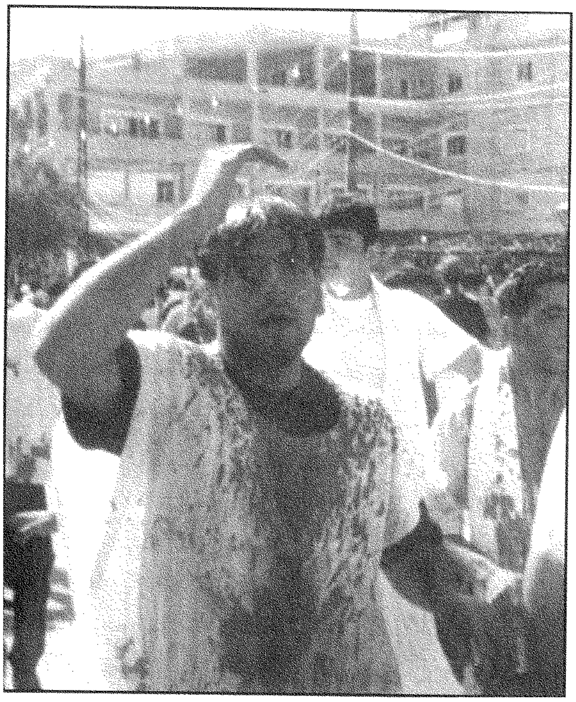
شعيرة عاشوراء

مقاربة تطهيرية واجتماعية

علي يونس*

لئن كان أبغضَ الحلالِ الطلاقُ، فإنّ أصعب الكلام إنّما هو على تحليلِ ما لا يُستحبّ تحليلُه. ومع ذلك نحاول مقاربةَ شعيرة عاشوراء، كطقس احتفاليّ، مقاربةً نفسيةً اجتماعية، تَقْصر ـ ولا شك ـ عن استيعاب مخزونِ «ظاهرةٍ تأسيسيةٍ في الخطاب الشيعيّ، الأصليّ، والحديث، والمعاصر...» ناهيك عن قصورها عن تبيان ظاهرة كربلاء ـ أساسِ شعيرة عاشوراء ـ «كحلقة في سلسلة الصراع السياسيّ الدينيّ على رأس السلطة، كان لها ما قبلها من اغتيال الخلفاء الثلاثة عمر وعثمان وعليّ»(١).



ضرّيبة عاشوراء

فرويد والطوطم

من المعروف أنّ سيغموند فرويد (١٨٥٦ ـ ١٩٣٩) وضع نظرية التحليل النفسيّ للأديان انطلاقاً من تأملٍ في الثقافة اليهودية ـ المسيحية. وقد أشار إلى أنه لم يتناول سوى شكلٍ واحدٍ من الدين، وهو «دين الشعوب الغربية». ومع ذلك يبدو لنا أنّ هذه النظرية تُغْني إلى حد بعيد مقاربتنا النفسيةَ الاجتماعيةَ لشعيرة عاشوراء.

ذلك أنّ عاشوراء هي استذكارٌ لمأساة مقتل الإمام الحسيْن وأهل بيته وصحبه. ومقتل هذا الإمام «المعصوم» والمقدّس، الذي يمثّل قتلَ «الأب القديم» في التحليل النفسيّ، يكشف لنا ما ينطوي عليه من «شعور بالذنب» لدى الشيعة، وبالحاجة الثابتة الملازمة للطبيعة البشرية: ألا وهي «الحاجةُ إلى العقاب الذاتيّ». وعند فرويد أنّ مفهوم «الخطيئة» الذي يَشْغل مكانةً مركزيةً في الثقافة اليهودية ـ المسيحية لا يحمل هذه الشحنة العاطفية المعروفَ بها إلا لأنّه يُنشّط لدى الفرد شعورَه بالذّنْب المرتبطَ بقتل الأب في الجماعة البدائية: «فالله هو أب موقّر معظّم.. (أبانا الذي في السموات). والحنين إلى الأب هو في جذور الحاجة الدينية»(٢).

---

* ـ أستاذ في الجامعة اللبنانية، في فقه المسرح وسوسيولوجيا المسرح وعلم نفس المسرح.

١ ـ رالف رزق الله: **يوم الدم** (أطروحة دكتوراه)، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٧، ص ٩.

٢ ـ سيغموند فرويد: **مستقبل وهم**، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت ١٩٧٤، ص ٣١.

إنّ الخطيئة الأصلية في المسيحية تنجم عن إهانة تنزل بالله الأب. وعندما أعتق السيدُ المسيحُ البشرَ من وطأة الخطيئة الأصلية ضحّى بحياته؛ وهذه التضحية بالذات أدت إلى المصالحة مع الله الأب.

