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، معهد الآثار والأنثربولوجيا، قسم الآثار، ١٩٩٥م، ص٧٣.

[٤٢] منير عبد الجليل العريقي، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم من ١٥٠٠ق.م حتى ٦٠٠ميلادية ، ص٧٣.

[٤٣] منير عبد الجليل العريفي ، النباتات المُقدّسة في الحضارة اليمنية القديمة ، مجلة الاتحاد العام للآثاريين العرب ، ع٩ ، ص٣٢٢ .

(٤٤) ندى عبد الرؤوف، الحياة الدينية عند الأنباط، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، كلية الآداب، ٢٠٠٨م ، ص٩١- ص٩٢.

(٤٥) ينظر : هتون اجود الفاسي، الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية في الفترة من منتصف القرن السادس ق.م وحتى القرن الثاني الميلادي ، (الرياض ، ١٩٩٣م)، ص ٢٢٩.

(٤٦) السيد يعقوب بكر، مترجم الكتاب (الحضارات السامية القديمة) سبتينو موسكاتي، دار الترُقي، (بيروت،١٩٨٦م) ، هوامش الفصل الثامن ، هامش رقم ٢٠،ص٣٥٧- ص ٣٥٨.

(٤٧) سميث ، محاضرات ، ص١٩٩ .

(٤٨) محمد فالح البشابشة، الاله رضو – رضي في النقوش الثمودية والصفوية، رسالة ماجستير، معهد الآثار والانثربولوجيا، جامعة اليرموك، ١٩٩٤م، ص٣٣ .

(٤٩) الحياة الدينية عند الأنباط، ص٩٢- ص٩٣.

(٥٠) فؤاد سفر ومحمد علي مصطفى، الحضر مدينة الشمس، (بغداد ، ١٩٧٤م) ، ص ١٩١.

(٥١) فاضل عبد الواحد علي ، عشتار ومأساة تموز ، دار الحرية ، (بغداد ، ١٩٧٣م) ، ص ٣٠.

(٥٢) هتون أجود الفاسي ، الحياة الاجتماعية ، ص ٢٢١.

(٥٣) خزعل الماجدي، المعتقدات الرومانية، دار الشروق، ٢٠٠٦م، ص ١٧٨.

(٥٤) ندى عبد الرؤوف، الحياة الدينية عند الأنباط، ص١٩٢.

(٥٥) واثق إسماعيل الصالحي، بعلشمين- إله البرق والمطر في الحضر، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، ع٢٥، ص ٤٥٥- ص ٤٥٦.

(٥٦) الصالحي ، بعلشمين ، ص ٤٥٢.

(٥٧) ندى عبد الرؤوف ، الحياة الدينية عند الأنباط، ص٩٣، ص١٠٤.

(٥٨) ندى عبد الرؤوف ، الحياة الدينية عند الأنباط، ص١٠٦.

(٥٩) هشام أبو المنذر بن محمد ابن السائب الكلبي (ت ٢٠٤هـ) ،الأصنام ، تحقيق أحمد زكي ، الدار القومية للطباعة والنشر ، (القاهرة ، ١٩٢٤م) ، ص ٣٤.

(٦٠) محمد سلطان العتيبي، المعبد قبل الإسلام في شبه الجزيرة العربية – العراق – بلاد الشام – مصر ، (دار الوراق للنشر ، ٢٠١٤م)، ص ٩٧ .

(٦١) حواء ميلاد، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في مدينة تدمر(١٠٦- ٢٧٣م)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة المرقب، كلية الآداب والعلوم، ٢٠٠٧م ، ص٩٥ .

(٦٢) محمد فالح البشابشة ، الاله رضو ، ص٣٣ .

(٦٣) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ٦، ص ١٨٧ .

(٦٤) الأزرقي ،أخبار مكة ،ج١، ص١٢٤؛ ابن حجر ، فتح الباري على صحيح البخاري، ج١١، ص٤؛ النووي، شرح مسلم ، ج ٨ ، ص ٥٦ .

(٦٥) ابن حجر ، فتح الباري ، ج٨ ، ص ٢١٦

(٦٦) سورة الانعام ، الآية ١٣٦

[٦٧] أبو بكر احمد بن الحسن بن علي بن موسى البيهقي (ت٤٥٨هـ)، سنن البيهقي الكبرى، (دار الفكر، بيروت)، ج١٠، ص ١٠

[٦٨] جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج٦ ، ص ١٩٤ .

[٦٩] احسان عباس، تاريخ دولة الأنباط، ص ١٣٧ .

[٧٠] ينظر: حسن بن علي أبو الحسن، قراءة لكتابات لحيانية من جبل عكمة بمنطقة العلا، الرياض ، مكتبة الملك فهد الوطنية ١٩٩٧م ، ص ١٥٦– ص ١٥٨ .

[٧١] جواد مطر الموسوي، الميثيولوجيا والمعتقدات الدينية، رند للطباعة والنشر، دمشق،٢٠١٠م، ص٢٤٧ .

