

# مفهوم التوحيد في الميثاق الإسلامي



عفاف مطيراي  
باحثة تونسية

مؤمنون بلا حدود  
Mominoun Without Borders  
للدراسات والأبحاث [www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)

## مفهوم التوحيد في المتخيل الإسلامي<sup>(1)</sup>

---

1- نشر في الملف البحثي "التوحيد بين الأصل الإسلامي والتأويل الجهادي: الأعلام والنصوص" بتاريخ 22 فبراير 2018، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، إشراف بسام الجمل، تقديم أنس الطريقي.

## الملخص:

أردنا في بحثنا هذا الذي وسمناه بـ«مفهوم التوحيد في المتخيل الإسلامي» أن ندرس هذه المسألة دراسة علمية تفهمية تقطع مع الدراسة الإيمانية التمجيديّة، لذلك حاولنا مستأنسين بالمقاربات الأنثروبولوجية أن نبحث في المرجعيّات والآليات والوظائف والرمزيّات. فقسّمنا عملنا وفق هذا المنهج إلى أربعة أقسام كبرى: درسنا في القسم الأوّل منه مرجعيّات فكرة التوحيد. ثمّ بحثنا في القسم الثاني في آليات إنتاج مفهوم التوحيد. وأمّا في القسم الثالث، فقد تناولنا بالدرس وظائف إنتاج فكرة التوحيد. لنبحث في قسم رابع وأخير في رمزيّات إنتاج فكرة التوحيد، فضلاً عن مقدّمة وخاتمة.

## مقدمة:

الدراسات العلمية للمقدّس، وللظواهر الدنيّة عامّة، تكاد تغيب في الفكر العربيّ الإسلاميّ. ولذلك اخترنا البحث في مسألة «التوحيد في المتخيل الإسلاميّ»، ونزعم أنّ خطابنا حول فكرة التوحيد ينتمي إلى ميدان العلم وليس إلى ميدان الإيمان. وفي اعتقادنا أنّ الدراسة العلميّة للتّراث الدّينيّ من أجدى الأسلحة لمواجهة التّطرّف الفكريّ.

وفي هذا السياق يمكننا الركون إلى قول فرويد: إنّنا «أقمنا بحثنا دائماً على فرضيّة أنّ النّفس الجماهيرية تجري الأحداث فيها كما في النّفس الفرديّة»<sup>1</sup>، مستنيرين بفرضيّات فرويد حول الدّين، وحول علم نفس الفرد وعلم نفس الشعوب.

ومن الأقوال التي نراها أثيرة في علم التحليل النفسيّ الفرويديّ قوله: «إنّ الدّين هو عصاب البشريّة الوسواسيّ العامّ، وإنّه ينبثق، مثله مثل عصاب الطّفل، عن عقدة أوديب وعن علاقات الطّفل بالأب»<sup>2</sup>.

وسنحاول في هذا المبحث المتعلّق بمفهوم التوحيد اختبار مدى وجاهة الفرضيّة الفرويديّة. وسنبداً في ما يلي بالبحث في المرجعيّات.

## 1. مرجعيّات فكرة التوحيد:

لا نستطيع ولوج التّاريخ والعالم القديم والأصول والمرجعيات إلّا عبر الأساطير التي أنتجها الإنسان. ذلك أنّ الأساطير هي أحلام الشعوب، تكشف لا وعيها الجمعيّ وتعريّه. ولذلك فمن الأهميّة بمكان البحث في رموزها ودلالاتها.

## (أ) المرجع الأخناتونيّ/ديانة أتون:

يرى فراس سوّاح أنّ ديانة أتون هي «أولّ ديانة توحيدية معروفة تاريخياً»<sup>3</sup>. و«أخناتون صاحب أولّ رسالة توحيدية في تاريخ الديانة المصريّة»<sup>4</sup>. وممّا ترويه لنا الأخبار والأساطير أنّ أمنحوتب الرّابع

1- فرويد، الطوطم والتابو، ص 184.

2- فرويد، مستقبل وهم، ص 60.

3- فراس السّواح، مغامرة العقل الأولى، ص 131.

4- فراس السّواح، لغز عشتار، ص 360.

قد بنى أول معبد لإلهه آتون في العاصمة طيبة، وغيّر اسم المدينة من طيبة إلى «ألق آتون»، «وأُتبع ذلك بإعلان إلهه آتون إلهاً أوحده لمصر بكاملها، كما غيّر اسمه إلى «أخن- آتون» أي فرح آتون، ثم قام بعدد من الإجراءات الجذرية الهادفة إلى محو ذكرى العبادات القديمة من النفوس، فأغلق معابد الإله الأعلى أمون- رع، وسرّح كهنته من الخدمة، كما أغلق معابد بقة الآلهة وحطّم تماثيلها ومحا أسماءها وصورها أتى وجدت»<sup>5</sup>. ومما تؤكد الأخبار قيام «معتقد أختاتون على الإيمان بإله واحد للبشرية جمعاء، هو طاقة صافية لا تتخذ شكلاً ما، ولكنها تتبدى في عالم الظواهر بقرص الشمس الذي يعطي الحياة والحركة للجميع، من هنا، فإن الشعوب والأمم جميعاً تتساوى أمام آتون»<sup>6</sup>. وبذلك يكون هذا الفرعون هو أول مؤسس للديانة التوحيدية، ف«كانت أول خطوة نحو توحيد حقيقي لربّ مجرد تمام التجريد هي الخطوة التي حقّقها أختاتون فيلسوف الفراعنة بحق. وقد ورث أختاتون عبادة الشمس عن أجداده، وما لبث أن ثار على تلك العبادة الشمسية مقرراً أنّ الشمس ما هي إلا مخلوقة هي الأخرى، وأن الخالق الجدير بالعبادة هو القوة التي أبدعتها، ... وجعل من قرص الشمس مجرد رمز لتلك القوة الواحدة المستترة آتون الواحد القادر على كل شيء»<sup>7</sup>. وفي هذا السياق نفسه «يقول هيرودوت إنّ المصريين كانوا أول الموحدين في العالم، وإنّ بقة العالم أخذت الدّين عنهم، فأخذت الهند شعائرها واليونان عقائدها من مصر، وكانت بداية التوحيد في عصر أمنحوتب الثالث في تلك الترنيمة<sup>8</sup> المحفورة على لوحة بالمتحف البريطاني، وهي في صورة ابتهاج ومناجاة للإله»<sup>9</sup>. ويشير أكثر من باحث إلى «أنّ ما نادى به أختاتون في مصر الفرعونية هو في نظر جمهرة العلماء أول نداء بالوحدانية»<sup>10</sup>.

وبناء على ما سبق يمكن القول: إنّ «التوحيد لم يكن مجهولاً قبل أيام إبراهيم (...)، فقد عبد المصريون القدماء إلهاً واحداً (...)، وإنّما كلّ ذلك لم يكن دعوة نبوة ورسالة من الله، بل كان دعوة كهان أو ملوك، تخفي وراءها أشياء كثيرة. فأختاتون حينما نادى بالوحدانية أصدر في ذلك مراسيم وتشريعات حكومية،

5- فراس السّوّاح، دين الإنسان، ص 94.

6- فراس السّوّاح، المرجع السابق، ص 94-95.

7- مصطفى محمود، الله، ص 51.

8- تقول هذه الترنيمة:

أيها الصّانع الذي صوّرت نفسك بنفسك وصنعت أعضائك بيدك

أيها الخالق الذي لم يخلقك أحد

الوحيد المنقطع القرين في صفاتك

والرّاعي ذو القوّة والبأس

والصّانع الخالد في آثاره الذي لا يحيط بها حصر. (مصطفى محمود، الله، ص 52).

9- مصطفى محمود، الله، ص 52.

10- عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، ص 410.

وهذه قد محيت بعد أن دالت أيامه من قصر فرعون نفسه وممن خلفوه، وليس من شك في أن عقيدة التوحيد قد انتقلت من مصر إلى الشرق»<sup>11</sup>. ومما تذكره كتب الأخبار أن «الفرعون أمنحوتب الرابع (أخناتون) حكم بين عامي 1369 و1353 ق. م. انشغل الفرعون بإصلاحه الديني الشامل وديانته التوحيدية المتمركزة حول الإله «أتون» القوة الإلهية الوحيدة المتمثلة في قرص الشمس الملتهب»<sup>12</sup>. وأما المرجع الآخر للتوحيد فهو: المرجع الكنعاني الإيلي الإبراهيمي.

### ب) المرجع الكنعاني الإيلي الإبراهيمي:

ما يجدر التنبيه إليه منذ البداية أننا «لا نعرف زمناً محدداً لظهور النبي إبراهيم، ولم يحفظ لنا التاريخ شيئاً من صحف إبراهيم التي ذكرها القرآن، وما بقي لنا من تعاليمه أنه كان إمام الموحدين بين العبرانيين، وأنه نبذ عبادة الشمس والقمر، ونبذ الأصنام وحطمها ودعا إلى إله واحد هو خالق الشمس والقمر وخالق كل شيء والمنفرد بالفعل والتقدير الذي يبعث بعد موت ويعاقب على الخطايا ويثيب على الحسنات»<sup>13</sup>. ومما يذكر في هذا السياق أيضاً أن «(إيل) إله كنعاني قديم في البلاد، له بيته ومدينته المقدسة»<sup>14</sup>. ومما يمكن التتويه به، في هذا الشأن، ما قدمته للإنسانية من خدمات جليلة «المكتشفات الأثرية في تل شمرا (مدينة أو غاريت الكنعانية القديمة)، فقد كشفت لنا في ملاحمها المتعددة عن عبادة الإله (إيل) كسيد للآلهة، وخالق للبشر، وأنه كان معروفاً على نطاق واسع في هذه المنطقة، وتصفه ملحمة (البعل) بأنه خالق الكائنات»<sup>15</sup>. ثم «بدأ التوحيد بالتوضيح تدريجياً داخل الديانة الكنعانية، حيث رفع أصحاب الاتجاه البطيركي الإله إيل، رب الأرباب وإله السماء، إلهاً أسمى وجعلوا بقيّة الآلهة في مقام أدنى هو أقرب إلى مقام الملائكة والأبالسة. وقد كان العامل الحاسم في انتصار هذا الاتجاه أخيراً، تعصبه الشديد ورفضه لأيّة مصالح أو تسوية على المدى البعيد مع الاتجاه الأمومي»<sup>16</sup>.

ويمكن القول حول الديانة الإبراهيمية: إن «الدلائل تشير إلى وجودها الفعلي وإلى تطورها داخل الديانة الكنعانية عبر الاتجاه الإيلي»<sup>17</sup>. بيد أن ما يمكن الإشارة إليه هو أن «التوحيد الذي قصده إبراهيم كان منزهاً عن كل شيء، فقد عرف الله خالقاً للكون وللناس وحاكماً لهم، وهو صاحب الأمر كله يأمر وينهى،

11- عبد الحميد زايد، المرجع السابق، ص 414.

12- فراس السواح، الحدث القوراني، ص 56.

13- مصطفى محمود، الله، ص 59.

14- سيد القمني، الأسطورة والثراث، ص 224.

15- سيد القمني، المرجع السابق، ص 226.

16- فراس السواح، لغز عشتار، ص 374.

17- فراس السواح، المرجع السابق، ص 374.

وهو خالد لا يعرف الفناء، كل ذلك بشر به إبراهيم»<sup>18</sup>. وما نقل من أخبار إبراهيم والإبراهيمية أن «التوحيد الإبراهيمي الإيلي قد خطا خطوة واسعة عن أصوله الأولى نحو صورة أوضح للذات الإلهية الواحدة»<sup>19</sup>. وقد «انتشرت الإيلية الإبراهيمية في مناطق واسعة (...) إلا أنها لم تتمكن من السيادة التامة في أي من هذه المناطق، بل بقيت في صراع مع الاتجاه البعلّي، شأنها في ذلك شأن الإيلية الأوغاريتية»<sup>20</sup>.

وما يرويه لنا أهل الأخبار «أنّ العرب كانوا على دين واحد، هو دين إبراهيم، دين الحنيفية ودين التوحيد، الدين الذي بعث بأمر الله من جديد، فتجسد وتمثل في الإسلام، وكان العرب، مثل غيرهم، قد ضلوا الطريق وعموا عن الحق، وغووا بعبادتهم الأصنام»<sup>21</sup>. وعلاوة على ما سبق نجد المرجع الزرادشتي.

