

The Religious Sacred and its Transformations

Sonia Lotfy Alhelbawy* 

College of Sharia & Islamic Studies, Al Qasimia University, UAE; Department of Theology and Philosophy, Faculty of Islamic & Arabic Studies, Azhar University, Cairo, Egypt

Received: 8/9/2024
Revised: 28/10/2024
Accepted: 24/11/2024
Published online: 1/12/2025

* Corresponding author:
salhelbawy@alqasimia.ac.ae

Citation: Alhelbawy, S. L. The Religious Sacred and its Transformations. *Dirasat: Human and Social Sciences*, 53(5). <https://doi.org/10.35516/Hum.2026.8960>

Abstract

Objective: This research aims to establish the origins of sanctification in human thought and examine how humans have utilized their innate inclination toward the sacred. It explores expressions of this inclination through practices shaped by religious formation in some cultures, while others have retained a natural disposition despite occasional mythological or ideological influences. The primary objective is to shed light on this innate tendency toward sanctification, reverence, and awe for the divine, seeking to disentangle it from the obstacles that have hindered its realization of absolute truth.

Methods: The research employs both inductive and anthropological methods to trace the conceptual foundations of sanctification and identify its characteristics and manifestations. Additionally, it uses the historical method to investigate the roots of sanctification in human thought across its various stages.

Results: The study concludes that the pursuit of the sacred is an innate human sentiment, primarily distinguished by its connection to the divine. However, the manifestations of sanctification have varied throughout the evolution of human consciousness. This natural inclination requires religious grounding to clarify distinctions between sanctification and servitude, as well as between religious and cultural aspects of sanctification practices.

Conclusion: The research finds that humans cannot completely detach themselves from sanctification, whether experienced on a religious, cultural, or intellectual level. Recognizing the intrinsic nature of the sacred and its true association with the divine provides an important framework for reconciling various human perspectives whose practices have often obscured their underlying intentions.

Keywords: Sanctification :holiness; innate formation; sanctification ideology

المقدس الديني وتحولاته

سونيا لطفي عبد الرحمن الهلباوي*

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الجامعة القاسمية، الإمارات العربية المتحدة: قسم العقيدة والفلسفة- كلية الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الأزهر، القاهرة، جمهورية مصر العربية

ملخص

الأهداف: يقدم هذا البحث تأصيلاً لتشكيل التقديس في الفكر الإنساني، وكيف استطاع الإنسان أن يوظف توجهه الفطري للتزوع نحو المقدس، ومظاهر تعبيره عنه من خلال الممارسات التي قَوِّمَهَا التشكُّل الديني لدى بعض الشعوب، أو التي اكتفت لدى البعض الآخر بالتأصل الجبلي رغم تداخل شيء من المؤثرات الميثولوجية أحياناً والأيدلوجية أحياناً أخرى. كما يهدف البحث بشكل أساسي إلى توجيه الضوء إلى هذا الأصل الفطري الموجود في كل ما فيه نزعة نحو المقدس وتعظيم ومهابة لكل ما هو إلهي بغية استخلاص هذه النزعة الفطرية مما ران عليها من عوائق حالت دون وصولها إلى تمام الحقيقة.

المنهجية: اتبع البحث المنهجين الاستقرائي والأنتروبولوجي في تتبع التأصيل المفاهيمي للتقديس، والكشف عن سمات ومظاهر القداسة، والمنهج التاريخي في البحث عن جذور التقديس في الفكر الإنساني عبر أطواره المتعددة. النتائج: وقد خلص البحث إلى أن السعي نحو ما هو مقدس شعور فطري، وأبرز ما يميزه ارتباطه بما هو إلهي. ورغم ذلك تعددت مظاهر التقديس على مدار تشكُّل الوعي الإنساني، ومن ثم كان هذا التوجه الجبلي محتاجاً إلى تأصيل ديني، وبيان التمايز بين التقديس والعبودية، وبين ما هو ديني وما هو ثقافي من ممارسات التقديس المتعددة. الخلاصة: وقد خلص البحث إلى أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بمعزل تام عن التقديس، سواء استشعره على المستوى الديني، أو الثقافي، أو المعرفي. وأن الانطلاق من الإقرار بذاتية المقدس وانتمائه الحقيقي إلى ما هو إلهي مدخل مهم لتقريب كثير من الرؤى الإنسانية التي حالت ظواهر ممارساتها عن فهم دقيق مقاصدها.

الكلمات الدالة: التقديس، القداسة، التشكُّل الفطري، أيدلوجيا التقديس



© 2026 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

مقدمة

إن سعي الإنسان نحو المقدس، والتماسه مظاهر القداسة في الوجود أمر فطري؛ فإنه عبر التاريخ البشري لم يفقد الإنسان هذه النزعة الداخلية للبحث عن مظاهر التقديس التي هي وسيلة اتصاله بعالم الغيب. لكن هذا التوجه الفطري أخذ أشكالاً متعددة وظهر عبر ممارسات مختلفة أخذت سمت الديني تارة، وتارة أخرى تداخل فيها الموروث الثقافي والبيئي ليشكل بناءً أيديولوجيًا تشاكل فيه الفطري بالميتولوجي، واحتاج في كل مرحله إلى استخلاص تلك النزعة الفطرية مما يعلّق بها ليعيد توجيهها إلى ما وُلّيت إليه في أصل خلقها.

ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث في التأسيس لتشكلات التقديس في الفكر الإنساني، كسبيل لفهم الوجود الكلي الذي لا يمكن إدراك حقيقته بمبدأ القطيعة مع ما هو إلهي، كما زعمت تصورات ما بعد الحداثة. فالوجود ككيان كلي ما هو إلا مظهر للفعل الإلهي، وكل ما فيه يشهد بدوام عنايته واستحضار عظمتة؛ ولذلك وجدت أنه من المهم في عصرنا الحاضر إعادة صلة الإنسان بالكون الذي يعيش فيه من خلال استشعاره مظاهر التقديس في كل ما يحيط به، ومساعدته في التمييز بين ما هو ديني وما عملت على أدلجته العوامل المختلفة.

ولقد كان من أهم أسباب اختيار العمل على هذا الموضوع هو إشارات الكتب السماوية إلى قداسة بعض الأماكن والأزمنة، وكذلك بعض الأشخاص والكلمات والأعداد، وكأن الكون كله مشمول بالقداسة، وفي هذا من المعاني ما نحن في أشد الحاجة إلى استحضارها الآن في ظل سيادة مركزية الكون الإنساني وسياقات المنافع المادية.

وقد اتبع البحث المنهجين الاستقرائي والأنثروبولوجي في تتبع التأسيس المفاهيمي للتقديس، والكشف عن سمات ومظاهر القداسة، والمنهج التاريخي في البحث عن جذور التقديس في الفكر الإنساني عبر أطواره المتعددة في محاولة لربط الإنساني بالديني ضمن سياق نقدي موضوعي. وبناء على ذلك جاء البحث مشتملاً على مقدمة، وثلاثة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: التقديس: التعريف والاشتقاق، ويشتمل على:

- التأسيس اللغوي للتقديس

- معاني التقديس في القرآن الكريم

- مقارنة مفاهيمية بين التقديس والعبودية

- حاصل التصور المفاهيمي للتقديس

المبحث الثاني: سمات المقدس في الفكر الإنساني:

- أولها: السعي نحو المقدس ضرورة إنسانية

- ثانياً: التقديس تعظيم مصدره إلهي

- ثالثاً: التقديس يصدق على المقدس وما يرتبط به

المبحث الثالث: ذاتية المقدس وممارسات التقديس، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

- الأول: ثنائية المقدس والديني في الفكر الديني

- الثاني: المقدس بين الذاتية والعرضية

- الثالث: ممارسة التقديس ثقافة أم تدين؟

الخلاصة: اشتملت على أهم نتائج البحث

المبحث الأول: التقديس: التعريف والاشتقاق

يرى البعض أن كلمة المقدس، واشتقاقات التقديس من الألفاظ التي يصعب حدها بواسطة تعريف جامعٍ لَشَقِ الدلالات المفاهيمية التي لحقت بها عبر تاريخ الفكر الإنساني، كما أن الاختصار على أحد المفاهيم الجامعة لأكثر الدلالات استعمالاً لم يمنع تواردها تحمّل اللفظ لماصدقاتٍ لم يتضمنها الأصل اللغوي أو الاستخدام الديني، بل كانت مجرد تقريب لفظي لإضفاء نوع من القبول أو الشرعية على بعض الممارسات التي ترجمت بالتقديس للخروج من حدود مصطلح التعبد، والارتفاع فوق مستوى العادي.

فمن الضرورة بمكان تحديد معنى المصطلح من حيث أصل الاستعمال اللغوي، وتوارد المعنى الشرعي على اشتقاقاته الواردة في النصوص الدينية:

التأسيس اللغوي للتقديس:

مصطلح التقديس يشتق في اللغة من قَدَسَ يُقَدِّسُ، ويقال في نعتة: مقدس. يتوارد استخدامه على معاني ثلاثة: التطهير، والبركة، والتزينة عن النقص:

فيستخدم القدس بمعنى الطهر، والمقدس هو المطهر: القُدُسُ: الطَّهْرُ، اسمٌ ومصدرٌ. يقال: قدسه فتقدس: أي طهره ونزهه، فهو مطهر منزّه. ومنه

الأرض المقدسة، وهي أرض الشام أو دمشق وفلسطين وبعض الأردن. ومنه قيل للجنة حظيرة القدس.

