

ديناهيات التراث المادي واللامادي بالواحة المغربية: مقاربات متقاطعة

كتاب جماعي



تنسيق :

د.الصادق الصادقي العماري
د. عبد الفتاح الزهبيدي
د. عزيزة خرازي

إصدارات : «الشبكة الجمعوية للتنمية والتعاون بواحة الرقب، أوفوس-الرشيدية»

منشورات : «مجلة وادي درعة-كلميم»



سلسلة «كتب جماعية» 01



01

سلسلة
«كتب جماعية»

د.الصادق الصادقي العماري
د. عبد الفتاح الزهبيدي
د. عزيزة خرازي

تنسيق :

ديناهيات التراث المادي واللامادي بالواحة المغربية:
مقاربات متقاطعة

كتاب جماعي

ديناميات التراث المادي واللامادي بالواحة المغربية: مقاربات متقاطعة

كتاب جماعي

تقديم :

د. الصديق الصادقي العماري
د. عبد الفتاح الزهيري
د. عزيزة خرازي

إصدارات : «الشبكة الجموعية للتنمية والتعاون بواحة الرقب، أوفوس-الرشيدية»
منشورات : «مجلة وادي درعة-كلميم»



سلسلة «كتب جماعية» 01

ديناميات التراث المادي واللامادي بالواحة المغربية: مقاربات متقاطعة

- المؤلف: كتاب جماعي
- الطبعة: الأولى، دجنبر 2024
- تنسيق: د.الصادق الصادقي العماري - د.عبد الفتاح الزهيدي- دة.عزيزة خرازي
- منشورات: مجلة وادي درعة
- سلسلة "كتب جماعية"، رقم (01)
- إصدارات: الشبكة الجمعوية للتنمية والتعاون بواحة الرتب، أوفوس-الرشيدية، بتنسيق مع: مركز النخيل للتوثيق، جمعية النخيل للثقافة والفن والتربية كلميم المغرب.
- رقم الإيداع القانوني: 2024MO5890 : Dépôt Légal
- ردمك: 978-9920-29-365-5 : ISBN
- المطبعة: رؤى برينت - رقم 873، شارع محمد الخامس، تجزئة سيدي عبد الله - سلا
- البريد الإلكتروني: roaprint22@gmail.com
- رقم الهاتف: 0660665159 / 0537824807

اصدارات: «الشبكة الجموعية للتنمية والتعاون بواحة الرتب، أوفوس-الرشيدية»

منشورات: «مجلة وادي درعة-كلميم»



سلسلة «كتب جماعية» 01

لجنة المراجعة والتدقيق اللغوي:

الدكتور ادريس بنسعيد، _____ جامعة محمد الخامس، الرباط
الدكتور عبد الرحمان المالك، _____ جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس
الدكتور بن محمد قسطاني، _____ جامعة مولاي إسماعيل، مكناس
الدكتور أحمد بوزيان، _____ جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس
الدكتور سعيد كريمي، _____ جامعة مولاي إسماعيل، مكناس
الدكتور سعاد اليوسفي، _____ جامعة محمد الخامس، الرباط

اللجنة العلمية:

الدكتور عبد الرحيم العطري، _____ جامعة محمد الخامس، الرباط
الدكتور جمال فزة، _____ جامعة محمد الخامس، الرباط
الدكتور عبد القادر محمدي، _____ جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس
الدكتور إبراهيم حمداوي، _____ جامعة بن طفيل، القنيطرة
الدكتورة بشرى سعيد، _____ جامعة مولاي إسماعيل، مكناس
الدكتور فريد أمعضشو، _____ مركز تكوين المفتشين، الرباط
الدكتورة عزيزة خرازي، _____ جامعة السلطان مولاي سليمان، بني ملال
الدكتور ادريس الإدريسي، _____ جامعة ابن زهر، أكادير
الدكتور ابراهيم جهابلي، _____ جامعة السلطان مولاي سليمان، بني ملال
الدكتور عبد الواحد مهداوي، _____ التاريخ والتراث، تازة
الدكتور عبد الفتاح الزهيد، _____ جامعة عبد المالك السعدي، تطوان
الدكتور عبد الملك بوزكراوي، _____ جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس
الدكتور الصديق الصادقي العماري، _____ المدرسة العليا للتربية والتكوين، جامعة محمد الأول، وجدة

الفهرس

- 7..... تقديم: في الحاجة إلى توظيف التراث الواحي
د.عزیزة خرازي
- السياحة الثقافية وآفاق تعزيز التنمية والسياحة المستدامة بمناطق الواحات "واحات
9..... تافيلالت نموذجاً"
هاشم علوي طيبي
- 23..... أي براديغم للبيئة في ظل التحولات السوسيوإيكولوجية بالمجالات الواحية المغربية...
حفيظ اهبالى
- 37..... التثمين السياحي للتراث الثقافي بواحة الرقب
خديجة الحصيني
- 47..... التدبير التقليدي للماء بواحة أسير من خلال وثائق محلية
جمعي عدنان
- قبايل أيت عطا من حياة الرحل والترحال الى حياة الاستقرار بواحة غليل على وادي
59..... تودغى
سليمان محمودي / زكرياء محمودي
- 73..... أمان: الماء من خلال التراث الشفهي لأيت عطا الصحراء
د.محمد كمال
- التحولات الإنتاجية وآثارها على التوازنات البيئية واشكالية الاستدامة بواحات درعة
87..... "حالة واحة ترناتة" (المغرب)
الحسن الغوافي / جمال حداد / عادل حدية
- 103..... التحولات القيمية بواحة تودغى دراسة سوسيو أنثروبولوجية...
د. محمد كرام

واحة الرتب، طوبونيمية تسمية الواحة وتسمية أهم قصورها وقصباتها.....115
د. عثمان لمراني علوي

طقوس العبور بواحة الرتب- إقليم الرشيدية التظاهرات والاشتغالات.....137
د. الصديق الصادقي العماري

**Le tourisme oasien et le développement local: comment promouvoir le tourisme dans
les oasis de Gheris? 1**

Abderrahim KHADDI

طقوس العبور بواحة الرتب-إقليم الرشيدية

التمظهرات والاشتغالات

د. الصديق الصادقي العماري

أستاذ باحث، المدرسة العليا للتربية والتكوين
جامعة محمد الأول، وجدة

تقديم

لكل شيء في الحياة، سواء كان ماديا أو معنويا، مظهر معين يمكن تحديده من خلاله، لأن المظهر هو الذي يعطي للشيء المعنى والدلالة، كما أن المعنى يختلف حسب السياق ونوع الحدث والظروف التي جرت فيها الأحداث والوقائع. لذلك، تمظهرات الأشياء يمكن أن تمنحنا الفرصة للملاحظة والتحليل والتفسير وحتى التأويل، ولكل الرموز والحركات والسلوكات والألوان وجميع الأشياء تمظهرات معينة تتحدد في إطار معين، ويمكن أن يختلف الحكم عليها من شخص لآخر، أو من جماعة لأخرى، وكل واحد منا نظرة معينة للأشياء والأحداث بناء على طريقة فهمه وتفكيره ونوع الثقافة التي تؤطره، حيث نختلف في تأويل الطقس وتحليله، ولكننا يمكن أن نتفق على محددات ومنطلقات وانعكاسات معينة، والممارسة هي من تعطي المعنى.

وتتم طقوس العبور بناء على أسس وقواعد وضوابط جامعة بين جميع أفراد الجماعة، والتي تظهر في الكلام ونوع الاحتفال وحتى في ما يجب أن يتم وما يجب الامتناع عن أدائه، كذلك تتجلى في الرموز والعلامات والإشارات والإيماءات والمواد والألبسة والموسيقى والطرب... وغيرها من التجسيديات التي تحدد طبيعة طقس العبور وظرفيتها الزمانية والمكانية. فأين تمظهرات طقوس العبور؟ وكيف يمكن قياس تجلياتها ومعانيها المباشرة والخفية؟

1. واحة الرتب

تقع "واحة الرتب" ضمن واحات زيز الأوسط، ومنطقة الرتب تنطلق من نواحي مدغرة، وتمتد إلى قصر "الدويرة"، الحد الفاصل بين هذه الواحة ومناطق نفود قبائل عرب الصباح بأرفود، إذ إن "منطقة الرتب أو الرطم...، حسب مارمول تبتدئ من شعبة اللحم- أي عند انتهاء مجال مدغرة لقاء الجنوب- إلى بداية منطقة "إيردي" المنطقة

الرملية الجرداء"⁽¹⁾. ومن جهة أخرى، يمكن أن نقول بأن "واحة الرتب توجد على ضفتي وادي زيز بتافيلالت الكبرى، وتمتد من نهاية حدود مدغرة إلى بداية "إيردي" على الضفة اليسرى لوادي زيز، ما بين قصر الزريقات وقصر الدويرة"⁽²⁾.

تنتمي واحة الرتب اليوم إلى مجال يشمل "الجماعة الترابية أوفوس" و"الجماعة الترابية الرتب"، ضمن إقليم الرشيدية، بجهة درعة تافيلالت. وهي واحة صحراوية تضم قرى والدواوير تتميز بظروف طبيعية وثقافية واجتماعية خاصة، فهي تتنوع من حيث الفئات البشرية والعادات والتقاليد والأعراف واللغة. فمجتمع البحث يمتد على تراب "جماعتين هما: أوفوس في الشمال، وهي الأقدم باعتبارها كانت المركز الإداري للرتب عموماً منذ الفترة الاستعمارية إلى حدود 1992م، ثم جماعة الرتب جنوباً، والتي تم إنشاؤها داخل نفس المجال لتحمل الاسم القديم له، وتمتد الجماعتين على مساحة تصل إلى حوالي 2990 كلم مربع، منها 1645 كلم مربع بجماعة أوفوس، و1345 كلم مربع بجماعة الرتب"⁽³⁾. أما فيما يخص الحدود الإدارية لمجتمع البحث، "فمن الناحية الشمالية تحده جماعة مدغرة وفي جزء بسيط جماعة الخنك، أما شرقاً فتحده جماعة واد النعام، وجنوباً جماعة عرب الصباح زيز، بينما تحده جماعة فزنا غرباً"⁽⁴⁾.

إن منطقة الرتب شاسعة الأطراف والجوانب ومنفتحة على مجالات عدة، لذلك وجب التدقيق في تحديد هذا المجال وحدوده بدقة أكثر خاصة على مستوى جنبات وادي زيز، وفي هذا الصدد يرى ليوتنان بيرو Lieutenant Berriou أن "امتداد منطقة وادي الرتب من الشمال نحو الجنوب على خط يمتد بما يقرب 38 كيلومتر، على متوسط عرض واحد كيلومتر من الأراضي الصالحة للزراعة، باستثناء منطقة قصور الزريقات والدويرة حيث تتسع الواحة على مسافة تصل إلى خمس كيلومترات، وتمتد هذه المنطقة من الشرق إلى الغرب حتى سفوح التلال، والتي تشكل حوض زيز، كما يحدها في

(1) محمد بن الطيب القادري، التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر، تحقيق: مولاي هاشم العلوي القاسمي، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1983، ص 137، هامش رقم 05.

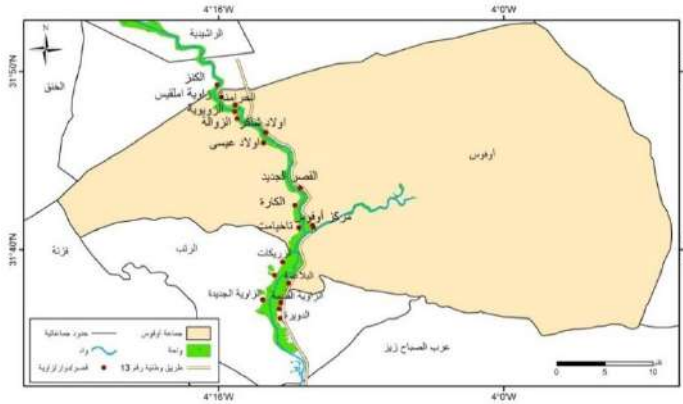
(2) حسن الصادقي، وعبد الواحد المهداوي، الزاوية الصادقية، التاريخ والمجال والمجتمع، تقديم: محمد بوكبوت، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس-فاس، سلسلة رقم 53، مطبعة أنفو برانت، فاس، 2016، ص 26.

(3) Agence urbaine d'errachidia, étude d'élaboration du plan de développement de l'agglomération de Rteb, rapport analyse diagnostic, province d'errachidia, 2016, p: 09.

(4) Driss Saidi, Plan de développement de centre d'aoufous, rapport de diagnostic, agence urbaine d'errachidia, 2010, p: 02.

الشرق أيضا في المنطقة الآهلة للسكان جبل شَاكْرَ وجبل الرُّبَيْتْ، أما في الغرب فنجد جبل بن عَمُو وَجَرَفَ أَمْسَمْسَا وجبل المَعَارَكَة⁽⁵⁾.

خريطة رقم 02: التوطين الجغرافي لقصور الجماعة الترابية أوفوس



المصدر: (6)

يبعد مقر الجماعة الترابية أوفوس عن مدينة الراشدية ب 45 كلم شمالا على الطريق الوطنية رقم 13، وعلى نفس الطريق يبعد عنها مركز أرفود ب 20 كلم جنوبا. أما جماعة الرتب، التي يقع مقرها الرئيس بقصر الزاوية الجديدة، تبعد عن مدينة الرشيدية بحوالي 52 كلم، وعن مركز أرفود بحوالي 17 كلم، تتموضع كذلك قرب الطريق الرئيسية رقم 13. إداريا تعتبر أوفوس قيادة تحمل اسمها: قيادة أوفوس، وتضم تحت إدارتها: جماعة أوفوس وجماعة الرتب، وتنتمي قيادة أوفوس لإقليم الرشيدية، ضمن جهة درعة تافيلالت. بالنسبة لجماعة أوفوس تضم عددا كبيرا من القصور والدواوير مثل: الجَرَامْنَة، وَزَاوِيَة أَمْلَكِيْس، وَأَوْلَاد شَاكْرَ، وَقَصْر جَدِيد، وَالْكَارَة، وَتَاخِيَامْت، وَزَاوِيَة أَوْفُوس، ... أما جماعة الرتب فتضم: الرُّبَيْتْ، وَالزَّرْبِقَات، وَبْلَاغْمَة، وَالْمَعَارَكَة، وَتَمْعَارَكِيْت، وَالْبَطَاطْحَة، وَالزَّوَاوِيَة الْجَدِيدَة (مقر الجماعة)، وَالزَّوَاوِيَة الْقَدِيمَة، وَالْدَوِيرَة...