### ت) المرجع الزرادشتي:

يُروى أنّ زرادشت ظهر في فارس (660 سنة قبل الميلاد)، «ليجد الديانة الفارسية موزعة بين عبادة «هرمز» إله الخير و«أهرمن» إله الشر، فأدخل التوحيد لأول مرة في الفكر الديني، وقصر العبادة على رب واحد ونزل باله الشر إلى مرتبة المخلوق الضعيف الذي ينازع الله سلطانه، دون أن تكون له غلبة أو شأن»<sup>22</sup>. ويعقد بعضهم مقارنة بين زرادشت وبين أختاتون، فيقول: «وقد كان زرادشت هو نبيّ الفرس بحق، كما كان أختاتون هو فيلسوف الفراعنة، وكان محطّ الأصنام والأوثان بالنسبة إلى الديانة الفارسية ورافع راية التوحيد بين ربوعها»<sup>23</sup>. وفي هذا السياق يمكن القول: إنّ «تعاليم زرادشت الأصلية التي نجدها في الكتاب الوحيد المعزو إليه وهو الـ«Gathas» أي الأناشيد، هي تعاليم توحيدية مستقيمة، وزرادشت يعتبر نفسه نبياً تلقى الوحي عن الإله الواحد الخالق المدعوّ (أهورا مزدا)»<sup>24</sup>. ولكل ذلك يمكن أن «يعتبر زرادشت واحداً من أهم الشخصيات الدينية التي أثرت على مجرى الحياة الروحية عبر تاريخ الحضارة. ولا تكمن أهمية هذا النبيّ والمعلم الأخلاقيّ الكبير في مدى الانتشار الجغرافيّ والزمنيّ للديانة الزرادشتية التي قامت على وحيه وتعاليمه، بقدر ما تكمن في مدى تأثير أفكاره على الديانات العالمية اللاحقة»<sup>25</sup>. ويتمثل قانون العقيدة الزرادشتية في ما يلي: «يتوجب على المؤمن فهمه وإعلانه لدى دخوله في الدين الجديد، وفي

18- عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، ص 415.

19- فراس السواح، لغز عشتار، ص 374.

20- فراس السواح، المرجع السابق، ص 374.

21- جواد علي، المفضل، ج6، ص 34.

22- مصطفى محمود، الله، ص 55-56.

23- مصطفى محمود، المرجع السابق، ص 56.

24- فراس السواح، دين الإنسان، ص 103.

25- فراس السواح، الرحمن والشيطان، ص 78-79.

مقدمته الشهادة التي تقول: «أشهد أنّي عبد للاله أهورا مزدا، مؤمن بزرادشت، كافر بالشيطان، معتنق للعقيدة الزرادشتية، أمجد الإيمشا سبينتا الستة، وأعزو لأهورا مزدا كلّ ما هو خير»، لدى نطقه بهذه الشهادة يكون الفرد قد انسلخ عن الدين القديم وصار عضواً في جماعة المؤمنين<sup>26</sup>. غير أنّ ما يجدر الإشارة إليه في هذا الشأن، هو تميّز «المعتقد الزرادشتي بابتكاره لمفهوم الوحدانية الثنوية. وصفة الثنوية هنا لا تلغي صفة الوحدانية»<sup>27</sup>.

ما يمكن تسجيله في هذا السياق من البحث أنّه «رغم وجود اتجاهات توحيدية واضحة في الديانات السابقة على الزرادشتية، سواء في مصر أو سورية أو بلاد الرافدين، إلا أنّ زرادشت كان أول من قدّم مفهوماً صافياً عن التوحيد، وصاغه في إيديولوجية متماسكة ومتكاملة»<sup>28</sup>. وفي ما يلي ننظر في المرجع اليهودي.

### ث) المرجع اليهودي:

يقول سيّد القمني في هذا السياق: «نجد (نيلسون) يدفعنا إلى تقرير قمرية إله اليهودي الموسوي الجديد (يهوه) كما كان (إيل) من قبل إلهاً للقمر»<sup>29</sup>. وقد أدى ظهور (يهوه) إلى انتهاء (إل) تماماً<sup>30</sup>. ومما يلاحظ أيضاً أنّه «في أسفار التوراة الأولى نجد أنّ اليهود ينادون إلههم باسم «إيل»، وهو ربّ الأرباب عند الكنعانيين والآراميين وإله السماء»<sup>31</sup>. وبذلك «ظلّ (إيل) هو المعبود للشعب العبري منذ إبراهيم حتّى ظهور النبي موسى»<sup>32</sup>. إلا أنّه بعد موت إبراهيم «انتكس حال العبرانيين إلى وثنية بدائية، وجاء موسى إلى بني إسرائيل ليجدهم عاكفين على الأصنام والطواطم وعبادة الحيوان والأشجار كغيرهم من الأمم، فدعاهم إلى عبادة الإله الواحد الذي سمّاه «يهوه»<sup>33</sup>. وبقي الحال على هذا الشكل «ولم تترسخ تلك الوحدانية إلا بعد تبشير عشرات الأنبياء الذين لقوا حتفهم ذبحاً وتقتيلاً واضطهاداً بعد موسى»<sup>34</sup>.

26- فراس السوّاح، المرجع السابق، ص 82.

27- فراس السوّاح، المرجع نفسه، ص 82.

28- فراس السوّاح، المرجع نفسه، ص 99.

29- سيّد القمني، الأسطورة والثراث، ص 178.

30- سيّد القمني، المرجع السابق، ص 226.

31- فراس السوّاح، مغامرة العقل الأولى، ص 136.

32- سيّد القمني، ربّ الزّمان، ص 241.

33- مصطفى محمود، الله، ص 59.

34- مصطفى محمود، المرجع السابق ص 60.



غير أنّ بعضهم يرى أنّ «المعتقد التوراتي كان معتقد وحدانيّة عبادة لا معتقد توحيد بالمعنى الدقيق للمصطلح»<sup>35</sup>. بل من الآراء الطريفة في هذا الشأن تلك التي تقول: «إنّ أفضل ما نصف به الإيديولوجيا الدينيّة التوراتيّة هو أنّها زرادشتيّة مقلوبة على رأسها، فالإله الواحد الشموليّ العالميّ للمعتقد الزرادشتي قد صار إلهاً واحداً لبني إسرائيل»<sup>36</sup>. بل هناك من يجزم قائلاً: إنّ «الشرعية الزرادشتيّة بجميع بنودها التّحريميّة قد صارت شريعة موسى»<sup>37</sup>. وبمرور الزمن «سار الفكر المنحول بمفهوم التّوحيد الصّافي الذي بشرت به أسفار الأنبياء إلى صيغته التّامة، وأخذ الإله التّوراتيّ يكتسب ملامح وخصائص «الله»، فهو إله كونيّ وشموليّ وربّ للبشريّة جمعاء بكافّة أجناسها وأعراقها، رغم عنايته الخاصّة ببني إسرائيل»<sup>38</sup>. ويرى بعضهم وجود «أوجه التّشابه بين الديانتين الآتونيّة والموسويّة، وذلك رغم ما خضعت له الأخيرة بعد موسى، فأولاً تصرّ الديانتان، ولأوّل مرّة في التّاريخ، على وحدانيّة الإله. إلا أنّ وحدانيّة أخناتون أعمّ وأشمل، لأنّه يرى آتون إلهاً للأُم كلّها، بينما بقيت اليهوديّة فترة طويلة من تاريخها على الاعتقاد بيهوه إلهاً للشّعب اليهودي»<sup>39</sup>. قد يكون من المحتمل الاطمئنان إلى القول: «إنّ تأثر الديانة اليهوديّة بالديانة الآتونيّة هو أمر منطقيّ وممكن، بصرف النظر عن حكاية موسى المصريّ<sup>40</sup>، فالديانة اليهوديّة نشأت في زمن لا يبعد كثيراً عن زمن ازدهار الآتونيّة. ونستطيع بسهولة أن نفترض أنّ الديانة الآتونيّة بعد انهيارها، قد تحوّلت إلى ديانة سريّة انتشرت بين المضطهدين الغرباء وخضعت لتحوّلات أساسيّة عبر الوقت، إلى أن اتخذت شكلها الجديد على يد موسى. وقد استمرّت بعض الصلوات الآتونيّة حيّة في كتاب التّوراة»<sup>41</sup>. وبناء على ما سبق يمكن الاعتقاد بأنّه «ومع هذا التّطوّر البطيء تطوّرت فكرة اليهود عن الإله وكان على إلههم يهوه أن ينتظر طويلاً قبل أن ينتقل من مجرد إله خاصّ بشعب إسرائيل، يصارع ويقارع آلهة الشّعوب الأخرى للحفاظ على وحدانيّته لدى شعبه المختار، إلى إله مطلق للعالم»<sup>42</sup>.

ولكلّ ذلك يمكن لنا أن نفترض أنّه «ليس العبرانيون هم أوّل من نادى بالوحدانيّة، لأنّ الوحدانيّة التي نادى بها أخناتون في مصر هي وحدانيّة صحيحة إلى حدّ كبير، وصاحبها كان يبغى لها أن تنتشر في جميع أنحاء العالم، ولكن لم يتمكّن من نشرها، لأنّها واجهت مقاومة شديدة من جانب الأحزاب المعارضة

35- فراس السوّاح، الرّحمن والشيطان، ص 104.

36- فراس السوّاح، المرجع السابق، ص 153.

37- فراس السوّاح، المرجع نفسه، ص 153.

38- فراس السوّاح، المرجع نفسه، ص 156.

39- فراس السوّاح، مغامرة العقل الأولى، ص 132.

40- طرح فرويد هذه الفرضيّة في كتابه "موسى والتوحيد".

41- فراس السوّاح، مغامرة العقل الأولى، ص 133.

42- فراس السوّاح، المرجع السابق ص 136.

(...)، ولم يتزحزح عن عقيدته وإيمانه بأنّون الإله الواحد حتّى غادر الدّنيا وهو مؤمن بفكرته، وبذلك يعدّ أختاتون أوّل نبيّ من أنبياء الوجدانيّة»<sup>43</sup>. فلا مناص من القول: إنّ «خميرة الفكر التّوحيديّ كانت موجودة لدى العبرانيين باعتبارهم فرعاً من فروع الإيليّة الإبراهيميّة، وموسى لم يكن بحاجة إلى الديانة الأختاتونيّة ليبدأ إصلاحه الدّينيّ الجديد داخل الديانة الكنعانيّة- العبريّة»<sup>44</sup>. بل من المحتمل أنّ «يهوه العبرانيّ ليس إلّا إيل الكنعانيّ، في حلّة جديدة وتحت اسم جديد فرضته طبيعة الإصلاح الدّينيّ الموسويّ ورغبة العبرانيين فيما بعد بالتميّز عن جيرانهم الكنعانيين»<sup>45</sup>. ولذلك أيضاً «لم تكن الحركة الموسويّة إلّا إصلاحاً دينياً داخل المؤسّسة الدّينيّة الكنعانيّة (...)»، ولم يكن إله موسى التّوراتيّ سوى إيل كنعان وإيل إبراهيم»<sup>46</sup>. بيد أنّه وبعد ما عرفته فكرة التوحيد من تطوّر، وبعد أن «أصبح الإله الآن واحداً أحداً، فقد بات في الإمكان أن تتلبّس علاقات الإنسان به صميميّة علاقات الابن بالأب وقوتها»<sup>47</sup>.

ويمكن الجزم أنّ «من بذل في سبيل الأب بقدر ما بذل، لا بدّ أن تساوره الرّغبة في أن يلقى على ذلك ثواباً، كأن يكون على الأقلّ الابن الوحيد الأثير لدى الأب، أي الشعب المختار»<sup>48</sup>. ولا غرابة والحال أنّهم «كانوا قد تخلّصوا من الأب بالعنف، وكرّد فعل منهم على فعلتهم المجرمة قرّروا أن يحترموا مذ ذاك فصاعداً إرادته وأن يجلّوا مشيئته»<sup>49</sup>. وبعد النظر في المرجع اليهوديّ، ماذا بشأن المرجع المسيحيّ؟

### ج) المرجع المسيحيّ:

يرى فراس سواح أنّهُ «كان لا بدّ من حدوث الانقلاب المسيحيّ داخل المؤسّسة الدّينيّة اليهوديّة، من أجل تحرير فكرة الإله الواحد الشامل ونشرها»<sup>50</sup>. وفي هذا الشأن يبحث سيد القمنيّ في دلالة اسم المسيح فيقول: «يمكن القول عن اسم المسيح (يشوع) إنّهُ (ياه المشعّ) أو الإله المشعّ، وهو تركيب بالغ الدّلالة على الدّور الذي أخذه إله القمر الابن عن الأب»<sup>51</sup>. وما تجدر الإشارة إليه في الديانة المسيحيّة: «يقول الكلّ بوجدانيّة الله برغم قولهم بثالوث الأقانيم الأب والابن والروح القدس، فهم يعتبرونهم ثلاثة في واحد»<sup>52</sup>.

43. عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، ص 410.

44. فراس السواح، لغز عشتار، ص 360.

45. فراس السواح، المرجع السابق، ص 362.

