



جامعة الجزائر 2 - أبو القاسم سعد الله
كلية العلوم الاجتماعية
قسم علم الاجتماع والديمقراطية



ممارسة المرأة للطقوس و اقعها وتصورات
دراسة سوسولوجية
Women's practice of rituals, reality and
perceptions
Sociological study

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم

تخصص: علم الاجتماع الثقافي

إشراف الأستاذ الدكتور:

أ. د/ أحمد رميثة

إعداد الطالبة:

كريمة شادر

اللجنة المناقشة:

الأستاذة: بن صافية عائشة..... رئيسا
الأستاذ: رميثة أحمد..... مقرا
الأستاذة: حراث فتيحة..... عضوا
الأستاذة: رمضان صوراية..... عضوا
الأستاذة: بوزيد مريم..... عضوا
الأستاذة: مشري فريدة..... عضوا

السنة الجامعية: 2022/2021



University of Algiers 2- Abu Al-Qasim Saad Allah
Faculty of Social Sciences
Department of Sociology and Demography



Women's practice of rituals, reality and perceptions Sociological study

A dissertation submitted for obtaining a Doctor of Science degree
Specialization: Cultural Sociology

Prepared by:
Karima Shader

Supervised by:
Pr. Ahmed Ramita

Discussion members

1. Ben Safia Aicha president
2. Remita Ahmed rapporteur
3. Harate Fatiha member
4. Ramadani Souraya member
5. Bouzid Mariem member
6. Mechri Farida member

Academic year: 2021/2022

كلمة شكر

كل الاحترام وجزيل الشكر إلى المشرف الأستاذ الدكتور: أحمد رميتة الذي ساعدني في إتمام هذا العمل. كما لا أنسى أن أشكر كل من ساعدني من قريب أو من بعيد.

الإهداء

إلى والدتي الكريمة وإلى روح والدي الطاهرة؛

إلى روح أستاذتي كلودين شولي؛

إلى كل من ضحوا في سبيل أن نتعلم؛

وإلى كل من حرموا ولم يسعفهم الحظ في الدراسة.

الطالبة: كريمة شادر

فهرس المحتويات

كلمة الشكر

الإهداء

1.....مقدمة

الباب الأول: الإقتراب النظري للطقوس والتصورات

الإطار المنهجي العام للدراسة

1. أسباب اختيار الموضوع.....6
2. الإشكالية.....7
3. الفرضيات.....9
4. تحديد المفاهيم.....10
5. المنهجية المتبعة.....14
6. بعض الدراسات حول الطقوس والتصورات.....22
7. صعوبات البحث.....24

الفصل الأول: طقوس وتصورات

- المبحث الأول: حول الطقوس.....26
1. تعريف الطقوس لغة واصطلاحاً.....26
2. تعريف الطقوس في الإسلام.....29
3. الطقوس في الحقول المعرفية.....30
4. الطقوس: الخصائص، الوظائف والأدوار.....31
5. الطقوس والمعنى، الطقوس والأدوار.....34
6. أنواع الطقوس وتصنيفها.....35
7. الطقوس والممارسة الاجتماعية.....45

45	8. الطقوس: عادات، تقاليد أم أعراف.....
47	9. الطقوس: الأسطورة والرمز.....
54	10. الطقوس: المقدس والتضحية (القربان).....
59	11. الطقوس: المرأة والمجتمع.....
59	12. نظريات الطقوس.....
65	خلاصة.....
66	المبحث الثاني: حول التصورات.....
66	1. تعريف التصورات لغة وإصطلاحا.....
67	2. التصور في الحقول المعرفية.....
70	3. التصور كمفهوم.....
72	4. أبعاد التصور.....
74	5. تركيبية التصور.....
74	6. مميزات التصور ووظائفه.....
76	7. بناء التصور الاجتماعي.....
77	8. تنظيم وهيكلية التصورات الاجتماعية.....
79	9. طرق جمع محتوى التصور الاجتماعي.....
79	استنتاج.....
80	خلاصة.....

الفصل الثاني: طقوس العبور: الولادة والميلاد

82	المبحث الأول: المرأة، الخصوبة، طقوس الولادة والنفاس.....
82	1. المرأة والخصوبة.....
83	2. المرأة، طقوس الحمل، الوضع والنفاس.....

83 3. طقوس الولادة والنفاس في المجتمعات
89 المبحث الثاني: طقوس المولود الجديد في الأديان والمجتمعات
89 1. الأديان وطقوس المولود الجديد
97 2. المجتمعات وطقوس المولود الجديد
108 خلاصة
109 المبحث الثالث: الطفل وطقوس العبور
109 1. طقوس العناية بسرة المولود الجديد عبر المجتمعات
121 استنتاج
121 خلاصة

الفصل الثالث: الختان: طقوس وممارسات

123 المبحث الأول: حول الختان
123 1. التعريف اللغوي والإصطلاحي لكلمة ختان
124 2. تعريف الختان في الفقه والسنة
124 3. ختان أو طهارة؟
125 4. الختان: الوظيفة والرمزية
126 5. الختان: طقس عبور، تحول أو مرور؟
128 6. الختان: المسارة والترقية الاجتماعية
134 7. علاقة الختان بالزواج والإنجاب
136 8. أركان الختان
138 المبحث الثاني: الختان في التاريخ، الديان والمجتمعات
138 1. لمحة تاريخية حول ممارسة الختان

1412. الأديان والختان
1463. المجتمعات وممارسة طقوس الختان
1534. طقس الختان وعلاقته بوضعية المرأة الجزائرية
154 خلاصة

الفصل الرابع: الزواج وطقوسه

156المبحث الأول: حول الزواج
1561. تعريف الزواج
1562. الزواج، المقدس والقربان
1583. الأديان والزواج
1604. أركان الزواج
1635. الزواج: طقس عبور أم ميلاد جديد؟
1656. الزواج ورمزية العتبة
166المبحث الثاني: المرأة، المجتمعات، المعتقدات والتصورات الخاصة بالزواج
1661. المرأة ومؤسسة الزواج
1662. المجتمعات وطقوس الزواج
1803. معتقدات وتصورات خاصو بالزواج
189 خلاصة

الفصل الخامس: طقوس الموت (نهاية/بداية العبور)

191المبحث الأول: فيما يخص الموت والزوج
1911. تعريف الموت لغة وإصطلاحا
1932. الموت، الروح ومصيره

197	3. الموت وطقوس العبور
197	4. الموت وطقوس المسارة
198	المبحث الثاني: الطقوس الجنائزية.....
198	1. الطقوس الجنائزية: لمن ولماذا؟.....
200	2. وظائف ومستويات الطقوس الجنائزية.....
201	3. أركان الطقوس الجنائزية.....
207	4. تصور الثقافات والمجتمعات للموت والطقوس الجنائزية المصاحبة.....
231	خلاصة

الباب الثاني: الاقتراب الإمبريقي

233	الفصل السادس: المبحوثات وطقوس الحمل والولادة.....
249	الفصل السابع: المبحوثات وطقوس المولود الجديد.....
292	الفصل الثامن: المبحوثات وطقوس الطفل.....
332	الفصل التاسع: المبحوثات وطقوس الختان.....
355	الفصل العاشر: المبحوثات وطقوس الزواج.....
415	الفصل الحادي عشر: المبحوثات وطقس الموت.....
440	الفصل الثاني عشر: المبحوثات، الطقوس والمجال الاجتماعي.....
457	الفصل الثالث عشر: المبحوثات، الطقوس والتغير الاجتماعي.....
487	الفصل الرابع عشر: المبحوثات والطقوس.....
534	نتائج البحث.....
545	الخاتمة
546	قائمة المراجع.....

ملاحق

قائمة الجداول

- جدول رقم(01): توزيع المبحوثات حسب الفئات العمرية..... 16
- جدول رقم(02): توزيع المبحوثات حسب المستوى التعليمي..... 17
- جدول رقم(03): توزيع المبحوثات حسب الحالة العائلية..... 18
- جدول رقم(04): توزيع المبحوثات حسب النشاط..... 19
- جدول رقم(05): توزيع المبحوثات حسب الأصل الجغرافي..... 19
- جدول رقم(06): المبحوثات وممارسة طقوس الحمل..... 233
- جدول رقم(07): تصورات المبحوثات لطقوس الحمل..... 237
- جدول رقم(08): المبحوثات وممارسة طقوس ما بعد الولادة..... 239
- جدول رقم(09): تصورات المبحوثات لطقوس ما بعد الولادة..... 243
- جدول رقم(10): المبحوثات وممارسة طقوس الأربعينية بعد الولادة..... 245
- جدول رقم(11): المبحوثات وممارسة طقوس المولود الجديد..... 249
- جدول رقم(12): تصورات المبحوثات المتعلقة بطقوس المولود الجديد..... 251
- جدول رقم(13): التمييز في طقوس استقبال المولود الجديد حسب المبحوثات..... 256
- جدول رقم(14): المبحوثات وممارسة طقوس أول حمام لمولود الجديد..... 257
- جدول رقم(15): المبحوثات والطقوس المتعلقة بالرضاعة الأولى للمولود الجديد..... 264
- جدول رقم(16): تصورات المبحوثات لطقس حناء المولود الجديد..... 267
- جدول رقم(17): تصورات المبحوثات لطقس دهن المولود الجديد بزيت الزيتون..... 271
- جدول رقم(18): المبحوثات وطقوس خاصة بسرّة المولود الجديد..... 274
- جدول رقم(19): تصور المبحوثات للطقوس المتعلقة بسرّة المولود الجديد..... 278
- جدول رقم(20): تصورات المبحوثات لطقس عدم تكملة شراء ألبسة جديدة للمولود الجديد..... 281
- جدول رقم(21): تصورات المبحوثات للطقوس الخاصة بتواجد رضيعين في نفس المكان لأول مرة . 285
- جدول رقم(22): تصورات المبحوثات لطقوس تواجد رضيع مع عروس لأول مرة في نفس المكان..... 288

- جدول رقم(23): تصورات المبحوثات لطقوس الفطام 292
- جدول رقم(24): المبحوثات وممارسة طقوس خاصة بظهور السن الأولى 294
- جدول رقم(25): تصورات المبحوثات للطقوس الخاصة بظهور السن الأولى 299
- جدول رقم(26): ممارسة المبحوثات لطقوس متعلقة بالخطوات الأولى 301
- جدول رقم(27): المبحوثات والأشياء المستعملة في الطقوس المتعلقة بالخطوات الأولى 305
- جدول رقم(28): تصورات المبحوثات للأشياء المستعملة في طقوس الخطوات الأولى..... 306
- جدول رقم(29): المبحوثات والطقوس المتعلقة بأول عملية قص شعر الطفل 308
- جدول رقم(30): المبحوثات و ممارسة طقوس سقوط السن الأولى 315
- جدول رقم(31): تصورات المبحوثات للعبارات الطقسية المتعلقة بسقوط السن الأولى 318
- جدول رقم(32): تصورات المبحوثات للسن المخلوعة والسن المرغوب فيها 319
- جدول رقم(33): المبحوثات، قائل العبارة الطقسية الخاصة بالسن المخلوعة ولمن توجه 320
- جدول رقم(34): المبحوثات وممارسة طقوس التسوق الأول للطفل 322
- جدول رقم(35): المبحوثات وممارسة طقوس عودة الطفل من التسوق الأول 325
- جدول رقم(36): تصورات المبحوثات الخاصة بطقوس التسوق الأول للطفل 328
- جدول رقم(37): طبيعة الختان حسب المبحوثات 332
- جدول رقم(38): تصور المبحوثات لضرورة الختان..... 333
- جدول رقم(39): المبحوثات وممارسة طقس حمام المختون 337
- جدول رقم(40): تصورات المبحوثات لطقس حمام المختون 340
- جدول رقم(41): تصورات المبحوثات لطقس حناء المختون 341
- جدول رقم(42): ممارسة المبحوثات لطقس ما بعد الختان..... 345
- جدول رقم(43): تصورات المبحوثات لطقس زيارة أضرحة الأولياء الصالحين 349
- جدول رقم(44): المبحوثات والتصورات المتعلقة بتواجد مختون مع عروس في نفس المكان..... 351

- جدول رقم(45): ممارسة المبحوثات لطقوس الخطوبة 355
- جدول رقم(46): تصورات المبحوثات لطقوس حمام العروس 361
- جدول رقم(47): تصورات المبحوثات لطقوس حناء العروس 368
- جدول رقم(48): تصورات المبحوثات لطقوس حناء العريس 372
- جدول رقم(49): المبحوثات وممارسة طقوس حناء العروس والعريس معا 375
- جدول رقم(50): المبحوثات ورمزية حناء العروس والعريس معا 377
- جدول رقم(51): المبحوثات وطقوس الزواج 381
- جدول رقم(52): تصورات المبحوثات لطقوس الزواج 384
- جدول رقم (53): تصورات المبحوثات لطقس مرور العروس تحت ذراع أبيها يوم زفافها 387
- جدول رقم(54): تصورات المبحوثات لطقس زيارة أضرحة الأولياء الصالحين 390
- جدول رقم(55): المبحوثات وممارسة طقوس دخول العروس بيت الزوجية 392
- جدول رقم(56): تصورات المبحوثات المتعلقة بطقوس دخول العروس بيت الزوجية 399
- جدول رقم(57): المبحوثات وممارسة طقوس اليوم السابع 401
- جدول رقم(58): تصورات المبحوثات لطقوس اليوم السابع 405
- جدول رقم(59): تصورات المبحوثات الخاصة بتواجد عروسين في نفس المكان لأول مرة 409
- جدول رقم(60): المبحوثات والتصورات الخاصة باستبدال طقس الحناء بالماء 411
- جدول رقم(61): المبحوثات وممارسة طقوس الموت 415
- جدول رقم(62): تصورات المبحوثات للطقوس الجنائزية 417
- جدول رقم(63): تصور المبحوثات لطقس وضع السكين على بطن الميت 420
- جدول رقم(64): المبحوثات ورمزية المواد المستعملة في الطقوس الجنائزية 422
- جدول رقم(65): تصور المبحوثات لطقوس اليوم الثالث 425
- جدول رقم(66): ممارسة المبحوثات لطقوس زيارة قبر الميت ثلاثة أيام متعاقبة 429
- جدول رقم(67): تصورات المبحوثات لزيارة قبر الميت ثلاثة أيام متعاقبة 432

- جدول رقم(68): تصورات المبحوثات لطقوس الأربعينية 434
- جدول رقم(69): توزيع المبحوثات حسب الذهاب إلى القرية 440
- جدول رقم(70): تصورات المبحوثات المتعلقة بالذهاب إلى القرية (المنطقة الأصلية) 440
- جدول رقم(71): تصورات المبحوثات حول تأثير المجال على ممارسة الطقوس 443
- جدول رقم(72): تصور المبحوثات لعلاقة الابتعاد عن المنطقة الأصلية وممارسة الطقوس 447
- جدول رقم(73): تصور المبحوثات حول التمسك بممارسة الطقوس 450
- جدول رقم(74): تصورات المبحوثات الخاصة بممارسة طقوس المنطقة الأصلية والمناطق الأخرى 452
- جدول رقم(75): تصورات المبحوثات لمظاهر التغيير في الطقوس 457
- جدول رقم(76): تصورات المبحوثات حول تأثير التغيير على تراجع ممارسة الطقوس 460
- جدول رقم(77): المبحوثات وظهور طقوس جديدة 467
- جدول رقم(78): تصور المبحوثات للطقوس في مجتمعنا 470
- جدول رقم(79): تصورات المبحوثات الخاصة بالممارسات الطقسية اليوم 475
- جدول رقم(80): تصورات المبحوثات حول مواكبة الطقوس للعصر 482
- جدول رقم(81): تصورات المبحوثات حول مصدر الطقوس 487
- جدول رقم(82): تصورات المبحوثات حول التزام المرأة بممارسة الطقوس 490
- جدول رقم(83): ممارسة المبحوثات لبعض الطقوس 496
- جدول رقم(84): تصورات المبحوثات خاصة بممارسة بعض الطقوس 497
- جدول رقم(85): المبحوثات والتصورات المتعلقة بالتنشئة الطقسية للأبناء 499
- جدول رقم(86): تصورات المبحوثات بكون ممارسة الطقوس مصدر خلاف مع الأبناء والأسرة. . . 506
- جدول رقم(87): تصورات المبحوثات المتعلقة بممارسة الفتيات للطقوس 510
- جدول رقم 88: تصورات المبحوثات للطقوس الإيجابية 514
- جدول رقم(89): تصورات المبحوثات حول علاقة الطقوس بالدين 516

- جدول رقم(90): تصورات المبحوثات حول علاقة الطقوس بالخرافات والأساطير 517
- جدول رقم(91): تصورات المبحوثات حول عن ممارسة الطقوس 519
- جدول رقم(92): تصورات المبحوثات حول المطالبة بممارسة الطقوس 525
- جدول رقم(93): تعريف المبحوثات للطقوس 528

مقدمة:

تعرف الطقوس بارتباطها بالمجتمعات. فقد عرفها الإنسان منذ الأزل، لتكون بذلك موغلة في تاريخ البشرية جمعاء. ولئن كانت ممارسة الطقوس قاسما مشتركا بين المجتمعات، إلا أن لكل مجتمع طقوسه التي تعدّ بمثابة المرآة العاكسة لتراثه الثقافي المميّز.

أما عن علاقة المرآة بالطقوس، فأقل ما يمكن قوله أنها علاقة تناغمية-تزاوجية. لذا، تعتبر الطقوس في الأساس ممارسة نسائية بامتياز بحيث لا يمكن أن تذكر الطقوس دون ذكر المرأة التي نسجت حولها تصوّرات ذات ارتباط مع وضعيتها الاجتماعية.

ولما كان بحثنا يعنى بالمرأة وممارسة الطقوس واقعا وتصورات، فقد قمنا في هذا الصدد بتقسيمه إلى بابين، فصول ومباحث.

أما الباب الأول فقد عني بالمقاربة النظرية للطقوس والتصورات. في حين تم تخصيص الباب الثاني لما تمخضت عنه الدراسة الميدانية حيث قمنا بتسليط الضوء على المرأة والطقوس في محاولة لفهم وتفسير كيفية ممارستها ومختلف التصورات التي تحوم حولها اليوم. وعليه قمنا بتقسيم القسم النظري إلى فصلين حيث قسمنا الفصل الأول الموسوم ب: طقوس وتصورات بدوره إلى مبحثين. أما المبحث الأول فقد تم تخصيصه لدراسة الطقوس في مختلف الحقول المعرفية. مع تركيزنا على الممارسة الاجتماعية والطقوس. وتوقفنا كذلك عند خصائص الطقوس، وظائفها ودورها. ومن ثم تطرقنا إلى أنواع الطقوس وتصنيفها. وفي عنصر آخر قمنا بعقد مقارنة بينها وبين العادات، التقاليد والأعراف محاولين من خلاله إيجاد أوجه الاختلاف والشبه بينها.

وفي نقطة أخرى تم تسليط الضوء على الأساطير وعلاقتها بالطقوس، الرمز، المقدّس، التضحية (القربان) من جهة، ومن جهة أخرى أشرنا إلى المكانة التي تحتلها الطقوس في حياة المرأة وتلك العلاقة التي تربطها بها.

أما في المبحث الثاني، فقد عنينا بموضوع التصورات من حيث تعريفها اللغوي والاصطلاحي. وتناولها في الحقول المعرفية، مع التأكيد على ووجهة نظر المدارس حيال المفهوم. ثم كان تركيزنا على أبعاد التصورات وتركيباتها، ناهيك عن مميزاتها ووظائفها. وبغية منا فهم التصورات، أدرجنا نقاط أخرى تتمثل في بناء التصورات الاجتماعية، تنظيمها وهيكلتها.

بالمقابل، قمنا بتقسيم الفصل الثاني إلى مباحث تطرقنا من خلالها إلى مختلف طقوس العبور. تعلق الأمر في المبحث الأول بالمرأة، الخصوبة، طقوس الحمل، الوضع والنفاس عبر مختلف المجتمعات. ثم خصصنا المبحث الثاني لدراسة الممارسات الطقسية التي يعنى بها المولود الجديد حسب المجتمعات والديانات ولاسيما الإسلامية منها. علاوة على هذا كان اهتمامنا منصبا على أهمية اليوم السابع في المجتمعات العربية. ثم عرجنا على الطقوس التي تسود تسمية المولود الجديد في بعض المجتمعات. هذا من جهة. ومن جهة أخرى تمت الإشارة إلى الطقوس الخاصة بالطفل (الرضاعة، الفطام، الخطوات الأولى) وهلم جرا. . .

أما الفصل الرابع، فقد تطرقنا من خلاله إلى طقس عبور لا يقل عن سابقه في الأهمية ألا وهو الختان حيث قمنا بتعريفه من الناحية اللغوية، وفي السنة والفقهاء. ومن جانب آخر، حاولنا إلقاء نظرة حول ممارسة الختان في المجتمعات عبر التاريخ بدء بالمصريين ثم العرب. كما سلطنا الضوء التعرف على وجهة نظر الديانات إزاء الختان.

علاوة على الاهتمام بوظيفة ورمزية الختان، تطرقنا إلى وجهة نظر التحليل النفسي حول الموضوع. ثم سلطنا الضوء على بعض العناصر كالختان وطقوس العبور (التحول)، المسارة، الختان بين المسارة والترقية الاجتماعية. وكآخر نقطة تعرضنا للختان باعتباره محددًا للطبيعة الجنسية وعلاقته بالزواج. ثم قمنا باستعراض أمثلة تخص ممارسة طقوس الختان في بعض المجتمعات ومنها المجتمع الجزائري والتركيز على أركانه الثلاثة: الحمام، قص الشعر والحناء. وفي الأخير تطرقنا لطقس الختان وعلاقته بوضعية المرأة في المجتمع الجزائري.

وفي الفصل الرابع تناولنا بالدراسة طقوس الزواج حيث قمنا بتعريفه، ثم عقدنا علاقة بين الزواج، المقدس والقربان، وكل ما يتعلق بالأركان التي تميزه. بالإضافة إلى اهتمامنا بالمكانة التي يحتلها الزواج في الديانات. كانت لنا إشارة لعلاقة المرأة بمؤسسة الزواج.

كما أخذنا بعين الاعتبار نماذج لطقوس الزواج عبر المجتمعات مع تركيزنا بطبيعة الحال على المجتمع الجزائري. وفيما يخص الطقوس التي أخذت بعين الاعتبار كل التصورات المتعلقة بالحمام الطقسي والحناء أو ما يسمى بليلة الحناء في كل من مدينة الجزائر ومنطقة القبائل. . .

ثم أنهينا الجانب النظري بفصل خامس عنيينا فيه بالموت وطقوسه حيث قمنا بتعريف الموت من الناحية اللغوية والاصطلاحية، مع التركيز على مفهومي الروح ومصيره، وكيف تتصور المجتمعات والثقافات الموت

وطبيعة الطقوس الجنائزية التي تفردها له. بينما تعلق الأمر بالدراسة في جانبها الميداني بتقسيمها إلى فصول ومحاور.

إن البحث في التنشئة الطقسية لدى المبحوثات جعلنا نفردها لها فصلا يخص المرأة، طقوس الحمل والولادة. ثم تم التطرق من خلال أحد محاوره إلى المرأة وطقوس المولود الجديد والطفل.

في حين اختص الفصل السادس بالمرأة وطقوس الختان. تلاه فيما بعد فصل تمحور حول طقوس الخطوبة والزواج. ثم تطرقنا في فصل آخر إلى موضوع المرأة وطقوس الموت. كما كان لنا اهتمام في إبراز تأثير المجال على الممارسات الطقسية بصفة عامة.

كما حاولنا في أحد الفصول معرفة أثر التغيير الاجتماعي على الممارسة الطقسية لدى المرأة. في حين تعرضنا لكل ما تعرفه المرأة حول الطقوس وتصوراتها لها في موضع آخر. ثم أنهينا الدراسة بنتائج، خاتمة، قائمة المراجع وملاحق.

الباب الأول:

الاقتراب النظري للطقوس والتصورات

الإطار المنهجي العام للدراسة

أسباب اختيار الموضوع والهدف منه:

-يرتبط اختيار الموضوع بأسباب ذاتية ترجع إلى الطفولة التي غالبا ما صادفتنا فيها أشياء وممارسات بقيت عالقة من غير جواب، الشيء الذي جعلنا نبحت فيها فيما بعد.

-أما الهدف من الدراسة فهو محاولة منا فهم وتفسير الممارسات الطقسية عموما وعلاقتها بالمرأة وتصوراتها لها على وجه الخصوص.

2. الإشكالية:

إذا كان الإنسان ذا رموز، فهو يعرف بكونه إنسان ذو طقوس بحكم ميله لممارستها في حياته الاجتماعية. الطقوس ظاهرة قديمة قدم الإنسان وترجع إلى قرون خلت. عرفت المجتمعات البشرية ولم يخل منها مجتمع مهما بلغ من درجة في البساطة أو التعقيد في تركيبه. الطقوس تعرفها المجتمعات التقليدية شأنها في ذلك شأن المجتمعات المصنعة والمتقدمة. وبعبارة أخرى، فالطقوس ملازمة لكل المجتمعات والثقافات. تعرّف الطقوس في حد ذاتها بالنسبة لطبيعتها باعتبارها جملة من الحركات المتكررة يجمع عليها أفراد المجتمع الواحد. وهي أيضا إشارات وإيماءات، كلام، تضرعات وصلوات تقتضي نوعا من الوضعيات الجسدية كالانحناء والدوران. الطقوس هي ممارسات يؤمن بها الفرد ويلجئ إليها قصد بلوغ غاية ما وتحقيق هدف معين، كاسترضاء واستعطاف القوى الغيبية وذلك عن طريق استعمال لغة خاصة.

تأخذ الطقوس من حيث النوع والطبيعة، أشكالا متعددة ومتنوعة كالطقوس السحرية، الدينية، طقوس المسارة أو الطقوس المتعلقة بدورة الحياة أو ما يسمى بطقوس العبور. . .

الطقوس وإن كانت تلتقي في نواح كثيرة مع العادات الاجتماعية والنقايد والأعراف، إلا أنها تختلف عنها في نقطة ألا وهي ارتباطها بالمقدس الذي تجد معناها فيه بحيث يضيف عليها ويكسبها طابعا خاصا. الطقوس منتظمة وفق أساطير ترمي إلى إعادة التوظيف الجسدي والذهني للمعنى الذي تعطيه الجماعات والأفراد إياها من خلال وصلات زمنية ومجالية معينة. كما أن للطقوس علاقة بالرموز، وتعرّف بذلك بالنسبة لطبيعتها الرمزية أو بالنسبة للعلاقة الموجودة بين الواسطة والهدف المقصود الوصول إليه، والذي يكمن في السلوك الاجتماعي أو ما يسمى بالممارسة الاجتماعية.

علاوة على هذا، تقوم الطقوس بأدوار ووظائف عدة ومتعددة، منها الوظيفة الانتمائية والتي بفضلها يتم تسجيل الفرد في جماعة أو في المجتمع بصفته عضو فيه وحاملا لثقافته.

وإذا تكلمنا عن علاقة المرأة بالطقوس، نجدها على الأرجح ممارسة ذات صلة وثيقة ووطيدة بها. فهي تقترن بها وتعتبر حكرا عليها لأنها المحور الأساس فيها ومحركها. ولأنها تدخل في شؤون حياتها اليومية والخاصة.

مهما يكن من أمر، فالمرأة كثيرا ما ارتبط اسمها بالأرض في الثقافة التقليدية والتي كانت تعرف بالأرض- الأم وتشبهها بها باعتبارها رمزا للخصب. فهي من تحمل في أحشائها وتهب الحياة وتعد مصدرا لها من خلال الولادة والإنجاب لضمان بقاء النوع البشري واستمراره. أمّا معتقدات من هذا القبيل فليست حكرا على

مجتمع دون غيره، وإنما نجدها في جميع الثقافات والمجتمعات، بل وهي ذلك القاسم المشترك بينها ولاسيما تلك المجتمعات القائمة على الزراعة والفلاحة بما فيها المجتمع الجزائري التقليدي الذي يصنف أيضا ضمن المجتمعات القائمة على الثقافة الشفوية المتوارثة عبر الأجيال. ومن مميزاته أيضا كونه مجتمع يقوم على التفريق، التفضيل والتمييز الجنسي. علاوة على إبراز قيمة الذكورة والرجولة أو ما يسمى بالهيمنة الذكورية في الحياة الاجتماعية ومدى انعكاسها على الوضعية الاجتماعية للمرأة بخاصة.

أما إذا حاولنا فهم العلاقة القائمة بين المرأة والطقوس في منظور الثقافة التقليدية، يمكننا القول بأنها ترجمة لتلك العلاقة الوطيدة أو الحميمة الموجودة بينهما والتي تشد بعضهما البعض، إن لم نقل بأن المرأة نفسها هي في قلب الطقوس وصلبها، وأن ممارستها لها ليست سوى انعكاسا لوضعيتها الاجتماعية في ذلك السياق، والمتجسدة في الأدوار والمكانة الاجتماعية التي كانت تحتلها ضمن الأسرة والمجتمع ككل، وإعادة إنتاجها لذات النموذج.

