عقلنة المقدس في الثقافة العربية المعاصرة

علي أسعد وطفة

مجلة شؤون عربية : مجلة قومية فصلية

تصدر عن الأمانة العامة لجامعة الدول العربية

العدد 109، ربيع 2002،

صص 168–185.

عقلنة المقدس في الثقافة العربية المعاصرة

د. علـــي أسعـــد وطفـــة
أستاذ علم الاجتماع التربوي بجامعة دمشق – سورية

تشكل علاقة الإنسان بالمقدّس منطلقاً لعلاقته بالكون والطبيعة والحضارة . ويشكل تحليل هذا المقدّس مدخلاً منهجياً لتحليل الواقع الاجتماعي في ضوء الموقف العقلي والفلسفي للإنسان من الكون والحياة . وتأسيساً على ذلك فإن قراءة المقدّس في جدل علاقته بالدنيوي وتحليله يشكل منطلقاً أساسياً لفهم مركبات الحياة الاجتماعية وتحليل عناصرها الثقافية . ففي دائرة العلاقة بين المقدّس والدنيوي تكمن التضاريس الخفية والمضمرة للعقلية الإنسانية ويتجلى موقف الإنسان من الوجود والحياة والعدم .

وتشكل خريطة العلاقة بين المقدّس والدنيوي حجر الزاوية في فهم طبيعة المجتمعات الإنسانية وتحديد سماتها وخصائصها . لأن البحث عن علاقة التوازن بين المقدّس والدنيوي وتحديد المجال الحيوي لكل منهما يشكل أيضاً ضرورة منهجية تفرض نفسها في مجال التحليل والتداول في اتجاه تقديم صورة شمولية كلية لطبيعة المجتمع ، وفي اتجاه الكشف عن جوهر الثقافة التي تفرض نفسها في مجتمع محدد .

فالتوازن بين المقدس والدنيوي يأخذ اتجاهات متعددة تحددها ظروف كل مجتمع وبناه ومعايير وجوده ومستوى ودرجة تطوره . فالمقدس يحتل مكان الصدارة والأهمية في المجتمعات التي تتسم بالطابع التقليدي ، في حين أن مساحته تتراجع لصالح الدنيوي في المجتمعات التي تصنف وفقاً لمعيار الحداثة والتطور . وهذا يعني أن المجال الدنيوي يمتد بأبعاده الواسعة في المجتمعات الحديثة ويزحف في الثقافات المتقدمة على حساب الطابع المقدس لهذه المجتمعات .

وفي هذا السياق يمكن القول إن المقدس يضرب جذوره في عمق الوجدان العربي ، ويتأصل بقوة هائلة في بنية الوعي الثقافي الشعبي والنخبوي على حساب الطابع الدنيوي . ويشكل هذا المقدس بزخم حضوره مفصلاً حيوياً وهاماً في بنية الثقافة العربية ، حيث يتوجب على كل دارس للثقافة العربية أن يقف متأملاً في محراب هذا المقدس باحثاً عن أسراره وتجلياته الدينية واللغوية والسياسية ، وذلك لأن المقدس يشكل طاقة حيوية غامرة تفرض نفسها في مختلف معالم الوجود والحياة في الثقافة العربية القديمة والمعاصرة .

وتحت تأثير هذا الزحف القدسي في ثقافتنا العربية تبدأ رحلة العطالة والجمود الحضاري عند الإنسان العربي . ففي هذا الكون الذي يسحقنا بأصنامه وقدسياته يسمو فيه كل شيء وينحدر فيه الإنسان . ففي عالم تطغى فيه القدسيات على نحو شمولي يتحول الإنسان فحسب إلى حالة دنيوية مبتذلة مقهورة يفقد فيها كل مقومات وشروط الوجود والكينونة والإبداع . إنها حالة الإنسان الذي يتحرك في حقول الألغام القدسية حيث تتحول فيها كل الكائنات والرموز والأشياء إلى مقدسات : الأب والأم ، والوطن ، والمعلم ، والعادات والتقاليد والأعراف ، والحكام ، والطقوس والقوى الخفية ، والسحر والشعوذة والتمائم ، والأحلام ، وأرواح الآباء والأجداد ، والتاريخ والتراث ، وطقوس الموت والحياة والولادة والعدم ، والأنبياء الجدد وزعماء الأحزاب ، وقادة الانتصارات والمفكرين والشيوخ ورجال الدين .

عندما ندخل في رحاب الثقافة العربية كما يقول أحد الكتاب العرب « نجد أنفسنا في متحف قدسي (...) وفي دائرة القدسية المغلقة تنهض كل الأشياء شامخة مضيئة قوية وتخفت فيها قيمة العقل الإنساني (...) الذي تحجر وتصلب تحت تأثير الطابع القدسي وتحول إلى مومياء قدسية تناهض أية محاولة تدفعه للفعل والعمل . أما العقل النشط فهو الشيطان واللعنة الأبدية لأنه الوحيد الذي ينتهك حرمة القدسي والمقدس »[1] .

إن الإشكالية الكبرى التي تعانيها الثقافة العربية تكمن في هذا الخلل الكبير الذي يوجد في بنية التوازن بين المقدس والدنيوي وهي نوع من الإشكاليات الجذرية التي تتراءى فيها مختلف الإشكاليات الحضارية والثقافية في المجتمعات العربية القديمة والمعاصرة .

في هذه المقالة سنحاول أن نلقي الضوء على مختلف الجوانب التي تطرحها إشكالية المقدس في مختلف تقاطعات حياتنا الثقافية والاجتماعية ، بدءاً من تعريف المفهوم وترسيم الحدود الفاصلة له والبحث في معالم نشأته وتطوره وعلاقته وصولاً إلى أبعاده الاجتماعية وملامحه السياسية في المجتمع العربي المعاصر .

أصل المقدس

افترض الإنسان ، منذ بدء التكوين ، وجود عالم روحي سماوي علوي خفي ، يجسد إرادة هذا الكون ووجدانه . وافترض أيضاً أن هذا العالم غني بمختلف عناصر القوة والقدرة التي تحرك العالم الدنيوي وتوجه مساره ، وعلى هذا الأساس أضفى على هذا العالم طابعاً قدسياً يتمثل في خصائص القوة والجمال والصفاء والنقاء .

---

(1) جمال الدين الخضور ، مأساة العقل العربي : دراسة في البناء الأنثروبولوجي الثقافي المعرفي العربي المعاصر ، دار الحصاد ، دمشق ، 1995 ، ص134 .

ولأن هذا العالم الروحي المقدس الخفي يتجاوز حدود الحواس الإنسانية والبصر ، فإن الإنسان قرر أن يخاطبه بلغة الخيال والأساطير ، فنسج حول هذا العالم أساطير لا تستنفد تجلت في أساطير الخلق والتكوين والجمال . ومن أجل استجداء عطف هذا العالم العلوي وضمان مساندته بدأ الإنسان يبدع فيضاً من الطقوس الأسطورية التي تتوجه إلى عقل الكون وروحه الخفية بالتبجيل والتعظيم والتقديس . وفي جدل العلاقة بين الإنسان وكونه العلوي المفترض تكاثفت مقولات القداسة وتجلت في فيض من السمات والخصائص التي أضفاها الإنسان إلى عوالمه العلوية الموصوفة بالطهارة والقوة والجمال . واعتقد الإنسان القديم أيضاً بأن الروح الإنسانية تعود إلى العالم القدسي ، وهي جوهر من جواهره فأضفى على أرواح الآباء والأجداد طابع القداسة والمهابة والإجلال والتعظيم ، ووصل به المطاف إلى تأليه الآباء والأجداد .

