أبرز الطقوس والعبادات
في ديانة بابل القديمة

The Most Prominent Rituals And Practices

In The Ancient Babylonian Religion

الباحث

ضرغام علي حسين

الجامعة العراقية - كلية العلوم الإسلامية

قسم مقارنة الأديان وحوار الحضارات

Researcher

Dhurgham Ali Hussein

Al - Iraqia University, College of Islamic Sciences,

Department of Comparative Religion and Interfaith Dialogue

Dargham.ali.91@gmail.com

07703898705

Journal of Islamic Sciences
Vol.4 | Issue 42
ISSN: 2225-9732
March 2026
مجلة العلوم الإسلامية
المجلد 4 | العدد 42
www.isscj.edu.iq

الملخص

تتبوأ ديانة بابل القديمة مكانةً مركزية في دراسات تاريخ الأديان والحضارات، بالنظر إلى الثراء المعرفي الذي قدمته النصوص المسمارية والمخلفات المادية، والتي تجسّد المنظومة الروحية والوجدانية لإنسان وادي الرافدين. تهدف هذه الدراسة إلى تحليل البنية الوظيفية والدلالية لأبرز الطقوس والعادات في هذه الديانة، للكشف عن دورها في تنظيم الحياة اليومية وصياغة الرؤية الكونية. اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي في استنطاق النصوص الدينية والأسطورية والآثار، مستعيناً بالمنظور الأنثروبولوجي لفهم التفاعل بين المقدس والمجتمع. وقد توصلت الدراسة إلى تصنيف الطقوس البابلية إلى ثلاثة أنماط رئيسية: يومية (كالتطهير وتقديم القرابين)، ودورية ترتبط بالأعياد الكونية (كعيد الأكيتو والزواج المقدس)، ومناسباتية (كطقوس البناء والجنائز). وكشفت النتائج أن هذه الممارسات شكّلت نظاماً رمزياً متكاملاً نجح في صهر الفرد والمجتمع مع القوى الماورائية، حيث مثّلت إجابات عملية على المخاوف الوجودية، وعملت كوسيط لإدارة العلاقة مع العالم الإلهي عبر كهنوت مُحكم. يخلص البحث إلى أن الطقوس البابلية لم تكن شعائر شكلية فحسب، بل كانت لغة جامعة أسهمت في بناء هوية حضارية استثنائية تركت بصماتها في تراث الشرق الأدنى القديم.

الكلمات المفتاحية: الديانة البابلية، الطقوس الدينية، عيد الأكيتو، المنهج التحليلي، الأنثروبولوجيا الدينية، الزقورة.

Abstract:

The ancient Babylonian religion holds a central position in the study of the history of religions and civilizations, given the cognitive richness provided by its cuneiform texts and material artifacts, which embody the spiritual and emotional system of the people of Mesopotamia. This study aims to analyze the functional and semantic structure of the most prominent rituals and practices in this religion, revealing their role in organizing daily life and formulating the cosmic worldview. The research adopted the descriptive - analytical method in interpreting religious, mythical texts and artifacts, employing an anthropological perspective to understand the interaction between the sacred and society. The study concluded by classifying Babylonian rituals into three main patterns: daily (such as purification and offering sacrifices), periodic ones linked to cosmic festivals (such as the Akitu festival and the Sacred Marriage rite), and occasional rituals (such as construction and funerary rites). The results revealed that these practices formed an integrated symbolic system that successfully fused the individual and society with the metaphysical forces, representing practical answers to existential fears and acting as a mediator for managing the relationship with the divine world through a well - defined priesthood. The research concludes that Babylonian rituals were not merely formal rites but a unifying language that contributed to building an exceptional civilizational identity that left its mark on the heritage of the ancient Near East.

Keywords: Babylonian Religion, Religious Rituals, Akitu Festival, Analytical Method, Religious Anthropology, Ziggurat.

المقدمة

الحمد لله الذي جعل في قصص الأولين عبرة، وصلاةً وسلاماً على من أرسله الله هادياً ومبشراً ونذيراً، وعلى آله وصحبه الذين ساروا على هداه إلى يوم الدين.

أما بعد؛ يُمثل البعد الديني الركيزة الجوهرية التي قامت عليها أعظم الحضارات الإنسانية، فهو لم يكن في وعي الشعوب القديمة مجرد طقوسٍ عابرة، بل كان المحرك الأول لمنظوماتهم الفكرية، والسياسية، والاجتماعية. وفي طليعة هذه الحضارات، تبرز بابل القديمة كمركز روحي استثنائي نجح في صهر الواقع المادي بالمقدس الغيبي في وحدة حضارية فريدة. إنَّ سبر أغوار الديانة البابلية لا يمنحنا فهماً لتاريخ الرافدين فحسب، بل يفتح لنا آفاقاً واسعة لإدراك تطور الوعي البشري في فجر التاريخ، حيث تلاحم التشريع الإلهي مع القانون المدني، وتداخلت إرادة الطبيعة بمشيئة الإله.

لقد استنطق البحثُ ما حفظته لنا الأرض من إرثٍ مسماريٍ زاخر، وهي نصوص لم تكن مجرد تدوينات صماء، بل كانت نبضاً حياً يفيض بالصلوات، والملاحم، والأساطير، وتجسيداً لشغف الإنسان البابلي في البحث عن الخلود وفك رموز القوى الماورائية. ومن خلال هذه النصوص، نسعى لتتبع الكيفية التي استقرت بها العقيدة في وجدان المجتمع البابلي وتحولت إلى ممارسات طقسية يومية، احتضنتها صروح المعابد والزقورات بوصفها نقاط التقاء الأرض بالسماء.

وعليه، تأتي هذه الدراسة المعنونة ب (أبرز الطقوس والعبادات في ديانة بابل القديمة) لتسلط الضوء على جوهر الممارسة الشعائرية.

وقد اعتمدنا المنهج الوصفي التحليلي لتشريح بنية البحث؛ بدءاً من التأصيل اللغوي والاصطلاحي لمفاهيم الطقس والعبادة، مروراً بتوصيف الفضاءات المقدسة وأدواتها، وصولاً إلى تحليل الأعياد الكبرى، مستندين في ذلك إلى أمهات المصادر التاريخية والدراسات الأنثروبولوجية الرصينة.

المبحث الأول: تعريف المصطلحات

المطلب الأول: مفهوم الطقوس لغة واصطلاحاً:

· الطقوس لغة: جاء في معجم المنجد في اللغة أن «طقس» هو «الطريقة، وغلب على الطريقة الدينية فهو بمعنى النظام والترتيب وإقامة الشعائر»(١). وفي المعجم المفصل هو «النظام والترتيب، ونظام الخدمة الدينية أو شعائرها لدى النصارى، وحالة الجو أو المناخ»(٢).

· الطقوس في الاصطلاح: هي العبادة العامة المألوفة التي تقوم بها جماعة دينية طبقاً لتقاليدهم المعينة(٣). ومن الأمثلة على الطقوس الدينية القداس الإلهي في المسيحية أو الصلوات في العديد من الديانات. تضم الكنائس الطقوسية كلاً من الكاثوليك، والكنيسة الأرثوذكسية الشرقية، وكنيسة الشرق، وبعض الكنائس الأنجليكانية، وبعض الكنائس اللوثرية. معظم الطوائف البروتستانتية لا تلتزم بإقامة القداسات(٤). ويمكن رصد أولى مراحل ظهور الفنون وأولى حالات جمعها وتنظيمها في هذه الطقوس، ومع تقدم الزمن وعبر العصور يمكننا إدراك تمايز هذه الطقوس إلى شكل عروض، كما أوضح لنا (فيتو باندولفي)(٥) في كتابه (تاريخ المسرح) بقوله: «لقد ثبت، بالاستناد إلى مجموعة من الوثائق التاريخية، أن الطقس اتخذ شكل عرض في الحضارات القديمة المصرية والآشورية البابلية. ففي بابل، كانت تمثل، في عيد رأس السنة المسمى «اكيتو» قصيدة الخلق الملحمية ذات الطابع الأسطوري والكوني. وكانت هناك احتفالات أخرى صيغت طقوسها بشكل تمثيليات، وقد كانت منتشرة لدى الحثيين»(٦). ويمكن ملاحظة وضوح في هذه الطقوس في العديد من مراحل التاريخ البشري، هذه الطقوس التي تطورت من طقوس عبادة إلى

(١) الهنائي الأزدي، أبو الحسن علي بن الحسن، المُنْجَّد في اللغة، تحقيق: د. أحمد مختار عمر، د. ضاحي عبد الباقي، القاهرة: عالم الكتب، ط٢، ١٩٨٨، ص ٢١٤.

(٢) يعقوب، إميل بديع، المعجم المفصل في شواهد النحو والشعر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ص ٧٨.

(٣) طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، بيروت: دار مكتبة الحياة، ط١، ١٩٦٣م، ص١١٢.

(٤) طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، بيروت: دار مكتبة الحياة، ط١، ١٩٦٣م، ص١١٣.

(٥) باندولفي، **فيتو** (Vittorio Pandolfi) (١٩٠٧١٩٧٤): مؤرخ مسرحي وناقد ومخرج إيطالي. اشتهر بأعماله في تاريخ المسرح وتوثيقه للعلاقة بين الطقوس القديمة والأشكال المسرحية المبكرة. يُعد كتابه (تاريخ المسرح (Storia del Teatro من المراجع الأساسية في مجاله.

(٦) باندولفي، فيتو (Vittorio Pandolfi)، تاريخ المسرح، ترجمة إلياس الحلاوي، دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٩م، ج١، ص١٠ - ١٢.

مظاهر فنية مستقلة كان يبدو جلياً فيها تعاون وجمع الفنون السبعة.