تعتبر ممارسة المرأة للطقوس إذن ترجمة لوضعيتها في مجتمع أقل ما يقال عنه أنه لا يعترف بها ولا يقر لها بمكانة إلا بعد أدائها لبعض الأدوار الاجتماعية كدور الزوجة، أو بالأحرى دور الأم الذي يعتبر من أهم الأدوار الاجتماعية لها في حياتها، وبلوغها فيما بعد مرحلة معينة من العمر تكسبها الاحترام، التقدير والتبجيل ولعبها لدور الحماة الذي يعد أهم مرتبة تبلغها في السلم الاجتماعي. لذا كانت الممارسات الطقسية بالنسبة لها التعبير الأصدق لوجودها الاجتماعي بالنظر لارتباطها بتراثها وثقافتها.

أما اليوم وفي خضم إفرزات التغيير الاجتماعي التي عرفها المجتمع الجزائري، يحق لنا أن نقف لنتساءل عن واقع الممارسة الطقسية، علما أن هذا التغيير كان وراء النزوح الريفي الذي نجم عنه تخلي الأفراد والجماعات للمجال الريفي ولاسيما ذلك النزوح الذي عرفته منطقة القبائل قصد التمركز في الوسط الحضري أي في مدينة الجزائر العاصمة على وجه الخصوص سعيا وراء فرص العمل والعيش الرغيد، وانعكاسات هذا التغيير التي طرأت على الوضعية الاجتماعية للمرأة واستفادتها من بعض الامتيازات كالتعلم والعمل المأجور.

إذا كانت الطقوس مرتبطة بالمحيط أو بالمجال الاجتماعي الذي تولد فيه فكيف تعيش المرأة الجزائرية العاصمة المنحدرة من منطقة القبائل الطقوس اليوم؟ باعتبار أن أغلبية الطقوس السائدة هناك كانت مرتبطة بالنشاط الفلاحي والزراعي؟ كما نتساءل عن مدى تأثير المجال الاجتماعي على التنشئة الطقسية للمرأة بحيث أنه كلما ابتعدت هذه الأخيرة عن مجالها "الأصلي"، قلت درجة تمسكها وممارستها للطقوس؟ وهل

يمكننا ربط الأمر بالاندماج الاجتماعي في المجال الحضري الذي يعتبر نتيجة طبيعية لتغيير المجال وما يحمله من ثقافة؟ أم أن الأمر يمكن إيعازه إلى الواقع الاجتماعي والقطيعة مع النموذج التقليدي وعلاقة كل ذلك على الثقافة الطقسية لدى المرأة والتصورات التي تحملها حيال الطقوس؟ أم أن الأمر يكمن في غياب التنشئة الطقسية لديها والذي يفسر بالتغير الاجتماعي الذي شهدته هي بدورها ومدى ارتباطه بوضعيتها الاجتماعية من خلال تقلدها لأدوار جديدة؟ بعبارة أخرى كيف تمارس المرأة الطقوس اليوم وكيف تعيشها في واقعها الاجتماعي؟ وماهي ماهي تصوراتها لها؟

وللإجابة على التساؤلات المطروحة، قمنا بصياغة الفرضيات التالية:

3. الفرضيات:

- أ. تتباين تصورات المرأة الجزائرية لطقوس العبور تبعا لاختلاف تنشئتها.
- ب. يعتبر كل من المجال والتغير الاجتماعي عوامل محددة وذات تأثير على ممارسة المرأة الجزائرية لطقوس.
- ج. تتحدد الثقافة الطقسية لدى المرأة الجزائرية بدرجة تمسكها أو قطيعتها مع النموذج التقليدي.

4. تحديد المفاهيم:

أ. مفهوم التصور:

يعتبر التصور عملية إحضار الشيء إلى الفكر، وهو بذلك ليس مجرد صورة للواقع، وإنما هو عملية بناء يقوم بها نشاطنا الفكري. وللتصور ثلاث مصادر تتمثل في التعامل مع الشيء، والصورة التي نكوّنها عنه، واللغة والرموز المعبرة عنه¹.

• التعريف الإجرائي:

اعتمادا على هذا التعريف، نقصد بالتصورات تمثيلات المرأة الجزائرية العاصمية المنحدرة من منطقة القبائل للطقوس وممارستها لها في واقعها الاجتماعي، من خلال التنشئة الطقسية والثقافة الطقسية التي تحملها بالاعتماد على العناصر المذكورة سلفا كالصورة التي تكونها عن الطقوس والتعبير عنها بواسطة الرموز واللغة.

ب. مفهوم الثقافة الطقسية:

إن بحثنا حول ممارسة المرأة للطقوس واقعا وتصورا، قادنا إلى استعمال مفهوم الثقافة الطقسية لدى المرأة الجزائرية. لكن قبل الخوض في الموضوع، دعونا نخوض قليلا في جذور المفهوم، بدءا بالناحية اللغوية والعلمي وحتى مساره التاريخي.

التعريف العلمي لكلمة ثقافة:

تاريخيا، كان يتم تعريف الثقافة بمضاهاتها بالطبيعة. فكما طبقت مهارات الزراعة من أجل جعل العالم النباتي والحيواني أكثر إنتاجية، كان على الغرار نفسه -مجازيا- إن زرع الفكر الإنساني والإبداع "حضارة" على المستوى الفكري. ويعني هذا المفهوم الضيق لـ "الثقافة" باعتبارها إنتاجا رمزيا ساميا في مجالات مثل الرسم والنحت والأدب أن حجم التبادل الفكري"، وابتداء من منتصف القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن كان ضئيلا بين الباحثين والإنسانيات والعلوم الاجتماعية السريعة التطور².

تأثرت التعريفات المتعلقة بمفهوم الثقافة بطريقة أو بأخرى بتعريف إدوارد تايلور **E. B. Tylor** هذا التعريف الذي ينص: "على أنها ذلك الكل المعقد الذي يشمل على المعارف والمعتقدات والفنون والأخلاق والقوانين

1- Sillamy, Norbert. (Sous la direction) 1980, **Dictionnaire encyclopédique de psychologie**, Paris, Bordas, p. 1029.

2- جون سكوت، علم الاجتماع، المفاهيم الأساسية، تر. محمد عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009، ط1، ص141-2.142

والتقاليد والفلسفة والأديان وبقية المواهب والقابليات والعادات التي اكتسبها الإنسان من مجتمعه ما لذي يعيش فيه¹.

أما بالنسبة لألفريد لويس كروبر Alfred L. Kroeber وكلايد كلهون Clyde Kluckhohn فالثقافة هي: "نموذج داخلي أو خارجي من السلوك يتكوّن من مجموعة من رموز يتعلمها الإنسان خلال عملية احتكاكه بالمجتمع وهذا السلوك هو حصيلة الانجازات التي حققتها الجماعات الاجتماعية والأقوام المتعاقبة"².

أما روبرت ردفيلد Robert Redfield فيعرفها على أنها ذلك: "الكل المعقد الذي يتكون من التفاهم المشترك. بينما يعرفها مالينوفسكي Malinowski كرد فعل للحاجات البشرية"³.

فضلا عن هذا، فالثقافة حسب راد كليف براون Brown Radcliff هي: "عبارة عن مجموعة من الأحكام المتكاملة. في حين يعرفها تالكت بارسنز Talcott Parsons ورفقاه: "بأنها ذلك الشيء الرمزي والتقييمي ويضيفون بأن الأشياء الحضارية هي عناصر رمزية للأفكار والتقاليد الإنسانية أو هي الأفكار والمعتقدات والرموز التعبيرية والنماذج القيمية للإنسانية جمعاء"⁴.

ملاحظة:

استعمل المترجم لفظة حضارة بدلا من ثقافة لترجمة كلمة Culture. إلا أننا لم نأخذ بعين الاعتبار هذه الترجمة مفضلين الاقتصار على كلمة ثقافة لدواعي الدراسة.

ومن جهته ركز جان بيار فرنيي Jean-Pierre Warnier في إحدى مؤلفاته أن الثقافة هي كل معقد يقوم على مقاييس وعادات ومجموعة من السلوكيات والتصورات التي اكتسبها الأفراد باعتبارهم أعضاء في المجتمع. الثقافة تعطي محاور للفعل والتصور لاختياراتنا. فالثقافة، العادات تقوم بوظيفة البوصلة أو التوجيه⁵.

1- دينكن ميتشيل، معجم علم الاجتماع، ترجمة ومراجعة إحسان محمد الحسن، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1986، ط2، ص67.

2- نفس المرجع، ص67.

3- نفس المرجع، ص67.

4- نفس المرجع،

5- Warnier, Jean-Pierre.1999, **La Mondialisation de la culture**, Alger, Casbah, Coll. Approches, p.11.

• التعريف الإجرائي لـ "الثقافة الطقسية":

تعتبر الطقوس من أدوات الثقافة المعبرة عن حاجيات الإنسان من جهة، والاستجابة لما تمليه الأوضاع من جهة أخرى.

الثقافة الطقسية، فنقصد بها أساسا كل الممارسات والتصورات التي نجدها لدى المرأة في أية مناسبة كانت أو حدث يقتضي ذلك. بحيث يمكننا تعريفها أيضا بكونها "مكتسبات قبلية" تتم عن طريق التلقين أو ما تم تسميته بالتنشئة الطقسية الأولى التي تبدأ في البيت أو المحيط العائلي ككل. أو عن طريق الاحتكاك مع الآخرين وتبني ممارسات طقسية أخرى تنتمي إلى مجال مغاير وحاملة لتصورات أيضا بغرض الاندماج مثلا في العائلة عند الزواج ولاسيما إذا كان زواجا خارجيا، والتي يمكن أن نحمله تسمية التنشئة الطقسية الثانية.

الثقافة الطقسية هي قدرة المرأة على استظهار كلما اقتضت الحاجة إلى ذلك تلك المكتسبات على مستوى الأفعال، الأعمال أو الأفكار. فهي تلك المهارات والممارسات التي تظهرها في شتى المناسبات والأحداث. إنها الدراية بها والتمكن والوعي أثناء ممارستها هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فالثقافة الطقسية هي أن تكون المرأة على الأقل على دراية بها لأنها اكتسبتها عن طريق التنشئة الاجتماعية، أو عن طريق الاحتكاك مع الآخرين ولو لم تمارسها قط.

وبالتالي فاعتمادنا على هذا المفهوم يقترب كثيرا من الاستعمالات الشائعة التي تجعل الثقافة ذات ارتباط بحقل معين ومتخصص، والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها: رجل الإعلام عندما يتكلم عن الثقافة الجماهيرية، أو عندما يخوض الأستاذ في مجال البيداغوجيا في الكلام عن الثقافة العامة ونحو ذلك. .

ج. التنشئة الطقسية:

التنشئة الطقسية هي كل ما من شأنه يتعلق بتلقين الطقوس وتعلم مبادئها في الأسرة على وجه الخصوص خلال محطات حياتية مهمة.

الطقوس إذن هي جملة من الممارسات والأفعال المكتسبة عن طريق التنشئة الاجتماعية. تخضع لها المرأة التي تتلقاها منذ الصغر وبمقتضاها تكتسب تنشئة طقسية تدخل في إطار ثقافة المجتمع التي هي عضو فيه. في إطار الثقافة التقليدية للمجتمع الجزائري، تنشئ البنت على هذا المنوال لتعيد إنتاجها في شتى مراحل حياتها ومختلف المناسبات التي تتخللها. وإن قيل بأن ممارسة الطقوس ترتبط ارتباطا وثيقا بالنساء، فهذا يعود حسب الاعتقاد السائد ويفسر بطبيعتهن الميالة إلى الخوف الذي يميزهن وكذلك إيمانهن بالخرزعبلات والأساطير، إلا أن هناك اتجاه يمكننا إدراجه وربطه بوضعيتها الاجتماعية بحيث أن الطقوس

هي التي تركز المكانة الاجتماعية لكل من الذكر والأنثى والاختلاف بينهما، وذلك أن من الطقوس ما يسمى حسب **أرنولد فان جينيب Arnold Van Genep** بطقوس العبور على سبيل المثال و **بيار بورديو Pierre Bourdieu** الذي يعتبر أن الختان يكرس التمييز بين الذكر والأنثى، أي بين من تلقى تلك العلامة المميزة عن تلك التي لم تتلقها.

لكن الملاحظ أن هناك من النساء من لم تخضع لهذا السياق لأسباب عدة وعديدة. في حين أن هناك فئة من النساء لها من العلم والدراسة بخبايا كل الممارسات الطقسية ومعانيها وهذا ما يمكننا أن نطلق عليه تسمية "الثقافة الطقسية"، والتي تكتسبها منذ الطفولة عن طريق التنشئة الاجتماعية الأولى، أو من خلال احتكاكها بمجتمع النساء الذي يزخر بها كمرحلة ثانية، إلا أنها لا تمارسها ولا تعنيها ممارستها.

أو بعبارة أخرى فتغيير المجال الاجتماعي كان له انعكاسات على ممارسة الطقوس لدى المرأة الجزائرية العاصمة التي تنحدر من منطقة القبائل. وهذا التغيير يعاش حسب أجيال كأن يكون الجيل الأول من النساء من تلقت تنشئة ولها ثقافة طقسية وجدت نفسها بحكم النزوح الريفي في مجال غير مجالها الأصلي. كما أن هناك جيل ثان ليس له علاقة بالمجال الاجتماعي الريفي بحكم الابتعاد عنه، أو الميلاد في المدينة، لكن بالمقابل تعتبر هذه الفئة من النساء من المحافظات على الموروث الثقافي للمنطقة الأصلية لها. كما أن هناك من النساء من تخلت عن ثقافتها الطقسية المكتسبة لتحل محلها ثقافة طقسية أخرى بحكم الزواج أو التخلي عنها بصفة نهائية لأسباب ذاتية وموضوعية.

د. التغيير الاجتماعي:

يعرف التغيير الاجتماعي على أنه كل تحول في النظم والأنساق والأجهزة الاجتماعية سواء أكان ذلك في البناء والوظيفة¹. وبعبارة أخرى فهو نمط من العلاقات الاجتماعية في وضع اجتماعي يظهر عليه التغيير خلال فترة محددة من الزمان².

في حين **هنري ماندراس Henri Mendras** و **ميشال فورسي** أن التغيير يتمثل في التفاعل الجدلي بين التغييرات الاجتماعية التي تحدث على المستوى الاجتماعي الشامل *macrosociologique* وتلك التي تحدث

1- فادية عمر الجولاني، التغيير الاجتماعي، مدخل النظرية لتحليل التغيير، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، 1997، ص 15.
2- محمد عاطف غيث، مريم مصطفى أحمد، التغيير الاجتماعي ودراسات المستقبل، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1996، ص 17.

على المستوى الاجتماعي الجزئي *microsociologique* وأن التغيير الاجتماعي الشامل لا يؤدي حتماً إلى تغييرات جزئية ومحلية¹.

التغيير الاجتماعي هو مجموعة من التغييرات والتحويلات التي تقع على المستوى الاجتماعي ككل، سواء في بنائه أو وظائفه، أو في أنماط العلاقات الاجتماعية، أو على مستوى القيم والمعايير التي تؤثر في سلوك المرأة. وعليه فالتغيير الذي شهدته المرأة يشمل كل أو بعض الجوانب في حياتها الاجتماعية وعلاقة ذلك بممارستها وتصورها للطقوس.

هـ. النموذج:

يعرف النموذج بكونه يتكون من خصائص فرد أو جماعة أو ثقافة. وتستخدم النماذج من أجل توفير وسيلة لتصنيف الأشخاص والثقافات. كما أنها تقيد في التحليل في نفس الوقت². وقد يحتوي النموذج الواحد على عدد من الأشكال التي تختلف فيما بينها بساطة وتعقيداً أو لكونها متشابهة لأنها فكرتها الأساسية تتبع نمطاً واحداً³.

ونقصد بالنموذج التقليدي كل المميزات والخصائص التي يعتمد عليها والمستمدة من ثقافة المجتمع الجزائري. والذي تقوم عليه التنشئة الاجتماعية للمرأة بما فيها من تنشئة طقسية.

5. المنهجية المتبعة:

يخضع كل بحث علمي لجملة من الشروط المنهجية التي تحكم فيه، والتي على الباحث إتباعها والسير وفقها إلى غاية الانتهاء منه. ومن ثم، كان لزاماً على الباحث أن يبين خطة بحثه من خلال التقنيات المستعملة والطريقة التي بها تحصل على البيانات والمعطيات⁴.

وإذا كان البحث العلمي هو الكشف عن الحقيقة، إلا أنه لا توجد طريقة علمية واحدة يعتمد عليها الباحثون. وهذا لأن الاختلاف يكمن في طرح المواضيع على كثرتها وتنوعها، وهذا ما يجعلنا نقول بأن طبيعة البحث والموضوع، بالإضافة إلى طبيعة المعلومات التي نزيد الحصول عليها، دون أن ننسى نوع العينة المعتمدة هي وسائل منهجية مهمة لا يخلو منها بحث، والتي على الباحث الالتزام والتقيد بها بغية الوصول إلى الهدف المنشود. وبما أننا بصدد البحث في موضوع يعنى بالمرأة والطقوس ممارسة واقعا وتصورا، اعتمدنا

1 -Mendras, Henri. & Michel. Forsé, 1983, **Le Changement social**, Tendances et Paradigmes, Paris, Armand Colin, p.9.

2- محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1989، ص491.

3- إبراهيم مذكور، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975، ص625.

4 -Grawitz, Madeleine.1967, **Méthodes des sciences sociales**, Paris, Dalloz, p.541.

على خطوات منهجية تمثلت الخطوة الأولى في تحديد مجالات الدراسة، لتليها فيما بعد خطوة تحديد نوع الدراسات والمناهج المتبعة، لتنتهي أخيرا بالتقنيات المستعملة.

وفيما يلي، نستعرض تلك الخطوات التي تمت الإشارة إليها:

أ. مجالات الدراسة: شملت بدورها:

❖ **الحجم البشري للدراسة:** ونقصد به العينة المستعملة من أجل جمع المعطيات من حيث النوع والحجم.

➤ **نوع العينة:**

إن انجاز أي بحث أو دراسة في مجال علم الاجتماع يتطلب اللجوء إلى طريقة المعاينة قصد استخراج عينة من المجموع الكلي للمجتمع، وهي عبارة عن مجموعة صغيرة العدد بالمقارنة مع العدد الإجمالي، إلا أن هذا لا يكفي لأن من شروط اختيار العينة أن تكون مختارة من مجتمع البحث أن تكون ممثلة له في مزاياه الديمغرافية والاجتماعية والحضرية والفكرية¹.

ولما تعذر علينا استعمال العينة الاحتمالية بسبب المؤشرات التي اخترناها (انحدار المبحوثات، الأصول أو الأجداد من منطقة القبائل)، فقد لجأنا إلى **عينة المتطوعين** وهي عينة غير احتمالية أين يقوم الباحث بالاتصال بأفراد معينين يقبلون أن يجرى عليهم الاختيار. ويبدو أن هذا الصنف من العينة يتعلق ببعض الظواهر التي لا يبدو من السهل من الوهلة الأولى الخوض فيها².

ملاحظة:

فيما يخص دراستنا عمدنا على تجنب استعمال كلمة "أصل" المرادفة لكلمة «Origine» باللغة الفرنسية، مفضلين بالمقابل استخدام كلمة "انحدار" بالنظر للخصوصيات التاريخية والثقافية للمجتمع الجزائري ولاسيما إبان الحقبة الاستعمارية أين خضع فيها نظام القبيلة للتحطيم والتدمير في معظمه وعملية الهجرة الداخلية La migration endogène للأفراد والجماعات والنفي نحو الخارج. . .

حجم العينة:

لقد كانت رغبتنا كبيرة في توسيع العدد إلى أكثر نطاق ممكن قصد الحصول على أجوبة ملموسة وواقعية، إلا أن عدد المبحوثات اللائي قبلنا الإجابة والتفاعل مع موضوعنا فلم يتعد 120 مبحوثة.

1- إحصان محمد الحسن، الأسس العلمية لمناهج البحث الاجتماعي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1986، ط2، ص19.
2- سعيد سبعون، الدليل المنهجي في إعداد المذكرات والرسائل الجامعية في علم الاجتماع، دار القصة، الجزائر، 2012، ط2، ص148.

- التعريف بالمبحوثات:

تناول موضوع بحثنا: المرأة وممارسة الطقوس واقعا وتصورا. وقد اشتملت العينة التي أجرينا عليها البحث 120 مبحوثة معتمدين في ذلك على بعض المتغيرات: كالسن، المستوى التعليمي، الحالة العائلية، النشاط، المنطقة الأصلية لهن وعلاقتهن بالمجال الريفي.

وبغية منا في تكوين نظرة شاملة على خصائص العينة والتعريف بها، عمدنا إلى تفرغ البيانات المتحصل عليها في جداول بسيطة، وهي على النحو التالي:

جدول رقم 01: توزيع المبحوثات حسب الفئات العمرية

النسب المئوية	التكرارات	الفئات العمرية
39.20%	47	18 سنة - 28 سنة
25.80%	31	29 سنة - 38 سنة
14.20%	17	39 سنة - 48 سنة
07.50%	09	49 سنة - 58 سنة
05.80%	07	59 سنة - 68 سنة
05.80%	07	69 سنة - 78 سنة
01.70%	02	79 سنة فما فوق
100%	120	المجموع

-القراءة الإحصائية للجدول:

إنّ فئات السن المتحصل عليها في الجدول المبين أعلاه، تبين لنا وجود سبعة فئات عمرية (07) جاءت كنتيجة لاستعمالنا لعينة المتطوعين.

تمثل فئة المبحوثات التي تتراوح أعمارهن ما بين 18 سنة إلى غاية 28 سنة أعلى نسبة مقارنة بالنسب المئوية الأخرى بـ: 39.20%. لتليها الفئة الثانية (29 سنة-38 سنة) بنسبة 25.80%. الفئة الثالثة (39 سنة-48 سنة) بنسبة 14.20%. الفئة الرابعة (49 سنة-58 سنة) بنسبة 07.50%. الفئة العمرية

الخامسة (59 سنة - 68 سنة) بنسبة 80.05%. ثم تليها الفئة السادسة (69 سنة - 78 سنة) بنفس النسبة أي 80.05%. أما الفئة الأخيرة أي السابعة (79 سنة فما فوق) فهي ممثلة بنسبة 70.01%. نلاحظ أن الفئة العمرية الأولى هي التي تشكل النسبة الأعلى في عينتنا مقارنة بالفئات الأخرى. -كما ارتأينا إقحام متغير المستوى التعليمي للتعريف بمبجوثاتنا من خلال الجدول الموالي:

جدول رقم 02: توزيع المبحوثات حسب المستوى التعليمي

النسب المئوية	التكرارات	المستوى التعليمي
70.11%	14	أمي
80.10%	13	ابتدائي
50.07%	9	متوسط
30.18%	22	ثانوي
70.51%	62	جامعي
100%	120	المجموع

-القراءة الإحصائية للجدول:

بالنسبة لعينتنا، تمثل نسبة المستوى الجامعي أعلى نسبة بـ 70.51%. تليها فئة المستوى الثانوي بنسبة 30.18%. أما فئة المستوى الأمي فيأتي في المرتبة الثالثة بنسبة 70.11%. لتأتي بعدها فئة المستوى الابتدائي بنسبة 80.10% ثم فئة المستوى المتوسط بنسبة 50.07%، وهي نسبة منخفضة بالمقارنة مع النسب الأخرى.

ملاحظة:

هذه النتائج نسبية وتخص فقط المبحوثات اللائي استهدفناهن. وعليه، لا يمكننا تعميم النتائج بأي حال من الأحوال على المجتمع الجزائري.

وفيما يلي، جدول توزيع المبحوثات حسب الحالة العائلية:

جدول رقم 03: توزيع المبحوثات حسب الحالة العائلية

النسب المئوية	التكرارات	الحالة العائلية
00.45%	54	عزباء
30.43%	52	متزوجة
50.02%	03	مطلقة
20.09%	11	أرملة
100%	120	المجموع

- القراءة الإحصائية للجدول:

بعد تفرغنا للبيانات، حسب الحالة العائلية للمبحوثات، كانت النسب على النحو التالي:

تحتل فئة عزباء صدارة الترتيب بنسبة 00.45%. تليها فئة متزوجة بنسبة 30.43%. ثم تليها فئة أرملة بسبة 20.09%. وفي الأخير تأتي فئة مطلقة بنسبة 50.02%.

ملاحظة:

تعتبر هذه النسب انعكاسا لما توصلنا إليه جزاء استخدام عينة المتطوعين، التي تتدرج في صنف العينات غير احتمالية. وعلى هذا الأساس، فلا يمكننا بأي حال من الأحوال تعميم النتائج المتحصل عليها على المجتمع ككل، والذي يبقى بحاجة إلى دراسات إحصائية كفيلة بإعطاء الأرقام والنسب الصحيحة أو التقريب منها.

علاوة على هذا أضفنا جدولا يعنى بنشاط المبحوثات:

جدول رقم 04: توزيع المبحوثات حسب النشاط

النشاط	التكرارات	النسب المئوية
عاملة	24	20.00%
غير عاملة	96	80.00%
المجموع	120	100%

- القراءة الإحصائية للجدول:

تبلغ نسبة المبحوثات اللاتي لا يزاولن أي عمل مأجور 80.00%، مقابل فئة العاملات المقدره بنسبة 20.00% وهذا يعكس لنا ذهنية المجتمع حيال عمل المرأة. كما أنه يفسر بمزاولة الفتيات للدراسة. علاوة على ترجمة معاناة العنصر النسوي من البطالة مثلها في ذلك مثل الرجل على الرغم من حصولها على شهادات.

كما تم التركيز على الأصل الجغرافي كما هو مبين في الجدول أدناه:

جدول رقم 05: توزيع المبحوثات حسب الأصل الجغرافي

المنطقة الأصلية	التكرارات	النسب المئوية
تيزي وزو	67	55.80%
بجاية	30	25.00%
سطيف	90	75.00%
بومرداس	60	50.00%
برج بوعريج	50	41.67%
البويرة	30	25.00%
المجموع	120	100%

- القراءة الإحصائية للجدول:

تمثل المبحوثات المنحدرات من منطقة تيزي وزو أعلى نسبة بـ: 55. 80 % مقابل 25. 00 % بالنسبة لمنطقة بجاية. لتأتي فيما بعد منطقة سطيف بنسبة 07. 50 %، ثم منطقة بومرداس بنسبة 05. 00 %، ومنطقة برج بوعرييج بنسبة 04. 20 %، أما أخفض نسبة، فتمثلها منطقة البويرة بنسبة 02. 50 %.

➤ التقنية المستعملة:

عمدنا في دراستنا عند جمع المعطيات على تقنية استمارة المقابلة. تعتبر استمارة المقابلة من أهم التقنيات استعمالا في جمع المعلومات. أما الهدف منها فهو الوصول إلى عمق الفكرة لدى المبحوثات حيال موضوع الطقوس وفهم تصوراتهن.

▪ محاور استمارة المقابلة:

- تتضمن استمارة المقابلة التي الاعتماد عليها بغرض الحصول على المعطيات على سبعة وستين سؤالاً (67) وثمانية (08) محاور تم ترتيبها على النحو التالي:

-خصص المحور I للبيانات الشخصية للمبحوثات: كالتسن، المستوى التعليمي، الحالة العائلية، مكان الإقامة، النشاط وسؤال يتعلق بالانحدار الجغرافي.

-في حين تم تخصيص المحور II لكل ما له علاقة بالمرأة وطقوس الحمل، الولادة والنفاس مع التركيز على رمزية اليوم الأربعين.

-أما المحور III فيخص تصور المرأة لطقوس العبور الخاصة بالمولود الجديد والطفل حيث حاولنا من خلاله ربط العلاقة بين المبحوثات وطقوس العبور التي تعنى بالمولود الجديد والطفل. والبحث عن تصورات المبحوثات إزاء بعض الطقوس الخاصة باستقبال المولود الجديد، والطقوس التي تبين الاختلاف بين المولود الجديد الذكر والأنثى والحمام الطقسي للمولود الجديد. كما انصب اهتمامنا أيضا حول التصورات والمعنى الذي تعطيها المبحوثات لحناء المولود الجديد، ودهن جسمه بزيت الزيتون. وكذا الطقوس التي تعنى بالحبل السري. وفي شقه الثاني، تناولنا نقاط تتمحور كلها بطقوس موجهة للرضيع وللطفل ومنها: طقس عدم تكلمة شراء ألبسة جديدة للرضيع إلا بعد استيفائه عامه الأول. ومن ثم عينا بتصورات المبحوثات الخاصة بطقوس الفطام، طقوس ظهور السن الأولى باعتبارها من قبيل طقوس العبور

إلى جانب طقوس سقوط سن اللبن. ومن ثم قمنا بتسليط الضوء على الخطوات الأولى التي تعتبر من المحطات الهامة في حياة الطفل وحول تصورات المبحوثات والمعنى الذي يعطيه لبعض الممارسات

المتعلقة بتواجد ولأول مرة لرضيع مع رضيع آخر في نفس المكان، وكذا رضيع مع عروس جديدة. علاوة على طقوس العبور التي تكرر الذكرى ومنها: قص الشعر للمرة الأولى وطقوس التسوق الأول.