ففكرة المقدّس تعود إلى تصور إنساني لوجود غير مادي وغير مرئي يعلو فوق قوانين المادة والطبيعة . ومن هذا التصور انبثقت لديه فكرة الروح التي تطورت بوصفها كياناً متحرراً من ثقل المادة وخارجة على قوى الطبيعة ، أو بوصفها جوهراً متخيلاً يتوغل حياة في جسد الإنسان ويتخلل المادة ويتحرك بلا حواجز أو حدود ، وهي إذ ذاك تمتلك قوى غير طبيعية خارقة قادرة على إيقاع الضرر كما أنها قادرة على تأمين الحصانة للوجود الإنساني [2] .

ومن هذا المنطلق فإن الإنسان القديم أكسب الروح خاصة الخلود والقداسة ، ومنحها قدرات أسطورية خارقة وغامضة في الآن الواحد ، إنها قدرات سحرية مقدسة تجلب الموت وتهب الحياة . وفي أساس هذه الرؤية توجد فكرة المقدس ، فالمقدس هو في الأصل روح كونية خالدة كلية القدرة تستوجب من الإنسان أن يرهبها ويتوسل إليها خوفاً من عقاب تنزله أو طمع في خير تقدمه [3] .

فالمقدس في النهاية في أصله تعبير عن طبيعة هذه العلاقة التي أبدعها الإنسان مع عالم سماوي مفترض ينزل العقاب ويغدق الثواب وفقاً لمعايير وطقوس أبدعها الإنسان عبر تاريخه الطويل مع هذه القوى الروحية .

وهذا يعني أن العالم يتحدد في النسق الاعتقادي للإنسان بمجالين : أحدهما منظم بطريقة سامية علوية مفارقة وهو مجال المقدس ، أما الآخر فينتظم بطريقة موضوعية لا سمو فيها ولا طهارة ولا مفارقة وهو مجال الدنيوي . ويخضع الكون الاعتقادي للإنسان بخريطة ما تفرضها فلسفة المجتمع حول طبيعة الامتداد بين هذين المجالين وحول المدى الذي يأخذه كل منهما بالنسبة للآخر . ويرتبط هذان المجالان بعلاقة جدلية

---

(2) رفعة الجادرجي ، العمارة المقدسة ، المستقبل العربي ، العدد 251 ، يناير / كانون الثاني 2000 ، ص30-39 ، ص31 .

(3) المرجع السابق ، ص31 .

تكاملية ومع ذلك فإن مضامين كل منهما تتحدد وفقاً لتباين الثقافات الإنسانية والمراحل التاريخية وطبيعة التطور الاجتماعي والثقافي في كل مجتمع إنساني .

ومن الخصائص التي تعرف بها المجتمعات التقليدية هي حالة التواصل والتداخل بين الدنيوي profane والمقدس Sacré . وفي هذا المجال يبيّن ميرسو إلياد Mircea Eliade هذه القضية أن البدائيين غالباً ما يعتمدون منهجاً في تفسير الظاهر يقوم على تفسير الأشياء الظاهرة بأشياء أخرى خفية ، وذلك انطلاقاً بأن ما يرى ويشاهد ليس إلا جزءاً من العالم الكلي . وهذا النسق الخفي من الأشياء والأفعال هو المقدس الذي يضفي صورة الكمال على الأشياء المادية ويعطيه دلالته الحقيقية : إذ إنه لا يمكن للأشياء أن تفسر نفسها بنفسها بل إن حقيقة هذه الأشياء تكمن في الأنساق المقدسة لوجودها . والأنساق المقدسة هنا هي مصدر هذه الأشياء وحقيقتها ومن هنا يفيض المجتمع التقليدي بطابعه الرمزي ويمور بمعناه الأسطوري ، وهذا النسق القائم بين المقدس والدنيوي ينسحب على الحياة الجمعية ، فالحياة الاجتماعية تتكيف أيضاً مع أنساق قدسية غير منظورة وتفسر بها (4) .

ومن هذا المنطلق فإن توزيع المجتمع إلى طبقات متباينة ، وتوزيع المنازل ، ودورة السنة ، أو الحياة الإنسانية هي مظاهر تفسر عبر القوى المقدسة . فعلى سبيل المثال : تكثر الاحتفالات في المجتمع التقليدي وهذه الاحتفالات تشكل مراحل في الدورة الزمنية للسنة وهذا يعني أن هذه الاحتفالات هي نوع من المشاركة بالأحداث الغير منظورة التي تتكرر في كل عام . وعلى هذا الأساس فإن إدراك الأفراد في المجتمع التقليدي لمجتمعهم والتفسيرات التي يقدمونها لأحداثه ، تتكامل بالضرورة مع رؤية كونية تفسر الوجود الطبيعي والوجود الاجتماعي وتعيدهما إلى أصول قدسية عليا . وهنا يمكن لنا أن نفهم معنى الكونية Globalisme الشمولية التي تتسم بها العقلية التقليدية ، ومع ضيق المجال الجغرافي لهذه المجتمعات فإنها وعبر رؤاها الأسطورية تجعل من نفسها مركز الكون والوجود .

لا يعني هذا أن المقدس يختفي من المجتمعات التكنولوجية ، فالدين والمقدس يستمران في الوجود ، وأحياناً يلاحظ نهوض للحياة والنشاطات الدينية والقدسية ، ومع ذلك فإن العلاقة بين المقدس والدنيوي تأخذ اتجاهين متكاملين في المجتمعات الحديثة :

1 – الفصل الواضح بين المقدس والدنيوي وهذا يعني تمييز واضح ومتطور بين الدنيوي وبين المقدس وذلك في مستوى الوعي كما في مستوى المؤسسات السياسية حيث يأخذ هذا التمييز اتجاهه في صورة الفصل بين السلطات الدينية والسلطات الدنيوية .

---

(4) Mircea Eliade, Le sacré et le profane, Gallimard, Collection (IDEA), Paris, 1965.

2 – يأخـذ الدنيوي امتداده الحيوي وهيمنته الشاملة في المجتمعات الحديثـة ويمتد غالباً على حساب المقدس ، وبالمقابل فإن المقدس يأخذ مداه وسطوته في المجتمعات البدائية والتقليدية أو المجتمعات الأقل تطوراً على حساب الدنيوي .

تعـريف المقـدس

تصدر مفهوم المقدس جهود عدد كبير من الباحثين في مختلف الحقول المعرفية ولا سيما في مجال الأنثروبولوجيا وعلم الأديان وعلم الاجتماع . ويعوّل على هذا المفهوم كثيراً في الكشف عن جوانب متعددة في الحياة الإنسانية ، ولاسيما هذه التي تتعلق بنشأة الأديان والطقوس والأساطير والثقافات . وانطلاقاً من أهمية هذا المفهوم تقاطرت البحوث والدراسات ، وشُغل الباحثون بدراسة وتقصي أبعاد هذا المفهوم وتجلياته بحثاً عن ماهية ووظائف وتكوينات الحياة الثقافية للمجتمعات الإنسانية .

ولا يخفى على العارفين اليوم أن هذا المفهوم يثير نوعاً من القلق العلمي في الحياة الفكرية العربية ، وينجم هذا القلق عن ندرة البحوث والدراسات السوسيولوجية التي تبحث في طبيعة هذا المفهوم وتجلياته في دائرة الثقافة العربية المعاصرة . فالمفهوم لم يتكون بعد على نحو علمي في الفكر العربي المعاصر ولاسيما في تكويناته الاشتقاقية وفي استخداماته وتوظيفاته العلمية المحدودة . ويتنجم هذا عن غياب واضح في دور وأهمية العلوم الإنسانية ولاسيما علم الاجتماع والأنثربولوجيا وعلم الأديان .