وهناك نظرة عن الطقوس تنص بأن القاعدة الأساسية للطقوس «هي تطبيق القيم الطقوسية على الأشياء والحوادث والمناسبات التي يمكن اعتبارها بمثابة الأهداف ذات المصالح المشتركة التي تربط أعضاء المجتمع الواحد أو تمثل تمثيلاً رمزياً جميع الأشياء التي تستند على تأثير السلوك الرمزي بأنواعه المتعددة»(١). وتقام الطقوس للعديد من الأغراض، مثل: المناسبات الدينية، أو لإشباع بعض الحاجات الروحية والعاطفية للمؤدين، أو لتعزيز الروابط الاجتماعية، أو لبعض أغراض التربية المجتمعية والأخلاقية، أو كدليل على الاحترام والطاعة، أو دليل على انتماء الفرد، أو كمؤشر لبداية بعض الأحداث، أو قد تقام المراسم أحياناً بهدف الترفيه فقط.

ولا يوجد دين بلا طقوس، فهي من مستلزمات الدين، وتتجلى العبادة بإجراء الطقوس وتعد الأساطير بعض أسس الطقوس ومظاهرها، ويستمر أداء الطقوس لأن الأسطورة أكدت إجراءها فيما مضى. وقد أوضح موريس ليمان ماهي الطقوس لدى القدماء بقوله: «إن الطقوس تؤكد الاحتياج الذي يجعل الإنسان والطبيعة يتعاونان، والطقوس أسلوب من التعبير للنفس في العالم الذي لا يخضع للتجربة ولإجراء مقاييس معه»(٢). أما خزعل الماجدي فيعرفها بقوله: «هي الشعائر والأعمال الدينية التي تشكل الجانب العملي من العقائد واللاهوت، وتعبر عن بعض جوانب الميثولوجيا وتكسبها صفة الديمومة والاتصال مع اللاهوت»(٣).

ويمكن القول عن الطقس الديني أنه «هو العبادة العامة المألوفة التي تقوم بها جماعة دينية طبقاً لتقاليدهم المعينة. وخاصة من قبل جماعة»(٤). تمثل الشعيرة الدينية، كظاهرة دينية، استجابة جماعية للمقدس والمشاركة فيه من خلال أنشطة تعكس التسبيح أو الشكر أو الذكرى أو الدعاء أو التوبة. إنها تشكل أساسًا لإقامة علاقة مع وكالة إلهية، وكذلك مع مشاركين آخرين في الشعيرة الدينية. ومن الأمثلة على الطقوس الدينية القداس الإلهي في المسيحية والحج في الإسلام والصلوات في العديد من الأديان. «تضم الكنائس الطقوسية كلاً من الكاثوليك، والكنيسة الأرثوذكسية الشرقية، وكنيسة الشرق، وبعض الكنائس الأنجليكانية، وبعض الكنائس

(١) الموسوعة الرقمية الشاملة، معنى (طقس ديني)، تاريخ الزيارة ٢٠٢٤/٤/٤. المرجع الأساسي: موسوعة علم الاجتماع.
(٢) طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، بيروت: دار مكتبة الحياة، ط١، ١٩٦٣م، ص٢١٧.
(٣) خزعل الماجدي، الدين السومري، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٨م، ص٣٠٩.
(٤) طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، ص١١٢.

اللوثرية. معظم الطوائف البروتستانتية لا تلتزم بإقامة القداسات»[١].

ويقول البعض أن الطقس الديني مصطلح يطلق عند غير المسلمين على أفعال العبادة التي يؤديها أعضاء جماعة دينية. ولمعظم الأديان طقوسها الدينية الخاصة بها. وقد يجمع أحد الطقوس الدينية بين الكلمات والموسيقى والإيماءات. كما قد يتضمن أي شيء أشياء ذات دلالة دينية مثل الذبائح، والملابس الخاصة، والحركات الرمزية، مثل سكب الماء أو نَحْوِهِ كجزء من مراسم التعميد. وتنعقَد بعض الطقوس الدينية في أوقات محددة من اليوم أو الأسبوع أو العام، كما قد تتم هذه الطقوس «في يوم صوم أو عيد، أو يوم السبت أو الأحد»[٢]. والطقوس هي قواعد السلوك التي تقرر كيفية التعامل مع الأشياء المقدسة، هذا ما كتبه (أميل دوركهايم) إذ يعتبر شأنه شأن (مارسيل موس) أن الطقس الديني بامتياز هو الأضحية التي تتيح تواصل الإنسان مع الإله أو مع الأجداد بواسطة موضوع ما. ومع ذلك تعلو وظيفة الطقوس وظيفة اجتماعية، فالطقس برأي دوركهايم «هو إسقاط يقوم به المجتمع، وتقوم قوة الطقس على خلق جماعة أخلاقية فكرية وعاطفية في آن واحد»[٣]. والطقوس كما يعرفها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية «هي مجموعة حركات سلوكية متكررة يتفق عليها أبناء المجتمع وتكون على أنواع وأشكال مختلفة تتناسب والغاية التي دفعت الفاعل الاجتماعي أو الجماعة للقيام بها»[٤]. والطقس «هو فعالية تنجز على وفق طريقة يرسمها العرف الحضاري وهي ترمي إلى استشارة عطف الآلهة أو تجنب غضبهم»[٥].

المطلب الثاني: مفهوم العبادات لغةً واصطلاحاً:

· العبادات لغة:

يتأسس المفهوم اللغوي لمصطلح «العبادة» على الجذر الثلاثي (عَبَدَ)، الذي تنتظم حوله دلالات أساسية هي الانقياد والخضوع والتذلل. ويُستدل على هذه الدلالات من شواهد اللغة

(١) طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، ص١١٣.
(٢) الموسوعة الرقمية الشاملة، معنى (طقس ديني).
(٣) دورتيه، جان فرانسوا، معجم العلوم الإنسانية، ترجمة جورج كتورة، بيروت: المؤسسة الجامعية للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٩، ص٥٥٠.
(٤) دينكن، ميشيل، معجم علم الاجتماع، ترجمة إحسان محمد الحسن، بغداد: دار الرشيد، ١٩٨٠، ص٢٥١.
(٥) قيس النوري، طبيعة المجتمع البشري في ضوء الانثروبولوجيا الاجتماعية، بغداد: مطبعة جامعة بغداد، ١٩٧٠، ص٢٦١.

الموثوقة، حيث يورد ابن منظور في لسان العرب: «العَبْد: المُذلَّل المُسخَّر، ومنه طريق مُعَبَّد، أي مذلَّل وطئته الأقدام»(١). وهذا يكشف عن الأصل المادي للمصطلح القائم على تسخير الشيء وتهيئته للانتفاع.

وفي المعاجم اللغوية المتخصصة تتضح الدلالة الاصطلاحية، فيشير ابن فارس في معجم مقاييس اللغة إلى أن العبادة هي: «الانقياد والخضوع، وقيل: التذلل والخضوع والدين والطاعة»(٢). ويعلل عدم استعمالها إلا لله تعالى بأن الإنسان «لا يخضع ولا يتذلل إلا للغالب على أمره القاهر له»(٣).

وقد شهد المفهوم تطوراً دلالياً من المدلول المادي إلى المدلول الشرعي، حيث أصبحت «وظائف الشرع على المكلفين» تُسمى عبادات «لأنهم يفعلونها خاضعين لله تعالى»(٤). كما يميز اللغويون بين مفهومين متقاربين:

العبودية: وتدل على إظهار التذلل والخضوع.

العبادة: وهي أبلغ درجة، إذ تمثل «الغاية في التذلل»(٥)، لاقترانها بالتعظيم والقصد.

وهذا التمييز يعزز الخصوصية العقدية للعبادة في الإسلام، حيث تُخصص لله تعالى دون سواه، باعتبارها «الخضوع والتذلل للغير بقصد التعظيم، وهو غير جائزٍ إلا لله تعالى»(٦).

يتضح من هذا التحليل اللغوي أن المادة (عَبَدَ) تؤسس لعلاقة مركبة بين العابد والمعبود، تبدأ من الاستسلام القلبي وتنتهي بالانصياع العملي، في نسق متكامل يجمع بين البُعد الوجداني والسلوكي.

(١) ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ١٩٩٠م، ج٤، مادة (عبد).

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج٤، ص٢٠٥.

(٣) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دمشق: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ص٥٤٢.

(٤) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٤م، ج٢، مادة (عبد).

(٥) الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ، ج٣٢، ص٢٤٣.

(٦) بوهاها، عبد الرحيم، طقوس العبور في الإسلام: دراسة في المصادر الفقهية، بيروت: مؤسسة الانتشار، ط١، ٢٠٠٩، ص ٤٥.

· العبادة اصطلاحاً:

«هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال؛ الباطنة والظاهرة»[١]. قيل: «العبادة: مشتقةٌ من التعبد، وهو التذلل والخضوع. يقال: طريق معبّد، أي مذلل قد وطِئَتْهُ الأقدام، وسميت وظائف الشرع على المكلفين عبادات؛ لأنهم يفعلونها خاضعين لله تعالى. وفي الشرع لها تعاريف عند العلماء؛ أحدها: العبادة اسمٌ جامعٌ لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال؛ الظاهرة والباطنة. ومنها: العبادة ما أُمِرَ به شرعًا من غير اطراد عرفي، ولا اقتضاء عقلي»[٢].

وعبادة الله تشمل كلّ ما يتعلق بالدين؛ حيث تشمل أركان الإيمان، وأركان الإسلام، ويدخل فيها معنى الإحسان. ويأتي الأصل اللغوي لكلمة العبادة متوافقاً مع المقصود بلفظ (الدين)؛ أي بمعنى: «الخضوع لله، والطاعة؛ عِبَادَةً، وطاعةً، ورغبةً، وخضوعاً، ودينونة لله، وتذللاً له - تبارك وتعالى -، فهو يدين له - سبحانه -، وينقاد، ويخضع،

المطلب الثالث: ماهية الديانة البابلية

تشكل الديانة البابلية نتاجاً لتراكم حضاري معقد، حيث مثلت مرحلة متقدمة من التنظيم الديني المؤسسي الذي استوعب التراث السومري وأعاد صياغته في قالب أكدي - بابلي مميز.

