

ملاح الحياة الدينية في سورية من منتصف الألف الثاني حتى منتصف الألف الأول قبل الميلاد

أطروحة أعدت لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ القديم

إشراف
الأستاذ الدكتور جباغ قابلو

إعداد الطالب
محمود حمود

دمشق ٢٠١٢

الفهرس

رقم الصفحة	العنوان
١	مقدمة
٦	عرض تاريخي
١٧	الباب الأول - الآلهة السورية
١٨	مقدمة
١٩	الفصل الأول: آلهة أغاريت
٥٧	الفصل الثاني: آلهة قطنا، ألالاخ، وإيمار
٦٣	الفصل الثالث: الآلهة الفينيقية
٧٢	الفصل الرابع: الآلهة الآرامية
٩٧	الباب الثاني - المعابد السورية
٩٩	مقدمة
١٠٠	الفصل الأول: معابد أغاريت
١١٣	الفصل الثاني : معابد ألالاخ، إيمار، إيكالتي، وبراك
١٢٩	الفصل الثالث: معابد المنطقة الساحلية
١٣٨	الفصل الرابع: معابد العصر الآرامي
١٦٩	الباب الثالث - طقوس العبادة
١٧٠	مقدمة
١٧١	الفصل الأول: الاحتفالات
٢٠٠	الفصل الثاني: الأضاحي
٢١٨	الفصل الثالث: الصلوات
3٢٢	الفصل الرابع: تقديس الأسلاف والملوك

٢٥٧	الباب الرابع - طقوس دينية أخرى
٢٥٩	مقدمة
٢٥٩	الفصل الأول: الكهانة
٢٦٥	الفصل الثاني: التنجيم والعرافة والسحر
٢٨٢	الفصل الثالث: الموت كما رآه قدماء السوريين
٢٩٤	الباب الخامس - التفاعل الديني بين سورية وجوارها
٢٩٥	مقدمة
٢٩٦	الفصل الأول: التفاعل الديني في أغاريت
٣٠٤	الفصل الثاني: التفاعل الديني في ايمار
٣٠٩	الفصل الثالث: التفاعل الديني السوري المصري
٣٢٢	الفصل الرابع: التفاعل الديني الآرامي الحثي اللوفي
٣٢٩	الخاتمة
٣٣٤	الأشكال
	المراجع

قام الدين على أسس من التفكير بما وراء الطبيعة، والتأمل في الكون، بما فيه من ظواهر غريبة، أثارت دهشة الإنسان وخوفه. ودفعته للبحث في ماهية هذه الظواهر، ومحاولة إيجاد السبل التي تنقذه، وتزيل أسباب الخوف الموروث الناجم عن جهله بأسبابها. وعندما بدأ العقل البشري بهذا النوع من التأمل، في محاولته، الإجابة على الأسئلة التي أثارها هذه القضايا، عندها، بدأت صياغة الخطوط الأولى للديانات.

يدور مفهوم الدين على الاعتقاد بوجود كائنات قوية، لها قدرة فوق بشرية، وفوق طبيعية، من الواجب على بني البشر، إقامة علاقات معها، وقد تبلور هذا المفهوم خلال مراحل التاريخ المتعاقبة، على شكل أنواع مختلفة من العقائد والعبادات ومفاهيم للسلوك والقيم والأخلاق، ومؤسسات قامت على حسن تنفيذ هذه المنظومة الدينية المتكاملة.

لعل أهم ما يميز ديانة سورية القديمة، هو صفة الاستمرار، فبعد بدايتها القوية في عصر النيوليت ونضوجها خلال العصور التاريخية، نجد أن العقائد سارت ضمن نفس السياق، ولم يطرأ عليها الكثير من التغيير، من حيث الأصول والأسس التي قامت عليها. لا بل ازدادت ثراءً وتنوعاً، بفعل التبدلات السياسية والديمقراطية التي تعرضت لها البلاد في بعض العصور، وكان أكثرها قوة ما حصل بين نهاية فترة البرونز الحديث وبداية عصر الحديد، وما تبعه من عصور، جاءت فيها أقوام بثقافات جديدة لم تكن مألوفة، واندثرت مدنيتان، وانزوت أخرى.

لكن كل هذه التغيرات السياسية لم تؤثر في العقيدة الدينية المحلية ولم تنل من أسسها، بل العكس هو الذي حصل، عندما استطاعت العقلية السورية، هضم كافة المؤثرات الخارجية، والتكيف معها، بشكل سلمي وسلس، ودون مجابهة. فالآلهة، مثلاً، بقيت، في كثير من الأحيان، نفسها، رغم أنه جرى تحويلها وتبديل مكانتها، وأسمائها، لتلائم التغيير الحاصل. لكن هذا لا يعني تبديلاً بالصفات والوظائف الخاصة بكل إله. فالله الطقس بقي إلهاً للطقس، وإله القمر، هو نفسه، وكذلك الشمس والزهرة والآلهة الأخرى.

تصور سكان مشرقنا القدماء، الآلهة على شاكلة البشر، تشبههم في الصفات الفيزيائية والروحية، تغضب وتعطف، وتصارع وتهادن، وتأكل وتشرب. لكن قد يكمن داخل هذه التعددية، بذور التوحيد الأولى. ولمن أراد الوصول لذلك، ربما كان عليه البحث في تركيب أسماء هذه الآلهة، وصفاتها، ووظائفها.

كان للكواكب والنجوم وظواهر الطبيعة، علاقة بحياة قدماء السوريين أيضاً، فعن طريقها عرفوا دورة الزمن وتجدد الحياة وتأملوا أعماق الكون وغاصوا في أسرارها، وتعرفوا من خلال هذه

المظاهر الكونية، على الكثير من العلوم والمعارف، التي كانت تندرج تحت ما يسمى بالكهانة والتنجيم والعرافة وقراءة الطالع.

أما الموت فهو الحق المكروه والمصير المرعب، الذي سيؤول إليه كل (ابن آدم)، عند نهايته. وقد ابتدع الناس الكثير من الأفكار والعقائد للتغلب على هذا الشيء المهيّب القاهر، تسهياً لملاقاته. واستطاعوا ابتداع الكثير من الأفكار (المنطقية)، التي صاغوها في قوالب ميثولوجية وأدبية جميلة، لمجابهة هذا الوحش الشرس، خاطف الأحبة. ورأوا فيه انتقالاً للروح من جسدها المادي، إلى أبديتها، في العالم السفلي. وهي هناك تحتاج لجهود من ظل حياً، من المقربين، للقيام بالشعائر المطلوبة تجاهها. وإن لم يفعلوا ذلك، تتعب وتشقى في عالمها السفلي، وتُتعب وتُشقى الورثة في عالمهم الأرضي الذي يعيشون فيه.

لعل من أهم الدوافع التي ساقنتني لاختيار هذا البحث، هو إلقاء الضوء على طبيعة هذا النوع من الحياة الدينية في عدد من المجتمعات القديمة، التي قامت في سورية منذ منتصف الألف الثانية ق.م، وحتى منتصف الأول ق. م. (عصري البرونز الحديث والحديد). وذلك، لمعرفة التطور الذي تم، والتغيرات التي حصلت في العبادات، وأسماء الآلهة، والطقوس والممارسات الدينية، وبيوت الآلهة، سيما وأن سوريا شهدت خلال هذه المرحلة تطورات ديمغرافية واقتصادية وسياسية كبيرة.

كما حاولت رصد عناصر الحياة الدينية السورية، في خضم هذه التبدلات والتجاذبات السياسية، التي انتابت البلاد، ومعرفة المصير الذي آلت إليه العقائد الدينية المحلية، التي كان التسامح صفة ملازمة لها تاريخياً، ومعرفة ما طرأ عليها من تبدل، والتأثير الذي تركته الديانة السورية على الشعوب المجاورة، وكذلك التأثير الذي طالها هي أيضاً، من هذا الجوار.

إن إبراز العناصر التي قامت عليه هذه الديانة، بمجملها، يهدف بالنهاية للإضاءة على ثقافتنا السورية القديمة في جانبها الديني، على مدى مساحة زمنية، تزيد عن الألف سنة، بغية إثبات استمرارية وأصالة هذه العناصر، ومعرفة مدى تطابقها، في كثير من الأحيان مع ثقافات الجوار. ناشدين في النهاية، القول بوجود ثقافة إقليمية واحدة، ذات طابع جدلي، تفاعلت على أرض سورية، التي كان سكانها القدماء يعون عظمتها وقيمتها، ربما أكثر من الحاضر، فتغنّى بها أحد شعرائها بقول "وطن واحد هو العالم.. إنه سورية".

قد يختلف الباحثون في نسب إبداعات حضارة المنطقة بين إقليم وآخر، منطلقين من أسبقية الاكتشافات الأثرية التي تحققت، لكن هذا لا يلغي الحقيقة. فمنطق الأمور يقول إن أرض منطقة المشرق العربي القديم، هي، قبل الإنسان، التي أنتجت هذه الثقافات المتداخلة، وكل إنسان عليها مهما كان جنسه أو لونه، هو هبة هذه الأرض.

قليلة هي الأبحاث التي تطرقت للحياة الدينية القديمة في سورية، وقليل ما نالت اهتماماً كافياً من قبل الباحثين العرب، إلا بشكل عرضي، واكتفت بالتعاطي معها كعنوان فرعي مكمل، ليس إلا. وإذا ما تناولته اقتصر البحث فيها، على عرض بعض الآلهة والمعابد، (في موقع من المواقع)، دون غيرها. المساهمة في ملء هذه الثغرة، كان محرضاً كافياً لي، لاختيار بحثي هذا، الذي سعيت، في سبيل إنجازه، إلى الاعتماد على الكثير من الدراسات الأثرية والتاريخية الحديثة، والتي استند بعضها على دراسة النصوص المكتشفة بالمواقع الأثرية. كما أفدت من بعض تقارير نتائج ومعطيات التنقيب الحديثة، لبعض البعثات الأثرية العاملة في القطر السوري. كل ذلك في محاولة متواضعة، لتقديم دراسة أكثر اكتمالاً وشمولية.

لكن، كثيراً ما تحكّم حجم المعلومات، وما توافر منها، بدفة البحث، فقاده في سيره أحياناً نحو تعرجات وطرق كادت أن تكون مسدودة، إذا ما ضنت المادة العلمية، أو كان يُثرى الموضوع ويُتخم، في جانب منه، عندما تفيض هذه المادة العلمية، ويستلزم الأمر ذلك. ولعل هذا الأمر كان من أهم المصاعب التي واجهتني في البحث، حيث هناك، كمّ معقول من المعلومات، في بعض المواقع، وقد تكون مستفيضة، وتغطي المطلوب، كما في أغاريت، مثلاً، في حين لا نرى إلا القليل منها، في المواقع الأخرى، بل قد تغيب نهائياً، في كثير من الأحيان. فإن استطعت تغطية موضوع الآلهة في أغلب المواقع، (في عصري البرونز والحديد)، وكذلك موضوع المعابد، فإنني لم أستطع القيام بالشئ ذاته في موضوع الاحتفالات، مثلاً، فاقترصت على أغاريت، إيمار، الألاخ، والآراميين. وكذا موضوع الأضاحي التي اقتصرت مادته على أغاريت وفينيقيا، وكذلك الصلوات (أغاريت)، والكهانة (أغاريت، إيمار، فينيقيا). أما التنجيم والسحر فلا توجد الكثير من المعلومات عنه، سوى في أغاريت، والعصر الآرامي. وكذلك كان أمر الموت (أغاريت، الفينيقيين، الآراميين).

وبالمجمل يمكن القول إن المادة العلمية، ما زالت شحيحة فيما يتعلق بموضوع الديانة السورية القديمة، (في عصر البرونز الحديث) وهي كذلك، حتى في أغاريت، قياساً بما هو متوفر في المواقع الرافدية، أو المصرية. أما في الألف الأول قبل الميلاد فهي تبدو أقل بكثير، فأكثر النصوص الفينيقية والآرامية، عبارة عن نقوش ملكية قصيرة كتبت على القبور وشواهدا ولا تحتوي إلا بعض الإشارات أحياناً، وقد لا تعطي مادة مفيدة لموضوعنا، أكثر مما حصلنا عليه.

أما البحث، فبعد عرض تاريخي له، عرضت فيه لأهم الصراعات والمتغيرات السياسية والديمغرافية، التي حصلت، في سورية خلال فترة البحث (من منتصف الألف الثانية حتى منتصف الألف الأولى ق. م). قمت بتقسيمه لخمس أبواب. تناولت في الباب الأول: الآلهة السورية، وتضمن

أربعة فصول: في الأول منها: آلهة أغاريت، فبحثت في أسمائها وأماكن سكنها ودور الملك في الديانة الأغاريتية باعتباره ممثلاً للإله على الأرض. وفي الفصل الثاني تحدثت عن الآلهة في قطنة وألalach وإيمار، فيما عرضت في الفصل الثالث للآلهة الفينيقية، وخصصت الفصل الرابع للآلهة الآرامية.

كان عنوان الباب الثاني، المعابد السورية، وقسمته لأربعة فصول، في الأول منها، عرضت لمعابد أغاريت الأربعة: بعل، ودجن، والمعبد الحوري، ومعبد الريتونات. أما الفصل الثاني فخصصته لمعابد: ألalach، إيمار، إيكالتي، وتل براك، العائدة لفترة البرونز الحديث. فيما تناولت في الفصل الثالث المعابد في منطقة الساحل السوري. وخصصت الفصل الرابع لمعابد العصر الآرامي.

تناولت في الباب الثالث موضوع طقوس العبادة وقسمته لأربعة فصول أيضاً، في الأول منها عرضت للاحتفالات في أغاريت، وألalach، وإيمار، والاحتفالات الآرامية. أما الفصل الثاني فخصصته للأضاحي والقرايين في أغاريت، وعند الفينيقيين، وتناولت في الفصل الثالث، موضوع الصلوات في أغاريت، فيما عرضت في الفصل الرابع لتقديس الأسلاف والملوك في أغاريت، وقطنة، وألalach، وإيمار.

أما الباب الرابع، وعنوانه طقوس دينية أخرى، فقد قسمته لثلاثة فصول، جرى الحديث في الأول منها عن الكهانة في أغاريت، وإيمار، وفينيقية. أما الفصل الثاني، فعرضت فيه للتنجيم والعرافة والسحر في أغاريت، وفي العصر الآرامي. أما ثالث فصول هذا الباب، فعرضت فيه للموت كما رآه قدماء السوريين، من خلال الحديث عنه، في عقيدة الأغاريتيين، والآراميين، والفينيقيين.

عنونت الباب الخامس، والأخير، بالتفاعل الديني بين سورية جوارها، وقسمته لأربعة فصول. في الأول منها، عرضت للتفاعل في أغاريت، حيث بينت فيه، بعض المؤثرات المتبادلة مع الحوريين والحثيين والمصريين واليونان وبلاد الرافدين. وخصصت الفصل الثاني، للتفاعل الديني في إيمار، وتأثير الحضارة الرافدية والحثية هناك. أما الفصل الثالث فتناولت فيه موضوع التفاعل السوري المصري، وعرضت لمسلتين (نصيبين حجريين)، اكتشفتا في ريف دمشق (الكسوة وميدعا)، تنسبان لرعمسيس الثاني، كما بينت الآلهة السورية التي عبدت في مصر. ثم تحدثت عن الديانة التي حملها الآراميون معهم، خلال الألف الأول قبل الميلاد إلى مصر. في حين تناولت في الفصل الرابع، التفاعل الديني الآرامي الحثي/اللوحي الذي جرى خلال الألف الأول قبل الميلاد.

أخيراً، لا بد لي من توجيه الشكر العميق لكل، من وقف معي حتى إنجاز هذا البحث، وأخص بالذكر: أستاذي الفاضل، الدكتور جباغ قابلو، لما بذله من جهد، وما قدمه من توجيه، طيلة فترة الإشراف. والشكر والعرفان، لأستاذي الفاضل، الدكتور عيد مرعي، الذي ما بخل بنصائحه

وإرشاداته الدائمة لي، فله مني كل التقدير. والشكر موصول لأصدقائي في المديرية العامة للآثار والمتاحف وعلى رأسهم الدكتور بسام جاموس، الذين، زودوني بالكثير من التقارير العلمية لعدد من بعثات التنقيب التي أغنت البحث. وعظيم الشكر موصول لأصدقائي الأعزاء: الدكتور عمار عبد الرحمن، والمهندس ابراهيم عميري، وكل من وقف إلى جانبي، حتى وضع هذا البحث خواتيمه.

عرض تاريخي

بدأ الحثيون التوسع في شمال سورية حوالي (١٦٥٠ ق. م) فدمر خاتوشيلي الأول، ألالاخ وعدداً من المدن الأخرى. ثم واصل مورشيلي الأول طريقه إلى بابل ليسقط أسرة حمورابي حوالي (١٥٩٥ ق.م)، وبعد عودته تم اغتياله في عاصمته خاتوشا، لتمر الامبراطورية الحثية بفترة من الاضطرابات جعلتها غير قادرة على التدخل في شؤون شمال سورية، مما مكن حلب من استعادة بعض النفوذ. لكن الخطر يتجدد ويأتي هذه المرة من جهة الشمال الشرقي حيث كان الحوريون الميثانيون، قد أسسوا دولتهم وبدؤوا بمد نفوذهم نحو الشمال^١.

^١ - انظر: قابلو، ١٩٩٩، ص ٢١٠

في النصف الثاني من الألف الثاني ق. م أصبحت سورية منطقة نزاع دائم بين امبراطوريات الشرق القديم الكبرى وهي المصرية الحديثة، والحورية الميتانية^٢، والحثية الحديثة. وبرزت خلال ذلك بعض الممالك المحلية التي حاولت التخلص من سيطرة الامبراطوريات الكبرى كمملكة أمورو وقادش، لكن دون جدوى.

بالنسبة لمصر وبعدها أخرج الفرعون أحمس الأول (١٥٥٠ - ١٥٢٧) مؤسس الأسرة الثامنة عشر فلول الهكسوس من مصر، خلفه على العرش ابنه امنحوتب الأول (١٥٢٧ - ١٥٠٦)، ثم حفيده تحوتمس الأول (١٥٠٦ - ١٤٩٤)، الذي سار في سنة حكمه الثانية إلى سورية التي كانت المجال الحيوي للتوسع المصري المعتاد. فلم يلق فيها مقاومة تذكر ووصل حتى نهر الفرات حيث تبدأ أرض (نهارينا) وهي الامبراطورية الحورية الثانية. ثم عبر نهر الفرات، عند مدينة كركميش، وأقام نصباً، على ضفته الشرقية، حدد به حدود مملكته.

بعد ذلك شجع الحوريون على قيام تحالف للممالك والمدن السورية ضد مصر، ضم ثلاثمائة وثلاثين أميراً، بقيادة أمير قادش^٣، الذي استغل وفاة الملكة حتشبسوت، وجمع قوات التحالف في مجيدو (تل المتسلم شمال فلسطين) (الشكل ١)، ودارت فيها معركة انتصر فيها الفرعون الجديد تحوتمس الثالث على التحالف وأخضعهم جميعاً^٤.

واصل الفرعون تحوتمس الثالث حملاته على سورية ووصل في حملته الثامنة، إلى شمالها مرتحلاً من قطنة، ووصل إلى كركميش، ومن أجل عبور النهر لملاحقة فلول جيش ميتاني، اصطحب معه سفناً صنعها قرب جبيل (حملت مفككة على عربات تجرها الثيران). لكن الملك الميتاني استطاع الانسحاب "بسرعة مثل أسراب الطيور"، إلى المناطق الداخلية^٥. ثم تابع تحوتمس إرسال الحملات فوصل مجموعها إلى ثمانية عشر حملة.

ورغم الانتصارات فإن المصريين لم يستطيعوا الدفاع عن شمال سورية ضد هجمات الحوريين. وأصبحت سورية منذ عهد امنحوتب الثاني (١٤٣٨ - ١٤١٢)، خليفة تحوتمس الثالث، قسمين، شمالي ويصل لقرب قطنة (تل المشرفة) ويخضع لحوري ميتاني، وجنوبي يمتد على ساحل البحر

٢ - أول ذكر لاسم ميتاني كان بعهد حكم تحوتمس الأول ١٤٩٤-١٤٨٢ ق.م وآخر ذكر لها بفترة حكم تيجلات بلاصر الأول ١١١٤-١٠٧٦ وهي أرض عرفت أيضاً باسم حوري، امتدت حدودها من كركك وحتي العاصي والمتوسط غرباً وأعلى الفرات شمالاً، عاصمتها واشوكاني، ظن البعض أنها تل الفخيرية/ سيكاني القديمة (قرب القامشلي)، من مراكزها الأساسية نوزي وتل براك (ناجار). أصل الحوريين يعود للجبال الشمالية والشمالية الشرقية من أرض الرافدين. انقسمت مملكتهم لاحقاً لمملكة الحوريين ومملكة الميتانيين. انظر: جرنوت فيلهلم، الحوريون- تاريخهم وحضارتهم، ترجمة فاروق اسماعيل، دمشق، ٢٠٠٠.

٣ - هي تل النبي مندو، على نهر العاصي (٣٠ كم جنوب غرب حمص)، اسمها القديم كينزا، نقب فيها M. Pezard بين ١٩٢١-١٩٢٢، ثم ج بار P.J.Parr بين ١٩٧٥ و ١٩٩٦، سكن منذ عصر العصر الحجري الحديث، ثم العصر البرونزي الباكر والمتويط والمتأخر، ثم عصر الحديد، وبعده العصور الكلاسيكية. جرت فيه المعركة الشهيرة بين رمسيس الثاني وملك الحثيين موتالي (حوالي ١٢٨٥).

للمزيد، انظر: Bienkowski، 2000، p161، 162

٤ - مرعي، ٢٠١٠، ص ١٣٩، ١٤٠

٥ - أحمد، ١٩٩٦، ص ١٦٥

المتوسط حتى أغاريت، وتخضع لمصر. وبقي هذا الوضع قائماً حتى القرن الرابع عشر. ويظهر أن السلالات الحاكمة المحلية بقيت قائمة، ما دامت موالية لحوري ميتاني، أو لمصر وتمتعت باستقلال ذاتي، ولكن كان عليها تأدية يمين الولاء والطاعة للسيد الأعلى^٦.

ومع ازدياد إهمال السلطات المصرية لأمر سورية، ازداد دور الحكام المحليين الذين بدؤوا بمحاولة توسيع مناطق نفوذهم على حساب جيرانهم، كما حاول بعضهم التخلص من السيطرة المصرية ونقل ولائهم للحثيين الذين ازداد تدخلهم في الشؤون السورية، وأشهر الحكام المحليين حسب رسائل العمارنة "عبدي عشيرتا" وابنه "عزبرو" اللذان كانا يحكمان في أمورو ونعرف أخبارهما من خلال رسائل كان يبعثها "رب عدي" أمير جبيل إلى مصر يشتكي فيها من تصرفاتهما ومحاولتهما توسيع نفوذهما. وفي هذه المرحلة نشطت مجموعات بدوية في المنطقة عرفت بالخابيرو، الذين كانوا يقدمون خدماتهم الحربية للحكام المحليين وخصوصاً المعادين للسيادة المصرية. وازداد التوتر بين المصريين والحثيين بعد تمكن شوبيلوليوما من إخراج الحوريين من شمال سورية بشكل نهائي وأصبح وجهاً لوجه مع المصريين، وكانت معركة قادش ١٢٨٥ ق. م بالقرب من حمص بين الطرفين والتي لم تنته بنتيجة حاسمة لأحد الطرفين. وكان لموقع قادش الجغرافي (الشكل ٢) أهميته بدعم المتمردين ضد المصريين، لتحكمها في الطريق الواصل بين الساحل والداخل، وتمتعها بتحصينات طبيعية ممتازة^٧.

ومع ظهور خطر الأشوريين وتوسعهم في الشمال السوري والجنوب البابلي كان لابد من إبرام اتفاق سلام بينهما حوالي ١٢٧٠ ق. م تقاسماً بموجبه النفوذ والسيادة على سورية فكانت سورية الشمالية من نصيب الحثيين في حين بقي الجنوب السوري من دمشق إلى فلسطين تحت النفوذ المصري. وقد كانت قادش على ما يبدو من القسم الذي أصبح تحت سيطرة الحثيين، حتى سقطت على يد شعوب البحر حوالي ١٢٠٠ ق. م^٨. وفيما يتعلق بالساحل فيبدو أن مدينة أغاريت كانت خط حدود النفوذ بين الطرفين فمن أغاريت وإلى الشمال منطقة نفوذ حثي ومنها جنوباً منطقة نفوذ مصري^٩.

سورية في بداية عصر الحديد

^٦ - مرعي، ٢٠١٠، ص ١٤٣

^٧ - أحمد، ١٩٩٦، ص ١٦٤

^٨ - Bienkowski 2000، p. 161، 162

^٩ - قابلو، ١٩٩٩، ص ٢٢٠

كان الثلث الأخير من الألف الثاني ق. م. من المراحل الفاصلة في تاريخ المنطقة إذ أدت التطورات التي حصلت خلالها إلى تغيير كلي وعميق لوجه المنطقة عند بداية القرن الثاني عشر ق. م. فقد ضربت كارثة بعض المناطق السورية، فأصاب مراكز المدن ودمرت الأرشيفات السورية التي أوضحت لنا التاريخ السياسي للعصر البرونزي المتأخر. وحتى الآن لا توجد شواهد مكتوبة عن القرنين الأخيرين من الألفية الثانية ق. م. وقادت ندرة المعلومات المكتوبة إلى تسمية هذه الفترة بالعصر المظلم. ويعود نقص المصادر المكتوبة من سورية نفسها للتغيرات التي حصلت، وبشكل أساسي هجرة الجماعات الآرامية، ولتطور نظام جديد للكتابة، أي الكتابة (السامية) المستقيمة، التي استخدمت بشكل رئيس مواد قابلة للتلف (بردي، جلود) لتدوين النصوص^{١٠}. ومن التغيرات التي حصلت خلال هذه الفترة التاريخية، تراجع فراغة مصر عن سورية وفلسطين أمام هجمات عنيفة ومتتابة لشعوب البحر القادمة من بحر ايجيه، وسقوط الإمبراطورية الحثية التي كانت تشكل إحدى كفتي الميزان الناظم للتوازن الدولي، وتعرض المدن الكنعانية الكبرى على الساحل السوري للدمار والخراب وأبرزها أغاريت مدينة التجارة والحضارة والثقافة وحاضنة التراث الكنعاني المكتوب، ولا شك أن الأحوال الاقتصادية والاجتماعية المحلية المتدهورة قد عجلت في انهيار هذه الوحدات^{١١}. شجع انهيار القوة الحثية في سورية، أشور على توسيع نفوذها السياسي حتى المنطقة الساحلية السورية، والسيطرة على الطرق التجارية. وتعكس النقوش الملكية الآشورية المؤرخة في عهد تيغلات بلاصر الأول (١١١٤ - ١٠٧٦ ق. م) وأشور بيل كالا (١٠٧٣ - ١٠٥٦ ق. م) النشاطات العسكرية في شمالي سورية (خاتي) ووسطها أمور^{١٢}.

بدأت أوغاريت تفقد دورها، ودمرت مستوطنة رأس ابن هانيء (المجاورة لها)، قبل أن تسكن جزئياً، بالوافدين الجدد. وتشير شواهد أثرية من تل سوكاس (شوكسي القديمة) وفي تل الكزل (صومورا) وفي تل أرقا (إرقاتا) إلى انقطاع في استمرار الإستيطان ودمر القصر في كامد اللوز (كوميدي) نحو (١٢٠٠ - ١١٠٠ ق. م). أما المدن الرئيسية على الساحل الجنوبي مثل جبيل وصيدا وصور وصاريتب فيبدو أنها لم تعان أبداً من تحركات شعوب البحر واستمرت تحكم من قبل حكام محليين كانوا مستقلين سياسياً عن مصر. في حين لم يصل مد شعوب البحر إلى مناطق الداخل السوري وهذا ما تظهره نصوص إيمار. ويبدو أن الدمار الأخير لايمار سببه الآراميون أو جماعات سكانية أخرى وليس شعوب البحر كما أن كركميش كانت ما تزال تحكم من قبل ملك حثي^{١٣}.

١٠ - كلينغل، ١٩٩٨، ص ٢٠٣

١١ - Sader، 2000، p. 62

١٢ - كلينغل، 1998، ص ٢٠٣

١٣ - كلينغل، 1998، ص ٢٠٤

سورية في الألف الأول

يتصف تاريخ سورية في الألف الأول قبل الميلاد بسيادة مجموعتين بشريتين كبيرتين هما الآراميون والفينيقيون، استقرت الأولى في المناطق الداخلية وأقامت ممالك - مدن متعددة، واستوطنت الثانية في المناطق الساحلية وكان لها دور بارز في التجارة والملاحة البحريتين، يضاف إلى هاتين المجموعتين جماعات المؤابيين والأدوميين والعمونيين وغيرهم. كما تعرضت سورية خلال الألف الأول قبل الميلاد لسيطرة قوى مجاورة كبرى هاجمتها بجيوشها وأخضعت ممالكها المتعددة التي لم تنعم بالاستقلال، وتوجب عليها دفع جزية باستمرار لهذه القوى. من هذه القوى الإمبراطوريتين الآشورية الحديثة، والبابلية الحديثة، والإمبراطورية الإخمينية التي سيطرت على سورية بشكل متعاقب خلال الألف الأول قبل الميلاد. ولم تسلم سورية من تدخلات المصريين الذين حاولوا استعادة مناطق نفوذهم القديمة^{١٤}.

الآراميون

ترجع أصولهم إلى قبائل بدوية عاشت وتنقلت في البادية السورية، وبخاصة ما بين سلسلة الجبال التدمرية وجبل بشري. ظهوروا على مسرح التاريخ في الشرق العربي القديم منذ الألف الثاني، وقد وقعت أحداث مهمة خلال الفترة التي ظهوروا فيها على الساحة، ولكنهم لم يستطيعوا أن يؤسسوا لهم دوراً سياسياً ودولياً في المنطقة إلا في الألف الأول ق. م، عندما قامت لهم دول في سورية وفي بلاد بابل. ولكن دورهم السياسي لم يطل أمد أكثر من أربعة قرون، فزال نفوذهم وانهار سلطانهم منذ بدء ظهور الإمبراطورية الآشورية الحديثة القوية التي شكلت خطراً كبيراً عليهم وعلى جيرانهم من الشعوب الأخرى^{١٥}.

حل الآراميون محل البيوت الحاكمة المنهارة في حلب وحماة ودمشق، ومدوا سيطرتهم على حوضي الفرات الأعلى والأوسط، والخابور، وعلى سفوح طوروس والأمانوس، وجبال لبنان، وحرمون، والجليل، حاملين معهم لهجتهم المختلفة عن الكنعانية التي احتفظت بقواعدها على مناطق الساحل

^{١٤} - مرعي، ٢٠١٠، ص ١٨٩

^{١٥} - دويون، ١٩٨٨، ص ١٤

الشمالي، وفي بلاد كنعان. وأما كياناتهم السياسية المستقلة فكانت بدءاً من القرن العاشر ق. م^{١٦}. في هذه المناطق تكيفت هذه الجماعات البدوية وبسهولة مع ظروف الحياة المدنية في أماكن سكنها الجديدة مستفيدة من الإرث الحضاري للسكان المستقرين الذين قابلوهم في نفس الأماكن^{١٧}. ومن طبيعة تحرك الآراميين واتجاهه تتضح الدوافع الاقتصادية للسيطرة على طرق قوافل التجارة ما بين وادي الفرات والبحر المتوسط وما بين الأناضول والجنوب، أي نحو بلاد جزيرة العرب ومصر، وهي طرق تمر كلها في منطقة حلب^{١٨}.

وفي هذا الوقت شكوا منهم كل حكام المنطقة، ومنهم الملك الحثي حاتوشيلي الثالث، الذي وجه رسالة إلى ملك بابل الكاشي كدشمان انليل الثاني يذكر فيها أن الأخلامو (الآراميون) صاروا يشكلون خطراً على الطريق بين المملكتين^{١٩}.

وهناك من يرى في الأخلامو صفة للآراميين أو قبيلة منهم، وقد جاء ذكرهم في حوليات ملوك آشور ومنهم اريك دين ايلو (١٣٢٥ - ١٣١١ ق. م)، الذي خاض معركة ضدهم وضد السوتو. وكما هو معروف فقد كان الآشوريون يسيطرون في تلك الفترة على منطقة أعالي نهر دجلة^{٢٠}. ونجح بردهم عنها حسبما رواه حدد نيراري الأول خليفة اريك دين ايلو. ويشير تيغلات بلاصر الأول إلى أنه وصل إلى جبال لبنان وسواحل البحر المتوسط للحصول على أخشاب الأرز وفي نيته السيطرة على طرق التجارة العابرة لمناطق الآراميين والذهابة إلى خاتي وأمورو والممتدة حتى سواحل المتوسط. كما اتبع آشور بل كالا الأسلوب نفسه إذ يفخر بأنه طارد الأعداء حتى سفوح جبل لبنان^{٢١}. ويزعم تيغلات بلاصر الأول (١١١٢ - ١٠٧٤ ق. م) أنه خرب في يوم واحد بلاد (أخلامو آرام) الممتدة من بلاد سوخي على أواسط الفرات، حتى كركميش في أعاليه، ثم اجتاز النهر إلى البادية الشامية، ودمر ستاً من مدنها على سفوح جبال بشري، التي يظن أنها هي جبال الأخلامو التي سبق ذكرها. واضطر هذا الملك لأن يجتاز الفرات ثماني وعشرين مرة ليحارب الأخلامو - آرام^{٢٢}.

أما المسار الذي أدى لظهور الدويلات الآرامية فهو غير واضح لندرة المصادر الكتابية. إلا أن الشيء الأكيد هو أن تاريخ الدول الآرامية يبدأ من اللحظة التي تبدأ بذكرها الحوليات الآشورية. رغم أن الإشارات الموجودة تسمح لنا بأن نستشف السياق العام الذي جرت فيه الأحداث^{٢٣}. لقد تأسست

^{١٦} Sader، 2000، p. 61.
^{١٧} Trokay، 1996، p. 97

^{١٨} - فرزات، ١٩٨٥، b، ص ١٧٦

^{١٩} - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٧

^{٢٠} - دويون، ١٩٨٨، ص ٢١

^{٢١} - كلينغل، ١٩٩٨، ص ٢٠٦ - ٢٠٨

^{٢٢} - Sader، 2000، pp. 61-76; p. 64- 65

^{٢٣} - Sader، 1987، p. 274

الكيانات الآرامية على كل أراضي بلاد الشام تقريباً رغم بقاء بعض الجيوب الحثية، واستمرار الكيانات الكنعانية الساحلية في حقبة مزدهرة وتفاعلها ثقافياً مع الآراميين مع احتفاظها بالكثير من عناصر استقلاليتها. أما السيادة الآشورية فكانت بين مد وجزر والأصح بين ممارسة الإخضاع الفعلي لبلاد الشام وبين السلطة الشكلية تبعاً لقوة أو ضعف الملك الحاكم في آشور^{٢٤}.

من الممالك الآرامية السورية، دمشق، وهي التي تبعت في نهاية الألف الثاني ق. م لمقاطعة (آبوم)، وعاصمتها كوميدوي (كامد اللوز) ثم انفصلت. وتبعت لمملكة صوبا الآرامية الواقعة على الأغلب في سهل البقاع الشمالي وجبال لبنان الشرقية. وقد تطورت آرام دمشق أواخر القرن العاشر ق. م فأصبحت مملكة كبرى تمتد من الفرات إلى اليرموك جنوباً. وبلغت درجة كبيرة من القوة والنفوذ الواسع مما مكنها، في عهد ملكها "بر حدد الثاني"، من الوقوف على رأس تحالف الدول الآرامية لمواجهة القوات الآشورية بقيادة "شلمانصر الثالث" في معركة قرقر (ربما تل قرقر) سنة ٨٥٣ ق. م.

قاد شلمانصر عدة حملات ضد دمشق وملكها حزائيل عام ٨٤١ ق. م، ولم يستطع احتلالها^{٢٥}. وبعد موت شلمانصر قام بر حدد الثالث ابن حزائيل بتوجيه سياسته نحو الشمال^{٢٦}، على حساب مملكة حماة. ويخبرنا زكير ملك حماه ولعش عن قيام تحالف كبير ضده بزعامة ملك آرام دمشق بر حدد بن حزائيل وستة عشر ملكاً آخر، حاصروه في "حزرك". وفي العام ٨٣١ ق. م خرب شلمانصر غوطة دمشق ودمر مدنها. وفعل تيغلات بلاصر الثالث، الشيء نفسه بين ٧٣٧ - ٧٣٥ ق. م^{٢٧}. لكن دمشق وقعت سنة ٧٣٢ ق. م، في قبضة الآشوريين الذين أعدموا ملكها رصين وتم تهجير معظم سكانها، وحولت دمشق لمقاطعة آشورية. وربما تبعت بعض الإمارات الصغيرة في غربي دمشق وجنوبها لمملكة دمشق مثل، آرام بيت رحوب، آرام ماكاح (معكا)، في منطقة الجولان، وجيشور^{٢٨}. أما مملكة حماة ولعش: فقد تميزت باختلاط الحثيين اللوفيين مع الآراميين فيها، وبموقعها الجغرافي المتميز في قلب سورية بين بيئتين طبيعيتين متميزتين هما البادية السورية في الشرق والجبال في الغرب^{٢٩}. وكانت مملكة قوية انتقل الحكم فيها من أيدي حكام حثيين، إلى أيدي أمراء وملوك آراميين، أشهرهم زكير ملك حماه ولعش، الذي أفاد من الدعم الآشوري لتوسيع نطاق مملكته وضم دويلة لعش إليها، وهي التي كانت تعرف في النصف الثاني من الألف الثاني ق. م باسم

^{٢٤} - الحلو، ٢٠٠٤، ص ٧٠٣

^{٢٥} - دويون، ١٩٨٨، ص ٦٧ - ٦٩

^{٢٦} - فرزات، ١٩٩٣، ص ١٣١

^{٢٨} - دويون، ١٩٨٨، ص ٣٨

^{٢٩} - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٢٥

^{٢٧} - Hawkins، 1982، p. 413

(نوخشي)، وكانت تمتد إلى الشمال والشمال الشرقي من حماه^{٣٠}.

ذكرها شلمانصر الثالث على أنها كانت على رأس المتحالفين ضده مع مملكة دمشق في معركة قرقر سنة ٨٥٣ ق. م، التي ادعى شلمانصر الانتصار فيها. وفي النهاية احتلها شاروكين الثاني (٧٢٢ - ٧٠٥ ق. م) بعد أن هزم تحالفاً ضده في قرقر، وحولها لولاية آشورية، ورحل الكثير من سكانها^{٣١}. وتعد شمال/يادي (بمعنى الشمال) من أهم الممالك الآرامية، قامت على سفوح الأمانوس (حالياً زنجرلي^{٣٢})، كانت المملكة محاطة بمجموعة من الإمارات الحثية الآرامية: في الشمال والغرب جرجوم وخيلكو وملز وقو وتبل، وتتأخم في الجنوب والجنوب الشرقي بيت أجوشي. وقد تميزت بالتمازج العرقي بين سكانها (آراميون، لوفيون..)، وتباين مستواهم الحضاري، وولاء ملوكها وتبعيتهم شبه الدائمة لأشور، ووفرة الآثار المادية والكتابية المكتشفة فيها^{٣٣}.

جاء ذكرها في أحد نصوص المملكة الآشورية القديمة (القرن ١٩ ق. م) حيث تضمن النص اسم تاجر آشوري يدفع نفقات لها علاقة برحلة تجارية، إلى ما يجب أن يكون جبال الأمانوس لشراء الأخشاب والخمر، وتتضمن النفقات أجرة موظف في شمال. كما ورد اسمها في قائمة مصرية نقشست على معبد أمون في الكرنك للاحتفال بالفرعون تحوتمس الثالث الذي قام بعدة حملات على هذه المنطقة^{٣٤}. من حكام شمال، جبار، بمه، خايه (والد كيلامو)، شابل (أخو كيلامو)، وأخيراً كيلامو نفسه^{٣٥}. وربما كان بر راكب آخر ملوك شمال إذ حولت المنطقة بعده إلى ولاية آشورية يحكمها ولاية آشوريون، حوالي ٧٢٠ ق. م، على يد شاروكين^{٣٦}.

ومن الممالك بيت بخياني: عند منابع الخابور عاصمتها جوزان (تل حلف) انتهى دورها السياسي حوالي ٨٠٨ ق. م، عندما قامت فيها ثورة على الآشوريين فأخذها حدد نيراري الثالث وأصبحت ولاية آشورية منذ ذلك الحين^{٣٧}. أما مملكة بيت عديني فقامت بمنطقة الفرات الأوسط حتى رافده الخابور بالأسفل وعلى معابر الفرات وأهمها معبر تل برسب (تل أحمر)^{٣٨}. في حين قامت مملكة بيت زماني في المنطقة الواقعة شمال طور عابدين، وينابيع نهر دجلة، عاصمتها آمد (ديار بكر). وفي منطقة الفرات الأوسط نشأت بعض الإمارات الصغيرة على ضفتي الفرات والخابور السفلي منها بيت خالوبي، عند مصب الخابور في الفرات، ولاقي، على ضفتي الفرات جنوب شرق دير

^{٣٠} - أبو عساف، 1988b، ص ٥٨

^{٣١} - أبو عساف، 1988b، ص ٥٨

^{٣٢} - تعني باللغة التركية ذات السلاسل الحديدية.

^{٣٣} - اسماعيل، 2001، ص ٢٠

^{٣٤} - Schloen and Fink، 2009، p. 2

^{٣٥} - Trokay، 1996، pp. 96-112؛ p. 109

^{٣٦} - Hawkins J. D.، ١٩٨٢، p. 408

^{٣٧} - أبو عساف، ١٩٨١، ص ١٤٧

^{٣٨} - Hawkins J. D.، 1982، p. 375

الزور، وخيندانو إلى الجنوب الشرقي من لاقى، وسوخي إلى الجنوب من خيندانو حتى عانا^{٣٩}. ومن ممالك سورية الشمالية بيت أغوشي التي حلت محل بيت عديني مع نهاية القرن التاسع ق. م كأكبر دولة آرامية قوية في الشمال السوري. ذقيرت بيت أغوشي خلال حكم آشور ناصر بال الثاني وشلمانصر الثالث، وخليفته شلمانصر الثالث (٨٥٨ - ٨٢٤ ق. م)، الذي دفع له ملوك بيت أغوشي الجزية. و يذكر حدد نيراري الثالث (٨١٠ - ٧٨٣ ق. م) أنه غزا أفراد عاصمة بيت أغوشي، وكان ملكها عترسمك ابن ادرامو. ونجح ابنه متع ايل في إبقاء دولته المفتاح الأهم في سورية الشمالية^{٤٠}، وتزعم مقاومة دول سورية ضد الأشوريين مما حدا بأشور نيراري الخامس لتوقيع معاهدة معه، أجبره فيها على أداء يمين الولاء والخضوع لأشور وعدم الوقوف مع أعدائها. لكن أفراد سقطت على يد تيغلات بلاصر الثالث بعد محاصرتها لها بين ٧٤٢ - ٧٤٠ ق. م فحولها إلى مقاطعة آشورية، كما كل الشمال السوري.

الفينيقيون

كانت المدن الفينيقية مليئة بالناس وعامرة بالحياة متقدمة بحضارتها التي لم تأت من فراغ بل جاءت من تراكم لخبرات ومعارف سابقة، ساهم فيها خليط كبير من السكان، هم أبناء المدن السورية الذين عرفهم البعض بالكنعانيين، وأطلق عليهم اليونان اسم الفينيقيين (لاشتغالهم بصباغة وتصنيع الأرجوان). ولعل من أهم الحواضر الكنعانية الفينيقية هي أغاريت، وببييلوس (جبيل)، وصيدا، وصور، وعكا، وأرادوس (أرواد)، وصمورو/سيميرا (تل الكزل)، وإرقاتا (عرقا)، ثم بيروت، وطرابلس، وغيرها. ولم تستطع أي مدينة في القسم الشمالي من الساحل أن تلعب الدور الذي لعبته أغاريت سابقاً خلال هذه الفترة، في حين أصبحت جبيل وصيدا وصور في القسم الجنوبي من الساحل قوة مهيمنة، ليس بسبب نشاطاتها التجارية فقط بل ككيانات سياسية أيضاً. وخلال القرن الحادي عشر ق. م امتدت تجارة الفينيقيين على يد تجار من صور وغيرها إلى مناطق أخرى من المتوسط وأسسوا هناك مستوطنات في قبرص ورودوس وبلاد اليونان ومصر ومالطة وشمال إفريقيا وصقلية وسردينيا. وفي نهاية القرن التاسع أسس فينيقيون هاربون من صور مدينة قرطاجة (في تونس)^{٤١}.

^{٣٩} - اسماعيل، 2001، ص ١٦

^{٤٠} - Hawkins، ١٩٨٢، p. 407

^{٤١} - كلينغل، 1988، ص ٢١٤

بعد تبعية طويلة لمصر خرجت المدن الفينيقية من ربة سيطرتهم، وتؤكد قصة "وينامون" المبعوث المصري، الذي جاء للحصول على خشب الأرز ليصنعوا منه القارب المقدس للإله آمون، واستقباله المهين له من قبل أمير جبيل، الذي قال له "ولا أنا خادم لمن أرسلك"، تؤكد استقلال مدن الساحل الفينيقي عن مصر.

لكن الأذى هذه المرة يأتي من آشور التي قاد ملكها تيغلات بلاصر الأول (١١١٢ - ١٠٧٤) حملة على سورية وأخذ الجزية من أرواد وجبيل وصيدا^{٤٢}. وازدادت وتائر التوسع الآشوري منذ فترة حكم آشور ناصر بال الثاني (٨٨٣ - ٨٥٩ ق. م). وثقلت وطأته أيام الملك الآشوري شلمانصر الثالث (٨٥٩ - ٨٢ ق. م). وازداد الضغط الآشوري أكثر في عهد تيغلات بلاصر الثالث (٧٤٥ - ٧٢٧ ق. م). وكانت كل المناطق السورية بما فيها مدن الساحل مضطرة لتقديم الغنائم والجزية للآشوريين، وقراءة تفاصيل المواد التي جاء ذكرها يعطي انطباعاً على مدى الغنى والثروة الذي كانت تنعم بها سورية.

وفي عهد الملك سنحريب (٧٠٥ - ٦٨١ ق. م) تحالفت المدن السورية والفينيقية ضد آشور، لكنه قهرها جميعاً. أما اسرحدون (٦٨١ - ٦٦٨ ق. م) فقد استولى على صيدا وأعدم الملك عبيد ملكوتي. ونعمت المدن الفينيقية بهدوء نسبي بعد تعيين ملوك تابعين لآشور عليها. وبدعم من المصريين تمردت بعض المدن على آشور في عهد آشور بانيبال (٦٦٨ - ٦٢٦ ق. م)، ومنها صور، وأرواد، لكنه يتمكن من إخماد الثورة فيها بقسوة. إن نجاح سياسة آشور بانيبال الخارجية بالسيطرة على مناطق واسعة جداً شملت الهلال الخصيب وأجزاء من مصر، أدى لمشاكل صعبت السيطرة عليها، وكان هذا السبب، مع اتباعه سياسة استعمارية ظالمة، وضعف اقتصاد الدولة (لإعتمادها على الجزية والضرائب)، أحد أهم الأسباب التي أدت لإنهيار الامبراطورية الآشورية الحديثة^{٤٣}.

اضطربت الأوضاع في السنوات الأخيرة من حكم آشور بانيبال بسبب نشوب حرب أهلية تصارع فيها ابنه التوأمان، فرحل إلى حران حيث قضى سنواته الأخيرة هناك. أضعفت الحرب قوة آشور فاستطاع نبوبولصر أول ملوك المملكة الكلدية بالتحالف مع كياكسريس الملك الميدي (٦٢٥ - ٥٨٨ ق. م)، احتلال الحواضر الآشورية: آشور، كلخ، نينوى، سنة (٦١٢ ق. م)، وتدميرها. وتقاسم البابليون والميديون مناطق المملكة الآشورية واستطاعوا احتلال المقاطعات الغربية^{٤٤}. ولكن مصر انتفضت، فقاد الفرعون نكاو (٦١٠-٥٩٥ ق. م) جيشاً وصل إلى كركميش، المكان الذي تحطمت فيه

^{٤٢} - الخطيب، ٢٠٠٦، ص ٤٨

^{٤٣} - انظر: كيرشباوم، ٢٠٠٨، ص ٩٤

^{٤٤} - زودن، ٢٠٠٣، ص ٦٩

بالنهاية الامبراطورية الآشورية حوالي ٦٠٥ ق.م واستطاع الجيش الكلداني بقيادة نبوخذ نصر الثاني هزم التحالف المصري الآشوري^{٤٥}، وتابع فلوله جنوباً، واحتل أورشليم مرتين عام (٥٩٧ - ٥٨٦ ق. م)، بعد قيامها بقيادة تحالف ضد الكلدانيين وجرى السبي البابلي المزعوم. ولم يفكر نكاو بالتدخل في شؤون سورية بعدها، واهتم بشؤون مشاريع بلاده^{٤٦}. في حين كان الفرس الاخمينيون قد احتلوا بابل عام (٥٣٩ ق. م)، لينتقل مصير فينيقيا وجاراتها من البلاد الأخرى، إلى أيدي الفرس، لكنه كان انتقالاً سهلاً لم يصحبه شيء من العنف أو الخراب^{٤٧}. وظلوا في البلاد حتى احتل الاسكندر (٣٣٦ - ٣٢٣ ق. م)، المملكة الاخمينية وممتلكاتها.

(الشكل ٣)

^{٤٥} - Bienkowski، 2000، p. 65

^{٤٦} - أحمد، ١٩٩٦، ص ٢٣٩
^{٤٧} - الخطيب، ٢٠٠٦، ص ٦٧

الباب الأول

الآلهة السورية

مقدمة

الفصل الأول: آلهة أغاريت

أولاً - آلهة أغاريت

ثانياً - أماكن سكن الآلهة

ثالثاً - صراع الآلهة

رابعاً - الملك والآلهة في أغاريت

الفصل الثاني: آلهة قطنة، الألاخ، وإيمار

أولاً - آلهة قطنة

ثانياً - آلهة الألاخ

ثالثاً - إيمار

الفصل الثالث: الآلهة الفينيقية

الفصل الرابع: الآلهة الآرامية

مقدمة

اعتقد السكان في المشرق العربي القديم أن الإنسان قد خلق ليعبد الآلهة ويقيم لها المعابد والطقوس الواجبة ويقدم لها القرابين، وإذا لم ينفذ تلك المناسك عوقب عقاباً شديداً.

تكمُن الخاصية المتميزة للمعتقدات الشرقية القديمة في أنها تستند إلى أديان تؤمن بتعدد الآلهة، لكن هذه الآلهة المتعددة لا يجوز اعتبارها مجموعة من الإلهات والآلهة المختلفة، بل يجب فهمها كنظام تتفاعل عناصره ويفسر بعضها بعضاً، يهدف إلى المحافظة على الكون وتفسير ظواهره، وفي إطار هذا النظام من التفاعل ومن التفسير يحصل كل من الإلهات والآلهة كل على مكانه ومكانته.

من بين الآلهة كان هناك مجموعة من النجوم والكواكب من بينها القمر (سين) والشمس (شمس)، ثم هناك الكواكب الرئيسية ونجمة الصباح عشتار (وهي كوكب الزهرة فينوس)، والقمر في قاربه الهلالي يعبر السماء المظلمة بانتظام، أما الإله شمش فهو يعبر السماء يومياً بعربته مبدداً الظلام والشر، بينما يوزع أشعته بالتساوي على جميع الموجودات على نحو صارم وبلا تفرقة، وفي الليل يعبر العالم السفلي، ويواصل دورته، بوصفه القاضي الأكبر (إله القرارات)، وكان يرمز له في بابل بالشمس ذات الأشعة الأربعة، في حين كانوا يصورونه في آشور بقرص الشمس المجنح^{٤٨}.

كان لكل إله وظيفة، وكان هناك آلهة كبيرة لكل المدن والبلاد، أو آلهة محلية لكل مدينة بعينها، كما وجدت آلهة محلية صغيرة. وكانت الآلهة مثل البشر يأكلون وينامون ويتزوجون ويحاربون، ويرتكبون، حتى الجرائم، وقد يعاقبون عليها مثل نفي أنليل لأنه أغوى وخطف العذراء ننليل، وقام شمش بمعاينة أحد خدام المعبد، إثر لعنه، فحوله إلى كلب، والإله بعل يموت كالنفس ولكن بطريقة الاختفاء والعودة من جديد أو البعث^{٤٩}.

^{٤٨} - بارندر، ١٩٩٣،

^{٤٩} - عبد الله، ٢٠٠٨، ص ١٤٤

الفصل الأول

آلهة أغاريت

أولاً - آلهة أغاريت^{٥٠}

تقدم لنا المادة الأثرية والنصوص المكتشفة في أغاريت فكرة واضحة عن عالم الآلهة والأساطير (الشكل ٤)، ليس في المدينة فحسب بل في كل بلاد الشام في الألف الثاني قبل الميلاد، والتي يرجع الكثير منها إلى أصول أقدم، ويمكن أن نجدها في أزمنة مختلفة في العديد من مناطق المشرق العربي القديم مثل ابلا وماري وبلاد الرافدين. وقد وردت أسماء الآلهة في عدد من القوائم ومنها نصوص مجمع الآلهة التي ترتبط مباشرة بشعائر تقديم الأضاحي، ورغم وجود نصوص مشابهة غير مرتبطة بهذه الشعائر، إلا أن القوائم الأطول انبثقت من نصوص الأضاحي والصلوات. إن تعدد قوائم الآلهة يشير إلى أنها كانت تؤلف مجموعات تنضوي ضمن عضوية مجمع آلهة أغاريت الأكبر^{٥١}، مع الإشارة إلى أن الكثير من هذه القوائم كانت تتضمن أسماء آلهة غير كنعانية.

وإن قدمت نصوص ابلا، ما يتجاوز الأربعين إلهاً، ول بعضها اسم سومري، مثل حالة انكي وزوجته ننكي، اللذين لم يذكرنا مع ذلك إلا نادراً^{٥٢}، و نصوص ماري ما قد يزيد عن المئة إله وإلهة. فقد بلغ عدد أسماء الآلهة في أغاريت والتي وردت ضمن سلسلة من النصوص فيها (٢٣٤) اسماً، عرف منها (١٧٨) اسماً من خلال نصوص الأضاحي والتقدمات الدينية^{٥٣}.

ولكن هذا العدد الكبير من الآلهة الأغاريتية الذي جاء ذكره في الأدب الأغاريتي وحتى في قوائم التقدمات والأضاحي، هي أسماء وألقاب، وليست أسماء فقط، فالآلهة الحقيقية المعتبرة هنا عددها أقل بكثير وهي بمجملها، وفق النصوص بين (١٠٠ - ١١٠)^{٥٤}. ومن المرجح أن الكثير من الأسماء الألوهية، التي تبدو مختلفة، ما هي إلا وصفاً ونعتاً أو نسبة، أو صيغة لغوية محورة تتطابق مع اسم

^{٥٠} - تقع في تل رأس الشمر شمال اللاذقية اكتشفت عام ١٩٢٨ مصادفة عندما اصطدم محراث فلاح من أهالي قرية رأس الشمر بحجارة منحوتة ضخمة تبين أنها سقف لمدفن عائلي، فتشكلت بعثة أثرية فرنسية برئاسة كلود شيفر تبين وجود خمس سويات أثرية في الموقع تمتد من ٧٥٠٠ - ١٢٠٠ ق.م. أهم السويات هي السوية الأولى RS.I المؤرخة لعصر البرونز ١٦٠٠ - ١٢٠٠ ق.م، وهي تغطي مرحلة العصر الذهبي للمملكة. كشف فيها عدد من المعابد والقصور والمنشآت الأخرى مع عدد من الرقيمات الطينية والأبجدية الأولى والكثير من التماثيل واللوحات واللقى العاجية والذهبية التي تعكس ازدهارها. انتهت الحياة فيها إما على يد شعوب البحر أو نتيجة زلزال أصابها.

^{٥١} - Pardee، 2002، p.11

^{٥٢} - انظر: أركي، ١٩٨٠، ص ٩٤

^{٥٣} - Pardee، 2002، pp. 19-2٢

^{٥٤} - Lete، 2008، p. 47

الإله الأساسي في مجمع الآلهة. ولا يعرف بالضبط، ما الذي حدا بمنظم مجمع الآلهة لكي يقصر عدد الآلهة على (٣٣) اسماً فقط، وإغفال الأسماء الأخرى، التي تزيد عن السبعين، وإبقائها خارجاً، في طقوس العبادة العملية التي ورد فيها ما يزيد عن مئة اسم^{٥٥}. وهناك من يرى أن سبب المشكلة، في عدم التوافق التام بين قائمة الآلهة هذه والآلهة التي يرد ذكرها في النصوص الميثولوجية، هو احتمال أن تكون الأساطير تمثل طوراً أقدم للديانة الأغاريتية، أعيد تفسيره فيما بعد على ضوء التطورات اللاحقة التي طرأت على العبادة. أما بالنسبة لترتيب أسماء الآلهة في القوائم، فهناك رأيان في تفسير ذلك، فإما أن الترتيب يعكس أهميتهم النسبية، وإما أنه يعكس الترتيب الذي تصطف وفقه رموزهم في المواكب الدينية^{٥٦}.

لقد كان اعتقاد الأغاريتين أن مصير الإنسان هو بيد الآلهة، وانعكس اعتقادهم هذا في اسمائهم الشخصية في المقام الأول، فالآلهة فيها تمثل جد حامل الاسم (الأب، الأم، الأقرباء: أخ، وأخت)، وتلعب الآلهة دور السيد، السيدة، الملك، والقاضي، وفي الوقت نفسه، الله هو الذي يقدم المعونة. أما الشخص حامل الاسم فهو عبد (إنسان) غلام (تابع) للإله، وهو موضوع عطف ورحمة القاضي العادل^{٥٧}.

وفي ما يلي أهم الآلهة والوظائف الرئيسية التي كانت منوطة بها:

١ - ايل/ايلو

باللغة الأكديّة ايلو (إله)^{٥٨}، وهو يقف على رأس مجمع الآلهة الكنعاني، ويعد أباً للآلهة وللإنسان وملكاً عليهم جميعاً، ما عدا بعل الذي أزاح الإله الطيب والعجوز عن الحكم^{٥٩}. إن مكان إقامة ايلو حسب ما يراه الأغاريتيون يقع عند منبع النهر والينابيع حيث ينبثق المحيطان: الأرضي والسمائي، أي مركز الكون، أو في شنم (السماء)، لقد خلق ايلو الأرض وكل ما هو حي عليها، وهو أب الآلهة وجدها الأول وخالق البشر، وهو الثور الذي يحمل نطفة الإخصاب، وهو الخالد الأبدى، وهو ملك الأرض وخاصة عالم الآلهة، ولا يمكن أن يحدث شيء دون إذنه. ويؤدي الزواج المقدس الذي يشترك فيه ايلو وزوجته عشيراته والعذراء إلى ولادة إلهي الخير والعطاء شاهارو وشاليمو وإحياء

^{٥٥} - Lete، 2008، p. 4٨

^{٥٦} - كوير، وكوجان، 2007،

^{٥٧} - شيفمان، 1988b، ص ٨٦

^{٥٨} - عبد الله، ٢٠٠٨، ص ٢٩

^{٥٩} - هيو، ٢٠٠٦، ص ٥٦

الخصب الزمني. ويتخيل ايلو عادة، عجوزاً ذا لحية مبيضة (أب السنين كما يوصف دائماً) يجلس على عرش عال ويضع قدميه على مسند، هكذا تصوره الروايات الشعرية والرسوم التي وصلتنا (الشكل ٥).

وأهم الصفات التي يتميز بها ايلو (نموذج الإله المثالي الحاكم في عالم الآلهة) هي الحكمة والخير والتسامح، ومع ذلك فإن ايلو لا يتدخل في شؤون الحياة اليومية، فنراه يعين بعلو حاكماً على الآلهة وعندما يهلك بعلو يضع عشتارو بدلاً منه. ولا نراه يتدخل في صراع بعلو ويمو وهو حاضر دائماً لأن يقف إلى جانب الأقوى^{٦٠}.

ورد تعبير ايل أكثر من ٥٠٠ مرة في النصوص الأغاريتية، ووجد اسمه في لغات أخرى كالفينيقية والبنونية والآرامية. وتصوره النصوص الأغاريتية كراع حكيم وخير للمجلس الكهنوتي، كما تظهر الأساطير صورة غامضة عن موقع بعل بالنسبة لایل حيث أن بعل أكثر فعالية في الأساطير الأغاريتية، ولا تذكر أي صراع بينهما. وقيل أن ايل أذن بعبادة بعل، وارتبط ايل بالثور وفي هذا إشارة إلى القوة والشرف.

وقد ظهر في عمل فني أغاريتي منحوت على الحجر القاسي وهو شيخ حكيم عتيق جالس بوقار وعظمة فوق عرشه، يتقبل النذور، ويهب الرحمة والحكمة.. أما قلنسوته ذات الشكل الهرمي الملفف فتبدو أكثر جمالاً ورهبة من قلنسوة المحارب أدد/حدد أو بعل إلى جانبه^{٦١}. وعلى مقربة من معبدي بعل ودجن على الأكروبول عثر ضمن بيت نحات على نصب حجري غير مكتمل، صنع ليوضع في أحد المعابد، يعرض مشهد عبادة وابتهاال، فتحت شمس مجنحة يقف المصلي أمام إله جالس، تشير لحيته إلى تقدمه في العمر ولذلك فقد اعتقد أنه الإله الأب ايل فهو يضع التاج ذا القرون ويرتدي ثوباً ملفوفاً يجلس على العرش ذي المسند المنخفض وله مسند للقدمين، وهو يرفع يده اليسرى محبباً، وبيده اليمنى يمسك بزهرة. ويقف المصلي أمام الإله بثوب طويل وقبعة عالية مروسة ويحمل في يده عصا تنتهي برأس حيوان وإبريقاً يهيم بتقديم ما بداخله للإله^{٦٢}.

يرى بعض الباحثين أن (الساميين) كانوا موحدين أو أن قسماً منهم كان يميل إلى الأخذ بفكرة التوحيد وإن كلمة ايلو أو ايل، كانت تعني لهم الله تعالى، لكن يصر آخرون، على اعتبار ايل اسم علم لإله كبقية الآلهة، لكنه أكثرهم وقاراً وأعلاهم مرتبة، ويستندون في قولهم على الوثائق الآرامية والعربية والجنوبية ومؤلفات المؤرخين القدامى التي يرد فيها اسم ايل اسم علم كما يقول فيلون

^{٦٠} - شيفمان، 1988b، ص ٧٨
^{٦١} - أحمد، وعبد الله، وعيد، ١٩٩٩، ص ٣٤٥
^{٦٢} - كاي كولماير، ١٩٨٥، ص ١٥٠

الجبيلي إنه إله فينيقي يعادل الإله اليوناني كرونوس^{٦٣}. وقد ظل اسم ايل مستخدماً خلال العصور اللاحقة، بما فيها العصر الآرامي حيث يرد في عدد من النصوص الآرامية، كما سنرى لاحقاً.

٢ - بعل/بعلو

هو بعل النشيط ومكان إقامته جبل سابون/صفن (الأقرع) شمال اللاذقية حيث كان يوجد على قمته قصر بعل المتألى^{٦٤}. وتعني كلمة بعل المالك والسيد والزوج. وقد كان بعل إله الخصوبة وإله الطقس والأمطار والعواصف ولقبه بعل عليان أي بعل (السامي) العظيم^{٦٥}. وقد أحبه السكان في كل مكان من الشرق القديم، وكان يحمل أسماء أخرى مثل أدد، أدو، أد تيشوب، حدد. ومرد ذلك إلى الوضع المناخي للمنطقة التي تعتمد على السقاية الطبيعية بمطر السماء أكثر من اعتمادها على ري الأنهار^{٦٦}. ونجد ذكراً لهذا الإله في نص من منبقة (ايكالتى)، حيث يرد ذكره بصيغة "بعلاك"، وكان له معبد في المدينة^{٦٧}.

والبعل هو ابن الإله دجن، كرس الأغاريتيون هيكلهم العظيم له، وكان له هيكل في أشدود وفلسطين، وهو من خلال الأسطورة شاب شجاع وسيم مقدم يحب النظام، ويكره الفوضى، يعمل للحياة ويكره الموت، يحمل بيده عصا ترمز للخضرة وبيده الثانية الصاعقة التي ترمز إلى البرق والرعد (المطر). وقد ورد لقب عليان في صراعه مع يم ثم موت فسمي الظافر بعل، وسمي بعل "زبل" التي تشير إلى السمو والشرف والرفعة، وتستعمل للإمارة والسلطان، فيقال زبل بعل أي الأمير بعل واسمه "ر ك ب ع ر ف ت"، أي راكب السحب والغيوم، صوته الرعد وبهاؤه البرق، وإذا احتجب انحسب المطر ويبس العشب، واختفى الحب بين الناس وانقطع التناسل والنسل. ومن أسمائه المتأخرة أدوني أي سيدي ومولاي وربّي، وألحق الإغريق سيناً في آخر الاسم فأصبح أدونيس. وتبلغ صورته شكلها الأكمل في شخصية زيوس كبير آلهة الأولمب^{٦٨}. ويبدو أن تأثيره وصل إلى مصر فقد عثر عام ١٩٧٩ على ختم، في تل الضبعة في مصر، يظهر فيه إله الطقس السوري في وضع يخطو فيه بثقة على قمة جبلين (الشكل ٦)، وكان قد وجد على أرضية قصر مرصوف يعود للمملكة الوسيطة

^{٦٣} - الحكيم، ٢٠١٠، ص ١٢٢، ١٢٦ و ١٢٧

^{٦٤} - فولقيرت، ١٩٨٥، ص ٣٤٦

^{٦٥} - عبد الرحمن (قصي)، ٢٠٠٨، ص ٢٢٦

^{٦٦} - هبو، ٢٠٠٦، ص ٥٧

^{٦٧} - Werner، 1998، p. 128

^{٦٨} - السواح، 1996، ص ٣١١

(السلالة ١٣ القرن الثامن عشر ق. م). وقد افترض الباحثون أن ختم تل الضبعة ابتهاج تصويري لبعل سافون، حتى تهب الرياح، مستشهدين بعدد من النصوص المتأخرة التي وجدت في أغاريت^{٦٩}. توضح أساطير أغاريت دور الإله البطل بعل كإله سامي ورئيسي، ملك الرعد والبرق والمطر، يتسيد بموافقة بقية الآلهة والناس دون أن يكون لديه عدو قادر على مجابهته ومنافسته على عرشه، يتأتى مجده وعزته من الاعتراف بسيطرته والتسليم بها، وبصفاته كإله ثابت لا يزول لعمله وسيادته الناجحة^{٧٠}.

وكان هناك عدة خصوم لبعلو في القصص الأسطورية، ويعد موتو أحد الخصوم الرئيسيين في الوادي السحيق، أي في العالم السفلي الذي يحكمه موتو نفسه. والخصم الآخر لبعلو فهو "عشتارو". واستناداً إلى أن ايلو نصبه ملكاً بدلاً من بعلو الميت، نستطيع أن نقول إن وظائف هذين الإلهين يجب أن تتطابق. ولكن عشتارو يصور على هيئة قزم مضحك: عرش بعلو واسع عليه جداً، ومع أنه اغتصب السلطة إلا أنه لم يستطع بعث الحياة وإعادة التوازن إلى الطبيعة.

الخصم الثالث لبعلو هو "يمو". ويسمح لنا معنى هذا الاسم (البحر) أن نرى فيه إله الكوارث البحرية، وتعطينا الصفة الأخرى التي تطلق عليه وهي "قاضي النهر" أساساً لأن نفترض أن يمو غدّ سيد النهر أيضاً، وقد غدت الأنهار والبحار مجعاً واحداً. ولا ريب أن النهر المقصود هنا هو نهر عالمي يسكن ايلو عند منبعه. أما مكان إقامة يمو فهو مدينة كوسو^{٧١}.

وشخصية بعلو الجبار لا تخلو من التناقضات الداخلية كما قدمتها لنا الروايات الشعرية الأغاريتية، فمن أحد جوانبه يعد بعلو: فارساً ومقاتلاً جباراً ينتقم من أعدائه بغير رحمة، لكنه من جانب آخر جبان يرتعد أمام تهديدات موتو ويعلن نفسه عبداً له، وقد أظهر وصف معركة بعلو وموتو أنهما خصمان عنيدان تساوت قوتهما ولذلك لم ينتصر أحدهم على الآخر فيها، بل وأكثر من ذلك بعلو الجبار يحتاج مساعدة عناتو وحمايتها^{٧٢}.

ويبدو من النصوص أن بعل لم يكن كبير الآلهة، بل هو إله كنعاني للطقس ويتمتع بشهرة عظيمة بين الآلهة، انتشرت عبادته في بلاد الشام، ومن ثم في بلاد الرافدين ووادي النيل وحوض المتوسط، وارتبط اسم بعل بمدن ومناطق عديدة مثل بعل حاصور، بعل صيدا، بعل حران، وبعل البقاع، إضافة إلى الاسم الرئيسي بعل سابون، كما أن له صفات كثيرة، بعل أدير (بعل القدير)، علي إي (العلي)، راكب عرفة أي راكب الغيوم، فهو إله الطقس يجلب الغيوم وينزل الأمطار ويسبب الرعود

⁶⁹ - Dijkstra, 1991, p. 127

⁷⁰ - Lete, 2008, p. 70, 71

^{٧١} - شيفمان، 1988b، ص ٨٢، ٨٣

^{٧٢} - شيفمان، 1988b، ص ٨٠

والصواعق، وهو مالك السماء والأرض العزيز الجبار الذي يرزق القوم ويزيد نعمهم من أرضه (أرض بعلية)^{٧٣}.

دعا الأغاريتيون الندى بـ "تلي tly"، وغياب المطر والندى يدل على الظمأ والجفاف والقحط، وكان يطلق على الإله بعل "بعل الظمأ" وفي التقاليد الأغاريتية المطر والندى يأتي من بعل. بنات بعل تبدو بهيئة الضباب أو الندى، وقد كان الندى يدل قديماً على مطر لطيف وضباب وما ينضح من ماء على الأغصان وتتسبب به النجوم، وله أهمية خاصة كونه شرط أساسي لخصوبة التربة في بعض مناطق المشرق العربي حيث تعتمد عليه الغلال^{٧٤}.

تتحدث أقدم أسطورة معروفة من سورية في الألف الثاني ق. م عن صراع إله الطقس ضد إله البحر. وكانت هذه الأسطورة قد نشأت في الأصل على الساحل السوري الغربي في منطقة جبل الأقرع ثم انتشرت عن طريق حلب في المناطق الشرقية ووصلت حتى ماري على الفرات الأوسط^{٧٥}. أما صيغتها الأدبية فقد وجدت مكتوبة على ستة ألواح من سلسلة بعل أغاريت، تحتوي على الأسطورة البعلية التي تدور أحداثها على مجموعة متعددة من الرقم إلا أنها تنتظم في مسار واحد يؤدي إلى فكرة الصراع بين الخير والشر، بين الحياة والموت، بين الخصب والقحط. أو هي فكرة صراع قوى الحضارة والبناء والنظام من جهة مع الموت والدمار والفوضى من جهة ثانية، قصة بلا نهاية. يدور الحديث فيها عن بناء قصر بعل وعن صراعه ضد إله العالم الأسفل موت ثم عن إنقاذه وعودته من عالم الظلمات^{٧٦}.

والأسطورة تتحدث عن قمة (سابون/ صفن) حيث يسود حكم بعل ويتجلى في البرق والرعد، وهو مسكنه أو مكان وجوده الميثافيزيقي السماوي، في حين أن وجود معبد له في أغاريت هو وجود مدني وتستطيع العين أن تدركه فيها كما في بقية المعابد^{٧٧}. كان الأغاريتيون يرونه في مسكنه فوق جبل صفن (الأقرع) من بعد ٥٠ كم بوضوح، ويعتقدون أن قصره الذي بناه بإشراف إله الحرف والفنون "كوثر" كان المكان الذي يصدر عنه صوت بعل فيدوي الرعد ويلمع البرق، وتنهمر الأمطار، وترتعش أبدان البشر خوفاً وهي تتطلع إلى السماء. وإذا اختفى بعل حل الجفاف والقحط والمجاعة والبؤس^{٧٨}. وقد احتفظ سكان بلاد الشام حتى عصرنا بتسمية الأراضي التي تعتمد على الأمطار في ريها باسم الأرض البعلية. ويبدو أن الكنعانيين قد توصلوا إلى أن دور الخصب كان

^{٧٣} - الحكيم، ٢٠١٠، ص ١٣٠ - ١٣٢

^{٧٤} - Healey، 1994، p. ٧١

^{٧٥} - هيو، 2006، ص ٥٩

^{٧٦} - نير، ٢٠٠٩، ص ٧٨

^{٧٧} - Lete، 2008، p. 70، 71

^{٧٨} - هيو، 2006، ص ٥٧

يدوم سبعاً من السنين، وهي المدة التي بقي فيها موت عاجزاً عن التصدي لبعل، كما في الأسطورة. وبعد انقضاء المدة يعود القتال بين بعل وموت من جديد وينتصر موت على بعل الذي يختفي في عالم الموت السفلي، فتتحبس الأمطار وتجف الأرض ويموت النبات ويجوع البشر والحيوان ويسود القحط ويحل دور الجفاف والجذب مدة من الزمن تطول أو تقصر. وهكذا يتناوب الدوران اللذان يسود في كل منهما بعل أو موت^{٧٩}.

بعد انتصار بعل وسيادته التدريجية على مقدرات الكون بدلاً من ايل أصبحت مظاهر الكون كلها بعلية وتحولت المدن والأماكن كلها، لصالح بعل.. وأصبح كل شيء إما شكلاً من أشكال بعل أو ابناً له، والدليل على ذلك وجود بعول المدن والأماكن، وبعول الصفات ومنها بعل أدير أو القدير، وبعل قرنيم، أي ذو القرنين، وبعول الصناعة وأغلبها آلهة تابعة للإله بعل وتعمل بمثابة الخدم له ومنها كوثر وخسس وهما إله الفنون والحرف، وإش منزل المطر، وهو بخار بعل، وجفن إله الكروم، ورسول بعل وأجر وهو إله الأرض الزراعية، والإله عليون الذي ارتبط اسمه بالحدادة، رغم أن عليون كان أحد أسماء ايل. وبعول الكواكب مثل، عجل بعل إله القمر، وملك بعل إله الشمس. وبعول النار مثل رشف، والإله حموت إله المباخر، والإله بعل حارات إله الثأر. والثالوث الأول لبنات بعل: وهن الإلهات اللاتي ارتبطن بالزراعة البعلية (المطرية). والثالوث الثاني لبنات بعل: وهن الإلهات اللاتي ارتبطن بمظاهر الكون الكبرى، مثل أرساي إلهة الأرض، وباداري إلهة البدر أو القمر، وطلاي إلهة الندى أو الطل الذي يسقط فجراً على النباتات في الصيف^{٨٠}.

عثر في أغاريت على العديد من التماثيل الصغيرة الحجم (دمى) والنصب الحجرية، التي تمثل الإله بعل، وهي تعود للقرن الرابع عشر والثالث عشر، بعضها مصنوع من البرونز ومغشى بالذهب. ومن أهم نماذجها تلك التي يبدو فيها وهو يحمل بيده اليمنى سلاحاً أو خنجرًا أو هراوة أو رمحاً، إن نموذج هذا الإله المسلح الذي يتخذ وضعية الخطو الوئيد يعد مميزاً لمنطقة ساحل البحر المتوسط، وقد نقله البحارة منها إلى بلاد الإغريق، إلى تيرنس ومسينا ورودس وتساليا. وهو لا يلبس سوى منزر قصير مزخرف زخرفة قصيرة، ويضع على رأسه غطاء شبه بيضوي، ينتهي بقلنسوة متطاولة مدببة من الأعلى، ويحاكي هذا الغطاء التاج الأبيض في مصر العليا^{٨١}.

(الشكل ٧).

^{٧٩} - هيو، 2006، ص ٦٠
^{٨٠} - الحكيم، ٢٠١٠، ص ١٤٠

^{٨١} - كولماير، ١٩٨٥، ص ١٣٩

من الواضح أن الاسم يعني العناية أو الرعاية، وهي أخت بعل ورفيقتة، وهي تحتل مركزاً مهماً في عالم الآلهة، ومن صفاتها البتول وهي إلهة الحب والجمال والخصوبة وفي الوقت نفسه إلهة الحرب، وفي بعض المناطق كانت إلهة الطبيعة وقوة الحياة^{٨٢}. إنها ربة متناقضة الطباع والصفات تذرف الدموع بسخاء على موت أخيها بعد مقتله، ويهفو قلبها بحب جارف، وينبض بعاطفة صادقة، وتبدو في شخصية مغايرة تتسم بحب الانتقام الشنيع من قاتل أخيها. وثمة شواهد كثيرة على حبها للعنف، ومنها تهديدها لوالدها ايل نفسه مرتين بضربه على الرأس حتى ينزف دمه إن لم يستجب لطلبها، ويوافق على انتقامها من أقهاث الذي أبى التنازل لها عن القوس الذي صنعه لها كوثر، فتوقع بالشاب أقهاث (الصيد) العقاب الشديد عن طريق صقر ينقض عليه ويخطف حياته، ثم تندم وتبكي لما حل بأقهاث الذي لم تكن قد خططت لإزهاق روحه بل الاكتفاء بإيذائه، فتجذب الأرض ويحل بها القحط. ويبلغ دانيال خبر موته، فيعلن الحزن سبع سنين، لكن أخت أقهاث تنتقم من القاتل الذي أوكلتها عناة أمر الانتقام من أقهاث.

ويرد في أحد النصوص أن عناة تسلي نفسها بمذبحة يسقط ضحيتها "ناس من الشرق وناس من الغرب"، أي من جميع جهات العالم، وتتخذ لنفسها من أيديهم المقطوعة وروؤسهم المفصولة زينة، وهي تخوض في دمائهم (يتنفخ كبدها من الضحك ويمتلئ قلبها بالفرح، كبد عناة مليء بالطرب لأنها تخوض حتى الركب في دماء الأبطال). وبصفتها أخت بعل تلعب دوراً مركزياً في أسطورة الخصب الدائرة على موت وقيامه بعل^{٨٣}.

تظهر في الرسوم الأغاريتية في الغالب عارية (الشكل ٨)، وأحياناً وهي تحمل خوذة على رأسها، وتلوح بيدها بالأسلحة. ورسم الإلهة المجنحة الجالسة على ثور مضطجع هو رمزها، كما في أحد الأختام الاسطوانية الأغاريتية الذي نشاهدها فيه مجنحة تجلس فوق ثور يمسك أسدين يقعيان أمامها^{٨٤}. وقد وصلت عبادة عناة إلى مصر مع الهكسوس، وتدعوها النصوص الهيروغليفية ربة السماء وسيدة الآلهة.. وقد قام رع مسيس الثاني بتأسيس معبد للإلهة السورية عناة في عاصمته^{٨٥}. كما دعا إحدى بناته "بنات عناة" ولقب نفسه "بطل عناة" وسيفه "عناة المنتصرة". وعناة هذه هي

^{٨٢} - عبد الرحمن (قصي)، ٢٠٠٨، ص ٢٢٦

^{٨٣} - فولقيرت، ١٩٨٥، ص ٣٤٦

^{٨٤} - أمييه، ١٩٨٠، ص ٨٧

^{٨٥} - كراوس، ١٩٨٥، ص ٣١٩

عشتار في بلاد ما بين النهرين، وعشتروت في كتاب العهد القديم، وتقابل أفروديت عند الاغريق وفيينوس عند الرومان^{٨٦}.

٤ - دجن

إن اسم دجن ربما يكشف بعضاً من طبيعته إذا ما كان أصل التسمية صحيحاً. هناك من يفترض أن اشتقاق الاسم جاء من: داج "dag سمك" أو "دجن dagan القمح"، ومن افترض أنه من جذر الكلمة العربية "دجى أو دجن" والذي يعني الظلام أو الغيوم المحملة بالمطر. وهناك من يفترض أنه اسم غير (سامي). وبما أنه لم يتم العثور على إثبات أكيد عن أصله، فمن المفترض التعامل معه كإله اشتق اسمه من القمح، والقمح يشترك مع الندى (دسم الأرض). وقد ورد اسمه ضمن نصوص أحد معابد ايمار، وورد في الألاخ في الرقيمات التي وجدت في الحصن العسكري والبوابة^{٨٧}.

كانت أقدم مراكز عبادته في الألف الثالث ابلا وماري وترقا (تل العشارة- دير الزور) وتوتول (تل البيعة - الرقة)^{٨٨}، وامتدت إلى أجزاء واسعة من سورية وفلسطين حتى أجزاء من بلاد الرافدين، وقد كان دجن توتول مشهوراً إلى درجة أنه كان يبجل في ابلا بصفته ملك توتول.

وكان دجن في سورية على الأقل إله الغلال، ونلاحظ أنه يوضع في لائحة آلهة سورية جنباً إلى جنب مع كبير الآلهة السومريين انليل، وبصفته الإله الحاكم كان يلقب بملك البلاد وسيد الآلهة، أما زوجته فهي شالاش المساوية للآلهة ننليل زوجة انليل. وابن دجن هو إله الطقس والأنواء حدد الذي يعد فيما عدا ذلك ابن إله السماء وفي إحدى المرات سميت ابنته عشتار. وفي النصف الثاني من الألف الثاني كان دجن مساوياً لإله الشعير الحوري كوموروي/كومربي أبو الآلهة، وأماكن عبادته كانت اور كيش وتوتول (تل البيعة) وربما أيضاً مدينة كومار التي اشتق منها اسمه على الأرجح^{٨٩}. وقد جاء ذكر دجن ضمن إحدى وثائق تل منباقة (ايكالتى)، حيث يتحدث عن وجود معبد له في المينة (البيت p)، كما جاء وصفه في النص مقترناً بإله الطقس أدو/حدد، على أنهما آلهة الأخوة^{٩٠}.

كرس لدجن معبد مهم في أغاريت، كما ورد في قائمة الآلهة الحورية في أغاريت وكان موازياً لنثيوب. وكان له دور في الأسطورة الأغاريتية، لكنه لم يلعب فيها إلا دوراً صغيراً وغامضاً،

^{٨٦} - هيو، ٢٠٠٦، ص ٥٥

^{٨٧} - Healey، 1994، pp. 72، 89

^{٨٨} - عند ملتقى البليخ بالفرات، المكان الذي سجد فيه شاروكين الأكدي لدجن وقدم له الأضاحي. نقتب في الموقع بعثة ألمانية عام ١٩٩٠، كشف فيه عن استيطان يعود للألف الثالث، وعثر على قصر ومدافن ملكية تعود لعصر السلالات الباكرا ولفترة ابلا وفترة حكم الملك الأشوري القديم، شمشي حدد الأول، ولهذه الفترة تعود عدة نصوص مسمارية.

^{٨٩} - هاز، ١٩٨٥، ص ٣٤٦

^{٩٠} - Werner، 1998، p. 129

وخاصة في قصيدة نيكال. الأدلة حوله قليلة ومبعثرة، ذكر سابقاً كوالد لبعل (ابن دجن)، كما ذكر أيضاً كوالد لإله القمر ياربخ. ولكن لم يكن لديه نشاط في الأساطير الرئيسية، كما أن اقترانه مع بعل ربما يشير إلى أن ملامحه قريبة من ملامح بعل.

وفي اللاهوت الأغاريتي الذي تعكسه قوائم مجمع الآلهة المحلي كان دجن من بين الشخصيات الرئيسية فيها، وفق عدد من النصوص، وكان موقعه هو الشخصية الثالثة بعد ايل وايليب، وجاء قبل بعل. كما تذكره النصوص الأغاريتية مرتين باسم دجن تتل ttل ويعني دجن مدينة توتول. وهذا ما يظهر استمرارية الثقافة السورية القديمة من خلال استمرار تقاليد دجن الأغاريتية مع تلك التي كانت في ماري.

إن غياب دجن من أي نشاط في أساطير بعل ربما يعكس التأخر النسبي بوصله إلى الساحل السوري. وهذا ما دفع البعض لأن يفترض أن بعل ليس ابن دجن ولكنه يتشابه بالنهاية معه. وتبقى مسألة نسب آلهة أغاريت من المسائل المعقدة التي تحتاج لمزيد من الجهد لإثباتها^{٩١}.

٥ - رشف/رشبو

ذكر في نصوص ابلا باعتباره أحد الآلهة الرئيسية في ابلا ولاسيما أقنوم (رشف) عداني، هذه المدينة التي تعرف كتابتها بشكل (عدانيو)^{٩٢}. لم يلعب الإله رشف (أحد آلهة العالم السفلي) دوراً يذكر في الأساطير الأغاريتية. وقد اعتبر إلهاً للحرب ("صاحب السهام" "راشبو الجنود")، وألقي على عاتقه إخفاء خمس عائلة الملك قيرت، يظهر اسمه في قوائم الأضاحي بشكل متأخر، ويذكره أحد النصوص مساوياً للإله الرافدي نيرجال، استمرت عبادته لدى دول آرامية. ويبدو أن "رشف/رشبو" كان استثناءً من بين القلة من آلهة العالم السفلي الذين نادراً ما استلموا التقدمات في طقوس أغاريت^{٩٣}.

وجدت تماثيل صغيرة لإله الحرب رشف، صنع بعضها من البرونز وبعضها الآخر من النحاس المذهب، وعدد ليس بالقليل في بلاد اليونان بل حتى في صقلية وسردينية. وهي تنتمي في معظمها إلى القرن الثاني عشر والحادي عشر ق. م. ولا يمكن اعتبارها بضاعة تجارية بل هدية ثمينة حقاً ذات تأثير سحري ديني، فهي قادمة من الشرق البعيد وتوجد في جبيل وفلسطين ورأس الشمر

^{٩١} - Healey، 1994، p. ٦٨

^{٩٢} - أركي، 1980، ص ٩٥

^{٩٣} - Yon، 1994، p. 244

وقبرص وغيرها. وكذلك في ديلوس وفولا كوبي في جزيرة مولس وفي باتوس في كريت وفي تيرنس^{٩٤}.

٦ - يم

إله البحر ومثل بوسايدون ملك البحور والأنهار، إنه إله الماء الذي خسر معركة السلطة ضد بعل، وتروي بعض الأساطير بأنه بعد هذه المعركة قد زوج من الإلهة عشتارت لمراضاته^{٩٥}. تعني الكلمة لغوياً البحر ومن هذه الكلمة ومعناها نستدل على طبيعة هذا الإله، فهو ابن ايل المحبوب أمر له ايل ببناء قصر، وهو على طرفي نقيض من بعل إله المطر، ويتوافق مع موت إله الجفاف والقحط الذي كان يسبب الخراب والدمار ويسكن في العالم السفلي. وقد ورد اسمه في أحد النصوص بوصية بعل لرسله بعدم الاقتراب منه لأنه سيبتلعهم كالخراف، وإذا فتح فمه وصلت الشفة العليا إلى السماء والأخرى إلى الأرض. فهو في الأساطير أمير البحر وحاكم الأنهار، أحبه الإله ايل وساعده ليبنى قصره ثم وقع الخصام بينه وبين بعل. توجد قصة مصرية من عهد السلالة التاسعة عشرة ١٣٤٥ - ١٢٢٠ ق. م تروي أن إله البحر يم كان يطلب الجزية من بقية الآلهة^{٩٦}. ويم، عكس الإله موت في قساوته، يستطيع الأحياء من البشر الابتهاال إليه وهو يستمع إليهم ويستحوذ على تعاطفهم الطفولي^{٩٧}.

٧ - موت/موتو

إله الجفاف والموت في الميثولوجيا الفينيقيّة الكنعانية، اسمه يعني الموت وهو سيد العالم الأسفل (بيت الجثث الأرضية)، بعد أن قام موت بابتلاع بعل نزلت الإلهة عناة إلى العالم الأسفل وقطعته بسيفها وأنقذت حبيبها بعل الذي قام من الأموات^{٩٨}. الإله موت هو الخصم الأكبر لبعل في الأسطورة البعلية والذي لم يسيطر أبداً على عالم بعل. ينتهي Mot بأن يصبح العدو الكلي للحياة، ويبقى العنيد الذي لا يقبل ولا يتقبل الأعمال الخيرة^{٩٩}.

^{٩٤} - هانس، 1985، ص ٣٢٥

^{٩٥} - عبد الرحمن (قصي)، ٢٠٠٨، ص ٢٢٨

^{٩٦} - الحكيم، ٢٠١٠، ص ١٣٧

^{٩٨} - عبد الرحمن (قصي)، ٢٠٠٨، ص ٢٢٨

^{٩٧} - Lete، 2008، p. 46

^{٩٩} - Lete، 2008، p. 46

هناك الكثير من المشاهد التي يظهر فيها "موت" ويرمز فيها للأذى والقيح والشر. كما لوحظ ورود اسمه ضمن بعض الأسماء الشخصية الأغاريتية مثل كلمة "بن نت bn 'nt" التي ترجمت باسم "ابن موت" ^{١٠٠}. وقد يكون إطلاق اسمه على أسماء الأشخاص فيه بعض الغرابة، إلا إذا كان من أطلق الاسم يحمل فهماً مغايراً لهذا الاسم، أو رأى فيه جانباً خيراً، أو كان الأمر مجرد اتقاء لشره ودفعاً لأذاه.

٨ - عتر/عشتر/عشتارو

كان اسمه الثاني "أريز"، أي المخيف أو الرهيب، حل محل بعل في الوقت الذي كان فيه بعل في العالم الأسفل ^{١٠١}. إلا أنه عزل بعد عودة بعل ثانية، عبده الكنعانيون والمؤابيون وعرب الشمال والجنوب ^{١٠٢}.

من آلهة مجمع أغاريت (عطار) الذكر الذي يظهر في المجال الكنعاني بصفته نجمة الصباح. بينما يظهر الشكل الأنثوي (أشتارت - عشتر) بصفته نجمة المساء. أما مشتقات النجمة فينوس فهما الإلهتان التوأمان سحر الفجر (نجمة الصباح) وشاليم الغروب (نجمة المساء) ^{١٠٣}.

٩ - عشتارت (عشتروت)

عشتار هي إلهة الخصب والحب والجنس والحرب، وهي أعظم الإلهات وأسماهن منزلة. وتتصف أنها إلهة بلا زوج، وهي مؤنث عشتر، واسمها في بلاد الرافدين عشتار، وهي ابنة إله القمر "سين" وأما الإلهة ننكال، وأخوها الإله "أوتو" إله الشمس. وكانت هناك ملكة السماء، وعابرة السموات، ونور السموات، وهي الساطعة والمنيرة واللامعة. وعندما أصبح القمر تجسيدا لإله مذكر هو "سن" الرافدي (وأشباهه)، أعطيت عشتار كوكب الزهرة، ثالث الأجرام السماوية المنيرة في السماء ^{١٠٤}، وألمع الكواكب.

وتوصف بأنها شابة ممثلة الجسم ذات صدر نافر (الشكل ٩)، وقوام جميل سامية الروح مرهفة الطبع، قوية العاطفة، تحنو على الشيوخ والأطفال والنساء. في فمها يكمن سر الحياة وعلى شففتيها

¹⁰⁰ - Yon، 1994، p. 244

^{١٠١} - عبد الرحمن (قصي)، ٢٠٠٨، ص ٢٢٦

^{١٠٢} - الحكيم، ٢٠١٠، ص ١٣٧

^{١٠٣} - فولقيرت، ١٩٨٥، ص ٣٤٦

^{١٠٤} - انظر: السواح، ١٩٩٦، ص ٦٦، ٩٨

تتجلى الرغبة واللذة، ومنها يعبق العطر والشذا، يكتمل بحضورها السرور، ويشيع من ابتسامتها الأمن والطمأنينة في النفوس. غالباً ما نشاهدها تجوب الحقول بخفة ورشاقة فتنفجر الينابيع خلفها بالماء والعطاء، وتزهر بالسنابل والنماء. وتكمن أهميتها في أن الإنسان أدرك ومنذ القدم أن بقاءه يتوقف على أمرين أساسيين هما الغذاء والتناسل، فجمعت في شخصيتها الخصب والجنس معاً، فمثلت خصب الطبيعة بمياهها وحيواناتها وهكذا يتوفر الغذاء، والرغبة الجنسية التي تتيح التواصل بين الذكر والأنثى فيضمن الإنسان تناسله وتكاثره. كان اسمها عند السومريين "إنانا/عينانا" وقد انتقلت عبادتها منهم إلى الأقوام الأخرى التي احتكت بهم كالأكديين الذين سموها "عشتار"، وشعوب الجزيرة العربية الذين أطلقوا عليها لقب "عثر أو عطار"، والكنعانيين والعبرانيين الذين سموها "عاشرا أو عشتروت"، وورد اسمها "أستر" في التوراة، ونظراً لأن البابليين والأشوريين هم من سيطر على بلاد سومر منذ ١٨٠٠ ق. م وورثوا ثقافتهم لمن بعدهم، فإن الاسم الأكدي "عشتار" هو الذي شاع بين أهالي البلاد^{١٠٥}. وعند العرب ارتبط كوكب الزهرة بالأم العربية الكبرى، وكانوا يعبدونه لدى ظهوره ويسمونه "العزى". كما كانوا يتفاءلون لرؤيته ويعتقدون بقدرته على جلب الحظ وإشاعة السرور والسعادة. ونسبوا إليه دوافع العشق والجنس عند البشر، وأسموه كوكب الحس^{١٠٦}.

كان لها عيد في ماري يدوم يومين. لكنها لم تلعب دوراً هاماً في قصص أغاريت، رغم أنه ضرب المثل بجمالها، واستنجد بها قيرت للتغلب على ولده يصب^{١٠٧}.

عرفت في نصوص أغاريت تحت اسم عتارت وعشتارت. وكانت عبادتها في بلاد ما بين النهرين وسوريا وآسيا الصغرى أكثر شعبية من بقية الآلهة. ويبدو أن عشتار حملت في الفترات المبكرة في شمالي سورية، على الأقل، أكثر منها في آسيا الصغرى وما بين النهرين فيما بعد، سمات الآلهة الأم. وكانت عبادة عشتار – شاوشكا في سورية الشمالية وجنوب شرق آسيا الصغرى، ذات علاقة وطيدة بالجمال أو بآلهة الجبال. وظهرت في عبادات محلية مختلفة بصفتها عشيقة إله الجبل^{١٠٨}.

ويبدو أن جبل بشيشا (بهي) الواقع بين حلب ورأس شمرا مرتبط بتلك الاسطورة المثيرة للاهتمام التي تخبرنا عن اغتصاب الإلهة من قبل إله الجبل عندما (رأى) الجبل (بشيشا) أعضاء عشتار واستبدت به فكرة النوم (معها) وهكذا نام بشيشا مع عشتار. أما عشتار فقد قفزت وقالت: "من الذي قام في هذا الوقت باستباحة شرفي وأصبح عدواً آخر لإله الطقس". هذا ما قالته عشتار بغضب

١٠٥ - انظر: علي، ١٩٩٩، ص

١٠٦ - السواح، 1996، ص ٩٩

١٠٧ - الحكيم، ٢٠١٠، ص ١٣٧

١٠٨ - فولقيرت، ١٩٨٥، ص ٣٤٨

وعندما رأى بشيشا عشتار مغتاضة وسمع هذه الكلمات خاف وارتعب وسقط عند قدميها كتفاحة وقال لا تقتليني، سأمنحك الحياة والنجاة.

هذه الاسطورة من جملة الأساطير الدائرة عن صراعات إله الطقس مع كوماربي أو كوموروي، إله الشعير الحوري (دجن) المتمرد عليه مع أتباعه. وذكريات هذه الصراعات الرهيبة بين كوماربي وجماعته ضد إله الطقس يتردد صداها كذلك في النزاعات بين إله الطقس والأنواء وإله البحر وإله الجبل. ويبدو أن بشيشا عندما يحاول أن يجمع الإلهة، كان يطبق ذلك الحق القديم وهو القيام بالعرس المقدس مع عشتار على قمة الجبال^{١٠٩}.

١٠ - أثيرات/أثيرة/ أثرت

هي في أغاريت زوجة كبير الآلهة ايل وأم وخالقة الآلهة، وتدعى أحياناً ايلات، أي الإلهة^{١١٠}. وتبدو مرضعة ووالدة للآلهة، وقد كان لقبها إلهة البحر أو أم الآلهة^{١١١}. وتبدو في الرسوم وهي تعتمر قلنسوة ذات مواصفات خاصة مرتفعة وعالية وتحمل بيدها كأساً أو صليباً مثنياً وهي إشارة الحياة المقتبسة من التزيينات المصرية الفنية^{١١٢}. وقد وردت في نصوص العمارنة (EA.60) ضمن اسم مركب لملك عمورو عبدي أشيرة الذي أرسل رسالة لأمنحتب الثالث^{١١٣}.

يرد اسمها بالأحرف الأغاريتية الساكنة بصيغة (أ - ث - ر - ت)، ولكن الباحثين الغربيين المحدثين قد حركوه بناء على اللفظ التوراتي لنفس الاسم فقالوا (أثيرة)، أو كما ورد في التوراة (عشيرة) ويرى غالبية الباحثين أن الاسم أثرت مستجد من الجذر (أ ت ر)، الذي يفيد معنى المشي أو الخطو واستنتجوا أن اللفظ الرئيسي لعشيرة وهو (أ ت ر ي م)، يعني التي تخطو على البحر أو سيدة البحر. ومن ألقابها الأخرى إضافة لأم الآلهة وعشيرة البحر لدينا في نصوص أغاريت لقبان آخران

١٠٩ - فولقيرت، ١٩٨٥، ص ٣٤٨

١١٠ - هيو، ٢٠٠٦، ص ٥٦

١١١ - عبد الرحمن (قصي)، ٢٠٠٨، ص ٢٢٦

١١٢ - أحمد، وعبدالله، ومرعي، ١٩٩٩، ص ٣٤٨

١١٣ - اسماعيل، ٢٠١٠، ص ٢٥٨

الأول (إيلة) أو (إيلات) وهو مؤنث (إيل)، أما اللقب الآخر فهو (قدش) أو (قدشو) ويعني القدوسة^{١١٤}.

عثر في أغاريت على عدد من التماثيل البرونزية، التي ربما كانت مغشاة بالذهب أو الفضة، والتي رأى فيها الكثير من الباحثين أنها تمثل عشيرات. من أهم نماذجها تلك التي تقف فيها وقد لفت عباءتها الطويلة ذات الأهداب حول جسمها بحيث تغطي الذراع الأيسر كلياً، وتحت العباءة ترتدي المرأة ثوباً طويلاً يصل إلى العنق ويشده زنار من الأعلى. أما الساعد الأيسر الذي كان على الغالب ممدوداً إلى الأمام فقد صب على حدة ثم ركب على التمثال. وجرى تركيب غطاء الرأس المصنوع على حدة^{١١٥}.

١١ - كوثر/كوثر

لم يعرف عن هذا الاسم شيئاً قبل اكتشاف الأساطير الأغاريتية، ويلفظ اسمه بأشكال عديدة، ومنها كوثر التي تعني الموهبة والذكاء والفتنة وهو إله سوري قديم للحداثة وهو سيد السحر، الذي يلعب في أساطير أغاريت دور سيد الفنون والحرف وهو الذي بنى قصر بعل وصنع له الأسلحة قبل معركته ضد يم، سادت عبادته أيضاً في قبرص تحت اسم كينيراس^{١١٦}.

لعب الإله كوثر وخسيس الأغاريتي دوراً جوهرياً وكان مقره في خيكوبتا (ممفيس) وكابتار (كريت). السمة الخاصة التي يتصف بها هذا الإله هي مهارته وفنه البارزان في أي عمل يقوم به، فهو الذي يصنع مختلف أنواع الهدايا والمجوهرات، وهو الذي يبني بيت بعلو ويسكب في أثناء عملية البناء الطوبقات الذهبية والفضية على النار ثم يخيظ المعدن والأوراق، ويصنع القوس لأقهارات. عموماً يمكن القول أن نشاطه الأساسي يتركز في صنع الأسلحة ولذلك يلقب "صاحب السلاح". وكوثر (اسم مؤنث) هو أيضاً اسم الإلهات اللواتي يساعدن في الحمل والولادة وهن بنات الإله خالالو. وبدل لقبهما الدائم "السنونات" على الطيور المقدسة المرتبطة بهذه العبادة والتي عدت تجسيداََ لهن^{١١٧}.

١٢ - شيش/شباشو

^{١١٤} - السواح، 2006، ص ٧٧
^{١١٥} - كولماير، ١٩٨٥، ص ١٣٩
^{١١٦} - عبد الرحمن (قصي)، ٢٠٠٨، ص ٢٢٨
^{١١٧} - شيفمان، 1988a، ص ٨٥

إلهة الشمس في الميثولوجية الأغاريتية وتدعى أيضاً نور الآلهة، وهي المشتركة في الجنس الأنثوي مع إلهة الشمس عند العرب شمش.

تسمى شباشو، عادة، شمعة ايلو. إنها تجفف السموات بحرّها، ويقع مقرها في مدينة أ زادو الواقعة في الشرق. لقد وصلتنا أساطير شباشو في حال سيئة جداً، لكننا نستطيع بالرغم من ذلك أن نكتشف العلاقة القائمة بين هذه العبادة وعبادة الحية، الأمر الذي يعطي بدوره إمكانية للحديث عن سمات الصياد الموجودة في شخصية شباشو. ويتقوى هذا الانطباع بالمقطع حيث شباشو تجمع السم (وتقود باقي الآلهة التي تفعل الشيء نفسه) كي تبدد السحابة فوق الأرض، ولا يستبعد أن يكون الحديث قد جرى في المقطع نفسه (المخرب جداً) عن علاقة حب ما قائمة بين شباشو والحية، وعن بكائها لموت هذه الأخيرة.

وهي تساعد عناتو في بكاء بعلو ودفنه، وتنشط في عمليات البحث عن الإله المنبعث، وهي تلعن موتو الذي يقاتل بعلو: "اسمع أنت يا موتو، يا ابن ايلو! كيف تجرؤ أن تقاتل بعلو الجبار؟ عسى ألا يسمعك ايلو الثور، أبوك! فلينزع أساسات بيتك، فليهدم عرشك الملكي، وليكسر عصاك، رمزك كقاض!". وهكذا تكتشف العلاقات القائمة بين عبادة الشمس وعبادات الخصب الزراعية. لكن دعوات شباشو في ملحمة صراع بعلو ويمو تبعد غضب ايلو عن عشتارو^{١١٨}.

١٣ - يرخ (يارخ)

هو "سن" إله القمر الرافدي، وزوجته إلهة القمر السومرية نيكال. ويرى الأغاريتيون علاقة بين الخصوبة البشرية ودورة القمر اليومية والشهرية، انتقلت عبادته إلى أغاريت عن طريق حران، والأنثى نيكال وتوجد أسطورة حول لقاءهما وزواجهما حيث لا يوجد ذكر لاييل أو بعل فيها^{١١٩}. وفيما خلا هذه الأسطورة والمقطع الذي يتحدث عن زواج يرخ من نيكال إلهة القمر، فلا يوجد عنه الكثير من المعلومات إلا مشاركته في طقوس الزواج المقدس^{١٢٠}.

١٤ - حورون

^{١١٨} - شيفمان، 1988a، ص ٨٥

^{١١٩} - الحكيم، ٢٠١٠، ص ١٣٧

^{١٢٠} - شيفمان، 1988a، ص ٨٥

ينسب إلى حورون انتزاع سم الثعابين، وهناك من ينسبه إلى مجموعة آلهة قدماء (الساميين). إن (حورون) يعرف في رأس الشمرة أكثر كملاً (حورون الفتى) أو (حورون الغلام). ورأى البعض أنه ورد ذكره أربع مرات في ملف البردي السحري (هاريس ٥٠١) الذي يعود للأسرة التاسعة عشرة، وقد جاء ذكر هذا الرب مشتركاً مع الآلهة الكنعانية رشف وعناة، وكان يبتهل كالراعي الحامي الطارد للحيوانات المتوحشة التي تحدد المؤمن.. وهناك من اعتبره معادلاً لموت وقد توحد مع حوروس لأنه عدو (سيت) المصري المساوي لبعل ضحية موت. وفي قصيدة قيرت هدّد ابنه الثائر بكسر الرأس من قبل حورون وتحطيم الجمجمة من قبل عشتار. كما عثر على تميمة في أرسلان طاش^{١٢١} عليها نقش قُرئ (شت حورون = زوجة حورون). كما ظهر حورون لاحقاً، في القرن الثامن ق. م، كرب حافظ من الأذى لكل من توكل عليه. وورد اسم (حورون عيم) في ماري بصيغة (حا-او-را - ان - ا - بي) أي (حورون أبي).

وقد عثر في رأس الشمرة عام ١٩٦٨ على رقيم طيني (٢٤٢٤٤) تبين من خلاله أن حورون هو الرب الوحيد الذي يُلبّي نداء من لسعه ثعبان سام، في حين أن بقية الآلهة تختفي.. وهناك من رأى في حورون رب يحمي ويقدر على مواجهة قوى الشر التي تعتبر الثعابين أحسن صورها ومنه الشفاء. وربما ارتبط اسمه بالمكان وهي المنطقة السورية من حوران، أو هو كان صيغة للاسم التدمري (حيرن) من أصل عربي. وفي نص اكتشف في رأس ابن هاني عام ١٩٧٨ وله خصائص سحرية دينية يتناول طرد كائنات سحرية مؤذية ذات مظاهر شيطانية، يسمى الرب حورون بطريقة لا تترك أي شك بوظيفته الوقائية: "فليطرد حورون المشاركين والفتى الشركاء". إن النص يتعلق حسب الظاهر بالمؤذنين المتجمعين ضد الذي حماه (حورون)^{١٢٢}.

١٥ - إشخار/شهرائي

أو شهرائي (الإلهة العُرب)، ربما كانت حورية برز اسمها في عدة نصوص طقسية، ولكنها لا تظهر في النصوص الميثولوجية^{١٢٣}.

^{١٢١} - يحتوي الموقع مدينة خدو الأرامية (خداتو الأشورية) وهو يقع في سهل سروج ٩ كم جنوب شرقي عين العرب على الحدود التركية (٣٠ كم شرق نهر الفرات). طول الموقع ٧٥٠ م وعرضه، ٥٥٠ م. أسم الموقع أرسلان طاش ويعني باللغة التركية الحجر الأسود، لاكتشاف أعمدة وتمثال أسود بازلتية فيه، خلال الفترة العثمانية. جرت أعمال تنقيب فرنسية بالموقع عام ١٩٢٨، أدارها F.Thureau Dnagin، كشفت عن حضرة أرامية آشورية حثية / لوفية. عثر فيها على عدد من المنشآت من أهمها ما يسمى بمبنى العاجيات لوجود الكثير من الأعمال الفنية العاجية فيه.

^{١٢٢} - كاكو، ١٩٨٠، ص ٩٧، ٩٨، ٩٩.

^{١٢٣} - كوبر، وكوجان، ٢٠٠٧، ص ٦٩.

إلهة سورية قديمة ظهرت في مجموعة الآلهة في ابلا حيث كانت طبيعتها مشابهة لعشتار. وبصفتها الإلهة العليا في منطقة النفوذ الحثي في سورية فقد سميت في الاتفاق المصري بين رعمسيس الثاني وخاتو شيلي الثالث (أشخارا سيدة الجبال والأنهار في أرض الحثيين)^{١٢٤}.

يرد ذكرها في أحد نصوص تل منباقة (ايكالتى)، ويبدو أنه كان لها علاقة بالفنون^{١٢٥}. وكان رمزها في العصر البابلي القديم الأفعى الأولى باشمو. وكان هناك قسّم كان يقدم باسم (أفعى باشمو إشخارا)، وبعد ذلك أصبح العقرب كذلك رمزها الحيواني. وحسب نص أغاريتي يقدم الملك لـ "عشر خلمت" قرباناً سائلاً. وهذه الحروف تعني أشخارا ونوعاً من الأفاعي. ويبدو أن الكلمة السريانية خلّماتا تعني السحلية أو الحرباء وتشكل هذه الإلهة وحدة متينة مع إله القمر "كوشوخ". وقد كانت في "حاتوشة" مع القمر إلهاً للقسم والحلفان. أما خطرها فيعبر عن نفسه بشكل خاص في أنها أصل مرض إشخارا المسمى باسمها^{١٢٦}.

١٦ - آلهة بصفات متعددة

هناك العديد من أسماء الآلهة التي وردت في النصوص الأغاريتية بعضها كان عبارة عن صفات ألحقت بالآلهة أو أسماء أمكنة نسبت إليها، وقد استطعنا أن نحصي لايل من خلال أربعة قوائم فقط، حوالي ٢٧ اسماً وهي:

ايلو، ايلو سابوني (ايل جبل سابون/صفن). ايلو إيبى (الإله الأب). ايلو لب - ن (إله أرض لابانا). ايلو دادميما (إله أرض حلب). ايلو تا ديرى بعلي (مساعد الإله بعل). ايلوم... (إله النساء والرجال). ايل بت (ايلو بيتي: إله المنزل). عزب ايل (ايلو القوي). ايل بن ايل (ايلو أبناء ايلو). در بن ايل (دائرة أولاد ايلو). مفرت بن ايل (جمهرة أولاد ايلو). خن ايل (ايلو الرشيق). نشبت ايل (ايلو الصلب). شلم ايل (إلو الحسن). ايل خش ايل ند (ايلو القلق، ايلو النشيط). يادبيل (ايلو المسامح). يارسيس (ايلو علي الشأن). يارسيل (ايلو علي الشأن). ب مرخ ايل (بنصلة ايلو). ب نيت ايل (بفأس ايلو). ب صمد ايل (بنير ايلو). بدتن ايل (بفتنة ايلو). ب شرب ايل (نار ايلو). ب كنت ايل (مؤسسة ايلو). ب غديان ايل (بعناية ايلو). بن ايل (هل بنى ايلو). ايلو قاريتي (آلهة المدينة).

^{١٢٤} - فولفيرت، ١٩٨٥، ص ٣٤٩

Werner، 1998، p. 129 - 125

^{١٢٦} - فولفيرت، ١٩٨٥، ص ٣٤٩

أما أسماء بعل فجاءت في عشرات الأشكال منها: بعلو سابون (بعلو جبل سابون/صفن). بعلوما (تجلي من تجليات بعلو). ايلوتا ديرى بعلي (مساعد الإله بعل). بعلو حلبى (بعلو حلب). يارجبعل (بعلو المهيب). يارجمبيل (بعلو الرحيم).

إضافة لهذين المعبودين ايل وبعل، فقد تم ذكر مجموعة من الآلهة الأخرى منها الإناث ومنها الذكور وجاء ذكرها في القائمة كما يلي: أرصو وا شاموما (الأرض والسماء). كوتاراتو (سيدة التناسل النسائي). ياريبو (القمر). بيدرايا (الدهون). عترو. جوروما واتاباماتو (الجبال ومياه الهاوية). عتيراتو. عناتو. أرصايا (الأرض). أوشبارايا. عتاراتو. دمد ميش. بولرو ايلما (تجمع من الآلهة). أوتباتو (المبخرة). كينارو (القيثارة). ملكوما (الملوك). شليمو. تاراتيا. شاجر- وا - إيتوم. رشب - إيريبي. دادميش. مسر. مت. أوبارايا. جاتارو. تيراتو. جوروما - وا - تاباماتو (الجبال ومياه الهاوية). م. مر. سو را. أوتباتو (المبخرة). أوشهريا (أوشبارايا). يم خ ل (يمو: البحر، بعلو). يرخ (ياييو: القمر). كتر (كوتارو: المهارة). ترمين (تارومانو). دقت (داقيتو). ترت (تيراتو: الخمر الجديد). عنت خبلي (عناتو خبلايا: عناتو المشوهين). يرخ كتي (كسيت ياريخو، كسيت القمر). يا جبخذ (حدو الكريم). عمتر (آمو العائد). يارجليم (ليمو المهيب). يادبخذ (حدو المسامح). ترمين وسنم (توك أمانو - وا - سوناما). أوغرت (الأغاريتي)^{١٢٧}. (انظر الجداول الملحق).

ومن الإلهات هناك بنات بعلو بيدارى ابنة النور، وتالاي ابنة سيد المطر، وأرسي (أي الزمنية) ابنة يعبد را إله الصيد، وهي مجموعة تعطي الخصب ومن المرجح أنهن في الوقت نفسه كن زوجات بعلو، وحتى الآن ليس هناك ترجمة مرضية لاسمي بيدارى ويعبدرا لكن من المعتقد أنهما مرتبطتان بوظائف بعلو في مجمع آلهة أغاريت. أما ذكر الأسماء الستة الأخرى لآلهة باسم بعلو (حدو في الأكديّة) في اللائحة فلا يوجد له تفسير مرض وفقاً لما يعرف عن الديانة الأغاريتية، غير أن هذا لا يمنع من الاعتقاد أننا أمام آلهة محلية مختلفة أدخلت المجمع العام للآلهة تحت اسم مقدس واحد^{١٢٨}.

إضافة لما سبق من أسماء فقد وردت من أغاريت لوائح أضحى احتوت أسماء آلهة جرى تصنيفها على أنها غير كنعانية، بعضها سوري قديم وبعضها حوري أو حثي. وهي تنم عن تقدير الأغاريتيين وانفتاحهم على ثقافات المنطقة قديمها وجديدها، إضافة إلى أنها تعكس حالة من التسامح الديني أفرزها التمازج الديمغرافي والتعايش الاجتماعي الحاصل في المملكة. وقد عرفنا هذا التنوع في ماري التي تعكس نصوصها وأدبياتها وفنونها المختلفة حياة مليئة بالتعددية والتنوع الثقافي

127 - Pardee, 2002, p. 11, 19, 21, 22

١٢٨ - شيفمان، 1988a، ص ٨١

والديمغرافي يدل عليه تعدد الآلهة^{١٢٩}. ومن هنا يمكن القول أن ديانة أغاريت، وهي ككل الديانات (السامية)، تمتلك سلاسة هائلة من الانفتاح والتشاركية والتآلف والتبادل بين مجموعها الإلهي والمجمعات الأخرى^{١٣٠}.

١٧ - أشياء مقدسة أخرى

تظهر مقدسات أخرى، وهي كائنات مليئة بالقوى السحرية وأشياء طبيعية، مثل بعض الحجارة والنباتات والأشياء المصنوعة بيد الإنسان. إن هذه الموضوعات التي تحظى بتوقير وعبادة، ليست فقط أشكالاً لأشخاص وحيوانات، بل قد يكون بعضها أصناماً ذات ملامح تجريدية وأدوات عبادة مختلفة مثل أسلحة الآلهة والشعارات، وأوان الأضحية وحتى أثاث المعابد. وسنتوقف في معالجة هذه الموضوعات عند المعابد المصغرة المنتشرة جداً.

بين مواضيع العبادة في معبد مدينة هاشورا نجد منزلين مصغرين مقدسين يسميان "حمري"، وهما مرصعان بالفضة والذهب وقد غنمهما حاتوشيلي الأول وأخذها مع تماثيل آلهة أخرى إلى حاتوشا وأورينا. أما حمري فهو رمز للبناء المقدس المكرس لإله الطقس حدد أو تيشوب وكذلك لإله المدينة أشور ولعشتار. كان المرء يقسم بالآلهة في بناء حمري وفي شمال غرب سورية كان "حمري" المكان المقدس للإلهة إشخارا، وفي معبد حاشودا، وهو بيت صغير مبجل دينياً يشبه بيوت الصلصال المصغرة. ومن الجدير بالاهتمام وجود منازل عبادة مصغرة في الألف الأول قبل الميلاد أيضاً وفيما بعد أصبحت أداة مقدسة لأفروديت – (أورانيا القبرصية) في السواحل السورية الفينيقية بشكل خاص^{١٣١}.