46. فراس السواح، المرجع نفسه، ص 375.

47. فرويد، مستقبل وهم، ص 27-28.

48. فرويد، المرجع السابق، ص 28.

49. فرويد، المرجع نفسه، ص 59.

50. فراس السواح، لغز عشتار، ص 378.

51. سيد القمنيّ، الأسطورة والثّراث، ص 180.

52. مصطفى محمود، الله، ص 64.

فالكل يقول بالإله الواحد ويدّعي التوحيد حتى أهل التثليث استعانوا بالجدل ليقولوا إنّ الثلاثة واحد»<sup>53</sup>. ورغم أهميّة المرجع المسيحيّ في الفكر التّوحيديّ، فيمكن الجزم بأنّه «لم يكن الانقلاب المسيحيّ الجذريّ هو الذي حمل إلى العالم منفرداً فكرة الإله الكونيّ الواحد، ففي الجزيرة العربيّة التي بقيت طيلة التّاريخ القديم في منأى عن أحداث العالم وصراعاته، والتي احتضنت لأجيال الديانة الإبراهيميّة بفرعها الإسماعيليّ، بقي الإله الكونيّ الواحد حيّاً في قلوب الجماعات الحنيفيّة المتفرّقة، حتى أرسل الله وحيه إلى محمّد»<sup>54</sup>.

### ح) المرجع المانيّ:

مما يشار إليه في هذا السياق التّاريخيّ «قبل نهاية حكم الأسرة السوريّة في رومة، بزغ في بابل نجم عبقرّيّ شرقيّ، قيض لأفكاره الدّينيّة أن تلعب دوراً كبيراً في العالم لعدّة قرون قادمة، فيما بين الصّين والحدود الغربيّة للإمبراطوريّة الرّومانيّة، إنّه «ماني» نبيّ المانويّة، الذي أعلن وهو في سنّ الرابعة والعشرين: «إنّي أنا الرّسول الشّكور المبعوث من أرض بابل»<sup>55</sup>.

وما يحسن التّنويه به، هو ما قيل عن هذا الرّجل حيث «اعترف ماني بقيمة الدّيانات السابقة عليه، ولكنّه اعتبرها مؤقتة وغير كاملة، ولذلك أعطى نفسه لقب «خاتم الأنبياء»، وكان مشروعه الكبير يقوم على صياغة ديانة شموليّة تحتوي على الأفكار الدّينيّة القديمة وتتجاوزها في تركيب جديد قادر على اكتساب الجميع إلى عقيدة موحّدة، فقد تأثر بشكل رئيس بالأفكار التّنويّة الإيرانيّة، ولكنّه أخذ العديد من الأفكار المهمّة عن المسيحيّة والمثروية والهندوسيّة والرّافديّة القديمة إضافة إلى خلفيّة الشّخصيّة الغنوصيّة، فجاءت ديانته بحقّ مذهباً توفيقياً من الطراز الأوّل، يهدف في ذلك العصر القلق إلى توحيد العالم بكامله تحت راية دينيّة واحدة»<sup>56</sup>. فضلاً عمّا سبق فقد «اتّخذ ماني التّنويّة الإيرانيّة منطلقاً له، وهذه التّنويّة تنتمي إلى زرادشت الذي عاش وبشّر بديانته زمناً ما، فيما بين عامي 650 و550 ق.م، أي خلال الفترة التي شهدت ظهور الفلسفة الإغريقيّة في الغرب، وبوذا ولاوتسي وكونفوشيوس في الشرق»<sup>57</sup>.

53- مصطفى محمود، المرجع السابق، ص 65.

54- فراس السّوّاح، لغز عشّتار، ص 378.

55- فراس السّوّاح، دين الإنسان، ص 101-102.

56- فراس السّوّاح، المرجع السابق، ص 103.

57- فراس السّوّاح، المرجع نفسه، ص 103.

## (خ) المرجع العربي الوثني:

يقول صاحب كتاب: «الأنثى المقدّسة وصراع الحضارات، المرأة والتاريخ منذ البدايات»: «نكاد نجزم بأنّ الوثنيّة - باختلاف أشكالها وطقوسها وأماكن عبادتها ورموزها الماديّة والمعنويّة - ليست سوى دين واحد، تتفرّع منه مذاهب فقهية عدّة، وطرق طقوسية مختلفة، تؤدّي جميعها في نهاية المطاف لعبادة وثن واحد لا شريك له، هو «الأنثى» بمعناها التجريدي»<sup>58</sup>. وبذلك «فالوثنيّة - بهذا المعنى - دين توحيدّي يرمي لعبادة إله واحد، يرمز له - غالباً - بقرص الشّمس، بعدّه أبرز رموز القدرة الأنثويّة العظمى، وما بقيّة الكواكب سوى شفعاء»<sup>59</sup>. غير أنّ ما يجدر التنبيه إليه «أنّ القمر بالذات كتبت له السيادة بسيادة الذكور المطلقة، فظلّ هو الأب الذّكر دائماً، وأخطر ضلع في التواليف الإلهية المختلفة، الذي ربّما كان أهمّها لبحتنا الآن ثالوث الجنوب العربيّ اليمنيّ، الذي قدّس الثلاثيّ السّماويّ: القمر كإله ذكر أخذ دور الأب، والشمس كآلهة أنثى أخذت دور الأمّ، و(عثتر) أو الزّهرة كإله ذكر أخذ دور الابن، لكنّ القمر كان هو الإله المقدّم، فعبدته القتبانيون والحميريون بالاسم (عم)، وعمّ القبيلة أبوها وسيدها، وقد عبده الحضارمة بالاسم (سين)، وعبدته المعينيون بالاسم (ود)، وعبدته السبئيون، فيما يقول الباحثون، بالاسم (المقة)»<sup>60</sup>. ترى ثرياً منقوش أنّ «أهل اليمن هم أهل التوحيد الذي جاء بعد ذلك في الدين الإسلاميّ»<sup>61</sup>، وتلاحظ أنّ البيت الإلهي «خطّ أصلاً لعبادة الكواكب السيّارة، وغنيّ عن الذكر أنّ أبرز الكواكب المؤلّهة هي القمر الأب والشمس الأمّ والزّهرة الابن، أو الربّ (إل) والأمّ (إلات) والابن (عثتر)»<sup>62</sup>.

وفي هذا السياق من البحث يقول سيّد القمنيّ: «ولعلّه ليس بخاف أنّ الله هي من (إل) و(إله ن)، بعد أن حلّت أداة التعريف في العربيّة العدنانيّة (الألف واللام) في أوّل الكلمة محلّ أداة التعريف في العربيّة القحطانيّة واليمينيّة (ن) إضافة إلى (إلات) الآلهة المقدّسة والزّوجة الأمّ»<sup>63</sup>. ويضيف القمنيّ في المسألة نفسها من البحث: «وكان (إل) كما علمنا هو إله القمر»<sup>64</sup>. و«ظلّ للقمر دوره واحترامه في الإسلام، بعد أن تحوّل من (إل) أو الله إلى آية من آيات الله، فوضع فوق المآذن مع النّجمة رمزاً للزّهرة، وظلّت الشهور قمرية، والحجّ قمرية، والصيام قمرية (...)، بل ظنّ أكثر النّاس أنّ العلة في صيام الأيام البيض لأنّ لياليها

58- محمد إبراهيم سرتي، الأنثى المقدّسة، ص 11.

59- محمد إبراهيم سرتي، الأنثى المقدّسة، ص 11.

60- سيّد القمنيّ، الأسطورة والتراث، ص 147.

61- سيّد القمنيّ، المرجع السابق، ص 158.

62- سيّد القمنيّ، المرجع نفسه، ص 158.

63- سيّد القمنيّ، المرجع نفسه، ص 160.

64- سيّد القمنيّ، المرجع نفسه، ص 163.

مقمرة، لولا أن الفقهاء لاحظوا ذلك، فقالوا: إن العلة الحقيقية هي أن آدم هبط إلى الأرض مسوداً من الذنب، فناداه مناد من السماء أن يصوم ثلاثة أيام هي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من الشهر القمري (وهي الليالي المقمرة تماماً) فعاد أبيض»<sup>65</sup>. وبمرور الزمن «أخذت الآلهة المتعددة القديمة تتحول تدريجياً إلى جم غفير من الملائكة، نتيجة لاتجاه العقل نحو التوحيد، إلا أن الملائكة ظلت تحمل الطابع الإلهي في أسمائها مثل (جبرائيل، ميكائيل، إسرافيل، عزرائيل)»<sup>66</sup>. وبناء على ما سبق «كان للإيمان بالله الواحد الأحد بعض السطوة في بلاد العرب قبل الإسلام، وتحدثنا الرواية أنه قبيل دعوة محمد كان هناك قليلون يؤمنون بالتوحيد، فمهدت دعوتهم الطريق للدين الجديد الذي كان في طريقه إلى الظهور»<sup>67</sup>. من ذلك على سبيل المثال ما يروى عن «عبادة (الرحمن) (رحمن)، فهي عبادة توحيد ظهرت في جزيرة العرب فيما بعد الميلاد»<sup>68</sup>. ذلك «أن قوماً من الجاهليين كانوا يدينون بعبادة (الرحمن)»<sup>69</sup>. ولا ننظننا نأتي بدعاً حين القول: إن «العرب الأولى كانت على ملة إبراهيم من الإيمان بالله واحد أحد اعتقدت به، وحجت إلى بيته، وعظمت حرمة وأشهر الحرم، بقيت على ذلك ثم سلخ بهم إلى أن عبدوا ما استحبوا ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان، وابتعدوا عن دين آبائهم وأجدادهم حتى أعادهم الإسلام إليه»<sup>70</sup>.

#### (د) المرجع الإسلامي:

ممّا يلاحظ بجلاء أن «الدين التوحيدي الأخير قد دخل منذ ظهوره في صراع مع الأديان التي سبقته، وهو ما جعل دعوة مؤسسه تتمحور في البداية حول إرث الإيمان الأول، إيمان إبراهيم، فالإسلام لا يعدو أن يكون استرداداً لهذا الإيمان، بعد أن حرّفته ونسيته اليهودية والمسيحية»<sup>71</sup>. ولكل ذلك «كانت العودة إلى إبراهيم شعار إعادة التأسيس المحمدي، وهي عودة تقدم نفسها على أنها نهاية التوحيد وخاتمته التي تلحق أوله بآخره»<sup>72</sup>. غير أن ما يمكن تسجيله في هذا السياق أن «الإسلام منذ بدايته وخلافاً لليهودية والمسيحية

65- سيّد القمني، الأسطورة والتراث، ص 166.

66- سيّد القمني، المرجع السابق ص 172.

67- سبتيوموسكاتي، الحضارات السامية القديمة، ص 208.

68- جواد علي، المفضل، ج6، ص 37.

69- جواد علي، المرجع السابق ص 39.

70- جواد علي، المرجع نفسه، ص 36.

71- فتحي بن سلامة، الإسلام والتحليل النفسي، ص 100.

72- فتحي بن سلامة، المرجع السابق، ص 100.

يجعل الله بمعزل عن منطق الأبوة»<sup>73</sup>. ويتجلى ذلك في آيات عدّة. «فالقرآن بيدي حرصاً خاصاً على إبعاد تصوّر الله عن الإحالة إلى الأب، ولو من الناحية الرمزية»<sup>74</sup>.

ولكلّ ذلك نفهم أن «يقوم الإعلان عن وحدانية الله على إبطال صارم لكلّ ولادة أو أبوة» (سورة الإخلاص) تأكيد الطبيعة الإلهية بهذه التعبيرات الصارمة: «قل هو الله أحد...»<sup>75</sup>. وتوضيحاً لهذه الرؤية يقول فتحي بن سلامة: «الكشف عن وضعيّة الأب في الإسلام سيجعلنا ملزمين بتوضيح التكرار التوحيديّ الإسلامي، وقد قام على أخذ الموادّ المتوفّرة في الأديان السابقة، مع إنتاجه للاختلاف، عرف محمد الإسلام باعتباره خاتمة التوحيد، وباعتباره عودة إلى «ملة أبيكم إبراهيم» (الحجّ 22/78)، ولهذا يمكن أن نقول إنّ الإسلام يحدّد نفسه منذ البدايات على أنه دين العودة إلى أب- التكوين»<sup>76</sup>.

## 2. آليات إنتاج مفهوم التوحيد:

### (أ) آلية التردد والتجميع:

نكاد نجزم أنه لا يخلو كتاب من كتب من احتكروا مفهوم التوحيد وكتبوا في هذه المسألة من تجميع الآيات والأحاديث التي تدعو إلى تكفير المشركين وقتلهم. من ذلك على سبيل المثال لا الحصر قول الله: «إنّا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً» (الممتحنة 4/60)، وقوله: «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» (التوبة 5/9)، و«قاتلوهم حتّى لا تكون فتنة» (الأنفال 39/8)<sup>77</sup>. هذا فضلاً عن الأحاديث النبويّة، ومنها قوله: «من قال لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله»<sup>78</sup>.