-أما المحور IV والموسوم بالمرأة وطقوس الختان، فقد حاولنا من خلاله معرفة تصورات المبحوثات إزاء الموضوع وعلاقته بالدين أو بالتقاليد ومدى ضرورته. كما حاولنا التوقف عند أهم أركانه ألا وهي الحمام والحناء وطقوس ما بعد الختان. ثم قمنا بطرح سؤال يتعلق بالتصورات الخاصة بطقس زيارة أضرحة الأولياء الصالحين التي عادة ما تكون قبل أو بعد ختان الطفل؛ والمعنى من التقاء مختون مع عروس جديدة.

-في حين خصص المحور V لمعرفة تصورات المرأة لمختلف الطقوس الخاصة بالخطوبة والزواج ومن بينها الحمام، الحناء، طقوس خروج الفتاة من بيت وليها نحو بيت الزوجية، ممارسة زيارة أضرحة الأولياء والمعنى من طقوس السابع. وفي الأخير أدرجنا بعض الممارسات لمعرفة تصورات المبحوثات إزاءها مثل استبدال طقس الحناء بالماء، المعنى من التقاء عروستين جديدتين في نفس الوقت.

-بينما تعلق الأمر في المحور VI بتصورات المرأة حول الممارسات والطقوس الجنائزية. كما حاولنا معرفة رمزية اليوم الثالث والأربعينية.

-كما كانت لنا وقفة في المحور VII حول تأثير المجال الاجتماعي على ممارسة الطقوس والتصورات الخاصة بها. أما في المحور VIII والأخير ركزنا على المرأة والطقوس والتغير الاجتماعي ومختلف التصورات المتعلقة بها.

-تقنية تحليل المعطيات:

بما أننا بصدد دراسة المرأة والطقوس واقعا وتصورات، فقد وقع اختيارنا على تقنية تحليل المحتوى أو المضمون بحيث أن اعتمادنا عليها كان من أجل الوصف الموضوعي المنظم والكمي للمحتوى الظاهر للاتصال¹.

لذا كان علينا أن نخضع كل البيانات التي أسفرت عليها الدراسة لكل ما من شأنه يمثل مختلف مواقف المبحوثات حيال الممارسة الطقسية وما يحوم حولها من تصورات لتقنية تحليل المحتوى باعتبارها التقنية الأنجع في الدراسات الكيفية.

1 -Albarello, Luc.2004, **Apprendre à chercher**, L'acteur social et la recherche scientifique, Bruxelles, De Boeck Université, Coll. Méthodes en sciences humaines, 2^{me} édition, p.80.

ومن ثم عينا بتصنيف الإجابات المحصل عليها كخطوة أولى، لتليها خطوة ثانية تتمثل في تقيئة الإجابات أو ما يسمى بفئات التحليل قصد معرفة طبيعة الاتجاه بـ "نعم" أو بـ "لا" فيما يخص موضوع المرأة وممارسة الطقوس وتصوراتها لها.

وبناء على هذا، اقتضى منا الأمر اعتماد وحدات التحليل في جدول كما ارتآه لورانس بردان **Laurence Bardin¹**.

6. بعض الدراسات حول الطقوس والتصورات:

يمكننا تصنيف الدراسات التي عنيت بالطقوس بصفة عامة، وتلك التي عنيت بجلّ الطقوس التي تزخر بها حياة الإنسان من الميلاد إلى الممات. في حين كان الصنف الثاني أكثر تخصصا بأحد المواضيع.

فيما يخص بعض الدراسات والأسماء المرموقة نذكر كل من فريزر **Frazer** و جيرار **Girard** اللذان ألحا على طقس كبش الفداء وكذا حول نقطة العنف الذي يسمو يعلو والموجود في القربان (التضحية). لا شيء يمكن تبرير افتراضات فريزر الذي يعتبر أن الطقوس الدينية مشتقة من الطقوس السحرية. بينما يرى جيرار أن العنف هو المؤسس **fondeur**. ومن سميث نأخذ بفكرة وجود تسلسل من موت الحيوان الطوطمي إلى سر القربان المقدس. لكن من الخطأ القول مثل إلياد **Eliade** بأن كل الطقوس تجعلنا نعيش الوقت المقدس للتكوين والمرتبطة بالأسطورة، غير أنه يبقى صحيحا إذا قلنا بأنها تسعى إلى التحكم في مصادفة الوقت المدمر².

إذا كانت وظيفة الطقس هي تجديد أو إعادة إحياء المعتقدات، وتكييف الشخصية، فلقد انصب حول دمج الفرد في الجماعة مثلما خصه دوركايم في الكوربوري. فهو يعيد إلى الذاكرة ويعطى الشرعية للتقاليد. كل هذا بتقوية النظام الديني والاجتماعي. فهو يلعب دور تأميني [...] فالطقس يحمل في طياته دينامكية لأنه يحفز الطاقات نحو أفعال بغرض تحقيقها من أجل الرفاهية الفردية والاجتماعية³.

من جهته يعتبر تيرنر **Turner** من مؤيدي التأويل الوظيفي للظاهرة لأنه إذا كان المجتمع قد فقد توازنه، فعلى الممارسات الطقسية في هذه الحالة أن تعيد له توازنه. في حين يعطي قوفمان **Gofman** للطقوس

1 - Bardin, Laurence. 1980, *L'Analyse de contenu*, Paris, PUF, Coll. Le psychologue, 2^{ème} édition, pp.77-78.

2-Akoun, André & Pierre Ansart, (Sous la direction), 1999, *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Le Robert/Seuil, Coll. Dictionnaires Le Robert/ Seuil, p.460.

3-*Ibid.*, p.460.

دور تحريم العدوانية بهدف السماح لتنشئة الصنف البشري. فالطقوس تقوي التماسك الاجتماعي للجماعة في حالة تغيير المكانات. أما فيرول وفان جينيب فيتطرقان للطقوس من خلال علاقتها بالثقافة المحلية¹. كانت معظم الدراسات الخاصة بالمجتمع الجزائري في مجال الطقوس والحياة الاجتماعية بأقلام غير جزائرية وفي فترة معينة من تاريخ الجزائر وقد كانت أكثر تركيزا على منطقة القبائل ونذكر منهم جيرمان لاووست شانتريو Germaine Laoust-Chantréau ، هنري جُنفوا Henri Genevois خاصة.

ومن الباحثين العرب الذي اهتموا بطقوس العبور في الإسلام نذكر عبد الرحيم بوهاها صاحب كتاب: "طقوس العبور في الإسلام" الصادر سنة 2009. ويعتبر بحثه دراسة في مصادر الفقه. وبإمكاننا القول أنه الكتاب الوحيد لحد الآن الذي تطرق للموضوع بصفة دقيقة في المجتمع الإسلامي.

في حين نجد جل الباحثين قد اهتموا بموضوع الختان الذي تناوله بصفة خاصة المحللون النفسانيون سواء كانوا جزائريون أم غيرهم ونذكر بعضهم: برينو بيتلهام Bruno Bettelheim في كتابه Les Blessures symboliques الصادر سنة 1954.

ومن المختصين الجزائريين نجد نور الدين طوالي الذي سبقا في هذا المجال بحيث تناول بالبحث منذ بداية السبعينات بموضوع الختان « La Circoncision, blessure narcissique ou promotion sociale » يليه فيما بعد مالك شبل Malek Chebel الذي بحث وتعمق كثيرا في الموضوع لجنده في كتاباته العديدة في بداية التسعينيات من القرن الماضي: « Histoire de la circoncision des origines à nos jours », أو كتابه « L'Esprit du sérail ». أما الدراسات الحديثة فهي متبلورة في كتاب مراد كحلولة Mourad Kahloula حول الختان. كما نجد مهنا محفوفي Mehenna Mahfoufi المختص في مجال l'ethnomusicologie والذي أصدر كتابا اهتم فيه بغناء النساء في منطقة القبائل في مختلف المناسبات والطقوس المصاحبة لها. أما إذا قارننا بين المجتمعات التي ارتكزت عليه دراسات غلب عليه طابع الطقسية، نجد المجتمع المغربي الذي اقتطع حصة الأسد في هذا المجال مقارنة بالمجتمع الجزائري. أما في مجال التصورات، فقد كانت هناك دراسات كثيرة ومتعددة في مجال علم النفس الاجتماعي مع سارج موسكوفيسي، Serge Moscovici ودونيز جودلي Denise Jodelet، جان بيار أبريك Jean-Pierre Abric وكلودين هزليش Claudine Hezerlich التي اهتمت بالصحة. وغيرهم كثر.

1-Hirèche Baghdad , Mohamed. « Le Quarantième jour : approches anthropo –philosophiques » in *Espaces et rites funéraires, Insaniyat*, Revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales, Oran, CRASC, Avril-Juin 2015, (Vol.XIX.2), n°68, pp.52-53.

7. صعوبات البحث:

صادفتنا صعوبات وعراقيل أثناء إعدادنا لهذه الدراسة المتواضعة، منها على سبيل الذكر لا الحصر صعوبة تشكيل العينة. إلى جانب طبيعة الموضوع المطروح، نذكر المشكل الذي يكمن في التخوف الكبير الذي أبدته المبحوثات فيما بعد رغم حصولنا على موافقتهم المبدئية، وأن العينة التي اعتمدها هي عينة المتطوعات.

فتفهم النساء وقبولهن الإجابة برحابة الصدر، والحماس الذي ميّزهن سرعان ما تحول إلى تراجع في الأقوال بحجة الجهل بالموضوع وعدم الدراية بالممارسات الطقسية، أو الحكم عليها واعتبارها ضرباً من الشعوذة والسحر. ومن بينها هذه العبارات: "أنا لا أمارسها"، أو "أنا لست ساحرة"، "الطقوس، هذا يعني السحر: أنا لا أمارس السحر" هذا عموماً. أما بالنسبة لبعض المبحوثات المتقدمات في السن، فقد تمثلت عبارتهن في: "أنا لا أفهم في السياسة ولا أريد أن أقض ما تبقى من أيامي في السجن، أرجعي لي شريط التسجيل"، "إلى أي جهة ستبعثن بصوتي، لا لا لا أريد"، "الشرطة"، "الدولة" . . .

أمام وضع كهذا، فما كان علينا إلا النزول عند رغبتهم وإلغاء الإجابات المتحصل عليها، والتغاضي عنها لأنها لا تخضع لشروط الموضوعية العلمية وجو الثقة الذي يعتبر دعامة أساسية من أجل جمع المعلومات. إلى جانب صعوبة إجراء المقابلات مع المبحوثات بسبب تشتتهن عبر مختلف أحياء مدينة الجزائر العاصمة، نضيف ما وصفناه بالطامة الكبرى والمتعلق بظروف إجرائنا للمقابلات في الوسط الأسري. فالمفاوضات الحثيثة التي شرعنا فيها من أجل إجراء المقابلة في البيت ذهبت أدراج الرياح لأننا في كثير من الأحيان ما وجدنا أنفسنا محاطين ببعض أعضاء العائلة إن لم نقل كلهم حيث استدرجهم الفضول وحتى حب المشاركة في الإجابة على الرغم من إصرارنا بأن الموضوع لا يعني الرجال بقدر ما يعني النساء، والتأكيد على المعنية فقط. وأمام وضع كهذا، فما كان علينا إلا إلغاء الإجابات التي لم تخضع للشروط الموضوعية التي يقتضيها ويقرّها البحث السوسولوجي.

بالإضافة إلى الأوضاع الصحية التي جعلتنا ننقطع عن البحث مرارا وتكرارا.

الفصل الأول:

طقوس وتصورات

المبحث الأول: حول الطقوس:

إن البحث في مجال الطقوس، يقودنا بالضرورة إلى تعريف الكلمة وهذا بالرجوع إلى جذورها اللغوية. ومن ثم استعراض بعض تعريفات المختصين في مجالات وحقول معرفية عنيت بالموضوع. علاوة على موضوع التصورات.

1. تعريف الطقوس لغة واصطلاحاً:

إن البحث عن كلمة طقس أو طقوس من الناحية اللغوية جعلنا نلجأ إلى "لسان العرب" لابن منظور. غير أن الملاحظ هو عدم وجود لأي أثر لها فيه. أضف إلى هذا أن الكلمة: "لم يعرفها ابن فارس في "مقاييس اللغة" ولا الزبيدي في "تاج العروس". كما لم يحمل الطقس في الثقافة العربية القديمة ما يحمله من دلالات دينية خاصة". لكن ورد في المعاجم: "ألفاظ أخرى قريبة من الطقس مثل الشعائر أو المناسك¹"، التي كثر تداولها من لدن المسلمين. على كل، يبقى الطقس كلمة مستحدثة في اللغة العربية كما أشار إليه عبد الرحيم بوهاها.

تعتبر كلمة طقوس جمع لمفردة طقس. أما مرادفتها باللغة الفرنسية فهي *Rite* التي تعود جذورها إلى اللاتينية « *Ritus* » ذات الأصول الهندو-أوروبية « *arta* »، « *rta* » ويقصد بها نظام الكون *l'ordre du cosmos* ونظام العلاقات بين الآلهة والإنسان وعلاقات الناس فيما بينهم². فالطقوس بهذا المعنى تقوم على ثنائية العلاقات. بينما يرجع لوك بنوا *Luc Benoist* كلمة *Rita* إلى السانسكريتية *Sanscrit* التي فُقد أصلها عبر الزمن وبقي مجهولاً على الرغم من توارث ممارسيه له³. وعليه يمكن القول أن الطقوس هي ممارسات غارقة في القدم عرفها الأفراد على غرار المجتمعات على الرغم من جهلهم لأصلها.

في حين سلط جان كازنوف *Jean Cazeneuve* الضوء في تعريفه للطقوس على المعتقدات المتعلقة بالماورائيات أو الميتافيزيقا. فهي ليست مجرد عادات اجتماعية كما يعتقد، بل أشكال متكررة من العمل من أجل ضمان الثبات⁴. فالطقوس بهذا المعنى وثيقة الصلة بالماورائيات وبعيدة كل البعد عن العادات الاجتماعية من حيث محتواها. بينما يدرج جان ميزنوف *Jean Maisonneuve* في تعريفه كل العبادات

1- عبد الرحيم بوهاها، طقوس العبور في الإسلام، دراسة في المصادر الفقهية، تقديم: عبد المجيد الشرفي، الانتشار العربي، بيروت، 2009، ص21-22.

2- Rivière, Claude. 1997, *Socio-anthropologie des religions*, Paris, Armand Colin, p.81.

3- Benoist, Luc. 2012, *Signes, Symboles et Mythes*, Paris, PUF, Liban, Point Delta, Coll. Que sais-je ?, 10ème édition, p.92.

4- Cazeneuve, Jean.1971, *Sociologie du rite*, Tabou, Magie, Sacré, Paris, PUF, Coll. Sup, p.13.

والاحتفالات الدينية أو العادات والتقاليد والأعراف¹. فالطقوس إذن هي كل تلك العناصر مجتمعة. بينما نلاحظ في تعريف كلود ريفيار **Claude Rivière** للطقوس، تركيزه على كونها مجموعة من الممارسات (التصرفات) أو الأفعال المتكررة والمقننة، غالبا ما تكون احتفالية وذات طابع شفوي، حركي أو موضعي، تحمل شحنة رمزية قائمة على الاعتقاد بالقوى المقدسة التي يحاول الإنسان الاتصال معها قصد الحصول على نتيجة وهدف محدد².

تعرف الطقوس أيضا من خلال طابعها الشفوي القائم على استعمال اللغة، الصلوات، الأدعية والتضرعات، ناهيك عن الحركة التي تعد من أهم مقوماتها. أما الهدف منها، فهو جعل الإنسان في اتصال دائم مع القوى المقدسة الحاملة للشحنة الرمزية. عند قيام فرد ما بالطقوس، يعتمد على عبارات أو كلام، متبوع بحركات ووضعية معينة. وبالتالي، فالقائم بها يؤمن بأن نجاعتها تؤسس على الحركات التي يؤديها، والوضعية التي يتخذها، بالإضافة إلى الصيغ الكلامية التي يستعملها. فإن كانت الطقوس تخضع لشروط المكان والزمان [. . .] فهي أيضا حاملة لمعنى معيش وقيمة رمزية بالنسبة لفاعليه وشاهديه³ مثلما أكد عليه جان ميزوننوف **Jean Maisonneuve**.

إن الطقوس أو الطقس لم يكن يتألف من الأفعال وحدها. لقد كانت الأفعال تترافق مع الكلمات المحكية مع التراتيل، والتعاويد التي كانت فعاليتها السحرية جزءا جوهريا من الطقس⁴.

وبالتالي، فالطقوس هي حركات غاية في البساطة تأتي نتيجة لحاجيات وضروريات كانت سببا في وجودها، فهي مبنية إذن على معتقدات ينتظر منها الفعالية.

أما من جهتها، ت من جهتها، عطي نرجس العلوي **Narjys El Alaoui** للطقوس بعدا آخر لأن الجماعة تجد في الطقوس وسيلة لمراقبة وتفعيل *articuler* هوية أفرادها بصفة متجانسة⁵. كما تضمن الطقوس تجانس أفراد المجتمع الواحد من خلال ممارستهم لها. بفعل طابعها الهوياتي فهي تكسبهم هوية خاصة بهم وتميزهم عن الآخرين. يندرج الطقس إذن في هوية الأفراد وندرك الثقافة التي يحملونها. فإذا كانت

1- Maisonneuve, Jean. 1988, **Les Rituels**, Paris, PUF, Coll. Que sais-je ?, p.03.

2- Rivière, Claude. *op.cit.*, p.81.

3- Maisonneuve, Jean. *op.cit.*, pp.07-12.

4- صموئيل هنري هوك، **منعطف المخيلة البشرية**، بحث في الأساطير، تر. صبحي حديدي، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، 2004، ط3، ص09-10.

5- El Alaoui, Narjys. 2001, **Le Soleil, la Lune et la Fiancée végétale**, Essai d'anthropologie des rituels, Les *Idaw Martini* de l'Anti-Atlas, Maroc, Paris, Édisud, p.38.

الثقافات والمجتمعات لا تخلو من الطقوس، إلا أن ممارستها لها تختلف من مجتمع لآخر ومن ثقافة إلى أخرى. وعليه، يمكننا القول بأن الطقوس تعطي أو تكسب أفراد المجتمع الواحد هوية تميزهم عن باقي أفراد المجتمعات الأخرى وتضمن بذلك تجانسهم. كما يمكننا القول بأن لطقوس وظيفة انتمائية. علما أن ممارسة الأفراد لها تمنحهم ذلك الشعور بالانتماء إلى مجتمع واحد وثقافة واحدة بما فيها من مقومات كالهوية. ومن جهة أخرى، تعتبر الطقوس وسيلة ضبط بما أنها تقوم بمراقبة وتحريك هوية أفرادها لضمان تجانس الجماعة. وبالتالي يمكننا القول أن الطقوس تمارس على الأفراد ضغطا وقهرا من شأنه الحفاظ على نظام المجتمع وتوازنه وضمان تضامن أفراد المجتمع.

كما يمكن تعريف الطقوس بالنسبة لخصائصها البنائية (في ماذا تكمن؟) ودراستها من الزاوية الوظيفية (في ماذا تستعمل؟)¹.

علاوة على هذا، تعرّف على أنها: "إجراءات وحركات تعبر عن التجربة الدينية الداخلية، وتهدف إلى عقد صلة مع العوالم القدسية، ولعل الموسيقى الإيقاعية والرقص كانا أول أشكال هذا السلوك الطقوسي التلقائي"². كما أن الحركة الموافقة للرغبة هي ما نسميه طقسا. ومن ثم، فتاريخ الطقوس ليس منفصلا عن تاريخ التعبير عن المشاعر³. فبالنسبة لمارك أوجي Marc Augé يجب في حقيقة الأمر الأخذ بعين الاعتبار النتائج المرجوة أو الفعلية وتبعات الظروف التي يمارس فيها النشاط الطقسي بحيث أن الطقس يضع نصب عينيه كيفية تعديل المضمون وإظهار حوادث مثل الشفاء وعودة المطر.⁴ أما بالنسبة لدوني جيفري Denis Jeffrey تعتبر الطقوس الممارسة على المستوى الفردي والجماعي غاية في النجاعة قصد بلوغ هدف معين وإيجاد إجابة لوضع ما ألا وهو العجز الذي يعاني منه الفرد في المجتمع بإعطاء معنى لذلك العجز⁵. وبالتالي، فإن عجز الفرد وعدم قدرته على إيجاد حلول ومعنى لما يتلقاه في حياته اليومية هو الذي كان وراء وجود الطقوس التي تأتي كترياق لها.

1-Àngels Roque, Maria. 2005, **Anthropologie du quotidien en Méditerranée**, Encyclopédie de la Méditerranée, Paris, Édisud, (EDM), Série, Temps présent, p.70.

2- أحمد محمود خليل، موسوعة الميثولوجيا والأديان العربية قبل الإسلام، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2006، ص222.

3- Douffé, Edmond. 1909, **Magie et Religion dans l'Afrique du Nord**, Alger, p.598.

4- Augé, Marc. 1994, **Pour une anthropologie des mondes contemporains**, Paris, Champs, Flammarion-Aubier, p.92.

5- Jeffrey, Denis. 1998, **Jouissance du sacré**, Paris, Armand Colin, p.107.

2. تعريف الطقوس في الإسلام:

إن البحث عن مدى استعمال الإسلام لكلمة طقس أو طقوس من خلال معاملات المسلمين اليومية، يجعلنا نقول بأنها لم تكن واردة لا في الحديث ولا في الفقه. أما الكلمة الشائعة التداول في هذا الصدد فهي "الشعيرة" التي تعرف على أنها: البُدنة المُهدأة، سميت بذلك لأنه يؤثر فيها بالعلامات والجمع شعائر، وشعائر الحج: مناسكه وعلاماته وآثاره وأعماله، جمع شعيرة. [...] وقيل شعائر الله مناسك الحج. وقال النجاشي في شعائر الله: يعني بها جميع متعبّات الله¹.

إن الشعائر حسب سليمان أحمد عبيدات كثيرة التداول مثلها مثل الطقوس والمراسيم: "على أساس أنها تدخل جميعها تحت ممارسة سلوكية واحدة، لكنها في الحقيقة تختلف عن بعضها من حيث مفهومها وقدسيته"². كما أنها التعبير الفعلي لكل ما يقوم به المسلم تجاه دينه واستجابته للأوامر والنواهي التي ينص عليها بحيث يرى جورج-هنري بوسقيه Georges-Henri Bousquet أن العبادة تهدف إلى تقريب المؤمن من ربه ورغبته في الاتحاد معه، في التواصل معه. فالأمر لا يقتصر على الاستجابة لإرادة الله لأن العبادة في الإسلام هي القيام بالواجب الديني الذي فرضه الله كما جاء في كتب الفقه³. أما فوزية دياب فتري في الشعائر ذلك النوع: "من التصرفات أو الإجراءات أو الممارسات الجماعية المرعية التي تنظمها قواعد مقررة، القصد منها ضبط تتابع الحركات والأقوال الوجهة لتحديد غاية معينة، والتي ينبغي أن تتكرر كما هي وبلا أدنى تغيير في شكلها كلما حلت المناسبة لإجرائها"⁴. كما أنها تعرّف بكونها تلك: "الإجراءات والممارسات التي تدل على الخضوع والتقرب من الخالق"⁵. إلى جانب كلمة المنسك التي خصّها ابن منظور بالتعريف التالي: "جمع منسك ومنسك وهو المتعبّد ويقع على المصدر والزمان والمكان ثم سميت أمور الحج كلها مناسك والمنسك والمنسك الذبيحة النُسك: العبادة والطاعة وكل ما تقرّب به إلى الله تعالى والنُسك ما أمرت به الشريعة والورع ما نهت عنه"⁶.

1- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 2005، ط4، م8 [ش-ص]، ص91.

2- سليمان أحمد عبيدات، دراسة في عادات وتقاليد المجتمع الأردني، كلية التربية، الجامعة الأردنية، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، 1990، ص23.

3- Bousquet, Georges-Henri. 1949, *Les Grandes pratiques rituelles de l'Islam*, Paris, PUF, p.12.

4- فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية، مع بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، 1980، ص177.

5- نفس المرجع، ص177.

6- ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، م14 [م-ن]، ص247.

ما يمكن قوله بأنّ كلمتي المناسك والمشاعر ترمي كل منهما إلى: "الدلالة على أفعال العبادة والتقرب إلى الله، وإن كان الاستعمال قد خصّ المناسك بطقوس الحج والشعائر بسائر العبادات"¹. وتدلّ كلمة "شعيرة" أو "نسك" على النشاط الديني يقوم به الفرد المسلم والذي يهدف إلى التقرب إلى الله والاستجابة لأوامره ونواهيه. فالشعيرة والنسك لهما صلة بالدين وبالممارسات الدينية الإسلامية للمتعبّد.

3. الطقوس في الحقول المعرفية:

إن الحقول المعرفية التي تعنى بدراسة الإنسان، اهتمت من جهتها بموضوع الطقوس على غرار الإنثروبولوجيا، علم الاجتماع وغيرها.

أ. الطقوس في الإنثروبولوجيا وعلم الاجتماع:

عرّف شاكر مصطفى سليم الطقوس على أنها: "فعاليات، وأعمال تقليدية، لها في الأغلب، علاقة بالدين والسحر، يحدد العرف أسبابها، وأغراضها، والطقوس دائما مشتقة من حياة الشعب الذي يمارسها. ويعتقد البدائيون أن أدائها يرضي الآلهة والقوى فوق الطبيعية، والمعبودات، وعدمه يسبب غضبهم ويجلب نقمتهم. وتجري في الطقس فعاليات مختلفة: كالرقص، وتقريب القرابين ونحر الأضاحي، وأداء الصلوات، ترديد التراتيل"². وهذا يعني أن الطقوس هي مجموعة من الأفعال تقوم على الحركة والكلام يمارسها الإنسان قصد استرضاء القوى العليا الخفية وهي ذات علاقة مباشرة بالدين والسحر. . . الخ.

ب. الطقوس وعلم النفس الاجتماعي:

يركز علم النفس الاجتماعي على البعد التفاعلي للطقوس التي تمس جوانب الحياة اليومية [. .] والتأكيد على مستوى الشعور بالممارسات (السلوكيات) لدى الفاعلين. إن الطقوس ممارسات تقوم على التفاعل بين أفراد المجتمع بعضهم البعض ومشاركتهم فيها³. تعتبر الطقوس بهذه الصفة ممارسات تفاعلية، بمعنى أنها وسيلة يتفاعل أفراد المجتمع الواحد فيما بينهم وفقها.

وبالتالي، يمارس الأفراد الطقوس بصفة جماعية مم يسمح لهم بالمشاركة والانغماس بفضلها في المجتمع. إذا كان علم النفس الاجتماعي يركز على الجانب التفاعلي للأفراد أثناء ممارستهم للطقوس، فما هي وجهة نظر التحليل النفسي في الموضوع؟

1- عبد الرحيم بوهاها، المرجع السابق، ص35.

2- شاكر مصطفى سليم، قاموس الأنثروبولوجيا، إنجليزي-عربي، جامعة الكويت، 1981، ص824.

3- Maisonneuve, Jean. *op.cit.*, p.07.

ج. الطقوس والتحليل النفسي:

يهتم التحليل النفسي وعلى المستوى الفردي بحالات الإصابات العصابية névrotique التي تظهر في مجال التغذية مثلاً، التنظيف أو الملابس¹. ومنه، فإن الاهتمام ينصب على الفرد وعلى حالاته المرضية ولاسيما الحالات العصابية منها. وفي هذا الصدد يقول **سغمووند فرويد Sigmund Freud** أن الطقوس مماثلة ومشتقة من أفعال المصابين بالأمراض العصابية الذين لديهم أنماط سلوكية ثابتة، يكررونها المرة تلو الأخرى². وعليه، فإن مميزات الطقوس حسب التحليل النفسي هما الثبات والتكرار. إلا أنها في حقيقة الأمر ليست سوى علامات للدلالة على المرض النفسي الذي يصيب الفرد أكثر مما هي طقوس تصبو إلى تحقيق هدف معين.

أما الخطوة الموالية، فسوف نتطرق من خلالها إلى مميزات وخصائص الطقوس. لكن علينا بداية الكلام عن الممارسة الاجتماعية وعن علاقتها بالطقس.

في حين يكون العنصر الموالي نافذة نستعرض من خلالها أهم خصائص، وظائف وأدوار الطقوس.