والتقديس: التطهير، من قولهم: لا قدسه الله، أي لا طهره. وقال قوم: التقديس: البركة، وبه سميت الأرض المقدسة. وقال بعض المحققين: إن التقديس: تنزيه الشيء عن النقوص، وأنه كما ينسب إلى الله تعالى فيستعمل كذلك في حق الأدميين. (انظر: الفارابي 1987، 960/3، والأردني، 1987، 646/2، والعسكري 125/1412)

معاني التقديس في القرآن الكريم:

ورد مصطلح التقديس في القرآن الكريم في ثمانية مواضع، على ثلاث صيغ: فجاء على صيغة المضارع، في قوله تعالى: {وَتَقَدِّسُ لَكَ} [البقرة: 30] وعلى صيغة المركب الإضافي المُعْبَر عن جبريل على أغلب الآراء، أو عن عيسى عليه السلام، أو الاسم الذي كان يُحيي به عيسى الموتى، كما في قوله عز وجل: {وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْتَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ} [البقرة: 87]، {قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ} [النحل: 102]. وورد كذلك على صيغة الصفة للأرض مرة في قوله تعالى: {يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ} [المائدة: 21]، وللواوي مرة أخرى في قوله عز وجل لموسى عليه السلام: {إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى} [طه: 12] ويكاد يجمع المفسرون على حصر المقدس حسب سياقات الآيات المذكورة في المعاني التالية:

1- التنزيه وإثبات الرفعة: استناداً إلى اشتقاق التقديس من قدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد، فتقديس الله بمعنى إبعاده عن مماثلة المخلوقات. ومما يرجح هذا المعنى تخصيص الإمام الرازي كتابه: أساس التقديس أو تأسيس التقديس في ذكر التأويلات التي تنزه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات في الذات والصفات والأفعال؛ "فمعنى قول الملائكة إذا: {وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ} ننزهك ونبرئك مما يضيفه إليك أهل الشرك بك" (الطبري 2000، 475/1) فالتقديس بالنسبة لله تعالى هو تمام نفي المماثلة والمشاكلة بين الله عز وجل وبين مخلوقاته، وهذا ما يتضمنه قول الله عز وجل: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشورى: 11] "ويدخل فيه الإخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله: {لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ} (3) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ} [الإخلاص: 3، 4]" (الرازي 1420، 125/13) ولذلك نجد التعبير بصيغة المبالغة "قدوس" عن المولى عز وجل لشمولية الذات الإلهية لمطلق التنزيه؛ فـ "الْقُدُّوسُ مشتق من التقديس، وهو التنزه عن صفات المخلوقين، وعن كل نقص وعيب، وصيغة فعول للمبالغة كالسبح" (ابن جزي 1416، 363/2) ويلحق به التطهير كما عبر به كثير من المفسرين في إيضاح معنى التقديس في قوله تعالى على لسان الملائكة: {وَتَقَدِّسُ لَكَ}، للدلالة على الإبعاد عن كل نقص، فيقال: قدس إذا طهر، والتقديس التطهير، ومنه الأرض المقدسة، والبيت المقدس هو المطهر من النجاسة، فيكون معنى: {تَقَدِّسُ لَكَ}: نظهرك أي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة، أو نظهر أنفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك. (انظر: الرازي 1420، 395/2، والبيضاوي 1418، 69/1) هذا إذا خص التقديس بالله تعالى، ولا يمنع اختصاصه به سبحانه في خطاب الملائكة نسبته إلى غيره حسب أصل الاشتقاق اللغوي الذي اتخذته الملائكة سنداً لاشتقاق الفعل من أصل المعنى.

2- التعظيم والتمجيد: وهو معنى لازم للتنزيه وإثبات الرفعة؛ فرفع المنزل، المنزه عن النقوص - سواء كان إلهياً أو متشرفاً بما هو إلهي - لا تتردد النفس السوية في التوجه إليه بالتعظيم والتمجيد؛ "إذ تشير كلمة "مقدس" في حد ذاتها إلى القيمة التي تمتلكها الأشياء التي تلهم بشكل مناسب الرهبة أو الإعجاب أو التقديس أو الاحترام." (Giordano and Harris 2004, p.81) ولذلك لا تجد تعارضاً بين من فسر التقديس بدلالة المطابقة على التنزيه والإبعاد عن النقائص، وبين من فسره بلزومه في خطاب الملائكة الوارد في سياقه، فقد "أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد في قوله: {وَتَقَدِّسُ لَكَ} قال: نعظمتك ونكبرك. وأخرجنا عن أبي صالح قال: نعظمتك ونمجدتك." (الشوكاني 1414، 76/1)

3- ويرد للتعبير عن الرب تبارك وتعالى: اسماً أو صفة؛ كما روي عن "أبي جعفر، عن أبيه، قال: القدس: هو الرب تعالى ذكره" (الطبري 1420، 225/2) ومنه يشتق صيغة القدوس ويعنى بها الخالق سبحانه والتي تحمل ضمناً المعنيين السابقين، فمتى أطلقت اسماً أو صفة لله تعالى فالمعبر عنه حقيقة هو الذات، ووصفاً هو ما ذكر من التنزيه والتعظيم والتمجيد، كما يذكر الطبري في تفسيره: "{وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ} قال: الله القدس، وأيد عيسى بروحه. قال: نعت الله القدس. وقرأ قول الله جل ثناؤه: {هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ} قال: القدس والقدوس واحد" (الطبري 1420، 225/2). فالتقديس والمقدس حسب المعنى اللغوي، وبناء على الاستعمالات الواردة في القرآن الكريم يحمل معاني التعظيم والتمجيد والتنزيه عن شوائب النقص، لارتباطه بالإلهي وصفاً أو وحياً أو إلحاقاً، فإذا اختص به كان عبادة، وإذا أطلق على غيره فتقديس بالمعنيين الأولين، وفي كل الأحوال فمصدر التعظيم فيه إلهي.

والقدوس من أسماء الله تعالى: بمعنى المنزه عن كل وصف لا يليق بذاته تعالى، المبرأ عن أي تصور قد يرد على ذهن الإنسان طالما هو في حيز أدواته المعرفية المحدودة بنطاق المحسوسات، ويذهب البعض كالرازي (ت606هـ) والإيجي (ت756هـ) أن القدوس هو المنزه عن النقائص والعيوب. (انظر: الرازي 1323، 140، والإيجي، 334) في حين يرى الإمام أبو حامد الغزالي أن المقصد من فهم معنى التقديس في حقه تعالى ليس في مجرد تصور نفي النقائص والعيوب؛ فالقدوس: "هو المنزه عن كل وصف يدركه حس أو يتصوره خيال أو يسبق إليه وهم أو يختلج به ضمير أو يقضي به تفكير ولست أقول منزّه عن العيوب والنقائص فإن ذكر ذلك يكاد يقرب من ترك الأدب فليس من الأدب أن يقول القائل ملك البلد ليس بحائك ولا حجام فإن نفي الوجود يكاد يوهم إمكان الوجود وفي ذلك الإيهام نقص" (الغزالي 1987، 68) فالقدوسية لله عز وجل وصف لكمال ذاته وخصوصية صفاته؛ حيث لا مساواة ولا

مشابهة لا ذهناً ولا تحققاً.

حاصل التصور المفاهيمي للتقديس:

المقدس إذن هو الإلهي، أو المرتبط بالإله، بتعبير رودلف أوتو (Rudolf Otto) لاهوتي، وفيلسوف، ومقارن أديان ألماني (1937): Numineuses من الأصل اللاتيني: Numen بمعنى إله: "مفردة منحوتة من اللاتينية هي Numen (الألوهية)، فقد أمدنا لفظ Omen (الغيب) بالنعت غيبي، وما من سبب أن نعزف عن نعتٍ لنا (ألوهي) بطريقة مماثلة" (أوتو 2010، 29) حيث يعبر به في مقابلة ما دونه مما يوصف بالعادي أو الديني؛ لذلك فإن "من التعريفات الأولى التي يمكن إعطاؤها للمقدس هي في كونه ما يعارض المندس" (إلياد 1988، 16).

