تطور الفكر البدائي وإرهاصات الثورة الزراعية في عصور ما قبل التاريخ

دراسة تحليلية في التحول العقلي والسلوكي للإنسان قبل العصر النيوليتي

The Development of Primitive Thought and the Precursors of the Agricultural Revolution in Prehistoric Times:
An Analytical Study of the Mental and Behavioral Transformation of Humans before the Neolithic Era

د. خالد آدم أحميدة جاب الله

DR. Khalid Adam Ahmeda Jabull

أستاذ مساعد بقسم التاريخ/ جامعة طبرق

Assistant Professor, Department

of History University of Tobruk

Khadam142@gmail.com00218925648857

الملخص

يتناول هذا البحث تطور الفكر البدائي وإرهاصات الثورة الزراعية في عصور ما قبل التاريخ من خلال دراسة تحليلية للتحول العقلي والسلوكي للإنسان قبل العصر النيوليتي. يبرز البحث أهمية الفكر الأسطوري والتفكير المجازي في تشكيل وعي الإنسان البدائي، حيث كان يتفاعل مع الطبيعة ككيان حيّ متداخل بالأرواح والرموز، ما شكّل الأساس لنشوء الأنظمة الدينية والرموز الاجتماعية. كما يناقش البحث مفهوم الزمن الدائري والذاكرة الجماعية التي ساعدت في بناء نموذج زمني دوري مرتبط بالطقوس والمواسم، وهو ما كان ضروريًا لفهم الدورات الزراعية. علاوة على ذلك، يسلط البحث الضوء على تراكم المعرفة البيئية التقليدية ودور الملاحظة الدقيقة للطبيعة في تمهيد الأرضية الذهنية للزراعة، بالإضافة إلى تحول الإنسان من كائن متنقل إلى كائن مستقر مرتبط بالمكان والملكية. هذه التحولات الذهنية والرمزية كانت جوهرية في تمهيد ظهور الثورة الزراعية، التي لم تكن قفزة مادية فجائية، بل نتيجة تراكم معرفي وثقافي طويل الأمد.

الكلمات المفتاحية:
الفكر البدائي، الثورة الزراعية، العقل الأسطوري، الزمن الدائري، المعرفة البيئية

Abstract

This study examines the evolution of primitive thought and the precursors of the agricultural revolution during prehistoric times through an analytical study of the mental and behavioral transformations of humans prior to the Neolithic era. The research highlights the importance of mythic and figurative thinking in shaping early human consciousness, wherein humans perceived nature as a living entity intertwined with spirits and symbols, laying the foundation for religious systems and social symbolism. It also explores the concept of cyclical time and collective memory, which helped establish a periodic temporal model linked to rituals and seasonal cycles—an essential framework for understanding agricultural rhythms. Furthermore, the study emphasizes the accumulation of traditional ecological knowledge and the critical role of environmental observation in preparing the cognitive groundwork for agriculture. It also addresses the transition from a nomadic to a sedentary lifestyle connected to place attachment and notions of ownership. These mental and symbolic transformations were fundamental in paving the way for the agricultural revolution, which was not a sudden material leap but the result of a prolonged cognitive and cultural accumulation.

Keywords:
Primitive thought, Agricultural revolution, Mythic mind, Cyclical time,

Ecological knowledge

مقدمة

شهدت عصور ما قبل التاريخ نشوء أنماط فكرية متميزة تجلّت في الأساطير، الرموز، الطقوس، والرؤى الكونية، عاكسة بذلك وعيًا بدائيًا متماسكًا وغير منفصل عن الطبيعة. هذا الفكر – وإن بدا بدائيًا في مظهره – شكّل اللبنة الأولى لنشوء الأنظمة الرمزية، والعقائد الدينية، والتصورات الأولى للزمن والمكان. ولم يكن الإنسان البدائي مجرد كائن بيولوجي يكافح من أجل البقاء، بل عقل خلاق ومجرد، يصوغ تفسيرًا للعالم من خلال المجاز والأسطورة والسلوك الشعائري.

هدف البحث

يسعى هذا البحث إلى تحليل السمات الأساسية للفكر البدائي كما تجلت في عصور ما قبل التاريخ، مركّزًا على

العقل الأسطوري والتفكير المجازي، وفهم الزمن كدورة مقدسة، إضافة إلى تتبع التحولات الذهنية التي مهدت لظهور الزراعة كممارسة عقلية وسلوكية.

أهمية البحث

تكمن أهمية هذا البحث في كونه يسلّط الضوء على أصول التفكير البشري من زاوية أنثروبولوجية وتاريخية، في محاولة لفهم كيف شكّلت الرموز والأساطير والتصورات المكانية والزمانية بنية الوعي الإنساني المبكر. كما يسهم في إعادة تأطير "الثورة الزراعية" ليس بوصفها تحوّلًا ماديًا فقط، بل كنتيجة لتحولات عقلية متراكمة ومعقّدة.

إشكالية البحث

ما هي أبرز الخصائص المعرفية والرمزية للفكر البدائي في عصور ما قبل التاريخ؟ وكيف مهدت تلك الخصائص لتحولات لاحقة في أنماط العيش مثل الاستقرار الزراعي؟ وهل يمكن فهم الثورة الزراعية كتتويج لمسار طويل من التحولات العقلية الرمزية؟

فرضية البحث

ينطلق هذا البحث من فرضية أساسية مفادها أن الفكر البدائي لم يكن عشوائيًا أو غريزيًا، بل تكوّن من نسق رمزي متكامل – يتضمن أساطير وتمثيلات وطقوس – شكّل الأساس لبناء وعي جمعي ساعد لاحقًا على نشوء الزراعة والاستقرار المكاني. وبالتالي، فإن الثورة الزراعية لم تكن قفزة فجائية، بل ثمرة لتراكم رمزي-معرفي طويل الأمد.

تساؤلات البحث

1. كيف يمكن توصيف العقل الأسطوري والتفكير المجازي لدى الإنسان البدائي؟
2. ما هي العلاقة بين الرموز البدائية والطقوس الشعائرية؟
3. كيف فهم الإنسان البدائي الزمن، وما أثر ذلك في سلوكه الجمعي؟
4. ما هو دور المعرفة البيئية والذاكرة الجمعية في تمهيد الأرضية الذهنية للزراعة؟
5. كيف ساهم مفهوم "المكان" و"الملكية" في التحول من مجتمع متنقل إلى مجتمع مستقر؟

منهج البحث

يعتمد البحث على المنهج التحليلي-الوصفي المدعوم بالمقارنة التاريخية، من خلال تحليل النصوص الأركيولوجية والأنثروبولوجية المتعلقة بعصور ما قبل التاريخ. كما يوظّف المنهج التأويلي لفهم الرموز والطقوس والمعاني الأسطورية، مع الاستعانة بمقاربات فكرية من مدارس مثل البنيوية والأنثروبولوجيا الرمزية، مستندًا إلى أعمال باحثين مثل ميرتشا إلياده، ديفيد لويس-ويليامز، أندريه ليروا-غوران، وكولين رينفرو، وغيرهم.

أولًا: سمات الفكر البدائي في عصور ما قبل التاريخ

العقل الأسطوري* والتفكير المجازي

امتاز الفكرُ البدائي بطابعٍ أسطوري ومجازي عميق، اتسم بنظرة رمزية وشمولية إلى العالم، إذ لم يكن الإنسان يُميز تمييزًا صارمًا بين ذاته والطبيعة، بل كان يرى الكون كيانًا حيًّا متشابكًا، تسكنه قوى وأرواح خفية تُشكِّل مصيره وتتفاعل مع أفعاله. فالعالم، في وعي الإنسان ما قبل التاريخ، لم يكن فضاءً ماديًا محايدًا، بل مسرحًا نشطًا للقوى الكونية غير المرئية، يُدرَك بالحدس ويُعبَّر عنه عبر رموز وأساطير وطقوس. وقد جسّد هذا الإدراك في أشكال متعددة، مثل الرسوم الكهفية، والتماثيل الطوطمية**، والأساطير الشفوية***، والطقوس الجماعية التي تهدف إلى إعادة التوازن بين الإنسان والعالم الروحي المحيط به. (1)

يرتبط هذا النمط من التفكير بما يُعرف بـ"العقل الأسطوري(*mythic mind*) "، وهو نمط إدراكي يُعتمد فيه على المجاز والرمز والتجسيد، حيث لا يُفهم الشيء في ذاته الموضوعي، بل من خلال ارتباطه بشبكة من المعاني والعلاقات الكونية. فالظواهر الطبيعية تُفهم كتجلٍّ لقوى روحية: العاصفة تعبير عن غضب إلهي، والنار كائنٌ حيّ يحمل طاقة وأسرارًا، والحيوان ليس مجرد "آخر"، بل "قرين" أو "طوطم (*totem*) "يرتبط بالهوية الجماعية والروحية للجماعة,(2).

وقد لاحظ باحثو عصور ما قبل التاريخ مثل لويس-ويليامز أن رسومات كهوف *لاسكو وشوفيه* ليست مجرد زخارف أو مظاهر فنية، بل تمثيلات طقسية ورمزية* تعبّر عن بنية عقائدية تتوسط بين الإنسان والعالم. فالحيوانات الضخمة مثل البيسون والثيران والغزلان كانت تُرسم في أعماق الكهوف بعيدًا عن الأنظار اليومية، مما يشير إلى أنها كانت تمثيلات لقدرات خارقة أو *أرواح وسيطة*،** تمارس تأثيرًا على مصير القبيلة من خلال طقوس الصيد أو الاستدعاء (3)

كما أن الكثير من هذه الرسومات تمت ضمن سياق شعائري – كما تفيد التحليلات الأركيولوجية – وربما رافقتها حركات جسدية ورقصات وأصوات طقسية، تُعيد "بعث" الحيوان أو تستدعي خصوبته، ضمن ما يعرف بـ"التفكير السحري***.(*magical thinking*) "(4)

إلى جانب التمثيل الحيواني، يشير حضور تماثيل "فينوس" البدائية ذات الرمزية الأنثوية المفرطة، إلى التفكير المجازي العميق المرتبط بالخصوبة ودورة الحياة والموت، وقد ظهرت هذه التماثيل في مواقع تمتد من أورينياك إلى *سيبيريا*، ما يؤكد وحدة المنظور الرمزي رغم التباعد الجغرافي(5)

وهكذا فإن السمة الأبرز للفكر البدائي تكمن في "الأنسنة" المستمرة للطبيعة، وهي ما يسميه الأنثروبولوجيون بـ التشخيص الأسطوري* .(*anthropomorphism*)وهذا الشكل من الإدراك الممزوج بالرهبة والإعجاب، يُعد تمهيدًا لظهور الأنظمة الدينية الأولية والأنساق الطوطمية**، التي حافظت على استمراريتها في المجتمعات الزراعية الأولى.

الزمن الدائري والذاكرة الجماعية

في المجتمعات البدائية، لم يكن الزمن يُفهم كما في المجتمعات الحديثة – أي باعتباره خطًّا مستقيمًا يتقدم إلى الأمام – بل كان يُختبر كـ دورة مغلقة تتكرر مرارًا. وهذا المفهوم ما يسميه ميرتشا إلياده بـ"الزمن المقدس الدوري"،*** والذي

كان يتجسد في الطقوس والمواسم والاحتفالات، إذ لا قيمة للزمن "الكرونولوجي" إلا بقدر ما يعيد لحظة الأصل أو "البدء الأسطوري"[6]

وتتجلى هذه الرؤية الدائرية للزمن في مظاهر عدة:

- الطقوس الدورية مثل احتفالات الانقلاب الشتوي أو حصاد القمح، والتي تهدف إلى إعادة توليد الزمن من جديد.
- المحاكاة الطقسية للأصل*، حيث يُعاد تمثيل "الخلق الأول" أو "حدث الصيد الأسطوري"، مما يربط الحاضر بالماضي المقدس.
- الارتباط بالقمر والدورات الفلكية، وقد أظهرت دراسات فلكية-أركيولوجية أن بعض المواقع الحجرية (مثل *ستونهنج* (كانت تُستخدم كمراصد لرصد الانقلابات والمواقيت الزراعية [7]

وقد ربطت هذه النظرة الزمنية بالذاكرة الجماعية، حيث لا يُحتفظ بالماضي كتسلسل أحداث خطّي، بل يُستحضر كنموذج مثالي أو حدث أولي يُعاد تمثيله طقوسيًا بشكل دوري، في سبيل إضفاء المعنى والاستمرارية على الحاضر. في هذا الإطار، لا ينظر الإنسان في المجتمعات التقليدية إلى الزمن بوصفه تقدمًا متراكمًا نحو المستقبل، بل كدورة تكرارية تربط الماضي بالحاضر، حيث لا يُفهم "الزمن" إلا من خلال رموزه ومظاهره الشعائرية.

لهذا السبب، لا تحتوي الثقافات "البدائية" أو المجتمعات ما قبل التاريخية على "تاريخ" بالمعنى الذي تفهمه المجتمعات الحديثة – أي كسرد توثيقي محايد لوقائع زمنية – بل تعتمد على "الأسطورة" باعتبارها الوسيلة الأساس لإعادة إحياء الأحداث التأسيسية. فالأسطورة هنا ليست خيالاً أو خداعًا، بل تمثل "الحقيقة النموذجية" (exemplary truth)، وهي تعبير رمزي عن الكيفية التي تأسس بها العالم الاجتماعي والطبيعي، وتُروى على أنها حصلت في "الزمن الأول" (in illo tempore)، وهو المفهوم المحوري في نظرية ميرتشا إلياده، الذي يشير إلى زمن مقدّس نوعي لا يُقاس بالأزمنة العادية[8].

وقد أشار إلياده إلى أن الشعائر الدورية في هذه الثقافات ليست مجرد طقوس دينية، بل هي آلية لاستعادة الأصل، وتكرار الفعل النموذجي الذي قام به "الأسلاف" أو "الآلهة" في الزمن المقدس، مما يمنح الحياة معناها واستمراريتها[9]. ولذلك فإن نقل المعرفة لا يتم بوصفه فعلًا عقلانيًا أو توثيقيًا، بل كفعل طقوسي يحمل طابع القداسة، يتم عبر وسطاء مثل الشامان أو الكهنة أو الرواة الذين يحتكرون رموز الذاكرة الجمعية ويعيدون إنتاجها عبر السرد الشفوي، لا بهدف التوثيق، بل لضمان التماسك الثقافي والوجودي للجماعة.

كما يؤكد هالبفاكس (Halbwachs) أن الذاكرة الجمعية لا تحفظ "ما جرى" بقدر ما تحفظ "ما ينبغي تذكّره" لخدمة الحاضر، فالأحداث تُعاد تأويلها دائمًا في ضوء البنية الثقافية والقيم الرمزية للمجتمع [10]. وهذا يعزز فكرة أن المعرفة في المجتمعات التقليدية ليست وصفًا للعالم، بل إعادة بناء رمزية له ضمن إطار ثقافي يتجاوز الواقع التجريبي."[11]

تُعد هذه البنية الزمنية أيضًا من المقدمات الفكرية التي مهّدت للثورة الزراعية، حيث إن الزراعة تتطلب فهمًا دقيقًا لتتابع المواسم، والدورات القمرية، وأوقات الإنبات والحصاد، وهو ما لم يكن ممكنًا دون بنية عقلية تتصور الزمن كحلقة منتظمة وقابلة للتوقع والتكرار.

ثانيًا: مقدمات التحول العقلي نحو الزراعة

ملاحظة النمط البيئي وتخزين المعرفة

بدأ التحول العقلي نحو الزراعة في مرحلة مبكرة من العصر الحجري الوسيط (*Mesolithic*)*، حين تطور إدراك الإنسان للأنماط البيئية التي تحكم النظام الطبيعي. لم يكن هذا الإدراك نتيجة تأمل مجرد، بل تراكمًا معرفيًا ناتجًا عن التجربة اليومية والملاحظة المستمرة لعناصر الطبيعة: نمو النبات، سلوك الحيوان، تغيّر المناخ، وفصول السنة. وقد أشار عدد من الباحثين إلى أن هذا النوع من الوعي يُدرج تحت ما يُسمى بـ "المعرفة البيئية التقليدية" **(*Traditional Ecological Knowledge – TEK*)، وهي منظومة معرفية محلية تراكمت بفعل المعايشة طويلة الأمد للبيئة الطبيعية[12].

في هذه الفترة، بدأ الإنسان يلاحظ العلاقة بين سقوط المطر وإنبات البذور، وتكرار ظهور أنواع معينة من النباتات في أوقات محددة من السنة. كما لوحظ أن بعض المواقع الجغرافية تتسم بخصوبة أعلى أو تنوع نباتي أغنى. ومع الوقت، بدأت هذه المعارف تنتقل بين الأجيال ضمن الذاكرة الجماعية*، وتأخذ شكلاً من التنظيم المعرفي شبه العلمي، مما مهّد تدريجيًا لظهور تقنيات الزراعة الأولية**[13].

أشار *زفيليبل* إلى أن الإنسان في مناطق أوروبا الشرقية وشبه جزيرة البلقان، كان قد بدأ في مرحلة مبكرة من الألف التاسع قبل الميلاد باستخدام أدوات لجمع الحبوب البرية، مع ملاحظة الخصائص الموسمية لمناطق النمو، مما يدل على تطور معرفي تجاه دورات النباتات[14]. هذا المخزون من الخبرة – المتراكم عبر القرون – كان ضروريًا لنجاح أي عملية "تدجين"*** لاحقة للنباتات، وهو ما يبيّن أن الثورة الزراعية لم تكن قفزة فجائية، بل نتيجة تراكم معرفي طويل الأمد.

وتشير دراسات أنثروبولوجية حديثة إلى أن نساء المجتمعات الجامعة واللاقطة كنّ في الغالب مسؤولات عن ملاحظة هذا النمط البيئي، بسبب قربهن من الموارد النباتية، ما يجعلهن من أوائل حاملي "الوعي الزراعي" قبل تحوله إلى نظام اقتصادي شامل[15].

ظهور التفكير بالمكان والملكية

أحد أهم التحولات الذهنية التي مهّدت لظهور الزراعة تمثّل في إعادة تعريف الإنسان لعلاقته بالمكان. فبينما كانت مجتمعات الصيد والجمع تتسم بالتنقّل، بدأت بعض الجماعات خلال العصر الحجري الحديث (*Neolithic*) بالاستقرار حول المناطق الغنية بالموارد الطبيعية، مثل ضفاف الأنهار، ومصبات البحيرات، والمناطق التي شهدت خصوبة نباتية استثنائية نتيجة تكرار الفيضانات أو التنوع البيئي.

هذا الاستقرار الجزئي أدى إلى نشوء ما يُعرف بـ "المكان المألوف" (*familiar place*). فلم يعد المكان مجرد محطة مؤقتة، بل بدأ يُدرَك كامتداد للهوية الجماعية، يُنظَّم وفقًا للتكرار الزمني الموسمي، ويُحمَّل دلالات رمزية واجتماعية[16]. ومع الوقت، نشأ نوع بدائي من "الملكية"، بدايةً على شكل استخدام جماعي للموقع، ثم تطور نحو "ملكية جماعية عرفية"، ومن ثم لاحقًا إلى أشكال أولية من "الملكية الفردية"، خصوصًا مع ازدياد إنتاج الحبوب وتخزينها، وهو ما استدعى فرض "التحكم" على الأرض ومخرجاتها.

يرى كوفان (Cauvin) أن هذا التحول لم يكن ماديًا فقط بل ذهنيًا/رمزيًا، إذ ترافق مع تحول في تصور الإنسان لنفسه من كائن تابع للطبيعة إلى كائن "فاعل" داخلها، يُعيد تشكيلها وفق حاجاته الخاصة. وقد تزامن ذلك مع تطور المفاهيم الدينية – مثل فكرة "الإلهة الأم" التي تحرس الأرض – بما يعكس تحوّلًا في أنماط السلطة والمعنى[17].

كما أن ظهور قرى مستقرة في مناطق مثل جبال زاغروس، وأريحا، وشاتال هويوك، يعكس هذا التغير الذهني؛ فقد أصبحت الأرض المأهولة والمزروعة ليست فقط مصدرًا للغذاء، بل ميدانًا للانتماء والهوية، ما مهّد لاحقًا لظهور مفاهيم مثل "حدود الأرض"، و"المحرمات"، و"الإرث"، وكلها مفاهيم مرتبطة بتشكل الذهنية الزراعية[18].

ثالثًا: إرهاصات الثورة الزراعية – قبل النيوليتي

تدجين النباتات والحيوانات تدريجيًا

تشير الأدلة الأثرية والأنثروبولوجية إلى أن عملية تدجين النباتات والحيوانات لم تحدث فجأة، بل جاءت نتيجة تفاعلات طويلة الأمد بين الإنسان وبيئته، بدأت منذ أواخر العصر الحجري الوسيط. فقد لاحظ الإنسان عبر الملاحظة التكرارية والتجريب العملي أن بعض النباتات –مثل الشعير البري (*Hordeum spontaneum*) والقمح (*Triticum spp.*)– تنمو بكثافة في مناطق معينة، خصوصًا عند مجاري الأنهار أو الحقول المشمسة. بدأ بجمع بذور هذه النباتات وتخزينها، ما شكّل الخطوة الأولى نحو الزراعة الأولية [19].

أما في ما يخص الحيوانات، فقد بدأت عمليات التدجين بتفاعل الإنسان مع الكلاب (*Canis familiaris*) كرفيق للصيد والحراسة، وتطورت هذه العلاقة إلى تدجين جزئي، تلاه اهتمام متزايد بالحيوانات العاشبة كالماعز والأغنام، التي كانت أكثر قابلية للتدجين بفعل طبيعتها الاجتماعية وقابليتها للتأقلم مع الحظائر[20]. وقد ظهرت أوائل دلائل تدجين الأغنام في مناطق الهلال الخصيب قبل بداية العصر النيوليتي، حيث وُجدت بقايا عظمية لحيوانات ذات أحجام متفاوتة، ما يدل على تدخل بشري في دورة تكاثرها[21].

ظهور تجمعات ما قبل الزراعية

أحد أبرز الاكتشافات التي غيرت الفهم التقليدي للثورة الزراعية هو موقع جوبَكلي تَبه (*Göbekli Tepe*) جنوب شرقي تركيا، والذي يعود تاريخه إلى حوالي 9600 ق.م، أي قبل بداية الزراعة المنظمة بعدة قرون. يُظهر الموقع بناء معابد دائرية ضخمة من الحجارة المنحوتة بزخارف رمزية معقدة (كالحيوانات والرموز المجازية)، ما يشير إلى وجود مجتمع منظّم يمتلك فائضًا غذائيًا كافيًا يسمح له بتكريس طاقة بشرية للبناء والشعائر[22].

المثير في هذا الاكتشاف أنه لا توجد دلائل مباشرة على الزراعة أو الاستيطان الدائم في الموقع، ما يشير إلى أن الدوافع الثقافية والدينية سبقت المحفزات الاقتصادية في بعض البيئات، وقد تكون ساهمت في تمهيد الطريق للثورة الزراعية لاحقًا. يمكن اعتبار هذه المرحلة بمثابة "الثورة الشعائرية" التي مهدت من الناحية الاجتماعية والنفسية لمرحلة الاستقرار الزراعي[23].

تحولات في البنية الاجتماعية

من أبرز إرهاصات الثورة الزراعية قبل النيوليتي أيضًا بروز ملامح التحول الاجتماعي في المجتمعات شبه المستقرة. فقد كشفت دراسات المدافن في مواقع ما قبل الزراعية عن تفاوت في توزيع القبور والموارد مثل الأدوات أو الأواني الرمزية، ما يدل على بداية تشكل تسلسل اجتماعي بدائي أو "نخب طقسية" كانت تتحكم بتنظيم الشعائر أو توزيع العمل الجماعي[24]. وتُعد هذه الظواهر مقدمة لنشوء السلطة الرمزية، التي أصبحت لاحقًا عنصراً أساسياً في البنية الاجتماعية للقرى الزراعية.

كما لوحظت بدايات التنظيم الجماعي لأعمال البناء أو التخزين، مما يدل على بروز أدوار قيادية وتوزيع وظيفي ضمن المجتمعات، وهو ما لم يكن موجودًا بهذا الوضوح في مجتمعات الصيد وجمع الثمار. وقد أشار الباحث أندرو شيرّات إلى أن هذه التحولات تزامنت مع ما سماه "الثورة الثانوية للمنتجات"، التي شملت استخدام الحيوانات للحليب والنقل، وهو ما مهّد لاقتصاد زراعي متعدد الوظائف[25].

رابعًا: من الفكر البدائي إلى الثورة الزراعية – التحول الفلسفي

من الصيد إلى الإنتاج – تغير في نظرة الإنسان للطبيعة

في المجتمعات البدائية المعتمدة على الصيد والجمع، كانت العلاقة مع الطبيعة ذات طابع رهبة وخضوع؛ فالإنسان كان يترقّب سخاء الطبيعة ويخشى تقلباتها دون قدرة حقيقية على السيطرة عليها. تُصوَّر الطبيعة في هذه المرحلة كقوة خارجية، مقدّسة وغير قابلة للتطويع، مما أفرز نظرة أسطورية تعويضية تمثلت في الطقوس والتضحيات واسترضاء الأرواح الحامية للغابة أو المطر أو الحيوان[26].

غير أن التحول إلى الزراعة أوجد نموذجًا عقليًا مختلفًا: فالإنسان أصبح شريكًا فاعلًا في دورة الطبيعة، لا مجرد مستقبلٍ لعطاياها. ظهرت لأول مرة مفاهيم مثل الزرع، الحصاد، التسميد، والتخزين، وكلها تستدعي تصورًا سببيًا غير أسطوري، يعتمد على تراكم المعرفة والتجربة، لا على تدخل خارق. هذا التحول من "الطبيعة كقوة مهيمنة" إلى "الطبيعة كموضوع إنتاج" يُعد من أهم التحولات الفلسفية التي أسست للثورة الزراعية [27].

وقد أشار العديد من الباحثين إلى أن هذا التغير العقلي لا يقل أهمية عن التغير التكنولوجي، إذ أن الزراعة لم تكن فقط "ابتكارًا تقنيًا"، بل أيضًا "ثورة ذهنية" تعكس تغيرًا في إدراك الإنسان لموقعه داخل الكون، من كائن تابع إلى فاعل مهيمن نسبياً [28].

تقديس الخصوبة والأنثى

واكب هذا التحول في البنية الذهنية للمجتمعات الزراعية نشوء رمزية جديدة للأنثى، ارتبطت بدورة الحياة والخصوبة والإنتاج، وعكست المكانة المتصاعدة لفكرة "الخلق الأرضي" المرتبط بالزراعة، في مقابل الصيد والتنقل. ففي حين كانت المرأة تُرتبط في المجتمعات الصيادية بوظيفة الإنجاب البيولوجي فقط، بدأت تُجسَّد بوصفها تجسيدًا للقوة الخلاقة للطبيعة، ورمزًا لتجدّد الحياة والنماء. ويظهر هذا التحوّل الرمزي بوضوح في انتشار تماثيل "فينوس" (Venus figurines) في أنحاء أوروبا خلال العصر الحجري الأعلى، حيث تم نحتها بإبراز مبالغ فيه للأعضاء التناسلية

والثديين والبطن، مما يشير إلى رمزية الخصوبة والإنتاج الحيوي، كما في نماذج "فينوس فيليندورف" (Venus of Willendorf) و"فينوس لوسيل"[29].

تُفسّر ماريا غيمبوتاس (Marija Gimbutas) هذه التماثيل ضمن نظام رمزي ديني بدائي يُعبّر عن عبادة أنثوية للأرض، حيث تُجسَّد الأرض كـ "الأم الكبرى"* (Great Mother)، التي تمنح الحياة، وتحكم دورات النمو والموت والانبعاث[30]. هذا التحوّل من الصيد والذكورة العنيفة إلى الزراعة والأنوثة الخلاقة يُعد من أعمق التحولات في الوعي البشري، إذ انتقلت رموز السلطة من الحيوان المفترس إلى الأرض الخصبة [31].

وقد ترافق ذلك مع نشوء منظومة معتقدية تطورت لاحقًا إلى عبادة "الإلهة الأم" **(Mother Goddess)، التي اتخذت أشكالاً متنوعة في حضارات الشرق الأدنى،[32] مثل عشتار (Ishtar) في بلاد الرافدين، وديميتير (Demeter) في اليونان القديمة، حيث كانت تحكم الزمن الدوري للموت والبعث المرتبط بالحصاد والفصول [33].

الجدول التالي يوضح تسلسل تحولات التفكير الزمني والديني عبر العصر الحجري

الفترة	التفكير الزمني	التفكير الديني	شرح علمي
العصر الحجري القديم	إدراك الزمن الدوري المبني على ملاحظة دورات الطبيعة كالليل والنهار والفصول	بدايات الاعتقاد بالقوى الروحية والسحرية، تمائم، وأشكال بدائية للطقوس	في العصر الحجري القديم، الإنسان اعتمد على دورة الطبيعة لتنظيم حياته (Gamble, 41999, pp. 152-15). المعتقدات الدينية كانت مرتبطة بالتفاعل مع قوى الطبيعة والروحانيات (White, 2000, pp. 88-90)
العصر الحجري الأوسط	تطور تقويمات بسيطة تعتمد على دورة القمر والشمس	ظهور طقوس جنائزية معقدة ورموز دينية تشير إلى الإيمان بالحياة بعد الموت	وفقًا لـ Mithen (1996, pp. 203-207)، يظهر في العصر الحجري الأوسط بداية تنظيم الزمن عبر تقويمات بدائية، إضافة إلى تطور الممارسات الدينية مثل دفن الموتى بعناية، وهو دليل على تعقيد الوعي الروحي.
العصر الحجري الحديث	ظهور أنظمة زمنية مستقرة تعتمد على الزراعة والفصول	بناء المعابد والطقوس الموسمية، وظهور ديانات ذات هيكل تنظيمي	في العصر النيوليتي، تطور الفكر الزمني والديني مرتبط مباشرة بالزراعة ودورة المواسم(Renfrew, 2007, pp321-326.) . أدت هذه التطورات إلى ظهور هياكل دينية منظمة (Bell, 1992, pp. 142-146).

الخاتمة

- تبين من خلال البحث أن الفكر البدائي لم يكن عشوائيًا أو بدائيًا بالمعنى السلبي، بل شكّل منظومة عقلية متماسكة تقوم على الرموز، الأساطير، والطقوس بوصفها أدوات لفهم العالم وتنظيمه وفق منطق خاص به.
- اتضح أن الرموز الكونية مثل الشمس، القمر، الأم الكبرى، الحيوان المقدس، لم تكن مجرد تعبيرات دينية، بل أدوات عقلية لفهم التغيرات الطبيعية، وقد ساهمت في تكوين بنية معرفية سمحت بتصورات أولية للزمن، التكرار، والمواسم.

– أظهر التحليل الأنثروبولوجي أن الطقوس الدورية، التي تمارسها المجتمعات البدائية، لم تكن فقط أفعالًا دينية، بل كانت أيضًا تمارين عقلية تنظم إدراك الزمن والمكان، وتُمهد لتفكير يعتمد على التكرار والملاحظة، وهو أساس النشاط الزراعي لاحقًا.

– توصل البحث إلى أن الفكر الأسطوري – رغم طابعه غير عقلاني – أدى إلى تشكل ذاكرة جمعية حول المكان والبيئة، وأسّس لشكل أولي من الوعي البيئي الذي يُعد أحد العوامل الأساسية في نشوء الزراعة.

– تبيّن أن مفاهيم مثل الخصوبة، البذر، والموت الرمزي، التي تجسدت في أساطير الشعوب البدائية، كانت مقدمات رمزية لفهم دورة الحياة الطبيعية والزراعية لاحقًا.

– أظهرت المعطيات الأثرية، خاصة الرسوم الكهفية والنقوش الرمزية، أن الإنسان البدائي كان يراكم معرفة بيئية عملية، تتعلق بتتبع حركة الحيوانات، توقيت الفصول، وتغير المناخ، وهي مهارات ضرورية للزراعة.

– أكّد البحث أن الانتقال من الاقتصاد القنّاص إلى المنتج (من الصيد والجمع إلى الزراعة) لم يكن نتيجة لعامل مادي واحد، بل حصيلة تحوّل إدراكي طويل، شاركت فيه البنية العقلية الرمزية والطقسية.

– تؤكد النتائج أن مفهوم "المكان" بدأ يتحول في الفكر البدائي من مجرد فضاء للعبور والصيد إلى مجال رمزي له قدسية، مما مهّد للاستقرار المكاني وتكوين القرى الزراعية لاحقًا.

– توضح الدراسات المقارنة أن مجتمعات بدائية في مناطق متعددة (الهلال الخصيب، الأناضول، وادي السند) شهدت تطورًا مشتركًا في التصورات الرمزية، رغم اختلاف السياقات، ما يعكس طبيعة عقلية إنسانية عالمية في تعاملها مع البيئة والزمن.

– يفيد تحليل بنية الأسطورة البدائية أنها لم تكن فقط وسيلة تفسيرية للعالم، بل أداة تنظيمية للزمن والسلوك الاجتماعي، حيث ترتبط طقوسها غالبًا بمواقيت الطبيعة وتغيرات الفصول، ما مهّد لقيام زراعة منتظمة.

– يؤكد البحث أن العقل الرمزي لم يُستبدل بالعقل الزراعي، بل إن الزراعة نشأت في إطار استمرارية رمزية؛ إذ حافظت على الطقوس والتصورات المقدسة المرتبطة بالأرض والخصب والبذر، كما يظهر في طقوس الزرع والحصاد.

– يشير التحليل إلى أن التحول العقلي نحو الزراعة هو نموذج لما يُسمى بـ "التراكم المعرفي الرمزي"، حيث تفضي الخبرات العملية، حين تتراكم ضمن إطار رمزي منظم، إلى قفزة حضارية جديدة.

– ساهم المنهج الأنثروبولوجي والأركيولوجي في الكشف عن عمق الفكر البدائي بوصفه مهيئًا معرفيًا لثورة الزراعة، لا مجرد مرحلة بدائية تم تجاوزها.

– بناءً على ما سبق، يمكن القول إن الزراعة لم تكن بداية التاريخ فقط من الناحية الاقتصادية، بل أيضًا من الناحية الذهنية؛ إذ عبّرت عن وعي جديد للعالم قائم على التنظيم والتخطيط والملاحظة.

– أخيرًا، يفتح هذا البحث المجال لدراسات لاحقة حول العلاقة بين الفكر الرمزي والأسس الأولى للعلوم التطبيقية، كالفلك، التوقيت، تقويم المواسم، وكلها مهارات ظهرت في المجتمعات الزراعية الأولى لكنها جذورها تمتد في العقل البدائي.

–

المراجع

- Assmann, J .(2011) .Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination .Cambridge University Press.
- Bell, C .(1992) .Ritual Theory, Ritual Practice .Oxford University Press.
- Bellwood, P .(2005) .First Farmers: The Origins of Agricultural Societies ,Oxford: Blackwell,.
- Berkes, F .(2012) .Sacred Ecology (3rd ed.). Routledge.
- Bisson, M. S .(1996) .The "Venus" Figurines: Texts, Images, and Meanings .Antiquity.
- Burkert, W .(1985) .Greek Religion: Archaic and Classical .Harvard University Press.
- Campbell, J .(2008) .The Hero with a Thousand Faces .New World Library.
- Cauvin, J .(2000) .The Birth of the Gods and the Origins of Agriculture .Cambridge University Press. (pp. 105–140)
- Clark, J. G. D .(1975) .The Mesolithic Settlement of Northern Europe .Cambridge University Press.
- Clottes, J. & Lewis-Williams, D. (1998). The Shamans of Prehistory: Trance and Magic in the Painted Caves, Harry N. Abrams.
- Diamond, J .(1997) .Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies .W. W. Norton.
- Eliade, M .(1958) .Patterns in Comparative Religion .Sheed & Ward.
- Eliade, M .(1959) .The Sacred and the Profane: The Nature of Religion (W. R. Trask, Trans.). Harcourt, Brace & World.
- Eliade, M. (1963). Myth and Reality, Harper & Row.
- Eliade, M. (1978). A History of Religious Ideas, Vol. 1, University of Chicago Press
- Gamble, C .(1999) .The Paleolithic Societies of Europe .Cambridge University Press.
- Gamble, C .(2007) .Origins and Revolutions: Human Identity in Earliest Prehistory . Cambridge University Press.
- Gero, J. M & .Conkey, M. W .(1991) .Engendering Archaeology: Women and Prehistory , Blackwell,.
- Gimbutas, M .(1989) .The Language of the Goddess .Harper & Row.

- Halbwachs, M .(1992) .On Collective Memory) L. A. Coser, Ed & .Trans.). University of Chicago Press.
- Hayden, B. (1995). “Pathways to power: Principles for creating socioeconomic inequalities.” In Foundations of Social Inequality ,eds. Price & Feinman, New York: Plenum,
- Hodder, I .(1990) .The Domestication of Europe: Structure and Contingency in Neolithic Societies .Blackwell.
- Hodder, I .(2006) .The Leopard’s Tale: Revealing the Mysteries of Çatalhöyük ,Thames & Hudson,.
- Hodder, I .(2010) .Religion in the Emergence of Civilization: Çatalhöyük as a Case Study . Cambridge University Press,.
- Hoskin, M. (2001). Tombs, Temples and Their Orientations: A New Perspective on Mediterranean Prehistory, Ocarina Books.
- Ingold, T .(2000) .The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill ,Routledge,.
- Larson, G & ,.Fuller, D. Q. (2014). The Evolution of Animal Domestication .Annual Review of Ecology, Evolution, and Systematics.136–115 ,45 .
- Legge, A & .Rowley-Conwy, P. (2000). “The exploitation of animals.” In Archaeology of the Near East ,ed. Kuijt, I.,.
- Leick, G .(1994) .Sex and Eroticism in Mesopotamian Literature .Routledge.
- Lévi-Strauss, C .(1966) .The Savage Mind .University of Chicago Press.
- Lewis-Williams, D. (2002). The Mind in the Cave: Consciousness and the Origins of Art, Thames & Hudson.
- Mithen, S .(1996) .The Prehistory of the Mind: The Cognitive Origins of Art, Religion and Science .Thames & Hudson.
- Nazarea, V. D .(1999) .Ethnoecology: Situated Knowledge/Located Lives .University of Arizona Press.
- Renfrew, C .(2007) .Prehistory: The Making of the Human Mind .Modern Library.
- Renfrew, C .(2007) .Prehistory: The Making of the Human Mind .Weidenfeld & Nicolson.
- Schmidt, K .(2010) .Göbekli Tepe – The Stone Age Sanctuaries ,Berlin: Ex Oriente.
- Sherratt, A. (1983). “The Secondary Products Revolution ”.World Archaeology.,(1)15 .
- Smith, B. D. (2001). “Low-Level Food Production ”,Journal of Archaeological Research.,(1)9 ,
- Soffer, O., Adovasio, J. M & ,.Hyland, D. C .(2000) .The "Venus" Figurines: Textiles, Basketry, Gender, and Status in the Upper Paleolithic .Current Anthropology.537–511 ,(4)41 ,

- Vernant, J.-P .(1983) .Myth and Thought among the Greeks .Routledge & Kegan Paul.
- Watkins, T. (2011). “New light on Neolithic revolution in southwest Asia ”.The Review of Archaeology.
- White, R .(2000) .Prehistoric Religion: Myth, Ritual, and Social Change .University of California Press.
- Zeder, M. A. (2006). “Archaeological approaches to documenting animal domestication.” In Journal of Archaeological Method and Theory.,(1)13 ,
- Zohary, D., Hopf, M & ,.Weiss, E .(2012) .Domestication of Plants in the Old World (4th ed.). Oxford University Press.
- Zvelebil, M. (1996). “The Agricultural Transition in Europe,” in The Origins and Spread of Agriculture and Pastoralism in Eurasia ,ed. D. R. Harris, UCL Press,.
- Zvelebil, M & ,.Lillie, M. (2000). Transition to Agriculture in Eastern Europe. In T. D. Price (Ed.) ,Europe’s First Farmers (pp. 57–92). Cambridge University Press.

