

المفهوم الغربي للمقدس والمدنس في العصر الحديث

د. عبدالناصر سلطان محسن (بامتياز) د. عبدالله عوض العجبي (بامتياز) (***)

(*) أستاذ مساعد بقسم أصول الدين ومقارنة الأديان، جامعة السلطان أزلن شاه الإسلامية - ماليزيا.

(**) أستاذ مساعد بقسم العقيدة والدعوة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت.

ملخص البحث:

نشأ مصطلح المقدس من خلال نظريات مادية لدراسة الدين كتجربة إنسانية، وبديلاً عن الاعتماد على الألوهية كأساس للأديان، وارتبط بهذا المصطلح مصطلح آخر، وهو المدنس في علاقة ازدواجية؛ للتأكيد على أن المقدس ذو بعد إنساني معيش داخل الزمان والمكان. وقد أثر مفهوم المقدس في دراسة الدين من هذه الناحية على العلوم الإنسانية، وامتد أثره على العالم الإسلامي؛ ليُتخذ منه منهجاً لدراسة الإسلام. وظهرت بعض الكتب، مثل كتاب «بنى المقدس عند العرب قبل الإسلام»^(١)، وكتاب «العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية»^(٢)، وغيرهما من كتب النقد الديني التي تعتمد على هذا المفهوم في نقد الإسلام. ويهدف هذا البحث إلى تحليل مفهوم المقدس والمدنس في الفكر الغربي من خلال تعريف المصطلحين، والعناصر الرئيسية التي قام عليها هذا المفهوم، والعوامل المؤثرة في نشأته؛ الأمر الذي يكشف الأسس والأبعاد التي اعتمد عليها المفهوم في الفكر الغربي، ومن ثم تحديد ملاءمته لدراسة الأديان.

(١) فراس السواح، بيروت: لبنان، ط ١، دار الطليعة، ١٩٩٦.

(٢) تركي علي الربيعو، بيروت: لبنان، ط ٢، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٥.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فمع تشكل العلوم الإنسانية في الغرب خلال القرن التاسع عشر، اعتُبرت دراسة الأديان فرعاً معرفياً وصفيّاً وموضوعياً علمياً مرتكزاً على الخبرات الدينية للإنسانية، ومجرداً من أي اعتبار معياري ذي صلة بالإلهيات وفلسفتها؛ وذلك ليتم اعتباره علماً قابلاً للتحليل والنقد. وكان الهدف من هذه الدراسة أن تكون جزءاً مُكملاً لتلك النظرة الشمولية التي تسعى لفهم أبعاد الإنسان المعاصر.

وهكذا سيطرت النظرة المادية على دراسة الدين آنذاك، فلم تعد دراسة الدين تنطلق حصراً من الرؤى اللاهوتية؛ أي لم تعد تقتصر على ما يتعلق بالله سبحانه وتعالى، أو ما يتعلق بالشرائع الدينية كما كانت من قبل. يذكر ميرسيا إليادي^(١) «أن بدايات الأديان المقارنة وقعت في أواسط القرن التاسع عشر؛ أي في الوقت الذي كانت قد وصلت فيه الدعاية المادية والوضعية أوجها^(٢)».

وبما أن الدين أصبح تعبيراً عن تجربة دينية للإنسان من خلال هذا التصور، فليس هناك فرق في بعض هذه الدراسات بين الأفعال الدينية والأفعال الخرافية والسحرية، ما دامت تظهر في طقوس أو أساطير أو رموز أو عقائد بدائية أو متطورة، وثنية كانت أو كتابية. وهكذا بدأ يخرج الدين من دائرة الإلهيات، بل أخذ ينحو في اتجاه معاكس لها؛ كي ينفي عن مفهومه كل ما يدور حول الإله أو الألوهية، بحجة أن هناك ديانات تستغني عن الإله.

لذا فقد كان على الباحثين في دراسة الأديان أن يلتقوا عند مصطلح يفني بغرض

(١) باحث روماني توفي سنة ١٩٨٦م، متخصص في الميثولوجيا وتاريخ الأديان، وهو معروف على النطاق الأكاديمي والعام بمؤلفاته الموسوعية في تاريخ الأديان، وبنظراته الخاصة في الميثولوجيا، ومن أشهر كتبه «المقدس والمدنس»، و«صور ورموز»، وسلسلة تاريخ الأفكار والمعتقدات الدينية.

(٢) البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ميرسيا إليادي، ص ١١٤.

دراسة التجربة الدينية التي تتسع لكل ما يتصل بما وراء الطبيعة، فالتفوا حول كلمة المقدس "Sacred" التي أُسِّس عليها تعريف الدين كعلاقة للإنسان بالمقدس. هذا ما أكده إيلادي في حديثه عن مصطلح الدين؛ حيث يرى أنه «يعبر عن تجربة أو اختبار المقدس ما دام لا ينطوي بالضرورة على إيمان بالله، أو على اعتقاد بالهة أو بأرواح، وإنما هو يحيل بالضبط على تجربة المقدس»^(١).

ومن هنا أصبح المقدس أساس الدين كما يصفه روجر كيلويس^(٢)، مستشهداً بقول هوبرت: «إن الأساطير والمعتقدات تحلل مضمونها - أي المقدس - بشكلها الخاص، والطقس يعكس خصائصها، والأخلاق الدينية تستمد منها، ومناصب الكهنة تُجسِّدها، والأماكن المقدسة والآثار تحفظها وتجذرها. إن الدين هو إدارة المقدس»^(٣). وهو من هذه الناحية يُعدُّ في الفكر الغربي «الفكرة الفطرية التي ينبغي أن تُميز بعناية عن كل المعتقدات والتصورات الخاصة بكل نظام ديني، والتي ليست في الواقع سوى حقائق عرضية وقع تشكيلها عبر التاريخ بواسطة الإنسان في بحثه عن المقدس»^(٤)؛ الأمر الذي سمح للبعض بالدعوة إلى التعددية الدينية أو وحدة الأديان، فبدعوى المقدس أصبح «من اللازم إلغاء مفهوم أحادية الشكل الثابت للدين لقبول التعددية الدينية، والتمييز بين الأشكال المختلفة والوحيدة للجوهر الإلهي، أو ما يُسمَّى في أيامنا بالمقدس، ومختلف أشكال التعبير عنه»^(٥).

لذا أصبح لمفهوم المقدس في الفكر الغربي أهمية أكبر من مفهوم الألوهية في تحديد الدين.

(١) المرجع السابق، ص ٣٩.

(٢) مفكر فرنسي توفي سنة ١٩٧٨م متخصص في علم الاجتماع والفلسفة، اشتهر كتابه «الإنسان والمقدس» في مجال علم الأديان.

(3) Roger Caillois, Man and the Sacred, translated by Meyer Barash, (USA: First Illinois paperback, 2001), p 20.

(٤) علم الأديان مساهمة في التأسيس، ميشال مسلان، ص ٣٦.

(٥) المرجع السابق، ص ٤٦.

تُصوّر تلك الأفضلية موسوعة الأخلاق والدين في بداية القرن العشرين - تحديداً في سنة (١٩١٣ م) - بقولها:

«إن الدين الواقعي "Real Religion" ربما يوجد بدون مفهوم محدد للألوهية، لكن لا يوجد دين واقعي بدون تمييز بين المقدس والمدنس؛ وذلك استناداً على اعتقاد متديني المرحلة البدائية بالسحر، وأيضاً الاعتقاد بالبوذية وأشكال دينية أخرى تؤمن بعقيدة الخلاص والتقوى، لعدم اشتغال هذا الاعتقادات على الإيمان بالإله، ولهذا تكون التجربة الوحيدة المؤكدة للأديان هي القداسة، غير أن الألوهية تعتمد على القداسة لتصبح حقيقة دينية؛ لأن فكرة الألوهية بدون مفهوم المقدس ليست ديناً»^(١).

وهكذا ولج مصطلح المقدس عالم التداول العلمي في العلوم الإنسانية، فأخذ ينشر المصطلح أولاً ظلالة على العلوم الاجتماعية؛ حيث برز بجلاء في محيطه، ثم استمد حيويته من العلوم الفلسفية والنفسية، ثم أخذ يتوغل في العلوم الإنسانية الأخرى، حتى صار مفهوم المقدس له حضور متميز على مستوى التحليل في مشارف القرن العشرين. وقد ساعد على ذلك عوامل كثيرة؛ منها: تطور العلوم الإنسانية، وهيمنة نظرية التطور ودراسة المعتقدات الخرافية والشعائر المقدسة للمجتمعات البدائية غير الأوروبية.

وقد شكل مصطلح المدنس لازمة في سياق كثير من الدراسات اللغوية والتاريخية الغربية التي تناولت مفهوم المقدس بالتعريف والدراسة، كمقابل له تارة، ومساوٍ تارة أخرى، فصارت كلمتا المقدس والمدنس تشكلمان تركيبية مسكوكة في المصادر الغربية، وذلك كما سيتضح لاحقاً؛ رغبة في جعل المقدس ذا بعد إنساني معيش متشكل في التاريخ؛ أي داخل زمان ومكان معينين.

ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث لتحليل مفهوم المقدس والمدنس في الفكر الغربي من خلال تعريف المصطلحين، والعناصر الرئيسية التي قام عليها هذان المفهومان

(1) Encyclopaedia of Religion and Ethics, James Hastings, Chales Scribner Sons. 1913, New York, "The Sacred", vol. 6, p. 731

والعوامل المؤثرة في نشأتها؛ الأمر الذي يكشف الأبعاد التي اعتمد عليها المفهومان في الفكر الغربي.

وقد رأينا تقسيم البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.
أما المقدمة: فبيّناً فيها أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وخطة البحث.
وأما التمهيد: فيشتمل على بيان أصل هذين المصطلحين عند الغرب.
وأما المبحثان فهما على النحو التالي:

المبحث الأول: العناصر الرئيسية في مفهوم المقدس والمدنس.
وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اختزالية المقدس.

المطلب الثاني: ازدواجية المقدس.

المطلب الثالث: ثنائية المقدس والمدنس.

المبحث الثاني: العوامل المؤثرة في نشأة المقدس والمدنس عند الغرب.
وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أسطورية المقدس.

المطلب الثاني: التأثير المسيحي الغربي.

المطلب الثالث: ماهية المقدس "Holy/ Sacred" والفرق بينهما.

وأما الخاتمة: فذكرنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها خلال البحث.

التمهيد

الأصل اللغوي الغربي للمقدس والمدنس:

إن الكلمة الإنجليزية "Sacred" التي اصطلح عليها في الفكر الغربي لمفهوم المقدس في الأديان هي الكلمة الوحيدة القادرة على التعبير عن كل ما يتصل بالدين، وليست شرطاً أن تتصل بالإله - كما سبق القول - وهذه الكلمة هي الوحيدة القادرة على إحراز هذا المعنى دون المفردات الأخرى لهذه الكلمة؛ ككلمة "Holy" على سبيل المثال، «التي ترتبط بالإلهي "Divinity" أو الأشياء الإلهية^(١)». وقد اشتقت كلمة "Sacred" من الكلمة اللاتينية "Sacrum" «التي تعني ما كان يخص الآلهة أو كان تحت سيطرتهم. ومع ذلك، فعند الإحالة إلى هذه الكلمة ما كان لأحد أن يذكر اسم إله، بل كان يفكر في شعيرة تعبدية وموقعها. إنها كانت بشكل أساس متعلقة بالمعبد والشعائر المؤداة فيه وحواله^(٢)».

وأما كلمة "Profane"؛ أي المدنس^(٣): فقد اصطلح عليها في الفكر الغربي واشتهرت دون المفردات المتعلقة بها، والمتصفة بها أحياناً كـ "Defiled"، "Polluted"، "Impure" وغيرها؛ لأن هذه الكلمة - كما سيأتي بعد قليل - شاملة لكل ما هو غير مقدس؛ أي ما ليس له طابع ديني، أو بالغريب عن مجال الدين، أو الذي لا يوجد داخل مجال المقدس، أو الذي هو في منأى عن معرفة الأسرار؛ لذا يظهر في سياق دراسة المفهوم بمعانٍ متعددة: كالمحلل والديني والعادي والوثني والنجس وغيرها. وقد اشتقت

(1) Encyclopedic World Dictionary, Spotter, Buirut, 1974, USA, "Holy", p. 1379.

(2) Encyclopedia of Religion, Lindsay Jones, Editor in chief, Second edition Macmillan Reference 2005 USA. "Sacred", 12/ 7964.

(٣) إن اعتماد المصطلح العربي «المدنس» لكلمة "profane" في هذا البحث دون غيره من المصطلحات: كالديني أو المحلل، بناء على ما ستعرضه هذه الدراسة، كون المقدس في الفكر الغربي لا يقصد به السماوي فقط فيكون مقابله الديني، ولا يقصد به المحرم فقط فيكون مقابله المحلل، ولكن ما يتصل بالديني بمعنى المبجل والخالص والظاهر، الذي يقابله ما هو مزدرى ومنفرٌ ومنقلب على حاله، وهو المصطلح العربي: المدنس. وذلك ما سيظهر عند عرض دراسة المفهوم في هذا البحث.

كلمة "Profane": أي المدنس، «من الكلمة اللاتينية "Profanum"، التي كانت تُطلق على ما كان أمام منطقة المعبد، في استعمالها الأقدم، وكانت تخصص للأماكن دائماً. وفي الأصل قُصد بهذا المصطلح إظهار القرابين أمام منطقة المعبد "The fanum" التي فيها كانت تقدم الأضحية^(١)؛ أي إن كلمة "Profane" كانت تعني في الأصل ما يوضع أمام "Pro" المعبد "Fanum".

