

المقدس في المؤسسة الطرقية

Sacred in the Road Foundation

جامعة وهران 2 (الجزائر)

أنثروبولوجيا

* Baghdadi Khadidja

baghdadi.khad3@yahoo.fr

تاريخ النشر: 2023/05/05

تاريخ القبول: 2022/04/05

تاريخ الإرسال: 2021/09/05

ملخص: تسعى هذه الدراسة إلى الاقتراب من تخوم المؤسسة الطرقية (الزاوية)، والكشف عن تجليات المقدس في هذا الفضاء، استنادا إلى ما رواه المؤسسون الأوّل لمختلف الطرق الصوفية وشيوخ الزوايا ومريديها، والبحث هنا إذ يتصد الممارسات والطقوس والقيم الرمزية : فلأنه يبحث في مظهرات المقدس وتجلياته فيها، ومن ثم فهو يجسّد محاولة تُسهم بمعنية جملة من المحاولات السابقة واللاحقة في إظهار صور المقدس وأهميته في الفضاء الصوفي، أين تتناسل الدلالات كلما تنامي الاشتغال على الدال الصوفي المتمتع، وأين يستحيل التعامل مع اللانهائي (الرمز الصوفي) تعاملًا لانهائيا (الدلالة) يجعل من الطقوس والقيم الرمزية والمقدس محرضا على البحث ومستفزا لكل آليات التحليل السوسيو أنثروبولوجي

الكلمات المفتاحية: المؤسسة الطرقية؛ المقدس؛ الزاوية؛ الفضاء؛ التصوف.

Abstract: This study seeks to move close to the frontiers of the road institution (Zawaya), and to reveal the manifestations of the sacred in this space based on what the first founders of the various Sufi methods and the elders of zawiya and their patrons, and research here as it lurks practices, rituals and symbolic values; In the manifestations of the sacred and its manifestations in it, it embodies an attempt to contribute with a number of previous and subsequent attempts to show the images of the sacred and its importance in the Sufi space, where the semantics breed as the work on the forbidden Sufi dal and where is impossible to deal with Infinite (Sufi symbol) infinite treatment (semantics) makes the rituals and symbolic and sacred values an instigator of research and a provocation to all mechanisms of socio-anthropological analysis.

Keywords: The Road Foundation; Sacred; Zawaya; Space; Mysticism.

مقدمة:

تحظى المؤسسة الطرقية (الزاوية) بخصوصية في المخيال الشعبي، لا كبقعة جغرافية محددة بالأبعاد الفيزيقية الضيقة؛ إنما بكونها المتنفس الثقافي والأمني والديني للأفراد والجماعات، وفضاء روحي مفتوح يسكنه المعنى وتوثته اللغة والقيم الرمزية وتجمله القداسة والطفوس والممارسات المشحونة بثقل معرفي روحي، والتي تكتسب حيويتها وديناميتها من انطباع الحقائق والأسرار المستبطنة في هذه الفضاءات المقدسة. من هنا جاءت دراستنا هذه لتكشف عن أهم تجليات المقدس في هذا الفضاء الذي يتجاوز أبعاد المكان في صورته الأنطولوجية المحيلة إلى عالم الاغيار/السوي.

أولاً-المقدس الصوفي:

-المفهوم:

قبل الانسياق وراء مطالب الدراسة لابدّ لنا أن نقف أولاً على مفهوم (المقدس) باعتباره الخاصية التي تطبع الظاهرة الصوفية عموماً؛ بل وكلّ ما له صلة بالظاهرة الدينية، إلّا أنه وجب الاعتراف أولاً بصعوبة الإمام بتعريف دقيق للمقدس، ويرجع ذلك لأسباب أرجعها الباحث (Joseph Chelhod) إلى صلة المقدس بالعديد من الحقول المعرفية، فالمفهوم يكتنفه الغموض لذا يستوجب تفكيكه وتحليل البنى التي يتكون منها (Chelhod, 1967, p163).

ورغم أن هناك من يرى أن مصطلح (المقدس) ينتهي إلى جهاز مفاهيمي غربي مخالف للنظام المفاهيمي العربي الإسلامي" (الجولي، 1992، ص18)، إلّا أننا إذا عدنا إلى كلام العرب ألفينا ثلاثة معاني تتمحور حولها كلمة (المقدس) وهي التنزيه والتطهير والتبرك، فقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية: 30)، وجاء في لسان العرب أن كلمة مقدس مشتقة من الفعل قدّس يقدّس، تقديساً وقداًسة: أي التنزيه والتطهير والبركة (ابن منظور، 1992، ص3549)، أما معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية فأورد: "القداسة صفة كل ما هو مقدس أو طاهر" (معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، ج1، ص365)

كما يرتبط مفهوم (القداسة) بالذات الإلهية، فهي إحدى صفاته جلّ وعلا يقول تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ﴾ (سورة الحشر، الآية: 23)، كما نجد لفظة (القداسة) ترتبط من جهة أخرى بالإنسان حيث يكون من بين نخبة وصفوة هذا العالم الدنيوي من البشر الطاهرين المنزهين من العيوب والنقائص أو يفترض أن يكونوا كذلك (الجويلي، 1992، ص35)، وتنسب صفة القداسة أيضا للكائنات والأشياء والأعمال والأماكن، ونجد المجتمع غالبا ما يحيطها بهالة من التعظيم والحماية والتزيه، بل ويقيم لها طقوسا دينية وشعائر لاعتقاده بأنها وصلة بالإله أو بالقوى فوق الطبيعة، من هنا كانت المقدسات مفارقة للعالم الدنيوي ومتعالية عن حياة الجماعة. فقد كانت العرب قديما تعبد الأصنام وتتخذ منها آلهة تلوذ بحماها، واستمر هذا التصور إلى عصر النبوة حيث كانت الكعبة تشكل أيضا الملاذ الآمن للناس، إذ يقول تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ، الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ (سورة قريش، الآية: 3-4)، بينما ذهب الباحث الفرنسي "بيفي ماكاريوس" في كتابه (Le sacre et la violation des interdits)، إلى أن البحث في المقدس في ذاته إبطال لمفعول قدسيته؛ بل إنه شكل من أشكال انتهاك المحرم، بعبارة مغايرة يحول البحث في المقدس هذا الأخير إلى موضوع شبيه بجميع موضوعات الفكر، يقال باللغة ويفكر بها وفيها، الأمر الذي يخضعه لمنطقها وعقلانياتها الداخلية. ومن ثم يدخل عليه ما هو غريب عنه ومتعارض معه والحال هذا، فإن إبطال مفعول المقدس حين بحثه وتفكيره، يحيل على تعريف معين للمقدس بوصفه ما ينتفي بحلول ما يعارضه ويغايير طبيعته (شاكر، 1981، ص837)، وقد حدّد دوركايم قدسية المقدس Le sacré بما يعارضها بشكل كامل عن مجال المندس Le profane، ذلك أن المقدس لا يلتقي بالمندس إلا لينتهي أحدهما ويبقى الآخر قائما (Durkheim(E), 1991, p ; 538)، إننا في ظل التعريف الدوركايمي نعتقد أن المقدس يحيل إلى كل ما هو طاهر وخالص ومماثل للإلهي، بينما المندس يتعارض مع ذلك لأنه يحيل إلى كل دنيوي نجس، والقداسة تشمل طهارة الموضوع أيضا كالوادي المقدس طوى، فطهارته وقيمته المقدسة جعلت الرحمن يأمر عبده موسى عليه السلام أن يخلع نعليه بعلّة قداسة الموضوع وطهره فيقول جلّ شأنه: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى﴾ (سورة طه، الآية: 12)

