

الدين وطقوس العبور

دراسة مقارنة بين الرسائل السماوية

شكري بوشعّالة
باحث تونسي



قسم الدراسات الدينية

مقدمة:

أكدت البحوث الإثنوغرافية⁽¹⁾ والدراسات الأنثروبولوجية⁽²⁾ أنّ الإنسان كائن طقوسيّ بامتياز، وأنّ طقوسه هي - في بعد من أبعادها- ترجمة عمليّة لمعتقداته وتعبير علنيّ عمّا يخالجه من نوازع. وإذا كان شقّ من علماء الاجتماع قد عدّ الممارسة الطقوسية مجردّ تمظهر أوليّ لتدنيّن الإنسان، فإنّ شقاً آخر يؤكّد الصّلة الوثيقة بين الدينيّ والطقسيّ وحاجة الإنسان الموصولة لهما، رغم الأشواط الكبيرة التي قطعها في درب المدنيّة والحضارة الماديّة.

وقد مثّل صدور كتاب «Rites de passage» لعالم الأنثروبولوجيا الفرنسي ومؤسس الإثنولوجيا الفرنسيّة الحديثّة A. Van Gennep (1873م-1957م) سنة 1909م نقلة نوعيّة في تاريخ الدراسات الأنثروبولوجية، إذ وسّع به نطاق البحث في ماهيّة الإنسان، وتعلّق ما يصدر عنه من أفعال وسلوكات، أملا في مزيد اكتناه جوهره وتمثّل كنهه ومعناه. وقد تطوّرت مقاربات هذا المبحث، فأنتسنت له جامعات أكاديميّة تعنى بتقريبه مفهومها أنثروبولوجيّا، ما يؤكّد راهنيّة البحث فيه ومشروعيّة الاشتغال عليه، وهو ما ذهبت إليه عالمة الاجتماع الفرنسيّة Martine Segalon في مؤلّفها « Rites et Rituels contemporains » الذي حيّنت من خلاله الممارسة الطقوسية في زمن لم يعد يقيم للروحيّ وزنا، زمن ماديّ العقلانيّة فيه لا محدودة، والنّجاعة والبراغماتيّة ميسم كلّ فعل بشريّ فيه. فكانّ المؤلّف جاء ردّا على كلّ من يقرّ بأقول الممارسة الطقوسية، و"أنّ الطقوس وحتّى الاحتفالات هي في طريقها إلى الضّمور والإهمال في المجالات الحضريّة الحديثّة، حيث تنزع عنها أرضيّة الحياة الماديّة وتشظّي المهامّ والأنشطة كلّ دور اجتماعيّ" على حدّ عبارة كلوكمين. (لمزيد التّوسّع راجع Martine Segalon في مؤلّفها: « Rites et Rituels contemporains » الصادر سنة 2000 في طبعته الثّانية. ص34).

في هذا الإطار، يتنزّل بحثنا المرتهن بالإشكاليّات التّالية:

ما علاقة الدّين بالطقس؟ وما تجلّيات التّداخل بين الدّينيّ والطقسيّ؟ لِمَ لم تغن الشّعائر الدّينيّة المجتمعات الرّساليّة عن الممارسة الطقوسية؟ ما مسوّغات القول بالترشح الطقوسيّ بين المجتمعات الرّساليّة، رغم تعدّد مرجعيّاتها الدّينيّة؟ هل يمكن للمجتمعات الحديثّة حقّ الاستغناء عن الممارسة الطقوسية، وسائر الأنشطة الروحيّة أم أنّها جزء لا يتجزأ من إنسانيّة الإنسان؟

في ماهية المصطلح:

أ- الطّقس : Le Rite

كشفت العودة إلى أمهات المصنّفات المعجمية العربية غياب جذر (ط.ق.س) في اللسان العربي، ولعلّ هذا ما يفسّر غياب كلمة "طقس" في العربية بالمعنى الذي استقرّ على أيدي علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الإثنوغرافيا (أو العرّاقَة) وعلماء الاجتماع. فلا الخليل في "معجم العين"، ولا ابن منظور في "لسان العرب"، ولا ابن فارس في "مقاييس اللغة"، ولا الزبيدي في "تاج العروس"، ولا الزمخشري في "أساس البلاغة" قد عرفوا كلمة "طقس"، ولا ضبطوا لها أصلاً اشتقاقياً. وبالتالي، فهي محدثة مبنية ومعنى في اللسان العربي وغريبة عن حقوله الدلالية، وهو ما يؤكده مجمع اللغة العربية في القاهرة في آخر نسخة الكترونية للمعجم الوسيط، حيث جاء ما نصّه " الطّقس هو النّظام والترتيب (عند النّصارى) هو نظام الخدمة الدينيّة أو شعائرها واحتفالاتها. و(الطقس) حالة الجوّ أو المناخ(محدثة) والجمع طقوس." (المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية في القاهرة. نسخة إلكترونية. 2004 مصر. ص 494).

أما في اللسانين الفرنسيّ والإنجليزيّ، فتقابلها كلمة "Rite" ويسعفنا علم التّائيل⁽³⁾

بيان أصل هذه الكلمة، فهي مشتقة من كلمة "Ritus" اللاتينية وتعني "النّظام الثّابت أو المتّقدم" "Ordre prescrit"، ويشترك هذا الأصل مع أصول إغريقية أخرى من قبيل "artus"؛ أي "الترتيب" و"ararisko"؛ بمعنى "نسق وكيف" و"arthmos" التي تستدعي لفظي: "الوصل والوثاق".

وترى الباحثة الفرنسية Martine Segalen في مؤلفها "الطقوس والطقوسيات المعاصرة" Rites et Rituels Contemporains أن جذر "ar" المنحدر من "rta.arta" في اللغة الهندوأوروبية الفيديّة القديمة، يحيل على نظام الكون ونظام العلاقات بين النّاس والآلهة ونظام علاقات النّاس فيما بينهم؛ فالتّجاورات الدلالية Proximités sémantiques التي تثيرها كلمة "Rite" رغم تعدّدها، فإنّ ارتباطها جدّ وثيق بالاحتفال وبالبعد الاحتفاليّ. وينضوي الاحتفال cérémonie والاحتفاليّ cérémonial والطقوسيّ rituel في اللغة الفرنسيّة تحت لواء الدّين.

ويرادف الأنثروبولوجي وعالم الفولكلور الفرنسي فان جينيب (1873-1957) بين الطّقس والاحتفال؛ ففي الفصل الثّاني من مؤلّفه "طقوس العبور" اعتبر الاحتفال طقساً واحتفالاً، بخلاف بعض الباحثين الآخرين الذين يميّزون تمييزاً واضحاً وصارماً بين هذين المصطلحين. (راجع : Martine segalen Rites (et Rituels contemporains. P.8.Edi.Nathan.2000.Paris

ويعتبر الأنثروبولوجيون وعلماء الاجتماع الطقوس "أنماطا من العمل المتكرر في نوع من الثبات" (jean cazeneuve, sociologie du rite, Paris, PUF .1971 p13) "وسواء كان الطقس عملا فرديا أو جماعيا، فإنه يظل وفيًا دائما لجملة القواعد المكوّنة لنظامه الطّقسيّ" (المرجع السابق ص12). وتجمع أغلب الدراسات التي كتبت في هذا المبحث على أنّ سمي الثبات والتكرار يضمنان صحّة الطقس وفعاليتّه - وإن كان منهم من يرفض أن تكون سمة التكرار علامة مميزة على ما هو طّقسيّ؛ أي أن يكون كلّ فعل متكرّر فعلا طّقسيّا. (راجع : Martine segalen Rites et Rituels contemporains. (P.4.Edi.Nathan.2000.Paris

ويربط بعض الباحثين الطقس بالدين، بل إنهم يعتبرونه امتدادا إجرائيا له واسترجاعا جماعيا لأصوله وأصول الأسطورة، وهو - في نهاية المطاف - تحيين للمنظومة القيمية والثقافية المتوارثة جيلا بعد جيل. (راجع نور الدين طوالي: الدين والطقوس والمتغيّرات. ترجمة وجيه البعيني. بيروت-باريس. منشورات عويدات. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر ط1. 1988. ص9)

وعليه، فإنّ وشائج الترابط بين الدين والطقس جدّ وطيدة. فليس الطقس في نظر بعضهم سوى الجانب العملي للدين والتّجسد الفعلي لرواه وتصوّراته ومعتقداته؛ ف وراء كلّ تمثّل ديني فعل ديني ربّما كان الطقس ذاته.

ولعلّ ربط عالم الاجتماع إميل دوركايم (1858-1917) الطقس بالمقدّس لم يبين من فراغ، بل كان على خلفيّة العلاقة الجوهرية بين الديني والطقوسي؛ ففي مؤلّفه الموسوم بـ " Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie, Paris, Félix Alcan.1912 اعتبر أن المعتقدات والممارسات السحرية لدى الطّوميين شكلا أوليا وبدائيا من أشكال النّدين. فكلّ الأديان في نظره وضعيّة كانت أو سماوية، يمكن أن تكون منطلقا للتّحليل السوسولوجي ومطيّة للوقوف على طبيعة البنى الاجتماعية التي تنتجها ولتحديد نسبة تطورها.

والثّابت عن الطقس هو طابع الاحتفال الجماعي المنظم والحامل لأبعاد رمزية وخصائص مشتركة يتقاسمها أفراد مجموعة بشرية ما.

ب- العبور : Le passage

تبدو هذه الكلمة أوفر حظًا من سابقتها من حيث تعريفها وضبط أصلها الاشتقائيّ في كلّ المصنّفات المعجمية أنفة الذكر. ولئن تعدّدت دلالاتها بحسب سياقات الاستعمال، فإنّ المعنى الأساسي الذي تحوم حوله وتفضي إليه هو رديف الانتقال والتّحوّل والتّبدل من حال إلى حال؛ فقد جاء في " تاج العروس " للزّبيدي " عَبَرَ

الوادي، وكذلك الطريق عبْرًا بالفتح وعبُورًا بالضمّ قطعه من عبْرِهِ إلى عبْرِهِ...ومن المجاز عبر القوم ماتوا، وهو عابر كأنّه عبر سبيل الحياة". (الزبيدي مرتضى: تاج العروس فصل العين مع الرّاء ج 11. ص 3144. نسخة الكترونيّة.) "والعبور كوكب نيّر مع الجوزاء، وإنّما سمّيت عبورا، لأنّها عبرت المجرّة" (المرجع السابق ص 3149)، ولم نسجّل إضافة تذكر لمعاني هذه الكلمة في "المعجم الوسيط" إذا ما قارنا مادّته عنها بما تورث عن المعاجم اللّغويّة العربيّة القديمة.