ويتجلى هذا الغياب في البناء القاموسي والاشتقاقي العربي حيث ترد تلميحات خاطفة أدبية عن هذا المفهوم في قلة نادرة من القواميس ، وبطريقة مغرقة في القدم لا تتناسب مع ما يشهده هذا المفهوم من تطور هائل في أنظمة الاشتقاق في اللغات العالمية ، أو في مجال الدراسات العلمية الاصطلاحية لهذا المفهوم المركزي . ويمكن أن نورد أهم ما جاء في الصورة الاشتقاقية في اللغة العربية عن هذا المفهوم في لسان العرب حيث جاء في تعريف لفظة مقدس : التقديس تنزيه الله عز وجل . وفي التهذيب ، القدس تنزيه الله تعالى وهو المتقدس القدوس المقدس . ويقال القدوس فعول من القدس وهو الطهارة [5] . وبهذه العبارة المقتضبة تعبر اللغة العربية عبر لسان العرب عن واحد من أهم المفاهيم المعاصرة في ميدان الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع .

ويأخذ هذا الغموض مداه في المحاولات السيكولوجية والسوسيولوجية التي كرست لتعريف هذا المفهوم . وفي هذا المدى يعرف كمال دسوقي المقدّس Sacré في قاموسه ذخيرة علم النفس بين معنيين : حيث يعني المقدّس القضايا والأشياء التي تتعلق بما هو إلهي من جهة ، والقضايا التي يجب تجنب التعامل معها بخفة

(5) لسان العرب ، الجزء السادس ، ص168 .

ورعونة أو عبث من جهة أخرى [6] . ولا نعتقد أيضاً بأن هذا التعريف يزيد كثيراً على ما ورد في لسان العرب بل يزيد المفهوم غموضاً .

ولكن الموسوعة الفلسفية العربية لمعن زيادة تقدم تعريفاً أكثر تطوراً . فالمقدس كما تعرفه هذه الموسوعة هو « كل ما لا يمكن تدنيسه أو تلويثه ، ويمتلك المقدّس قوة غامضة تجذب أحياناً وتنفر أحياناً وتجذب وتنفر في أحيان أخرى . وترتبط فكرة المقدّس عند الشعوب البدائية بالطوطم أى تقديس حيوان معين رمزاً للقبيلة أو الجماعة الأولى » [7] . ويضيف معن زيادة في تحليله لهذا المفهوم بأن المقدّس « هو ما يثير في النفس الخوف والرهبة والاحترام والخشوع الذي يبعدنا عنه ويرغبنا فيه في الوقت نفسه . وينتج عن المقدّس مجموعة من المشاعر المختلطة والمرتبطة من : الاندهاش ، والرغبة ، والانجذاب ، والفضول ، والتحفظ ، والقلق ، والفزع ، والخوف مما يجعلنا نحبه ولا نجرؤ على تناوله في الوقت نفسه » [8] .

« والمقدّس يثير عند الأشخاص نفس المشاعر التي تثيرها النار عند الطفل يحرق بها لكنه يرغب في الإمساك بالشعلة . وهو نفس الشعور الذي يحسه الإنسان إزاء الشيء الممنوع اعتقاداً منه في أن الاقتراب منه يعطي له قوة ورهبة أو قد يحرجه أو يقتله في حالة الفشل . فالمقدس هو كل ما يحظى بالاحترام بشكل مطلق وكل ما هو غير قابل للتهتك ولا يجوز الاعتداء عليه » [9] .

ويأخذ هذا التعريف صيغته في تعريف رفعة الجادرجي إذ يرى أن « المقدّس هنا اصطلاح يشير إلى كيان يتجاوز ماهية الأشياء الدنيوية (...) ويتمتع بالضرورة بصفتين : أولاً ، تكمن في هذا الكيان قوة خارقة ، لا تخضع لقوانين الطبيعة ، ولا يخضع التعامل معها لقوانين السببية أو العقلانية . ثانياً ، وتبعاً للصفة الأولى تتصف علاقة الفرد أو الجماعة مع هذه القوة بأنه في إمكانهم أن يضموا صفة المقدّس كمقوم في هويتهم ، ولذا يتمكنون من أن يطلبوا منه الحماية والعمل على تأمين بقائهم [10] . ولأن المقدّس يتمتع بقوة خارقة (...) فإنهم يخافونه في أعماق وعيهم الذاتي ، كما أنهم يعتبرونه مقوماً فعالاً في حماية هذه الهوية ، ودعمها للآخر ، وفي مواجهة العيش مع متطلبات التكيف مع الظواهر الطبيعية » [11] . وتتكامل

---

(6) كمال دسوقي ، ذخيرة علوم النفس ، المجلد 2 ، الأهرام ، القاهرة 1988 .

(7) معن زيادة ، الموسوعة الفلسفية العربية ، معهد الإنماء العربي ، المجلد الأول ، الطبعة الأولى ، 1986 ، ص773 .

(8) المرجع السابق ، ص773 ، 774 .

(9) المرجع السابق نفسه .

(10) رفعة الجادرجي : مرجع سابق ، ص37 .

(11) المرجع السابق نفسه .

هذه الرؤية مع التعريف الذي يقدمه محمد الجوة حيث يقول « إلا أن المقدّس بقدر ما يثير من الخشوع وبالغ الاحترام بقدر ما تحيط به الخشية والرهبة ، وهذا هو موطن الازدواجية التي تصاحبه . فالمقدّس موضع تلبّس فيه الإعجاب بالخوف والافتتان بالهلع والذعر . فالمتدين ينجذب إعجاباً بالذات الإلهية وينتابه الخوف منها في آن واحد » [12] .

ويؤكد الباحثون في غالب الأحوال على البعد الديني لمفهوم المقدّس إذ « تعود ألفاظ التقديس والقداسة والمقدّس – وهي مشتقة من فعل قدس بمعنى طهر وتبارك – إلى مرجعية دينية بالأساس ، سواء أكان موضوع التقديس أماكن أو كتب أو كائنات . ومن أسماء الله في العربية القدّوس أي « المنزه من كل نقص وعيب » . فلا غرابة ، وأمر الاشتقاق اللغوي على ما ذكرناه ، أن تكون الطهارة وانتفاء التدنيس خاصية مركزية من خاصيات السلوك الديني » [13] .

ويتجلى المقدّس في المجتمعات البدائية في مظهرين أساسيين فهو إما أن يأخذ صورة مجردة تتعين في أرواح الأجداد والملائكة والخالدين ، وإما أن يأخذ تعيّناً حسياً ملموساً حيث ترتقي بعض الموجودات الحسية إلى مرتبة المقدّس مثل : الحيوانات (التوتم في القبائل البدائية) والشجر والأماكن المقدّسة أو الإنسان في بعض المجتمعات الإنسانية . ويشار في هذا الصدد إلى الأماكن المقدّسة مثل بيت المقدس ومكة المكرمة والحجر الأسود ومسجد النبي ﷺ ومقابر الأولياء الصالحين . وتأخذ هذه الموجودات طابعها القدسي لاعتبارات تتعق بالعلاقة بين هذه الموجودة وأحداث إعجازية في التاريخ الإنساني .

ويرتبط المقدّس بالحرام Interdit ، فالحرام هو الشيء الذي يمنع إتيانه خوفاً من عقاب السماء والآلهة أو عقاب الإنسان ، ويلتزم الناس قيود هذا الحـرام والتحريم لدواعٍ إيمانية ودينية صرفة . وهذا يعني أن المحرم « التابو » يرتبط جوهرياً بمفهوم المقدّس ويساعد على فهم طبيعته واتجاهه . فالحرام يرتكز على شروط الامتناع ويتلبّس لبوس المحـظور . وينبني على ذاك أن كل مقدّس هو حرام وممنوع وكل حرام يرتبط بمقدّس .

