جسد المقدّس:
النّصّ الصّامت في طقوس التّعبير

The Body of the Sacred:
The Silent Text in the Rituals of Expression

أ. حفصية سعيدي

جامعة الزيتونة
تونس

hafsia.saidi.ar@gmail.com

جسد المقدّس:
النّصّ الصّامت في طقوس التّعبير

أ. حفصية سعيدي

ملخص:

لم يعد الجسد مجرد وعاء للروح، بل صار نصا صامتا يحمل رموز المقدّس ويعيد تشكيل العلاقة بين الإنسان والغيب، ومنه يولد "جسد المقدّس" باعتباره نقطة التقاء بين البيولوجي والرمزي وبين الطقس والمعنى إذ تترجم الشعائر والممارسات الجسدية تمثلات المتجاوز دون وساطة مفاهيم نظرية. في هذا الصمت الرمزي يولد ما يمكن تسميته "النص الصامت" إذ يعبّر الجسد عن المقدّس من خلال الأفعال والطقوس لا بالكلام المباشر. وتتيح قراءة الجسد على أنه شفرة دلالية فهم دور الرموز في تشكيل الذات المؤمنة وتكشف التوتر بين العلني والخفي والتعبير والكتمان والقدسي والدنيوي. ويستدعي هذا المقام مقاربة متعددة التخصصات تستنطق الجسد في طقوسه وتدرس تحولات معانيه ضمن السلطة الدينية والسياقات الاجتماعية المعاصرة بما في ذلك تأثير الجندر والحداثة الرقمية. إن النظر في الجسد بوصفه مساحة للضبط والمقاومة يمكّن من تأسيس منظور جديد للدين يقرأ في صمت الطقوس ما لا تكتبه النصوص ويعيد إنتاج فهم المقدّس في الأفق المعاصر.

الكلمات المفاتيح: جسد المقدس - الطقوس والشعائر - الرمز والدلالة - التأويل الديني المعاصر - الأنثروبولوجيا الدينية.

ABSTRACT:

The body has evolved from a mere vessel for the soul into a silent text that encodes the symbols of the sacred and redefines humanity's connection with the transcendent. "The body of the sacred" thus emerges as the intersection between the biological and the symbolic, where ritual gestures embody metaphysical meanings beyond theoretical discourse. This "silent text" expresses the sacred through bodily acts rather than words, unveiling the deep interplay between revelation and concealment, the sacred and the profane. Interpreting the body as a semiotic system invites a multidisciplinary lens that explores how rituals, gender and digital modernity reshape the body's spiritual and social significance. Ultimately, this perspective reimagines religion as a space where silence speaks and the sacred is continually reconstituted within the horizons of contemporary experience.

keywords: The Body of the Sacred, Rituals and Ceremonies, Symbol and Meaning, Contemporary Religious Hermeneutics, Religious Anthropology.

1- مقدمة:

لم يكن الجسد يوما مجرد حضور بيولوجي أو حاملا للكينونة الإنسانية، بل ظلّ عبر العصور موقعا تأويليا تتقاطع فيه رموز المعنى ويتجلّى من خلاله المقدّس في بعده الطقسي والتعبيري. لقد أدركت المجتمعات، منذ بداياتها الأولى، أن الجسد ليس مادة صامتة، بل نصّ مشفّر يختزن ذاكرة الجماعة ويعيد باستمرار تشكيل العلاقة بين الإنسان والعالم وبين الكائن والمتجاوز. من هذا المنطلق مثّل "جسد المقدّس" نقطة التقاء بين البيولوجي والرمزي وبين الطقس والمعنى وبين اللغة المنطوقة وإشارات الجسد الصامتة، فكل طقس ديني مهما بدت بساطته أو تعقيداته ينطوي على حضور مركزي للجسد كوسيط بين الإنسان والمقدّس. واللافت في هذه العلاقة أنّ الجسد لا يتكلم لكنه يُفصح والطقس لا ينطق لكنه يُظهر. ومن هذا التواطؤ بين الصمت الجسدي والكلام المقدّس يتشكل ما يمكن تسميته بـ"النصّ الصامت" ذلك الذي لا يُقرأ في السطور، بل في الأداءات ولا يُستنبط من المفاهيم، بل من الطقوس والشعائر والممارسات الجسدية. إذن يضعنا هذا الأفق أمام إشكالية جوهرية تتجاوز القراءة الظاهرية للنصوص المقدّسة:

- كيف يتحوّل الجسد إلى طقس حامل للمقدّس؟
- وهل يُعاد إنتاج المقدّس داخل الجسد بوصفه نصًا صامتًا قائمًا على الأداء والتمثيل؟
- وما موقع هذا الجسد داخل التحوّلات الاجتماعية والثقافية والأنثروبولوجية المعاصرة؟

إن فهم الدين لا يكتمل عبر النصوص وحدها، بل يستوجب إنصاتا عميقا للجسد في صمته واستقراء للطقوس بوصفها نصوصا أدائية تفتح منافذ جديدة لتأويل المقدّس. هنا تحديدًا تتقاطع الحاجة إلى منهجية تأويلية متعددة التخصصات تستند إلى الأنثروبولوجيا الثقافية وسيميائيات الجسد ودراسات الجندر وعلم الاجتماع الديني للوقوف على أبعاد هذا "النصّ الصامت" الذي يخترق الحدود بين القول والفعل وبين الرمزي والمادي وبين السلطة والمقاومة.

لذلك يسعى هذا البحث إلى مقاربة العلاقة بين الجسد والطقس بوصفها علاقة تفاعلية تؤسس لكتابة رمزية للمقدّس، مع تركيز الاهتمام على الجسد باعتباره ساحة للضبط والمقاومة داخل منظومات السلطة الدينية والاجتماعية. كما يستعرض التحولات المعاصرة في تأويل الطقوس الجسدية، لاسيما من زاوية دراسات الجندر والرقمنة، بما يُتيح إمكان إعادة التفكير في موقع الجسد في التعبير الديني وفي جدلية الصمت والكلام داخل أنساق المقدّس.

2- الجسد والنصّ الصامت: تأصيل نظري ومفاهيمي:

2-1- الجسد بوصفه نصا:

2-1-1- الجسد حاملا للمعنى بين الفلسفة والأنثروبولوجيا: من الكيان البيولوجي إلى النص الرمزي:

لم يكن الجسد يوما في تاريخ الفكر الإنساني مجرد وعاء بيولوجي يحمل الإنسان في العالم، بل ظل عبر العصور مدار انشغال فلسفي وأنثروبولوجي بوصفه محورا مركزيا لإنتاج المعنى وتداوله ضمن الحقول الثقافية والاجتماعية والدينية، فالفلسفات القديمة من الأفلاطونية إلى الرواقيات ترددت بين اختزال الجسد في مجرد وعاء للروح يعيق انطلاقها وبين اعتباره جزءا من تكوين الذات رغم انفعاله الدائم بمؤثرات الخارج. غير أن التحول الحقيقي في النظر إلى الجسد لم يتم إلا مع فلسفات الحداثة والظاهراتية المعاصرة إذ لم يعد الجسد موضوعا للتمثل أو السيطرة، بل أفقا للتجربة والمعنى. وقد جاء فيلسوف الظاهراتية موريس ميرلوبونتي ليقلب التصور الكلاسيكي حين أكد أن الجسد "ليس شيئا في العالم، بل هو وسيلتي للوجود في العالم"[1]. لم يعد الجسد هنا مجرد كيان منظور، بل أصبح الحاسة التي يدرك بها الإنسان العالم ويمنحه المعنى أي أن الجسد ذاته هو أفق الإدراك ووسيط التفاعل مع المحيط.

أسس هذا التحول الفكري رؤية ترى في الجسد نصا مفتوحا على التأويل لا يكتفي بوظائفه البيولوجية، بل يُكتب وتُعاد كتابته باستمرار من قِبل الخطابات الاجتماعية والأنظمة الثقافية. وهو ما دفع الفكر المعاصر خصوصا مع ميشيل فوكو إلى تفكيك فكرة الحياد البيولوجي للجسد ليقدّم أطروحته الشهيرة بأن "الجسد هو السطح الذي تُنقش عليه استراتيجيات السلطة"[2]. بهذا التصور، تحوّل الجسد إلى ميدان للصراع الرمزي تُمارس عليه السلطة فعلها التأديبي والتمثيلي سواء عبر الطقوس الدينية أو الخطابات القانونية أو التقاليد الاجتماعية.

في هذا الإطار يغدو الجسد كيانا مزدوجا، فمن جهة هو معطى بيولوجي يخضع للتشكل والتغير ومن جهة أخرى هو بنية دلالية معقدة تُعاد صياغتها من خلال الأنساق الثقافية التي تستثمر فيه وتؤطره ضمن أنظمة الرمز والمعنى. وهو ما نلاحظه جليا في الطقوس الدينية التي تعيد ترميز الجسد من خلال ممارسات الطهارة والحجاب والصوم والتقشف والاحتفال والحداد حيث لا تُقرأ هذه الأفعال باعتبارها مجرد ممارسات فردية بل بوصفها تعبيرات عن رؤية كونية تنعكس على الجسد وتطبع حركته وانفعاله. حتى في السياقات السياسية، استُثمر الجسد كأداة للسلطة أو المقاومة فالسلطة تسعى إلى لهيمنة على الجسد عبر أنظمة الانضباط والمراقبة مثلما حلّل فوكو في المراقبة والمعاقبة[3] في حين استثمرت الحركات الاجتماعية

1- Merleau-Ponty (Maurice), Phenomenology of Perception, Routledge, 1962, p. 82.

2- Foucault (Michel), Surveiller et punir, Gallimard, 1975, p. 136.

3- Ibid, p. 192.

جسدها بوصفه أداة للمقاومة: من الإضرابات عن الطعام إلى الاعتصامات الجسدية إلى التظاهرات التي تحول فيها الجسد إلى خطاب مباشر ضد القمع.

ولعلّ أبلغ تمثيل لهذا التوتر ما نشهده في الحركات النسوية إذ تحول الجسد الأنثوي من موضوع للضبط الاجتماعي والديني إلى ساحة للمطالبة بالحقوق والتعبير عن الذات معيدا صياغة معناه الرمزي خارج قوالب السلطة الذكورية أو الدينية، وهو ما عالجته جوديث بتلر في مفهومها لأداء الجندر باعتباره إعادة تمثيل مستمرة تُظهر أن الهوية الجندرية نفسها ليست جوهرا بل نصّ يُعاد إنتاجه من خلال التكرار والأداء[1]. هكذا يظهر أن الجسد لم يعد معطى بيولوجيا ساذجا بل بات فضاء للنقش الرمزي والمعنى الاجتماعي وميدانا تتصارع فيه القوى الدينية والسياسية والثقافية يُعاد من خلاله تشكيل الفرد وموقعه في العالم. وهو ما يجعل دراسات الجسد اليوم منفتحة على رهانات جديدة لا تقف عند التحليل البيولوجي أو النفسي بل تتوغل في فهم الجسد كحقل للتأويل والسلطة والمقاومة على السواء.

2-1-2- الجسد موقعا للرمز: من المدنّس إلى المقدّس في التجربة الدينية:

لم يشغل الجسد في التاريخ الديني مكانة محايدة أو عرضية، بل ظل منذ فجر الطقوس والشعائر محورا رئيسيً للضبط والتأويل والتقديس، فقد تماهى الجسد مع أنظمة المعنى الديني بوصفه الواجهة المادية التي يُكتب فيها المقدّس وتُترجم عبرها السلطة الرمزية للمعتقدات والقيم مما جعله لا مجرد عضو في التجربة الدينية، بل حاملًا للرمز ومنطقة للتوتر بين الخضوع والسمو. لقد كشفت الدراسات الأنثروبولوجية والدينية أن الطقوس ليست فقط ممارسات شعائرية تؤدّى أمام الجماعة أو المؤسسة الدينية، بل هي لحظات يتجسد فيها الرمز على الجسد ذاته فيتحول الطقس إلى كتابة مادية للمعنى أو إلى "عبور من الحالة إلى المعنى ومن الجسد إلى الرمز"[2].

في الديانات الإبراهيمية يظهر هذا التداخل بجلاء إذ لم يُنظر إلى الجسد بوصفه كيانا منفصلا عن العقيدة، بل اعتُبر بوابة الطاعة والخشوع. وفي اليهودية مثلا نجد الختان طقسًا تأسيسيا يجعل من الجسد نفسه علامة على العهد مع الله وهو ما فسره جاك دريدا في دراسته حول الختان بوصفه "كتابة إلهية على لحم الإنسان"[3]. أما في المسيحية فإن الجسد يتماهى مع الطقس بصورة جلية في المعمودية حيث لا تُعتبر مجرد غسل رمزي، بل ميلاد جديد تُغسل فيه الخطايا ويتجدد فيه الإنسان روحيا[4]، فالمعمودية هنا ليست غسلا بيولوجيا، بل عبورا رمزيا من حالة دنيوية إلى حالة قدسية إذ يُغمس الجسد في الماء ليُولد دينيا من جديد. وفي الإسلام يظهر الطقس الجسدي في أقصى معانيه الرمزية أثناء فريضة الحج إذ يتحول الجسد إلى كيان مغمور في طقس جماعي عابر للحدود يلبس فيه المحرم لباسا موحدا ويدور حول الكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقف بعرفة. هنا يتحول الجسد إلى نص متحرك يكتب الطاعة بلغة الفعل ويعيد تمثيل

1- Butler (Judith), Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity, Routledge, 1990, p. 33.

2- Turner (Victor), The Ritual Process: Structure and Anti-Structure, Aldine Publishing, 1969, p. 96.

3- Derrida (Jacques), Circumfession, University of Chicago Press, 1993, p. 45.

4- Armstrong (Karen), The Case for God, Knopf, 2009, p. 201.