والتقديس: هو تعبير الإنسان - بانتمائه إلى عالم الشهادة - عن علاقته بالخالق، أو بعالم الغيب المؤثر. قد يتمثل هذا الغيب في مظهر حادث ليتم من خلاله تعظيم الجانب الغيبي الكامن فيه، وقد يبقى معنى مجرداً عن الصور والتمثيل. وهو مرتبط دائماً بالتصور الديني، لكن هذا التصور تم التعبير عنه بأشكال متعددة عبر التاريخ الإنساني كلها جمعت هذا النوع من الارتباط، رغم وضوح منشأها أحياناً، وغلوها أحياناً أخرى؛ ولذلك نجد أن مفكراً مثل هنري هوبر (Henry Huber) عالم الإنسان والاجتماع الفرنسي (1927) يعرف المقدس بأنه: "الفكرة الأم التي يتمحور حولها الدين، فالأساطير والمعتقدات تحلل مضمونها على طريقتها، والطقوس تستخدم خصائصه، والكهنة يجسدونه، والأماكن المقدسة والصروح الدينية توطده وتجذره في الأرض، ومنه تنشأ الأخلاقية الدينية." (كايوا 2010، 36) فلا نستطيع أن نتصور المقدس منفصلاً تماماً عن الإلهي، ولا أن ننزع عن التقديس - بالإطلاق - وصف الديني. ولذلك جعل إيميل دوركايم من خصائص المقدس تمييزه عن غيره بمكانته الوجودية: "إذ كثيراً ما تعد الأشياء المقدسة أكثر سماو وسلطة من الأشياء الدنيوية، ولا سيما أسمى من الإنسان، حين لا يكون إلا إنساناً وليس فيه بذاته ما هو مقدس." (دوركايم 2019م، 61)

ومن ثم جعل البعض المحرم أحد لوازم المقدس، فبما أن شيئاً ما ديني ومنشؤه إلهي فأى خرق أو انتهاك لحدوده يدخل في نطاق التحريم؛ ولذلك يرى Ronald Dworkin "أن اعتبار شيء ما مقدساً هو اعتباره شيئاً لا يجب أو لا يجوز لنا انتهاكه." (Norman 2004، p.10) بل ويرى Richard Norman أن فكرة "الحرمة" هي مفتاح فهم المقدس؛ حيث إن أهم ما يميز المقدس أنه يضع حدوداً أو حواجز لا يجب تجاوزها. (See: Ibid P.10) ولعل في ربط الشرع الشريف الحدود بالألوهية إشارة إلى جانب التقديس المطلوب مراعاته، فلا يتعدى المؤمن حدود الله ليس فقط خوفاً من العقاب، ولكن مراعاة لهذا المقام المقتضي للتعظيم، والمستوجب لظلم النفس حال انتهاك تلك الحدود: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [الطلاق: 1] وهذا ما يميز المقدس بالمعنى الديني، عند الاستخدام الحداثي لذات المصطلح.

مقارنة مفاهيمية بين التقديس والعبودية:

استجلاءً لمفهوم التقديس ينبغي التمييز بينه وبين العبودية لتقارب المفهومين في التصور الشائع للسعي نحو المتعالي. فإن التقديس هو تعبير الإنسان عن النزعة الفطرية لتوجهه نحو عالم الغيب المؤثر، عبر مجموعة من الحدود التي يغلب عليها التعظيم والرفعة، ليجد في نفسه الرغبة لإشباع هذه الحاجة، ثم يعبر عنها بطرق مختلفة، تتجلى في عبارات وأفعال ترتقي لدرجة الطاعة والخضوع إذا تم تناولها في نطاق ديني وشملها غطاء تشريعي، وقد يطول الطريق بالساعي نحو المقدس أو يقف به عند حدود التجليات ولا يتمكن من تجاوز مرحلة تشكل المفاهيم من أجل تقريب الحقائق المتعالية، إلى مرحلة التجرد والتسليم لما ليس للغة أو رمز أن يعبر عنه إلا إذا كان مصدره إلهي، فيظل - رغم صدق أصل توجهه - حبيس المتجلي، فيرى المظاهر بمنظور الحقائق، ويعبر بالمشاهد عن الغيب، وبالزمان عما ورائه.

أما العبودية فهي خارج حدود المحسوس ونطاق الزمان؛ فالمعبود منزّه عن كل تشكلات التصور وتمثالات الحواس، لا يشملها حد فيعبر عن كامل حقيقته، ولا يقاربه رسم ليدرك تمام صفاته. فمعرفة منه بقدر معلوم حسب طبيعة العارف وحدود مدرّكاته. وعبادته لا يتوجه بها إلا إليه؛ فالمعبود في التصور الديني لا يكون إلا واحداً فرداً منزهاً عن كل شبيه أو نظير أو حادث يعبر به عنه، أو يُعبر عن خلاله إليه. فوازع التقديس إذا استُرشد بنور الوحي كانت العبادة هي طريقة تعبيره عن محبته وخضوعه وطاعته، أما إذا اختلطت عليه الظلال بالأنوار، والأشباح بالحقائق لعاش حبيس كهف الأوهام، إلى أن يجلي الله له أنوار الحقيقة بإرشاد نبوي، أو انتباه طبيعي.

المبحث الثاني: سمات المقدس في الفكر الإنساني

إذا كان لدلالة مصطلح المقدس ارتباط بما هو ديني أو إلهي حسب استعماله الواردة في القرآن الكريم، إلا أن هذا الارتباط أخذ معايير واعتبارات مختلفة داخل البنية المعرفية للإنسان المتدين عبر التاريخ الإنساني. ولطالما استخدم المصطلح ليشمل المفهوم الديني كما ورد في نصوص الكتب المقدسة واستخدامات المفسرين ورجال الدين، فإنه تضمن كذلك تصورات أخرى حول المقدس تكونت نتيجة لتداخلات معرفية وموروثات نتجت عن التفاعل مع تجلياته المتعددة، لتجد المصطلح ذاته يستخدم للدلالة على مقاربات تعبيرية عن العلاقة الجاذبة بين المقدس والإنسان، ومع ذلك توجد سمات رئيسة لم تنفك عن المقدس مهما اختلفت تجلياته ومظاهره، أهمها:

أولاً: أن السعي نحو المقدس ضرورة إنسانية:

فإنه عبر التاريخ البشري لم يفتقد الإنسان هذه النزعة الداخلية للسعي نحو المقدس، والتوجه الضروري للبحث عن مظاهر التقديس التي هي وسيلة الاتصال بالعالم الغيبي الذي يشعر الإنسان بتوجهه نحوه وحاجته إليه، أو على الأقل إلى معرفته، "وفي ذلك كله ما يؤكد أن في الإنسان حباً وميلاً طبيعياً يدفعه إلى الالتزام بمبادئ مقدسة إن غابت يبحث عنها في نفسه ويصاب بالقلق إن لم يجدها، ويبحث عنها المجتمع إن غابت عنه؛ فهي عامل أساسي في بنائه وتوجيه علاقاته." (الفيومي 1994، 18) ولهذا كان الوحي الإلهي في كل زمان مشبعاً تلك الرغبة الملحة داخل الإنسان التي تسعى إلى استكمال حقيقته بوجود الخالق وافتقاره إليه، ولذلك احتاجت الإنسانية إلى دوام الإمداد والإرشاد الإلهي؛ (وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ) [فاطر: 24]، وهو ليس إمداد خلقي وإشباع حاجة وجودية فحسب، بل الخالق - سبحانه - يعلم حاجة الإنسان الدائمة للسعي نحو المقدس، وتوجهه الفطري نحو الغيب وطلب المعبود، فأمدّه بالعون المستمر؛ (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) [ق: 16]. هذه العلاقة الثنائية للمقدس تنشأ إذا وجه الإنسان هذه النزعة الضرورية نحو وجهتها القريبة، خاصة عند الاهتداء بنور الوحي.

لكن قد تنفرد هذه العلاقة فيبتعد الإنسان عن طرفها القريب، ويبحث عما يشبع هذا الجانب في مظاهر أخرى قد يكون لها ارتباط بالوحي، لكن بسلوك الطريق البعيد ربما يستغرق الإنسان زماناً طويلاً غارقاً في الرمز، وقد لا يرفع عين فكره من المظاهر إلى الحقائق؛ فيحصل الالتباس بين أصل التقديس ومظاهره أو تجلياته، وبين التعظيم والخوف، فيعبر الإنسان عن الغيب تعبيراً عن المشاهد المحسوس. فالتقديس ثابت متجذر في وعي الإنسان، لكنه قد لا يجيد التعبير عنه بلغة تناسبه، فيتوجه هذا النازع الفطري، والداع الضروري إلى أحد قوى الطبيعة يلتمس فيها مظهرًا من مظاهر التقديس يسعى من خلاله للوصول إلى الحقيقة، لكن إذا لم يصوب هذا التوجه إلى قبلته الحقيقية ربما ظلت الحقيقة حبيسة المتجلي، ولم يستطع الإنسان تجاوز المظاهر الطبيعية إلى ما فوقها؛ ولهذا أسيء فهم كثير من المعتقدات البدائية التي لم يكتمل وعيها المعرفي بالتصور الديني للوجود. لكن مما لا شك فيه أن التماس الإنسان للمقدس تلبية لنداء الفطرة بداخله هو في حد ذاته مؤشر نور لطريق الهداية إذا استكمل مهدي الوحي.