إنّ موضوع فعل التضحية هو على الدوام واحد. ولقد كانت الأضاحي الحيوانية تَسدّ أحياناً مسدّ التضحية البشرية (كتضحية إبراهيم الخليل بابنه الذي استُبدل بكبش في آخر لحظة). ولقد أورد «روبرتسون سميث» أمثلة متعددة عن الأضاحي الذي تَستحضر إلى الذهن شروطَ الوليمة الطوطمية، كمثل أضاحي الدببة لدى قبيلة «الأواتاووك» في أميركا أو أعياد الدببة لدى قبائل «الآينو» في اليابان. وذكر ج. فريزر في كتابه **الغصن الذهبيّ** حالاتٍ عدةً مشابهة، كمثل إحدى القبائل الهندية في كاليفورنيا، التي تتعبد لطائر كبير من الجوارح، وتَقْتل سنوياً ـ في احتفال طقسيّ ـ طائراً من هذه الفصيلة، وبعد ذلك تبكي الطائر القتيل، وتَحفظ جلدهُ وريشَه. ولقد أزاح لنا التحليلُ النفسيُّ النقابَ عن أنّ الحيوان الطوطميّ يقوم في الواقع مقام الأب، ويُحتفل بقتل الأب في احتفال طقسي.

يوضح فرويد هذه النظرية في كتابه **الطوطم والحرام**، ويمكن اختصارها على النحو التالي: «في أزمنة ما قبل التاريخ كان الرّهطُ (horde)، وهو التنظيم الاجتماعيّ الطبيعيّ، خاضعاً لسلطةِ أبٍ شديدِ القوة، يمتلك كلّ نساء القوم. وكان ذلك الأبُ يمنع كلّ أبناء الرهط من إشباع حاجاتهم الجنسية، مع ما كان في حوزته ويمينه من نساء. وذات يوم ـ كما تقول الفرضيةُ ـ تحالف الإخوةُ، وقتلوا الأب وأكلوه لكي يستبطنوا قوتَه وقدرتَه، وأقاموا علاقاتٍ جنسيةً مع النساء في ذلك الرهط أو التنظيم الاجتماعيّ الأولانيّ»(١).

هذان العملان: قتل الأب، وإقامة علاقات جنسية مع نساء كنّ محرماتٍ على الأبناء من قبلُ، ولّدا لدى هؤلاء الأبناء شعوراً بالذنب. وذلك لأنّ موقفهم من الأب كان ملتبساً: فلم يكن الأب مَهيباً ومكروهاً فقط، بل كان أيضاً جليلاً ومحبوباً. وتذهب نظرية فرويد إلى أنّ هذا الشعور بالذنب هو ما يقف وراء المؤسسة الطوطمية، التي كانت المؤسسةَ الأخلاقيةَ والحقوقيةَ والدينيةَ الأولى التي عرفها الجنسُ البشريّ: «إنّ أقدم هذه المحظرات الحرمية تتمثل بالقانونيْن الأساسييْن للطوطمية: ١ ـ عدم جواز قتل الطوطم (الحيوان المقدس أو الأب) ٢ ـ ووجوب تحاشي العلاقات الجنسية مع أفراد الجنس الآخر المنتمين إلى الطوطم نفسه»(٢).

التطهير بين التراجيديا وعاشوراء

ولنعدْ إلى عاشوراء بعد هذه المقدمة التمهيدية في التحليل النفسيّ. ففي احتفالية عاشوراء يستعاد الحَدَثُ بأبطاله وجمهوره، ويتجلّى حضورُ البطل رغم غيابه ـ وهو حضورُ قيمٍ ومُثُلٍ. وأما الزمان في عاشوراء فمتواصل لا يعرف الفواصل؛ وأما المكانُ فلا يعرف الحدود والأطر لأنّ عاشوراء تمثّل في العراء؛ وأما المسرح هنا فمسرحان: مسرح الاحتفال، وذاتُ المتفرج الداخلية.

ففي المتفرج شوقٌ إلى الاندماج والحلول، كما في المفهوم الصوفيّ أو المسيحيّ. وهذا الشوق يلزمه تعذيبٌ ومكابدةٌ ليتحقق. ومن هنا مظاهرُ البكاء، وضربِ الصدور، وضربِ الرؤوس، والحركات ذات الإيقاع العنيف. فالماضي لا يتم استحضارُهُ بمجرد استعادته تمثيلاً ومحاكاة، بل باستبطانه واحتوائه داخل الجسد حيث تتم الرحلةُ من الوعي إلى اللاوعي(٣).

ولئن أعدنا التذكير بمفهوم التطهير الذي ركّز عليه نيتشه، رابطاً إياه بأصوله الطقسية، لاستطعنا القول إنّ شعيرة عاشوراء هي الطقس المثاليّ لتحقيق التطهير. فهي نوع من إعادة خلق الذات والعودةِ بها إلى «المعيار الصحيح». وهي مناسبةٌ خصبةٌ تسمح بالولادة والتجدد والانبعاث لكونها متناغمةً تماماً مع انقضاء عامٍ هجريٍّ وبدايةِ عامٍ جديدٍ، إذ يتعانق الموتُ والحياةُ والفناءُ والولادة.. فيأتي مصرعُ الإمام الحسين ليحقق النصرَ بالهزيمة، ويوحّدَ القوة بالضعف، في صراع الحق مع الباطل، والإباء مع الطغيان والفساد.

