مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية
ISSN: 2170-1822,
EISSN: 2600-6189

مجلد: 13 عدد خاص سبتمبر 2022
العنوان: الزمان المقدس والزمان المدنس عند ميرسيا إلياد. ص ص 222 . 242.

الزمان المقدس والزمان المدنس

عند ميرسيا الياد

غربي ربيعة، Gherbi Rebia

جامعة خنشلة، مخبر العنف والاتصال والظاهرة الدينية

University of Abbas laghrour khenchela/Faculty of Social Sciences and Humanities / Detective of violence, communication and religious phenomenon

ryadriadh40@gmail.com

تاريخ الإرسال: 14/ 7/ 2020 ؛ تاريخ القبول: 27/ 05/ 2022

Title - The sacred time and the profane time at Mircea Eliade

Abstract: This paper investigates the notion of Sacred and Profane, or normal, time through one of the pioneering contemporary thinkers, Mircea Eliade, who made every effort to show that, for the religious man, there are two distinct types of time: a sacred and a worldly time, and that among these two types of time, the most valued is the sacred one, where man can restore and repeat it in a cyclic manner by celebrating it through practicing related rituals and by re-counting myths. Sacred time can also be re-actualized by partaking in certain religious ceremonies and events, which, in fact, represents a major part of the religious experience of individuals and groups.

المؤلف المراسل: غربي ربيعة
ryadriadh40@gmail.com

Keywords: The sacred time; the profane time; myth; Mircea Eliade; religious phenomenon. □

الملخص:

تبحث هذه المقالة في فكرة الزمان المقدس والزمان المدنس أو العادي، من خلال أحد أبرز المفكرين المعاصرين وهو «ميرسيا الياد»، الذي حاول أن يبين بأن الزمان عند الإنسان المتدين يعرف نوعين من الزمن (المقدس والدنيوي)، وأفضلهم هو الزمن المقدس، حيث يمكن للإنسان إعادته وتكراره بشكل دوري، عن طريق الاحتفال به، بواسطة الطقوس والأساطير، كما يمكن أيضا إعادة تحيينه عن طريق المشاركة الدينية، من خلال عيد من الأعياد، وهذا يشكل جزءا من التجربة الدينية للأفراد والجماعات.

الكلمات المفتاحية: الزمان المقدس؛ الزمان المدنس؛ الأسطورة؛ ميرسيا إلياد؛ الظاهرة الدينية.

مقدمة:

تعتبر فكرة المقدس من أقدم الموضوعات التي عرفها الفكر الفلسفي الديني، باعتبارها مقوما من مقومات الوجود الإنساني، إلا أننا لا نفتأ أن نذكر المقدس، إلا وظهر لنا المدنس أو العادي الى الوجود؛ ويعد موضوع المقدس والمدنس او العادي من اهم الجدليات التي عرفتها المجتمعات، إلا أن هذا الجدل بين التصورين لا ينف وجود علاقة بينهما، لأن تحديد المقدس والعادي مرتبط باعتقاد الإنسان

المؤلف المراسل: غربي ربيعة
ryadriadh40@gmail.com

وبالديانة التي يؤمن بها، فالإنسان يحاول التمييز بين وجوده الواقعي واللاواقعي من خلال هذه الثنائية، لأنها تبقى من الإشكاليات المتجددة والمتغيرة، وأن قضية المقدس والمدنس، مست العديد من القضايا والمجالات منها: الكون والارض والطبيعة وحتى المكان والزمان.

ومن المفكرين البارزين في القرن العشرين، الذين قاموا بأبحاث كثيرة حول فكرة الزمان المقدس والزمان المدنس أو العادي، نجد «ميرسيا الياد»، الذي بدأ تصوره للمكان والزمان المقدسين بمسلمة: « أن المجال في التجربة الدينية غير متجانس بالنسبة للإنسان المتدين»، فهو بذلك يرى أنه يوجد انفصال وانقطاع من حيث المدة الزمنية، لوجود فترات زمنية أفضل من فترات زمنية أخرى، ولإرتباطها بالدلالات الدينية، وهذا يجعلنا نتساءل: هل يفرق « ميرسيا» بين الزمن المقدس والزمن المدنس أو العادي ؟ وهل يرى «ميرسيا « أن كل من الزمن المقدس والزمن المدنس متعارضين أم أنه يمكن من رفع التعارض بينهما؟ وكيف للإنسان المتدين أن يعيش أو يعيد الزمن المقدس؟ وهل للزمن المدنس فعالية في ذلك أم لا؟

مفهوم المقدس والمدنس:

قبل الخوض في فكرة الزمان المقدس والزمان المدنس عند «ميرسيا الياد» لابد من الوقوف على مفهوم المقدس والمدنس، ومعرفة علاقة

