مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٠٢٦ المجلد ١٦/ العدد ٩

الإشكالية التّاريخيّة والجغرافيّة
لتمثّلات الإلهة العُزّى في كتابات سعد عبوّد سمّار

م.م. قتيبة شكر محمود سليمان الخاتوني
جامعة الموصل / كلية التربية للعلوم الانسانية
قسم التاريخ
qutiba.23ehp7@student.uomosul.edu.iq

أ.د نضال مؤيد مال الله الاعرجي
جامعة الموصل / كلية التربية للعلوم الانسانية
قسم التاريخ
nidhal2017@uomosul.edu.iq

الكلمات المفتاحية: ديانة، العُزى، العرب قبل الإسلام.

كيفية اقتباس البحث

الخاتوني، قتيبة شكر محمود سليمان ، نضال مؤيد مال الله الاعرجي ، الإشكالية التّاريخيّة والجغرافيّة لتمثّلات الإلهة العُزّى في كتابات سعد عبوّد سمّار، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، أيلول ٢٠٢٦، المجلد:١٦ ،العدد:٩ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مفهرسة في Indexed
IASJ

مسجلة في Registered
ROAD

The Historical and Geographical Problematics of the Representations of the Goddess al-ʿUzzā in the Writings of Saad Aboud Sammar

M.Qutiba Shukr Mahmood Al-Khatouni
University of Mosul / College of Education for Humanities / Department of History
qutiba.23ehp7@student.uomosul.edu.iq

Prof. Dr. .Nidhal Muayad Malalla
University of Mosul / College of Education for Humanities / Department of History
nidhal2017@uomosul.edu.iq

Keywords : Religion, al-ʿUzzā, Pre-Islamic Arabs.

How To Cite This Article
Al-Khatouni, Qutiba Shukr Mahmood , Nidhal Muayad Malalla, The Historical and Geographical Problematics of the Representations of the Goddess al-ʿUzzā in the Writings of Saad Aboud Sammar ,Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, September 2026,Volume:16,Issue 9.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Abstract

Al-ʿUzzā was one of the major female deities worshipped throughout the Arabian Peninsula and constituted a central element in pre-Islamic Arab consciousness. This prominence stemmed from her multifaceted functions, which combined fertility, light, warfare, and mediation between heaven and earth. Such attributes render her a key to understanding the integration of feminine and masculine symbols in ancient Arabian mythology prior to the transition to monotheism.

This study addresses the problematic of al-ʿUzzā in Arabian mythology and is structured around the following themes: first, the issue of nomenclature; second, the geography of her worship; and third, her functions and her parallels with deities from belief systems of the ancient Near East.

t became clear that her religious and social functions included: functions related to war, as she was invoked before battles to seek spoils and victory, accompanied by animal symbols (the lion) that reinforced this attribute; functions related to fertility and nature, as she was the giver of rain, fertility, and agricultural growth, making her a multi-dimensional life-giving deity; and other functions related to health, comfort, happiness, moderate weather, and the safe return of travelers, demonstrating the expansion of her social and religious role to encompass the daily lives of individuals. This multiplicity of functions makes Al-Lat a comprehensive deity, combining military power, fertility, and social protection. The research concluded that the rituals of her worship and veneration included offering sacrifices and vows, building temples, tribal pilgrimages to her idol, swearing oaths in her name, and the belief in punishment for those who transgressed against her—all elements that reveal the intense ritual dimension of worship. These rituals are linked to place and time, such as circumambulating Al-Lat during the pilgrimage to Taif, indicating the sanctity of the place in ancient Arab belief. He also concluded that there are influences of ancient Near Eastern beliefs in it, manifested in: the clear similarity with the Babylonian Ishtar, the Canaanite Anat, and the Babylonian Ninhursag in the functions of war and fertility, and in the symbols associated with (the lion and the sun), which shows the influence of Semitic and Mesopotamian beliefs in Arab mythology.

الملخص

تُعدّ العُزّى من الآلهة المؤنثة التي عُبدت في عموم جزيرة العرب، وشكلت حلقة مركزية في وعي العرب قبل الإسلام؛ لكونها ذات وظيفة تجمع بين الخصوبة، والنور، والحرب، والوصال بين السماء والأرض، مما جعلها مفتاحاً لفهم تكامل الرموز الأنثوية والذكورية في الميثولوجيا العربية القديمة، قبل مرحلة التحول إلى التوحيد.

عُنّي البحث في الحديث عن إشكالية (العُزّى في الميثولوجيا العربية)، متضمناً المباحث التالية: أولاً: التسمية، وثانياً: جغرافية عبادتها، وثالثاً: وظائف وتماثلها مع آلهة معتقدات من الشرق الأدنى القديم.

وتبين أن وظائفها الدينية والاجتماعية، هي: وظائف الحرب: فاللات كانت تُستحضر قبل المعارك لطلب الغنائم والنصر، وترافقها الرموز الحيوانية (الأسد) التي تعزز هذه الصفة. كذلك وظائف الخصب والطبيعة: فكانت واهبة المطر والخصب والنمو الزراعي، مما جعلها إلهة حياتية متعددة الأبعاد. ووظائف أخرى: الصحة، والراحة، والسعادة، والطقس المعتدل، والعودة والسلامة للمسافرين، مما يظهر توسع دورها الاجتماعي والديني ليشمل حياة الأفراد اليومية. وهذا

التعدد في الوظائف يجعل اللات إلهة شاملة، تجمع بين القوة العسكرية والخصوبة والحماية الاجتماعية. وتوصل البحث إلى أن طقوس عبادتها وتقديسها، تمثّل بتقديم القرابين والنذور، وبناء المعابد، وحج القبائل لصنمها، والحلف باسمها، واعتقادها بالعقاب لمن يتطاول عليها، كلها عناصر تظهر البعد الطقوسي المكثف للعبادة. أي الطقوس المرتبطة بالمكان والزمان، مثل الطواف باللات في حج الطائف، ما يدل على قدسية المكان في الاعتقاد العربي القديم. وتوصل أيضاً إلى أن ثمة تأثيرات لمعتقدات الشرق الأدنى القديم فيها، تجلت في: التماثل الواضح مع عشتار البابلية، وعنات الكنعانية، وننخرساك البابلية في وظائف الحرب والخصب، وفي الرموز المصاحبة لـ(الأسد، والشمس)، بما يظهر تأثير المعتقدات السامية والرافدينية في الميثولوجيا العربية.