ويميز قاموس روبيرت Le petit Robert بين عدة أبعاد لهذا المفهوم أهمها : أن المقدّس يرمز إلى أمور وأشياء وكينونات لا تخضع للمعالجة الحسيّة أو المعنوية من قبل البشر . وبالتالي فإن المقدّس كيان ممنوع ومنفصل ولا يمكن الاعتداء عليه وذلك بالمقارنة بالدنيوي ، وغالباً ما يكون موضوعاً للشعور المتنامي

---

(12) محمد الجوّة : الحقيقة المقدسة ، ضمن : محمد الجوّة ، محمود بن جماعة ، شرف الدين بو غديري ، بيار أوسارت ، التيجاني القماطي ، محمد نجيب عبد المولى ، بيار فيجوروس ، الإنسان والمقدّس ، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع ، تونس ، 1994 ، ص5–18 .

(13) المرجع السابق ، ص5 .

بالاحترام الديني المفعم بالتبجيل والتعظيم . والمقدّس في النهاية أمر يوحي بالاحترام المطلق ويمتلك قيمة مطلقة لا يمكن أن تلامس أو تغتصب [14] .

هذا وتعرف مادلين كراوتس في معجم العلوم الاجتماعية المقدّس بأنه « مفهوم ديني يشير إلى ما يتصل بالقوى الفوق طبيعية أو إلى الآلهة وهو مفهوم يأخذ مكانه وفقاً لتنوع الثقافات ودلالتها » [15] .

وهذا يعني أن المقدّس مفهوم ديني بالدرجة الأولى يتمثل في موقف الإنسان من الله والملائكة في الأديان السماوية ومن الآلهة في الأديان المكتوبة والوثنية ، وهو شكل من أشكال التجربة الوجدانية التي تقوم بين الإنسان وموضوع المقدّس ، وفي هذه العلاقة يتحول الإنسان إلى موقع المنفعل والخائف والمندهش إزاء قوى كونية بالغة السمو والقدرة والاقتدار .

وتعمد منهجية تعريف المقدّس Le Sacré على مقابلته بمفهوم الدنيوي Le Profane أو المدنس L'Impureté . إذ غالباً ما يلجأ الباحثون إلى هذه المقابلة أو المشاكسة بين هذين المفهومين المتعارضين لتحديد جوهر كل منهما . حيث يشكل المقدّس والدنيوي قطبان متعارضان يحدد أحدهما الآخر . وهذا التقاطب أشبه بتقاطب الاتجاهات ، إذ يكفي أن نعرف اتجاه الشرق لنعرف امتداد الغرب ، ويكفي أن نعرف اتجاه الجنوب لنعرف اتجاه الشمال ، والعكس صحيح في طبيعة العلاقة بين هذه الأطراف . وتعتمد هذه المقابلة على موقف فلسفي من الكون قوامه أن الكون يتشكل من لحظتين وكينونتين هما كينونتا المقدّس من جهة والدنيوي من جهة أخرى .

ونجد فلسفة هذا التقسيم في نظرية دوركهايم ولاسيما في كتابه الأشكال الأولى للحياة الدينية [16] ، حيث يبين لنا كيف يمارس أعضاء المجتمع سيطرتهم على بعضهم البعض عن طريق المعتقدات والطقوس الدينية ، ويرى أن السمة المميزة للدين هي تقسيم العالم إلى مملكتين متعارضتين جوهرياً : تحتوي الأولى على كل ما هو مقدّس والأخرى على كل ما هو مدنس [17] . ويبين دوركهايم في هذا السياق أن الأشياء المقدّسة هي هذه التي تصان بالمحرمات والممنوعات . ولا ينحصر المقدّس في الآلهة والأرواح ولكنه يمتد ليشمل كائنات جامدة : صخرة ، نبع ، حصاة ، قطعة خشبية وباختصار يمكن لأي شيء أن يكون

---

(14) Petit Robert Dictionnaire français sur C.D.

(15) Madeliene Grawitz, Lexique des sciences sociales, Dalloz, Paris, 1983.

(16) Emile Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse, Le système totémique en Australie, Paris, P.U.F., 1960.

(17) Regarde : A.R. Radcliffe – Brown : Structure et fonction dans la société primitive, POINTS, Paris, 1968, pp. 230-260.

مقدساً . وبفضل الفصل بين المقدّس والمدنس يمكن للإنسان أن يضع الأشياء في دائرتين : تشمل الدائرة الأولى (المدنس) كل ما يمكن أن يخضع للتساؤل والمعالجة والتجربة ، وهو المجال المباح الذي يمتد بعيداً عن تحصينات المنع والعقاب . أما الدائرة الثانية (المقدّس) فهي هذه التي تضم ما من شأنه أن يتعالى على التخمين والظنون . وبعبارة أخرى : المقدّس هنا يأخذ هذا القطاع الذي لا يمكن للإنسان أن يبحثه أو يعالجه أو يلامسه ، هو المجال الذي يعلو على الشك والطعن والنقد والتجريب وهو قطاع محصن بالمنع والتحريم والعقاب ، وهو المطلق القدسي الذي يعلو فوق التصورات والأوهام .

وباختصار تمتلك كل ثقافة جانبين متمايزين نسبياً هما المقدّس والدنيوي ، ويتميز المقدّس بخاصة الثبات بينما يأخذ الدنيوي طابع الحركة وخصائص التغير . حيث يتسم المقدّس بالطابع الروحي المجرد المتعالي ، بينما يأخذ الدنيوي طابع الحضور المادي المتجسد . وتختلف طبيعة المقدّس والدنيوي بين ثقافة وأخرى وعلى الغالب يأخذ اتجاه التطور مساراً تتضاءل فيه مساحة المقدّس لحساب الدنيوي ومن هذا المنطلق فإن الثقافات الليبرالية ثقافات دنيوية بالدرجة الأولى بينما تأخذ الثقافات التقليدية طابعاً قدسياً . فعلى سبيل المثال تأخذ الفردية وقدسية الفرد وما ينبثق عنها من حريات سياسية واجتماعية مكانة سامقة وسامية في الثقافات الغربية المعاصرة وما دون ذلك يأخذ طابعاً متغيراً [18] .

جدول مقارن بين خصائص المقدّس والدنيوي .

المقـــدّس	الدنيوي
طاهر ونقي	مدنس وملوث
خفي مستتر	معلن ظاهر
روحي خفيف	مادي ثقيل
ممنوع ومخيف	مباح وأليف
فاعل وإيجابي	منفعل وسلبي
خالد أبدي	زائل ووقتي
ينزل العقاب	لا يمكنه أن يعاقب
يتميز بالسمو والرفعة	وضيع لا سمو فيه أو رفعة
من صفات الآلهة وخصائصها	من صفات المخلوقات المادية
كيان غائي	كيان أداتي

(18) تركي الحمد ، عن الإنسان أتحدث : تأملات في الفعل الحضاري ، دار المنخب العربي ، بيروت ، 1997 ، ص215 .