وهكذا فإن المقدس والمدنس في الاستعمال اللاتيني كانا مرتبطين بمواقع محددة ومنفصلة كلياً؛ فالمكان الذي يعتبر مقدساً كان إما محاطاً أو منفصلاً عن الآخر؛ أي المكان المدنس، ومطوّقاً بفضاء قابل لاستعمال المدنس.^(٢) وبجانب الدلالة المكانية للمصطلحين، أصبح المقدس بجانب الوضع المكاني يعبر عن أشخاص وأشياء منفصلة أو ذات دلالة دينية ما؛ ومن ثم مخولة للعبادة أو التبرجيل أو الاحترام، وأصبح المدنس بجانب الوضع المكاني يعبر عن أشخاص وأشياء يُعتقد أنها مناقضة لتلك الأشياء ذات القيمة الإيجابية، أو يمكن لها أن تدنسها.^(٣)

ومن هنا فترجمة المعاني اللاتينية تلك للمقدس والمدنس تهدف إلى إظهار تلك المعاني الأساسية في البيئة الدينية العبرية والمسيحية^(٤)؛ ذلك أن كلمة المقدس في العهد القديم «تستخدم ومشتقاتها للدلالة على معنى: حرم بمعنى حرم، أو خصص أو كرس^(٥)»، فهي تعني الحالة التي بها يكون شخص أو شيء أو مكان ما معتبراً كمكرس ومنفصل ومنذر به للإله.^(٦) وهذا ما تذهب إليه المسيحية أيضاً، فالمقدس «هو منفصل أو منعزل عن الاستعمال العادي ومخصص لله^(٧)»، فالأشياء المقدسة - عندهم - هي تلك التي

(1) Encyclopedia of Religion, Second edition, "Sacred", vol. 12, p. 7964.

(2) See: Ibid.

(3) The Harpercollin Dictionary of religion, "Sacred", p. 943.

(4) A New Dictionary of Religion, "Sacred", p. 437.

(٥) دائرة المعارف الكتابية، ج ٦، ص ١٨٥.

(6) A New Dictionary of Religion, "Sacred", p. 437.

(٧) قاموس الكتاب المقدس، نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين: إشراف رابطة الكنائس الإنجيلية في الشرق الأوسط، ص ٧١٨.

لا يجوز لمسها أو الاقتراب منها إلا بمراعاة شروط خاصة بالطهارة الطقسية^(١). وهكذا تظهر كلمة المدنس كمقابل للمقدس أيضاً في الديانة اليهودية والمسيحية كإساءة استخدام ما هو مقدس أو ما هو مستحق للاحترام^(٢)؛ فالمدنس في تلك الديانتين متاح للاستعمال الدنيوي، ومنفصل من أي شيء معزول لأجل الأغراض المقدسة. ومن خلال هذه التعريفات اللغوية المتضمنة للسياقات الدينية المعبرة عن هذين المصطلحين، يتضح أن معنى المقدس يدور حول المحدود والمحوط الذي ينتمي إلى نطاق معزول وممنوع لا يُخترق، وفي نفس الوقت هو مُبجّل، ولا يشترط أن يرتبط بمفهوم الألوهية المعبر عن قداستها بـ "Holy". ويظهر أن معنى المدنس هو نقيض المقدس؛ أي ما ليس له طابع ديني، أو بالغريب عن مجال الدين، أو الذي لا يوجد داخل مجال المقدس.

المبحث الأول

العناصر الرئيسية في مفهوم المقدس والمدنس

إن تعريف المقدس اللغوي الذي قد يحمل السمة الميتافيزيقية ليس كافياً بالنسبة للفكر الغربي، الذي ينشد دراسة المفهوم من خلال التجربة الدينية عند الإنسان وبخاصة عند محاولة إيجاد روابط لمفاهيم مختلفة تماماً للدين، وإيجاد مفهوم شامل للمقدس يربط بين الروايات التاريخية لنشاطات الإنسان المتنوعة^(٣).

لذا ظهرت تعريفات عدة للمقدس من خلال بعض النقاد، وعلماء الاجتماع، وعلماء النفس، وعلماء التاريخ وغيرهم^(٤)، الذين خاض بعضهم في مسارات المقدس

(١) انظر: معجم اللاهوت الكتابي، ص ٦١٩، ٦٢٠.

(2) A Concise Encyclopedia of Judaism, "Sacred", p. 169.

(3) A New Dictionary of Religion, Hinnells, John R.. A New Dictionary of Religion. 1999, USA: Blackwell publishers "Sacred", p. 437.

(٤) اقتصر البحث على دراسة مفهومي المقدس والمدنس عند بعض العلماء المشهورين الذين تكرر ذكرهم في أكثر الكتب الفلسفية والموسوعات والقواميس المشهورة، والذين كان لهم أثر في تشكيل تلك المفاهيم.

ومسالكه، وحاولوا إبراز حضورية مصطلحه في كل معانيه ودلالاته بوضوح. وقد تميزت تعريفاتهم بالجدة، وفرضت استمراريتها؛ حيث أثرت عناصر هذه التعريفات في دراسة المفهوم عند كثير من الباحثين الذين أتوا من بعدهم، وشكلت لهم ثوابت في تحديدهم لهذا المفهوم.

المطلب الأول

اختزالية المقدس

ظهرت مذاهب متعددة لتفسير نشأة الدين تؤمن بنظرية التطور التي كانت تسيطر على جميع العلوم منذ منتصف القرن التاسع عشر؛ حيث «اعتبر الإنسان ظاهرة طبيعية تخضع للقوانين الطبيعية خضوعاً كاملاً، وتتناوله مراحل التطور التي مرت بها الحياة الطبيعية. وقد خضعت عقيدة الإنسان، وهي جزء منه، لكل ما خضع له من تطور تصاعدي^(١)؛ ليتم اختزال الدين في أنماط معينة أو صيغ محددة كأطر اجتماعية أو اقتصادية أو نفسية وغيرها.

كانت الأرواحية^(٢) "Animism" إحدى التفسيرات المقترحة التي تم عرضها في كتاب الثقافة البدائية "Primitive Culture" (١٩١٧م) لـ إ. ب. تايلور^(٣) Edward Burnett Taylor، وذلك لنقل الاهتمام من موضوع العلاقة بين الإله والإنسان إلى

(١) نشأة الدين، علي سامي النشار، ص ٢١٥.

(٢) يذهب المذهب الأرواحي إلى أن أقدم دين في الوجود كان تقديس الأرواح؛ حيث تولدت العقيدة الإلهية عن التجربة الروحية، فيرى أصحابها أن هذه العقيدة تمت على مرحلتين: (الأولى) الاعتقاد في بقاء أرواح الموتى، ومن ثم عبادة الروح في نظر بعضهم؛ فالبدائي إذا أراد أن يجعل أحد الأشياء محرماً ضحى بإنسان أو حيوان حتى تحمي روحه المكان أو الشيء، ومعنى هذا أن الألهة كانت أرواحاً في أصلها، (الثانية) الاعتقاد بوجود أرواح للأفلاك والعناصر، وليست الألهة في ديانة التعدد إلا نخبة ممتازة وطائفة من هذه الأرواح التي كتب لها الرقي، بعد أن كانت مختلطة بباقي الأرواح التي كان البدائي يخشاها ويعبدها. انظر: مبادئ علم الاجتماع الديني، روجيه باستيد، ترجمة: محمود قاسم، ص ٢١٨-٢٢١.

(٣) انثروبولوجي انجليزي توفي سنة ١٩١٧م، وهو مؤسس المذهب الأرواحي في دراسة الدين، ومن أهم كتبه «الثقافة البدائية» و«الانثروبولوجية».

العلاقة بين الناس والأشياء المادية؛ حيث إن هذه العلاقة «تمثل لدى تايلور العامل الأول الكامن وراء كل إبداع ديني، وإن التعددية الناجمة بصورة منطقية من خلال تجسُّد الروح في الأشياء تمثل شكل التعبير الأول عن المقدس»^(١).

ولقد علَّل علم الاجتماع الديني نشوء فكرة المقدس على السلطة التي يمارسها المجتمع على الفرد بالاعتماد المطلق على المجتمع، فالألوهية ليست إلا إسقاطاً خارجياً لإحساس الفرد بهذا الحضور الكلي للمجتمع. وقد اهتم إميل دوركايم^(٢) بتأصيل المقدس، وتعامل مع المقدس على أنه موضوع قابل للتجربة، جاعلاً منه مفهوماً فاعلاً، مخصصاً له دراسة واسعة في كتابه «الأشكال البدائية للحياة الدينية» (١٩١٢ م)، إلا أنه يرى - كما يذكر إيلادي - «أن القدسية والزمرة الاجتماعية ليسا إلا أمرًا واحدًا بعينه»^(٣)، فالمعاني الدينية عنده هي وحي جمعي موضوع في قالب مقدس. وعليه، فإن الأشياء المقدسة هي الدينية في مظهرها، والاجتماعية في مصدرها^(٤)؛ حيث حدد دوركايم الدين «بناء على وظائفه، فكان تركيزه منصباً على الشعائر والطقوس أكثر من المعتقدات»^(٥)، وذلك لدورها الواضح في توحيد المجتمع الديني، وتدعيم أساليب الاتصال بين أفرادها، وضمان استمرار هذه الاتصالات.

ولقد اعتمد دوركايم فرضيته هذه من خلال دراسته لعبادة الأستراليين الأصليين للطوطم، الذي رأى أنه يمثل العشيرة والمقدس في الآن نفسه؛ حيث إن «الطوطم هو الوجه الآخر للمقدس، فهو الانعكاس الرمزي على المستوى الديني للجماعة البشرية»^(٦). وهذا ينسجم مع ما يهدف إليه من دراسة للأساس الاجتماعي للدين.

(١) علم الأديان، ميشال مسلان، ص ٦٣، ٦٤.

(٢) عالم اجتماعي فرنسي، توفي سنة ١٩١٧ م، من أشهر مؤسسي علم الاجتماع الديني، وكان له تأثير في نظرية تطور الأديان من خلال علم الاجتماع الديني. من أشهر كتبه: «الأشكال الأولية للحياة الدينية».

(٣) البحث عن التاريخ والمعنى، إيلادي، ص ٧٠.

(٤) انظر: دراسات في الاجتماع الديني، سامية مصطفى الخشاب، ص ٥٤.

(٥) المرجع السابق، ص ٥٥.

(٦) انظر: علم الأديان، ميشال مسلان، ص ٧٥.

هذه النظرية تعني أن أقدم القبائل البشرية لم تكن تعتقد بوجود إله مقدس، ولم تكن لديها أية فكرة حول إله خالق للكون أو ما وراء الطبيعة. وعليه، فإن المقدس عند دوركايم خاصية منحت من قبل البشر على أشخاص أو أماكن أو أشياء، فهي مكتسبة لا توجد في جوهر الشيء وكيونته، بل تعلق به؛ أي إنها عرض طارئ؛ لذا يرى أحد الباحثين أن دوركايم يزعم «أن الشيء ليس من جوهره أو طبعه مقدسًا، فلا يصبح كذلك إلا جراء الأثر الواقع عليه بحسب اعتقاد في قوة عليا من جنس المانا أو الأورندا أو النوما»^(١).

وبذلك يلغي دوركايم وجود المقدس الغيبي؛ حيث المقدس ليس إلا رمزًا، أي ليس إلا المجتمع في هيئة أقنومية، وبمظهر مغاير.

ورغم أن علماء الأنثروبولوجيا قد أثبتوا عدم دقة المعلومات التي أقام عليها دوركايم تحليله للظاهرة الدينية، إلا أنه بات من المؤكد أن قيمة عمله العلمي تعتمد في الأصل على المنهج الذي اختطه، والذي حاول فيه إفساح المجال لرؤية جديدة تتجاوز النظر اللاهوتي أو الفلسفي للظاهرة الدينية، ومحاولة إعطاء فهم اجتماعي للدين، وربط المقدس بالاجتماع البشري وتفريغه من بعده الماورائي.^(٢)

وقد ذهب بعض الدارسين لعلم النفس في توضيحهم لمسألة الوعي بالمقدس لدى الإنسان إلى كونها حالة تعود لأسباب نفسية من نوع الشهوات والرغبات والحاجات، وتلك الفرضية بدأت مع الفيلسوف الألماني لودفيغ فيورباخ^(٣) "Ludwig Feuerbach" (١٨٧٢م) الذي اعتقد أن مختلف أشكال التعبيرات العقدية والشعائرية ليست سوى وظيفة طبيعية للخيال، فالخيال عنده - كما عرف - مدفوع بالرغبات والغريزة، وبالحاجة إلى تصور عالم للألوهية قادر على تلبية الرغبات الأكثر غريزية

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٥٧.

(٢) علم الاجتماع الديني وعلوم الوحي والتراث: «دراسة في وصل اللاهوت بالاجتماع البشري»، إبراهيم محمد زين، مجلة تفكر، مجلد ٣، عدد ١، ص ٥٢.

(٣) فيلسوف ألماني توفي سنة ١٨٧٢م، من رواد المذهب المادي، من أشهر كتبه: «أفكار حول الحياة والخلود»، و«جوهر المسيحية».

لدى الإنسان. (١)

ويعتبر سيجموند فرويد (٢) الدين وهمًا لكونه محاولة فاشلة في تحقيق الرغبات القديمة والملحة عند البشر، ولأن سر قوتهم يكمن في قوة هذه الرغبات (٣)، ويقرر أن «النوع الإنساني يتعرض لتطورات ذات محتوى عدائي جنسي تخلف آثارًا دائمة، وتكون مبعدة ومنسية في مجملها آجالًا، وبعد فترة طويلة من الكمون تصبح ناشطة ومنتجة لظواهر مشابهة في بنيتها واتجاهها للأعراض العصابية، ونتائج تلك السياقات هي الظواهر الدينية» (٤). فيزعم فرويد أن الإله هو عبارة عن الصورة المتسامية للأب الجسدي للكائنات البشرية، لا أكثر ولا أقل، ومن هنا فإن من يُقتل ويُضحى به في أثناء طقوس التضحية الطوطمية ليس سوى الإله نفسه، وما جريمة قتل الأب / الإله هذه إلا الخطيئة الأصلية التي ارتكبتها البشرية منذ القدم، ثم تكون الكفارة الخلاصية هذا الشعور الدامي بالإثم بواسطة الميتة الدموية للمسيح. (٥)

ينتقد إليادي اختزالية فرويد قائلاً عنها: إنها حصرت القيم الروحية في صيغ جنينية “Embryological terms”، غير أن الحالة الجنينية لا تفسر نمط كينونة الإنسان البالغ في هذا العالم؛ فالجنيني “Embryo” لا يتخذ معناه إلا بمقدار ما يكون على صلة بالإنسان البالغ وبالمقارنة معه، وليس الجنين “Fetus” هو ما يفسر الإنسان؛ إذ إن النمط المخصوص لكينونة الإنسان في هذا العالم يظهر بالضبط يوم لا يعود وجودًا جنينيًا “Fetal existence” (٦).

وقد اتجه المذهب التاريخي في دراسة الأديان إلى نزع الأفكار من سياقها المثالي،

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٥٥، ٥٦.