- قوائم أسماء الآلهة في أغاريت

قائمة الآلهة التي وجدت في النصوص، كما وردت بشكلها القديم

^{١٢٩} - خليف، ٢٠٠٥، ص ٢٥١

^{١٣٠} - Lete، 2008، p. 48

^{١٣١} - فولفيرت، ١٩٨٥، ص ٣٤٩

'Ilū Šapuni(The gods Mount Sapunu).	ايلو سابوني (إله جبل سابون)	١
'Ilu 'ibi (the god of the father)	ايلو إيبى (الإله الأب)	٢
'Ilu.	ايلو	٣
Dagan.	دجن	٤
Ba'lu Šapuni(Ba'lu of the Mountain Sapunu).	بعلو سابون (بعلو جبل سابون)	٥
Ba'luma(another manifestation of Ba'lu).	بعلوما (تجلي آخر من بعلو)	٦
Ba'luma(another manifestation of Ba'lu).	بعلوما (تجلي آخر من بعلو)	٧
Ba'luma(another manifestation of Ba'lu).	بعلوما (تجلي آخر من بعلو)	٨
Ba'luma(another manifestation of Ba'lu).	بعلوما (تجلي آخر من بعلو)	٩
Ba'luma(another manifestation of Ba'lu).	بعلوما (تجلي آخر من بعلو)	١٠
Ba'luma(another manifestation of Ba'lu).	بعلوما (تجلي آخر من بعلو)	١١
'AršuwaŠamūma(Earth and Heaven).	أرصو وا شاموما (الأرض والسماء).	١٢
Kôtaratu(Mistresses of Female Reproduction).	كوتاراتو (سيدة التناسل النسائي).	١٣
Yaribu(Moon).	ياريبو (القمر)	١٤
Šapunu(The Mountain Sapunu).	سابون (جبل سابون)	١٥
Kôtaru(Skillful).	كوتارو/كوثر (المهارة)	١٦
Pidray(Fatty).	بيدرايا (الدهون)	١٧
Attaru.	عترو	١٨
GūrumawaTabamatu(Mountains and Waters of the Abyss).	جوروما وا تابا ماتو (الجبال ومياه الهاوية).	١٩
'Atiratu.	عتيراتو	٢٠
'Anatu.	عناتو	٢١
Šap̄su(Sun).	شيشو (الشمس)	٢٢
'Aršay(Earthy).	أرصايا (الأرض)	٢٣
'Ušbaraya.	أوشبارايا	٢٤
'Attartu.	عتاراتو	٢٥
'Ilu Ta'diri Ba'li(Auxiliary Gods Balu).	ايلو تا ديرى بعلى (مساعد الإله بعل)	٢٦
Rašap.	رشب	٢٧
Dadmiš.	دمد ميش	٢٨
Pulru 'Ilima(Assembly of the – Gods).	بولرو ايلما (تجمع من الآلهة)	٢٩
Yammu(Sea).	يمو	٣٠

'Utbatu(Censer).	أوتباتو (المبخرة)	٣١
Kinnaru(Lyre).	كينارو (القيثارة)	٣٢
Malakūma(Kings).	ملكوما (الملوك)	٣٣
Šalimu.	شليمو	٣٤

قائمة الآلهة التي وجدت في النصوص

RS 92.2004/ RS. 24.643

'Ilu 'ibi (the god of the father)	ايلو إيبى (الإله الأب)	١
'AršuwaŠamūma(Earth and Heaven).	أرصو - وا - شاموما (الأرض والسماء).	٢
'Ilu.	ايلو	٣
Kôrtartu(Mistresses of female Reproducton).	كوتارتو (سيدة التناسل النسائي).	٤
Dagan.	دجن	٥
Ba'lu Halbi(Ba'lu of Aleppo).	بعلو حلبى (بعلو حلب)	٦
Ba'lu Šapuni(Ba'lu of the mountain Sapunu).	بعلو سابون (بعل جبل سابون)	٧
Tarratiya.	تاراتيا	٨
Yaribu(Moon).	ياريبو (القمر)	٩
Šapunu(The Mountain Sapunu).	سابونو (جبل سابون)	١٠
Kôrtaru(Skillful).	كوتارو (المهارة)	١١
Attaru.	عتارو	١٢
'Atiratu	عتيراتو	١٣
Šagarwa'Itum.	شاجر - وا - إيتوم	١٤
Šapšu(sun).	شبشو (الشمس)	١٥
Rašap'Idripi.	رشب - إدريبي	١٦
...MSR.	مسر	١٧
Dadmiš.	دادميش	١٨
..Mt.	مت	١٩
...		٢٠
...		٢١

‘Ušbaraya.	أوشبارايا	٢٢
Gataru.	جاتارو	٢٣
Attartu.	عتاراتو	٢٤
Tiratu(doara).	تيراتو (دوارا)	٢٥
‘Ilū Qariti(Gods of City).	ايلو قريتي (الآلهة المدينة)	٢٧
‘Ilū M...(Gods of Men and Gods of – Women).	ايلوم... (آلهة النساء والرجال)	٢٨
Gūruma –wa Tabamatu(Mountainsand Waters of the Abyss).	جوروما - وا - تاباماتو (الجبال ومياه الهاوية)	٢٩
Yammu(Sea).	يمو (البحر)	٣٠
...MMR.	م.م.ر	٣١
Su ra.	سو را	٣٢
...		٣٣
‘Ilū Dadmima(Gods of theLandofAleppo).	ايلو دادميما (آلهة أرض حلب)	٣٤
‘Ilū LBN(Godsof Labana).	ايلو ل.ب.ن (إله أرض لابانا)	٣٥
‘Utbatu(Censer).	أوتباتو (المبخرة)	٣٦
Kinnāru(Lyre).	كينارو (القيثارة)	٣٧
Ba·luma(another manifestation of Ba;lu).	بعلوما (تجلي آخر من بعلو)	٣٨
Ba·luma(another manifestation of Ba;lu)	بعلوما (تجلي آخر من بعلو)	٣٩
Ba·luma(another manifestation of Ba;lu)	بعلوما (تجلي آخر من بعلو)	٤٠
Ba·luma(another manifestation of Ba;lu)	بعلوما (تجلي آخر من بعلو)	٤١
Malakūma(Kings)	ملكوما (الملوك)	٤٢
Šalimu.	شليمو	٤٣

قائمة الآلهة التي وجدت في النص RS23.246

’il bt (’IluBeti; God of the House)	ايل بت (ايلو بيتي: إله المنزل).	١
úšhry (usbaraya)	أوشهريا (أوسبارايا)	٢
ym. h’l (yammu:sea· Ba’lu)	يم خ ل (يمو: البحر، بعلو)	٣
yrh (yaibu;Moon).	يرخ (يايبو: القمر)	٤
kṭṭr (kotaru:Skillful)	كطر (كوتارو: المهارة)	٥
ṭrmn (Tarrumannu)	طرمن (تارومانو)	٦
pdry (Pidray: Fatty)	بدريا (بيدرايا: الدهون)	٧

dqt (Daqqitu)	دقت (دافيتو)	٨
trt (Tiratu: Young Wine)	ترت (تيراتو: الخمر الجديد)	٩
ršp (Rašap)	رشب (رشاب)	١٠
‘nt hbly (‘Anatu Hablay: ‘Anatu the Mutilated)	عنت خبلي (عناتو خبلايا: عناتو المشوهين)	١١
špš pgr (šapšu Pagri: šapšuo of the Corpse)	شيش بجر (شيشو بجري: شيشو الجثامين)	١٢
[‘i]ltm hnqtm (‘Ilatama Haniqatama: The Two Strangling Goddesses).	ايلتم خنقتم (ايلاتاما خانيقاتامو: إلهتا الإختناق)	١٣
yrh kty (Kassite Yarihu. Kassite Moon)	يرخ كتي (كسيت ياريخو، كسيت القمر).	١٤
[y]gbhd (Haddu is generous)	يا جبخذ (حدو الكريم)	١٥
yrgbb’l (Ba’lu is awesome)	يارجبعل (بعلو المهيّب)	١٦
ydbîl (Ilu is magnanimous)	يادبيل (ايلو المسامح)	١٧
yársîs (Ilu is concerned)	يارسيس (ايلو علي الشأن)	١٨
‘mtr (Ammu has returned)	عمر (أمو العائد)	٢٠
yrbîl (Ilu is magnanimous)	ياربيل (ايلو المسامح)	٢١
yrgblîm (Limu is awesome)	يارجبلیم (ليمو المهيّب)	٢٢
‘mtr (Ammu has returned)	عمر (أمو العائد)	٢٣
yársîl (Ilu is concerned)	يارسيل (ايلو علي الشأن)	٢٤
ydbb’l (Balu is magnanimous)	يادبيل (بعلو المسامح)	٢٥
yrgmb’l (Balu is compassionate)	يارجمبيل (بعلو الرحيم)	٢٦
‘zb’l (Ba’lu is powerful)	عزب ايل (ايلو القوي)	٢٧
ydbhd (Haddu is magnanimous)	يادبخذ (حدو المسامح)	٢٨

قائمة الآلهة التي وجدت في النص RS4.474

îl b[n]îl (‘Ilu the sons of ‘Ilu)	ايل بن ايل (عيلو أبناء عيلو)	١
dr b[n] îl (the circle of the sons of ‘Ilu)	در بن ايل (دائرة أولاد عيلو)	٢
mphrt b nîl (the assembly of the sons of ‘Ilu)	مفرت بن ايل (جمهرة أولاد عيلو)	٣
trmn wsnm (tuk amunawa Sunama)	ترمن وسنم (توك أمانو - وا - سوناما)	٤
’il w atrt (‘Ilu and Ateratu)	عيل وا عترت (عيلو وأتيراتو)	٥
hnn îl (the grace of ‘Ilu)	خن ايل (عيلو الرشاقة)	٦
nšbt îl (the solidity ‘Ilu)	نشبت ايل (عيلو الصلب)	٧
šlm îl (the well being of ‘Ilu)	شلم ايل (عيلو الحسن)	٨

9	ايل خش ايل ند (ايلو القلق، ايلو النشيط)	íl hš íl[n]dd (solicitous 'Ilu, active 'Ilu)
10	بعلو سابونو (بعل سابونو، بعلو)	b'...spn bl(Balu Sapunu, Balu)
11	أوغرت (من أغاريت)	ũgrt(of Ugarit)
12	ب مرخ ايل (بنصلة عيلو)	b mrh íl(by 'Ilu blade)
13	ب نيت ايل (بفأس عيلو)	b nit íl(by 'Ilu's blade)
14	ب صمد ايل (بنير عيلو)	b šmd íl(by 'Ilu;s crusher)
15	بدتن ايل (بفتنة علو)	b dtn íl(by 'Ilu's crusher)
16	ب شرب ايل (بنار عيلو)	b šrp íl(by 'Ilu's fire)
17	ب كنت ايل (بمؤسسة عيلو)	b knt íl(by 'Ilu foundation)
18	ب غديان ايل (بعناية عيلو)	b ġdyn[i]l (by 'Ilu's care)
19	بن ايل (هل بنى ييلو)	[b] n[íl] (did 'Ilu build)

وهكذا، يمكن تلخيص قائمة مجمع الآلهة بالآتي:

- توجد ثلاثة أسماء من ايل، وهو الكلمة (السامية) التي تعني إله. الايل الأول ويدعى ايل سابون (صفن)، والثاني هو ايل - إب، ومن المحتمل أنها تشير إلى روح الأسلاف، تلك القوة القدسية التي تعبر عن نفسها في عبادة الموتى الأغاريتية أي من أجل الروح المقدسة لأبيه المتوفى. والثالث هو رئيس مجمع الآلهة الأغاريتي. هؤلاء الايلات الثلاث يعكسون الأشكال الرئيسية للألوهية الأغاريتية وهي: القوة الحكيمة والحكمة التي أوجدت الآلهة والبشر، والقوة التي تسكن في أي مكان مقدس، والحضور الملموس لأرواح الموتى.

- الإله الثاني في القائمة هو دجن الذي لا يلعب أي دور في الميثولوجية الأغاريتية، على الرغم من أن الإله بعل يحمل لقب ابن دجن وهذا أمر إشكالي في حد ذاته، لأن المفروض أن ايل هو أب لكل الآلهة. ولحل هذه الإشكالية هنالك ثلاثة تفسيرات محتملة: ربما كان دجن بمعنى ما متطابقاً مع ايل، ربما يمثل لقب ابن دجن موروثاً مختلفاً بشأن أبوة بعل، يجب عدم النظر إلى صفة ابن هنا حرفياً، ولكن كدلالة على أن بعل ينتمي إلى صنف معين من الآلهة اتخذت دجن نموذجاً لها.

- بعد دجن يأتي بعل بسبعة أسماء، الأول هو بعل جبل سابون (صفن)، إن الصيغة الأكديّة لاسم بعل هي آداد، التي تدل على اسم إله الجبل وإله الطقس، الأكثر شهرة لدى (الساميين) الغربيين. أما بخصوص الأبعال الستة الآخرين فإن أهميتهم غير مؤكدة (وجميعها لا يحمل ألقاباً خاصة به، ويقرن أيضاً مع آداد)، وربما يمثلون تجليات محلية لبعل في معابد متفرقة، أو رموز عبادة له، أو خصائص متميزة من خصائصه. وفي مقابل ايل المفارق للطبيعة، فإن بعل يمثل القوة الكامنة في العالم، والمفعلة بظواهره. فإذا أخذنا بالحسبان ندرة الأمطار في معظم الأقطار المشرقية، لا يفاجئنا

أن إله العاصفة هو الأكثر أهمية وحضوراً بين الآلهة، والذي يقع على عاتقه عبء إحلال الخصوبة ووفرة إنتاج الأرض، وهو لهذا مبجل بين الآلهة الذين أعلنوه ملكاً عليهم. ولكن نوع الإله الكامن في العالم الطبيعي تحدده مجريات هذا العالم نفسه، وهكذا نجد بعل في النصوص الميثولوجية يواجه ثلاثة أعداء، العدوان الأولان يمثلان قوى التدمير الكامنة في الطبيعة، وهما الإله يم – البحر، وآلهة الصحراء المدعوون بالمفترسين، والعدو الثالث هو الإله موت الذي يعني اسمه الموت والفناء، لقد نجح بعل في إخضاع يم وآلهة الصحراء، ولكنه يهزم بدوره أمام موت (واسم هذا الإله غير وارد في النصوص الطقسية).

- بعد الأبعال السبعة تأتي القائمة على ذكر الأرض والسماء، بالأغاريتية "أرص وشميم"، ووظيفة هذا الإله غير واضحة، ومن الممكن أنه يدل على تألية مجال حكم الإله بعل، علماً بأن الآلهة ثنائية الاسم، كانت شائعة في أغاريت. أو هي من قبيل الإشارة إلى إلهين كانا مستقلين ثم اندمجا في شخصية واحدة. ومن الآلهة التي تتخذ أسماء جغرافية في أغاريت لدينا إلهان آخران، الأول هو سابون المذكور آنفاً، وإله آخر مزدوج التسمية هو الجبل والوادي. ودلالة هذا الأخير غير واضحة، إلا إذا كان يدل على مجال حكم الإله عتثر الوارد ذكره قبلهما في القائمة.

- إن الإلهتين الأكثر شهرة في النصوص الميثولوجية هما أثيرات أو (عشيرة) وعناة. وأثيرات هي زوجة ايل. وبهذه الصفة فإنها الأعلى مرتبة بين إلهات مجمع الآلهة، لقبها الكامل هو أثيرات سيدة البحر (أو ربما هي التي تخطو على البحر)، وهي أم الآلهة وتحمل لقب (خالقة الآلهة) وتدعى أيضاً ايلة (ايلات)، الصيغة المؤنثة من الاسم ايل. ويبدو أنها كانت تلعب دور المنافع والمدافع عن نسلها من الآلهة. وعلى عكس إلهة الأمومة أثيرات، فإن عناة هي إلهة عنيفة للحب الجنسي والحرب وهي أخت (أو زوجة) الإله بعل، التي هزمت عدوه موت، لقبها الأساسي هو العذراء، تبجيلاً لجمالها وشبابها وجاذبيتها الجنسية، إلا أن المشاكسة وحب القتال ميزتها الرئيسية في النصوص الميثولوجية، مثلما في ملحمة أقهات، حيث نراها تعطي القوس السحرية لأقهات بطل الملحمة، وهي القوس التي تسببت في موته.

- الأسماء المقدسة الباقية على القائمة يمكن أن تجمع في عدة زمر:

آلهة وإلهات معروفة، أو على الأقل مذكورة في النصوص الميثولوجية، وهناك آلهة أقل أهمية ترد بشكل مجموعات، و الآلهة الحورية، وهناك آلهة غير معروفة أو ضعيفة التوثيق، ومنها كينار، وربما يمثل القيثارة المؤلهة. وترد في القائمة أربع تسميات جماعية، الأولى هي الكوثرات، وتشير إلى فرقة من المغنيات الإلهيات اللواتي يظهرن في المناسبات السعيدة أو الحزينة، كما في ملحمة

أقهاث، وقصيدة نيكال. ومع أن للتسمية صلة مع اسم الإله كوثر، إلا أنه لا يمكن قول أي شيء بخصوص هذا التشابه^{١٣٢}.

ثانياً - أماكن سكن الآلهة

كانت المعابد تشكل أماكن تسكنها معظم الآلهة بواسطة صورها ورموزها الطقسية، وكان يتعين على الناس تزويدها بكل ما تحتاجه من مستلزمات الحياة. ومن أجل القيام بهذه الرعاية بشكل صحيح وسليم، كانت هناك طقوس يتولى الكهنة وضعها والحرص على احترامها وتطبيقها، وكانت العناية بالآلهة الحاضرة عبر صورها وعبر الرموز المعبرة عنها تشمل تقديم الطعام (الأضاحي)، وتقديم الشراب (المشروب كقربان للإله)، والتبرع بالبخور والقيام بغسل اللباس وتزيين التماثيل الإلهية، يضاف إلى ذلك التبجيل بواسطة الصلوات والأناشيد والأغاني الدينية والموسيقى، وإذا لم تؤد هذه المهام بالطريقة الصحيحة ينسحب الإله غاضباً من المعبد. في هذه الحالة يصبح الإله غير قابل للمخاطبة وتنعدم كل مساعدة إلهية، الأمر الذي تكون نتيجته انتشار الأمراض والفوضى والخراب. ومن أجل تفادي هذه العواقب الوخيمة كانوا يضعون قوائم بأسماء الآلهة ويحرصون على عدم إهمال أي من الآلهة الكبار عند أداء الشعائر الدينية وطقوس العبادة.

وكان سدنة المعبد يتألفون إلى جانب الكهنة والكاهنات من الراقصين والقصابين والسقاة أو حملة الماء، صحيح أن الدخول إلى قدس الأقداس لم يكن مسموحاً إلا للكهنة إلا أن عبدة أحد الآلهة كانوا يقيمون صلواتهم أمامه من خلال التماثيل المخصصة للمصلين داخل المعبد.

أما فرص رؤية الصورة الحقيقية للآلهة فكانت تأتي في إطار المواكب الاحتفالية المخصصة للصور الإلهية بمناسبة أعياد معينة. وكان الجزء الأساسي من هذه الاحتفالات يتألف من الموسيقى والغناء والرقص^{١٣٣}.

ولكن الآلهة يغادرون بين الحين والآخر بيوتهم لكي يقوموا برحلة أو يزوروا في أماكن بعيدة آلهة آخرين مرتبطين معهم. وتتحدث النصوص عن رحلات طويلة في البر والبحر، وفي مناسبات معينة كانت تقوم مواكب احتفالية تحمل فيها تماثيل الآلهة عبر المدينة والمناطق المحيطة بها لكي يراها الناس. وكان هناك الكثير من الأماكن المقدسة التي لم توقف لإله واحد بل كانت تحتوي آلهة آخرين، وهذا يعني أن عدة آلهة أو إله وشريكته، يمكن أن يسكنوا معاً. وكانوا يعاملون كبشر يقدم لهم الطعام

^{١٣٢} - كوبر، وكوجان، ٢٠٠٧، ص ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٧٠
^{١٣٣} - نير، ٢٠٠٩، ص ٧٦

والشراب واللباس وغير ذلك وكان لهم صفات بشرية جداً: الآلهة يأكلون ويشربون، وهم يشربون الخمر حتى الإشباع وعصير العنب المخمر حتى الثمالة^{١٣٤}.

أما مكان سكن الآلهة الأخرى، وحسب ملحمة أقهات، تعد مدينة أبولوم مدينة إله القمر يريخو، لكن يريخو يعيش في لارغيتوا، ويعيش إله الحرف كوثر وخسيس في خيكوبتا أي في (ممفيس) مصر وفي كبتارو (كريت)، أما موتو فيعيش في مدينة حمراي، ومسكن إله الحبوب ومعطي الغذاء دجنو يقع في توتولو، ويسكن كل من الآلهة توتو وكيماسو في خيرياتو، ماليكو في عشتروتو، شاهارو وشاليمو في الصحراء، وحرانو في ماسادو، أما شيشو إلهة الشمس فتنتسب إلى أزادو المدينة الشرقية. وتقطن عشيرتاتو والدة الآلهة وسيدة البحار في البحر، بينما تعيش عناتو في أينا باب.. وهكذا نرى أن الآلهة تسكن العالم الذي يسكنه الإنسان نفسه، ولا يفصل العالمين أي فاصل كان. ولكن، هناك تصور آخر ففي ملحمة قراتو نقراً (أمر ايلو الموجّه إلى قراتو):

"ثم صعد إلى أعلى البرج، اصعد إلى كتف الجدار، وابسط يديك نحو السماوات، قدم قرباناً ثوراً إلى أبليك ايلو، اكسب رضا بعلو بقربانك هذا، ورضى دجنو بالطريفة".

من الواضح هنا أن الراوي ومستمعيه، يؤمنون أن الآلهة التي يجري الحديث عنها تسكن السماء (عالم الآلهة). وفي نص آخر يوجد بعلو في جبل سابون، الذي في السماوات، وهكذا يتحول سابون إلى جزء من العالم السماوي.

يتضح من رواية بعلو وموتو، أنه يوجد وسط آخر للخلق يتمثل في العالم السفلي، مملكة الموت، فحسب النص C5=KTU ١,٥ ينبغي على بعلو أن يلبي دعوة موتو إلى الوليمة وينزل إليه حيث يسكن، وبلاد موتو هي واد سحيق، وفي مكان آخر يُدعى بعلو إلى النزول إلى بيت العزلة الموجود في الأرض. وتبين المقارنة مع ما جاء في التوراة أن السياق الأسطوري هو عبارة عن موقع ينعزل فيه بعلو عن العالم الخارجي ويبدو أن هذا هو القبر نفسه^{١٣٥}.

جبل الآلهة (قصر بعل)

يحفظ جبل الأقارع (صفن) الكثير من الملاحم والأحداث التي كان مسرحاً لها (الشكل ١٠)، وهو مدين بهذا الاسم لقمته حيث لا تنمو الأشجار.. وينتصب قرب شاطئ البحر على بعد خمسين كم شمالي اللاذقية تصل ذروته إلى ارتفاع ١٧٦٠ م. هيمن الطابع الديني على أجوائه منذ أقدم

^{١٣٤} - ريم، ٢٠٠٩، ص ٨٢
^{١٣٥} - شيفمان، 1988a، ص ٥٤

العصور. وتأليه الجبل صفن "spn" واضح ويظهر مراراً في النصوص الشعائرية الأغاريتية، ويبدو في ذلك إشارة واضحة لمسكن وإقامة الإله. وهو انعكاس لمفهوم "الجبل الإلهي" في بلاد الرافدين. وهو المفهوم الذي سيظهر مجدداً، في الأدبيات التوراتية بصيغة "جبل لسيون"^{١٣٦}.

يظهر الجبل في النصوص التي تعود إلى مصادر مختلفة باعتباره مقر إله العاصفة. فنراه في النقوش الحثية يحمل اسم "حازي" لاسيما في قصيدة ميثولوجية عرفت باسم "نشيد أوليكومي" حيث نرى إله العاصفة متسلقاً ذروته، هذا الإله بالذات يبتهل إليه في معاهدة عقدها أحد الملوك الحثيين مع ملك بلد مجاور.

توجد في الوثائق الأغاريتية إشارات كثيرة لهذا الجبل، فقد ورد ذكره في القرارات الرسمية والقضائية التي دونت بالكتابة البابلية باسم: حازي. وفي القوائد الدينية المدونة بالكتابة الأغاريتية المحلية ورد ذكره باسم: صفن (أي الشمال)، وبالتالي يظهر أن شعب أغاريت كان يدعو الجبل الكنعاني باسم صفن. وكان يحمل اسم خازي في الألف الثانية أيضاً، في سورية الشمالية وفي البلدان المجاورة. ومن المثير للاهتمام أن نشير إلى رقيم تظهر فيه على عمود قائمة بأهم الآلهة الأغاريتية وفي عمود مقابل أسماء الآلهة البابلية الموازية. ومن بين آلهة العمود الأول نجد بعل صفن وقبالتنه في العمود الثاني اسم أدد جبل خازي، لأن جبلنا كان في نظر الجميع مقر إله العاصفة فهو بعل عند الكنعانيين وأدد عند البابليين والعموريين^{١٣٧}.

أما التسمية اليونانية للجبل فكانت "أورس كاسيون" والتسمية الرومانية هي "مونز كاسيوس" وتعود التسميتان إلى الاسم القديم "حازي". وكان هذا الجبل جبل الآلهة المقدسة الذي وجد على قمته قصر بعل وعبره هبطت الآلهة من السماء، في حين سلكت قوى محلية أقل منزلة الجبال الأخرى. ولم يفقد الجبل قدسيته في العصرين الهلنستي والسلوقي، لكن قمته أصبحت مسكن إله الطقس والأنواء زيوس كبير الآلهة وحاشيته، وقد قدّم قواد الجيوش الرومانية خلال حملاتهم في سورية أضحية جوبتر – كاسيوس على قمة الجبل. وقدّم ترايان وهادريان كؤوساً فضية وقرون ثور مذهبة وهي الأعطيات التي كانت الآلهة ترحب بها منذ العصور الحثية، إذ كانت أوعية الشراب نذوراً محببة لدى تيشوب. ولا نعرف تفاصيل أدق عن العبادات هناك في ذلك الوقت، ووجد على قطع نقدية سلوقية هيكلاً مبنياً على جبل أو على صخرة مقدسة من جبل^{١٣٨}.

¹³⁶ - Lete، 2008، p. 45

^{١٣٧} - سعادة، ١٩٨٧، ص ١٢١
^{١٣٨} - فولقيريت، ١٩٨٥، ص ٣٤٩

ويحضر إله جبل خازي شاهداً في العديد من القرارات الدبلوماسية والرسمية الصادرة عن ملوك أغاريت. كما تم اكتشاف عدة قصائد ميثولوجية في رأس الشجرة، وفيها يقوم جبلنا بدور بالغ الأهمية، وقد حمل اسم صفن. إنه المكان الأسمى المقدس حيث يقيم بعل إله العاصفة.

قصة بناء قصر بعل

تتلخص قصة بناء مسكن (معبد) لبعل، بأن تتوسط شقيقته، الربة عناة، لدى ايل، رب الأرباب في مجمع الآلهة الأغاريتي، كي يحصل على قصر يليق به، فبني له حينذاك قصراً فوق قمة صفن، وكان قصراً زاخراً بالفخامة والأبهة، نقلت إليه الأخشاب من أقطار نائية وذوبت من أجل تزيينه سبائك عديدة من الذهب والفضة. كما تصور لنا تلك القصائد احتفالات بهيجة تهرق فيها الخمر وترتل الأناشيد.. ثم ها نحن نرى بعل في معركة ضروس مع التنين، وحش البحر، على الشيطان الممتدة أسفل الجبل.

أما قصة بناء قصر بعل على جبل سابون فقد جاءت على عدد من الألواح الطينية، نوردها حسب مراحلها لأهميتها:

مساعي بناء قصر بعل

"استقبلها بعل بحفاوة، ولكن عندما واجهته علمت عناة شيئاً قاطعاً؛ هذا الإله ليس لديه قصر، العنصر الأساسي ليثبت ملوكيته المرتبطة برضا الإله الأعلى ايل EL. خطت أخت بعل لحظتها خطوة رشيقة، أجل، لابنة أبيه..."

ثم قررت أن تتحمل أعباء الحصول على هذا الرضا، حتى لو أدى ذلك، اللجوء للتهديد باستخدام العنف. يرجع هذا الرضا بالدرجة الأولى لإعلانه كملك للآلهة اللقب الذي حصل عليه بعل سابقاً في صراعه مع يم، النص (٤٦-٥٣ و ٤٢-٣٧ " IV " ١,٣ KTU). "عناة. أجابت العذراء عناة. (في الطريق) من منزله، آه، يا ايل"، النص (34-KTU 1.3 V19).

"ثم ظهرت المعارضة السابقة التي واجهتها عناة: فبعل ليس لديه قصر ولكي تقهر (عشيرا) تحمل الرسائل الإلهية، لكوثر إله الحرف الذي خضع لأوامر بعل وقبل بتنفيذها. ولكن لا بد من رضا عشيرا لكي يمنح ايل الموافقة على هذا البناء ويعطيه الملكية الأكيدة كما يفترض" ١٣٩.

موافقة ايل على بناء قصر بعل (المملكة الإلهية)

نشرت الأسطورة التي تنطرق للحديث عن بناء القصر في الألواح 1.3-1، 4، KTU، وهي تظهر عودة عناة إلى بعل حافظة حقه الأكيد بالانتصار والرفعة، لكن الآن الأمر لا يتعلق بضمان حق بعل بالاستحواذ على القصر لنفسه إنما ببناء القصر الذي سيفسح المجال لعرض أسطوري عن طبيعة وظيفة هذه الآلهة.

ويبدو أن النصوص تختلف في تفاصيلها حول سير القصة، فإيرينا النص 1-3، 27-30، (?) 1.6V3 SS73III 1.3 KTU، إشارة لانتصار عناة على يم وحلفائه، في حين يرد في KTU SS53 IV14.2 أن بعل هو من هزم يم.

وهناك اختلاف حول اهتمام كل من عناة وعشيرا للحصول من ايل على موافقة بناء قصر بعل، لكن يبدو أن وساطة الأولى لم تكن كافية في هذا الموضوع^{١٤٠}. على كل حال لا يعرف ما هو جواب ايل على اهتمام عناة، حتى نتمكن من تحديد قيمة التدخل لكل منهما، وما إذا ما قبل الطلب. ولكن وبعد أن واجه ايل ضغوط وتهديدات عناة يمكن الافتراض، أنه أمر بأن يطلب سلفاً موافقة عشيرات/عشيرا ورضاها ورضى أبنائها الآلهة، النص cf.ktu1.4 II21SS.

ومن الممكن أن يكون لهذا اللجوء لعشيرا معنى طوباوياً القصد منه انتخاب/اختيار الإلهة الأم للمرشح للمملكة الإلهية وبشكل خاص بعل، كما افترض النص 1.6 I43 55-KTU. إن الظهور الجلي والمفاجئ ليم يوضح أنه لم يكن مهمشاً بل كان له وجود في المسار الأسطوري، فما يزال هو المعارض لبعل.

في الجزء الثاني من الأسطورة يغيب الصراع بين الآلهة، ويبدأ ببعض مشاهد الاستقبال السماوي والتحرر (الطقيسي – السحري) ل "عناة".

"حسناً تخبطت عناة في الوادي. تخبطت بين الآلهة المذكورين. سحقت شعب ضفتي البحر. دحرت أناس الشمس المشرقة. عند قدميها تدحرجت الرؤوس ككرات صغيرة. وفي الأعلى حلقت الأيادي كالجراد..."، النص KTU1.3II541.

توصلنا القصة لموعدها يتحدث خلاله أحدهم مع عناة، عن هدف بعل للمباشرة ببناء يخصه. موعد أجابت خلاله عناة بسرعة بعد أن تأكدت من استقرار أخيها وهي تمضي للسقاية:

"رسالة من بعل القادر. قول البطل الأكثر قدرة"، النص (KTU 1.3III 28-38; IV 7)

"سأقول لك شيئاً آخر. خذ حذرَكَ لو سمحت من اللقاء المهيب.."، النص KTU1.4 I19-30.

"بفضل الهدايا التي صنعها كوثر، اتجه كل من عناة وبعل إلى مكان إقامة عشيرا، التي قفزت في البداية، عند رؤيتها ثم استقبلتهما بطريقة فيها قليل من الود. عندما رفعت عينيها رأت قدميها

(ترتجفان)" ... النص KTU 1.4 II 12.26 رغم ذلك، فُتنت بعدها بالهدايا وحذرتها من طموح واحتجاج ابنها يم"، النص KTU 1.4 II 26-38.

وعندما سمعت تسبيحها وشكواها طلبت منهما تسبيح الرب الأعلى ايل وأخذت الطريق معهما إلى مكان إقامته لتقديم طلبهما:

"أجاب بعل القادر جداً. تلفظ بذلك لسائق عربية الأنواء. إنه واقف يتهياً (ييام؟) لمقاومتي"، النص KTU 1.4 III 16-32: IV 20-26^{١٤١}.

لقد اتبعت عناتو وسيلة من مراسم السحر والالتماس من خلال القربان الذي قدمته قبل أن تبدأ مساعيها لبناء بيت بعلو هو مثال على المراسم السحرية التي أفضت إلى نجاح المسعى^{١٤٢}. كانت ردة فعل ايل مليئة بالفرح ورحب بها، فاقترحت عليه عشيرا رغبته دون أية مقدمة، "هي رغبة عناة عينها أن يعرف بعل بقرار منه (ايل) أنه ملك للآلهة. بالكاد رآها ايل.... أجاب ايل، هذه المرة، أمراً ببناء بيت/قصر، لبعل. أجاب الرقيق والعطوف... فلتبنوا لبعل منزلاً كمنزل الآلهة. مسكناً، أجل، يشبه سكن ابن عشيرا"، النص KTU 1.4 IV 58V والنص KTU 1.4 IV 27- 43 "أمر كهذا ملأ قلب عشيرا بالفرح فطلبت أن يعلن الخبر إلى بعل بسرعة، أمر تلقاه، كل من عناة وبعل، مسارعين للعمل، منادين كوثر ليكلفاه بالتنفيذ. السيدة الكبيرة، عشيرا، سيدة البحر أجابت: لكن بناء فيه محراب أمر خطأ، وهذا ما عارضه بعل إذ خشي أن يلاقي منزلاً... يدعو للسخرية عليه. أجاب كوثر: اسمع - يا بعل - القادر...". (لكنه) ترك هذه المسألة عالقة، أحضر عدته وبنى القصر الذي افتتح باحتفالية دعي إليها جميع الآلهة. النصوص

KTU 1.4 V2-57 و KTU 1.4 VI 3- 15 و KTU 1.4 VI 16- 46.

"واستحق بعل الصفات التي منحت له وانطلق في حملة لإثبات مملكته التي قصدتها. فشق منوراً صغيراً لبيته كعنصر لا بد منه ليسمع جميع الآلهة والناس فعالية صوته القوي (الرعد) وروحه (البرق). اغتبط كوثر بعد أن قبلت نصيحته فنفذ المنور في بيت بعل الذي برهن على قدرته على إنزال الرعب في قلوب أعداءه".

شعر بعل الآن بأنه مهياً تماماً لاقتراح تحدي حاسم لعدوه الأخير المتبقي له وهو "موت"، الإله الذي عرشه في الجحيم. وبذلك لا يمكن لخصمه أن يبقى متربعا على عرش الآلهة والناس.. فأرسل له رسائل فيها أوامره لقبول سيادته المسلم بها". النص KTU 1.4 VII 5-41 و

KTU 1.4 VII 41 – VIII 24^{١٤٣}.

¹⁴¹ - Lete، 2008، p. 62، 65، 71

^{١٤٢} - شيفمان، 1988a، ص ٩٠

توضح الأسطورة دور الإله البطل كآلهة سامية ورئيسية تسود، كملك للرع والبرق والمطر بموافقة الآلهة والناس، دون أن يكون لديه عدو قادر على مجابهة عرشه وعزته، والاعتراف بسيطرته والتسليم بها.. وضمن هذا المعنى فالقصر هو وجه لموضوع المواجهة أو الصراع، لإثبات السيادة التي جاءت بعد الفوز بقرار إلهي بتشديد المعبد وعبادة صاحبه^{١٤٤}.

ومع هذا ورغم شهرة هذا المعبد فلم يعثر حتى الآن فوق قمة جبل صفن/ كاسيوس على بقايا أي معبد، لكن التحري الأثري تمكن من كشف بقايا القرابين التي احتفل بتقديمها في الأزمنة القديمة.. حيث تم الكشف عن وجود تل اصطناعي فوق قمة الجبل قطره ٥٥ م وارتفاعه ٨ م وهو مكون من الرماد والحجارة المحمرة بفعل النار التي كانت توقد لشي الأضاحي المقدمة.

ارتبط مصير الإله منذ ذلك الوقت ارتباطاً وثيقاً بمصير الجبل، ومن هنا نفهم السر في تسميته باسم بعل صفن، وهو الاسم الذي نجده في العديد من الكتابات. واكتشفت في رأس الشجرة بين أنقاض معبد بعل شاهدة حجرية تتحدث عن مجد بعل صفن. وهي مكتوبة بالهيروغليفية المصرية، كما أن حوليات الملوك الآشوريين تتحدث عن بلاد صفن الواقعة على ضفاف العاصي. ويبدو أن الشعوب الآيكية قد عرفت أيضاً هذا الجبل^{١٤٥}.

ثالثاً - صراع الآلهة

نصادف بين المؤلفات الشعرية الأغاريتية روايات عن الآلهة وصراعها من أجل السلطة، ومنها مجموعة الملاحم التي تتحدث عن بعلو الجبار - وإلهة الشمس شمش. أما المجموعة الأخرى فهي شبه أساطير عن قراتو وأقهاث. ويشار هنا، إلى أن أهم أهداف تسجيل الروايات الشعرية الأغاريتية

¹⁴³ - Lete، 2008، p. 66، 69

¹⁴⁴ - Lete، 2008، p. 70-71

على الرقم الطينية، كان تثبيت نصها الدقيق، بشهادة أعلى المصادر وهو كبير الكهنة، الذي يعد حافظ التقاليد وحاميها^{١٤٦}.

تبين الروايات الشعرية عن بعلو الجبار أن العلاقات الاجتماعية التي صيغت في عالم الآلهة قامت حسب رأي الأغاريين على سلطة الحاكم المطلقة من جهة والعنف السافر من جهة أخرى. فإيلو هو سيد الكون وأب الآلهة وكبيرها وقد بدأت سلطته مطلقة ولا تستطيع الآلهة أن تفعل شيئاً دون إذنه. ولكن يكفي أن نلقي نظرة على عالم الآلهة هذا لنرى فيه صراعاً حاداً وعنيفاً على السلطة وينتصر الأقوى ويفوز بها.

فبعد أن فقد إيلو سلطته أزيح عملياً إلى النسق الثاني وكل ما استطاع عمله أنه عين في أحد المشاهد ملكاً على الآلهة، لكن قراره هذا لم يكن موفقاً واعتلى العرش ذلك الذي حقق الانتصار في المعركة. ولقد هددت العذراء المقاتلة عناتو إيلو بالانتقام ونراه يتراجع أمامها. وتدل ملحمة قراتو أن هذه الصورة يمكن أن تتكرر في الحياة العملية، فهناك وصف لمحاولة ياسيبو، الابن الأكبر لبطل الرواية، انتزاع السلطة، على البيت، من أبيه الذي يعاني من مرض صعب. ولا ريب أن الوثائق الأغاريتية تخفي خلفها كثرة من النزاعات المماثلة^{١٤٧}.

وهناك أسطورة بناء قصر بعل، وصراعه ضد إله العالم الأسفل موت، وإنقاذه وعودته من عالم الظلمات^{١٤٨}. ونلاحظ في هذه القصص الميثولوجية البطولية وجود تنافس من أجل الملكية الإلهية بين بعل ويم على الملكية الإلهية ولكن، غالباً، تحت سقف سلطة ايل: النسان (KTU 1.1, 102). إذ يظهر بعل وقد كان له ملكية سابقة ثم جرى الانقلاب عليها، في حين أعطي "يم" الصفات الملكية، حينما يجلس على عرش ايل، ويعامل بعل بعد ذلك كسجين يتم تقييده، عندما يظهر كوثر بالأسلحة من أجل بعل ويخبره بأنها فرصته للنجاة، تقلب الطاولة، فيقوم بعل بقتل يم بعد عراك بينهما، ثم ينتصر الملك بعل ويتوج بعد أن يستعيد ميراثه: النسان (١,٣، ١,٤). لكن هذا النصر يبدو أنه لا يدوم إلا لوقت قصير أمام تهديد خطير يمثله "موت"، وأخيراً يتلقى المساعدة من الإله الملكي شبش، النسان (KTU 1.5, 106)

يظهر، ولو بشكل مقتضب، في هذه القصة الطويلة والمفصلة الإله عشتارو وهو يصرح في البداية بعدم وجود رغبة ملكية عنده، لكنه لاحقاً، يتوج مكان بعل خلال غيابه للعالم السفلي. في حين نرى بعل يحتفل بانتصاره وزواجه، النص (KTY 1.10)^{١٤٩}. باختصار تنتظم الأسطورة البعلية في

^{١٤٦} - شيفمان، 1988a، ص ٥٦

^{١٤٧} - شيفمان، 1988a، ص ٥١، ٥٢

^{١٤٨} - نير، ٢٠٠٩، ص ٧٨

مسار واحد يؤدي إلى فكرة الصراع بين الخير والشر، بين الحياة والموت، بين الخصب والقحط. أو هي فكرة صراع قوى الحضارة والبناء والنظام من جهة مع الموت والدمار والفوضى من جهة ثانية، قصة بلا نهاية^{١٥٠}. ولا نشك أنه في كل الأساطير التي نعرفها، كما أن الفكر الميثولوجي برمته لدى مختلف الشعوب، يتجسد فيه الصراع بين هذه المفاهيم المتناقضة، ينتصر بنهايتها النور على الظلام، والخير على الشر، والعمل على الكسل، والمحبة على البغض، والتسامح على الحقد، والسمو والرفعة على الإسفاف والوضاعة.

رابعاً - الملك والآلهة في أغاريت

كانت الديانة القديمة في مصر تؤله الملوك، وتقر بقدرتهم وسيطرتهم الفائقة. وعلى نفس المنوال نجد الملوك الأشوريين قد ادعوا الألوهية المبطنة مع إله الحرب نينورتا في بحثهم القلق نحو فتوحات جديدة.

وعموماً كان وضع الملوك في ممالك المشرق الصغيرة، ومنها أغاريت، مختلف فقط في الدرجة. فما زالت عناصر الايدولوجية الدينية في هذه المملكة تظهر شيئاً فشيئاً، وهي تصور الملك (ذروة الهرم الاجتماعي) يحكم بثبات تحت سيطرة الآلهة لأنها شكلت المثل العليا للأمة. وجميع الأدبيات والرموز الدينية توجهت نحو دعم البنية القوية القادرة على صيانة المملكة^{١٥١}.

كل المعلومات المتوفرة عن الدور الرسمي للملك في العبادة تعدد ممثل الآلهة على الأرض أو ينوب عنها، فقد منحه الآلهة السلطة لكي يتصرف نيابة عنها، وهي تتوقع منه أن يعامل الناس بالعدل وبلا محاباة بحيث يدافع عن الضعيف أمام القوي وأن يكون نصيراً لليتامى والأرامل، وقيماً على تطبيق المعايير الأخلاقية لما تجلبه من رضا الآلهة وبركاتها وما يمنع لعناتها. ولقد تداولت الأجيال طرائق الحياة والحكم السليمة وأيدتها بالنصوص التي تقدم التعليمات والنصائح. لقد كانوا يعتقدون أن سلامة الملك تقوم عليها سلامة الجماعة ولهذا فإنه تتخذ إجراءات صارمة لضمان ذلك، وما يقوم به الملك طوال حياته من أعمال تحكمه طقوس دينية واحتفالات تضمن طهارته وتحرس شخصه، وفي حالات معينة كحالة ترقب نذير مشؤوم يوضع على العرش ملك بديل يتلقى الفأل السيئ أو حتى الموت إذا كانت النبوءة تقول به^{١٥٢}.

كانت العلاقة بين الملك والناس على الشكل التالي: يشكل الملك صلة الوصل بين الآلهة والناس، فهو الوسيط الذي ينقل إلى البلد والناس البركة والسلامة، ويبني المعابد ويعين الكهنة ويتقدم العبادات والشعائر الدينية التي تقدم باسمه^{١٥٣}.

وكان يحق للملك، بصفته السيد الأعلى للاحتفالات الدينية، أن يتولى بنفسه في أحيان كثيرة أداء الشعائر المهمة، وإن كان التنفيذ العملي يؤديه كبير الكهنة، لأن منصب كبير الكهنة لم يكن يتولاه الملك إلا في حالات نادرة^{١٥٤}.

إذن فالملك لم يكن إلهاً لكنه اعتبر ابن الإله الأكبر ويتصرف بصفته ممثله على الأرض، وعلى هذا الأساس كان الملك يشكل الضمانة للنظام الذي أراده الإله ويحافظ على استمراره واستقراره بواسطة العبادات والطقوس التي تمارس في المعابد، وأيضاً، بواسطة اهتمامه بوضع القوانين والسهر على تطبيقها^{١٥٥}. وإذا لم يكن الملك يعتبر إلهاً في حياته، لكنه كان يُمنح، بعد موته في إطار طقوس الدفن والتكريم الملكية، صفات إلهية، بحيث أنه يصعد إلى سماء الآلهة ويحصل على حصة من الأضاحي.

¹⁵¹ - Wyatt, 2006, p. 695

^{١٥٢} - بارندر، ١٩٩٣، ص ٢٢.

^{١٥٣} - نير، ٢٠٠٩، ص ٧٦.

^{١٥٤} - ريم، ٢٠٠٩، ص ٨٣.

^{١٥٥} - نير، ٢٠٠٩، ص ٧٦.

يصف لنا النص الأغاريتي (KTE.1, 41) نهاية طقس ملكي يقوم به الملك على تراس معبد بعل: "عندما قدم الملك أضحية لبرغالي (إلهة يمكن أن تكون حورية)، على التراس، حيث يوجد أربع...، وأربع دعائم من أغصان الشجر: خاروف للمحرقة، جاموس وخاروف أضحية للتناول، سبع مرات.. الجميع كانوا على التراس، سيعطي فيها الملك.. تغيب الشمس والملك ينهي (حفل) القداسة، فيلبسونه ثياباً مهيبية، ويمسحون له وجهه، و يعيدونه إلى المعبد وعندما يعود إليه يرفع ذراعيه". لكن من الصعب تخيل كيف كان الملك يترأس على التراس طقس الأضاحي الذي يقدم فيه أربعة عشر حيواناً، سبعة من الخرفان وسبعة من الجواميس. إذ لا يمكن إدخالها عن طريق درج المعبد! لكن من المعتقد أن الأضحيات كانت تجري في الأسفل في باحة الهيكل، ويقوم الملك بتقديمها للرب من التراس، حيث يرفع الملك يديه إلى السماء (KTE. 1,41)¹⁵⁶.

الفصل الثاني

آلهة قطنة، ألاخ، وايمار

أولاً - آلهة قطنة

¹⁵⁶ - Tarragon، 1993، pp. 203-211

جاءت من هذه المملكة الواقعة في وسط سورية^{١٥٧}، مجموعة قليلة من النصوص، تعود للقسم الثاني من الألفية الثانية قبل الميلاد، توضح جانباً من عبادتها ومجمع الآلهة فيها. ويبدو أن الإله الحامي للمعبد الرئيسي الذي تم اكتشافه ويدعى (نينجال)، كان أنثى تدعى بيليت - إيكاليم/بالت باختيم ekallim/balt bhtm-belet سيدة المعبد/القصر. وقد دُعيت "بيليت قطنة" (سيدة قطنة)، بالآلهة الحامية للمدينة (الشكل ١١).

هناك أربعة نصوص وهي عبارة عن قائمة جرد بكنز من المجوهرات والحلي نهبه الحثيون، جاء فيها ذكر لمجمع سمي بـ "إيلومي شاري ILUMESARI (آلهة الملوك)"، وهي تسمية عرفناها من خلال رسائل العمارنة، التي يرد فيها ذكر قطنة وشمش/شباش إله الأرض. ومن خلال خمس رسائل من العمارنة، يرد فيها ذكر لملك قطنة "أكيزي قطنة" (الإله أبي)، وهو وبالحقيقة إله الأسرة^{١٥٨}. ونلاحظ من خلالها المكانة الكبيرة للإله أدد/حدد في المنطقة خلال تلك الفترة عندما يتم تشييه ملك مصر بهذا الإله، وهذا ما لم يرد في رسائل أخرى، وهذا هو موضوع الرسالة (EA52)، التي يؤكد فيها هذا الملك وفاء الأسرة الحاكمة في قطنة لـ "أمنحتب الرابع" ويطلب منه المجيء ويعدده بأن لا يكون من المتمردين ولن يخاصم بيريا وازا ملك دمشق: "إلى ملك بلاد مصر، هكذا يقول أكيزي خادمك، لقد جثوت أمام قدمي سيدي، أددي(حددي)، سبع مرات، تفحص ياسيدي رُقمه، (ستجد أسماء) بيوت قطنة، وأنها تتبع سيدي (وحده)"^{١٥٩}.

وفي رسالة أخرى (EA55)، نرى ذكراً للإله شيميجيا الذي تعرض تمثاله للنهب مع عدد من تماثيل الآلهة الأخرى ومقتنياتهما، على يد الحثيين بعد غزوهم للمدينة مع قوات عزيزو (ملك عمورو)، وإحراقها واعتقال رجالها. ويطلب من أمنحتب الرابع مساعدته في تحرير الرجال وبعض الذهب لإعادة صناعة التمثال وتزيينه من جديد:

"سيدي: لقد صنع أسلافك (تمثالاً) للإله شيميجيا، إله أبي، فتحققت لهم شهرة من لدنه. والآن أخذ ملك بلاد ختي (تمثال) الإله شيميجيا إله أبي. ولكن سيدي يعرف كيف تكون أفعال الآلهة، والآن ها هو (تمثال) الإله شيميجيا إله أبي، قد عاد إلي، فإن يسعد ذلك قلب سيدي ليعطي كيساً من الذهب، بقدر الحاجة من أجل (تمثال) الإله شيميجيا إله أبي حتى يصنعوه لي من جديد. وبذلك وبسبب الإله

^{١٥٧} - هي تل المشرفة ١٨ كم شمال شرق حمص مساحته حوالي ١٠٠ هكتار يحيط به سور ضخّم تخترقه أربع بوابات، كانت قطنة خلال الألف الثاني قبل الميلاد عاصمة سوريا الوسطى، وبلغت مكانة مرموقة بين ممالك بلاد الشام في عصر ملكها اموت بيل، المعاصر لحمواري البابلي وزمري ليم ملك ماري. عملت في الموقع خلال عشرينيات القرن العشرين بعثة فرنسية لعدة مواسم أدارها دومينيك دو بواسون D.Du Buisson كشف فيها عن القصر الملكي(قاعة نينجال)، ومنشآت أخرى ورقيمات مسمارية وتماثيل ولقى مختلفة. ومنذ التسعينيات تنقب بعثة وطنية برئاسة ميشيل المقدسي(وعمار عبد الرحمن عام ١٩٩٩)، ثم تشكلت بعثة مشتركة سورية إيطالية ألمانية، كشفت العديد من المنشآت واللقى من أهمها المدفن الملكي وعدد من الرقيمات المسمارية.

شيمييجيا يصير سيدي مشهوراً أكثر من ذي قبل" ^{١٦٠}. وكنا قد رأينا هذا الإله في الألاخ وعرف بأنه سيد أشباح الموتى، سيد العالم الأعلى والأسفل ^{١٦١}. وربما كان له علاقة بالإله الأب وعبادة الأسلاف.

ولا يفوتنا أن نذكر تمثالا لرب وجد في قطنة، رأسه مشابه لرأس حجري وجد في الجبول، كما يرتدي بردية مشابهة لبردية ادريمي في الألاخ. يجلس الرب على كرسي ثلاثي الأرجل نرجح أنه كان مثبتاً على قاعدة أكبر من مادة أخرى يضع قدميه على دواصة خاصة ^{١٦٢}، ربما كان له علاقة بعبادة تقديس الأسلاف (الشكل ١٢).

لقد بدا التنظيم الديني الثقافي في قطنة حسب النصوص متشابهاً لذاك الموجود في المدن الفينيقيّة في الألف الأول ق. م، ومثابه لتنظيم لاحظناه إلى حد ما في الألاخ وفي الوجه الملكي للعبادة الأغاريتية، ويبدو فيه أن قوام الحياة الدينية في قطنة كان اندماج بين العناصر اللاهوتية والاجتماعية، التي رأينا مثيلاً له في نصوص مدن سورية أخرى في الألف الثاني ق. م ^{١٦٣}.

ثانياً - آلهة الألاخ ^{١٦٤}

نظراً لطابع الكتابة الرمزية لأسماء الآلهة التي تقدمها نصوص الألاخ، فبوسعنا فقط أن نستنتج أسماء الآلهة الموجودة فيها من خلال مقارنة الأسماء الواردة في نصوصها مع أسماء الآلهة السورية السائدة في المنطقة والعائدة للقرن الخامس عشر، ومنها أغاريت وايمار، وهي دون أدنى شك مشابهة ومطابقة لنظائرها الرافدية والحثية والهورية. وهذا الشيء يتم من خلال دراسة أسماء الأعلام الواردة في النصوص، التي لا يوجد إلا القليل منها الذي يفيد في هذا الموضوع، ومنها

^{١٦٠} - اسماعيل، ٢٠١٠، ص ٢٤٨

^{١٦١} - Oesch، 1995، p. 58

^{١٦٢} - انظر: أبو عساف، ١٩٨٨، ص ٢٢٩

^{١٦٣} - Lete، 2008، p. 53

^{١٦٤} - مملكة سورية قديمة قامت في تل عطشانة (لواء اسكندرون قرب انطاكية). تبعت ليمحاض (حلب) خلال القرنين الثامن والسابع عشر ق. م. أعاد لها ادريمي قوتها وشهرتها وخلف لنا قصراً ومعبدًا ودار محفوظات حوت على الكثير من الوثائق. نقيها ليوناردو وولي بين ١٩٣٦-١٩٤٩، توج أعماله بتأليف كتاب "مملكة منسية" عام ١٩٥٣. وكشف في الموقع الكثير من المعابد والقصور والمدافن والمنشآت الأخرى واللقى التي كان من أهمها ٤٠٠ نص مسماري. وقد وجد أن سكن المدينة امتد منذ عصر البرونز القديم ودام قرابة الألفي عام.. تحمل المدينة طبغات حضارة سومر وبابل ومصر والحثيين والميتانيين. وأثرت في تطور الثقافة والفن لاغريقي. ربما كانت نهايتها على يد شعوب البحر.

النصان الدينيان الوحيدان (AT126-127)، اللذان يشيران، بطريقة غير مباشرة، إلى آلهتين رئيسيتين^{١٦٥}.

ويظهر النصان المكتشفان بالسوية السابعة أن أهم الآلهة التي كانت في حلب هي إله الطقس، وخيبات وعشتار. وقد اعتبرت خيبات زوجة لإله الطقس الحلبى "أدا" منذ الألف الثالثة ق. م. كما قد تكون عبادة إله الطقس قد انتقلت من حلب إلى ماري مع المبادلات التجارية النشيطة آنذاك. وظلت حلب تبجل هذا الإله بعد سقوط ماري. وعندما زحف الحثيون نحو حلب كان أول ما قام به مورشيلي عند مهاجمته لثغور حلب أن نقل إله الطقس الحلبى إلى العاصمة حاتوشا وظل معبوداً عند الحثيين حتى نهاية دولتهم^{١٦٦}.

ومن خلال تتبع الأسماء الشخصية يمكننا أن نتعرف على عدد من الآلهة التي كانت تعبد خلال هذه المرحلة في الألاخ حيث ورد اسم الإله ايل ضمن تركيب اسم الملك إليما إيلما وقد كان ملكاً على الألاخ وحمل نفس اسم جده الذي كان ملكاً على يحاض قبل أن تضع ثورة عليه الحد لحكمه عليها. كما استخدم ملك الألاخ نيقيميا بن ادريمي ختماً يحمل اسم ملك يحاض العظيم أبا ايل.

إن غياب ذكر الإله ايل، بوصفه إلهاً كونياً وفضائياً، بشكل واضح، مقابل حضور آلهة أخرى هو أمر مدهش، لمعرفتنا بسمو هذا الإله في المنطقة. ولكن هناك من يعتقد أنه ربما كان موجوداً بشكل مبطن ومموه تحت بعض الرموز مثل ans، وهي صيغة عرف فيها ببعض النصوص الأكديّة في أغاريت. وقد يكون اختصاراً لاسم هذا الإله^{١٦٧}.

ومن جانبه فإن نقش أدريمي، والذي يمكن أن يضاف، لصلب نصوص الألاخ، يقدم لنا ما يمكننا تعريفه بأهم آلهة الألاخ في ذلك الوقت. وهو يذكر نفس الآلهة التي ذُكرت في نصوص السوية السابعة: فيرد فيه اسم مجموعة من الآلهة وهي تيشوب، خيبات، شاوشكا، شيمجيا "سيد أشباح الموتى، سيد العالم الأعلى والأسفل"، وكوشوخ. إن ذكر النص لعدد من الآلهة التي تنسب للهوريين: تيشوب، خبات وشاوشكا (عشتار) سيدة الألاخ، سيدتي، سيد السماء والأرض والآلهة الكبار^{١٦٨}، يشير للتزايد العددي للسكان الحوريين في المدينة، الذين يعدون الإله (تيشوب) هو الاسمى لديهم^{١٦٩}. كما يرد في نص المعاهدة التي عقدت بين ادريمي وبللييا (حاكم كيزوانتا) حوالي ١٤٨٠ ق. م،

¹⁶⁵ - Lete، 2008، p. 51

¹⁶⁷ - Lete، 2008، p. 51

¹⁶⁹ - Oesch، 1995، p. 58

^{١٦٦} - عبد الرحمن (عمار)، ٢٠٠٨، ص ١٧٢

^{١٦٨} - مرعي، ١٩٨٨، ص ١٠٨، ١١٩

وتتعلق باستعادة الفارين، ذكراً لبعض الآلهة وهي إيم، إله العاصفة، وأوتو، إله الشمس، وإيشارا وجميع الآلهة^{١٧٠}.

ثالثاً - آلهة ايمار^{١٧١}

وردت أسماء بعض الآلهة في نصوص ايمار وخاصة تلك التي تتعلق بالمهرجانات والأعياد وكذلك المعابد التي كانت تؤدي فيها. ومن المهم أن نذكر أن أسماء الآلهة الموجودة في ايمار، لا تختلف كثيراً عن الآلهة السورية التي سادت عبادتها في المنطقة، خلال نفس المرحلة التاريخية، وبعدها، أو حتى قبلها. وخاصة تلك المطابقة لنظيراتها الرافدية والحثية والهورية^{١٧٢}.

يُعدّ دجن رئيس مجمع الآلهة في ايمار، ونحن نعلم أن منطقة عبادته، امتدت، من ابلا إلى ماري وترقا وتوتول، أقدم مراكز عبادته في الألف الثالث. كما شملت أجزاء واسعة من سورية وفلسطين

^{١٧٠} - عبد الرحمن (عمار)، ٢٠٠٨، ص ١٥٦

^{١٧١} - هي مسكنة الحالية، تقع عند منعطف الفرات شرقاً، كانت ملتقى القوافل القادمة من كل الجهات لكونه ميناءً فراتياً هاماً ترسو فيه المراكب القادمة من كركميش أو من ماري. نقيبت في الموقع بعثة فرنسية برئاسة جان مارغرون بين ١٩٧٣-١٩٧٦ كشفت عن مدينة ايمار القديمة التي ورد ذكرها في نصوص الألف الثالث والثاني ق.م. وكانت عاصمة عمورية هامة منذ مطلع الألف الثاني ق.م. ثم أصبحت تتبع كركميش مقر نائب الحاكم الحثي. إن أهمية اكتشاف ايمار لا تأتي من كونها فقط مدينة كبرى لعبت دوراً هاماً وأساسياً في القرن الرابع عشر والخامس عشر ق.م كنقطة التقاء بين بلاد الرافدين وسورية والأناضول إنما لما هو وراءها أي العالم السوري بحاله والعالم الحثي للذان برزا مجدداً للوجود. كشفت التنقيبات سور المدينة وخذق بطول (٥٠٠) م وعرض ٢٥ م وعمقه ١٥ م. وقصور ومعابد وبيوت سكنية ونصوص مسمارية. انتهت المدينة حوالي ١١٨٧ ق.م بسبب التغيرات التي ألمت بالمنطقة.

ومن بلاد الرافدين. وقد كان دجن توتول مشهوراً إلى درجة أنه كان يبجل في ابلا بصفته ملك توتول، وسمي معبداه في ترقا بيت راحة الموتى وبيت رعشة البرد. وقد ورد اسمه ضمن نص جاء من أحد معابد ايمار، وعرفناه في الألاخ^{١٧٣}.

أشارت نصوص ايمار المسمارية، إلى أن بعل وعشتار عبدا في المدينة، فنسب لهما معبدان متجاوران مرتبطين بفناء واحد، وقد حدد المنقب بأن المعبد الشمالي كان مخصصاً لعبادة بعل، أما المعبد الجنوبي فكان مخصصاً لعبادة الإلهة عشتار^{١٧٤} وهناك معبد ثالث، كرس لجميع الآلهة، في حين لم يعرف الإله الذي كرس له المعبد الرابع^{١٧٥}. وكان حفل تنصيب الكاهنة، يجري في معبد بعل^{١٧٦}. وتظهر في احتفال "ماش أرتو" الإلهة خيبات، كشريكة لبعل عشتار، ويبدو أن لهذا الطقس علاقة بعشتار المحاربة وليس بعشتار الشريكة لبعل.

تعرض الاحتفالات في ايمار تنوعاً ثقافياً، منها الطقس الذي كان يجري في معبد بعل وعشتار كآلهة مزدوجة، وكذلك دجن وبعل. وقد جاء ترتيب بعل ثانياً في مجمع الآلهة بعد دجن.. أما احتفال العرش المسمى "كيسو" فقد شارك فيه، إضافة لدجن، آلهة أخرى من أعضاء مجمع الآلهة الذي يتكون أيضاً من: "ايريش. كي. جال"، و"إيا"، و"إشخارا"، و"نين كور"^{١٧٧}.

وتأتي النصوص على ذكر "نينورتا NIN.URTA"، وهو البطل وابن انليل (السومري)، ولعب دور إله مدينة ايمار^{١٧٨}. وذقيرت أسماء آلهة مدن محلية مثل مدينة شومي، وشبتي، وغيرها^{١٧٩}. كما يأتي ذكر "إيم شا كي نا ي IM sa ki na i" الذي يعادل، أحياناً، إله العاصفة في ايمار، وهو بعل^{١٨٠}.

كما عُبد في ايمار، إله القمر الرافدي سين، (سهر/شهر منطقة حران)، وهو الذي تمت الإشارة إليه في نصوص ابلا تحت اسم "سا نو جا رو Sa-nu-ga-ru". وقد شارك في مهرجانات اكتمال القمر في ايمار^{١٨١}.

¹⁷³ - Healey, 1994, pp. 72-89

¹⁷⁴ - Margueron, 1985, p. 14

^{١٧٥} - مارغرون، ١٩٨٣، ص ٢٧٠

¹⁷⁶ - Flieming, 1992, pp. 58-59

¹⁷⁷ - Flieming, 1992, p. 58, 59

¹⁷⁸ - Fleming, G, 1992, pp. 248-252

^{١٧٩} - جاموس، ٢٠٠٤، ص ٧٧

¹⁸⁰ - Fleming, 1994, pp. p.129, 130

¹⁸¹ - Lipinski, 2000, p. 62^٣

الفصل الثالث

الآلهة الفينيقية

عند الحديث عن جوانب الحضارة الفينيقية، كثيراً ما تتم الاستعانة بما قدمته أغاريت من أدبيات ونصوص للتعرف على الكثير من تفاصيل المجتمعات الساحلية السورية، فالسكان هم أنفسهم والعادات والتقاليد واحدة والثقافة هي نفسها، إلا ما تخللها من دخول عناصر جديدة جاءت بعد نضوج الفكر الاجتماعي والاقتصادي والثقافي للمجتمع، وكذلك حركة الكشف والتوسع الحضاري الناجم عن النشاط الكبير والمميز لسكان حوض الساحل، خاصة في مجال التجارة البحرية. تواكب ذلك مع نهضة وامتداد مشابه للآراميين، سكان الداخل السوري، الذين وصلوا إلى أماكن قصية لم يألّفها السوريون من قبل.

كان جوهر العبادات بالنسبة للفينيقيين والكنعانيين، عموماً، يعكس اهتماماتهم الزراعية. إذ كانوا يتوسلون إلى الآلهة كي تمدّهم دائماً بالخبز والماء والصوف والكتان والزيت والخمر والحليب

والعسل. فكان إذاً لا بد من وجود أعياد عندهم تتفق مع تغيرات الفصول والحياة الزراعية كمواسم الزرع والربيع والحصاد والبيع وقطف الثمار.

إضافة لاهتماماتهم الزراعية، جعل الفينيقيون من ديانتهم مرجعاً لتجارتهن وسياستهن، وشعروا مثل كل السكان القدماء، بقرب كبير إلى آلهتهم. لقد كان الإله هو سيد المدينة له سلطته القوية على المجتمع من خلال المعبد، وبالتالي كان الدين الفينيقي أحد الأدوات الرئيسية للدولة والسلالة الحاكمة. وحسب فيلون الجبيلي، ونقلًا عن سانخونياتون، فإن الفينيقيين، وكما المصريين، عدوا آلهة كبرى أولئك الذين اكتشفوا أشياء مفيدة للحياة، أولئك الذين أفادوا شعوبهم بطريقة ما، عدوهم خيرين ومصادر للكثير من البركات، فعبدهم كآلهة وبنوا لهم بعد وفاتهم معابد وأقاموا لهم نصباً ومسلات بأسمائهم، وقد عظمهم الفينيقيون كثيراً وأقاموا أعياداً كبرى على شرفهم، وأطلقوا أسماء منتقاة من أسماء ملوكهم على عناصر الكون وعلى بعض الآلهة المعترف بها. ومن بين قوى الطبيعة عدوا آلهة فقط الشمس والقمر والكواكب الأخرى والعناصر والأشياء المرتبطة بها. وهكذا أصبح لديهم بهذه الطريقة بعض الآلهة البشرية وبعض الآلهة غير البشرية^{١٨٢}.

لقد حل تدريجياً محل الآلهة الكثيرة لدى سكان الساحل السوري، ثالث أعظم يضم كلاً من (ايل) الإله الأكبر، و(بعل) الذي هو السيد، و(بعلة) التي هي عشتروت، بالإضافة إلى إله شاب هو مبدأ الحياة والعمل يدعى في أغاريت (عليان) وكانت له تسميات أخرى، إذ دعي (ملقارت) في صور و(إشمون) في صيدا و(أدونيس) في جبيل. وكان (ملقارت) و(إشمون) يرمز إليهما بشخص محارب منتصر أو بحار عظيم^{١٨٣}.

وحوالي القرن السابع ق. م أصبح مجمع الآلهة الفينيقي أكثر تعقيداً وتأرجح التأثير والنفوذ لبعض الآلهة فتزايد تأثير تانيت وبعل حمون وأصبحت ذات شعبية عارمة في الغرب البوني. أما ملقارت فقد ارتبط بقوة بالتجارة الفينيقية وتوسعها في البحر المتوسط. ولكن، لم يعرف لمقارت أجداد (أسلاف) في الألفية الثانية، وشخصيته والطقوس الدينية توثق فقط من الوقت الذي ربح فيه صيدا السيادة على المدن الفينيقية. لقد كان إله الخصوبة، والبحر، وسكان صور، حيث دُعي بسيد صور، واسمه ملقارت يعني سيد المدينة (ملك قرت)، وهذا يظهر أن أصول طقوسه كانت ذات جذور مدنية

١٨٢ - مرعي، ١٩٩٣، ص ٢٨
١٨٣ - مازيل، ١٩٩٨، ص ٣٣

واضحة. لقد مثل الإله قوة السلالة الملكية واحتفظ بشخصياته الإنسانية، وقد نسب إليه تأسيس المدن والمستعمرات، وهناك بعض الأساطير التي تشير له كصياد^{١٨٤}.

يعد كل إله من مجمع الآلهة في كل مدينة إلهاً حامياً للمدينة ويمثل الشكل الأنثوي مجالاً للخصوبة بمفهومها الواسع، أما الإله الشاب فيمكن أن يعد كابن للربة. ونلاحظ في عائلات الآلهة هذه استمرارية تأثير التقاليد القديمة، إلا أن الملمح الجديد يتمثل في نوع من عدم تحديد وظيفة لكل إله، وهذا ربما يشير إلى التطور من تعدد الآلهة نحو شيء من التوحيد الذي لا ينكر الآلهة الأخرى. فلم يعد هناك آلهة محددة المعالم بدقة تنفصل مجالاتها عن بعضها بوضوح. ومن أهم الآلهة الفينيقية:

١ - ملقارت ورشف

يوضح اسمه المكون من: ملك = ملك + قرت = قرية/مدينة، والذي يعني الرئيس الأعلى، خصائص هذا الإله، تحت الأرضية، إذا ما كان معنى كلمة قرت، العالم السفلي (مدينة) المستقر تحت سطح الأرض، كما يفكر بعض الباحثين. وقد ارتبط اسم ملقارت مبدئياً بصور، فقد ظهرت عبادته فجأة في القرن العاشر ق. م في احتفالات كانت تجري بحضور الملك، وقد عرفت مقاربتة مع هيراقليس عند الإغريق منذ وقت مبكر، وفي إحدى التفسيرات الميثولوجية هو ابن زيوس/زوث وأستريا (عشترت). وفي تفسير آخر عند فيلون الجبيلي هو حدد دمروس (دمر وسليل أورانوس)^{١٨٥}. وحسب روايات الإغريق، فقد كان ملقارت يظهر بشكل سنوي أو ودوري في مدينة صور وعدداً من الأمكنة. ونرى ذكراً تصويرياً له وهو يرفع بيده الفأس، على منحوتة النيرب الحجرية التي يظن أن ملك دمشق بر حدد، هو الذي أقامها^{١٨٦}.

كان ملقارت من أهم آلهة الفينيقيين مع أدونيس إلا أن تحديد القدرة على الشفاء ليس بالواضح دوماً، وهكذا فإن معبد النبع في عمريت ما هو إلا بركة كبيرة يوجد في وسطها مزار، ربما كان مكرساً لملقارت الذي ارتبط في عمريت مع إله الشفاء شادرابا أيضاً (الشكل ١٣). انطلق ملقارت في تأسيس المستعمرات من صور وانتشر في قبرص ومنطقة البحر الأبيض المتوسط وشمال إفريقيا، ولكن المشكلة المرتبطة بهذا الإله تتجسد في وصف شخصيته، ومن المهم في هذا الصدد دلالة اسمه، ملك وقرت، وقرت ليست المدينة أي صور بل العالم السفلي أيضاً. وتستند علاقة ملقارت

¹⁸⁴ - Aubet، 1999، p. 12

^{١٨٥} - فرزات، 1992، ص ٤٩

¹⁸⁶ - Gl، 2000، p. 192

بالعالم السفلي من خلال مساواته بهيراقليس، ولا تعد بالضرورة السمات الشمسية التي يظهرها ملقارت نقيضاً لذلك، لأنه من المعروف أيضاً، في أغاريت أو بلاد الرافدين، تلك التقاليد التي تربط بين إله الشمس والعالم السفلي، عندما يعود في الليل عبر العالم السفلي إلى نقطة بزوغه من الشرق. إن الشخصية التي تقيم الارتباط لمقارت مع العالم السفلي هي ملك "ميلكو" وجاءت في النصوص "ملكوم"^{١٨٧}.

وبسبب سيادة صور وتفوقها، عُد ملقارت إلهاً رئيساً للفينيقيين عموماً، خاصة قرطاج المدينة الشقيقة لصور، وكان من الشائع أن يُدعى بعل ملقارت. وكان ملقارت في الأصل إلهاً شمسياً لكنه اكتسب أيضاً صفات بحرية، حين راح الفينيقيون يطورون اهتماماتهم الملاحية. وما يشير إلى أهميته في قرطاج (التي واطبت سنوات طويلة على إرسال الإلتزامات والأموال إلى مزار ملقارت في صور)، عدد الأسماء التي تحتوي في جزئها الثاني على اسم ملقارت مثل هاملقار، وبوملقار التي شاعت هناك^{١٨٨}.

وقد جاء ذكر ملقارت في المعاهدة التي وقعها الملك الأشوري اسرحدون مع ملك صور، حيث ظهر بين عدد من الآلهة التي تم القسم بها^{١٨٩}.

يطلعنا يوسفوس فلافيوس على نبأ مفاده أن ملك صور حيرام شيد معبداً لمقارت هيراكليس ولعشتروت أفروديت، وكان أول ملك يحتفل في شهر بريتيوس (آذار - نيسان) ببعث الحياة في الإله. يستخلص من هذه المعلومة ومن غيرها من الأخبار الأخرى، أن ملقارت يعني كإله يموت ويحيا ثانية. فتبعاً لمرويات الأساطير تعرض ملقارت للموت أثناء رحلته إلى ليبيا، ثم بعث للحياة من خلال رائحة طيور السُّمن المحترقة. ويمكن أن يستنتج مبدئياً من ملاحظات أخرى أن ملقارت وجد الموت من خلال النار حيث جسدت هذه الناحية في العبادة من خلال حرق عروس سنوياً، وكانت تضرم النار باستمرار على المذبح حيث تبين قوة الشعلة والحريق المرتبط بذلك أن ملقارت وصل إلى درجة التطابق مع الإله الأغاريتي رشف (كلمة رشف تعني: الحريق أو الشعلة)، وقد كان هذا الإله في أغاريت هو القادر على جلب الحريق والأوبئة ويمكن لذلك أن تتحدد علاقاته مع العالم السفلي أيضاً. ويتضح ارتباطه مع ملقارت أيضاً من خلال الاسم المزدوج "رشف ملقارت"^{١٩٠}.

¹⁸⁷ - Hutter، 1995، pp. 128-136

^{١٨٨} - دونالد، ٢٠٠٧، ص ١١٢

¹⁸⁹ - Gl، 2000، p. 192

¹⁹⁰ - Hutter، 1995، pp 128-136

كان رشف من الآلهة الفينيقية الشرقية المهمة وكان إلهاً للبرق والنور، ويوازي أبولو، لكنه يختلف اختلافاً واضحاً عن حدد وتيثوب السوربيين الشماليين. ولقد عبد رشف أيضاً في قرطاج في معبد (لأبولو) كما تقول النصوص القديمة، يقع بين الموانئ وبيرسا^{١٩١}.

٢ - أشمون

اشتهر في صيدا بصيغة بعل صيدون في القرن الخامس ق. م. فالملك أشمن/أشمون عزر = (أشمون ساعد) يقول عن نفسه وعن أمه التي يدعوها كاهنة عشتروت: *"نحن من بني بيت أشمون الأمير المقدس عند نبع في الجبل، وأقمنا له في السموات العلى"*. جاءت معظم النقوش التي تتحدث عن أشمون من التنقيبات التي أجريت في معبد أقامته الأسرة المالكة تعظيماً له. وهو في الديانة الفينيقية مثل ملقارت وأدونيس، يموت ويرجع إلى الحياة. وقد انتقلت أخباره إلى المصادر الهيلينية، حيث ترجعه إلى أصول فينيقية من صيدا ويتم وصفه بأسكليبيوس الفينيقي، الذي يتحدر من الشمس ومن أم خالدة، وله القدرة على الشفاء من الأمراض. ونهاية قصته كقصة أدونيس في مصرعه وموته وبعثه^{١٩٢}، وترقى به المصادر إلى مرتبة إله لا يموت^{١٩٣}. لقد كان إشمون الخاص بصيدا، إلهاً للعالم السفلي، وكان أيضاً يشرف على الصحة والشفاء، شأن اسكليبيوس. وكانت أسطورة الخصب الأرضي والحصاد، شائعة في كل مكان من الشرق الأدنى، فهي معروفة في الأدب على أنها أسطورة فينوس وأدونيس، أو عشتروت وإشمون، بحسب الاسمين الفينيقيين التقليديين، واللذين ظهرا في بابل على أنهما عشتار وتموز، وفي مصر على أنهما إزييس وأوزيريس^{١٩٤}.

٣ - بعلمشين

يتجلى التأكيد على العناصر اللاهوتية للديانة الفينيقية بكلام فيلون الجبيلي: عندما كان يحدث جذب كانوا يرفعون أيديهم إلى السماء باتجاه الشمس. حيث عدوا سيد السماء الإله الوحيد ودعوه بعلمشين

^{١٩١} - دونالد، ٢٠٠٧، ص ١١٣

^{١٩٢} - تقول الاسطورة أن أدونيس ولد يوم مسير في الجبال المنتصبة فوق جبل في أفقا بالقرب من الينابيع المتفجرة من ذلك الشلال الكبير الذي مايزال يحمل اسمه، ويقال انه ذهب للصيد رغم تحذيرات عشيقته أفروديت وأصيب بجرح قاتل عندما هاجمه خنزير بري مزق له فخذه وظل دمه ينزف وهو ممدد على بساط من العشب الطري ثم تسرب دمه في الأزهار، وهكذا تنبت شقائق النعمان، وفي كل سنة تسيل مياه نهر أدونيس حمراء (دم أدونيس) لتصب في البحر.

^{١٩٣} - فرزات، ١٩٩٢، ص ٤٩

^{١٩٤} - دونالد، ٢٠٠٧، ص ١١٣

الذي كان يعني (سيد السماء) للفينيقيين وزيوس للإغريق^{١٩٥}. ونجد في كلامه إشارة واضحة لما يمكن أن يكون الاعتقاد بوحدانية الإله سيد السماء المتجلية قدرته بالشمس والقمر وظواهر الطبيعة جميعها^{١٩٦}.

٤ - عشتروت/تانيت

لقد أصبحت وظائف وصفات كل إلهة أنثى، مثل بعلات وعشتروت وتانيت أو عناة، متبادلة فيما بينهن وانصهرن أكثر على الدوام، ولم يعد يشكل الاسم في نهاية المطاف سمة للتمييز^{١٩٧}. أي أنها كانت أسماء وصفات مختلفة لنفس الإلهة التي في الواقع لم تكن على اتساع فينيقية، سوى إلهة واحدة هي عشتروت إلهة الخصب والإلهة الأم، والتي عرفت في الغرب القرطاجي باسم تانيت. ومع أن الاسمين يشيران إلى الإلهة ذاتها، فإن من الغريب أن أسماء أشخاص مثل بودعشتروت وعبد عشتروت كانت شائعة، في حين أن قلة من الأسماء هي التي كانت تحمل اسم تانيت، على الرغم من غلبة هذا الاسم على الإلهة. وبالمثل فإن اسم تانيت لم يكن موجوداً كما يبدو كاسم للإلهة في الشرق، في المراحل القديمة على الأقل. وكانت عشتروت بوصفها إلهة الخصب تقابل عشتار وأفروديت، غير أنها كانت أشد تعديداً منهما في مزاياها، فقد تغلبت لديها مزايا الملكة والزوجة على مزايا الخصب، واسمها الثابت في النقوش هو تانيت بيني- بعل (تانيت وجه البعل)، حيث دارت نقاشات حادة حول هذا الاسم. فبعضهم يعتقد أنه صورة أو وجهاً من صور بعل أو وجوهه، في حين يعتقد بعضهم الآخر، أن اسم تانيت هو اسم محلي مواز للاسم اليوناني بروسو بون ثيو (وجه الإله). لكن هذه الإلهات مهما تعددت أسماؤهن وتباينت، لم تكن الواحدة منهن تختلف كثيراً عن الأخريات في

^{١٩٥} - مرعي، ١٩٩٣، ص ٣١
^{١٩٦} - فرزات، ١٩٩٢، ص ٤٩

الجوهر، ويمكننا أن ننظر إليهن جميعاً باعتبارهن تجليات مختلفة للإلهة الأنثى الأساسية لدى الفينيقيين^{١٩٨}.

من الآثار التي تلقي الضوء على الشعائر الفينيقية المتعلقة بعشتروت، تمثال صغير من المرمر يتضح من أسلوبه الفني أنه لابد أن يكون مشرقياً من القرن السابع أو السادس ق. م. غير أن القبر الذي وجد فيه ربما لا يعود إلى أكثر من القرن الرابع، وفي هذا التمثال تبدو عشتروت متربعة على عرش يحيط بها كائنات مجنحات من كل جهة وهي تحمل طاسة كبيرة تمدّها تحت ثدييها المفتوحين الحلمة، من الواضح أن هذا التمثال كان يستخدم في اجتراح المعجزات أو استحداثها حيث كان يمكن للحليب في وقت محدد من طقس العبادة أن يجري في الأثناء إلى الطاسة من فراغ يملأ عن طريق الرأس، وإلى أن تجري المعجزة كان الثقبان يسدان بالشمع أو أي مادة أخرى يمكن أن تزال بالتسخين اللطيف^{١٩٩}. وهذا الطقس يذكرنا بعبادة إلهة الينبوع في ماري والعائدة لعصر البرونز الوسيط حيث تجسدت بتمثال ومن يدها كانت تفيض المياه يوم الاحتفال عن طريق ثقب من داخل التمثال يجري وصله من خزان ماء يوضع في أعلى المعبد. كل ذلك في إشارة إلى قدرة هذه الإلهة على بعث الحياة.

٥ - بعل حمون

وفي الغرب (الفينيقي) نجد إلهاً رئيساً آخر، هو بعل حمون. وفي أيام روما، كان هذا الإله القرطاجي، الذي تواجد أيضاً في مستعمرات غربية أخرى، يقابل ساتورن (كرونوس)، الذي ذكر معبده في قرطاج، ولعله قبل ذلك كان يقابل زيوس أيضاً (والد هرقل - ملقارت)، والاسم بعل حمون يعني رب مذبح البخور انطلاقاً من كون البخور يشكل التقدمة الرئيسية على مذبحه، والباحثون المحدثون يعرفونه بايل لا بالإله بعل مثلما تعرف زوجته تانيت/عشيرة^{٢٠٠}.

وهناك كثير من الأنصاب الحجرية الفينيقية الغربية الموقوفة لبعل حمون وتانيت (الملقبة بيني - بعل) معاً، حيث يظهر بعل حمون على أنه الأقل شأنًا بين الإثنين. غير أنه يظهر أيضاً على بعض الأنصاب الحجرية وحيداً، وكانت له مقاماته الخاصة كما في جبل بوقرنيين مثلاً، ذلك الجبل الذي يطل على قرطاج عبر الخليج. ولعل بعل حمون كان يمثل نوعاً من التداخل بين بعل الفينيقي

^{١٩٨} - دونالد، ٢٠٠٧، ص ١١٤

^{١٩٩} - دونالد، ٢٠٠٧، ص ١٢٢

^{٢٠٠} - السواح، ٢٠٠٧، ص ٧٩

الشرقي وإله إفريقي (ليبي) مشابه لزيوس آمون في واحة سيوة. وبعل حمون لا يمكن أن يكون آمون وحده وقد كتب اسمه بحروف اللغة الفينيقية، على الرغم من أنه غالباً ما كان يصور مثله بقرون كبش ولحية^{٢٠١}.

ولا بد أن نذكر هنا أن تلك الأشكال المتباينة والمحلية لبعل والتي جاء ذكرها في النصوص مثل بعل سافون وبعل حمون وبعل مالاج وبعل أدير أو بعل لبنان وبعل أيبثيتيون Epitheton إنما هي تقديس للسيد الأعلى بعل الذي يحتل المرتبة الأولى في مجمع الآلهة^{٢٠٢}. وقد يشير هذا الكلام إلى أن الأسماء المحلية للآلهة لاتعني وجود فروقات بينها بل هي آلهة واحدة بصفات محلية مختلفة.

إن أسماء أرباب بعينهم يمكن أن تكون ألقاباً كما هو الحال في أغاريت، إن بعل مثل ايل يمكن أن يكون كلاهما لقبان بمعنى سيد، كما يمكن أن يكون إلهاً معيناً خصص فيما بعد بالإضافة إلى اسمه، مثل بعل صفون، وبعل لبنان وبعل أدر (أي القوي ومنه اسم الشهر آذار) وهو معروف في القرن الخامس ق. م في جبيل، ثم انتقلت عبادته إلى قرطاجة، والمغرب، وبعل مرقود، سيد الرقص – ربما كان سيداً شافياً، وبعل حمون، سيد الأمانوس في شمال سورية، وأضحى فيما بعد معبوداً شعبياً في قرطاجة والمغرب، وبعل صور وبعل صيدا وبعل المجن (مجنيم ج مجن)، ويظن أنه رشف، وهناك أيضاً بعل بقعة (بعل البقاع).

وكما يتضح من المصادر، كان الأرباب يميلون غالباً إلى مكان يكون على الأرجح مؤشراً على ظاهرة طبيعية كأعالي الجبال أو النبع العظيم. وهكذا جاءت تسمية بعل بالإضافة إلى الأمانوس وصفون لبنان والكرمل. أما الآلهة الفلكية الممثلة للكواكب فقد ذُكرت في مجامع الأرباب الفينيقية ولكنها لم تذكر بكثرة كما هو الشأن في أغاريت^{٢٠٣}.

الآلهة والمدن الفينيقية

لقد كان لكل مدينة آلهتها الخاصة بها، منها الآلهة التي سلف ذكرها، ومنها ما قد يحمل اسماً مختلفاً، ويمكن أن نرى تجسيدا للآلهة الفينيقية، بشكل عام، في مواقع مثل جبيل: حيث جاء ايل، واحتلت بعلات جبيل "سيدة جبيل" مكاناً مركزياً في المدينة التي كان لها فيها تقاليد قديمة تجاوزت حماية المدينة والسلالة الملكية^{٢٠٤}، فإليها كان الناس يتضرعون، بحسب النقوش الكتابية الأقدم في جبيل،

^{٢٠١} - دونالد، ٢٠٠٧، ص ١١٣

^{٢٠٢} - Hutter، 1995، pp. 128-136

^{٢٠٣} - فرزات، 1992، ص ٤٨

^{٢٠٤} - Aubet، 1999، p. 126

لتهبهم البركة والحياة المديدة^{٢٠٥}. وقد سادت المدينة بالاشتراك مع قرينها الإله بعل شمين. ويبرز اسم أدونيس في جبيل وهو مثال على تهلن معبود سوري أصيل، هو أدن/أدونى، وهو يعني سيد وسيدي. ولم يظهر اسم أدونيس اسماً لعلم بهذا الشكل مطلقاً في أي نقش فينيقي. ولكن قصته معروفة تماماً من المصادر اليونانية واللاتينية، كولد جميل، ولد سفاحاً، تنازعت عليه الربتان أفروديت وبرسفونة وقتله خنزير بري بينما كان يصيد. وأضحى مصرعه موضوعاً لطقوس حداد خاصة، كانت تنظم في جبيل^{٢٠٦}. أشير لهذا الإله بصيغة دا- مو DA. MU في رسائل العمارنة. وفي حقيقة الأمر لا يوجد مواز دقيق ولا تفاصيل حوله في الأسطورة الاغريقية لكنه ارتبط بزيوس الذي نحا منحه في الموت لأربعة أشهر في العالم الأسفل، وقضاء ما تبقى من السنة مع أفروديت^{٢٠٧}.

وفي صيدا (صيدون)، نجد بعل في المكانة الأولى وإلى جانبه عشتروت مع اللقب شم بعل أي اسم بعل وإشمون، الإله الفتى.. وفي النقوش الكتابية من صيدا (القرن الخامس ق. م.)، وصفت الآلهة الثلاثة الصيداوية في نقش الملك اشمو نازار "أنا اشمو نازار ملك الصيداويين ابن الملك تابنيت وأمي أما شتارت، الفارسة عشتروت سيدتنا.. كنا من بنى معبد الآلهة والمعبد من أجل عشتروت في دائرة صيدا البحرية ونقلناها إليه، هناك، بالأعلى، كنا نحن من أمر ببناء معبد من أجل إشمون، والأمير المقدس للنبع النزاز على الجبل ونقلناه. هناك، بالأعلى، كنا نحن أيضاً بناة المعبد من أجل آلهة الصيدونيين، في دائرة صيدا البحرية، ومعبد من أجل بعل صيدا ومعبد من أجل عشتروت - اسم بعل"^{٢٠٨}.

وفي صور، كان الإله الرئيس هو ملقارت الفتى الشاب سيد وحامي المدينة، ورمز المؤسسة الملكية، ومؤسس المستعمرات. أما عشتروت وبعل شمين فقد لعبوا دوراً داعماً، مع بعل حمون^{٢٠٩}. وتسجل الحوليات الصورية أن الملك أحيرام بنى معابد لملقارت ولعشترت في القرن العاشر وكان أول من احتفل بقيامته. ويتناول الباحثون بعامة موضوع بعث الإله بوصفه دليلاً على موت الإله وقيامته. وملقارت مثله مثل الآلهة الأخرى يموت ويقوم^{٢١٠}. وفي الإتفاق الذي تم بين اسر حدون وبعل صور، أتى في الطليعة ملقارت وهو يتطابق بنيوياً في مكانته وإيل جبيل وبعل صيدا، وهناك ملامح واضحة في جوهره مع أدونيس وتأتي إلى جانبه مرة ثانية عشتروت في حين لم يكن الإله الثالث

205 - Hutter, 1995, pp. 128-136

٢٠٦ - فرزات، 1992، ص ٤٨

207 - Bienkowski, 2000, p. 40

208 - Hutter, 1995, pp. 128-136

209 - Aubet, 1999, p. 129

٢١٠ - فرزات، 1992، ص ٥٤

واضحاً تماماً^{٢١١}. لكن ملقارت كان، على الأرجح، رب البيت المالك كما يوحي بذلك أحد النصوص أكثر مما يحتمل أن يكون رب المدينة^{٢١٢}.
أما في بيروت، فقد كانت بعلات الأنثى هي رئيس الآلهة هناك^{٢١٣}. بينما ظهر في قبرص كل من ملقارت – إشمون، كمؤسسين لمملكة كيتيون، التي كانت تسك العملة وعليها صورة ملقارت في القرن الخامس ق. م^{٢١٤}.

الفصل الرابع

الآلهة الآرامية

حينما استقر الآراميون في بلاد العمران، اتخذوا بشكل عام الآلهة التي كانت تعبد في المناطق التي سكنوها، كآلهة بلاد ما بين النهرين والآلهة الكنعانية والفينيقية^{٢١٥}، كما تداخلت ثقافتهم وعباداتهم مع السكان الذين أطلق عليهم الباحثون اسم الحثيين والهوريين. وقد قدمت بعض النصوص عدداً من الإشارات للآلهة والمعابد والكهنة الآراميين، كما وردت في أسماء الأعلام الآرامية المركبة، الكثير من الإشارات التي يمكن أن يستنتج منها أسماء الآلهة التي عبدت في كل منطقة على حدا والآلهة الرئيسية التي كانت تعبد في كل المدن والتي منها:

١ - حدد/أدد/أدو/حدو (إله العاصفة)

إله الطقس والعواصف والغيوم الممطرة، الذي لعب دوراً كبيراً، عندما كانت البشرية تعتمد إلى حد كبير على الهطولات المطرية في بقاء السكان القاطنين. لذلك نجد تبجيله بشكل خاص في بقاع العالم القديم الذي ترتوي حقوله بصورة رئيسية أو شاملة بمياه المطر. وسهول شمال سورية المحيطة

²¹¹ - Hutter، 1995، pp. 128-136

^{٢١٢} - فرزات، ١٩٩٢، ص ٤٧

²¹³ - Aubet، 1999، p. 127

²¹⁴ - Aubet، 1999، p. 12٩

^{٢١٥} - سومر، ٢٠٠٧، ص ١٣٣

بحلب هي واحدة من هذه المناطق، إنها منطقة ذات زراعة بعلية واستيطان كثيف نسبياً، وهذه الحقيقة تشهد عليها النصوص المسمارية من محفوظات ابلا في منتصف الألف الثالث ق. م. إن كمية التهطل التي كانت كافية لقيام زراعة دائمة وخصوبة التربة الضاربة إلى الحمرة أيضاً جعلاً من شمال سورية أحد أهم المناطق الزراعية في الشرق الأدنى، لذا لم يكن من قبيل الصدفة أن أصبحت سورية الشمالية أيضاً إحدى المناطق المركزية لتبجيل إله الطقس^{٢١٦}.

إن تمثيل إله الطقس بأي دور من الأدوار يتغير ويتعرض للتبديل على الدوام، وقد أضحت هذه الظاهرة أمراً مألوفاً في تاريخ منطقتنا، إذ كثيراً ما نرى أن رمز إله ما قد دل على إله آخر أو أنه استعمل لعدة آلهة في آن واحد^{٢١٧}. وقد أطلق على حدد اسم بعل، رغم أن هذا اللقب لم يقتصر على إله الطقس فقط في سورية بل شمل آلهة أخرى. كما حمل لقب رامون، ورامانو وهو معروف بهذا الاسم في النصوص الآشورية أيضاً، ويعني المزمجر كالرعد وهذا ما يتناسب وإله الطقس^{٢١٨}.

عُبد حدد في جميع دول المدن الآرامية، وظهر زعيماً لمجمع الآلهة الآرامي في سورية والجنوب الشرقي لبلاد الرافدين. ويبدو أن السوريين أعطوا اسم حدد للإله الذي يأتي بالمرتبة الأولى من حيث التبجيل والتوقير. وهو الأقوى والأعظم من بين كل الآلهة ويعني الاسم "أحد". وقد ارتبطت معه الإلهة عترغاتيس، واعتبروا أن هذين الإلهين هما القوة العظمى فوق كل شيء. ويبدو أنه يدين بالمنزلة والمكانة التي حظي بها خلال هذه المرحلة في بعض المناطق، للأقوام المشرقية القديمة التي اعتادت على عبادته في عدد من المراكز الدينية المهمة مثل حلب. وقد تم التحقق والتثبت من عبادته في شمال سورية من خلال نصوص ابلا والتي تذكر اسمه حدا "أدا" كما تذكر حدد حلب "أدا خلم"^{٢١٩}.. إن هذا الوضع يختلف في بابل حيث يعتبر غياب حدد من المفردات الكلدانية ولغة القبائل الآرامية أمراً ملفتاً للنظر، كما أنه لم يظهر في نقوش أي حاكم، ومن هنا يتضح لنا بأنه لم يكن من الآلهة السائدة عند البدو الرحل الآراميين وأنصاف البدو. ويعد حدد نظير الإله أدد عند البابليين والآشوريين، كما يماثل في وظائفه الإله الأكبر عند الحثيين والهورييين... ولأنه إله السماء قبل كل شيء اعتبر فيما بعد نظيراً لإله الشمس، وكان يصور ممسكاً بالبرق في إحدى يديه وبفأس في الأخرى، وواقفاً على ظهر ثور، وهو حيوانه المقدس. وقد دخل دنيا اليونان والرومان على أنه إله الشمس، فاعتبروه زيوس وجوبيتر^{٢٢٠}.

^{٢١٦} - كلينغل، ١٩٨٨، ص ٣١١
^{٢١٧} - أبو عساف، ١٩٦٦، ص ٨٥

^{٢١٨} - Kreuzer، 1995، p. 101-115
^{٢١٩} - Lipinski، 2000، p. 626

^{٢٢٠} - موسكاتي، ١٩٨٦، ص ١٨٣، ١٨٤.

خلال الفترة الفاصلة بين عصر البرونز وعصر الحديد، لم يستمر تبجيل إله الطقس بعِل، لكنه اكتسب بعداً جديداً كإله شائع نوعاً ما، ذي كفاءة عالية، استطاع أن يجذب المتعبدین من منطقة أوسع من تلك التي كان الناس يعبدون الجانب الخاص بإله الطقس. وأدى هذا التطور إلى ضرورة ابتكار مزيد من التجليات، ولربما في هذا السياق استطاع بعِل صفون أيضاً أن ينال اهتماماً خاصاً. فقد عثر في مواقع الأراميين واللوحيين على شواهد كتابية ونحتية على استمرار تبجيل بعِل أو حدد، كما كان يدعى آنذاك في النقوش الأرامية بصفة خاصة. وقد اكتشفت المسلات التي تصور الإله بعِل/حدد في عدة مواقع في سورية وشمال بلاد الرافدين. وفي نقش آشوري من عهد الملك تغلات بلاصر الثالث (القرن الثامن) تم تصوير عملية نقل الآلهة، ومن بينها إله الطقس بعد عملية عسكرية ناجحة على سورية. وتشير الحوليات الأشورية أيضاً إلى بعِل صُنْ/بعلي سابون باعتباره اسماً جغرافياً، ويأتي من نفس الفترة تقريباً دليل على تبجيل بعِل بوصفه بعِل صفن من العهد القديم، وقد جلب التوسع التجاري الفينيقي المنطلق من مدن الساحل السوري، ثم من قرطاجة أيضاً ديانة بعِل صفن إلى مناطق المتوسط الغربية^{٢٢١}.

نجد في نقوش زنجرلي/شمال^{٢٢٢}، الكثير من الدلائل على المكانة الرئيسية لحدد، ومنها الشاهدة التي أقامها برركيب لوالده التي تصور مجمع آلهة شمال، ويظهر فيها حدد عدة مرات متربعاً عرش هذا المجمع الديني بشكل لا منازع له فيه:

حدد، ايل، رشف، راكيب ايل، شمش

حدد، ايل، راكيب ايل، شمش، أرق، رشف

حدد، ايل، راكيب ايل، شمش

حدد، ايل، راكيب ايل، سيد السلالة، شمش وسائر أرباب يأدي^{٢٢٣}.

تشير المعاهدات الموقعة بين الحكام الأراميين إلى الدور الفعال الذي كانت تلعبه الآلهة في الحياة اليومية، حيث أن الآلهة مدعوون دائماً ليشهدوا على توقيع المعاهدات، ولتحل لعناتهم السماوية على أي انتهاك لمضمونها. فقد عقد متع ايل ملك بيت أغوشي مع آشور نيراري الخامس (٧٥٤ -

٢٢١ - كلينغل، ١٩٩٩، ص ٣١٤

٢٢٢ - يتضمن الموقع مدينة يأدي أو شمال (الشمال) في وادي خصب على السفوح الشرقية لجبال الأمانوس حوالي ١١٠ كم شمال انطاكية و ٦٠ كم جنوب جبال طوروس، وقد ذاع صيت هذه المملكة خلال عصر الحديد سيما بين ١٠٠٠ و ٧٢٥ ق.م قبل أن تفقد سيادتها على يد المملكة الأشورية الحديثة. اسمها المعاصر (زنجرلي)، ويعني باللغة التركية، ذات السلاسل الحديدية. نقبت في الموقع بعثة ألمانية كشفت عن الكثير من المنشآت التحصينية والمعابد والقصور وبعض النقوش الكتابية الأرامية. وتميزت بطابعها الثقافي المختلط الحي/اللوحي الأرامي.

٧٤٥ ق. م) نجد فيها الملك الآشوري يدعو الآلهة أن تلعن متع ايل إذا ما أخل بشروط المعاهدة. وذكر كل من سن وحدد بشكل خاص^{٢٢٤}.

وفي نقش السفارة (شرقي حلب) نجد معاهدة رسمية بين ملك كتك وملك أرفاد يرد فيها ذكر عدد من الآلهة: "أمم مربوخ وزربانيو وأمم نابو وتشمت... وأمم نركال ولايس، وأمم شمش ووير، وأمم سين نيكال، وأمم نكار وكديعة، وأمم حدد حلب وأمم كل إلهة روحبا، وأمم سيبيتي وأمم ايل وعليون وأمم السماء والأرض والينابيع وأمم النهار والليل". ويلاحظ أن كل أسماء الآلهة التي جاءت في هذه المعاهدة معروفة ما خلا اسمين: نكار وكديعة الزوجين، وتأتي في المقدمة آلهة ما بين النهرين الكبرى زوجاً زوجاً، ثم يأتي حدد حلب الذي كان معبده قريباً من هناك ثم سيبيتي (الإله سبعة) يليه ايل وعليون إلهة كنعان الكبرى، وفي ختام اللائحة تأتي السماء والأرض والينابيع ثم النهار والليل، حقائق الكون المادي المؤلهة. وقد يكون ذلك تحت التأثير الحثي. وتعكس اللائحة صورة الأوساط المختلفة التي احتك بها الآراميون^{٢٢٥}.

في زنجري (شمال) أيضاً، يظهر حدد وهو يعطي لبنموا الأول صولجان وراثة العرش. هذه الوظيفة لحدد ربما ترتبط بمؤهلات حدد الملك، التي وجدت في الأسماء الآشورية الحديثة في مجموعة "أدد ميلكي" وفي اسم "إم ملكي مو" في نيبور الاخمينية، وتعني حدد الملك المعطي^{٢٢٦}. وقد احتل إله الطقس وبجلاء المكانة الأولى ضمن مجمع الآلهة سواء في النقوش الكتابية الآرامية أو اللوفية. وقد أطلقت عليه تسمية (تارخونت/تارخونزا) في النصوص اللوفية، إلا أنه لا بد وأن يؤخذ في الاعتبار تداخل في تكوينات محلية كثيرة: أشهرها شكل التجلي لإله الطقس في حلب، الذي تمتع بتقديس تفصيلي في الألف الثاني. فصور على ما يسمى شاهدة - بابل كإله يمسك بيده اليسرى حزمة برق ويحمل في يمينه إسفين الرعد. من الواضح في كلا النقشيين الكتابيين أن الموضوع يتعلق بإله الطقس من حلب. لكن الأهم بالنسبة لموضوعنا تلك النصوص التي تتعلق بهذا الإله، فإذا ما ذكر في النصوص الآرامية واللوفية على حد سواء، فإن ذلك يعد دليلاً جلياً على أنه لم يكن في الأصل لا لوفياً ولا آرامياً، وإنما لجأت إليه كلتا الجماعتين، وجعلته مطابقاً لإله الطقس الخاص بهما^{٢٢٧}. ونعلم من كتابة كيلامو أن الإله الخاص بجبار/جبرا، مؤسس سلالة شمال، كان (بعل - صمد)، كما كان إله من خَلْفَهُ (بمه) هو (بعل - حمان). وقد تكون هذه الآلهة من الآلهة المحلية الصغيرة، غير أنه من

^{٢٢٤} - تيكسيدر، ٢٠٠٧، ص ١٣٥
^{٢٢٥} - سومر، ٢٠٠٧، ص ١٣٩

^{٢٢٦} - Lipinski، 2000، p. 631

^{٢٢٧} - Hutter، 1995، p. 117-118

المحتمل أن يشير اللقبان إلى الإله الأعظم (بعل) نفسه في مناسبات دينية مختلفة. وهكذا ترسخت زعامة إله العاصفة في ديانة آراميي شمال^{٢٢٨}.

وقد عبد في دمشق حيث اتخذ ثلاثة ملوك اسماً مشتقاً من اسمه بر - حدد، وحدد عيذر. كما كرس معبدها له. لقد احتفظ حدد في مجمع الآلهة الآرامية بتلك المنزلة التي شغلها بعل في مجمع الآلهة الكنعانية، كما عبد تحت أسماء مختلفة، فعلاوة على رامان (المرعد)، عُرف بـ "ايل وير" الذي ورد في نقش زكير، إضافة لاسمه كحدد حلب^{٢٢٩} (الشكل ١٤).

ويعرفنا الفقيه السوري لوقيانوس السميساطي (١٢٥ - ١٩٠ م)، في كتابه (في الآلهة السورية)، على المعبد الذي كرس لهذا الإله في هيرابوليس، إذ يصفه لنا بعد زيارته له بنفسه، ويصف الحفلات التي شاهدها بأم عينه. تقدم هذه الشهادة الديانة السائدة آنذاك بعناصرها الجوهرية، ومنها أن الإله المعبود هناك كان حدد إله العاصفة. ونلاحظ أنه كان ذا حظوة لدى الآراميين، وكان له قرينة في هيرابوليس هي الإلهة (عتر غاتيس)، إلهة الخصب الكبرى المماثلة لعشتار ما بين النهرين، ولعشتار - أشرتري إلهة الفينيقيين، و(عناة) الإلهة الكنعانية القديمة^{٢٣٠}.

وعبده الناس في دوليشي الواقعة في مقاطعة كماجينا (في الشمال الشرقي من شمال). وكان لإله دوليشي الكبير أنصار وعباد في المملكة كلها وظلت مستمرة حتى العصر الروماني فعُبد تحت لقب (جوبتر دوليشي نوس)، وهناك عدد كبير من الكتابات والآثار تشهد بانتشار عبادته التي دخلت مع الكتابات الرومانية حتى إلى إفريقية وإلى بريطانيا^{٢٣١}.

وفي تل آفس، حيث وجد النصب الشهير لزكير ملك حماة ولعش، لا بد أنه كان هناك معبد قديم للإله وير (وكانو يكتبون أيضاً اسمه مير) إله العاصفة الكبير المماثل لحدد، وقد أقام الملك نصبه إكراماً للإله هذا المعبد، ولكن الغريب أن الكتابة تشيد ليس بذكر وير، بل بذكر بعل شمايين (أي رب السماء) ويبدو أن بعل شمايين ليس إلا وير نفسه، وأن اللقبين يطلقان على نفس الإله وهو حدد بعل، وقد ظهر لقب بعل شمايين لأول مرة في بيبيلوس المدينة الفينيقية في كتابة ترتقي، حسب الرأي السائد اليوم إلى نحو ١٠٠٠ ق. م وربما أتى من فينيقيا إلى حماة. فقد عبد الآراميون حدد في سورية الداخلية، وعبد الفينيقيون بعل شمين على ساحل المتوسط. ويمكن أن يكون المقصود من تحالف إله

^{٢٢٨} - سومر، ٢٠٠٧، ص ١٣٧

229 - Hutter، 1995، p. 118

^{٢٣٠} - سومر، ٢٠٠٧، ص ١٣٤

^{٢٣١} - سومر، ٢٠٠٧، ص ١٣٨

السموات الفينيقي مع إل وير (حدد) في نقش زكير هو نوع من الإجراء السياسي ليكسب الملك إلى جانبه تحالف بعض السكان^{٢٣٢}.

ويظهر هذا الإله في الأسماء الآرامية الشخصية بشيء من الاختلاف فيرد: حدد، دد، حد، د. ويعزى الاختلاف إلى ضعف في لفظ الأحرف الخارجة من الحجرة. وهناك دليل على ورود اسم حدد بالأسماء الشخصية الآرامية، إذ ذكر اسم نور حدد حاكم نصيبين حوالي ٩٠٠ ق. م في عهد حدد نيراري الثاني. وقد ثبت وجود الاسم (حدو، حدد) في الأسماء الملكية في القرن التاسع وذلك في كل من أرفاد ودمشق وجوزن. كما كرس التمثال في تل الفخيرية للحاكم حد يسعي، وقد نصب هذا التمثال أمام معبد إله الطقس جوزان في مدينة سيكاني. كما استخدم اسم رامن "المرعد" في أسماء السكان بدلاً من اسم حدد. رغم أنه كإله لم يرد اسمه في النقوش الآرامية حتى الآن، لكنه ورد في الأسماء الشخصية في بعض النصوص^{٢٣٣}.

وقد كانت بيت زماني إحدى المناطق التي عبد فيها رامن، وهذا واضح من اسم "بر رامن" ابن رامن الذي حكم حوالي ٨٧٩ ق. م. ومن المعروف أن الآشوريين أطلقوا الاسم الآرامي بر رامن على العام ٨٤٧ ق. م، وهناك موقع بلدة في الشمال اسمها بيت رامن، وهي منطقة على حدود أرض بيعت عام ٦٧٢ ق. م من قبل "دانايا" وكيل حاكم الرسابا (الرصافة)^{٢٣٤}.

ومن الأدلة على استخدام الاسم في الكتابة الآرامية ختم يعود للقرن الثامن ق. م كتب عليه "رامن الصالح"، كما وجدت عدة أسماء وأجزاء من اسم رامن خلال الفترة الآشورية والبابلية الحديثة. كما ورد في الحقة الفارسية في نقش تاياما اسم "Rmnntn" وتعني (رامن أعطى)، ووجد في بابل رقيم عليه كتابة تعني "رمان هو مخلصي" وعلى نفس الرقيم كتب اسم الشيخ بالآرامية "رمن يليا Rmn 'yly".

ورامن الرعد المتلألئ أو الطيران السريع، وهو يعني بشكل صريح البرق الخاطف. وقد فهم فيلون الجبيلي "رامن" بالإله العالي، وهو المظهر الأساسي لحدد الذي هو إله العاصفة له علاقة بالرعد وهو مرتبط بتوقع المطر والخصوبة، ويبدو هذا واضحاً من خلال نقش الفخيرية.

نفس المظهر لإله العاصفة يدل على "بعل السماء" والذي يشير إلى ظهور الإله في السموات بمعناه الرعدي والبرقي. هذه الوظيفة لبعل السماء ظهرت لاحقاً في تدمر، وحتى الثور وهو الحيوان الذي يرمز لبعل ارتبط به بعملة المدينة^{٢٣٥}. كما استمرت عبادته في بعلبك (بعل بقاع)، وعرفت انتشاراً

^{٢٣٢} - تيكسيدور، ٢٠٠٧، ص ١٣٥

²³³ - Lipinski، 2000، p. 627

²³⁴ - Lipinski، 2000، p. 628

²³⁵ - Lipinski، 2000، p. 630

واسع النطاق في العصرين الهليني والروماني، ولكن، تحت تأثير دافع التوحيد المنتشر آنذاك، اندمج إله العاصفة القديم بالإله الشمس: فاتخذت المدينة اسم هليوبوليس أي (مدينة الشمس). وعرف العالم الروماني الإله السوري تحت اسم "جوبيتر هليوبوليتانوس"^{٢٣٦}.

ربما تركبت ملامح إله العاصفة الحلبي الذي كان يعبد من قبل اللوفيين، من "تارخونزا Tarhunza" ومن حدد. ، وقد ارتبط في منطقة الأمانوس التي سكنها هؤلاء (اللوفيون) خلال عصر الحديد مع هذا الإله الأكبر "تارخونزا"، كما عرفت له عدة معابد منها معبد "ايمما Imma".

كما ذكر حدد في النصوص ثنائية اللغة الآشورية الآرامية التي جاءت من منطقة حران وتتعلق بحدد جوزان. وظهر باسم "حدد سيكاني" أو "حدد المقيم في سيكاني" بالنسخة الآرامية من نقش تل الفخيرية، في حين أطلقت عليه النسخة الآشورية "أدد المقيم في جوزان" و "أدد المقيم في سيكاني". ويلمح أكثر من نص آرامي لوجود معابد محلية منها معبد حدد في "معالانا Ma'allana")، وعرف من خلال إرسالية من القصدير توجب دفعها لشخص اسمه حراني، كما أودعت كمية من الفضة في معبد محلي ونسبت لحدد "فضة حدد". مع الحذر هنا، فمن الممكن أن تكون لهذه المواد علاقة بالمعبد المركزي، الذي كان في جوزان أو سيكاني. وونوه إلى أن الإلهة "شو والا Šuwala" تظهره قرينة لحدد في جوزان وسيكاني^{٢٣٧}.

ويرفع حديسعي حاكم سيكاني وجوزان في نقشه المعروف، امتنانه إلى حدد سيكاني، ويمجده في النسختين (أرامية وآشورية) في صيغة غالباً ما تستخدم في تمجيد أداد في النقوش الأكديّة في بلاد ما بين النهرين. ويلقب الإله بمفتش مياه السماء والأرض والذي يسكب الخصب ويمنح المرعى والحقول الندية إلى كل البلدان، وحدد هو الذي يمد الآلهة إخوته بالسكينة والرزق وهو رب سيكانو العظيم إله رحيم، رب تضعه خصائصه الإلهية فوق الآلهة الآخرين ويجعله البشر إلهاً للعاصفة وإلهاً للطقس^{٢٣٨}، "دمية حد يسعي التي نصبها قدام حدد سكن. جوجل (أي سيد أو مراقب) السماء والأرض، منزل الخيرات، ومعطي (أي ومنبت) الرعي. ومسقي البلاد كلها ومعطي السلوة والشراب. لكل الآلهة أخوته. جوجل (أي سيد أو مراقب) الأنهار كلها ومجمل (مسعد) البلاد كلها. إله رحيم، الذي صلاته طيبة. ساكن. سكن (مدينة سيكاني) السيد رب حد يسعي ملك جوزن بن سسنوري (شمس نوري) ملك جوزن لتحيا نفسه ولتطول أيامه..."^{٢٣٩}.

^{٢٣٦} - سومر، ٢٠٠٧، ص ١٤١

^{٢٣٧} - Lipinski، 2000، p. 636

^{٢٣٨} - تيكسيدور، ٢٠٠٧، ص ١٣٢

^{٢٣٩} - أبو عساف، ١٩٨٢، ص ٤١

ونرى مكانة إله جوزن حدد، المرموقة عند الملك الأشوري آشور ناصر بال الثاني في حولياته: "إلى الإله أدد مراقب قناة السموات والعالم السفلي، الذي يرسل المطر بغزارة، الذي ينبت المراعي ويسقي الناس في كل المجتمعات، الذي يزود المعبد بحصته وبالتقدمات للآلهة أخوته، مراقب قنوات الأنهار، الذي يجلب الرخاء إلى الجهات الأربعة، الإله الرحيم الذي يكون خيراً في الصلاة له، الذي يقيم في مدينة جوزانو السيد العظيم سيده" ٢٤٠.

وقد نقش آشور ناصر بال الثاني اسمه في معبد حدد في جوزن، والهدف على ما يبدو كان طلب الرعاية والحماية: "كل من يمحي اسمي من أثاث معبد الإله حدد، سيدي، ربما الإله حدد لا يقبل خبزه ولا ماءه (تقدماته). ربما يبذر ولايحصد ربما يبذر الألف ولا يكسب إلا الواحد، ربما مئة من نعاجه لا تستطيع إطعام خروف واحد. ربما مئة من أبقاره لا تستطيع إطعام أكثر من عجل واحد. ربما مئة أم لا تستطيع إطعام طفل واحد. ربما مئة خباز لا يستطيعون ملئ تنور واحد. ربما يكون جامع نفائات والذي يعيش على النفائات. ربما الأمراض (التي تدعى) (ديو، شيبيتو، ديليبتو di'u، diliptu, šibtu) لا تتوقف في أرضه" ٢٤١.

في المناطق التي دانت بالسيطرة لأشور أو كانت حاضراً لها، نشاهد بعض الأعمال الفنية التي تعكس بعض التصورات والاعتقادات الدينية المتسابهة للسكان. وهناك الكثير من الأعمال الفنية التي تعكس هذا الواقع، ومنها المنحوتة التي عثر عليها في تل الشيخ حمد، والتي وجدت في القاعة B في بيت هيلاني، وهي تصور إله العاصفة له قرون وتاج مشرّش يهم بالضرب ماسكاً بيده المرتفعة اليمنى فأساً، وبجانب الرأس إشارات الآلهة انليل، سيبيتو، عشتار، سين، وحدد (الشكل ١٥). إن وجود إله الطقس هنا يوضح أصله. إن نموذج هذه المنحوتة وتركيبها الفني آشوري إلا أنه لا نظير لها في الفن الأشوري، باستثناء واحد في نينوى ٢٤٢.

٢ - ايل

اسمه هو الأكثر شيوعاً ضمن الأسماء الأرامية في الألف الأول ق. م وهذا يعكس الاهتمام الكبير بطقس ايل، وقد عرف في كل منطقة المشرق العربي كما رأينا.

يذكر ايل في نقش معاهدة السفيرة ويرد اسمه بعد حدد حلب والكواكب السبعة ال "سبتي sibitti" قبل عليون: "والعهود هذه التي أبرمها برغبة قدام... ملش وقدام مردوك وزررنت وقدام نبو وتشتمت

240 - Grayson، 1996، p. 391

241 - Grayson، 1996، p. 391

242 - Kuhne، 2009، p. 52، & Bontaz، 1998. P. 121

وقدام إر ونوسك وقدام نرجال ولص وقدام شمش ونور وقدام سن ونكال وقدام نكار وكداه وقدام كل
آلهة رحبة وأدوم... وقدام حدد حلب وقدام سبتي وقدام عليون وقدام السموات والأرض وقدام مياه
اللجة والينابيع وقدام النهار والليل شهوداً^{٢٤٣}.

و في نقش بنمو بن قرل ورد ذكره ثانياً بين مجموعة الآلهة بعد حدد في حين جاء بعده رشف
وراكب ايل وشمش^{٢٤٤}. (راجع نص بنمو في الباب الرابع – تقديس الأسلاف عند الآراميين).
يقف حدد منفرداً وغالباً ما يذكر وحيداً، في حين يوجد سبب يوضح حضور رشف في هذه
المجموعة "رشف وقفت معي". الآلهة الثلاثة الآخرون يرأسهم ايل ويظهرون كثالوث منظم. ويظهر
الإله الثاني "كسيد للسلالة" يحمل اسماً بمعنى "سائق ايل"، ويلفظ "راكب بي bi-kab-Ra". يفترض
هذا الاسم أن التالوث المؤله في شمال يـ صور كفريق مؤلف من ثلاثة رجال على عربة فيهم أمر
للفريق وسائق والشخص الثالث حامل للدرع. هناك مفهوم مستمد من فكرة قديمة وهي أن الشمس
عبارة عن دولا ب يدور عبر السماوات^{٢٤٥}.

وهنا كاسم إلهي مركب من ايل وير "ايل وير wer-Il" إله زكير ملك حماه ولعش. ولا يوجد شك
أنه هو الإله الرافدي ايلو مير الذي عرف مع إله العاصفة. وإذا ما كان "ايل وير" إله الحبوب مثل
دجن فمن الطبيعي أنه يعرف مع إله العاصفة موزعاً الري الطبيعي بشكل أمطار^{٢٤٦}. كما يرد ذكر
ايل في نقش قره تيبه الفينيقي حيث ينسب أزتود جميع النعم المتدفقة على مملكته وشعبه إلى فضل
بعل ورشف وبعل شميم وايل...^{٢٤٧}.

وهناك إشارة لأهمية ايل نجدها في نص كيلا مو (٨٢٥ ق. م) باعتباره إلهاً للبيت الحاكم، يمكن أن
تحدد حتى الآن بصورة عامة فقط. وقد أضيف الاسم إلى الفعل ركب المعروف جيداً خاصة في
الكتابات الشمالية الغربية، ويعني (سافر) أو (امتطى)، وبذلك تعني راكب كصيغة اسمية:
المسافر/فارس ايل/الإله، ويفهم من ذلك أنه الإله الحامي للسلالة الحاكمة. ويبدو لنا أننا مع الإله
الحامي للسلالة الحاكمة أمام عنصر آرامي خاص. فراكب – ايل يرمز إلى الآلهة الفعالة العاملة
على مساعدة الحاكم أو بالأحرى القيام بهذا الجانب من قبل الآلهة.

إن استخدام اسم ايل في الكثير من الأسماء الشخصية وبشكل واسع في المجتمعات الآرامية وكل
المشرق العربي القديم يدل على الشعبية الكبيرة التي حظي بها هذا الإله في تلك الفترة.

^{٢٤٣} - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٢٢٥

^{٢٤٤} - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٣٠٠

²⁴⁵ - Lipinski، 2000، p. 615

²⁴⁶ - Lipinski، 2000، p. 617

^{٢٤٧} - البستاني، ١٩٨٥، ص ١١٠ و ١٤٦

أخيراً تتجلى أهمية راكب - ايل في العلاقة بين الإله والبيت الملكي ثانية في النقش الكتابي (كيلامو، حيث ذكر راكب - ايل كسيد لبيت الملك) فتسمية السلالة الحاكمة (بيت) توجد كما ذكر أنفاً في أسماء دول آرامية كثيرة^{٢٤٨}.

ويشهد مجمع آلهة شمال (زنجولي) بدوره على تعدد مماثل للآلهة، فذكر كل من حدد وايل ورشف وراكيب - ايل وشمش، وفي لائحة بنمو الثاني ورد حدد وايل وراكب - ايل رب البيت (السلالة الحاكمة) وشمش وكل آلهة يأدي. فنرى أن حدد يأتي دوماً في المقدمة ثم يليه ايل الإله الكنعاني ويتبعه راكب - ايل (أي عربية ايل) ويظهر أنه إله من المرتبة الثانية، ولكنه يحتل في شمال مكانة مرموقة بصفته رب البيت أي رب السلالة المالكة أو البلاط^{٢٤٩}.

وقد أعطي له هذا اللقب كذلك في كتابة كيلامو الفينيقية الكبيرة التي فيها أظهر الملك براكيب، واسمه يعني ابن راكب، وهو مختصر لراكب - ايل، أنه من عباد هذا الإله. ولكننا نلاحظ أن كتابة تمثال حد يسعي تعطي الأسبقية مرة واحدة لاسم رشف على اسم الإله راكب - ايل، وهو يأتي بالمرتبة بعد إله العاصفة وبجانبه كمساعد له أو كقائم مقامه. وأخيراً يأتي (شمش) الإله الشمس، وهو إله العدالة، ونجده في كل المعابد الرئيسية في الشرق القديم.

وهناك نقش بارز للملك براكيب يصور لنا الهلال فوق رأس العاهل مع هذه الكتابة: (سيدي بعل حران) ونعلم أن بعل حران وسيد حران ليس إلا (سين) الذي كان له معبد شهير في حران^{٢٥٠}.

انتشرت نماذج من الدمى الطينية المصنوعة باليد، في سورية بين القرنين الرابع عشر والثاني عشر ق. م تمثل فرساناً تمتطي صهوات الخيول. ومثلها دمي الخيال الفارسي أو الإخميني، التي تظهر بشكل واسع في العديد من المواقع الأثرية وجاءت مع فترة السيطرة الاخمينية وظلت منتشرة حتى العصر الهلنستي^{٢٥١}. وقد رأى فيها البعض تعبيراً عن عقيدة دينية، وتمثيلاً لآلهة ما، فهل يمكن ربط هذا الدمى مع صورة الإله راكب ايل؟

٣ - سهر/شهر/سحر (إله القمر)

²⁴⁸ - Hutter، 1995، p. 137-138

^{٢٤٩} - سومر، ٢٠٠٧، ص ١٣٦

^{٢٥٠} - سومر، ٢٠٠٧، ص ١٣٧

^{٢٥١} - وليامز، ١٩٦٧، ص ١٧٣

كما أوضحنا سابقاً فقد ورد ذكر إله القمر في ابلا تحت اسم "sa- nu- ga- ru سا نو جا رو" وتم ذكره في ايمار في مهرجان اكتمال القمر^{٢٥٢}، كما وجد في أوجاريت تحت اسم يرخ.

