

Belief and Myth in The Seer's Novel: The Journey of Damu the Sumerian by Diao Jubaili: An Anthropological Approach

Kamal Baghjari^{1*} & Wajdan Zaki Hussein Al-Asadi²

¹ PhD Candidate - University of Tehran, Faculty of Theology - Arabic Language, Iran.

² PhD Candidate - University of Tehran, Faculty of Theology - Arabic Language, Iran.

ARTICLE INFO

Received: 28 July 2026

Accepted: 1 September 2026

Published: 20 September 2026

Doi :

<https://doi.org/10.59750/jbrhs.2026.51.1.176>

*Corresponding author E-mail:

tbox31861@gmail.com



This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0 license) (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

Keywords: Anthropology, Myth, Belief, the Sacred, Cultural Memory

ABSTRACT

Objectives: This study examines belief and myth in Diao Jubaili's *The Seer: The Journey of Damu the Sumerian* through an anthropological approach. It identifies major religious and mythological elements, analyzes their explanatory, psychological, social, and identity-related functions, and explores their relationship with the sacred, power, and social control.

Methodology: The study adopts cultural anthropology with a functional orientation as its principal framework. The concept of cultural function is used to identify the predominant effects of religious and mythological elements within their narrative contexts, supported by concepts of ritual, the sacred, cultural memory, and symbolic power.

Results: The analysis shows that mythological elements provide meaningful representations of death and the unknown, while rituals and symbols regulate responses to fear and loss. Rituals also organize social roles and collective emotions. Writing, tablets, and places preserve connections with the Mesopotamian past and cultural memory. The narrative further reveals how the sacred may contribute to social authority and institutional interpretations.

Conclusions: The study concludes that doubt in Damu's experience enables a renewed interpretation of inherited myths. His readings of immortality and the serpent associate these symbols with mortality, healing, work, and human legacy. Belief retains symbolic value while remaining vulnerable to mechanisms of social control when its interpretation becomes linked to institutional authority.

المعتقد والأسطورة في رواية الرائي: رحلة دام و السومري لضياء جبيلي: مقارنة أنثروبولوجية

كمال باغجري¹ و وجدان زكي حسين الأسدي²

¹ قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآليات، جامعة طهران، إيران.

² قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآليات، جامعة طهران، إيران.

معلومات البحث	المستخلص
تاريخ الاستلام: 28 تموز 2026	يتناول البحث المعتقد والأسطورة في رواية (الرائي: رحلة دامو السومري) لضياء جبيلي من خلال مقارنة أنثروبولوجية، ويركز على تمثيلات الخلود والطقس والمقدس، والوظائف التي تؤديها هذه العناصر داخل العالم الروائي.
تاريخ القبول: 1 أيلول 2026	
تاريخ النشر: 20 أيلول 2026	
Doi: https://doi.org/10.59750/jbrhs.2026.51.1.176	الأهداف: يسعى البحث إلى تحديد أبرز العناصر العقائدية والأسطورية في الرواية، وتحليل وظائفها التفسيرية والنفسية والاجتماعية والهوياتية، وبيان ما تكشفه بعض الشواهد من صلة المقدس بآليات السلطة والضبط، فضلاً عن تتبع مسار الشك وإعادة تأويل بعض الرموز الأسطورية.
البريد الإلكتروني للباحث المرسل: tbox31861@gmail.com	المنهجية: تعتمد الدراسة المنظور الأنثروبولوجي الثقافي ذا التوجه الوظيفي إطاراً تحليلياً رئيساً، وتتخذ من مفهوم الوظيفة الثقافية أداة إجرائية لتحديد الأثر الغالب للعناصر العقائدية والأسطورية في سياقاتها السردية، مع الاستعانة بمفاهيم الطقس والمقدس والذاكرة الثقافية والسلطة الرمزية بوصفها مفاهيم تفسيرية مساعدة.
الكلمات المفتاحية: الأنثروبولوجيا، الأسطورة، المعتقد، المقدس، الذاكرة الثقافية.	النتائج: بين التحليل أن العناصر الأسطورية تمنح الموت والمجهول صوراً ومعاني قابلة للفهم، وتعمل بعض الممارسات والرموز على تنظيم استجابة الشخصيات للخوف والفقد، كما تنظم الطقوس الأدوار والانفعالات داخل الجماعة، وتحفظ الكتابة والألواح والأمكنة صلة الشخصيات بالماضي والذاكرة الراقية، وكشفت بعض الشواهد عن إمكان توظيف المقدس في إنتاج السلطة الاجتماعية وحماية التفسير المؤسسي.
	الاستنتاجات: ينتهي البحث إلى أن الشك في تجربة (دامو) يفتح الموروث الأسطوري على إعادة القراءة والتأويل، ويمنح الخلود والأفعى دلالات تتصل بالفناء والشفاء والعمل والأثر، كما تكشف الشواهد عن استمرار القيمة الرمزية للمعتقد إلى جانب قابليته للدخول في آليات الضبط حين يرتبط تفسيره وإدارته بالمؤسسة.

المقدمة:

مثّلت الأسطورة في حياة الجماعات الإنسانية وسيلة رمزية لفهم الوجود، وتفسير الموت والخصب والمرض والمصير، واحتواء قلق الإنسان أمام الظواهر التي تتجاوز خبرته المباشرة؛ ومن ثمّ أدّت المعتقدات والأساطير وظائف تتصل بتنظيم علاقة الإنسان بالمقدس، وضبط سلوكه داخل الجماعة، وحفظ ذاكرتها، وترسيخ رموزها وقيمها المشتركة، وقد اتسعت هذه الوظائف لتشمل إضفاء الشرعية على بعض صور السلطة الدينية والاجتماعية، وربط الفرد بنظام ثقافي يحدّد تصوّره للعالم وموقعه فيه.

وتتيح الأنثروبولوجيا الثقافية قراءة المعتقد والأسطورة بوصفهما جزءاً من النظام الرمزي الذي تنتج الجماعة من خلاله معانيها وتصوراتها، وعند انتقالهما إلى الرواية يندمجان في نسج السرد، ويرتبطان بالشخصيات والأحداث والهوية والسلطة؛ فتوظّف الرواية الموروث داخل عالم تخيلي، وتكشف ما تؤدّيه عناصره من وظائف في بناء الشخصيات والأحداث والهوية والسلطة، كما تفتح رموزه على دلالات تتصل بأسئلة الحاضر؛ ومن ثمّ تصبح دراسة العناصر العقائدية والأسطورية مدخلاً إلى فهم البنى الثقافية التي تحرّك العالم الروائي، وتوجّه مواقف شخصياته، وتكشف طبيعة العلاقة بين الفرد والجماعة والمؤسسة.

ويتجلى ذلك في رواية (الرأي: رحلة دامو السومري) لضيء جبيلي، التي تقوم بنيتها السردية على حضور كثيف للمعتقدات والأساطير والطقوس الزرادشتية؛ فقد استدعت الرواية أسطورة جلامش والبحث عن الخلود، وعالم الآلهة والمعابد والكهنة والقربان، وطقوس الموت والخصب والعالم السفلي، وجعلت هذه العناصر مكونات فاعلة في تشكيل رؤية الشخصيات إلى الحياة والموت، كما وضعتها في مجال السؤال والشك وإعادة التأويل، ولا سيّما في معالجة فكرة الخلود، ودلالة الأفعى والعشبة، ومصير الإنسان أمام الفناء.

ومن هنا تتحدّد مشكلة البحث في السؤال الآتي: ما الوظائف التي تؤدّيها العناصر العقائدية والأسطورية في رواية (الرأي: رحلة دامو السومري) داخل سياقاتها السردية، وكيف تتجلى آثارها التفسيرية والنفسية والاجتماعية والهوياتية والنقدية في علاقة الشخصيات بالموت والمجهول والجماعة والذاكرة والمقدس والسلطة؟

وتتبع أهمية البحث من انتقاله من رصد حضور المعتقد والأسطورة إلى تحليل الوظائف التي تؤدّيها عناصرهما داخل النص؛ إذ يتجه إلى الكشف عن الحاجات الثقافية والنفسية والاجتماعية التي تستجيب لها هذه العناصر، والدلالات التي تنتجها في بناء العالم الروائي، كما تبرز أهمية الدراسة في الكشف عن طرائق توظيف الموروث الزرادشتي في رواية (الرأي: رحلة دامو السومري) لمعالجة أسئلة إنسانية مستمرة؛ مثل: الموت، والخوف، والخلود، والسلطة، والهوية؛ ويكشف هذا التوظيف عن قابلية الموروث الأسطوري للاستمرار في سياقات سردية معاصرة من خلال إعادة قراءته وتأويل دلالاته.

