Received : 4 / 5 / 2025 Accepted : 21 / 5 / 2025 Published : 12 / 4 / 2026

الجوانب النفسية للبطل الرافديني كلكامش في ملحمته مقارنة ببطلي ملحمتي الإلياذة والأوديسة أجاممنون وأوديسيوس

م.د. عامر ناجي حسين

amier.kut@gmail.com

الكلية التربوية المفتوحة / مركز واسط الدراسي

الملخص

هذا البحث بـ"الجوانب النفسية للبطل الرافديني كلكامش في ملحمته مقارنة ببطلي ملحمتي الإلياذة والأوديسة أجاممنون وأوديسيوس", فهي مسألة مهمة جداً تتعلق بالجوانب النفسية التي أحاطت بالبطل كلكامش في ملحمته الشهيرة التي عُرِفت باسمه, وبالبطلين اجاممنون واوديسيوس اللذين تصدرا مشهد الأحداث في ملحمتي الإلياذة والأوديسة, ويأتي هذا البحث لتسليط الضوء بصورة واضحة على الشخوص المذكورة آنفاً من الناحية النفسية, وأثر ذلك على سير الأحداث التي أسهموا في صناعتها, أو التأثر بها؛ فالجانب النفسي الذي ننشده من البحث لم يقتصر على معرفه كنه نفسية كل منهم, بل تعداه لمعرفة تأثير المحيط بهم من الناحية النفسية, أثر ذلك على طبيعة تعامل كل منهم مع الأحداث التي مروا بها مؤثرين ومتأثرين بها, ويأتي هذا البحث في ظل عدم وجود دراسة تطرقت هذا الجانب بصورة مفصلة, على الرغم من أن الدراسات التي درست الأبطال المشار إليهم في عنوان البحث قد تم الاسهاب في أمر دراستها.

الكلمات المفتاحية : الوراثة البيولوجي، الوراثة الاجتماعية، الدوافع, التكيف، النفس والروح

The psychological aspects of the Mesopotamian hero Gilgamesh in his epic compared to the heroes of the Iliad and the Odyssey, Agamemnon and Odysseus

Inst. Amer Naji Hussein (P.hD.)

Open College of Education / Wasit Study Center

Abstract

This research deals with “The Psychological Aspects of the Mesopotamian Hero Gilgamesh in His Epic Compared to the Heroes of the Iliad and the Odyssey, Agamemnon and Odysseus.” This is a very important issue related to the psychological aspects that surrounded the hero Gilgamesh in his famous epic that was known by his name, and the two heroes Agamemnon and Odysseus who dominated the scene of events in the Iliad and the Odyssey. This research comes to shed light clearly on the aforementioned characters from the psychological point of view. And the effect of that on the course of events that they contributed to creating, or were affected by; the psychological aspect that we seek from the research is not limited to knowing the nature of the psychology of each of them, but rather it goes beyond that to knowing the influence of those around them from a psychological perspective, and consequently the effect of that on the nature of the interaction of each of them with the events that they went through, influencing and being affected by them. This research comes in light of the absence of a study that addressed this aspect in detail, although the studies that addressed the heroes referred to in the research title have been studied in detail.

Keywords: biological heredity, social heredity, motivation, adaptation, psyche and spirit

 DOI: https://doi.org/10.47831/96ed1441

المقدمة:

كان العراقي القديم يرى أن الإنسان مركب من جزئين مادي هو الجسد šéru /SU, والآخر اثيري هو الروح/ GIDIM (حنون 1986، 107), والأخيرة هي الكيان الطيفي الذي يبقى بعد الموت, وأن الأخيرة أي الروح تغادر الجسد بانقطاع أنفاسه, وقد رُبط بين الحياة والموت بالتنفس التي عُرفت عند السومري بـ"ZI /D" اي الحياة وعند البابلي بـ"napistu" أي النفس (حنون 1986، 109–110), وقد ورد ما يدل على النفس في ملحمة كلكامش/ Gilgamesh إذ يقول انكيدو/Enkidu مخاطباً كلكامش, وهو يقص له رؤياه عند احتضاره قائلاً: "وأخذ بخناقي حتى خمدت أنفاسي, لقد بدل هيئتي فصار ساعداي مثل جناحي طائر مكسوتين بالريش, ونظر الي وأمسك بي وقادني إلى دار الظلمة" (باقر 1980، 122–123), وهذا يدل على أن خروج النفس من جسد الإنسان يكون على هيئة جسم مكسو بالريش كالطيور.

كان علاج الأمراض النفسية في العراق القديم هي عبارة عن معالجات سحرية نفسية يعمل على انجازها الساحر/Ashipu (الأحمد، الطب العراقي القديم 1974، 80), وقد عُرِفَ الطب النفسي أي طب السحرة عند العراقي القديم بتسمية "asipûtu" (لابات 1968، 197), وبالمقابل كان اليوناني القديم ينظر إلى النفس على إنها أمر خاص وجودياً, متعارضة مع الجسد (Funerals), تتوازى في مسيرها مع الجسد مشكلةً ثنوية جسدية نفسية, وإنها ذات منشأ إلهي (فرنان 2012، 628), ولم يتعرف هوميروس/ Humorosإلى معنى روح بل استعان بلفظة "بسيخي" التي تعني ما يفارق الجسد عند الموت, أما الـ"إيذولون" فهي الصنو التي تتخذ عند هوميروس ثلاثة أشكال أما "طيفاً/ فازما" أو "حلماً/ أونبروس" أو "أطياف الراقدين/ إيذولا كامونتون" (فرنان، بين الأسطورة والسياسة 1999، 226–227), وبحسب الفكر اليوناني القديم فإن الإله هرميس/Hermes يقود الروح عند انتزاعها إلى مملكة الأموات هاديس/Hades (هاريس، وآخرون 2018، 276) ليتسلمها منه الإله خارون/Charon أحد آلهة العالم السفلي (الدملوجي 2004، 309), لتحيا فيه بهيئة شبحية لبؤسها (ويدجيري 1972، 77), وأن الجسد ما هو إلا شيء عابر تحركه الروح لتذوي فيه الحركة بخروجها منه (هاريس، وآخرون 2018، 290), ومما تقدم يبدو أن لا تفريق بين النفس والروح عند اليوناني القديم فكلاهما سيان.

اتصفت معظم شخصيات هوميروس في ملحمته "الإلياذة" بانها شخصيات بطولية (عتمان 2013، 68), إلا أن ثمة تفاوت بين هذه الشخصيات, حتى أن شخصية اجاممنون/Agamemnon عُرفت بتميزها الاجتماعي الذي مهد له احضار أكبر وحدة عسكرية لقتال طروادة/Troy, وقد نال وصف هوميروس المتكرر له بأنه الأكثر ملكية من باقي أبطال حرب طروادة, في حين أظهر هوميروس سلبية البطل آخيل/Achilles تجاه المواقف كالذي حصل بينه وبين اجاممنون (فينلي 2014، 97), وأن وصف آخيل ببطل الأبطال (عتمان 2013، 70), لا يتعارض مع ما أطرحه في بحثي هذا؛ إذ لم أخذ مسألة البطولة على أساس من أن له القدرة على القتال بل لما كان عليه كل من اجاممنون واوديسيوس/Odysseus من قدرة على تحريك مسار الملحمة وتوجيهها كيف يشاؤون, يدعم ذلك أن ملحمة الإلياذة/Iliad فيها دليل على أن رأي الملك هو الأساس في الاجتماعات؛ إذ يشير إلى ذلك ما جاء من مخاطبة نيستور/Nestor الفارس الجيريني لاجاممنون قائلاً: "وقد وضع زيوس بين يديك الصولجان والقوانين؛ حتى تقدم النصيحة للشعوب, لذلك يجب عليك أن تتحدث قبل الجميع" (هوميروس 2014، 340–341), وقد اتبعت في هذا البحث المنهج التحليلي الاستقرائي في كتابته وفق أربعة عناوين رئيسة هي تباعاً: أثر الوراثة في الجانب النفسي, وقد تم دراسة هذا العنوان وفق عنوانين فرعيين هما أثر الوراثة البيولوجية في الجانب النفسي, وأثر الوراثة الاجتماعية في الجانب النفسي, أما العنوان الرئيس الثاني, فكان أثر الجنس في الجانب النفسي, والثالث أثر التدين في الجانب النفسي, والرابع أثر قوة الشخصية والدوافع في الجانب النفسي, وصولاً إلى نتائج ما توصل إليه هذا البحث.

أولاً: أثر الوراثة في الجانب النفسي

يقصد بالوراثة / heredity : "انتقال بعض خصائص الكائن الحي من جيل إلى الأجيال التالية" (أبو حطب وسيف الدين 1984، 68)؛ لذا يؤكد بعض المختصين في العلوم النفسية على أن الشخصية الإنسانية للعوامل الوراثية أهمية في تكوين سماتها, فيما آخرون يؤكدون أهمية البيئة في تكوينها (الجبوري 1990), وتشير الدراسات العلمية المتقدمة إلى الدور الكبير الذي تقوم به الوراثة في انتقال خصائص واستعدادات كثيرة من جيل إلى جيل (التميمي 2003، 47), وتُعد الموروثات من العوامل الأساسية في

DOI: https://doi.org/10.47831/96ed1441

تعيين محددات تطور شخصية الإنسان إلى جانب المكونات الفسيولوجية كالغدد الصم والانفعالات والجهاز العصبي والدوافع, وكذلك العوامل الاجتماعية والحضارية (الجبوري 1990، 99), ومن هذا المنطلق نجد أن معظم قصص خلق الإنسان في العراق القديم السومرية والبابلية والآشورية أكدت على أن خلقه تضمن وجود دم إلهي فيه (حسين 2017، 38) مما يدل عن إيمان عنده بالوراثة البيولوجية التي الجأته إلى أن دماءً لآلهة دخلت ضمن مكنونات خلقه, وكان العراقي القديم يؤمن بأن لا مفر من الفناء التام الذي لا محال ملاقيه بالموت إلا أن الخلود ممكن بفضل نسله (روثن 1980، 52), ويدل غضب الإله انليل/Enlil لما حل بخطته المتضمنة خلق الإنسان لتلبية حاجات الآلهة من الغذاء بتزايد ضجيجهم نتيجة تزايد أعدادهم الذي ازعجها, ومن ثم تدخل الإله ايا/Ea القاسي ضد البشر بأن ينقص الولادات عن طريق تسليط مرض العقم عند النساء وقصر حياة البشرية (بوتيرو 1990، 272), على أن وعياً تاماً عند العراقي القديم بالوراثة البيولوجية, ومن جهة أخرى كان بحث كلكامش عن الخلود مخالفة صريحة لرغبة الآلهة بخلودها وفناء البشر (دياكونوف وترافيموف 1973، 79) وتطلع كلكامش هذا فيه تطلع لكسر الموروث الثقافي سواءً كان دينياً أم اجتماعياً من حتمية موت الإنسان, مما يدل على أن الإيمان بالوراثة الاجتماعية وعاه العراقي القديم.