(٢) طبيب نمساوي، توفي سنة ١٩٣٩م، أسس مدرسة التحليل النفسي وعلم النفس الحديث، وكان له تأثير في نظرية تطور الأديان من خلال علم النفس الديني، ومن أشهر كتبه «الطوطم والحرام»، و«موسى والتوحيد».

(٣) انظر: الدين والتحليل النفسي، إريك فروم، ص ١٥، ١٦.

(٤) موسى والتوحيد، سيغموند فرويد، ص ١٢٣.

(٥) انظر: الطوطم والحرام، سيغموند فرويد، ص ١٨٤-١٨٧.

(٦) البحث عن التاريخ والمعنى، إليادي، ص ٨١.

ودمغها في أتون حركة سياسية أو اقتصادية وغيرها، بحيث تتبدى هذه الأفكار بوصفها تجلياً لتلك الحركة وإحدى ثمراتها. يقول إيلادي: «إن اكتشاف أهمية التاريخ في القرن الماضي قد دفع بكثير من المعاصرين إلى اختزال الإنسان في بعده التاريخي؛ أي إلى نسق الشروط التي يتموضع بموجبها كل كائن بشري لا محالة»^(١).

فمحاولة ربط المقدس في ظاهرة خارجة عنه أو واحدة فقط هي محاولة لتفريغ المقدس من خصائصه، فعلى سبيل المثال: تفسير المقدس بأنه الممنوع أو ما يسمى بالحرام فقط هو تحويل المقدس إلى ذات سلبية لا سلطة لها دون القيام المحذور بتحقيقها، وبعبارة أخرى: لقد تم حصر دور المقدس في أن يمنع، بالرغم مما تؤكد التجربة الدينية من دوره في أن يهدي أيضاً؛ لكونه ذاتاً إيجابية بالنسبة للمتدين؛ لذا فإن فهم المقدس يجب أن يكون عبر شكله الخاص به الموحى من التجربة الدينية الخالصة، ولا يمكن فهم أشكاله في غياب المقدمات الدينية.

وهكذا اتسمت هذه القراءات باختزال المقدس إلى جنس مغاير؛ أي اختزال يخفي فهم الظاهرة الدينية التي تتعلق بالمقدس إلى ظواهر خارجة عنها تنطلق من مرجعيات فكرية متعددة ومبادئ فلسفية مسبقة، تدور أغلبها في فلك التفسير المادي. ويضاف إلى ذلك أن تنوع المسلمات والمناهج وما نشأ عنها من استنتاجات ودراسات مختلفة أدى إلى أن أصبح للمقدس مفاهيم متعددة ومتضاربة، فما يمكن أن يعتبره أحدهم مفهوماً واحداً ووحيداً، لا يعدو عند آخر غيره إلا صورة جزئية أو متجاوزة.

المطلب الثاني

ازدواجية المقدس

يرى إيلادي «أن للثنوية الدينية والفلسفية تاريخاً طويلاً، وأنها وبعض المشكلات الأخرى المتصلة بها مثل التقاطب والتضاد والتكامل أخذت تعالج منذ بدايات القرن العشرين من منظور جديد؛ بحيث إننا ما زلنا تحت وقع النتائج التي أدت إليها هذه

(١) المرجع السابق، ص ١٢٣.

الأبحاث، وبالأخص لجهة ما أثارته من فرضيات»^(١).

كان من ضمن هذه الفرضيات التي أثارها الثنوية ما يسمى بازدواجية المقدس؛ حيث يُعتقد بـ «وجود تعارض جدلي "Dialectical" داخل بنية مفهوم المقدس نفسه، أت من الازدواجية الناتجة عند افتراض أن مجاًلاً خارج المقدس هو نقطة البداية الإيجابية في تقييم هذا المفهوم. فيكون عليه المقدس مبعلاً "Venerated"، لكنه أيضاً شيء مشئوم "Sinister"، بطريقة أخرى، المقدس "Sacred" هو كلاً المقدس الإلهي "Holy" والملعون "Accursed" معاً. إن التكريس للإله مفهوم للجميع كنعمة "Blessing"، وفي حين كونه مُسيطرًا عليه من قبل الإله [Being possessed by god] مفهوم لهم كمحنة "Misfortune"»^(٢). وعليه، يتسم المقدس في الفكر الغربي بالازدواج القيمي، المتجلي في كونه مثيراً جذاباً، ومرعباً منفراً؛ ومن ثم قيامه على عناصر متقابلة: إيجابية وسلبية.

هذه الازدواجية للمقدس دفعت بعض الباحثين في قراءتهم للدين إلى الإعلان عن أن هذه الازدواجية نتيجة وجود سمة مشتركة تجمع بين المقدسات والنجاسات عند البدائيين، بله عند الساميين، والاعتقاد بماهيتهما الأولى^(٣).

فكلاً المقدس والنجس يتجسدان جوهرياً في محرمات وممنوعات، وكل منهما يفرض على الكائنات والأشياء المتعلقة بهما استبعاداً من الدنيوي. تقول ماري دوجلاس في كتابها «المقدس والخطر»: «يمكن فهم هذه الازدواجية دون الوقوف على ما يفهم من المقدس الآن؛ أي بشكله الخاص؛ حيث إنه في بعض الثقافات البدائية المقدس هو فكرة عامة جداً يمكن أن ترادف كلمة الحرام، لكن على نحو أوسع بقليل»^(٤).

(١) المرجع السابق، ص ٢٥١.

(2) Encyclopedia of Religion, Second edition, "Sacred", vol. 12, p. 7966. See also: Dictionary of Religion, "Sacred", p. 948.

(3) Encyclopedia of Religion and Ethics, "Sacred", vol. 5, p. 752.

(4) Mary Douglas. Purity and Danger, (London: Routledge, 2000), P. 8.

ويرجع هذا الترابط بين المقدس والنجس إلى روبرتسون سميث^(١) في كتابه «محاضرات في ديانة الساميين»، فقد رأى «أن فكرتي النجاسة والقدسية كان بينهما تداخل في المفهوم البدائي عن المحرمات^(٢)؛ لذا ليس هناك في المجتمعات البدائية حد فاصل بين نوعي المحرمات، فيقول: «إن الحقيقة القائلة بأن كل الساميين لديهم قواعد للنجاسة وأخرى للقداسة، وأن الحدود بينهما تتسم بالغموض في الغالب، وأنهما يتطابقان من حيث التفاصيل مع المحرمات عند البدائيين؛ لا تدع مجالاً للشك فيما يتعلق بأصل فكرة الحرمة»^(٣).

هكذا ويعلل سميث ذلك بقوله: «إن هناك في كلتا الحالتين بعض القيود على استخدام البشر وملاستهم لها، وإن خرق هذه القيود تنجم عنه مخاطر خارقة^(٤)»، وذلك لتصبح «كل المحرمات دافعها الرهبة من الغيب^(٥)»، أي لا يحيط تحليل سميث لمفهوم المقدس إلا بالجانب السلبي والتحريمي له؛ فالقداسة في تصوره كانت في السابق «نظام من القيود على الاستخدام البشري العشوائي للماديات، وهي قيود فرضها الخوف من العقوبات الغيبية (يقصد بها تأثير قوى خارقة كامنة في الأشياء) نجده عند كل الشعوب البدائية»^(٦).

ويذكر سميث «أن ابتعاد المدنس عن الأماكن المقدسة كالاتباع عن الأرواح الخبيثة، فالابتعاد هو الفكرة الأساسية في كلتا الحالتين، الحافز فقط هو المختلف، وفوق ذلك ليس ذلك الاختلاف، بما أن الأكله الصديقة أيضاً تخوف من حين لآخر»^(٧).

(١) مستشرق اسكتلندي توفي سنة ١٨٩٤م، عالم في العهد القديم وأستاذ الإلهيات، كان من محرري الموسوعة البريطانية، وهو معروف بكتابه دين الساميين الذي يعتبر نصاً أساسياً في مقارنة الأديان.

(٢) محاضرات في ديانة الساميين، روبرتسون سميث، ص ٣١٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٣١٣.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٩١.

(٥) المرجع السابق، ص ١٦٠.

(٦) المرجع السابق، ص ١٥٩.

(٧) المرجع السابق، ص ١٥٩.

وقد تمسك «جيمس فريزر»^(١) برأي سميث في خلطه بين المقدس والنجس، بل جعله السمة المميزة للفكر البدائي، في حين أراد بذلك سميث فقط أن يظهر بهذا الخلط أنه كانت لهما ماهية مشتركة واحدة، وهي الحرام، كقيود على الإنسان في استعماله الاستبدادي للأشياء الطبيعية، خوفاً من عقوبات فوق الطبيعي.^(٢)

فيرى فريزر أن محرمات المقدس تتطابق مع محرمات المدنس، وكلاهما يمكن إعطاؤه معنى الحرام "Taboo". هذا يعني أن البدائي لا يميز بين المقدس والنجاسة، مستدلاً بموقفهم من الخنزير؛ فالبعض منهم يعتبره غير طاهر، والبعض الآخر كان يعتبره مقدساً.^(٣)

أكد هذا الخلط ما وجده بعض علماء دراسة الأديان في بعض المجتمعات البدائية من الاعتقاد بالمانا؛ أي حيوية الطبيعة الروحية، والتي افترض أنها المرحلة الأولية للدين، ولهذا اعتبرت «المفهوم الأصل لكل ما هو ديني وسحري، بل هي موطن صدور القدسي وأحد أسراره ومكامن القداسة فيه»^(٤)؛ فقد «استعملت فكرة المانا هذه للدلالة على المحرم المقدس والمدنس معاً، دون أن تفصل بين نطاقيهما أو مجاليهما؛ إذ يتجسد المقدس والمدنس عند صاحب الأسطورة بعلاقتيهما بالتابو الذي تتداخل فيه القداسة بالنجاسة؛ لذا يحاط بجوٍّ من الخوف والخطر، فلمس الإله مثل لمس الأشياء النجسة، وبذلك يصبح المقدس والمدنس على مستوى واحد، كما أن القداسة تأتي بالنتائج نفسها التي يأتي بها التلوث بالنجاسة»^(٥).

ولقد وجد دوركايم في هذا الغموض والالتباس المحيط بدلالة المقدس ما يؤكد نظريته في تحديده للدين؛ فالمقدس الذي يدعو إلى الحظر أو الحرام يظهر في الشعائر والأفعال

(١) عالم انثروبولوجيا اسكتلندي توفي سنة ١٩٤١م، من كبار مؤسسي المذهب الأرواحي، ساهم في نشأة نظرية تطور الأديان، من أشهر كتبه «العصن الذهبي».

(٢) محاضرات في ديانة الساميين، روتسون سميث، ص ١٤٢.

(3) See: Mary Douglas, The purity and the danger, p.10.

(4) See: Dictionary of the Histry of Ideas, "Sacred", vol. 2, p. 513.

(٥) مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية أو مقال في الإنسان، أرنست كاسيرر، ص ١٨٦-١٩٤.

أكثر من المعتقدات التي لا يجد لها دوركايم أهمية في تحديد الدين، كما سبق القول، فالطقوس والشعائر هي التي تمثل سياق تحقُّق المقدس المحمي بالطقوس والشعائر. لذا يقول: «الأشياء المقدسة هي التي تحميها المحرمات وتعزلها»^(١)، فهي في موضع تقديس يسبب للمؤمنين بها الخوف منها والرهيبة. وهذا المفهوم الذي يهيمن على نظرة دوركايم للمقدس يحصر فيه المقدس بالمحرم أو بخاصية النهي فقط، لاغياً خاصية أساسية في المقدس، وهي ما يُتقرب له.

أما فرويد فقد وجد في مماهة الحرام والمقدس دليلاً على كون «الحرام ينبع من المصدر نفسه الذي تنبع منه غرائز الإنسان الأكثر بدائية والأكثر ديمومة: من الخوف من تأثير قوى الجن والعمفارىت»^(٢)، مؤكداً على الدلالة المزدوجة للحرام، مستشهداً بذلك بما قاله أستاذه فونت: «إنه لم يكن قد حدث انفصال بعد في الطور الابتدائي للحرام بين المقدس والمدنس؛ ولهذا لم يكن لهذه المفهومات الدلالة التي ما تسنى لها أن تتلبسها إلا لاحقاً، من جراء التضاد الذي قام بينها»^(٣). ويعتقد فرويد أن الاشتراك الدائم بين المقدس والمدنس في صفة الحرام، مستدلاً بالخوف من الملامسة؛ يدل على أنه كان في البداية بين المضمارين - مضمار المقدس ومضمار المدنس - توافقٌ يصل إلى حد الاندماج والانصهار، وإنما في وقت لاحق فحسب وتحت تأثير أوضاع جديدة، تم التمايز الذي أوجد تضاداً بين المضمارين.^(٤)

لم يقف روجر كيلويس، عند مماهة المقدس بالحرام، ولكن شدد على التباس المقدس من ناحية كونه المرعب والمرغوب فيه معاً؛ فالمقدس عنده عالم محرم "Forbidden" وخطير "Dangerous"؛ لأنه يستدعي نواهي وتحريمات، ولا يمكن أن يقترب الفرد

(1) See: Durkhiem, Emile, The Elementary Forms of the religious life, (New York: Oxford university press, 1965), p. 40.

(٢) الطوطم والحرام، سيغموند فرويد، ص ٣٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٠.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ٤١.

من المقدس بدون أن يستشعر ضعفه وعجزه التام^(١). هو بجانب هذا يُعتقد أنه نافع، فهو المؤسس المثالي ذو الوعود، ومصدر كل غوثٍ ونجاح^(٢)، وهكذا يتميز المقدس بسمتين متعارضتين، فهو مخيف ونافع.

ازدواجية الرهبة والرغبة هذه يمثلها كيلويس كالتالي: إن المقدس يثير بالضبط نفس المشاعر التي تثيرها النار عند الطفل: نفس الخوف من الاحتراق، ونفس الرغبة في الاشتعال، وكما أن النار تضر وتنفع في الوقت نفسه، فالمقدس أيضاً ينمي عملية نافعة وضارة^(٣)؛ لأن الاحترام الذي يكتنه المؤمن لمقدسه مُشكّل من الرعب والثقة، فالمصائب التي تهدده والأمجاد التي تثيره هي من صميم المقدس.^(٤)

ومن هنا يتقدم كيلويس في مفهوم المقدس استناداً إلى شعور الإنسان^(٥)، فلم يعد المقدس معه متماهياً مع المحرم أو محصوراً في مجاله؛ فالمقدس أيضاً هو النافع، والذي يستدعي الانتهاك "Transgression" في شكل طقوس، كما يستدعي الاحترام في شكل محرمات^(٦).