ويهدف البحث إلى تحديد أبرز العناصر العقائدية والأسطورية في الرواية، وتحليل وظائفها التفسيرية والنفسية والاجتماعية والهوياتية داخل سياقاتها السردية، والكشف عن البعد النقدي في الشواهد التي تتصل بعلاقة المقدّس بآليات السلطة والضبط، فضلاً عن تتبع أثر الشك في إعادة تأويل بعض الرموز الأسطورية، وينطلق البحث من فرضية مفادها أن حضور المعتقد والأسطورة يؤدي وظائف ثقافية متنوعة يمكن تمييزها على أساس الأثر الغالب لكل شاهد في سياقه؛ إذ تمنح بعض العناصر

الخبرة الغامضة معنًى قابلاً للفهم، وتنظم أخرى استجابة الشخصيات للخوف والفقد، وتعمل الطقوس والرموز على تنظيم العلاقات وحفظ الذاكرة، كما تكشف بعض الشواهد عن قابلية المقدس للدخول في آليات السلطة حين يرتبط تفسيره وإدارته بالمؤسسة. وتعتمد الدراسة المنظور الأنثروبولوجي الثقافي ذا التوجه الوظيفي إطاراً تحليلياً رئيساً، وتتخذ من مفهوم (الوظيفة الثقافية) أداة إجرائية للكشف عن الأدوار التي تؤديها العناصر العقائدية والأسطورية داخل العالم الروائي، ويجري تحديد وظيفة كل شاهد على أساس أثره الغالب في سياقه السردي؛ فالوظيفة التفسيرية تتصل بمنح الموت والمجهول والخبرة الغامضة معنًى قابلاً للفهم، والوظيفة النفسية تتصل بتنظيم استجابة الشخصية للخوف والقلق والفقد، والوظيفة الاجتماعية تتصل بتنظيم السلوك والعلاقات والأدوار والطقوس داخل الجماعة، والوظيفة الهوياتية تتصل بحفظ الذاكرة وربط الفرد والجماعة بالماضي والمكان والرموز المشتركة، والوظيفة النقدية تتصل بما تكشفه الشواهد من صلة المقدس بآليات السلطة والضببط، وتستعين الدراسة بمفاهيم (الطقس) و(المقدس) و(الذاكرة الثقافية) و(السلطة الرمزية) بوصفها أدوات تفسيرية مساعدة على وفق طبيعة الشاهد، كما تستدعي الإحالات إلى الموروث الرافدي بالقدر الذي يضيء سياق التوظيف وإعادة التأويل، وتظل عناية التحليل موجهة إلى الوظائف التي تؤديها هذه العناصر داخل البناء السردى.

وانتظم البحث من هذه المقدمة وتمهيد مصطلحي موجز، في ثلاثة مطالب؛ تناول الأول تمثالات المعتقد والأسطورة من خلال أسطورة الخلود وحضور الطقس والمقدس، وبحث الثاني وظائفها التفسيرية والنفسية والاجتماعية والهوياتية، وحُصص الثالث للبعد النقدي الذي تكشفه بعض الشواهد في صلة المقدس بآليات السلطة والضببط، فضلاً عن مسار الشك وإعادة تأويل بعض الرموز الأسطورية، ثم ختم البحث بأبرز النتائج التي توصل إليها.

تمهيد: مصطلحات الدراسة وحدودها الإجرائية:

1. الأنثروبولوجيا الثقافية:

الأنثروبولوجيا الثقافية فرع من علم الأنثروبولوجيا يدرس الإنسان من خلال الأنظمة الثقافية والرمزية التي تنتظم حياته داخل المجتمع، وتشمل المعتقدات، والأساطير، والطقوس، والقيم، والعادات، واللغة، والذاكرة الجمعية؛ للكشف عن طرائق إنتاج المعنى، وتنظيم العلاقات، وتشكيل تصورات الجماعة عن الإنسان والعالم والمقدس (فهيم، 1986، ص. 14-15).

وتُحدّد الأنثروبولوجيا الثقافية إجرائياً في هذه الدراسة بوصفها المنظور الذي تُقرأ في ضوئه العناصر العقائدية والأسطورية داخل العالم الروائي، مع توجيه التحليل إلى الوظائف التي تؤديها في إنتاج المعنى، وتنظيم الاستجابة والسلوك، وحفظ الذاكرة، وبيان صلتها بالمقدس والسلطة، وذلك ضمن التوجه الوظيفي الذي تتبنّاه الدراسة.

2. الوظيفة الأنثروبولوجية:

الوظيفة الأنثروبولوجية هي الدور الذي يؤديه العنصر الثقافي أو النظام الاجتماعي داخل البناء الثقافي العام، وما يحققه من تنظيم للخبرة والعلاقات، وإشباع بعض حاجات الأفراد، ودعم تماسك الجماعة واستمرارها (فهيم، 1986، ص. 130).

وينتأسس هذا التصور الوظيفي على أصل راسخ في الأنثروبولوجيا الاجتماعية؛ إذ يربط (رادكليف براون) مفهوم (الوظيفة) بإسهام النشاط الجزئي في النشاط الكلي الذي ينتمي إليه، ويرى أن وظيفة الممارسة الاجتماعية تتحدّد بما تؤديه من إسهام في الحياة

الاجتماعية وفي استمرار النظام الذي تعمل داخله (Radcliffe-Brown, 1935, p. 397)، وتفيد الدراسة من هذا المبدأ في النظر إلى العنصر العقائدي أو الأسطوري من جهة ما يؤديه داخل البناء الذي ينتظم فيه، ثم تحدد أثره الغالب على وفق سياقه السردى.

وتُعرفُ إجرائياً في هذه الدراسة بأنها الأثر الغالب الذي يؤديه العنصر العقائدي أو الأسطوري داخل سياقه السردى في رواية «الرأى: رحلة دامو السومري»، ويُحدّد هذا الأثر على وفق مؤشرات نصية مرتبطة بوظيفة الشاهد؛ فالوظيفة التفسيرية تتحقق حين يمنح العنصر الموت أو المجهول أو الظاهرة الغامضة معنى قابلاً للفهم، والوظيفة النفسية تتحقق حين ينظم استجابة الشخصية للخوف أو القلق أو الفقد، والوظيفة الاجتماعية تتحقق حين يوجه السلوك أو العلاقات أو الأدوار والطقوس داخل الجماعة، والوظيفة الهوياتية تتحقق حين يصل الفرد أو الجماعة بالماضي والمكان والذاكرة والرموز المشتركة، والوظيفة النقدية تتحقق حين يكشف الشاهد صلة المقدس بآليات السلطة والضبط واحتكار المعنى، ومع إمكان اجتماع أكثر من وظيفة في الشاهد الواحد، يُسند التحليل إلى الوظيفة الأظهر على وفق سياقه السردى، مع بيان ما يتصل بها من وظائف أخرى عند الحاجة.

3. المعتقد والأسطورة:

المعتقد الشعبى الدينى بناء جمعى يتشكّل من الخبرات الدينية الفردية والجماعية بعد انتقالها من مستوى الانفعال العاطفى إلى مستوى التأمل الذهنى؛ إذ يمنح هذه الخبرات صورة معقولة، ويصوغها فى أفكار وتصورات مشتركة تنظم علاقة الجماعة بالمقدس، وتوجّه ممارساتها وطرائق فهمها للعالم (السواح، 2002، ص. 47).

ويمكن تعريفه إجرائياً بأنه مجموع الأفكار والتصورات الجمعية التى صاغتها الشخصيات فى رواية (الرأى) حول الآلهة والمقدس والموت والخلود والعالم السفلى، وما ارتبط بها من نذور وقرابين وطقوس؛ للكشف عن وظائفها التفسيرية والنفسية والاجتماعية والهوياتية والنقدية.

أما الأسطورة، فهى حكاية مقدّسة تروى حدثاً وقع فى الزمن الأوّل، أو زمن البدايات، وتفسّر من خلاله كيف ظهرت حقيقة من حقائق الوجود، سواء تعلّقت بنشأة الكون، أو بظاهرة طبيعية، أو بكائن حي، أو بسلوك إنسانى، أو بمؤسسة اجتماعية. وهى منظور فكرى شامل يجمع حكايات الخلق والبدايات بالمعتقدات والعبادات والتقاليد والممارسات، ويصوغها فى بناء رمزى مشبع بالطابع القداسى؛ ما يجعلها أداة ثقافية لفهم العالم وتنظيم علاقة الجماعة بالمقدس (إلياد، 2024، ص. 14-15).

وبناء على ذلك تُعرفُ الأسطورة إجرائياً فى هذه الدراسة بأنها الحكايات والرموز الرافدية التى توظّفها رواية (الرأى: رحلة دامو السومري) فى تمثيل قضايا الخلق والموت والخلود والخصب والعالم السفلى، وفى تصوير علاقة الإنسان بالآلهة والمقدس، ويجري تحليل هذه العناصر على وفق وظائفها داخل سياقاتها السردية، وما تنتجها من حفظ الذاكرة وإعادة التأويل، وما تكشفه بعض الشواهد من صلة المقدس بآليات السلطة والضبط.

النتائج والمناقشة

1. تمثيلات المعتقد والأسطورة في رواية الرائي:

1.1 أسطورة الخلود ومواجهة الفناء:

تتبنى أساطير الخلود على توتر بين وعي الإنسان بحتمية الموت ورغبته في تجاوزها؛ إذ يحول الفناء الحياة إلى سؤال عن المصير، وقيمة الوجود، والأثر الذي يبقى بعد زوال الجسد، ويمنح (مالينوفسكي) الأسطورة وظيفة فاعلة داخل الثقافة؛ إذ تعمل على ترسيخ الاعتقاد، ودعم النظام الأخلاقي، وتأكيد فاعلية الطقوس، وتقديم قواعد عملية توجه السلوك (Malinowski, 1926, p. 19)، ويربط (سيجال) استمرار الأسطورة بالحاجة التي تلبيها داخل الثقافة، ويعرض التصور الوظيفي عند (مالينوفسكي) في صلتها بمحاولة الإنسان التكيف مع الظواهر الخارجة عن قدرته؛ مثل: الشيخوخة، والمرض، والموت (سيجال، 2014، ص. 12، 37).