ثانياً: التقديس تعظيم مصدره الإلهي:

فإنه رغم المحاولات الكثيرة لتوسيع دائرة التقديس في التاريخ الإنساني، وتغيير مفهومه ليصدق على ما انتهى إليه البعض من مظاهر حادثة ومحاولة إضفاء سمات القدسية عليها، إلا أنه من غير الممكن نزع مصدر الألوهية عن التقديس؛ ولذلك عرف المقدس بأنه: "الإلهي أو المرتبط بالإله." (إلياد، سابق 15) أو هو: "كل ما يتصل بالأمور الدينية، فيبعث في النفس احتراماً ورهبة، ولا يجوز انتهاكه" (وهبة 2007، 416) فالمقدس مرتبط في تشكل البنية المعرفية للإنسان بالإلهي أو الديني، وبالتالي فإن الإنسان يشعر تجاهه بالالتزام والطاعة، ويخشى أن يصدر منه قول أو فعل يبعده عن مساره إليه. وفي كل حالة ينشأ نوع من المهابة والتعظيم، تصاحبها معرفة ومحبة في بعض الأحيان ويترتب عليها وضع حدود وقواعد دقيقة لهذه العلاقة التي تحكمها قائمة من الضوابط والمحظورات التي تأخذ شكلاً مقنناً إذا جاءت في إطار التشريعات الإلهية، والسنن النبوية.

وهذه النظرة نجدها لدى مفكر مثل مرسيا إلياد Mircea Eliade (مؤرخ الأديان الروماني الشهير ت 1986): الذي يرى أن بدايات أي ثقافة إنما تضرب جذورها في تجارب ومعتقدات دينية، وأن بعض الإبداعات الثقافية تظل بعد علمتها مستعصية على الفهم السليم ما لم تعرف أرومتها الدينية الأصلية، وأن أي مجتمع لا يقوم دونما عقيدة وإيمان مادامت الظاهرة المقدسة هي تجربة معاشة لقوة مفارقة ومتعالية داخل الإنسان الذي يحولها إلى بنية ثقافية ومؤسسية ولسانية وسوسيولوجية شاملة، وأن غالبية من لا دين لهم لازالوا يتصرفون دينياً بلا علم منهم. (انظر: إلياد 1988، 149، وزين الدين 2018، 6) فكما لا يمكن للإنسان سليم الفطرة تجاهل المقدس، كذلك لا يمكن تصور مفهوم التقديس بعيداً عن الإله، ولا أن تنضبط ممارسات القداسة ما لم تتم في إطار ديني مصاحب بتعظيم وإجلال لأصل التقديس وللالتزام بتبعاته.

ولا شك أن التدرج في نزع جانب الألوهية عن مفهوم القداسة، هو محاولة لجعل الحالة الطبيعية للإنسان للسعي نحو المقدس محض حاجة اجتماعية لضرورة بقائه والحفاظ على العالم من سيادة الفوضى النظامية الناشئة عن انعدام التراتب الوجودي، فتنشأ بذلك هوة بين الإنسان والمقدس، ويتحول التقديس إلى حالة من الفزع ضد قوة مجهولة لا يعلم الإنسان حدود تأثيرها ولا نوعه، فيتقرب إليها مذعوراً برباط موهوم قائم على التضحية والدّين، يذبح الإنسان في سبيله حيواناً رمزاً عن استعداد نفسه للفناء في إرضاء المقدس، واتقاء عواقب غضبه وعدم رضاه. ولذلك تتجدد الحاجة إلى إحياء المقدس بتأصيله الإلهي، وطابعه الديني.

ثالثاً: التقديس يصدق على المقدس وما يرتبط به:

رغم أن مفهوم المقدس يصدق في أصله على ما هو إلهي، ومن ثم متعالٍ منزّه عن كل سمات الحدوث والتمثل، إلا أنه مما لا شك فيه أن مفهوم التقديس أطلق على ما يصدر عنه، أو يتجلى من خلاله، في نطاق تشريعي وحدود معرفية تفرض على الإنسان المتدين نوعاً من التعظيم والمهابة، البعيدين عن العبادة. فانسحب وصف المقدس على ما ورد نعت به بذلك لقرب مقامه أو اعتباره له يجعله داخلًا في دائرة مفهوم التقديس، وذلك مثل:

- ورود وصف التقديس لبعض الأماكن مثل مكة والواد المقدس: {إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى} [طه: 12]، {يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ} [المائدة: 21]، وكما ورد في العهد القديم: "وَالَّذِينَ مَعَهُ مِنَ الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ وَالْمَمْلَكَةِ" [سفر المكابيين الثاني 1: 7]، وفي العهد الجديد:

"وَدَخَلُوا الْمَدِينَةَ الْمَقْدَسَةَ، وَظَهَرُوا لكَثِيرِينَ" (إنجيل متى 27: 53)

- كما ورد التقديس لبعض الأرملة: كتقديس يوم الجمعة والعيد في الإسلام، فعن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ، فِيهِ خُلِقَ آدَمُ، وَفِيهِ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ، وَفِيهِ أُخْرِجَ مِنْهَا" (رواه مسلم 2/585، وابن ماجه 1/360، وأبو داود 1/274)، ويوم الأحد في المسيحية: "وفي أول يوم من الأسبوع، إذ اجتمعنا لنكسر الخبز.." (أعمال 2: 7)، والسبت في اليهودية: {وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعُدُّوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِثْقَالًا غَلِيظًا} [النساء: 154]، وكما جاء في العهد القديم: "أَذْكُرْ يَوْمَ السَّبْتِ لِتَقْدِسَهُ" [سفر الخروج 20: 8]
- ووجد نوع من تقديس أشخاص الأنبياء والملائكة: كما قال تعالى ميمراً لمقام النبي صلى الله عليه وسلم: {لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا} [النور: 63] وكما وصف جبريل: {قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ} [النحل: 102]. وهذه الإطلاقات في مجملها تابعة لتعيين المقدس الذاتي، ليس فقط في الإسلام بل في العديد من الديانات الأخرى.

لكن وصف التقديس إذا أطلق على ما ورد به نص أو طابقت دلالاته، من مكان وزمان وأشخاص.. الخ فإنه لم يمنع من انتقال وصف القداسة إلى ما يحيط بالمقدس ويشمله نور قدسيته حسب الحقيقة التي يتجلى من خلالها مظهر التقديس، هذا المعنى الذي أشار إليه الشيخ الشعراوي (مفسر وعالم دين ت 1998) في إشارته إلى أن جو المقدس مقدس، عند تفسيره لقوله تعالى: {أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ} [المائدة: 33] إذ يقول: "وبعد أن عرفنا أن جَوَّ الأرض منها، صار جو الأرض جزءاً من الأرض. ولذلك قلنا في المقدسات المكانية: إن كل جو يأخذ التقديس من مكانه؛ فجو الكعبة كعبة؛ بدليل أن الذي يصلي في الدور الثالث من الحرم؛ ويتجه إلى الكعبة. يصلي متجهاً إلى جو الكعبة. ومن يستقل طائرة ويرغب في إقامة الصلاة يتجه إلى جو الكعبة، وعندما ازدحم الحجيج وصار المسعى لا يتسع لكل الحجيج أقاموا دوراً ثانياً حتى يسعى الناس فيه. إذن فالمسعى ليس هو المكان المحدد فقط، ولكن جوه أيضاً له قدسية؛ فإن بنينا كذا طابقا فهي تصلح أيضاً كمسعى. إذن فجو الأرض ينطبق عليه ما ينطبق على الأرض." (الشعراوي 1997، 5/3096) فمنشأ القداسة إلهي، وغايته تحقق السعي الفطري نحو تعظيم الذات المتعالية وتجلياتها الخلقية عبر مسلكين مختلفين للتعبير عن هذا التعظيم، لكن وصف التقديس قد ينطبق عرضياً على ما يحيط بالمقدس أو ما يلحق به ذاتاً كان أو زماناً. وضابط ذلك معرفة حدود المقدس، والتمييز بين التقديس والعبودية كما مر.

المبحث الثالث: ذاتية المقدس وممارسات التقديس

حاول مرسيا إلياد في كتابه The Sacred and Profane أن يبحث عن مظاهر التقديس في العالم، ووجه الانتباه إلى أن حقيقة المقدس لا يمكن أن تتناول من نفس منظور عالم الحوادث؛ لأنها خارجة عنه، وأن أقرب ما يمكن أن يُعرّف به المقدس Sacred هو أنه ما يقابل العادي (Eliade, Profane, 1911) أو ما يتعلق بما هو دنيوي في مقابل المتعالي. وهذه النظرة للمقدس بوصفه الميتافيزيقي، غير الخاضع للمدركات الإنسانية أحدثت نوعاً من التشاكل المعرفي بين المقدس من حيث وجوده الذاتي، وبين مظاهر هذه القداسة في عالم الحوادث، ووسيلة الإنسان في التعبير عنها وفي ممارسة التقديس تجاه الذاتي في تجلياته العرضية.

