مجلة الفكر المتوسطي للبحوث والدراسات في حوار الديانات والحضارات
ISSN: 1543-2335
E-ISSN: 2012-3299
مجلد: 08 عدد: 01 ماي 2019
العنوان: الأنتروبولوجيا والطقوس
ص139. ص186

الأنتروبولوجيا والطقوس

الدكتور.بن معمر عبدالله
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية
جامعة تلمسان
amrou20@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 2019/05/21؛ تاريخ القبول:2019/05/27، تاريخ النشر: 02/ 06/2019

Title : Anthropology and rites

Abstract : The rituals of anthropology are an essential element of religious life. Their study is an important sector of the anthropology of religions, but also of anthropology and human sciences. Rituals have been treated from the point of view of origins (evolutionary) and their contribution to psychological and social life (functional) and from the angle of the symbols and symbols that embody or tolerate them (structural and cultural). Thus, ritual is a favorite subject of the anthropology of religions. This seems to be a distinctive feature of traditional and ritual societies (and religious authorization) of non-ritual societies or in which rituals move away from the social life of secular societies.

Keywords: Anthropology, Ritual, Evolutionary, Functional, Structural

الملخص: تمثل الطقوس بالنسبة للأنتروبولوجيا عنصرا أساسيا في الحياة الدينية. ودراستها تمثل قطاعا مهما في أنتروبولوجيا الأديان، ولكن أيضا في الأنتروبولوجيا وعلوم الإنسان. لقد عولجت الطقوس من زاوية الأصول (في التطورية) ومن زاوية مساهمتها في

الحياة النفسية والاجتماعية (في الوظيفية) ومن زاوية الدلالات والرموز التي تجسدها أو تحملها (في البنيوية والثقافوية). وهكذا فإن الطقوس موضوع مفضل لأنتروبولوجيا الأديان. وهي تبدو كسمة مميزة للمجتمعات التقليدية والطقسية (وإذن دينية) عن المجتمعات غير الطقسية أو التي أصبحت فيها الطقوس بعيدة عن الحياة الاجتماعية للمجتمعات العلمانية.

الكلمات المفتاحية: الانثروبولوجية، الطقوس، التطورية، الوظيفية، البنوية

مقدمة:

تمثل الطقوس بالنسبة للأنتروبولوجيا عنصرا أساسيا في الحياة الدينية. ودراستها تمثل قطاعا مهما في أنتروبولوجيا الأديان، ولكن أيضا في الأنتروبولوجيا وعلوم الإنسان. لقد عولجت الطقوس من زاوية الأصول (في التطورية) ومن زاوية مساهمتها في الحياة النفسية والاجتماعية (في الوظيفية) ومن زاوية الدلالات والرموز التي تجسدها أو تحملها (في البنيوية والثقافوية). وهكذا فإن الطقوس موضوع مفضل لأنتروبولوجيا الأديان. وهي تبدو كسمة مميزة للمجتمعات التقليدية والطقسية (وإذن دينية) عن المجتمعات غير الطقسية أو التي أصبحت فيها الطقوس بعيدة عن الحياة الاجتماعية للمجتمعات العلمانية.

1-تعريف الطقوس:

كلمة طقس مأخوذة من الكلمة اللاتينية ريتيس Ritus التي تشير إلى معنى عبادة، إلى حفل ديني ولكن أيضا وبشكل واسع الى عادة أو عرف. ولكن من الصعب تعريف الطقس. فهو مفهوم يتصل بعلوم كثيرة، نجده لدى الإتنولوجيين، وعلماء الاجتماع، كما نجده في علم النفس الاجتماعي، والتحليل النفسي، ولدى علماء العادات. ومن أجل الوصول إلى تعريف متماسك ومحدد يجب أولا استدعاء معنى كلمة طقس في مختلف العلوم ومن ثم تبْيان العلاقات مع مفاهيم عديدة قريبة غالبا.

1-1-**في الإتنولوجيا وعلم الاجتماع:** الطقوس تشير إلى مجموعة (أو نمط) من الممارسات المحددة أو الممنوعة، مرتبطة بمعتقدات سحرية و/ أو دينية وباحتفالات وأعياد، حسب التقسيم الثنائي للمقدس والدنيوي، الطاهر والنجس[1]. هذه الممارسات أثارت ملاحظات وتأويلات الباحثين الفرنسيين (دوركايم، ليفي ستروس) كما الباحثين الأنجلوساكسونيين (فريزر، تيرنر).

1-2-في علم النفس الاجتماعي: يشدد على البعد التفاعلي للطقوس التي تتعلق ببعض أوجه الحياة اليومية، مع الارتباط بمعنى معيش ومستوى الوعي بالسلوكيات لدى الفاعلين.

1-3-في التحليل النفسي: مع التسليم بالوظيفة الجمعية للطقوس، يهتم التحليل النفسي خاصة بأشكالها ووظائفها الخاصة كمسعى يتبناه الفرد في

إطار الأوضاع العادية تحت تأثير إكراه التكرار والوسواس العصابي. ويظهر أن الشعائر أو الطقوس تشير دائما إلى سلوكيات خاصة مرتبطة بوضعيات أو بقواعد محددة، مطبوعة بالتكرار، ولكن دورها ليس واضحا.

ومهما كانت التنوعات المحسوسة والتنوعات خلال الفضاء والزمان، فإن وجود الشعائر الاجتماعية يبدو عالميا.

كلمة طقس تشير إلى مجموع الأفعال المكرورة والمقوننة، غالبا احتفالية، ذات طابع شفهي أو حركي وجسدي ذات حمولة رمزية، قائمة على الاعتقاد في قوة فاعلة للكائنات أو قوى مقدسة، يحاول الإنسان الاتصال معها من أجل الحصول على غاية محددة. بشكل واسع تشير كلمة طقس إلى كل سلوك مقولب مكرور وإلزامي.

يذهب بيير أربي إلى أنه عندما تقترن الأسطورة بالرمز والعقل نصل إلى الطقس. ويعرفه: "يمكن أن يشير الطقس إلى مجموع الاحتفالات الثقافية التي تجري في جماعة دينية أو جماعة اجتماعية، وتنظيمها التقليدي"[2]. وهو يرى أنه من أجل أن يكون ثمة طقس ينبغي:

-أن يكون هناك سلوك خاص، فردي أو جماعي.
-أن يأخذ الجسم كحامل بشكل مباشر أو غير مباشر.

-إن يرتبط بوضعيات وقواعد محددة، وإذن مقوننة حتى وإن افترض هامشا من الارتجال.

-أن يقوم على التكرار.

-له معنى معيش وقيمة رمزية بالنسبة لفاعليه.

-أن يكون موهوبا في نظر الفاعلين بفعالية من نظام خارج عن التجربة لا يخضع لتتابع الأسباب والنتائج.

-أن يفترض موقفا عقليا من نظام الاعتقاد، بل الإيمان وبعض العلاقة مع المقدس[3].

2-مفاهيم قريبة: فيما يتعلق بالاستعمال الواسع للكلمة نلاحظ مفاهيم قريبة من مفهوم الطقس.

-العادات، الروتين: يحدث بسهولة اختزال الطقوس في بعض الاستعمالات أو أجزاء من السلوك تقدم خاصية روتينية ومقولبة، نتكلم هنا مثلا عن الشعائر الإدارية أو التربوية من أجل التشديد على الأوجه الشكلية أو الإجرائية.

-سنن، برنامج: السنن هو نسق من العلامات التي بواسطة الاتفاق المسبق يكون موجها لنقل رسالة من مرسل إلى مستقبل. والعلامة يمكن أن تكون من طبيعة متعددة: لغوية وإشارية، ميكانيكية. يمكن القول إذن أن الطقوس تكون نظاما مقننا يمكن الأفراد والجماعات من بناء علاقة مع قوة خفية أو كائن إلهي

أو بدائل فوق طبيعية أو علمانية. ولكن بينما القانون/ السنن مثل أي اتفاق يمكن أن يعدل بسهولة، الطقس يقدم خاصية ثابتة خلال فترة من الوقت طويلة.

-**احتفال، عبادة:** هاتان الكلمتان مرتبطتان في الأدبيات الإتنولوجية والسوسيولوجية بشكل خاص لدى دوركايم، وعلى العكس بعض الكتاب حاولوا إقامة تمييز بينهما. سواء جعلنا من الاحتفال خاصية عامة للاتصال الاجتماعي حيث يكون الطقس شكلا صوفيا، يستطيع مع ذلك أن يأخذ خاصية خاصة، (في حالة الصلاة على انفراد) أو سواء بتمييز المراسم والاحتفالي، أو سواء في النهاية بالاحتفاظ بكلمة عبادة للممارسات الخاصة المعبرة عن الإجلال (تجاه إله، حقيقة، شخص)[4].

3-الطقس والرمز:كلمات رمز، رمزي هي أيضا تتميز بمعنى واسع ومتغير. على مستوى اللغة الجارية نقول مثلا أن الخاتم أو العلم أو الصليب هي رموز للزواج والوطن والمسيح. وأن الكلب يرمز إلى الإخلاص والثعبان إلى الخداع. الفن والشعر والدين يعمدون إلى الرموز. وفي كل الحالات يتعلق الأمر بشيء غائب عن إدراكنا المباشر يتم تمثله. والممارسات الطقسية رمزية للغاية ذلك أنها تتوسط بواسطة وضعيات الجسم أو الحركات أو الكلمات علاقة بحقيقة ليست فقط غائبة ولكن من المستحيل إدراكها، لا يمكن بلوغها إلا عن طريق الرمز.

نرى إذن كم هما متضامنان الطقس والرمز، رغم إمكانية وجود أنساق من الرموز دون طقوس كما في الرياضيات. ولكن يتعلق الأمر هنا بالنسق الأكثر تجريدا والأكثر عقلنة، بينما كل الأنساق الأخرى كالفنون والأساطير والأيديولوجيات تتضمن طقوسا لازمة.

4–صلات الطقس: الإيمان، المقدس، الجسد: هناك عناصر ترتبط جدا بالطقوس بحيث لا توجد ولا تعمل بدونها هذه الأخيرة. ويتعلق الأمر من جهة بمجموعة من المعتقدات تأخذ شكل انخراط في مذهب ديني أو سحري، في أسطورة الأصول أو في أفكار لائكية، تستلزم في كل الأحوال موقفا عقليا من نظام الإيمان. والإيمان يفلت من كل برهنة عقلية، إنه يتوجه إلى كائن أعلى، إلى قوى خفية أو إلى قيم تأخذ بالنسبة للمؤمن خاصية مقدسة. يمكن القول أنه إذا كان يمكن وجود طقوس من غير إله ولا أعاجيب، فإنه لا يمكن أن يكون هناك طقس من غير إيمان، ولا إيمان بدون طقوس.