التجربة الغربية في الفصل بين المقدس والدنيوي

تبحث المجتمعات البدائية والتقليدية عن تفسير لمظاهر التجربة الإنسانية والحياة المادية في الجانب الكوني الخفي للوجود والحياة . بمعنى أنها تحيل الشاهد على غائب أسطوري مفترض . ففيضان نهر النيل يفسر بإرادة كونية سماوية عليا غاضبة ، وسقوط صاعقة يفسر بأنها غضب من الإله زيوس ، وحدوث حريق يفسر بغضب من الإله زيريس . هذا يعني أن الظاهرة الطبيعية تفسر وتحال إلى قوى روحية وقدسية خفية وأسطورية منفصلة عن هذا الواقع . وعلى هذا الأساس فإن الإنسان أبدع أساطيره في تفسير أحداث هذا الكون التي يردها لأسباب خارجية روحية وقدسية في آن واحد . وهذا يعني أن تفسير الأشياء لا يعتمد على تقصي الأسباب الموضوعية والعلمية لوجودها . فليس سقوط المطر نابعاً من إرادة روحية عليا ، بل هو تكامل مجموعة من الشروط المادية والعلمية التي تفسر حركة السحاب والريح ، وفيضان نهر النيل لا يأتي من غضب إلهي بل من فيض أمطار هائلة تسقط في هضاب الحبشة والسودان .

ومن الطبيعي أن تلعب هذه المعتقدات دوراً كبيراً في كبح مسيرة التطور العقلي والعلمي . ولكن الإنسان عبر تطوره التاريخي بدأ يكشف أسرار الوجود على نحو علمي وموضوعي وعقلاني . وهذا بدوره أدى إلى تراجع الأساطير والتفسيرات الغيبية للكون والحياة لحساب التفسير العلمي ، بمعنى أن تراجع الطابع المقدس للكون يأتي نتيجة لتطور الطابع الموضوعي والعلمي لمعتقدات الإنسان ومعارفه . وهنا لابد من القول إن الإيمان السحري بوجود قوى خفية مقدسة تحرك العالم وتفسره أدى إلى اعتقال طاقة الإنسان العقلية والفكرية وبالتالي فإن المقدس التقليدي يمنعه من معالجة قضايا الكون على نحو علمي ، وهذا يعني أن القدسي بمعناه الأسطوري يحيل الإنسان إلى عالم القصور والدونية إزاء عوالم وآلهة أسطورية وسحرية في الآن الواحد .

لقد عرف الغرب بتطوره العلمي كيف يحطم أصنام المقدّس ، وكيف يصنع تاريخه الإنساني بإعادة الاعتبار إلى الإنسان في جوهره الإنساني ، حيث أتيح للعقل أن يتفتح وأن يحاكم كل القوى التي تعطل حركته وتحيق بوجوده وأن يضعها في زنزانات الاتهام . استطاع الغرب أن يحطم متاحف مقدّساته الزائفة ليبدأ رحلته نحو المقدّس في جوهره الإنساني العاقل والحكيم . ومن هنا بدأت معادلة الحضارة والمدنية والتحضر ، وبدأت ثورات الإنسان العلمية والعقلية تتلاحق ليتجاوز عبرها أحلام الإنسان الأولى في مزيد من السيطرة على الكون والحياة والوجود .

« لقد دشنت المجتمعات الغربية حداثتها بزعزعة المعتقدات وإحداث القطيعة مع المقدّس ، فكانت الإطاحة بالحقيقة الأسطورية والدينية ، لصالح الحقائق العلمية والاكتشافات التقنية فاستبدلت سيادة الآلهة الأسطورية القديمة بسيادة العقل والعقلانية والآلات والماكينات » [19] .

(19) محمد الجوة ، مرجع سابق ، ص7 .

لقد شكل الفصل بين المقدّس والدنيوي منطلق عصر النهضة في أوروبا ، ولا سيما في القرن الثامن عشر عصر التنوير الفرنسي ، وقد تجسد هذا الفعل في فصل الدولة عن الدين وفي شعار « اعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله » . ومن ثم بدأت تحولات جديدة تمثلت في ترسيم الحدود بين المقدّس والدنيوي وإعادة الاعتبار للوجود الدنيوي ، حيث بدأت مساحة المقدّس تتقلص لحساب الدنيوي . وهذه الممارسات الفكرية والواقعية توجد في أصل الثورات العلمية والتاريخية في عصر النهضة في أوروبا التي أتاحت للعقل الإنساني أن يتحرر من قيود المقدّس وأن يحطم كل ما يعترض طريقه نحو ثورة عقلية وعلمية بلا حدود أو قيود » [20] .

ففي حمأة معركة القداسة بين رجال عصر التنوير ورجال الكنيسة الذين أخضعوا العصر الوسيط برمته لمخادعاتهم القدسية عمل المنوّرون في غمرة صراعهم مع القوى التقليدية على إكساب العقل طابعاً قدسياً ، حتى إن الباريسيين كانوا قد نصبوا للعقل تمثالاً في باريس على صورة إله ، وقد استمرت هذه النزعة إلى تأليه العقل وتقديس العلم وتمجيد حقائقه بوصفها الحقائق الوحيدة . وفي سياق هذه النزعة المتقدمة لتأليه العقل والمعرفة العلمية ظهر اليوم اتجاه جديد يحطم أصنام العقل ويهتك حجاب هذه القداسة . فالعلم ليس الحقيقة المطلقة بل هو الحقيقة النسبية التي تدحض وتستبدل ، وبالتالي فإن الحقيقة التي لا تقبل الدحض والتجاوز فهي حقيقة خرافية وأسطورية ، وهي حقيقة مزيفة ليست من العلم بشيء .

ومن أجل إيضاح طبيعة الحصار الذي يواجهه العقل إزاء المقدّس يمكننا وببساطة الإشارة إلى الحدث التاريخي الذي لا يخفى على أحد والذي يتعلق باكتشاف كوبرنيكوس لمركزية الشمس . لقد أضفت الكنيسة في العصور الوسطى طابعاً قدسياً على منظومة المعارف التقليدية السائدة لمجرد أنها حظيت بموافقة الكنيسة في مراحل تاريخية سابقة . ومع أن هذه المعارف لا ترتبط أبداً بمنظومة العقيدة الدينية على الإطلاق ولم تكن من صنعها في أية مرحلة تاريخية . وعندما قام العالم الفلكي العظيم نيكولاس كوبرنيكوس (Nicolaus Copernicus) (1473–1543) بتقديم نظريته حول مركزية الشمس وبطلان نظرية بطليموس حول مركزية الأرض في عام 1533 قدم إلى المحاكمة في روما وأكره على أن يعلن أمام الملأ بأن نظريته خاطئة وأن الأرض هي مركز المجموعة الشمسية مع أنه كما يقال نظر إلى الأرض بعد اعترافه وهمس يقول إنها تدور إنها تدور [21] . وقد عانى كثير من العلماء والمفكرين من العقاب الصارم الذي كانت تنزله محاكم التفتيش عليهم عندما كانوا يقاربون كشفاً علمياً أو ينهجون نحو الإبداع . وذلك كله بذريعة قوامها

---

(20) Paul Faure, La Renaissance, que sais-je, P.U.F., Paris, 1975.

(21) مايكل هارت ، الأوائل ، ترجمة خال أسعد عيسى وأحمد غسان سبانو ، دار قتيبة ، دمشق ، 1979 ، ص85 .

أن هؤلاء المبدعين ينالون من المقدسات الدينية التي جاءت تغطي كل ميادين الحياة بما فيها النظريات والرؤى العلمية الخاطئة .

لقد حاول رجال الدين والإقطاع في العصر الوسيط المسيحي إيقاف حركة الزمن ، وممانعة الحركات النقدية والعلمية نزوعاً إلى المحافظة على وجودهم المتخلف ، وذلك عبر حركة التقديس التي شلت ملامح الوجود وحاصرت حركات الإبداع وعطلت عمل العقل . ولكن عصر النهضة بما كان ينطوي عليه من شحنات هائلة من الطاقات العلمية المتفجرة استطاع أن يدحر هذه القوى وينتصر للعقل والعلم والمعرفة العلمية . وقد قدر لعصر النهضة في أوروبا عدد كبير من جهابذة العلماء والمفكرين والعباقرة في كل ميدان وحدب وصوب واستطاعوا عبر جهودهم العلمية المتكاملة أن يدمروا الحصون المنيعة لمقدسات الكنيسة الكاثوليكية في روما . وقد أعادوا للعقل الإنساني أمجاده بوصفه الجوهر الذي يعلو ولا يعلى عليه ، حتى جاء القرن الثامن عشر الذي عرف بعصر الأنوار الذي نهض فيه العقل شامخاً على متاريس الحرية الفكرية في باريس .