وتتمثل هذه الرؤية في ملحمة جلجامش؛ فقد نقل موت إنكيديو البطل من مغامرة القوة إلى قلق المصير، ودفعه إلى البحث عن سر الحياة، ويذهب السواح إلى أن الرحلة اتخذت في ظاهرها صورة البحث عن الخلود، في حين كان جوهرها بحثاً عن معنى الحياة، وانتهت إلى قبول الموت بوصفه شرطاً لفهم قيمة العيش والعمل الإنساني (السواح، 2024، ص. 215-216)، كما رأى طه باقر أن الملحمة صورت الصراع بين الموت المحتوم وإرادة الإنسان المتشبثة بالحياة، وطرح سؤال الطريق الذي يسلكه الإنسان حين يتعدى عليه نيل البقاء الأبدي (باقر، 1962، ص. 12).

ومن هذا الأفق تستدعي رواية (الرائي) أسطورة جلجامش، ثم تعيد تشكيلها من خلال وعي دامو، يبدأ التحوير حين يناقش السارد حقيقة عشبة الخلود، ويقرر أن «الجميع معرضون للفناء»؛ ما ينقل العشبة من موضوع للتصديق إلى رمز لرغبة الإنسان في مقاومة موته (جبيلي، 2025، ص. 17)، ويتعمق هذا التحوير في مساءلته اختيار الأفعى؛ إذ يبحث عن الدلالة التي منحها هذا الدور؛ فالأفعى -ببديل جلدتها وصلتها بالشفاء- تمثل تجددًا دوريًا داخل الطبيعة، في حين يتطلع الإنسان إلى خلود فردي يخرق نظامها؛ ومن ثم يصبح استحواذها على العشبة علامة على عودة الحياة إلى دورتها، وعلى إخفاق الرغبة البشرية في كسر حدودها، كما يكشف حضور الأفعى عن ازدواج دلالي؛ فهي تقتن بالحياة من جهة تجديد الجلد، وتقتن بالفقد من جهة استحواذها على النبتة؛ ما يجعلها رمزاً جامعاً بين التجدد والحرمان.

ويؤدي المكان دوراً حاسماً في هذا البناء؛ فدلّمون تنتقل من فضاء موروث في الألواح إلى موضع يطؤه دامو ويعاينه، ويجعل هذا الانتقال الأسطورة جزءاً من خبرته الحاضرة، ويجمع بين ذاكرة الماضي ومشهد الواقع، كما يفتح المكان مجالاً لاختبار صدق الحكاية وحدودها، فيرى دامو دلّمون بعين القارئ وبعين المسافر معاً، ويظل سؤال العشبة حاضراً برغم وعيه النقدي بأصل الرواية وتحولاتها.

ويبلغ التأويل ذروته حين يربط دامو سعي جلجامش بصدمة موت إنكيديو، ويرى في ضياع العشبة علاجاً من هوس البقاء؛ إذ ينتقل معنى الخلود من دوام الجسد إلى بقاء العمل والأثر، وتتسجم هذه القراءة مع خاتمة الملحمة التي تعيد جلجامش إلى أوروك، ليتأمل سورها ومنجزها الحضاري، وكأن المدينة صارت البديل الإنساني عن الخلود الجسدي، غير أن الرواية تقلب موقع دامو

من قارئ للأسطورة إلى شخص يعيشها؛ فقد امتدّ عمره قرونًا، وبقي جسده ثابتًا، في حين تبدّلت أسماؤه وهويّاته وسقطت العوالم من حوله؛ وهنا تنشأ المفارقة الرئيسة: جلامش طلب الخلود ولم ينله، ودامو ناله من غير طلب، ثم اكتشف أن ثبات الجسد لا يمنع فناء المكان والأهل والذاكرة، ويتحوّل امتداد العمر إلى عزلة متكررة؛ إذ يواصل دامو العبور بين الأزمنة من غير أن يحظى باستقرار يتناسب مع طول بقائه.

وتعود الأسطورة في مشهد دلمون حين يتخيّل دامو جلامش خارجًا من البحر، ويسأله: «أهي عشبة الخلود؟ ألا تعطني منها شيئاً؟» (جبيلي، 2025، ص. 324)؛ يكشف السؤال بقاء الحكاية فاعلة في وعيه، ويحوّل طلب العشبة إلى طلب لمعنى حالته نفسها، وربما إلى رغبة في معرفة النهاية التي حُرِم منها، ويتكثّف هذا المعنى في قول ناني: إن «عشبة الفناء» هي «الدهر» (جبيلي، 2025، ص. 64)؛ فالزمن أفنى كل ما أحاط بدامو، وإن عجز عن إفناء جسده؛ ومن ثمّ تعيد الرواية بناء الخلود بوصفه امتحانًا لمعنى الحياة، وتكشف أن الفناء يمنح الفعل الإنساني قيمته، وأن البقاء الجسدي المنفصل عن الأهل والمكان قد يصير صورة أخرى من الفقد.

2.1 الطقس والمقدس في الحياة الجمعية:

يكتسب المعتقد حضوره الثقافي حين ينتقل من التصرّو إلى الممارسة، فيتجسّد في أقوال وحركات وأمكنة وأزمنة تضبطها الجماعة، ويرى فراس السواح أن الطقوس الدورية الكبرى تكشف أوثق صور الصلة بين الأسطورة والطقس؛ إذ يصبح الكلام المنطوق صورة ذهنية للحركة، وتحوّل الحركة إلى تعبير عملي عن تلك الصورة (السواح، 2025، ص. 158)، ويذهب إلياد إلى أن الأسطورة تمنح الطقوس نماذجها المثالية؛ فالإنسان يعيد في أدائه ما فعلته الكائنات المقدّسة في البدء، وبذلك يستحضر الحدث المؤسّس داخل زمن الجماعة الحاضر (إلياد، 2024، ص. 14-16)، ويمنح (تيرنر) الرمز الطقسي فاعلية اجتماعية تتجاوز دلالاته المجردة؛ إذ يرى أن الرموز المهيمنة تصبح بؤرًا للتفاعل، وتلتف الجماعات حولها، وتمارس بالقرب منها أنشطة رمزية مشتركة، كما تعبّر جماعات المشاركين عن مكونات مهمة في النظام الاجتماعي الذي تنتمي إليه (Turner, 1967, p. 22)، ويضيء هذا التصرّو قدرة الطقس على جمع الأفراد داخل إطار رمزي مشترك، وربط الحركة الجسدية بالموقع الاجتماعي والمعنى الثقافي؛ ومن هذا المنظور يتجاوز الطقس كونه استجابة فردية، ليصبح صيغة جمعية تنظّم الاتصال بالمقدّس، وتحدّد حركة الجسد، ودلالة المكان، وإيقاع الزمن.

تستثمر رواية (الرائي) هذا التصرّو منذ تقديم أسرة دامو؛ إذ ينذر الجد (شيش-إنانا) أبناءه السبعة لمعبد (أنو) و(إنانا)، ويدفع بهم إلى الخدمة منذ بلوغ السادسة، فيصل بعضهم إلى مراتب كهنوتية عالية، ويبقى آخرون أسرى الموقع الذي فُرض عليهم (جبيلي، 2025، ص. 22)، وتكتنّف الدلالة في تجربة (لو-إنانا) الذي دخل المعبد طفلًا، وخضع لأعراف تضبط زواجه وإنجابهِ وعمله وحركته، ثم أعادته الحراسة مقيّدًا كلما حاول الفرار؛ وهنا تظهر المفارقة بين المعنى الجمعي للنذر وتجربته الفردية؛ فما عدّته الأسرة قربي ووجاهة دينية، اختبره (لو-إنانا) مصيرًا يعيد تشكيل جسده وعلاقاته ومستقبله، ويصير المعبد فضاء يعزل المقدّس عن اليومي، ومؤسسة ترتّب الأدوار والمراتب والأعمال حول خدمة الآلهة، وتمنح الرواية هذا النظام حيوية سرديّة؛ إذ تجعله حاضرًا في سيرة الشخصية وفي توتّرها مع الموقع الذي أسند إليها.

وإذا كان المعبد ينظّم الأشخاص داخل مراتبه، فإن النذور والقربان تنظّم حركة الأشياء نحو المقدّس، يصف دامو جدّه وهو يواظب على «تقديم النذور إلى كهنة المعبد الصلغان العراة، لينقلوها بدورهم إلى الإلهة إنانا» (جبيلي، 2025، ص. 21)؛ تكشف العبارة عن بنية وساطة تبدأ بالمتعبّد، وتمر بالكاهن، وتنتهي رمزياً عند الإلهة، ثم توسّع الرواية المشهد حين تعرض ما يشرف عليه (لو-إنانا) من مواشٍ وطيور وحبوب وفاكهة وأسماك وأقمشة وأوانٍ، تُحصى وتُدوّن في ألواح وتحفظ في سجلات المعبد (جبيلي، 2025، ص. 28-30)؛ وهكذا يتحوّل القربان من انفعال تعبدي عابر إلى فعل مادي منظم، تشترك في تثبيته المادة والكتابة والسلطة الكهنوتية.

وتبلغ هذه الوساطة صورتها الرمزية الأوضح في التماثيل النذرية التي تنوب عن أصحابها أمام الآلهة؛ فالتماثيل ينوب عن الجسد ويمدّد زمن العبادة؛ إذ يواصل الوقوف والدعاء بعد مغادرة صاحبه؛ ومن ثمّ يحزّر الحضور الديني من حدود الجسد والزمن المباشر، ويجعل المعبد موضعاً لحضور رمزي دائم، أما سخرية (لو-إنانا) من مصير بعض القربان والتماثيل، فتدخل في تحليل الوظيفة النقدية؛ لأن العناية هنا تنصرف إلى صورة الطقس وآلية عمله.