أما بالنسبة للمقدس فهو ميدان ومفهوم معقدان. اشتقاقيا يقابل المقدس الدنيوي، مشيرا إلى ما هو معزول ومحصور. لكن الأعمال الإتنولوجية والتاريخية أظهرت الغموض الكبير للمقدس الواقع في حدود الطاهر والنجس، النظام والفوضى، الإجلال والخرق. أضف إلى ذلك فإن المقدس يظهر الإنفعال أكثر من التمثل. إنه حسب عبارة روجي كايوا أحد مقولات الحساسية، ما يقود إلى التساؤل عن حقل المقدس: هل يعني حصريا التعالي،

الاتصال مع عالم فوق طبيعي، فوق إنساني، حيث ترجع إليه كل الطقوس القديمة والتقليدية؟ أم بالأحرى يمكن أن نفترض مقدسا ثابتا، مرتبطا بقيم علمانية مدنية وأخلاقية وسياسية وعلائقية؟ الجواب على هذا السؤال يدخل في تعريف الطقس إذا كنا نريد تضمينه حقل الحداثة.

ومن جهة أخرى يتعلق الأمر بمجموعة من السلوكيات الجسدية (أوضاع الجسد، حركات، رقصات) بدونها هذا الإيمان لا يمكن التعبير عنه وتجسيده. ذلك أنه لا يوجد أي طقس لا يأخذ الجسد كحامل مباشر أو غير مباشر لفعله كسواء كمحل من أجل تثبيت علامات عليه وإشارات أو كمصدر طاقة وتأثير (نظرة، احتكاكات، نداءات، عويل) أو غالبا كموضوع للجنسانية حيث الثقافة وقواعدها تتمفصل مع الغرائز.

وعندئذ يمكن اقتراح تعريف شامل للطقس "إنه نسق مقونن من الممارسات في ظل شروط المكان والزمان، له معنى معيش وقيمة رمزية بالنسبة للفاعلين مع اقتضاء إشراك الجسد والعلاقة مع المقدس"[5].

وظائف الطقوس:

يلخص راد كليف براون وظائف الطقس في هذه الأفعال: ينشئ، يثبت، يقوي، يربط، يميز، يحول، يفعل، يحدد. كتاب آخرون محدثون ولكن مثل راد كليف براون يستلهمون من دوركايم بينوا أن الطقوس تقوي الروابط

وتركز انفعالات قوية (بيدلمان)، تصعد التوترات الاجتماعية وتعطي القوة لأفكار ثقافية (جيرتز، تورنر)، تحد من الأدوار الاجتماعية (كوبر، نادال، رابابورت)، تنظم وتفعل بعض السلوكات (شيلر، بيلا، فيربا)، تساهم في إرساء سلطة معينة (ولسون).

مستلهمين من هذه المقاربات يمكن أن نذكر الوظائف التالية:

وظيفة الدمج: منذ دوركايم نحن نعلم أن الطقس طريقة في الحفاظ على المجتمع وإعلان دوامه بواسطة تبني قواعد وأدوار في إطار النظام الذي يعبر عنه. إن الطقس يقوي الرابط الاجتماعي. ووظيفة الدمج هذه يمكن النظر إليها من زوايا أربع:

1-توضيح الانسجام وترسيخ قيم جماعة معينة.
2-إعادة التأكيد على الإجماع حول القيم الأخلاقية المكونة للجماعة.
3-آلية للتحفيز والتعبئة الفعالة حول أهداف مشتركة.
4-التوحيد الرمزي لجماعة بواسطة تجميعها الدوري.

وظيفة التنظيم: زيادة على النظام الذي يعمل على ترسيخه فإن الطقس كتقرير لنظام كوني محدد في الأسطورة، وكتقوية للنظام الكنسي الذي يرسخ سلطته بتحديد وترتيب أدوار القسيس ومساعده والمرتل والمخلص. إنه ينظم الزمن بإدماج المعيش الحاضر في الزمن الأولاني للبداية بواسطة التكرار

الدوري (عيد الميلاد كل سنة) أو بحوادث مرتبطة بدورة الحياة (ميلاد، زواج، موت).

وظيفة تقوية الطاقة:الطقس يحمل داخله طاقة تتعلق بتحقيق غاياته، وكذلك تلك المتعلقة بإشباع الرغبات اللاشعورية ولكن ديناميكيته تتجلى خصوصا في حفز طاقات فردية لحساب جماعة محدودة يجد تعبيره فيها.

ولكن لكل طقس خصوصيته، فطقوس الموت تهدف إلى تجنيب الهدم الأسري وإعطاء الأمل للأحياء. وطقوس الزواج تضمن دوام العرق العشيري أو الأبوي[6].

وظيفة التأمين ضد القلق: يضفي مالينوفسكي على الطقس سببية من نمط نفعي، فوظيفة الطقس كما الدين والسحر حسية هي طمأنة الأفراد وإعطائهم الشجاعة عندما يواجهون الخطر أو عندما يبحثون عن مراقبة الصدفة. فالطقوس تعتبر كصمام أمان، كوسيلة تنفسية للتحرر من الضغوط، أو أيضا مصرف للضغط الذي نتعرض له في الحياة.

العديد من الممارسات الطقسية تمثل وسيلة للتحكم رمزيا في الفضاء والزمان من أجل التقليل من ضغوط الأول وسيلان الثاني. يتجلى هذا إذا تعلق الأمر بتقديس محل مفضل بواسطة إشارات رمزية، أو عندما يتعلق الأمر بترسيخ فترات أو مراحل الطبيعة (الطقوس الفصلية) أو زمن الحياة (طقوس العبور).

وظيفة الوساطة مع الإلهي أو بعض القوى والقيم الخفية أو المثالية: هذه الوظيفة مرتبطة مباشرة مع الوظيفة السابقة لأنها تميل إلى استمالة قوى تفلت منا تتمثل في الآلهة، أو أرواح خيرة أو شريرة. أمام ما لا يستطيع بلوغه تقنيا ومراقبته، يرجع الإنسان إلى عمليات رمزية قد تكون حركات، أو علامات أو أشياء رمزية تقدم فعالية معينة. هذا هو معنى الصلوات والصيغ السحرية وصولا إلى السلوكيات التطهيرية الأكثر ابتذالا.

وظيفة الاتصال والضبط: إن الطقس يمكن من بناء وإعادة بناء التماسك وتقويته بين أفراد جماعة ما، وإدماج الطبيعة في المجتمع، وتكوين التناغم الاجتماعي. هذا ما تحققه الأعياد الدينية أو اللائكية وكل طقوس الحشد (تظاهرات، ألعاب كبرى، مقابلات...) وحتى بعض الطقوس الأكثر يومية (مثلا أشكال الآداب)[7] من خلال هذه الوظائف تبدو الطقوس في ملتقى الطبيعة والثقافة، الحسي والروحي. إنها لا تضمن فقط التنظيم الاجتماعي والأخلاقي ولكن أيضا إشباع الرغبات. وهناك بعض الكتاب من وجد في الطقس وظيفة الاتصال. فالأمر يتعلق بالإعلام أي التعريف بجريان الأحداث بواسطة وسائل لفظية وغير لفظية.

6-حقل الطقوس وتصنيفها:

6-1-تصنيف دوركايم: صنف دوركايم السلوكيات الطقسية الرئيسة ضمن الصور الأولية للحياة الدينية وميز بين صنفين كبيرين: العبادة السلبية،

تتكون من مجموعة من التابوهات أو المحرمات. والعبادة الإيجابية التي تقيم العلاقة مع المقدس. الأولى هدفها ضمان الفصل بين المقدس والدنيوي وتجنب كل خلط كافر أو خطير. ذلك أنه ينبغي الفصل أيضا بين المحرمات الدينية، حيث أن الخرق يقتضي العقاب الإلهي ولوم الناس، والمحرمات السحرية التي تجلب أخطارا عملية فقط، أحيانا تكون معتبرة (المصائب أو الموت).

العبادة السلبية تقوم على المساعي والاختبارات التي تشرط الدخول إلى العبادة الإيجابية. هذا هو دور الطقوس النسكية.

العبادة الإيجابية تأخذ أشكالا عدة وتتأسس في كل الأديان على الطقوس القربانية التي تكون في الوقت ذاته فعل التضحية والقربان والمشاركة (الغذائية) يُوحد الإله مع المؤمنين.

6-2-**الطقوس المحاكاتية**: تأتي في الغالب لتعضد الطقوس السابقة أو تعوضها. إنها تقوم على مبدأ الشبيه ينتج الشبيه وتبدو في ما يسمى بالسحر التعاطفي. وتشمل ممارسات التصوير والابتهال والرقية.

6-3-**الطقوس التذكارية والتمثيلية**: تتمثل في الاحتفالات الرسمية[8].

التصنيف المقترح من قبل كازونوف ينطلق أيضا من تفكير أمام مواقف الإنسان الممكنة أمام قدره ويرتبط ارتباطا وثيقا بإشكالية. عندما نتساءل عما يخلق في المجتمعات الحاجة إلى الرجوع إلى الطقوس، فنحن منقادون إلى التفكير في أن الإنسان في صراعه مع العواطف العكسية يحس في الوقت ذاته أنه حر ومهدد بقوى غامضة استطاع أن ينقسم بين الرغبة في تحديد شرط

ثابت بواسطة قواعد ومن جهة أخرى البقاء أكثر قوة مثل القواعد وتجاوز كل حد. أمام هذا الخلاف العقلي يمكن للطقس أن يقدم ثلاثة حلول.

إما بالاطمئنان ضد القلق والمخاطر المرتبطة بما يتجاوزنا. هذا المافوق طبيعي الذي أعطى له اسم إلهي numimeux كقوة مخيفة وجاذبة. فالطقوس تهدف إذن إلى المحافظة (الطابوهات) أو إلى التطهير (إزالة النجاسة) أو إلى تهيئة المستقبل (طقوس العبور).