وتدخل واحة الرتب ضمن المكونات الأساسية لواحاح تافيلالت الكبرى وريثة سِجْلَمَاسَة، التي تعتبر من أهم الإمارات المستقلة التي تأسست بعد الفتح الإسلامي

⁽⁵⁾ Berriou Lieutenant, Notes sur l'oued ziz, renseignements coloniaux et documents publiés, par le comté l'Afrique française organe du comité du Maroc, n 05, Paris, 1904, p: 127.

⁽⁶⁾ إنجاز: عبد الفتاح بن قاسم، طالب باحث في سلك الدكتوراه، تخصص الجغرافيا، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس.

للشمال الإفريقي على يد الخوارج الصفرية، وتافيلالت أصبحت "تطلق تجاوزا على مجموع حوض زيز وغريس، والذي يشتمل على سلسلة من الواحات تتناثر على النهرين وتحمل كل واحدة اسما خاصا (مدغرة. الرتب. تيزيمي. الجرف)، في حين لا يطلق اسم تافيلالت (بمعناها الضيق) إلا على الواحة الموجودة في أقصى الجنوب، بالرتب من مجرى وادي زيز ووادي غريس، والتي احتضنت في الماضي مركز سجلماسة المشهورة في القرون الوسطى"⁽⁷⁾.

ظلت واحة الرتب منذ القديم واردة في جل الكتابات التي تطرقت لإقليم سجلماسة أو تافيلالت حتى وإن كانت عامة خالية من أي تدقيق، وهذا ما يبرز أهميتها الكبيرة باعتبارها ممرا أساسيا لعبور القوافل التجارية وطوائف الحج من وإلى تافيلالت. فقد عرف الحسن الوزان "الرتب بأنه دائرة تتاخم مضغرة، وتمتد على طول زيز شطر الجنوب على مسافة خمسين ميلا إلى إقليم سجلماسة. وبها عدد لا يحصى من القصور وبساتين النخيل. والسكان خاضعون للأعراب-إحالة على قبيلة المنابهة العربية- بخلاء جدا وجبناء، لا يقدر مائة من خيرة فرسانهم على مجابهة عشرة من فرسان الأعراب يخدمون أراضيهم لهؤلاء الأعراب كما لو كانوا عبيدا لهم. وتتاخم هذه الدائرة من الشرق جبالا غير مأهولة-هو تمسنت الخالي تماما- ومن الغرب سهلا رمليا خاليا يخيم فيه الأعراب عند عودتهم من الصحراء"⁽⁸⁾. هذا التحديد للمجال من قبل الوزان يعود للقرن السادس عشر الميلادي عندما زار المنطقة منذ 1511م، وهو يطرح إشكالية المسافة المحددة، حيث مسافة خمسين ميلا المحدد من طرفه تخالف المسافة الحالية التي يمكن تحديدها في 25 ميلا فقط تقريبا.

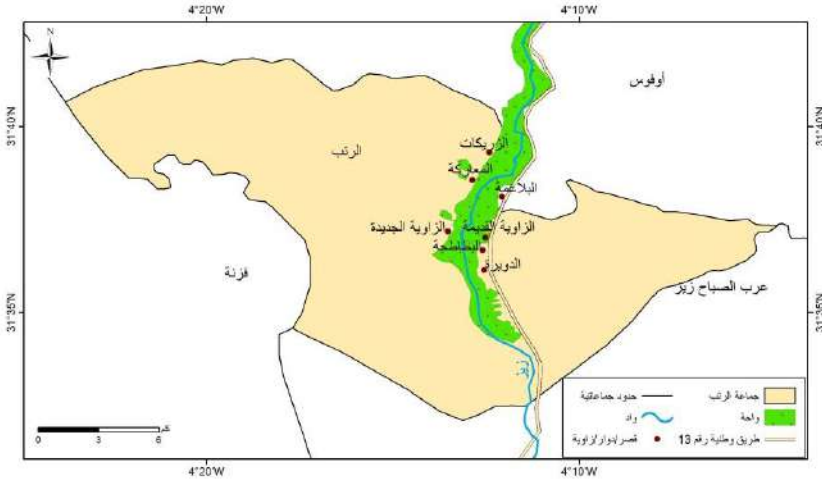
وتعددت النعوت والخصائص التي وصف بها الباحثون واحة الرتب، لدرجة أنها تتفق أحيانا وتختلف في أخرى، وربما يرجع هذا إلى حقبة زياراتهم للمنطقة حيث تعرف تحولات من وقت لآخر، فقد تحدث مارمول عن الرتب باعتباره إقليما، إذ يقول في هذا الصدد: "يحاذي هذا الإقليم نهر زيز، ويتاخم إقليم المداغرة جنوبا وإقليم سجلماسة شمالا طوله عشرون فرسخا، وتوجد به عدة قرى ومدامر يسكنها قوم من البربر ينتمون إلى قبائل آيت غريس، لكنهم لا يتحدثون بلغة الغريسيين، علاوة على ذلك، يتصفون بالبخل والخوف والجبن، حتى لو اجتمع مائة رجل منهم، لا يستطيعون أن يغلبوا عشرة رجال من الأعراب، وهذا ما يشجع الأعراب على استعبادهم واستخدامهم

⁽⁷⁾ العربي مزين، تافيلالت مهد الدولة العلوية، ضمن: مذكرات من التراث المغربي، تحت إشراف: العربي الصقلي، ج4، الخزانة العامة والأرشيف-الرباط، مطابع الأطلس، 1985، ص15.

⁽⁸⁾ الحسن بن محمد الوزان الفاسي، وصف إفريقيا، ج2، ترجمة عن الفرنسية: محمد حجي، ومحمد الأخضر، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983، ص 123-124.

بالمجال في الأشغال الفلاحية وغيرها"⁽⁹⁾. أما بخصوص حدود الرتب، يضيف مارمول: "يطل من جهته الشرقية على جبل حذب، أما في غربه فلا توجد إلا منطقة رملية يحط فيها أعراب أولاد المنهي البالغ عددهم ألفي نسمة"⁽¹⁰⁾.

خريطة رقم 03: التوطين الجغرافي لقصور الجماعة الترابية الرتب



المصدر: (11)

تتبدى حدود واحة الرتب من نهاية مجال مدغرة بشعبة اللحم إلى منطقة يردي التابعة لمنطقة قصر الدويرة قبل الدخول في النفوذ الترابي لجماعة عرب الصباح زيز، وبشكل دقيق "عند انتهاء مجال مدغرة جنوبا، إلى بداية إيردي المنطقة الرملية الجرداء"⁽¹²⁾، وفي نفس الصدد يرى مارمول أنه "يوجد هذا الإقليم-أي مدغرة- شمال الإقليم السابق-يعني الرتب-... تقع معظم قراه ومداشره بجانب هذا النهر. وأهمها بلدة هلالة مقر الحاكم العربي المنتمي إلى قبيلة المداغرة"⁽¹³⁾. ومن الناحية الإدارية اليوم، تشمل واحة الرتب الجماعة الترابية أوفوس والجماعة الترابية الرتب، اللتان تقعان بين الجماعة الترابية مدغرة والجماعة الترابية عرب الصباح زيز.

(9) كريخال مارمول، إفريقيا، ج1، ترجمة عن الفرنسية: محمد حجي، وآخرون، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطابع المعارف الجديدة، الرباط، 1989، ص154.

(10) كريخال مارمول، المرجع السابق، ص154.

(11) إنجاز: عبد الفتاح بن قاسم، طالب باحث في سلك الدكتوراه، تخصص الجغرافيا، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس.

(12) محمد بن الطيب القادري، التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر، مرجع سابق، 137، هامش 05.

(13) كريخال مارمول، إفريقيا، ج3، المرجع السابق، ص155.

2. طقوس العبور

يحظى الطقس عامة في الدراسات والأبحاث الاجتماعية بمكانة متميزة، لكونه يعد من أبرز الموضوعات المميزة للجماعات، وباعتباره قادرا على التعبير عن خصوصيات الجماعة وطريقة وأسلوب عيشها. أما الإنسان من زاوية نظر أنثروبولوجية فهو كائن طقوسي ورمزي في نفس الوقت، فأى نشاط فردي أو جماعي لا يكاد يخلو من ممارسات طقوسية، و"تقابل كلمة طقس في اللغتين الفرنسية والإنجليزية عبارة Rite"⁽¹⁴⁾. كما "تشق كلمة طقس Rite من الأصل اللاتيني Ritus والتي تعني العادات والتقاليد، كما تعني أنواع الاحتفالات المرتبطة بمعتقدات ما"⁽¹⁵⁾. يرتبط الطقس أشد الارتباط بالأشكال الثقافية وتمظهراتها في المواسم والاحتفالات، فهو يعبر عن منظومة جماعية وليس فردية، لأنه يحمل توجهات مشتركة بين جميع الأفراد، من خبرات وتجارب دينية ودنيوية. وفي نفس السياق، تدل كلمة طقس على ممارسات وتعبيرات تكون محور الاحتفال، إذ يتجسد الطقس في مجمل "الأنشطة والأفعال المنظمة التي تعتمد عليها جماعة في احتفالاتها"⁽¹⁶⁾.

تعود الجذور الأولى لطقوس العبور إلى الفكر الغربي، من خلال الأبحاث والدراسات الأنثروبولوجية التي أنجزت حول الأنماط والأشكال الثقافية للحياة الإنسانية عند بعض الشعوب والتي سميت بدائية، فقد كانت المحاولة من أجل التعرف على طريقة وأسلوب العيش ونوع العلاقات الاجتماعية، وقد "ظهرت عبارة "طقس العبور" للمرة الأولى على لسان فان جينيب Arnold Van Gennep (1909). فكل إنسان يمر، حسب نظره، بمراحل عدة خلال حياته. وتتوأكب هذه التحولات بطقوس مختلفة طبقا لكل مجتمع. فالولادة هي المناسبة الأولى لطقوس العبور. ويمكن للطفولة أن تنقسم إلى مراحل عدة، ... ويشكل الزواج أيضا جزءا من هذه الطقوس، كما يتم إعلان المرأة أمًا مستقبلية أمام الحمل، ثم أمًا بالفعل في لحظة الولادة. وهناك أيضا الطقوس الخاصة بالأب والتي يقل عددها عن الطقوس الخاصة بالأم، وآخر طقوس العبور هي تلك الخاصة بالموت، والتي تقوم على منح الميت صفات جديدة تتيح أو لا تتيح إقامة

⁽¹⁴⁾ عبد الرحيم بوها، طقوس العبور في الإسلام: دراسة في المصادر الفقهية، دار الانتشار العربي، بيروت، 2009، ص 22.

⁽¹⁵⁾ Arnold Van Gennep, Les rites de passage, éditions a. et j. picard, Paris, 2016, p: 21.

⁽¹⁶⁾ Jean-Pierre Jouselin, Le petit larousse, dictionnaire de la langue française, les publications québec français, 1988, p: 1652.

علاقات مستقبلية مع الأحياء. كما توجد طقوس عبور خاصة بتولي منصب مهني أو ديني أو سياسي أو غيره⁽¹⁷⁾.

تتعدد طقوس العبور حسب المرحلة العمرية الخاصة بالفرد، ويرتبط الطقس بنسق الجماعة لأنه يميزها رغم أنه يظهر خاصا في شكله ومضمونه، إذ إنه في كل مرحلة يجسد لحدث معين يتعلق بالولادة أو العقيقة أو البلوغ أو الزواج أو الموت وغيرها من الأحداث. كما أن العبور يكون وفق سلسلة متوالية من المحطات الحياتية، ويرى فان جينيب أن "حياة الأفراد تتكون من مراحل متتابعة تشكل نهاياتها وبداياتها مجموعات بنفس الترتيب: الولادة، والبلوغ الاجتماعي، والزواج، والأبوة، والتطور في المكانة، والتخصص في الوظيفة، والموت"⁽¹⁸⁾. وتلعب الطقوس حسب فيكتور تيرنر Turner دورا بالغ الأهمية، بل حاسما في حياة الإنسان باعتبارها تستخدم في تطبيق رموز وقيم الثقافة، إذ "أن الأثر الحيوي والعاطفي للأنشطة الطقسية يحدث تداخلا بين البنى الإدراكية والتجارب الحسية على نحو يختلف عما هو مألوف في الحياة اليومية"⁽¹⁹⁾.

تتمايز طقوس العبور في حياة الإنسان حسب نوعية المرحلة الحياتية وخصوصياتها، حيث يمكن أن تتشابه فيما بينها أو تختلف، ومنها ما يخص الفرد وما يخص الجماعة، و"التشابه العام بين مراسم الولادة، والطفولة، والبلوغ الاجتماعي، والخطوبة، والزواج، والحمل، والأبوة، والانخراط في المجتمعات الدينية، والجنائزات. علاوة على ذلك، لا الفرد ولا المجتمع مستقلان عن الطبيعة، عن الكون، الذي يخضع بدوره لإيقاعات لها تداعياتها على حياة الإنسان. في العالم ذاته، هناك مراحل ولحظات من الانتقال، وخطوات إلى الأمام ومراحل من التوقف النسبي، والتعليق. كما يجب أن نربط طقوس العبور البشرية، بتلك التي تتعلق بالمعابر الكونية: من شهر إلى آخر (احتفالات اكتمال القمر، على سبيل المثال) من موسم إلى آخر (الانقلابات، والاعتدالات)، من سنة إلى أخرى (يوم رأس السنة الجديدة، وما إلى ذلك).⁽²⁰⁾ إنها طقوس اجتماعية يحكمها نظام ثقافي خاص بالجماعة الاجتماعية، ونوع المرجعية التي توجه سلوكياتها وقناعاتها،

(17) بيار بونت، و ميشال إزار، وآخرون، معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف: د. مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع (مجد)، بيروت، ط2، 2011، ص 634.

(18) Arnold Van Gennep, Les rites de passage, op. cit, P: 12.

(19) Turner, Victor W, Social dramas and stories about them, in: from rituel of theatre. the human seriousness of play. paj publications, New York, 1982b[1974], p : 81

(20) Arnold Van Gennep, Les rites de passage, op. cit, p: 12.

ويبقى التكرار والتعقيد والسعي نحو التغيير في مكانة الفرد والجماعة من خلال تحقيق الانتقال الرمزي والاجتماعي والمادي من أهم ما يحكم هذه الطقوس.