أولاً: الامتداد السومري والتحول المسماري

لا يمكن فهم المعتقد البابلي بمعزل عن أصوله السومرية؛ فقد تشكلت الميثولوجيا البابلية بشكل عميق تحت تأثير التصورات السومرية للكون والآلهة[٣]. وقد تجلى هذا التأثير في استخدام الخط المسماري لتدوين الأساطير، حيث مثلت النصوص البابلية في كثير من الأحيان إعادة صياغة للنصوص السومرية مع تكييفها للواقع البابلي، بما في ذلك استبدال أسماء الآلهة تبعاً للصعود السياسي لبابل.

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، ج٣٢، ص٢٤٣.

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، ج٣٢، ص٢٤٣.

(3) McIntosh, J. R. , ⁎Ancient Mesopotamia: New Perspectives⁎, (Santa Barbara, California: ABC - CLIO, 2005), p. 221.

ثانياً: البنية الميتافيزيقية وتعددية القوى الإلهية

اتسمت الديانة البابلية بتعدد الآلهة (Polytheism)، حيث امتلأ فضاءها الديني بالآلهة والأرواح المسيطرة على مختلف جوانب الوجود. وضمن هذا «البانثيون» (المجمع الإلهي)، برزت آلهة كبرى مثل إنليل (إله الهواء)، إنانا (إلهة الحب والحرب)، ومردوك (الإله الوطني لبابل)(١). وقد تجسدت علاقة البشر بهذه القوى في عمارة مقدسة من الزقورات والمعابد التي مثلت فضاءات لحلول المقدس وتقديم القرابين.

ثالثاً: فلسفة الوجود والوظيفة الإنسانية (الأنثروبولوجيا البابلية)

تقدم نظرية الخلق البابلية رؤية خاصة لمكانة الإنسان، حيث يؤمن البابليون بأن الإنسان خُلق من طين الأرض ليكون على صورة الآلهة، لكن لغاية وظيفية محددة هي «الخدمة»(٢). فلم يُخلق الإنسان للسيادة، بل لتحمل أعباء العمل عن الآلهة وأداء واجب العبادة والتقدمة. وكانت السعادة تُفسر برضا الإله الناتج عن العمل الصالح، بينما الشقاء دليل على تخلي الإله الحامي بسبب الذنوب.

رابعاً: تصورات ما بعد الموت (الإسكاتولوجيا البابلية)

تنتهي رحلة الإنسان البابلي بنهاية تراجيدية، حيث تنتقل الروح بعد الموت إلى «العالم السفلي» (الإيركالا)، وهو عالم مظلم تسوده السكون، دون وجود مفاهيم الجنة أو النار أو البعث بالمعنى الأخروي المتأخر(٣). وهذا التصور جعل من الطقس الدنيوي غاية بذاته لضمان حياة مستقرة قبل الانتقال إلى ذلك الوجود الباهت.

(١) بارندر، جفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة إبراهيم طرخان، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٤، ص١٠٢.

(٢) الماجدي، خزعل، الدين السومري، القاهرة: دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ٤٥.

(٣) بارندر، جفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة: إبراهيم طرخان، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٤، ص ١٢٠.

خاتمة المبحث الأول:

يتبين من هذا التحليل المفاهيمي أن:

١. الطقس يمثل الجانب التطبيقي المنظم للعقيدة، كنظام دلالي يدمج الأبعاد الجمالية والاجتماعية والوجودية.

٢. العبادة تمثل الجوهر الوجداني للعلاقة مع المقدس، وهي شاملة تتجاوز الشعائر إلى منهج حياة متكامل.

٣. الديانة البابلية تشكل نظاماً دينياً متكاملاً، يجمع بين الإرث السومري والتطور البابلي، ويقدم رؤية مميزة للآلهة والإنسان والمصير.

وهذا الإطار المفاهيمي يمهد الطريق للتحليل التفصيلي للطقوس والعادات البابلية في المبحث التالي.

المبحث الثاني: الممارسات الطقسية والعبادية في المنظور البابلي

تشكل دراسة الطقوس والعبادات في بابل تحدياً معرفياً للباحث، نظراً للتداخل المعقد بين الموروثات السومرية والأكدية، مما جعل الديانة البابلية تستقر على أسس ثابتة منذ فجر التاريخ(١). ورغم وفرة النصوص المسمارية، إلا أنها تعكس في الغالب الرؤية «المؤسسية» لرجال الدين، مما يفرض قراءة تحليلية لاستخلاص البعد الروحي للعامة(٢). وسنتناول في هذا المبحث أبرز هذه الممارسات، بدءاً من الصلاة التي تمثل العمود الفقري للصلة مع المتعالي.

المطلب الأول: الصلاة عند البابليين (الماهية، الطقس، والوظيفة)

تمثل الصلاة في الفكر البابلي قناة الاتصال الأساسية بين عالم البشر وعالم الآلهة؛ فهي ليست مجرد تلاوات لفظية، بل منظومة متكاملة من التبجيل تهدف إلى تحقيق التواصل الكامل مع الآلهة والتكفير عن الزلات(٣).

(١) الماجدي، خزعل، الدين السومري، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٨م، ص ٨٥ - ٩٠.

(٢) أوبنهايم، أ. ليو، بلاد ما بين النهرين: صورة لحضارة، ترجمة د. حسيب شهيب، دمشق: دار الحصاد، ٢٠٠٣، ص ٩٨.

(٣) بارندر، جفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة إبراهيم طرخان، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون

أولاً: بنية الصلاة وفلسفة الاتصال الفردي

شجعت العقيدة البابلية على المداومة اليومية على العبادة؛ حيث ورد في النصوص المسمارية: «اعبد إلهك كل يوم، وقدّم له الصلوات والقرابين اللائقة بجلاله»(١). ترتبط الصلاة هنا ب «التبجيل الوجودي» الذي يولد النعمة ويطيل العمر(٢). ولم تكن الصلاة فعلاً اعتباطياً، بل سبقتها طقوس تطهيرية صارمة كالوضوء وغسل اليدين، ثم أداء حركي يجمع بين الانحناء والانبطاح ورفع الكفين تضرعاً(٣).

يهدف هذا الاتصال الفردي - كما يرى الباحثون - إلى تجنب السخط الإلهي وضمان البركات المادية (الصحة، الذرية، الرفاه)(٤). ففي الوعي البابلي، يتحمل الإنسان مسؤولية مصائبه عند انسحاب الحماية الإلهية الناتج عن التقصير في العبادة، مما يحوّل الصلاة إلى وسيلة لتحقيق «الطمأنينة الروحية» والتحصين ضد قوى الشر(٥).

ثانياً: البعد الروحي في بناء وترميم المعابد

يتعدى مفهوم الصلاة الفرد إلى الجماعة والمكان؛ إذ آمن البابليون أن استقرار المعبد دليل على حضور الإله الحامي في المدينة(٦). لذلك، أحاطت عملية ترميم المعابد بطقوس «ندب» وصلوات خاصة يؤديها كاهن مختص يُدعى (الكالو)(٧).

تبدأ صلاة «الكالو» باستحضار زمن البدايات (الخلق)، حيث يُناجى الإله «أيا» خالق السماء والطين، بهدف استجلاب البركة لوضع حجر الأساس الجديد(٨). يُظهر هذا الطقس كيف أن العمارة البابلية لم تكن مجرد إنشاء مادي، بل فعلاً تعبدياً يستدعي صلوات خاصة لضمان عودة «الحضور الإلهي» للمكان(٩).

والآداب، ١٩٩٤، ص ١١٠.

(١) علي، فاضل عبد الواحد، جوانب من حضارة العراق، بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٣، ص٢١٠.

(٢) علي، فاضل عبد الواحد، جوانب من حضارة العراق، بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٣، ص ٢١١.

(٣) باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٧٥م، ج١، ص ١٨٠.

(٤) السواح، فراس، دين الإنسان: بحث في المسار الروحي للإنسان، دمشق: دار علاء الدين، ط٤، ٢٠٠٢، ص ١٤٥.

(٥) بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص ١١٥.

(٦) ساكز، هاري، عظمة بابل، ترجمة عامر إبراهيم، بغداد: دار الكتب والوثائق العراقية، ط١، ١٩٦٦، ص ٧٥.

(٧) الأحمد، سامي سعيد، تاريخ العراق القديم، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٠، ص ٢٢٠.

(٨) علي، فاضل عبد الواحد، من سومر إلى التوراة، بيروت: دار الرشيد، ١٩٩٩، ص ١٩٥.

(٩) سوسه، أحمد، فيضان في وادي الرافدين، بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٧١، ص ١٦٠.

ثالثاً: الدراما الطقسية في صلاة الملك (عيد أكيتو)

تصل الصلاة البابلية إلى ذروتها المسرحية خلال الأيام الأولى من عيد رأس السنة (أكيتو)[١]. ففي معبد «إيساكيلا» (معبد مردوخ)، تجري عمليات تطهير دقيقة تليها صلوات مركزة وتلاوة لملحمة الخليقة[٢]. وفي اليوم الخامس، نجد ما يُعرف ب «صلاة التكفير الملكية»، وهي لحظة سياسية ودينية فاصلة[٣]:

١. التجريد الطقسي: يقوم الكاهن الأكبر بنزع شارات الملكية (التاج والصولجان) من الملك، في إشارة رمزية إلى بشريته ووقوفه عارياً من السلطة أمام الإله.

٢. اللطمة التطهيرية: يتلقى الملك لطمة على وجهه من الكاهن الأكبر؛ تهدف إلى تذكيره بإنسانيته وحثه على البكاء، حيث كان نزول دموع الملك يُعتبر «بشارة حسنة» تدل على رضا الإله مردوخ وقبوله للتوبة.