المؤلف المراسل: غربي ربيعة
ryadriadh40@gmail.com

المفهومين ببعضهما البعض، فما هو تعريف المقدس والمدنس. وما طبيعة العلاقة بينهما؟

مفهوم المقدس:

لغة: يصعب علينا الإلمام بمفهوم دقيق لكلمة مقدس، لما نجده من معاني متباينة ومتعددة، ومن و جهات نظر مختلفة، مع العلم أن كلمة مقدس مشتقة من الفعل قدس، يقدس، فهو مقدس، لهذا ارتأينا أن نقدم بداية أهم التعاريف التي جاءت في القواميس والموسوعات:

فقد جاء في لسان العرب: التَّقْدِيسُ: تنزيه اللَّه عز وجل. وفي التهذيب: القُدْسُ تنزيه اللَّه تعالى، وهو المتَقَدَّس القُدُّوس المُقَدَّس. ويقال: القُدُّوس فَعُّول من القُدْس، وهو الطهارة، التَقْدِيس: التَّطْهِير والتَّبْرِيك. (ابن منظور، 1965 : 236) ونجد من الأشياء التي تتصف بهذه الصفة، من ذلك الأرض المقدسة هي المطهرة، وتسمى الجنة حظيرة القدس أي الطهر، وجبريل عليه السلام روح القدس، وكل ذلك معناه واحد، وفي صفة الله تعالى: القدوس (ابن منظور،1965: 236). وهذا المعنى تتفق عليه المعاجم في اللغة العربية مثلا نجد: المعجم الوسيط، والمعجم الموسوعي...، يوافقان ما جاء في لسان العرب.

أما في القاموس الانثروبولوجي: المقدس هو صلة يطلقها المجتمع على أشياء وأماكن وأعمال يعتبرها واجبة الاحترام، فيقيم لها طقوسا دينية لاعتقاده باتصالها بعبادة الإله، أو الآلهة، أو المعبودات أو القوى فوق الطبيعية، أو لأنها ترمز إلى القيم الأساسية للمجتمع، ولهذا فهي

مصونة من العبث أو التخريب. (شاكر مصطفى سليم، 1981: 837) يعود الاصل اللغوي لكلمة مقدس إلى الإشتقاق اللاتيني «Sacer»ولها معنيين: الأول ما هو موهوب للآلهة، والمعنى الثاني: ما يثير الخوف والرهبة. (كلود ريفيير، 2015: 40) ولقد **جاء في القاموس الفلسفي**: أن المقدس هو ما يعارض الدنيوي، وهو يتميز بالتعالي والقوة التي لا يمتلكها الإنسان العادي، لما يتصف من سمات وخصائص تفرقه عما هو دنيوي. (Didier Julia, 2007: 252)

نلاحظ أن التعريفات اللغوية كثيرة ومتباينة بين الباحثين لأنهم لم يتفقوا على تعريف واحد، لكنهم يكادوا يجمعون على مفهوم واحد، هو أن المقدس مرتبط بشيء قوي خارق لا مثيل له، يجب احترامه وهو يتصل بالأمور الدينية في أغلب الأحيان.

اصطلاحا: سنتطرق في التعريف الاصطلاحي إلى بعض تعريفات الفلاسفة والعلماء كل حسب اختصاصه:

فنجد «ابراهيم مدكور» في معجمه الفلسفي يوافق ما جاء به القاموس الأنثروبولوجي، حيث يرى أن أساس المقدس كل ما يتصل بالأمور الدينية، فيبعث في النفس احتراما ورهبة، ولا يجوز إنتهاك حرمته. ويرى أيضا، أنه كل ما ينبغي احترامه من النظم والقوانين. (ابراهيم مدكور ، 1983: 189)

أما «اندريه لالاند» في موسوعته الفلسفية فقد قدم لنا معنيين، أما عن المعنى العام فهو يرى أن المقدس ما ينتسب إلى نظام أشياء منفصل،

المؤلف المراسل: غربي ربيعة
ryadriadh40@gmail.com

مخصوص لا يقبل الانتهاك، ما يتعين عليه أن يكون موضوع احترام ديني من قبل جماعة من المؤمنين. أما المعنى الثاني: وهو المعنى الأخلاقي، فيمثل الطابع المقدس للشخص البشري في هذا المفهوم، يضم إليه فكرة قيمة مطلقة لامثيل لها. (اندريه لالاند، 2001: 1229)

أما الباحث الفرنسي «ليفي ماكاريوس»: يرى «أن البحث في المقدس في ذاته إبطال لمفعولية قدسيته، بل إنه شكل من أشكال انتهاك المحرم». (نور الدين الزاهي، 2011: 32) ف»ماكاريوس» هنا يظهر أن المقدس هو كل ما يفارق و يتعالى عن ما هو دنيوي.