السرديات التأسيسية للديانة (حلّل ذلك عبد الوهاب بوحديبة في كتابه الإسلام والجسد[1]) فالحج ليس فقط استرجاعا لخطى إبراهيم بل هو إعادة تمثيل حيّ لمعاني الفداء والطاعة والانتماء الجماعي. في المقابل قدّمت الثقافات الشرقية كالهندوسية والبوذية رؤية مختلفة للجسد في علاقته بالطقس، فبدل أن يكون موضع خضوع مطلق أو أداة امتثال أصبح الجسد وسيلة للتجاوز والسمو. اليوغا، على سبيل المثال، ليست مجرد تمارين جسدية، بل مسار طقسي يعيد عبره الإنسان صياغة العلاقة بين الجسد والروح ويؤسس فيه الجسد كجسر للوعي الأعلى. وهو ما عبّر عنه ميرسيا إلياد في دراسته حول اليوغا بوصفها "تكنولوجيا مقدسة للجسد تُعيد الإنسان إلى ذاته وتحرره من أسر العالم"[2]. الطقوس الهندوسية كطقوس التطهير بالماء في نهر الغانج تعيد للجسد وظيفة الوسيط بين الأرضي والسمائي إذ يغدو الغسل فعلا رمزيا للغفران وتكريسا للجسد بوصفه موقعا للاتصال بالغيب.

إذن، سواء في الديانات التوحيدية أو في الديانات الشرقية يتقاطع الجسد مع الطقس باعتباره موقعا للكتابة الرمزية للمعنى يتجاوز حدود الممارسة السطحية ليُصبح مركزا لإنتاج السلطة الدينية وإعادة إنتاجها. ومع ذلك لا يمكن إغفال البعد السلطوي لهذه الطقوس على الجسد، فالطقوس رغم طابعها التعبدي ظلت دائما أداة لتقنين الحضور الجسدي ورسم حدود المقبول والمرفوض وتحديد أشكال الظهور والحركة والانفعال. وهو ما يؤكد أن الجسد في الطقوس الدينية ليس فقط حاملا للمعنى المقدّس بل أيضا مجالا للخضوع والإخضاع ضمن منظومات السلطة الرمزية والاجتماعية. ويكفي أن نتأمل كيف وظّفت المؤسسات الدينية عبر التاريخ طقوس الطهارة والحجاب والتكفير وأحيانا العقوبات الجسدية بوصفها وسائل لضبط الأفراد وتأكيد سلطة النص الديني على الجسد في مقابل ظهور حركات دينية تحررية أعادت قراءة هذه الطقوس على ضوء تحولات الوعي الحديث. هكذا يتبين أن الجسد لم يكن يوما معزولا عن النسق الديني، بل ظل نقطة تماس بين التقديس والتقنين وبين التحرر والضبط وموقعًا تتقاطع فيه أنظمة الرمز وسلطات المعنى وهو ما يجعله أداة حية لقراءة تحولات المقدّس داخل التجربة الإنسانية.

2-1-3- الجسد ككتابة صامتة: نحو أنثروبولوجيا للنص غير المنطوق:

لم تقتصر علاقة الجسد بالمقدّس على لحظات الطقس المنظورة أو على الممارسات الشعائرية المعلنة، بل امتدت لتطال الأشكال الصامتة للتمثيل، تلك التي تختزنها الأجساد في حركاتها وإيقاعاتها وإيماءاتها العابرة، فتُكتب دلالاتها في صمت الجسد نفسه لا في خطابات الشرح أو التفسير. هنا لا يكون الطقس مجرد فعل شعائري، بل نصا صامتا تحمله الأجساد عبر تواطؤاتها اليومية مع أنظمة المعنى. وقد كان بيير بورديو من أوائل من تفطنوا لهذا البعد حين تحدث عن مفهوم "الجسد المتمرس (le corps hexis)" أي الجسد الذي "يختزن الطقس في عاداته اليومية دون وعي صريح"[3]. فالأجساد لا تكتفي بتأدية الشعائر، بل تمارسها حتى في غياب المناسبة من خلال الإيماءات وتعبيرات الوجه وطريقة الجلوس والمشي والنظر، بل حتى في

1- Bouhdiba (Abdelwahab), Islam and Body, Maison Tunisienne de l'Édition, 1975, p. 85.

2- Eliade (Mircea), Yoga: Immortality and Freedom, Princeton University Press, 1958, p. 15.

3- Bourdieu (Pierre), The Logic of Practice, Stanford University Press, 1990, p. 69.

الصمت. بهذا المعنى يصبح الجسد حاملا لذاكرة الطقس ومستودعا حيًا لما ترسّب فيه من طبقات المعاني الاجتماعية والدينية.

تحدث هذه المقاربة قطيعة مع بعض التيارات الأنثروبولوجية الكلاسيكية التي اعتادت التعامل مع الطقوس باعتبارها ممارسات رمزية قابلة للوصف أو التفكيك النظري من الخارج دون الانتباه إلى ما تحمله الأجساد من ذاكرة حية وخبرة شعورية غير معلنة، وقد دافع فيكتور ترنر عن هذه الرؤية حين حلل البعد الدرامي للطقس مؤكدًا أن "الرموز الطقسية لا تُفهم إلا حين تُعاش جسديا"[1] فالرمز في الطقس لا يكتفي بأن يُترجم إلى خطاب منطوق أو شعارات، بل يترسخ في الجسد، يعيشه المشارك ويعيد إنتاجه من خلال أدائه وانفعاله.

لعل من أبرز الأمثلة على هذه الكتابة الصامتة للطقس طقس اللطم في الشعائر الشيعية خاصة في عاشوراء، في هذا الطقس لا يكون الألم الجسدي مجرد فعل انفعالي، بل يتحول إلى رمز صامت للحزن الجماعي والمظلومية التاريخية ويعيد تمثيل سردية استشهاد الحسين بطريقة تتجاوز الحكي اللفظي لتتحقق في الجسد نفسه[2]. ليس الألم هنا تعبيرا عن حالة فردية، بل ممارسة جماعية تكتب الذاكرة في الجسد وتعيد عبرها الجماعة إنتاج هويتها وروايتها الرمزية عن الظلم والشهادة. كذلك نجد في طقس "الدوران الصوفي" عند المولوية أو في ممارسات السماع الصوفي مثالا آخر على الجسد ككتابة صامتة، فالدرويش لا يدور فقط تعبيرا عن الإيمان، بل يُمارس الدوران كوسيلة لانخطاف روحي يدخل عبره في حالة انخطاف جسدي وروحي لا يمكن إدراك معانيها إلا داخل منطق الانفعال الطقسي ذاته[3]. الحركات المتكررة والإيقاع الدائري والانسحاب من مركزية الذات، كلها ليست مجرد رموز بصرية، بل لغة جسدية تنقل لحظة الاتحاد بالمطلق وفق التصورات الصوفية. في هذه الطقوس، كما في غيرها يُعاد تشكيل علاقة الإنسان بالمقدّس خارج اللغة المنطوقة، فالجسد لا يتكلم لكنه يعبّر ولا يفسر لكنه يفصح بانفعاله. وهنا يصبح الجسد نصا يُقرأ لا في سطوره المكتوبة، بل في حركته وانفعاله وانخطافه داخل الفضاء الطقسي.

ولعل الأهمية القصوى لهذا المنظور تكمن في كونه يحرر دراسة الطقوس من أسر التحليل اللفظي أو الوصفي ويفتح أمام الأنثروبولوجيا مجالات لفهم المعنى كما يعاش ويجسد لا كما يُنطق أو يُكتب. فالنص الصامت هو في النهاية تعبير أعمق عن المعاني الطقسية لأنه لا يمر عبر فلترة اللغة، بل يتجلى مباشرة في جسد الإنسان وتجربته الحسية والرمزية معا. هكذا يتبدّى أن الجسد في علاقته بالمقدّس ليس مجرد أداة للطقس أو وعاء للرمز، بل هو ذاته نصّ حيّ يكتب المعاني في صمته ويعيد إنتاج الطقس عبر الذاكرة الجماعية والتجربة الفردية. وهذا ما يجعل من دراسة الجسد الطقسي مجالا خصبا للأنثروبولوجيا المعاصرة التي لا تكتفي بوصف المظاهر، بل تحفر في عمق العلاقة بين الجسد والمعنى والسلطة والرمز.

1- Turner (Victor), From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play, PAJ Publications, 1982, p. 75.

2- Scot Aghaie (Kamran), The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran, University of Washington Press, 2004, p. 115.

3- D. Lewis (Franklin), Rumi: Past and Present, East and West, Oneworld, 2000, p. 328.

وتتأكد من خلال هذه المقاربة مركزية الجسد في تشكيل المقدّس كـ"نص صامت"، فالجسد ليس مجرد ناقل للمعنى، بل هو المعنى وقد تحول إلى فعل وصورة وحركة. وهو نصّ يُقرأ في صمته ويكتب خارج حدود اللغة اللفظية.

وبذلك، يصبح الجسد شاهدا على انصهار البيولوجي بالرمزي وصانعا لديناميكية التعبير الطقسي. وهو ما يفتح المجال أمام قراءات جديدة تزاوج بين أنثروبولوجيا الجسد وسيميولوجيا الطقس وتحليل السلطة لإدراك عمق العلاقة بين المقدّس والجسد في مختلف الثقافات.

2-2- الطقس بوصفه أداء جسديا للمقدّس:

2-2-1- الطقس: مقاربة أنثروبولوجية للوظيفة والدلالة:

شكّل الطقس عبر تاريخ الأنثروبولوجيا والدراسات الاجتماعية محورا رئيسيا لفهم البنى العميقة التي تنظّم حياة الجماعات البشرية وتؤطر تمثلاتها للوجود والمقدّس، فمنذ البدايات الأولى للأنثروبولوجيا لم يُنظر إلى الطقس باعتباره مجرد ممارسة تكرارية أو عادة ثقافية سطحية، بل بوصفه أحد الأشكال الأساسية التي تعيد الجماعات من خلالها إنتاج النظام الرمزي والاجتماعي الذي يحكمها ويمنحها معنى. لقد كان إميل دوركايم أول من أسس لهذه الرؤية حين عرّف الطقس في دراسته الكلاسيكية الأشكال الأولية للحياة الدينية بأنه "فعل جماعي ذو طبيعة رمزية يعيد إنتاج الرابط الاجتماعي عبر تمثيل المقدّس"[1]. بهذا التعريف، يرتفع الطقس من كونه مجرد ممارسة إلى مرتبة الآلية الاجتماعية والرمزية التي تصوغ الروابط داخل الجماعة وتعكس علاقتها بالمقدّس عبر أنماط ممأسسة من السلوك الجماعي. فالطقس في نظر دوركايم ليس مجرد تجمّع ديني أو احتفال موسمي، بل هو لحظة يعاد فيها إنتاج المعاني الجمعية ويتجدّد عبرها الرابط الاجتماعي. وفي هذا السياق ذاته، قدّم مارسيل موس (تلميذ دوركايم ومكمّل مشروعه الفكري) تمييزا دقيقا بين "الفعل السحري" و"الطقس الديني"، ففي حين يرى موس أن الفعل السحري يسعى إلى السيطرة على قوى الطبيعة أو التأثير فيها يعتبر أن الطقس الديني لا يهدف إلى مثل هذه السيطرة، بل يعمل على إعادة إنتاج نظام الرموز الاجتماعية وترسيخها[2]. فالطقس هنا خطاب اجتماعي وفضاء تُكثّف فيه الجماعة معاني هويتها وانتمائها وموقعها من المقدّس. يفتح هذا الفهم للطقس الأفق أمام قراءته كبنية دلالية معقدة تتجاوز التفسير الوظيفي البسيط أو القراءة الشكلية للممارسات، فالطقس ليس أداة لتحقيق غاية دنيوية مباشرة، بل هو فعل رمزي يعيد إنتاج النظام الاجتماعي ويجدد الشعور بالانتماء والهوية. من هنا تأتي أهمية النظر إلى الطقس لا باعتباره إجراء مفصولا عن السياق، بل بوصفه فضاء دلاليا تتحول فيه الممارسة إلى خطاب ويغدو الأداء الجسدي حاملًا للمعنى.

وفي هذا المعنى يصبح الطقس حركة بين النص والفعل وبين القول والممارسة إذ يتحول الجسد إلى أداة لتمثيل الطقس وتجسيد المعنى، فالطقوس الدينية كما الطقوس الاجتماعية تفرض على الجسد قواعد

1- Durkheim (Emile), The Elementary Forms of Religious Life, Free Press, 1995, p. 223.

2- Mauss (Marcel), Sociologie et Anthropologie, PUF, 1950, p. 31.

صارمة في الحركة والإيماءة والمظهر. فمثلا نجد في الطقوس الكاثوليكية قواعد دقيقة لضبط الإيماءات خلال القداس، كما نجد في الشعائر الإسلامية تفاصيل متعلقة بهيئة الوقوف والركوع والسجود، وفي الطقوس الهندوسية ترتيبات متقنة للأوضاع الجسدية أثناء الصلاة أو التطهير. وهكذا يدرج الجسد داخل النظام الرمزي للطقس ليصبح حاملا للمعنى المقدّس ومطوّعا بقواعد صارمة تضبط الحركات وتُؤطر الإيماءات وتتحكم حتى في الزمن والمكان، فالطقس لا يمارس خارج زمنه الخاص أو فضائه المحدد، بل يتم داخل منظومة معقدة تحدد شكله وترسم معناه وتضبط حدوده. وقد أشار كليفورد غيرتز إلى هذا المعطى في تحليله للطقوس البالية مبينا أن الطقس هو "نظام رمزي مشبع بالمعنى يتم من خلاله تفسير الواقع وإعادة تشكيله"[1]، فالطقوس في منظور غيرتز ليست فقط تعبيرات دينية أو اجتماعية، بل أنظمة معرفية تنتج المعنى وتعيد تشكيل إدراك الإنسان لواقعه وعلاقته بالجماعة والمقدّس.