٣. الاعتراف والتجديد: يسجد الملك أمام المحراب معلناً براءته من التقصير تجاه بابل وشعبها، ليعيد إليه الكاهن شارات الملك بوصفها «تفويضاً إلهياً» جديداً للحكم

تمثل هذه الصلاة الملكية - كما يرى طه باقر وآخرون - ليست مجرد شعيرة، بل تجديد للشرعية السياسية وصيانة للأمن الروحي للمملكة، حيث تندمج فيها قمة الخشوع الإنساني مع هيبة المؤسسة الدينية [٤].

المطلب الثاني: الصوم (Fasting) في الفكر البابلي

يمثل الصوم في الرؤية الأنثروبولوجية «فعلاً تطهيرياً» يتجاوز مجرد الامتناع المادي عن الطعام ليصل إلى مستوى الترفع الروحي[٥]. وفي حضارة بلاد الرافدين، لم يكن الصوم ممارسة عابرة، بل ركناً أساسياً في المنظومة التشريعية، ترك تأثيراً ممتداً في معتقدات الأمم المجاورة واللاحقة[٦].

(١) باقر، طه، ملحمة جلجامش، بغداد: وزارة الإعلام، ١٩٧٣، ص ١٢٠.

(٢) أوبنهايم، بلاد ما بين النهرين، ص ١٢٤.

(٣) أوبنهايم، بلاد ما بين النهرين، ص ١٢٥.

(٤) باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٧٥م، ج١، ص١٨٥.

(٥) دورتيه، جان فرانسوا، معجم العلوم الإنسانية، ترجمة جورج كتورة، بيروت: المؤسسة الجامعية للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٩، ص ٣٢٠.

(٦) السويدي، د. سعدون محمود، الصيام في الأديان والحضارات القديمة: دراسة مقارنة، بغداد: دار الشؤون الثقافية

أولاً: ماهو الصوم وفلسفته عند البابليين

يتفق الدارسون على أن الصوم البابلي عُرف باسم «شيتو»، وهو ممارسة تهدف إلى التقرب من الآلهة عبر كبح الشهوات المادية[١]. ورغم أن بعض الدراسات ترى في الصوم فعلاً وضعياً فرضته الظروف البيئية، إلا أن الصوم في بابل وآشور اتخذ طابعاً «تعبدياً كونياً»؛ حيث ارتبط الامتناع عن الطعام والشراب (من الشروق إلى الغروب) بالرغبة في مواءمة الجسد مع النظام الكوني[٢].

ويشير الأديب عباس محمود العقاد إلى أن صيام البابليين والآشوريين كان من أقدم الشعائر التاريخية شهرة، بل ويرجح أن اليهود أثناء «السبي البابلي» تأثروا بهذه الشعائر السائدة، مما يؤكد عراقة هذا الطقس وجذوره العميقة في التاريخ، والتي يعزوها البعض إلى شرائع الأنبياء الأوائل في وادي الرافدين [٣].

ثانياً: التقسيم الفلكي للأيام الصيامية

لم يكن الصوم البابلي عشوائياً في توقيته، بل انعكاساً للفلك البابلي المتقدم[٤]. فقد اعتاد البابليون صيام ثلاثين يوماً متفرقة خلال العام، وهو عدد يتوافق رمزياً مع مسيرة الشمس عبر البروج السماوية[٥]. ويمكن تقسيم هذه الأيام حسب الدورات الفصلية إلى:

١. الصيام الشتوي (أربعة عشر يوماً): وهو القسم الأكبر، ووافق عدد الكواكب السبعة المعروفة ومداراتها، مما يعكس الرغبة في استرضاء القوى السماوية في أقسى فصول السنة[٦].

٢. الصيام الربيعي (سبعة أيام): وارتبط بموسم النماء والخصوبة[٧].

٣. الصيام الصيفي (تسعة أيام): ووقع في نهاية فصل الصيف كفعل تطهيري وقائي[٨].

العامة، ٢٠١٦، ص ٤٥.

(١) علي، فاضل عبد الواحد، من سومر إلى التوراة، بيروت: دار الرشيد، ١٩٩٩، ص ١٨٠.

(٢) بارندر، جفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة إبراهيم طرخان، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٤، ص ١٣٠.

(٣) العقاد، عباس محمود، الموسوعة الإسلامية، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٧١م، ج٥، ص٣٠٥.

(٤) ساكز، هاري، عظمة بابل، ترجمة عامر إبراهيم، بغداد: دار الكتب والوثائق العراقية، ط١، ١٩٦٦، ص ٨٨.

(٥) ساكز، هاري، عظمة بابل، ترجمة عامر إبراهيم، بغداد: دار الكتب والوثائق العراقية، ط١، ١٩٦٦، ص ٨٩.

(٦) الماجدي، خزعل، الدين السومري، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٨م، ص ١٥٥.

(٧) الماجدي، خزعل، الدين السومري، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٨م، ص ١٥٦.

(٨) الأحمد، سامي سعيد، تاريخ العراق القديم، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٠، ص ٢٤٠.

ثالثاً: الدوافع الاقتصادية والأسطورية للصوم

يقدم خزعل الماجدي رؤية تحليلية بديلة، مفادها أن الصوم في بلاد الرافدين لم يكن دوماً طقساً تعبدياً خالصاً، بل كانت له جذور اقتصادية مرتبطة بظروف الجفاف والضائقة؛ حيث كان يُفرض حظر أنواع معينة من الأغذية (نباتية أو حيوانية) للحد من الاستهلاك في الأزمات، ثم لُبس هذا الإجراء ثوباً أسطورياً لمنحه القدسية(١).

وبناءً على ذلك، امتاز الصوم البابلي ب «الانتقائية الغذائية»؛ فبعد الإفطار (عند الغروب)، كان يُحرّم على المصلّي تناول اللحوم، ويقتصر طعامه على الألبان والنباتات، مما يعزز فكرة «التطهر من الدنس الحيواني» والترفع بالنفس بعيداً عن الغرائز التي قد تسخط الآلهة(٢).

رابعاً: التأثير البابلي في تشكيل طقوس الصوم في الأديان اللاحقة

إن استمرار الصوم كعنصر جوهري في تشريعات بابل جعله مادة استقت منها الديانات اللاحقة(٣)؛ فالنظام الطقسي الذي أسسه البابليون أوجد توازناً بين «تمرين الروح» و«علاج الجسد»، وصاغ مفهوماً للتوبة لا يكتمل إلا بالامتناع المادي، وهو ما يفسر استمرار هذه الروح في صيام الأمم المجاورة أو الوارثة لإرث بابل الحضاري(٤).

المطلب الثالث: الحج (Pilgrimage) عند البابليين

يُعد الحج في الديانة البابلية تعبيراً مؤسسياً مبكراً عن الحاجة الإنسانية الفطرية للاتصال بالمقدس، تجسد من خلال رحلة منتظمة نحو أماكن ذات حمولة روحية خاصة، أو ما يُعرف ب«الجغرافيا المقدسة»(٥). لم تكن هذه الممارسة محصورة في الأديان اللاحقة، بل شكلت ركيزة أساسية في العبادة الرافدينية، حيث تم وضع أنظمة تفصيلية لتنظيم تدفق الحجاج وتوجيههم نحو مراكز الجذب الروحي الرئيسية، وعلى رأسها الزقورات والمعابد الكبرى في مدن مثل بابل

(١) الماجدي، خزعل، الدين السومري، ص٣٢٠.

(٢) السويدي، الصيام في الأديان والحضارات القديمة، ص ٥٢.

(3) Snell, D. C. , Religions of the Ancient Near East, Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p. 89.

(٤) السواح، فراس، دين الإنسان: بحث في المسار الروحي للإنسان، دمشق: دار علاء الدين، ط٤، ٢٠٠٢، ص ١٧٨.

(5) Black, J. , & Green, A. , Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary, London: British Museum Press, 1992, p. 102.

وبورسيبا ونفر[١].

وقد ارتبطت طقوس الحج في أطوارها التاريخية الأولى بمفهوم «التضحية» الذي اتخذ أحياناً طابعاً عنيفاً[٢]. تُشير نصوص طقسية وبحوث حديثة، كتلك التي اطلع عليها الباحث «سايس» في نصوص من مكتبة آشوربانيبال، إلى أن الاحتفالات المصاحبة للمناسبات الكبرى شملت في عصور سابقة ممارسات رمزية للتضحية البشرية[٣]. يرجح أن هذه الممارسات تمت باستخدام مجرمين محكوم عليهم، أو عبر طقوس «الملك البديل» حيث يُستبدل الحاكم مؤقتاً بشخص يحمل خطايا المجتمع ويُقدم كفداء، كما يظهر في نصوص مثل «لوحة طقس عيد رأس السنة البابلي (أكيتو)»[٤].

مع التطور الحضاري والديني في بابل، حدث تحول تدريجي نحو استبدال هذه الممارسات القاسية بتضحيات حيوانية، كالحملان والجداء، في محاولة لإيجاد توازن بين إرضاء «رهبة الإله» وبين القيمة المتعاظمة للحياة البشرية في التشريع البابلي[٥]. يعكس هذا التحول نضجاً في الفكر الديني، ويشير إلى مسار طقسي مشابه للتطور الذي شهدته حضارات الشرق الأدنى القديم المجاورة، كالحضارتين الكنعانية والفينيقية، مما يؤشر على اتجاه إقليمي عام نحو ترويض العنف في الطقوس وإضفاء طابع رمزي أكثر عليها[٦].

(١) ساكز، هاري، عظمة بابل، ترجمة عامر إبراهيم، بغداد: دار الكتب والوثائق العراقية، ط١، ١٩٦٦، ص ١١٢ - ١١٥.

(2) Katz, D. , (Sumerian Funerary Rituals in Context), in Performing Death: Social Analyses of Funerary Traditions in the Ancient Near East and Mediterranean, ed. N. Laneri, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 2007, p. 175.

(٣) أوبنهايم، أ. ليو، بلاد ما بين النهرين: صورة لحضارة، ترجمة د. حسيب شهيب، دمشق: دار الحصاد، ٢٠٠٣، ص ١٣٢.