ويجد مفهوم (القداسة) مبررا له في الثقافة المسيحية، حيث يكتسي شحنة دينية سلبية، "فالديانات المسيحية نقلت العبادة من القديس الصنم إلى عبادة الرجل، فكان عصر المسيح عصرا صار فيه الرجل إله النصرى" (عبد المعبد خان، 1981، ص152)، ويقصد هنا اتخاذ النصرى المسيح عيسى عليه السلام إلها من دون الله، فاصطلحوا عقيدة التثليث (الله، المسيح، روح القدس) وروح القدس هنا هو روح الله الذي يرشد البشر ويكون دليلاً لهم، بينما روح القدس في الإسلام هو جبريل عليه السلام وقد ورد ذلك في القرآن الكريم: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أُتِدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ (سورة مريم، الآية 17) وهو الذي بشر مريم عليها السلام بولادة المسيح، فقد ورد في القرآن ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (سورة مريم، الآية: 19)، ويحدد روجيه كايوا (Roger Caillois) مقولة المقدس في بعض الأشخاص "كالمملوك والكهان وبعض الأشياء كأدوات العبادة، الفضاءات، وبعض المواقيت كيوم الأحد ويوم الميلاد" (R. Caillois, 1963, p ; 17)

إلا أن مسألة تقديس الأشخاص مهما كانت درجة تقواهم يتنافى مع مبدأ التوحيد في الإسلام، وقد نهى عنه الله ورسوله، يقول تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ (سورة البقرة، الآية: 165)، ويقول أيضا: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (سورة آل عمران، الآية: 64)، وقال: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَه قَانِتُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية: 116). ويبقى مفهوم (المقدس) عصي عن الضبط والتحديد خاصة لدى رجال الدين اللاهوتي، بينما يتعامل علم الاجتماع والأنثروبولوجيا بأريحية أكثر مع هذا المفهوم، ولعل الغموض اللغوي الذي يكتنف هذا المصطلح هو الذي يعطيه تلك الهالة القدسية،

يوافق هذا رأي الباحث الفرنسي جوزيف شلهود (Joseph Chelhod): "أنّ الغموض اللغوي هو صفة من صفات المقدس" (J. Chelhod, 1955,p;51)، لكن يبقى التساؤل قائماً دائماً: هل يساند الدين المقدس أم يحاربه؟ إنّ سؤالاً كهذا يعد من أكبر المشكلات تعقيدا وحساسية لدى المختصين بعلم الاجتماع الديني ذلك لأنّ المماهات بين المقدس والديني تؤسس مفارقة المقدس لكل ما هو دنيوي، وتجعله منزها عن التدنيس، حيث عمل دوركايم على رفع التعارض بين المقدس والمدنس من جهة، وفكّ التماهي بين المقدس والديني، لذلك فالعلاقة بينهما لم تكن يوما سهلة وبسيطة (الزاهي، 2005، ص18).

إنّ الدعوة الدوركامية بالفصل بين المقدس والدنيوي تطرح جدلا واسعا حول جدوى التمييز بينهما (المقدس والمدنس)، ولعل هذا ما حدا ببعض المختصين إلى تعريف المقدس من خلال نقيضه، ولقد عبر روجيه كايوا (Roger Caillois) عن هذا التناقض في التصورات الدينية بالأخص قائلا: "إنّ الإنسان المتدين هو من يعتقد قبل كل شيء بوجود وسطين متكاملين: أحدهما يستطيع الإنسان فيه أن يتحرك بعيدا عن كل قلق ورعدة، ولكن دون أن يورّط نشاطه هذا غير شخصه السطحي، وآخر يضبط فيه كل ميل من ميوله ويحتويه بوجهه شعور حميم بالتبعية حتى ليلفي نفسه متورطا فيه بلا تحفظ، هذين العالمين: (المقدس والمدنس) يتحدد بالآخر حتى ليستحيل بمعزل عن هذه المقارنة إعطاء تعريف دقيق لأي منهما، إنهما يتلاغيان ويتعارضان وعبثا نحاول أن نزيف القول في تعارضهما" (كايوا، 2010، ص ص 35، 36)

ثانيا- تجليات المقدس الاسلامي:

لقد كانت الظواهر المختلفة التي تحيط بالإنسان تشكل مصدر خوف وهلع لديه لأنه كان عاجزا عن تفسيرها لذا عزاها إلى قوى فوق الطبيعة غير مرئية ونتج عن هذه التجربة فكرة الاعتقاد بالخيالات والأساطير، وراح يفسر من خلالها كل ما عجز عن تفسيره سابقا، ومع مرور الزمن تحول هذا الخوف من هذه الظواهر إلى تقديس لها، فتصوروا وجود كيان روحي وراء هذه الظواهر، فعبدها، وستّوا شعائر وطقوس من أجل إرضائها وتلافي غضبها أو بغرض الاستحواذ والسيطرة، وأيّما كان المستحوذ والمسيطر (المقدس أم الدنيوي) فلا بد لأن ينتفي أحدهما ويظل الآخر قائما، وتصنيف المجتمع لهذين المفهومين ما هو إلا ترجمة لمحاولات إنسانية مستمرة للنزوح بالنفس بعيدا عن

عالم المدركات الحسية إلى عالم المثل والفضيلة وهو عالم يفتقر إليه فى واقعه المعيش، وضمن الجماعة التى يعيش معها، إنها رغبة الذات الإنسانية فى تقديس الأشياء حولها، "فالإنسان المتدين لا يستطيع العيش إلا فى مناخ مشبع بالقداسة" (الياد، 1988، ص30)

وفى السياق الإسلامى يجد المقدس مكانا له أيضا فى الثقافة الإسلامية لممارسة هيئته وسلطته واستحواذه على النفوس حيث يصبح الدين الملاذ المطلق الذى يحتويه يقول شلهود (Joseph Chelhod): "يمكننا أن نؤكد أن المقدس فى الثقافة العربية الإسلامية يتمظهر فى شكلية متعارضين هما الطاهر (الطيب) والدنس (الخبث) إنها عناصره الأساسية على اعتبار أن الطاهر سيكون على صلة بالسماوى -الدينى بينما الدنس سيكون صلة بالمجال الدنيوى المدنس كما يحضر الحلال والحرام، فالأول ينظم العلاقة بالمجال الأرضى أو الدنيوى بينما الثانى ينظم العلاقة بالمجال السماوى" (J. Chelhod, p; 58)

ثم إن المقدس الإسلامى يأخذ قداسته دائما من قداسة أصول الدين (الله، الأنبياء، الرسل، الكتب السماوية)، فيصبح كل ما له صلة بتلك الأصول يصطبغ بصبغة القداسة، فالمسجد الأقصى ما كان ليكتسى هذه القداسة لولا علاقته بقصة الإسراء والمعراج، والحجر الأسود والكعبة الشريفة وماء زمزم، كلها مقدسات تتغذى روحيا من الشريعة الإسلامية.

