اتجاهات نظرية المفسرة للطقوس الدينية
طقوس عاشوراء في مدينة الديوانية نموذجا

ا.م.د صلاح كاظم جابر & م. باحث: مهتدي رضا عباس

كلية الآداب / جامعة القادسية

الخلاصة:

الالهة في كل الاديان مطلقة وكلية القدرة تؤثر في حياة الانسان تأثيرا مباشرا ايجابا او سلبا لذا سعى الى استرضائها سعيا حثيثا مضحيا بكل ما يملك من اجلها في الكثير من الاحيان او متمردا عليها ليتحول الى غيرها لتحل محلها في احيان اخرى عندما لا تجدي سلوكياته الاجتماعية (تدينه) شيئا في رضاها في القريب العاجل او في البعيد الاجل ابتدع الانسان طرقا اجتماعية لعبادتها ليظهر لها مدى اخلاصه وصدق نواياه زادت هذه الطرق الاجتماعية من تأثيراتها في حياته عندما عرف ان هنالك حياة اخرى بعد الموت كانت هاجسه الى الخلود في النعيم شريطة ان ترضى هذه الالهة عليه فبدا يبتدع الشعائر والطقوس للتعبير عن الالتزام بما تمليه عليه النصوص الدينية التأسيسية المقدسة من تعاليم تساوت الى حد بعيد مع القيم ومتطلبات الحياة الاجتماعية الهادئة والمستقرة وأعلى المكانة الدينية للافراد الذين يحوزون التقديس الديني بإضفاء الصفة الاسطورية عليهم طريقا للشفاعة والتوسط لديها من اجل تحقيق الغاية (الخلود في النعيم الابدي).

حظيت الشعائر والطقوس الدينية بالاهتمام العلمي والدراسة الموضوعية بعد عصر الانوار في كل من علم الاجتماع والانثروبولوجيا وعلم النفس سعيا الى معرفة اصولها الدينية او الاجتماعية وبالتالي الى الوصول الى الاصول الاجتماعية للدين ذاته بما يؤديه من وظائف اجتماعية ونفسية تؤثر في حياة الفرد والجماعة والمجتمع على حد سواء فكان التدين محور العديد من النظريات العلمية المفسرة لنشوء الدين بشطريه الرسمي الواعي والشعبي الميثولوجي اذ ارتبط هذا الاخير ارتباطا مباشرا بممارسة الطقوس لدى العوام من افراد المجتمع. فيرى جيمس فريزر ان الدين ارتبط بالسحر كمصدر اساسي له كما ارتبطت الطوطمية بتطور التدين في المجتمعات بوصفها الحلقة الاولى للتطور الديني. في حين يرى مالينو فسكي ان ممارسة الطقوس الدينية هو دافع لإشباع بعض الحاجات النفسية والاجتماعية لدى أفراد المجتمع وجماعاته لذا فهي تؤدي وظيفة اجتماعية

مهمة وهي تعميق الصلة وتقوية الروابط الاجتماعية بين الافراد والجماعات على اساس من الانتماء الديني من جانب وبينهم وبين البيئة التي يعيشون فيها من جانب اخر.

تفرد دوركهايم في رد اصول التقديس الديني الى المجتمع ونسب العلاقات الدينية الى طبيعة ونمط التضامن الاجتماعي السائد فيه الذي يحاول من خلاله المجتمع الحفاظ على وحدته واستقراره وثباته ازاء ما يتعرض له من الضغوطات الاجتماعية التي تولدها حتمية التغير الاجتماعي فوجد ان هنالك علاقة بين الرمز الديني ونماذج الالتزام الاخلاقي العامة بين افراد المجتمع. اما بالنسبة الى علماء النظرية التفاعلية الرمزية فيرون ان الناس من افراد المجتمعات وجماعاته يتصرفون ازاء الظواهر والاشياء على اساس ما تضفيه من معنى على حياتهم يتكون هذا المعنى نتاجا للتفاعل الاجتماعي بين الافراد والجماعات على اساس النظم المؤلفة للبناء الاجتماعي في المجتمعات الانسانية ويتم تداول هذه المعاني التي تمثل مجموعة من الرموز بين الاجيال على اساس من عملية التنشئة الاجتماعية التي تقوم بها الاسرة. وقديما قال الرسول الكريم محمد (ص) (يولد الرجل وابواه يهودانه ويمجسانه وينصرانه) فضلا عن الاثار الاجتماعية التي تضفيها المؤسسات الاجتماعية التي تسهم في هذه العملية اسهاما مباشرا كالمؤسسة التربوية مثلا.

تشكل الطقوس العاشورائية احد اهم عناصر الهوية الشيعية التي تميز جماعة اجتماعية ذات طابع ديني يمثل التزام وايمان مجموعة من الافراد في المجتمع العراقي بالمذهب الشيعي على الرغم من ان هذه الجماعة تمثل الغالبية الديموغرافية للمجتمع العراقي الا ان دراستنا للطقوس العاشورائية اعتمدت على مدينة الديوانية التي تعد من مدن جنوب الوسط والتي تكاد تكون مغلقة مذهبيا ودينيا بهدف تحقيق الفهم العلمي للعملية الاجتماعية التي تتم فيها ومن خلالها ممارسة هذه الطقوس دوريا بشكل متكرر وبالتي يمكن ان تحقق الفهم العلمي للانعكاسات الاجتماعية للتدين الشعبي على واقع حال الحياة الاجتماعية في هذه المدينة او تعميم النتائج على المجتمع الشيعي اذا جاز التعبير بوصفه احد المجتمعات المحلية المكونة للمجتمع العراقي بشكل عام وتأثير هذه الممارسة الدينية على طبيعة التغير وامكانية التغيير الاجتماعي لهذا المجتمع سرعة واتجاها.

المقدمة

تعد دراسة العلماء للظاهرة الدينية في المجتمعات البدائية المرجع الأساسي لدراسة التدين الشعبي الذي يمثله أداء الطقوس والشعائر لأن الدين يعتبر ظاهرة اجتماعية، ويصعب توكيد ماهيته ونشوؤه بالتفصيل، أن أغلب النظريات التي تناولت الموضوع أقرب الى الفرضيات والتخمين منها الى النظريات، فظهور الطقوس والشعائر تزامن مع ظهور السحر، الذي ظهر قبل الدين منذ العصور الحجرية القديمة مع بدايات ظهور الزراعة والصيد .

يتميز يوم عاشوراء في المجتمعات العربية الجاهلية منها والاسلامية بخصوصية يكون فيه محور ممارسة العديد من الطقوس والشعائر، إما بعد ظهور الدين الاسلامي فقد أرتبط يوم عاشوراء بمجموعة من الطقوس الدينية كالصوم وتحريم القتال أستمرت حتى وقوع مذبحة كربلاء في ذلك اليوم، لذا اصبح هذا الشهر يمثل تجليات الكثير من المشاعر والعواطف الوجدانية المرتبطة بالممارسات الدينية وبالشخصيات الدينية التي تمثل القدسية بما يتناسب مع موقعها الاجتماعي وصولاً الى ما تعرض له الامام الحسين"ع" وأسرته في كربلاء .

مشكلة البحث : تكمن موضوعة البحث في النظريات العلمية المفسرة للممارسة البشرية للطقوس الدينية ذات الطابع الميثولوجي في التساؤلات الاتية :-

١- هل يمكن تعميم نتائج الدراسة في العلوم الانسانية والسلوكية والاجتماعية الخاصة بدراسة الطقوس الدينية على جميع المجتمعات البشرية.