[٧٢] جواد علي، مقومات الدولة العربية قبل الإسلام، أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام، المركز الاكاديمي للأبحاث، منشورات الجمل، بغداد، ٢٠١١م ، ج١، ص٤٠٢.

[٧٣] ينظر: أنور عليان أبو سويلم، مظاهر من الحضارة والمعتقد في الشعر الجاهلي، دار عمار، (عمان، ١٩٩١م)، ص ٥٧.

[٧٤] أحمد أمين سليم، جوانب من تاريخ وحضارة العرب في العصور القديمة، دار المعرفة الجامعية ، (القاهرة ، ١٩٩٧م) ، ص ١٣٤.

[٧٥] جواد علي، المفصل، ج٦، ص٢٩٨ .

[٧٦] مطهر علي الأرياني، نقوش مسندية وتعليقات، مركز الدراسات والبحوث اليمني (صنعاء، ١٩٩٠م)، ص ١٥١– ص١٥٢.

[٧٧] سميث، محاضرات، ص٢٥٥.

[٧٨] هامش ٣٠ ، سميث ، محاضرات ، ص٢٦١ .

[٧٩] فضل بن عمار العماري، الدم المُقَدَّس ، ص٥٣ .

[٨٠] ينظر: تفصيلات أكثر عن الموت المؤقت للإله في العراق القديم: خزعل الماجدي، الديانة السومرية، المعتقدات، الأساطير، الطقُوس، الأخرويات، دار نينوى، دمشق، ٢٠١٧م، ص٤٠٤– ٤٠٦.

[٨١] سميث ، محاضرات، ص٢٧٠ .

[٨٢] نورة بنت عبد الله بن علي النعيم، التشريعات في جنوب غرب الجزيرة العربية حتى نهاية دولة حمير، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ٢٠٠٠م، ص ١٩٢.

[٨٣] سبتينو موسكاتي، الحضارات السامية، دار الترُقي، (بيروت،١٩٨٦م) ، ص١٩٥ .

[٨٤] إرنست ويل، الفنون في مدرسة روما، بحث في كتاب اليمن في بلاد مملكة سبأ، ١٩٩٩م، ص٢٠ .

[٨٥] أسمهان الجرو، الفكر الديني عند جنوب شبه الجزيرة العربية(الألف الأول قبل الميلاد وحتى القرن الرابع الميلادي) ، ص ٢١٩– ص ٢٢٠.

[٨٦] سالم بن أحمد طيران، مذابح البخور (م ف ح م) عليه نص إهدائي للمعبود ذي سماوي، مجلة آدماتو، ع١، كانون الثاني، ٢٠٠٠م، ص٥٠.

[٨٧] بلينيوس ، بلينيوس والجزيرة العربيّة، أشراف وتحرير عبد الله بن عبد الرحمن العبد الجبار، ترجمة علي عبد الجيد، تعليق: زياد السّلامين، دار الملك عبد العزيز،٢٠١٧م، ص١٥٥ .

[٨٨] نايجل غروم، طيوب اليمن، بحث منشور في كتاب اليمن في بلاد ملكة سبأ، ص٧٣ .

[٨٩] عبد المنعم عبد الحليم السيد، البخور عصب تجارة البحر الأحمر في العصور القديمة للبحر الأحمر وظهيرة في العصور القديمة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩٣م، ص٥٦٥ .

[٩٠] جواد علي، المفصل ،ج٧، ص٢٤٠.

[٩١] جاكلين بيرني، الشواهد الكتابية لمنطقة شبوة، بحث في كتاب شبوة عاصمة حضرموت القديمة ، ١٩٩٦م، ص٣ .

[٩٢] عادل زين العابدين ، دراسة مقارنة لمنظر حرق البخور في المعابد المصرية في العصر الفرعوني والمعابد المصرية في العصر البطلمي والروماني ، بحث في كتاب بحوث المؤتمر الخامس للاتحاد العام للآثاريين العرب ، ٢٠٠٢م، ص٢٩٤ .

[٩٣] ينظر: ل. ديلابورت، بلاد ما بين النهرين، ترجمة محرم كمال، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م، ص١٦٢– ص ١٦٣ .

[٩٤] بلقاسم رحماني، حرفوش مدني، الدور المصري في جنوب شبه الجزيرة العربية والشرق الأفريقي، القاهرة، ١٩٩٧م، ص٨٢ .

[٩٥] بلقاسم رحماني، حرفوش مدني، الدور المصري، ص٥٨، وينظر: أحمد صالح العبادي، اليمن في المصادر الكلاسيكية (اليونانية والرومانية ، ق٤ق.م)– القرن الأول الميلادي، صنعاء، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤ م، ص٤٧ .

[٩٦] هيرودوتوس والجزرية العربيّة، إشراف وتحرير عبد الله عبد الرحمن العبد الجبار، ترجمة إبراهيم السايح، دار الملك عبد العزيز ، ٢٠١٧م، ص٥٧ .