المقدس بين الأبعاد المفهومية والممارسات الشعبية

د. بن لباد الغالي[1]

يمثل المقدس بالنسبة للفرد السلطة الإلاهية التي لها القدرة على الخلق والإبداع، وبالتالي لا يمكن في أي حال اختراق القوانين التي سخرها الله لأجل بناء كون متجانس.

على هذا الأساس فإن الثقافة الشعبية الإسلامية تُجمع على أن القداسة لله وحده، وهي تختلف مع الفكر الغربي سواء ،من حيث الاعتقاد ،أو فلسفة المصطلح، أو حتى من حيث حضور هذه القداسة في العالم الوجودي وذلك لأن الدين هو أساس نشوء هذه المعتقدات القدسية في الحياة الشعبية.

فإذا لاحظنا التجمعات الشعبية ، نجد أنها وفي كثير من المناطق تعمل على محاكاة صورة الخلق الأول من خلال الطقوس ، فالنفس الشعبية لا تزال لم تنضج وهي تحاول البحث عن رمز دنيوي، يمكنها من النزوع نحو السماوي حتى تكسب تلك الزعامة أو البطولة الغائبة.

ولأجل هذا التواقان تعمل على إضفاء القداسة " اللّدنية" على بعض الأماكن والأشخاص والأرواح ،فالمكان يمثل للمخيال الشعبي نقطة صراع بينه وبين الأرواح العلوية كما يمثل أحد مراكز الكون " العالم" الذي يحقق النقاء والصفاء الروحي من خلال عملية الإتصال المباشرة مع الإلاهي.

فانطلاقا من هذه المقدمات نطرح مجموعة من التساؤلات التي سنحاول أن نقدم لها ترجمة.

- كيف يتجلى المقدس في الحياة الشعبية؟
- ما مفهوم المقدس المكاني في الثقافة الشعبية؟
- ماهي العلاقة التي تربط المقدس بالمكان وما عناصر التكامل بين المخيال الشعبي والمكان المقدس؟
- ماهي الظواهر التي يتجلى فيها المقدس الشعبي؟

من خلال هذه التساؤلات نحاول أن نقدم ترجمة لفكرة التدين في الثقافة الشعبية انطلاقا من سيكولوجية الفكر الإعتقادي ومدى تموقعه في تحقيق الوجود.

---

[1] - باحث مختص في قضايا علم الاجتماع والإناسة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة بلقايد تلمسان

- **المكان المقدس في المخيال الشعبي الجزائري :**

من الصعب تناول المقدس كمصطلح أو ظاهرة للدراسة، نظرا لتلك الحساسية التي يفرضها المصطلح والتي ظلت مفروضة مدة زمنية طويلة على الباحثين والمفكرين الذين تناولوه بالدراسة.

فكل المفكرين الذين درسوا المقدس ذكروا في بداية بحوثهم مدى الصعوبة التي عانوها في تناولهم لهذه الظاهرة ،وبخاصة حين يتعلق الأمر بالدنيوي أو كما وصفه البعض " المدنس"، وفي هذا الطرح وقع الباحث بين أفعال مقدسة وأخرى مدنسة، وتقاطعت المفاهيم بين أفعال الإله وأفعال العباد، وبين قوانين الله وعرف المجتمع ، فهذه الثنائية فرضت على كل باحث الرجوع إلى أصل المقدس، حتى يؤسس له تاريخيا والذي لم يعد إلى التاريخ عمد إلى الرجوع بالظاهرة إلى جذور الثقافات البدائية ،حتى يجد ما يمكنه أن يؤصل به لهذه الظاهرة الثنائية التركيب.

وجل هؤلاء الباحثين وعلى الخصوص المعاصرين، حاولوا في طرحهم الربط بين ماهو دنيوي وما هو سماوي ،وهناك من عكس هذه العلاقة وظل الصراع اصطلاحيا أكثر من تحليل للظاهرة ،لهذا نحاول منذ البادية تحاشي هذا الصدام ،وتلك المقاربات الجوفاء ،لنتعامل مع المقدس على أنه ظاهرة ثقافية تأسس لفكر اجتماعي ، قد نكون متسرعين في حكمنا لكن قناعتنا بأنه ظاهرة ثقافية ومن خلال الملاحظات التي قمنا بها أكدت لنا أنه لن يكون ولن يتجلى المقدس إلا في النسق الثقافي . وسنعمل من خلال هذه المداخلة ،ليس فقط للبرهنة على هذا الحكم ولكن سنعمد إلى إرساء ركيزة للمقدس على سطح هذه الأرض.