4. الطقوس: الخصائص، الوظائف والأدوار:

أ. الخصائص: من بين الخصائص نخص بالذكر:

• التكرار:

يعتبر التكرار في الطقوس حسب **فاروق محمد العادلي وعاطف أمين وصفي**: "تثبيت وتأكيد وتجديد وتقوية تلك العواطف التي يقوم عليها التماسك والتضامن الاجتماعي"³. تقوم الطقوس بدور مهم في البناء الاجتماعي وتقوية الروابط الاجتماعية بين أفراد المجتمع الواحد. أما التكرار الذي يميزها فيعدّ أداة فعالة لضمان التماسك والتضامن الاجتماعي باعتباره ضماناً لاستمرارها وامتدادها عبر الزمن وتناقلها عبر الأجيال.

في حين يرى **ريني جيرار René Girard** في المحاكاة (*Mimesis*) تلك الآلية التي تعطي للطقس إمكانية انصهار الجماعة بكل وقائعها وأحداثها الموهلة في الزمن⁴. إن الطقوس بهذا المعنى هي تلك الأفعال يقوم

1- Maisonneuve, Jean. *op.cit.*, p.07.

2- مالوري ناي، الدين الأسس، تر. هند عبد الستار، مراجعة: جبور سمعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009، ص223.

3- فاروق محمد العادلي، عاطف أمين وصفي، علم الإنسان، مدخل إلى الأنثروبولوجيا، القاهرة، 2006، ص321.

4- Girard, René. 1978, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset & Fasquelle, p.34.

بها أفراد المجتمع بصفة موحدة، وجعلهم كتلة واحدة أي أنهم يقومون بنفس الأفعال ويعيشون وقائع وأحداث الجماعة معا.

أمّا مالوري ناي فيؤكد بأنّ: "لو كان هناك عنصر واحد مرتبط عادة بأداء الطقوس لكان هذا العامل هو التكرار، بمعنى أنه إذا كان أي فعل يتكرر المرة تلو الأخرى، فإن ذلك يجعلنا نصنّفه طقسا لأنه في الأغلب يتكرر بشكل ميكانيكي"¹. تقوم الطقوس في أغلب الأحيان على تكرار فعل أو قول من قبل فاعليه. لكن هل يمكننا القول بأن كل ما يتكرر هو طقس؟ بناء على الدراسات التي تناولت الموضوع نجد اعتراض بحيث أنه "ليست الأفعال هي التي تتكرر فحسب بل إن الرموز المستخدمة في الطقوس تتكرر ويعاد تفسيرها"². تقوم الأفعال على التكرار، لكن لا يجب أن ينظر إليها من هذا الجانب بالذات لأن التكرارية التي تميز كل فعل طقسي تعتمد على الرموز التي تعدّ دعامتها الأساسية.

في حين يذكر نور الدين طوالبي Toulbi Noureddine بأنه لا داعي للإلحاح والإصرار على النظريات النفس تحليلية الخاصة بالطقس لمعرفة بأن الطقس قائم على مبدأ عام ألا وهو التكرار بما أن هناك ثمة اتفاق بين الإثنولوجيين، علماء الاجتماع والأخصائيين في التحليل النفسي والذي مفاده أنه يقوم على وظيفة إعادة إنتاج القيم ورموز الماضي. فالطقس يضمن إذن بقاء الماضي التعارض مع التغيير³. إن طبيعة الطقس الحامل للماضي يتعارض مع التغيير. وبالتالي، فهو يقوم على تكرار كل ما يذكر بأشياء، أفعال وأقوال تمت في وقت ما.

الجمود:

بالإضافة للتكرار، نجد خاصية الجمود. وفي هذا الصدد عقد جان ميزونوف مقارنة بين الطقوس والقانون. وعندها قال إن كان القانون code يتمتع بإمكانية التعديل، فإن الطقس يتميز بطابع الجمود وهذا عبر حقب طويلة من الزمن. وكل إخلال بنظامه أو محتوى تركيباته، سوف يشوه المعنى والقصد منه⁴. كما أن أية محاولة من أجل إجراء تعديلات فيه، قد تعرضه للتغيير وتفرغه من محتواه ومعناه. وعليه فإن: "الطقوس

1- مالوري ناي، المرجع السابق، ص231.

2- نفس المرجع، ص232.

3- Toulbi, Noureddine. 1984, **Religion, Rites et Mutations**, Psychologie du sacré en Algérie, Alger, ENAL, p.13.

4- Maisonneuve, Jean.*op.cit.*, p.07.

تعتبر في الوقت نفسه أنشطة ثابتة للغاية، يصعب التجديد فيها، حيث تنتقل مع مرور الزمن بالشكل نفسه من دون تغيير¹.

إن الجمود بهذا المعنى يشير إلى عدم قابلية الطقوس للتغير والتأثر، علما بأن هذه الخاصية ليست سوى حماية لها تجعلها تبقى لوقت طويل وصامدة في وجه الزمن. إلا أننا ننوه بكون الطقوس على عكس ما يذهب إليه الكثيرون تشهد بدورها التغير. أما وتيرة هذا التغير، فغالبا ما تكون بطيئة جدا ولا يشعر بها الأفراد في أغلب الأحيان. أضف إلى ذلك خاصية النمطية. لذا، يطلق اسم طقس على كل احتفالية قديمة. وبهذا المعنى فالطقس لا يحمل أي تبرير ماعدا تكرار كل ما كان يمارس في الماضي بصفة دقيقة لأن هذا التكرار الدقيق هو الذي يضيف عليه المظهر المنمط².

ب. الوظائف: تتمثل وظائف الطقوس في:

• الوظيفة الاتصالية:

يحدث الطقس حسب **جان بول شارناي Jean-Paul Charnay** من الناحية الاجتماعية بالنسبة لأفراد المجموعة الممارسة له نوعا من التجانس الثقافي وشكلا من أشكال التواصل بين الأعضاء³. وبالتالي، يمكننا القول بأنه يؤدي وظيفة اتصالية. للطقوس خصائص، كما لها أدوارا ووظائف تؤديها، ولعل أهمها تلك التي ذكرها كل من **محمد عاطف غيث** ومن بعده **مالوري ناي** لأن الطقس ما هو إلا ذلك: "الجانب أو المظهر الاتصالي لأي نوع من أنواع الفعل"⁴. وغالبا ما تعتبر الطقوس وسيلة لتوصيل رسائل إلى المشاركين أي أنه من خلال أداء أنشطة طقسية معينة قد يعي هؤلاء المشاركون فكرة أو مفهوما أو وجهة نظر⁵.

إن الاشتراك في أداء طقس ما يوِّلد لدى الأفراد الممارسين له وعي بالوظيفة التواصلية بين أفراد الجماعة الواحدة. وقد اقترح **موريس بلوتش** طريقة أخرى للنظر إلى العلاقة بين الطقوس والرسائل التي توصلها بحيث يقول إن الطقس لغة في حد ذاته، وإن كان مختلفا إلى حد ما، لأن أسس "اللغة الطقسية" أكثر رسمية وصرامة: لا توجد كلمات، ومن ثم فإنه يصعب مناقضتها، [. . .] ولا يمكن أن توقف الطقس نفسه. ولكن

1- مالوري ناي، المرجع السابق، ص226.

2- Cazeneuve, Jean. *op.cit.*, p. 13.

3- Charnay, Jean-Paul. 1977, *Sociologie religieuse de l'Islam*, Paris, Sindbad, p.273.

4- محمد عاطف غيث، مرجع سابق، ص390.

5- مالوري ناي، المرجع السابق، ص223.

الأساليب التي تعمل بواسطتها لغات الطقوس، تختلف تماما عن اللغة الشفهية لأن اللغات الطقسية تتيح مزيدا من التنوع في أساليب التعبير¹. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهي تقوم على التعاويذ والطقوس الدينية بحيث: "صنعت لثنى المناسبات فاللون والعقد والدائرة والتطهير بالماء ثم النار كانت أمورا مهمة"². الطقوس هي أفعال وكلمات يقوم بها الفرد قصد بلوغ هدف معين. إنها نظام مقنن خاضع لشروط الزمان والمكان، لها شحنة رمزية وقائمة على علاقة مع قوة خفية أو مقدسة. فهي أيضا أفعال تتسم بالترار، تعتمد على الحركة والكلام. في حين يكمن بعدها الآخر في مراقبة وتفعيل هوية أفراد المجتمع الواحد.

5. الطقوس والمعنى، الطقوس والأداء :

أ. الطقوس والمعنى:

إذا أخذنا الطقس من حيث المعنى فلا يمكن اعتبار الطقس بأي حال من الأحوال مجرد ممارسة أو فعل متكرر لأن: " هناك معنى وغرض لهذا الفعل حتى إن لم يكن هذا المعنى واضحا في الحال. لذلك، تستتبع دراسة الطقوس بحثا عن هذه المعاني، وبخاصة بالنسبة إلى الأفعال التي يبدو أن لا معنى لها (إما بالنسبة لمن يراها أو لمن يقوم بها). في الأغلب يكون المعنى المستتر لفعل ما هو الذي يدعونا لوصف هذا الفعل بلفظ " طقسي". يمكننا هنا أن نصوغ تعريفا أساسيا يقول إن الطقوس هي أفعال تؤدي لأغراض أكبر من غرضها النفعي، بمعنى أنها أفعال ذات دلالات أكبر، الأفعال ذاتها. هناك تعريف أبسط- وصغير بالفعل- وهو يعتبر الطقس " فعلا ذو معنى" لا يحتمل هذا التعريف غير تفسير واحد مستبعدا مشكلات أكبر، لأن الغرض " النفعي " ينطوي على المعنى من وراء الفعل الطقسي ذاته"³.

ومن ثم يمكننا القول بأن الطقس ليس بالفعل الأجوف الخالي، وإنما يحمل في طياته معنى يجعله قائما بذاته.

ب. الطقوس والأداء :

يشبه النشاط الطقسي في الأغلب بالأداء المسرحي، فقد يقرأ نص مسرحية ويستوعب، ولكنه لا يصبح مسرحية بالفعل ما لم يجسد بواسطة ممثلين يؤدون أدوار الشخصيات المتنوعة الموجودة في المسرحية،

1- مالوري ناي، المرجع السابق، ص225.

2- سامي سعيد الأحمد، المعتقدات الدينية في العراق القديم، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، 2013، ص73-74.

3- مالوري ناي، المرجع السابق، ص216-217.

وبالطريقة نفسها التي يكتشف فيها الممثلون والجمهور أفكار المسرحية والمعاني المهمة فيها، من خلال أدائها على خشبة المسرح، يفهم الناس فقط دلالة الطقوس من خلال المشاركة فيها شخصيا بطريقة تعبيرية¹.

لكن ليست الطقوس كالمسرح تماما، فالمسرح هو شكل خاص من أشكال الطقوس، له قواعد أداء (للجمهور وللممثلين على حد سواء). وتتطوي الأفعال الطقسية جميعها على مقدار من الأداء أو التمثيل، ولكنها لا تتطلب وجود فنان مسرحي كي يؤدي الطقس².

يمكننا القول بأن من خلال ما تم التعرض، استطعنا أن نكون فكرة عن الطقوس بصفة عامة. أما الخطوة الموالية، فسنعرض أنواع الطقوس وتصنيفها:

تتمثل الخطوة الموالية في التطرق لنقطة هامة ألا وهي أنواع الطقوس حتى يتسنى فك اللبس عنها:

▪ أنواع الطقوس:

فإن كانت للطقوس مميزات، فهي حسب المختصين تختلف من حيث الأنواع، وقد رتبها الكزاندر هجرتي كراب على النحو التالي:

- الطقوس المتصلة بأيام فصول معلومة من السنة الشمسية؛
- الطقوس التي تراعى في مناسبات محددة كالميلاد والزواج والوفاة؛
- طقوس بدفع الضرر والاحتراس³.

وبالتالي يمكننا القول أن الطقوس تكون إما موسمية أو فصلية، طقوس العبور التي تعنى بأهم المحطات الحياتية للفرد والجماعة، علاوة على الطقوس الوقائية. ومن جهتنا، حرّينا بنا أن نضيف إلى هذا ما يلي:

أ. طقوس المُسارّة *Les rites d'initiation*

تعرف المُسارّة على أنها طقوس وحفلات الانتقال التي تصحب التغير في المكان، الحالة والوضعية الاجتماعية والسن. كما ترمز إلى التحول الاجتماعي، وتمشي جنبا إلى جنب مع الترقية التي تسجل علامة انتقال الفرد من حالة اجتماعية دنيا إلى حالة اجتماعية عليا⁴. فهي لميرسيا إلياد *Eliade Mircea* عبارة

1- مالوري ناي، المرجع السابق، ص 227.

2- نفس المرجع، ص 229.

3- الكزاندر هجرتي كراب، علم الفولكلور، تر. رشدي صالح، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1967، ص 417.

4- Toualbi, Noureddine.1975, *La Circoncision blessure narcissique ou promotion sociale*, Alger, SNED, p.40.

عن مجموعة من الطقوس والتعاليم الشفوية التي ترافق التغيير الجذري في الوضع الديني للشخص المقدم للمُسارّة ، وفي لغة فلسفية، تضاهاي المُسارّة تغيرا انطولوجيا في النظام الوجودي¹.

إن طقوس المُسارّة كانت موضوع محاولات للتنظير العديدة من قبل النفسانيين مثل ج. م. و. واينغ J. M. W. Whitting (1958) أو ب. بتلهام B. Bettelheim (1954) اقتضت محاولة الأول في دراسة الميلاد وضرورة فصل الطفل عن أمه. بينما أكد الثاني على أن الختان (الممارس في كل البلدان المسلمة) والخفاض (الممارس في بعض البلدان المسلمة) يرمي إلى إرضاء رغبة واحدة فقط، تلك الرغبة اللاشعورية في أن يكون الفرد من الجنس الآخر، والقيام بقمص نفسي جنسي (تحقيق الذاتية الجنسية) من خلال ممارسة طقس يسمح له بذلك².

تعتبر طقوس المُسارّة بالأساس تجارب فيزيقية ومعنوية تهدف إلى التأثير على نفسية الفرد. تمارس في بعض الأحيان بصفة جماعية مثل طقوس عبور الفرد من المراهقة إلى سن النضج لدى الشعوب البدائية. لكنها تنطوي في الغالب على السرية مثلها في ذلك مثل الطقوس التي تقوم بها بعض المجتمعات السرية³. أما باستيد Bastide فيرى في طقوس المُسارّة نوعا من أنواع التحكم في عقدة أوديب في الوقت الذي تكون فيه هذه العقدة مصدرا للخطر. في حين تقتضي وظيفة هذه الطقوس من وجهة نظره، الانتقال من الحالة الجنسية قبل الإنجاب إلى الجنوسة الإنجابية وانتقال الفرد من وضعية عضو في البيت إلى وضع عضو في المجتمع⁴.

تدخل طقوس المُسارّة ضمن طقوس القبيلة الأكثر أهمية. فالعشيرة لا تستطيع بمفردها تأهيل أو (تعليم) أفرادها لأن المُسارّة تقتضي طقوس تتجاوز بكثير عبادات العشيرة التي تتضافر فيها جهود القبيلة برمتها. وهكذا، تدخل في الختان عبادة المراهقة، وكذا مجموعة الطقوس قصد الوصول إلى النساء، لأن الذكورة تتزامن (تتصاحب) مع المُسارّة (التأهيل) المؤدية للزواج. أضف إلى هذا أن جزء من الطقوس يقتضي إبعاد الشباب في أغلب الأحيان لشهور طويلة عن العشيرة، وبخاصة إبعادهم عن أمهاتهم، ليتم تقريبهم أكثر من نساء العشائر الأخرى لتمكينهم الزواج منهن⁵.

1- Eliade, Mircea. 1997, **Initiation, Rites et Sociétés secrètes**, Essai sur quelques types d'initiation, Paris, Gallimard, Coll. Folio-Essais, p.12.

2- Guenaou, Mustapha, « *Rituels festifs de passage à Tlemcen* » in **Références**, Revue semestrielle de la Faculté des Sciences Humaines et Sociales, Université Abderrahmane Mira, Béjaïa, 2^{ème} semestre, Décembre 2013, n°1, p.97.

3- Hutin, Serge. 1996, **Les Sociétés secrètes**, Paris, PUF, Liban, Delta, Coll. Que sais-je ?, 12^{ème} édition, p.07.

4- Bastide, Roger.1995, **Sociologie et Psychanalyse**, Paris, PUF, Coll. Quadrige, p.

5- Mauss, Marcel. 2002, **Manuel d'ethnographie**, Paris, Petite Bibliothèque Payot et Rivages, p.311.

أما فترات المُسارة فهي ثلاثة: أولها العزل الذي يعدّ مدخلا إلى الحياة الذكورية. أما الجزء المركزي للمجموعة الطقسية، فيتعلق دائما بالتصور القائم على أسطورة الموت والحياة من جديد: فالأطفال يبتلعون من طرف وحش يشخص الرومب *le rhombe* صوته (أي صوت الوحش). ليحيا الأطفال بعد هذه الفترة رجالا يتمتعون بصفة أعضاء في العشيرة. تبدأ المُسارة بمرحلة العزل التي تخضع فيها الجماعة كل الأولاد الشباب، لتتشكل فئات العمر للمجتمع الرجالي. أما العزل فيمكن أن يتراوح بين بضعة أسابيع إلى عدة سنوات¹. يمكن أن تدوم المُسارة مدى الحياة مثلما هو الحال في المجتمعات السرية في **Malekula** (مالكولا). تنضوي المُسارة على حوالي سبعة عشرة إلى ثمانية عشرة رتبة تتطلب كل واحدة منها ثلاثة أو أربعة سنوات لاكتسابها، مع دفع مبالغ باهظة في كل مرة². تسعى المسارات في معظم الأوقات على إعطاء الإنسان إمكانية التحول الشخصي والولوج إلى حقائق مخبأة فهي ذات منزلة عالية وتقتصر على عدد صغير فقط. فالمسارة تأتي ببساطة لتثبت التغيير في حياة الفرد³.

في قبيلة الفونغي **Wonghi** أو الفونغيون **Wonghibon** (La Nouvelle Galles du Sud) الغال الجديدة الجنوبية مثلا، يحصل الشباب الذين يقتربون من سن النضج على المُسارة (وهي احتفال سرّي يمكن للرجال المُتسارين فقط المشاركة فيه) حيث تقتضي الطقوس أن يقلع ضرس الشاب المبتدئ (حديث العهد) **novice** وإعطائه اسما جديدا، مما يوحي بالانتقال من مرحلة الشباب إلى الرجولة⁴. أما النساء فيمنعن من الحضور في مثل هذه الاحتفالات لانقاء شر الموت⁴.

تقتضي المُسارة حسب **موس Mauss** سلسلة من الفترات أو المراحل تتضمن مرحلة واحدة طويلة على العموم أين يفصل فيها الذكور، ويترتب عن ذلك حبسهم وإخضاعهم لتربية مكثفة مثلما هو معهود في إفريقيا السوداء، شمال غرب أمريكا وشمال شرق أمريكا⁵.

ومن جهته، يقسم **أرنولد فان جينيب** المُسارة إلى ثلاثة مراحل هي: مرحلة العزل عن الجماعة، مرحلة الهامش أو مرحلة الانطلاق والاندماج في الجماعة⁶.

فيما يلي سوف يتم التطرق إلى نوع آخر من الطقوس ألا وهو طقوس العبور:

1- Mauss, Marcel. *op.cit.*, p.311.

2- *Ibid.*, p.311.

3- Decharneux, Baudoin. & Nefontaine, Luc. 1998, **Le Symbole**, Paris, PUF, Coll. Que sais-je ?, pp.116-117.

4- Frazer, James. 1924, **Le Rameau d'or**, Librairie orientaliste, Paul Geuthner, p.644.

5- Mauss, Marcel, 1971, **Essais de sociologie**, Paris, Minuit, Coll. Points- Essais, p.127.

6- Decharneux, Baudoin. & Nefontaine, Luc. *op.cit.*, p.117.

ب. طقوس العبور Les rites de passage:

إن ما يهتمنا من خلال هذا العنصر، هو محاولة إعطاء تعريف لنمط من الطقوس الذي نحن بصدد دراسته وهو طقوس العبور المرادفة للعبارة الفرنسية «Rites de passage» التي ظهرت للمرة الأولى في بداية القرن العشرين وبالضبط سنة 1909 من قبل الفرنسي **أرنولد فان جينيب Arnold Van Gennep**.

تعرف طقوس العبور بالاحتفاليات التي ترافق كل تغير في المكان، الحالة، الوضعية الاجتماعية والسن¹. كما يمكن اعتبار طقوس العبور بمثابة شكل من التفاوض قصد الحصول على دور جديد في المجتمع الذي هو نظام مهيكّل ومتدرج من الوضعيات².

ولما تقرر استعمال عبارة طقوس العبور، اقتضى منا الأمر اللجوء إلى **لسان العرب منظور**، للبحث في كلمة عبور، أما العبور فهو: "عبر الرؤيا يعبرها عبرا وعبارة وعبرها: فسرها وأخبر بما يؤول إليه أمرها، عبرت النهر أو الطريق أعبره عبرا وعبورا إذا قطعتة من هذا العبر إلى ذلك العبر وعبر السبيل يعبرها القوم إذا ماتوا وجارية معبرة أي لم تخفض وغلّام معبر أي كاد يحتلم ولم يختن بعد³.

نخلص من هذا التعريف أن العبور كلفظ مرتبط بعدة معاني أساسية تتمحور حول التحول، التغير أو الانتقال من حال آخر حتى الوصول" إلى المستوى الحقيقي في عبارة الرؤيا أو من ضفة نهر أو طريق إلى ضفة أخرى أو من الحياة إلى الموت⁴. كما أنه تعبير عن نقطة التحول في حياة الجارية عند تعرضها لعملية قطع البظر أو أنه تعبير عن بلوغ الغلام هن طريق الاحتلام. وعليه فإن طقوس العبور هي عملية تغيير الوضعية.

بالإضافة إلى طقوس العبور، أشارت بعض الترجمات إلى استعمال مصطلح طقوس المرور أو شعائر الانتقال. والذي يعني عموما: "مجموعة شعائر (طقوس) تميز عملية الانتقال (الأساسية) في حياة الفرد النظامية التي توفر مكانة معينة والإعلان عن ابتداء مكانة أخرى مختلفة، توفر للفرد الدعم العاطفي وتؤكد التزامه بواجباته وتحدد حقوقه⁵". فالمفهوم إذن يعني الانتقال الذي يميز حياة الفرد والمرور من مرحلة إلى

1- Van Gennep, Arnold.1943, **Manuel de folklore français contemporain**, Paris, Picard T.1, p.111.

2- Segalen, Martine.1998, **Rites et Rituels contemporains**, Paris, Nathan Université, Coll. Sciences sociales p.35.

3- ابن منظور، **لسان العرب**، المرجع السابق، م 10 [ع]، ص15.

4- عبد الرحيم بوهاها، المرجع السابق، ص29.

5- محمد عاطف غيث، المرجع السابق، ص389.

مرحلة أخرى. وهذا المرور يكون إيذانا بتغيير مكانة اجتماعية معينة والتزام الفرد. وفي المعتاد، يرتبط هذا الوضع الجديد بنمط حياة مختلف، وهوية مختلفة وكذلك انتساب إلى جماعة اجتماعية جديدة¹.

إن استخدام هذا المصطلح كان لـ" يصف نوعين من الطقوس التي تصاحب انتقال أو مرور الفرد من مكانة اجتماعية معينة إلى مكانة أخرى خلال حياته، والطقوس التي تشير إلى فترات معينة خلال مرور الزمن (مثل بدء العام الجديد واكتمال القمر...)".²

يمر كل إنسان بمراحل عدة خلال حياته، وتتوأكب هذه التحولات بطقوس مختلفة طبقاً لكل مجتمع إذ تعتبر الولادة المناسبة الأولى لطقوس العبور ويمكن للطفولة أن تنقسم إلى مراحل عدة ولكن العبور إلى سن النضج هو الذي يترافق مع طقوس المُسارّة. كما يشكّل الزواج أيضاً جزء من هذه الطقوس كما يتم إعلان المرأة أمّاً مستقبلية لدى الحمل، ثم أمّاً بالفعل عند الولادة. وهناك أيضاً الطقوس الخاصة بالأب والتي يقل عددها من الطقوس الخاصة بالأم. وآخر طقوس العبور هي تلك الخاصة بالموت والتي تقوم على منح الميت صفات جديدة تتيح أولاً إقامة علاقات مستقبلية مع الأحياء³.

أضف إلى ذلك، طقوس العبور الخاصة بتولي منصب مهني أو ديني وسياسي أو غيره. تمثل جميع هذه الطقوس من الناحية الشكلية بنية ثلاثية حسب فان جينيب. وتختلف هذه المراحل الثلاثة حسب أنواع الانتقال من حالة لأخرى، فردية أو جماعية تعيد فيها تحديد الأوضاع والأدوار. كما تميل هذه الطقوس المتعددة في المجتمعات "التقليدية الصغيرة إلى نوع من المفارقة في المجتمعات الحديثة والصناعية بحيث يشير غلوكمان (1962) إلى أنه يمكن للفرد في المجتمعات التقليدية لعب أدوار عدة تحدها الطقوس بينما لا يلعب الفرد سوى دور واحد في المجتمعات الحديثة⁴.

تقسيم العبور(المرور):

يقسّم فان جينيب طقوس العبور(المرور) إلى ثلاثة فترات وهي:

- طقوس الانفصال Rites de séparation
- الطقوس الهامشية أو عتبة الشعور Rites de marge

1- مالوري ناي، المرجع السابق، ص235.

2- محمد عاطف غيث، المرجع السابق، ص388.

3- بيار بونت، ميشال إيزار، معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا، تر. مصباح عبد الصمد، المعهد العالي للترجمة مجد، الجزائر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2006، ص634.

4- محمد عاطف غيث، المرجع السابق، ص388.

▪ طقوس التجميع أو الاندماج Rites d'agrégation .

يمكننا القول بأن الفترات الثلاثة للطقوس ليست على نفس الدرجة في كافة المجالات لأن "طقوس الفصل أو العزل تبدو أكثر وضوحا في حالات الوفاة، طقوس التجميع تبدو واضحة في حالات الزواج. بينما تشكل الطقوس الهامشية قسما هاما في فترة الخطوبة والحمل"¹. وفي تعزيزا للفكرة يؤكد مالوري ناي Malory Ney بأن أول مرحلة في طقوس التحول تتضمن: "عادة الانفصال بين المشارك والعالم الذي يعيش فيه، وبهذه الطريقة يتحرر الفرد من الأدوار والالتزامات التي كانت مرتبطة بحياته من ذلك الوقت"². يمكن أن يتم تصوير مثل هذا الانفصال في شكل نهائي باعتبار المشارك في الطقس "ميتا" في هذه المرحلة. كما أطلق فان جينيب Van Gennep على المرحلة الثانية من المرحلة الطقسية اسم أعتاب الشعور liminality، قد تستمر هذه المرحلة (شأنها شأن المرحلتين الأخريين) لفترة طويلة أو لفترة قصيرة، لكنه أكد كذلك أنها جزء مهم من التحول المرغوب في تحقيقه عن طريق طقوس التحول. ولكلمة liminality أصل لاتيني هو limen ويعني عتبة.

خلال هذه المرحلة الوسيطة من الطقوس، يتوقع من المشاركين أن يعبروا عتبة الشعور هذه التي تميز الحدود بين العالم الذي سوف يتركونه وراءهم والعالم الاجتماعي الذي تعدهم الطقوس لأجله عتبة الشعور تلك التي تفصل بين عالمين مختلفين يتم توضيحها من خلال طرق متنوعة في الطقوس العينية، قد تتميز هذه المرحلة بشكل مادي إذ يمر عليها المشاركون بشكل من الأشكال، مثل جعلهم يمرون بعتبة ما أو خط على الأرض، أو يقفزون حاجزا أو يمرون عبر باب³.

إن طقوس العبور على اعتبار أنها هامة في حياة كل فرد تقوم على جملة من الأفعال وردود الأفعال وترتبط بين كل من الدنيوي والديني. مما يستوجب أن تتم وقفها بهدف التنظيم والمراقبة لكيلا تحدث أية خسارة ولا أي اضطراب للمجتمع⁴.

ج. طقوس التأسيس Les rites d'institution:

تحتل طقوس التأسيس Rites d'institution حسب لبيار بورديو على ما يبدو مكانة على حدا بسبب طابعها الاحتفالي والخارق للعادة: فهي تهدف إلى تأسيس اسم بحضور الجماعة المجنّدة لهذا الغرض. فهو

1- مالوري ناي، المرجع السابق، ص389.

2- نفس المرجع، ص236.

3- نفس المرجع، ص237.

4- Van Gennep, Arnold. 1981, **Les Rites de passage**, Étude systématique des rites, Paris, A. et J. Picard, p.3.