### (ب) آلية القصّ والحكي:

نقصد بهذه الآلية اعتماد القصّ والحكي عن أشخاص قتلوا بسبب آرائهم في مسألة التوحيد، ومن ذلك ما روي عن الجعد بن درهم. فقد «أقام بدمشق حتى أظهر القول بخلق القرآن، فتطلبه بنو أمية فهرب منهم

73- فتحي بن سلامة، المرجع نفسه، ص 102-103.

74- فتحي بن سلامة، المرجع نفسه، ص 103.

75- فتحي بن سلامة، الإسلام والتحليل النفسي، ص 103.

76- فتحي بن سلامة، المرجع السابق، ص 104.

77- يستدلّ بها أحمد بن تيمية في مجموعة التوحيد، ص 37.

78- أحمد بن تيمية في مجموعة التوحيد، ص 37.

فسكن الكوفة (...)، ثم إنَّ خالد بن عبد الله القسري قتل الجعد يوم عيد الأضحى بالكوفة، وذلك أنَّ خالدًا خطب الناس فقال في خطبته تلك: أيُّها الناس! ضحوا يقبل الله ضحاياكم، فإنِّي مضحُّ بالجعد بن درهم، إنَّه زعم أنَّ الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثمَّ نزل فذبحه في أصل المنبر».<sup>79</sup>

### ت) آليّة التأويل:

نقصد بهذه الآليّة اختكار مفهوم التوحيد وتأويله. من ذلك على سبيل المثال قول ابن تيميّة معرّفاً التوحيد: "فالتوحيد ضدّ الشرك، فإذا قام العبد بالتوحيد الذي هو حقّ الله، فعبده لا يشرك به شيئاً كان موحّداً. ومن توحيد الله وعبادته: التوكّل عليه والرّجاء له، والخوف منه، فهذا يخلص به العبد من الشرك"<sup>80</sup>. ويقول أيضاً في هذا السياق نفسه: "فبالتوحيد يقوى العبد ويستغني، ومن سرّه أن يكون أقوى النّاس فليتوكّل على الله والاستغفار يغفر له ويدفع عنه عذابه (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون)، فلا يزول فقر العبد وفاقته إلّا بالتوحيد، فإنّه لا بدّ له منه، وإذا لم يحصل له لم يزل فقيراً محتاجاً معذباً في طلب ما لم يحصل له. والله تعالى: (لا يغفر أن نشرك به)، وإذا حصل مع التّوحيد الاستغفار، حصل له غناه وسعادته وزال عنه ما يعذّبه"<sup>81</sup>. وما يمكن ملاحظته بجلاء ممّا تقدّم فضلاً عن اختكار تأويل مفهوم التأويل نلاحظ تفعيلاً لآليتي الترغيب والترهيب. وهما آليتان عادة ما يقع تفعيلهما من قبل الخطاب الدّيني.

### ث) آليّة الترهب والوعيد:

يُنقل عن الرسول أخباره مع المشركين والكفار قصد ترهب المتقبّل، وجعله يستبطن الوعيد الذي قد يلقاه، إن أتى من الفعل ما أتاه أصحاب الوعيد المتحدّث عنهم، يقول شيخ الإسلام: «إنَّ الكفار الذين قاتلهم رسول الله وقتلهم، ونهب أموالهم، واستحلّ نساءهم، كانوا مقرّين لله بتوحيد الرّبوبيّة، وهو أنّه لا يخلق، ولا يرزق، ولا يحيي، ولا يمسّ ولا يدبّر الأمور إلا الله وحده (...)، وهذه مسألة عظيمة مهمّة، وهي أن تعرف أنّ الكفار شاهدون بهذا كلّهم ومقرّون به، ومع هذا لم يدخلهم ذلك في الإسلام، ولم يحرمّ دماءهم ولا أموالهم، وكانوا أيضاً يتصدّقون ويحجّون ويعتمرون ويتعبّدون ويتركون أشياء من المحرّمات خوفاً من الله، ولكنّ الأمر الثّاني: هو الذي كفرهم، وأحلّ دماءهم وأموالهم، وهو أنّهم لم يشهدوا الله بتوحيد الألوهيّة، وهو أنّه

79- ابن كثير، البداية والنهاية، ج 9، ص 350.

80- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميّة، ج 1: توحيد الألوهيّة، ص 52-53.

81- مجموع فتاوى ابن تيميّة، ج 1، ص 55-56.

لا يُدعى ولا يُرجى إلا الله وحده لا شريك له، ولا يستغاث بغيره، ولا يذبح لغيره، ولا ينذر لغيره، لا لملك مقرب، ولا لنبي مرسل، فمن استغاث بغيره، فقد كفر، ومن ذبح لغيره، فقد كفر، ومن نذر لغيره، فقد كفر»<sup>82</sup>.

### (ج) آليّة الترغيب والوعد بالتعويض:

الوعد بالحوار العين وبالولدان المخدّدين وبجنّات عدن وبأنهار من الخمر والعسل تعويضاً عن الحرمان الدنيوي. ومما قيل في هذا المجال: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة» (حديث)<sup>83</sup>.

ومما يروى أيضاً عن أنس قال: سمعت رسول الله يقول: «قال الله تعالى: يا ابن آدم لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لأتيتك بقرابها مغفرة». رواه الترمذي وأحمد.

وعن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله: من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنة حق، والنار حق؛ أدخله الله الجنة على ما كان من العمل» (أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء/ باب قوله تعالى: «يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم»، ومسلم: كتاب الإيمان/ باب الدليل على أن مات على التوحيد دخل الجنة). وهذا غيظ من فيض أحاديث عدّة تحتّ على التوحيد ترغيباً، إلا أن الملاحظ أن آليّة الترغيب هي التي فُعلت أكثر في هذا السياق.

### 3. وظائف إنتاج فكرة التوحيد:

#### (أ) الوظيفة الاجتماعية: تكريس المجتمع الأبوي الذكوري بعد الثورة على النظام الأمومي:

تقول ميادة كيالي وهي تدرس الأساطير القديمة: «الإله الذكر الذي قرأ محاولة الإله الأب الأول القضاء على الأبناء بأنها شرّ لا يمكن أن يسمح له أن يستمر، لم يتحقّق له ذلك بالقضاء على تيامت وحسب، بل بالاستحواذ على السلطة المطلقة وإلغاء وجود الشريك في الحكم والألوهية الفاعلة، إنّه انقلاب على الأنثى التي كانت تستمع وتستشير وتحمل الرّحمة في أحشائها. لقد قرّر مواجهتها متسلحاً ليس فقط بقوّته بل بتأييد

82- أحمد بن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب، مجموعة التوحيد، ص 106.

83- أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، الجزء الثاني: توحيد الربوبية، ص 351.



لاهوتيّ واسع ليرهب بعدها الجميع ويهيئ الطريق للتّفرد والتّمرّكز في إدارة الكون الذي سيشتكله من أشلاء الآلهة الأمّ، ولكن بعد أن احتقنت بالشرّ تجاهه وامتلاً جوفها حقداً عليه»<sup>84</sup>.

من أخطر الثورات التي عرفها التاريخ البشريّ، الثورة على النظام الأموميّ (نسبة الأبناء إلى الأمّ)، وعلى نظام القرابة فيه القائم على الجنس المقدّس من أجل التأسيس لنظام أبويّ يقوم نظام القرابة فيه على القرابة الدمويّة (نسبة الأبناء إلى الأب).

وما يجدر التنويه به في هذا السياق هو أنّ «المبدأ الأموميّ يجمع ويوحّد، والمبدأ الأبويّ يفرّق ويضع الحواجز والحدود، المبدأ الأموميّ مشاعة وعدالة ومساواة، والمبدأ الأبويّ تملك وتسلّط وتمييز. الأموميّة توحد مع الطبيعة وخضوع لقوانينها، والأبويّة خروج عن مسارها وخضوع لقوانين مصنوعة»<sup>85</sup>. ولذلك يمكن القول إنّ بداية التسلّط والظلم والاستبداد بدأ بانتصار النظام الأبويّ على النظام الأموميّ. وذلك يعود أساساً إلى «ابتعاد سيكولوجيّة المرأة عن كلّ ميل نحو التسلّط والاستبداد، هو الذي أعطى هواء الحرّيّة الذي تتنفسه الجماعات الأموميّة طيلة عهدها»<sup>86</sup>. (...). مناخ أقرب إلى مناخ فردوس فقده الإنسان بحلول مجتمع الذّكر الذي ضيّع السلام والدعة، ربّما إلى الأبد»<sup>87</sup>. ويشير فراس السوّاح إلى مرور «المجتمع الأموميّ، عبر تاريخه الطويل بمراحل متعدّدة انتهت بالانقلاب الكبير الذي قام به الرّجل مستلماً دفّة القيادة من المرأة ومؤسساً للمجتمع الذّكري البطريركي»<sup>88</sup>. ولئن كانت الأساطير الكبرى قد حفظت لنا أساطير الآلهة الأنثى، كما حافظت لنا على أساطير الأمّ الكبرى الأولى، فإنّ العقل الأبويّ الذّكوريّ سعى على الدوام إلى اجتثاث هذه الأساطير ومحو هذه الصور، من ذلك «أنّ الديانات الذّكريّة المتطرّفة قد حاولت أن تجتثّ تماماً صورة الأمّ الكبرى من نظامها الأسطوريّ، كما هو الحال في ديانة العبرانيين بشكلها التوراتي المتأخّر، فهنا لا نكاد نجد ما يذكر بالأمّ الكبرى سوى أثر باهت باقٍ في شخصيّة حواء التي حولتها الأسطورة التوراتيّة من مبدأ للكون إلى مجرد أمّ للجنس البشريّ»<sup>89</sup>. والأسوأ من ذلك أنّه «حتّى أمومتها هذه ليست أمومة أصليّة، لأنّها هي نفسها مولودة من الذّكر آدم مأخوذة من ضلعه، وبذلك يبلغ تحوير أسطورة الأمّ الكبرى أبعد غاياته بتجريدها حتّى من أمومة البشر، وإعطاء آدم فضل الأبوة والأمومة، الأبوة لإنجاب الجنس البشريّ بواسطة

84- ميادة كيالي، مقال: انزياح مكانة الآلهة الأمّ من خلال الأساطير والطقوس في بلاد الرافدين، موقع مؤمنون بلا حدود (www.mominoun.com)، قسم الدراسات الدنيّة.

85- فراس السوّاح، لغز عشّارة، ص 32.

86- فراس السوّاح، المرجع السابق، ص 33.

87- فراس السوّاح، المرجع نفسه، ص 33-34.

88- فراس السوّاح، المرجع نفسه، ص 34.

89- فراس السوّاح، المرجع نفسه، ص 59.

حواء، والأمومة لإنجابها حواء نفسها»<sup>90</sup>. إلا أن الديانات ما تنفك تتأرجح بين الظلم والإنصاف للمرأة. ومن ذلك أساساً ما يلاحظ من أن «التقاليد المسيحية ما تلبث أن تعيد للأُم الكبرى سابق مجدها وسلطانها، وتبدأ مريم العذراء رحلتها من أم يهودية تقية كما تبدو في الأناجيل إلى أم كونيّة ووالدة للإله الذي اقترب من البشر بدخوله في تاريخهم وتجسده في عالمهم، ومروره عبر جسد الأُم الكبرى طفلاً لها»<sup>91</sup>.