فالمقدس حين تجليه في الحياة الاجتماعية يحاكي سورة الخلق الأول ،وبالتالي لا بد لهذا المقدس من زمان ومكان يمثلانه ويضفيان عليه صفة " الحلول"

سنركز على المكان دون الزمان وذلك لأن هناك امتداد لزمان فرضه المكان ، ولولا هذا الأخير لما تمكن الأول من أن يحقق هذا الامتداد، فالمكان يتميز بطابع الثبات والمركزية ،أما أبعاده وأركانه فإنها تحيلنا إلى المقدس في تجلياته، أو حلوله في هذا المكان .

فالمقدس حين تجليه في مكان ما يطبع عليه من ذاته ويسقط عليه صفة الرهبة والسكون، والطمأنينة في بداية الأمر- ثم يقدم لنا المقدس دلالات أخرى على المكان كلما استمر فيه وامتد ، هذه الدلالات سنوضحها من خلال التحليل الذي سنقدمه لأبعاد المكان المقدس ودلالاته.

فالمكان حسب ما ورد في تعريفه الشامل: " هو المحل (lieu) المحدد الذي يشغله الجسم".[1]

وحسب هذا التعريف يقصد به الحيز أو الفضاء الذي يشغله الجسم فإن بن سينا يؤكد القصد ذاته باعتبار:

1-جميل صليبا المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، الجزء الثاني ، سنة 1982 ص 412

" السطح الباطن من الجرم الحاوي المماس للسطح الظاهر للجسم المحوي "[1] أما المتكلمين فقصدوا به: " الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم، وينفذ فيه أبعاده" حسب الجرجاني".[2]

إن جل هذه التعريفات تعاملت مع المكان على أنه شيء مجسم يأخذ أبعاده من خلال الفضاء الذي يتشكل فيه، وكما هو ملاحظ عن المتكلمين، أن هناك توهم لهذا البعد، ولا يمكن إدراكه أو قياسه، هذا خلافا لما ورد في التعريفات الحديثة التي قدمت لنا صور المكان في وضوح وحددت أبعاده، و التي سنقتصر على ذكر بعضها على الرغم من كثرتها.

أورد جميل صليبيا تعريفا للمحدثين حول المكان فاعتبروه: " وسط مثالي غير متداخل الأجزاء حاو للأجسام المستقرة فيه، محيط بكل امتداد متناه، وهو متجانس الأقسام متشابه الخواص في جميع الجهات، متصل وغير محدود"[3].

التعريف على شموليته حاول أن يجمع بين جميع الصفات التي تمثل أبعاد المكان في تشكله، ولكن صفة اللامحدودية التي أسقطها عليه ،دفعت بعلماء القياس إلى إعطاء تعريفات أخرى للمكان، فما هو متفق عليه في المعرفة الحديثة أنه يمكن قياس أي حيز في أي فضاء دنيوي، ولن نُقحم نفسنا في صراع التعريفات، بل سنقتصر على تعريف "صليبا" الذي كان رأيا فصلا في القضية، وتمكن من جمع كل القياسات والصفات التي تؤدي إلى تقديم مفهوم واضح للمكان وتجعله متجانسا.

وجملة القول أن هناك مكانا لمسيًا ومكانا بصريا ومكانا عضليا وهي كلها من المعطيات المباشرة.

أما المكان الهندسي ، المتجانس، والمتصل وغير المحدود فهو مكان مجرد، أو تصور عقلي محيط بجميع الأجسام. وإذا جمعت بين الزمان والمكان في تصور واحد، أمكنك أن تولد منهما مفهوم جديدا يطلق عليه اسم المكان- الزمان وهو ذو أربعة أبعاد يؤلف متصلا مكانيا-زمانيا، يرمز إليه بأربعة متغيرات أعني بالطول والعرض والعمق والزمان ،هذه الأبعاد ضرورية لتحديد كل ظاهرة طبيعية، لأن الظاهرة الطبيعية لا تحدث في المكان وحده بل تحدث في المكان والزمان معا"[4].