«إنْ كان دينُ محمد لا يستقيم إلا بقتلي، فيا سيوفُ خُذيني!». يقولها الإمام الحسين ويتوحّد مع مصيره، إذ لا لقاء بين الأضداد، فيتخطى الهوان ويقاتِل دون تكافؤ، ويُستشهد. وهنا يتوازى المفهومُ الدينيُّ مع المفهوم التراجيديّ، حيث يوحِّد البطلُ بين قوله وفعله، ولا يؤخِّر حسماً ولا يتردد. وكما أنّ الحياة في المعتقد الدينيّ رحلةٌ قصيرةٌ إلى زوال ـ من دار فناءٍ إلى دارِ بقاءٍ ﴿والآخرةُ خيرٌ وأبقى﴾ ـ، فإنّ الموت في التراجيديا ليس مقلقاً. بل إنّ الحياة هي المقلقة، لأنّ الاستمرار فيها مع الذلّ والهوان فشلٌ وإخفاق، والموت بالتالي نجاح وانتصار. وموت الحسين يجعله يبلغ بموته ما لم يكن ليبلغه لو بقي حيّاً. واحتفالية عاشوراء كشعيرة طقوسية لا تزال موسماً للتطهير واستعادة التوازن المفقود. وبذا خرج أبطالُ عاشوراء إلى حالة إنسانية أرحب، ومن دائرة الواقع إلى دائرة المُثُل، بل أصبحوا أقربَ إلى الأسطورة.

١ ـ سيغموند فرويد: **الطوطم والحرام**، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٣، ص ١٨٤ ـ ١٨٥.
٢ ـ المصدر السابق، ص ٤٧.
٣ ـ ذكاء الحر الخطيب: «التراث الشعبّي الدينيّ»، **المؤتمر الأول للثقافة الشعبية في لبنان** سنة ١٩٩٣، منشورات حلقة الحوار اللبناني، ص ٣٣٤.

إنّ التطهير في شعيرة عاشوراء يتمثّل بأبهى صوره، وبما هو أبعد مما في التراجيديا. فالنهاية في التراجيديا هي الذروة العليا، انطلاقاً من أنّ توتُّرَ المُشاهِد يستلزم تحقيق انفراج لا يتم إلا باعتماد تقنية التوقف مع فاجعة الموت التي ينتهي إليها تطورُ الأحداث العنيفُ. فتحقيق الانفراج في التراجيديا يعني إغلاقَ مجرى الأحداث... بينما في عاشوراء لا يتوقف هذا المجرى مع توقف الأحداث، أيْ مع فاجعةِ استشهاد الإمام الحسين وقطع رأسه ورفعهِ على سنّ الرمح أو سبي نسائه ومحرَّماته، بل يستمر في تصعيد طقوسه، وتأجيجِ المشاعر وتفجيرِ احتقانها ومكبوتاتها على مستويَيْن: مستوى الفرد المشارك والجماعة المشاركة في تكملةٍ مشهديةٍ ما بعد الفاجعة، ومستوى الفرد المتفرج والجماعة المتفرجة أيضاً. فنجد الأطفال والأولاد الذين هم دون سن الرشد يشاركون في تصعيد المشهد الطقوسيّ المؤثّر بالشطب الخفيف لجلدة الرأس، يتحملونه بإيمان وخشوع، إيفاءً لـ «نذر» نَذَرَهُ ذووهم لهم وعنهم، ليُشْفَوا منْ مرض أوْ يتخطوا أزمةً ما.. كما يحصل على مستوى الفرد المشاركُ في مظاهر الحداد، أو المجموعة التي تصطفّ ملوِّحةً بالأعلام السوداء والشعارات الحسينية: «يا حسين، يا عليّ، السلام عليك يا أبا عبدالله الحسين، يا فاطمة، يا زينب.. الخ..».

كما أنّ التطهير يأخذ مداه على مستوى «الضَّرِّيبة» و«اللَّطِّيمة» الذين يَضربون رؤوسَهم بالسيوف أو الخناجر، أو يَلْطمون أكتافهم وظهورَهم بالسلاسل والحبال الغليظة، وتنزف جراحُهم دماً أحمر على أكفانهم البيضاء أمام أعين المشاهدين كلهم، وكثيرٌ منهم يسقط أرضاً ويدخل في غيبوبةٍ ونيرفانا أين منهما حلوليةُ طقوس الزار ورقص الدراويش أو حلقات المولوية! وتحدث كلُّ تلك المشهدية الطقوسية الدموية إلى جانب فتياتٍ ونساءٍ يشقّقن ثيابهنّ السوداء حداداً، وينشرن شعورهنّ، ويطلين وجوههنّ بالسواد، إدانةً وتحقيراً وتقبيحاً للذات، وتشويهاً لصورتها الخارجية بحيث تبدو معادلاً لما يستشعره المرءُ في داخله من توبة وشعور بالذنب. يبكين وتبكي الجموعُ لبكائهنّ، ويلوِّحْنَ بالأيدي ويعلو صراخهنّ على إيقاع تتمةٍ مشهديةٍ حسينيةٍ أخرى تعلو فيها أصواتُ شبابٍ ورجالٍ، من مختلف الأعمار، بأسماءِ وألقابِ الأئمة «المعصومين» وأهلِ البيت (أهلِ بيتِ بنتِ رسول اللّه (ص)) كمثل: «حيدر حيدر» «يا إمام»، «يا حسين»، «يا عليّ»، «ولا فتى إلا عليّ ولا سيف إلا ذو الفقار».