المقدّمة

تُعدّ العُزّى من الآلهة المؤنثة التي عُبدت في عموم جزيرة العرب، وشكلت حلقة مركزية في وعي العرب قبل الإسلام؛ لكونها ذات وظيفة تجمع بين الخصوبة، والنور، والحرب، والوصال بين السماء والأرض، مما جعلها مفتاحاً لفهم تكامل الرموز الأنثوية والذكورية في الميثولوجيا العربية القديمة، قبل مرحلة التحول إلى التوحيد.

عُنّي البحث في الحديث عن إشكالية (العُزّى في الميثولوجيا العربية)، متضمناً المباحث التالية: أولاً: التسمية، وثانياً: جغرافية عبادتها، وقد استعرض الامتداد الجغرافي لعابديها من شمال جزيرة العرب ووسطها وجنوبها، وثالثاً: وظائف وتماثلها مع آلهة معتقدات من الشرق الأدنى القديم.

أولاً: الأصل اللغوي والتسمية

أشار سمّار إلى الأصل اللغويّ والمعنى الرّمزيّ لاسم العُزّى، هو تأنيث (الأعزّ)، العزيز، وللاسم أصول في اللغات القديمة الأخرى: ففي البابلية(**Izzu–Sarri**)، ملك النار، وفي العبرية: من جذر (عزز) وتعني: قوّة، أو دعم، وفي العربيّة الجنوبيّة: "عزى أن" أي القوية

أن محاولة ربط العُزّى بمعنى (ملكة النار) فيها من التأويل الفضفاض، والتوسّع الدلالي، الذي بحاجة إلى أدلة نصّية أو آثارية واضحة. والراجح أن العُزّى هي تجلي رمزي لـ (كوكب الزُّهرة) القوة الأنثوية في صورتها الكوكبية. والعُزّى ظهرت بأسماء عدّة: عثتر، وعثتر سم، وعزيزو، وارصو، ورضي، والزُّهرة(سمار، ٢٠٢٢، ٤٠) ، لكنها جميعًا تدور حول كوكب الزُّهرة والهة الحبّ والحرب.

ويقترح الباحث (خزعل الماجديّ)، أنّ لفظة العُزّى قد تكون مشتقّة من: جذر سومريّ: (أزو) التي تعني العارف في الماء(الانباط، ٢٠١٢،٤٦). ويُشكِل سمّار على هذه المقاربة؛ لأنّ مصدرها ضعيف غير مختصّ بالسومريّات، والتّأصيل السّومريّ عن (أزو) يبدو بعيد زمنيّاً وفكريّاً عن العرب قبل الإسلام، فالفجوة الزمنيّة والفكريّة بينهم والسومريّين تحتاج إلى أدلّة أقوى من التّشابه الصّوتيّ. كذلك في قوله: فليس بالمستبعد أن تكون العُزّى هي تحريفاً للإله عزيزو(في جينالوجيا، ٢٠٢٢، ٤٦) ، والمأخذ على هذا الافتراض أنَّ سمّار لم يُفصّل في القول فيما إذا كان الاسم تحويراً صوتياً أم مجرد تقارب معجميّ أم أنّه تناقل أسطوريٌّ لغويٌّ لا أكثر، أم تجذير للمعتقد، بسبب التّماثل الناتج عن تقارب فكريّ في المعتقدات الشّرقيّة القديمة.

وقد عدّ سمّار العُزّى رمزاً كوكبيّاً للزُّهرة أو ما تُعرف بـ (النّجم الثّاقب)، أو (نجمة الصّباح أو المساء)، واستعرض أسماءها عبر الحضارات: فعند العرب: (النّجم الثّاقب)، وعند البابليّين: (شرت ككابي) أي ملكة النّجوم. وعند الآراميين: (كوكب نوجا) أي النّجم المُضيء، وفي المصادر السّريانيّة (Beltis) أنثى كوكب، أي الكوكب الذي يظهر في الصّباح(في جينالوجا ، ٢٠٢٢، ٤٠ ، ٤١، الديانة العربية، د.ت ، ١٩٥،١٩٦) .

وأشار سمّار إلى روايات متعددة ومتناقضة في توصيف العُزّى (في جينالوجيا،٢٠٢٢، ٤٢،٤٣) ، ففي رواية نقلها العينيّ صنم لقريش(عمدة القارئ،د.ت، ١٣٤/١٧) . وفي رواية (ابن عبّاس) إنَّ العُزّى ببطن نخلة(المعجم الاوسط ،١٤١٥ هـ،٣٢٤/٥،مجمع الزوائد ومنبع الفوائد،٧،١٩٨٨/١١٥). وفي رواية أخرى لـ (ابن عبّاس) بتفصيلات مختلفة ينفرد بذكرها (ابن حجر العسقلاني) بقوله: "وكانت العُزّى أحدث من اللّات، اتّخذها ظالم بن سعد في وادي نخلة فوق ذات عرق"(معجم البلدان ، ١٩٩٥م،١٠٧/٤) ، وفي رواية أخرى نقلها(بدر الدين العيني) يُفهم مِنها إنَّ العُزّى شجرة وليست صنماً، بقوله: "بعث رسول الله (ﷺ) خالد بن الوليد (رضي الله عنه) إلى العُزّى ليقطعها"(عمدة القارئ،د.ت،٢٧٤/١٤) . وفي رواية (الضحاك) "صنم لغطفان"(فتح الباري، د.ت ، ٤٧١/٨) . وفي رواية عن (أبي الطفيل) تأتي مغايرة تماماً عن سابقاتها من روايات وصفت العُزّى، إلّا أنَّ هذه رواية إسنادها منقطع، وفيها كثير من التّحريف والتّصحيف تقول: "لمّا فتح رسول الله (ﷺ) ثلاث سُمرات (شجرة عظيمة) في وادي نخلة"(مسند ابي يعلى،٢،١٩٨٤/١٩٧،١٩٦، تخريج الأحاديث والأخبار، ١٤١٤،/ ٣٨٢، ٣٨٣. .