أما «ج. كانزوف» يرى أن «المقدس ما يتجاوز حدود العادي.» (سليم درنوني، 2010: 4)

ويقول «عبد الرحمان موساوي» في تعريف المقدس أنه: « شكل من أشكال المبدأ الإيجابي يسمح للعالم المعلوم بالدخول في حوار مع الغيب ... المقدس يطهر ويدنس، يؤهل.» (سليم درنوني، 2010: 4) أي أن المقدس بحسب «موساوي» يظهر لنا حقيقة غير موجودة في هذا العالم. و أما «ا. دوركايم» فيعتقد أن قدسية المقدس تتعارض مع المدنس بشكل كلي، ولا يمكن أن يتلاقيا إلا إذا انتفى أحدهما ويبقى الآخر موجودا، ولهذا يتشكل نظاما خالصا متجانسا ومتعارضا وموازيا للطرف الآخر. (Emile Durkhiem, 1991: 538). فالمقدس حسب «دوركايم» متماثل مع الإلهي، وهذا الأخير ابتكار جمعي، لذا فإنه مميز بالتعالي عن حياة الأفراد، وهو الوجه المفارق والمتعالي لحياة الجماعة الدنيوية، وبسبب

المؤلف المراسل: غربي ربيعة
ryadriadh40@gmail.com

سماته تلك لا يستطيع التعايش مع ما يعارضه ويهدمه سوى بكيفية مفارقة ومتوازية. (نور الدين الزاهي، 2011: 33)

مفهوم المدنس:

لغة: لقد جاء في لسان العرب، والمعجم الوسيط أن لفظ المدنس مشتق من، دنس، يدنس، دنسا، والجمع أدناس، فهو دنس أي توسخ. الدنس: لطخ الوسخ في الثياب ونحوه حتى في الأخلاق. (لسان العرب، 1965: 298)

أما في القاموس الأنثروبولوجي: فالمدنس هو كل شيء دنيوي خارج عن نطاق الدين، وكل سلوك لا يمت إلى الطقوس بصلة. (شاكر مصطفى سليم، 1981: 778)

اصطلاحا: يقول «روجيه كايوا» في كتابه (الإنسان والمقدس): أن الدنيوي هو المجال الذي يمكن الإنسان من التصرف بكل حرية و دون الشعور بأي خوف، وهو يعتبر مجال الشائع والمألوف للإنسان. (روجيه كايوا، 2010: 43). وفي هذا السياق أيضا، يذهب «فوزي يمين» إلى أن الدنيوي هو مجال ينزع فيه الإنسان القدسية عن هذا الوجود والعالم، وينشئ لنفسه عالم واقعي دنيوي، خال من أي قيود أو محرمات. (فوزي يمين، انسي الحاج، 2017: 38).

الملاحظ من التعاريف السابقة أن المدنس (الدنيوي) هو شيء يعارض المقدس من الناحية المفاهيمية، في عدم ارتباطه بقوة خارقة تفوق قدرة البشر، وإنما له صلة كبيرة بالإنسان، ولأنه له صلة بالواقع أكثر

المؤلف المراسل: غربي ربيعة
ryadriadh40@gmail.com

شيء لأنه متواضع بين بني البشر. لكن ألا نجد انفسنا امام تناقض عند اصطدام المقدس بالمدنس، ألا نجد أن كلا المفهومين يستعملهما الإنسان؟ كذلك، ألا نجد أن ذلك المقدس في كثير من الأحيان يشمل ما هو مدنس، لأننا نعبر عن المقدس من خلال المدنس؟ من هنا فإن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن، ما طبيعة العلاقة بينهما؟

علاقة المقدس بالمدنس:

لابد ان نميز بين المقدس (Sacré) والدنيوي(Profane) عند دراسة أي تصور ديني، لأنه لا يمكن الحديث عن أحدهما إلا وظهر الآخر، ويتجلى ذلك في تعريف كل منهما، إذ لا يمكن أن نعطي تعريفا دقيقا لاحدهما، الا باستدعاء المصطلح المعارض له. وعليه فإن هذين العالمين، المقدس والمدنس، كل منهما يتحدد بالآخر على حسب رأي «روجيه كايوا»، فالمقدس حسبه هو إحدى مقولات الإحساس، لذلك فهو طاقة أو قوة داخلية غامضة لا يمكن تعريفها بذاتها فقط، بل في علاقتها بالدنيوي (روجيه كايوا، 2010: 36).

فالمقدس يتميز بسمتين متعارضتين، إنه مخيف ولذلك يستدعي الحذر، وهو مرغوب فيه وبسبب ذلك يستدعي الجسارة. (نور الدين الزاهي، 2011: 44).

وحسب «روجيه كايوا» فإن الطقوس تنظم العلاقة التعارضية التكاملية سواء على مستوى المقدس بذاته أو على مستوى علاقته بالدنيوي. (نور الدين الزاهي، 2011: 44).