أمّا في اللّسانين الفرنسي والإنجليزيّ، فللمعجم "Passage" دلالات عدّة من أهمّها فعل الانتقال من وضعيّة إلى أخرى جديدة، تقول: "Le passage à l'âge adulte"; أي العبور إلى مرحلة الكهولة. (Collection Microsoft Dictionnaire Encarta 2005 lexique bilingue(anglais-français))"

ولم يصف معجم أوكسفورد الإنجليزي معنى جديداً لكلمة "Passage"; إذ بقي المعنى المركزيّ والأساسي هو فعل الانتقال من حال إلى حال.

(راجع مادّة "Passage" ص 903 من معجم أوكسفورد الطّبعة الخامسة. جامعة أوكسفورد لندن 1991).

وإذا كان المعنى الأساسي لكلمة "العبور" هو التّبديل والانتقال من حال إلى حال، والدلالة المركزيّة للفظّة "طقس" هو الاحتفال المنظمّ بالمقدّس بحسب العرف والعادة، فإنّ المعنى المستفاد من الجمع بينهما هو احتفاليّات التّحوّل.

ج- طقوس العبور أو احتفاليّات التّحوّل : Rites de passage

إنّ حادثة هذا المصطلح تغنينا عن الرّجوع إلى المعاجم اللّغويّة العربيّة القديمة، بل إنّنا لا نقف على تعريفه حتّى في المعاجم اللّغويّة العربيّة المتأخّرة، وهو ما يضطرّنا إلى الحفر عنه معجميّاً في اللّسان الأجنبيّ. وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أنّ مصطلح "Rites de passage" قد عربّ بصيغ مختلفة منها "طقس الانتقال" و"شعائر التّحوّل" و"الطقوس الإدخاليّة" و"التّنسيب" ولعلّ أشهرها "طقوس العبور" لكثرة اعتمادها في غالبية البحوث والدراسات المختصّة التي عدنا إليها. (راجع على سبيل المثال أحمد الخشّاب في كتابه "الاجتماع الديني مفاهيمه النظريّة وتطبيقاته العمليّة، مكتبة القاهرة الحديثة الطّبعة الثانية 1964 ص 216).

- راجع أيضاً فراس السّوّاح: دين الإنسان: بحث في ماهيّة الدّين ومنشأ الدّافع الدّيني، دار علاء الدّين دمشق. عن موقع "معايير" الإلكتروني. دراسة نبيل سلامة الموسومة بـ"التّنسيب والولادات الصّوفيّة" الموقع الإلكتروني: (maaber@scs-net.org)

ويعدّ Arnold Van Gennep عالم الأنثروبولوجيا الفرنسي أول من استعمل هذا المصطلح في القرن العشرين، حينما أصدر مؤلفاً بعنوان " طقوس العبور " سنة 1909 ثم راج استعماله بين علماء الإناسة وعلماء الاجتماع وغيرهم، ممّن جعلوا الإنسان منطلقاً لدراساتهم وحفرياتهم المعرفية. وقد حاول الكثير من المهتمين بالممارسات الدينية والطقوسية التنظير لهذا المصطلح والتعريف بماهيته. فمنهم من يرى أنّ "طقوس العبور" هي بوجه عام طقوس دينية أو ذات لبوس ديني. لذلك ينظر إليها على أنها أفعال دينية أو ممارسات ذات سلطة مخصوصة توازي سلطة الدين أو تعادلها (راجع Encyclopaedia Britanica.T26.p844.edition Hlen Hemongway.1973-1974) واعتبرها كلود ليفي ستروس ذات صلة مباشرة بكلّ التحوّلات الطارئة على الإنسان، منذ ولادته إلى حين وفاته، وربما تتواصل مع بعض الشعوب إلى ما بعد الوفاة. ويجمع أغلب الأنثروبولوجيين على أنّ التحوّلات البيولوجية للإنسان من ولادة وبلوغ وزواج ووفاة، ترافقها تحوّلات في وضعيته الاجتماعية والعلائقية داخل مجتمعه، ما يستدعي إعداد المتأهل لهذه التحوّلات إعداداً محكماً وسليماً.

ويصنّف فان جينيب طقوس العبور إلى ثلاثة أصناف كبرى، هي: الصنّف الأول، تمثله طقوس الفصل أو الانفصال Rites de séparation، وأثناءها يقطع الإنسان مع وضعه السابق كأن يموت وتقام لأجله مراسم جنازية. أمّا الصنّف الثاني، فهو طقوس الوصل أو الإدماج Rites d'agrégation، وهي على عكس سابقتها تقام لأجل إعادة قبول Réadmission شخص ما صلب مجتمعه بوضعه الجديد كأن يتزوَّج، وينظر إليه على أنّه نسخة جديدة لذاته القديمة.

وأما الصنّف الثالث من طقوس العبور، فيسمّيه جينيب، الطقوس الهامشية "Rites de marginalité ou de liminalité" وهي تمثّل قسماً كبيراً من طقوس العبور كطقوس الحمل والخطوبة والمسارّة وبدرجة أقلّ التّبني والولادة الثانية والزّواج الثاني... (" Haye.Mouton.1969.p14.A.Van Gennep.Les rites de (passage.Paris La

"وتحضر طقوس العبور في كلّ المجتمعات قديمها وحديثها- وإن بدرجات متفاوتة- وهي "ظاهرة ملازمة لكلّ الأديان قلّت هذه الطقوس أو كثرت، أكانت بسيطة أم معقّدة، دورية... أو ظرفية بإشراف كاهن أو من دون إشرافه" (عبد المجيد الشّرفي: الإسلام بين الرّسالة والتّاريخ. دار الطليعة للطباعة والنّشر. ط1 2001. ص120) وتسمح بإعادة تثبيت القيم" التي تواضع عليها القوم خلفاً بعد سلف. وقد أفادنا الإبحار على بعض المواقع الإلكترونية⁽⁴⁾ بأنّه ما من تجمّع بشريّ إلّا ويحمل في أعرافه وتقاليده ومعتقداته الشّعبيّة جانباً مهماً من الممارسات الطقوسية، بل إنّ نقاط التقاء عدّة، تسجّل بين بعض المجتمعات رغم الاختلافات العرقية والدينية والجغرافية.

القسم الأول: طقوس العبور الشخصيّة

هل عرف المسلمون طقوس العبور كسائر المجتمعات الرّساليّة أم أنّ دينهم الجديد، جاء ليقطع مع الإرث الطّقوسيّ كأننا ما كان مصدره؟ وإذا سلّمنا بوجودها، فما الذي أضافه الإسلام للممارسة الطّقوسيّة، وما الذي حذفه وأسقطه من أجندا شعائر العربيّ الاحتفاليّة، وما الذي تبناه وصادق على أسلمته؟ هل يمكن الحديث عن تراشح طقسيّ بين أبناء الرّسالات السّماويّة؟

تكاد الدّراسات المتعلّقة بالإسلام تجمع على أنّه لم يعتن بطقوس العبور و" أنّ نصوصه الدّينيّة خالية من الإشارة إلى هذا الصّنف من الممارسة الطّقوسيّة. " وقد أسّس بوسكيه لهذا الحكم في كتابه: " Les grandes pratiques rituelles de l'Islam "، حيث اعتبر أنّ نظام الطّقوس الإسلاميّ لا يحوي شيئا تقريبا، ممّا يتّصل بطقوس العبور باستثناء بعض الإجراءات المتّصلة بالجناز مشيرا إلى أنّها تقتصر للإلزام أو الوجوب، على عكس اليهوديّة التي تهتمّ بالختان والزّواج والموت. وقد تبنّى هذا الموقف عدد من الدّارسين العرب من بينهم رجاء بن سلامة، حينما استعادت موقف بوسكيه، معتبرة أنّ حياة المسلم كما يريد الإسلام تخلو من التّحوّلات ولا تحوّل فيها سوى الموت" (عبد الرّحيم بوهاها: طقوس العبور في الحضارة الإسلاميّة من خلال نماذج ممثّلة" بحث لنيل شهادة الدّراسات المعقّمة في اللّغة والآداب العربيّة إشراف الأستاذ عبد المجيد الشّرفي. السّنة الجامعيّة 2001-2002. كليّة الآداب بمنوبة. ص181). وقد أكّد الباحث عبد الرّحيم بوهاها بالمقابل أنّ طقوس العبور تمثّل قطاعا خاصّا من النّشاط الدّيني للمسلم، نصّت عليها النّصوص الدّينيّة، واعتنت بها في أدقّ تفاصيلها " فوضعت لها شروطا وحدّدت لها قوانين أدّت إلى رسم مثال نموذج لكلّ طقس. وقد عملت المؤسّسة الدّينيّة في الإسلام على مراقبة طقوس العبور، مثلما تراقب سائر الطّقوس والعبادات، فتصدّت لكلّ مظاهر الخروج والخرق، وكانت سندا قويّا لنمطيّة السلوك الطّقوسي وثباته وبعده عن كلّ مظاهر التّجديد والتّطوّر إلّا فيما ندر".

وإذا كان هذا الباحث قد ركّز على طقوس الولادة والختان والبلوغ والزّواج والموت، ليدعم فرضيّته القائلة بأنّ الإسلام قد اعتنى بهذا الصّنف من الطّقوس وأولها المكانة التي هي بها جديرة، فإنّنا سنحاول دعم هذه الفرضيّة وتوسيع نطاقها، لتشمل بعض الأحداث التّاريخيّة المهمّة في الدّكرة الجماعيّة الإسلاميّة دون إغفال طّقوس العبور الأساسيّة التي يتقاطع في ممارستها المسلمون مع غير المسلمين مسيحيين كانوا أو يهودا.

