تسييس الاله المقدس
وأثره على النظام الاجتماعي في بلاد الرافدين

م.د. هدى علي حيدر
الجامعة العراقية – كلية الآداب

م.م. هند فائز مجيد
وزارة التربية – مديرية تربية الرصافة ٢

الملخص:

تبتدأ فكرة الدين مع بداية الانسان، ولا توجد فكرة مؤثرة في المجتمعات مثل الدين، الذي أرتبط نشوءه بحياة الانسان منذ أقدم الأزمنة، وكسائر الديانات حثت الديانة الرافدينية على الجانب الاخلاقي للفرد، وضرورة أن يكون ملتزماً بتقديم فروض الطاعة والالتزام بطقوس العبادة للحصول على الإثابة المتمثلة بالجزاء الدنيوي، أما الفكر السياسي فأنه قديم قدم تكون المجتمعات البشرية، إذ أرتبطت معرفة السياسة والبدء بممارساتها بوجود هذا المجتمع، بغية العيش في ظل قواعد تنظم شؤونه المختلفة، وتبدو العلاقة واضحة بين الدين والفكر السياسي في بلاد الرافدين ، ويظهر ذلك من خلال المخلفات الاثارية سواء الكتابية منها او المنحوتة، وهذه العلاقة كانت من القوة بحيث نرى ان الفكر الديني يخفي الفكر السياسي في احيان كثيرة بين جنباته، لذا فإن الفكر السياسي في بلاد الرافدين قد ولد من رحم الدين وبقي مرتبطاً به طوال مراحله التاريخية، لذلك لم نشهد إرتقاءً للفكر السياسي الرافدي الى مستوى النظرية السياسية، وبقيت اليد الطولى للدين توجهه نحو المسار الذي ترغب فيه، ملقية بضلالها على منظومته المجتمعية، ومشكلة وعياً جمعياً خضع لأدلجتها الثيوقراطية.

المقدمة :

في واقع الأمر ان الذي يحكم العلاقة بين الفكر السياسي والفكر الديني هو الاصول التي تتحكم في جوهر وجود السلطة السياسية القائم على مبدأ (تسييس المقدس وتقديس المُسيس)، فالفرد الرافديني لم يكن يتصور عدم وجود سلطة سياسية، لأن السلطة كانت تعني النظام وعدم وجودها يعني الفوضى، فالكون بحسب الفكر الرافدي يسير وفق خطط وضعتها الآلهة إستناداً الى قواعد ونواميس مقررة من أجل خير المجتمع وعدالته، لذلك يتوجب على أفراد هذا المجتمع أن يطيعوها مختارين، لأن هدفها تسيير الكون على وفق نظام دقيق بعيد عن أي اضطراب أو خلل، كي تحافظ على الانسجام الكلي فيه، أما الانسان الفاضل الذي يشكل نواة لمجتمع ذو فضيلة، فما عليه سوى الطاعة .

وبما أن الالهه قد فرضت على الحاكم في بلاد الرافدين واجبات مثل طاعة الالهه ، والقيام بواجباتها، واشاعة العدل بين الناس ، وتحقيق الخير والسعادة للمجتمع، إذ ان وظيفة السلطة السياسية في كل وقت وفي أي مجتمع وجدت فيه، هي المحافظة على المؤسسات القائمة والدفاع عنها، وتطبيق قواعد القانون الذي يضمن لكل شخص وللجماعة جواً ملائماً لممارسة النشاط، من هذا المنطلق سنعرض خلال طيات البحث عن الكيفية التي يدين فيها افراد المجتمع الرافديني بالطاعة للسلطة السياسية، بوصفها الموكلة من قبل الالهه بتحقيق الخير الاجتماعي لصالح الفرد، فضلاً عن اشكال التمرد التي تتجلى في المنظومة المجتمعية في حال احجمت السلطة عن القيام بمهمتها. وعليه يمكننا القول ان طرفي المعادلة القائمة في تسييس الاله المقدس، تقوم وفق نظام تبادلي لقوى العرض والحاجة المتمثلة بالإيكال الالهي وإيفاء السلطة السياسية إزاء الشعب بضرورات ذلك الايكال، بمعنى آخر انها تقوم وفق (نظام البوتلاتش) من حيث تكريس وظيفة الهبة في التبادل الرمزي، إذ انها ترتكز على (علة ومنطق ورؤية صانعها)، وبالتالي فأن هذه الهبات وفق (نظام البوتلاتش)، ستكتسب نوعاً من الالزام، حيث يتوجب على الموهوب له (الشعب) ان يرد يرد الهبة الى الواهب (السلطة الدينية المسيسة) بأحسن منها، والتي تتمثل بالطاعة لقاء تحقيق رفاهية المجتمع،فالإمتناع عن هذا السلوك ، لكلا الطرفين، قد يزعزع المركز الاجتماعي للشخص، والقبول الاجتماعي للسلطة، فهو نظام شعائري تدخل فيه الكثير من الطقوس التي ترتبط فيها الانظمة الاقتصادية ارتباطاً وثيقاً بالانظمة الاجتماعية، هذه العلاقة التبادلية تتم بشكل إرادي، رغم وجود صفة الالزام، فإن امتلاك الفرد الرافديني لوعي اجتماعي جعله يدرك حقيقة استفادة الحكام والملوك من الدين لتحقيق اهداف وغايات سياسية، لذا نجده يوجه النقد اللاذع للآلهه التي تساند القوي ضد الضعيف، وهو حين يوجه نقده للآلهه فهو يوجه النقد للسلطة الحاكمة بطريقة غير مباشرة، بمعنى آخر انه يوجه نقده لتسييس الدين .

البنية السياسية والاجتماعية لبلاد وادي الرافدين:

يقصد بالبنية السياسية الهيكلية التي تقوم بدلالة العلاقات التي تترتب على وجود السلطة السياسية، وهي نتاج مباشر للفكر السياسي الذي يعد قديم قدم المجتمع البشري، إذ ارتبطت معرفة السياسة والبدء بممارستها بوجود التجمعات البشرية وتمركزها، بغية العيش في ظل قواعد تنظم شؤون هذه الجماعات المختلفة وتأطر عملية إنبثاق مكمونها الحضاري(١).

وسنلاحظ أن تكوين العملية السياسية في بلاد الرافدين قد ارتكز على الدين، فالسياسي الرافديني حين جعل من الدين القاعدة الأساسية التي ينطلق منها، ويتحرك بموجبها مؤثراً بذلك على المجموع الشعبي، كان يدرك تمام الإدراك أهمية هذه القاعدة، فقد كان متفهما للتوجهات الشعبية وتأثير الدين فيها، فعمل على الاستفادة من سطوة الدين على النفوس

وتوظيفه في خدمة العمل السياسي[٢]. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل أن السلطة السياسية في بلاد الرافدين كانت قد أدخلت الدين في صلب الفكر السياسي والمنظومة الخاضعة له عن إدراك مسبق أم أنه جاء بمحض الصدفة ؟ لعلنا لا نجافي الصواب حين نعتقد أن السلطة السياسية في بلاد الرافدين كانت على درجة عالية من الوعي السياسي، أذ انها أدركت أهمية الدين وتأثيره في نفوس الشعب ليصبح إستناداً الى ذلك ركناً أساسيا في العمل السياسي، فالسياسي الرافديني حين يدعي أن كل ما يقوم به مرتبط بالدين، وبالإله تحديدا، انما كان يهدف بالدرجة الأساس إلى إلقاء تبعية كل ما يقوم به على الإله، إلى الحد الذي يبدو فيه أن السياسي الحقيقي في بلاد الرافدين هو الإله وليس الملك، الذي بموجب هذه المنظومة الفكرية لم يكن سوى منفذاً لأمر الاله.

ظهرت المستوطنات الزراعية الاولى في بلاد الرافدين في حدود الالف الثامن – السابع قبل الميلاد، أي خلال العصر الحجري الحديث، وقد مارس الإنسان الرافديني خلال هذا العصر طقوسه ومعتقداته من دون مؤسسة دينية تشرف وتوجه تلك الممارسات، كونه خلال تلك الفترة لم يكن قد وصل في تفكيره الى مرحلة التبلور الفعلي لماهية الوجود الكوني وارتباطه بمفاهيمه الدينية، لذا لم توجد في هذا العصر منظومة دينية مؤسساتية تجعل من نفسها السلطة المرجعية العليا، وربما أشرف أفراد ذوو مكانة في مجتمعات العصر الحجري الحديث والمجتمعات القروية الأولى على الطقوس الدينية، إلاّ إنهم لم يتخذوا صفة الكهّان المعينين، ولم يتمتعوا بسلطة مطلقة على الحياة الدينية لتلك الجماعات البشرية[٣].