وعند إخضاع هذه الرّوايات للتّحليل النقديّ: يظهر أنّ هذا التّعدّد والتّناقض في توصيف العُزّى لم يكن مجرّد صنم مادّيّ، بل يحمل دلالة رمزيّة دينيّة متعدّدة الأشكال. ويبدو هذا التّشكّل شائعاً في الدّيانات القديمة، إذ تتمظهر الآلهة بمظهر طبيعيّ كأن يكون (شجرة أو صخرة) وآخر

صَنَمِيّ (تمثالاً أو بيتاً). الأمر الآخر يبدو أنّ سمّار تحدّث عن تناقض الرّوايات في توصيف العُزّى دون تدقيق السّند، أو السّياق الفكريّ الذي وُضعت فيه بعد الإسلام؛ للحطّ من العبادة الوثنيّة، لذا كان ينبغي أن يُقارب الرّوايات بمنهج تاريخيّ نقديّ لسندها ومتنها، لا سيّما تلك التي صوّرت العُزّى بهيأة (امرأة عارية)، وقد تدرج هذه الرّوايات ضمن السّرديّات الأسطوريّة المتأخرة التي تنتمي إلى عصر تأليفيّ متأخّر.

والملاحظ أيضاً أنَّ سمّار لا يعالج هذا التّعدّد، بوصفه تراكمًا رمزيًّا ناتجًا عن تحولات اجتماعيّة – دينيّة، بل يقدمه أمراً مسلماً به. ولا يميز بين الرمز الدّينيّ الأصلي (الشّجرة أو النّجم) والرّمز المسّخ أو المشوَّه في الرّواية الإسلاميّة (المرأة القبيحة)، على الرّغم من أنّ الأخير أُنتج في إطار التّقبيح الرّمزيّ لمعتقدات القبل– إسلاميّة.

ثانياً: جغرافية عبادتها

واستعرض سمّار المناطق التي عُبدت فيها العُزّى(في جينالوجيا المعتقدات العربية القديمة ،٢٠٢٢، ٤١،٤٤،٥٢) ، فقد تعبد لها قريش وقبائل أُخرى، مثل: كنانة وهوازن وخزاعة وثقيف(اصنام الكتابات ، ٢٠٠٧ ،٤٣). وكذلك ثمود لا سيّما أنَّ الإله عزيز أو عزيزو ورد من ضمن أسماء آلهتهم، كذلك ظهوره في نقوش المُسند ملحقاً بالإله عثتر (عثتر عزيز) من الآلهة الخاصّة عند الحِميرين، وأيضاً التدمريّين(معجم آلهة العرب قبل الإسلام،٢٠١٣، ١٧١). وعُبِدت عند الانباط، وكانت من آلهتهم الإناث الرئيسة، بدليل كان لها معبداً في بصرى، دُعيّ (بيت ايل)، وعبَّر عنها بـ (كوكبنا)، أي (الكوكب)(اصنام الكتابات ، ٢٠٠٧ ، ٤٣). وعُبدت لدى اللحيانيّين باسم (هنعزى) وتعني العُزّى أي ذات العزّة(الحضارات السامية القديمة لمؤلفه موسكاتي، ١٩٩٨، ٢٣٦) ، والأدلة ورودها في نقشين لحيانيين بأسماء مركّبة (أمة عزة ، معن عزى)(قراءة لكتابات لحيانية،١٩٩٧م ٢٦٢،٢٦٤) . كذلك (بل عزينى، إيل عزينى، تيم العُزّى، وعبد العُزّى)، ويظهر أنّ اللحيانّيين انتقلت إليهم عبادة العُزّى من نبط بلاد الشّام)(اصنام الكتابات ، ٢٠٠٧ ،٤٤). وعُبِدت في الحيرة، بدلالة ما جاء في رواية الشّاعر السُّوريّ السَّرياني يدعى إسحاق الأنطاكي أنَّ المنذر الرابع ملك الحيرة ضحى للعزّى بـ (ابن الحارث الجُفني) ملك الغساسنة، حينما وقع أسيراً في يده، وقيل أنّه ضحى بأربعمائة راهبة أسيرة كُنّ متنسّكات في بعض أديرة العراق(ديانات العرب قبل الإسلام(ديانات العرب قبل الإسلام، موسوعة تاريخ الأديان ،٢٠٠٤م، ٢٩٢)(الديانة العربية .

ثالثاً: وظائفها وتماثلها مع آلهة أخرى

وماثلت العُزّى أيضاً الإله (رضي) أو (ر ض و) أو (ر ض ى) أي الرّاضي، الوارد في النُّقُوش الثّموديّة والصّفويّة، والرّاجح أنَّه إله أنثوي(الديانة العربية القديمة ، د.ت ،٢٢١). وكذلك تماثلت مع الإله (ارصو) التّدمريّ الّذي يحمل اسم كوكب الزُّهرة كما هو عند الصّفويّين، فهو إله يحمل من صفات الإلهة عشتار، مثل: الحبّ، والانتقام، والنَّصر، والقوّة، والشَّفاعة، وصُوِّر في رسم له بِما لا يختلف عن تماثيل عشتار، فيظهر في صورة امرأة عارية تماماً، تشدُّ شعرها بكِلتا يديها، وتتحلَّى بعقد في جيدها(الإله رضو– رضي في النقوش الثمودية والصفوية ،٢٦،٢٥،١٩٩٤).