وهكذا ينطلق الفكر الغربي في هذا العنصر المكوّن لمفهوم المقدس، وهو عنصر ازدواجية المقدس - الطاهر والنجس والخير والشؤم في نفس الوقت - من كونه يُرسي أنماطاً من العلاقات الدنيوية.

(1) See: Roger Caillois. Man and the Sacred, p. 25.

(2) Ibid., p.22.

(3) Ibid., p.37.

(4) Ibid., p.22.

(5) Ibid., p.20.

(6) See: Ibid. Chater 3: The Sacred as Respect, Theory of Taboo. Chapter 4: The Sacred as Transgression, Theory of Festival.

المطلب الثالث

ثنائية المقدس والمدنس

افتراض مفهوم الثنائية القطبية للعالم من خلال التجربة الدينية قسمة ثنوية للعالم بين مقدس ومدنس، ويتم بهذه القسمة الارتكاز على تعريف المقدس بالمقارنة مع ما يقابله؛ أي مع ما هو خارج بنيته، ليتقلص عند الباحثين تعقد مجاله، ويتبدد غموضه عند تعريفه بذاته. يقول كيلويس: «المقدس طاقة أو قوة داخلية غامضة لا يمكن تعريفها بذاتها، بل فقط في علاقتها بالمدنس»^(١).

وتذكر موسوعة الدين أن العلاقة بين المقدس والمدنس يمكن أن تُفهم إما بشكل تجريدي، كشيئين لا يمكن الجمع بينهما في مجالات الواقع "Mutual exclusive"، أو بشكل إدراكي كطريقة تمييز بين مظهرين في ذلك الواقع. فالاتجاه الأول يفترض بشكل ضروري أن هذا الانفصال يمكن تمييزه. أما الاتجاه الآخر فيرى التعامل معه بشكل واقعي مباشر^(٢).

وتذكر الموسوعة في هذا الصدد ثلاث نظريات في تاريخ الأديان تناولت أصول المقدس والمدنس، وأيهما أسبق:

النظرية الأولى: نظرية أولوية وتجانس المقدس وتغيير خواص المدنس أو أسبقية المقدس على المدنس. وهي تفترض أنه فيما مضى كان كل من الدين والسحر والعلم مُتَّحداً بعضه ببعض في وحدة مقدسة، وهي رؤية مشتقة من فرضية التوحيد البدائي المقترحة من أندرو لانج^(٣) وشميدت^(٤)، ومشتقة أيضاً من المذهب الإحيائي لتايلور

(1) See: Roger Caillois. Man and the Sacred, p. 18.

(2) Encyclopedia of Religion, 2th edition, "Sacred", vol. 12, p. 7964.

(٣) شاعر وأديب وناقد أدبي اسكتلندي، توفي سنة ١٩١٢م، ساهم في مجال الأنثروبولوجيا، ومن أهم كتبه فيها «التقاليد والأسطورة».

(٤) عالم أنثروبولوجي نمساوي، توفي سنة ١٩٥٤، صاحب نظرية التوحيد في الأديان، من أهم كتبه في الأديان «أصل فكرة الإله».

وغيرهم. ومن خلال هذا التصور، أصبح المندس مستقلاً نتيجةً عملية المفاضلة أو تمييزه عن المقدس البدائي.

النظرية الثانية: نظرية أسبقية وتجانس المندس، وتغيّر خواص المقدس أو أسبقية المندس على المقدس. وهي تفترض أن الإنسانية لم تعرف الدين في وقتٍ ما. وهذا ما ذهبت إليه النظريات الأثنولوجية بشكل أساسي، وجزئياً اعتمدت عليها بعض المدارس النفسية. ومثال على ذلك ما افترضه فريزر من كون السحر سابقاً على الدين، وما افترضه وليم وندت وآخرون من أن المقدس نشأت أصوله من معتقدات النجاسة. وأيضاً اعتقد رينيه جيرار^(١) أن المقدس نشأ عن شعيرة القربان، التي تأتي نهاية حلقات العنف والرد العنيف، وتشكل التاريخ المندس للإنسانية. وعليه، يصبح العنف منضبطاً ومقيداً من خلال الشعائر.

النظرية الثالثة: نظرية التناقض الكامل والتجانس البدائي للمقدس والمندس وتزامنها جنباً إلى جنب؛ ليطمئذ الواحد منهما عن الآخر. هذه النظرية التي افترضها المنهج التاريخي في دراسة الأديان.^(٢)

والواقع أنه لا يمكن التأكد من صحة أي نظرية تتعلق بالأصول والتطور؛ حيث إن الظاهرة الدينية وتاريخ الأديان لا يسمحان بإعطاء صورة أكيدة حول أقدم المظاهر الدينية.

ومن خلال هذا الملخص للنظريات التي تناولت أصول المقدس والمندس، يتبين كيف شكّل المندس ثنائياً مع المقدس، لكن نوعية هذه العلاقة لم تحسم في الفكر الغربي، فمنهم من يرى أن العلاقة بينهما علاقة تعارض وتوازٍ وتضاد، ويرى آخرون أن العلاقة بينهما مطاطية وحركية، أي إنه ليس هناك بينهما هوة.

(١) فيلسوف وناقد تاريخي أمريكي، ولد سنة ١٩٢٣ م.

(2) See: Ibid.

علاقة تضادية:

يعتبر دوركايم أول من صرح بوجود خط فاصل بين المقدس والمدنس، معرّفًا ثنائية المقدس والمدنس على أنها السمة الأساسية للأديان، قائلاً: «قسمة العالم إلى مجالين، يشمل الأول كل ما هو مقدس، ويشمل الثاني ما هو مدنس، هو الخط المميز للفكر الديني»⁽¹⁾. وكان هذا التقسيم في حقيقته خاضعاً لقاعدة التحريم التي جعلها بامتياز خاصية بنائه لمفهومه للمقدس؛ حيث يذكر أن «الأشياء المقدسة تلك التي تكون محمية ومنعزلة بواسطة محرّمات، والأشياء المدنسة تلك التي تطبق عليها المحرّمات، والتي يجب أن تنأى عن الأشياء المقدسة»⁽²⁾.

وبحسب دوركايم، فإن المقدس المحرّم كان يمثل مصالح الجماعة، وخصوصاً وحدتها، والتي تتجسد في رموزها الجماعية مثل الطواطم. أما الدنيوي أو الدهري فهو العادي أو الفاني المتعلق باهتمامات الأفراد وهمومهم وارتباطاتهم اليومية. تقول ماري دوجلاس: «التعارض الكامل بين المقدس والمدنس يبدو خطوة ضرورية في نظرية دوركايم للتكامل الاجتماعي؛ فهو يعبر عن التعارض بين الفرد والمجتمع. إن الوعي الجمعي كان يتجاوز الفرد إلى شيء مختلف تماماً خارجي وإلى قوة قهرية؛ لذا نجد أن دوركايم يصر على أن أحكام الانفصال علامات مميزة للمقدس، والتعارض القطبي له مع المدنس»⁽³⁾.

يتضح من الانفصال التام بين المقدس والمدنس الذي ذهب إليه دوركايم، مع حصره المقدس في الحرام، أن دوركايم في حقيقة نظريته التي لا تشترط مفهوم الألوهية في تحديد الدين، لم ير في المقدس إلا الإلهي (السماوي)؛ أي "Holy"، وعليه تتأسس مفارقتة للمدنس من حيث هو دنيوي مقابل للمتعالى المنفصل، ويبقى بذلك مميزاً بالتعالى عن حياة الأفراد، ولأنه كذلك لا يستطيع التعايش مع ما يعارضه وينفيه إلا

(1) Durkhiem. The Elementary Forms, p. 36.

(2) Ibid., p. 40.

(3) Mary Douglas. Purity and Danger, p. 22.

بكيفية موازية ومفارقة.

لذا يصير دوركايم على عدم التقاء خصائص المقدس والمدنس "Heterogeneit"، فإن قدسية المقدس تتحدد بما يعارضها بشكل كامل عن مجال المدنس؛ فالمقدس لا يلتقي بالمدنس إلا لكي ينتفي أحدهما ويظل الآخر قائماً؛ وبذلك يتشكل كل طرف بوصفه نظاماً خالصاً ومتجانساً، ومختلفاً ومعارضاً وموازيًا للطرف الآخر. وهذا يعني أن المقدس والمدنس منفصلان بشكل جوهري.^(١)

أما ج. جازنييف (J. Gazneuve)^(٢)، فالمقدس والمدنس عنده متميزان أنطولوجياً؛ حيث ينحصر المدنس في الاستثناء واللاسوي والفوضى والشائن الفاضح؛ أي «ما لا يتطابق مع المألوف والرؤية»^(٣)، ويُذكر أن المدنس عنده: هو كل ما يشارك من قريب أو من بعيد، مباشرة أو بالملامسة، في انقلاب النظام الطبيعي أو النظام الاجتماعي، إذ أن هذين النظامين متمازجان بقوة في حياة البدائي، ويكون مدنساً كل ما يمنع الجماعة من الإنعام على كل أفرادها بحياة هادئة، بلا قلق، بلا مشاكل فردية، بلا مفاجأة.

وفي مستطاع الإنسان السوي دفع هذه الدناسة الوجودية وتجنبها كخطر يتهدد حياته؛ لذا يمكن أن تكون وظيفة الحرام حماية الإنسان من شر الدناسة أو الرجس. ولكي يميز جازنييف المدنس من المقدس، وهو الاستثناء والخارق أيضاً، يحصره في مجال الحرام؛ لأن الإنسان في ممارسته للطقوس - على حد زعمه - يسعى من أجل إبعاد أو ضبط القوى غير الطاهرة ليسود النظام في عالمه^(٤).

وبناء على حصر جازنييف المدنس في مجال الحرام، يرفض تماهي المقدس بالحرام؛ أي رفضه تحديد المقدس بجانبه السلبي، على عكس ما افترض دوركايم في تماهيه للمقدس بالحرام. فشعائر المقدس هي من أجل علاقة وثام مع الإله، وتغيير نظام

(1) See: Durkhiem. The Elementary Forms, pp. 38, 39.

(٢) فيلسوف فرنسي معاصر له اهتمامات بعلم الأديان .

(٣) انظر: بنى المقدس، يوسف شلحد، ص ٣٨ .

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ٢٦٣ .

الحياة الإنسانية للمرور، أو المساهمة في القوى فوق الطبيعية؛ فالاتصال بين المقدس والديوي فقط - في رأيه - لا يمكن تصويره إلا مقابل المدنس، ويزعم أيضاً: «أن القدسي يجب أن يكون بالطبيعة وبالعرض متميزاً حقاً من الديوي، لكنه يدعوه في الآن عينه إلى التقديس. وتالياً يمكنه أن يكون ذا طبيعة توليفية؛ أي إنه في آن معزول عن الديوي ومتطابق مع الشرط البشري. ولربما تميز أيضاً من الدناسة التي لا تقوم بتوليف، بل على العكس، تقوم على نمط الكل أو لا شيء»^(١).

وهكذا يرى هذا الاتجاه الذي بدأه دوركايم وتأثر به الكثير من الباحثين أن كل المعتقدات تقتضي تقسيماً للأشياء إلى قسمين أو نوعين متضادين محددتين مقدس وديوي "The Absolute Heterogeneity".

وقد دارت معظم دراسة إيلادي للمعتقدات الدينية حول هذه الثنائية المتعارضة بين المقدس والمدنس، مؤكداً فيها أن هذه الثنائية ثابتة بامتياز في الحياة الدينية للإنسان، وأن التمييز بينهما هو محور التجربة الدينية. وقد بدأ كتابه «الأنماط في مقارنة الأديان» بتأكيد أن كل التعريفات المعطاة حتى الآن للظاهرة الدينية تشترك في شيء واحد، فكل منها لديها طريقتها الخاصة في إظهار المقدس والحياة الدينية على عكس المدنس والحياة الديوية.^(٢) وهكذا يبقى المقدس معارضاً للمدنس، وهما بالتالي مختلفان كلياً بعضهما عن بعض.

وهذا التقاطب بين المقدس والمدنس - كما يعتقد إيلادي - يعود للزمن الغابر، وفي نفس الوقت هو كوني. ويكشف إيلادي عن ذلك من خلال الأساطير في وصفها للوضع الأولي للطبيعة وللإنسان البدايات، والتي تتعلق بالأساطير الفردوسية، التي تذكر أن السماء كانت في ذلك الزمان «أي البدء» قريبة جداً من الأرض، وكان بإمكان المرء إدراكها بسهولة بوساطة شجرة، أو نبات متسلق، أو بسلم أو بصعود جبل. وعندما فصلت السماء عن الأرض بسبب حادث أسطوري، نجم عنه سقوط الإنسان، والذي

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٢٦٤.

(2) Eliade, patterns, p. 1.

به فقد الإنسان الخصائص المميزة لإنسان العهد الأسطوري. ويعبر عن ذلك بالتحول الأنطولوجي الذي أصاب شرطه الخاص، وبالقطيعة على المستوى الكوني^(١).

يقول إليادي: «إن نعي العالم على أنه عالم حقيقي وذو مغزى هو أمر يرتبط ارتباطاً حميماً باكتشاف المقدس. فمن خلال تجربة المقدس كان على الذهن البشري أن يدرك الفرق بين ما يكشف عن نفسه بوصفه حقيقياً وقوياً وغنياً وقيماً، وبين ما هو ليس كذلك؛ أي ما هو عبارة عن ذلك الدفق "Flux" الفوضوي الخطر من الأشياء، ومن ظواهرها "Appearances" وانحلالاتها "Disappearances" العابرة والخالية من المعنى»^(٢).