وتتجاوز الممارسة حدود العطية الفردية حين تتخرط الجماعة في إعادة تمثيل الحكاية المقدّسة؛ ففي عيد رأس السنة وبداية الربيع، يؤدي الملك دور (دموزي)، وتؤدي الكاهنة العليا دور (إنانا)، ويلتقيان على سرير حجري في غرفة تعلو زقورة المعبد (جبيلي، 2025، ص. 25)، ويجمع الطقس بين الجسد والمكان والزمن في بناء واحد؛ فالربيع زمن التجدد، وقمة الزقورة موضع مفارق للمجال اليومي، والملك والكاهنة يحملان رمزياً شخصيتي الإلهين؛ وبهذا ينتقل الزواج من واقعة فردية إلى فعل كوني يرتبط بخصب الأرض واستمرار الحياة، كما تتصل السلطة الملكية بقداسة المعبد.

ويقابل مشهد الاتحاد طقس ندب دموزي في نهاية الصيف؛ فتقرع الطبول الناعية، وتتوح النساء، ويلطم الرجال صدورهم، وتمثّل الجوقة والكهنة عذابات الإله في العالم السفلي (جبيلي، 2025، ص. 26-28، 39، 43-44)، وقد ربط السواح الطقوس الترميزية بتجديد دورة ألوهة الخصب وبعث الطبيعة بعد موتها الموسمي (السواح، 2025، ص. 161، 189-200)، وفي الرواية يتحوّل الحزن إلى أداء موزّع الأدوار؛ فالكاهن يمثّل، والمنشد ينشد، والنساء يُحْنن، والجمهور يشارك بجسده وانفعاله، ويصبح الجسد نصّاً مرئياً تُكتب عليه علامات الفقد باللمم والخمش، في حين تتحوّل ساحة المعبد إلى مسرح يعيد الحكاية إلى الحضور، ويتقابل الزواج والندب ضمن دورة واحدة: الربيع ونهاية الصيف، والاتحاد والفراق، والخصب والذبول، والحياة والموت.

ومن ثمّ تكشف الرواية أن المقدّس يتجسّد في مؤسسة تحتضنه، وقربان يحقّق الاتصال به، واحتفال دوري يستعيد حكايته؛ ومن خلال هذه الأشكال تتحدّد مراتب الأشخاص، وحركة الجسد، ودلالة المكان، وإيقاع الزمن الجمعي؛ فيتحوّل الطقس إلى الصيغة المرئية التي تنتقل بها العقيدة من التصرّو إلى الحياة.

2. الوظائف الأنثروبولوجية للعناصر العقائدية والأسطورية:

1.2 الوظيفة التفسيرية والنفسية:

تتبع الوظيفة التفسيرية للأسطورة من قدرتها على منح الخبرة الغامضة صورة ومعنى يمكن إدراكهما، وتتصل بها الوظيفة النفسية من جهة أثر هذا المعنى في تنظيم استجابة الإنسان للخوف والقلق والفقد؛ إذ يميز (ماي) و(يالوم) بين القلق بوصفه تهديداً شاملاً للوجود، والخوف المرتبط بموضوع معلوم، ويريان أن تحويل القلق إلى مخاوف محددة يتيح مواجهتها والتعامل معها (ماي ويالوم، 2023، ص ص. 41-42)، كما يقرران أن الإنسان أمام غموض الوجود يبحث عن شكل وتفسير ومعنى ينتظم بها الموقف الملتبس (ماي ويالوم، 2023، ص. 69)، وقد بين إلياد أن الحكاية المقدسة استعملت لإعادة التوازن إلى النفس التي استولت عليها الكآبة واليأس (إلياد، 2024، ص ص. 31-32)، في حين يرى السواح أن النظام الأسطوري يزيد الإنسان توافقاً مع نفسه والعالم (السواح، 2025، ص ص. 31-32)؛ وعلى هذا الأساس يقوم التمييز بين الوظيفتين على مستوى عمل الشاهد؛ فالوظيفة التفسيرية تتحقق حين يمنح العنصر العقائدي أو الأسطوري الموت أو المجهول أو الخبرة الغامضة معنى وصورة قابلة للفهم، والوظيفة النفسية تتحقق حين يعمل ذلك العنصر على تنظيم استجابة الشخصية للخوف أو القلق أو الفقد، وقد تجتمع الوظيفتان في الشاهد الواحد، ويحدد السياق السردى الوظيفة الأظهر فيه.

تتجلى الوظيفتان التفسيرية والنفسية في قراءة (دامو) أزمة (جلجامش) بعد موت (إنكيديو)؛ إذ يعثر على ألواح الملحمة، ويتأمل رحلة الملك إلى (دلمون) بحثاً عن عشب الخلود، ثم يربط هذا السعي بالصدمة التي أحدثها موت الصديق وتحلل جسده، وي طرح سؤالاً عن طبيعة ما أصاب (جلجامش)، مرجحاً البعد النفسي في تجربته (جبيلي، 2025، ص ص. 14-19)، ويؤدي هذا الربط وظيفة تفسيرية؛ إذ ينقل سعي (جلجامش) إلى الخلود من فعل غامض إلى استجابة مفهومة لوعي مفاجئ بالفناء، فموت (إنكيديو) جعل الموت احتمالاً شخصياً ماثلاً أمامه، وهو ما يتصل بالصراع الوجودي بين وعي الإنسان بحتمية فناءه ورغبته في البقاء (ماي ويالوم، 2023، ص ص. 63-64)، ثم تتصل بهذه الوظيفة وظيفة نفسية؛ إذ تصوغ الحكاية قلق الموت في عناصر محددة يمكن تصورها والتعامل معها؛ مثل: العشب، والأفعى، و(دلمون)، وعالم الموت؛ فيتحوّل القلق المجرد إلى مسار حكائي له سبب وغاية ونهاية، ويعزز حوار (لو-إنانا) هذا البعد حين يقرر أن الحياة تبدو قصيرة حتى لمن عاش أكثر من أربعة آلاف عام، وأن اضطراب الإنسان ينشأ من تعامله مع وجوده على أساس استمراره الدائم (جبيلي، 2025، ص. 429)؛ ومن ثم يكشف امتداد العمر قصور الزمن الطويل عن منح الإنسان طمأنينة نهائية، ويظل وعي الفناء قائماً مهما امتد البقاء.

وتؤدي صور العالم السفلي وظيفة تفسيرية في تمثيل المجهول المتصل بالموت؛ إذ يفتح (دامو) حكايته بالإشارة إلى شياطين ذلك العالم وحراسه والعذاب الأبدي، ثم يستدعي (إنكي)، و(نركال)، و(ننكشزيدا)، والأفعى بوصفها رموزاً تتصل بالموت والشفاء وسر البقاء (جبيلي، 2025، ص ص. 13، 17-19)، وتمنح هذه الصور ما وراء الموت أسماء وهيئات وعلاقات قابلة للتصور؛ ما ينقل المجهول من غموض مطلق إلى بناء رمزي يستطيع العقل إدراك عناصره، أما الوظيفة النفسية، فتظهر في أثر الموروث العقائدي في استجابة (دامو) للكارثة حين يظن أنه الناجي الوحيد؛ فيبحث عن كائن حي يخفف هول الصدمة، ويتقدم نحو الحجرة المقدسة قابضاً على فص الياقوتة، ومردداً دعاء تعلمه في طفولته (جبيلي، 2025، ص ص. 104-105)، ويمنحه الرمز

والدعاء فعلاً يؤديه وموروثاً يستند إليه؛ ما يحول استجابته من الشلل أمام المجهول إلى البحث والمواجهة، وينظم القلق في عناصر محددة تتمثل في المكان المقدس، والتعويذة، والكلمات، واحتمال وجود آخر، فتستعيد النفس قدراً من انتظامها، ويؤدي الموروث العقائدي هنا وظيفة نفسية تقوم على ضبط الاستجابة في لحظة يتداعى فيها العالم المؤلف.

وتبلغ الوظيفة النفسية عمقها في تحويل الفقد إلى حكاية تحفظ أثر الغائبين؛ إذ يبدأ (دامو) بقوله: «أكتب ملحمتي الخاصة»، معلناً جمع حياته الممتدة في ألواح تكشف سره وذكرياته (جبيلي، 2025، ص. 13)، ويكتسب فعل الكتابة دلالاته مع تراكم خساراته؛ فبعد سبعين عاماً يعود باحثاً عن (كويل)، ويعلم أنها شاخت وأصابها الخرف ثم اختفت في الجبال، فيقصد موضع لقائهما الأول ويجلس على الصخرة باكياً (جبيلي، 2025، ص. 284-285)، كما تمر عشرات القرون على موت (دودو)، ويبقى (دامو) عاجزاً عن استعادة الواقعة من غير بكاء، ثم يتلقى لوحاً يحمل جزءاً من قصته ويتربع العثور على ألواح أخرى (جبيلي، 2025، ص. 622-623)، ويكشف هذا التراكم أن امتداد العمر جعل (دامو) حاملاً لذاكرة متصلة بموت الآخرين، وأن طول البقاء لم يخفف وطأة الفقد، ويؤدي فعل الكتابة وظيفة نفسية؛ إذ ينظم الخبرة المبعثرة، ويصل الأزمنة المتباعدة، ويمنح الغائبين حضوراً سردياً، ويحفظ أثرهم من التبدد، فتتحول الخبرة المؤلمة إلى ذاكرة قابلة للاستعادة والرواية والمشاركة.