وعادة ما يقع القرن بين المرأة وبين القمر، وبين الآلهة الأنثى وبين الآلهة القمر، حيث «كان القمر بحق، أنثى كونيّة عظمى، وكان هو ذاته الأُم الكبرى والدة الكون والأرض الخصبة، وقد ظهرت في تجليها الجديد: القمر»<sup>92</sup>. ومما تحدّثنا به الأساطير أنه «منذ أن رأى الإنسان في القمر تجسيدا لعشتار ربط في ذهنه رمزياً بين قرون البقر وقرني الهلال، وصوّر في خياله الأُم الكبرى على هيئة بقرة سماوية يرسم قرناها هلالاً في السماء»<sup>93</sup>. إلا أن العقل الذكوري يقف بالمرصاد للآلهة الأنثى على الدوام، وبذلك «تحوّل القمر إلى إله مذكر في بلاد الرافدين تحت اسم «سين»»<sup>94</sup>. ولذلك يمكن تفسير الإبقاء على التقويم القمري في الديانة الإسلامية الأبوية، ف«كل شعوب الحضارات القديمة بقيت على تقويمها القمري إلى أن تم اكتشاف التقويم الشمسي، فتحوّل البعض إليه وحافظ البعض الآخر على التقويم القمري حتى العصر الحديث، كالشعوب الإسلامية التي ارتبطت الشهور القمرية عندها بالعبادات والمناسبات الدينية»<sup>95</sup>. وفي إطار تفكيك صورة الأنثى الآلهة لتكريس صورة الإله الذكر الواحد الأحد وقع تشويه صورة هذه الآلهة، ولذلك «بعد تفكك الأسطورة العشتارية لم يبق من الأُم الكبرى سوى جانبها السالب المعتم الذي ما فتئت الأسطورة الذكرية تركزه وتفرضه عن بقية الوجوه العشتارية، حتى لم يبق من عشتار سوى جنيّة الظلام، والغولة، والنهالة، والساحرة العجوز»<sup>96</sup>. وإمعاناً من الثقافة الأبوية الذكورية في الإقصاء والتسلط «توجت الثقافة الذكرية انتصارها بإجلاء عشتار عن القمر وإعطائها كوكب الزهرة، ثالث الأجرام المنيرة في السماء، وصار القمر تجسيدا لإله مذكر هو الإله «سن» في بلاد الرافدين وأشباهه في الثقافات الأخرى»<sup>97</sup>. وفي هذا الإطار يمكن أن نشير إلى أن البابليين أطلقوا «اسم (عشتار) على كوكب الزهرة (...)، والكنعانيون أطلقوا

90- فراس السواح، المرجع نفسه، ص 59.

91- فراس السواح، المرجع نفسه، ص 59.

92- فراس السواح، لغز عشتار، ص 64.

93- فراس السواح، المرجع السابق، ص 70.

94- فراس السواح، المرجع نفسه، ص 86.

95- فراس السواح، المرجع نفسه، ص 93.

96- فراس السواح، المرجع نفسه، ص 97.

97- فراس السواح، المرجع نفسه، ص 98.

عليه اسم (عستارت)، واليونان (أفروديت)، والرومان (فينوس)»<sup>98</sup>. وأمّا «عند العرب، فقد ارتبط كوكب الزهرة بالأُمّ العربيّة الكبرى، وكانوا يعبدونه لدى ظهوره ويسمونه (العزى)»<sup>99</sup>.

وما يجدر الإشارة إليه بغير لبس أنّه «لم يحصل الانقلاب الدينيّ الذكريّ، الذي حقّق انتصاره عند أعتاب التاريخ المكتوب بالوسائل السلميّة، بل جاء نتيجة صراعات دامية فرض خلالها الاتجاه الذكريّ وجوده بحدّ السيف»<sup>100</sup>. ومن المفيد الإشارة إلى أنّه «جاء التّوحيد الذي تعرفه الديانات الكبرى القائمة اليوم نتيجة للجدل بين الديانة الأموميّة والديانة البطريكية، وكانت أرض كنعان في سورية المسرح الذي شهد فصول الصّراع الختاميّة حيث تجلّت القدرة الإلهيّة أخيراً في شكلها الذكريّ الواحد المقابل لشكلها الأنثويّ الواحد في فجر الإنسانيّة»<sup>101</sup>. إذن لا جدال في أنّ «الله إله ذكر، وكيف لا يتصوّر الإنسان إلهه ذكراً، والذكر هو قويّ مقتدر بخلاف الأنثى، وحيث إنّ الله هو قويّ ومصدر القوّة والخلق، فلا بدّ أن يكون ذكراً في عقليّة تلك الأيام، ولا بدّ من التّعبير عنه بصيغ التذكير»<sup>102</sup>.

### ب) الوظيفة الدينيّة:

#### - وظيفة الترهيب/ العنف الرمزيّ:

كلّ حمل للآخر على أن يعتقد في ما تعتقد هو عنف رمزيّ. وكلّ إكراه على التدين من خلال تجنيد اللسان والقلم هو عنف رمزيّ. وكلّ النصوص التي يرين عليها التكفير والإقصاء للآخر والدعوة إلى الجهاد والقتل هي نصوص عنيفة تشرّع للعنف الماديّ الفيزيقيّ. فلا مناص من ملاحظة «أنّ العنف الرمزيّ الذي تمارسه الأصوليّة ضدّ الفكر العقلانيّ يجد امتداداً طبيعياً في الإرهاب الفيزيقيّ الموجه ضدّ أبرياء، وضدّ متفقين، في العالم العربيّ والإسلامي»<sup>103</sup>. ولا نظنّنا نخالف الصواب في اعتقادنا أنّ العنف الرمزيّ الداعي إلى التّفرد في احتكار فهم التوحيد، يؤدّي بالضرورة إلى الإرهاب الدمويّ وإلى الاستبداد بالرأي.

98- فراس السواح، المرجع نفسه، ص 98.

99- فراس السواح، المرجع نفسه، ص 99.

100- فراس السواح، المرجع نفسه، ص 346.

101- فراس السواح، لغز عشتار، ص 374.

102- جواد علي، المفضل ج6، ص 119.

103- عبد الصمد الديالمي، المدينة الإسلامية، ص 7.

## - وظيفة التكفير والتشريع للقتل والدعوة للجهاد:

ينسب للرسول قوله: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإذا فعلوا ذلك، عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»<sup>104</sup>.

ومن الفتاوى الداعية إلى التكفير ما ينسب إلى ابن تيمية قوله متحدثاً عن الحلاج: «من اعتقد ما يعتقد الحلاج من المقالات التي قتل الحلاج عليها، فهو كافر مرتد باتفاق المسلمين، فإن المسلمين إنما قتلوه على الحلول والاتحاد ونحو ذلك من مقالات أهل الزندقة والإلحاد»<sup>105</sup>. ويرى ابن تيمية «أنّ وجوب قتله (الحلاج) على ما أظهره من الإلحاد واجب باتفاق المسلمين»<sup>106</sup>. فكلّ مخالف لأوصياء الأمة يكفر ويقتل مادام الجهاد باقياً ما بقوا، ف«الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة»<sup>107</sup>. هذا ما يعتقد ابن تيمية وورثته.

كما يعتقدون بـ«أنّ هناك حزباً واحداً لله لا يتعدّد، وأحزاباً أخرى كلّها للشيطان وللطاغوت: «الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله، والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت، فقاتلوا أولياء الشيطان إنّ كيد الشيطان كان ضعيفاً» (النساء 76/4)»<sup>108</sup>. ويعتقد أصحاب التوحيد والتكفير، كما يمكن تسميتهم، بأنّ «الإسلام ليس مجرد عقيدة حتى يفتن بإبلاغ عقيدته للناس بوسيلة البيان، إنّما هو منهج يتمثل في تجمع تنظيمي حركي يزحف لتحرير كلّ الناس»<sup>109</sup>.

## (ت) الوظيفة السياسيّة: التوظيف السياسي لمفهوم التوحيد:

### - الحاكمية:

يعتقد سيّد قطب «أنّ العالم يعيش كلّ في جاهليّة (...)، هذه الجاهليّة تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض وعلى أخصّ خصائصه الألوهيّة، وهي الحاكمية، إنّها تسند الحاكمية إلى البشر، فتجعل بعضهم لبعض أرباباً»<sup>110</sup>. ولذلك يدعو إلى تكريس الحاكمية الإلهية، ذلك أنّه، حسب رأيه «في المنهج الإسلامي وحده يتحرّر الناس جميعاً من عبادة بعضهم لبعض، بعبادة الله وحده، والتلقّي من الله

104- أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، الجزء الثاني: توحيد الربوبية، ص 2.

105- أحمد بن تيمية المرجع السابق، ص 480.

106- أحمد بن تيمية، المرجع نفسه، ص 483.

107- سيّد قطب، معالم في الطريق، ص 119.

108- سيّد قطب، المرجع نفسه، ص 136.

109- سيّد قطب، المرجع نفسه، ص 80.

110- سيّد قطب، المرجع نفسه، ص 08.

وحده والخضوع لله وحده»<sup>111</sup>. ومما يؤكد عليه في هذا الشأن «أنَّ الألوهية تعني الحاكمية العليا»<sup>112</sup>. وتعني في ما تعنيه أساساً «توحيد الألوهية وإفراد الله بها معناه نزع السلطان الذي يزاوله الكهان ومشيوخ القبائل والأمراء والحكام وردّه كلّه إلى الله»<sup>113</sup>. ف«لا حاكمية إلا لله، ولا شريعة إلا من الله، ولا سلطان لأحد على أحد، لأنَّ السلطان كلّه لله، ولأنَّ «الجنسية» التي يريدها الإسلام للناس هي جنسية العقيدة»<sup>114</sup>. ولا ينفكَّ أرباب هذه النظرية يردّون أن «القاعدة النظرية التي يقوم عليها الإسلام، على مدار التاريخ البشري، هي قاعدة: «شهادة أن لا إله إلا الله»، أي إفراد الله بالألوهية والربوبية والقوامة والسلطان والحاكمية»<sup>115</sup>. فلا مكان للإنسان في ملك الإله غير التجنّد للعبودية.

### - البراء والعداء:

لا يتردّد سيّد قطب في الإعلان بوضوح: «ليست مهمتنا أن نصطّح مع واقع هذا المجتمع الجاهلي، ولا أن ندين بالولاء له، فهو بهذه الصّفة، صفة الجاهلية، غير قابل لأن نصطّح معه»<sup>116</sup>. والخطير في المسألة أنهم يحتكرون تأويل مفهوم التوحيد، ويعتقدون بأن «هذا هو التوحيد الذي دعا إليه الرّسل، وهو معنى لا إله إلا الله، إخلاص وتوحيد وإفراد الله في العبادة والولاء لدينه ولأوليائه، وكفر وبراءة من كلّ معبود سواه ومعاداة أعدائه»<sup>117</sup>. ويمضون شأواً بعيداً في هذا الرأي، معتقدين أن «قضية موالاته دين الله وأهله ومعاداة الباطل وأهله فرضت على المسلمين في فجر دعوتهم قبل فرض الصلاة والزكاة والصوم والحج»<sup>118</sup>. بل في اعتقادهم، «قد كلّف الله كلّ مسلم ببغض الكفار، وافترض عليه عداوتهم وتكفيرهم والبراءة منهم، ولو كانوا آباءهم وأبناءهم أو إخوانهم»<sup>119</sup>.

### - دار الإسلام ودار الحرب:

تشرّع عقيدة التوحيد لتقسيم البشر إلى موحدّين ومشركين، والعالم إلى دار إسلام ودار حرب. وفي ذلك يقول سيّد قطب: «إنَّ هناك داراً واحدة هي دار الإسلام، تلك التي تقوم فيها الدولة المسلمة فتهيمن عليها

111- سيّد قطب، المرجع نفسه، ص 08.

112- سيّد قطب، المرجع نفسه، ص 22.

113- سيّد قطب، المرجع نفسه، ص 22.

114- سيّد قطب، المرجع نفسه، ص 25.

115- سيّد قطب، المرجع نفسه، ص 48.

116- سيّد قطب، المرجع نفسه، ص 19.

117- أبو محمّد المقدسي، ملة إبراهيم، ص 14.

118- أبو محمّد المقدسي، المرجع السابق، ص 15.

119- أبو محمّد المقدسي، المرجع نفسه، ص 30.

شريعة الله، وتقام فيها حدوده، ويتولّى المسلمون فيها بعضهم بعضاً، وما عداها فهو دار حرب، علاقة المسلم بها إمّا القتال، وإمّا المهادنة على عهد أمان. ولكنّها ليست دار إسلام، ولا ولاء بين أهلها وبين المسلمين»<sup>120</sup>.  
 «الأرض التي لا يهيمن فيها الإسلام، ولا تحكّم فيها شريعته هي «دار الحرب» بالقياس إلى المسلم، وإلى الذمي المعاهد كذلك، يحاربها المسلم ولو كان فيها مولده، وفيها قرابته من النسب وصهره، وفيها أمواله ومنافعه»<sup>121</sup>.

### - الاستبداد بالحكم:

يعتقد فرويد بأنّ التوحيد «لم يكن سوى انعكاس ثانويّ لنزعة الدولة إلى التوسّع، فانه لم يكن سوى انعكاس للفرعون الذي يمارس سلطاناً مطلقاً، بلا إكراه على إمبراطورية شاسعة»<sup>122</sup>.

ومما يوحى بما يلعبه التوحيد من تكريس للاستبداد، القرن بين طاعة أولي الأمر بطاعة الله. فلا مواربة في أنّ التوحيد ينتج الاستبداد، ويعارض الثنائية والتشاركية بين نوعي الجنس البشريّ (الذكر والأنثى). ويعارض الديمقراطية والتعدّد. ولذلك يمكن تفسير شيطنة المرأة وتحميلها لدلالات الفتنة والغواية والحيّة، لأنّها تمرّدت على الإله بتحريض من إبليس.