العزل المبني على القداسة *La séparation sacralisante* كما ترمي إليه كلمة طقوس العبور. ذلك أن العزل أو الفصل يكون بين الأفراد الذين تلقوا العلامة المميزة وبين أولئك الذين لم يتلقوها بعد بحكم صغر سنهم، وبين الذين يعتبرون أيضا جديرون اجتماعيا لاستلامها والمقصيات منها (أي العلامة) وللأبد، ونعني بذلك النساء المقصيات من الختان الذي يعتبر طقس تأسيس الذكورة بامتياز وتكريسها بتهيئة الذكور لممارستها على المستوى الرمزي، وبين اللواتي يجدن أنفسهن في حالة لا تؤهلهن لتلقي المُسارّة التي تعد الدعامة التي يقوم عليه الطقس تأكيدا على الفحولة والرجولة¹. وعليه، فالطقوس من هذا القبيل تؤسس للتمايز والتمييز الجنسي.

وبالتالي، تندرج طقوس التأسيس ضمن سلسلة المفاضلة التي تهدف إلى إضفاء وإرساء لدى كل من الرجل أو المرأة العلامات الخارجية المرتبطة بجنس كل منهما سواء كان ذلك عن طريق منع أو تشجيع الممارسات غير اللائقة ولاسيما في علاقة "العزل" والتي تؤذي وظيفة إعتاق الولد وتحريره من أمه وضمان عملية تجعله أكثر ذكورة وتحضيره بذلك لمواجهة العالم الخارجي². ولعل أهم مثال استند عليه بورديو **Bourdieu** في هذا الصدد هو الختان الذي يعتبر إحدى طقوس التأسيس التي سنتناولها بالشرح أكثر في موضع آخر.

د. طقوس الاندماج والمشاركة *Les rites d'intégration et de participation*:

يقسم سليمان مظهر طقوس الاندماج إلى صنفين: يحتوي الصنف الأول على طقوس الانغماس الاجتماعي. تهم هذه الطقوس المرحلة الممتدة من الميلاد إلى نهاية الطفولة الأولى، أي حوالي السنة السادسة من عمر الأشخاص، ويتكون الصنف الثاني من طقوس التوجيه التي تهم المرحلة الممتدة من بداية التمدرس إلى نهاية المراهقة³. إن مثل هذه الطقوس ما هي في حقيقة الأمر سوى سياق التنشئة الاجتماعية التي يخضع لها الفرد خلال سنواته الأولى لكي يصبح مندمجا في المجتمع على غرار بقية أفراد. بالإضافة إلى اليوم السابع من الحياة، الختان. أما الاحتفال بعيد الميلاد، فقد بدأ يعوض خصوصا في الأوساط الاجتماعية الثرية، الاحتفال بالسن الأولى، الخطوات الأولى، رمضان وحفظ القرآن⁴. وهذه إشارة إلى بروز طقوس جديدة في المجتمع مستعيضة بذلك طقوسا كانت تجد معناها في سياقها التقليدي.

1- Bourdieu, Pierre. 2002, *La Domination masculine*, Paris, Seuil, Coll. Points-Essais, p.42.

2- *Ibid.*, p.42.

3- سليمان مظهر، نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية مصدر المجابهة، ثالة، الجزائر، سلسلة علم النفس الاجتماعي، 2010، ص134.

4- نفس المرجع، ص134.

أما موضوع **طقوس المشاركة** فيدور حول ثلاثة مراحل قوية هي: الزواج، الإنجاب والموت. يكون الغرض منها هو ذوبان الفرد في الجماعة التي ينتمي إليها ووضعه في خدمة ذويه وجعله غير قادر خلال حياته كلها على استعمال أعضائه الجسدية واستثمار أو تقوية قدراته العقلية وفق رغباته، حاجياته وطموحاته¹. تتكون طقوس المشاركة ضمن نمط الحياة الاجتماعية التقليدي بحيث [. . .] [يفسح الزواج المجال للمساهمة في تجديد وتدعيم الأعداد البشرية الضرورية لاستمرارية النظام الاجتماعي التقليدي. أما المرض والموت، فيمكن اعتبارهما كنمطين آخرين قد يعتمدهما الأهل من أجل ترميم النظام الاجتماعي التقليدي وبعثه من جديد².

هـ. الطقوس الدينية **Les rites religieux**:

إن الكلام عن الطقوس الدينية ووظائفها وعلاقتها بالفرد والمجتمع، يقودنا إلى تعريف الدين أولاً. دين بالنسبة لروجي باستيد Roger Bastide هو نسق أو نظام من المعتقدات، كان من قبل عبارة عن مجموعة من الطقوس³. في حين يؤكد م. أوت M. Otte أن الدين سلوك جماعي مؤسس، مقنن وذو ترميز شأنه في ذلك شأن أي سلوك اجتماعي آخر⁴. وهذا ما يجعله يشبه إلى أبعد الحدود بالطقوس. أما عن علاقة الدين بالطقوس فقد أشار عبد المجيد الشرفي إلى أن الطقوس "ظاهرة ملازمة لكل الأديان قلت هذه الطقوس أو كثرت، بسيطة أو معقدة، دورية أو ظرفية، بإشراف كاهن أو من دون إشرافه⁵". وعليه ترتبط الطقوس ارتباطاً وثيقاً بالدين، ولا يمكن لأي دين أن يقوم من غير طقوس أيًا كانت درجتها. وبالتالي، تعتبر الطقوس الدينية متعددة وأحياناً خاصة بمناسبات معينة كالطقوس التي تمارس عند الولادة أو الوفاة أو حينما يقل المحصول أو يحدث جذب أو عندما تنزل صاعقة أو كارثة من السماء⁶. كما تتسم الطقوس الدينية بجملة من الوظائف التي تؤديها في الحياة الاجتماعية للفرد. وهي تنطوي كما رتبها عبد الرحيم بوهاها على: الوظيفة الإنتمائية، الوظيفة الدفاعية، وظيفة تنظيم الحياة العامة والوظيفة الأخلاقية.

1- Medhar, Slimane. 1997, **La Violence sociale en Algérie**, Alger, Thala, pp.46-47.

2- سليمان مظهر، المرجع السابق، ص 137.

3- Bastide, Roger. 1935, **Éléments de sociologie religieuse**, Paris, Armand Colin, Coll. Armand Colin, Section de Philosophie, p.84.

4- Otte, M. 1993, **Préhistoire des religions**, Paris, Masson. p.16.

5- عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة للطباعة والنشر، مكتبة الفكر الجديد، بيروت، 2008، ص 120.

6- عبد الله الخريجي، علم الاجتماع الديني رامتان، جدة، سلسلة دراسات في المجتمع العربي السعودي، الكتاب التاسع، 1990، ص 186-187.

ونظرا للأهمية التي يكتسبها الدين في حياة الفرد والمجتمع فإن " للطقوس الدينية أهمية خاصة في كل ديانة، فالانتماء إلى الدين ينطبق فعلا من خلال الممارسات التي يقوم بها الفرد وبالتالي الانتماء إلى المجتمع¹."

ونقصد بالوظيفة الإنتمائية تأكيد انتماء الفرد إلى المجتمع من خلال ممارسته للطقوس الدينية التي تميز مجتمعه عن سائر المجتمعات الأخرى. فالدين هو الذي يعطي للفرد ذلك الإحساس أو الشعور بالانتماء إلى جماعة ما.

علاوة عن الوظيفة الإنتمائية تؤدي الطقوس الدينية وظيفة أخرى تتمثل في:

الوظيفة الدفاعية التي يقصد بها: "الدفاع عن وحدة المجتمع وتماسكه وضمان التقارب بين عناصره وحمايته من الأخطار التي تهدده"². وبهذا يمكننا تشبيه الطقوس بالحصن أو القلعة التي يتصدى لكل الهجمات الآتية من الخارج. فهي بذلك تضمن الحفاظ على وحدة المجتمع وتماسكه وهذا بذويان أفراده فيه. بالإضافة إلى **وظيفة تنظيم الحياة العامة**، يظهر أثر الدين في مستوى تنظيم الحياة العامة والحفاظ على الوحدة والرقابة العامة للمشارك الثقافي والقيمي والأخلاقي³. إن الممارسة أو الفعل الطقسي إذن ما هو إلا تعبير عن المستوى الخارجي للدين الذي يتجلى اختلافه في الطقوس التي يستخدمها والتي تميزه عن الأديان الأخرى. فضلا على: "حفظ، تماسك وترابط أفراد المجتمع، مرتبطة بالوظائف النفسية مثل الشعور بالراحة النفسية والقوة بالاعتقاد في أن قوة غيبية عظيمة تساعد الإنسان في حياته وبعد مماته"⁴. في حين تكمن **الوظيفة الأخلاقية** في مراقبة أنماط السلوك وتفرض نماذج جماعية للعمل الديني والاجتماعي وتراقب كذلك بنية المجتمع ونظمه وقيمه الأخلاقية ومكوناته الثقافية⁵. فهذه الوظيفة تفرض على الأفراد وعلى المجتمع برمته إطارا يجب العمل وفقه.

1- فاروق محمد العادلي، عاطف أمين وصفي، مرجع سابق، ص319.

2- عبد الرحيم بوهاها، المرجع السابق، ص313.

3- نفس المرجع، ص288.

4- فاروق محمد العادلي، عاطف أمين وصفي، المرجع السابق، ص319.

5- عبد الرحيم بوهاها، المرجع السابق، ص311.

يعبر كل الطقس والدين على انتماء الفرد إلى المجتمع من خلال اندماجه فيه وتأثره بثقافته التي تظهر بصماتها جلية في تصرفاته عبر الممارسات الطقسية. علاوة على هذا، فإن وحدة أفراد المجتمع الواحد تظهر من خلال عملية التواصل التي تشد بعضهم إلى بعض، وتدل على انسجامهم وتأزرهم.

الدين ظاهرة اجتماعية تقوم على تصورات أخروية وأخرى دنيوية، أي أنه قائم على علاقات عمودية وأفقية تخص الفرد من حيث علاقته بالله ومعاملاته اليومية مع الأفراد الآخرين.

و. الطقوس الدنيوية *Les rites profanes*:

أما الطقوس الدنيوية فهي تلك الطقوس التي لا علاقة لها بالدين أو السحر كما رأينا، وإنما تحمل الطقوس الدنيوية معاني كثيرة في المجتمعات المصنّعة لكن كيف لنا أن نعرفها؟ الطقوس الدنيوية (*Les rites profanes*) هي احتفاليات تأخذ بعين الاعتبار آداب السلوك وقواعد الاحترام. مآدبة الغذاء الأسرية طقس ميّز الأسرة البرجوازية في القرن العشرين. فكل الحركات تعتبر محددة مسبقا وجامدة. فالمكان الذي يأخذه كل واحد حول مائدة الطعام يعبر عن وضعه في التسلسل الأسري من الجد وصولا إلى الأطفال ومربياتهم (القيّمات على شؤون البيت). في حين يتم إبعاد الخدم عن المائدة لأن توزيع الأشياء تخضع كلها لقواعد دقيقة¹.

تعتبر الحياة اليومية حافلة بالطقوس الدنيوية كتلك المعروفة في حفل السينما لتتويج النجوم على أعمالهم وأدائهم في الأفلام، أو تلك الطقوس المرتبطة بالافتتاحيات الرسمية الرياضية، وحتى السياسية منها (البساط الأحمر) أو غيرها. .

▪ تصنيف الطقوس:

يقوم تصنيف الطقوس في الغالب على الصفة الثنائية: احتفالية أو منزلية، دينية أو سحرية، يدوية أو شفوية، اتفافية أو دورية. يعتمد **موس Mauss** في تصنيفه للطقوس على التمييز بين الطقوس الايجابية القائمة على أفعال المشاركة مثل الصلاة والقربان وبين الطقوس السلبية مثل التابوهات الجنسية والغذائية، الصيام أو الزهد والطقوس التي تمنع كل اتصال مع الطاقة الخطيرة. بينما يركز **دوركهايم** على الطقوس التكفيرية والتطهيرية التي ترمي إلى التخلص من الدنس المعدي أو إرجائه. أما الطقوس التعويذية فهي تلك الأفعال الكامنة في الحماية والوقاية ضد الأرواح الشريرة².

1- Mendras, Henri. 1984, *Éléments de sociologie*, Paris, Armand Colin, Coll. U., p.105.

2- Akoun, André. & Ansart, Pierre. *op.cit.*, p.460.

إن دراستنا لموضوع الطقوس، يقودنا لتناول موضوع العادات والتقاليد لمعرفة أوجه الشبه والاختلاف بينهما.

7. الطقوس والممارسة الاجتماعية:

ثمة علاقة تربط الطقس بالممارسة الاجتماعية، تلك الممارسة الاجتماعية التي تعني كل الأفعال الحاملة لمعنى، والمرتبطة فيما بينها بواسطة غاية أو منطق وظيفي ورمزي. إن الطقس كممارسة اجتماعية يعدّ أكثر ارتباطا والتحاماً. في حين ترتبط نجاعة الفعل الطقسي بذلك النظام القائم كله على الرموز أو الأساطير والذي يقتضي إعادة توظيف كل ما هو جسدي أو ذهني خلال فترات زمنية ومكانية خاصة¹. ولكي يشغل الفعل الطقسي بصفة فعالة، يتوجب عليه التمتع بالشرعية التي يعطيها لنفسه كأن يدرك كذلك أي بأنه شرعي. فالرمزية الطقسية لا تؤثر من تلقاء نفسها وإنما باعتبارها ممثلة بالمعنى المسرحي للكلمة².

8. الطقوس: عادات وتقاليد أم أعراف؟

في بداية الأمر سنقوم بالتعرض لموضوع العادات من حيث التعريف والخصائص.

أ. العادات:

يقول كلود ليفي ستروس **Claude Lévi-Strauss** في هذا الصدد أن الناس لا يتصرفون بحسبهم أعضاء في جماعة وفقاً لما يشعر به كل فرد. فكل إنسان يشعر وفق الطريقة التي يُسمحُ لهُ التصرف بها، لأن العادات تعطي كمعايير خارجة عن الفرد وقبل أن تولد فيه مشاعر داخلية تلك المعايير غير الحاملة للمشاعر هي التي تحدد المشاعر الفردية وحتى الظروف التي يجب أو يستطيعون أن يظهروا من خلالها³. أما فوزية دياب فتعرف العادات بكونها: "كل سلوك متكرر يكتسب اجتماعياً، ويتعلم اجتماعياً ويمارس اجتماعياً، ويتوازن اجتماعياً [...]". وما يتصل بها من جزاء اجتماعي توقعه الجماعة إزاء مخالفتها⁴. فالعادات الاجتماعية توقع الجزاء على الأفراد في حالة الترك عكس العادات الفردية. في حين يعتبرها عبيدات تلك: "الممارسات التي تستلزمها الحياة الاجتماعية في مجتمع من المجتمعات. إذ تتمثل في الأفعال والأعمال الضرورية التي تلتصق بمعاملات الناس مع بعضهم. كما يرى فيها محمد طلعت عيسى

1- Seca, Jean-Marie. 2001, **Les Représentations sociales**, Paris, Armand Colin, Coll. Cursus, Sociologie, p.176.

2- Bourdieu, Pierre. 2001, **Langage et Pouvoir symbolique**, Paris, Fayard, Coll. Essais-Points, p.169.

3- Lévi- Strauss, Claude. 2017, **Le Totémisme aujourd'hui**, Paris, PUF, Coll. Quadrige.

4- فوزية دياب، المرجع السابق، ص106.

ذلك: "التعبير الذي تتناقله الأجيال المتعاقبة في مجتمع معين لتلبية مستلزمات الحياة الاجتماعية"¹. تدل العادات الاجتماعية على الممارسات التي تقوم بها الجماعة والتي تميزها عن غيرها ولاسيما على المستوى الفردي.

إذا كانت العادات توصف بالجمود، إلا أن عبيدات فيرى فيها غير ذلك. فبالنسبة له، فهي ليست جامدة كما يظن البعض، بل تتصف بالتطور والتغير البطيء دون أن يشعر الفرد أو المجتمع بذلك. كما أن لها جملة من المميزات مثل: التلقائية، الإلزامية والجبرية، اتصالها بنواح أسطورية وعناصر خرافية والرغبة في التمسك بها. أما أنواعها فمنها: العادات الاتفاقية، العادات التقليدية(التقاليد)، العادات العرفية(الأعراف)، العادات الحديثة والمستجدة (الموضات)². أما خصائصها فيمكن حصرها في نقاط، أبرزها: " الاستمرار والدوام والقابلية للتغير والميل للمحافظة. وتوارث العادات التقليدية من جيل إلى جيل يضفي عليها احتراماً وقدسيتها يؤيدان إلى تثبيتها ورسوخها واستقرارها. وكلما استقرت بالتوارث وبتقادم الزمن، أصبحت أقوى في سيطرتها وإلزامها لأفراد الجماعة"³ تقول فوزية دياب.

ب. التقاليد:

تعرف التقاليد بأنها: "عناصر الثقافة التي تنتقل من جيل إلى آخر أي أنها عبارة عن قواعد السلوك الخاصة بجماعة أو طائفة معينة والتي يتناقلها الخلف عن السلف جيل بعد جيل"⁴، فهي تختلف عن العادات الاتفاقية التي "يمكن أن نصفها بأنها الأفعال التي ليس لها صفة معيارية، أو التي ينقصها مصادقة الضغط الأخلاقي"⁵. التقاليد مفهوم تاريخي، فهو بمثابة نداء الحاضر الموجه للماضي، أو هو إرث من خلاله يعيش الماضي مهما كانت السرعة التي يؤسس بموجبها في بعض الأحيان لأنه لا يوجد تقاليد حينية⁶. وعليه، فالتقاليد لها علاقة بالماضي وبالثقافة المتناقلة عبر الأجيال.

أما خصائصها فتتمثل على سبيل الذكر لا الحصر في: الاكتساب، التمسك، التعمد والإصرار، والصعوبة في تغيير التقاليد. كما تولد الشعور بالأمن والطمأنينة. ولها دور في عملية الضبط الاجتماعي لا يقل

1- محمد طلعت عيسى، مدخل إلى علم الاجتماع، دار المعارف، لبنان، 1975، ص144.

2- سليمان أحمد عبيدات، المرجع السابق، ص 13- 16.

3- فوزية دياب، المرجع السابق، ص153.

4- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية- انجليزي-فرنسي-عربي-، مكتبة لبنان، بيروت، 1993، ص428.

5- حسن الساعاتي، علم الاجتماع القانوني، دار المعرفة، القاهرة، 1960، ص105.

6- Alleau, R. & Pépin, J. 1985, « Tradition », in *Encyclopaedia Universalis*, Tome 18, Paris, p.138.

أهمية عن دور القوانين في المجتمع¹. يمكننا القول أن التقاليد لها من المميزات والخصائص ما يجعلها تشبه الطقوس إلى حد ما، غير أن هناك فرق بينهما.

إن الكلام عن التقاليد، يقودنا إلى إدراج عنصر آخر يمت بصلة للموضوع ألا وهو العرف.

ج. الأعراف:

يعرّف العرف بكونه: "عادة كانت متبعة في المجتمع، تتوارثها الأجيال جيلا عن جيل، ولكن بعد أن تثبت أهميتها، وبدأ الناس يألفونها وتوافرت عناصرها المادية والنفسية وأصبحت تدخل في ضمير الأمة ووجدانها"². وهو: "قانون غير مكتوب، يتفق في طبيعته مع القانون [...] وأداة للضبط والتنظيم الاجتماعي في المجتمع. إن الأعراف ما هي إلا عادات متأصلة في النفوس ومتوارثة من جيل إلى آخر وملزمة للفرد إلزاما جبريا"³.

نستنتج إذن أن العرف مثله مثل الطقس متوارث عبر الأجيال ويتسم بطابعه الجبري الشيء الذي يؤدي بالأفراد لإتباعه بصفة إلزامية.

بعد أن عرفنا من خلال العناصر السابقة مدى ارتباط الطقوس بالعادات والتقاليد والأعراف، سنحاول الآن التركيز على علاقة الطقوس بالأساطير.

9. الطقوس، الأسطورة والرمز:

من خلال هذا العنصر سوف نتطرق إلى نقطتين هامتين لكشف النقاب عن علاقتهما بالطقوس. لكن بدءاً، دعونا نسلط الضوء على النقطة الأولى ألا وهي الأسطورة:

أ. في أصل كلمة أسطورة:

المتفق عليه أن الأسطورة ليست من الكلمات المستحدثة في اللغة العربية، والمضامين التي استوعبتها هذه الكلمة في الاستخدامات الحديثة تستند إلى مضامينها القديمة. تفيدنا المعاجم العربية، بأن كلمة أساطير قد جاءت من السطر وهو الخط أو الكتابة وجمعه أسطار. [...] وجمع الجمع أساطير. ونعثر على أول استخدام للكلمة في القرآن الكريم حيث جاء في سورة الفرقان/ 5 قوله تعالى: "وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً". [...] وهذا الاشتقاق لكلمة أسطورة في العربية يقارب اشتقاقاتها في اللغات

1- سليمان أحمد عبيدات، المرجع السابق، ص28.

2- أحمد زكي بدوي، المرجع السابق، ص31.

3- سليمان أحمد عبيدات، المرجع السابق، ص31-32.

الأوربية، فكلمة *Myth* في الانكليزية والفرنسية وغيرها/ مشتقة من الأصل اليوناني *Muthas* وتعني قصة أو حكاية. وكان أفلاطون هو أول من استعمل التعبير "للدلالة على فن رواية القصص، وبشكل خاص ذلك النوع الذي ندعوه اليوم بالأساطير، ومنه جاء تعبير *Mythology* في اللغات الأوربية الحديثة¹. وكلمة *Myth* تؤدي إلى نفس كلمة *Story*، ولكن تشمل أيضا رواية الحكايات القديمة ومجموعة الأحداث التاريخية المتناقلة عبر الأجيال بما في ذلك الخرافات والقصص والفلكلور بقالب شعري جميل². لكن أفلاطون لم يعن في تعريفه أكثر من حكاية القصص والتي توجد فيها عادة شخصيات أسطورية³. أما عن نجاعة الأسطورة وتجذرها في حياة الفرد فأقل ما يمكن قوله: "أن الإنسان ما زال يحمل بقايا ميثولوجية في شعوره، يحيها في وجدانه وفي أحلامه"⁴.

• تعريف الأسطورة:

يعرّف محمد الطاهر سحري الأسطورة بكونها "ظاهرة ثقافية للإنسان البدائي القديم، وهي تبنى على شكل حكاية تقليدية حدثت في أزمنة قديمة غير معروفة لدينا، وشخصياتها الرئيسية من الكائنات الماورائية التي تصورها عقل الإنسان القديم، وخلق لها عالما تعيش فيه، ومنحها حياة من خياله المبدع"⁵. فالأسطورة حكاية تقليدية غير معروفة لدينا بحكم حدوثها في أزمنة قديمة وشخصياتها المنتمية إلى عالم الميتافيزيقا. وهي من المعتقدات الاجتماعية التي يدور موضوعها حول الاعتقاد بالآلهة.

أما روجي باستيد **Roger Bastide** فيعتبرها تراثا مشتركا بين عدد كبير من الناس⁶، فهي قاسم تشارك فيه الجماعات والأفراد. كما تتشكل عنصرا حيويا في الحضارة الإنسانية. وهي ليست مجرد حكاية جوفاء، ولها قوة فعالة ووزن، غير أنها تبقى بعيدة كل البعد عن العقلانية⁷. وفي موضع آخر يقول برانسلاو مالينوفسكي **Bronislaw Malinowski** بأنها موضوع اعتقاد، وهي جزء يدخل في الدين لدى البدائيين. فهي حقيقة معيشة وليست مجرد قصة بسيطة أو خيال لأنها تساعد على تفسير الممارسات الطقسية

1- فراس السواح، دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، 2002، ط4، ص56.

2- د.ادزارد، م. ه. بوب، ف. رولينغ، قاموس الآلهة والأساطير في بلاد الرافدين (السومرية والبابلية)، في الحضارة السورية (الأوغاريتية والفينيقية)، تعريب: محمد وحيد خياطة، دار الشرق العربي، بيروت، حلب - سورية، السنة غير مذكورة، ص10.

3- آرثر كورتل، قاموس أساطير العالم، ترسهي الطريحي، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، 2010، ص07.

4- أمل مبروك، الأسطورة والإيديولوجيا، التنوير، بيروت، 2011، ص49.

5- محمد الطاهر سحري، رحلة في عالم الأساطير السومرية، مطبعة سيبوس، عنابة، الجزائر، 2007، ص04.

6- Bastide, Roger. *Éléments de sociologie religieuse, op.cit.*, p.58.

7- Malinowski, Bronislaw. 2001, *Trois essais sur la vie sociale des primitifs*, Paris ,Petite Bibliothèque Payot, p.103.

والعلاقات الاجتماعية¹. للأسطورة علاقة بالمعتقدات، وهي بذلك جزء من الدين على عكس النهج الذي ينتهجه آخرون لاعتقادهم أنها مجرد حكاية بسيطة من نسج الخيال. فإن كان هناك تأكيد على عدم وجود علاقة بين الأسطورة والعقلانية واعتبارها بعيدة كل البعد عنها إلا أنه يجب الإقرار بكونها ذات وزن وليست مجرد قصة جوفاء وفارغة.

"تعتبر الأسطورة لغة خاصة بالإنسان، فهي ليست ناتجة عن تخيل صرف كما اعتقدنا بذلك طويلا تحت التأثير المبالغ لعقلانية صارمة، ولكن تعبير أولي مباشر لحقيقة مدركة حدسيًا من جانب الإنسان. بهذا المعنى فإن الأسطورة كما تشير الإحاطة بها في ثقافات تقليدية، تبدو تعبيرًا عن مجموع أي تتجلى كتعبير ذي صبغة دينية بحتة. فهي انعكاس للتجربة الأولية للإنسان أمام الكون². إذا كان تحليل وتفسير الأسطورة يقومان على ضوء العقلانية المفرطة للمجتمعات الغربية إلا أنها تبقى بالنسبة لجورج غوسدورف Georges Gusdorf ذلك الشكل غير المؤسس للحقيقة وفق سياق عقلي، ولكنها بحسب وفاق عن طريقه تتكشف الأصالة العفوية للكائن في العالم³.

أما تعريف يوسف شلحت فيقوم على كونها: "مجموعة تخيلات وتصورات من الآلهة والدنيا، وعن علاقات الفرد بالمجتمع والطبيعة وما وراء الطبيعة، عبر عنها الإنسان بلغة شعرية، يهداها خيال قوي وثأب، يجمع بأصحابه وينتقل بهم من القريب إل البعيد، ومن الواقع إلى ما لا حقيقة له. فنتجسم الحوادث وتكبر ثم تتضخم، حتى لا يكاد يعرف لها أصل أو يدرك لها تأويل⁴."

ما يمكننا قوله بأن الأسطورة هي واقعة ثقافية معقدة. تتضوي على وظائف عديدة ومتعددة بحسب الثقافات التي أوجدتها. وهي مهمة لكونها تكشف النقاب عن تركيبية الوقت كما نتقبله اليوم لأن الأسطورة تروي أحداثًا حدثت في البدايات⁵ أي بدايات الإنسان التاريخية.

فإذا كانت الوظيفة الأساسية للأسطورة هي التعبير عن اللحمة الاجتماعية وتوكيدها، فهي بذلك شكل تعبير رمزي عن تلك العلاقات الاجتماعية، في حين إذا كانت الوظيفة الاجتماعية للأسطورة نتيجة وفاق

1- Malinowski, Bronislaw. 1933, *Mœurs et Coutumes des Mélanésien*, Paris, Payot, pp.99-103-152.

2- ميشال مسلان، علم الأديان، مساهمة في التأسيس، تر. عز الدين عناية، كلمة، أبو ظبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2009، ص 273.

3- Gusdorf, Georges. 1953, *Mythe et Métaphysique*, Paris, Flammarion, p.216.

4- يوسف شلحت، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، الطوطمية-اليهودية-النصرانية-الإسلام، تحقيق وتقديم خليل أحمد خليل، دار

الفارابي شركة المطبوعات اللبنانية، بيروت، Anep، الجزائر، 2003، ص 85.

5- Eliade, Mircea. 2004, *Images et Symboles*, Paris, Gallimard, Coll. Tel, p.79.

بين الأسطورة والطقس، فيبدو من اللامنتقي تغير الصلات بين الأسطورة والطقس اعتمادا على اللحمة الاجتماعية¹.

حتى وإن كانت أول الأساطير منسية أو مكبوتة، فإن وظائفها تبقى راسخة البنية كثيفة الحضور، فإرضاء نفسها على التركيبات الذهنية للفاعلين الذين عن وعي منهم أو لا يستندون عليها². فهي تسعى لتلبية حاجات دينية عميقة وطموحات أخلاقية [...] في الحضارة البدائية، أدت الأسطورة وظيفة أساسية، كالتعبير على المعتقدات وتقنينها، الحفاظ على الأخلاق وإعطائها الأولوية الحفاظ على نجاعة الطقوس كما لها قواعد عملية لسلوك الإنسان³.