نعتمد على هذا التعريف في البدء حتى نبين مدى تعلق المكان بالزمان في حدوث الظواهر الطبيعية، كذلك نبين من خلال هذا التعريف التجانس الذي يفرضه التجاور بين المكان والزمان في تفسير الظواهر الكونية. لكن في الحقيقة هناك توترأكبر يفرضه علينا هذا المصطلح (المكان والزمان) حين تجاوزه بمصطلح أخر وهو المقدس- فكل منهما يشغل فضاء واسعا ولن نتمكن من حصر أو حتى الإلمام بجميع الدلالة المعرفية لكل مصطلح، لهذا اقتصرنا

1- جميل صليبا المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، الجزء الثاني ، سنة 1982 ص 413

2- جميل صليبا المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، الجزء الثاني ، سنة 1982 ص 413

3- المرجع السابق الصفحة 2013

4-مرسيا الياد ، المقدس و الدنوي ، ترجمة نهاد خياط ، دار العربي لطباعة و النشر و التوزيع ط1 سنة 1987 ص 23

على التعريف الذي قدمه "مرسيا إلياد "للمكان المقدس: يقول: " ... غير متجانس عند الإنسان الديني ويمثل له فجوات وانقطاعات وفيه أجزاء تختلف اختلافا نوعيا عن الأجزاء الأخرى"[1] .

وعلى هذا الأساس فإن المكان المقدس يختلف عن المكان الدنيوي ، باعتباره متجانس ومتناسق الأبعاد، كما أن أجزائه ممتدة، فالمكان الهندسي يمكن قياسه وتركيب أجزائه وتفكيكها لهذا هو لا يعطي ميزة خاصة تدعو للتفلسف فيه.

إنما تَوَجهه خاضع لبنية خاصة ،وفي هذا المقام لا ينبغي كما ذكر " إلياد" الخلط بين المكان الهندسي والمكان الدنيوي الذي يقوم على نقيض المكان المقدس، بعبارة أخرى فإن المكان الدنيوي هو الخاضع " للخبرة" أو هو المكان الذي يعيش فيه الإنسان الغير الديني، وهو الإنسان الذي رفض القدسية، ويعتبر الوجود وجودا دنيويا فقط[2].

وهذا النوع من الوجود يشترط الحرية ،فالإنسان في صورة خلقه كان وجوده سابقا للماهية، على حد تعبير "سارتر" أما الأشياء فماهيتها سابقة للوجود، هذا النوع من الوجود يتحكم في عالم طبيعي مادي ويغلب على الوجود الروحي، فالمكان متجانس محسوس ومحدد حسب هذا الطرح الوجودي، وبهذا فهو يتشارك مع التعريف الهندسي للمكان على الرغم من رفض "إلياذ" لهذه الفكرة.

لأنه قد أقر في بداية تعريفه للمكان المقدس أن هناك أماكن مقدسة وأخرى لا تتصف بالتقديس ،فأورد لنا مثالا عن طرح استقاه من الكتاب المقدس يبين من خلاله أن ثمّ ثنائية في خلق الأماكن يقول "إلياذ " يقول الرب لموسى لا تقترب إلى هاهنا، أخلع حذائك من رجليك لأن الموضع الذي وقف عليه أرض مقدسة" [3] إن خطاب الرب لموسى يوحي بأن قوة المكان اكتسبت من قداسته التي فرضها أو أكسبها الرب لهذا المكان وجعل طهارته تفوق طهارة أرجل نبيه موسى.

فهناك رواية تقول أن النعل الذي كان يلبسه موسى مصنوع من جلد الخنزير لهذا أمره الرب بأن يخلع نعليه حتى يطأ بهذا المكان المقدس ، لكن لم يبين لنا "إلياد مرسيا" في - تقديس هذا المكان - فتخصيصه لمكان مقدس و أخرغير مقدس يعطي انكسارا ونفورا من المكان الغير مقدس ،واللاّتجانس في المكان المقدس يعطي تضادا للمفهوم الموضوعي ولذلك يتشكل صراع من خلال التصنيف بين نوعين من الأماكن المذكورة سابقا، هذا ما يقودونا إلى تحديد مفهوم أرقى للمكان، هل يقصد به الأرض، أم هو فضاء غير محدد للأشكال؟

فإن كانت الأرض فإن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول" وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا وجعلت تربتها طهورا"[4].

1- نفس المرجع ص 25

2- انظر مارسيا الياد ص ص 23 ، 24 ، 30 بالتصرف

3- نفس الرجع ص 30

4- الامام البغوى ، تحقيق شعيب الارناؤوطي و محمد زهي الشاويش ، المكتب الاسلامي ج2 ،ط1، سنة 1980 ص113

نستخلص من هذا الحديث الشريف أن الاستثناء يولد تكتل عمرانيا وبشريا كما هو ملاحظ على بعض الأماكن المقدسة، والتي أوصى الله بزيارتها مثلا - الكعبة الشريفة، مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم - أما القدس الشريف فإننا نلاحظ عزوف الناس عن زيارته على الرغم من قدسيته.