اكتسبت عبادة إله القمر شهرة واسعة في حران وعبر اقليم ما بين النهرين السوري، ولكن النقوش الآرامية تصور اسلوباً متنوعاً للحياة الدينية في هذه الأراضي: فتكشف شواهد القبور التي تمثل كاهنين لإله القمر اكتشفت في النيرب (جنوب شرق حلب) ويعود تاريخها للقرن السابع ق. م، أن الكهنة حملوا أسماء أكديّة مركبة تحتوي في أحد شطريها على الاسم سن، ولكنهم عبدوا هذا الإله تحت الاسم (السامي) الغربي سهر أو شهر^{٢٥٣}.

أصبح إخلاص الشعب الآرامي لإله القمر (تحت كل الأسماء) معلماً بارزاً للتدين في سورية الشمالية، ولاسيما عندما خضعت المنطقة للحكم البابلي بعد تدمير الإمبراطورية الآشورية^{٢٥٤}.

وتدل الكثير من الأعمال الفنية والنقوش الحجرية المكتشفة مكانة هذا الإله في العديد من المناطق السورية حيث كان يرمز له بالهلال. ففي شمال (زنجري) وعلى اللوحة التي تحمل نقش بر ركيب الجالس على العرش، نجد تصويراً للملك وخادمه وبجانب رأس الملك الأيمن تظهر رموز إلهية منها خوذة ذات قرنين، رمز الإله حدد، ونير عربية، رمز الإله راكب ايل، ونجمة خماسية ضمن دائرة وقرص الشمس المجنحة رمزا للإله شمس، والهلال رمز الإله سين سيد حران^{٢٥٥}.

من الملفت للانتباه، ورغم ورود رمز إله القمر، أنه لم يذكر ضمن مجموعة الأسماء التي سردت في بعض نقوش شمال، باستثناء القليل منها، لكنه حظي بالتأكيد بأهمية كبرى، كما يبين ذلك نقش براكب مع خادمه (الكاتب) المؤلف من سطر واحد هو "مري بعل حران"، ومعناه سيدي هو بعل حران. فبعل – حران هو إله القمر الشهير في حران، وهو يحتل هنا مكانة إله السلالة الحاكمة، حيث يذكر في أمكنة أخرى راكب – ايل ومن المحتمل أن التطابق بين راكب ايل وسن ما هو إلا تعبير عن ولاء براكيب إلى الآشوريين، إذ لعبت حران وإلهها سن دوراً هاماً لديهم. إلا أنه يجب ألا يغرب عن البال سواء بالنسبة لشمال، وحران أيضاً، الأهمية الكبرى للقمر، ويمكن أن يفترض أيضاً أن سن وراكب – ايل متطابقان وبذلك يوجد على شاهدة براكيب زوجان من الآلهة، حدد وايل وراكب – ايل (القمر) وشمش (الشمس)^{٢٥٦}.

لقد كان بعل حران هو سين إله القمر وقد كانت حران مدينته المقدسة، على الأقل منذ بداية الألفية الثانية ق. م. وقد عُبد هناك مع الإله نيكال وابنه الإله نوسكو. كان لشعائر سين ونوسكو مكان بارز

²⁵² - Lipinski، 2000، p. 62٣

^{٢٥٣} - تيكسيدور، ٢٠٠٧، ص ١٣٣

^{٢٥٤} - تيكسيدور، ٢٠٠٧، ص ١٣٤

^{٢٥٥} - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٢٨١

²⁵⁶ - Kreuzer، 1995 p. 101-115

في الديانة الآرامية في مناطق الرافدين العليا وشمال سورية، كما يظهر من خلال الكثير من الأسماء الآرامية الأصيلة المتداخلة مع عناصر من أسماء آلهة^{٢٥٧}.

ويبدو أنه كان من أهم الآلهة في منطقة النيرب بحلب التي أطلق كهنتها عليه تسمية "شين زير ابني ibni-zer-šin" و"شي جبار šī gabbar"، والعمل الرسمي كمر شهر (كاهن شهر)^{٢٥٨}. وتبرز أهمية الإله سين في هذا النقش لورود ذكره في أول مجموعة الأسماء الآلهة: سهر وشمش ونيكال ونشك. ونيكال هي زوجة إله القمر أما نشك فهو ابن هذا الزواج الإلهي^{٢٥٩}.

كما يرد في نقش الكاهن اسم الإله شهر وهو يشير لسين: "شاجبار كاهن الإله شهر في نيرب، هذا تمثاله، بفضل إخلاصي تجاهه، سمّاني اسماً جميلاً، وأطال أيامي، في اليوم (الذي) مُتُّ (فيه) ما توقف فمي عن نطق كلمات... أياً تكون أنت (الذي) ستؤذيني، وتحركني، ليت شهر ونكال ونشك يعسرون، مماته. وتفتني ذريته"^{٢٦٠}.. (الشكل ١٦)

وصُفت الغنيمة التي أخذها الآشوريون عام ٣٣٨ ق. م من معبد إله القمر في مالاخا، على أنها جاءت من معبد شهر. كما ذكر شهر في نقش زكير، والمنحوتة البازلتيّة المكتشفة عام ١٩٩٤ في تل آفس ربما تعود لنفس النمط، وقد نحتت مع نجم فوق هلال القمر. كما ظهر شهر أيضاً في وثيقة بيع آرامية تعود للقرن السابع ق. م يتم فيها استلام أحصنة بيضاء كانت مكرسة لشهر كفدية فرضت على إثم مرتكب. كما جاء بصيغة اللعن على نص قضائي آرامي، كما ذكر مؤخراً ضمن نقوش جاءت من "كيسي تشيك كويو Kesecek Koyu" وفي "غوزني Gozne"، حيث يظهر سوية مع إله الشمس^{٢٦١}. ويذكر نص دير علا الطيني شاجار، إلى جانب ذلك يظهر "شجر sgr" كاسم آرامي للقمر على كأس برونزي الشكل وجد في غرب إيران، في منطقة لورستان وتم تأريخها للقرن الثامن ق. م، وقد زخرف داخلها بشكل كامل بالنجوم والأبراج كتبت أسماؤها أحياناً بنقوش آرامية قصيرة، مثل "شمش šmš" (شمس)، "شجر šgr" (قمر)، "قرّ تيمن qrr tymn" (سائق الجنوب)، "ر ش شر r's šr" (رأس الثور). وقد كتب اسم "شجر" فوق صورة مشتركة لقمر مكتمل وهلال. لا توجد

^{٢٥٧} - اسماعيل، 2001، ص ٣١٥

^{٢٥٨} - Lipinski، 2000، p. 621

^{٢٥٩} - سومر، ٢٠٠٧، ص ١٣٨
^{٢٦٠} - أحمد، ٢٠٠٠، ص ٥٥، وانظر: اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٣١٩

^{٢٦١} - Lipinski، 2000، p. 621

آثار على طقوس لـ "شجر" في العالم الآرامي القديم، باستثناء نقش دير علا، لكن هذا الطقس مثبت في العصر الاغريقي الروماني، حيث يظهر في دورا أوروبوس، بصيغة ابن شجر^{٢٦٢}.

انتشرت عبادة هذا الإله لتصل إلى منطقة عين العرب وسهل الساروج حيث أرسلان طاش، وبالقرب منه نحو الشمال الشرقي يقع تل الحاجب الذي عثر فيه ضمن أحد بيوت المدينة السفلى على كتلة عليها مشهد نحت على حجر لوزي دياباس (ارتفاعه ٢٦ سم وعرضه ٣٠ سم وعمقه ٢٣ - ٢٨ سم)، يوجد عليه هلالان كل منهما على منصب قصير، يقومان على قاعدة متطاوله، ربما رمزت قاعدتا القمر الاثنتان إلى إله القمر ومرافقته^{٢٦٣}. كما ورد إلى متحف حلب نصبان من حجر البازلت عثر عليهما في صرين (بالقرب من عين العرب) على أحدهما مشهد عربة يقودها رجلان، ومن دراسة أسلوب النحت فيه، نرى أنه مشابه لمنحوتات الدولة الآشورية ويمكن ضمه إلى مجموعة المنحوتات المكتشفة في أرسلان طاش (حداتو) في متحف حلب الوطني. أما النصب الآخر فهو بحجم الأول وقد نقش عليه رمز إله القمر (سن) وهو عبارة عن هلال يرتكز فوق رمز آخر للإله مردوخ^{٢٦٤}.

هنالك ما يرجح وجود صلات دينية بين الآراميين في حران والقبائل العربية في ديدان وتيماء في شمال الجزيرة العربية. ويذكر أحد المصادر المتعلقة بإخضاع الولايات الآرامية لسيطرة الملك الآشوري أداد نيراري الثاني (٩١١ - ٨٩١ ق. م) وجود ثلاثة مشايخ تيمائيين في المنطقة، كما أن الإقامة الطويلة ل نابونيد (والمحتمل أنها لدافع ديني) في تيماء لا يمكن إلا أن تقوي هذه الروابط. وتثبت النقوش الآرامية من القرن السادس ق. م المكتشفة في تيماء صحة هذا، حيث اكتشفت غالباً رؤوس ثيران مع النقوش، وهذا يبدو أنه يدل على وجود عبادة القمر بين الشعوب متكلمي الآرامية في الصحراء العربية^{٢٦٥}.

في نهاية القرن السابع ق. م وطّن نابو بولا صر (٦٢٥ - ٦٠٥ ق. م) ونبوخذ نصر (٦٠٤ - ٥٦٢ ق. م) البابليين في البلدان المتعددة التي أخضعوها. وعرف الدين فترة ازدهار في ظل نابونيد آخر ملوك بابل حيث أعاد بناء حرم سين في حران والذي دمره الميديون عام ٦١٠ ق. م عندما سحقوا الحامية الآشورية في المدينة. ومن كلمات نابونيد نفسه وكلمات أمه، كاهنة الإله في الحرم، نفهم أن

²⁶² - Lipinski، 2000، p. 623

^{٢٦٣} - أينفاك، ٢٠٠٥، ص ١٥٢
^{٢٦٤} - خياطة، ١٩٩٩، ص ١٣٢
^{٢٦٥} - تيكسيدور، ٢٠٠٧، ص ١٣٤

سن هو ملك الآلهة. وباستثناء نابونيد والملك الأشوري آشور بانيبال (٦٦٨ - ٦٢٧ ق. م) الذي أقام في حران، لم يعرف عن ملك آشوري أو بابلي آخر أنه منح رب حران هذه الصفة (ملك الآلهة) التي كانت تمنح إلى الإلهين آشور ومردوك^{٢٦٦}.

كما ورد اسم سين في عدد من النصوص التي اكتشفت في موقع سلطان تبه الواقع إلى الشمال من حران بحدود ٢٠ كم (ربما كانت مدينة حوزيرينا المعروفة في الحوليات الآشورية)، وكان أكثرية سكانها من الآراميين. وهذا يتوافق مع المعلومات التي جاءت فيما عرف بـ "إحصاء حران"، وهي مجموعة من النصوص لها علاقة بمدينة كانو (يجب أن تكون مجاورة لحران).

وهناك نصوص تعود لعصر شارو نوري، ومانو زيري، يتعلق أحدها (S.U. 51/36) باتفاقية بين طرفين موضوعها دفع دين بوجود شهود: "من ناشوخ غوريني.... من المرأة التي بيعت (أَمَتُهُ) مع ثلاثة روتو (مقياس ربما كان أقل من نراع) هم لناشوخ غوريني، سيع - رابي، ابن سين - زكيب - كينا حق مكتسب لأربع شقيقات من الفضة"، ويمكن ربط اسم سين بإله القمر في حران^{٢٦٧}. كما يرد اسم سين في النص (S.U.51/44)^{٢٦٨}.

٤ - شمش/شمش (إله الشمس)

كانت آلهة الشمس في أغلب الأحيان إلها ذكراً، وقد كانت تمثل السفر والجولان في السماء في سفينة تشبه القارب أو العربة أو الفنجان.

نارداً ما ذُكرت في النقوش الآرامية خلال الألف الأول مما قد يدل على أنه لم يكن لها دور بارز خلال هذا الوقت، لكن في نقش دير علا الجصي نجد ما يفترض أن إلهة الشمس تسبب كسوف الشمس ولهذا فلها تأثيرات مشؤومة وتملك القدرة على تحدي قوانين الطبيعة على الأرض. أما في نقوش شمال فيبدو أن إله الشمس كان ينتمي لمجمع إلهي جاء ترتيبه متأخراً دائماً بينهم وقد ضم هذا المجمع كما ذكرنا: حدد وايل ورشف وراكب ايل وشمش^{٢٦٩}. وفي نقش بر راكب الثاني يأتي أخيراً: "فليت حدد وايل وراكب ايل، سيد البيت، وشمش وكل آلهة يؤدي يرضون عني أنا ابن بنمو"^{٢٧٠}. ولكنه كان ضمن فريق العربة السماوية المقدسة، لا بل ربما جسد العربة الشمسية نفسها، حين كانت الشمس تظهر في المنحوتات الفنية كدولاب يدور في السماوات.

^{٢٦٦} - تيكسيدور، ٢٠٠٧، ص ١٣٤

^{٢٦٧} - Finkelstein، 1957، p. 141

^{٢٦٨} - Finkelstein، 1957، p. 143

^{٢٦٩} - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٢٩٩

^{٢٧٠} - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٣٠٨

في نصوص أخرى ومنها نقش زكير ونقوش النيرب وكيسيشيك كويوك وغوزني، ذكر إله الشمس ببساطة مع إله القمر، بينما يرد في نصب السفيرة شمش ضمن مجموعة آلهة بلاد الرافدين (ملش ومردوك وزرفنت ونبو وتشمت وإر ونوسك ونرجال ولص وشمش ونور وسين ونكال ونكار وكداه). ولا واحد من هذه النصوص كشف خصائص الشعائر المكرسة لإله الشمس والتي ما تزال غامضة^{٢٧١}.

الوضع ليس مختلفاً جداً في محيط حران نهاية القرن الثامن حيث ظهر شمش في عدد من أسماء الأعلام الآرامية، وردت في إحصاء حران السكاني، حيث نجد "سمسي إيابي" بمعنى شمش المعطي، و"سمسي إيدي ري" بمعنى شمس هو معيني، والاسمان كلاهما آراميان. وهناك "سمسي دينجير أ" بمعنى شمش إلهي، وهو اسم أكدي... وفي أرسلان طاش وجدت منحوتة تعود للقرن التاسع صنعت من العاج والذهب وهي تمثل ولادة إله الشمس، حيث نجد إلهين مجنحين حارسين يحملان الزنبق في أيديهما وبينهما نبتة اللوتس التي يجلس إله الشمس الصغير على زهرتها، وهو تقليد للتصور المصري القديم حيث يلد هذا الإله كل صباح من جديد. وزهرة اللوتس المفتحة، والتكوين وحركة الخطوط والكثير من الملامح مستمدة من نماذج الفن المصري، والتي يُعد التاج المزدوج وذنب البقر الطويل لكلا الحارسين الإلهين من علامات الأبهة والعظمة الملكية في مصر، أما المنزر فهو قطعة لباس من الشرق الأدنى^{٢٧٢}.

في خداتو (أرسلان طاش) سادت عبادة هذا الإله بقوة، كما انتشرت الأسماء الشخصية التي يدخل في تركيبها هذا الاسم إضافة لاسم ايل، وهذا ما نلاحظه في أحد نقوش الموقع، حيث ينبؤنا النص بأن شخصاً اسمه شمش ايلو، هو الذي بنى خداتو وجعل أبوابها من خشب الأرز الشهير، وزين بواباتها ورصف شوارعها، وقد ورد هذا في السطرين الثاني والثالث، وقد عمد الكاتب إلى وضع كلمة (بشنته) بعد السطر الثالث وبسطر خاص والتي تعني بأيامه أو بعهد أي بعهد شمش ايلو أنره بلصر، وقد أمر بنصب أربعة أسود من حجر البازلت، تزين بوابتي الدخول والخروج وتحرسها، ونظن أن بوابتي الدخول والخروج هما البوابتان المتقابلتان في الشرق والغرب، أما في الأسطر الثلاثة الأخيرة، فقد أوكلت إلى الرب شمش حراسة وحماية المدينة إلى الأبد، وقد استجار أنره بلصر بالرب أشور على كل من يمحي اسم أنره بلصر وينقش اسمه محله، عندها تحل عليه لعنة

271 - Lipinski, 2000, p. 624

٢٧٢ - كولماير، ١٩٨٥، ص ١٥٩

و غضب الرب آشور، وقد تضرع بالسطر الأخير للرب حدد الذي بيته بكار شلمانصر، أن يبسط على المنطقة العز والفرح طيلة حياته^{٢٧٣}.

انتشر هذا الاسم أيضاً في جوزن في الجزيرة السورية في تل الفخيرية، حيث ورد في نقش ثنائي اللغة اسم شمش نوري ملك جوزن^{٢٧٤}. ويرد ذكر هذا الحاكم أيضاً في أحد نصوص الملك الأشوري آشور ناصر بال الثاني "أدد إيتي adad it'i" حاكم مدينة جوزان ابن شمش نوري (الذي كان) أيضاً حاكماً للمدينة، كان قد نذر وكرس هذه الأشياء من أجل حياته، لتكون أيامه أطول، وسنواته أكثر، ولسعادة عائلته، نسله، والناس، لطرد المرض من جسده، لعل صلواته تلقى الاستجابة، لعل كلماته تلقى القبول (من حدد)^{٢٧٥}.

تتضمن روايات أحيقار من القرن السابع ق. م عدة إشارات لإله الشمس "شمش" على أنه العدالة الإلهية ورب الإراقة العظيم، ورب الحكمة، ورب الحراسة. هذه الملامح توازي شخصية شمش في الأدب الأكدي ونصوصه الشعائرية، وتعتبر انعكاساً لمفهوم إله الشمس الأشوري البابلي^{٢٧٦}.

زودتنا دراسة الأسماء الآرامية في العصور الآشورية والبابلية الحديثة والإخمينية بعدد جديد من الأسماء الشخصية التي ترتبط بشمش، وهي أسماء مثبتة في النصوص المسمارية التي وجدت في بلاد ما بين النهرين، حيث لعب شمش فيها دوراً هاماً في طقوس العبادة الآشورية البابلية، وقد لمس ذلك لاحقاً في تدمير وحضرا. لم يرد ذكر لاسم شمش في برديات وادي الدالية والقليل منها وجدت في وثائق آرامية جاءت من مصر.

وردت أسماء مثل "شمش لك ŠMŠLK" و "شمشي ŠMŠY" بشكل صريح في بعض من النقوش الفينيقية، وممن حمل هذا الاسم الصانع الرئيس للسفن في ممفيس وهي المهنة التي تعزز الخلفية الفينيقية لهذا الاسم^{٢٧٧}.

٥ - عثر

^{٢٧٣} - أبو عساف، ٢٠٠٣، ص ٣٤

^{٢٧٤} - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ١٧١

^{٢٧٥} - Grayson. 1996، P. 391

^{٢٧٦} - Lipinski، 2000، p. 625

^{٢٧٧} - Lipinski، 2000، p. 24، 625

لعبت عتر دوراً مهماً في الديانة الآرامية، ولها دور إله نجمي ظهرت مرتبطة مع "شجر" ومع "شمش" في ثالوث واضح. وفي الجنوب العربي كانت عتر إلهاً ذكراً للعاصفة الرعدية وموزع الري الطبيعي على شكل المطر، ذقيرت معه كقرينة له "كروم Krwm"، وظهر عدد من الأسماء المرتبطة به منها اسم شيخ قبيلة في لاقى في وادي الخابور بصيغة بر عتر، وكذلك في عتر سمك ملك أرفاد. وجاءت ضمن اسم "عتر أمو"، كما حملت طبعة ختم تعود للقرن الثامن ق. م اسماً آرامياً هو "بر عتر" أي ابن عتر، وهناك ختم اسطواني آرامي باكر لخدام "عتر السموات" يؤرخ للقرن التاسع وجد في جبلة السورية، يصف مالكة نفسه بخادم "عتر السماوات" وهو يحمل اسم "برق"، وهو يشير بوضوح إلى إله الرعد والبرق الذي كان يخدمه، وقد نحت الاسم فوق حيوان مضطجع هو نفسه الحيوان المقدس الذي يرمز لعتر في الجنوب العربي^{٢٧٨}.

في مقاطعة بيت أغوشي لا توضح المصادر التي في حوزتنا عما كان يحتويه مجمع آلهة أرفاد العاصمة من الآلهة. إنما نعرف، كما ذكرنا، اسم متع ايل في نقوش السفارة التي يتضمن معاهدة سياسية بين مملكتي كتك وأرفاد ممثلتين بملكيهما برجاية ومتع ايل: عهود برجاية ملك كتك مع متيع ايل بن عتر سمك ملك أرفاد^{٢٧٩}. لقد حمل الاسم والد ملك أرفاد، متع - ايل هذا الذي يعتصم بحبل ايل ولكنه يشير أيضاً لتعبده للإلهة عتر. ومن الأكثر احتمالاً أن يكون حدد معبوداً أيضاً في أرفاد بجانب عتر^{٢٨٠}.

وفي حران الواقعة على نهر البليخ، وجدت وثيقة آشورية هامة من القرن السابع ق. م، وهي نوع من سجل الأملاك، تطلعنا على أسماء سكان المقاطعة، وتورد عدداً من أسماء أشخاص آراميين - وهي في أغلبها مركبة من أسماء الآلهة - المعبودة ومنها عتر وايل الإله الكنعاني الكبير ونبو أحد آلهة بابل الكبرى، وشمش (إله الشمس) وسين (إله القمر) الذي له معبد في حران منذ أقدم العصور، ولابن الإله سين وهو نشك^{٢٨١}.

وفي مصر تكشف الأسماء الآرامية الشخصية عن عبادة بعل وشمش ورجال وعتر، بالإضافة إلى آلهة المصريين^{٢٨٢}.

يبدو أن ترابط الديانة السورية استمر حتى الوجود السلوقي في القرن الرابع ق. م، وتظهر عبادة الإله الأعظم مهما كانت تسميته (بعل - بل - حدد - بعل شمين) أكثر توحداً. ومن المحتمل أن هذا حصل بعد عبادة زيوس من قبل الملوك الجدد. وقد جاء من بلدة كفر يوسف قرب عكا لوح من

²⁷⁸ - Lipinski، 2000، p. 610

^{٢٧٩} - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٢٢٥

^{٢٨٠} - سومر، ٢٠٠٧، ص ١٣٨

^{٢٨١} - سومر، ٢٠٠٧، ص ١٣٦

^{٢٨٢} - تيكيديور، ٢٠٠٧، ص ١٣٦

الحجر الجيري يعود للقرن الثاني ق. م يحمل نقشاً إغريقياً نقرأه كالآتي: "إلى حدد وعتر غاتس الإلهان اللذان يصغيان إلى المصلي ديودوتس ابن نيو تبوليموس"^{٢٨٣}. وهذا يشير بوضوح لاستمرار عبادة عتر بجانب حدد في المنطقة حتى وقت متأخر.

٦ - رشف

عبد رشف في شمال سورية منذ الألف الثالث ق. م ولعب هناك دوراً مهماً في الطقوس الدينية^{٢٨٤}. وكان أحد الآلهة الرئيسية في ابلا ولا سيما رشف عداني هذه المدينة التي تعرف كتابتها بشكل عدانيدو^{٢٨٥}. ويُعد رشف إلهاً كنعانياً معروفاً، ويَعده المصريون إله البرق واللهيب، وهو أبولون عند اليونان، ومرتبته بعد إله العاصفة^{٢٨٦}. كما اعتبر هذا الإله لاحقاً إلهاً للطاعون وللشفاء والعالم السفلي، ولكن أيضاً صاحب الخير^{٢٨٧}.

في شمال كان الإله رشف من أهم أعضاء المجمع الإلهي، ويبدو أنه كان ضمن أحد أهم خمسة آلهة في المنطقة، وهذا ما نجده واضحاً من نقش بنمو بن قزل: "لقد قامت معي الآلهة حدد وإيل ورشف وراكب إيل وشمش. وأعطت بيدي الآلهة حدد وإيل وراكب إيل وشمش ورشف عصا الحكم"^{٢٨٨}. لقد جاء ترتيب رشف ضمن هذا النص في البداية ثالثاً بعد حدد وإيل ثم جاء خامساً، كما ورد ذكر هذا الإله في نقوش قره تيبه^{٢٨٩} ومن الواضح أنه كان ذو مكانة كبيرة فيها:

"أنا هو أزتود بر كبل، عبد بعل الذي رفعتني أورك ملك الدنيين، جعلني بعل للدنيين أباً وأماً، أحببت الدنيين وسّعت أرض عمق أدنه من منبثق الشمس وحتى مغربها وكان بأيامي كل سعد للدنيين وخير ونعيم... وبنيت هذه المدينة وجعلت لها اسم أزت ودي لأن بعل ورشف ص ف ر م أرسلاني لبنائها فبنيتها بفضل بعل وبفضل رشف ص ف ر م في خير وفي نعيم وفي استقرار وهناء"^{٢٩٠}.

ولا بد من الإشارة إلى أمر ملفت، وهو عدم ورود اسم رشف ضمن تركيب الأسماء الشخصية لدى السكان الآراميين، دون أن يعرف السبب رغم الأهمية التي يحظى بها هذا الإله بينهم.

^{٢٨٣} - تيكسيدور، ٢٠٠٧، ص ١٣٦

^{٢٨٤} - Lipinski، 2000، p. 617

^{٢٨٥} - أركي، 1980، ص ٩٥

^{٢٨٦} - سومر، ٢٠٠٧، ص ٧٦

^{٢٨٧} - تيكسيدور، ٢٠٠٧، ص ١٣٣

^{٢٨٨} - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٢٩٩

^{٢٨٩} - يتضمن الموقع مدينة أدنة الآرامية القديمة الواقعة في بلاد كيليكية ويدّعي ملكها المدعو أزتودي بر كبل (القرن الثامن ق. م)، أنه هو المؤسس للمدينة، ويفتخر ببنائها وجعل اسمها أزتودي وعاش سكانها بأمان وبسعادة ورفاه طيلة فترة حكمه.

^{٢٩٠} - البستاني، ١٩٨٥، ص ١١٩-١٢٠

وصلت عبادة هذا الإله السوري إلى مصر خلال عصر الدولة الحديثة، وقد عُدَّ فيها رباً حامياً ضد الأمراض والشر، ورباً للحرب والرعد، ومعيناً للملوك في حروبهم. وحمل لقب (المنصت إلى الصلوات)، وهو من ألقاب المعبود "بتاح"، كما حمل لقب (الرب العظيم). ويظهر رشف أو رشب في هيئة آدمية لرجل يضع قلنسوة مخروطية الشكل على رأسه، ويحمل درعاً ورمحاً في يده اليسرى، ودبوس قتال في يمينه.

وكان رشف يصور وهو يلوح بمختلف الأسلحة لابساً تاج الصعيد الأبيض، وفوق الجبهة قرنان، أو رأس غزال كامل. وقد عُبدَ رشف في مصر، وفي بلاد الرافدين أيضاً حيث عرف هناك بنيرغال، وعرف بأبوللو عند الإغريق^{٢٩١}.

٧ - عشتار/عترغاتس

كانت من الربات المشهورات في مجمع الآلهة الآرامي، غير أن دورها في الحياة الدينية لم يكن دائماً واضحاً، لأن ملامح الإلهات الأنثى الشخصية غالباً ما كانت ضبابية في النصوص. يمكن التعرف على الأهمية الكبرى لعشتار من خلال وجودها بين الأرباب الثلاثة على بوابة القصر الملكي الآرامي في جوزان، حيث تقف الإلهة على ظهر لبوة. وفي معبد عين دارة عثر على منحوتة تصور الربة المحاربة عشتار التي لم تكن محاربة جداً، بل هي ربة للحب والحرب أو الربة الحامية، هذه هي نفس السمات المميزة لعترغاتس المعبودة في فترة لاحقة في هيرابوليس والتي عرفت بصورة مميزة بـ "دياسورية"^{٢٩٢}.

ونشاهدها في شمال ضمن مشهد على ميداليتين متشابهتين وتظهر واقفة على أسد رافعة يديها. ويشير العدد الكبير من القرون بأنها كانت ذات مرتبة رفيعة، وعرفت من خلال وجود النجم الكبير معها.

في ارسلان طاش حداتو، من المثبت عبادة الإلهة الكبرى باسم عشتار، إذ ذُكرت في أحد النقوش الكتابية كسيدة للمعبد، الذي بناه أو ربما جدده تيغلالت بلاصر الثالث (٧٤٥-٧٢٧ ق. م)^{٢٩٣}. وفي نصوص سلطان تيبه (النص S.U.51/44)، ذُكرت ضمن مجموعة أسماء تضم إضافة لها اسم سين وبعل اسم عشتار وبعل^{٢٩٤}.

²⁹¹ - Bienkowski, 2000, P. 241

²⁹² - Kreuzer, 1995, p. 101-115

²⁹³ - Kreuzer, 1995, p. 101-115

²⁹⁴ - Finkelstein, 1957, p. 143

يبدو أن حماه عاصمة العاصي كانت قد خصصت مكاناً للعبادات الفينيقية المقربة للإله "بعلات" وللإلهة الكبيرة "أشتارتي" (عشتاروت) وأدونيس ابن هذه الإلهة أو حبيبها، وكانوا كل سنة يحتفلون بآلامه وموته وقيامته (انبعاثه)^{٢٩٥}. لقد ورد اسم الإلهة بعلات في حماه على كسرة من الفخار تحمل نصاً صغيراً هو: عبد الإلهة بعلت. ورغم عدم ورود الاسم في النقوش الآرامية الأخرى، لكن له مماثل في نصوص أغاريت الأكديّة والأسماء الأمورية في نصوص ماري. والإلهة بعلت هي إلهة الحب والخصب لدى الكنعانيين الفينيقيين تركزت عبادتها في جبيل وكان لها معبد هناك. ويبدو أنها تمتعت بمكانة هامة في حماة حيث تذكر كذلك في النقوش الحثية الهيروغليفية المكتشفة في حماه التي تعود للقرن الثامن ق. م^{٢٩٦}. إن ورود اسم هذه الإلهة في حماة بعد ذكرها في ماري وأغاريت يشير بما لا يدع مجالاً للشك إلى استمرارية الثقافة الدينية عبر فترة طويلة من الزمن، ويشير إلى أصالة الكثير من عناصر هذه الثقافة التي نمت وتفاعلت ضمن حوض جغرافي كبير اسمه سورية لم يكن مغلقاً أمام أي تأثير خارجي على الإطلاق.

عبدت عترغاتس سوية مع حدد، فهي متوجة على الأسود، بما يتطابق وصورة ميدالية عشتار المذكورة آنفاً، بينما يتوج حدد على الثيران، وعترغاتس بالنسبة لهيرابوليس هي الأهم بين كلتا الإلهتين، وهي ميراث الآراميين، والتي ورثها الآراميون بدورهم مع معبدها. والقسم الأول من اسم عترغاتس مشتق من اسم الملك عترسمك (عتر - حمى) والد متع ايل من أفراد. وربما يكون اسمها من عشتروت وعناة، الذي يبين تقاليد الربة الأم وربة الحب والحرب أو بالأحرى الربة الحامية.

لم تبلغ عبادة عترغاتس عند الآراميين المستوى الذي بلغته لاحقاً في هيرابولس (منبج حالياً)^{٢٩٧}، ومما يؤسف له أنه لا يوجد في هيرابوليس مكتشفات أثرية، بل أثبتت عبادة عترغاتس بالنسبة للمنطقة من خلال الأدبيات والنقود فقط. وبحسب لوقيانوس (في كتابه الآلهة السورية) فإن تمثالي حدد وعترغاتس كانا يحملان إلى البحر في موكب مرتين في السنة، وكان يأتي الناس إلى المدينة المقدسة من كل أنحاء سورية ومن الجزيرة العربية وحتى من وراء الفرات.

وفي نقش لاحق من دورا أوروبس تظهر عترغاتس وزوجها يجلسان جنباً إلى جنب، ولكن عترغاتس المحاطة بأسديها تبدو أضخم من حدد. وكما الحالة في هيرابولس فإن عظمة إله الطقس قد غطت عليها شعبية شريكته الأنثى.

^{٢٩٥} - سومر، ٢٠٠٧، ص ١٤٠
^{٢٩٦} - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ١٩٣
^{٢٩٧} - تيكسيور، ٢٠٠٧، ص ١٣٨

ويمكن أن يشاهد اليوم الرمز الأعظم للإلهة في تدمير على لوح من الحجر الجيري الضخم في معبد بل، وعلى اللوح يبدو بل في عربته يهاجم وحشاً، وتشهد على القتال ست ربات إحداهن عترغاتس التي تعرف من خلال السمكة عند قدميها، تقليد فني مرتبط بأسكالون حيث صورت عترغاتس كحورية بحر^{٢٩٨}.

انتشرت تماثيل عشتار خلال الألف الأول قبل الميلاد ونكاد نجدها تقريباً في كل المواقع العائدة لهذه المرحلة، وكانت ذات أشكال مختلفة إذ ظهرت على شكل تصاوير رسمت على لوحات من الطين أو دمي طينية مختلفة صنعت بالقالب في أغلب الأحيان، وهذا كله يدل على الانتشار الواسع لعبادتها في سورية وعلى تنوع في الوظائف التي كانت منوطة بها.

ليس من السهل الإجابة عن وظيفة الدمي والتصاوير الطينية الخاصة بعشتار، ولكن يفترض الباحثون أنها ربما كانت تمثل إلهة الخصب والحظ السعيد، وكذلك الحب والحرب. وهنا يجب أن نذكر أن تفسير الدمي العارية بالشكل المعروف "إلهة الخصب" يعود بجذوره إلى الماضي الذي يبدأ من القرن التاسع عشر ق. م. حين ظهرت الدمي النسائية المصنوعة بالقالب في العصر البرونزي الوسيط في شمال سورية، لكنها لم تصبح واسعة الانتشار إلا عند أواخر عصر الحديد والعصر الفارسي. وقد لوحظ أن الدمي النسائية بدأت بالتزايد في جنوب منطقة المشرق العربي منذ عصر الحديد الثاني^{٢٩٩}. ويمكن أن نفهم من هذا الدليل وبوضوح زيادة في انتشار عبادة الإلهة عشتار في هذه المناطق وتعلق الناس الشديد بها خلال هذه المرحلة.

نلاحظ نماذج مختلفة لدمي عشتار في أغلب المواقع العائدة لهذه المرحلة من تل آفس إلى تل رفعت (اعزاز) إلى عين دارة (عفرين) والمسطومة وتل دينيت (بادلب)^{٣٠٠}، إلى منطقة الجزيرة السورية الشمالية والوسطى والجنوبية كما في تل العبد حيث عثر على صفائح تمثل عشتارته تحمل زهرة أو بأوضاع أخرى^{٣٠١}.

نشير أخيراً إلى أن النصوص الآرامية أوردت عدداً آخر من أسماء الآلهة بعضها محلي وبعضها رافدي الأصل، وهذا يؤشر من جديد على انفتاح العقل الآرامي على كافة الثقافات مثلما يشير إلى وحدة البنية الفكرية والثقافية التي كانت تجمع أبناء المشرق القديم خلال هذه المرحلة. ومن هذه الآلهة: **نكال** ونشك اللذان ذكرا بعد شهر وشمش في نقش سين زر ابني بالنيرب، كما ورد ذكر أرق

^{٢٩٨} - تيكسيبور، ٢٠٠٧، ص ١٣٨

^{٢٩٩} - Nishiyama، 1997، pp. 73-98

^{٣٠٠} - شعث، ١٩٩٠، ص ٥٩

^{٣٠١} - البني، ١٩٧٤، ص ٥٥

مع عدد من الآلهة في نقش بنمو الأول. ومنها الذي ورد في نقش السفيرة مثل ملش ومردوك وزرفنت وبنو وتشمت وإر ونوسك ونرجال ولص ونور ونكار وكداه عليون وأنرت^{٣٠٢}. كما ذكر الإله ملقارت المعروف أكثر لدى مدن السواحل^{٣٠٣}. وذقيرت إلهة أنثى حملت اسم شالا من الواضح أنه كان لها مكانة رفيعة في جوزان^{٣٠٤}.

- تحالف الآلهة

من المعتقد أنه كان للحياة الاقتصادية وبالتالي السياسية التي عاشها الآراميون، دولاً وقبائل، انعكاس على الحياة الدينية لهؤلاء. إن التحليل الدقيق لا بد أن يقودنا إلى هذا الاستنتاج، فالأزمات السياسية والنزاعات والتحالفات والإصطفافات والحروب لا بد أن تتجلى على النقوش، التي ظهرت حتى الآن، مبدية بشكل واضح أسماء آلهة ربما لم يكن لها من داع لكي تظهر إلا الحاجة السياسية. لقد كانت تحالفات الآلهة من أصول مختلفة شائعة في هذه النصوص المنقوشة، ولكن من المحتمل أن هذه التحالفات قد قامت نتيجة اتحادات سياسية، حيث أن قبائل وجماعات مختلفة سوف تبتهل إلى آلهتها الخاصة من أجل أن تضمن عهدها المشتركة^{٣٠٥}. ونتذكر في هذا السياق نقش زكير ملك حماه ولعش (في محيط حماه) الذي يبدو أنه كان مغتصباً للعرش وقام ضده التحالف الآرامي الشهير بقيادة ملك دمشق في وقت وصلت النزاعات في هذا الجزء الغربي من سورية إلى حد مأساوي في بداية القرن الثامن ق. م:

"النصب الذي أقامه زكير ملك حماه ولعش لـ "ايل ور" سيده - أنا زكير ملك حماه ولعش. رجل وضيع أنا (كنت) فأنفذني - بعل شمين، وقام معي، وجعلني بعل شمين ملكاً على - حزر ك. فوحد ضدي بر حدد بن حزائي ملك آرام - ستة عشر ملكاً (هم) بر حدد وجيشه وبرجش وجيشه و - وملك شمال وجيشه وملك ملز وجيشه وملك - ... وجيشه وملك ... وجيشه وسبعة آخرين، - هم وجيوشهم. وأقام كل هؤلاء الملوك حصاراً على حزر ك - ورفعوا سوراً (أعلى) من سور حزر ك، وحفروا خندقاً (أعمق من خندقها) - فرحت أرفع يدي إلى بعل شمين، و(بدأ) يجيبني بعل شمين ويتحدث - بعل شمين إلي بوساطة العرافين وبوساطة الرسل ويقول - لي بعل شمين: لا تخف لأنني جعلتك ملكاً وأنا - سأقوم معك، وأنا سأنفذك من كل هؤلاء الملوك الذين - فرضوا عليك حصاراً. ويقول لي بعل

٣٠٢ - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٢٢٥

٣٠٣ - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ١٥٦

٣٠٤ - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ١٧١ و ١٩٠

٣٠٥ - تيكسيور، ٢٠٠٧، ص ١٣٤

شمين... - كل هؤلاء الملوك الذين فرضوا عليك حصاراً... وهذا السور الذي رفعوا.. (٣٠٦)

بعد أن تحقق للملك زكير ما أراد بدأ بإيفاء التزاماته تجاه الآلهة التي آزرته وقت الشدة وحمته ونصرته على التحالف الكبير الذي تشكل ضده، فبنى لها المعابد في كل مكان تعبيراً عن شكره الجزيل لها، ويخبرنا النقش أن زكير قد أقام نصباً لایل وير، إلهه، ليعبر عن امتنانه لبعل شمين لمساعدته له في التخلص من أعدائه الآراميين الكثر:

"... حزر ك.... - للراكب وللفرس.... - ملكها بوسطها. أنا - بنيت حزر ك (ثانية) وأضفت - لها كل منطقة - الحصون، وأنشأتها كمملكتي - وأنشأتها كأرضي وبنيت - كل الحصون أولاء في كل (مكان من) مقاطعتي - وبنيت بيوت الآلهة في كل (مكان من) - أرضي وبنيت... و - وبنيت آفس وأسكنت - الآلهة في بيت ايل ور - بآفس وأقمت قدام ايل ور - النصب هذا، وكتبت - عليه أثر يدي مآثري.... - من يزيل أثر - يدي زكير ملك حماة ولعش - من هذا النصب، ومن - يزيل هذا النصب من - قدام ايل ور، ويحركه من - مكانه، أو من يرسل ابنه.... - ليقول بعل شمين وايل ور - و... وشمش وشهر - و... وآلهة السموات - وآلهة الأرض وبعل - الرجل و - ابنه وكل نسله" ٣٠٧.

في نص حثي لوفي من تل أحمر نجد صياغة مشابهة لنص زكير عند تعرضه للمشاق والصعوبات، فهنا الملك يبدأ بالصلوات إلى الآلهة لكي تحمي حكمه من أعدائه، وقد استجابت لصلواته وانتصر على أعدائه بفضل تدخلها:

"ولكني رفعت يدي إلى هذا الإله تارحو نراس - وله أرتل بهذه الكلمات.... صلاة طويلة مفقودة - ... ابنائي.... - (و) أنا بنفسني سأجعل بنات أعدائي عبيداً لهم - وهذا الإله تارخونراس استجاب لي - فهو من أجلي أخضع أعدائي - وأنا حطمت رؤوسهم - وأبناءهم.... - وبناتهم (جعلتهم عبيداً)" ٣٠٨.

ويندرج ضمن هذا الإطار كل أنواع المعاهدات التي عقدها الآراميون بما فيها المعاهدات التي وقعها متع ايل ملك أرفاد الآرامي مع برجاية ملك كتك، وفي هذه الحالات لا بد أن ترغم الآلهة على اتخاذ موقف يتماشى مع الموقف السياسي السائد، كما تستحضر آلهة بعيدة ربما للاستقواء بالقوى السياسية التي تبجل فيها هذه الآلهة، كالأشوريين والحثيين وغيرهم:

٣٠٦ - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٢١٢
٣٠٧ - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٢١٢، ٢١٣
٣٠٨ - هوكنز، ١٩٨٩، ص ٢٧٥

"عهود برجائية ملك كتك مع متيع ايل بن عترسمك ملك أرفاد- وعهود، أبناء برجائية مع أبناء متيع ايل، وعهود كتك مع عهود- أرفاد، وعهود سادة كتك مع عهود سادة أرفاد، وعهود اتحاد...- ومع آرام كلها ومع مصر ومع ابنائه الذين سيعتلون العرش بعده ومع ملوك - كل آرام العليا والسفلى، ومع كل داخل بيت الملك. والنصب مع هذا النقش - اقام و (كذلك) هذه العهود. والعهود هذه (هي) التي ابرمها برجائية قدام....- وملش وقدام مردوك وزررنت وقدام بنو وتشمت وقدام إر ونوسك - وقدام نرجال ولص وقدام شمش ونور وقدام سن ونكال وقدام - نكار وكداه وقدام كل بلهة رحبه وآدم....- وقدام حدد حلب - وقدام سبتي وقدام ايل وعليون وقدام السموات والأرض وقدام مياه اللجة - والينابيع وقدام النهار والليل شهوداً. (يا) كل آلهة كتك وآلهة أرفاد - افتحوا عيونكم لرؤية عهود برجائية مع متيع ايل ملك - أرفاد. وإن يغدر متيع ايل بن عترسمك ملك أرفاد ببرجائية - ملك كتك، وإن يغدر نسل متيع ايل بنسل برجائية...- وإن يغدر بنو جش.....- (سبعة كباش يجامعون؟) شاة فلا تحبل، وسبع مرضعات يدهن أئداءهن و...- وإن يغدر متيع ايل و - ابنه ونسله فلتكن مملكته كمملكة الرمل، مملكة الحلم التي يسود (عليها) أشور ليصب (عليها) - حدد كل ما هو شر في الأرض والسموات وكل ما هو بلاء، ويصب على أرفاد حجارة....- الغازي والعويل. ولترسل الآلهة كل ما هو مفترس إلى أرفاد، ومن شعبها ليفترس فم" ٣٠٩.

وفي معاهدة ثانية لنفس الملك يستقوى بالآلهة الطرفين في سبيل الحفاظ على العهد وحماية الإتفاق: "عهود كتك مع عهود أرفاد، وعهود سادة كتك مع، عهود سادة أرفاد ومع شعبها، وعهود آلهة كتك مع عهود، آلهة أرفاد، وعهود الآلهة أنفسها التي قررت: بالخير ليحكم، برجائية إلى الأبد ملكاً عظيماً. ومن العهود أولاء....والسموات، والعهود، أولاء كل الآلهة يحمونها، ولا تسكت واحدة من كلمات هذا النقش، بل تسمع من عرقو حتى يأدي وبز، من لبنان حتى يبرود، ومن دمشق حتى عرو ومن....ومن البقاع حتى كتك" ٣١٠.

- اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٢٢٥³⁰⁹
- اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٢٤٢^{٣١٠}

الباب الثاني

المعابد السورية

مقدمة

الفصل الأول: معابد أغاريت

أولاً - معبد بعل

ثانياً - معبد دجن

ثالثاً - المعبد الحوري

رابعاً - معبد الريتونات

الفصل الثاني : معابد ألالاخ، ايمار، ايكالتي، وبراك

أولاً - معابد ألالاخ

ثانياً - معابد ايمار

ثالثاً - معبد منباقة (ايكالتي)

رابعاً - معبد تل براك

الفصل الثالث: معابد المنطقة الساحلية

أولاً - معبد تل الكزل

ثانياً - معبد عمريت

ثالثاً - معبد التويني

رابعاً - معبد تل سوكاس

خامساً - معبد بعل الجبلي (حصن سليمان)

سادساً - معبد قضبون

الفصل الرابع: معابد العصر الآرامي

أولاً - معبد عين دارة

ثانياً - معابد تل آفس

ثالثاً - معبد قلعة حلب

رابعاً - معبد كركميش

خامساً - معبد تل طعينات

سادساً - معبد تل حلف

سابعاً - معبد سيكاني

ثامناً - معبد أرسلان طاش

تاسعاً - معبد دمشق

عاشراً - معابد دوركاتليمو وجوارها

أحد عشر - معابد سالمانو

إثنا عشر - معبد بورو

ثلاثة عشر - معبد تل الشيخ حسن

أربعة عشر - معبد تل بويض

خمسة عشر - معبد هيرابوليس

مقدمة

تعد المعابد بيوت الآلهة، شيدت في أماكن بارزة ومهمة بالنسبة للمحيط، وفي الغالب بنيت في ما يعرف بمنطقة الأكروبول، وهي مع القصور الملكية الأعلى في المدينة أو البلدة من كل السكن المحيط، وبنيت أيضاً في الجبال المرتفعة وهذا ما حصل خاصة خلال الألف الأول قبل الميلاد، وقد كانت المعابد أبنية مستقلة حرة من جميع الجهات لتترك مجالاً للطواف حولها. وبنيت من مواد مختلفة أهمها الحجارة واللبن وهي مواد تحتاج لترميم دائم وتجديد دوري، وهي أعمال تتطلب جهداً ومالاً وفيراً، وغالباً ما كان ينبري الحكام والملوك للتصدي لهذه المهمة، رغم أن المعابد كانت تحاط بموظفيها، بعنايتهم الدائمة، لا بل بدت ومن خلال الكثير من الممارسات الطقسية كأنها بيوت لهؤلاء الملوك الذين عبدوا فيها أحياناً، أو كانوا هم أو بعض أفراد العائلة الحاكمة أهم الكهنة والخدام القائمين على سدنة هذه الأمكنة الدينية، لأنهم وجدوا فيها أجدى أساليب فرض سيادتهم على الرعية وتمجيد أنفسهم.

لقد كان المعبد كمبنى ومؤسسة يشكل مركزاً عمرانياً وروحياً للمملكة الشرقية القديمة وكان مرتبطاً مع الملك والسكان بشبكة من العلاقات الوثيقة.

اختلفت أشكال المعابد بين مكان وآخر، فهناك البناء البسيط المؤلف من غرفة واحدة، وهناك المعابد التي وجدت داخل القصور والتي أصبحت جزءاً منها، والأهم من ذلك المعابد المعقدة البنية التي

كانت تحتوي على العديد من الغرف التي تحيط بالحرم المركزي ولها فناء وردحات وممرات بسيطة أو معقدة.

لقد شاع في سورية ومنذ العصور الباكورة نموذج المعبد الطولاني (Antins) وخاصة في غرب سورية مع بعض الاختلافات في الموضوع، بينما كانت المعابد في منطقة الجزيرة ذات سمة رافدية^{٣١١}. وكان لهذه المعابد مذابح مقدسة تتقدم ما يدعى بقدس الأقداس وهو تجويف توضع فيه تماثيل الآلهة أو الأشياء التي تمثلها، كما يوجد في بعض المعابد مصاطب أو مقاعد تحيط بجدران الحرم أو بجزء منها.

الفصل الأول

معابد أغاريت

ما زالت الأبنية الدينية المكتشفة في أغاريت حتى الآن محدودة جداً ولا تتجاوز الأربعة أبنية، هي معبدا بعل ودجن والمعبد الحوري وما اصطلح على تسميته معبد الريتونات، بينما من المتوقع أن يوجد في المدينة معابد أكثر بكثير مما تم العثور عليه، لكثرة آلهتها وللاحتفالات والشعائر التي كانت تجرى فيها إذا ما صدقنا النصوص التي جاءت منها. ومن الواضح أن آلهتها لعبت دوراً كبيراً في حياة سكان أغاريت^{٣١٢}.

كشفت التنقيبات في اكروبول المدينة عن معبدتين رئيسيين نسبا لبعل ودجن للعثور قريهما على نصيين حجريين يخصان هذين الإلهين. في الحقيقة وللوقوف عند هذه النقطة نبين أنه ونتيجة العبث الذي تعرض له الموقع بواسطة الباحثين عن الكنوز، تم تحريك الكثير من الحجارة من مكانها، ومن هنا تأتي أهمية المنحوتات الحجرية الشهيرة التي عثر عليها في المنطقة المجاورة مباشرة للمعابد، ومن هذه الأشياء المسلة المسماة "مامي" وهي مقدمة للإله بعل وجدت مجزأة بعضها في الحرم والبعض الآخر في الفناء. وهناك منحوتات أخرى ومنها "صاعقة بعل". كل هذا دفع المنقبين لإطلاق اسم معبد بعل على هذا المعبد.

³¹¹ - Akkermans & Schwartz، 2003، p. 325

³¹² - Yon، 1994، p. 405

تشكل المسلات جزءاً من القسم الشعائري المتحرك في المعبد، بعضها يجب أن يكون في الحرم، والبعض الآخر في الهواء الطلق في ساحات الحرم حيث عثر على قواعد حجرية ربما خصصت للحفاظ على الهبات النذرية، كذلك الحال في الجانب الجنوبي الشرقي في المعبد المسمى "دجن" الذي أثار شكوكاً فيما يتعلق بنسبته إلى دجن لأسبابٍ ليست معمارية وإنما دينية، فقرب المنحوتات من محيط الحرم لا يشكل برهاناً قاطعاً يجعلنا ننسب هذا المعبد له، لأن ما نعرفه عن الدين في أغاريت لا يجعل من دجن إلهاً يضاهي بعل^{٣١٣}، ولهذا يجب أن نتهياً للعثور على معبدٍ ثالث في منطقة الأكروبول. لكن يبقى المعبدان (بعل ودجن) من المعابد السورية الكنعانية المتميزة التي عثر عليها في ايمار- ابلا - حاصور - مجيدو... الخ، بغض النظر عن الاختلافات الثانوية بينها. وقد تعرضا بالطبع لدمار كبير في الفترة مابين ١١٩٥ - ١١٨٥ ق. م.

أولاً - معبد بعل

يُعدّ معبد بعل، الذي شيد عند مطلع الألف الثاني قبل الميلاد على منحدر الأكروبول (المدينة العليا)، وبقي مستخدماً عدة قرون، أحسن معابد أغاريت من حيث المحافظة على الشكل والبناء. يشتمل أحد النصوص على وصف لافت لقيام الآلهة ببناء معبد بعل بتشجيع من عشيرة، ويصف هذا النص كيف يقطع بعل أشجار الأرز كيما تستخدم في البناء، وكيف يقوم بعل عليان بفتح المنور أو كوة السقف، في حين تقوم وصيفة عشيرة بصنع الأجر وتشكيله.. بل إن هذا النص يصف لنا كيف جمعت عشيرة المال من أجل العمل وأقامت خزينة للمعبد^{٣١٤}.

يتألف المعبد من بناء متجمع على شكل برج تظهر فيه بقايا درج كبير، وكان بحكم موقعه يرى من مسافة بعيدة في البحر فكان بمثابة نقطة علام للبحارة القادمين إلى مرفأ مينة البيضاء قرب الموقع. لكن هناك من رأى في هذا الكلام مجرد فرضية كما سنبين فيما بعد.

شيد المعبد فوق مصطبة بارتفاع ١٢٠ سم، أبعاده ١٦×٢٢ م، يتألف من حرم مربع الشكل تقريباً يتقدمه مدخل كبير، ورواق يقل عرضه عن الحرم. أمام المدخل باحة كبيرة مسورة فيها مذبح مرتفع على نفس محور المعبد، وهو يغطي مع الأرض المقدسة التابعة له مساحة ٨٥٠ متر مربع^{٣١٥}.

313 - Yon، 1994، p. 406

٣١٤ - دونالد، ٢٠٠٧، ص ١١٠

٣١٥ - حيدر، ٢٠١٠، ص ٥٨

توجد في الجهة الغربية من البناء المذكور ملاحق سكنية ألحقت به بغرض الحماية. ويبدو أن مجموعة الملاحق هذه قد ضمها جدار السور الذي استطاع أن يحدد موقع المكان المقدس في هذا البناء^{٣١٦}.

ويستدل من عمارة هذا المعبد وسماكة جدرانه (١٧٠ سم) أنه كان بناءً ضخماً على شكل برج عال مؤلف من عدة طوابق^{٣١٧}.

وجد في هذا المعبد عدد من النصوص من بينها نصان يتطرق أحدهما لموضوع إصلاح بعض الطقوس والممارسات داخل المعبد. فيذكر ضيق المكان لوضع الأعداد الكبيرة من الأضاحي (بقر، ماعز، غنم)، ومشكلة الصعود بهذه الأضاحي إلى البرج، والمعبد لم يعد يتسع لجميع هذه الأشياء من كهنة وزوار وأضاحي وتقدمت. ويتحدث النص الثاني عن الأضاحي على قمة المعبد حيث قام الملك بتقديم ٤٠ أضحية من رؤوس الغنم و٧ أضاحي من البقر، وقد كان نقلها إلى السطح أمراً صعباً^{٣١٨}. ولا تعتقد مارغريت يون أن الملك باستطاعته ترؤس طقس الأضاحي لهذه الأعداد من الحيوانات على التراس لصعوبة إدخالها عن طريق درج المعبد؟ وتجيب لا بد وأن هذا الطقس كان يتم حسب القواعد المألوفة، في الأسفل في باحة المعبد، وفي الغسق يقدمها الملك للإله على التراس^{٣١٩}.. وفي أسطورة قيرت هناك مقطع يصعد البطل فيه إلى البرج ليقدم أضحية، ولكن النص لم يؤكد أن كان هذا الفعل قد حدث في معبد أو في قصر، رغم احتمال أن يكون الصعود لتراس القصر غير مستبعدة^{٣٢٠}.

(الشكلان ١٧ و ١٨)

^{٣١٦} - الدالاتي، ١٩٨٠، ص ٥١
^{٣١٧} - محيسن، ١٩٨٨، ص ٢٦٩

^{٣١٨} - Tarragon، 1993، p. 208

^{٣١٩} - Yon، 1994، p. 406

^{٣٢٠} - Yon، 1994، p. 406

ثانياً - معبد دجن

يقع إلى الجنوب الشرقي من معبد بعل على بعد ستين متراً منه وعلى مستوى واحد من حيث الارتفاع، ولم يعثر فيه إلا على الأساسات، والقواعد التي ارتفعت بشكل بارز فوق السكن المحيط بالمعبد^{٣٢١}، وقد شيد على أرض مستطيلة أبعادها ١٧×٢٨ م. وأما أطلاله فكانت كافية لمعرفة مخططه المشابه لمخطط معبد بعل لكنه أصغر حجماً منه^{٣٢٢}، كما بني فوق مصطبة، لكن جدرانه أكثر سماكة إذ بلغت (٥ م). عثر فيه على عدد من النصب الحجرية المدونة باسم الإله دجن المعروف لدى الأغاريين باسم إله الحصاد والحبوب. كما أن سماكة جدرانه تغذي الظنون بأن طقوساً غريبة كانت تمارس بداخله. وقد وجد بجانبه عدد من أقداح الشراب، ما يوحي بأنها كانت تستخدم لسكب الخمر^{٣٢٣}.

إن تحليل تنظيم معبد بعل وتوظيفه سيسهل تنظيم هذا المعبد الثاني كثيراً الذي يمكن اعتباره بمثابة توأم له. يتم الدخول إلى الأكروبول من عدة طرق قادمة من كل الاتجاهات للوصول من الجنوب إلى ساحة صغيرة عامة بالتأكيد، تقع مقابل المعبد، الذي كان سورته يحدها من الجهة الشمالية. لا بد بادئ ذي بدء من الإشارة إلى براعة ومهارة بنائي أغاريت، فقد خططوا للمبنى بشكل كامل، من الأساسات حتى انتهاء البناء. كان من الصعب حساب مساحة المعبد والمرفقات بسبب الفراغات في الجهة الجنوبية الشرقية، ويمكننا تقديرها بحوالي ٦٥٠ متر مربع، كما يبدو أنه كان معزولاً

٣٢١ - الدالاتي، ١٩٨٠، ص ٥٢

٣٢٢ - محيسن، ١٩٨٨، ص ٢٦٩

٣٢٣ - حيدر، ٢٠١٠، ص ٥٨

بشوراع وبساحة، يمكننا اعتباره مثل معبد بعل، أي كان يشغل مساحة جزيرة سكنية. وفي الجنوب كان السور مكوناً من جدار مرتفع على الأرجح وليس موازياً تماماً لواجهة المعبد، ولكن وجهته جنوب غرب/شمال شرق، وعلى الأرجح ما فرض هذا الأثر المتباعد هو الهندسة العمرانية والترتيبات الموجودة سابقاً.. وقد كان الباب منحرفاً قليلاً عن محوره بالنسبة لواجهة المعبد، ومدعم من الشرق والغرب بعضادتين، كما يمكن افتراض وجود فسحة لها ساكف، مشابهة لتلك الفسحة الموجودة في الجانب الغربي لسور هيكل بعل. وكانت بعرض خمسة أذرع (٢,٧٥م) وكان يمكن التحكم بمصراعيه وإغلاقهما على الأرجح من الداخل. وكانت هذه الفسحة تطل على قاعة واقعة أمام المعبد، ولكن كان يوجد مدخل ثاني حول هذه الباحة. ونجد في الطرف الجنوبي من السور آثار بناء مستطيل صغير له بابان الأول في الجنوب، وهو يصل بين الساحة العامة والمبنى والباب الثاني في الشرق، وهو أعرض يسمح بالمرور من المبنى إلى القاعة. والقاعة نفسها عميقة قليلاً (حوالي ٥ م) متطولة من الغرب إلى الشرق، مع مخطط منحرف الزوايا قليلاً. ونجد هنا أيضاً نظام الدخول نفسه إلى هيكل بعل، وهو عبارة عن باحة ضخمة وملحق يضم ممراً ثانوياً يراقبه حارس، وهذا يعني أن الفسحة الرئيسية لم تكن مفتوحة بصورة دائمة. وكان السور يتواصل شرقي الفسحة ليلتف نحو الشمال بحيث يضم الموقع، الذي كانت توجد فيه المنشأة الأقدم مع القواعد. يمكننا الافتراض أن هذا القطاع الخارجي كان ينتمي للمكان المقدس كما في هيكل بعل^{٣٢٤}.

وكان البهو في الجنوب يشكل مساحة انتقال بين المكان المقدس (الخارجي) والمكان الأكثر قدسية (الداخلي)، وكان محاطاً من الشرق والغرب بجدارين، وهي مسبقة بعدة درجات على كامل عرض الواجهة. والفسحة من الطراز العادي قائمة على عمودين خشبيين. وفي عمق الردهة حيث ينبغي وجود الباب المؤدي إلى المكان الأكثر قدسية، لكن لم يتبق أي أثر يدفع للاعتقاد أنه كان يمتلك نظام تشغيل مشابه للنظام في معبد بعل وهو الاغلاق من الداخل^{٣٢٥}.

ونلاحظ ضمن المكان الشديد القدسية في جهة الشرق الدعائم التي تشكل أساسات دعائم المشكاة، التي تحتل مركز الجدار الداخلي الشرقي في محور القاعة: حيث ينبغي أن يكون حاضراً تمثيل الألوهية بشكل أو بآخر.

وفي الشرق كان هناك باب يطل على مكان ضيق وصغير ومظلم تحت الدرج، ربما استخدم للحارس الليلي.. ومن خلال ممر موجود ضمن الجدار الداخلي الشرقي كان يمكن الوصول إلى الدرج الذي، كما في معبد بعل، هو بالضرورة من الخشب، وكان يوصل إلى المنصة الواقعة على

324 - Callot, 2011, p. 95

325 - Callot, 2011, p. 95

ارتفاع حوالي ٥,٥٠ م فوق مستوى الأرضية الداخلية. وبخلاف المنصة الموجودة في هيكل بعل، فإن هذه المنصة لم تكن تشغل سوى الجهة الشرقية من المكان الأكثر قداسة. ولكن رأينا في المعبد الآخر أن العودة إلى المنصة لم تكن مرتبطة بقلبة السلم الثانية.. واعتباراً من هذه المنصة كان من الممكن الوصول من خلال باب وحيد إلى الشرفة التي تغطي الردهة. وأخيراً يطرح السؤال نفسه بالنسبة لهيكل بعل وهو: هل كان للمنصة دور شعائري يجري في الأسفل، في المكان الأكثر قداسة، أم أنه كان يستخدم لحركة السير فقط؟.

ثم لابد من الإشارة إلى أن هذا الدرج المخفي تماماً في الجدار، يبين أيضاً أنه كان عبارة عن ممر خفي حُصر استخدامه ببعض الشخصيات فقط. هذا الترتيب الخاص جداً في هيكل دجن قاد الباحثين لافتراض وجود نظام من الستائر المخصصة لإخفاء قلبة السلم الثانية عن هيكل بعل. وكانت الشرفة العلوية واقعة على بعد حوالي ٢٧ ذراعاً (١٤,٨٥ م) فوق مستوى الأرضية الداخلية (٣٠ درجة = ١٦,٥٠ م فوق الأرضية الخارجية). وكان منفذ السلم محمياً بمأمن افترض البعض توضع مكان ثان شديد القدسية فوقه. ومع ذلك هل كان يمكن إنجاز هذا العمل المعماري الباهر والاستثنائي فقط من أجل سلم خدمة بسيط ؟ لقد رأينا في هيكل بعل أن المأمن، الذي كان يحمل المكان الشديد القدسية كان مبرمجاً من الأساسات، لقد صمم الجدار الشمالي السميك لدعم بناء مميز في قمة المعبد والذي سيكون التراس أو المصطبة المصممة كمكان لتقديم الأضاحي. وفي النهاية فإن السلم المهم لم يكن سوى ترتيب ثانوي مخفي بمهارة في هذا الجدار الداخلي الضخم. وبالنسبة إلى إعادة البناء المقترحة، فهي ليست سوى تذكير بسيط بالكيفية التي كان عليها البناء، مع اقتناع كبير بأنها كانت موجودة فعلياً بشكل أو بآخر^{٣٢٦}.

(الشكلان ١٩ و ٢٠)

ثالثاً - المعبد الحوري

وهو معبد بسيط يتوضع بالقرب من منطقة القصور (من الشمال)، حالته ليست جيدة، وهو أصغر بكثير من المعبد الأولين، لكنه يتماثل معهما في تفصيلات تنظيماته، وخاصة ما يتعلق منها بالدرج القائم في الغرفة الداخلية منه الذي يصل إلى القسم العلوي من المعبد حيث تتم تلاوة الطقوس الدينية^{٣٢٧}. أبعاده ٨×١٢ م، يتألف من حجرتين مستطيلتين متتاليتين، يتم الدخول إليه من الجهة الجنوبية عبر باب يؤدي إلى ردهة، وهو يقترب في تنظيمه من معبدي الأكروبول. ليس هناك من رواق وأعمدة إطار، والملفت أنه ليس هناك باحة للمعبد temenos وهيكل لتقديم الأضاحي، مما قصر دوره، برأي بعض الباحثين، على أن يكون مصلى للقصر وهذا ما يثبت دمج مع القصور. ويبدو أنه بني في عصر البرونز الوسيط وظل مستخدماً حتى نهاية أغاريت^{٣٢٨}.

وهو ليس من المعابد الحورية الأصلية، لكنه جمع بين التقاليد الحورية والتقاليد المحلية. مدخله غير مرتفع، ويوجد حوله ساحة صغيرة، له درج يقود للطابق الثاني. وجدت بداخله فأس ميثانية الطراز والكثير من السرج واللقى الأخرى، كما وجد فيه تمثالان صغيران قرب الدرج (في السيلا) مصنوعان من البرونز ومطليان بالذهب. الإلهة بوضعية الجلوس على العرش، والإله بوضعية الوقوف^{٣٢٩}، وقد كانا السبب في إطلاق اسم المعبد الحوري على هذا البناء، مع العلم أنه يجب أن لا نكون غافلين عن فكرة كون أغاريت عاشت حالة التألف والانسجام بين العبادة المحلية والعبادة الحورية، وهذا التسامح تقبله الطقوس المختلطة. ولكن المعبد بقي حورياً ولم يصبح أغاريتياً، وهو يبرهن على وجود اتصالات وعلاقات سياسية مع الحوريين، مثلما مع مصر حيث وجدت الكثير من الأشياء المصرية أو ذات الطابع المصري وهي لاتعني وجوداً مصرياً مباشراً في أغاريت. أما

^{٣٢٧} - الدالاتي، ١٩٨٠، ص ٥٢
^{٣٢٨} - حيدر، ٢٠١٠، ص ٥٩

الاكتشافات الأخرى المهمة فهي مئات الأسرجة الزيتية النذرية التي أودعت عند قاعدة درج قدس الأقداس، إضافة للعديد من الجرار والأواني الصغيرة جداً^{٣٣٠}.

فيما يخص سير بعض الطقوس الشعائرية نلاحظ أنه في هذا المعبد، توجد منطقة فارغة مساحتها كافية من كل الجوانب خاصة أمام المدخل (الجهة الجنوبية)، كانت مخصصة لممارسة بعض الطقوس كالطواف على سبيل المثال، حيث كان الموكب الملكي يمر فيها حين كان الملك أو الكهنة يذهبون لأخذ تماثيل العبادة الصغيرة من الصدر المعتم في الحرم (cela)، لنقلها بشكل احتفالي لأحد معابد الأكروبول الكبيرة.

المعبد الحوري له خاصية أخرى بالإضافة للفناء الممتد أمام المدخل، يوجد له مصطبة بعمق الحرم (السيلا)، هذا التجهيز يبدو كما في المعابد الكبرى ولكن بشكل أكثر بساطة. يبقى الفارق المعماري: فمستوى الجدران المنخفض ينفي وجود مبنى مرتفع بشكل برج، فالدرج لا يوصل إلا للأسطح أو تراس الطابق الأرضي. ويمكننا أن نفترض فيه طقوساً شعائرية بشكل خاص عبادة الكواكب. لا يوجد عنصر آخر في المعبد الحوري يتيح افتراض عناصر أخرى من العبادة الشعائرية رغم أنه من غير الممكن استبعاد وجودها. ولكن ما من أحواض أو مقاعد جانبية أو قواعد تماثيل أو مشكاة شعائرية^{٣٣١}.

لا بد من القول أن هندسة بناء أماكن العبادة كانت على جانب كبير من الأهمية، وكان لها تقاليد معمارية وهندسية راسخة، فجرى تطبيقها ثلاث مرات في المدينة نفسها. كما أن وجود عدد من التماثيل التي رأى فيها المنقب تأثيراً حورياً ضمن أحد هذه المعابد لا يكفي وحده لنسب المعبد الثالث للحوريين كون مخطط بنائه متناغم مع تقاليد العمارة الدينية الأغاريتية، وهو لا يشابه التقاليد المعمارية الحورية في الموقع التي تنسب لهذه الحضارة حتى الآن^{٣٣٢}.

(الشكل ٢١)

³³⁰ - Michel، 1993، p. 204

³³¹ - Michel، 1993، p. 203

³³² - Yon، 1994، p. 405

رابعاً - معبد الريتونات

إضافة للمعبدين السابقين فقد عثر على معبد جديد جرى التنقيب عنه في أغاريت بين عام ١٩٧٨ وحتى ١٩٨٣، وقد اعتبره المنقبون منشأة شعائرية، أو معبد بأبعاد متواضعة، أطلقوا عليه اسم معبد الريتونات (Rhytons)، بسبب العثور على عدد كبير من الأواني الفخارية القمعية الشكل التي تسمى ريتون، وكانت تحتوي على النذور النباتية والسائلة كالزيت.

يقع البناء إلى الجنوب من مركز المدينة تحيط به عدة شوارع، ضمن الحي السكني الجنوبي، وقد كان أقرب بكثير من المعابد الأخرى الكبيرة إلى الحياة اليومية للسكان، وهذا يؤكد احتمال وجود معابد كثيرة في المدينة كانت تمارس فيها طقوس العبادات اليومية^{٣٣٣}.

لا يتم الدخول إلى المعبد بشكل مباشر، بل هناك استدارة نحو اليمين باتجاه الغرب تحت الشرفة حتى المدخل، حيث الحجر المحوري لازال موجوداً^{٣٣٤}. يتألف المعبد من قاعة كبيرة ذات مدخل غير محوري أبعادها ٧ م طولاً وحوالي ٦ م عرضاً، له أرضية طينية وفيها آثار أعمدة خشبية لحمل السقف. كان مسقوفاً بعوارض خشبية وفوقها اللبن.

يدخل إليه المرء من الشارع بنوع من الرواق يفضي إلى دهليز والباب يفتح على درجات ثلاثة في الزاوية الشمالية الغربية وعلى الجدارين الشمالي والغربي مقاعد للجلوس. وفي منتصف الجدار الشرقي مصطبة بثلاث درجات وفي الجهة الجنوبية الشرقية يوجد مخرج يؤدي إلى درج للأعلى. وفي الزاوية الشمالية الشرقية حجرة صغيرة لعلها بيت المعبود أو مكاناً لحفظ معدات الطقوس والاحتفالات الدينية^{٣٣٥}. لمعبد الريتونات الصغير منصة مرتفعة بالداخل. كما وجد فيه مذبح صغير، إلا أنه لا وجود لساحة حوله مع مذبح لتقديم الأضاحي^{٣٣٦}.

عانى المعبد كغيره من السلب والنهب وتحطم أثاثه وتبعثر في داخله وبجواره، وهو يتألف من العديد من الريتونات والأدوات المستخدمة في الطقوس والتقدمات من البرونز والعاج^{٣٣٧}.

^{٣٣٣} - الحكيم، 2010، ص ١٦٩

^{٣٣٤} - Yon، 1994، p. 407

^{٣٣٥} - يون، ١٩٨٣، ص ١٩٠

^{٣٣٦} - Tarragon، 1993، p. 204-205

^{٣٣٧} - يون، ١٩٨٣، ص ١٩٠

إن هذا النموذج من العمارة المقدسة، يذكرنا ببعض معابد المشرق من العصر البرونزي الحديث ومنها: معابد وجدت في اينكومي Enkomi (قبرص)، وفي بيسان بفلسطين، وفي ايمار. وهو ليس معبداً من المعابد التقليدية في أغاريت ومن المعتقد أنه كان مخصصاً لاجتماع الكهنة وممارستهم لبعض الطقوس^{٣٣٨}.

في حين أن المعابد الأخرى في أغاريت المعروفة مسبقاً (معد بعل ودجن)، هي من طراز يعود إلى التقليد السوري المشاهد في مكان آخر مثلاً (تل مردوخ - ابلا)، في العصر البرونزي الوسيط، وفي (ايمار) في العصر البرونزي الحديث^{٣٣٩}.

من الناحية المعمارية، هذا البناء ليس معبداً بالمعنى الذي نعرفه عن معابد المشرق العربي القديم، فلم ير المنقبون أنه كان بالإمكان تقديم أضحيات دموية فيه، بل هو مبنى يتكون بشكل أساسي من الحجرة الرئيسية (طابق واحد)^{٣٤٠}. وقدس الأقداس عبارة عن درج متكئ على الجدار الشرقي للحجرة وهو مكون من أربع درجات ارتفاعها بمجموعها حوالي ٧٠ سم.. كلها مغطاة بطينة سميكة تخفي فقر بناء الأدراج الداخلية وتساعد في الحفاظ على تماسكها، والدرجة العليا هي طاولة الأضاحي، الطاولة قليلة العمق عرضها ٤٤،٥ سم، وجدت في الحجرة الأكواب والأواني والقرون المخصصة للذور. وبهذا يمكن القول أننا أمام حجرة لممارسة الطقوس وتقديم القرابين النذرية دون أضحيات والتي ربما اقتصررت على إراقة الخمر^{٣٤١}.

وبالعودة إلى بنية الدرج فلا شك أنها تلعب دوراً رمزياً أكثر من الدور الوظيفي، فقاعدة مسبوقة بدرجة واحدة قد تفي بالغرض عوضاً عن أربع درجات، فرجلٌ بقامةٍ متوسطةٍ يستطيع وضع الأشياء المقدسة على الطاولة ذات الارتفاع ٧٠ سم، بصعوده درجة واحدة فقط. ويعد وجود الدرجات الأربعة ميزةً معماريةً قصد منها شيء ما يظل موضع الشك^{٣٤٢}. ومن العناصر الملفتة للنظر وجود المقعدين، التي لم يستطع المنقبون معرفة العلاقة بينهما وبين الدرج. ولم يعرف لم هذا التكديس في هذا الحيز، في حين بقي الجدار الجنوبي شاغراً. كما أن المقعد الثاني أكثر انخفاضاً ارتفاعه (١٥) سم. وفي الأسفل توجد ثلاث مقصوراتٍ محدودةٍ بثلاث حجارة مصفوفة بشكلٍ عمودي باتجاه المقعد. وإذا حاولنا تخيل استخدام مجرد لهذه المنشأة لبقينا حائرين. ولكن من المعتقد أن هذه المقاعد هي موائد قرابين أو طاولات يضع عليها محتفلو القداس أغراض العبادة، وليس بالضرورة التماثيل الإلهية، التي غالباً ما تعرض في مشكاة، أو على قواعد تماثيل أكثر وقاراً بالقرب من المعبد. ويمكن أن تكون أغراض العبادة

338 - Tarragon، 1993، p. 204-205

٣٣٩ - يون، ١٩٨٤، ص ٢٤٦

340 - Michel، 1993، p. 204

341 - Michel، 1993، p. 203، 204

342 - Michel، 1993، p. 203، 204

الموضوعة على المقاعد المتواضعة أوان من السيراميك، ليس إلا، تحوي على القرابين النباتية بشكل أساسي وسوائل وزيت... الخ. وقد تساءل البعض فيما إذا كانت هذه البنى مقاعد للمشاركين. وبالمقارنة مع بعض القرائن الممكنة نلاحظ أن الكثير من المقاعد تستند إلى جدار أو تكون منخفضة كثيراً لتكون عملية أكثر. أما بالنسبة لما هو موجود في معبد الريتونات في أغاريت، فيظن أن المساند الحجرية ليست سوى حجارة، الهدف منها فصل وتقسيم وعزل بعض القرابين. وقد ذقيرت مارغريت يون، أن هناك عناصر مشابهة يمكن مقارنتها مع هذا المعبد وجدت بثلاثة معابد: في إنكومي بمعبد الرب ذو السبيكة مع مقاعده، ومعبد القاسيل بمقاعده والدرجتين نحو المعبد، وأخيراً معبد الفوس في لاكيش ومقاعده التي يبدو أنها لم تصنع للجلوس، وذلك لأنها متوازية وقريبة جداً بعضها من بعض. وهناك المعبد المسمى "أمينوفيس" في بيسان (السوية السابعة)، الذي يحتوي على سطح للدرج ومقاعد، ومعبد القطاع "ب" في لاكيش مع درجه، والمعبدتين التوأمتين في إيمار وخاصةً معبد "عشتار" بمقاعده المصفوفة على طول الجدار الكبير (مقاعد يمكننا الجلوس عليها بارتياح)، وخلف المعبد معبد الكاهن مع مقاعد ومذابح خلف المعبد^{٣٤٣}.

والخلاصة أربعة أبنية دينية اكتشفت حتى الآن في أغاريت، ثلاثة منها كانت، بلا أدنى شك، معابد كرسيت لآلهة عبدت في المدينة، والرابع يمكن أن يكون بناءً دينياً له وظائف كانت مختلفة عن المعابد الأخرى. ويبدو أن معبدي بعل ودجن، شكلاً مختلفاً عن المعبد السوري التقليدي ذي المخطط الطولاني، الذي عرفناه في العديد من المواقع السورية، وقد تكون بناؤهما من جدران ضخمة.. وهذا ما دفع للاعتقاد أنها أبنية استخدمت كأبراج وجرت على أسطحها بعض الشعائر الدينية، ووضع البعض لها وظيفة مساعدة، وهي استخدامها كمنازل للبحارة، وقد دعم هذا الرأي اكتشاف بعض حجارة المراسي بجوار معبد بعل التي تم وضعها هناك كتقدمات نذرية. في الموقع كان هناك غرفتان صغيرتان شكلاً ما سمي بالمعبد الحوري، وربما كان معبداً ملكياً، وهناك معبد الريتونات وهي تمثل نوعاً من المصليات الشعائرية التي تتكامل مع الجوار المحلي^{٣٤٤}. وقد اقترحت السيدة يون أنه من الممكن أن يكون معبد الريتونات مكاناً يحتشد فيه أعضاء المجموعة التي عرفت بالمرزيخ/مرزح، وهذا يجعل من غير الممكن أن نطلق عليه اسم المعبد بالمعنى التقليدي للكلمة، خاصة بسبب غياب مذبح الأضحيات في الفناء. ومن الجلي أن عبادةً شعبية يمكن أن تكتفي بهبات وهدايا من دون تقديم

343 - Michel، 1993، p. 203، 204

344 - Akkermans & Shwartz، 2003، p. ٣٣٩

أضحيات، وأن مبنى كهذا يمكن أن يستخدم لهذه الغاية، ويمكن أن يكون بديلاً للعبادة الرسمية الكبرى وإن حظيت بتمثيلٍ فيه^{٣٤٥}. (الشكل ٢٢)

- معابد أم أبراج منارات

رأى بعض الباحثين أنه كان هناك صف من الإشارات الضوئية المشتعلة على قمم المعابد في الليل تهدي البحارة لمدخل ميناء أغاريت وخاصة في الطقس العاصف. أنه باعتبار أن "المعابد" كانت موجودة على صف مدخل الميناء، فقد كان من الممكن استخدامها كمعلم بالنسبة لعمال البحر، مما يسمح بدخول المراكب إلى داخل حوض المياه.

من المؤكد أن ارتفاع هذه المعابد قد جُعل على هذا النحو لكي تكون مرئية من بعيد، ومن اليابسة كما من البحر، إلا أنه، وقبل أن يجعل البعض منها منارة سابقة لمنارة الإسكندرية، من الضروري إبراز الفروق الدقيقة بين هذه الفرضيات.

لم تصمم هذه المعابد البرجية، إطلاقاً، لتصدر منها الإشارات الخاصة بهداية البحارة ليلاً. كما أن هذه الأبنية، ولو كانت مرتفعة، فهي لم تكن مبان معزولة فوق تلة، فقد كانت محاطة بأبنية من كافة الجهات. ورغم أن للمعبدين (بعل ودجن) نفس الاتجاه (شمال - غرب) صوب البحر، فلا وجود لأدنى صلة مع الواقع بشأن هذا الزعم. ولا يمكن تمييز هذه المعابد البعيدة جداً، من مركب بعيد في عرض البحر، لا بل يمكن ملاحظة مجمل المدينة، ولا يمكن تمييز المعبدتين إلا في حال الاقتراب من الشاطئ فقط، وعندئذ تصبح هذه المعابد غير ذات فائدة. أما الافتراض بأن المعابد كانت مطلية بالألوان حارة، فيمكن القول أنها لم تكن الأبنية الوحيدة في المدينة المطلية بالألوان الحارة. كما أن هذا الافتراض (أبراج منارة)، لم يكن وارداً إلا في الطقس الجيد، لأنه كيف كان يصبح الأمر حين تكون السماء ملبدة بالغيوم أو في الأجواء العاصفة في البحر؟ ولحسن الحظ لم يكن يتم الإبحار ليلاً في ذلك العصر^{٣٤٦}.

في الواقع، لقد كانت المدينة نفسها هي المعلم الوحيد الممكن الاهتداء به، وعلى الأغلب بسبب ألوانها المتنوعة، أضحت نقطة العلام الحقيقية التي كان يبحث عنها البحارة.

وهناك أسئلة عدة تُطرح حول الإشارات البصرية باتجاه البحر، وحول منشأة ابن هاني، وبالتأكيد حول التجمعات السكنية الأخرى في المملكة. إن الإشارات البصرية إجراء شاع استخدامه منذ أقدم العصور. ويرجح أن يكون مثل هذا النظام معمولاً به في أغاريت. غير أنه إذا كانت مثل هذه

³⁴⁵ - Michel، 1993، p. 203، 204

³⁴⁶ - Callot، 2011، p. 81، 82

الإشارات قد تم إرسالها، فليس من المؤكد أنها أرسلت من المعابد كما افترض البعض. وفي الواقع، لقد كانت هذه المعابد، وبالتحديد شرفاتها العالية، أماكن مقدسة غير متوافقة أبداً مع أي نشاط ذي طبيعة مدنية أو عسكرية، لأنه كان يوجد أماكن أخرى عالية أيضاً ومرئية من بعيد لهذا الغرض، كما حال البرج الكبير، الذي يضم الباب المفضي إلى السور الملكي في الغرب ويبدو بوضوح أن هذين المبنيين كانا مرتبطين بالقصر وبتحصيناته وكانا يقعان على ارتفاع أعلى بقليل من المباني الأخرى.

وينبغي أخيراً التذكير ببعض العلامات الخاصة بالتسلسل التاريخي، فمعبد بعل الذي هدم في عام ١٢٥٠ لم يعد بناءه إلا في حوالي ١٢١٣ - ١٢١٢، أما بالنسبة لمعبد دجن الذي تهدم بنفس التاريخ، فلم تتم إعادة بنائه، لذا لا يمكن أن يكون قد استخدم كنقطة علام في ذلك التاريخ. وقصر ابن هاني لم يتم بناؤه إلا في حوالي عام ١٢٥٠. وبحسب أعمال التنقيب لم يستخدم كقصر إلا خلال فترة قصيرة، غير أنه ليس من المحال استمرار استخدامه للإشارات. وهكذا فإن المعبد، حتى ولو استخدم كمنازل، فقد استمر بالعمل طوال الوقت كأمكنة للعبادة^{٣٤٧}.

(الشكلان ٢٣ و ٢٤)

الفصل الثاني

معابد ألااخ، ايمار، ايكالتي، وبراك

أولاً - معابد ألااخ

كانت المعابد الجديدة في ألااخ وخلال تاريخها الطويل تقوم على أطلال المعابد السابقة، وقد جرى استعمال أنقاض المعبد القديم بغية إعداد أرضية مرتفعة (بوديوم) للمعبد الجديد تجعله أكثر بهاء وأكثر إطلالة، ولم يشذ عن هذا التقليد سوى معبد السوية الخامسة.

١ - معبد السوية الخامسة

بدلاً من أن يلجأ البنائون إلى تسوية بقايا معبد السوية السابقة (السادسة) حفروا في وسط معبد هذه السوية حفرة مستطيلة الشكل أقاموا عليها معبد سوية البناء الخامسة الجديدة، ولم ينج من التخريب الكامل الواقع سوى وجه الجدار الشمالي الشرقي الخاص بمعبد سوية البناء السادسة. يقع المعبد الجديد في وسط باحة سماوية، تحيط بها غرف الخدمات، ووجدت بقايا تلك الغرف مبعثرة في الجهتين الشمالية الشرقية، والشمالية الغربية من الباحة المذكورة، كما ظهر أن للمعبد صالة دخول كانت قائمة على سوية الأرض، ولم يبق منها أي أثر، ولكن صالة المعبد الأخرى الواقعة إلى وراء كانت أخفض بمترين عن سوية الأرض، وكانت واسعة ومنخفضة بلغ انخفاضها ثلاثة أمتار وثمانين سنتيمتراً في الوسط، وبلغ الضعف في الأطراف، وأما الطرف الجنوبي الغربي من الصالة المذكورة فقد تهدم عندما قامت أساسات سوية البناء الرابعة^{٣٤٨}. بلغت أبعاد الصالة ما تحت الأرضية ٨×٣,٨٠ م، على طول الجدار الشمالي الغربي والشمالي الشرقي^{٣٤٩}. وقد كان لهذه الصالة مصطبة عريضة ومرتفعة على امتداد جدران المعبد الداخلية، وأما الجدار الأمامي من المعبد أي الجدار الجنوبي الشرقي فقد حوى الباب المؤدي إلى غرفة الدخول وصولاً إلى درج خشبي يهبط إلى أرض أخفض قام أمامه مباشرة وبالقرب من المصطبة الواقعة في قلب المعبد مذبح

^{٣٤٨} - ووللي، ١٩٩٢، ص ٨٧.

^{٣٤٩} - Oesch، 1995، p. 57

مخصص للقرابين التي تشوى على النار، والمذبح مستطيل الشكل مبني من اللبن ومطلي بالملاط، ارتفاعه ٥٧ سم، يوجد في أعلاه تجويف تسمح آثار الحرق الشديد الباقية عليه بالتعرف على وظيفته كمذبح^{٣٥٠}.

هذا ولم تعرف بلاد المشرق العربي سابقة معبد قام هيكله تحت سوية الأرض، ولكنها عرفت بمعابد الرب ميترا الذي بنيت محاريبه بهذه المواصفات، وميترا إله قارسي عرف في منطقة المشرق العربي وانتقلت عبادته إلى روما فعبده فيما بعد جنود الإمبراطورية الرومانية، وأخذت الفرق الرومانية تقيم في معسكراتها المعابد تكريماً لميترا (الذي كان يمثل جندياً كغيره من الجنود)... ومن خلال مقارنة أطلال هذه المعابد، ومصاطبها ودرجها ومذبحها المخصص لوقد النار فيه بدت هذه المعابد أحياناً وخلافاً للعادة مشابهة لمعبد قرية العطشانة /الألاخ/^{٣٥١}.

ومن معبد هذه السوية يعود، تمثال لإلهة من البرونز، مسرحة الشعر، ترتدي ثوباً طويلاً، لفت يديها فوق نهديهما، وأشير لأعضائها التناسلية بمثلث من فوق الثوب، وهو تمثال لا يختلف عن بقية التماثيل إلا من خلال المادة فقط. كما عثر على تمثال آخر لأحد الآلهة المذكورة بالقرب من بوابة المدينة يضع الإله تاجاً مرتفعاً، ثقت الأذنان من أجل وضع الأقراط التي لم يعثر إلا على إحداها، نفذت العيون على شكل كرات صغيرة، والأنف طويل، يمد الإله ذراعه اليسرى، بينما يحني يمناه إلى الأمام^{٣٥٢}.

عثر على عدد من الآبار يعود تاريخها لنفس تاريخ معبد سوية البناء الخامسة، احتوت على أوان فخارية مزخرفة.. لقد كانت الآبار المذكورة عبارة عن مستودع لنذور سابقة جرت طقوسها في المعبد، وهذه النذور تؤلف أوان فخارية انتهى استعمالها، ولم تعد مرغوبة، أو لعلها أوان فخارية جرى كسرهما عمداً (علماً بأنه لم يعثر على أي دليل يشير إلى أن المعبد قد تم سلبه أو نهبه) هذا ولما كانت هذه الأشياء قد تم نذرهما للآلهة فلا يمكن أن تعامل كفضلات رخيصة يلقي بها خارج محيط المعبد، بل وضعت في آبار قريبة من المعبد حفرت خصيصاً لها^{٣٥٣}. وتعد الأواني الفخارية من أهم الأشياء التي عثر عليها، ومنها قطعة كبيرة من طاسة من صناعة مصرية مزججة باللون الأزرق وعليها مشهد تقديم أضحية رسمت فيه زهرة اللوتس (أفانثيا) رباعية الوريقات باللون الأزرق، مع صورة رجل يجلس على مقعد أمام طاولة الأضحية محاطاً بأرغفة من الخبز، ويقدم الأضحية^{٣٥٤}.

350 - Oesch, 1995, p. 57

٣٥١ - ووللي، ١٩٩٢، ص ٨٨

352 - Oesch, 1995, p. 57

٣٥٣ - ووللي، ١٩٩٢، ص ٨٦.

354 - Oesch, 1995, p. 57

في رمز لقصة مصرية معروفة، وفي أعلى الصورة كتابة بالهيروغليفية تضمنت طريقة أو أصول تقديم النذور، ومن المؤسف أن الكتابة السابقة كانت ناقصة، واسم الموظف كان غائباً ولكنه يرمز إلى الكاتب، وهو لقب يخصص عادة لموظف كبير يمثل الإدارة المدنية المصرية في الألاخ... وكان فرعون مصر تحوتمس الأول قد وصل في أواخر عام ١٥٢٧ قبل الميلاد إلى نهر الفرات، وأقام على ضفافه النصب التذكارية تخليداً لانتصاراته، ولم يكن غزوه إلا لتحقيق أمور معينة ومنها الاستيلاء على المدن والقرى، وجعلها مستعمرة تابعة لمصر^{٣٥٥}.
لكن السيطرة المصرية على سورية الشمالية لم تدم طويلاً، إذ استطاع الحوريون في الشمال السوري ومنهم مملكة الميتانيين لعب دور رئيسي في طرد المصريين والحلول مكانهم.
(الشكل ٢٥)

٢ - معبد السوية الرابعة

يشكل القصر الملكي ذو الحالة الجيدة المنشأة الرئيسية في الطبقة ٤، ولربما بني من قبل نيقميا وقد ظهر فيه ٢٨١ رقيماً، بالمقابل لم يبق من المعبد إلا القليل، إلا أنه هدم من أجل إشادة المبنى التالي. تبعاً لما أمكن التعرف عليه من مسقطه الأفقي، ينحو المعبد جزئياً نحو منشأة المعبد ٧، فهو يتكون من حجرتين متوضعتين خلف بعضهما: إحداها أبعادها (١٢×٣ م) والأخرى (١٢×٧ م) يتقدمهما بهو (١٢×٢,٣٠ م)، وإذا ما دخل المرء إلى المعبد عبر البوابات العريضة جداً لهذا البهو يتماثل أمام ناظره حنية عريضة في الهيكل المركزي، عرضها ٣,٣٠ م وعمقها ٠,٦٠ م، وهذه تشكل تجديداً في عمارة المعابد في الألاخ^{٣٥٦}.

دمر قصر السوية الرابعة بصورة عنيفة حيث التهمه حريق هائل ويرجح أنه كان على يد القوة الحثية بقيادة شوبيلوليو^{٣٥٧}. انتهى فيه عصر سوية البناء الرابعة ليحل محله عصر السوية الثالثة.
(الشكل ٢٦)

٣ - معبد السوية الثالثة

³⁵⁶ - Oesch, 1995, p. 58

³⁵⁷ - Akkermans & Shwartz, 2003, p. ٣٣٩

^{٣٥٥} - ووللي، ١٩٩٢، ص ٨٦.

ضمت هذه السوية قلعة انتصبت جدرانها مباشرة فوق أطلال قلعة سوية البناء الرابعة وشملت كامل مساحة قصر الملك نيقميا^{٣٥٨}. عثر في هذه السوية على بناءين صغيرين يساهمان في إلقاء الضوء واسعاً على الحياة الدينية في الألاح، ويمكن التعرف على بنية أحدهما بصورة أوضح من الثاني، وهو بناء صغير مؤلف من غرفة واحدة^{٣٥٩} أضيف له بناء آخر اعتقد بداية أنه بيت عادي، وقد أقيم على أرضية منخفضة مفروشة بالأجر، وأما جدران البناء فكانت عبارة عن جدران مائلة بانحدار، ومطلية بمونة غضارية، وفوق هذه الجدران قام حاجز من الأجر. وأما جدران المعبد فكانت سميكة بلغت ١,٢٠ م، وأرضيته كانت من حجارة كلسية فرشت بالأجر، وللمعبد باب واسع ذو قوائم، وعتبة حجرية، وأما داخل المعبد فكان عرضه أقل من ثلاثة أمتار في حين بقي طوله مجهولاً لعدم الكشف عن طرفه الجنوبي الغربي، وكانت أرضه مفروشة بألواح حجرية، وجدرانه مطلية بطلاء جيد ومتقن، وبالقرب من باب المعبد الداخلي وجدت حلية صغيرة ذهبية على شكل صليب، وبالقرب منها وجد نصب للربة المعبودة، وهو عبارة عن لوح حجري ثلاثي الشكل، وقد ارتسمت على أحد أطرافه صورة إنسان عابس الوجه^{٣٦٠}، وله تاج ذي قرون، كصورة للعبادة^{٣٦١}. كما وجد وعلى بعد مترين من هذا اللوح، وفي الطرف الشمالي الغربي من المعبد، قسم من أرضية مشابهة لأرضية المعبد، ويبدو أن هناك معبدتين متجاورين متقابلين خصصا لعبادة ربات توأم^{٣٦٢}.

أزيل المعبد بصورة تامة، وذلك من أجل بناء الحرم التالي.

يتطابق المعبد الجديد مع المعبد السابق له من حيث الاتساع والأبعاد الخارجية، إلا أنه يختلف عنه في المسقط الأفقي، وللبناء بهو له عضائد عالية نسبياً بارتفاع ٢ م يقود إلى بهو الحرم المركزي (عرضه ٥,٥٠ م وعمقه ٣,٣٠ م) وهو يرتفع حوالي ٢ م، يصعد إليه بدرج يقع في الزاوية الجنوبية، ومن هذا البهو يمكن الوصول إلى مدخل الهيكل المركزي (أبعاده ١٢×٥,٥٠ م) من جهة، جدرانه سميكة، يصعد منه عبر درج بسبب سماكة الجدران إلى الطابق العلوي. إن بهو الهيكل المركزي ذي العضائد يدعو إلى التفكير بنظائر حثية^{٣٦٣}.

شكل معبد هذه السوية يتوافق وشكل معبد تقليدي آخر موجود في مدينة كركميش له أعمدة، وثلاث فتحات وغرفة وحيدة في الطابق الأرضي، وله في الخلف درج يقود إلى الطابق الثاني، وهذا التشابه يقود إلى القول أن هذا النموذج من المعابد هو النموذج الأصلي للبناء المسمى بيت هيلاني الذي

^{٣٥٨} - ووللي، ١٩٩٢، ص ١٠٩

^{٣٥٩} - Oesch، 1995، p. 57

^{٣٦٠} - ووللي، ١٩٩٢، ص ٨٩

^{٣٦١} - Oesch، 1995، p. 57

^{٣٦٢} - ووللي، ١٩٩٢، ص ٨٩

^{٣٦٣} - Oesch، 1995، p. 58

أرجعه المنقب إلى أصول آشورية. ويحتوي هذا البناء الديني بالأعلى على غرفة علوية خاصة بالملك، وعلى الأرجح كانت مخصصة لنذور الملك في سوية البناء الثالثة. لكن ظهوره هنا قد يكون بفضل الحثيين الذين نسبوه إلى أنفسهم، وما قد يعزز هذا الاستنتاج، ربما، ذلك الرقيم الذي عثر عليه في منطقة المعبد بين أساسات معبد سوية البناء الثانية، وهذا دليل على أن تاريخ الرقيم أسبق من تاريخ بناء المعبد الحالي، ولكن الرقيم المذكور بدا محترقاً، وقد لونتته النار، والرقيم المحترق يعود قطعاً إلى عصر سوية البناء الثالثة، وأما فائدة هذا الرقيم فليس فيما احتوى من معلومات ولكن فيما يمثل من طابع مميز، إذ هو من نموذج حثي، ولم يعثر على ما يماثله خارج عاصمة الحثيين /بوغازكوي/ وأما ظهوره هنا في الألاخ في منطقة غير حثية بعيدة فيدل على أمور هامة^{٣٦٤}. إلا أنه يشير بالإضافة إلى ذلك إلى عناصر الاستمرارية في بناء معابد الألاخ التي تختلف عن المعابد الحثية. وحقيقة يمكن إرجاع المخطط الأساسي للمعبد إلى تقاليد المعابد في الألاخ، التي طرأ عليها انقطاع قصير في المعبد ٥ فقط: فالمركز هو الحرم المركزي (وغالباً ما يكون حجرة عريضة) مع بهو. وقد اقتبس بهو المعبد ٣ من المعبد ٤، ويعد الفناء مع مذبح النار أيضاً عنصراً دائماً في تقاليد بناء معابد الألاخ^{٣٦٥}. (الشكل ٢٧)

٤ - معبد السوية الثانية

لقد تعرض كامل معبد الطبقة الثالثة إلى التخريب جراء نيران شديدة. وبني المعبد الجديد (السوية ٢) مكانه بتصور ديني مشابه لكن بشكل أكثر تواضعاً. نصادف هنا ثانية هيكلين مركزيين متوضعين جانب بعضهما، ولكليهما ذات المساحة (٥×٥ م)، ويتقدمهما ثانية بهو هيكل مركزي عريض (٤×١٢ م) له مدخل على محور الهيكل المركزي الغربي إلى يسار الوسط، وبهو بعمق ٢ م بمدخل ذي درجات بفناء بعمق ٦٠ سم ويوجد أمام المدخل ب ٢ م، وعلى المحور المؤدي إلى مدخل الهيكل المركزي الغربي، مذبح كبير لحرق الأضاحي. ونظراً لهذا الترتيب المتتابع للعناصر، مذبح ومدخل إلى بهو الفناء ومدخل إلى الهيكل المركزي، يبدو أن الهيكل المركزي الغربي كان مكرساً للآلهة الرئيسية. وكانت تتبع لهذا المعبد منحوتات بشكل أسود أيضاً، والتي استخدمت ثانية في المعبد (١). وتبعاً لوظيفتها كحامية وجب أن توضع على جانبي أحد المداخل. وقد توقع المنقبون وجود

^{٣٦٤} - ووللي، ١٩٩٢، ص ١٢٦

حرم ثالث في موقع المبنى الملحق بالمعبد ٣، إلا أنه لم يتبق شيء من أثر البناء، واستخدم كذلك، كما ملحق المعبد ٣، لتقديس الأسلاف^{٣٦٦}.

هناك بناء ملحق آخر شمالي المعبد يبدو أنه احتضن كنز المعبد، فقد أمكن العثور فيه على قطع مختلفة عالية القيمة، من بينها دمية من اللازورد لإحدى الإلهات، والتي كانت مذهبة جزئياً. (الشكل ٢٨)

٥ - معبد السوية الأولى

يمكن الافتراض أن الدواعي لإزالة المعبد ٢ وإشادة حرم جديد بدلاً عنه، كانت دنيوية صرفة، حيث أنه وحين كان المعبد ٢ في الأصل يقوم على منصة، ومع مرور الزمن ارتفعت سوية الأرض المحيطة بشكل كبير، مما أدى إلى زوال المنصة وهذا ما اقتضى ضم هذه القطعة من الأرض المحيطة وإنشاء بناء جديد عليها، وهو ما تطلبت به هيبة سلطة الدولة الحثية. وقد وضع هناك في البناء الجديد ب ١، في مكان ما، لوح نحت نافر مع تمثال شخصي للملك الحثي الكبير توت خاليا (توضاليا) الرابع وعقيلته، والتي نقلت بعد أن هدم البناء بشكل عنيف جراء النيران، إلى الأعلى، وبنيت في مصعد درج مبنى البناء الجديد. وقد مثل الملك توضاليا الرابع وزوجته بوضعية التعبد، وكتب أمام الملك اسمه بكتابة هيروغليفية كبيرة، وجاء اللقب الثاني بين الشكليين. على الجانب يشاهد شخص مرافق، يحمل رمحاً. أما مضمون النص فهو: (توت خاليا/توضاليا، العظيم... ابن الملك). ومن النص الثاني أمكن قراءة: (ابن الملك)^{٣٦٧}. (الشكل ٢٩)

كان معبد السوية الأولى مربع الشكل بلغت أبعاده ١٥×١٥ م، ووجدت على محور المدخل النصب المقدسة، وكان المدخل في منتصف الواجهة، وقد وجد على جانبيه غرفتان مربعتا الشكل تقريباً، ووجد مقابل المدخل المحراب، وقد امتدت أمام المعبد ساحة بلغت أبعادها ١٢,٦٠×١٣,٥٠ م^{٣٦٨}. أضيف ثانية إلى فناء المعبد ب ١ بناء ملحق، حيث دفن فيه أحد الكهنة تمثال الملك أدريمي بعناية، بعدما قطع رأسه بصورة عنيفة، وحيث عثر على عرش لهذا التمثال ومذبح أيضاً، وهذا ما يشير إلى أن التمثال كان منصوباً هناك... وتعرض للسلب والنهب ولكن سرعان ما أعيد بناؤه على الفور بصيغة أبسط وهو يتكون من بهو هيكل مركزي (طوله ٣,٥٠ م) بمدخل ضيق وهيكل مركزي بعمق حوالي ٧,٥٠ م يؤدي إليه مدخل بعرض مضاعف في محور مدخل المعبد تواجدت على طول

³⁶⁶ - Oesch, 1995, p. 58

³⁶⁷ - Oesch, 1995, p. 58

³⁶⁸ - عبد الرحمن (عمار)، ٢٠٠٨، ص ٤٤

الجدار الخلفي ثلاث كوى (محاريب) لبس الأوسط منها بالخشب، وأُغلق كلا المحاريبين الجانبيين بمشاهد منحوتات، ومن الأعلى بواسطة جدار رقيق لم تحتوي على أدوات يمكن أن تبين عن وظائفها، وبقيت حتى الآن بلا نظائر^{٣٦٩}.

كما قلنا فقد تم تزيين المعبد، في مرحلته الأخيرة، بتمثيل على شكل أسود نحتت من البازلت كانت جميعها محطمة وناقصة، كما زين المعبد بأشياء أخرى أصابها عطب شديد، وهي على الرغم من شح مادتها فقد أعيد استخدامها، ولما كانت قطعة من هذه الأسود أو أشياء أخرى تم الكشف عنها في أساسات أقدم مراحل معبد سوية البناء الأولى فمن البدهية أن الأسود تعود بتاريخها على الأقل إلى عصر سوية البناء الثانية، أو إلى عصر أسبق وفي مثل هذه الحال يكون جميعها قد استخدم في معبد سوية البناء الثانية، وقد صنعت الأسود المذكورة من الحجارة وانتصبت في زوايا المعبد وجرى نحت جسم الأسد على وجه الجدار الجانبي من المعبد ببروز خفيف، في حين نحت الوجه والرجلان الأماميتان على شكل دائرة محدبة. ومن المرجح أن تكون الأسود المذكورة هي دعائم أبواب المعبد من الحجارة ذات الزوايا، ومكانها الطبيعي هو باب الدخول إلى المعبد الذي يكون محروساً كذلك، من المرجح أيضاً أن تكون مقدمة المعبد قد زينت بأحجار منحوتة نائنة تشبه رخامات توت خالياً/توضالياً، والأسود المذكورة، علاوة على أهميتها كأبنية شاهدة على تاريخ الفن، فإنها (وهي التي انتصبت على الأبواب خلال الفترة الزمنية السورية - الحثية) تعد بمثابة إتفاق طبيعي تمثلت فيه تلك الظاهرة الفنية في سورية الشمالية^{٣٧٠}.

المعبد والقصر

تظهر نصوص الألاخ تبعية المعبد للقصر والحاكم، وتبين أن الدور الرئيس كان للقصر، مع تبعية المعبد معمارياً واقتصادياً، وأنه كان يتسلم المخصصات من القصر، وأن دور المعبد اقتصر على الشؤون الدينية فقط. لقد كان دور المعبد في إدارة الشؤون السياسية والاقتصادية غير ملحوظ نهائياً. لقد انقسمت مملكة الألاخ لقسمين الملكي وهو المسيطر على الأراضي والاقتصاد، وإلى جانبه المعبد، مقابل العامة من العائلات المتفرقة والمراكز الأخرى المستقلة عن القصر. وهذا ما تؤكدته الحفريات الأثرية في الألاخ حيث كشف وولي في السوية السابعة عن وجود معبد إلى جانب القصر مباشرة يرتبط به عن طريق فناء، وفي السوية الرابعة كان المعبد يقع إلى الجنوب الشرقي من

369 - Oesch 1995 p. 58

٣٧٠ - وولي، ١٩٩٢، ص ١٣٢

القصر مما يدل على استمرار الارتباط بينهما بشكل وثيق. ويجد هذا الانطباع مصداقيته في النصوص التي تتضمن لوائح المخصصات، والتي يرد فيها ذكر الكثير من السلع المسلمة لمعبد عشتار، مثل الشعير والقمح للاحتفال بيوم من شهر أوتياخي، وكأن معبد عشتار كان يتلقى مخصصاته من القصر كأى قطاع تابع له^{٣٧١}.

ثانياً - معابد ايمار

ألفت معابد ايمار الضوء الساطع على خصائص المعابد السورية في فترة البرونز الحديث وعمقت معرفتنا بأوجه التشابه والاختلاف بينها، وخصوصية المعابد السورية وإجراء المقارنات الأمر الذي أثبت أن معابد بلاد الرافدين، وغيرها، ومنها (خورسباد) تجد جذورها الأولى في سورية. يقول مارغرون، رئيس بعثة التنقيب التي عملت في ايمار/مسكنة، إن المدينة ليست سورية نموذجية ففيها تأثير حثي قوي واضح في المخطط العمراني والعمارة المدنية وفي النحت ويرافقه تأثير ديني رافدي، ولكن ذلك لا يخفي الأصالة السورية في عمارة المعابد وفي بعض مظاهر الفن^{٣٧٢}. وإن كان في هذا بعض الحقيقة فقد فاتته أن يقول أن هذا ميزة سورية عبر العصور، كانت التأثير والتأثير

٣٧١ - عبد الرحمن (عمار)، ص ١٧٤

٣٧٢ - البني، ١٩٨٢، ص ٢٠٥

والتلاقح المتبادل مع مختلف الثقافات، وهي صفة لا تمتلكها إلا الشعوب المتحضرة التي تؤثر مد الجسور، على قطعها، والانفتاح على ثقافات الآخرين بدل الانغلاق على ثقافتها.

أقيمت الأبنية الرسمية في ايمار في مكان بارز يهيمن على المدينة والوادي بآن واحد، وتمتد شوارع المدينة بين هذين الموقعين، كذلك توجد داخل هذه المدينة المعابد المبنية على شكل أسطح متتالية لتشكل بالتالي نوعاً من المدرج الكبير أمام الوادي.

كشفت الحفريات الأثرية في ايمار عن أربعة معابد يعود تاريخها إلى عصر البرونز الحديث، ويبدو أنها بنيت على الأغلب في نهاية القرن الرابع عشر واستخدمت في القرن الثالث عشر قبل الميلاد، ثم اختفت بعد الكارثة التي جاءت على ايمار حوالي ١١٨٧ ق. م^{٣٧٣}، على يد ما يسمى شعوب البحر بعد هجومهم.

شيدت جميع المعابد بشكل متشابه على نمط معبد antis الذي بدا الأكثر شيوعاً بين المعابد السورية وهو عبارة عن قاعة مستطيلة مغلقة من جهة ومفتوحة من الجهة الأخرى بمدخل يسبقه رواق بعمودين. أما في الداخل فهناك مذبح يقع على طول ثلثي القاعة ثم مقاعد على طول الجدار المقابل وأحياناً على الجدار الجانبي. وتزين الواجهة مسامير من الطين المشوي.

على قمة هذا الموقع بني معبدان متجاوران لبعل وعشتار يرتبطان بفناء ويشكلان مجموعة من الأبنية الدينية الهامة على حافتي الطريق المؤدية إلى المدينة. أما المعبد الثالث فهو مشابه لكنه شيد في أحد أحياء المدينة ويبدو أنه كان معبداً هاماً ومقراً لنشاطات أحد الكهنة الهامين، إذ كان محمياً من قبل ولي العهد الحثي، وقد تم العثور فيه على جزء من المكتبة وعدد من السجلات. إن دور هذا الكاهن جعل من هذا المعبد المكرس لجميع الآلهة، مركزاً للحياة الفكرية. أما بالنسبة للمعبد الرابع والأخير فرغم أهميته لكنه لم يعرف لأي من الآلهة كان مكرساً^{٣٧٤}.

١ - معبد لبعل وعشتار

شيد المعبدان المخصصان لبعل وعشتار جنوب شرقي الموقع في القطاع E في وضع استراتيجي مرئي من جميع الجهات، عند طرفي شارع عريض، اتجاهاً شرق غرب. المعبد الشمالي أكثر حفظاً من الجنوبي، ورغم الدمار الذي أصابه، يمكن معرفة الشكل الذي كان عليه البناء، وهو مستطيل متطاوّل بعرض حوالي ١٠ م وبطول حوالي ٢٠ م، يحده جدار بسماكة ٢ م تقريباً، ولكنه معقد من

373 - Margueron، 1985، p. 12

٣٧٤ - مارغرون، ١٩٨٣، ص ٢٧٠

الداخل يدخل إليه من الجهة الشرقية عن طريق باب وسط الجدار ثم وبعد الدخول بعمق حوالي ٣,٥ م هناك جدار مواجه يتخلله باب يوصل إلى المصلى وهو قاعة مستطيلة الشكل طولها أقل من ١١ م وعرضها ٥,٦ م. يوجد في هذه القاعة مقعد يمتد على جزء من الجدار الجنوبي^{٣٧٥}. وفي الجهة الغربية هناك ترتيبات معقدة (مصاطب ومقاعد ومطالع أدراج) وعلى محور الباب يقوم مذبح من اللبن المغطى بطلاء سميك، وهو معقد البناء له درجات أمامه مصطبة منخفضة. القواعد الصغيرة مربعة الشكل كانت على صف واحد من الجهتين وكأن وظيفة ذلك كانت الطواف والدوران من الباب نحو المذبح على مسافة ثلثي طوله، وعلى الجدار الداخلي وجدت مقاعد صغيرة وأهمها المقعد الموجود في الجنوب، وينبغي أن نذكر بعض خصائص الجدار وفي مقدمتها حجمه الكبير وخاصة بالنسبة لبقية جدران المعبد، والتي هي في الواقع جدران خارجية، وكذلك وجود دعامتين تحيط بالمقعد المركزي المذكور سابقاً في الجهة الأخرى من الجدار مع مجموعة من الدعامات مما شكل ممرات وخاصة الممر القائم بين إحدى الغرف الصغيرة والقاعة الكبرى الموجودة خلف قدس الأقداس، وهذا الوضع مشابه تماماً للمعبد القبرصي.

أما المعبد الجنوبي فقد تهدم بكامله ولم يبق منه سوى بعض عناصر الأساسات، لكن قياسات القاعة الكبرى ومخططها لا يختلف عن المعبد الشمالي، من حيث المرافق الداخلية والمذبح المبني من اللبن والذي طلي هذه المرة بالأصفر.

تشير الرقم المسماوية المكتشفة من معبدي بعل وعشتار إلى أن الإلهين بعل وعشتار كانا معبودين في تلك الفترة، وقد حدد المنقب بأن المعبد الشمالي كان مخصصاً لعبادة بعل، أما المعبد الجنوبي فكان مخصصاً لعبادة الإلهة عشتار^{٣٧٦}. وقد جد بين المعبدتين ممر يقود إلى رصيف على النتوء الغربي للتلة، وقد فسرت البعثة الفرنسية هذا الرصيف على أنه مصطبة للعبادة. غطي هذه الطريق بطبقة من الجص والتي يبدو أنه أعيد تجديدها أكثر من مرة، مما أدى إلى ازدياد سماكتها حتى بلغت ٢٠ سم ويبدو أنه كان هناك طريق موكبي له دور في العبادة حيث كان ينحدر الموكب بين المعبدتين على نحو متواصل من الغرب إلى الشرق^{٣٧٧}.

عثر على رقم مسماوية على أرض المعبدتين وأحياناً مع الانقراض التي رفعت عند حفر القبور، كما بقيت بعض اللقى الهامة بعد تهديم المعبدتين ونهبهما، تدل على أهميتهما منها تمثال رب من البرونز

375 - Margueron, 1985, p. 13

376 - Margueron, 1985, p. 14

وثور ورؤوس سهام وخرز وعاج. وهناك آثار واضحة على حريق هائل دمر المعبدین وزخارفهما ولم يترك إلا أقل القليل^{٣٧٨}. (الشكل ٣٠)

٢ - المعبد الثالث (مجمع الأرباب)

عثر عليه في القطاع (M) وكان مكرساً لجميع الأرباب، فكان بمثابة مجمع لأرباب إيمار، وكان يقوم عليه كاهن، عراف له علاقة وثيقة بالسلطة الحثية كما يستنتج من الوثائق الفريدة المكتشفة التي ربما كانت تشكل مكتبة للكاهن، والتي تضم نصوصاً حول العبادات ومعاجم ونبوءات بالأكدية والسومرية والحورية. وللمعبد مخطط مماثل لمخطط المعبدین في القطاع (E)، يتجة البناء شمال شرق جنوب غرب ويتألف من قاعة متطاولة طولها ٦،١٠ م، وعرضها ٥ م يتقدمها بروزان، وفيها مذبح مدرج يتركز على محور البناء أمام مصطبة في صدر الحجرة. يختلف هذا المعبد عن المعبدین المذكورین بوجود ثلاث حجرات من الناحية الشرقية، وفي جنوب المعبد يوجد بيت للسكن وفق المخطط المعروف في إيمار. وهذان البناءان مستندان إلى جدران استنادية كانت تقوم فوقها سطيحة تجري عليها بعض الطقوس والأضاحي كما هو مذكور في الرقم وهذا الترتيب مماثل لما وجد في القطاع (E)^{٣٧٩}. وقد عثر على مئات من الرقم المسمارية التي كانت تشكل مكتبة كاهن المعبد، وعلى بعض أدوات العبادة المهمة كالمذابح والأحواض، والأواني النذرية وبعض الدمى الطينية وغيرهما^{٣٨٠}. كما عثر على مجموعة من نماذج لمنازل بشكل أبراج (ربما كانت مذابح طقسية أو مناصب) كانت تلعب دوراً في مجال العبادات^{٣٨١}. وكما ذكر سابقاً، فإن تكريس هذا المعبد لعبادة جميع الآلهة، يشكل ظاهرة غريبة بعض الشيء، إلا أن المجمع الإلهي الكبير في سورية والعراق يسمحان بهذا التسامح والتعددية الإلهية. (الشكل ٣١)

٣ - المعبد الرابع

^{٣٧٨} - مارغورون، ١٩٧٥، ص ٢٢٣

^{٣٧٩} - Margueron، 1985، p. 1٦
وانظر أيضاً: مارغورون، ١٩٧٥، ص ٢٠٣.

^{٣٨٠} - جاموس، ٢٠٠٤، ص ١١١

^{٣٨١} - مارغورون، ١٩٨٣، ص ٢٧١

أما المعبد الرابع فقد كان من الصعب التأكد من مخططه لكن مكتشفاته تدل على أهميته ولكنها لم تؤكد لنا لأي من الآلهة كان هذا المعبد مخصصاً^{٣٨٢}، رغم غناه بالأثاث اللازم لممارسة الطقوس الدينية.

بين معابد أغاريت وإيمار

وبالمقارنة مع معابد أغاريت التي وجد فيها أربعة معابد، منها اثنان توأمان، لقربهما جداً من بعضهما البعض، ولأن لهما الحجم ذاته تقريباً، وهما معبدا بعل ودجن. توجد بعض الاختلافات بينهما، إضافة إلى أن الأبنية في إيمار ليست برجية فإن شكل المعابد متطاولاً أكثر، ولكن يوجد مذبح المعبد والمقاعد والركائز (في المعبد الشمالي) في حين ليس لدينا مذبحاً كبيراً للأضحيات أمام الرواق، كما أن التراس المخصص للطقوس تجهيز أصلي في أغاريت وهو ذو مساحة واسعة في الهواء الطلق، وفي إيمار كان التراس في صدر المعبد لا أمام الرواق. لقد ساعد هذا التراس، الواقع في الصدر، في الأضحيات الدموية بشكل خاص، حيث عثر على قاعدة مذبح، كما كانت أرضية التراس مزروعة بالأقماع وهو إجراء شعائري لم نره في مكان آخر من أغاريت. أما المعبد الرابع فهو أيضاً كتلة ممتدة، وجد بداخله إناء للسكب أمام درج المدخل، والمقاعد موجودة في المعبد و خاصة خلف الحرم الداخلي على طول الجدار الداخلي^{٣٨٣}.

ثالثاً - معبد منبقة (إيكالتي)^{٣٨٤}

خلال السنوات العشرة الأخيرة من الحفريات تم التركيز على المنطقة الواقعة قرب سور المدينة الشمالي. وأظهر المسح الجيوفيزيائي في عام ١٩٩٣ بناءً مستطيل الشكل، لم تعرف وظيفته في البداية. وفي عام ١٩٩٩ تم البدء بالكشف عن البناء، الذي تظهر أهميته من موقعه الاستراتيجي بين البوابة الشمالية للمدينة والممر المؤدي إلى قمة التل.

أثبتت المعطيات الأثرية ومنها دراسة المادة الفخارية وبعض اللقى الصغيرة، ودمية طينية لإله، أن المبنى عبارة عن معبد يعود لعصر البرونز المتأخر (حوالي ١٤٠٠ ق. م)، وقد أطلق عليه اسم

^{٣٨٢} - مارغرون، ١٩٨٣، ص ٢٧٠

^{٣٨٣} - Michel، 1993، p. 203، 204

^{٣٨٤} - يقع تل منبقة على الضفة اليسرى لنهر الفرات في منطقة بحيرة الأسد غرب الرقة ٦٠ كم. تنقب في الموقع بعثة ألمانية منذ عام ١٩٦٩ كشفت أن التل يحتوي على مملكة إيكالتي القديمة كما تحتوي على سويات أثرية تعود إلى فترة العصر البرونزي الباكر والوسيط والحديث وحتى العصور الإسلامية. كان لإيكالتي دور كبير، في الصراع بين الحثيين والآشوريين والمصريين.