كيف لمثل هذه المشهدية الطقوسية ألاّ تبلغ المدى التطهيريّ في أعمق مدلولاته؟ فكأنّ الداخل يُفْرغ، فيغدو خواءً، استعداداً لملئه من جديد بما كان يجب أن يمتلئ به قبلاً.

المدلولات النفسية الاجتماعية

ومع هذا التصور المشهديّ نعود لنطلّ على المشهد العاشورائيّ بترميزاته ومدلولاته النفسية والاجتماعية.

وما يجدر ذِكْرُهُ أولاً أنّ استطلاعاً شَمَلَ خمسين «لاطماً» تقليدياً يمارسون اللطم بمناسبة عاشوراء، فأظهر أنّ معظم اللطِّيمة في النبطية ينتمون إلى فئات اجتماعية محرومة، وأنّ هناك ١٤٪ من هذه المجموعة نفسها يمارسون مهناً تُعتبر ـ بحسب المعايير السائدة في لبنان ـ مهناً منحطةً، وتشمل: القيامَ بأعمال التنظيفات، مسحَ الأحذية، السّكافة، الحجابة، الندالة في المقاهي[1]. فهل هذا المتغيّر الاجتماعيّ الاقتصاديّ هو عامل أساسيّ وفاعل في اتخاذ هذا المنحى من العدوانية الذاتية التي يُظهرها اللطِّيمةُ، ومرتبطٌ بظروف معيشتهم وبما يعانونه من حرمان وإحباط؟ أم أنّ مقاربةً من الطراز الاقتصاديّ المحض قد تعجز عن إبراز المكبوتات والحاجات الكامنة وراء الممارسات الشعائرية لعاشوراء، على نحو ما يشير عباس مكّي في أطروحته حول المحرَّم والمقدَّس في جسد المرأة الشيعية في جنوب لبنان حين يقول «إنّ المعطيات الاقتصادية لشيعة الجنوب لا يمكنها تفسيرُ هذه الشعيرة»[2]؟

الحق أنّ ثمة علاقةً بين الطقس الشيعيّ في عاشوراء، والنمط التنظيميّ العائليّ للطائفة التي تمارسه. فالأب في الأسرة الأبوية هو الذي يمثّل سلطةَ الدولة والقانون التي تمنع الإشباع المنشودَ طبيعياً، الأمر الذي يستدعي عداءً ضد هذا الأب القويّ والمَهُوب والمنوط بشرعية قدسية. غير أنّ هذه العدوانية (المتمثلة في الرغبة في قتل الأب) لا يمكن ظهورُها دون استثارة ردةِ فعلِ مقاومةٍ من قبل الضمير أو الشرطيّ الرقيب (أي الأنا الأعلى). لذا تُقمع هذه العدوانيةُ وتزاح إلى الأنا الأعلى، حيث تتحول إلى «شعور بالذنب».

إنّ من سمات الأسرة الأبوية الذكورية: أنا أعلى صارمٌ وحازمٌ من جهة، ومشاعرُ ذنبٍ تنجم عن تعارض مطالب الواقع وحاجياته (الأنا) مع رقابة الضمير والرقيب (أي الأنا الأعلى) من جهة ثانية. ومن خلال هذا التوتر بين الأنا والأنا الأعلى تحصل «مسالكُ عقابيةٌ ـ ذاتيةٌ» من جراء ذلك الشعور بالذنب المتأتي عن رغبة قتل الأب، بحسب فرويد. وبالتالي تكون فرضيةُ عقدة أوديب على علاقة عكسية بتنفيس الطاقة الجنسية الصحيحة فيزيولوجياً. يقول فرويد: «كل شخص إلهيّ ليس سوى أب اقوى... وعندما يرى الطفل، وهو يكبر، انه مقدَّرٌ عليه ان يبقى طفلاً، ولن يكون بوسعه ابداً الاستغناءُ عن حمايةٍ تقيه القوى المهيمنةَ والمجهولة، فإنه يعزو إلى هذه القوى ملامحَ الصورة الأبوية.. ويجدِّد ابتكارَ آلهةٍ يخاف منها، ويسعى إلى جعلها نافعة له، وينسب إليها مهمة حمايته»[3].

---

١ ـ **يوم الدم**، ص ١٦٢.

٢ ـ المصدر السابق، ص ١٦١.