وهكذا فالمقدس والمدنس يشكلان عند إليادي نموذجين للتكوّن في العالم، ووضعين وجوديين معتمدين من الإنسان على طول تاريخه. ولقد ارتبطت عنده طرائق تكوّن المقدس والمدنس بمختلف الأوضاع التي حصل عليها الإنسان في الكون.^(٣)

علاقة توافقية:

وعلى نقيض القائلين بالقطيعة بين المقدس والمدنس، هناك اتجاه يرى شدة التداخل بين مجالتهما وبلوغ بعضهما حتى نطاق الآخر، ونفاذه في ثناياه؛ حيث يرى أصحاب هذا الاتجاه أن إصرار دوركايم على عدم الالتقاء المطلق بين خصائص المقدس والمدنس لم يمكنه من أن يضم أشياء وأحداثاً تشمل المقدس والمدنس في مجموعة معينة، فإنه ما استطاع أن يأخذ حساب ظهورهم المرتبط في شيء واحد أو حَدَثٍ، على سبيل المثال: ما الوصف الذي يعطيه دوركايم في حالة تدنيس المقدس؟ في هذه الحالة يصبح التمييز مطلوباً بين المقدس الملوّث والمدنس. لكن بمنح الانقسام الجوهري بينهما، كان من الصعب أن يصنع هذا التمييز»^(٤).

(١) الأساطير والأحلام والأسرار، إليادي، ص ٩٨، ٩٩.

(٢) البحث عن التاريخ والمعنى، إليادي، ص ٤٠.

(٣) المقدس والمدنس، إليادي، ص ١٩.

(4) Dictionary of Religion, "Sacred", p. 943.

يؤكد إيفنز بريتشارد^(١) (E.E. Evans-Pritchard) التوافقية بين المقدس والمدنس من خلال الطبيعة البشرية المزدوجة؛ حيث يتعايش الروح والجسد في قالب واحد، بالرغم من كونهما مختلفين ومتناقضين الاتجاه^(٢)؛ لذا عمل بريتشارد على الكشف عن هشاشة فكرة التعارض بين المقدس والمدنس، مؤكداً أنه ليس هناك دليل أنثولوجي يثبت هذا التفرع الثنائي الصارم "Dichotomy" بين المقدس والمدنس، ووجد أن ذلك التمايز لا يوجد على أرض الواقع.^(٣)

فقد اعتبر بريتشارد أن العلاقة بين المقدس والديوي متلازمة، كأنهما غير قابلين للفصل، ومن ثم لا يمكن فصلهما في قسمين محددين معارضاً أحدهما الآخر، حيث يبقى واحد منهما ويغادر الآخر بمجرد دخول الآخر، سواءً في تعاملهما مع الفرد أو النشاطات الاجتماعية. فالعلاقة التضادية التي افترضها دوركايم لا تسمح بالمرونة في تموضعهما؛ ذلك أن المقدس يكون كذلك في مواضع ومناسبات معينة، ولا يكون مقدساً في مواضع ومناسبات أخرى.^(٤)

ويحاول بريتشارد أن يؤكد هذه العلاقة التوافقية من خلال السلوكيات الديوية في كثير من طقوس البدائيين التي تظهر فيها مكونات العالم الديوي غير الغائبة عن مجال المقدس في مناسبات معينة، سواء على مستوى الوعي أو السلوكيات.^(٥)

ويذكر أن ستينر قد لاحظ في دراسته للبدائيين أن الاستخدام الشعائري لتلك الأشياء الديوية؛ كالماء والنار والآلات الموسيقية ومستحضرات التجميل، غالباً، ليس محمياً ولا محظور الاستعمال؛ لذلك بحسب مصطلح دوركايم يمكن اعتبارها ليست

(١) عالم انثروبولوجيا إنجليزي كبير، توفي سنة ١٩٧٣م، ساهم في تطوير الانثروبولوجيا الاجتماعية. من أهم مؤلفاته: «السحر» والتكهنات الغيبية» و «نظريات في الديانة البدائية».

(2) E.E. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, (New York: Clarendon. Oxford, 1989), p. 60.

(3) See: *Ibid.*, pp. 64, 65.

(4) See: *Ibid.*, p.65.

(5) See: *Ibid.*

مقدسة ولا مدنسة. كما أنه يرى أن كلا المصطلحين يعترفان بدرجات يمكن أن تقل أو تزيد في قداسة أو دناسة أشخاص وأماكن وأشياء؛ أي يمكن أن تكون أكثر أو أقل حماية وخطراً. وهذه الحدود تجعل التفرع الثنائي المقدم كتصنيف جدولي أقل دقة وفائدة.^(١)

ويذكر أن ويننبرجر (Jean Wenenburger) في كتيبه "Le sacre" يقول: «إن الحدود بينهما - أي المقدس والمدنس - حدود شكلية ومتحركة، فمكونات عالم المحلل من ناحية ليست غائبة حقيقة عن عالم المقدس. ومن ناحية أخرى، فالسلوكيات المقدسة تستدعي الجسد والمخيلة أو العقل، كما هو الشأن بالنسبة للسلوكيات المحللة؛ فشرية ماء قد تؤدي تزامنياً إلى إطفاء وتهدة الإله أيضاً.

لذا فالتعارض بين المقدس والمدنس لا يمكن أن يكون نهائياً إلا كما هو الشأن بين العمل واللعب؛ إذ يمكن أن نحتاج إلى بذل جهد كبير ونحن نلعب، ويمكن أن نعمل ونحن في وضعية ارتخاء حاملة.^(٢)

ويضيف ويننبرجر: «ومن جهة أخرى، فقد يهتم المقدس، وفي إطار ضيق، ببعض الأنشطة العادية جداً، والتي لا تعني شيئاً في الوجود»^(٣).

ويدعم كيلويس هذا الاتجاه فيقول: «عموماً المقدس هو الشيء الوحيد الذي يمكن تأكيده صالحاً من خلال تضمنه في تعريف مصطلحه ذاته، وهو أنه يتعارض مع المدنس. ومنذ أن يحاول الإنسان توضيح طبيعته وكيفية هذا التعارض يصطدم بعقبات خطيرة. ولا يمكن تطبيق أية صيغة ولو كانت أولية للتعد المتية للأحداث»^(٤).
ويبلور كيلويس هذا التصور أيضاً، ولكن بتبريرات مغايرة؛ إذ يعزو صعوبة

(1) Dictionary of Religion, "Sacred", p. 943.

(٢) انظر: المقدس: المصطلح والمفهوم، عبد العلي الدكالي، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ١٠٦، ١٠٧، ص ٦٥.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٦٥.

(4) Roger Caillois, Man and the Sacred, p. 13.

الفصل النهائي بينهما إلى طبيعة كل من المقدس والمدنس، وإلى نوعية حركتيهما: فمن ناحية طبيعتهما: فهو يعرف المقدس بوصفه مقولة الحساسية؛ تلك المقولة التي تعتبر ركيزة للديني، وهو لم يعد يحل بشكل موضوعي في الكون، بل إنه خاصة قد تكون ثابتة أو عابرة لبعض الأشياء كالأدوات المستعملة في الشعائر والطقوس، وبعض الأمكنة كالقبور والكنائس والأماكن المرتفعة، وبعض الأزمنة كأيام الأحد، ورأس السنة وأعياد الفصح^(١). أما طبيعة المدنس فهو في نظره هامشي ضيق مقتصر على الاستعمال العام والأعمال التي لا تستدعي أي حذر أو حيطة، فهو مجال تحقق استقلال الإنسان عن أي ضغط. وعليه، فالمقدس مُشكّل من طاقات وقوى، بينما المدنس مُشكّل من مواد وأشياء، لكنهما مع ذلك ضروريان معاً لاستمرار الحياة وتطورها.^(٢)

أما من جهة نوعية حركتيهما، فمن جهة: سريان المقدس يدفع به نحو المدنس ليخاطر بهدمه. ومن جهة أخرى، المدنس الذي هو في حاجة دائمة للمقدس مدفوع دائماً بشراسة الاستحواذ عليه؛ ومن ثم فهناك إذن علاقة بينهما وليس قطيعة، علاقة قوامها حركتان تمتاز كل واحدة منهما بخصوصية مصدرها، حركة تريد الإلغاء ومصدرها المقدس، وحركة تريد الاحتضان ومصدرها المدنس؛ ومن ثم فهي علاقة متحركة، أي حركة تقوم على روابط متبادلة.^(٣)

المبحث الثاني

العوامل المؤثرة في نشأة مفهوم المقدس والمدنس

تظهر العناصر الثلاثة الرئيسية في مفهوم المقدس والمدنس؛ وهي: الاختزالية والازدواجية والثنائية، أن هناك تصورًا خاصًا للعلاقة بين المقدس وعدة مفاهيم

(1) Ibid., p.20.

(2) Ibid., p.25.

(3) See: Ibid., p. 23.

أخرى؛ مثل مفهوم الإلهي أو القداسة أو الدين أو المندس. وهناك خلط بين المقدس وبعض المعتقدات والأعمال التي قد تكون غريبة على بعض الأديان كالحرام والسحر والمانا. وهذه التصورات قد بُنيت على عوامل رئيسة في دراسة الدين أثرت في مفهوم المقدس - بشكل خاص - والمندس في الفكر الغربي.

المطلب الأول

أسطورة المقدس

انطلاقاً من أهمية المعتقدات البعيدة عن النظم الدينية المعروفة أو الرؤى الدينية في دراسة تاريخ الإنسانية، احتلت الأسطورة مساحة كبيرة في الفكر الغربي عند دراسته للدين ونشأته والمفاهيم التي تدور حوله؛ حيث تم دراسة الأسطورة كتجربة إبداعية دينية تعبر عن التفسير الإنساني للمقدس.

لذا فقد رُوي أن «معنى المقدس يُستجلى ويقوى ويُغنى ويصير إدراكه أفضل بالمسعى المتعدد لعلم الأديان، بفضل التقدير الذي يوليه للإبداعات والمفاهيم الدينية للبشرية»^(١).

وقد رأى بعض الباحثين أن المساحة التي تخص القداسة في الأسطورة أوسع مما هي في الدين، ولا سيما الدين التوحيدي^(٢)؛ لذلك جذبت الحياة الدينية البدائية معظم اهتمام العلماء الأوائل في العلوم الإنسانية، بحيث لا تكاد تخلو كتابات أي عالم من هؤلاء في القرن التاسع عشر من دراسة ملامح النظام الديني لهذه الحياة، بل إن شهرة الكثيرين منهم قامت في أساسها على معالجتهم لهذا الموضوع بالذات، خصوصاً ما يتعلق بالأسطورة.

ولهذا مُنح علم الأساطير من بين الأشكال المختلفة المعبرة عن التجربة الدينية اهتماماً خاصاً في تلك الفترة. ويكفي هنا ذكر كتاب الغصن الذهبي "The Golden

(١) علم الأديان، ميشال مسلان، ص ١٧.

(٢) مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية، أرنست كاسيرر، ص ٤٨.

Bough“لفريزر الذي يُعدُّ دائرة معارف كاملة في الأديان والأساطير البدائية والقديمة، وكتاب الثقافة البدائية لتايلور، وكذلك كتاب الصور الأولية للحياة الدينية لدوركايم.^(١)

وبناء على ذلك، كانت أغلب الآراء السابقة لمفهوم المقدس والمدنس قد اعتمدت على نظريات تتخذ من المجتمعات البدائية المعاصرة مادة تعتمد عليها، اعتقاداً أنها تمثل المراحل الأولى «البدائية» للمجتمعات الإنسانية؛ فبالنسبة لعلماء الأنثروبولوجيا اتجهوا إلى دراسة المجتمعات البدائية «للتعرف على الطريقة التي ينظر بها هذا القطاع الهام من قطاعات المجتمع البشري الكبير إلى الكون، وموقفه منه، على اعتبار أن هذه النظرة وذلك الموقف يمثلان صورة واحدة من صور اهتمام الإنسان في كل عصر ومكان بالبحث عن المجهول، ومحاولة كشف أسرار الكون الذي يحيط به، والذي يؤلف هو نفسه جزءاً صغيراً منه على الرغم من أهميته فيه»^(٢).

وهكذا تعامل سميث مع التعاليم المبكرة للعهد القديم كجزء من ديانة الساميين البدائيين، وأصبحت المرادفات البدائية كالمانا “Mana” للميلانيزيين، وكالحرام “Taboo” لشعوب جزر المحيط الهادئ متماثلة بشكل صريح للمعنى الغربي للإلهي في بداية القرن العشرين^(٣)، حتى قدمت موضوعات الفكر البدائي الديانة النصرانية كواحدة من ثمرات التطور الديني^(٤).

وقد بدأ مفهوم الأسطورة في العصر الحديث من كونها قصة خرافية خيالية مع تفسير مولر لها بأنها مرض في اللغة، ثم رؤية تايلور لها كونها إبداعاً روحانياً سانجاً، أو تفكيراً خاصاً بالعقل البشري في حالته البدائية الشبيهة بالطفولة، إلى كونها دلالة رمزية في وصف سميث لها بأنها تعبير ناطق عن الطقس، وربطها عند

(١) انظر: علم الاجتماع، عبد الباسط محمد حسن، ص ٤٢٠.

(٢) نظرة البدائيين إلى الكون، أحمد أبو زيد، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد الأول، عدد ٣، ص ٤٣.

(3) Dictionary of the Histroy of Ideas, “Sacred”, vol. 2, p. 513.

(4) See: Ibid.

دوركايم بالبنية الاجتماعية، أو ببنية العقل اللاواعي عند فرويد، أو اللاوعي الجماعي عند يونغ، والتي تكشف عن نفسها من خلال ما سماه المثل الأصلية، حتى انتهت إلى كونها قصة مقدسة أو نموذجًا وتبريرًا لحياة إنسانية خلاقة ومليئة بالقيم الدينية، كما عند فاندن لوي وبيتازوني واليادي وجورج ديميزيل وبول ريكور، أو عبارة عن نسق فكري أو عمليات منطقية صحيحة كتفسير ليفي ستروس.^(١)

ويعلق إليادي على تاريخ مفهوم الأسطورة منذ القرن التاسع عشر قائلاً: «وهكذا انتقل مفهوم الأسطورة من كونها قصة خرافية خيالية لتصبح في بداية القرن العشرين قصة ذات طابع قدسي ومغزى هام، أو التقليد المقدس والوحي البدائي»^(٢)، حتى لم تعد الأسطورة في نظر البعض تتضمن معنى ضلالياً يجب الحذر منه والاجتناب عنه بالضرورة، وإنما على العكس لا بد من قبولها على أنها أسلوب من أساليب التعبير الإنساني المحدود عن حقيقة هائلة غيبية لا محدودة، ومن ثم فهي في ظاهرها أو حرفيتها لا تخلو من القصور والخطأ، ولكنها تفيد في إحداث معنى عظيم وعميق ومقدس في نفسية الإنسان.^(٣)

ونظراً للعلاقة دراسة الأديان الحديثة بالأسطورة، يمكن القول أن الإطار الأسطوري قد سيطر على مفهوم المقدس في الفكر الغربي، بل قد تأثر العقل الغربي بالأسطورة في فهم ما وراء الطبيعة، وذلك أصبح ملاحظاً في أدبياته وفنونه وإعلامه^(٤) في الوقت الحاضر.