وهو نفس الموقف الذي ذهب إليه « ا.دوركايم»، إذ يقسم العالم الديني إلى عالمين متعارضين، فالأول يحتوي على كل ما هو مقدس، والثاني يحتوي ما هو مدنس، ويرى «دوركايم» أنه من الأفضل الفصل بين المقدس والدنيوي، حتى يتمكن الإنسان من أن يضع الأشياء التي يمكن إخضاعها للتساؤل والمعالجة والتجربة في دائرة المدنس، والأشياء التي من شأنها أن تتعالى على التخمين والظنون والمعالجة في دائرة المقدس. (شمس الدين الكيلاني، 2005: 14) حيث يتسم المقدس بالطابع الروحاني المجرد المتعالي، بينما يأخذ الدنيوي طابع الحضور المادي المتجسد، كما ينبهنا «دوركايم « بأن الأشياء المقدسة هي التي تحمى بالمحرمات ولا تنحصر في الآلهة والأرواح، ولكنه يمتد ليشمل كائنات جامدة، صخرة، شجرة، حصاة ...، ويرى «دوركايم» أن معيار التقديس يرتكز في العلاقات الاجتماعية وليس في طبيعة الأشياء (شمس الدين الكيلاني، 2005: 14)، ويوافق « ا. ريتشارد» على أن العلاقة بين المقدس والدنيوي ليست تعارضية، وإنما يراها حركية ومطاطية، لأن مكونات العالم الدنيوي ليست غائبة عن مجال المقدس، فمثلا تؤدي سلوكات دنيوية بسيطة، كشرب الماء، وظيفة إرواء العطش، وفي نفس الوقت وظيفة قدسية يؤشر عليها شكر الله وحمده. (شمس الدين الكيلاني، 2005: 40).

وعليه نلاحظ رغم التعارض الموجود بين المقدس والدنيوي، إلا أنه لا يمكن أن يحضر أحدهما في الظاهرة الدينية إلا ونجد الآخر قد ظهر

وبان، فالحديث عن المدنس يستلزم حضور المقدس، والعكس فحضور المقدس يستلزم حضور المدنس، بما يدل على العلاقة الجدلية بينهما.

الزمن المقدس والزمن المدنس من منظور «ميرسيا الياد»: (أنظر التعليق رقم 1)

تعد فكرة الزمان من الصور التي مستها جدلية المقدس والمدنس، ويعد «ميرسيا الياد» من الفلاسفة الذين اهتموا بفكرة تقديس الزمان وتدنيسه، فنجده يميز بين نمطين من الأزمنة، زمان دائري غير متناهي دوري وزمان منتهي محكوم ببداية ونهاية. هناك فترات زمنية مقدسة: كالأعياد الدينية، وهي في الغالب دورية، ومن ناحية أخرى هناك أزمنة غير مقدسة، عادية، والتي نجدها في الأفعال الخالية من الدلالات الدينية (ميرسيا الياد، 2009: 103). وتعرف هذه الفترات تقاطع وانفصال، حيث يمكن للإنسان المتدين أن ينتقل ويقترب من الزمن المقدس عن طريق الاحتفال به، ويبين «الياد» أن الزمان المقدس يمكن تجديده بواسطة الطقوس والأساطير، وهذا التحيين للزمن المقدس هو تعبير الإنسان عن حنينه للعيش في الزمن الأسطوري والعودة الأبدية إلى ماض أسطوري لا مكان للزمان الدنيوي والتاريخي فيه، فيصبح الإنسان معاصرا للآلهة والأنبياء والسلف الصالح (حمادي المسعودي، 2006: 224). كما وضح «الياد» الفرق الموجود بين الزمنين حيث، أن الزمن المقدس: هو زمن له امكانية الاسترجاع، وهو مطلق لا يمكن محاصرته، ولا تحديد أبعاده، لأنه

زمن أسطوري بدئي، هو زمن البدايات والزمن الذي خلقته الآلهة، لأنه عرف الإكتمال. (حمادي المسعودي، 2006: 222).

ويضيف «الياد»: « فكل عيد ديني، كل زمان شعائري، يتألف من إعادة إنجاز حالي لحادث مقدس كان قد حدث في ماض أسطوري في البدء، وأن المشاركة الدينية في عيد من الأعياد تستلزم الخروج من الديمومة الزمنية العادية بغية إعادة التكامل مع الزمان الأسطوري الذي يتكرر إنجازه الحالي بالعيد ذاته». (حمادي المسعودي، 2006: 103)

فالياد يبين لنا أن الفترات التي نعيشها في حياتنا اليومية، وتكون مربوطة ببداية ونهاية (العمل، التسوق، الدراسة ...) كلها أعمال نمارسها في الزمن العادي، لأنها خالية من المعاني الدينية، أما الفترات التي نقضيها في حياتنا وتحمل دلالات إلهية (دينية) (كالحج، الصوم، العيد ...) وهي غير محصورة ببداية ونهاية، فهي اعمال نمارسها في الأوقات المقدسة.