كما يكتسى الفضاء المكاني صبغة القداسة فى الإسلام لما له من خصوصية تميزه عن المكان الدنيوى، ويرجع الباحث "مرسيا إلياد" ذلك إلى أن المكان المقدس غير متجانس الأبعاد وأجزاؤه ممتدة، أما المكان الهندسى فهو متجانس ويمكن قياسه وتركيب أجزائه وتفكيكها، وهو ينبه إلى عدم الخلط بين المكان الدنيوى والمكان الهندسى، فالمكان الدنيوى هو الخاضع للخبرة أو هو المكان الذى يعيش فيه الإنسان غير الدينى، وهو الإنسان الذى رفض القدسية ويعتبر الوجود وجودا دنيويا فقط (الياد، 1987، ص23).

ولقد تعدد تجليات المقدس فى الإسلام، فكان منها ما هو طبيعى (الأنهار، الماء، الجبال...) ومنها ما كان صناعة بشرية كهيكل سليمان، والكعبة، والمساجد ودور العبادة ولقد أورد ابن خلدون فى مقدمته قوله: " اعلم أن الله سبحانه وتعالى فضل من

الأرض بقاعا اختصها بتشريف وجعلها مواطن لعبادته ليضاعف فيها الثواب وينبي الأجور. وكانت المساجد الثلاثة هي أفضل بقاع الأرض حسب ما ثبت في الصحيحين وهي مكة والمدينة وبيت المقدس" (ابن خلدون، 1987، ص353)

فمن المعلوم أن تقديس الأمكنة المقدسة في النصوص الدينية متنوعة، فهناك المنجزات البشرية كالمساجد والزوايا والكعبة وغيرها، والإنسان هو من منح هذه الأماكن صفة القداسة، وهناك الأمكنة الطبيعية كالأنهار والجبال وبقاع مختلفة من الأرض، ولقد منحها القرآن خصوصية القداسة يقول ابن خلدون بهذا الشأن: " اعلم أنّ الله سبحانه وتعالى فضّل من الأرض بقاعا اختصها بتشريفه، وجعلها مواطن لعبادته ليضاعف فيها الثواب وينبي بها الأجور، وكانت المساجد الثلاثة هي أفضل بقاع الأرض حسب ما ثبت في الصحيحين وهي مكة والمدينة وبيت المقدس " (ابن خلدون، 1987، ص349-350)، والمساجد بصفة عامة لها قداستها في الثقافة العربية الإسلامية المستمدة من قوله تعالى: ﴿ فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴾ (سورة النور، الآية 36)، ويروى أن رسول الله (ﷺ) قال: " قال الله تبارك وتعالى: " أَلَا إِنَّ بُيُوتِي فِي الْأَرْضِ الْمَسَاجِدُ، تُضِيءُ لِأَهْلِ السَّمَاءِ كَمَا تُضِيءُ النُّجُومُ لِأَهْلِ الْأَرْضِ.. أَلَا طُوبَى لِمَنْ كَانَتْ الْمَسَاجِدُ بُيُوتَهُ! أَلَا طُوبَى لِعَبْدٍ تَوَضَّأَ فِي بَيْتِهِ، ثُمَّ زَارَنِي فِي بَيْتِي! أَلَا إِنَّ عَلَى الْمُزُورِ كَرَامَةَ الزَّائِرِ، أَلَا بَشَرِ الْمُسَائِرِينَ فِي الظُّلُمَاتِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِالنُّورِ السَّاطِعِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ " (المجلسي، دت، ص14).

وتضمن المناسبات والاحتفالات والطقوس والشعائر فاعلية (المقدس) وديمومته واستمراره وتحميه من الاندثار والزوال، فلولا إحياء المسلمين مثلا لبعض المناسبات كصلاة الجمعة والعديد من رمضان والحج والمولد النبوي الشريف والأضحى وغيرها؛ لظلت حبيسة الذاكرة فقط، ولما عرفت الأجيال اللاحقة إلا من خلال الرواية الشفوية أو من خلال صفحات الكتب.

من هنا يمكننا التسليم بـ "أنّ ميزة المقدس الإسلامي الأولى تكمن في ديناميته، وحركيته وكذا تراتبيته العمودية والأفقية، الأمر الذي يجعل تعريفه وتحديدته بالتعارض والتوازي مع الديني أمرا لا شرعية تحليلية له، أما الميزة الثانية فتتمثل في أن هذا المقدس يشمل حقل القداسة أو الولاية، فهو أشمل منها لأنه لا يقتصر بفضل غناه الدلالي على الذوات؛ بل يحيل إلى الزمان والمكان أيضا، ممّا يفضي إلى ميزته الثالثة

والمتمثلة في تداخله الكبير مع الديني وفي التصاقه بالإلهي (الطاهر) والذي لا يجعله متماهيا معه" (الزاهي، 2005، ص 32).

وتأسيسا على ما سبق يصبح المقدس المرتبط بالأصول الدينية الأولى التي ذكرناها سابقا والمتمثلة في الله والرسل والأنبياء والوحي وغيرها مرتبطا بالأصالة التي تنفي أي تدخل بشري في صناعته، لأنها شأن إلهي، وكل ما نشأ عنها ينضوي تحت التبعية حتى في القداسة.

ثالثا- المقدس في المؤسسة الطرقية (الزاوية)

1- نشأة المقدس الصوفي:

لا مرأى في أن صفة القداسة من الصفات التي أنشأها الفكر الديني لكي يمنح للمكان سلطة روحية تجع تحت لوائها الناس، وليس من قبيل المبالغة في شيء إذا قلنا إن الحضارات السابقة قد عرفت هذا النمط من التقديس وحافظت عليه وتوارثته جيلا بعد جيل، بل وكرست له مختلف الممارسات الطقوسية التي تضمن ديمومته وتحميه من الاندثار الزوال، والواقع التاريخي يحفل بمثل هذه الأمكنة المقدسة ويحفظها فالشيعة مثلا كانت لها مدائن مقدسة مثل (كربلاء) و(قم) و(السنة) (المدينة المنورة) و(الكعبة المشرفة).

ولقد برز شكل آخر من المقدس المكاني في الثقافة الإسلامية بلورته الاعتقادات الشعبية الصوفية، وكان للمخيال الشعبي دور كبير في تشكيل صوره وتجلياته والتي يصطلح على تسميتها ب (الزوايا) أو (التكايا) أو (الخانقاه) خاصة تلك التي بنيت حول ضريح ولي صالح. إذ يكفي حضور الولي الصالح في مكان ما لتزيد قداسته وعظمته من طرف الناس، ويصبح بعد وفاته مزارا يتطلب الطهارة الروحية والجسدية "حسن النية" للتقرب منه.

