

(2)

الأسطورة والخبرة الدينية



** تمهيد

هناك حقيقة سيكولوجية لا يمكن إنكارها إلا عن جهل - كما يقول ولترستيس (57) - وهى أن الإنسان تعرض له فى حياته خبرات غير عادية يمكن أن نصفها بأنها "خبرات دينية" - وهو يسميها فى أعلى صورها باسم "الخبرة الصوفية" (58) - وهى خبرات نلتقى بها فى آداب الأمم جميعاً حتى أكثرها تحضراً. هذه الخبرات تجعلنا نتساءل باستمرار عما إذا كان هناك - فى هذا الكون - وجود روحى أعظم من الإنسان، هو الذى تتطلع إليه الديانات المختلفة للجنس البشرى؟ وإن صح وكان هناك مثل هذا الوجود الروحى، فما علاقته بالإنسان؟ وما هى علاقته بالكون بصفة عامة؟ (59).

إن التفسيرات المختلفة لنشأة الدين تفترض سلفاً وجود هذه الخبرة الدينية (أعنى ذلك الموقف الذى يجد فيه الإنسان نفسه مدفوعاً إلى التساؤل عما إذا كان هناك وجود روحى متعال) إنها - الخبرة الدينية - إحساس متأصل فى أعماق الإنسان، بحيث تصبح محاولة انتزاعه، محاولة يائسة بقدر ما هى عقيمة. هذا الإحساس "يكمن فى أعماق كل قلب بشرى، بل هو يدخل فى صميم ماهية الإنسان" (60). وكما لاحظ "رودلف أوتو" (61) بحق، فإن هذا الإحساس هو واقعة نفسية، لا تنشأ عن أى إرادة أو تصميم مسبق، بل العكس هو الصحيح تماماً؛ ذلك لأن الإنسان يجد نفسه تحت سلطان هذا الإحساس دون مقدرة على توجيهه أو التحكم فيه. والطابع الانفعالى غير العقلانى الذى تتسم به هذه الخبرة بالمقدس (62) - كما يقول أوتو - لا يمكن التعبير عنه بلغة الواقع المعاش ومفردات التجارب اليومية، فهذا أمر فى غاية الصعوبة (63).

الخبرة الدينية، إذن، ليست ظاهرة يمكن مراقبتها ووصفها من الخارج، وإنما هى أمر ذاتى يختبره الفرد بنفسه؛ ولا يستطيع أن يتعرف عليه إلا بالتقريب فى ذاكرته وسيرته الذاتية، والاستماع إلى شهادة الآخرين الذين عبروا عن

خبراتهم. وهو لا يختص بفرد دون آخر، ولا بفئة دون أخرى؛ بل يتعرض له الجميع ولكن بدرجات متفاوتة من الشدة والوضوح، ويتعاملون معه بدرجات متفاوتة أيضاً من القبول والاعتراف⁽⁶⁴⁾.

وتتخذ الخبرة الدينية سمتها الجماعية عندما يأخذ الأفراد بنقل خبراتهم لبعضهم البعض، في محاولة لتحقيق المشاركة والتعبير عن الخبرات الخاصة في خبرة عامة. وذلك باستخدام تعبيرات من واقع اللغة، وخلق رموز تعبر عن حالة انفعالية مشتركة تقود إلى تكوين "المعتقد"، وهو حجر الأساس الذي يقوم عليه "الدين الجماعي"؛ حيث تتعاون الجماعة على فهم وتفسير خبراتهم وفقاً له⁽⁶⁵⁾. ومع "المعتقد" يظهر "الطقس" المنظم، وهو أقوى أشكال التعبير عن الخبرة الدينية – وقد انتقلت إلى مستواها الجماعي – وذلك من خلال القرابين والرقص والحركات الدرامية التي تؤدّى وفق أطر ثابتة تنظم الخبرة الدينية وتضبطها في معتقدات واضحة يؤمن بها الجميع. ومع "المعتقد" أيضاً تظهر "الأسطورة"⁽⁶⁶⁾ فتعمل على توضيحه في صيغ تساعد على حفظه وعلى تداوله بين الأجيال، كما أنها تزوده بذلك الجانب الخيالي الذي يربطه بالعواطف والانفعالات الإنسانية .