كما كانت الوراثة البيولوجية حاضرة في الفكر اليوناني القديم, ولا أدل على ذلك من أن مدن اليونان القديمة كانت تنتسب إلى بعضها بعضاً بترابط أنساب نبلاء كل منها إلى الآخر (فاين 2016، 176), وقد أظهر هسيودوس /Hisudos بروميثيوس/Prometheus أبو البشر وفق معطيات نفسية متناقضة بين كونه إلهاً ذي سمات اخلاقية رفيعة يقابلها سمات واطئة الشأن, وعلى الرغم من عد صفاته المزدوجة هذه بأن لا علاقة لها بالأصل الذي ينحدر منه إلا أنه بالمقابل أظهرها لتبيان طبيعة المجتمع الذي في واحدة من صوره مهمشاً لأسباب بعضها وراثي المنشأ (فرنان، الأسطورة والفكر عند اليونان دراسات في علم النفس التاريخي 2012، 463–464), ولمعرفة أثر كلا الوراثتين البيولوجية والاجتماعية في شخصيات بحثنا ندرس كلاً منهما في الآتي:

أ– أثر الوراثة البيولوجية في الجانب النفسي

يقصد بالوراثة البيولوجية كل ما يرثه الطفل عن اسلافه في شكل كروموسومات (الجبوري 1990، 100), وثمة تأكيدات على أن للوراثة أثرها البيّن في تحديد بنية الجسم وجهاز الاحساس الحركي ومستوى الذكاء, وإن الحالة المزاجية مرتبطة بذلك أيضاً (الجبوري 1990، 113), ومسألة طبيعة تكوين الإنسان نجدها عند العراقي القديم في نسبته بطل الملحمة كلكامش التي عُرفت باسمه من أصل إلهي: "ثلثاه إله وثلثه بشر, وصورة جسمه لا تُوازى" (الأحمد 1984، 50), فأمه الإلهة ننسون/Nanson ووالده البشري لوكال بندا/Logall Banda ملك الوركاء, فانعكس ذلك على بنيته البدنية والعقلية معاً (السواح 2002، 33) ونسبه الإلهي هذا دفع ببعض الباحثين إلى القول إنَّ ملحمة كلكامش كانت تضم بين مكنوناتها احتجاجاً خفياً ضد فكرة تأليه الملوك في العراق القديم الذي ابتدأ بالملكين اورنمو/Urnammu وشُلكي/Shulgi زمن سلالة اور الثالثة (دياكونوف وترافيموف 1973، 86), ولتتم شخصيته هذه عن استقلالية الفرد عن الآلهة والجماعة من دون أن تكون لفرديته انعكاسات فوضوية, بل انعكاساً خلاقاً غايته تحرر المجتمع من ربقة العبودية (السواح 2002، 239), وأثر الوراثة البيولوجية نلمسه أيضاً في شخصية البطل الرافديني كلكامش؛ إذ كان لهذه الطبيعة الإلهية أثرها في أن يتقد قوة ونشاطاً تسهم في قيادة رعيته وصون مدينتهم: "فدَّون في لوحٍ حجري عن كل تعبه, وشيّد سور اوروك الخارجي والسياج, الخاص بـ(أي – أنا) المقدس والمخزن الطاهر, انظر سوره الخارجي الذي يشبه النحاس اللماع, أنظر جداره الذي لا يماثله آخر..." (الأحمد 1984، 37), ويتأكد الأصل الإلهي فيه من خطاب الإلهة ننسون للإله شمش/Shamash قائلةً: "لماذا جعلت كلكامش ولداً لي ومنحته قلباً لا يعرف الراحة؟" (الأحمد 1984، 210), وجاء في الملحمة بما يدل على أن حال كلكامش العنيف مع رعيته كان نتيجة إرادة إلهية, وليست كيفية: "الساحة العامة والطبل, مهيأة إلى كلكامش ملك اوروك كيما يأخذ العروسة المرأة التي حتم له القدر أن يضطجع معها هو الأسبق ومن ثم الزوج, هذه في الإرادة التي حتمتها الأرباب وقدّرتها عليه منذ أن قطع حبل سرته" (الأحمد 1984، 131), وفي هذا دلالة على أن طبيعة بنائه وتكوينه الجسدي والفكري تركا أثراً بيناً عليه, وأن جمعه ما بين الشدة في تعامله مع رعيته التي حتمتها عليه الأرباب, والعمل على رقيهم بطلب بناء مدينته كناتج لعدم طلب الراحة التي اسبغها عليه الإله شمش؛ ما هو إلا دليلُ بائنُ على ازدواج منبته بيولوجياً بين الإلهي والأنسي.

وفي اليونان كان البشر قبل سرقة التيتان بروميثيوس للنار من جنس الرجال فقط, وهم في حالة اختلاط بالآلهة, ليتم بعدها خلق النساء من قبل الإله زيوس/Zeus, وليحصل التكاثر بعدها بطريق التزاوج بين الرجال والنساء (فرنان، بين الأسطورة والسياسة 1999،

DOI: https://doi.org/10.47831/96ed1441

167) بفضل خلق المرأة التي كانت نقمةً على الرجال: "وسمى تلك المرأة باندورا/Pandora؛ لأن كل ساكني الأولمب/Olympus حَبُوها شيئاً, وهكذا كانت محنةً حقيقية للناس آكلي الخبز" (هيزيود 2008، 35), وهذ يتوافق مع عدم ادعاء اجاممنون النسب الإلهي على العكس من ذلك لم يدعِ اجاممنون أحد أبطال ملحمة الإلياذة النسب الإلهي بل عد أفعاله الصادرة عنه بتدبير الإله زيوس؛ إذ يقول اجاممنون مخاطباً آخيل: "ومعي فوق الجميع زيوس رب التدبير الحكيم" (هوميروس 2014، 126), ويتأكد ذلك أيضاً من خطاب لاوديسيوس جاء فيه: "لن نكون جميعاً ملوكاً هنا, وإنه لشيء سيئ حقاً أن تكون هناك جموع من السادة, ليكن هناك سيد واحد, ملك واحد, خصه بالصولجان والحكم زيوس ابن كرونوس/Cronus ذو الدهاء" (هوميروس 2014، 155), وهذا الأمر ينسجم مع حقيقة اعتقاد اليوناني القديم من أن البشر حاصل نتاج وصناعة الآلهة, وليس ولادة عرقية منها (فرنان 2012، 178), وإذا كان هسيودوس يرى لأبطاله قدرات فوطبيعية ولها دلالة دينية بلا تكريم أو إقامة شعائر تختص بهم, فإن هوميروس نفى عنهم أي الأبطال الصفة الدينية من الأساس (فرنان 2012، 202), وكان الصولجان الذي بحوزة اجاممنون رمزاً دينياً وعصا التنصيب الإلهي ملكاً التي تنتقل وراثياً من أعلى جد إلى الابناء فالأحفاد, وكان أن بلغ يدي اجاممنون, والصولجان حاصل صناعة الإله هيفايستوس/Hephaestus المعطى إلى الإله زيوس, ومن ثم أرسل بيد رسول الآلهة الإله هرميس إلى البشر (فرنان، بين الأسطورة والسياسة 1999، 145), وانتساب بعض الأبطال في اليونان إلى الآلهة بصلة إلهية (ويدجيري 1972، 78), لا ينطبق على اجاممنون بحسب هوميروس, وبذلك نخلص إلى أن اجاممنون مختار من الآلهة, وليس إلهياً في حين كلكامش نصف إله ونصف بشري.

لا يعرف بالتحديد ما إذا كان مساعدة الإلهة اثينا/Athena لاوديسيوس بالتخفي بهية شحاذ ذميم الخلقة تم عبر تغيير تام لشكله الخارجي بفعل هذه الإلهة أم عبر التنكر بأقنعة وتنكر وقتي (فرنان، بين الأسطورة والسياسة 1999، 176), وإذا كان عبر تغيير تام, فمعنى ذلك أن عملية استنساخ لبشر جديد قد مارسته هذه الإلهة, وعند سرد اوديسيوس لراعي مزرعته وكان متنكراً, ولما يكشف عن شخصيته الحقيقية جاء بما يؤكد نسبه كإنسان, وليس من ارتباط لهذا النسب بالإلهي: "فأنا ابن كاستور هيلاسيد أحد سراة كريت, من سُرِّيته المحبوبة التي كان يعزها كزوجة, ولم يكن أبي يفرق بيني وبين إخوتي من زوجه, بل كان يولينا حبه على السواء, وكان الناس يبجلونه كأحد آلهتهم لثرائه الواسع, وحسبه الضخم, ولأعماله الناجحة" (هوميروس 2019، 208), عاداً أعماله البطولية الشجاعة المولع بها إلهاماً سماوياً أي إلهي, فيتحدث عن ذلك قائلاً: "ولم يكن من دأبي أن أشغل نفسي بأكلاف البيوت ومشاغل الحياة المعيشية الدنيا, التي هي بالأحداث والغلمان أولى, بل كنت مشغوفاً أبداً بركوب البحار وخوض غمار الوغى وملاعبة الأسنة وما إلى ذلك مما جعلته السماء غراماً وفرحاً لي..." (هوميروس 2019، 208), وقد شهدت الإلهة اثينا لتليماخوس ابن اوديسيوس لدى حلولها ضيفاً عليه بهية منتس/Mints بشرف نسب أبيه: "أني لأقلب ناظري في القوم فلا أرى شريفاً ذا حسب يستأهل أن يحتفى به أو يقام له وزن" (هوميروس 2019، 17), ويتأكد النسب المقدام لأوديسيوس من مطالبة الإلهة اثينا, وقد تمثلت بهية مينتور/Mentor لابن أوديسيوس تليماخوس بأن يعُرف بنسبه قائلةً: "والآن برهن يا بني أنك تتحدر من صلب ذريةٍ اشتهرت بالبسالة والإقدام" (نيهاردت 1994، 230), وقد عد كل من اجاممنون واوديسيوس نفسيهما ابناء للآلهة بحسب ملحمتي هوميروس الإلياذة والأوديسة/Odyssey مستعيضين عن ذلك بأوصاف من قبيل: "شبيهو الآلهة, أنصاف الآلهة, أقران الآلهة" (عتمان 2013، 68), والفكر اليوناني القديم كان يرى أن لأسلاف البشر آلهة, أو هم أبناءً للأرض التي تمثل الإلهة الأم للآلهة والبشر على حدٍ سواء, وبذلك البشر بحسب هذا المفهوم ابناءً بصورة مادية للآلهة (سميث 1997، 42), ومن جهةٍ أخرى كان يرى أن الملك قد اصطفته الآلهة ملكاً لذا هو محظي القدر, فهو بذلك مشاركاً في الإلوهية (توشار 2010، 85) مما يعني وجود أرتباك لديه في تحديد الوهية الإنسان من عدمها, فكيف يكون الإنسان بالمطلق من نسل إلهة هي الأرض, في حين أن الملك هو مجرد من نالته حظوة لتنصيبه إلهاً على البشر ليس إلا, في حين أن كلكامش بعده ابناً للآلهة كان يقصد بهذه البنوة ما كان في الحضارات القديمة من فهم للإنسان المؤله بمقتضى مؤسسة عبادة الأسلاف أي الذين تتم عبادتهم بعد موتهم, وقد دلت نصوص طقسية يعود تاريخها إلى القرن الرابع والعشرين عن تقديم القرابين لكلكامش في مدينة لكش/Lakesh (السواح 2002، 32).

وبحسب علماء النفس يترك تاريخ العائلة أي الأصل الذي نشأ عنه الفرد من جهتي الأب والأم أثراً بيناً على شخصيته إذ يترك هذا الأصل أثره في الجانبين السلوكي والانفعالي للفرد (الجبوري 1990، 233)؛ لأن الجنس في الإنسان تتمحور فيه المقررات الوراثية التي هي موجودة في سائر الحيوانات تبعاً للتدريب والتقاليد, ومع أن أهميته الآنية لا تقارن بالطعام والماء إلا أنها على المدى

DOI: https://doi.org/10.47831/96ed1441

البعيد مهمة لضمان تكاثر الإنسان وبقائه وتنوعه وتطوره (كمال 1985، 23), وهذا يقودنا إلى البحث في أثر هذا العامل بصورة كبيرة في شخصية اجاممنون الذي مرت سلسلة نسبه بحالات غير اعتيادية تتمثل بحالات الغدر التي مارسها أجداده بدءاً من بيلوبس/Pelops بغدره لأوينومايوس/Oenomaus والد زوجته هيبوداميا/Hippodameia (شعراوي 1982، 283), وليمارس اجاممنون حالة الغدر المتأصلة في عائلته بقتله كل من تنتالوس/Tantalus زوج كليتمنسترا/Clytemnestra وابنه منها بل وإن زواجه منها قد تم, وهي لا تزال بعد متزوجة من تانتالوس, وليلقى هو مصيره على يدها, ومن ثم لتلقى هي ذات المصير على يد اوريستيس/Orestes ولدها من اجاممنون (مارك، معجم الأساطير اليونانية والرومانية 2018، 51–52).