تطرّق سمّار إلى وظائف العُزّى بوصفها إلهة للخصب والنّماء والنّبات(في جينالوجيا المعتقدات العربية القديمة٢٠٢٢، ٤٤، ٤٥). ، بربطها بشجرة السّمر (رمز الحيض والحياة). وتماثلها مع النّخلة في رمزيّات الخصوبة. وقرنها بمكان اسمه (حراض)، الذي ربّما يُشير إلى (التّحريض)، لذا فكانت من وظائفها إلهةً للحرب، بدليل لُقبت بالقويّة، وكان من رمزها الحيوانيّة المصاحبة لها الأسد.

وماثل سمّار بين عشتار الرافدينيّة الّتي هي إلهة الحرب، ونجمة عشتروت وهي الزُّهرة (العُزّى)، وأحياناً الشِّعرى اليمانيّة(في جينالوجيا المعتقدات العربية القديمة٢٠٢٢، ٤٦، ٥٤) . فكِلّتيهما عُرِفت بالسّيّدة، رُبَّما لِما تحققه لمن يتوجَّه إليها بالعبادة والقرابين فتسعده(، ميثولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام ،٢٠١٤، ٣٧،٣٨). ويؤكد هذا التّماثل على إنَّها ذات أصول رافدينيّة، حينما عُرفت عبادتها في شمال الجزيرة تحت مُسَمَّى (عثتر) و(عثتر سم)، الّتي تتماثل مع نجمة الصّباح البابليّة والآشوريّة، وأقدم مصدر ذُكر هذا الإله بـ(عثتر) هو الحوليّات الآشوريّة، فهي من ضِمنِ الآلهة الّتي أَسَرَها الملك سنحاريب (٧٠٤– ٦٨١ق.م) في حملاته العسكريَّة على شمال الجزيرة(القبائل الثمودية والصفوية،١٩٩٢، ١٧٤،١٧٥).

ومن الشواهد الأخرى عن تماثل العُزّى مع عشتار، أنَّ كِلتيهما تقترنان بالخضرة، بدلالة أنَّ العُزّى صوّرها العرب بثلاث شجرات ترمز إلى (النَّبَات). والمُلاحظ أيضاً أنَّ أدوار العُزّى (الزُّهرة) مماثلة لـ (عشتار)، فهي تارة نجمة الصّباح وتارة أخرى نجمة المساء، فقد اكتنفها الغموض، فتبدو تارة ذكراً وتارة أُنثى، وانتهى ذلك التّعارض بأن غلب جانب الأنوثة على جانب الذّكورة، وذلك فقد أتحدت في شخصها إلهة الحرب (جانب الذّكورة) وإلهة الحبّ (جانب الأنوثة)(الحضارات السامية القديمة ، ١٩٨٦، ٢٥٤) .

وأضاف سمّار أدلة أخرى عن وجه التّماثل بين عشتار والعُزّى في وصف (العُزّى)، بالعزيزة والشَّديدة القويَّة الغالبة لكُلِّ شيء(في جينولوجيا المعتقدات العربية القديمة،٢٠٢٢، ٥٣). . ومثلما

عُرفت عشتار الرافدينيّة إلهة للحرب، ماثلتها العُزّى بالوظيفة نفسها لدى العرب، ففي العربيّة الجنوبيّة تعني القويّة(الديانة العربية القديمة ، د.ت ، ١٩٠). . وكان رمز الإلهة العُزّى الأسد؛ وهذا ما يُعزز الاعتقاد بأنّ العُزّى تُمَثِّلُ إلهة للحرب– وتتماثل مع إلهة الحرب البابلية عشتار الّتي رمزها الأسد أيضاً–، فضلاً عن الأضاحي الّتي تُراق لها بعد تحقيق النّصر.

ومن قراءة رمزيّة ومقارنة لما أورده سمّار عن تماثل العُزّى مع عشتار في كونهما: إلهتي الحرب والنّصر. ارتبطتا بالماء والخصب والنّماء. وكوكب الزُّهرة (نجمة الصّباح). وكانتا تجلّياً أنثويّاً للسّلطة الكونيّة. على الرّغم من ذلك، فأنّه لم يوضح الفروق الزّمنيّة بين ظهور عبادة عشتار والعُزّى، ولم يتطرّق بشكل كافٍ إلى كيفية تطور هذه المعتقدات وتفاعلها مع الظروف السّياسيّة والاجتماعيّة في جزيرة العرب.

ويبدو أنّ ثمّة تعميماً في الرّبط بين الآلهة، ففكرة أنّ العُزّى هي عشتار، تتطلب إثباتات آثارية ونصّيّة أكثر تحديدًا، إذ يمكن أن تكون هناك تقاطعات في الصّفات بسبب الظواهر المشتركة في الدّيانات القديمة (مثل التّماثل في صفات آلهة الحبّ والحرب) دون أن تكون إلهةً واحدةً. ولكن يبقى الرّبط أو التّماثل بين العُزّى والزُّهرة/ نجمة الصّباح دقيق علميًّا ورمزيّاً، وهو أحد أقدم التّجلّيات الدّينيّة في الشّرق الأدنى القديم.

والملاحظة الأخرى التي يمكن تسجيلها في هذا المجال أنّ إنانا السومرية التي تطوّرت إلى عشتار (الأكدية أو البابلية أو الآشورية)، تتناقض مع العُزّى، لأنّ إننا السومريّة وظيفتها (الحبّ والخصب)، بينما عشتار فضلاً عن الحبّ والخصب أُضيفت لها وظيفة الحرب، وهذا لا يتقاطع مع الإلهة العُزّى على وفق المرويّات الإسلاميّة: فهي مرة سمرات ثلاث، ومرّة أنثى عارية قاتلة.

لقد أورد سمّار على وفق منهجه، التّماثل، وكأنه فرضيات مسلّمة، من دون تحليل بنيوي للأسطورة أو دراسة التحوّلات الثّقافيّة بين الميثولوجيا الرافدينيّة والجاهليّة العربيّة، أو تمييز بين التأثر المباشر (التّماثل الأصليّ) والتّماثل الموازي (تطور مشابه في ثقافات متباعدة)، على الرّغم من أنَّ هذا التّمييز كان جوهريّاً في علم الأساطير.