وبطبيعة الحال فإن ماهية الوجود الاجتماعي لتلك القرى الزراعية التي سبقت دور العبيد[٤]، لم تتبلور لتصل إلى المستوى الذي تحتاج معه تلك المجتمعات إلى مؤسسة اجتماعية جديدة كمؤسسة المعبد أو المؤسسة الدينية تتولى تنظيم العلاقات الاجتماعية بدلاً عن التنظيم الاجتماعي المستند للعشيرة الذي كان سائداً في تلك المرحلة، وكان مسايرا لنمط الإنتاج القائم على أساس النشاط الإنتاجي الجماعي[٥]. أخذت ملامح المؤسسة الدينية في بلاد الرافدين بالتبلور خلال الفترة من (٤٠٠٠-٣٥٠٠ق.م)، إذ اتسعت المعابد لتصبح المراكز التي تدور حولها النشاطات الدينية والدنيوية[٦]، وتمكنت هذهِ المؤسسة بحكم مكانتها الدينية من الهيمنة على شؤون المجتمع، بوصفها تمثل السلطة السياسية[٧]. فالمعبد في بلاد الرافدين لم يكن مجرد مكاناً للعبادة ، بل كان رمزاً لوحدة المجتمع، ومركز التوازن داخل المنظومة المجتمعية، الضامن لوحدتها فهو بيت الإله مصدر النظام والسلطة والعدالة[٨].

إن التطور الذي طرأ على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية خلال الالف الرابع والثالث قبل الميلاد في بلاد الرافدين، وصولاً إلى مرحلة التمظهر الماهوي لسيادة المعبد في الطور الأول من العصر الشبيه بالكتابي (٣٥٠٠-٣١٠٠ ق.م) ، كان بسبب

"وجود فائض إنتاج اجتماعي ضخم وتركزه بيد الرب"[٩]، فهذا الفائض في الإنتاج سمح لمجموعة من الرجال والنساء بالإشراف على المؤسسة المعنية بملكية الارض وهي ممثلة هنا بالمعبد، حيث أوكلت لهذه الفئة النامية من أفراد المجتمع إدارة الشؤون الدينية والتفرغ التام لهذا العمل، وهكذا فإن تركز النشاطات المختلفة بيد المعبد، كان يعني بالضرورة تركيز للسلطة بيد هؤلاء الكهنة. "وتظهر المعلومات التاريخية التي جاءت من مواقع المدن الأولى في بلاد سومر الارتباط الوثيق والمتزامن بين تطور المؤسسة الدينية والمؤسسة السياسية، فالتطورات الجديدة تطلبت وجود هيئة حكومية تقوم بتنظيم التفاعلات الاجتماعية"[١٠].

اعتمدت البنية الاجتماعية في بلاد الرافدين على المشتركات الفردية التي هي في اصولها تجمعات قبلية واسعة، إن وجود هذه المشتركات الفردية لم يكن حائلاً دون ظهور النظام الطبقي في بلاد الرافدين، الا ان مايلاحظ ان وجود هذه الطبقات قد حُكم بوجود البنية الاقتصادية التي تميزت بقيامها على ثلاث أركان أساسية،تمثلت بـ(غياب الملكية الخاصة، هيمنة العبودية المعممة التي كانت تشمل كل أفراد المشتركات الفكرية، و سيادة نظام السخرة والجزية الذي كان يكشف بحد ذاته عن المضمون الحقيقي لهذه العبودية)[١١].

إنقسم المجتمع الرافديني الى طبقتين أساسيتين، هما[١٢]:

– الطبقة الحاكمة: وضمت بين جوانحها ثلاث فئات أساسية ، هي (الفئة الدينية التي ضمت الكهنة ، الفئة البيروقراطية والتي ضمت الملك وحاشيته، والفئة العسكرية).

– الطبقة المحكومة: وقد احتضنت فئتين، هما: (فئة الاحرار الذين كانوا يخضعون للعبودية المعممة، وفئة العبيد الذين لم يكن لهم دور أساسي في الانتاج).

وهكذا فإن البنية الاجتماعية والاقتصادية لبلاد الرافدين كانا قد حكما بخصائصهما المتميزة، واقع البنية السياسية التي أنبثقت من وجود السلطة السياسية، وبقدر تعلق الفكر السياسي بوجود السلطة السياسية وتمثيله لها، نجده يتميز بالطابع الكلي الذي تتميز به السلطة السياسية نفسها، أي أن السلطة السياسية الرافدينية قد تميزت بالطابع الكلي كونها تمثل مؤسسة دينية واقتصادية واجتماعية وسياسية في الوقت نفسه.

السلطة في بلاد الرافدين بين الجوهر الإلهي والأصل البشري:

نعني بالسلطة تلك المنظومة التي تنبثق عن المجتمع لتنفصل عنه، وتضع نفسها فوقه لتمارس من هناك فعلها في إصدار الاوامر وضمان الطاعة، ولا يتم ذلك الا عن طريق مؤسسات متخصصة[١٣]. إن مثل هذا التوصيف لم يكن متجلياً في بلاد الرافدين في جميع مراحلها التاريخية، ويرى بعض الباحثين ، ان السلطة السياسية في بلاد الرافدين، " كانت قد ولدت تحت ضغط ظروف خاصة، في إطار جماعة لم تكن تعرف، قبل توافر هذه الظروف الخاصة، السلطة السياسية، بقدر ما لم تكن تعترف بالسلطة لفرد معين بالذات بإعتبارها

إختصاصاً يختص به"[١٤] . وفي ضوء مثل هذا التأكيد، يمكننا القول ان هناك مراحل من تاريخ بلاد الرافدين لم تكن قد عرفت فيها بعد السلطة السياسية ، وانما كان يعيش في ظل مايعرف بالسلطة الاجتماعية التي لايختص بها فرد معين بأعتبارها اختصاصا ينفرد به، وانما يختص بها كلها المجتمع ، من خلال هيئة حكومية مجتمعية.

تمثلت هذهِ الهيئة الحكومية في العصر الشبيه بالكتابي (٣٥٠٠- ٢٨٠٠ ق.م) بما اصطلح عليه بالديمقراطية البدائية (Primitive Democracy)، وبمقتضى هذا النظام "كان هناك مجلس عام يضم جميع المواطنين، ويتكون من مجلس للشيوخ أو المسنين الذين كان لرأيهم قيمة أعلى من بقية الأعضاء، ومجلس الأحرار أو الشباب (المحاربين)، وكان المجلس العام يجتمع لاتخاذ القرارات في الحالات الطارئة، ولم تكن طريقة التصويت تتم عن طريق أخذ رأي الأغلبية، بل عن طريق إجماع رأي المجتمعين حول الموضوع المطروح للنقاش، والقرارات التي تصدر عن هذا المجلس كان يتخذها رئيس المجلس، تشبهاً بمجلس الآلهة، بعد أن يصوت عليها أعضاء المجلس"[١٥]. ومن بين المهام التي يضطلع بها المجلس العام اختياره للاين الذي كان يدير أمور الدين والدنيا، وفي الحالات الطارئةً كالغزو الخارجي، أو الفيضانات المفاجئة، أو الأوبئة القاتلة، لم يكن بالإمكان الرجوع إلى المجلس لاتخاذ القرارات بشأن تلك المشاكل لضيق الوقت، ومع وجوب السرعة في اتخاذ المعالجات المناسبة، ظهرت الحاجة الى وجود شخص يعمد الى الامساك بزمام السلطة، لذلك ينتخب المجلس شخصا يتميز بالقدرة والحزم لإنقاذ المدينة من وضعها المتأزم، ولعل هذا القائد المنتخب هو الاين نفسه، وربما يكون اللوكال (LÚ-GAL) ، ولم تكن مهمة هذا القائد دائمية بل تنتهي بانتهاء الأزمة التي انتخب بمقتضاها، غير أن بعضهم حاول الاستمرار في منصبه حتى بعد زوال الأخطار التي تعرضت لها المدينة، الأمر الذي أدى إلى نهاية النظام الديمقراطي[١٦]. ويذكر دياكونوف "أن مجلسي الشيوخ والشباب كان لهما أثر فاعل في الحياة السياسية، فالحاكم يستمد سلطته بانتخابه من لدن المجلس الشعبي الذي كان يتمتع بحق تسميته الحاكم"[١٧]، وبالتالي فأن الحاكم لم يكن يحكم استناداً لمبدأ الوراثة، أو حتى للمؤهلات التي يمتلكها، بل كان حكمه بالنيابة عن المجلس الذي يخوله صلاحيات الحكم أو بصفته وكيلاً لإله المدينة[١٨]. ومن الجدير بالذكر "ان حضارة بلاد الرافدين بمعرفتها الديمقراطية البدائية، وتفسيرها الكون بما يشبه الدولة، صورت وجود مجلس للآلهة تتخذ فيه القرارات، له رئيس هو الإله (انو)، ويضم هذا المجلس أعضاء مميزون عن غيرهم"[١٩]، إن هذا التفسير لم يكن للدولة التي عرفت في العصور التاريخية، بل توصيف للممارسة السياسية في العصر الشبيه بالكتابي. ويشير الأستاذ جاكبسون في معرض معالجته لوظيفة الدولة الخاصة، الى ان سكان بلاد الرافدين كانوا يعتقدون أن الدولة البشرية