(4) Katz, D. , «Sumerian Funerary Rituals in Context», in (Performing Death: Social Analyses of Funerary Traditions in the Ancient Near East and Mediterranean), ed. N. Laneri, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 2007, pp. 167 - 188.

(٥) بارندر، جفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة إبراهيم طرخان، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٤، ص ١٤٠.

(٦) أبو زكريا، محمد، المعتقدات الدينية للحضارات الكنعانية والبابلية والعربية، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠، ص ٨٨.

أولاً: الزقورة بوصفها «محور العالم» (Axis Mundi)

تتجاوز الزقورة في التصور البابلي مفهوم البناء المعماري لترتقي إلى مصاف الرمز الكوني الحي، الذي يجسد فكرة «محور العالم» (Axis Mundi) بكل أبعادها[١]. ففي بيئة بلاد الرافدين السهلية، التي تخلو من الجبال الشاهقة التي اعتادت الحضارات ربطها بالمقدس، مثلت الزقورة جبلاً اصطناعياً شُيد بإرادة بشرية مدعومة بقناعة دينية عميقة، ليكون جسراً مرئياً يصل بين عالمي الثبات الأرضي والمتغير السماوي[٢].

لم تكن هذه الأبراج المدرجة مجرد سلالم تصعد نحو السماء، بل كانت خريطة كونية مصغرة؛ فطبقاتها المتعددة التي ترتفع بشكل هرمي لم تكن إلا تمثيلاً لمستويات الوجود المعروفة في الفكر البابلي، من العالم السفلي المظلم عند قاعدتها، مروراً بعالم البشر، وصعوداً إلى عالم الآلهة النير في قمتها حيث يقيم الإله في «الهايكال» (المعبد العلوي)[٣]. هذا التصميم لم يكن هندسياً فحسب، بل كان لاهوتاً معمارياً يترجم رؤية كاملة للكون[٤].

ويتجلى التنظيم الاجتماعي والديني للطقوس بوضوح في كيفية استخدام هذا الفضاء المقدس، مما يكشف عن تراتبية متباينة في القدسية. فالمعبد العلوي في القمة كان حُجْبَةً عليا، منطقة محظورة على العامة، لا يدخلها إلا الكاهن الأكبر أو الملك بصفته النائب الأرضي عن الإله[٥]. وفي هذا الحيز الأقدس، كانت تُجرى الطقوس السرية اليومية لخدمة تمثال الإله – إطعامه وإلباسه وتقديم النذور له – والتي كان الاعتقاد السائد أنها تحافظ على توازن النظام الكوني وتبعث الحياة في دورات الطبيعة[٦]. وفي المقابل، كانت الساحات الواسعة عند سفح الزقورة تمثل المجال الجماهيري العام، حيث يحج الآلاف من العامة أثناء الأعياد، لا سيما

(1) Eliade, M. , The Sacred and the Profane: The Nature of Religion, New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1959, p. 37.

(٢) ساكز، هاري، عظمة بابل، ترجمة عامر إبراهيم، بغداد: دار الكتب والوثائق العراقية، ط١، ١٩٦٦، ص ١٥٠.

(٣) أوبنهايم، أ. ليو، بلاد ما بين النهرين: صورة لحضارة، ترجمة د. حسيب شهيب، دمشق: دار الحصاد، ٢٠٠٣، ص ١١٠.

(٤) أوبنهايم، أ. ليو، بلاد ما بين النهرين: صورة لحضارة، ترجمة د. حسيب شهيب، دمشق: دار الحصاد، ٢٠٠٣، ص ١١١.

(٥) الأحمد، سامي سعيد، تاريخ العراق القديم، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٠، ص ١٨٥.

(٦) باقر، طه، ملحمة جلجامش، بغداد: وزارة الإعلام، ١٩٧٣، ص ١٣٠.

عيد رأس السنة (أكيتو)، لمشاهدة المواكب المهيبة والمشاركة رمزياً في إعادة تمثيل أسطورة الخلق(١). هذا الفصل بين فضاء النخبة الكهنوتية وفضاء الجماهير يعكس فلسفة الوساطة الدينية التي تحكمت بالعلاقة بين البشر والآلهة(٢).

وعلى مستوى تخطيط المدينة، كانت الزقورة تشكل المركز الهندسي والروحي للمدينة البابلية، فهي النقطة التي تتجه نحوها الطرق وتنطلق منها، وكأنها «قلب» المدينة النابض بالحياة الدينية(٣). وهذا ما يعزز وظيفتها ك «سرّة العالم» في الخريطة الذهنية للبابلي، حيث يمثل الحج إليها رحلة من محيط الوجود البشري الاعتيادي نحو مركزه المقدس والمؤسس(٤).

ويُلاحظ أن هذا النموذج الفضائي – بمركزيته وتدرج قدسيته – يجد صلات بنيوية مع مفهوم «الحرم» في الأديان اللاحقة، كما يذكر الباحثون(٥). فمثلما تشكل الكعبة المركز الذي تدور حوله طقوس الحج في الإسلام، وتتدرج القدسية في الأماكن المحيطة بها، شكلت الزقورة المحور الثابت الذي تنظم حوله الفعاليات الدينية والاجتماعية(٦). هذه المقارنة لا تعني بالضرورة اقتباساً مباشراً، بل قد تشير إلى تشابه في البنى الذهنية التي تبحث عن مركز مقدس لتنظيم العالم وتأويله، وهو نمط فكري شائع في حضارات الشرق الأدنى القديم(٧).

باختصار، كانت الزقورة أكثر من معبد؛ كانت آلة رمزية معقدة تؤدي ثلاث وظائف جوهرية: وظيفة عمودية: تواصل بين الأرض والسماء (المحور الكوني)(٨).

(١) بارندر، جفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة إبراهيم طرخان، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٤، ص ١٢٥.

(٢) بارندر، جفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة إبراهيم طرخان، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٤، ص ١٢٥.

(٣) سوسه، أحمد، فيضان في وادي الرافدين، بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٧١، ص ١٧٥.

(٤) السواح، فراس، دين الإنسان: بحث في المسار الروحي للإنسان، دمشق: دار علاء الدين، ط٤، ٢٠٠٢، ص ١٩٥.

(5) McIntosh, J. R. , Ancient Mesopotamia: New Perspectives, Santa Barbara, California: ABC - CLIO, 2005, p. 205.

(6) McIntosh, J. R. , Ancient Mesopotamia: New Perspectives, Santa Barbara, California: ABC - CLIO, 2005, p. 206.

(٧) بوهاها، عبد الرحيم، طقوس العبور في الإسلام: دراسة في المصادر الفقهية، بيروت: مؤسسة الانتشار، ط١، ٢٠٠٩، ص ٧٢.

(8) Eliade, M. , The Sacred and the Profane, p. 40.

وظيفة أفقية: تنظيم للمجالين الطقسي والاجتماعي (مركز المدينة)[١].

وظيفة زمنية: تجديد دوري للنظام الكوني عبر إعادة تمثيل الأساطير التأسيسية في الأعياد[٢].

وبذلك، تبقى الزقورة الشاهدة الأبرز على عقلية بابل الدينية التي سعت إلى ترجمة الغيبي إلى مادي، وبناء جسر دائم بين ضعف الإنسان وجبروت الآلهة[٣].

ثانياً: الحج الجماعي و»الزيارات الإلهية»: آليات دمج المدن في المنظومة البابلية

اتخذ الحج البابلي شكل «زيارات إلهية» متبادلة ترافقها مواكب بشرية مهيبة[٤]. ويتجلى هذا في الزيارة السنوية التي يقوم بها الإله (نابو) من مدينته بورسيبا لزيارة أبيه (مردوخ) في بابل خلال عيد «أكيتو»[٥]. هذه الرحلة لم تكن مجرد انتقال مادي، بل «مسيرة حج» تنطلق فيها القوافل في طرق مائية وبرية، محمّلة بالصلوات والقرابين، مما ساهم في دمج الهوية الوطنية والدينية لسكان وادي الرافدين تحت راية العقيدة المركزية[٦].

ثالثاً: بورسيبا وبرجها: من ناطحة السحاب إلى الرمزية الدينية

تعد مدينة (بورسيبا) ومعبدها المكرس للإله «نابو» (إله الحكمة) نموذجاً فريداً للحج البابلي[٧]. وقد بلغ هذا الصرح ذروة عظمته في عهد الملك «نبوخذ نصر»، الذي جعله «ناطحة سحاب» روحية بارتفاع يصل إلى ٧٢ متراً[٨]. وتكتسب هذه المدينة أهمية استثنائية في الروايات المقارنة؛ حيث تتقاطع القصص التوراتية والإسلامية حول دلالتها (برج بابل، ومقام مولد النبي إبراهيم «عليه السلام»)[٩]. ورغم الجدل الأثري حول تفاصيل هذه القصص، إلا أن «الأهمية المقدسة» لهذه المدينة جعلت من طقوس الحج إليها وتتويج الملوك فيها تقليداً راسخاً انتقلت

(١) ساكز، عظمة بابل، ص ١٥٢.
(٢) باقر، ملحمة جلجامش، ص ١٣٥.
(٣) الماجدي، خزعل، الدين السومري، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٨م، ص ٢٠٠.
(٤) أوبنهايم، بلاد ما بين النهرين، ص ١٢٨.
(٥) علي، فاضل عبد الواحد، من سومر إلى التوراة، بيروت: دار الرشيد، ١٩٩٩، ص ٢١٠.
(٦) علي، فاضل عبد الواحد، من سومر إلى التوراة، بيروت: دار الرشيد، ١٩٩٩، ص ٢١٢.
(٧) ساكز، عظمة بابل، ص ١٨٠.
(٨) ساكز، عظمة بابل، ص ١٨٢.
(٩) سودن، فولفرام فون، مدخل إلى حضارات الشرق القديم، ترجمة فاروق إسماعيل، حلب: مكتبة بستان المعرفة، د. ت، ص ٢١٦.

آثاره لاحقاً إلى كثير من الأديان والمجتمعات المجاورة [١].