وبما أن الخبرة الدينية ليست – في أساسها – خبرة عقلية بل انفعالية، فإنها لا تتطلب بطبيعتها البرهان ولا تتطلع إليه؛ وإنما تتطلب إطاراً موضوعياً خارجياً يضيف عليها صفة مشروعة ومعقولة. ويأتى ذلك من خلال ميثولوجيا تجعل الخبرة الدينية مشتركة مع الآخرين .

ولإبراز الصلة بين الأسطورة والخبرة الدينية، سوف نشير هنا لموقف – متباين – لاثنتين من المفكرين اللاهوتيين في مجال دراسة الوظيفة الأساسية للأسطورة وعلاقتها بالمعتقد الدينى. وهما : "رودلف بولتمان"⁽⁶⁷⁾ الذى نظر إلى مسائل العقيدة المسيحية نظرة نقدية، بغية التأكد من صحتها؛ واستبعد الطابع الأسطورى من العهد الجديد، وحاول تفسيره على نحو وجودى. وذلك من خلال مشروعه الـ "ديميثولوجى"⁽⁶⁸⁾ Demythologize الذى وجد فيه بداية لإعادة تكوين

العقل المعاصر على نحو يخلصه من الأسطورة التي ما زالت تهيمن على تفكيره في عصر العلم .

أما الثانى فهو "ميرسيا إلياد" (69) الباحث فى تاريخ الأديان وعلم الأساطير، الذى لفت الانتباه إلى أن الأسطورة هى من أهم الاكتشافات فى القرن العشرين، وأن الإنسان مازال يحمل بقايا ميثولوجية فى لا شعوره، يحياها فى وجدانه وفى أحلامه. ومن خلال الأساطير، تتناول "إلياد" مشكلات شغلت الإنسان فى الأزمنة القديمة - كما فى الزمن الراهن - ومنها : الألم والقلق والموت. كما قدم أيضاً أبحاثاً عن الزمان والتاريخ، وعن المقدس والدنيوى. وتحدث عن الحنين إلى الفردوس، والرغبة فى تجاوز ما هو بشرى، لينتهى إلى أن الأسطورة تكمن فى لا شعور الإنسان الحديث؛ وهى تفعل فعلها فى تفكيره، وفى سلوكه دون أن يدرك ذلك .

تلخيص الدين من الأسطورة

كثير من عقائد الإيمان المسيحى قد واجهت تحدياً من قبل المفكرين الليبراليين فى كل أنحاء العالم، وكانت أهم الدراسات التى تعرضت لكثير من النقد تلك المتعلقة بالأبحاث التاريخية عن يسوع المسيح. ويمكن التأريخ لبداية البحث عن "تاريخية المسيح" فى الفترة ما بين عامى 1774 و 1778 عندما نشر "ليسنج" (70) الأبحاث النقدية الخاصة بالمفكر اللاهوتى "ريماروس" (71) والتى أثارت عاصفة من الجدل وقتذاك. فقد رأى "ريماروس" أن يسوع المسيح لم يؤسس أى سر مقدس، ولم يتنبأ بموته؛ كما أنه لم يقيم من الأموات، لذلك فتاريخية المسيح - فى رأيه - ليست سوى خداع متعمد من قبل تلاميذه (72).

لكن الأبحاث المرتبطة بتاريخية المسيح استمرت حتى القرن التاسع عشر، وظهرت بأشكال وصيغ عديدة ومتنوعة. فمثلاً نشر "ستراوس" (73) كتابه "حياة المسيح" عام 1835، وأبرز فيه عبث وعدم جدوى بعض التفسيرات الخاصة بحياة المسيح؛ مؤكداً على أن المعجزات فى الأناجيل ينبغى أن يتم فهمها بوصفها

أساطير ليس لها علاقة بالتاريخ. وبذلك تجاهل "ستراوس" البعد الإعجازى فى العهد الجديد، واعتبره مجرد "قشرة" يجب إزالتها من أجل التركيز على تعاليم يسوع. ووجد المدخل الجديد للتفسير الليبرالى لتاريخية المسيح، بعض العقائد التى يمكن الرجوع إليها مثل: "أبوة الله" و "أخوة الإنسان" و "القيمة اللا محدودة للنفس الإنسانية" (74).

وانتهى الأمر بالكشف عن وجود تفسير أسطورى فى العهد الجديد، ومحاولة استبعاده على يد "رودلف بولتمان" وأتباعه فى القرن العشرين؛ الذى رأى:

"أن هناك سلسلة متصلة من الأحداث التاريخية لا يمكن اختراقها بتدخلات فائقة للطبيعة، لذلك كله لا توجد معجزات - بما تعنيه هذه الكلمة - وإن وجدت هذه المعجزات فسوف تكون أحداثاً أسبابها تقع فى مجال آخر غير مجال التاريخ" (75).