تقوم ضمن فعالية الكون "فالدولة الوحيدة المستقلة ، حسب اعتقادهم،، صاحبة السيادة الحقيقية، والاستقلال التام هي الدولة الكونية التي يحكمها مجمع الآلهة، وكل شيء في هذه الدولة إنما هو ملك للآلهة، أما الإنسان فهو مجرد خادم للآلهة، ولذا فإن أية مؤسسة بشرية لن يكون هدفها رفاه البشر؛ لأن هدفها الرئيس الذي تسعى لتحقيقه يتمثل برفاه الآلهة"(٢٠).

أما الدولة البشرية فهي تدور ضمن هذا الإطار، "فدويلات المدن ماهي الا تشكيلات ثانوية للسلطة داخل إطار الدولة الحقيقية (الدولة الكونية)، ودويلة المدينة هدفها الأول اقتصادي كونها مزرعة أحد كبار الآلهة، أما الدولة المركزية فهي كذلك تشكيل ثانوي للسلطة لكن وظيفتها سياسية يمكن عَدُّها امتداداً للسلطة التنفيذية في دولة الكون وهي أشبه بقوة حفظ الأمن"(٢١). وعليه يمكننا القول بأن هذا الغطاء الديني الذي التحفت به السلطة السياسية في بلاد الرافدين، كان الهدف منه إضفاء الشرعية على تلك السلطة، "إذ لابد للسلطة السياسية من عنصر تستمد منه شرعيتها في ممارسة تلك السلطة"(٢٢)، فالحاكم في بلاد الرافدين جعل من نفسه تابعاً يدور في فلك الآلهة يمتثل لأوامرها وينفذ مشيئتها، خاصة إذا علمنا ان مفهوم الدولة لدى الرافدينيين يقوم على ان البلاد وما فيها ملك لكبير آلهة البلاد(٢٣). لذا فأن السلطة السياسية، متمثلة بالملوكية، في الفكر الرافدي لم تكن من إبداع الإنسان، وإنما هي هبة إلهية تمنح للعاهل، وتعبير عن إرادة إلهية، لذلك يتوجب على المرء أن يدين لها ويخضع لسلطانها، كونها تمثل الاله بالدرجة الاساس:

"جعلت تمجيد الملك كتمجيد الإله

وعلّمت الناس احترام القصر"(٢٤).

تأليه الملوك بين المحددات الاجتماعية والمعنى المطلق للألوهية:

أرتبطت الملوكية التي تمثل السلطة السياسية في بلاد الرافدين ببعض الآلهة، وقد حمل هؤلاء لقب حاكم أو ملك، انطلاقاً من مبدأ التشبيه في الفكر الديني الرافدي، وهي تدل بذات الدلالة التي تعنيها الكلمة عندما تطلق على الملك البشري، دون إغفال الفارق في القدرات بين ما هو إلهي وما هو بشري، ويرى جان بوتيرو "إن الإله هو مرشد البشر وسيدهم، وهو بهذا كالقائد، وهو سلطان إزاء بواعثه (ملك)، لذلك فإن الإله يدير العمل بهذا المركز الشرعي القانوني والتنفيذي، وكل ما يتعلق بحياة المجموعة وأعضائها من قوانين وعادات وتقاليد اجتماعية تعود للإله، ومن خلاله يسمح للمسؤولين بممارسة سلطتهم، وهو (الإله) الذي يسهر على تطبيقها كونه المرشد القانوني، ولذا فإن الإله يحمل لقب حاكم"(٢٥).

إن هذه العلاقة بين الملك الحقيقي (الإله) والملك البشري الذي يمثل السلطة السياسية على الأرض عبر عنها العراقي القديم بالقول: "إن الملك هو مرآة للإله"(٢٦)، فهو انعكاس جلي الدلالة للأوامر الصادرة عن السماء، ويعمل على تنفيذها بين أتباعه في

الأرض، "وقد كان وراء هذه المقولة هدف سياسي على قدر كبير من الأهمية، هو تيسير عملية تنفيذ تلك الأوامر التي تسير بموجبها الدولة كونها تصدر عن مصدر الهي (ديني) لتكتسب في نهاية المطاف صفة القدسية، ومن ثَمَّ تكون واجبة التنفيذ. فالإله انو صاحب السلطان المطلق، وأعظم الآلهة شأناً، مبدأ كل القوانين الذي يضع الخطط ويعين الأقدار، وهو مقرر جميع المصائر وبضمنها مصائر الآلهة ووظائفهم"[٢٧].

وبناءً على التراتب الميثولوجي في بلاد الرافدين فقد مثل الإله آنو السلطة الواجبة الطاعة من أجل ديمومة التنظيم الاجتماعي، وهو مصدر السلطة في المجتمعين الكوني والبشري، اما الإله انليل فأنه مثل القوة التنفيذية في دولة الآلهة، فتنفيذ القرارات الصادرة عن المجمع الإلهي هي من صميم مسؤولياته، خاصة عندما يتطلب الأمر استخدام القوة، وبالتالي فأن هذا يعكس لنا التطور التاريخي الذي مرت به السلطة في بلاد الرافدين[٢٨]، فالتنظيم الاجتماعي الذي كان يسيره العرف والسلطة من دون القوة لضمان تسيير عمل الجماعة، تطور إلى تنظيم (سياسي) حقيقي للدولة، يتمتع بموجبه الحاكم بالسلطة والقوة لإدارة شؤون الدولة[٢٩]. ولا نجافي الصواب حين نرى أن الإله (انليل) كان أكثر ارتباطاً بالحكام والملوك في بلاد الرافدين، بصفته الجهة التنفيذية ذات العلاقة المباشرة بمجسدي الاوامر الالهية على أرض الواقع، أذ ان هؤلاء الحكام والملوك هم المسؤولون أمام الآلهة (نظرياً)، وأمام المجتمع (عملياً) عن تنفيذ القرارات وإدارة شؤون الحكم، بينما "مثلت سلطة الإله آنو، السلطة في مرحلتها الاجتماعية مع ديمقراطيتها البدائية في اتخاذ القرارات، في حين مثلت سلطة الإله انليل مرحلة السلطة السياسية المرفقة بالقوة في تنفيذ القرارات، أما سلطة الإله مردوخ التي أوضحتها قصة الخليقة البابلية، وتنازل بقية الآلهة عن سلطاتها لهذا الإله، فقد أوضحت بصورة جلية تعاظم السلطة المركزية صاحبة البأس والسلطان، وتركز السلطة كلها بيد الملك حمورابي (١٧٩٢- ١٧٥٠ ق.م)، وينطبق ذات الأمر على الإله آشور في بلاد آشور"[٣٠]. وهذا يؤكد العلاقة الوثيقة بين السلطة السياسية في جميع مراحلها وبين الآلهة أو الدين . "وهكذا تكون الملوكية هبة إلهية منت بها الآلهة على من تختاره من البشر لغرض إشاعة النظام في المجتمع، والقيام بواجباتهم تجاه الآلهة، والتنظيم المطلوب عبر عنه العراقي القديم بصورة دقيقة، عندما وصف نظرة الآلهة لبني البشر على أنهم عبارة عن قطيع يحتاج إلى رعاة وحكام متمسكين بالإرادة الإلهية والقانون السماوي لقيادتهم"[٣١].

