Vol 08 / Issue 32 / june 2024
ISSN 2568-6739 p207-226

Journal of social sciences
Democratic Arabic Center For Strategic, Political & Economic Studies, Germany-Berlin

The wild sacred and the domesticated sacred: Religion as a reflection of society

Dr. Abdelali Saber*
Chouaib Doukkali University of El Jadida-Morocco

saber.a@ucd.ac.ma
https://orcid.org/0009-0002-3887-5059

Received: 08/03/2024, **Accepted**: 01/06/2024, **Published:** 10/06/2024

Abstract: The weakness of the religious institution does not mean the weakness of religious feeling, which can be expressed through channels other than those determined by the religious institution, which, as such, seeks to institutionalize the expression of feeling religious and to control it. Thus, just as we can speak of a domesticated sacred represented by the religious institution, there exists on the other hand a wild sacred which naturally seeks to free itself from all restrictions and expresses itself through trances characterized by the physical outburst. The sociological analysis of this sacred savage reveals that it is nothing a disguised expression of certain social frustrations experienced by marginalized people who aspire to a better life. It is also considered a reflection of the crisis experienced by religious institutions and a reflection of social anomie

Keywords: sacred savage, sacred domesticated, religious institution, trance, social anomie

**Corresponding author*

المجلد:08/العدد 32/جوان 2024
ISSN 2568-6739 ص207-226
مجلة العلوم الإجتماعية
المركز الديمقراطي العربي ألمانيا-برلين

المقدس المتوحش والمقدس المدجن: الدين كانعكاس للمجتمع

د. عبد العالي صابر *

جامعة شعيب الدكالي – الجديدة – المغرب

saber.a@ucd.ac.ma

https://orcid.org/0009-0002-3887-5059

تاريخ الاستلام: **2024/03/08** - تاريخ القبول: **2024/06/01** - تاريخ النشر : 2024/06/10

ملخص: لا يَنْتُجُ عن ضعف المؤسسة الدينية ضعف الشعور الديني الذي يمكن أن يعبر عن نفسه من خلال قنوات غير تلك التي تحددها المؤسسة الدينية التي، بوصفها كذلك، تسعى إلى مأسسة التعبير عن الشعور الديني والتحكم فيه. وهكذا، وكما يمكننا الحديث عن مقدس مدجن تمثله المؤسسة الدينية، يوجد في المقابل مقدس متوحش يسعى بطبيعته للتحرر من أية قيود، ويعبر عن نفسه من خلال جدبات يطبعها الانفعال والهيجان الجسدي. والتأمل السوسيولوجي في هذا المقدس المتوحش يكشف عن أنه تعبير مقنع عن إحباطات اجتماعية معينة يعيشها المهمشون في المجتمع ممن يتطلعون لحياة أفضل، ويمثل كذلك انعكاسا للأزمة التي تعيشها المؤسسات الدينية وانعكاسا أيضا لحالة اللاَّمعيارية أو الأنوميا الاجتماعية

الكلمات المفتاحية: المقدس المتوحش، المقدس المدجن، المؤسسة الدينية، الجدبة، الأنوميا الاجتماعية

* المؤلف المرسل

مقدمة:

يَشْغَلُ الدين في المجتمع التقليدي موقعا يجعل منه مؤسسة اجتماعية تضطلع بوظائفَ تساهم في تماسك واستقرار البناء الاجتماعي وإعادة إنتاج المجتمع بشكل مستمر.

وتعمل المؤسسة الدينية على إدارة وتنظيم المقدس بشكل ينتج عنه تحديد عدد من المعايير والقواعد المُقنِّنة للممارسة الدينية بحيث لا ينبغي الخروج عنها، وأي مخالفة لها تعتبر شكلا من أشكال الهرطقة التي تتم محاصرتها ومحاربتها.

وإذا كانت اشتغالية المؤسسة الدينية تتم على هذا النحو فإن ذلك يُعْزَى إلى ارتباطها بعدد من التمثلات والتصورات والقيم والمشاعر الجمعية التي سيؤدي ضعفها إلى ضعف المجتمع وتفككه وانهياره. لكن وضع الدين في المجتمعات الحديثة مختلف إلى حد كبير بسبب تسارع إيقاعات التغير الاجتماعي فيها، فهذه المجتمعات ممتدة ديموغرافيا، وتسود فيها الفردانية وتقسيم العمل، وقبل ذلك هي كانت نتاجا لسيرورة تمدين كثيفة، وقد يكون ممكنا تمييز بعض هذه المجتمعات برسوخ العلمانية فيها أو على الأقل دفع العلم لمزاحمة الدين والهيمنة عليه، بالإضافة إلى تمجيد القيم ذات الصلة بحقوق الإنسان والديموقراطية والقانون والمأسسة. وفي هذا النوع من المجتمعات يكون محكوما على المؤسسة الدينية بأن تفقد الكثير من نفوذها وسلطتها على النفوس، ويتضاءل تأثيرها الاجتماعي. لكن في المقابل، وانطلاقا من وجهة نظر معينة، إذا حل الضعف بالمؤسسة الدينية فهذا لا يؤثر في شيء على الشعور الديني نفسه الذي يظل محتفظا بحيويته وتلقائيته ويتجسد، في ظروف مثل هذه، على شكل مقدس متوحش في مقابل المقدس المدجن الذي تعبر عنه المؤسسة الدينية.

وهكذا نسعى من خلال هذا المقال إلى معالجة إشكال يمكن التعبير عنه بشكل استفهامي كالتالي: بأي معنى يعتبر الدين انعكاسا للمجتمع وتعبيرا عن أوضاع الناس فيه؟ وللإجابة عن هذا الإشكال تم التوقف عند مفهومي المقدس المتوحش والمقدس المدجن لروجيه باستيد Roger Bastide من حيث تعبير هذين المفهومين عن تعارض قائم بين المؤسسة الدينية، التي تسعى

لمأسسة الشعور الديني أو بالأحرى مأسسة طرق التعبير عنه، وبين ميل هذا الشعور الديني للانطلاق والتعبير عن نفسه باندفاع وتلقائية.

أهداف الدراسة وأهميتها:

تهدف هذه الدراسة إلى التعريف بمفهومي المقدس المدجن والمقدس المتوحش والكشف من خلالهما عن جوانب معينة في الدين في صلته بالواقع الاجتماعي ككل، وبالتالي بيان كيف أن الدين من حيث هو نمط وجود ونمط تعبير يمثل في جانب منه انعكاسا لشروط اجتماعية معينة، وهكذا يمكن قراءة الواقع الاجتماعي من خلال النظر في السلوك الديني مثلما يمكن تفسير السلوك الديني بالإحالة على الشروط الاجتماعية التي أنتجته وأكسبته خصائص بعينها.

بناء على ما سبق يمكن أن تتوفر بين أيدينا أدوات تحليلية تمكننا من مقاربة الواقع الديني وفهمه في إطاره الماكروي (كمكون ثقافي) وفي إطاره الميكروي (كممارسات وطقوس لها صلة بمعتقدات تؤسس لها)، ومن شأن كل ذلك أن يسمح للباحث بتأطير الدين في إطار معين يبدو من خلاله كمعطى كوني يعبر عن بعد من أبعاد الإنسان، وكذلك كنظام اعتقاد وممارسات خاص يضفي على المجتمع الذي هو فيه خصوصية اجتماعية، وبالتالي تلون كل دين بلون مجتمعه وبلون الفئة/الطبقة الاجتماعية التي كانت جزء من تطوره التاريخي.