إن الطقس، في ضوء هذه الرؤية، لا يمكن اختزاله في كونه مجرد أداء آلي أو تكرار لشعائر موروثة، بل ينبغي فهمه كبنية تفاعلية بين الفرد والجماعة وبين الرمز والجسد وبين السلطة والمعنى. ومن هنا تكمن أهميته في قراءة الأنظمة الثقافية والدينية والسياسية للمجتمعات إذ يكشف الطقس عن البنية العميقة التي تحكم علاقة الإنسان بالمقدّس وبالعالم من حوله وبالآخرين ضمن الجماعة.

2-2-2- الجسد الطقسي: من الأداء إلى صناعة المعنى:

لم يكن الجسد في الطقوس مجرد وسيط حركي أو أداة منفّذة، بل ظل دائما مكوّنا جوهريا لصناعة المعنى المقدّس داخل الفضاء الطقسي. فالطقس، بما هو لحظة رمزية مشبعة بالدلالات، لا يكتمل إلا حين يتحوّل الجسد فيه من مجرد عضو منفعل إلى فاعل أساسي يترجم المقدّس ويعيد تمثيله. لقد أسهمت الأنثروبولوجيا المعاصرة، خاصة مع أعمال فيكتور ترنر، في إبراز هذا التحول حين أكد أن الأداء الجسدي للطقس يتجاوز البعد الميكانيكي للحركة ليغدو "عملية انتقالية" يعيشها المشارك بوصفها عبورا من وضع اجتماعي إلى آخر ومن حالة وجودية إلى أخرى[2]. فالطقس ليس مجرد مجموعة من الحركات المحددة سلفا، بل هو لحظة يعيد فيها الفرد اختبار موقعه داخل الجماعة ويجدّد من خلالها علاقته بالمقدّس ويعايش الانفعال الجماعي على مستوى وجودي عميق.

يتجلى هذا بوضوح في طقوس كبرى مثل الحج في الإسلام إذ لا يُختزل الطواف حول الكعبة أو السعي بين الصفا والمروة أو ارتداء الإحرام في مجرد أفعال مكرورة، بل تمثّل هذه الأفعال الجسدية لحظة استحضار رمزي للسرديات التأسيسية للوجود الإسلامي فهي تعيد استدعاء تجربة إبراهيم وهاجر والنبي محمد وتُعيد للمؤمن إدماجه في السردية القرآنية بوصفها خطابا حيا يُعاش جسديا لا مجرد نص يُتلى[3]. فالطواف هنا ليس دورانا جسديا فحسب، بل هو دورة روحية وجماعية تمثل لحظة تجدد العهد والانخراط الوجداني في الجماعة المؤمنة. وفي السياق المسيحي، يتجلى هذا التداخل بين الجسد والطقس في طقس العشاء الأخير

1- Geertz (Clifford), The Interpretation of Cultures, Basic Books, 1973, p. 93.

2- Turner (Victor), The Ritual Process: Structure and Anti-Structure, Aldine, 1969, p. 96.

3- Bouhdiba (Abdelwaheb), Islam and Body, Maison Tunisienne de l'Édition, 1975, p. 115.

إذ يتحوّل الخبز والخمر (وفق العقيدة المسيحية) إلى رمزين حيين لجسد المسيح ودمه[1]. هنا لا يكتفي المؤمن بالمشاركة الرمزية، بل يدخل في فعل جسدي يتضمن الأكل والشرب كجزء من إعادة تمثيل لحظة الفداء. إذن لا يؤدي الجسد هنا الطقس من الخارج، بل يصير جزءًا من فعل التقديس، ينخرط فيه ويتقمص معانيه ويُعيد إنتاج دلالاته داخل الذاكرة الدينية الحيّة.

ويذهب بعض المفكرين كبول ريكور إلى اعتبار الطقس الجسدي نوعا من "اللغة البديلة" إذ تتحول الأفعال إلى خطاب صامت[2]. في هذا المنظور، لا يُنطق المقدّس بالضرورة، بل يُفصح عنه من خلال الحركات والإيماءات والانفعالات وحتى الصمت ذاته. هكذا يُصبح الجسد في الطقس أداة للمعنى لا تمثله فقط، بل تعيشه وتنقله وتؤديه. ويتأكد هذا المنطق في ممارسات صوفية أو شعبية كثيرة يتحول فيها الجسد إلى وسيلة تعبير لا تقتصر على الكلام أو التلاوة، بل تعتمد على الانفعال الجسدي نفسه. ففي الرقص الصوفي (كما في المولوية) لا يكون الدوران مجرد حركات إيقاعية، بل هو انخطاف جسدي يرمز إلى الدخول في حالة اتصال مع المطلق. والحال ذاته مع طقوس مثل السجود أو رفع الأيدي في الصلاة، إذ يتجاوز الفعل بُعده المادي ليتحول إلى فعل رمزي بليغ يجسد علاقة الإنسان بالمقدّس.

من هنا نفهم أن الجسد في الطقس لا "يؤدي دورا" كما في التمثيل المسرحي، بل يعيشه ويتقمصه داخل فضاء يفرض عليه قواعد للحركة والانفعال والصمت. وهو ما يجعل من الأداء الجسدي نفسه نوعا من الكلام الصامت عن المقدّس إذ تصبح الحركات والإيماءات، لا الكلمات، هي التي تنطق باسم الإيمان وتنقل جوهر التجربة الدينية من مجرد معرفة نظرية إلى معايشة حية.

إن التفكير في الطقوس بوصفها لحظات يُكتب فيها المعنى بالجسد لا باللفظ يسمح بإعادة النظر في كيفية فهمنا للعلاقة بين الدين والإنسان، فالإيمان لا يُعاش فقط في القلب أو العقل، بل يُجسد في الحركة وفي الصمت وفي الطقس الذي يمنح الجسد سلطة التعبير عن المقدّس بلغة تتجاوز النطق والشرح.

3-2-2- الطقس تجربة جسدية للمقدّس: دراسات حالة وتحليل:

-أ- طقس الصوم: الجسد كفضاء للتطهيروالانضباط:

يُعتبر الصوم أحد أبرز الطقوس التي تكشف عن العلاقة المتشابكة بين الجسد والمقدّس في مختلف الأديان، فهو ممارسة تجمع بين البُعد الجسدي والنفسي والروحي وتُجسد اختبارا وجوديا يتم فيه إعادة تشكيل جسد الإنسان من خلال ضبطه وتوجيهه في مسار مقدّس.

في الإسلام، يتجاوز الصوم حدود الامتناع المادي عن الطعام والشراب ليصبح تجربة شاملة للانضباط الذاتي والتهذيب الروحي. يُفسر الصوم هنا بأنه "ركن من أركان الدين" ووسيلة لتطهير النفس والجسد على حد سواء. فالمؤمن يُمارس الصوم لا فقط كامتثال لقواعد شرعية، بل كفرصة لإعادة تشكيل جسده كموضع للخشوع والتقوى، إذ يترجم الانضباط الجسدي امتثالا داخليا لله مثلما عبر عنه ابن عاشور في

1- Armstrong (Karen), The Case for God, Knopf, 2009, p. 233.

2- Ricoeur (Paul), Symbolism of Evil, Beacon Press, 1967, p. 25.

تفسيره "الصوم يرفع الإنسان عن نفسه ويجعله في مقام الخضوع المطلق"[1]. أما في المسيحية فالصوم يمتزج بممارسات التوبة والتأمل الروحي ليصبح أداة لصقل النفس وتكفير الخطايا، تماما كما في الصوم الكبير الذي يسبق عيد القيامة يُمارس الصوم بوصفه نوعا من الامتناع الجسدي الذي يهدف إلى تحقيق التطهير الروحي، وفي هذا السياق يتنزل كارين أرمسترونغ "الصوم هو تجسيد للجسد الخاضع للروح حيث تفرض الروح سلطتها على الجسد عبر الصبر والتأمل"[2]. وفي البوذية يرتبط الصوم بتزكية الذات والتحرر من الرغبات والشهوات وهو جزء من المسار التأملي الذي يهدف إلى بلوغ النيرفانا. ولا يُنظر إليه هنا باعتباره عبادة إلهية، بل بوصفه تقنية ذاتية لتنقية العقل والجسد، وفي هذا السياق يشرح ميرسيا إلياد قائلا "الصوم وسيلة تهذيبية تسمح للنفس بتحرير نفسها من قيود المادة والشهوات"[3].

في كل هذه السياقات، لا يكون الصوم مجرد امتناع مادي، بل يتحول إلى نص جسدي يُكتب بصمت وانضباط، نصّ يعبّر عن المعيش الإيماني عبر جسد مضبط وممتحن ومتنقل بين الصبر والتحكم في الرغبات وتجاوز الذات. يعبّر الصوم عن حوار صامت بين الجسد والروح يتحول فيه الألم الجسدي والجوع إلى رمز للقداسة والانتماء وإلى حالة جسدية تُجسد عُمق التجربة الدينية. وبهذا المعنى، يُمكن اعتبار الصوم نموذجا صارخا لكيفية تجسيد المقدّس في الجسد عبر الطقس وكيف تتحول الممارسات الجسدية الصامتة إلى لغة تعبّر عن العمق الروحي والالتزام الجماعي.

-ب- طقس التطهير الجسدي: من الاغتسال إلى الحجاب:

تشكل ممارسات التطهير الجسدي ركيزة أساسية من ركائز الطقوس الدينية، حيث تتجاوز حدود النظافة الجسدية لتتحول إلى رموز دلالية تعبّر عن الانتقال من الحالة الدنيوية العادية إلى حالة مُقدّسة مُفعمة بالمعنى الروحي والاجتماعي. فالطقوس التطهيرية، سواء عبر الماء أو الملابس أو الحركات المقرّبة، تكتب على الجسد علامات تدل على استعداده للقاء المقدّس وتُعيد تكوينه في إطار منظومة قيم ومعايير تتسم بالتقوى والطهارة. في الإسلام مثلا يتخذ التطهير الجسدي صورا متعدّدة أبرزها الوضوء والغُسل، إذ يُعدّ الوضوء شرطا أساسيا لصحة الصلاة وفعلا مركزيا في التجربة الدينية. فالوضوء، كما بيّن عبد الوهاب بوحديبة، ليس مجرد طقس مادي، بل هو "فعل رمزي يجسد الطهارة الروحية ويهيئ الجسد للاتصال المباشر مع الله"[4]. ومن هنا يتحول الجسد خلال الوضوء والغُسل إلى فضاء مقدس يُشحن بالانضباط والنية الطاهرة ويصبح موضعا للتجديد الروحي. على الصعيد المقارن، نجد في الهندوسية طقس الغطس في نهر الغانج الذي يعدّ رمزا قويا للتطهير الجسدي والروحي معا[5]، فالماء هنا ليس فقط وسيلة لتنقية الجسد، بل هو عنصر مقدّس يُعتقد أنه يمحو الذنوب ويُعيد الإنسان إلى حالة نقاء روحي. ويُمارس هذا الطقس في

1- بن عاشور (محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، دار الثقافة، تونس، 1984، ج 2، ص 112.

2- Armstrong (Karen), The Case for God, Knopf, 2009, p. 245.

3- Eliade (Mircea), Yoga: Immortality and Freedom, Princeton University Press, 1958, p. 102.

4- Bouhdiba (Abdelwaheb), Islam and Body, Maison Tunisienne de l'Édition, 1975, p. 130.

5- Eliade (Mircea), The Sacred and the Profane, Harcourt Brace, 1957, p. 73.

مناسبات دينية معينة وفي الأعياد الكبرى حيث يجتمع الملايين لتجديد عهودهم الدينية عبر هذا الفعل الجسدي الذي يحمل دلالة الارتباط بالأصل الإلهي والطهارة.

أما الحجاب، فهو طقس جسدي يمتد على مدار اليوم ويُعبّر عن تواصل مستمر مع المقدّس فهو ليس فقط قطعة ثوب، بل علامة على الانضباط والهوية الدينية[1]، إذ يحمل دلالات مزدوجة: من ناحية هو آلية لضبط الجسد تفرض التواضع والاحتشام، ومن ناحية أخرى هو رمز لانتماء جماعي وامتثال للنص المقدّس الذي يحدد علاقة الإنسان بمحيطه الاجتماعي والديني. في هذا السياق، يفسر حسن حنفي الحجاب باعتباره "نصًا جسديًا يُقرأ في اجتماع الجماعة ويرسم حدود الوجود المقدس للأنثى داخل فضاء الانتماء الديني والاجتماعي"[2].

تُجسد هذه الطقوس التطهيرية سواء أكانت مؤقتة كالغُسل أو مستمرة كالحجاب كيف يتحول الجسد إلى سطح تُكتب عليه معاني الطهارة والقداسة وكيف يصبح مجالًا لإعادة إنتاج السلطة الدينية وممارسة الضبط الاجتماعي، فهي ليست ممارسات عفوية، بل منظومات رمزية تتحكم في شكل حضور الجسد وتحدّد شروط علاقته بالمقدّس وبالآخرين داخل الجماعة. وبذلك، تتجسد وظيفة الطقوس التطهيرية في "تقديس الجسد"، أي تحويله من كيان دنيوي قابل للخطأ والنجاسة إلى كيان مهيأ ومكرّس للقاء المقدّس، حاملا رموزه وممارساته بشكل حيّ وفعّال داخل الحياة اليومية. فهل يعيد الجسد إنتاج المعنى خاصة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن الطقس يتأرجح بين التكرار والإبداع؟

تتميز الطقوس بطابعها التكراري الظاهر، إذ تعتمد ممارسات محددة تتكرر عبر الزمن أحيانا بعبارات وحركات متطابقة توحي للوهلة الأولى بأنها نصوص جامدة ومغلقة. ولكن، وعلى الرغم من هذا الطابع الدوري، لا يمكن اختزال الطقوس في مجرد تكرار ميكانيكي لنصوص أو حركات، بل هي عمليات ديناميكية تتسم بقدرة عالية على التجديد والإبداع في صناعة المعنى. لقد أشار عالم الأنثروبولوجيا الفرنسي كلود ليفي ستروس إلى أن "الطقس لا يكرر ذاته، بل يعيد إنتاج المعنى في كل ممارسة"[3]، وهي إشارة إلى أن كل أداء طقسي يحمل بصمته الخاصة ويُعيد تفسير الرموز وفق شروط زمنية ومكانية وثقافية متغيرة. فالجسد هنا لا يؤدي نصا جامدا وميتا، بل يبعث فيه الحياة ويُنتج تجربة فريدة تعكس التطورات الحسية والمعنوية للمجتمع والمؤمن. وينعكس هذا التفاعل الإبداعي بوضوح في الطقوس الصوفية إذ تتحول ممارسات التكرار الجسدي مثل الذكر والرقص (السماع والرقص المولووي) إلى تجارب روحية تنفتح على لحظات من الوعي المتجدّد والاتحاد بالمطلق[4]. ففي السماع الصوفي لا يكون الذكر مجرد تكرار لفظي أو جسدي آلي بل هو حالة متغيرة ترتفع بالفاعل إلى مستويات مختلفة من الانفعال الروحي بحيث يتجاوز الأداء الحرفي ليُنتج تجربة مفعمة بالإبداع والتجدد.