وحول صعوبة إيجاد تعريف مقنع يخص الأسطورة، دعونا نختم بما جاء به مرسيا إلياد حول الموضوع بحيث يقول بأنه من الصعب إيجاد تعريف يقبله العلماء ويرضى به غير المختصون. وهل هناك إمكانية الأخذ بتعريف واحد جدير بتغطية كل الأنماط والوظائف يشمل المجتمعات القديمة والتقليدية؟ الأسطورة إذن واقع ثقافي غاية في التعقيد، والتي يمكن أن تدرس وتترجم في أبعاد متعددة ومتكاملة⁴.

• علاقة الطقوس بالأسطورة:

دراسة العالم الأسطوري للإغريق من جانب جان هاريسون أوحى في عصره لعدد من المختصين بالكلاسيكيات القديمة بوجود رابطة قوية بين الأسطورة والطقس. فقد بين واعتقد أنه على صواب في ذلك. أن "الأسطورة هي الأمر المقول في ما يتجاوز الأمر المفعول". فقد كانت الطقوس دائما في العالم الإغريقي القديم وراء الأساطير، ذلك أن الأساطير كما نعاينها في تفسير ه. جينمار تبدو منسوجة من ذكريات وشهادات طقوس حول ممارسة جارية في مجتمع ما⁵.

الأسطورة ظاهرة دينية بالأساس على ما يبدو لأن موضوعها هو الاعتقاد. فالأسطورة المتولدة من الطقس ليست إلا تعبير عن الأفكار والصور. لذا لا يمكن فهم الحركات العديدة، الاتجاهات والاحتفاليات دون التسليم بالوجود المسبق لبعض التصورات. فمهما يكن، فإن اشتقت الأسطورة من الطقس أو أن يكون الطقس متولد من الأسطورة، فهناك ثمة علاقة تربط بينهما⁶، وليس هناك ما يلفت الانتباه في بعض

1- ميشال مسلان، المرجع السابق، ص 276-277.

2-Yacine, Tassadit. 2008, *Les Voleurs de feu*, Éléments d'une anthropologie sociale et culturelle de l'Algérie, Alger, Alpha, p.166.

3- Malinowski, Bronislaw. *Trois essais sur la vie sociale des primitifs*, *op.cit.*, p.103.

4- Eliade, Mircea.2009, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, Coll. Folio-Essais, p.16.

5 - ميشال مسلان، المرجع السابق، ص 275-276.

6- Bastide, Roger. *Éléments de sociologie religieuse*, *op.cit.*, pp.54-57.

الأساطير كما في بعض الطقوس كذلك لأنهما ليسا سوى طريقتان للتعبير عن العلاقة نفسها التي تربطهما بالآلهة. وعليه يجب أن ينظم هذا التوازن لأنه يجب أن يكون لبعضها حياة مستقلة. فالطقوس كلها إذن لا تجد صداها في القصة الأسطورية لأنه يبدو واضحا أن الأسطورة تتكلم عن الجذور، أما الانتماء إلى السياق الديني فليس جديرا أن يحدث عن كل ما يمت إلى أصول الأسطورة بصلة¹.

في حين يهتم الآخرون بالطقس بوصفه نوعا من أنواع تجسيد الأسطورة في شكل أفعال محددة وهم يرجعون الأسطورة والمظاهر الثقافية الأخرى إلى الطقوس. وفي هذا السياق، يشير ريني جيرار René Girard أن كل من "هوبير Hubert وموس Mauss ينتميان إلى المدرسة الثانية ويربطان أصل الألوهية بالقران (التضحية)². أما روجي باستيد Roger Bastide فيرى أن كل طقس ما هو إلا تكرار لأسطورة الأصول³، لأنه "استحضار للزمن الأولي، زمن التأسيس المقدس وجعله فاعلا في واقع الناس وحاضرهم [...] على هذا النحو تحدت مهمة الطقس في إنشاء روابط بين زمنين: زمن المعيش وزمن المقدس عند إحياء التجربة المقدسة الأولى وتحيينها"⁴. في حين يصرّ بورديو Bourdieu على عنصر التفسير الذي تتسم به الطقوس والأساطير وتأثيرهما على العالم الطبيعي والاجتماعي⁵.

إن النظر في مدى ارتباط طقوس العبور في الإسلام بالأسطورة يجعلنا نتساءل عن مدى وجود الأسطورة وحضورها في الثقافة العربية الجاهلية أو الإسلامية؟ ومن هذا المنطلق فقد ذهب عدد من الباحثين العرب والمستشرقين على تدعيم فرضية انتقال الثقافة العربية إلى الجانب الأسطوري وتأكيد أن العرب لم يعرفوا الأسطورة على النحو الذي كانت عليه عند غيرهم من الشعوب القديمة⁶، ونجد على رأسهم جوزيف شلحد. إذا لم تعد الأسطورة هي الحديث الوهمي الكاذب أو الباطل، بل كشف الدرس الأنثروبولوجي أن الأساطير والقصص هي الأدوات التي يتحدث بها المخيال المجتمعي عن رموزه التأسيسية ويكوّن من خلاله ذاته. وربما لم يوجد مجتمع بلا أساطير أو رموز تأسيسية⁷.

1- Crusset, Christopher. 1999, *La Mythologie grecque*, Paris, Seuil, Coll. Mémo-Lettres p.56.

2- Girard, René. 2016, *La Violence et le Sacré*, Paris, Pluriel, p.135.

3- Bastide, Roger. 1970, *Sociologie des mutations*, Paris, PUF, p.157.

4- عبد الرحيم بوهاها، المرجع السابق، ص282-283.

5- Bourdieu, Pierre. 1980, *Le Sens pratique*, Paris, Minuit, Coll. Le Sens commun, p.60.

6- عبد الرحيم بوهاها، المرجع السابق، ص284.

7- ياروسلاف ستيتكيفيتش، العرب والغصن الذهبي، إعادة بناء الأسطورة العربية، تر. سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، بيروت، 2005، ص10.

أما القول بأسبقية الأساطير فيعد من الصعوبة بمكان إثبات إن كانت الأساطير تستمد جذورها من الشعائر بحيث أن الأساطير وفي المجتمعات القديمة التي تحيا ميثولوجيتها، تظهر لنا بمثابة الدعامات للفعل الإنساني والعوامل المنظمة للوجود الجماعي وبواسطتها يحدث نوع من العقلنة للفعل، من أجل إحداث نوع من الأمان وإرساء لحمة أكبر بين البنى الاجتماعية، إذ هي متولدة في مرحلة لاحقة عن الطقوس¹.

اعتبرت **كامي تارو Camille Tarot** التساؤل حول أسبقية الطقوس أم الأساطير، بكونه معضلة حيرت الكثير من المؤسسين بما فيهم **دوركايم** نفسه. تلك المعضلة التي تشبه إلى حد كبير السؤال المتعلق بأسبقية الدجاجة أم البيضة².

بعد تعرضنا لموضوع الطقوس والأسطورة، سنحاول فيما يلي تسليط الضوء على علاقة الطقوس بالرموز. لكن بداية علينا بالتعريف بمفهوم الرمز.

ب. تعريف الرمز ووظائفه:

○ تعريف الرمز:

الرمز هو إشارة والإيماء بالعينين والحاجبين والشفنتين والقم. والرمز في اللغة كل ما أشرت إليه مم يُبان بلفظ بأي شيء أشرت إليه بيد أو عين³. وتتميز الرموز بكونها تؤلف نسقا معينا بحيث لا يمكن فهم الرمز معزولا عن نسقه، وهي أي- الرموز - اجتماعية في صميمها، طبيعة ومعنى⁴. فإذا كانت التقاليد تقوم على النقل، فالرموز هي الوسيلة التي يعتمد عليها هذا النقل⁵. أما التفكير الرمزي فيأتي سابقا للغة ويدخل في ماهية الحياة الدينية باعتبار أن الإنسان الديني *l'homo religiosus* هو إنسان ذو رموز⁶ *homo symbolicus*.

فيما يخص موضوع الرموز، يقول **دان سيربر Dan Sperber** أنه يعاكس في هذا الموضوع ليس فقط المسلمات لعدد الباحثين وإنما يعاكس أيضا الحس المشترك الذي يخص فعل *Symboliser* [...] ففي اعتقاده أنه يتوجب على الرموز أن ترمز لشيء ما، لكنها إلى ماذا ترمز؟⁷.

1- ميشال مسلان، المرجع السابق، ص276.

2- Tarot, Camille.2003, **De Durkheim à Mauss** - L'invention du symbolique, Sociologie et sciences des religions, Paris, La Découverte. M/A/U/S/S. Coll. Recherches, Série «Bibliothèque du M.A.U.S.S. », p.579.

3- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، م 6 [ذ- ر]، ص223.

4- صلاح الدين شروخ، علم الاجتماع الديني، دار لعلوم للنشر والتوزيع، عنابة، 2012، ص71.

5- Decharneux, Baudoin. & Nefontaine, Luc. *op. cit.*, p.118.

6- Poupard, Paul.1987, **Les Religions**, Paris, PUF, Coll. Que sais-je ?, p.27.

7- Sperber, Dan. Sans date, **Le Symbolisme en général**, Paris, Hermann Philosophie, Coll. Savoir, p.28.

وبالنسبة لفيكتور تيرنر **Victor Turner** تعتبر الرموز "الوحدة الأدنى للطقوس إذا كانت الرموز أساسية إلى هذا الحد لفهم الطقوس، فماذا نعني بتعبير "رموز"؟ تعتبر الرموز بشكل عام أشياء (مادية وفي بعض الأحيان غير مادية) تمثل أكثر من خصائصها المادية¹.

في حين لم تتوان الأنثروبولوجيا باختلاف أشكالها من إلحاق المعاني الرمزية بالأفعال والحركات الطقسية، وكأن هدفها هو اكتشاف اللغة الانعكاسية التي تظهر معنى وترتيب الأشياء وسرّها بحيث يمكن أن تكون رواية تحكي بداية الكون (كوزموجونية) *Cosmogonie* والتي يمكن للأفعال الملاحظة من خلالها أن تكون مجرد تنظيم بسيط أو كأن تكون تركيبة اجتماعية تملي على الأفراد مدلولات دونما شعور منهم بذلك أو ربط أفكارهم وتصرفاتهم المنصهرة والذائبة في صوت واحد².

1. وظيفة الرمز:

فيما يتعلق بوظيفة الرموز، يمكننا القول وبالاستناد على دراسات أنها تؤدي وظيفتين اثنتين، الأولى هي وظيفة الاتصال، والثانية هي وظيفة المشاركة. وهما تستندان في أوجه الفعل الاجتماعي، فرمزية الاتصال تيسر المشاركة وتساعد عليها، ورمزية المشاركة تقيم أنماط عدّة من الاتصال أيضا³. ففي تواصله مع آخرين ليس للرمز قيمة فعلية إلا إذا كان مفهوما مدركا من جانب جماعة بشرية بمجملها⁴.

علاوة على هذا يعتبر دوركايم الرموز وسائط مادية معبرة عن التصورات الجماعية والمحركة للحياة باعتبار أن الرموز تجمع الوعي الفردي ضمن الوعي الجمعي. فالمجتمع هو الذي ينشئ التصورات الجماعية أي الرموز⁵.

ومن جهته يعتبر إيزمبير **Isambert** بأن الرمز بالنسبة لأي ثقافة كانت هو بمثابة نقود. [...] فالفعل الرمزي تحت أشكاله المختلفة يترسم على خلفية الإجماع الذي يجعلها فاعلة⁶. في حين نلاحظ لدى جان دفينو **Jean Duvignaud** طرّحا آخر في التعامل مع الرموز وتعريفه لها متسائلا ماذا سيحدث إذا كان

1- مالوري ناي، المرجع السابق، ص219-220.

2- Piette, Albert. 2003, **Le Fait religieux**, Une théorie de la religion ordinaire, Paris, Économica, Coll. Études sociologiques, p. 04.

3- عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات، من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006، ص171.

4 - الحسن حما، طقس القران في الأديان الوضعية والسماوية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، بيروت، مؤمنون بلا حدود مؤسسة دراسات وأبحاث، الرباط-المغرب، 2014، ص41-42.

5- Decharneux , Baudoin. & Nefontaine, Luc. *op.cit.*, p.96.

6- Michel Marc, F. Isambert, « *Rite et efficacité symbolique* », Coll. Rites et Symboles, in :Revue des Sciences des religions,Tome 55, fascicule 2,1981.

التعامل مع الرمز والنظر إليه على أنه شيء وليس إشارة ، ذلك الشيء الذي يكون ذا تأثير مولّد لمعاني متعددة¹.

تظهر أهمية الطقوس ومغزاها من خلال الرموز . وتبعاً لهذا، يمكننا القول بأن الطقوس هي أفعال قائمة على الرمزية. وبعبارة أخرى فالرموز هي صميم الطقوس وجوهرها.

10. الطقوس، المقدّس والتضحية (القربان):

ثمة علاقة تربط الطقوس بالمقدس والتضحية(القربان). لكن علينا في البداية التطرق لهما بشيء من التفصيل حتى نبين تلك العلاقة.

أ. المقدّس:

تقابل كلمة مقدس بالفرنسية Sacré والمشتقة من الكلمة اللاتينية (Sacer)، والتي لا تبتعد كثيراً عما يشاكلها في اللغة نفسها. Sanscrire بمعنى محدود[. . .] تعني الذي ينتمي إلى نطاق معزول، ممنوع لا يخترق، والذي هو موضوع احترام، أو الذي يستدعي احتراماً مطلقاً، وهو ضد Profane².

المقدس إذن هو "صفة يطلقها المجتمع على أشياء وأماكن وأعمال يعتبرها واجبة الاحترام، فيقيم لها طقوساً دينية لاعتقاده باتصالها بعبادة الإله أو الآلهة، أو المعبودات والقوى فوق الطبيعية، أو لأنها ترمز إلى القيم الأساسية للمجتمع، ولهذا فهي مصنونة من العبث أو التخريب. والمصطلح نقيض مصطلح (غير المقدس) ويختلف تصنيف الأشياء، والأماكن، والأعمال إلى مقدس، وغير مقدس باختلاف الجماعات، ووفقاً لما تتواضع عليه³.

يركز ميرسيا إلياد في تصوره للمقدس، من حيث هو تجلّ، على الكيفية التي يتصور بها إنسان المجتمعات التقليدية أو المؤمن، العالم من حيث هو عالم منشطر إلى كون منظم (Cosmos) ومقدس عالمنا نحن- وآخر متعين (Chaos) عالم الجن والشياطين. لقد أغنى ميرسيا إلياد، كما يقول كزافييه تيـل Xavier Tille الدراسات داخل مجال المقدس بمفهوم التجلي (Hiérophanie) الذي يسمح بتجاوز الثنائيات التعارضية، ومن ثم إعلان أشكال التواصل القائمة بين المقدس والدنيوي⁴. وحسب عادل العوّا فإن:

1- Duvidnaud, Jean. 2017, **Le Don du rien**, Essai d'anthropologie de la fête, Paris, Téraèdre, Coll. L'anthropologie au coin de la rue, p.78.

2- الحسن حما، المرجع السابق، ص26.

3- شاكـر مصطفى سليم، مرجع سابق، ص824.

4- نور الدين الزاهي، المقدس الإسلامي، دار توفيق للنشر، المغرب، سلسلة المعرفة الفلسفية، 2005، ص22-23.

'الأشياء المقدسة هي التي تنطبق عليها التحريم عن سواها ويحميها. وأن الأشياء غير المقدسة هي التي لا ينطبق عليها التحريم لتظل على مسافة من الأشياء المقدسة¹. وعليه فإن التحريم هو من يضفي صفة المقدس على الأشياء. كما أن للمقدس أشكالاً على غرار البركة التي تعدّ شكله الخير، يسود الحياة، يختلط بالوجود، يجاور الناس والأشياء، دون أن يكون في الإمكان تجسيده أو حرّفه عن مساره، مع ذلك إنه في كل مكان وفي لا مكان، ملموس وغير ملموس مخائل ومنهجي².

فضلا عن هذا التقابل بين المذنب أو الدنيوي، فإن المقدس هو أيضا تلك القوة الدينية التي لا يمكن تشخيصها وذات قدرات، الشيء الذي يجعلها تقف وراء سعادة أو شقاء البشر³. كما يعمل المقدس على إعادة استثمار عدد من الأشياء، الاتجاهات، الكائنات أو المؤسسات لدرجة أنه ليس من السهل دائما التعرف عليها⁴. أما وظيفته الأساسية، فتتمثل في إحداث تماسك للمجتمع⁵. ومن ثم يمكننا القول بأن المقدس يرمي إلى التضامن والوحدة الذي يعبر عنه بالتماسك.

تعتبر كلمة مقدّس فهي غير ملائمة ومواتية لدراسة الديانات الصينية. وفي هذا الصدد، رجع **موس Mauss** إلى أعمال **مارسيل قراني Marcel Granet** التي لا تضبط إلا بصعوبة التفرع الثنائي للمقدس والدنيوي. وبالتالي فضّل **موس** الاستعاضة بكلمة **مانا Mana** الحاملة لمعنى أوسع⁶.

إن المقدس حسب **نور الدين الزاهي** لا يتشكل عبر عمليات نظرية تجريدية، بل إنه تجربة الأفراد والجماعات في علاقاتهم المتعددة مع المحيط الاجتماعي والطبيعي. تجربة يستدعي خلالها الناس تاريخهم الواقعي والمتخيل⁷. كما للمقدس مجالات تجلّ متعددة تشمل الوجود الطبيعي (أمكنة، أنهار، أشجار . . .) وما فوطبيعي (كائنات سماوية، آلهة) وكذا الزمان (دورات الفصول، الليل. . .) والأشخاص (أنبياء، صلحاء. . .) واللغة والأساطير والشعائر والطقوس كلها (أشكال تنظيم الإنسان لعلاقاته مع العالم). لهذا السبب يعتبر باحثون كثر الرمز لغة المقدس المفضلة وبامتياز. إنه لغته القادرة على تجسيد غموضه وإبهامه وتعددية أبعاده ومعانيه، وكذا تحويل تعبيراته وتجلياته. المقدس كتجربة ليست خاصة وذاتية لأن

1- عادل العوّا، علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، منشورات عويدات، بيروت، سلسلة زمني علماء، 1977، ص63.

2- يوسف شلحت، مدخل إلى علم اجتماع الإسلام، بين الأرواحية إلى الشمولية، تعريب: خليل أحمد خليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الفارابي للنشر والتوزيع، طّبارة، بيروت، 2003 ص160.

3- Chelhod, Joseph. 1965, **Les Structures du sacré chez les Arabes**, Paris, G.-P. Maisonneuve & Larose, p.56.

4 -Maisonneuve , Jean.1999, **Les Conduites rituelles**, Paris, PUF, Coll. Que sais-je ?, 3^e édition corrigée, p.94.

5- أشرف منصور، الرمز والوعي الجمعي، دراسات في سوسولوجيا الأديان، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010، ص35.

6 -Willaime , Jean-Paul. 1995, **Sociologie des religions**, Paris, PUF, Coll. Que sais-je?, p.19.

7- نور الدين الزاهي، المقدّس والمجتمع، إفريقيا الشرق، المغرب، 2011، ص75.

الجماعة تتقاسمها بين أعضائها. أما شكلها الجمعي فتأخذه من الأساطير والطقوس الدينية. وعليه تصبح مؤسّسة ومنظمة في المكان والزمان باستثمارها للبنيات الرمزية للمخيال الإنساني¹.

يقوم تعريف دوركايم **Durkheim** للمقدّس على أساس التقابل بمفهوم آخر ألا وهو المندس. فالمقدّس والمندس لا يمكن أن يكونا في مكان وزمان واحد باعتبار أنه إذا حضر أحدهما بطل بالضرورة حضور الآخر². وفي موضع آخر يقول أن الإنسان ليس على علاقة مباشرة بالمقدّس إلا إذا تخلص من كل مظاهر الدنس الذي تعتره أي (المقدس).

أما عن علاقة المقدّس بالطقس، فالمؤكّد وجود علاقة أحدهما بالآخر و"هكذا تتضح العلاقة الوثيقة بين المقدس والطقس، في مجتمع الشعوب القديمة، فكلاهما ينطلق من المعتقد ويعود إليه، المقدس يفصل المعتقد عن عالمنا نحن والطقس يعيد للمعتقد الحيوية والارتباط الدائم به بما يسمح له بالاستمرارية، إذ "الوظيفة الأساسية للمقدس ولعملية التقديس ذاتها تتمثل في إحداث تماسك للمجتمع وتنشئة أفراده³.

علاوة على هذان يعتبر المقدّس ذلك المتقابل مع المندس أو الدنيوي فهو بالنسبة لشلحد **Chelhod** تلك القوة الدينية ذات قدرات تقف وراء سعادة البشر أو شقائهم⁴. المقدس أيضا هو صفة تطلق على كل شخص أو شيء أو فكرة يعلق عليها الإنسان تصرفه وسلوكه. وهو كل ما لا يقبل أي إنسان مناقشته، الاستهانة به وجعله محل سخيرية أو هزل واستهزاء. كما أنه كل ما لا يمكن إنكاره أو خيانتته⁵. وهذه الصفة أي المقدس، ليست في الإنسان ولا في الطبيعة كما جاء في تعريف عبد العزيز راس مال بمعنى أنها غير موجودة فيهما، وإنما هي مرتبطة بعوامل "ليس للإنسان أو الطبيعة السمة المقدسة بل إن السمة الاجتماعية والنشاط الجماعي والشعيرة هي التي تمنح السمة المقدسة، فالمجتمع هو الذي ينشئ المقدّس⁶".

1- Wunenburger, Jean-Jacques. 1981, **Le Sacré**, Paris, PUF, Coll. Que sais-je ?, p.22.

2- Durkheim, Émile. 1991, **Les Formes élémentaires de la vie religieuse**, Le système totémique en Australie, Paris, Librairie Générale Française, Le Livre de poche, Coll. Classiques de la philosophie, p.522.

3- الحسن حما، المرجع السابق، ص38-39.

4- Chelhod, Joseph. *op. cit.*, p.56.

5- Caradec, François. 1977, **La Farce et le Sacré**, Fêtes et Farceurs, Mythes et Mystificateurs, Paris, Casterman, p.12.

6- عبد العزيز رأس مال، " المعروف المحدد المجال-الخصائص والصور" في عبد الرحمان بوزيدة (تحت إشراف)، الجزائر: أسطوره المخيال الاجتماعي وآليات التماهي، أعمال المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، سلسلة جديدة، الجزائر، 2003، ع1، ص32.

فيما يخص العلاقة التي تربط الطقوس بالمقدس والعكس بالعكس، فمن الصعوبة بمكان فصل أحدهما عن الآخر، باعتبار أن الطقس "وسيلة للوضع الديني فقد أصبح على علاقة حيوية مع المقدس عن طريق الطقس المنطوق¹"، أي أن الدخول في المقدس باستعمال الأدعية أي اعتماد اللغة كوسيلة.

في حين يربط فان در لو Van der Leeuw الأسطورة بكونها مؤسسة الفعل المقدس، وسابقة عليه. فكل تنفيذ لفعل ما هو إلا إعادة إنتاج التجربة الأولى²، بمعنى أن هناك ثمة علاقة بينهما مع أسبقية الأسطورة عن المقدس.

بعد تناولنا لعلاقة الطقوس بالمقدس، سنحاول من خلال هذا العنصر التطرق لموضوع لا يقل أهمية عن سابقه ألا وهو علاقة الطقوس بالقران (التضحية).

ب. التضحية (القران):

في البداية علينا بالتعريف بكلمة "تضحية" من الناحية اللغوية بحيث تعود إلى فعل ضحا: الضحُو والضُحُوَّة والضُحية. والضحية: لغة في الضحوة. وضحى بالشاة: ذبحها ضحى النحر، هذا هو الأصل. وقد تستعمل التضحية في جميع أوقات أيام النحر. وضحى بشاة من الأضحية وهي شاة تذبح يوم الأضحى. والضحية: من ضحيت به، وهي الأضحية. وجميعها أضحى ينكر ويؤنث³.

القران في لسان العرب فهي ذبائح كانوا يذبحونها. الليث القران فهو ما قربت إلى الله، تبتغي بذلك قربة ووسيلة⁴. أما في قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم فيعرف بأنه: "تقدمة ذات طابع ديني، وتدل الكلمة إما على تقدمه الشيء وإما على الشيء المقدم⁵". وعليه، يمكننا تعريف القران من خلال وظيفته والتي تقتضي التضحية بحيوان من أجل التقرب من الله. كما أنه من خلاله بإمكان المقدس أن يتواصل من الديني. حتى كان منهم من يضحى بقرابين من البشر إرضاء للآلهة. وفي المعابد مذابح تذبح عليها القرابين، ومذابح حريق تحرق عليها هذه الذبائح⁶.

1- إ.أ.جيمس، الأساطير والطقوس في الشرق الأدنى القديم، تر. شلب الشام، دار التوحيدي للنشر، حمص، 1998، ص298.
2-Van der Leeuw, Gerardus. 1940, *L'Homme primitif et la Religion*, Paris, PUF, p.121.

3- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، م9، [ض- ظ]، ص21-22.

4- ابن منظور، المرجع السابق، م12، [ق]، ص54.

5- صالح قنصوة، سعيد جمعة مراد وآخرون، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مكتبة دار الكلمة، موسوعات الكلمة، القاهرة، 2004، ص398.

6- جواد علي، أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام، دراسة ومراجعة: الدكتور نصير الكعبي، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، 2011، ج1، ص88.

في حين يعتبر القربان في اللغة لفظ ينتمي إلى مادة لا علاقة لها في الأصل بالمقدس والحلال والحرام، رغم تشكّله في المصطلح وحدة معنوية متخامة للعالم المقدّس، إذ به تتم القُرْبَة عند الله وتربط العلاقة بين الربّ والعبد وفق مبدأ يقتضي أن يجعل العبد هديّة يتقرّب بها إلى الربّ، فإذا قبل الربّ الهدية جمعت القربى بين العبد والربّ ونعم بالجلوس في حضرة الجناب المقدس¹.

عندما قام كل من **هوبير Hubert** و**موس Mauss** بدراسة طبيعة ووظيفة القربان sacrifice تم اعتبار هذا الأخير بمثابة فعل يمكن بمقتضاه إقامة تواصل بين العالم المقدس والعالم الدنيوي وذلك عن طريق استعمال ضحية. وعلى هذا الأساس، فهما يؤكّدان كما قام بذلك **روبرتسن سميث Robertson Smith** من قبلهما، على الطبيعة الثنائية أو الازدواجية التي تكتنف المقدس والذي تعنى بالطاهر والدنس².

يعرّف القربان في موضع آخر لى أنه طقس ديني بامتياز. وفي بعض الأحيان يتم خلطه مع جوهر المقدّس والذي عادة ما يثير دائما سجالات نظرية عميقة³. فضلا عن هذا، يرتبط القربان بالدم الذي يعتبر مقدّسا لأنه هو الحياة أو كما عبّر عنه **جونيفوا Genevois** أن حياة الجسد تتوقف على الدم⁴.

أما فيما يخص مكونات القربان يؤكّد **ألان تستار Alain Testart** بالاستناد على **هوبير موس** أنه يتضمن ضرورة ثلاثة عناصر: الرجل أو جماعة الرجال المقدمة القربان؛ الضحية، وإله أو آلهة يقدم له (ها) القربان. وغياب إحدى هذه العناصر يعني عدم وجود القربان⁵.

فإن كانت الذبيحة كالصلاة غايتها خطب ود الآلهة والتقرّب إليه، غير أنها لم تكن دائما كذلك وفي تطورها أقوال كثيرة. يذهب **تيلور** إلى أن الذبيحة هبة يقدمها المرء إلى الأرواح والآلهة لاستمطار نعمها عليه، وبالأحرى لإرغامها على الأخذ بيده لأنها، إذا ما تقدم إليها بالذبايح تصبح مدينة إليه، وتغدو مضطرة إلى وفاء هذا الدين وقد انتقد **شميت** هذا الرأي بقوله أن الهبة لا تكون إلا بوجود الملكية الفردية، مع أن الذبيحة أقدم من الملك وهذا دعاه إلى الإتيان بنظرية جديدة. فذهب إلى أن الذبيحة مأدبة يشترك

1- وحيد السعفي، القربان في الجاهلية والإسلام، تير الزمان، تونس، 2003، ص16.

2- Willaime, Jean-Paul. *op. cit.*, p.20.

3- *Ibid.*, *op. cit.*, p.10.

4- Genevois, Henri. 1964, **Valeurs du sang**, Rites et pratiques à intention sacrificielle, F.D.B., n°84, Fort-National, (IV), p.02.

5- Testart, Alain. 1993, **Des dons et des Dieux**, Anthropologie religieuse et Sociologie comparative, Paris, Armand Colin, p.27.

فيها الآلهة والناس ويتناولون نفس الأطعمة، والغاية منها التقريب بينهما¹. والدم عندهم هو حامل الخصائص الروحية وناقلاها. فالنضحية بالقربان تخلص هذه الأسرار وتغذى بها المعابد والمحاريب².