فالياد إذن، يرى أن الزمن العادي هو زمن من صنع الإنسان يعطي أهمية للمسار التاريخي، أما الزمن المقدس فهو من صنع الله، وليس مجرد فترات زمنية متعاقبة وفقط، بل هو يعطي لهذه الأوقات معاني ودلالات.

ويمكن الدخول في الزمن المقدس حسب الياد من خلال: **تكرار خلق العالم:(اعادة نشأة الكون):** يظهر الزمن المقدس بقوة بالعودة إلى الزمان الأصلي الأولي، وهي لحظة خلق الكون، لأنها اللحظة التي تتجلى فيها القدرة الإلهية، لحظة الأصول والبدايات، ولهذا فالإنسان المتدين يحاول

المؤلف المراسل: غربي ربيعة
ryadriadh40@gmail.com

تكرار الأفعال التي قامت بها الآلهة أو النماذج الأولى والتي تعتبر أفعال نقية كاملة، ومن هنا يرى ميرسيا أنه حتى نحيا هذه الحياة، لابد أن نرجع إلى تلك الأزمان أو اللحظات الأولى المقدسة، ويتم ذلك بواسطة الطقوس والشعائر والأساطير، حيث الزمن المقدس يمكن إعادته في الحاضر، فلحظة خلق الكون إذن، هي الممر من عالم الديمومة إلى عالم القداسة، والذي يعرف (بالكسمولوجي)، أي من عالم الزيف والوهم إلى عالم الحقيقة المطلقة والأبدية، يقول «ميرسيا» « ... إن جميع الأفعال الهامة من الحياة اليومية في المجتمعات القديمة قد أوحى بها آلهة أو أبطال في بدء الزمان وليس على الناس غير أن يكرروا بلا نهاية هذه البوادر المثالية والنموذجية.» (ميرسيا الياد، 1987: 66)

ويرى ميرسيا أنه لابد من الاعتماد على الطقوس والأساطير، لإعادة هذا التكرار، لأن هذه الأخيرة التي من خلالها يتعرف الانسان على اللحظة الأولى، فعن طريق تكرار الطقوس يمكن أن نستعيد الزمن المقدس، بالاحتفال به وإعادة بعثه مجددا، فمثلا طقس الأضحية الذي يؤديه المسلمون يعد إعادة تكرار فعل بدئي، كان في عهد النبي إبراهيم، الذي رأى في المنام أنه يذبح ابنه، ولما همّ بالقيام بالفعل فُديَ الابن بكبش؛ (حمادي المسعودي، 2006: 224) فهذا الطقس يكرره المسلمون ويعيدون تحيينه كل عام، وذلك ليأخذ معنى ودلالة في الحياة لذلك « حين تتلى أسطورة الأصل، أو يحتفل بها يفسح المجال لكي يشيع جو المقدس الذي جرت فيه الحوادث العجيبة، فالزمن المطيقي، زمن

الأصول، زمن قوي، يتميز بالحضور الفعال الذي قامت به الكائنات العليا، وعن طريق الأساطير، يمكننا إعادة هذا الزمن، وتبعا لذلك يصبح المرء معاصرا للحوادث التي جرت في ذلك الزمان ويقتسم مع الآلهة أو الأبطال حضورهم.» (ميرسيا الياد، 1991: 20)

إن الطقوس والأساطير تعرفنا على أصول أشياء، جرت في الزمن البدئي، وهي تتعلق بأشياء جديدة تحمل معاني ودلالات،» لكن هذه المعرفة ليست معرفة خارجية مجردة، بل معرفة يمكن أن تعاش طقسيا، إما برواية الأسطورة احتفاليا، أو بأداء الطقس الذي يعطيها المبرر والأسطورة (...) تعاش على نحو أو آخر، بالمعنى الذي فهمته القدرة المقدسة المجيدة التي اتصفت بها الحوادث التي يصار إلى إحياء ذكراها وتحيينها.» (ميرسيا الياد، 1991: 21)

ويرى «الياد» أنه حتى يصبح الإنسان معاصرا لنشأة الكون، الذي يكون بتكرار الطقوس والشعائر وينتقل من الزمن الكرنولوجي العادي إلى الزمن الأسطوري، لا يحصلان بصورة عامة إلا في فترات زمنية أساسية، أي في لحظات ممارسة الطقوس والشعائر الهامة (الطعام، الولادة، الاحتفالات...)، أما باقي الفترات فهو يعيشها في الزمن الدنيوي الذي لا معنى له في الصيرورة. (ميرسيا الياد، 1987: 72)

فالأفعال البشرية إذا لا تأخذ معناها الا باستعادتها لفعل اولي، والذي يكون عن طريق تكرارها لمثال اسطوري، (شمس الدين الكيلاني، 1998: 161) وهذا ما يراه الإنسان البدائي القديم، فهو يحاول الرجوع