1- Mernissi (Fatima), The Veil and the Male Elite, Perseus Books, 1991, p. 65.

2- حنفي (حسن)، الخطاب الديني حول المرأة، دار المعارف، القاهرة، 2001، ص 89.

3- Lévi-Strauss (Claude), The Savage Mind, University of Chicago Press, 1966, p. 135.

4- Ernst (Carl), The Shambhala Guide to Sufism, Shambhala Publications, 1997, p. 87.

كما يُلاحظ في طقوس الحج الإسلامية أن كل موسم حج يحمل خصوصيات تختلف عن سابقيه، فرغم التكرار الظاهري للحركات يعيد كل حاج إنتاج تجربة روحية فريدة تتفاعل مع بيئته النفسية والجماعية وحالته الجسدية وظروفه الحياتية. فالجسد، من خلال هذه الطقوس، يظل دائما فاعلا حيويا في صناعة المعنى، وليس مجرد أداة أداء جامدة. من هنا، يمكن القول إن الطقس هو فضاء للتوتر الخلاق بين الثبات والتغيير وبين التقليد والتجديد وبين النص الموروث والقراءة الفردية والجماعية. ويتجسد هذا التوتر بشكل ملموس في الجسد الطقسي الذي يعيد إنتاج النصوص المقدسة في أشكال حية ومتحركة تعكس تنوع التجربة الإنسانية في مواجهتها للمقدّس.

يضع هذا الفهم الجسد في قلب تجربة الطقس بوصفه موقعا دلاليا حيا يُنتج المعنى ولا يكتفي بحفظه أو نقله فقط. فالتكرار الطقسي، بهذا المعنى، ليس عائقا للإبداع، بل هو شرط ضروري له لأنه يوفّر إطارا منتظما يسمح بالانطلاق نحو التجديد والتأويل المستمر. لا يمكن إذن فهم الطقس بمعزل عن الجسد، والجسد لا يتحقق في بعده الرمزي إلا من خلال الطقس. إن العلاقة بين الاثنين علاقة تداخل لا فصل، تقوم على انتقال المعنى من الرمز إلى الحركة ومن القول إلى الأداء. والجسد، في هذا السياق، لا يُقرأ على أنه بنية بيولوجية، بل باعتباره نصا مفتوحا على التفسير والتأويل داخل الفضاء الطقسي ليصبح التعبير عن المقدّس تجربة معاشة لا مجرد خطاب.

3- جسد المقدّس بين السلطة والمقاومة:

3-1- ضبط الجسد: السلطة الدينية وآليات التحكم:

3-1-1- الجسد موضوعا للشرعنة والضبط: التأسيس الفقهي والرمزي:

لم يُترك الجسد عبر تاريخ المجتمعات الدينية للصدفة أو العفوية، بل خضع دومًا لمنظومة صارمة من الأوامر والنواهي التي تقننه وتحكم فيه، يحسب العلاقة بين الإنسان والمقدّس، فتتحول بذلك الذات الجسدية إلى مجال مُسيّج بالضوابط ومسؤول أمام النظام الديني والاجتماعي. وتتجلى هذه الشرعنة في أنظمة دينية متنوعة إذ تقدم الشريعة الإسلامية والشريعة اليهودية (الهلاخاه) والقانون الكنسي المسيحي نماذج متقدمة لهيكلة علاقة الإنسان بجسده ضمن إطار ديني واجتماعي محكم. فقد أضفت هذه الشرائع مشروعية واضحة للسيطرة على الجسد عبر آليات مثل الطهارة والحدود والحجاب والصيام والاعتزال فتُحوّل الجسد من كيان بيولوجي مجرد إلى أداة لتنفيذ وصيانة النظام الأخلاقي والاجتماعي[1].

في الإسلام مثلا لا يُنظر إلى الجسد على أنه مجرد وعاء للروح، بل باعتباره ميدانا تتحكم فيه الشريعة بحركاته وسكناته وحواسه من خلال الأوامر والنواهي التي تتراوح بين الصلوات الخمس التي تنظّم الحركة اليومية إلى قواعد الحجاب التي تحكم هيئة المرأة إلى الضوابط التي تضبط العلاقة بالجنس والطعام

1- Bouhdiba (Abdelwahab), Islam and Body, Maison Tunisienne de l'Édition, 1975, p. 95.

والشراب[1]. وعبر هذا الإطار، تفرض المؤسسة الدينية (ممثلة برجال الدين والنصوص المقدسة والتقاليد المتوارثة) هيمنتها على الجسد فتجعله موضوعا للرقابة والترويض المستمر. وقد بيّن ميشيل فوكو، في تحليله الرائد في كتابه المراقبة والمعاقبة، أن السلطة لا تعمل فقط على ضبط العقول أو الأفكار، بل تتعدى ذلك لتشمل السيطرة على الأجساد وتشكيلها وإخضاعها لأنظمة دقيقة من الرقابة والتأديب[2].

ويُفهم الطقس الديني في هذا السياق بوصفه مجموعة من "تقنيات الجسد"[3]، إذ تُستخدم الطقوس لتدريب الجسد وفرض انضباطه وضبط حركته وتنظيم وقته وإخضاعه للنسق المقدّس. مثلا صلاة المسلمين لا تقتصر على علاقة روحية مع الخالق، بل هي نظام يومي مُعقّد يضبط أوقات الحركات وأوضاع الجسم وتنقلاته بين الوقوف والركوع والسجود ليصبح تكرار الصلاة عملية تأديب روحي وجسدي متزامنة[4]. كما لا يغيب عن بالنا أن الشرعنة والتقنين للجسد لا تقتصر على الإطار الفردي، بل تتعداه إلى البنى الاجتماعية، فتُنتج أدوارًا اجتماعية محددة تحكم سلوك الأفراد وتُعيد إنتاج السلطة الرمزية. وهكذا يتحول الجسد إلى مكان للصراع والتفاوض بين ما تفرضه السلطة الدينية من ضبط وما يحاول الفرد أو الجماعات المختلفة مقاومته أو إعادة تفسيره.

في ضوء ذلك، يمكن القول إن الجسد ليس كيانا بيولوجيا محايدا، بل مجالا مركزيا لصراع السلطة والمعنى ويجب النظر إليه على أنه موضوع أساسي لفهم كيفية إنتاج وتثبيت نظم السلطة الدينية والاجتماعية.

3-1-2- سلطة الانضباط: من الجسد الفردي إلى الجماعي:

يمارس ضبط الجسد في الطقس الديني على مستويين متكاملين ينسجان علاقة جدلية بين الفرد والجماعة ويؤسسان لتفاعل معقّد بين السلطة والذات وبين السيطرة والامتثال. في المستوى الفردي، لا يقتصر ضبط الجسد على كونه استجابة خارجية لقاعدة أو نص، بل يتحوّل إلى سلوك داخلي مستبطن يُعاد إنتاجه ويتكرّر إلى درجة التعود والتمكن. هنا يتجلى مفهوم الهابيتوس الذي طرحه الفيلسوف وعالم الاجتماع بيير بورديو وهو الإطار الذهني والسلوكي الذي يُدمج فيه الفرد قواعد المجتمع ليجعلها طبيعة ثانية بحيث لا يكون الانضباط خيارا واعيا في كل مرة، بل استجابة تلقائية[5]. في الطقوس الدينية مثل ممارسات الطهارة والحجاب والصوم يتحول الجسد إلى مسرح داخلي للانضباط إذ تُمارس الطاعة الدينية في شكل تحكّم دقيق بالحواس وبالحركات وحتى بالأفكار. فالذات المؤمنة لا تطيع فقط القوانين الظاهرة، بل تستوعبها وتحوّلها إلى فعل جسدي مستمر يُترجم الالتزام الروحي إلى واقع حياتي محسوس.

1- Asad (Talal), Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity, Stanford University Press, 2003, p.67.

2- Foucault (Michel), Discipline and Punish: The Birth of the Prison, Vintage Books, 1995, p. 25.

3- Mauss (Marcel), "Techniques of the Body", Economy and Society, 1973, vol. 2, no. 1, pp. 70-88.

4- Ahmed (Leila), Women and Gender in Islam, Yale University Press, 1992, p. 114.

5- Bourdieu (Pierre), Outline of a Theory of Practice, Cambridge University Press, 1977, pp. 72-75.

أما على المستوى الجماعي، فإن الجسد الطقسي لا يبقى فرديا خاصا، بل يتحول إلى مشهد علني يحمل دلالات رمزية سياسية واجتماعية. فتتجلى السلطة الدينية والاجتماعية من خلال مظاهر جماعية تتخذ شكل مواكب وصلوات جماعية وطقوس شعبية وأشكال أخرى من التعبير الجماعي. وتُشكل هذه الفعاليات مشاهد جسدية تعبر عن تماهي الفرد مع الجماعة وتعزز من وحدة الجماعة وتمثيلها في الفضاء العام. إنها لحظات يُعيد فيها الجسد الفردي إنتاج المعنى الجماعي وتُبرهن فيه السلطة على فعاليتها الرمزية. وتعتبر طقوس الحج المثال الأبرز على ذلك، إذ يصبح الجسد الفردي جزءًا من جسم جماعي هائل ويتحرك بتناغم وانضباط معيدا إنتاج سردية الطاعة والارتباط بالمقدّس[1]. وكذلك الحال في مواسم الشعائر الشيعية تتحول المواكب إلى فضاءات يعاد فيها إنتاج السلطة الدينية والسياسي، حتى وإن أخذت أحيانا أبعاد احتجاجية أو مقاومة. وفي هذه الحالة، يُبرز الطقس توازنا دقيقا بين الانضباط الجماعي والتعبير الفردي وبين الإذعان والرفض بحيث يُعيد إنتاج الجماعة داخل نسق من التنظيم والضبط الرمزي. وهكذا، يتضح أن الجسد سواء في بعده الفردي أو الجماعي خاضع لمنظومة معقدة من السلطة تُمارس عبر الطقس وتعيد تشكيل العلاقات بين المقدّس والإنسان وبين السلطة والذات.

3-1-3- الطقس آلية إدماج اجتماعي وتحكم جماعي:

تتجاوز الطقوس الدينية كونها مجرد أداء رمزي لإعادة إنتاج المعاني المقدسة لتصبح أدوات فعالة في إعادة تشكيل النسق الاجتماعي والسياسي وممارسة السيطرة عبر ضوابط جسدية وسلوكية دقيقة. في هذا الإطار، يشير فيكتور ترنر إلى الطقس بوصفه "مسرحا اجتماعيا"[2] تعرض فيه أدوار الانتماء والالتزام وتتضح من خلاله قواعد الانضباط الجماعي التي تنظم العلاقة بين الفرد والجماعة وبين السلطة والجسد. ورغم الخطاب التقليدي الذي يقدّم الدين على أنه فضاء للتحرر الروحي والتقرب إلى المطلق تكشف دراسة الطقوس عن جانب آخر أكثر تعقيدا حيث تقوم الطقوس بوظيفة ضبطية عميقة تُكبح بها الحريات الجسدية وتُفرض من خلالها نظم اجتماعية وسياسية. فعلى سبيل المثال لا تقتصر طقوس الحجاب على التعبير عن التدين الفردي، بل هي آلية اجتماعية تُطوّع الجسد ضمن منظومة من المراقبة والقيود[3]، فالحجاب هنا لا يُفهم فقط كغطاء مادي، بل كعلامة رمزية تُعيد إنتاج الأدوار الاجتماعية وتحكم تحركات الجسد فتجعل منه منضبطًا داخل النظام الثقافي والديني ومحدّدًا لخطوط الفصل بين الجنسين والسلطات الرمزية.

كذلك تتحول الصلاة الجماعية في بعض السياقات إلى أداة للرقابة الاجتماعية إذ تُفرض قواعد انضباط مظهرية وسلوكية تتجاوز البعد التعبدي فتُصبح مظاهرة علنية على الولاء والانتماء[4]. هذا

1- Annemarie Schimmel (Annemarie), The Mystery of Numbers, Oxford University Press, 1993, pp. 123-130.

2- Turner (Victor), The Ritual Process: Structure and Anti-Structure, Aldine Publishing, 1969, p. 94.

3- Mernissi (Fatima), Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society, Saqi Books, 1991, pp. 48-52.

4 Asad (Talal), Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam, Johns Hopkins University Press, 1993, pp. 104-107.

الانضباط الملموس في الحركات والأوقات والمواقع يُعيد إنتاج هياكل السلطة داخل الجماعة ويُرسّخ الإخضاع من خلال السيطرة على الجسد ضمن فضاء عمومي مشترك. أما طقوس التطهير مثل الحج في الإسلام أو العماد في المسيحية، فقد تُستخدم كذلك في أطر سياسية وثقافية أوسع تتحول فيها إلى أدوات للتمييز الجماعي وسياسات الهوية وتُعزّز من التقسيمات الطائفية أو الإثنية وتعمل على تكريس الولاءات الجماعية عبر ممارسة جسدية موحدة ومنظمة.