البناء الحجري Steinbau ٤/٤، ينتمي إلى نمط العمارة المسمى "أنتين" Antentempel باللاتينية antis، وهو مشابه للبناء الحجري Steinbau 1/١ والبناء الحجري Steinbau ٢/٢ المكتشفان من قبل على قمة التل (الأكروبول)، كانا ينتميان أيضاً، إلى هذا النمط من العمارة. كما كان قد كشف في التل رقم A في قرية تل حلاوة القريبة من تل منبقة عن هذا النمط المعماري من قبل الآثار الألماني فينفرید أورتمان. وهو مشابه لنمط معابد ايمار التي اكتشفها مارغورون. لكن، ما يميز هذا البناء الحجري عن الأبنية الأخرى من نفس النمط، هو أن معبد منبقة لا يملك الغرفة المقابلة للحرم. لكن، وبدلاً من ذلك، يبدو أن سكان مدينة ايكالتي وجدوا طريقة أخرى لإضافة غرف وجدران لهذا النمط المعماري والتميز أساساً بالبساطة.

تم الكشف عام ٢٠٠٨ عن كتلة معمارية مؤلفة من عدد من الغرف والأفنية المتشابكة مع هذا البناء الواقع في وسطها. أبعاد غرفة الحرم في هذا المعبد المستطيل الشكل هي (٣,١١ × ٥,٨ م). في نهاية الحرم مقابل المدخل توجد منصة مبنية من الحجر. كما عثر فيه على أجزاء معمارية صغيرة مبنية من اللبن والحجر بني بعضها فوق المصطبة، إضافة لبعض الكوى والثقوب المليئة بالفحم. توجد غرفة صغيرة، بين الحرم والجدار الغربي الخارجي للمعبد، يمكن الوصول إليها عن طريق الحرم، وربما استخدمت لحفظ أدوات العبادة. كما يوجد درجان يؤديان إلى خارج المعبد باتجاه الشمال أحدهما من الغرفة (g) والآخر من الغرفة الرئيسية للمعبد أي من الحرم نفسه.

مساحة المجمع (المعبد مع محيطه) حوالي ٥٢٠ متر مربع وهي تبدو كأن لها وظيفة واحدة. هذا المجال حدد بشكل واضح وهو محاط جزئياً بجدار مع مدخل وحيد لها جميعها. خلال حفريات عام ١٩٩٩ وجدت كوة (غرفة a تشكل جزءاً من الغرفة b) مليئة بالجرار وقواعدها. هذه الكوة كانت مسدودة باللبن وتمت إحاطتها بمسار برونزي وزوج من القلائد المصنوعة من الصدف والزجاج، وظيفة هذه القطع هي الحماية السحرية للكوة. هذه الكوة تم بناؤها ضمن جدار حجري ضخم يمتد من الشارع باتجاه الشمال ويختفي تحت المعبد. هو ما يتطابق، بشكل كبير، مع الجهة الغربية للقسم الديني من البناء. في حين كانت الجهة الشمالية للجدار موازية لسور المدينة الشمالي. ربما كان هناك مدخل صغير بين جدار المدينة وجدار المعبد. في جنوب مجمع المعبد توجد منطقة مفتوحة وكبيرة.

في المنطقة المسماة f الواقعة بالقرب من الدرج المؤدي إلى المعبد، يوجد حجر على شكل عمود بني بعناية، ثبت الحجر بشكل دقيق على الرصيف وهو محاط بجرة مصنوعة من الحجر ولوح، يمكن مقارنة هذا التجمع للقطع الثلاثة مع تلك التي اكتشفت في بعض البيوت التي تم الكشف عنها في المكان المسمى حدائق ابراهيم Ibrahims Garten. ربما تشكل هذه المقارنة دليلاً على أن هذا

التجمع للقطع الثلاثة ذو أهمية سحرية أو دينية. توجد غرف وأماكن مختلفة محاطة بهذا المعبد (البناء الحجري 4/ Steinbau).

وجد في المعبد والغرف المحيطة به الكثير من الأواني الفخارية التي استعملت للطعام والشراب وكانت تستخدم لخدمة المعبد. وحملت بعض كسر الجرار الفخارية تماثيل المرأة العارية، ووجدت جرار فخارية وقواعدها على غرار تلك التي وجدت في الكوة، وعثر أيضاً على مجموعة من عظام الغنم والماعز والبقر ونوع معين من الأحجار. كما عثر على ألواح طينية تحتوي على عقود بيع بين المواطنين والمعبد، لا يوجد لها، حتى الآن، مثيل في ايكالتي نفسها، ومن المعتقد أنها نسخت في المعبد أو في مركز ديني قريب منه^{٣٨٥}.

وجود المعبد والأبنية التابعة له داخل المدينة وواجهة المعبد تعتبر ملفتة للنظر فيما إذا تخيلنا الحياة اليومية ضمن مدينة ايكالتي في فترة العصر البرونزي المتأخر. عند دخول الناس المدينة من البوابة الشمالية كان أول شيء يتم رؤيته هو المعبد والأبنية المرتبطة به، وربما كان الناس يجلسون على طاولة طويلة مقابل المعبد. وكان هناك ميزة معمارية لها تأثير مذهش، فعندما ننظر إلى موقع مدخل المعبد نجد باباً صغيراً في النصف اليساري من هذا الجدار، وهو يقع على نفس محور بوابة المدينة. هذه المنطقة المفتوحة والطريق الذي يتم استخدامه يوفر دخولاً سهلاً للمعبد، وعندما لم يكن باستطاعة الناس الدخول إلى المعبد ربما كان المتعبدون يتوجهون بالعبادة إلى الحجر المنتصب المذكور سابقاً. (الشكلان ٣٢ و ٣٣)

رابعاً - معبد تل براك^{٣٨٦}

خالد الميتانيون الأكديين والأموريين وشاركوهم في أمور عديدة أهمها الدين، ومن المباني التي تنسب للثقافة الحورية الميتانية معبد تل براك في الجزيرة السورية العائد لمنتصف القرن السادس عشر ق. م، إبان عهد الملك باراتزنا الذي قاد مملكته لقمة المجد والتوسع. فامتدت رقعتها من كركوك في الشرق إلى سهل العمق في الغرب وكان تل براك أحد مراكزهم.

بني قصر ومعبد في أعلى قمة من التل، يفصل بينهما زقاق بعرض ٢,٥ م. يتألف القصر من فناء مرصوف بأجر، حوله عدد من الغرف الصغيرة وهناك درجان يشيران لوجود طابق ثان. وبجانب القصر يوجد معبد له مخطط غرفة واسعة مربعة الشكل هي الحرم (سيلا) تتميز باستخدام أنصاف أعمدة (عضادات) من اللين^{٣٨٧}.

المعبد مستطيل الشكل ٨١×١٦ م، يقع مدخله بعرض ١,٥ م في الجدار الجنوبي، وعلى جانبيه برجان أصمان. زينت واجهته الجنوبية والشرقية بأنصاف أعمدة (عضادات). تلي المدخل قاعة كبيرة مستطيلة الشكل، هي المصلى، أبعاده ١١,٢×٥,٦ م، وبصدره قبالة المدخل محراب غير عميق، صفحتاه مدرجتان، وعلى جانبيه أنصاف أعمدة بارزة من الجدار الشمالي، ويصعد إليه بدرج. نرى في الزاوية الشمالية الغربية للمصلى مقعداً يلاصق ضلعي القاعة، وأمام المحراب

^{٣٨٦} - يقع تل براك (ناغار القديمة) على بعد ٤٠ كم شرق الحسكة، تزيد مساحته عن ١٠٠ هكتار، سكن منذ الألف السادسة والخامس والرابع (حلف، عبيد، أوروك)، واستمر خلال الفترة الميتانية ووصل أوجه في الألف الثالث ق.م في عهد الدولة الأكديّة (٢٣٠٠-٢١٠٠ ق.م) عندما جعله، نرام سين عاصمة له، فبنى فيه قصراً طبع اسمه على طوب البناء. اكتشفه الأنكليزي ماكس مالوان (١٩٣٨-٣٧). ثم تابعت بعثة انكليزية (ديفيد وجون أوتس)، التنقيب في الموقع بدءاً ١٩٧٦، اكتشفت العديد من المنشآت من بينها معابد وقصور.

^{٣٨٧} - Akkermans & Shwartz، 2003، p. 346

أزواج من اللبن المشوي، مغموسة بالأرضية، كانت توضع فوقها منضدة النذور، أو ربما المذبح. أما الموقد فقد جعل إلى يمين المدخل مباشرة، بينما جعلت حجرتا التخزين خلف المصلى بالجهة الشمالية، بينهما مدخل للقصر المجاور له^{٣٨٨}. (الشكل ٣٤)

من المعابد الأخرى ذاك الذي وجد في تل محمد دياب^{٣٨٩}، وهو يعود للعصر الميتاني وقد تألف من غرفة صغيرة وحيدة ضمن الحي الأهلي، كما وجد معبد آخر في تل خويرة^{٣٩٠}.

الفصل الثالث

معابد المنطقة الساحلية

أولاً - معبد تل الكزل^{٣٩١}

قد يكون الموقع هو سيميرا/صمورا القديمة، تم الكشف عن ثلاثة معابد حتى الآن ولو أنها ليست بحالة جيدة للتوثيق، يعود اثنان منها لعصر البرونز الحديث، والثالث لعصر الحديد. أهمها المعبد الذي عثر عليه عام ١٩٩٦ يقع في القطاع IV قرب البوابة الغربية من المدينة، وهو عبارة عن غرفة مستطيلة كبيرة، تتجه شرق غرب عرضها ٥ م وطولها حوالي ١٥ م، ربما تمثل حرم المعبد، وهناك ملاحق واضحة لهذا الحرم من ثلاثة اتجاهات الشمال والشرق والغرب، ويمكن الاستنتاج، ومن خلال مقارنته بالمعابد السورية الفلسطينية العائدة لعصر البرونز المتأخر، أن مدخله يتوضع في الجهة الجنوبية، على الأرضية الخارجية للمعبد وبجانب الجدار الشمالي، وجد الكثير من اللقى التي تضمن أكثرها ما يمكن اعتباره مواد طقسية كمالية، ومنها تشكيلة من الصناديق الطينية، أكثرها ذات حجم صغير، وجرار تخزين، ومواد خزفية ومنها صحن له شكل ثلاثي الأقسام يمكن مقارنته بآخر وجد في أغاريت، وهناك مقبض سيف كروي الشكل مزخرف بثلاثة ألوان، هذا إضافة لعدد كبير من الخرز التي صنع أغلبها من مادة الفريت المذابة ضمن تنويعات من الأشكال، وعدد آخر صنع من الكهرمان أو من المعجون الزجاجي متعدد الألوان، إضافة لعدد

^{٣٨٨} - أبو عساف، ٢٠١١، ص ٢٦٦

^{٣٨٩} - يقع في الجزيرة السورية، تنقب فيه بعثة فرنسية (المركز الوطني للبحث العلمي، باريس)، منذ عام ١٩٨٧ وحتى الآن. أهم فترات استيطان الموقع تعود للألفين الثالث والثاني ق.م، وخاصة تلك المعاصرة لمواقع ممالك بلاد الرافدين العليا ومملكة ماري.

^{٣٩٠} - Akkermans & Shwartz، 2003، p. 348

^{٣٩١} - يقع تل كزل الأثري ٢٨ كم إلى الجنوب من مدينة طرطوس في سهل عكار على الشاطئ الأيمن لنهر الأبرش ويعد من أكبر التلال الأثرية في الساحل السوري طوله ٣٥٠ م وعرضه ٢٠٠ م. تنقب في الموقع بعثة لبنانية ترأسها ليلي بدر. كانت المدينة عاصمة لمملكة قديمة سيميرا/صمورا التي ذكرت في مراسلات تل العمارنة المصرية.

من الأختام الأسطوانية كلها ساحلية الطراز تعود لعصر البرونز المتأخر، وهناك خرزة برونزية تمثل تمثالاً نصفياً لإلهة الخصوبة بشعرها المميز مشابهة لخرزة ذهبية كانت قد وجدت في أغاريت، كما وجدت مجموعة من التماثيل البرونزية مع عدد من المواد القبرصية، وكمية كبيرة من المواد الطقسية والأواني، أكثرها كانت أواني محلية الصنع ولكن وجد بينها بعض الأواني المستوردة^{٣٩٢}. وهناك معبد آخر غني بمحتوياته يبلغ طوله ٩,٥ م ولم يعرف عرضه، له مدخل في الجهة الغربية، وعلى جانبه الشرقي يوجد مقعد من اللين، ويحتوي على طاولتين لتلقي التقدّمات توضع في الجهة الشمالية من القاعة^{٣٩٣}. (الشكلان ٣٥ و ٣٦)

ثانياً - معبد عمريت^{٣٩٤}

أحد المواقع البارزة خلال ما يسمى بالحقبة الفينيقية، ويحتوي على عدد من المنشآت الأثرية من بينها الملعب، أبعاده ٢٣٠ م طولاً و ٣٠ م عرضاً وله سبع درجات، إضافة لمدافن ذات شكل مغزلي وقببي^{٣٩٥}، علاوة على معبد يعد من أفضل المعابد الفينيقية حفظاً في الوطن الأصلي. وهو معلم فريد من نوعه وقيمة معمارية عالية تشهد على حقيقة تاريخية هامة لسورية وللعالم بأكمله^{٣٩٦}. كرس المعبد المفتوح في الهواء الطلق لرب الشفاء، ملقرت إله مدينة صور والإله إشمون^{٣٩٧}.

يتألف هذا البناء الرائع المقطوع بالصخر من ثلاثة أروقة قائمة على أعمدة تحيط بحوض كبير مستطيل الشكل الطول ٤٦,٧ م من الشمال إلى الجنوب، وعرضه ٣٨,٥٠ م من الشرق إلى الغرب، بعمق بين ٣ م و ٣,٥ م^{٣٩٨}

كانت الأروقة من الشمال والشرق والغرب مسقوفة ومحمولة على عضادات، كل منها مؤلف من حجر واحد طوله ٣ أمتار وعرضه متر، وعدد تلك العضادات ١٣ في الرواق الجنوبي و ١٥ في كل من الرواقين الشرقي والغربي. وفوقها (أرتيشرافات) كثيرة البروز. وكان بروزها إما نحو الخارج

³⁹² - Badre, 2000, p. 39-40

³⁹³ - Bader, 2003, p. 67

^{٣٩٤} - تقع مدينة عمريت (ماراتوس باليوناني) جنوبي طرطوس، أبعاد الموقع ٣×٢ كم، تأسست في الألف الثالث ق.م، وكانت تتبع لمملكة أرواد الفينيقية والمدينة الرئيسية فيها، مكث فيها الاسكندر أربعة أيام عندما كانت قواته تحتل دمشق، زارها أرنست رينان عام ١٨٦٠ وتحدث عن المعبد، وفي عام ١٩٢٦ أجرى فيها الفرنسي موريس دونان بعض الأسبار التي وثق من خلالها المعبد وبعض المباني وتم الكشف عن مجموعة تماثيل نذرية. كما تابع دونان مع نسيب صليبي التنقيب في الموقع عام ١٩٥٢ التي استمرت لعدة مواسم كشف خلالها الملعب. ثم تتالت مواسم التنقيب في ١٩٧٨ وبدءاً من ١٩٨٨ ازدادت وتيرة العمل في الموقع التي ما تزال مستمرة على أيدي بعثات وطنية مختلفة.

³⁹⁵ - Salepy, 1997, P.112, 113

³⁹⁶ - Dunand, 1985, p. 56

^{٣٩٧} - البني، ١٩٩٠، ص ١١٢

³⁹⁸ - Dunand, 1985, p. 14

لغاية تزيينية بحتة أو نحو الداخل لحمل سقوف الأروقة، وكانت واجهتا الرواقين الغربي والشرقي مزينتين بالشراريف (الميرلونات).

في الجهة الشمالية نجد الطبقة الصخرية في مستوى السهل المجاور، وهناك يقوم جدار يتوسطه المدخل الذي تتقدمه عتبة صخرية تبرز ٣,٥ متر داخل الحوض المقدس وتنحدر تدريجياً نحو الماء وعلى جانبيها كتلتان صخريتان مكعبتان كل منهما فوقه هيكل صغير مزين من الأعلى بشراشيف مدرجة، وفي وسط العتبة مذبح مكون من قاعدة ونصب مخدد. وكان هناك على ما يظن غرفتان في طرفي الرواق الجنوبي ترتفعان كبرجين فوق سطح الرواق وهما أيضاً مزينتان بالشراشيف^{٣٩٩}.. ربما كان المعبد في المركز ذي أصول مصرية^{٤٠٠}، لكنه ينفرد عن كل معابد الشرق والغرب ببحيرته المقدسة التي ليس ثمة ما يشابهها إلا في معبد منبج^{٤٠١}.

أرضية الحوض المقدس من الصخر الطبيعي دون ملاط، أو بلاط أوسيراميك وجوانبه متآكلة من تأثير الماء، وليس له درج للنزول فيه. وكان يتم تفريغه بالأصل بواسطة كهريز في الزاوية الشمالية الغربية، وحين حفر الحوض في الصخر شيدت جوانبه بجدارن حجرية مائلة لمنع تأثرها بالماء، وتركت في مركزه كتلة صخرية ارتفاعها ٥,٥ م وأقيم فوقها الهيكل المركزي المؤلف من مداميك ثلاثة، الأسفل من الكتلة الصخرية نفسها والعلوي الذي يشكل سقف المعبد وهو من حجر واحد^{٤٠٢}، وهناك مذبح متوج بشرفة، كما استخدمت تزيينات المسننات للإطار المحيط بالسطح وفق الطراز المعروف بمراكز الامبراطورية الاخمينية في إيران.

احتوت حفرة الشعائر الكبيرة على تمثال ملقارت (هيرقليس)، ويصور كرجل شاب، يقف بحذر ورجله اليسرى متقدمة نوعاً ما، يلبس جلد أسد يلوح بالهراوة^{٤٠٣}. وهو لا يظهر تأثيراً اغريقياً في الفن الفينيقي ولكنه يظهر نزعة مصرية في هذا الفن. كما نشاهد ذلك في نموذج التابوت الحجري المنحوت على شكل بشري^{٤٠٤}.

إن الصعود إلى المعبد المركزي لم يكن ممكناً إلا بسلم وليس هناك صفة لما كان يتخيل البعض من وجود عمودين تحت سقيفته البارزة. وفي الحوض نفسه أمام المعبد توجد كتلتان صخريتان كان يعلو كل منهما عمود، وهاتان الأبدتان نذريتان أو تتعلقان ببعض الطقوس وهما معروفتان في بعض المعابد الفينيقية والسورية. وفي قاع الحوض آثار تدل على وجود حاجز، أما الأروقة فكانت تضم

٣٩٩ - دونان، ١٩٦٢، ص ١٢٩ - ١٣٠

400 - Mazzoni، 2002، pp. 97

٤٠١ - البني، ١٩٩٠، ص ١١٢

٤٠٢ - دونان، ١٩٦٢، ص ١٣٠

403 - Dunand، 1985، p. 38

404 - Akkermans & Shwartz، 2003، p. ٣٩١

بعض الأنصاب والمذابح. والنبع المقدس، وهو عنصر رئيسي في الطقوس، كان يتدفق من كهف في جدار الرواق الشرقي تحتجز مياهه بحاجز وتتفرع منه قناتان الأولى عميقة تجري في أرض الرواقين الشرقي والجنوبي وتستخدم للتطهر، والأخرى بعرض قبضتين، تمر في جدران هذين الرواقين وهي معدة للشرب على الأرجح. وفوق النبع ثغرات مستطيلة لعلها مهيئة لبعض الجذوع الخشبية التي تحمل سقيفة تظلل النبع^{٤٠٥}. وكان في الحوض على ما يُظن، سمك مقدس على الغالب، ويغترف طالبو الشفاء من البحيرة ماءها المقدس بأباريق لها مصاف حتى لا يتسرب إليها السمك^{٤٠٦}.

يعتقد المنقبون أن هناك صعوبة في إثبات تاريخ البناء، رغم ميلهم للقرن السادس في بدايته^{٤٠٧}، إذ عثر في قاع الحوض على أجزاء تماثيل مماثلة للتماثيل التي اكتشفت سابقاً في مخبأ للنذور غربي المعبد، وهي من القرنين الخامس والسادس ق. م، وهناك كسر فخار رودوسية من القرن السادس. وأقدم الآثار في قاع الحوض هي كسر الجرار (المرفوعة الأذان) مع كسر أواني آتيكية من مطلع القرن الخامس^{٤٠٨}.

ليس في عمارة المعبد الأساسية أي تأثيرات يونانية، فهي بالمجمل خاضعة لتأثيرات شرقية سورية ومصرية وأخمينية، ومخطط البناء بهيكلة الذي يتوسط الباحة مطابق للمفهوم العمراني للمعبد (السامي)، وهذا المفهوم قديم نجده في جبيل مثلاً منذ حوالي ٣٠٠٠ ق. م، وهناك بعض التفاصيل التي نجدها لدى الأموريين والمصريين والإخمينيين و(الساميين) عموماً^{٤٠٩}.

تأتي أهمية هذا المعبد من المكانة المهمة التي نالها في التاريخ، فإذا كان يدل على تمازج هام بين التأثيرات الشرقية والتقاليد المحلية، فهو هام أيضاً من ناحية تطور الأسلوب المعماري الذي يتجلى فيه. وإذا كانت مدينة البتراء، تحت تأثير بلاد فارس خلال العهد الهلينيستي، طورت زخرفاً عمرانياً يعتمد على الشراريف (الميرلونات) والمسننات المدرجة، لا يشبه ما وُجدَ في عمريت شبيهاً أصبح مثلاً يحتذى في إعادة الشراريف التي تزين المعبد المركزي وقاعدته الصخرية. والواجهة التي تتصل ببرجين جانبيين تتبع أسلوباً عمرانياً سينتشر في العالم الروماني ويتطور في الهندسة المعمارية البيزنطية وأوربة المسيحية، كما أن الباحة التي تحف بها الأروقة والغرف ستصبح النموذج المألوف للمعابد عند شعوب المشرق القديم، ويتطور هذا الأسلوب تطوراً هاماً في بناء

^{٤٠٥} - دونان، ١٩٦٢، ص ١٣٠

^{٤٠٦} - البني، ١٩٩٠، ص ١١٢

^{٤٠٧} - Mierse، 2004، p. 566

^{٤٠٨} - Mazzoni، 2002، p. 98

^{٤٠٩} - دونان، ١٩٦٢، ص ١٣٠-١٣١

المساجد فتصبح إحدى جهتي المبنى قاعة للصلاة. ويلاقى هذا الأسلوب العمراني الديني رواجاً كبيراً في العالم الإسلامي خلال القرن الأول الهجري^{٤١٠}.

وقد يزيد الاكتشاف الجديد الذي قامت به البعثة الوطنية في الموقع في موسم صيف ٢٠١٠ معرفتنا بالمزيد عن طبيعة التقاليد والممارسات الدينية لسكان هذا الموقع الفينيقي، فقد عثر على بناء يتألف من واجهة ذات مدخلين نحتاً على سطح صخري كبير بارتفاع يصل لأكثر من مترين من الداخل مع زخرفة الواجهة بعدد من المحاريب تضم شواهد تحمل رموزاً جنائزية، كما تضم الواجهة الشرقية زخارف بمحرايين ضخمين وعليهما زخرفة رمزية "النقش للنفس والروح" منفذة بشكل متقن. ويبدو أن وقوع هذا البناء في منطقة مقابر المغازل، ووجود رمز النفس، وطبيعة الشكل المعماري، تدفع للاعتقاد أنه بناء ديني يكتشف للمرة الأولى في المناطق الفينيقية. ومن المتوقع أن يكون للتنقيب في هذا البناء ودراسته المعمارية والأثرية الدقيقة الإسهام المباشر لفهم الكثير من العادات والتقاليد الدينية للفينيقيين^{٤١١}.

(الشكلان ٣٧ و ٣٨)

^{٤١٠} - دونان، ١٩٦٢، ص ١٣٢

^{٤١١} - المقدسي، ٢٠١٠

ثالثاً - معبد التويني

يقع تل تويني إلى الشمال الشرقي من مدينة جبلة وسط سهل خصيب على بعد ٥٠٠ م من البحر، وكان على علاقة مباشرة مع مدينة جبلة التي كانت قد أسست في العصر الفينيقي. وقد بدأت بعثة سورية بلجيكية بالتنقيب في الموقع منذ عام ١٩٩٩، كشفت عن العديد من الأحياء السكنية والمنشآت التي تعود بشكل أساسي لعصري البرونز والحديد أعطت الكثير من المواد واللقى الهامة. كشف في السويات التي تعود للألف الأول قبل الميلاد، وفي الحقل (ب) عن مجمع ديني يعود للقرنين السادس والخامس ق. م يتألف من بناء ضخم يتمحور حول منطقة مقدسة رئيسية وعدد من الباحات الخارجية والداخلية، ويأخذ الحيز الأكثر قدسية شكل مستطيل يضم غرفتين متتاليتين وظيفتهما الدينية محددة بصورة دقيقة^{٤١٢}. ولاشك أن هناك حاجة لمعرفة الكثير من البيانات والمخططات وإنجاز الكثير من الدراسات اللازمة للقيام بعملية المقارنة المطلوبة لوضع اكتشافات هذا الموقع وخاصة أبنيته الدينية ضمن سياقها التاريخي الدقيق.

(الشكلان ٣٩ و ٤٠)

^{٤١٢} - المقدسي، ٢٠٠٩، ص ١٢

رابعاً - معبد تل سوкас^{٤١٣}

في تل سوкас في السوية (G) العائدة للفترة الممتدة من القرن السابع حتى الخامس ق. م يوجد بقايا معبد اغريقي مفترض مع مذبح ومحتويات مختلطة مع الكثير من الفخار الإيجي وسقف قرميدي وهو الاختراع الاغريقي في القرن السابع ق. م^{٤١٤}. مخطط المعبد ذو تقليد سوري، وهناك القليل من المنحوتات عليها صور وزخارف اغريقية وهي لمستوطنين اغريق^{٤١٥}.

(الشكل ٤١)

^{٤١٣} - يقع تل سوкас على بعد سبعة كيلو مترات جنوبي مدينة "جبلة" ويرتفع (٢٤) كم عن سطح البحر. أهمية الموقع كانت خلال الألف الأول والثاني قبل الميلاد (الحضارة الكنعانية والفينيقية)، حيث عد أحد المرافئ الرئيسية الواقعة في سهل "جبلة" وشهدا نشاطات تجارية واسعة مع دول حوض المتوسط، نقبت فيه بعثة دانمركية بين (١٩٥٨ - ١٩٦٣)، عثرت فيه على سور وبرج تهدم نتيجة زلزال.

^{٤١٤} - Akkermans & Shwartz، 2003، p. ٣٩٢

^{٤١٥} - Mazzoni، 2002، p. 99

خامساً - معبد بعل الجبلي (حصن سليمان)

في الجبال الجميلة إلى الشمال الشرقي من مدينة الدريكيش كان يقوم المعبد المعروف باسم حصن سليمان. كان هذا المعبد في الأصل معبداً كنعانياً من معابد القمم الجبلية في إقليم أرواد، وهو يبعد عن البحر نحو ٣٠ كم. وليس هناك حالياً ما يشير إلى الزمن الذي بدأ فيه الحج إليه، لكن من البديهي أنه بسبب موقعه كان مكرساً لعبادة الرب بعل الكنعاني المولج بالصواعق والمطر والخصب. ونشير هنا أنه جاءت من ضفة نهر الأبرش قرب تل الكزل، منحوتة نسبت إلى هذا المعبد الجبلي الشهير، المعروف خلال العصر الروماني جيداً^{٤١٦}.

نعرف من النصوص أن المعبد كان قائماً زمن السلوقيين (٣١٢ - ٦٣ ق. م) ومنسوباً لزيوس وهو الرب اليوناني المقابل لبعل ولبعل شمين (رب السموات). وكان يتبع آنذاك اتحاد المدن الأروادية السبعة ذات الحكم الذاتي، وله امتيازات وسوق تعقد مرتين في الشهر واحتفالات دينية ومواسم، ويتمتع بحق إلقاء العائدين به. وقد وقفت عليه قرية بيتوخيخي (بيت الخوخة) المجاورة. ومن هذه الفترة لا نرى إلا القليل، فالمعبد الحالي يعود إلى نهاية القرن الثاني أو الثالث الميلادي (زمن السلالة السيفيرية - البرقاوية السورية التي بدأت في ١٩٣ وانتهت في ٢٣٩ م)، وقد شيد هيكله المركزي على منصة عالية وزود بدرج عريض يتألف من ٣٩ درجة بينها سطاحتان تحملان المذابح، وضوعفت جدران حجرته الأصلية بأنصاف أعمدة وفق الأسلوب المشابه بالمعبد، وذلك شكل روماني شاع في عالم البحر المتوسط ليناسب الذوق الرائج وقت تجديد المعبد^{٤١٧}.

(الشكلان ٤٢ و ٤٣)

سادساً - معبد قضبون

⁴¹⁶ - Mazzoni، 2002، p. 96

^{٤١٧} - البني، ١٩٩٠، ص ١١٤

يقع على قمة أحد جبال محافظة طرطوس (قرب القدموس)، على ارتفاع حوالي ١٢٠٠ م عن سطح البحر، يعود تاريخه لحوالي القرن التاسع قبل الميلاد، وهو معبد صغير كرس للإله بعل. مخططه مستطيل الشكل حوالي ٩×١٢ م يتبع التقاليد السورية القديمة ويشابه معابد ايمار وأغاريت وألألاخ وعين دارة وغيرها.. بني من الحجارة الكلسية القاسية، وما زالت منحوتة إله العاصفة تقف على جهة من مدخل المعبد الذي أعيد بناؤه خلال العصر الروماني، والصورة تمثل الإله مع رمح وفأس وهو يتمشى على حيوانه (الأسد)^{٤١٨}. والمعبد مشابه لمخطط المعبد السوري القديم الذي نشاهده في الكثير من المواقع.
(الشكلان ٤٣ و ٤٤)

الفصل الرابع

⁴¹⁸- Mazzoni، 2002، p. 96

معابد العصر الآرامي

نشأ شكل المعبد الآرامي عن امتزاج تقليدين حضاريين عريقين في بلاد الشام: أولهما المعبد الكنعاني/الأموري، والثاني بيت هيلاني الآرامي. فالمعبد الكنعاني بناء مستطيل الشكل له مدخل محرابي لأن بابه يتراجع عن جدار الواجهة إلى الورااء لصالح درج، وشرفتان جانبيتان، يلي الباب قاعة أمامية مستطيلة الشكل، ثم المصلى الذي يضم المحراب في الجدار الصدراني، وقد يكون فيه حوض الذبائح، والباب والمحراب على محور واحد. أما نموذج بيت هيلاني، أو البيت العالي، الذي أصبح من مميزات العمارة في كافة أنحاء بلاد الشام وخاصة في الشمال، وهو من المبتكرات المعمارية التي انتشرت في العهد الآرامي، فهو بناء مغلق مرتفع، لا يمكن توسيعه بإضافة حجرات إليه، لأنها ستشوه المخطط^{٤٩}، يبدأ بمدخل واسع ساكفه مرفوع على أعمدة، يؤدي إلى قاعة أمامية مستطيلة الشكل، تعقبها قاعة رئيسية مستطيلة الشكل أيضاً فيها موقد وتحيط بها الحجرات من جوانبها الثلاثة، وغالباً بيت الدرج عند أحد ضلعي القاعة الأمامية.

بيت هيلاني: معبد أم قصر؟

تظهر الدول الآرامية تجانساً مميزاً في مجال العمارة، فنمط البناء الخاص بها والمعروف ببيت هيلاني وجد في تل حلف وتل الفخيرية وزنجرلي وعدد آخر من المواقع الأثرية، لكنه غير موجود بشكل واضح في الدول الحثية الحديثة كما في كركميش وملاطية، ورغم أن كل هذه المباني تختلف في التفاصيل إلا أنه لها صفات أساسية متشابهة وهي: وجود مدخل يتقدمه رواق مفرد، ثم قاعة أساسية كبيرة مستطيلة الشكل وحجرات ملحقة عديدة لها تموضعات مختلفة. لقد تم الكشف في ألالاخ على نموذج من مخطط هذا البناء حيث عزي البناء لمخطط حوري، كما تم الكشف عن بناء آخر على نمط بيت هيلاني يعود للقرن الرابع عشر ق. م في ايمار وهذا ما دفع البعض لأن يرجح الأصل الحثي لهذا النمط من البناء وليس لأصل حوري كما كان الرأي سائداً. ومع هذا فإن هذه الأبنية بدأت بالظهور بالشكل الذي نعرفه في نهاية القرن التاسع وهي الفترة التي نشأت فيها الدويلات الآرامية، ولكن وظيفة هذه الأبنية لم تحدد بعد.. هل كانت تستخدم كقصر أم كمعبد؟ لقد رأى بعض الباحثين أنها كانت قصوراً مستنديين خصوصاً على نقش كبارة الذي يصف بيت هيلاني بشكل واضح كقصر، ويعزز هذا الرأي العثور على معبد في تل طعينات قرب بيت هيلاني، وفي

^{٤٩} - أبو عساف، ١٩٨٨، ص ١٨٥

زنجري عثر على معبد ربما كان مكرساً للإله المحلي راكب - ايل بينما كان المبنى المجاور له من نمط بيت هيلاني يقوم بوظيفة القصر، وقد رأى البعض في هذا النموذج الثنائي المتكرر ترابطاً مع نموذج العمارة المعروف بالمعبد المزدوج^{٤٢٠}. ويشار إلى أن شاروكين الثاني بنى قصرأ متأثراً بهذا النموذج من العمارة الآرامية فاستعار منه عنصر الرواق، وأورد ذلك في أحد النصوص، كما ذكر هذا النمط من العمارة السورية كل من الملكين تيغلات بلاصر الثالث وسنحريب^{٤٢١}. (الشكل ٤٥)

يفترض مارغرون J.Marguron أن التجمعات المعمارية يمكن أن تتكرر وفق نفس المخطط وقد تكون لها وظيفة إتمام بعض الطقوس الدينية ذات العلاقة بالسلطة السياسية واستخدمت كصالات للعرش ذات طابع أكثر عمقاً، وقد تساءل هل نحن بعيدون عن الصالات الرسمية في القصور الآشورية التي يتشابه فيها بشكل وثيق النشاط الديني مع الدنيوي في نفس الوقت في شخص الملك، على كل بقي نموذج بيت هيلاني نموذجاً معمارياً لدول شمال سورية الآرامية، وهو لم يصل إلى حماه حيث نجد نمطاً آخر مختلفاً ولم يعثر في سورية المركزية أو الجنوبية (ولا حتى في مناطق فلسطين والأردن ولبنان) على أي بناء من هذا النموذج. هل يعني ذلك وجود تقاليد ثقافية آرامية مختلفة^{٤٢٢}؟

المعابد الريفية

من الملاحظ أن الموروث الأدبي والموجودات الأثرية على حد سواء كانت توجه الأبحاث الأركيولوجية الحديثة إلى التركيز على جانب واحد من العبادات وهو الممارسات الدينية الرسمية في المدن والتجمعات السكنية الكبيرة، ولذلك كان عامل الممارسة الدينية في البيوت وعلى مستوى القرية أو خارج المستوطنات السكنية يهمل كلياً في أغلب الأحيان، ولكن كان هناك إلى جانب المعابد الرئيسية في المدن مقدسات محلية، أي أماكن للعبادة وممارسة الطقوس، كانت موجودة في الغالب في العراء وفي أماكن خارج المدن كالجبال والينابيع والغابات الصغيرة المقدسة^{٤٢٣}.

لقد أعيد الاعتبار للمعابد في الأرياف والجبال خلال الألف الأول ق. م من جديد وحقت انتشاراً ملحوظاً وبدأت تلعب دوراً رئيسياً في الممارسات الطقسية. وكانت عبارة عن مصليات مناطقية

420 - Sader، 1987، p. 284

421 - Bienkowski. P. 53

422 - Sader، 1987، p. 284

صغيرة لآلهة الظواهر الطبيعية، كالجبال والعواصف، عبدها الناس العاديون، لقواها المؤثرة والشفافية أو لأنها ترتبط بأمكنة شهيرة بالينابيع الصحية ونباتاتهم، وغالباً ما بنيت بأمكنة بعيدة، ليس من السهل الوصول إليها، ومن الممكن أنها لعبت دوراً ايديولوجياً محدداً أثناء سيادة المدن السورية الحثية، التي رعت وحملت كما آلهتهم، كما أنها تفادت التدمير والانهيال من قبل الآشوريين والبابليين (الكلدانيين)، لا بل كانت ملاذات آمنة من كل تهديد، وشهدت مراكز تواجدتها ازدهاراً عاماً ونمواً في الزيادة السكانية. هذا التقدم الذي تحقق خلال العصر البابلي الحديث والعصر الاخميني، توالى خلال العصر الهلنستي وحتى الروماني. لقد استمرت الممارسات الطقسية الدينية واستمر الانتقال المتعاقب للشكل المعماري لهذه المعابد بشكل غير مسبوق لفترة طويلة من الزمن.

ربما ترافق الدور المؤسساتي للمعابد السورية والآلهة الحامية للمدينة والمناطق التابعة لها والسيطرة الاقليمية الشرعية مع انبثاق نماذج ايديولوجية كثيرة ضمن الكيانات السياسية التي قامت في المناطق الغربية^{٤٢٤}.

أولاً - معبد عين دارة^{٤٢٥}

ربما يكون أفضل نموذج للمعابد التي نشأت من التزاوج بين الأسلوبين المعماريين الكنعاني/الأموري والأسلوب الآرامي، هو معبد عين دارة، ويمكن أن يكون أفضل معبد محفوظ بشكل جيد حيث يقع على الأكربول(المدينة العليا) شرق تل طعينات في مملكة بيت أغوشي^{٤٢٦}.

يُعدّ المعبد من الأوابد الفريدة في بلاد الشام التي جددت أو أعيد بناؤها أكثر من مرة. وهو يقع فوق الطرف الشمالي الغربي من المدينة العليا. ورغم تدمره فلا يزال يزهر بمنحوتاته التي تدل على روعته وإتقان بنائه وقد بقيت منه المصطبة مع منحوتاتها البازلتيّة ومقدمات الأسود الرابضة التي تشكل جدران واجهته الرئيسية وواجهة المصلى إضافة إلى العتبات والأرضية وأجزاء من جدران المدخل والقاعة الأمامية وأجزاء من الرواق.

⁴²⁴ - Mazzoni، 2002، p. 99

^{٤٢٥} - يقع على ضفة نهر عفرين تقارب مساحته ٤٠ هكتاراً يتألف الموقع من مدينة عليا(الأكربول) ومدينة سفلى، وللموقع سور مرتفع وبوابات(لم تنقب حتى الآن). تبع الموقع لمملكة بيت أغوشي التي سيطرت على مناطق واسعة في شمال سورية وامتدت من الفرات شرقاً إلى سهل العمق غرباً. بدأت المديرية العامة للآثار والمتاحف التنقيب بالتل حالما اكتشف أحد الرعاة تمثالاً لأسد بازلتي عام ١٩٥٤، فجرى موسم تنقيب أول عام ١٩٥٦، وآخر عام ١٩٦٢ ثم عام ١٩٦٤. وبدءاً من ١٩٧٦ باشر علي أبو عساف التنقيب في الموقع وانتهى عام ١٩٨٦ كشف خلالها معبد السوية السادسة العائدة لعصر الحديد، والمعتقد أن احترقه وتدمره تم على يد الملك الآشوري تجلات بلاصر الثالث أثناء حصاره لمدينة أرفاد من عام ٧٤٢ - ٧٤٠ ق. م.

⁴²⁶ - Akkermans & Shwartz، 2003، p. 273

يبدو جلياً أن المعبد يرتفع فوق الأرض المجاورة مما يشير إلى أنه شيد فوق مصطبة متدرجة الارتفاع من الأمام إلى الخلف. كسيت الواجهة الأمامية للمصطبة بلوحات بازلتية مزخرفة بأشكال تشبه الصفائر^{٤٢٧}.

بني المعبد فوق أنقاض مساكن أقدم وهي الآن طبقات فوق طبقات لا يعرف عددها وترتفع لحوالي العشرين متراً فوق الأرض المجاورة. يتجه المعبد نحو الجنوب الشرقي وهو مستطيل الشكل أبعاده ٣٨×٣٢ م تمتد أمامه ساحة مبلطة بالألواح المنحوتة الكلسية البيضاء والبازلتية السوداء، وفيها حوض ماء كبير من الحجر الكلسي وبجانبه البئر. يربط درج ضخم عريض بين ساحة المعبد ومدخله الذي يتألف من ممر على جانبيه شرفتان وعمودان يحملان ساكف المدخل، ويحتوي على عتبتين ضخمتين نقشتا في وسط الأولى صورتا قدمين بشريتين ضخمتين أما في وسط الثانية فقد حفرتا صورة القدم اليسرى لإنسان عملاق وحينما نصل عتبة الحرم نشاهد في وسطها أيضاً صورة القدم اليمنى لإنسان أيضاً، أبعاد القدم حوالي ٣٦×٩٧ سم. وربما يكون الغرض من صورة هذه الأقدام هو إرشاد المتعبد الذي عليه أن يقف خاشعاً على العتبة الأولى حيث القدمان متجاورتان ثم يخطو بالقدم اليسرى نحو القاعة الأمامية ويدخل المصلى باليمنى. القاعة الأمامية مستطيلة الشكل تتقدم الحرم وتنخفض أرضيتها عن عتبته مقدار ٧٠ سم أبعادها ٦×١٥،٥٠ م، وللصعود إليها شيد درج يتألف من ثلاث درجات بازلتية منحوتة. والحرم مربع الشكل تقريباً ١٦٨٠×١٦٧٠ م قسم إلى نصفين الخلفي وهو المنصة التي وضعت عليها التماثيل وحوت واجهتها على محراب زينت جوانبه بمنحوتات تمثل صور الآلهة، والأمامي الذي كان على الأغلب للمصلين. أصاب المنصة الخراب بفعل النشاط العمراني الذي حدث بعد حريق المعبد. يحيط بالمعبد من جهاته الثلاثة رواق اصطف على جانبيه دعائم مزخرفة بأشكال متعددة وتزين مصطبه لوحات بازلتية عديدة ذات قيمة فنية عالية، نصبت هذه اللوحات بأشكال الأسود وأبي الهول فوق قاعدة من الحجارة البازلتية المنحوتة، بينما تشكل منحوتات معبد عين دارة جزءاً لا يتجزأ من بنيته وهي التي تضيف عليه المزيد من الروعة والجمال لأنها العنصر الأهم في جدرانه وهي تعكس عظمة وغنى الدولة المسيطرة^{٤٢٨}.

يؤرخ معبد عين دارة وفقاً لمنحوتاته للفترة الممتدة بين ١٣٠٠ - ١٠٠٠ ق. م، ويعتقد أنه كان مكرساً لإله العاصفة وقرينته عشتار/شاوشكا، وقد تم تصويره على منحوتة تؤرخ للقرن الثالث والثاني عشر قبل الميلاد. كما أن المعبد، المشابه لمعبد حلب، كان قد بني أو أعيد بناؤه خلال فترة

٤٢٧ - أبو عساف، ١٩٩١، ص ٣٩

٤٢٨ - أبو عساف، ١٩٩١، ص ٤١

السيادة الحثية على شمالي سورية، ويظهر ذلك واضحاً من خلال الألواح الفنية والأنصاب المنحوتة التي تحمل تقاليد الفن الحثي^{٤٢٩}.

بعد تدمير المعبد اشترك سكان عين دارة الذين عاشوا في الموقع، مع سكان بلاد الشام الشمالية، في عبادة الربة عشتار، والرب الفارس أو الخيال، وعبروا عن تقديسهم لهم بهذا العدد الهائل من التماثيل والدمى الطينية التي وجدت في الطبقات من ٦ - ٤٣٠٤. (الشكلان ٤٦ و ٤٧)

ثانياً - معابد تل آفس^{٤٣١}

شغلت الجهة الغربية من أكربول تل آفس، خلال عصر الحديد الأول والثاني والثالث (١١٠٠ - ٦٠٠ ق.م) بعدد من المعابد المنتالية مع ملحقات شعائرية لها.

⁴²⁹ - Mazzone، 2002، p. 91

^{٤٣٠} - أبو عساف، ٢٠٠٠، ص ١٠

^{٤٣١} - يقع تل آفس في سهل خصيب قرب سراقب، ١٢ كم شرقي إلب و قرب الطريق الدولي حلب - دمشق". تنقب فيه منذ السبعينيات بعثة ايطالية ترأسها استيفاني مازوني. سكن الموقع خلال العصر الحجري النحاسي (الألف الرابع) ليصبح خلال الألف الأول ق.م مدينة حزر ك الأرامية الشهيرة التي ورد ذكرها في نقش اكتشف في الموقع.

من أهم المباني التي ظهرت مؤخراً مبنى المعبد (AI) ذي المخطط الثلاثي والمحور الطولاني باتجاه شمال جنوب، حجم المعبد ملفت للنظر، يبلغ امتداده حوالي ٣٢ م من الشمال نحو الجنوب، أساساته من الحجارة الكبيرة الحجم، في الواجهة الجنوبية توجد عتبة عرضها ٨,٥ م حجارتها مستطيلة الشكل تميز المدخل الرئيسي للبناء. في الواجهة الجنوبية للبناء هناك برجان جانبيان أحدهما في الزاوية الجنوبية الغربية والثاني في الجنوبية الشرقية. المعبد مخرب من الداخل بشكل كبير نتيجة تعرضه لاعتداء كبير لاحق، ولكن يمكن إعادة تصور الوضع الذي كان عليه من خلال الأساسات العميقة. فهناك قاعة مركزية بأرضية صلبة وغرف ملاصقة للقاعة المركزية من الجهة الغربية ما تزال أرضياتها الأصلية واضحة أيضاً. الجهة الشمالية الجنوبية خربت بواسطة بناء اتجاهه شمال شرق جنوب غرب وهو ذو طراز جديد. أبعاد البناء ووجوده في منطقة الأكروبول تقودنا إلى التفكير بأننا أمام المعبد الرئيسي في المدينة الأرامية وربما كان مكرساً لإله العاصفة^{٤٣٢}.

توجد ساحة أمام المعبد أبعادها ١٥×٣٠ م كشف قربها من الشرق على حجرتين متلاصقتين، وهناك حفرة أو بئر، كانت الحجرتان والحفرة مملوءة تماماً بالبقايا المحروقة والأواني الفخارية وبشكل خاص، كؤوس وأطباق و أبريق. وتم العثور على لوح صغير صنع من العاج مغطى بطبقة من الذهب يحمل رسم ثور صغير، وقد كان اللوح بالأصل زخرفة لغطاء علبة مجوهرات. كما عثر على بعض الدمى الفخارية الصغيرة، والدبابيس البرونزية والوزنات وكمية كبيرة من بذور الزيتون وبذور العنب والعظام^{٤٣٣}.

في القطاع A2 وإلى الجنوب من القصر الكبير G العائد للعصر الآشوري تم مؤخراً الكشف عن مبنى بحالة جيدة، بالقرب منه قاعدة نصب تذكاري أو تمثال. وظيفة المبنى الذي يبدو أنه لا منازع له في المنطقة، ذات طابع ديني أكيد.

كشف عن البناء الثالث بين القصر الآشوري وهذا المبنى الديني، والثالث طمست معالمه أثناء حفر أساس القصر، وكشف داخل هذا البناء عن حجر أبعاده ٠,٩٤ × ٠,٥٥ × ٠,٢٥ م مغطى بالرماد، وقد سمح سبر نفذ تحت الحجر بالتعرف على آثار لسلوك شعائري من بينها عظام حيوانات وطيور وخاصة منها "اليمامة". إلى الأسفل من هذا البناء عُثر على بقايا منشأة تعود لسوية أقدم مليئة بعظام الحيوانات والطيور، وبالقرب منها قطع تعود لكأس من نفس النموذج المتداول في المعبد (A3). إن وجود هذه الأشياء مع الأطباق المخصصة للقرايين في أماكن مختلفة من المبنى وجواره يزيد من فرضية أن هذا المبنى كان

432 - Soldi, 2009, p. 106

433 - Mazzoni, 2009

مخصصاً لاحتفالات ذات طابع ديني خاص^{٤٣٤}. لاشك أن هذه الأبنية تحتاج للمزيد من التنقيبات لجلاء أمرها.

إلى الأسفل من المعبد (AI) يوجد بناء ثان أقدم من الأول هو المعبد (AII) ويصعب إعادة تخيله بسبب تعرضه للتخريب الشديد والقطع عند بناء المعبد الأعلى. تحت هذا المعبد يوجد معبد آخر هو (AIII) وله مصلى مطلي بالطينة وكان مازال قيد التنقيب. وقد تم تأريخ هذا المعبد الأخير للقرن العاشر والحادي عشر ق. م. وربما كان مكرساً لإله العاصفة حيث وجد ختم رسمت عليه صورة هذه الإله فوق ثور، كما وجد على أرضيته إناء عليه رأس ثور. وكلا الاكتشافان يؤكدان أن المعبد كان مكرساً لإله العاصفة.

إن الاستمرارية عبر عدة قرون في المنطقة المقدسة في أكروبول تل آفس سوف يقوي فكرة تعريف المدينة بأنها آفس التي ورد ذكرها في نقش زكير كما يفترض إدوارد لينسكي وستيفاني ماتسوني، وهذا الرأي مدعم بسويات سكنية متعاقبة تصل بالعمق حتى العصر الكالكوليتي في بداية الألف الرابع ق. م، وقد استمر السكن في العصور اللاحقة حيث ذكر الموقع في نصوص ابلا وألالاخ وأغاريت باسم "أبسو Apsu"، "أبسونا Apsuna"، و"أبزونا Apzuna". كما أصبح مركزاً مهماً في الألف الأول ق. م عرف باسم آفس عاصمة مملكة لعش الأرامية التي حكمها زكير، قبل أن يتحول الموقع لمقاطعة آشورية. لقد أثبتت الحفريات مطابقة الموقع مع حزر ك مؤكدة استمرار الهيمنة وبقاء دور المعبد الرئيسي في الحقبة الآشورية حيث عرف الموقع باسم حتاريكا الذي كان مقراً للحاكم الآشوري. امتزجت تدريجياً عناصر ذات تأثير آرامي بعناصر من الحضارة الآشورية معطية صورة حية لاستمرارية الثقافة المادية التي تستوعب عناصر غربية مستحدثة^{٤٣٥}. (الشكلان ٤٨ و ٤٩)

ثالثاً - معبد قلعة حلب

من أهم الاكتشافات التي تمت مؤخراً هو معبد قلعة حلب والذي يعتقد أنه كرس لإله العاصفة في حلب، وقد زين بمنحوتات حجرية بارزة للآلهة مع مخلوقات أسطورية^{٤٣٦}.

ثمة وثائق من أواسط الألف الثالث ق. م يذكر فيها اسم المكان "خ لم لب" الذي كان، على الأرجح، يدل آنذاك على المرتفع الذي يوجد به مقر ديني. كما تذكر أن السلالة الملكية في ابلا كانت تقدم القرابين وتقوم بأعمال ترميم، ويجدر الذكر أنه غالباً يصعب التمييز في معلومات نصوص ابلا فيما إذا كان المقر الديني المقصود هو الموجود في حلب، أم الموجود في ابلا نفسها، إذ أن إله الطقس عبد في ابلا أيضاً. لقد كان معبد إله الطقس في حلب هو الأكثر شعبية واحتفالاً في سورية في ذلك

⁴³⁴ - Mazzoni, 2009

⁴³⁵ - Soldi, 2009, p. 97-108

⁴³⁶ - Akkermans & Shwartz, 2003, p. 374

الوقت طبقاً لمصادر ابلأ، حيث ذكر إله حلب "حدا" مع قرينته "حبارو Ha'abaru" (ربما جاءت من حلب، والتي أصبحت فيما بعد خيبات). في الألفية الثانية كان هناك "أدو Addu"، (الذي أعطى مملكة ماري ليخدون ليم، وشمشي أدو وزمري ليم) مع الآلهة عشتار/شاوشكا، وكان الإله الذي رعى قسم العهد ملك الألاخ ياريم ليم^{٤٣٧}.

تمتع إله الطقس بأهمية ذات نطاق واسع خارجي، ومع امتداد مملكة يمخد ازدادت أهميته أكثر، وبصيغة الاسم أدو. وخلال عصر المملكة الحورية - الميتانية تمت مطابقتها مع الإله تيشوب، وعبد بهذا الاسم فيما بعد مع قرينته خيبات في العاصمة الحثية ختوشا. وتذكر جداول القرابين المكتشفة هناك أن دائرة الآلهة المرتبطة بتيشوب حلب كانت تشمل أكثر من ستين إلهاً آخر. احتفظ إله الطقس في حلب بمكانته الكبرى في بواكير الألف الأول ق. م أيضاً. ودعي في المحيط اللوفي باسم ترخونزا، وخضع لحمايته مخزن للحبوب في مدينة مسواري (حالياً تل أحمر، على الفرات).

وكان - وفق وثيقة آشورية - يعد من آلهة الطقس الكبرى السبعة في المشرق القديم، ويذكر ضمن معاهدة من القرن الثامن ق. م كشاهد إلهي يُرتجى منه حماية حق اللجوء، الأمر الذي كان يرتبط بمعبده من قبل منذ بواكير الألف الثاني ق. م^{٤٣٨}. يبدو أن زيارة بيوت الآلهة الكبيرة كانت مسألة تقليدية قام بها كل من أراد القيام بحملة أو غزوة في المدن السورية طلباً للمساعدة في التغلب على أهل البلاد الأصليين وحكامهم، وقد عرفنا هذا التقليد منذ الألف الثالثة ق. م عند قيام ملوك أكاد بزيارة معبد دجن في توتول وتقديم الأضاحي في معبده قبل متابعة الحملة. وقد درج الملوك الآشوريون على اتباع هذا النهج، حيث قام عدد منهم بزيارة بعض بيوت الآلهة في المناطق السورية أثناء حملاتهم وذكروا منها على الأخص معبد إله الطقس في حلب ومعبد إله القمر في حران. وهذا شلمانصر يذكر في حولياته تقدمه الأضاحي للإله أدو/حدد في معبد حلب متوخياً من وراء ذلك مرضاة الإله الأكبر على ما سيقوم به من أفعال كثيراً ما كانت شنيعة، ومطالباً إياه بالغفران والمباركة على التدمير والنهب والقتل والحرق: "نوت من حلب(خلمان). كانوا خائفين من نشوب معركة معي، فخضعوا لي. تلقيت جزيتهم من الفضة والذهب وقدمت الأضاحي أمام أدو/حدد إله حلب (خلمان)، اقتربت من مدن أرخولينو الحموي، مدنه استوليت على مدن أدينو، بارجا، وأرحانا مدنه الملكية. جلبت أسراه أملاكه ومقتنيات قصوره وأحرقت القصور"^{٤٣٩}.

⁴³⁷ - Mazzoni، 2002، p. ٨٩

^{٤٣٨} - كولماير، ٢٠٠٦، ص ٣١

⁴³⁹ - Grayson، 1996، p. 23

وفي مرة ثانية يصف سير حملته كالآتي: "عبرت الفرات وقت الفيضان وتلقيت جزية من ملوك أرض خاتي، تحركت من أرض خاتي ودنوت من مدينة حلب (خلمان) وقدمت الأضاحي أمام إله حلب أدد/حدد، تحركت من حلب (خلمان) ودنوت من مدينة قرقر، حدد عيزر (أدد إدري) الدمشقي وأرخولينو الحموي سوية مع اثني عشر ملكاً من ملوك الساحل وثقوا من قوتهم المتحدة هاجموني مشعلين الحرب والمعركة"^{٤٤٠}.

وفي حملة أخرى وبعد أن يتحقق له النصر في اقليم باتينو ويخمد الثورة التي قام بها سكان مدينة كينالوا (ربما تكون في تل جنديرس بمنطقة عفرين) وقتلوا ملكهم الموالي لأشور، يقوم شلمانصر الثالث بالانتقام من السكان ويأمر بصناعة تمثال ضخم له لوضعه في معبد المدينة:

"أرسلت القائد الميداني دايان آشور، على رأس الجيش إلى مدينة كينالوا المدينة الملكية التي ثار سكانها وقتلوا ملكهم لوبارنا وعينوا مكانه "سوري" (اسم علم) ذي الأصل غير الملكي. عبر جيشي الفرات في الفيضان وخيم عند كينالوا، غمرهم الخوف من ضياء آشور، سيدي، سوري الشخص الذي لا ينتسب لعائلة مالكة غادر هذه الحياة. سكان أرض باتينو خافوا من مواجهة وميض سلاحي القوي، وتم الإمساك بأولاد سوري، مع الجنود المذنبين، وتم تسليمهم. وعلق الجنود على الخوازيق. "ساسي" رجل أرض "كوروسا"، خضع له، وعينوه سلطاناً عليهم. تلقى منهم فضة وذهباً وقصدير وبرونز وحديد، وعاج فيلة، من دون حدود. صنعوا تمثالاً ضخماً لي ووضعوه في كينالوا (كونالوا)، مدينته الملكية، في معبد آلهته"^{٤٤١}.

المعلومات المتوفرة عن مساحة المعبد محدودة جداً مما تم كشفه حتى الآن، ولكنه من الواضح أنه ينتمي لطرز القاعة أو الغرفة الواسعة التي لها محاريب للعبادة في الشمال وكذلك بالقرب من المدخل الجنوبي^{٤٤٢}.

أبعاد المعبد من الجانب الداخلي /١٤،٥/ م. ولم يبق من الجزء الجنوبي للجدار الغربي سوى حجارة الأساس، كما أمكن التأكد من أن أرضية المعبد تمتد على بعد ٢٥ م جنوبي الواجهة الداخلية الشمالية.

يضم المعبد قاعة شعائر طويلة، في صدرها محراب، وأمامها قاعة أمامية مكشوفة نحو الخارج ومحمولة بجدران بارزة إلى الأمام، وهو من نمط المعابد التي شاعت في شمالي سورية منذ بواكير العصر البرونزي، على الأقل منذ أواخر النصف الأول من الألف الثالث ق. م، ويمكن مقارنته

⁴⁴⁰ - Grayson، 1996، p. 36

⁴⁴¹ - Grayson، 1996، p. ٦٩

^{٤٤٢} - ورشة معبد إله العاصفة، ٢٠٠٥، ص ٦

بالمعبد P2 المكتشف في القسم السفلي من مدينة ابلا، والذي يعود أيضاً إلى العصر السوري القديم^{٤٤٣}.

ومع الكشف عن المحراب الطقسي توافرت نقطة استناد يعتمد عليها في تحديد الجانب الرفيع من المعبد، لأنه كان يقع بالتأكيد بشكل متقاطع مع جدران المحراب، ويمكن بناء على ذلك تقدير عرضه الظاهر بنحو ٦٥/، ٢٦/ م. ولا شك أن تغطية هذا الجانب الكبير كانت صعبة، وتحتاج إلى نفقات إنشاء باهظة، ولا يمكن تنفيذها إلا بخشب الأرز اللبناني، لأن هذا النوع من الشجر قد يصل ارتفاعه إلى أربعين متراً، وقد أمكن تمييزه مع قطع من خشب السنديان بين البقايا الأثرية. وبذلك تكون أبعاد المعبد أكبر من كل المعابد المعروفة حتى الآن، وتفق أكبرها حتى الآن، أي المعبد p2 المكتشف في ابلا، الذي يبلغ عرضه ١٢ م ومساحته الخارجية ٣٣ - ٢٠ م ويضم أعمدة قائمة لدعم عوارض السقف من الداخل ولكن لم يعثر في معبد القلعة على أعمدة تقوية مماثلة بعد.

يتألف الجانب الداخلي من جدار المعبد من سلسلة أنصاب حجرية عالية من الحجر الجيري ارتفاعها ١١٥ - ١٢٠ سم ويتفق أسلوب تنفيذ الأنصاب وحجارة الأساسات غير المنتظمة التي تعتمد عليها مع أعمال بناء مماثلة تعود إلى العصر السوري القديم، أي مطلع الألف الثاني ق. م وذلك كما في ابلا/تل مردوخ (في بوابة المدينة الجنوبية الشرقية، وبوابة القصر الغربي، وبوابة القصر الشمالي، مثلاً)^{٤٤٤}.

وفي الألاخ تل العطشانة ضمن قصر ياريم ليم، وفي موقع تيلمن هويوك، يصعب حالياً تقديم تاريخ محدد لمبنى الأنصاب، ولا بد قبل ذلك من انتهاء الكشف عن الطبقات المقابلة للمبنى من الخارج. ولكن تجدر الإشارة إلى أنه عثر بالقرب منها على عدد محدود من الأواني الفخارية العائدة إلى أواخر العصر البرونزي الوسيط أي حوالي ١٦٠٠ - ١٧٠٠ ق. م، كشف في الزاوية الشمالية من المعبد عن قاعدتين مدورتين قطر كل منها ١,٢، تقدمتا الجدار الشمالي، لم تعرف وظيفتهما تماماً، ربما وضعت عليهما نذور أو أدوات شعائرية، أو وضع فوقهما رابط مع جدار المحراب، أو أنهما كانتا جزءاً إنشائياً مقدساً مبنياً من الخشب، ولا يعرف شواهد مماثلة لها في معابد شمالي سورية^{٤٤٥}. تم تجديد بناء المعبد بشكل مواز لمستوى الأرضية العليا، ووضعت سلسلة أنصاب حجرية أخرى على أساسات، وبشكل مواز للجدار الشمالي القديم. وكانت سلسلة الأنصاب تشكل الحد الداخلي الجديد للجدار الشمالي وتدعمه بحيث بلغ ثخنه ٨,١٣ م ووضعت جنوبي الأنصاب الحجرية الجديدة المصورة في أعلى اللوح السابع، مع جوانبها الخلفية، قاعدة في هيئة مقعد، ونحتت على جوانبها

^{٤٤٣} - كولماير، ٢٠٠٦، ص ٣٢

^{٤٤٤} - كولماير، ٢٠٠٦، ص ٣٣

^{٤٤٥} - كولماير، ٢٠٠٦، ص ٣٤

مشاهد تزيينية. تشبه الأنصاب الحجرية الجديدة مثيلاتها القديمة، من حيث الحجم ومادة الصنع، ولكن يبدو أنها مركبة بشكل متعاكس متبادل بين الرفيع والعريض، ولا تظهر عليها أي آثار تلف، ولكن الفارق الأساسي يتمثل في أسلوب الصنع، فقد صنعت بإزميل مسطح أملس بينما صنعت القديمة بشكل خشن ويرتبط ذلك بكون الأدوات القديمة شكلت بأدوات برونزية، بينما شكلت الحديثة بأدوات حديدية.

يبدو أن المعبد تعرض للحريق خلال القيام بعملية التجديد ومن ثم تم تركه وهجره. وقد تم الكشف بالقرب من اللوحات الفنية المنحوتة عن كتل وشظايا بازلتية باقية من مواد النحات، كما يبدو أن النحات لم ينته من إنجاز كل تفصيلات أعماله. وقد غطت أنقاض الحريق والخشب والكتل الطينية وقطع الأجر أجزاء من قاعدة حجرية منحوتة نحتاً نافعاً وأرضية المكان ويرجح أنها من بقايا السقف المنهار.

كشفت عن قطع فخارية قليلة بالقرب من المنحوتات وهي تعود إلى بواكير الألف الأول ق. م، كما بينت التحليلات أن تاريخ التعديلات في المبنى تعود على الأرجح للفترة ١١٢٠ - ٩٤٠ ق. م^{٤٤٦}. لذلك، لا يمكن تأريخ مرحلة التجديد دون الاعتماد على المنحوتات الفنية، وكل المعطيات المتوفرة حتى الآن تدعو إلى التأريخ بالقرن العاشر ق. م. وقد تضمنت المنحوتات الفنية أشكالاً مختلفة ومفصلة، ويتضح من تدقيق الجزئيات وأسلوب التشكيل الفني لأعضاء الجسم أو العيون بشكل خاص، أن عدداً من الفنانين اشتركوا في العمل، وصورت الآلهة والأشكال الخرافية المركبة بألبسة وأغطية رأس مختلفة، كما اختلفت أشكال الأسلحة والأدوات التي تحملها في أيديها، ولذلك كان من الممكن آنذاك تمييزها عن بعضها بشكل واضح ومؤكد، ولكن يبقى هناك مظاهر يصعب على المتأمل الحالي فهمها. ولعل أوضح ما يمكن استنتاجه هو الإطار الديني الذي توجد فيه وتنتمي إليه، وهذا المزج بين طبيعتها وطبيعة مكانها، إلى جانب المستوى الفني المتميز وغير المتوقع لها، والذي يكسبها سحراً خاصاً.

تم الكشف حتى الآن عن ١٠,٩ من الجدار الذي تستند إليه المنحوتات الفنية، وهو يمتد نحو الغرب أكثر. يبلغ ارتفاع الكتل البازلتية ٩٥ سم وأكبر عرض فيها نحو مترين^{٤٤٧}. تظهر الاكتشافات أن هذا المعبد كان مكرساً لإله الطقس وربما لآلهة مزدوجة، فقد وجد على إحدى اللوحات المنحوتة في الجدار الخلفي من الحرم، هذا الإله يتوضع في المركز وبرفقته عشتار. وهناك إله إضافي على نفس الإفريز يظهر انتصاره على عدوه^{٤٤٨}.

^{٤٤٦} - كولماير، ٢٠٠٦، ص ٣٥

^{٤٤٧} - كولماير، ٢٠٠٦، ص ٣٦

تتضمن المشاهد المنحوتة صوراً لآلهة وأشكالاً ميثولوجية وطبيعية حيوانية ونباتية وزخارف هندسية يوجد مثل لها في عدد من المواقع منها كركميش ودموز تبه (تركيا). ولعل من أجمل النقوش مشهد إله العاصفة (حدد) وهو يمسك هراوته في يده ركباً عربية يجرها ثور، وهناك أسود تتصارع ورجال وثيران^{٤٤٩}.

إن التأمل في هذه الأشكال والصور المنحوتة في المجموعة الأساسية من اللوحات يظهر بوضوح التأثير بالمحيط الحضاري الأناضولي. ويعني بذلك أن هذا الجزء من المجمع الديني وأشكاله المصورة يتوافق مع التقاليد الحثية. وهذه اللوحات الفنية توفر بلا شك المجال لفهم أفضل لطبيعة التثاقف الحضاري بين اللوفيين والآراميين الذي شاع في مناطق شمالي سورية في مطلع الألف الأول ق. م، رغم كل التأثيرات الخارجية.

وتعد مجموعة المنحوتات الحلبية إضافة حقيقية إيجابية إلى ذلك العدد الكبير المتزايد من هذا النمط من الأعمال الفنية التشكيلية. ولعل أكثر النماذج تشابهاً معها المجموعتان القديمتان من المنحوتات المكتشفة في موقع زنجري (شمال قديماً) والمنحوتات الأقدم المكتشفة في موقع كركميش. بينما تبدو منحوتات تل حلف أبعد عنها، وكذلك المجموعة القديمة من منحوتات ملطية التي يمكن تأريخها اعتماداً على النقوش المرافقة المدونة عليها بالقرن الثاني عشر أو الحادي عشر ق. م. وتوجد بين منحوتات ملطية مجموعة أحدث تاريخياً - ولكنها تخلو من نقوش تعين على تأريخها بدقة - تبدو غير بعيدة زمنياً عن منحوتات حلب. ويسري ذلك على مجموعة منحوتات شمال أيضاً.

أما منحوتات كركميش القديمة التي تظهر تشابهاً مع منحوتات حلب فتعود على الأرجح إلى ما بعد القرن العاشر ق. م، وذلك اعتماداً على نقوش كتابية مرافقة وعلى الوضع التاريخي السياسي العام، ولكنها في كل الأحوال سابقة لتاريخ حكم الملك الآشوري آشور ناصر بال الثاني (٨٨٣ - ٨٥٩ ق. م).

ثمة مشكلة في تحديد تأريخ اللوحات الفنية المنحوتة المكتشفة في معبد إله الطقس في حلب، فانطلاقاً من المقارنة بالأعمال الحثية المماثلة يفترض تأريخها بالقرن العاشر ق. م، بينما تدفع الأعمال الآشورية المشابهة إلى تأريخها إلى ما بعد حكم آشور ناصر بال الثاني، الملك الذي اهتم إلى حد كبير بتزيين قصره والمباني الدينية في مدينة نمرود بأشكال كثيرة لأشخاص لهم رؤوس الطيور، وذلك لأنه نادراً ما نجد شواهد في الأعمال التصويرية الآشورية السابقة لعصره على الدلاء والأواني ذات المقابض، وعلى استخدام قطع الصنوبر وسيلة للتطهير، وهي موضوعة في أيدي أشخاص.

كما أن منحوتات حلب تظهر صلات في عدد من التفصيلات المصورة مع أعمال فن النحت العائدة إلى عهد الملك آشور ناصربال الثاني، منها على سبيل المثال - الأسلوب التشكيلي الثخين البارز في تصوير فرو القفا لدى العجلين في اللوحة الأولى، وكذلك في صور الأذن والقرن المتقدم إلى الأمام والعين والفم المتهدل المعوج، وفي تفصيلات تصوير الساقين في المنحوتات الأخرى، وكذلك شكل المفاصل وأسلوب عزل عضلة الفخذ السفلية.

والتساؤل المطروح: إلى أية درجة استلهم الملك آشور ناصربال لدى بناء مدينته نمرود مظاهر من الفن التشكيلي اللوفي - الأرامي، الذي كان يعتمد بدوره على تقاليد فنية متنوعة من مناطق شمالي سورية وبلاد الأناضول وشمالي بلاد الرافدين وجنوبيها؟

وكذلك متى وكيف بدأ بعد ذلك من جديد تأثير الفن الأشوري الحديث على الفن التشكيلي اللوفي - الأرامي؟ وللباحثين آراء متضاربة في المسألة الأخيرة^{٤٥٠}.

(الشكلان ٥٠ و ٥١)

^{٤٥٠} - كولماير، ٢٠٠٦، ص ٣٦

رابعاً - معبد كركميش^{٤٥١}

يشتمل موقع كركميش، تبعاً لما تم تنقيبه، على أبنية وتحصينات وقصور ومعابد وبيوت وبوابات وجدت في القلعة الأكربول (المدينة العليا)، والمدينة المنخفضة والخارجية. يتوضع المعبد على الأكربول، خلف بناء له مخطط بيت هيلاني، وهو على محور طولاني يتقدمه مدخل. المعبد محفوظ بشكل جيد وهو يأخذ شكل (antis)، ويتناسق من موضعه مع بناء بيت هيلاني. كان المعبد مكرساً لإله العاصفة والطقس في كركميش، وله بوابة ودراج عظيم يقود للقلعة. والبناء مطوق بواجهة طويلة استخدمت في بناء الجدار حجارة كلسية بيضاء وبازلتية سوداء وضعت بالتناوب، وعليها أفريز من المنحوتات الفنية عرفت بجدار هيلارد^{٤٥٢}. تظهر المنحوتات الاحتفالات بانتصار الحاكم على أعدائه، من خلال عرض عسكري وحكومي، وهناك عرض لمشهد صعود الآلهة على السلم العظيم والإشارة لفضل الآلهة^{٤٥٣}. وأثبتت الدراسات أن نمط النحت كان فيه الكثير من التأثير والتداخل بين الثقافة الأرامية الباكورة والثقافة الحثية اللوفية، بما في ذلك الكتابة الهيروغليفية التصويرية والأرامية^{٤٥٤}.

وقد كانت هذه الأبنية مشروعاً معمارياً رئيسياً بالنسبة لملوك كركميش ربما توضع داخل الوحدات السكنية الأكثر خصوصية داخل الأكربول (المدينة العليا)، في حين أن معبد كوبابا يقف أيضاً مشرفاً على المدينة من أعلى نقطة. وهنا أيضاً، كما في حلب، إله العاصفة كوبابا كان الإله الراعي للسلالة الحاكمة وللمدينة. كانت المعابد والقصور مترابطة ومتلاصقة بشكل فيزيائي، بيوت الناس والآلهة الراعية للمدينة مع بعض^{٤٥٥}.

لقد وجدت المنحوتات التذكارية بكثافة في كركميش، حيث زينت البوابات والقصور والمعابد بشكل باذخ عبر عدة قرون.. وهذا يفترض أن كركميش كانت مركزاً رئيسياً في انتاج المنحوتات التذكارية

^{٤٥١} - هي تل جرابلس التحتاني على الضفة الغربية لنهر الفرات عند دخوله من تركيا. نقيه ج. هندرسون بين ١٨٧٨-١٨٨١ ثم هو غارث ١٩١١، وتابع وولي التنقيب فيه بداية القرن العشرين حتى وقوع الحرب العالمية الأولى ١٩١٤، وخلال فترة التسعينات نقب فيه فريق من جامعة إنبرغ.. جرت بعض المسوحات الأثرية في الموقع ومحيطه كان آخرها ما قام به ايدغار بلتينبرغ وطوني ويلكنسون من جامعة دورهام عام ٢٠٠٦-٢٠٠٨. كان الموقع مقراً لمدينة كركميش التي شكلت العاصمة الثانية للمملكة الحثية وأقام فيها نائب الملك الحثي.

^{٤٥٢} - Hawkins، 1997، P. 425. & look :Bienkowski، 2000، p. 65

^{٤٥٣} - Mazzoni، 2002، p. 94

^{٤٥٤} - Bienkowski، 2000، p. 65

^{٤٥٥} - Mazzoni، 2002، p. 94

والأعمال الفنية الراقية، وقد زودت المراكز السورية الأخرى خلال عصر الحديد بهذه المنتجات المنحوتة أو بالأفكار والأسلوب. صناعة هذه المنتجات التذكارية النحتية كانت تتم خلال هذا العصر في مواقع المقالع مثل "يسيميك Yesemek" و"سيكيزلار Sikizlar" الواقعة شمال شرق حلب. في الموقع الأخير كان اختيار الحجارة طبقاً لشكلها وحجمها المرغوب حيث شذبت بشكل تمهيدي ثم نقلت للجهة المقصودة لإنجازها هناك^{٤٥٦}.

(الشكلان ٥٢ و٥٣)

خامساً - معبد تل طعينات

علاقة الصداقة بين الحكام والآلهة الراحية يمكن ملاحظتها من خلال عدد من المعابد التي تجاور أماكن سكن وقصور الحكام، وقد ارتبط الشكل التقليدي للمعبد السوري (antis) بمجاورته للقصور، ومن هذه المعابد معبد تل طعينات، البناء (II) الذي يتوضع خلف البناء (I) المبني على نموذج بيت هيلاني^{٤٥٧}.

حلت محل الموقع مملكة الألاخ خلال الألف الأول، كمركز رئيسي في سهل العمق خلال هذه الفترة، حيث وجد في مركز احتفالات المدينة معبد صغير يتصل مع بنائين على نمط بيت هيلاني، تم بناؤها حول الساحة المبلطة، وهذا المعبد قاعة طويلة لها محراب في الواجهة الخلفية مع طاولة أضاحي مع مذبح، ويتميز هذا البناء بالرواق وحجارة قاعدة العمودين المزخرفة على شكل أسدين يزاران^{٤٥٨}.

(الأشكال ٥٤ و ٥٥ و ٥٦)

⁴⁵⁷ - Mazzone، 2002، p. 92; Akkermans & Shwartz، 2003، p. 370

⁴⁵⁸ - Akkermans & Shwartz، 2003، p. 370

توضع الحي الملكي على الأكربول (المدينة العليا) وأحيط بسور مستطيل الشكل له ثلاثة أضلاع مبنية بالحجارة واللبن، بينما يشكل نهر جرجب ضلعه الرابع من الشمال. والواقع أن هذا الحي كان حصناً داخل مدينة محصنة. ومن أشهر مبانيه المعبد القصر الذي يعود إلى القرن العاشر ق. م والذي بناه كباراه في الجهة الغربية من الحي الملكي. بني القصر حسب النموذج المعروف باسم بيت هيلاني، ويعد من أقدم الأوابد المعمارية من هذا النوع، يتألف من قاعة أمامية (٣٦,٧٥ - ٥,٢٢ م) كبيرة، تليها قاعة رئيسية بنفس الطول لكنها أعرض (٨,٠٥)، وتحيط بها الحجرات من جوانبها الثلاثة^{٤٦٠}.

يحيط بالمدخل الرئيسي للمعبد برجان بارزان نحو الخارج، ويبلغ عرض المدخل ٩ م تقريباً، وارتفاعه ٦ م، ولقد قسم إلى أربعة ممرات بواسطة ثلاثة أعمدة يتألف كل منها من: قاعدة على شكل حيوان ضخم يبلغ طوله ٣ م من الحجر البازلتي، والحيوانات الثلاثة الثور في الوسط والأسد على اليسار واللبوة في اليمين. أما الأعمدة فهي ثلاثة تماثيل ارتفاع كل منها ٢,٦٠ سم تنتصب فوق ظهور الحيوانات وهي أيضاً من الحجر البازلتي تمثل أرباباً لها تيجان مخروطية عالية تحمل السقف الخشبي.

كسيت الواجهة بنحلة تتألف من ست لوحات بازلتية، ثلاثة من كل جانب، نقش على اللوحات الواقعة إلى يسار المدخل مشهد حيوانات وشمس مشعة، كما كسيت قاعدة الجدار الجنوبي وبعض أجزاء الجدران الشرقية والغربية بلوحات حجرية مزخرفة بنقوش متنوعة، مصفوفة بالتناوب لوحة بازلتية تليها لوحة من الحجر الكلسي المصبوغ باللون الأحمر، ومن بينها لوحات تعود لعصر أقدم، أعيد استخدامها في هذا المكان.

وإذا ما نظرنا نحو واجهة المعبد الضخمة، تذكرنا أن الناظر إليها لا بد أن يعتريه الخوف من تماثيل الأرباب، وبنفس الوقت لا بد أن يتعجب من ضخامتها ويشعر بعظمتها، ومما يقوي هذا الشعور تماثيل طير جارح يقف منتصباً فوق تاج حجري، على شكل زهرة ثمانية الأوراق، يبلغ ارتفاع

^{٤٥٩} - يقع قرب رأس العين (بالقامشلي) مساحته حوالي ٩٠ هكتاراً، مساحة المدينة العليا ١٢ هـ. نقب فيه الألماني ماكس. ف. أوبنهايم في عشرينيات القرن الماضي، ثم الأمريكي كالفن ماك أبوين صيف ١٩٤٠. ثم أنطون مورتكات سنة ١٩٥٥ وكان الهدف تحديد موضع عاصمة الميتانيين " واشوكاني"، ولما لم توثق الأعمال بدليل أكيد على ذلك، تحول مورتكات بدءاً من ١٩٥٨ للتنقيب في تل خويرة. عثرت المديرية العامة للآثار والمتاحف السورية في التل على تماثيل بازلتي يمثل حدد يسعي، الحاكم الأشوري المحلي، وتنقب في الموقع، بدءاً من ٢٠٠١، بعثة ألمانية - سورية بإدارة ع. م. بغدوغ. براندس. سكن التل منذ منذ الألف الثالث وحتى العصر الإسلامي.
^{٤٦٠} - أبو عساف، ١٩٨٨، ص ٥٢

الطير حوالي ١,٨٤ م وهو أكبر طير من الحجر عثر عليه حتى الآن في بلدان آسية الغربية، ورغم أنه لا يوجد تمثال طير بهذا الحجم فإن ضخامته لا تؤثر على منظره الجميل ودقة نحته. بعد أن نعبر المدخل ونجتاز القاعة الأمامية نصل إلى مدخل القاعة الكبرى، الذي يقع على امتداد المدخل الرئيسي ويبلغ عرضه ٤ م، زين من كل جانب بتمثال تنين ضخم يبلغ طوله ٢,٤ م، وتعلوه بلاطة حجرية ترتفع نحو السقف.

كان هذا هو المعبد القصر، الذي يعود إلى نهاية القرن العاشر قبل الميلاد، وإلى الشمال الشرقي منه، يوجد القصر الملكي الذي يبعد عشرات الأمتار منه، بينما التصق به من الجهة الشرقية بناء ملحق، لا يفصله عن المعبد القصر سوى بوابة معروفة ببوابة العقارب التي ربطت بين الباب الخارجي للحي الملكي المسور، وبين المعبد القصر، وقد سميت بهذا الاسم لأن صفحتيها مزينتان بمنحوتتين ضخمتين، تمثل كل منهما كائناً ضخماً له رأس إنسان وصدر طير وجسم عقرب^{٤٦}. (الشكلان ٥٧ و ٥٨)

سابعاً - معبد سيكاني

^{٤٦} - أبو عساف، ١٩٨٨، ص ٤٥٧

أثبتت التنقيبات في تل فخرية البالغة مساحته حوالي ٨٠ هكتاراً، والواقع جنوب رأس العين، شمال غرب الحسكة^{٤٦٢}، أنه كان يضم مدينة تتبع لمملكة جوزن ربما كانت سيكاني القديمة، عثر فيها عام ١٩٧٩ جنوب الأكربول على تمثال بازلي يمثل حدد يسعي، ذلك الحاكم الأشوري المحلي في أواخر القرن التاسع ومطلع الثامن ق. م، تعبر نقوش الكتابة ثنائية اللغة الآشورية الآرامية بأن التمثال نصب أمام معبد إله الطقس من جوزن في مدينة سيكاني^{٤٦٣}.

(الشكل ٥٩)

ثامناً - معبد أرسلان طاش (خداتو)

^{٤٦٢} - نقبت في الموقع بعثة أمريكية برئاسة كالفن ماك أبوين ١٩٤٠، عثر فيه على أبنية تعود للفترة (القرن ٨-٧ ق. م)، ومنها بيت لأحد التجار، وعلى مجموعة من الرقم تعود للعصر الآشوري الوسيط (تقريباً إلى النصف الثاني من القرن الثالث عشر ق. م)، انظر: بغدو، ٢٠٠٩، ص ٨٠.

^{٤٦٣} - بروس، ٢٠٠٥، ص ٣.

يوجد موقع أثري قرب الحدود التركية شرقي نهر الفرات، وسط سهل سروج الخصب، بيضوي الشكل أبعاده ٥٥٠×٧٠٠ م وقد سمي بالتركية أرسلان طاش (بمعنى الحجر الأسود) لكثرة عدد تماثيل الأسود البازلتية الضخمة التي وجدت على سطحه والمطمورة جزئياً فقط.

أسفرت حفريات عام ١٩٢٨ عن نتائج هامة ومثيرة تتعلق بتاريخ المدينة وبيعض أبنيتها، ومع أن القسم الأكبر ما زال مطموراً في أرض الموقع إلا أننا نعرف الآن قصراً وبيتاً كبيراً وبناء دينياً وسور المدينة من القرن ٨/٩ ق. م بالإضافة إلى معبد من الفترة الهلنستية.

لعل أهم اكتشافات هذا الموقع هو المبنى الذي وصف بأنه مبنى العاجيات، ويتألف من باحتين على جوانبهما أكثر من ثماني عشر حجرة، عثر في بعضها على مجموعات من قطع الأثاث العاجية، قدرت أنها تعود مع المبنى إلى القرن التاسع، أي من الحقبة الآرامية التي سبقت الحقبة الآشورية^{٤٦٤}. يعتقد أن هذه المدينة قد ضمت للدولة الآشورية منذ عهد شلمانصر الثالث، ثم أصبحت مقراً لحاكم الولاية. أما المعبد فلم يكشف إلا عن جزء منه، إذ كان مدخله المزود برواق محمياً بتمثالين لثورين كبيرين^{٤٦٥}، وعليهما كتابة منقوشة تفيد أن باني المعبد هو الملك تيغلات بلاصر الثالث. ومن بين محتويات المعبد ستة من تماثيل الآلهة وصندوق للتقدمات^{٤٦٦}. (الشكلان ٦٠ و ٦١)

في موقع الجرن الكبير بوادي الفرات، والذي تنقب به بعثة دانماركية وثق تطور الموقع كنقطة مراقبة في عصر الحديد احتوى على قلعة بيضوية محاطة بعدد من الغرف بنيت بالسوية الثالثة وتعاقبت في السوية الثانية ترينا نموذجاً واضحاً لبيت هيلاني^{٤٦٧}.

تاسعاً - معبد دمشق

^{٤٦٤} - أبو عساف، ٢٠٠٣، ص ٣١-٣٢

^{٤٦٥} - شترومينغر، ١٩٨٥، ص ١٧٠

^{٤٦٦} - الآثار السورية، ص

كانت مملكة دمشق أقوى الممالك الآرامية، وقد حاول ملوكها توحيد الآراميين، فلم يوفقوا لأسباب مختلفة، خارجية مثل عداء الآشوريين للآراميين، وداخلية تكمن في أن الممالك الآرامية قد نشأت على أساس نظام قبلي بدائي لم يستطع أحد تغييره.

لم تنفذ حفريات في هذه العاصمة الآرامية دمشق والتي ذكرها عدد من الملوك الآشوريين في حولياتهم، لذا لا نعرف عن حضارتهم شيئاً، ولكن من المتوقع أن يتوضع معبد الإله حدد تحت المسجد الأموي، وبالصدفة عثر في حرم المسجد على لوحة من حجر البازلت عليها صورة أبو الهول محفوظة في متحف دمشق الآن وهي الشاهد الوحيد على فن النحت في هذه المملكة^{٤٦٨}.

(الشكل ٦٢)

عاشراً - معابد دور كاتليمو وجوارها^{٤٦٩}

^{٤٦٨} - أبو عساف، ١٩٨٨،

^{٤٦٩} - يقع تل الشيخ حمد، الحصين، على الضفة الشرقية لنهر الخابور على بعد ٦٨ كيلو متراً شمال شرق مدينة دير الزور وترتفع ٤٠ متراً عن سطح الأرض. وهو يشكل مدينة مجدالا أو مجدل القديمة (أي البرج)، ودور كاتليمو حسب الاسم الآشوري. بدأ التنقيب في الموقع الألماني هارتموت كونه. وتبين له أن السكن فيه بدأ منذ الألف الرابع ق. م، وخلال فترة الامبراطورية الآشورية كانت المدينة (دور كاتليمو) الحامية الرئيسية لها من الجبهة الغربية، وخاصة خلال مرحلة ازدهار المدينة وتوسعها في العهد الآشوري الوسيط والحديث بين عامي ١٣٠٠ حتى

عند نهاية القرن العاشر بدأ الملوك الآشوريون سلسلة من الحملات الناجحة ضد الممالك الغربية وحققوا بذلك تأسيس الامبراطورية الآشورية الحديثة (٩٠٠ - ٦٠٩ ق. م) ^{٤٧٠}.

هذا العصر (الآشوري الحديث) معروف بشكل أفضل من خلال المراكز الإقليمية التي تأسست على يد الحكام الجدد، وأكثر موقع موثق هو دور كاتليمو (الشيخ حمد)، في منطقة الخابور الأدنى، والذي كان من أوائل المراكز الرئيسية للإدارة الآشورية الوسيطة، واستمر حتى العصر الآشوري الحديث حيث تعزز وضعه أكثر، وكبرت مساحته في القرن الثامن حتى أصبح مدينة مسورة بمساحة ٥٥ هكتار ^{٤٧١}.

ذُكرت النصوص الآشورية الحديثة وجود عدد من المعابد في مدينة دور كاتليمو وجوارها لم تتوفق التنقيبات بالوصول إلى أي منها رغم العثور مؤخراً على بناء مخططه من نموذج بيت هيلاني، ويعتقد السيد كونه أن المبنى المقسم إلى ثلاثة أقسام شبيهة بالقصر وليس معبدًا، وهو يؤرخ للقرن السابع ق. م. وقد عثر فيه على مرآة برونزية مصورة بقرص شمس مجنح فوق شجرة الحياة، ودمية برونزية للعفريت بازوزو في الصالة الرئيسية، ومن المحتمل أنها كانت معلقة في الأصل على الجدار، من أجل طرد الشرور والأمراض من الحجرة ^{٤٧٢}.

(الشكل ٦٣)

أحد عشر - معبد سالمانو

هو أحد أهم المعابد المعروفة من خلال النصوص الآشورية الحديثة، الذي خدم فيه وأداره عدد من الكهنة. وقد أوردت هذه النصوص أسماء تسعة موظفين رفيعي المستوى وكهنة (شانغو) كانت

٦٠٠ ق. م. حيث بلغت مساحتها آنذاك ١١٠ هكتارات، وأحيطت بسور بلغ طوله ٤ كم، قامت خارجه بعض الأحياء، وهي تضم الحي الرسمي المرتفع، والأحياء الشعبية، المنخفضة. عثر فيها على الكثير من المباني أهمها القصر الأحمر (نسبة للون جدرانه)، وأرشيف تضمن مئات النصوص المسمارية، وكذلك الأرامية. مدت لها المياه عبر قناة من نهر الخابور.

⁴⁷⁰ - Akkermans & Shwartz، 2003، p. ٣٧٤

⁴⁷¹ - Akkermans & Shwartz، 2003، p. 374

⁴⁷² - Kunhe، 2009a؛ Dur – Katlimmu – Der Assyrische Zentralort Am Khbour.

من محاضرة أقيمت في معهد الآثار الألماني بدمشق بتاريخ ٢٠٠٩/٣/٢٢

مهمتهم خدمة وإدارة المعبد، الأول اسمه بانيا خدم حوالي عام ٨٢٨ ق.م، والثاني آشور - شومو - أوكين خدم حوالي عام ٦٦٧ ق.م، والثالث نرغال - شارو - أصور، ابن سالمانو - أخو - ادينا حوالي ٦٥٠ ق.م، والرابع (تعرض اسمه للمحي) حوالي ٦٣٩ ق.م، والخامس أداد كابتي - إلاني حوالي ٦٣٤ ق.م، والسادس إنورتا - أخو - أصور حوالي ٦٣٢ ق.م، والسابع سالمانو - شانغو - أصور حوالي ٦٠٢ ق.م، والثامن أنورتو - إسي عا (تعرض التاريخ للمحي)، والتاسع كيتورو - نا عيد (تعرض التاريخ للمحي). وكان عادة يعمل في المعبد كاهن واحد فقط، ويمارس هذه الوظيفة مدى حياته، وكان يلحق بالقائمين على خدمة المعبد موظف يشرف على الأضاحي والمغني والمغني الأكبر والطبيب^{٤٧٣}.

وجدت معلومات قيمة حول معبد سلمانو على نقشين كتابيين من كسرة لشاهدة ملكية آشورية حديثة وقعت بين أيدي تجار الآثار منذ فترة ليست بالبعيدة، وهي يمكن أن تكمل كسرة أخرى، كان قد عثر عليها هـ. رسام H. Rassam سنة ١٨٧٩ في دور كاتليمو، وهي تصور ملكاً يلتفت نحو اليمين، مع رموز آلهة و نقش كتابي لأداد - نيراري الثالث (٨١١ - ٧٩٣ ق.م) يتحدث عن حملة آداد - نيراري ضد "بلاد حاثي" (أي سورية) وفي أرفاد، ثم يتحدث عن أعمال البناء في معبد سلمانو، ويذكر أن المعبد بني من قبل "شلمانصر، والدي" (دي - ما - نو - ماش أ - بي)، وعندما تصدع، أعيد تجديده بصورة كاملة من قبله، آداد - نيراري، باستخدام جذوع أشجار الأرز التي جلبها من سلاسل جبال لبنان من أجل تصنيع الأسقف، ينتهي النص برجاء إلى الحاكم المقبل ليحافظ على سلامة المعبد ويحافظ على نقشه الكتابي في مكانه. وبما أن شالمنصر ليس اسم الأب العضوي ل آداد - نيراري الثالث، فقد استخدمت هنا كلمة "أبو" بمعنى "الأب الأول، السلف"، وعني بها شلمانصر الأول، الذي يمكن أن ينسب إليه بناء معبد سلمانو^{٤٧٤}.

اثنا عشر - معبد بورو

تورد النصوص ذكراً للإله يدعى بورو ويعني اسمه (عجل الثور)، وكان له معبد بالقرب من دور كاتليمو، وما زالت المصادر عن هذا الإله قليلة لكنه ظهر في تركيب عدد من أسماء الأعلام في

⁴⁷³ - Radner، 2004، pp. 14-16

⁴⁷⁴ - Radner، 2004، p. 15

نصوص تل الشيخ حمد توضح أنه عبد في المنطقة الواقعة بين حران وخندانو، وكان موقع عبادته ليس دور كاتليمو، بل قربها، ويفترض أنه يمكن أن يقع إما في ولاية لاقى أو في خيندانو^{٤٧٥}. ويشار إلى أن ظاهرة زخرفة الأبنية الرسمية ومنها الدينية وإعادة إشتادتها في العواصم المحلية توقفت فجأة بعد السيطرة الأشورية وضياع استقلال الممالك المحلية. لكن بعض المواقع مثل حماه أعيد تخطيطها وبنائها من جديد تحت السيادة الأشورية الجديدة، وخاصة في بعض البلدات المهمة من الناحية الاقتصادية والعسكرية بالنسبة للأشوريين. كما تم إعادة بناء القليل من المعابد منها معبد إله العاصفة في حلب، الذي استمر يجذب المتعبدين. وبالتالي فمن المفترض أن تدهور حالة المعابد حدث نتيجة للوضع الاقتصادي والبنوي وليس فقط بسبب السيادة الأشورية^{٤٧٦}.

ثلاثة عشر - معبد تل الشيخ حسن^{٤٧٧}

عثر في الطبقة الثالثة على البناء A الذي يمثل قصراً ينتمي للعصر الحديدي، عرضه من الشمال للجنوب ٢١ م، ومن الشرق للغرب ٣١،٥ م، أساساته من الحجارة الكلسية وجدرانه مبنية من اللبن المشوي بعرض ١٢٠ سم. وكان ملفتاً للانتباه الغرفة V التي كانت أرضيتها مرصوفة بأجزاء من

⁴⁷⁵ - Radner، 2004، p. 15

⁴⁷⁶ - Mazzoni، 2002، p. 94

^{٤٧٧} - يقع تل الشيخ حسن في الرقة" على ضفاف نهر الفرات نقت فيه بعثة ألمانية خلال فترة الثمانينيات كشفت عن عدد من المنشآت المهمة من بينها بيوت سكنية ومعابد. وننوه لوجود تل يحمل نفس الاسم يقع في وادي البليخ لكن أقدم استيطان فيه يعود للفترة الهلنسية.

القرميد المشوي، استخدمت هذه الأرضية لتكون أساساً لأرضية طينية هي نفسها كانت تعلو أرضية من الحجارة الغشيمة.

ومهما يكن، فإن القصر يمثل بناءً هاماً من أواخر العصر الحديدي، ونرى أنه يشبه أبنية زنجري المعروفة باسم هيلاني (١) وهيلاني (٢)، كما أن أحجام الغرف وأسلوب بنائها متشابهة إلى حد بعيد. ولهذا يعتقد أن تاريخ القصر يعود للفترة الواقعة بين القرنين الثامن والسادس ق. م^{٤٧٨}. ومن اللقى التي تم العثور عليها طاولة أضحى صغيرة مصنوعة من البازلت مزخرفة برأس ثور يشبه لقي أخرى معروفة في العصر الحديدي، كان قد عثر عليها في تل حلف من القرن التاسع إلى السابع ق. م، وعثر في نفس المكان على ختم مسطح مصنوع من الحجر الكلسي الطري دون اتقان، نقش على قاعدته المسطحة خمسة رموز آلهة على شكل أثلام. يتضح من موضوع النقش أن الختم يعود للعصر البابلي الحديث^{٤٧٩}.

أربعة عشر - معبد تل بويض

يقع على بعد ١٨ كم جنوب شرق الحسكة على الضفة اليمنى لنهر الخابور، وهو تل صغير تقارب مساحته الدونم والنصف، نقبت فيه بعثة وطنية بإدارة انطوان سليمان عام ١٩٩٧ وجدت فيه سويتين أثريتين ترجع إحداهما للعصر الحجري الحديث. اكتشف في التل قصر يعود للعصر الأشوري

^{٤٧٨} - بوزه، ١٩٨٩، ص ٢٢٦

^{٤٧٩} - بوزه، ١٩٨٩، ص ٢٣١

الحديث (١٠٠٠ - ٧٠٠ ق. م)^{٤٨٠}، وجد ضمن جناحه الملكي معبد صغير أقيم في الباحة المركزية، وهو عبارة عن غرفة يقع محرابها في الضلع الشرقي، ووجد في داخلها حوض من الفخار وتمثال مصنوع من الطين لإمرأة عارية يداها متشابكتان كرمز للعطاء مما يرجح أن هذا المعبد خصص لعبادة الربة عشتار^{٤٨١}.

كما اكتشف معبد آخر إلى الجنوب من القصر له باحة كبيرة وغرفتان متجاورتان زينت واجهتهما الداخلية من الجهة الشرقية بثلاثة محاريب. ويتم الدخول للمعبد من الجهة الجنوبية عبر بوابتين تؤديان على باحة ومن ثم يتم الانتقال إلى غرفة ومنها إلى قدس الأقداس^{٤٨٢}.

(الشكل ٦٤)

خمسة عشر - معبد هيرابوليس (منبج)

لم يعرف هذا المعبد من خلال المكتشفات الأثرية ولكنه عرف من خلال الوصف الذي قدمه لوقيانوس السميساطي في نبذته (في الآلهة السورية)، بعد أن زاره ووصفه وسماه بمعبد هيرا بوليس، واعتقد أن كل ما كان يجري فيه تقريباً هو من أصول أقدم من عصره بما في ذلك البناء

^{٤٨٠} - يتألف القصر من ٤٥ غرفة مربعة ومستطيلة الشكل تتجه من الشمال للجنوب لها أبواب فيما بينها. وينقسم لثلاثة أجنحة ملكي وإداري وخدمات عامة، يحمل القصر الكثير من صفات العمارة الآشورية الوسيطة.

^{٤٨١} - بغدو، ٢٠٠٩، ص ٢٦٢

^{٤٨٢} - بغدو، ٢٠٠٩، ص ٢٦٤

نفسه، أي أنه ربما يعود للفترة التي هي موضوع بحثنا أو قبل ذلك. وفي هذا العرض ربما نستطيع التعرف على بعض الطقوس التي كانت تجري فيه إضافة لشكل المعبد وموجوداته^{٤٨٣}:

١ - هيرابوليس، أو المدينة

توجد في سورية، ليس بعيداً من الفرات، مدينة يسمونها المقدسة (هيرابوليس، أو المدينة المقدسة)، إنها في الواقع مخصصة لـ (هيرا) الآشورية، ولكنني أعتقد أن هذا الاسم لا يرجع تاريخه إلى تأسيس المدينة، وأن المدينة كان لها اسم آخر وأنها اكتسبت هذه التسمية، في الوقت الذي ازدهر فيه الدين في المدينة... سأحدث عن الشعائر التي نلاحظها في ديانتها والجمعيات التي تنعقد فيها، والأضاحي التي تقدم. وسأحدث أيضاً عن كل ما يروى عن مؤسسي ديانتها، وكيف أنشئ معبدها، وأنا نفسي الذي يكتب هذا الكتاب، إنني آشوري، وقد رأيت بأم عيني جزءاً مما أرويه، في حين أن الباقي، أي ما هو سابق على عصري، أنا أنقله كما أخبرني به الكهنة.

٢ - المعبد والأعمدة

الأرض التي بني عليها المعبد هضبة، وهو قائم على وجه التقريب في وسط المدينة ومحاط بسورين، أحدهما قديم، والآخر لا يرقى إلى أبعد من عصرنا، وبوابات propylees المعبد مائلة نحو الشمال، وتمتد على ساحة تقرب من مئة "براسة"، في هذه الرقعة تقوم الأعمدة التي رفعها (ديونيسوس)، وارتفاع العمود الواحد منها ثلاثون "براسة"، ومرتين في العام، يصعد رجل إلى قمة أحدها، ويمكث هناك مدة أسبوع. هذا هو سبب هذا الاستعمال، إن الشعب مقتنع أنه من هذا الموضع المرتفع، يمكن للإنسان أن يتحاور مع الآلهة، ويرجوها أن تعقد بركاتها لكل سورية، وأن الآلهة تسمع عن قرب صلواته أكثر، وآخرون يظنون أنهم يفعلون ذلك كذكرى لديكاليون، ولذلك الزمن الشقي الذي كان الناس يصعدون فيه إلى المرتفعات والأشجار الباسقة خشية الطوفان، بالنسبة إلي، أجد هذا التفسير غير مقارب للواقع، وأعتقد أنهم يفعلون ذلك على شرف ديونيسوس، وهذا ما ابني عليه فرضيتي، إن من يقيمون الأعمدة يضعون عليها تماثيل خشبية! لماذا؟ لست أدري.. ولكنني أعتقد أن هذا الرجل يصعد على العمود ليمثل ذلك التمثال الخشبي.

^{٤٨٣} - بن ذريل، ١٩٦٤، ص ٥٥-٧٦

٣ - صعود العمود

وصعود العمود يتم على الصورة التالية، يمرر الصاعد حوله، وحول العمود حبلية صغيرة ثم يرقى إلى الأعلى على قطع خشبية مثبتة على العمود، تكفي فقط لموضع رأس الأصابع، وكلما صعد رفع الحبلية من كل من الطرفين، كما ترفع الأعنة.. وعندما يصل الصاعد إلى آخر مرحلة في صعوده يرمي بحبلية أخرى، هي طويلة هذه المرة، ويرفع إليه من الأرض بواسطتها ما يريد: خشب، ثياب، أدوات، يؤلف منها مقعداً شبيهاً بالعش، وهناك يجلس، ويمكث كما قلت سبعة أيام، وكثير من الناس ممن يؤمون المعبد يجلبون إليه الذهب، والفضة، وأشياء أخرى من المعادن، يضعونها أمامه على الأرض، ويذهبون، بعد أن يذكروا أسماءهم، ويصرخ عابد آخر، يكون في أسفل العمود بأسمائهم له، وعندما يسمعها العابد فوق، يقوم بصلاة لكل واحد منهم، ويضرب وهو قائم يصلي، على أداة معدنية، تحدث بفعل ضرباته صوتاً عالياً، ومقرعاً. إنه لا ينام أبداً، وإذا أسلم نفسه للنوم، فإن عقرباً تصعد لتوقظه بلدغة مؤلمة، وذلك عقاب النوم فوق. وإن ما يقال عن العقرب ينم عن أصل ديني مقدس، ولكن هل هذا صحيح؟ لست أدري!. على كل حال، إنني أعتقد أن الخوف من السقوط يساهم أيضاً في أن يظل العابد صاحياً، وقد تكلمت كثيراً عن الذين يصعدون الأعمدة. أما المعبد فإنه ينظر إلى الشمس المشرقة.

٤ - وصف المعبد

من حيث الشكل، والطرز، إنه يشبه المعابد التي بنيت في (ايونيا)، إن القاعدة التي يرتكز إليها ترتفع عن الأرض مقدار براستين. ويصعد إلى المعبد بواسطة درج ضيق. وعندما نكون اجتزنا الدرج، يهب الدهليز منظراً مدهشاً، إن الأبواب التي تزينه كلها من ذهب، وفي الداخل يتلأأ المعبد بألف زينة ذهبية، والسقف كله من ذهب، ورائحة شراب الآلهة العنبري تتصاعد من البناء، مثل التي تعطر، كما يقال في بلاد العرب، وعندما يدخل المرء إلى المعبد يحس بالنسمة العذبة التي تخرج منه، هذه الرائحة لا تتركنا عندما نبتعد عنه، بل تظل طويلاً في الثياب، ويظل المرء يتذكرها دائماً.

٥ - التماثيل الذهبية

داخل المعبد ليس خاوياً، لقد بنيت فيه غرفة يوصل إليها بواسطة درج صغير وليس للغرفة أبواب، وواجهتها مفتوحة تماماً، ويمكن لجميع الناس أن يدخلوا المعبد إلا أن الكهنة وحدهم هم الذين يحق لهم دخول الغرفة وأيضاً ليسوا جميعاً بل الذين هم أكثر صلة بالآلهة والذين توكل إليهم الأعمال الدينية. ويوجد في الغرفة تمثالان أحدهما لهيرا والآخر ربما في الحقيقة لزيوس إلا أن السوريين يسمونه باسم آخر، وكلا التمثالين من الذهب وكلاهما جالس، هيرا تجرّها الأسود في حين يجر زيوس طاقم ثيران، وحقاً كل شيء في هذا التمثال يذكر بزيوس، رأسه، ثيابه، عرشه، والمرجو أن لا يؤخذ لغيره. إلا أن تمثال هيرا عندما يتأمله الإنسان يقدم اختلافات كبيرة في الملامح، في المجموع هو حقاً هيرا، إلا أن فيه ملامح من أثينة وأفروديت وسيلينة ورحيا وأرتيميس ونيميزيس والتمائيل ذات الأردية المتموجة وهي تمسك بإحدى يديها صولجاناً وبالأخرى مغزلاً وحول رأسها أشعة وهالة وتتنزر بزئار، هو زينة مخصصة لأفروديت السماوية، يضاف إلى ذلك أنها مكسوة بالذهب والحجارة الكريمة وبعض هذه الحجارة أبيض والبعض الآخر بلون الماء والكثير منها بلون الخمر أو لون النار وكثير منها هي كوارتز سردينيا وياقوت وزمرد جلبها إليها المصريون والهنود والأحباش والميديون والأرمن والبابليون ولكن بين الأشياء التي لها، والشيء الذي هو أكثر إعجاباً، ذلك الحجر الذي على رأسها ويسمى قنديل، وهو اسم يأتي من الأثر الذي يحدثه الحجر، فهو يلقي في الليل بإشعاع قوي بحيث يضاء المعبد، الذي تهيم عليه هيرا كله: أنما أضيء بالقناديل وبريق الحجر في النهار الضعيف، ولكنه يحتفظ مع ذلك بلونه الناري. ويهب التمثال أيضاً خصيصة مذهشة أخرى، هي أنه إذا تأملته من وجهه فهو ينظر إليك وإذا غيرت مكانك ظلت عيناه تتبعانك، وإذا نظر إليه رجل آخر من زاوية أخرى فعل معه مثل ذلك.

وهناك بين التمثالين تمثال آخر هو أيضاً من الذهب لكنه لا يشبهها، لا شكل خاص له، ولامحه هي ملامح الآلهة الأخرى، ويسميه الآشوريون الصنم دون أن يطلقوا عليه اسماً خاصاً ولا يذكرون شيئاً عن أصله ولا عما يمثل، وينسبه بعضهم إلى ديونيسوس وآخرون إلى ديكاليون وآخرون إلى سميراميس لأنه يحمل على رأسه حمامة من ذهب، ولذلك يزعمون أيضاً أنه يمثل سميراميس، وهو ينزل إلى البحر مرتين في العام ليجلب الماء الذي كنت تحدثت عنه.

في المعبد وإلى اليسار ونحن داخلون، نشاهد أول ما نشاهد عرش الشمس، إلا أن صورة هذا الإله ليست فيه، لأن الشمس والقمر هما وحدهما الإلهان الوحيدان اللذان لا يمثلان بواسطة الصور. لماذا يلجأون إلى هذا الإستثمار؟ هاكم السبب الذي قدموه لي: يقولون أنه مسموح، من أجل الآلهة الأخرى

أن تقام التماثيل، لأن أشكالها غير مرئية من عيون الناس، ولكن الشمس والقمر يظهران في ملأ النور، وجميع الناس تراهما وإذا لماذا التمثيل بواسطة النحت لكوكب تتقد في السماء؟

نجد بعد هذا العرش تمثالاً لأبولون، ولكنه لا يشبه التماثيل التي ترفع بالعادة له، فإن جميع الشعوب بالفعل تمثل (أبولون) على شكل شاب في زهرة العمر، والسوريون وحدهم أعطوا تمثاله وجهاً بذقن، وهم يمتدحون كثيراً طريقتهم تلك، ويلومون الأغريق، وجميع الذين يعتقدون أنهم يرضون أبولون بإعطائه ملامح الفتى المراهق، إنه في نظرهم عدم مقدرة، وشعوذة أن تمثل الآلهة بملامح ناقصة، لأن الشباب في رأيهم شيء ناقص، ومفارقة أخرى تلاحظ في التمثال، وهي ثيابه التي يتزين بها، والتي لا يرى لها مثيل في الخارج.

الباب الثالث

طقوس العبادة

مقدمة

الفصل الأول: الاحتفالات

أولاً - الاحتفالات في أغاريت

ثانياً - احتفالات الألاخ

ثالثاً - احتفالات ايماز

رابعاً - الاحتفالات الآرامية

الفصل الثاني: الأضاحي

أولاً - الأضاحي والقرايين في أغاريت

ثانياً - الأضاحي والقرايين عند الفينيقيين

الفصل الثالث: الصلوات

الصلوات في أغاريت

الفصل الرابع: تقديس الأسلاف والملوك

أولاً - تقديس الأسلاف في أغاريت

ثانياً - تقديس الأسلاف في قطنة

ثالثاً - تقديس الأسلاف في الألاخ

رابعاً - تقديس الأسلاف في ايمار

خامساً - تقديس الأسلاف عند الآراميين

مقدمة

عرفت المناطق السورية العديد من أنواع الاحتفالات والأعياد التي ارتدى جميعها الطابع الديني، بما في ذلك أعياد رأس السنة وفصولها، واكتمال القمر، و مهرجانات تنصيب الكهنة، وتتويج الملوك، وولائم الذكر وغيرها.. وهذا يؤكد قوة الجانب الديني والإيماني عند الإنسان المشرقي القديم، بعامة، والسوري بخاصة. هذه الاحتفالات بأنواعها، ظلت قائمة بأشكال مختلفة ومتجددة خلال الألف الأولى قبل الميلاد، ويفترض أنها كانت تعم كافة مراكز الأقاليم.

وكانت تترافق دائماً مع تقديم القرايين والهدايا للآلهة في معابدها. وتشهد القوائم على كميات كبيرة من الأضاحي والمواد التي قدمت لعدد كبير من الآلهة في أوغاريت. أما أنواع الأضاحي فقد شملت علاوة على الحيوانات مواد أخرى مثل الزيوت النباتية، وخاصة الزيتون منها، وكذلك النبيذ والفاكهة والحبوب، والأدوات المختلفة، والألبسة والأحجار الكريمة والمجوهرات لإلباسها للآلهة،

وغيرها.. وتعدى ذلك (حسبما يزعم بعض الباحثين) إلى التضحية بالأولاد، مرضاة للآلهة وافتاء لغضبها وللشروع التي قد تنشأ عن ذلك التقصير في خدمة الآلهة التي من أجلها خلق البشر. تلازمت إقامة المهرجانات بإقامة صلوات التضرع والمباركة للآلهة. وقد ترافقت مع ترتيل الأناشيد الدينية، حيث عرفت المعابد السورية وظيفة المنشدين وكان بينهم منشدات. ولكن بعض الصلوات كانت تقام بشكل محلي وعلى نطاق شبه فردي، وخاصة ما كان منها متعلقاً بالتعاويذ وقضايا المعالجة وطلب الشفاء للناس. ومن أهم العبادات التي عرفت منطقتنا وسادت على نطاق واسع فيه، تقديس الأسلاف الراحلين، وهي عبادة قديمة عرفت مجتمعاتنا منذ عصر النيوليت، وظلت قائمة لفترات طويلة جداً، فكانت في صميم العبادة في مواقع قطنة وأللاخ وإيمار والمواقع الفينيقية والآرامية.

الفصل الأول

الاحتفالات

أولاً - الاحتفالات في أغاريت

كانت حركة القمر الشهرية عند الأقدمين هي المؤشر الأهم لقياس الزمن، فكان مرور الأيام يحسب بالليالي، و مرور الشهور يحسب بظهور القمر، وانقضاء العام يحسب بانقضاء اثني عشر قمراً متتالياً. ولم تكن حركة القمر هذه مجرد ساعة كونية ترصد الوقت، بل كانت بالفعل تصنع حركة الزمن، فالأم القمرية الكبرى هي التي ابتدأت زمن الكون المنظم بعد أن خرجت من الهيولى الأولى، وهي سيدهته القيمة على استمراره وتدفعه. ورغم غلبة الآلهة الشمسية على سيدة القمر القديمة، لم يستطيعوا السيطرة على الزمن ولم يضعوا تقويمهم وسنتهم الشمسية إلا في وقت متأخر جداً من

تاريخ الحضارة، حيث بقي التقويم القمري الأداة الوحيدة التي استخدمها الإنسان لحساب الوقت وترقب حركة الفصول، ولا ريب أن الزمن اليومي كان ينطلق من نقاط معينة، وأثناء سير هذا الزمن كانت الحوادث تتوالى تباعاً وتستبدل إحداها بالأخرى، بعض الملوك يعتلون العرش وآخرون يغادرون المسرح.

كان البابليون يمثلون شهور السنة القمرية بأبراج السماء الاثني عشر التي أسموها منازل القمر، ومثلهم في ذلك مثل كل شعوب الحضارات القديمة التي بقيت على تقويمها القمري إلى أن تم اكتشاف التقويم الشمسي^{٤٨٤}، وقد رأى البابليون أن الشهر القمري أنسب أنواع التقاويم، إذ بالإمكان تقسيمه إلى أربع فترات زمنية واضحة وفق أوجه القمر الأربعة، من أول ظهوره حتى اختفائه في صباح اليوم الثامن والعشرين^{٤٨٥}.

حدّد الأغاريتيون في حركة الزمن الأشهر والسنوات وضبطوا امتدادها، ومع ذلك فإن تاريخهم للحوادث كان بعيداً عن الواقع تماماً، والمقصود هنا هو الصيغة شبه التاريخية التي استخدموها، (ابتداء من هذا اليوم)، مهما كان منشؤها فإنها تدل على تسجيل اليوم إياه دون تدوين أية علامات تاريخية واضحة ومحددة، غير أن وجود الظاهرة، بحد ذاته، يعد أمراً جوهرياً، لأنها موجودة في اللحظة المعنية ولم تستبدل بأخرى، أما زمن بدئها فليس له أهمية. وفي هذه النقطة بالذات يتلاقى تأريخ اليوميات الأغاريتية مع الزمن الكوني، أما فيما يخص ما قبل الزمن الكوني كله، فهي الأزلية، وهي تتصف بالسكون ويتصف سكونها هذا في تكرار الدورة الزمنية، فالليل يأتي بعد النهار، ويأتي بعده الليل، وبعد الشهر يحل شهر آخر إلى أن ينتهي العام، ونهايته لا تعني شيئاً آخر سوى بداية الدورة من جديد ليتكرر الشيء نفسه في كل مرة.

وهذا يعني أن كل ما في الكون يجب أن يتكرر أيضاً، وفق تتابع نشأ مرة واحدة وإلى الأبد، هذه الحوادث لا تقع وفق تتابع فصلي منتظم ومراحل قمرية وبذار ونمو الحبوب فحسب، وإنما تقع على شكل حوادث تتكرر بصورة ثابتة في عالم الآلهة وتظهر للناس على شكل أساطير وحكايات عن الآلهة والأبطال أو على شكل أحداث دراماتيكية يشاركون فيها^{٤٨٦}.

وهكذا، فالوحدات الزمنية الأساسية في منطقة المشرق العربي، عموماً، كما يلي: المسافة بين مساءين: يوم، ثم المسافة بين ظهور قمرين: شهر، ثم المسافة بين بدايتي فصلين، خريفين أو ربيعين: سنة. وتدل كثرة الوثائق على أن أغاريت عرفت هذا النظام. زد على ذلك أن الوقت العادي

٤٨٤ - السواح، ١٩٩٦، ص ٩٢

٤٨٥ - الأسود، ٢٠٠٧، ص ٣٣

٤٨٦ - شيفمان، 1988b، ص ٥٥

كان ينقسم إلى دورات سباعية: سبعة أيام وسبع سنوات^{٤٨٧}. وكانت أشهر السنة الأغاريتية المعروفة هي على الشكل التالي:

- ١- (nql) ايلول وتشرين الأول (الاعتدال الكامل).
- ٢- (pgrm; magmaru) تشرين الأول والثاني.
- ٣- (pgrm; pagruma/ dbh; dabhu) تشرين الثاني وكانون الأول.
- ٤- (ib‘lt; ib‘altu) كانون الأول والثاني، الانقلاب الشتوي.
- ٥- (hyr; hiyyāru) كانون الثاني وشباط.
- ٦- (hlt; hallatu) شباط وآذار.
- ٧- (gn) آذار ونيسان، الاعتدال الربيعي.
- ٨- (ĩtb) نيسان وأيار.
- ٩- (؟..) أيار وحزيران.
- ١٠- (؟..) حزيران وتموز (الاعتدال الصيفي).
- ١١- (ĩttbnm) تموز وآب.
- ١٢- (ris yn) آب وايلول^{٤٨٨}.

لا ريب أن وضع التقويم يتطلب مراقبة دورة الطبيعة مراقبة دقيقة وخاصة مراقبة النجوم، وتجدر الإشارة هنا إلى أن أخت بطل ملحمة أقهات، المسماة "بغاتو" ابنة "دانيل" توصف في الملحمة بأنها عارفة حركة النجوم^{٤٨٩}.

كانت الأعياد تشكل انقطاعاً للحياة اليومية، وتعد أياماً متميزة يتوقف فيها العمل وتتخللها الطقوس والعبادات، ويجري فيها نسج الحكايا عن الزمن، واعتبرت بعض الأوقات مقدسة يتعين فيها على الناس ممارسة بعض الطقوس والعبادات. وكانت تقدم القرابين في الأيام المقدسة عند إله معين إضافة إلى أيام الأعياد الشهرية المنتظمة، في اليوم الأول من الشهر القمري، عندما يولد القمر الجديد، وفي اليوم السابع والخامس عشر، ثم أصبح فيما بعد اليوم الخامس والعشرين، وكذلك يوم اكتمال القمر ويوم اختفائه.. وغيرها، كذلك أعياد تقديس الأجداد، كانت مرتبة بالمراحل التي يمر بها القمر (من حال الهلال إلى البدر)، وكان هناك أعياد أخرى مخصصة للزراعة وغيرها يحتفل بها شهرياً أو

^{٤٨٧} - شيفمان، 1988b، ص ٤٢، ٤١

488 - Pardee، 2002، p. 26

^{٤٨٩} - شيفمان، 1988b، ص ٤٢، ٤١

سنوياً أو كل عدة سنوات^{٤٩٠}. كما كانت مواسم الحصاد وجز صوف الغنم ترتبط بإقامة الاحتفالات والموكب، أما العيد الرئيسي فهو عيد السنة الجديدة^{٤٩١}، وهو من أهم الأعياد التي كان يحتفل بها في بداية الخريف من كل عام بمناسبة عودة إله الطقس من العالم الأسفل وما يرتبط بذلك من عودة الحياة إلى الأرض وعالم النبات^{٤٩٢}. ودائماً ما كان الاحتفال بمهرجان الخريف (بداية العام الزراعي)، يترافق مع قراءة القصص والملاحم الأسطورية. ولكن لا توجد الكثير من المعلومات والمعطيات الأثرية حول طبيعة هذا المهرجان وتفاصيله^{٤٩٣}.

الأزمنة والأمكنة

كانت روزنامة الطقوس تعتمد التقويم القمري بلا شك، وكل الأحداث الدنيوية ارتبطت بالشهر القمري أو أجزاء منه. ذكر في نصوص شعائر الأضاحي واحد وعشرون يوماً من الشهر (ما لم يرد في النصوص من أيام الشهر هي: اليوم الثاني، الرابع، الخامس، الثاني عشر، الثالث والعشرين، الرابع والعشرين، السابع والعشرين، التاسع والعشرين والثلاثين). كان الشهر مقسماً وفق أرباع القمر. هناك إشارات إلى أن كل أسبوع من الشهر القمري، كان له سلسلة من الشعائر، وهكذا تفيد النصوص المتوفرة أن الأضاحي كانت تقدم في بداية كل قمر، والأكثر أهمية في الشعائر الأسبوعية تقدم عند اكتمال القمر، ويمكن أن يستنتج من إشارات غير واضحة بدقة إن الاعتدالات والانقلابات الفصلية كان لها شعائرها أيضاً. في حين أنه لا يوجد للسنة الشمسية مظاهر لها أثر في نصوص الشعائر الأغاريتية. أخيراً، فإن شعائر الأضاحي ثبت أنه تم تقديمها ضمن إطار زمني دون وجود تاريخ ظاهر، فقد كانت شعائر "دخول" الآلهة إلى القصر الملكي من الشعائر المهمة، وكذا شعائر "تأمل" الإله من قبل الملك^{٤٩٤}.