٣ ـ S. Freud: **L'Avenir d'une Illusion**, Paris, P.U.F, p. 33.

وما دام الإمام الحسين قد جرى اعتبارُهُ رمزاً للشخص الأبويّ «الممثلن»، فإنّ من المناسب أن نتساءل عما إذا كان استذكارُ مقتله غيرَ كفيلٍ بإثارة كلّ الجرمية المرتبطة برغبة قتل الأب في الأسرة الأبوية ؟ فلقد كانت مذبحةُ كربلاء «حدثاً مفجعاً في التاريخ الشيعيّ، لأنّ الشعور بالذنب الذي كانت المذبحةُ مصدرَه قد جرى تعزيزُهُ بمؤسسةٍ اجتماعيةٍ ـ ثقافيةٍ من طراز محدد تماماً: الأسرة الأبوية»[1]. ويقول رايش: «إنّ عدم الإشباع الجنسيّ يزيد في العدوانية، فيما الإشباعُ ينقصها.. وحسب هذا التصور تكون نزوةُ التدمير نفسانياً رداً على غياب الإشباع الجنسي وركيزتِهِ المادية، أي انزياح الإثارة الشبقية المضافة نحو الجهاز العضليّ»[2]. ومادامت الرغبة الجنسية تعيش باستمرار في شعور الإنسان، فإنّ الشعور بالذنب يُخشى استمرارُهُ وتواصلُه؛ يقول د. رالف رزق اللّـه: «إنّ الجرمية التي كانت في أساس كبت الرغبات الجنسية تعززتْ من جراء ازدياد العدوانية التي بلغها هذا الكبتُ».

وهكذا نستنتج أنّ التصور الإسلامي للجسد هو مصدرُ عدوانيةٍ وجرميةٍ لدى الفرد. ومن الممكن الآن إدراكُ العلاقة بين تصورٍ كهذا، والطقسِ الدينيّ في شعيرة عاشوراء. فمن الممكن أن تكون سلوكاتُ العقاب الذاتيّ بالضرب واللطم نتيجةً للجرمية التي أنشأتها عقيدةُ الطهارة الإسلامية. وهذا الأمر قد يكون أقربَ إلى المعقولية والقبول كلما عَزَا الناسُ إلى الدم المراق «شعائرياً» وظيفةً تطهيريةً[3]؛ «وما التطهير سوى نظام طمأنةٍ» كما يقول بوحديبة[4].

إنّ من أهم الممارسات الشعائرية التي يأمر بها الإسلامُ هو استتبابُ طهارة الجسد. وهناك النجاسات الكبرى والنجاسات الصغرى، وعليه فإنّ واجب المسلم أن يطهِّر جسدَه من أيّ رجس.

الدم واللّطم

ولكنْ قد يبدو غريباً في شعيرة دينية مثل شعيرة عاشوراء أن تظهر سلوكاتٌ شديدة العنف والعدوانية كالضرب واللطم؛ ألم يحرِّم المقدّسُ كلَّ أشكال العنف، ومَنَعَه من الانفلات؟ وإذا خرجَ الدمُ من الجسد نجّسَهُ، فاستوجب الطهارةَ من بعده. والنجاسة لا تنحصر إطلاقاً في جانبها الماديّ الجسديّ، مادام يمكن التيمُّمُ بالتراب أو الرمل إذا غاب الماء، ومادام الاغتسالُ بالماء وكل أدوات التنظيف ليس كافياً للطهارة من «الجنابة» التي تستوجب استعمالَ عباراتٍ محددة لنية الطهارة «رفعاً من حدث الجنابة». فكل علاقة جنسية تفضي إلى الجنابة أو الجناسة وتستوجب الطهارة، وكل إشباعٍ جنسيّ يجعل الفرد نجساً، وعليه لا يستطيع قمعُ الحياة الجنسية إلا زيادةَ العدوانية وكَبْتَ متطلبات الواقع والأنا. في هذا الخصوص كتب «جيرار» يقول: «بماذا يجري تنظيفُ الجسد من هذا الرجس أو الدنس؟ بالدم ذاته.. الدم الذي يظلّ طاهراً إذا سُفح شعائرياً»[5]. فالدم المراق شعائرياً له وظيفة تطهيرية في عاشوراء... وكذلك في حالة الاستشهاد في سبيل اللّه: فالشهيد لا يُطَهَّر من دمه المسفوح، ولا يُغسل جسدُه قبل الدفن، كما هي العادة. وعقيدة «المناولة» في الدين المسيحي إنما ترتكز هي أيضاً على هذا التصور: فالمؤمن حين يَشرب الدمَ الذي نزفه المسيح (المتمثِّل في الخمر الذي يقدِّمه الكاهنُ) إنما يكفِّر عن كل ما ارتكب من خطايا.