هذه الأماكن خصها الله بقداسته لما ارتبط فيها من أحداث ،وقعت لأنبياء أو هي أراض اصطفاها الله أن تكون أماكن مقدسة ،وفي هذا المقام نستند إلى خير دليل في الإسلام وهو الكعبة الشريفة ،حين بعث الله عز وجل نبيه إبراهيم وأمره أن يسكن بهذه المنطقة القفر، ولما سكنها أمره أن يذبح ابنه ليلاحظ مدى صبره وصبر ابنه وزوجته هاجر، ومدى تصديقهم لرؤية، ففداهم بكبش وفرض إحياء هذا الموسم على عباده.

وفي المرحلة الثانية أمر إبراهيم وإسماعيل ببناء الكعبة الشريفة وتشييد مكان يخلد فيه اسم الله، وما الحجر الأسود الذي وجده إبراهيم بقرب منه بعد أن نفدت الحجارة وبعث إسماعيل لإحضار المزيد - فالرواية تقول أن هذا الحجز كان أبيضا حين نزل إلى الأرض، وتصاحب هبوطه مع نزول آدم عليه السلام، ثم سُوّد الحجر بذنوب البشر.

ولكن ما يهمنا من هذا الحجر أنه مبارك ، ودلالة البركة توحي بقيمته وقدسيته فالنزاع الذي دار بين أشراف قريش وهم يعيدون بناء الكعبة في قضية من يضع الحجر في مكانه حتى احتكموا إلى رأي صواب _ الداخل عليهم هو الذي يقدم الحل ويكون معمولا به عند جميع القبائل _ ومن حسن حظهم أن الأمين محمد " صلى الله عليه وسلم" هو الوافد على المكان ويحكم أن يضع الحجر في عباءته ويشد كل زعيم قبيلة من طرف حتى يحمل " صلى الله عليه وسلم" الحجر ويعيده إلى مكانه.

نلاحظ من خلال هذا الخطاب أن طهارة الحجر هي التي فرضت أن يعيده إلى مكانه رجل طاهر على الرغم من أنه لم يعلم هو نفسه بأمر نبوته، كان يتصف بأخلاق حميدة في هذه الفترة من عمره ؛ إذا عدنا إلى الخطاب الذي دار بين قرش حول من يضع الحجر الأسود: التحليل يعطينا عدة افتراضات ، تؤهلنا لمعرفة سر تقديس القريشيين وغيرهم.

*نعتبر في البدء أنه موروث ثقافي نفد إلى حياتهم من خلال توارث الأجيال.

* رمزية الحجر أضفت عليه جمالا وتجانسا لفت انتباه القبائل وأعطى للمكان قيمته الحقيقة، وجعله مركزا للعبادة أو للربط بين ماهو دنيوي وسماوي.

يمثل الحجر الأسود حلقة بالنسبة للإنسان المتدين ، حلقه الوصل ، الممتدة بين عالمين مفترقين، عالم الفناء وعالم البقاء، فطبيعة تَكَونه ليست خاضعة لنفس مراحل تكون الأحجار في الأرض، ولكن المحتمل أن طبيعة تكوُّنه تحاكى صورة الخلق الأول...(خلق الكوكب، الأرض والسماء) الصورة التي خلق بها الله هذا الكون ، إلا أن المخيال عجز عن تقديم تفسيرات لهذا الخلق الذي عمد على محاكاة هذه الصور والنماذج ، والأمثلة التاريخية دالة وكثيرة ومنها - الاعتقاد الوثني - الذي كان سائد في العصر الجاهلي حيث جسد الإنسان تماثيل أعتقد فيها تجلي الإلاه وقدم لها القرابين وابتدع لها وظائف وتيقن من أنها مصدر سعادته أو تشاؤمه، فكان

كلما تقرب منها أحس بقيمته في الأرض، وهذه العلاقة بين الإنسان والأرض ظلت تشغل الثقافة فترة طويلة من الزمن وفي الحقيقة هي مصدر تقديس الإنسان الأنطلوجي للرمز "الكون" الذي ظل يشغل حيزا كبيرا من حياة الفرد ولم يتجسد هذا التقديس أو التجلي الإلهي في الأرض أو في المكان إلا بعد أن رسمت له معالم كما لحظنا ذلك. فالفضاءات التي هيئها الله لإضفاء القداسة على الكعبة الشريفة - باعتبار أن المكان كان مخلوقا من قبل- فإن صورة الماء المقدس " زمزم" وصورة " الحجر "الأسود" وصورة" الذبح أو الهدي" كلها صور دالة على تطهير المكان وإرساء معالم جديدة وهي معالم العبادة والذِكر. على الرغم من أنها في البداية الأولى كانت وثنية لكن نعتقد أن مرحلة التدرج في الفكر البشري ضرورية لإقامة الحجج والبراهين العقلية. فاللافت للانتباه في هذا المكان المقدس هو رجم"هاجر" للشيطان الذي لا يزال ممتدا إلى اليوم، والدلالة توحي بأن الدنس لا مكان له في الأرض المقدسة، فعلى الرغم من حضوره إلا أنه قوبل بالرمي والرفض ،رفض ليس دنوي ،إنما رفض أزلي وأبدي في هذا المكان المقدس، هذا ما يوحي لنا بأن ليس هناك تعارض في الإسلام بين المقدس والدنيوي إنما هناك رفض للثاني على حساب الأخر الذي يمثل الطهارة والصفاء والسمو.