يتضح إذن أن الطقس لا يُمارس في فراغٍ، بل هو جزء من آليات سلطة تُعاش عبر الأجساد، إذ يتجسد التحكم الاجتماعي والسياسي في ضبط الجسد وتحويله إلى أداة لإعادة إنتاج النظام المعتمد على الانضباط والتمييز والالتزام الجمعي. وهكذا، تبرز الطقوس كوسيط مركزي بين الفرد والمجتمع وبين الذات والسلطة باعتبارها مسرحا متحركا تتشابك فيه الأبعاد الدينية والسياسية والاجتماعية عبر الجسد، متى ما استُخدم الطقس كأداة لإدارة الجماعة وضبط الانتماءات.

3-1-4- الجسد بين الطقس والسياسة: تلازم السلطة الدينية والسلطة الاجتماعية:

في عدة سياقات تاريخية ومعاصرة، يتداخل الخطاب الديني مع الخطاب السياسي في توظيف الطقوس كأدوات محكمة لضبط الجماعات فتتحول الممارسات الطقسية إلى ساحات تلاقي بين السلطة الروحية والسلطة الاجتماعية والسياسية. لا ينظر للجسد الطقسي في هذه الحالة فقط بوصفه وسيطًا للقاء المقدّس، بل يصبح حاملًا معقدًا للانتماءات السياسية والطائفية ومنصة لتجسيد الولاءات والامتثال للنظم القائمة. فالطقوس التي يُفترض بها أن تكون تجليات روحانية قد تتحول إلى أدوات للسيطرة الاجتماعية تُعيد إنتاج العلاقات السلطوية داخل الجماعة وتُرسّخ الانقسامات السياسية تحت غطاء من الشرعية الدينية. في هذا الإطار، يُشير المفكر طه عبد الرحمن في كتابه سؤال الأخلاق إلى أن الطقوس قد تتغير من وسائل تربوية وتقويم روحي إلى أدوات للتحكم الاجتماعي والسياسي عندما تُفرغ من بعدها الروحي الحقيقي لصالح غايات السلطة فيُصبح الطقس "مجرد آلية لتثبيت الهيمنة وتحقيق الولاء"[1].

تجلى هذا التلازم جليا في عدة مظاهر، منها طقوس البيعة في السياقات الإسلامية التاريخية، إذ لم تكن البيعة تعبيرا عن الولاء الروحي فقط، بل شكلا من أشكال الإقرار السياسي بشرعية الحاكم تتماهى فيها السلطة الدينية مع السياسية. كذلك، تشهد النظم الشمولية الحديثة توظيف الطقوس الدينية الجماعية كآليات لإضفاء شرعية رمزية على السلطة، وتعزيز التحكم بالجسد الجمعي بحيث تتحول الممارسة الطقسية إلى شكل من أشكال الانضباط السياسي بلباس ديني. ولعل هذا التداخل بين الطقس والسياسة يؤكد أن الجسد الطقسي لا يملك استقلالية تامة عن علاقات القوة، بل يُختزل في كثير من الأحيان في أداة يُمارس من خلالها التحكم وتتوزع عليه وظائف استمرارية السلطة وصيانتها. بالتالي، لا يكتمل فهم الجسد داخل الطقس إلا عبر تفكيك هذه الأبعاد السياسية والاجتماعية التي تجعل من الطقس مسرحًا مركزيًا

1- عبد الرحمن (طه)، سؤال الأخلاق: مدخل إلى نقد العقل الأخلاقي، دار الفارابي، بيروت، 2004، ص. 153-155.

تتقاطع فيه القوى الرمزية والمادية إذ تُعاد كتابة الولاءات والانتماءات عبر الأداء الجسدي المهيكل وتُعاد إنتاج أشكال الهيمنة والسيطرة في صميم التجربة الدينية.

تتأكد من خلال هذا التحليل مركزية الجسد في مشروع السلطة الدينية والاجتماعية، فالجسد لا يُضبط لذاته، بل بوصفه أداة لصناعة الانتماء وإعادة إنتاج الطاعة والطقس ليس مجرد ممارسة رمزية، بل نظام معقّد للتحكم والتأطير.

لكن هذا لا يلغي، كما سنرى في المبحث التالي، أن الجسد يمكن أن يتحول من موضوع للضبط إلى فاعل للمقاومة ومن حامل للسلطة إلى مجال للتفاوض معها أو كسرها.

3-2- مقاومة الجسد: الطقس فضاء للمناورة والتأويل:

3-2-1- من الخضوع إلى المقاومة: الجسد بوصفه فاعلا لا مفعولا به:

رغم ما تبدو عليه الطقوس الدينية والاجتماعية من هيمنة صارمة على الجسد بوصفه أداة للانضباط والضبط فإن الجسد ليس كيانا سلبيا أو مفعولا به بلا قدرة على الفعل، بل هو فضاء متحرك للتفاوض ولعب الأدوار وممارسة المقاومة الرمزية إذ تتداخل قوة السلطة مع إرادة الذات في صراع دقيق يُعيد تشكيل المشهد الطقسي بأشكال متجددة. في هذا السياق يُبرز عالم الاجتماع الفرنسي ميشيل دي سيرتو في مؤلفه ممارسات الحياة اليومية كيف أن الأفراد "يجدون دائمًا مساحات صغيرة للمراوغة داخل الأنظمة الكبرى"[1] مما يعني أن السلطة لا تستطيع فرض هيمنتها الكاملة على الجسد فيظل الجسد مجالًا لاحتواء تجاوزات ضمنية أو صريحة وتشكيل أشكال من المقاومة الرمزية.

يُطبّق هذا الموقف على الجسد الطقسي الذي، رغم استبطانه للنصوص والتعليمات الدينية، لا ينفذها بالضرورة بصورة حرفية جامدة، بل يعيد تأويلها وفق معطيات واقعية وتجارب ذاتية ورهانات اجتماعية. فعلى سبيل المثال في بعض المجتمعات التي تفرض قواعد صارمة على ممارسات الحجاب أو الطهارة قد يعمد الفرد إلى ممارسة الطقس بصورة تحمل دلالات مزدوجة تجمع بين الامتثال الظاهري والمقاومة الرمزية الخفية. كما يمكن للجسد أن يستخدم الطقوس في سياق احتجاجي إذ يتحول أداء الطقس إلى خطاب ضمني يعبّر عن رفض أو تحدّ، كما هو الحال في بعض مظاهر اللطم في الشعائر الشيعية التي رغم كونها طقسا يعبر عن الحزن والتعبّد تُقرأ أيضا كعلامة مقاومة اجتماعية وسياسية[2].

إن هذا التوتر بين السلطة والخضوع من جهة والذات والمقاومة من جهة أخرى يجعل من الجسد فاعلا حقيقيا في إعادة إنتاج المعنى الطقسي وبناء تجارب دينية واجتماعية تتجاوز الأحكام الخطابية الأحادية. بالتالي، لم يعد الجسد في الطقوس مجرد تابع خاضع، بل هو لاعب ينخرط في صراع مع السلطة ويعيد

1- De Certeau (Michel), The Practice of Everyday Life, University of California Press, 1984, p. 29.

2- Asad (Talal), Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity, Stanford University Press, 2003, pp. 109-112.

إنتاجها أو يعيد صياغتها ويمارس فعلا إبداعيا يفتح الباب أمام إعادة تأويل مستمرة للحضور الديني والرمزي في الحياة اليومية.

3-2-2- الطقس بوصفه ممارسة تفاوضية: بين الامتثال والإبداع:

لا يمكن اختزال الطقس الديني في بعده السلطوي والسيطرة على الجسد والذات فقط، بل هو فضاء مفتوح للتفاوض المستمر بين السلطة والفاعل وبين الحتميات الاجتماعية والابتكارات الفردية أو الجماعية، ومثلما أشار كلود ليفي ستروس في تحليله الرمزي للطقوس فإن الطقس "يُعاد تأويله في كل ممارسة"[1]، مما يعني أن المشاركين ليسوا مجرد منفّذين سلبيين لقواعد مُقرّرة، بل فاعلون يضيفون للممارسة أبعادًا جديدة قد تتجاوز وأحيانًا تتعارض مع أهداف السلطة الدينية القائمة.

تتجلى هذه الديناميكية بوضوح في الطقوس الصوفية، إذ تتحوّل الممارسات الجسدية مثل الذكر والرقص والإنشاد إلى فضاءات للانعتاق من الرقابة الصارمة التي تفرضها السلطات الدينية التقليدية[2]. فالرقص الدائري للدراويش المولوية، على سبيل المثال، لم يعد مجرد أداء طقسي، بل تحول إلى تجربة روحية متسامية تستخدم الجسد وسيلة لانخطاف روحي يتجاوز الحدود الثابتة للتدين الرسمي ويمكّن الممارس من الإبحار في تجارب تأملية فردية[3].

وإلى جانب الفضاءات الصوفية نجد في الطقوس الاحتجاجية أبعادا أخرى من هذه الممارسة التفاوضية، ففي تاريخ الاحتجاجات الدينية والسياسية استُخدمت الطقوس الدينية بذكاء كأدوات لتوجيه رسائل مقاومة ضمنية أو صريحة. مثال بارز على ذلك هو انتفاضات "الزنوج" في أمريكا، إذ قام الأفارقة المستعبدون بتحويل الطقوس الكنسية التي فرضت عليهم إلى فضاء لبثّ رسائل الحرية والمقاومة مستخدمين الطقوس الدينية كغطاء رمزي للتعبير عن رفضهم للاستعباد[4].

هكذا، يتبين أن الطقس بوصفه ممارسة تفاوضية ليس فقط أداة انضباط وتقييد، بل هو أيضًا ميدان للإبداع والتجديد يتداخل فيه الامتثال مع المقاومة ويتفاعل فيه الفرد والجماعة مع السلطة لابتكار معان جديدة تحافظ على روح الطقس بينما تغير من مضموناته.

3-2-3- الطقس أداة للرفض الرمزي: أمثلة تحليلية:

أ- الحجاب فعل مقاومة لا رمز انضباط

على الرغم من السرديات التقليدية التي تصور الحجاب بوصفه أداة للانضباط والسيطرة على الجسد الأنثوي داخل المنظومة الدينية والاجتماعية، تكشف الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة عن أبعاد أخرى

1- Lévi-Strauss (Claude), The Raw and the Cooked, University of Chicago Press, 1969, p. 211.
2- Schimmel (Annemarie), Mystical Dimensions of Islam, University of North Carolina Press, 1975, pp. 152-158.
3- Hourani (Albert), Arabic Thought in the Liberal Age, Cambridge University Press, 1983, pp. 224-227.
4- J. Raboteau (Albert), Slave Religion: The "Invisible Institution" in the Antebellum South, Oxford University Press, 1978, pp. 97-101.

لهذا الطقس الجسدي يتحول فيها الحجاب في سياقات معينة إلى فعل مقاومة ثقافية وسياسية. وتشير الباحثة ليلى أحمد في دراستها المرأة والجندر في الإسلام إلى أن الحجاب في بعض المجتمعات لم يكن مجرد رمز تقيد أو خضوع، بل أضحى أداة احتجاجية ورمزًا للرفض والتحدي خصوصًا في مواجهة الاستعمار الثقافي الغربي أو محاولات تسليع جسد المرأة.[1] فالحجاب في هذه الحالة يتجاوز كونه فرضًا دينيًا إلى أن يصبح خيارًا واعيًا يعكس رغبة في الحفاظ على الهوية الدينية والثقافية ويرفض الهيمنة الخارجية التي تحاول نزع هذه الهوية أو إخضاعها لمعايير غربية متجانسة. وهكذا، يكتسب الحجاب بعدًا مزدوجًا: فهو في ذات الوقت عنصر من عناصر ضبط السلوك والهوية داخل الجماعة الدينية لكنه أيضا أداة مقاومة سياسية وثقافية تعبيرا عن الرفض والتمسك بالذات في مواجهة قوى التغيير والهيمنة الخارجية. من هنا، تتحول قراءة الحجاب إلى قراءة أكثر عمقا لا تقتصر على استيعابه كطقس منطقته السيطرة والانضباط، بل تأخذ بعين الاعتبار أبعاده الرمزية التي تسمح للمرأة باستخدام جسدها كمساحة مقاومة ونضال وفي الوقت نفسه كحاضنة للانتماء والهوية.

-ب- الطقوس الشعبية مجالا للاحتجاج والتمرد

في المجتمعات التقليدية لم تقتصر الطقوس الشعبية على أدائها الشعائري الديني أو الثقافي، بل تحولت أحيانا إلى فضاءات حيوية للاحتجاج الرمزي والتمرد على سلطة الهيمنة، إذ يُسمح في هذه اللحظات المؤقتة بخرق القواعد الاجتماعية الصارمة والتعبير عن غضب أو سخط مضمر عبر أدبيات الجسد والحركة واللغة غير المباشرة. ويركز فيكتور ترنر على مفهوم "الطقس الانقلابي" الذي يظهر جليًا في الكرنفالات الشعبية، إذ تُعكس مواقع السلطة بصورة مؤقتة وتُخلق "لحظات منقلبة" تتجاوز فيها الممارسات الطقسية حدود الانضباط لتصبح متنفسًا للاحتقان الاجتماعي والرفض الجماعي[2]. في هذه اللحظات، يسمح الطقس الشعبي بتمرير رسائل نقدية ضمنية وتخفيف التوترات الاجتماعية، بل أحيانا بإعادة ترتيب مؤقت لتراتبية السلطة.

وتتجلى هذه الظاهرة بوضوح في السياق العربي في بعض المواسم الصوفية الشعبية مثل احتفالات "المولد النبوي" أو مواسم الزوايا أين تختلط الطقوس الدينية بالمظاهر الشعبية التي تتضمن أداء جسديا وغنائيا يُعبّر عن نقد اجتماعي ضمني، إذ تتداخل التراتيل والإنشاد والاحتفالات الجسدية لتشكّل متنفسًا جماعيا يمكن من خلاله نقد الوضع الاجتماعي أو السياسي بطريقة غير مباشرة تلتف حول الخطوط الحمراء للسلطة الدينية والسياسية.