وفي المقابل نجد أنّ الآلهة الأنثى تعني التعدّد والنظام الأموميّ والمجتمع الزراعيّ. والإله الذكر الأوحد يعني الانفراد والتفرد بالحكم. يعني النظام الذكوريّ البطريركيّ والمجتمع الرعويّ.

المجتمع الأبويّ الذكوريّ هو الذي أنتج فكرة التوحيد من أجل تكريس المجتمع الأبويّ الذكوريّ. و«قد يكون مذهب تعدّد الآلهة، بوسيلة انفتاحه، أكثر «تسامحاً» وأقلّ ميلاً إلى العنف من مذهب التوحيد الذي يؤكّد كأمر مطلق و«حقيقة» وحيدة، وجود إله واحد أوجد. وإنّ المؤمنين بالوحدانية، برفضهم الآلهة المتعدّدة، قد ينزعون على نحو طبيعيّ جداً إلى اللاتسامح إلى شيطنة الكافرين»، وإلى شرعنة العنف حيالهم، إذن إلى الحرب المقدّسة، وقد تكون هذه الحرب ملازمة لمذهب التوحيد، لكنّها حرب غير واردة في إطار مذهب تعدّد الآلهة، ومن ثمّ قد يكون هذا المذهب أوفر احتراماً للقيم التي تُعدّ حالياً قيماً عالميّة، أعني بذلك «حقوق الإنسان»<sup>123</sup>.

120- سيّد قطب، معالم في الطريق، ص 137.

121- سيّد قطب، المرجع السابق، ص 143.

122- سيغموند فرويد، موسى والتوحيد، ص 92.

123- جان فلوري، الحرب المقدّسة بالجهاد- الحرب الصليبيّة، العنف والدين في المسيحية والإسلام، ص 227.

### ث) الوظيفة النفسية العلاجية:

لا يمكن نكران الوظيفة العلاجية للرموز الدينية، ولا نعدم الوظيفة التنفيسية النفسية للدين. وقد «وَضَح التحليل النفسي أنّ عجز الإنسان أمام الخالق ما هو إلا استمرار لا شعوري لعجز الطفل أمام الأب، وأنّ حاجة الإنسان إلى الله هي استمرار لحاجة الطفل للأب (السلطة/ المعرفة)»<sup>124</sup>. فلا يمكن أن ننكر أنّ فكرة التوحيد تحقّق للفرد الاستقرار النفسي والشعور بالأمان تحت ظلّ إله واحد قويّ يحميه وينصره ويستجيب لدعواته ويعده بخيرات لا تحصى ولا تُعدّ، إن هو أجزل له العبادة والطاعة.

#### 4. رمزيّات إنتاج فكرة التوحيد:

##### - رمزية رقم واحد<sup>125</sup>:

يرمز الرقم واحد إلى الإله الواحد كما يرمز إلى الزعيم وإلى الأفضل، وبالتأكيد هو رقم ذكوري<sup>126</sup> بامتياز. ولذلك فمن دلالاته الرمز إلى التفرد والاستبداد والهيمنة الذكورية. فهذا الرقم يرمز إلى صناعة زعيم ديني/ سياسي واحد، خليفة أو ملك. أي التأسيس للاستبداد وللهيمنة الأبوية الذكورية.

##### - رمزية الهلال والنجمة:

الهلال والنجمة ممّا يعلو المآذن الإسلامية التوحيدية، لذلك أردنا البحث في دلالاتها. وممّا يلاحظ أنّه «في الهلال أيضاً تجسّد للدائريّ، وفي تنويج الهلال للكثير من القباب والمآذن دليل آخر على تجاوز المبدأ الذكوريّ»<sup>127</sup>. ذلك أنّ الدائرة رمز أنثويّ. وما الهلال إلا قمر غير مكتمل، غير أنّه يدلّ على الشكل الدائريّ. ومن طرائف الرموز «أنّ العلامات المعماريّة الرّامزة إلى المطلق هي نفسها العلامات الرامزة إلى الأنوثة»<sup>128</sup>. وفعلاً يشير «قاموس الرموز» إلى أنّ الهلال أحد الأشكال المميّزة لحركة القمر. ذلك أنّه يرمز إلى التغيّر وإلى عودة الأشكال الدورية. وهي الحركة نفسها التي يعرفها الجسد الأنثويّ. يكفي تدليلاً على ذلك العود الدوريّ للعادة الشهرية للمرأة. «وهو العود الذي يحدّد زمنية الأنوثة بشكل عام: حيض - حمل -

124- عبد الصمد الديالمي، المدينة الإسلامية والأصولية والإرهاب، مقارنة جنسية، ص 161.

125- يمكن العودة إلى:

Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, Dictionnaire des symboles, Editions R.Laffont et Jupiter, Paris 1982.

126- يمكن العودة إلى الموقع الإلكتروني: www.mysticalnumbers.com

127- عبد الصمد الديالمي، المدينة الإسلامية ص 61.

128- عبد الصمد الديالمي، المرجع نفسه، ص 63.

وضع - حيض - إنها دائرة يصعب تحديد بدايتها. لكنّ رمزية الهلال توحى بزمن البداية في لحظة، وقمر مكتمل في جماله الدائري لحظة أخرى، والتجاوز دائم نحو المقامات نفسها، مروراً باستدارة أخرى أساسية، استدارة الرّحم، وانتفاخه ليلعب دور القبة بالنسبة إلى الجنين. ومن ثمّ، يبدو كيف تلتصق الأشكال الدائرية والكروية بالأمومة، أي بفعل الخلق على الصّعيد البشريّ. فكما لو أنّ الرّحم يشكّل المركز الذي تدور حوله نقط الدائرة، وهو دوران يتحايل عليه العقل القضيبّي باستمرار، حين بدأ يذكر شيئاً فشيئاً كلّ تجسّدات فكرة الألوهية. إنّ الآلهة الأولى إناث. وهي المقولة التي قضت عليها بشكل كامل كلّ الديانات التوحيدية»<sup>129</sup>.

والقمر هو عنصر من «الثالوث السّماويّ»، هو نواة الألوهية عند جميع السّاميين، ومنه انبثقت عقيدة التّوحيد فيما بعد»<sup>130</sup>. وممّا يمكن لدارس الأساطير القديمة أن يلاحظه هو أن «يجد الإله (القمر) يلعب دوراً كبيراً في الأساطير الدّينية عند الجاهليين، دوراً يتناسب مع مقامه باعتباره رجلاً بعلاً أي زوجاً، والزوج هو (البعل) والرّب والسيد وصاحب الكلمة على زوجه وأهله عند العرب، وهو القويّ ذو الحقّ، وعلى الزّوجة حقّ الطّاعة والخضوع له (...)، ومن هذا الإله القويّ الجبار جاء (الله) بعد أن تحوّل الثّالوث عند بعض الجاهليين إلى (واحد) واستخلصوا منه عبارة (الله)»<sup>131</sup>. ومن الملاحظ أيضاً أنّ القمر عرف «ب (الثور)، ولعلّ ذلك بسبب قرنيه اللّذين يذكّران بالهلال»<sup>132</sup>. «وقد رمز إلى الإله القمر ب (ثور) عند شعوب سامية قديمة أخرى»<sup>133</sup>. ولمّا كان «القمر هو الإله الذّكر، صار بمنزلة الأب، فدعي ب (أبم) أي (أب)»<sup>134</sup>.

### - رمزية المنارة:

ننتقل في هذا السياق من قول لعبد الصمد الديالمي يقول فيه: «يظهر أنّ ارتباط المنارة بالأذان في تاريخ الإسلام يشكّل امتداداً لغائية دينية قبل - إسلامية»<sup>135</sup>. ومن أطرف الدلالات وأعمقها التي توصل إليها الديالمي قوله: «منارة تؤدّن»، «وهي قضيب ينظّم إيقاع الزّمن المقدّس، يفرض سيرورة روحية معراجية على جسد المدينة بأكملها، وعلى قضيب الجسد»<sup>136</sup>. وبناء عليه ف«إنّ التّركيز على عمودية المنارة - والعمودية محمول جوهريّ في موضوع المنارة - يُفضي إلى إهمال خصائص معمارية أخرى لا تخلو من

129- عبد الصمد الديالمي، المرجع نفسه، ص 63.

130- جواد علي، المفضل، ج6، ص 166.

131- جواد علي، المفضل، ج6، ص 174.

132- جواد علي، المفضل، ج6، ص 174.

133- جواد علي، المفضل، ج6، ص 174.

134- جواد علي، المفضل، ج6، ص 175.

135- عبد الصمد الديالمي، المدينة الإسلامية، ص 53.

136- عبد الصمد الديالمي، المرجع السابق، ص 56.



أهميّة، وهي خصائص تمكن من التمييز بين الحضارات، وتمكن كذلك من إدخال الألوثة في جسد العموديّة نفسها»<sup>137</sup>. لا يتردّد الديالمي في «اعتبار جسد المنارة قضيبياً رامزاً إلى الكمال، داعياً الإنسان إلى فعل معراجيّ نحو الحق»<sup>138</sup>. غير أنّ الدلالات تتداخل وتتشابك بين دلالات مختلفة، بل متناقضة، وذلك ميسم كلّ الدلالات وسبب ثرائها، ف«كيف يمكن الخروج، على مستوى المنارة، من ازدواج رمزيّة الدائريّ؟ هل يدلّ وجود الدائريّ في جسد المنارة على استمرار لا شعوريّ لمعتقدات ما قبل توحيدية؟ هل يعني ذلك أنّ المعمار ضرب من الكتابة أقلّ خضوعاً للرّقابة؟ لرّقابة الخطاب الشرعيّ بالخصوص»<sup>139</sup>. ويفسرّ الديالمي تساؤلاته بأنّ ما يدفعه إلى ذلك هو «وجود منارات دائرية، لا تعلوها قباب أو كرات، كما لو أنّ مبدأ الألوثة والروحانيّة يسجّل نفسه في دائرية العموديّة نفسها. وبالفعل نجد أنّ بعض المآذن الإسلاميّة لها شكل أسطوانيّ أو حلزونيّ مثل منذنة سامراء في العراق ومنذنة ابن طولون في القاهرة، والمآذن الإيرانيّة، والمنارة العبّاسيّة في 184هـ/ 800م»<sup>140</sup>. لكنّ الأهمّ ممّا سبق في نظر الديالمي هو التّراب بين المربع والدائرة على مستوى المنارة الواحدة. فالكثير من المآذن ذو طوابق متعدّدة. «لكنّ هناك قانوناً يتمّ احترامه في كلّ الحالات يكمن في اعتلاء الطوابق الدائريّة للطوابق المربعة (...) ترميزاً لاعتلاء الروحانيّ للماديّ ولأفضليّة المؤنث على المذكر، إنّها أفضليّة تتناقض مع الخطاب الفقهيّ، ممّا يحتمّ عدم اختزال صورة المرأة في الإسلام في صورة المرأة في الفقه»<sup>141</sup>. لا ننكر طرفة خطاب الديالمي وعمق مقارنته، فممّا يبدو «أنّ مقارنة المدينة من خلال تجليات القضيبي المعماريّة (السور، المنارة) يجعل منها مجالاً معمارياً مذكراً، منتصباً وغازياً لبادية جاهليّة، في مرحلة ما قبل تعميميّة. فالسور والمنارة، بانتصابهما يدعوان الإنسان إلى فعل معراجيّ نحو الله، وبالتالي يشكّلان آليات معماريّة لتجسيد العقيدة الإسلاميّة والدّفاع عنها»<sup>142</sup>.

### - رمزيّة المربع:

من الواضح أنّ المربع يكتسب قيمة كبرى في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، يشير في ما يشير إلى الكعبة المربعة المعبودة، بيت الله، إلّا أنّ ما يمكن الإشارة إليه هو أنّ هناك «قيمة رمزيّة قبل إسلاميّة للمربع، وهي قيمة تبنّاها الإسلام بدوره. إنّ ترابع المنارة يسمح للمؤنث أن يلتفت بالتتابع نحو الجهات الأربع

137- عبد الصمد الديالمي، المرجع نفسه، ص 57.

138- عبد الصمد الديالمي، المرجع نفسه، ص 62.

139- عبد الصمد الديالمي، المرجع نفسه، ص 63.

140- عبد الصمد الديالمي، المرجع نفسه، ص ص 63-64.

141- عبد الصمد الديالمي، المرجع نفسه، ص 64.

142- عبد الصمد الديالمي، المدينة الإسلاميّة، ص 65.