المؤلف المراسل: غربي ربيعة
ryadriadh40@gmail.com

دائما إلى زمن الأصول الأسطورية ويحن إليها، لأنها تشكل النموذج المثالي الذي يجعله يحاول تقليدها وتكرارها عن طريق الأساطير و ممارسة الشعائر، ففي نظره لا يمكن أن يقوم بفعل أو يعيشه، إلا اذا كان قد عيش في ماضي الزمان، فبالنسبة له فهو يكرر باستمرار أفعال حصلت لأول مرة في الزمن البدئي؛ وحسب الياد فإن « هذا التكرار الواعي لبوادر نموذجية معينة يكشف عن أنطولوجيا أصلية: ما تنتجه الطبيعة وما يصنعه الإنسان، لا يجد حقيقته ولا هويته إلا بمقدار نصيبه من حقيقة متعالية، والفعل لا معنى له ولا حقيقة إلا ان يكون إعادة لفعل بدئي.» (ميرسيا الياد، 1987: 19). إن في تكرار الأفعال الأسطورية الأصلية بالنسبة للمجتمعات القديمة، ما هو إلا اشباعا روحيا لنفس الإنسان، بأنه يمارس أفعال النماذج الأولى سواء كانت آلهة أو السلف الصالح، وهذه الاستعادة للزمن المقدس هو كسر للزمن الدنيوي، وحنين للعيش في الزمن الأسطوري، وبذلك إلغاء للتاريخ بواسطة عود مستمر إلى قديم الزمان (حمادي المسعودي، 2006: 224)، فكل فعل أو سلوك يقوم به الإنسان القديم، إنما هو يحاكي حدثا أول فإذا نحن مثلا نكرر فعل النزاع بين البشر، فالأمر لا يتعدى أن يكون محاكاة لطراز أول خالق للنزاع، (شمس الدين الكيلاني، 1998: 163)، وبما أن الإنسان القديم هدفه الأول، إعادة مستمرة للزمان القديم، فهو اعتمد على أساليب اخرى تجعله يصل إلى مسعاه، ولهذا نجده حسب «الياد»، اعتبر _الانسان القديم_ بناء المعبد أو مقام ديني، بأنه نسخة عن نموذج متعال،

وهو بمثابة تكرار لعملية خلق الكون، ويعد صورة العالم لأنه يمثل فترات زمنية مختلفة» إن المعبد وهو مكان مقدس ممتاز بيت الآلهة يقدس من جديد تقديسا متصلا بالعالم لأنه يمثله ويحتويه بآن واحد، وبفضل المعبد تعود القداسة، آخر الأمر إلى العالم بجملته، ومهما بلغت درجة الدنس في العالم، فإن قداسة المعابد الحرام تطهره تطهيرا مستمرا» (ميرسيا الياد، 2009: 97).

فبحسب الياد يمكن أن نعتبر المعبد من طبيعة دينية، لأنه مرتبط ارتباطا تاما بنشأة الكون، وهذا الأخير يعتبر حقيقة إلهية مقدسة، مثال: أن الله خلق القدس السماوية عندما خلق الفردوس، وما مدينة القدس إلا تكرار للنموذج الأول، (ميرسيا الياد، 2009: 98).

وعليه فإن الأشكال والأساليب التي تؤدي إلى تكرار العالم، من أجل الانتقال إلى الزمن المقدس، كلها تهدف إلى هدف واحد وهو كسر الزمن الخطي التاريخي وإلغائه. (شمس الدين الكيلاني، 165: 1998)

تجديد الزمان:

يرى «ميرسيا الياد» أنه يمكن للزمن المقدس أن يتجلى بوضوح من خلال إعادة الزمان الأول في الحاضر، واسترجاع الزمان القديم الخاص بالبدايات لا يكون إلا باسترجاع الطقوس بصورة دورية، لأن « العثور مجددا على زمان الأصل يتضمن من ثم التكرار الشعائري لعمل الإله الخالق». (ميرسيا الياد، 2009: 117)

المؤلف المراسل: غربي ربيعة
ryadriadh40@gmail.com

فالأسطورة تصبغ تلك الأفعال التي يعملها الأنسان بالصبغة الدينية، الموجودة في الزمن المقدس، وعليه فهذه الشعائر تجعل من هذا الزمان (المقدس) حاضرا، أي أنها تخرج الإنسان من زمانه التاريخي، وتنقله إلى ركب الزمان الأولي، الذي لا يتغير ولا يتحول، ويبقى هو هو ذاته دائما، هو الزمان المؤلف من حاضر دائم يمكن إعادته في الحاضر بصورة دورية. (ميرسيا الياد، 2009: 120)

إذا فالأسطورة وعن طريق الشعائر والطقوس تكشف لنا عن كيفية وجود أي واقع في الديمومة العادية، ولهذا فهي من أهم الوسائل التي نعيد بها تجديد الزمان دوريا، بإعادته وتحيينه في الحاضر.