أولا: جدلية المقدس المدجن والمقدس المتوحش

أعلن نيتشه عن موت الإله كما أعلن السوسيولوجيون عن أزمات تعيشها الأديان الكبرى وعن اختراق سيرورة العلمنة للمجتمع، لكن يتساءل باستيد إن كان موت الآلهة المُؤَسَّسَةِ dieux institués ينتج عنه اختفاء التجربة المُؤَسِّسَةِ للمقدس، والتي قد تفرز أشكالا جديدة يتجلى عبرها المقدس، ويتساءل أيضا ان كانت أزمة التنظيمات الدينية متأتية عن عدم انسجام التجربة الدينية الشخصية مع الأطر المؤسساتية التي تحاول قولبة هذه التجربة ضمن قوالبها، وذلك لتجريدها من قوتها واندفاعها باعتبارها خطرا مُهَدِّدًا للنظام الاجتماعي.

ثم يتساءل باستيد أخيرا إن لم نكن اليوم شُهُودًا على مسيرة جديدة من البحث المتحمس عن المقدس يقودها الشباب، وذلك حين يدرك المرء بعد فترة من ازدهار فكر الإلحاد أو بعد فترة من

اللاَّمبالاة اتجاه الدين أن هناك فراغا روحيا يخترق ذاته ويجب التخلص منه، وأن أي إنسان لا يرتبط بالمقدس هو مقطوع الصلة بالبُعْدِ الديني الذي يمثل بعدا كونيا ثابتا في الانسان (Roger Bastide, 2010, p. 209-210). ويعتقد باستيد أن التطور والحياة الحديثة، بعيدا عن أن يُوَلِّدَا السعادة في نفوس الشباب، فإنهما ينتجان اللامعيارية والقلق، ومن ثمة السعي في التغلب عليهما بمحاربة مجتمع الاستهلاك، ومن هنا تتولد الرغبة في إنشاء دين جديد؛ في إنشاء "مقدس متوحش" sacré sauvage على غرار الأشكال الأولية للدين بأعيادها وجذْباتها وإثارتها.

ويجب أن تكون سوسيولوجيا الغد، حسب باستيد، سوسيولوجيا عن الخيال الخلاق لأن المقدس لم يمت في نفوس الشباب، إذ هؤلاء على عكس ذلك يسعون في البحث عنه بحماسة، ولكنهم يبحثون ليس عن مقدس مدجن sacré domestiqué موجود في عالم الذاكرة، بل عن مقدس متوحش موجود في عالم المتخيل (Fribourg Jeanine, 1976, p. 239).

وهكذا فإن هذا المقدس الذي نعاين من جديد حضوره في المجتمع اليوم هو مقدس متوحش يمكن أن نصادفه في المجتمعات التقليدية لدى من يسمون بدائيين مثلما يمكن أن نصادفه في المجتمعات الغربية الحديثة. والمسألة التي يعالجها باستيد هي مسألة تدجين المقدس domestication du Sacré بحيث يحاول المجتمع التقليدي الانتقال من المقدس المتوحش إلى المقدس المدجن، أما المجتمع الغربي في المقابل فيعمل على تفكيك المقدس المدجن ليسمح بظهور المقدس المتوحش. ويرى باستيد أن دوركايم، من خلال ربطه الدين بحالات الغليان أو الهيجان الجمعي، كان مسؤولا عن الخطإ الذي يقع فيه كل قائل بأن حالات الجَذْبَةِ transe لدى البدائيين هي عبارة عن هيجان خالص. والواقع أنه يكفي التمعن في الأمثلة التي يقدمها دوركايم لمعرفة أنها لا تؤيد زعمه لأن حالة الجدبة لا تظهر سوى لدى أفراد معدودين، كما أنها تظهر وتختفي خلال فترة محددة، وتتم وفق سيناريو محدد سلفا ولا يتغير من احتفال ديني لآخر، وبالتالي فالجدبة هي استعراض يتم على الأرض لإعادة تمثيل ما حدث قديما في عالم الحلم، وحتى عندما يكون هناك نوع من العَرْبَدَةِ والصخب orgie في الاحتفالات (وهو شيء نادر) فإن هذه العربدة نفسها تكون خاضعة لقواعد صارمة. ويرى باستيد أن المستكشفين والرحالة والمبشرين كانوا أيضا مسؤولين بشكل خاص عن الترويج لصورة التوحش الذي يطبع لقاء الإنسان بالآلهة خلال حالات الجدبة والانتشاء في المجتمعات التقليدية، إذ يجد زوار هذه المجتمعات أنفسهم

ضمن عالم غريب عنهم لكنهم يَحُلُّونَ فيه وهم حاملون لتمثلات وأحكام مسبقة غربية لها حساسية من لغة الجسد، وهكذا، وبالاستناد إلى مسيحيتهم، يُقِيمُونَ مماثلة بين طقوس التَّلَبُّسِ cultes de possession لدى البدائيين وبين حالات التلبس لدى أنصار الشيطان في العصر الوسيط، أما إن كان زائر هذه المجتمعات من المشتغلين بالطب وبالطب النفسي على وجه الخصوص فقد لا يرى في جدبات البدائيين سوى نوع من الأزمات الهستيرية منسجما بذلك مع تكوينه الذي تلقاه في أوروبا او في الولايات المتحدة الأمريكية (Roger Bastide, 2010, p. 210–211).

وهذا الانتقاد الذي يوجهه هنا باستيد لدوركايم وللمستكشفين والرحالة والمبشرين هو نفسه الذي يسجله في حديثه عن الصوفية والصوفيين حين تكلم عن حركات العَرْبَدَةِ التي يقوم بها المُتَلَبَّسُ بهم، مع التشديد على أن لقاء الإنسان بالآلهة يكون في سياقات معينة مطبوعا بحضور القاعدة والتحكم، خاصة في العبادات ذات الصلة بالتلبس (Mary André, 1999, p. 44).

والواقع أن الجدبة لدى البدائيين هي على النقيض تماما من الهيجان الجسدي ومن الاستسلام لنزوعات أو نزوات لاواعية والخضوع لأزمات هستيرية. إن الجدبة لدى البدائيين، حسب باستيد، هي لَعِبٌ طقوسي/شعائري jeu liturgique هو في جوهره أقرب ما يكون لتمثيل أو استعراض مسرحي، لأنه من بدايته إلى نهايته خاضع لتحكم المجتمع باعتباره يؤدي وظيفة اجتماعية، إذ يخلق تواصلا فيما بين الآلهة والناس يسمح بنزول الآلهة إلى الأرض لتحقيق ما فيه خير وصلاح الجماعة. وبهذا المعنى فالجدبة تمثل في كثير من الأديان ظاهرة عادية مؤسسة وموجهة ثقافيا، ولأنها كذلك فإنها ترتبط بالجبرية وبالعقاب الاجتماعي.