المطلب الرابع: أهم وأبرز الطقوس في الحضارة البابلية

تنبع أهمية دراسة الطقوس البابلية من الدور المركزي الذي مثله الدين في صياغة الوعي الجمعي وإدارة شؤون الحياة اليومية[٢].

وقد أنتج هذا النظام الديني المعقد شبكة مترابطة من الممارسات الشعائرية التي نظمت كافة تفاعلات المجتمع مع العالم الإلهي، وضبطت إيقاع الزمن الخاص والعام على حد سواء[٣]. وقد تنوعت هذه الطقوس بين العلنية والسرية، وتفاوتت في وتيرة أدائها، لتشمل جميع نواحي الحياة وتلبّي احتياجات مختلفة في الإطار الكوني البابلي[٤].

أولاً: شعائر التطهير والطقوس اليومية

لم تقتصر طقوس التطهير في بابل على كونها إجراءً تحضيرياً للعبادة، بل ارتقت إلى مرتبة رؤية فلسفية تحدد شروط الاقتراب من المقدس[٥]. فمفهوم «النقاوة» (ellu) مثّل عتبة أساسية لا يمكن تجاوزها للدخول في حيز التواصل مع الآلهة، حيث اعتبرت أيُّ شكل من أشكال الدنس، حتى لو كان غير مقصود، مصدر تهديد وجلب لغضب القوى السماوية[٦]. وقد تطورت هذه الممارسات لتصبح جزءاً عضوياً من الروتين المعبدي اليومي، حيث كان الكهنة يخضعون لعمليات تطهير قاسية قبل الشروع في أي عمل شعائري[٧]. واحتلت مياه نهر الفرات مكانة متميزة في هذه الطقوس نظراً لصفة «الحياة» والقداسة التي أُسبغت عليها[٨]. وتكشف نصوص التعازيم والترانيم الدينية عن استخدام مواد أخرى في التطهير، كالملح الذي جسد رمزية الطهارة الدائمة،

(١) سودن، فولفرام فون، مدخل إلى حضارات الشرق القديم، ترجمة فاروق إسماعيل، حلب: مكتبة بستان المعرفة، د. ت، ص٢١٨.

(٢) طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، بيروت: دار مكتبة الحياة، ط١، ١٩٦٣م، ص ٩٥.

(٣) أوبنهايم، بلاد ما بين النهرين، ص ١٤٠.

(٤) السواح، دين الإنسان، ص ١٦٥.

(٥) بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص ١١٥.

(6) Black, J. , & Green, A. , Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary, London: British Museum Press, 1992, p. 76.

(٧) الأحمد، تاريخ العراق القديم، ص ٢٣٠.

(٨) علي، فاضل عبد الواحد، جوانب من حضارة العراق، بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٣، ص ١٥٥.

وحرق أخشاب عطرية كالأرز والسرو، والتي لم تهدف فقط لإبعاد الأرواح الشريرة، بل أيضاً لخلق فضاء من «القداسة المحسوسة» يليق باستقبال الإله(١). وقد آمن البابليون بأن هذه الأبخرة العطرة تملأ جنبات المعبد وترضي حواس الآلهة، مما يضمن استجابتها للطلبات البشرية(٢).

ثانياً: طقوس التماثيل المقدسة وتقديم القرابين

تمثل طقوس «إحياء» التماثيل الدينية أحد أكثر الجوانب تعقيداً وغموضاً في العبادة البابلية، مجسدةً الاعتقاد بأن المادة الخام لا يمكنها استيعاب حضور إلهي دون عملية تحويل طقسية وسحرية مكثفة(٣). ويمثل طقس «فتح الفم» (pît pî) – ذو الأصول السومرية – الذروة الإجرائية لهذا التحول، حيث يشهد التمثال «ولادة ثانية» تجعله أهلاً لاستضافة الإله. فبعد صناعته من مواد نفيسة كالذهب والأخشاب المطعمة(٤)، يُنقل إلى «بيت التطهير» (bīt mēsiri) لينظف ويُكرس عبر سلسلة من الإجراءات تمتد لأيام(٥). وكانت كل مرحلة، بدءاً من تطهير الفم بمزيج من العسل والدهن ومسحوق الذهب، وصولاً إلى توجيه نظر التمثال نحو الأعالي بأداة من القصب، تُنفذ وسط ترتيل تعاويذ طويلة يقودها كاهن متخصص من طبقة «الآشيبو»(٦). وكان الهدف النهائي «إسكان» الإله في التمثال، ليتحول من مجرد رمز إلى جسد إلهي قادر على التفاعل مع العالم المادي(٧). وكان إغفال العناية بهذا الجسد، من خلال تقديم الطعام والشراب والكساء والعطور، يُعد خطأ جسيماً قد يدفع الإله إلى هجر مدينته(٨).

(1) Katz, D. , (Sumerian Funerary Rituals in Context), in Performing Death: Social Analyses of Funerary Traditions in the Ancient Near East and Mediterranean, ed. N. Laneri, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 2007, p. 180.

(٢) باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٧٥م، ج١، ص ١٦٥.

(3) Black, J. , & Green, A. , Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary, London: British Museum Press, 1992, p. 102.

(٤) ساكز، هاري، عظمة بابل، ترجمة عامر إبراهيم، بغداد: دار الكتب والوثائق العراقية، ط١، ١٩٦٦، ص ٩٥.

(٥) أوبنهايم، أ. ليو، بلاد ما بين النهرين: صورة لحضارة، ترجمة د. حسيب شهيب، دمشق: دار الحصاد، ٢٠٠٣، ص ١١٥.

(٦) باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٧٥م، ج١، ص ١٧٢.

(٧) بارندر، جفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة إبراهيم طرخان، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٤، ص ١١٨.

(٨) علي، فاضل عبد الواحد، من سومر إلى التوراة، بيروت: دار الرشيد، ١٩٩٩، ص ٢٠٨ - ٢١٢.

أما نظام القرابين، فقد شكل محركاً اقتصادياً دينياً متكاملاً[١]. فالمعابد، بصفتها مراكز الاستقطاب الديني، كانت تتلقى تدفقات هائلة من المواد الغذائية (حبوب، تمور، منتجات حيوانية) والمقتنيات الثمينة كأموال نذور وضرائب مقدسة[٢]. وحظيت الذبيحة الدموية (nīqū) بأعلى مرتبة من القدسية[٣]، حيث كانت تخضع الحيوانات لفحص دقيق للتأكد من سلامتها وكمال خلقها، قبل ذبحها بطريقة شعائرية محددة تتم عادة بقطع الوريد الوداجي[٤]. وكان الدم، باعتباره قوة الحياة، يُجمع ويُرش على المذابح وتماثيل الآلهة كطقس لتجديد العهد الكوني[٥]. فيما بعد، كان لحم الذبيحة يُوزع بحصول الكهنة على القطع المختارة، بينما يُوزع الباقي على عاملي المعبد أو يُباع في الأسواق، محولاً الفعل الديني إلى حلقة اقتصادية منتجة [٦].

ثالثاً: شعائر التأسيس والبناء

لم يكن تشييد مبنى مهم، كمعبد أو قصر، مجرد مسعى هندسي، بل كان فاعلية دينية تهدف إلى استرضاء آلهة الأرض وتحصين المكان ضد الأرواح الخبيثة (utukku lemnu)[٧]. وكانت مراسم وضع حجر الأساس (temenû) تتضمن طقوساً بالغة التعقيد[٨]. فقبل الشروع في الحفر، كان الكاهن يقدم قرابين ويرتل تعاويذ لاستعطاف القوى السفلية الساكنة في الأعماق[٩]. ثم توضع في أساسات البناء، وخصوصاً تحت العتبات والزوايا، «ألواح التأسيس» من الطين أو الحجر منقوشاً عليها اسم الملك المؤسس ومناجات للآلهة، إلى جانب تماثيل صغيرة ل»الآلهة الحارسة» مثل «اللابو» (الأسد المجنح) و»الشيدو» (الثور المجنح)[١٠]. كما كانت تدفن معها كنوز وقطع من المعادن النفيسة كقربان تأسيسي[١١]. وساد الاعتقاد بأن هذه الدفائن

(١) أوبنهايم، بلاد ما بين النهرين، ص ٨٦.

(٢) الأحمد، سامي سعيد، تاريخ العراق القديم، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٠، ص ١٩٥.

(3) Black & Green, Gods, Demons and Symbols, p. 142.

(٤) سوسه، أحمد، فيضان في وادي الرافدين، بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٧١، ص ١٤٥.

(٥) بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص ١٢٢.

(٦) أوبنهايم، بلاد ما بين النهرين، ص ٨٨.

(٧) الماجدي، خزعل، الدين السومري، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٨م، ص ١٧٥.

(٨) ساكز، عظمة بابل، ص ١٣٠.

(٩) ساكز، عظمة بابل، ص ١٣٢.

(10) Black & Green, Gods, Demons and Symbols, p. 115 - 117.

(١١) علي، فاضل عبد الواحد، جوانب من حضارة العراق، بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٣، ص ١٨٧.

تشكل «دعائم سحرية» تحمي البناء وتدرأ الشرور وتضمن الاستقرار والازدهار لساكنيه(١).

رابعاً: الطقوس الجنائزية

تجلّت النظرة التشاؤمية نسبياً لمصير الإنسان بعد الموت في العالم السفلي البابلي من خلال طقوس جنائزية هدفت بالأساس إلى تأمين راحة الروح ومنع عودتها كشبح مؤذٍ (etimmu) إلى عالم الأحياء(٢). وكانت عملية الدفن تبدأ بإجراءات التغسيل والتكفين، حيث يُلف الجسد في كساء من الكتان أو الصوف. ويُعتبر إيداع قرابين جنائزية مع المتوفى في قبره أمراً حيوياً، وتشمل طعاماً وشراباً وحلياً وأدوات شخصية، ليستخدمها في رحلته الوعرة(٣). ولعبت «وليمة الأموات» (kispu)، التي تقام عقب الدفن ثم في مواعيد دورية لاحقة، دوراً اجتماعياً بارزاً في تعزيز روابط العائلة وتذكير الأحياء بأسلافهم(٤). وكان الإهمال في إقامة هذه الولائم، وفق المعتقدات، يحوّل الروح إلى كائن تعيس يتجول مسبباً العلل والنكبات(٥). وكشفت التنقيبات في مواقع مثل أور عن مدافن فاخرة للنخبة تضمنت في بعض الحالات دفن الخدم مع أسيادهم، ربما ليرافقوهم في الحياة الأخرى، وهي عادة خفّت وطأتها في العصور البابلية المتأخرة (٦).