٢- هل يمكن ان تتجاوز الخصوصية المجتمعية في الممارسات الدينية الحدود الموضوعية للعلوم الاجتماعية في دراسة الطقوس الدينية .

٣- هل يمكن ان تخضع الطقوس العاشورائية في مدينة الديوانية إلى نتائج الدراسات العلمية التي أجريت على المجتمعات والجماعات البدائية .

أهمية البحث: تكمن أهمية البحث في دراسة النظريات التي اكتشفتها العلوم الانسانية والاجتماعية والسلوكية في دراستها للطقوس الدينية المتكررة دوريا واثرها في التنظيمات الاجتماعية العامة و المحلية .

١- التعرف على اثر التفسيرات النظرية في دراسة الطقوس العاشورائية في مدينة الديوانية لبيان صور الخصوصية المجتمعية التي تتميز بها هذه الممارسات في المجتمع العراقي العربي المسلم الشرقي المتدين.

٢- التعرف على مدى دقة التعميمات التي تخرج بها النظريات المفسرة للطقوس الدينية اثارها في الجوانب الاجتماعية والعملية الاجتماعية في المجتمعات الانسانية يمكن ان تستخدم فيها .

اهداف البحث: يمكن حصر اهم اهداف البحث في دراسة النظريات العلمية المفسرة للطقوس الدينية بالنقاط الاتية:-

١-بيان اثر تعميم نتائج الدراسة في العلوم الانسانية والسلوكية والاجتماعية الخاصة بدراسة الطقوس الدينية على جميع المجتمعات البشرية

٢- بيان الخصوصية المجتمعية في الممارسات الدينية ودرجة قربها او بعدها عن الحدود الموضوعية للعلوم الاجتماعية في دراسة الطقوس الدينية

٣- بيان امكانية خضوع الطقوس العاشورائية في مدينة الديوانية الى نتائج الدراسات العلمية التي اجريت على المجتمعات والجماعات البدائية

المبحث الاول: الاتجاه النفسي

اولا: مدرسة التحليل النفسي سيغموند فرويد:

اعتمد على مقياس التحليل النفسي لنشوء أصل الدين ، فذهبوا الى تحليل الشعور الديني في المجتمعات البدائية بأنه ناتج عن الشعور بالذنب لأرتكاب الخطيئة لقتلهم الاب البدائي، فظهرت الطقوس والشعائر تعبيراً عن ذلك الشعور والرغبة بعودة الاب من جديد ليخلصهم من ذنوبهم ويجلب الخير لهم . فمدرسة التحليل النفسي المتمثلة بأعمال سيغموند فرويد (١٨٥٦-١٩٣٩) سنة ١٩١٣ وبالاستناد الى اعمال داروين Darwin وسميث Smith ، صاغ فرويد كتاب الطوطم والحرام ليكون تأويل التحليل النفسي للحياة الاجتماعية عند الشعوب البدائية وأن يكون محاولة للكشف عن أصول الدين وممارسة الطقوس. في هذا الكتاب طور نظريته عن القتل البدائي للاب باعتبار ذلك فعلاً مؤسساً للمجتمع[١]. هذه النظرية يمكن اختصارها على النحو الآتي:-

في أزمنة ما قبل التاريخ ، كان الرهط Horde هو التنظيم الاجتماعي الطبيعي جداً والأولي، خاضعاً لسلطة أب شديد القوة يمتلك كل نساء القوم، كان ذلك الاب يمنع كل أبناء الرهط من إشباع حاجاتهم الجنسية بمعاشرة ما كان في يمينه من نساء. ذات يوم، تحالف الاخوة وقتلوا الأب وأكلوه لكي يستبطنوا قوته وقدرته، وأقاموا علاقات جنسية مع كل النساء اللاتي كن محرمات عليهم من قبل. هذان العاملان (القتل والجنس) ولّدا لدى الابناء شعوراً بالذنب لأن موقفهم من الاب كان ملتبساً، ففي الواقع لم يكن الاب مهاباً ومكروهاً فحسب، بل كان ايضاً جليلاً ومحبوباً[٢]، وتذهب نظرية فرويد الى أن هذا الشعور بالذنب هو الذي يقف وراء قيام المؤسسة الطوطمية، التي كانت تمثل المؤسسة الاخلاقية والحقوقية والدينية الأولى، التي عرفها الجنس البشري، وربما كانت العيد الاول للإنسانية تكراراً أو شبه احتفال تذكاري بذلك الفعل المأثور والاجرامي الذي كان منطلقاً للتنظيمات الاجتماعية، والتقيدات الخلقية، والديانات[٣].

اعتماداً على الفرضية القائلة إن تكون الفرد ما هو سوى معاودة إنتاج لتكون الجنس، سعى فرويد، عبر (أسطورة) قتل الاب في الجماعة البدائية، الى الاحاطة بالطابع الحيوي (البيولوجي). هذا القتل الذي يعده فرويد بمنزلة (الحدث المعذب للبشرية) ساعده من وجهٍ آخرى في وضع تصور نظري جديد للأديان. وعنده أن مفهوم (الخطيئة)، الذي يشغل مكانة مركزية في الثقافتين اليهودية

والمسيحية لا يحمل هذه الشحنة العاطفية المعروف بها، الذي ينشط لدى الفرد الشعور بالذنب، المرتبط بقتل الاب في الجماعة البدائية[٤].

إن ما يهمنا من نظرية الاتجاه النفسي للأديان، هو ما يشكل (نواة العقلانية) مفهوم (الخطيئة لمقتل الاب البدائي) الذي نجده مراراً وتكراراً في معظم الديانات تقريباً، بالأخص في التراث اليهودي المسيحي، ولكن الأمر لا يتعلق هنا بقتل افتراضي(ظني)، للأب في الجماعة البدائية ، بل المقصود قتل أب ارضي، أب العائلة البطركية في المسيحية وقتل اب العائلة الشيعية في الإسلام، وهو قتل يتخيله كل طفل في خلال المرحلة الاوديبية[٥].

كتب كازينيف (ربما يكمن الضعف الاكبر للتفسيرات التحليلية النفسية، في المصاعب التي تواجهها وهي تسعى الى الالمام بالطابع الاجتماعي للطقوس والشعائر. ولا ينبغي الاندهاش من ذلك. فالتحليل النفسي ولّد من فحص الامراض العقلية، وهو لأن كان لا يشبه الدين بعصاب على الدوام فإنه ينزع الى إناطة الشعيرة الجماعية، بأصول فردية مثل أصول الشعيرة الهاجسية)[٦] .

أن الأهمية التأويلية لفرضية جيرار التي يرى فيها (ان هناك نمطاً آخر للتناقل المحتمل للشعور بالذنب، الا وهو نمط تناقل المكتسب من الاجيال بواسطة المؤسسات الاجتماعية والثقافية التي تمارس نفوذها على صغير الانسان، منذ ولادته، بادئ الامر في عائلته، ثم في البيئة الاجتماعية لاحقاً)[٧]. وهنا يتأكد ان الشعور بالذنب هو من عمق الاصل الاجتماعي والتاريخي الذي ينتقل للأجيال عبر المؤسسات الاجتماعية الثقافية في المجتمع .