وتتنوع طقوس العبور حسب السن والجنس ونوع التغييرات التي تظهر على الشخص، والشروط والقوانين المشتركة التي تنضبط إليها الجماعة، كما أن الدين وخصوصياته؛ يلعب الدور الكبير في إحياء هذه المراحل الانتقالية، وتتجسد بدقة في الشعائر التي تمارس في حالة تغير المكانة، كما الحال في الانتقال من مرحلة الشباب إلى مرحلة البلوغ، ومن العزوبة إلى الزواج...، وقد ميز أرنولد فان جينيب في هذه الطقوس بين ثلاثة أنواع بارزة، وهي: "طقوس التجميع وطقوس الانفصال والطقوس الهامشية"⁽²¹⁾. وتختلف طقوس العبور من جماعة اجتماعية لأخرى، ومن شعب لآخر، حسب الانتماء والمرجعيات الدينية، وطبيعة العادات والتقاليد والأعراف، وطبيعة المجال الجغرافي الذي تنتمي إليه وغيرها من الخصوصيات التي تحدد نوع المرحلة الانتقالية، وأبعادها الثقافية والدينية والاجتماعية والاقتصادية والإيديولوجية إلخ. وجميع هذه الطقوس تبنى في شكل ثلاثي بارز أولى أطرافه الانفصال، وهي مرحلة يودع فيها الفرد وضعيته السابقة مع أن تجاربها وخبراتها تبقى تابعة، أما مرحلة الكمون الوسطى تشكل عتبة معينة تجاوزها يعتبر معيارا لاستقبال العالم الجديد، ثم المرحلة الأخيرة التي تسمى الاندماج بما تحمل من شرعية ومكانة لانخراط في الأدوار الجديدة داخل الجماعة بكل مسؤولية والتزام.

تعد الأنشطة الطقوسية الميزة الأساسية للشعوب والأمم منذ القديم، لأن الإنسان بطبعه كائن ثقافي واجتماعي بل طقوسي بامتياز مهما كانت ديانته، فهو يحاول التعبير في جل مراحل حياته عن أفراحه وأقراحه بأشكال رمزية يومية أو مرحلية، إذ إن لكل حدث أو مرحلة خصوصيات تحمل معان وأبعاد دلالية تعبر عن علاقات تفاعلية بين الإنسان والمجال. فطقوس العبور حاضرة بقوة عند جميع الشعوب والديانات السابقة، وليس عند الشعوب العربية الإسلامية فقط، فقد لعب الدين دورا جوهريا في تكريس أحقية وشرعية طقوس العبور غير أن وجودها يختلف من ديانة إلى أخرى حسب الشروط والضوابط التي وضعها كل دين، وفي نفس الوقت حسب النموذج الثقافي الرمزي الذي ميز كل أمة على مر التاريخ.

إن طقوس العبور تتأطر في شبكة من القواعد والأصول والشروط، وتتجسد في مظاهر احتفالية، كما تتميز بحالة من القداسة، ويطبعها شكل احتفالي شعائري غني بالرموز والعلامات المليئة بدورها بالدلالات والمعاني، وهي لا تخرج عن المنظومة القيمية

⁽²¹⁾ Arnold Van Gennep, op. cit, p: 14.

للمجتمع. إن مجمل الطقوس الإنسانية تتبع نفس مراحل طقس العبور، وهذا يتجسد في الزمان والمكان، لأنه خلال حياتنا اليومية، للدخول في طقس جديد بحمولته الثقافية والاجتماعية، علينا تجاوز أحداث ووقائع سابقة تدخل في زمن الماضي وكل ما يرتبط بها، من أجل الاندماج في وقائع وأحداث جديدة أكثر قوة والتزاما ومسؤولية. فالتعبئة مرحلة وحالة تحمل شحنات مليئة بالخبرات والتجارب السابقة التي راكمها الفرد في الماضي على أساسها يبني المرور من الانفصال إلى الاندماج داخل كل طقس عبور.

لا تدل طقوس العبور فقط على تلك الاحتفالات والممارسات والشعائر التي تقام عند الانتقال من مرحلة عمرية إلى أخرى كالولادة والزواج والختان والشباب والموت... في شكلها الآلي والتقني الجامد، بل تعبر عن التغير في المكانة وتحمل المسؤولية الاجتماعية بشكل دقيق، وترتبط كذلك بأنشطة تحظى بميزات خاصة عند الإنسان كأعياد الميلاد أو دخول السنة الجديدة أو المشي الأول للطفل... فقد استخدم فان جينيب هذا المصطلح ليصف الطقوس التي تصاحب انتقال الفرد من مكانة اجتماعية إلى أخرى في حياته، والطقوس التي تشير إلى فترات خلال مرور الزمن مثل بدء العام الجديد، واكتمال القمر... إنها طقوس حاضرة في جميع الممارسات الإنسانية اليومية أو الموسمية أو المناسباتية، وهي ظاهرة تتجسد فيها حالات الانقطاع عن الوضع القديم وتجاوز وضعية معينة من أجل الاندماج والدخول في وضعية حياة جديدة بما تحمله من شروط وقوانين ومسؤوليات. لذلك، "هناك مجموعات من الطقوس ذات قاعدة ديناميكية (غير شخصية) وطقوس معدية، وهذه الأخيرة تستند إلى المادية وقابلية الانتقال، عن طريق الاتصال أو عن بعد، للصفات الطبيعية أو المكتسبة. الطقوس المتعاطفة ليست بالضرورة تقليدية، ولا الطقوس المعدية بالضرورة ديناميكية."⁽²²⁾

تتمظهر طقوس العبور في سلسلة من الاحتفالات والشعائر التي تتوزع على مراحل ومحطات يعيشها الإنسان في دورة حياته، إذ إنه في كل مرحلة انتقالية يبني تجارب وخبرات تؤهله لاستقبال مرحلة موائية، ولكل مرحلة ميزات خاصة ومسؤوليات جسام عليه أن يكون قادرا على تحملها داخل الجماعة، وقسم فان جينيب طقوس المرور إلى ثلاثة مراحل أو أنواع هي: "طقوس التجميع Rites d'agrégation، وطقوس الانفصال Rites de Séparation، والطقوس الهامشية Rites de Marge".⁽²³⁾ ولا تبدو هذه الأنواع الثلاثة بنفس الدرجة من كافة المجالات، ويضيف فان جينيب أن "طقوس الانفصال أكثر وضوحا في حالات الوفاة، وطقوس التجميع تبدو بارزة في احتفالات الزواج، بينما

⁽²²⁾ Arnold Van Gennep, Les rites de passage, op. cit, p 17.

⁽²³⁾ Arnold Van Gennep, op. cit, p: 14.

تشكل الطقوس الهامشية قسماً هاماً في فترة الخطوبة والحمل⁽²⁴⁾. إن لكل نوع من طقوس العبور مرحلة معينة تتجسد فيها بوضوح نوع الانتقال وخصوصياته، حسب الأحداث ومصير الفرد والجماعة، حيث إنه في الزواج يبرز الترابط والجمع بين فردين مختلفي الجنس بل عائلتين بطباع وأشكال ثقافية معينة قد تكون متقاربة أو متباعدة نسبياً، وفي حالة الموت يبرز انقطاع الفرد عن عالم الأحياء والدخول في عالم الأموات.

تأسيساً على ما سبق، يتضح أن طقوس العبور تشير إلى الشعائر والاحتفالات والأنشطة التي تميز حالة الانتقال في دورة حياة الفرد، من مرحلة إلى مرحلة أخرى موائية، وإلى وظائف توفر الآليات والوسائل التي تحدد شروط مكانة معينة، والإعلان عن بداية مكانة أخرى مختلفة عن سابقتها، كما توفر للإنسان الدعم وتؤكد على مسؤولياته وواجباته وتحدد حقوقه. تتميز طقوس العبور بالتكرار من طرف ممارسيها خلال أزمنة مضبوطة، من أجل إحياء وإعادة إحياء واقعة إنسانية، أو الاحتفاء بحدث ديني يحظى بالأهمية والقداسة الرمزية بالنسبة للجماعة أو أحد أفرادها، وهناك العديد من الوقائع والأحداث في حياة الجماعة المحلية تتطلب ممارسة الطقوس، منها ما هو ديني، وما يندرج ضمن مجالات الحياة الاجتماعية، فهذه الطقوس عامة؛ عبارة عن ممارسات واحتفالات رمزية تشبع حاجات الإنسان وتشهد على تطوره في مسلسل الحياة، فهي تحقق الشحن الرمزي بواسطة التعقيد والتكرار، وبالتالي شحن الزمن بالقداسة، مما يجعل صورها وأحداثها تلهم الذاكرة الجماعية بالرمز والمعنى، ومنها ما هو خاص بالفرد، ومنها ما هو خاص بالجماعة، لكن في جميع مظهراتها وأساليبها تتم بشكل جماعي حيث ينصهر الجميع في سياق واحد، وتذوب التراتبات الاجتماعية بين جميع الأعضاء مع الاحتفاظ بالمكانة والدور والوظيفة.

إذا كان التكرار والتعقيد والثبات من الخصائص الأساسية لطقوس العبور، وإذا كانت هذه الطقوس تساهم بشكل كبير في تماسك الجماعة وإعادة اللحمة والالتزان بين جميع أفرادها، فإن تجاهلها أو نسيانها سيؤدي لا محالة إلى تغيير الشكل الطبيعي للمجتمع وإضعاف روابطه الاجتماعية المبنية على التضامن والتكافل والتعاون، فبقدر ما كانت الطقوس تعيد إنتاج رمزية المجتمع، وتحافظ على قيمه وتراثه وهويته المحلية، سيتم صنع وجأهة أخرى تتكون من مزيج من الأشكال والمظاهر الثقافية الجديدة خارج الإطار القيمي التي كانت عليه الجماعة، لأن "العمل الطقوسي له هدف واحد هو الثبات أي أن يبقى على حاله ما أمكن. التغير يعني التعرض للعنف والفوضى"⁽²⁵⁾.

⁽²⁴⁾ Arnold Van Gennep, op. cit, p: 14.

⁽²⁵⁾ Girard René, La violence et le sacré, édition Bernard Grasset, Paris, 1972, p: 425.

إن الانتقال في دورة الحياة هو عبور حتمي، لأن الإنسان لا يختار ولادته ولا موته، وبالتالي طقوس العبور ترتبط بالترقي إلى مكانة اجتماعية معينة جديدة مفروضة بطريقة قهرية تعسفية لأنها تكون خارجة عن إرادة الأشخاص، وترتبط بنظام ثقافي رمزي خاص بالجماعة الاجتماعية. إنه عبور يجسد للوجود وللكينونة عبر حدث بارز وكوني، وهو كذلك تجلّ للرمزي الغزير بالمعاني والدلالات تتشابه فيه المجتمعات والأجناس على اختلافها وتقابلها أحيانا، لذلك "كل وجود كوني مقدر له العبور: الإنسان يعبر ممّا قبل الحياة إلى الحياة ثم إلى الموت، كما عبر السلف الميثي ممّا قبل الوجود إلى الوجود، وكما عبرت الشمس من الظلمات إلى النور"⁽²⁶⁾. فإذا كان الانتقال والتحول من حالة إلى أخرى، ومن وضع إلى آخر، هو الميزة الأساسية للإنسان على وجه الأرض، فإن هذا الإنسان نفسه سيكون محور دينامية المجتمع الذي يعيش فيه، بل هو المؤثر والفاعل في كل مجالاته.

3. التظاهرات الاحتفالية

يمكن القول بأن الاحتفالات هي أفعال وممارسات تُترجم حاجات ودوافع وأفكار ماثلة في الأذهان والأحاسيس، وتتنوع طرقها وأساليبها حسب ثقافات الشعوب والأمم، خصوصا تلك التي تتم أثناء الانتقال النوعي الذي يقع في دورة حياة الأفراد أو الجماعات كالولادة، والخطوة الأولى من المشي، والختان، وأول الصيام، وأول عادة شهرية، والزواج، والموت... وبهذا يعتبر الاحتفال شكلا من أشكال النشاط الفكري الإنساني، وتختلف دوافعه من جماعة إلى أخرى، لكنها تلتقي دائما في عدة عناصر أهمها إبراز وحدة الجماعة وقوتها، وكذا تخليد محطات خالدة في ذاكرة الفرد وجماعته. كما أن الاحتفال يعد شكلا تعبيريا عن نمط العيش وأسلوب الحياة، يتجسد في العلاقات والتفاعلات الاجتماعية الراهنة والمستقبلية، والتي تحتاج تحليلا عميقا لتبيان التعالقات، وإبراز المعنى الخفي في أساقها الثقافية، و"أي شكل تعبير لا يعيش إلا في حاضره: في الحاضر الذي يخلقه ذلك الشكل. لكن، هنا، يتحول ذلك الحاضر إلى سلسلة من الإيماضات، بعضها أكثر سطوعا من غيره، لكنها جميعا عناصر جمالية غير مترابطة"⁽²⁷⁾.

تعتبر الاحتفالية ظاهرة طقسية وأنثروبولوجية واجتماعية بامتياز، كما يعد الجانب الاحتفالي المظهر البارز والمُجسد للطقس من خلال الأنشطة والسلوكات والحركات

⁽²⁶⁾ Eliade Mircea, Le sacré et le profane, éditions gallimard, Paris, 1965, p: 152.

⁽²⁷⁾ جون ستوري، وآخرون، الكرنفال في الثقافة الشعبية، إعداد وترجمة: خالدة حامد، منشورات المتوسط، إيطاليا، 2018، ص 81.

الصادرة عن الفرد أو الجماعة في سيرورة الأحداث والوقائع الطقوسية. انطلقت هذه الظاهرة واستمدت شرعيتها العلمية من دراسة مظاهر طقوس وأساطير المجتمعات التي سميت "بالبدائية"، ويبقى الدافع من وراء الاحتفالات الطقوسية هو انخراط الأفراد الذين يظلون دائماً منشغلين بوجودهم الاجتماعي والثقافي في سياق العمل اليومي، وتأتي هذه الفرصة لتوطيد الرصيد العلائقي والتراثي، وتجسيد الروح الجماعية، حيث تعمل الطقوس والعادات على فسخ المجال للفئات الاجتماعية المختلفة بأن تستمد قوتها الثقافية والوجدانية مما يصاحب هذه الاحتفالات من عمليات التعديل والترميم الثقافي الكفيل بتعزيز الوجود البشري بمنطقة جغرافية معينة.