التصوف ظاهرة إسلامية محدثة تكتسي قدسيها بالتبعية للإسلام، فالشيخ والولاية والكرامة كلها مفاهيم تتغذى من قداسة الأنبياء والوحي، "هكذا انتقلت شحنة التقديس من النبوة باعتبارها الاستثنائي الجامع بين البشرية والروحانية إلى تقديس الولاية والأولياء وكل ما تعلق بهذه المنظومة من عناوين تزدهم في الوحي الصوفي وفي الحياة الروحية" (طبي، 2012-2013، ص 56).

لقد كانت ولا زالت مؤسسة الزاوية تحظى في الأوساط الشعبية بمقام استثنائي متفق عليه بالإجماع، ويتجسد هذا في كون هذه المؤسسة لانزال ترتكز على المقدس الديني المتمثل في الأولياء والبركة وغيرهما، "والمقدس كفعل إرادي ذاتي يكتسبه الإنسان بمجهوده الخاص، وهي طريق الأولياء في الاكتساب، الذين يمكنهم بفضل المجاهدة عبر الرياضة الدينية بعد المرور بالمقامات والأحوال من الوصول إلى الحقيقة التي هي المعبر الموصل للقداسة، وترتكز في ذلك على تفعيل البعد اللاهوتي في الإنسان ليطغى على البعد الناسوتي فيه، وهو ما قال به بعض المتصوفة في تأويل معنى (خلق الإنسان على صورته) كالحلاج وابن عربي" (خالد، 2000، ص 76، 77).

لكن لماذا تقدر الجماعة شيئا ما؟ سؤال قد تمّ طرحه سابقا من قبل دوركايم فأجاب: السبب في ذلك يرجع إلى أنّ هذا الشيء هو الذي يجعلها متماسكة ومندمجة ومتميزة عن محيطها الطبيعي والإنساني، فالوظيفة الأساسية للمقدس ولعملية التقديس ذاتها تتمثل في إحداث تماسك للمجتمع، وتنشئة أفرادها، فإذا عدنا إلى الثقافة اليهودية يمكن أن نفهم تقديس اليهود لنصوص الشريعة، وخيمة الاجتماع، وتابوت العهد وهيكل سليمان، هذه الأشياء التي كان يلتف حولها اليهود يجدون فيها وعبرها هُويّتهم ووحدتهم فقدسوها، لكن في الحقيقة هم يقدسون أنفسهم وتجمّعهم واندماجهم في كيان واحد (منصور، 2010، ص 35، 36)، لكننا نعتقد أنّ وظيفة المقدس لا تقتصر على توحيد الأفراد والجماعات فقط؛ إنما زيادة العمق في الدين .

من هنا يمكن القول أن نشأة المقدس الصوفي قد ارتبطت بنشأة التصوف الذي ابتدأ بالزهد فرارا من الأوضاع الاجتماعية السائدة آنذاك خاصة بعد حالة الترف والغنى التي عاشها العرب في فترة الفتوحات الإسلامية، وشيوع الفساد الأخلاقي والمجون والسكر والزنا وغيرها من المظاهر المندسة التي ضاق الزهاد ذرعا بها، فاختاروا الهروب من قبضة الدنيوي المندس، وإنقاذ ما تبقى من المقدسات الإسلامية، والمعاني السامية والأخلاق التي دعا إليها الإسلام، ومن ثم اتجهت جهود الزهاد إلى إحياء النموذج النبوي والصحابي، فاتخذوا من الخلوة نبراسا لهم يتأملون من خلالها ملكوت الله وعظمته خلقه ويتعبدون فيها أسوة بسيد الخلق الذي كان يختلي بنفسه في غار حراء، كما تدافعوا إلى حفظ القرآن والحديث ومدرسة سيرة النبي (ﷺ) والجهاد في سبيل الله. إنّ المقدس أشمل من الحرام، باعتبار أنّ الحرام ممنوع، وما تعتبره الجماعة مقدسا

ستفصله فى نظامها الثقافى وتبعده عن المندس، وتحميه بجملة من الممنوعات والمحرمات والشعائر. فالطقوس الدينيّة تتمثّل " فى جملة القواعد [الممنوعات] التى يتّخذها الإنسان والجماعات فى تعاملها وتصرفها مع ما تعتبره مقدّساً" (Durkheim, p; 51)

2- المقدس المكانى:

ومن أهم ما برز فيه المقدس الصوفى تقديس الأمكنة والشخصيات، وتظهر قداسة هذه الأماكن من خلال جملة من الموانع الشعائر والطقوس والسلوكات المبطنة والمعبّأة بالتصور الدينى القدسى، والذى يفرز مجموعة من الممارسات ذات بعد دينى اجتماعى، أولها طهارة البدن والمحافظة على طهارة المكان وحظر تدنيسه، حيث يكتسب كل ما يحيط بذلك المكان ثوب القداسة، فالمسجد مكان طاهر والداخل إليه يحفظ له طهارته بدءاً بنفسه، حيث يمنع إدخال المندسات إلى هذا المكان لذا ترى المسلمون يخلعون نعالهم قبل ولوجه وهو امتداد لسُنّة سيدنا موسى عليه السلام حين ناداه ربّه بالوادي المقدس طوى، فأمره أن يخلع نعليه لطيّارة المكان قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى ﴾

كما تشكّل الزوايا والأضرحة أماكن مقدسة فى الوعي الجمعي المغاربي، فهي فضاء للتجلي الإلهي ومحمي بقوة غيبية، وتسوده البركة وهو ما يجعله مميزاً عن غيره، بالإضافة إلى كونه يتصف بالعزلة عن المندس ولقد أشار "مرسيليا إلياد" إلى هذه الخصوصية بقوله: " كل مكان مقدس ينطوي على تجلٍ مقدسٍ وعلى تفجّر للقدسى ينتج عنه انفصال إقليم عن محيطه الكوني فيجعله مختلفاً عنه نوعياً" (M. Eliade, p. 75)

يرتكز الفضاء الصوفى على جملة من المقدّسات التى كان وقود إذكائها المخيال الشعبي الذى ساهم فى بلورة ملامحها أهمها البركة، فبركة المكان تطال كل شيء يدخل فى حيز المكان حتى الحجارة والقماش والماء بل وكل ما يحيط به، إذ يكفي حضور الولي الصالح فى مكان ما لتزيد قداسته وعظمته من طرف الناس ويصبح بعد وفاته مزاراً يتطلب الطهارة الروحية والجسدية و"حسن النية" للتقرب منه (حمادي، ص232)، لذا لا عجب حين نرى توافد الناس على شراء بعض الحاجيات التى تباع فى ساحة الأضرحة

رغم أنها متوفرة في الأسواق العادية، وإذا سألتهم عن الفرق يقال لك بأن هذه ليست كذلك، فهذه تحظى ببركة الولي القابع هنا، إنها السلطة الروحية للمكان وللولي. ومبدأ البركة معروف في الثقافة العربية الإسلامية فقد أورد أبو حامد الغزالي في كتابه (إحياء علوم الدين) قوله عنها: "إذا حقّ دخول النار على طوائف من المؤمنين، فإنّ الله تعالى بفضله يقبل فيهم شفاعاة الأنبياء والصديقين بل شفاعاة العلماء والصالحين وكل من له عند الله جاه وحسن جاه وحسن معاملة فإن له شفاعاة في أهله وقرباته وأصدقائه ومعارفه، فكن حريصا على أن تكتسب لنفسك عندهم مرتبة الشفاعاة، وذلك بأن لا تحقر آدميا أصلا فإن الله تعالى خبا ولايته في عباده فلعلّ الذي تزدريه عينك هو ولي الله" (الغزالي، ص ص478، 479)