وماثل سمّار بين العُزّى والإله المصرية القديمة إيزيس(في جينالوجيا المعتقدات العربية القديمة،٢٠٢٢، ٥٥)، وذلك؛ بناءً على أوجه تشابه عدّة، منها ما ورد في أحد النّصوص المصريّة القديمة الّتي تُبين أنَّ لولادة إيزيس المصريّة صفاتاً تشبه ما ذكرته الرّواية الإخباريّة عن الإلهة العُزّى بمهاجمة خالد بن الوليد لبيت العُزّى، وخروج امرأة حبشية سوداء تنثر شعرها، ومناداة كاهن العُزّى، ذلك، يُماثلها في النُّصوص المصريّة الّتي ذكرت إيزيس في هيأة امرأة سوداء ووردية(آلهة مصر ، ١٣٢،١٩٩٨، ١٣٣) .

ومن أدلة تماثل العُزّى مع إيزيس، أنّ اسم الإلهة العُزّى أي العزيزة، صاحبة السّلطان والجاه، كما هو معنى إيزيس الجالسة على العرش الذي يرمز إليه بـ (العزّة)، فليس من عجبٍ أن تُسمَّى الإلهة ذات العزّة أي (العزيزة) وهو أحد ألقاب إيزيس.

أمّا عن التّماثل في أدوار ايزيس في السّحر مع العُزّى، فكلاهما كان يُعْبَدُ تحت لقب (عظيمة السّحر) أو (السّاحرة العظيمة) الّتي حمت ابنها حورس من الأفاعي والحيوانات المُفترسة(آلهة مصر العربية، ١٩٩٠، مج ٣٢٧/١) . إنَّ (العُزّى) إلهة متناظرة مع إلهة الخصب المصريّة القديمة إيزيس، ويتبنَّى سمّار رأي الباحث (زكريا محمّد) من أنَّ السَّمُر نوع من الشَّجر تخرج منه صمغة حمراء تدعى (حيض السَّمُر)، أي أنَّها شجرة تُحيض مثل المرأة. وهذا يشير إلى ارتباط هذه الشَّجرة بـ (العُزّى) الأنثى، كما هو اللّون الأحمر الذي هو لون إيزيس(عبادة إيزيس وأوزيريس في مكة الجاهلية ،٢٠٠٩، ١٤٥).

وهذا التّماثل أغرى سمّار للاعتقاد بأنَّ العُزّى إلهة مصريّة صرفة، وهي صورة من صور عبادة الإلهة إيزيس المصريّة. وقد جسّدَتْ صورة الإلهة العُزّى على توابيت الموتى على وَفقَ المعتقدات الدّينيّة المصريّة القديمة، وهي تحمي المتوفين من شياطين العالم الآخر، أي أنَّ دورها حامية للموتى، وهذا ما يثبت دور العُزّى بصفتها إلهةً حامية لِعِبادها(الدين في شبه الجزيرة العربية، ٢٠٠٤، ٣٠، ١٣٣) .

وهنا أضفى المصريون القدماء لها بُعداً روحيّاً ينفتحُ على العالم الآخر (عالم الموتى)، بمنحها دورَ الحامي الذي يدفعُ الشّرَّ وشياطين العالم الآخر عن عبادها. وبذلك تُعدّ الموازنة بين العُزّى وإيزيس محاولة معقولة لفهم التطور المعتقد لعبادة العُزّى وأثر المعتقدات المجاورة فيها.

ومع ذلك، لا يخلو هذا التّماثل من نقاط تحتاج إلى توضيح نقدي، منها: المتمثل بالاختلاف الجوهريّ في السّياق الثقافيّ والتّاريخيّ، فعلى الرّغم من التّشابه في الأدوار الطّقسيّة، إلا أنّ إيزيس مثلت إلهة مركّبة ذات أبعاد دينيّة وسياسيّة واجتماعيّة في مصر القديمة، امتدت عبر آلاف السّنين، بينما العُزّى ذات أصول ضمن البنية الدّينيّة العربيّة قبل الإسلام، المختلفة جذريًا عن البيئة المصريّة اجتماعيّاً ولغويّاً. كذلك لم تتوافَّر أدلَّة آثارية تُؤكّد أنّ عبادة العُزّى هي امتداد مباشر لعبادة إيزيس، أو نسخة منها.

والجدير بالذكر أنَّ الاستدلالات اللغويّة بتشابه الأسماء أو جذورها، وربطها بالمفهوم الذي يشير إلى توصيف الإلهة، هي محاولة تحتاج إلى دعم لغوي متخصص في الكتابة الهيروغليفية واللغة المصريّة، إذ من الصعب إثبات تطوره إلى العُزّى العربيّة من دون وجود نصوص توضح ذلك بوضوح، في محاولة التلاعب باسم إيزيس، استناداً إلى الباحث (علي فهمي خشيم) الذي يرى أنّ

اسم إيزيس في المصريّة (أس) وأُضيف لها تاء فأصبحت (أست)، وينطق السين زايا، ومعناها التمكّن، التأسيس، الأصل، ثُمّ تطور المعنى: العرش والكرسي وما إليها(آلهة مصر العربية، ١٩٩٠، مج١/٣٢٧). وهذا يتماثل مع اسم الإلهة العُزّى الذي يُدلل على العزّة والعلو، والسُّلطان، أي في مقاربة في الاسم بين عزّت الذي أُبْدِلَتْ عينُهُ بالهمزة، فهو يُقابل بالعربيّة (ع ز ت)، وهي جذر عَزَّ، ويقود إلى اسم الإلهة العُزّى أي العزيزة، صاحبة السّلطان والجاه(في جينالوجيا المعتقدات العربية القديمة، ٢٠٢٢، ٥٥، ٥٦) .