وفي غمرة الصراع ضد أوهام المقدّس استطاع الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت Rene Descartes (1596–1650) بعبقريته التاريخية الفذة أن يكتشف المنهج العقلي الذي قدر له أن يبدد ظلام العصور الوسطى وأن يحرر العقل من عبودية الأنساق الفكرية وهمجية الأفكار والمعتقدات القدسية التي حاصرت العقل ودفعت به إلى زنزانات العبودية والقهر .

ومن أجل أن يحقق للعقل انطلاقته الحرة ووثبته التاريخية أوجد منهج الشك والشك المنهجي الذي كان معول الهدم الذي تناثرت تحت ضرباته الأوهام القدسية التي صنعتها الكنيسة ورجال الإكليروس ورجال الإقطاع على مدى أجيال وأجيال شملت ما يربو على القرون العشرة التي بدأت منذ القرن الخامس الميلادي . فديكارت أكد روح البحث العلمي الحر والقناعة الفكرية الواعية محل المعتقدات العمياء . والشك المنهجي يعتمد لديه على قواعد هامة تقول أولاها : ألا نقبل شيئاً ونعتقد بصحته ما لم يتبين لنا بالبداهة كذلك ، وألا نضم إلى أحكامنا حكماً ما لم يره فكرنا ببينة واضحة متميزة وما لم يكن في مأمن من كل شبهة وشك . ومثل هذا المبدأ كما يقول عبد الله عبد الدايم لا يصلح « به العلم ويقلب الفلسفة فحسب بل يهدم مذهب السنة القديمة والطرق الآلية (...) ويوقظ أفكاراً ويحرض الحكم والتفكير » [22] . وهذا المنهج الذي ينطلق من الشك ويدعو إليه هو الأصل في تبديد ظلام الأفكار والمعتقدات والأوهام الخاطئة التي رفعت إلى مرتبة القدسية في العصور الوسطى المسيحية .

---

(22) عبد الله عبد الدايم ، التربية عبر التاريخ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1978 ، ص354 .

وفي كتابه المعروف ما الأنوار ؟ [23] يحاول كانط أن يحدد طبيعة وماهية عصر التنوير في القرن الثامن عشر وهو في هذا السياق يبين أن عصر التنوير هو منظومة الوضعيات التي يحاول فيها الإنسان أن يحطم الأغلال التي وضعها هو نفسه في معصمه ، إنها الحالة التي يسعى فيها الإنسان إلى تحطيم دائرة الوصاية التي تسبب فيها هو بنفسه ، إنها في نهاية الأمر العملية التي حقق فيها لعقله التحرر من الوصاية التاريخية التي فرضت عليه من الخارج . هذا ويؤكد كانط في كل جزئية من أعماله في هذا الكتاب وغيره أن شرط التنوير هو الحرية ومن بين الحريات هذه التي تتصل بحرية العقل وحرية التفكير [24] . إن الجوهري في مقولات كانط أن العقل يجب أن يتحرر من سلطة المقدّس ورجال الكهنوت والكنيسة وأصنام العقل كي يستطيع الإنسان أن يبني نهضته نحو الحضارة والحرية والمدنية .

جغرافية المقدّس في الثقافة العربية

يحكم المقدس جميع مظاهر الحياة والوجود في المجتمعات البدائية والتقليدية . فحقائق الكون وأسرار الوجود تكمن في أنساق عالم رمزي مقدس ، وعلى هذا الأساس يخضع العالم الدنيوي للعالم المقدس وينتظم لإرادته . وقد فرض هذا الاعتقاد ولادة أنساق من الأساطير والطقوس التي وظفت في تفسير الكون وتحليل معطياته القدسية . لقد فرضت هذه الوضعية الاعتقادية بالمقدس على العقل نظاماً من التفكير يحيل المعرفة الحقيقية إلى معرفة أسطورية وخيالية ، فانتشرت الخرافات والأساطير والمعتقدات السحرية في مختلف أنساق الثقافات والمجتمعات الإنسانية القديمة . فكل ما يحدث في هذه المجتمعات يحدث بإرادة سماوية قدسية ، وكل ما يجري يجري بمقادير أرواح وقوى أسطورية خفية .

وقد فرض هذا النوع من التفكير السحري نفسه على مدى قرون وقرون من الزمن . وتدريجياً استطاعت المجتمعات الإنسانية أن تتدرج في وضعية التفكير المنطقي الذي يحيل الظواهر الطبيعية ويفسرها بأسبابها الموضوعية لا بأسباب خارجة عنها منفصلة عن سياقها التاريخي . وبقدر ما كانت هذه المجتمعات تحقق تقدمها في اتجاه التفكير العلمي الذي يقلص حدود الاعتماد على المقدّس والأسطورة في تفسير الظواهر الاجتماعية والطبيعية وتحليلهما بقدر ما استطاعت أن تحقق تقدمها وسيطرتها على الطبيعة لصالح الإنسان . وبعبارة أخرى ارتهن تقدم المجتمعات الإنسانية بمدى قدرتها على تقليص حدود المقدّس لصالح الدنيوي الذي يجسد روحاً موضوعية تنفلت من عقال المقدّس وتهتك حجبه .

---

(23) E. Kant, Réponse a la question : Qu'est-ce que les lumières ?, Flamaration, 1990.

(24) Ibid., pp. 43-60.

وقد عرفت المجتمعات الحديثة بأمرين أساسيين فيما يتعلق بالمقدّس : أولاهما ، الفصل الواضح بين المقدس والدنيوي ، وثانيهما ، اتساع حقل الدنيوي وترجيح هيمنته وسطوته على مجال المقدس . وبعبارة أخرى تراجع المقدس في المجتمعات الحديثة لصالح العالم الدنيوي ولصالح الإنسان نفسه .

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا إلى أي حد استطاعت الثقافة العربية المعاصرة أن تفصل بين المقدّس والدنيوي وإلى أي حد استطاعت هذه الثقافة أن تقلص من سطوة المقدّس وهيمنته الأسطورية على العقل العربي ؟ وباختصار كيف يمكن لنا تحديد جغرافية المقدس والدنيوي في دنيا هذه الثقافة ؟.

تبين الدراسات والوقائع الثقافية في المجتمعات العربية غياب الحدود الفاصلة بين المقدس والدنيوي من جهة ، ووجود هيمنة ساحقة للمقدس على معطيات الوجود ومضامينه الفكرية والاجتماعية . ومن هنا يرى كثير من الباحثين العرب أن أغلب الإشكاليات الحضارية في المجتمعات العربية تنبع من إشكالية هذه الهيمنة التي يفرضها المقدّس في مجالات الحياة والوجود الثقافي والاجتماعي .

لقد بينت التجارب التاريخية للأمم والشعوب أن النهضة الحضارية لمجتمع من المجتمعات مرهونة بأمرين هما : الفصل بين المقدّس والدنيوي من جهة ومن ثم الانتصار للدنيوي والعقل الإنساني من جهة أخرى ، وتقليص دور وحدود المقدّس في حياة المجتمع وفي معتقداته .