ومن ثمّ تكشف الشواهد السابقة عن تكامل الوظيفتين التفسيرية والنفسية في بناء المعنى؛ فالوظيفة التفسيرية تمنح الموت والمجهول والفقد إطاراً رمزياً يجعل هذه الخبرات قابلة للفهم والتصور، في حين تعمل الوظيفة النفسية على تنظيم استجابة الشخصية لها من خلال الرمز والدعاء والكتابة، وتحويل القلق والفقد إلى صور ومسارات سردية يمكن احتمالها واستعادتها، وبهذا يتحدّد الفرق بين الوظيفتين مع بقاء الصلة بينهما؛ فالأولى تتجه إلى تفسير الخبرة ومنحها معنى، والثانية تتجه إلى تنظيم أثرها في النفس، ويكشف اجتماعهما عن دور المعتقد والأسطورة في وصل الإنسان بما يعجز عن تغييره، وفي منح تجربته شكلاً قابلاً للرواية والتذكّر.

2.2 الوظيفة الاجتماعية والهوياتية:

تؤدي العناصر العقائدية والأسطورية وظائف تتصل ببناء الجماعة واستمرار ذاكرتها، وتقوم الوظيفة الاجتماعية على تنظيم السلوك والعلاقات والأدوار داخل الجماعة، في حين تتصل الوظيفة الهوياتية بحفظ الذاكرة وربط الجماعة بالماضي والمكان والرموز المشتركة، ويربط (يان أسمان) الذاكرة الثقافية بهوية الجماعة؛ إذ تحفظ مخزوناً من المعرفة تستمد منه الجماعة وعيها بوحدها وخصوصيتها، وتستند إليه في إعادة إنتاج هويتها (Assmann, 1995, p. 130)، كما تتسم هذه الذاكرة بقابليتها لإعادة البناء؛ إذ تستعيد الجماعة الماضي وتمنحه دلالاته في ضوء سياقها الحاضر (Assmann, 1995, p. 130)، ويتخذ هذا المخزون صوراً ثقافية ثابتة نسبياً؛ مثل: النصوص، والطقوس، والآثار، التي تعمل على استمرار الذاكرة عبر الزمن (Assmann, 1995, p. 129)، كما يميز بين (المعرفة المعيارية) التي تحدد ما ينبغي للجماعة فعله، و(المعرفة التكوينية) التي تحدد تصورها لذاتها وأصلها (أسمان، 2003، ص. 265-266)، ويربط بروكميري وكربو السرد بتكوين الجماعات، ووصل هوية الإنسان بالمكان والتاريخ والثقافة (بروكميري وكربو، 2024، ص. 19-23)؛ وعلى هذا الأساس يتحقق البعد الاجتماعي حين يوجه العنصر العقائدي أو الأسطوري السلوك، أو يحدد العلاقات والأدوار والطقوس، ويتحقق البعد الهوياتي

حين يحفظ الذاكرة، أو يصل الفرد والجماعة بالماضي والمكان والرموز الموروثة، وقد يجتمع البعدان في الشاهد الواحد، ويعتمد تصنيفه على الوظيفة الأظهر في سياقه السرد.

تتجلى الوظيفة الاجتماعية في نذر (شيش-إنانا) أبناء السبعة لمعبد (أنو) و(إنانا)؛ إذ يعيد النذر توزيع الأبناء داخل نظام كهنوتي يحدّد مواقعهم وأعمالهم وطرائق اتصالهم بالجماعة، وتتّضح هذه الوظيفة بصورة أعمق في تجربة (لو-إنانا) الذي ألحق بالمعبد طفلاً، وخضع لأعراف تتظّم زواجه وإنجابته وحركته، وتلزمه بغسل تماثيل الآلهة، وتقديم الطعام، والإشراف على القربان، ثم تعيده الحراسة مقيّداً كلما حاول الفرار (جبيلي، 2025، ص ص. 21-31)، ويؤدي المعتقد هنا وظيفة اجتماعية؛ إذ يحدّد للفرد موقعاً سابقاً على اختياره، ويضبط علاقاته وواجباته وحدود حركته داخل الجماعة، كما يمنح الأسرة تصوّراً لموقعه بوصفه خادماً للآلهة ومصدراً للجواهر، في حين يختبر (لو-إنانا) هذا الموقع بوصفه قيّداً يمتد إلى جسده وعلاقاته ومستقبله، ويكشف هذا التعارض بين تصوّر الأسرة وتجربة الشخصية أن المعتقد لا يظل فكرة مجردة، وإنما يتحوّل إلى نظام من الأدوار والالتزامات والجزاءات ينظّم السلوك، ويحدّد ما يُتاح للفرد فعله داخل البنية الاجتماعية.

ويظهر نمط آخر من الوظيفة الاجتماعية في حكاية (نن-دادا)؛ فبعد اختفائها يتداول أهل (أوروك) حكاية عن تحوّل نصفها الأسفل إلى سمكة تعيش في الأحراش وتتقم من الصيادين، ويسخر (شيش-إنانا) من هذه الحكاية، ثم يمتنع عن أكل السمك خشية أن يصيب شيئاً من جسدها (جبيلي، 2025، ص ص. 22-23)، وتكشف المفارقة بين قوله وسلوكه استمرار فاعلية الحكاية الجمعية في توجيه التصرف، حتى مع تراجع التصديق الصريح بها؛ إذ تستقر دلالتها في الخوف والاحتياط والعادة الموروثة، وتنتج الحكاية بذلك محظوراً ضمناً من غير حاجة إلى قانون مكتوب، وتحدّد للفرد حدود السلوك المقبول داخل الجماعة، ويكشف هذا الشاهد صورة من الضبط الاجتماعي مصدرها تداول المعتقد بين الأفراد، في مقابل الضبط المؤسسي الذي ظهر في تجربة (لو-إنانا)، ومن ثَمَّ تتحدد الوظيفة الاجتماعية هنا في قدرة المعنى المشترك على توجيه السلوك الفردي وإلزامه بحدود ثقافية تتوارثها الجماعة.

وتبلغ الوظيفة الاجتماعية ذروتها في الطقوس الدورية التي تحوّل الأسطورة إلى أداء تشترك فيه الجماعة؛ ففي طقس (الزواج المقدّس) يؤدّي الملك دور (دموزي)، وتؤدّي الكاهنة العليا دور (إنانا)، وينخرط الموسيقيون والمنشدون والكهنة والجمهور في احتفال يجمع السلطة والمعبد والطبيعة ضمن زمن موسمي واحد (جبيلي، 2025، ص ص. 25-28)، وعند نهاية الصيف يتحوّل الاتحاد إلى مناحة؛ فتُقرع الطبول، وينشد الراثون، ويلطم الرجال صدورهم، وتخمش النساء وجوههن، ويجسد الكهنة عذابات (دموزي) أمام الحاضرين (جبيلي، 2025، ص ص. 27-28، 37-44)، وينشأ التماسك الاجتماعي من تزامن الحركة والصوت والانفعال؛ إذ يتحوّل الحاضرون من أفراد متجاورين إلى جماعة تؤدّي حكاية واحدة، وتنتظم داخل إيقاع رمزي مشترك، ويظل الأثر الغالب لهذا الشاهد اجتماعياً؛ إذ ينظّم الطقس مشاركة الجماعة، ويوزّع الأدوار، ويوحّد التعبير الجمعي داخل زمن محدّد، في حين يمهد تكراره الموسمي عبر الأجيال لامتداد المعنى نحو الوظيفة الهوياتية؛ إذ تعمل الطقوس على تداول المعرفة الثقافية واستمرارها في وعي الجماعة (أسمان، 2003، ص ص. 266-269).

وتتعمق هذه الدلالة حين يدخل حزن (دامو) على أخيه (دودو) في طقس ندب (دموزي)؛ فالفقد الفردي يجد أمامه لغة جمعية سابقة، تتوزع فيها أدوار الحزن بين العازف والمنشد والكاهن والنساء والجمهور؛ وبذلك يُدرج الألم في نموذج ثقافي يمنحه صورة قابلة للمشاركة، ويصل التجربة الخاصة بسياق جمعي أوسع للموت والغياب والعودة، وتؤدي الأسطورة هنا وظيفة اجتماعية دقيقة؛ إذ تحدد للجماعة كيف تعبر عن الفقد، وتمنح الانفعال صيغة مفهومة ومتداولة، كما يوحد الطقس المشاركين من غير إلغاء اختلاف وظائفهم؛ فتتوزع الأدوار يصبح شرطاً لإنتاج المعنى المشترك.

وتنتقل الوظيفة الهوياتية من الطقس المؤدى إلى السرد المكتوب والمكان المحفوظ؛ فقد عرف (دامو) حكايات (جلجامش) في تداولها الشفاهي، ثم وجدها مجموعة ومدونة على ألواح مكتبة (أشور بانيال)، ولاحظ ما طرأ عليها من تحوير قبل استقرارها في صورة أدبية (جبيلي، 2025، ص ص. 14-16)، ويكشف الانتقال من الرواية الشفاهية إلى اللوح أن حفظ الذاكرة يتضمن إعادة بنائها؛ فكل تدوين ينقي من الماضي، ويرتب عناصره، ويمنحه صورة قابلة للعبور إلى أزمنة جديدة، وقد ربط (بروكميري وكربو) السرد بتنظيم الخبرة التاريخية، وتكوين إحساس الجماعة بذاتها وصلتها بمكانها (2024، ص ص. 19-23).