وإما البحث عن القوة بواسطة الاتصال مع المافوق طبيعي على حساب الأمن، هذه حالة الطقوس المرتبطة بالسحر والشعوذة. ممارستها تتطلب استعمال أشياء نجسة أو كريهة (جثث، عظام الميت، البراز) وخرق طابوهات عظيمة (زنى المحارم، القتل) أو صغيرة (عنف، سكر)، وخاصة تدخل شخصيات خارقة بهيئتها وسولكها وسحرها الشخصي وعلاقتها المفضلة مع قوى خفية، غالبا شريرة (شياطين) وخبرة (أرواح حارسة).

وإما بقصد ألوهية متعالية، سامية تمكن الإنسان في الوقت ذاته من المشاركة في ماهيتها وفصل المنطقة المقدسة عن المنطقة الدنيوية وحتى تنظيم حياته اليومية.

تصنيفات أخرى اقترحت، نجد فيها معظم الخصائص الكبرى السابقة. بعض الكتاب أكدوا على نمط واحد من الطقوس وتعمقوا في دراسته. هذه حالة أعمال فان جينب Van Genepp التي كرسها لطقوس العبور. وهناك كايوا R. caillois والطقوس الاحتفالية، وريفيير C. Riviere

وسيرونو J. P. Sirouneau حول الطقوس اللائكية، وهناك أعمال غوفمان E. Goffman حول طقوس التفاعل اليومية، وأعمال مايرتنس J. T. Maertens عن طقوس الجسد.

6-4-الطقوس السحرية- الدينية:

هناك فرق بين الطقوس الدينية والطقوس السحرية، فالأولى هي دائما احتفالية وعمومية والزامية مرتبطة بالقيم الجمعية. والثانية هي في الغالب مؤذية وموضوعة في خدمة المصلحة الشخصية وتلتجئ إلى المدنس والتدنيس، ولذلك فهي عموما سرية ومحظورة.

6-5-التابوهات:

كلمة تابو أصلها بولينيزي جاء بها الكابتن كوك cook منذ رحلاته إلى جزر هاواي، تشير إلى كل ما هو خارج الاستعمال المشترك، وإذن ممنوع وغير قابل للخرق. لهذا يمكن أن يتعلق بالأشياء والأماكن والأفعال والكائنات، حيوانية أو إنسانية. التحقيقات الإتنواغرافية كشفت عن أن هذه المحرمات توجد في كل الأنساق الدينية المعروفة تحت صور متنوعة جدا. فريزر قدم نوعا من الجرد للتابوهات. أولا الأفعال التابو بشكل خاص. العلاقات الجنسية مع الآباء القريبين أو بعض الأجانب. المحرمات المتعلقة بالأطعمة والمشروبات أو بقايا الطعام. البيوت الخاوية. ثم هناك التابوهات التي تمس الأشخاص بشكل خاص كالقواد والملوك والنساء خلال فترة الحيض. الحروب والجثث والقاتلون. ثم هناك بعض المواد والأشياء كالحديد والأسلحة الحادة،

والنفايات الجسدية. وأخيرا الكلمات التابو، كأسماء الأعلام وأسماء بعض الآباء والموتى، والآلهة.

-المحرمات الفاصلة: تشمل الإطار المكاني والزماني للحياة اليومية ونسق العلاقات. بعض الأمكنة تخصص للعبادة مع معابد ومذابح حيث أن دخول ودور الرهبان والمسارين والمخلصين مقوننان بعناية. فيما يتعلق بجريان الزمان، فإن العطل المكرسة للآلهة والأعياد حيث لا أحد ينبغي عليه العمل فيها، تقابل الأيام المخصصة للعمل.

الفصل بين الجنسين لازم في العدد الكبير من مناسبات الحياة الاجتماعية كالاحتفالات والراحة والأعمال وتقسيم المهام. والحياة الاجتماعية محكومة بنسق من التراتبيات وحق التصدر حسب مركز كل واحد. هذه الممارسات القديمة مستمرة في المجتمعات التقليدية إلى يومنا هذا، حيث يتم الاحتفاظ بالعديد من البقايا.

المحرمات البدائية الأكثر شهرة تتعلق بالجنس وتقدم خاصية أساسية أو ظرفية. مثل الزواج الداخلي (الزواج بين أعضاء من نفس القبيلة)، زنى المحارم والخيانة الزوجية محظوران في المجتمعات المعروفة. المحرمات الغذائية ظلت موجودة أو استمرت في العديد من الأديان، مثلا لدى اليهود والمسلمين.

6-6-طقوس التطهير: تتميز بالتنوع وتقوم على إصلاح الآثار السيئة للاتصال مع الدنس أو النجاسة، التي تحدث سواء باللمس أو بالنظر أو حتى بالكلام أو بوسيط، ذلك أن الخطر يمتد بواسطة العدوى إلى كل ما

يتصل مع الكائن أو الشيء المثير للاضطراب. كذلك الاحتياطات والمساعي التطهيرية فهي عديدة تكون محملة دائما بدلالة رمزية واضحة.

–طقوس الاغتسال: إنها مشتركة في كل الثقافات وفي أغلب الأديان من أجل تنظيف القذارة وإعادة حالة الطهر. هكذا نجد الإسلام يؤكد على الطهارة التي هي الشرط الأساسي للدخول في اتصال مع الخالق أثناء الصلاة أو قراءة القرآن.

–طقوس التوبة والاعتراف: تكون عمومية أو خاصة، وتقصد إلى إفراغ الجماعة أو الفرد من ثقل الخطيئة.

–طقوس الانعكاس: تقوم على الإعادة في الاتجاه المعاكس للفعل أو الحدث السيئ من أجل إبطال الآثار.

–طقوس الإبعاد: تهدف إلى تحويل على شيء أو حيوان أو شخص الخطأ أو القذارة التي يراد بها تطهير الجماعة. هذه الطقوس مرتبطة بالأضحية.

7–القرابين، الصلوات، الأضاحي:

الطقوس السابقة على الأقل في الإطار الديني، لا تكون في الغالب سوى مراحل تحضيرية لسلوكيات أخرى أكثر وضوحا، وقابلة لإنشاء رابط رمزي مع الإله. مفهوم وممارسة الأضاحي معقدة جدا وتكون موضوعا للعديد من النظريات والمجادلات. والأضحية هي فعل تقوي، عبادة، إتحاد، تكفير واسترضاء. توجد في كل المجتمعات والثقافات، صورتها الأكثر بساطة هي

القربان لله، أو الموتى أو القديسين تحت أنماط متنوعة. نصب ثقافية أو نذر مهم، هبات طعام أو شراب، أشياء ثمينة، ورود، شموع...لقد تم مناقشة الخاصية البدائية لهذه القربات. بالنسبة للموتى هذه القربات هي من أجل طلب العون منهم. أما بالنسبة للآلهة فهي من أجل استمالتهم. أما بالنسبة للقديسين فالأمر يتعلق بالحصول على توسطهم لدى الإله أو لدى قوى عليا.

الصلاة: الصلاة ترافق عموما القربان أو الأضحية، إنها تقوم على تضرع جمعي أو خاص من أجل الحصول بشكل مباشر أو غير مباشر على حماية الله، والدخول في علاقة معه. هكذا يكون المسلم أقرب إلى الله في السجود أثناء تأديته للصلاة.

والقصد من الصلاة يمكن أن يكون دفاعيا، هذه حالة الصلوات التي تهدف خاصة إلى الشفاء. يتعلق الأمر أيضا بتحقيق رغبة شخصية (خصوبة، طول العمر) أو جماعية (نصر، الرخاء). في المجتمعات القديمة والتقليدية الجماعة المحلية كلها تشترك في المسعى تحت قيادة مشعوذ أو شامان أو راهب.

في كل أشكاله مفهوم الأضحية يقتضي من جهة فقدان شيء ثمين، ومن جهة أخرى تحطيم ما وهب مهما كانت الكيفية سواء بالاستهلاك أو التبديد أو الإحراق أو الإماتة عندما يضحى بحيوان أو إنسان.

لماذا الأضحية؟ العديد من الباحثين حاولوا الإجابة على هذا السؤال.

حسب موس الأضحية هي وسيلة بواسطتها يتصل الدنيوي مع المقدس عبر وسيط أضحية ما.

بمعنى بشيء يتم تحطيمه خلال الاحتفال لأنه من الخطر الدخول في اتصال مباشر مع المقدس.

8-طقوس العبور والمسارة: في المجتمعات القديمة والتقليدية توجد مجموعة من الاحتفالات والأعياد أشار إليها عالم الفولكلور فان جينب A. Van Gennep باسم طقوس العبور التي يشير إلى طابعها العام: "بالنسبة للجماعات كما الأفراد، العيش هو دون توقف، تفكك وتجديد البناء، تغيير الحال والشكل، الموت والولادة من جديد. هو الفعل ثم التوقف، الانتظار والراحة من إعادة الفعل من جديد، ولكن بشكل مختلف. ومن كل ذلك دائما هناك عتبات جديدة يجبُ اجتيازها عتبة الصيف أو الخريف، عتبة الفصل أو السنة، الشهر، أو الليل، عتبة الميلاد والمراهقة أو سن النضج، الشيخوخة، الموت، وعتبة الحياة الأخرى بالنسبة للذين يعتقدون فيها"[9].

فان جينب اهتم بالبحث عن الأنماط المختلفة لهذه الطقوس من خلال الوثائق المحلية، والتقاليد الشفهية (الحكايات والقصص) وملاحظة البقايا العدية في بداية القرن العشرين.

وطقوس العبور تتعلق سواء بتغير في العمر والمركز الاجتماعي للأفراد خلال حياتهم (ميلاد، بلوغ، زواج) أو التغيرات الزمنية (السنة الجديدة، فصل، شهر قمري جديد) أو تغيرات مكانية (اجتياز نهر) أو حتى اجْتياز عتبة (منزل أو معبد). تتضمن عموما ثلاث مراحل: فصل، انتظار (أو هامش)، وإدماج. يقول موريس هوكار عن طقوس العبور "منذ 1909 اكتشف فان جينب

وجود تشابه عام بين احتفالات المولد والطفولة والبلوغ والخطوبة والزواج والحمل والأبوة والمسارة الدينية والمأتم. فسر هذا التشابه العام بإعطاء هذه الاحتفالات غاية مشتركة تقوم على رسم مرور فرد من الأفراد من حالة محددة جدا إلى حالة أخرى محددة جدا أيضا. لهذا السبب سماها طقوس العبور. جمع فان جينب تحت كل ما يرسم المرور من مكان إلى آخر ومن حالة إلى أخرى، مثل عبور حدود أو عتبة، بحيث أن كل الطقوس تصبح طقوس عبور"[10]. ميز فان جينب بين الطقوس الافتتاحية وهي الطقوس الفاصلة عن العالم السابق والطقوس التمهيدية وهي الطقوس المنجزة أثناء مرحلة الهامش. والطقوس المابعد تمهيدية وهي طقوس الانضمام إلى العالم الجديد. هكذا فإن طقوس الحمل هي فترة الهامش وطقوس الولادة هي من أجل إدماج المرأة في المجتمعات التي كانت تنتمي إليها سابقا أو تضمن لها في المجتمع بشكل عام وضعا جديدا خاصة إذا كانت الولادة الأولى ذكرا[11].