غير أنّنا نختلف معه في تصنيف هذه الطّقوس؛ فقد اعتبر طقوس الولادة والعقيقة والختان طقوسا فرديّة، في حين اعتبر البلوغ وطقوس الزّواج وطقوس الموت طقوسا جماعيّة. والحال أنّ كلّ هذه الطّقوس تستدعي حضور الجماعة بالضرّورة لتؤدّي مراسمها وتكتسب بعدها الاحتفاليّ؛ فطقوس الولادة-سواء تلك التي تتعلّق

بالولادة النَّفساء أو بالمولود الجديد- لا معنى لها خارج إطار المجموعة، إذ شرط الاحتفالي الطابع الجماعي. وكذا الشأن بالنسبة إلى طقوس الختان، وما يصاحب هذا الحدث من أجواء احتفالية...

وعليه، فإننا نقسم طقوس العبور في الإسلام وغيره من الأديان السماوية إلى صنفين أساسيين:

- صنف أول، يتعلّق بمختلف المراحل البيولوجية التي يمرّ منها الإنسان "من المهد إلى اللحد"، وتنضوي ضمنه طقوس الولادة وطقوس الختان وطقوس الزواج وطقوس الموت، وكلّها تهتمّ عبور الفرد الشخصي، ويمكن أن نصطلح على تسميتها بـ"طقوس العبور الشخصي Rites de passage personnel دون تغاض عن دور المجموعة فيها.

- وصنف ثان، يهتمّ المجتمع بأسره العبور فيه جماعي، ويمكن أن نصطلح على تسميته بـ"طقوس العبور الجماعي Rites de passage collectif، ويتعلّق بأحداث مهمة في التاريخ الإسلامي، يستجدّ المسلمون العهد معها كلّ سنة، فيقيمون لها مراسم احتفالية مخصوصة كإحياء ذكرى الإسراء والمعراج أو الهجرة النبوية، والحكم ذاته ينسحب على أحداث مماثلة ومشابهة لدى اليهود أو النصارى.

1- طقوس الولادة : Les Rites d'accouchement

كيف يحتفل المسلمون بمواليدهم الجدد؟ وهل لهم ما يميزهم عن اليهود والمسيحيين في مستوى الممارسة الطقسية الخاصة بهذه الشريحة العمرية؟ كيف يعبر المولود الجديد من اللاّ انتماء إلى الانتماء إلى مجتمع المسلمين؟

إنّ كلّ مجتمع بشريّ يبتغي من وراء طقوس العبور الخاصة بالمواليد إدماج النسل الجديد في أعرافه وشعائره التي تميّزه عن سائر المجتمعات الأخرى. وإذا كان الختان بالنسبة إلى أطفال اليهود هو الطقس الأساس لإدراجهم في ملة بني إسرائيل، وكان التعميد لدى المسيحيين هو الطقس الذي يحقّق ذات الغاية، فإنّ الإسلام لم يتغاض عن مثل هذا الطقس الإدماجيّ الأساسي.

ففي مؤلّف ابن قيم الجوزية الموسوم بـ"تحفة المودود بأحكام المولود" تجلّيات للطقوس الخاصة بالمواليد والأحكام المصاحبة لها. ولعلّ أبرز هذه الطقوس : طقس الأذان وطقس التّحنك وطقس الدّعاء.

فقد روى التّرمذي وأبو داود جملة من الأخبار التي تؤكّد وجود هذا الطّقس على عهد الرّسول الكريم؛ فعن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه أنّه قال: "رأيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أدنّ في أذن الحسين بن عليّ حين ولدته فاطمة بالصّلاة".

"والسرّ في الأذان أن يكون أوّل ما يقرع سمع الإنسان كلماته المتضمّنة لكبرياء الرّبّ وعظّمته والشّهادة التي أوّل ما يدخل بها في الإسلام، فكان ذلك كالتلقين له شعار الإسلام عند دخوله إلى الدّنيا كما يلقّن كلمة التّوحيد عند خروجه منها" (ابن قيمّ الجوزيّة (محمّد بن أبي بكر): تحفة المودود بأحكام المولود. ص 16. تصحيح عبد الحكيم شرف الدّين. المطبعة الهندية. د.ت.).

ومن طقوس الولادة عند المسلمين أيضا طقس التّحنّيك. وتتلخص عمليّة التّحنّيك في مضغ ثمرة وبلّها بالرّيق، ثمّ تفلها في فيه المولود. "وتشير الأحاديث إلى أنّ الرّسول قام بطقس التّحنّيك أكثر من مرّة وفي مناسبات عديدة، ممّا يدلّ على أنّه كان يقصد إرساء هذا الطّقس وتحويله إلى عادة في المجتمع المسلم. ففي حديث عائشة "أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان يؤتى بالصّبيان، فيبرك عليهم ويحنّكهم" و"إذا كان الأذان طقسا قوليا أساسه الكلام أو اللّغة، فإنّ التّحنّيك نشاط مادّي يهدف إلى نقل البركة من شخص الرّسول إلى المولود" (المرجع السابق ص 33) ويرفق هذا الطّقس عادة بطقس صاحب هو طقس الدّعاء "ولا يختلف الدّعاء عن الأذان من حيث الغاية التي يرمي إليها، وهي تهيئة نفس المولود لقبول مبادئ المجموعة والتأثير فيه إيجابا بواسطة الكلام القدسي والدّعاء المستجاب" (نفسه).

إنّ مثل هذه الطّقس الخاصة بالمواليد من شأنها أن تزرع في الناشئة مبادئ الدّين وأسس العقيدة الإسلاميّة. وتوكّد بالمقابل تجذّر اعتناء الإسلام بأبناء المسلمين الجدد.

2- الأديان وطقوس الختان : Religions et Rites de la circoncision

ليس الختان طقسا خاصا باليهود دون غيرهم من المجتمعات البشريّة، بل إنّ ضارب في القدم وشائع بين عديد الشّعوب الحضريّة والقبائل البدائيّة. وقد لاحظ محمّد جابر عبد العال الحسيني⁽⁵⁾ أنّ لبعض القبائل في إفريقيا السّوداء طقسا يسمّى "تلقين الأسرار" أو "المسارّة"، وهو طقس يقام بمناسبة ختان الأطفال ويتمّ خلاله إعدادهم للانتقال إلى مرحلة المراهقة إعدادا يعتمد التّنتقيف الدّيني والخلقي في مكان قصي بعيد عن أنظار النّاس (في العقائد والأديان: ص 31-32).

و"قد أثبتت البحوث الأركيولوجيّة وجود الختان عند قدماء المصريين، وأنّه كان يعتبر عندهم من علامات النّبيل والانتماء إلى الطّبقات النّبيلة، فقد كان يمارس على الفراعنة والجند والحكماء والكهنة دون العبيد وسائر طبقات المجتمع. وتبنّى عدد من الدّارسين موقف فرويد القاضي بأنّ الختان عادة انتقلت إلى اليهود من أرض مصر" (عبد الرّحيم بوهاها. مرجع سابق. ص 73)

"ويحرص فان جينيب في تحليله لطقس الختان على اعتباره تغيّرا في الوضع الاجتماعي للشّخص، وهو لا يفصله عن سائر الممارسات التي يتمّ بمقتضاها التّصرّف في جسد الإنسان، مؤكّدا أنّها تساعد على فهم طقس

الختان، إذ تشترك معه في المبدأ الأساسي الذي يحرّكها بأن ترمز إلى تحوّل اجتماعي يطرأ على الفرد، ويسم انتقاله من وضع أدنى إلى وضع أرقى.

ويمكّن طقس الختان الفرد من الارتقاء إلى مرتبة أخرى من مراتب الوجود، ويبسّر عبوره من مرحلة الطفولة إلى مرحلة البلوغ"، ومن ثمّة الاستعداد للتكليف والمسؤوليّة والفاعليّة في إطار المجتمع الذي يعيش فيه" (المرجع سابق. ص55-56) أو هو عبور من وضع اجتماعي ضيق إلى وضع اجتماعي منفتح ونشيط على حدّ عبارة نور الدين طوالي (La circoncision : Blessure narcissique ou promotion (sociale. Alger. Société Nationale d'édition et de diffusion 1975.p41

وتستعمل في العبريّة عبارة " بريت ميلا " للدلالة على " عهد القطع" وينضح التّوراة بإشارات عديدة لهذا الطّقس الذي عدّه البعض فريضة خصوصيّة لبني إسرائيل. (شفيق مقار: السّحر في التّوراة. ص577).

ولئن كان الختان من مشترك الطقوس بين عديد المجتمعات، إلّا أنّه يكتسي أهميّة مخصوصة لدى اليهود؛ فقد قرن حضوره في سفر التّكوين بالعهد الأبديّ الذي يقطعه اليهود مع الربّ ويلتزمون بتنفيذه؛ ففي الإصحاح السّابع عشر المعنون بالعهد والختان ورد ما نصّه : "وقال الربّ لإبراهيم : أمّا أنت فاحفظ عهدي أنت وذريّتك من بعدك مدى أجيالهم... عليكم أن تحفظوه : أن يختن كلّ ذكر منكم تختنون رأس قلفة غرلتكم فتكون علامة العهد الذي بيني وبينكم فيكون عهدي في لحمكم عهدا أبديّا أمّا الذّكر الذي لم يختن يستأصل من قومه لأنّه نكث عهدي" (العهد القديم. سفر التّكوين الإصحاح 17 ص19) وبالتزام اليهود بهذا الطّقس-الفرض، فإنّهم يحوزون رضی الربّ، فيورثهم كما وعدهم جميع أرض كنعان. ومن هنا يكتسب طقس الختان لدى اليهود خصوصيّة وتقرّده؛ فالأمر يتعدّى مجرد نزع الغرلة ليبسّر انضواء الطّفل المختنّ في ملّة إبراهيم أوّل من ختن على وجه البسيطة، وهو في التّاسعة والتّسعين من عمره، وكان ابنه اسماعيل في التّالثة عشرة من عمره، عندما ختن مع والده في نفس اليوم حسب الرواية التّوراتيّة.

ويقضي الحديث عن طقس الختان في الإسلام العودة إلى النّصوص التّأسيسيّة، وتبيّن حكم هذا الطّقس الشّرعيّ. فقد وقفنا مع اليهوديّة على أنّه فرض أبديّ بمقتضاه يكون المختنّ قد استجاب لأوامر الربّ وانصاع لإرادته. وقد حفل التّوراة بإشارات عديدة إلى هذا الطّقس، فضبطت زمانه وحدّدت مكانه وأبانت عمّا ينبغي على اليهوديّ القيام به أو تجنّبه. ونقرأ في الإنجيل: " سنّ موسى فيكم الختان ولم يكن الختان من موسى، بل من الآباء فتختنون الإنسان يوم السّبت" (إنجيل يوحنا 7. 22).