للعالم، معلناً أنّ الله أكبر، وأن لا إله إلا الله»<sup>143</sup>. كما «أنّ المربّع يرمز إلى المادّة وإلى انتظامها، فهي دائماً أربعة (من حيث العناصر، ومن حيث الجهات). فالعدد أربعة يرمز إلى الاستقرار، وهو الاستقرار الذي يتصلّب ويتقوّى في نظام الحتميّة القاهرة»<sup>144</sup>. غير أنّ الطريف في المقاربة وفي الدلالة أنّ «في التربيع ترجمة معماريّة (إضافيّة) لسيادة القضيبي وسلطانه، أو على الأقلّ، تعبيراً معمارياً عن مبدأ المذكر. فمن المصادفات، اللاغربية في منطق التراث الرمزيّ المتعدّد، أن نجد الكلمة نفسها تدلّ على المذكر والمربّع في آن واحد، والكلمة هي يانغ الصينيّة (yang). فكلّ الأشياء تتوزّع بين مبدئين مجنسين، اليانغ المذكر واليين (yin) المؤنث. لكن «تلك الكلمة (اليانغ) تعني المربّع كذلك»<sup>145</sup>. ولكلّ ذلك نعتقد في أهميّة البحث في الرموز للكشف عن لا وعي الشعوب، فمن الواضح «أنّ الرّبط بين المربّع والمذكر يمتلك إذن أساساً أسطوريّاً في اللاوعي الجمعيّ، الحاضر كلاوعي في كلّ فعل معماريّ ينفي المصادفة ليؤسّس نظاماً يعجز الخطاب عن احتواء نسقيته الكاملة، الميثا-شرعيّة، والميتا-مؤسّساتيّة. ومن هنا يمكن القول بتكامل بين العموديّة والتربيع في ترسيخ ذكورة المنارة، وهي ذكورة بسيادة نظام الشّرع»<sup>146</sup>.

### - رمزيّة طقس «الأضحية»:

لا مناص من القول إنّ «تحليل الأحلام هو أمر ضروريّ، لأنّه يرفع الستار عن ظواهر داخلية للنفسية بقيت مجهولة»<sup>147</sup>. ولذلك يرى فرويد أنّ تحليل الأحلام يمكن أن يشكّل عاملاً رئيسياً لفهم العالم الأسطوريّ للشعوب. وفي اعتقادنا، فإنّ قربان الإبراهيميّ يذكر بالوليمة الطوطميّة. فطقس الأضحية هو احتفال دوريّ بقتل الأب-الإله، والاحتفال بالانتصار التاريخيّ عليه، والتشبه به. ومن الواضح ما يلعبه الإيروس من دور في تشكيل الشعور الدينيّ، ومنها أساساً الرغبة في القتل، أو شبق القتل. ومن الفرضيات المهمّة التي كشف عنها فرويد هي «الطوطميّة كصيغة أولى للدين في تاريخ البشريّة»<sup>148</sup>. تقول الأسطورة الطوطميّة: إنّ الأب كان يتّصف بالقسوة ويقتل أبناءه أو يقوم بخصيمهم إن هم تجرّؤوا على نساءه وحرّيمه. إلا أنّ هذا الأب، بعد أن استعاد عرشه في الديانة التوحيدية وانفرد بالألوهيّة، كرّس النظام الأبويّ الذكوريّ بما فيه من تعدّد للزوجات وتأسيس لنظام الحرّيم. ولذلك يصحّ الافتراض أنّ عقدة أوديب أنتجت فكرة الله. يقول فرويد: «سمح لنا التحليل النفسيّ بإدراك العلاقات المتينة الموجودة بين عقدة أوديب والإيمان بالله. فقد علمنا أنّ الإله

143- عبد الصمد الديلمي، المرجع السابق، ص 59.

144- عبد الصمد الديلمي، المرجع نفسه، ص 59.

145. Dictionnaire des symboles.

146- عبد الصمد الديلمي، المرجع نفسه، ص 60.

147- ميشال مسلان، علم الأديان مساهمة في التأسيس، ص 160.

148- فرويد، موسى والتوحيد، ص 115.

الشخصي من وجهة نظر نفسية ليس سوى صورة لأب مهيب، فهو يتبين لنا كل يوم كيف يفقد الكثير من الشبان إيمانهم بمجرد اندحار السلطة الأبوية، إننا نكتشف في عقدة أوديب أصل كل حاجة دينية»<sup>149</sup>. ولذلك كانت الوليمة الطوطمية لقتل الأب-الإله. ولذلك أيضاً قد يصح الاعتقاد بأن الأضحية هي احتفال دوري بقتل الأب-الإله، تقديم قربان للإله خوفاً واتقاء، قتل رمزي دوري للإله. ومزية فرويد تكمن في أنه «الأول الذي وعى أن كل علاقة للإنسان مع الإلهي تمرّ حتماً عبر وساطة الأب»<sup>150</sup>. كما يكشف يونغ أن اللاوعي الجماعي مسكون بذكريات متوارثة وتصوّرات ترسّخت عبر العصور في الأساطير. وبذلك تعاضد فلسفته فرضيات فرويد، «فالأضحية الحيوانية الأولية كانت بديلاً عن الأضحية البشرية، عن القتل الاحتفالي للأب، وعندما استعاد بديل الأب هيئته البشرية، أمكن للأضحية الحيوانية أن تتحوّل ثانية إلى أضحية بشرية»<sup>151</sup>. ورغم ما عرفه الإنسان من تطوّر إلا أنه لم ينس ما ترسّب في ذاكرته الجمعية من أساطير كوّنّت لا وعيه الجمعي. «هكذا أثبتت ذكرى تلك التضحية العظيمة الأولى أنها لا تمحى، رغم جميع الجهود لنسيانها، وبالتحديد عندما أراد المرء أن يبتعد كل البعد عن دواعيها تحتم أن تتكرّر فتظهر دون تحريف في شكل تضحية الإله»<sup>152</sup>. ويتكرّر الصراع الأبدي بين الأب والابن «بوضوح متعاظم على الدوام يبرز مسعى الابن إلى الحلول محلّ الأب، ومع إدخال الزراعة تعلو أهمية الابن في الأسرة البطريركية، فيتجرأ هذا على تعبيرات جديدة عن شبقه السفاح-قربوي، حيث يجد إرضاء الرّمزي في اعتمال الأمّ الأرض»<sup>153</sup>. ولأنّ ذلك الابن القاتل لأبيه في الأسطورة الطوطمية يشعر بالذنب نجده يبحث على الدوام عن تكفير لذنبه. «وقد كان هناك طريق أخرى لتهدئة الشعور بالذنب، والمسيح هو أول من خطاها، لقد ضحى بحياته وخلّص بذلك زمرة الأخوة من الخطيئة الأصلية»<sup>154</sup>. ومن الواضح بمكان «أنّ الخطيئة الأصلية للإنسان في الأسطورة المسيحية هي بلا شكّ خطيئة تجاه الأب الإله، ثمّ إذا كان المسيح يخلّص البشر من عبء الخطيئة الأصلية بأن يضحى بحياته الخاصة، فإنّه يرغمنا على الاستنتاج بأنّ هذه الخطيئة كانت جريمة قتل، وتبعاً لقانون «العين بالعين» المتجذّر عميقاً في الشعور الإنساني، لا يتمّ التكفير عن جريمة قتل إلا بتضحية حياة أخرى، والتضحية بالنفس تدلّ على خطيئة دموية، وإذا كانت التضحية بالحياة الشخصية تستجلب رضا الإله الأب، فإنّ الجريمة المكفّر عنها لا يمكن أن تكون سوى قتل الأب»<sup>155</sup>. ولكل ذلك يعتقد فرويد بصحة فرضيته فيقول: «هكذا تقرّ البشرية في التعاليم المسيحية بشكل سافر بفعاليتها الأثمة في الزمن الأولي، ذلك لأنها قد

149- ميشال مسلان، علم الأديان مساهمة في التأسيس، ص ص 142-143.

150- ميشال مسلان، المرجع السابق ص 150.

151- فرويد، الطوطم والتابو، ص 178.

152- فرويد، المرجع السابق، ص 178.

153- فرويد، المرجع نفسه، ص 179.

154- فرويد، الطوطم والتابو، ص 180.

155- فرويد، المرجع السابق، ص ص 180-181.

وجدت الآن في الموت التّضحويّ لأحد الأبناء أكرم كفارة عن هذه الفعلة، ومما يزيد المصالحة مع الأب متانة أن يترافق مع هذه التّضحوية التنازل التّام عن المرأة التي من أجلها حصل التّمرد على الأب»<sup>156</sup>. غير أنّ الابن في نظر فرويد لا يضحّي دون ثمن يرفعه إلى مصاف الآلهة، ف«القدر النّفسانيّ للازدواجيّة يطالب الآن هو الآخر بحقوقه، فبالصنيع نفسه الذي يقّم فيه الابن للأب أكبر كفارة ممكنة، يتوصّل إلى هدف رغباته ضدّ الأب يصير الابن نفسه إلهاً، إلى جانب الأب، بل في الحقيقة بدلاً منه، بذلك تحلّ ديانة الابن محلّ ديانة الأب»<sup>157</sup>. وحجّة فرويد على صحّة افتراضاته و«تدليلاً على هذا الإبدال يجري إحياء الوليمة الطوطميّة ثانية بصورة تناول القربان، حيث تتناول الآن زمرة الأخوة لحم ودم الابن، لا الأب، تتقدّس بهذا التناول وتتماثل مع الابن»<sup>158</sup>.

ويضيف فرويد في هذا الشأن قائلاً: «لقد تقصّصت نظرتنا عبر الأزمنة الطويلة تماثل الوليمة الطوطميّة مع تضحية الحيوان، ومع تضحية البشر الإله-إنسانيّة، ومع القربان المسيحيّ، وتعرّفت في جميع هذه الاحتفالات على آثار تلك الجريمة التي أفلقت البشر إلى هذا الحدّ، والتي مع ذلك كان عليهم أن يكونوا فخورين بها إلى هذه الدرجة. وما القربان المسيحيّ في الأساس سوى قضاء مستجدّ على الأب، تكرار للفعلة الواجبة التكفير»<sup>159</sup>.

ويعتقد فرويد أنّ «حدثاً مثل التخلّص من الأب الأوّلي من قبل زمرة الإخوة كان لا بدّ أن يترك آثاراً لا تمحى في تاريخ البشريّة، وأن يجري التّعبير عنه في تكوينات بديلة تزداد كلّما قلّ تذكّر هذا الحدث»<sup>160</sup>. وفي هذا السياق لا يمكننا أن نستثني الدّين الإسلاميّ، ف«الإسلام باعتباره أحد الأديان التّوحيدية الثلاثة، ينفرد بجعل الأضحية الإبراهيميّة ذكرى يتمّ إحيائها بفريضة طقوسية سنوية يقوم فيها ربّ الأسرة بالتّضحية بكبش الفداء، وتمثّل هذه التّضحوية عنصراً رئيسياً في تكوين المركّب الأبويّ في الإسلام، بما أنّ العدول عن قتل الابن مشهد وممسرح على الدوام»<sup>161</sup>. بل يمكن الاعتقاد في أنّ «الإقلاع عن قتل الابن وتكراره يدلّان على ثبوت الرّغبة في قتله»<sup>162</sup>.

156- فرويد، المرجع نفسه، ص 181.

157- فرويد، المرجع نفسه، ص 181.

158- فرويد، المرجع نفسه، ص 181.

159- فرويد، المرجع نفسه، ص 181.

160- فرويد، الطوطم والتابو، ص 182.

161- فتحي بن سلامة، الإسلام والتحليل النّفسيّ، ص 103-104.

162- فتحي بن سلامة، المرجع السابق، ص 104.

لننظر في الآية التي أوحى بذبح الابن ونحاول فهم دلالاتها: «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى» قَالَ يَا أَبَتِ أَفْعَلْ مَا تُؤْمُرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (الصفافات 102/37). الأب رأى في الحلم أنه يذبح ابنه. والحلم، كما يخبرنا علم النفس، يفضح الرغبات الدفينة لدى الإنسان. إذن الأب كان يرغب في قتل ابنه، بعد أن أضحي يسعى معه. فهل بات الأب يغار على حريمه من ابنه، لاسيما أنه ابن الغريبة التي كان قد هجرها وطردها وابنها. وكأننا بالأب يكرّر للمرة الثانية محاولة قتل الابن. في البداية تركه في مكان غير ذي زرع، وأوشك على الموت لولا أمّه. وفي المرة الثانية يوشك أن يذبحه لولا التدخل الإلهي. وإسماعيل من جهته وهو يطيع أباه، ويرضى أن يذبحه، وكأننا به يشعر بالذنب لما كان فيما مضى من قتل الإخوة للأب، فأراد أن يكون المخلص الفادي، لعلّه يصبح إلهاً في السماء. ف«المستعدّ لقتل نفسه يغدو إلهاً، كما يقول كريلوب في رواية دوستوفسكي الشياطين»<sup>163</sup>.