ويقرر (دامو) أن شعب (ذوي الرؤوس السود) اندثر، في حين بقيت الكتابة المسمارية شاهداً على وجوده، ومع تغير أسمائه وانتماؤه عبر العصور، تظل (أوروك) واسمه السومري و(دجلة) و(الفرات) مراكز يستعيد منها معنى ذاته، كما تتحول عبارته المنقوشة (دامو السومري مر من هنا) إلى حكاية محلية يتناولها أهل المكان، فينتقل الأثر من ملكية صاحبه إلى ذاكرة الجماعة (جبيلي، 2025، ص ص. 268-269)، ويكتمل المسار في اللوح الذي يحمل جزءاً من قصة (دامو) و(دودو)؛ فاللوح يحفظ الخبرة، والمتحف يدرجها في ذاكرة عامة، وتهديده بالمصادرة والنهب يكشف هشاشة الصلة بين الحاضر وماضيه (جبيلي، 2025، ص ص. 621-624)؛ ومن ثم تكشف هذه الشواهد عن الهوية الرافدية بوصفها ذاكرة متراكبة تتجدد عبر الطقس والحكاية والكتابة والمكان؛ فالمعتقد يحدد ما ينبغي فعله، والطقس يحول المعنى إلى مشاركة جمعية، والسرد يحفظ الماضي بإعادة تأويله؛ ومن ثم تستمر الجماعة بقدر قدرتها على تداول رموزها، واستعادة حكاياتها، وصوغ جواب متجدد عن سؤال هويتها.

3. الوظيفة النقدية للعقيدة والأسطورة:

1.3 المقدس وسلطة المؤسسة الكهنوتية:

يتحدد البعد النقدي في هذا المطلب من خلال الشواهد التي تكشف انتقال المقدس إلى مجال تنظم المؤسسة الكهنوتية بوساطته الأدوار والمراتب، وتدير تفسير المعتقد وعلاقة الجماعة به، ويظهر المعبد في هذا السياق حقلاً تتوزع داخله المواقع والامتيازات، وتكتسب فيه بعض القرارات البشرية مشروعيتها من صلتها بالآلهة، ويتيح مفهوم (السلطة الرمزية) لدى (بيير بورديو) تفسير آلية هذا التأثير؛ إذ تسهم الأنظمة الرمزية في بناء تصور للعالم الاجتماعي وتثبيت المعاني التي تنتظم من خلالها العلاقات داخله (Bourdieu, 1991, p. 166)، وتكتسب هذه السلطة فاعليتها من الاعتراف بشرعيتها ومن العلاقة التي تربط من يمارسها بمن يتلقاها؛ إذ تقوم قوتها على الاعتقاد بمشروعية الخطاب وموقع من يصدر عنه (Bourdieu, 1991, p. 170)، وعلى هذا الأساس تُستعمل (السلطة الرمزية) في الدراسة بوصفها أداة تفسيرية للكشف عن طرائق تحول المكانة الدينية والوساطة والتفسير إلى مصادر للضبط داخل العالم الروائي.

يظهر ذلك في شخصية (شيش-إنانا)، الذي يواظب على الصلاة ويقدم النذور إلى كهنة المعبد، ثم ينذر أبناءه السبعة لمعبد (أنو) و(إنانا) منذ بلوغهم السادسة، ويتوزع الأبناء لاحقاً على مراتب متفاوتة؛ فيصل بعضهم إلى منزلة كهنوتية عليا، في حين يبقى آخرون في المواقع التي أدخلوا إليها قسراً (جبيلي، 2025، ص ص. 21-22)، ويكشف هذا الشاهد، في سياقه السردى، تحول النذر من عطية رمزية إلى تفويض اجتماعي يمنح الأب والمؤسسة سلطة واسعة في تحديد مسار الطفل؛ فتندرج حياة الطفل وعمله وعلاقاته وسنواته المقبلة ضمن مقتضيات هذا النذر، ويُغلف فقدان الاختيار بلغة الخدمة والتقوى؛ وبذلك يكتسب القرار الأسري في هذا السياق غطاءً مقدساً، في حين تكتسب المؤسسة أفراداً جددًا أعدوا منذ الطفولة للاندماج في نظامها.

وتتكشف الدلالة في تجربة (لو-إنانا)؛ فقد نشأ داخل المعبد بوصفه خادماً للآلهة، وخضع لدور لم يشارك في اختياره، ثم تحول اعتراضه على الممارسات السائدة إلى تهديد لموقعه. وترى (ماميتو) أنه ضحية لنزوة أبيها الدينية، ومع ذلك يظل عاجزاً عن الانفصال النهائي عن المؤسسة (جبيلي، 2025، ص ص. 29-31)، وتكشف هذه المفارقة عمق السلطة الرمزية؛ فهي لا تقيد الحركة الظاهرة وحدها، وإنما تسكن الصورة التي يتلقى بها الفرد ذاته، وتربطه بشبكة من الواجبات والمخاوف والاعترافات الاجتماعية، كما تمنح خدمة المعبد الأسرة شعوراً بالمباهاة؛ ما يجعل المحيط الاجتماعي شريكاً في إنتاج القيد، حين يجد في المنزلة الكهنوتية وجهة تعوض ما تفرضه من تضيق على الفرد.

وتظهر آلية الوساطة المؤسسية بين الجماعة والآلهة في مرور النذور عبر الكهنة، ووضع القرابين تحت إدارتهم، وارتباط معناها ومصيرها بالموقع الكهنوتي الذي يتولى تقديمها إلى الآلهة (جبيلي، 2025، ص. 21، ص ص. 28-30)، ومن خلال هذه الوساطة تتحول حاجة الجماعة إلى الطمأنينة والتقرب إلى علاقة غير متكافئة؛ إذ يقدم المتعبّدون ممتلكاتهم وخوفهم ورجاءهم، في حين تملك المؤسسة موقعاً مؤثراً في تفسير العطية وتحديد دلالتها، ويمنح الاعتراف الاجتماعي بقداسة الوسيط هذه العلاقة فاعلية رمزية تتقدم على الإكراه المادي المباشر.

وبيلغ البعد النقدي درجة أوضح في تجربة الطعام المخصص للآلهة (أنو)؛ فقد أكل (لو-إنانا) منه ليختبر الاعتقاد بقدرة الآلهة على تناول القرابين، وحين اكتشف الكهنة النقص، لم ينقضوا التفسير الذي نسب الواقعة إلى الإله (جبيلي، 2025، ص ص. 29-30)، ويكشف هذا الموقف تعارضاً بين الواقع المادي للتمثال واستمرار التفسير المتداول داخل المعبد؛ إذ يظل الخطاب المرتبط بقداسة القران قائماً على الرغم من التجربة التي أجراها (لو-إنانا)، ويؤدي امتناع الكهنة عن نقض هذا التفسير دوراً في صيانة المعنى المؤسسي وإبقائه متداولاً داخل الجماعة؛ ومن ثم يكتسب المشهد دلالاته النقدية من كشف قدرة المؤسسة على حماية تفسيرها والمحافظة على سلطته الرمزية أمام الاختبار الذي تجريه الشخصية.

ويتيح مفهوم (السلطة الرمزية) تفسير جانب من هذه البنية؛ إذ تعمل السلطة من خلال العبارات والتصنيفات الثقافية على تثبيت رؤية للعالم وتحويلها إلى واقع معترف به، فتحدّد ما يمكن اعتباره واقعاً، وما يجوز التفكير فيه، ومن يملك حق الكلام، كما يشارك الاعتراف الاجتماعي والتوقيير والخوف والمباهاة وتكرار القران في استمرار هذه الفاعلية الرمزية؛ ما يحول العلاقات التاريخية إلى نظام يبدو طبيعياً ومشروعاً في وعي المشاركين فيه.

ومن ثَمَّ تكشف الشواهد السابقة عن بُعد نقدي يتصل باستثمار المقدّس في إدارة الوساطة وتثبيت التراتب؛ إذ أبرزت تجربة النذر، وموقع (لو-إنانا)، وإدارة القرابين، وتجربة طعام الإله (أنو) قدرة المؤسسة على تنظيم علاقة الجماعة بالمقدّس وحماية التفسير المرتبط بموقعها، وتبرز من مجموع هذه الشواهد مفارقة بين حاجة الجماعة إلى المعنى والقيمة الرمزية للتجربة الدينية من جهة، واستثمار هذه الحاجة في إنتاج سلطة اجتماعية من جهة أخرى، وتزداد فاعلية هذا الضبط حين يستند إلى الاعتراف الاجتماعي بقداصة الوسيط، ويتحوّل بذلك من علاقة مؤسسية ظاهرة إلى سلطة رمزية تشارك الجماعة نفسها في استمرارها.