(1) See: Ibid., vol. 3, p. 307–318

(2) See: Ibid., vol. 3, p. 307

(٣) أنيس مالك طه، رؤية إسلامية، ص ٢٣٠.

(٤) شهدت السنوات الأخيرة في السينما والتلفزيون الأمريكي عدداً من الأفلام والمسلسلات التي تدور قصتها حول الأسطورة في قالب عصري حديث مستوحى من الديانة الهندوسية، وذلك كالمسلسل الشهير (Lost)، والأفلام الأمريكية؛ مثل: (Avatar)، و(Thor)، والفيلم (Love, Eat, Pray) الذي تحولت بطلته بعد انتهائها من تصوير الفيلم إلى الهندوسية تأثراً بتعاليمها، وغيرها من الأفلام.

المطلب الثاني

التأثير المسيحي الغربي

تشير موسوعة الدين في صدد حديثها عن اتجاهات دراسة المقدس والمدنس، أنه عند الاستدلال على المقدس وعلاقته بالمدنس يجب الوقوف على اتجاهين: اتجاه يدرك أن المقدس حقيقة لا يمكن التعبير عنها بألفاظ "Tacitly perceived"، فيكون تعريفه بالسكوت عنه. وهذا ما يكتفي به الصوفي وأناس ما قبل التاريخ. والاتجاه الآخر يفترض أن تعريف المقدس يكون من خلال الشكل الرمزي "Symbolic form"، وأن الأشكال الرمزية المعبرة عن المقدس ربما تكون لغوية معبر عنها بألفاظ ونصوص بشرية، يقوم المؤرخ باستخلاص تعريف منها بلغة ما وراء اللغة "Metalanguage"، أو ربما تكون الأشكال الرمزية المعبرة عن المقدس ذات طبيعة غير لغوية؛ أي أوسع من ذلك حيث تكون ذات طبيعة ثقافية كسلوك اجتماعي، أو معلومة أنثروبولوجية أو أعمال فنية.

ويظهر من الاتجاه الأول أن المقدس لا يمكن إخضاعه للغة ما، أو أن اللغة المعبر بها عن المقدس قديمة لا يمكن تفسيرها؛ أي يرى هذا الاتجاه أن مفهوم المقدس لا يمكن إخضاعه لمنطق اللغة والبحث، أو التفسيرات الذاتية التي يمكن القول أنها إبطال لمفعول قدسيته، والبحث فيه تحويل له إلى موضوع يخضع لمنطق البشر والتفكير العقلي، وهو ما يدخل على المقدس ما هو غريب عنه ومتعارض معه.

أما الاتجاه الآخر، الذي يرى أن تعريف المقدس يمكن أن يشتق من رموز كانت لغوية باعتبار أن اللغة ألفاظ رمزية ذات دلالة معينة، أو يشتق من رموز كانت تعبيرات بشرية في تعاملها مع المقدس، فالتعريف المعطى للمقدس أو المدنس في كلتا الحالتين اللغوية أو التعبيرات البشرية هو تعريف الدارس "Self-definition"، الذي يعرف نفسه بواسطة نتاج بشري معطى، سواء كان في نص، أو حدث معين، أو وضع نفسي، أو عمل فني. إذن فالدارس أو الباحث يمكن أن يعرف نفسه من خلال مفهومه للقداسة

والتدنيس.^(١)

إن المنهج الاجتماعي، الذي كان أكثر المناهج تأثيراً في دراسة الأشكال الرمزية، أي التعبيرات الدينية البشرية كدراسة الشعائر مثلاً، قدّم معاني كانت متطبعة بمفاهيم من التعاليم المسيحية والتقليدية، بالإضافة إلى كونها عبرت بلغة غير اللغة الأصلية أي ما يسمى بلغة ما وراء اللغة.^(٢)

كما أن من أهم أسباب الاهتمام بالأسطورة «العامل السابق»: العقلية الغربية المتأثرة بالعناصر الأسطورية المسيحية التي شكلت تصوراً أسطورياً للدين. يقول إيلادي: «هناك ما عرف في الماضي بالعناصر الأسطورية في المسيحية، وإنها اصطبغت بالصبغة المسيحية، مؤكداً أنه ليس بمقدورنا التغاضي عن دور المسيحية في العالم الغربي»^(٣)، «فكل حياة يسوع وحدث التجسد ذاته قد رُويًا بأشكال أسطورية ضمن سياق يتحدث عن الملائكة والشياطين الموجودة أيضاً في الرؤى اليهودية والغنوصية»^(٤).

ويظهر من خلال تصور رودولف أوتو^(٥) "Rudolf Otto" مفهوم المقدس في كتابه "The Idea of The Holy" أنه لم يول اهتماماً إلا للطابع الذاتي للمقدس، بل يمكن القول أنه انصرف إلى المقدس "Holy" ولم يول اهتماماً للمقدس "Sacred"^(٦)، فتحليلاته تركزت على المستوى النفسي عبر لقاء الفرد بالإله، وهو في الغالب مستوحى من المسيحية؛ فقد «انجذب أوتو إلى نظرية الخلاص الهندوسية المتأتية عن كيفية حياة روحية لا عن نتاج أعمال»^(٧).

لذا وصفه إيلادي أنه قام بمهمة الوسيط بين الوحي العام والوحي الخاص، بين الفكر

(1) See: Encyclopedia of Religion, Second edition, "Sacred", vol. 12, p. 7965.

(2) See: Ibid., vol. 12, p. 7976.

(٣) انظر: الأساطير والأحلام والأسرار، إيلادي، ص ٣٠.

(٤) علم الأديان، ميشال مسلان، ص ٢٩٨.

(٥) لاهوت ألماني شهير، توفي سنة ١٩٣٧ م، وهو من أشهر من درس الدين من خلال المنهج الظاهراتي، ويعد كتابه فكرة المقدس من أشهر كتبه.

(٦) سياأتي ذكر ماهية المقدس عند أوتو بعد قليل.

(٧) علم الأديان، ميشال مسلان، ص ٨٨.

الديني الهندو آري والسامي، وبين نمطي الروحانية الصوفية الشرقي والغربي^(١). ولقد أثرت الصفات الحسية للإله في المسيحية في تصور الفكر المادي للمقدس. فالعهد القديم كما يتضح من مصادره المتعددة يطرح رؤى متناقضة للإله تتضمن درجات مختلفة من الحول. وتتبدى الحلولية في الإشارات العديدة إلى الإله، التي تصفه ككائن يتصف بصفات البشر، فهو يأكل ويشرب ويتعب ويستريح ويضحك ويبيكي، غضوب متعطش للدماء، يحب ويبغض، متقلب الأطوار^(٢)..... يضاف إلى هذا التأثير التصوير الحسي للإله الشعائر المسيحية «فالتعميد والعشاء الرباني انبعثت روعي بتحول الجسد والدم والروح إلى خبز ونبيد، فالتعميد والعشاء الرباني تصوير درامي للكلمة المقدسة، لتدرك بالحواس. وهذا ما يؤكد لوثر حيث هناك حضور مادي للمسيح في العشاء الرباني^(٣)».

وكان للمفهوم اليهودي والمسيحي للقداسة دوراً في هذا الفهم الحسي أو المادي، حيث يرتبط مفهوم القداسة فيهما بالانتماء إلى الله والملكية المباشرة «ففي العهد القديم كانت الأماكن والأشياء والأشخاص والمواسم تدعى مقدسة عندما كانت تخصص لله. لذلك كان اليوم السابع، أي السبت، مقدساً أيضاً^(٤)»، فقد فسرت كلمة مقدس في الديانتين على أنها تحمل معنى التملك والخصوصية، ولهذا شعب إسرائيل وأرض إسرائيل كلاهما ملك للإله^(٥) وهكذا «فالشيء المقدس والشعب المقدس يصبحان بذلك تجسيداً لمصدر القداسة وتجلياً له وليس إشارة إليه^(٦)».

(١) البحث عن التاريخ والمعنى، إيلادي، ص ٨٤.

(٢) عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج ٥، ص ٦٥.

(3) Encyclopedia of the Reformed Faith, Donald Mckim, by Westminster/ John Knox Press. Louisville, Kentucky, USA, First Published in 1992, p.332.

(٤) موسوعة الكتاب المقدس، ط دار المنهل، الحياة. لبنان ١٩٩٣م، ص ٢٤٠.

(5) See: A Dictionary of Biblical Interpretation, R.J. Coggins & j.l houlden, First Published, The Aquarian Press, Great Britain 1986, p.295.

(٦) عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج ١، ص ١٩٣.

يضاف إلى تأثير المسيحية على الفكر الغربي بمفهوم المذنب المسيحي الذي يحمل التركيبة المزدوجة - الدنيوي غير الطاهر - حيث إن هذه الكلمة كما أشير لها في التعريف اللغوي تعني ما هو خارج مجال المقدس، أي الدنيوي، والذي بمقابلته مع المقدس الطاهر والخالص يحيل إلى ما دنس ونجس، فقد ذكرت موسوعة الأخلاق والدين أن «الشائع يصبح مكروهاً وسيئاً، لذا فالشيء المذنب لديه ميل أن يضاهي غير الطاهر^(١)». وهذا المفهوم للدنيوي يرتبط بعقيدة الخطيئة وعقيدة الخلاص المسيحية وبعض الشعائر الخاصة بالطهارة لها.

فالدنيوي مذنب في عقيدة الخطيئة التي ترتبط باسترداد طهارة أصل الخلق، وذلك من خلال التعاليم الدينية التي تستعيد تلك اللحظة الأصلية عندما خلق الإله العالم. والدنيوي مذنب أيضاً في عقيدة الخلاص بامتلاك القداسة التي ترجى للمؤمن، والتي تعني «الكمال والخلو من الخطيئة، والاستئصال من كل شر ونجاسة^(٢)»، حيث لا يرفع الذنب فحسب عند التقديس بالمعمودية عند الكنائس الكاثوليكية، بل يقضي على الطبيعة الفاسدة^(٣)؛ لذا يصف العهد الجديد في بعض نصوصه المجتمع المسيحي بالقدسية^(٤).

وانعكس هذا المفهوم للمذنب المسيحي على مفهوم المذنب في الفكر الغربي عند دراسته للأديان؛ لذا «تظهر الدراسات حول الدين مفعمة بالاهتمام بكل ما يدور حول رمزية التطهر عند الأديان وإدراجها تحت مفهوم المقدس والمذنب منذ فريزر وسميث ودوركايم وليفي برويل، الذين حاولوا بطرق مختلفة أن يشرحوا مبادئ النجاسة والتطهر في الأديان البدائية»^(٥).

(1) Encyclopedia of Religion and Ethics. "Sacred", vol. 6, p. 737.

(٢) المقدس، دائرة المعارف الكتابية، ج ٦، ص ١٨٨.

(٣) انظر: المرجع السابق، ج ٦، ص ١٨٦.

(4) Bible Dictionary, Achtemeier, Paul J., 1996, New York: HarperCollins Publisher INC. "Sacred", p. 432.

(5) Encyclopedia of Religious Rites, Rituals, and Festivals. "Sacred", p. 354

ولربما كان هذا التأثير اليهودي المسيحي سبباً في تطبيق نظرية التطور على الإله، يرى رودلف أوتو أن دين موسى يدل على بداية تطور للقداسة الإلهية أصبحت الألوهية من خلاله الألوهية أكثر عقلانية وهذبت أخلاقياً، حتى أصبحت الألوهية مقدسة بكل ما تعنيه الكلمة، ووصل هذا التطور إلى الألوهية العالمية في الإنجيل.^(١)

يؤكد هذا أن دراسة المقدس في الأديان في الفكر الغربي ارتبطت فيها المعتقدات المسيحية بالجانب القيمي، مما جعل دراسة مفهوم المقدس محكومة بالمنطق الثقافي والمرجعية الدينية للفكر الغربي؛ ذلك المفهوم الذي يظهر في الإسقاطات اليهودية والمسيحية على ثقافات مختلفة مغايرة، دون مراعاة للاختلافات الحاصلة بين الديانات، ولا لتمييز البناء الداخلي للمقدس بينها، فالعناصر التي ارتبطت بمفهوم المقدس في الفكر الغربي، مثل الخلاص والمخلص والأب والكفارة والطهارة والحرام والخوف والازدواجية والمماهة بين المقدس والإلهي، وإسقاطها على الآخر تعبر أكثر ما تعبر عن التكوين الذهني المسيحي للعقلية الغربية.

المطلب الثالث

ماهية المقدس "Holy/ Sacred" والفرق بينهما

بالرغم من اختيار الفكر الغربي كلمة "Sacred" للمقدس، فهناك تسوية منتشرة بين المصطلحين "Sacred" و "Holy"؛ حيث يستخدمان لظاهرة واحدة وكأنهما متطابقان^(٢)؛ إذ تؤكد موسوعة تاريخ الأفكار في صدد تعريفها لهما أن مفكري القرن التاسع عشر يرمزون بهما لكل ما يتناول الصفات المنسوبة للإلهي. ويظهران في بعض السياقات قابلين للتبادل بشكل فعلي، لكن في سياقات أخرى تأتي معانيهما مختلفة.^(٣)

(1) See. Rudolf Otto. The Idea of the Holy, translated by J. W. Harvey. (New York: Oxford University press. 1958), p.77.

(2) Encyclopedia of Religion, 2th edition, "Sacred", vol. 6, p. 4098.

(3) Dictionary of the History of Ideas," Sacred", vol. 2, p. 511.