تقول ذكاء الحر الخطيب في دراستها بصدد التطهير في شعيرة عاشوراء: «نلحظ استمرار هذه الطقوس (لطم الصدور بعنف، وضرب الرؤوس بالسيوف حتى ينهمر الدم) رغم معارضة رجال الدين لها واستنكارها عبر نفي مبرراتها الدينية. ونحن نؤكّد أنّ مبرراتها درامية ـ سيكولوجية متغلغلة في أعماق البنية النفسية، وفي مفاهيم الثقافة الشعبية الموروثة التي تسعى للتحوير أو الترميز كي تقنّع مكبوتها وتبرِّر سكونها. فالدم أولاً، وحسب المخزون الشعبي، طريقة لاستعادة الوعي والارادة»[6].

وهنا يبرز التحوير أو الترميز في ضرب الرؤوس وإسالة الدم. فالدم نجس في الموروث الشعبي، ولكنْ بعد خروجه يتطهر المرء.. وهذا معنى التطهر في العلاج الطبيّ الشعبي. فالدم، إذن، يُحيي ويَبعث من جديد. أما ضرب الرؤوس ولطم الصدور بحد ذاتهما فهما تعبير عن الندم وإعلان التوبة، ومعاقبة الذات وتعذيبها لاستحقاق التوبة، وهما كفّارة عن خطيئة ما.. أو توبة أو نذرٌ (قربان) يُنْذَر لقاء رجاء لتحقيق أمنية. يقول فرويد في هذا الصدد: «عندما يكون في الإمكان تصحيحُ انتهاك الحرام بكفّارة او ندامة، ايْ بالعزوف عن خيرٍ ما او حريةٍ ما، يكون قد قام لدينا الدليلُ على انّ طاعة الوصية الحرمية كانت هي نفسها تعني التخلي عن شيء ما هو من المرغوبات، وعدمُ التقيدِ بعزوفٍ بعينهِ يُكَفَّرُ عنهُ بعزوفٍ عن شيء آخر. وفيما يتصل بالطقس الحرميّ سوف نستخلص من هذا الاعتبار نتيجةً مؤداها انّ الندامة والكفارة هما طقسان اكثر بدائية من التطهر.. إنّ التكفير عن انتهاك الحرام بعزوفٍ مّا يُثْبت انّ الأساس في الحرام هو عزوفٌ مّا..»[7].

١ ـ **يوم الدم**، ص ١٨١.
٢ ـ **الطوطم والحرام**، ص ٧٢ ـ ٧٣.
٣ ـ **يوم الدم**، ص ١٨٩.
٤ ـ المصدر السابق، ص ١٨٥.
٥ ـ Girard: **La Violence et le Sacré**, Paris, Crosset, p. 59.
٦ ـ ذكاء الحر الخطيب، م. س، ص ٣٤٦.
٧ ـ **الطوطم والحرام**، ص ٥٠ ـ ٥١.

وفي عاشوراء يتم التركيزُ على الماء. فمعلومٌ أن الماء مُنع عن الحسين وأتباعه وأطفاله. والماء رمز الحياة والتجدد ﴿وخَلَقْنا من الماء كلَّ شيءٍ حيّ﴾، ومنعُهُ يعني الجفافَ والقحطَ والموتَ. والماء أيضاً في التراث الإسلاميّ يدلّ على التطهّر وإزالةِ الرجس وغسلِ الذّنْب، أي على الحياة الطاهرة. وبعد، فالدم والماء يتشابهان في الدلالة على الولادة والحياة والخصوبة؛ فرغم أنّ الدم يشكّل نجاسةً، والماء طهارةً، فإنّهما يتشابهان في الدلالة التطهيرية. يقول فرويد في هذا الخصوص: «إنّ اللطم والضرب سلوك عدوانيّ، لكنّ العدوانية هنا تكون موجّهةً إلى الجسم الذاتيّ للشخص لا إلى موضوع خارجه.. وهذا لا يبدّل شيئاً من طبيعة العدوانية.. إذ يشكل جوهرُ اللطم بالذات: العقابَ الذاتيّ(...). إنّ التجلي الأبسط للعدوانية يحدث عندما لا تُشبَع امنيةٌ، او رغبةٌ، او نزوة، او عندما تكون معوّقة»[1]. وعليه فإن النزعة التمهيدية كما وصفها رايش: «ليست سوى السخط الناشئ من الحرمان بوجه عام»[2]. ثم ألم يقل فرويد: «إنّ وقف الاعتداء على الخارج كان يتعين عليه ان يعزّز نزعة التهديم الذاتي»؟[3]