2.3 الشك وإعادة تأويل الأسطورة:

يعمل الشك في تجربة (دامو) بوصفه أداة معرفية تفتح الموروث الأسطوري على السؤال وإعادة التأويل، وينطلق هذا المسار من وعيه بتاريخية الحكاية؛ إذ يكشف أن القصص المتداولة عن (جلجامش) في (أوروك) والمدن المجاورة تختلف عن النص المحفوظ في ألواح مكتبة (أشور بانيبال)، وأن الحكاية تعرّضت للإضافة والتحوير قبل جمعها وتدوينها في صورة أدبية (جبيلي، 2025، ص ص. 14-16)، ويجعل هذا الاكتشاف الأسطورة أثراً حياً تعاقبت عليه أصوات الرواة والكتبة والعصور، وينقل السؤال من البحث في صحة الحكاية وحدها إلى النظر في كيفية صوغها وتداولها وتفسيرها، كما يكشف اختلاف الروايات أن المعنى الأسطوري يتكوّن تاريخياً عبر عمليات النقل والتدوين وإعادة الصياغة؛ ومن ثَمَّ تصبح إعادة التأويل امتداداً لطبيعة الموروث المتحوّلة عبر الزمن.

ويتقدّم الشك خطوة أخرى حين يراجع (دامو) الوعد الحرفي بالخلود؛ فقد سخر من تصديق أخيه (دودو) وجود عشبة سحرية تمنح الحياة الأبدية، ورأى أن البشر جميعاً خاضعون للفناء، كما انتبه إلى أن (جلجامش) أرجأ أكل العشبة بعد حصوله عليها، وفكّر في تجربتها على رجل طاعن في السن؛ ما يكشف تردّد في صدق الوعد الذي حملته (جبيلي، 2025، ص ص. 17-18)، ويعتمد السرد هنا على قرينة داخلية؛ فالحكاية تضع في بنيتها عنصراً يتيح مساءلة معناها الظاهر، ويحوّل البطل من صاحب يقين إلى ذات قلقة تختبر حدود المعرفة، وتتّضح القراءة النقدية في سؤال (دامو): «لماذا الأفعى بالذات؟»، ويتجاوز السؤال الاعتراض على ضياع العشبة إلى إعادة فحص الرمز الذي أسندت إليه الحكاية هذا الفعل، ويستحضر (دامو) صلة الأفعى بالدائرة الكونية وبالإله (ننكشزيدا)، إله الطب والشفاء، ثم يفترض أن اختيارها يحمل وظيفة علاجية، ويقرأ سعي (جلجامش) إلى الخلود بوصفه استجابة مرضية لصدمة موت (إنكيديو) وتحلّل جسده، ويرى أن انتزاع العشبة منه أعاده بالقوة إلى الاعتراف بحدوده البشرية (جبيلي، 2025، ص ص. 18-19).

وبهذا التأويل يمنح (دامو) الأفعى دلالة تتصل بالشفاء من التعلّق بالخلود الجسدي، ويقرأ فقدان العشبة بوصفه علاجاً بالصدمة يعيد (جلجامش) إلى حدود وجوده الإنساني؛ إذ يتّجه بعد ذلك إلى (أوروك)، ويعمرها، ويبني أسوارها، ويعيد ترتيب علاقته بشعبه، ومن ثَمَّ تنقل قراءة (دامو) الحكاية من التعلّق بالبقاء الجسدي إلى إدراك قيمة العمل والأثر والسمعة، ويتصل هذا المسار بالعلاقة بين (النقد) و(التأويلية)؛ فالنقد يفحص الادعاءات ويكشف حدودها ويقاوم تحوّلها إلى يقين مغلق، في حين تتّجه التأويلية إلى فهم الأثر التاريخي واستعادة إمكاناته الدلالية، وتعرض قراءة (بول ريكور) الدين من خلال أبعاد (التمثيل) و(الاعتقاد) و(المؤسسة)، وتجعله واقعة تاريخية قابلة للتأويل عند نقطة التقاطع بين الفحص النقدي وأفق المعنى (المسكيني، 2024، ص

ص. 61-68)، ويجسد (دامو) هذا التقاطع في قراءته؛ إذ يفكك الدلالة الحرفية للعشبة، ثم يعيد وصل الحكاية بأسئلة الفناء والشفاء والمسؤولية.

ومن هذا المنظور تكتسب مفارقة المعبد دلالتها في بناء الشك؛ فحين يأكل (لو-إنانا) الطعام المخصص للإله (أنو)، ثم يكتشف الكهنة نقصه ويُبقي التفسير المرتبط بالإله قائماً (جبيلي، 2025، ص. 29-30)، تنشأ المسألة من التعارض بين نتيجة التجربة والتفسير المتداول داخل المؤسسة، ويكشف هذا التعارض أحد المنابع التي تغذي الموقف النقدي تجاه المعنى المغلق، كما يحفظ السرد الطابع الاحتمالي للتأويل الجديد؛ إذ تظل قراءة (دامو) للأفعى اقتراحاً تأويلياً يقوم على الافتراض والتساؤل، ويتيح هذا البناء تعدد إمكانات المعنى، ويحول دون استبدال تفسير مغلق بآخر، ومن ثم تتجاوز القراءة الموروثة والقراءة النفسية والرمزية داخل مجال من التأويل المتجدد، ويتجه النقد إلى انغلاق المعنى حين يرتبط بالوساطة المؤسسية والخوف، في حين تستمر الأسطورة بوصفها مجالاً رمزياً قابلاً لإعادة القراءة، ويعيد تأويل (دامو) الأفعى إلى سؤال الإنسان عن الفناء والشفاء والأثر؛ إذ تصبح في قراءته وسيطاً يعيد (جلجامش) من التعلق بالخلود الجسدي إلى قيمة العمل والعمران والذكر.

4. الاستنتاجات:

1. أظهر التحليل أن العناصر الأسطورية تؤدي وظيفة تفسيرية حين تمنح الموت والمجهول والألم صوراً وحكايات قابلة للفهم والتداول، وتتصل بها وظيفة نفسية تظهر في تنظيم استجابة الشخصية للقلق والفقد؛ ومن ثم يجتمع البعدان في بعض الشواهد مع احتفاظ كل وظيفة بمجالها؛ فالأولى تتجه إلى تفسير الخبرة ومنحها معنى، والثانية تتجه إلى تنظيم أثرها في النفس.

2. أظهر تحليل توظيف (أسطورة الخلود) أن المفارقة بين امتداد العمر واستمرار الفقد تمنح الخلود دلالة تتجاوز البقاء الجسدي؛ فقد عاش (دامو) آلاف السنين، واستمر معه فقد الأحبة وتراكم الحزن، فتحول الخلود الجسدي من حلم بالخلاص إلى عبء من الذكريات والغيابات، وانتقل معنى الخلود في تجربته إلى استمرار الأثر والعمل والحكاية في ذاكرة الآخرين.

3. كشف التحليل أن صور العالم السفلي والشياطين والحراس تؤدي وظيفة تفسيرية حين تمنح المجهول أسماءً وهيئات ومسارات قابلة للتصور، وتتصل بها وظيفة نفسية حين تساعد هذه الصور والرموز على تنظيم استجابة الشخصية للقلق، كما أدت الكتابة وظيفة نفسية في تجربة (دامو)؛ إذ حول آلامه المتراكمة إلى ألواح وحكايات تحفظ أثر الغائبين، وتمنح وجودهم امتداداً رمزياً قابلاً للاستعادة.

4. تتجلى الوظيفة الاجتماعية للمعتقد في الطقوس المشتركة التي تنظم الزمن والأدوار والانفعالات داخل الجماعة؛ ففي طقسي (الزواج المقدس) وندب (دموزي) تتزامن الأصوات والحركات والمشاعر، وينتظم المشاركون في أداء جمعي تتوزع فيه الأدوار داخل إطار رمزي مشترك، كما أتاح طقس الندب لحزن (دامو) على (دودو) لغة ثقافية قابلة للمشاركة؛ فانتقل الفقد من خبرة فردية إلى سياق جمعي يمنح الحزن صورة متداولة، ويصل التجربة الخاصة بأنماط التعبير التي تعتمدها الجماعة في مواجهة الموت والغياب.

5. تتأسس الوظيفة الهوياتية على وسائط الذاكرة؛ مثل: الألواح، والكتابة المسمارية، والأسماء، والمدن، والنقوش، والمتاحف؛ إذ تكشف تجربة (دامو) عن هوية رافدية تتشكل من طبقات تاريخية وسردية متراكبة، فتغير أسمائه وانتماءاته عبر العصور يقابله استمرار ذاكرته السومرية وصلته بـ(أوروك) و(دجلة) و(الفرات)؛ ما يجعل الهوية فعلاً متجدداً من الاستعادة وإعادة التأويل.

6. تتبدى ازدواجية وظيفة (المقدس) في قدرته على منح الإنسان نظاماً للمعنى والانتماء، وقابليته في الوقت نفسه للدخول في آليات السلطة والضبط حين ترتبط إدارته وتفسيره بالمؤسسة الكهنوتية؛ فقد كشفت شواهد النذر والقرابين عن أثر الموقع الديني في تحديد مسارات الأفراد وتوزيع الأدوار والمراتب، ويتضح ذلك في نذر أبناء (شيش-إنانا)، وتجربة (لو-إنانا)، ثم في استمرار التفسير المؤسسي لمصير الطعام المقدم إلى الإله (أنو) أمام الاختبار الذي أجرته الشخصية؛ ومن ثمّ تكشف هذه الشواهد عن مفارقة تجمع القيمة الرمزية للمقدس وإمكان استثماره في إنتاج السلطة الاجتماعية.