فسكان بلاد الرافدين شعروا بحاجة المجتمع إلى مؤسسة سياسية تدير شؤونه، وتنظم حياته، ولهذا قاموا قبل غيرهم من الأمم بتأسيس نظام سياسي يستند إلى الدين ليكون ضامنا لذلك النظام، منطلقين بذلك من نظرية التفويض الالهي التي تمنح للحاكم بغية تحقيق العدل الاجتماعي.

وقد حظي الملك في بلاد الرافدين بنوع من التقديس، لكون هذا الملك قد اختارته الآلهة وأنعمت عليه بالملوكية من بين سائر الناس الآخرين، ومن مظاهر هذه القدسية التي كان يحاط بها الملك ، اتسام كل مايتعلق به بالصفة المقدسة، فكان يعد لمس احد الملابس التي تعود له من باب تدنيس المقدسات، إضافة الى دهن الجسم بزيته المفضل، أو النوم في سريه الخاص، كما كان النظر الى جسد الملك خطيئة، أو مشاهدة الملك وهو حظي بأمراة، أما عرشه فكان يسمى (عرش الالوهية)، أضافة الى تقديم القرابين الى التماثيل الملكية، ورفع المدائح الطنانة من قبل افراد الحاشية الى السدة الملكية ، كانت هي الاخرى مظهراً من مظاهر القدسية التي يحاط بها الملك [٣٢]. وهكذا نلاحظ ان مظاهر القدسية التي تمتع بها الملك كانت تبدو عديدة، إذ لم يكن أنسانا عاديا وهو يتمتع بمظاهر القدسية هذه، فإنه لابد يكون إلهاً، وليس هناك أدنى شك في أن الفكر الرافدي قد عرف تأليه الملوك، إذ يذكر جيمس فريزر " كان ملوك العراق القديم الأول يعبدون بصفتهم آلهة ما داموا أحياءاً"[٣٣]؛ و على الرغم من ذلك فأن الفكر الرافدي لم يعالج مسألة تأليه الملوك وفق مفهوم كلي ومطلق ، إذ ان الالوهية مثلت " حدثاً عارضا لأن الفكر السياسي السومري والاكدي لم يستطع أن يتصور إنساناً بإستطاعته أن يبلغ مستوى الالوهية وذلك بفضل الطبيعة المقدسة للسلطة السياسية التي يتمتع بها، أن النظام الالهي والنظام الانساني بقدر ما كانا متداخلين، كانا متمايزين بنفس الوقت" [٣٤]. وبذلك يكون التأليه غير متأتي عن الخاصية الملوكية بشكل خاص، بل انه يرجع الى مجموعة من العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فالصراع الاجتماعي داخل الطبقة الحاكمة، أتخذ شكلا للصراع بين الفئة الدينية والفئة البيروقراطية، وبشكل خاص في عناصرها الملكية، ففي الوقت الذي كان ينعدم فيه التوازن مابين هذه العناصر، كان الاولى تلجأ الى التأليه بقصد فرض سلطتها وهيمنتها على الثانية، أذ ان التأليه كان يتيح للملك التحرر من هيمنة الكهنة، كما يتيح له امكانية اخضاع هؤلاء لسلطته، بقدر ما ستكون الوظيفة الرئيسة لهؤلاء خدمته بأعتباره إلهاً، لكونها فئة مكرسة في الاساس لخدمة الالهه، وبقدر ما كانت الفئة الدينية تمثل قوة اقتصادية ، وذلك لكون المعبد هو المتحكم في ملكية الارض، فإن الصراع بينها وبين سلطة الملوك ادى الى تجريدها من عنصر القوة هذا، فالارض بقدر ماكانت تبدو، ملك الاله، فلم يكن بإمكانه أن يختص بها الا بإعلانه نفسه الهاً.

تقديس المُسيس وتسييس المقدس (الدوافع والاسباب)

تقف وراء بروز عقيدة تأليه الملوك جملة من الدوافع والاسباب ، التي أختلف الباحثين في تفسيرها ورؤيتها فأعطوا أكثر من تفسير لذلك، نوجزها بالتالي :

* الاسباب والدوافع الدينية : يذكر فرانكفورت وآخرون، "بأن الملوك الذين يقومون بدور الإله تموز في طقس الزواج المقدس[٣٥] هم الذين أضيفت إلى أسمائهم العلامة الدالة على الإلوهية"[٣٦]. ويرى الأستاذ هاري ساكز ، "إن المناقشات المعمقة حول فكرة الملكية المقدسة في العراق القديم وبقية مناطق الشرق الأدنى القديم، توصلت إلى استنتاج عام مفاده خطأ القول بقدسية الملك في العراق القديم، لذا حين نتكلم عن الملك بوصفه إلها، فهذا يُشير إلى موقف معين حين يتحد الملك مع الإله في طقس الزواج المقدس، أما خارج هذه العملية الطقوسية فالحديث عن الملك كإله يجانب الصواب"[٣٧].

ويرى الدكتور فوزي رشيد ايضاً " أن التأليه كان مرتبطاً بطقس الزواج المقدس، إلاّ ان الاختلاف بينه وبين الرأي السابق يكمن في أنَّ الأبناء الذين كانوا نتاج الزواج المقدس هم الذين كانوا يؤلهون أنفسهم وليس الممارسين لهذا الطقس الديني"[٣٨]. وهو بهذا يتفق مع رأي ا جيمس فريزر[٣٩]. ويستدل على إثبات رأيه بمنع الملوك الأوائل لسلالة بابل الأولى الكاهنات من صنف الاينيتوم والناديتوم، وهنَّ اللائي كُنَّ يَقُمْنَ بدور العروس في طقس الزواج المقدس، من أنجاب الأطفال للقضاء على ظاهرة التأليه، وهذا ما أكدته بصورة واضحة المادة (١٤٤) من شريعة حمورابي[٤٠].

* الأسباب والدوافع السياسية والاجتماعية: وتتمثل بقيام الدولة المركزية في بلاد الرافدين، بغية إضفاء نوع من القدسية على أنفسهم، أما فيما يتعلق بطقس الزواج المقدس، فهو في الأصل طقس سومري كان معروفاً في عصر فجر السلالات[٤١] إلاّ أن حكام عصر فجر السلالات لم يؤلهوا أنفسهم، إنما تم تأليه بعضهم بعد ممات هؤلاء على أغلب الظن ، أما تأليه الملوك لأنفسهم، أي وهم على قيد الحياة، فبدأت مع الملك الاكدي نرام- سين، فقد كان حكام عصر فجر السلالات لا يعانون من مشكلة في إدارة دويلاتهم، لأنهم كانوا يمثلون الآلهة في حكم تلك الدويلات، وعندما تجاوزت سلطة الملك دويلة المدينة إلى الدولة المركزية المترامية الأطراف ابتُدعت العقيدة الجديدة لتكون منسجمة مع السلطات الواسعة التي بات يتمتع بها الملك، وليكون بمقدوره تعيين الحكام على المدن والأقاليم التابعة لسلطته، بحيث ينوب هؤلاء الحكام عنه، ويمثلون سلطته مثلما كانوا يمثلون الآلهة في عصر فجر السلالات[٤٢]. كذلك فإن ما جاء به نرام- سين كان محاولة منه ليكون مركز استقطاب للعناصر السكانية المختلفة التي ضمتها الإمبراطورية الجديدة التي لم تألف النظام المركزي، لذلك استمرت لديها الرغبة بالعودة إلى النظام اللامركزي ، لذا فأن التأليه دل على تنامي النفوذ مثلما كان وسيلة لتثبيت النفوذ.

وبذلك فالهدف السياسي المتمثل بمحاولة إخضاع السكان التابعين عن طريق تأليه الملوك لأنفسهم هو ما كان يسعى لتحقيقه هؤلاء الملوك، اما الهدف الاجتماعي فكان

يتلخص في ايجاد منظومة ضابطة لمجموعة سكانية مختلفة الانتماءات، تقوم على وحدة الدين المشخصن بالدلالة الرمزية للاله الذي تجسد بشخص الملك ، فالملك الرافديني حينما ألّه نفسه، لم يكن همه مساواة نفسه بالآلهة، والوصول إلى الدرجة التي يسمو فيها؛ ليصبح إلها حقيقيا بقدر ماكان همه الاستفادة مما تضفيه صفة الإلوهية من شرعية تسهم في تذليل الصعوبات التي قد تواجهها السياسات التي ينتهجها لتصبح تلك السياسات موضع ترحيب من الشعب، أو على أقل تقدير تقليل المعارضين لسياسته .