ويشكل الاحتفال بالنسبة لواحة الرتب، بما يشتمل عليه من مظاهر بارزة في الرقص واللعب بشكل كرنفالي، والأكل والشرب، والتباهي باللباس والمجوهرات والحلي والأفرشة والأواني، مناسبة للتحرر من قيود المجتمع الشديد التحفظ، ومن سلطته الذكورية والأبوية التي تتجسد في بنياته الاجتماعية وأنماط تفكيره، وفرصة كذلك للتحرر من ضيق العيش واقتصاد الكفاف الذي يطبع حياته الاقتصادية والمعيشية. حيث يتم اندماج الجميع في شكل تعبيرى بشحنات عاطفية تنقي فيها كل أشكال السلطة والتراتبات الاجتماعية. "إذ ينتشر التوجه الحر الحميم؛ ليغطي كل شيء: القيم والأفكار والظواهر والأشياء كلها. ويتم جلب الأشياء كلها التي كانت مرة مغلقة على ذاتها، وغير موحدة، ومنفصلة عن بعضها، بفعل منظور العالم اللاكرنفالي التراتبي، لإدخالها في اتصالات وارتباطات كرنفالية. ويعمل الكرنفال على جمع المقدس بالمدنس، الرفيع بالوضيع، العظيم بالحقير، الحكيم بالغبى، وتوحيدها ومزاوجتها وربطها"⁽²⁸⁾.

على هذا الأساس، يعد الاحتفال الطقسي شأنًا جماعيًا مهما كانت درجة فردانيته، لأن الطقس يشارك ويساعد في إعداد وإنجازه معظم أفراد القبيلة، فهو يعبر عن الشأن العام ويتمحور حول قضية جماعية ولو كان يخص فردا معينا أو أسرة واحدة بعينها. لا يمكن حصر الاحتفال بطقس العبور في مجرد التعبير عن طريق الكلام والحركة والغناء والرقص أو البكاء والتحسر، في حالات الابتهاج أو الحزن، أو حتى في درجة ومستوى اللباس أو الأكل والحركات اللعبية المعهودة، بل هو مظهر من مظاهر الفعل الجماعي الذي يعكس درجة التفاعل والتواصل والاندماج والتوافق بين أعضاء الجماعة، وتعبير عن ضمير جمعي مشترك تنصهر فيه كل التراتبات الاجتماعية، كما أنه يعكس نوع العصية ودرجة الرابط الاجتماعي. لذلك، يعد طقس العبور مناسبة للالتزام بشروط وقيود الجماعة، ومحاولة تحقيق إدماج الفرد في سيرورتها وتحمل

(28) جون ستوري، وآخرون، الكرنفال في الثقافة الشعبية، مرجع سابق، ص 51.

المسؤوليات والأعباء المستقبلية، وبالتالي، الاحتفال يقدم درسا داخل الدرس للتفكير والاستيعاب ومحاولة ترتيب الأوراق من جديد لمواصلة مسيرة الحياة، إنها وقفة جادة مع الذات ومع الجماعة. لأن "الناس الذين يكونون في حياتهم الاعتيادية منفصلين بحواجز تراتبية، لا يمكن تخطيها يدخلون في اتصال حر حميم في أحداث ومواقف الطقس، وتكون مقولة الاتصال الحميم مسؤولة - أيضا - عن الطريقة الخاصة التي تنظم بها الأفعال الجماهيرية"⁽²⁹⁾.

وبالرجوع إلى الديانات القديمة قبل الإسلام، ارتبطت طقوس العبور بممارسات واحتفالات خاصة تختلف حسب نوع الطقس، لأن هذا الأخير يرتبط بشكل كبير بما تفرضه شروط وقوانين وأوامر الدين، وفي هذا الصدد يمكن الحديث عن طقس الختان وعلاقته بالنظام القبلي والطائفي، إذ إن أفراد القبيلة الواحدة تجتمع حول دين واحد وعادات واحتفالات مشتركة، وترتبط بين أفرادها عصبية واحدة. والختان يكون علامة انتماء وتمييز وعهد وتضامن، ووسيلة للتدريب والامتحان. ومن هذا المنطلق، تكون الاحتفالات عبارة عن سلوكات لها علاقة بالمنظومة الدينية والثقافية الرمزية للجماعة، و"عند اليهود في بداية الطقس يتم ذبح ثور أو ديك أو دجاجة تكريما للآلهة. وخلال طقس التدريب يتم عزل المتدربين مدة تتراوح بين أسبوع وعدة أشهر، يتعلمون خلالها أسرار الحياة والطقوس والعادات ومعاني الأقنعة التي تلبسها القبيلة في المراسيم الدينية. كما يقومون بإجراءات تطهيرية مثل حلق شعر الرأس. ويخضعون لعدة امتحانات جسدية جماعية تتضمن الصبر على النار، وقرص النمل، والجلد، وشرب البول، وأكل البراز"⁽³⁰⁾. الانتقال من طقس عبور إلى آخر يتطلب إجراء تدريب مرحلي للتمكن من تجاوز العتبة الفاصلة بين الطقسين، والذي يحكم على هذا التجاوز هو التمكن من التأهيل عبر فترات التدريب على القيم الدينية والثقافية للقبيلة.

بعض هذه الاحتفالات والممارسات الطقوسية الخاصة بالختان، والتي تتميز بها الديانة اليهودية، نجدها في احتفالات طقوس الختان عند المسلمين بالمغرب، على اعتبار أن اليهود عاشروا وعاشوا المسلمين المغاربة لمدة طويلة، وهنا الحديث عن واحة الرتب بشكل خاص، كما أن الديانة الإسلامية تأسست على إرث الماضي من الديانات السابقة، وبالرغم من نهياها على مجموعة من الطقوس والممارسات والسلوكات التي ارتبطت بالحقبة الوثنية إلا أن الإنسان ظل يمارسها بقصد أو بدون قصد. فمثلا، الولي أو شيخ

(29) جون ستوري، وآخرون، الكرنفال في الثقافة الشعبية، ص 50. بتصرف

(30) سامي عوض الذيب أبو ساحلية، مؤامرات الصمت: ختان الذكور والإناث عند اليهود والمسيحيين والمسلمين: الجدل الديني الطبي الاجتماعي القانوني، الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعة، دمشق، 2003، ص 249.

الزاوية هو صاحب البركة، في اعتقاد الناس، وهو الحصن الذي ينجي ويحفظ المختون من الشياطين ومن الأمراض، وزيارة الشيخ بعد الختان أمر ضروري وملزم لكل شخص، وهذه الزيارة تكون محفوفة بالهدية وباحتفالات طقوسية خاصة متجذرة في ثقافة واحة الرتب، ومن لم يقم بها في اعتقادهم، يعد ختانه ناقصا وربما سيصاب بمكروه مستقبلا.

تعرف ليالي الاحتفال بطقوس العبور بواحة الرتب مجموعة من الجلسات الخاصة بالفرح والمرح والذكر والأنشيد، ونوعها يتحدد حسب الأسرة ودرجة تشددتها أو انفتاحها الثقافي، حيث هناك من يعتمد على الذكر والمديح والأنشيد، وآخرون يحيون أيامهم ولياليهم بفرق موسيقية شعبية من الطرب البلدي، وتكون حلقات الذكر "بذكر اسم الجلالة باللسان والصدر(...)"، وتشبيك الأيدي، حتى تكون كسلسلة، ثم يرسمون (أي الذاكرون) لأنفسهم من يقوم وسطها، يسرون بسيره قوة وضعفا، ويرقصون ويتميلون جميعا يمينا وشمالا⁽³¹⁾. وهذا الشكل الاحتفالي يكون إما في المنازل أو في المقابر أو حول ضريح الولي الصالح داخل الزاوية أو خارجها، وتكون من أهدافه التوسل ببركة هذا الولي إلى الله عز وجل باعتباره وصي أو مشرف على المقدس الديني. فلا تجوز الطقوس الاحتفالية إلا بوجود الذكر والإنشاد ولو في بداية الطقس وفي نهايته، ولو حتى في المقاطع الموسيقية البلدية المستوحاة من التراث الشعبي، حيث أنه في بداية الحفل تبدأ الفرقة بمقطوعة موسيقية للصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وكل ذلك من أجل إضفاء الشرعية الدينية على الأنشطة الاحتفالية.

تتمسك أسر واحة الرتب بطرق وأساليب الاحتفال التقليدي بطقوس العبور، حيث تأخذ الوقت الكافي للتحضير والإعداد لهذا الحدث الاجتماعي، ويشمل الاحتفال جميع محطات وأنشطة الطقس بدءا من اللقاءات الأولية حتى النهاية، حيث تكون الأنشيد والأهازيج والمديح والأغاني البلدية الشعبية في جميع المحطات سواء في جني المحصول، أو في إعداد الطعام، أو في الطريق للحمام، أو أثناء دعوة الناس للوجبات وحفلة الحناء...، وهذا يدخل في إطار الإشهار بحدث الطقس سواء تعلق الأمر بالزواج أو بحدث الولادة أو العقيقة أو أول صيام شهر رمضان للذكر أو الأنثى أو غيرها من الطقوس. فجّل الاحتفالات هي في حد ذاتها تكرار للجانب الثقافي والرمزي الذي يستنطق الواقع المعيش، ويحاول إتاحة الفرصة للجميع من أجل اللقاء والتواصل وخلق جسور تجديد الرابط الاجتماعي وبعث الروح فيه، فهو احتفاء بالحدث الطقسي

(31) محمد بن محمد المراكشي المؤقت، الرحلة المراكشية أو مرآة المساوي الوقتية، ج1، منشورات دار المعرفة، الدار البيضاء، بدون تاريخ، ص 159.

وبالفرد والجماعة، والتأكيد على مثانة وقوة الهابتوس المشترك. فالمجتمع الواحي التقليدي لا يحتفل بطقس العبور لأجل الرقص والفرح في ذاته وإنما من أجل تقديم صورة حقيقة عنه، وتنشئة الأفراد على قواعد ومبادئ العيش المشترك، وبالتالي هي فرصة للتكوين والتأهيل لاستقبال مرحلة أو مراحل مقبلة تدفع بدورة الحياة نحو تحقيق الاستمرارية والثبات في الجوهر والهوية.

يصبح الجانب الاحتفالي في طقس العبور من طرائق وأساليب التصرف والفعل الجماعي يتم بواسطتها تنشيط حالات الوعي الجمعي، من خلال الاستحضار والتقصي للتوظيف والإبداع في إطار ما يتطلبه الحدث الطقسي. الطقس متصل تماما بالدين وبالمقدس، لذلك، الاحتفالات الدينية هي أنشطة طقوسية بامتياز، والاحتفال لا يأخذ فاعليته ولا يحقق أهدافه إلا بواسطة الممارسة الطقوسية التي تولد الشحنات والانفعالات الرمزية ذات المعنى والدلالة، حيث تنتقل من المعنى المباشر إلى حالات الانزياح، لأن فهم المعاني والدلالات في الممارسات الطقوسية يتحقق بفضل الإحالة الرمزية التي تنتج في صلب المتخيل الجماعي وتحيل إلى أعماق اللاوعي الجمعي، لأن "الطقس في نهاية الأمر هو تعبير رمزي عن أفكار ومشاعر تتحقق بواسطة الفعل"⁽³²⁾. أما الاحتفال بطقس العبور من خلال التعبير الجسدي، وعن طريق الكلام هو الذي يعطيه المعنى ويخرجه لحيز الوجود الفعلي، لأن هذه الممارسة مظهر من مظاهر مكونات الأحاسيس والمشاعر الانسانية المرتبطة بالحدث الطقسي، وهذا ما يعبر عن حقيقة الطقس ومبادئه وشروطه وطبيعة السياق الذي هو موضوع فيه.

تختلف طريقة وأسلوب الاحتفال بطقوس العبور حسب نوع القبائل بواحة الرتب. إذا كانت القبائل العربية تعتمد على نوع معين من البلدي الشعبي باللغة العربية الدارجة، فإن القبائل الأمازيغية بنفس المنطقة تتميز بنمط خاص يتمثل في "أحيدوس"، الذي يعتبر رقصة ذات طابع احتفالي جماعي، "تشتمل حركات وإيماءات ثم أشعارا مغناة على إيقاع آلة الدف (البندير أو ألون) وتعد من أهم الرقصات التي تعرفها القبائل، وهي أكثرها تعبيرا عن أصالتهم"⁽³³⁾. تتعدد مناسبات إقامة احتفالية أحيدوس وتختلف حسب نوع الطقس، فمن الاحتفال بانتهاء الموسم الفلاحي، إلى الأعراس، إلى الختان، إلى العقائق... كما أنه لا يتم بالضرورة في فترة زمنية محددة من اليوم، بل يمكن أن يكون في الغالب الأعم بعد صلاة المغرب، أو صباحا قبل وإبان توجه الفتيات

⁽³²⁾ Erich Fromm, Psychanalyse et religion, éditions de l'epi, Paris, 1968, p: 138.

⁽³³⁾ محمد صبري، الأشكال التعبيرية في الرقص الأمازيغي بالأطلس المتوسط، ضمن كتاب جماعي بعنوان: الفرجة والتنوع الثقافي، منشورات المركز الدولي لدراسة الفرجة، طنجة، 2008، ص 147.

إلى الجبل لجلب الحطب، أو بين الرعاة عند الاستراحة، وأحيانا قد يستمر طوال الليل في بعض المناسبات الاحتفالية. احتفالية "أحيدوس ليس فقط هو الرقص، بل أساسا الغناء المصاحب لمجموعة من الرقصات المحددة والمضبوطة، والمقننة، والحاملة لمجموعة من المعاني والدلالات"⁽³⁴⁾.

يحمل الجانب الاحتفالي في طقوس العبور دلالات ومعاني عميقة، لا تتجسد فقط في الرقص والغناء والأكل والاجتماع حول المحتفى به في حفل الزواج أو حول المرأة ومولودها في حدث الولادة أو العقيقة...، ولا حتى في اللباس ونوع الزينة وما يرتبط بهما، بل أعمق من أن يكون مجرد مظهر من مظاهر الفرح لأن الاحتفال هو رمز من رموز تكرار وتكريس الثقافة ومبادئها، وتجسيد للظاهرة الاجتماعية والإنسانية التي تتمحور حول الإنسان في علاقته مع أخيه الإنسان ومع البيئة المحيطة به. إن احتفالية طقوس العبور بواحة الرتب منظومة نسقية متكاملة من العادات والتقاليد والأعراف التي تستمد قوتها وشرعيتها من الدين الإسلامي كإطار مُوجّه من القيم الأخلاقية، ومن تراث واحات المغرب الشرقي المتعدد.