هكذا، تحوّل الطقس الشعبي من مجرد أداء ديني إلى فضاء ذي دلالات سياسية واجتماعية ويستغل رمزيته الطقسية لتقديم خطاب احتجاجي ضمني مستفيدا من الطبيعة المفتوحة والمتعددة للطقوس الشعبية التي تسمح بتعدد التفسيرات والتأويلات.

1- Ahmed (Leila), Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate, Yale University Press, 1992, pp. 125-130.

2- Turner (Victor), The Anthropology of Performance, PAJ Publications, 1986, pp. 96-100.

3-2-4- الطقس في السياق المعاصر: بين التفكيك وإعادة التملك:

مع صعود الخطابات الحداثية وما بعد الحداثية شهد مفهوم الطقس وتطبيقاته تحولات جذرية تعيد النظر في وظائفه ومعانيه التقليدية، فلم يعد الطقس مجرد أداة لإعادة إنتاج السلطة الدينية، بل صار فضاء مركزيا لإعادة تملك الجسد وتجديد العلاقة بين الفرد والمقدّس متحررا من القيود الهيكلية للسلطة الدينية أو الاجتماعية التي كانت تحصره في نماذج جامدة.

في هذا الإطار برزت الحركات النسوية الإسلامية التي أبدت قراءات مغايرة للطقوس التقليدية، إذ أعادت النساء تأويل ممارسات مثل الحجاب أو الصلاة الجماعية لا فقط باعتبارهما التزاما دينيا، بل بوصفهما أدوات لإثبات وجودهنّ وفرض حضورهنّ الفعلي في المجال العام[1]. فالحجاب في هذا السياق يتحول من رمز ضبط وانضباط إلى تعبير عن قوة ذاتية ووعي سياسي تفرض به المرأة خطابها في فضاءات كانت تقليدية مغلقة أو مقيدة.

أما على صعيد الحركات الاحتجاجية والسياسية فاستُخدمت الرموز الطقسية كأدوات ذات طابع سياسي مغاير لما هو ديني بحت، ففي ثورة 25 يناير المصرية عام 2011 أُعيد توظيف شعارات مثل التكبير أو السجود الجماعي كأدوات احتجاجية تعبّر عن الرفض السياسي والاستنهاض الشعبي، متحدية بذلك السياقات الدينية التقليدية لهذه الرموز[2]. ويبرز هنا كيف يُمكن للطقوس أن تنفصل عن وظيفتها التقليدية لتكتسب أبعادا جديدة تتخطى حدود التعبير الديني إلى التعبير السياسي والاجتماعي. بهذه التحولات، لم يفقد الطقس طبيعته الرمزية التي تجمع بين الجسد والمعنى لكنه أصبح أداة ذات أصوات ودلالات متعددة تعبر عن صراعات الهوية والتغيير الاجتماعي وإعادة التفاوض مع السلطة. وبذلك، يتحول الطقس من حالة انضباط جامدة إلى ميدان حيوي تتجدد فيه العلاقات بين الجسد والرمز وبين الذات والمجتمع وبين المقدس والدنيوي.

يبيّن هذا المبحث أن الطقس ليس آلية أحادية الاتجاه للضبط والسيطرة، بل مجال مفتوح للتفاوض الرمزي بين السلطة والجماعة، والجسد الطقسي ليس خاضعا بالكامل، بل يحمل إمكانية المقاومة والمناورة وإعادة التملك. إن قراءة الطقس بوصفه ساحة مزدوجة للسلطة والمقاومة تتيح فهمًا أعمق للعلاقة المعقدة بين الدين والمجتمع وتُظهر أن الجسد، حتى في أقصى حالات انضباطه، قادر على الإفصاح عن صوته الخاص ولو بصمت.

1- Wadud (Amina), Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam, Oneworld Publications, 2006, pp. 45-52.

2- Hopkins (Sarah) & Martell (Peter), Egypt in Revolution: Contemporary Egyptian Politics, Routledge, 2013, pp. 78-82.

4- جسد المقدّس وتحولات المعنى في سياق الجندر والرقمنة

4-1- الجسد الطقسي في ضوء دراسات الجندر: إعادة تشكيل المقدّس:

4-1-1- الجندر مدخلا لفهم الجسد الطقسي:

لم يعد من الممكن تناول الجسد داخل الطقوس الدينية أو الثقافية بمنظار أنثروبولوجي محايد بعيدًا عن النقد والتأمل في أبعاد الجندر الذي فرض نفسه حقلًا نقديًا يفتح آفاقًا جديدة لإعادة مساءلة الممارسات الرمزية والسلطوية المنظمة للعلاقة بين الجسد والمجتمع، إذ تُبرز الفيلسوفة والباحثة جوديث بتلر في كتابها التأسيسي الجنس الآخر مُعاد تأديته أن الجندر ليس جوهرًا ثابتًا أو بيولوجيًا بل هو "ممارسة مكتسبة تتكرر حتى تغدو طبيعية"[1]، ما يعني أن الهوية الجندرية تُبنى عبر الأداء المتكرر ضمن نظام اجتماعي يحكم ما هو مقبول وما هو مرفوض سواء على مستوى السلوك أو المظهر أو التعبير الجسدي.

وفي ضوء ذلك، يُعاد النظر في الطقوس الدينية على أنها فضاءات مركزية تُمارس فيها السلطة المجتمعية عملية تحديد الأدوار الجندرية بدقة متناهية فتُرسم للرجال والنساء حدود لما يُسمح به في المظهر والممارسة والسلوك وتميز بوضوح بين ما يُعتبر مقدسا أو مدنسا ومقبولا أو محرّما. وهكذا يصبح الطقس بوصفه أداة رمزية تتحكم في الجسد ميدانا لإعادة إنتاج النظام الجندري إذ لا يقتصر ضبط الجسد على الناحية الدينية فحسب، بل يتعداها إلى تثبيت تصورات اجتماعية تقليدية تحكم أدوار النساء والرجال وتكرس فروقاتهم وفق منظومات قيمية مستمدة من المرجعيات الدينية والاجتماعية[2]. وبذلك يُمكن قراءة الطقس لا فقط بوصفه أداء دينيا، بل باعتباره خطابا مُجسدا يستثمر الجسد في صياغة الخطوط الجندرية وتكريسها، مما يستدعي الانتباه إلى العلاقة المتشابكة بين المقدّس والسلطة والهوية الجندرية في تجليات الطقس المختلفة.

4-1-2- جسد المرأة في الطقوس: بين التقديس والتقييد:

ظل الجسد الأنثوي عبر مختلف الديانات التوحيدية والوضعية ساحة مزدوجة تتقاطع فيها معاني التقديس مع أنماط السيطرة الاجتماعية والدينية، فهو في الخطابات الدينية التقليدية يحظى بمكانة عالية بوصفه رمزا للأمومة والزوجة والمربية ويُكرّم في أدوار حيوية تحيط بها الهالة المقدسة. ومع ذلك لم يغادر الجسد الأنثوي هذه الرهبة دون قيود فقد صار محاصرًا بمنظومة معقدة من الطقوس التي تهدف إلى ضبطه وتنظيم ممارساته بداية من لباس المرأة وانتهاء بمحددات التعبير والظهور في الفضاءات العامة والخاصة. وضمن هذا الإطار تُبرز الباحثة ليلى أحمد في دراستها المرأة والجندر في الإسلام كيفية تحوّل الحجاب من ممارسة روحانية في بدايات الإسلام إلى أداة فعالة لضبط المرأة داخل الفضاء الاجتماعي

1- Butler (Judith), Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity, Routledge, 1990, p. 33.

2- M. Rai (Shirin) and Waylen (Georgina) (eds.), New Frontiers in Feminist Political Economy, Routledge, 2013, pp. 67-70.

الذكوري[1]، فاللباس لم يعد مجرد تعبير ديني أو ثقافي فحسب، بل صار رمزا للانضباط الاجتماعي ووسيلة للتحكم في الجسد وحركاته ما يعكس حضور السلطة الدينية والاجتماعية في التحكم بالذات الأنثوية.

في السياقات المسيحية يظهر تقييد الجسد الأنثوي بشكل واضح ضمن الطقوس الدينية إذ تُحصر النساء في أدوار محدودة مثل الرهبنة أو خدمة المذبح ويُستبعدن بشكل ممنهج من وظائف الكهنوت أو القيادة الدينية، مثلما تحلل ذلك كارين أرمسترونغ في دراستها حول السلطة الدينية والمرأة[2]. وترسخ هذه التراتبية الطقسية انقساما جندريا صريحا يُقيد المرأة ضمن فضاءات متحكم بها ويحصر حضورها في حدود معينة. أما في الطقوس الهندوسية، فتنخرط المرأة في منظومة معقدة من الطهارات والنجاسات الطقسية التي تؤثر مباشرة في مشاركتها في الشعائر خاصة فيما يتعلق بفترات الحيض والولادة التي تُنظر إليها باعتبارها نجاسات طقسية تحرمها من المشاركة الكاملة في الممارسات[3].

كل هذه الأمثلة تشير بوضوح إلى أن الجسد الأنثوي ظل ولا يزال معبرا عن تداخل التقديس مع التقييد وأن الطقس كان ولا زال مجالًا حيويا لإعادة إنتاج هذه التراتبية الجندرية، ما يجعل من تحليل الجسد الأنثوي في الطقوس مفتاحا لفهم أعمق لمشكلات السلطة والهوية والمقاومة في مجتمعاتنا المعاصرة.

4-1-3- الطقوس والتحولات الجندرية المعاصرة: تفكيك التقاليد وإعادة التأويل:

شهدت العلاقة بين الجسد الطقسي والجندر في العقود الأخيرة تحولات عميقة بفعل بروز الحركات النسوية الدينية والمعاصرة التي أطلقت موجات من التفكيك والتأويل النقدي للممارسات الطقسية التقليدية. أصبحت الطقوس، التي كانت لفترات طويلة مسرحا لتكريس التراتب الجندري التقليدي، الآن فضاء نشطا لمفاوضة الأدوار وإعادة تموضع النساء والأقليات الجندرية داخل الحقل الديني مما يُثير نقاشات وجدلا دينيا واجتماعيا واسعين.

في السياق الإسلامي برزت مبادرات "النساء الإمامات" التي شهدت قيام نساء بقيادة الصلاة في مجموعات مختلطة من الرجال والنساء كنوع من التحدي المباشر للنظام الفقهي التقليدي الذي يحتكر هذا الدور للرجال فقط[4]، وليست هذه المبادرات مجرد ممارسات طقسية جديدة، بل تعبير عن إعادة تفسير للنصوص الدينية وفتح آفاق جديدة للمرأة داخل الممارسة الطقسية التي كانت مغلقة عليها تاريخيا. أما في المسيحية، خاصة ضمن الكنائس البروتستانتية، بدأت بعض الجماعات ترسيم نساء كاهنات وهو تحول مهم أثار نقاشا محتدما حول شرعية الجندر ودوره في الطقوس الدينية وإعادة تعريف لمكانة المرأة في

1- Ahmed (Leila), Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate, Yale University Press, 1992, pp. 130-135.

2- Armstrong (Karen), The Gospel According to Woman: Christianity's Creation of the Sex War in the West, HarperOne, 1996, pp. 110-.

3- Pintchman (Tracy), Women in Hindu Ritual, Oxford University Press, 1994, pp. 85-90.

4- Barlas (Asma), Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an, University of Texas Press, 2002, pp. 115-120.

الهيئات الدينية الرسمية[1]. ويعتبر هذا التطور ي امتدادا للتحولات الاجتماعية الواسعة المتعلقة بالمساواة والحقوق والتي أثرت في المؤسسة الدينية وأجبرت على مراجعة ممارساتها التقليدية. أما في اليهودية الإصلاحية فقد شهدت طقوس "بات متسفا (Bat Mitzvah) "تطورًا في إعادة القراءة والتأويل، إذ أُدمجت النساء بشكل كامل في الشعائر الرسمية مما شكّل تجاوزا للقراءات التقليدية التي كانت تقتصر على الذكور[2]. هذه الخطوة ليست مجرد تعديل شكلي، بل تُعبّر عن تحول في فهم العلاقة بين الجسد والطقس والهوية الجندرية داخل المجتمع اليهودي الحديث.

من خلال هذه الأمثلة وغيرها، يتضح أن الجسد الطقسي لم يعد مجالًا للاستهلاك السلبي أو الالتزام الجامد بالممارسات التقليدية، بل صار فضاء حيا للمفاوضة والإبداع والتجديد. لكن هذا التحول لا يخلو من الجدل إذ تواجه هذه التغيرات معارضة من قوى محافظة ترى فيها تهديدا للنظام الديني والتقاليد الراسخة.

4-1-4- الطقس والجندر في ظل الهيمنة الرقمية: الانكشاف وإعادة التموقع:

في العصر الرقمي، لم تعد الطقوس الدينية والتعبيرات الجندرية محصورة في فضاءاتها التقليدية، بل شهدت تحولات عميقة بفعل انتشار الرقمنة التي أصبحت سلطة جديدة تمارس تأثيرا مباشرا في الأجساد والرموز. إن الوسائط الرقمية بتقنياتها المتنوعة أعادت تشكيل العلاقة بين الجسد الطقسي والجندر فجعلت من الطقس فعلا يُعرض ويُقرأ في فضاء عام لا يعرف الخصوصية التي كانت تميز الطقوس التقليدية. فلقد أصبحت الطقوس تُنقل عبر البث المباشر ومنصات التواصل الاجتماعي، مما أدى إلى فقدان الحميمية التي كانت تحيط بها ودخولها في منطق العرض العام حيث تُقاس وتُقيم أمام أعين مجتمع رقمي متفاعل. وبقدر ما يوسّع هذا الانكشاف الرقمي دائرة المشاركة فإنه يعرّض الجسد الطقسي لجملة من التحديات من بينها التحكّم في صورة الجسد وإعادة صياغة رموز الطقس وفق منطق الإعلام والتسويق.