العدالة – تمظهرات السلطة السياسية ومتطلبات المجتمع:

" تطور مفهوم العدالة في بلاد الرافدين بتطور الدولة، فبعد أن كانت في الألف الثالث قبل الميلاد منة شخصية ليس من حق أحد أن يطالب بها، ولا تتحقق إلا عن طريق العلاقات الخاصة، والضغط الشخصي، والتحيز الصريح، نجد اختلافاً في المفهوم نتيجة التطور المستمر للدولة البشرية، وتعاظم السلطة المركزية، وامتلاك الدولة جهازاً كفأ تُحقق بواسطته العدالة، فأخذت فكرة كون العدالة حقاً شخصياً لكل إنسان تتبلور ببطء في الألف الثاني قبل الميلاد، وصار كل إنسان يدرك أن العدالة حق مشروع وليس منّة من أحد"(٤٣).

شكل العدل في بلاد الرافدين ضرورة حياتية لم تكن تشغل بال السلطة السياسية فحسب، بل ان القاعدة الشعبية كانت هي الأخرى تعي هذه الضرورة، الا ان هذه المطالبة بإشاعة العدل لم تكن تخرج عن النطاق الديني والتهديد بالانتقام الإلهي لمن يخالف القاعدة الإلهية التي تُلزم الحاكم بأن يكون عادلاً، "فالعدالة في الفكر الرافدي تعد مطلبا إلهيا قبل أن تكون مطلباً إنسانيا، إلا أن هذا المطلب لم يكن واجباً مفروضاً عليها(الآلهة) تحقيقه؛ لأنها لم تخلق الإنسان إلا لخدمتها، إلا أن الآلهة يتمنون بصورة تنطوي على الرحمة، أنه ينبغي لشعبهم أن يتمتع بحكم عادل"(٤٤)؛ وبعبارة أخرى، ان الإيمان الحي لسكان بلاد الرافدين انطوى على شعور بالاعتماد المطلق على الآلهة، وذلك يعني ديمومة الاعتقاد بأن الآلهة قررت أن تكون العدالة أساس المجتمع . "هذا الاهتمام الإلهي بضرورة إقامة مجتمع يسود فيه العدل كمنتج فكري – أولته السلطة السياسية في بلاد الرافدين اهتماماً كبيراً من أجل تنظيم المجتمع، وإصدار ما ترغب به من قوانين تتوافق ومصالحها، وتأطير ذلك بإطار التكليف الإلهي الذي أوكلت مهمة تنفيذه إلى الممثل الأرضي، وهو الملك، الذي هدف إلى زيادة شعبيته، كونه راعي العدالة، لذلك نلحظ حرص الملوك على نعت أنفسهم بأنهم رعاة العدالة، وأنهم منحوا الحرية لمواطنيهم، ورفعوا عنهم كل أنواع الحيف، محاولة منهم في إظهار تقواهم وخشيتهم من الآلهة، وحرصهم على تنفيذ أوامرها، كوسيلة للتقرب لرعاياهم، ومنها تطبيق العدالة، فخشية الآلهة أحد السبل التي يمكن من خلالها معرفة العدالة والعمل على تحقيقها"(٤٥).

"وهكذا فأن تطبيق العدالة بموجب التكليف الإلهي، يعطي دليلاً آخر على محاولة السياسي

الرافديني المتعمدة في إظهار سياساته على أنها من وحي الآلهة، وإمعانا من الملوك في إظهار أن سعيهم لتحقيق العدالة مرتبط بالآلهة، وأنهم ملتزمون تجاهها في هذا الشأن، نجدهم يؤكدون هذا الارتباط بشكل رمزي من خلال ربط نشاطاتهم بخدمة الإله شمش الذي يمثل العدالة"[٤٦]. وانطلاقا مما تقدم نجد ان حرص الملوك على الاهتمام البالغ بتطبيق العدالة في مجتمعاتهم التي يحكمونها، كان أمرا ضروريا لديمومة ولاء المجتمع لحكمهم، لأن هؤلاء لايمكنهم الاستمرار في ممارسة السلطة من دون تحقيق العدالة التي أمرت بها الآلهة، وبذلك أضحى هنالك ترابطٌا مابين الوجود الفعلي للسلطة السياسية وتحقيق العدالة، لأن السلطة السياسية تمثل إرادة الآلهة، والعدالة إحدى مضامين تلك الإرادة الإلهية، التي فوضت السلطة السياسية بصفتها حاكما يحكم باسمها، ومنحتها القوة اللازمة لتدعيم تلك السلطة، ولكن على وفق شروط في مقدمتها عدم إساءة استعمال السلطة، والتصرف في إدارة شؤون الدولة والمجتمع تبعا لمبدأ العدالة، فالسلطة السياسية هي التي تدير شؤون المجتمع ومن بين مهماتها، كما يفترض، إقامة مجتمع تسوده العدالة، وقد عملت على ذلك من خلال التشريعات التي أصدرتها وكرست من خلالها التباين الطبقي في المجتمع الرافديني. ومن الجدير بالذكر ان الطبقة المحكومة في بلاد الرافدين قد استفادت هي الاخرى من كون الآلهة مصدر العدالة والقوانين، إذ وضع هذا الأمر حداً لاستبداد الملوك وأصبح ضامناً للحفاظ على بعض الحقوق والامتيازات التي منّت بها الآلهة (بحسب الفكر العراقي القديم) ، ولم يعد بإمكان الملوك إلغاؤها كونها تمثل رغبات الآلهة[٤٧].

والذي نخلص اليه ان الفكر الرافدي قد ربط بين الوجود السياسي للسلطة وضرورة اليفاء بمتطلبات المجتمع ، سواء كان ذلك من خلال تحقيق الرفاه العام او تجسيد العدالة بمفهومها القانوني والقضائي، وعلى الرغم من ذلك فأن العدالة في بلاد الرافدين لم تكن تعني المساواة الاجتماعية بين ابناء الشعب، فقد أخذ التدرج الطبقي في الحسبان عند تشريع القوانين، الا ان ذلك لم يكن يعني غياب المنظومة الجبرية للالتزام بالتشريع القانوني المحدد لسلوك المجتمع .

تسييس الدين وأنعكاساته على المنظومة المجتمعية:

إن ما تمتع به الملك في بلاد الرافدين من مكانة اجتماعية واقتصادية ، كونه المالك الوحيد للبلد، سمحت له بتكييف الايديولوجية العامة لتتلائم مع مصالحه، بما يمكنه من المحافظة على ما يملكه وعلى زيادة سلطته في المجتمع ليرفع من منزلته حتى تم إقرانه بالإله، وقد ترتب على هذا الاقتران أثران: "فمن جهة يتم تسييس الإله المقدس (الدين) ليصبح ضامناً للنظام الاجتماعي، بحيث لا يحق لأحد التمرد عليه ، ومن جهة أخرى يسمو العامل السياسي الذي يمثله الملك، ليمسي واهبا للحياة والخصوبة"[٤٨]. بمعنى آخر تم

تطوير الأفكار الدينية المتعلقة بالإله والملك والعلاقة بينهما بنسق واحد مع حاجة المجتمع للعيش. إن فائض الانتاج المتحقق في المجتمعات الزراعية في بلاد الرافدين ، وظف جزء مهم منه لإنجاز المنشآت الكبرى، "التي تُعَد الأساس المادي الذي يرتكز عليه هذا الاسلوب من الانتاج، إذ لم يكن بالامكان تطور الزراعة القائمة على الري الاصطناعي إلاّ من خلال هذا الشكل الاستغلالي الجماعي، المتمثل بعدم وجود ملكية فردية خاصة للأرض والمياه بالمعنى المطلق. فملكية الأرض كانت تعود بالدرجة الأولى للدولة التي كانت منظمة ومستغِلة في آن واحد. ولكي تستغل الأرض بأفضل وسيلة من دون أن تفقد ملكيتها فقد ظهر تمييز واضح لمعنى كلمة الملكية والحيازة، والأخيرة تعني أن ملكية الأرض لم تكن ملكية تامة لأن حرية التصرف بالأرض كانت محدودة ومقيدة، إذ لم يسمح لأحد أن يتصرف بالأرض المقطعة له مثلما يشاء؛ لأن أصل ملكيتها باقية بيد الدولة"[٤٩].