جاءت نظرة "بولتمان" متسقة مع برنامجه أو مشروعه "الديميثولوجى" الذى هو عبارة عن نقد لأسطورة العهد الجديد لكونها تتحدث عن رؤية أسطورية للعالم عفا عليها الزمان، ولم تعد مقبولة بالنسبة للإنسان المعاصر الذى أصبح ينظر إلى العالم نظرة موضوعية وعلمية لا تقبل أى تدخل خارق للطبيعة؛ ويجدها الأصدق والأكثر انطباقاً على الحقائق، وتتناقض الرؤية الأسطورية من كافة الاعتبارات، وذلك بغرض إعادة تأويلها على نحو يكشف عن "الكيرجما" التى تختفى وراء لغتها المجازية أو التصورية، والتى يمكن أن تكون مفهومة حتى بالنسبة للإنسان المعاصر "اللا - ميثولوجى" (76). ذلك هو الهدف الحقيقى للأسطورة الذى يصر "بولتمان" على ضرورة الكشف عنه من خلال إعادة تأويلها، تأويلاً وجودياً يجسد المعنى الأعمق الذى طمسته اللغة المجازية الحرفية لهذه الأسطورة .

يقول :

"الهدف الحقيقى للأسطورة ليس تقديم صورة موضوعية عن العالم فى حد

ذاته، بل التعبير عن إدراك الإنسان لنفسه في العالم الذي يعيش فيه. لذلك، لا يجب تفسير الأسطورة تفسيراً كونياً، وإنما يجب تفسيرها تفسيراً أنثروبولوجياً أو وجودياً" (77).

إن الإنسان المعاصر – في رأى بولتمان – لم يعد يقبل صور التفكير في العهد الجديد. فلا يمكن أن ينظر إلى عالمنا بوصفه مسرح لصراع بين قوى فائقة للطبيعة، أى قوى شريرة تحاول امتلاكنا وتدميرنا، وإله يتدخل لى يحفظ خلاصنا (78). يقول :

"ظهر العالم كبنية ذات ثلاثة أبعاد : الأرض في المركز، وتعلوها السماء، وأسفلها العالم السفلى. والسماء هى موطن الله والموجودات السماوية – الملائكة. والعالم السفلى هو الجحيم – مكان العذاب. حتى الأرض كانت أكثر من مسرح للأحداث اليومية الطبيعية.. إنها مسرح للأفعال الخارقة للطبيعة من جانب الله وملائكته، ومن الشيطان وأشياعه. هذه القوى الخارقة تتدخل فى مجرى الطبيعة وفى كل شىء يفكر فيه البشر وما سوف يفعلون. والمعجزات ليست نادرة الحدوث على الإطلاق، فالإنسان لم يكن هو المتحكم فى حياته؛ فهو عرضة لأن تملكه الأرواح الشريرة، أو وساوس الشيطان. وفى المقابل، قد يلهم الله فكره وبوجه أهدافه ويمنحه بصيرة سماوية" (79).

هذا فضلاً عن أن قصص المعجزات تكمن فى صميم الاعتقاد المسيحى "فإن لم يكن المسيح قد قام فباطل إيمانكم. أنتم بعد فى خطاياكم" (80). فهل يتحتم على الإنسان – إذن – لى يكون مسيحياً أن يأخذ فى آن واحد بصورتين عن العالم متعارضتين أشد التعارض : إحداهما صورة يقدمها علم القرن العشرين، والأخرى يقدمها تأمل القرن الأول السابق على العلم؟. إن محاولة من هذا القبيل من شأنها أن تجعل الاعتقاد المسيحى صعباً دون لزوم، كما أنه ليس ثمة داع للنظر إلى المسيحية على أنها دين "تاريخى". فحسبنا أن نعلم أن المسيح قد ظهر

على سطح الأرض وعاش بالفعل وأثر في حواريه، لكن أن تجعل الإيمان الديني متوقفاً على "تاريخية" خصص بها ميلاد المسيح؛ فذلك أمر قد يضعف الإيمان ويزعزع من أركانه (81).

مشروع بولتمان الوجودي

كانت نقطة الانطلاق الأساسية في مشروع "بولتمان" هي اتخاذ من النقد منهجاً، ومن العقل أداة لهذا المنهج. فقد اتجه إلى دراسة منهج "نقد الشكل" (82) وطبقه على العهد الجديد مستخدماً في ذلك منهجاً تحليلياً مقارناً، يربط من خلاله بين التعاليم الواردة في الأناجيل وأصولها في اليهودية والهيلينستية؛ ويحدد التشابهات والاختلافات بين كتاب الأناجيل والوقوف على أهم الإضافات التي ربما قد تكون أضيفت إلى المحتوى الأصلي (83). يقول :

"منذ ما يزيد عن أربعين عاماً، ودارسوه العهد الجديد على دراية بوجود مدرسة للبحث في الأناجيل تعرف باسم "نقد الشكل" أو - بدقة - "تاريخ الشكل". وقد كرست هذه المدرسة اهتمامها على تحليل الوحدات المكونة التي بنى على أساسها التقليد الشفهي. هذا التقليد يتكون - في الأصل - من وحدات منفصلة تم جمعها بواسطة كتاب البشائر، ثم ظهر أخيراً على شكل الأناجيل" (84).

ولعل السبب الرئيسي وراء اعتماد "بولتمان" على منهج "نقد الشكل" (85) أنه رأى أن هناك الكثير من مصطلحات الأناجيل غير قابلة للتطبيق بشكل فعلي، وغير جديرة بإيصال فحوى الرسالة الدينية الحقيقية إلى قلوب وأذهان الناس؛ وذلك بهدف جعل النص الديني قابلاً للفهم من قبل الإنسان المعاصر (86)، الذي لم يعد يفهم ما يقوله "العهد الجديد".

إذن، ماذا يتعين على اللاهوت والتبشير المسيحي أن يفعل أمام رفض الإنسان

المعاصر لأسطورة العهد الجديد؟ يرى "بولتمان" أن الرؤية الأسطورية للعالم لا تتطوى - في حد ذاتها - على شيء يتوقف على المسيحية وحدها دون سواها، فهذه الرؤية هي عبارة عن رؤية كونية تختص بعصر ما قبل العلم، وعلى حد قوله :

"يمكن تعقب الرؤية الأسطورية عن العالم، ليس فقط في التراث السابق على المسيحية والذي وجد عند اليهودية Jewish والغنوصية Gnosticism، بل أيضاً في التراث اليوناني وغير اليوناني السابق عليهما"⁽⁸⁷⁾.

إن الإنسان المعاصر لا يملك - كما يقول "بولتمان" - إلا قبول الرؤية السائدة في عصره، والتي تكون إما نتاجاً للتفسير العلمي في ذلك العصر (كوبرنيكوس - أينشتاين) أو نتاجاً لفهم الإنسان لذاته (الرومانتيكية - المثالية)؛ كما أنه لا يمكن أن يستبدل أو يلغى هذه الرؤية بواسطة أى سلطة كائنة ما كانت، حتى إذا كانت سلطة الإيمان⁽⁸⁸⁾.

إن فالمهمة الأساسية للـ "ديمثولوجيا" - ممثلة في الكشف عن الهدف الحقيقي للأسطورة - هي الحديث عن إمكانية لوجود إنساني أصيل يقبله ويفهمه الإنسان المعاصر. ولقد وجد "بولتمان" مضامين هذا الوجود، في التحليلات التي قدمتها الفلسفة الوجودية خاصة عند "مارتن هيدجر".

الأسطورة وخبرة المقدس

بحث كثير من المفكرين في بنية المجتمعات الذهنية والثقافية، وتعرض عدد منهم إلى كشف النسيج الأسطوري الذي تتشابك فيه الأسطورة مع الفلسفة والسحر والدين؛ وإلى كيفية تداخل هذه الأمور جميعاً لتشكل مجتمعة - أو متعارضة - نمطاً معيناً من التفكير والسلوك المعارض للعقلية العلمية. كما أن عدداً من المفكرين تعرض بدراسته إلى جذور بعض المعتقدات والأفكار التي يعيش عليها المجتمع، وأصول هذه الأفكار والمعتقدات ومسبباتها⁽⁸⁹⁾. غير أن مثل هذه الدراسات كانت نادرة في بعض المجتمعات، ويعتبرها - هذا البعض - محرمة

ومن عمل الشيطان؛ لاسيما وأن أمثال هذه المجتمعات مازالت تعيش على مقدسات وأفكار لا يسمح معها بإعمال حكم العقل أو بمناقشة موضوع من الموضوعات المقدسة في عرضها على هدى هذا العقل ومنطقه .

لكن نظرة فاحصة يليقها الإنسان على مسيرة حياته وبنية مجتمعه، توضح أنه مازال يعيش في عالم ثنائى من الخيال والغيبيات. وهو - فى وجوده - أسير لأساطير ومحرمات ومقدسات تتناول كل مقومات هذا الوجود، وإنه مازال يعاني تسلط واستبداد أفكار أشخاص تفصله عنهم مئات السنين⁽⁹⁰⁾. ويندر أن يتساءل أحد : لماذا وصّف ذلك الشيء بالحلال والمقدس وذلك الشيء بالمدنس والحرام؟ لماذا اعتبر هذا المكان وهذا الجبل وذلك الحجر مقدساً فى حين وصف غيره أو وُصِفَت ظاهرة طبيعية بكونها مجردة من القداسة⁽⁹¹⁾.

كشف "ميرسيا إلياد" عن الكثير من الأوهام التى تعاني منها بعض المجتمعات، والتى يجب نزعها من الرؤوس التى تعشش فيها؛ مع غيرها من الأساطير الكثيرة التى يجب تعريتها من زمن طويل. وفى إطار ذلك، بين معالم الحدود لكثير من الأمور التى تعرض وجودها تحت عنوان "مقدس"، بينما هى - فى واقع الأمر - تتبع من ميثولوجيا ابتكرها الإنسان عبر تاريخه؛ وجعلها قيداً على فكره وحرية .

وفى كتابه "المقدس والديوى"، انكب "إلياد" على تحليل أشكال الخبرة الدينية، ونجح فى إظهار محتواها وبيان خصائصها النوعية. وسعى إلى تقديم ظاهرة "المقدس" بكل تعقيداتها وفى تعارضها - أيضاً - مع ما هو دنيوى أو مدنس. يقول :

"كيف يمكن للنفس البشرية أن تتحرك دون الاقتناع بوجود شيء حقيقى لا يمكن إنقاظه فى هذا العالم؟ كيف يمكن للشعور أن يبدو دون أن يضىء دلالة حقيقية لتجارب الإنسان؟ إن الشعور بعالم حقيقى وذى معنى مرتبط - أساساً - باكتشاف المقدس. ومن خلال خبرة المقدس أدركت النفس الفارق

بين ما يكتشف على أنه حقيقى وذو معنى قوى، وبين ما هو دنيوى (أو مدنس) ومجرد من كل خصائص القداسة" (92).

أصبح الإنسان غارقاً - كما يرى إلياد - فى خضم عالم موسوم بما هو مقدس وما هو دنيوى، وكان كل ما يصبو إليه هو المشاركة الفعلية لتجليات القداسة التى توفرها له مشاركته فى طقوس البدايات التكوينية للعالم؛ أو فى إعادة تمثيله لأدوار الخلق الأول عن طريق ممارسة الطقوس، وإعادة الرواية السردية الأسطورية. وعلى حد قوله :

"ظل الإنسان، طوال آلاف السنين - يعمل عن طريق الطقس؛ ويفكر فى أوجه الشبه بين العالم الأكبر والعالم الأصغر. .. وهو إذ يفعل ذلك، فإنما يساهم فى قدسية الكون" (93).

والعالم القديم كان يجهل "الفعاليات الدنيوية غير المقدسة"، فكل عمل يحمل دلالة محددة، إنما يشارك على نحو ما فيما هو مقدس. فبدءاً من أعمال القنص والصيد، مروراً بالأعمال المختلفة والاشتراك فى القتال، وصولاً إلى النشاط الجنسي؛ كل هذه الأعمال يمكنها أن تشترك وترمز إلى الفعل المقدس الأول (94). وكل حدث أو سلوك أو فعل هو تمثيل أو محاكاة - عند القدماء - لحدث ملحمى مقدس. وتكرار النزاع بين البشر لا يتعدى أن يكون سوى محاكاة للطراز الأول من النزاع، وهذا ينسحب على قداسة المكان. والممارسة الطقوسية المرافقة لتشييد بناء ما، إنما هى تكرار للبناء الأسطورى الأول الذى تم فى بدء الخلق. والقيمة السحرية لبعض الأعشاب تعود إلى اقترانها بنموذج سماوى أول خاص بالنبات، كذلك الآثار الفنية هى تقليد من الدرجة الثانية للروائع الفنية الأولى؛ لذلك يرى "إلياد" أن :

"أى موضوع من الموضوعات أو فعل من الأفعال لا يصير واقعياً، إلا بمقدار ما يحاكي، أو يكرر نموذجاً أولياً" (95).

على هذا الأساس، فإن بناء مقام دينى أو معبد هو تكرار لعملية الخلق

الإلهي للكون؛ لا لأن المعبد يمثل الكون فقط، بل لأنه يمثل مختلف الأدوار الزمانية أيضاً، وهو تمثيل من الدرجة الثانية لعملية الخلق الإلهية⁽⁹⁶⁾.

وإذا انتقلنا إلى الديانات التوحيدية، فإن الالتباس والاختلاط - كما يرى إلياد - ينحصر عندها بين المقدس والديني؛ في الظواهر الكونية، وتتضح معالم الحرام والحلال. فتبقى بعض الأماكن تمثل موقع القداسة عند المؤمنين، ذلك لأنها تمثل صورة من الدرجة الثانية لمكان سماوى. وتصبح بعض حوادث التاريخ ذات دلالة على رضا الله، إن كانت تحمل المسرة لأصحابها؛ وبعضها الآخر يحمل الدلالة على غضب الله، إن كانت ذات طابع كارثي [مثل الأسر البابلي - واجتياز البحر الأحمر - وغزو بلاد كنعان - والرجوع من المنفى]⁽⁹⁷⁾. وفضلاً عن ذلك، فإن الديانات التوحيدية أدخلت في الخبرة الدينية مقولة الإيمان التي قادت إلى أعلى درجات الحرية التي تصدر عن الله .

أما الإنسان في العصر الحديث - كما بين إلياد - فقد جرد العالم من القداسة، وأصبح ينظر إلى المقدس بوصفه عقبة أمام تحقيق الحرية؛ وهو لم يصبح ذاته إلا في اللحظة التي سيعود فيها عقله إلى رشده. وكما قال :

"لن يكون الإنسان حراً حقاً إلا في اللحظة التي سيقتل فيها آخر إله"⁽⁹⁸⁾.

إن الإنسان الحديث [أو الإنسان الديني] يتعرف على ذاته عندما يتحرر أو يتطهر - إن صح التعبير - من أساطير أجداده، ويحيا في عالم غير العالم الذي كان أجداده قد عاشوا فيه؛ لكنه - في رأى إلياد - لازال ممتزجاً بالوقائع الأسطورية التي رفضها، وسواء أراد أم لم يرد فهو مازال يحافظ على ملامح سلوك الإنسان المتدين.

من هنا، كان هدف "إلياد" هو استعادة الأزمان المقدسة وزرعها في الزمن الحالي، من أجل الحياة في عالم نقي متجدد؛ يشبه حالته عندما خرج من يد الخالق، ومن أجل إعادة تأسيس مستمرة لهذا العالم .

الأسطورة والعالم الحديث

يعرف "ميرسيا إلياد" الأسطورة بقوله :

"تروى الأسطورة قصة مقدسة، وحدثاً وقع في الزمن الأول، الزمن الخيالي، "زمن البدايات". بعبارة أخرى، تحكى لنا الأسطورة كيف خرجت حقيقة ما إلى الوجود بفضل مآثر بعض الكائنات الخارقة للطبيعة، ولا فرق بين أن تكون هذه الحقيقة كلية "كالكون" مثلاً، أو جزئية كأن تكون جزيرة أو نوعاً من نبات أو مسلماً يسلكه الإنسان. إذن، الأسطورة هي دائماً سرد لحكاية "خلق". ولا تتحدث إلا عما حدث بالفعل، عما قد ظهر إلى الوجود. وتعرف شخصياتها بما قامت بفعله في زمن البدايات. هكذا تكشف الأساطير عن نشاطها الإبداعي وقديسية أعمالها، إنها تصف الطرق المختلفة التي يدخل بها العنصر المقدس إلى العالم"⁽⁹⁹⁾.

يؤكد إلياد على جانبين أساسيين في الأسطورة. الأول وهو : أن الأسطورة قصة مقدسة، وحقيقية بالتالي، لأنها ترجع دائماً إلى بعض الحقائق. وبما أنها تتحدث عن ميلاد الكائنات الخارقة وقدرتها المقدسة، تصبح نموذجاً مثالياً لكافة الأنشطة الإنسانية التي لها دلالتها. الجانب الثاني هو : ربطه بين الأسطورة والتاريخ من ناحية والإنسان البدائي وإنسان العصر الحديث من ناحية أخرى.

يقول :

"في حين أن إنسان العصر الحديث يعتبر نفسه نتاجاً لمجرى التاريخ العالمي، ولا يشعر أنه مجبر على معرفة هذا التاريخ معرفة تامة؛ نجد أن الإنسان في المجتمعات البدائية مجبر على أن يتذكر تاريخ قبيلته الأسطوري، بل هو مجبر على إحياء جزء كبير منه بطريقة دورية. وهنا يكمن أهم فرق بين إنسان العصر الحديث والإنسان في المجتمع البدائية"⁽¹⁰⁰⁾.

والسؤال هو: ما المصير الذي آلت إليه الأسطورة في العالم الحديث؟ يوجد عند الإنسان - كما يرى إلياد - ميل إلى التخلي عن الزمان الراهن

وعما نسميه "الظرف التاريخي" من أجل الخروج من الديمومة ومن التاريخ، ولتحقيق الرغبات غير المشبعة. وذلك عن طريق العدد الهائل من التسليكات التي ابتكرتها الحضارة الحديثة، وعن طريق الانصراف إلى الإنتاج الأدبي وإلى العروض المسرحية وإلى التلفاز والسينما. والإنسان، عندما يفعل ذلك، يستعيد دون أن يدرك السلوك الأسطوري ويحيا أبعاده (101).

لذلك، فبعض المشاركات في عالم الأساطير، وفي الرموز الجماعية ما زالت تفعل فعلها في العالم الحديث؛ لكنها لا تلعب الدور الرئيسي الذي كان للأسطورة في المجتمعات البدائية. يقول "إلياد" :

"إن المجتمع الحديث يبدو مجرداً من الأسطورة، إذا ما قارناه بمجتمع الأزمنة الماضية" (102).

وهنا يقرر إلياد، أن بعض الباحثين يرون أن ما يصيب المجتمعات الحديثة، من ضيق وقلق وما تواجه من أزمات، إنما يعود إلى غياب أسطورة خاصة بها (103). لذلك، فالعالم الحديث ليس غنياً بالأساطير – على الأقل من الناحية الظاهرية – فمثلاً : عندما نقول عن "ظاهرة الإضراب العام" الذي يحرك الجماهير، إنها من الأساطير النادرة التي أبدعها الغرب الحديث؛ فهذا أمر يتعلق بسوء فهم لهذه الظاهرة، لأن الاعتقاد السائد بأن فكرة ما تجد طريقها إلى الجماهير العريضة، يمكن أن تتحول إلى أسطورة لمجرد تحققها في سياق التاريخ. في الواقع، ليس هذا النهج يبذل الأساطير، لأن "ظاهرة الإضراب العام" هي ضرب من النشاط السياسي، غير أنه ضرب يفقر إلى السوابق الأسطورية، وهذا كاف تماماً لأن نستبعده من نطاق "الميثولوجيا". وعلى حد قوله :

"إن الأسطورة – على صعيد التجربة الفردية – لم تتوار بتمامها. إنها تعلن عن حضورها من خلال الأحلام والحنين إلى الماضي البعيد، وإلى الفردوس المفقود؛ ومن خلال الأعياد الشعبية والاحتفالات الفولكلورية. إنها تكمن في الفعالية اللاشعورية عند الفرد" (104).

لكننا نتساءل : ما هي الموضوعات التي احتلت - في المجتمع الحديث - المكانة الرئيسية التي شغلتها الأسطورة في المجتمعات الماضية القديمة؟

يرى "إلياد" أن ثمة موضوعات أسطورية لازالت باقية حتى أيامنا، وهي تفعل فعلها في المجتمعات الحديثة - كالأعياد التي تحتفظ بالبنية الوظيفية للأسطورة⁽¹⁰⁵⁾. فعلى سبيل المثال : الاحتفالات بقدم رأس السنة، أو الأفراح التي تعقب ولادة طفل، أو عند بناء منزل، أو حتى عند الإقامة في منزل جديد.. كل هذه الأمور تكشف عن نموذجها الأسطوري القديم الذي يعود إلى أسطورة التكرار الدوري للخلق. لكن هذه الموضوعات - التي ما زالت باقية حتى الآن - لا يمكن التعرف عليها بسهولة ويسر، كما يقول إلياد، بسبب خضوعها لعمليات علمنة نزعت عنها كل صفات القداسة .

يقول :

"نحن نعلم أن تقليد مثال يتجاوز حدود البشر، واستعادة مسلسل ينطوي على قدوة ونموذج؛ وإجراء قطعة مع الزمان الديني الخالي من القداسة - بواسطة فتحة توصل إلى الزمان الكبير - إنما تؤلف علامات أساسية للسلوك الأسطوري. أي سلوك إنسان الأزمنة الغابرة، الذي وجد في الأسطورة مصدر وجوده"⁽¹⁰⁶⁾.

إن الخبرة الدينية عند المسيحي - مثلاً - تستند إلى تقليد المسيح بوصفه نموذجاً يحتذى، والاهتداء بنهجه في الحياة؛ واستعادة موته وانبعائه - بصورة نفسية - من خلال العبادات والشعائر. إنها تقوم على معاصرة المسيح، وعلى مواكبة الأعمال التي جاء بها في ذلك الزمان⁽¹⁰⁷⁾. وبهذا المعنى كان "كيركجور" يطلب من المسيحيين الحقيقيين أن يكونوا معاصرين للسيد المسيح. وحتى لو لم يكن المرء مسيحياً حقاً - بالمعنى السابق - فإنه يجب أن يكون معاصراً للمسيح، ذلك لأن الزمان الخاص بالعبادات وبالتقوى الذي يحياه المؤمن أثناء أداء الشعائر، والذي يمضيه أثناء إقامة الصلاة، ليس بالديمومة الدنيوية؛ إنما هو زمان مقدس إلى

أبعد حدود القداسة، فيه تجسد الله وصار إنساناً. إنه "ذلك الزمان" الذى نتحدث عنه الأنجيل (108).

من هنا، يرى إلياد، أنه ليس من العسير أن نتعرف على الوظيفة التى كانت تضطلع بها الأسطورة فى مجتمعات الأزمنة القديمة، من خلال ما يسميه الناس اليوم : بالتعليم، والتربية، وثقافة الإرشاد. ذلك لأن الأساطير تمثل المعايير التى يتوجب الحفاظ عليها، وجملة التقاليد المنحدرة من تراث الأجداد .

لقد خضع الإنسان الحديث إلى تأثير ميثولوجيا واسعة الانتشار تعرض عليه محاكاة عدد من النماذج السلوكية، التى تتفق مع التربية والثقافة التى تلقاها. فمثلاً: الأبطال كانوا - فى عالم الخيال - يمثلون تلك النماذج، ويلعبون دوراً بارزاً فى إعداد المراهقين الأوروبيين. ونحن نجدهم فى شخصيات وروايات المغامرات، وفى أبطال الحروب، وفى مشاهير عالم السينما. .. إلخ. يقول "إلياد":

"إن تحليلاً صحيحاً للميثولوجيا ذات الانتشار الواسع عند الإنسان الحديث، يتطلب كتابة مجلدات وأسفار. لأن الأساطير والصور الأسطورية ظهرت فى كل مكان فى الاستعراضات التى يفضلها، وفى الكتب التى يقرأها، وفى السينما (مصنع الأحلام). ويمكن بيان عدد لا يحصى من البواعث الأسطورية مثل : الصراع بين البطل والغول، والمعارك والتجارب الباعثة للسعادة، والصور المثالية (الفتاة الشابة - البطل - المشهد الفردوسى - الجحيم. .. إلخ) حتى القراءة تلائم وظيفة أسطورية، ليس لأنها تحل محل حكاية الأساطير فى المجتمعات القديمة والأدب الشفاهى فحسب - والتى مازالت حية فى المجتمعات الزراعية والأوروبية - وإنما بخاصة لأن القراءة تزود الإنسان الحديث "بمخرج من الزمن" قابل للمقارنة بما أنجزته الأساطير. إن القراءة تسقط الإنسان خارج حدود شخصيته، وتدخله فى إيقاعات أخرى؛ وتجعله يحيا فى تاريخ آخر" (109).

وهكذا - رأى إلياد - أن الإنسان الحديث بوسائله المتعددة يسعى باستمرار

إلى الخروج عن تاريخه، ويبذل الجهد لكي يحيا إيقاعاً زمنياً مختلفاً، كل الاختلاف، عن الزمان المألوف. وهو – إن يفعل ذلك – يستعيد مرة أخرى، دون أن يفتن، السلوك الأسطوري .

* * * * *