أمّا القرآن، فقد سكت عن الختان، ولم يصرّح بما يمكن أن يفرضه إلى استنباط حكمه الشّرعيّ. وهذا تفرّد للقرآن دون الكتابين السّماويين السّابقين، ممّا يثير الاستفهام التّالي: لم غاب عن النّصّ المرجع حكم الختان الشّرعيّ، والحال أنّ ممارسة طقس الختان شديدة الحضور في مجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة، بل هو أشدّ

حضورا من طقس الأذان ذي الخصوصية الإسلامية الخاصة، ويكاد يكون سمة مائزة بين المسلم وغير المسلم؟

ومقابل غياب النصّ الصريح عن الختان في القرآن، نسجّل حضورا مكثفا للأحاديث النبوية والأخبار المتعلقة بهذا الطّقس على عهد الرّسول الكريم. فقد روي عنه صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: "اختتن ابراهيم عليه السلام، وهو ابن ثمانين سنة بالقدم" (البخاري كتاب الأنبياء)، فكأنّ الختان هو من سنن الأنبياء بما يدفع إلى التّأسي بهم والاستئنان بسننهم.

وجدير بالذّكر في هذا المقام الإشارة إلى اختلاف الفقهاء في حكم الاختتان؛ فمنهم من عدّه من باب الاستحباب كالإمام مالك وأبي حنيفة اللّذين اعتبروا الختان سنّة من السنن كقصّ الأظافر وحلق العانة. أمّا الشّافعي، فاعتبره واجبا" ووافق الحنابلة الشّافعيّة في حمل الختان على الوجوب، استنادا إلى حديث الفطرة فقال ابن قدامة: "أمّا الختان، فواجب على الرّجال ومكرمة في حقّ النّساء وليس بواجب عليهنّ" (ابن قدامة المقدسي) المغني. ج. 1 ص 85-86. بيروت عالم الكتب. د. ت.

إنّ في اختتان الذّكور عبورا بهم من اللّا انتماء إلى الانتماء، فقد روى عثيم بن كلب عن أبيه عن جدّه، أنّه جاء إلى النّبيّ، فقال: "قد أسلمت فقال له النّبيّ ألق عنك شعر الكفر. يقول اطلق. قال وأخبرني آخر، أنّ النّبيّ قال لآخر معه ألق عنك شعر الكفر واختتن" (أبو داود كتاب الطّهارة، باب في الرّجل يسلم فيؤمر بالغسل. حديث 356)، وهذا يعني أنّ الاختتان يحقّق انتماء غير المسلمين إلى الإسلام عبر نزع الغرلة. وفي هذا المستوى، يمكن الحديث عن تراشح طقوسيّ بين المسلمين واليهود فيما له علاقة بطقس الختان وبعض الطّقوس المصاحبة له، فقطع الغرلة يهود الإسرائيليّ، ويؤسلم المسلم.

والحاصل ممّا تقدّم، أنّ هذا الطّقس ضارب في القدم. ولكنّ مركزيّته كطقس عبور لدى اليهود هو أظهر منه لدى المسلمين، لتضارب حكم الاختتان بين أيّمة الفقه السنّيين منهم والشّيعة من جهة، ولوجود طقس التّشّهّد ذي الصّبغة الإسلاميّة الخاصة.

3- المسح والتّطهّر : L'onction et La Purification

لم يكن طقس الختان الفريضة الأبدية الوحيدة التي نصّ عليها التّوراة، بل إنّ طقسيّ المسح والتّطهّر قد حظيا كذلك بوصاية توراتيّة، جعلت منهما طقسين أبديّين على مرّ الأجيال؛ ففي سفر الخروج نقرأ " وخطب الرّبّ موسى: " اصنع حوضا نحاسيا للاغتسال ذا قاعدة نحاسيّة، وأقمه بين خيمة الاجتماع والمذبح واملاه بالماء، ليغسل هارون وبنوه أيديهم وأرجلهم منه لدى دخولهم إلى خيمة الاجتماع أو عند اقترابهم إلى

المذبح للقيام بخدمة تقديم المحرقات، لنأ يموتوا إذا لم يغتسلوا... فتكون هذه فريضة أبدية لهارون ونسله جيلا بعد جيل" (العهد القديم سفر الخروج 30. ص 113)

إن الاعتقاد الجازم في قدرات الماء التّطهيرية والسّحريّة، قد جعلت من هذا المكوّن الطّبيعيّ سبيل العبور من حالة الدّنس والنّجاسة إلى حالة الطّهر والقداسة وحجابا منيعا بينهم وبين الموت. ولعلّ هذا الطّقس يكون القادح الأوّل لطقس التّعميد المسيحيّ، إذ المعتمد في كليهما الماء الطّاهر المطهّر. وإذا عددنا هذا الطّقس مع اليهوديّة طقسا مصاحبا لطقسي زيارة خيمة الاجتماع وتقديم المحرقات وممهّدا لهما، فإنّه مع المسيحيّة سيستحيل طقس الانتماء الأساسيّ إلى ملّة اليسوعيين. ومن هنا يمكن الحديث عن تراشح طقوسيّ بين المسيحيّة واليهوديّة في طقسي الاغتسال والتّعميد.

أمّا طقس المسح، فهو الآخر من الطّقوس التي تؤكّد ذلك التّراشح الاحتفاليّ بين اليهوديّة والمسيحيّة فبمثل ما مسح المسيح ابن مريم كان الأنبياء والملوك اليهود والكهنة من قبله يمسخون.

وإلى جانب العبور من الدّنس إلى الطّهر، فإنّ طقس المسح يلوح طقس تنصيب بالأساس؛ فالكهنة لا يمكنهم أن يكتسبوا صفة الكهانة، إلاّ إذا غسلوا بالماء ومسّحوا بدهن المسحة (انظر العهد القديم. سفر اللاويين 8. مسح الكهنة. ص 138-139) وكذا الملوك لا يورثون الملك، إلاّ إذا مسّحوا المسحة المقدّسة. ونكاد نقرّ بأنّ المسح والتنصيب هما بمعنى واحد في سياقات نصيّة عديدة من العهد القديم.

"لقد عمد موسى في كتاب اللاويين بوحى من الرّوح القدس إلى وضع الشّرائع والسّنن التي تسعف الكهنة واللاويين على تنظيم الحياة الدّينيّة والاجتماعيّة لبني إسرائيل، ولاسيّما ما يتعلّق بفرائض العبادة وتقديم الذّبايح. كما عرض إلى الاحتفالات المهمّة والأعياد وبحثها بشكل مفصّل. وخصّص أيضا أقساما من هذا الكتاب لمعالجة وظيفة الكهنوت والأنظمة والممارسات المتعلّقة بالشّؤون الاحتفاليّة والرّسميّة" (مقدّمة كتاب اللاويين. ص 130)

والحاصل ممّا تقدّم، أنّ التّطهّر والمسح هما طقسا عبور متجذّران في تاريخ بني إسرائيل. وسواء كان معينهما الحضارة الفرعونيّة أو توصيات الرّبّ للأجيال الموسويّة، إلاّ أنّ الغاية واحدة، وهي تطهير الإسرائيليين من الدّنس وإعدادهم، ليشغلوا مناصب بعينها في سلّم المراتب الاجتماعيّة والمناصب الدّينيّة النّبيلة.

لقد أثبت العهدين القديم والجديد بما لا يدع مجالا للشكّ، أنّ طقس المسح ممارسة متجذّرة في أعراف اليهوديين والمسيحيين وغيرهم من المجتمعات البشريّة، إلاّ أنّه دون طقسي التّعميد والفصح أهميّة. وما وقفنا عنده إلاّ لإثبات مدى التّراشح الطّقوسي بين أصحاب الدّيانات السّماويّة الثلاثة؛ فبمثل ما كان لليهود دهن

المسحة المقدّسة كان للمسيحيين حظّهم من هذه الممارسة؛ فقد مورس على شخص المسيح، وسيستحيل إلى طقس من طقوس الجنائزية لدى المسيحيين والمسلمين على حدّ السواء.

4- الطقوس الجنائزية : Les Rites funéraires

يمثّل هذا الطّقس خاتمة طقوس العبور الشّخصي، وهو طقس ضارب في القدم أيضا، وليس حكرا على ملّة دون أخرى، ومجتمع بعينه دون سائر المجتمعات.

ونحن، إذ نهتمّ بهذا الطّقس في الإسلام، فلغاية أساسية هي تبين مدى عنايته به، وكيف يشرّع له ويحدّد شعائره ومراحله. وإذا انطلقنا من مسلمة مفادها أنّ ما يمارس من طقوس على شخصيّة لها كارزما الخاصّ ومكانتها المتميّزة في الضمير الجمعي، يؤصّل الطّقس ويظهره في صورته النّمودجيّة، فإنّ عودتنا إلى حادثة وفاة الرّسول الكريم تروم الوقوف على المراسم الجنائزية بمراحلها المختلفة ونظامها الطّقوسي الخاصّ.

وأوّل ما عرضنا له من سيرة ابن هشام هو خبر الاستئنان بالسّواك؛ فقد روت عائشة أنّ الرّسول "حين دخل من المسجد اضطجع في حجري، فدخل عليّ رجل من آل أبي بكر، وفي يده سواك أخضر. قالت: فنظر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إليه في يده نظرا عرفت أنّه يريدّه قالت: يا رسول الله أتحبّ أن أعطيك السّواك؟ قال: نعم" (سيرة ابن هشام مرجع سابق ص 215)

أمّا الطّقس الثّاني من الطّقوس الجنائزية، فهو غسل الرّسول صلّى الله عليه وسلّم بالماء. (قال ابن اسحاق: "لما بويع أبو بكر رضي الله عنه أقبل النّاس على جهاز رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يوم الثلاثاء... فحدّثني عبد الله بن أبي بكر وحسين بن عبد الله وغيرهما من أصحابنا: أنّ عليّ بن أبي طالب والعبّاس بن عبد المطّلب والفضل بن العبّاس وقتّم بن العبّاس وأسامة بن زيد وشقران مولى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم هم الذين ولّوا غسله، وأنّ أوس بن خولى أحد بني عوف بن الخزرج قال لعليّ بن أبي طالب: أنشدك الله يا عليّ وحظنا من رسول الله وكان أوس من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأهل بدر، قال: ادخل فدخل فجلس وحضر غسل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فأسنده علي بن أبي طالب إلى صدره وكان العبّاس وقتّم يقلّبونه معه، وكان أسامة بن زيد وشقران مولاة هما اللذان يصبّان الماء عليه، وعليّ يغسله قد أسنده إلى صدره وعليه قميصه يدلّكه به من ورائه لا يفضي بيده إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وعليّ يقول: بأبي أنت وأمّي ما أطيبك حيّا وميتّا. ولم ير من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم شيء، ممّا يرى من الميت". سيرة ابن هشام ص 221)

ويوقفنا هذا الخبر على أنّ غسل الرّسول الكريم، قد جدّر هذا الطّقس في الثقافة الإسلاميّة وأعطاه حكمه الشّرعيّ، وهو الوجوب فأحاله بذلك إلى طقس- فرض يستدعيه كلّ جسد يجهّز للدفن. وقد تبين لنا بالعودة إلى

صحيح البخاري أنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم، قد ترك إرثاً قولياً وعملياً لإكرام الميت وإحياء شعائر جنازته. وقد جمع البخاري في كتاب الجنائز كلّ الأخبار والأحاديث التي تنظّم هذا الطّقس- الفرض. فما فعله الرسول بالأموات حيّاً طبّقه عليه أخلافه الأحياء حينما مات⁽⁶⁾.