وطقوس المرض الذي يعتبر كفترة هامش تلائمها طقوس خاصة تهدف إلى الشفاء والعودة إلى الحالة العادية.

طقوس المسارة: في كل المجتمعات القديمة أو التقليدية تغير مركز الشباب وتقدمهم نحو مرحلة البلوغ يتزامن مع مجموعة من طقوس المسارة المعقدة، عند الخروج منها يعترف الشاب بقدرته على الزواج وبناء أسرة والمشاركة في الأنشطة الاجتماعية والقيام بأدوار ومسؤوليات خاصة برجال ونساء الجماعة. رغم تنوعها الثقافي، المسارة البدائية تقدم تقاربا قويا مع

ممارساتها الواقعية والرمزية وبشكل خاص طور القطيعة مع الطفولة والوسط الطبيعي، طور الدخول إلى مرحلة البلوغ بعد تعلم واختبارات.

بالنسبة للأولاد المسارة تكون جمعية إنها تتضمن إظهار أصول الجماعة، كائنات وأشياء مقدسة، وغالبا تشويهات جسدية.

بالنسبة للبنات المسارة تكون فردية لأنها تبدأ عموما عند أول حيض، يتعلق الأمر أساسا بتحضيرهن لأداء دورهن المخصوص ألا وهو الخصوبة.

في الغرب، في فرنسا خاصة، تاريخ الآداب يكشف عن العديد من طقوس المسارة، تقريبا بشكل حصري ذكورية وغالبا رسمية، مثلا تحضير الشباب لحرفة الأسلحة وحرفة الصناعة الحرفية.

إلى غاية أواسط القرن العشرين الحدود بين الطفولة والمراهقة ومرحلة البلوغ كانت معينة على المستوى الخاص بتغيرات تؤثر في الحياة اليومية، بشكل خاص المراقبة الأبوية، مصروف الجيب، البدلة (أول سروال للأولاد، أول جورب للبنات)[12].

9-طقوس الزواج: في كل الحقب كان الزواج موضوع احتفالات مهمة. اتحاد الزوجين وتكوين عائلة فعل اجتماعي يتعلق بالجماعة في مجموعها وفي اختلاف الجماعات من حيث أن المستقبلين هم أعضاء في تجمعات محلية (عشائر، قرى، أحياء) أو جماعات أسرية، أو طبقات العمر والجنس، أو جماعات المخلصين، أو جماعات مهنية.

لهذا السبب يأخذ الزواج شكلا مؤسسيا أولا ديني ثم لائكي ويقتضي تقديسا. هذه الخصائص يعبر عنها بمجموعة من الطقوس لازالت موجودة لغاية اليوم. في المجتمعات القديمة والتقليدية هذه الطقوس تبدو في كمالها مع كل معناها الرمزي. مثل المسارة تتضمن طقوس الزواج في الوقت ذاته شعائر الفصل وشعائر الانضمام غالبا ما تكون مرتبطة بفترة من الهامش بين الحالتين، وهي مرحلة الخطوبة التي تفصل بين الزواج والعزوبة.

10-الحداد والطقوس الجنائزية:

موت أحد أعضاء الجماعة يترافق دائما وفي كل مكان باحتفالات مهمة. وطقوس الحداد هذه ترتبط بمجموعة من المعتقدات تتعلق بالمرور من الحياة إلى الموت. أكثر تحديدا صيرورة الموتى والعلاقات التي كانت لهم أو التي يمكن أن يحتفظوا بها مع الأحياء. لكن هذه الطقوس تعبر أيضا عن الفقدان المؤلم الذي يشعر به الأقارب، والأصدقاء والزملاء، ممثلو جماعته داخل القرية أو المدينة، وأحيانا الوطن كله.

والطقوس الجنائزية لها وظائف متعددة تتمثل في الاحترام والتعلق والمجاملة. ذلك أنه عندما يُمنح للميت شكل من الحياة أو تأثير بعد موته فالأمر يتعلق بتشريفه من أجل استئهال حمايته أو في كل الحالات تجنب انتقامه.

الحداد له وظيفة الانتقال والضبط بالنسبة للأحياء بتجنب الاضطراب الاجتماعي الذي يسببه الموت والاضطراب العاطفي الذي يعيشه الأقارب.

حسب الحقب والثقافات طقوس الحداد أخذت أشكالا متنوعة. الأكثر شهرة تتعلق بعبادة الموتى في مصر القديمة. والاحتفالات الحالية في الهند وفي إفريقيا لا زالت مهمة جدا. وفي الغرب بعض المناطق الريفية لازالت تحتفظ بتقاليد جنازية مشهورة. في المدينة صارت الاحتفالات اليوم بسيطة والحداد على شخصية محلية أو وطنية يتيح الفرصة لتظاهرات احتفالية.

في بعض الميادين يمكن أن نتكلم مع بيت ريفرز على نوع من العودة للطقوس في الغرب المعاصر. ذلك أن المجتمع الغربي الذي يريد أن يكون تقنيا وعقلانيا لا يدرك جيدا الطقوس التي أوجدها وأخفى طابعها الرمزي. بيت ريفرز يأخذ مثال السفر الدولي عبر الطائرة الذي يشكل طقس عبور علماني. أليس صادما أنه بالنسبة لمؤسسة هدفها العملي هو السرعة، قد ضاعفت سلوكيات تكلف الوقت: حافلات خاصة، مناداة مكررة، مراقبة معادة لجوازات السفر، قاعة الانتظار بعد المرور على الجمارك، الاستقبال والتكفل من قبل مضيفات الطائرة، العناية بالغذاء بعد الإقلاع. كل هذا يعين المسافر على التكيف مع حالته الانتقالية وجعله يدرك أهمية اجتياز الحدود. في مطار الوصول الطقوس نفسها تعاد في الاتجاه المعاكس.

زيادة على وظيفته العملية، السفر الدولي بالطائرة يحقق تغيرا في مركز الأشخاص وذلك أن الوطنيين الذين يعودون إلى بلادهم ويتوقفون عن أن يكونوا أجانب، والذين يغادرون فيصيرون أجانب. بواسطة طقوسية هذا العبور يكرس مفهوم الدولة الأمة.

11-الطقوس الاحتفالية:

في ارتباطه بالتسلية، يقدم العيد بعدا اقتصاديا ذا دلالة. أيام العطل تمنع العمل منذ القدم إلى أيامنا هذه حسب التعليمات الدينية أو القانونية. وفي كل الحقب يتميز العيد بنوع من التبديد التفاخري وأحيانا تنافسي، والذي يبيد جزءًا لا يستهان به من الثروات من غير هدف عملي، هبات، تبادلات عمالية في شكل ولائم، هدايا، حلية، ألعاب. هذه المؤاكلة الواقعية والرمزية لازالت موجودة إلى اليوم في إطار أكثر حميمية من قبل مع العائلة والأصدقاء وجماعات المصاهرة.

أغلب الأعياد دورية وسنوية. في الأصل كان الأمر يتعلق بالاحتفال بظاهرة فصلية مرتبطة بالعمل (حصاد، معارض تجارية) وتارة بحدث عسكري ذي أهمية وطنية أو محلية (تخليص مدينة، مقاومة بطولية...).

العيد يعبر عنه بواسطة نوع من الفوضى المعممة حيث تتصدع المعايير وتنتهك المحرمات (الجنسية خاصة) ويسود الإسراف، وانعكاس الأدوار والصفات. (فيما يتعلق بالسلطة مثلا)، إبطال وتحريف السلطة والفضيلة، والتبديد من كل نوع.

في أعياد زحل الرومانية (الفحشيات) العبيد يأكلون على موائد الأسياد الذين يصبحون خدما. في أعياد أخرى النساء هن من يحكمن الرجال والشباب يحكمون البالغين.

مختلف نظريات الأعياد تتفق حول أهمية تحرير الرغبة والانتهاك أو قلب القواعد الاجتماعية، لكنها تشدد تارة على الإطار الطقسي الذي يتضمن هذا الإسراف، وتارة على الاختلال اللامحدود.

حسب كايوا العيد يثبت صلاحية معايير الحياة الجارية بواسطة هذه الاختلالات ذاتها، مادامت تنظم في طقوس. إنها ترمز إلى عودة عشوائية إلى العماء الأصلي، مصدر التجدد. كايوا شدد على غموض المقدس، انعكاس الطاهر وغير الطاهر، الدخول إلى مقدس الانتهاك عبر النشوة والفسق والاختلاط[13].

-العيد المعاصر: ماذا عن الأعياد اليوم؟

استخلص فيلاداري A. Villadary تطورا ثلاثيا: ففيما يتعلق بالمعنى نميل إلى المرور من العيد كجوهر، منظم في طقوس، ومقدس إلى العيد كفراغ دنيوي ومدمج في الحياة اليومية. أما عن الوقت فالعيد كمدة مع لحظة وأسلوبه الخاص في الاحتفال الديني أو المدني فغالبا مستبدل بواسطة العيد المتفجر، قصير ومتمركز حول نجم أو مختزل إلى تظاهرة ثقافية أو لعبية (ولائم، حفلات راقصة مهرجانات، مباريات). أما عن المواقف فإن المشاركة والهيجان الجماعي يتركان مكانا لشكل من الاستهلاك السلبي تماما أمام مشهد معين. باختصار تحل محل الطقوس الأصلية التي ترجع إلى المقدس، نماذج ذات خاصية إعلامية: كالتنشيط والألعاب والمسابقات[14].