3- المقدس الزماني:

إن دراسة الزمن وعلاقته بالمقدس تحيلنا إلى العديد من النصوص الدينية التي ما فتئت تربط بينه وبين عالم الغيب والجنة وهو عالم غير مرئي لكنه يظل موصولاً بالعالم الدنيوي رغم انه يناقضه لانتفائه صفة الاكتمال والمثالية لأن المؤمن يظل يحاول استعادة زمن الرسل والأنبياء ليحاكي من خلالهم الفعل المثالي، وتكون حينها أداته الأولى الطقوس لمحو الفواصل الزمنية وبلوغ اللحظة المرغوب فيها والاشباع الروحي "ومن شأن هذا الأمر أن يخلق مفاضلة بين ومين: زمن المقدس مفقود وغائب، وزمن مدنس موجود" (E.Durkheim.pp.56.57)

ففي التراث الإسلامي نجد الحجاج وهم يطوفون حول الكعبة ويسعون بين الصفا والمروة فهم يسترجعون لحظة هرولت هاجر زوجة إبراهيم عليه السلام حين كانت تبحث عن الماء لابنها إسماعيل عليه السلام ومن هذا المنطلق يصبح الزمن منقسما إلى قسمين (المقدس) و(دنيوي)، فالزمن الديني يتصف بصفة الاستمرارية والعود، وذلك من خلال طقوس وشعائر دينية تكفل له الديمومة. والزمن القدسي تعبير عن الأحداث العظيمة التي عرفها العالم عبر تاريخ البشرية الطويل، فكل زمن له حدث ودلالة (إلياد، ص15). لذلك لا نبالغ إذا قلنا أن محاولة الفصل بينهما عصية، ذلك لأن المعتقد في القداسة لا يلاحظ فرقا بين الزمانين، إنما يلاحظ تجليات القداسة التي تتمظهر في (البركة) (الكرامة) أو أي فعل عجائبي مرتبط بالمقدس.

كما يدخل الزمان عند الصوفية فى مجال المقدس، فقد قدّست العرب من قبل أياما وأشهرًا، كيوم الجمعة، ويوم الوقوف بعرفة، وليلة القدر وغيرها، ومن الأشهر التي قدستها العرب أشهر الحج وشهر رمضان وربيع الثاني، لأنّ رسول الله (ﷺ) ولد فيه والأشهر الحرم* ولقد ذكرت فى القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (سورة التوبة، الآية: 36). كل هذه الأزمنة لها دلالتها التاريخية والدينية، لكن الزمن الديني يظل مستمرًا، وقد أكد هذا مرسيل إلياد: "إن الزمن الموضوعي هو الزمن التاريخي إن مرّ فإنه يعود لينتهي بانتهاء فترته وذلك عكس الزمن الديني فهو يتحرك دائريًا" (إلياد، ص16)، وتبعًا لذلك لا يزال الصوفية يقصدون هذه الأيام وهذه الشهور؛ بل ويحتفون بها كل ما آن أوانها، كما يحيون ذكرى وفاة شيوخهم، فهي بمثابة إشباع روحي واعتقاد قوي بأنه يعيش فى حضرته.

كما تعد مراحل الارتقاء الروحي تتخطى الزمن الفيزيائي الدنيوي لتلج الزمن المقدس، وهو زمن خاص لا يدركه عامة الناس، كما تعد لحظة الكشف والفناء التي تعترى الصوفية من اللحظات المقدسة لدى الصوفية ولو أنها قصيرة وسريعة ونافذة، وقد لا يلاحظ الرجل العادي الفرق بين الزمن الدنيوي والزمن المقدس، لأنه لا يعتقد أن هناك فرقًا بينهما، لكنه سيلاحظ قداسته من خلال سلوك الصوفي لحظة الفناء أو المشاهدة فيقف مشدوها عاجزا عن التفسير والتحليل وحتى عن الاستفهام.

4- المقدس الذاتى

ويرتبط الزمن المقدس بقداسة الأشخاص أيضا حيث يمثل الولي الشخصية المقدسة التي لاتزال تحظى بقداستها فى المخيال الشعبي الذي صنع زمنا مقدسا ربطه بحضور الولي، هذا الزمن ذو بنية دائرية متحركة يعود فى كل فترة زمنية معينة لها دلالتها التاريخية والدينية فالاحتفال، بالولي وإقامة "الوعدة" له من كل سنة هو إحدى الطقوس الاحيائية التي تتفصل حول المقدس وتحمل فى طياتها دلالة دينية مستقاة من

* فى التراث العربى قبل الإسلام وفى التراث الإسلامى فإن أربع أشهر من التقويم العربى وهى ذو القعدة، ذو الحجة، محرم، رجب تسمى "الأشهر الحرم"، وهذه الأشهر الحُرُم يوضع فيها القتال -إلا ردًا للعدوان- وتُضاعف فيه الحسنَةُ كما تُضاعف السيئةُ.

الإسلام والسنة النبوية، فالمسلمين يحيون مولد النبي (ﷺ) من كل سنة. إنَّ هذه الظاهرة تعيد ظاهرة عبادة الأسلاف، وقد ربط الباحثون هذه الظاهرة في الديانات البدائية التي هي تعظيم للأقوياء والملوك والشجعان الذين ألهمهم أتباعهم المعجبون بهم وبعد وفاتهم عظموهم وقدسوهم (العوا، 1977، ص ص7-10)

والولي الصالح من منظور الصوفية هو صوفي يتصف بالأخلاق المثالية ظاهرها وباطنها، وله خوارق وكرامات ويتَّصف بالقداسة التي تؤهله لأن يخص مريديه بالعبادة في حياته، وبعد مماته، يمارس سلطته خارج الزمان والمكان، فهو وسيط بين الماضي والحاضر وبين العالم الإلهي والعالم البشري له القدرة على حل المشاكل والتعقيدات الحياتية التي يعيشها البشر، ولعلَّ ذلك ما يدفع هؤلاء إلى نصب القباب والأضرحة للحج إليهم، وللتبرك بهم، يقول عبد الغني منديب في كتابه (الأضرحة بالمجتمع القروي المغربي): "تعتبر الروايات حول الكرامات وقدرات الولي جزء من أدب شرقي مستمر ومتجدد يخص كل الأولياء؛ إذ تنسب أكثر من معجزة وكرامة لأكثر من ولي في أكثر من مكان" (منديب، 2000، ص137)، إلا أنه مفهوم قد يختلف عمّا جاء في الشريعة الإسلامية، فالأولياء هم عباد الله الصالحين خدموا الله في حياتهم إلا أنَّ عملهم ينقطع إذا ماتوا "فإن مات هذا الولي قبر كبقية المسلمين فلا يشيّد على قبره ولا يزخرف ولا تقام عليه المقاصير، وتحرم الصلاة فيه والطواف حوله، والمناجاة عنده، والتمسح بجدرانه، أو تقبيلها أو التعلق بها، ويحرم وضع الستائر والعمائم وإيقاد الشموع، ويحرم تكريم الولي الصالح أو التقرب إليه بالقرايين والأضاحي" (الجوهري، 1981، ص43).