إن المصطلحين في الواقع لهما حدود مشتركة "Coterminous" خاصة؛ إذ هما يحددان الإله أو الدين مقابل المدنس أو الدنيوي، والاختلاف بينهما في توكيد الانفصال الجزئي لوظيفتهما؛ حيث إن كلمة "Holy" تشمل مجال الأخلاق والالتزام في السياق الديني. أما كلمة "Sacred" فقد استخدمت عند التمييز بينها وبين الدنيوي، أو ما يسمى بشكل تقليدي المدنس.⁽¹⁾ وبعبارة أخرى فكلمة "Holy" تشير إلى الألوهية، أو الشيء المقدس من قبل الإله، وهو أيضاً مصطلح وصفي لأفراد المجتمع الديني على وجه الحصر؛ حيث «ينقسم استخدامها في الاستعمال الانجليزي إلى ثلاث مجموعات: الأولى صفات الإله أو الألوهية، والثانية صفات الأشياء التي تستمد قداستها من اتصالها بالإله، والثالثة صفات الأفراد والأحداث الموافقة لما يعتقد كونها متوقعات من إله "God expectation"».⁽²⁾

أما كلمة "Sacred" فقد أخذت بعض دلالات الأولى ولم تشملها، فهي بشكل خاص تشير إلى الأشياء المبجلة والمحترمة، لكن لا تشير إلى الألوهية نفسها ولا أشخاص كذوات، أي يقال "Holy" للإله والإنسان، ولا يقال "Sacred".⁽³⁾ ومن ثم فهي تعني وصفاً لتبجيل الإنسان للأشياء، كما يمكن أن تستخدم كمصطلح وصفي يستخدمه الغريب عن الدين للمجتمع الديني، وربما تدل أو لا تدل على قداسة الشيء حقيقة بالنسبة للمتكلم. هذا يعني أنه مصطلح وصفي للتبجيل على اعتبار ما منحه التابعون له.⁽⁴⁾

فيمكن القول أن كلمة "Holy" مصطلح لفكرة مستقلة ملازمة لفكرة الإلهي أو مظهر لفكرة الإله، فهي مرتبطة بصفات التعالي والقوة والسلطة والصلاح التي تلازم فكرة الإله. أما كلمة "Sacred" فهي تحمل في الجزء الأكبر من تاريخ الفكر الغربي

(1) See: A New Dictionary of Religion, "Sacred", p. 437.

(2) Encyclopedia of Religion, 2th edition, "Sacred", vol. 6, p. 4098.

(3) Ibid., vol. 6, p. 4098.

(4) Dictionary of the History of Ideas, "Sacred", vol. 2, p. 512.

وصف الأشياء المتعلقة بالدين أكثر من كونها فكرة متكاملة بذاتها^(١).

وعليه فالميزة الرئيسية لكلمة "Holy" هي المتعالي والمنفصل "Transcendent"، بينما الميزة الرئيسية لكلمة "Sacred" هي المحايث المتعالي "Transcendent Immanent"، أو بعبارة أخرى: «القداسة متوسطة من خلاله^(٢)» [Holiness is mediated through it].

وهذان المعنيان المميزان للكلمتين يمكن التأكيد عليهما من خلال الديانتين اليهودية والمسيحية:

فكلمة "Holy" في العبرية "Qadosh" تفيد كونها المنفصل، وتشير إلى الخارق، غير المألوف، الشيء الفريد حين يُعزى إلى الإله، وبتعريف آخر: «إن المعنى الرئيس للجذر هو المنفصل عن كل شيء عادي وغير نظيف ونجس. هذا في الوقت الذي تفترض فيه الكلمة العبرية للمقدس المعنى الإلهي أو الآخر الكلي^(٣)». «فالإله هو "Holy"، كما أن الناس والأشياء والأحداث ربما هي "Holy"، وذلك بواسطة الارتباط بالإله^(٤)».

أما كلمة "Sacred" في العهد القديم «فتستخدم ومشتقاتها للدلالة على معنى: حرم بمعنى حرم أو خصص أو كرّس^(٥)»، وتعني الحالة التي بها يكون شخص أو شيء أو مكان ما معتبراً مكرّساً ومنفصلاً ومنذوراً به للإله^(٦).

وكلمة "Holy" في المسيحية «تستعمل غالباً للدلالة على الله تعالى، وأحياناً على يسوع المسيح، وقد تستعمل أحياناً للملائكة^(٧)»، و«القداسة أمر متصل بسر الله وبالعبادة

(1) See: Ibid., vol. 2, pp. 512, 513.

(2) Ibid., vol. 2, p. 513.

(3) Solomon Nigosian, Judaism. The way of the holiness, (Great Britain: The Aquarian Press, First publish, 1986), p. 29.

(4) Bible Dictionary, "Sacred", p. 431.

(٥) المقدس، دائرة المعارف الكتابية، ج ٦، ص ١٨٥.

(6) A New Dictionary of Religion, "Sacred", p. 437.

(٧) المقدس، قاموس الكتاب المقدس، ص ٧١٩.

والسلوك، كما أنها تبدو صفة موقوفة على الله، ممتنعة المنال، ولكنها تنسب مراراً إلى بعض المخلوقات»^(١).

أما المقدس "Sacred" في المسيحية، فهو «منفصل أو منعزل عن الاستعمال العادي ومخصص لله»^(٢)، فالأشياء المقدسة هي تلك التي لا يجوز لمسها أو الاقتراب منها إلا بمراعاة بعض شروط خاصة بالطهارة الطقسية، ولما كانت مشحونة بديناميكية وبسرية وبعزلة نستطيع أن نستشف منها ما هو فائق الطبيعة، فهي تثير شعوراً مزدوجاً من الرهبة والجاذبية يجعل الإنسان يعي صغر شأنه أمام هذه المظاهر ذات الطابع الإلهي^(٣).

وبرغم هذا التمايز، فقد وقع خلط بين المصطلحين، فكلمة "Sacred" أصبحت تعني المنفصل التام عند كثير من مفكري الغرب في القرن التاسع عشر، بل مترجمي الإنجيل. فالترجمات الإنجليزية للإنجيل، في نسخة الملك جيمس (١٦١١ م) ترجمت الكلمة العبرية "Qadosh" لـ Holy، بينما في النسخة المعدلة لسنة ١٩٤٦-١٩٥٢ م أحياناً تترجم بـ "Holy"، وفي حالات أخرى بـ "Sacred"^(٤).

هذا الخلط هو الذي حدا بدوركايم لأن يحدد قدسية المقدس بما يعارضها بشكل تام عن مجال المدنس؛ فالمقدس عنده لا يلتقي بالمدنس إلا لكي ينتفي أحدهما ويظل الآخر قائماً، وبذلك يتشكل كل طرف بوصفه نظاماً خالصاً، ومختلفاً ومعارضاً وموازيًا للطرف الآخر؛ فالمقدس يصبح منفصلاً تماماً كالإلهي، وتنشأ عنه مفارقة المقدس للدنيوي من حيث كونه مدنساً.

يتجلى هذا الخلط في الاختلافات الحاصلة بين مفكري الغرب حول تحديد المقدس وعلاقته بالمدنس كتعارض أو توافق؛ حيث تضع عملية مماهة المقدس بالإلهي أو

(١) المقدس، معجم اللاهوت الكتابي، ص ٦١٩.

(٢) المقدس، قاموس الكتاب المقدس، ص ٧١٨.

(٣) انظر: المقدس، معجم اللاهوت الكتابي، ص ٦١٩، ٦٢٠.

(4) Encyclopedia of Religion, Second edition, vol. 6, p. 4098.

المنفصل خطوط التوازي والتعارض الكاملين بين المقدس والديني، لذا عمل كثير من الباحثين بناء على التمايز بين كلمتي "Holy/ Sacred" على الكشف عن هشاشة هذه الفكرة؛ حيث إن مكونات العالم الديني ليست غائبة عن مجال المقدس.

كما ظهر الخلط والتسوية بين المصطلحين في كتاب أوتو «فكرة المقدس»، وهو الكتاب الذي يميل إلى تأييد الدين؛ وقد بدأ أوتو كتابه بمناقشة حالة اللاعقلانية في الدين التي يجب أن تُعطى الأهمية في دراسة الدين، وهي الحالة الأصلية للوعي بالمقدس حيث هي تجربة انفعالية غير عقلية هي أساس الدين، إذ الدين متجذر في الذهنية الإنسانية. ومن الضروري إجراء عملية تحليلية في أغوار النفس الإنسانية لكي يتم العثور على النقطة الخفية التي يتم بمقتضاها معانقة الإلهي.

وتنضوي هذه التجربة عند أوتو على مجابهة مع قوى لا تنتمي إلى هذا العالم، وقد اختار لها مصطلح "Numinous" أي القداسة، ووصفها: "The wholly other"، أي أنها الآخر المختلف كلياً أو ما فوق الوصف، لذلك تأبى التجربة الدينية أو الشعور بالقداسة على الوصف بالمصطلحات والتعابير المعتادة في وصف التجارب الأخرى، وإن الانقياد إيجابياً لهذه التجربة فكراً وعملاً هو الذي أنشأ الدين، وعليه يرى أوتو أن هذا الإحساس في التجربة الدينية هو حالة سابقة للوعي تكمن في البنية الأساسية لكل التجارب الدينية⁽¹⁾.

ثم يذكر أوتو أن هذا المفهوم قد تطور، فهو بداية كان يعني قداسة خالية من السمات الأخلاقية والعقلية أي كتجربة انفعالية فقط، ثم تطور هذا المفهوم من خلال دين موسى ففقد معناه الأولي وتحول إلى جملة من التشريعات الأخلاقية والتقوى السلوكية عند الإله المسمى "Elohim"، حيث أصبحت الألوهية أكثر عقلانية، ووصل هذا التطور إلى الألوهية العالمية في الإنجيل⁽²⁾، وقد علق على ذلك في مقدمته حيث ذكر أن السمات العقلانية في المسيحية عاجزة عن شرح فكرة الألوهية لأنها تتضمن موضوعاً غير

(1) See: Rudolf Otto, The Idea of the Holy, pp. 2-14

(2) See: Ibid., p. 77.

عقلاني أو فوق عقلاني، إذ تتطلب إدراكًا من نوع مختلف تمامًا. ومع أنها مع ذلك لا يمكن وصفها، إلا أنها ينبغي أن تكون بطريقة أو بأخرى في متناول الإدراك وإلا فلا شيء مؤكدًا يمكن أن يقال عنه على الإطلاق.^(١)

وبعد ذلك انتقل أوتو إلى وصف التجربة الدينية، أو شعور المخلوق -The creature- “feeling”، ليتعرف على خصائص التجربة الدينية وغير المعقولة، معالجًا فكرة وجود وعي بالقدس مغروسًا في النفس الإنسانية، مؤكدًا أن شعور الخوف بكل مفاهيمه حيث الغموض والعظمة يصلح لوصف الخبرة الدينية بالقدس أو بالغيبي، وهو شعور مستمد من انفعال الخوف.

ثم يتحدث بعد ذلك عن تجربة الشعور بالقداسة من خلال الاعتماد على وسائل مادية وطبيعية لكن ليست من صنع الإنسان، وعن طريق الصفة الطبيعية لهذه الموجودات الظاهرة، التي يمكن التعبير عن الصفة اللاتطبيعية للغيبي في حالة الإحساس بتماثلهما^(٢)، ورأى أنه لذلك كان التعبير عن الغيبي بأشكال رمزية أو الانغماس في التجربة على حد قوله.^(٣)

وقد ذكر أوتو باختصار مفهوم النجاسة أو الدنس وهو عنده كل ما هو دنيوي أي كل ما يقابل الآخر المختلف كليًا، فيرى أن الشعور بالقداسة لا يؤدي بالناس إلى الإحساس بعدم قيمة الإنسان فقط، بل بعدم قيمة الوجود الدنيوي بكامله أي أن هذا الوجود باطل كله “The feelings of absolute profaneness”. وهكذا فإن الشعور بالقدس لا محالة ملازم للشعور بالمدنس أو الدنيوي.^(٤)

ومن هنا فقد فهم أوتو الدين من خلال رد الفعل الإنساني على خبرة القداسة موضحةً أنه لا جدوى من المفاهيم العقلانية في دراسة الدين؛ ذلك أن الدين هو جزء

(1) Ibid., p. 2.

(2) Ibid., p. 7.

(3) See: Ibid., pp. 7-14.

(4) Ibid., p. 51.

لا يتجزأ من الطبيعة الإنسانية، وموجود معها منذ البداية، بينما تكون التعبيرات الظاهرية عن الدين عرضة للتغير والتبدل مع الزمن، فإن التكوين السيكلوجي الذي يجعل الدين ممكناً عند الإنسان ثابت لا يتغير.^(١)

وهكذا يتضح أن المقدس عند أوتو هو الكل الآخر، وهو في اختلاف كلي مع ما يعرفه الإنسان وما يمكنه معرفته. إنه الكائن الماكث فوق كافة أشكال الوجود وخارج كافة المحددات. هذا المقدس الذي لا يتيسر تحديده عقلياً، ويمكن حصر أثره في الذات الإنسانية بحسب ثلاثة عوامل أساسية تتواجد في كل تجربة دينية، ويحددها أوتو بالغيبى الجليل والساحر والمهيب.^(٢)

لكنه يبقى بعداً آخر للمقدس غائباً عن أوتو؛ «إذ ليس المقدس تجربة نفسية أو صوفية لتجلُّ إلهي معيش بطريقة فردية فقط؛ فالإنسان يصعب عليه إدراك المقدس إلا بفضل وساطة وقائع عينية، أو ذات طابع طقوسي أو أخلاقي أو اجتماعي... فالمقدس يرسي أنماطاً من العلاقات الدنيوية^(٣)»، أي غاب عن أوتو - في كتابه الذي حظي شهرة واسعة وأثني عليه إيلادي - مفهوم المقدس الذي يقابل كلمة "Sacred".

(1) Ibid., p. 2.

(2) Ibid., pp. 2- 14.

(٣) علم الأديان، مسلان، ص ٩٥.

الخاتمة

وفي خاتمة هذا البحث، نذكر أهم النتائج التي توصلنا إليها:

أولاً: من الناحية التحليلية.

١ - ظهر من خلال التعريفات اللغوية للمقدس أنه هو المعزول والمبجل معاً، ولا يشترط

أن يرتبط بمفهوم الألوهية، وظهر أن المذنس هو ما لا يوجد داخل مجال المقدس.

٢ - هناك عناصر رئيسة لمفهوم المقدس والمذنس في الفكر الغربي:

أ - العنصر الأول هو اختزالية المقدس في ظاهرة خارجة عنه أو سمة واحدة

من سماته، وهذه تعكس مرجعيات فكرية متعددة ومبادئ فلسفية مسبقة

تنطلق من تصورات مادية عبرت عن مفاهيم للمقدس متعددة ومتضاربة.

ب - العنصر الثاني هو الازدواج القيمي للمقدس الناتج عن تصور سمة مشتركة

«الحرام» بين المقدسات والنجاسات، أو أن المقدس والمذنس يعودان في الأصل

البدايي لماهية واحدة، أو بسبب التباس المقدس بالرهبة والرغبة.