أن الطقوس العاشورائية ناجمة من الشعور بالذنب عن مقتل الامام الحسين"ع" ، كما نقلته الثقافة الشيعية ، وكما أعادت إنتاجه ورسخته نمط العائلة الشيعية ، والحق إن الحسين"ع" لم تقتله الشيعة، ولكن من الثابت ان معظمهم لم يستطيعوا نصرته للحيلولة دون مقتله بشكل أو بآخر، يقول الدكتور إبراهيم الحيدري[٥] نحتاج إلى أن نستقري التاريخ الديني والاجتماعي للإسلام ولتوضيح أسباب نشأة وتطور الطقس العاشورائي وانتشارهُ إذ ظهرت المؤشرات التاريخية للشعائر الرمزية التي قام بها التوابون للأخذ بثأر الحسين"ع" بعد أن شعر أهل الكوفة بالندم المرير لمقتل حفيد رسول الله (ص) إذ كانوا يذهبون إلى كربلاء وينحبون حول قبر الإمام يوم عاشوراء لطلب المغفرة لتقاعسهم عن نصرته في واقعة ألطف[٨]. وهذا يدل على بوادر ظهور الشعور بالذنب الذي أنتقل عن طريق الطقوس .

ثانيا – مدرسة علم النفس التحليلي المتمثلة بأعمال كارل يونغ (١٨٧٥-١٩٦١)

انشق كارل يونغ على فرويد وأختلف معه في طروحاته بخصوص الجنس وعقدة أوديب واللاشعور والدين . فالقاريء لنظرية فرويد يستنتج منها أن الانسان هو الذي خلق الدين فيما يستنتج من نظرية يونغ أن الدين بنظامه الأخلاقي هو الذي خلق الانسان المتدين[٩] .

يرى يونغ أن تأكيد كافة الديانات على وجود (شيء كلي) وهذا الشيء مستقل عن الأنا الفردية كما أن طبيعته تتجاوز الشعور او تعلوا عليه، وتكون هدف كل فرد يسعى الى تحقيق كلية الذات، فيعكس الطراز الأول للكمال النفسي على هيئة الاحلام او الاساطير او الاوهام . حيث يحتل هذا الطراز الاول منطقة مركزية في اللاشعور ويميل الى ربط كل الطراز الاولية بهذا المركز والذي يكاد يقترب من مفهوم الرب . تعود الشعائر والطقوس التي يتحول فيها الرب الى طعام ثم يؤكل الى عهود سابقة على ظهور المسيحية وقد ساق (يونغ) مثلاً من الديانة الازتكية حيث كان الازتكيون يضعون كعكة كبيرة من بذور الخشخاش المليء بالاشواك . ثم يتم تمزيق هذا الشكل الالهي ويوزع على المتعبدين الذي كانوا يأكلون إلا انه لا يمثل اكل (جسد ودم الرب)[١٠] .

يعتبر تمزيق القربان مرتبط بفكرة الموت والبعث احد الخطوات الطقوسية في عملية التحول الذي يؤمن بها الافراد. ويؤديها شامانات[٥] القبلية منذ فجر التاريخ وحتى يومنا هذا . تغادر روح الشامان جسده في طقوس الحج تخيلاً يشعر خلالها بالمرض والعذاب والموت والبعث ، وتشبه تلك التجارب التي يمر بها الشامان تلك الآلام التي عانى منها المسيح بين عشاءه الاخير وموته[٥٥] . كما انها توازي ايضاً الرحلة التي تسلكها الروح في الحياة الأخرى نحو البعث والتي توجد في الديانة البوذية في التبت ، وفي كتاب الموتى في مصر القديمة ، وكذلك في ديانات اخرى كثيرة [١١] .

في العصور الاولى من المسيحية المتصوفة ، كان المسيح يمثل وحدة متكاملة تشتمل على كل شيء بما في ذلك الجانب المظلم الذي يمثل ظل الانسان ولكن جاءت الكنسية في العصور اللاحقة وطورت صورة احادية الجانب للمسيح وكانت هذه الصورة تعبر عن المسيح المنتظر المخلص مصدر كل الخير والضياء الذي يعكس الصورة الكاملة للاب [١٢] .

تعطي نظرية يونغ وجهة نظر حول شخص الحسين"ع" عند الشيعة فبعد مرور زمن طويل على مقتله بوحشية في مذبحة كربلاء نسبت أليه صفات ألهية وفوق بشرية . وهذه الصفات تتعلق اولاً بمولده وطفولته وعلى غرار مولد كل الاشخاص الالهين ، ومن ثم عودة الاله المذبوح من جديد الذي يتجلى بشخص المهدي المنتظر"عج" الذي يكون قرين الحسين"ع" وأن انبعاث المهدي سيضع حداً لعذاب كل اولئك الذين فرض عليهم أن يعانوا الظلم ، فظهوره هو معنى تجددهم بالذات ، وفي ذلك يكمن المعنى العميق لفكرة الغيبة والرجعة عند الشيعة [١٣] .

من منظور آخر تحدث يونغ عن اللاشعور الجمعي فهو مشترك بين كل الاشخاص أذ يتكون من تراث النماذج الأصيلة للانسان مثل نموذج الام العامة ونموذج الميلاد ونموذج الموت، يمكن فهم اللاشعور الجمعي عن طريق الاحلام والأساطير والطقوس والأساطير، يعد يونج اللاشعور الجمعي منبع الابداع الذي يحوي كل الخبرات الانسانية المتراكمة من الماضي السحيق شرط أن تكون هذه الخبرات قد تكررت مرات عديدة وتراكمت آثارها في دماغ الانسان . أن الدين هو من بين الأمور التي يحتويها هذا اللاشعور الجمعي الانساني بصورة طبيعية بوصفه مسألة فطرية يكون موضوعيا اذا أقر المجتمع تلك الفكرة، أي بأجماع الآراء. وبما أن الدين أقرته المجتمعات عبر تاريخها الطويل وما تزال، اذن فهو حقيقة إجتماعية [١٤].

عند قياس طقوس عاشوراء التي تمارس على اساس نظرية اللاشعور الجمعي فهي مشتركه بين كل الاشخاص وتكونت من التراث الشيعي لدى الجماعة الشيعية وتراكمت عبر العصور وتكررت مرات عديدة وتراكمت آثارها في ذهنية الفرد الشيعي فصار لديه خبرة بهذا الطقس، تلك الفكرة أقرتها آراء جميع الجماعة الشيعية على أنها مسألة تراث، فذلك الطقس كان يمنع ممارسته حسب طبيعة النظام السياسي على مر العصور ويبقى ممنوع لسنين طويلة لكن عند زوال المنع ينبعث من جديد وبقوة أكبر وهذا يدل على ان هنالك لاشعور جمعي هو الذي يقوم بإعادة انتاج ممارسة الطقس .