فالإنسان المتدين وهو بهذا المكان يعمل على تحقيق هذه الصفات ويحاكي في حركته (الجد الأول) النموذج الأول للأب "إبراهيم عليه السلام" ويحاكي رفض "هاجر" للمدنس في هذا المكان.

يريد الإنسان السمو بروحه لهذا لا يكتفي بمحاكات الأصل ، بل في كثير من الأحيان يخلق لنفسه فضاءات وأراض أخرى تمثل له محل تقديس يقيم عليها شعائره، ويحاول أن يضفي عليها القداسة الربانية من خلال تكراره للنموذج الأول ،الذي ظل يمثل له الصورة الفعلية لإسقاط القداسة على أي مكان يريده ،فمخيال هذا الإنسان يقوده إلى أن يكون طاهرا مثاليا ورمزا مقدسا ولكن في حقيقة الأمر الإنسان خُلق من أجل هذا التجسيد،الذي تمثله الشعائر والطقوس ؛

التي وجب علينا تناولها حتى نؤسس لفكرة خلق الإنسان للمقدس الشعبي أو المكان المقدس.

إن الإنسان يتوق أن يعيش في فضاء مليء بالقداسة بعد أن يجرد هذا الأخير من دناسته أو يتبني المكان المقدس لفكرة التطهير، فكل مكان غريب على الإنسان و(الغرابة) لا تعني أنه إكتشفه لأول مرة ولكنها تعني عدم استقراره به حتى تتوافق روحه مع أرواح المكان، لأن الاعتقاد السائد في الثقافة الشعبية " أن كل مكان له "رجال" أو أن كل مكان له" ناسه" كل مكان في الأرض "مسكون" فمصلح المسكون يدل على الطمأنينة وكل مكان هادئ في المخيال الشعبي يوحي أن هناك أرواح علوية تسكن هذه المنطقة ولا بد من احترام هذه الأرواح ،حتى لا تؤْذي بني البشر لأنها ليست من طبيعة خلقهم، وفي كثير من الأحيان يُعتقد أن هذه الأرواح هي أساس إتصال الإنسان بالعالم "العلوي " نجد هذا التصور بخاصة عند السحرة

والكهنة الذين يُسخرون هذه الأرواح لأجل إحلال توازن على مستوى العالم الموضوعي أو لأجل العِلم بأخبار السماء كما كان الاعتقاد سائد عند الشعوب "البدائية".

لأن هذا الاعتقاد (وجود أرواح) لا يزال سائدا في المجتمعات العربية والمجتمع الجزائري على حد التخصيص، لأننا نلاحظ سيطرته المفرطة على المعتقد الشعبي الجزائري وذلك من خلال تلك الطقوس والممارسات التي يقوم بها أفراد المجتمع، وحتى نربط علاقة بين الطقوس و الأرواح العلوية نستعين بتعريف لشعائر و الطقوس أورده "رالف بيلز" وآخرون يقول: " إن الطقوس والشعائر تعمل على أساس الافتراض أن الكائنات العلوية شأنها شأن الناس يمكن أن تحرك بالشفقة وتحكم وتسير بالأضحيات والهدي وإذا ما كانت ميالة إلى الحقد فإنها تستعطف بل ترشى بأن تشبع رغباتها وميولاتها، وربما يكون أفضل تعريف للطقوس بأنها طرق مرسومة لأداء تصرفات دينية- أعني الصلوات و بعض الترانيم المقدسة"[1] ويقول كذلك "مارسياإلياد" في هذه التقنيات التي يستعملها الإنسان لأجل اعمار المكان: " إن توق الإنسان الديني إلى العيش – في القدسي" يضاهي في الحقيقة توقه إلى إقامة نفسه في الواقع الموضوعي. وأن لا يدع نفسه مشلولا في نسبية مالا نهاية له من الاختبارات الذاتية صرفا، بل أن يعيش في عالم واقعي فعال لا في وهم. إن هذا المسلك يتحقق على جميع أصعدة وجوده لكنه يتضح خصوصا في توق الإنسان الديني إلى الحركة في عالم المقدس، أي في مكان مقدس ولهذا السبب اصطنع تقنيات التوجه أو هي تقنيات بناء المكان...في الحقيقة يكون الطقس الذي يشيد بواسطته مكانا مقدسا طقسا فعالا بمقدار ما يكرر فعل الآلهة"[2].