من جهة أخرى نجد أن العلائق الجنسية بين المحارم قد حُرمت لتسببها على ما يبدو في حصول فوضى اجتماعية تنعكس سلبياتها في عدم تمكن المجتمع الذي تسود فيه هذه الظاهرة في التنافس مع المجتمعات الأخرى التي تكون على مستوى تنظيمي أفضل في ظل عدم وجود العلائق الجنسية بين المحارم فيه (مير 1983، 99–100), وبينما لم تسجل في تاريخ العراق القديم عموماً أية حادثة تدل على وجود ما يعُرف بـ"زنا المحارم" (حسين، آليات مكافحة الجرائم الأسرية في العراق القديم في ظل التشريعات القانونية 2023، 43), إلا أن هذا الأمر أي العلائق الجنسية المحرمة نجد له أثراً في جذور عائلة اجاممنون؛ إذ تشير الأسطورة إلى أن بيلوميا/Pilumea زوجة اتريوس/Atreus جد أجاممنون الأعلى قد اغتصبت على يد والدها ثويستيس/Thyestes لتلد منه ولداً هو ايجيستوس/Aegisthus, وقام اتريوس وكان قد تزوج بها قبل أن تلد بمحاولة التخلص منه إلا أنه ما لبث أن عاد ليربيه عند عدم قيام الراعي الذي أوكل إليه بأمر التخلص منه بما يجب ولكن ايجيستوس هذا ما لبث أيضاً أن قتل اتريوس عقب معرفته بقصة مولده التي أخبره بها والده ثويستيس الذي التقاه مصادفة (مارك، معجم الأساطير اليونانية والرومانية 2018، 40–41) وليقتل ايجيستوس اجاممنون عقب عودة الأخير من حرب طروادة متآمراً مع زوجته كليتمنسترا (Hamilton 1953, 240), ومن هذا يتضح أن للوراثة البيولوجية أثراً بيناً على الأبطال كلكامش واجاممنون واوديسيوس؛ إذ عُرِفَ الأول بنشاطه الذي ألهبه فيه نسبه الجامع ما بين الإلهي والأنسي, وراح الثاني ضحية نزوة جريمة القتل والاغتصاب وممارسة الجنس المحرم متمثلاً بسفاح القربى, في حين كان الثالث قد أتصف برزانة التصرف إزاء ما مرت به من مآسٍ.

ب– أثر الوراثة الاجتماعية في الجانب النفسي

يقصد بالوراثة الاجتماعية/ heredity social كل ما يحصل عليه الجيل من الأجيال السابقة في شكل عُرف وتقاليد وعادات ومهارات (الجبوري 1990، 100), وإن "عمليات التنشئة الاجتماعية هي من العمليات الأساسية الأولى التي يتشرب فيها الطفل الصغير منذ ولادته بعادات وتقاليد ومعتقدات وميول وقيم واتجاهات وتعصبات الأسرة التي نشأ فيها" (التميمي 2003، 19), وتُعد السمات الحضارية مما للوراثة أثر في انتقالها من جيل لآخر أي أن الفرد يتأثر بنمط الحضارة التي نشأ وترعرع فيها (الجبوري 1990، 120), وأن نفسية الشخص لا تتشكل نتيجة عوامل وراثية, وإنما من التأثيرات الاجتماعية التي تدفع بالشخص إلى تحصيل إحدى ميزتين أما القوة وأما تعظيم الذات (باودون 2020، 22), وإنّ للمجتمع أثراً كبيراً في الفرد, ولا يُعد الفرد فرداً من دون متن مجتمع يضمه (رمزي 1952، 109), وانطلاقاً من ذلك نرى أن حالة الوحشية التي أتصف بها كلكامش تجاه أبناء مدينته يؤكد حقيقة مهمة تتمثل بمخالفته الاعراف الاجتماعية السائدة في عصره: "هو الثور الوحشي الهائج رافعاً رأسه, ليس لفتك أسلحته منافس, ورعيته مجبرة على دخول الشرك, اغتاظت أبطال الوركاء في أماكنهم, لم يترك كلكامش ولداً لأبيه, واستمر ظلمه بالزيادة ليلاً ونهاراً, كلكامش راعي الوركاء ذات السياج, هو راعينا القوي الجميل العارف, لم يترك كلكامش بنتاً عذراء إلى أمها, أو ابنة محارب أو زوجة بطل, وظل الارباب يسمعون بكاؤهن باستمرار" (الأحمد 1984، 50–51), وهنا يتضح لنا أن الظلم هنا تصوير بأن جانبه الإلهي شيء وجانبه البشري شيء آخر, فكان ردّ فعل ابناء مدينته: "فاستدعوا الربة أرورو/Aruru وسألوها أأنتِ التي خلقت الرجل, اخلقي الآن زميلاً له وإلى طموح نفسه ليكن منافساً لكلكامش" (الأحمد 1984، 51), فكان أن خلقت انكيدو: "يأكل النبات مع الغزلان, ويشق طريقه مع الدواب إلى محل الشرب..." (الأحمد 1984، 52), وهذا لا يمنعنا من القول إنّ شخصية كلكامش كانت الشخصية الفريدة الأولى في التاريخ الذي تمايز في شخصيته عن مجتمعه يدل على ذلك ما جاء في الملحمة التي كانت ولا بد انعكاساً للواقع الاجتماعي الذي جسدت أحداثه هذه الملحمة (السواح 2002، 239), وإذا ما قلنا إنّ الحب هو "شعور بالمودة أو الأرتباط القوي بشخص أو شيء" (حسن 2024), فإن خلق انكيدو جاء ليحرر الجزء البشري فيه الممتلك للعاطفة والحب من ربقة القسوة والعنف تجاه أبناء مدينته.

DOI: https://doi.org/10.47831/96ed1441

وفي الجانب الاجتماعي أيضاً نجد أن ثمة ثورة كانت ضد الموت, وإذا كان الموت في العالم القديم أمراً اعتباطياً على أن الخير والشر كذلك اعتباطي؛ إلا أن ملحمة كلكامش ذكرت هذا الموضوع, وعلى الرغم من موت انكيدو إلا أن كلكامش لم يرهبه ذلك (فرانكفورت، وآخرون 1960، 246–247)؛ فقاده موت انكيدو للبحث عن الخلود (فرانكفورت، وآخرون 1960، 249), أي الخلود الجسدي قبل أن يرى اوتانبشتم (Jacobsen , the Treasures of Darkness Ahistory of Mesopotamian 1976) , الناجي الوحيد من الطوفان(Oppenheim 1956) , طلباً لعشبة الحياة: "جلجامش على انكيدو صديقه, يبكي بحرقة ويجوب البرية وهو يردد: أنا سأموت أو لا أكون مثل انكيدو, لقد دخل الأسى إلى احشائي, خفت من الموت وها أنا أجوب البرية, باتجاه اوتا نبشتة ابن أوبار توتو" (حنون، ملحمة جلجامش 2017، 184), وليتأكد لكلكامش أن ما كان يصبو إلى تحقيقه على المستوى الاجتماعي من محاولة هزم الموت طلباً لحياته هو وحياة شعبه ما هو إلا جهد في غير محله بسرقة الثعبان نبات الخلود الذي وصفه له اوتانبشتم: "شم ثعبان رائحة النبات, تسلق بصمت وحمل النبات" (حنون، ملحمة جلجامش 2017، 224), وليبقى بذلك ما توارثه كلكامش وشعبه من أن الموت أمر حتمي الوقوع لا يستثنى منه سوى الآلهة, وكان تقبله هو لهذا الأمر بشعور استسلامي هادئ (علي 1997، 169), "انليل لقد أعطى لك يا جلجامش السلطان, أما الحياة الخالدة فلم تُكتب لك, وهبك السيادة على كل البشر..." (السواح 2002، 66).

وحالة التأثير الوراثي الاجتماعي في الفرد نلمسها عند اجاممنون الذي تأصلت فيه حالة حب الاستئثار بما لدى الآخرين من ممتلكات أو عطايا, وهي حالة عُرف صداها عن ابيه وأجداده, فجده الأعلى, ويدعى تانتالوس عُرِفَ عنه حب الاستئثار أن وقف بوجه الإله زيوس الذي دعاه إلى إرجاع الكلب الذهبي الذي اختطفه بانداريوس/Pandarus ملك أفسيس من هذا الإله, وجعله أمانة عنده على الرغم من معرفته بأنه عائدُ إليه (نيهاردت، الآلهة والأبطال في اليونان القديمة 1994، 134–135), وقد بلغ به الحد أن ألصق الخطأ بالآلهة, وهو يجيب الإله هرميس رسول الآلهة الأولمب إليه: "عبثاً تهددني بسخط زيوس, فأنا لم أرَ الكلب الذهبي إن الآلهة مخطئون فهو ليس عندي" (نيهاردت، الآلهة والأبطال في اليونان القديمة 1994، 135), أما جد اجاممنون الآخر, ويدعى بيلوبس فقد بلغ به الأمر أن قام بخداع مورتيلوس/Myrtilus قائد عربة اوينومايوس ملك ليزا/Liza, واعداً إياه أن يمّلكه نصف مملكة اوينومايوس, ويقضي مع هيبوداميا ليلةً في حال ساعده للفوز بالسباق الذي وضعه ملك ليزا شرطاً لمن يرغب الزواج بابنته هيبوداميا, وهذا ما فعله مورتيلوس إلا أن بيلوبس نقض العهد وقتله غيلةً (شعراوي 1982، 281–282), وبالانتقال إلى أتريوس والد اجاممنون نجد أن لعنة مورتيلوس كما يبدو أدت إلى حصول حالة تنازع دموي بينه وبين شقيقه ثويستيس, أو لربما بسبب لعنة والدهم بيلوبس عليهم لقتلهم خروسيبوس/Chryseis (مارك 2018، 39) اخوهم غير الشقيق من أبيهم وأمه هيبوداميا خوفاً من أن يستأثر هو بالحكم وريثاً لأبيه الذي يحبه كثيراً (مارك، معجم الأساطير اليونانية والرومانية 2018، 16), وقصة زواج ايروبي/Aerope والدة اجاممنون ومينيلاؤوس/Menelaus من اتريوس والد الأخيرين بغض النظر أن كانت قد تزوجت من ابن له يدعى بليّسثينيس/Pelisethens قبل زواجه هو بها أو أنها تزوجته بعد زواجهما تدل الأحداث على أنها كانت خائنة لعشقها ثويستيس شقيق اتريوس واعطائه سراً الحمل الذهبي الذي مكّنه من تسلم زمام العرش في موكيناي/Mocinay, وبحسب الأسطورة أن الإله هرميس دبر هذه المكيدة للإيقاع بين الأخوين انتقاماً لمقتل ولده مورتيلوس, وفي رواية أخرى أن الإلهة ارتيميس/Artemis انتقمت من اتريوس؛ لأنه تخلى عن نذرٍ لهذه الإلهة أن منحته الحمل, فمهدت لانتقاله أي الحمل لشقيقه ثويستيس بوقوع ايروبي بفعل الخيانة لزوجها اتريوس (مارك 2018، 40), وبتمكن اتريوس من الفوز بحكم موكيناي مرة ثانية أقدم على قتل ايروبي زوجته بإغراقها نتيجة خيانته ونفي شقيقه ثويستيس بعد واقعة الوليمة التي تناول فيها الأخير من لحم ابنائه الذين سواهم اتريوس بعد قتلهم طعاماً مطبوخاً تناول منه ثويستيس من دون أن يعلم مما جعله يدعو على اتريوس وأهل بيته جميعاً باللعنِ متوعداً بالانتقام منه (مارك 2018، 40), والأثر الوراثي أو حتى لربما أثر اللعنات التي سلطها ثويستيس على أخيه اتريوس قد أتت أُكلها من أن كليتمنسترا زوجة أجاممنون والأخير هو الابن الأكبر لاتريوس قد خانت زوجها وقتلته على يد عشيقها؛ وهذا مما حدّث به طيف اجاممنون أوديسيوس إذ يقول: "بل ذبحني اللئيم إيجيستوس بعد أن دبر غيلتي مع زوجتي الآثمة" (هوميروس 2019، 161–162), ولتجلب على قاهر طروادة موتاً مخزياً (فرنان، الكون والآلهة والناس حكايات التأسيس الإغريقية 2001، 66), وبذلك خانت كليتمنسترا نار الموقد الخاص بـ"أسرة/ Oikos" اجاممنون التي ترمز إلى الإلهة هستيا/Hestia التي يقع على الزوجة أمر إدامة جذوتها (سالس 2011، 65–66), علماً أن مسألة رعاية الأسرة ذي طابع انثوي يتحدد بالجانبين الاقتصادي والحضاري, في حين أن الطابع الذكوري يغلب على الجانب السياسي