وحتى نخلد ذكرى مراحل الخلق التي جرت منذ البدء في الزمن العادي، لا بد من تحديد لحظات أو أوقات خاصة والتي تتمثل في توقيت الأعياد الدينية الدورية» لأن العيد في الكثير من المرات يعتبر زمن مقدس بامتياز، لأنه مكرس للإله، يفرض فيه الامتناع عن العمل والانصراف إلى الراحة والمتعة، ولهذا يعتبر العيد فترة تألق المقدس.» (روجيه كايوا، 2010: 144)

وبالتالي فالعيد هو الذي يفصل بين الزمن العادي والزمن المقدس، فالإنسان المؤمن يسعى جاهدا لإعادة بعث وتجديد الزمن المقدس في الحاضر بصفة دائمة، وهذا الحضور المستمر للزمان الأصلي يجري في العيد، « إن العيد الديني هو إعادة في الحاضر لحادث أولي، لتاريخ مقدس صنعته الآلهة أو الكائنات شبه الالهية ومن البيّن أن التاريخ

المؤلف المراسل: غربي ربيعة
ryadriadh40@gmail.com

المقدس إنما تحكيه الأساطير وينجم عن ذلك أن المشتركين في العيد يضحون معاصري الآلهة أو الكائنات شبه الإلهية، وهم يحيون الزمان الأولي المقدس من جراء حضور الآلهة وفاعليتها.» (ميرسيا الياد، 2009: 135)، فالعيد يجعل قطيعة مع الحياة اليومية الرتيبة ومع الحياة الأصلية البدئية، لأن فترة الاحتفالات يشعر الانسان أنه يشارك الآلهة هذا الحدث، إلا أنه « وفي جميع الأحوال يمارس الناس خلال العيد نفس الأعمال التي يمارسونها في الأيام العادية، ولكن الإنسان الديني يؤمن بأنه يعيش عندئذ في زمان آخر، وأنه نجح في العثور مجددا على الزمان المقدس الأسطوري.» (ميرسيا الياد، 2009: 118)

وهذا الانقطاع الذي يعرفه الإنسان المتدين في الزمان، يظهر جليا في نهاية السنة، وبداية السنة الجديدة، حيث لا نشهد هنا إيقافا فعليا لفترة زمنية معينة، وبداية فترة أخرى فحسب، وإنما نشهد أيضا إبطالا للسنة الماضية والزمن المنصرم» في الحالة التي يراد بها التجديد الشامل للعالم، فيتم للإنسان الأسطوري ذلك بواسطة الطقوس التي يجريها في أثناء وداعه للسنة المنصرمة ولاستقبال السنة الجديدة.» (شمس الدين الكيلاني، 1998: 168). وعليه فالعيد الدوري الذي يمر في السنة، إنما هو تطهير للخطايا والذنوب، وبالتالي، نعيد تجديد الزمان دوريا وسنويا.

اذا فالسنة الجديدة هي إعادة في الحاضر لنشأة الكون واستئناف الزمن البدئي، وإعادة ترميم الزمن الذي كان يوجد في لحظة الخلق. (ميرسيا الياد، 2009: 111)

المؤلف المراسل: غربي ربيعة
ryadriadh40@gmail.com

وهذا السلوك يجعل الإنسان يشترك رمزيا في إبادة العالم وإعادة خلقه من جديد، لأنه « عندما يقام الاحتفال برأس السنة ويبعث العالم مجددا سنويا، أو عندما تطول هذه السنة وتمدد لتصبح سنة ألفية يعقبها الدمار ثم الخلق من جديد، إنه في كلا الحالتين يظل التصور للزمان دائريا، وليس خطيا مثلما هو حال الزمن التاريخي للإنسان الحديث». (شمس الدين الكيلاني، 1998: 170)

الخاتمة: ما نخلص إليه من خلال ما سبق هو:

إن قداسة الزمان تشكل جزءا من التجربة الدينية العميقة، وهذا ما ذهب إليه «ميرسيا الياد»، حين بين لنا انه يوجد نوعان من الزمان: زمان مقدس: هوأحد أشكال الفكر الديني الذي نعايشه رمزيا من خلال الالتصاق العميق بالشعائر والطقوس والاحتفالات، وهو يمثل الزمان الأصلي الأولي. وزمان عادي: وهو يمثل الفترات الزمنية التي لا ترمز إلى أية دلالات دينية، يعيشها الإنسان يوميا.