لقد استعان سمّار بالنّصوص والأساطير المصريّة لربطها بالرّوايات الإسلاميّة، فيما يخص تشابه مشاهد عويل العُزّى عقب هدم بيتها، مع بكاء إيزيس بعد أن فقدت أوزوريس، فضلاً عن دور إيزيس بوصفها ساحرة عظيمة تحمي ابنها حورس، في محاولة لتماثل متوازي للأدوار المثيو-سحرية العجيبة للعُزّى. مع ذلك: يحتاج هذا التّماثل إلى منهج تاريخيّ موازن دقيق؛ لأنَّ اعتماد الرّوايات الإخباريّة الإسلاميّة بوصفها دليلاً تاريخيّاً قد يُضعف الحجة؛ لأنها تحمل طابعًا أسطوريًّا أو رمزيًّا، لذا لا يمكن اعتمادها مصدراً رئيساً في تحليل الأدوار الميثولوجية للعُزّى موازنة بـ (إيزيس). وإذا أسلمنا أنّ هناك تماثل بين العُزّى وإيزيس، إلا أنّ سمّار لم يحدد لنا الحقبة الزمنيّة التي انتقل فيها هذا التّأثير المصري، هل هو بفعل التقادم الحضاري، أم التّبادل التّجاريّ بين مصر والمناطق العربيّة التي عُبدت فيها العُزّى قليلة؟

وركز سمّار على أهمية العُزّى وطقوسها الدينيّة لدى قريش وقبائل أخرى، مثل: غطفان وكنانة وثقيف وخزاعة التي تعبدتها، وأورد معلومات طقسيّة مهمة، إذ كانت تُزار وتُهدى لها الذَّبائح. ولها حرم خاص هو وادي حراض (سقام)، ومنحر يُعرف بـ (الغبغب)، وذُكر اسمها في التّلبيات مع آلهة إناث أخريات: (اللّات والعُزّى ومَنَاة)(، في جينالوجيا المعتقدات العربية القديمة،٢٠٢٢، ٤١، ٤٢). .

ونستشف من تحليل سمّار الدّينيّ والسّوسيولوجيّ، إنّه من الواضح، كانت العُزّى إلهةً قومية-محلية، متمركزة في وادي نخلة، أدت دورًا في الشّرعيّة الاجتماعيّة والدّينيّة المتمثّل بـ (الحرم، والسدانة، والذبح)، وقد أسهمت في تشكيل الهوية الدّينيّة لقريش، والتعبير عن سلطة مُقدّسة لا سيّما عند قريش وغطفان. ولكن سمّار أغفل دورها السّياسيّ مع كونها مصدراً للشرعنة الاجتماعيّة، والهيمنة الرّمزيّة لقريش، فضلاً عن أنّها خُصت بالهدايا، الأمر الذي يتطلب معالجة سوسيولوجيّة أعمق، ولا نعرف سبب هذا الإغفال.

ويبدو أنّ الرّوايات الإسلاميّة قد خلطت بين اللّات والعُزّى، وقد نوه لها سمّار، دون ذكر تفصيلاته، لاسيّما في ذكره لرواية نقلها (العينيّ) تخالف إجماع الرّوايات عن عبادة (العُزّى) في

وادي نخلة جاء فيها: العُزّى بيت بالطائف كانت تعبده ثقيف(عمدة القارئ،د.ت، ٢٣/ ١٧٨) ، وهذا يتناقض مع القول بأنّها في وادي نخلة، الأمر الذي يقود إلى الخلط بينها وبين اللّات.

ويبدو أنّ بعض الرّوايات الإسلاميّة لم تميز بين اللّات والعُزّى، ومرد ذلك إلى التشابه في الوظائف (الخصب)، والرّمزيّة (الزُّهرة)، والبنية الطّقسيّة لكليهما، فهل كان هذا خلطاً متعمداً؟ أم محاولة السّرديّات الإسلاميّة من جمع الوظائف والرّمزيّة والطّقسيّة وتقديمها ببنية إسلاميّة، لإبقائها في دائرة الحطّ من الوثنيّة الجاهليّة. فالأمر يستحق التّمعن أكثر، فيما إذا كانت العُزّى نسخة لاحقة من اللّات أو إلهة مستقلة في موطن عبادة منفصل. وذلك بتفكيك تناقضات الرّوايات، بمنهج تحليليّ نقديّ، وتحليل أعمق لوظائف كُلّ من العُزّى واللّات، وقراءة رمزيّة للتحوّل في الهيأة والرّمزيّة للإلهة العُزّى من كوكب الزُّهرة إلى سمرات ثلاث إلى صنم، وفي الأخير بهيأة امرأة شيطانة، هذا ما لم يقف عليه سمّار في تفكيك الرّوايات الإسلاميّة، وبيان سبب هذا التناقض وعدم التمييز. كذلك هذا التّعدّد في الرّموز (نبات، وأنثى، وكوكب) يؤكّد أنّ العُزّى كانت: إلهة مركب– تنتمي إلى نسق الرّموز الطبيعيّة والأنثويّة والكوكبيّة. إلهة متعددة الوظائف: الحبّ، والخصب، والحرب، والموت، كما هو الحال مع عشتار.

وناقش سمّار الصُّورة الأسطوريّة لنجمة الصّباح (كوكب الزُّهرة)، وصوّر تمثالها في بترا، وهي الإلهة ذات القناع(في جينالوجيا المعتقدات العربية القديمة،٢٠٢٢، ٤٤). ، ولا شك أنَّها أكثر تمثيلاً للإلهة عشتار بصفتها الخصيبة(في طريق الميثولوجيا عند العرب،١٩٨٣، ٧٠، ٧١). . فما أورده عن القناع والخمار والأنوثة للإلهة العُزّى، ربّما يخفي وجهًا مشوّهًا (قبيحًا). بدليل صورة المرأة التي هاجمت خالد بن الوليد وقُتلت من قبله، في نهاية الرّواية الميثولوجية. فضلاً عن استشهاده بشِّعرٍ جاهليّ أورده (الأزرقي) يطالب فيه خالدًا بقتلها(في جينالوجيا المعتقدات العربية القديمة،٢٠٢٢، ٤٤، ٤٥).