المبحث الثاني: الاتجاه الانثروبولوجي :

يشير الى إن الدين جاء نتيجة للتأمل والتفكير والتجربة والملاحظة والمشاهدة للحياة الطبيعية، خاصة الظواهر الفريدة ، والاحلام والولادات والوفيات وغيرها من الاحوال الطبيعية الاخرى التي تخلق الدهشة والاستغراب والرهبة والخوف، وعندما يفشل الفرد في تفسيرها فأنه يرجعها الى قوه خفية غير منظورة خارقة غيبية لا نهائية يحس بها ولكنه لا يسيطر عليها. هذا الاتجاه يشير الى انه لا يوجد شيء في عقل الانسان ما لم يلاحظه ويحس به. فالرغبة بالإحساس باللانهائية هو الذي أنشأ الدين. كذلك خوف الانسان البدائي من هذه القوى الطبيعية فأخذ يحتمي بها ويرضيها بالقرابين وبأنواع شتى من الطقوس والشعائر تلافيا لغضبها وسعيا لرضاها. فقد جاء الدين استجابة لحاجة الانسان الى الاطمئنان والامل[١٥] .

اولا: جيمس فريزر ١٨٥٤-١٩٤١ في كتابه الغصن الذهبي .

بين السحر والدين اعتماداً على معيارين الاول منها يتعلق بالتسلسل الزمني. والآخر يتعلق بالشكل. عنده ان السحر اسبق زمنياً في الظهور من الدين فقد حاول الانسان عن طريق السحر إخضاع قوى الطبيعة، وذلك باستخدام طقوس السحر التعاطفي، معتقداً بأن السحر هو مجموعة

اجراءات يقوم بها الانسان لابد ان تؤدي الى نتائج معينة. أي ان الانسان كان يمارس نوعاً من العلم الزائف يثق به كل الثقة[١٦]. وبمرور الزمن ثبت للإنسان بأن قوى الطبيعة تقع خارج سيطرته السحرية، تخيل تبعاً لذلك وقوعها تحت سيطرة قوى روحية إلهية متعالية. هنا انتقل من ممارسة السحر الى ممارسة العبادة لتلك القوى الالهية واسترضائها املاً باستمالتها الى جانبه وتحقيق اغراضه. أي ان الدين ظهر بعد ان فشل السحر في تحقيق تكامل معنى الحياة عند الفرد والجماعة البدائيين[١٧] .

أكد فريزر على أن الديانة الطوطمية هي الحلقة الاولى في سلسلة التطور الديني وانها تمثل مرحلة تطور مرت بها اغلب المجتمعات البدائية ان لم تكن كلها. هي اقدم صور الاديان اطلاقاً وتمثل نظاماً اجتماعياً مركباً يتضمن العلاقات والروابط المعقدة بين الانسان والظواهر الطبيعية والجماد والاحياء فتربط بين الانسان والظواهر الطبيعية وتقلباتها. فالطبيعية لها دور واثر كبير في حياة الانسان الاجتماعية ولذا فهو يحترمها كما لو كانت شيئاً حيا له احساس ومشاعر[١٨].

يعتبر فريزر من علماء المدرسة التطورية الانثروبولوجية الاجتماعية، حيث تمثل هذه المدرسة خطوة مهمة في تفسير تطور المجتمع البشري من المراحل البسيطة الى المراحل المعقدة [١٩]، إذ استمد اصحاب المدرسة التطورية فكرة اتجاههم من الفكر التطوري من العالم الانكليزي جارلس دارون في نظرية التطور خلال القرن التاسع عشر[٢٠] الذي مثل العصر الذهبي للمدخل التطوري تضمن كثيراً من الآراء والمقدمات العلمية المهمة الى جانب آراء اخرى تعرضت الى الانتقاد ، ومع ذلك فقد كثرت الفرضيات التطورية في كتاب مورجان وماكلفن وكثير من المفكرين التطوريين المعاصرين لهما ومع مرور الوقت صارت الآراء الضعيفة تتلاشى او تهذب لتعرضها لنقد مستمر[٢١].

أن تطور الطقوس العاشورائية من الجاهلية الى الاسلام بوصفها طقوس تدين، وتأخذ طابعها المقدس من قدسية شخصية الحسين"ع" عند الجماعة الشيعية، حيث تمارس هذه الطقوس وظيفة اجتماعية ونفسية يعتمد عليها العرب في الوقاية من شرور الحياة اليومية كما تخفف عليهم معاناتهم.

ثانيا: برنسلاو كسبر مالينوفسكي ١٨٨٤-١٩٤٢

فقد عرف المنهج الوظيفي عندما قال ان النظرة الوظيفية للحضارة تعتمد المبدأ القائل بأن جميع العادات والأشياء المادية والأفكار والمعتقدات في أي طراز من المدينة إنما تؤدي وظيفة حيوية وان لها مهمة عليها إنجازها كذلك فهي تمثل جزءاً لا غنى عنه ضمن الكل العام. الأمر الذي يعني انه يهتم بالمقام الأول بالعمليات الحالية للحضارة البشرية وليس بمحاولات طموحة مشكوك

فيها لإعادة تشكيل الماضي ويحدد (مالينوفسكي) الوظيفة تحديداً أدق عندما يقول أنها نظرية تحول الحاجات العضوية الحية الفردية إلى ضرورات وحتميات حضارية مقتبسة، أن المجتمع يصوغ الفرد في شخصية حضارية عن طريق التحكم الجماعي في وسائل التكيف[٢٢].

درس مالينوفسكي الدين البدائي من زاوية الحاجات النفسية التي يشبعها في الفرد الذي يمارس الطقوس الدينية مع أفراد القبيلة وهو يرى فيه تعبيراً حضارياً عن المشاكل التي تعج بها بيئة الانسان بجوانبها الطبيعية والاجتماعية، وهو بذلك يخالف الكثيرين من الكتاب كالمفكر الفرنسي ليفي برول وغيره ممن اعتبروا النظم الدينية البدائية تجسيداً لذهنية (خيالية) وغير منطقية[٢٣].

يقرر مالينوفسكي ان معالجة الدين يجب ان تجري على اساس ارتباطه الوثيق بالبناء الحضاري باعتباره نظاماً معقداً لإشباع الحاجات الاساسية الكامنة في الشخصية والاشارة الاخيرة تظهر الاتجاه الوظيفي لهذا الكاتب، ويبدوا ذلك في الاتجاه الذي يرفض مناقشة الدين او غيره كما لو كان جزء مستقلاً عن حضارة المجتمع، يبرز صلاته العضوية التي تجعله يؤثر في مؤسسات التنظيم الحضاري الاخرى. تشكل طريقة (مالينوفسكي) الوظيفة في تركيز الاهتمام على السلوك الفعلي للأفراد في مجتمع ما إلى إعطاء وصف وتحليل اكثر تكاملاً للمجتمع فبدلاً من وضع معلومات فقط عن بناء المساكن إلى جانب المعلومات عن الحياة العائلية يؤخذ الآمران معاً بعين الاعتبار على ضوء العلاقات الوظيفية الكائنة بينهما. أن أهم ما يميز (مالينوفسكي) هو تفسير الدوافع والمغزى السيكولوجي بمعرفة عميقة حاذقة للتكوين الحضاري الذي يعيش فيه الفرد وقد استطاع ان يحقق هذا من خلال نظرية في ان الإنسان البدائي يسلك سلوكا عقلانيا ولا عقلانيا في الوقت نفسه شأنه شأن أي إنسان متحضر[٢٤].