والحاصل من كلّ ما تقدّم، أنّ الطّقوس الجنائزيّة *Les Rites Funéraires* قد أخذت مكانتها في الثقافة الإسلاميّة، وصارت جزءاً لا يتجزأ من الشعائر الإسلاميّة مارسها الرسول الكريم حيّاً ومورست عليه ميّتاً.

وتستجيب الطّقوس الجنائزيّة للتقسيم الثلاثي لطقوس العبور حسب فان جينيب وسائر علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا. فمن هذه الطّقوس ما هو للفصل "Rites de séparation" فبمفارقة الرّوح جسد الميت، يصبح في عداد الأموات ويفصل عن مجتمع الأحياء، وهذا الصّنف من الطّقوس هو الأهمّ بين الطّقوس الجنائزيّة في نظر جينيب. وكلّ ما يقام من شعائر قبل دفن الميت هو من باب الطّقوس الهامشيّة *Rites de marges* ثمّ تأتي طقوس الإدماج *Rites d'agrégation* التي تدخل الميت في مجتمع الأموات، وهي عمليّة لا تقلّ أهميّة عن فصله من مجتمع الأحياء، بل إنّ الباحثة مارتين سيقالون تعتبر أنّ الصّنف الثالث من الطّقوس الجنائزيّة هي التي تستحوذ على أكبر قدر من الأهميّة، إنّها المسؤولة الأولى عن "إدراج الميت في عالم الأموات" (*Martine segalen : Rites et Rituels contmporains.p42*)، وتضيف الباحثة ذاتها أنّ ثقافة الموت بما تتضمّنه من طقوس جنائزيّة، واعتقادات سحرية ودينيّة في أرواح الأموات قد راجت في بريطانيا، حتّى منتصف القرن العشرين (إلى حدود سنة 1950)؛ ففي شهر نوفمبر يقيم جمع من القّداس اللّيلتين الأوّلين من شهر نوفمبر في الكنيسة منشدين مترنمين بالأرسال والأذكار إكراما لأرواح موتاهم، حتّى يبسّروا لحاقهم بالراحة الأبديّة التي تضمن راحة الأحياء.

إنّ الطّقوس الجنائزيّة بهذا المعنى، تحتلّ مكانة متميّزة بين طقوس العبور في جميع المجتمعات. وتشير عديد المواقع الإلكترونيّة إلى تجذّر، مثل هذه الطّقوس في المعتقد الجمعيّ للبشريّة قاطبة وتتواصل ممارسة شعائرها إلى اليوم. ويمكن أن نحيل القارئ على موقع *France obsèques liberté* في ملفّ بعنوان "طقوس العبور من الحياة إلى الموت: *Les Rites de Passage de vie à trépas*."

وقد برزت للوجود طقوس جنائزيّة جديدة ترمي إلى تقاسم آلام الحزن، ليس بين أهل الفقيد وذويه فحسب، وإنّما أيضا بين أفراد المجتمع الإنساني بأسره. إنّها محاولة لـ"عولمة الطّقوسي": *La mondialisation du rituel*، ولنا في نموذج الـ "*Patchwork des noms*" أو رقاعة الأسماء خير دليل على ذلك. فقد أدّت الوفاة المنجرّة عن نقص المناعة المكتسبة *AIDS* إلى استنباط طقس جديد يهدف إلى تحقيق الوحدة والتضامن الإنسانيين لمؤازرة أقرباء الضّحايا. (كانت الفكرة قد انطلقت من الولايات المتّحدة الأمريكيّة، لتكسب أنصارا كثيرين في العالم شرقا وغربا. وتتلخّص قصّة هذا الطّقس الجوهرية في أن يواجه إنسان بمفرده ذكرياته الأليمة

عن صديق فقده وتشطت بقاياه، فسعى إلى استحضاره عبر قطع قماش مستطيلة الشكل تحمل صورته. وهكذا أخذ هذا الطقس بعده الجماعي بأن يتقاسم المتضامنون أوقاتا ممتعة يتخيرون أثناءها الرقع والألوان، وما يمكن أن يرمز من أشكال لشخصية المتوفى). إنّه عبور جديد لطقس ضارب في القدم هو طقس الموت. وبدل الدّير والكنيسة والمسجد، صارت السّاحات العامّة والفضاءات السّوسيوثقافية مجالات خصبة لتقاسم آلام الفراق وإقامة المآدب الجماعية بالمناسبة. وفي مطلع شهر ديسمبر من كلّ عام، يستجدّ العهد مع هذا الطّقس الجديد بمناسبة اليوم العالمي لمكافحة السيّد.

إنّها الممارسات الطّقوسية ذاتها، تعاد صياغتها في ثوب جديد، وسواء أقيمت مراسم جنازية دينية المنبع أو وضعيّة الاستنباط، فإنّ الغاية واحدة هي تقاسم الأحزان وإحاطة عائلة الفقيد بالرّعاية النّفسيّة اللاّزمة، حتّى تتواصل الحياة وتخفّف وطأة الفاجعة عليه.

القسم الثاني: طقوس العبور الجماعي

يحظى هذا النوع من طقوس العبور بحضور متميّز في الأديان السماوية الثلاثة، ولاسيما بالتّوراة والإنجيل. فما تجلّياته فيهما، وهل نجد نظيرا له في ممارسات المسلمين الطّقوسية-الشّعائرية؟

1- عيد الفصح : Fête de la pâque

الفصح أو البيساح⁽⁷⁾ كلمتان عبرانيّتان، معناهما "العبور" و عيد الفصح أو البيساح من أكبر أعياد اليهود، يذكرون به الخروج من مصر إلى أرض كنعان. ونجد في النصّ التّوراتي ما يشرّع لهذا العيد، وينظّم طقوسه ويحدّد زمانه ومكانه وما ينبغي على اليهوديّ المؤمن أن يقّده خلاله.⁽⁸⁾

واللافت للانتباه، أنّ هذا الطّقس يحظى بوصاية دينية متميّزة، تتخطى حدود الذكر والإشارة العابرة بين دقتي العهد القديم ليفرض بحكم شرعيّ سمته الجواب، فإذا هو ركن ركّين من العقيدة اليهودية. فقد استخدمت لفظتا "فريضة" و"شريعة" في معرض الحديث عن هذا العيد في سفر الخروج 12 ص 86 (...ويكون لكم هذا اليوم تذكارا تحتفلون به عيدا للرّب فريضة أبدية تحتفلون به في أجيالكم)

إنّ طقوس الاحتفال بهذا العيد قد أخذت صبغتها الشرعية والنّهائية من لدن الرّب وليس على بني إسرائيل سوى الالتزام بإحياء هذا العيد إحياء أبدياً⁽⁹⁾ واستجداد ممارسته الطّقوسية مع إطلالة كلّ "أبيب" (أفريل) جديد. وواضح أنّ سفر الخروج هو الذي عرض "لتأسيس عيد الفصح أو عيد العبور من العبودية والذّل إلى الحرية والكرامة، وهو أهمّ أعياد العهد القديم، إذ أصبح محطة مهمّة في تاريخ بني إسرائيل الذين جعلوا منه تذكّرا حيّاً لانتقالهم (أو عبورهم) من حال الهوان إلى حال النّحرّ" (غسان سليم سالم: محاور الالتقاء ومحاور الافتراق بين المسيحية والإسلام. دار الطليعة للطباعة والنّشر بيروت لبنان الطّبعة الأولى 2004 ص 28) فضلا عن اجتياز العبرانيّين المعجز للبحر الأحمر إلى سيناء بقيادة موسى.

إنّ هذه الفريضة الأبدية المحتفل بها على مرّ العصور وتتعبق الأجيال، تحتلّ في الضمير الجمعي اليهوديّ منزلة مخصوصة، إذ تذكّر بانتصار الرّب لبني إسرائيل على طغيان الفراعنة، بأنّ أنجاهم وأهلك من سواهم. ويقطع النّظر عن صحّة حدث العبور في النصّ التّوراتي، فإنّه يبقى على مستوى الممارسة الطّقوسية حقيقة ثابتة نعاينها كلّ سنة في مختلف التّجمّعات اليهودية، وحتّى في البلاد التّونسية⁽¹⁰⁾.

وعليه، فإنّ عيد الفصح هو طقس عبور من الدّرجة الأولى تتقاطع فيه تصنيفات Van Gennep الثّلاث. فمن جهة هو طقس فصل يودّع أثناءه الإسرانيّيون عاما ليستقبلوا آخر جديدا، ثمّ إنّّه يذكّر بخروج بني إسرائيل من أرض مصر وقطعهم مع الاضطهاد الفرعونيّ. ومن جهة ثانية هو طقس وصل، لأنّه عهد أبديّ يقطعه اليهود على أنفسهم وعبر أجيالهم المتعاقبة، ويلتزمون فيه بإحياء ذكرى الخروج إرضاء للرّب واستجابة

لأوامره. أما ما يقوم به اليهود المحتفلون بهذا العيد على مدار أسبوع كامل، فيمكن عدّه من الطقوس الهامشيّة التي قد تشمل ما يسبق الاحتفال بالعيد وما يأتي على إثره.