ولا شك أن التصور الديني للوجود يؤكد على ضرورة البحث عن القداسة في مظاهر الكون المتعددة، وأن تحقيق التوازن الروحي للإنسان يأتي من خلال الاستشعار الدائم بارتباطه بالوجود الكلي باعتباره مظهر القداسة الممكن الإدراك، والذي يجعل الإنسان في تواصل دائم مع الخالق سبحانه من عين الوجود الحادث ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج: 46] وهذا أقرب المسالك إلى معرفة الله تعالى واستحضار فعله في الوجود، بل هو أمانة تحقق الإيمان من قلب الإنسان، وأنه كلما حصل التباعد المعرفي وانفك الترابط الكوني بين العالم الطبيعي والتواجد الإنساني قلَّ التواصل الوجداني وانطمست عين القلب عن رؤية الحقائق واستشعار حكيمها ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: 101]، ويرى سيد حسين نصر (فيلسوف إسلامي معاصر، وأستاذ في قسم الدراسات الإسلامية في جامعة جورج واشنطن) أن هذه النظرة الدينية هي نوع آخر من دراسة الكون من حيث التأمل في مظاهره الطبيعية بوصفها تجليات الصفات الإلهية، إذا نظر إليها بأعين غير منفصلة عن شعاع القلب المنبثق من المطلق. (Nasr, 1989, 10) وهذا عين ما يصوره إلياد حينما يذكر أن الكون بأكمله يمكن أن يمثل تجلياً للمقدس Hierophany (Eliade, 1922) الأمر الذي يستدعي التحقق من ذاتية التقديس ومدى ارتباطه بالدين، سواء من ناحية التأصيل أو الممارسة، وهل المصطلح المقابل للمقدس بالتوصيفين الوجودي والمعرفي هو المندس أو الدنيوي؟ وهذا محل الحديث في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: ثنائية المقدس والدنيوي في الفكر الديني:

الفكرة التي أسس لها إميل دوركايم (David Émile Durkheim 1917م فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي) من فرضية القطيعة المطلقة بين المقدس والدنيوي، وجعل المقدس متماساً مع الديني بصورة مطردة، شكلت نوعاً من الانفصال الحقيقي بين كل من المقدس والدنيوي؛ حيث تُصَوَّرُ طرفين مساويين للنقيض، وجعل من لوازم هذه القطيعة الأبستمولوجية الحكم بعدم إمكان اختلاطهما دون أن يفقد كلاهما كيانه ووجوده؛ ذلك لأن مجرد اختلاط المقدس بالدنيوي يخرج عن كونه مقدساً ويجعله دنيوياً أو مدنساً وذلك بتجريد من خصائصه المتعالية، ويجعل منهما عالمين متميزين. فلا إمكان مطلقاً لتصوّر

تجانس أو وحدة مشتركة بينهما: "إذ لم يعرف تاريخ الفكر الإنساني مثلاً آخر عن فئتين للأشياء متميزتين بهذا العمق، ومتعارضتين بهذه الجذرية.. في حين أن ذهن البشري كثيرًا ما تصور، وفي كل مكان، المقدس والديني بوصفهما نوعين منفصلين، وكأنهما عالمان ليس بينهما ما هو مشترك" (دوركايم 2019م، 62) ويرى دوركايم أن هذا الانفصال ترتب عليه انفصال في التحقق الأنطولوجي للعالمين؛ بحيث خصت الأديان المقدس بالعالم المثالي، أو المتعالي عن الماديات، والديني بالعالم المادي، وقد أشار إلى أن هذا الانفصال بين العالمين: "بدا كافيًا لوضعهما في مناطق متميزة في الكون الفيزيائي، وهناك وضعت الأولى في عالم مثالي ومتسام، في حين ترك للأخرى امتلاك العالم المادي بالكامل، لكن واقع التعارض شامل مهما تنوعت أشكاله" (دوركايم 2019م، 62) وعندئذ يتدرج دوركايم في وضع حدود الانفصال التام بين المقدس والديني، أو بالتعبير الذي يرغب في استنتاجه بين الديني والديني، ليسيع مبررًا قابلاً للفهم – من وجهة نظره - للرهبنة وللزهد الصوفي، أو ما أطلق عليه الانتحار الديني religious suicide؛ بحيث يرى أن هاتين الممارستين أكبر شاهد على أنه لا يمكن للإنسان أن يعيش في كلا العالمين معًا: "وبما أننا لا نستطيع الانتماء تمامًا إلى أحدهما إلا بشرط الخروج بالكامل من الآخر، فإن الإنسان مدعو إلى الانسحاب الكامل من الديني ليعيش حياة دينية حصراً، ومن هنا تنبع الرهبانية التي تنظم على نحو مصطنع.. ومن هنا ينبع الزهد الصوفي الذي يهدف إلى انتزاع كل ما يمكن أن يكون قد بقي في الإنسان من ارتباط بالعالم الديني." (دوركايم 2019م، 64)

وبناء على هذا التصور الذي يخلق علاقة متنافرة بين المقدس والديني، إلى جانب ربط التقديس بما هو ديني بالكلية، نشأ نوع من الفرع الديني في نفوس الناس، فزع من الناحية الوجودية؛ من حيث عدم قدرة الإنسان على الوصول إلى المقدس إلا بالخروج من الديني، وبالتالي يترتب عليه إما إغراق في المادية المطلقة هرباً أو عجزاً، وإما ذوبان وجودي في عالم المقدسات، فيتفرغ المفهوم الديني – عقيدة وشعائر - عن معناه الحقيقي إلى بناء تصور لعلاقة منعزلة، يتم الاتصال فقط بين طرفيها في حالة الموت، وتتم ممارسة الشعائر الدينية من حيث صلتها بالمقدس المطلق من خلال منظومة من المحرمات التي توسع هوة العلاقة المتباعدة بينه وبين الديني.

والحقيقة أن هذه الفكرة الثنائية التي أسس لها دوركايم لم تؤدي فقط إلى خلق نوع من القطيعة المعرفية بين ما هو ديني وما هو دنيوي، ولكنها شكلت تصوراً انفصالياً عن الوجود ككل. ورغم بعض محاولات التبرير لمذهبه بقصر التعارض الحاصل على الناحية المعرفية والسلوكية، دون المساس بالأجزاء الفعلية للوجود، إلا أن هذه الثنائية مثلت أحد أسس التصور الحدائي للوجود الذي عمل على توسيع هذه الهوة المفترضة، سيما وأن دوركايم لا يميز بين هذين الوصفين وبين الممارسات الدينية؛ حيث ربط المقدس بالمجتمع، والمقدس أو الديني بالممارسات الفردية، وبناء على هذا الانقسام بني نظريته المعروفة "بـعلم اجتماع الدين" (Lukes, 1972, 27) هذا الحد جعل الممارسات الدينية حصراً على فئات وأيام وأماكن محددة؛ وبالتالي إبعاد وصف القداسة عن كل ما هو دنيوي. ولا شك أن هذا يترتب عليه العديد من المغالطات سواء من ناحية صحة المفاهيم وتشكل البنى المعرفية، أو من ناحية تنوع الممارسات المترتبة على ذلك.

لكن الأمر الذي يتعين علينا إيضاحه هنا هو حقيقة علاقة المقدس بالديني في الفكر الديني، هل هي علاقة منفصلة حقيقية، كما أقرتها مدرسة دوركايم وتشبعت بها مبادئ الحداثة، أم أنها علاقة منسجمة مترابطة، أو على الأقل قابلة للترباط والانسجام دون أن يفقد أحد الطرفين هويته الخاصة، ودون أن تختلط المفاهيم أو تتماهى؟

والحقيقة أن التصور الديني قائم بشكل أساس على ربط الديني بالمقدس، في إطار من السعي العام نحو التحقق بما هو إلهي، فمنظومة الوجود كاملة تدور حول معنى الترقى، المعبر عنه أحياناً بالسفر أو الرحلة الوجودية للسير إلى الله. وفي سبيل تحقيق هذه الغاية يرتقي الإنسان في سلم الوجود ناظراً بعين الحدوث إلى دلائل الألوهية، في حين لا تسعه أدواته الوقوف على الحقائق بتمامها؛ وذلك لأن: "مفهوم" الله كحقيقة" يستعصي على منظور "الدنيا" التجريبي.. وليس الله تعالى ذاتاً متعالية فحسب، بل هو كذلك حقيقة كل ما يكون ومصدره.. أي أنه الذات العليا التي كان الوجود أول تجلياتها." (نصر 2017م، 24-26)، فيقتضي الحال التماس المعاني من الظواهر، واستكشاف أسرار الوجود في رموز التجليات الإلهية في العالم الحادث بقدر الوسع والطاقة: ﴿سُئِلَهُمْ ءَايَتُنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: 53] فمن تجلي الآيات الإلهية في الكون تتكون صور التقديس عند إدراك هذا الترابط، فلا تملك النفس المدركة لهذا المعنى سوى إظهار نوع من التقدير والتعالي للمعنى الإلهي الموجود في صور المقدس، باعتباره مظهرًا لفعل الله تعالى في الوجود.

فلا يمكن إذن تصور المقدس منفصلاً عن الديني من هذه الناحية، بل لا يبقى له وصف التقديس بتجرده عنه. وفصله غير ممكن لأنه مخلوق لأجله، ومظهر للدلالة عليه. وإذا تصورنا الثنائية الحاصلة في الوجود بهذا المعنى، وأدركنا شيئاً من أسرار الحكم الإلهية الكونية لبانت مكانة التقديس في سريان حركة الوجود، وتعبير الحادث بما يملك من أدوات عن تعظيمه للقديم الذي لا يمكن أن توفي عباراته حق تعظيمه إلا بمركب الرمز وإعانة المجازات، ولا تستطيع بنيته السلوكية أن تباشر الوصول إليه إلا من طريق تشريعات لا بد أن تلقى شيئاً من التعظيم والقداسة لعبورها بنا إليه من حيث ندرك ونقدر.

ولهذا نجد أكثر المدارس الكلامية من الأشاعرة والماتريدية، وكذلك في الفلسفة المشائية لدى ابن سينا (ت 427هـ) والفارابي (ت 339هـ) بصفة خاصة، والإشراقيين من أمثال السهروردي (ت 586هـ) والملا صدرا (ت 1050هـ) يقرون أن وصف الوجود الحقيقي لا يصدق إلا على الله عز وجل؛ فهو واجب

الوجود لذاته، والخالق الذي يهب الوجود لما سواه، إذ هو مركز الوجود ومبدؤه ومنتهاه ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: 3] وكل الوجود دليلٌ عليه وسبيلٌ للوصول إليه، ولذلك تكون جميع الظهورات الخلقية اعتبارية بنسبتها إلى وجوده الحق؛ لتعود بوصفها وجوهيتها إليه ناظرة عابدة موقنة ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [الحديد: 5]، فهو سبحانه معطي الموجودات الوجود، وهذا من خصائص ذاته، كما يقول الإمام أبو حامد الغزالي: "أن الوجود الحقيقي الذي له تبارك وتعالى وهو الوجود الذي يفيد وجود غيره ولا يستفيد الوجود من غيره ليس إلا له تبارك وتعالى." (الغزالي، 161) ولهذا جعل الله تبارك وتعالى من النظر في مظاهر الوجود أقرب المسالك إلى معرفته والوصول إليه.

المطلب الثاني المقدس بين الذاتية والعرضية:

إذا كان مفهوم المقدس ينطبق بالأصالة على الذات المتعالية التي يتوجه نحوها الإنسان ساعياً للتحقق بالطاعة والتسليم، بعيداً عن التحيز والمماثلة، ويصدق بالتبع على ما يرتبط به أو يصدر منه وصفاً بعلو مقامه، فإنه مما لا شك فيه أن دائرة التقديس قد اتسعت لتشمل العديد من المظاهر الكائنة في نطاق عالم الخلق، وتجلت في مظاهر متعددة على اختلاف اعتبارية قداستها – كما مر

إن العلم بذاتية التقديس للواحد المتعالي المزهة عن جميع النقائص أمر ثابت لا مرأى فيه؛ ومن ثم تتوجه إليه جميع الخلائق بالتسبيح والتعظيم طائعة موقنة بعزته وكماله الذاتيين: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الجمعة: 1]. لكن جلاء هذا الأمر، وحصول التمايز بين العبودية والقداسة على المستويين المعرفي والسلوكي لم يمنع من ورود التساؤل حول تصور الذاتية أو العرضية للمقدس الحادث؛ وهل يمكن أن تكون للأشياء قدسية ذاتية، أم أن الإنسان هو الذي يضيف عليها القداسة لعلاقتها بالمقدس الذاتي؟ هل يوجد شيء في أصله مقدس؟ أم أنه لا شيء مقدس بذاته؟

هذه الأسئلة تطرح نفسها على ما يمكن وصفه في كثير من المعتقدات بالمقدس..

فيري البعض أنه لا وجود للقداسة الذاتية؛ إذ لا يوجد شيء يوصف في أصله بأنه مقدس، كما يذكر روجيه كايوا Roger Caillois (ت 1978 م) "فليس المقدس صفة تملكها الأشياء في حد ذاتها، بل هو عطية سرية، متى فاضت على الأشياء أو الكائنات أسبغت عليها تلك الصفة." (كايوا 2010، 37) وأصحاب هذه الرؤية إما متخذون من مبدأ العرضية سبباً لإنكار التقديس الحقيقي في الوجود، وأنه ناتج من تشكلات الوهم لحاجته الدائمة إلى افتراض نوع من السلطة الغيبية حينما يعجز عن تقديم تفسير عقلي لبعض الظواهر أو الأحداث، لكنه في الحقيقة لا حاجة ولا منفعة تعود على الإنسان من شعوره أو ممارسته للتقديس. وإما مَقْرُون بوجود قداسة عرضية مرتبطة بذاتية المقدس المتعالي.

والحقيقة أن محاولة نزع القداسة المطلقة عن الأشياء يرجع بشكل رئيس إلى غياب، أو استبعاد مفهوم الألوهية في التصور البنيوي لدى أصحاب هذه الرؤية فنجد مفكراً مثل Nigel Warburton (فيلسوف بريطاني معاصر متخصص في مجالي الجمال والأخلاق) يرى أن الأشياء أو الظواهر المرتبطة بالإله فقط هي التي يمكن أن تكون مقدسة، وبما أنه لا يعتقد بوجود إله، فيذهب إلى نفي وجود أي شيء مقدس. (See: Dworkin 1993, 138) ومن ثم لا يمكن تصور قدسية ذاتية للأشياء، ولا حتى تكون في عرضيتها تابعة لذاتية أخرى، بل لا مجال لوجود التقديس في الحقيقة لأنه لا يتعدى التصورات الذهنية النابعة من تشكلات وهمية نتيجة لانجذاب النفس نحو ما هو جميل وسامي؛ ولذلك نجد Warburton يقرر: "أننا نسعد بالفنون الرائعة لأننا نعتقد أنها رائعة، وليس العكس." (Dworkin 1993, 139) أي ليس لأنها رائعة في حد ذاتها. وهذا لا يعني فقط نزع مفهوم القداسة من الوجود الواقعي وحصره على التصورات الذهنية، لكنه يكاد يفك أي ترابط بين الإلهي والديني، الأمر الذي يستتبعه استغناء الإنسان، وربما كل الوجود عن التقديس، ومن ثم عن الألوهية كنتيجة لاحقة؛ لأن ممارسة التقديس بشكله الفطري والتشريعي أهم مظاهر الإقرار بوجود الله، والاستجابة لنداء الفطرة الذي يجذب الإنسان إلى ممارسة العبودية: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: 30]

فلا نستطيع أن نُفَرِّغ الوجود من مفهوم القداسة؛ إذ هو خاصة طبيعية، وتعبير حي عن ارتباط الديني بالإلهي، ولا يمكن كذلك إضفاء سمة الذاتية على تشكلات المقدس في العالم الحادث؛ لأنه باختصار ليس له قداسة من ذاته، بل يتصف بها لصلته بالإلهي وتعبيره عنه. وبالتالي تتجه القداسة بوصفها الذاتي دائماً إلى الديني مع اختلاف وسائل التعبير عنه، وأي محاولة لتفريغ الوجود من القداسة هي في الحقيقة محاولة لإلغاء أو تحول لمفهوم الألوهية عن تمرّكه وأصالته في الوجود. وفي المقابل لا يمكن مع الإقرار بالألوهية تجاهل التقديس وتشكلاته في العالم الحادث، ويكفي في اعتبار جهة قداسته دلالة على وجود الله واستشعار تجلي صفاته وأفعاله في الكون: ﴿سُبْحَنَهُمْ ءَايَتُنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: 53]، سيما وهو سبحانه وتعالى الذي دلنا بكونه عليه: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: 101].

فتصور كون منزوع القداسة، كتصور لمادة منفصلة عن الروح، ومن ثم عن الحياة، وهذه أحد تجليات أسرار الوجود الذي لا يمكن له تحقق الظهور إلا بنفخ الروح الإلهي: ﴿وَنَفَخْ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [السجدة: 9] ولذلك كانت الإشارة التي فهمتها الملائكة، وغابت عن إبليس عند الأمر بالسجود لأدم، الذي ما كان إلا بعد نفخ الروح وتجلي الظهور الحقيقي له: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سُجَّدِينَ﴾ [ص: 71-72]. فمن اعتبر الطينية استبعاد الطاعة و: ﴿أَبَىٰ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّجْدِينَ﴾ [الحجر: 31]، ولم تكن حجته إلا تعبيراً واضحاً عن

معنى الاحتجاب عن إدراك التجلي الإلهي، وتغليب الرؤية الثنائية الفاصلة بين الإلهي والديني: ﴿قَالَ يَإَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّجُودَ الَّتِي لِلْإِبَادَةِ﴾ [الحجر: 32-33]، ومن هنا تأتي خطورة نزع القداسة، واستبعاد الروحانية التي تؤدي إلى الإبعاد. ومحور الخطورة ظاهر في إقرار إبليس بالألوهية والخلق، وإبائه للطاعة والعبودية، الأمر الذي أدى إلى الإبعاد الذاتي نتيجة لعدم الإدراك أولاً، ثم لفقد الاستشعار ثانياً: ﴿قَالَ فَاحْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الحجر: 34-35]، ولذلك كانت أداة إبليس في إبعاد الناس عن خالقهم هي تزيين ما هو مادي ومحاولة تفريغها عن الروح الإلهي: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الحجر: 39] حيث لا يتم الإغواء إلا بحدوث هذا الفصل، وعدم استحضر الروح الإلهي، الذي تغيب معه مرتبة الإحسان ومقام التقوى، وهذا يوضحه قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن" (البخاري 1311هـ، 136/3) فتمام الإيمان بحصول هذا الترابط، وبعدم غياب الإلهي عن المادي على أية حال.

أما من استشعر الروح الإلهي، فقد حرَّ ساجداً مُسَلِّماً، مُظهِراً التقديس للمظهر والطاعة للخالق: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: 30]. وبهذا الاعتبار يمكن أن تتصور حقيقة معنى عرضية التقديس في العالم الحادث، وأنه لا تناقض بين وجود المقدس الذاتي، وإظهار القداسة العرضية غير المنفصلة عما هو بذاته أصل لها.

المطلب الثالث: ممارسة التقديس ثقافة أم تدين؟

هذا السؤال الذي اعترض أذهان الكثيرين عبر العصور المختلفة، وأدى مجانبية الصواب في فهم الجواب عنه إلى تكون العديد من الإشكالات المعرفية؛ إما باسم الدين تجاه الموروثات الثقافية - متهماً بإيها بالجهل أو بخرق أصول التوحيد - وإما بالتعاطف مع الموروث الثقافي ضد رد الفعل الديني، ومن ثم ضد كل ما هو ديني. وتبقى إشكالية التساؤل قائمة: فهل كل ممارسات التقديس المتوجهة نحو أحد مظاهر الكون أصلها ديني، وتعاطيها شعائري مرتبط بالثواب والعقاب والرضا والغضب؟ أم أن هناك احتمالات واردة لاعتبارات أخرى لممارسات التقديس الحاصلة في العالم؟

مما لا شك فيه أن سعي الإنسان نحو المقدس، ونظرته للأشياء بناء على علاقتها به أمر فطري وعلامة على اكتمال وعيه الذاتي وارتباطه الطبيعي بالكون الذي يعيش فيه، كما يقول إلباد: "إن المقدس هو عنصر من عناصر بنية الوعي، وليس مرحلة من مراحل تاريخ الوعي؛ ذلك أن عالمنا ذي معنى هو حصيلة سيرورة processes جدلية يمكننا أن نسميها عملية تجلي المقدس manifestation" (إلباد 2007م، 39) لكن الإنسان ذي المعتقد الديني يوجه هذا الشعور إلى مرماه الحقيقي، مفرقاً بوضوح بين عبادة وتقديس مع الإقرار بانبعاث كليهما من مبدأ معرفي واحد حيث إدراك حقيقة الوجود الكلي وطبيعة الترابط الحاصل بين أجزائه.

في الوقت الذي يحتاج فيه غيره إلى إعادة توجيه بوصلة قلبه إلى وجهتها الحقيقية، بوصلها بوسط دائرة الإدراك؛ كي لا تختلط الصور والظلال بالحقائق والذوات. ومن ثم يمكن التمييز بين التقديس في حد ذاته، وبين مظاهره المتعددة التي تأخذ شكلاً دينياً عند إدراك حقيقتها، أو تترجم كممارسات لها علاقة بثقافة المجتمعات وموروثاتها الأيدلوجية: "فالمقدس واحد في مبدأ وجوده، لكنه متعدد في أشكال انوجاده أو ضروبه، فما نراه منه، أو يراه غير المتدين، ليس إلا جانباً أو ناحية من نواحيه. نراه شمساً أو قمراً، أو نبعاً، أو حجرًا، أو حيواناً من حيوانات البر أو طيور السماء، نتعرف فيه على أشياء الطبيعة وكائناتها. لكن عين المؤمن ترى فيه جوانب أخرى أسى بكثير، تجد فيه سر وجودها ومصدر قوتها." (زين الدين 2018م، 56) لكن الحداثة بما فرضته من تحول مركزية الكون من الإلهي إلى البشري، أدت إلى اعتبار حرية الإنسان ومنفعته المعيار الذي تُعرض عليه الحقائق، وتُسَيَّد من خلاله القوانين. وأصبح يطلق المقدس أو الإلهي في مقابل الحرية الفردية أو المجتمعية، وبدا ذلك جلياً في دعوى ديكرت بتشيئ الطبيعة، وجعل الإنسان هو السيد والمالك لها، وبالتالي تنقلب معايير التعظيم والحرمة من الصعود إلى هبوط نحو مركزية بشرية تسعى للخلاص من كل القيود التي يمكن أن تصنف تحت مسمى الغيب metaphysics؛ ومن ثم يعطي للإنسان حق امتلاك الحقائق ونزع إطلاقيتها. ففي حين يسعى العقل المتدين إلى تأكيد معتقد الحقائق المطلقة من خلال شعوره بالقداسة التي تحيط به في جوانب حياته المختلفة، يوجد على الطرف الآخر محاولة للانسلاخ من أي مظهر للإطلاقية، ومن ثم التقديس، الذي يبدو من وجهة نظره متعارضاً ومعتلاً لسريان حريته.

وعلى هذا الأساس أضى المقدس - بكل مسمياته وتجلياته - المشكلة الحقيقية التي تعترض هذه الحرية. بيد أن الإنسان الحديث مهما حاول أن يتخلص من "عقبة" التقديس - كما يتصورها - فإنه لن يستطيع محوها كلياً من كينونته الذاتية المتأصلة بالفطرة من نزوع نحو المقدس، فيضطر في كثير من الأحيان إلى إظهار نوع من القداسة تحت مسميات أخرى تعطي للتقديس مظهرًا غير ذاتي.

وقد شغل هذا التأصيل مؤرخي الأديان والأفكار الإنسانية ليذهب الكثير منهم إلى أننا ليس بإمكاننا فصل الديني عن الثقافي؛ لأن مثل هذا النوع من الممارسات الإنسانية له أصل ديني متجذر داخل بنية الإنسان ووعيه الذاتي: "إذا عدنا إلى أقدم مستويات الثقافة نجد أن العيش "ككائن بشري" هو بحد ذاته فعل ديني؛ إذ إن الغذاء والحياة الجنسية والعمل لها قيمة قدسية، بتعبير آخر: لأن تكون - أو بالأحرى لأن تصبح بشراً - يعني أننا كائن ديني." (إلباد 2007، 40) ولا شك في صحة تأصل الفكر الديني في ممارسات الإنسان، بدليل أن الشرائع جاءت منظمة لهذه الممارسات ولم تفرض عليه ما هو غريب عنه، خاصة على المستوى الطبيعي. لكن تجدر الإشارة إلى أن الشرائع السماوية لديها منهج واضح في التمييز بين ما هو ديني وممارس كعبادة

ومرتبط ارتباطاً ذاتياً بما أشرنا إليه من ثواب وعقاب أو رضا وغضب، وبين ما هو ثقافي يمارسه الإنسان تحت هيمنة موروثات مختلفة، سواء تجلى من خلالها المغزى الديني أو لا؛ لأن مثل هذه الممارسات مهما كان لديها من حنين إلى الديني فإنها لا تعدو أن تكون عرضية التأثير، ثانوية الانتساب إلى الوحي - وإن انتهى إليه تأصيلها المعرفي، ومن ثم فهي معرضة لاحتمال الخطأ.

لكن لازال بأيدينا - ونحن بصدد تأصيل الجانب المعرفي لهذه القضية - ألا نغفل اختلاف المدارك الإنسانية عند إطلاق النظر نحو انعكاسات أنوار الحقيقة على المظاهر المختلفة في الوجود؛ فمن لم ينظر إلى الشمس وألفَ رؤية أشعتها المنعكسة على ما في مكانه رؤيته، لا يكون لديه شك في وجود أصل النور ولا في قدرته على رؤيته وإعانتته له على انكشاف ما خفي عليه من ظواهر الكون. ومثل هذا قد لا ينكر وجود الشمس إذا وجد من يساعده في رفع رأسه إليها، وقد ينكر وجودها لعدم قدرته على مواجهة الأنوار الحقيقية بعد اعتياده على رؤية الأشعة المنبعثة عنها. فالأول كان الشعاع سبيلًا له للوصول إلى حقيقة نور الشمس، والثاني أعجزه ألفه بالظل عن رؤية أصله، فلا يكون تغليب حالة الثاني مانعًا للأول عن العبور من الظل إلى الأصل.

ولهذا وجد كثير من علماء الأديان في التأويل سبيلًا للوصول إلى الأصل الديني لممارسات التقديس في العالم، حتى في رموز الأساطير القديمة لدى الشعوب المختلفة، وهذا الأمر حقًا جدير بالاهتمام ويحتاج إلى دراسات مفصلة؛ لما له من أهمية لتلمس الجانب المضيء - وإن شئت قلت الديني - في كثير من ممارسات التقديس التي تنبعث من التوجه الجبلي نحو المتعالي. ومما لا يخفى حاجة الإنسانية إلى الانطلاق من هذه الوُحدة الفطرية التي لا يكاد يختلف حولها كل من كان له قلب سليم وفطرة نقية. ولهذا وجدت أنه من الأهمية بمكان التعرف على بعض مظاهر التقديس الحاصلة في الكون ليتسنى تمام التحقق من هذا المقترح.

الخلاصة

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغْ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَقْقُحُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: 44]

بإمكاننا في الختام أن نقرر أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بمعزل تام عن التقديس، سواء استشعره على المستوى الديني، أو الثقافي، أو المعرفي. وأن الانطلاق من الإقرار بذاتية المقدس وانتمائه الحقيقي إلى ما هو إلهي لبابٍ واسعٍ لتحقيق التقارب الأستمولوجي لكثير من المفاهيم الاعتقادية والممارسات التي تقترب إلى حد الإقرار بالمتعالي وإظهار التمجيد والاحترام لكل ما هو إلهي أو متشرف به، مهما اختلفت الألفاظ في التعبير عن ذلك. وكما اتضح من خلال هذه البحث أن سعي الإنسان نحو المقدس إنما هو علامة على اكتمال وعيه الذاتي وارتباطه الطبيعي بالكون الذي يعيش فيه، ومرتبة عالية لترقيته إلى إدراك عالم الملكوت والتحقق بكمال الإيمان.

النتائج

أولاً: أن أبرز سمات المقدس هو ارتباطه بما هو إلهي، ومادام السعي نحوه من الأمور الجبلية فإن في تعدد تشكلات التقديس على مدار التاريخ الإنساني أكبر شاهد على دوام سعي الكائنات نحو خالقها، وأن الكون برمته مسيحٌ مقدسٌ له بما نعرف وبما لا نملك طرائق معرفته وإدراكه. ثانياً: أن التقديس يختلف عن العبودية مفهومًا وتحققًا، وإن تقاربا في تجذر الانتماء وأصل الفطرة. ثالثاً: أن التصور الديني للوجود يؤكد على ضرورة البحث عن القداسة في مظاهر الكون المتعددة، وأن تحقيق التوازن الروحي للإنسان يأتي من خلال الاستشعار الدائم بارتباطه بالوجود الكلي باعتباره مظهر القداسة الممكن الإدراك، والذي يجعل الإنسان في تواصل دائم مع الخالق سبحانه. رابعاً: علاقة المقدس بالديني في الفكر الديني علاقة منسجمة مترابطة؛ لأن التصور الديني قائم بشكل أساسي على ربط الديني بالمقدس

التوصيات

أولاً: من الأهمية بمكان التأصيل الديني لممارسات التقديس عبر التاريخ الإنساني، سيما في رموز الأساطير القديمة لدى الشعوب المختلفة، لتلمس الجانب المضيء في كل ممارسات التقديس التي تنبعث من التوجه الجبلي نحو المتعالي، وهذا الموضوع بحاجة إلى دراسة مفصلة. ثانياً: لا ينبغي الإنكار المطلق لمظاهر التقديس في العالم، بل من الأولى مراعاة الدقة في هذا المقام، والانطلاق من باب المشترك الفطري للتمكن من توجيه ما حاد عن الصواب، أو من اكتفى بالظلال عن الأصول. ثالثاً: ضرورة استشعار معاني القداسة في الكون؛ لتتجلى مظاهر الترابط الإنساني ومن ثم الانسجام الكوني بين كل أجزاء الوجود باعتباره كلاً مترابطاً.

رابعاً: يوجد آثار متعددة للعوامل الفطرية على التقديس تتجلى في أشكال مختلفة للقداسة؛ سواء للأماكن أو الرموز أو الأوقات.. الخ. هذه العوامل تشجع على احترام الطبيعة وتقديرها كجزء من التجربة الروحية التي يمر بها الإنسان على اختلاف سبقياته المعرفية وثوابته العقيدية. وهذا الموضوع يحتاج إلى دراسة منفصلة لما له من أهمية كبيرة خاصة في عصرنا الحالي.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- الكتاب المقدس. (1995). دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط.
الإستانبولي، إ. (1431). روح البيان. دار الفكر.
الألوسي، ش. (1415). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. بيروت: دار الكتب العلمية.
البخاري، أ. (1311). صحيح البخاري. (الطبعة: السلطانية). القاهرة: بالمطبعة الكبرى الأميرية، بولاق مصر.
التهانوي، م. (1996). موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. بيروت - لبنان: مكتبة لبنان ناشرون.
الرازي، ف. (1420). مفاتيح الغيب. (ط3). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
الطبري، م. (1422). جامع البيان عن تأويل أي القرآن. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
الغزالي، أ. (د. ت). إلهام العوام عن علم الكلام. في: مجموعة رسائل الإمام الغزالي. مصر: المكتبة التوفيقية.
الغزالي، أ. (د. ت). مشكاة الأنوار. في: مجموع رسائل الإمام الغزالي. مصر: المكتبة التوفيقية.
القرطبي، أ. (1384). الجامع لأحكام القرآن. (ط3). القاهرة: دار الكتب المصرية.
إلياد، م. (2009). المقدس والعادي. دار التنوير للطباعة والنشر.
إلياد، م. (2007). البحث عن التاريخ والمعنى في الدين. بيروت-لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
أوتو، ر. (2010). فكرة القدسي- التقصي عن العامل غير العقلاني في فكرة الإلهي وعن علاقته بالعامل العقلاني. دار المعارف الحكمية.
دوركهايم، إ. (2019). الأشكال الأولية للحياة الدينية المنظومة الطوطمية في أستراليا. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
زغب، أ. (2018). في العلاقة بين المندس والمقدس - ديوان العرب. /www.diwanalarab.com/ (Seen 8 April 2023)
زين الدين، أ. (2018). الديني والدينيوي قراءة في فكر مرسيا إلياد. بيروت - لبنان: بيسان للنشر والتوزيع.
كاياوا، ر. (2010). الإنسان والمقدس. مركز دراسات الوحدة العربية.
مسلم، أ. (1374). صحيح مسلم. القاهرة: (مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه).
نصر، س. (2017). الحاجة إلى علم مقدس. القاهرة: نيو بوك للنشر والتوزيع. القرآن الكريم
الكتاب المقدس. (1995). دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط.
الإستانبولي، إ. (1431). روح البيان. دار الفكر.
الألوسي، ش. (1415). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. بيروت: دار الكتب العلمية.
البخاري، أ. (1311). صحيح البخاري. (الطبعة: السلطانية). القاهرة: بالمطبعة الكبرى الأميرية، بولاق مصر.
التهانوي، م. (1996). موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. بيروت - لبنان: مكتبة لبنان ناشرون.
الرازي، ف. (1420). مفاتيح الغيب. (ط3). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
الطبري، م. (1422). جامع البيان عن تأويل أي القرآن. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
الغزالي، أ. (د. ت). إلهام العوام عن علم الكلام. في: مجموعة رسائل الإمام الغزالي. مصر: المكتبة التوفيقية.
الغزالي، أ. (د. ت). مشكاة الأنوار. في: مجموع رسائل الإمام الغزالي. مصر: المكتبة التوفيقية.
القرطبي، أ. (1384). الجامع لأحكام القرآن. (ط3). القاهرة: دار الكتب المصرية.
إلياد، م. (2009). المقدس والعادي. دار التنوير للطباعة والنشر.
إلياد، م. (2007). البحث عن التاريخ والمعنى في الدين. بيروت-لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
أوتو، ر. (2010). فكرة القدسي- التقصي عن العامل غير العقلاني في فكرة الإلهي وعن علاقته بالعامل العقلاني. دار المعارف الحكمية.
دوركهايم، إ. (2019). الأشكال الأولية للحياة الدينية المنظومة الطوطمية في أستراليا. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
زغب، أ. (2018). في العلاقة بين المندس والمقدس - ديوان العرب. /www.diwanalarab.com/ (Seen 8 April 2023)
زين الدين، أ. (2018). الديني والدينيوي قراءة في فكر مرسيا إلياد. بيروت - لبنان: بيسان للنشر والتوزيع.
كاياوا، ر. (2010). الإنسان والمقدس. مركز دراسات الوحدة العربية.
مسلم، أ. (1374). صحيح مسلم. القاهرة: (مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه).
نصر، س. (2017). الحاجة إلى علم مقدس. القاهرة: نيو بوك للنشر والتوزيع..

References

- Dworkin, R. (1993). *Life's dominion: An argument about abortion and euthanasia*. Alfred A. Knopf.
- Dworkin, R. (n.d.). *The concept of the sacred: A response to my critics*. In E. Paden & W. Williams (Eds.), *Is nothing sacred?* (pp. xx-xx). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxford/9780199588961.002.0004>
- Eliade, M. (n.d.). *The sacred and the profane* (W. R. Trask, Ed.). Harcourt.
- Giordano, S., & Harris, J. (2004). *The sacred and the profane* (B. Rogers, Ed.; Aufl). Taylor & Francis eLibrary.
- Jecker, N. S., & Campbell, C. S. (1994). *Life's dominion: An argument about abortion, euthanasia, and individual freedom* (Vol. 3). Alfred A. Knopf.
- Lukes, S. (1972). *Emile Durkheim: His life and work: A historical and critical study*. Harper & Row.
- Nasr, S. H. (1989). *Eternity and the temporal order*. State University of New York Press.
- Nasr, S. H. (1989). *Knowledge and the sacred* (Aufl.). State University of New York Press.
- Norman, R. (2004). Nature, science, and the sacred. *Is nothing sacred?*