كانت المعابد والقصور وبعض ساحات المدينة وشوارعها هي المكان الذي تجري فيه مختلف أنواع الاحتفالات. وقد كان كهنة وكاهنات المعابد يقيمون الصلوات ويؤدون الشعائر الدينية، وكان هناك السحرة والمنجمون ثم مفسرو الأحلام، ومغنون يؤدون التراتيل المرافقة للطقوس ويغنون من أجل سلامة الإله والمعبود. وكانت الشعائر الدينية، وهي غالباً تراتيل متكررة وعلى وتيرة واحدة، تؤدي

^{٤٩٠} - ريم، ٢٠٠٩، ص ٨٢

^{٤٩١} - بارندر، ١٩٩٣، ص ٢٦

^{٤٩٢} - نير، ٢٠٠٩، ص ٧٦

⁴⁹³ - Bienkowski، 2000، p.114

⁴⁹⁴ - Pardee، 2002، p. 2٢7

في المعبد أو في باحته، أو في مكان ما خارج النطاق المقدس. وبالمعنى الواسع للكلمة كان سدنة المعبد يضمنون أيضاً الأشخاص الذين يتولون تحضير الأضاحي، ويجب أن يكونوا طاهرين ويؤدون عملهم وهم يتمتمون بالصلوات والأدعية^{٤٩٥}.

فرصة رؤية الصورة الحقيقية للآلهة كانت تأتي في إطار المواكب الاحتفالية المخصصة للصور الإلهية بمناسبة أعياد معينة، وكان الجزء الأساسي من هذه الاحتفالات يعتمد على الموسيقى والغناء والرقص^{٤٩٦}.

تعد نصوص الشعائر في أغاريت المزود الأفضل بالمعلومات عن كل أشكال الاحتفالات التي كان القيام بها واجب إلزامي وضروري، وتحتوي بعض النصوص على ترتيب زمني مكتوب ليوم وليومين ولشهر أو لشهرين، فهناك نصوص تجري ضمن شهر واحد أو ضمن شهرين، وهناك نصوص تغطي فترة قصيرة ومتقطعة ثم تفتقد وجود إطار زمني واضح لها، وقد عرفت هذه النصوص بصياغاتها الموجزة وبذكرها لمناسبات مختلفة ذُكرت فيها القرابين وأنواعها والآلهة التي كرسَتْ لها، وتوضح النصوص أن أصل ممارسة الشعائر الأغاريتية كان يتمحور حول تقديم الأضاحي المذبوحة إضافة للتقدمات الأخرى للآلهة^{٤٩٧}. أما عدد الاحتفالات فلم يكن واضحاً، ولكن نعتقد أنها تزيد عن العشرة، قياساً بمناطق أخرى، ففي نص واحد، تم رصد ١٣ احتفالاً في منطقة من الأناضول لطقس "إله العاصفة في حلب" في كل عام، حيث نجد في اليوم التاسع والعشرين من احتفال "أنتاخشوم ANTAHŞUM" المكرسة للإله "EIA"، أن الشخصية البارزة في الصلوات هي كاهن "إله العاصفة في حلب"^{٤٩٨}.

١ - احتفالات قصيرة المدة (يوم أو يومين)

ترصد النصوص احتفالات، لم تكن مقيدة بإطار زمني محدد لها، إلا إن أقصر الاحتفالات هي تلك التي كانت تجري في يوم واحد، ومنها احتفالات التأمل. وهناك عدد من النصوص التي تصف الشعائر التي تجري خلال يوم واحد نهائياً، أو نهائياً وليلاً، وتذكر الملك الذي يقوم بتقديم القرابين، ومن بينها أضحية سلام، إذ تم جلب سلحفاة وحماماً ثم أُجريت عملية التطهير وتقديم الوليمة، ثم الإراقة. النص (RS24.260):

^{٤٩٥} - ريم، ٢٠٠٩، ص ٨٣

^{٤٩٦} - نير، ٢٠٠٩، ص ٧٦

⁴⁹⁷ - Pardee، 2002، p. 26

⁴⁹⁸ - Hoffner، 1992، p. 102

"في ذلك الوقت، قدم الملك القرابين، إلى "أوشوخارا خولميري"، داخل معبد ايلو بيتي: كبش لخولميري، وسلحفاة - حمام لقلخ QLH، طهر الأيادي للمشاركين في التضحية لايلو بيتي. المرأة/النساء ربما يأكلون (من وليمة الأضحية). كبش لايلو - بيتي كتقدمة سلام، الكل ربما يأكل منه. ثانية ضمن المعبد: الإراقة (السكب)، كبش لأوشخارا خولميري. وسلحفاة - حمامة لقلخ QLH يوم واحد"^{٤٩٩}.

هناك احتفالات تستمر لفترة أطول وتمتد ليومين على الأقل. ومنها مناسك الدخول التي نجدها في النص (RS 1.005)، وهي ممارسات أمورية قديمة، ظهرت بشكل متكرر في نصوص ماري، وفي ايمار. ومن خلال نصوص ماري يبدو واضحاً أن الدخول يشير لمرور الإله من ملجأ "غرفة" في المدينة أو حتى من بلدة أخرى إلى مدينة ماري. وفي أغاريت كانت النقطة التي ينتهي عندها هي القصر. وللأسف لا يوجد نص يحدد مكان الانطلاق في أغاريت، كما أنه من غير المحدد فيما إذا كانت هذه الشعائر تترافق مع نقل تماثيل الآلهة من ملجأ لآخر ضمن المدينة. من الآلهة التي جرى تسميتها: عتاراتو - حوري، عتاراتو - صادي، جاتاروما، ورصابوما. وفي النص (RIH 77/4+) نجد إشارة لخروج رشب/رشف - جوني، المعبود الوحيد المسمى من بين هذه الآلهة وهي الحالة الثانية التي تشير لإمكانية الإقامة خارج أسوار المدينة، ومن غير المعروف مكان ملجأ الإله رشف وهي الآلهة التي عرفت بالعديد من المناطق ومنها الأناضول (رشب - بيبيتا Bibitta). تتواكب شعائر الدخول مع التقدّمات للآلهة التي تدخل وتشارك الآلهة الأخرى بينما يصور الملك وهو يشارك في الموكب الملكي^{٥٠٠}.

٢ - احتفالات متوسطة المدة (شهرية)

كانت تجري على مدى شهر واحد أو عدة أيام منه، ومن أهم هذه الاحتفالات: اكتمال القمر، وتقديس الأموات، إضافة لاحتفالات الشهر الأول من السنة. وهي تقاليد قديمة نجدها جميعها في كل مواقع المشرق العربي القديمة، إذ نعلم من ماري أن الكاهن كان يقوم في اليوم الخامس وبعد قطع رأس الأضحية بتمريغ حرم المعبد، باباً وجدراناً، بجسد الأضحية، وحسب اعتقادهم يتم بهذا الطقس

⁴⁹⁹ - Pardee، 2002، p. 66

⁵⁰⁰ - Pardee، 2002، p. 70

امتصاص كل الخبائث ونقلها إلى الأضحية المذبوحة، ثم تلقى برأسها وجسدها في النهر الذي يذهب بها والخبائث التي تحملها^{٥٠١}.

يمر القمر في ثلاثة أطوار منذ ظهوره في أول الشهر وحتى اختفائه تماماً في آخره. الطور الأول هو فترة التزايد والتحول التدريجي من خيط رفيع إلى قرص مكتمل، والثاني هو فترة القمر البدر الذي يتوسط كبد السماء بكامل استدارته وتألقه، والطور الثالث هو الفترة التي يقضيها في التناقص والميلان عن كبد السماء حتى التلاشي والغوص في أعماق الظلام. واعتقد الأقدمون أن بركة القمر وخصائصه الايجابية إنما تكمن في طوره المتزايد، طور اكتمال النور، لذلك كانوا يباشرون تحضير حقولهم للموسم الزراعي ويقومون بفلاحتها وبذرها خلال أيام القمر المتزايد، ويشرعون في كل عمل يريدون له النجاح خلال هذه الفترة. فإذا ابتداء القمر بالتناقص كان ذلك نذيراً بكل سوء محتمل، فكانوا يتوقفون عن مباشرة الأعمال الزراعية والشروع في أي نشاط يأملون له فلاحاً. ذلك أن الأم القمرية الواحدة، مسؤولة عن القوى السالبة في الكون مسؤوليتها عن القوى الموجبة، وعن الخير مسؤوليتها عن الشر، وعن الحياة مسؤوليتها عن الموت، وهي في طورها المتناقص تأخذ ما أعطته في طورها المتزايد، وعندما تختفي تماماً في الأعماق ترسل عفاريت العالم الأسفل لقبض أرواح من وهبتهم الحياة^{٥٠٢}.

تتضمن نصوص أغاريت العديد من الإشارات لسلسلة من الطقوس التي نظمت بشكل زمني متتال خلال جزء من شهر واحد أو ربما على مدى كل أيام الشهر. ولكن تعذر، في كثير من الأحيان، معرفة اسم الشهر أو اليوم المحدد من الشهر الذي يتم منه البدء (بسبب فقدان النص لبدأيته). ومن بين ثلاثة نصوص كان الواضح فيها هو النص (RS 24. 253. text. B) لكنه لا يغطي أكثر من جزء من أيام الشهر (أربعة وخمسة وسبعة عشر يوماً). كذلك النص (RS 1.009) وهو جزئي أيضاً، يتضمن سلسلة طويلة من الممارسات التي ربما تغطي احتفالاً رئيسياً في شهر واحد. أما احتفال اكتمال القمر فنجدته في النص (text C، RS 24.284)^{٥٠٣}، وكذلك في النص (A.RS. 1.009) الذي يتضمن معلومات أساسية ومهمة عن الأضاحي والتقدمات والآلهة المكرسة لها، والممارسات التي تجري خلال عدة أيام من الشهر، ونرى فيه أعداداً كبيرة ومنوعة من الأضاحي، تقدم لعدد كبير من الآلهة يرد ذكر أغلبها، وهذا ما يدفعنا للقول أن هذا الاحتفال ربما كان من أهم الاحتفالات التي كانت تجري في أغاريت. ويبدو واضحاً من خلال النص الإشراف المباشر للملك

^{٥٠١} - خليف، ٢٠٠٥، ص ٢٥٥

^{٥٠٢} - السواح، 1996، ص ٨٥

على هذا الاحتفال وقيامه ببعض الممارسات المطلوبة لإكماله وخاصة في اليوم الرابع عشر منه عند اكتمال القمر الذي عليه أن يكون قد اغتسل وتطهر قبل أن يذبح ثورين من أجل ياريوخو:

"رقبة كأضحية، وكبدان، واثنان من الكباش وثور من أجل عناتو، وكبش من أجل... وكبش لبعلو، وكبش لبعلو وكبش لدجن،... وبقرة لعناتو وعطبال، ونعجة ل سابونو،... ثور، وبقرة لعناتو. في اليوم الثالث من الشهر... وكبش لايلو، وكبش ليمو، وبقرة لبعلو - كانابي، وبقرة...، ونعجة لسابونو تقدمه محروقة، وكتقدمة سلام:... ثور لبعلو وعناتو، طائران لإناصو - ايليماء... وبقرة للمعبد. عندما تغيب الشمس يكون الملك قد وفى كل الفرائض الواجب إقامتها. في اليوم الرابع عشر الملك سوف يغتسل جيداً. في اليوم الذي يصبح فيه القمر مكتملاً، يكون قد ذبح ثوران لياريوخو. وليمة لبعلو سابون، ونعجتان وحمامتان وكليتي كبش لرمش، وكبد وكبش لشاليمو، وكبد ثور، وكبش لبعلو سابون، ونعجة لسابون: تقدم محروقة. وكتقدمة سلام: في معبد بعل أغاريت، بعض/اثنان من.. ورقبة، بقرة لايلو إيبى، كبش لبعلو، وكبش وثور لعناتو وسابونو... تقدم محروقة... في اليوم الرابع عشر من الشهر سوف يغسل الملك نفسه جيداً. في يوم اكتمال القمر يذبح ثوران لياريوخو. وتقام وليمة لبعلو سابون. نعجتان وحمامتان، وكليتان وكبش لرمش، وكبد وكبش لسابونو. كبد ثور وكبش لبعلو سابونو، ونعجة لسابونو تقدم محروقة. وتقدمات السلام: بشكل مشابه. وفي معبد بعلو أغاريت بعض/اثنان.. ورقبة. وبقرة لايلو أبي، وكبش لايلو وكبش لبعلو، ولعناتو صابو ثور وكبش، ولبيدراي كبش يقدم محروقاً، وكتقدمة سلام كبش لايلو عيبى، وكبش لبعلو أغاريت، وكبش لبعلو حلب، وكبش لياريوخو، ولعناتو صابو ثور وكبش، وكبش لبيدراي وكبش لدادميش، وفي البداية: كبش لايلو إيبى وثور وكبش لبعلو، وكبش لدجن، وكبش لجلالة الآلهة - البعول. وكبش لعناتو، وكبش لرشف كتقدمة سلام. وتقدمة: كبش لايلو، وكبشان لعناتو خلص، وثوران ثم ثور وكبش لجاترومو، تقدم محروقة. وكتقدمة سلام: أشياء مشابهة، لبعلو سابون، وسط شجرة الطرفاء ثلاثين مرة. كبش لقورت، لقائمة بعلاتو - باخاتيما. في اليوم التالي: بقرة لبعلو سابون واحد/بعض... وكبد نعجة لسابون. تقدمه لبعلو أغاريت، وبقرة لايلو إيبى، وكبش لبعلو أغاريت، ولعناتو سابون

تقدمة" ٥٠٤.

ونجد شعائر تقديم الأضاحي الحيوانية المذبوحة خلال الشهر الأول من السنة، في النص (RS 24.298)، ومن الواضح الكمية الكبيرة والمتنوعة من الأضاحي التي كانت تقدم في هذا الاحتفال المهم جداً، والذي ربما كان له علاقة ببداية السنة، ويلاحظ مشاركة هذه الأعداد الكبيرة من الآلهة فيه.

ومن الاحتفالات التي تجري في شهر رايشيانو وربما كان لها علاقة ببداية السنة الجديدة، أيضاً، جرت فيها الطقوس التالية: في بداية الشهر تقدم سلة من العنب قرباناً لايلو، وفي الفترة نفسها تقدم ذبيحة مؤلفة من جديين لعشترتا، وفي الأيام الخامس والسادس والسابع من الشهر كانت تقدم القرابين الخاصة. وكانت هذه القرابين ترتدي طابعاً مميزاً في اليوم السابع: لقد افترضوا أن مقاتلي شيشو (الكواكب والنجوم وجيش يمو الآلهة)، وكذلك جنود الملك، كانوا يشاركون في إقامة الطقس. وبناء عليه ثمة أساس للاعتقاد بأنه كانت تجري هنا أفعال طقسية تفوق المراسم التي كانت تقام في منتصف الشهر. في اليوم الثالث عشر كان الملك يقوم بطقس الاغتسال وفي اليوم الرابع عشر كان يلبس الإرجوان وكان يجلس على العرش ويعلن اليوم. أن شهر رايشيانو هو الشهر الأول في التقويم الأغاريتي. إن اليوم الذي كان الملك يعلن عنه بهذه الطريقة الاحتفالية هو يوم استواء الإله بعلو على عرش العالم وتذكر الوثيقة صنف الذبيحة التي يجب أن تقدم لكل إله، أما أهمية اليومين الثالث عشر والرابع فترجع إلى أنهما يقفان عند منتصف الشهر القمري^{٥٥٥}.

ويبدو أن النص (CRS 24.284) لا يخرج عن هذا المضمون فنجد فيه تشابهاً في التقديمات وفي أسماء الآلهة مع النصوص السابقة: "في يوم.. ثوران (واحد/بعض) لياريخو. ولبعلو سابون نعجتان وحمامة أضحية، وكليتان أضحية، وكبدان ل...، وكبش لرمش وكبش لشاليمو، وثور وكبش لبعلو سابون تقدم مشوية. وطيير لسابون، وكقدمة سلام: ثور وكبش لبعلو سابون. وطيير لسابون. وثور في معبد بعل أغاريت، وبقرة لايلو.... وكبش لبعلو.. وثور وكبش لعناتو سابون، وكبش مشوي لبيدار (ببديري). وكقدمة سلام: كبش لايلو، وكبش لبعلو أغاريت، وكبش لبعلو حلب، وكبش لييرخو، وثور وكبش لعناتو سابون، وكبش لبدار، وكبش لدادميش"^{٥٥٦}.

ويندرج النص (RS.24.248) تحت نفس العنوان على الغالب وهو الاحتفال باكتمال القمر. يبدأ النص بكلمة إرست (īršt) بمعنى الطلب، ويرد ذكر الأيام "في اليوم العاشر" بجانب كلمات فُرات على أنها تشير لليوم الثامن، وربما اليوم التاسع. كما أن وجود فعل "استهلك" يشير إلى مواد غذائية معينة، أما ذكر الأزياء فربما يكون مؤشراً على شعائر احتفالية كانت تجري ويتم فيها إلباس الآلهة أنواعاً معينة من الألبسة. أما كلمة سكن فهي تشير لشعيرة وضع تمثال أحد الآلهة بشكل مؤقت في الحجرة الصغيرة (قدس الأقداس):

"طلب... من الآلهة، ماذا يمكن أن يستهلك (يؤكل)... ثلاثون... عشرة/عشرون... وأزياء... في اليوم الثامن... و... قُدر من نوع (spl)... اثنان... وأربعة... وفي (اليوم) التاسع... أحدهم يجب أن

^{٥٥٥} - شيفمان، 1988b، ص ٩٠

506 - Pardee، 2002، p. 33

يمنح كبشاً للتضحية... معبد دايتانو ومعبد ب... ومعبد صر. في اليوم العاشر أنت سوف تنقل الأزياء إلى "الخمن HMN" الملجأ. أنت ثانية سوف تؤثث مرتين، عندئذ سوف تجلبهم قريباً وتضعهم مرتين (بشكل ملائم). مقاعد/سكن الآلهة، ثامن..^{٥٠٧}.

وتمتد الشعائر الموصوفة في النص (RS 24.253) من اليوم الأول في الشهر وحتى اليوم السابع عشر، وهي تتعلق بمشاركة العائلة المالكة في أيام الاحتفال وربما شارك الملك مباشرة في أكثرها أو فيها كلها (التوجه للحمام في اليوم الثالث عشر يدل على مشاركة ملكية في احتفال اكتمال القمر)^{٥٠٨}، ومن المعتقد أن لهذا النص علاقة بطقس تقديس الأسلاف والراجلين من العائلة المالكة. من الأنظمة الخاصة بتقديم الذبائح تلك التي ترتبط أيضاً بالدورة الشهرية القمرية، في شهر حيارو، في يوم بداية الشهر الجديد، كان يجب أن تقدم أضحية لسيدة البيت (ثوراً أو نعجة)، وفي اليوم الرابع عشر منه أضحية لسيدة النقل (حتى الآن لم يحدد الدور المناط بهذا الملاك)، وفي اليوم الثامن عشر من شهر حيارو كان يجري الاغتسال الطقسي للملك، وفي هذا الشهر نفسه (لم يتم تحديد التاريخ بالضبط) كان يجري حرق وتطهير حرشة راشابو^{٥٠٩}.

٣ - احتفالات طويلة المدة (شهريين)

من الاحتفالات الطويلة الأمد تلك التي كانت تجري على مدى شهرين من السنة. وقد عبر عنها نصان أفضلهما النص (RS:24.249) (Hīyyāru-'Iba'latu)، الذي يوضح ومنذ البداية وجود أضحيات كانت تترافق مع القيام ببعض الصلوات والتراتيل، وقد ورد في النص اسم الشهر، ويوم القمر الجديد، ثم وفي مشهد تال يحمل النص سلسلة من الشعائر التي تمتد على مدى شهرين، تتلوها فترة الاعتدال الشتائي^{٥١٠}.

لاشك أن محور هذه الاحتفالات كان يتعلق بدوران الطبيعة والفصول ويرتبط بالمواسم الزراعية والحصاد والقطاف، وهناك الكثير من الاكتشافات الأثرية التي تؤكد وجود هذه الاحتفالات، ومنها اكتشاف أنبوب من الطين زرع في الأرض في وضع عمودي حيث كان يسكب الزيت أو الخمر عبره، وكانت قد أحدثت ثقب في الأنبوب على مستويات مختلفة بحيث يتسرب السائل منها إلى التربة، وعند النهاية السفلى للأنبوب حفرت مراجل كانت تحوي، دون شك، الهدايا الطقسية. وليست

⁵⁰⁷ - Pardee, 2002, p. 36

⁵⁰⁸ - Pardee, 2002, p. 36

⁵¹⁰ - Pardee, 2002, p. 41

^{٥٠٩} - شيفمان، 1988b، ص ٨٩

خفية هنا علاقة هذا الطقس بالعبادات الزراعية، فلا يستبعد أن تكون هذه المراسم قد أقيمت عند بدء موسم الأعمال في الحقل^{٥١١}.

٤ - احتفالات وشعائر للوحدة الوطنية

وجدت مجموعة من النصوص أو أجزاء النصوص في مكتبة الكاهن في المنطقة العليا (الأكروبول)، وفي القصر الملكي، وأمكنة أخرى، تتعلق بممارسات تشير لوجود احتفالات وطنية يشارك فيها مجموع السكان ومنها النص (RS 1.002) الذي يعطي مثلاً عن هذه الطقوس المعروفة، وكذلك النص (100A+B،RS17). وهناك أربعة كسر أخرى صغيرة تحتوي على معلومات مهمة متنوعة. ووجود هذه النصوص في أكثر من مكان قد يدل على أنها لم تنتج في مدرسة واحدة، وفي الحقيقة لكل منها صياغة مختلفة لنفس الطقس.

احتوى أحد النصوص عدة مقاطع تعليمية مزدوجة لكيفية ممارسة هذا الطقس الفريد وكانت مرجعاً للذكور والإناث من السكان، وقد حُدِّدَ في أسفل كل مقطع اسم الفئة السكانية، وقد استخدمت في هذا الطقس كلمة (المغفرة/الكفارة)، وربما أشارت المقاطع لإجابات على ثلاث مسائل لاهوتية: في المقطع الثالث، نجد كلمة (مشر mšr)، وتعني "الإستقامة، النزاهة"..^{٥١٢} إن طبيعة الطقس يبدو كما لو أن له علاقة مع مفهوم "طلب الغفران" الذي ومن أجل الوصول إليه يتم التقرب من الآلهة بتقديم قربان لـ (T ~Y)، الذي يجب أن يكون خروف، وبسبب أهمية الطقس ولكونه يجمع عدداً من الفئات الاجتماعية المتنوعة ضمن مملكة أغاريت، ولأن (دبح) تشير إلى وليمة تقام على أضحية، فإن المقاطع الأولى من الشعائر تبين أن الهدف منها هو تعزيز التواصل الاجتماعي والوحدة الوطنية والتسامح بين سكان المملكة بمختلف انتماءاتهم، وحتى التي لم تسم، وبين الآلهة التي تعبد وعلاقتهم مع ايلو وعائلته. كل ذلك تكفيراً عن الأخطاء، وطلباً للاستقامة والغفران، في العلاقة بين الناس والآلهة. ونحن نعلم أن الكثير من الجاليات كانت تسكن أغاريت وتحظى باحترام وبحقوق متساوية مع تلك التي يتمتع بها السكان المحليون. ومن أهم الجاليات هناك الحورية والحثية والإيجية والمصرية... الخ. وتجدر الإشارة إلى أن النص يبين استخدام الحمار كأحد القرابين التي كان يضحى بها، (وهذا ما يذكر بطقوس أمورية قديمة جرت في ماري في بعض العصور)، وبعد فترات

^{٥١١} - شيفمان، 1988b، ص ٩١

انقطاع يبدو أن هذا الطقس قد أعيد من جديد، رغم عدم وجود مؤشرات نصية تثبت تواتراً منتظماً في أدائه^{٥١٢}:

"... والرفاه.. الرفاه لأغاريت...، ... (Y) يكون وفقاً لبيان (عبارة)...، ... (BR) يكون وفقاً لعبارة..".

"أضحية الـ (t)، قدمت، إلى دائرة أبناء ايلو".

"والرفاه، الرفاه لأغاريت، قاطين (Qatien)، تم الأضحية، ربما يضع مجموعة من أبناء ايلو، توكامونا - وا - شوناما: هنا يكون الكباش".

"الرفاه للأجانب (القاطنين ضمن) أسوار أغاريت، والرفاه...، الرفاه لـ... حتى لو أثمت: وفقاً لبيان "قاطين"، أو وفقاً لبيان ددماي (DDMY)، أو وفقاً لبيان الحوريين، أو وفقاً لبيان الحثيين، أو حتى لو كان وفقاً للعلاشييين (Alashian)، أو سواء كان وفقاً لبيان جبر (GBR)، أو كان وفقاً لبيان المضطهدين، أو وفقاً لبيان فقرائك، وكذلك سواء كان وفقاً لبيان قرزبل (QRZBL)، حتى لو أثمت، سواء يكون في غضبك، أو سواء يكون في صبرك النافذ، سواء يكون في بعض الرجس الذي قد تقترفه، سواء في إثمك، كقلق الأضحية..، الأضحية تمت (ضحى بها)، أضحية (t)، قُدمت، وقام الجزار بعمله، ربما تكون قد حملت إلى والد أبناء ايلو، ربما حملت إلى دائرة أبناء ايلو، لمجموعة أبناء ايلو، إلى توكامونا - وا - شوناما (šunama-wa-Tukamuna): هنا يوجد كباش".

"أجلب الحمار من أجل "الاستقامة" استقامة ابن أغاريت سواء كان من الأجانب (القاطنين) داخل أسوار أغاريت، الرفاه ليمان (YM'AN) الرفاه لرمت (RMT)، الرفاه لـ...، الرفاه لنيقمادو (Niqmaddu)، سواء يكن جمالك قد تبدل، سواء يكن وفقاً لبيان قاطين..، وفقاً لبيان "قاطين"، أو وفقاً لبيان ددماي (DDMY)، أو وفقاً لبيان الحوريين، أو وفقاً لبيان الحثيين، أو حتى لو كان وفقاً للعلاشييين (Alashian)، أو سواء كان وفقاً لبيان جبر (GBR)، أو كان وفقاً لبيان مضطهديك، أو وفقاً لبيان فقرائك، وكذلك سواء كان وفقاً لبيان قرزبل (QRZBL)، حتى لو أثمت، سواء كان جمالك قد ذهب، سواء يكون في غضبك، سواء يكون في صبرك، سواء يكون في بعض الرجس الذي تقترفه، سواء ذهب جمالك، كقلق الأضحية، أو كقلق أضحية (t)، الأضحية (t) قُدمت، أدى الجزار عمله، ربما تكون قد حملت إلى والد أبناء ايلو، ربما حملت إلى دائرة أبناء ايلو، إلى مجموعة أبناء ايلو، إلى توكامونا - وا - شوناما: هنا يكون الحمار.

عودة إلى تلاوة (الاستقامة) استقامة ابنة أغاريت: الرفاه للأجانب (القاطنين) داخل أسوار أغاريت، الرفاه للمرأة/للزوجة، سواء كان جمالك قد تبدل، سواء كان وفقاً لبيان قاطين، سواء يكن وفقاً لبيان...، الحمار يكون هنا" ٥١٣.

٥ - احتفالات وشعائر لآلهة الأرض

عنوان هذا الطقس الديني كان معروفاً قبل ظهور النص (RS19.015-٥٨) المكتشف عام ١٩٥٥ والمنشور عام ١٩٦٥، من خلال نصوص غير مباشرة، وهو يتعلق بواحدة من الأضاحي الملكية التي من الواضح أنها مقدمة لآيل وتحمل اسم "آيل بلدن ilbldn". تتكون بشكل أساسي من مقدمة محروقة تتلوها مقدمة سلام. ويميز هذا الطقس بتقدمة تسمى (نسكت قل nskt ql) والتي تعني تقديم "قوقعة من معدن ثمين" وهي عادة غير مألوفة من قبل. أما ترتيب الآلهة المبجلة في مقدمة السلام، فهي غير واضحة، كما ظهرت آلهة غير معروفة مثل (أمشرت ámsrt)، في السطر الخامس عشر: "أضحية شعائرية لآلهة الأرض، قوقعة من معدن ثمين لآيلو آيبي، ثور وكبش كتقدمة محروقة، وكتقدمة سلام: ثوران وكبشان لآيلو آيبي، كبش لآيلو وكبش لبعلو وكبش لدجن، وكبش لياريخي، وكبش ليامو، وكبش لجلالة الآلهة بعلو، وكبش لعناتو خابلايا، وكبش لعمشرت، وبقرة لدائرة آيلو ولجمهرة بعلو، وبقرة لسابون، واحد وعشرون مرة، مهما ترك يكون من أجل الراكضين مع العربات" ٥١٤.

٦ - احتفالات وشعائر للتأمل

تقديرنا أنها نهج تأملي فلسفي يقوم على التركيز الذهني الشديد للتغلب على الألم وربما، وبدرجة من الدرجات، التوحد والذوبان مع الجوهر، حباً وهياماً وتقرباً، ونيلاً للرضى والمغفرة منه، وبشاً للقوة الروحية والنفسية في المتعبد. وبهذا المعنى قد يكون شكلاً من أشكال الصوفية الأولى، أو قد يكون

513 - Pardee، 2002، p. 83

514 - Pardee، 2002، p. 85

نمطاً من التأمل الباطني. وإذا كان كذلك فلا شك أن متبعي هذه الطريقة أرادوا الانصراف عن العالم المادي والتخلص من عبوديته وبلوغ الطهارة والسعادة المطلقة. وإذا ما كان كذلك فلا ريب أن قلة من الناس والعارفين هم من كانوا يتبعونها من بين مجموع السكان.

وقد اقترن موضوع التأمل مع التقديمات ومع الأضاحي ضمن طقس متكامل، وربما كانت شعائر التأمل، جزءاً من سلسلة أكثر تعقيداً تمتد ليومين، النص (RIH 77/2B+). وكان هناك أكثر من طريقة لهذه الشعائر، تتوالي الواحدة بعد الأخرى تجري في يوم واحد، النص (RIH 77/10B+). ويبدو أن هذه الشعائر كانت تتكامل مع قداس أكثر تعقيداً وتجري بمجموعها أو أجزاء منها في العيد (îd).

وكان هذا الطقس يقام في أحد الأماكن الخاصة أو الخلوات، ويتواكب مع تقديم أنواع القرابين والتقديمات، كما أن هذه الشعيرة لم تكن وفقاً على الناس العاديين بل كانت هناك شعائر تأمل خاصة بالملوك والعائلة المالكة، النص (RS 19.013 و RIH 77/10B+):

"في ذاك الوقت، الملك يجب أن ينظر لرشف - خاجاب: رأس ورقبة، شيقل من الفضة وشيقل من الذهب، نفس الشيء، إضافة لسهم وثور وكبش لرشب... وطيرين لعناسو - عليما، و... شيقل... شاليمو... وكبش لعليات وكبش لرشب وكبش لشاليمو والملك سوف يتحرك بعيداً ليؤدي الأضحية"^{٥١٥}.

يصف النص (RIT 77/2B+) كيفية بدء القداس، فيذكر ضمن فقرتين مجموعة كبيرة من الشعائر التي تجري في اليوم الأول بعد تقديم عدد من الأضاحي فيه، وفي الفقرة الثالثة نجد انتقالاً لليوم الثاني حيث يذكر طقس التأمل والآلهة الأساسية الممجدة، والتي تكرر لها الأضاحي والتقديمات وهي اثنان هما: ايلو إيبلي، وايلو، مع عدم ذكر أي إشارة للإله موضوع طقس التأمل^{٥١٦}.

٧ - احتفالات الزواج المقدس

في عصر مبكر من تاريخ الرافدين، جسد السومريون ومن بعدهم البابليون قوى الخصب التي تسبب التكاثر والإنماء بالآلهة للخصب هي إنانا (عشتار) وبإله للنبات والماشية هو دموزي (تموز)، كما اعتقدوا بأن زواج هذا الإله الشاب من هذه الآلهة الجميلة التي اعتبروها أيضاً إلهة الحب، كان المصدر لكل مظاهر الخصب في الحياة. ولم يقف سكان وادي الرافدين عند الإيمان بالمعتقدات فقط

⁵¹⁵ - Pardee, 2002, pp. 73-74

⁵¹⁶ - Pardee, 2002, p. 74

بل كان لازماً عليهم أن يقيموا احتفالات وطقوساً دينية يعيدون أو يحاكون من خلالها ما صنعه الآلهة في البدء، ومن ذلك زواج إله الخصب دموزي من إلهة الخصب إنانا، وهو الزواج الذي كانوا يقيمونه سنوياً في موسم الربيع، واصطلاح المختصون على تسميته بالزواج المقدس، ويتضمن ترتيل الأناشيد والقصائد مما يؤلفه الشعراء السومريون على لسان العروس المقدسة إنانا التي تقوم بتمثيل دورها إحدى كاهنات المعبد، وعلى لسان العريس الإله دموزي الذي يقوم بأداء دوره الملك (أو أحد الكهنة)، وكان الزواج المقدس يتضمن مراسماً وطقوساً عديدة تنتهي بدخول الملك بالكاهنة محاكاة لزواج إله الخصب من إلهة الخصب^{٥١٧}.

لقد كانت طقوس الزواج (البغاء) المقدس شائعة في جميع أنحاء الشرق القديم، ويروي هيرودوت أن كل الشعوب القديمة ما عدا الإغريق والمصريين كانت تمارس الجنس المقدس في المعابد، ويضيف أن الفينيقيين هم أول من أوجد في قبرص معابد أفروديت، وكان على كل فتاة أن تخدم في المعبد كبغي مقدسة تعطي جسدها للغرباء فترة من الزمن قبل أن تتزوج، حيث كان الجنس يمارس بكل أبهة الطقس الديني وجديته بعيداً عن أي مظهر من مظاهر الدعارة الرخيصة أو إرضاء الميل الشخصي. ويضيف أن سرينياس الفينيقي ملك قبرص الأسطوري هو الذي أوجد هذه الطقوس، وكانت بناته من بغايا المعبد^{٥١٨}، ودرجت قبرص على هذه العادة فاشتهرت بمعبد أفروديت في باخوس.

وفي بابل كان على كل امرأة أن تستسلم في معبد عشتار لأول غريب يطلبها وتأخذ منه أجراً رمزياً غير محدد تسلمه إلى الهيكل هبة منها لإلهة الحب، وتوكيداً على انعدام الأهداف الفردية لفعلها الجنسي، ولم تكن المرأة بقادرة على العودة إلى بيتها قبل أن يمر بها ذلك الغريب. لذا كان فناء المعبد مليئاً على الدوام بنسوة في الانتظار، ولربما قضى بعضهن سنوات قبل أن يقع عليهن اختيار أحد^{٥١٩}.

من الطقوس التي عرفها المجتمع الأغاريتي، إنشاد الأساطير أو قراءتها والأفعال المقدسة، مثل زواج ايلو المقدس وزوجتيه عشيراته والعذراء، وقد مثل هذا وذاك أحداثاً معينة، فإثناء تمثيل الأسطورة أو تأدية المأساة كان كل حدث من الأحداث المعنية يتجدد، وبهذا يكون قد تحقق تكرار الظواهر الطبيعية واستقرار الكون^{٥٢٠}.

^{٥١٧} - علي، ١٩٧٨، ص ١٧
^{٥١٨} - انظر: السواح، ١٩٩٦، ص ١٩٢، ١٩٣
^{٥١٩} - انظر: السواح، ١٩٩٦، ص ١٩٢، ١٩٣
^{٥٢٠} - شيفمان، 1988b، ص ٩٠

لا ريب أن المجتمع الذي نشأت فيه الروايات الشعرية الأغاريتية طلب من المرأة أن تكون حكيمة ومخلصة لحياتها الزوجية، غير أن الكاهنات أعفين من هذا الالتزام الأخير كونهن على اتصال بعالم الآلهة، أما الإلهة عناتو فقد سمحت لنفسها أن تعرض حبها على بطل الملحمة الشعرية (كما في ملحمة أقهاث). لقد وقف المجتمع موقفاً سلبياً من اختلاط الدم لكن عالم الآلهة عرفه دائماً: زوجنا ايلو عشيراتو والعذراء هما في الوقت نفسه أختاه، وهو في الوقت نفسه متزوج من بناته الثلاثة^{٥٢١}. هناك أحد الطقوس الذي صيغ بشكل رمزي على شكل حوارية مسرحية، بين عروس وعريس وكاهن، كما لو أنها أغنية من الأغاني، ورغم أن هوية المتكلمين غير محددة فمن المعتقد أن النص يتحدث عن الزواج المقدس المعروف جيداً في بلاد الرافدين، النص (76-KTU 1.100;70):

"العريس: خلفها يوجد الصرح، إنها تعوينتي

الكاهن: الصرح الذي أغلقته هي يوجد خلفها، هي أسقطت البرونز (أفلتته)

العريس: افتح البيت، في تعوينتي

الكاهن: القصر ذاك الذي ربما أدخله

العروس: أعط الأفعى كهديّة في العرس،

أعط السحلية كهديتي في العرس،

نعم، الأفعى هدية من أجل حبي

العريس: أنا أعطي الأفعى هديتك في العرس،

الأفعى الصغيرة هدية لحبك"^{٥٢٢}.

ثمة اعتقاد راسخ لدى الباحثين الغربيين بأن الأفعى ترمز إلى العضو الذكري، ويقرنون ذلك بالنصوص السومرية التي تتحدث عن الجنس المقدس في بلاد الرافدين، وإذا ما ثبتت صحة ذلك فهذا يدل على وجود تأثير رافدي واضح على العقيدة الأغاريتية. فقد ورد في نص سومري تعبير مشابه: "رفع قضيبه، جلب هدية العرس". ويرون في الثعبان القاتل رمزاً للعضو التناسلي الذكري. لكن ما ينتجه الحب وما ينتهي إليه من فعل المضاجعة، يستتبعه الموت بشكل مؤكد^{٥٢٣}.

يتحدث أحد النصوص في أغاريت عن ولادة إلهي الخير والعتاء شاهارو/سحارو وشاليمو ضمن فعل طقسي هو الزواج المقدس الذي تتخلله صلوات يؤديها الكهنة ومنولوجات تؤديها شخصيات المشهد، ووصف للحركات التي تؤدي أمام المشاهدين، وبعد تأدية فروض العبادة لآلهة الخير

^{٥٢١} - شيفمان، 1988a، ص ٥١

⁵²² - Moor، 1990، pp. 233-245

⁵²³ - Moor، 1990، p. 242

والعطاء يتقدمون بآخر رجاء يطلبون فيه التوفيق والخير للملك والملكة وباقي المشاركين في الطقس، ثم يظهر إله الموت موتو وشارو حاملاً بيده رمز العقم والترمل (أي يسود العالم الجذب). ويردد المشاركون في الطقس خلف الكاهن هذه اللعنة ويستدعون جبروت الآلهة وجبروت عشيراتهم والعذراء زوجتي ايلو، أما الغلمان فيطبخون الجدي بالحليب سبع مرات، والحمل سبع مرات بالسمن (الوجبة المخصصة لعشيراتهم)، لقد كانوا يعتقدون أن هذه الوجبة تساعد على الحمل والولادة من الزواج المقدس. ويفهم بعدها من المقطع المتبقي، أن الكلام يجري فيه عن الصيد الذي تمارسه العذراء، ثم يدخل المشاركون في الطقس بيت الآلهة، ثم تنتقل الأحداث إلى شاطئ المحيط فيأخذ ايلو شعلتين من النار (التي أعد عليها الطعام)، ويدخلهما بيته، ثم ينزل عصاه ويأخذ دبوساً ويرمي طيراً ثم يضعه على النار. وتشير تصرفات ايلو إلى عدم اهتمامه بالعالم وبزوجتيه، وفي هذا الوقت دخلت إليه عشيراتهم والعذراء^{٥٢٤}.

بعد ذلك يمارس ايلو الحب مع عشيراتهم والعذراء فتلدان شاهارو وشاليمو، فيأمر ايلو بتقديم القرбан لشباشو والنجوم... يوصف شاهارو/سحارو وشاليمو بأنهما إلهما الخير والعطاء اللذان شقا عباب البحر، ورضعا من صدر السيدة أي من صدر عشيراتهم فالإثنان لا يشبعان... يرسل ايلو كل من شاهارو/سحارو وشاليمو إلى الصحراء ليصطادا ويقدما قرباناً، وبعد انقضاء سبع سنوات يعودان إلى العالم فيطعمهما أمين المحصول الخبز ويسقيهما الخمر.

وثمة نص آخر يحمل عنوان (أم باخالاتو) يعيد تمثيل طقس الزواج المقدس: نشيد إلهة القمر نيكال، حيث يروي عن توحيدها مع إله القمر يريحو. يطلب يريحو يد نيكال من أبيها حارحابي ويعده أن يدفع له مهراً كبيراً، وفي البداية رفض حارحابي طلب يريحو واقترح عليه أن يتزوج إحدى بنات بعلو، لكن يريحو يصر على طلبه فيرفض حارحابي، يلي ذلك وصف المهر المدفوع، ثم يختتم النص الذي وصلنا بنشيد إلى الإلهات الجميلات اللواتي ساعدنها على الولادة، وقد يعكس هذا الطقس ولادة شهر قمر جديد كل شهر. ينتسب النص إلى مجموعة أساطير إلهة الشمس شبشو.. وتسمى باخالاتو، التي تتوجه إلى شبشو توجهها إلى أمها، في بداية النص باسم ابنة النبع، ابنة الحجر، ابنة السموات والمحيط: المقصود هنا زوج شباشو الإلهي^{٥٢٥}.

أخيراً: لا بد من الإشارة لظهور أفكار جديدة لدى بعض الباحثين فيما يتعلق بموضوع الزواج المقدس، وهي برأينا تحتاج إلى مزيد من الدعم والمساندة من قبل المختصين، لأن التسليم بكل ما يكتبه الآخرون دون أدلة كافية أمر يحتاج لكثير من التدقيق. فموضوع طقس الزواج ووجوده في

^{٥٢٤} - شيفمان، 1988b، ص ٦٤
^{٥٢٥} - شيفمان، 1988b، ص ٦٥، ٦٦

بلدان المشرق العربي يحتاج لمزيد من الأثبات، فوصف هيرودوتس لعبادة الإلهة عشتار ومعابدها، ليس هناك من دليل واضح عليه. والنصوص المسمارية، حتى الآن لم تشر إلى وجود هذه الممارسة، بل إن ديانة المنطقة كانت تنحو منحى مختلف، حيث كانت القوانين والشرائع القديمة تحدد ضوابط صارمة على مثل تلك الممارسات. واستخدام بعض الإشارات من هذه النصوص لا يعد دليلاً على موضوع الزواج المقدس. فالقصائد السومرية التي تتضمن غزلاً بالملوك اعتبرت دليلاً على دورهم في الزواج المقدس لكن تلك القصائد تخلو من أي وصف أو إشارة لشعائر دينية محددة ثم إنه لا توجد نصوص أخرى تسند الدلالة المفترضة لتلك القصائد الغزلية، ومنها ما ورد أعلاه، وهي الدلالة (الواهية) التي يمكن أن تجعل منها وسيلة لإثبات وجود طقس ديني مثل الزواج المقدس فيما لو وجدت. وعموماً تلك القصائد الغزلية لا علاقة لها بالشعائر الدينية، واقتصرت على بضعة ملوك في نوع من الأدب الغزلي الذي قد يعبر عن علاقات خاصة بأولئك الملوك بنساء من البلاط أو المعبد. كما أن استخدام بضعة أسطر من ملحمة جلجامش دليلاً على وجود الزواج المقدس ليس كافياً فهي تشير إلى تهئيء جلجامش للاتصال مساءً بالإلهة إشنخارا حينما اعترض طريقه انكيديو. أما رواية هيرودوت عن البغاء المقدس فأصلها يعود للديانة الإغريقية القديمة، وليس إلى بلاد بابل التي نسب لها ما خبره هو في بلاده^{٥٢٦}.

^{٥٢٦} - انظر: حنون، ٢٠٠٥، ص ١٨٢، ١٨٣

ثانياً - احتفالات الآلاخ

لا يعرف شيء عن الاحتفالات التي كانت تقام في الآلاخ، ولكن من المعتقد جداً أنها شهدت العديد من الاحتفالات المشابهة لتلك التي كانت تجري في المدن السورية والأناضولية المجاورة، ولا يمكن أن تخرج عن هذا السياق الثقافي الاجتماعي والديني للمنطقة، وذلك بحكم موقعها الجغرافي وتركيبها الديمغرافية المتنوعة. ونحن نعلم أن منطقة قريبة في الأناضول شهدت قيام ثلاثة عشر احتفالاً خلال عام واحد فقط. وهناك عشرات الاحتفالات التي كانت تقام أيضاً في شقيقاتها من المدن السورية، وكان لمملكة الآلاخ إطلاع على ذلك، الأمر الذي، لا شك، أنه ترك أثراً على الحياة الاجتماعية والدينية فيها.

من أشهر الاحتفالات التي شهدتها الآلاخ هو الاحتفال الذي أقامه الملك ادريمي بمناسبة بلوغه السنة الثلاثين من الحكم وتوليته لابنه، والذي سطره على تمثاله الحجري. وربما كان هذا الاحتفال محاكاة لما كان يقوم به الفراعنة بعد مرور فترات طويلة لهم في الحكم. ونحن نعلم أن أمنحتب الثالث أقام ثلاثة احتفالات أشير لها بعيد/احتفال (سد) وقد جاءت في سنوات حكمه (الثلاثين، الرابعة و الثلاثين،السابعة والثلاثين). وآمن المصريون القدماء بأن إحياءه يعيد للملك شبابه وحيويته وقد وجدت شعائره مصورة على الجدران والنصب الأثرية^{٥٢٧}.

^{٥٢٧} - اسماعيل، ٢٠١٠، ص ٧٤

ثالثاً - احتفالات ايمار

لم تكن الديانة السورية القديمة معروفة بشكل جيد، خلا ما زودتنا به أغاريت، حتى اكتشاف ابلأ وإمار الموقعان اللذان قدما كمية كبيرة من الوثائق الدينية، وهي قصص فريدة تؤطر العلاقات بين عالم الآلهة وعلاقتهم مع البشر، ومجموعة من الممارسات والطقوس الدينية.

لقد قدمت إمار أفكاراً موازية ومكملة لأغاريت، فلا يوجد في إمار أساطير، لكن يوجد نصوص شعائرية تفوق من حيث الأهمية ما وجد في أغاريت، وتحمل أفكاراً جديدة تماماً. الاحتفالات تزخر بإيراد كلمات متنوعة غير معروفة تشير إلى لهجة سورية داخلية متميزة، وهي أي الاحتفالات الرئيسية، كانت طويلة ومعقدة، وكل واحد منها يمثل موضوعاً دينياً مختلفاً، ويقدم كنزاً من المعلومات حول مجمع الآلهة، والأمكنة المقدسة، والأعمال الثانوية المحددة ذات الصلة بكل مسألة^{٥٢٨}.

يمكن تصنيف الممارسات الشعائرية التي تتميز بها إمار ضمن عنوان رئيسي هو الأعياد أو الاحتفالات، بالسومرية "إيزين ezen"، حيث حددت نصوصها المناسبات التي تؤدي فيها الشعائر التي تتضمن الكثير من التفاصيل المثيرة. وهذه النصوص تمثل بعمق جذور التقاليد السورية الأصلية، كما يمكن أن تدرج الطقوس التي لها علاقة بالتقويم تحت عنوان الاحتفالات باعتبارها من المناسبات التي تجري فيها أشكال مختلفة من الأنشطة.

وترافق هذه الاحتفالات والطقوس أشكال مختلفة من التقدمة والأضاحي النباتية والحيوانية التي تقدم كقرايين في العديد من المناسبات الدينية والزمنية، حيث كان القربان يتكون من طعام مقدم للمعبود يصحبه حرق بعض النباتات ذات الرائحة، وكانت السوائل تستخدم عن طريق إراققتها، وتقدم قوائم الطقوس بيان الأضاحي التي تختلف تبعاً للغرض المراد.

كشفت النصوص أسماء الآلهة المعبودة ونعوتها ووظائفها وصفاتها ومكانتها، وأعطتنا معلومات عن دور الكهنة في المجتمع ومراتبهم، وعلاقاتهم مع الأسرة الحاكمة ومع عامة الشعب، كما وضعت لنا الشعائر الدينية المتبعة خلال الاحتفالات والأعياد^{٥٢٩}.

528 - Flieming، 1992، p. 60-61

٥٢٩ - جاموس، ٢٠٠٤، ص ٧٨

كانت الاحتفالات أهم ما يميز الطقوس في ايمار، وتصور النصوص المكتشفة فيها بعمق الممارسات الدينية المحلية في المدينة. ورغم أن كل نموذج من الطقوس يخدم معبداً مختلفاً في المدينة، فإن النقاط المتشابهة بينها لا تلغي التنوع الموجود.

يبدو أن تقاليد احتفالات ايمار كانت تجري من خلال الطقس الذي يجري في معبد بعل وعشتار كآلهة مزدوجة، و دجن وبعل من خلال جعل بعل الثاني في مجمع الآلهة بعد دجن، إنها من الطقوس التي تعرض تنوعاً كبيراً ضمن مشهد التواصل الثقافي الأكبر في سورية القديمة^{٥٣٠}. وكانت زاخرة بكل أنواع التقدّمات والتضحيات، ولعل هذه الأمور هي التي تعطي للديانة السورية القديمة كل الاهتمام لأنها تعكس فكر وفلسفة سكان هذه المنطقة فيما يتعلق بطريقة العيش والحياة.

١ - التنصيب

كان في ايمار احتفالان للتنصيب يتشاركان في الكثير من المظاهر، وهذا ما جعل كتاب ايمار يعتبرونهما احتفالاً مزدوجاً، كلاهما يستغرقا عشرة أيام ويطلق عليهما اسم "ملوكو malluku". - الاحتفال الأول لتنصيب الكاهنة الأعلى "نين. دينجير nin dingir" لمعبد بعل إله العاصفة، ويتضمن الاختيار، الفصل "يوم الحلاقة"، وأيام للتنصيب والتقدّمات والولائم تبدأ بالتتويج وتنتهي بحركة من الكاهنة في معبدها الذي تقيم فيه^{٥٣١}.

توضح النصوص كيفية الاحتفال لاختيار إحدى الفتيات كاهنة لتكون للإله بعل وتقبل الزواج به، حيث تبدأ المراسم والاحتفالات أثناء انتقال الفتاة من بيت أبيها إلى معبد بعل، والعودة، حيث يقام عرس كبير، تقام فيه الأضحية والنذور، وتمارس فيه طقوس الغناء، وتوضع الزينة على الفتاة مثل دهن الرأس وتسريح الشعر وغيرها^{٥٣٢}.

تبدو في شعائر هذا العيد بعض المظاهر التي تمثل فكرة القربان والتضحية بالنفس، وبعض الممارسات الرمزية مثل دهن الرأس بالزيت وقص الشعر، والراجح أن الزواج فيه عنصر رمزي، إذ أنه يخلو من تشخيص العريس الذي أغفلت مشاركته في الشعائر^{٥٣٣}.

- الاحتفال الآخر لتنصيب "ماش أرتو him maš' artu" كاهنة عشتار إلهة الحرب، ويغطي ثمانية أيام، يوم تمهيدي إضافة لسبعة أيام للقيام بالتنصيب. وبعد انتهاء مرحلة التعامل مع الآلهة، تجري

⁵³⁰ - Flieming، 1992، p. 58

⁵³¹ - Flieming، 1992، pp. 58-59

^{٥٣٢} - جاموس، ٢٠٠٤، ص ٨١
^{٥٣٣} - اسماعيل، ٢٠٠٧، ص ٢٧

إجراءات تنصيب "ماش أرتو" خلال الليل، وتتم الصلوات الرئيسية في الاحتفال من قبل "رجال الحرب"، وذلك لأن تنصيب الـ "ماش أرتو" يبدو أنه ينتمي لطقس "عشتارت المحاربة" من حيث الأصل، وليس لعشتارت كشريكة لبعل^{٥٣٤}.

إجراءات التقدمة في الاحتفاليين متشابهة بما فيها من ذبح الحيوانات التي يعقبا ترتيب حصص اللحوم والخبز، وسكب الخمر، ثم تقديم الطعام بواسطة الكهنة. كل طقس من الطقسين يقوم على ساكني المعبد الذي تقيم به كل من الكاهنة الجديدة "بيت نين. دينجير" و"بيت ماش أرتو". ويظهر بعل وعشتار في الطقس كآلهة لمعبد مزدوج. وبالرغم من التشابه الكبير بين كل من الطقسين، فقد ظهرت فروقات جوهرية بينهما.

٢ - احتفالات العرش "كيسو" kissu

اختلف الباحثون في تحديد اسم (كيسو)، والراجح أن صيغته محرفة عن كلمة (كسو) بضم الكاف لا كسرهما وتعني الكرسي أو العرش^{٥٣٥}.

احتفالات الكسو مجموعة طقوس تشترك مع آلهة متنوعة تقام خارج ايمار في بلدة تدعى "شاتابي Šatappi"، وربما تنتمي في حقيقة الأمر لتقاليد منطقة الفرات الأوسط المحلية. يتألف الكسو من خمسة طقوس وردت ضمن نسخ عديدة في تراكيب متنوعة، وهي الأكثر غموضاً في الاحتفالات، ورغم أن الممارسات كثيرة جداً يبقى المغزى الحقيقي من العنوان غير محدد بدقة^{٥٣٦}، ولكن ما يعرف أنه يشارك فيها أعضاء مجمع الآلهة الذي يتكون من مختلف الآلهة بما فيها دجن، إيريش كي، جال، إيا، إشخارا، ونين كور، أما نينورتا وبعل وعشتارت فلم يكن لها مكان فيها^{٥٣٧}، أما شخصيات الاحتفال الرئيسية فهي الملك، العراف، وكبير الكتبة، وكانوا يأتون من ايمار، وكانت نذور العيد ومستلزمات الاحتفال به متنوعة، وشعائره محددة بدقة^{٥٣٨}.

تباينت الشعائر أحياناً وتشابهت أحياناً أخرى، فقد كان يحتفل بالإله دجن في عيد العرش المخصص للآلهة دجن وأيريش كي جال ويصف أحد النصوص الشعائر التي تجري بهذا الاحتفال:

⁵³⁴ - Flieming، 1992، pp. 58-59

⁵³⁶ - Flieming، 1992، p. 54

⁵³⁷ - Flieming، 1992، p. 59

^{٥٣٥} - اسماعيل، ٢٠٠٧، ص ٢٣

^{٥٣٨} - اسماعيل، ٢٠٠٧، ص ٢٣

في اليوم الأول يضعون أربع مناضد بين الآلهة، منضدة الإله دجن، منضدة اشخارا ونيورتا، منضدتي إلال وأمازا، ثم توضع خلاصة العطر على المناضد، ويكرمون آلهة المدينة بكميات من أنواع الخبز والجعة وكذلك الكاهن وكبير الكتبة. ثم يدعون الإله نين كور يرقد في معبده ويقدمون بقرة وخروفاً قرباناً له، ثم تطلق النائحة صراخها، ويضعون وجه البقرة والخروف تجاه الإله نين كور.

في اليوم الثاني يقدمون اللحوم وخبز المؤونة قرباناً، ويوزعون خبز النذور في معبد دجن مرة لكل واحد، وعلى آلهة مدينة شتبي أيضاً، ثم يضحون بخروفين على المبخرة الموجودة داخل المعبد قرباناً، ويولون وجهاً تجاه الآلهة.

يأكل الرجال منظمو مراسم التقديس ويشربون في المعبد لمدة ثلاثة أيام، ثم وفي اليوم الثالث يقدمون خروفين قرباناً، وتقوم كاهنة إله العاصفة وآلهة مدينة شومي وكاهنة مدينة شتبي ببعض الإجراءات، ثم يتم إدخال أربع قطع من خبز النذور لوضعه أمام الآلهة ثلاث منها من الخبز المجفف وواحدة من المجفف المعجون بالفواكه.

في اليوم الرابع يدعون الإله نين كور ينهض، وبعد أن يدخلوا الخبز والجعة إلى معبد الإله أودخا يدخل المنشدون، وينشد الإله شوالا والإله نرجال، ياخذون (الدرب) أمامهم. يدخل المنشدون، وكذلك الرجال منظموا شعائر التقديس، ثم يأخذ كل منهم من خبز النذور ثلاث مرات، يباركهم ملك البلاد والكاهن وكبير الكهنة بالخبز وبجرة من الجعة، ويعطون ثلاثين (مثقلاً) من الفضة للآلهة إيريش كي جال.

يوم مباركة عيد العرش الخاص بالآلهة إيريش كي جال يتم بتقديم الخبز وجرار الجعة وذبح بقرة وثلاثة خراف، ثم وخلال يومين يضحون برأس بقرة، وبرؤوس الخراف وبأربعة أرغفة من خبز النذور، وبأربع قطع من الخبز المجفف، تكون واحدة منها معجونة بالفواكه.

يسير المنشدون نحو الأضاحي، ويضحون بها للآلهة إيريش كي جال، ويضعون أمامهم سبعين رغيفاً من الخبز وسبعين قطعة لحم، كما يقدمون أربعة جرار مليئة بالجعة أيضاً، يتقاسم المرتلون الذين قاموا بإحياء المباركة كل ما في الجرار، ثم يطوفون بالمعبد يأكلون ويشربون وكما في السابق يأخذ الرجال الطاهرون منضدتين^{٥٣٩}.

٣ - احتفال الذكر "زوكرو zuku"

^{٥٣٩} - جاموس، ٢٠٠٤، ص ٧٧

ترتبط كلمة "zukru" في اللغة الأكديّة بالمراعي وتدل على ذكور الحيوانات^{٥٤٠}، وهناك من ربطها بتكاثر المواشي والعبيد، واعتبروا أن إله هذا العيد هو دجن الذي ينعت بسيد المواشي والأبقار. فيما رأى آخرون أنه لا علاقة لها بالمواشي والحيوانات المذكورة بل قد يكون لها صلة بالتعبير عن التقوى والورع والخضوع والدعاء والابتهاال. ويبدو أنه كان عيداً شعبياً يشارك به أهل البادية أكثر من أهل المدينة، والراجح أنه ذو جذور قديمة ترقى إلى العصور السابقة للقرن الثالث عشر ق. م. وربما كان للكلمة ارتباط أيضاً بكلمة ذكر والتذكر^{٥٤١}.

عثر في مدينة ايمار على رقيم فخاري يتميز بطول نصه ويقع في مائتين وأربع عشر سطرأ، ضم مجموعة من الشعائر الدينية التي كانت تمارس خلال هذا العيد الذي كان يشكل احتفالاً هو الأكبر من نوعه في ايمار، كونه يتميز بتنوع الطقوس وتقديم الأضاحي والنذور وكثرة عدد الآلهة المشاركة، وفي مقدمتهم الإلهان الرئيسان دجن كبير آلهة المجمع الديني في ايمار ونيورتا إلهة المدينة، إضافة إلى بعل إله المطر وحببته عشتار.

كان الاحتفال يتم أثناء ظهور القمر بدرأ في اليومين الرابع عشر والخامس عشر من الشهر الأخير من السنة (شهر زرت: أي الزراعة والبدار)، ويستمر خلال الشهر الأول من السنة الجديدة، وينتهي بعد أسبوع من الشهر الثاني، أي أنه كان يدوم سبعة أسابيع، وتجري شعائره خارج أسوار المدينة عند البوابة الرئيسية^{٥٤٢}، ويشارك فيه جميع السكان، وتتحول المعابد إلى محطات وأمكنة لتقديم الأضاحي. ويستنتج من خلال الشعائر التي كانت تمارس في ذلك الاحتفال من خلال تقديم الأضاحي والنذور والأكل والشراب وبحضور الآلهة بأن هناك دلالات رمزية وفكرية لهذا الاحتفال، فمن جهة نرى غياب مشاركة الملك والأسرة الحاكمة في هذا الاحتفال، ومن جهة أخرى يمثل دورة فصول السنة وتقديم الولاء والخضوع للآلهة^{٥٤٣}.

هناك قائمة طويلة بشكل متسلسل لكيفية القيام بالتقدمات لكل آلهة ايمار، ولكن إذا ما درست هذه القائمة نجد أن الآلهة التي تلعب فيها دوراً نشيطاً عددها قليل. الأهم بينها هو دجن إله المدينة نيورتا، وقد رسمت صورته على المنحوتات الحجرية وهو يركب عربات النقل في المواقع المقدسة خارج أسوار المدينة. ويُعدّ دجن إله المنطقة الرئيس في منطقة الفرات الأوسط، ويعتبر إله ايمار الأساسي كما تظهره سلسلة من نصوص التقدمات وكذلك الأسماء الشخصية^{٥٤٤}.

540 - Gelb, I. 1961, p. 153

٥٤١ - انظر: اسماعيل، ٢٠٠٧، ص ٢٣، ٢٠.

٥٤٢ - اسماعيل، ٢٠٠٧، ص ٢١.

٥٤٣ - جاموس، ٢٠٠٤، ص ٧٤.

544 - Flieming, 1992, p. 59

كانت توضع مناضد للتقدمات والنذور والأكل والشرب، وتذبح الأضاحي (عجول، أغنام، خراف)، وتحضر أنواع من الخبز.. وتجتمع الآلهة وعامة الشعب عند البوابة، وبعد الأكل والشرب يدهنون كل الأنصاب الحجرية بدهن الأضاحي ودمائها، وتعود الآلهة إلى مساكنها ليلاً. وفي اليوم العشرين (من الشهر الأول) توزع النذور على جميع آلهة المدينة والقرى والمدن المجاورة لها، وتمر عربة دجن بين أنصاب المدينة ويسير الآلهة خلفها، وعندما تتوقف الآلهة يكشف عن وجه الإله دجن وتقدم النذور له ويحتفل بقدومه، وبعد الأكل والشرب والإرتواء من الخمرة يغطون وجه دجن وتمر عربته بين المذبحين المقدسين عند البوابة وتركب معه الإلهة نينورتا وتسير عربتهما ووجهاهما مغطيان ويعودان إلى المدينة، وتكرر الشعائر نفسها في الشهر الثاني. ويذكر النص مجموع الأضاحي التي تنذر خلال الاحتفال وهو ٧٠٠ حمل و ٥٠ بقرة و ١٢ عاجلاً.

يبدو أن هذا الاحتفال أو العيد كان يمثل دورة السنة وتجديد الولاء والخضوع للسلطة ممثلة بالآلهة في حبكة مسرحية تمثيلية، فالزمان المختار له (آخر السنة الماضية ومطلع القادمة) يشير بوضوح إلى دورة السنة، كما أن المكان يتفق والمواقع المتطرفة (أكيتو) خارج أسوار المدن حيث كانت تقام احتفالات رأس السنة في بلاد الرافدين كما في بلاد نيبور وأور وأوروك وأدب وأشور. ولا يخفى أن الأدوار المنسوبة إلى الآلهة الرئيسية والثانوية ذات طابع رمزي، والأرجح أن الملك والملكة والشخصيات القيادية المدنية منها والدينية، هي التي كانت تمثل أدوار دجن ونينورتا ومجموعة الآلهة الأخرى^{٥٤٥}.

٤ - احتفالات الدورة الزمنية

ربما كان السومريون والأكاديون هم أول من اعتمد أول مقياس للزمن وهو الشهر القمري، وقد نظموا بدايته بظهور الهلال في السماء وكان يستمر حتى ظهوره ثانية، وكان ظهور القمر الجديد والبدر واختفاء الهلال موضعاً لاحتفالات دينية، وفي الحالتين الأوليين كانت تقدم التضحيات في القصر، أما يوم اختفاء القمر فكان يعتبر يوم حزن وكآبة^{٥٤٦}.

^{٥٤٥} - اسماعيل، ٢٠٠٧، ص ٢٢

^{٥٤٦} - بورت، ١٩٩٧، ص ٢٣٦

الكثير مما يتعلق بهذه الطقوس ورد ضمن نصين كاملين وبعض الكسر فقط، وهي تصف ممارسات كانت تجري ضمن أشهر متنوعة من السنة، ومن ضمنها طقس شهر آب "آبو"^{٥٤٧}، وهي لا تغطي بشكل نظامي متسلسل كافة احتفالات أشهر السنة ولا أيام الشهر، ويبرز فيها نص التقويم السنوي الذي يتناول طقوس الشهر الأول وبداية السنة الجديدة، وتأتي أهميته من كونه يركز على أشهر أو أيام واضحة ومحددة. ومن المفيد أن نشير إلى أن احتفالات ذكرو تدخل ضمن هذا العنوان كونها تتعلق بتجديد دورة السبع سنوات من الزمن لسكان ايمار، ويبدو أنه كان لهذا الاحتفال جذور عميقة في منطقة ايمار^{٥٤٨}.

يصف نص من ايمار (117- 446;107،VI.3) الاحتفال بإله العاصفة والطقس الذي يشار له بـ(إيم IM) في اليوم التاسع من شهر "خالما Halma" والذي سبقته بعض التحضيرات قبل يوم. وهو يتعرض للطقس المتعلق بالـ "العراف" (لو ماش شو جيد جيد lu MÁŠ. ŠU.GÍD.GÍD) خلال ستة أشهر منظورة، ويقدم موضوع إله العاصفة بشكل نمطي عبر مجموعة من الممارسات تجري في الموكب خارج المعبد. هنا تعرف مختلف الآلهة بـ "إيم شا كي نا إي i-IM ša ki -na"^{٥٤٩}، ويتم وصف التضحيات، ففي اليوم نفسه (الثامن) التضحية بخروف في معبد إله العاصفة، وفي اليوم التاسع يصعد إله العاصفة الكنعاني، حيث يقدم ثور وست خراف، تقدم لمعبده، وسط ذلك... معبد دجن سيد... الـ "كاوانور wa nu-ka"... أخذ... إلى... الرجال الذين يعطون الهدية المقدسة... الجلود، الأمعاء، الدهون... تعود للعراف... أما الكلى فهي لملك البلاد^{٥٥٠}.

يتضمن الطقس الرئيسي التضحية بخروف قبل يوم من بدئه، يحدد "معبد إله العاصفة" مكاناً لجميع الأحداث وهو المعبد الرئيسي الذي يتم فيه حفل تنصيب الكاهنة نين دينجير. وهناك تحضيرات مشابهة كانت تجري لاحتفالات نين كور NIN.KUR حيث نرى الإلهة نفسها في الموكب. وموكب "إيم شا كي نا إي" هو مناسبة للتضحية الأكبر في ايمار ويتألف من ثور وست خراف. يقوم الرجال بتقديم الهدية المقدسة، بينما يقوم الـ "كاوانو kawanu" بالخدمة، في حين يقوم العراف باستلام الجلود والأمعاء والدهون.

يلاحظ تمييز إله الطقس في ايمار ضمن احتفال اليوم التاسع من شهر خالما، بذكره مقترناً بمنطقة كنعان. ومن المفترض أن هذا الأمر غريب بالنسبة لموقع فراثي، حيث من المفترض أن تكون هذه المنطقة تقع غرباً، وإضفاء مجال جديد أوسع للمصطلح الجغرافي "كنعان" مسألة مهمة جداً في

547 - Fleming, G., 1992, p. 295-301

548 - Fleming, 1992, p. 59

549 - Fleming, 1994, p. 127

550 - Fleming, 1994, p. 128

النص، لأن عبادة إله الطقس كانت قد جلبت إلى ايمار من الغرب، حيث كان له نفوذ عظيم أكثر في شمال سورية والمناطق الساحلية. كما أن وقوع ايمار على مسافة ليست قريبة من المنطقة التي تدعى بلاد كنعان، لا يجعل الارتباط مفاجئاً لنا، فقد قام ادريمي من قبل بالسفر إلى أقربائه في ايمار شرقاً، وذلك قبل أن يذهب جنوباً إلى أرض السوتيين وغرباً إلى كنعان وبلدة "أميا Ammiya" حيث بقي حتى عودته⁵⁵¹.

رابعاً - الاحتفالات الآرامية

لا يستنتج من النصوص الآرامية، العائدة للألف الأول قبل الميلاد، أي معلومات عن الاحتفالات والأعياد التي كانت تجري ولا عن مواعيدها، لكن يمكننا أن نستنتج من نقش قره تبيه ما يشير لبعض الاحتفالات التي كانت تترافق بتقديم بعض الأضاحي لعدد من الآلهة والتي جرى تسميتها في النص. وأشهر الاحتفالات على ما يبدو كانت ثلاثة:

⁵⁵¹ - Fleming، 1994، p. 129، 130

- احتفالات سنوية ربما كانت مع نهاية العام وبداية العام الجديد، وقد جرى تسميتها بالنص باحتفال الأيام، وربما كانت تجري خلال الانقلاب الفصلي الشتوي الذي يأذن ببداية العمل والتحضير لمواسم الزراعة، كان يذبح في هذه المناسبة ثور كأضحية تقدم للآلهة.

- وهناك احتفال بموسم الحرث أو الفلاحة وأضحيتته شاة.

- أما موسم الحصاد فكانت أضحيتته شاة أيضاً. كل ذلك حتى يعطي الإله "بعل قرن" الخصب وجميع آلهة المدينة لأزتود طول أيام وعدد سنوات وولاية سعيدة وقوة كبيرة على كل ملك وبارك بعل قرن الخصب أزتودو بحياة وسلام وقوة كبيرة على كل ملك: "أنا هو أزتودو بر كبعل، عبد بعل الذي رفعتني أورك ملك الدنيين، جعلني بعل للدنيين أباً وأماً. أحييت الدنيين وسّعت أرض عمق أدنه من منبثق الشمس وحتى مغربها وكان بأيامي كل سعد للدنيين وخير ونعيم.... وبنيت المدينة هذه، وجعلت لها اسم أرت ودي أقمت فيها بعل ك ر ن ت ر ي ش وجرى ذبح لكل المعابد: ذبح: الأيام، ثور، في موسم الحرث شاة، وفي موسم الحصاد، شاة فبارك بعل ك ر ن ت ر ي ش أرت ودي (بركة) حياة وسلام وعز القدرة على كل ملك، إذا أعطى بعل ك ر ن ت ر ي ش وكل آلهة المدينة لأزتودي طول أيام وربوة سنوات وقمة نعم وعزّ قدرة على كل ملك. وشمس العالم وكل ذرية بني الآلهة (المملكة ذاتها) والملك ذاته و....، والذبح الذي قدمت للآلهة كل المعابد هذه. هذا ذبح الأيام، ثور، وفي موسم الحرث، شاة، وفي موسم الحصاد، شاة..... الذي كان بأيامي خير ونعيم لشعب الدنيين. أقمت في الأفاصي هذه كل الآلهة هذه بعل ك ر ن ت ر ي ش وبعل شميم. وبكثرة يلد وبكثرة يقوى وبكثرة يخدم أرت ود" ٥٥٢.

يمكن أن نستقي أكثر من ملاحظة مهمة من خلال هذا النص (الذي يصنف أحياناً على أنه نص فينيقي)، وهي أن الآراميين كانوا مقتصدين جداً في احتفالاتهم قياساً باحتفالات كانت تجري في ممالك سورية سابقة مثل أغاريت وإيمار، التي شهدت نوعاً من الترف والبذخ في التقدّمات الدينية المختلفة، وكثرة في نوعية المناسبات الاحتفالية. والملاحظة الثانية المهمة هي أن أعياد الآراميين كانت ذات طابع عملي أكثر حيث توجهت نحو الإنتاج وبذر الأرض والحصاد. وإذا ما قارنا ذلك مع الأمثال والحكم التي كان يطلقها الحكيم الآرامي أحيقار في أدبياته عن أهمية الزراعة والعمل وحثه لابنه، ومن خلاله لكل أفراد المجتمع، على العمل والعطاء في الزراعة وفي كل شيء (بني احصد أي حصاد، اعمل أي عمل، عندئذ سوف تأكل وتشبع وتعطي لأولادك) ٥٥٣، تجعلنا ندرك جدية المجتمع الآرامي وبنيتهم لماذا بقيت عناصر حضارتهم طويلاً ووصلت إلى أبعد الأطراف، رغم

٥٥٢ - البستاني، ١٩٨٥، ص ١٢٠-١٢٤

فقدانهم لاستقلالهم السياسي. لكن اقتصار الأراميين على احتفالات بعينها ذات ابع انتاجي، قد لا يعني تخلي هؤلاء عن آلهتهم واقتنائهم أثر الحياة الدنيا بل يعني أن العمل لديهم هو العبادة، ومن يعمل ويتقن عمله جيداً وينتج كثيراً ينال مرضاة الآلهة. ومن المفيد أن نذكر أن الأراميين الذين يصنفون على أنهم مجموعات بدوية كانت متنقلة، استطاعوا أن يقتبسوا من المناطق التي استقروا فيها الكثير من عناصرها الحضارية والثقافية والدينية، وبهضمهم لهذه العناصر ومزجها مع ما جاؤوا به من قيم وأفكار وعادات وتقاليد استطاعوا بناء ثقافتهم الخاصة المتعددة المشارب التي استمرت أصداؤها تتردد قروناً بعد غيابهم السياسي. إن هذا الأمر لما كان ليتم لولا تقديسهم للعمل ولولا وجود تعاليم وأدبيات تحفز على العمل وتدفع كافة أفراد المجتمع للقيام بأي عمل مفيد.

الفصل الثاني

الأضاحي

يعرف القربان كوسيط بين مضحي وألوهة، وهذا يحصر العلاقة القائمة بين المضحي والمضحي من أجله، والأضحية بالذات، والمناسبة التي تذكر فيها الأضحية وفق طقس معين. حتى يصل الإنسان إلى رضى الإله كان لابد له من تقديم أضحية، وكانت تقدم الأضاحي عند التكفير عن السيئات أو طلب الشفاء لمريض، وقد اعتقدوا أنه في هذه الحال ينزل الغضب في الأضحية

المقدمة ويبتعد بذلك الشر عن مقدم الأضحية. وأهم هذه الأضاحي وأولها الثيران والعجول والكباش والحملان والماعز والظباء الصغيرة والطيور والحبوب والزيت واللبن والنبيد.

هناك علاقة بين أشكال الاعتقادات ومبدأ تقديم القرابين، فالمضحي يشعر بأنه قد تخلص من ذنوبه ونقائصه التي ذهبت في دم ولحم الضحية، ويعتقد أن الدم يصله مع القداسة وبذلك يضاعف الكثير من ثمرات هذه الصلة. هذا وإن مفهوم التقدّمات من الأغذية أحياناً للآلهة يتطابق إلى حد ما مع الاعتقادات الصوفية بشكل واضح.

وإن كانت الأضاحي من الحيوانات لا تصلح فعلياً لتعبد الآلهة، فهي تسهم إسهاماً كبيراً في تأمين الحاجات الغذائية لأولئك الكهنة في المعابد. أما الحالات التي كانت تقدم فيها الأضاحي فقد كانت ذبائح أو تضحيات العبادة، وذبائح أو تضحيات المغفرة أو العفو عن الذنوب، ثم أضاحي الشكر للآلهة^{٥٥٤}.

اعتقد البابليون بوجود علاقة بين الإله الذي يقرب إليه الحيوان المضحي والحيوان نفسه، إذ عندما يضحي بالحيوان ويقدم إلى الإله، فإنه يكون جزءاً من الإله كما يكون جزءاً من أجسام الناس الذين يأكلونه، فتكون روح الإله أو نفسه نفس الذبيحة أو روحها، أو أن روح الحيوان تتمثل بروح الإله وعلى ذلك فمن الممكن للبشر أن يتطلعوا إلى روح الإله ومن ثم معرفة إرادته بدراسة روح الذبيحة، واعتقدوا أن روح الذبيحة توجد في كبدها ومن ثم كان يمكن أن تشاهد في الكبد نوايا الإله الذي تقبل الحيوان المضحي كتقدمة. وكان من الضروري أن يكون الحيوان خالياً من العيوب^{٥٥٥}.

تمثل الأضاحي جزءاً أساسياً من طقوس العبادة، وكانت أضاحي الحيوانات تقدم على أنها مطهرة، وتذبح على المذبح - وهو طاولة حجرية، أو في فناء المعابد أو عند المدخل، ولكن أضاحي أخرى كان يتم تقديمها على السطح (تراس) البرج^{٥٥٦}. وكانت أفضل قطع الأضحية القلب والكبد، وتقدم الأضاحي بصورة دورية في المناسبات والأعياد خاصة. وعلى كل فرد أن يقدم أضحية إرضاء للآلهة، وتقدم الأضاحي قبل بدء الحرب لشد الإله إلى جانب المحاربين^{٥٥٧}.

تشكلت الأضاحي من لحم البقر أو الغنم المحضر بطرق مختلفة، وفي أحيان نادرة، من لحم الطيور أو الحيوانات البرية. وكانت الحبوب تلعب دوراً بارزاً وأيضاً المواد الغذائية الأخرى، كالعسل والسمسم والفواكه، فضلاً عن ذلك فقد كانت سوائل مختلفة كالنبيذ والبيرة والحليب والماء تصب

^{٥٥٤} - مازيل، ١٩٩٨، ص ٣٦

^{٥٥٥} - سليم، ١٩٩٢، ص ٢٣٤

556 - Pardee، 2002، p. 2٢8

^{٥٥٧} - عبد الله، ومرعي، ٢٠٠٨، ص ١٥٥

أمام تماثيل الآلهة. جميع الهدايا والنذور يجب أن تكون طاهرة. وهناك قوائم للأضاحي تتضمن معلومات عن الآلهة المهداة وعن كمية الهدايا المقدمة لكل منها، وكانت الأضاحي تقدم يومياً وبصورة إضافية في الأعياد، وتتحدث النصوص عن طاولات ومذابح متنقلة لأن الشعائر الدينية كانت تؤدي في أماكن مختلفة وخارج المعابد^{٥٥٨}.

ترافقت مراسم تقديم الأضاحي مع التبخير الذي من شأنه تحضير الآلهة، وكانت مواد التبخير تتألف من عيدان طيبة الرائحة كالعرعر ومن أنواع مختلفة من الطحين الذي يتم رشه. وعندما يستطيع شخص عادي أن يحضر الأضحيات والهدايا إلى المعبد، فقد كان الملك هو الذي يعتبر المضحي بصفته أعلى هيئة في الوحدة السياسية، لذلك كانت الهدايا تؤخذ من أملاكه أو من أملاك المعبد. وكان من الممكن أن يكتب اسم المتبرع على الهدايا الثمينة، وكان كهنة المعبد يؤدون بصفقتهم وسطاء بين الآلهة والبشر، جميع الطقوس والشعائر الدينية.

نعرف من إيمار أن الأضاحي والهدايا كانت كبيرة جداً، كما هو الحال في عيد كبير يقام مرة واحدة كل سبع سنوات. في هذا العيد قدم الملك أضحيات لعدد كبير من الآلهة وعلى رأسهم إله المدينة والطقس دجن. فقد سجلت على أحد الألواح الأضحيات المقدمة خلال العيد الذي يدوم سبعة أيام. إلى جانب الحبوب بلغ عدد الحيوانات: ٧٠٠ خروفاً و ٥٠ عجلًا. وتلقى الآلهة علاوة على ذلك كثيراً من الهدايا التي كانت، من الناحية الأولى، هدايا للآلهة وتمثاله كالزيت اللازم للدهن (نصف لتر من أفضل الزيوت وخمس شقلات، نحو ٤١,٥ غرام، من زيت الأرز من أجل حمام إله الطقس أد/حدد في قرية أبان)، كما كان هناك هدايا سخية لإثراء المعبد وتجهيزاته ولبث الراحة والرضا في نفوس الآلهة^{٥٥٩}.

أولاً - الأضاحي والقربان في أغاريت

كانت أضاحي الذبح أكثر الأعمال جوهرية ضمن الشعائر الأغاريتية، لكن توجد العديد من النصوص تحدثنا عن تقدمات ذات طبيعة غير دموية، ومنها الهدايا والنذور التي تقدم للآلهة التي تصبح من ممتلكاتها الدائمة. كما لم تكن الأضحية مطلوبة بكاملها دائماً، لإتمام الطقوس، حيث تحدد بعض النصوص الأحداث والحالات التي يمكن أن تقدم فيها الأضحية، جزئية أو غير كاملة، وأوضح مثال على ذلك أصناف من طقوس "الدخول"، و"طقوس التأمل" والمواكب الطقسية.

^{٥٥٨} - ريم، ٢٠٠٩، ص ٨٢

^{٥٥٩} - ريم، ٢٠٠٩، ص ٨٣

وتم وصف بعض الممارسات باعتبارها أعمالاً مساعدة أو ملحقة بشعائر التضحية، على سبيل المثال: تراتيل بعض الصلوات، والأغاني، وبعض الأعمال العامة، التي لم تكن تترافق مع تقديم الأضاحي ولم تكن جزءاً منها. وأفضل مثال عنها مجمع المرحح "marzihu"، فهي شعائر قد تمارس في الطبيعة، كما أنه لا يقتصر نشاطها على احتفالات دينية محددة، وتقدمات الإراقة في المرحح، والتي هي غير مؤكدة ظاهرياً، لا تحول هذا الاجتماع لعمل شعائري بمعناه الضيق، فقد لا يكون منعقدًا لأكثر من الابتهاال والتضرع للآلهة. باختصار لقد كان هناك على ما يبدو شيء يشبه المسرح الشعائري، من غير المعروف إذا كان له أكثر من نموذج حسب المواضيع⁵⁶⁰.

في قائمة أغاريتية للأضاحي والتقدمات الدينية كرسست لـ ١٧٨ معبوداً، نرى ما مجموعه (٢٥٠٩) تقدمية، شملت كل الأنواع، ونال الحصة الأكبر منها ٨٧٪، عدد قليل من الآلهة الرئيسية أي ما مجموعه ٢١٩٢، فيما حاز النسبة الباقية الآلهة الأخرى الأقل أهمية. وقد شكلت التضحيات الحيوانية ما نسبته ٥٤٪ من مجموع الأضاحي، وتم تقديمها كحيوانات كاملة، أو على شكل أجزاء منها، وهي كلها تعد من الأضاحي المذبوحة، ومن أجزاء الحيوانات التي تم تقديمها كأضاحي، وذقيرت كأضحيات بشكل مستقل، هناك الكلية، والكبد، والرأس، وبيوض الحيوان وأحاليه والخطوم (مقدمة الرأس مع الفكين والأنف)، وكلها من حيوانات لبونة كالماعز والغنم. ومن المؤكد أنه كان من بين التقدمات نسبة جيدة من الطيور النص (RS 1.019)، ولكن ما هو غير مؤكد، ما إذا كانت تقدم لوحدها أم أنها ترافقت مع تقدمات أخرى⁵⁶¹.

ومن التقدمات هناك ما نسبته ١٪ من الحمير، أما الأصناف الأخرى من التقدمات، فشملت الألبسة والمنسوجات ١٩٪ منها، والمنتجات النباتية ٦٪، والمنتجات المعدنية ٢٪، وهناك أقل من ١٪ من الأشياء الأخرى المتنوعة، إضافة إلى الكثير من المواد الأخرى التي لم تعرف لأنها لم تكن واضحة في النص.

كانت نسبة المعادن الثمينة منخفضة، ولكننا لا نقلل من أهميتها إذا ما قارنا قيمتها بقيمة الأضاحي الأخرى، فقد قدرت نسبة المعادن بحوالي ٤٪ من قيمة الحيوانات (ما يقارب ٢٠٠ شيقل من الفضة من مجموع يزيد عن ٥٠٠٠ شيقل). ولكن يمكننا القول أن كميات الذهب والفضة التي قدمها الأغاريتيون لآلهتهم تبقى غير كثيرة إذا ما صدقنا النصوص⁵⁶².

تشكل المواد الغذائية النسبة الأكبر بين الأضاحي حسب ما تفيدنا به ملحمة أقهات، حيث أنه ونتيجة لتزايد عدد الأضاحي المقدمة، تراكم في المعبد احتياطي كبير من المواد الغذائية المعدة، على

⁵⁶⁰ - Pardee, 2002, p. 227, 232

⁵⁶¹ - Pardee, 2002, p. 112, 223, 225

⁵⁶² - Pardee, 2002, p. 223, 225

الأرجح، لتوزيعها على الفقراء.. فلكل فرد من أفراد المجتمع الحق في الحصول على نصيب من الاحتياجات الموجودة في معبد بعلو^{٥٦٣}، وعندما كانت تقام مثل هذه الولائم في المعابد وعلى نفقتها، كان يحق لكل فرد يتمتع بحقوق المواطنة كاملة أن يشارك فيها، ويجيز لنا النص أن نعتقد أن الأفراد الضعفاء اجتماعياً، بما فيهم الشيوخ الذين لا يساندتهم أبناء أقوياء، كان يمكن حرمانهم من المشاركة وسلبهم نصيبهم منها^{٥٦٤}.

وجد نقشان على منحوتة حجرية موضوعهما احتفال بذكرى مناسبتين معروفتين ضمن سياق الشعائر الأمورية القديمة وقد ورد فيهما عبارة بجرو pagrū وتعني الأضحية كجثة،(وجدت في نصوص ماري بصيغة "pagra um" وتعني بالأكدية: أضحية، وجثة لحيوان أو إنسان، وتعني بالبابلية الحديثة ثياب وحلي)^{٥٦٥}. ويظهر دجن ماري هو الإله الأكثر ارتباطاً بهذا الأضاحي. هذا المصطلح(بجرو) كان له نفس المعنى في أواخر القرن الثالث عشر قبل الميلاد، ولا يوجد شك بأنها نفس الطقوس ظلت مستمرة.

وكما يرد ذكر طقس أقيم من أجل أعضاء راحلين من العائلة المالكة، شارك به كل أفراد العائلة الملكية. وترد عبارة دبج DBH التي ترتبط بدبح الأضاحي، وتظهر وجود طقس وتقدمات لها علاقة بشعائر الموت، وربما ارتبط فعل "دبح DBH" في نصوص التضحية الشعائرية بتلك النصوص التي تصف أعمال تضحية فردية، أكثر من تلك المشتركة أو الجماعية^{٥٦٦}.

وتحتوي نصوص أغاريت تعليمات بخصوص الذبائح التي يجب تقديمها ومنها: الأغنام أو الثيران وغيرها، لكن حتى الآن لم يعرف لماذا كان يجري اختيار هذه الذبيحة أو تلك، دون غيرها، في كل مناسبة معينة^{٥٦٧}.

أما الطريقة التي كان يعامل بها جسم الحيوان المذبوح فيتم تقطيع لحمه للآلهة وللمشاركين في الاحتفال، وكان يتم التخلص من بقايا الأضحية بطريقة غير معروفة.. غير ما ذكرنا ليس لدينا في الوقت الحاضر أي دليل دقيق على كيفية التعامل مع جسم الأضحية أو ما يعرف بـ"بجرو pagrū"، في أغاريت لكن دجن يوصف كسيد التقدمة، ويوصف الثور المقدم للوليمة(كأضحية) على أنه آت من الحرثة. وفي نص آخر يوصف على أنه آت من بين القطيع (ماشية تخصيب ãlpm mrūm)، وتذكر النصوص أضحية جنازية قدمها أوزينو إلى دجن، سيده، وهي عبارة عن ثور (النص RS

^{٥٦٣} - شيفمان، 1988b، ص ٢٩

^{٥٦٤} - شيفمان، 1988b، ص ٩٠

^{٥٦٥} - Biggs، 2005 p. 11. 12

^{٥٦٦} - Pardee، 2002، p. 2٣٠

^{٥٦٧} - شيفمان، 1988b، ص ٨٩

6.28)، استخدم كوليمة مصاحبة لطقس بجرو، ومن المعتقد أن يكون أوزينو هو الحاكم (ساكينو sākīnu) بالأكدية^{٥٦٨}.

ذُكرت النصوص تقدمت جنازية لتارييلي Tarriyelli (النص RS 6.021) حيث أقامت تارييلي نصباً لدجن "النصب المقدس"، وقد ترافق مع أضحية جنازية، وثور من أجل الطعام، ومن المعتقد أن تارييلي هي الملكة الأم التي جاء ذكرها في النص (RS 34.124; 32). أما بالنسبة لمكان تقديم الأضاحي فنحن نعلم ومن خلال مقاطع في أسطورة قيرت أن البطل يصعد إلى البرج ليقدم الأضحية^{٥٦٩}.

إن استخدام بعض المعطيات النصية يمكننا من توضيح البيئة المعمارية التي كانت تجري فيها هذه الطقوس، ويبدو جلياً أن المعبدتين البرجيين الكبيرين في أكروبول أغاريت، هما فقط المؤهلان لإخراج الأحداث التي تضمنتها النصوص على الواقع وخاصة ما جاء في النص (KTU.١،٤١)، وبعض الطقوس الأخرى ذات النموذج نفسه. ويسمح لنا وصف هذين البنائين، إضافة للتنقيبات التي جرت فيهما بقدرتهما على استيعاب كافة متطلبات الطقوس الدينية الموصوفة ومن ضمنها تقديم الأضاحي، رغم أنه ليس من اليسير تنفيذ طقوس الأضاحي الموصوفة في النصوص الشعائرية وبشكل خاص مع الحيوانات الضخمة (كالجواميس والثيران والأبقار)^{٥٧٠}. فمن الصعب المجيء بعشرات الأبقار إلى معبد بعل للتضحية بها، لكنها كانت تعبر ممراً ضيقاً من الجانب الشمالي الشرقي للمعبد، ثم تلتقي أمام الرواق قبالة هيكل الأضحيات، رغم ضيق المساحة^{٥٧١}.

إن ارتفاع المعبد البرجي (بعل) يظهر بجلاء احتمال ممارسة العبادة في قمته، إن ما كشفته أعمال التنقيب إضافة للدرج الداخلي المشيد في الزاوية الجنوبية الشرقية للحرم، يدفعنا للتفكير بوجود تراس شعائري على قمة المعبد، وحسب السيدة مارغريت يون فارتفاع المعبد البرجي المتوقع هو بين ١٨ - ٢٠ متر. وإذا ما تبعنا الدرج في عكس عقارب الساعة نصل إلى التراس في الزاوية الجنوبية - الشرقية، ولا يمكن أن يكون باب سقف التراس مبني بشكل بسيط لأنه لن يكون كتيماً في الشتاء، ولهذا يجب أن نتخيل وجود بناء صغير على التراس مغطياً فتحة الدرج. هذا يدعونا لنذكر حال المصلى على التراس في المعابد. بالنسبة لأغاريت نجد في النص (KTU.١،٤١) أن نهاية ممارسة الطقس توصف بوضوح وهي تجري على السطح/التراس، وفي النص وصف لطقس

⁵⁶⁸ - Pardee، 2002، p. ١23، 124

⁵⁶⁹ - Tarragon، 1993، pp. 203-211

⁵⁷⁰ - Yon، 1994، p.

⁵⁷¹ - Tarragon، 1993، pp. 203-211

ملكي، يقدم الملك فيه الأضاحي "البرغالي" (ربما كان إلهاً حورياً) على التراس. والمساحة المحيطة بمعبد بعل والمقدرة بـ ٥٠٠ م^٢ يمكن أن تكون كافية لاستقبال عشرات الأضاحي التي يجري رميها على الأرض ونحرها وتقطيعها وتنظيفها وتقسيم الحصص (منها ما يذهب للرب ومنها ما يحتفظ به الكهنة وما يذهب لأشخاص آخرين وما يرمى لأنه غير ملائم... الخ) ^{٥٧٢}.

نادراً ما تلقت آلهة العالم الأسفل التقدّمات في طقوس أغاريت، ولكن هناك بعض الاستثناءات ومنها "رشف/رشبو" الذي كان يوازي الإله الرافدي "نيرجال"، وكذلك نجد أن "إليم، أرص" إلهة الأرض، المعروفة بالهبة الموتى، تلقت في إحدى المرات أضحية ^{٥٧٣}.

هناك أكثر من عشرين تعبيراً مختلفاً، مرتبطاً بتأدية الشعائر، تظهر في النصوص، وهي تصف الممارسات التي تجري، ومنها ما يعرف بـ "شانوباتو" *šanūpatu* التي تعبر عن عرض التقدمة. و"تاعو" *ta'u*، التي صعب تحديد الوظيفة التي تشير لها، رغم أن هناك من يعتقد أنها تعبر عن الأضاحي الاستثنائية. وهناك تعبير "دبح" *DBH*، وهو اشتقاق يدل على قتل (ذبح) الأضاحي قبل أن يرتبط فقط بصنف معين من الأضاحي. أما "شالاموما" *šalamūma* و"شوربو" *šurpu*، فكانتا أكثر العبارات تكراراً، واستخدمتا بحوالي ثلاثة أرباع التقدّمات المصنفة ولم يعرف على ما تشير إلى إله.

وتظهر محتويات النصوص أن "تقدمة السلام" تقتضي كمية أكثر بخمس مرات تقريباً من الحيوانات التي تتم بطريقة الحرق، مع الإشارة إلى أن كلا النموذجين، قدما لنفس العدد من الآلهة. ولوحظ أن الأضاحي من الحيوانات المؤنثة، كانت تقدم بشكل أقل من الحيوانات المذكرة، وكان تقديمها شائعاً بطريقة الحرق، أكثر من طريقة التقدّمات السلمية، مما قد يشير إلى أن الحيوانات المؤنثة أكثر قيمة من الذكورية، وذلك لأهميتها في التكاثر، ولهذا كانت في الغالب أقل تقديماً، ولكن الهدف من تقديمها حرقاً كان لتصعد للآلهة على شكل دخان. في حين جاء ذكر التقدّمات السائلة، مثل الزيت والخمر، بشكل معتدل، وقد ذكر الزيت بشكل واضح في مقدمة إراقة النص (RS24.266;25) ^{٥٧٤}. كما عثر على الكثير من الأواني الفخارية في المعابد ومنها الريتونات (التي نسب المعبد لها بسبب العثور على عدد مميز منها)، وهي أوان فخارية قمعية الشكل، كانت وظيفتها أن تملئ بالنذور النباتية والسائلة مثل الزيت وغيرها ^{٥٧٥}. (الشكلان ٦٥ و ٦٦)

572 - Yon, 1994, p. 204

573 - Moor, 1990, p. 243

574 - Pardee, 2002, p. 2٢٦

575 - Yon, 1994, p. 407

كان للهوريين نشاط حافل في الحياة الدينية الأغاريتية، وهذا ما يتجلى في بنائهم لمعبد يخصصهم في المدينة، وكذلك بوجود عدد من النصوص التي تتحدث عن الشعائر والممارسات التي قام بها هؤلاء والملئية بأسمائهم وأسماء آلهتهم، فنرى كلمة (أطخم áthm) في النص (RS 24.254)، التي تعني أضحية باللغة الحورية، كما ترد أسماء الآلهة المستلمة لهذه التقدّمات، وأغلب هذه الأسماء ينتمي إلى اللغة الحورية، رغم حضور ايلو بينها، أضحية من أجل الإله "تالاني Talanni"، لأجل "إيني أتاني Ene' Attanni"، (الإله الأب)، و"لايلو Ilu"، ولـ "تيتوب Tettub"، لـ "كودوج Kudug"... الخ. كما نصادف طقساً تُقدّم فيه الأضحاح لمدة ثلاثة أيام متتالية يعقبه طقس خطوبة أحد الآلهة، النص (RS 24. 255)^{٥٧٦}، وربما يكون لهذا الطقس علاقة بالزواج المقدس. كما عرف المجتمع الأغاريتي عدداً آخر من الطقوس الخاصة التي كانت تؤثر في قوى الكون، ومنها في المقام الأول إنشاد الأساطير أو قراءتها والأفعال المقدسة مثل زواج ايلو المقدس وزوجتيه عشيراتو والعذراء، وقد مثل هذا وذاك أحداثاً معينة، فأتناء تمثيل الأسطورة أو تأدية المأساة كان كل حدث من الأحداث المعنية يتجدد، وبهذا يكون قد تحقق تكرار الظواهر الطبيعية واستقرار الكون^{٥٧٧}.

ونشير لوجود اعتقاد لدى بعض الباحثين بأن الأغاريتيين قدموا ذبائح بشرية، والابن البكر بالذات، ويدللون على ذلك في دفن الأطفال في أوعية خاصة تحت الجدران: ذبائح بناء، ويصورها البعض بطولة وليست ظاهرة بربرية خالصة لا تتصف بالرحمة أو الشفقة، لأن تقديمها بطولة قام بها الشخص من أجل الخير العام، مضحياً بأعلى ما عنده عاطياً أكبر قواه^{٥٧٨}. ونعتقد أن الدفن تحت جدران الأبنية، لا يعد مؤشراً كافياً على وجود هذا الطقس البغيض على الإطلاق، ونحن نعلم أن مراسم الدفن تحت الجدران وتحت الأرضيات، عادة أقدم بكثير من أغاريت، لا بل أن هذا النوع من الدفن دليل شبه أكيد على تعلقهم بأولادهم وأسلافهم، وعلى تبجيلهم وتقديرهم لهم، واستحضار لأرواحهم لتحوم قربهم.

١ - الخمر على الموائد الملكية

^{٥٧٦} - Pardee، 2002، p. ٩١

^{٥٧٧} - شيفمان، 1988b، ص ٩٠
^{٥٧٨} - انظر: شيفمان، 1988b، ص ٨٧

كثيرة هي الوثائق التي تشير إلى النبيذ ومكان تواجده، وتخزينه، ونوعيته، وأنواعه، وعملية إنفاقه، وتوزيعه، وأسماء الأشخاص ذوي العلاقة ومنهم العمال أيضاً، كما توجد جداول تبين توزيع النبيذ على المعاصر وأسماء المعاصر والكميات الجيدة فيها من السيئة والتالفة^{٥٧٩}.

وهناك نص غني بمعلوماته لأنه يزودنا بخلفية إدارية لظاهرة استهلاك الخمر، وهو يتعامل حصرياً مع موضوع التزود بمؤن الخمر في سلسلة من البلدات التابعة لمملكة أغاريت، ويذكر أكثر من نوع للخمر، ولأن ذكر الخمر أمر نادر نسبياً في النصوص الشعائرية باعتباره مقدمة موجهة للآلهة، فربما كان الهدف من هذا الخمر هو إقامة الوليمة، ومصاحبة شعائر الأضاحي. يزودنا النص (RS 19.015) بقائمة ثمينة عن أسماء الآلهة والأماكن والأشخاص، والكثير من الأضاحي، والمناسبات التي تقدم خلالها، ضمن مناسك شعائرية ملكية ترافقت مع الـ "دبح dbh":

"الخمر الذي سيستهلك تحت مراقبة... خلال شعائر الأضاحي الملكية. أضاحي سابونو، أضاحي (تزرغ tzg)، الأضاحي لايلو إيببي، الأضاحي لإلهة الأرض، الأضاحي لبيداري في القصر الملكي.... الأضاحي للوقت الذي تدخل فيه (عئاتو - شدي) القصر الملكي. الأضاحي للوقت الذي يدخل فيه (رشبوما Rašapūma) القصر الملكي. الأضاحي من (خلو دج HL'U DG)، الأضاحي للأقمار الجديدة، الأضاحي ليعلو، الأضاحي لتجلي (بعلاتو - بختيما Bahatima-Ba'latu)، الأضاحي في حفرة أضاحي (رشب صباعي Rašap šaba'i). لابنوما: عشرة (كد kd) (قيمة معيارية تدل على حاوية أو وعاء من الخمر) مكابيل من الخمر. خلبو جانجاناتي: ثلاثة مكابيل من الخمر، بصيرو: عشرة مكابيل من الخمر، نايغو: أربعة مكابيل من الخمر، شوقالو: ثلاثة مكابيل من الخمر. شمنايا: مكيالان من الخمر. شمينايا مكيال واحد من الخمر. هيزبو تسعة مكابيل من الخمر. بيعرو: عشرة مكابيل من خمر (مصب mšb)، (... رقم) من خمر (خسب hsp) (مصب وخسب عبارتان غير محددا المعنى لكنهما قد تشيران إلى نوع من الخمر الخفيف والثقيل، أو ربما مشتقان من نوع الكرمة)... المجموع من خمر مصب سبعين مكيالاً، إضافة لمكيالين من خمر خسب"^{٥٨٠}.

لقد ساهمت الآلهة باستهلاك هذه الكميات الكبيرة من الخمر حيث صودف ايلو وهو في حالة من الثمالة يرثى لها^{٥٨١}، وكان على ابنه الوفي حمله إلى البيت (وهذا أيضاً من واجبات الابن المعدة في ملحمة أقهات)^{٥٨٢}.

^{٥٧٩} - شيفمان، 1988a، ص ٢٠٢، ٢٠٣

580 - Pardee، 2002، p. 215

^{٥٨١} - شيفمان، 1988a، ص ٥٠

^{٥٨٢} - كوبر، ٢٠٠٧، ص ٦٦

٢ - أضاحي الزيت

يعد الزيت من المواد التي تذكرها الكثير من الوثائق الأغاريتية، ونحن نعرف أنه استخدم قبل ذلك، في الكثير من المواقع القديمة، ومنها ماري، حيث كانت هناك حاجة ماسة للزيت (زيت الزيتون)، للدور الذي لعبه احتفال مسح أو دهن أصنام الآلهة بالزيت، ففي احتفال شعائري لعشتار في ماري تلا خلاله المغنون الشعائريون أغاني سومرية، وكانت هناك أضحية تقدم لأرواح الموتى^{٥٨٣}. كما كان الدهن بالزيت أمراً ضرورياً في أمر العبادة والتطهر وفي تتويج الملوك وهذا ما تثبته نصوص عدة ومنها نص رسالة من العمارنة أرسلها "أدو نيراري" ملك نُخشي إلى أمنحوتب الرابع ملك مصر ويؤكد له فيها أن جده "منخ بيا" (تحتتمس الثالث) كان قد عين جده تاكو ملكاً على بلاد نوخشي، وأنه رفض التحالف مع الملك الحثي، وما يزال وفيّاً لمصر ثم يدعوهُ للقدوم مع قواته لإعادة السيادة المصرية في شمالي سورية النص (EA.51): "انظر عندما جعل (منخ بيا) ملك بلاد مصر، جدك، تاكو جدي ملكاً في بلاد نوخشي"^{٥٨٤}، وضع الزيت على رأسه وقال ما يأتي: (هذا هو) الذي جعله ملك بلاد مصر ملكاً، ووضع له (الزيت على رأسه) الخ"^{٥٨٥}.

سطرت على أحد النصوص ملاحظة إدارية تبدو وكأنها ضريبة مفروضة، تفيد بدفع كمية من الزيت في سبيل الطقس الذي يقام لبعلو - خلبي (حلب)، وقد توجب على خمسة أشخاص تأدية هذه الكمية من الزيت، النص (RS 24.292):

"(عرك RK)، زيت ضرائب لبعلو حلب الذي دفع زيتاً، كما كان ينبغي من قبل: موناخيمو، أوبايانو، بدونو، بدونو ابن (تخ TH) عمويانو، عمويانو ابن..."^{٥٨٦}.

٣ - أضاحي ريفية

يشير أكثر من نص لأضاحي جرى تقديمها خارج مدينة أغاريت، النص (RS 13.006). ويرد فيها اسم "صيتقانو šitqānu"، ويعبر عن القيام بالتضحية بكلمة "دبح DBH" للأضحية، ومن الحيوانات المضحية بها الغنم والماعز، وقد ورد الماعز بصيغة "جدي gdy" وهو صغير الماعز الذكر، وورود هذه الكلمة غريب لأنها نادراً ما تذكر في النصوص الأغاريتية.

^{٥٨٣} - فولقيرت ١٩٨٥، ص ٣٤٥

^{٥٨٤} - نوخشي: مملكة نشأت منذ أواسط القرن الخامس عشر ق. م في منطقة السهول بين حلب وحماه لازالت عاصمتها مجهولة. وقعت في منطقة الصراع المصري الحثي، وربما كانت هي نفسها مملكة لعش الآرامية التي جاء ذكرها في أكثر من نص آرامي.

^{٥٨٥} - اسماعيل، ٢٠١٠، ص ٢٣٨

لقد كرست الأضاحي في هذا النص للإله رشب/رشف:

"جيتو - NTT كبشه، وحسانو أعطى هذا. الذي هو خادم عولمي Ulmi'. خاسانو أعلن التذمر. صيتقانو أخذ الجدي الصغير إلى Nabaki-Banu-Gittu ونبات المر myrrh في جيتو - NTT. حسانو أعطى هذه إلى N-R G. ماذا أخذ صيتقانو إلى بيت قبص qbš وإلى (جيتو ايليستامي Gitu Ilistami) هو صيتقانو، ضحى لرشب"⁵⁸⁷.

وهناك شعيرة تضحية تذكر الآلهة "تاوتكا tautka"، وهي الموازية الحورية "لعتشارت"، وتظهر وهي تستلم جزءاً مهماً من التقدّمات، النص (RS.24.261):

"أضحية عتاراتو (عتشارت) تجمع في الجرن، أضحية لتاوتكا Ta'uaka، في الـ (عجند AGND) في الـ (تندد TDND)، في الـ (عنمي NMI)، في الـ (عنهيز INHZZ)، من أجل (كوزوغ Kuzuğ)، من أجل إله (حمن HMN)، لـ (نيناتا Ninatta)، لـ (نوباديغ Nubadig) في المعبد، أضحية للآلهة (تالاني Talanni)، من أجل (عينا عتانا Enna' Attanna) (أبو الآلهة)، لايلو، لتيتوب، لتاوتكا، لـ (كوماربي Kumarbi)، لـ (Kuzug)، لـ (عيا Eya)، لـ (عاتابي Attabi)، من أجل إله HMN لـ (نوباديغ Nubadig)، لـ (عناتو Anatu)، لـ (تيميغي Timegi)، لـ (بيدادافي Pidadaphi)، M لأجل تاوتكا، في الـ (ن ن غ NNG)، وفي الـ (م ل غ MLG)، ... في الـ (P..RT...)، في الـ (WR..)، من أجل (نيناتا Ninatta)، من أجل (كوليتا Kulitta) Nubadig"⁵⁸⁸.

يعرض النص، كما هو واضح، لسلسلة طويلة من الأضاحي التي يتم تقديمها، وتظهر مع الآلهة الحورية "تاوتكا" مجموعة من الآلهة الأخرى. كما نجد الكثير من أسماء الأمكنة ومن البديهي أن تكون أسماء لقرى وحواضر تابعة لأغاريت، التي كانت مساحتها تقارب مساحة محافظة اللاذقية الحالية، ويصل امتدادها إلى سهل الغاب. ومن غير المؤكد فيما إذا كانت التقدّمات المكرسة للآلهة "تاوتكا" كانت تقام في نفس هذه الأمكنة التي نسبت لها، أم أن آلهة محلية محددة هي التي كانت تتلقى التقدّمات.

٤ - ندور ريفية

⁵⁸⁷ - Pardee, 2002, p. 119, 120

⁵⁸⁸ - Pardee, 2002, p. 93, 95, 96

نقرأ اسم الشخصية البارزة "صيتقانو"، الذي ذكر في النص السابق (RS 13.006)، يتكرر في نص آخر كما يرد أيضاً، ذكر قرية "عيلي ستامي Ilistami" ' . لكن، هذه المرة، نجد صيتقانو يعمل وحيداً بدون مشاركة حسانو، ويظهر نشاطه ليمتد لمساعدة عائلة (أوبيني يانا)، عندما يهاجم الغرباء القطعان، لكن صيتقانو هنا ليس له الدور الكبير والمهم كالكاهن الريفى الذي يقوم بواحدة من الشعائر التي تذبح فيها الحيوانات بعيداً عن الطقوس المعقدة. جميع هذه الأضاحي كرسن للإله المحلي، كما نلاحظ أن الأضاحي كانت تقدم لأبسط المناسبات، كالحلاقة، أو تعرض القطيع للخطر. ولا نشك في كون هذه الأضاحي هي نوع من النذور التي يقدمها أصحابها طلباً لمساعدة الآلهة ومباركتها، النص (RS 15.072). ونشير إلى أنه يرد في فعل ذبح الحيوانات بكلمة "طبخ TBH" وليس بـ "دبح".. ويمكن القول أن كلمة "طبخ TBH" قد تكون دلالة على عدم وجود عمل تعبدي معقد ومتكامل، في بيت: "أوبيني يانا الواقع في قرية (جيتو - عيليشتامي)، كان.. كبشه، الذي أعطاه صيتقانو. صيتقانو ذبح نعجة. عندما هوجمت الماعز قام بذبح حمل. وأثناء وقت الحلاقة، ذبح حملاً" ٥٨٩.

من الهدايا النذرية المعروفة، التي لم تقتصر على الأرياف فقط، الألبسة والمجوهرات التي تلبس لتمثيل الآلهة، وهناك الأواني المختلفة وقد وجد العديد منها في أغاريت مثل إناء فخاري له شكل أسد عليه بعض الزخارف على شكل خطوط أفقية وهو مقدم للإله "رشب - غوني Guni-Raşap"، لا شك بأنه كان متميزاً وثنياً. وقد وضع الفخوري اسمه عليه كصانع للإناء، وفي مكان آخر كتب اسم صاحب النذر ويدعى "نورانو"، مقدم الإناء الطقسي "بينو أغابتاري Agaptarri، Penu" النص (RS.318، ٢٥) ٥٩٠. (الشكل ٦٧)

ويبدو أن المسلات والمذابح الحجرية التي كانت تشكل جزءاً مهماً من مكونات المعبد وتعد من الأثاث الشعائري المتحرك في المعبد، والتي وضع البعض منها في غرفة الحرم عند قدس الأقداس، أو في الهواء الطلق والساحات، كانت مخصصة لوضع الهبات والقرايين النذرية عليها ٥٩١، كما وضعت مراسي السفن بهدف التبرك وطلب الحماية من الآلهة لهذه الفلك وربابنتها.

589 - Pardee، 2002، p. 210، 211

590 - Pardee، 2002، p. ١٢٦

591 - Tarragon، 1993، pp. 203-211

قائمة تبين عدد التقدّمات لآلهة أغاريت

التسلسل	اسم الإله	عددها
١	إيب	٣٧٧ Ìb
٢	إيا	٢٦٦ Ìy
٣	ايل	١٦٣ Ìl
٤	ايلم (كيكيم)	١٤٢ Ìlm(kbkbm)
٥	ايل تع در بعل	١٢٦ Ìl t' dr b'l
٦	ايليبي	٩٢ ÌlÌb
٧	ايلخ	٧١ Ìlh
٨	ايلخم	٦٠ Ìlhm
٩	ايلت مجدل	٥٠ Ìlt mgdl
١٠	عمشرت	٤٦ àmsrt
١١	إين عنث	٤٥ Ìn àtn
١٢	إين تئن	٤١ Ìn tln
١٣	إينش إليم	٤١ Ìns Ìlm
١٤	أرصي	٤٠ àrşy
١٥	عترت	٣٦ àtrt
١٦	بعل	٣٥ B'l
١٧	بعل - م	٣٤ m-B'l
١٨	بعل أغاريت	٣٢ B'l ũgrt
١٩	بعل سابون/صفن	٢٨ B'l şpn
٢٠	بعلم	٢٧ B'lm
٢١	بعلت بـ (خ) تم	٢٦ B'lt b(h)m
٢٢	غترم	٢٥ Gtrm
٢٣	خير	٢٤ Hyr
٣٤	دجن	٢٤ Dgn

۲۳	Dr İl w phr b'l	در ایل و بخر بعل	۲۵
۲۲	Ym	یم	۲۶
۲۲	Yrh	یرخ	۲۷
۱۹	Kzğ/ kdğ	کزغ/کدغ	۲۸
۱۸	Kmrb/kmrw	کمرب/کمرو	۲۹
۱۸	Kṭr	کطر	۳۰
۱۵	šlm	شلم	۳۱
۱۵	špš	شیش	۳۲
۱۴	Nbdg	نبدج	۳۳
۱۴	nkl	نکل	۳۴
۱۲	'nt	عنت	۳۵
۱۲	'nt hbly	عنت خبلی	۳۶
۱۲	'nt spn	عنت سابون	۳۷
۱۱	'ttrt	عترت	۳۸
۱۱	'ṭṭrt hr	عترت حر	۳۹
۱۱	'ṭṭrt sd	عترت شد	۴۰
۱۱	Pdry	بدري	۴۱
۱۱	Prgl sqrn	برجل صقرن	۴۲
۱۰	špn	سابون	۴۳
۱۰	Ršp	رشب	۴۴
۱۰	Ršp hgb	رشب خجرب	۴۵
۱۰	Ršp...	رشب...	۴۶
۱۰	Tkmn w snm	تکم و اشمن	۴۷
۱۰	ğlmt	غلمت	۴۸
۱۰	tṭb	تتنب	۴۹

ثانياً - الأضاحي والقرايين عند الفينيقيين

كما بقية سكان المشرق العربي القديم، دأب الفينيقيون على تقديم القرايين زمناً طويلاً، وكان المضحي يتبع تقليداً معيناً، إذ يتقدم مع الحيوان المضحي به واضعاً يديه فوق رأسه كتعبير عن طلب البركة.

ثمة معلومات أيضاً عن الممارسات قربانية، فالأشياء التي كانت تقدم كقرايين، إضافة للبشر في بعض الأحيان، هي أشياء كثيرة، طعام وشراب، طيور وحيوانات ومواد ثمينة.. وهذا ما ينقله فيلون عن الفينيقيين والمصريين القدماء: قدسوا الأشياء التي تنبت من الأرض وعدوها آلهة، وعبدوا تلك الأشياء بالطرق التي حافظوا عليها هم وكل أسلافهم وأحفادهم، وقدموا أضاحي من الخمر والبخور وأقاموا طقوساً من البكاء والنحيب والعيول، للأعشاب عندما تبدأ بالنمو من الأرض ولولادة الحيوانات وللأصل الأول للأشياء الحية من الأرض، ولأصولها من بعضها البعض، ولموتها عندما ترحل عن الحياة، وتعزى مبادئ العبادة هذه إلى ضعفهم الخاص وخوفهم الروحي^{٥٩٢}.

لقد كانت التعرفة القربانية موجودة في المدن الفينيقية، ويخبرنا نص مرسيليا عن معبد بعل سابون في قرطاج، وقواعد التعرفة القربانية. يبدأ النص المرسيلي على النحو التالي: معبد بعل سابون الرسوم التي ثبتها مراقبو النفقة لكل ثور سواء كانت الأضحية ذبيحة خطيئة أم سلام أم كانت محروقة، للكهنة عشر قطع من الفضة لكل منها، وعلاوة زنة ثلاثة مئة من لحم الذبيحة الخطيئة.. ثم يتواصل النص ليمر على الحيوانات الصغيرة والطيور وصولاً إلى الزيت والدهن والحليب، كما توضح الأنصاب الحجرية أيضاً هذه القرايين، حيث تبدي رسومها حيوانات عديدة وأدوات قربانية مختلفة^{٥٩٣}.

^{٥٩٢} - مرعي، 1993، ص ٤٠

^{٥٩٣} - دونالد، ٢٠٠٧، ص ١٢٣

حقيقة الأضاحي البشرية عند الفينيقيين

هناك طقس غير مألوف خلال عصر الحديد وهو التضحية البشرية، لكنها كانت متقطعة واختفت في منتصف الألف الأول ق. م^{٥٩٤}، وعلى ما يبدو أصبحت من السمات الأساسية لديانة الفينيقيين التي أثارت جدلاً واسعاً خاصة فيما يتعلق بحرق البشر والأطفال تقديساً للآلهة. وهناك من يرى أن الوقائع التاريخية والاجتماعية المستقاة من أمكنة أخرى من العالم القديم، توحى بأن التضحية بالأطفال لم تكن طقساً دينياً وحسب، بل كانت طريقة ما لتنظيم تزايد السكان حسب رأيهم^{٥٩٥}.

لكن، ورغم أن النقوش الكتابية الأصلية حول التضحية بالأطفال ليست واضحة في مواقع شرق المتوسط، إلا أن مرويّات المرحلة الكلاسيكية واللقى الأثرية تشير إلى أضاحي الأطفال في المعمرات البونية، وبما أن المعمرات البونية كانت شديدة المحافظة في المجال الديني على تقاليدھا الأصلية، لذا يمكن الاستنتاج بأن ممارساتها الدينية عكست مثيلتها في مواقع الساحل السوري الأم بصرف النظر عن الوثائق الفينيقية الأصلية القليلة^{٥٩٦}.

إن كل الشواهد على هذه الممارسة جاءت من قرطاجة ومعمراتها في الحوض الغربي للمتوسط، فقد عثر في قرطاجة على ٢٠٠٠٠ من الجرار الجنائزية فيها بقايا هياكل عظمية إنسانية وحيوانية أحرقت على امتداد ٦٠٠ عام، وهناك بعض الجرار الجنائزية التي تحتوي على بقايا عظام حيوانية، وجرار أخرى تحتوي على رفاة أطفال، ومجموعة ثالثة من الجرار تضم بقايا حيوانات وأطفال معاً، وكانت كلها محروقة. وفي المقابر العادية رفات أولاد مدفونين وبقايا آخرين محروقين.

تبين بعض الدراسات أن هذه الأضاحي كانت استثنائية، وقد بالغ بعض الكتاب في الحديث عنها وفي إطلاق التعميمات، والمقبرة هي للأطفال الذين توفوا لأسباب طبيعية، وقد كرس هذه المقبرة لتأنيث اللطيفة ولبلع حمون. وأما الطقس المذكور حول المرور في النار الذي رافق تلك الممارسات فهو يعني حقيقة المرور بين النيران، وهو طقس للإدخال في مرحلة الولاء الديني أكثر مما هو تضحية. وقد دلت المراجعة لتقدير عدد الأطفال الذين أحرقوا في المقابر العادية في قرطاجة في مقبرة

⁵⁹⁴ - Aubet. 1999، p. 126

^{٥٩٥} - فرزات، 1992، ص ٥٢

⁵⁹⁶ - Hutter، 1995، pp. 128-136

(وفت) على أن النسبة ضعيفة وعادية. لكن تم رفض هذه النظرية لعدة أسباب من بينها أن أجساد الأطفال سجيت بوضع مختلف عن وضع أجساد البالغين.

قد يكون موضوع التضحية بالأطفال حقيقة في قرطاجة، حسب البراهين الأثرية المقدمة، وحسب الانتقادات التي وجهت لهذه العادة في الكتب التاريخية وأسفار العهد القديم^{٥٩٧}. ولكن لا يمكن البرهنة على أن هذه العادة كانت تمارس بصورة نظامية في فينيقيا وهو ما لم تثبته التنقيبات الأثرية في المدن الفينيقية ويبقى الموضوع من ضمن القضايا المعلق الجواب عليها بانتظار المزيد من أعمال التنقيب.