وغير خاف عنّا ما يحقّقه هذا الطّقس وشعائره من وظائف دينيّة واجتماعيّة ونفسيّة. فأما الدّينيّة، فإنّ التّضحية تلوح أظهر وظيفه لهذا العيد، فما يقدّم من قربان للربّ على المذابح، إنّما الغاية منه تطهير الشّعب من خطاياهم والانتماز بأوامر الربّ وتجنّب نواهيهم.

وأما الوظائف الاجتماعيّة لهذا الطّقس، فلعلّ أهمّها دعم وحدة الشّعب اليهوديّ المشتت بين أصقاع الكرة الأرضيّة. ولاشكّ أنّ ما عاناه بنو إسرائيل من تيه وضياع وتهجير في أحقاب تاريخيّة عديدة ومتعاقبة يدفع بهم إلى التمسكّ شديداً بكلّ ما من شأنه أن يلملم الجروح ويضمّد آلام التمزّق الجغرافي لهذه الأمّة وإن كان ذلك عبر الطّقوسيّة Le Rituel.

وأما وظيفة عيد الببسيح النّفسيّة، فمنها إغراء كبرياء اليهود بأنهم شعب الله المختار، فلو لم يكونوا كذلك لما ناصرهم الربّ، وفكّ وثاقهم من أسر الفراعنة.

ولئن كان المسيح عليه السّلام قد جاء ليحرّر النّاس من طقوس العهد القديم وشعائره وتقاليده، إلّا أنّ ذلك لا يعني مطلقاً نقض الشريعة الموسويّة وهدم كلّ نواميس العهد القديم والقطع مع كلّ الشّعائر والطقوس التي جرى العرف العبرانيّ عليها. ثمّ إنّ التّعالييم الإنجيليّة جاءت لتتّم ما أرسّته تعاليم العهد القديم وتكمّلها دون التماهي الكليّ معها، إنّ على مستوى المعتقد أو على صعيد الممارسة. "وتعلّم الكنيسة المسيحيّة أنّ العهد الجديد لا يكتمل-إيمانياً- إلّا إذا عاشه المؤمن في ضوء الحقائق الكونيّة الأساسيّة التي دونها الوحي في العهد القديم" (غسان سليم سالم: محاور الالتقاء ومحاور الافتراق بين المسيحيّة والإسلام. دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت لبنان الطبعة الأولى 2004 ص36).

ويتجلّى التّكامل بين العهدين في التراشح القائم بين المسيحيّة واليهوديّة على مستوى الممارسات الطّقوسيّة بوجه عام وطقوس العبور بوجه خاصّ. ويعزى ما نسجّله من فروق طقوسيّة بين أبناء الدّيانتين إلى محاولة نحت هويّة طقوسيّة مخصوصة وكيان احتفاليّ مكمل للمعتقد الإيمانيّ دون بتر التّواصل الحضاريّ بين أبناء الله فضلاً عن تقاطعهما مع الإسلام في بعض الطّقوس- الفرائض؛ فبمثل ما يحتفل اليهود بعيد الفصح، فإنّ للمسيحيين شعائر مخصوصة لهذا العيد. وبعد أن كانت الكفّارة في عصور العهد القديم بالدّبايح والقربان والمحرقات تقرّباً إلى الله وطلباً لغفران الخطايا، أصبحت تلك الكفّارة تقوم على شخص المسيح بلاهوته الرّبانيّ وناسوته البشريّ" (المرجع السّابق ص 262)؛ فالمسيح في عقيدة المسيحيين هو الفادي، وهو مخلص كلّ البشر وذبيحة خطاياهم على مرّ الأجيال. وإذا كان لليهود طقس المسح والاعتسال، فإنّ للمسيحيين معموديّة الماء، فكأنّ وظيفه الماء التّطهيريّة هي من الطّقوس المشتركة بين " عيال الله " يهوداً ومسيحيين ومسلمين.

وإن كان البعض يراه طقساً فارقاً بين المسيحي وغير المسيحي أو هو البديل الموضوعي لطقس الختان اليهودي.

ب- فصح المسيح : La paque du christ

الفصح في عرف المسيحيين هو "عبور من العهد القديم عهد الشريعة والناموس إلى العهد الجديد عهد الخلاص بالمسيح وذيبحته التي غفرت خطيئة العالم" (غسان سليم: مرجع سابق، ص46). وإذا كانت الغاية من إقامة شعائر عيد الفصح عند اليهود التذكير بخروجهم من مصر، فإن طقس الفصح لدى المسيحيين هو عيد تذكاري لقيامته السيد المسيح الفادي من الموت.

ونقف في العهد الجديد على عديد الإشارات لعيد الفصح وطقوسه. فمن طقوس الفصح لدى المسيحيين إقامة عشاء جماعي، يتخير بالاتفاق وكان يسوع قد مارس هذا الطقس مع تلاميذه، ويذكر متى أنه "في أول يوم من عيد الفطير (أي عيد الفصح) جاء التلاميذ إلى يسوع وقالوا له: "أين تريد أن نهيء لك عشاء الفصح؟" فأجابهم: "أذهبوا إلى فلان في المدينة وقلوا له: يقول المعلم: جاءت ساعتني، وسأتناول عشاء الفصح في بيتك مع تلاميذي"... وفي المساء جلس يسوع للطعام مع تلاميذه الإثني عشر..." (إنجيل متى 25. 17 - 21. ص80-81)

إن الاعتراف بموت المسيح وقيامته من أجل خلاص البشر بما هو معين جوهرى لإيمان المسيحيين، قد أدخل تحويراً كبيراً في طقس الفصح اليهودي فمن حدث الخروج من أرض مصر إلى حدث موت المسيح وقيامته من بين الأموات إلى رفعه المعجز. وبدل الذبائح المقدمة للرب صار المسيح هو أضحية الفداء ليس على المسيحيين فحسب، وإنما على البشرية قاطبة، فهو كفارة كل الخطايا، وهو الفادي بنفسه من أجل سعادة الجنس البشري. وهكذا يكون عبور الكل من الخطيئة إلى اللأخطيئة أو الطهر عبر شخص المسيح. فلا غرابة - والحالة تلك - أن يقدس المسيحيون عيد الفصح في نسخته الجديدة، لأنه يذكر بحدث جلل في تاريخهم الخاص هو حدث موت المسيح ورفعه. ولعل السبب في ذلك - وكما تخبرنا الأناجيل - أن حدث صلب المسيح وموته وقيامته قد اقترن بعيد الفصح اليهودي.

والجامع بين النسختين هو استجداد العهد مع ذكرى وقرت في القلب لعزتها، فأقيمت لأجلها المراسم الاحتفالية والشعائر الدينية.

ولم يشذ المسلمون عن هذه القاعدة، وقد وجدنا في إحياء ذكرى الهجرة النبوية وذكرى الإسراء والمعراج ما يؤكد أهمية هذين الحدثين لدى المسلمين قاطبة.

وقد أدرجنا الاحتفالات الخاصة بهما ضمن طقوس العبور الجماعي؛ لأنهما لا يهتمان شخصا بعينه بقدر ما يمتسان الأمة الإسلامية جمعاء.

ولسنا في هذا المقام بحاجة إلى التذكير بحديثيات حدث الهجرة النبوية والظروف الحاققة به⁽¹¹⁾، وإنما سنحاول الوقوف على المظاهر الاحتفالية التي تقام سنويًا إحياء لذكراه، إذ الاحتفال به يذكرنا باحتفالات اليهود بذكرى خروجهم من أرض مصر هربًا من الاضطهاد الفرعوني؛ فبمثل ما خرج أتباع موسى خرج أنصار محمد والسبب هو هو النجاة من الحيف والظلم والبحث عن الأمن والأمان وعن اليسر بعد العسر. ويترافق استقبال العام الجديد بجملة من الطقوس والشعائر الدينية كقيام الليل وإحياء الذكرى بالخطب الجمعية والدروس الليلية في المساجد والساحات العامة. إنه التبرك والتيمّن يعلنان حضورهما مع إشراقة شمس كل عام جديد. وبكلمات الله وسنة نبيه الكريم يكون عبور المسلمين الجماعي من سنة هجرية آفلة إلى أخرى تعلن بالخير ميلادها.

إحياء لذكرى حدث إجازي⁽¹²⁾:

بمثل ما يفتخر اليهود بعبورهم المعجز البحر الأحمر⁽¹³⁾، فإن حدث قيامة المسيح ورفعته، قد شكّل معينا لفخار المسيحيين، وكذا حادثة الإسراء والمعراج في تاريخ الإسلام والمسلمين؛ ففي ليلة السابع والعشرين من رجب عبر الرسول محمد الأرض إسراء والسماء عروجا، بالجسد والروح، فكان ذلك تجسيدا لقدرة الرب المعجزة على أن يجري سلطانه عبر رسله المصطفين.

فكأن هذه الحادثة قد توجت الإعجاز الإلهي عبر رسالاته السماوية الثلاث لحادثة العبور؛ فالعبور اليهودي أفقي (من مصر إلى سيناء عبر البحر الأحمر) وعبور المسيح عمودي (من الأرض إلى السماء) وعبور الرسول محمد جامع لهما (أفقي-عمودي: من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ومنه إلى السماوات العلى، حتى السدرة المنتهى). وكما كان القرآن خاتم الرسالات السماوية، كان حدث الإسراء والمعراج متمما لحدثين معجزين في آن هما حدث الخروج العبراني الأفقي، وحدث رفع يسوع المسيحي العمودي. أما الإسراء والمعراج، فتقاطعي أفقي-عمودي، وهو ما يفسر إلى حد بعيد مكانة هذه الحادثة التاريخية في نفوس المسلمين وإحيائهم المنتظم لذكرى الإسراء والمعراج على مرّ العصور.

إنّ ميزة هذا الحدث التاريخي مقارنة بحدث الهجرة، تكمن في صبغته الإجازية- تماما، مثلما هو حدث شقّ البحر الأحمر نصفين أو قيامة المسيح بن مريم من بين الأموات ورفعته إلى السماء، وبقاؤه حيا إلى أن تقوم الساعة- فهو يتجاوز قدرات الإنسان البدنية والذهنية، هو حدث يخبر بما لم يحدث بعد هو استباق بالمعنى السردي للكلمة لما ستؤول إليه قصة الإنسان على وجه البسيطة.