لقد جاء في **كتاب الشعائر** عند الصينيين أنّ وظيفة الطقوس والشعائر عموماً تبدو غايتها الكبرى «الحفاظ على النظام»[4]. ومن هذه الزاوية نرى كيف أنّ السلطات السياسية والدينية في المنطقة هي المدافع الشديد عن احتفالية عاشوراء لأنها تُسهم بشكلٍ أو بآخر في الحفاظ على البنى القائمة. ومن هذا المنطلق يستخلص رالف رزق الله في أطروحته: «لا نستطيع الاستنتاج بانّ شعيرة عاشوراء تستردّ العدوانية الناشئة من ظروف اجتماعية ـ اقتصادية مؤسفة وانها بذلك تؤخّر الصراعَ الحقيقيّ الذي يجب ان يخوضه شيعةُ الجنوب ضد اعدائهم الفعليين»[5]. وهذه مسألة فيها نظر.. كما سنرى. ويتساءل رالف رزق الله أيضاً: «هل يمكن اعتبار عاشوراء بمثابة بديلٍ لفعل اللذة الذي يدينه الإسلام؟ إنّ هذا السؤال يبدو لنا مشروعاً على قدرِ ما تكون الممارساتُ الجسديةُ هي العناصرَ المكوّنة لشعيرة عاشوراء. ومن شأن هذا السؤال ان يسمح لنا، من وجه آخر، بفهمٍ افضل لسبب استمرار الشعيرة حتى ايامنا هذه»[6]. وينهي رزقَ الله بالقول: «إنّ طبيعة الدين الإسلامي المضادة للإشباع الجنسي هي التي قادتنا إلى التساؤل عما إذا كان للضرب واللطم وظيفةٌ جنسية...». ثم يقول «لربما كان اللطمُ وسيلةً لتهدئةِ ما يعانيه [الشيعيُّ في جبل عامل] من توترات، ووسيلةً لإخفاء طبيعتها الحقيقية، على الرغم من انّ اللطم لا يولّد استكانةً جسدية حقيقية.. وهكذا، ربما كان يشكل اللطم في نظره تهدئةً معفاة من الجرمية»[7]. ويقول رايش: «وما الضرب واللطم، مثل كل الإماتات الدينية والعذابات واعمال التكفير التي تكشف وظيفتها، سوى جهود مازوخية محبطة من حيث الإشباع الجنسيّ. فلا يوجد ايُّ توترٍ جسديّ إلا ويُنتج هواماتِ اللطم أو العذابات المعايشة. هذا هو أصل العذاب السلبي في كل الأديان الحقيقية»[8].

الإيجابيات

ولكنّنا نتساءل في نهاية هذا البحث عن إيجابيات هذه الاحتفالية العاشورائية، فيما هو أبعد من كونها تفريغاً لمكبوتات جنسية، وفيما يتخطى الحاجةَ إلى العقاب الذاتيّ نتيجةً للشعور بالذنب المرتبطِ بقتل الأب البدائيّ القديم.. أو فيما هي احتفاليةٌ حيةٌ تَبْعد عن الاستكانة والارتياح وتنفيس الشحنات المكبوتة من جراء حرمان من السلطة، في نموذجها النبويّ الإمامي المتخيل (المهدي المنتظر) ومواصلة انتظار المهدي. نعم! يحق لنا أن نقول: إنّ الوقائع والدلائل الميدانية تتيح أمامنا قراءةً متقدمةً لشعيرة عاشوراء، ومن منظار مختلفٍ عما سبق وذكرنا.

إنّ التطهير الذي حصل على مستوى الفرد والجماعة غذّى هذا الانتماء والتلاحم للفرد في مجموعته وجعله يتعلّق بأرضه (أرض الجنوب اللبناني...). كما حصلت إزاحاتٌ (déplacements) أعادت توجيه الانفعالات والمكبوتات إلى العدو الخارجيّ... «فتحاكي» أرضُ الجنوب أرضَ كربلاء، وتمثّل المقاومةُ الإسلاميةُ عاشورائيةَ الأجساد المفخّخة والتصدّي البطوليَّ والعملياتِ النوعيةَ «كتعويض لعملية قائمة على الشعور بالضعف وتستهدف إحرازَ القوة»، كما يمكن أن يقول آدلر.

وعندنا أنّ التماهي بالإمام الحسين، الذي قال «لا» لسلطة جائرة وحاكم مُغتصبٍ ماجنٍ، قد جعل المُشاهِدَ يتوحد مع بطله. فالبطل (الحسين) ليس السيد الذي كان على المُشاهِد أن يقف معه ويموتَ معه بحسب قول المشارك في عاشوراء: «يا ليتنا كنا معكم لنفوز فوزاً عظيماً»، بل إنه يجسّد البطل الذي يفعل ما كان يجب فعله. وعاشوراء، حين تنقلنا إلى زمان

١ ـ **L'Avenir d'une Illusion**. Ibid, p. 16.

٢ ـ Reich (Wilhelm): **La Fonction de l'Orgasme**. Paris, l'arche 1972, p. 205.

٣ ـ S. Freud: **Malaise dans la Civilisation**. Paris. P.U.F, p. 74.

٤ ـ **يوم الدم**، ص ١٦٧.

٥ ـ المصدر السابق، ص ١٦٩.

٦ ـ المصدر السابق، ص ١٩٢.

٧ ـ المصدر السابق، ص ١٩٢.

٨ ـ Reich: **La Fonction de l'Orgasme**. Ibid, p. 203.