4. التمظهرات الرمزية

يتمثل الجانب الرمزي في قدرة شيء ما أن يقف بديلا عن شيء آخر أو يحل محله أو يمثله في الأنشطة والسلوكات والحركات، وفي هذا الصدد تتكون علاقة بين شيئين هي علاقة الملموس بالمجرد، أو علاقة الخاص بالعام. الرمز عامة له وجود مشخص لكنه يشير أو يرمز أو يمثل فكرة أو معنى مجرد. إن الإنسان في علاقته بالآخر في سياق الاحتفال، يستعمل الكلمة المنطوقة أو المكتوبة من أجل تبليغ رسالة معينة، كما أنه قد يوظف اللون أو الحركة أو الإيماءة أو أيقونة...، وكلها تحمل دلالات ومعانٍ بشحنات ثقافية تعبر عن الإنسان وطريقة تفكيره وأسلوبه في الحياة، كما يمكن أن تدل على مستواه العلمي أو انحداره الاجتماعي أو تموقعه الإيديولوجي والجغرافي، وغيرها من المميزات التي قد تحملها الرموز المستعملة. لأن الرموز والعلامات يحملان معاني أكثر عمقا مما يمكن أن تشير إليها الصورة المباشرة، لذلك، "الكلمة أو الصورة تكون رمزا حين توحى بشيء أكثر من معناها الواضح والمباشر، وبذلك يكون لها جانب أو مظهر

⁽³⁴⁾ سعيد كريمي، فرجة أحيدوس عند قبائل ايت حديدو بإمليشيل: عمق ثقافي وتميز جمالي، ضمن كتاب: الفرجة والتنوع الثقافي، منشورات المركز الدولي لدراسة الفرجة، طنجة، 2008، ص 158.

لا شعوري يصعب تحديده أو تفسيره بدقة وجلاء... وقد يكون الرمز في بعض الأحيان شخصا وليس مجرد شيء مادي حي أو غير حي⁽³⁵⁾.

إن طقوس العبور مليئة بالرموز والعلامات الغزيرة بالمعاني والدلالات، سواء تعلق الأمر بالكلام أو الحركة أو الجسد أو الألوان أو اللباس أو الوسائل والتقنيات المستعملة، متفق عليها من طرف الأفراد، وتختلف من جماعة إلى أخرى وفق الإطار الجمعي المشترك، "فإذا كانت الثقافات والمجتمعات المختلفة ترمز إلى الشيء الواحد أو الظاهرة الواحدة (الحداد مثلا) برموز مختلفة فإن الرمز الواحد كثيرا ما تكون له معان كثيرة في المجتمعات المختلفة، بل وأيضا في المجتمع الواحد"⁽³⁶⁾. المجتمع هو الذي يحدث ويصنع الرموز المستعملة ويبدعها حسب حاجاته ومتطلباته، كما أن الأفراد هم الذين يضيفون المعنى عليها. لذلك، اللون الأبيض الذي يحيل على الحداد في مجتمع معين نجده يشير إلى الطهارة والنقاء عند مجتمع آخر، لذلك كان "المجتمع هو الذي يحدد معنى الرمز، أو هو الذي يضيف على الأشياء المادية معنى معيناً فتصبح رموزا. ومع أنه لا بد من أن يكون للرمز وجود مادي ملموس حتى يصبح جزءا من التجربة الإنسانية، فإن اكتشاف معنى الرمز لا يتم عن طريق فحص ذلك الكيان أو الشكل المادي وحده وإنما يمكن فقط إدراك معناه بالالتجاء إلى وسائل وأساليب وطرق أخرى غير مجرد الاعتماد على الحواس"⁽³⁷⁾.

كما أن الجانب الرمزي في طقوس العبور هو الذي يمنحها الحياة والاستمرارية، خاصة وأن الفاعل الحقيقي هو الإنسان باعتباره كائنا رمزيا وثقافيا بامتياز. وتستمد هذه الطقوس شرعيتها وقوامها من العديد من المرجعيات الدينية والثقافية والتراثية الخاصة والعامة، ويعد الدين المحدد الأساس لكل منطلقاتها ومكوناتها وأسسها، "فإذا كان للدين جانب عملي واضح في الحياة اليومية فإن له جانبه الرمزي أيضا. ويتمثل هذا الجانب الرمزي في الممارسات والشعائر والطقوس التي تهدف إلى أشياء أخرى غير ما تنبئ به ظواهر الأمور. وكتاب «الثقافة البدائية» يزخر بالأمثلة المستمدة من عدد كبير جدا من الشعوب والقبائل ويستشهد بها تايلور لتوضيح هذا الجانب الرمزي

⁽³⁵⁾ Carl Gustav Jung, Approaching the unconscious, in c.g. jung(Ed), man and his symbols, picador, panbooks, London, 1978, pp: 3-4.

⁽³⁶⁾ أحمد أبو زيد، الرمز والأسطورة والبناء الاجتماعي، مجلة عالم الفكر، المجلد 16، العدد 3، منشورات وزارة الإعلام، الكويت، 1985، ص 6.

⁽³⁷⁾ Leslie Aiello White, The science of culture, a study of man and civilization, éditions farrar, straus and cudahy, New York, 1949, p: 35.

في الدين"⁽³⁸⁾. ليس الرمز لذاته هو المقصود بالدراسة، وإنما العلاقة بين الرمز والموضوع الذي يحيل عليه، وأبعاده وامتداداته، وطريقة إنتاج وإعادة إنتاج المعنى في إطار العلاقات التأثيرية المتبادلة داخل الجماعة أو خارجها، وما مدى قدرة هذا المعنى على التأثير والتأثر في سيروية ودينامية النظام والنسق الخاص والعام. إن الأهم، على ما يبدو، هو دراسة الجانب الرمزي في السلوك الاجتماعي خاصة في الشعائر والطقوس، كما هو الحال "في كتابات بعض الأساتذة الكبار من أمثال راد كليف براون وبالذات في دراسته للشعائر عند سكان جزر "الأندمان" ودراسته "للتابو"، ومالينوفسكي وبالذات في دراسته للنسق اللغوي، وغيرهما ممن تأثروا بالمدرسة الفرنسية في علم الاجتماع"⁽³⁹⁾.

وبالتالي، القواعد والأحكام والقوانين المتعلقة بطقس العبور، أو بجانب من جوانبه، والتي يثيرها في نفوسنا شيء ما ترجع إلى نوع الرموز التي يمثلها هذا الشيء، والشحنات الانفعالية والثقافية التي يدل عليها، وكذا سلسلة العلاقات والأبعاد التي يمتد إليها في سياقات مختلفة ومتعددة. فاللون الأبيض عندنا هو علامة على الحداد كما أنه يخلق لدينا انطباعات وأفكار الحزن والألم، والحناء في احتفالات الزواج تعبر عن الخير وجلب الحظ والحفظ من الشر والنحس والسحر والعين، كما أنها دواء للأمراض الجلدية، و"تستعمل لتزيين الجسد، وحماية بعض المناطق التي تعتبر واجهات أو أبواباً مشرعة على الآخر، وتعد أماكن رهيبة حساسة، تتعرض للتأثير، ومنها الفم والأنف"⁽⁴⁰⁾. الحناء واسعة الاستخدام في جميع ممارسات وأنشطة طقوس العبور، في الولادة والعرس والعقيقة والختان كرمز للفرح والنقاء والطهر، ويأتي استعمالها كذلك باعتبارها "تصطاد العين الشريرة وتطردها"⁽⁴¹⁾.

تتعدد وتتنوع الرموز المرتبطة بطقوس العبور، سواء تعلق الأمر بالمواد المستعملة أو الوسائل المستخدمة أو حتى الألوان والحلي والمجوهرات وغيرها، حيث في طقس الزواج "تزين العروس بواسطة مجموعة من الحلي الذهبية والفضية. فتوضع القلائد والعقود في عنقها، والأقراط في أذنيها، والأساور في معصمها، والخلاخل في ساقها،

(38) أحمد أبو زيد، الرمز والأسطورة والبناء الاجتماعي، مرجع سابق، ص 12.

(39) أحمد أبو زيد، نفسه، ص 14.

(40) David Le Breton, Signes d'identité: tatouage, piercings et autres marques corporelles, éditions métaliés, Paris, 2002, p: 27.

(41) Henri Gougoud, Coulette Gouvion, Voir le maroc, éditions librairie hachette réalités, les presses des imprimeries mondadori, Italie, 1978, p: 79.

والخواتم في أصابعها، والأحزمة أسفل بطنها، والتاج فوق رأسها...⁽⁴²⁾، وبهذا يتم الاحتفاء بالعروس بمجموعة من الرموز الثمينة والعلامات والأيقونات التي يكون الهدف منها بالدرجة الأولى هو التزيين وخلق نوع من الجمالية في المظهر، كما أن هذا التزيين يحمل في مظهره الآخر شكلا وقائيا وسحرى، لأن العروس بما تحمله من جلي وجواهر، وبما هي عليه من بريق ولمعان، وما تحدثه هذه المواد من خشخشة تصرف عنها الشر والأذى، وتقف حدا منيعا ضد التمايم والقوى السحرية الخفية.

ويعد الرمز تعبيرا عن عوالم وآفاق رحبة من المعاني والدلالات العميقة، لأنه يحمل في ذاته رسائل وعبر تستمد قوتها وشرعيتها من الثقافة والمحيط الذي يتداول فيه، غير أنه لا يحمل معنى واحد قطعي بل قد تتقاطع فيه معاني وإيحاءات تجمع عليها الجماعة، وبالتالي، يكون مكنون الرمز منفتح على عالم التأويل، فقد نظر البعض فيه تأويلا لا متناهيا، بينما آخرون أكدوا على ضرورة تأويل مقيد بشروط وضوابط محددة، حيث إنه "في المنهج الرمزي نوع يعبر عن الأشياء عبارة وضعية بالمحاكاة، ونوع آخر مكتوب بما يشبه الطريقة المجازية، ونوع ثالث واضح النزوع إلى التمثيل بواسطة بعض الألفاظ"⁽⁴³⁾. وتخزن طقوس العبور مكونات وأليات وعناصر ووسائل ولغة تعبيرية مباشرة وغير مباشرة، من رقص ولباس وكلام يمتزج في أدائها الإحساس بالحركة في سياق الثقافة ومضمونها. لأن الرموز أفضية وعوالم رحبة للتعبير والتواصل، وتتميز بالدلائلية فهي التي تعطيها المعنى وتخرجها من حيز الجمود، إن استعمال "البخور" وربطه بسياق البركة ودفع الأرواح الشريرة وتجنب العين والحسد، وفق تمثل أفراد الجماعة، في طقس الزفاف أو العقيقة مثلا، هو من يعطي الشرعية للوسيلة والأداة والمغزى من وجودهما. كما أن "تنوع مواد الرمزية- إذ من شأن أي معنى من المعاني، لسانيا كان أم غير لسانى، أن يكون رمزيا- لا ينقص وحدتها البنيوية. أن الرمز يوصل بالدليل وصل المعنى المنقول بالمعنى الوضعي، وأن التصورات الخطابية، تبعا لذلك، من شأنها أن تنطبق على دلائل غير كلامية. وكليمنت هو أول من صاغ صياغة صريحة هذه المعادلة: الرمزي = غير المباشر"⁽⁴⁴⁾.

قد تظهر رمزية طقس العبور للبعض عادية لأنهم يعتقدونها في الفرح والرقص أو الحزن، لكنها تتعلق بلغة شائكة ومعقدة خاصة تلك الغير المباشرة، مثل حركات الجسد التي تستعمل في "الجذبة" أو "الحضرة"، وضرورة الفدية بضحية متعلقة أساسا بإراقة

⁽⁴²⁾ الجيلالي الغرابي، دراسات في الثقافة الشعبية، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، 2013، ص 26.

⁽⁴³⁾ تزفيتان تودوروف، نظريات في الرمز، ترجمة: محمد الزكراوي، مراجعة: حسن حمزة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2012، ص 49.

⁽⁴⁴⁾ تزفيتان تودوروف، المرجع السابق، ص 51-52.

الدم أو ما يسمى عند قبائل مجتمع الرتب ب "الذبيحة"، أو ركوب العريس فوق البغل وخروجه للغابة بين المغرب والعشاء في ليلة الحناء، وملء فردة حذائه بالماء... كلها ممارسات شعبية لا تتم اعتباطاً وإنما لها مرجعيات من الثقافة المحلية لمنطقة الرتب توارثتها عبر الزمن. لأن "الحركات والإشارات لغة طبيعية للأمم كافة، مكونة من تغيرات في الملامح، ومن غمزات بالعين وحركات لأعضاء أخرى، وأيضا من نبرة الصوت المترجمة عما تحس به النفس في طلب الأشياء، أو امتلاكها، أو نبذها، أو شرودها"⁽⁴⁵⁾.

إننا أمام تحليل سيميائي بغرض تفكيك شفرات كل الممارسات والأفعال والإشارات والإيماءات والأيقونات والعلامات المرتبطة بطقوس العبور، حيث النظرة المباشرة أو التعامل العادي معها سيكون غير مجد، لأن "السلوك السيميائي شيء آخر، إنه في حدوده البسيطة والعميقة على حد سواء، صياغة جديدة للتجربة الإنسانية خارج إكراهات الحضور المادي للأشياء، لقد اكتشف الإنسان وجهها الآخر مجسدا في العلامات: فمن خلال هذه العلامات أصبح بإمكان الإنسان أن يتحدث عن مطلوب غائب عن الحواس، بواسطة ما يحل محله أو يعوضه، أو ينوب عنه في الحضور والغياب على حد سواء، بل أصبح بإمكانه الحديث عن كائنات وأشياء هي من صلب الخيال وعوالمه، لكنها أصبحت مع الوقت جزءا من ثقافته ومن موجودات عالمه، منها يستمد صورا دالة على القسوة أو الهمجية أو الحنان والوداعة، أو دالة على التوغل في أقصاي الفضاء والزمان"⁽⁴⁶⁾.