نجد ضمن سياق الأساطير الكثير من المواضيع التي تتضمن ما يشير لتقديم أضاحي بشرية أو أطفال، ويذكر فيلون نقلاً عن سانخونياتون الكثير من الأمثلة عن عادة الفينيقيين بالتضحية بأطفالهم (الأكثر محبة لهم) أثناء الحروب والكوارث الطبيعية كالقحط والأوبئة، وذلك لمجابهة الإبادة الكلية، وعادة للإله كرونوس^{٥٩٨}.

كان أولئك الأطفال يذبحون حسب طقوس سرية، وهناك حكاية عن كرونوس الذي دعاه الفينيقيون ايل، والذي أله بعد موته كنجم كرونوس، كان له ابن واحد فقط من عروس (حورية) محلية اسمها أنوبريت، لذلك دعوه إيود. وكما درج الفينيقيون على إعطاء ابنهم الوحيد هذا الاسم. وعندما حلت بالبلاد أخطار حرب جسيمة ألبس كرونوس ابنه لباس ملكياً وجهز مذبحاً وقدمه قرباناً^{٥٩٩}.

إلى جانب هذه الرواية نجد من يعمم هذه الممارسة على كل فينيقيا، يروي كورتيوس روفوس أن سكان صور أراذوا إعادة تقديم أضاحي الأطفال ثانية إلى هيرقليس ملقارت أثناء فترة حصار المدينة من قبل الإسكندر الأكبر لكنهم منعوا من ذلك^{٦٠٠}. وفي المستعمرة الفينيقية الشمالية قرطاجة، المرتبطة بعلاقة وثيقة مع المدينة الأم صور، أثبت أدبياً وأثرياً استمرار تقديمها أضاحي الأطفال إلى هيرقليس حتى فترة الاحتلال الروماني.

وإلى جانب نصوص المرحلة الكلاسيكية، هناك مصادر تحليلية تدعي وجود محاولات لتقديم أضاحي الأطفال، وتثبت مثل هذه المحاولات في النصوص البونية والفينيقية التي يمكن أن تربط مع المستندات المذكورة آنفاً.

^{٥٩٧} - فرزات، 1992، ص ٥٢

^{٥٩٨} - مرعي، 1993، ص ٤٠

^{٥٩٩} - مرعي، 1993، ص ٤١

ويذكر نقشان جاءا من فناء معبد تانيت في قرطاج، وجود التضحية بالأطفال، ومن القصص المعروفة بهذا الشأن مايرويه ديودور عن تمثال برونزي وضعت بين يديه الأضاحي (الأطفال) كي يلقيها في النار في حين راح الأقرباء يربتون على الأطفال لمنعهم من البكاء.

ويبدو أن قرابين الأطفال قد غدت نادرة مع مرور الوقت حيث استبدلت بها الطيور والحيوانات الصغيرة التي غدت التضحية بها أكثر شيوعاً، فتذكر النقوش الكتابية البونية ممارسات الأضاحي المسماة تقدمة "ملك" ومتشابهاتها، والتي قدمت غالباً في الليل لآلهة ما تحت الأرض. يستشف من الشواهد أن دلالة هذه الأضاحي تعني تقديم خروف كأضحية بديلة عن طفل (إنسان)^{٦٠١}.

ونأمل أن هذا ما سوف تكشفه محتويات جرار معبد تانيت عندما تدرس الدراسة الوافية. فكل ما يمكن قوله الآن هو أن عظام الطيور والحيوانات الصغيرة تتواجد في الجرار في ظل هيمنة طاغية لعظام الأطفال من البشر.

أما التضحية بالبالغين في الأراضي الفينيقية فهي نادرة، مع أن التاريخ يروي عن بعضها كالتضحية ب ٣٠٠ سجين في منطقة دعيت (حمير) عام ٤٠٩ ق. م تكفيراً عن مقتل هامليكار في معركة وقعت هنالك عام ٤٨٠ ق. م (ما لم يكن هذا مجرد انتقام متأخر)، وكذلك التضحية السنوية بقربان بشري واحد من أجل ملقارت في قرطاج^{٦٠٢}.

في الحقيقة ادعى بعض الباحثين وجود هذا الطقس من قبل، في بعض المواقع مثل ألالاخ وتل حلف وغيرها، ولكن الدلائل التي قدمت لم تكن كافية، فوجود هيكل طفل في أساس جدار لا يعني وجود هذه العادة، ووجود مدافن ومنها ما هو ضمن جرار فخارية تحتوي على بعض العظام المحروقة لا يكفي لتأكيد وجود هذه الممارسة خلال الألف الثاني ق. م. كما أن الوثائق الأثرية في المدن الفينيقية الأم لا تصرح خلال الألف الأول ق. م بوجود هذه الممارسة، رغم زعم البعض بوجودها في مستعمرات الشمال الإفريقي ومنطقة غرب المتوسط. وتبقى هذه مسألة التضحية بالبشر، مثل مسألة الزواج المقدس، بحاجة إلى أدلة أوضح وأكثر اقناعاً.

601 - Hutter، 1995، pp. 128-136

٦٠٢ - دونالد، ٢٠٠٧، ص ١٢٢

الفصل الثالث

الصلوات

الصلوة هي إخراج الجسد من حالته المرئية إلى حالته التخيلية طائفاً، أو مطوّفاً به. وهي إجراء تغيير وترتيب للجسد حيث تُرى الآخرين ما تقوم به في خدمة الروح، ولأن الرهان على الصلاة يكون كبيراً، يتم رسم ما يترتب على الصلاة هذه، إنها تكثر ما هو مذكور، من إكثار أو زيادة في الحبوب من خلال الارتباط بكل الكائنات (النبات)، والماشية.. والحياة التي كانت فيما سبق تتركز على الجانب المادي الجسدي، وما يخص المجتمع^{٦٠٣}.

تترافق الصلوات مع التراتيل الدينية التي كان لها أهمية كبيرة، فهي تمارس فتنة السماع وفتنة الجذب للقراءة والدخول في طاعة الصوت النائب، لصوت عذب هو صوت الإله، كما في صوت المرتل، لأن اللغة المقروءة هي التي تعلم بذلك، وخصوصاً حين يتعلق الأمر بما وضعت لأجلهم الترنيمات والترتيلات هذه، وهم الأرواح الطاهرة أو المرشدة أو النقية، حيث تسكن كل الكائنات دون استثناء وتمارس تأثيرها فيها بحسب موقع كل منها، أو المهمة التي تكون لها في الحياة، والإنسان في الصدارة^{٦٠٤}.

لقد كانت الصلوات والترتاتيل مظهراً مهماً في الطقوس الرافدية القديمة التي كانت تؤدي في المعابد. وفي الآداب السومرية كان موضوعها مدح الآلهة والتضرع والابتهال لها. وهناك تراتيل ملكية يؤديها المصلون من أجل صحة الملك المؤله وطول عمره. كما كان هناك تراتيل (مشفوعة بالصلوات) موجهة لمدح المعابد باعتبارها مراكز مقدسة لممارسة العبادة والتطهر، علاوة على أنها أمكنة جميلة، والهدف الدائم لهذه الصلوات هو تهدئة القلب والطمأنينة^{٦٠٥}.

(الشكل ٦٨)

الصلوات في أغاريت

^{٦٠٣} - عبد الرحمن (خليل)، ٢٠٠٧، ص ٦٩٥
^{٦٠٤} - عبد الرحمن (خليل)، ٢٠٠٧، ص ٦٩٢

تنوعت العقائد والصلوات والأعياد الدينية والقرايين، فمنها ما كان خاصاً بالعرافة، ومنها ما كان لدفع الأذى الروحي من البشر وشفاء المرضى، ومنها ما يتعلق بالسحر، ومنها ما كان لموضوع حفظ الملك والمملكة. وقد تعددت الصلوات التي كان يقوم بها الكهنة ورجال الدين، أو تلك التي يقوم بها الإنسان بنفسه دون تدخل رجال الدين.

قليلة هي نصوص الصلوات في أوغاريت أحدها يتعلق بوصف صلاة مختصرة كانت تؤدي في أحد الطقوس القصيرة. هذا إضافة لما تصفه قصة قيرت من صلوات وتراثيل^{٦٠٦}. وهناك نصوص تصف صلوات كانت تؤدي بشكل جماعي يشارك بها ملوك أوغاريت، وهي من أجل الملك وأجل المملكة. وهناك نموذج لصلاة جماعية أقيمت أثناء وقوع المدينة تحت حصار الأعداء. كما تضمنت ملحمة قراتو وأقهاث صلاة فردية التماساً لحاجة^{٦٠٧}. وجميع هذه الصلوات كانت تتوافق بأداء بعض الحركات، ومنها رفع الأيدي إلى السماء أو الركوع أمام تماثيل الآلهة، مترافقاً مع ابتهاج المصلي وتضرعه^{٦٠٨}.

أثناء الطقوس كانت الصلوات تؤدي لإله بعينه أو لعدد كبير من الآلهة استجداءً للحماية والخلص والرفاه والخير والسعادة، كما جرى في صلاة مكرسة لبعلو، وهي صلاة لم تقترب بتقديم الأضاحي قبل إقامتها، لكن يفهم من مضمونها بأنها تعدُّ الإله بعل بإيفاء النذور والولائم والتقدمات المختلفة التي رسمت له، النص (RS 24.266)^{٦٠٩}. وتتألف هذه الصلاة من قسمين: الإلتماس من الإله الموجهة له النذور أولاً، ثم تعداد الإلتزامات التي يأخذها المصلون على عاتقهم لتنفيذها. ولا يُعرف حتى الآن الظروف المحددة التي أحاطت بهذه الصلوات ولكن يمكن القول إنه التماس المعونة والرحمة والإنتقام من أعداء محتملون^{٦١٠}:

"عندما يهاجم خصم قوي محارب بوابتك، أسوارك، سوف ترفع عينيك لبعلو وتقول: يا بعلو، إن تدفع ذاك القوي عن بوابتنا، حامل السلاح من أسوارنا، ثور بعلو سوف نقدر، قسماً، يا بعلو، نحن سوف ننجز، الولادة الأولى. يا بعلو، نحن سوف نقدر، مقدمة ختب، يا بعلو نحن سوف ننجز، وليمة يا بعلو نحن سوف نقدم، إلى الحرم، يا بعلو نحن سوف نعتلي، الطريق، يا بعلو، سنسلكه، هو سوف يدفع الخصم القوي عن بوابتك، حامل السلاح عن أسوارك".

606 - Jad, & Arm, 2000, p. 151

608 - Jad, & Arm, 2000, p. 151

609 - Pardee, 1995, p. 149, 150

٦٠٧ - شيفمان، 1988b، ص ٨٦

٦١٠ - شيفمان، 1988b، ص ٨٧

لم تتضمن هذه الصلوات أي شيء يشير إلى شعور المصلين ومزاجهم، لكنها كانت على أي حال التماساً من الإله، وإذا تحققت رغبات المصلي كانوا يقولون إن الإله سمع واستجاب لصلاته وباركه^{٦١١}.

صلاة من أجل الملوك

من الممارسات الدينية الأغاريتية إقامة الصلاة من أجل الملك، حيث يجري فيها الابتهاال للآلهة لكي تحفظ الملك وتطيل أيامه وتديم حكمه وتباركه وتعطيه الرخاء والوفرة وكل وسائل القوة التي يحتاجها. وهذا ما نراه في أحد النصوص الترتيلية التي كانت بعض المقاطع فيه غير واضحة، فتم الاعتماد على نص ذي مضمون مشابه من إيمار، محفوظ جيداً، لمعرفة محتواه. وهو مشابه لرواية بابلية تحمل نفس المضمون، وبالتالي يمكننا القول أننا أمام رواية أغاريتية ذات تقاليد إيمارية وأصول بابلية. ويبدو أن إقامة هذه الصلاة ليس له علاقة بطقس تقديس الأسلاف من الملوك:

"سيدي، الحياة، ربما تكون أيامك أطول. ربما سنواتك تجدد نفسها. ربما انليل لن يغير مصيرك. ربما موليل تباركك وتعلن تسامحها. قد تباركك آلهة الأرض. ربما سيدة الآلهة، السيدة العظيمة تمنحك القوة. ربما مردوخ سيد المياه الجوفية يبلج ينبوع المياه الجوفية من أجلك. ربما أنو يتخملك بوفرة الحياة. ربما سين يعطيك نفس الأشياء. ربما شمش راعي الأرض ينيرك كما ضوء النهار. ربما نيبوم سيد المرقمين يرسم مستقبل أيامك. ربما نينورتا المنتصرة تجعل بأسك عظيماً إلى أقصى الحدود. ربما نرجال أمير الآلهة العظيمة يمنحك سلاح البأس. ربما عشتار السيدة، تمنحك مظهر المهابة المتوحشة. قد يمنحك الظلام المهابة الروحية. قد تمنحك البادية فزعها، لتمتلك الرعب كفيضان النهر. لتكن مثل المياه، الحياة بالنسبة للأرض. ربما الأمطار، تنهمر عليك من السماء. ربما العشب، مبهج القلوب، ينمو من أجلك. ربما الجبال تجلب غلالها لك. ربما الأنهار تجلب فاكهتها لك. عام بعد عام، شهر بعد شهر، يوم بعد يوم لتكن حياتك"^{٦١٢}.

لقد شملت الدعوات مباركة الآلهة العليا للملك، ويلاحظ في النص تضرعاً للآلهة بشكل إفرادي ليمنحوا الملك عطاياهم. كل الآلهة التي تستطيع منح الملك قوة ضرورية وردت أسماؤها في القائمة، ويلاحظ فيها ورود أسماء آلهة رافدية، ومنها الإله الأول مردوخ، ويعطى هنا لقب والد إنكي/إيا. كما يتم التضرع لعدد من الآلهة الأخرى، ومكونات طبيعية، طلباً للمساندة. والملك المبارك هو القادر

^{٦١١} - شيفمان، 1988b، ص ٨٧

^{٦١٢} - Dietrich، 1994، p. 43، 44

على الحكم بالقسط، وهو من يحصل على مباركة الآلهة والطبيعة. وما رأيانه في النص هو ترنيمة من التقاليد البابلية السومرية حيث يبارك لائليل وموليل ويبدو واضحاً أن لائليل يعد فيها ملكاً للكون. في النص الأغاريتي، حالما يتم ذكر مردوخ يذكر معه المنشد. أما الدور الذي يلعبه هذا الإله في أغاريت فهو ابن إنكي/إيا، وهو يصغي لـ "أسالوخي Asalluhi" الذي يتلو التعاويذ. ويرينا مضمون هذا النص، ونصوص أخرى، أن الأغاريتيين نهلوا الكثير من معارف ايمار وأعادوا صياغتها بطريقتهم وفق ما كان يسمح به تفكيرهم الديني وتقتضيه الصياغة الشعرية. ومن المهم أن نعرف أن الأدب المسماري كان قد وطّد تقاليد راسخة في ايمار، عندما انفتح الأغاريتيون على هذا الأدب واستعاروه من ايمار. إن النصوص التي ذُكرت تظهر لنا، أحد جوانب الأدب البابلي التقليدي في أغاريت^{٦١٣}.

في الحقيقة ليس هناك معرفة دقيقة بالحركات الواجب القيام بها لأداء الصلوات، لكن، وحسب النصوص، هناك بعض الحالات التي ترفع فيها الأيدي إلى السماء. كما أن الجثو والسجود أمام كل ما يمثل القوى الإلهية من تماثيل ومظاهر طبيعية، كان أمراً شائعاً. فطالما جثى الناس وسجدوا أمام الحكام، وجثى صغار الملوك أمام كبارها، فكان حرياً بهم السجود لألهتهم أولاً. وفي رسائل العمارنة يظهر الملوك والأمراء المحليون الصغار في المناطق السورية، خائفين مثيرين النخوة وطالبيين النجدة من سيدهم، ملك مصر المعظم، ضد خطر يحدق بهم من جيرانهم أو من بعضهم البعض. ونرى فيها الكثير من عبارات التذلل ومنها الجثو سبع مرات مكررة، ويتم ذلك بعد أن يشبه سيده الملك العظيم، بالشمس المشرقة وبالإله، وأكثرها يتكرر فيه الرقم سبعة مرتين بما يعني مجموعاً وقدره (١٤) مرة، وهذا ما نجده في رسالة "عبدى أشيرة" ملك أمورو إلى "أمنحتب الثالث"، النص (EA60): "إلى الملك الشمس سيدي، هكذا يقول عبدى أشيرة خادمك، غبار قدميك، لقد جثوت لدى قدمي الملك، سيدي، سبعاً فسبعاً"^{٦١٤}. كما نجد ذلك في الرسالة (EA261)، المرسلة من الملك "دشروا" إلى الملك "أمنحتب الرابع" يعلمه تلقي معلوماته: "قل للملك، سيدي، شمسي، هكذا يقول دشرو خادم الملك الوفي: لقد جثوت لدى قدمي الملك، سيدي وشمسي سبعاً فسبعاً". وكذلك الرسالة (EA241)، المرسلة من روصمانيا حاكم مدينة شرونا إلى نفس الملك المصري يؤكد فيها وفاءه ويشتكى من حوادث قتل تحصل في منطقته "قل للملك سيدي، إلهي، شمسي: هكذا يقول روصمانيا حاكم مدينة شرونا خادمك، غبار قدميك، طين وطئك، مسند قدمي سيدي (لقد جثوت لدى قدمي الملك) سبعاً فسبعاً". وهناك رسائل أخرى مشابهة مرسله من "أكيزي" ملك قطنة (EA52)

613 - Dietrich, 1994, p. 45

٦١٤ - اسماعيل، ٢٠١٠، ص ٥٥٢، ٢٥٨

و(EA54) و(EA55)، وغيرها من الرسائل^{٦١٥}. فهل يعني هذا الرقم وجود حركات جسدية معينة لها شكل محدد يتم تكرارها سبع مرات على دفعتين. ونحن نعلم أن الرقم سبعة عند البابليين كان تعبيراً عن أعظم قوة وعن كمال الرقم، كما كان لمضاعفات الرقم سبعة في الفكر العراقي القديم تعبير شعائري لطيف يدل على قدسية، وله دلالة رمزية تشير إلى الكثرة والاندماج والتضخيم. وإن التعبير (١٤) بالقول سبعة وسبعة هو تعبير طقوسي، بدلاً من القول (١٤)، وهو يدل على التأكيد وزيادة الثقة والاطمئنان، حيث يرد بأسطورة تركال وايرشيكال عن رؤية عالم الجحيم ما نصه: ... لا تخف (يابني). سأعطيك سبعة وسبعة حراس أخصاء ليذهبوا معك^{٦١٦}.

الفصل الرابع

تقديس الأسلاف والملوك

أهمية الطقس

انصب اهتمام الأعمال الأثرية في البحث عن المعابد والقصور في الحواضر المدنية والتجمعات السكانية الكبيرة، وبالتالي جرى التركيز على جانب واحد من العبادات هو الممارسات الدينية

^{٦١٥} - اسماعيل، ٢٠١٠، ص ٥٥٢، ٥٢٧، ٢٤٦، ٢٤٠، ٢٤٨

^{٦١٦} - انظر: الأسود، ٢٠٠٧، ص ١١

الرسمية، وأغلقت بالمقابل الممارسات الدينية في البيوت وعلى مستوى القرية أو خارج المستوطنات السكنية في أغلب الأحيان، فقد كان هناك إلى جانب المعابد الرئيسية في المدن مقدسات محلية، أي أماكن للعبادة وممارسة الطقوس، وغالباً ما وجدت في العراء وفي أماكن خارج المدن كالجبال والينابيع والغابات الصغيرة المقدسة.

من المؤشرات الهامة الدالة على وجود العبادات المنزلية العثور على نماذج للمعابد وعلى تماثيل للآلهة والأسلاف مصنوعة من الفخار أو المعدن، وغيرها من المقدسات، وقد عثر على هذه التماثيل وعلى ما شابه ذلك في الكثير من المواقع السورية ومنها تل منباقة (ايكالتى)^{٦١٧}، التي عثر في معابدها وبيوتها، على دمي تشهد على تكريم السلف الذي أشارت إليه النصوص المكتشفة بالموقع، حيث كان الناس يصلون في البيوت ويقدمون القرابين.

وكان الغرض الرئيسي من العبادات المنزلية استعادة الصحة والدعاء من أجل الحصول على الأولاد وبالتالي من أجل الخصوبة، وكذلك مرافقة الحالات العابرة التي تحصل في الأسرة كالزواج والولادة والموت، وعندما تحين قسمة الميراث مثلاً يجب حضور الموروث ممثلاً بدميته^{٦١٨}، وكان الناس يعرفون أيضاً الصيام والتقيد بتعليمات محددة بشأن الطعام وغير ذلك^{٦١٩}.

وهنا يجب تمييز طقوس الموت المعروفة عن طقوس عبادة الأموات المؤلهين من أسلاف عائلة ما، الذين تقدم لهم القرابين. وكانت هذه الطقوس تؤدي بالدرجة الأولى في العائلات الملكية. وقد أثبتت أعمال التنقيب والكتابات الأثرية أن طقوس العناية بالموتى وتقديسهم كانت موجودة في سورية في الألف الثاني ق. م. في كل من ماري وابلأ وأغاريت وكوميدي وقطنة وجبيل^{٦٢٠}. وقد كان تقديس الملوك موضوعاً للعديد من نصوص أغاريت الملحمية منها: الملك قيرت والأمير أقهات.

كان الإنسان في النصوص القديمة، السورية والرافدية، مخلوق عابر، ولم تكن حياته أبدية، فالبقاء فقط هو للملوك والأبطال الأوائل، الذين يتمتعون بشهرة دائمة بعد موتهم فيصبحوا خالدين، يعيشون آلاف السنين. وبالتالي يجب أن يعيش الإنسان حياة مليئة بمتعة القلوب وبالبهجة والفرح، ويزدري الحزن ويطرد التذمر. دون أن يتخلى عن طريقه الصحيح وارتباطه مع آلهته. والنصوص بهذا المعنى وجدت في الرافدين وفي ايمار وفي أغاريت^{٦٢١}.

^{٦١٧} - مدينة قديمة في الجزيرة السورية، ازدهرت في القرن السادس عشر ق. م، قاربت مساحتها الـ ٢٠ هكتاراً، عثر فيها على ثلاثة معابد بنيت بجوار بعضها ضمن حي خاص كرس واحد منها لعبادة الرب دجن، والثاني لرب الطقس بعلاك/بعل، وربما كان الثالث لقرينته عشتار.

^{٦١٨} - أبو عساف، ٢٠١١، ص ٢٧٨

^{٦١٩} - نير، ٢٠٠٩، ص ٧٦

^{٦٢٠} - نير، ٢٠٠٩، ص ٧٧

كان الهدف من عبادة تقديس الأسلاف هو تمتين الأواصر بين أبناء المجتمع الواحد، وتقوية الروح المعنوية بينهم لمواجهة شراسة الموت الذي ما انفك يخطف أعزاهم من بين أيديهم غير عابئ بقريب أو بعيد أو حبيب، فاهتم هؤلاء بالعناية بأرواح الموتى، وأدوا لها الشعائر، وقدموا لها الأضاحي بحثاً منهم عن تحقيق راحة دائمة لهذه الأرواح عند بارئها استحضاراً لذكرها، لتبقى راضية عنهم غير معكرة لصفو حياتهم. كما كانت الغاية من تقديس الأسلاف، تنظيم الخلافة والدور تجاه المتوفى وانتقال التركة بشكل منظم. ولهذا السبب كان الابن البكر يتولى غالباً مهمة العناية بالأسلاف، وبذلك يؤكد بشكل ظاهر بأنه الخليفة الشرعي للشخص المتوفى، وأنه استولى على أملاكه وحقوقه بطريقة شرعية. وكان هذا مهم جداً داخل الأسرة العادية كأهميته داخل الأسرة المالكة التي كانت تحدث فيها في كثير من الأحيان صراعات على الخلافة. بهذه الطريقة كان تقديس الأجداد يساهم جوهرياً في تثبيت الترتيب الهرمي القائم داخل الأسرة ثم داخل القبيلة والدولة. ونظراً للبنية الهيكلية القبلية التي كانت منتشرة على نطاق واسع في سورية في الألف الثاني قبل الميلاد، يصبح مفهوماً لماذا كان لهذا الطقس العبادي مثل هذا الدور الهام في ذلك الزمان.

أقدم الاكتشافات التي جاءت من سورية حول تقديس الأسلاف جاءت من القرى الزراعية الأولى في العالم ومنها تل الرماد^{٦٢٢} (قرب قطنة بريف دمشق)، وفي تل أسود^{٦٢٣} (جديدة الخاص بغوطة دمشق)، إذ عثر هناك على جماجم بشرية مجصصة ومقولة وملونة، دفنت تحت أرضيات المنازل يرجع تاريخها للألف الثامنة ق. م.

مع تطور المجتمعات وظهور المدن انتشرت هذه الثقافة الدينية لتصل إلى مواقع جديدة مختلفة، ومنها تل خويرة (شمالي شرقي سورية)، الذي عثر في بيوته على طاولات أضاحي وعلى هياكل لأشخاص عاديين تم تقديسهم، كما وجد في المعابد مكان خاص لتقديس الأسلاف ذوي المكانة المرموقة.

يعود معبد نيني - زازا في ماري لنفس الفترة، ويمكن اعتباره حرماً لتقديس الأسلاف، إذ وجد في باحته حجر مخروطي الشكل، وفي حجرة العبادة مقاعد لتقديم القرابين، كما أن تماثيل المصلين التي عثر عليها هنا والمصنوعة من الحجر الكلسي، والمعروفة أيضاً من كثير من الأماكن المقدسة للممالك القديمة في بلاد الرافدين، كانت على الأرجح صوراً للأجداد ترمي إلى تقديسهم.

^{٦٢٢} - يقع شرق قطنا (٢٥ كم) غرب دمشق نقيبت فيه بعثة فرنسية خلال السبعينيات من القرن الماضي بإدارة هنري دوكنانتسون، عثر فيه على عدة سويات أثرية تعود لعصر النيوليت ما قبل الفخار.

^{٦٢٣} - يقع (٢٥ كم) شرق دمشق في قرية جديدة الخاص (ناحية النشابية)، مساحته حوالي ٥ هـ، نقيبت فيه بعثة فرنسية بداية السبعينيات من القرن الماضي أدارها هنري دوكنانتسون ثم تابعت بعثة سورية فرنسية التنقيب فيه لعدة مواسم بين ٢٠٠١ و ٢٠٠٥، بإدارة بسام جاموس ودانييل ستوردور، وتم الكشف فيه عن سويات تعود لعصر النيوليت ما قبل الفخار وهي متزامنة مع سويات موقع المريط. التي نشأت فيها القرى الزراعية الأولى في العالم. كما كشفت جماجم مقولة ومحنطة مدهونة بالمغرة الحمراء دفنت الرؤوس بشكل جماعي ومنفصل عن الجسد.

وفي ابلا عثر على دليل يعود إلى تلك الفترة يثبت عبادة الأجداد الملكيين وقائمة طويلة بأسماء الحكام المؤلهين. الشيء نفسه في قطنة وفي ايمار/مسكنة^{٦٢٤}، وفي منباقة التي جاءت منها إشارة لوجود "إله البيت" ضمن سياق فض نزاع خاص داخل الأسرة^{٦٢٥}.

أولاً - تقديس الأسلاف في أغاريت

١ - تقديس الأسلاف

كان من ألح واجبات الابن البكر إقامة صرح حجري لتقديس الأجداد واستدعاء أرواحهم من العالم الأسفل طلباً للمشورة، لا بل أن الجد الميثولوجي للأسرة الحاكمة في أغاريت ديتانوا، كان يسأل في المناسبات الهامة عن أحداث المستقبل. وفي القصر الملكي في أغاريت كان هناك جناح خاص مع ردهة واسعة محاطة بالغرف، موجودة فوق المدفن الملكي مباشرة مخصصة لأداء شعائر الدفن وطقوس تقديس الأجداد^{٦٢٦}.

يطابق، الإله رشب، في النسخة الأكديّة لقائمة الآلهة الأغاريتية، الإله الرافدي نيرجال، ملك العالم السفلي، وهذه المطابقة إذا أُضيفت إلى بيانات كنعانية ومصرية أخرى، تقود إلى افتراض أن رشب، هو الإله نفسه الذي يُدعى في أحد النصوص رابيو، أي الشافي، وهو حامي الموتى المؤلهين من البشر وهم الرابيوم (الرفائيون) ولكن معظم الباحثين يعتبر أن "رابيو" هو لقب لايل^{٦٢٧}.

من بين النصوص الأغاريتية نص يتعلق بـ (رفوئيم) وقد يصح ترجمة هذه الكلمة بالوفاة.. إذ يبدو أن اللفظ منحدر من مادة (دفي) و(دفو) وله دلالات مختلفة بعضه يتعلق بالأموات وبالعالم الأموات، ولعل اللفظة العربية (رفات) تحمل نفس المدلول، وقد وردت عبارة (مدينة الرفوئيم) في أحد النصوص بمعنى مدينة الأموات.

يبدو أنه كان في معتقد الكنعانيين عامة والأغاريتيين خاصة، عقيدة مضمونها أن الأموات يتعايشون في مدينة خاصة بهم، مدينة الأموات. ولكن ليس في الرُقم ما قد يفيد، بما فيه الكفاية، للإجابة عن الكيفية التي كان بها الكنعانيون وسكان أغاريت بالذات يتصورون تلك المدينة^{٦٢٨}. ولكن ومن خلال رواية بعلو وموتو يتضح أنه يوجد وسط للخلق يتمثل في العالم السفلي، مملكة الموت، حيث ينبغي

^{٦٢٤} - انظر: بفيلتسنر، ٢٠٠٩، ص ٨٥

625 - Werner، 1998، p. 129

^{٦٢٦} - بفيلتسنر، ٢٠٠٩، ص ٨٥

^{٦٢٧} - كوبر، ٢٠٠٧، ص ٧٠

^{٦٢٨} - فنطر، ١٩٨٠، ص ١١٥

لبللو أن يلبي دعوة موتو إلى الوليمة وينزل إليه حيث يسكن. وبلاد موتو هي واد سحيق. و مكان آخر يدعى بعلو للنزول إليه وهو بيت العزلة الموجود في الأرض. لقد كان الأغاريتيون يميزون بوضوح بين العالم العلوي (السموات، عالم الآلهة) والعالم السفلي (مملكة الموت)، وكان هناك عالم آخر يتوسطهما هو العالم الأرضي حيث يعيش الناس. وتسمح لنا الوثائق أن نقول أيضاً أن الأغاريتيين كانوا يملكون تصوراً معيناً عن محور العالم، وقد انعكس هذا التصور في ملحمة قراتو بالصعود الطقسي إلى الجدار (أي مدخل السموات) لتقديم القرбан^{٦٢٩}.

كانت الشعائر التي تلي الموت من المواضيع التي عكستها الديانة الرسمية وسط العائلة المالكة، وانعكست في الاعتقادات الشعبية الأغاريتية على حد سواء.

كانت الأسرة مسؤولة عن العبادة والحفاظ على الآلهة الحامية للعائلة وأرواح أسلافها، وتنتقل هذه المهمة على ما يبدو، للوارث الرئيسي في كل جيل، ويقوم بهذه المسؤولية أكبر الأشخاص في العائلة الصغيرة إذا ما رحل رب المنزل، وإذا رحل أو لم يكن موجوداً فربما أخوه الآخر أو الزوجة أو الابنة. يكون البيت عادة من حصة الابن البكر الذكر الذي عليه واجب تكريم هذه الأرواح مباشرة، وعلى رب الأسرة الجديد مواصلة نفس الطقس. وعلى سبيل المثال، فقد تضمنت إحدى الوصايا من قبل أحد الأشخاص الشرط الآتي: إذا توفي ابني "إبي دجن" من دون خلف فتنقل (الأمور) لزوجتي (أهاتو) في تمثال ذكري وأنثوي، هي من سيبتهل لآلهتي وأمواتي وستكون وصية على ثرواتهم. وأفاد شخص آخر: جعلت الآن ابنتي "أهاما دو" الكاهنة (كاديستو)، ليكون الأمر في تمثال واحد، رجل وامرأة.. ستكرم (liplah) آلهتي وأرواح أسلافي.

لا يعرف بالضبط كيف كانت تكرم الآلهة وأرواح الأموات ، ولكن وفق شهادات مماثلة فإنها كانت تتلقى الطعام والشراب ضمن فترة منتظمة كما في طقوس "كيسبو Kispu" في بلاد الرافدين، وتعني الولائم والأضاحي التي تقدم من أجل الأموات^{٦٣٠}. كما توجد في إيمار إشارات لأعياد في المدينة يتم خلالها تكريم الأموات خلال شهر (أبو abu)^{٦٣١}. كما كان هناك خدمة مماثلة تقدم لأرواح المجموعة العائلية الأكبر من العائلة العادية، وقد كانت تجري ضمن احتفالية متكاملة ويقدم فيها خبز "خوكو" المجرب والزيت على المائدة، كما يتم تقديم مواد أخرى. ويبدو أن نفوس المجموعة العائلية كانت تهذا بعد المشاركة بوليمة مشتركة تشهد تقاسم الخبز وإراقة الزيت^{٦٣٢}.

^{٦٢٩} - شيفمان، 1988b. ص ٥٥

⁶³⁰ - Soden، 1965. P. 487

⁶³¹ - Lete، 2008، p. 12

⁶³² - Lete، 2008، p. 12

لكن النعمة لا تكتمل عند الأغاريثي إلا عندما تقوم الآلهة، قبل كل شيء، في إهدائه الخلف الصالح وخاصة الذكر الذي تستمر العائلة به، هكذا هي الحال في ملحمة قراتو وأقهاث^{٦٣٣}.

وكانت احتفالات تقديس الأسلاف الراحلين من العائلة المالكة، تستمر لمدة سبعة عشر يوماً، وتشارك البيت الملكي خلال هذه الشعائر بعض الآلهة المجلبة، ومنها "بعلاتو - باخاتيم" سيدة القصر، و "بيتو بيتي" ابنة المنزل، وربما إلهة البرج "علاتو - ماجدالي" و "عتاراتو - هوري"، ويتم الدخول إلى القصر الملكي بشكل شعائري، ويظهر أن الملك (الجديد) يعد من أهم القائمين على هذا الاحتفال، النص (RS 24.256). في حين تمثل شخصية "إيناصو - ايليم" الأسلاف الراحلين^{٦٣٤}.

٢ - تقديس الملوك وتوجيهها

كان الملك بالنسبة للأغاريثيين وأسلافهم كائناً مقدساً، مرتبطاً بالمجتمع برباط سحري لا ينفصم، وهو ضمانه رفاهه واستقراره، لأنه يملك الصفات الضرورية لذلك. من هنا جاءت مطالبة الملك بالطهارة، فهو ملزم بأن يقوم بعملية الوضوء بشكل دوري ومنتظم لأنه شرط تحتّمه مراسم تقديم الأضاحي. وتذكر لنا وثائق الشعائر والطقوس وجود ما يشبه الرقصة التي يؤديها الملك عند قيامه بالطقس.

وفي هذا السياق نذكر الخاتم الملكي الذي يحمل رسم رجل عار مسلح برمح يصارع أسداً، ولا يدع الرسم مجالاً للشك أنه يعبر عن الامتحان المقدس الذي يخضع له الملك. ولقد نقلت إلينا الوثائق حالات أخرى لامتحان قدرة الملك... الذي كان ينبغي عليه أن يحوزه بما في ذلك القوة العضلية المميزة والصحة الجسدية المناسبة التي تساعد على تحقيق النصر في كلفة الحالات، لأنه إذا ما سقم فإنه سيؤثر على الوضع العام للمجتمع. ففي ملحمة قراتو كان مرض البطل السبب الرئيسي الذي دفع ابنه ياسيبو ليطالب من أبيه التخلي عن العرش: " غدى المرض أختاً لمضجعك".

أما حراس الملك فقد كانوا أهم سند للسلطة الملكية، وهؤلاء عبارة عن مجموعة من الجنود الذين تربطهم بالملك علاقات شخصية، وتذكر ملحمة قراتو هذه المجموعة وتصفها بأنها عظيمة وجبارة،

^{٦٣٣} - شيفمان، 1988b، ص ٤٦

^{٦٣٤} - Pardee، 2002، p. 36

تبرز بين هؤلاء الحراس شريحة عليا (الجبابرة) و(حاملو السيوف) فهم يشاركون في المناولة المقدسة التي يقيمها قراتو عندما كان مريضاً، ثم يبكونه منتظرين وفاته الوشيكة^{٦٣٥}.

وفي أوغاريت قدس الأغاريتيون أرواح الملوك المتوفين وقدموا لهم القرابين جيلاً بعد جيل، وكانت هذه الأرواح تسكن، حسب اعتقادهم، في العالم الأسفل، لكن يمكن أن تستدعى في المناسبات الهامة، مثل حضور مراسم دفن الملك.

كان هناك عدد من المراحل لا بد أن يمر فيها كل طقس وهي:

- ١ - الغسل الشعائري.
- ٢ - التحمير (الدهن بالمغرة الحمراء أو بالورود الحمراء).
- ٣ - الدخول إلى الحرم.
- ٤ - تقديم الأضاحي المتنوعة وعمل الإراقة.
- ٥ - الصعود إلى الجزء الأعلى من المعبد (البرج) وإطعام الآلهة.
- ٦ - رفع الأيدي إلى السماء (الابتهال) في إشارة إلى أن التواصل قد أنجز.
- ٧ - تقديم الأضحية الرسمية، وإطعام الآلهة.
- ٨ - الهبوط من المكان العالي، وبالتالي وصول العملية إلى نهايتها المرسومة، النص (KTU 1.14III 52-IV8).

تقود المراحل السبعة الأولى من الطقس الاحتفالي، إلى ذروة الطقس، في حين تتضمن المرحلة الثامنة والأخيرة النهاية الرسمية والنزول. إن الصعود نحو الأعلى، ثم النزول نحو الأسفل أمر مهم، فهو هنا نوع من الاستعارة الأدبية، فالصعود نحو الأعلى (المرحلة السادسة والسابعة) يعبر عن السمو الكوني، والاتصال المباشر للملك مع عالم الآلهة الذي يحقق من خلالها الفائدة المرجوة وتجعله بعدها حاكماً مباركاً وممجداً. ثم ينزل من عندها ليتابع وظيفته الأرضية^{٦٣٦}.

إن مشاركة الآلهة والملوك في شعائر تقديس الملوك أمر موثق بشكل جيد، لقد كان "السلف المقدس ilib" ويعني (الإله الأب il-ab)، من أهم الآلهة في الديانة الرسمية لأغاريت، وقد ورد اسمه على رأس قائمة مجمع الآلهة الرسمي، النص (RS 1.17&24.264+280)، حتى أنه ورد قبل ايل وقبل دجن، كما ذكر بأساليب متنوعة في نصوص أغاريت الأخرى ومنها النص (KTU 1.161)^{٦٣٧} الذي يعتبر من أهم النصوص لمعرفة هذا الطقس في أغاريت، رغم أن عبارة (ilab) لم تظهر فيه.

^{٦٣٥} - شيفمان، 1988b، ص ٢٦، ٢٧

^{٦٣٦} - Wyatt، 2006. p. ٧٠8

^{٦٣٧} - وجد فيما يعرف الآن ببيت أورتيو الموظف الكبير في بيت الملكة. وكان موظفاً سياسياً مسؤولاً عن المراسم.

يصف النص طقس وليمة جنازية ملكية تلعب فيها إلهة الشمس شبش الدور المركزي، وتتعلق بمصير الملك الراحل حديثاً نيقمادوا، الذي يذهب لينضم لأسلافه في العالم السفلي، كما تتعلق بطلب الخير لأغاريت وملكها المتوج حديثاً حمورابي^{٦٣٨}، ويذكر أن عبادة أرواح الأسلاف كانت دائماً تترافق مع ذكر أسماء أصحابها^{٦٣٩}، وهنا نرى إلهة الشمس "شيشو" تلعب دوراً مهماً حاولت من خلاله إنزال الملك الميت حديثاً (نيقمادوا)^{٦٤٠} للعالم الأسفل لينضم للسلف المقدس (ilib) من العائلة المالكة، بعد تتويجه من قبل سيده^{٦٤١}.

النص:

- ١ - وثيقة وليمة الظلام،
- ٢ - أنت تبتهل، يا رب الأرض (الملك المدفون)،
- ٣ - أنت مدعو، يا مجمع ديدانو،
- ٤ - "أولكن ulkn" مدعو،
- ٥ - "ترمن trmn" الرب مدعو،
- ٦ - "سدن - و - ردين" مدعو
- ٧ - "أولكن ulkn" مدعو
- ٨ - "ترمن trmn" الرب مدعو،
- ٩ - "سدن - و - ردين" مدعو
- ١٠ - أنت مدعو، يا مجمع ديدانو (الملوك القدماء)،
- ١١ - الملك أميتامورو مدعو،
- ١٢ - الملك نيقمادو مدعو أيضاً.
- ١٣ - يا عرش نيقمادو ابكي لأجله،
- ١٤ - ربما ستصل دموعه إلى مسند قدمي العرش،
- ١٥ - ربما طاولة الملك تبكي من أجله قبل تجهيزها
- ١٦ - ربما ستبتلع دموعها،
- ١٧ - البؤس، بؤس التعاسة،
- ١٨ - يحرقه شبشو،

⁶³⁸ - Tsumura، 1992، p. 42

⁶³⁹ - Moor، 1990، p. 243

^{٦٤٠} - من الملوك الذين عرفت أسماءهم في أوغاريت ثمانية هم حسب الترتيب: اميستامرو الاول - نيقمادو الثاني - ارخابا - نيقميا - اميستامرو الثاني - ايبيرانو - نيقمادو الثالث - حمورابي.

⁶⁴¹ - Tsumura، 1992، p. 52

- ١٩ - يحرقه الضوء العظيم،
- ٢٠ - ربما شبشو تصرخ من عل:
- ٢١ - إلى قصر سيدك، قبل عرشه، إلى مكان سيدك، النازل إلى العالم السفلي،
- ٢٢ - النازل للعالم السفلي (ملوك العالم السفلي)، ليكون بالأسفل في التراب،
- ٢٣ - انزل، يا سدن ردن، انزل، يا تر - لمن،
- ٢٤ - انزل، أيها الرب الأزلي.
- ٢٥ - أنزل، أيها الملك أميتامارو (أميستمارو)،
- ٢٦ - أنزل أيضاً أيها الملك نيقمادو،
- ٢٧ - أولاً قدم مقدمة، وثانياً قدم مقدمة،
- ٢٨ - وثالثاً قدم مقدمة، رابعاً قدم مقدمة،
- ٢٩ - خامساً قدم مقدمة، وسادساً قدم مقدمة،
- ٣٠ - وسابعاً قدم مقدمة، قدم طيراً كتقدمة "سلم". السلام على عمورابي،
- ٣١ - والسلام على أولاده، السلام على "تاري ايلي Tariyelli"،
- ٣٢ - السلام على بيته، السلام على أغاريت،
- ٣٣ - السلام على بواباتها^{٦٤٢}.

من خلال النظر في النص يلاحظ أن هوية الشخصية التي أمرت بالنزول إلى العالم السفلي غير معروفة، ولكن من الممكن أن تكون "شبشو" هي التي أمرت العرش بالنزول إلى العالم السفلي بعد ماله (السطر ٢٠)، ويمكن أيضاً أن يكون الملك المتوج حديثاً "حمورابي"، هو الذي أمرته شبشو بالنزول بشكل شعائري إلى العالم السفلي، كما يمكن أن يكون "حمورابي" ذاته هو الذي أخبر بالهبوط للعالم السفلي، كإشارة تعبيرية لبدء الحداد العميق، كما قد يشير نزول العرش/الكرسي (السطر ١٣)، إلى أهمية الكرسي وضرورة وجوده بالنسبة لأرواح الأموات السابقين، والعرش (بهذا المكان) من الحاجات الشعائرية البابلية المعروفة، وكل من الطقوس الأغاريتية والبابلية، تشير للحاجة لوجود عرش واحد فقط لكل الأرواح، وقد كان الهدف من إنزال العرش الأغاريتي إلى العالم السفلي هو تخفيف مصير حكام سلالة أغاريت، وبهذا نرى أن العرش أنزل، بشكل شعائري، إلى العالم السفلي، من أجل نيقمادو و(أشقائه) من الملوك (المرابطين) في العالم السفلي، فالعرش مهم جداً بالنسبة لنيقمادو وسيحسن كثيراً من وضعه، في هذا العالم.

إن ما يعلق بالأرواح من بؤس وتعاسة، تتولى أمر معالجته والتصدي له "شيشو"، فهي تحفظ الأرواح نيرة دافئة عندما يتم نقل الميت لظلمة العالم السفلي (السطران ١٨ و ١٩)^{٦٤٣}. ومن الشخصيات الملفتة التي جاء ذكرها في النص "طارييلي" الملكة السابقة لأغاريت التي كانت تدعى في ذلك الوقت "الملكة الأم".

إذن فقد واطب حمورابي على القيام بالطقوس المتوجبة عليه تجاه سلفه نيقمادو الثالث، الذي مات أواخر العقد الأخير من القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وفي قيامه بهذا الفعل حفظ المملكة وسكانها، والعائلة المالكة، من الإزعاج والأذى والغضب الذي قد يحقق بها إذا ما تم تجاهل واجباته تجاه الأرواح التي نزلت للعالم الأسفل وبقيت هائمة به.

٣ - من هم الـ "ربانو"

من بين الشخصيات التي وردت في النص (RS 24.257) والتي تمت دعوتها للمشاركة في الاحتفال، شخصية غير واضحة تماماً، وردت باسم "رابا أوما"، ربما كانت مركباً إلهياً غير معروف بعد، تم تصنيفها ضمن الآلهة التي تمثل ظلال العالم الأسفل، كما نجد من بين المدعوين نفس الشخصيتين الملكيتين المذكورتين آنفاً، لكن جرت دعوتهما هذه المرة باعتبارهما آلهة. يتضمن النص دعوة "رابا أوما" من أجل ندب الملك الذي غاب عن عرشه، ثم دعوة شيشو للمشاركة، التي تدعو بدورها، وبشكل رسمي، الملوك الراحلين، للحضور. ويتبع ذلك نزول الملك الذي يترافق، كل مرة، بتقديم أضحية عادية، وبعدها أضحية من الطيور. كل ذلك من أجل جلب الرفاه (والبركة) للملكة الأم، والملك الجديد، ولأغاريت كلها. ومن الواضح أن هذا النص يعكس طقساً يسمح للملك الراحل بالالتحاق بأسلافه بسلام، وهو بذلك لا يعد طقساً خاصاً أو حفلة لتتويج الملك الجديد، كما أنه ليس للتذكير بالأسلاف الراحلين، أو استحضاراً للأموات كما اعتقد البعض، بل إن استدعاء الأسلاف هو للمشاركة وللتأثير في "رابا أوما" لمساعدة الملك^{٦٤٤}، الذي رحل مؤخراً. ومن الواضح أيضاً أن الـ "ربوم"، في نص (دانييل - أقهات)، وهم من الذين دعاهم دانييل لتناول الطعام والشراب في مزرع، كانوا أرواح الأجداد^{٦٤٥}.

⁶⁴³ - Tsumura، 1992، p. 49

⁶⁴⁴ - Pardee، 2002، p. 8^٧

^{٦٤٥} - بوب، 1980، ص ٨٠

لقد كانت الـ "ربانو" من زمرة المدعويين على الولائم التي أقيمت بهذه المناسبات للمشاركة بوليمة "ايلو"، كما شاركت شخصيات أساسية أخرى منها مجموعة قبلية، وأبطال محاربين، وبعض الآلهة الصغيرة، إضافة لظلال الموتى، النص (KTU 1.17-19).

وإذ رأى الكثير من الباحثين بشخصية "ربانو" تمثيلاً لسكان العالم السفلي، من الأسلاف المؤلهين الذين عادة ما يكونوا من العائلة المالكة أو من الأبطال، أو هم الموتى المميزين، وبشكل خاص الملوك منهم. فقد فضل البعض منهم أن يرى في هذه الشخصية آلهة صغيرة "ربوم"، أو ببساطة محاربين أبطال^{٦٤٦}. ولكن، وبغض النظر عن الهوية الحقيقية لـ "رابا أوما" أو "رب أوم rp.um"، يبدو واضحاً أنه كان لها طبيعة نفعية، فهي مخلصة ومعينة وبالتأكيد غير مؤذية.

وهكذا فالـ "ربانو" هم من سكان هذا العالم الذين يقطنون في الوقت نفسه العالم الآخر، أي عالم الآلهة، وكان ينبغي أن يشترك هؤلاء وأولئك بخصائص مشتركة، منها إعادة ولادة الشخصية التي جعلت لـ "ربانو" الزمنيين وجوداً مزدوجاً: في عالم البشر وعالم الآلهة في الوقت نفسه، بمعنى آخر كان الـ "ربانو" الزمنيين أناساً منحوا قدرة خاصة، وعبرها حصلوا على معارف مقدسة فتحت لهم طريق الحياة في ميادين لا يصلها عادة سوى الموتى: في العالم الآخر قرب مجمع الآلهة مباشرة. وبما أن الجذر (رب)، يعني، من جملة ما يعني، يطيب، فإن إحدى السمات التي يتمتع بها الـ "ربانو" برأي المجتمع، هي القدرة على شفاء المرض، الأمر الذي يترتب عليه بالطبع اكتساب معارف خارقة. ويبدو أن انتشارهم الواسع هو الذي سمح للتوراة، أن تؤكد أنهم شعب خاص عاش ويعيش في مختلف بقاع منطقة آسيا الممتدة على المتوسط.

يستنتج من كل ذلك، أن المجتمع، الذي نحن بصدد، رأى في الموت مجرد انتقال من عالم البشر إلى عالم الآلهة، ولا تفقد الشخصية أثناء وجودها الواقعي وإدراكها لعالم الآلهة. وبما أن هذه الأخيرة لا تتجاوز هذه السمة لذلك فهي لا تعرف الموت، ولكنها خلافاً للبشر تتجدد دائماً في العالم الآخر حيث موطنها. أما في ما يخص البشر فإن الميت بعد أن ينتقل من عالم البشر إلى العالم الآخر يبقى محافظاً على علاقاته العشائرية والمشاعية - حسب تصور ذلك المجتمع - ويبقى داخل البيت، بل في العائلة نفسها حيث عاش يلعب دور حامي الأحياء منها، وهذا ما يفسر تزويد الميت بالأدوات والطعام في المدافن التي بنيت تحت البيوت مباشرة، إذ نعلم أنه في بيوت الأغنياء توجد بوابات تحت مدخل البيت تؤدي إلى ممر له في بعض الأحيان عدد من الدرجات يقود إلى المدفن الذي يتألف من قاعة مستطيلة تحت الأرض، بنيت جدرانها من حجارة كبيرة متراسة تنحني إلى الأمام

⁶⁴⁶ - Lewis، 1994، p. 117، 118

مشكلة كلاً واحداً، ثم فتحت في الجدران كوى خاصة ونوافذ. وعموماً يمكن القول، أن فن بناء المقابر الأغاريتية يعتمد على تقليد محلي^{٦٤٧}. (الشكل ٦٩)

٤ - طقوس الشرب الإلهي والتبرك

ورد ذكر عدد من أسماء الآلهة التي شاركت بشرب الخمر الأغاريتية خلال الطقوس كما تروي النصوص، واقترن هذا النشاط دائماً مع فعل "يشت yšt" (ربما يشرب)، ولأن النص (RS 24.252) يركز على الشرب فربما يعكس "المرزيحوس marzihus" (مرزح)، أو طقس "الكيسبو kispu" المعروف في بلاد الرافدين. ولا نجد في النص ذكراً واضحاً للترانيم والصلوات، بينما نرى فيه دعوة مشفوعة بالتضرع للآلهة للمشاركة بالوليمة، ومن الآلهة التي ورد ذكرها "رابيو Rāpi'u"، وهي تطلب من بعلو أن يبيث قوة "ربوما Rapa'uma" في الملك الحي.

وانطلاقاً من ذلك، نفهم أن الطقس له علاقة بإمداد الملك الجديد بالقوة اللازمة له في حكمه، ومن المتوقع وجود صلاة (اختفت من النص)، مع الوليمة. ورغم أنه لم يرد في النص أسماء ملكية، فمن المعتقد أن هذا الطقس إذا لم يكن يمارس عند الانتقال من مرحلة ملك لآخر، فربما كان طقساً دائماً ينظم كل فترة لتزويد الملك بالنجاح المستمر. وبكلمة أخرى، إن مضمون هذا النص يعكس طقساً موازياً لما تضمنته النصوص التي تتعلق بالاحتفالات التي تقام من أجل الملوك الأموات، إذ يعبر عن جزء من سلسلة شعائر العبور من نيقدادو الثالث إلى حمورابي آخر ملك معروف في أغاريت، أي أنه يرتبط بمراسم الملك حمورابي:

"الآن ربما ربيو ملك السرمدية، يشرب، ربما يشرب، الإله العظيم والنبيل. الإله الذي يقيم في عتراتو، الإله الذي يحكم في "هدرايادي Hadrā'yi"، الذي يغني ويعزف الموسيقى على القيثارة والناي، على الطبل والدف المزدوج، والصنجات العاجية، وسط الأصحاب الطيبين لـ "كوتارو Kôṭaru". ربما عناتو، لعظمتها، أيضاً تشرب، سيدة الملوكية، سيدة السلطة، سيدة السموات العالية، عناتو قبعة الـ "كبطو kuṭṭu"، عناتو جناح الشراع الورقي، المحلق في السموات العالية. الذي التهم العجل من ايلو على الوليمة، الحملان الوديعة... ربما الإله... يشرب أيضاً،... الإله "جنت GNT"، عجل ايلو... الإله "شاداياباو Šaddayyu" صائد الـ "ملك MLK"، ربما عيلانو يشرب...

^{٦٤٧} - شيفمان، 1988b، ص ٧٤

رشب، ... يصل ... عهده، خلفك، سوف يسأل بعلو، ماذا طلبت هو سوف يجلب لك، "ربيو" ملك السرمدية، سوف يجلب لك، من أجل نجاحك، كل ما طلبت، بقوة ربيو ملك السرمدية بقوته، بعظمته، برعايته الأبوية، بألقه الألوهي، قوتك سوف تكون من قوة "ربوما Rapa'uma" الكونية، كما تكون قوتك، عظمتك، رعايتك الأبوية، ألقك الإلهي، ضمن أغاريت، لأيام شباشو وياريبى، لسنوات ايلو الخيرة" ٦٤٨.

ونجد في النص (RS 24.257) شعائر تتضمن أطيافاً إلهية للملوك الموتى: "... وعال يكون طبله، ... الناس، للشخص الخير، ... وعال يكون المزمار المزدوج، ... ب ر، للشخص الخير، ... يصل، ... وعال المزمار المزدوج... للشخص الخير، ... للشخص الخير،، الإله الذي هو نيقميا، الإله الذي هو عميتامورو..... الإله الذي هو عميتامورو، الإله الذي هو نيقميا، للإله الذي هو مابخو للإله الذي هو عيبيرانو، للإله الذي هو ياعدورادو...".

وفي النص (RS 94.2518) شيء مشابه: "الإله الذي هو أوغارانو، الإله الذي هو عمقوني، الإله الذي هو ربعانو، الإله الذي هو ليم - ايل - شاري، للإله الذي هو عموتامار، للإله الذي هو عميتامرو، للإله الذي هو نيقميا، للإله الذي هو مابخو، للإله الذي هو عيبيرانو، للإله الذي هو ياعدورادو، للإله الذي هو نيقميا، للإله الذي هو عيبيرانو، للإله الذي هو عمورابي، للإله الذي هو نيقميا، للإله الذي هو عيبيرانو، - للإله الذي هو ياقارو - للإله الذي هو نيقمادو، للإله الذي هو نيقميا، للإله الذي هو عميتامورو، للإله الذي هو نيقمادو، الإله الذي هو نيقميا".

يشارك الأولاد من الأحفاد الملكيين مع أولياء أمورهم في الشعائر التي ترافقها المعزوفات الموسيقية وشرب الخمر، النص (RS 24. 257) و (RS 24.252) و (النص RS 34.126). ويتضح من مضمون النص الأخير أن الاحتفال هو شعيرة جنائزية معروفة تتعلق بدفن ملك أغاريتي. إن الرابط بين هذه النصوص وموت نيقمادو الثالث وافتراض تنصيب خلفه حمورابي على العرش، هو أمر معقول ٦٤٩.

٥ - ال (مرزح)

يتردد في الوثائق التي وصلت من أغاريت ذكر جماعات مرزح/مارزيخو، التي عرفت في المنطقة، منذ القدم وحتى سقوط الديانات الوثنية، وهي كلمة تظهر في كثير من الأزمنة والأمكنة، ووردت في

648 - Pardee، 2002، p. 192، 193، 195

649 - Pardee، 2002، p. 202، 204، 2٣١

التوراة مرتين ووصف المظهر الجنائزي لـ (مرزح)، عندما يتنبئ النبي بكارثة مميتة يعاني فيها شعبه قطع السيف والجوع والأمراض، فيعلن أنه من المفيد الزواج وإنجاب الأولاد والذهاب إلى (دار مرزح) وبكاء الموتى، واقتسام الخبز وشرب كأس التعازي بالأبوين المتوفين. وهكذا، يمكن الاستنتاج بأنها الكلمة تتعلق بـ (مناسبة)، حيث يؤكل ويشرب فيها في جو من الفرح أو الحزن.

ويعرف المكان الذي يؤكل ويشرب بعبارة (بيت ميشة) أي (دار الوليمة)، مع ذكر الفرح وأغاني الزوجين، وليس هناك ما يوحي بخلاف رئيسي بين (بيت مرزح) و(دار الوليمة)، وهاتان العبارتان هما تقريباً مرادفتان لـ (دار الخمر) المذكورة في (الإنشاد ٢:٤)، حيث يتضمن نشاطها بوضوح شرب الخمر^{٦٥٠}، ومعظم الوثائق التي تعالج (مرزح) تتحدث عن استهلاك الخمر والطعام حتى الثمالة. وفي هذا النص فإن ايل "أبا الآلهة" بصفته ضيف المائدة الإلهية، يتجاوز الثمالة ويشرب حتى الهذيان والانهيال والإغماء. ويأتي مضمون النص (RS 24.258) ليؤكد هذا الزعم الذي يحصل على هامش الممارسة الشعائرية التي تمت في المرزح، حيث تضمن وصفة طبية لمعالجة الانهيال الناتج عن حرية شرب الكحول حتى الثمالة^{٦٥١}.

وهذا يؤثر قضية اشتقاق كلمة (مرزح)، إن محاولة العودة إلى مصدر (رزح) الذي يفيد نوعاً ما معنى (صرح)، ومعناه في العربية سقط (على الأرض) إعياء أو هزالاً، و(المرزح) المقطع البعيد وما اطمأن من الأرض^{٦٥٢}، وعبارة (مرزح) في العبرية تعني (تمرغ)، كما توجد لمرزح معاني مشابهة في اللهجات الآرامية القديمة، كما عرف هذا التعبير في فينيقيا ومستعمراتها (البونية) خلال الألف الأول ق. م، وكان يرتبط بالموائد المقدسة، ويشير لنوع من المؤسسة الدينية، وهناك نص فينيقي نقش على إناء برونزي يعود للقرن الرابع ق. م "عقب عنحن عربت لمرزح شمش /qb' nhn 'rbt lmrzh sms، قدمنا فنجانيين إلى مرزح شمش"^{٦٥٣}، وفي تدمير استخدمت كلمة MRZH في القرون الأولى للميلاد للدلالة على جماعات مهنية تجمعها عبادة إله واحد (٣٠)، لكن مثل هذا التغير لم يصبح ممكناً إلا نتيجة لمرحلة طويلة من التطور^{٦٥٤}.

^{٦٥٠} - بوب، ١٩٨٠، ص ٧٩

^{٦٥١} - Pardee، 2002، p. 2٣١

^{٦٥٢} - الفيروز آبادي، ٢٠٠٣، ص ٢١٩

^{٦٥٣} - Heltzer، 2006، p. 345

^{٦٥٤} - شيفمان، 1988a، ص ٢٢٩

كان المرحح/المارزيخو، يتمتع بملكيات متفاوتة الحجم تتألف من المساهمات النقدية التي يؤديها بعض أفرادها، وكانت تشمل البيوت والأراضي، وبما أن المارزيخو كانت كذلك فقد كان بمقدورها أن تشارك في العمليات التجارية وصفقات البيع والشراء والتبادل بوصفها جماعة مالكة، لقد قامت المارزيخو بتسوية الخلافات بين أعضائها وضبط علاقاتهم، لكن أكثر نشاطات المارزيخو وضوحاً وتميزاً هي تنظيم الولائم المشتركة، ومن هنا جاء استخدام كلمة مارزيخو بمعنى وليمة، ومن الطريف أن نشير هنا إلى أن الجماعات القرطاجية، التي سجلت وجود ما يسمى بتعرفة القرابين المرسلية، قد فهمها المراقبون الغرباء على أنها جماعات من الناس تقيم ولائم مشتركة، ولا ريب في أن مثل هذه الولائم قد حملت طابعاً دينياً وضمت أشخاصاً يقيمون ولائم دورية مشتركة فيها قرابين للآلهة، كما كان المارزيخو يضم في بعض الأحيان كافة سكان المدينة المعنية إذا كانت لهم عبادة إله مشترك^{٦٥٥}.

وبما أن هذه الجماعات كانت تملك ثروات معينة فقد تحولت إلى قوة اجتماعية ضاغطة ومؤثرة^{٦٥٦}، كما كانت في المراحل المبكرة من تاريخها (منتصف الألف الثانية)، عبارة عن اتحادات لمبجلي هذا الإله أو ذاك، وقد ظهرت بمبادرة من أفراد أو جماعات خارج إطار العلاقات المباشرة مع المعبد. كان للمارزيخو تنظيمها الداخلي الذي وقف على رأس هرمه (عظيم): الشخص الأكثر شهرة وقدرة على تنظيم الاتحاد، وكثيراً ما أولم قادة (المرحح) للآلهة كما يظهر في مقطع من الأسطورة استخدمت: "يجلس ايلو في مارزيخه"، ثم يتضح من محتوى النص حينما توصف وليمة الآلهة التي أقيمت عند ايلو أن كلمة mrzh تعني وليمة^{٦٥٧}.

وفي أحد النصوص، كانت تقام تلك الولائم - القرابين كصلاة لبعلو عندما يحاصر أعداء المدينة: "سوف يقيم وليمة لبعلو"، غير أنه يشار إلى الوليمة هنا بكلمة SRT، كما أن التقاليد التوراتية حملت لنا أخباراً عن مثل هذه الولائم.

ونرى هذا في وثيقة تتضمن حفلة أو اجتماعاً للمرحح، أقيمت من قبل أحد الوجهاء: "مرحح mrzh الذي أقامه. شامامانو. في بيته. وأسكن أبسانو. لكامو وماعاغو. بصفتهم راشكوم. في بيته. خمسين وزنة من الفضة. فعلاً دفعها. وشامامانو. عظيم حقيقة إنه محبوب. من قبل رجال مارزيخو. وقالو. امامانو: اعط. فضة الوزنة التي معك. لكنه أعطى وزنيتين. الشهود: أخي رشب. بن أوجينيني. وعيدانو. بن ساغلاو" ^{٦٥٨}.

^{٦٥٥} - شيفمان، 1988a، ص ٢٢٩

^{٦٥٦} - شيفمان، 1988b، ص ٩٠

^{٦٥٧} - شيفمان، 1988a، ص ٢٢٩

^{٦٥٨} - شيفمان، 1988a، ص ٢٢٧.

إن المميز هنا هو واقع إقامة المارزيخو في بيت فرد، ولا ريب أن ذلك جرى تحت قيادته، الأمر الذي أشير إليه في الوثيقة بالصفة rb (عظيم) الذي أطلقت على شامامانو. وتظهر هذه الحقيقة أنه كان يمكن تنظيم المارزيخو بمبادرة فردية بعيداً عن العلاقات المباشرة مع المنظمة الحكومية أو منظمة المعبد. تجيز مقارنة الرواية التوراتية الاعتقاد أن الناس الذين اجتمعوا في بيت شامامانو قد أدوا في المارزيخو وظائف جماعية كهنوتية ما، وأن مصطلح rskm استخدم للدلالة على الأفراد الذين أنيطت بهم هذه الوظائف، أما وجودهم في شامامانو، فيفترض طبعاً أنهم يعيشون على نفقته. ومما يثير الاهتمام حقاً هي مدفوعات شامامانو النقدية التي تحدثت عنها الوثيقة، ويرجح أن المقصود بهذه المدفوعات المساهمات النقدية التي دفعها شامامانو لصالح خزنة المارزيخو، ويبدو أن الكرم غير العادي الذي اتسم به سلوك شامامانو هو الذي ضمن له قيادة المارزيخو.

هناك من ينفي وجود برهان واحد مباشر يدعم ما تم معرفته عن (مرزح) وعلاقته بالإنشاد، لعدم وجود برهان مباشر أو نص يحصي ويشرح كل مظاهر هذه المناسبة، من تموين وفاعلين وأعمالهم، بما فيها من نشاطات من الحزن والتهليل والشرب حتى الثمالة والطقوس الجنسية المقدسة، وحتى السفاح والتضحية بالأطفال وتناول اللحم البشري والدم... وبالرغم من ذلك فإن وجودها فرضية ليس فيه مبالغة.

وإذا كان المعنى الأساسي لـ (مرزح) هو المكان الذي يقع فيه (الإنسان)، فإن بعض الباحثين يرون أنه ربما كان معبد الريتونات في أغاريت مكاناً لاجتماع أعضاء المرزح، وهذا يجعل من غير الممكن أن نطلق عليه اسم معبد بالمعنى التقليدي للكلمة، وخاصة بسبب غياب مذبج الأضاحي من فئائه، وغياب الأضاحي التي تتميز بها العبادة الشعبية التي لا تكتفي بهبات وهدايا، مما يعني أن هذا المبنى ربما استخدم بديلاً عن العبادة الرسمية وإن حظيت بتمثيل فيه^{٦٥٩}، وبذلك يمكن اعتبار (الصالة ذات المقاعد) في هذا المبنى المقدس بمثابة القسم المركزي من بيت (مرزح)^{٦٦٠}.

وتروي لنا وثيقة من عهد "نقميا بن نقمد/نقماو"، أن المارزيخو تلقى هدية من الملك: "من هذا اليوم اقتطع نقميا بن نقمد ملك أغاريت بيت المارزيخو ووهبه إلى المارزيخو نفسه وإلى أولادهم إلى الأبد. لن يأخذ أحد منهم هذا. خاتم الملك العظيم شاماشاري الكاتب".

ويتضح من نصوص أغاريت شيء مهم يتعلق بالمرزح، فقد قام الملك بانتزاع إقطاعات من أراضي المرزح، وأعاد تقسيمها من جديد، ومنحها لمرزح آخر، والسبب في ذلك هو أنه كان مطعوناً

659 - Michel، 1993، p.

٦٦٠ - بوب، ١٩٨٠، ص ٨٠

بشرعية امتلاك المزرع لها. ومن المهم أن نعرف أن أراضي الآلهة التي قسمت على مؤسسة الـ "مزرع" الجديدة أعطت فرصة لأعضائها لاستثمار الأرض والتمتع باستخدام المنتجات الزراعية التي جاءت من تلك الأراضي^{٦٦١}.

وثمة عمليات أكثر تعقيداً نقلتها الوثيقة، فقد قام رابيسو الملك بأخذ بيت المارزيخو الذي يدعى شاترانو وجعله ملكاً له (لرابيسو)، وقد تم ذلك (بحضور الملك)، أميشتماروا الثاني، ثم أعطى جماعة المارزيخو هذه بدلاً من هذا البيت بيتاً آخر يدعى بيت إبراموزا، وتضم الوثيقة صيغاً معروفة تثبت حق كل من الطرفين في الملكية التي حصل عليها، ويشهد على ذلك خاتم أميشتمارو الثاني المثبت في نهاية الوثيقة، وتجدر الإشارة هنا إلى أن المارزيخو هنا مالكاً جماعياً بوصفه أحد طرفي عملية تبادل البيتين.

لا بد أن الصورة التي عكستها الوثيقة واضحة: فلم يكن البيت الذي استخدمته جماعة المارزيخو ملكاً لها، بل للملك - على الأغلب - طالما لا توجد معلومات مغايرة، والآن أعطاها الملك إلى هذه المجموعة، وغدى ملكاً تورثه لأبنائها من بعدها، يتضح من ذلك أن الملكية داخل جماعة المارزيخو كانت وراثية أيضاً، والوثيقة لا تحدد بالضبط أي من المارزيخو هو الذي حظي بهذه المنحة الملكية، ولكننا نعتقد أنها مارزيخو أغاريت، فقد كانت جماعة المارزيخو تتمتع بها بسمعة طيبة وشهرة واسعة الأمر الذي لم يكن يتطلب تسميتها بالاسم.

يبدو أن هذه الملكيات الضخمة التي تمتعت بها هذه المؤسسة وسعت من مجال نفوذها إلى المستوى الإقليمي ولم يبق دورها مقتصرًا على المستوى المحلي، فكان لها الحق بالتدخل في الكثير من أنواع القرارات والاتفاقيات الإقليمية. هذا ما نراه في وثيقة مذيلة بخاتم بيدايو ملك سيانو^{٦٦٢}، يتم فيها اقتسام كرم العنب التابع لعشتار الحورية والذي يقع في شوكسو بين مارزيخو مدينتي آرو وسيانو، ويبدو أن الجماعتين ضمتا، في كلا المدينتين، مجلّين لعشتار الحورية الأمر الذي سمح لها امتلاك نصيب من أملاك هذه الآلهة. وفي نص آخر يذكر المارزيخو في موضوع تسوية علاقات ملكية بين أخوة مارزيخو، وإذا كان الأمر كذلك فقد كان لمنظمة المارزيخو، التي يتقاضى الأخوة أمامها، وظائف قضائية^{٦٦٣}.

^{٦٦١} - Heltzer، 2006، p. 34.

^{٦٦٢} - مملكة سيانو أو شيانو، ورد اسمها في نصوص أغاريت وكانت تقع تحت سلطة أغاريت أحياناً أو دائماً، تنفصلان وتتحدان. كما وورد ذكرها في رسائل العمارنة وردت بصيغة تيانا بعد امنحوتب الرابع. ثم ذكرها شلمانصر بحوليائه وكانت ضمن التحالف الذي تزعمته دمشق ضده في معركة قرقر (٨٥٣ ق. م). والرأي السائد أنها تتوضع في تل سيانو الواقع (٨ كم) شرق جبلة، تبلغ مساحته (١٠ هـ)، وهو واحد من أهم خمسة تلال بالساحل السوري. جرت في الموقع تنقيبات أثرية منذ فترة الثمانينات بإدارة عدنان البني وفترة التسعينات وما بعد بإدارة ميشيل المقدسي، وبسام جاموس.
^{٦٦٣} - شيفمان، 1988a، ص ٢٢٧، ٢٢٨.

يشار إلى مشاركة الـ (مرزح) بالشعائر الجنائزية، ومناسبات الخصب، التي كان يدعى إليها "الربوم"، وهذا ما نراه في أسطورة (دانييل - أقهات)، إذ أن (ربوم)، الذين كانوا من المدعويين من قبل (دانييل) للطعام والشراب في (مرزح) هم أرواح الأجداد^{٦٦٤}.

ومن هنا نتفهم لمن افترض توازناً بين (مرزح) و(كيسبو) الرافدي، فالمدعوون إلى المائدتين هم الأجداد - أرواح الموتى - وفي اللغة الأغاريتية (ربوم)، وفي اللغة الأكديّة (إتيممو). وقلمما يستطيع المبالغة بالمعنى الاجتماعي والديني لهذه الموائد. وكان يخصص لإقامتها كثير من الوقت والمال. وإن عدم التعرف على الطبيعة الأساسية لـ (مرزح) كوليمة للموتى والأحياء قد حال دون فهم هذه المؤسسة الواجب مقارنتها باحتفالات مشابهة في مختلف الثقافات^{٦٦٥}، وهذا لا يقلل من الدور الذي لعبته على المستوى المحلي والأقليمي وربما شكلت "لوبياً" ضاغطة على الملك وأرغمته على اتخاذ الكثير من القرارات، أو على الأقل، استطاعت استغلال موقعها لتحقيق الكثير من المصالح الخاصة بها، الأمر الذي استدعى تدخل الملك أكثر من مرة لإعادة الأمور إلى نصابها.

ثانياً - تقديس الأسلاف في قطنة

^{٦٦٤} - بوب، ١٩٨٠، ص ٨٠

^{٦٦٥} - بوب، ١٩٨٠، ص ٨١

١ - المجمع الجنائزي

اكتشفت البعثة السورية الألمانية المشتركة العاملة في موقع تل المشرفة، خلال موسم ٢٠٠٢، مجمعاً جنائزياً ملكياً (مدفن)، يرقى لعصر البرونز الحديث (١٥٠٠ - ١٢٠٠ ق. م تقريباً)، قدم أدلة أثرية رائعة، تتضمن في آن معاً بنية جنائزية ذات صلة بقصر ملكي، وعدة منحوتات بازلتية، تشكل التعبير عن ممارسة عبادة الأجداد.

توضع المدفن، القبوي الشكل، والأول من نوعه في سورية، تحت القصر الملكي من الجهة الشمالية. حفر قسم منه في الصخر، وهو يقع على أعماق تصل لحوالي سبعة أمتار من أرضية قاعة العرش.. يتم النزول إليه عبر درج عريض يقع في القسم الشمالي من قاعة العرش، يؤدي عبر بوابة إلى ممر طويل. كشفت في نهايته فتحة جانبية (مدخل) تصل إلى المجمع الجنائزي، ووضع على جانبي هذه الفتحة تماثلان متشابهان من البازلت، يتركزان يقوم على قاعدة حجرية، يمثل كل واحد منهما ملكاً في وضعية الجلوس على العرش. تم تنفيذ النحت بشكل كامل ومتقن، وكان الرأس ملتجئاً والعينان منزلتان بحجر أبيض، في حين حملت اليد اليمنى أنية صغيرة، ووضعت اليد اليسرى على البطن. ويبين التحليل النمطي لهذه التماثيل، أنها عبارة عن إنتاج محلي يرقى للنصف الثاني من الألف الثاني ق. م، والانتاجات المشابهة الأقرب موجودة في تل عطشانة / الألاخ، وفي تل مردوخ / ابلا.

ونلاحظ أن الممر الواصل إلى المدفن لم يكن يضم أي تجهيزات خاصة للإغلاق، مما فسخ الإمكانية لمرور مباشر إلى الغرفة الرئيسية المصممة بشكل بسيط، حسب مخطط متناسق تقريباً طوله ٨ أمتار وعرضه ٦ أمتار، وقد وضع في الزاوية الجنوبية الشرقية تابوت حجري بازلتي بلا غطاء يضم بقايا الهياكل العظيمة لملوك ذكور، معهم متاع جنائزي، مكون بشكل رئيسي، من الأواني الخزفية^{٦٦٦}.

من هذه الغرفة، تفضي ثلاثة ممرات، مهينة بشكل متوال، في منتصف الواجهات الجنوبية والشرقية والغربية، إلى ثلاث غرف صغيرة ثانوية، لها الشكل نفسه تقريباً. تضم الأولى (الغرفة ٣) في أرضيتها بقايا منصة خشبية مختلطة مع بقايا عظام حيوانات ومع مجموعة أوان مرمرية، صناعتها مصرية. ويمكن أن نرى في هذه الغرفة قاعة وليمة جنائزية مع سرير جنائزي.

^{٦٦٦} - مقدسي، ٢٠٠٧، ص ٣١

الغرفة الثانية (الغرفة ٢) تضم كمية كبيرة من العظام البشرية والحيوانية الملقاة بشكل جزئي على بقايا هاتين المنصتين الخشبيتين.

الغرفة الأخيرة (الغرفة ٤) تشتمل على تابوت حجري بازلي ومقعدين حجريين، وينطوي هذا التابوت الحجري على نفس السمات الرئيسية للتابوت الحجري الأول: فهو بلا غطاء، وكان يضم هيكلين عظميين (على الأرجح لإمرأة ورجل)، ومع متاع غني بالمواد الذهبية والفضية والخزفية أيضاً، كما كان يوجد على المقعد الحجري الموجود قبالة التابوت الحجري، أجزاء من هيكل عظمي شبه كامل، في وضعية ممدودة، ومغطى بمادة كيميائية سميكة، وهذا الهيكل العظمي مختلط مع عقد ضخمة من ثلاثة خيوط ذهبية مزينة باللالء الذهبية، وبالأحجار الكريمة وبقطع صغيرة (خواتم). وتبقى وظيفة هذا المقعد الحجري غامضة نسبياً. ولكن التفسير الأول المستخلص من وضعية الهيكل العظمي، والمادة التي تغطيه، يفسح الإمكانية لنرى فيها مكاناً مخصصاً لعملية مراقبة تحليل الجثة، تمكن من الحصول على البقايا العظمية، التي سيتم وضعها لاحقاً في التابوتين الحجريين وعلى بعض اللوحات الخشبية الموضوعة بشكل مباشر على أرضية الغرفة الأولى في المدفن القبوي. ويتيح تحليل مجمل هذا التوثيق المعروف، من وضع محصلة لعمل هذه الأبدية الجنائزية، وفي الواقع يمكن التمييز على الأقل بين نمطين من المراسم الجنائزية، التي لا بد أنها كانت تجري في شروط مختلفة، وهي ذات صلة مع عبادة خاصة بالأجداد: مراسم الدفن، والزيارة المراسمية. (الشكل ٧٠)

٢ - مراسم الدفن

لاشك في أن التمثالين الموضوعين في المدفن الملكي والمعبرين عن ملكين سابقين ميتين يمثلان أكثر الشواهد تعبيراً عن تقديس الأجداد في الألف الثاني ق. م. في سورية، وكما يتبين من الحالة غير الاعتيادية التي وجدوا عليها، فقد كانوا يقدسون من خلال تقديم القرابين والطعام لهم بصورة منتظمة. ومن المحتمل أنهم كانوا يقومون هنا أيضاً بتحضير أرواح الأجداد التي يمكن أن تسكن بعد ذلك في التماثيل البازلتية. ومن الشواهد الأخرى الدالة على تقديس الأجداد في المدفن الملكي في قطنة تزويد الموتى بصورة منتظمة بالغذاء بصيغة ما يسمى شعائر (الكيسبو) التي تؤدي داخل حجرات القبر. إضافة إلى ذلك كانت القاعة الكبيرة A، أو ما يسمى قاعة الاحتفالات، في القصر الملكي في قطنة، تستعمل دون شك كمكان لتقديس الأجداد، ومن هناك كانوا يذهبون إلى المدفن الملكي وإلى حجرة العبادة الموجودة تحت الأرض بحيث أن القاعة كانت تشكل الجزء المكمل

الموجود فوق الأرض، وكانت تقام فيها حفلات تقديس الأموات الأكثر عمومية والتي تضم دائرة أوسع من الأشخاص ويؤكد هذا الاستنتاج دلائل عثر عليها في القصر الملكي في ماري. كانت قاعة الاحتفالات هناك – وهي موجودة في المكان نفسه كما في قصر قطنة ومجهزة بالطريقة نفسها – تستعمل، حسب النصوص التي عثر عليها في القصر، (كقاعة ملكية) لتقديس ملوك ماري المتوفين، وكانت تقدم لهم هناك المواد الغذائية بصيغة شعائر الكيسبو^{٦٦٧}.

حسب النصوص الأغاريتية، لا بد أن تبدأ المراسم الجنائزية، بالابتهاال للجدود (الرفائيم)، الذين يشاركون في الدفن، ولـ"شابشو"، الذي لا بد أنه ها يتحمل مسؤولية إنزال المتوفى إلى عالم الموتى. ويرافق التمثالان المتوفى في الغرفة الأولى من المدفن القبوي في دخول يتسم بالأبهة، والذي يتطلب حضور أهم أعضاء العائلة المالكة.. ومن المرجح جداً أن مجمل الموكب، كان يضع المتوفى في وضعية متطاولة، على المقعد الحجري، الموجود في الغرفة الرابعة، كما كان يطلي كامل الجسد بمادة بغرض بدء التحلل السطحي السريع والنظيف، وكان هذا العمل الأخير يتبع بوليمة شعائرية، من المفترض أنها تتم في فسحتي التجمع وفي قاعة المقعد الحجري، وكان هذا المقعد الحجري مصمماً للربط ما بين عالمي الموتى والأحياء، ويمكن من نسج وشائج روحية مع الأجداد^{٦٦٨}.

كانت المرحلة الثانية تبدأ حينما يتحلل الجسد، ويتم استهلاكها بعد مرور شعائري في فسحتي التحضير إلى فسحة التجمع، في الغرفة الرابعة، إذ كان يقوم بصورة رئيسية، على مراسم وضع عظام المتوفى في التابوت الحجري. وتؤكد بعض العناصر المتوفرة لدينا أن هذه المرحلة تتسم بحدثين حاسمين وهما: جمع العظام، و ثم نقلها إلى التابوتين الحجريين أو على بعض الألواح الخشبية. ولم تكن العظام الملقاة في وضعية اعتباطية غير تشريحية، ومصحوبة بمتاع جنازي غني لا بد أنه يتبع المتوفى في العالم الآخر، هذا من جهة، ولتأمين مشاركته في الولائم الاحتفالية من جهة ثانية. وتختتم المراسم بوليمة في طقس شعائري جنازي الـ "كيسبو". (الشكل ٧٢)

٣ - زيارة احتفالية

كانت هذه الزيارة ترمز إلى لقاء العائلة المالكة مع أجدادها بمناسبة عيد ديني، لإحياء ذكراها بتشكيل قد يكون سنوياً. وتدلل البقايا الأثرية المكتشفة بشكل رئيسي في الغرفتين الأولى والثالثة،

^{٦٦٧} - بفيلسنر، ٢٠٠٩، ص ٨٦

^{٦٦٨} - مقدسي، ٢٠٠٧، ص ٣٢

على سبب إقامة الطقوس الغذائية "الكيسبو" والولائم الجنائزية، إذ خصص هذا الطقس لإطعام الموتى ولقضاء وقت مع ملوك الأسرة الحاكمة في السلطة، وهو يشرعن وراثته ملك قطنة للتاج. كانت زيارة تقديس الجدود تستهل في القصر، من قاعة العرش، وكان الزائر يجتاز الممشى لتبدأ المراسم أمام تمثالي الجدود، ومن ثم يتم الاحتفال في مساحة التجمع وفي قاعة الوليمة المواد^{٦٦٩}. (الشكل ٧٣)

ثالثاً - تقديس الأسلاف في الألاخ

لا تعطي مدافن الألاخ، الكثير من المعلومات حول طقوس عبادة الأسلاف، ولا حول التصورات الدينية التي كانت قائمة لدى السكان، وكل ما تم الوصول إليه هو بعض الملاحظات عن تقاليد الدفن،

٦٦٩ - مقدسي، ٢٠٠٧، ص ٣٣

إذ لم تتمكن أعمال التنقيب في نطاق بيوت السوية (١٤) وحتى (٩) من إثبات وجود قبور منزلية، وحتى هذه القبور لم نصادفها كثيراً في السويات الأثرية المتأخرة. ويبدو أن الدفن في المنازل كان متبعاً بشكل رئيسي من الطبقات الفقيرة وللأطفال، لذلك افترض المنقب (وولي)، وجود مقبرة خارج المدينة، وعلى الأقل من أجل الأثرياء، وفي وقت لاحق دفنوا موتاهم في أباريق فخارية إلى جانب القبور الأخرى، واعتقد (وولي) أنه وبدءاً من العصر الأخير السوية الخامسة (القرن الخامس عشر) إضافة إلى طريقة الدفن العادية ظهرت في الألاخ طريقة حرق الجثة، وبصورة غريبة في المنطقة السورية، وهي العادة التي يفترض أنها كانت متبعة في أنحاء أخرى من سورية وفلسطين^{٦٧٠}.

التمثال الذي عثر عليه للملك أدريمي جاء بمعلومات مهمة جداً عن عبادة تقديس الأسلاف، إذ يصور الملك جالساً على كرسي العرش، ويضع يده اليمنى على صدره، واليسرى على حضنه، يغطي تاج يشبه الخوذة رأسه حتى لا يظهر شيء منه، ويشده على رأسه عصابة، أما ذقنه فقد كانت قصيرة وناعمة، تبرز قليلاً فوق الوجه. ورغم صعوبة التعرف على نوع ملابسه، فمن المرجح أنه كان يرتدي ثوباً طويلاً، فوقه جبة، ثم يلتف ببردية أهدابها سميكة أو مجزفة، وتظهر البردية لأول مرة في هذا العصر، تتألف العينان والحاجبان من حجر أسود منزل في الحجر الأبيض، الذي صنع منه التمثال^{٦٧١}، وهو منحوت على حجر يتكون من خليط من الدولوميت والمغنيزيت (موجود حالياً في المتحف البريطاني في لندن)، وجد محطماً في بناء ملحق بمعبد المدينة رأسه مفصول عن جسده. كذلك وجد في البناء عرش من البازلت ارتفاعه ٦٥ سم، وأمام العرش وجد مذبح مربع الشكل من البازلت أيضاً ارتفاعه ٨٩ سم. ومن إعادة تصور تكوين وضع العرش يتبين بشكل واضح أن تمثال أدريمي كان مقاماً في البناء الملحق والمذبح أمامه.

عندما هدم معبد السوية الأولى كان التمثال منتصباً على الكرسي، ولكن رجليه تحطمتا عندما هوى بقوة من على كرسيه الذي اندمجت فيه الرجلان المذكورتان، وبعد أن سلب ونهب المعبد، فإن من المعقول أن يكون أحد الأشخاص قد رجع إلى المعبد، وأخذ ما بقي من التمثال وطمره بسرعة في الأرض على أمل أن يعود فيما بعد ويجده. ولكن كل الألاخ كانت قد انتهت ولم يبق منها شيء، والشخص المذكور الذي طمر تمثال الملك إيدريمي لم يعد أبداً، وقد بقي هذا التمثال محفوظاً في

670 - Oesch, 1995, p. 63

٦٧١ - أبو عساف، ١٩٨٨، ص ٤٢٣

المعبد قرابة مئتي عام^{٦٧٢}، أي إلى العصر الذي حدث فيه التغيير الكبير في سورية الشمالية بدخول شعوب البحر وانتشار الآراميين وانهيار الإمبراطورية الحثية^{٦٧٣}.

تكمُن أهمية التمثال في الكتابة التي يحملها، المؤلفة من مائة وأربعة سطور منقوشة بالخط المسماري واللغة الأكديّة، تمثل سيرة ذاتية يروي فيها أدريمي قصة حياته والأعمال التي قام بها^{٦٧٤}.

حكم الملك أدريمي بداية القرن الخامس عشر ق. م (حوالي ١٤٧٥) وقد كان الابن الأصغر في السلالة الحاكمة من حلب، وحاكماً على الألاخ بموافقة الحاكم الحوري (باراتارنا) واستطاع أن يجنب المدينة الدمار في المنطقة الحثية ويحقق لها الحياة الرغيدة^{٦٧٥}.

إضافة للأهمية التاريخية للنقش فهناك أهمية كبرى من ناحية التاريخ الديني أيضاً، لأنه يثبت للمرة الأولى كتابياً في سورية وبلاد الرافدين والأناضول عبادة تقديس الأسلاف من خلال أبناء أحد المتوفيين. كما أن العثور على تمثال أدريمي مع عرش ومذبح يشير إلى أن التمثال كان منصوباً في معبد السوية الأولى (ب ١)، بغاية استمرار تقديس الأسلاف، وقد استمر وجوده في المعبد منذ السوية الثالثة (المعبد ٣)، ويؤيد ذلك ما ورد في النص من إشارات واضحة لهذه العبادة:

"عملت مُدني كما أجداننا عملوها، كأبائنا (الذين عينوا علامات آلهة الألاخ) والأصاحي التي قدمها آبائنا، (قدمتها أنا بانتظام هذا ما عملته) وعهدت به إلى يد ولدي تيشوب - نيراري"^{٦٧٦}. إن وجود التمثال مع طاولة التضحية في المعبد الصغير إلى جانب القصر الملكي يعد مؤشراً على ممارسة شعائر تقديس الأجداد^{٦٧٧}.

أما مضمون النص فنجد فيه الملك وقد جدد المدينة كما فعل آبؤه، وعين الإشارات للآلهة وأدى لها أصاحي الإرافة مثلهم، كل ذلك من أجل الآباء (الذين كانوا قد قاموا بنفس الطقوس)، ثم جعل منها طقساً دورياً دأب على القيام به قبل أن يأتين عليه ابنه تيشوب نيراري ليقوم به من أجله بعد رحيله^{٦٧٨}. ويحتوي النص على الكثير من الصيغ التي نشاهدها في الألف الأول قبل الميلاد في النقوش الآرامية وتحتوي على تهديد كل من يتطاول وينال من النصب الذي أقامه الملك، متوعداً المتطاول بانتقام الآلهة منه ومن نسله: "فليستأصل نسله وليلعنه إله السماء، ولتستأصل الأرض السفلى سلالاته، ولتقسم آلهة السماء والأرض مملكته وأرضه، من يغيره أيضاً أو يعمل به شيئاً، ليحطم تيشوب سيد السماء والأرض والآلهة الكبار اسمه، وذريته في بلاده شاروو هو الكاتب

^{٦٧٢} - وولي، ص ١٠٩ - ١١٠

^{٦٧٣} - مرعي، 1988، ص ١٠٧

^{٦٧٤} - مرعي، ١٩٨٨، ص ١٠٥

^{٦٧٥} - Oesch، 1995، p. 58

^{٦٧٦} - مرعي، ١٩٨٨، ص ١١٣

^{٦٧٧} - انظر: بفيلسنر، ٢٠٠٩، ص ٨٧

^{٦٧٨} - Oesch، 1995، p. 58

الصغير عبد تيشوب، شمجي، كوشوخ وشاووشكا، ميثاروو الكاتب الذي كتب هذا النصب لتبقيه
آلهة السماء والأرض، حياً ولتنصره ولتكن طيبة معه شيمجي سيد العالم، والأسفل، سيد أشباح
الموتى ليحفظه على قيد الحياة" ^{٦٧٩}.

(الشكل ٧٤)

رابعاً - تقديس الأسلاف في ايمار

هناك الكثير من العبارات في ايمار التي تزودنا بالأدلة على وجود عبادة تقديس الأسلاف، ففي عدد
من النصوص يعبر الموصي (المورث) عن رغبته بتلاوة أو مناداة "نبو" أو ربما النواح والبكاء
للآلهة. وفي نص آخر نجد ابنان ورثا ممتلكات والدهم الميت، ومعها عدد من الواجبات والفرائض
التي عليهم القيام بها، أحدها لإكرام وإجلال كونو (kunnu) آلهة أبيهم أو ايلانو (Ilanu) والميت
(Metu). وفي نصين آخرين نرى المورث يصف ابنته كابين وابنة، مما مكنها من أن تطالب بحقوق

^{٦٧٩} - مرعي، ١٩٨٨، ص ١٠٩-١١٤

الإرث في غياب الأولاد، فتقوم بأداء عدد من الواجبات التي ذكرها لها والدها^{٦٨٠}، ومن ضمن هذه الواجبات مناداة نبو والتضرع له، والنوح والبكاء لـ (ايلانو) والميت باسمه.

ويقترض بعض الباحثين من مدلول عبارة مناداة نبو وذكر الاسم على أنه خلفية لعبادة السلف.. فالميت كان يؤله وكان يستحضر ليظهر ويبارك لهم حياتهم، ولكن البعض يرى أن الفعل المتصل بنطق الاسم، بالنيابة عن الأسلاف، مثلما عرف في بلاد الرافدين، ربما يشير إلى عمل تذكاري أكثر من كونه تبجيلاً للأسلاف أو عبادتهم. إن قراءة دقيقة لنص آشوري غالباً ما تذكر لتدعيم فكرة أنها تعبر فقط عن شيء يتعلق بحفلات الذكر لأولئك الذين وافتهم المنية منذ فترة بعيدة "أنا تلوت اسمك مع أشباح الموت (etemmu)، أنا تلوت اسمك بينما كنت أقوم بتقديم الكيسبو (kispu)". لكن التضرع للإله أو النواح على الميت ورد في نصوص ايمار بشكل بين، وكان شيئاً أساسياً في الطقوس^{٦٨١}. والكيسبو يعني بالمصطلح الأكدي تقديم القرابين الجنائزية، والفعل كسب يعني قدم القرابين الجنائزية، وكان هذا المصطلح يطلق على الشعائر التي تقدم فيها الأطعمة المختلفة من أجل أرواح الموتى وتنحرف فيها الخراف، ويقدم النبيذ الأبيض والجعة وجميع أنواع الفاكهة. والطريقة التي كانت متبعة في إقامة الولائم الجنائزية هي أن تصف المقاعد للناس حول الأطعمة المقربة ويترك مقعد فارغ لروح المتوفى الذي أقيمت الوليمة من أجله، ويطلق على هذا المقعد كرسي الروح^{٦٨٢}.

رأى بعض الباحثين في ما ورد ضمن نصوص ايمار ونوزي أن ما يعرف بإيلاني ilani ما هو إلا الآلهة المنزلية أو الآلهة الراعية للعائلة، ومن المحتمل أنها كانت تمثل بدمى صغيرة تستخدم في طقوس تجريها العائلة، في حين أن الأشباح (في نوزي) والأموات في ايمار هي أرواح الأسلاف التي مازالت تطلب التغذية والتي عنايتها موجهة نحو الوريث الأساسي^{٦٨٣}.

انعكست شعائر النذب في استخدام عبارة نبو (نبو النواح)، عندئذ فإن الحالة الطبيعية الأصلية في ايلانو (ilanu) سوف تتعزز، وتظهر ايلونا أو الآلهة ضمن هذا المشهد: لتنتشر الرحمة والخير نحو الموتى. الاستخدام الشائع لايلانو يشير للآلهة الرئيسية والآلهة الشخصية، وهكذا فمن المفترض أن نفس العبارة كانت تستخدم في ايمار عندما يتعلق الأمر بحالة الميت (metu)، وهذه بالطبع، من المعطيات الدقيقة في ايمار^{٦٨٤}. ولكن من المفترض أن الميت يلعب دوراً صغيراً فقط باعتباره عضو طبقة كبيرة من الأرواح المقدسة، لقد ذكر الأموات فقط كممثلين لهذه الطبقة، ولا توجد حالة مؤكدة

680 - Schmidt, 1996, p. 149

681 - Schmidt, 1996, p. 150

683 - Pitard, 1996, p. 126

684 - Schmidt, 1996, p. 151

لامتلاك أرواحهم (الأشباح) قوة روحانية فائقة. وقد ذُكرت الآلهة نفسها التي أُشير لها في أمكنة أخرى في إيمار مثل: دينجير - لي ي - جال (GAL- li E-DINGIR)، آلهة البيت الرئيسي، وكذلك: دينجير - لي صا لو ميش أخ خي (hi- li sa lu.mes ah-DINGIR) آلهة الأخوة. هذه الآلهة كانت آلهة العائلة والعشيرة الذين أسكنوا في مصليات خاصة في إيمار، وتتضمن الممارسات الواجب القيام بها في إيمار تكريماً للآلهة والأموات (كونو kunnu)، الابتهاال للعائلة أو للآلهة الشخصية من جهة، ومن جهة أخرى الاهتمام بإطعام الأموات وإحيائهم.

المسألان كلاهما يمكن أن تتضمننا سلسلة من الممارسات والاعتقادات، منها المناداة بأسماء هؤلاء الأموات على الملأ، وهذه الممارسة نسخة أهلية من تلك التي وردت في قوائم الملك في ابلا وأغاريت، وهي تمثل طقساً شرعياً له علاقة باله السلالة وأفراد السلالة بالإضافة للملوك الأموات، عبر ذكرهم بشكل شفهي.

أثناء أداء التقدّمات ذات العلاقة كانت عبارة "إله كذا وكذا" تتكرر، وكان يتم استبدال أسماء الموتى بأسلافهم من الموتى الجدد، وسواء كانت الشعائر إشارات للآلهة أو للأموات في إيمار فقد كان لها قواعد دقيقة.

إضافة لهذه الإشارات التي تتعلق بذكر ايلانو (ilanu) إلى جانب ميتو (metu)، يقدم عدد من الباحثين معلومات نصية إضافية لدعم فكرة وجود شعائر عبادة الأسلاف في إيمار، ويستنتج من عدد من النصوص أن ما تتضمنه هو وجود طقس يتعلق بالموتى موضوع ماسمي بالقبر العائلي (quburu)^{٦٨٥}.

ومن المفيد أن نذكر أن بعض نماذج البيوت المصنوعة من الطين المشوي، والتي عثر عليها في إيمار، وفي غيرها من الأماكن، على سبيل المثال في سلمية، الواقعة بالقرب من قطنة (تل المشرفة)، تعتبر رمزاً للبيت العائلي الرئيسي، ومن الممكن أن تكون قد استخدمت كمذابح منزلية لتقديس الأجداد كانت توضع عليها القرابين المقدمة للأسلاف^{٦٨٦}.

685 - Schmidt، 1996، p. 152، 153

٦٨٦ - بغيلتسنر، ٢٠٠٩، ص ٨٥

خامساً - تقديس الأسلاف عند الآراميين

لقد كان الدين الآرامي يتبع الخطوط العامة للفكر الديني (السامي)، ويمثل نباتاً مركباً ركبت في جذعه المحلي فروع مشتقة من الحضارات المجاورة في أرض الرافدين وآسيا الصغرى وكنعان. ليس لدينا سوى إشارات قليلة يمكن اتخاذها أساساً للحكم على أشكال الطقوس الآرامية، ويبدو أنها كانت شبيهة بأشكال الطقوس لدى الكنعانيين^{٦٨٧}.

لكن رعاية الأموات عند الآراميين، كان من الأمور المهمة للباقيين على قيد الحياة، وهو تعبير عن اعتقاد راسخ عميق بالحياة الآخرة. وكان الخوف من أرواح الموتى التائهة كبيراً، لدرجة تدفع الناس لتقديم النذور بشكل دوري منظم بغية تهدئة الروح^{٦٨٨}.

ويمكن التعرف على هذا الطقس من خلال دراسة طرق الدفن ومحتويات المدافن والنصب الجنائزية وما حملته من نصوص وتصاوير وغيرها. وقد استمرت تقاليد تصوير الأجداد في سورية حتى

^{٦٨٧} - موسكاتي، ١٩٨٦، ص ١٨٤

^{٦٨٨} - مارتين، ٢٠٠٦، ص ١٥ و ١٦

العصر الحديدي، أي حتى الألف الأول ق. م. ومن التماثيل المشهورة في هذا الصدد تلك التماثيل الكبيرة من تل حلف، جوزن، وهي لأشخاص جالسين، وكان كل تمثال منها منصوباً فوق قبر دُفن فيه جثمان، وهي تحمل في اليد اليمنى بطريقه معبرة، وعاءً لاستقبال القرابين، ومما يلفت الانتباه أن تماثيل الأجداد هذه كانت لشخصيات نسائية. كما وجد في نفس الموقع تمثال حجري، لزوجين متوفين، كان موضوعاً في حجرة صغيرة خاصة لتقديس الأجداد، أي فيما يسمى حجرة العبادة^{٦٨٩}.

يُعدُّ نقش بنمو بن قرل، من شمال، من أهم النقوش الآرامية على الإطلاق كونه يشير إلى طقس تقديس الأسلاف، وهو وثيقة مليئة بالمعلومات التي تتناول الحياة الدينية في هذه المملكة أو ماسمي الإيديولوجية الملكية. ويذكر النص أسماء العديد من الآلهة التي نقلت بنمو إلى السلطة بعد والده وعملت على رفاه البلد وإسعاده من خلال ما أضفته من بركة على حكومة بنمو، ويتمنى استمرار البركة على من اعتلى العرش بعد وفاة الملك، ولمن تابع شعائر تقديس الأسلاف، ويدعو بالشؤم والموت على من لا يفعل ذلك^{٦٩٠}.

من النقاط الملفتة للنظر في النص، التسليم الشديد بقدرة الآلهة على فعل كل شيء، فهي إذا ما رضيت عن أفعال إنسان معين، عندئذ تمنحه المجد والرفعة وكل ما يطلب. وكذلك اعتقاد الملوك بأنهم بمنزلة قريبة من الآلهة التي لن ترضى عن المقصرين بواجباتهم من أجل راحة الملك الراحل. فعلى الورثة القيام بالواجبات الدينية المطلوبة من تقديم أضاحي وطعام وشراب، وجلسات الذكر الدورية، لكي ترتاح روح الملك التي انضمت إلى فصيلة الآلهة في الأعالي، فإذا رضيت روح الملك عن أبنائه وخلفائه رضيت الآلهة عليهم. أما إذا ما عق الولد الوريث، أو من حل محله، ولم يقيم بالمطلوب تجاه أهله الراحين، فسوف يثير سخط الآلهة.. ويمكن أن نرى في تركيز الملك الشديد على هذه النقطة أنه نابع من شعوره بعدم الثقة بالورثة وقدرتهم على الإيفاء بالتزاماتهم تجاهه. هذا ما دفعه لتهديدهم علناً. ومن الممكن أن يكون هذا الأمر مؤشراً على وجود حالة من التذمر لدى الجيل الجديد من السكان ورفضهم السير خلف ما درج أبائهم على القيام به. لكن نقوشاً أخرى لاحقة تنبؤنا باستمرار أداء هذا الطقس خلال مراحل لاحقة، وهذا ما نلمسه من نص لملك لاحق، هو بنمو الثاني (حكم حوالي ٧٤٣ - ٧٣٣ ق.م) أقامه براكيب من أجل أبيه، ونجد فيه ممارسة عقيدة تقديس الأسلاف. حيث يقوم ابن الملك ووريثه، بعد مراسم التشييع والتعزية، بإقامة النصب لوالده (بنمو بن برصور) ويقدم له الأضاحي المناسبة كي ترضى روحه وترضى الآلهة عنه. ويوضح النص أن راكب ايل يعد الإله الخاص لحماية السلالة الحاكمة، وتأتي أهمية هذا الإله كونه إلهاً للبيت

"النصب هذا أقام براكيب لأبيه، لبنموا بن برصور ملك يادي..... سنة موته.... مات أبي بنموا عند رجلي سيده تجلت فليسر ملك أشور خلال الحملة. عند ذلك (بكيه سيده تجلت فليسر ملك أشور)، وبكيه أخوته الملوك. وبكيته (عناصر) حملة سيده ملك أشور كلها. وأخذ سيده ملك أشور (..... وجعل تاكل وتشرب؟)، روحه، وأقام له تمثالاً في الطريق. وسار بأبي من دمشق إلى أشور. في أيامي....، وبكيه بيته كله. وأنا براكيب بن بنموا بفضل إخلاص أبي وإخلاصي أجلسني سيدي (راكب ايل فسيدي تجلت فليسر على عرش)، أبي بنموا بن برصور، وقد أقمت النصب هذا لأبي، لبنموا بن برصور. و....، وخروفاً مشوياً (بمشواة). وليضع الملك (يديه) على كبش موثوق (ذي أمان)، وليرسل الكبش شرقاً إلى قدام قبر أبي بنموا....، والذكرى هذه. ها! فليت حدد وايل وراكب ايل سيد البيت (السلالة الحاكمة) وشمش وكل آلهة يادي (يرضون عني، أنا، ابن بنموا، وليت راكب ايل يعطيني الرحمة)، قدام الآلهة وقدام البشر"^{٦٩٢}.

ويبدو أن هذا الاعتقاد لم يكن حكراً على الملوك ولكن على كبار شخصيات الدولة أيضاً، بما فيها موظفي القصر الملكي الراحلين، الذين كان بمقدورهم أيضاً، الإدعاء بالجلوس مع الآلهة على مائدة جنازية واحدة يتناولون من خلالها مختلف أنواع الأطعمة والأشربة، هذا ما نجده في نقش كتمو الخادم عند الملك بنموا المكتشف حديثاً على يد البعثة الأمريكية في موقع زنجري صيف ٢٠٠٨، والذي يدور موضوعه حول موظف ملكي يقوم بإشادة نصب وتقديم الأضاحي لعدد من الآلهة ولروحه التي تسكن في النصب، ويوصي أبناءه بمتابعة تقديم القرابين له ويطلب حصة محددة من الأضاحي لنفسه، وهي الفخذ: "أنا كتمو، خادم بنموا، الذي كلفني بنفسي (هذه المسلة بينما - ما زلت حياً. وضعتها في غرفتي الأبدية (؟) وأقمت وليمة (على) - هذه الغرفة (؟): ثور من أجل حدد ق ر/د ب د/ر ل، وكبش لأجل ن ج د/ر - ص و د/ر ن، وكبش لشمش، وكبش لحدد حامى الكروم - وكبش لكوبابا، وكبش لروحي التي (سوف تكون) في هذه المسلة - منذ الآن أي من أبنائي - أو أي ابن من أبناء الآخرين يتوجب عليه امتلاك - هذه الغرفة (؟) دعه يأخذ من - أفضل (ما تنتجه) هذه الكروم (تمنح) - كل سنة. يجب عليه القيام بتقديم القرابين (الوارد أعلاه) ب (لأجل) روحي - وأن تخصني - بقطعة الفخذ (من الذبيحة)"^{٦٩٣}. (الشكل ٧٥)

⁶⁹¹ - Kreuzer، 1995، p. 101-115

^{٦٩٢} - اسماعيل، 2001، ص ٣٠٧

⁶⁹³ - Pardeem، 2009، p. 55

قبل اكتشاف نص كتوموا كان من الصعب أن نتخيل أن موظفاً ملكياً مهماً علا شأنه يتجراً على وضع نفسه على مائدة جنازية بموازاة الآلهة. فقد أطلعنا النصوص على ملوك قاموا بهذا الفعل وليس أحد غيرهم. وبدءاً من هذا النص تتسع دائرة الشخصيات المؤهلة لتصل إلى الناس العاديين أيضاً (رغم تميزهم). ومنطقيّاً يبدو الاقتناع بمزاحمة الملوك في القداسة والولائم الإلهية أمر صعب، ولهذا ربما كان علينا أن نفهم الأمر كما يلي، إما أن تقديس أرواح الأسلاف الراحلين اتسعت لتشمل فئات أخرى في المجتمع غير الملك، وهذا ما لم يعرف حتى الآن حتى في النصوص اللوفية، وإما أن الأمر لا علاقة له بالتقديس بمعناه الحرفي، بل ربما لا يعدو كونه طلباً للمغفرة والسكينة والراحة من آلهة راعية وكافلة له ولعائلته، يتم التواصل معها عبر الولائم والقرايين والأضاحي المقدمة، وبالتالي هذا لا يعني تقديساً لروح الميت وهو هنا موظف في القصر الملكي.

الجديد في نص كتوموا هو قضية الروح التي خرجت من الجسد وسكنت الحجر كما يقول النص، فمن المعروف أن الروح في الديانات الشرقية القديمة تفارق الجسد بعد الموت، بينما هنا نجدها تخرج منه لتسكن في النصب الذي وضع قرب القبر.

يبدو لنا أننا مع الإله الحامي للسلالة الحاكمة أمام عنصر آرامي خاص. فراكب - ايل يرمز إلى الآلهة الفعالة العاملة على مساعدة الحاكم أو بالأحرى الموكلة بالقيام بهذا الوجب من قبل الآلهة، وتتجلى أهمية راكب في قدرته على حسم أي صراع على العرش وكذلك واهب الحياة، وهذه إشارة لوريث العرش.. كما تتجلى هذه العلاقة بين الإله والبيت الملكي ثانياً في أحد نقوش السفيرة: "أما تل أيم وقراها وسادتها ومقاطعتها فهي لأبي ولسالته إلى الأبد. ومثلما ضربت الآلهة بيت أبي... وعادت تل أيم لبرجاية ولابنه ولابن ابنه ولنسله حتى الأبد"^{٦٩٤}.

لعل من خصوصيات ديانة الأراميين هو اعتناقهم المعطيات الثقافية والدينية التي كانت سائدة في المناطق التي سكنوا فيها، وفي هذا المجال يمكن ذكر حدد إله الطقس السوري ومعه الآلهة الحامية وإلهة الحب عشتار التي أصبحت فيما بعد عترغاتس. ظل مجمع الآلهة على ما يبدو صغيراً نسبياً، سهل الوصول إليه من قبل الناس، ولم يقتصر الوصول إلى أفرادهم على الملوك لوحدهم، الذين كانوا يتوجهون للآلهة طلباً لعونها أو لتقديم الشكر لها. ومن الوارد جداً وجود علاقة تجاه آلهة خاصة بمعنى (الإله الشخصي) أو بالأحرى الأسلاف التي تحمي العشيرة (والعائلة)^{٦٩٥}.

^{٦٩٤} - اسماعيل، 2001، ص ٢٦٩

695 - Kreuzer، 1995، p. 115

في نقش قره تيبه نجد الإله الحامي لسلالة ملك أزتودي هو بعل كرنيتش: "بنييت المدينة هذه وجعلت لها اسم أزت ودي وأقمت فيها الآلهة هذه. بعل ك ر ن ت ي ر ش. فبارك بعل ر ن ت ر ي ش أزت ودي في حياة وسلام وفي عز قدرة على كل ملك إذ أعطى بعل ك ر ن ت ر ي ش لأزت ودي طول أيام وريوة سنوات وقمة نعم"^{٦٩٦}.

في حماه يخبرنا الحاكم الآرامي زكير في نقشه (حوالي ٨٠٠ ق. م) عن تحالف الدول الآرامية الذي حاصرته بقيادة برحدد الثالث ملك دمشق.. هنا نجد ثانية الارتباط الوثيق لهذا الملك مع ربه بدءاً من التتويج وحتى النجاة من هجوم أعدائه، وهذه البنية مماثلة لما في شمال، لكن الإله الحامي في حماه ولعش هو بعلشمين، إلا أن مكانته غير واضحة ضمن مجمع الآلهة في حماه^{٦٩٧}. يتوجه زكير بالشكر الخاص إلى بعل الذي كان الإله الحامي لبيته: "أنقذني بعل شمين وقام معي وجعلني بعل شمين ملكاً على حزر ك.... فرحت أرفع يدي لبعلشمين، وبدأ يجيئني بعل شمين. ويتحدث بعلشمين إلي بوساطة العرافين وبوساطة الرسل ويقول لي بعلشمين، لا تخف، لأنني جعلتك ملكاً، وأنا سأقوم معك وأنا سأنقذك من كل هؤلاء"^{٦٩٨}.

يتضح على الوجه الثاني من النصب أن الملك يحذر الذين يفكرون بالعبث بنصبه أو نقله، ويتوعدهم بغضب الآلهة، ثم يدعو في النهاية بالخلود لاسمه ولسلالته: "حزر ك... وبنييت بيوت الآلهة في كل (مكان من)، أرضي وبنييت...، وبنييت أفس وأسكنت، الآلهة في بيت ايل ور، بأفس وأقمت قدام ايل ور، النصب هذا، وكتبت عليه أثر يدي مآثري... وكل، من يزيل أثر، يدي زكير ملك حماة ولعش، من هذا النصب، ومن، يزيل هذا النصب من، قدام ايل ور، ويحركه من، مكانه، أو من يرسل ابنه،..... ليقتل بعل شمين وايل ور، و.... وشمش وشهر و... وآلهة السموات، وآلهة الأرض وبعل،... الرجل وابنه وكل نسله....، ليكون حتى الأبد، اسم زكير واسم بيته (سلالته)"^(٦٩٩).

يبدو أن كلمة "أم amm" تشير إلى شعائر تقديس الأسلاف في القبيلة أو العشيرة، فهذه الكلمة لم تصل لحد أصبحت فيه اسماً للإله آرامي رئيسي، ولكن اقترنت بأسماء بعض الحكام والشخصيات مثل حاكم بيت زماني في القرن التاسع ق. م الذي أطلق عليه لقب "أمي بعلي". كما نجد في منطقة البليخ لقب "جيا أمو Gi'y ammu"، وكان يخص القائد "أماتا a-a-mat-a". وفي بداية القرن الثامن نجد اسم "بعلي أمو Ba'li ammu"، وبعد ذلك يظهر عدد من أسماء الأشخاص التي اقترنت بكلمة "أم amm"، والتي لم توجد بشكل مستقل، ولكن يبدو أنها كانت تستخدم للأشخاص الذين جرى

^{٦٩٦} - البستاني، ١٩٨٥، ص ١٢٠

^{٦٩٧} - Kreuzer، 1995، p. 101-115

^{٦٩٨} - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٢١١

^{٦٩٩} - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٢١٢

تقديسهم. إن فكرة "أم amm" قد تدل على طقس له شكل مثالي، يشير إلى الإله. كما يظهر في بعض الأسماء مثل "أمي - عتر Attar-ammi" (سلفي هو عتر)، أو "عتر أمو" (عتر هو السلف)^{٧٠٠}. ويبدو أن تقديس شخصية ماء، دون غيرها، كان من المسائل التي يعود تقديرها لأفراد العشيرة أو العائلة وتعلقها بها.

اكتشفت في تل آفس حفرة واسعة بعمق ٤ م كانت مكدسة بالنفايات المحتوية على عظام حيوانات مختلفة (ماعز، ثيران، جمال) بلغ عددها المئة، بالإضافة إلى مجموعة كبيرة من الفخار المطلي بطبقة رقيقة من الطينة الحمراء، وعدد قليل من الزبادي، وإن دل على شيء فإنما يدل على عملية تكديس مقصودة لا تخلو من أغراض دينية، ولا يستبعد وجود ضريح رجل دين في هذه المنطقة. وقد لا يخرج فهم هذه القضية عن سياق الفكر الديني للآراميين بتقديس الأسلاف وربما تقديم النذور لهم.

وفي **تل حلف** كشف المنقبون جنوبي الحصن عن ثلاثة مدافن تتضمن إشارات إلى عمليات دفن مصحوبة بالحريق، وعثر على تماثيلين بازلتين يمثلان امرأتين جالستين، وهناك قاعة عرفت بقاعة الشعائر وهي شاهد معماري من عصر الأمير الحاكم كابارا، وتدفع تجهيزاتها الوفيرة جداً التي تشمل تماثلاً لكائنين بشريين في حالة الجلوس وتماثيل رجال، ومقعداً من الطين الأحمر المشوي ومحراباً دينياً مربع الأضلاع، إلى استخلاص مظاهر دالة على نوع من شعائر تقديس الأسلاف، ولكن لم يعثر على أية بقايا من العظام أو علامات دالة على حرق الأجساد، رغم العثور على جرار تحتوي على رماد الموتى برفقة بعض التقدّمات الدينية المتنوعة، ومن المفترض أن هذه الجرار وما تحتويه تخص الإمرأتين اللتين وضع تماثيلهما قرب مدخل المدفن بوضعية الجلوس، وربما كانتا أميرات أو كاهنات ذات رتبة عالية.

كما تم الكشف عن ثلاثة أمكنة على شكل مدافن بنيت بشكل كامل فوق الأرض واحتوت مدخلاً وحجرة أو حجرتان للدفن، بنيت باللبن وغطيت بقبوات (القرنين التاسع والعاشر ق.م)، وجد فيها القليل فقط من بقايا الجثث ومن التقدّمات. ويبدو أنها ليست مدافن خالصة، بل هي أماكن نفذت فيها الطقوس التذكارية لمغادرة الأسلاف، وهي تذكرنا بموقع مشابه يحتوي نفس هذا البناء الشعائري في وجد في بلدة (كولتر أوم - تركيا) ربما كان لها نفس الهدف^{٧٠١}.

(الشكل ٧٦)

⁷⁰⁰ - Lipinski، 2000، p. 605

⁷⁰¹ - Lipinski، 2000، p. 638

الباب الرابع

طقوس دينية أخرى

مقدمة

الفصل الأول: الكهانة

أولاً - الكهانة في أغاريت

ثانياً - الكهانة في إيمار

ثالثاً - الكهانة الفينيقية

الفصل الثاني: التنجيم والعرافة والسحر

أولاً - التنجيم والعرافة والسحر في أغاريت

ثانياً - السحر والعرافة في العصر الآرامي

الفصل الثالث: الموت كما رآه قدماء السوريين

أولاً - الموت عند الأغاريتيين

ثانياً - الموت عند الآراميين

ثالثاً - الموت عند الفينيقيين

مقدمة

لم يقتصر دور الكهنة على الاضطلاع بطقوس العبادة بل كان لهم دور آخر مواز لأمس حاجات الناس للتخلص من الكثير من الهواجس والأمور التي تتراءى أمامهم. عندها كان يتم اللجوء لهؤلاء الكهنة للتخلص من الشرور المرضية والنفسية والاجتماعية والكونية التي هددتهم. لكن الوصول لهذه المرتبة الكهنوتية يحتاج إلى تخصص وتحصيل العلوم. ولم تكن هذه المعارف بمتناول الجميع بل وجدت بعض الكراريس التي دونت فيها كيفية التعاطي مع الكثير من القضايا بما فيها الأحلام والخسوف والكسوف، وقراءة أعضاء الحيوان.. وغيرها. والكاهن المميز، لاشك أنه، كان ذاك الطبيب الناجح الذي حصل على أكبر قدر من تلك المعارف ووفق في تطبيقها، ومعالجة ما نتج عنها من شرور وأخطار مختلفة.

كانت العناية بالأموات وإقامة الشعائر لهم والمواظبة على تقديمها، من أهم جوانب العقيدة الدينية لسكان المشرق القدماء. ولأهمية هذا الموضوع فقد حرص الآباء، في وصاياهم، على تذكير من سيرثونهم بضرورة إقامة الشعائر من أجلهم. لأن في عدم إيفائهم بالتزاماتهم، إلحاق للأذى بروح الميت في عالمه السفلي، وأيضاً بأولئك الأحياء من المقربين الذين لا بد أن تلاحقهم روح الميت جالبة لهم الشؤم والقلق والفأل السيء.

لقد عرف السوريون حقيقة الموت، ورغم أنه أُرهبهم، لكنهم تجاوزوه بشيء من الفلسفة الإيمانية، فقد فهموا أن الروح لن تبقى في الجسد ولا بد لها من مفارقة الجسد يوماً، لتقرّ في عالمها السفلي الأبدى.

الفصل الأول

الكهانة

تحتاج العبادة إلى مجموعة كبيرة من الموظفين المدربين للقيام على شؤونها من رجال أو نساء. وكان على الملك أن يحافظ على التأدية الصحيحة للطقوس والاحتفالات وهي التي يعتمد عليها انسجام العلاقة مع الإله. وسرعان ما عهد إلى كهنة متخصصين ببعض الواجبات الخاصة تحت إشراف رئيس لهم هو من يدخل إلى المحراب يصحبه أولئك الذين يقومون بتقديم القرابين وصب السكائب، والتطهير والمسح بالزيت، في حين ينشغل آخرون بتلاوة التعاويذ والرقى أو عن طريق الغناء والإنشاد والموسيقى، ويعمل كهنة التعاويذ والعرافون داخل المعبد وخارجه، وكثيراً ما يذهبون إلى المنازل الخاصة^{٧٠٢}.