وبذلك، وفق سمّار في قراءة جيدة للأسطرة، المح فيها إلى الازدواجيّة في شخصيّة العُزّى المتناقضة (الإلهة الجميلة والمخادعة)، التي ترمز للموت و الانتقام، وهذا التّفسير الرّمزيّ للقناع، يُجسّدَ تحوّل الإلهة من مقدّسة إلى شيطانيّة، هذا ما عملت عليه الرّواية الإسلاميّة من حرف مسار اللّاهوت الوثنيّ إلى شيطانيّ.

ومن إيجابيات طرح سمّار، أنّه توسع باستعمال الرّموز الأسطوريّة واللغويّة في تفسير صورة العُزّى. وذلك، بالربط الدّقيق والمدعوم نقشيًّا وتاريخيّاً بين العُزّى، وعزيزو، وبينها وعشتار، موضحاً في مقاربته بين العُزّى وعشتار، المتماثلات بينهما من حيث الرّموز، والأدوار،

والوظائف، والطّقوس الدّينيّة. في محاولة جادة لربط الأساطير العربيّة مع الرافدينيّة؛ لبيان التّشابه في المفهوم والدور والرّمزيّة الإلهيّة.

وما يُشكل على سمّار، هو غياب التّحليل النّقدي للنّصوص الأصلية، معتمداً إلى حد كبير النّقل الحرفيّ للأساطير والرّوايات من دون تحليل دقيق للنّصوص الأصليّة أو مناقشتها أو تأويله للنّصوص. وأن اعتماده على بعض الرّوايات الإسلاميّة أو الشّعر العربي في تفسير المعتقدات قبل الإسلام بحاجة إلى تدقيق أكثر في مدى دقتها؛ كونها تشكل مصدراً للمعتقدات الوثنيّة، مع التمييز بين المعتقدات الشّعبيّة والأسطوريّة.

الخاتمة

يتضح أن العُزى في ضوء كتابات (سعد عبود سمار)، أن امتدادها الإقليم من النقوش والشواهد من شمال الجزيرة إلى تدمر والجنوب العربي، وتظهر أن العُزّى كانت حلقة في شبكة رمزية إقليمية واسعة، وأن وجهها العربي الأخير كان تجسيداً محلياً لإلهة كوكبية سامية كبرى.

وتبين أن وظائفها الدينية والاجتماعية، هي: وظائف الحرب: فاللات كانت تُستحضر قبل المعارك لطلب الغنائم والنصر، وترافقها الرموز الحيوانية (الأسد) التي تعزز هذه الصفة. كذلك وظائف الخصب والطبيعة: فكانت واهبة المطر والخصب والنمو الزراعي، مما جعلها إلهة حياتية متعددة الأبعاد. ووظائف أخرى: الصحة، والراحة، والسعادة، والطقس المعتدل، والعودة والسلامة للمسافرين، مما يظهر توسع دورها الاجتماعي والديني ليشمل حياة الأفراد اليومية. وهذا التعدد في الوظائف يجعل اللات إلهة شاملة، تجمع بين القوة العسكرية والخصوبة والحماية الاجتماعية.

وتوصل البحث إلى أن طقوس عبادتها وتقديسها، تمَّثل بتقديم القرابين والنذور، وبناء المعابد، وحج القبائل لصنمها، والحلف باسمها، واعتقادها بالعقاب لمن يتطاول عليها، كلها عناصر تظهر البعد الطقوسي المكثف للعبادة. أي الطقوس المرتبطة بالمكان والزمان، مثل الطواف باللات في حج الطائف، ما يدل على قدسية المكان في الاعتقاد العربي القديم.

وتوصل أيضاً إلى أن ثمة تأثيرات لمعتقدات الشرق الأدنى القديم فيها، تجلت في: التماثل الواضح مع عشتار البابلية، وعنات الكنعانية، وننخرساك البابلية في وظائف الحرب والخصب، وفي الرموز المصاحبة لـ(الأسد، والشمس)، بما يظهر تأثير المعتقدات السامية والرافدينية في الميثولوجيا العربية.

واتضح أن عرب الحجاز لم يبتكروا اللات من فراغ، بل أعادوا تشكيلها على وفق تراثهم المحلي مع الاحتفاظ بالوظائف الرمزية الأساسية. وكذلك أن اللات إلهة محورية تتوسط بين البعد الكوني، والاجتماعي، والسياسي، وتشترك في وظائفها مع الآلهة الأنثروبومورفية في الشرق

الأدنى القديم. وأن تماثل صورها ووظائفها بين شمال وجنوب الجزيرة يظهر شبكة من التبادل الديني والثقافي عبر الجزيرة العربية، مع قدرة على الاستمرارية الرمزية على الرغم من اختلاف البيئات. وكانت العبادة المرتبطة بها تجمع بين الخوف، والهيبة، والشفاعة، والحماية، والنفع الاجتماعي، ما جعلها أنموذجاً بارزاً للآلهة المتعددة الأوجه في الميثولوجيا العربية القديمة.

المصادر والمراجع

اولاً المصادر الاولية

١-محمد فالح بشابشة (١٩٩٤م)، الاله رضو – رضي في النقوش الثمودية والصفوية، رسالة ماجستير، (غير منشورة)، معهد الاثار والانثربولوجيا، جامعة اليرموك.

٢-السيد يعقوب بكر (١٩٨٦)، الحضارات السامية القديمة، لمؤلفه: سبتينو موسكاتي، بيروت، دار الترقي.

٣-حسين بن علي ابو الحسن (١٩٩٧م،قراءة لكتابات لحيانية من جبل عكمة بمنطقة العلا، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية .

٤-شهاب الدين ابو عبدالله ياقوت الحموي البغدادي،(١٩٩٥م) ، معجم البلدان، ط٢، بيروت، دار صادر.

٥-محمود سليم الحوت،(١٩٨٣م) في طريق الميثولوجيا عند العرب، بيروت، دار النهار.

٦-علي فهمي خشيم(١٩٩٠م) ،آلهة مصر العربية، الدار الجماهيرية، دار الأفق الجديدة.