ويعطي باستيد المثال بالاحتفالات الدينية التي تقام لدى شعب اليوروبا Yoruba في نيجيريا؛ فعندما تكون المرأة في فترة حداد أو إبان حيضتها أو حتى عندما تكون قد دخلت في علاقة جنسية قبل إقامة الاحتفال الديني بقليل؛ في كل هذه الحالات، وحتى وإن كانت المرأة قد نَذَرَتْ نفسها لآلهة معينة وشاركت في الاحتفال الديني، فلا يمكن لها أن تدخل في حالة جدبة. وكذلك أولئك الذين يضربون على الطبول ويضبطون إيقاع الاحتفال الديني إذا لم يكونوا قد توصلوا بعد بدم الأضحية sang sacrificiel الذي يسمح لهم باستدعاء الآلهة فإن رقص الراقصات خلال الاحتفال الديني، مهما استمر لساعات متواصلة، لا ينتج عنه حالة تلبس.

والجدبة بعيدا عن أن تكون معبرة عن الفوضى والعنف والثوران الجسدي فإنها غالبا ما تتم بشكل هادئ، ويصل هذا الهدوء أحيانا إلى حد أنه يكون من غير الممكن بالنسبة للملاحظ غير المعتاد أن يفطن إلى أن راقصة من الراقصات تم تلبسها فعلا، وبالرغم من ذلك يستطيع اليوروبيون les Yorubas (من نيجيريا) من خلال اهتزاز خفيف للأكتاف أو إغماض معين للجفون معرفة أن إلها ما نزل إلى الأرض، وبالتالي ضرورة توقيف الاحتفال الديني.

أما المرأة التي تم تلبسها من طرف هذا الإله فتظل في حالة جدبة هادئة طيلة أسبوع لكي يكون ممكنا حلول البركة في المحاصيل وفي أهالي القرية وسقوط المطر وطرد الأوبئة، ولا يكون هناك داعٍ لاستدعاء آلهة أخرى وتكرار حالات الجدبة، وهكذا يتضح، كما سبق القول، أن حالات الجدبة والتلبس لدى البدائيين تكون خاضعة لتحكم اجتماعي ولقواعد دقيقة (Roger Bastide, 2010, p. 211-212).

ويقول باستيد أنه إلى جانب الجدبة المدجنة هناك الجدبة المتوحشة transe sauvage، والتي يمكن ملاحظتها لدى الأفارقة أو لدى الأفروامريكيين، لكن بمجرد ظهور هذه الجدبة يتم استيعابها اجتماعيا وتدجينها لتخدم المجتمع. وينبه إلى خلط يجب تفاديه، وهو الخلط بين الجدبة المتوحشة transe sauvage والجدبة العنيفة transe violente. ويوضح باستيد في هذا الإطار أن التلبس يتمثل في أن يَحُلَّ إله ما في شخص معين بحيث يقوم هذا الشخص بأداء دور هذا الإله، وينتج عن هذا تغير في شخصية المتلبس به (ويقول الأفارقة أن جزء من أرواحهم يتم طرده أو استبعاده حتى يَحُلَّ الإله محله)، وبالتالي إذا كان الإله المتلبس هو إله محارب أو إله سيء الطباع فسيكون بديهيا أن ترتبط الجدبة بالعنف وبالهيجان الجسدي، وفي المقابل إذا كان الإله المتلبس هو إله للحب أو إله للمياه العذبة أو إله للمطر النافع فإن الجدبة حينها ستكون هادئة.

ويتضح بالتالي أن العنف هنا ليس توحشا، ولكن عنف الجدبة بحد ذاته يكون تعبيرا وانعكاسا لطبيعة الإله المتلبس. ويرى باستيد أن الخطأ الذي تقع فيه بعض التوصيفات التي تتحدث عن الجدبة لدى البدائيين ناتج تحديدا عن هذا الخلط بين الجدبة العنيفة والجدبة المتوحشة. وينبه باستيد إلى أن الجدبة المتوحشة موجودة فعلا، إذ يتم المرور بها أولا حتى يكون

ممكنا فيما بعد تدجينها؛ وبشكل عام، فكل جدبة متوحشة هي جدبة عنيفة، لكن ليس كل جدبة عنيفة هي جدبة متوحشة. وبخصوص الانضمام إلى جماعة المُتَلَبَّسِ بهم هناك حالتان ينبغي اعتبارهما حسب باستيد؛ ففي الحالة الأولى يتعلق الأمر بامرأة عادية لكن لها انتماء إلى عشيرة أو عائلة معينة يؤهلها كي تصبح كاهنة prêtresse، وفي هذه الحالة يتم كسر الأنا الخاص بها briser son moi حتى تكون قابلة للدخول في حالة جدبة، ويتحقق هذا بدخول المرأة لحمام الأوراق النباتية bain de feuilles، والمقصود هنا غمر جسد المرأة في مياه تم خلطها بأوراق نباتية معينة تؤدي إلى جعل المرأة تهلوس، وأيضا إشراطها بحيث تدخل في حالة جدبة بمجرد سماعها لأنغام موسيقية معينة، وتدوم حالة الجدبة بحسب طول فترة بقاء المرأة في حالة تخدير. ثم هناك الحالة الثانية حيث يتعلق الأمر بامرأة تظهر عليها علامات الاضطراب النفسي/الجسدي فيتم اعتبار هذا الاضطراب من طرف الجماعة على أنه نداء إلهي appel divin، ويقال حينها إن هذه المرأة تم تلبسها من طرف إله متوحش dieu sauvage، وبالتالي وجب إخضاعها لطقس عبور يتم فيه، بتعبير الأفروأمريكيين، تعميد الإله المتوحش baptiser le dieu sauvage، وهو ما يعني سوسيولوجيا تدجين هذا الإله (Roger Bastide, 2010, p. 212-213).

إن ما يميز إذن المجتمعات التقليدية عن المجتمعات الغربية الحديثة ليس هو غياب المقدس المتوحش، وإنما الجهد المبذول لإخضاع المقدس المتوحش والتحكم فيها اجتماعيا بمجرد أن يعلن عن ظهوره، والأسباب الداعية إلى هذا التحكم هي ذات طبيعة اجتماعية أكثر منها دينية خالصة. ويتمثل السبب الأول في كون المقدس المتوحش لا يتم النظر إليه كأزمة جنون، وإنما كنداء إلهي كما سبق وذكرنا، وكل طقس هو في الواقع إحياء لذكرى أسطورة ما، وهذه الأسطورة هي التي تؤسس للطقس وتبنينه وتفسره، والحياة البدائية هي بشكل عام حياة تمثيلية représentative، فالتصرف وفق الطريقة البدائية يعني إعادة تنفيذ الفعل الأصلي/الأولي l'acte originel (فعل الخلق والتأسيس)، لكن بالنسبة للإنسان الحديث هو يعتقد أنه يمكنه أن يكون صانعا في هذا العالم، على خلاف الإنسان البدائي الذي يدرك أنه لا يستطيع سوى أن يقوم بفعل يعبر عن التكرار (تكرار الفعل الأصلي من خلال تمثيله)، وتهدف طقوس البدء rituels d'initiation إلى التحكم في الميل للجدبة بجعل الجسد يؤدي عددا من الحركات

المُنَمَّطَةِ تُمليها الأساطير وينتج عنها أن يتم تلبس الشخص بالهه. إن الكهنة الذين يشرفون على أداء هذه الطقوس حساسون اتجاه المخاطر التي تهدد التوازن النفسي للفرد، وما يخشونه أكثر هو ظهور أزمات متوحشة crises sauvages لا يمكن التحكم فيها؛ وهكذا إذا اتضح في "حمام الأوراق النباتية" أن النباتات المُهلوِسة التي تم استخدامها كانت قوية جدا بحيث تؤثر على تصميم الشخص فإنهم يقللون من حدة مفعولها باستخدام نباتات مهدئة. بالإضافة إلى ذلك، وخلال سيرورة تأدية طقوس البدء، يكون هناك احتفال ديني يسمى أكل الرأس manger-tête ويكون الهدف منه تقوية رأس المرشح لعملية التلبس والحيلولة دون تسبب تلبس الإله به في حدوث أزمة جد عنيفة بسبب ضعف رأسه وعدم قدرته على تحمل عملية التلبس (Roger Bastide, 2010, p. 213).