ت - والعنصر الثالث هو ثنائية المقدس والمذنس؛ حيث إن الفكر الغربي لا يستطيع

أن يعرف المقدس بذاته، ولكن بمقارنته بالمذنس والعلاقة به. هذه العلاقة التي

رأى البعض أنها متضادة ومتعارضة أي عدم وجود أمور مشتركة بينهما،

بينما رأى البعض الآخر أنها علاقة متحركة أي تقوم على روابط متبادلة.

٣ - أن هذه العناصر الثلاثة وما نتج عنها من مفاهيم تعود لعوامل ثلاثة رئيسة في

دراسة الدين:

أ - العامل الأول هو الاعتماد على الأسطورة والمجتمعات البدائية لدراسة

المقدس.

ب - العامل الثاني هو ارتباط المعتقدات المسيحية بالجانب القيمي في مفهوم

المقدس.

ت - العامل الثالث الخلط بين مفهوم المقدس المبجل المعزول المقصود بالدراسة

والمقدس الإلهي في مفهوم المقدس في الفكر الغربي.

٤- التصوّر الديني الغربي لهذا المفهوم والذي ظهر من خلال كتابات أوتو؛ إذ يعتبر أشهر من تكلم عن هذا المفهوم من الجانب الديني.

ثانياً: من الناحية المقارنة النقدية^(١).

١- إن دراسة الفكر المادي - في بحثه للدين كمشكلة موضوعية أو ظاهرة إنسانية أو في دراسته للمقدس والمدنس كمعانٍ إنسانية عارضة وخاضعة للتجربة- تكشف عن الاضطراب والتناقض وعدم المنهجية والموضوعية في مفهوم المقدس والمدنس في الفكر الغربي من خلال العناصر المشكّلة لهذا المفهوم والعوامل المؤثرة فيه كما تم عرضها.

٢- دراسة الفكر المادي لطبيعة الدين بشكل عام ناتجة عن فهم خاطئ له ولمفاهيمه، ومن تأثر ببعض المظاهر المادية لدين ما، ومحاولة قراءة كل دين من خلال هذه المظاهر، هذه القراءة التي ينبغي أن لا تكون إلا لذلك الدين فحسب.

٣- إن رفض الغيب الديني كمصدر للمعرفة لم يمنع الفكر الغربي من الاعتماد على غيبيات من نوع المعلومات غير اليقينية في علم التاريخ والاجتماع والنفس الديني وغيره، والخيال الأسطوري كحقيقة علمية وذلك لافتراض صورة أولية للمقدس أو لعرض بنية دين ما. وكان الأولى الرجوع إلى مصادر الدين ذاته وأصوله.

٤- المفهوم الغربي للمقدس يتعارض مع المفهوم الإسلامي له، فالجذر اللغوي لكلمة «المُقدَّس» في اللغة العربية، والمفهوم الإسلامي لها يأتیان بمعانٍ متعددة منها: التنزيه^(٢) والطهارة^(٣) والتعظيم^(٤) والبركة^(٥).

(١) هذا الجانب المقارن النقدي مختصرٌ هنا، وحقّه في الواقع بحث مستقل بعنوان: «مفهوم المقدس والمدنس بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي».

(٢) التقديس: تنزيه الله عز وجل. لسان العرب لابن منظور، (٥ / ٣٥٤٩)، والله تنزه فهو مقدس. المعجم الوسيط، «قدس»، (٢ / ٧١٩).

(٣) القدس: الطهارة، التقديس: التطهير. لسان العرب، «قدس»، (٥ / ٣٥٤٩). القدس: الطهر، القدوس: الطاهر المبارك من أسماء الله تعالى، تقدّس: تطهّر. القاموس المحيط، فصل القاف باب السين. قدّس لله تقدّيساً: طهّر نفسه له. المعجم الوسيط، «قدس»، (٢ / ٧١٩).

(٤) القداس: المنيع الضخم من الشرف، والمقدس كالمعظم. تاج العروس للزبيدي، «قدس»، (٤ / ٢١٣).

(٥) القدس: البركة، لا قدّسه الله أي لا بارك الله عليه، المقدّس: المبارك. لسان العرب، «قدس»، (٥ / ٣٥٤٩). القدوس: الطاهر المبارك. القاموس المحيط، فصل القاف باب السين. المقدس: المبارك. المعجم الوسيط «القدس»، (٢ / ٧١٩).

والْحُرْمَةُ.^(١) ولقد ورد هذا الجذر ومفرداته في القرآن ؛ فإِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ سَمِيَ
نَفْسَهُ بِـ«الْقُدُوسِ» (الحشر: ٢٣). وجبريل عليه السلام سُمِّيَ بِـ«رُوحِ الْقُدُسِ»
(النحل: ١٠٢). وجاء في القرآن لفظ المقدس وصفًا لأَرْضِ (المائدة: ٢١)، ووَادٍ
(طه: ١٢). ووردت مفردات المقدس كـ«الحرام» على سبيل المثال وصفًا للمكان
مثل البيت أو المسجد (المائدة: ٢)، وللزمان مثل الأشهر الحرم (التوبة: ٥). إن
هذه التعددية للدلالات التي تحيل عليها جذر «قدس» تبرز أن المقدس في الإسلام
حاضر في الذوات والزمان والمكان، لكنه حضور مستقل عن قداسة الله سبحانه
وتعالى من خلال المنظور التوحيدي المميز للإسلام . وهذا يعني أن هناك قداسة
لذاتها، وقداسة أخرى لغيرها، وبعبارة أخرى هناك قداسة مطلقة وقداسة نسبية.
ومن خلال التمييز بين القداستين يمكن القول أن المقدس هو مجال تحقق القداسته
وتجسدها في الذوات والزمان والمكان. وهذا المقدس بمفهومه الإسلامي لا يمتلك
تلك القداسة إلا لمكانة معينة عند الله عز وجل ترتبط بالعلاقة بين الخالق والمخلوق،
وقداسته المخلوق هذه لا تعني أنه يستحق العبادة البتة.

٥ - المقدس في الإسلام لا يتعارض مع الدنيوي أو المخلوقات كما ذهب الفكر الغربي
في تعارض المقدس والمدنس (كونه دنيويًا)، وهذا يعني أن طبيعة الدنيوي ليس
مدنسًا في الإسلام، بل يمكن أن يكون مقدسًا أو مدنسًا، أي أن المقدس والمدنس
في الكائن عارضان، فالدنيوي هو المجال الذي تلتقي ضمنه وتحت كل الحدود،
أي أنه حاضر بحدود متحركة داخل المقدس والمدنس، لذلك يحمل وضعه المتميز
في الإسلام. ولذا لا يمكن القول أن تعريف المقدس وتحديدده يتم بالتعارض
والتوازي مع الدنيوي، هذا مع اعتبار التفرقة بين مجالي القداسة المطلقة والنسبية
-كما سبق القول- حيث لا يمكن حلول القداسة المطلقة في الدنيوي المحدود كما
ذهب إليه الفكر الغربي في تصوره لازدواجية المقدس. ومما يؤكد ذلك أن القداسة
في الإسلام تتعدد دلالات معانيها وتحيل على جهات متعددة، الأمر الذي يجعلها

(١) الحُرْمَةُ: ما لا يحل انتهاكه، الصحاح، «حرم»، (٥ / ٢١٦).

أكثر شمولية من المفاهيم التي أسقطت عليها كمفهوم محدود كالحرام أو البركة وغيرها.

٦ - عدم تحديد معنى الحرام بين المقدس والمدنس في الفكر الغربي أدى إلى الخلط بينهما كما سبق القول، ومن ثم ادعاء الازدواج القيمي للمقدس، والقول أن هناك سمة مشتركة تجمع بين المقدسات والنجاسات في الدين البدائي، والاعتقاد بماهيتهما الأولية. لكن التعارض بين المقدس والمدنس في الإسلام بسبب اختلاف ماهية كل منهما؛ فالقداسة: طهارة دائمة لا يلحقها نجس باطن ولا رجس ظاهر. أما الدنس أو ما يمكن أن يقابله من مفردات كالنجس في الفقه الإسلامي والعقيدة فهو: القذر وقد يعبر به عن الحرام والفعل القبيح، وهي «الشرك والنفاق والفواحش والظلم ونحوها»^(١). ويتبدى الفرق في اختلاف علاقتهما بالإنسان وتأثيرهما عليه، وفي المضمون الإيجابي للمقدس الذي يميزه عن المدنس أو ما يرادفه، فالحرمة في القداسة القصد منها التنزيه والتعظيم، أما الحرمة في النجاسة القصد منها القيد والمنع.

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (15/385).

المصادر والمراجع

١. الأساطير والأحلام والأسرار، ميرسيا إليادي، ترجمة: حسيب كاسوحة، دمشق: مطابع وزارة الثقافة.
٢. البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ميرسيا إليادي، ترجمة: سعود المولى، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧م.
٣. تاج العروس، السيد محمد مرتضى الزبيدي، ليبيا: دار ليبيا للنشر والتوزيع، ١٩٦٦م.
٤. التعددية الدينية.. رؤية إسلامية، أنيس مالك طه، كوالالمبور، مركز البحوث، الجامعة الإسلامية العالمية، ط ١، ٢٠٠٥م.
٥. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط دار الكتاب العربي بيروت ٤٠٥هـ.
٦. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، القاهرة: ط ٢، دار الشعب، ١٣٧٢هـ.
٧. دائرة المعارف الكتابية، القاهرة: دار الثقافة، ط ١، ١٩٩٧م.
٨. دراسات في الاجتماع الديني، سامية الخشاب، القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٣م.
٩. الدين والتحليل النفسي، إريك فروم، ترجمة: فؤاد كامل، القاهرة: مكتبة غريب.
١٠. الصحاح، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري. تحقيق إميل بديع يعقوب، محمد نبيل طريفي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
١١. الطوطم والحرام، سيغموند فرويد، ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة، ط ٢، ١٩٩٧م.
١٢. علم الاجتماع الديني وعلوم الوحي والتراث: دراسة في وصل اللاهوت بالاجتماع البشري، إبراهيم محمد زين، مجلة تفكر، مجلد ٣، عدد ١.
١٣. علم الاجتماع الديني، زيدان عبد الباقي، القاهرة: مكتبة غريب، ١٩٨١م.
١٤. علم الاجتماع، عبد الباسط محمد حسن، القاهرة: دار غريب، بدون تاريخ.
١٥. علم الأديان مساهمة في التأسيس، ميشال مسلان، ترجمة: عز الدين عناية،

- بيروت: المركز الثقافي العربي، ط ١، ٢٠٠٩ م.
١٦. قاموس الكتاب المقدس، نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين: إشراف رابطة الكنائس الإنجيلية في الشرق الأوسط، بيروت: منشورات مكتبة المشعل، ط ٦، ١٩٨١ م.
١٧. القاموس المحيط. محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. (٣٥٢ هـ / ٩٣٣ م). القاهرة: ط ٣، المطبعة المصرية.
١٨. مبادئ علم الاجتماع الديني، روجيه باستيد، ترجمة: محمود قاسم، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
١٩. محاضرات في ديانة الساميين، روتسون سميث، ترجمة: عبد الوهاب علوب، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧ م.
٢٠. مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية أو مقال في الإنسان، أرنست كاسيرر، ترجمة: إحسان عباس، بيروت: دار الأندلس، ١٩٦١ م.
٢١. معجم اللاهوت الكتابي، بيروت، لبنان: دار المشرق، ١٩٨٦ م.
٢٢. المعجم الوسيط. (بدون تاريخ). مصر: مجمع اللغة العربية.
٢٣. مفهوم المقدس والمدنس عند ميرسيا إليادي، دراسة تحليلية نقدية مقارنة، عبد الناصر سلطان، مجلة إسلامية المعرفة، السنة العشرين، العدد ٧٩، شتاء ١٤٣٦ هـ / ٢٠١٥ م، ص ٣٨ - ١٤١.
٢٤. المفهوم الوجودي للمقدس والمدنس في الإسلام، عبد الناصر سلطان، المجلة الثقافية، GJAT. June 2014. VOL 4 Issue 1, Malaysia
٢٥. المقدس والمدنس، ميرسيا إليادي، ت: عبد الهادي حسن، دمشق، ط ١، دار دمشق.
٢٦. المقدس: المصطلح والمفهوم، عبد العلي الدكالي، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ١٠٦ - ١٠٧.
٢٧. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩ م.

٢٨. موسى والتوحيد، سيغموند فرويد، ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار
الطليعة للنشر والتوزيع، ١٩٤٨م.

٢٩. نشأة الدين، علي سامي النشار، الإسكندرية: دار بشر الثقافة، ١٣٦٨هـ
/ ١٩٤٩م.

٣٠. نظرة البدائيين إلى الكون، مجلة عالم الفكر، الكويت، أحمد أبو زيد، المجلد الأول،
عدد ٣.

- Bible Dictionary, Achtemeier, Paul J., 1996, New York: Harpercollins
Publisher INC.

- A Concise Encyclopedia of Judaism. Paperback ed. Oneworld, 1998.

- A Dictionary of Biblical Interpretation, R.J. Coggins & J.L. Houlden,
First Published, The Aquarian Press, Great Britain 1986.

- E.E. Evans-Pritchard, Theories of Primitive Religion, (New York:
Clarendon. Oxford, 1989).

- Encyclopedia of the Reformed Faith, Donald K. McKim, by
Westminster/ John Knox Press. Louisville, Kentucky, USA, First
Published in 1992.

- Encyclopedia of Religion and Ethics, James Hastings, Charles
Scribner Sons. 1913, New York.

- Encyclopedia of Religion, Lindsay Jones, Editor in chief, Second
edition Macmillan Reference 2005 USA.

- Encyclopedic World Dictionary, Spotter, Buirut, 1974, USA.

- Durkheim, Emile, The Elementary Forms of the religious life, (New
York: Oxford university press, 1965).

- A New Dictionary of Religion, Hinnells, John R.. A New Dictionary
of Religion. 1999, USA: Blackwell publishers.

- Mary Douglas, Purity and Danger, (London: Routledge, 2000).
- Roger Caillois, Man and the Sacred, translated by Meyer Barash, (USA: First Illinois paperback, 2001).
- Solomon Nigosian, Judaism. The way of the holiness, (Great Britain: The Aquarian Press, First publish, 1986).