### - رمزية الأم هاجر:

ينوه فتحي بن سلامة بأهمية «القراءة لنشأة التوحيد انطلاقاً من هاجر»<sup>164</sup>. ويرى الفيلسوف سبينوزا أنّ «هاجر خادمة إبراهيم، كانت لديها هبة النبوة»<sup>165</sup>. ورغم أهمية هذه الشخصية إلا أنّ الفكر الإسلامي سعى إلى دحرها وإقصائها من التأسيس، رغم «أنّ صورة هاجر تظهر منذ بدايات التوحيد، وعلى وجه التحديد عند كتابة هذه البدايات، تظهر في قلب أسرة البطريرك لتحدث داخلها تمزقاً لا سبيل إلى درئه»<sup>166</sup>. ولا غرابة أن يقصي الفكر التوحيدي الإسلامي هاجر، ف«كيف يمكن استرجاع أب تمثّل فعله الأوّل في ترك الابن ووالدته؟ ما العمل بتلك التي سمّاها القديس بولس بـ«المتروكة» هاجر الخادمة والمتمردة، الأمة والأمّ المانحة للاسم»<sup>167</sup>؟ فهاجر أمة غريبة، إلا أنّها أمّ الولد الذي أضحي أباً لأمة معتدّة بنفسها، لذلك «فمن الصعوبة بمكان جمع كلمة الأرستقراطية العربية أو حتّى عرب الصحراء المعتدّين بأنفسهم حول جدّة كانت خادماً قد طردها ذاك الذي يُراد له أن يكون أباً للذّين الجديد»<sup>168</sup>. ولذلك حين «الاسترداد المحمّدي للأب أبقى على تطلق هاجر في صيغة مخصوصة هي محوها من النّصّ التأسيسي»<sup>169</sup>. والغريب أنّ «النّصّ القرآنيّ أيضاً انحاز إلى سارة، بجعلها حاضرة، (...) بينما ظلّت هاجر خارج النّصّ، خارج المرجعيّة، لم

163- تيري إيجلتون، الإرهاب المقدّس، ص 123.

164- فتحي بن سلامة، الإسلام والتحليل النفسي، ص 111.

165- سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص 141.

166- فتحي بن سلامة، الإسلام والتحليل النفسي، ص 110.

167- فتحي بن سلامة، المرجع السابق، ص 138.

168- فتحي بن سلامة، المرجع نفسه، ص 139.

169- فتحي بن سلامة، المرجع نفسه، ص 139.

يكن بالإمكان توارث هاجر وتناقلها قرآنيًا»<sup>170</sup>. وبذلك فإنَّ «الإسلام تأسَّس في أصله على نبذ هاجر»<sup>171</sup>. بل «لقد ولد الإسلام من الغربية في أصل التوحيد، وظلَّت هذه الغربية غريبة في الإسلام»<sup>172</sup>.

### - رمزية إبراهيم:

إبراهيم أبو الجميع، وكلُّ الأنبياء هم أبناء له، وقع قتله رمزيًا، بعد الانقلاب على حنفيته وتوحيده ليأتي محمّد ليبعث فيه الحياة من جديد. وقد «كان إبراهيم في التوراة ليس سوى شخصيّة بشريّة محضة تدعى «أبرام»، ثمَّ اتّحدت هذه الشخصيّة البشريّة مع الله، وأبرمت معه عقد شراكة ومعاهدة، تصبح من خلالها هذه الشخصيّة هي الممثلّ الوحيد لله في أرضه»<sup>173</sup>. «وما إن أبرم الله مع أبرام تلك المعاهدة، حتّى تغيّر اسم أبرام ليصبح إبراهيم، وهو اسم مركّب يتكوّن من جزأين مندمجين متداخلين و متمازجين، فالجزء الأوّل «أبرا» مأخوذ من «أبرام»، أمّا الجزء الثاني «هيم»، فهو مأخوذ من لفظ الجلالة في التوراة «ألهيم» أي (الله)<sup>174</sup>.

### - رمزية الختان:

يذكر الختان بالديانة الطوطميّة وخوف الخصاء الذي كان مصدر تهديد من الأب تجاه أبنائه. و«الختان هو البديل الرمزيّ عن الخصي الذي كان الأب كليّ القدرة يعاقب به أبنائه فيما غير من الزمان»<sup>175</sup>. وفي ثقافة أبويّة ذكوريّة قضيبية، بالتأكيد، يشكّل الخوف من الخصاء الهاجس الأكبر. والختان هو قربان يقدّمه المؤمن إلى الإله الأوحد حتّى لا يقوم بخصائه كليًا. ويتجلّى هذا الخوف في حلم إبراهيم أو رؤياه كما يحلو له القول. فما الذبح إلّا رمز من رموز الخصاء. وما الكبش إلّا رمز للفحولة. فإنّ يحلّ الكبش محلّ الذبح معناه أن ينتصر الفكر الذكوريّ.

### - رمزية الأصولي العنيف:

يشير عبد الصمد الديالمي إلى «أهميّة العامل الجنسيّ في تشكيل الشخصيّة الأصوليّة والإرهابيّة»<sup>176</sup>. فبعد مقاربتة الجنسيّة للمدينة الإسلاميّة وللأصوليّة وللإرهاب، تجلّى له أنّ «البراهين النفسيّة والاجتماعيّة

170- فتحي بن سلامة، المرجع نفسه، ص 139.

171- فتحي بن سلامة، المرجع نفسه، ص 146.

172- فتحي بن سلامة، المرجع نفسه، ص 146.

173- محمد إبراهيم سرتي، الأنتى المقدّسة، ص 145.

174- محمد إبراهيم سرتي، المرجع السابق، ص 145.

175- سيغmond فرويد، موسى والتوحيد، ترجمة، جورج طرابيشي، ط 4، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1986، ص 169.

176- عبد الصمد الديالمي، المدينة الإسلاميّة، ص 7.

تمكّن من اعتبار الإسلامويّة (أيضاً) حنيناً وتطلّعاً لا شعورياً إلى جنسانية مُرضية وكاملة» (...)، جاز الافتراض بأنّ الإسلامويّة يمكن أن تعبّر (أيضاً) عن تطلّع لا شعوريّ لذروة جنسيّة متعدّدة مع زوجات متعدّدات. فالعجز الاقتصادي والاجتماعي (والسياسي) الذي يعاني منه المسلم المقهور اليوم، والذي يمنعه من التّحكّم بالنساء، يقوده إلى التّشبّث بقوة بإسلام يحفظ له امتيازاته الذكوريّة بغضّ النظر عن أوضاعه الماديّة المزريّة ويحفظ له حقّه في متعة جنسيّة متعدّدة انطلاقاً فقط من ضرورات فحولته (المزعومة اجتماعياً ونفسياً)<sup>177</sup>. بل يمكن اعتبار أنّ الشخصية الأصوليّة هي شخصيّة عصابيّة مقهورة تعاني من وسواس قهريّ تغذيه طقوس متكرّرة، وقد بيّن التحليل النفسي أنّ «العبادات التكراريّة الملزمة لكلّ الأفراد ما هي إلّا هوس جمعيّ يحفظ للجماعة هويّتها واستمرارها، أي أنّه يقيها من خطر التّشّتت وقلقه»<sup>178</sup>.

### خاتمة:

كان قصدنا من بحثنا هذا التّعريف إلى كفيّة نشأة فكرة التوحيد عبر التاريخ الإنسانيّ. فتوصّلنا إلى نتائج نراها مهمّة. فقد بات واضحاً عندنا أنّ لفكرة التوحيد أصولاً فرعونية (إخناتون) وكنعانية وزرادشتية ويهودية ومسيحية ومانيوية وعربية وثنية، فضلاً عن الإسلامية. كما لاحظنا اعتماد الفكر الإسلاميّ لآليات عدّة قصد إنتاج مفهوم التوحيد والتأسيس له. وتمثّلت أهمّ هذه الآليات في التريديد والتّجميع، والقصّ والحكي، والتأويل، والتّرهيب والوعيد، والترغيب والوعد بالتعويض. كما اكتشفنا ما يمكن أن يلعبه إنتاج مفهوم التوحيد من وظائف مختلفة: منها الاجتماعيّ ومنها الدينيّ ومنها السياسيّ ومنها النفسيّ. وفي القسم الأخير من البحث الذي خصّصناه للبحث في رمزيّات إنتاج فكرة التوحيد، تبين لنا أهميّة البحث في الدلالات في الكشف عن اللاوعي الجمعيّ للشعوب؛ لا وعي ينتج على الدوام متخيلاً وفكراً قد لا يعي أصحابه أصوله ودلالاته الدفينة القابعة في أعماقهم.

177- عبد الصمد الديالمي، المرجع السابق، ص 87.

178- عبد الصمد الديالمي، المرجع نفسه، ص 161.

## أهم المصادر والمراجع:

- ابن كثير، البداية والنهاية، ج 9، مكتبة المعارف، بيروت 1990.
- أبو محمد المقدسي، ملة إبراهيم ودعوة الأنبياء والمرسلين وأساليب الطغاة في تمبيعها وصراف الدعاة عنها، منبر التوحيد والجهاد.
- أحمد بن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب، مجموعة التوحيد، طبعة منقحة مصححة، دار إحياء التراث.
- أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، الجزء الثاني: توحيد الربوبية، الأوقاف المصرية، 2004.
- تيري إيجلتون، الإرهاب المقدس، ترجمة: أسامة إسبر، ط1، بدايات للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، 2007.
- جان فلوري، الحرب المقدسة - الجهاد - الحرب الصليبية، العنف والدين في المسيحية والإسلام، ترجمة: غسان ميسو، ط1، دار المدى للثقافة والنشر، سورية، 2004.
- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1970.
- سبتيوموسكاتي، الحضارات السامية القديمة، ترجمة: السيد يعقوب بكر، دار الكاتب الغربي للطباعة والنشر، دار الرقي، بيروت، 1986، ص 208.
- سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفي، ط1، دار التنوير، بيروت، 2005، ص 141.
- سيد القمني: الأسطورة والتراث، ط 3، المركز المصري لبحوث الحضارة، القاهرة، 1999.
- ربّ الزّمان، الكتاب وملفّ القضية، ط 2، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998.
- سيد قطب، معالم في الطريق، ط 6، دار الشروق، القاهرة، 1979.
- سيغmond فرويد: الطوطم والتابو، ترجمة: بوعلي ياسين، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، 1983.
- مستقبل وهم، ترجمة: جورج طرابيشي، ط 4، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1998.
- موسى والتوحيد، ترجمة: جورج طرابيشي، ط 4، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1986.
- عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، مقدّمة في تاريخ وحضارة الشرق الأدنى من أقدم العصور حتّى عام 323 ق م، دار النهضة العربية، القاهرة.
- عبد الصمد الديالمي، المدينة الإسلامية والأصولية والإرهاب، مقارنة جنسية، ط 1، دار الساقى، بيروت، 2008.
- فتحي بن سلامة، الإسلام والتحليل النفسي، ترجمة: رجاء بن سلامة، ط1، دار الساقى، 2008.
- فراس السواح: الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم، ط 3، دار علاء الدين، دمشق 1997.
- دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنتشأ الدافع الديني، ط 4، دار علاء الدين، سورية، دمشق، 2002.
- الرحمن والشيطان: الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية، دار علاء الدين.
- لغز عشتار، الألوهة الموثقة وأصل الدين والأسطورة، ط 8، دار علاء الدين، سورية، دمشق، 2002.
- مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سورية، أرض الرافدين، ط 11، دار علاء الدين، دمشق، 1996.



## - القرآن الكريم.

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، طبعة الأوقاف السعودية، ج 1: توحيد الألوهية، 2004.

- محمّد إبراهيم سرتي، الأئمة المقدّسة وصراع الحضارات، المرأة والتاريخ منذ البدايات، ط 1، دار الأوائل، سورية، دمشق، 2004.

- مصطفى محمود، الله، دار أخبار اليوم، القاهرة، (د.ت)، 51.

- ميادة كيالي، مقال: انزياح مكانة الآلهة الأمّ من خلال الأساطير والطقوس في بلاد الرافدين، موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود (www.mominoun.com)، قسم الدراسات الدينية.

- ميشال مسلان، علم الأديان مساهمة في التأسيس، ترجمة: عز الدين عناية، ط 1، كلمة والمركز الثقافي العربي، أبو ظبي وبيروت، 2009.

- Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, Dictionnaire des symboles, Editions R.Laffont et Jupiter, Paris 1982.

- الموقع الإلكتروني: www.mysticalnumbers.com

- موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود: www.mominoun.com

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun\_sm



مؤمنون بلا حدود  
Mominoun Without Borders  
للدراسات والبحوث  
www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com