7. تتضح فاعلية السلطة الكهنوتية من اجتماع الاعتراف الاجتماعي بمكانتها مع قدرتها على فرض الأدوار في بعض المواقف؛ فالأسرة تشارك في تثبيت الموقع الكهنوتي حين ترى فيه مصدراً للوجاهة، كما تسهم ممارسات النذر والقربان والخوف في استمرار هذا النظام داخل الجماعة، ويتيح مفهوم (السلطة الرمزية) تفسير هذه الفاعلية؛ إذ تتحول العلاقات والأدوار البشرية، بفضل الاعتراف الاجتماعي والارتباط بالمقدس، إلى نظام يكتسب مظهراً طبيعياً ومشروعاً في وعي المشاركين فيه.

8. تكشف مفارقة طعام الإله (أنو) عن بُعد نقدي في العلاقة بين القيمة الرمزية للمعتقد والتفسير الذي تديره المؤسسة؛ إذ أتاح اختبار (لو-إنانا) ظهور تعارض بين النتيجة المادية للتجربة واستمرار التفسير المرتبط بالإله، وأسهم امتناع الكهنة عن نقض هذا التفسير في إبقاء المعنى المؤسسي قائماً ومتداولاً، وتبرز هذه المفارقة قدرة الموقع الكهنوتي على حماية تفسيره والمحافظة على فاعليته الرمزية أمام المسائلة التي تثيرها الشخصية.

9. يكتسب الشك في تجربة (دامو) وظيفة معرفية وتأويلية تفتح الموروث الأسطوري على السؤال وإعادة القراءة؛ إذ يبدأ من ملاحظة اختلاف الروايات الشفاهية والمدونة عن (جلجامش)، ثم يمتد إلى مساءلة المعاني الحرفية وبعض عناصر الحكاية، ويكشف اختلاف الروايات عن تاريخية النص الأسطوري ومشاركة الرواة والكتبة والعصور في صوغ مادته وتداولها، ومن ثمّ يغدو تعدد الروايات مدخلاً إلى فهم الأسطورة بوصفها موروثاً متحولاً يحتفظ بطاقته الرمزية، ويتيح إمكانات متجددة للتأويل.

10. تبلغ إعادة التأويل ذروتها في قراءة (دامو) لرمز الأفعى؛ إذ ينقلها من صورة الكائن الذي استحوذ على عشبة الخلود إلى وسيط متصل بـ(ننكشزيدا)، إله الطب والشفاء، وعلى وفق هذا التصور يقرأ فقدان العشبة بوصفه علاجاً يعيد (جلجامش) إلى حدود وجوده الإنساني، ويوجهه نحو (أوروك) والعمل والعمران والأثر، وتكشف هذه القراءة عن إمكان الاحتفاظ بالطاقة الرمزية للأسطورة مع نقلها من الدلالة الحرفية إلى معنى إنساني يتصل بالفناء والشفاء وقيمة العمل.

5. التوصيات:

1. توسيع دراسة حضور الموروث الرافدي في الرواية العراقية والبصرية المعاصرة، مع إجراء مقارنات تكشف اختلاف وظائف الأسطورة بين الكتاب والسياقات السردية.
2. توجيه مزيد من العناية إلى دور الألواح والمتاحف والآثار والأمكنة في بناء الذاكرة الثقافية داخل السرد العراقي، ولا سيما في ارتباطها بالحروب والنهب وتهديد الهوية.
3. الاستفادة من المقاربات الأنثروبولوجية والنفسية والسيمائية في دراسات لاحقة تتناول العلاقة بين الأسطورة والسلطة والصدمة، بما يكشف تنوع وظائف الرمز واختلاف دلالاته على وفق زاوية التحليل والسياق السردية.

قائمة المصادر

المصادر باللغة العربية

1. أسمان، ي. (2003). *الذاكرة الحضارية: الكتابة والذكرى والهوية السياسية في الحضارات الكبرى الأولى* (ع. ح. ع. غ. رجب، مترجم ومعلق). المجلس الأعلى للثقافة.
2. إلياد، م. (2024). *مظاهر الأسطورة*. مؤسسة هنداي.
3. باقر، ط. (1962). *ملحمة كلكامش: أوديسة العراق الخالدة*. وزارة الإرشاد، مطبعة الرابطة.
4. بروكميري، ج، وكربو، د. (2024). *السرد والهوية: دراسات في السيرة الذاتية والذات والثقافة* (ع. م. عبد الكريم، مترجم). مؤسسة هنداي.
5. جبيلي، ض. (2025). *الرائي: رحلة دامو السومري* (ط. 1). دار رشم للنشر والتوزيع.
6. السواح، ف. (2002). *دين الإنسان: بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني* (ط. 4). دار علاء الدين.
7. السواح، ف. (2024). *جلكامش: ملحمة الرافدين الخالدة: دراسة شاملة مع النصوص الكاملة وإعداد درامي*. مؤسسة هنداي.
8. السواح، ف. (2025). *الأسطورة والمعنى: دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية*. مؤسسة هنداي.
9. سيجال، ر. إ. (2014). *الأسطورة: مقدمة قصيرة جداً* (محمد سعد طنطاوي، مترجم). مؤسسة هنداي.
10. فهميم، ح. (1986). *قصة الأنثروبولوجيا: فصول في تاريخ علم الإنسان*. عالم المعرفة.
11. لقوس علي، ط. (2016). *السلطة الرمزية عند بيبير بورديو*. الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم الآداب والفلسفة، (16)، 39-46.
12. ماي، ر.، ويالوم، إ. د. (2023). *مدخل إلى العلاج النفسي الوجودي* (ع. مصطفى، مترجم؛ غ. يعقوب، مراجع). مؤسسة هنداي.
13. المسكين، أ. أ. ب. (2024). *كانط والحداثة الدينية*. مؤسسة هنداي.

References

1. Al-Meskini, A. A. B. (2024). *Kant wa-al-hadathah al-diniyyah* [Kant and religious modernity]. Hindawi Foundation.
2. Al-Sawah, F. (2002). *Din al-insan: Bahth fi mahiyyat al-din wa-mansha al-dafi al-dini* [Human religion: An inquiry into the nature of religion and the origin of religious drive] (4th ed.). Dar Alaeddine.
3. Al-Sawah, F. (2024). *Gilgamesh: Malhamat al-Rafidayn al-khalidah: Dirasah shamilah maa al-nusus al-kamilah wa-idad darami* [Gilgamesh: The immortal Mesopotamian epic: A comprehensive study with full texts and dramatic adaptation]. Hindawi Foundation.
4. Al-Sawah, F. (2025). *Al-usturah wa-al-mana: Dirasat fi al-mithulujiya wa-al-diyanat al-mashriqiyyah* [Myth and meaning: Studies in mythology and Oriental religions]. Hindawi Foundation.
5. Assmann, J. (1995). Collective memory and cultural identity (J. Czaplicka, Trans.). *New German Critique*, 65, 125–133. <https://doi.org/10.2307/488538>
6. Assmann, J. (2003). *Al-Dhakirah al-hadariyyah: Al-kitabah wa-al-dhikra wa-al-huwiyyah al-siyasiyyah fi al-hadarat al-kubra al-ula* [Cultural memory: Writing, remembrance, and political identity in early civilizations] (A. H. A. G. Rajab, Trans. & Annotator). Supreme Council of Culture.
7. Baqir, T. (1962). *Malhamat Gilgamesh: Udisat al-Iraq al-khalidah* [The Epic of Gilgamesh: Iraq's immortal odyssey]. Ministry of Guidance, Al-Rabita Press.
8. Bourdieu, P. (1991). Language and symbolic power (J. B. Thompson, Ed.; G. Raymond & M. Adamson, Trans.). Harvard University Press.
9. Brockmeier, J., & Carbaugh, D. (2024). *Al-sard wa-al-huwiyyah: Dirasat fi al-sirah al-dhatiyyah wa-al-dhat wa-al-thaqafah* [Narrative and identity: Studies in autobiography, self and culture] (A. M. Abdel Karim, Trans.). Hindawi Foundation.
10. Djebaili, D. (2025). *Al-Rai: Rihlat Damu al-Sumari* [The seer: The journey of Damu the Sumerian] (1st ed.). Rashm Publishing and Distribution.
11. Eliade, M. (2024). *Mazahir al-usturah* [Aspects of myth]. Hindawi Foundation.
12. Fahim, H. (1986). *Qissat al-anthrubulujiya: Fusul fi tarikh ilm al-insan* [The story of anthropology: Chapters in the history of human science]. Alam Al-Marifah.
13. Laqous Ali, T. (2016). Al-sultah al-ramziyyah inda Pierre Bourdieu [Symbolic power according to Pierre Bourdieu]. *Academy for Social and Human Studies, Department of Arts and Philosophy*, (16), 39–46.
14. Malinowski, B. (1926). *Myth in primitive psychology*. W. W. Norton & Company.
15. May, R., & Yalom, I. D. (2023). *Madkhal ila al-ilaj al-nafsi al-wujudiyya* [Introduction to existential psychotherapy] (A. Mustafa, Trans.; G. Yaqoob, Ed.). Hindawi Foundation.
16. Radcliffe-Brown, A. R. (1935). On the concept of function in social science. *American Anthropologist*, 37(3), 394–402. <https://doi.org/10.1525/aa.1935.37.3.02a00030>
17. Turner, V. W. (1967). *The forest of symbols: Aspects of Ndembu ritual*. Cornell University Press.
18. Segal, R. A. (2014). *Al-usturah: Muqaddimah qasirah jiddan* [Myth: A very short introduction] (M. S. Tantawi, Trans.). Hindawi Foundation.