لكن "إلياد" يربط في هذا التقاطع الديني والدنيوي علاقة جدلية تآلفية بحسب ما يرقى إليه الإنسان الديني من خلال تلك الطقوس والترانيم التي وصفها "رالف بيلز" بأنها سلوكات دينية لأجل الإرضاء والتقرب من العالم العلوي الروحي ، فالعلاقة حسب هذه التعاريف متصلة لا منفصلة بين ما هو أنطلوجي وفيزيقي وعلاقة الوصل هي محاكاة الإنسان الديني من خلال الشعائر والطقوس التي نلاحظها متجذرة في الموروث الشعبي وتمارس على الأماكن بقوة سواء انفراديا أو جماعيا.

طقوس البناء:

من بين الظواهر الشعبية التي سنتطرق إليها في هذه المداخلة ، والتي لا تزال سائدة في المجتمع الجزائري هي -طقوس البناء-، حيث يقوم بها فرد واحد لأجل تشييد مكان للبناء. فحين المباشرة لعملية حفر الأساس يقوم صاحب البيت بذبح ديك أسود ، أو كبش أو نوع أخر من الأنعام كالبقر أو المعز على " أساس البناء" الذي يكون بصدد حفره، وإراقة الدم على طوله ثم يُعدّ طعاما من هذه الذبيحة ويوزعه إما على الفقراء أو على الأفراد الذين يساعدونه في الحفر،

- رالف بيلز ، هارى هويجر ، مقدمة في النتروبولوجيا العامة موسست فرانك لين للطباعة والنشر القاهرة ج2سنة 1977 ص 6151

2- مرسيا الياد مرجع سبق ذكره ص 30

وفي كثير من الأحيان يكون من الأقارب أو ممن تربطهم به قرابة دموية للاعتقاد السائد أن هؤلاء القوم (أفراد هذه القبيلة أو الأسرة) قد حضروا هذا المكان لأنسنته.

فالمكان في البدء كان يمثل للإنسان موطن قفار وهجر، كما مثل له مسكن لكثير من الأرواح التي كان لايدركها، لكن يشعر بوجودها من خلال الأذى، أو المرض الذي يصيبه من جراء صراعه وعدم رضي هذه الأرواح عليه ، فرفض هذه الأخيرة أن يسكن هذا الإنسان للمكان تدخل فيه عدة اعتبارات نسجها المخيال الشعبي وهي متعلقة بالإخصاب .

وقد أحالنا "السير جمس فريزر" إلى مجموعة من الطقوس المتعلقة بالإخصاب مبينا مدى اعتقاد الشعوب في أن الأرواح تتحكم في الزواج والإنجاب والعقم، فالمرأة العاقم في المجتمعات البدائية هي امرأة شؤم لابد من طردها من القبيلة لأن أرواح المكان لم تتقبل تواجد هذا الكائن البشري الغريب فرفضته بطريقة المنع عن الإنجاب[1].

إن التمازج بين هذا المعتقد الذي تبناه الفكر البدائي وتجلى في ثقافته بأسلوب الرفض والهروب أو المنع والابتعاد من فضاء مقدس إلى فضاء تُجهل هويته في الحقيقة، لكنه فعل موجود يؤثر في العالم الوجودي. فالتمازج بينه وبين ما هو كائن في ثقافة الجزائري يتجسد من خلال، ذاك الرفض للعقم، فالمرأة "العاقر" تمثل في المخيال الشعبي " دنس" إن صح استعمال هذه الكلمة أو بعبارة أخرى هي عديمة الفائدة، وعديمة الوجود لأن لعنة ما أصابت هذه المرأة.

أما الجانب الثاني والأكثر انتشارا في الأوساط الشعبية هو وفاة الأطفال .فالمرأة التي تنجب أولادا ثم يموتون سواء بعد الولادة أو حتى بلوغ سن معينة. فالمخيال الشعبي يرجع هذه الحادثة إلى المكان الذي يقوم برفض هؤلاء الأولاد ،وبالتالي تعمل أرواح المكان على قتل الصبية لوجود علاقة غير مرغوب فيها (تربط الزوج بالزوجة).