بلغ أنواع الكهنة حوالي الثلاثين صنفاً، وكان هناك إلى جانب ذلك، طبقات من الكاهنات، وقد ارتدى الكهنة والكاهنات أردية خاصة، وأجريت عليهم مرتبات من إيرادات المعبد^{٧٠٣}، كما كانوا يأخذون من المواد الغذائية، التي لا تستهلك أثناء التضحية، ومن النواتج الجانبية للأضحيات كالجلود وغيرها. والمعبد كمبنى ومؤسسة يشكل مركزاً عمرانياً وروحياً للمملكة الشرقية القديمة كان مرتبطاً مع الملك والسكان بشبكة من العلاقات الوثيقة^{٧٠٤}. وكان حول المعبد، الخدم والعبيد، فضلاً عن التجار والحرفيين والجزارين والخبازين، وعمال المعادن والفضة والخشب الذين يقومون بإعداد القرابين وصيانة المبنى وما يحتويه من تماثيل، كما يقوم الرعاية بالعناية بقطعان المعبد، والفلاحون بالحقول. وكان لبعض المعابد مجموعة من الكهنة أو الكاهنات، ويساند هذا النشاط كله هيئة إدارية

^{٧٠٢} - بارنر، ١٩٩٣، ص ٢٥، ٢٦، ٢٧

^{٧٠٣} - زايد، ١٩٦٧، ص ١٥٠

^{٧٠٤} - ريم، ٢٠٠٩، ص ٨٣

كبيرة من الكتبة وأمناء المخازن والحراس. والوصول إلى طبقات الكهنة العليا يحدده الكهنة الكبار، ويتطلب أن يكون المرشح سليماً من الناحية الصحية صحيح البدن جيد التعليم. وتحتاج الآلهة، كالبشر، إلى مؤن منتظمة من الطعام والشراب توضع أمامها على الموائد في الصباح والمساء، واللحوم المفضلة عندها هي لحوم القرايين، ولا بد أن يصب الدم أولاً في فناجين، ثم تختار الأجزاء الممتازة كالرئتين والكبد لمعرفة الطالع. وتقدم إلى الآلهة الفاكهة والسمك والطيور والعسل والزبد واللبن إلى جانب الأطعمة الرئيسية كخبز الشعير والبصل وغيرها. أما الزيت والخمور والبخور فهي تقدم بسخاء وكل شيء يسجله الكتبة بدقة شديدة ثم تودع تقاريرهم في أرشيف المعبد، وتحظى التماثيل بزيينات جديدة وزخارف حديثة في العيد الخاص بها^{٧٠٥}. كان الكهنة يتولون وظائف مختلفة في المعابد الصغيرة، أما في المعابد الكبيرة فكان العاملون أكثر تخصصاً، وكانت الطهارة الدينية شرطاً لا بد منه للأشخاص العاملين في المعبد. كان المرشحون ينتقون بعناية، بواسطة عملية الكشف عن الكبد الحيواني ومن ثم يخضعون لامتحانات ودورات تأهيلية، وكان حلق الشعر يشكل خطوة حاسمة لمن يتعين بمنصب كاهن. هناك نص حول تعيين كاهنة في مدينة ايمار يصف بالتفصيل مراسم التعيين التي تستمر سبعة أيام تقام خلالها المواكب الاحتفالية والصلوات، وتقدم الأضحيات المرافقة للشعائر الدينية، وكانت الكاهنة المقبلة تتلقى هدايا كالعروس جهازاً كاملاً يتضمن إلى جانب الملابس أثاثاً منزلياً^{٧٠٦}.

أولاً - الكهانة في أغاريت

إن العلاقة التي قامت بين عمليات الشغل والطقوس السحرية قد اشترطت بروز دور خاص للكهنة، وهذا ما يدل عليه اكتشاف مجرفة كبير الكهنة، ولقب الكاهن الأكبر (رئيس الرعاة)، ومن الواضح أن الكهنة كانوا ينظمون النشاط العملي للناس بحيث يتوافق مع متطلبات ممارسة طقوس العبادة^{٧٠٧}. عرف الكاهن الذي يقوم بأمر السحر باسم "شامان" وكثيراً ما كان منشداً ومغنياً في المعبد إضافة لوظيفته كساحر، وهو أمر كانت قد عرفتة المجتمعات القديمة في المشرق العربي، وقد ارتبط هذا التقليد بالإيمان بالقوة السحرية وبالطبيعة المقدسة للروايات الشعرية^{٧٠٨}.

٧٠٥ - بارندر، ١٩٩٣، ص ٢٥، ٢٦، ٢٧

٧٠٦ - ريم، ٢٠٠٩، ص ٨٣

٧٠٧ - شيفمان، 1988b، ص ٩٢

٧٠٨ - شيفمان، 1988b، ص ٥٥

المعلومات عن الممارسات الكهنوتية في أغاريت تتوضح أكثر من خلال ممارسة تفحص أكباد الأضاحي الحيوانية، فبعد التضحية بالحيوان يتم الحصول على أعضائه الداخلية لفحصها، لقد كان هذا الشيء عملاً علمياً متطوراً أعدت له الكتب ونماذج من الأكباد لأغراض تعليمية.

اكتشفت الكتيبات الأغاريتية طيفاً واسعاً من الممارسات الكهنوتية، تتراوح من الإنسان المشوه والولادات الحيوانية المشوهة إلى الأحلام. ومن خلال الأدلة، القليلة نسبياً، التي وصلت، ليس من المستبعد أن يكون الكتاب (الكهان) الأغاريتيون، قد أطلعوا على العلوم الكهنوتية الرافدية بشكل كامل، خلال تلك المرحلة. والسؤال المطروح هو معرفة مدى التأثير الذي وصلت إليه الطقوس الكهنوتية الرافدية ومدى الحماس لها في أغاريت^{٧٠٩}.

نظرياً، وإضافة للتأثير الرافدي فقد شكلت نصوص أغاريت "العلمية"، الموجهة للآلهة، انعكاساً لحالات (تجارب) فردية (سابقة)، زودت العراف بالمعلومات اللازمة عن قراءته للظاهرة (الحالية) التي تواجهه، وبالتالي أصبحت تقليداً أغاريتياً أصيلاً ومتوارثاً تم نسخه على كتيبات طينية ليفيد منها المتخصصون الجدد^{٧١٠}.

ثانياً - الكهانة في ايمار

اشتهر في ايمار الكاهن (lu HAL. Lu MAŠ. ŠU.GĪD.GĪD)، الذي كان يدير المنشأة التي عثر فيها على الألواح الرئيسية (أي ما يشبه المكتبة)، في هذه الحالة فالوظيفة العملية للـ (كاهن) أخذت استخداماً مغايراً للكلمة. لكنه دائماً ما لعب دوراً نشيطاً في سير الأحداث، وبدا وكأنه حاكم يدير جزء من العبادة الشعبية في المدينة.

وكان هناك أحد الكهان الذي بقي مركزه حكراً عليه، وهو ينتمي لعائلة زو بعلا Ba' la-Zū، وقد بقي في موقعه طوال الفترة التي تغطيها النصوص، ينتقل منصبه لوريثه كجزء من الإرث، وضمن نفس المضمون تأتي وصية لكاهن آخر يدعى: بعل قاراد qarràd- Ba'al، كشفت النصوص الطقسية التي جرت في أعياد مختلفة، وعثر عليها في أرشيف هذا الكاهن، عن كميات من المؤونة تضمنت مواد من الزيت والخبز والبيرة والنبيذ والخرفان إضافة لبعض أشكال الدفع كتقدمة للآلهة، ظهر فيها هذا الكاهن منظماً ومراقباً رسمياً لهذا العمل^{٧١١}.

⁷⁰⁹ - Pardee، 2002، p. 2٢٩

⁷¹⁰ - Pardee، 2002، p. 130، 132، 134

⁷¹¹ - Lete، 2008، p. ٩

فيما يتعلق بنظام حل المشاكل الشخصية (المتعلقة بهذا الموضوع)، كان الكاهن على اتصال مباشر مع حاشية معاون الملك في كركميش فتمكن من تجاوز الملك الحالي. كتب البيروقراطي الحثي (آغال شيميغي) للكاهن عن أحد الأشخاص ويدعى "زو بعلا" قائلاً: "ألم أقل لك أن هذا الرجل رُشح للعمل الكهنوتي في "نين. كور NIN. KUR". دعه يعمل في الكهنوت لم لم تضعه هناك؟ قلت لي عينه عندما أصبح هناك. والآن أنا لست قادراً على المجيء، ولما لم تعينه. الآن عندما يتغير الكهنة ضع (أدا ابن أشدي دجن) في كهنوت NIN. KUR".

لا يوجد إلا القليل من المعلومات عن نشاطات أعضاء آخرين من مخدومي دور العبادة، ولكننا نصادفهم أكثر في القوائم الإدارية والنصوص التي تصف المراسم الاحتفالية. ويبدو أنه كانت للنسوة مكانة مرموقة بين سلك العاملين الرسميين في دور العبادة في إيمار. ويأتي، بشكل خاص، ذكر الكاهنة "إيتو" أو "إنتو" إله العاصفة NIN.DINGIR والتي كان لها دور كبير في العمل الكهنوتي. ومن الكاهنات المهمات أيضاً نذكر الكاهنة "ماس آرتو"، التي يبدو أنها كانت متخصصة بأمور الحرب، وهناك الكاهنة "نوغاغ تو" التي تطلق الصرخات الشعائرية، والكاهنة "كاديستو"، والكاهنات المبتهلات "مونابياتو"^{٧١٢}.

تتضمن المهن المذكورة المعترف بها في النصوص الشعائرية الكاهن اللحام "زابيهو" في دجن، ونيورتا، والمغنين "زامامرو"، والكاهن المبتهل "لونابي" حامل التماثيل، و"إيبيليا"، وكاهن "سانجا".

آلية الإنخراط في الخدمة الدينية ضبابية بعض الشيء، ولكن وكما رأينا أعلاه فقد سمح للكاهن بجباية بعض الأجور، وقد أعلمنا نص قديم – ربما من الحقبة الزمنية التي سبقت الغزو الحثي – أن تنصيب الكاهن يتم بأمر من القادة الملكيين والمدنيين.

أحد الكهنة ويدعى "إريب - بعل Ba'al-Ir'ib"، كان قد دفع من ماله الخاص مبلغاً هائلاً باسم المدينة، ومقابل ذلك، قام الملك ومعه مدينة إيمار بجعله الكاهن الأساسي في معبد "نيرغال" الواقع قرب السوق، وسيبقى إلى الأبد كاهناً مسؤولاً عنه، ومن بعده، ابنه، وحفيده، وخلفه، وخلف خلفه، في كهانة "لو سانجا lu SANGA".

يبدو أيضاً أنه كان متاحاً للأشخاص بناء هيكل ما من مالهم الخاص، فيوهب له ويضمن بقاء كهونته في حيازة من يخلفه من ذريته: "وهكذا، بيلسو – دجن، ابن...، وبناء معبد صخري في نيرغال".

دعي قدماء ايمار ليجلسو فيه وكتابة الوثائق. منذ ذلك اليوم سيكون بيلو – دجن كاهن معبد نيرغان دوروشي الصخري، وسيعطى لسلالته كهنوت معبد نيرغال للأبد^{٧١٣}.

ثالثاً - الكهانة الفينيقية

تذكر النقوش وجود كهنة من الجنسين، ويبدو أن المجمع الكهنوتي كان مسؤولاً عن العبادة وإدارة المعبد، وكان الكهنة موظفين ينتمون لأكثر العائلات نفوذاً في المدينة، والمراتب الأكثر تأثيراً، فوظيفة الكاهن الأعلى كانت بيد العائلة المالكة^{٧١٤}، لا بل اضطلع الملوك في صيدا وصور وببيلوس بمهام الكهنوت^{٧١٥}، ويظهر ذلك من عدة نصوص في صيدا تقلد تبنييت منصب كاهن عشترت، إضافة لمنصبه ملكاً على الصيدونيين: "أنا تبنييت كاهن عشتروت ملك الصيدونيين، ابن أشمون عزر كاهن عشتروت ملك الصيدونيين...". ونجد في نقش أشمون عزر أن أمه أم عشترت تقلدت منصب كاهنة عشتروت إضافة لكونها ملكة^{٧١٦}. كما كان للملوك والملكات في فينيقية وظائف كهنوتية، وهذا ما فعله القادة الأرسقراطيين أيضاً، مثل ملخوس في قرطاج القرن السادس، كما يرى البعض أن الكهنة علاوة على واجباتهم الدينية، كانوا أعمدة الحياة الفكرية والتقاليد الفينيقية، وأن الكهانة هي التي رسخت العادات واللغة الفينيقية طويلاً في شمال إفريقيا^{٧١٧}.

وكانت أنواع خاصة من المناصب الكهنوتية في بعض الأوقات حكراً لعائلة محددة على مدى أجيال عدة، ففي قرطاج يوجد نقش حجري يذكر سبعة عشر جيلاً من الكهنة، وهناك نقش آخر على ضريح يذكر خمسة أجيال دفنت في قبر واحد.

لقد احتفظ الملك بصفته كاهناً أعلى وملكاً، بعلاقات وثيقة مع الآلهة وقدم لها الهدايا والهبات وبنى لها المعابد ووقف لها الأشياء المختلفة لكسب ودّها والحصول على رضاها ومباركتها. والنصوص كثيرة بهذا الخصوص منها: هذه اللوحة النذرية (جلبها) أبي بعل ملك جبيل في مصر (من مصر) لبعلة جبيل آلهته، لتطيل بعلة جبيل أيام أبي بعل وسنواته على جبيل:

⁷¹³ - Lete, 2008, p. 11

⁷¹⁴ - Aubet, 1999, p. 129

⁷¹⁵ - Hutter, 1995, p. 128-136

^{٧١٦} - حامدة، العدد ٤٩-٥٠، ص ١٢٩-١٦٠

^{٧١٧} - دونالد، ٢٠٠٧، ص ١٢١

"أنا يحاو ملك جيبيل، ابن يحار بعل حفيد أورو ملك جيبيل، الذي نصبتني الربة بعل جيبيل ملكاً على جيبيل. وناديت أنا ربتني بعل جيبيل وسمعت ندائي، فصنعت أنا لربتني بعل جيبيل هذا المذبح النحاسي (البرونزي) الذي في هذا....، وهذا الباب الذهبي الذي أمام بابي هذا، وهذه الأروقة وأعمدتها والتيجان التي فوقها، وسقفها، صنعتها أنا يحاو ملك جيبيل لربتني بعل جيبيل، كما دعوت ربتني بعل جيبيل، وسمعت دعائي، وجعلت لي النعم (الخيرات) لتبارك بعل جيبيل يحاو ملك جيبيل، وتحبيه وتطيل أيامه وسنواته على جيبيل، لأنه ملك صادق هو، وتعطيه الربة بعل جيبيل الرحمة (الحنان) أمام الآلهة وأمام شعب الأرض هذا وحنان شعب الأرض هذا، والحنان أمام كل الملوك وكل إنسان (الذي) يجمع لينجز العمل لهذا المذبح والباب الذهبي هذا وهذه الأروقة. اسمي أنا يحاو ملك جيبيل. هل ستضع نفسك لهذا العمل؟ لكن إذا لم تضع نفسك اسماً، أو تبعد هذا العمل أو تنقل هذا.... مع أساسه من هذا المكان وتزيل مخبأه فعندئذ ستهلك الربة بعل جيبيل الإنسان هذا وكل نسله أمام كل آلهة جيبيل" ٧١٨.

وتذكر النقوش كهنة متزوجين من كاهنات، وبعض الكهنة الذين كانوا مجرد خدم الديانة وليسوا، كما في بعض البلدان، حكاماً أو قضاة أيضاً بحكم مناصبهم، ومع ذلك، يبدو في بعض الأحيان أن أشخاصاً معينين قد زاوجوا بين هذين الدورين، كما تذكر موظفين آخرين غير الكهنة، كتبة، خدم، موسيقيون، حلاقون.. ووجود الحلاقين يشير إلى أن الحلاقة وإزالة الشعر الدينية كان جزءاً من الشعائر، ومن بين الخدم ثمة عاهرات دينيات من النساء والغلمان، فمثل هذه الممارسة يزعم أنها كانت شائعة في المقامات الفينيقية ولا سيما في المشرق، ويشير هيرودوت إلى وجودها في قبرص، كما كان لدى الآباء الأوائل الكثير مما يقولونه عن ذلك في فينيقية، غير أن هذه الممارسة كانت موجودة في الغرب الفينيقي أيضاً، ذلك أن تصوير غلمان المعبد تكرر أكثر من مرة على الأعمدة الحجرية القرطاجية ٧١٩.

٧١٨ - حامدة، العدد ٤٩-٥٠، ص ١٢٩-١٦٠

٧١٩ - دونالد، ٢٠٠٧، ص ١٢٢

الفصل الثاني

التنجيم والسحر

لم يكن من السهولة بمكان وضع حدود دقيقة بين السحر والمعتقدات الدينية لاختلاطهما في الكثير من مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والمعرفية. لقد كان التنجيم يعتمد على ملاحظة النجوم والكواكب ومراقبة الأحداث الفلكية مراقبة دقيقة، وهي تنبئ عن الأحداث التي سوف تحدث على الأرض. وبما أن كل ما يحدث يعود السبب فيه إلى إرادة الآلهة وفعلها، فقد كان للتنبؤ بما تريد الآلهة أهمية حاسمة، إذ أن حالات الشؤم والتعاسة كالطاعون والمجاعات والحروب وأيضاً في المجال الشخصي كالعقم والفقر وغير ذلك، كانت تعتبر مؤشرات تدل على غضب الآلهة. ومن أجل الحصول على المساعدة كانوا يريدون معرفة الأسباب التي أدت إلى غضب الآلهة، والاستدلال إلى الطرق التي يمكن من خلالها تهدئتها وإرضائها. ومما كان يساعد على ذلك التنجيم الذي يمارسه عرافون متخصصون.

وكانت آليات التنجيم تشمل مشاهدة الكبد والرئة، وتفسير مناظر النجوم والكواكب وطيوران الطيور والتشوه الولادي عند الإنسان والحيوان واستجواب الموتى مع طلب البركة من الأموات وموهبة العرافة أو شفاء الأمراض. والتنجيم نوعان: أولهما رصد الأجرام السماوية ومراقبتها ومحاولة الافادة من هذه الملاحظات بما سيحل بالملك أو الدولة. أما النوع الثاني فهو طالع الإنسان بالنسبة للبرج منذ ولادته.

تشاءموا من خسوف القمر وكسوف الشمس وعدوها من فعل الشياطين نتيجة قتالها مع الآلهة، كذلك راقبوا الزهرة، وكانت تمثل الإلهة عشتار واستخدموها في التنجيم، كما استعملوا المشتري في التنجيم. وكانت هناك ظواهر طبيعية أخرى تستخدم في التنجيم وللتفاؤل والتشاؤم مثل المطر

وهبوب الرياح والزوابع والصواعق^{٧٢٠}. وكان الناس يحاولون استجزار العون من الآلهة في حالات الشدة عن طريق الممارسات السحرية ونذر النذور والقرايين^{٧٢١}.

واعتمدوا على الرؤية والأحلام، وعلى بعض المخلوقات التي يظهر فيها بعض الشذوذ، مثل فحص كبد الحيوان المضحى. والأصل في هذا اللون من العرافة هو وجود علاقة بين الحيوان المضحى به وروح الإله، وتوجد بعض الألواح الطينية، عليها صور الكبد وأسماء أجزائه، وتعليمات خاصة يجب ملاحظتها في هذه الأجزاء، إذا ما أريد عمل اختبارات خاصة بالتنبؤ، وكانت هذه العلامات عبارة عن فقايع وخطوط وتشققات.

كما كان لزجر الطير، وتموج الماء، واللهيب، مغزى عندهم. واستخدموا للعرافة صب الماء مع الزيت في الإناء، ويلاحظ العراف ما ينشأ من حلقات من الزيت ومقدار طوافها فوق الماء واتجهاتها^{٧٢٢}.

أولاً - التنجيم والسحر في أغاريت

١ - التنجيم

تعكس لنا نصوص العرافة في أغاريت الممارسات اليومية للسكان بما تتضمنه من أحداث وظواهر فسرت على أنها تشي بالشؤم أو بشيء حسن. ورصدت النصوص لحظات ممارسة النبوءة، وهي من المواضيع النادرة في أرشيفات المشرق العربي القديم ومن هنا تأتي قيمتها. وغاية هذه الطقوس هو التكهّن، وتزويد الناس الذين يطلبون الاستخارة، بالإرشادات المطلوبة من قبل عالم اللاهوت، فيما يتعلق بكيفية إدارة شؤونهم الحياتية.

وقد نسخت نماذج من النصوص على أشكال طينية تأخذ شكل أكباد الحيوانات التي كان تجرى عملية الاستخارة من خلالها، ولم تقتصر عملية التفحص على كبد الحيوانات المضحى بها، بل شملت أحياناً أعضاء أخرى كالكلى والخصيتين والرئة. يقوم بهذه العملية كاهن مختص يفسر كافة التشكيلات التي يشاهدها، وتظهر النصوص براعة هؤلاء وقدرتهم على تفسير الإشارات التي تتراءى لهم على العضو المفحوص. هذه المهارة تركز على معارف وخبرات موجودة سابقاً وموضوعة ضمن كراسات صغيرة مكتوبة، وهي تتضمن تفاصيل ملاحظة كل حالة، وربطها مع

٧٢٠ - زايد، ١٩٦٧، ص ١٥١

٧٢١ - نير، ٢٠٠٩، ص ٧٧

٧٢٢ - زايد، ١٩٦٧، ص ١٥١

الوقائع التي نتجت عنها، وقد برع من بين الكهنة أولئك الذين اعتمدوا في تفسيراتهم على المعارف السابقة التي وجب أن يكونوا قد اطلعوا عليها. وإضافة للكتابة التي حملتها هذه الأشكال الطينية فقد حملت أيضاً رسوماً مختلفة تشابه تلك الموجودة على الكبد الحقيقي للحيوان وكل شكل يعكس أيضاً قراءة لحالة مختلفة موجودة، كما في النص (RS 24.312) الذي يحمل إشارات ورسوم، دون أي كتابة، تعطي تفسيراً له علاقة بالكون والطبيعة. أما النص (RS 24.277)، وهو على شكل رئة حيوان من فئة الغنم أو الماعز، فيحمل بعض العبارات النصية، التي لا تقتصر فقط على كونها استخارات تنبؤية، بل تعبر عن أداء أنواع معينة من الطقوس التكهنية. وهذا النص وما يشابهه ينتهي بذكر أعداد القرايين (أغلبها من الماعز) التي ضحي بها في عملية التنبؤ^{٧٢٣}. لقد كانت ملاحظة الرئة في الحيوان المذبوح طريقة شائعة الاستخدام في بلاد الرافدين عندما تكون الدولة على وشك إصدار قرارات خاصة كالاتفاقات الدولية أو شن الحرب^{٧٢٤}. ترى هل كان النظر في رئة الأضحية خاص بهذه القضايا المشابهة في أغاريت؟. في الحقيقة لا تفصح نصوص أغاريت عن هذا الأمر بوضوح، ولكن من المحتمل جداً أن يكون هذا الأمر سارياً أيضاً هنا، ما دامت طريقة التفكير واحدة ومتقاربة جداً في كل مشرقنا العربي القديم. (الشكلان ٧٧ و ٧٨)

٢ - النبوءة

التنبؤ فن نشأ لقراءة إشارات الآلهة لمعرفة رغباتها من خير أو شر، فقد اعتنى الناس منذ القدم بمعرفة ما يخبؤه الغيب، ورغبوا معرفة مستقبلهم ليتجنبوا الأخطار، وهم في ذلك يحاولون معرفة إرادة الآلهة. وحتى يصلوا إلى غرضهم، كان يقوم بالعرافة خبراء لديهم مجموعات من الكتيبات التي دونت فيها المعارف والقواعد القديمة لدراسة هذه الحالات المتنوعة من الظواهر التي تمكنوا من تتبعها بدقة شديدة، ووضعوا لها قواعد الحلول التي تعتمد على مشيئة الآلهة^{٧٢٥}. يقدم أحد النصوص الشائكة، شيء عن الوحي الإلهي: "عندما اقترب سيد الآلهة العظيمة العديدة (ايل) من ديتان، التمس، ديتان، وحي بخصوص الطفل". والمعنى هنا، أنه يمكن الوصول إلى ايل عن طريق وسيط وحي، هو هنا ديتان، حامي الأسلاف المؤلهين المعروفين باسم مجمع ديتان. ثم يتابع النص سلسلة من التعليمات المتقطعة وغير الواضحة في النقش، من شأنها تمكين السائل من الحصول على الكثير من الإجابات المطلوبة. إذا أخذت هذه النصوص مجتمعة، فإنها تدل على مدى

⁷²³ - Pardee، 2002، p. 127، 128

^{٧٢٤} - بارندر، ١٩٩٣، ص ٢٩
^{٧٢٥} - زايد، ١٩٦٧، ص ١٥١

الاهتمام بفنون الكهانة في أغاريت، ولكن هذه النصوص وغيرها لا تقدم لنا من الناحية العملية معلومات بخصوص القائمين على تلك الفنون، وربما يرجع السبب في ذلك إلى أنهم كانوا يمارسون فنونهم على هامش المؤسسات الدينية الرسمية^{٧٢٦}.

والعرفاء واحدة من أهم العلوم التي مورست في بلاد الرافدين، وقد جمعت هذه الظواهر ضمن مجموعة من النصوص صنفها وفق المواضيع التي تحدث فيها هذه الظواهر غير الاعتيادية (تغيرات القمر وأشكال النجوم، والأحلام... الخ). وهي تعود، في الأصل، لفترة أبكر من العهد البابلي القديم. والأغاريتيون لم يبتدعوا هذه الأشياء من عندهم، ومن الوارد أنها تعود لعصر السيادة الحضارية والسياسية الأمورية العظيمة، على كل منطقة الهلال الخصيب من بابل إلى حاصور، منذ بداية الألفية الثانية قبل الميلاد. وربما كان الأموريون السبب في انتشار علوم العرافة في كل بلاد الرافدين والمشرق العربي، لكن النصوص الأغاريتية تظهر اختلافاً عن النصوص الرافدية والأنضولية السابقة لها من حيث أنها تحاول تقديم احتمالات متعددة في التعاطي مع الحالة المدروسة. فكل حالة لها تقييم مختلف أو أكثر من تفسير، فولادة عجل بخمسة أرجل ربما كان له أكثر من تفسير كما يتبين من أحد النصوص. وقد جرى تصنيف هذه النصوص على أنها "علمية" كونها شكل من أشكال الملاحظة العلنية (إذا ما لوحظت نفس الظاهرة فإنه سيكون لها نفس النتائج)، وأيضاً بسبب تشابهها مع العلوم التجريبية الطبية الحديثة (إذا حدثت هذه الأعراض، يعطى ذاك العلاج)^{٧٢٧}.

٣ - تقرير تنجيمي

يشير النص (RS 12.061)، إلى كسوف الشمس، ويرصد مشهداً متكرراً لمارس (المريخ) "رشب" عند غروب الشمس لستة أيام متتالية، فيتم رصد خمسة أيام متواصلة من رؤية الكوكب عند غروب الشمس بدءاً من المساء قبل ظهور القمر الجديد، وفي اليوم السادس، يظهر مشهد فلكي جديد على سطح المريخ يبدأ السكان عندها بنوع من المشاورات (كبدم kbdm)، ثم يسعى الرجال من بين الحضور إلى حاكم المدينة طالبين منه القيام باختيار الكهنة المختصين بالتنبؤ في معنى هذا المشهد

^{٧٢٦} - كوبر، ٢٠٠٧، ص ٧٣

134، 132، ١٣٠، p. 2002، Pardee - 727

وهذه الظاهرة، وتقديم الأضاحي المكرسة لهذا الحالة من التكهّن، ويبدو أن هؤلاء المنجمين كانوا أعضاء ضمن مجموعة أكبر^{٧٢٨}.

من الحالات التي تتعاطى مع الظواهر الطبيعية في قضية التنبؤ، ما ورد في النص (RIH 78/14)، وهو من ضمن سلسلة نصوص مرتبطة بسين (إله القمر). وينطلق من أشكال القمر للتكهّن بما سيقع من أحداث: "في ذلك الوقت إذا كان القمر جديداً... سوف يكون هناك فقر. وإذا كان القمر عند طلوعه أحمر، فسوف يكون هناك إزدهار خلال هذا الشهر. إذا كان القمر عند طلوعه أصفر مائلاً للأخضر... سوف تموت القطعان. إذا كان القمر عند طلوعه أحمر...، ... سوف يموت... إذا القمر جديداً... الموظفون... وسوف يتركون (مراتبهم). وإذا... (يم يه يرخ كسلم)، سوف يبقى الملوك أعينهم على (يرقبون) بعضهم البعض. إذا تمت مشاهدة القمر ثلاث مرات في الشهر وفيما بعد... سوف تطير. إذا سقط نجم في اليوم الثلاثين فإن الملك..."^{٧٢٩}.

إذاً، لم يقتصر موضوع العرافة على النظر في المظاهر غير العادية التي يشاهدها الناس في محيطهم، بل تعداه للنظر في الظواهر الحيوانية والبشرية غير الطبيعية أيضاً، وفي حالات الأجنة الحيوانية لا بل وحتى البشرية المشوهة.

ويبدو أن الأجنة المشوهة كانت تثير الاهتمام وتشكل نذيراً لأفال سيقع، يختلف توقعه باختلاف شكل الجنين المشوه. ولكن في الأغلب كان الجنين المشوه هو نذير شؤم، والحدث المرتبط به والمتوقع وقوعه كان سيئاً في الأغلب. ولهذا يُعدّ النص الأغاريتي (النص RS 24.302) شديد الأهمية لأنه يشير لهذا النوع من الأجنة، والتوقعات التي ترافق كل نوع منها، والتي تظهر وجود تقاليد قديمة في التعامل مع مثل هذه الحالات، وهذا ما يتوافق مع ما يعرف باللغة الأكديّة والسومرية بسلسلة "شوما سينيشتو"، وهي تعني: أنه إذا أنجبت المرأة جنيناً مشوهاً بكذا وكذا.. الخ، فهذا يعني افتراض وقوع مجموعة من الأحداث الشخصية أو العامة أو الطبيعية: "عندما تلد امرأة... الأرض...، عندما تلد امرأة... سوف يصبح أكثر قوة من...، عندما تلد امرأة... أرض الأعداء سوف...، عندما تلد امرأة المدد (الإغاثة)...، عندما تلد امرأة... سلاح...، سوف لن تحصل على ذرية"^{٧٣٠}.

٤ - طوابع الحلم

⁷²⁸ - Pardee، 2002، p. ١32

⁷²⁹ - Pardee، 2002، p. ١43

⁷³⁰ - Pardee، 2002، p. 141، 142

الحلم أحد الوسائل التي كان يتم من خلالها فهم إرادة الإله والتنبيؤ بأوامره ورغباته وتفسيرها، وكان للأحلام احترامها عند السكان، خصوصاً تلك التي يراها الصالحون، وكان بعضها يحتاج إلى من يعبر عن مدلول تلك الرؤى إذا كانت غامضة. ووفقاً للنصوص الرافدية كانت الأحلام قناة تواصل لـ(رسائل إلهية قصيرة)، وتحتاج لمنهاج وتقنية كهنوتية من أجل تفسيرها. وهناك العديد من النصوص الرافدية عن الأحلام،^{٧٣١} بدءاً من جلجامش وليس انتهاءً بأشور بانيبال (الذي يبدو أنه كان مولعاً بتفسير الأحلام)، التي كان يراها في قصره بنيوى، ومنها حلمه برؤية الإلهة عشتار. كذلك تطيروا أو تفاءلوا باتجاهات طيران الطيور. ومن المعروف أنه كان للكهان والمتنبئون دور مهم في ماري ودعي واحد منهم "نبو"، الذي كان ينقل للملك رؤاه ولاسيما في الحالات المصيرية والخطيرة في حياة المملكة. وتحتوي وثيقة على رؤية العراف التي نقلتها شيببتو الملكة إلى زوجها الغائب في المعارك، حيث تطمئنه إلى أن الإله وملائكته مصممون على حماية مدينة ماري وأن أحداً لا يستطيع المساس بها. كما تحدثنا عن استخدام الاستخارة من قبل العرافين في ماري، حيث تتم استشارة الإله من أجل اتخاذ قرارات مصيرية في حياة المملكة^{٧٣٢}.

توضح نصوص أغاريت وجود تفسير لكثير من الأحلام، فلكل حلم تفسير معين، وهذا ما نلمسه من مضمون النص (RS 18.041) رغم عدم القدرة على معرفة ماهية تفصيل تفسير كل حلم بسبب التخريب الذي تعرض له النص: "وثيقة الأحلام: ثور عمره سنة و... سنتان، الثور البالغ: (تفسيره) ...، الثور: الثور الصغير لبعلو... العجلة أوشكت أن تذبج، سنة واحدة، حصان عتارتو وحصان ش... وحصان... وإذا وقع الحصان: (تفسيره) ... وصول الرجل يكون. والحصان... الحمار... والشيء نفسه... وابن... إلى عضو من الموظفين... الولد، نسل... الخروف... ابن بعلو... الفتاة الخادمة... الفأس... عندئذ الفأس... يتكلم، الخادم كي...، العامل (أو العمل) الـ hrmtt أيضاً... وأكواب شقيم/ت... أبناء حاملي الكؤوس... تكبد الموظفين... الصنادل... في حلم... وجه... الموظف الذكر، المرأة...، و... في...".^{٧٣٣}

٥ - التمايم (التعاويد، السحر)

⁷³¹ - Bienkowski، 2000، p. 95

^{٧٣٢} - خليف، ٢٠٠٥، ص ٢٥٣

⁷³³ - Pardee، 2002، p. ١46

استخدم السحر في كل الحضارات القديمة والوسطى والحديثة، ويركن إلى هذه الوساطة لإبعاد غضب الآلهة واستقراء المستقبل لإبعاد الشرور، أو تحقيق الأمن. ويظن أن الجن/الجنيات، من خيرة وشريرة، تؤدي دوراً في هذا الطقس، ويمكن تلخيص وظائفه لدى جميع البشر وعبر العصور بالتطهير والطهارة، وتحقيق مآرب ضد أو مع الخير والشر.. ويؤدي الكلام والتعبير الدور الأساسي فيه، ويجب معرفة أسماء الجن والجنيات ومخاطبتها بعبارات خاصة^{٧٣٤}.

عالجوا مرضاهم بالسحر لأنهم كانوا يعتقدون أن الأمراض نتيجة أرواح خبيثة. وانطلق السحر في معالجته من قاعدتين: قانون التشابه وقانون المصاحبة أو العدوى. ففي القاعدة الأولى يقوم الساحر بإحداث شيء وذلك بتقليد حدوثه فإذا أريد إيذاء أحد الأعداء تعمل دمية أو صورة، ويعين الساحر المواد التي تصنع منها الدمية أو الصورة، وتكسر أو تحرق مع تلاوة بعض التعاويذ، وبمقتضى هذه القاعدة وهي كسر أي عضو من أعضاء التيمية أو الصورة، يحدث الضرر لهذا العدو الذي كانت تمثله الدمية أو الصورة. أما القاعدة الثانية فهي القيام بإحداث خير أو شر ببعض أجزاء من الإنسان مثل شعره أو أجزاء من ملابسه، ومن الطريف أن هذا اللون من السحر لا زال قائماً في كثير من القرى وبين كثير من الناس^{٧٣٥}.

وكان للتعاويذ أشكال متنوعة، شغلت من مواد مختلفة كالطين والحجارة والمعدن والعظام وغيرها من المواد، وكانت تعلق في العنق أو في المعصم، لتؤمن الحماية الدائمة لصاحبها من الأخطار المحدقة، كما يتم وضعها في المنازل لتحمي أصحابه من العيون الشريرة التي تزوره، وكانت في كثير من الأحيان يكتب عليها بعض العبارات الواضحة أحياناً والطمسية في كثير من الأحيان. لابد للذين يريدون أن يكفروا عن خطاياهم المقترفة، من تلاوة ترااتيل التوبة، والصلاة أو الندبة، والنواح. كما يمكنهم التحرر منها بتقديم قربان الغفران، الذي يحل فيه الحمل مكان الإنسان، رغم أن ثمن هذا القربان كان مكلفاً بالنسبة لعامة الشعب. ويقوم (الخطاؤون) بدعوة الكاهن المتخصص لطرد الأرواح الشريرة بتلاوة التعاويذ المناسبة. وعندما يكون سبب المرض مجهولاً، أو عندما تكون حالة المرض ناتجة من غضب الإله أو الأرواح أو دخول الشيطان، فيجب على الطقوس المصاحبة أن تنصب في هذه الحالة على تحويل الشر وقلبه إلى شيء جامد ليصبح لا حول له ولا قوة. ويتم ذلك بالقيام بفعل رمزي، كربط تمثال صغير من الطين أو الخشب للمريض المعذب، أو إذابة تمثال من

^{٧٣٤} - عبد الله، ومرعي، ٢٠٠٨، ص، ٥٤

^{٧٣٥} - زايد، ١٩٦٧، ص ١٥٢

الشمع أمام النار. كما يتم استدعاء الكاهن كلما كان ذلك ضرورياً، للتغلب على قوة عدو أو السيطرة على أخطار قوى محددة، فوق طبيعية^{٧٣٦}.

وهناك من يرى في التماثيل المعدنية الصغيرة، التي يظن إنها تمثل الآلهة والإلهات أنها استخدمت كتماثيل نذرية، وطلاسم وتعاويذ ذات غرض سحري في العبادات المنزلية والجنائزية، وأنها كانت نسخاً مصغرة لتماثيل إلهية خشبية، قد ضاعت الآن^{٧٣٧}.

ويبدو أن الكهنة السوريين نالوا مراتب وشهرة مرموقة حتى خارج بلدانهم، فتظهر نصوص خاتوشا أن بعض الطقوس التي كانت تجري في معبد خاتوشا، ذكر فيها الكاهن المختص بالتعاويذ، طارد الأرواح الشريرة، وسمي بـ "خال HAL" الحلبي، مع اسم "ايخال تيشوب Ehal Teššup". وقد ذكر بعدة نصوص^{٧٣٨} الخ.

أ - تعاويذ للحماية

لقد كانت أعداد التماثيل في أغاريت قليلة نسبياً، وكان لها أشكال مختلفة، واحتوت بعض النصوص على عناصر تائمية، عكست صيغاً، من الكيانات القدسية التي كان الناس يعتقدون أنها تحمل قوة مؤثرة على حياتهم، وهي تحتوي على عبارات أساسية تحدد الأهداف المراد تحقيقها.

هناك تعاويذ مخصصة للحماية من الكثير من أنواع الأخطار من بينها الخطر المتأتي من العين الحاسدة ومن لسعات العقارب ولدغات الأفاعي، وبعضها مخصص لطرد الأمراض من الأطفال والكبار، وتعامل بعضها مع حالات خاصة مثل الضعف الجنسي والإنجاب وحتى الاكتئاب النفسي.

كانت التعويذة توجه ضد أعداء (مفترضين)، وهناك تعبير "دبم dbbm"، الذي يشير للمتكلمين، والكيان المهاجم هو عدو من نوع مختلف، إنه "عين الشر" (العين الحاسدة)، (النص RS 22.225).

وقد تم تسمية خمس فئات من الأشخاص على أنها من الممكن أن تتعامل مع العين الحاسدة، وهم:

كشب kšp، غلم glm، دعم d'tm (وتعني المؤلف)، و خبرم hbrm (المصاحب)، ويستطيع وكيل

واحد من هؤلاء على الأقل، العمل والتكلم باسم الفئة المهاجمة، وبالتالي كان يعد بمثابة الكاهن "تعا

t,y". أما الشخص المستفيد من التعويذة فقد كان في النص (RS 92.2014) فرد عادي وهو "

أورتينو Urtenu" مالك البيت الذي وجد فيه النص^{٧٣٩}.

^{٧٣٦} - بارندر، ١٩٩٣، ص ٢٨

^{٧٣٧} - كوبر، ٢٠٠٧، ص ٧٢

⁷³⁸ - Hoffner، 1992، p. 102، 103

⁷³⁹ - Pardee، 2002، p. ١57

ونشير في هذا السياق إلى أن النصوص توضح أن التلاوة أثناء هذه الطقوس لم تكن مقتصرة على الرجال، فكثيراً ما كانت النسوة يشاركن في مجموعات الإنشاد، كما يبدو ذلك واضحاً من نص تؤدى فيه الأناشيد طلباً لصد خطر خارجي.^{٧٤٠}

ب - تعاويذ ضد الأفاعي والعقارب

يوسع مضمون النص (RS 92.2014) فهمنا لأشكال التفكير في مشرقنا العربي القديم منذ نهاية عصر البرونز المتأخر، فهو يتعلق بتعويدة ضد الأفاعي والعقارب، ونرى فيه بضع عبارات تبين كيفية تجنب خطر الثعابين والعقارب، كما يوضح كيفية جعلها غير مؤذية وصد هجماتها بشكل شفوي باعتباره عدو، ومن فعل سحري (رص/بن نشم rš//bn nšm)، (دبم كسبم... كسبم دم dbbm kšpm...kšpm dbbm) يحرض العراف المخلوقات السامة ويحضها على الأذى. لقد صيغ النص كحوارية بين ممارس السحر الأبيض (أنا)، الذي سوف يقود الهجمات الشريرة، ووكيله (أنت)، الذي هو موضوع الهجوم الذي سيرد الشر أو الشيطان. وكل أشكال الشرور يشار لها بالشخص الثالث. يتبين من النص أن الخدمة المراد تحقيقها من التعويذة هي حماية أورتيانو:

"عندما يناديك مجهول ما ويرغي، أنا من جهتي، سوف أناديك. سوف أهرز قطعاً من الخشب المقدس، لكي لا يأتي إليك الثعبان، لكي لا يأتي العقرب تحتك. سوف لن تأتي الأفعى تحتك، العقرب سوف لن يأتي تحتك، وهكذا ربما العذاب، السحرة ربما لن يعطوا أذنًا لكلمة الرجل الشرير، لكلمة أي رجل (ابن أي إنسان). عندما يبدو صاعداً من فمهم على لسانهم.. ربما السحرة، اسكب العذاب على الأرض. من أجل أورتيانو، وجسمه، وأعضائه"^{٧٤١}.

تستخدم كلمة "دبم dbmm" لتعبر عن أحد الأعداء الرئيسيين. إن أدوات الهجوم هي كلمات يدفع مفعولها الزواحف السامة للهجوم وجلب الأمراض. كما أن "عين السوء/الحسد" تعمل ككيان مهاجم آخر وتفعّل الفعل نفسه.

هناك من رأى في شخصية "حورون"، رباً يحمي ويقدر على مواجهة قوى الشر التي تعتبر الثعابين أحسن صورها، ومنه الشفاء أيضاً، ويبدو وكأنه الرب الوحيد الذي يلبي نداء من لسعه ثعبان سام، في حين أن بقية الآلهة تختفي، الرقيم (RS. ٢٤٢٤٤). كما ينسب الرقيم (RS. ٢٤٢٥١) إلى حورون انتزاع سم الثعابين^{٧٤٢}. ووردت إشارة لهذا الإله في النص (RIH 78/20:)، وجاء بصيغة "حورانو Hôranu"، وعرف بوصفه وجهاً قوياً ضد الهجوم السحري، وقد يكون استدعي باعتباره

^{٧٤٠} - شيفمان، 1988b، ص ٨٩

^{٧٤١} - Pardee، 2002، p. 158، ١59

^{٧٤٢} - كاكرو، 1980، ص ٩٧، ٩٨، ٩٩

وكيلاً للآلهة للدفاع وصد هجوم السحرة. وقد ورد اسم الإلهة عتيراتو Atiratu في نهاية الجزء السليم من النص، لكن حالة النص السيئة حالت دون معرفة دورها بدقة^{٧٤٣}.

كما وجد على رقيم مسماري، في بيت أحد الكهنة نص آخر لتعويذة ضد لسعة الأفعى، وقد كتب بالأبجدية المسمارية الأغاريتية ولم يفهم هذا النص الفريد بكل تفاصيله:

"أم الحصان. الفرس. ابنة الينبوع. ابنة الحجر. ابنة العالم السفلي. والعالم السماوي تنادي آلهة الشمس شبش، أمها: شبش، يا أمي. انقلي كلمت (ي) لایل عند منبع النهرين وملتقى الواديين. إنها تعويذة ضد لسعة الأفعى. واسم الأفعى ذات الحراشف أيها الساحر يا قارئ التعويذة، أبعد السم عنها وأبطل مفعوله (ولكن) انظر، هاهو يرفع الأفعى إلى الأعلى ويطعم الأفعى ذات الحراشف. ويأخذ كرسيًا ويجلس عليه".

تتاجي هذه الأبيات، المنظومة نظاماً محكماً على إيقاع موزون، عدداً من الآلهة منهم: بعل صفن/سابون، ودجن توتول، وعناة وعشتار إلهتي جبل الآلهة، وإله القمر ياربخ الأغاريتي، وإله الأوبئة (رشب)، والآلهة عشتار من ماري، وزيزو، وكاموشو بن حريات، ومليكو، وإله الحرفيين كوئار/كوثر، وشاسيش من جزيرة كريت، وإلهات السماء شاشار وشاليم^{٧٤٤}.

ج - تعاويذ ضد عين الحسد

كان الحسد من المواضيع التي انتبه إليها الناس منذ القدم، وقد أدركوا ذلك عندما اقترنت بعض أنواع الشرور والأذى الذي يلحق بهم، بحضور بعض الأشخاص ونظراتهم، وكان لا بد من مواجهة هذا السحر بسحر مضاد للتخلص من الحالة والالتفاف على العين الحاسدة لتلافي الأذى الذي علق منها. ويرينا النص (RS 22.225) هجوم العين الشريرة (الحاسدة)، والهجوم المعاكس الذي وضع ضدها، الذي يتضمن تفاصيل الخروج من الأزمة:

"العين تذهب، نعم إنها تحوم، رأيت أخيها، الذي هو الخير، أخيها المحبوب. لقد بدأت تلتهم ألقه بلا مدية، تشرب دمه بلا فئجان، أنها عين بطي BTY (ربما جاءت من اللغة السومرية وترمز إلى الشخص الشرير) تلك المرأة التي رأتها، للعين ثمن محدد (تشير لتفسير دنيوي وللشخص الذي يضع سعر التكهن)، عين المأ (من يجمع المواد)، عين مراقب البوابة (الشخص المسؤول عن حفظ البوابات ومعه مفتاحها يقفلها ويفتحها لهم). عين مراقب البوابة، إلى مراقب البوابة دعها تعود. عين

743 - Pardee، 2002، p. ١58

٧٤٤ - كولماير، ١٩٨٥، ص ١٦٠

المأ إلى الماء دعها تعود. العين المحددة السعر إلى سعرها المحدد دعها تعود، عين الرجل (بطي) إلى بطي دعها تعود، عين المرأة (بطي) إلى المرأة بطي دعها تعود" ٧٤٥.

ومن الواضح أن شخصية بطي، تجسد العين الحاسدة، سواء كانت لرجل أو امرأة، أما التصدي لها فيتم بجعلها تعود لصاحبها ليرجع أذاها عليه.

لم تقتصر المعالجة بالتعاويذ السحرية على أهالي أغاريت، بل استخدمتها الجاليات الموجودة فيها أيضاً، وهذا ما يظهر من قطعتين مثقوبتين من العقيق، عثر عليهما في أغاريت، وكانتا تعلقان في الطوق (على العنق)، ولهما شكل الصقر وأبي الهول الصغير، ويبدو أنهما تخصان المعتقدات المصرية، رغم أن أغاريت لم تكن من المناطق الخاضعة للإدارة المصرية^{٧٤٦}، ورغم عدم معرفة طبيعة هاتين التعاويذتين والهدف منهما إلا أنه من الواضح أنهما تشيران لوجود جالية مصرية فاعلة في المدينة كما الكثير من الجاليات والأقليات التي كانت تتمتع جميعها بممارسة كافة المعتقدات والشرائع التي تؤمن بها.

د - تعاويذ للمعالجة الطبية

توجد بعض التعاويذ التي تتعامل مع أنواع معينة من الأمراض، وربما كان لكل مرض تعاويذه الخاصة، منها ما هو مخصص للأطفال، ومنها مخصص للضعف الجنسي، والفحولة، والخصوبة والإنجاب^{٧٤٧}، ومنها للاكتئاب النفسي.. ويبدو مضمون النص (RS 24.272)، وكأنه يشبه الوصفة الطبية التي على المريض أن يتبعها ليبرأ من سقمه. كذلك حال النص (RIT 78/20) المكتشف عام ١٩٧٨، وهو رقية لمعالجة الضعف الجنسي، صيغت بشكل أخلاقي ضمن قالب شعري:

"هذه التلاوة تطرد العذاب من الرجل الشاب: الألم، بفضل صولجانك تم إبعاده، مسببات الألم، من صولجانك، تخرج عبر صوت الكاهن، كالدخان من النافذة، كثعبان من عمود (السقف)، مثل تسلق الماعز الجبلي إلى القمة، مثل تبخرت الأسود نحو عرينها. هل تقترب إثماً ضد جسدك، هل يجب أن تلحق شراً بجسدك. يجب أن تأكل خبزاً متعفنًا، وتشرب، بأسى، عصير التين، فوق المرتفعات في الوديان (التي يرويها) بئر الماء، في الظلال حتى في الحرم. عندئذ، الاكتئاب، كما السحرة، (حورانو) سوف يسوقه خارجك، حتى كل الشركاء، هو سوف يسوقهم خارجك. فيما يتعلق بالحرارة، لا تعمل على خفضها. ربما يتلعثم لسانك. يستطيع الإله أن يكسبك. يستطيع الإله أن يعريك، للرجل، الذي يهبط عن الصولجان إلى الأرض. لابن الرجل، أشف من مرضك. انظر في

745 - Pardee، 2002، p. ١62

٧٤٦ - انظر: كونتانسون، ١٩٧٥، ص ٢١٣

٧٤٧ - عبد الله، ومرعي، ٢٠٠٨، ص ١٦٤

حجرة السيدة (عتيراتو)، اصنع... مع العصير إلى... أنا سوف أميزك... المنزل الذي يدخل، يجب أن لا تدخل... لا تدر رأسك" ٧٤٨.

ومن بين المواضيع التي وردت ضمن نفس السياق موضوع استشارة طبية لـ "دايتانو" مع تعويذة الشفاء (النص RS.24.272). إضافة لموضوع تطهير الأرض من الأفاعي على يد شبشو وبمساعدة حورانو (النص RS 24.251). وهناك وصفة طبية لصداع تناول الكحول (النص RS 24.258)، تقدم في بدايتها الأضاحي لآيل، وتجري بعدها الطقوس والصلوات والخطوات الطبية اللازمة للوصول إلى الشفاء المطلوب:

"يذبح ايلو (أضاحي)، يلهو في بيته، يصلي ضمن قصره، دعى الآلهة لمشاركته، شربوا الخمر حتى الشبع، خمرًا جديدًا حتى الثمالة. ياربيو أعد طاسه، سحبها كالكلب، تحت الطاولة. أي إله يعرفه يعد له حصة من الطعام، ولكن واحداً من الذين لا يعرفهم ضربه في العصا، تحت الطاولة. صعد لعتراتو وعناتو، عتراتو تعد له قطعة nšb من اللحم، عتراتو قطعة الكتف. بواب بيت ايلو يصرخ عليهم. هناك لا يجب أن يعدوا قطعة "نشب nšb" للكلب، ولا قطعة الكتف لكلب الصيد. ابتهل لايلو، والده، يأخذ ايلو مقعده ويناديا سوية مجموعة الشرب، يأخذ ايلو مقعده في ناي شربه. شرب الخمر حتى الشبع، خمرًا جديدًا حتى الثمالة. يعود ايلو إلى بيته يصل إلى بلاطه. توكامونا - وا - شوناما تحمله طويلاً، ويلتقيه "خبي HBY"، (هذه الكلمة غير محددة المعنى بعد، ربما كان لها علاقة بعبادة الثور المصرية القديمة حيث تدل على من يقوم بدور دليل الأرواح نحو مكان الموت، أو ناقل الأرواح إلى العالم السفلي). هو من كان له قرنان وذيل، يضربه في غائطه وبوله. يسقط ايلو كأنه ميت، ايلو يسقط مثل هؤلاء الذين ماتوا في الأرض. عناتو وعتراتو يذهبا، لقضاء عطلة، في الصيد... QDŠ... عتراتو وعناتو... وفيهم تعيد...، عندما تشفيه، يصحو. ما الذي سيوضع على رأسه، شعر الكلب. ورأس الـ PQQ ونبتة، هو يشرب مشروباً ممزوجاً مع زيت زيتون طازج (العبارة هنا تأتي بصيغة دم زت dm zt بمعنى دم شجرة الزيتون) ٧٤٩.

ونعلم في أسطورة "الملك قيرت"، أن هذا الملك كان قد مرض حتى شارف على الموت ووجب تهيئة القبر له، وتشاركه الطبيعة مرضه فيعم الجذب والقحط البلاد وتنفذ مخزونات القمح والنبذ وخشي الناس غائلة الجوع. فيحزن عليه الإله ايل وينادي الآلهة ويسألهم من يدواي قيرت ويطرد الشيطان، فيرسل له شعقتات، ويعتقد أنها ساحرة أو جنية، ويدل اسمها على أنها تعتق من مرض، فتقدم لقيرت شراب الخطمي، فيشرب وينضح جسمه عرقاً وتفارقه الحمى من مرضه وتعود إليه

748 - Pardee, 2002, p. 159, 160

749 - Pardee, 2002, p. 169, 179

شهية الطعام: "تناول كأساً بيده، كوراً بيمينه قائلاً: أنت يا شعثقات، طيري خلصة إلى المدينة، طيري خفيفة عبر القرى، اسقيه شراب الخطمي، سيخرج المرض من صدغيه، والوباء من رأسه، وتجلسين حتى يجله العرق..." ثم تصف الأسطورة انتصار شعثقات على المرض: "هنيئاً لشعثقات المظفرة، لأن الموت سيندحر، وغادرت شعثقات، يمت وجهها شطر منزل قيرت، لقد طارت خفية إلى المدينة، طارت خفية عبر القرى، تطلب الخطمي لتطرد المرض، وداوت المريض في رأسه، وجلست حتى جله العرق، وفتحت شهيته للطعام". وهكذا اندحر الموت، وشعثقات باتت منتصرة. ثم أمر قيرت زوجته حورية أن تعد له طعاماً فاخراً من لحم الخروف المسمن فقامت الزوجة الوفية بإعداد الطعام وعادت إلى قيرت قوته وبعد يومين جلس على كرسي العرش ليسوس البلاد من جديد.^{٧٥٠}

جاء ذكر "حورون"، مشتركاً مع الآلهة رشف وعناة وكان يبتهل كالراعي الحامي الطارد للحيوانات المتوحشة التي تحدد المؤمن. ويبدو أنه الرب الوحيد الذي يلبي نداء من لسعه الثعبان السام. وهذا ما ننتبئه في النص (RS.٢٤٢٤٤)، في حين نرى فيه اختفاءً لبقية الآلهة.

ويحتوي هذا النص السحري اسطورة حورون، وفيها نرى الأضحية تتطلب الشفاء عبر شخصية (عوم باهال: الفرس) ابنة (شبش)، التي توسلت لأُمها، ربة الشمس، كي تتوسط لدى مختلف الآلهة. فتستطيع (شبش) الحصول على مد يد العون لحورون، الذي قام بقطف النباتات الشافية وأخذها معه لعيادة المريض. ليدور حوار، في الفقرة الأخيرة، بين حورون و(عوم باهال) يفيد "أن الربة المتضرعة قد حصلت على قوة تقهر الثعابين وذلك كهدية زواج أو مكافأة حب قدمها (حورون)... وغدت (عوم باهال)، زوجة حورون ومكافأة على لطفها حصلت على أن يمارس الرب تجاه البشر قدرته على الشفاء. ولهذا أصبح الإله (حورون) رباً ومنه شافياً وحامياً وقادراً على مواجهة قوى الشر، التي تعتبر الثعابين أحسن صورها. ويبدو أن توحيد (حورون) مع حوروس (المصري)، ليس أكثر من لعب بالألفاظ.^{٧٥١}

اكتشف نص في رأس ابن هاني عام ١٩٧٨ وهو ذو خصائص سحرية دينية غني بمفردات جديدة، يتحدث عن طرد سحرة وكائنات مؤذية ذات مظاهر شيطانية، وأحد المقاطع الأكثر وضوحاً في النص يذكر الرب "حورون" بطريقة لا تترك أي مجال للشك بوظيفته الوقائية: "فليطرد حورون المشاركين والفتى الشريك". إن النص يتعلق حسب الظاهر بالمؤذنين المتجمعين ضد الذي حماه "حورون".

^{٧٥٠} - مصطفى، ٢٠٠٦، ص ٧٠
^{٧٥١} - كاكرو، ١٩٨٠، ص ٩٧، ٩٨، ٩٩

وقد عرفنا "حورون"، في رأس الشجرة في مظهرين يقومان على الربط بين مظهره القتالي ومظهره الشفائي، الذي يتجلى باستخدامه ضمن النصوص السحرية كخصم يواجه الكائنات المؤذية. فهل هو مقاتل بقدر ما هو شاف، ويعاقب قوى الشؤم التي يسعى السحر لإضعافها، أم أنه المنتصر على هذه القوى لأنه بشكل عام رب حافظ؟ إن الوثيقة الموجودة تميل بالرأي إلى الجواب الأول. إن حورون لم يكن رباً حربياً ولم يمارس شجاعته – مثل بعل – ضد أعداء عموميين، وعندما هدد كيريت، باسيب بضربات من "حورون"، لجأ لصيغة اللعن التي يحتمل أنها كانت دارجة، لحماية الأفراد ورد الخصم الشيطاني^{٧٥٢}.

خضعت منطقة الفرات الأوسط خلال عصر البرونز المتأخر لسيادة الملوك الميتانيين، الذين امتدت دولتهم من الساحل السوري وحتى زغروس. ومن أهم المواقع تل بازي^{٧٥٣}، المعاصر لأغاريت. عثر في الأكروبول على مركز للعبادة ومسكن للكهنة، وفراغات تقدم فيها جملة من الأشياء، منها الأضاحي الحيوانية. ونجد هناك الكثير من اللقى الأثرية المخصصة للاستخدامات الشعائرية والوظائف السحرية، تطلعنا على التصورات الدينية لدى سكان الموقع والمنطقة، منها إناء من الطين المشوي، توضع على محيطه المجوف، خمسة صحن صغيرة ورأس كبش، يمكن أن ينساب من فمه الشراب المقدم خلال الأضاحي. وفي مجال الشعائر الخاصة بملكوت السحر توجد بضعة تماثيل، أحدها بشكل اسطواني وجسم غليظ ورأس ووجه، كان مخبأً تحت عتبة أحد البيوت، ويبدو أنه وضع لطرد الأرواح الشريرة، وهي العادة التي غالباً ما وصفتها النصوص المسمارية^{٧٥٤}. وفي موقع منباقة ذكر أحد النصوص عدداً من الآلهة أغلبه له صلة باللعن والقسم، ومنها الإله "دجن" و"أدو"^{٧٥٥}.

^{٧٥٢} - انظر: كاكو، ١٩٨٠، ص ١٠٢

^{٧٥٣} - على الضفة الشرقية للنهر (منطقة غمر سد تشرين) كشف وفي مساحة هكتار واحد خمسون بيتاً مع الشوارع والأزقة والساحات.. تتخذ البيوت الشكل الذي يطلق عليه نموذج بازي، وهو موحد جداً، فدايماً توجد قاعة رئيسية متطاولة ويقوم على جنباتها صف من الحجرات الثانوية الصغيرة. كذلك فإن محتويات متجانسة تسمح بإعادة تصميم الفعاليات في البيوت إلى حد بعيد. استخدم أحد البيوت كموقع للاتصالات الاجتماعية، كموقع لأداء الأمور الدينية – الطقسية. وكان في الكثير من البيوت طابق ثان للسكن. وكشف مبنى مميز بشكله وأبعاده، يمكن أن يكون معبد، عثر فيه على لقي نادرة تشير لأهمية المبنى، مثل إناء من الألباستر، وهو قطعة ثمينة مستوردة من مصر أو فلسطين.

^{٧٥٤} - أبنفاك، ١٩٩٩، ص ١١

ثانياً - السحر والتنجيم في العصر الآرامي

يبدو أن هذا الموضوع كان واسع الانتشار، ويمكن أن نلمسه من خلال بعض النصوص، كما في نص تعويذة من أرسلان طاش "حدثو" في شمال سورية، تعود إلى القرن السابع ق. م تشير إلى تصدي سزام وحورون للربة الطائرة ولخانقي الليل.

التعويذة: "يا أيتها الربات الطائرة، يا سزام بن بدر يشيشا، رب، ويا خانقي الحملان، البيت أدخل، أما يي فسوف لن يطأه، القصر أطأ، أما يي فسوف لن يدخله، الواحد الأبدي عقد معنا عهداً، عاشرة عقدت معنا حلفاً، وكا أولاد ايل، والكبير في مجلس كل الأحاد المقدسين، مع عهود السموات والأرض القديمة، مع عهود بعل سيد الأرض، مع عهود حورون الذي كلمته حق مع جواريه السبع، ومع زوجات بعل قدس الثمانية"^{٧٥٦}.

^{٧٥٦} - فرزات، ١٩٩٢، ص ٥١

عثر في قلعة حلب على كتلة ضخمة من حجر البازلت لجنيين مجنحين، من المعتقد أن لهما علاقة بموضوع السحر^{٧٥٧}. كما انتشرت الرقى خلال هذه المرحلة وربما كان لها علاقة بالسحر، ومنها رقية جيرية وجدت في تل آفس مصنوعة بروح الصناعة الحجرية التي سادت في سورية طيلة العصر البرونزي الأخير على نطاق واسع، ونحن نعلم أن أول ظهور لها كان في العصر البرونزي الوسيط الأول والثاني.

كما كان لتفتيش أحشاء حيوانات القرايين لأغراض العرافة والتواصل مع القوى الخارقة شعبية كبيرة في المنطقة، وكان مفسرو الأحلام والعرافين عنصراً أساسياً في الحياة الدينية الآرامية، ونقرأ في النقوش الآرامية عن الملك بنمو الذي أقام تمثلاً لحدد بناء على طلبه، وعن الملك زكير الذي أعانه بعشمين عبر العرافين والرسل^{٧٥٨}.

وخلال الألف الأول، كما كان الأمر في الألف الثاني، استمر استخدام التعاويذ والتمايم التي تحمي الإنسان من الأخطار التي تحدث به من كافة الجهات، ويبدو أن هذه الثقافة شملت جميع الأراضي السورية ومنها دور كاتليمو (تل الشيخ حمد)، حيث عثر هناك على دمية لبيزو الشيطان، وهي شكل رمزي مركب من ثور وأسد وطائر جارح وعقرب وأفعى، يرمز لإله الطقس، والحرب، والحب، والعالم السفلي. بازوزو وهو شيطان خير، مبال للإنسان الذي يقدم له الحماية من الأمراض والأرواح الشريرة. والعلل والأمراض المختلفة^{٧٥٩}. (الشكل ٧٩)

^{٧٥٧} - خياطة، ١٩٩٩، ص ١٣١
^{٧٥٨} - تيكسيدور، ٢٠٠٧، ص ١٣٨

الفصل الثالث

الموت كما رآه قدماء السوريين

في ديانة سورية القديمة، ويبدو في كل منطقة المشرق العربي، هناك ميل لتمثيل إله الموت كآلهة تستحق العطف إن لم يكن بعض الحب، من الواضح أن هذا الميل كان أحد الطرق للناس الصالحين لمواجهة أمر حتمي. طبقاً لنصوص أغاريت فإن الحب والموت قريبان من بعضهما ومرتبطان منذ بدء الخليقة. إله الموت "موت" وحش مرعب شره لكنه لطيف رغم غريزته التي لا يستطيع كبتها. وهو جزئياً، كان قد عرف بحاصد الحبوب، إنه ينقل الإنسان من ضفة الخوف إلى قدره ومستقره الجديد.^{٧٦٠}

والنتيجة، فالآلهة التي تحكم العالم السفلي ليست بالسوء المطلق، وقد قدم لها الناس الأضاحي في مصر وبابل وخاتني، وهي تقوم ببناء الجسر الذي يملأ الفراغ بين عالم الحياة وعالم الموت الذي يبدو أنه، وتحت كل الظروف، يمكن أن يكون محبباً كما الحب يمكن أن يكون مميتاً^{٧٦١}.

أولاً - الموت عند الأغاريين

ترافق خروج الإنسان من الحياة بمراسم واحتفالات خاصة، كان البكاء يبدأ عادة عند فراش المحتضر (كما في ملحمة قراتو) ثم يكون الميت في البيت والحقل (كما في ملحمة أقهات)، ويستمر البكاء لمدة سبعة أيام (وفي ملحمة أقهات مدة سبع سنوات). ترافق البكاء مع كثير من العطايا التي كان من الممكن أن تؤدي إلى إفلاس العائلة. وخلال إقامة الشعائر غالباً ما كان المنكوبون يؤذون أجسامهم بإحداث جروح عميقة وعاهات. من حيث الشكل كان البكاء عبارة عن نص من الحياة الشعرية. وإذا كان ذوو الميت من أغنياء القوم فإنهم يستأجرون نواحين ونواحات محترفين، ويذكر هؤلاء في ملحمتي قراتو وأقهات^{٧٦٢}.

نستطيع القول طبقاً للتقاليد الكنعانية أن الموت والحب كانا مرتبطين مع بعضهما منذ بدء الإنسانية، والحب قادر على مد الجسور بين الموت والحياة، وهو ينتج الربيع والحياة وكثيراً ما كانت دونه الأهوال، وأوصل صاحبه للموت. تظهر طبيعة الحب القاتلة في أغنية قصيرة تصف حب عناة لبلع في النص (KTU 1.96;2-5): "جمال أخيها، حسن أخيها، كم كان مبهجاً، ألتهمت لحمه بلا مدية، شربت دمه بلا كأس. فتاة عاشقة تلتهم عشيقها بعينيها، تذبحه مثل الأضحية".

نفيد من كسرتين تتضمنان نصاً أسطورياً يذكر أن الكنعانيين آمنوا بأن أصل الموت هو خطيئة ارتكبت في نوع من الجنة في شمال بلاد ما بين النهرين، بين رافدين من روافد نهر دجلة، أما في أغاريت فلم يكن سبب الموت الطعام، ولكن لأن رجلاً لمس شجرة محرمة فلدغته الأفعى. ويصور إله الموت الأغاريتي كوحش شرس: "بكلتا يديه يغترف كتل اللحم في فمه الكبير، فكاه المرعبان يمضغان الناس كما يمضغ الغنم. هو يعيش في حفرة مملوءة بالطين، عميقة في عالم سفلي مظلم وبارد. يبدو موت الأغاريتي بعيداً عن محبوبه"^{٧٦٣}.

⁷⁶¹ - Moor، 1990، pp. 233-245

^{٧٦٢} - شيفمان، 1988b، ص ١٨١٧

⁷⁶³ - Moor، 1990، p. 242

ونرى أنه يمكن تفسير مسألة إعطاء مثل هذه الصورة البشعة للآلهة انطلاقاً من افتراض.. أن الطبيعة الإلهية الخاصة التي اتصفت بها الآلهة أعفتها من الالتزام بالمعايير الأخلاقية السائدة في المجتمع البشري، وخاصة المحرمات الأخلاقية، ولذلك فالآلهة التي تسلك سلوكاً لا أخلاقياً لا تستدعي موقفاً سلبياً منها، لكن هذا لا يلغي الموقف الأخلاقي لما يعده المجتمع سلوكاً لا أخلاقياً^{٧٦٤}.

الضد الذي يظهر حسن الحب، هو الشر، والقبح، والأذى، الذي يمثله "موت"، بوصفه إلهاً يمثل هذه الأشياء، النص (KTU 1.23;8-11): "موت وشارو جالسين، مع مجموعة الحزن بيد، ومجموعة الأرامل بيد أخرى. يجب على مشذب (مُقلّم) الكرمة أن يشذب كرمه. حازم أغصان الكرمة يجب أن يوثق حمله، يجب أن يدعى إلى المصطبة مثل الكرمة". لا شك أن المشهد يرمز لمدى الأذى المقترن بإله القبح والشر، هذا هو المعنى الذي كان سكان أغاريت يرمزون به لإله الموت "موت" وإلى مساعديه.

تعكس نصوص أغاريت إمكانية أن الحب القوي يستطيع أن يكون جسراً يصل الفجوة بين عوالم الحياة والموت، ويتجلى ذلك بالقيام بالإيفاء بطقوس الأموات ومزاولة ممارستها من قبل أقاربهم إلى أبعد حد.

والأسطورة الأغاريتية تتضمن تمريراً لحالة يعتذر فيها إله الموت بغرابة عن جشعه ويظهر بشكل ألطف، وقد أراد الشخص الذي كتب هذه النصوص، وهو كبير الكهنة "إليميلكو Ilimilku"، أن يبرر سلوك موت، فشية "موت" لفريسته الحية تقارن بتلك التي للأسد، أو بحوت مبتهج في البحر، وبكلمة أخرى فإن موت يمثل لغريزته، وهو ليس إلهاً سيئاً دائماً، وقد دعي مراراً وتكراراً بمحبوب (مد، يد ydd، mdd) والده ايلو^{٧٦٥}.

من هذا المنطلق نفهم دور بعل كإله للعاصفة والمطر، وكذلك عليان (شديد القوة)، كإله للينابيع والأنهار، وأيضاً إلهاً للفيضان يغمر الأرض. أما "موت" فهو خير أيضاً ويرمز للحصاد. وقد كان كل من الإلهين (عليان وموت) إذا ما اجتمعوا، عكسا تعاقب الفصول، وفق أسطورة عشتار وأونيس، وأسطورة الربيع والشتاء، والتي تقسم لأربعة مراحل: أولها موافقة ايل على أن يبنى معبد لبعل، وثانيها اختياره المهندس المسمى كوثر ليبني المعبد، وتخليته مكاناً لموت فينزل إلى الجحيم

^{٧٦٤} - شيفمان، 1988b، ص ٥٠، ٥١

حيث تنعيه أخته (عناة)، وثالثها وقت الحصاد فيقطع سنبله ويذري ويخبز ويأكل، ورابعها بعث عليان من مكان اختفائه، وكان مكلفاً بالبحث عن آلهة الشمس (شباش) والشمس هنا مؤنثة^{٧٦٦}. الموت بهذا المعنى هو انتقال إلى حالة لا يراها الإنسان، وهو الذي يعطي امكانية إدراك الآلهة ويجعلها حتمية، أي معرفة القوى المحركة في خلق العالم^{٧٦٧}.

إن المعركة بين بعل وموت تعني إقامة التوازن بين قوة الموت والحياة^{٧٦٨}. إنه الصراع بين إله الموت وإله الحياة، بين القوة التي تهدم والقوة التي تبني^{٧٦٩}. وإن استطاع الموت قهر الحياة والتغلب عليها فإن الولادة هي إحدى طرق خداع الموت والتغلب عليه. عندما يبتلع موت إله الحياة بعلو (بعل) فإن حب عناتو يدفعها للانتقام بقتل "موت" بطريقة قاسية. وفي أسطورة أقهات هناك الفتاة "بوغ هاتو pughatu" التي تنتحل شخصية "عناتو" وتحاول أن تقتل قاتل أخيها. الحب يقتل الموت، وفي العالم الكنعاني الأغاريتي تتجدد الحياة ثانية بعد سبع سنوات من الموت. ووفق النص فإن موت بعدئذ يتراجع عن قراره ويظهر نفسه ميالاً لتحرير بعل من العالم السفلي، إذا ما أعطي البديل، النص (KTU q.6; V-VI).

وهكذا ينجح بعل بخداع موت، وعندما يكتشف إله الموت المخدوع ذلك يغتاض، وبشكل يمكن تفهمه، لكن الصفقة صفقة، وفي النهاية يجب عليه أن يطلق معارضه بعلو^{٧٧٠}.

إنه الحب.. هو الذي دفع عناتو للبحث عن زوجها بعل في مجال موت، النص (KTU 9-1.6; 11.4): "مر يوم، يومان، والفتاة عناتو تسعى إليه، مثل قلب بقرة تبحث عن عجلها، مثل قلب نعجة تبحث عن حملها، هكذا كان قلب عناتو وراء بعلو".

إن وصف الآلهة في الروايات الشعرية الأغاريتية مغاير لوصف الملوك والقادة، ففي ملاحم بعلو الجبار توصف بطولاته القتالية التي يجترحها: يقتل الأفعى لأتانو وينتصر على موتو ويمو وينتقم من أعدائه شر انتقام، غير أنه يصور في الوقت نفسه وقد أقر بسلطة عدوه موتو عليه^{٧٧١}.

يعد موتو أحد الخصوم الرئيسيين في الوادي السحيق، أي في العالم السفلي الذي يحكمه موتو نفسه، ويصور موتو على الشكل المخيف التالي: "شفة إلى الأرض، وشفة إلى السموات، أما اللسان فإلى النجوم". وشهية موتو لا تشبع، إنه في جوع دائم أبدي ويستطيع أن يبتلع كل واحد تسول له نفسه أن

^{٧٦٦} - زايد، ١٩٦٧، ص ٢٨٩

^{٧٦٧} - شيفمان، 1988b، ص ٥٧

^{٧٦٨} - فيصل، ومرعي، ١٩٩٩، ص ٣٠٠

^{٧٦٩} - السواح، 1996، ص ١٩٨

يقترّب منه. فعندما أرسل بعلو رسله إلى موتو حذرهم: "احذروا يا رسل الآلهة، لا تقتربوا من ابن ايلو، موتو، كي لا يبتلعكم، كما يبتلع الضأن، كما يبتلع الجدي".

أما في ملحمة قراتو فقد وصف موتو بأنه دموي، وما الشفاء من الأمراض سوى انتصار على موتو. وفي عصابة الآلهة وموتو منها يتجسد العقم. نقرأ: "موتو وشارو يجلس، وفي يده عصا العقم، وفي يده عصا الترميل"، وهذا ما يقابله في الطبيعة الجفاف والقحط. لكن هلاك موتو يعيد الحياة للطبيعة وعلامات هذا البعث: "السماء تسكب الزيت مطراً، والأنهار تسيل عسلاً". ولقد أشرنا إلى أن نثر نتف جسد موتو هو الحافز المباشر لبعث الخلق من جديد. لكن هذا يجيز لنا أن نفكر بأن موتو يحمل في داخله بذرة الحياة أيضاً^{٧٧٢}. إن الكون المادي ليس وجوداً ساكناً بل كينونة تتحرك بين قطبين إلى نهاية الأزمان، وطاقتين متناوبتين تنشأ كل واحدة عن ضدها وتقوم به، الطاقة الأولى سوداء سالبة تحمل الموت، والثانية بيضاء تنشأ موجبة فيها الحياة، ولا موت بلا حياة، ولا نهار بلا ليل ولا ليل بلا نهار، ولاخير بلا شر، ولا شر بلا خير^{٧٧٣}.

لقد تم تجسيد "موت" في أسطورة بعل كنوع من الفزاعة، وذلك في بداية الاحتفال السنوي في فصل الخريف، وبعد الانتصار على بعل. لكن للموت وجه آخر أيضاً، صحيح أنه يبدو في نصوص أغاريت بشكل تراجيدي حزين، حتى أن وصفه دائماً يترافق مع كتلة دافقة من الوجدانيات، لكن لا غنى عنه في ميكانيكية الطبيعة، وربما كان سبباً لإصلاح المؤمنين وخلصهم، هذا الشيء دفع سكان أغاريت إلى مناداة العالم السفلي الكئيب بأسماء ملطفة مثل "أرص، حشن hšn'arš" بمعنى أرض النعيم (الجنة)، و"نعماي n'my" بمعنى النعيم، و"يسمت ysmt" بمعنى السرور أو البهجة، و"بت حبت bt hptt" بمعنى بيت الحرية.

ونشير أخيراً إلى ورود بعض الأسماء الشخصية والكلمات الأمورية المركبة في أغاريت، التي تضمنت أسماء إله الموت. منها "بن مت" وكانت قد ترجمت "ابن موت". وهناك كلمة "أومت ummt" وقد ترجمت "أمي تكون موتو"^{٧٧٤}. وهذا ما قد يؤكد اعتقاد السكان بوجود وجه لطيف ومحبيب لـ "موت".

يجيز لنا ما تم عرضه هنا أن نطرح سؤالاً حول الدور المميز الذي يلعبه إله الموت موتو. نعلم أن عناتو بعد أن قتلت موتو قطعت جسده إلى أجزاء صغيرة ونثرتها في الحقل، ونقرت الطيور عظامه كما تنقر حب البذار الذي لم يطمر بالتراب، وإذا نظرنا إلى الصورة التي رسمها الراوي لرأينا أنها

^{٧٧٢} - شيفمان، 1988b، ص ٨٢
^{٧٧٣} - انظر: السواح، ١٩٩٦، ص ١٩٧، ١٩٨

تشبه أعمال البذار العادية شبيهاً مذهلاً، ونحن نعتقد أن نثر أجزاء جسد موتو هو أهم مقدمات بعث الحياة في بعلو، أي بعث الحياة نفسها: إنها البداية التي ترغب البذار المدفون على أن ينمو. وهناك جانب آخر في الرواية يتحدث عن صراع بعلو وموتو على السلطة، في هذا النص يقدم بعلو إلينا ملكاً سيد الأرض، وكما أن ملك كل مجتمع معين يعد ضماناً لرخاء هذا المجتمع وازدهاره كذلك يعد بعلو ضماناً لخير الأرض وازدهارها، لكن بعد هلاك بعلو أصبح مكان سيد الأرض فارغاً، فقام ايلو كبير الآلهة وزوجته عشتاراتو بجعل عشتارو ملكاً على الأرض، وعشتارو هذا هو نقيض بعلو الجبار تماماً، ويلفت الانتباه في غضون ذلك: أولاً خضوع عشتارو (لإرادة ايلو وعشتاراتو) الذي يؤكد عليه النص بصورة خاصة، ويبدو أن بعلو لم يكن يتصف بمثل هذه الصفة، ثانياً النعت "مخيف" الذي وصف به عشتارو، ويستخدم هذا الجذر، كقاعدة، لتعريف ما يبعث على الخوف من أشخاص وملوك يزرعون العنف في كل مكان، أما استخدامه بمعنى إيجابي فنادر ومثير للجدل. وعليه يمكننا أن نعتقد أن عشتارو كان إله الجذب والمحل في الأساطير الأغاريتية، ولذلك لم يكن أهلاً لأن يصبح ملكاً، فقد رأينا أن جلوسه على العرش لم يبعث التوازن على الأرض ولم يكن لهذا التوازن أن يعود إلا في ظل حكم بعلو الجبار، وهذا ما يحدث في الأسطورة فعلاً.

ولقد وصلنا النص بعد أن دخلت الملحمة الدوافع التي تعود إلى العبادة الزراعية: هلاك بعلو يجر وراءه سبع سنوات من الجفاف، ينتهي المقطع بكلام تقوله ابنة ايلو وشخص آخر يتوجه بالحديث إليها: "سوف أخرج إلى القوي، واسكب الزيت كي يحييه" "اسكبي الزيت للملك العادل! اسكبي الزيت الذي أخذته من النبع! اسكبي الزيت قرب النبع يابنة ايلو، واعزفي على القيثارة يابنة الخالق!".

ويبدو أن قيام بعلو يجب أن يحدث بعد ذلك ويعود التوازن إلى الأرض، تمثل الكواسر والضواري في الملحمة أهمية ملحوظة: (لها قرون كالثيران، وسنم كالجواميس)، ويمكن مقارنة هذا الوصف بالوصف الذي وجد محفوراً على جدار في ابلا ويمثل كائناً مخيفاً له قرون وسنم يصارع ثوراً، وفي هذا تشابه واضح مع الرواية الأغاريتية وقد يدل على منشئها^{٧٧٥}.

١ - النفس والروح

كانت الحياة بالنسبة للأغاريتيين وظيفة لجوهر خاص، يبقى الإنسان حياً ما بقي هذا الجوهر فيه، ويموت لحظة مغادرته لجسده (هكذا وصف الموت في ملحمة أقهات)، أحد عناصر هذا الجوهر هو

^{٧٧٥} - شيفمان 1988b، ص ٦٠، ٦١

النفس الأغاريتية، فالنفس عنصر يختنق لحظة الموت وهي تشبه الزفير. ويمكننا أن نرصد وجود تصور مماثل خارج أغاريت أيضاً (يرد بالتوراة أن المكان الذي تتواجد فيه النفس هو الدم، وهذا ما غدا أساساً لتحريم استخدامه في الأكل)، ومن المعروف أن الأنباط أطلقوا تسمية (ن ب س) على الشهادات التي توضع على المدافن لأنهم تصوروا أنها تمثل شخصية الميت. أما العنصر الآخر من عناصر جوهر الحياة فهو الروح.

ويعد نشاط الفرد، وخاصة دوافعه الداخلية، الوظيفة التي يقوم بها كل من هذين العنصرين الروحانيين فإذا تصرف الإنسان بما يوافق روحه فهذا يعني بأنه يتصرف وفق رغباته، ويختلف هذان العنصران الروحانيان عن الجسد بأنهما كانا موجودين من قبله وأنهما سوف يستمران بعده، ويعد تحررها من الإطار الجسدي الزمني واحداً من أهم عناصر الولادة من جديد التي تتمثل بالموت. لكن الروح لا تقطع صلتها بالجسد الفاني بعد الموت، وبهذا التصور فقط لا نستطيع أن نفهم العناية الفائقة بالجسد الميت وخاصة الرأس منه، وهو السلوك الذي فرضته التقاليد الأغاريتية، ومن كلمات أقهات عن حتمية الموت "سينثرون الحوارة البيضاء على رأسي والذهب سينثرونه فوق جمجمتي"^{٧٧٦}.

٢ - الأرواح الطائرة

الطائر يمثل الروح وكثيراً ما تتقمص الروح صورة الطائر، وهذا معروف في حضارات المشرق العربي القديم^{٧٧٧}، فوفقاً للبابليين إن أرواح الموتى كانت مكسوة بملامح تشبه الطيور، كما كان للحكماء وجوه وأجنحة تشبه الطيور. ووفقاً لنص سومري فإن الروح تترك الجسم "مثل الصقر عندما ينقض على طائر". وفي الطقوس الأكديّة استخدمت الأحصنة مع عربة النقل كرمز يمثل الروح في أسطورة الطير أنزو^{٧٧٨}. وفي "الآفستا" الأرواح تكون محلقة باحثة عن بعضها بعضاً مثلما تكون متداخلة مع بعضها كونياً^{٧٧٩}.

في الديانة المصرية تأخذ الروح "با ba" بعد الموت شكل الطائر، وعلى الغالب توصف جالسة على شجرة بجانب القبر. المخلوقات الهجينة مع رأس وسواعد بشرية تظهر انتقالاتاً هادئاً بين شكل وآخر بعد الحياة.

^{٧٧٦} - شيفمان، 1988b، ص ٧٤

^{٧٧٧} - فنطر، 1980، ص ١١٦

^{٧٧٩} - عبد الرحمن (خليل)، ٢٠٠٧، ص ٦٩٤

في الديانة الفلسطينية القديمة نجد تقاليد مشابهة، فأرواح الموتى تمثل على شكل طيور، ويفترض أن هذه التقاليد تشير إلى الديانة الكنعانية القديمة التي نعرفها في أغاريت^{٧٨٠}. هنا نجد أن أرواح الموتى تصور على شكل كائن يذكر بالنحلة^{٧٨١}، أو تبدو على شكل طيور لها أجنحة ترفرف بها، النص (KTU1.22i): "هناك، كان الأخوة يقفون كتفاً على كتف، جعلهم ايلو يقفون بسرعة، هناك اسم ايلو جلب الموت، مبارك ايلو باسمه خلقت الأبطال. الصعود، هناك الأرواح المخلصة من بعل، جنود بعل وجنود عناة. هناك يندفع الضيف البذيء، الأمير، والملك، المغتصب، مثل عناة عندما تسببت بهرب الطريدة، أطلقت طيور السموات"^{٧٨٢}.

إن مطاردة عناة للطير بشكل سنوي تشبه مطاردة الأرواح وتطيرها في العالم السفلي، وقد يكون في هذا الكلام تلميح لأصلها وأصل الكثير من الآلهة الذين صوروا على هيئة بشر يركبون العربات. إن نصوص "رابي أوما Rabi'uma" تظهر أن الديانة الكنعانية كان لها وجه سحري يفسح المجال لمطاردة الطريدة ورؤية أرواح الموتى على شكل طيور^{٧٨٣}.

⁷⁸⁰ - Korpel، 1994، p. 100

⁷⁸² - Korpel، 1994، p. 100

⁷⁸³ - Korpel، 1994، p. 10

^{٧٨١} - شيفمان، 1988b، ص ٧٥

ثانياً - الموت عند الآراميين

ليس لنا اطلاع كاف على معتقدات الآراميين القدماء بخصوص حياة ما بعد الممات والرتب التي كانوا يجرونها للموتى، فالكتابات المأتمية في نصبي نيرب توحى لنا أن الآراميين بشكل عام تميزوا في هذا الشأن عن الآشوريين والبابليين والفينيقيين والعبرانيين: فالميت يعيش في القبر الذي دفن فيه ومنه يلتحق بشكل سري ببلاد الموتى السفلية، أي الجحيم^{٧٨٤}.

اشتهر في العصر الآرامي نوع خاص من المنحوتات لم يكن معروفاً من قبل، وهي على شكل أنصاب تحمل صورة إنسان واحد أو أكثر، يتناول الطعام المعد فوق مائدة، وعرفت هذه الأنصاب في أوساط البحث على أنها شواهد قبور تحمل صورة الميت نفسه، وهو يتناول الطعام خلال مأتمه الجنائزي، ويستدل من هذه الشواهد على المكانة التي كان يتمتع بها السلف والتي تصل إلى درجة العبادة. وقد عثر على مثل هذه الشواهد في قبور الموتى المدفونين بطريقة الحرق في حماه. وأودع في متحف حلب نصب من البازلت ضخماً طوله ٢،٨٥ م يمثل تقدمة مأتمية ويعلو المشهد نسر ذو رأسين، وحصل متحف حلب أيضاً على نصبين من الحجر الكلسي عن طريق الشراء ويعتقد أنهما من تل رفعت.

كما وجدت شواهد مشابهة في النيرب (قرب حلب) منها نصبان موجودان في متحف اللوفر، وفي البريج (قرب حلب) عثر أيضاً على نصب الرب لمقارت الذي يفترض أن بر حدد الأول ملك دمشق هو الذي أقامه، كما عثر على شاهدين جديدين عليهما بقايا نقش آرامي قرب زنجري عامي

٧٨٤ - سومر، ٢٠٠٧، ص ١٤٤

٢٠٠٦ و ٢٠٠٨^{٧٨٥}. والأهم من هذا شهادة زنجولي الأخيرة (٢٠٠٨) التي تحمل تصاوير الموظف كتموا وأمامه طاولة عليها الكثير من الأطعمة في تمثيل للوليمة الجنائزية^{٧٨٦}.

ومن تل فريج (غير المنقب) الذي يقع حوالي ٢٠ كم شمال خان شيخون، حصل متحف حلب على نصب (شاهدة قبر) نقش على القسم العلوي منها مشهد وليمة، وعلى القسم السفلي حيوان يذبح^{٧٨٧}.

ويبدو أن تقديم القرابين الجنائزية للأموات ووضعها أمام تماثيلهم عادة قديمة في مشرقنا القديم، وقد حفظت لنا النصوص المسمارية من بلاد الرافدين إشارة عن هذه الممارسات، فأحد النصوص الذي يعود لعصر سرجون الأكدي يتضمن قائمة من الأطعمة من بينها حمل قدمت أمام تمثال لأمير لجش المتوفى أنتمينا (من عصر فجر السلاسل الثالث) وعلى الأرجح إن قرابيناً مماثلة قدمت إلى تمثال جوديا أمير لجش بعد وفاته. وتذكر نصوص عصر سلالة أور الثالثة ونصوص أخرى من عصور لاحقة مختلفة أن تماثيل ملوك متوفين كانت تتلقى حصصاً من القرابين في المعابد، وكانت تلك الشعائر تستمر لعصور طويلة بعد الوفاة، إذ يشير نص بابلي حديث إلى إقامة مثل هذه الشعائر^{٧٨٨}.

تؤكد النصوص الخاصة بالدفن على حرمة القبر ولكن يعد هذا شأنًا إنسانياً كونياً، وإنه لجريمة أن يقلقه أحد في قبره أو أن يلحق ضرراً بهذا القبر أو أن ينهب منه شيئاً، ولهذا فقد تلفظت الكتابات بأسوأ اللعنات ضد من يتجرأ فينتهك حرمة، أما إذا ما حمى إنسان ما هذا القبر وحافظ عليه فإن الآلهة تحميه. ونجد هذا واضحاً في النقش الرائع المكتوب على ضريح أحد كهنة النيرب، السالف الذكر، في بداية القرن السابع ق. م: "(سين زر ابني) كاهن،... أيّاً تكون أنت، (الذي) ستحرك التمثال، هذا والمدفن، من مكانه، ليفن شهر وشمش ونكال ونشك، اسمك وأثرك من (بين) الأحياء، وميتة شريرة، يقتلوك (بميتوك)، ويبيدوا نسلك. وإن، تحم التمثال والمدفن هذا، (ففي) آخر (الأمر) يحمي، الذي لك"^{٧٨٩}.

أما نقش شاجبار: "شاجبار كاهن الإله شهر في نيرب، هذا تمثاله، بفضل إخلاصي تجاهه، سمّاني اسماً جميلاً، وأطال أيامي، في اليوم (الذي) مُتُّ (فيه) ما توقف فمي عن نطق كلمات، وبعيني كنت مبصراً أبناء (الجيل) الرابع. لقد بكوني، واضطربوا اضطراباً، وما وضعوا معي إناء، فضة أو نحاس، ولباسي وضعوني كي، في آخر (الأمر) لا تحرك مدفني. أيّاً تكون أنت (الذي) ستؤذيني، وتحركني، ليت شهر ونكال ونشك يعسرون، مماته. وتفني ذريته"^(٧٩٠).

⁷⁸⁵ - Boyd، 2009، pp. 73-80

⁷⁸⁶ - Struble، 2009، p.15- 49

^{٧٨٧} - خياطة، 1999، ص ١٣٤

^{٧٨٨} - حنون، ٢٠٠٦، ص ١٩٢

^{٧٨٩} - اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٣١٥

^{٧٩٠} - أحمد، ٢٠٠٠، ص ٥٥، وانظر: اسماعيل، ٢٠٠١، ص ٣١٩

وتعبر هذه الكتابة بكلمات واضحة ومؤثرة عن الأهمية التي كانوا يعطونها للحياة الطويلة التي اعتبروها خير مكافأة للتقوى نحو الآلهة، أما الموت العاجل والحرمان من الدفن فكان يعتبر قصاصاً هائلاً، وكان يحق للمرء أن يبتهج ويغتبط إذا ما بلغ الشيخوخة وهو يتمتع بنظر جيد، ويستطيع الكلام بسهولة، ويحيط به أولاده وأحفاده، ويحتفل أكبر بالمرثي الصاخبة التي رافقت جنازته، وتمثله النقوش البارزة جالساً على مائدة عليها أصناف الأطعمة يأكل منها ويشرب، بينما يقرب شخص آخر – وقد يكون أحد أولاده – التقديمات المأتمية، وبفضل هذه التقديمات سيواصل الميت حياته الغامضة في ما وراء القبر.

وفي شمال تزيح كتابة بنمو الأول النقاب عن أبداع الأمانى الخاصة بالحياة ما وراء القبر. ولقد بنى الملك لذاته، وهو بعد حي، معبداً جنائزياً (راجع نص بنمو في الباب الرابع – تقديس الأسلاف عند الآراميين). وهكذا بفضل الرتبة التي يقيمها ابنه في هذا المعبد الملوكي، ستستترك نفس الملك الراحل، في الحياة العتيدة، في الأكل مع الإله الأكبر نفسه، وهي منتهى السعادة الأبدية!.

ثالثاً - الموت عند الفينيقيين

يعكس اهتمام الفينيقيين الكبير والمميز بمدافنهم نظرهم للموت وتفكيرهم بالحياة الآخرة، حيث كان الموت محاطاً بطقوس خاصة. وكان الفينيقيون، وبشكل عام الكنعانيون^{٧٩١}، يعتقدون بأن الجسد لا تسكنه روح فحسب، وإنما يرون أن هناك (نفس) أي نفس (مادية أو نباتية)، وهناك (روح)، والمتوفى لا يفقد لدى موته سوى الروح ويحتفظ في قبره بالقرب من جسده بنفسه (المادية أو النباتية) التي تحتاج لأن تأكل وتشرب، وحتى لأن تتنزه أو تتأمل الطبيعة، ولذا كانت المقابر الفينيقية عموماً في أماكن عظيمة توحى بالمهابة وغالباً على الشواطئ الصخرية المطلّة على البحر. وكانوا يعملون على تأمين نقل الماء للمتوفى. ومما يسترعي الانتباه اختلاف نماذج القبور، إذ أن المقابر الكبيرة في جبيل وقرطاج وأوتيكا وسردينيا وإبيزا وطنجة كانت قد صممت بطريقة مختلفة تماماً.

والفينيقيون، أولئك الناس الواقعيون الذين يعلقون أهمية كبيرة على التراث المادي، كانوا نادراً ما يدفنون مع موتاهم في القبور أشياء ذات قيمة كبيرة، والاستثناء الوحيد من ذلك هو تلك الأشياء الجنائزية التي وجدت في التوابيت الحجرية لبعض ملوك جبيل والتي دفنت مع شعاراتهم الملكية، ومن بينها حلي وأمتعة ثمينة وهبات جنائزية وهدايا من أحد فراعنة الأسرة الثانية عشرة في مصر^{٧٩٢}.

وهناك شواهد أثرية عن بيت النوح، أو المجمع الجنائزي (بالكنعانية والعبرية والآرامية المصرية = مرزح = MRZH) وتوجد حول هذه المسألة ثلاثة نقوش لها دلالتها وهي: صورة لكأس من المحتمل أن يكون مصدرها منطقة صيدا من بداية القرن الرابع ق. م، قدمت قرباناً في اجتماع ديني مكرس لإله الشمس، وهذا النقش معاصر لنقش آخر مصدره مرسيليا يحوي نصاً يتضمن إعفاء الفقراء من التكاليف الطقسية، لكنه يتطلب تقدمات للكهنة من كل جماعة وكل عائلة وكل محفل كما هو الشأن في ما يتطلب من الأفراد الذين يقدمون الأضاحي لتكريم الأرباب وطلب مرضاتها. وهناك نقش ثالث وجد في أثينا ويعود إلى القرن الأول ق. م يشير إلى رئيس المحفل الجنائزي ويحدد اليوم الرابع من موت الإله موعداً للاحتفال الديني،

^{٧٩١} - تدل عبارة كنعان على حضارة متميزة قام بها سكان سورية خلال الألف الثاني ق.م التي يزعم أنهم جاؤوا قبل هذه المرحلة من الجزيرة العربية وسكنوا البلاد فسمي من سكن الداخل بالأموريين والساحل بالكنعانيين. أقدم إشارات عليهم جاءت من ماري، وهناك من تحدث عن ذكر سابق لهذا التاريخ في ابلا، كما جاء ذكرهم في نصوص الآلاخ. كذلك في النصوص المصرية في القرن الخامس عشر ومن بعدها رسائل العمارنة.

^{٧٩٢} - مازيل، ١٩٩٨، ص ٣٧

وكان الاحتفال السنوي يتميز بالشراب (كما يشير إلى ذلك القدح البرونزي) وتقدمت تذكارية أخرى، وأضاحي، وبتخصيص صندوق وتقديم مبالغ تساعد على جبايتها مؤسسات تجارية محلية^{٧٩٣}.

الباب الخامس

التفاعل الديني بين سورية وجوارها

مقدمة

الفصل الأول: التفاعل الديني في أغاريت

الفصل الثاني: التفاعل الديني في إيمار

الفصل الثالث: التفاعل الديني السوري المصري

أولاً - مسألة الكسوة

ثانياً - مسألة ميدعا

ثالثاً - آلهة سورية في مصر

رابعاً - ديانة الآراميين في مصر

الفصل الرابع: التفاعل الديني الآرامي الحثي اللوفي

أولاً - تأثيرات الجوار

ثانياً - مظاهر التفاعل الآرامي الحثي

^{٧٩٣} - فرزات، ١٩٩٢، ص ٥٠

مقدمة

طالما كانت الأرض السورية ملتقى الحضارات، وجسر التواصل بين ثقافات العالم القديم، إذا ما انقطع هذا الجسر انكفأت كل أمة على نفسها ولازمها الجمود. وبقدر ما كان لهذا الموقع مزايا حسنة، فقد جلب لها الكثير من المتاعب والأخطار وجعلها ميداناً تصارعت فيه الامبراطوريات الكبرى، وتصالحت على حسابه. ولكن رغم ذلك فهذا لم يمنع سكان البلاد، من تحقيق الكثير من الإنجازات الحضارية، لا بل دائماً ما خلق هذا التواصل الجديد نوعاً من التفاعل الديني بين السكان المقيمين والمجموعات التي رافقت القوى الوافدة الغالبة.

إن الثراء السوري الناجم عن التنوع الديمغرافي في المجتمع السوري القديم، أمر ليس له مثابه في كثير من الأحيان والمناطق. فعلى سبيل المثال، تشكل مجتمع أغاريت، علاوة على السكان الكنعانيين، من الحوريين، الحثيين، المصريين، والإيجيين وغيرهم. وبقدر ما حافظ هؤلاء على خصوصيتهم الثقافية، بقدر ما انخرطوا مع أقرانهم، من أبناء المملكة في بناء عزة أغاريت ومجدها. إن هذا النوع من الانصهار الاجتماعي والتمازج الديمغرافي الأغاريتي ينسحب على كل الأراضي السورية التي ضمت تنوعاً اثنياً وديمغرافياً أكبر بكثير من أغاريت. ويمكن أن نلمس نتائج هذه التعددية في بعض الجوانب من العبادات، وفي أسماء الآلهة، ووظائفها، والطقوس والممارسات الدينية.

وما يؤكد السمو الروحي للثقافة المشرقية القديمة، ومنها السورية، هو انتشار الكثير من أشكال العبادة السورية بكل تجلياتها، في مناطق قريبة وبعيدة، فنراها في مصر وبلاد اليونان والاناضول وغيرها. وفي الألف الأول ق. م وصلت إلى أمكنة أبعد منها شمال أفريقيا وأوربا وجزر المتوسط وبلاد الرافدين ومصر وغيرها. وبالمقابل لم يغلق السوريون على أنفسهم بل تلقفوا ثقافات الآخرين ونهلوا منها وتعاملوا مع ديانات من دخل مدنها بكل محبة واحترام وتسامح قل نظيره.

الفصل الأول

التفاعل الديني في أغاريت

١ - التأثير الحوري الحثي

خالط الحوريون والحثيون السكان المحليين وشاركوهم الحياة نفسها بكل مجالاتها، بما في ذلك الدين، ونجد في ثقافة المنطقة خصائص وملامح يردها الباحثون إلى الحوريين والحثيين. وقد امتزجت المعتقدات الحورية والحثية مع المعتقدات المحلية وطغى منها على السطح بعض الخصائص، فلم يطرأ أي تغيير على مكانة رب الطقس في المنطقة التي يعتمد اقتصادها على الزراعة، التي تعتمد بدورها على المطر. والذي حدث أن ايم رب الطقس (حدد وبعل) قد لازمه الاسم الحوري تيشوب. وقد صنف جبل صفن/الأقرع، الذي عرفه الحثيون والحوريون باسم خزي(خازي)، مع جبل نمي الذي لم يحدد موقعه، بدقة بعد، ضمن المظاهر الملازمة للإله تيشوب^{٧٩٤}.

وقد صورته الفنانون شاباً قوياً يتسلح بالفأس أو الدبوس، ويمسك بيده حزمة من الخطوط تمثل البرق. وكانت خيبات/هبات قرينته في المناطق الغربية، وسميت شوشكا في الجزيرة وجوارها، وهي الربة الأم. وسميت الشمس شميكاً، والقمر كوشوخ. أما رب الشعير (الحبوب) والعالم السفلي، فكان اسمه كوماربي الذي نسجت حوله الأساطير المشابهة لأساطير المنطقة المعروفة، وقد وصف بأنه ملك الأرباب.. وعرشه على قمم الجبال يربط السماء بالأرض، وقد احتل منزلة الرب دجن، بوصفه رب الحبوب^{٧٩٥}، وهناك من طابقه مع الإله الأغاريتي ايل^{٧٩٦}.

أما الإلهة شاوشكا، وكانت وظيفتها الجنس والحرب، وهي حسب التقاليد السومرية والأكدية والسورية والأناضولية أخت إله الطقس، ولا ندري فيما إذا كان هذا يتفق مع موقعها الأصلي في مجمع الآلهة الحوري، فقد ذُكرت في الألاخ والعبادات الحورية في أغاريت، ونجدها مع تيشوب في

^{٧٩٤} - فيلهلم، ٢٠٠٠، ص ١٠٠
^{٧٩٥} - أبو عساف، ٢٠١١، ص ٢٦٤
^{٧٩٦} - فيلهلم، ٢٠٠٠، ص ١٠٣

قمة مجمع الآلهة، وتتحدث النصوص الأكديّة المكتشفة في أغاريت عن عشتار الحورية. وتظهر (لاحقاً) باسم عشتاروت الحورية "ع ث ت ر ت خ ر" في نقش فينيقي من القرن الثامن ق. م عثر عليه في مرسيليا، واختلطت صورة شاوشكا في شمال سورية بشكل جزئي مع صورة الإلهة إشنخارا ذات الملامح المشابهة وتمت مطابقتها في أغاريت مع الإلهة عشتروت. ويمكن عد الإله نبتيك من الآلهة الحورية الأساسيّة أيضاً، وثمة شواهد وافية في أغاريت وخاتوشا، ولكن صفاته ووضعه من حيث النسب غير واضح. وتحتل الآلهة نيكال قرينة الإله كخش مكانة مهمة في العبادات الحورية في أغاريت، وهي ترجع في أصولها إلى إلهة القمر السومرية نينجال أي: السيدة الكبيرة. ونلاحظ أن الملكات الحثيات خلال القرن الرابع عشر ق. م كن يحملن اسمها كجزء من أسمائهن المركبة (نيكال – ماتي، أشمو – نيكال). وتشير نصوص المناطق الغربية مراراً إلى إلهة الأباء (إنا أتنونا)، وربما يشير ذلك إلى ظاهرة عبادة الأسلاف، وقد يكون ذلك تبنياً لمفهوم حثي أو سوري. كما أنه من المؤكد وجود شهر باسم أتنشو (شهر الأباء)، في تقويم مدينة نوزي، ووجود ظاهرة أرواح الموتى في نصوص المدينة نفسها كأشكال تعبدية لدى الأسر^{٧٩٧}.

كان هناك مجموعة من الآلهة السورية القديمة التي سماها الحثيون الآلهة المبكرة، وسماها الحوريون الذين هاجروا إلى سورية آلهة الأعماق (الأرض)، وهي تتكون من مجموعات عديدة سبعة وتسعة وإثني عشر، وتوضع مع إلهة العالم السفلي للسومريين والبابليين والأشوريين "أنانكو" على قدم المساواة. وقد تفاهم إله الطقس تيشوب بعد القتال الرهيب مع الإله كوماربي إلى العالم السفلي. ولا توجد لهذه الآلهة عبادات خاصة (باستثناء الإله كوماربي)، وفي أكثر الأحيان كانوا يستحضرون لطرد الأوساخ – والرياح السامة – وأسباب الأمراض الأخرى في العالم السفلي. وكانوا كذلك آلهة قسم في الإتفاقات الحثية الرسمية مع أمراء شمالي سورية^{٧٩٨}، ومنها أغاريت.

أما تأثير التقاليد الدينية الأسطورية والشعائرية الحورية في أغاريت فهو واسع وموثق شهدت به النصوص المتعددة المكتوبة بتلك اللغة أكثر من النصوص ثنائية اللغة على سبيل المثال. والملاحظ أنه تم دمج التسميات (السامية) مع التسميات الحورية، كما نلاحظ دخولاً رسمياً لبعض التسميات الدينية الحورية في مجمع الآلهة الديني لأغاريت على سبيل المثال، الإلهات إشنخارا ودادميش،

^{٧٩٧} - فيلهلم، ٢٠٠٠، ص ١٠١، ١١٠
^{٧٩٨} - فولفيرت ١٩٨٥، ص ٣٤٩

وربما، بيدراي، اللواتي أثبتت شعبيتهن من الشعائر التي كرسن للآلهة إشخارا، النص (ktu1، 115
CF.MRSO I PP. 262S) والنص (KUT1،132،111et1)⁷⁹⁹.

كما كان مجمع الآلهة الحوري معروفاً في أغاريت بقائمة لاهوتية أخرى، النص (ktu1;26)، أعيد
ذكرها في نصوص شعائرية أخرى، النص (ktu ١،١١٠ / ١،١١١ / ١،١١٦) والنص (CF.KTU
1.148;13-17). وبالمطابقة بين القوائم المختلفة، وبالرجوع للبانثيون الحوري وللديانة الحورية،
التي ملكت رصيذاً كبيراً لها في الأراضي السورية، من الممكن كتابة قائمة مجمع الآلهة الحوري
التي كان يبتهل إليها في أغاريت، مع ما يقابلها من آلهة أغاريت على النحو التالي:

إن تلن/إن(؟) ويقابلها في أغاريت "شالاني"

عناتن/إن = أتانو ايليب

إل = إل

تشب/تیشوب = دجن

كمرب/كومارب/وي = بعل

كدج/كوشوه = يارخو

إرو/برز = ميلكو

نكل/نيكال = نيكال

تاوتك/شيوشكا = عشتارت

وهذه القائمة تمثل مجموع الآلهة الحورية الكبرى وتكرر بتشابه ملفت في النصوص

(KTU1.110:1-14، 1.116:11، 10-8، 6-1.111;3، 5). ويلاحظ غياب أسماء مثل شاوشكا

والإلهة الأم خيبات، والملاحظ فيها أن تیشوب لا يحتل فيها المكانة المميزة.

(CF.KTU.1.110;6-10، 1.111;10-12، 1.11) وتضم السلسلة الثانية الآلهة التالية:

إن خمن = ؟

تمج/شيمجي = شبش

نوباديچ = ؟

إي = كوثر

أشتابي = أشتار

أنت/عناة = عناة

إن أرد = ؟

تتكامل هاتان السلسلتان مع عدد من قوائم الآلهة الأخرى وردت أسماؤها ضمن عدد من النصوص (KTU 1.116; 18-23ER1.132.412). لكن من الصعوبة بمكان مقارنتها أو معرفة الموازي لها في مجمع الآلهة (السامي) الأغاريتي:

أشيرا، إشارا، خبت/خبيات، سيدر، بدبد/بيشاشافي، دقت/داقيت، خدن/هودينا، خدلر/هوديلورا، حنج، إشار/إشخارا، ألن/ألتانا، ننت/نينيتا، كلت/كوليتا، آدم/آداما، ككب/كوبابا. تجدر الإشارة إلى أن بعضاً من هذه الآلهة كانت معروفة منذ الألف الثالث في ابلا ومنها (آدام – ما)، وأشتابي (آداماتوم) التي يمكن أن تكون صيغة مؤنثة اكتسبت طابعاً سامياً، وقد وردت إضافة لنصوص أغاريت في نصوص حثية كونهما إلهتين حوريتين. إن وجود ربتين من عصر أحدث ضمن مجمع الآلهة الحورية في أغاريت أو الأناضول، جاء بسبب تبني السكان الحوريين المقيمين في المناطق الغربية لهما في حين لم تتواجد هاتان الربتان ضمن مجمع الآلهة الحورية في المناطق الشرقية^{٨٠٠}.

قائمة آلهة حورية أغاريتية وردت في النصوص

(KTU1.42) و (KTU1.110;1-5,1.111;3-6,8-10,11-14)^{٨٠١}

IN TLN/IN	SHALANNI(?)	شالاني	إن تلن/إن(?)
IN ATN/IN	ATANUILIB	أتانو ايليب	عناتن/إن
IL / IL	EL	ايل	ايل
TŠB/TEŠHUB	DAGAN	دجن	تشب/تیشوب
KMRB/KUMARB/WI	BAAL	بعل	كمرب/كومارب/وي
KDG/KUSHUH	YARHU	يارخو	كدج/كوشوه
IRW PRZ/(?)	MILKU	ميلكو	إرو/برز
NKL/NIKKAL	NIKKAL	نيكال	نكل/نيكال
TUTK/SHEWUSHKA	ASTARTE	أشتارتي	توتك/شيوشكا

قائمة آلهة حورية وردت في النصوص

^{٨٠٠} - أركي، ١٩٨٠، ص ٩٥

٨٠٢ (CF.KTU1.110;6-10,1.111;10-12,1.11)

IY/EY	إي	KOTHA R	كوثا ر	IN HMN (?)	إن خمن	(?)	
AHB/ASHTA BI	أشتابي	ATHTA R	أثتار	TMG/SHIMEGI	تمج/ شيمجي	SHAPASH	شيش
'NT/ANAT	عنت/ عناة	ANAT	عناة	NBDGLNUBUD G?	نبد جان بودج		
IN ARD/(?)	إن أرد	(?)	(?)				

قائمة آلهة حورية وردت في النصوص الأغاريتية

٨٠٣ (KTU1.116;18-23ER1.132;412)

HBT/HEBAT	خبت/خبيات	ASHERA (?)	أشيرا
SBDR(?)	سبدر	(?)	
PDDPD/PISHASHAPHI	بدبد/بيشاشافي	(?)	
DQT/DAQ I T	دقت/دافيت	(?)	
ḪDN/HUDENA	خدن/هودينا	(?)	
ḪDLR/HUDELLURA	خدلر/هوديلورا	(?)	
ḪNNḡ/(?)	حنج	(?)	
IŠAR/ISHHARA	إشار/إشهارا	ISHHARA	إشهارا
ALN/ALTANA	ألن/ألتانا	?	
NNT/NINITA	ننت/نينيتا	?	
KLT/KULITTA	كلت/كوليتا	?	
ADM/ADAMMA	آدم/آداما	?	
KBB/KUBABA	كعب/كوبابا	?	

٢ - التأثير البابلي

⁸⁰² - Lete, 2008, p. 49

⁸⁰³ - Lete, 2008, p. ٥٠

منذ اكتشاف أول رقيم طيني في أغاريت عام ١٩٢٩ ما زال النقاش دائراً حول هذا التأثير البابلي على أغاريت، وهناك الكثير من الدراسات التي تصدت لهذا الموضوع والتي ذهبت للبحث إلى أي مدى وصل التأثير الفكري والديني إلى أغاريت، وهناك من رأى أن النصوص الأدبية والتعاويد البابلية التي وجدت في مكتبات تعليم الناس والكهنة، ربما وصلت إلى أغاريت من بابل مباشرة، وربما، بشكل غير مباشر. وهنا نجد أن أسماء الآلهة السومرية البابلية ترد خارج قوائم الآلهة وقوائم الأضاحي في أغاريت، لكن وظائفها أغاريتية أكثر منها رافدية ويمكن تلمس التأثير البابلي وكذا الأشوري في الفكر الأغاريتي من خلال نصين هما: نص "حياة بلا بهجة" (Rs.23.034)، ونص "صلاة من أجل الملك" (Rs 79.025)، فقد وجد نفس مضمون هذين النصين في ايمار، قبل أغاريت التي استعارت هذه الأدبيات من مدراس ايمار، لكن مصدرها بالأساس كان بابلياً^{٨٠}.

وفحوى قصيدة "حياة بلا بهجة"، وهي في نص من أدب الحكمة كان لها شعبية كبيرة لأنها تتعامل مع موضوع فناء الإنسان، وتعد الحياة قصيرة مثل الومضة. وتدعو الشخص الحي لقضاء أيامه الدنيوية برباطة جأش داخلي والاستمتاع بالحياة، فالإله إيا (I Ea)، يتحكم بكل المصائر، ودار الموتى تتبع له، إن حياة الإنسان ليست أبدية، والبقاء هو للملوك والأبطال الأوائل: "في المكان الذي حكم فيه أولو Alulu الملك الذي حكم ٣٦٠٠٠ عام. المكان الذي، إنتينا، الملك، كان فيه منذ أول الزمان. المكان الذي جلجامش الذي أحب زيوسودرا، فكر بما بعد الحياة، المكان الذي خو واوا.../حيث إنكيدو مارس القوة بيده، حيث بازي، وحيث زيزي، وحيث الملوك السبعة الذين عاشوا من بداية الزمان وحتى الآن. لم يكن لديهم اعتقاد ولا ولد... حياة بلا متعة – ما المزاي التي تعلق على الموت. الحياة يجب أن تكون بهيجة. لمن يريد الشاب أن... إلهك في الطريق الصحيح. دفع وطرده التذمر، ازدراء الحزن. يوم مليء بمتعة القلوب يمكن أن يعوض يوماً مليئاً بالأسى من الـ ٣٦٠٠٠ ألف عام الطويلة. الاندماج الثنائي الختامي: زيراش ziras راض معك كما مع الابن. ذلك هو قدر الإنسان.. الخ^{٨٠}.

كما يفترض المثال أن الإنسان مخلوق عابر(في وسط النص)، كما أن الشخصيات العظيمة في التاريخ الرافدي تتمتع بشهرة دائمة بعد موتها وتصبح خالدة. بعد ذلك يصوغ شجاعته:

لمن يريد الرجل الشاب أن... إلهك في الطريق الصحيح. صد وطرده التذمر، ازدراء الحزن. ووجد في أغاريت نص صلاة من أجل الملك بصيغته الروائية البابلية الترتيلية المكتوبة بالسومرية غير المقطعية، المعتادة في المناطق الغربية، رغم أنه يحمل تقاليد ايمارية. يتم من خلال النص

804 - Dietrich، 1994، p. 42

805 - Dietrich، 1994، p. 42

التضرع للآلهة للمباركة ولتقديم المساندة للملك. ونفهم من خلال مباركة انليل وموليل أننا أمام ترنيمة من التقاليد البابلية السومرية حيث انليل يعتبر فيها ملك الكون، وهناك ذكر للآلهة الرافدية، وخاصة مردوخ الإله الأول الذي ينادى في النص والذي يعطى هنا لقب والد إنكي/إيا. ومن الواضح أن سرديّة النص في أغاريت اتبعت خط نص ايمار، لكنها وسعت من نطاق حريتها وأصلحت الصياغة عندما أحست أن ذلك كان ضرورياً^{٨٠٦}.

٣ - تأثير قبرص وكريت واليونان

لقد دعيت المراسي الحجرية للعصر البرونزي، بالكسر الفخارية لعلم الآثار الغارقة تحت المياه، لأنه بمساعدتها، أمكن رسم مسار الطرق التجارية التي كانت جميعها تحاذي الشواطئ، وقد جرت بعض الأبحاث على المرافئ على شواطئ سورية وفلسطين وتركيا لتحديد المراسي الراجعة، من حيث خصائصها الزمنية ومنشئها، حسب الحجر المستخدم في صنعها أو حسب علامات المراسي. وتوصلت إلى التعرف على المراسي أمام معبد بعل في أغاريت بصورة صحيحة، وبيّنت أن من بين التجهيزات كان هناك مرساة سفينة قدمت للإله من قبل قباطنة كانوا، قد نذروا لسيدهم الإلهي قرباناً من أجل نجاتهم من البحر (الشكل ٨٠). كما وجد بقايا قبر، يمكن اعتباره لقبطان، فيما يعرف بالحي الإيجي في أغاريت، تشكل بابه من عضادتين حجريتين أصلهما مرساتين ضخمتين، يتوضع فوقهما ساكف طويل يستند على الجدران. وقد عثر تحته على أشياء أحضرها، معه من الغرب البعيد، ومنها جزء من جرة جميلة من نوع (كماريس الكريتية). وقد أمكن قبل وقت ليس ببعيد مشاهدة المراسي الحجرية لعصر البرونز في غربي البحر المتوسط أيضاً، في جزيرة مالطة وعند بارمو وفي خليج نابولي وأمام مصب نهر التيبر، وقد تم هذا التواصل البحري عبر الدردنيل^{٨٠٧}. أما على جزيرة قبرص فقد تجلت بالنقش الكتابي والصورة التمثيلية، الصلة الوثيقة بين تجارة النحاس والديانة المحلية، وقد عثر على شذرات متبقية من السبائك الثقيلة، مع نماذج مصغرة تحاكيها في سورية وفلسطين – وحتى في عاصمة الدولة الحثية منذ وقت قريب. وهكذا فقد أظهرت تجارة النحاس أهمية العلاقات التي قامت بين المناطق آنفة الذكر.

وليس من قبيل المصادفة أن تتم في رأس الشمرأ أغاريت، في مركز التقاء شعوب ولغات وأجناس مختلفة ونظرات متصارعة إلى العالم وأنظمة كتابة متنافسة فيما بينها، في هذا الموقع الذي يتمتع في

806 - Dietrich، 1994، p. 44، 45

٨٠٧ - بوخولتز، ١٩٨٥، ص ٣٢١

العصر البرونزي بتحريك فكري رفيع شهد القفزة الهامة من الكتابة المسمارية المقطعية المعقدة إلى الكتابة الأبجدية^{٨٠٨}.

الفصل الثاني

التفاعل الديني في ايمار

^{٨٠٨} - بوخهولتز، ١٩٨٥، ص ٣٢٤، ٣٢٥

تقدم طقوس ايمار نظرة داخلية عن الديانة والثقافة السورية في الألف الثانية قبل الميلاد، تتميز عن كل من أغاريت والمناطق الأخرى في خاتي وبلاد الرافدين. فمن خلال المقارنة بين طقوس ايمار والطقوس البابلية والأشورية والحثية والأغاريتية يظهر لنا أن طقوس ايمار لم تكن مستعارة مباشرة من أي من الطقوس الشعائرية المعروفة في المشرق العربي القديم^{٨٠٩}، لكن تنوع التقاليد الشعائرية في ايمار يظهر وجود بعض العناصر الحثية والرافدية القديمة فيها. كما وجدت بعض الأنشطة التي صنفت على أنها حثية الطابع وكانت تقام جنباً إلى جنب مع الممارسات المحلية أو بالتكامل معها. رغم ذلك فهذا لا يلغي أصالة الثقافة المحلية في ايمار. إن شعائر ايمار المكتوبة باللغة الأكدي كانت مليئة بكلمات وممارسات غير معروفة في النصوص الرافدية ولم تكن مستخدمة فيها، ومن الأمثلة على ذلك العبارات الثلاثة التي تدل على الاحتفالات، التي ذُكرت آنفاً، وهي: الـ "مشاراتو" (الكاينة)، و"زوكرو" واحتفالات الـ "كيسو". مجمع الآلهة (يتضمن في ايمار دجن، إله العاصفة بعل، وزوج من الآلهة) هو للجميع ولكن الطقوس التي تمت تأديتها للآلهة الحثية هي طقوس سورية. لقد كان الجزء الأكبر من طقوس ايمار يمثل تقاليد أصيلة^{٨١٠}.