وينبئ القرآن بهذه الحادثة العجيبة في الآية الأولى من سورة الإسراء: "سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير"، وهذا العبور المعجز للرّسول من مكّة إلى فلسطين، ومنها إلى السّموات العلى قد شكّل حدثاً خارقاً للعادة وللقوانين الكونيّة، لذلك خلد في الذاكرة الجماعيّة الإسلاميّة ورصدت له جملة من الطّقوس والشّعائر إحياء له، فكأنّ الاحتفال بالإسراء والمعراج يذكى في المسلمين رغبة جامحة في استجداد العهد مع هذا الحدث المعجز. ولئن كانت هذه الحادثة قد اتّصلت بشخص الرّسول الكريم، إلّا أنّ أبعادها تتعدّاه لتشمل المسلمين قاطبة عبر الممارسة الطّقسيّة. وهكذا تنجلي وظائفية هذا الطّقس، فهو يحقّق وحدة الأمّة وتراصّ بنيان العلاقات بين أفرادها. ونظراً لقداسة هذا الطّقس وأهمّيته، فإنّ لحاف الدّين يسرّبه، ويؤثّث الاحتفالات المخصّصة له.

في وظائفية طقوس العبور:

قسّم الباحث عبد الرّحيم بوهاها هذه الوظائف إلى وظائف دينيّة ووظائف اجتماعيّة ووظائف نفسيّة.

فأمّا الدّينيّة، فلا يمكن الحديث عنها إلّا إذا نظر لطقوس العبور على أنّها طقوس دينيّة بالأساس، "وإذا أقررنا بانتماء طقوس العبور إلى مستوى الأفعال الدّينيّة المرتبطة بالعبادة أو بالمواقف الاعتقاديّة، جاز لنا أن نبحث عن الأدوار الدّينيّة التي تضطلع بها في حياة الفرد والمجموعة" (المرجع السابق ص162)، واعتبر الباحث ذاته أنّ الطّهارة والتّضحية من أهمّ الوظائف الدّينيّة التي تضطلع بها طقوس العبور. وكلّ طقس يعبر بالإنسان من الدّنس إلى الطّهر ومن الدّنيويّ إلى المتعالي، إنّما هو تمكين للغاية التّطهيريّة التي تنشدها الأديان.

ويؤكّد عديد الدّارسين أنّ القربان هو من أقدم أشكال التّدنّ التي عرفها الإنسان، ومن أكثر الطّقوس الدّينيّة قرباً إلى جوهر الدّين، وتعبيراً عن مفهوم التّضحية" يقول Wunemberger عن القربان: إنّ طقس دين بامتياز، وفي بعض الأحيان يتماهى تماماً مع جوهر المقدّس. وقد بيّن مارسيل موس (1872-1950) الطّابع الدّيني لفعل التّضحية، فأكد أنّ القربان هو فعل ديني لا يتمّ إلّا في وسط ديني وبواسطة رجال دين أساساً" (نفسه: ص168). وحسبه أنّ التّضحية هي مقولة مركزيّة في تحليل الطّقوسيّ وكلّ المظاهر الاحتفاليّة التي ترافقه.

وقد وسّعت عالمة الأنثروبولوجيا الإنجليزيّة Mary Douglas (ولدت سنة 1921) دائرة البحث في الطّقوسيّ المدسّنة من قبل "موس" بأن اعتبرت الطّقس "فعلاً رمزيّاً ذا نجاعة وفعاليّة"، وهو ما يمنح الباحث معايير جديدة لدراسة الطّقوس المعاصرة" (انظر مارتين سيفالون. مرجع سابق. ص17) وأبعادها الرّمزيّة؛ فالإنسان في نظرها هو حيوان طّقوسيّ، مثلما هو حيوان ناطق وحيوان اجتماعيّ؛ أي أنّ الطّقوسيّ هو جزء لا يتجزأ من إنسانيّة الإنسان. ورغم بداءة الممارسة الطّقوسيّة وترهّل بعض الطّقوس ترهّل ضمور وانقراض،

وتفرض الطقوس ضربا من الرقابة الأخلاقية على القائمين بها بوضع نموذج ملزم لسلوكيات المحتفلين لا محيد لهم عنه، إعلانا منهم عن انضوائهم تحت لواء مجتمع واحد وضمانا لتلاحم عناصره المكونة له، وتأسيسا لهويته المميزة. إنها تعبر عن "انتماء حاد إلى مجموعة تصل بينها حبال العقيدة والطقوس، ويمتد الصلة بينها التشابه في السلوك الاجتماعي" (كمال عمران: الزاوية ظاهرة ثقافية ضمن كتاب "ظواهر حضارية في تونس القرن العشرين". جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية بسلسلة آداب المجلد 35. ص 124). وهكذا تبدو طقوس العبور بهذا المعنى "الأقدر على التأثير في الفرد والمجموعة، وعلى المساهمة في تنظيم المجتمع وحماية وحدته وقيمته وثقافته" (عبد الرحيم بوهاها: مرجع سابق ص 176). إنها روح جماعية تسري في سرايين الجسد الاجتماعي لتقوي أواصر الإلف والتوحد بين عناصره المكونة له وتتفر بالمقابل من الفردانية بكل تجلياتها. وبمثل ما تضطلع هذه الطقوس بوظائف سوسولوجية، فإن لها من الفاعلية السيكلوجية ما حمل الباحثين على اعتبار الوظائف النفسية الدافع الأساسي والأولي للممارسة الطقوسية.

ويمكن اختزال الوظائف النفسية لطقوس العبور في حماية الشخص من الآثار السلبية والانحرافات الخطيرة التي يستتبعها حدث العبور، وتمكين العابر من قدرة على حماية نفسه، ومنحها توازنها المطلوب الذي قد تفقده بمجرد توديع مرحلة بيولوجية لاستقبال أخرى. وتسعى الممارسة الطقوسية إلى طرد شبح الخطر المتربص بذاك العابر؛ فمخاوف فصله عن وضعه السابق وإعادة دمجها داخل النسيج الاجتماعي من جديد، تبدو عملية حرجة وحساسة، ولا يمكن تخطي مجاهلها إلا عبر طقس عبور مخصوص.

وبهذا المعنى، يمكن اعتبار طقوس العبور شكلا من أشكال التفاوض حول وضعية العابر الجديدة، أوهي كما يراها Pierre Bourdieu (ولد سنة 1930م) تربيته على تقمص وضعه الاجتماعي الجديد وتشجعه على أن يحيا بحسب الانتظارات الاجتماعية القمينة به والجدير بها. ("راجع: Pierre Bourdieu « Rites comme actes d'institution » في مؤلف مارتين سيقالون. (مرجع سابق ص 37) وقد اشترط بورديو توفر سلطة متعالية قادرة على تفعيل الطقس والتمكين للممارسة الطقوسية داخل المجتمع، كأن تكون الكنيسة أو الدولة أو أية سلطة معنية بمثل هذه المظاهر الاحتفالية، وفي غياب تلك السلطة تبقى الطقوس مفتقرة لنظام ينمطها ويدير دواليبها ويوجه ممارسيها نحو هدف العبور الأسمى؛ وهذا يعني أن الطقس لا يمكن أن يكون ذاتي الإدارة: "Le Rite ne peut être auto administré" (نفسه ص 39)؛ فنجاعته رهينة تنميته وفق بنية المجتمع الثقافية وتنظيمه بحسب أعراف المجتمع وتقاليده المتوارثة.

الخاتمة:

حاولنا في هذه المقالة مقارنة مفهوم أنثروبولوجي على غاية من الأهمية هو طقوس العبور، وقد أبنّا عن عراقة الممارسة الطقسية وتجذرها في عادات المجموعات البشرية؛ فما من تجمع بشري إلا ويحمل في إرث أفراده المشترك ومخيلتهم الجماعية طقوسا احتفالية. ويقيننا راسخ أنّ الاشتغال إجرائيا على مباحث هي من مشترك المفكر فيه يشكّل أفضل سبيل لحوار الأنا مع الآخر، ورأب الصدوع التي خلقتها الصراعات الدينية والمذهبية والعرقية على مرّ العصور.

ويمكن الإقرار بحاجة الإنسان لمثل هذه الأنشطة الروحية، رغم تطوّر الذهنيات ونزوع الفعل البشري إلى العقلنة والبراهماتية والفلسفة المادية.

وقد رصدنا تراشحا طقوسيا ملفتا بين المجتمعات الرسالية وعلاقة جدّ وطيدة للديني بالطقسي فيها. ولهذه الطقوس من الوظائف النفسية والاجتماعية ما يخدم وضع الفرد داخل مجموعته، وتجد لها معينا دينيا قويا، بل إنّ البعض يرى أنّها الجانب العملي والتّمظهر الأولي لتدوين الإنسان جاءت الديانات السماوية تباعا يهوديتها ومسيحيها وإسلاميتها، داعمة لها ومقننة لتفاصيلها. وإذا كان بعض الباحثين قد نفى أن يكون للمسلمين من طقوس العبور غير الطقوس الجنائزية؛ فقد سعينا في هذا البحث إلى دحض هذا الزعم، وتأكيد عراقة الممارسة الطقسية في المجتمعات الإسلامية، حيث صنّفناها إلى طقوس عبور شخصي، وطقوس عبور جماعي، وسحبنا هذا التصنيف على طقوس المسيحيين واليهود، فكان ذلك إيذانا بتراسح طقوسي، يؤكّد إنسانية المبحث وكونيته، رغم الخصوصيات الدينية والعرقية والجغرافية بين اليهود والمسيحيين والمسلمين.

إنّ عراقة الممارسة الطقسية قد أغنت عن التّنظير لمصطلح "طقوس العبور" في اللسان العربي، وربّما كانت حدائث إدراجه في المعاجم العربية فاتحة الاشتغال عليه أنثروبولوجيا برصد مختلف تجلياته داخل الأوساط الشعبية العربية والإسلامية، وهو ما يعني ضرورة إيلاء تلك الممارسة حظها من العناية والدّرس، لأنّها تجسيد لذهنية بعينها، وتجسيم لبنية فكرية مخصوصة تقيم الفوارق بين المجتمعات وتضع لكلّ منها بصمته الخاصة، رغم التقاطعات الحاصلة بينها على مستوى الممارسة، لذلك جاز القول إنّ طقوس العبور هي مبحث خليق بأن يجمع أكثر ممّا يفرّق، وليس أدلّ على ذلك من أنّ المادة الأولى التي أخضعها فان جينيب للدّرس والتّمحيص هي من خام غير أوروبيّ، لكنّه حاول تطبيق نتائجه على فولكلور المجتمع الفرنسي في عقود القرن العشرين الأولى.