يتمثل السبب الثاني للتحكم في المقدس المتوحش في أهمية الشعور بالخجل في المجتمعات التقليدية غير المسيحية، والخجل هو استجابة اجتماعية لنظرة الآخر، إذ ليس من اللائق في إفريقيا التعرض لجدبات عنيفة خاصة إذا تعلق الأمر بشخص ينتمي لطبقة أرستقراطية، وليس من اللائق بالنسبة لامرأة وهي في حالة جدبة عنيفة أن تخلع شيئا من ثيابها، إذ يتوجب عليها حتى وهي في أوج جدبتها أن تحترم قواعد الحشمة والحياء. وبشكل عام، ليس من اللائق القيام بمخالفات من أي نوع أثناء تأدية الطقوس، بل يجب التقيد بما تقوله الأسطورة والتزام كل شخص بدوره أثناء تأديتها، ففي كل احتفال ديني، مهما بدا شديد الاهتياج والصَّخَبِ من وجهة نظر الغربيين البِيضِ، هناك أفراد لا ينبغي لهم أن يدخلوا في حالة جدبة كما هو حال الذين يؤدون الموسيقى خلال الاحتفال، لأنهم بخلاف ذلك سَيُحْدِثُونَ الفوضى ويؤثرون على انسجام الرقصات المطبوعة بالانتشاء. وفي البرازيل، إذا قام أحدهم بزيارة تجمع ديني لديانة الكوندومبلي candomblé لا ينتمي إليه، سيكون إخلالا بالاحترام أن يدخل في حالة جدبة إذا تم أداء بعض الترانيم الدينية الخاصة بالهه، وفي حال حدث ذلك فعلا يُنْظَرُ للأمر بشكل سيء ويكون موضوع استهجان واستنكار علني. وفي البرازيل دائما، عندما يكون هناك احتفال ديني ما، قد يحدث أن يحضر لهذا الاحتفال إله غير مَدْعُوٍّ يمكن أن يُحْدِثَ اضطرابا في سيرورة الأفعال والإجراءات الطقوسية، وحينها يعمل قائد روحي (يسمى بابالوريشا Babalorisha للرجل وإيالوريشا

Iyalorisha للمرأة) على طرد هذا الإله الدخيل. وباختصار يجب أن تكون الجدبة كأي سلوك آخر خاضعة لقوانين آداب السلوك والأخلاق الحميدة les bonnes manières.

إن الجدبة المتوحشة ليست مقبولة اجتماعيا لأنها لا تخضع للقانون الاجتماعي الأسمى الذي يحدد المسموح به وغير المسموح به، وهو القانون الذي تتشبث به المجتمعات التقليدية بشكل كبير لأن نظامها الاجتماعي قائم على احترامه (Roger Bastide, 2010, p. 214).

إن ما يفعله المجتمع إذن في تعاطيه مع الجدبة المتوحشة هو محاولته تحويل العفوي إلى مؤسساتي، لكن كلما تراخت قبضة المجتمع وضعفت رقابته كلما سمح ذلك بتسرب شيء من الوحشية إلى الجدبة، وبالتالي تصدع درعها المؤسساتي. ولأن هناك شكلان من الرقابة لمحاصرة المقدس المتوحش، وهما رقابة المؤسسة الدينية ورقابة قانون آداب السلوك والأخلاق الحميدة، فإن هناك عاملان يمكن أن يسمحا بعودة المقدس المتوحش، ويتعلق الأول بضعف المؤسسة الدينية التقليدية، أما الثاني فيرتبط بتحول المجتمع من مجتمع عضوي organique إلى مجتمع أنومي (لامعياري) anomique، ويرى باستيد أن المجتمع البرازيلي يقدم لنا نموذجا جيدا يعبر عن كل ذلك (Roger Bastide, 2010, p. 214-215).

ثانيا: الدين كانعكاس لأوضاع اجتماعية

من المهم ابتداء التنبيه إلى أن الفرد في سوسيولوجيا روجيه باستيد، ليس هو الفرد صاحب الاختيارات العقلانية، ولكنه كائن موجه باندفاعاته الغريزية، وبأحلامه، وبرغباته، وأيضا بمخاوفه. وبالنسبة لباستيد يمثل التحليل النفسي محاولة لسبر الأعماق السحيقة، وفي حال تم ضمه إلى السوسيولوجيا سيكون ممكنا الكشف عن عدد من خفايا وأسرار الحياة الاجتماعية (Christian Lalive d'Épinay, 2010, section: 5).

يرى باستيد أن إن الدين في إفريقيا، المتمركز حول الجدبة، تمت إعادة تشكيله لدى العبيد وأبنائهم في البرازيل، لكنه ظل خاضعا لضغط المجتمع ولضغط التصنيع. ورغم مقاومة هذا الدين الإفريقي فإنه دخل في عملية تثاقف مع الكاثوليكية ومع الحركات الروحية للبيض في الحواضر الكبرى كريو دي جانيرو، كما ارتبط، دفاعا عن الطبقات المهمشة، بديانة أخرى شعبية

هي ديانة هنود البرازيل، وأفرز كل هذا التمازج مع عناصر دينية متعددة ولادة ديانة تلفيقية syncrétique تسمى الماكومبا macumba. وطبيعي أن أي ديانة تلفيقية ستكون قدرتها على ممارسة الرقابة والتدجين أضعف من قدرة ديانة أخرى غير تلفيقية، وذلك بسبب طبيعة الدين التلفيقي نفسه من حيث تشكله من أفكار مختلفة وأحيانا متناقضة. ونتيجة ضعف الرقابة الذي يطبع مثل هذه الأديان تصبح الجدبة مرتبطة برغبات وانشغالات وأهداف أخرى قد لا تكون لها بالضرورة صلة بالدين، ولكنها تستخدم رموز الدين لتغطي على طبيعة هذه الرغبات والانشغالات والأهداف. وهكذا نجد أن الجدبة المدجنة الخاصة بديانة الكوندومبلي، المصحوبة بايقاع الطبول، والتي تنتهي بنهاية جميلة، تصبح في ديانة الماكومبا أكثر عنفا وتتخذ غالبا أشكالا هستيرية كالتدحرج على الأرض، والصراخ، والانتفاض، والاهتياج بعنف، وحلول التشنج محل الفعل المنمط (Roger Bastide, 2010, p. 215).

إن الرقابة في هذه الحالة ضَعُفَتْ لكنها لم تَخْتَفِ بشكل تام، وينبهنا باستيد هنا إلى ضرورة التمييز بين التلبس من طرف أرواح الأفارقة القدامى وبين التلبس من طرف أرواح الهنود Indiens (هنود أمريكا من السكان الأصليين)، وهذا التلبس الأخير هو الذي يرافقه عنف في الحركة، والسبب يرجع لتمثلات معينة سائدة لدى البرازيليين بخصوص الإنسان الأسود le Nègre والهنود تساهم بشكل لاواعٍ في تحديد طبيعة الجدبة والتلبس، ومفاد هذه التمثلات أن الإنسان الأسود طيب إلى حد كبير، إلى حد أنه شكل خلال فترة استعباده أيديولوجية عن نفسه (أيديولوجيا الإنسان الأسود idéologie du Noir) يعبر عنها أبلغَ تعبير العبد الأسود المسمى العم توم l'Oncle Tom في رواية الكاتبة الأمريكية Harriet Beecher Stowe بحيث كان هذا العبد مثالا على تحمل الألم والمعاناة والرضى بحياة الهوان التي يعيشها. وتضع هذه التمثلات ضمن دائرة النسيان الجمعي l'oubli collectif صورة أخرى مختلفة عن الإنسان الأسود الحر والثائر، ولا تحفظ سوى صورة الإنسان الأسود المتشبث بأخلاق الضعف والخاضع لسيده والمطيع له مهما جنى عليه. وهكذا، فإن التلبس الهادئ الذي يتم من طرف أرواح الأفارقة يعكس صمود هذه التمثلات والكليشيهات. وفي المقابل هناك تمثل آخر عن الإنسان الهندي الأمريكي يصوره رافضا للعبودية (أو على الأقل هذا ما يقال عنه)، لكن تاريخيا كان هناك فعلا استعباد للهنود. لكن المهم في هذا المقام، حسب باستيد، ليس هو ما حدث فعلا في الواقع، وإنما

التمثلات والأفكار التي يتم تكوينها عن هذا الواقع، وهذه التمثلات والأفكار تقول أن الإنسان الهندي قاوم الإنسان الأبيض الغازي، وحتى وان كان قد هُزِمَ على يديه فإنه صان فخره كإنسان حر، وهذا الفخر بالحرية وبالشجاعة وبحس القتال وروح المقاتل هو ما تعكسه الجدبة عندما يتم التلبس من طرف أرواح الهنود، وبالتالي فالعنف الموجود في الجدبة المتوحشة هو مبدئيا ليس تعبيرا عن التوحش وإنما تعبير عن كليشيه إثني stéréotype ethnique، غير أن توحش الجدبة المتوحشة سيستعمل هذا الكليشيه حتى يصبح توحشا مقبولا، وهو يشبه في ذلك الأحلام في التحليل الفرويدي، حيث رغبات الهذا (أو الهو) le ça تتنكر وتُمَوّهُ لتتخطى الرقابة بدون مشاكل، فكذلك الأمر في ديانة الماكومبا حيث الجدبة المتوحشة المحاصرة والمقموعة تستخدم بربرية الهندي لتعبر عن ثقافة مضادة لثقافة الإنسان الأبيض، وبالتالي مجتمع مضاد للمجتمع الذي فرضه الإنسان الأبيض (Roger Bastide, 2010, p. 215-216).

من ضمن الآلهة الإفريقية التي تقوم بالنزول في ديانة الماكومبا نجد الإله إيشو Eshou مكتسبا لأهمية خاصة؛ إنه إله (أو شبه إله) ممجد لدى شعب اليوروبا، لكن سواء بالنسبة لشعب اليوروبا في إفريقيا أو أتباع ديانة الكوندومبلي في شمال شرق البرازيل، فإن إيشو هو من جهة حامل صلوات الناس للآلهة، وحامل رسائل الآلهة للبشر، فهو بهذا المعنى إله وسيط أو رسول إلهي يلعب دور الوسيط بين الآلهة والبشر، ولهذا السبب لا تكون هناك في العادة جدبة عبر هذا الإله ولا يتم التلبس من طرفه، واذا حدث وكانت لإيشو رغبة في التلبس بأحدهم (ونادرا ما يحدث ذلك) فإنه لا يمكنه ذلك إلا عبر إله وسيط هو الإله أوغان Ogun أخوه. لكن من جهة أخرى يتم النظر إلى الإله إيشو على أنه متصف بصفة أخرى؛ وهي كونه إلها مخادعا يحب إيقاع الناس في حيله، بالإضافة إلى كونه انتقاميا ويعاقب بقسوة أولئك الذين لا يكرمونه، وبالتالي يخشاه الناس. وهكذا، ففي بعض الديانات التلفيقية المكونة من خليط من المعتقدات الكاثوليكية والمعتقدات الإفريقية، تتم أحيانا مطابقة إيشو بالقديس بيير Saint Pierre الذي يملك مفاتيح الجنة، وبالتالي يمثل الوسيط بين مملكة الأرض ومملكة السماء، وأحيانا تتم مطابقته بالشيطان من حيث كونها مخادعا وانتقاميا (Roger Bastide, 2010, p. 216).

لكن في ديانة الماكومبا يُعتبر إيشو في المقام الأول قائدا للشياطين وليس رسولا إلهيا للالهة، وهكذا فإن الجانب المظلم منه هو الذي يهيمن عليه في الماكومبا. وفي المقام الثاني،

وعلى خلاف الأرثودوكسيا الافريقية، فإن إيشو يتلبس بأجساد الناس ويُحْدِثُ لديهم حالات من الجدبة تتخذ طابعا شيطانيا. وحسب باستيد فإن هذا النوع من الجدبات ما انفك يصبح مهيمنا أكثر فأكثر في ديانة الماكومبا منذ نشوء أشكالها الأولى في البرازيل وحتى عصرنا الحاضر، فكل احتفال ديني يتضمن على الأقل ثلاث مراحل هي استدعاء إيشو، واستدعاء أرواح الأفارقة القدامى، واستدعاء أرواح الأمرنديين (هنود أمريكا)، وبالتالي لدينا هنا مرحلتان من الجدبة العنيفة في مقابلة مرحلة واحدة تعبر عن الجدبة الهادئة. وبالتالي، حسب باستيد، إذا تتبعنا مسار تطور الأديان الإفريقية في البرازيل والتغيرات التي شهدتها هناك سنكتشف أنه مسار يقودنا من مقدس مدجن إلى مقدس ما يفتأ يصبح أكثر فأكثر توحشا. والسؤال هنا: لماذا هذا التطور من مقدس مدجن إلى مقدس متوحش؟ ويجيب باستيد عن هذا السؤال بالقول إنه إلى جانب ضعف الرقابة الدينية الناتج عن الفقدان التدريجي والبطيء للأساطير الأصلية، وكذا تمازج الأديان ببعضها البعض، يجب أيضا التنبيه إلى تأثير ضعف الرقابة الاجتماعية نتيجة التغيرات العميقة التي شهدها المجتمع البرازيلي، والتي حولته من مجتمع قروي وماقبل–صناعي pré–industrielle إلى مجتمع حضري وصناعي (Roger Bastide, 2010, p. 216–217).

لم يتم تأهيل العبيد في البرازيل ليعيشوا حياة ما بعد العبودية، ووجدوا صعوبات للاندماج اقتصاديا في المجتمع بحكم أن أنواع الحرف المختلفة كان تشتغل بها طبقة من الحرفيين الصغار مُشَكَّلَةٌ من الخلاسيين mulâtres، أما البروليتاريا الصناعية الناشئة فكانت مكونة من المهاجرين الأوروبيين، وإذا كان ممكنا للإماء المحررات أن يجدن لأنفسهن عملا كخادمات في البيوت، فإن العبيد المحررين من الذكور وجدوا أنفسهم عرضة للتهميش المهني لأنه لم يكن أمامهم سوى الاشتغال في مهن شاقة قليلة الأجر كالبناء أو التكيف مع وضع يكونون فيه نصف عاطلين عن العمل demi–chômeurs. هذا بالإضافة إلى التهميش الإيكولوجي لأن هؤلاء البرازيليين من العبيد المحررين كانوا يقطنون في الأحياء الفقيرة لريو دي جانيرو Rio de Janeiro وساو باولو São Paulo في ظروف غير ملائمة للسكن، ثم إنهم كذلك عانوا من التهميش الاجتماعي وكثير منهم لم يجدوا سُبُلاً للعيش سوى بالسرقة والدعارة والقوادة والتشرد والتسول، مع الإقبال على استهلاك الخمور في ظل المحن الاجتماعية التي يعانونها. وفي مجتمع كهذا تهيمن فيه حالة من اللامعيارية anomie رأى هؤلاء المهمشون في الأخويات والطوائف الدينية الأفرو–

أمريكية ملاذا آمنا يمكنهم اللجوء إليه، وكان طبيعيا في انتمائهم لهذه الأخويات والطوائف الدينية أن يرافقهم قلقهم وإحباطاتهم، وأن يعبروا عن كل ذلك من خلال طقوسهم الدينية. منذ ذاك الحين كانت أوضاع هؤلاء البرازيليين المهمشين قد تحسنت نوعا ما، وتُرْجِمَ ذلك دينيا بالتحول إلى شكل ديني جديد هو روحانية الأومباندا spiritisme de Umbanda، غير أن تحسن أوضاعهم لم يصل إلى الحد الذي يُقْضَى فيه تماما على بؤس البؤساء في العشوائيات والأحياء الفقيرة. ويقول باستيد إن رأسمالية البرازيل كانت في حاجة إلى وجود احتياطي دائم من أنصاف العاطلين عن العمل لتظل رأسمالية قادرة على المنافسة، أما التحسن الطفيف لأوضاع البعض منهم فلم يكن ممكنا إلا أن يخلق لديهم طموحات وتطلعات جديدة لحياة أفضل، وهي تطلعات لم تكن تجد سبيلها نحو التحقق وظلت مجرد أحلام، الشيء الذي ضاعف من إحباطاتهم وفاقم قلقهم وتوتراتهم النفسية. وهكذا استمرت الماكومبا في الوجود جنبا إلى جنب مع روحانية الأومباندا، وإذا كانت هذه الأخيرة تعبر أساسا عن قيم طبقة متوسطة في طور التشكل، فإن الماكومبا بدأت تشرع في الانحدار من كونها دينا إلى كونها سحرا أسود، أي من كونها مقدسا مدجنا إلى كونها مقدسا تفريغيا Sacré-défoulement (لتصريف الانفعالات والمشاعر السلبية) أو مقدسا متمردا sacré-rébellion. ويتعلق الأمر بمقدس تفريغي (تصريفي) لأن المجتمع لم يُهَيِّئْ أي منفذ تصريف لهؤلاء المهمشين حتى يُفَرِّغُوا فيه توتراتهم وإحباطاتهم، وبالتالي لم يكن أمامهم من حلول سوى الارتماء في أحضان المقدس المتوحش والانخراط في طقوس من الثوران والهيجان الحركي يستنفذ طاقتهم فيما يشبه أزمة جنون قصيرة المدى الزمني، وقد يكون هذا هو التوصيف الصادق والأمين لحالة الجدبة المتوحشة التي يعيشونها في ديانة الماكومبا، وهذا بالتحديد ما سلط الضوء عليه أطباء نفسيون وأنثروبولوجيون برازيليون أسندوا للديانات الأفروبرازيلية وظيفة تطهيرية fonction cathartique (Roger Bastide, 2010, p. 217-218).

إن الجدبة أحيانا تكون وسيلة للهروب من المجتمع الحالي والتطلع لمجتمع آخر. وفي ديانة الماكومبا كانت الأولوية لأرواح الهنود الأمريكيين على حساب الآلهة الافريقية لأن الهنود حافظوا على حريتهم وقاتلوا أولئك الذين سعوا لسلبهم إياها، وحتى من ضمن الآلهة الإفريقية تم التركيز على الإله إيشو، مع تغيير طبيعة هذا الإله وتحويله من مجرد وسيط بين الآلهة والبشر إلى كيان مُعَبِّرٍ عن التمرد (وعن القسوة والانتقام)، وبالتالي السماح لرغبة المهمشين في مجتمع

آخر كي تعبر عن نفسها، ليس سياسيا عبر خطاب منسجم وبناء (لأنها رغبة غير مُبَنْيَنَةٍ وغير مفكر فيها نظريا)، وإنما عن طريق الصراخ والحركات الجسدية المجردة من المعنى والهيجان الجسدي المطبوع بالتوحش، أي عبر الجدبة المتوحشة والمقدس المتوحش (Roger Bastide, 2010, p. 218-219).

يرى باستيد أن الأسباب التي أدت إلى نشأة المقدس المتوحش في مجتمع كالبرازيل هي نفسها الأسباب التي أدت إلى نشوء المقدس المتوحش في الحضارة الغربية، وتتمثل هذه الأسباب، كما سبق وذكرنا، في أزمة المؤسسات الدينية وفي اللاَّمعيارية أو الأنوميا الاجتماعية. بخصوص أزمة المؤسسات الدينية، يمكن القول إن إدارة المقدس تسمح للمؤسسة الدينية بالاستمرار في الوجود عبر تخليد أحداث وذكريات معينة، لكن في المقابل تنقلب المؤسسة الدينية على الواقع المعيش لأنها تسجنه داخل سجن المعتقدات الدوغمائية والشعائر التي يطغى عليها احترام تفاصيل معينة بشكل يجعلها أشبه بممارسة بيروقراطية، وهكذا يتم إهمال أي خطاب آخر غير خطاب الأرثوذكسية. ولا شك أن لكل جماعة دينية ممؤسسة صوفيوها، لكن هؤلاء يتم الحذر منهم من طرف الجماعة، ويتدخل من هم مسؤولون عن إدارة المقدس ليوجهوا أو يتحكموا في حالات الانتشاء الديني التي يعيشها متصوفو الجماعة، هذا إذا لم يقرروا عزلهم في أَدْيِرَةٍ مغلقة حيث لا يمكن سماع صراخ وَجْدِهِمْ وانتشائهم. لكن خارج هذه الدائرة المغلقة، التي يُحَاوَلُ داخلها الحفاظ على إرث معين من الماضي، يعيش المجتمع حالة تغير، وبالتالي تنشأ حركات الخلاص واليقظة الدينية والإصلاح الديني والهرطقات، إلخ، ويكون الداعي إلى نشأتها هو تقليص الهُوَّة التي ما تنفك تتسع بين المجتمع المتغير المتحرك وبين البُنى الفوقية المحافظة، وتعتقد هذه الحركات بشكل أو بآخر (كما يدل على ذلك سلوكها ومجرد نشأتها) بأن الله الذي كلم الناس قديما لا يمكن أن يصمت هكذا بشكل مفاجئ ويتوقف عن إرسال رسائله للبشرية الغارقة في المعاناة (Roger Bastide, 2010, p. 219-220).

إن كل محاولات المؤسسة الدينية للتأقلم مع المجتمع المتغير تبوء بالفشل، ويزداد ضعفها مع كل أزمة تمر بها. لقد شهدت المجتمعات الغربية سيرورة تصنيع طورت الفكر العقلاني، كما شهدت سيرورة تمدين نتج عنها تراجع أشكال التضامن الاجتماعي التقليدي، وهمشت المدرسة العلمانية الفكر الديني، كما عمل مجتمع الاستهلاك، باستخدام وسائل الإعلام، على توجيه

تطلعات الناس نحو ما هو مادي، وهكذا تم تجريد الكنائس من عدد مهم من أتباعها. لكن يشير باستيد إلى أن موت الإله (إله دين معين) لا يعني بالضرورة موت المقدس ما دام هذا المقدس يمثل بعدا ضروريا في كينونة الإنسان. وهكذا، في الوقت الذي تتراجع فيه أعداد الأتباع المخلصين للكنيسة، تتضاعف، خاصة في الحواضر الكبرى، أعداد الطوائف الدينية السرية ومكاتب العرافين والمنجمين وعيادات المعالجين الجدد (المعالجون بالطاقة مثلا)، ويمثل كل هذا نوعا من التوفيق بين العقلانية التي تعتبر من مُثُلِ مجتمعنا الجديد وبين الحاجة إلى الدين، ذاك أن التنجيم مثلا (بالرغم من عدم كونه علما) يَتَزَيَّى بِزِيِّ الرياضيات، وكذلك المعالجون الجدد يستخدمون لغة الفيزياء فيتحدثون عن الموجات والذرات، إلخ. وهكذا يكون بوسع الإنسان الحديث أن يطمئن لخطاب الدين بلا قلق لأن هذا الخطاب أصبح يعبر عن نفسه بلغة العلم (Roger Bastide, 2010, p. 220-221).

لكن هذا التوافق بين العقلانية وبين التطلع لعيش تجربة دينية مختلفة لا يمكن إلا أن يكون حلا عابرا، إذ لا بد أن يتخلص هذا التطلع من قيود العقل لينطلق في سبيل صناعة مقدس جديد، وهذا ما حدث بالنسبة للحضارة الغربية الحديثة. وباختصار فإن أزمة المُؤَسَّسِ l'institué، أي الكنائس والمؤسسة الدينية التقليدية، لا ينتج عنها أزمة بالنسبة للمُؤَسِّسِ l'instituant، أي الشعور الديني والحماسة الدينية للأجساد والقلوب والبحث المحموم عن مقدس ديناميكي. والشباب في بحثهم عن هذا المقدس الديناميكي لا يسعون إلى خلق أديان جديدة يتم تحنيطها بحيث تصبح لها أفكارها النسقية وعباداتها النمطية وأعيادها المقننة، إلخ، ولذلك فإن المقدس في الحضارة الغربية اليوم هو مقدس يميل لأن يكون متوحشا في مقابل المقدس المدجن الذي تعبر عنه الكنائس (Roger Bastide, 2010, p. 221).

إلى جانب أزمة المؤسسات الدينية هناك شيء آخر يقود المجتمع الغربي نحو المقدس المتوحش، وهو الأنوميا الاجتماعية. فبرغم جهود الحكومات ونشاط الأيديولوجيات السياسية لم يكن ممكنا القضاء على مشكلات الأنوميا الاجتماعية، لكن، بحسب باستيد، يمكن للسياسة نفسها أن تكون مجرد قناع يخفي وراءه نوعا من العقيدة الخلاصية messianisme، ويمكن أن نصادف في السياسة أيضا الحماس المميز للمقدس المُؤَسِّسِ، ويستشهد هنا باستيد بأحداث الحراك الاجتماعي في ماي 1968 بفرنسا، حيث تم رفع شعار "فَلْيَتَسَلَّمِ الخيالُ السلطة" (وليس

فليتسلم العقلُ السلطة)، ويرى باستيد أن الخيال هو الشعلة وهو الحماس الذي يؤسس لأنظمة قوانين جديدة يمكن أن تقضي على الأنوميا الاجتماعية. وبشكل عام يرى باستيد أنه كان هناك عدد من العوامل تسببت في نشوء هذه الأنوميا، وبالتالي دفع الأفراد نحو أشكال جديدة من الجدبة، ويذكر هنا التحول من الجماعة التقليدية حيث المساواة والتضامن الحميمي وتجانس المعتقدات والقيم إلى المجتمع الحديث حيث ضعف العلاقات الاجتماعية وعزلة الفرد وسط حشود لا تهتم بشأنه، ثم هناك أيضا ضعف الأسرة النووية بسبب المنافسة بين الجنسين وغياب التكامل بينهما، ووجود هُوَّة فاصلة بين الصغار والكبار، ليس بسبب تمرد الصغار على الكبار، ولكن بسبب شعور الصغار بإهمال الكبار لهم، بالإضافة إلى انفصال العالم الميكانيكي المصطنع، عالم الآلات والمباني الخرسانية، عن عالم الطبيعة الحية، والاستعاضة عن هذه الطبيعة بأشجار ونباتات يتم تدجينها داخل فضاءات محدودة. إن كل هذه العوامل مجتمعة ستقود الفرد نحو البحث عن مقدس متوحش؛ فعزلته ستدفعه للبحث عن غَيْرِيَّةٍ من نوع ما، وقطيعته مع الطبيعة الحية ستوقظ داخل كيانه الحنين لخوض تجربة كونية من نوعا، وهيمنة العقل ستؤدي إلى تقييده بقيود جديدة مهما كانت هذه القيود ذهبية (وبالتالي حنينه لحريته)، وهكذا فكل شيء يقود الفرد في المجتمع الحديث إلى الثورة على المُؤَسَّسِ الاجتماعي l'institué social، وسواء تعلق الأمر بالمُؤَسَّسِ الاجتماعي أو المُؤَسَّسِ الديني، فكل الطرق تؤدي إلى المتوحش بوصفه نقيضا للمدجن (Roger Bastide, 2010, p. 222–223).

إن المقدس المدجن شيء يميز المجتمعات المتجانسة عكس المقدس المتوحش الذي يرتبط بالمجتمعات غير المتجانسة، وهذا تحديدا ما يميزهما عن بعضهما البعض؛ إن المقدس المدجن مقدس جمعي، ففي احتفال ديني حتى لو تم تلبس راقص واحد من طرف إلهه فالأمر يهم الجماعة كلها، لكن بالنسبة مثلا لجماعات الهيبيز communautés hippies أو غيرها من الجماعات الأخرى، فحتى عندما تكون الجدبة جماعية وتختلط الأجساد ببعضها البعض، فكل فرد يشعر بأنه منفرد مع نفسه، وليس هناك أي تبادل بين الذوات، صحيح أن هناك تشاركا للفضاء وتوازيا فيما بين التجارب الفردية، لكن كل فرد يظل محصورا ضمن مجال شخصي خاص به (Roger Bastide, 2010, p. 226–227).