أما في الوسط الشعبي الجزائري عامة، فالولي الصالح وضريحه* يشكل جزءا من الموروث الثقافي الشعبي الضارب في المجتمع الجزائري عامة، فهو يحظى بمكانة قدسية في الوعي الجمعي والفردية إنهم (رُجال الله) كما يصطلح على تسميتهم بالجزائر، فلا تكاد تجد زائرا أو زائرة تقف على عتبة الضريح إلا وقالت "مُسْلِمِينَ مُكْتَفِينَ"، وكأنه استسلام

* استعملت كلمة ضريح في العمارة الإسلامية الدينية بالمغرب الإسلامي للدلالة على المكان الذي يدفن فيه الأولياء الصالحون وعلماء الدين وقد شاع في تغطية هذه المباني استخدام القباب، مما أدى إلى تسميتها أحيانا (بالقبة) وقد ظهرت عدة تسميات للضريح عبر فترات التاريخ الإسلامي اختلفت من فترة لأخرى ومن مصر لآخر وذلك حسب طبيعة الشخص المدفون واللغة التي يتكلمها سكان المنطقة، أما في بعض البلدان العربية فيطلق على مدفن الأولياء (مقام) ويقصد به مكان دفن الولي أو الشيخ (ينظر: مبارك بوطارن، العمارة الدينية في المغرب الأوسط، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، د ط، د ت. ص123)

لإرادة الولي، وحظوته وسطوته وقدرته على ما يفوق قدرة البشر العاديين. وقد نجد دوركايم فى كتابه (الأشكال الأولى للحياة الدينية) يشير إلى مكانة تلك التصورات الدينية وسيطرتها على الوعي الفردي والجمعي ردحا من الزمن حتى فى ظل التطور التكنولوجي التي اجتاحت هذا العصر لاتزال الذهنية الشعبية تحافظ على مكانة هذه المقدسات "إنّ التصورات الدينية هي تصورات جماعية أي تفرض نفسها على الأفراد من خلال المجتمع، وبما أنّ هذه التصورات يعتقد بها جميع أفراد المجتمع فإنّها تتمتع باستقرار كبير، على عكس التصورات الفردية الناتجة عن الوعي الفردي لكلّ شخص، وهي لا تلزم إلّا أصحابها، وتكون عرضة للتغير السريع، على عكس التصورات الجماعية التي تبقى لسنوات عديدة وربما قرونا" (الجوهري، ص36)، إنه العالم الفوق طبيعى الذي وقوده الأسطورة والحكايات الخرافية التي تتمدد وتتقلص حسب رؤاها، وحسب عصرها .

والولي عموما فى الميخايل الشعبى له كرامات وبركات من هنا ينشد الزائرون بركته وحمايته وشفاءه من الأمراض وقضاء حاجتهم، وليس يعظم الصوفية أمواتهم فقط من الشيوخ والأولياء؛ فهم يجلسون شيوخهم الأحياء أيضا ويقدمونهم ويتبركون بهم ويقدمون لهم النذور والقرايين، إنّها السلطة التقليدية التي تأخذ شرعيتها من قدسية الولي وضريحه، ولقد خصص ماكس فيبر (Max Weber) جزءا كبيرا من أعماله لتوضيح دور "السلطة التقليدية" (la domination rationnelle) أو ما أسماه بـ"الكاريزما" (Charisme)* حيث يرى أنّ السلطة التقليدية تستمد شرعيتها من قدسية التقاليد ونظام القيم القائم السائد تحت هذه السلطة التقليدية، ويمكن أن ينظر إليه على أنه مقدس ودائم ومفهوم، بالإضافة أيضا إلى مجموع الصفات الخاصة التي تتميز بها شخصية الفرد عن باقي أقرانه العاديين، ولهذا يعامل هذا الشخص على أنه يملك قوى فوق طبيعية (supernaturel) أو فوق إنسانية (suprahumain)، أو على الأقل قوى خاصة محددة، أو صفات معينة، ولكن ينظر إليها على أنّها مقدسة (Divine)، أو

* لم يعرف ماكس فيبر مفهوم الكاريزما فى كتابه علم الاجتماع الدينى:

النماذج المختلفة للنبوءة الكاريزمية ودورها كمصدر تشريعى للقانون كما تناولها كمفهوم ونظام. Beacon Press, 1963, Introduction by T.Parsons. Sociology of Religion, Trans.by E.Fishoff: إنما اهتم ببحث

قدوة، وعلى أساس هذه الصفات أو القوى التي يتمتع بها هذا الشخص يعامل أو ينظر إليه على أنه قائد (Weber, M, pp358-359)

من هنا يمكن القول أنّ المقدس الكاريزمي يمارس سيطرته من خلال ترسيخ المقولات وأنظمة التفكير وصيغ التعبير على أساس الصلاحية المطلقة عندما يُصرُّ على إنتاج مضامينه لا طبقاً للحظة التاريخية؛ إنّما عبر الزمن تُشكّل نهائياً، وينتهي الوضع إلى تغليب لقدرات المجموعة، وإلجام لخصوصية رؤيتها فتلحق نفسها في تبعية للسلطة الكاريزمية والتي لا تتحقق إلّا بسلب هذه الإرادة الجماعية، وتنساق الجماعة نحو نوع من التنويم الجماعي الذي يمتزج بالخوف والإرهاب المستتر بالإغراء والانقياد على حدّ تعبير الباحث التيجاني القمطي في دراسة له حول المقدس والعنف (القمطي، 1994، ص83).

والمؤسسة الطرقية (الزاوية) تحظى بحرمة المكان، إنه الطابو الذي يفرض احترام المكان فلا يسمح باللغو وقبيح الكلام والضحك والقهقهة والتحدث بصوت عال، كما تشمل القداسة كلّ ما يوجد داخل الزاوية حتى التراب والماء والنبات والشمع وخرق القماش المعلقة على الضريح، وبموجب قداسة المكان يخلع الوافدون (مريدون، زوار، محبو الطريقة) على الزاوية نعالهم قبل ولوج بيت الضريح وهو سلوك ليس بالغريب عن ثقافتنا الإسلامية، فنحن نفعل ذلك في الأماكن المقدسة كالمساجد "وهو أمر كان متعارف عليه عند العرب في الجاهلية بجوار البيت وكانت هذه الممنوعات تسمى عندهم (بالعمارة) خاصة أثناء الحج والطواف" (جلول لرزق، ص53).