إن السلوك الطقسي نتاج عوالم التجريد والتعميم والرمز، وهو منفتح على التأويل حسب السياق الذي وُجد فيه، وبناء على مستوى الفهم والإحساس الخاص بالفرد والجماعة داخل الإطار الجمعي، ولا يمكن فهم هذا السلوك الطقسي في حدث التحول والانتقال إلا داخل سيرورة دائمة الحركة والدوران، والرمزية هي إحالة على وجود مجرد تمكن من التخلص من الشكل المادي للعالم، وبهذا المعنى، الرمزية في إطار طقوس العبور "ليست خاصة بلغة الإنسان فحسب، وإنما تشمل ثقافته كلها. فالمواقع الأثرية والمؤسسات والعلاقات الاجتماعية، والملابس هي أشكال رمزية أودعها الإنسان تجربته لتصبح قابلة للإبلاغ والتداول. فوجود الإنسانية مرتبط بوجود المجتمع، ولكننا يمكن أن نضيف أيضا أن وجود المجتمع رهين بوجود تجارة للعلامات. فبفضل العلامات

⁽⁴⁵⁾ تزفيتان تودوروف، المرجع نفسه، ص 70.

⁽⁴⁶⁾ سعيد بنكراد، مسالك المعنى-دراسة في بعض أنساق الثقافة العربية-، دار الحوار للنشر والتوزيع-اللاذقية، سورية، 2006، ص 9.

استطاع الإنسان أن يتخلص من الإدراك الخام، ومن التجربة الخالصة، كما استطاع أن ينفلت من ربكة "الهنا" و"الآن"⁽⁴⁷⁾.

من هنا تبرز أهمية تحليل وتأويل العلامات والرموز والأيقونات والألوان والحلي والوسائل والمجسمات... التي يمكن أن تشتمل عليها أنشطة طقوس العبور، غير أن هذا التحليل والتأويل لا بد أن يندرج ضمن تفكيك الشفرات السيميائية لكل المكونات والعناصر من أجل التوصل إلى المعنى المضمّر والخفي، لأن حركة الجسد الراقص أو وجود اللون الأبيض أو الأزرق، أو استعمال الحناء أو البخور أو الزعفران أو رمي العروس أو العريس بالماء، وغيرها من الممارسات التي يمكن أن نجدها في احتفالية الزواج أو الولادة أو العقيقة أو الختان، لم يأتي استعمالها عبثاً وإنما يحمل دلالات ومعاني ويقدم رسائل ثقافية واجتماعية عميقة.

ثمة العديد من الرموز والعلامات والإحياءات الدينية والسحرية والإثنية في طقس الختان عند قبائل وسكان واحة الرتب، حيث أن جلها تنبني على رمزية دينية وتستدمج مكونات وعناصر طبيعية وثقافية، وتحمل في نفس الوقت دلالات ومعاني خاصة من حيث رمزية اللباس والحناء والبخور ومرفقاته، وكذلك رمزية الدم والتضحية، وهي رموز تتوزع على دال ومدلول، أي بين الصورة الرمزية والمعنى الذي يدل عليها بناء على مرجعية الجماعة، و"إذا كان الدين والسحر يحملان في طياتهما رموزاً متنوعة كثيرة الغنى، فذلك لأنهما يرجعان إلى عالم غير منظور، لا يمكن طرده أو الدخول فيه مباشرة، لذلك ينبغي عليهما أن يسلكا الطريق الرمزي لإبقاء الإنسان على اتصال واحتكاك بهذا العالم"⁽⁴⁸⁾. ويحمل الإنسان الواحي بالرتب في ذاكرته العديد من الممارسات الثقافية الرمزية الغنية بالمعنى، تجسد لعلاقات التضامن والتعاون وتداول المشترك والحفاظ عليه بالتكرار والحشد، لأن "المعنى ليس كيانا جاهزا، وليس معطى مرثيا تدركه الحواس دون وسائط، وتصنفه استنادا إلى ما يؤكد أو يثبت أو ينفي أو يرد هذا لصالح ذاك. إنه سيرورة خاضعة في وجودها وفي تحقيقها لمجموعة من الشروط"⁽⁴⁹⁾.

وتشتغل رموز طقس العبور بطريقة نسقية ومركبة وبشكل تكاملي، غير أنها لا تشتغل لوحدها بل لا بد من وسيط ودليل معين ودوافع ومحركات خاصة، ويعد "باشلار هو

⁽⁴⁷⁾ Eco Umberto, Le Signe, éditions labor, Bruxelles, 1988, p: 151.

⁽⁴⁸⁾ عبد الغني عماد، عبد الغني عماد، سوسيلوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 2016، ص 163.

⁽⁴⁹⁾ سعيد بنكراد، مسالك المعنى دراسة في بعض أنساق الثقافة العربية، مرجع سابق، ص 15.

من اقترّب أكثر من الموضوع عندما لاحظ أن التمثيل الذاتي يلعب دوراً مهماً في ترابط الرموز ومحركاتها. وهو يفترض أن أحاسيسنا تلعب دور الوسيط بين عالم الأشياء وعالم الأحلام⁽⁵⁰⁾. وبهذا المعنى، يؤكد غاستون باشلار Gaston Bachelard على أن المعرفة السابقة والخبرة والتجربة تعد من المحركات الأساسية للرموز، مع تدخل أحاسيسنا التي تعطي المعنى للرمز ومضمونه. إن الرمز لا يكون له معنى وهو في صيغته الجامدة، ويعد التأويل آلية واستراتيجية لاستنطاق الرمز ومعرفة أبعاده وامتداداته في علاقاته مع رموز أخرى مكملّة. وإذا نظرنا إلى "الذبيحة" كرمز وقضية، فإن لها معانٍ ودلالات متعددة، ترتبط بالفدية أو القربان أو الأضحية أو إراقة الدم أو الحاجة إلى اللحم...، لكن التعرف على المعنى الدقيق يتطلب ربطها بسياق معين أو حدث من الأحداث، إما الولادة أو العرس أو العقيدة أو الختان أو الموت أو غيرها من الطقوس الحياتية...، رمزيتها ترتبط بكل عناصر ومكونات وأحداث الحدث الطقسي والغرض منه، حيث الجميع يدرك تماماً حيثيات وشروط ومتطلبات هذا الطقس بناءً على تجربة مكررة سابقة داخل الجماعة. كما أن للرموز محركات اجتماعية وفلسفية مرتبطة بطبيعة الجماعة ومحيطها وسلوكها الاجتماعي، من عادات وتقاليده وأعراف والأساطير وطقوس المصاحبة مرتبطة بالزمان والمكان، والوضع التاريخي والمنطقة الجغرافية.

وبعيداً عن التحليل النفسي للرموز ومحركاتها خاصة فيما يتعلق بالتمثيلات الذاتية للأفراد، تركز الأنثروبولوجيا في هذا الموضوع على "التبادل الدائم الذي يوجد على مستوى التخيل بين الغرائز الذاتية والتمثيلية وبين العوامل الموضوعية الصادرة عن المحيط الكوني والاجتماعي"⁽⁵¹⁾. لا يمكن التسليم بالشكل الوحيد للأحاسيس كوسيط بين الرمز والأشياء الدالة عليه أو تلك التي يحل محلها، لأن هذه الأحاسيس نفسها تتأثر بالميولات إلى جانب مكونات المحيط بما يشتمل عليه من قوانين السلوك الاجتماعي والثقافي والاقتصادي والسياسي، وبالتالي، تأويل الرمز يكون مقيداً بضوابط الجماعة، خاصة طقس العبور التي تتأسس على مرجعيات كالدين. إن معنى الرمز يتشكل في إطار النسق الجمعي القاهر للجماعة، "فالتخيل ما هو إلا هذا المسار الذي يتشكل فيه ويتقوّل تصور شيء ما من خلال الحاجات الغريزية للشخص، والذي تفسر فيه التصورات الشخصية، بالتكيف المسبق للشخص في محيط موضوعي"⁽⁵²⁾. الفكرة الرمزية

(50) دوران جيلبيرت، الأنثروبولوجيا: رموزها أساطيرها أساقها، ترجمة: مصباح الصمد، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2006، ص 16.

(51) دوران جيلبيرت، الأنثروبولوجيا: رموزها أساطيرها أساقها، ص 21.

(52) Jean Piaget, La formation du symbole chez l'enfant, éditions neuchâtel: delachaux& niestlé, Paris, 1945, p: 219.

بصد أشكال ومكونات وعناصر طقس من طقوس العبور هي تمثل يتذكر، بشكل ما، مواقف التكيف والترابط التي تبقى راسخة مع مرور الزمان، وبالتالي، الرمز هو نتاج المتطلبات العضوية-النفسية ضمن محيط مادي واجتماعي وثقافي... والإنسان ونزواته يتأثرون بالبيئة المحيطة كما أنهم يؤثرون فيها بإحداث تعديلات عميقة في المحيط الاجتماعي والمؤسسات.

وتتميز واحة الرتب بالطابع الرمزي البارز من خلال الطقوس، وإحياءها في شكلها المعهود بناء على محركات اجتماعية ودينية وثقافية، لأنها بالنسبة لها موروثا ثقافيا يؤكد على الانتماء وروح المسؤولية، وإبراز فلسفة الحشد والتكرار من أجل التأكيد على العهد الجماعي والروح القومية والعصبية، وعلى مر التاريخ "المجتمعات سواء الحديثة منها أو التقليدية أو تلك المسماة بلا كتابة، تنتج دوما متخيلات *des imaginaires* لتعيش بها وتبني من خلالها رموزها وصورها عن نفسها وعن الأشياء والعالم، وبواسطتها تحدد أنظمة عيشها الجماعي ومعاييرها الخاصة"⁽⁵³⁾. إن إنتاج وإعادة إنتاج الرموز والعلامات والإشارات والوسائل المتعلقة بجانب من جوانب طقوس العبور، سواء في المتن الحكائي أو اللغة أو اللباس أو الحلي أو الاحتفالات والابتهالات أو الأغاني أو الرقص، أو على مستوى الأساطير أو الخرافات التي تعد بالنسبة لهم أصلا من أصول الإحياء والتمجيد، يجعل من واحة الرتب مجتمعا ثقافيا ورمزيا ثابتا، ويرى في هذه الطقوس وغيرها من العادات والتقاليد والأعراف الروح التي تلتئم حولها كل العلاقات والتعاملات العادية والرسمية.

وما يميز الممارسة الطقوسية الرمزية خلال إحياء طقس الانتقال هو المشاركة الجماعية التي تخلق كثافة في استعمال الرموز والعلامات والإحياءات والإشارات، في الحركة والكلام وحتى في حالة السكون في لحظة من اللحظات، فكلما اشتدت حالات الإثارة والانفعالات الفردية والجماعية إلا ويتولد المعنى أكثر فأكثر، وكلما برز المعنى إلا وتزداد الروح الجماعية وتذوب التراتبات الاجتماعية ويصير الجميع في مستوى اجتماعي وثقافي تصبح فيه العلاقات الاجتماعية أكثر مثانة وأكثر تثبيتا. إنها ممارسات يمتزج فيها العقل بالخيال. من هذا المنطلق، لا يمكن الحكم على الأنشطة والممارسات الرمزية لطقوس العبور بأنها ساذجة وفارغة من المعنى أو العقلانية، وبذلك يمكننا من خلال دراسة طقوس العبور فهم طريقة عيش الإنسان وأسلوب تفكيره، وكذلك شواغل وذهنية الجماعة.

⁽⁵³⁾ Pierre Ansart, *Idéologie, conflits et pouvoir*, éditions puf, Paris, 1977, p: 21.

5. مظهرات المقدس

ترتبط طقوس العبور بشكل كبير بمنظومة المقدس بما في ذلك المدونة الدينية والأشياء المقدسة، من أفكار وتصورات وكائنات وأمكنة وأزمنة...، وتتمظهر في الاحتفالات والأنشطة المنظمة والسلوكيات الفردية والعادات الجماعية وغيرها. وهي عبارة عن ترجمة لمعتقدات واعتقادات راسخة في الوعي الجماعي والفردى، ويكون الدين بالأساس هو الإطار البارز في توجيهها وفي حركيتها، لأن "المعتقدات الدينية تقوم في شكلها البسيط والمعد على تمييز جوهري بين ما هو مقدس وما هو مدنس"⁽⁵⁴⁾. فالمقدس بالنسبة للجماعة يحظى بالتوقير والاحترام والتبجيل، ويدخل ضمن نظامها الثقافي والرمزي ويصبح عبارة عن قوانين وضوابط للسلوك والعلاقات والممارسات الطقوسية، وتحاول الجماعة أن يكون معزولا عن ما تعتبره مدنسا، وبذلك تحمي المقدس بمجموعة من الممنوعات والمحرمات، حيث تدخل الطقوس الدينية ضمن "مجموع القواعد [الممنوعات] التي يتخذها الإنسان وتتخذها الجماعة في تعاملها وتصرفها مع ما تُعده مقدسا"⁽⁵⁵⁾.

وتُترجم الجماعة البشرية الطقوس الدينية في شكل قواعد وضوابط تُقيد بها أفعالها وممارساتها، وتأتي طقوس العبور كوسيلة للاتصال بالمقدس من خلال استنادها عليه، وفعالية رمزية يتم من خلالها الولوج إلى حالة ذهنية جماعية خاصة تتسم بالقداسة، ويتجسد ذلك في انخراط الجميع في ممارسة شعيرة أو احتفالا دينيا محددا. حيث تكون طقوس العبور بهذا المعنى، أساليب وطرائق وآليات للفعل الجماعي التي من خلالها يتم تنشيط وتحفيز حالات الوعي عن طريق الجيشان الذي يصاحب باتقاد المشاعر الجماعية، وهذا يتم بفعل ما تمارسه الصور الدينية والمقدسة على ذاكرة ومخيلة الأفراد عن طريق الكلام والحركة المشحونة بالصور النمطية المقدسة إما بالأهازيج أو الأناشيد أو المدح أو سرد قصص الأشخاص فوق العادة بفعل مكانتهم الدينية أو ذكر الأماكن المقدسة وغيرها.

لذلك، طقوس العبور كانت ولا زالت غير مفصولة عن المقدس، ولن تكون للفعل والممارسة الدينية فعالية إلا بواسطة الطقس، فهو الذي يبعث فيه الروح والشحنات الرمزية. من خلال الصور والعناصر والرموز الدينية تكون لطقوس العبور الفعالية والقوة التأثيرية في الفرد والجماعة، حيث تتم الإحالات الرمزية على التجارب

⁽⁵⁴⁾ Émile Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse. le système totémique en australie, éditions presses universitaires de france (puf), 5 édition, Paris, 1968, p: 50.