تظهر الابحاث إن أشكال الدين الأخرى من زاوية طابعها الوظيفي تنطبق على الحاجات الأساسية التي يحس بها الافراد والجماعات . الطوطمية وعبادة الطبيعة من الناحية الطقسية تعمق صلة (القرابة) بين الفرد والبيئة . ويميل الدين البدائي عموماً الى إحاطة معظم أزمات حياة الانسان بإطار التقديس . فالحمل والولادة وبلوغ الرشد والزواج والموت هي أحداث تستوجب القيام بالشعائر المقدسة. ويحفز التدين الشعبي وما يتصل بها من طقوس وشعائر الجانب الايجابي في الازمات ونقاط التصادم العاطفي والذهني في حياة الانسان، وهي لذلك ترضى حاجة معينة في الفرد نتيجة من التعقيدات النفسية المتصلة بالتنظيم الاجتماعي الذي يحيا فيه الى جانب في الاعضاء[٢٥] . وما جاء به مالينوفسكي عند دراسته للتدين الشعبي في غينيا الجديدة (التروبرياند)[٢٦] .

يرى الباحث أن التفسير الوظيفي للطقوس العاشورائية انها تمثل نظاماً بنائياً مؤثراً في التضامن الاجتماعي والحضاري، فالوظيفة التي تؤديها الطقوس تعد من الوظائف المهمة في حياة

المجتمعات الشعبية نتيجة اشتراكهم في نظام طقسي واحد، عن طريق ممارسة تلك الطقوس التي تلبى حاجات نفسية كامنة في شخصية الانسان وهذه الحاجات جاءت نتيجة ضغوطات التنظيم الاجتماعي، فأن الحرمان والتعقيد الذي يعاني منه الفرد الشيعي يؤدي به الى ممارسات طقوسية حتى تساعده على الحياة المعقدة والأزمات التي تصيبه نتيجة تلك التعقيدات.

المبحث الثالث: الاتجاه الاجتماعي:

لدراسة الدين الذي يفسر أن المجتمع هو مصدر التقديس والتماسك الاجتماعي، ان استقرار وثبات المجتمع هو الهدف الاول الذي يعمل الانسان جاهداً للوصول اليه. فالدين وجد اساساً لتحقيق هذا الهدف والوصول الى الترابط الاجتماعي [٢٧].

أولاً: أميل دوركهايم ١٨٥٨-١٩١٧

في كتابه الصور الاولية للحياة الدينية ١٩١٢ [٢٨]. ومن فرضياته عن أصل نشوء الدين . هو يعتقد ان فهم التنظيم الديني يستدعي دراسة (الطوطمية) التي بدأت بها الديانات. وقد ركز بصوره خاصة على الدراسات الطوطمية عن الجماعات الشعبية الاسترالية، تقرر نظريته ان الطوطمية تحوي جميع الوجوه الاساسية التي تؤلف الدين، منها تقسم الاشياء الى مقدسة ودنيوية، مفهوم الروح والاساطير والشخصيات الاسطورية وطقوس التواصل. ومراسيم التقليد وشعائر غسل الذنوب وغيرها، اما موقف التقديس الذي يرتكز عليه الدين فيتصل بالطوطم وينبثق من اعتباره رمز المجتمع. فالطوطم في رأي فرويد يمثل العشيرة Clan والعشيرة في رأي الرجل البدائي هي المجتمع نفسه[٢٩].

حاول كهايم تفسير الدين بوصفه ظاهرة اجتماعية مختاراً لموضوعه دين الاستراليين باعتبارهم يعيشون النظام الاجتماعي الابسط ألا وهو النسق العشائري[٣٠]. لقد درس دور كهايم النشاطات الاجتماعية (للارونتا) فلاحظ ان حياتهم تنقسم الى قسمة عادلة بين جانبين: الاول علماني يتصل بانقسام العشيرة الى مجموعات صغيرة من الافراد يمارسون حياتهم الخاصة سعياً وراء قضاء مطالبهم وحاجاتهم. اما الثاني: فيتمثل بالمقدس عند التجمعات الدورية المقدسة للعشيرة التي تعمل على تنظيمها وتحقيق سيادة الجماعة ويتضمن المعتقدات الدينية والطقوس والمعبودات. قد يصاحب هذا التجمع انتهاك بعض المحرمات. اذ يؤكد دوركهايم ان فكرة الدين وعاطفته تتحققان من خلال هذه النشاطات الجماعية . فالجماعة اذن هي المصدر الاساسي ، او السبب الكافي لظهور الدين . ذلك ان افكارنا وممارساتنا الدينية ترمز الى الجماعة الاجتماعية . وهذا ما يجعل التمييز بين المقدس والعلماني تمييزاً يتسم بالعمومية، ويؤدي وظائف جوهرية في الحياة الاجتماعية بوجه عام[٣١].

أكد دوركهايم على وجود علاقة بين نظام الرموز الدينية للمجتمع وبين نماذج الالزام للمشاعر الاخلاقية العامة لأعضاء المجتمع. وان الدين يركز على التجارب الفوقية المقدسة ويتضمن معتقدات الاستجابة الى اللانهائي، وذلك عندما تفشل المعرفة والمهارات والخبرات في تقديم الوسائل الضرورية للتكيف والملائمة. ان التفسير الوظيفي لنشوء الدين يشير الى ان سبب وجوده الهروب من الروتين الحياتي وثقل الحياة ومتاعبها حيث يتجمع الناس في مناسبات يظهرون فيها شعورهم ويقيمون شعائر وطقوس، حيث يرقصون ويغنون بطرق ايقاعية ثابتة تؤدي الى التأجج والنشوة، يشعرون بقوة جبارة، وتتكون لديهم فكرة القوة الحية الخارقة التي تربط ذاتها بالإنسان فتجعلها مقدسة وبهذا يتميز الشيء المقدس عن غير المقدس وعن هذا التمييز ينشأ الدين. ففي الدين البدائي يكون (الطوطم) هو رمز المجتمع الملموس والمحسوس وعقله الجمعي فالمجتمع اذن هو اصل الدين[٣٢] .

يلخص دوركهايم في دراسته الى ان الوظيفية الاساسية للدين تتمثل في تحقيق التضامن الاجتماعي وتدعيمه والمحافظة عليه[٣٣]. فكان له أهمية كبيرة في المدرسة الوظيفية وتفسيراته لطبيعة المجتمع المحلي الشعبي مقابل المجتمع الحديث إذ يقوم الاول على التضامن الآلي بينما يقوم الثاني على التضامن العضوي او الانساق، ان التضامن الاجتماعي الشعبي ناتج عن المشتركات في القيم والتقاليد والتدين الشعبي المتمثل بالطقوس التي يمارسها ابناء المجتمع الشعبي فهم يمارسون سلوكهم وكأنهم شخصية واحدة. ولعل تأثير افكار دوركايم في علماء الاجتماع الانثروبولوجيين الوصفيين سواء الذين ركزوا على البناء الاجتماعي امثال راد كيلف براون وايفانز برتشارد او الذين اهتموا بالثقافة من حيث هي الوسيلة لتحقيق او اشباع الحاجات مثل مالينوفسكي[٣٤]، والمجموعة الأولى تحاول الإجابة عن التساؤل كيف تعمل الرموز على الحفاظ على التوازن الاجتماعي وتماسك المجتمع ؟ بينما الثانية تحاول الاجابة عن كيف تعمل الرموز على الحفاظ على الانسان من حيث هو كائن عضوي ؟

ان البنائين الوظيفيين ينطلقون من مبدأ ان الكل او البناء يمكن ان يمثله جزء منه يرمز اليه، على سبيل المثال ان الشعائر او الممارسات الشعائرية والطقوس المختلفة هي جزء من المجتمع وتعبر عن النظام او البناء الاجتماعي انها ذات طبيعة رمزية. كما ان الشعائر والمعتقدات والطقوس التي تتضمنها لها وظائف هامة في الحفاظ على النظام الاجتماعي [٣٥] .