ويعرف هذا النظام بالنمط الاسيوي للانتاج، فوفقا للنظرية الاشتراكية لتفسير التاريخ يمكن تمييز خمسة نظم اجتماعية حسب نمط الانتاج جاءت بالتعاقب وهي، المجتمع المشاعي البدائي، المجتمع العبودي، الاقطاعي، الرأسمالي ثم الاشتراكي. وهناك نمط آخر للإنتاج دعاه ماركس بالنظام الآسيوي الذي صار محل جدل بين علماء الاجتماع والاقتصاد الاشتراكيين، بسبب وجود عدة سمات فيه تنسب عادة لأكثر من نمط انتاجي رئيس واحد، وقد ساد هذا النمط من الانتاج بلدان الشرق القديم كالعراق ومصر والهند والصين وإيران وسيلان . ويمكن تمييز الخصائص التالية لهذا النمط من الانتاج[٥٠] :

١- ملكية الدولة للأرض بسبب الأهمية القصوى لمشاريع الري الكبرى التي لايمكن انجازها من الأفراد، مع إمكانية حيازة الأرض من الأفراد.

٢- اتسم نظام العبيد في الدول الشرقية بخصائص وسط بين أوضاع العبيد وأوضاع الاقنان، ففي بابل وآشور كانت ملكية الدولة والأفراد للعبيد منتشرة جدا، وكان هؤلاء يعملون في أراضي الملك والمعابد ومقاطعات رجال الحاشية الملكية، ولكن مع ذلك لم تكن العبودية قاعدة الانتاج في بابل وآشور، بل كان استثمار الفلاحين الأحرار المضطهدين أكثر انتشاراً وشيوعاً. كما وتمتع العبيد في العراق القديم ببعض الحقوق التي بينتها القوانين العراقية القديمة، لذا يمكن القول إن العبيد في بابل وآشور على الرغم من أنهم كانوا مستغَلين بشدة إلا أنهم مع ذلك لم يكونوا مجرد (أشياء) كما هو الوضع عند الرومان مثلاً.

٣- تمثل النظام السياسي في هذا النمط الانتاجي بما عرف بالاستبداد الشرقي الذي يتولى إدارة مشاريع الري الجماعي التي تقتضي تركزاً كاملاً في السلطة على الأرض والفلاحين والموارد المائية.

ومن الجدير بالذكر فيما يتعلق بملكية الأرض اصبح من الصعوبة التمييز بين الدولة والملك في العصور القديمة، بل إن الملك هو الذي يطبع السلطة بطابعه الشخصي، وتأسيسا على هذا فإن من الصعب التمييز ما بين ملكية الدولة وملكية الملوك[٥١].

"في ظل هذا الأسلوب من الانتاج تولت الدولة مهمة التنظيم والاشراف على العملية الانتاجية لتحتل مركزاً متميزاً، وهذا جعل الدولة تتصف بأهم صفتين في مثل هذه المجتمعات. الأولى، وهي المركزية (Centralization) في قيادة الانتاج، كونها هي التي تسيطر على وسائل الانتاج، في تلك المدة، المتمثلة بالأرض والمياه. أما الصفة الثانية فهي الاستبداد (Despotism)، ولو أن الصفة الثانية لم تكن دوماً هي السائدة، فقد يكون الحاكم في بعض الأحيان حاكماً ديمقراطياً غير أن الصفة الغالبة هي صفة الاستبداد وفقا للنصوص الكتابية"[٥٢]. "فقد تطلبت الزراعة القائمة على أساس الري في بلدان الشرق القديم، ومنها بلاد الرافدين، من الدولة تنظيم إدارة أعمال الري، وقد أدت ضرورة إدارة الزراعة المروية، وكذلك المصالح الاقتصادية لطبقة مالكي العبيد إلى إيجاد سلطة قوية للدولة ظهرت في شكل استبدادي، إذ تركزت سلطة واسعة في أيدي الملوك المستبدين الذين تحيط بهم أرستقراطية كبيرة، وكانت إدارة أمور الدولة من الاشراف على أعمال الري وتعيين الموظفين ومنح الألقاب وفرض الضرائب والاعفاء منها والحملات العسكرية والقضاء والعقوبات بيد الملك، فكل تلك الامور تتم طبقا لأوامره بصفته الحاكم الأعلى والممثل للإله والقائد العسكري الأعلى والقاضي الاكبر في الدولة"[٥٣].

وهذا شكل في واقع الامر تجمعاً للسلطات بيد العاهل وفق نظام مركزي صارم يحدد قوى الانتاج في المجتمع ويسيره حسب تجسيد لماهية السلطة الدينية التي امست منضوية تحت لواء هذه السلطة، وان كانت السلطة السياسية قد استمدت شرعيتها منها، واستمر أصل الملكية بيد الدولة، فغياب الملكية الخاصة بالأفراد هو الذي ساد في بلاد الرافدين بصورة عامة سواء بالنسبة إلى الأرض أم الأدوات التي تستخدم لاستغلالها أو المحاصيل التي تدرها،وهكذا فقد أدى الدين دوراً مهماً وكبيراً في دعم النهج الاقتصادي للدولة ولمالكي العبيد، وفي تقوية نفوذ الملك. "وجاءت الايديولوجية القائمة على أساس الدين لدعم النظام الاقتصادي والاجتماعي ، واخضاع الشغيلة، الذين يقوم على كاهلهم هذا النظام، بتخوفيهم من عقاب الآلهة في حياتهم أو مماتهم. ففي بلاد الرافدين صور رجال الدين الآلهة على أنها تتصف بصفات البشر المادية والروحية، وأنها تحتاج إلى كل ما يحتاجه البشر من طعام وسكن ورعاية لذلك يتوجب على البشر العمل على إقامة المعابد لتلك الآلهة وتقديم كافة الخدمات لها، وإلا كان مصيرهم العقاب الشديد، كما اوجبت الديانة العراقية القديمة على الناس طاعة قوانين المجتمع الطبقي القائم آنذاك وأنظمته، وعدت ذلك من أولى الواجبات

والفضائل التي تطلبها الآلهة من الفرد، وأرجعت تلك الإدعاءات إلى إصول دينية، إذ صورت الكون على هيئة مملكة تحكمها الآلهة وتدير شؤونها وتتدرج السلطة فيما بينها ويتجلى فيها مبدأ الطاعة(٥٤).

الإستنتاجات :

١. عملت السلطة السياسية في بلاد الرافدين على الاستفادة من الدين في كسب ود الطبقة العامة في المجتمع، وجعلها تسير ضمن سياسة الدولة، أولا من خلال تأكيدها أن ماتقوم به السلطة من سياسات في مختلف المجالات نابع من وحي الآلهة وإرادتها، لذلك جاء الفكر الديني الرافدي ليلائم هذا الهدف من خلال جعل العقيدة الدينية رقيباً على الأفراد في تعاملهم مع أنفسهم ومع الآخرين، حين أكد على حسن جزاء الآلهة لمن يخلص في عمله ويدين بالطاعة للحاكمين، وبالمقابل التأكيد على العقوبة الشديدة التي تنزلها الآلهة بمن يتهاون أو يتمرد أو يحاول العبث بحقوق الآلهة، أو واجبات الدولة والأفراد، وهذا الربط مابين التصرف الجيد للفرد وبين الجزاء الإلهي الحسن، حقق الاستقرار في المجتمع، وتحددت أهدافه، وساد فيه النظام.

٢. قيام السلطة السياسية بوظفيتها الاجتماعية والعمل على تحقيق الاكتفاء في الجانب المعيشي وتحقيق العدالة وغيرها، رغم الفوارق في تحقيق الرفاه الاجتماعي بين الطبقتين العليا والدنيا في المجتمع، ولم يكن تحقيق الرفاهية خارج الارادة الإلهية، بل من واجب الملك تحقيقها؛ لأن الآلهة هي التي أمرت بذلك في الوقت الذي كرست فيه الفوارق الاجتماعية ، والذي يتضح من خلال إختلاف العقوبة بحسب طبقة المذنب.

٣. عمل توظيف الدين في العمل السياسي على إعطاء الشرعية للطبقية في المجتمع، وأسهم في عملية الضبط الاجتماعي والسياسي حين جعل من السلطة السياسية سلطة مقدسة لايحق لأحد من أفراد المجتمع أن يتمرد ضدها، إلا حين تخل بالتزاماتها تجاه الآلهة التي تقول بضرورة تحقيق الرفاه الاقتصادي والاجتماعي لأبناء المجتمع، وفي الحقيقة فإن تلك الالتزامات حددتها السلطة السياسية بما يتفق ومصالحها بالدرجة الأولى ومصالح البيروقراطية التي تساندها .