11. الطقوس، المرأة والمجتمع:

مما لا شك فيه كما ذهب إليه مالوري ناي: "أن لمعظم الطقوس بعدا اجتماعيا، وهي تؤدي بالعلاقة مع مجموعات من البشر. إذا كان الطقس شكلا من أشكال الممارسة الدينية، فإنه ليس ببساطة متعلقا بما يفعله فرد ما. بل إنه مرتبط بشبكة أكثر اتساعا من العلاقات والأشخاص الآخرين، والقيم الثقافية والممارسات الخاصة بهذه الجماعة. فما يؤديه الناس من طقوس يربطهم بالجماعة بشكل ما³. وهكذا، تعتبر الطقوس أولا وقبل كل شيء وسائل لتوطيد وتقوية المجتمع⁴.

أما النساء كما تقول كامى لاقوست دي جردان **Camille Lacoste-Dujardin** فهن المعنيات بالطقوس وبممارستها. وبالمقابل يظهر الرجال استيائهم من قصص النساء. ذلك أن الطقوس مرتبطة بالنساء بينما يبقى الرجال غرباء عنها⁵.

فالطقوس إذن من بنات أفكار النساء وابتكارهن. لذا تبقى ممارستها حكرا عليها كما تمت الإشارة إليه.

12. نظريات الطقوس:

تعتبر الطقوس من المواضيع الأكثر تناولا من قبل عديد الباحثين في شتى مجالات علوم الإنسان ولاسيما في القرن المنصرم (القرن العشرين). وبذلك كانت مصدرا للتظير.

أ. المدرسة الانثروبولوجية: نظرية كلود ليفي ستروس **Claude Lévi-Strauss** :

لم ينظر التراث الانثروبولوجي إلى الرموز من هذه الزاوية، فإنه فضل رغم تنوع مقارباته النظرية التوجه نحو تكديس التحليلات واقتراح التصنيفات غير الثابتة بدل العمل على المعنى والموضوع ذاته⁶.

1- يوسف شلحت، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، المرجع السابق، ص78.

2- هوبير ديشان، الديانات في أفريقيا السوداء، تر. أحمد صادق حمدي، مراجعة: محمد عبد الله دراز، تقديم: مصطفى لبيب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، سلسلة الجزيرة، ع 1769، ص15.

3- مالوري ناي، المرجع السابق، ص229.

4- Desroche, Henri. 1968, **Sociologies religieuses**, Paris, PUF, Coll. Le Sociologue, Section : Sociologie-Ethnologie-Anthropologie sociale dirigée par Gorges Balandier, p.61.

5- Lacoste- Dujardin, Camille. 2002, **Dialogue de femmes en ethnologie**, Paris, La Découverte & Syros, Coll. [Re] découverte, Sciences Humaines et Sociales, p.63.

6- بيار بونت، ميشال إيزار، المرجع السابق، ص631.

يقترح دراسة الطقوس بذاتها ولذاتها عملا على فهم ما الذي يجعلها تشكل ميدانا مميزا عن علم الأساطير والعمل على تحديد مواصفاتها الخاصة¹ في كتابه الذي يحمل عنوان الإنسان العاري «L'homme nu» والصادر في عام 1972.

ب. نظرية جيمس فريزر James Frazer:

تتعلق فاعلية التعاكس المتبادل بين أساطير وطقوس العالم بكامله لتظهر الكل الذي تشكله كتعبير عن مرحلة من مراحل للفكر².

ج. نظرية المدرسة الدوركايمية:

اقترح أفضل ممثلي المدرسة الدوركايمية (ر. هيرتز، ه. هوبير، وم. موس) تحليلات لبعض فئات الممارسات الطقوسية (قربان، ابتهاج، طقس جنائزي، ممارسة سحرية. . الخ. مع الاهتمام بالتصورات المرتبطة بها³.

د. المدرسة الوظيفية الانكليزية ومدرسة غريول الفرنسية:

لم تسيرا على هذا النهج. لقد كانت الطقوس على غرار الأساطير والتعبيرات المختلفة عن التنظيم السياسي، تعتبر دالة على أشياء أخرى، ولذلك لم تتخذ موقع بعض الميادين الكبرى لتصبح مادة دراسة خاصة ضمن توجهات البحوث الانتروبولوجية، حتى وإن كانت بعض كبريات الأعمال مثل إنتاج إيفانز بريتشارد قد ساهمت بقوة في التعريف بالأوليات الذهنية التي تتم عنها⁴.

هـ. أ. فان جينيب ونظرية طقوس العبور:

يعتبر فان جينيب أول من قدم مساهمة جادة في دراسة التكون الفعلي للطقوس عند تركيزه على الفئة المسماة "طقوس العبور". وهو بهذا التركيز كان يهدف إلى تظهير الأوليات التي تتوالى حسب منطق فاعل عالميا بغض النظر عن محتوياتها التعبيرية الاجتماعية أو الرمزية⁵.

1- بيار بونت، ميشال إيزار، المرجع السابق، ص 631.

2- نفس المرجع، ص 631.

3- نفس المرجع، ص 632.

4- نفس المرجع، ص 632.

5- نفس المرجع، ص 632.

تقترن عبارة طقوس العبور باسم مبتكرها **أرنولد فان جينيب Arnold Van Gennep**. كما يعتبر أحد المنظرين المرموقين في هذا المجال. أما نظريته "أصبحت نظرية مؤثرة إلى حد كبير في ميدان الدراسات الطقسية"¹.

كما ترمي نظرية **فان جينيب** حول طقوس العبور إلى تغيير المفاهيم التي يحملها الفرد طوال حياته من حيث ثلاث مستويات ألا وهي: الزمان والمكان والمجتمع. فيما يخص المستوى الأول يرى **فان جينيب** أن الطقوس من أهم العوامل التي تساعد الفرد "على تقسيم الزمان إلى سنوات وأسابيع من خلال الاحتفال بأعياد الميلاد والذكرى السنوية"². فمفهوم الزمان لدى الفرد يتولد فعلا عند تأهبه للاحتفال بأعياد الميلاد، للتذكير بأن سنة مضت وانتقضت، أو أن في غضون أيام، أسابيع أو أشهر سيتم الاحتفال بها. فطقوس أعياد الميلاد فرصة تسمح لإدراك مفهوم الزمان. وما قيل عن أعياد الميلاد يمكن قوله عن الذكرى السنوية لأنها تصب في نفس القالب.

بينما شهدت ستينيات القرن العشرين وسبعينياته سلسلة من الأعمال، لخصها **فيكتور تيرنر Victor Turner** في كتبه، وهذا "باكتشاف الطرق التي يمكن من خلالها الوصول إلى العناصر الأساسية في أفكار **فان جينيب**"³.

ومن بعد جاء **فيكتور تيرنر Victor Turner** وأخذ على عاتقه نظرية طقوس العبور والوقوف أمام إحدى مراحلها ألا وهي مرحلة الهامش⁴.

تحدث الطقوس الحواجز المادية باعتبارها هي من تضع الحدود وتقسّم العالم من حولنا. وبالتالي لا يمكننا اعتبار الطقوس أفعالا تؤدي في أماكن معينة كالطقوس المتعلقة بالدين المسيحي والتي تتم في الكنيسة على سبيل المثال. فخلع الحذاء بالنسبة للمسلم عند دخوله المسجد يسجل من خلال هذا الطقس، العلامة التي تفصل الداخل على الخارج، وكذا تغطية المرأة اليهودية لرأسها عند دخولها معبدا، يتركنا نقول بأن هناك حدود فاصلة تخص أماكن التعبد بين الخارج والداخل.

1- مالوري ناي، المرجع السابق، ص235.

2- نفس المرجع، ص235.

3- نفس المرجع ، ص235.

4- Segalen, Martine. *op.cit.*, p.35.

-لكن العنصر الأهم في تناول **فان جينيب** والذي نوقش عل نحو متميز هو المخطط الثلاثي الذي قدمه بناء أساسيا لطقوس التحول كافة. قال **فان جينيب** أن مختلف الطقوس التي تتضمن الانتقال من حال إلى حال تتألف من مراحل مهمة هي: الانفصال؛ عتبة الشعور؛ والاندماج¹.

تتضمن أول مرحلة في طقوس التحول، عادة، بعض الانفصال بين المشارك والعالم الذي يعيش فيه. وبهذه الطريقة يتحرر الفرد من الأدوار والالتزامات التي كانت مرتبطة بحياته حتى ذلك الوقت².

أطلق **فان جينيب** على المرحلة الثانية من العمليات الطقسية اسم أعتاب الشعور، قد تستمر هذه المرحلة، شأنها شأن المرحلتين الأخيرين) لفترة طويلة أو لفترة قصيرة، ولكنه أكد أنها جزء مهم في التحول المرغوب في تحقيقه عن طريق طقوس التحول[...] وخلال هذه المرحلة الوسطية من الطقوس، يتوقع من المشاركين أن يعبروا عتبة الشعور هذه التي تميز الحدود بين العالم الذي سوف يتركونه وراءهم، والعالم الاجتماعي الذي تعدهم الطقوس لأجله. عتبة الشعور تلك التي تفصل بين عالمين مختلفين يتم توضيحها من خلال طرق متنوعة في الطقوس المعينة. قد تتميز هذه المرحلة بشكل مادي، إذ يمر عليها المشاركون بشكل من الأشكال، مثل جعلهم يمشون بعتبة ما أو خط على الأرض، أو يقفزون فوق حاجز، أو يمشون عبر باب³.

في ختام طقس التحول*، يرى **فان جينيب** أن المرحلة الثالثة مرحلة الاندماج، تشير إلى الأدوار الجديدة التي سوف يؤديها المشاركون، إذ يرحب المشاركون بعد عودتهم من عتبة الشعور بوصفهم أناسا جدد يتوقع لهم أن يسلكوا سلوكيات مختلفة وتشرح مرحلة الاندماج بشكل مادي الرابط بين الفرد الذي مرّ بالتحول والجماعة الاجتماعية التي ينتسب إليها. قد يرحب بهذا الفرد أصدقاءه الجدد، قد يتوقع منه أن ينظم إلى صفوفهم، وقد يعطى اسما أو لقباً جديداً للإشارة إلى التحول الذي مر به. تشرح مرحلة الاندماج كيف أن الطقوس قد حولت الفرد المشارك داخليا وكيف أنها غيرته خارجيا، إذ وضعته في موقع جديد من المجتمع⁴.

1- مالوري ناي، المرجع السابق، ص236.

2- نفس المرجع، ص236.

3- نفس المرجع، ص237.

4- مالوري ناي، المرجع السابق، ص238-239.

و. فيكتور تيرنر Victor Turner ونظرية فان جينيب Van Gennep¹:

"إن هذه الفكرة حول الطقوس في الأغلب تعمل خلال مفهوم المرور بعتبة من حال إلى حال هي التي تناولها فيكتور تيرنر بحماسة.

يقول تيرنر أن عتبة الشعور قد يرمز إليها بأشكال أكثر تجريدية من خلال الخلق الشعوري للاختلاف، ويتحقق ذلك في أغلب الأحيان من خلال استخدام السلوكيات والأفكار التي توضح توقف: استمرار الأشياء على النحو الذي كانت عليه فيما سبق. ومن ثم فقد تستتبع مرحلة المرور باعتبار الشعور تحولا من الحياة "العادية" الذي يميزه شكل مختلف من الملابس، ومكان مختلف، وسلوكيات مختلفة في الحقيقة، يمكن أن تكون السلوكيات عكس ما يعتبر عادة سلوكا صحيحا. فإذا كان من المتوقع لأحدهم أن يسلك سلوكا مهذبا ومحترما، فإن مرحلة عبور مهذبين مثلما يحدث في السلوكيات الفظة في "حفلات توديع" العزوبية" التي تقام للزوج قبل الزفاف، وفي المرح الشديد في إلقاء الألوان في المهرجان الهندوسي المقدس².

في كثير من هذه الطقوس، قد يجد المرء غالبا ما يخلب لبه في السلوكيات الغريبة والفوضوية التي تعها من هذا المنطلق تتطوي مرحلة عبور أعتاب الشعور على تعبير عن البناء المضاد بمعنى التعبير عن نقيض البناء العادي للحياة ونقيض الأسلوب العادي لها³.

■ نقد النظرية:

بالنسبة لفان جينيب وتيرنر لا يوجد حد معين للفترة الزمنية التي يجب أن تشغلها كل مرحلة: تكاد تكون أي مرحلة موجزة جدا غير ملحوظة. كما قد تندمج مرحلتان معا، ومن ثم يصعب تمييز الاختلاف بينهما، ولكن الخطة تشير إلى كيفية تعليل التحولات بطقوس التحول.

ليس من المفيد، في كل حال أن نقول ببساطة إن الطقوس جميعها تنتقل من مرحلة الانفصال إلى مرحلة عتبة الشعور ثم الاندماج، ولكن شأن هذه الخطة أن تعطينا إطارا لبناء إدراكنا للطقوس. بالطبع، " انتقد الكثير من الكتاب مثل باينوم ولينكولن، عالمية مفهوم عتبة الشعور " وبخاصة استخدامه بطريقة مسرحية تمثل " البناء المضاد"⁴.

1 -Victor Turner :*The forest of Symbols ;Aspects of Ndembu.*

Rituals, and The Ritual Process :Structure and Anti-Structure (Ithaca,NY :Cornell University Press,1969)

في مالوري ناي، المرجع السابق.

2- مالوري ناي، المرجع السابق، ص 237-238.

3- نفس المرجع، ص 238.

4- نفس المرجع ، ص 239.

تعتمد النماذج التي ارتكز عليها تيرنر وفان جينيب تحديدا على طقوس الدخول في مرحلة الرجولة (لدى جماعات ديمبوا في زامبيا، حيث قام تيرنر ببحثه) ومن ثم قد لا يمكن تطبيقها بشكل واسع كما أشار الكثيرون. وبالرغم من ذلك، فقد كان لأفكار فان جينيب تأثير قوي في كيفية إدراك أجيال متعددة من الباحثين للعمليات الأكثر اتساعا التي لا يمكن من خلالها أن يتغير المرء عن طريق فعل طقسي¹. ما يعني أنه يبقى كما كان من قبل. إلا أننا ننتقد هذه الفكرة باعتبار أن الفرد الذي خضع لطقس الختان يتغير إلى الأبد ولا يستطيع العودة إلى الحالة الطبيعية التي كان عليها.

ي. نظرية ماري دوغلاس Mary Douglas:

أثارت نظرية ماري دوغلاس Mary Douglas الانتباه حول خصوصيات النتيجة الزمانية والتذكير بأن فان جينيب Van Gennep كان يقارن المجتمع بمنزل بما فيه من غرف وأروقة، مؤكدا بأن العبور (الانتقال) من الأول إلى الثاني يعد خطيرا. وعليه، فالخطر يكمن في حالة الانتقال لسبب بسيط هو أن الانتقال (التحول) من حالة إلى أخرى (وضع إلى آخر) يتعذر تحديده. فكل فرد يعبر أو يمر من الوضع الأول نحو الثاني يعتبر في حالة خطر لأن الخطر في حد ذاته ينبع من الشخص نفسه (الفرد هو الحامل للخطر). أما الطقس فيطرد الخطر. إنه هو الذي يفصل الفرد عن مكانته القديمة ويعزله لفترة (لمدة) لإعادة إدخاله فيما بعد بصفة علنية في وضعه الجديد².

فإذا كانت فترة الانتقال في حد ذاتها تعتبر خطيرة، غير أن طقوس الإدماج تعتبر أكثر خطورة في الطقس. لذا يمكننا فهم لماذا يموت الشباب أثناء احتفال المسارة. فالأخطار الوهمية تخبرنا كثيرا على ما يعينه الهامش. إذا قلنا بأن الشباب في الفترة الهامشية يجد نفسه في تبعية لقوة قادرة للقضاء عليه وجعله رجلا³. يمكن اعتبار طقوس العبور على أنها نوع من التفاوض من أجل الحصول على مكانة جديدة داخل المجتمع الذي يمثل نظام مهيكلا (مبني) ومدرج حسب الوضعيات، والذي يتقاسم فيه الأفراد المتقاربين لنفس المبادئ ذلك الشيء الذي يرمي إلى تقليص المسافات بين الوضعيات الاجتماعية دون إحداث أية تسوية فيها⁴.

1- مالوري ناي، المرجع السابق، ص239-240.

2- Segalen, Martine. *op. cit.*, p.35.

3- *Ibid.*, p.35.

4- *Ibid.*, p.35.

خلاصة:

تطرقنا في هذا الفصل بشيء من التفصيل إلى كلمة طقوس من حيث تعريفها ومصدرها. الطقوس هي أفعال وكلمات يقوم بها الفرد قصد بلوغ هدف معين. إنها نظام مقنن خاضع لشروط الزمان والمكان، لها شحنة رمزية وقائمة على علاقة مع قوة خفية أو مقدسة، تتسم بالتكرار وتعتمد على الحركة والكلام. أما بعدها الآخر، فيكمن في مراقبة وتفعيل هوية أفراد المجتمع الواحد. لها علاقة بالمعتقدات المتعلقة بالماورائيات أو الميتافيزيقا. وإن كانت مجموعة من الممارسات (التصرفات) أو الأفعال المتكررة والمقننة، فهي أيضا احتفالية وذات طابع شفوي، حركي أو موضعي، تحمل شحنة رمزية قائمة على الاعتقاد بالقوى المقدسة التي يحاول الإنسان الاتصال معها قصد الحصول على نتيجة وهدف محدد.

تضمن الطقوس تجانس أفراد المجتمع الواحد بممارستهم لها. بفعل طابعها الهوياتي فهي تكسبهم هوية خاصة بهم وتميزهم عن الآخرين والثقافة التي يحملونها. يمكن تعريف الطقوس بالنسبة لخصائصها البنائية ومن الناحية الوظيفية.

أما في الإسلام فنجد كلمة " شعيرة " التي تسجل حضورها القوي فيه مقارنة بكلمة طقوس. كما تطرقنا إلى علاقة الطقوس بالحقول المعرفية التي تعنى بالإنسان.

كما رأينا أن للطقوس مميزات وخصائص. أما وظيفتها فتكمن في الوظيفة الاتصالية. أما الطقوس فهي أنواع حيث رأينا كيف أن الطقوس تتصل بأيام فصول معلومة من السنة الشمسية. علاوة على طقوس المسارة، وطقوس العبور المعروفة بمخططها الثلاثي. دون أن ننسى طقوس التأسيس، طقوس الاندماج والمشاركة. إلى جانب الطقوس الدينية القائمة على جملة من الوظائف كالوظيفة الإنتمائية، الدفاعية، ووظيفة تنظيم الحياة العامة والوظيفة الأخلاقية.

ثم عينا بمعرفة علاقة الطقوس بالعادات والتقاليد والأعراف، وارتباط الطقوس بالأساطير، وكذا سلطاننا الضوء على الطقوس وعلاقتها بالرموز وبفضاء المقدس، فضلا عن علاقة الطقوس بالتضحية (القربان). وفي الأخير تطرقنا لعنصر حاولنا من خلاله معرفة علاقة المرأة بالطقوس في المجتمع.

المبحث الثاني: حول التصورات

يعطي المجتمع للفرد بعض المرتكزات الضرورية لتجربته وسلوكه اليومي. باعتبار أن الشيء المهم فيها هو تزويده بمجموعة خاصة من التصورات والمعايير المحددة مسبقا من طرف المجتمع، لتوضع رهن تصرفه قصد تنظيم حياته اليومية¹. فالتصورات المهمة في الحياة الفردية والجماعية لها تاريخ، بحيث عرف مصطلح التصور اهتماما كبيرا في القرن العشرين، وهذا في جميع التخصصات المتعلقة بالعلوم الإنسانية على غرار الأنثروبولوجيا، التاريخ، اللسانيات، علم النفس الاجتماعي، والاتصال. لكن بداية علينا بتبسيط الضوء على هذا المفهوم من الناحية اللغوية، ثم تعريفه.

1. تعريف التصورات لغة واصطلاحا:

تصوّر جمع تصوّرات: تمثل صورة في الذهن، وقيل هي فكرة تتضمن مميزات الشيء الأساسية. [...] استحضار صورة شيء محسوس في العقل من دون التصرف فيه².

أما التصور بالفرنسية فتقابله كلمة *représentation*، وهي ذات جذور لاتينية *repraesentatio* وتعني اطلع على لوحة بالمعنى المجازي. و *repraesentare* أي جعل الشيء حاضرا³ في الذهن.

إن التصورات هو فعل المعرفة الذي يربط شيء بموضوع. التصور هو عمل الفكر حول الموضوع الخارجي. [...] مثلها مثل الضمير الجمعي تعتبر التصورات دائمة، وتدوم لأجيال⁴ أي أنها لا تزول بسهولة لأن قاعدتها هي المجتمع. ومن جانب آخر:

- التصور الاجتماعي، هو مجموعة من العناصر المرتبطة فيما بينها وظيفيا؛

- فهو مجموعة من المفاهيم والمعلومات، وهي بمثابة النظير المعاصر للأساطير والمعتقدات المعروفة في المجتمعات التقليدية؛

- التصور هو مجموعة من الأفكار، الصور، المعلومات، الآراء، الاتجاهات، القيم. . . الخ⁵.

1 -Berger, Peter & Thomas Luckmann, 2006, **La Construction sociale de la réalité**, Paris , Armand Colin, Coll. Individu et Société dirigée par François de Singly, p.309.

1-المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت، 2000، ص862-863.

3 -Akoun, André. *op.cit.*, p.450.

4 -Bonardi, Christine. & Roussiau, Nicolas.1999, **Les Représentations sociales**, Paris, Dunod, Coll. Les topos, pp.10-11.

5 -Bonardi, Christine. & Roussiau, Nicolas.*op.cit.*, p.22.

2. التصور في الحقول المعرفية:

قلنا فيما سبق بأن حقل العلوم الاجتماعية والإنسانية قد اهتمت بموضوع التصورات. ومن هذا المنطلق سنتطرق إلى كل حقل على حدى:

أ. إسهام علم النفس المعرفي:

قبل أن يطبق مفهوم التصورات الاجتماعية على الظواهر الاجتماعية، فقد تم استعماله في الحقل المعرفي cognition المعروف بتوجهه نحو تحليل السياقات الذهنية المكوّنة لإدراك الأفراد¹.

فالتصور إذن هو تحليل السياق الذهني للعمليات الإدراكية للأفراد والأحكام التي تصدر عنهم. كما يعني المفهوم، المحاكاة الذهنية المستبطنة للإدراك، والمستقلة عن الإدراك المباشر. وبوجه التدقيق، فهو الاستحضار الذهني لشيء، شخص، وضع أو فكرة مع العلم بغيابه أي غياب الشيء، الشخص، الوضع والفكرة².

أما عملية الاستحضار تلك، فتعدّ ضرورية ومهمة في التصورات الاجتماعية. وبعبارة أخرى فهي الأساس الذي تقوم عليه. إنها إعادة بناء لكل ما هو حقيقي، فهي عملية إنتاج ذهني. فالكلمات التي نتلفظ بها مثلا ونستعملها، تجعلنا نستحضر من خلالها الأشياء. علاوة على أن أثناء المواجهة مع المواضيع الجديدة (أوضاع، أشخاص، أفكار. . .) تمارس التركيبات الذهنية المعدة من أجل تصور الموضوع، وفي بعض الأحيان تدخل عليها تحويلات من أجل الوصول إلى معرفة هذه المواضيع الجديدة.

ب. التصور في حقل علم النفس:

التصور يعني إدراك صورة ذهنية ذات محتوى له علاقة بموضوع أو وضعية ما. كما يقصد به تحليل ظروف "المعرفة" التي هي عبارة عن بنيات ذهنية نحن مسجونون فيها. ومن أجل المعرفة، كان لزاما ووجوبا الأخذ بعين الاعتبار "الشيء المدروس والموضوع الدارس"³.

-نستنتج مم تم التعرض إليه أن التصورات ذات شكل معرفي. أما تحليلها فيقتضي منا الأخذ بعين الاعتبار عاملين أساسيين فيها ألا وهما: الشيء والموضوع.

1- Cazals -Ferré, Marie-Pierre. & Patricia. Rossi, 2002, *Éléments de psychologie sociale*, Paris , Armand Colin, p.44.

2- *Ibid.*, p.44.

3- Kouira, Aicha. « *La représentation sociale : Un concept au carrefour de la psychologie et de la sociologie* » in *Revue des sciences humaines*, Algérie, Université de Constantine 1, juin 2014, n°41, p.32.

أصبح مفهوم التصور أكثر انتشاراً في فرنسا عندما أدرجه **موسكوفيسي** **Moscovici** في مؤلفه¹ حيث بيّن فيه كيف أنّ نظرية علمية أو سياسية في ثقافة ما وكيف تتحوّل من خلال هذا المسار رؤية الأفراد حتى على أنفسهم والعالم الذي يعيشون فيه.

-تحمل السياقات التي كانت وراء ميلاد التصورات بالنسبة لموسكوفيسي في طياتها ثقل الاجتماعي والتاريخ² بمعنى أنها منبثقة من المجتمع وخاضعة لسياق تاريخي.

أما **دونيز جودلي** **Denise Jodelet** فتري بأن التصورات هي ظواهر معرفية تعبّر عن الانتماء الاجتماعي للأفراد، وهذا من خلال تبنّيهم لممارسات وخبرات ونماذج سلوكية وفكرية³.

وباعتبار التصورات الاجتماعية ظواهر تظهر ككونها أشكالاً متنوعة ومركبة نوعاً ما. فهي صور تشمل مجموعة من المعاني التي تمثل أنظمة مرجعية تسمح لنا بتأويل ما يحدث لنا. ولكي نعطي معنى لكل طارئ، فالتصورات هي الفئات التي تساعدنا في ترتيب الظروف، الظواهر والأفراد الذين تربطنا معهم علاقة⁴.

كما تضعنا إذن فكرة التصورات على حد مشترك بين النفسي والاجتماعي. فهي تعنى بالدرجة الأولى بكيفية إدراكنا نحن باعتبارنا أفراد اجتماعيين لأحداث الحياة اليومية، وكل معطيات محيطنا، الأخبار المذاعة، والأشخاص الذين هم من محيطنا القريب أو البعيد. فالمعرفة "التلقائية"، "السادجة" التي تهّم العلوم الاجتماعية اليوم، والتي نطلق عليها تسمية معرفة الحس المشترك *Connaissance du sens commun* أو التفكير الطبيعي *la pensée naturelle* بعكس التفكير العلمي، هي تلك المعرفة التي تتشكل ابتداءً من تجاربنا، ومن المعلومات، المعارف ونماذج التفكير التي نتلقاها وننقلها بدورنا عن طريق التقليد، التربية والاتصال الاجتماعي⁵.

1- Moscovici, Serge. **La Psychanalyse, son image et son public.**

2- Roussiau, Nicolas et Christine Bonardi, « *Quelle place occupe la mémoire sociale dans le champ des représentations* » in Stephan Laurens et Nicolas Roussiau (Sous la direction), 2002, **La Mémoire sociale**, Identités et Représentations sociales, Rennes, Les PUR, p.39.

3- Jodelet, Denise. « *Représentation sociale, phénomènes, concept et théorie* » in Moscovici, Serge. (Sous la direction), 1998, **Psychologie sociale**, Paris, PUF, Coll. Fondamental, 7^{ème} édition, p.364.

4 - *Ibid.*, p.364.

5- *Ibid.*, p.364.

-التصورات الاجتماعية في نظر **جان كلود أبريك Jean-Claude Abric** هي تلك الوحدة التي تشمل المعارف، الآراء، الصور، المواقف والاتجاهات باعتبارها محتوى واحد ذو علاقة بموضوع ما¹.

-كما أن عناصر التصور الاجتماعي لا تتمتع كلها بنفس الأهمية. فبعضها يعتبر أساسيا، وبعضها الآخر يعدّ هاماً، بينما تبقى العناصر الأخرى ثانوية. فإذا أردنا معرفة وفهم التصور، فلا بد من معاينة تنظيمه، أي الكشف عن التدرج الحاصل في العناصر المكونة له والعلاقات التي تربطها ببعضها البعض².

- في حين تشير **كلودين هرزليش Claudine Herzlich** بأن التصور الاجتماعي هو سيرورة لبناء الواقع³. عندما قامت بدراسة لفهم السلوكيات المتداولة من خلال العلاقة الموجودة بين الفرد، الصحة والمرض. إذن فالوجه الديناميكي للتصورات الاجتماعية هو الذي يعطي لها تلك القيمة. وللتوضيح أكثر في مجال التعامل مع فكرة جديدة يؤكد علم النفس التحليلي على مفاهيمه الرئيسية (الشعور واللاشعور والكتب) والمفاهيم الجديدة تدمج في مسار التفكير الموجود من قبل وبعد هذا يحدث التأثير على سلوكيات الأفراد.