تعطي نظرية دوركهايم الصورة السوسيولوجية للتدين المتصل بالطقوس العاشورائية حيث تأخذ الطقوس مساحة واسعة الانتشار في ثقافة المجتمع الشعبي ويكون لها طابع قدسي. مما يؤدي الى تماسكهم وإتحادهم وأنصهارهم في سلوك إجتماعي مشترك خلال ممارسة الطقوس ليظهروا به

قوتهم الجبارة. وهذا يؤدي الى نتيجتين الأولى نظر الجماعة الشيعية الى تلك الطقوس بقدسيه. فيمارسونها اجتماعياً، وتظهر علامات التدين على المجتمع من الاناشيد الدينية وطلق اللحى ولبس السواد وممارسة الطقوس فيكون طابع التحريم اعلى درجاته فيكون ميلاد المقدس وموت المدنس، حيث أن وظيفة الطقس الهروب من الحياة اليومية الروتينية المدنسة التي تثقل كاهل الانسان ودخولهم الى أجواء مقدسه كي يتطهروا من تلك الحياة المدنسة. فرمزية الطقس تكمن في اتحاد المجتمع الذي يعد قوة روحية وخارقه يتمسكون بها ويستعينون بها في حياتهم اليومية. وعند انتهاء الايام الطقسية فتعاد ولادة المدنس من جديد ويموت المقدس فيعود المجتمع الى طبيعته المدنسة كالمعتاد.

اما الثانية فهي تحقيق التضامن الاجتماعي في الجماعة الشيعية الشعبية ، فتكون الجماعة الشيعية اثناء ايام عاشوراء لتجعل منه مجتمع آلي متشابه، وهنالك سلوك جمعي يربط الافراد مع بعضهم كأنهم شخصية واحدة تجمعهم وحدة الطقس، إما في الايام الاخرى يعاد انتاج المجتمع العضوي فيكون السلوك مختلف بين الافراد وكل شخص يمارس حياته وفق متطلباتها فيصبح تغير جذري بين الايام الطقسية والأيام غير الطقسية. فيصبح كل شخص مرتبط بالآخر بمصلحته الشخصية فقط. فنلاحظ ان الجماعة الشيعية تمارس في ذاتها وظيفتين وظيفة المجتمع الآلي اثناء ممارسة الطقس، ووظيفة المجتمع العضوي في الحياة اليومية العادية.

ثانيا: النظرية التفاعلية الرمزية: هي أحد المحاور الأساسية التي تعتمدها النظرية الاجتماعية في تحليل الانساق الاجتماعية وقد ظهرت هذه النظرية في بداية الثلاثينات من القرن العشرين على يد العالم جورج هربت ميد. وهي تبدأ بمستوى تحليل الوحدات الصغرى (مايكروسوسيولوجي) للوحدات الكبرى بمعنى تبدأ بالافراد وسلوكهم بوصفه مدخلاً لفهم النسق الاجتماعي[٣٦] .

ومن فرضيات تلك النظرية التي اوجزها هربت بلومر (١٩٦٩) ما ياتي:

١- إن البشر يتصرفون حيال الاشياء على أساس ما تعنيه تلك الاشياء لهم .

٢- هذه المعاني هي نتاج للتفاعل الاجتماعي في المجتمع الانساني .

٣- وهذه المعاني تُحور وتعدل ويتم تداولها عبر عملية تأويل يستخدمها كل فرد في تعامله مع الاشارات التي يواجهها .

هذه الفرضيات الثلاث تتطابق تقريباً مع الاقسام الثلاثة لكتاب جورج هربت ميد (العقل والذات والمجتمع)[٣٧]. يرى ميد طبقاً لشرح بلومر أن الذات هي اكثر من مجرد إستدماج مكونات البناء الاجتماعي والثقافة، أنها بصورة أكثر تمثل عملية اجتماعية، أنها عملية تفاعل الذات التي من

خلالها يشير الفاعل الانساني الى اموره الذاتية التي تواجهه في الموقف الذي يتصرف فيه وينظم فعله من خلال تفسيره لمثل هذه الامور وينخرط الفاعل في هذا التفاعل الاجتماعي مع ذاته ذلك من خلال تقمص أدوار الآخرين ويعرف نفسه من خلال تلك الادوار، من ثم فأن الذات فعاله وخلاقة[٣٨].

ان مشهد الطقس العاشورائي الذي يمارس في مكان معين وزمان محدد ويشارك فيه عدد من المتفاعلين، لذلك ذهب الباحث بتحليل الوحدات الصغرى وهم الافراد المشاركون وصولاً الى تحليل الوحدات الكبرى التي تأخذ طابعاً اوسع مثل تحليل المواكب لينتقل الى الوحدات الاكبر وهي تحليل هذه الظاهرة بشكل عام. فيتماهى المشاركون بطريقة انفعالية معبرين عن الجانب المتأثر من الذات حيث تقوم عملية التفاعل بما فيها من تأثير وتأثر على قاعدة التنشئة الاجتماعية المسبقة.

اما العالم ارفنج جوفمان الذي يعد احد رموز التفاعلية الرمزية الذي اكد على حضور النفس في الحياة اليومية في كتابة (الحضور) إذ ان اداء الفرد في الحياة اليومية هو اقرب الى الأداء المسرحي، بذلك تكون كتاباته الاجتماعية ذات أبعاد رمزية تفاعلية والى اهداف ظاهراتية والرمز (Symbol) والترميز (Symbolize) تعني أن الفرد يعامل ويتعامل مع الآخرين ليس من خلال اللغة او الملفوظ الكلامي إذ يستبدل ذلك بالإشارة والإيماء والقرينة. ثم أن القرائن هي الدوال على الفعل الانساني، لذا فأن (كوفمان) يرى ان الحكم على سلوك الفرد (فعله وردود فعله) لا يمكن أن يكون من خلال ما يقوله فحسب وإنما ما يصاحب حركة رأسه وتعابير وجهه وحركة يديه وفوق هذا كله ما يقوم به فعلاً، فقد يدعي من خلال كلامه انه صادق في سلوكه إلا انه ملامحه لا تنم ذلك. كما ان افعاله هي الاخرى قد تكذب ما يدعيه[٣٩]. وهذا يشير الى استعمال الطقوس العاشورائية للتعبير عن الأفعال (تدين الفرد) الذي يؤدي الى التضامن والتآزر الاجتماعي في الجماعة الشيعية التي تمارس هذه الطقوس بصورة رمزية تعبر عن ذلك.

الاستنتاجات

تفسر الطقوس العاشورائية في ضوء النظريات اعلاه:

١-الاتجاه النفسي: يفسر نشوء طقس عاشوراء عن طريق الشعور بالذنب لأرتكاب الخطيئة ونهايتها بظهور المهدي المنتظر، ويتكون الطقس عن طريق اللاشعور الجمعي.

٢-الاتجاه الانثروبولوجي: يفسر تطور الطقوس عبر الزمن من طقوس بسيطة الى معقده، كما أن الطقس العاشورائي له وظيفة إجتماعيه يؤديها الافراد عن طريق المشاركة.