12-الطقوس العلمانية اليوم:

العلمنة: هذا المفهوم وهذه العملية يتم استدعاؤها بصدد الدين نفسه، ولكن لهما معنى واسع جدا وكانا موضوع تأويلات مختلفة بين اللاهوتيين وعلماء الاجتماع. سيرونو J. P. Sironneau أشار إلى العلاقة الوثيقة بين العلمنة ونزع التقديس، نتائج تمخضت عن تحرر واسع للمجتمع المدني إزاء المؤسسات الدينية خلال الأزمنة المعاصرة وتحرر القطاع الاقتصادي مع التطور الرأسمالي، والقطاع السياسي الذي قاد إلى الفصل بين الكنائس والدول. وتحرر المناخ الثقافي المطبوع بعلمنة التربية، واستقلالية البحث العلمي والإبداع الفني، وتحرر القيم الفردية والجمعية بشكل واسع. إنه من التطرف استنتاج زوال المقدس، ولكننا نشهد ظاهرة الانتقال حيث يميل المقدس إلى أن يعاد توظيفه في عدد من الأشياء والمواقف والكائنات أو المؤسسات إلى درجة يصعب معها التعرف عليه. تجليات المقدس المعاصرة هذه يمكن أن تصنف حسب سيرونو إلى أربعة حقول رئيسة تتضمن أوجها أسطورية وأوجها طقسية:

1–حقل البقايا الأسطورية: معنى الأسطورة حسب إلياد "هي سرد قصة مقدسة، حدث بدئي كان في الزمن الخرافي للبدايات". والأساطير تكون نماذج مثالية لعمل الناس، والطقوس تمكن من تدوين هذا الزمن المقدس في الزمن الدنيوي والتاريخي، إنها تؤكد فعلا جوهريا للإله أو البطل.

إن الإنسان المعاصر يمتلك ميثولوجيا مموهة وطقوسا منحطة. هكذا نجد الكثير من الموضوعات التقليدية في الأدب المعاصر والفنون والسينما ووسائل الإعلام مثل أسطورة الجنة المفقودة والمدينة الفاضلة، الجزر الفنية، طقوس

ألعاب المصارعة. بالمثل الفن المعاصر يتضمن قسما من تجارب المسارة، والبحث عن معنى سري للعالم والوجود الإنساني.

2–حقل المقدس الهمجي: حسب عبارة باستيد. يعني المقدس داخل الكنائس المنشأة أو على هامشها، الحركات الكارزمية مع همها المزدوج في العفوية والطقوس الجديدة. لكنه يعبر عن نفسه أيضا عبر كثرة في الجماعات والطوائف من النمط السري. والتي تأتي لسد فراغ بعض الأديان التقليدية، ونجاحها– حتى لو تعلق الأمر غالبا بأشكال الاستثمار أو الخداع– يترجم الحنين إلى تجربة روحية ومشتركة بشكل خاص لدى الشباب.

3–حقل التقنية: يمكن أن يكون اليوم بالنسبة للكثير من الناس دعامة أو بديلا للمقدس. التقنية مصدر العديد من الأساطير (في ميدان علم المستقبلية، والخيال العلمي) والتجمعات المشهدية (صالونات، سباق السيارات) قوتها وامتدادها يتم تقويتها بواسطة الإعلام الآلي وأنظمة الاتصال الممكنة من تخزين ومعالجة ونشر المعطيات. مع خطر نهاية العالم النووي والفتوحات الحديثة لعلم الوراثة، فإن التقنية المعاصرة مثل الأعجوبة القديمة هي في الوقت ذاته باهرة ومرعبة. الهدف التقني والعلمي ينتمي إلى السحر لا إلى الدين باعتبار أن الأمر يتعلق بالسيطرة على الطبيعة، والحياة والموت أو تحقيق أحلام الأسلاف.

4–**الحقل الأيديولوجي والسياسي**: يكوّن البديل المفضل للمعتقدات والشعائر الدينية. آرون R. Aron أول من تكلم عن الدين العلماني. هذه

الحركة بدأت في الغرب منذ أكثر من قرنين مع عصر الثورات. ميزة السياسي هي أن يكون مفصولا عن أغلب الأنشطة الإنسانية التي يتم ضبطها فقط في حال الصراعات. فليس من المدهش أن يُلجأ إلى استبدال الدين كأساس نهائي للحياة الاجتماعية وأن يصبح الدعامة لمقدس لائكي، وهذا هو المعنى ذاته للعلمانية. فالسياسة والدولة لا يتأسسان أبدا على الدين، والسياسة تصبح بنوع ما دين الدولة، ففي ميدان المؤسسات يتعلق بكل الأنظمة الطقوس الأكثر شهرة، أجهزة قضائية وقانونية ودبلوماسية مع بروتوكولاتها، ومراسيمها. بالمثل الإجراءات الانتخابية المرتبطة بالأيديولوجيا الديمقراطية تتضمن مقاطع منظمة في طقوس رمزية حيث أن المعنى يتجاوز الوظيفة وحدها. قطاع العدالة يحتفظ في هذا الصدد باحتفالات وصيغ واضحة. هكذا فإن قسم القضاة يشترط أن يؤدوا وظائفهم بأمانة وأن يحتفظو بأسرار المداولات وأن يكونوا صادقين وفضلاء. أما عن قسم محلفي محكمة الجنايات فينطقون به واقفين مع رفع اليد بعد قراءة محتواه من قبل الرئيس. لقد أشار عالم الاجتماع ريفيير C. Rvière إلى تعدد الوظائف التي تضطلع بها الطقوس العلمانية بشكل خاص بصدد السلطة والمراقبة. كشرعنة السلطة وتأكيد التراتبيات والمراكز بتمكين الشخصيات الرئيسة من الظهور بانتظام في الاحتفالات أو عبر وسائل الإعلام. البعد الأخلاقي المتجلي بنظام من الجزاءات والعقوبات، وأخيرا وظيفة التنشيط بفضل التجمعات المتعلقة بالاحتفال واللعب. ويجب أن نلاحظ أنه في المجتمعات ذات النظام الديمقراطي، الطقوس في الغالب الأعم

لها أثر الإدماج الجمعي أو المحلي. مثلما لازالت في الكنائس، أغلب الطقوس مرتبطة بأحزاب (مؤتمرات) وبنقابات (إضرابات) أو أيضا بجماعات فئوية مهمشة تكافح من أجل الاعتراف بها (الحركات النسوية، جماعات الشواذ جنسيا، الطوائف الدينية). الطقوس العلمانية لا يمكن أن تعالج بشكل شامل بل تحت ثلاثة أوجه كبيرة.

13-**طقوس الجموع وطقوس التفاعلات اليومية، وطقوس الجسد.**

1-طقوس الجموع: هذه الطقوس تتميز بعدد الفاعلين في مجتمع ما حيث أخذ الرأي من جهة والإستهلاك من أخرى، مكانا معتبرا. وتقدم أشكالا متعددة:

-شكل الاحتفالات، الاستعراضات والتظاهرات حيث أن المعنى السياسي يتنوع والمناخ العاطفي شديد إلى حد ما.

-شكل الألعاب الرياضية من كل نوع: بطولات، سباقات، أولومبياد.

-شكل الأعياد وعروض الجمهور.

-الديانات السياسية: يجب أن نلاحظ أولا أن التجمعات اللائكية ذات الصيغة الدينية لم تأخذ كلها شكل الحركات السياسية ذات النزوع الكثيف، ولكن أحيانا تأخذ شكل جمعيات هادئة جدا ومغلقة نسبيا إن لم تكن سرية، والمثال الأشهر عليها الحركة الماسونية التي تعتبر بمثابة دين مدني، يعني بأخوة (انتقائية إلى حد ما) وبالتواجد والمنافسة مع الديانات الرسمية التي

تستعير منها الكثير من المظاهر كالمسارة، والاحتفالات، الشعار، اللغة المقدسة، والطقوس.

–الطقوس الرياضية: ألعاب المصارعة القديمة كانت تندرج ضمن أنظمة اجتماعية ومحلية (مختلفة عن تلك التي لدينا) حيث أخذت معناها وأسلوبها الخاصين، بالمثل الرياضة المعاصرة تمتلك خصوصيتها وتتميز بمجموعة من السمات. كالخاصية العلمانية للزمن وأماكن ممارستها. المساواة في شروط الدخول والمنافسة، التخصص في الأدوار، عقلنة القواعد، متابعة الأرقام القياسية. بفضل مراسمها، وقواعدها الصارمة، ومضامينها الرمزية، تنتمي إذن إلى الطقوس.

–حفلات الروك Rock والبوب pop الموسيقية: حتى ولو كانت تعني عموما طبقات عمرية محددة وجمهورا محدودا، بفضل قدرتها على تجميع حشود كبيرة أحيانا وبفضل الدور الذي تلعبه وسائل الإعلام، هذه الحفلات تنتمي إلى ظواهر الحشود. دراسة سيكا J. M. Séca كشفت أنه لدى الموسيقيين وجمهورهم التماسا مستترا ولكن شديدًا للطقوسية.

2–طقوس التفاعل اليومي:

علاقات الجورة والعمل أو الصلة العائلية أو المجتمعية محكومة جزئيا بواسطة مجموعة من القواعد الثقافية نسميها "الأدب" politesse. الأمر يتعلق بنسق منسجم يمثل قانونا لمراعاة قواعد السلوك يفرض أو يحظر سلوكات محددة كلامية وجسدية– تختلف حسب المناطق والبلدان. ولكنها كلها تمتلك

قيمة رمزية تتمثل في احترام الشخص في كل فرد. الأمر إذن يتعلق بنوع من الطقوس العلمانية.

العديد من الباحثين استخلصوا العديد من أشكال هذه الطقوسية اليومية، واستخدموا دلالاتها الكامنة، وبشكل خاص غوفمان .E Goffman وبيكار D. Picard . غوفمان أشار أولا إلى أن الأمر لا يتعلق بنماذج بسيطة وعادية ولا بروتين فارغ من المعنى. كما فعل دوركايم فيما يخص فكرة الروح، مصدر التفرد في المجتمعات القديمة، يجب أن نتحرى في العالم الحضري والعلماني الطريقة التي يبدو أن الفرد يمنحها نوعا من القداسة التي تتجلى وتتثبت من خلال أفعال رمزية.

الطقوس اليومية هي وسائل تؤدي بالفرد إلى مراقبة تفاعلاته الاجتماعية أو تعلمه من جهة التأكيد على التعبير عن أناه، أن يبدي الشهامة والكرامة باختصار أو يثبت هيئته. وبالموازاة أن يتبنى المواقف السليمة تجاه الآخر. ففيما يتعلق بالالتقاء والتحية فهما يتضمنان وجها مزدوجا كلاميا وحركيا. التبادل الكلامي يكون عموما مختصرا، فلا يتعلق الأمر بخطاب بمعنى الكلمة وإنما بعبارات متفق عليها.