لقد تجاوزت المجتمعات الغربية الموقف المزدوج وضيقت دائرة المحرمات ، فأصبح الداخل خارجاً ، وقضي على مصدر التناقض الوجداني لحساب الجانب العقلي [25] . لقد تحررت الأبحاث الخاصة بطبيعة الإنسان والعالم من حصن المؤسسات المقدسة [26] . ومن ثم أصبح العلم منذ القرن التاسع عشر وسيلة للتحكم بالطبيعة من جهة وللتحكم بالإنسان من جهة ثانية .

وعلى غرار ما سجله تاريخ العصور الوسطى الغربية من اجتياح للمقدس شمل مختلف جوانب الحياة فإن مساحة المقدس اليوم تحاصر أبجديات العقل العربي وتمنعه من الانطلاق . « لقد خلع التقديس حلته على جميع الأشياء ، ولم نعد نميز بين ما هو مقدّس فعلاً وبين ما هو غير مقدس . أما أسلافنا القدماء من الأئمة المجتهدين وكبار العلماء والفلاسفة فإنهم كانوا يتناقشون في هذه المسائل وما هو أخطر منها بكثير دون أن يشعروا بأنهم خرجوا عن الإسلام أو الإيمان (كانوا يتناقشون مثلاً في مسألة الوحي وخلق القرآن) [27] .

---

(25) عبد المعطي سويد : التناقض الوجداني في الشخصية العربية ، دار الحوار ، اللاذقية ، 1992 ، ص69 .

(26) إدوارد بونسل : الكنيسة ، العلم والدولة السياسة . المؤتمر الرابع للمجموعة الأوروبية العربية للبحوث الاجتماعية . الشباب والعنف والدمار ، تحرير مراد وهبة ، مكتبة الأنجلو المصرية 1989 ، ص25-45 .

(27) هاشم صالح ، حول مفهوم الحس التاريخي وضرورة تنميته لإدراك معنى التفاوت التاريخي بين العرب والغرب ، الوحدة ، عدد 81 ، يونيو 1991 ، ص6-23 ، ص18 .

يشير عزيز شكري في هذا الخصوص إلى خطورة اجتياح المقدس لوجودنا وحياتنا الثقافية والروحية وهو يرى بأن تحول ما هو تاريخي إلى ما هو مقدس يحمل البذرة الأولى للقهر حيث يقول « إن تحول ما هو تاريخي إلى ما هو مقدس سيعطل الفاعلية الاجتماعية الأولى التي هي الوعي (...) إن قداسة اللحظة الماضية وما يصاحب ذلك من انقطاع بين وعي الإرادة الاجتماعية ونقض القيم المتشكلة من فاعلية اللحظة الماضية هو حجر الأساس الأول لبناء الإنسان المقهور ، وإخراج إنساننا العربي من دوامة القهر هذه ، إنما يكون عن طريق التحليل النفسي للتاريخ ، فثمة لا وعي جماعي تاريخي مظلم ومعتم بالنسبة لنا حتى الآن ويجب استكشافه [28] .

وهذا يعني أن المنطلق الأساسي لتحرير العقل العربي وتأسيس النهضة العربية يكون في خطوتين أساسيتين هما : الفصل بين المقدس والدنيوي ومن ثم ترسيم الحدود بين الطرفين على أساس إعادة الاعتبار إلى الدنيوي . وهذا يعني أنه يتوجب التأكيد على قدسية القرآن الكريم كتاب الله وشخص النبي ﷺ وسيرته وسنته وهذا يعني أن القدسية والعصمة يجب ألا تكون لغير الله وكتابه ونبيه . وفي هذا المستوى يرى هاشم صالح أنه « يحق للمسلم المعاصر ، بل وينبغي عليه ألا يعترف بقدسية أي نص في الإسلام إلا بالقرآن وما صح من الحديث النبوي الشريف ، وإن ما عداه على الرغم من أهميته وتقديرنا له لا يستحق صفة المعصومية والقدسية (بما في ذلك الفقه والشريعة والحديث وعلم الكلام وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والتفسير ... الخ) ، فهذه العلوم على الرغم من عظمتها ليست إلا من صنع البشر ، حتى ولو كان هؤلاء البشر هم الصحابة والأئمة والفقهاء أو رؤوس المذاهب الكبار . إن فضلهم علينا عظيم بدون شك ، ولكن كلام الله فوقهم وفوق كلامهم فهو وحده المعصوم » [29] .

وفي سياق الحديث عن واقع المقدّس الإسلامي والتشويهات التي تعـرض ويتعرض لها يرى هاشم صالح « أن المقدس الإسلامي (الأسطوري) قد استنفذ طاقته وفرغ من معناه (...) لقد تحول إلى شكليات طقوسية وقوالب قسرية جف فيها نبض الإيمان . هذا اللهب الأولي ، هذه الشرارة المقدسة التي أشعلها النبي محمد بن عبد الله ﷺ في روابي مكة والحجاز . ماذا بقي منها الآن ؟ كيف تحولت وتشوهت على أيدي الحركات الحالية حتى أصبحت غريبة عن مقاصدها الأولية ؟ (...) كيف استهلكت من كثرة الاستخدام بحق وبدون حق ، كيف هرمت وشاخت وأصبحت عالة على التاريخ ، وهي التي كانت تشحن

---

(28) محمد عزيز شكري ، التشريع والتربية وتحرير الإرادة الاجتماعية ، ضمن : الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية ، التربية وتحولات القوة في المجتمعات العربية المعاصرة ، الكتاب السنوي الثاني عشر ، الكويت ، 1997/1996 ، ص99-182 ، ص139 .

(29) هاشم صالح ، الثقافة العربية في مواجهة الثقافة الغربية والتحديات ، الوحدة ، عدد 102/101 ، فبراير/ مارس 1993 ، ص14-29 ، ص18 .

التاريخ وتدفع العرب نحو الفتوحات والأمجاد ؟ كيف خارت القوى ، وانحطت العزائم ؟ كيف أصبحت الآيات القرآنية تسحب في هذا الاتجاه أو ذاك ، لتأييد هذا الزعيم أو ذاك بحسب الحالة أو الحاجة ؟ كيف دخلنا في معارك الفتوى الحامية التي تقذف بعضها البعض كالرجم بالصواريخ ؟ » [30] . وعلى أساس التمييز بين المقدّس والدنيوي بين المتغير والثابت في شبكة الحياة الثقافية ومنظوماتها يقترح تركي الحمد بناء منهج لدراسة الثقافات وتحليلها على نحو علمي . وعلى أساس هذه المنهجية يمكن تحديد طبيعة التعامل مع الثقافة وتشخيص مشكلاتها بصورة علمية ومنهجية [31] .

وتأسيساً على هذه المنهجية فإن « الجانب المقدّس في ثقافتنا هو النظرة الإسلامية إلى الأمور والأشياء سواء ما تعلق منها بالفرد أو الجماعة أو الكون أو العلاقة بين هذه الأشياء ، وهو الشيء الذي يجب أن يتمتع بالثبات والاستقرار لأنه فيه تكمن ذات الأمة وروحها » [32] . وغير ذلك من عادات وقيم وممارسات فهي أمور تأخذ شأناً دنيوياً دينامياً متحركاً قابلاً للمعالجة والتجديد والاجتهاد . وهذا من شأنه أن يضمن ازدهار الحضارة ونمو التجديد والابتكار في ثقافتنا وحياتنا .