٣-الاتجاه الاجتماعي: تخلق الطقوس التضامن والتماسك الاجتماعي بين ابناء المجتمع الشعبي بسلوك مشترك ، كما ان الطقوس لها رمزية تفاعلية بين الافراد عن طريق الذات والآخر.

المصادر

١. أ. بربيل كاردينزو، هؤلاء درسوا الإنسان، ترجمة. أمين شريف، بيروت، مؤسسة فرانكين للطباعة، ١٩٦٤.

٢. ابراهيم الحيدري ، مراسم العزاء الحسيني ، قراءة تاريخية اجتماعية في نشأتها وعوامل تطورها واستمرارها، مجلة النور، العدد٧٣، حزيران١٩٩٧ .

٣. إيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة: محمد حسين غلوم، عالم المعرفة، ١٩٩٩.

٤. جان فرنسوا دوريته، معجم العلوم الانسانية، ترجمة. جورج كتوره، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩.

٥. جيمس فريزر ، الغصن الذهبي (دراسة في السحر والدين) ، ترجمة . احمد ابو زيد ، ج١ ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١ .

٦. خضر ديب مبارك الخالدي، ابرز المحاور التي تقوم عليها نظرية يونغ، منتدى الارشاد التربوي والنفسي بين الاصالة والمعاصرة، ٢٠٠٠، http://khmubarakedu.blogspot.com/2013/03/blog-post_1529.htm

٧. رالف رزق الله ، يوم الدم (مشهدية عاشوراء في جبل عامل) ، ترجمة . خليل احمد خليل ، دار الطليعة . بيروت ، ١٩٩٧ .

٨. رث والأس والسون وولف ، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع ، ترجمة : محمد عبد الكريم الحوراني ، دار مجدلاوي ، عمان ، ٢٠١١-٢٠١٢ .

٩. روبرت لووي، تاريخ الاتنولولوجيا، ترجمة. نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٧.

١٠. الزهرة ابراهيم ، الانثروبولوجيا والانثروبولوجيا الثقافية ، النايا للدراسات والنشر والتوزيع ، ط١ ، ٢٠٠٩ .

١١. السيد حافظ الأسود، الانثربولوجيا الرمزية، (دراسة نقدية مقارنة للاتجاهات الحديثة في فهم الثقافة وتأويلها)، منشاء المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٢.

١٢. سيغموند فرويد ، الطوطم والحرام ، ترجمة . جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، من دون تاريخ

١٣. شيماء محمود كاظم ، الطقوس الشعبية – دراسة انثروبولوجية في منطقة الكرادة ، رسالة ماجستير ، جامعة بغداد ، ٢٠١٢ .

١٤. فادية عمر الجولاني ، علم الاجتماع التربوي ، مركز الاسكندرية للكتاب ، ١٩٩٧ .

١٥. فراس السواح ، موسوعة تاريخ الاديان ، الكتاب الاول الشعوب البدائية والعصر الحجري ، منشورات دار علاء الدين ، ط٢ ، ٢٠٠٧ .

١٦. قاسم حسين صالح ، تساؤلات محرجة في الدين – سيكولوجيا الدين :يونج وفرانكل ، الحوار المتمدن –العدد : ٢٦٧٥ ، ٢٠٠٩ . http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=174880

١٧. قيس النوري ، مدارس الانثروبولوجيا ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، ١٩٩١.

١٨. قيس النوري، طبيعة المجتمع البشري على ضوء الانثروبولوجيا الاجتماعية، ج١، مطبعة اسعد، بغداد، ١٩٧٠.
١٩. كامل المرياتي وآخرون ، طقوس التعميد في الديانة المسيحية ، مجلة بيت الحكمة (دراسات اجتماعية) العدد ١٨ ، بغداد ، ٢٠٠٦ .
٢٠. ماجي هايد . مايكل ماكجنس ، أقدم لك .... يونغ ، ترجمة : محي الدين مزيد ، القاهرة ، المجلس الاعلى للثقافة ، ٢٠٠١ .
٢١. متعب مناف السامرائي، محاضرات في النظرية الاجتماعية المعاصرة، ط١، دار ومكتبة البصائر، لبنان، ٢٠١١
٢٢. نبيلة ابراهيم ، مالينوفكسي دائرة في دراسة حياة الشعوب ، مجلة الفنون الشعبية عدد ١٤، سنة ١٩٧٠.
٢٣. نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها، ترجمة . محمود عودة وآخرون، مصر، دار المعارف، ط٧، ١٩٨٣.

الهوامش:

١ – جان فرنسوا دوريته ، معجم العلوم الانسانية ، ترجمة . د. جورج كتوره ، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٩ ، ص٥٥٣ .

٢ – رالف رزق الله ، يوم الدم (مشهدية عاشوراء في جبل عامل) ، ترجمة . خليل احمد خليل ، دار الطليعة . بيروت ، ١٩٩٧ ، ص٣٢ .

٣ – سيغموند فرويد ، الطوطم والحرام ، ترجمة . جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، من دون تاريخ ، ص١٨٥.

٤ – رالف رزق الله ، يوم الدم ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٢–٣٣ .

٥ – المصدر نفسه ، ص٣٩ .

٦ – المصدر نفسه ، ص٤٠ .

٧ – المصدر نفسه ، ص٣٧ .

• – ابراهيم الحيدري ، احد علماء الاجتماع العراقيين في المهجر حصل على شهادة البكالوريوس آداب من قسم الاجتماع – كلية الآداب – جامعة بغداد ١٩٦٢ حصل على الماجستير في علم الاجتماع من جامعة فرانكفورت بألمانيا عام ١٩٦٩. نال = = دكتوراه الفلسفة في الاثنولوجيا الاجتماعية بدرجة امتياز من جامعة برلين الغربية عام ١٩٧٤ وله أعمال عديدة . ويكبيديا http://ar.wikipedia.org/wiki/

٨ – ابراهيم الحيدري ، مراسم العزاء الحسيني ، قراءة تاريخية اجتماعية في نشأتها وعوامل تطورها واستمرارها، مجلة النور، العدد٧٣، حزيران١٩٩٧ ، ص ٣٦ .

٩ – قاسم حسين صالح ، تساؤلات محرجة في الدين – سيكولوجيا الدين :يونج وفرانكل ، الحوار المتمدن –العدد : ٢٦٧٥ ، ٢٠٠٩ . http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=174880

١٠ – ماجي هايد . مايكل ماكجنس ، أقدم لك .... يونغ ، ترجمة : محي الدين مزيد ، القاهرة ، المجلس الاعلى للثقافة ، ٢٠٠١ ، ص ١١٦ –١١٧ .

• – الشامان shaman شخص كان يشتغل بالتطبيب والكهانة والسحر ، مستعيناً بقوته على التحكم في قوى فائقة للطبيعة ، وكانت الكلمة في الاصل تشير الشخصية بين القبائل آسيا وسيبريا ، ثم أصبحت تطلق الآن على من يقوم بهذه الوظائف عند كل الشعوب البدائية .

•• – الإشارة الى ما يسمى (بالعشاء الاخير) حيث جلس المسيح مع تلاميذه (واخذ خبزاً وشكر وكسر واعطاهم قائلاً : هذا هو جسدي الذي يبذل عنكم وكذلك الكأس ايضاً بعد العشاء قائلاً : هذه هي الكأس هي العهد الجديد بدمي الذي يسفك عنكم) (لوقا ٢٢:١٩) . ومن هنا جاء قوله (من يأكل جسدي ويشرب دمي يثبت في وانا فيه) يوحنا ٦ : ٥٦ .