ومحتوى التبادلات يختلف حسب مركز الشركاء ودرجة الحميمية، ومحيطهم الاجتماعي والمكان الذي يجري فيه. فحركات التحية لها طابع طقسي (الانحناء، المصافحة باليد، التقبيل).

–المقاصفة: الشعائر اليومية ليس هدفها دائما التوفيق أو الحشمة. بعضها يقدم خاصية أكثر دينامية وصراحة ويهدف إلى رفع المقاصفة convivialité لدى الشركاء الاجتماعيين. الكلمة صارت شائعة بما يكفي من أجل الإشارة في مجتمعنا مجتمع الجمهور إلى هم العلاقة القلبية وحتى الحارّة بين الأشخاص والجماعات. هذا الهم يرتبط في الواقع بطقوس أكثر قدما.

قواعد الضيافة، التي تنوعت حسب الزمان والمكان، تستحق وحدها فصلا أتنروبولوجيا. الحديث عن المقاصفة يستدعي الحديث عن الدعوات واللقاءات والاستقبال والاجتماعات. هذه الأوجه تترافق غالبا ببعض التبادلات: مثل الهدايا. هذه التصرفات تتميز عن التظاهرات الرسمية الكبرى الخاضعة لبروتوكول صارم جدا. لكنها تقدم الخصائص الرئيسة الخاصة بتعريف الطقوس. إنها تسهم في تقوية الرابط الاجتماعي وتثير لدى فاعليها مجموعة من العواطف الإيجابية مثل التقدير أو الصداقة.

زيادة على التعليمات والمحرمات الدينية التي لازالت مستمرة بصدد المطبخ والحمية توجد مجموعة من الشعائر الاجتماعية المتعلقة بالوجبة الغذائية، بشكل خاص، مكوناتها ونوعيتها، ومكان الضيوف حول المائدة، سهولة تبادل الكلام من طرف الضيوف.

وتعتبر الهدايا إحدى التمظهرات الأكثر شيوعا للمقاصفة. سواء كانت فاخرة أو متواضعة فإنها تقدم في ظروف مختلفة. في أعياد الميلاد والولادة

والزواج والنجاح المدرسي أو المهني. بعضها الآخر له خاصية غير رسمية ولكن أيضا أكثر تعقيدا كالرغبة في إسداء خدمة، وأحيانا طريقة إظهار الكرم بل ممارسة ضغط معين على الآخر أو إقحامه في منافسة إلى حد ما جلية، ذلك أن من يتلقى هدية يصبح نوعا ما مدينا. وكذلك يأتي يوم لترد فيه الدعوات.

بهذه الخاصية الأخيرة تبادل الهدايا يندرج ضمن العادة القديمة المسماة بالبوتلاش. وهو احتفال يدخل خلاله القادة والجماعات المجاورة في دورة من الهبات المتبادلة معبرين عن منافسة حقيقية ورمزية.

3-طقوس الجسد:

في كل المجتمعات وكل الثقافات يكشف الجسد عن اهتمامات ونماذج هي في الوقت ذاته، اجتماعية ودينية وأخلاقية وصحية وجمالية. فعادات الجسد، ووضعه، وتمثله، وتصويره كل ذلك مرتبط بمركزه وبنسق القيم والسلوكيات وإذن يأيديولوجيا ما وببعض الطقوس والجسد متضمن في كل الشعائر المعروفة ولكنه حاضر بدرجات مختلفة من الامتداد والشدة.

-سواء كمحل لبعض الرسومات والعلامات (الوشم) أو أن تمارس عليه بعض العمليات (طقوس الختان، جروح طقوسية).

-أو كموضوع للألم وللصحة والجمال (الطقوس المرتبطة بالمرض، الصحة، الشفاء، الجمال).

-أو كمصدر طاقة من أجل القيام بهذه الحركة أو هذه العلامة أو هذه الحفلة[15].

ودور الجسد يتجلى في كل الأنساق الدينية القديمة أو الحديثة حتى الأكثر روحانية. في المسيحية الجسد حاضر ليس فقط بشكل سلبي بواسطة التزهد، ولكن أيضا بطريقة إيجابية من أجل خلاص الإنسان مع تجسد المسيح. مع المشاركة الفعلية والرمزية عبر جسد ودم المسيح. وأخيرا مع مذهب البعث الذي يضمن في نهاية الأزمان انتصار الجسد على الموت الذي يأتي لإصلاح كل الآلام الجسدية والشرور والتضحيات.

نلاحظ اليوم ثورة معتبرة في الموقف من الجسد فبينما كان في الغالب محل إبعاد، نرى أنه ينزع إلى أن يصبح قيمة جوهرية بالنسبة للشخص كأداة للتعبير والاتصال والمتعة. هذه الحركة التي يمكن الإشارة إليها باسم الجسمانية Corporeisme التي تظهر في الوقت ذاته في الحياة اليومية وفي الميادين الأشد اختلافا، في الدين كما في الرياضة والفن.

–النقوش الجسدية: تأخذ الجلد كدعامة حسب شكلين كبيرين:

–الوشم: يكون الشكل الأكثر قدما للعلامة الثقافية الممارسة على الطبيعة. اسم الوشم يشتق من كلمة تاتو tatau البولينيزية، أدخلها ضباط البحرية في القرن الثامن عشر، تشير إلى رسومات تطبع فوق الجلد. يتميز الوشم عن العلامات اللاإرادية (الجروح أو الحروق) بخاصيته الدائمة. في المجتمعات القديمة يترافق الوشم غالبا بطقوس المسارة وولوج مركز البالغين. يحقق انتقالا من جيل إلى آخر، ويشهد أيضا على الانتماء إلى جماعة أو جماعة فرعية خاصة مفضلة.

-**المكيجة**: **Maquillage**: بينما كان في الماضي حكرا على نخب اجتماعية، تطور بشكل واسع وشاع في المجتمعات المعاصرة، رغم خاصيته الاصطناعية وسرعة زواله، فإن التمكيج يكشف عن طابعه الطقسي بعدة وجوه.

-فهو رمز لجنسية متميزة: البرهان بواسطة وجه مطري Maquillé على أنوثتها وحضورها الشبقي.

-الممارسة المتكررة لشعيرة خاصة خلالها تضع المرأة الماكياج في نوع من المواجهة بين الجسد وذاته والمرآة. هذه الممارسة تلغي أولا علاقتها مع الآخر وتقدم لها فيما بعد أسلحة عندما تحدث هذه العلاقة فجأة مع غريب أو شريك أو جمهور.

وظيفة التمكيج متعددة: فهو يحقق ارتباطا نرجسيا عموما في الحياة الخاصة، ولكن أحيانا علانية. وابتغاء الإغواء وأخيرا الاطمئنان ضد انسياب الزمن.

-**نزع الماكياج**: **Démaquillage**: هو أيضا موضوع شعيرة خلالها يستعيد الجسد الأنثوي طبيعته متخليا عن استعراضه الاجتماعي والجنسي.

-**من العناية بالجمال إلى العمليات التجميلية**: في كل الحقب ومع اختلاف الأساليب مارست الجماعات البشرية على الجسد "عمل المظاهر" على عبارة بيرو P. Perrot. هذه الطرق الأكثر بساطة تتعلق بالزينة والعناية بالجمال،

إذا كنا نستطيع الكلام عن الشعيرة فلأنها تخضع إلى أشكال مضبوطة على المستويين الخاص والعام. ولأنها تتعلق بأنساق من المعتقدات والقيم التي يمكن رسم تاريخها بشكل خاص فيما يتعلق بالنظافة والصحة. لقد أخذت اليوم ثقافة الجسد والعناية به في الحياة اليومية أهمية معتبرة بالالتجاء إلى مختلف التمارين (تدليك، يوغا) والحيل والعناصر المتعددة التي سبق ذكرها بصدد التمكيج. ولكن مسعى جذري أكثر يوجد منذ الآن.

–جراحة التجميل: تكون الإجابة التي تقدمها التكنولوجيا والطب المعاصرين إلى الرغبات في التدخل الجراحي على الجسد. هذه الجراحة تتميز عن العمليات البدائية (تشويه، ثقب الأذن مثلا أو الشفاه) بغايات ظرفية (الجراحة الترميمية عند الحوادث والجروح في الحرب).

العمليات التجميلية يمكن أن تكون في المجتمعات الغربية المعادل للأشكال الطقوسية القديمة جدًا. المتمثلة في طقوس العبور بالنسبة لجراحة التغيير التي تمكن من الارتفاع نحو حالة أخرى بفضل عملية تعمل كتعويذة تخلص الفرد على المستوى الواقعي والرمزي مما عاشه من نقص أو عاهة.

–طقوس الثياب: الثياب كانت دائما وفي كل مكان الحقل المفضل للطقوسية. الأمثلة كثيرة في كل الميادين. في الميدان الديني حسب الدرجات والمراكز والطقوس. في الميدان اللائكي أيضا اللباس تنوع حسب المراكز والطبقات والوضعيات. هذه حالة البدلات العسكرية مثلا خلال القرون،

والبدلات المدنية العديدة حسب الجماعات والوظائف. وكذلك حالة الأطباء والقضاة أثناء ممارسة وظائفهم.

14-نظريات الطقوس:

لقد تطرقنا فيما سبق إلى العديد من الأوجه النظرية المتعلقة بطبيعة الطقوس ووظيفتها ودلالتها بالرجوع إلى دوركايم وموس وفان جينب وكازونوف وجوفمان، وفي الواقع قلة من الكتاب خاطروا باقتراح نظرية عامة للسلوكيات الطقسية، مفضلين معالجة هذا الموضوع التافه ظاهريا (ولكنه غامض ومعقد) انطلاقا من مقولة أو وجه مفضل (المحرم، العبور، الضحية) لا نستطيع نحن أنفسنا الاحتفاظ هنا إلا بقسم من الإسهامات المنشورة مهتدين تارة بالقصد العام للنظرية، وتارة بفائدة الإسهامات المحصورة، فكل شيء يتأسس على وثائق إتنولوجية أو سيكوسوسيولوجية وفيرة إلى حد ما. ولكننا سنرى أن اهتمامات ذات طابع أكسيولوجي (قيمي) أو أيديولوجي لم يتم استبعادها، بشكل خاص من جهة أسبقية الجماعة أو الذات، العاطفي أو المعرفي، الروحي أو الجسدي.

1-الطقوس كدعامة سوسيولوجية عاطفية:

1-1-التصور الدوركايمي: عند دراسته للأسس ولأشكال الأولية للدين انتهى دوركايم إلى معالجة الشعائر. كل المعتقدات الدينية في رأيه تقوم على الفصل بين المقدس والدنيوي. إنها تقوم على التمثلات التي تعبر عن طبيعة الأشياء المقدسة والعلاقات التي تحتفظ بها فيما بينها ومع الأشياء الدنيوية.

الطقوس هي تلك القواعد للسلوك التي تصف كيف يجب على الإنسان أن يتصرف حيال الأشياء المقدسة. فالطقس يكون أولا لازمة حسية، وعملية للمعتقد (أساطير أو مذاهب دينية، مبادئ سحرية) لكن دوركايم فحص فيما بعد الدور الخفي للممارسات الثقافية. إذا كانت توثق ظاهريا الروابط التي تربط المخلص بربه، ففي الوقت نفسه توثق واقعيا الروابط التي توحد الفرد بالمجتمع الذي هو عضو فيه لأن- هذا هو التأويل اللائكي لدوركايم- "الإله ليس إلا التعبير المجازي عن المجتمع". في نظره التقنية الدينية ليست إلا نوعا من الآلية الصوفية. ذلك أن العمليات المادية تخفي العمليات العقلية. وأخيرا الأمر يتعلق لا بضغط فيزيائي على قوى عمياء، زد على ذلك خيالية، ولكن بلوغ ضمائر وتقويتها وتربيتها.

متسائلا عن مصدر ومعنى المقدس، سبق دوركايم إلى نوع من التحليل السوسيو- عيادي. الخاصية المقدسة لكائن ما لا تتعلق بأحد خصائصه الجوهرية، ولكن بأسباب خارجة عن طبيعة الشيء الذي تتثبت عليه. ما يكون العواطف الدينية هي انطباعات التشجيع والتبعية التي يحدثها عمل المجتمع في الضمائر. هذه الانفعالات بذاتها لا ترتبط بفكرة أي شيء محدد، ولكن لكونها انفعالات فهي شديدة ومعدية وتتموضع على دعائم جاهزة (أرض، حيوانات).

نظرية عميقة ولكنها لا تخلو من الغموض. فمن جهة العدوى الانفعالية والمشاركة ليستا حسب دوركايم غير عقلانيتين، إنهما يمهدان حتى

للتغيرات العلمية المستقبلية من حيث كونها تدرك وتؤسس علاقات. مصادرة عقلية، لنلاحظ ذلك، ذلك أنه من أجل أن تكون رمزية ، فإن علاقة ما ليست لهذا قبل علمية. بالمثل لقد دافع عن أن الدين ليس نتاج الخوف وقلق الإنسان أمام العالم، وجهد في تمييز الديني عن المافوق طبيعي وحتى عن مفهوم الألوهية، ذلك أنه توجد طقوس من غير إله "فالدين هو قبل كل شيء الروحانية"[16].

من جهة أخرى ألح دوركايم على دور الانفعال الجمعي والجسدية Corporéité كأسس رمزية جمعية وتعبير عن العلاقات بين الأفراد. هكذا نتردد بين نوع من العقلانية ونوع من العاطفية الاجتماعية مطابقة لثنائية الفكر والعمل. الطقس هو من نظام العمل الذي يطلبه ويضبطه، والذي يستجيب لضرورات ربما أكثر عالمية من غيرها. بالنسبة لدوركايم إذا كان مبدأ المقدس ليس شيئا آخر غير المجتمع مغيرا وجهه، فإن الحياة الشعائرية ينبغي أن تؤول بعبارات لائكية واجتماعية، ما يضفي على الطقوس على اختلاف أوجهها وحدة قوية على مستوى موضوعها الكامن. ولكن الطقس في نهاية المطاف هو أقل تحديدا بموضوعه منه بدوره السوسيولوجي العاطفي. نوع من الإصلاح الأخلاقي الذي لا يمكن الحصول عليه إلا بواسطة الجمعيات والاجتماعات حيث أن الأفراد وهم متقاربون يؤكدون من جديد جماعيا عواطفهم المشتركة. من هنا قرابة وحتى وحدة الدلالة لكل الطقوس، نوع من الامتياز على اختلاف المعتقدات والأساطير والمذاهب.

1-2-تصور تورنر: الأنتروبولوجي الإنجليزي تورنر V. Turner رجل ميدان موهوب بنظر مقارن وفينومينولوجي، توصل إلى دراسة مطولة عن الممارسات الطقسية في إفريقيا الوسطى.

يرى تورتر أن الرموز (الشعائرية والأسطورية) ليست فقط مجموعة من التصنيفات المعرفية من أجل تنظيم عالمهم (عالم ندوبو Ndembu= شعب بزاميبا)، إنها أيضا لعبة من الصيغ التذكارية من أجل إثارة السيطرة على عواطف قوية مثل الكراهية والخوف، والحب والألم. إنها أخيرا مثارة بقصدية ووجه إرادي. باختصار إن الشخص بشكل عام وليس فقط فكر ندومبو هو الذي يكون متضمنا وجود باقي مسائل الحياة والموت الخاصة بالطقوس الملاحظة. مستعيدا مفهوم طقوس العبور (لدى فان جينب) التي ترافق تغيير المكان أو الحالة أو المركز، تعلق تونر على الخصوص بالمرحلة التمهيدية، بمعنى انتقالية بين حالتين ثابتتين ومنظمتين جدًا، أشار إليها باسم الكومينيتاس Communitas.الطقوس المتعلقة بهذه المرحلة تهدف إلى إلغاء التمايزات والمسافات بين الأشخاص أو الجماعات. مرتفعا إلى مستوى عال من التعميم، اعتقد تورنر أنه بالنسبة للأفراد وكذلك الجماعات، الحياة الاجتماعية هي نوع من العملية الجدلية المنتجة للتجربة المتعاقبة للأعلى والأسفل، الكومينيتاس والبنية، المساواة واللامساواة. تاريخيا الكومينيتاس تدخل بواسطة فجوات البنية في الهامشية أو الدونية. نعتبرها في الغالب مقدسة لأنها ربما تخترق أو تحل المعايير التي تحكمنا وتترافق بظواهر ابن تجرب قوة من غير

سابق. الحكمة تقتضي دائما إيجاد العلاقة الملائمة بين البنية في الشروط الزمانية والمكانية. وأن لا تتعلق بأحد من النمطين عندما ينفذ نشاطها. بالمثل يقتضي من كل فرد أن يجرب خلال حياته التعرض بالتناوب إلى كل واحد والانتقال الذي يفصلهما.

2-تصور ليفي- ستروس العقلاني:

عالج ليفي- ستروس الطقوس في العديد من المؤلفات مقدما في موضوعها إسهامين كبيرين هما محاولة تقديم نظرية عامة مرتبطة بموقف عقلاني، ومحاولة تفسير فعالية (واقعية أو رمزية) الشعائر. لقد بدأ ليفي- ستروس أولا بنقد نظريات سابقيه. فدوركايم (مثل فرويد في الطوطم والتابو) اشتق الظواهر الاجتماعية من الانفعال. فنظريته في الطوطمية تنطلق من الحاجة وتنهي بالرجوع إلى العاطفة. وبالمثل نظريته عن الأصل الجمعي للمقدس تستند إلى قياس دائري: فليست الانفعالات الحالية المحسوسة بمناسبة الاحتفالات هي التي تحدث وتؤبد الطقوس، ولكن الفعالية الطقسية هي التي تثير الانفعالات. بعيدا عن كون الفكرة الدينية تتولد عن أوساط اجتماعية هائجة وعن هذا الهيجان ذاته يفترضها. باختصار إن دوركايم من غير أن ينفي النشاط العقلي انتهى بتأكيد أسبقية الاجتماعي على العقلي. وبالمثل مالينوفسكي اعتقد أن الطقوس والممارسات السحرية ترتد إلى وسيلة يزيل أو يخفف بها الإنسان القلق الذي يشعر به عندما ينخرط في مشاريع غامضة، ولكن هنا أيضا يؤخذ ما هو نتيجة على أنه سبب.

لقد تمسك ليفي- ستروس أولا يتمفصل الفعل الشعائري بالقصة الميتيقية. هذه الأخيرة تبحث عن سيطرة على الظواهر الطبيعية والاجتماعية بواسطة أنماط ومقولات وتاريخ من أجل وضع معالم استمرارية ملتبسة. لكن تغير المعيش يميل إلى الإفلات عبر ثقوب الشبكة التي رمتها عليه الأسطورة. من هنا الدور التكميلي للطقس الذي يسبق بالتقسيم والتكرار. بتقسيمه لعمليات يفصلها إلى ما لا نهاية ويكررها دون كلل يعكف الطقس على رتق دقيق، يغلق الفجوات، يحدد المتواصل انطلاق من المتقطع. قلقه المهووس يترجم حاجة ملحة للضمان ضد كل قطيعة تعرض سير المعيش للخطر.

إجمالا التمييز بين الطقس والأسطورة هو تمييز بين الحي والفكرة. والطقس يمثل إفسادا للفكر الواعي باكراهات الحياة. الطقس يجري وراء متصل حي، هاربا دائما، من هنا ينتج هذا الخليط من العناء والضعف الذي يضفي عليه جانبه الاستحواذي واليائس.

حسب ليفي- ستروس الشعيرة لا تتأتى إذن من استجابة عفوية للمعيش، إنه يرجع نحوه، وحالات القلق التي يسببها لا تعبر عن علاقة مباشرة للإنسان بالعالم ولكن العكس بمعنى فكرة مسبقة تولد من الخوف انطلاقا من رؤية تخطيطية ومتصورة عن العالم، الإنسان لا يستطيع أن يجد طريق المعيش.

في هذه النظرية العميقة يقابل ليفي- ستروس باستمرار العاطفي بالعقلي، الجسد بالفكر، البيولوجيا بعلم النفس، الإنسان لا يحس، لا يمكنه

أن يشعر بالقلق أمام ريب وضعيات معيشة ببساطة إلا في الحالة التي تكون فيها هذه الأخيرة من مصدر فيزيولوجي وتطابق خللا داخليا وعضويا.