٧- فرانس ديماس (١٩٩٨م)آلهة مصر، ترجمة زكي السوس، القاهرة.

٨-محمود محمد الروسان (١٩٩٢م) ،القبائل الثمودية والصفوية دراسة مقارنة، ط٢، السعودية، مطابع جامعة الملك سعود.

٩- الزيلعي: جمال الدين الزيعلي (١٤١٤هـ) ،خريج الأحاديث والأخبار، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة، الرياض.

١٠-ابكار السقاف (٢٠٠٤م) الدين في شبه الجزيرة العربية، بيروت، الانتشار العربي.

١١-سعد عبود سمار (٢٠٢٢) ، في جينالوجيا المعتقدات العربية القديمة ، دمشق.

١٢-فراس السواح (٢٠٠٤م) ديانات العرب قبل الإسلام، موسوعة تاريخ الأديان، تحرير: فراس السواح، دمشق.

١٣-الساسي بن محمد الضيفاوي (٢٠١٤م) ميثولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام، بيروت، المركز الثقافي العربي.

١٤-شهاب الدين ابو الفضل ابن حجر العسقلاني(د.ت) فتح الباري على صحيح البخاري، ط٢، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر.

١٥- جواد علي(٢٠٠١م) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٤، بيروت، دار الساقي.

١٦-محمود بن احمد بدرالدين العيني (د.ت) عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٧-خزعل الماجدي (٢٠١٢م) الأنباط التاريخ – المثولوجيا– الفنون، دمشق، دار محاكاة، دمشق.

١٨-زكريا محمد (٢٠٠٩) عبادة إيزيس وأوزيريس في مكة الجاهلية، القاهرة، آفاق للنشر.

١٩-سبتينو موسكاتي (١٩٨٦م)الحضارات السامية القديمة، لمؤلفه: سبتينو موسكاتي، بيروت، دار الترقي.

٢٠-ديتلف نيلسن (د.ت)الديانة العربية القديمة، بحث في كتاب التاريخ العربي القديم، ترجمة: فؤاد حسين القاهرة، مكتبة النهضة المصرية.

٢١-الهيثمي الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (١٩٨٨م) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مؤسسة مكتبة القدسي، القاهرة، دار الكتب العلمية، بيروت.

Sources and References

1.Muhammad Falih Bashabsha (1994), The God Radhu-Radhi in Thamudic and Safaitic Inscriptions, Master's Thesis (unpublished), Institute of Archaeology and Anthropology, Yarmouk University.

2.Al-Sayyid Ya'qub Bakr (1986), Ancient Semitic Civilizations, by Sabatino Moscati, Beirut, Dar al-Taraqqi.

3.Hussein bin Ali Abu al-Hassan (1997), A Reading of Lihyanite Inscriptions from Jabal Ikmah in the Al-Ula Region, Riyadh, King Fahd National Library.

4.Shihab al-Din Abu Abdullah Yaqut al-Hamawi al-Baghdadi (1995), Mu'jam al-Buldan (Dictionary of Countries), 2nd ed., Beirut, Dar Sader.

5.Mahmoud Salim al-Hout (1983), On the Path of Mythology Among the Arabs, Beirut, Dar al-Nahar.

6.Ali Fahmi Khashim (1990), The Gods of Arab Egypt, Al-Dar al-Jamahiriyah, Dar al-Ufuq al-Jadida.

7.France Dumas (1998), The Gods of Egypt, translated by Zaki al-Sous, Cairo.

8.Mahmoud Muhammad al-Rousan (1992), The Thamudic and Safavid Tribes: A Comparative Study, 2nd ed., Saudi Arabia, King Saud University Press.

9.Al-Zayla'i: Jamal al-Din al-Zayla'i (1414 AH), Graduate of Hadiths and Narrations, edited by Abdullah bin Abdul Rahman al-Saad, Dar Ibn Khuzaymah. Riyadh.

10.Abkar Al-Saqqaf (2004), Religion in the Arabian Peninsula, Beirut, Arab Diffusion.

11.Saad Aboud Samar (2022), On the Genealogy of Ancient Arab Beliefs, Damascus.

12.Firas Al-Sawah (2004), Religions of the Arabs Before Islam, Encyclopedia of the History of Religions, edited by Firas Al-Sawah, Damascus.

13.Al-Sasi bin Muhammad Al-Dhaifawi (2014), Mythology of the Arab Gods Before Islam, Beirut, Arab Cultural Center.

14.Shihab Al-Din Abu Al-Fadl Ibn Hajar Al-Asqalani (n.d.), Fath Al-Bari on Sahih Al-Bukhari, 2nd ed., Beirut, Dar Al-Ma'rifah for Printing and Publishing.

15.Jawad Ali (2001), Al-Mufassal fi Tarikh Al-Arab Qabl Al-Islam (The Detailed History of the Arabs Before Islam), 4th ed., Beirut, Dar Al-Saqi.

16.Mahmoud bin Ahmed Badr Al-Din Al-Aini (n.d.), Umdat Al-Qari: Sharh Sahih Al-Bukhari (The Reader's Guide: An Explanation of Sahih Al-Bukhari), Beirut, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.

17.Khaz'al Al-Majidi (2012) The Nabataeans: History, Mythology, and Arts, Damascus: Dar Muhakat, Damascus.

18.Zakaria Muhammad (2009) The Worship of Isis and Osiris in Pre-Islamic Mecca, Cairo: Afaq Publishing.

19.Sabatino Moscati (1986) Ancient Semitic Civilizations, by Sabatino Moscati, Beirut: Dar al-Taraqqi.

20.Detlef Nielsen (n.d.) The Ancient Arabian Religion: A Study in the Book of Ancient Arabian History, translated by Fouad Hussein, Cairo: Maktabat al-Nahda al-Misriyya.

21.Al-Haythami, Hafiz Nur al-Din Ali ibn Abi Bakr al-Haythami (1988) Majma' al-Zawa'id wa Manba' al-Fawa'id, Al-Qudsi Library Foundation, Cairo: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut.