Dirassat & Abhath
The Arabic Journal of Human and Social Sciences

مجلة دراسات وأبحاث
المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية

EISSN: 2253-0363
ISSN : 1112-9751

ثِقاف الديني والدنيوي: بحث في طبيعة المقدس عند مرسيا إلياد

Religious and secular conflict: a study of the nature of the sacred at Mercia Eliad

خلود بن زغبة khouloud benzeghba محمد وادفل Mohamed ouadfeul
khouloudbenzeghba@gmail.com mouadfeul@yahoo.fr
جامعة عبد الحميد مهري –قسنطينة2, University Abdelhamid Mahri – Constantin2
مخبر فلسفة العلوم الإنسانية laboratory de philosophy of humanities
المؤلف المُرسل :خلود بن زغبة الإيميل: khouloudbenzeghba@gmail.com

تاريخ الاستلام : 2019-07-11 تاريخ القبول : 2019-12-16

ملخص:

تنطلق هذه الدراسة من مسألة جذرية في الفكر البشري عموما والفلسفي خصوصا، إنها سؤال الفهم الذي يُرام من التفكير في الجوانب الدلالية والنظرية والأنطولوجية والأكسيولوجية حول المقدس، لاسيما عن حقيقه ومستقبله وكيفية تطهيره والانزياح به من سؤال "المن" إلى سؤال "الماهو" الذي من شأنه أن يحل معظم مشاكلنا ويقفز بنا إلى مرحلة أكثر سلما وتسامحا ومشاركة.

سترتكز هذه الدراسة على مجمل الآراء التي قال بها واحد من كبار علماء تاريخ الأديان مرسيا إلياد حول ماهية المقدس وكيفية ايجاده والعثور عليه وآليات قراءته والخروج به من نفق النسيان وسوء الفهم إلى نور الحقيقة ورحابة المعنى وغنى الأصول، كيف يصارع المقدس التاريخ والحداثة وأحوال البشر المتقلبة، ليُقِر بأن المقدس وعي وحقيقة ومعنى، وأنه جوهرة عتمتها مناهجنا وكسرتها تفسيراتنا السطحية؛ فخسرت نزالها أمام الدنيوي وظن الإنسان الحديث أنه تخلص منها، فما ظن إلا خطأ.

كلمات مفتاحية: المقدس، المعنى، الحقيقة، التاريخ، الأسطورة، الرموز، استعادة المقدس.

Abstract :

This study starts from a radical issue in human thought in general and in philosophy in particular ,It's a question of understanding That meant to reflection on semantic and theoretical aspects and anthological and axiological about the sacer, Especially about the fact and future and how to sanitize and Dysplasia of question ' who ' to the question ' what ' would solve most of our problems and our jumps to stage more peaceful, tolerant and participation.

This study will be based on the overall opinions that said one of the top scholars of the history of religions on what the sacer and how to find it and how to read it and pull it out of the tunnel of oblivion and misunderstandings to the light of truth and spaciousness and rich assets, how the sacer grapple with history and modernity and human condition Proteus, recognizes that the sacer is the truth and conscience and the meaning, a jewel blocked by our method and broken by our superficial explanation ,It lost to fight her in front of secular and modern man thinks he got rid of them, only what he thought wrong .

Keywords: sacred, meaning, truth, history, myth, restore the sacred .

1. مقدمة:

المقدس خطب قد عظُم حتى هان، وأمر جُمِّل حتى شان، فنسي حتى كأنه ما كان، فأصبح الإنسان يتخبط في عوالم مُفرغة المعنى؛ عديمة القيم، عوالم مشحونة بالعدمية والفوضى، تلهث وراء حلم الحريات فتجد نفسها أمام أحاديث النهايات، عوالم لم يعد فيها مستقر سوى للربح والتوسع والسلطة، فأضحى فيها الإنسان خارجا عن إنسانيته، متسيدا على بيئته وطبيعته، غريبا عن قيمه وأخلاقه، ينشد الخير فيما لم يأته منه خير بأكثره من العلمانية والعقلانية والفردانية وغيرها، ما استوجب إعادة طرح سؤال المقدس من أجل استرجاع شيء من المعنى للوجود والإنسان، على اعتبار أنه الأمل الوحيد لرأب هذه الأزمات التي أنتجتها الحداثة، فكان ذلك دأب الفلاسفة وعلماء الأديان وشأوهم طيلة السنوات الأخيرة الماضية من جواشم واش **Joachim Wach (1898-1955)** ؛ ورادكليف براون **Radcliffe-Bron (1881-1955)**؛ وردولف أوتو **Rudolf Otto 1868-1937))**؛إلى ك. ليفي ستراوس **Claude Lévi-Strauss (1908-2009)** ومرسيل موس**Marcel Mauss (1872-1950)** وغيرهم، ولكن النقاش والسؤال هذه المرة لم يعد سؤلا حول من هو المقدس بقدر ما هو سؤال حول ماهية المقدس وحقيقته وجدواه، ولم يعد السؤال عن المقدس من أجل المقدس بل من أجل فهم الإنسان من خلاله .

لعل أكثر من عنَّاه هذا الأمر هو عالم الأديان وفيلسوفها والباحث في الميثولوجيا والأنثروبولوجيا الدينية، مرسيا إلياد **Mircea Eliad (1907-1986)** الذي كرس حياته لتقصي حقيقة المقدس وبذل نفسه لفهم أبعاده وتأثيراته على الإنسان والمجتمع، الظاهرة منها والباطنة، والأكثر من ذلك أنه حاول تقديم مشروع لاستعادة المقدس بمقاربة فريدة ورؤية لا عهد لنا بها، لذا آثرنا أن نعيد التفكير مع مرسيا إلياد حول مشكلة المقدس ونمعن النظر في مسلماتنا حوله، من أجل تفريغ شحنة سوء الفهم التي تحكم علاقتنا به، ومن ثم نطرح المشكلة الأساسية : ماهي طبيعة المقدس وحقيقته حسب مرسيا إلياد؟ والتي تترتب عنها إشكالات أخرى من قبيل، معنى المقدس؟ وكيفية العثور عليه؟ وكيفية استعادته من جديد؟ هل مازال الإنسان المعاصر على استعداد للاعتراف به؟ وهل يملك الإيمان الكافي الذي يجعله خاضعا له ومتأملا فيه ذاك الهيلمان الكبير الذي من شأنه فهم متطلباته وتلبية حاجاته وحل أزماته؟

2. المقدس : قلق المفهوم وحيرة الدلالة:

كتب روجيه كايو **Roger cailloux(1913-1978)**، ذات نص أن المقدس" هبة سرية تضفي السحر والإجلال على الأشياء التي تستقر عليها، فنثير الشغف والرهبة"[1] وليس هذا التعريف حقيقةً بأكثر وضوحاً من المعرف، المقدس هبة من؟ لمن؟ ولماذا يضفي السحر والإجلال على الأشياء التي يقع عليها، ألا يجدر به أن يحتفظ بسحره لنفسه ويكون حاملا لنفسه لا محمولا في الأشياء؛ متعلقا بها؟ لماذا لا يكون المقدس هو هو لهو فيه هو وليس للأشياء وفيها؟

الحق، أن المقدس من المصطلحات المطاطة الهلامية التي يصعب الوقوع فيها على معنى واحد ودلالة ثابتة، ولا يستحضر المقدس إلا ويستدعي معه العديد من المتناقضات التي لا تقل اشتباها علينا منه: المدنس، الحرام، المحظور، السحري والأسطوري غيرها، بل إن هذا التناقض يتسلل إليه بطريقة ما فيزده غموضا فوق ما هو عليه، فنجد رونيه جيرار**René Girar (1923- 2015)** يترجم كلمة"**sacer**"باللاتينية تارة بلفظ مقدس وتارة أخرى بلفظ ملعون، ولا ينحصر هذا التضارب في بنيته اللغوية فحسب بل يتعداه إلى أكثر من ذلك، إذ هي "لفظة تصلح أن تكون صفة لكل الانتهاكات الملكية والممارسات الجنسية المحظورة، والمباحة على حد السواء، وكل أشكال العنف والفظاظة والوحشية والقذارة والنتن والمسخنة والنزاعات بين الأقارب والضغائن والحسد والغيرة، كما يمكن أن تصلح أن تكون صفة للعنفوان المبدع المنظم والاستقرار والصفاء"[2] ومنه يتبين لنا بأن المقدس هو ما لا يمكن تعريفه بذاته– على الأقل بمعطياتنا ولغتنا الحالية- بطريقة مباشرة بسيطة.

ولا يسعفنا المعجم كثيرا في فهم معنى المقدس سوى أنه يفتح لنا أبوابا جديدة للحيرة والتساؤل حوله أكثر، إذ نجد بأنه "كل ما يتصل بالأمور الدينية، فيبعث في النفس الاحترام والرهبة ولا يجوز انتهاكه "[3] فهو مشتق من فعل "التقديس" من حيث هو تنزيه للحق عن كل مالا يليق به، وجميع ما يعد كمالا بالنسبة إلى غيره من الموجودات مجردة كانت أم غير مجردة[4]، وفي ذلك التباس بالديني، فإلى أي مدى يمكن اعتبار المقدس مجرد مفهوم ديني؟ ما مدى مشروعية السؤال عن معنى مستقل للمقدس عن الميتافيزيقا الدينية وعوالق اللاهوت؟ بمعنى آخر، هل المقدس هو الديني فقط؟ وإذا صح ذلك بماذا يمكن تفسير وجود عقائد مقدسة لا دينية مستقلة كمنظوماتها أخلاقية قائمة بذاتها ؟

يبدو أن الجواب عن هذه الأسئلة ليس قطعيا، فالمقدس ليس هو الدين بالضرورة ولا ينحصر فيه بأي طريقة كانت فبالرغم من أن المقدس أساس كل حياة دينية إلا أن معناه

الديني "ليس الوجه الأوحد، فالمقدس يشمل الطاهر والرجس في الوقت ذاته انطلاقا من بنيته المتناقضة، بينما يتمحور الدين حول الطهارة فقط"[5]، أي أن المقدس ليس رديفا للإلهي[6] وإنما هو محمول فيه، فالمقدس يجد في الدين موطنه وشرعيته، فيتخذ منه مسرحا لممارسة سلطته وتبرير سحره وهيبته، فالدين بكليته خادم له "والطقوس تستخدم خصائصه، والكهنة يجسدونه، والمعابد والأماكن المقدسة والصروح الدينية توطده وتجذره في الأرض"[7] وبهذا المعنى يصبح الدين تجل من تجليات المقدس.

كان دوركهايم**Emile Durkheim (1858-1917)** يدرك تماما معنى أن يكون المقدس هلامياً، لذا عمل على تقديم محاولات عدة لتوسيع إشكالية المقدس في إطار دراسته لأشكال الحياة الدينية، يروم من خلالها تحصيل معاني المقدس، ووضع دلالات واضحة له، إيمانا منه بأن أفهوم المقدس يستحيل أن ينطوي على دلالة واحدة فقط، بل تختلف دلالاته باختلاف أشكال الحياة الدينية للشعوب، إلا أن القاسم المشترك بين هذه الدلالات هو ما يسميه "المحرم"[8]، فالأشياء المقدسة هي تلك التي تأخذ طابع المحظور بما لا يفتح مجالا للانخراط والمقاربة دون خطر، هذه المحظورات هي ما يجعل المقدس يتصف بصفات متميزة عن غيره[9] تمنحه السرية والرهبة وتضفي عليه شيء من السحر، فتفصله عن الدنيوي الزمني وتزيده علوا وإجلالا، وهو ما يلخصه لنا في مبدأ "الشخص العادي لا يجب أن يلامس المقدس"[10]. إذن هل كل ما هو غير عادي وغير مدنس مقدس بالضرورة ؟ بأي معنى يفهم العادي والمدنس أصلا؟

تطلق كلمة مدنس على ما هو الدنيوي، ويراد بها معنى الوسخ والرجس، فيعرف على أنه المكان أمام المعبد، أو خارجه، والمطرود من عالم المعابد والطهارة [11] أي أنه كل سلوك غير ديني ،هذا عن ظاهر اللفظ ومعناه العام، أما جوهره فهو أعمق من ذلك ولا نبالغ إذا قلنا بأنه في مستوى تعقيد دلالة المقدس نفسها، فكل من" المقدس والمدنس يتحدد بالآخر، حتى ليستحيل بمعزل عن هذه المقابلة إعطاء تعريف دقيق لأي منهما، يتلاغيان ويتعارضان"[12]، إنها من أكثر الوشائج جدلية وصراعا، وشيجة تنافرية يحاول كل طرف منهما أن يلغي الأخر ويَثْله ويقفز عليه، حتى إن هذا الصراع قد امتد ليشمل الأطر الفكرية لكل منهما؛ ما جعل اللغة عاجزة هي الأخرى عن وضع حدود واضحة بين المفهومين، لكن حسبنا أن نفهم بأن المدنس هو اللاديني اليومي؛ المعيش؛ العادي وأن المقدس هو الطاهر؛ المتعالي؛ المفارق؛ المجاوز وبهذا المنطق الثنائي يصبح العالم عالمين مختلفين متنافرين، سمة الأول الطهارة والجلال والسمو؛ وسمة الثاني: النجاسة؛ النقص؛ الفسق والدناءة، لكن ما الذي يجعل الأشياء على ماهي عليه من القداسة أو الدناسة ؟ وهل صفة القداسة صفة ثابتة خالصة في الشيء؟ أليس حلول القداسة في الشيء العادي انتفاء لها؟ وكيف يكون المقدس قادرا على الحفاظ على تعاليه وطهارته بينما هو خاضع لسيرورة العالم وتغيره؟ أو يخضع المقدس أصلا؟

يجيب روجي كايو بأن" ليس هناك ما لا يصلح لأن يكون مقرا للمقدس الذي يخلع عليه سحرا لا يضاهى في نظر الفرد والجماعة، ولا هناك ما يتعذر نزعه منه، فليس المقدس صفة تمتلكها الأشياء في حد ذاتها بل هي عطية سرية، متى فاضت على الأشياء أو الكائنات أصبغت عليها تلك الصفة" [13]؛ معنى ذلك أن كل شيء قابل لأن يكون مقدسا أو مدنسا، فصفة القداسة صفة لاحقت بالشيء، ليست جوهرية أو قبلية فيه، ومن ثم فالقداسة عارض يحل على الشيء؛ يمكن وضعه كما يمكن نزعه، لأنها" خاصية ثابتة أو عابرة لبعض الأشياء (أدوات العبادة) أو الكائنات (الملك والكاهن) والأمكنة (المعبد والكنيسة والمزار) أو الأزمنة ...." [14].

أما عما يجعل المقدس مقدسا، فليس الأمر بأكثر من تدبير بشري وحكم معياري يصبغه البشر على أشياء بعينها ويخلعها عن أخرى[15]، أي أن الشيء لا يستمد قداسته من ذاته بل هو مقدس بغيره، وهذا ما يفسر اختلاف المقدسات بين الشعوب والأزمنة، ويجعل دائرة المقدس مفتوحة وقابلة للتغير باستمرار، فالمقدس له كل المكان ولا مكان له والزمان والأشياء والصور مثل ذلك، فليس هناك مكان أو شيء بعينه يبقى مقدسا أبد الدهر عند كل الشعوب وليس هناك ما هو ممنوع من التقديس.

3. سؤال "ماهو المقدس"عند مرسيا إلياد: محاولة لتدارك الفشل الإبستمولوجي لمناهج العلوم الإنسانية:

يفتتح إلياد كتابه: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين بسؤال هام: كيف يمكن فهم الدين وتطبيقه بالجملة وبطريقة شاملة على الفكر البشري والحضارات الإنسانية؟[16]يكشف من خلاله عن فراغ إبستيمولوجي كبير في بنية الفكر العلمي في مسألة المقدس، فعلى الرغم من حاجتنا الأكيدة له، إلا أننا مازلنا عاجزين عن إيجاد منهج صريح وفعال يمكننا من فهم المقدس وتطبيقه تطبيقا شاملا على كافة أشكال التجربة الدينية، والمشكلة تبدأ من اللغة، فـ"لا يتوفر بين أيدينا للأسف كلمة أدق لكي نعبر بها عن تجربة أو اختبار المقدس (...) ولعله فات الأوان للبحث عن كلمة أخرى، بل ربما كان مصطلح الدين مازال صالحا شرط أن نتذكر أنه لا ينطوي بالضرورة على الإيمان بالله أو على الاعتقاد الآلهة والأرواح وإنما يحيلنا بالضبط إلى تجربة

المقدس، ما يجعله يرتبط بأفكار من قبيل الكينونة والمعنى والحقيقة" [17].

ومن هنا كان لزاما علينا إعادة النظر في مصطلح الدين برؤية إبستيمولوجية أعمق تتجاوز المقاربات الإيمانية والعقدية المنحصرة في الآلهة والأرواح، والانفتاح على التجربة القدسية بما هي حقل دلالي مشبع بدلالات الحقيقة، المعنى والكينونة، فتجربة المقدس قبل أن تكون علاقة روحية بين الإنسان والمتعالي هي علاقة إدراكية ناتجة عن الاختبار المتكرر له، تثبت وجود حقيقة خارجية متعالية فلا "يمكن للذهن البشري أن يعمل دون وجود قناعة لديه بأن ثمة شيئا في العالم هو فعلا حقيقي، كما أنه يستحيل على المرء أن يتخيل كيف يمكن للوعي أن يظهر بمعزل عن إضفاء المعنى على دوافع الإنسان وتجاربه، فأن نعي العالم على أنه عالم حقيقي وذو مغزى هو أمر يرتبط ارتباطا حميميا باكتشاف المقدس"[18] إذن تجربة المقدس ليست مجرد علاقة عشوائية بين عالم الأناسة وعالم الآلهة ولا هي مجرد صلة افتراضية بين المقَدَس والمقدِّس، بل هي علاقة حميمية بين الأصل والفرع، بين الجوهر والعرض، إنها إتباع لمنطق الحقيقة والأصالة والمعنى.

لفهم المقدس علينا أن نسلم مع إلياد أولها بأن بالإنسان كائن ديني بطبعه و"العيش في حد ذاته فعل ديني، إذ أن الغذاء والحياة الجنسية والعمل لها قيمة قدسية، (...) لأن نصير بشرا يعني أننا كائن ديني"[19]كائنة ما كانت ثقافتنا أو عرقنا أو زماننا، وثانيا بأن المقدس بنية للوعي فالمقدس" هو عنصر من عناصر بنية الشعور وليست مرحلة في تاريخ الشعور"[20]، كما تزعم الاتجاهات الوضعية، والدين ليس وليد فترة معينة في تاريخ الفكر البشري أو مرحلة منه، ولا هو بـ(عاطفة شعورية) تجاه الأخر المغاير والغامض الذي يمتاز بالعظمة والقوة أمام ما يمتلكه الإنسان من شعور دائم بالعدمية والنقص[21]، تماما كما أنه ليس (ضرورة اجتماعية)[22] أو (اضطراب نفسي عصابي) ومحاولة لتصعيد الرغبات المكبوتة في أعماق اللاشعور[23]؛ إنما هو بنية للوعي وعنصر من عناصر الشعور.

يؤكد إلياد بأننا لن نصل إلى فهم حقيقة المقدس مالم نعترف أولا بقصور العلوم الإنسانية ومناهجها فمحاولة فهم هذه الظاهرة من خلال علم وظائف الأعضاء وعلم النفس ؛علم الاجتماع؛ الاقتصاد؛ اللغويات والفن؛ هي محاولة فاشلة لا تسمح إلا بهروب المعنى، لأنها ظاهرة فريدة من نوعها غير قابلة للاختزال في جانب واحد من جوانب الحياة الإنسانية[24] فلن تؤتي الدراسات الإنسانية أُكُلها مالم تتحد في صف واحد ورؤية شاملة متكاملة للفكر الديني، لأن تشتيت الظاهرة الدينية لن يفيد في شيء سوى في ضياع حقيقتها، فهي ليس مجرد نظرية في المعرفة، بل هي رؤية شاملة لعلاقة الإنسان بالمقدس، لا من جهة علم بعينه بل بنظرة كلية عابرة للتخصصات، والذي تكفله تاريخ الأديان، على اعتبار أنه الرابط بين مختلف العلوم الإنسانية ويعمل على جمع القراءات الدينية من مختلف التخصصات وإعادة تنقيحها، لذلك يقول: "ليس ثمة في فروع المعرفة الإنسانية (سواء منها علم النفس أو علم الانثروبولوجيا أم علم الاجتماع) ما يضارع تاريخ الأديان قدرة على شق الطريق أمام نوع من الانثروبولوجيا الفلسفية"[25]، أي أن تاريخ الأديان هو السبيل الأوحد لتجاوز أزمة الفهم والنقص الذي تعاني منه الدراسات الدينية بعامة ومسألة القداسة بخاصة.

أما عن المنهج، فقد آمن إلياد بالمنهجين التأويلي الفينومينولوجي ورآهما بديلا مجديا، لذلك عمل على تكريس جل جهده، لتطبيق هذين المنهجين في دراساته حول المقدس، كما يبدو أنه قد حمل على عاتقه مسؤولية تحسين الدراسات الدينية وتطويرها من خلاله، يقول:" يحتل الاجتهاد التأويلي مكاننا بارزا في أبحاثنا بسبب كونه لا مندوحة أقل الأوجه تطورا في فرعنا، فالاختصاصيون إذ يتهمون أو بالأحرى إذ يستغرقون في معظم الأحيان استغراقا كاملا في جميع المعطيات والوقائع الدينية ونشرها وتحليلها (...) فإنهم يهملون أحيانا دراسة معنى هذه المعطيات". ثم يضيف قائلا ": سواء شاء مؤرخ الأديان أم أبى، فإنه لا يكون قد أنهى عمله عندما يعيد بناء تاريخ شكل من أشكال الدينية، أو حين يستخلص ظروفه الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية، إذ أن عليه بالإضافة إلى ذلك أن يفهم معنى هذا السلوك الديني، إن عليه أن يعين ويشرح تلك المواقف والأوضاع التي سمحت بظهور أو بغلبة هذا الشكل الديني أو ذاك في فترة معينة من فترات التاريخ"[26]، وهكذا أضحت الوظيفة الأساسية لمؤرخ الأديان هي الفهم والتفسير والمعاينة الدقيقة لسلوكات الدينية من حيث هي شكل حي من أشكال تجربة المقدس التي من شأنها كشف الحقائق الدينية ومعانيها المختلفة.

4. في مغاليق عالم الماوراء أو تمظهرات المقدس وتجلياته:

صرنا نعلم الأن بأن المقدس قوة تحل في الشيء وتتبدى من خلاله، فهو إن لم يكن موضوعا من موضوعات العالم المادي، كان حالا فيها متمظهر من خلالها، فيصبح ذلك الموضوع بمثابة كاشف للمقدس وعلامة على حضوره، لذلك قام مرسيا إلياد بنحت مصطلح التجلي**hierophanie** ليعبر به عن هذه العملية، وهو في أبسط معانيه إظهار لشيء أو حقيقة ما لا تنتمي إلى عالمنا، في موضوعات تشكل جزء لا يتجزأ من عالمنا العادي، يقول إلياد :" يمكن للمقدس أن يظهر نفسه في حجارة أو أشجار (...) أنه لا يتعلق بتمجيد حجر أو شجر بذاتهما، فالحجر المقدس والشجرة المقدسة لم يعبدا بصفتهما تلك، وإنهما ليسا موضع

عبادة فعلا، لأنهما تجليان، لأنهما شيء ما ليس هو حجر ولا شجر وانما الكائن المطلق"[27]؛ أي أن التجلي هو انكشاف للمقدس بواسطة شيء ما، فهو منوط بالتقديس أما والشيء فهو مجرد قالب يتشكل فيه المقدس كما يريد، بغض النظر عن نوعه أو شكله أو مكانه، فإذا انقطع عنه سحر المقدس عاد الى طبيعته.

يرى إلياد بأن المقدس يظهر في أربع: الجغرافيا المقدسة؛ الأساطير؛ الرموز والطقوس، فأما ما يسمى بالجغرافيا المقدسة فقد تحدث عنها في كتابيه: المقدس والمدنس وأسطورة العود الأبدي على أنها مجال تنكشف فيه الأنطولوجيا المقدسة شديدة الخصوبة والرمزية مقابل عوالم عمائية خالية من القداسة، فلا سبيل إلى إدراك المقدس وفهمه والتواصل معه مالم يكن له حيز محفوظ في المكان، على أن لا تكون كل الأماكن على درجة واحدة من الطهر والقداسة والتجانس؛ "فالمكان غير متجانس بالنسبة للإنسان المتدين، إنه يمثل انقطاعات وانكسارات يوجد أجزاء من المكان مختلفة نوعا ما عن بعضها"[28]، حيث يكون المكان المقدس هو المكان الحقيقي وحده، وأما الباقي فهو مجرد امتداد يحيط به دون شكل أو مغزى[29]، لذا يميز إلياد بين نوعين من المكان، مكان مقدس وآخر دنيوي أو ما يسمى بـ"المكان الهندسي"، فأما المكان المقدس فيُنظر إليه على أنه نقطة ثابتة ومركز للعالم، إنه المكان الذي ينطلق منه كل شيء ويكون المرتكز الأول لتأسيس العالم، وهو من يضفي الواقعية والمعنى على ما حوله، على اعتبار أنه مجال لتجلي إلهي، أي أنه المكان الحقيقي والمطلق دون غيره من الأمكنة، في حين يكون المكان الهندسي أو الدنيوي نسبي حيادي منكسر غير ذي شكل أو مغزى لا يقتصر إلا على وظائفه الدنيوية[30].

الزمن المقدس هو الآخر كالمكان تماما، غير متجانس ولا متصل، ويخضع هو الآخر لثنائية المقدس والمدنس، التي تجعله على شكلين متعارضين، زمن عادي غير مقدس؛ وهو الوقت العادي التي تجري فيها الأعمال الدنيوية، زمن اليومي؛ الحاضر؛ المتجانس، وزمن مقدس مثقل بالدلالات الروحية واللحظات الخالدة، ما يجعل الزمن المقدس مقدسا هو أنه زمن قابل للاستعادة والتكرار عن طريق الأعياد والمناسبات الدينية، لأن فيها" الظهور الأول للمقدس كما أنشئ في ذلك أصلا في بداية الزمن"[31] ذلك أن الزمن المقدس هو ذاك الذي يتم فيه تكرار محاكاة النشاط الإلهي في بداية الزمن، لذلك هو زمن أزلي أسطوري يحتفل به دوريا بواسطة الطقوس[32]، فالإنسان ذو بعدين زمانيين مختلفين زمن أصلي وآخر عادي، دون أن يكون وجوده في كلا البعدين وجودا متناقضا، لأن استعادة الزمن الأصلي للمقدس يتم انطلاقا من الزمن التاريخي، أي أن الزمن الأصلي الأول يعاد من الزمن الحاضر، فالإنسان الديني دائم الحاجة إلى الانغماس دوريا في هذا الزمن المقدس الذي لا يمكن تجاوزه[33].

يرى إلياد أن الزمن المقدس شديد الصلة بالمكان قائلا بأن" التضامن الكوني-الزماني هو طبيعة دينية، فمن الجائز تشبيه الكون بالزمان الكوني (السنة) لأن كلاهما واقع مقدس، خلق إلهي"[34]وتبرز هذه العلاقة بين الزمان والعالم فيما يسميه إلياد "بالزمن الدوري"، أن فالإنسان الديني يرى أن العالم يتجدد باستمرار كل سنة، ويستعيد في كل سنة القداسة الأصلية للخلق الإلهي الأول[35]، وذلك عن طريق الطقوس الدينية المختلفة كما ذكرنا آنفا .

الأسطورة هي الأخرى واحدة من أهم تجليات المقدس وأكثرها بلاغة وأمانة في التعبير عن الموروث الديني المقدس في المجتمعات البدائية، فهي شكل فريد من أشكال الثقافة بما تحمله من معاني عميقة وتجارب دينية متميزة، وليست الأسطورة هي ما يفهمه الإنسان الحديث بأنها كل ما يتعارض مع الواقع من خيال ووهم، بل على العكس من ذلك تماما "إنها الحقيقة المطلقة لأنها تروي تاريخا مقدسا، أي أنها تكشف عن وحي يتجاوز حدود البشر حصل في فجر الزمان الكبير، في زمن البدايات المقدسة" [36]وبناء على ذلك اعتبرت الأسطورة بأنها" قصة خلق مقدسة" وقعت في زمن البدايات الخارق، فهي تروي كيف ظهرت مختلف الوقائع إلى الوجود بفضل إنجازات الكائنات فوق الطبيعة، وبالتالي تبرز الأسطورة كشكل من أشكال الوعي التاريخي بالأحداث الأصلية التي تشكلت على إثرها الموجودات والأشياء[37]، إنها باختصار حكاية حول أفعال الآلهة وإنتاجاتها البدئية[38]، ولأن كانت الأسطورة قصة مقدسة وتاريخ حقيقي، فهي تخلق بطريقتها نوعا رفيعا من النمذجة التي تبرر تفسيراتها حول العالم والوجود انطلاقا مما يسمى "بالأبطال" و"النماذج المثالية"، وبذلك يكون الإنسان البدائي قد سبق العلم الحديث بقرون في هذا المجال (النمذجة) وأبدع فيه أيما إبداع.

أما عن الرمز والرمزية فقد كانت شأو إلياد الأكبر في البحث، إذ أدرك منذ البداية ما معنى أن يكون الإنسان حيوانا رمزيا-بعبارة ارنست كاسيرر**Ernst Cassirer** (1874-1945)- ،فللرمزية "شأن كبير في حياة البشر الدينية وبالرموز يصبح العالم شافا ويصبح قادرا على إظهار التعالي"[39] ، فإذا كانت تجربة المقدس تجربة تشكل الوعي البشري ليصبح قادرا على تمثل العالم الماورائي المفارق للعالم الواقعي، فالرمز هو من يرسم الطريق نحو هذا الوعي، ذلك أن الرمز يسمح للأشخاص بأن يصبحوا واعين بالعالم، لأنه يكشف عن الحقائق الكامنة وراء الأشياء ما يجعل الأشياء تبدو مختلفة[40].

ترتكز جهود إلياد في قضية الرمز حول التجربة الكشفية التي يقدمها هذا الأخير لفهم ديناميكية المقدس في العالم وتمظهراته، ذلك أن الرمز في نظر المتدين وسيلة للاستدلال على حضور المقدس في العالم الدنيوي، لذلك فهو دائم السعي لممارسة إجراءات للتماهي، يبحث من خلالها عن محاكاة حقيقية قادرة على الإفضاء به إلى انتقالات وجودية مستمرة، تضمن له ربط عالمه بالمقدس، غير أن الكائنات المقدسة عادة ما تميل إلى التخفي والمواراة، مما يجعل البشر في حالة بحث مستمر عن سبل الوصال والتلاقي، أي عن طريق تجلياتها في الطبيعة وكدليل ملموس على وجودها، ما يجعل العودة إلى المقدس والاتصال به رمزيا [41].

لعل القيمة الحقيقية للرمز تكن في كونه حامل لرسائل ذات طابع خاص، تكفل للمؤمن الظهور الفعلي للمقدس في العالم، وما يجعل الرمز على ما هو عليه من الأهمية حسب إلياد راجع إلى طبيعته المقاومة للتاريخ، فالتاريخ غير قادر على تعرية الرمز من دلالاته، أو إحداث تغيرات جذرية في بنيته العميقة، بل يضيف إليه معنى جديد باستمرار، أي أنه لا يتلاشى مع مرور الوقت، بل تحميه الجماعة الدينية وتطوره على نحو مستمر[42]، فالكعبة كرمز إسلامي قُدست وتم حمايتها من منطلق أنها بيت الله، رغم تاريخها الطويل بين حرائق و انجرافات بالسيول اعتداءات وهدم وإعادة بناء متكرر، إلا أنها حافظت على قداستها وستبقى ما بقي الإيمان والمؤمنون بها.

لكن عيش الإنسان البدائي في عالم رمزي مقدس، لا يعني أنه يشعر بها كمجرد رموز وجمادات، فالحجر مثلا لا يُنظر إليه من حيث هو حجر، بل إنه يظهر كشيء ما ليس بحجر، إنما كائن مقدس "ولو أن حجرا مقدسا جرى تبجيله فذلك لأنه مقدس وليس لأنه حجر"[43]، ومن هنا يسجل الفرق بين الرمز والشيء، أي بين الرمز وتجليه، فالرمز يشير بشكل مباشر وفوري إلى المقدس، بل هو المقدس ذاته، أما تجلياته فهي الأشياء المادية التي يحل فيها على اختلاف صورها وأشكالها ومواضعها، لذلك وُجدت الرموز لتشير إلى المتعالي المقدس، إنها انطولوجيا خصبة ممتلئة، لم توجد تعسفا أو صدفة، لأنها تستند إلى التجربة الاجتماعية وما تكشفه لنا تلك التجارب من معاني مقدسة[44].

لابد للمتدين- بعد أن آمن بالمقدس وعاينه وفهم رمزيته- أن يتواصل معك لتكتمل العبادة، إذن لابد له من طقوس للعبور إليه أو ما يُطلق عليه "طقوس البدء"، من حيث هي إجراءات رمزية تبحث عن مشروعية الأفعال البشرية من خلال محاكاة فعل الخلق الأولاني الذي أقدمت عليه الالهة، فكل الطقوس على اختلاف أنواعها ومواقيتها كطقوس الأعياد، العطل، الزواج، الختان، الحرب، البناء والموت كلها أفعال تحاكي بوادر الآلهة في الزمن الأول[45]، فالأفعال الإنسانية حسبه ليست سوى تكرار للنماذج البدئية،" فلكل طقس مثال إلهي أو أنموذج أصلي"[46] وهذا يعني أن الإنسان غير قادر على اختيار أفعاله أو المشاركة في فعل الخلق، بل هو مجرد فاعل في استعادة الأفعال الإلهية، ولنا في الاسلام أمثلة كثيرة .

5. المقدس في مواجهة التاريخ والحداثة، هل يفنى المقدس؟

يعد فقه التاريخ كما في كل المجالات مطلب أساسي لاسيما في فهم ذهنيات الشعوب وبنياتهم الاجتماعية والتنبؤ بما سيكون عليه مستقبلهم، خصوصا إذا اعتبرنا أن الوجود التاريخي هو وعاء التجربة الإنسانية بما فيها تجربة المقدس؛ ففعل التقديس بحد ذاته فعل تاريخي، ولذلك كرس إلياد معظم جهوده لفهم آلياته وأبعاده وعكف على تفسيره بما هو جزء من التجربة الدينية وبنية الوعي البشري، فقد كان واثقا أشد الثقة بأن البشر موصولون بكل لحظة من لحظات التاريخ لا انفصام لهم عنه؛ يصنعونه ويصنعهم، وسينتهي كعادته إلى قراءة فريدة للتاريخ، ترسم التاريخ على أنه مصدر للخوف والرهاب ولذلك ستتأسس هذه القراءة على فكرتين أساسيتين هما إرهاب التاريخ والسقوط فيه، فماذا يقصد إلياد بهاتين العبارتين؟

لفهم إشكالية التاريخ عمل إلياد على التمييز بين الرجل القديم والرجل الحديث، أي المجتمع التقليدي الذي تتأسس حياته على تكرار النماذج والأساطير والطقوس النمطية التي تعطي له وجود خارج التاريخ –**Meta storicle**-والمجتمعات المعاصرة التي تعيش في عالم الصيرورة التاريخية وتبجيل التاريخ[47]، فالإنسان" القديم يحاول بكل ما لديه من وسائل أن يقاوم التاريخ، منظورا إليه كتتابع للحوادث لا تقبل الرجوع ولا يمكن التنبؤ بها وذات قيمة مستقلة فهو يرفض القبول به ويرفض تقويمه بما هو كذلك" [48] إنه يعتبر نفسه نتيجة لحوادث ميطيقية صادرة عن كائنات عليا، فلا تاريخ سوى التاريخ المقدس وزمن البدايات الخارق، في حين أن الإنسان الحديث يرى في التاريخ ماهيته ووجوده الخاص، إنه يعتبر نفسه ابن التاريخ وبالتالي فهو يشعر تجاهه بالمسؤولية التي تحتم عليه فهمه في كليته، في حين أن شعور البدائي حيال التاريخ شعور هامشي لأنه ملزم بتذكر التاريخ الميطيقي لقبيلته وإعادة إحيائه دوريا بواسطة الطقوس والأساطير[49] التي تبقيه متصلا بالمقدس وتضفي عليه المعنى والأصالة.

إذن، الفرق الجوهري بين رؤية الإنسان القديم للتاريخ ورؤيته لدى الإنسان الحديث هو أن الأول يعتبر نفسه مرتبط بشكل لا ينفصم مع الكون والإيقاعات الكونية في حين يُصر الآخر

على أنه نتاج للتاريخ[50] أو بعبارة أخرى أن الرجل الحديث رجل تاريخي بينما الرجل القديم رجل روحي، لكن كيف لشيء داخل التاريخ أن يفلت منه ويعيش خارجه؟ هل التجربة القدسية منقطعة تماما عن التجربة التاريخية ؟

يشير إلياد إلى أنه لفهم التاريخ في الأنطولوجيا البدائية يجب بدلا من الشروع في تحليل المضاربة لظاهرة التاريخية، أن ندرس المفاهيم الأساسية للمجتمعات القديمة، مؤكدا أنه على الرغم من أنها واعية لشكل معين من أشكال التاريخ؛ لكنها وضعت كل جهودها لتجاهله، ولذلك يكشف معنى ووظيفة النماذج والتكرار، مؤكدا على الإرادة الساحقة في رفض التاريخ الواقعي وعداءهم تجاه كل محاولة لبناء تاريخ مستقل وخال من النماذج[51]، لكن هذا لا يعني أن المتدين فيها يعيش كل حياته خارج التاريخ الواقعي؛ بل هي فترات محدودات من حياته يؤدي فيها الشعائر والممارسات الطقوسية التي تجعله يُحين الزمن الأسطوري والتاريخ المقدس، أما بقية حياته فيقضيها في الزمن الدنيوي غير المقدس، مع البقاء على استعداد دائم للخروج منه والاتصال بالزمن المقدس من جديد[52]، وكما ذكرنا سابقا فإن أي ابتعاد عن الزمن المقدس هو ابتعاد عن الحقيقة، وشغف البدائي بالمعنى والامتلاء تجعله دائم التوجه إلى زمن من نفس طبيعتها، وبما أن التاريخ الواقعي لا يعكس زمنا أسطوريا أو بعدا ميطيقيا حتميا سيظل تاريخا فارغا لا يسهم في شيء سوى الوقوع في الوهم والعماء.

أما عن رهاب التاريخ وإرهابه، فقد لاحظ إلياد بأن الإنسان يعيش في حالة شقاء تام من التاريخ بما أنه لا يرغب فيه ولا يأنس له،" فهو لا يستطيع شيئا أمام الكوارث الكونية والنكبات الحربية أو المظالم التاريخية المتصلة ببينه وبين المجتمع نفسها، والمصائب الشخصية "ومع ذلك يتحملها، ما قاده إلى السؤال عن السبب الذي يحمل الإنسان البدائي غير التاريخي على تحمل التاريخ بما يحمله من فواجع وآلام ومحن، إذا كان العيش الحقيقي هو العيش وفقا للنماذج البدئية وأن هدف الإنسان الوحيد هو أن يحيا وفقا للإيقاعات الكونية التي تمكنه من الوجود الحق في عالم مقدس؟ سيجيبنا إلياد بأن الأمر كله متعلق بمعنى الألم والشقاء في حد ذاته، فالألم مهما كانت طبيعته وأسبابه يبقى في النهاية استجابة لنظام متعال لا يقبل الأخذ والرد بل هو شكل من أشكال القدر المحتوم الذي على الإنسان عيشه طوعا أو كرها.

يؤكد إلياد بأن الألم ليس مجردا من المعنى ويقصد الألم والمعاناة الناتجين عن حدث تاريخي أو كارثة طبيعية كالجفاف، الفيضانات، الصواعق، الغزوات والمظالم الاجتماعية والأزمات المختلفة[53]،"فالبدائي الذي يرى حقله وقد اجتاحه الجفاف، وحيواناته وقد فتك بها المرض، وأولاده معذبين وهو نفسه مصاب بالحمى أو صياد خائب في أكثر الأحيان(...)يعلم بأن هذه المصائب لم تنزل به بسائق المصادفة بل تحت تأثيرات معينة"[54].

ومن هنا نجد بأن الإنسان القديم كان يتحمل التاريخ وما يصحبه من معاناة، لأنه يدرك تمام الإدراك بأن هذا الألم هو مفتاح الخلاص والتطهر الروحي والاستجابة لنداء المتعالي باعتباره الصانع الوحيد للتاريخ، فمهما كانت الحياة مأساوية وظالمة سيظل الفرد دوما حرا في الانسحاب منها عن طريق التصوف واليوغا[55]، إذا كان المقدس هو مصدر الحقائق والمعنى والخير والسمو، فمن المسؤول عن هذه الآلام والشرور في العالم؟ من الذي يحرك التاريخ على هذا النحو المثير للمآسي؟

لما كانت حقيقة المعاناة لدى الإنسان القديم خاضعة لبعد مقدس، فإن التاريخ نفسه سيصبح تجليا إلهيا مشحونا بإرادته لسياسة العالم والإنسان، وهذا بالضبط ما يؤكد عليه إلياد، إذ يرى بأن التاريخ هو الآخر تجلي إلهي، فالإنسان القديم يعتبر بأن التاريخ كله خاضع لحتمية ميتافيزيقية، وأن كل السيناريوهات التاريخية ماهي إلا صناعة إلهية، ولتوضيح هذه المسألة يضرب لنا إلياد مثل عن المجتمع العبري، معتبرا إياه أول من كشف عن معنى التاريخ كتجلي إلهي، إذ يقول" كان العبريون كلما حلت بهم كارثة تاريخية كانت في نظرهم عقابا ينزله بهم "يهوه" الغاضب من عظم الذنوب التي كان يقترفها شعبه المختار، وما من هزيمة عسكرية كانت عبثا وما من عذاب كان لغوا، لأن وراء ذلك الحدث دائما كانت إرادة "يهوه"، حتى يمكننا القول أن هذه الكوارث والنكبات التي كانت تنزل بهم ضرورية لأنها مقدرة من الله حتى لا ينجرف اليهودي عن مصيره المرسوم له"[56] ومنه نخلص إلى أن الإنسان القديم استطاع بشكل أو بآخر أن يتحمل التاريخ ويحمي نفسه منه، إما بإلغائه عن طريق الطقوس والنماذج النمطية، أو بإعطائه بعدا إلهيا عن طريق تفسير الحوادث التاريخية كتجليات الإرادة الربانية، في حين أن الإنسان الحديث يُصر على فكرة أنه صانع التاريخ وأنه إنسان تاريخي بامتياز.

الغريب في الأمر أن الإنسان الحديث رغم علاقته الوطيدة بالتاريخ، إلا أنه هو الآخر خاضعا لرهابه، عاجز عن صناعته صناعة كلية، فقد يعتقد الإنسان الحديث متوهما أنه أكثر حرية بوجوده في التاريخ، غير أنه في الحقيقة ما هو إلا ضحية من ضحاياه، يمارس عليه سلطته دون أن يكون قادرا على الإفلات من قبضته فهو ساقط فيه لا محالة، يقول إلياد": السقوط في التاريخ في رأينا يتمثل في حيازة الإنسان المعاصر للشعور بالمحددات التاريخية العديدة التي تفقده وتجعله ضحية لها"[57]، أي أن وجود الإنسان المعاصر في التاريخ إلى درجة التماهي

معه جعله يقع تحد تأثيراته السلبية "فالإنسان الساقط أيضا: أي خاضع لقيود ولمحددات مفروضة من حياة الجسد، ذلك أن اختفاء الروح في الجسد يكاد يكون تاما، ونبغي الانطلاق من الجسد من أجل العثور على الحرية الروحية، غير أن المسيحي المعاصر لديه شعور بأنه في تدهور وفي سقوط لا في شرطه الجسدي بل بسبب خضوعه لتاريخه، وبهذا نقول لم يعد الكون ولا الجسد هما اللذان يضعان العقبات في طريق خلاص الإنسان، إنه التاريخ والخوف الشديد من التاريخ"[58]، ومن هنا وجب القول بأن العقبة الأولى أمام إنسان اليوم هو التاريخ ومخاوفه.

يقترح إلياد حلا للقضاء على مشكلة التاريخ هو "الايمان"، بما هو تحرر مطلق من أي نوع من القوانين والطبيعة، ما يمده بحرية التدخل حتى في الدستور الأنطولوجي للكون، وهي حرية مبدعة وخلاقة تمكنه من الإفلات من قيود الطبيعة، أو بعبارة أخرى هي تحالف جديد بين الإنسان والله، من أجل خلق عالم أكثر انسيابية وأمنا[59]، لكن اذا كان مخرج الإنسان المعاصر من أزمته مع التاريخ هو الايمان فإن مخرجه هذا هو الازمة بعينها، أيستقيم أن يواجه التاريخ بأيمان لا يملكه أصلا ؟

يبدو أن مقولة الايمان في حد ذاتها تحتاج إلى تأمل عميق، فقد أصبح لإنسان الأنوار وما بعدها هوية جديدة غير تلك التي عرفها الإنسان القديم، وهي نتيجة فرضها عليه التطور العلمي والاكتشافات المذهلة في عالم المعارف والتكنولوجيات الحديثة دون أن ننسى التأثير الهائل الذي أحدثته بعض الفلسفات العدمية في بنيته الفكرية، ما جعله يُعرض عن قيمه القديمة بما فيها الدين والتي ما فتئ أن اعتبرها عائق في مسيرته نحو الخلود، فسعى إلى نسيانها والتخلص منها ما أفضى به إلى ما سماه إريك فروم **Erich Fromm** (**1900-1980**) "بالخواء الديني"[60]، وأنتج إنسان جديد مغترب عن ذاته القديمة، إنسان متأله؛ ثائر على طبيعته ودينه، متشبث بأقصى درجات الفردانية والانعزال، فلم يعد له خيار في ظل هذا الشرود الوجودي سوى التمسك بفكرة الاستقلالية، التي يزعم أنها ستمكنه من تحقيق تنمية نفسه ومحيطه والحفاظ على توازنه الروحي مع الكون[61]، والأهم من ذلك أنه لم تعد الحقيقة ولا الوجود خاضعان إلى شرط متعال في نظره، ولم يعد له نموذجا خارج شرط الوجود الإنساني، ومن ثم أصبح يؤسس موقفه من المقدس على أنه مجرد عقبة أمام حريته، فإذا كان يود أن يفهم ذاته ويصنعها؛ فعليه أن يسلخ القداسة عن نفسه وعن العالم، فلن يكون حرا إلا بتخلصه من المقدس وقتل آخر إله، لأنه بذلك يكون قد حرر نفسه من أسر الخرافات والزيف[62]، لكن هل سلخ القداسة عن العالم هو أمر نهائي حاسم حقا؟

يجيب إلياد بأن الإنسان المعاصر "لايزال يحافظ إن أحب أو كره، على بقايا سلوك الإنسان الديني، ولكن بعد تجريدها من دلالاتها الدينية، وهو مهما صنع، فإنه وريث الإنسان الديني وليس في وسعه أن يمحو ماضيه محوا نهائيا مادام هو ذاته حصيلة ذاك الماضي"[63]، ومهما بلغت درجة سلخ القداسة عن العالم وتخلي الإنسان عن المقدس فإنه غير قادر على إلغاء سلوكه الديني المتأصل فيه.

لكن المشكلة الأهم عند إلياد ليست في إنكار المقدس لأن جميع سلوكات الإنسان تنبئ بعكس ذلك؛ و المشكلة في دلالات هذه السلوكات الدينية التي أُفرغت من المعنى والشعور الديني وأضحت حالة من اللاشعور الديني في أكثر الممارسات صلة المقدس[64]، إذ نقرأ في كتابه :المقدس والعادي أن "جل الذين لا دين لهم مازالوا يسلكون سلوكا دينيا على غير وعي منهم، ولا يتناول الأمر كتلة الوساوس والمحرمات التي تطالعنا لدى الإنسان الحديث الذي يعي ذاته ويزعم أنه حيادي من الناحية الدينية لايزال يتصرف بأسطورية كاملة"[65]، أي أن حياة الإنسان المعاصر – رغم ازدراءه الدين وتهكمه من الأسطورة -مازالت تحمل معاني ودلالات دينية وأبعاد أسطورية، لا تبدو للعيان والملاحظة البسيطة، لكن التأمل العميق يمكن أن يكشف لنا عن بنية أسطورية متكاملة، حيث يقول :"نحن نجد في أشد المجتمعات علمنة وبين أكثر حركات الشبيبة المعاصرة عداء للتقاليد والأعراف(...)عددا معينا من الظواهر التي تبدو غير دينية وإنما يمكن أن نستشف فيها استعدادات جديدة وأصيلة للمقدس على الرغم من التسليم بعدم الاعتراف بهذا"[66]، إنها تسربات لاشعورية تعرب عن مكنونات دينية.

وكما ذكرنا سابقا فالإنسان الحديث عند إلياد ساقط في التاريخ، إنه سجين عالم بلا مغزى تملؤه العدمية والفوضى، سجينا للمهنة التي يزاولها، فما عاد في وسعه الإفلات من زمن العمل الذي يزاوله، أو أن يقتل وقته أثناء ذلك العمل، لذلك فإنه يجد متنفسه الوحيد في الخروج من هذا الزمن في أوقات الفراغ[67]، وهذا ما يبرر الكم الهائل من التسليات التي ابتكرها الإنسان الحديث، والتي لم يعرفها نظيره القديم، لأنه كان يملك آليات خاصة للخروج من الزمن العادي، ومن هنا يمكننا أن نلاحظ بوضوح مجمل التقنيات التي طورها الإنسان الحديث للخروج من الزمن، من تسليات ولهو وأحلام ورؤى وتخيلات وغيرها من علامات الحنين إلى الأصول[68].

وهكذا يرى إلياد أن مظاهر التدين مازالت تدمغ حياة الإنسان في كل المستويات، فلو أخذنا الفن كقاسم ثقافي مشترك بين جميع المجتمعات الحديثة، والذي يجد فيه الإنسان الحديث أسمى درجات التحرر، سنجد أنه مشبع بدلالات المقدس

والإيحاءات الدينية التي تعبر بوضوح عن رغبة شديدة في عيش حياة الأجداد الأولين، فالأفلام السينمائية ذات الرواج الشعبي والموسيقى والمسرح والكتب كلها مساحات جديدة تتيح له الخروج من العالم التاريخي والروتين اليومي إلى عالم وجودي خاص وكون خيالي[69] إذ يقول :"ربما وجب تدبيج كتاب كامل حول أساطير الإنسان الحديث والأسطوريات المموهة الكامنة في المشاهد التي يحبها أو الكتب التي يقرأها، إن السينما وهي من صنع الأحلام تستأنف وتستخدم صيغا أسطورية لا حصر لها (...) حتى القراءة ذاتها فإنها تنطوي على وظيفة أسطورية"[70] ومنه يتبين أن الاسطورة مازالت تشغل حيزا لابأس به في الحياة الحديثة فهي ضربة لازب لا مفر منها وهذا إن دل على شيء إنما يدل على بينة دينية عميقة تتوارى وراء كل نفس حديثة .

حتى الطبيعة التي توصف اليوم أنها منزوعة القداسة، هي في الحقيقة كاملة القداسة "إذ لا يوجد إنسان حديث مهما بلغ من اللاتدين إلا ويشعر بسحر الطبيعة، وليست المسألة مسألة قيمة جمالية أو رياضية أو صحية متسقة مع الطبيعة وحسب بل أنه أيضا أمر شعور مبهم يعسر تعريفه، شعور مازال يميز فيه ذكرى تجربة دينية منحطة"[71] ، فالطبيعة حسب إلياد مازالت قادرة على خلق ما سميه بـ "بالهيجان الجمالي" في المجتمع الحديث، الذي يشرح كيف يمكن لتجربة القداسة أن ترهف وتتسلل حتى تغدو هيجان إنساني[72].

كما أن هذه المؤشرات سيعثر عليها حتى في أكثر جوانب الحياة عمليةً، فالحركات السياسية مثلا والتنبؤات الاجتماعية قائمة على بنية ميثولوجية وتعصب ديني، فلو تقصينا سبب نجاح ماركس وشعبيته مثلا حسب رأي إلياد، لوجدنا بأنه "عاود أخذ وتمديد الأساطير الأخروية الكبرى للعالم الأسيوي المستوطي أي دور المنقذ، الصالح المختار، المسيح البريء، المبعوث في يومنا البروليتاريا والتي هي مدعوة بآلامها لتغيير البنية الأنطولوجية للعالم"[73]، أي أنه حاكى دور النبي ووظيفة المخلص التي تشرئب إليها أعناق البروليتاريا المستضعفة لتتخلص من المعاناة والاضطهاد، فأشعل بذلك الأمل الثوري بتحريك الشعور الديني في أشجان متبعيه، وهذا الأمر ينطبق على جملة من السياسيين والاجتماعين الفاشلة، الذين يستعينون بالدين لتحقيق أغراضهم، وذلك باستثارة النفس بإعادتها إلى الحنين الأولاني من خلال التذكير بالأصول[74]ولم يكن ليتسنى لهم ذلك لو كان المقدس مغفلا أو منسيا.

وهكذا يتبين بأن الإنسان الحديث كائن ديني شأنه في ذلك شأن نظيره القديم، فالدين شأنا أم أبينا حاضر حتى في أكثر المجتمعات علمانية وأشدها عداء للدغمائيات الدينية، وكل المجتمعات المعاصرة لا تختلف عن غيرها من المجتمعات القديمة من ناحية تجذر المقدس فيها وإنما تختلف صوره وأنماطه فحسب.

6. خاتمة:

في الأخير يمكن الانتهاء إلى القول أنه لم يعد الأمر يتعلق بالتعريف الصحيح للدين ولا بالدين الصحيح أو الفرقة الناجية، لقد انزاح الأمر إلى سؤال أكثر مشروعية وإلحاحا، سؤال حقيقة الدين وتاريخه وأثره على الفكر البشري والوعي وعلاقته بالحداثة والعلمنة والسياسة والأخلاق، سؤال بإمكانه أن يكمم فم العنف ويبسط أيادي التسامح ويفتح منابر الحوار والاعتراف غير المشروط، فالمقدس مجال للحب والتعايش لا للنزاع والاقتتال، مجال للهروب من الآلام والمآسي وليس سلاح في يد من يقتل باسمه أو من أجله.

لكن لن يكون لهذا السؤال معنى مالم يدرس بطريقة علمية صحيحة ومناهج مثمرة ويوضع أمام اختبارات حقيقية من شأنها كشف جوهره الفعلي فهو المجال الروحي لتشكل الوعي البشري الذي يرتقي من إدراك المعطى الحسي المباشر إلى تمثل عالم ماورائي خفي والذي يحمل المعاني الأصلية والحقائق الخالدة، فهو مصدر الحقيقة والمعنى والوضوح ولا يصلح له غير ذلك، خفي جلي يبدو ويتوارى إن بواسطة الرموز أو الأساطير أو الأمكنة والأزمنة، إنه سر جبلت البشرية على حمله وحبه وحمايته، ولا شيء قادر على محوه أو تجاوزه بسهولة، لا العلم ولا الحداثة والإنسان نفسه، وإننا في اللحظة التي نظن فيها أن المقدس قد غادر الوجود علينا أن نهيأ أنفسنا للبحث عنه في صور جديدة فهو لا يغادر إلا ليجدد نفسه ويعود على هيئة مختلفة، عندما نتقبل هذه الحقائق نكون قد دخلنا مرحلة جديدة ومزدهرة من الفهم الجيد والواعد للإنسان والعالم، وإن كان علينا تلخيص كل ما وصلنا إليه من نتائج بصورة موجزة، فسنقول :

1- المقدس عند مرسيا إلياد ليس مجرد عاطفة تجاه أخر متعالي مغاير ولا هو اضطراب نفسي أو ضرورة اجتماعية أو شكل هامشي من أشكال الحاجة الإنسانية، بل هو جزء لا يتجزأ من الوعي الإنساني، فالإنسان كائن ديني بطبعه وعلى من يريد أن يفهم حقيقة الإنسان في علاقته بالمقدس أن يسلم بهذه الحقيقة أولا.

2- تجربة القداسة واحدة من أهم المسائل التي يجب أن يعاد فيها النظر بمناهج علمية جديدة، وبنظرة شاملة؛ عابرة للتخصصات من أجل تجاوز أزمة الفهم التي أنتجتها العلوم الإنسانية ومنهاجها .

3- لفهم طبيعة المقدس وحقيقته، لا بد من امتلاك مفاتيحه العامة وشيفراته، المتمثلة بالأساس في المكان والزمان المقدسين؛ الأساطير؛ الرموز؛ الطقوس الدينية، على اعتبار أن كل واحدة من هذه المفاتيح بإمكانها أن تفتح أبواب واسعة لفهم جوانب غامضة من تجربة القداسة وبالتالي فهم حقيقة الإنسان نفسه.

4- تجربة القداسة تجربة كونية متربطة ارتباطا وثيقا بالذات الإنسانية على طول التاريخ، وليست مقترنة بفترة ما أو بشعب معين، ولا علاقة لها بحالة التحضر أو البدائية، ما يجعل مقولة فناء المقدس في عصر الحداثة مقولة هشة لا أساس لها من الصحة في رأي مرسيا إلياد.

7. هوامش:

[1]. روجيه كايو: الإنسان والمقدس، ترجمة سميرة ريشا، مراجعة جورج سليمان، لمنظمة العربية لترجمة، بيروت، ط1، 2010، ص ص9-10.

[2]. رونيه جيرار: العنف والمقدس، ترجمة سميرة ريشا، مراجعة جورج سليمان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2009، ص 435.

[3]. إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون الأميرية، القاهرة، 1983، ص614.

[4]. علي بن محمد الجرجاني: التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1985، ص43.

[5]. يوسف شلحد: بنى المقدس عند العرب قبل الإسلام وبعده، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1996، ص 28.

[6]. نور الدين الزاهي: المقدس والمجتمع، أفريقيا الشرق، المغرب، 2011، ص 38.

[7]- روجيه كايو: الإنسان والمقدس، ص 36.

[*]- يقصد به الممنوع والمحظور، ذلك أن كل من الحرام والقدسي يفرض على الأشياء المتعلقة به استبعاد الدنيوي، ويصنف الاستحرام في صنفين أحدهما ملازم للمقدس بوصفه تحريما مطلقا يستبعد المدنس من مجال المقدس، والثاني زجري ومفروض ناتج عن الأول، ومن ثم يمكن القول بأن كل مقدس حرام؛ ليس كل حرام مقدس بالضرورة، وبالتالي يكون الحرام أعم من المقدس وأكثر شمولا منه، غير أنه أقل منه عمقا، ينظر يوسف شلحد: بنى المقدس عند العرب، ص ص27-28.

[9] .Emile Durkheim: les formes, élémentaires de la vie religieuse, livre troisième ,p 294 -295.

[10] .Ibid, p 295.

[11]. لونيس بن علي: النقد والمقدس: في انزلاقات النقد. من نقد الدين إلى نقد الديني، المقدس والتاريخ مؤسسة مؤمنون لدراسات والأبحاث، المغرب، 2016، ص6.

[12]. روجيه كايو: الإنسان والمقدس، ص 35-36.

[13]. المرجع نفسه، ص 37.

[14]. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[15]. حمادي المسعودي: مدخل إلى دراسة المقدس في الثقافة العربية الإسلامية، مجلة آداب القيروان، العدد7، ص 214.

[16] .مرسيا إلياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ترجمة سعود المولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007، ص39.

[17]. المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[18]. المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[19]. المصدر نفسه، ص 41.

[20]. مرسيا إلياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق، ط1، ج1، 1982، ص ص 81-82.

[21]. رودولف أوتو: المقدس :العنصر اللاعقلاني في فكرة الإلهي وعلاقته بالعقلي، ترجمة اندريه جونت، باريس، 1968 ص ص 21-22.

[22]. نور الدين الزاهي: المقدس والمجتمع، ص33.

[23]. سيغموند فرويد: موسى والتوحيد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط.4، 1986،ص131.

[24] .Louisa Diaz et autres: Mircea Eliade La religion sui Generis et le sacré ontologique, UNIL, DIHSR, Hiver 2005, p 12.

[25]. مرسيا إلياد :البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص 59.

[26]. المصدر نفسه، ص 48.

[27]. مرسيا إلياد: المقدس والمدنس، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق، دمشق، ط 1، 1988، ص 18.

[28]. المصدر نفسه، ص25 .

[29] .Cézar Enia :La dimension historique du sacré et de la hiérophanie selon Mircea Eliade, p .328.

[30]. مرسيا إلياد: المقدس والمدنس، ص28.

[31]. المصدر نفسه، ص ص 88،57.

[32].Louisa Diaz et autres :Mircea Eliade La religion sui Generis et le sacré ontologique, P 15.

[33]. منوبي غباش: المقدس، مجلة دراسات فلسفية، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، العدد 04، 2015، ص135.

[34]. مرسيا إلياد: المقدس والعادي، ترجمة عادل العوا، دار التنوير، 2009، ص 107.

[35] .Louisa Diaz et autre :Mircea Eliade La religion sui Generis et le sacré ontologique ,P 15.

[36]. مرسيا إلياد: بنية الأسطورة، ترجمة محمد يشوتي، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 13و14، ربيع 1991، ص 80.

[37]. المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

[38] . Cézar Enia: La dimension historique du sacré et de la hiérophanie selon Mircea Eliade ,p 330.

[39]. مرسيا إلياد: المقدس والعادي، ص160.

[40].Bryans Rennie :Mircea Elide and the Perception of the Sacred in the Profane: Intention, Reduction, and Cognitive Theory, Westminster College, Temenos Vol. 43 No.1 ,2007, p 82.

[41] .Louisa Diaz et autres:Mircea Eliade La religion sui Generis et le sacré ontologique ,p 16.

[42].Ibid, p16

[43]- مرسيا إلياد: المقدس والمدنس، ص 90.

[44] .Bryans Rennie :Mircea Eliade and the perception of the sacred in the profane, p 83.

[45]. مرسيا إلياد: أسطورة العود الأبدي، ترجمة نهاد خياطة، دار طلاس، دمشق، ط1، 1986، ص ص46-47.

[46]. المصدر نفسه، ص46.

[47] . Mac linscott Rickette: Mircea Eliade and the terror of history ,Marcia Elide between the history of religion and the fall into history ,Editor Michaela Gligor ,presa universitara clujeana, 2014, p 35.

[48]. مرسيا إلياد: أسطورة العود الأبدي، ص167.

[49]. شمس الدين الكيلاني: من العود الأبدي إلى العود التاريخي. الأسطورة، الدين، الإيديولوجيا، العلم، دار الكنوز، بيروت 1998، ص159.

[50] . Mac linscott Rickette : Mircea Eliade and the terror of history, p 37.

[51] . ibid ,p . 37.

[52]. شمس الدين الكيلاني :من العود الأبدي إلى العود التاريخي، ص 163.

[53]. مرسيا إلياد: أسطورة العود الأبدي، ص ص 168-169.

[54]. المصدر نفسه، ص 170.

[55] .Mac linscott Rickette : Mircea Eliade and the terror of history, p 39.

[56]. مرسيا إلياد: أسطورة العود الأبدي، ص 185.

[57]. المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[58]. المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[59] .Mac linscott Rickette :Mircea Eliade and the terror of history ، p. 63.

[60]. إريك فروم: مساهمة في علوم الإنسان. الصحة النفسية للمجتمع المعاصر، ترجمة محمد حبيب، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2013، ص43.

[61]. فراس السواح: دين الإنسان. بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات دار علاء الدين، سورية، ط4، 2002، ص 390.

[62]. مرسيا إلياد :المقدس والعادي، ص228.

[63]. المصدر نفسه، ص229.

[64] .Stanislas Deprez :Mircea Eliade:la philosophie du sacré, l'harmattan, France, 1999, P 15.

[65]. مرسيا إلياد: المقدس والعادي، ص 230.

[66]. مرسيا إلياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص. 43 .

[67] .Stanislas Deprez :Mircea Eliade :la philosophie du sacré , p .14.

[68]. هشام دلوم :الإنسان والقداسة في المقاربة الفلسفية الدينية عند مرسيا إلياد، دار اليازوري، عمان،2016،ص100.

[69]. مرسيا إلياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص 44-45.

[70]. مرسيا إلياد: الأساطير والأحلام والأسرار، ترجمة حسيب كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، سورية، 2004، ص230.

[71]. مرسيا إلياد :المقدس والعادي، ص ص 180،179.

[72]. المصدر نفسه، ص 183.

[73]. مرسيا إلياد :المقدس والمدنس، ص149.

[74]. جورج قرم: المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين، تعريب خليل أحمد خليل، مراجعة المؤلف ونسيم عون، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2007، ص 170.

7. قائمة المصادر والمراجع:

أولا: المصادر

- مرسيا إلياد: الأساطير والأحلام والأسرار، ترجمة حسيب كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، سورية 2004.
- مرسيا إلياد :المقدس والمدنس، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق، دمشق، ط*1*، 1988.
- مرسيا إلياد: أسطورة العود الأبدي، ترجمة نهاد خياطة، دار طلاس، دمشق، ط1، 1986.

- مرسيا إلياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ترجمة سعود المولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007 .
- مرسيا إلياد: المقدس والعادي، ترجمة عادل العوا، دار التنوير، 2009،.
- مرسيا إلياد: بنية الأسطورة، ترجمة محمد يشوتي، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 13و 14، ربيع 1991
- مرسيا إلياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق، ط1، ج1، 1982.

ثانيا: المراجع:

- إريك فروم: مساهمة في علوم الإنسان الصحة النفسية للمجتمع المعاصر، ترجمة محمد حبيب، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2013.
- جورج قرم: المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين، تعريب خليل أحمد خليل، مراجعة المؤلف ونسيم عون، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2007.
- حمادي المسعودي: مدخل إلى دراسة المقدس في الثقافة العربية الإسلامية، مجلة آداب القيروان ، العدد7 .
- روجيه كايو: الإنسان والمقدس، ترجمة سميرة ريشا، مراجعة جورج سليمان، لمنظمة العربية لترجمة، بيروت، ط1، 2010.
- رودولف أوتو: المقدس :العنصر اللاعقلاني في فكرة الإلهي وعلاقته بالعقلي، ترجمة اندريه جونت، باريس، 1968.
- رونيه جيرار: العنف والمقدس، ترجمة سميرة ريشا، مراجعة جورج سليمان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2009.
- سيغموند فرويد: موسى والتوحيد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط.4، 1986.
- شمس الدين الكيلاني: من العود الأبدي إلى العود التاريخي. الأسطورة، الدين، الإيديولوجيا، العلم، دار الكنوز، بيروت 1998.
- فراس السواح: دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات دار علاء الدين، سورية، ط4، 2002.
- لونيس بن علي :النقد والمقدس: في انزلاقات النقد. من نقد الدين إلى نقد الديني، المقدس والتاريخ مؤسسة مؤمنون لدراسات والأبحاث، المغرب، 2016.
- منوبي غباش: المقدس، مجلة دراسات فلسفية، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، العدد 04، 2015.
- نور الدين الزاهي: المقدس والمجتمع، أفريقيا الشرق، المغرب، 38.
- هشام دلوم :الإنسان والقداسة في المقاربة الفلسفية الدينية عند مرسيا إلياد، دار اليازوري، عمان،2016 .
- يوسف شلحد: بنى المقدس عند العرب قبل الإسلام وبعده، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1996.
- *Bryans Rennie :Mircea Eliade and the Perception of the Sacred in the Profane: Intention, Reduction, and Cognitive Theory, Westminster College, Temenos Vol. 43 No. 1,2007.*
- *Cézar Enia: La dimension historique du sacré et de la hiérophanie selon Mircea Eliade, Laval théologique et philosophique, vol. 62, n° 2 2006.*
- *Emile Durkheim: les formes, élémentaires de la vie religieuse, livre troisième.*
- *Louisa Diaz et autres :Mircea Eliade La religion sui Generis et le sacré ontologique, UNIL, DIHSR, Hiver 2005.*
- *Mac linscott Rickette :Mircea Eliade and the terror of history ,Marcia Elide between the history of religion and the fall into history ,Editor Michaela Gligor ,presa universitara clujeana 2014.*
- *Stanislas Deprez: Mircea Eliade:la philosophie du sacré, l'harmattan, Franc e ,1999.*

ثالثا: المعاجم والقواميس:

- إبراهيم مذكور :المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون الأميرية، القاهرة، 1983،
- علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1985 .