والحال إن الكثير من الطقوس ترجع إلى وضعيات ضارة إلى حد ما من الانتقال والاختبارات كالبلوغ والولادة والحداد. ليفي- ستروس لا يعتقد أنه في حالة الشعيرة، القلق هو من نظام آخر، والذي ليس وجوديا ولكن يمكن القول أنه إبستمولوجي. الطقس ليس رد فعل على الحياة ولكن على ما فعله الفكر به. ما يبحث عن تذليله ليس مقاومة العالم للإنسان، ولكن مقاومة الإنسان للفكر.

كل شيء يمر كما لو أن قلق عدم منح أي أسبقية للعاطفي يمنع ليفي- ستروس من تصور أن هذا الأخير يقع عند النقطة المفصلية بين العضوي والنفسي ولا يستطيع أن ينتج لدى الإنسان حسا أولا.

الأمثلة القطبية للطقس والقلق التي حللها ليفي- ستروس بعمق تقع في هذا الملتقى، أحدهما يتطابق مع منحة، والآخر مع حرمان من الوظيفة الرمزية التي تتوسط بالضرورة بين عالم متصور وعالم معيش.

أما فيما يخص التكامل التراتبي الذي أقامه ليفي- ستروس بين الأسطورة والطقس، يمكننا أن نعكس منظوره، فالدفاع عن أن الطقس يسبق الأسطورة مكونا أولا المحاولة الأولى للإنسان من أجل السيطرة على علاقته القلقة مع العالم، بنوع من السحر التعاطفي والرمزية الأولية. تاركا المكان بعد

ذلك لنشاط أكثر عقلانية، منظما ومصنفا والذي كما يعتقد دوركايم يمهد للعلم من غير أن ينهك مع ذلك العلاقة مع المقدس ونصيب الإيمان.

في كل الأحوال، حسب هذه النظرية الطقس يهدف إلى سد الفراغ أو بالأحرى الشعور بالفراغ الذي يحدثه المسعى العقلاني بفصله للمعيش. الأمر يتعلق في العمق بالتأمين ضد القلق، ومن أجل الحصول على بعد إبستمولوجي، هذا البعد لا يبقى أقل وجوديا. فضلا عن ذلك إدخال الوظيفة الرمزية لا ينفصل عن الوجدان أو الانفعال.

3-الطقس والفعالية الرمزية:

من المهم الرجوع إلى عبارة عدنا إليها مرات عديدة فيما يتعلق بآثار الطقس.

لقد كان دوركايم هو أول من عالج المشكل في مقطع قصير ولكنه مفحم، يقول: "عندما نرى مما صنعت الطقوس وإلى ماذا تنزع، نتساءل بدهشة كيف أن الناس استطاعوا الحصول على الفكرة وخاصة كيف ظلوا مرتبطين بها بوفاء"[17] من أين تأتي أهمية حبات من الرمال تذروها الرياح أو قطرات من الدم على صخرة. يمكن أن يعني الأمر مجرد لعبة صور وهمية. الحوافز السيكولوجية للمعتقد لا تتضمن قيمتها الموضوعية. من أجل أن تكون لنا أسباب وجيهة لنرى في الفعالية الممنوحة للطقوس شيئا آخر غير نتاج هذيان مزمن انخدعت به الإنسانية يجب أن تكون لدينا القدرة على إثبات أن العبادة أثرها في الواقع هو تسلية كائن أخلاقي نخضع له ويخضع لنا. هذا

الكائن هو المجتمع. باختصار إن صيانة القوة الاجتماعية والعلائقية هي التي تكون في الوقت نفسه مصدر ونتيجة الشعائر.

المشكل تناوله من جديد ليفي- ستروس وكذلك إزمبير IZambert حديثا الذي صاغ هذه الفرضية التمهيدية: ما نسميه الفعالية الرمزية يمكن أن يكون شكلا خاصا من التفسير الذي سيكون ترجمة للسببية السحرية المتأقلمة مع الثقافة الغربية.

كيف نتصرف حيال هذه الفرضية؟ أعطى ليفي- ستروس دورا كبيرا للتوافق الجمعي وللمعيش العاطفي. في إطار تحليله لأساليب تدخل الشامان في أمريكا الوسطى، استخلص أن الفعالية الرمزية تتطور على ثلاثة مستويات حسب تجربة ثلاثية: أولا تجربة الشمان ذاته الذي يحس بحالات ذات طبيعة نفسجسمية مرتبطة بإجراءاته، وثانيا تجربة المريض الذي يحس أو لا يحس بالتحسن. وثالثا أخيرا، تجربة الجمهور الذي يشارك في المعالجة حيث أن الرضا العقلي والعاطفي يحدد الانسجام الجمعي.

الفعالية الرمزية لا تستند فقط على سذاجة المريض ولا على إيحاء المشعوذ، ولا على أثر الاحتكاك باعتبار أن الشامان لا يلمس جسم المريض. يمكن القول أن الأمر يتعلق بتحكم سيكولوجي بقصد منظم مستندا على إيمان معين.

إن الفعالية الرمزية حسب ليفي- ستروس تقوم على الاعتقاد والإيمان ولكنها فعالة لأنها تشفي.

4-إسهامات التحليل النفسي:

عالج فرويد في عدة مناسبات مشكل الشعائر، تكوينها ووظيفتها، موفقا بين أبحاثه العلاجية وبعض المعطيات الإتنولوجية وبين تأملات نظرية مرتبطة بالتحليل النفسي.

الإسهام الأول المشهور يتعلق بمقارنة السلوكيات الاستحواذية الخاصة *بالعصاب* مع الشعائر الدينية وتأويل تمثلاتها.

المراسم العصابية تتكون من أفعال بسيطة ظاهرية غير ذات دلالة ولكنها ضرورية للذوات تحت طائلة معاناة قلق قوي، ما يمنحهم في نظرهم نوعا من القداسة. التشابه مع الأفعال المقدسة للطقس الديني يقوم في الخوف، في حالة الإهمال. في العزل الكامل للأنشطة الأخرى وفي الخاصية التدقيقية للتنفيذ. مقاربة علاجية تبين الخاصية الدالة لهذه السلوكيات الخاصة، احتياطات الدفاع والحماية، التي ترتبط بأحداث مدهشة وعواطف مكبوتة معاشة قديما من قبل الذات. يتوجب إذن تأويلها ترجميا ورمزيا. من جهة أخرى، إكراه التكرار الذي يميز الطقس الخاص مماثل للمقتضيات المكرورة للطقوس الجمعية.

بالنسبة لهذه التماثلات يمكن حسب فرويد المخاطرة باعتبار العصاب الاستحواذي كنوع من المثيل المرضي في تكوين الأديان، ووصف عصاب الدين الفردي بدين العصاب الاستحواذي العالمي. التخلي التدريجي عن دوافع أساسية(جنسية وأنانية) يبدو أنه أساس التطور الثقافي للبشر. قسم من هذا

الكبت للغرائز تم بواسطة الأديان. مستقبل الوهم الديني غير مؤكد، وفرويد يقدم لأحد معارضيه المفترضين حجة مزعجة:" إذا كنا نريد إبعاد الدين من حضارتنا الأوربية فلا يمكننا بلوغ ذلك إلا بفضل نسق مذهبي آخر وهذا النسق منذ الأصل سيلائم كل الخصائص السيكولوجية للدين: القداسة، الصرامة، اللاتسامح ومنع التفكير ذاته بقصد الدفاع...".

2-دراسة المحرمات والاختبارات الأولية كونت بالنسبة لفرويد موضوعا آخر للتأمل.

التابو بدا له كتحريم لسفاح القربى قديم جدا، مفروض بسلطة وموجه ضد الرغبات الأكثر شدة للإنسان. الميل إلى الخرق يمكث في لاشعوره ويبقى مناقضا بالنسبة لما هو تابو. يتولد عن ذلك مشاعر الإثم وإقامة طقوس قربانية وتكفيرية تعبر عن التخلي عن الرغبة وعقاب على الخرق الفعلي أو المتخيل.

هذا قاد فرويد إلى صياغة فرضية جريئة أصلية، إلى نوع من الأسطورة السيكولوجية مؤادها أن العشيرة البدائية كان يهيمن عليها أب متسلط وغيور استحوذ على السلطة وعلى جميع النساء. الأبناء رأوا قتل هذا الأب، ولكن هذا القتل أعقبه الندم، وتمخض عن اقتناع الأبناء بأنهم إذا أرادوا العيش معا فعليهم فرض حظر زنى المحارم.

إسهام آخر أصيل قدمه بيتلهايم Bettelheim حول مشكل طقوس المسارة، التفسيرات السابقة بدت غير كافية. تفسير علم الاجتماع يقود غالبا إلى طقس العبور مدرجا المراهق في مركز البالغ ولا يرتبط أبدا بمعنى

جنسي للوسائل المستعملة. وتفسير الأسطورة الفرويدية عن الطوطم والتابو يؤدي إلى تدخل الكبت الجنسي من غير اعتبار للرغبة الذاتية الكامنة التي تلتقي بالاختبار المفروض.

جرد إجراءات المسارة وبشكل خاص الحالة النموذجية للختان تبين أن الأمر يتعلق بجروح حقيقية ورمزية تتدخل عموما في لحظة البلوغ، حيث ينبغي إقامة تمييز واضح بين الذكر والأنثى.

الهوامش

[1] -Jean Maisonneuve, **Les conduites rituelles**, P.U.F , paris, 1995, P. 6.

[2] -Pierre Erny, **Clés pour une anthropologie ouverte**, **L'absolu en l'homme**, L'Harmattan, Paris, 1998 P. 149- 150-
[3]**-Ibid**., P. 140- 150.
[4] **-Idem**, P. 9.
[5]**-Ibid.,** p.12.
[6]- Claude Rivière, **Socio- anthropologie des religions**, Armond colin, paris, 1997, P. 85- 86.
[7] -Jean Maisonneuve, **op.cit.**, p. 13- 14.
[8] -Idem, P. 20.
[9]- Jeau Maisonneuve**, op.cit**., P. 37.
[10] -Artur Maurice Hocart, **Au Commencement était le rite**, La découverte, Paris, 2005, p. 104.-
[11]- ينظر Van Genepp, **Rites de passage**, Mouton, Paris, 1969.
[12] -Jean Maisonneuve, **op.cit.,** p .41.-

[13]– ينظر روجي كايوا، **الإنسان والمقدس**، تر. سميرة رشا، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2010.

[14] - Jean Maisonnenve, **op.cit.,** p. 52.
[15] -**Idem,** P. 85.
[16] -**Ibid.,** p. 97- 98.
[17] - **Ibid.,** p. 106.