أحداث كربلاء ومكانها، لا تلغي وعينا بالواقع بل تُشبعنا وعياً به. وما حداثةُ المواجهة العنيفة لشبيبة عاشوراء مع جنود الاحتلال الإسرائيليّ خلال احتفالية عاشوراء في بلدة النبطية عام ١٩٨٣ إلا دليلٌ قاطعٌ على هذا التجسيد القويّ الفاعل للإمام الحسين، البطلِ الشهيدِ الذي يدعو الجميعَ كي يرتفعوا إليه ويرتقوا بعد أن يتطهروا. فعلى إيقاع «حيدر حيدر»، وتكبيراتِ «الله أكبر»، وبسيوف الإيمان ولبوس الأكفان، هجم المشاركون في الاحتفال على جنود الاحتلال الإسرائيليّ، الذين لم تصدِّق أعيُنهم ما يشاهدون، ففرّوا هاربين أمام الضربيّة واللطّيمة وتكبيراتِ الجمهور المتحمس.

إنّ صراع الحق والباطل مستمرٌّ على أرض الجنوب، والحسين ويزيد يلبسان كلَّ عصرٍ لبوساً. ومثلما أنّ الوعي فينا يستفظع نهايةَ الحسين، فنشعر بالندم على ما فات، فإنّه ليس علينا الآن أن نبرِّر للأنا الضعيفة تخاذُلَها، بل علينا أن نتمثل بموقف الحسين وصَحْبه ونرتفعَ بالأنا القوية إليه. فالمشارك أمام هذا التوازن، وبشحنة تطهيرية روحانية مستعارة ومستمدة من بطله الإمام الحسين، يستعيد أقواله ومواقفه. وهكذا فإنّ الحسين «الفرد»، عبر عاشوراء، يصير «النحن». وعلى هذا النحو تصاغ النحنُ الإيجابيةُ البنّاءةُ ومن أصول تاريخية عميقة.

كذلك وُظِّفتْ شعيرةُ عاشوراء توظيفاً تعبوياً نفسياً وثقافياً واجتماعياً وسياسياً، وأفرزتْ منهجاً حسينياً وخطاباً شيعياً شهد طيلة العقديْن الماضييْن تحولاتٍ كبرى: «فهو من جهة خطابٌ إسلاميٌّ ثوريّ تحريريّ له بُعده العربيّ والإسلاميّ. وهو من جهة أخرى خطاب انتشاريٌّ امتداديّ، حيث امتدت ظاهرة إقامة احتفالية عاشوراء في عدة بلدات جنوبية. وهو من جهة ثالثة خطابٌ جماهيريٌّ استطاع، بقوة الإقليميّ والمحليّ، اجتذابَ خطاب السلطة وإعلامها إلى موقعه وموقفه في أكثر من موقع وزمان». كما أفرزتْ، على أرض الواقع الميدانيّ، مقاومةً باسلةً يشهد ببطولاتها العالَمُ أجمعُ، وقد أجبرتِ المحتلَّ الإسرائيليَّ على الانسحاب من جراء عنف العمليات البطولية والنوعية وثقلِ خسائره البشرية والمعنوية.

ويُسترجَع بذلك ما كان مستشرَفاً أنْ يكونَ عليه ظهورُ المهدي «الإمام المنتظر» و«المخلِّص» (اسمه محمد المهدي، ولد سنة ٢٥٥ هـ وتوارى سنة ٣٢٩هـ). وتذهب العقيدةُ الشيعيةُ (الإمامية الاثني عشرية) الأخرويةُ إلى أنّ المهديّ، الذي غاب منذ أكثر من ألف سنة، ما زال حيّاً، وأنه سيظهر في آخر الأزمنة لينتقم للحسين، ويضع حداً لمظلومية الشيعة، ويملأ الحياة عدلاً وقسطاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً؛ «وعندنا أنّ هذا الإمام المخلِّص المنتظَر ليس سوى قرين الإمام الحسين نفسه»، كما يقول معرِّب كتاب **يوم الدم** (ص ٢١).

يقول رايش: «لا شيء يمكنه لجمُ الطاقات النفسية للجمهور، حين يستطاع إطلاقُها من عقالها، وتوجيهُها إلى الأهداف العقلانية لحركة التحرر». ولعلّ عاشوراء أصبحتْ تشكل أحد المرتكزات الأساسية للمقاومة، إذ تمّ نقلُها من الحالة المغروسة في اللاوعي الفرديّ إلى الوعي الوجوديّ للأفراد. ولقد وُظِّفتْ في المكان والزمان الصحيحين. إذ إنّ التماهي بالحسين الشهيد «المظلوم»، ومحاكاة أرض الجنوب لأرض كربلاء، أطلقا الطاقات النفسية من عقالها. وشكّل توظيف عاشوراء تجربةً رائدة للأجيال في العالم العربيّ والإسلاميّ، وأسس لدورٍ مستقبليّ على مستوى المسؤولية الفردية في ما هو الخط الذاتيّ للشخصية من جهة، وعلى مستوى الأمة في ما هو ردُّ التحدي وصناعةُ القوة على طريق تحريرِ الأرض وتحريرِ الإنسان.

بيروت

صدر حديثاً