خامساً: الطقوس الدورية واحتفالات الأعياد

شكّل عيد الأكيتو (akītu)، الذي يعني في أصله السومري «عيد حصاد الشعير»، الفعالية الأبرز في التقويم الديني والسياسي البابلي(٧). فقد تحول من مناسبة زراعية بسيطة إلى احتفالية قومية كبرى تُجدد فيها علاقات العهد بين الملك والآلهة والشعب(٨). وبخلاف التصور الشائع،

(١) أوبنهايم، بلاد ما بين النهرين، ص ١٠٥.

(2) Katz, D. , (Sumerian Funerary Rituals in Context), in Performing Death: Social Analyses of Funerary Traditions in the Ancient Near East and Mediterranean, ed. N. Laneri, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 2007, p. 167.

(٣) الأحمد، سامي سعيد، تاريخ العراق القديم، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٠، ص ٢٧٥.

(٤) الماجدي، خزعل، الدين السومري، القاهرة: دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ١٨٨.

(٥) بارندر، جفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة: إبراهيم طرخان، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٤، ص ١٣٥.

(٦) الأحمد، سامي سعيد، تاريخ العراق القديم، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٠، ص ٢٧٥.

(7) Snell, D. C. , Religions of the Ancient Near East, Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p. 110.

(٨) أوبنهايم، أ. ليو، بلاد ما بين النهرين: صورة لحضارة، ترجمة: د. حسيب شهيب، دمشق: دار الحصاد، ٢٠٠٣، ص ١٢٤.

لم يكن «الزواج المقدس» (hieros gamos) محور الاحتفال الوحيد، بل كان العيد دراما طقسية متعددة المشاهد: تبدأ بموت رمزي للإله/الملك، ثم صراعه مع قوى الشغب والعدم، لينتصر في النهاية ويعيد بناء نظام حكمه(١). وفي ذروة هذه الدراما، في اليوم الخامس، يُجرد الملك من شاراته الملكية ويُحال إلى الاعتراف بذنوبه أمام تمثال مردوخ، في مشهد إهانة طقسية ترمز إلى الخضوع الكامل للإرادة الإلهية(٢). وبعد إعادة تتويجه، يقود الملك موكباً عظيماً من معبد إيساكيلا إلى «بيت الأكيتو» خارج الأسوار، في مسيرة تمثل خروج الإله لمواجهة أعدائه(٣). وتُتلى خلال العيد ملحمة «إينوما إيليش» (عندما في العلى)، ليس كقصيدة فحسب، بل كأداة طقسية صوتية يُعتقد أنها تمدّ الإله مردوخ بالقوة لهزيمة الفوضى من جديد، وبالتالي ضمان استمرارية النظام الكوني والاجتماعي في العام الجديد (٤).

(١) باقر، طه، ملحمة جلجامش، بغداد: وزارة الإعلام، ١٩٧٣، ص ١٢٠.
(٢) باقر، طه، ملحمة جلجامش، بغداد: وزارة الإعلام، ١٩٧٣، ص ١٢٢.
(٣) بارندر، جفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة: إبراهيم طرخان، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٤، ص ١٢٨.
(٤) أوبنهايم، أ. ليو، بلاد ما بين النهرين: صورة لحضارة، ترجمة: د. حسيب شهيب، دمشق: دار الحصاد، ٢٠٠٣، ص ١٢٦.

الخاتمة

تختتم هذه الدراسة بالقول بأن الدين في بابل القديمة لم يكن مجرد منظومة غيبية أو عقائد مجردة، بل كان «الناظم الاجتماعي الشامل» والضابط الأخلاقي الذي صهر مكونات المجتمع في بوتقة واحدة، وحوّل الطقوس من أفعال فردية إلى لغة رمزية جامعة. لقد التصق المعتقد الديني بعقل الإنسان الرافديني وسلوكه منذ أقدم العصور، فقدم خدمات جليلة للبشرية عبر تقويم السلوك الفردي والجماعي في حقبة سبقت نضج الدولة والتشريعات القانونية الصارمة.

وتكمن أهمية دراسة الدين البابلي في كونه يمنحنا المفتاح الأمثل لفهم صعود وهبوط هذه الحضارة؛ فالمعتقدات هي التي رسمت ملامح القيم والمزاج الشعبي، وحولت العادات إلى أعراف مقدسة، والأعراف إلى قوانين مُلزمة. ومن هنا، يبرز الدين البابلي كأول تجربة بشرية ناضجة استطاعت مأسسة العلاقة بين السماء والأرض، محولةً الطقس من فعل عفوي إلى وظيفة حضارية كبرى، وشاغلةً بذلك الفراغ التشريعي قبل ظهور الدولة بمفهومها الحديث.

إن النتائج التي توصلت إليها الدراسة تؤكد أن الطقوس البابلية – وبخاصة الصلاة والصوم والحج والقرابين – لم تكن مجرد وسائل اتصال بالآلهة، بل كانت أدوات بناء هوية جماعية، وإدارة للزمن عبر التقويم الطقسي، وصياغة لعلاقة الإنسان بالكون من خلال إعادة تمثيل الأساطير التأسيسية. وقد تجلّى ذلك بوضوح في احتفالات «الأكيتو» التي حوّلت الانقلاب الربيعي إلى حدث كوني يعيد خلقة النظام من الفوضى.

وأخيراً، تفتح هذه الدراسة آفاقاً لمقارنات أوسع مع الأديان اللاحقة في المنطقة، مبرزةً كيف شكلت البنية الطقسية البابلية الأرضية المشتركة التي نبتت عليها تقاليد دينية متعددة في الشرق الأدنى القديم. وهي تدعو في الوقت نفسه إلى مزيد من البحث في الجوانب الأنثروبولوجية للديانة البابلية، وبخاصة ما يتصل بتجربة الإنسان العادي خارج النصوص الكهنوتية، سعياً لفهم أعمق للوعي الديني والإنساني في فجر الحضارة.

أهم النتائج:

تتويجاً لمسيرة البحث التحليلية، يتبلور مجموعة من النتائج المحورية التي تلقي الضوء على لبِّ التجربة الدينية ونسيجها الطقسي في حضارة بابل القديمة، حيث تتراءى لنا سمات رئيسية يمكن إجمالها فيما يأتي:

· مركزية الطقس: النظام المؤسس للوعي الديني البابلي

كشف البحث عن أن «الطقس» (Rite) في المنظومة البابلية لم يكن مجرد أداء شكلي، بل احتل مكانةً جوهريةً كنسق مؤسسي قادر على تحويل الأسطورة المجرّدة إلى فعل تعبدي حيّ. فقد تجاوزت الطقوس البابلية معناها اللغوي الضيّق لتصبح نظاماً دلالياً متكاملاً، يجمع بين المقدس والسحري ضمن إطار أدائي منضبط. وهي بهذه الصفة لم تكن مجرد وسيلة تعبيرية، بل كانت الآلية التي حفظت استمرارية المعتقد وحوّلته من فكرة مجرّدة إلى ممارسة يومية تمنح النظام الكوني والبشري تماسكه واستمراريته.

· الشمولية العبادية: تبلور مفهوم العبادة في المنظومة البابلية ليكون اسماً جامعاً لكل الأقوال والأفعال التي يبتغى بها مرضاة الآلهة، سواء كانت باطنة (إيمانية ووجدانية) أو ظاهرة (سلوكية ومادية). وهذا المفهوم الشامل جعل من حياة الفرد البابلي سلسلة متصلة من «التعبد المستمر»، حيث امتزج الديني بالدنيوي في نسيج واحد.

· التعدُّدية المُنَظَّمَة: الأسطورة كإطار تأسيسي للمجتمع البابلي: تميزت الديانة البابلية بتعدد الآلهة والأرواح (تعددية الآلهة - Polytheism)، واستطاع العقل الديني البابلي تنظيم هذه التعددية في مجموعات نصية متماسكة عُرفت بالأساطير (الميثولوجيا). وقد شكلت هذه الأساطير بمثابة «الدستور الروحي» للمجتمع، حيث حددت العلاقات بين الآلهة، وشرحت أصل الكون، وضبطت سلوك الإنسان.

· الصلاة بوصفها تذللاً وجودياً: اعتبر البابليون الصلاة الأداة المركزية لإظهار الخضوع والتذلل للمعبود، مما دفعهم لتطوير عمارة دينية متخصصة (المعابد والزقورات) لتنفيذ هذه الشعائر. واتخذت الصلاة أشكالاً فردية وجماعية، وبلغت ذروتها في الطقوس الملكية خلال عيد «الأكيتو»، حيث تحولت إلى آلية لتجديد الشرعية السياسية وضمان الأمن الروحي للمملكة.

· الامتناع السماوي: الصوم كتعبير عن الانسجام مع الأفلاك: كشف البحث عن خصوصية الصيام البابلي (شيتو) الذي ارتبط عضوياً بحركة الأجرام السماوية، حيث كان يصام ثلاثون

يوماً متفرقة على مدار العام تتوافق مع مسار الشمس في البروج. واقترن هذا الصوم بممارسات تقشفية وانتقائية غذائية تمنع اللحوم، مما يبرز الربط الوثيق في الفكر البابلي بين «طهارة الجسد» و «نظام الكون».