الهوامش

* تم استخدام هذا المصطلح بشكل موسع في كتابات ميرسيا إلياده وكلود ليفي-ستروس لوصف نمط التفكير ما قبل العلمي، حيث يتم فهم الظواهر من خلال الرموز والعلاقات الأسطورية لا من خلال قوانين عقلانية.,

Eliade, M .(1963) .*Myth and Reality* .Harper & Row,p5-9.

** الطوطم مفهوم أنثروبولوجي يشير إلى وجود رابطة رمزية وروحية بين كائن طبيعي (غالبًا حيوان) وجماعة بشرية، ويُستخدم الطوطم كعنصر جامع لهوية الجماعة.

Durkheim, E .(1915) .*The Elementary Forms of Religious Life* .(Translated by Joseph Ward Swain). Allen & Unwin,ppp. 93–100.

*** الأسطورة تُعد سردًا رمزيًا يحمل دلالات وجودية وثقافية، غالبًا ما يُعبر عن نشأة الكون، أو العلاقة بين الإنسان والمقدس، ويُستخدم لتأطير النظام الاجتماعي والطقسي,

Kirk, G. S .(1970) .*Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures* .Cambridge University Press

(1)**Eliade, M. (1978). *A History of Religious Ideas*, Vol. 1, University of Chicago Press, pp. 8–12;** Campbell, J .(2008) .*The Hero with a Thousand Faces* .New World Library,p 21.

(2)Lévi-Strauss, C .(1966) .*The Savage Mind* .University of Chicago Press pp. 224–227; Vernant, J.-P .(1983) .*Myth and Thought among the Greeks* .Routledge & Kegan Paul

* تشير إلى الرسومات أو الأشكال التي لا تُنتج لأغراض جمالية أو تزيينية فقط، بل بوصفها تجليات مادية لمعتقدات دينية أو طقوس شعائرية. تُستخدم هذه التمثيلات كوسائط بين البشر وقوى خارقة أو كائنات مقدسة، وتُفَعَّل ضمن سياقات شعائرية (طقوس، رقصات، صلوات) لتأثيرها الرمزي.

Lewis-Williams, D .(2002) .*The Mind in the Cave: Consciousness and the Origins of Art* .Thames &Hudson,pp115-140.

** هي كيانات غير مرئية يُعتقد أنها تتوسط بين العالم البشري والعوالم غير المرئية (مثل الآلهة أو الأرواح الكبرى). في معتقدات الإنسان البدائي، غالبًا ما كانت هذه الأرواح تُجسَّد في هيئة حيوانات أو كائنات رمزية وتُستَحضَر طقسيًا لتحقيق الحماية أو النجاح في الصيد.

Clottes, J & ,.Lewis-Williams, D .(1998) .*The Shamans of Prehistory: Trance and Magic in the Painted Caves* .Harry N. Abrams.pp 10-30.

(3)**Lewis-Williams, D. (2002). *The Mind in the Cave: Consciousness and the Origins of Art*, Thames & Hudson, pp. 122–140.**

*** هي تماثيل صغيرة من العصر الحجري القديم العلوي (Upper Paleolithic)، تُظهر أجسادًا أنثوية مفرطة الأنوثة (صدور كبيرة، أرداف بارزة)، وُجدت في مواقع متفرقة من أوراسيا. تُفسَّر عادةً كرموز للخصوبة، أو كتمثيلات للأم الكبرى، أو كرموز طقسية لدورة الحياة.

McDermott, L. (1996). "Self-Representation in Upper Paleolithic Female Figurines ".*Current Anthropology*275–227 ,(2)37 ,

(4)**Clottes, J. & Lewis-Williams, D. (1998). *The Shamans of Prehistory: Trance and Magic in the Painted Caves*, Harry N. Abrams, pp. 56–72.**

(5)**Gimbutas, M. (1989). *The Language of the Goddess*, HarperSanFrancisco, pp. 33–45.**

* هو إضفاء الصفات البشرية على الكائنات غير البشرية، سواء كانت عناصر طبيعية (كالرياح أو الجبال) أو حيوانات أو قوى خارقة. في الفكر البدائي، لم يكن العالم "شيئًا" بل كيانًا حيًّا ينبض بالإرادة والانفعال، تُسقط عليه الجماعات مشاعرها وأساليب تفكيرها. ويُعد هذا النوع من التفكير مكوّنًا رئيسيًا في المعتقدات الطوطمية والأسطورية الأولى.

Guthrie, S. E .(1993) .*Faces in the Clouds: A New Theory of Religion* .Oxford University Press.pp 39-64.

** هي أنظمة رمزية تعبر فيها جماعة بشرية عن هويتها أو ترابطها الداخلي من خلال علاقتها بكائن رمزي (غالبًا حيوان أو نبات)، يُعرف باسم "الطوطم". لا يُنظر إلى الطوطم كرمز بيولوجي فحسب، بل ككائن يحمل قيمة معنوية وروحية ويمثل سلفًا أو حاميًا للجماعة.

Durkheim, E .(1995/1912) .*The Elementary Forms of Religious Life* .Trans. K. E. Fields. Free Press, II, Chapter V.

*** هو مفهوم ديني وثقافي يرى الزمن لا كخطٍّ مستقيم يتقدم، بل كحلقة تتكرر، تعود فيها الأحداث الأولى (مثل الخلق، أو الصيد الأول، أو الحصاد المقدس) من خلال الطقوس والشعائر. يصف ميرتشا إلياده هذا الزمن بأنه "أصلاني"، أي أن الطقوس تعيد "تفعيل" لحظة البداية الأسطورية وتجعل الحاضر "مقدسًا" بفضل عودته إلى الماضي النموذجي.

Eliade, M .(1959) .*The Sacred and the Profane: The Nature of Religion* .Harcourt Brace.pp. 68–113.