٤. أدرك الفرد الرافديني الاتجاه الذي سلكته السلطة السياسية في إتخاذها الدين أداة لتطويعه بالاتجاه الذي ترغب فيه، ومن هنا كان احتجاجه على ممارسات تلك السلطة الذي عبر عنه بصيغة تذمر واحتجاج على العدالة الإلهية.

إن الإحتجاج الإجتماعي ضد السلطة السياسية الذي نجده بصيغة عداء للآلهة يأتي من كون العراقي القديم أدرك هذا الترابط بين الطرفين (السياسة والدين أو الملك والإله)، وهو حين يحتج على الإله، إنما يحتج على هذا التسييس للمعتقد الديني الذي جعل من الملك

أكثر من كونه شخصا إعتياديا؛ لأنه يستمد سلطته من قدسية الدين، لذا فحين يكون الاحتجاج موجهاً إلى المصدر المقدس للسلطة فهو بالنتيجة يكون موجها ضد سياسة الدولة، وهكذا فاللوم الموجه ضد الإله ليس لأنه إلها، بل لأنه عاجز إزاء الشعب، وهنا يظهر الإحتجاج الضمني ضد السلطة السياسية والذي يأتي بصورة غير مباشرة.

هوامش البحث :

(١) عيسى، محمود خيري وغالي، بطرس بطرس، المدخل في علم السياسة، ط١٢، مكتبة الانجلو المصرية، (القاهرة: ١٩٩١)، ص١٧؛ الطبقجلي، نزار، الوجيز في الفكر السياسي، (بغداد: ١٩٦٩)، ص٣.

(٢) الطعان، عبد الرضا والأسود، صادق، مدخل إلى علم السياسة، (بغداد: ١٩٨٦)، ص١٥٨.

(٣) السواح، فراس، دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ط٤، منشورات دار علاء، (دمشق: ٢٠٠٢)، ص ص٤٠-٤١.

(٤) دور العبيد: سُمي هذا الدور بهذهِ التسمية نسبة إلى تل العبيد الواقع على بعد ستة كيلو متر غربي مدينة اور الواقعة بالقرب من مدينة الناصرية، نقبت فيه البعثة البريطانية التي كانت تنقب في مدينة اور عام ١٩١٩ ويقدر تاريخ هذا الدور بنحو (٤٠٠٠- ٣٥٠٠ ق.م). ينظر:
بصمه جي، فرج، كنوز المتحف العراقي، مديرية الآثار العامة، (بغداد: ١٩٧٢)، ص١٩.

(٥)مهدي، علي محمد، دور المعبد في المجتمع العراقي من دور العبيد حتى نهاية دور الوركاء، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، (١٩٧٥) ، ص ص٥٤-٥٥.

(٦) السواح، فراس، دين الإنسان، ص٤٢.

(٧) مهدي، علي محمد، دور المعبد في المجتمع العراقي ، ص٦١.

(٨)الحوراني، يوسف، البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم، دار النهار للنشر، (بيروت: ١٩٧٨)،ص٣٧١.

(٩) تشايلد، جوردون، التطور الاجتماعي، ترجمة: لطفي فطيم، ، مؤسسة سجل العرب، (القاهرة: ١٩٨٤) ، ص١٥٥.

(10) De Mieroop, Marc van, The Ancient Mesopotamian, (Oxford, 1999), p.118.

(١١) الطعان، عبد الرضا ، الفكر السياسي في العراق القديم، دار الحرية (بغداد: ١٩٨٦م) ص ص ٩٠-١٥٠.

(١٢)تشايلد، جوردون، التطور الاجتماعي، ص١٥٧.

(١٣)الحوراني، يوسف، البنية الذهنية، ص٣٧١.

(١٤) أ. موريه، ج. دفي، نشأة النظام الاجتماعي و تطوره من العشائر إلى الأمبراطوريات، ترجمة : عبد العزيز برهام، دار الكرنك، (مصر: ١٩٦١م)، ص ٤٨.

(١٥) باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ط٢، شركة التجارة للطباعة المحدودة، (بغداد:١٩٥٥)، ج١،ص٢٣٦.

(16) See: Jacobsen, Th., Primitive democracy in Ancient Mesopotamia, in, JNES, 2, (Chicago: 1943), pp.159-172.

(١٧) دياكونوف، "ظهور الدولة الاستبدادية في العراق القديم"، في، العراق القديم دراسة تحليلية لأحواله الاقتصادية والاجتماعية، ترجمة وتعليق سليم طه التكريتي، ط٢، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: ١٩٨٦)، ص ص٢٧٩- ٢٨١.

(١٨) فرانكفورت، هنري، فجر الحضارة في الشرق الأدنى، ترجمة ميخائيل خوري، ط٢، منشورات دار مكتبة الحياة، (بيروت:١٩٦٥)، ص٩٤.

(١٩) جاكبسون، ثوركيلد وآخرون، ماقبل الفلسفة، الانسان في مغامرته الفكرية الأولى، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا، مراجعة محمود الأمين، منشورات مكتبة الحياة، (بغداد:١٩٦٠)، ص١٥٠

(٢٠) جاكبسون، ثوركيلد وآخرون، ما قبل الفلسفة، ص٢١٩.

(٢١) جاكبسون، ثوركيلد وآخرون، ما قبل الفلسفة، ص٢٢٠.

(٢٢) امام، عبد الفتاح أمام، الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، سلسلة عالم المعرفة، (الكويت: ١٩٩٤)، ص ص١٤- ١٥.

(٢٣) دولابورت، ل. ، بلاد ما بين النهرين حضارة بابل وآشور، تعريب هارون الخوري، دار الروائع الجديدة، (بيروت: ١٩٧١)، ص٢٨٧.

(٢٤) الحوراني، يوسف، البنية الذهبية، ص ص٣٧٢-٣٧٣.

(٢٥)بوتيرو، جان، الديانة عند البابليين، ترجمة وليد الجادر، (بغداد: ١٩٧٠)، ص١٤.

(26) Lambert, W. G., The Babylonian Wisdom Literature, (Oxford:1960),p.282.

(٢٧) الحوراني، يوسف، البنية الذهنية، ص ١٣٩، ١٤٠، ١٦٢.

(٢٨) للأستزادة حول العلاقة بين تطور النظام السياسي ومجتمع الالهه. ينظر:
Frankfort, H., Kingship and the God,(Chicago:1978), p.215-230.

(٢٩) جاكبسون، ثوركيلد وآخرون، ما قبل الفلسفة، ص ص١٦٧- ١٦٨.

(٣٠) الطعان، عبد الرضا، الفكر السياسي، ص ص٣٦٩-٣٧٥.

(٣١) رو، جورج، العراق القديم، ترجمة حسين علوان حسين، منشورات وزارة الثقافة والأعلام، (بغداد: ١٩٨٤)، ص١٥٥.

(٣٢) كونتينو، جورج، الحياة اليومية في بلاد بابل واشور، ترجمة: سليم طه التكريتي وبرهان عبد التكريتي، دار الحرية للطباعة، (بغداد: ١٩٧٩م)، ص ص ٤٤٣-٤٤٥ .

(٣٣) فريزر، جيمس، أدونيس أو تموز، ترجمة: جبرا ابراهيم جبرا، ط٢ ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت: ١٩٧٩م)، ص ٢٥.

(٣٤)عن تفصيلات هذا الموضوع. انظر:
Frankfort, Kingship and the God, pp.5-12 .

(٣٥) حول طقس الزواج المقدس. انظر:
علي، فاضل عبد الواحد، عشتار ومأساة تموز، ط٢، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: ١٩٨٦)، ص١٢٩- ١٣٤ .

(36) Frankfort, H. Kingship and the God, p. 295 - 298;
زودون، ف. فون، مدخل إلى حضارات الشرق القديم، ترجمة فاروق إسماعيل، دار المدى للطباعة والنشر، (دمشق: ٢٠٠٣)، ص٧٨.

(٣٧) ساكز، هاري، عظمة بابل، ص ص٤١٤- ٤١٥.

(٣٨) رشيد، فوزي، الملك حمورابي مجدد وحدة البلاد، دار الحرية للطباعة، (بغداد: ١٩٩١) ، ص٦٧؛ رشيد، فوزي، ابي سين آخر ملوك سلالة اور الثالثة، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: ١٩٩٠)، ص ص٢٥-٢٦.

(٣٩) فريزر، جيمس، ادونيس أو تموز، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت:١٩٧٩)، ص ص٥١- ٥٢.