والاعتقاد في البركة والأولياء يجعل الناس يجودون بالكثير من الصدقات تيمّناً ببركة الولي، وهو أمر توارثه المسلمون منذ نزول القرآن على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ (سورة المجادلة، الآية: 12)، وقد اتخذ الصوفيون هذه الآية سنداً لعادة تقديم الهدايا سواء إلى شيوخهم أو إلى الأولياء، إما بدافع الالتزام تجاههم، وإما بدافع الحصول على الحماية بدفع الأذى والشر عنهم، أو طلباً للبركة في الرزق والماشية والأولاد أو كفّ أذى الآخر بإنزال العقاب عليه إن كان ظالماً أو معتدياً على ممتلكاتهم. "والبركة لفظ يدخل ضمن حقل سيميوطيقي ديني واسع

يحمل معاني الخير والصالح ودلالتهما في المتخيل الصوفي" (Malek, Chebel, -146 pp. 147)

يبدو الفعل الصوفي هنا "كأحد التقنيات الأكثر استعمالاً لتحقيق كرامة الزعيم وتعاليمه فبواسطته يحيي ذاته من المدنس الخارجي" (لجويلى، ص115)، والواقع أن الناس يفضلون أن يحملوا مظالمهم للأولياء على أن يعرضوها أمام القضاء، وهذا يوضح أن مجال القوى الغيبية أوسع بكثير من المجال الذي يعمل منه الرؤساء والمحاكم وهذا راجع إلى حد كبير إلى إيمان الناس واعتقادهم في فاعلية الأولياء وقدرتهم وكراماتهم (، ص ص 478، 479).

وفي مقابل هذه الحماية وهذه الطلبات يلتزم الأفراد بتقديم الصدقات والمساهمة في نفقات ذلك الضريح بالإضافة إلى المساهمة في الاحتفالات السنوية التي تقام لهذا الولي، ولا يعتبر بالنسبة لهم إهداراً للمال؛ بل إن ما يذهب إلى الأولياء -حسب اعتقادهم- لا يضيع أبداً لأنه سوف يعوضه عنه خيراً وبركة وأمن ورعاية، فهل نكون مخطئين إذا نظرنا إلى هذه العلاقة على أنها نوع من التعاقد الذي بمقتضاه يستفيد الطرفان من بعضهما البعض؟ يرى سبنسر ترمينجهام (John Spencer Trimingham) أن اندماج تقديس الولي بالفرق والتوقير الجديد للنبي (ﷺ) هي نواحي التغيير والناحية الأخرى هي تغيير تكوين أو تشكيل جماعات الأتباع أو الموالين، فالاهتمام بهذا كالاهتمام بالرفاهية الروحية أدى بالزاهد أو المريد إلى أن ينعزل بنفسه عن العالم، ولكن الحاجة للتوجيه الروحي استلزم الارتباط بالصوفية وتمثل هذه المنازل مع الأضرحة الملحقة بها منارات للتأملات الدينية في نظر الرجل العادي الذي يبحث عن البركة من أولياء الله، أما المخلصون الفقراء والدراويش والإخوان، فقد استمروا في تكريس أنفسهم للممارسات الزاهدة والواجبات داخل الفرقة، واستمروا في اتباع أسلوبهم العادي في الحياة، وقد كان هذا يعني أنهم أكدوا اعتقادهم في المثاليات التي تمثلها الطريقة خصوصاً تعظيم الرابطة مع بركة الأولياء وقبلوا مثل هذه القواعد والطرز للعبادة طالما كانت متوافقة مع مسار النمط المألوف للحياة (سبنسر، ص56).

رابعا- الوظيفة الاجتماعية للمقدس:

ينأى المقدس بنفسه عن الاحتكاك بالدينيوي ويتجنبه، ولذلك ليصون نفسه من التدنيس بواسطة جملة من الطقوس التي تنظم العلاقة بين هاذين العالمين، محاولاً

الابتعاد عن مطامع الدنيوي التي تهدده سيرورته وحظوته وسؤدده "إن قابلية المقدس للتفشي من جهة تقوده إلى الانصباب الفوري على الدنيوي إلى المقدس، من جهة أخرى تحدوه أبداً إلى الاستلاء عليه، حتى لينذر بتجريده من قدسيته ..." (روجيه كايوا، ص41) تلك العلاقة تقوم بتنظيمها الطقوس، وقد ميز روجيه كايوا بين نوعين من الطقوس: أحدهما يؤمن حركة الذهاب والإياب الضرورية بين العالمين عبر طقوس التقديس التي تدخل إلى العالم المقدس أحد الكائنات أو الأشياء، وطقوس إبطال التقديس التي تخرج بهذا الكائن أو الشيء إلى العالم الدنيوي، والثاني يفصل بين العالمين بحاجز منيع من النواهي والمحرمات مخافة أن يؤدي اختلاطهما إلى استثارة قوى لا قدرة للفرد عليها (كايوا، ص10)، من هنا يصبح الفصل بين جانب المقدس البدائي عن المقدس الديني المؤلف أمر صعب، إذ أن التضرع البشري الموجه إلى المقدس يحمل بالضرورة في طياته صلاة دينية، لكنه في نفس الوقت مناقض للتعاليم الدينية. ويوافق هذا طرح (باستيد) الذي يؤكد على أن الموت الإلهي لا يعني بالضرورة موت المقدس، والدليل على ذلك هو تلك التحولات في الحياة الدينية الغربية.

أظهرت العديد من الدراسات مدى التداخل بين المقدس الدنيوي والديني وصعوبة التمييز بينهما، ذلك لارتباطهما بالأفراد والجماعات، حيث أننا نجد الحاجة إلى المقدس تتجاوز الفرد لتتعلق بالجماعات التي تبحث في ماضيها عن ما يمكنها من تحقيق التوازن النفسي في حاضرها ومستقبلها وفي هذا السياق يقول (مارسيل موس): " المقدس متصور بالنسبة للجماعة وأعضائها فل كل ما يعلو بالمجتمع ويؤهله إلى التماسك ويحميه من التششت أو التعارض في المصالح، فكل ما هو اجتماعي يتم بشكل حتمي وفق أساليب وطرق دينية، وهو ما فتح مجالات الحياة الاجتماعية لوجود المقدس، وبالتالي تأديته للوظيفة الاجتماعية التي سماها (دوركايم) بوظيفة التكامل والتماسك من خلال الطقس الذي ينظم التنافذ أو العلاقات المتبادلة بينها" (بن عون، 2007-2008، ص30)

وبالعودة إلى تاريخ المقدس نجد أن القدسي لم يكن مفارقاً للديني ولا للدنيوي في مظهراته؛ بل ارتبط بنشاطات الإنسان الدينية والدنيوية، فالإنسان البدائي قدس عدة أشياء مادية كالشجر والنهر والشمس... لكنه في حقيقة الأمر كان يعبدها فالتجربة الدينية، كما أظهرتها معظم الأديان تفترض وجود عالَمين (المقدس/ الدنيوي) لكن المقدس حين يتصل بالحياة الإنسانية؛ فإنّه يكتسب وظيفة نفسية تتمثل في الارتياح

النفسى الذى تنشده الجماعة المُمارِسة للطّقس المقدس، فالمقدس يوفر على الإنسان صعوبة السؤال عبر إحالة أجوبة تحمل الأمان والاطمئنان النفسى.