أما بالنسبة لرفض المكان لهذه العلاقة فيتجلى في القمع والقتل وإفناء الأطفال وبالتالي تكون الأسرة مهددة وهي مضطرة لتغيير المسكن لاعتقادهم أن أرواح هذا البيت لم ترضى عليهم ويرد الأمر إلى عدم إكرامية تلك الأرواح مثلا ، أو إلى تدنيس هذه الأسرة لهذا المكان باعتبار أن هذه الأرواح تمثل الجانب المقدس للإنسان الشعبي.

وبما أنه لن يتمكن من الاتصال والتقرب منها فتعمل هذه الأخيرة على إقصائه من المكان.

وبهذا المعنى يعتبر المكان رمزا قديسا من خلال تمثله بالأماكن المقدسة التي أضفى الله قداسته عليها، إلا أن في الأماكن الشعبية هناك نوع من المحاكاة للأصل ، نقصد به المكان الذي خصه الله بالتقديس، وهذه العلاقة التجزيئية بين الأصل وما يحاكيه تكمن في أن كل من يعرض على هذه الأماكن يمثل نموذجا قدسيا وينتمي إلى عالم علوي والإنسان بقصوره يحاول إرضاء هذا المقدس لأجل التقرب منه والتعاطف معه، حتى يتجنب أذاه فيقوم بمحاكاة صورة الخلق المقدسة ،أي حتى يتقرب من المقدس الدنيوي. يستعمل إن صح القول منهج المماثلة في إضفاء القداسة على المكان فعلاقة الذبح في البناء ،نجدها متفشية عند كل إنسان يريد أن

1- سير جيمس فريريزر الغصن الذهبي ، ترجمة كما أبوزيد ، ج2 (ب س)،ص 9

يستوطن مكانا مهجورا ويمكن القول أن لها علاقة في الإسلام لقصة "سيدنا إبراهيم" وابنه "إسماعيل" حين افتداه الله بكبش عظيم .

أما البناء الهندسي للمكان على أربعة (قوائم) فإن هذه المحاكاة نجدها تقريبا منتشرة في كل هندسة معمارية عند المسلمين وذلك لأن قوائم الكعبة قد بنيت على هذا النمط.

نلاحظ من خلال هذه المقاربة تمازجا في الفكر أو الثقافة التي يفرضها المقدس على المخيال الشعبي، ويتجلى هذا التمازج وذلك التماثل من خلال الزخرف والإبداع الذي يضفيه الإنسان على المكان المقدس(المعبد، المسجد) فيحاول أن يرسم له صورة غاية في الإبداع ويفجر جميع قدراته الإبداعية في تشكيل تناغم بن الصورة الدنيوية والصورة المثالية التي يرسمها للمقدس بحضوره في هذا المقام .

وحتى نستوضح هذه الصورة نعرض سؤال طرحه الأستاذ "الجوة "في كتابه الإنسان المقدس يقول: "...فلو أخذنا أعمال ملنوفسكي- لوجدناه يتبين كيف أن المهندسين الذين شيدوا الكنائس والمعابد اكتشفوا نماذج المكان المقدس ضمن تكوين مدرساتي أي ديني... فكتابة الهندسة القوتية- يتمحور حول السؤال التالي: كيف يمكن للمقدس أن يقود إلى عمل؟ أي عمل محسوس كالهندسة.. كيف للمقدس أن يكون حافزا لمثل هذه الطاقات العظيمة... يعني تشييد المعابد".[1]

الحديث عن هذه المسألة قد يطول والقضية حسب هذا الرأي تقودنا إلى التفرقة بين عقل متدين وغيره، فالمنعوت في هذه المسألة هو قصور عقل رجل الدين باعتبار محدودية فكره وعدم تحرره من الفكر اللاهوتي، لكن يمكن أن نستثمر هذا القول من جهة أخرى لنعرف علاقة الربط الموجودة بين القدسي والدنيوي وكيف يوظف أحدهما في التعبير بإجلال الأخر وتعظيمه بضرب من الوحي الإلهامي الذي يحتاج العقل الديني .

بالنسبة لخضوع الإنسان الديني وذوبانه في الأحكام : - هذا وازع لا شعوري - يدفعه إلى الإخلاص و الإبداع والتفاني في تقديم أجمل صور حسية للمكان الذي يتعبد فيه فيحاول في كثير من الأحيان إضفاء جانب من الروحانية التي تمثل له فضاء مجهولا وتدفع فكره للتأمل ومحاولة رسم صورة لها في عالمه الوجودي ،فيولد عند الإنسان الديني قوة إبداعية يجسدها على جدران وأماكن عبادته.