⁽⁵⁵⁾ Émile Durkheim, op. cit, p: 51.

والقواعد والأشكال والأشخاص... التي تحتفظ الذاكرة الإنسانية بقيمتها وقداستها، كما يتم توظيفها في اللباس وطرق الكلام والتوسل بها في كل الأنشطة، وبهذا ينتقل الفعل الطقوسي في مرحلة العبور من الدلالة المباشرة إلى المعنى المنزاح Le sens écarté، لأن فهم معاني الممارسات الطقوسية ودلالاتها يتم من خلال الإحالة الرمزية التي في عمق المتخيل الجماعي والديني، وتحيل إلى أعماق اللاوعي الجمعي. إن طقوس العبور تتضمن أفعالا تواصلية يتم من خلالها إحياء تجربة مقدسة تدرك دلالاتها في التظاهرات الرمزية الخاصة بالجماعة، ويجد الأفراد فيها نوعا من التوازن الوجداني الذي يفتقدوه في تجربتهم وحياتهم الجماعية اليومية العادية. وبالتالي، طقس العبور هو "تعبير رمزي عن أفكار ومشاعر تتحقق بواسطة الفعل"⁽⁵⁶⁾.

ويعد الفعل هو المظهر الوحيد الذي يعبر عن المعتقد في الممارسة الطقوسية، حيث يوظف الفرد ما هو مائل وكامن في مخيلته في النشاط الطقسي، وبهذا نكون أمام المشابهة أو القرابة الدلالية تجد لها ترجمة ضمن النسق الرمزي والثقافي للجماعة ومتخيلها الجمعي، في استدعاء واستنجد بكل ما تحفل به هذه المخيلة من أفكار وتصورات وصور نمطية ثابتة، وفي علاقة جدلية بين مستويين: بيولوجي مائل في البناء العضوي للعنصر البشري، ومستوى رمزي تعبر عنه الأشكال والأنماط والعناصر الثقافية من خلال اللغة وأشكال الإنتاج الذهني. ومن خلال علاقات التأثير والتأثر بين هذين المستويين تنبعث الصور الطقسية المقدسة، وتعبر عن نفسها عبر الأفعال والممارسات الرمزية مؤسسة على الأساطير والمعتقدات الدينية والإبداعات الإنسانية التي تحظى بالاحترام والتبجيل من طرف الجماعة. توجد مظاهر عديدة للمقدس من خلال أنشطة طقوس العبور، ولو ظهرت للإنسان البسيط عادية، لها أبعاد ودلالات رمزية عريقة تمتد إلى أنساق وسياقات دلالية عميقة، "أليست الكلمات والتجايا والهدايا المتبادلة، من خلال عمليات الأخذ والرد الإلزامي، سوى رموزا وطقوسا؟"⁽⁵⁷⁾. فما قيمة الأفكار والمعتقدات الدينية والثقافية الرمزية إن لم تكون سلوكات مجسدة في الاحتفالات والتعاملات الموسمية والمناسباتية؟ أليس المدح والحضرة والجذبة سلوكات مستمدة من المعتقدات الدينية والثقافية، وتكون وفيه للعقائد الماثلة في الذهن، وتمجيد الأولياء والصالحين ورموز الأساطير؟

⁽⁵⁶⁾ Erich Fromm, Psychanalyse et religion, op. cit, p:138.

⁽⁵⁷⁾ Malinowski Bronislaw, Les argonautes du pacifique occidental, traduction: Simone Devyver. collection vrf, éditions gallimard, Paris, 1963, p: 154.

إن آليات التكرار والثبات والشحن العاطفي التي يتميز بها طقوس العبور، ما هي إلا تثبيت للمظاهر الطقوسية المقدسة، وللصور التي يحتفظ بها العنصر البشري في مخيلته تجاه الممارسة الطقسية، فهو لا يعيد استعمال إلا السلوكات والممارسات التي تحظى بالقبول والرضى والتوقير في نفس الوقت، وتكرار الأنشطة الطقسية يعني إعادة إحياء أحداث ووقائع ماضوية لها وقع جماعي واجتماعي، من أجل محاولة تجديد زمن الحاضر وتجاوز حركيته الروتينية، بالعودة إلى الزمن الأصل وعيشه بقواعده ومبادئه المتفق عليها، ويمكن اعتبار هذه المسألة محاولة إحياء المقدس الأصيل سواء بمواصفات دينية أو ثقافية رمزية أو هما معا. وإعادة طقس من طقوس العبور هو في حد ذاته تعبير عن حنين إلى زمن القداسة، وهذه القيمة ماثلة في الخيلة والذهن وقوتها وفعاليتها تتمثل في انبعاث الروح فيها بالممارسة والفعل، إما من خلال الحركة في الحَضْرَة أو الجَدْبَة...، أو عبر الكلام من خلال الابتهالات وتلاوة القرآن... وغيرها، لأن "التكرار تقنية ناجعة للطقس، يسمح في الآن نفسه بالتحكم في الزمن رمزيا، والحفاظ على تناغم البناء المعماري للعواطف والصور المشكلة للوعي الجمعي، وتمثل "الرزنامة الطقسية" Calendrier Liturgique الموزعة على... محطات العمر"⁽⁵⁸⁾.

لهذا كانت مظاهر المقدس ولا تزال تتجسد في كثير من الصور التعبيرية المباشر أو غير المباشرة من داخل طقوس العبور، لأن الإنسان العادي يتصرف بناء على ما تمليه عليه المعتقدات والأعراف التي تربى على ممارستها في سيرورة حياته، والتي يؤمن بها حق اليقين الراسخ، لذلك، يرى كليفورد غيرتز بأن "الحالات النفسية التي تثيرها الرموز المقدسة، في أزمنة مختلفة وأمكنة مختلفة، تتراوح بين الابتهاج والكآبة، بين الاعتداد بالنفس والإشفاق على الذات، بين العبث الذي لا يرجى له صلاح إلى الفتور المعتدل-ناهيك بناحية القدرة على الإثارة الجنسية في الكثير من الأساطير والطقوس في العالم، فكما أنه ليس ثمة نوع واحد من الحوافز، تمكن تسميته بالورع، فليس هناك نوع مفرد من الحالات النفسية يمكن للمرء أن يصفه بالديني أو التبجيلي"⁽⁵⁹⁾.

والإنسان بالمجتمعات المحلية يحمل صورا نمطية ومعتقدات دينية حُيال طقوس العبور، ويظهر ذلك في الحالات النفسية التي تخالجه في لحظة المشاركة والفعل، لأنه بمجرد الدخول في الحدث الطقسي يتحول إلى عالم آخر غير العالم الطبيعي الذي كان يعيش

⁽⁵⁸⁾ Durand Gilbert, L'imaginaire: essai sur les sciences et la philosophie de l'image, coll. optique philosophique, éditions hatier Paris, 1994, p:17.

⁽⁵⁹⁾ كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، ترجمة: محمد بدوي، مراجعة: بولس وهبة، المنظمة العربية للترجمة-بيروت، ديسمبر 2009، ص 238.

فيه، حيث يندمج في سياق من العلاقات والشحنات الرمزية العاطفية مع عناصر الحدث في الزمان والمكان.

في الاحتفال الطقسي تظهر المبارزة الحقيقة واستعراض الجهود حول توظيف كل ما حبلت به الذاكرة الجماعية من أقوال وحكم وأهازيج وابتهالات وسلوكيات وإحياءات مقدسة...، وكذلك خلق مظهر جسدي لائق بالحدث المقدس من حيث الزينة والحركة، وهذا يؤثث المشهد الطقسي العام بالدرجة الأولى، لذلك "تكون العروض الدينية بالنسبة إلى الزوار، بطبيعة الحال، مجرد تقديمات حول منظور ديني معين، وتكون بذلك قابلة للتقدير جمالياً أو التشريح علمياً، فهي بالنسبة إلى المشاركين، بالإضافة إلى ذلك تشريعات وتجسيديات وتحققات لذلك المنظور الديني، وهي بذلك لا تكون نماذج لما يعتقدونه فحسب، بل أيضاً نماذج لعمليات اليقين به، ففي هذه المسرحيات التشكيلية يمكن للمرء أن يحصل إيمانه بينما هو يمثلته"⁽⁶⁰⁾. في تجسيد أحداث الطقس تجسيم واضح للممارسة الدينية المقدسة، لأنه بالنسبة للإنسان، ممارسة هذا الطقس هو في نفس الوقت أداء لشعيرة وممارسة دينية، في اعتقاده هو أمر ديني وصاحب سلطة وجب الامتثال إليها بتطبيق مبادئها، والدخول في غمرة الاحتفال هو بمثابة تجاوز إلى العالم الروحاني الذي يمتلك الإحساس والشعور، مثل ذلك الذي أصيب بنوبة من الصرع والهيجان أثناء أداء حركات الجذبة أو الحضرة أو المديح الصوفي...، يعتبر حسب تمثل الجماعة، قد بلغ مستوى عالياً من الاستقامة بالاستسلام للقيم الربانية الخلاقة. أما "المنطقة التي يمكن أن نبعث عن مغزى هذا الطقس فيها هي مجموعة الخرافات والحكايات والعقائد الواضحة التي يجسدها هذا الطقس"⁽⁶¹⁾.

وتتجسد مظهرات المقدس في مجموعة من الانفعالات والسلوكيات المحددة بشروط ومبادئ خاصة، إذ أن كل طقس يبرز عملياً من خلال الأفعال التي تحركها دوافع دينية وثقافية وأخلاقية، سواء تعلق الأمر بالأفراح أو الأقراح، حيث إنه في طقوس الموت يلعب الدين دوراً أساسياً في عمليات التهئة والتخفيف من خلال التكافل والتعاون داخل الجماعة، ونجد أن "احتفالية الوفاة التي تربط الأحياء بالجثمان وتشدهم إلى مكان الوفاة، والإيمان بوجود الروح، بتأثيراتها الطيبة أو النيات الشريرة، في الواجبات التي تؤدي في سلسلة من الأحداث التذكارية أو القرابين- في كل ذلك، ينهض الدين ليعاكس ثقل قوى الخوف النابذة من خوف وانزعاج وفقدان المعنويات، ويقدم في مقابل ذلك أقوى الوسائل لإعادة اللحمة إلى التضامن الاجتماعي المزعزع ولإعادة

⁽⁶⁰⁾ غيرتز كليفورد، تأويل الثقافات، المرجع السابق، ص 268.

⁽⁶¹⁾ غيرتز كليفورد، المرجع نفسه، ص 275.

تأسس الروح المعنوية للجماعة⁽⁶²⁾. وفي هذا الصدد، يكون البكاء على الميت، وعمليات اللطم على الوجه، وضرب الأرجل، والتحسر على الفراق، وجميع أشكال المواساة من أجل التخفيف على أهل الفقيد أو الفقيدة، كل هذا وغيره من وجبات الأكل والشرب، والمساهمات المادية للأقارب عبر الهدايا من باب المساعدة، ... تمظهرات تبرز حالات التضامن والتعاون باسم الدين وقيمه الكبرى في المجتمع. وبهذا "يحتل الدين، في هذه الأوضاع موقعا أساسيا، منذ اللحظة التي يساهم فيها بإضفاء القداسة، ويجعل المعايير القيمية الأخلاقية للتبادل الاجتماعي خارج المناقشة"⁽⁶³⁾.

تخترق تجليات المقدس في طقوس العبور كل الأفعال الإنسانية، باعتباره المرجعية الأساسية التي تحكم كل الأنشطة واستعمال الرموز والأيقونات والكلمات والأهازيج واللباس وغيره، حيث إنه على رأس كل حركة أو سكون يؤخذ الاعتبار للديني والثقافي المبجل ويستبعد الدنيوي المحاط بالالتباس المدنس من وجهة نظر الفاعل المشارك. ولا غرابة في وحدة الصورة الخاصة والعامة للطقس وفي تناغم وتناسج مكوناته وعناصره لأنه يتضمن المشترك الذي حظي بالإجماع من طرف أفراد الجماعة، وأي خلل في الأداء أو القول يعتبر مخالفا للطقس ومبادئه، إذ أن الالتزام بمبادئ وقيم ومراحل الطقس تعد من الشروط الفارقة في إنجاح الممارسة الطقسية.

ويعيش الإنسان عامة في مجتمع له مقوماته وتراكماته التي بناها أفرادها على مر التاريخ، لذلك طقوس العبور والسياقات الرمزية والثقافية التي تظهر فيها، نتجت عن توارث تجارب وخبرات وأحداث سابقة مؤسسة على مبادئ ومقومات قابلة للملاحظة والقياس، وفي نفس الوقت منها ما هو مضمّر، و"الأواخر هم المعنيون الأوائل بالسياق الشعائري والعقلي، وهو ما يسمح من جانب بضمان الشرعية داخل الحقل الديني، ومن جانب آخر بتوفير نظام كامل من المعاني تتاح للأفراد فرصة الالتجاء إليه، من حين إلى آخر، وفي تفسير سبل الفوز في الآخرة، وكيفية الفلاح في الدنيا"⁽⁶⁴⁾. والأواخر يرثون أخلاقا وطقوسا، يحتاجها الأفراد للتعامل والتواصل فيما بينهم في إطار سيرورة التبادل الاجتماعي، ويكون هذا ممكنا بالنسبة لهم لأنه يدخل ضمن القيم والقواعد والأعراف المشتركة، ويتم الحكم على صحتها وصدقها في لحظة الفعل مع الآخرين في سياقات خاصة أو عامة.

(62) غيرتز كليفورد، المرجع السابق، ص 352.

(63) سابينو أكوايفا، و إنزو باتشي، علم الاجتماع الديني: الإشكالات والسياقات، ترجمة: عز الدين عناية، منشورات

هيئة أبوظبي للثقافة والتراث «كلمة»، أبوظبي، ط1، 2011، ص 61.

(64) سابينو أكوايفا، و إنزو باتشي، علم الاجتماع الديني، مرجع سابق، ص 59.