١١ – ماجي هايد . مايكل ماكجنس ، المصدر السابق ، ص ١١٩–١٢٠ .

١٢ ، المصدر نفسه ، ص ١٢١ .

١٣ – رالف رزق الله ، يوم الدم ، مصدر سبق ذكره ، ص٨٠ –٨١ .

١٤ – خضر ديب مبارك الخالدي ، ابرز المحاور التي تقوم عليها نظرية يونغ ، منتدى الارشاد التربوي والنفسي بين الاصالة والمعاصرة ، ٢٠٠٠، http://khmubarakedu.blogspot.com/2013/03/blog-post_1529.html

١٥ – كامل المرياتي وآخرون ، طقوس التعميد في الديانة المسيحية ، مجلة بيت الحكمة (دراسات اجتماعية) العدد ١٨ ، بغداد ، ٢٠٠٦ ، ص١١٤ .

١٦ – جيمس فريزر ، الغصن الذهبي (دراسة في السحر والدين) ، ترجمة . احمد ابو زيد ، ج١ ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١ ، ص١٠٥ .

١٧ – فراس السواح ، موسوعة تاريخ الاديان ، الكتاب الاول الشعوب البدائية والعصر الحجري ، منشورات دار علاء الدين ، ط٢ ، ٢٠٠٧ ، ص٢١ .

١٨ – كامل المرياتي وآخرون ، طقوس التعميد في الديانة المسيحية ، مصدر سبق ذكره ، ص١١٦ .

١٩ – الزهرة ابراهيم ، الانثروبولوجيا والاثنروبولوجيا الثقافية ، النايا للدراسات والنشر والتوزيع ، ط١ ، ٢٠٠٩ ، ص٣١.

٢٠ – شيماء محمود كاظم ، الطقوس الشعبية – دراسة انثروبولوجية في منطقة الكرادة ، رسالة ماجستير ، جامعة بغداد ، ٢٠١٢ ، ص٢١ .

٢١ – قيس النوري ، مدارس الانثروبولوجيا ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، ١٩٩١، ص١٦٦–١٧٦ .

٢٢ – أ. بريل كاردينزو، هؤلاء درسوا الإنسان ، ترجمة . أمين شريف ، بيروت ، مؤسسة فرانكين للطباعة ، ١٩٦٤ ، ص ٢٤٩–٣٥٠.

٢٣– كامل المرياتي وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص١١٨ .

٢٤ – نبيلة ابراهيم ، مالينوفكسي دائرة في دراسة حياة الشعوب ، مجلة الفنون الشعبية عدد ١٤، سنة ١٩٧٠، ص٣٥– ٣٦.

٢٥ – كامل المرایاتي ، وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص١١٨ .
٢٦ – روبرت لووي ، تاريخ الاتنولولوجيا ، ترجمة . نظير جاهل ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط٢ ، ٢٠٠٧ ، ص١٨٩ .
٢٧ – كامل المرایاتي وآخرون ، المصدر السابق ، ص١١٧ .
٢٨ – نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها، ترجمة . محمود عودة وآخرون، مصر، دار المعارف، ١٩٨٣، ط٧، ص١٧٧ .
٢٩ – قيس النوري ، طبيعة المجتمع البشري على ضوء الانثروبولوجيا الاجتماعية ، ج١ ، مطبعة اسعد ، بغداد ، ١٩٧٠ ، ص٢١٠ .
٣٠ – روبرت لووي ، تاريخ الاتنولوجيا ، مصدر سبق ذكره ، ص١٦٧ .
٣١ – نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها ، مصدر سبق ذكره ، ص١٧٨ .
٣٢ – كامل المرایاتي وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص١١٧ .
٣٣ – نيقولا تيماشيف ، المصدر السابق ، ص١٧٩ .
٣٤ – شيماء محمود كاظم ، الطقوس الشعبية ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٢ .
٣٥ – السيد حافظ الأسود، الانثربولوجيا الرمزية، (دراسة نقدية مقارنة للاتجاهات الحديثة في فهم الثقافة وتأويلها)، منشاء المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٢، ص ٥٥-٥٦ .
٣٦- فادية عمر الجولاني ، علم الاجتماع التربوي ، مركز الاسكندرية للكتاب ، ١٩٩٧ ، ص٢١٥ .
٣٧ – إيان كريب ، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس ، ترجمة : محمد حسين غلوم ، عالم المعرفة ، ١٩٩٩ ، ص١١٩ .
٣٨ – رث والأس والسون وولف ، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع ، ترجمة : محمد عبد الكريم الحوراني ، دار مجدلاوي ، عمان ، ٢٠١١-٢٠١٢ ، ص ٣٣٢-٣٣٩ .
٣٩ – متعب مناف السامرائي ، محاضرات في النظرية الاجتماعية المعاصرة ، ط١ ، دار ومكتبة البصائر ، لبنان ، ٢٠١١ ، ص٥٤ .

Abstract

When we use the comparative study of the religious rituals such as ashoura in the diwaniya city, with the results of theoretical efforts in the works of the social scientists in many fields of knowledge such as psychology, anthropology, sociology, and the symbolic theory that try to explain the origin of the religion and the causes of human religiously. We will note the deferens that came from the specialized of the Iraqi society. And the groups or primitive societies in many social aspects which social operation depend on it for guiding of the social life, interactions and social change that accrue in the society.

In the Iraqi society we saw the groups of youth which they call it (Al-mawakeb) calcified in to three modes the first is the (allatem) which the oldest type of the rituals, (zangeel) is the next type and (tatbeer) is the final type. All these rituals try showing the sadness to the people who see them about the al-Hussein case. In the most important central street in the city so as to grantee biggest number of the people, The rituals stat daily in the

first day of Mouharam which conceder the first month in the al-Hegerriya year and continue for ten days. So they acts the battele by some experience men sometimes in somewhere calling (al-Tashabeeh.(

The youth character's who acts the roles above are low level of education, culture, economical status. They lived in the poor areas in the city. They have high level of religiously in the season only. The depending on the social relationships to complain in the (Al-mawakeb) They concede the rituals a religious duties in spite there wasn't find any holly text and the prevent of some religion men to do what they do. The rituals covered some of the origin religion duties. They concede the rituals social means to face the poor realty whose they lived .

All the institutions of the social structure participate in these showings in many ways. So the state institutions do that the political institution used the rituals in her political purposes to getting the followers to create sold political status. The have their own (Al-mawakeb) and some people. There were many negative behaviors that they doing by the youth in this period and there non-ethics behaviors. So they need to know what should they do in these holly days that experience the rituals, they need to the social organization to organize the showings .

The social and cultural change accrue in the phenomenon some knew ways come in so some old go to the forgetting of the people. Some groups accepting the newel the others refused these try to keep the olds the social live will be so busy in these ten days. Socialization transformed these rituals among the society individual by the cultural heritage. In these experience the crowd mind control on the people minds they behave in the same way so as to achieve the same religious goals.

تاريخ استلام البحث :- ٢٠١٤/٩/١٥
تاريخ قبول النشر :- ٢٠١٤/١٠/٣٠