الهوامش:

(1) نسبة إلى الإثنوغرافيا، وهو العلم الذي يبحث في خصائص الشعوب، ولا ينبغي أن يلتبس هذا المصطلح بعلم "السلالة" أو الإثنولوجيا الذي يبحث في أصول السلالات البشرية.

(2) نسبة إلى الأنثروبولوجيا، وهو العلم الذي يدرس الإنسان بما هو كائن متميز عن سائر الكائنات الحية الأخرى بخصائص عقلية وجسمية واجتماعية متطورة وتطبع نمط عيشه بطابع إنساني مخصوص. ويقسم الأنثروبولوجيون "علم الإنسان" إلى فرعين أساسيين هما: الأنثروبولوجيا الفيزيائية anthropologie physique، وتدرس تطور الكائن البشري جسميا عبر العصور المختلفة والأنثروبولوجيا الاجتماعية anthropologie sociale، وتعنى بدراسة البيئة الثقافية للإنسان ونظم حياته الاجتماعية، سواء تعلق الأمر بالمجتمعات البدائية أو المتأخرة عنها.

(3) وهو العلم الذي يبحث في أصول الكلمات أو في تاريخيتها. ويقابله في اللسان الأعجمي مصطلح Etymologie. راجع للتوسع أكثر مؤلف "الكلمة في اللسانيات الحديثة" للدكتور عبد الحميد عبد الواحد. الطبعة الأولى جانفي 2007. قرطاج للنشر والتوزيع. صفاقس-تونس. ص 194

(4) نلج هنا إلى موقع France Obsèques Liberté سلسلة مقالات تحمل نفس العنوان "Les rites de passage de vie à trépas"، وتقدم فكرة عن بعض الطقوس الممارسة عند الوفاة لدى الكاثوليك والبروتستانت والإسرائيليين والمسلمين والهندوسيين والبوذيين وغيرهم من الجماعات البشرية الفاطنة شتى أرجاء المعمورة.

(5) كاتب مصري معاصر يهتم بالظاهرة الدينية والمعتقدات. من مؤلفاته "في العقائد والأديان" الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. د.ت.

(6) وردت في كتاب الجنائز جملة من الطقوس التي يجهر بها الميت، من ذلك استعمال السدر إلى جانب الماء لغسله، واستحباب أن يغسل وترا وأن يبدأ بميامنه و بمواضع الوضوء منه واستعمال الكافور وبعض أنواع الطيب بعد الانتهاء من تكفينه، وتخبر الثياب البيض للكفن... انظر صحيح البخاري الجزء الثاني باب الجنائز. ص ص 309-341. دار الحديث القاهرة. د.ت

(7) وردت هذه اللفظة مرادفة للفظ الفصح في مؤلف شفيق مقار الموسوم بـ"السحر في التوراة". ص 381 الطبعة الأولى 1990. رياض الرئيس للكتب والنشر. لندن.

(8) انظر شريعة الفصح بسفر الخروج 12 ص 88 ، حيث تحدد مراسيم الفصح.

(9) ورد في كتاب التثنية 16 عن عيد الفصح ما نصه: "احتفلوا دائما بفصح الرب إلهكم في شهر أبيب... واذبحوا للرب... وبذلك تتذكرون يوم خروجكم من ديار مصر كل أيام حياتكم". ص ص 250-251

(10) كما ورد في كتاب الخروج 13 ما نصه: "تشهد مدينة جربة التونسية حركية مخصوصة خلال شهر أفريل من كل سنة، حيث يرتاد منطقة الغريبة اليهودية سواح من كل حذب وصوب، احتفالا بذكرى خروج بني إسرائيل من أرض مصر إلى أرض الميعاد الكنعانية. ويمتد هذا العيد على مدى سبعة أيام من هذا الشهر في الفترة المتراوحة بين 14 و 21 منه.

(11) كان ذلك في سنة 622 م، ومنذ ذلك التاريخ صار المسلمون يؤرخون لتاريخهم بسنة هجرة الرسول الكريم من مكة إلى المدينة. وربما جاز لنا أن نصلح على تسميته بالعبور التاريخي فمنذ الهجرة النبوية نحت المسلمون هويتهم الخاصة. فصارت لهم قبلتهم الخاصة وتاريخهم الخاص وفرائضهم الخاصة، وبالتالي طقوسهم الخاصة، وإن كان التراسح الطقوسي بينهم وبين من سواهم قائما في عديد الممارسات الطقسية.

(12) لم تذكر كتب السيرة السنة التي وقع فيها الإسراء والمعراج، وقد عرض ابن كثير في البداية والنهاية، فقال: ذكر ابن عساكر أحاديث الإسراء في أوائل البعثة. وأما ابن إسحاق، فذكرها في هذا الموطن بعد البعثة بنحو من عشر سنين وروى البيهقي من طريق موسى بن عقبة عن الزهري أنه قال: أسري برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل خروجه إلى المدينة بسنة. وهناك أحاديث أخرى تشير إلى أنه أسري به صلى الله عليه وسلم قبل هجرته بسنة عشر شهرا أو في شهر ذي القعدة أو في ربيع الأول...

(13) يذكر سفر الخروج بعض الترانيم التي شدا بها العبرانيون، حينما أهلك الرب جيش فرعون " عندئذ شدا موسى وبنو إسرائيل بهذه التسبحة للرب قائلين: " أرثم للرب، لأنه تمجد جدا، الفرس وراكبه قد طرحهما في البحر، الرب قوتي ونشيدي، وقد صار خلاصي هذا هو إلهي فأسبحه... وعندئذ أخذت مريم النبيّة أخت هارون، الدفّ بيدها، فتبعها جميع النساء بالدفّ والرّقص. فكانت مريم تجاوبهنّ: " رثموا للرب، لأنه قد تمجد جدا. الفرس وراكبه قد طرحهما في البحر". سفر الخروج 15. ص ص 91-92. العهد القديم.

(14) «Les Rites de passage huilent les rouages du cycle de la vie familiale » I.M. Lewis. Martine segalen.

p.27

قائمة المصادر و المراجع:

* المصادر:

- الإنجيل النَّسْرَة الرَّابِعَة 1992 الطَّبعَة الأولى 1995 جمعيّة الكتاب المقدّس في لبنان.
- الكتاب المقدّس ترجمة تفسيرية الطَّبعَة الرَّابِعَة 1992 تمّ جمعه في جي سي سنتر مصر الجديدة القاهرة.
- القرآن الكريم.

* المراجع:

1/ المعاجم والموسوعات:

- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة نسخة الكترونيّة، 2004 مصر.
- تاج العروس: مرتضى الزبيدي نسخة الكترونيّة، فصل العين مع الرّاء، ج 2
- معجم الأساطير: ماكس شابيرو ورودا هاندريكس. ترجمة حنا عبّود. الطَّبعَة الأولى 1989. دار الكندي للترجمة والنّشر والتّوزيع.
- Collection Microsoft: Dictionnaire Encarta 2005 lexique belingue (anglais, français)
- Encyclopædia Britannica: T.26. Edition Helen Hemingway. 1973.1974
- Oxford Dictionary: Edit. 5 .1991. Oxford university. London.

2/ المراجع العربيّة:

- ابن قيم الجوزيه (محمّد بن أبي بكر): تحفة المودود في أحكام المولود المطبعة الهنديّة العربيّة دبت تصحيح عبد الحكيم شرف الدين.
- ابن هشام: السيرة النبويّة الطَّبعَة الثَّانية دار الفجر للنّثراث 2004 القاهرة.
- أحمد الخشاب: الاجتماع الدينيّ مفاهيمه النظريّة وتطبيقاته العمليّة، مكتبة القاهرة الحديثة الطَّبعَة II 1964.
- جون كاليفين: "أبيدوس الحياة في فجر الحضارة المصريّة"، ترجمة حمدي أبو كيلة ضمن العدد 142 من مجلّة الثّقافة العالميّة مايو، يونيو 2007. المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب الكويت السنّة السادسة والعشرون.
- شفيق مقّار: السّحر في التّوراة: الطَّبعَة الأولى 1990 رياض الرّيس للكتب والنّشر لندن.
- عبد الرّحيم (بوهاها): طقوس العبور من خلال نماذج مختارة، بحث لنيل شهادة الدّراسات المعمّقة في اللّغة والآداب العربيّة، إشراف الأستاذ عبد المجيد الشّرفي السنّة الجامعيّة 2001 – 2002 كلىّة الآداب بمنّوبة.
- عبد المجيد الشّرفي: الإسلام بين الرّسالة والتّاريخ، دار الطليعة للطباعة والنّشر الطَّبعَة الأولى 2001
- عمر أحمد عمر: رسالة الأنبياء، الطَّبعَة الأولى 1997 الجزء الثّالث.

- غسان سليم سالم: محاور الالتقاء ومحاور الافتراق بين المسيحية والإسلام. دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت لبنان الطبعة الأولى 2004
- فراس السواح: دين الإنسان: بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، دار علاء الدين دمشق.
- كمال عمران: الزاوية ظاهرة ثقافية ضمن كتاب: ظواهر حضارية في تونس في القرن العشرين، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، سلسلة آداب المجلد 35
- نور الدين الطوالي: الدين والطقوس والمتغيرات، ترجمة وجيه البعيني بيروت باريس منشورات عويدات ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر طبعة أولى 1988

3/ المراجع الأجنبية:

- A.Van Gennep: Les rites de passages. Paris la Haye. Mouton. 1969
- Jean Cazeneuve: Sociologie des rites. Paris .Puf. 1971
- Marcel Maus: Les fonctions sociales du sacré présentation du Victor Krady. Paris . Edition de Minuit. 1968
- Martine Segalon: Rites et Rituels Comtemporains. Edit Nathan. 200. Paris.
- Mercia Eliade: Le sacré et le profane. Paris . Gallimard. 1965
- N.Toualbi: La circoncision blessure narcissique ou promotion sociale, Alger, societé national d'édition et de diffusion, 1975



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية
ص.ب : 10569
هاتف: 00212537779954
فاكس: 00212537778827
info@mominoun.com
www.mominoun.com