ومن هذه الأرضية يؤكد محمد نجيب عبد المولى على الضرورة التاريخية للفصل المنهجي بين المقدّس بصورته الحقيقية وبين المظاهر الاجتماعية التي أسبغت عليها خصائص القداسة . ومن هذا الموقع يؤكد أيضاً على أهمية تدخل العقل الإنساني للتمييز بين العناصر القدسية والعناصر الدنيوية للحياة الثقافية العربية الإسلامية . وانطلاقاً من ذلك كله يقول الكاتب « إن الخروج من الأزمة لن يكون تنكراً للمقدس بل سيكون بحثاً عن المعقول فيه وقناعة بأن معقوليته متسترة لابد من الكشف عنها . بذلك لا يكون المعقول خارج سجل المقدّس بل هو مستتر في ثنايا الظاهر يأبى البروز إلا بفعل الذات العاقلة » [33] . والباحث هنا يريد أن يقول بضرورة تحرير المقدس من الإضافات الأسطورية التي تخللته عبر التاريخ وإعادة الاعتبار التاريخي للمقدس الحقيقي وهذا يعني اكتشاف اللحظة العقلية في المقدس ذاته . وفي هذا الصدد يمكن الإشارة إلى أعمال الكواكبي ومحمد عبده والأفغاني والطهطاوي ورواد عصر النهضة العربية الذين حاولوا تحكيم العقل في المقدس وعقلنته ومن ثم ترويضه معرفياً في وقت ساد فيه الفكر الخرافي وهيمنت عقلية التواكل وانحسرت فعاليات العلم .

---

(30) المرجع السابق ، ص25 .

(31) تركي الحمد ، مرجع سابق ، ص216 .

(32) المرجع السابق نفسه .

(33) محمد نجيب عبد المولى ، العقلنة فعل تنويري في الفكر العربي الإسلامي ، الوحدة ، السنة السابعة ، العدد 81 ، يونيو / حزيران 1991 ، ص54-59 ، ص55 .

لقد كرّس ابن رشد حياته العلمية انتصاراً للعقل على قدسيات النص الديني ، وكان حريصاً في ذلك على شموخ الحقيقة الدينية وسموها ، وقد تأسس لديه أن سمو الحقيقة الدينية لا يمكنه بأي حال أن يتعارض مع دورة العقل ، وفي سياق ذلك كله كان يؤكد بأن اعتماد العقل في فهم الدين هو الطريق الحقيقي نحو فهم الدين وتمثل قيمه . ولذلك وانتصاراً لحكمة العقل كان يرى بأن التعارض بين العقل وظاهر النص يجب أن يتم تجاوزه لصالح العقل أو بما يقتضيه العقل وذلك تيمناً بمقولته الشهيرة بأن « الحق لا يضاد بالحق بل يعاضده ويشهد له » . وتأسيساً على ذلك يمكن القول بأن العقلانية الرشدية كانت تتويجاً للمقدس على أسس عقلية أو عقلنة للنص الديني ، وهذا يقتضي تحرير المقدّس من شطحات اللا معقول ، وتحصينه ضد منظومة الخرافات والأوهام التي أحاطت به عبر التاريخ . وعقلنة المقدس وفقاً لذلك يشكل المسار الحقيقي الذي يكفل للمقدّس حالة الديمومة والاستمرار على أسس عقلية راسخة . « إن البحث عن مشروعية إعمال العقل في النص الديني كما في سائر المجالات الأخرى يبدو للوهلة الأولى مسألة نظرية تخص طبيعة المعرفة والأدوات المحققة لها ، إلا أن المقصد العميق لابن رشد من كل ذلك هو تغيير طرق التفكير حسب العبارة الكانطية والتسليم بأمر واحد هو قدرة العقل على تناول القضية النظرية بما في ذلك تلك التي تناولها النص الديني » [34] .

لقد اكتسبت مجموعة من المفاهيم والتصورات صفة الثبات المطلق أو خاصة المقدس وفقدت بالتالي الصلة مع الواقع والمحيط المتغير فأصبح الإدراك الذي تنقله وبالتالي الأحكام الصادرة عنه إدراكاً وأحكاماً مرتبة أو مشوشة على الأقل وهذا ما نتبينه من خلال التعامل العربي المعاصر مع أحداث هذا العالم وتحولاته [35] . لقد أضفى الطابع القدسي على مختلف جوانب ومعطيات الحياة في الحياة الثقافية العربية . وتستمد هذه القداسة تدفقها من التراث الذي تحول إلى طاقة قدسية مولدة . وهذا التقديس يزاحم قدرة العقل على الحضور والمشاركة إنه حالة من المنع شاملة تحرم العقل من التجول والتداول والبحث والتدبر . وهي حالة تتنافى مع الروح الحقيقية للإسلام الذي هو دعوة بلا حدود إلى التأمل والتبصر والتفقه والعلم والمعرفة . وهذا يعني أن الإضافات القدسية والسحرية على التراث ليست من الدين أو في جوهره ، إنها إضافات منافية لروح الدين وجوهر التراث الإسلامي الحقيقي .

وقد حان الوقت لأن نعترف بأن التراث العربي الإسلامي يستحق أكثر من التبجيل والتقديس المجاني إنه يحتاج إلى التبجيل الفكري وروح المحاججة العقلية التي تصونه وترتفع به إلى سموه الحقيقي . إن التقديس العفوي للتراث يضعه في مستودع الجمود والتصلب والفساد . ولذا لابد من إحياء هذا التراث علمياً بطاقة

---

(34) المرجع السابق نفسه .

(35) تركي الحمد ، الثقافة العربية أمام تحديات التغيير ، دار الساقي ، بيروت ، 1993 ، ص22 .

التساؤل والتداول والحوار والجدل والمناقشة المستمرة التي تمنح هذا التراث روح التجديد والابتكار وتعطيه القدرة والقوة في أن يتحول إلى قوة تنوير ودفع حضارية نتجاوز معها مفازات التخلف ومنحدرات السقوط .

وهكذا علينا كما يقول هاشم صالح « إما أن نجرؤ على مواجهة هذا الأب – التراث الواقف فوق رؤوسنا بكل رهبته وهيبته ، فنجبره على المصارحة وإقامة علاقة جديدة معه ، وإما أن ننسحق تحت وطأته فيموت ونموت معه . هذا الأب – التراث الواقف في وجهنا بصمت كصمت الدهر ، آن الأوان لأن نهزه قليلاً ونضطره لأن يفتح فمه لأول مرة فيروي لنا قصة البدايات ويفك عنا أسر القرون » [36] . فالأوهام الكبرى تتبلور اليوم في وعي الإنسان العربي وتفرض نفسها على هيئة حقائق مطلقة لا تناقش ولا ترد . لقد بلورت هذه الأوهام وعياً شعبياً خاطئاً يعوق كل نهضة وكل تفكير سليم . وهذه الأوهام تحتاج إلى معاول النقد وطاقة الحوار ، إنها تحتاج إلى أبجدية عقلية جديدة قوامها الإيمان الراسخ بأن طاقة العقل المتحرر من إيقاعات الأساطير هي وحدها التي يمكنها بناء وعي تاريخي يناسب حركة العصر ويتناغم مع جوهر الحقائق الكلية والنوعية . لقد آن أوان وعي تاريخي عقلاني يبدد الوعي الأسطوري والخرافي في ثقافتنا العربية المعاصرة ، لقد آن أوان خروج العقل العربي من أنقاض الأوهام الأسطورية التي فرضتها عقلية التقديس والتدليس . ونحن نعتقد بأن الإيمان سوف يخرج أكثر قوة واتساعاً ومصداقية بعد إجراء هذه العملية الجراحية الخطيرة ، وهي عملية استئصال أورام المقدس وأوهامه من تراثنا وتفكيرنا . وعندها ستنطلق روح العطاء الفكري نحو إيمان جديد مطهر من قذى القرون الوسطى وأوهامه .

---

(36) هاشم صالح ، الثقافة العربية في مواجهة الثقافة الغربية والتحديات ، مرجع سابق ، ص26 .