أدت سيطرة الحثيين على ايمار إلى الكثير من التغيرات في حياة المنطقة، يمكن تلمس مظاهرها الدينية بوضوح من خلال الطقوس التي كانت تؤدي لآلهة خاتي، والمواد المقدمة (تقديم بعض الأنواع من كسر الخبز التي كانت تصنف على أنها تقاليد حثية)، ويبدو أن الكاهن الناسخ الذي جمع الطقوس بشكل مجزأ كان له اتصال مباشر مع الكتاب الحثيين.. كما أن عبارة "إيزين EZEN" (الأكدية) ربما كانت تصنف على أساس أنها حثية وتعني الاحتفال. وقد تكون بعض الاحتفالات في ايمار نظمت على أساس اندماج الممارسات الطقسية الحثية بالمحلية^{٨١١}. علماً أننا نعلم عن تبني الحثيين لجميع العادات الإيمارية القديمة^{٨١٢}.

المساهمة الرافدية الحثية

التأثير الرافدي على نصوص طقوس ايمار مثبت من خلال استخدام اللغة الأكدية، ولم يكتبوا بالحثية أو الحورية. فلم يكن للكتاب في ايمار نظام متطور لكتابة لهجتهم المحلية، ولكن الأكدية كانت لغة

809 - Fleming, G., 1992, p. 279-289

810 - Fleming, 1992, p. 54

811 - Fleming, 1992, p. 55

٨١٢ - جاموس، 2004، ص ٨٦

التعامل اليومي في العلاقات الاقتصادية. لغة الكتابة السومرية الأكديّة استخدمت في وصف الطقوس، وقد أظهر الكتاب شيئاً من الاهتمام بالحفاظ على الأسماء المحلية في النصوص، لأن سكان ايمار تكلموا لهجة سامية غربية مختلفة عن الأكديّة (السامية) الشرقية، وبكتابة الطقوس بلغة أكديّة فقد عمق كتاب ايمار اللون الرافدي. إن كتابة النصوص الشعائرية بالأكديّة، أدى بالكاتب للنظر إلى ممارسات ايمار الدينيّة بعدسات رافديّة. كما نجد في ايمار القليل من الرسائل الحثيّة، مع مجموعة من النصوص الطبيّة والكهنوتيّة، مترجمة من شريعة الرافدين الأكديّة^{٨١٣}. هذا التأثير الرافدي نجده علاوة على ذلك من خلال استخدام العديد من أسماء الآلهة والطقوس الرافديّة هناك.

حمل بعض أعضاء مجمع الآلهة البارزة في ايمار أسماء سومريّة. على سبيل المثال إله مدينة ايمار كتب "نين. أورتا NIN.URTA"، هو البطل والابن البكر لانليل أحد رؤساء مجمع الآلهة السومري وإله مدينة نيبور، وقد لعب نينورتا دور إله المدينة في ايمار، في حين أخذ دجن رئيس مجمع الآلهة في ايمار بمنطقة الفرات الأوسط، مكانة انليل الرافدي، وقد توارى نين أورتا السوري باسم سومري، لعدم وجود مواز مشابه له^{٨١٤}.

في احتفال تنصيب نين. دينجير الخاص بإله العاصفة يقدم هنا باعتباره أمراً متمماً للإلهة "خيبات HEBAT". وتظهر المؤسسة الدينيّة في ايمار اختلافاً جوهرياً عن الكثير من التقاليد الرافديّة الأقدم بكثير.

إن التعريف بالكاهنة الرئيسيّة في المعبد كزوجة الإله يتطابق بالضبط مع "نين.دينجير" الرافديّة أو "إنتو entu" (وتعني بالأكديّة الكاهنة المرموقة^{٨١٥}). وهذا يؤكد أن لـ "نين دينجير" ايمار جذوراً رافديّة^{٨١٦}.

أما بالنسبة لزمن الطقوس في ايمار، وأغاريت فتوجد نصوص طقسية تسجل التقدّمات المسجلة أو الطقوس المقامة خلال عدة أيام ضمن شهر محدد، ألحقت بها نصوص تصف هذه الطقوس لأشهر محدّدة ضمن العام، في حين أن وثائق التقدّمات الرافديّة المحدّدة تتحرك خلال أشهر مختلفة ومحسوبة لما كان قد أعطي لمعبد واحد في كل يوم من الشهر. وهكذا لا نجد تطابقاً حقيقياً بين طقوس أغاريت وايمار مع الطقوس الرافديّة في هذا الموضوع. وإذا ما كان احتفال نين. دينجير، واحتفالات التقاويم ذات أصل رافدي، يحب أن يكون قد مضى مدة طويلة من الزمن على وجودها، الأمر الذي سمح لها بالتكيف مع الواقع المحلي السوري لتظهر متأخرة حتى حوالي القرن الثالث

813 - Flieming, 1992, p. 56

814 - Fleming, G., 1992, p. 248- 252.

815 - Soden, 1965, p

816 - Flieming, 1992, p. 57

عشر ق. م. ولهذا فإن الطقوس الرافدية أضاعت الكثير من ملامحها في ايمار بعد انقضاء هذه الفترة الزمنية^{٨١٧}.

كان سكان المشرق العربي القديم بشكل عام حريصون على عبادة آلهتهم طبقاً للأساليب التي اعتادوا على الإيمان بها، بمعنى أنه عندما كانت تقام العبادة لإله خارجي كان يجلب الكهنة لتقديم المشورة، وبالنتيجة يكون الطقس المتبع مختلف في الكثير من خواصه عن ذلك الذي يجري عادة للآلهة الأم. وفي حالة الحثيين وجيرانهم في المدن السورية، كان هذا الإجراء يتم من كلا الاتجاهين. فكانت الشعائر المكرسة للآلهة السورية (والكثير منها حورية) في خاتوشا، تختلف عن تلك التي تؤدي للآلهة الأناضولية الأم، ويمكن تلمس ذلك في نصوص ايمار الأكديّة (من عصر السيادة الحثيّة)، التي توصف وتعالج طقوس الآلهة في أرض خاتي، وقارئ هذه النصوص المألوفة والمتواكبة مع نصوص الاحتفالات في خاتوشا نفسها يستطيع بسهولة أن يصل لهذه النتيجة.

أخذت المملكة الحثية القديمة الكثير من الأشياء المادية والمعارف والعلوم والممارسات من البلدان التي استولت عليها، وكان الفن الخارجي بمثابة الملهم للمبدع المحلي الحثي. فإلى جانب الغنائم جاء الأسرى الذين امتلكوا مهارات مفيدة: كتبة، مشعوذون وكهنة، حدادون، سائسو خيل، وغيرهم. والأكثر أهمية في هذا العصر كان جلب نظام الكتابة المسمارية التي جلبت معها بالضرورة طريقة التفكير والتعبير عن الذات، خاصة وأن تعلم الكتاب الحثيين على التقاليد المدرسية الرافدية وما رافقها من أشكال من التعبير، قد تم على يد معلمي المسمارية السوريين والرافديين، ومثال ذلك تعلم الحثيون كيف يصورون ويوصفون حملات الملك، من هنا جاءت المحاولات الأولى لكتابة الحوليات في المملكة الحثية القديمة، وكانت أبكر المحاولات حوليات (خاتوشيلي الأول) التي كتبت بالأكديّة وبترجمة حثية، ولم يتم اتقان هذا النوع من الوصف في الحوليات إلا بعد مضي حوالي قرن من الزمن خلال فترة حكم مورشيلي الثاني^{٨١٨}.

مع تغير السلالات في نهاية المملكة القديمة ظهر هناك خط من الملوك والملكات بأسماء شخصية حورية، خلال مرحلة المملكة الحثية الحديثة الباكرا (الحثية الوسيطة)، وأخذ الملوك التقاليد الحثية. ونجد التأثير الهيكلي السوري والرافدي في نوع من الصلوات الرسمية التي نسبت لأمير باسم "كانتوزيلي Kantuzzili"، رغم أنها كانت تجري خلال فترة حكم الملوك مورشيلي الثاني،

817 - Flieming, 1992, p. 57

818 - Hoffner, 1992, p. 102, 104

وموفاتالي الثاني وخاتوشيلي الثالث، فالكثير من "توبوي topoi" الصلوات كانت قد انتقلت حرفياً من الترانيم الأكديّة. وفي القرن الخامس عشر وبداية القرن الرابع عشر كانت أول النصوص الحورية قد كتبت في خاتي، الكثير منها نصوص معجمية حورية حثية، وكان فيها أول القصص الأسطورية الحثية التي تضمنت أسماء أصبحت آلهة سائدة في مجمع الآلهة الحثي: تيشوب، خيبات، شاروما، شاوشجا وآلهة أخرى. كما تزخر النصوص الحثية بمناسك تظهر على أنها ذات أصل خارجي، ومنها المتعلقة بالتدرب على أحصنة العربات والتي نظمت على يد الخبير الحوري "كيكولي Kikkuli". إلى جانب رسالتين لا تحتويان على كلمات حورية نسخنا لتؤرخا الفترة التي أعقبت احتلال شوبيلوليوما لسورية^{٨١٩}.

ورأى البعض أن المعابد الأربعة في ايمار كانت حثية تداخلت مع الأنماط السورية، وجاء ذلك نتيجة السيطرة الحثية على البلاد، ورغم أنها لم تتوافق مع تدفق سكاني، لكنها أدت إلى انتاج تغيرات هامة في حياة ايمار.

يشار إلى أن الوجود الواضح للثقافة الحثية يكمن في الطقوس المكرسة لآلهة خاتي، فنرى مجمع الآلهة ينتمي كلياً للإمبراطورية الحثية، والطقوس تجري بتقديم كسر الخبز، وهي عادة ثبت أنها حثية أصيلة. لقد أظهرت النصوص أن القليل فقط في ايمار، هو الذي كان مشتركاً مع تلك الطقوس والتقاليد الحورية والحثية المعروفة في العاصمة بوزازكوي. مع التنويه إلى حقيقة أن الكاهن الناسخ في ايمار، والذي جمع الطقوس بشكل مجزأ، كان له اتصال مباشر مع الكتاب الحثيين، فالأرشيف يتضمن مجموعة من نصوص الفأل والطب الرافدية باللغة الحورية^{٨٢٠}.

في المملكة الحثية المتأخرة ومع حملات شوبيلوليوما الأول في بداية القرن الرابع عشر على سورية، ظهرت المعاهدات الأولى بين الحثيين والمدن السورية الخاضعة لهم. كل هذا كان موجوداً في النسخ الحثية والأكديّة. هذا العصر شهد بداية دفع الجزية السنوية النظامية من المدن السورية إلى خاتي، وفي الفترة الممتدة بين شوبيلوليوما الأول والثاني شواهد على الإقامة المؤقتة في خاتي من قبل سفراء سوريين وحتى من قبل ملوك سوريين تم نفيهم ومن بينهم تيشينا من عمورو. وخلال آخر مرحلة من المملكة الحديثة كان هناك تقدم مطرد بدمج الحثية القديمة مع مجمع الآلهة الحوري الأحدث وصل حد التكامل^{٨٢١}.

819 - Hoffner, 1992, p. 102, 105

820 - Flieming, 1992, p. 55

821 - Hoffner, 1992, p. 102, 106

ومن الطقوس التي عرفتھا خاتي، خلال هذه المرحلة، وكان فيها تواصل مع الحياة الدينية السورية، طقس عشتار نينوى، النص (CTH 716 i23ff)، وفيه دعوة لحضور الآلهة عشتار نينوى من عدد كبير من المدن في الفرات الأعلى، وترافقت مع دعوة العديد من الآلهة في سورية ومنطقة المشرق العربي بما فيها: ميتاني، ألشي، تونيب، أغاريت، ألاخ، كنعان (كيناخا)، صيدون، صور (زوزورخا)، نوخشي، والعمق. وفي نصوص أخرى (CTH 483 I 52ff) استدعيت مجموعة أخرى من الآلهة من أماكن مختلفة تقع ضمن مدار العالم الحثي: ميتاني، قادش، تونيب، أغاريت، زينزيرا، دونابا، أي داروكاتا، جاتانا، ألاخ، كنعان، أمورو، صيدون، زوزورخا، نوخشي، أوجولزيت، عرابخا.. الخ^{٨٢٢}.

أما طقس "حلب Ḫalab" الذي كان يقام لإله العاصفة في حلب، فكان يحتفل به من حلب إلى خاتوشيا على يد خاتوشيلي الأول، وفي عصر شوبيليوما الأول كان لهذا الإله مكان ثابت في قائمة الآلهة الحثية وتتم دعوته وفق عهود خاصة. في نص يعرف بالحكيم محاور الأفعى نرى ذكراً له في موضع واحد "إله العاصفة في حلب".

في النصوص التي تصف طقس تيشوب وخيبات حلب والذي تم تنفيذه في العديد من المدن الأناضولية، هناك مجموعة أطلق عليها: رجال قصر حلب "لو ميش إي جال LU. MEŠ Ē.GAL" كما شارك "أورو حلب uru ḪALAB". في نص واحد يتضمن طقس "إله العاصفة في حلب" جرى في منطقة من الأناضول، تم فيه رصد /١٣/ احتفال في كل عام. في اليوم التاسع والعشرين من احتفال "أنتاخشوم ANTAḪŠUM" المكرسة للإله "إيا EA" نجد أن الشخصية البارزة في الصلوات هي كاهن "إله العاصفة في حلب"^{٨٢٣}.

الفصل الثالث

التفاعل السوري المصري

أغلب التأثير المصري على سورية نجد صدهاء في الفن، أما في المجالات الأخرى فمن الصعوبة بمكان ادعاء شكل مماثل، وكان غالباً ما يتم تقليد الواردات المصرية بحيث يصعب أحياناً التفريق بين الأصل والتقليد، ولقد حدث أيضاً اقتباس عناصر تصويرية أو تشكيلية منعزلة بصورة مباشرة تامة أو معدلة، وهذا ينسحب على الديانة الكنعانية، التي تأثرت بالديانة المصرية خلال انتشار النفوذ

822 - Hoffner، 1992، p. 102، 103

823 - Hoffner، 1992، p. 102، 103

المصري في هذه البلاد، ويتضح هذا من خلال تماثيل الآلهة الصغيرة التي تحمل خصائص ألبسة وزخارف مصرية، كما يتضح التأثير المصري في العمارة والمباني الدينية الفينيقية التي اقتبست كثيراً من مصر^{٨٢٤}.

أما تأثير سورية الحضاري على مصر في المملكة الحديثة، فيمكن إثباته في كثير من التفاصيل الجزئية، فلقد أدخل المصريون آلهة سورية في مجمع آلهتهم، وعلى سبيل المثال قام رعمسيس الثاني بتأسيس معبد للآلهة السورية عناة في عاصمته، كما أن كثيراً من الكلمات السورية الغربية أغنت اللغة المصرية، وقد عمل كثير من السوريين في أجهزة الدولة المصرية، ومارس السوري "ببا" تأثيراً مباشراً على التاريخ المصري، عندما قام بوصفه (كبير خزنة المال للبلاد بأجمعها) بجعل الفتى القاصر "سبتاح" ملكاً في نهاية حكم السلالة التاسعة عشر، وعندما زال الوجود المصري في سورية في منتصف القرن الثاني عشر، حصل ركود في التبادل الثقافي إلى حد كبير. أما في القرون التالية فقد اقتضرت الصلات بين المنطقتين بصورة رئيسية على التبادل التجاري الذي تراجع إلى الوراء بالنسبة للعصور السابقة^{٨٢٥}.

ومن العصر الآشوري وتحديداً (٦٥٠ - ٦٠٠ ق. م)، تأتي دميثان عثر عليهما في تل الشيخ حمد (دور كاتليمو)، وتعودان للعصر الآشوري الحديث (٦٥٠ - ٦٠٠ ق. م)، تمثل الأولى إلهاً مصرياً، والثانية تمثل الإله أوزيريس^{٨٢٦}. ورغم أن هناك من يقول أن سبب وجود هاتين الدميثتين هو أن التجار المصريين قاموا بجلبهما معهم بغرض الحماية، فإن ذلك لا ينفي وجود تربة خصبة ضمن فضاء سوري رحب، طالما كان مفتوحاً أمام كل الأفكار والثقافات أفراداً وجماعات.

ومما يشير للوجود المصري المباشر في سورية، وخاصة في جنوبها، في أواخر العصر البرونزي الحديث، وخاصة بعد معركة قادش الشهيرة، وتقاسم النفوذ على سورية مع الحثيين، بعض المسلات التي تحمل نقوشاً وتصاوير أرخت لبعض الأحداث التي قام بها الملوك المصريون، وخاصة رعمسيس الثاني، في سورية الجنوبية. ورغم ندرة المسلات المكتشفة في سورية، حتى الآن، فقد احتوت على كثير من المعلومات المهمة ومنها بعض الإشارات الدينية.

^{٨٢٤} - الأحمد، 1988، ص ٢٦١، ٢٦٢

^{٨٢٥} - بوخولتز، 1985، ص ٣١٩

جاءت من بلدة الكسوة (٢٥ كم) جنوب دمشق، وهي من الحجر البازلتي حملت كتابة هيروغليفية مصرية مؤلفة من ستة أسطر أفقية، وبعض التصاویر، قام بالدراسة الأولية لها الدكتور محمود عبد الحمید من جامعة دمشق، وهي تعود لعهد الملك رمسيس الثاني (١٢٩٠ - ١٢٢٤ ق. م)، الذي كتب اسمه وألقابه الملكية إلى جانب أسماء بعض الآلهة مثل الإله "سیت". أبعاد المسلة ٣٠×٧٠×٩٠ سم، الصور البشرية وعددها ثلاثة توجد في الأعلى وتمثل رجلين يسيران نحو اليسار، متجهين إلى رجل ثالث قادم من الجهة الأخرى^{٨٢٨}. إن شخصية الرجل الواقف إلى الوسط، مؤكدة للفرعون الذي يمكن التعرف إليه من خلال ملابسه واسمه الصريح (ضمن الخرطوشتين). أما الشخصية التي يتجه الملك نحوها فيبدو من مشيتها أنها إله ذكر، يرتدي منزرًا حتى منتصف الساق. وأما الشخصية الثالثة الموجودة على يمين النصب فهي تتبع الملك، مرتدية المنزر القصير الذي يشترك في ارتدائه الأرباب وبنو البشر. والواضح أنها من غير ذوات الشأن كمفوض الملك في البلدان الأجنبية، وقد يكون هو من صنع النصب. ويجوز لنا أن نتصور أن الإله الذي يتجه إليه "رمسيس الثاني" هنا هو أحد آلهة المنطقة، وقد ألبس رداءً آسيوياً طويلاً. وسنرى أن نص النصب ذاته يشير إلى إلهين: إله الشمس "رعآتوم" الخالق، وابنه "سیت" الذي تحاذيه بعض الرسوم مع بعل وآلهة العواصف الأخرى التي عبدها السوريون: (الشكل ٨١)

" في السنة ٥٦، في الشهر الرابع من الصيف، وتحت عظمة (حوروس) الشديد البأس المنتصر، واهب الحياة، والازدهار، والصحة، والمسرات، كأبيه (بتاح) الذي من نسل الأسیاد، الحامي لمصر وأعالي البلاد الأجنبية، (رع) الذي هو من نسل الآلهة، وموحد القطرين، (حوروس الذهبي) صاحب النفوذ، لسنوات الانتصارات الكبرى، ملك مصر العليا والسفلى، (أوزير - ماعط - رع)، (سیتانرع) ابن رع (واهب السلطان)، (رمسيس) محبوب (آمون). الإله الذي ملك هيليوبوليس، موهوب الحياة الأزلية والأبدية، مثل (رع) الإله الكامل، ابن (سیت) وهذه البذرة التي أوجدها (آتوم) لأجل التحكم بمصير كل الأرض، مثل أبيه (سیت)، عظيم القوة، محبوب (رع)".

^{٨٢٧} - عثر على المسلة عام ١٩٩٦، وكانت تغطي أحد القبور العائدة للعصر الروماني، وبالتالي من الممكن أن تكون في غير محلها وربما جلبت من أماكن مجاورة، سيما وأن أعمال المسح الأثري التي تقوم بها بعثة ريف دمشق لم تتمكن من العثور على موقع يعود لهذه المرحلة في بلدة الكسوة أو جوارها القريب.

^{٨٢٨} - طرقي، ٢٠٠٠، ص ٢٣٩

نقرأ الأسماء الخمسة من التسمية النظامية لرعمسيس الثاني، والتي اعتمدت في العام ٣٤ من حكمه. رعمسيس بن سيت، وسيت محبوب رع، فهذا النص المكتوب باللغة المصرية القديمة، يخبرنا عن رعمسيس أنه "الإله الكامل"، ابن سيت، بذرة رع (؟) وقد أتى به الإله آتوم إلى الوجود كي يكون سيد الأرض كلها مثل أبيه سيت، العظيم المقدم محبوب رع.

إن معظم التجسيديات الأسطورية التي تضمها الصفة "محبوب رع" التي يوصف بها سيت، وما ذكر عن رعمسيس من كلمات مقتضبة، يدفعنا إلى القول بأن نصب الكسوة هو من حيث النص، إعلان بسيط يقع في الأراضي السورية، يؤكد على ذكرى رعمسيس الثاني، وهو - من حيث الإرادة الإلهية - وريث سيت ونظيره الذي يدعى "بعل" في المنطقة، والذي يسعى إلى البقاء سيداً ورباً لهذه المنطقة^{٨٢٩}.

ومن المعروف أن الأسرة التاسعة عشرة، عندما تربعت على سدة الحكم، أسست وأقامت في العديد من النقاط ببلاد "حوز" مراكز لمدن تضم كتاباً مقيمين وحرفيين دائمين، ومما يؤكد لنا وجود هذا في المواقع، الحقائق الأثرية واكتشاف الصروح الفرعونية في بلاد كنعان. وهناك نصوص تخبرنا أن رعمسيس الثاني قد أسس عدة مدن باسمه تعود إلى مناطق نفوذ حكمه، وبعض هذه المدن كانت مراكز هامه. وحتى الوقت الحاضر لا تزال الأمثلة في بيسان، ومجيدو من أهم المنشآت المصرية المعروفة، ولم نكن نعرف أي أثر لمثل هذه الأبنية في بلاد "UPE" أو APUM. في حين أن الرسالة المتعلقة بقدوم الخطيبة الحثية تؤكد وجود مدينة رعمسيس - محبوب آمون في UPE، وهي مقر لمندوب الملك المدعو سيتي، وهكذا يدعونا نصب الكسوة إلى البحث من الآن فصاعداً عن موقع المدينة في غوطة دمشق.

وهناك شيء جدير بالاهتمام في هذه المسلة وهو تاريخها العام "٥٦ الشهر الرابع". فهذا التاريخ يعرف بالفترة التي تقرر فيها إعلان النص من خلال كتابة منقوشة.. وعلى كل حال فهذا التاريخ يقدم معلماً تاريخياً هاماً عن فترة السيادة لرعمسيس في بلاد الشام: فهو يؤكد أنه بعد ٢٢ عاماً من سنة الزواج الحثي، وقبل ١٠ سنوات من موت رعمسيس الثاني كانت القوات المصرية تسيطر على النصف الجنوبي من سورية، وهذا شاهد أكثر أهمية من مجرد مصدر محدد التاريخ بشكل صريح، حول سياسة الفرعون في سورية بين العام ٣٤ من حكم رعمسيس الثاني والعام ٣ من حكم وريثه ميرنبتاح.

^{٨٢٩} - طرقي، ٢٠٠٠، ص ٢٤٠، ٢٤١

إن نصب الكسوة يبين لنا توضع السلطة المصرية على الحدود مع خاتي، ولكن، وإن كان هذا التأكيد ميزة ونصراً لشخص الحاكم، فإننا يمكن أن نرى فيه مظهراً من مظاهر القلق. أما بالنسبة إلى سكان غوطة دمشق، فإن اللوحة كانت تظهر رعمسيس على الأقل وهو يدخل بين الآلهة ويتسلم منهم القوة والسلطة التي يحتاجها لتثبيت حكمه في المنطقة. ونحن أمام رسالة يدعو الغازي من خلالها البلد المحتل إلى الخضوع والولاء. ونحن الآن لا نعرف الوضع الذي كان سائداً فيما إذا كانت الإرادة الضعيفة للحكام المحليين، أو تكتم المتآمرين، أو أية ظروف محلية أو عامة، أو أحداث خاصة هي السبب الذي أثار فيما بعد، في مملكة رعمسيس المبدأ القائل أن سيطرته كانت تقوم على أساس لاهوتي قام على قدر قرره إله الشمس من قبل، وجعله أساساً لسلطة يمتلكها بعل^{٨٣٠}.

ثانياً - مسلة ميدعا

وهي مشابهة جداً لمسلة الكسوة وتأتي شكلاً ومضموناً ضمن نفس السياق ونفس الفترة الزمنية، وهي من الحجر البازلتي في بلدة ميدعا^{٨٣١}، (٢٠ كم شرقي دمشق)، أبعادها: ٦٨×٣٨×٤ سم. نُقش على ثلاثة وجوه منها، بعض الكتابات الهيروغليفية المصرية، فيما حمل اثنان من وجوها مشاهد مصورة^{٨٣٢}. (الأشكال ٨٢ و ٨٣ و ٨٤)

- الوجه (A)، وعليه السطح الأكثر أهمية من حيث النقوش، يحمل الجزء الأعلى منه نقشاً لتقديم (الأولى متوضعة أمام الأخرى على الأرضية) لشخص واقف وملتفت إلى اليمين بمواجهة الشخص

^{٨٣٠} - طرقي، ٢٠٠٠، ص ٢٤٢، ٢٤٣

^{٨٣١} - قامت بالكشف عن هذه المسلة بعثة المسح الأثري في دائرة آثار ريف دمشق عام ٢٠١٠، عثر عليها كعنصر أعيد استخدامه في جدار مسجد في القرية المذكورة، وهي محفوظة حالياً في حديقة المتحف الوطني بدمشق. وقد تبين أن الجامع الذي وجدت فيه المسلة يتوضع فوق تل أثري ربما عادت بعض سوياته الأثرية لنفس المرحلة التاريخية.

^{٨٣٢} - قام بدراسة النقش بشكل أولي الباحثة الفرنسية برينيس لاغارس.

الآخر الواقف أيضاً، والذي لا يظهر منه إلا جزء من قدمه. بين الشخصين الواقفين يمر الطرف السفلي لعصا تلامس الأرضية. ونحن نعرف تماماً شكل الصولجان الإلهي واس (والذي ينتهي بمذراة، كما هو الحال في مسلتنا هذه)، والذي يدلنا - حسب قواعد التصاوير المصرية - على إن هذا الشخص هو أحد الشخصيات الألوهية. والشخص الآخر غالباً ما يكون الملك، الذي يقدم له فروض الولاء والطاعة كما هو الحال في التصاوير على هذا النوع من الوثائق.

وكان من الصعب تحديد أي الشخصيتين هي ألوهية، ولكن من المؤكد أنها إله مذكر، قياساً على التصاوير الأخرى التي تقدم الآلهة المؤنثة بوضعية أرجلها المضمومة، والمغطاة برداء طويل وملتصق، حيث نلاحظ هنا في كلا الشخصيتين الأرجل المكشوفة عند الجزء السفلي منها.

تحت المشهد المصور نقشَت أربعة أسطر من النص، تلاشى بعضها نتيجة التآكل، حيث أن الرموز عند البداية والنهاية قد اختفت. في منتصف السطر الأول تقريباً نقرأ بوضوح مجموع الإشارات مي منتشو، والتي تعني "مثل منتو" حيث تشكل بلا شك جملة نمطية للكتابة الملكية، التي توضح مكانة وبسالة الفرعون، ومنتشو هو بالحقيقة إله الحرب، والذي يجعل منه إلهاً ذو امتياز ماثلاً يثني على الملك المحارب أو المنتصر. هذه المقارنة غالباً ما كانت مقترنة بفراغنة المملكة الحديثة وبالأخص السلالة التاسعة عشرة: هي عادة ما تتبع في مثل هذه الكتابات على سبيل المثال اسم الفرعون رعمسيس الثاني. وهذا ما يقود للاعتقاد بأن الإله الذي تم تمثيله على أعلى المسلة قد يكون الإله منتشو.

عند بداية السطر الرابع هناك الرمز الملكي و الإلهي سا - رع - نب - خعو (ابن رع، سيد السلطة الملكية)، والذي يعطي إشارة جديدة للوقوف على هوية الملك الذي نصبت المسلة على شرفه، والذي يلحق عادة باسم - لقب - علم شخصي (الثاني من الأسماء الشرعية الملكية الخمسة) للفرعون، وهو الذي - للأسف الشديد - قد تلاشى^{٨٣٣}.

- الوجه (B)، يحتوي على نص مجتزأ، ما عدا العمود الرابع والذي يحتوي على عبارة "دي [عن] خ"، وتعني (موهوب الحياة)، والذي يكمل عادة ذكر الأسماء الملكية بصيغة الدعاء والتمني للملك المشار إليه. أما السطران في الجزء الأدنى من الوجه فهما الأكثر وضوحاً وكانا مخصصين للتعريف عن واهب النصب. فالسطر الأول كشف عن مكانة هذا الواهب: ".... لجلالته، حياة، صحة، قوة" وهو "قائد فوج" و "المسؤول عن إدارة البلدان الخارجية"، وأما السطر الثاني فقد كشف عن اسمه وهو "سي تي"، الذي ساعدنا على تأريخ المسلة بين السلالتين التاسعة عشر

833 - Lagarce 2010: pp. 53- 63

والعشرين، لأن استخدام هذا الاسم كان كبيراً خلال فترة حكام السلالة التاسعة عشرة الذين جعلوا من الإله "سيت" إلهاً حامياً لهم، و منه جاء اسم "سيتي" الذي حمله العديد من فراعنة السلالتين المذكورتين آنفاً، وأشهرهم "سيتي الأول" والد "رعمسيس الثاني".

- الوجه (C): الجزء العلوي منه عليه نقوش مشابهة لتلك الموجودة على الوجه A، غير أن الأرجل فيه لشخص واحد يتجه نحو اليسار، والتي هي واضحة هنا. بمواجهة أقدام الشخص تظهر بداية عنصر عمودي على قاعدة منفرجة، والتي من المعتقد أنها أقدام طاوله للقرايين. وهناك عمود من الكتابة الهيروغليفية؛ ورغم التخريب فقد تم التكهن بأنها [...] عنذ واسنب"، كل الحياة وبكل التوفيق"، وهي صيغة ترافق بشكل معتاد صور الفرعون على النصب التذكارية والمسلات. وهناك أسطر أخرى تم التعرف على حرفين هيروغليفيين منها، ويدلان على اسم الإله حورس، أو حورس - رع، ومن المعتقد أنهما اقترنا باسم الفرعون.

وفي سطر آخر يتكلم عن الملك "[...] بأيدي ذات نفوذ، وهي أمرة [...]" ([...] سخمعادر [...]). وفي السطر الذي يليه نقراً بشكل واضح، لقبين يليان اسم الملك المتوج وهي: نسوتبيتينبتاوي ([...] ماعترع [...]) ملك مصر العليا و السفلى، سيد الأرضيين، ([...] ماعترع [...]). وهذه الرموز التي بقيت من داخل الإطار الزخرفي هي لسوء الحظ لا تكفي للوقوف على اسم الملك الحقيقي صاحب هذه الأبدية، حيث أننا نجدها كلاحقة لأغلب حالات تنويج الفراعنة (مثل سيتي الأول، رعمسيس الثاني، رعمسيس الثالث... الخ).

في السطر الأسفل من المسلة، يبدو أنه نسخ جزء من مقطع اسم شرقي: [...] معر- ان [...] (?). والسؤال المطروح: هل من الممكن أن يكون تل ميدعا الذي وجدت عليه المسلة هي مدينة رعمسيس - محبوب آمون في UPE، والتي كانت مقراً لمندوب الملك المدعو سيتي؟.

بالطبع من المبكر الإجابة عن هذا التساؤل في ظل غياب أي تنقيب في الموقع رغم أن الافتراض مشروع جداً، في ظل وجود فخار على سطح التل ينتمي لنفس الفترة التاريخية.

بانتظار دراسة معمقة وضرورية، إلا أن طباعة النقش والكتابة عليه، وبناء على ألقاب واسم الفرعون الظاهر جزئياً على المسلة، بالإضافة إلى اسم واهب النصب، فإنه يمكن إرجاع تأريخها للسلالة الملكية التاسعة عشر^{٨٣٤}.

لا شك أن الجيوش المصرية التي كانت ترابط في الأراضي السورية، وربما بقيت حتى بعد عودة رعمسيس مظفراً، باتفاقية سلام، وأميرة حثية، إلى مصر، بقيت عناصر هذه الجيوش والإدارة التي ارتبطت بها (ولاشك أنه كان بينها الكثير من السوريين)، تتبع الديانة المصرية وآلهتها.

ثالثاً - آلهة سورية في مصر

أما التأثير السوري في مصر، فنلمس آثاره من خلال استخدام أسماء عدد من الآلهة التي صنفت في الدراسات المصرية على أنها آلهة أجنبية جاءت من سورية، ولعل السبب في تواجد هذه المعبودات يرجع في أساسه إلى اصطحاب الأجانب المقيمين أو الوافدين إلى مصر لمعتقداتهم وثقافتهم الدينية، أو ربما للتبادل الثقافي بين مصر والبلدان المجاورة في دائرة التأثير والتأثر بالثقافات الأخرى وما أتبعه من تبادل حضاري وعقائدي نتج عنه تقديس وعبادة العديد من الآلهة المصرية خارج حدود مصر ودخول عبادة عدد من آلهة هذه البلاد الجانبية إلى مصر. ومن هذه الآلهة:

١ - بعل

وقد كتب اسمه بعدة أشكال، ومنها "بعل سابون/صفن"، الرب الحامي والراعي للسفن والبحارة، ولعل ذلك كان السبب في وجود عبادته في الدلتا، وقد قدس "بعل" رب الطبيعة في مصر، وعرف

كملك للأرباب، وعرفت الربتان "عناة" و"عشرت" كزوجات له. وتعود أقدم الشواهد على عبادته في "منف" إلى عهد الملك "أمنحتب الثاني" وإن رجعت مراحل دخوله عبادته إلى عصر الانتقال الثاني وحكم "الهكسوس"، حيث بدأ التقريب بينه وبين المعبود "ست". وكان للمعبود "بعل" معبد وكهنوت في "منف" من عصر الدولة الحديثة.

٢ - حورون

يرجع أقدم ذكر لهذا المعبود إلى عهد الملك "حور محب"، كما ورد ذكر اسمه على قاعدة تمثل للملك "رعمسيس الثاني". وقد ورد ذكره على عدد من الآثار من عصر الدولة الحديثة، وارتبط بالمعبود "حورس"، وبالسحر والعلاج بالسحر. وقُدس "حورون" أيضاً في جبانة "الجيزة"^{٨٣٥}.

٣ - رشب/رشبو

وفد إلى مصر خلال عصر الدولة الحديثة، وهو من ألقاب المعبود "بتاح"، وكذلك حمل لقب (الرب العظيم). ويظهر "رشب" في هيئة آدمية لرجل يضع قلنسوة مخروطية الشكل على رأسه، ويحمل درعاً ورمحاً في يده اليسرى، ومقمعة أو دبوس قتال في يمينه. وكان "رشب" يصور وهو يلوح بمختلف الأسلحة لابساً تاج الصعيد الأبيض، وفوق الجبهة قرنان، أو رأس غزال كامل. وقد عبد رشف في "منف" وفي "تل بسطة" شرق الدلتا، وجاء ذكره في معبد "مونتو" بالكرنك في العصر اليوناني لاحقاً، ولاقت عبادته قبولاً واسعاً بين العامة في "دير المدينة" التي أصبحت مكان عبادته الرئيسي، إذ دخل كل من "رشب" و"قدش" في ثالث "دير المدينة" مع المعبود "مين". وعرفت عبادته منذ عهد الملك "أمنحتب الثاني"، وذلك من خلال نص على إحدى اللوحات التي عثر عليها بجوار تمثال "أبي الهول"، كتب عليها اسم المعبود، كما ظهر على عدد من اللوحات التي عثر عليها داخل "منف". وقد عرف "رشب" كذلك كشافٍ يقي من الأمراض والسموم، وهو ما تؤكد بعض النصوص السحرية^{٨٣٦}.

٤ - سبدو

^{٨٣٥} - نور الدين، ٢٠٠٩، ص ٣٦٧، ٣٦٨
^{٨٣٦} - نور الدين، ٢٠٠٩، ص ٣٧، ٣٦٩

تباينت الآراء حول أصل هذا المعبود، وما إذا كان مصري الأصل أم سوري، فقد ذهب رأي إلى أنه معبود سوري جاءت عبادته إلى مصر بعد ذلك، وذهب فريق آخر إلى أنه مصري الأصل وأنه هو رب الإقليم الثاني والعشرين لمصر السفلى. ومن ألقابه (رب الشرق في الجبال)، (رب الجبال الشرقية)، وذلك على لوحة من عهد الملك "أمنحتب الثالث". وقد ظهرت عبادته في "منف" منذ عصر بداية الأسرات، وكان له كهنة من الأسرة الثانية، واستمر تقديسه في "منف"، حيث عثر على عدد من الشواهد والنصوص من عصر الدولة الحديثة، والتي تدل على استمرار عبادته فيها. كما وجدت عبادة الرب الكنعاني الأصل الطفل شد (و) والذي ظهرت عبادته في منف منذ الأسرة الثامنة عشرة، ويعنى اسمه المنقذ أو المخلص، وارتبطت عبادته بالسحر، والطب وعلاج المصابين بلدغات الثعابين والأفاعي، والحيوانات الضارة. وفي الحقيقة ربما كان هذا الإله هو نفسه "سبدر SBDR"، الذي جاء في نصوص أغاريت ضمن قائمة الآلهة الحورية، والتي لم تعرفه وظيفته ولا المقابل (السامي) له^{٨٣٧}.

٥ - كوثر

والمعبود الكنعاني (قسرتي) كتب اسمه بالخط (القبيل سينائي) (كوشار) مقترناً مع اسم المعبود بتاح حيث شابهه في صفاته وطبيعته ومهامه من حيث الخلق والإبداع ورعايته للحرفيين والصناعات، كما عبد في معبده المسمى (حوت - كا - بتاح) في منف.

٦ - عشترت/عسترت

وهي معبودة جاءت من بلاد الشام والعراق، ودخلت عبادتها مصر في عصر الدولة الحديثة. وقد صورت على الآثار المصرية في هيئة سيدة برأس لبوة يعلوها قرص الشمس، حاملة درعاً ودبوس قتال، أو تمسك بيدها رمحاً، وبالأخرى سهماً، وتمتطي ظهر حصان. وقد اشتهرت بقدراتها الشفائية، وعبدت في منف، وشاركت أمحوتب التقديس والعبادة في معبده بجبانة منف^{٨٣٨}.

٥٠. p. 2008 - Lete، 837

٨٣٨ - نور الدين، ٢٠٠٩، ص ٣٧١، ٣٧٢

ويبدو أن إلهة مصر العظيمة المدعوة حاتور (حتحور) قد جاءت في الأزمان الأولى من سورية لأن اسمها الأصل في الهيروغليفية المصرية هو (أثير) المشتق على الغالب من أثرة وكانت حاتور تجسد السماء، وكانت أما للشمس (حورس) الذي كان يأوي إلى حضنها في المساء لكي يشرق في اليوم التالي. ومثل عشيرة مرضعة الملوك كانت حاتور أيضاً مرضعة للفرعون الصغير^{٨٣٩}. وهناك حلي معلقة تظهر فيها نساء عاريات اختصر جسمهن غالباً بالوجه والثديين والمنطقة الجنسية، في كثير من الأحيان يكون الوجه كبيراً جداً تزيينه تسريحة وجه طاغية تتحول نهايتها إلى جدائل حلزونية، ترتبط هذه الجداول المسماة جدائل حتحور بالآلهة المصرية حتحور. فعن طريق التقدم العسكري للفراعنة نحو الشمال دخلت تصورات مصرية إلى سورية وارتبطت هناك مع صور محلية فكرية وبصرية. وهكذا ارتبطت التسريحة باعتبارها العلامة المميزة عند حتحور مع العري باعتباره العلامة المميزة للإلهة المشرقية عشتار. وبذلك نشأت صورة جديدة لهاتين الإلهتين المتشابهتين ترمي إلى زيادة التأثير نتيجة توحيد العلامتين المميزتين. هناك جوانب مشتركة عديدة بين حتحور وعشتار/عشتار. فمن الناحية الأولى يتمتعن كلهن بصفات إيجابية، فهن مسؤولات عن الحياة والخصوبة وخاصة حتحور، التي تعبد في هيئة بقرة أيضاً، تجسد هذا الجانب بصفقتها والدة العالم. وبما أن الخصوبة مرتبطة بالحب فلا عجب أن تعبد هذه الإلهات كإلهات للحب أيضاً. ومن ناحية ثانية لها جانب سلبي مدمر للحياة. فبينما اشتهرت عشتار/عشتار كإلهة للحرب، تولت حتحور وظيفة إلهة الموت^{٨٤٠}.

٧ - عناة

يرجع ظهورها في مصر إلى عهد الدولة الوسطى وكان لها شهرة ومكانة خاصة خلال عصر الدولة الحديثة. وقد خصص مكان لعبادتها كان ملحقاً بمعبد (بتاح) في منف، وورد ذكرها في بردية شستر بيتي الأولى مع الربة عشتار كابنتين للمعبود (رع)، كما ادعى الملك رمسيس الثاني أنه: ابن عناة. وكانت تصور في الهيئة الحيوانية للبقرة، أو بالهيئة الأدمية والقرون، ويعني اسمها العذراء. وقد لاقت الإهتمام من الملوك والعامة، حيث ورد اسمها على العديد من اللوحات النذرية للأفراد. وهي ربة الحرب خلال الدولة الحديثة، لكنها بعد فترة غيرت طبيعتها الوحشية، حيث نراها في معبد إيزيس بجزيرة فيلة تنقمص شخصيتها ومعها المعبود حور كما يقدم لها الإمبراطور أغسطس مرأتين. ومن

^{٨٣٩} - السواح، 2006، ص ٧٨

^{٨٤٠} - ريم، ٢٠٠٩، ص ٩٥

ألقابها (درع الملك في حربه). ويبدو أن رعمسيس الثاني كان متعبداً متحمساً للربة عناة، فضلاً عن أنه أطلق اسم عناة على فرسه كذلك على ابنته المفضلة اسم بنت عناة ابنة عناة (بالسامية). كذلك أدخل عبادتها إلى عاصمته الجديدة بشرق الدلتا (بر - رع - مس)، حيث شيد معبداً لها، وذلك بالإضافة إلى ما تحلت به في منف من مكانة. وقد حملت أيضاً لقب (سيدة السماء، وسيدة الآلهة) كبقية الربات المصريات، رغم أنها في الرسوم احتفظت بمظهرها الأجنبي أيضاً^{٨٤١}.

٨ - قدش/قادش

ويعني الاسم حرفياً المقدسة، ويبدو أنها هي عشتارت بعد أن امتزجت بالإلهتين الأخريين في الثالث المؤنث الأغاريتي (عناة وأثيرة)، بعدما رحلت إلى مصر، بعد التواجد العسكري المصري على الساحل السوري منذ عصر الأسرة الثامنة عشرة، وعرفت هناك تحت اسم قدش أو قدشو^{٨٤٢}. لاقت عبادتها رواجاً كبيراً بين طبقات الشعب المختلفة في منف أكثر من أية معبودة أجنبية أخرى، وأدمجها سكان منف وكهننتها مع (حتحور) فحملت اللقبين (سيدة السماء وسيدة الأرباب) تماماً كالربات المصريات رغم أنها احتفظت في الرسوم بمظهرها الأجنبي. وهي ربة سورية جاءت عبادتها إلى مصر في عهد الدولة الحديثة بعد التوسعات العسكرية الكبيرة، حيث أنها كانت تعبد كربة حامية ضد الأمراض والشرور. وقد لُقبَت (قدش) بعين الشمس (ابنة رع) بعد أن استقرت عبادتها داخل مصر، إلى جانب اللقبين (سيدة السماء وسيدة الآلهة) وتتخذ (قدش) هيئة بشرية لسيدة عارية تقف على ظهر أسد، وتحمل زهوراً في إحدى يديها، وتحمل ثعباناً باليد الأخرى^{٨٤٣}. رغم أن بعض الباحثين يرى أن ظهور الثعبان لا يرتبط بقدش، كما أنه ليس من المؤكد ارتباطها مع عشيرة، ويطرحون في هذا الإطار عدداً من التساؤلات، لعدم وجود معلومات كافية عنها مذ ذُكرت في أغاريت^{٨٤٤}.

^{٨٤١} - نور الدين، ٢٠٠٩، ص ٣٧٣

^{٨٤٢} - انظر: السواح، ٢٠٠٦، ص ٧٨

^{٨٤٣} - نور الدين، ٢٠٠٩، ص ٣٧٤

رابعاً - ديانة الآراميين في مصر

تشير دراسات الوثائق الآرامية التي اكتشفت في موقع هرموبوليس في صعيد مصر عام ١٩٥٤، وهي رسائل متبادلة بين أفراد من أسرة آرامية (سورية) كانت تقيم في أسوان والأقصر، لوجود تنوع اجتماعي وثقافي ضمن أفراد الجاليات السورية المقيمة في وادي النيل في تلك المرحلة. ويُعدّ طراز الحياة اليومية لهذه الجاليات وسماتها الأسرية، مثلاً على الأسر السورية المعاصرة لها في سورية الشمالية وبخاصة في مناطق جبل سمعان ووادي العاصي، كما يتضح من الدراسات المقارنة للطقوس الدينية. فقد احتفظ المجتمع الآرامي في أسوان، بمعتقداته التي حملها معه من موطنه الأصلي فيما بين الرها وجبل سمعان وجبل بركات وكفر نبو، كذلك أقام الآراميون في أسوان معابد ومزارات للأرباب "نبو بن مردوخ"، و"بانيت" (ربة الذرية والبنوة، عشتار)، على شاكلة معابدهم التي غادروها في بيت أغوشي وحماة ومناطق مختلفة من وادي العاصي^{٨٤٥}. لقد عبد هذا المجتمع المزيج حشداً من الآلهة، تبين لنا النقوش من بينها إضافة لنبو والإلهة بانيت البابليين، أرباباً آراميين ومنها: بيت ايل وعناة بيت ايل، وملكات شيمن (ملكة السماء). ويظهر الإله بيت ايل في اسمين لربين آخرين لا يقلان شعبية، هما إشم بيت ايل (اسم بيت ايل) وحرم بيت ايل (حرم بيت ايل). ويتجلى في هذه الوثائق التوافق الديني الذي رعاه الآسيويون في المجتمع المصري، الذي كان تحت سيطرة الفرس، حيث عاش الإغريق والصقليون والفينيقيون واليهود والسوريون معاً. ويظهر هذا

^{٨٤٥} - فرزات، ١٩٨٦، ص ٣٨

التوافق من خلال الأسماء الآرامية الشخصية التي تكشف عن عبادة بعل وشمش ورجال وعتر، بالإضافة إلى آلهة المصريين^{٨٤٦}.

أخيراً يمكن القول أن الآراميين حافظوا رغم هزيمتهم السياسية على لغتهم وديانتهم، وأصبحت آلهتهم التي دعوا إليها ونصوصهم الدينية تغطي كامل سورية، وبقيت هكذا إلى القرون الميلادية الأولى.

الفصل الرابع

التفاعل الديني الآرامي الحثي اللوفي

أولاً - تأثيرات الجوار

اتسمت المنطقة الواقعة بين حماه في الجنوب وسهل العمق وأراضي إمارة شمال، وما بين البحر المتوسط في الغرب، ومدينة كركميش في الشرق، بتعايش السكان الآراميين والحثيين/اللوفيين، خاصة في القرنين التاسع والثامن ق. م، وهذا ما أنتج حالة من الانصهار الاجتماعي والثقافي انعكست صورها بوضوح في بعض الأعمال الفنية والنصوص المكتشفة. وقد ظل الوضع على هذه الحالة حتى القضاء على استقلال تلك الدويلات جراء الاجتياح الآشوري في النصف الثاني من القرن الثامن ق. م.

لقد تفاعلت الديانة الآرامية بشكل كبير مع محيطها فأثرت وتأثرت فيه ونتج عن ذلك تراث مادي وشفهي ما كان ليتم لولا قدرة الآراميين على فهم حقيقة واقعهم ومعرفة الإمكانيات الحقيقية التي يمتلكونها منذ تشكيلهم لكياناتهم السياسية. فنجد في آثارهم التأثيرات الفينيقية، والحثية، والآشورية وغيرها^{٨٤٧}.

^{٨٤٦} - تيكسيدور، ٢٠٠٧، ص ١٣٦

^{٨٤٧} - Sader، 1987، p. 286

كان الدين الآرامي ثمرة نضوج نموذج من العناصر المحلية الأصيلة تقاطعت مع نماذج مجاورة، لتكون ثقافة هجينة أضحت من الصعب التمييز فيها بين الأصل والهجين وهذا هو حالهم مع الحثيين.

وتعد شواهد القبور والنصب الجنائزية، التي تحمل مشاهد ونصوص متشابهة وتعبر عن طقس عبادة الأسلاف، أفضل تجليات الحالة التي قامت في كثير من المراكز العمرانية السورية آنذاك. هذا بالإضافة للكثير من القطع الأثرية وأشكال العمارة والمنحوتات البازلتية التي تزين واجهات الأبنية الرسمية من معابد وقصور وأسوار. وقد وجدت هذه الخلطة الحضارية في العديد من المواقع منها: عين دارة (٧ كم جنوب عفرين)، ومعبد حدد (في قلعة حلب)، وكركميش (جرابلس)، وشمال/يادي (زنجري)، وتل أبو ضنة (منطقة الجبول شرق حلب)، وأرفاد/تل رفعت (شمال غرب حلب)، وقرقر (تل قرقر في سهل الغاب)، وغيرها من المواقع التي اكتشفت فيها نماذج من العمارة الأهلية والواجهات والبوابات التذكارية^{٨٤٨}، وتظهر فيها بوضوح التقاليد الثقافية والفنية المرموقة للحضارة الحثية الحديثة^{٨٤٩}.

كما يعد موقع تل أحمر من أهم المواقع التي تعايشت فيه هذه الثقافات الثلاث، في حين نرى التداخل الآرامي الأشوري أكثر وضوحاً في تل الشيخ حمد (دوركاتليمو) وتل العشارة (ترقا) وتل الفخيرية وتل عجاجة وغيرها.

ونرى التمازج السياسي والثقافي الأشوري الآرامي، من خلال المنحوتة البازلتية التي وجدت في تل العشارة التي تصور الملك الأشوري تيكولتي نينورتا الثاني وهو يقوم بخنق وقتل ثعبان (جرى الحديث عنها آنفاً)^{٨٥٠}.

تأتي أهمية هذه المسلة لأنها من أوائل الأعمال الفنية الآرامية. وهي الدليل الوحيد مع بعض القبور على السكن في الموقع خلال عصر الحديد الأول والثاني، إذ عرفت المدينة في نقوش حدد نيراري الثاني وتوكولتي نينورتا الثاني وأشور ناصربال الثاني، باسم سيرقو بينما كانت بلدة تقع في إقليم ماري عرفت باسم ترقا في بداية الألفية الثانية ق. م، كما أصبحت مقراً لملوك خانا خلال العصر البرونزي الوسيط الثالث، وبعد هجران جزئي عادت لتأخذ دورها كمركز لمملكة لاقى الآرامية في القرن التاسع التي أعادت توحيد البلدات المتواجدة على طول مجرى نهر الخابور والفرات الأدنى. كما كانت مقراً لإقامة "الشيخ مودادو" (رجل لاقى) ربما كان يمثل سلطة محلية تمثل كونفدرالية

848 - Akkermans، 2003، p. 375

849 - Schloen، & Amer، 2009، pp.

٨٥٠ - أبو عساف، ١٩٨٨، ص ٤٥٦

"لاقي العليا والدنيا" من خلال علاقاته مع الملوك الآشوريين الذين كانوا يسيرون إلى تلك المنطقة^{٨٥١}.

ثانياً - مظاهر التفاعل الآرامي الحثي

يعد موقع زنجرلي (شمال) خير مثال على التماذج المذكور، وقد جاءت التنقيبات الأثرية بالكثير من المعلومات القيمة التي رصدت بدء وصول الآراميين إلى الشمال السوري، وتواصلهم مع محيطهم الجديد واندماجهم فيه. واستطاعوا التأقلم مع الوضع الجديد، دون أن يتم تجاوز أو إلغاء الثقافة المحلية بما في ذلك آلهة البلد الأصلية، فعاشت البلاد بسلام طيلة فترة وجودها^{٨٥٢}.

وتعبر الأعمال الفنية في الموقع، عن طبيعة التركيبة الثقافية والاجتماعية لهذه المملكة، وكذلك قدرته على التأثير السريع بالمتغيرات. فيمكن أن نشاهد تماثيل الآلهة والملوك والحيوانات التي تقلد الأنماط الحورية الحثية، ومنها تماثلاً لأسدين ضخمين، وتماثيل كثيرة على شاكلة أبي الهول. وبعد الدخول الآشوري للبلاد نشاهد تأثراً بالفن الآشوري الحديث، وتنتمي لهذه الفترة صور بر ركب التي يبدو في إحداها واقفاً يحمل زهرة بيده، وفي أخرى جالساً وأمامه خادم (أو كاتب)، وكذلك العديد من المنحوتات التي تصور أجسام غليظة فجة تخضع لنفس التقاليد التي نجدها في فن بلاد الرافدين^{٨٥٣}.

ويلاحظ ضمن سلالة شمال (السامية) وجود أسماء لوفية، رغم أن الأخوة أو الأبناء أو الآباء في كثير من الحالات حملوا أسماء سامية، وهو ما يعكس نفوذاً مؤكداً للمجموعة والنخبة الحثية في المدينة. وهذا ما رأيناه في حماه التي حمل حكامها أسماء حثية (أواسط القرن التاسع)، قبل أن

⁸⁵¹ - Kuhne، 2009، p. 52

⁸⁵² - Dhorme، 1945، p. 289

^{٨٥٣} - موسكاتي، ١٩٨٦، ص ١٨٧

يؤسس زكيرسلالته الآرامية فيها(بداية القرن الثامن) ، بعد استيلائه على العرش. وهذه الظاهرة نراها في كثير من المواقع الأخرى مثل، باتينا في سهل العمق، وكركميش وغيرها. ومن أكثر المواضيع التي تُظهر حالة الانسجام بين المجموعتين السكانييتين وانعكست في الوثائق الأثرية هو الآلهة والأنصاب أو شواهد القبور الحجرية، أما الآلهة فأهمها حدد، الذي جرى الحديث عنه مطولاً وكذلك كوبابا:

١ - **حدد:** ربما كانت الخصائص الفيزيائية والاجتماعية لسكان منطقة الأناضول وشمال سورية هي التي دفعتهم لتقديس حدد إله الطقس السوري، بأسماء مختلفة لكونه مشابهاً لآلهتهم^{٨٥٤}. رغم أنه كان معروفاً في المنطقة قبل مجيء اللوبيين والآراميين، وقبل أن تتخذ المجموعتان إلهاً واحداً لهما. واحتل المرتبة الأولى عندهما حسب النقوش اللوفية، التي ورد فيها باسم تارخونت/تارخونزا(راجع الباب الأول فصل الآلهة الآرامية)^{٨٥٥}.

٢ - **كوبابا وبعلات:** ارتبطت هذه الإلهة بشكل وثيق بمدينة كركميش، دون أن تبقى مقتصرة عليها، فعبدت في كل مناطق الشمال السوري. وتظهرها الوثائق المصورة(المنحوتات) بصفتها أنثى معها المغزل، وهذا الرمز معروف منذ الألف الثانية ق. م. كما ارتبطت أحياناً مع الأسد حين يتوضع عرشها على أحد الأسود. ويذكرها النقش الكتابي المكتشف في أورديك بورنو، والذي يعد من نصوص شمال، إلى جانب إله السلالة الحاكمة في شمال "ركب - ايل". وهذا يؤشر إلى أن كوبابا حازت مكانة مرموقة عند آراميي شمال. بل إنها حلت محل الربة الآرامية الأصلية في شمال^{٨٥٦}. لكن بعض الباحثين يرى أن كوبابا كانت تبجل فقط من قبل بعض سكان "شمال"، أواخر القرن الثامن ق. م، وليس جميعهم، وذلك لغيابها من قائمة أسماء الآلهة الملكية، ولأن صورتها لم توضع إلا باعتبارها عنصراً زخرفياً شكلياً في منحوتاتهم الفنية، دون أن يتواكب ذلك مع الولاء لها أو ممارسة عبادتها. ويعزون السبب المفترض، لهذا الموقف منها، لارتباطها الكبير بكركميش اللوفية (الواقعة شرقاً) المنافسة القوية لـ "شمال"^{٨٥٧}.

ويكاد لا يخلو نص لوفي من ذكر كوبابا مع عدد آخر من الآلهة وفي مقدمتهم إله العاصفة تارخونزا (تارخونت) وإله القمر في حران كما نرى ذلك في نص من تل أحمر:

854 - Dhorme, 1945, p. 290

855 - Hutter, 2006, p. ١١٧

856 - Hutter, 2006, p.118, ١١٩

857 - Schloen, 2009, p. 8

"أنا حامياتس ملك شرارين بن... الملك خادم تارخونزاس - إنني وباعتباري... (بن الإله تارخونزا) الملك إيا، والإله العظيم وماتيليس وإله القمر في حران... وإله القمر، وإله... وكوبابا.... - من أجلي أعطوني قوة أجدادي.... - أنا جلست - ومعهم أنا جلست، ومع إله الشمس المتألق، أيضاً - بين للآلهة.... أخذت مكاني - - خلال أيامي العظيمة حلت قضايا، أنانيتين - - ولكن من سيمحو اسمي - وسيعمد إلى كتابة رسائل شيطانية(سحر) ضد شخصي - أو ضد ابنائي - أو أحفادي.... - أو يأخذ زوجتي كمحظية؟ - أو - (...) أخي أو أبناء أخي - من السماء سيلعنه تارخونزا... - ... سوف يأتون - لهذا الإله تارخونزا.... - ... يدعه يدمر سيد البيت، ورئيسه وزوجته وابنه ويريه" ٨٥٨ .

وهناك ربة أخرى تتوافق مع الإلهة كوبابا أسميت " سيدة البلد"، وقد صورت كمتلقية لتقدمة في نقش كتابي مصور على شاهدة جاءت من محررة (قرب حماه). ونجد على وجه النصب مشهداً لأنثى مع خادم صغير، وتقوم الملكة المقدسة في البلاد باستلام هدايا (سكان) محررة. ومن المفروض أن صورة الأنثى التي وجدت على وجه النصب تمثل كوبابا، أما النص، غير المكتمل، فتظهر فيه الإلهة وهي تهدد من يعتدي على النصب:

" هذا نصب الملكة المقدسة في هذه البلاد... سيكون ضد الملكة المقدسة للبلاد وستغضب عليه - وهذا النصب (ومن...) - ستقوم الملكة المقدسة للبلاد بإزالته... - سطره الكاتب حوزاس" ٨٥٩ .

تمكن ج.د. هوكنز / J.d.Howkins في عام ١٩٨٨ من الجمع بين القسم العلوي والقسم السفلي، (الذي لم يكن معروفاً حتى حينه)، من شاهدة محررة، فظهر مشهد مكتمل بدت فيه الربة كوبابا وهي تقف على أسد. إن ارتباط الأسد(كحيوان حامل للربة) يحسم موضوع البت في هوية صورة كوبابا. ولكن ظهورها وهي تحمل النباتات بكلتا يديها المرفوعتين للأعلى، وبالربط مع الموطن الجغرافي للشاهدة، وهو محيط حماه، فمن الممكن أن تكون "الربة ملكة البلاد" هي بعلات الكنعانية، التي تمتعت بقداسة كبرى في حماه، في حين كانت كوبابا هي الربة الحثية الموازية لها. ومن المؤكد أن بعلات (السامية) حظيت بتقديس كبير ضمن المجتمع اللوفي الحموي. فهناك نقوش كتابية هيروغليفية/ لوفية من حماه كانت مكرسة للربة بهلاتيس/ بعلاتيس، وما هي سوى تسمية لوفية للربة الكنعانية بعلات^{٨٦٠}. ويصف ملك حماه المدعو أرخوليني في أحد النصوص عدداً من العروش التي أشادها للإلهة بعلات في المعبد الذي بناه أبائوه وأجداده لها، من قبل. ويصف مزاولته

٨٥٨ - هوكنز، ١٩٨٩، ص ٢٧٥

٨٥٩ - هوكنز، ١٩٨٩، ص ٢٨٠

للطقوس الدينية وتقديمه للأضاحي، التي كان يؤديها بشكل دوري، بعد تعرضها لفترات من الإنقطاع، وتعرض المعبد خلالها لفترة من الإهمال والحرمان:

"أنا آرخوليني بن بارتياش ملك حماة - أنا بنفسى الملك ولكل إله أنا صنعت له عرشاً خاصاً - وهذا العرش لبعلات أنا بنيته - وأنا وضعت اسم بعلات مع اسمي عليه - ومن سيمحوا اسم بعلات واسمي من على هذا العرش والنصب - هنا تارخونزا - معبد بعلات كان موجوداً في عهد آبائي وأجدادي ولكن كان يحتاج إلى بناء (ترميم) - وكانوا لا يقدمون الأضاحي، من الثيران المقدسة، للآلهة في السماء والأرض - ولكن أنا وفي عهدي، سيكون المعبد غنياً - قمت بالطقوس الدينية، وجعلت لها أوقاتاً ومنذ ذلك الحين - والأضاحي المقدسة - خبز، وأيضاً قمت بالشعائر الدينية"^{٨٦١}.

كما ذقيرت كوبابا كـ"ربة سيدة البلاد" في نقوش كتابية وجدت على شاهدة جاء من كركميش، وأخرى من شيزر التي تظهر فيها معبودة من قبل إحدى النساء "عابدة كوبابا". ونراها في نفس النصب وهي تبسط يدها بحالة من التوسل، وهي تشبه مشهداً مماثلاً على نصب عثر عليه في كير شوغلو في سهل انطاكية، تبدو فيه وهي تتلقى العطايا^{٨٦٢}.

إن انتشار عبادة كوبابا إلى أغلب مواقع الشمال السوري ووصولها إلى وسط سورية، وانتشار النصوص الحثية/اللوفية في جميع أرجاء هذه المنطقة الواقعة تحت النفوذ الآرامي، يعد من أهم المؤشرات على قدرة المجتمع السوري القديم على التعامل باحترام وتسامح كبير مع سكان آخرين يعيشون معهم على أرض واحدة ويتباينون معهم في الثقافة أو العرق.

٣ - **الولائم الجنائزية:** هناك من يعتقد أن فكرة جلوس الملك الراحل على وليمة جنائزية بصحبة الآلهة، ربما كان ناتج عن التأثير الحثي في شمال، ويرون في ذلك برهانا جديداً على أن الآراميين اقتبسوا معتقداتهم وحضاراتهم المتنوعة من حضارات شتى الشعوب التي احتكوا بها^{٨٦٣}. ولكن ما قدمناه من سرد حتى الآن يظهر أن هذا الطقس هو عقيدة سورية أصيلة عرفت تقريباً في كل العصور القديمة ومنذ العصر النيوليتي.

لقد تم الكشف عن كثير من الشواهد الجنائزية التي تدور مضامين نصوصها ومشاهدتها دائماً حول المتوفى وعائلته أو خادمه، ونادراً ما ظهرت صور الآلهة عليها. وقد كان معظمها يصور الميت أمام الوليمة الجنائزية، في وضعية تناوله أو مواجهته للأطعمة والأشربة، التي جلبها له ورثته، إلى العالم السفلي. وهذا واضح من نقش بنمو بن قرل (راجع الباب الرابع فصل تقديس الأسلاف عند

^{٨٦١} - هوكنز، ١٩٨٩، ص ٢٧٧

^{٨٦٢} - Hutter، 1995، p. ١١٩

^{٨٦٣} - سومر، ٢٠٠٧، ص ١٤٧

الآراميين). ويفهم من سياق النص أن نسل بنمو كانوا ملزمين بأداء العبادة للحاكم الراحل، وإلا أصابته لعنة إله الطقس.

بالمقابل هناك نقوش لوفية تحاكي نفس التصور الديني حول الوليمة الجنائزية للميت بما فيها من طعام وشراب^{٨٦٤}. ففي نص حثي لوفي من تل أحمر^{٨٦٥}، نلمس تفكيراً دينياً مشابهاً للنصوص الآرامية حيث يرد فيه ذكر عدد من الآلهة:

"أنا... ملك البلاد. الحفيد الأكبر لحاب تيلاس ابن أرمينياس الحاكم - إنني وباعتباري.. ابن الإله ترخونس/ترخونزا، الملك إيا، والآلهة المعظمة كوبارماس وماتيليس (?) وتيشوب وإله القمر في حران وكوبابا... الذين أحبوني - فأعطوني القوة الموروثة عن آبائي - على حدود - المدينة مسوارا، التي أقمتها ورفعتها إلى السماء كمدينة عاصمة"^{٨٦٦}.

كما عثر في اصطلاحية (قرب مرعش) على شواهد تحمل صور إله الطقس مع الوليمة الجنائزية. ونخلص: إلى أن ما ذكرناه من شواهد، رغم محدوديتها، كان كافياً ليظهر مدى الانسجام العقائدي الذي وصل إلى حد التماذج والتطابق بين جميع شرائح المجتمعات التي نشأت على الأراضي السورية خلال ما يسمى بالعصر الآرامي. وقد صب هؤلاء السكان تفكيرهم الديني في صور ونصوص، حُفرت على شواهد القبور والأعمال الفنية والنحتية المختلفة، والتي أدرجوا فيها أسماء آلهتهم، وممارساتهم المختلفة، ومنها طقس تقديس الأسلاف.

ويمكننا القول أن حالة التطابق التي حصلت بين الآراميين والوفيين في الشمال السوري ظاهرة اجتماعية حضارية لم تكن فريدة ولم تأت من فراغ خلال الألف الأول ق. م، وإنما هي استمرارية لحالة طبعت الديانة والثقافة السوريتين ببصمة مميزة منذ زمن قديم.

^{٨٦٤} - يقع على الضفة اليسرى لنهر الفرات ٢٠ كم إلى الجنوب من الحدود التركية (منطقة غمر سد تشرين)، شكل التل شبه دائري قطره حوالي ١٢٠٠ م. بدأت التنقيب فيه بعثة فرنسية أدارها ثورو دانجن Thureau Dagon عام ١٩٢٨، واعتباراً من ١٩٨٨ بدأت بعثة بلجيكية برئاسة ج. بونينز G. Bnnens العمل في الموقع. وقد تم الكشف في التل عن استيطان استمر منذ عصر الكالوليت وحتى العصر الهلنستي والروماني، إلا أن أهم السويات تلك العائدة لعصر الحديد حيث عرف الموقع بتل برسب (برسوبا) عاصمة مملكة بيت عديني الآرامية قبل أن يحتلها الملك الأشوري شلمانصر الثالث ويطلق عليها اسم كارشلمانصر (حصن شلمانصر)، في حين أطلق عليها الحثيون اسم مسواري. كشف في الموقع العديد من المنشآت من أهمها القصر الأشوري الذي تزيينه الرسوم الجدارية الملونة بالأحمر والأسود وتظهر فيها مشاهد للملك ومحاربيه.

^{٨٦٦} - هوكنز، ١٩٨٩، ص ٢٧٥

الخاتمة

لم يكن الخوض في موضوع الديانة السورية القديمة أمراً سهلاً المنال، لطول الفترة الزمنية التي يتناولها البحث وهي ألف سنة (منتصف الألف الثاني حتى منتصف الألف الأول ق. م). لكن الغاية منذ البداية كانت رصد ملامح هذه الديانة والتغيرات التي اعترتها في مرحلة شهدت خلالها المنطقة العديد من التبدلات السياسية والديمغرافية المهمة.

حاولت أن أحيط بالخطوط العامة لجوانب الحياة الدينية لدى قدماء السوريين، وتأثير الفكر الديني في سلوكهم الاجتماعي، للوصول إلى نتيجة افترضتها ومفادها: أن هذا الفكر اتسم بخاصيتين رئيسيتين هما الاستمرارية أو التتابع، والانفتاح وعدم الانغلاق على الذات. ويمكن تلمس ذلك من خلال الآلهة وأشكال المباني الدينية، والممارسات الطقسية المختلفة، والمؤسسات التي كانت تنظم الحياة الدينية والروحية. فكثير من العبادات والآلهة وأشكالها، لم توجد فجأة في عصر البرونز الحديث، بل كانت موجودة في المنطقة منذ الألف الثالث، وربما قبل ذلك بآلاف السنين، كما في موضوع عبادة الآلهة الأم وعبادة تقديس الأسلاف وغيرها. لاشك أن آلهة عصر البرونز الحديث وطقوس عبادتها كانت قد عرفت قبل ذلك في ابلا التي عبد سكانها آلهة مثل، حدد وايل وكاميش وملك وليم، وفي ماري التي عبد سكانها آلهة الرافدين ومنها دجن وعشتار وشمش ونيخور ساغ وغيرها. كما استمرت عبادة بعض منها خلال عصر الحديد، وما تلاه، في كثير من المواقع السورية. وقد رأينا ايل يتسيد مع بعل مجمع الآلهة السوري الكنعاني في حين كان دجن مع حدد سيد مجمع الآلهة في الداخل السوري.

إن استمرار هذه المعبودات بأسمائها المختلفة، خلال هذه المرحلة الطويلة، يعكس التزام السوريين وتمسكهم بعقيدتهم الدينية.

إن الكم الكبير من أسماء الآلهة قد لا يعكس الوضع الحقيقي في فهم قدماء السوريين لآلهتهم، لأنها من الممكن أن تكون ليست أكثر من مجموعة من التوصيفات التعظيمية التمجيدية التي أسبغت على نفس الآلهة في أمانة مختلفة، فبدت آلهة متعددة متباينة ومختلفة. ويمكن أن يوصل الخوض في خلفية هذه الأسماء وحقيقة معناها إلى نتيجة من هذا النوع، أي أن أسماءها ليست سوى صفات (أو نسبة) غير محدودة العدد، لآلهة محددة بعينها، تتراءى لنا وكأنها كلها آلهة.

ونرى الاستمرارية، والانفتاح في استخدام نماذج العمائر الدينية، فالمعبد الطولاني "الأنتس"، الذي عرفناه في سورية منذ الألفية الثالثة في عدد من المواقع ومنها ابلا وخويرة، بقي شائعاً خلال فترة

البرونز الوسيط في العديد من المناطق، وظل مستخدماً خلال العصور اللاحقة، بما في ذلك العصر البرونزي الحديث وعصر الحديد، وحتى العصور الكلاسيكية. ولكن استخدامه تراقق أحياناً ببعض التعديلات التي أدخلت الكثير من العناصر الجديدة عليه. ونجد في أوغاريت أسلوباً إبداعياً في فن عمارة المعابد الدينية البرجية، لكنها بنفس الوقت تذكرنا بزقورات الرافدين العظيمة، لوجود تراسات في أعلاها خصصت لممارسة مقاطع معينة من الشعائر، كما تفيد بذلك بعض النصوص، وليس لغايات إرشاد السفن المبحرة ليلاً، كما كان يظن، وهو الأمر الذي استبعدته بعض الدراسات الحديثة، كما رأينا في متن البحث.

قدمت الدول الآرامية في مجال العمارة تجانساً ملحوظاً، من خلال نمط بناء بيت هيلاني في تل حلف وتل الفخيرية وزنجرلي، والدول ذات الطابع الحثي (الحديث)، مثل كركميش وملاطية. ورغم الاختلاف في التفاصيل، إلا أنه كان لها صفات أساسية متشابهة. هذا النمط من البناء لم يوجد فجأة بل وجد قبل ذلك في الآلاخ وربما في إيمار أيضاً واستمر لفترة طويلة.

لكن التجانس الثقافي والمعماري هذا، لا يستبعد واقع دخول بعض التطورات الناتجة عن تأثير الثقافات المجاورة (فينيقي في الجنوب وحثي/لوفي في الشمال، وأشوري في الشرق). وعندما احتل الآشوريون مدينة شمال حاولوا وأد العمارة الآرامية فبنوا القصر المعروف بالقصر الأعلى الذي جمع بين البيت العالي، والقصر الأشوري، ذي الباحة أو الصحن المركزي. إلا أن نموذج بيت هيلاني ظل مستخدماً في المواقع السورية، وأعيد بناء نفس المعابد من جديد كما في تل آفس وطعينات والشيخ حمد وغيرها.. الخ، هذا رغم السيطرة الآشورية. وهذا يعطينا مؤشراً واضحاً على أن النفوذ السياسي لم ينل بقوة من العقيدة الدينية للبلاد. لا بل أن ملوك آشور هم من تأثروا بالثقافة المختلفة للمدن السورية، وهذا ما ينسحب على جوانب أخرى من العقيدة كالطقوس والمعبودات التي ظلت موضع احترام الفاتحين، ولم يفرضوا محلها ألتههم ومنها آشور، التي كانت أوامر الفتوحات تأتي باسمه دائماً، كما تتحدث حوليات الملوك الآشوريين. ورغم أنهم عاملوا كل من ثار عليهم بقسوة مفرطة وهجّروا الكثير من سكان الحواضر السورية نراهم يحترمون عبادات هؤلاء وطقوسهم الدينية.

هذه المعاملة للسكان، لم تختلف خلال فترة الاحتلال الفارسي للبلاد، لكننا لمسنا التأثير الفارسي خلال هذه المرحلة وقد تجلّى بانتشار ما يعرف بدمى الخيال الفارسي، التي قد تكون رمزاً لألوهية فارسية، علاوة على كونها ترمز لحضور الهيبة العسكرية الفارسية.

من التغيرات الأيديولوجية التي حدثت خلال عصر الحديد في سورية، وجود تحول في الكثير من العادات الجنائزية بمختلف جوانبها، سواء من حيث طريقة الدفن والتي تمثلت بانتشار عادة حرق

جثث الموتى، أو من حيث شكل المدافن والأضرحة و استخدام تقنية جديدة فيها وهي الشواهد والأنصاب الحجرية، التي تتضمن مشاهدًا ونصوصاً فيها الكثير من أسماء الآلهة والملوك والمدن، حتى أننا نستطيع القول أنه لولا هذه الشواهد لضاع الكثير من المعلومات المتعلقة بالعصر الآرامي والفينيقي في سورية.

يمكننا تلمس عمق التأثير الديني في الحياة الاجتماعية للسوريين القدماء، من خلال عقيدة تقديس الأسلاف، التي تعكس جانباً عاطفياً مؤثراً، نشأ في بلادنا منذ عصر النيوليت، وفحوى فلسفته، في البداية، كانت تقوم على محاولة استحضر روح الميت لتبقى قريبة من أهلها تعيش بينهم، ولذلك دفنوا أحبابهم تحت أراضي بيوتهم أو في فسحاتها أو في أماكن مجاورة لها. لكن هذه العبادة أصبحت أكثر تعقيداً مع الزمن، وتشعبت شعائرها وتعددت ضوابطها، لتصبح إحدى أهم الممارسات الدينية خلال عصري البرونز والحديد، وهذا ما رأيناه في العديد من المواقع (قطنة، الألاخ، وغيرها). ونحن نرى في بروز هذا النوع من العبادة انعكاساً لقوة تأثير الضوابط الاجتماعية والروابط العائلية السائدة في مجتمعنا القديم.

كما تتجلى قوة تأثير الفكر الديني على الناس باعتمادهم على التنجيم والسحر في كثير من أمور حياتهم. فكل سلوك أو نشاط يزعم شخص القيام به، وكل بيع أو شراء أو زواج أو مرض كان لا بد من أن يعرض على المنجمين، لأخذ النصيحة أو الوصفة والعلاج المناسب له. وهذا ما أعطى للكهنة دوراً كبيراً، وزاد من أعدادهم وتخصصاتهم ومراتبهم، ومن تحلق الناس حولهم وانتظارهم لهم. إن الصلوات وقراءة التراتيل والأدعية والابتهالات للآلهة، وأساليب العبادة النظرية، لا تكفي إذا لم تقترن بتقديم الأضاحي المناسبة، التي كانت تتضمن، إضافة للحيوانات (غالباً ماعز أو خروف أو ثيران)، أشياء مختلفة، مثل الزيوت والمشروبات والمواد الغذائية، وهدايا أخرى يحتاجها المعبود والكهنة، ومنها الذهب والفضة والمجوهرات والألبسة.

كان لا بد لكل هذه الممارسات والعبادات الدينية أن تجد صدىً لها في المناطق والأقاليم الأخرى التي قد تبعد عن سورية مسافات كبيرة، فاعتنق الكثير من غير السوريين نفس الديانة ولو أنهم قاموا بإضفاء صبغتهم الذاتية، وطابعهم الخاص عليها. ويمكن تتبع ما تبقى من الديانة السورية القديمة في أكثر من محيط ثقافي خلال الألف الأول ق. م، ومنها المحيط المتوسطي، حيث مثلت الديانة الفينيقية، استمرارية للتقاليد السورية السابقة.

وبالمثل، تأثر السوريون بكثير من العقائد المجاورة وخاصة الرافدية منها، وهو ما يعكس حالة سامية من التسامح التي تجلت بوجود الكثير من الجاليات غير المحلية في المدن السورية والتي

استطاعت أن تجلب معها شعائرها وطقوسها وأساليب عبادتها وتبني معابدها جنباً إلى جنب مع المعابد المحلية.

لكن حالة التسامح لم تقتصر على يبدو على المناطق السورية فقد رأيناها في مصر، عندما استطاعت الجالية السورية فيها ممارسة عباداتها الخاصة بشيء من الحرية ودون قيود تذكر وفق النصوص.

تبقى المعلومات المتعلقة بالحياة الدينية، والتي زودتنا بها النصوص، محدودة جداً، وخاصة منها تلك المتعلقة بطبيعة الممارسات الدينية وشعائرها. فما زلنا نجهل الكثير من التفاصيل عن موضوع الولائم، والعناية بالآلهة وإطعامها، وموضوع الاقتصاد الديني وما يتعلق بالتقدمات واستلامها وتوزيعها ومقاديرها ونسبها، ودور الكاهن وسلوكه وحركاته وأدعياته وواجباته، ودور الملوك والمؤسسات الرسمية والشعبية، ومعرفة القوانين التي تنظم العلاقات بين كل جانب من جوانب هذه المنظومة الدينية المتكاملة. وإن استطاعت بعض المكتشفات المجاورة (خاصة في العراق)، أن تغطي شيئاً من هذا النقص الحاصل، فقد ظلت هي أيضاً قاصرة عن أن الإحاطة بالكثير مما نفترض أنه موجود في ثنايا المعتقدات الدينية، ومن ذلك الديانة الشعبية. فقد ركزت كل الدراسات على الحياة الدينية الرسمية التي كانت تجري في القصور والمعابد المركزية القائمة في العواصم والحوضر، في حين أغفلت حياة الناس العاديين، بطبقاتهم المختلفة، وتوزعهم الجغرافي، وقد يكون السبب ناتج عن غياب المادة الأثرية التي هي مصدر المعلومة. لكن هذا لا يمنعنا من افتراض وجود انتشار واسع للعقيدة الشعبية، إذا ما وصلتنا معطياتها، فستكون غنية بتفاصيلها، مثيرة بغرائبها، مدهشة بعجائبها، وإن لم تصل، حتى الآن، فلأن حظها من اهتمام الباحثين والآثاربيين عاثر، كنصيبها من اهتمام عواصمها خلال فترة وجودها. فالاهتمام دائماً ما كان ينصب على العواصم والحوضر المسكونة من قبل السواد الأعظم، في حين يبقى الظل والشتات المتناثر أقل جاذبية بالنسبة للمهتمين، رغم أنه من الممكن أن نجد في الأطراف عظمة قد لا تقل عن تلك الموجودة في المراكز الكبرى، وحتى من هذه لم يصلنا إلا الفتات إلى الآن.

إن ما توصلت إليه يبقى ضمن الخطوط الرئيسية والملامح العامة للديانة السورية القديمة، وهو لا يقدم إلا صورة مختزلة عن هذه الحياة، التي تحتاج إلى مزيد من الدراسات وتسليط الضوء، للإجابة عن كثير من التساؤلات الفكرية أولاً، ولأنها تختزن كل ما هو ممتع ومفيد لتاريخنا القديم، وحاضرنا، ومستقبلنا، علّ أجيالنا القادمة تفيد منه، وتدرك مغزى قول الشاعر السوري القديم عن وطنه " بلد واحد هو العالم".

المراجع العربية والمعربة

- أبو عساف، ١٩٨١: أبو عساف، علي، مملكة بيت بحيانى الآرامية، (دراسات تاريخية، ٦)، دمشق، ١٩٨١، ص ١٤٧-١٥٩
- أبو عساف، ١٩٨٢: أبو عساف، علي، دمية الملك هدى يسعي ملك جوزن، (الحواليات الأثرية السورية، ٣٢)، دمشق، ١٩٨٢. ص ٣٥-٥٨
- أبو عساف، ١٩٨٨ (A): أبو عساف، علي، آثار الممالك القديمة في سورية من ١٥٠٠-٥٣٥ ق.م، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٨
- أبو عساف، ١٩٨٨ (B): أبو عساف، علي، الآراميون تاريخاً ولغة وفناً، الطبعة الأولى، طرطوس،

١٩٨٨

- أبو عساف، ١٩٩١:
- أبو عساف، علي، *عين دارا* "المعبد، دمشق، ١٩٩١
- أبو عساف، ١٩٩٦:
- أبو عساف، علي، *تمثيل إله الطقس على الأختام الاسطوانية في الدور الأكادي، (الحواليات الأثرية السورية، ١٦، الجزء الأول)*، دمشق، ١٩٦٦، ص ٨٥-٩٢
- أبو عساف، ٢٠٠٠:
- أبو عساف، علي، *عين دارا - ٢ - اللقى الأثرية*، دمشق، ٢٠٠٠.
- أبو عساف، ٢٠٠٣:
- أبو عساف، علي، *نقوش انرة بلصر والي خداتو - أرسلان طاش، (الحواليات الأثرية السورية ٤٦/٤٥)*، ٢٠٠٣، ص ٢٩-٣٨
- أبو عساف، ٢٠١١:
- أبو عساف، علي، *آثار الممالك القديمة بالجزيرة وطور عابدين*، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١١
- أحمد، علي صقر ٢٠٠٠:
- أحمد، علي، *نقوش آرامية من القرنين السابع والسادس ق.م*، أطروحة ماجستير في اللغات السامية، جامعة حلب، ٢٠٠٠
- الأحمد، ١٩٨٨:
- الأحمد، سامي سعيد، *تاريخ الشرق القديم*، بغداد، ١٩٨٨
- أحمد، ١٩٩٦:
- أحمد، محمود عبد الحميد، *دراسات في تاريخ مصر الفرعونية*، دمشق، ١٩٩٦.
- أحمد، وعبد الله، ومرعي، ١٩٩٩:
- أحمد، محمود عبد الحميد، وعبد الله، فيصل، ومرعي، عيد، *آثار الوطن العربي القديم*، دمشق، ١٩٩٩،
- اسماعيل، ٢٠٠١:
- اسماعيل، فاروق، *اللغة الآرامية القديمة*، جامعة حلب، ٢٠٠١
- اسماعيل، ٢٠٠٧:
- اسماعيل، فاروق، *نصوص سومرية وأكادية من إيمار، (دراسات تاريخية العدد ٩٧/٩٨)*، دمشق، ٢٠٠٧، ص ٣-٥٥
- اسماعيل، ٢٠١٠:
- اسماعيل، فاروق، *مراسلات العمارة الدولية - وثائق مسمارية من القرن ١٤ ق.م*، دمشق ٢٠١٠
- الأسود، ٢٠٠٧:
- الأسود، حكمت بشير، *الرقم سبعة في حضارة بلاد الرافدين - الدلالات والرموز*، دمشق، ٢٠٠٧
- أركي، ١٩٨٠:
- أركي، ألفونسو، *آلهة إبلا في الألف الثالث ق.م وآلهة أوغاريت*، ترجمة بشير زهدي. (الحواليات الأثرية السورية، ٣٠/٢٩)، دمشق، ١٩٨٠، ٩٠-٩٧.
- أميه، ١٩٨٠:
- أميه، بيبير، *ربات أوغاريت في القرن الرابع عشر ق.م*، تعريب عدنان الجندي، (الحواليات الأثرية السورية، ٣٠/٢٩)، دمشق، ١٩٨٠، ص ٨٧-٩٠
- أينفاك، ٢٠٠٥:
- أينفاك، برتولد، *أمكنة وأزمنة - ٢٥ عاماً من الأبحاث الأثرية في سورية ١٩٨٠-٢٠٠٥* (معهد الآثار الألماني)، دمشق ٢٠٠٥.
- أينفاك، ١٩٩٩:
- أينفاك، برتولد، وأوتو، أدلهيت، *تل بازي: حاضرة من الألف الثاني ق.م في وادي الفرات السوري* (عشر سنوات من أعمال التقيب والأبحاث الأثرية في سورية ١٩٨٩-١٩٩٨، معهد الآثار الألماني)، دمشق، ١٩٩٩

- بارندر، ١٩٩٣:
- بارندر، جفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب القديمة، ترجمة، إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة ١٧٣، الكويت، ١٩٩٣
- البستاني، ١٩٨٥:
- البستاني، كميل أفرام، *النصوص الفينيقية في قره يتيبه*، بيروت ١٩٨٥
- بن ذريل، ١٩٦٤:
- بن ذريل، عدنان، *في الآلهة السورية، نبذة للفقيه والكاتب لوقيانوس السميساطي*، (الحواليات الأثرية السورية، ١٤)، دمشق، ١٩٦٤، ص ص ١٣٩-١٦٤
- بن ذريل، ١٩٦٥:
- بن ذريل، عدنان، *الآلهة السورية شروح وتعليقات - ١*، (الحواليات الأثرية السورية، ١٥/الجزء الأول)، دمشق، ١٩٦٥، ٥٥-٧٦
- بروس، ٢٠٠٥:
- بروس، ألكسندر، وبغدو عبد المسيح، *تل الفخيرية، تقرير حول الموسم الأول لأعمال التنقيب الألمانية السورية ٢٠٠١*، تعريب محمد قدور (الحواليات الأثرية السورية ٤٨/٤٧).
- بغدو، ٢٠٠٩:
- بغدو، عبد المسيح، *مائة وخمسون عاماً من البحث الأثري في الجزيرة السورية*، دمشق، ٢٠٠٩،
- البني، ١٩٧٤:
- البني، عدنان، وآخرون، *تقرير أولي عن التنقيب في تل العبد وعناب السفينة (الفرات)*، (الحواليات الأثرية السورية، ٢٤)، دمشق، ١٩٧٤، ص ص ٥٣-٧٥
- البني، ١٩٨٢:
- البني، عدنان، *تقرير أولي عن مواسم التنقيب الثالث والرابع والخامس والسادس في مسكنة - إيمار*، (الحواليات الأثرية، ٣٢)، دمشق، ١٩٨٢، ص ص ٢٠١-٢٠٦
- البني، ١٩٩٠:
- البني، عدنان، *الآثار السورية: الغنى والأصالة: دراسة ميدانية*، (دراسات تاريخية - ٣٧/٣٨)، ١٩٩٠، ص ص ١١٦-١١٢
- بفيلتسنر، ٢٠٠٩:
- بفيلتسنر، بيتر، *تقديس الأجداد في سورية القديمة*، (كنوز سورية القديمة - اكتشاف مملكة قطنا) - متحف فورتمبرغ، شتوتغارت، ٢٠٠٩،
- بوب، ١٩٨٠:
- بوب، مارفين، *الـ (م رزح) في أوغاريت وغيرها*، تعريب: بشير زهدي، (الحواليات الأثرية، ٢٩/٣٠)، دمشق، ١٩٨٠، ص ص ٧١-٨٢
- بوخهولتز، ١٩٨٥:
- بوخهولتز، هـ، غ، *سورية وقبرص وكريت واليونان*، (الآثار السورية)، ترجمة نايف بللوز، فيينا، ص ص ٣٢١-٣٢٦
- بورت، ١٩٩٧:
- بورت، ل، ديلا، *بلاد ما بين النهرين*، ترجمة محرم كيال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٩٧
- بوزه، ١٩٨٩:
- بوزه، يوهانس، *حفريات تل الشيخ حسن*، التقرير الأولي عن موسم عام ١٩٨٨ في وادي الفرات، ترجمة وحيد خياطة (الحواليات الأثرية السورية، ٣٨/٣٩)، دمشق، ١٩٨٩، ص ص ٢٢١-٢٣٤.
- تيكسيدور، ٢٠٠٧:
- تيكسيدور، جافير، *الديانة الآرامية*، ترجمة عبد الرزاق العلي. موسوعة تاريخ الأديان، الكتاب الثاني، مصر - سورية - بلاد الرافدين، العرب قبل الاسلام، دار علاء الدين، ط٢، ٢٠٠٧.
- جاموس، ٢٠٠٤:

- جاموس، بسام، *مملكة ايثار في عصر البرونز الحديث* (١٦٠٠ - ١٢٠٠ ق.م)، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٤
- حامدة، ١٩٩٤:
- حامدة، أحمد، *المك والأسرة المالكة في فينيقيا*، (دراسات تاريخية العدد ٤٩-٥٠)، دمشق، ١٩٩٤، ص ١٢٩-١٦٠
- الحكيم، ٢٠١٠:
- الحكيم، صالح، *الحياة الدينية في المجتمع الأوغاريتي في الألف الثاني قبل الميلاد*، المديرية العامة للآثار والمتاحف، دمشق، ٢٠١٠
- حنون، ٢٠٠٦:
- حنون، نائل، *المدافن والمعابد، (المدافن وشعائرها)* الجزء الأول، دمشق، ٢٠٠٦
- حنون، ٢٠٠٦:
- حنون، نائل، *المدافن والمعابد في حضارة بلاد الرافدين القديمة*، الجزء الأول (المدافن وشعائرها)، دمشق، ٢٠٠٦
- الحلو، ٢٠٠٤:
- الحلو، عبد الله، *سوريا القديمة*، الطبعة الأولى، دمشق، ٢٠٠٤
- حيدر، ٢٠١٠:
- حيدر، جمال، *المعابد في أوغاريت*، (مجلة مهد الحضارات، ١١ و ١٢)، دمشق، ٢٠١٠،
- الخطيب، ٢٠٠٦:
- الخطيب، محمد، *الحضارة الفينيقية*، دار علاء الدين، ط ١، دمشق، ٢٠٠٦،
- خليف، ٢٠٠٥:
- خليف، بشار، *مملكة ماري وفق أحدث الكشوفات الأثرية*، ط ١، دمشق، ٢٠٠٥،
- خياطة، ١٩٩٩:
- خياطة، محمد وحيد، *الآثار الآرامية ومميزاتها في متحف حلب* (الحواليات الأثرية السورية، ٤٣)، دمشق، ١٩٩٩، ص ص ١٢١-١٣٦
- الدالاتي، ١٩٨٠:
- الدالاتي، فهمي، *رأس الشمر ١٩٢٩-١٩٧٩*، دمشق، ١٩٨٠،
- دونالد، ٢٠٠٧:
- دونالد، هاردين، *الديانة الفينيقية ترجمة ثائر ديب*، موسوعة تاريخ الأديان، الكتاب الثاني، مصر - سورية - بلاد الرافدين، العرب قبل الاسلام، دار علاء الدين، ط ٢، ٢٠٠٧.
- دونالد، ١٩٦٢:
- دونان، موريس، وصليبي نسيب، *معبد عمريت*، تعريب عدنان البني (الحواليات الأثرية السورية، ١١/١٢)، دمشق، ١٩٦٢، ص ١٢٩-١٣٢
- دوبون، ١٩٨٨:
- دوبون، سومر، *الآراميون*، تعريب ناظم الجندي، تدقيق توفيق سليمان، ط ١، طرطوس، ١٩٨٨
- ريم، ٢٠٠٩:
- ريم، إلن، *سنضحي أمام أدد ببقرة وست شياه- المعابد وطقوسها في سورية*، (كنوز سورية القديمة- اكتشاف مملكة قطنا)، متحف فورتمبرغ، شتوتغارت، ٢٠٠٩.
- ريم، ٢٠٠٩:
- ريم، إلن، *المذبح المنزلي والتمائم - الحياة الدينية خارج أسوار المعابد* (كنوز سورية القديمة- اكتشاف مملكة قطنا)، متحف فورتمبرغ، شتوتغارت، ٢٠٠٩
- زايد، ١٩٦٧:
- زايد، عبد الحميد، *المشرق الخالد، مقدمة في تاريخ وحضارة الشرق الأدنى من أقدم العصور حتى عام ٣٢٣ ق.م*، دار النهضة العربية، ١٩٦٧
- زودن، ٢٠٠٣:

- زودن، ف، فون، *مدخل إلى حضارة الشرق القديم*، ترجمة فاروق اسماعيل، ط١، دمشق، ٢٠٠٣ - سعادة، ١٩٨٧:
- سعادة، جبرائيل، *أبحاث تاريخية وأثرية*، ترجمة سلمان حرفوش، الطبعة الأولى، دمشق، ١٩٨٧ - سليم، ١٩٩٢:
- سليم، أحمد أمين، *دراسات في حضارة الشرق الأدنى القديم*: العراق - إيران، دار المعرفة، الاسكندرية، ١٩٩٢
- السواح، ١٩٩٦:
- السواح، فراس، *لغز عشتار*، دار علاء الدين، ط ٦، دمشق، ١٩٩٦
- السواح، ٢٠٠٧:
- السواح، فراس، *مدخل إلى نصوص الشرق القديم*، دار علاء الدين، ط١، دمشق، ٢٠٠٦
- سومر، ٢٠٠٧:
- سومر، دوبرونت، *الآراميون*، ترجمة ألبير أبونا (مجلة سومر العدد ١٩) وأعيد نشره بدار الوراق للعام ٢٠٠٧م.
- شترومينغر، ١٩٨٥:
- شترومينغر، ايفا، *العصر السوري الحديث (الآثار السورية)*، فيينا، ١٩٨٥، ص ص ١٦٥ - ١٧٠ - شعث، ١٩٩٠:
- شعث، شوقي، *التنقيبات الأثرية في تل دينيت*، (الحواليات الأثرية السورية، ٤٠)، دمشق، ١٩٩٠، ص ص ٥٧ - ٧٤
- شيفمان، ١٩٨٨ (A):
- شيفمان، إ. ش، *مجتمع أوغاريت*، ترجمة حسان اسحق، ط١، دمشق، ١٩٨٨
- شيفمان، ١٩٨٨ (B):
- شيفمان، إ. ش، *ثقافة أوغاريت*، ترجمة حسان اسحق، ط ١، دمشق ١٩٨٨
- طرقي، ٢٠٠٠:
- طرقي، أحمد فرزة- العلاقات السورية المصرية خلال عصر البرونز الحديث، اكتشاف أثري جديد جنوبي دمشق، المؤتمر الخامس عشر للآثار والتراث الحضاري في الوطن العربي، دمشق، ٢٠٠٠
- عبد الله، ٢٠٠٨:
- عبد الله، فيصل، *المعاني اللغوية لأسماء الآلهة*، عاديات حلب، الكتابان الحادي عشر والثاني عشر ٢٠٠٨
- عبد الله، ومرعي، ٢٠٠٨:
- عبد الله، فيصل، ومرعي، عيد، *المدخل إلى تاريخ الحضارة*، دمشق، ٢٠٠٨
- عبد الرحمن، ٢٠٠٨:
- عبد الرحمن، عمار، *مملكة الآلاخ*، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٨.
- عبد الرحمن، ٢٠٠٧:
- عبد الرحمن، خليل، *أفستا (الكتاب المقدس للديانة الزرداشتية)*، الطبعة الثانية، دار روافد، دمشق، ٢٠٠٧
- عبد الرحمن، ٢٠٠٨:
- عبد الرحمن، قصي محمد، *أوغاريت*، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٨
- علي، ١٩٩٩:
- علي، فاضل عبد الواحد، *عشتار ومأساة تموز*، دمشق، دار الأهالي، ١٩٩٩،
- علي، ١٩٧٨:
- علي، فاضل عبد الواحد، أناشيد الزواج المقدس لتموز ونشيد الإنشاد لسليمان، (سومر، الجزء الأول والثاني، المجلد الرابع والثلاثون)، بغداد، ١٩٧٨
- فرزات، ١٩٨٥:
- فرزات، محمد حرب، *عوامل سياسية واقتصادية في تطور سورية في العصر الآرامي القديم حتى أواخر القرن الثامن ق. م-* (دراسات تاريخية، ٢٠/١٩)، دمشق، ١٩٨٥، ص ص ١٧٠-١٩٢

- فرزات، ١٩٨٦:
- فرزات، محمد حرب، **صور انسانية من الحياة اليومية والأسرية في بلاد الشام**- خلال الألف الأول ق.م (مجلة التراث العربي، العدد ٢٣)، دمشق ١٩٨٦
- فرزات، ١٩٩٢:
- فرزات، محمد حرب، **الديانة الفينيقية وعناصر الميثولوجية في حضارة سورية القديمة** - مراجعة لمصادر دراستها وأهم ملامحها، (دراسات تاريخية العدد ٤١ - ٤٢)، دمشق، ١٩٩٢.
- فرزات، ١٩٩٣:
- فرزات، محمد حرب، **العلاقات السياسية بين مملكة آراد الأرامية وأشور حتى أواسط القرن الثامن ق.م**، (دراسات تاريخية، ٤٦/٤٥)، دمشق، ١٩٩٣، ص ص ١٢٧-١٣٩
- الفيروز آبادي، ٢٠٠٣:
- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد يعقوب، **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، بيروت، ٢٠٠٣
- فنطر، ١٩٨٠:
- فنطر، محمد، **من أوغاريت إلى قرطاج**، (الحواليات الأثرية السورية، ٣٠/٢٩)، دمشق، ١٩٨٠، ص ص ١١٣-١١٨
- فيلهلم، ٢٠٠٠:
- فيلهلم، جرنوت، **الحوريون: تاريخهم وحضارتهم**، ترجمة فاروق اسماعيل، دار جدل، حلب، سورية، ٢٠٠٠
- قابلو، ١٩٩٩:
- قابلو، جباغ، **تاريخ الحضارة القديمة في الوطن العربي**، دمشق، ١٩٩٩
- كاكو، ١٩٨٠:
- كاكو، أندره، **حورون - نظرية نقدية ومعطيات جديدة**، تعريب بشير زهدي، (الحواليات الأثرية، العدد ٣٠/٢٩)، دمشق، ١٩٨٠، ص ص ٩٧-١٠٢
- كراوس، ١٩٨٥:
- كراوس، ماريانة، **اياتون، سورية ومصر**، ترجمة نايف بللوز، (الأثار السورية)، فيينا، ١٩٨٥. ص ٣١٨-٣٢٠
- كلينغل، ١٩٨٨:
- كلينغل، هورست، **تاريخ سورية السياسي ٣٠٠-٣٠٠ ق.م**، ترجمة: سيف الدين دياب، تدقيق: عيد مرعي، ط ١، دمشق، ١٩٩٨
- كلينغل، وايفلين، ١٩٩٩:
- كلينغل، هورست وايفلين، **إله الطقس السوري والعلاقات التجارية**، ترجمة علي خليل، الحواليات الأثرية (الحواليات الأثرية، ٤٣)، دمشق، ١٩٩٩، ص ص ٣١١-٣١٦
- كوبر، وكوجان، ٢٠٠٧:
- كوبر، م. آلان، وكوجان. د. ميشيل، **الديانة الكنعانية**، ترجمة: فاروق هاشم، موسوعة تاريخ الأديان، الكتاب الثاني، دار علاء الدين، ط ٢، دمشق، ٢٠٠٧
- كولماير، ١٩٨٥:
- كولماير، كاي، **العصر السوري الوسيط**، ترجمة نايف بللوز، (الأثار السورية)، فيينا، ١٩٨٥ ص ١٢٦-١٦٤
- كوهلمير، ٢٠٠٦:
- كوهلمير، كاي، **معبد إله الطقس في قلعة حلب**، ترجمة فاروق اسماعيل، وزارة الثقافة ٢٠٠٦
- كونتانسون، وآخرون، ١٩٧٥:
- كونتانسون، هنري، وآخرون، **تقرير أولي لحفريات أوغاريت - راس الشمرة، الموسم الرابع والثلاثون لعام ١٩٧٣**، تعريب عدنان البني، (الحواليات الأثرية، ٢٥)، دمشق، ١٩٧٥، ص ص ٢٠٩-٢١٨
- كيرشباوم، ٢٠٠٨:

- كيرشباوم، ايفا كانجيك، *تاريخ الآشوريين القديم*، ترجمة فاروق اسماعيل، دمشق، ط ١، ٢٠٠٨ - مارغورون، ١٩٧٥:
- مارغورون، جان كلود، *تقرير أولي عن موسم التنقيب الأول والثاني في مسكنة - ايمار-١٩٧٢-١٩٧٣* - تعريب: عدنان البني، (الحواليات الأثرية السورية، ٢٥)، دمشق، ١٩٧٥، ص ٢٢١-٢٢٤ - مارغورون، ١٩٨٣:
- مارغورون، جان كلود: ايمار، تعريب لوريس شهلا، (الحواليات الأثرية السورية، ٣٣)، دمشق، ١٩٨٣، ص ٢٦٩-٢٧٢ - مازيل، ١٩٩٨:
- مازيل، جان. *تاريخ الحضارة الفينيقية الكنعانية*، ترجمة ربا الخش، ط ١، اللاذقية، ١٩٩٨. - محمد، ٢٠١١:
- محمد، جيهان عزت، *أخبار مملكة أمور في النصوص الأكادية*، دمشق، ٢٠١١ - محيسن، ١٩٨٨:
- سلطان، *آثار الوطن العربي القديم (الآثار الشرقية)*، جامعة دمشق، ١٩٨٨ - مرعي، ٢٠١٠:
- مرعي، عيد، *تاريخ سورية القديم (٣٠٠٠ - ٣٣٣ ق.م)*، دمشق، ٢٠١٠، - مرعي، ١٩٩٣:
- مرعي، عيد، *فيلون الجبيلي*، دمشق، ١٩٩٣ - مرعي، ١٩٨٨:
- مرعي، عيد، *ادريمي ملك الآلاخ*، (دراسات تاريخية، ٣٠/٢٩)، ص ١٠٨، ١١٩ - مصطفى، ٢٠٠٦:
- مصطفى، محمد، *أسطورة الملك كيرت*، عاديات حلب، ٢٠٠٦. - مقدسي، ٢٠٠٧:
- مقدسي، ميشيل، *دورة الملوك الموتى*، تقديس الأجداد في سورية في نهاية الألفية الثانية قبل الميلاد، ترجمة: غادة الحسين (مجلة مهد الحضارات، العدد الثاني، دمشق ٢٠٠٧) - المقدسي، وليبريرغ، ٢٠٠٩:
- المقدسي، ميشيل، وليبريرغ. كارل فان، *تل التويني - البعثة الأثرية السورية البلجيكية* - (سلسلة وثائق الآثار السورية X)، دمشق، ٢٠٠٩ - مقدسي، ٢٠١٠:
- مقدسي، ميشيل، *تل التويني*، لقاء مع موقع سيريا نيوز، بتاريخ ٢٦/٨/٢٠١٠ - موسكاتي، ١٩٨٦:
- موسكاتي، سبتيانو، *الحضارات السامية القديمة*، ترجمة يعقوب بكر، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٦. - نادية، ٢٠٠٦:
- نادية، ولوتس، مارتين، *تل حلف والمنقب الأثري فون أوبنهايم*، ترجمة فاروق اسماعيل، دار الزمان، دمشق، ٢٠٠٦ - نور الدين، ٢٠٠٩:
- نور الدين، عبد الحليم، *الديانة المصرية القديمة*، الجزء الأول: الآلهة، الطبعة الأولى، القاهرة ٢٠٠٩ - نير، ٢٠٠٩:
- نير، هربرت، *تعدد المعتقدات - الأديان في سورية في الألف الثاني قبل الميلاد*، (كنوز سورية القديمة - اكتشاف مملكة قطنا)، متحف فورتمبرغ، شتوتغارت، ٢٠٠٩ - هاز، ١٩٨٥:
- هاز، فولكرت، *الآلهة والعبادات والأساطير*، ترجمة نايف بللوز (الآثار السورية)، فيينا، ١٩٨٥، ص ٣٤٤-٣٥٢ - هبو، ٢٠٠٦:

- هيو، أحمد، الحضارة الكنعانية، عاديّات حلب، جامعة حلب، ٢٠٠٦
- هوكنز، ١٩٨٩:
- هوكنز، ج. د. النقوش الهيروغليفية اللوفية في سوريا، ترجمة: منى مؤذن (مجلة الحوليات الأثرية السورية، ٣٩/٣٨)، دمشق، ١٩٨٩ ص ص ٢٧١ - ٢٨٠
- ورشة معبد إله العاصفة، ٢٠٠٥:
- ورشة العمل الخاصة بالحفاظ على معبد إله العاصفة القديم، قلعة حلب، المديرية العامة للآثار والمتاحف، حزيران ٢٠٠٥
- وليامز، ١٩٦٧:
- وليامز، سيتون، موسم حفريات عام ١٩٦٤ في تل رفعت الأثري، تعريب شوقي شعث، (الحوليات الأثرية السورية، ٧)، دمشق، ١٩٦٧ ص ص ١٦٩ - ١٧٦
- ووللي، ١٩٩٢:
- ووللي، ليونارد، آلالخ مملكة منسية، ترجمة فهمي الدالاتي، دمشق ١٩٩٢
- يون، ١٩٨٣:
- يون، مارغريت، أعمال البعثة الفرنسية في رأس الشمرة... أوغاريت ١٩٧٨ - ١٩٨٣، تعريب عدنان البني (الحوليات الأثرية السورية، ٣٣، ج ١)، ص ص ١٨٩ - ١٢٣.
- يون، ١٩٨٤:
- يون، مارغريت، أوغاريت وماري - العلاقات الدولية في العصر البرونزي الحديث، ترجمة بشير زهدي، (الحوليات الأثرية السورية، ٣٤)، دمشق، ١٩٨٤ ص ص ٢٤٥ - ٢٤٧

المراجع الأجنبية

- Akkermans P. & Schwartz G., 2003:
Akkermans P. & Schwartz G, ***The Archaeology of Syria; from complex Hunter – Gatherers to Early Urban Societies (16000-300B.C)***, Cambridg.
- Aubet. M. E 1999:
Aubet. M. E: Aubet. M. Eugenia; ***The Phoenicians and The West – politics, colonies, and trade***, Cambridge. 1999.
- Bader. L., 2003;
Bader. Leila., ***Recently Discovered Bronze Age Temples: Middle Bronze Beirut and Late Bronze Tell Kazel***; P.Matthiae, *ICAANE*. Vol.1.
- Biggs, 2005:
Biggs. R, Brinkman. J, Civil. M, Farbr. W, Gelb. I, Oppenheim. M, ***The Assyrian Dictionary***, 2005, Vol; 12.(P), Chicago(U.S.A)
- Bienkowski. 2000:
Bienkowski. P, & Millard: ***A Dictionary of the Ancient Near East***, British Museum, London
- Felix. B, & Dittmar, M, 2011;
Felix. B, & Dittmar, M: ***Current excavations at Tall Munbaqa Ancient Ekalte(RAQQA)***, in; *Chronique Archeologique En Syrie*, Vol;V, DGAM, Damas, pp125- 129
- Boyd, 2009:
Boyd.L. S, Hardy.H, Thomas. B, ***Two New Inscriptions from Zincirli and Its Environs***,(*American Schools Of Oriental Research*, 356, 2009)P73-80.
- Bontaz., 1998:
Dominik. B, & Kühne. H,& As'ad. M, ***Rivers And Steppes***(cultural heritage and environment of the Syrian Jezireh), DGAM, Damascus.
- Callot, O., 2011;
Callot, O, ***Les sanctuaries de l'acropole d'Ougarit, Les temples de Baal et de Dagan***,(*Ras Shamra- Ougarit XIX*), Paris.
- Dietrich Manfred., 1994;

Dietrich Manfred., **Aspects of the Babylonian Impact on Ugaritic Literature and Religion**, in (*Ugarit, Religion and Culture*, edited by; N. Wyatt. W.G.E.Watson, J.B.Lloyd, Edinburgh).

- Dijkstra, Meindert., 1991;

Dijkstra, Meindert, **The Weather – god on two mountains**, (*Ugarit –Forschungen, Band 23*).

-Dhorme.Em, Dussaud.R., 1945;

Dhorme.Em Dussaud.R, **Les Anciennes Religions Orientales II**, (Les religion des Hittites et des Hourrites Des Pheniens et des Syriens),Paris.

- Dunand. M, et Saliby.N, 1985:

Dunand. Maurice et Saliby.Nessib **Le Temple D'Amrith Dans La Peree D'Aradus** Paris. 1985.

-Flieming., 1992:

Fleming. E. Daniel , **The Rituals from Emar - Evolution of an indigenous tradition in the second-millennium Syria-** (*Bibliotheca Mesopotamica*, Vol. 25- New Horizons in the study of Ancient Syria), Malibu. P. 51-63.

- Fleming. E, 1994;

Fleming. E. Daniel, **The Storm God of Canaan at Emar**. (*UGARIT-FORSCHUNGEN*, Band 26, 1994. pp. 127-131).

- Fleming., G; 1992:

Fleming.G, **The Installation of Baal,s at Imar**, Hrvard semtic studies, 1992 n42.

- Finkelstein.J.J., 1957;

Finkelstein.J.J, **Assyrian contracts from SultanTepe**.. In(*ANATOLIAN STUDIES*, Vol: 7, Ankara,1957). pp137-146

-Gelb, 1961:

Gelb. I, Landsberger. B, Oppenheim.A, **The Assyrian Dictionary**, 1961, Fourth Printing. 1998, Vol; 21.(Z), Chicago(U.S.A)

- Grayson. A. Kirk., 1996:

Grayson. A. Kirk, **Assyrian Rulers of The Early First Millennium B.C** (II), 858-745B.C, Toronto.

- Hawkins J. D., 1982:

Hawkins J. D., **The Cambridge Ancient History**, Vol. III, Par I, second edition, Cambridge

- Hawkins J. D., 1997;

- Hawkins J. D, **Carchemish**, *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the near east*, Vol: 2

-Healey. J.F., 1994;

Healey. J.F, **Grain and Wine in Abundance: Blessings from the Ancient Near East**. in (*Ugarit, Religion and Culture*, edited by; N. Wyatt. W.G.E.Watson, J.B.Lloyd, Edinburgh).

- Heltzer, M., 2006;

Heltzer, M, **The Lands of the Gods(Temples) in Ugarit and their Personnel**, in"*UGARIT-FORSCHUNGEN*,Herausgegben Manfred Dietrich. Oswald Loretz, Band 38, Germany.

- Hoffner A, 1992:
Hoffner A. Harry, **Syrian Cultural Influence in Hatti**, in(*Bibliotheca Mesopotamica*, Vol. 25- New Horizons in the study of Ancient Syria, edited by;M.W.Chavalas, J.L.Hayes- Malibu:62-).
- Haider. ١٩٩٥;
Hutter. **P. W**, **Grundzuge der Phonizischen Religion**· (Oesch Josef· Die Religion Alalachs(Haider.P.W· Hutter.M. Kreuzer.S· Reliionsgeschichte Syriens)· P.128-136, Verlag W. Kohlhammer Stuttgart Berlin Koln
- Hutter, 1995:
Hutter. M, **Das Ineinanderfließen Von Luwischen und aramaïschen religiösen Vorstellungen in Nordsyrien**(Reliionsgeschichte Syriens),p. 101-115, Verlag W. Kohlhammer Stuttgart, Berlin, Koln
- Jad, & Arm., 2000:
Jad, & Arm., **Hymns and prayers**, *Dictionary of the Ancient Near East*, British Museum, London.
- Jl, 2000:
Jl, **Melqart**, , *Dictionary of the Ancient Near East*, British Museum, London.
- Korpel. C.A. Marjo., 1994;
Korpel. C.A. Marjo, **Avian Spirits in Ugarit and in Ezekiel**. in (*Ugarit, Religion and Culture*, edited by; N. Wyatt. W.G.E.Watson, J.B.Lloyd, Edinburgh.
- Kreuzer, 1995:
Kreuzer, K: **Die Religion der Aramaer auf dem Hintergrund der fruhen aramaïshen Staaten**, (Reliionsgeschichte Syriens), Verlag W. Kohlhammer Stuttgart, Berlin, Koln)p.101-115
- Oesch. J, 1995:
Oesch. J, **Die Religion Alalachs**, (Reliionsgeschichte Syriens), Verlag W. Kohlhammer Stuttgart Berlin Koln),p. 49- 68
- Kuhne. H, 2009:
Kuhne. Hartmut, **Interaction of Arameans and Assyrians On The Lower Khabur**. In(*Syria*, Tome 86, Annee 2009).
- Kuhne, H, 2009a:
Kuhne. Hartmut, **Dur – Katlimmu – Der Assyrische Zentralort Am Khbour**.
محاضرة أُلقيت في معهد الآثار الألماني بدمشق بتاريخ ٢٠٠٩/٣/٢٢ -
- Lagarce 2010:
Lagarce, B., **Une stèle ramesside à Meydaa (région de Damas) et la présence égyptienne en Upé 53**, *Syria* 87, 2010, pp. 53- 63
- Lete· G. Olmo.,2008;
Lete· Gregorio Del Olmo, **Orientalia Lovaniensia Analecta**(Mythologie et Religion Des Semites Occidentaux, Vol; II, PARIS, 2008).
- Lewis.J.T, 1994;

Lewis.J. Theodore, **Toward A Literary Translation of Rapiuma Texts.** (*Ugarit, Religion and Culture*, edited by; N. Wyatt. W.G.E.Watson, J.B.Lloyd, Edinburgh).

- Lipinski. E, 2000;

Lipinski. Edward, **The Aramaeans, their ancient history culture religion**, Louvain (Belgium).2000

- Margueron. J, 1985;

Margueron, Jean, **A propos des temples de Syrie du Nord** , Paris.

- Masetti. G. M, 2009;

Masetti. G. Maria **Cultures in Contact in the Syrian Lower Middle Euphrates Valley: Aspects of the Local Cults in the Iron Age II.** (SYRIA, Tome 86, Année).

- Mazzoni. S, 2002;

Mazzoni. Stefania, **Temples in the City and the Countryside: New Trends in Iron Age Syria**, (*Damaszener Mitteilungen*, Band 13).

- Mazzoni, 2009;

Mazzoni. S, **Tell Afis**, Rapport la XXVII campagne archeologique a Tell Afis 2009

- Michel, J, 1993;

Michel, Jean, **Temples Et Pratiques Rituelles** (Le Paye d'Ougarit autour de 1200av.J.C. Ras Shamra- Ougarit XI Marguerite Yon, Maurice Sznycer et Pierre Bordreuil), Paris

- Mierse. E. W, 2004:

Mierse. E. William, **The Architecture of the Lost Temple of Hercules Gaditanus and Its Levantine Associations**, In(*American Journal of Archaeology*, Vol. 108. No.4).

- Moor,C, J, 1990:

Moor,C, Johannes, **Lovable Death in the Ancient Near East**, in(*Ugarit- Forschungen*, Band 22).pp.233- 245.

- Nishiyama. I. S, & Yoshizawa. S., 1997:

Nishiyama. I. Shin, Yoshizawa. Satoru., **Who Worshipped the Clay Goddess? The Late first millennium B.C Terracotta figurines from Tell Mastuma**, Northwest Syria. (*Bulletin of The Ancient Orient Museum*, Vol; XVIII), pp73-98

-Oesch. 1995;

Oesch. J, **Die Religion Alalachs**,(*Reliionsgeschichte Syriens*),Verlag W. Kohlhammer Stuttgart Berlin Koln.pp.49-64

- Pardee.D., 2002;

Pardee. Dennis, **Ritual and Cult at Ugarit** (Leiden. Boston. Koln).

-Pardeem D., 2009;

Pardeem Dennis, **A New Aramaic Inscriptions from Zincirli**, in (*American Schools Of Oriental Research*, 356).

- Pitard, W, 1996;

Pitard, Wayne, **Care of the Dead At Emar**, in(Emar: The History, Religion, and culture of Syrian Town in the Late Bronze Age, Edited by Mark. W Chavalas,Marylan).

- Radner. K., 2004;
Radner. Karen, **Die Neu Assyrischen Texte Aus Tall Šiekh HAMAD**, Dietrich Reimer Verlag, Berlin, P.14-16.
- Salepy, 1997;
Salepy. Nassib, **Amrit**, *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the near east*, Vol; 1
- Sader, H., 2000;
Sader, H, **The Aramean kingdoms of Syria origin and formation processes**, *Ancient Near Eastern Studies*, Supplement 7, pp.61-76
- Sader H., 1987:
Sader Helen, **Les Etats Arameens De Syrie**, Orient Institut, Beirut.
- Schmidt. B., 1996;
Schmidt. B. Brian, **The Gods and dead of the Domestic Cult at Emar:A Reassessment**, in(*Emar: The History, Religion, and culture of Syrian Town in the Late Bronze Age*, Edited by Mark.W,Chavalas, Maryland).
- Schloen, D. and Fink.S. A., 2009;
Schloen, David and Fink.S. Amer **New Excavations at Zincirli Hoyuk in Turkey(Ancient Sam'al) and the Discovery of an Inscribed Mortuary Stele**. In(*American Schools of Orient Research, Number 356, November*).
- Soldi, S.,2009;
Soldi, Sebastiano, **Aramans and Assyrians in north –western Syria; Material Evidence From Tell Afis**. In(*SYRIA, Tome 86, Année 2009. PP.97-118*).
- Soden, 1965,
Soden. W. V, **Akkadisches Handorterbuch**, Band. I, A-L,Wiesbaden
- Struble , 2009:
Struble , E& Herrmann. V. R, **An Eternal feast at Sam'al: The New Iron Age Mortuary Stele from Zincirli in Context**, in(*American Schools Of Oriental Research, 356*).15-49
- Tarragon, J, M., 1993;
Tarragon, J, M, **Temples et Pratiques Rituelles**. (Le Pays d' Ougarit- Autour de 1200 av.H-C. Ras shamra-Ougarit XI, ed;M. Yon, M.Sznycer, P.Bordreuil), Paris. pp 203-211
- Trokay M., 1996:
Trokay Madeleine, **Interconnections in Glyptic during the neo-assyrian period**, ABR–NAHRAN, XXXIII, Louvain, 1996, pp.96-112
- Tsumura. D. T., 1992;
Tsumura. D. Toshio, **The Interpretation Of The Ugaritic Text KTU 1.161**, in(*Official Cult and Popular Religion in the Ancient Near East, the middle eastern culture center in Japan, Tokyo*).
- Werner, P., 1998;
Werner, Peter, **Tall Munbaq Bronzezeit in syrien**, wachholtz verlag neumuster.

-Wiggins., 1991:

Wiggins. S. A, **The Myth of Asherah; Lion lady and Serpent Goddess**(*Ugarit – Forschungen*, Band 23), p. 383- 394

- Wyatt., 2006:

Wyatt.N, **The Religious Role of the King in Ugarit**, (*Ugarit – Forschungen*, Band 38), p. 695-722

- Yon. M., 1994;

Yon. Marguerite, **The Temple of the Rhytons at Ugarit**. in (*Ugarit‘ Religion and Culture‘* edited by; N. Wyatt. W.G.E.Watson‘ J.B.Lloyd‘ Edinburgh)