(٤٠) رشيد، فوزي، الملك حمورابي، ص٦٧؛ السياسة والدين في العراق القديم، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: ١٩٨٣)، ص٤٥.

(٤١) علي، فاضل عبد الواحد، عشتار ومأساة تموز، ص ص١٣٦-١٣٧.

(٤٢) باقر، طه، مقدمة، ج١، ص ص٣٩٧-٣٩٨.

(٤٣) جاكبسون، ثوركيلد وآخرون، ما قبل الفلسفة، ص ص٢٤٥-٢٤٦.

(٤٤) زودن، فون، مدخل إلى حضارات الشرق القديم، ص١٤٩.

(٤٥) ديكارت، التأملات الفلسفية الأولى، ترجمة: عثمان أمين، ط٣، دار الحمامي للطباعة، (القاهرة: ١٩٦٥)، ص٣١.

(٤٦) الطعان، عبد الرضا، الفكر السياسي، ص٥٣٨.

(٤٧) سليمان، عامر، القانون في العراق القديم، ط٢، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: ١٩٨٧)، ص١٣٨.

(٤٨) بانو، يون، " التكوين الاجتماعي((الآسيوي)) في منظور الفلسفة الشرقية القديمة"، في، ست دراسات حول نمط الانتاج الآسيوي، تحرير وترجمة، أحمد صادق سعد ، دار الطليعة، (بيروت:١٩٧٩)، ص١٢٥.

(٤٩)نصرالله، محمد علي ، أضواء على نمط الانتاج الآسيوي ، مجلة آفاق عربية، العدد السادس، (بغداد: ١٩٧٧)، ص٦٤.

(٥٠) انظر: كبه، ابراهيم، دراسات في تأريخ الاقتصاد والفكر الاقتصادي، ط٢، دار الشؤون الثقافية، (بغداد: ٢٠٠٥)، ج١، ص ص ١٠٩-١١٢، ص ص١٦٦-١٦٨.

(٥١) الطعان، عبدالرضا، الفكر السياسي، ص ١٢٣.

(٥٢) نصرالله، محمد علي، أضواءعلى نمط الانتاج ، ص٦٤.

(٥٣) حسن، اخلاص مرتضى، دور الدولة، ص٤١.

(٥٤) حسن، اخلاص مرتضى، دور الدولة، ص ٤١، ٣٠٦-٣٠٧.

ثبت المصادر والمراجع :

- أ. موريه، ج. دفي: نشأة النظام الاجتماعي و تطوره من العشائر إلى الأمبراطوريات، ترجمة : عبد العزيز برهام، دار الكرنك، (مصر: ١٩٦١م).
- امام، عبد الفتاح أمام: الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، سلسلة عالم المعرفة، (الكويت: ١٩٩٤).
- باقر، طه: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ط٢، شركة التجارة للطباعة المحدودة، (بغداد:١٩٥٥).

- بانو، يون: " التكوين الاجتماعي((الآسيوي)) في منظور الفلسفة الشرقية القديمة"، في، ست دراسات حول نمظ الانتاج الآسيوي، تحرير وترجمة، أحمد صادق سعد ، دار الطليعة، (بيروت:١٩٧٩).
- بصمه جي، فرج: كنوز المتحف العراقي، مديرية الآثار العامة، (بغداد: ١٩٧٢).
- بوتيرو، جان: الديانة عند البابليين، ترجمة وليد الجادر، (بغداد: ١٩٧٠).
- تشايلد، جوردون: التطور الاجتماعي، ترجمة: لطفي فطيم، ، مؤسسة سجل العرب، (القاهرة: ١٩٨٤).
- جاكبسون، ثوركيلد وآخرون: ماقبل الفلسفة، الانسان في مغامرته الفكرية الأولى، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا، مراجعة محمود الأمين، منشورات مكتبة الحياة، (بغداد:١٩٦٠).
- الحوراني، يوسف: البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم، دار النهار للنشر، (بيروت: ١٩٧٨).
- دولابورت، ل. : بلاد ما بين النهرين حضارة بابل وآشور، تعريب هارون الخوري، دار الروائع الجديدة، (بيروت: ١٩٧١).
- دياكونوف: "ظهور الدولة الاستبدادية في العراق القديم"، في، العراق القديم دراسة تحليلية لأحواله الاقتصادية والاجتماعية، ترجمة وتعليق سليم طه التكريتي، ط٢، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: ١٩٨٦) .
- ديكارت: التأملات الفلسفية الأولى، ترجمة: عثمان أمين، ط٣، دار الحمامي للطباعة، (القاهرة: ١٩٦٥).
- رشيد، فوزي: ابي سين آخر ملوك سلالة اور الثالثة، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: ١٩٩٠).
- ..... : الملك حمورابي مجدد وحدة البلاد، دار الحرية للطباعة، (بغداد: ١٩٩١) .
- رو، جورج: العراق القديم، ترجمة حسين علوان حسين، منشورات وزارة الثقافة والأعلام، (بغداد: ١٩٨٤).
- زودون، ف. فون: مدخل إلى حضارات الشرق القديم، ترجمة فاروق إسماعيل، دار المدى للطباعة والنشر، (دمشق: ٢٠٠٣).
- سليمان، عامر: القانون في العراق القديم، ط٢، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: ١٩٨٧).
- السواح، فراس: دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ط٤، منشورات دار علاء، (دمشق: ٢٠٠٢).
- الطبقجلي، نزار: الوجيز في الفكر السياسي، (بغداد: ١٩٦٩).
- الطعان، عبد الرضا : الفكر السياسي في العراق القديم، دار الحرية (بغداد: ١٩٨٦م).
- الطعان، عبد الرضا والأسود، صادق: مدخل إلى علم السياسة، (بغداد: ١٩٨٦).
- علي، فاضل عبد الواحد: عشتار ومأساة تموز، ط٢، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: ١٩٨٦.
- عيسى، محمود خيري وغالي، بطرس بطرس: المدخل في علم السياسة، ط١٢، مكتبة الانجلو المصرية، (القاهرة: ١٩٩١). فرانكفورت، هنري: فجر الحضارة في الشرق الأدنى، ترجمة ميخائيل خوري، ط٢، منشورات دار مكتبة الحياة، (بيروت:١٩٦٥).

- فريزر، جيمس: ادونيس أو تموز، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت:١٩٧٩).
- كبه، ابراهيم: دراسات في تأريخ الاقتصاد والفكر الاقتصادي، ط٢، دار الشؤون الثقافية، (بغداد: ٢٠٠٥).
- كونتينو، جورج: الحياة اليومية في بلاد بابل واشور، ترجمة: سليم طه التكريتي وبرهان عبد التكريتي، دار الحرية للطباعة، (بغداد: ١٩٧٩م) .
- مهدي، علي محمد: دور المعبد في المجتمع العراقي من دور العبيد حتى نهاية دور الوركاء، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، (١٩٧٥).
- نصرالله، محمد علي : أضواء على نمط الانتاج الآسيوي ، مجلة آفاق عربية، العدد السادس، (بغداد: ١٩٧٧).

- De Mieroop, Marc van, The Ancient Mesopotamian, (Oxford, 1999).
- Frankfort, H., Kingship and the God,(Chicago:1978).
- Jacobsen, Th., Primitive democracy in Ancient Mesopotamia, in, JNES, 2, (Chicago: 1943).
- Lambert, W. G., The Babylonian Wisdom Literature, (Oxford:1960).

The Politicization Of The Holy God And Its Impact On The Social System In Mesopotamia

Dr. Huda Ali Hadeer
Al Iraqia University
College Of Arts

AS.T. Hind Faiz Majeed
Iraqi Ministry Of Education

Abstract:

The idea of religion begins with the beginning of man, and there is no influential idea in societies such as religion, whose creation has been linked to human life since ancient times. Like other religions, it urged the Mesopotamian religion on the moral side of the individual and the obligation to be committed to the rituals of worship , Political thought is an old human societies, as the knowledge of politics and the beginning of its practices were associated with the existence of this society, in order to live under the rules governing its various affairs, and the relationship seems clear between religion and political thought in Mesopotamia, The archaeological remnants, whether written or carved, and this relationship was so strong that we see that religious thought conceals the political thought in many times between the sides, so the political thought in Mesopotamia was born of the womb of religion and remained associated with it throughout its historical stages, so we did not see The rise of the Rafidian political thought to the level of political theory, and the upper hand of the religion has gone to the path it wishes, ignoring its social system and the problem of collective consciousness subjected to its theocratic methodology.