ومن جملة الظواهر التي يمكن أن نلاحظها في المجتمع المصري أيام احتفالهم بالمولد النبوي الشريف يصفها لنا الدكتور عبد المنعم جاد الله حين تطرق لأهمية المولد الإقتصادية يقول:" والجدير بالذكر أن التأثير الاقتصادي للموالد لا يقتصر على السلع التي تتداول من حيث النوع والسعر ولكن حرص بعض التجار على ممارسة تجارتهم بالقرب من المسجد (المنطقة المقدسة) للتبرك بالمنطقة مما يحمي تجارتهم ويضمن لها الرواج"[2] .

1-الجوة و أخرون ، الانسان المقدس ، دار محمد على الحامي للنشر التوزيع الطبعة 1 سنة 1994 ص 66

2-منال منعم جاد الله ، التصوف في مصر و المغرب ، منشأة المعارف الاسكندرية سنة 1997 ص 92

نلاحظ ما للمسجد من أهمية قدسية تتجسد في كل الثقافات العربية الإسلامية وبالخصوص في التجمعات البشرية في المجتمع الجزائري على سبيل المثال نكتشف أن كل تجمع يتوسطه مسجد ويمثل له مركز العبادة أو المركز المقدس أو الإشعاع المقدس. لأن الإشعاع لا بد أن ينبعث من وسط الشيء، فالمسجد يمثل للإنسان الديني بناءا كونيا يحاكي فيه مركز العالم باعتبار أن مكة هي مركز العالم والقداسة.

وما أختم به هذه المقال قولين الأول لكلود ليفي ستراوس يدفعنا إلى إعادة النظر في مركزية المكان المقدس وقول يجادله للمفكر ملوف رغيف، يقول كلود ليفي ستروس: " إن وجود الأشياء المقدسة في أماكنها هو ما يجعل منها مقدسة، لأنها لو انتزعت من أماكنها، حتى لو "فكريا" لتدمر نظام العالم بكامله، لذلك فالأشياء المقدسة تسهم في إبقاء العالم على نظامه باحتلالها المواضيع التي وضعت فيها"[1].

يقول مالوف أبو رغيف " القدسية لا تكمن في البناية أو الحجر أو الورق أو المكان أو أي شيء مادي منظور أو غير منظور بل ما يحمله الإنسان تجاه هذا الشيء نفسه، هو القيمة الشعورية والدينية والتبجيل تجاه شيء ما هو أيضا الإنسان ومشاعره واعتقاداته، وأول مظاهر التقديس هي الامتناع عن انتهاك قوانين المقدسات "[2]

بهذين الرأيين نصل إلى القناعة أن الإنسان قدس المكان وأبدع فيه فسيضل وسيلة لأجل بلوغ الهدف الأسمى الذي خلق من أجله.

وبالأحرى يجدر أن يُحترم هذا الإنسان ككائن مقدس باعتباره خليفة الله في الأرض وأن يحظى بشعور التقديس من طرف الأخر، وعلى هذا النحو سيكون هناك تمازج بين الإنسان المقدس والمكان ليرسم في هذا الفضاء الواسع سيمات الخلق والإبداع والبركة ويُظهران قيمة هذا التمازج من خلال المُثل والمكارم.

1- www.rezar.cim

2-مالوف ابو رغيف ، المقدس و العصبيات الدينية ، الحوار المتمدن ، العدد390 سنة 2004

المراجع:

1-جميل صليبا المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، الجزء الثاني ، سنة 1982 ص 412

2- مرسيا الياد ، المقدس و الدنوي ، ترجمة نهاد خياط ، دار العربي لطباعة و النشر والتوزيع

3- الامام البغوى ، تحقيق شعيب الارناؤوطي و محمد زهي الشاويش ، المكتب الاسلامي ج2 ،ط1، سنة 1980 ص113

4- رالف بيلز ، هارى هويجر ، مقدمة في النتروبولوجيا العامة موسست فرانك لين للطباعة والنشر القاهرة ج2سنة 1977 ص 615

5- سير جيمس فريريزر الغصن الذهبي، ترجمة كما أبوزيد ، ج2 (ب س)،ص9

6- الجوة و أخرون ، الانسان المقدس ، دار محمد على الحامي للنشر التوزيع الطبعة 1 سنة 1994 ص 66

7- منال منعم جاد الله ، التصوف في مصر و المغرب ، منشأة المعارف الاسكندرية سنة 1997 ص 92

8- مالوف ابورغيف ، المقدس و العصبيات الدينية ، الحوار المتمدن ، العدد390 سنة 2004