وفضل «ميرسيا» الزمن المقدس لأنه الزمن المنزه عن الأخطاء، الزمن الحقيقي الذي نتقرب به إلى الله، زمن طاهر، ويعيد للإنسان المتدين معنى لحياته، وذلك بإحياء زمن الولادة الأسطوري، عن طريق تكراره للشعائر والطقوس. فميرسيا الياد يرى أن علاقة الانسان بعالمه متعلقة ومرتبطة بالمقدس، لأنه يثبت قوته ومعناه من خلالها، لأن المقدس حسبه هو بنية الشعور، وأن تعدد الأشكال التي ترمز إليها الأمكنة والأزمنة والطقوس، إنما هي رموز لتجلي الإلهي فقط، وليس تجليه في صورته الخالصة،

المؤلف المراسل: غربي ربيعة
ryadriadh40@gmail.com

وأهمية هذا التصور تكمن في أنه يضفي على الطقوس والشعائر الدينية وفي الأساطير نوعا من المعقولية الدينية باعتبار ما تعطيه للإنسان من معنى، فهي بمثابة الجسر الذي يربط الإنسان بالله (المقدس)عموما، فليست الطقوس والشعائر والأساطير مظاهر لا معقولة كما يذهب إلى ذلك بعض المفكرين، وخصوصا اصحاب الاتجاهات الوضعية والمادية.

التعليقات

التعليق 01: ميرسيا الياد: (1907-1986) ولد في بوخارست برومانيا من عائلة مسيحية، تحصل على شهادة الدكتوراه عن اليوغا في 1933، شغل عدة مناصب في عدة دول (رومانيا، لندن، فرنسا، والولايات المتحدة الامريكية)، اشتغل في عدة جامعات كمدرس للفلسفة والميثولوجيا وتاريخ الاديان...، من اهم مؤلفاته: ﴿ اسطورة العود الابدي﴾، ﴿المقدس والدنيوي﴾، ﴿الاساطير والاحلام والاسرار﴾، ﴿تاريخ المعتقدات والافكار الدينية﴾، ﴿البحث عن التاريخ والمعنى في الدين﴾، ﴿صور ورموز﴾...، (انظر: ميرشيا الياده، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ت: سعود المولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت (لبنان)، ط1، 2007، ص 09-15.وانظر: ميرسيا الياد، الاساطير والاحلام والاسرار، ت: حسيب كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق (سوريا)، 2004، ص03).

قائمة المراجع:

- ابن منظور، (1965). **لسان العرب، مادة المقدس**، مج 6. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

المؤلف المراسل: غربي ربيعة
ryadriadh40@gmail.com

- درنوني سليم، (2010). **محاضرات مقياس الأنثروبولوجيا الدينية** ألقيت على طلبة ليسانس بكلية الآداب واللغات والعلوم الانسانية والاجتماعية. الجزائر: جامعة تبسة.
- روجيه كايوا (2010). **الانسان والمقدس**، تر: ريشا سميرة، ط1. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- الزاهي نور الدين ، (2011). **المقدس والمجتمع**، المغرب: افريقيا الشرق.
- شاكر مصطفى سليم ، (1981). **قاموس الأنثروبولوجيا** ، ط1. الكويت: جامعة الكويت.
- كلود ريفيير، (2015). **الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان** ، تر، اسامة نبيل، ط1. القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- الكيلاني شمس الدين، (2005). **رمزية القدس الروحية**، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.
- الكيلاني شمس الدين، (1998). **من العود الأبدي إلى الوعي التاريخي، الأسطورة الدين، الإيديولوجيا، العلم**، ط1. بيروت: دار الكنوز الأدبية.
- لالاند اندريه ، (2001). **الموسوعة الفلسفية**، تر: خليل احمد خليل ، مج 2، ط2. بيروت، باريس: منشورات عويدات.
- مدكور إبراهيم، (1983). **المعجم الفلسفي**. القاهرة: مجمع اللغة العربية.
- المسعودي حمادي، (2006). «مدخل الى دراسة المقدس في الثقافة العربية الاسلامية»، **آداب القيروان**، كلية الآداب والعلوم الانسانية بالقيروان، العدد7، ص .ص (209 – 254).

المؤلف المراسل: غربي ربيعة
ryadriadh40@gmail.com

- ميرسيا الياد، (2009). **المقدس والعادي**، تر: العوا عادل. بيروت: دار التنوير.
- ميرسيا الياد، (1987). **أسطورة العود الأبدي**، تر، خياطة نهاد ، ط1. دمشق: دار طلاس.
- ميرسيا الياد ، (1991). **مظاهر الأسطورة**، تر، خياطة نهاد، ط1. دمشق : دار كنعان.
- يمين فوزي، الحاج انسي، (2017). **التحولات الشعرية**، ط1. بيروت: دار الفارابي.

Didier Julia, (2007). **dictionnaire de la philosophie**. France : classiques abrégés.

Durkheim Emile, (1991). **Les formes élémentaires de la vie religieuse**. Paris : livres de poches.

الناصرية

المؤلف المراسل: غربي ربيعة
ryadriadh40@gmail.com