وفى هذا الصدد يشير عبد الهادى عبد الرحمن إلى أن "المقدس ليس الدينى فقط (وإن كانت جذوره دينية)، وإنما المقدس يكمن فى عاداتنا اليومية واعتقاداتنا، فى تناولنا وتشاؤمنا، فى النظم التى تحكمنا، والطرق التى نحكم بها، فى العلاقات ضمن العمل وفى العائلة، وحتى فى المؤسسة الزوجية، وفى البديهيّات والمسلمات والحكايا" (<https://www.annahar.com/arabic/article/185578>)

وانطلاقاً مما سبق يتضح لنا أن اللجوء الى المقدس هو رغبة الجماعة فى حماية نفسها من حالات القلق والبحث عن الاطمئنان النفسى من خلال أدائها لجملة من الطقوس التى تقلص من حالات القلق، واليأس الناتجين عن الأوضاع الاجتماعية، والاقتصادية، مثل الفقر والحرمان والمرض والاكتئاب. من هنا يمكننا القول بأن المقدس يضطلع بوظيفة اجتماعية وسيكولوجية.

خاتمة: يعدّ المقدس واحداً من المكوّنات الرئيسية للظاهرة الدينية، وهو بهذا المعنى لا يزال حياً، بل ويزداد حضوره فى كل المجتمعات البشرية، بيّد أنّه لم يعد محصوراً فقط فى المظهر الدينى أو مرتبط بعلاقة مع الله؛ إنما اتسعت دائرته لتشمل صوراً وأشكالاً متعددة (مادية ومعنوية) وخالفته المظاهر الدنيوية عنوة، حتى احتلت موقعا أساسيا فيه باسم الدين، فأكسبها هذا الرداء الدينى مظهر القداسة، وباتت كل الطقوس والممارسات والعادات والتقاليد المرتبطة بهذا المقدس تكتسب بدورها هالة قدسية، بل وكل ما يلامس الفضاء المقدس يكتسب بالضرورة ثوب القداسة سواء جدار أو شجرة أو تراب أو ماء أو ضريح فكلها تضطلع بقوة سحرية فعالة لدرد الشر وجلب الخير والشفاء والبركة وتضمن بدورها حياة هذا المقدس واستمراره وحمايته من الاندثار والزوال. هكذا اكتسبت الكثير من العادات والتقاليد بعداً تقديسياً، واتسعت داخل المجتمع دائرة المقدس، على الرغم أنّ ما يعتبر مقدساً فى مجتمع ما قد يكون مدنساً فى مكان آخر، والعكس صحيح. والمؤسسة الطرقية فضاء يعج بتجليات المقدس، وهو على ذلك يظل يعكس الرؤية العقائدية للتصوف الإسلامى، ويترجم الميراث الشعبى للثقافة المحلية من شعائر وعادات وتقاليد وممارسات طقوسية مشحونة بدلالات ومعان رمزية ذات صبغة قدسية، حيث تختلف تجليات المقدس فى هذا الفضاء من تقديس للزمن

إلى تقديس الذوات خاصة تلك المرتبطة بالأولياء الصالحين، بالإضافة إلى تقديس الأمكنة، وكل ذي صلة بهذا المقدس، والدين الإسلامي كان شديد التكيف مع الثقافة السائدة والعادات المحلية، حيث قام بتهذيبها وتحويرها وأحيانا تعالى عن بعضها، كما قام بإلغاء بعضها لاقترابه من المندس .

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم برواية ورش
2. ابن خلدون، (1987)، المقدمة، ط 7، بيروت، لبنان، دار القلم
3. ابن منظور، (1992)، لسان العرب، ط 1، بيروت، دار صادر
4. أحمد مختار عمر، (2008)، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، القاهرة، عالم الكتب
5. بن عتو بن عون، (2007)، الدين وتجلياته في السلوك الاجتماعي للمجتمع الجزائري بعد الاستقلال، أطروحة دكتوراه، في علم الاجتماع الديني، جامعة وهران 2
6. الجوبلي محمد، (1992)، الزعيم السياسي في الخيال الإسلامي بين المقدس والمندس، د ط، تونس، دار سراس.
7. حادي مسعودي، (2016)، مدخل إلى دراسة المقدس في الثقافة العربية الإسلامية، مجلة آداب القيروان، تونس، العدد 7
8. حمد خالد، (2000)، المقدس والعنف في التجربة الصوفية: حالة شمال شرق الصحراء الجزائرية، مجلة إنسانيات، العدد 11
9. روجيه كايوا، (2010)، الإنسان والمقدس، تر: سميرة ريشا، ط 1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة،
10. سننسر ترمينجهام، (1997)، الفرق الصوفية في الإسلام، تر: عبد القادر البحراوي، ط 1، بيروت، دار النهضة العربية
11. شاكر مصطفى سليم، (2010)، قاموس الأنثروبولوجيا، ط 1، الكويت، منشورات جامعة الكويت
12. شرف منصور، (2010)، الرمز والوعي الجمعي، دراسات في سوسيولوجيا الأديان، ط1، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع.
13. عبد الغني مندوب، (2000)، الأضرحة بالمجتمع القروي المغربي آليات الوجود والاستمرار، التحولات الاجتماعية والثقافية في البوادي المغربية، سلسلة ندوات ومحاضرات، رقم 102، المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية
14. العوا عادل، (1977)، علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، ط 1، بيروت، منشورات عويدات.
15. القراطي التجاني، (1994)، الإنسان والمقدس، ط 1، تونس، دار محمد علي الحامي
16. مبارك بوطارن، (د ت)، العبارة الدينية في المغرب الأوسط، (د ط)، بيروت، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع
17. المجلسي محمد باقر، (1981)، بحار الأنوار، ط 3، دار إحياء التراث العربي، بيروت
18. محمد الجوهري، (1981)، علم الفلكلور، دراسة المعتقدات الشعبية، ج2، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية
19. محمد طيبي، (2013)، النزعة النقدية لتغيرات الظاهرة السوسيو صوفية، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع الديني، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 2
20. محمد عبد المعبود خان، (1981)، الأساطير والخرافات عند العرب، ط 3، بيروت، دار الحداثة
21. ميرسيا الباد، (1988)، المقدس والمندس، تر: عبد الهادي عباس المحامي، ط 1، دمشق، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع
22. نور الدين الزاهي، (2005)، المقدس الإسلامي، ط 1، الدار البيضاء، المغرب، دار توبقال للنشر
23. Chebel, Malek, (1984), Dictionnaires des symboles musulmans: Rites, mystique et civilisation, Paris
24. Durkheim(E), (1991), Les formes élémentaires de la vie religieuse, livre de poche, Paris
25. Joseph Chelhod, (1955), Le sacrifice chez les arabes, recherche sur L'évolution, la nature et la fonction des rites sacrificiels en Arabie occidentale, Paris, PUF.
26. M. Eliade, (1998), Le sacré et le profane, collection folio, Paris, Edition Gallimard.
27. Roger Caillois, (1963), L'homme et le sacré, Paris, Edition, Gallimard.