(6)**Eliade, M. (1959). *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, Harcourt, pp. 68–70.**

* هو نمط من الطقوس يُعاد فيه تمثيل حدث أسطوري (مثل الخلق، أو الطوفان، أو الصيد الأول)، بهدف إحياء الارتباط بالأصل واستدعاء قواه. تؤمن المجتمعات البدائية أن تكرار الفعل الأول (بشكل تمثيلي) يُعيد تنشيط الزمن المقدس ويضمن تجدد الكون وخصوبته.

Bell, C .(1997) .*Ritual: Perspectives and Dimensions* .Oxford University Press,p109-125.

(7)**Hoskin, M. (2001). *Tombs, Temples and Their Orientations: A New Perspective on Mediterranean Prehistory*, Ocarina Books, pp. 102–107.**

(8)Eliade, M .(1959) .*The Sacred and the Profane: The Nature of Religion* (W. R. Trask, Trans.). Harcourt, Brace & World, pp. 34–41

(9)Eliade, M .(1963) .*Myth and Reality* .Harper & Rowp 17-32.

(10)Halbwachs, M .(1992) .*On Collective Memory*) L. A. Coser, Ed & .Trans.). University of Chicago Pressp38-53.

(11)**Eliade, M. (1963). *Myth and Reality*, Harper & Row, pp. 12–19.**

* مرحلة انتقالية بين العصر الحجري القديم (Paleolithic) والعصر الحجري الحديث (Neolithic)، تميزت بظهور أدوات حجرية مصقولة، وزيادة الاعتماد على الموارد المحلية، مع بدايات التدجين النباتي والحيواني.

Clark, J. G. D. (1975). The Mesolithic Settlement of Northern Europe. Cambridge University Press.

** نظام معرفي متوارث عبر الأجيال يتضمن فهم السكان المحليين للعلاقات البيئية، يشمل ملاحظات حول المناخ، النباتات، الحيوانات، والأنماط البيئية، ويعتمد على التفاعل اليومي مع المحيط.

Nazarea, V. D. (1999). Ethnoecology: Situated Knowledge/Located Lives. University of Arizona Press.

(12)Berkes, F .(2012) .*Sacred Ecology*3 ,rd ed., Routledge, pp. 68–74

* الطريقة التي تحتفظ بها الجماعات بمعارفها وتجاربها وتاريخها من خلال القصص والممارسات والرموز المشتركة، وتُعدّ أساسًا في انتقال المعارف التقليدية.

Assmann, J. (2011). Cultural Memory and Early Civilization. Cambridge University Press

** طرق أولية استخدمها الإنسان قبل قيام الزراعة النظامية، مثل نثر البذور، حرق الغابات لتهيئة التربة، وجمع الحبوب شبه البرية.

Zohary, D., Hopf, M & ,.Weiss, E. (2012). Domestication of Plants in the Old World (4th ed.). Oxford University Press

(13) (0Smith, B. D. (2001). "Low-Level Food Production ",*Journal of Archaeological Research* , ,(1)9pp. 1–43.

(14)Zvelebil, M. (1996). "The Agricultural Transition in Europe," in *The Origins and Spread of Agriculture and Pastoralism in Eurasia* ,ed. D. R. Harris, UCL Press, pp. 9–14.

*** عملية بيولوجية وثقافية يقوم من خلالها الإنسان بتعديل سلوك أو خصائص النباتات والحيوانات البرية لجعلها أكثر توافقًا مع الحاجات البشرية.

*Larson, G & ,.Fuller, D. Q. (2014). The Evolution of Animal Domestication .Annual Review of Ecology, Evolution, and Systematics,*pp45, 115-136.

(15)Gero, J. M & .Conkey, M. W .(1991) .*Engendering Archaeology: Women and Prehistory* , Blackwell, pp. 163–178.

(16)Ingold, T .(2000) .*The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill* ,Routledge, pp. 189–196.

(17)Cauvin, J .(2000) .*The Birth of the Gods and the Origins of Agriculture* ,Cambridge University Press, pp. 42–47.

(18)Hodder, I .(2006) .*The Leopard's Tale: Revealing the Mysteries of Çatalhöyük* ,Thames & Hudson, pp. 102–109.

(19) Bellwood, P .(2005) .*First Farmers: The Origins of Agricultural Societies* ,Oxford: Blackwell, pp. 75–78.

(20)Zeder, M. A. (2006). "Archaeological approaches to documenting animal domestication." In *Journal of Archaeological Method and Theory* ,(1)13 ,pp. 1–25.

(21)Legge, A & .Rowley-Conwy, P. (2000). "The exploitation of animals." In *Archaeology of the Near East* ,ed. Kuijt, I., pp. 21–34.

(22)Schmidt, K .(2010) .*Göbekli Tepe – The Stone Age Sanctuaries* ,Berlin: Ex Oriente, pp. 92–96.

(23)Watkins, T. (2011). "New light on Neolithic revolution in southwest Asia ".*The Review of Archaeology* ,(2)32 ,pp. 6–12.

(24) Hayden, B. (1995). "Pathways to power: Principles for creating socioeconomic inequalities." In *Foundations of Social Inequality* ,eds. Price & Feinman, New York: Plenum, pp. 15–86.

(25)Sherratt, A. (1983). "The Secondary Products Revolution ".*World Archaeology* ,(1)15 ,pp. 90–104.

(26)Eliade, M .(1959) .*The Sacred and the Profane* .New York: Harcourt, pp. 75–78

(27)Cauvin, J .(2000) .*The Birth of the Gods and the Origins of Agriculture* .Cambridge University Press, pp. 105–111.

(28)Bellwood, P .(2005) .*First Farmers: The Origins of Agricultural Societies* .Oxford: Blackwell, pp. 82–87.

(29)(Soffer et al., 2000; Bisson, 1996; Renfrew, 2007, pp. 85–88.

* رمز أنثوي بدائي يمثل الأرض والخصوبة والخلق في المجتمعات الزراعية، ومركز نسق ديني غير أبوي.

Gimbutas ,1989, pp. 223–247.

(30)Gimbutas, 1989, pp. 223–247.

(31)Hodder, 1990, pp. 128–135.

** تطور رمزي لاحق لـ"الأم الكبرى"، اتخذ أشكالاً محددة لإلهات مثل عشتار وديميتير، ترتبط بالنمو والموت والانبعاث.

Leick (1994), Burkert (1985, pp. 131–145), Eliade (1958), Cauvin 2000, pp. 105–140.

(32)Leick, 1994; Burkert, 1985, pp. 131–145; Eliade, 1958; Cauvin, 2000, pp. 105–140.

(33) (0Hodder, I .(2010) .*Religion in the Emergence of Civilization: Çatalhöyük as a Case Study* . Cambridge University Press, pp. 88–94.