DOI: https://doi.org/10.47831/96ed1441

(كارتلدج 2016، 37) ولتدل الطبيعة النفسية لكليتمنسترا وجود رغبة عندها لممارسة الدور السلطوي الذي يتمتع به الرجل لا المرأة (فرنان 2012، 299), وهذا ما يذهب إليه علماء النفس من أن للأنثى تمنيات بأن يكون جهازها التناسلي ذاته الذي عند الرجل (مُلاهي 1962، 32), وهذا يطابق نظرية فرويد في الأنوثة: "وعلى كل حال لم يستطع علم النفس حل لغز الانوثة" (مُلاهي 1962، 59), وفي السياق ذاته نرى أن ظاهر رواية اختطاف هيلين زوجة مينيلاؤوس الابن الأصغر لأتريوس على يد باريس/Paris الطروادي فيه أثر بائن لفعل خيانتها أي هيلين لزوجها؛ وإن كان ذلك بفعل الإغراء الذي مارسه باريس لإغوائها (بلفينش بلا، 303) كما يفهم من مخاطبة هيلين لبريام/Priam: "لكم تمنيت لو كنت قد اخترت الموت بائسة قبل أن أحضر في ركاب ابنك إلى هنا, تاركة ورائي بيت زوجي وأهلي وطفلتي الوحيدة الحبيبة ورفيقات الصبا" (هوميروس 2014، 194), ويظهر من هذا النص عدم توجيه هوميروس الإدانة المباشرة لهيلين إلا أنه يظهرها, وهي تندب حظها لتسببها هي في كل ما حل باليونانيين من مصائب (عتمان 2013، 78), وعلينا بحسب الفكر اليوناني القديم أن لا نفهم من رعاية الإلهة هيستيا لنار موقد الأسرة من أن دم المرأة سيجري في عروق النسل الناتج عن زواج الرجل بامرأة بل أن على هذه المرأة فقط صيانة الغرس الجديد أي الأبناء الذي ينتج عن هذا الزواج (فرنان 2012، 296), ويتضح أن كلاً من الأختين كليتمنسترا وهيلين قد ولدا نتيجة اقتران الإلهي بالبشري بأن كانا حاصل مضاجعة الإله زيوس والبشري تنداريوس/ Tyndare لإمهما ليدا/ Leda, إذ أعجب الإله زيوس بها في ليلة زفافها على البشري تنداريوس, لذا أقترن فيهما الإلهي والبشري, وليجتمع فيهما وبأخويهما كاستور/Castor وبولكس/Pollux ما هو حسن وما هو سيئ في آن معاً (فرنان، الكون والآلهة والناس حكايات التأسيس الإغريقية 2001، 65).

بلغت الموروثات الاجتماعية عند اجاممنون أن جعلته يسقطها على أمور الحرب؛ إذ يقول مخاطباً نيستور: "أي واحد منكم يحارب من عربته, ويستطيع أن يدرك عربات العدو دعه يصوب سهامه نحوها من مسافة بعيدة, هكذا كان يفعل آباؤنا, فهذه قاعدة موروثة..." (هوميروس 2014، 219), وجاء في خطاب موجه من قبل سثينيلوس/Sthenelus لاجاممنون بما يحثه بالكف عن التعكز على الآباء والأجداد, وهذا الفعل الأخير يؤكد على أن اجاممنون كان شديد الارتباط بنسبه: "أما اباؤنا فقد ماتوا بفعل جنونهم, ومن ثم لا اسمح لك أن توجه قدراً من التكريم لآبائنا مثل ما توجه لنا" (هوميروس 2014، 223), وأن ميل اجاممنون لآبائه وسعي أوديسيوس لبلوغ موطنه شوقاً لزوجته؛ إنما هو آتٍ نتيجة اتصاف اليوناني القديم بالوفاء لأسرته أكثر من بلده؛ لأن الأسرة أقدم وجوداً من الدولة, وهذا الأمر دفع وانطلاقاً من واقع بطولي ينشده إلى التفاخر باهلهِ المقربين ومن ينتسبون إليه بالقرابة (بورا، التجربة اليونانية 1989، 57).

يبدو أن اليونانيين القدماء كانوا مؤمنين بفكرة توريث الآباء للأبناء اخطائهم التي ارتكبوها هم, وأن فعل الانتقام الإلهي يطال الأبناء, وهذا ما يتأكد عندنا من أن سولون/Solon يرى أن الإله زيوس وإن تأخر عن الانتقام من مرتكبي الآثام إلا أن غضبه وانتقامه واقع لا محالة مصيباً أبنائهم وأحفادهم الأطفال الأبرياء بجريرة فعل الآباء والأجداد إذ يقول: "هكذا تحل نقمة زيوس, وعلى النقيض من البشر لا يسارع زيوس بالغضب على كل ما يؤتى, لا مهرب لكل ذي قلب به خطيئة من قبضته لكنه في نهاية الأمر يكشف أمر المخطئ في جلاء مطلق قد يعاقب الآن أحد الناس, ويعاقب الآخر في وقت آخر لكن النقمة سوف تحل على أولئك الذين يهربون من غضب الإله وسوف تتعقبهم يقيناً, ودون ريب في آجل من الأمر يعاقب الأبرياء من أطفالهم, وأحفادهم من بعدهم" (بورا 1989، 91), وقد آمن اليوناني القديم بما يمكن عدّهُ باللعنة الوراثية كما يظهر من قصة أوديب التي راح ضحيتها ولديه, ومن هذا تشكلت رؤاهم الوراثية وارتباط صفات العائلة بالوراثة التي تقود بالمخطئين إلى الهلاك والدمار (بورا 1989، 92), كما حل باجاممنون من مصير نتيجة تجذر حالة الغدر بدءاً بأبيه وانتهاءً بجده الأعلى تانتالوس.

وقادت معرِفة اليوناني القديم بالحيوانات إلى معرِفةٍ بفضائل النشأة والتربية وأن الأصل العريق ضمانة تفوق, وأن أفضل الرجال تنبثق عنهم أفضل العقول (بورا 1989، 114), وبحسب المنظور الذي رسمه هوميروس لأبطاله كان للمكانة الاجتماعية, وطبيعة مسعى البطل لتحصيل احتياجاته داخل البيت وخارجه فيها دلالة لا محالة على طبيعة ومكانة البطل وهذا ما ينطبق مثلاً على مهارة اوديسيوس (فينلي 2014، 96–97): "أبداً ما رأيت أثبت جأشاً ولا أربط قلباً من أوديسيوس" (هوميروس 2019، 54).

وكان البطل في اليونان القديمة شخصاً منعزلاً استثنائي الوجود عليه مقارعة العذابات والموت؛ كونه عارفاً بتقلبات الوضع البشري محنه ومحدوديته (فرنان 2012، 622), وهذه ربما من محاسن الأبطال إذا ما علمنا بأن الشخصية المتعارف تسميتها بـ"النوع الممتثل" هي شخصية عاجزة ضعيفة تحاول كسب رضا الاقران بالتودد والتقرب إليهم (مُلاهي 1962، 267), كما وأن البطولة

DOI: https://doi.org/10.47831/96ed1441

ينشدها اليوناني القديم كونها تشرفه ونيلها يتطلب العمل وأن سجايا الجسد والعقل التي يمتلكها الإنسان العظيم تدفع به نحو اقتفاء أثر كل ما هو بطولي الطابع (بورا، التجربة اليونانية 1989، 46), بل أن الوراثة الاجتماعية تتحتم على الفرد من نار منزل أسرته؛ إذ كان موقد نار الأسرة ممثلاً بـ"هيستيا" محل التقاء السماء بالأرض أي الآلهة بالبشر الفاني, وهو أي الموقد بمثابة السرّة "Omphalos" من جسم الإنسان أي المركز ومركز البيت موقد نارها التي تم غرس موقدها في الأرض, وكان الدخان المتصاعد من هذا الموقد وسيلة الاتصال بالسماء التي تؤمنها فتحة السقف المستند على جدران المنزل الأربعة (فرنان، الأسطورة والفكر عند اليونان دراسات في علم النفس التاريخي 2012، 377–368), وما أن تلحق بالفرد لائمة تبعده عن منزله ومدينته حتى يحيق به افتقاد كينونته الاجتماعية وجوهره الديني معاً (فرنان، الأسطورة والفكر عند اليونان دراسات في علم النفس التاريخي 2012، 606).

مما تقدم في التطرق إلى الوراثة الاجتماعية وتأثيرها في الجانب النفسي نصل إلى انطباع أن النفس البشرية هي حاصل علائق الماضي, وأن المستقبل الذي تعيشه النفس البشرية مشابهة لماضيها إلا أنها جديدة ومتفردة في جوهرها (مُلاهي 1962، 165), وإذا ما علمنا بأن الشخصية القوية الفاعلة هي تلك التي لها قابلية التأثير في معاصريه نتيجة قوة شخصيته وطبيعة الفكرة التي يدعو لها, ويشحذ فيهم الهمة لتحقيق أهداف جديدة, وبطرق أُخرى (مُلاهي 1962، 89), نرى أن تأثير البطل الرافديني كلكامش كان كبيراً في أبناء مدينته بحملهم على القبول بفكرة السفر إلى غابة الأرز: "نعهد لك في اجتماعنا هذا الملك, ترجع وتحفظ لنا الملك" (الأحمد، ملحمة كلكامش 1984، 203), في حين كان أثر اجاممنون في قومه بائناً من أنه تمكن من سوق أكبر قوة عسكرية للمشاركة في حرب طروادة: "كل أولئك كان يرأسهم سيد القوم, اجاممنون بن اتريوس ومعه مئة سفينة, وكان الذين تبعوه هم خيرة الرجال وأكثرهم عدداً, أما هو فكان يقف بينهم بسلاحه البرونزي اللامع, ملكاً مجيداً ومقدماً على المقاتلين جميعاً, فقد كان أكثرهم نبلاً كما كان يقود أكثر القوات عدداً" (هوميروس 2014، 170), أما أثر أوديسيوس في قومه فلنمسه من قدرته على إعادة الأمور إلى نصابها عقب تربص الأمراء بزوجته طمعاً بالحكم في مدة غيابه, فنسمعه يقول مخاطباً والده بعد طول انتظاره: "أنا اوديسيوس عدت إليك بعد عشرين عاماً فافرح وهدئ روعك, ولتنته آلامك, وإليك أحسن البشريات! لقد قتلت أعدائي العشاق جميعاً, قتلتهم في بيتي, وانتقمت لك ولي ولبنلوب" (هوميروس 2019، 301).

ثانياً: أثر الجنس في الجانب النفسي

يشكل الجنس حاجة مهمة في السلوك الإنساني تفوق حاجته إلى الغذاء (ويدجيري 1972) على المدى البعيد كونها تضمن بقائه وتطوره (كمال 1985، 23), وكانت اللذة الجنسية فن تمنحه الآلهة للنساء (فريشاور 2007، 59), لذا كان الجنس السبيل المباشر لفك عرى علاقة انكيدو بعالم الحيوان: "وستذكره دوابه التي تربت ونمت في سهله" (الأحمد، ملحمة كلكامش 1984، 64), وأن المرأة المومس هي من جعلته الدواب تنكره أي جعلته ينتقل من حال إلى حال وهذا ما سعى إليه كلكامش بطلبه من الصياد أن يصطحب معه مومساً لإغراء انكيدو, فكان نتيجة ما حلت بهذا الأخير عقب ممارسته الجنس بهذه المرأة: "لم تخف عندما مارس معها الحب على الظهر, خلعت ملابسها, واستلقى عليها, وجعلته يمارس جماع عمل المرأة, وضغط صدره بقوة على ظهرها" (الأحمد 1984، 81), وقادته لتكوين واحدة من أعظم الصداقات, تلك الصداقة التي جمعته بكلكامش: "هو الرفيق القوي الذي ينقذ الصديق, ذا القوة الأكثر شكيمة في البلاد" (الأحمد، ملحمة كلكامش 1984، 100), وقد قادت هذه العلاقة إلى تغيير الواقع الذي كان عليه كلكامش قبلها من قبيل تحسن علاقته بأبناء شعبه؛ كونه أي كلكامش قد أدرك أن: "الحرية الفردية لا معنى لها إن لم تتعاون مع حريات أولئك الآخرين وتتحدد من خلالها, ومع تلاشي أحلام الحرية المطلقة, أتى وعي مسألة الموت والتفكر فيه" (السواح 2002، 249).

إن أثر الجنس في الجانب النفسي لبطل الملحمة الرافدينية كلكامش نستشفه من أن رفض كلكامش مضاجعة الإلهة "إنانا/Inna عشتار/Ishtar" عند تعلق الأخيرة به (فريشاور 2007، 64) قد تسبب في مرض صديقه انكيدو ومن ثم موته الذي أوقظ فيه مخافة الموت ومن ثم البحث عن عشبة الشباب (م، وآخرون 2012، 513), وإذا ما علمنا أن الزواج المقدس هو عملية محاكاة لزواج الإله ديموزي Dimuzi/تموز Tamuz بالإلهة إنانا/عشتار يجسده الملك بزواجه من كاهنة لأجل إحلال الخصب في الطبيعة, وضمان استمرار الملك في منصبه (حسين 2017، 146), نرى رفض كلكامش عرض الإلهة عشتار بأن يبادلها الحب هو انقلاب على موضوع الزواج المقدس؛ لأن الجو النفسي العام لكلكامش قائم على أساس أن هذا الملك كان يرى في نفسه القدرة على فعل ما يريده

DOI: https://doi.org/10.47831/96ed1441

من دون مساعدة الآلهة بما في ذلك القدرة على تحقيق رفاهية شعبه اقتصادياً, وضمان ديمومة السلطة له لعدم وجود من يناظره في القدرة والمنبت الإلهي كونه ثلثاه إلهي وثلث بشري.

أثر المرأة النفسي نراه في طبيعة اجاممنون التملكية؛ إذ إن المرأة هي من أفسدت العلاقة بينه وبين آخيل نتيجة طمعه بمحظية الأخير, وتسبب ذلك في انهزامات متكررة للآخيين/Achaeans : "غَنَّ لي يا ربة الشعر عن غضبة اخيليوس بن بيليوس المدمرة, التي ألحق بالآخيين مآسي تفوق الحصر, ودفعت إلى العالم الآخر (هاديس) بأرواح الكثيرين من المقاتلين البواسل..." (هوميروس 2014، 119), وبالرجوع إلى حالة مطالبة اجاممنون بإعادة خروسيئيس/Chryseis لأبيها الكاهن خروسيس/Chryses يقول اجاممنون مخاطباً الأخير: "حذار أيها الشيخ الأشيب أن أجدك متلكئاً بين السفن المجوفة, الآن أو عائداً إليها بعد الآن, وإلا فإن صولجانك, وإكليل الإله لن يحمياك مني, اما هذه الفتاة خروسيئيس فلن أطلق سراحها قبل أن تدهمها الشيخوخة في بيتنا في أرجوس/Aragus بعيداً عن مسقط رأسها, وهي تذهب في عملها أمام النول وتقدم لي المتعة في الفراش" (هوميروس 2014، 120), نجد هنا أن حالة الاستئثار والتملك عنده كبيرة لدرجة مخالفته مشيئة الآلهة بذلك: "نعم عليك أن تطلق سراح الفتاة حسب مشيئة الإله, وسنعوضك نحن الآخيون عن ذلك ثلاثاً أو أربعاً إذا أكرمنا زيوس وأسقطنا طروادة ذات الأسوار الحصينة" (هوميروس 2014، 124), وإذا ما قارنا ذلك بفعل كلكامش المتمثل بفض بكارة العرائس: "لم يترك كلكامش بنتاً عذراء إلى أمها, أو ابنة محارب أو زوجة بطل" (الأحمد، ملحمة كلكامش 1984، 50), وأخذاً بفكرة: "وهل للزواج أن يحظى بموافقة الملوك الكهنة ومساعديهم, إن لم يطهر العروس ويقدسها, قبل الزواج اتحاد جنسي مع ممثلي الآلهة في الأرض؟ إن دم العذارى قربان تستمرئه الآلهة, ومن الضروري أن يسكب هذا الدم ويراق أمام المذابح أو تحتها إذ يشكل قسطاً من مراسيم العبادة" (فريشاور 2007، 59), نرى أن عمل كلكامش هو طقوسي وذلك بأن ملكيته كانت قريبة عهد بتولي الكهنة زمام الحكم في دولة المدينة السومرية القديمة, ومن بينها مدينته الوركاء, أو لعله لغرض يتمثل بأن تلد المرأة بطلاً مثل كلكامش إيماناً منهم بفكرة الوراثة البيولوجية, وبينما فعل الجنس عند كلكامش قاد إلى صحبة وتغيير مسار لمصلحة ابناء الوركاء نجد أن الجنس في الإلياذة قاد إلى خلاف بين اجاممنون وآخيل ومختلف زعماء اليونان, وقاد فعل الجنس إلى مقتل اجاممنون على يد كليتمنسترا نتيجة حبه لابنة الكاهن التي كان يجهر بكونها أفضل من زوجته: "فلتعلموا إذن أني أفضلها على كليتمنسترا زوجتي, فالفتاة ليست أقل منها شكلاً أو قداً أو فكراً أو أداء لأية صنعة من الصنائع..." (هوميروس 2014، 124), أو لعله لقيَّ ما لقى نتيجة احضاره كاسندرا/Cassndra ابنة بريام سبية إلى داره عقب حرب طروادة: "لقد انبطحت على الأرض إلى جانب كاسندرا قتيلة بيد زوجتي كليتمنسترا" (هوميروس 2019، 162), وكانت الخيانة وعدم الوفاء مبادئ إنسانية مما يستلزم نزول عقاب الآلهة بحق فاعليه كونها أي الآلهة حماةً لمعنى الوفاء (بورا، التجربة اليونانية 1989، 90), لذا ومن هذا المنطلق على ما يبدو كانت كليتمنسترا قد ناشدت الإله زيوس بالدعاء قبل أقدامها على قتل زوجها قائلةً: "زوس, زوس, استجب لدعائي,! ساعدني في تنفيذ ما نويت عمله" (نيهاردت، الملحمة الإغريقية القديمة 1994، 237), في حين حافظ اوديسيوس على منزله نتيجة رفضه كل المغريات التي واجهته في طريق عودته من طروادة من قبيل طلب عروس الماء وملكة جزيرة ايايا/Iaia منه الزواج بهما: "هناك حيث احتجزتني عروس الماء كليبسو في كهفها وراودتني لأكون بعلها, وهناك حيث أغرتني سيرس/Siris هي الأخرى, سيرس صاحبة جزيرة إيايا, التي حاولت أن تتخذ مني خليلاً فأبيت, ولم أقبل أن أضحي بأهلي ووطني, ولو أصبحت زوجاً لإحدى الربات الخالدات" (هوميروس 2019، 117), بل أن انخراطه في الحملة على طروادة كان مضطراً نتيجة القسم الذي أقسمه بمشاركة الآخيين في مساعدة هيلين أن احتاجت لذلك, وكان سر رفضه المشاركة فيها لعلمه بحسب استشارة إلهية بأنه سيغيب عن بيته عشرين عاماً في حال مشاركته في حرب طروادة, وهذا سيبعده كثيراً عن زوجته الحبيبة بينلوب/Penelope وعن طفله الصغير تليماخوس (Miller and Felton 2013, 70), وكذلك قابلته زوجته نفسه الانطباع برفضها الزواج من الخُطاب الذين تربصوا ببيت اوديسيوس (M. A. Hamilton 1916, 188) ليجتمع اوديسيوس بأسرته بعد قضائه عليهم (Fox 1916, 139), ويتأكد لنا من ذلك أنه ومنذ أن وضعت الشرائع, وظهرت الأديان تم التأكيد على مسألة اخلاص الزوجين لبعضهما بعضاً مع ميل لفرض قيود أكبر على المرأة منها على الرجل لأسباب تتعلق بتملك الزوج لزوجته وضمان هوية النسل (كمال 1985، 107).

وبشأن الفعل الجنسي الشاذ أي المثلية الجنسية أو ثنائية الجنس التي يقصد بها أن للإنسان ما للمرأة وما للرجل من ميل جنسي في آن واحد وأن هذا ناشئ من أن جسم الإنسان يضم تكوينين جنسيين أنثوي وذكري يتغلب إحداهما على الأخرى في مراحل تكوينه الجنينية الأولى داخل رحم المرأة وأن فعل المثلية ناشئ بذلك نتيجة هذا التكوين الفسيولوجي (كمال 1985، 40–41), ولا تاريخ محدد

DOI: https://doi.org/10.47831/96ed1441

لابتداء ممارسة الجنسية المثلية إلا أن الأساطير ومنها الإغريقية أوحت بوجود المثلية بين آلهتهم أو بين انصاف الآلهة وبين عامة الناس (كمال 1985، 240), وقد نوه هوميروس إلى وجود حالة الجنسية المثلية في ملحمته الإلياذة متمثلة بالعلاقة بين آخيل وصديقه باتروكلوس وبين آخيل وانتيلوخوس/ Antilochus الذي حل محل باتروكلوس/Patroclus عقب قتله, ويستند هذا الطرح من أن الثلاثة قد تم دفنهم في قبر واحد, وقد اختلطت عظامهم (كمال 1985، 240), ولا يوجد أي دليل على ممارسة اجاممنون أو اوديسيوس لهذا الفعل الشاذ, في حين ثمة شكوك بشأن العلاقة ما بين كلكامش وانكيدو استند فيه على قول الملحمة: "وأحببته وانحنيت عليه كما تنحني على امرأة" (باقر 1980، 86), وأن ثمة تفسير لهذا النص بأنه حالة تشبيه لمقدار الحب الذي يكنه كلكامش لانكيدو كحب الزوج لزوجته (السواح 2002، 246), أن موضوع العلاقة بين كلكامش وانكيدو أن كانت جنسية مثلية, فهنا يؤشر ثمة تناقض إذ إنه كان متاحاً له نساء مدينته واثبات وجود علاقة جنسية مثلية بينهما ينفي ما ذهب إليه كلكامش من تصرفه تجاه نساء مدينته الوركاء, وهذا يشير إلى أن حجم الضوابط الاجتماعية كبير جداً لدرجة عدم قدرته على ارتكاب المحرمات تجاههن, وإن اثبات كلا الفعلين معاشرته النساء, وكذلك الذكور يؤكد كونه ذي ميول جنسية غير سليمة أو مستقرة لعلها تعكس حالة كبت اجتماعي تتمثل بالقيود التي تحدد طبيعة علاقة الرجل بالمرأة خارج مؤسسة الزواج, في حين أن عدم ارتكاب اجاممنون واوديسيوس بطلي الإلياذة والاوديسة يؤكد حالة الانفتاح في مجتمعيهما, وإنَ هذا المجتمع منفتح على العلاقات الجنسية غير المكبوتة التي تتيح للرجل حرية الجنس مع النساء والنساء مع الرجال.

ثالثاً : أثر التدين في الجانب النفسي

كان الدين عند الأقدمين جزءاً من الحياة العامة, وهو أمر لا سبيل إلى نقده أو تجاهله, وعدم تكيف الفرد مع الدين يُعد بمثابة اعتداء على الدولة؛ لأن الانتقاص من الدين يقوض دعائم المجتمع وسبباً من دون الحصول على عطف الآلهة, والدين عندهم كان يشكل جزءاً من السياسة (سميث 1997، 22), وهو أي الدين في واحدة من تعريفاته: "التزلف والتقرب إلى القوى العليا التي تفوق الإنسان والتي يعتقد أنها توجه سر الطبيعة والحياة البشرية وتتحكم فيها" (فريزر 1971، 217–218), والدين لا يفترق عن الحياة اليومية, فالفعل الاجتماعي يتضمن الآلهة والبشر في اشاراته على حد سواء (بورا، التجربة اليونانية 1989، 31), ويعُد الدين والأسطورة كلاً متجانساً (مُلاهي 1962، 116)؛ إذ كانت الأساطير والملاحم سبيلاً لتحقيق الإشباع للغرائز المكبوتة باعتماد المخيلة الذي يوفره كلا النوعين الأدبيين, وهو ما عُرِفَ عند علماء النفس بمبدأ "رجوع المكبوت", وهذا ينطبق على الدين الذي بات في أحد جزئياته منفذاً لتحقيق هذا الإشباع بتوجيهه الغرائز وفق نظام ديني طقوسي (مُلاهي 1962، 119).

ونلمس أثر الدين في ملحمة كلكامش من أن بطلها قد حاول تغيير مشيئة الآلهة التي كتبت على نفسها الخلود وعلى البشر بالموت بحسب المفكرين بدءاً بالسومريين (الدباغ 1992، 16), فكان أن قادته خلجاته النفسية للبحث عن الخلود الذي لا قبل لإنسي نيله: "لقد دخلت الاحزان قلبي, أنا أخاف الموت ولهذا أجوب البراري, إلى اوتونابشتم ابن اوبارا توتو, لقد لزمت الطريق وسأذهب بسرعة" (الأحمد، ملحمة كلكامش 1984، 382), وقد أكد الإله شمش/Shamash بنفسه لكلكامش بأن لا خلود لإنسان: "إلى أين أنت ذاهب يا كلكامش؟, أن الحياة التي تبغيها سوف لا تجدها" (الأحمد، ملحمة كلكامش 1984، 409), إلا أن رحلة كلكامش لم يكن نصيبها الفشل لعدم نيل الخلود المادي؛ إذ إنَّ المراد بهذه الرحلة كان نيل خلود الذكر, فمراده كان تحصيل المعنى في الحياة (السواح 2002، 259), وقد عبرت ملحمة كلكامش عن حالة الموت بأنها أمر يدعو إلى الخوف والقلق في ظل غموضه (النشار 2012، 179), وأن الموت بحسب الفكر الديني السومري كان أمراً محتماً لا مفر منه (كريمر 2007، 197).

أما في اليونان لم يكن الدين اليوناني القديم دين أنبياء أو مشرعين, وليس له كتبه المقدسة, ويقتصر أمره على مسألة طبيعة العلاقة بين العابد وإلهه كيف يتقرب إليه ممارسةً ومواقف (بورا، التجربة اليونانية 1989، 75–76)؛ إلا أن تصرفاتهم الحياتية لها بعدها الديني (فرنان، بين الأسطورة والسياسة 1999، 49), وكانت الأساطير اليونانية معنية بالآلهة والأبطال التي كرست المدن لهما الشعائر العبادية؛ لذا, فالأسطورة إحدى وسائل التعبير الديني عند هذا الإنسان أي اليوناني القديم (فرنان، بين الأسطورة والسياسة 1999، 91), وكان الفضاء الذي رسمه هوميروس في ملحمتيه "الإلياذة" و"الاوديسة" فضاءً مشحوناً بالآلهة, وليتحقق التوافق بين كنه الآلهة قياساً بالبشر بعد أن حلت الشخصيات الإلهية المنقذة لأبطال الملحمتين بهيئة بشر (عتمان 2013، 86–87), ونضير حالة الموت وطلب الخلود عند العراقي القديم كان الخلود عند اليوناني القديم يتأتى عبر شكلين لا ثالث لهما في ظل حتمية موت الإنسان

DOI: https://doi.org/10.47831/96ed1441

وفناء جسده, الأول من بينهما الخلود الاجتماعي بأن يحفظ اسمه, وتخلد مآثره, أو عبر وجود نفس متعارضة غير متحدة في الجسد رغم حلولها فيه ومن دون أن تفنى بموت الجسد كونه عنصراً إلهياً (فرنان، بين الأسطورة والسياسة 1999، 223): "بدا لي طيف اجاممنون ابن اتريوس ومن حوله كوكبة من أشباح الذين قتلوا معه في داره بيد ايجستوس, أهرع إلى الدماء فرشق منها رشفات, ثم نهض فعرفني..." (هوميروس 2019، 161), وكانت شواخص القبور الدالة على المتوفى, والتي تتضمن وجود اسمه محفوراً ومآثره عليها سبيلاً إلى خلود الإنسان المتوفى بين الاحياء تدركه ذاكرتهم ما بقي شاخصاً منتصباً (فرنان، بين الأسطورة والسياسة 1999، 151), ولنا أن نتصور مقدار ما يطلبه الإنسان اليوناني القديم من أن يكون خالداً بعد موته إذا ما علمنا على سبيل المثال أن الألعاب الرياضية كانت في الغالب يمارسها ابناء الطبقات العليا لما تحتاجه المشاركة من أموال لازمة للسفر والتجهز بالمعدات اللازمة, وإن لم تكن هذه الرياضات حكراً على الطبقات الأقل غنى (روب و هاريس 2018، 298), وإن نظرة اليوناني القديم إلى حياة ما بعد الموت تتسم بالغموض في ظل غياب العقائد والتعاليم الدينية؛ لذا هي بين من يرى وجود عقوبة ومثوبة أخروية, وبين من يرى اقتصار الأمر على إثابة للأبطال لا غير بنقلهم إلى جزيرة "الربيع السرمدي" في البحر الغربي (بورا، التجربة اليونانية 1989، 67), ويلخص واقع الحياة الأخرى حديث روح آخيل لأوديسيوس عند لقاء الأخير به في العالم الآخر: "اوديسيوس ذا الذكر, لا تخالنَّ عزاء يخفف من وطأة الموت؟ لقد كنت أوثر أن أعيش في الدنيا كأحقر الأجراء الأذلاء, وأتبلع بلقمات قليلات لا تقيم أود الشيخ الفاني, على أن أقيم هنا مملكاً في جميع هذه الأشباح والتهاويل!" (هوميروس 2019، 164).

إيمان اليوناني بالتدخل الإلهي أمر مؤكد, إلا أن هذا التدخل لا يعفي الإنسان عن مسؤوليته في كل ما يقع عليه في المستقبل من اقدار؛ لذا عليه هو تقع مسؤولية درء مخاطر ما قد تواجهه مستقبلاً (عتمان 2013، 88), ومن ذلك أن طلب العراف من اجاممنون التضحية بابنته ايفيجينيا/Iphigeneia للحصول على سماح الآلهة بسير رحلة الآخيين الحربية إلى طروادة (Murray 1895, p335), وبعد انتهاء حرب طروادة ينشب خلاف بين اجاممنون ومنيلاؤوس سببه رغبة اجاممنون البقاء حتى الانتهاء من تقديم القرابين إلى الإلهة اثينا في حين رغبة منيلاؤوس العودة فوراً وعلى الرغم من أن اوديسيوس قد طابق رأي منيلاؤوس في العودة إلا أنه عاد إلى اجاممنون بسبب خلاف نشأ بينه وبين منيلاؤوس (فرنان، الكون والآلهة والناس حكايات التأسيس الإغريقية 2001، 71) وهنا يلاحظ أثر الدين الذي يتحرك كلا البطلين اجاممنون واوديسيوس ضمن منظوره, وهذا ما يتأكد لنا في ثنايا الملحمتين الإلياذة والاوديسة على السواء, وهذا يأتي؛ لأن الآلهة وإن قام هوميروس بإنزالهما من السماء إلى الأرض ليشاركوا الإنسان حياتهم اليومية, إلا أن ذلك لا يعني مشابهتها للبشر؛ فهي تحيا, ولا تفنى كالبشر, وتفوق قدراتها قدراته, فهو بالنتيجة رهن الاحتياج لها (عتمان 2013، 80-81).

رابعاً: أثر قوة الشخصية والدوافع في الجانب النفسي

تُعرف الشخصية بأنها: "كل صفة تميز الشخص عن غيره من الناس تؤلف جانباً من شخصيته" (راجح 1999، 457), أما الدافعية فتُعرف بأنها: "العوامل المحركة للسلوك والمثيرة للنشاط العقلي والحركي" (ابراهيم 1987، 375), ويرتبط كلا المفهومين بالنشاط النفسي الذي يعني: "مجموعة معقدة من آليات الدفاع والهجوم غرضها النهائي هو ضمان استمرارية الكائن الحي وهدفه أن تعطيه القدرة على النمو والتطور بأمان" (آدلر 2005، 30), وانطلاقاً من هذا نجد أن الصفات النفسية التي حركت كلكامش والدافعية التي تقف خلفها تمتاز بكونها نشدت الرقي الشخصي والدليل على ذلك كثير في ثنايا الملحمة التي عُرِفت باسمه, ومنها أن حالة المصارعة بينه وبين انكيدو, وتمكنه من صرع الأخير لم يترتب عليها أي عداء شخصي بل مفتاحاً لصداقة نمت, وتطورت إلى أبعد المستويات مما يدل على أن دوره كحامي لمدينة الوركاء يتطلب منه الوقوف بوجه الغرباء انتصاراً لمدينته (ساكز 1979، 447-448), وإن قوة الدافعية لديه بلغت عنده درجة أن يقف بوجه رغبات الآلهة بما يدل على حرية إرادته (دالي 2011، 86): وكان مما قاله للإلهة عشتار التي دعته للزواج بها: "أنتِ مثل باب خلفي لا يحجر الريح ولا يصد العاصفة, أنتِ مثل القصر الذي هو مذبح الأبطال" (الأحمد، ملحمة كلكامش 1984، 309), أما الشخصيات التي تبعته في رحلته فضمت انكيدو فحسب من ظاهر الملحمة من دون أن يخضع هذا التحديد لاعتبارات فئوية أو طبقية مما يدل على أن قوة الدافعية عنده تحركها الأهداف العامة لا الاعتبارات الشخصية الضيقة: "فتح الشيبة افواههم وقالوا لكلكامش, يا كلكامش لا تثق في زيادة قوتك, لتشع عيناك اجعل ضربتك قاسية, الذي

DOI: https://doi.org/10.47831/96ed1441

يسير في المقدمة ينقذ الزميل, ومن يعرف الطريق يحم صديقه, ليذهب انكيدو امامك, الذي يعرف طريق غابة الأرز, ورأى الحرب وشهد المعارك..." (الأحمد، ملحمة كلكامش 1984، 203).

وبشأن العوامل المحركة لشخصيات هوميروس, فقد اتصفت ملحمته "الإلياذة" إظهارها حالة التفاوت الطبقي بين عامة الناس والنبلاء (عتمان 2013، 84), وكانت شخصيات ملحمته ذات نسب شريف, وليس بينها إلا القليل ممن أتصفوا بتواضع أنسابهم مثل ثيرسيتيس/Thersites الذي لقي من أوديسيوس عقاباً عنيفاً؛ لأنه حاول السخرية من الملوك والأمراء الآخيين في مجلسهم (عتمان 2013، 68): "هكذا تحدث اوديسيوس ثم ضرب ثرسيتيس بصولجانه على ظهره وكتفيه, بينما انكمش هذا مذعوراً وسقطت من عينيه دمعة كبيرة, كما تفجرت من ظهره قطرات الدماء تحت أزرار الصولجان الذهبي" (هوميروس 2014، 158), وهذا يؤكد حقيقة أن الديمقراطية اليونانية الاثينية تستند إلى قوانين محددة تعاقب على القذف والتشهير لذا كانت الصراحة متوافرة في طرح الآراء وأن تحقير خصومهم كان يُعد جزءاً من قواعد الجدال الذي يخوضون فيه (بورا، التجربة اليونانية 1989، 121–122), وكانت الحرب في واحدة من صورها تعبر عن حالة من الطبقية إذ إنَّ المحارب كانت تستلزم مشاركته في الحرب امتلاكه عدة الحرب من معدات وخيول (روب و هاريس 2018، 299): "كل أولئك كان يرأسهم سيد القوم, اجاممنون بن اتريوس ومعه مئة سفينة, وكان الذين تبعوه هم خيرة الرجال وأكثرهم عدداً, أما هو, فكان يقف بينهم بسلاحه البرونزي اللامع, ملكاً مجيداً ومقدماً على المقاتلين جميعاً..." (هوميروس 2014، 170), وكان أبطال ملحمة الإلياذة يتميزون بالقدرات العقلية والجسدية في آن معاً إلى جانب تمتعهم بالكرم والمعاشرة الحسنة والاخلاص إلى جانب رغباتهم العالية في حب النساء والطعام والشراب (عتمان 2013، 69), وهذا ما نلاحظه بشكل جلي عند اجاممنون واوديسيوس: "وحين أتموا إنضاج قطع الأفخاذ وتذوقوا الأجزاء الداخلية, قطعوا ما تبقى من الذبائح وشكوا القطع في اسياخ كذلك وشووها بعناية ثم نزعوا القطع من على الأسياخ" (هوميروس 2014، 164), وقد بلغ إيمان الأبطال بقدراتهم الشخصية مبلغاً أن استبعدوا أية تأثيرات سحرية عليها, وأن أعمال السحر تنقص من مستوى كرامتهم (بورا، التجربة اليونانية 1989، 168).

وإذا ما علمنا بأن التكيف/ accommodation يعني "مؤامة الفرد لمتطلبات البيئة وظروفها" (أبو حطب وسيف الدين 1984، 5) وهو أي التكيف يمثل في حقيقته حياة الكائن العضوي في بيئته (رويس 2008، 327), نرى أن ملحمة كلكامش أظهرت الأخير بقدرته على التكيف مع مختلف الأحوال من ذلك ردة فعله تجاه فقده لنبات الخلود: "لقد وجدت ما قرر لي وسأتراجع" (الأحمد، ملحمة كلكامش 1984، 532), وكانت شخصيات هوميروس في ملحمته "الإلياذة" تتمتع بالقدرة على تحمل الأهوال والمصاعب أيضاً (عتمان 2013، 69): فبعد كرة حرب كتب لها الهزيمة أمام الطرواديين نجد أن الآخيين يجّدون في عملهم من دون كلل أو ملل: "أبانا زيوس, هل يوجد واحد من البشر على الأرض التي لا نهاية لها لا يزال يخبر الآلهة الخالدين عما يدور في عقله, وعن نيته المبيتة؟ ألا ترى أن الآخيين ذوي الشعر الطويل قد أقاموا مرة أخرى حائطاً من أجل حماية سفنهم, وحفروا حوله خندقاً..." (هوميروس 2014، 305–306).

وفي ملحمة كلكامش نرى أن حالة الحب ترتقي عند كل من كلكامش وانكيدو (السواح 2002، 62): "اسمع يا صديقي, الحلم الذي رأيته في الليلة الماضية..." (الأحمد، ملحمة كلكامش 1984، 317), لتبلغ حالة القتال إلى جانب بعضهم بعضاً خدمةً لمدينة كلكامش الوركاء: "فتح الشيّبة افواههم وقالوا لكلكامش, يا كلكامش لا تثق في زيادة قوتك, لتشبع عيناك اجعل ضربتك قاسية, الذي يسير في المقدمة ينقذ الزميل, ومن يعرف الطريق يحمِ صديقه, ليذهب انكيدو امامك..." (الأحمد، ملحمة كلكامش 1984، 203).

وأمتاز أبطال هوميروس بحدة الانفعال أن كان ذلك إظهاراً للحب أو الكره (عتمان 2013، 79), والحب ممثلاً بـ"إيروس/Irus" من بين الوظائف النفسية التي اضفاها اليوناني القديم على آلهته (فرنان، الأسطورة والفكر عند اليونان دراسات في علم النفس التاريخي 2012، 206), ومن مظاهر الحب أن أوديسيوس قد عبّرَ عن مكنونات النفس تجاه الإلهة اثينا مظهراً صداقة حميمية تجاهها, وهو الذي دفع بها إلى مساندته في الأهوال التي صادفته (عتمان 2013، 83), وبلغت حدة العاطفة بين الرجال في اليونان مبلغاً كبيراً لدرجة تصل إلى ما يناظرها من عاطفة بين الرجال والنساء في الحضارات الأخرى؛ ومن ذلك حجم العاطفة التي جمعت بين آخيل وباتركلوس حسب ما صورها لنا هوميروس, والتي بلغت مبلغاً أن عاد آخيل للقتال في صفوف اليونانيين, وهو الذي اعتزله غاضباً عقب مقتل صديقه باتركلوس ليعبر بعودته عن عظيم الوفاء تجاه صديقه (بورا، التجربة اليونانية 1989، 54–55), والوفاء بما يناط به الفرد من مسؤوليات أمر يدل على اتصاف الإنسان بالخير (بورا، التجربة اليونانية 1989، 136).

DOI: https://doi.org/10.47831/96ed1441

والعفو مما أمتاز به العراقي القديم بحسب ملحمة كلكامش؛ إذ إن قدوم انكيدو كان لقتال كلكامش, إلا أن نتيجة الاقتتال بينهما تحول إلى صداقةٍ مستديمة: "فتقابلا في ساحة البلد, واغلق انكيدو بوابة بيت العرائس, بقدمه, ولم يسمح لكلكامش أن يمر, فمسكا بعضهم بعضاً كالثيران الوحشية" (الأحمد، ملحمة كلكامش 1984، 142), في حين كان اليوناني القديم يرى في العفو أمراً غير ذي بال, وأن الواجب يحتم الانتقام, وهم في الأعم الأغلب ميالون إلى الانتقام وأن العفو كلمة نادرة الوجود في كلامهم إلا إذا كانت الاساءات المصاحبة لاستخدامها نابعة عن عدم قصد (بورا، التجربة اليونانية 1989، 58), وكانت عودة آخيل للقتال في صفوف اليونانيين رغبةً منه في الثأر لصديقه باتروكلوس (بورا، التجربة اليونانية 1989، 60)؛ وهذا دليل على أن الثأر, وليس دافع الصفح والعفو أو طلب النصر لأرومته ومدينته هما من دفعاه لهذه العودة.

وإن احداثاً كالتي مرت بحياة كلكامش من ظلم يوجهه لأبناء شعبه, إلى صداقة تجمعه بانكيدو ينتج عنها ذهابه لجلب الأشجار لبناء مدينته وإلى قتله للثور السماوي وإلى طلب الخلود ومن ثم تفضيله أن يشاركه شعبه هذا الخلود, إلى القناعة بالأجل المحتوم, عليه فيتحول دأبه لنيله مادياً وإلى طلبه معنوياً (رشيد 1995، 117), كل ذلك فيه دلالة على قدرة كلكامش وذكائه, وهذا الذكاء يتمثل في قدرته على التكيف مع الأحداث التي لقيها.

والذكاء محل نظرة بطولية عند الشعب اليوناني القديم؛ الذي رأى في نفسه أنه الاذكى بين الشعوب, إلا أنهم وجدوا ضرورة أن تحكم الممارسات والتوجهات حالة ضبط النفس عادين ذلك من مزايا الشخصية المتزنة (بورا، التجربة اليونانية 1989، 59), وإن القدرة على التصرف في المواقف, وكذلك النباهة واصطناع الحيلة لبلوغ المرام تُعرف كلها بـ"الذكاء" (راجح 1999، 384), وكانت الحيلة ممثلة بـ"ميتيس/Metis", وهي صفة من صفات الذكاء عند اليونانيين من بين اسماء الوظائف النفسية التي أسبغها اليوناني القديم على آلهته (فرنان، الأسطورة والفكر عند اليونان دراسات في علم النفس التاريخي 2012، 206), وصُورت الحيلة "ميتيس" في الأساطير اليونانية أنها الوسيلة لتحقيق انتصار أحد الآلهة على الآخر, وأنها وفي شتى الظروف ومهما بلغ بأس الخصم المقابل لا يتحقق بدونها تحقيق النصر (فرنان، بين الأسطورة والسياسة 1999، 120), وبينما لم يتحلَ اجاممنون بالحيلة؛ إذ اتصف بالتسرع كما يدل على ذلك وقائع الإلياذة, ومن ذلك ما جاء في خطاب البطل آخيل الإلهة اثينا واصفاً اجاممنون بقوله: "لماذا عُدت يا ابنة زيوس لابس الدرع أيجيس؟ هل جئتِ لعلك ترين صفاقة اجاممنون بن اتريوس؟" (هوميروس 2014، 127), في حين اتصف اوديسيوس بالمكر والحيلة والدهاء في مواضع عديدة من الملحمة "الإلياذة" وكذا في "الاوديسة"؛ وهو ذاته الذي حاول تصنع الجنون لئلا يشارك في حرب طروادة (Pocany 1939, p3), وهو الذي أقترح صنع الحصان الخشبي/Wooden Horse الذي خبأ فيه الجنود لاقتحام طروادة (Murray 1895، p343) وفي الاوديسة نجده يتمكن من السيطرة على كاليبسو/Calypso التي يعني اسمها "التي تخفي" من خلال إظهار صداقته لها, في حين أن رفاقه في رحلة العودة قد حولتهم هذه الإلهة إلى حيوانات لا حول لها ولا قوة (عتمان 2013، 74): "أيتها الربة المخوفة! هوني من حفيظتك! فأنا أعلم أن بنلوبي العزيزة لا تزن من جمالك وفتونك مثقالاً لأنها هالكة, ولأنك من الخالدين, بيد أن الذي يصيبني ويشوقني هو وطني" (هوميروس 2019، 74), الذي وصل إليه بعد انتهاء حرب طروادة بعشرة سنوات(Bolton 2002) , وقد أظهرت الأوديسة تمجيداً للمكر على القوة (Evans 2005, 125).

نتائج البحث:

أولاً : ايمان العراقي القديم بالوراثة البيولوجية تسند هذا التصور ما تضمنته ملحمة كلكامش, عبر تتبعها لحياة بطلها كلكامش, وتأكيدها على طبيعته الإلهية البشرية وأثر ذلك كله على تصرفاته, والوراثة البيولوجية في العراق القديم بلغت حداً أن قال الإنسان العراقي بوجود دم إلهي قد خالطت دماء البطل كلكامش مما يدل على قدسيته, وهذا الأمر الذي اقتنع به هذا الإنسان دفعه إلى القول بحسب نصوص الملحمة أن خلق الإنسان كان نتيجة خلط دماء آلهة مع التراب في محاولة إلى جعل الإنسان من بين المقدسات الموجودة على الأرض من دون اقتصار صفة القدسية على الملوك أو ذوي الشأن خاصة.

ثانياً : الوراثة البيولوجية مما دلت عليه ملحمة الإلياذة اليونانية عبر تصويرها لواقع اجاممنون الذي تركت سلسلة نسبه أثراً بائناً على تصرفاته التي أتصفت بعدم الاستقرار, وأمر الأصل الإلهي عند اليوناني القديم متذبذب؛ فتارةً يرى أن الإنسان بما أنه ابن للإلهة الأرض, فهو بذلك إلهي المنشأ, وتارةً لا يرى في ذلك أي أثر لعده إلهي المنشأ, وآمن اجاممنون بأن تصرفاته ليست نابعة من كونه إلهياً بل بتدبير إلهي, وهو معنى أقرب إلى مفهوم الجبرية.

DOI: https://doi.org/10.47831/96ed1441

ثالثاً : توصل اليوناني القديم عن طريق ملحمة الاوديسة إلى فكرة استنساخ البشر؛ إذا ما عُدَ تغيير الإلهة اثينا تغييراً تاماً شكل اوديسيوس أمراً مؤكداً.

رابعاً : تطلب تحرير الجانب البشري في شخصية كلكامش إيجاد ند له تمثل بانكيدو, وكان لذلك تأثير على الجانب الوراثي الاجتماعي الذي انصاع له بتركه حالات الظلم التي كان يسلطها على أبناء شعبه من دون مراعاة لحرمة المجتمع من قبيل فض بكارة العرائس قبل زفافهن, وبالمقابل تركت الوراثة الاجتماعية أثرها على اجاممنون الذي لاقى ثمن أفعال أجداده الشائنة, وإن الموروثات في الجانب الاجتماعي تمثلت بخيانة زوجته, وكذلك بقسوته على أفراد جيشه وتسلطه عليهم.

خامساً : تأكيد ملحمة كلكامش دور الجنس في الحالة النفسية للإنسان, وقد أسندت الملحمة إلى كلكامش مسألة تغيير سلوك انكيدو في حال نجاح المومس في حثه على مضاجعتها مما يدل على أن كلكامش كان قد خَبِرَ وعرِفَ أثر الجنس على الإنسان.

سادساً : أثر الجنس في الجانب النفسي للمرأة كبير دفع ثمنه اجاممنون؛ لخيانته زوجته في حين كان ثمن حفاظ اوديسيوس على منزله عفته طوال مدة غيابه عن زوجته.

سابعاً : خضوع الأبطال كلكامش واجاممنون واوديسيوس للدين, وكان أي الدين محركاً إيجابياً تارة, وسلبياً تارةً أخرى.

ثامناً : أظهرَ كلكامش في ملحمته نمطاً من أنماط الشخصية الساعية لتحقيق المصالح العامة بعيداً عن الفئوية أو الطبقية, عكست على الرغم من الانطباعات المتعارفة عنه بأنه متجبر روحاً مسالمة منفتحة على الآخرين من دون أن يكون للفئوية أو الطبقية حضورُ موازٍ, على العكس من ذلك مع البطلين اجاممنون واوديسيوس اللذين تحسبهما طبقيين فئويين طوال مسار الملحمتين الإلياذة والاوديسة؛ وهذا نابع من أن طبيعة سلطة الملك في اليونان القديمة قد انبثقت, وتطورت كنتاج اسري فئوي أنحصر اختيارهما من الطبقات الاجتماعية ذات الشأن الاقتصادي الرفيع, في حين أن العراق القديم كانت سلطة الملكية فيه نابعة عن اعتبارات تتمحور حول ما يقدمه الشخص لمدينته من اسهامات تحفظ دولة المدينة.

References

Adler, A. (2005). *Human nature* (A. N. Bishri, Trans.). Cairo: Supreme Council of Culture.

Al-Dabbagh, T. (1992). *Ancient religious thought*. Baghdad: General Directorate of Cultural Affairs/Arab Horizons.

Al-Damluji, F. (2004). *The history of divinity and the history of gods*. Beirut: Al-Ahliya Publishing and Distribution.

Ali, F. A. W. (1997). *Sumer: Myth and epic*. Baghdad: General Directorate of Cultural Affairs.

Baqir, T. (1980). *The epic of Gilgamesh* (Vol. 4). Baghdad: Ministry of Culture and Information.

Bolton, L. (2002). *The everything classical mythology book*. Massachusetts: Adams Media Corporation.

Bora, S. M. (1989). *The Greek experience* (A. S. M. El-Sayed, Trans.). Cairo: Egyptian General Book Organization.

Bottero, J. (1990). *Mesopotamia: Writing, mind, and the gods* (A. Abuna, Trans.). Baghdad: General Directorate of Cultural Affairs.

Bowdon, T. B. (2020). *50 classic psychology books* (Jarir Bookstore, Trans.). Riyadh: Jarir Bookstore.

Bulfinch, T. (n.d.). *The age of myths* (R. Al-Sisi, Trans.). Cairo: Al-Balagh Press.

Cartledge, P. (2016). Greek political thought: A historical context. In C. Roy et al. (Eds.), *Political thought among the Greeks and Romans* (M. E.-S. Abdel-Ghani et al., Trans.). Cairo: National Center for Translation.

Daly, S. (2011). *Myths from Mesopotamia* (N. Nasr, Trans., Vol. 2). Beirut: Bissan.

Dekanov, Y. M., Avana, S. V. K., Mason, V. M., Yakobson, V. A., & Kushnireva, K. K. (2012). *History of the ancient East: The rise of ancient class societies and the first homes of slave civilizations* (M. Al-Alami, Trans.). Amman: Dar Al-Fikr Publishers and Distributors.

Dyakonov, M. D., & Trafimov, B. S. (1973). *The aesthetics of the epic of Gilgamesh* (A. Haddad, Trans.). Baghdad: Al-Sayyad Library.

Evans, J. A. (2005). *Arts and humanities through the eras: Ancient Greece and Rome, 1200 B.C.E. – 476 C.E.* Michigan: Thomson Gale.

DOI: https://doi.org/10.47831/96ed1441

Finlay, M. I. (2014). *The world of Odysseus* (G. M. A. Ibrahim, Trans.). Cairo: National Center for Translation.
Fox, W. S. (1916). *The mythology of all races* (Vol. 1). Boston: Marshall Jones Company.
Frankfurt, H., Frankfurt, H. A., Jacobsen, T., & Wilson, J. A. (1960). *Pre-philosophy: Man in his first intellectual adventures* (J. I. Jabra, Trans.). Baghdad: Dar Maktabat al-Hayat.
Frazer, J. (1971). *The golden bough: A study in magic and religion* (Vol. 1, A. Abu Zaid, Trans.). Cairo: Egyptian General Authority for Authorship and Publication.
Frischauer, P. (2007). *Sex in the ancient world and eastern civilizations* (F. Dahdouh, Trans., Vol. 3). Damascus: Aladdin House.
Hamilton, E. (1953). *Mythology*. Calcutta: Vidyodaya Library Private Ltd.
Hamilton, M. A. (1916). *Greek legends*. Oxford: The Clarendon Press.
Hanoun, N. (1986). *Beliefs about the afterlife* (Vol. 2). Baghdad: General Directorate of Cultural Affairs/Arab Horizons.
Hanoun, N. (2017). *The epic of Gilgamesh: A translation of the cuneiform text with the story of Gilgamesh's death and a linguistic analysis of the Akkadian text* (Vol. 2). Baghdad: General Directorate of Cultural Affairs.
Harris, O. J. T., Hughes, J., Osborne, R., Robb, J., & Stoddart, S. (2018). Body and politics. In O. J. T. Harris & J. Robb (Eds.), *A history of the body: Europe from the Palaeolithic to the future* (J. Sharaf, Trans., p. 276). Beirut: Dar Al-Rafidain.
Hesiod. (2008). *Works and days* (G. M. Deeb, Trans.). Damascus: Ward for Printing, Publishing and Distribution.
Homer. (2014). *The Iliad* (A. Othman et al., Trans.). Cairo: National Center for Translation.
Homer. (2019). *The Odyssey* (D. Khashaba, Trans.). Damascus: Dar Al-Tanou' Al-Thaqafi.
Ibrahim, F. A. (2018). *Mesopotamian civilization: From beginnings to dissolution*. Baghdad: Dar Al-Shorouk for Printing and Publishing.
James, E. O. (1960). *The ancient gods* (M. Ibrahim, Trans.). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Lubnani.
James, E. O. (1991). *The concept of divinity: A study of religious thought in the ancient world* (M. A. Ibrahim, Trans.). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Lubnani.
Jastrow, M. (1901). *Religion of Babylonia and Assyria*. Boston: Ginn and Company.
Jastrow, M. (1915). *Aspects of religious belief and practice in Babylonia and Assyria*. New York: G. P. Putnam's Sons.
Jawad, A. (1983). *Myths and legends*. Baghdad: General Directorate of Cultural Affairs.
Kramer, S. N. (1977). *Sumerian literature* (I. J. Abbas, Trans.). Baghdad: General Directorate of Cultural Affairs.
Kramer, S. N. (1978). *The Sumerians: Their history, culture and character* (I. J. Abbas, Trans.). Baghdad: General Directorate of Cultural Affairs.
Kramer, S. N. (1984). *History begins at Sumer: Thirty-nine firsts in recorded history* (I. J. Abbas, Trans.). Baghdad: General Directorate of Cultural Affairs.
Kramer, S. N. (1990). *The sacred marriage rite: Aspects of faith in ancient Mesopotamia* (H. N. Saeed, Trans.). Baghdad: General Directorate of Cultural Affairs.
Lambert, W. G. (1994). *Babylonian wisdom literature* (T. Abdul-Wahhab, Trans.). Baghdad: General Directorate of Cultural Affairs.
Lévy-Bruhl, L. (1997). *The supernatural and the mystical in primitive mentality* (A. Z. Abu Zaid, Trans.). Cairo: The Egyptian General Book Authority.
Makki, M. (2017). *Tammuz between Sumerian myth and Arabic poetry*. Baghdad: General Directorate of Cultural Affairs.
Makki, M. (2019). *Rituals of resurrection: A study in the structure of the sacred myth in Mesopotamian texts*. Baghdad: General Directorate of Cultural Affairs.
Maspero, G. (1915). *History of Egypt, Chaldea, Syria, Babylonia, and Assyria* (Vols. 1–12, M. L. McClure et al., Trans.). London: The Grolier Society.
Meyer, E. (2017). *The emergence of the gods* (F. R. Ghoneim, Trans.). Damascus: Al-Balsam Publishing and Distribution.
Muhsin, A. M. (2000). *The philosophy of myth in ancient civilizations*. Amman: Dar Safa for Publishing and Distribution.

 DOI: https://doi.org/10.47831/96ed1441

Muhsin, A. M. (2015). *The concept of man in ancient religions*. Amman: Dar Safa for Publishing and Distribution.
Nasrallah, A. (1985). *Myths and reality: Research in comparative mythology*. Beirut: Dar Al-Nahar.
Neusner, J. (2009). *The idea of religion: An introduction to the history of religious thought* (A. Z. Abu Zaid, Trans.). Cairo: The Egyptian General Book Authority.
Pritchard, J. B. (Ed.). (1958). *Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament* (2nd ed.). Princeton: Princeton University Press.
Raglan, L. (2003). *The hero: A study in tradition, myth and drama* (M. A. Muhammad, Trans.). Beirut: The Arab Cultural Center.
Rashid, S. (1980). *Myths of the ancient Near East*. Baghdad: General Directorate of Cultural Affairs.
Renan, E. (1969). *History of the people of Israel* (M. Abu Rayyah, Trans.). Cairo: Dar Al-Ma'arif.
Roux, G. (1993). *Ancient Iraq* (T. Abdul-Wahhab, Trans.). Baghdad: General Directorate of Cultural Affairs.
Saadi, M. M. (2012). *Death and immortality in Mesopotamian thought*. Baghdad: House of Cultural Affairs.
Shaheen, S. (2004). *Gods of Mesopotamia*. Baghdad: Dar Al-Shorouk.
Shaheen, S. (2009). *Ancient religions: Beliefs and rituals*. Amman: Dar Safa for Publishing and Distribution.
Shaheen, S. (2014). *The story of writing and the beginnings of historical awareness*. Baghdad: Ministry of Culture.
Smith, M. S. (2001). *The origins of biblical monotheism: Israel's polytheistic background and the Ugaritic texts*. Oxford: Oxford University Press.
Wallis, W. A. (1998). *The concept of myth in the ancient East* (M. Ibrahim, Trans.). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Lubnani.
Zain, A. H. (2002). *The world of myth*. Beirut: Dar Al-Taliaa.

DOI: https://doi.org/10.47831/96ed1441