· الحج وفلسفة الجغرافيا المقدسة: وضع البابليون أسساً مبكرة لفريضة الحج عبر التوجه إلى بقاع جغرافية مقدسة (مثل بورسيبا وبابل) ومراكز روحية (الزقورات) في مواسم محددة. وكان الهدف من هذا الحج الوضعي ملء الفراغ الروحي وتحقيق الاتصال المباشر بالآلهة، حيث شكلت هذه الرحلات أداة لصهر الهوية الوطنية والدينية تحت لواء مراكز العبادة الرئيسية.

· التراتبية الزمنية والوظيفية للطقوس: تنوعت الطقوس البابلية وانتظمت وفق «مصفوفة زمنية» دقيقة، حيث تميزت ثلاث طبقات رئيسية: - الطقوس اليومية (التطهير، إشعال البخور، تقديم القرابين). - الطقوس الدورية (الأعياد الموسمية الكبرى، وعلى رأسها عيد رأس السنة «الأكيتو»). - طقوس المناسبات الاستثنائية (الجنائز، البناء، التكفير).

وكان لكل طبقة من هذه الطبقات بروتوكول لاهوتي وإجرائي خاص، يعكس فهم البابليين العميق لدور الطقس في تنظيم الزمن الفردي والجماعي وإدارة العلاقة مع العالم الإلهي.

التوصيات:

بناءً على ما تقدم من نتائج وتحليلات، يوصي البحث بما يلي:

· تفعيل الدراسات المقارنة بين الأديان: يوصي البحث بالالتفات الجاد إلى «علم مقارنة الأديان» ليس بوصفه ترفاً فكرياً، بل كأداة منهجية ضرورية لفهم الجذور الفطرية المشتركة بين البشر والتعلق الفطري بالمقدس. إن المقارنة الواعية بين الطقوس البابلية ونظيراتها في الأديان السماوية والشرقية قد تكشف عن طبقات عميقة من التواصل الحضاري وتساهم في بناء فهم أكثر اعتدالاً لحوار الأديان والحضارات.

· إحياء التراث الديني القديم بوصفه فلسفة حية: يوصي البحث بضرورة تسليط الضوء الأكاديمي المنهجي على الديانات القديمة وطقوسها، لا بوصفها «آثاراً صامتة» محصورة في متاحف، بل بوصفها «فلسفات وجودية حية» ساهمت في تشكيل الوعي الإنساني الأول وأطرت علاقة الإنسان بالكون. وهذا يتطلب تعاوناً بين اختصاصات التاريخ والأركيولوجيا والأنثروبولوجيا.

· التحليل السيكو - تاريخي للطقوس: يدعو البحث الباحثين إلى تطوير منهج «سيكو - تاريخي» يربط الممارسات الطقسية البابلية بالبناء النفسي والاجتماعي للإنسان القديم. فمن شأن هذا التحليل أن يكشف كيف ساهمت هذه العبادات في خلق توازن نفسي جماعي بين الخوف من المجهول (الموت، الكوارث) والرغبة في الاستقرار والاطمئنان، مما يقدم منظوراً جديداً لفهم دور الدين كأداة لإدارة القلق الوجودي في المجتمعات القديمة.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية

أ. المعاجم اللغوية:

١. الهنائي الأزدي، أبو الحسن علي بن الحسن، المُنْجَّد في اللغة، تحقيق: د. أحمد مختار عمر، د. ضاحي عبد الباقي، القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م.

٢. يعقوب، إميل بديع، المعجم المفصل في شواهد النحو والشعر، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٣. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م. (ج٤).

٤. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ١٩٩٠م. (ج٤).

٥. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دمشق: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٦. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٤م. (ج٢).

ب. المصادر التراثية الإسلامية:

الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ. (ج٣٢).

ج. الدراسات المتخصصة في تاريخ وحضارة بلاد الرافدين:

١. الأحمد، سامي سعيد، تاريخ العراق القديم، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٠م.

٢. باقر، طه، ملحمة جلجامش، بغداد: وزارة الإعلام، ١٩٧٣م.

٣. باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٧٥م. (ج١).

٤. علي، فاضل عبد الواحد، جوانب من حضارة العراق، بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٣م.
٥. علي، فاضل عبد الواحد، من سومر إلى التوراة، بيروت: دار الرشيد، ١٩٩٩م.
٦. الماجدي، خزعل، الدين السومري، القاهرة: دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
٧. ساكز، هاري، عظمة بابل، ترجمة: عامر إبراهيم، بغداد: دار الكتب والوثائق العراقية، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م.
٨. سوسه، أحمد، فيضان في وادي الرافدين، بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٧١م.
٩. أوبنهايم، أ. ليو، بلاد ما بين النهرين: صورة لحضارة، ترجمة: د. حسيب شهيب، دمشق: دار الحصاد، ٢٠٠٣م.
١٠. رشيد، فوزي وآخرون، قواعد اللغة السومرية، دمشق: صفحات للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
د. الدراسات في تاريخ الأديان والمقارنة:
١. طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، بيروت: دار مكتبة الحياة، الطبعة الأولى، ١٩٦٣م.
٢. بارندر، جفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة: إبراهيم طرخان، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٤م.
٣. السواح، فراس، دين الإنسان: بحث في المسار الروحي للإنسان، دمشق: دار علاء الدين، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٢م.
٤. أبو زكريا، محمد، المعتقدات الدينية للحضارات الكنعانية والبابلية والعربية، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.
٥. العقاد، عباس محمود، الموسوعة الإسلامية، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٩٧١م. (ج٥).
٦. السويدي، د. سعدون محمود، الصيام في الأديان والحضارات القديمة: دراسة مقارنة، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠١٦م.
٧. سعفان، كامل، موسوعة الأديان القديمة: معتقدات آسيوية، القاهرة: دار الندوة، (بدون تاريخ طبع محدد).

٨. سودن، فولفرام فون، مدخل إلى حضارات الشرق القديم، ترجمة: فاروق إسماعيل، حلب: مكتبة بستان المعرفة، (بدون تاريخ طبع محدد).

هـ. الدراسات الأنثروبولوجية والاجتماعية:

١. دوركهايم، إميل، الأشكال الأولية للحياة الدينية، ترجمة: أسعد الحسين، دمشق: دار الحوار، ٢٠٠٦م.

٢. دورتيه، جان فرانسوا، معجم العلوم الإنسانية، ترجمة: جورج كتورة، بيروت: المؤسسة الجامعية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

٣. دينكن، ميشيل (بروفيسور)، معجم علم الاجتماع، ترجمة: إحسان محمد الحسن، بغداد: دار الرشيد، ١٩٨٠م.

٤. قيس النوري، طبيعة المجتمع البشري في ضوء الانثروبولوجيا الاجتماعية، بغداد: مطبعة جامعة بغداد، ١٩٧٠م.

٥. بوهاها، عبد الرحيم، طقوس العبور في الإسلام: دراسة في المصادر الفقهية، بيروت: مؤسسة الانتشار، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

و. الدراسات المسرحية والفنية:

باندولفي، فيتو، تاريخ المسرح، ترجمة: إلياس الحلاوي، دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٩م. (ج١).

ثانياً: المراجع باللغة الأجنبية (Foreign Language References)

A. الدراسات المتخصصة في حضارة بلاد الرافدين:

1. Black, J. , & Green, A. , Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary, London: British Museum Press, 1992.

2. McIntosh, J. R. , Ancient Mesopotamia: New Perspectives, Santa Barbara, California: ABC - CLIO, 2005.

3. Snell, D. C. , Religions of the Ancient Near East, Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

4. Delaporte, L. , Mesopotamia: The Babylonian and Assyrian Civilization, London:

Routledge & Kegan Paul, 1970.

5. Bottero, J. , Religion in Ancient Mesopotamia, Chicago: University of Chicago Press, 2001.

6. Jacobsen, T. , The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion, New Haven: Yale University Press, 1976.

B. الدراسات في الطقوس والأنثروبولوجيا الدينية:

1. Eliade, M. , The Sacred and the Profane: The Nature of Religion, New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1959.

2. Turner, V. , The Ritual Process: Structure and Anti - Structure, Chicago: Aldine Publishing, 1969.

3. Bell, C. , Ritual: Perspectives and Dimensions, New York: Oxford University Press, 1997.

C. الدراسات الأثرية والنصية المتخصصة:

1. Katz, D. , The Image of the Netherworld in the Sumerian Sources, Bethesda, MD: CDL Press, 2003.

2. Katz, D. , «Sumerian Funerary Rituals in Context», in Performing Death: Social Analyses of Funerary Traditions in the Ancient Near East and Mediterranean, edited by N. Laneri, pp. 167 - 188, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 2007.

3. Walker, C. B. F. , & Dick, M. B. , The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia: The Mesopotamian Mis Pî Ritual, Helsinki: The Neo - Assyrian Text Corpus Project, 2001.

4. Pongratz - Leisten, B. , Religion and Ideology in Assyria, Berlin: de Gruyter, 2015.

ثالثاً: الدوريات والمقالات العلمية

أ. الدوريات العربية:

١. مجلة دراسات في تاريخ الآثار (دورية محكمة)، العدد (٤٥): دراسات آثار وتاريخ بلاد الرافدين، بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٢١م.
٢. مجلة آداب الرافدين، جامعة الموصل.
٣. مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد.
ب. الدوريات الأجنبية:

1. Journal of Cuneiform Studies (JCS).
2. Journal of the American Oriental Society (JAOS).
3. Journal of Near Eastern Studies (JNES).
4. Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie (ZA).

رابعاً: الموسوعات والقواميس المتخصصة

1. The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (CAD), Chicago: The Oriental Institute, 1956 - 2010.
2. Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie (RlA), Berlin: de Gruyter.
3. Dictionary of Deities and Demons in the Bible (DDD), Leiden: Brill, 1999.

خامساً: المصادر الإلكترونية

1. Electronic Text Corpus of Sumerian Literature (ETCSL), University of Oxford.
2. Cuneiform Digital Library Initiative (CDLI), University of California, Los Angeles.
3. Open Richly Annotated Cuneiform Corpus (ORACC).