أهم نتائج الدراسة:

حلل باستيد علاقة الانسان بالمقدس، لكنه لم يتوقف عند حدود المقدس المرتبط بآلهة الأديان التقليدية حيث هناك مؤسسة دينية تُلزم أتباعها بضوابط وقواعد ومعايير معينة تؤطر إيمانهم وتضبط إيقاع سلوكهم الديني، بل تعدى ذلك إلى المقدس الذي يقع خارج إطار المؤسسة الدينية التقليدية، أي المقدس الذي يُحيل على الإنسان بوصفه كائنا لا يزال قادرا على إنتاج المقدس بشكل مستمر.

وبشكل عام سنجد المقدس المدجن هو المقدس المميز للمجتمعات التقليدية حيث يسود التجانس الاجتماعي، وفي هذا النوع من المجتمعات نجد المؤسسة الدينية تتمتع بكامل قوتها، وكذلك المعايير الاجتماعية تكون واضحة ويُلْزَمُ الجميع باتباعها. لكن في المجتمعات الصناعية الحديثة المفتوحة تتسبب مجموعة من العوامل في إضعاف المؤسسة الدينية وفي خلق حالة من الأنوميا الاجتماعية، فالتغيرات الاجتماعية تتجاوز المؤسسة الدينية التي يكون همها الحفاظ على إرثها الديني الذي يحيل على الماضي، وبالتالي نشوء حركات دينية جديدة تعرض منتوجات دينية قريبة من روح العلم ومن روح العصر، غير أن ذلك يظل مجرد حل عابر ولا يمكن أن يحول دون صناعة مقدس من نوع جديد. كذلك التحول من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث هو تحول يستصحب هشاشة العلاقات الاجتماعية، وانعزال الأفراد عن بعضهم البعض، وضعف مؤسسة الأسرة، والتباعد بين الأجيال، والانفصال عن الطبيعة، وكل ذلك يؤدي إلى نشوء حالة من الأنوميا الاجتماعية. وعندما تجتمع أزمة المؤسسة الدينية بالأنوميا الاجتماعية تكون كل الظروف مهيئة للثورة على المؤسسات الاجتماعية ومنها المؤسسة الدينية، وبالتالي ظهور المقدس المتوحش الذي قد يكون بالنسبة للمهمشين والمقصيين اجتماعيا مجرد وسيلة للتعبير المقنع عن شعورهم بالإحباط نتيجة إجهاض تطلعاتهم نحو غد أفضل ويقينهم باستحالة تحول أحلامهم إلى واقع، وبالتالي انغماسهم في طقوس الجَذْبَةِ المتوحشة التي يطغى عليها الهيجان والعنف الجسدي كنوع من التطهير والتفريغ أو بالأحرى تصريف مشاعر الإحباط، وتغليف كل ذلك بِزِيّ الدين مراعاة للرقابة الاجتماعية، ويمكن لهذا المقدس المتوحش أيضا أن يتجلى على شكل ممارسات أو حركات اجتماعية ثائرة على المجتمع بصيغته القائمة كالهيبيز hippies.

خاتمة:

على الرغم من بشرته البيضاء وتنشئته المسيحية، استطاع روجيه باستيد أن يُقبل كعضو داخل جماعة دينية لليوروبيين تنتمي لديانة الكوندومبلي، وتم اعتباره كأخ لهم في الإيمان عليه نفس الواجبات التي على الآخرين ويحظى بنفس الامتيازات التي يحظى بها الآخرون من نفس مرتبته. وحتى كتابه عن "المرأة الملونة في أمريكا اللاتينية" La Femme de Couleur en Amérique Latine كان قد أهداه لأخواته وأمهاته في الإيمان شاكرا إياهن على استقبالهن له. ونجد في أعمال روجيه باستيد هذا النقد الذي يوجهه لطريقة التفكير القائمة على وضع سلوكات وأنماط تفكير غير غربية ضمن قوالب فكرية وأيديولوجية غربية جاهزة تمنع الباحث الإثنولوجي من فهم الإمكانات الخلاقة وغير المحدودة للإنسان والتفاعل مع ذلك كتجربة. وضدا على المنطق الدوركايم في تصور السلوك الاجتماعي والثقافي للإنسان، كان يرى باستيد أنه لا يجدر بالباحث تشييء الظواهر الاجتماعية، بل عليه نزع أي طابع تشييء عنها وأنسنتها، بحيث ينظر مثلا للأسطورة نفسها ليس على أنها شيء ميت، وإنما ككيان حي لديه القدرة على التفاعل، وهذا لا يتأتى للباحث إلا إن وضع نفسه في قلب الثقافة الاجتماعية التي يدرسها حتى يحيا علاقته بها ويكون قادرا على التواصل معها.

ومن المهم أيضا عدم اكتفاء الباحث باللحظات الساخنة لمجتمع ما كالمناسبات والتظاهرات الدينية الكبرى التي يتم الاحتفال بها، ولكن يجب عليه أيضا الاهتمام بالوقائع البسيطة للحياة اليومية لهذا المجتمع، وبهذه الطريقة سيكون ممكنا مثلا إنطاق الأسطورة وجعلها حية لأنها ستكون متجسدة في أشياء الحياة اليومية التي يتفاعل معها الناس في المجتمع (Morin Françoise, 1975, p. 102).

References:

Bastide, R. (1997). *Le sacré sauvage* (324e éd.). Stock.

Fribourg, J. (1976). Bastide, Roger, Le Sacré sauvage. Journal des africanistes, tome 46 (fascicule 1-2), 237-239. https://www.persee.fr/doc/jafr_0399-0346_1976_num_46_1_1783_t1_0237_0000_2

Lalive, É. C. (2010). Bastide, Roger, Le Sacré sauvage. SociologieS [En ligne], Découvertes / Redécouvertes, section: 1-22. https://doi.org/10.4000/sociologies.3233

Mary, A. (1999). Bastide (Roger). Les Problèmes de la vie mystique. Archives de sciences sociales des religions, n°108, 44-45. https://www.persee.fr/doc/assr_0335-5985_1999_num_108_1_1097_t1_0044_0000_3

Morin, F. (1975). Roger Bastide ou l'anthropologie des gouffres. Archives de sciences sociales des religions, n°40, 99-106. https://doi.org/10.3406/assr.1975.1921

Bastide, R. (1997). The wild sacred (324 éd.). Stock.

Fribourg, J. (1976). Bastide, Roger, The wild sacred. Journal of African, Volume 46 (section 1-2), 237-239. https://www.persee.fr/doc/jafr_0399-0346_1976_num_46_1_1783_t1_0237_0000_2

Lalive, É. C. (2010). Bastide, Roger, The wild sacred. SociologieS [En ligne], Discoveries / Rediscoveries, section: 1-22. https://doi.org/10.4000/sociologies.3233

Mary, A. (1999). Bastide (Roger). The problems of the mystical life. Archives of Social Sciences of Religion, n°108, 44-45. https://www.persee.fr/doc/assr_0335-5985_1999_num_108_1_1097_t1_0044_0000_3

Morin, F. (1975). Roger Bastide or the anthropology of the chasms. Archives of Social Sciences of Religion, n°40, 99-106. https://doi.org/10.3406/assr.1975.1921