من ناحية أخرى استثمرت الحركات النسوية أدوات الرقمنة في إعادة تأطير الطقوس الدينية من خلال حملات إعلامية وفعاليات إلكترونية كبرى تهدف إلى فضح التمييز الجندري وإعادة تعريف الأدوار الدينية والاجتماعية للنساء، وتمثل حملة #Women2Drive في السعودية مثالا بارزا عن ذلك إذ لم تكتف بالمطالبة بحق القيادة فقط، بل استعادت رموزًا دينية وثقافية لدعم حق النساء في المجال العام[3] مستفيدة من تفاعل الجمهور الرقمي الواسع والضغوط الدولية على السلطات المحلية.

وحتى الطقوس التقليدية لم تسلم من هذا التحول، فقد أصبحت موضوعا لإعادة تمثيل في فضاءات رقمية كالصلاة الافتراضية التي تتيح للمؤمنين المشاركة عن بعد أو بث الاحتفالات الدينية مثل المولد والاحتفالات الطقسية عبر الإنترنت. هذا جعل الجسد الطقسي في حالة انكشاف دائم أمام مجتمع رقمي لا

1- Woodhead (Linda), Gender and Religion: An Introduction, Routledge, 2014, pp. 203-207.

2- Hauptman (Judith), Rereading the Rabbis: A Woman's Voice, Westview Press, 1998, pp. 88-92.

3- Shuayb (Maha), "Digital Feminism and Religious Traditions: The Case of #Women2Drive in Saudi Arabia," Journal of Middle Eastern Women's Studies, Vol. 17, No. 2, 2021, pp. 140-155.

يرحم إذ تخضع الممارسات الدينية لقراءات وتأويلات جديدة قد تكون داعمة أو نقدية فتُعيد الطقوس تركيبها ضمن متطلبات العصر الرقمي وسيناريوهات التواصل المفتوح.

إن هذه التحولات الرقمية تطرح تساؤلات مهمة حول خصوصية الجسد الطقسي وإمكانية مقاومة التمظهر الرقمي للأدوار الجندرية ضمن الطقس ومدى قدرة الفاعلين الدينيين والمجتمعيين على التفاعل مع هذه المتغيرات بطريقة تحفظ جوهر المقدس وتحترم تعددية الهويات الجندرية في الوقت نفسه. ويظهر من هذا التحليل أن الجسد الطقسي، في ضوء دراسات الجندر والرقمنة، تحوّل من مجرد موضع للسلطة الدينية إلى ساحة صراع رمزي حول الأدوار والمعاني. فالطقس لم يعد مجرد ممارسة موروثة، بل دخل طور التفاوض المستمر إذ تسعى القوى التقليدية لتكريس سلطتها عليه فيما تحاول الحركات النقدية والرقمية إعادة تأويله بما يتلاءم مع رهانات الحرية الفردية والجماعية. وهو ما يجعل الطقس اليوم أحد أهم ميادين الصراع المعاصر حول الجندر والمعنى والسلطة.

4-2- الجسد الطقسي في زمن الرقمنة: من الطقس الحي إلى الطقس الافتراضي:

4-2-1- الرقمنة وتحولات الطقس: من الطقوس المجتمعية إلى التجربة الافتراضية:

لقد فرضت الثورة الرقمية التي بدأت نهايات القرن العشرين واقعا جديدا لا يمكن للطقوس الدينية والثقافية أن تفلت من تأثيره أو تتجاوزه، فمع انتشار شبكات التواصل الاجتماعي وتوسع الوسائط الرقمية المتعددة دخل الطقس فضاء إعادة التمثيل والتداول عبر وسائل غير تقليدية متجاوزًا بذلك حدوده الزمنية والمكانية التقليدية التي كانت تشكل جزءًا لا يتجزأ من تجربة الطقس.

لقد أبرز المفكر مانويل كاستلز، في تحليله العميق للمجتمع الشبكي، أن الرقمنة "لم تكتفِ بتغيير أنماط الاتصال، بل أعادت تشكيل الثقافة والرموز الاجتماعية بما في ذلك الدين والطقوس"[1]. فالدين الذي كان يتأسس في إطار فضاءات محكومة بالزمان والمكان وجد نفسه مضطرا للتكيف مع منطق الاتصال الشبكي الافتراضي حيث تنتقل الممارسات الرمزية إلى فضاءات مفتوحة تتخطى حدود الجماعات المحلية إلى الجمهور العالمي. في هذا السياق، لم تعد الطقوس حكرًا على الحضور الجسدي المباشر، بل تحولت إلى فعل افتراضي يُمكن نقله وإعادة عرضه والتفاعل معه بطرق جديدة وغير مسبوقة سواء عبر البث المباشر للصلاة أو الاحتفالات الدينية أو مشاركة مقاطع فيديو ومحتويات ذات طابع طقسي على المنصات الرقمية. لكن هذه التحولات الرقمية أفرزت مفارقة دينية وثقافية جديرة بالبحث: من جهة، سهّلت الرقمنة وصول الطقوس إلى جمهور أوسع وأبعد فمُنحت بذلك فرصة لإحياء الممارسات الدينية ضمن فضاءات رقمية جديدة يمكن للمؤمنين حضورها ومشاركتها عن بعد مما قد يُعزز من الشعور بالانتماء الديني ويخلق تواصلا روحانيا في ظروف الاستعصاء الجغرافي أو الصحي. ومن جهة أخرى، جردت الرقمنة الطقس من حميميته وقدسيته التي كانت مرتبطة بتجربته المباشرة إذ أُخضع لمنطق العرض الرقمي، مما قد يجعله يتحول أحيانا إلى فرجة استهلاكية تتماهى مع منطق السوق الإعلامي فتُضعف من جوهر التجربة الروحية وتحولها إلى

1- Castells (Manuel), The Rise of the Network Society, Wiley-Blackwell, 2010, pp. 45-52.

استهلاك بصري أو تسويقي وبالتالي تفتح المجال أمام قراءات نقدية تتساءل عن مدى أصالة هذه التجارب وتأثيرها في العلاقة الحية بالمقدس.

هذه الثنائية بين التوسيع الرقمي للطقوس وبين فقدانها الحميمي تُعيد طرح إشكاليات جوهرية تتعلق بالخصوصية الروحية والمصداقية التعبدية وكيفية التفاعل بين الجسد الطقسي المادي والمشهد الرقمي الافتراضي.

4-2-2- الطقس بين الحضور الواقعي والحضور الرقمي: تحليل نقدي:

تُبرز التحولات الرقمية الحديثة ظاهرة جديدة في ممارسة الطقوس الدينية تمثلت في وجود حضور مزدوج: حضور واقعي مادي يرتبط بالجسد والمكان وحضور رقمي يرتكز على الصورة المباشرة والبث الإلكتروني. هذا التعدد في فضاءات الأداء الطقسي يفتح أفقا من الأسئلة الجذرية حول طبيعة الطقس وأصالته خاصة فيما يتعلق بإمكانية تعويض الحضور الجسدي المباشر بالتمثيل الرقمي.

في سياق جائحة كورونا التي فاجأت العالم بداية العقد الثالث من القرن الواحد والعشرين شهدنا انتقالا عاجلا وواسع النطاق للصلوات الجماعية والقداديس والاحتفالات الدينية إلى الفضاء الرقمي عبر منصات البث المباشر مع محاولات حثيثة لإنشاء ما يُمكن تسميته بـ"الجماعة الافتراضية للمؤمنين". ولكن العديد من الدراسات، منها دراسة هايدي كامبل في مجال الدين الرقمي، أكدت بوضوح أن "الطقس لا يحقق معناه الكامل إلا من خلال الحضور الجسدي المشترك"، الذي يشتمل على تفاعل جسدي وحسي ووجداني لا يمكن استبداله أو محاكاته رقميًا[1]. فالحضور الجسدي يمثّل سياقًا لا غنى عنه يتداخل فيه الإحساس بالزمن والمكان مع حركات الجسد الجماعية وهو ما يُفضي إلى تجارب روحانية تكتسب بعدها الأصيل عبر التفاعل المباشر.

في المقابل، سمح الفضاء الرقمي بنشوء أشكال جديدة من التدين حيث صار الطقس يُمارس كأداء فردي أمام كاميرا الحاسوب أو الهواتف الذكية أو ضمن مجموعات مغلقة على وسائل التواصل تُدمج فيها تقنيات حديثة كالواقع المعزز والذكاء الاصطناعي[2]. فمثلا، تستخدم بعض المنصات الرقمية تقنيات ثلاثية الأبعاد لإعادة إنتاج البيئات المقدسة ما يتيح للمستخدمين تجربة حضور طقوس في فضاء افتراضي تفاعلي وهو أمر يطرح بعدا جديدا على مفهوم "الحضور" و"التجربة الدينية." لكن هذا التعدد والتداخل بين الحضورين يطرح معضلة اللايقين الطقسي التي تحير الباحثين والمعنيين على حد سواء: هل يفقد الطقس جوهره وعمقه الروحي حين يتحول إلى بث رقمي؟ وهل يمكن لجسد رقمي (مجرد تمثيل بصري أو رمزي) أن يحلّ محل الجسد الحي في التعبير عن المقدس؟

1- Campbell (Heidi), Digital Religion: Understanding Religious Practice in Digital Media, Routledge, 2013, p. 118.

2- Pink (Sarah) et al., "Augmented Reality and Religious Experience: New Media and Spirituality," Journal of Contemporary Religion, Vol. 31, No. 1, 2016, pp. 1-17.

تتعلق هذه المعضلة بجوهرية الجسد في الطقس باعتباره ليس مجرد أداة أداء، بل حاملا لمجموعة من الدلالات الوجودية التي يصعب تفكيكها أو تعويضها في الفضاء الافتراضي. كما أنها تمس علاقات السلطة والمعنى داخل الجماعات الدينية التي ترى في الحضور الجسدي شرطا أساسيا لاستمرارية التقاليد وتأصيل التجربة الروحية. لا يعني هذا النقد رفضا قاطعا للفضاء الرقمي لكنه يدعو إلى وعي دقيق بحدود هذا الفضاء في احتواء التجربة الطقسية والبحث عن صيغ متجددة تسمح بالتوفيق بين الحضور المادي والافتراضي بما يحفظ أبعاد القداسة والتجربة الحسية العميقة للطقوس.

4-2-3- الطقوس الرقمية وإعادة تشكيل الجسد الطقسي:

مع انبثاق التحول الرقمي والتوسع المذهل للفضاءات الرقمية شهدت الطقوس الدينية تحولات جوهرية في طبيعة حضور الجسد الطقسي ومكانته. فلم يعد الجسد الذي يشارك في الطقس محصورا في دائرة الحضور المادي المباشر أو مجال الرؤية الضيق للمجتمع المحلي، بل أصبح معروضا على شبكات رقمية عمومية واسعة الانتشار لا تحدها حدود جغرافية أو زمنية. لقد أفضى هذا التحول إلى خلق ما يمكن تسميته بـ "الجسد الرقمي الطقسي"، إذ تحولت بعض الممارسات الطقسية من أفعال جسدية تتقاسمها جماعة صغيرة في فضاء مقدس معين إلى عروض رقمية مباشرة (Live) يشاهدها آلاف أو ملايين المتابعين عبر شاشات متعددة وفي أحيان كثيرة تكتنف هذه العروض طبائع استعراضية وانتقائية في طريقة العرض والتلقي مما يثير تساؤلات حول تأثير ذلك في أبعاد الطقس الرمزية والروحية.

في هذا الإطار، قدّم المفكر زيغمونت باومان تحليلا نقديا صارما في كتابه "الحداثة السائلة" إذ اعتبر أن الطقوس الرقمية "تحول الممارسات الرمزية ذات العمق والالتزام إلى سلع عرضية تُستهلك في لحظات عابرة ما يؤدي إلى تآكل جوهر الطقوس وفعاليتها الروحية"[1]. يبرز هذا النقد المخاوف من اختزال التجربة الطقسية إلى مجرد مشاهد بصرية تفتقد البعد الوجداني والاحتفالي الحقيقي وبذلك تتقلّص أبعاد القداسة وتُضعف العلاقة الحية بين الجسد والطيف الرمزي المقدس.

مع ذلك هناك اتجاه آخر ضمن الدراسات الرقمية يرى في هذه التحولات فرصة لإعادة تعريف مفهوم الطقس، ويرى بول فيرهوفن أن الرقمنة قد فتحت المجال أمام "ديمقراطية الطقس" إذ لم تعد الممارسات الطقسية حكرا على النخب الدينية أو المؤسسات التقليدية، بل أصبحت فضاءات مفتوحة تسمح للفرادى والجماعات الصغيرة بالتعبير عن تجربتهم الدينية بأساليب جديدة ومبتكرة[2]. ويشير هذا الاتجاه إلى أن الطقوس الرقمية قد تتيح إمكانيات للتحرر من المركزية وفتح قنوات للتنوع والابتكار في التعبير الجسدي والروحي مع إمكانية تطوير شكل من أشكال "الطقس الهجين" الذي يدمج بين الحضور المادي والافتراضي دون أن تفقد الطقوس قيمتها الرمزية أو وظيفتها الاجتماعية. وفي هذا الإطار تبرز أهمية البحث النقدي الذي يتجاوز التصنيف الثنائي بين الرفض التام والقبول المطلق للتحولات الرقمية ليقارب الطقوس

1- Bauman (Zygmunt), Liquid Modernity, Polity Press, 2000, pp. 123-130.

2- Verhoeven (Paul), "Digital Religion: Democratizing Rituals in the Network Age," Journal of Religion, Media and Digital Culture, Vol. 7, No. 1, 2018, pp. 45-60.

الرقمية بوصفها حقلا متداخلا معقد يتفاعل فيه الجسد والمقدس عبر أدوات تكنولوجية جديدة مع المحافظة على الروح الأصلية للطقوس والتجربة الإيمانية.