إن المتمعن في أغلبية طقوس العبور، خاصة الزواج والولادة والختان، يلاحظ أنها تستدعي توفر ذبيحة محددة، أي قربانا لافتداء الرجل أو المرأة أو الطفل الذي يتمحور حوله الطقس، يبرز مظهرا من مظاهر المقدس الديني على اعتبار أن إراقة الدم أمر إلهي للافتداء والتماس البركة والخير، لذلك كانت "الأضحية هي عنصر أساسي داخل العديد من الديانات التاريخية، فبواسطتها يعانق البشر عالم الألوهية"⁽⁶⁵⁾. وهي عنصر وركن أساسي في قيام الطقوس، حيث تصبح الذبيحة عنصرا مقدسا للتوسط، كما أن إنجاز عملية الذبح تتطلب شيئا فقيها ورعا تجمع عليه كل أقوال القوم، وحتى الطقوس المصاحبة لهذه العملية من أهازيج أو أقوال تكون تحت مضلة الدين، إضافة إلى احتفالات ورقصات لها علاقة بالتراث المحلي الشعبي. وبالتالي، الأضحية مظهر من مظاهر المقدس في طقوس العبور، أصبحت مقدسة لكونها سلوكا وحدثا مكررا عند جميع أفراد الجماعة، وتحظى بالاحترام والتوقير والتبجيل.

وإذا كان الأمر المميز للمقدس هو التجلي بالضرورة فإننا نلمسه في كل أحداث وأفعال وأقوال ورموز طقوس العبور، وهذا الأمر يطرح نفسه بإلحاح ويستمد شرعيته ومصادقيته من الأصول التاريخية والدينية والتراثية للجماعة، ووجود المقدس مسألة واضحة ومتعالية عن التبرير لأن الطقس هو الذي يمنح المقدس القوة ويعطيه الفاعلية كي يكون سلوكات وممارسات تنجز بقوة الفعل، وإلا ما فائدة أفكار وتصورات جامدة لم تستطع الخروج للواقع، وتسري بين الناس، وتنظم علاقاتهم وتعاملاتهم اليومية والموسمية. لا وجود لمجتمع من دون دين أو ثقافة رمزية تؤطر علاقاته وتنظم سيرورات حياته، لأن الثقافة بكل أشكالها الرمزية والتعبيرية هي المظهر الذي يخبرنا عن الجماعة وتوجهاتها وطريقة تفكيرها.

خاتمة

تعرف طقوس العبور بغناها الرمزي وغزارة مكوناتها الثقافية، لأنها ترتبط بمراحل حياتية تأخذ طابع العبور والانتقال، وفي كل مرحلة توجد مناسبة خاصة لها مميزاتها وطقوسها التي تعبر عن لحظة أو لحظات العبور، وهي متأصلة في ثقافة المجتمعات التقليدية على وجه الخصوص، ومن ضمنها واحة الرتب. لكل مجتمع طقوسه الخاصة التي يعبر بها عن واقعه وأسلوب حياته، إذ أن مجتمع الرتب له مميزاته الطقوسية في كل مرحلة عبور سواء تعلق الأمر بالولادة أو الختان أو الزواج أو الموت وغير من المراحل، وهي طقوس رمزية تتركب من مجموعة من الروافد المختلفة والمتنوعة، منها

⁽⁶⁵⁾ سابينو أكوافيفا، و إنزو باتشي، المرجع السابق، ص 89.

الدين بكل ما يحفل به من شعائر ومعتقدات موجهة للممارسة، وكذلك العادات والتقاليد والأعراف التي أنتجها الإنسان في علاقته التفاعلية مع مجال الواحة، إضافة إلى الخرافة والأسطورة والحكايات والألغاز المتوارثة عبر التاريخ وغيرها من النظم الثقافية. وبالتالي، طقوس العبور بهذه الواحة تعرف أشكالا وأنواعا من الأنماط الثقافية والرمزية، والتي أحيانا تتداخل فيما بينها بحكم العلاقات والتفاعلات الدائمة.

تحمل طقوس العبور بواحة الرتب في طياتها عبرا ورموزا وأحداثا وشحنات ووقائع عميقة، لا يمكن اعتبارها مجرد أنشطة وممارسات تتكرر حسب ظرفية الزمان والمكان، والسياق الاجتماعي التي وُضعت فيه، وإنما لها أبعاد دلالية تتجاوز الحدود الزمكانية والجغرافية، لأنها من الآليات التي ساهمت في إنتاج أنماط عيش محددة، وأنواع تفكير خاصة، وجسدت لعلاقات تفاعلية وعلائقية بين جميع الأفراد والأسر داخل وسط جغرافي هجين من حيث الفئات والأطياف والأعراق والإثنيات، وكل هذا أسس لنوع من الروابط الاجتماعية من داخل الواحة، تلتقي أحيانا وتتفرق أحيانا أخرى حسب طبيعة الطقس وطريقته الاحتفالية. إن طقوس العبور بالنسبة لواحة الرتب، تعد الخيط الناظم والإطار الجامع لجميع الروابط الاجتماعية بين أفراد القبيلة وبين القبائل، وذلك لأنها تحمل في طياتها ثقافة الإنسان الرتبي، وتؤدي أدوارا طلابية في التربية والتكوين والتأطير، كما تقدم رسائل واضحة عن المسؤوليات والأدوار والوظائف المتعلقة بالشخص المحتفى به، حيث العبور يجب أن يكون محفوظا بقيم وأخلاق ومبادئ مشتركة خاصة بالجماعة، وتساعد الفرد على الاندماج في المرحلة الموالية من خلال تمثل ثقافة الجماعة والالتزام بها.

أي تغير أو تحول في طقوس العبور بواحة الرتب يمكن أن يكون له تأثير كبير على المنظومة الاجتماعية والثقافية للواحة، وبالتالي من المتوقع أن يتأثر بذلك الأفراد والجماعات على مستوى التفكير وطريقة العيش وأسلوب الحياة، مما يدفع إلى تحول البنية المؤسساتية للمجتمع وتركيبته المجتمعية، لأن الإنسان الواحي الرتبي طقوسي ورمزي بامتياز. والتنازل عن جزء أو مكون من مكونات طقوس العبور ربما سيغير من ملامح المجتمع من حيث نوع العلاقات والتضامانات، والروابط الاجتماعية، وربما في ترتيب الفئات في السلم الاجتماعي، نتيجة تبني أفكار وقناعات جديدة بفعل الانفتاح على عوالم أكثر جذبا من الطقوس التقليدية، أو ربما نقول أكثر إغراء من المألوف.

ببليوغرافيا

- أحمد أبو زيد، الرمز والأسطورة والبناء الاجتماعي، مجلة عالم الفكر، المجلد 16، العدد 3، منشورات وزارة الإعلام، الكويت، 1985.
- الجيلالي الغرابي، دراسات في الثقافة الشعبية، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، 2013.
- الحسن بن محمد الوزان الفاسي، وصف إفريقيا، ج2، ترجمة عن الفرنسية: محمد حجي، ومحمد الأخضر، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983.
- العربي مزين، تافيلالت مهد الدولة العلوية، ضمن: مذكرات من التراث المغربي، تحت إشراف: العربي الصقلي، ج4، الخزانة العامة والأرشيف-الرباط، مطابع الأطلس، 1985.
- بيار بونت، و ميشال إزار، وآخرون، معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف: د. مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع (مجد)، بيروت، ط2، 2011.
- تزفيتان تودوروف، نظريات في الرمز، ترجمة: محمد الزكراوي، مراجعة: حسن حمزة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2012.
- جون ستوري، وآخرون، الكرنفال في الثقافة الشعبية، إعداد وترجمة: خالدة حامد، منشورات المتوسط، إيطاليا، 2018.
- حسن الصادقي، وعبد الواحد المهداوي، الزاوية الصادقية، التاريخ والمجال والمجتمع، تقديم: محمد بوكبوط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس-فاس، سلسلة رقم 53، مطبعة أنفو برانت، فاس، 2016.
- عبد الرحيم بوهاها، طقوس العبور في الإسلام: دراسة في المصادر الفقهية، دار الانتشار العربي، بيروت، 2009.
- عبد الغني عماد، عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 2016.
- دوران جيلبيرت، الأنثروبولوجيا: رموزها أساطيرها أساقها، ترجمة: مصباح الصمد، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2006.
- سابينو أكوافيفا، و إنزو باتشي، علم الاجتماع الديني: الإشكالات والسياقات، ترجمة: عز الدين عناية، منشورات هيئة أبوظبي للثقافة والتراث «كلمة»، أبوظبي، ط1، 2011.
- سامي عوض الذيب أبو ساحلية، مؤامرات الصمت: ختان الذكور والإناث عند اليهود والمسيحيين والمسلمين: الجدل الديني الطبي الاجتماعي القانوني، الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعة، دمشق، 2003.
- سعيد بنكراد، مسالك المعنى-دراسة في بعض أنساق الثقافة العربية-، دار الحوار للنشر والتوزيع-اللاذقية، سورية، 2006.
- سعيد بنكراد، مسالك المعنى دراسة في بعض أنساق الثقافة العربية، مرجع سابق، ص 15.

- سعيد كريمي، فرجة أحيديوس عند قبائل ايت حديدو بإملشيل: عمق ثقافي وتميز جمالي، ضمن كتاب: الفرجة والتنوع الثقافي، منشورات المركز الدولي لدراسة الفرجة، طنجة، 2008.
- كربينال مارمول، إفريقيا، ج1، ترجمة عن الفرنسية: محمد حجي، وآخرون، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطابع المعارف الجديدة، الرباط، 1989.
- كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، ترجمة: د. محمد بدوي، مراجعة: بولس وهبة، المنظمة العربية للترجمة-بيروت، ديسمبر 2009.
- محمد بن الطيب القادري، التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر، تحقيق: مولاي هاشم العلوي القاسمي، منشورات دار الأفق الجديدة، بيروت، 1983.
- محمد بن محمد المراكشي المؤقت، الرحلة المراكشية أو مرآة المساوي الوقتية، ج1، منشورات دار المعرفة، الدار البيضاء، بدون تاريخ.
- محمد صبري، الأشكال التعبيرية في الرقص الأمازيغي بالأطلس المتوسط، ضمن كتاب جماعي بعنوان: الفرجة والتنوع الثقافي، منشورات المركز الدولي لدراسة الفرجة، طنجة، 2008.
- Agence urbaine d'errachidia, étude d'élaboration du plan de développement de l'agglomération de Rteb, rapport analyse diagnostic, province d'errachidia, 2016.
- Arnold Van Gennep, Les rites de passage, éditions a. et j. picard, Paris, 2016.
- Berriou Lieutenant, Notes sur l'oued ziz, renseignements coloniaux et documents publiés, par le comté l'afrique française organe du comité du maroc, n 05, Paris, 1904.
- Carl Gustav Jung, Approaching the unconscious, in c.g. yung(Ed), man and his symbols, picador, panbooks, London, 1978.
- David Le Breton, Signes d'identité: tatouage, piercings et autres marques corporelles, éditions métailiés, Paris, 2002.
- Driss Saidi, Plan de développement de centre d'aoufous, rapport de diagnostic, agence urbaine d'errachidia, 2010.
- Durand Gilbert, L'imaginaire: essai sur les sciences et la philosophie de l'image, coll. optique philosophique, éditions hatier Paris, 1994.
- Eco Umberto, Le Signe, éditions labor, Bruxelles, 1988.
- Eliade Mircea, Le sacré et le profane, éditions gallimard, Paris, 1965.
- Émile Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse. le système totémique en australie, éditions presses universitaires de france (puf), 5 édition, Paris, 1968.
- Erich Fromm, Psychanalyse et religion, éditions de l'epi, Paris, 1968.
- Girard René, La violence et le sacré, édition Bernard Grasset, Paris, 1972.

- Henri Gougaud, Coulette Gouvion, Voir le maroc, éditions librairie hachette réalités, les presses des imprimeries mondadori, Italie, 1978
- Jean Piaget, La formation du symbole chez l'enfant, éditions neuchâtel: delachaux& niestlé, Paris, 1945.
- Jean-Pierre Jouselin, Le petit larousse, dictionnaire de la langue française, les publications québec français, 1988.
- Leslie Aiello White, The science of culture, a study of man and civilization, éditions farrar, straus and cudahy, New York, 1949.
- Malinowski Bronislaw, Les argonautes du pacifique occidental, traduction: Simone Devyver. collection vrf, éditions gallimard, Paris, 1963.
- Pierre Ansart, Idéologie, conflits et pouvoir, éditions puf, Paris, 1977.
- Turner, Victor W, Social dramas and stories about them, in: from rituel of theatre. the human seriousness of play. paj publications, New York, 1982.



سواء تعلق الأمر بالأشكال أو النماذج الثقافية، أو البنيات الاجتماعية الحاضنة لهذه الأشكال الموروثة، فإن مكونات التراث الواحي من جنوب المغرب إلى شماله، تتقاطع في ما هو مشترك بين المغاربة جميعا من حيث القيم والأخلاق الجمعية الناظمة لهذا الشكل أو ذاك، غير أن الإشكال المحوري يتمثل -في نظرنا- في طريقة استنطاق الموروث الثقافي الواحي، وآليات تأويله، وبالتالي تُفتح مجموعة من السبل والاختيارات أمام الباحثين. فمنهم من سعى لتأصيل التراث وإظهاره بشكل وفي للأصالة بمعزل عن الثقافات الأخرى المختلفة، ومنهم من حاول أن يجعل منه جسر تواصل مع الآخر في إطار الكونية باعتبارها فضاء بينيا تتقاطع فيه جميع الأشكال الثقافية لضمان تفاعل وتدافع إيجابي بين الشعوب والحضارات.

إن هذا الكتاب الموسوم ب: "ديناميات التراث المادي واللامادي بالواحة المغربية: مقاربات متقاطعة"، يسعى إلى إثارة إشكالات عميقة حول الموروث الثقافي بالواحات المغربية، كما يهدف بداية إلى التعريف بالمخزون الواحي، وطريقة وأسلوب بنينته في مجالات وأحياء مغربية متنوعة، وهذا العمل تحمله "الشبكة الجمعوية للتنمية والتعاون بواحة الرتب" على عاتقها منذ تأسيسها، عبر سلسلة من التكوينات واللقاءات العلمية، وفي جل إصداراتها المتوالية. لذلك، سعت إلى المساهمة في إثراء حقل البحث العلمي من خلال هذا الكتاب، في التفتاة إلى تدوين الموروث الثقافي بالواحات المغربية، وفق رؤية علمية متقاطعة بين مجموعة من التخصصات.

الدكتور الصديق الصادقي العماري

أستاذ باحث، المدرسة العليا للتربية والتكوين

جامعة محمد الأول-وجدة

رئيس الشبكة الجمعوية للتنمية والتعاون بواحة الرتب

الإبداع الفانوني:
ردمك:



ثمن البيع: 80 درهما