4-2-4- الجسد الطقسي بين الاستهلاك الرقمي والمقاومة الرمزية:

مع استمرار توسع الفضاءات الرقمية في استيعاب الحياة اليومية، لم يكن الطقس الديني بمنأى عن هذه التحولات إذ وجد نفسه منخرطا في دينامية جديدة تترجم إلى جانب مخاطر التفريغ والتسليع فرصا غير مسبوقة لمقاومة وإعادة إنتاج الرموز الدينية والجسدية خارج سيطرة السلطة التقليدية. فبينما قد يُنظر إلى الطقس الرقمي أحيانا كتحول يهدد بتبسيط وتعليب المقدّس وتحويله إلى "منتج إعلامي" يخضع لمنطق السوق فإنه في المقابل أتاح فضاءات جديدة لفئات وأفراد استغلوا هذه الحرية النسبية في التعبير لتحدي الأنماط التقليدية للسلطة الدينية. على سبيل المثال، لعبت الجماعات النسوية دورا بارزا في توظيف الوسائط الرقمية لإعادة صياغة الطقوس سواء عبر حملات إعلامية تُعيد تأطير ممارسات مثل الحجاب أو الصلاة أو عبر إنشاء مساحات رقمية مستقلة تعبّر عن هويات دينية وجندرية خارج الأطر التقليدية للمؤسسات الدينية الرسمية[1]. كما أسهمت الحركات الشبابية وحركات الأقليات الدينية في بناء مجتمع رقمّي يتجاوز الحدود الجغرافية والطائفية مستفيدين من شبكة الإنترنت لتعزيز الحوار الديني وتبادل التجارب الطقسية المتنوعة. وقد تحولت التجمعات الافتراضية أحيانًا إلى منصات للحوار بين الأديان تسمح بتجاوز الحواجز الطائفية وتفتح فضاء تواصليا ينعكس إيجابا على مفهوم الطقوس ممارسة تعبر عن تجارب روحية مشتركة وهو ما يظهر في التجمعات الحوارية العابرة للأديان التي تشهدها بعض المنصات الرقمية الكبرى[2].

مع ذلك، لا تخلو هذه الظاهرة من أوجه الضعف والانتقادات فقد كشفت عن هشاشة الطقوس في مواجهة منطق السوق الرقمي حيث يتحول الأداء الطقسي أحيانًا إلى عرض استهلاكي تحكمه حسابات شعبية المشاهدات والتفاعلات الرقمية فينجم عن ذلك خطر تسليع المقدّس وفقدانه لأبعاده الروحية الحيّة وتحوله إلى مجرد مادة للتسلية أو المنافسة في فضاء رقمي معقد لا يرحم التعددية والخصوصية الرمزية. وبالتالي، يتعين على الدراسات المعاصرة أن تتناول هذه التفاعلات بموضوعية نقدية تعترف بالإمكانات التحررية للرقمنة في مجال التعبير الديني وفي الوقت ذاته تدرك القيود والاختلالات التي قد تفرضها على الجسد الطقسي وموقعه الرمزي في الثقافة الدينية.

يؤكد هذا المبحث أن الرقمنة لم تُلغِ الطقس لكنها أعادت تشكيله، فالجسد الطقسي صار يتأرجح بين الحضور الواقعي والانكشاف الرقمي وبين التعبير الروحي والتمثيل الاستهلاكي. ولئن فتحت الرقمنة مجالا لتوسيع ممارسات الطقس ومساءلة السلطة التقليدية فإنّها أيضا فرضت تحديات جديدة على معنى

1- Ahmed (Leila), Women, Religion and Digital Spaces: Negotiating Identity and Power, Routledge, 2021, pp. 98-115.

2- H. Smith (John), "Interfaith Dialogues in Digital Publics: New Spaces for Religious Rituals," Journal of Religion and Digital Media, Vol. 5, No. 2, 2022, pp. 75-92.

المقدّس وحدود التعبير الجسدي عنه. وهو ما يجعل من الضروري إعادة التفكير في علاقة الجسد بالطقس في زمن السيولة الرقمية حيث لا حضور بلا عرض ولا طقس بلا جمهور.

5- خاتمة:

لم يكن هذا البحث مجرّد استعراض نظري لموقع الجسد داخل المنظومة الطقسية، بل كان محاولة لتحليل "جسد المقدّس" بوصفه نصّا صامتا تتقاطع فيه السلطة والرمز والمعنى. وقد بيّنت الدراسة أن الطقس في جوهره لا يُختزل في كونه ممارسة دينية مكرّسة، بل هو فضاء تأويلي يتحرك فيه الجسد بين الامتثال والمقاومة وبين الضبط والتحرر وبين الحضور الحي والانكشاف الرقمي.

لقد كشفنا في الجزء الأول أن الجسد ليس مجرّد كيان مادي محايد، بل حامل للرموز ومجال للكتابة الطقسية التي تترجم عبر الشعائر والممارسات، فالطقس هو لحظة انكشاف المقدّس داخل اليومي، لحظة ينطق فيها الجسد بما لا يقوله النص ويُفصح بالصمت عن المعنى العميق للانتماء والاعتقاد. أما الجزء الثاني فقد بيّن أن الجسد الطقسي ظلّ مجالا لصراع مزدوج: فمن جهة، استعملته السلطة الدينية أداة للضبط والسيطرة فارضة عليه حدودا ومعايير تحدد ما هو مباح وما هو محظور. ومن جهة أخرى، تحوّل الجسد ذاته إلى ساحة مقاومة أعاد عبرها الأفراد والجماعات تأويل الطقس وتحويله أحيانا إلى أداة احتجاجية أو مساحة تفاوض مع السلطة الدينية والاجتماعية. وفي الجزء الثالث، تبيّن أن الجندر والرقمنة قد أحدثا زلزالا في علاقة الجسد بالطقس فلم يعد الجسد الأنثوي أو جسد الأقليات الدينية خاضعًا لقراءة واحدة، بل أصبح ميدانا لإعادة التفاوض على المعاني والدلالات. كما كشفت الرقمنة أن الطقس لم يعد معزولًا داخل الحيّز التقليدي، بل دخل فضاء العرض الرقمي متأرجحًا بين تعميق التجربة الروحية وتسليعها.

إذن لا يُختزل الطقس، في ضوء هذا التحليل، في كونه ممارسة دينية تؤدى وفق أنماط مكرورة بل هو نسق اجتماعي وثقافي شديد التعقيد تتقاطع فيه السلطة مع الرمز والهوية وتتشابك داخله القوى التي تُخضع وتلك التي تُقاوم. فالجسد داخل الفعل الطقسي لا يُختبر بوصفه أداة طيّعة فحسب، بل يتحول أحيانا إلى فضاء للفعل والمراجعة، إلى ذات قادرة على إعادة تشكيل المعنى وكسر الانضباط الرمزي الذي تفرضه المؤسسة أو الجماعة. ومن هنا تنبثق أهمية إدراك أن الجندر والرقمنة لم يكونا مجرّد عوامل خارجية أثّرت في الطقس، بل أعادا بناء منطق حضوره وموقع الجسد ضمنه فحوّلاه إلى كيان متحوّل قابل لإعادة الصياغة والتأويل وفق تحوّلات المجتمع وتبدّل أنماط السلطة والمعنى.

إنّ هذا الأفق يفتح المجال أمام دراسات مقارنة عابرة للثقافات تستجلي مفهوم "الجسد الطقسي" وكيفية إعادة إنتاج المقدّس من خلاله، كما يدعو إلى التعمّق في أثر الرقمنة في الممارسات الطقسية في المجتمعات المحافظة والحديثة على السواء لاستكشاف إمكانات المقاومة الرقمية في وجه السلطات الرمزية التقليدية. كذلك تبرز الحاجة إلى توظيف مقاربات بينية تجمع بين الأنثروبولوجيا ودراسات الجندر وتحليل الخطاب الديني قصد تفكيك العلاقة المركّبة بين الجسد والمقدّس. ولا يقلّ عن ذلك أهمية التفكير في

الفنون والآداب باعتبارها وسائط بديلة قادرة على إعادة تمثيل الطقوس وتجديد ارتباطها بالذاكرة الجماعية وبالخيال الاجتماعي.

في المحصلة، يظلّ الجسد الطقسي نصّا مفتوحا لا يُقرأ قراءة واحدة ولا من زاوية واحدة، فهو مجال دائم التحوّل يقتضي تأويلا مستمرا في ضوء التحوّلات الاجتماعية والثقافية والرقمية. ومن هذا الأفق الدينامي تنبثق القيمة العلمية للبحث في "جسد المقدّس" بوصفه حقلا معرفيا خصبا يعبّر عن توتر الإنسان الدائم بين الخضوع والتحرّر وبين النظام والخيال وبين المقدّس والمعيش.

البيبليوغرافيا:

المراجع باللسان العربي:

1- بن عاشور (محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، دار الثقافة، تونس، 1984، ج 2.
2- حنفي (حسن)، الخطاب الديني حول المرأة، دار المعارف، القاهرة، 2001.
3- عبد الرحمان (طه)، سؤال الأخلاق: مدخل إلى نقد العقل الأخلاقي، دار الفارابي، بيروت، 2004.

المراجع باللسان الأجنبي:

1- Ahmed (Leila), Women and Gender in Islam, Yale University Press, 1992.
2- Armstrong (Karen), The Case for God, Knopf, 2009.
3- Armstrong (Karen), The Gospel According to Woman: Christianity's Creation of the Sex War in the West, HarperOne, 1996.
4- Asad (Talal), Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity, Stanford University Press, 2003.
5- Asad (Talal), Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam, Johns Hopkins University Press, 1993.
6- Barlas (Asma), Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an, University of Texas Press, 2002.
7- Bauman (Zygmunt), Liquid Modernity, Polity Press, 2000.
8- Bouhdiba (Abdelwahab), Islam and Body, Maison Tunisienne de l'Édition, 1975.
9- Bourdieu (Pierre), The Logic of Practice, Stanford University Press, 1990.
10- Bourdieu (Pierre), Outline of a Theory of Practice, Cambridge University Press, 1977.
11- Butler (Judith), Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity, Routledge, 1990.
12- Castells (Manuel), The Rise of the Network Society, Wiley-Blackwell, 2010.
13- Campbell (Heidi), Digital Religion: Understanding Religious Practice in Digital Media, Routledge, 2013.
14- D. Lewis (Franklin), Rumi: Past and Present, East and West, Oneworld, 2000.
15- De Certeau (Michel), The Practice of Everyday Life, University of California Press, 1984.
16- Derrida (Jacques), Circumfession, University of Chicago Press, 1993.

17- Durkheim (Emile), The Elementary Forms of Religious Life, Free Press, 1995.

18- Eliade (Mircea), Yoga: Immortality and Freedom, Princeton University Press, 1958.

19- Eliade (Mircea), The Sacred and the Profane, Harcourt Brace, 1957.

20- Ernst (Carl), The Shambhala Guide to Sufism, Shambhala Publications, 1997.

21- Foucault (Michel), Surveiller et punir, Gallimard, 1975.

22- Geertz (Clifford), The Interpretation of Cultures, Basic Books, 1973.

23- H. Smith (John), "Interfaith Dialogues in Digital Publics: New Spaces for Religious Rituals," Journal of Religion and Digital Media, Vol. 5, No. 2, 2022.

24- Hauptman (Judith), Rereading the Rabbis: A Woman's Voice, Westview Press, 1998.

25- Hopkins (Sarah) & Martell (Peter), Egypt in Revolution: Contemporary Egyptian Politics, Routledge, 2013.

26- Hourani (Albert), Arabic Thought in the Liberal Age, Cambridge University Press, 1983.

27- J. Raboteau (Albert), Slave Religion: The "Invisible Institution" in the Antebellum South, Oxford University Press, 1978.

28- Lévi-Strauss (Claude), The Savage Mind, University of Chicago Press, 1966.

29- Lévi-Strauss (Claude), The Raw and the Cooked, University of Chicago Press, 1969.

30- M. Rai (Shirin) and Waylen (Georgina) (eds.), New Frontiers in Feminist Political Economy, Routledge, 2013.

31- Mauss (Marcel), "Techniques of the Body", Economy and Society, 1973, vol. 2, no. 1.

32- Mauss (Marcel), Sociologie et Anthropologie, PUF, 1950.

33- Mernissi (Fatima), The Veil and the Male Elite, Perseus Books, 1991.

34- Mernissi (Fatima), Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society, Saqi Books, 1991.

35- Merleau-Ponty (Maurice), Phenomenology of Perception, Routledge, 1962.

36- Pintchman (Tracy), Women in Hindu Ritual, Oxford University Press, 1994.

37- Pink (Sarah) et al., “Augmented Reality and Religious Experience: New Media and Spirituality,” Journal of Contemporary Religion, Vol. 31, No. 1, 2016.

38- Ricoeur (Paul), Symbolism of Evil, Beacon Press, 1967.

39- Schimmel (Annemarie), The Mystery of Numbers, Oxford University Press, 1993.

40- Schimmel (Annemarie), Mystical Dimensions of Islam, University of North Carolina Press, 1975.

41- Scot Aghaie (Kamran), The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran, University of Washington Press, 2004.

42- Shuayb (Maha), "Digital Feminism and Religious Traditions: The Case of #Women2Drive in Saudi Arabia," Journal of Middle Eastern Women's Studies, Vol. 17, No. 2, 2021.

43- Turner (Victor), The Ritual Process: Structure and Anti-Structure, Aldine Publishing, 1969.

44- Turner (Victor), From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play, PAJ Publications, 1982.

45- Turner (Victor), The Anthropology of Performance, PAJ Publications, 1986.

46- Verhoeven (Paul), "Digital Religion: Democratizing Rituals in the Network Age," Journal of Religion, Media and Digital Culture, Vol. 7, No. 1, 2018.

47- Wadud (Amina), Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam, Oneworld Publications, 2006.

48- Woodhead (Linda), Gender and Religion: An Introduction, Routledge, 2014.