ج. نظرة علم الاجتماع:

يبدو من المنطقي أن تشهد المجتمعات الغربية حسب دوركايم نهاية التصورات و(الضمير الجمعي)، وعدم جدوى دراستها في علوم الإنسان. إلا أن وجهة نظره تلك لم تحظ بإجماع الأخصائيين الاجتماعيين الذين أظهروا كبير الاهتمام بالتصورات الجماعية أمثال: **ماتر Maître**، (1972)، **ميشلا وسيمون Michelat** et **Simon** (1977)، **بورديو Bourdieu** (1982) الذين درسوها في مجملها متبعين في ذلك منظورين: المنظور الأول موضوعاني **objectiviste** [...] أما المنظور الثاني فهو ذاتاني **subjectiviste**⁴.

د. **نظرة الانتروبولوجيا:** بالنظر إلى ما جاء به دوركايم، تبدو التصورات الجماعية عديمة الفائدة والتأثير في المجتمعات الحديثة حيث تبقى فعّالة في المجتمعات التقليدية أين تلعب الجماعة دوراً قوياً فيها لأن أعضاءها يعطون أهمية للمعتقدات، العادات والطقوس الجماعية⁵.

1- Abric, Jean-Claude.1994, **Pratiques sociales et Représentations**, Paris, PUF, Coll. Psychologie sociale, 4^{ème} édition, p.32.

2- Abric, Jean-Claude. « *La recherche du noyau central et la zone muette des représentations sociales* » in Jean-Claude Abric, 2005 (Sous la direction), **Méthodes d'étude des représentations sociales**, ÉRÈS, Ramonville, Saint-Agne, p.59.

3- Herzlich, Claudine. 1969, **Santé et Maladie**, Analyse d'une représentation sociale, Paris, Mouton, p.360.

4- Bonardi, Christine et Nicolas Roussiau, *op.cit.*, p.13.

5- *Ibid.*, p.14.

لكن الفضل يعود لكل من **موس Mauss** (1947)، وفيما بعد **ل ليفي ستروس Lévi-Strauss** (1955) اللذان وصفا أنظمة التصورات الجماعية في المجتمعات التقليدية وقد أخذوا مسافة عم جاء به دوركايم من الناحية النظرية [. . .] بينما يؤكد **موس Mauss** بوضوح أن أنظمة التصورات الجماعية مرتبطة بالديناميكية الفردية وبالتصورات الفردية. فبالنسبة له كانت التصورات نوع من التجريد (بالنسبة للمجتمع، وحتى بالنسبة لكل الميكانيزمات (الآليات) النفسية الفردية. باختصار، فهي كل ما لا يمكن ملاحظته مباشرة مع ما هو ملموس يمكن ملاحظته (العادات، السلوكيات وأفعال الأفراد)¹.

-أما **ل ليفي ستروس** من جهته فقد اقترح دراسة التصورات الجماعية على ضوء التصورات الفردية ملحا في ذلك على أن النفسية الفردية والتصورات الفردية أيضا هي تركيبة أولية مقارنة بالوعي الجمعي (الضمير الجمعي) والتصورات الجماعية.

3. التصور كمفهوم:

التصور مفهوم يكتنفه ويعتريه شيء من اللبس والغموض لاقتترانه بمفاهيم أخرى ك: الاتجاه، الاعتقاد والرأي. . . الخ. لذا ارتأينا تقديم جملة من التعريفات من أجل اقتراب وتوضيح أفضل لمعناه. ونستهل ذلك ب:

أ. دوركايم Durkheim ومفهوم التصور:

يعتبر دوركايم أول من وضع أسس التفكير في مفهوم التصور الاجتماعي (le concept de la représentation collective) وهو الذي أدخل وطور كلمة التصور الجماعي القريبة من التصور

الاجتماعي في 1898. التصور الجماعي بالنسبة له يعني: انتاجات ذهنية واجتماعية (علوم، دين، أيديولوجيا، أسطورة...)، وهي تختلف فيما بينها من حيث بناؤها، أشكالها ووظائفها عن الحس المشترك².

وفي تحليل سوسيولوجي تناول الموضوع معتبرا الظواهر الاجتماعية فوق كل الأفراد أو الأفعال الفردية. إن الوحدة الأساسية حسب دوركايم هي لا محالة المجتمع المسير وفقا لنظام معين أو نوع من الروحية spiritualité الذي يطلق عليه تسمية الضمير الجمعي الذي يعتبر مؤسسة رقابة لها حياتها الخاصة وهو ذلك الكل الموحد والمتجانس. فالمعتقدات (أي الاتجاهات التي تكون في نفس الوقت ذهنية واجتماعية)

1- Bonardi, Christine et Nicolas Roussiau, *op.cit.*, p.14.

2- Cazals-Ferré, Marie-Pierre, & Patricia, Rossi, *op.cit.*, p.44.

تتطلب من وجهة نظر بسيطة حول المعتقد إلى معنى ديني قريب من كلمة "الإيمان"، الشعور، الذكريات، المثل العليا، الطموحات، وبطبيعة الحال التصورات المتقاسمة بين أعضاء المجتمع¹.

وبالتالي يصبح الضمير الجمعي بمثابة نظام يسمو (يعلو) كل الانقسامات الاجتماعية ليشكل بذلك إسمنت الجماعة الاجتماعية. ولضمان البقاء والدوام، يمكن القول بأن الضمير الجمعي ذو طبيعة أو جوهر ديني، لكنه في ذات الوقت يتسم بالقهر، فهو يفرض أو يلزم على الفرد طرق التفكير والفعل التي تتجسد في المؤسسات الاجتماعية بسنّ (قواعد اجتماعية، أخلاقية، قانونية أو سياسية) مثلما هو الحال في الدين بما فيه من معتقدات، طقوس جماعية مثل المراسم الدينية التي تنظم حياة الجماعة الاجتماعية².

الضمير الجمعي يقتضي تصورات (جماعية هي الأخرى) متنوعة من حيث موضوعاتها (تقنية، اقتصادية، سياسية، أخلاقية، دينية...)، ومن حيث طبيعتها. التصورات هي أشكال ذهنية تكتسب عن طريق التنشئة الاجتماعية socialisées متضمنة بذلك عدة عناصر ميثية، النظرة نحو المجال والزمان، التقاليد القديمة، المعارف المشتركة، الآراء... الخ) وهي ذات علاقة مع الممارسات والسلوكيات (التصرفات) اليومية الفردية منها والجماعية، وتكسبها بهذا المعنى شرعية. وعلى أساس هذا كله، تشكل التصورات الجماعية القاعدة الأساسية للأحكام الإنسانية³.

التصور حسب دوركايم هو مجموعة ظواهر نفسية واجتماعية تُؤثر في الفرد⁴. وبعبارة أخرى، فهو يرى بأن التصورات الجماعية مختلفة عن التصورات الفردية، معتبرا أيضا أن الطرق الأولى للتصور التي قام بها الإنسان حول نفسه وحول العالم الذي يحيطه هي في الأصل دينية المنشأ.

وهنا نلاحظ بأن دوركايم يشير إلى الضمير الجمعي باعتبار أن التصورات الجماعية هي القاسم المشترك بين أفراد المجتمع. والأولوية المعطاة للجانب الاجتماعي على حساب الجانب الفردي.

ب. مفهوم التصور حسب سارج موسكوفيسي Serge Moscovici :

يرى بأن التصور هو إعادة إظهار الشيء للوعي مرة ثانية رغم غيابه في المجال المادي. وهذا ما يجعله عملية تجريدية صرفة ، إلى جانب كونه عملية إدراكية فكرية⁵. كما يرى أيضا بأن التصور هو عبارة عن العلاقة بين المفاهيم والمدرجات، أي بين ما هو محسوس وما هو مجرد. ويتم عندما يتلقى الفرد مثيلا

1- Bonardi, Christine, & Rossiau, Nicolas. *op.,cit.*, p.11.

2- Bonardi, Christine, & Rossiau, Nicolas. *op.,cit.*, 11.

3- *Ibid.*, p.11.

4- Moscovici, Serge. 1976, *La psychanalyse, son image et son public*, PUF, Paris, p.40.

5- *Ibid.*, p.40.

خارجيا كالفكرة، الحادثة، المعلومة. إلا أن هذه المعالجة تختلف من فرد إلى آخر تكون حسب عوامل ذاتية تتعلق بشخصية الفرد مثل: المهنة، التكوين، وعوامل غير ذاتية المتمثلة في العائلة والمجتمع. وكننتيجة لهذا التفاعل بين هذه العناصر يتكون التصور¹.

نخلص في نهاية المطاف لا المقاربة السوسولوجية ولا حتى المقاربة المعرفية النفسية ليستا بالكافيتين للإمام بالموضوع. لذا ارتأينا إقحام التعريف الذي قدّمه ريني كايس باعتباره أكثر شمولية.

ج. التصور من وجهة نظر ريني كايس René Kaës :

التصور هو نتاج نشاط بناء عقلي للواقع عن طريق الجهاز النفسي، وهذا انطلاقا من المعلومات التي يتلقاها الفرد بفضل حواسه. وكذا من تلك المعلومات التي جمعها أثناء تاريخه الشخصي التي تظل محفوظة في ذاكرته. بالإضافة إلى المعلومات والخبرات التي يتحصل عليها أثناء إقامته لعلاقات مع الآخرين، أفرادا كانوا أم جماعات. للعلم فإن هذه المعلومات تتدرج في إطار معرفي كامل ومنسجم متفاوت الدرجات ما يسمح للإنسان بفهم الكون بالتأقلم معه، والتأثير فيه أو بالهروب منه.²

يعتبر هذا التعريف أكثر شمولية من سابقه باعتبار العناصر المذكورة فيه كالنشاط العقلي والبناء.

أما الخطوة الموالية فسننتظر من خلالها لأبعاد التصور.

4. أبعاد التصور:

استنادا على التعريفات التي تطرقنا إليها في الفقرة السابقة ، يتضح أن هناك تفاعل بين ما هو نفسي، وما هو اجتماعي بحيث الفرد لا يبني تصوره عن موضوع معين بدون الرجوع إلى ما اكتسبه في مجتمعه، انطلاقا من المعلومات التي يتلقاها عن طريق الحواس التي تظل محفوظة في ذاكرته مع تلك العلاقات كل هذه المعلومات تبقى داخل نظام معرفي شامل ومنسجم بدرجات مختلفة تسمح للفرد بالتكيف مع المحيط وتسيّر اتصالاته داخل الجماعة، ويحدد كايس Kaës ثلاثة أبعاد للتصور في سياقها: النفسي، الاجتماعي والثقافي الذي تظهر وتتطور فيه.

1- Moscovici, Serge. **La psychanalyse, son image et son public**, *op.cit.*, p.45.

2- Kaës, René .1968, « *Images de la culture chez les ouvriers* » in **Traité des sciences pédagogiques**, T4, Paris.

-البعد الأول:

التصور هو عملية بناء للواقع من طرف الشخص بحيث يشكّل جهدا في النشاط النفسي باعتباره عمل وإجراء يرتكز على عدد من الإدراكات المتكررة في بناء جملة من المعلومات التي موضوعها الواقع. وعليه يعتبر التصور شبكة لقراءة الواقع.

-البعد الثاني:

التصور هو نتاج ثقافي وتعبير تاريخي ظاهر ومعبر عنه اجتماعيا كنموذج ثقافي يجسّد تاريخيا بحيث يسجّل التصورات دائما في سياق تاريخي معيّن، وهي تابعة للوضع الواقعية والتميّزة أساسا بطبيعة المشروع الاجتماعي والسياسي، وتطور شبكة العلاقات الاجتماعية والايديولوجية ومختلف الطبقات المكونة للمجتمع، وكل ذلك في إطار زمني محدد.

وتبعا لتلك العلاقات الاجتماعية التي ينشط بها الفرد والوضع الطبقي والنشاطات الاجتماعية، فإن التصورات ترتبط بجملة المعتقدات والطقوس والأفكار والقيم ذات المرجعية الأخلاقية والجمالية الخاصة بمختلف الفئات الاجتماعية. وهذا ما تؤكدّه Mollo عندما تقول بأنّ كل طبقة اجتماعية تخفي تصوراتها وبخاصة تلك المرتبطة بأنظمة القيم المرجعية بحيث أن كل تصور إلا وله مرجعية ثقافية، اجتماعية ودينية خاصة بكل مجتمع، تضم تصورات أفرادها.

-البعد الثالث:

التصوّر علاقة اجتماعية للفرد مع عنصر محيطه الثقافي. وبما أن كل تصور يسجّل داخل نسيج معقد من العلاقات التي تربط الفرد بالمجتمع. فإن تصور هذا الفرد لأي عنصر من محيطه الثقافي لا يكون دون توسط هذه العلاقات الاجتماعية التي تمنحه مميزات خاصة وتوجب عليه انتقاء بعض عناصر الموضوع الذي يتصوره وعزل العناصر الأخرى.

فالتصور ذو بعد نفسي لأنه يحوي عملية ربط ووصل بين المجرد والمحسوس أي عملية الإدراك، وذو بعد اجتماعي نتيجة تأثير مظاهر المجتمع في مظاهر الفرد، ونتاج ثقافي معبر من خلال الكائنات والأشياء والمعايير الموجودة في ثقافة المجتمع¹.

1- نورة عامر، التصورات الاجتماعية للعنف الرمزي من خلال الكتابات الجدارية، تحت إشراف الهاشمي لوكيا، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في علم النفس وعلوم التربية، تخصص علم النفس الاجتماعي، جامعة الإخوة منتوري - قسنطينة -، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم علم النفس وعلوم التربية والأرطوفونيا، السنة الجامعية 2005-2006.

وهنا نخلص بأن التصورات الاجتماعية قائمة بأبعادها الثلاثة: النفسية، الثقافية والاجتماعية. بالإضافة إلى الأبعاد، سنتعرض إلى تركيبية التصورات من خلال العنصر التالي:

5. تركيبية التصور: يتكوّن التصور من ثلاثة عناصر هي:

أ. المعلومات:

المعلومات تعرّف على أنها مجموعة من المعارف حول موضوع ما، يكتسبها الفرد من محيطه الاجتماعي عن طريق تجاربه الشخصية، وسائل الإعلام وتواصله أيضا مع الآخرين. تعتبر المعلومات من العناصر المهمة في بنية التصور التي يعتمد عليها الفرد قصد تكوين واقعه وفقا لكمية ونوعية المعلومات والطريقة المعتمدة قصد تنظيمها.

ب. الموقف:

هو الجانب المعياري في التصور. وهو عبارة عن استجابة انفعالية وعاطفية تخص موضوع ما. يمكن أن يكون الاتجاه سلبي أو إيجابي حيال فكرة أو موضوع ما. أي أن الفرد يجمع المعلومات بعد اتخاذ موقف منها، باستعمال القيم والأفكار التي جمعها مما يمكنه من إصدار موقف سواء بالقبول أو بالرفض.

ج. حقل التصور:

يتمثل في إدخال وترجمة المعلومات التي بحوزة الفرد. أي أن حقل التصور يعبر عن الواقع النفسي المعقد الذي يظهر ككل موحد ومميّز للواقع من خلال درجة التجريد في التصور، وكذا بنائه وتنظيمه عن طريق مجموعة من الآراء¹. أي أن الجماعات الاجتماعية ترتب وتنظم عناصر المحتوى بطريقة مختلفة وفق معايير ما.

6. مميزات التصور ووظائفه:

تلعب التصورات الاجتماعية دورا أساسيا في ديناميكية العلاقات الاجتماعية. كما أنها تؤدي أربعة وظائف أساسية سوف يتم التعرض إليها:

أ. مميزات التصور:

- هي تصور لشيء؛

1- Moscovici, Serge. *La Psychanalyse, son image et son public*, op.cit., p.69.

- ذات ميزة صوريّة وتمثيلية Caractère imageant et figuratif وخاصة جعل المحسوس والفكر، المدرك والمفهوم متعاوضين؛
- لها ميزة رمزية وذات دلالة Caractère symbolique et signifiant؛
- ميزة بنائية Caractère constructif؛
- ميزة الاستقلالية والإبداع Caractère autonome et créatif؛
- لنضيف لها ميزة أخرى تفرض نفسها، لما لها من أهمية ألا وهي الميزة الاجتماعية Caractère social لأنه عندما نضع أنفسنا في العتبة صفر من المستوى الاجتماعي، لتحليل فعل الذات التي تتصور أو تصور الموضوع، فإن هذه العملية تحتوي دائما شيئا اجتماعيا، بحيث أن الفئات التي تبنيتها وتعبّر عنها مأخوذة من العمق الثقافي المشترك¹.

ب. وظائف التصور: يؤدي التصور جملة من الوظائف هي:

- وظائف المعرفة Fonctions de savoir: تسمح بفهم وشرح الواقع.

تتيح التصورات الاجتماعية للفاعلين وتمكنهم من اكتساب معارف وإدماجها في إطار مفهوم ومنسجم مع نشاطهم المعرفي والقيم المشتركة التي يؤمنون بها لفهم وشرح الواقع وتفسيره. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهي تسهل الاتصال الاجتماعي من خلال تحديد الإطار المرجعي المشترك الذي يسمح بالتبادل الاجتماعي².

- وظائف متعلقة بالهوية Fonctions identitaires تعرف: بالهوية وتسمح بالحفاظ على خصوصية الجماعة.

حيث تقوم التصورات الاجتماعية بتحديد الهوية الاجتماعية للفرد، وتسمح بالحفاظ على خصوصيات الجماعات في المجال الاجتماعي. كما تساعد الأفراد على توضيحهم في الميدان الاجتماعي، مما يسمح بإعداد الهوية الاجتماعية والشخصية المنسجمة مع النظم المعايير والقيم المحددة اجتماعيا وتاريخيا من طرف المجتمع. كما تلعب الهوية الجماعية دورا هاما في فرض المراقبة الاجتماعية على كل عضو من أعضائها من خلال سياق التنشئة الاجتماعية³.

1- Jodelet, Denise. « Représentation sociale, phénomènes, concept et théorie » in Moscovici, Serge. **Psychologie sociale**, op.cit., p.369.

2- Abric, Jean-Claude. **Pratiques sociales et Représentations**, op.cit., p.16.

3- *Ibid.*, p.16.

• وظائف التوجيه Fonctions d'orientation: تقود التصرفات والممارسات.

يقتصر عمل التصورات الاجتماعية على فك شفرة الواقع وتوجيه سلوكيات وممارسات الفرد. وهي تقوم على ثلاث عوامل أساسية هي:

أنّ التصور يتدخل في التعريف بالغاية المتولدة من الوضعية، وبهذه الكيفية تتحدد نوع العلاقات التي تتلاءم والموضوع¹.

• وظائف تبريرية Fonctions justificatrices : تسمح بتبرير التصرفات واتخاذ المواقف.

تعني تبرير مواقف وسلوكيات الأفراد تجاه شركائهم أو تجاه الجماعات المنافسة لهم. التصورات الاجتماعية كما لاحظنا تتدخل قبل أي عمل وحتى بعده، وهذا ما يعني تفسيرها وتبريرها لأي موقف كان، وفي أي وضعية كانت، وتجاه أي شخص كان. فهي إذن تشرح السلوك، وتتولى تفسيره وتبريره².

أما العامل الأخير فهو يتمثل في أن التصور الاجتماعي يعكس طبيعة القواعد والروابط الاجتماعية أي يصف السلوكيات والممارسات المفروضة. كما يحدد بين ما هو جائز أو ما هو مسموح به وبين ما هو غير مباح داخل السياق الاجتماعي.

7. بناء التصور الاجتماعي Construction d'une représentation sociale

يقوم بناء التصور على سياقين أساسيين، هما: سياق التوضيح l'objectivation وسياق الإرساء أو الترسيع l'ancrage³.

- سياق التوضيح Objectivation :

هو عملية جد معقدة وسيرورة تنظيم المعارف التي تحتوي على موضوع التصور. ويتعلق الأمر هنا بالآلية التي يتم من خلالها الانتقال من العناصر النظرية المجردة إلى الصور الواقعية⁴.

التوضيح سياق يرمي إلى تنسيق الصور والأفكار المتعلقة بنمط الشيء المصوّر بحيث يمكن أن يكون: مال، جماعة، امرأة، مرض، جنون... والرسم الذي يقابل هذا الشيء بحيث يصبح هو نفسه التقييم (إيجابي أو سلبي). كما يمكن أن يتبلور حول صورة أو عدة صور نمطية التي تشكّل عنصر هام في التصور⁵.

1- Abric, Jean-Claude. *Pratiques sociales et Représentations*, op.cit., p.16.

2- *Ibid.*, p.17.

3-Jodelet, Denise. « Représentation sociale, phénomènes, concept et théorie » in Moscovici, Serge. *Psychologie sociale*, op.cit., p.364

4-Moscovici, Serge. *Psychologie sociale*, op.cit., p.367.

5-Maisonneuve, Jean.1996, *La Psychologie sociale*, Paris, PUF, Liban, Delta, Coll. Que sais-je ? 18^{ème} édition, p.108.

- سياق الإرساء أو الترسيع L'ancrage :

وهو ترسيخ اجتماعي للتصور وموضوعه، أي أنه إدخال معرفي للموضوع المصوّر داخل الجهاز الفكري الموجود مسبقاً، وتلك التحولات الناتجة عنه. التوضيح يقوم بالبناء الشكلي للمعرفة، بل يعمل الإرساء أو الترسيع على التجذر الاجتماعي لهذه المعرفة أي إدماج التصور في شبكة معاني¹.

وبعبارة أخرى يعني سياق الإرساء أو الترسيع تجذر هذا الرسم في الذهنية الجماعية بإعطاء نظام مرجعي وتأويل اجتماعي للواقع وتزويد "عالم الآراء" الذي يكون مستقراً نوعاً ما. وإن كانت التصورات تفضي إلى التتميط إلا أنها تتطور بصفة بطيئة².

ما يمكن قوله أن سياق التوضيح يعطينا تلك القدرة على وصف عملية تكوين التصور، أو بالأحرى هي عملية بناء لموضوع التصور. في وقت يعتبر الإرساء تعبير عن الطريقة التي يُمارَسُ بها التصور في حياتنا اليومية.

8. تنظيم وهيكلية التصورات الاجتماعية :

عند تناولنا لموضوع تنظيم وهيكلية التصورات الاجتماعية، نجد أنفسنا أمام نظرية النواة المركزية La Théorie du noyau central لجان كلود أبريك Jean-Claude Abric الذي يرى بأن التصور هو مجموعة منظمة حول النواة المركزية التي تحتوي على عنصر أو عدة عناصر تعطي للتصور معناه³. كما تعتبر نظرية النواة المركزية أساسية لأن دراسة التصور الاجتماعي هي أولاً وقبل شيء البحث في مكونات النواة المركزية. في حقيقة الأمر فإن معرفة المحتوى لوحده ليست بالكافية لأن تنظيم هذا المحتوى هو الذي يعطي المعنى. مثل تقابل محتويين متطابقين لتصورات اجتماعية مختلفة⁴.

وانطلاقاً من هذا، سوف نحاول معرفة ما هي النواة المركزية، وفيما تكمن وظائفها؟ لننتقل فيما بعد للعناصر المحيطة بها.

- تعريف النواة المركزية Le noyau central :

ينتظم كل تصور حول نواة مركزية تعدّ عنصراً أساسياً فيه. فهي التي تحدد في ذات الوقت معنى التصورات وتنظيمها. كما تؤدي النواة المركزية أو -النواة المنظمة- وظيفتان أساسيتان هما⁵:

1-Serge Moscovici, *Psychologie sociale*, op.cit., p.364

2- Maisonneuve, Jean. *La Psychologie sociale*, op.cit., pp.108-109.

3- Abric, Jean -Claude, *Pratiques sociales et Représentations*, op.cit., p.19.

4- Abric, Jean -Claude, *Méthodes d'étude des représentations sociales*, op.cit., p.60.

5- Abric, Jean -Claude, *Pratiques sociales et Représentations*, op.cit. d., pp.21-22.

❖ الوظيفة المؤلدة *Fonction génératrice*

تعدّ النواة المركزية عنصرا أساسيا الذي من خلاله يتولّد أو يتحوّل معنى ودلالة العناصر الأخرى للتصور.

❖ الوظيفة المنظمة *Fonction organisatrice*

هي المحددة لطبيعة الروابط التي تقوم بالتوحيد بين عناصر التصور. وبعبارة أخرى فهي العنصر الموحد والمثبت للتصور. كما أنها العنصر الأكثر استقرارا ومقاومة في بنيته أي التصور. ومهما كان هذا التغيير فيه، فسوف يترتب عنه لا محالة تغيير كامل في بنية التصور¹.

-العناصر المحيطة بالنواة المركزية *Les éléments périphériques*

تدخل العناصر المحيطة بالنواة المركزية في علاقة مباشرة مع هذه الأخيرة. أما وجود هذه العناصر وقيمتها. فالنواة المركزية نفسها من تحددهما. علاوة على تزويدها لهذه العناصر بالمعلومات اللازمة حول موضوع التصور والمحيط المتضمن للقوانين والمعتقدات الاجتماعية. كما نشير إلى كونها تختص بالفرد وبالظروف التي عاشها. أما ميزتها مقارنة بالنظام المركزي فهي المرونة، وتعتبر في حراك دائم الشيء الذي يسمح لها بالتكيف مع العناصر المحيطة بها وتبغيرها، إلا أن التغيير لا يعني بأي حال من الأحوال النواة المركزية. بالإضافة إلى الوظائف الثلاثة التي تؤديها العناصر المحيطة بالنواة المركزية²، وهي على النحو التالي:

❖ وظيفة التحقيق أو التجسيد *Fonction concrétisation*

تعتبر العناصر تابعة مباشرة للمضمون. فهي تنتج من ترسيخ أو إرساء التصور في الواقع. وتدمج عناصر الوضعية المعاشة التي تعبر عن موضوع التصور. أي أنها تروي حاضر الأفراد ومعيشتهم.

❖ وظيفة التعديل *Fonction régulation*

تعتبر العناصر المحيطة أكثر مرونة من العناصر المركزية. كما تلعب هذه الوظيفة دورا مهما في عملية تكيف التصور مع تطورات الأوضاع التي يعيشها الأفراد باعتبار أنها أكثر مرونة إذا ما قورنت بالعناصر المركزية.

❖ وظيفة الدفاع *Fonction défense*

تعتبر النواة المركزية للتصور مقاومة للتغيير باعتبار أن تغييرها يتسبب في الاضطراب الكامل. في حين يعمل النظام المحيط كنظام دفاع للتصور، مع إمكانية إحداث تغيير لكن دون المساس بالنواة المركزية.

1- *Ibid.*, pp.21-22.

2- *Ibid.*, pp.25-26.

ما يمكننا قوله، هو أن النظام المركزي يعنى بمجموعة من الأفراد، في وقت يعنى النظام المحيط الخاص بفرد واحد فقط. كما نلاحظ الاختلاف والتباين في التصورات على المستوى الفردي بينما يكون الانسجام، الترابط والاتفاق على مستوى الجماعة.

9. طرق جمع محتوى التصور الاجتماعي:

لتحليل محتوى التصور لابد من جمع المادة. وفي هذا الصدد يقول أبريك **Abric** بأنه يمكننا التمييز بين نمطين كبيرين من النماذج. يتعلق الأمر في الأولى بالطرق الاستفهامية التي تقتضي جمع عبارة لأفراد متعلقة بموضوع التصور المدروس. يمكن أن تكون هذه العبارة شفوية أو شكلية¹.

تشمل الطرق الاستفهامية كل من: المقابلة، الاستمارة، اللوحات المستقرئة، الرسومات البيانية، الاقتراب المونوغرافي بما فيه من تقنيات اثنوغرافية، بحوث سوسولوجية، التحليلات التاريخية والتقنيات النفسية الاجتماعية².

أما النموذج الثاني، فيشمل الطرق التداعوية التي تعتبر بالنسبة لـ **أنا ماريا سلفانا دي روزا Annamaria Silvana de Rosa** تقنية للكشف عن التركيبية، المحتوى، العلامات القطبية، الحياد والنمطية في الحقل الدلالي المتعلق بالتصورات الاجتماعية³. ترتكز الطرق التداعوية على عبارة شفوية نسعى جاهدين لجعلها أكثر تلقائية وتخضع لمراقبة أقل⁴. كما تعتمد على التداعي الحر والبطاقة التداعوية حسب أبريك⁵. يمكننا القول في الأخير بأن هذه الطرق تمكننا من دراسة التصورات بصفة قادرة على تحديد العناصر التي تكوّن التصور مع تحديد أهميته والكشف عن محتواه وفحواه. كل هذا يتم من أجل الإلمام بالعلاقة التي تربط الفرد بموضوع التصور.

استنتاج:

يمكننا القول في نهاية المطاف بأن التصور الاجتماعي هو السبيل الذي يدرك به الفرد محيطه المادي أو الاجتماعي. وبما أنه يحتك بالمحيط الخارجي، يقوم الفكر بإعادة بنائه، علما انه يخضع لعملية التأثير فيه والتأثر به. فالإدراك إذن ليس سوى عملية انتقاء لما يحيط بنا وفقا لأهدافنا وغايتنا منها. وفي موضوع بحثنا المتعلق بتصورات المرأة للطقوس فقد اعتمدنا على الطرق الاستفهامية.

1- Abric, Jean -Claude, **Pratiques sociales et Représentations**, *op.cit.*, p.60.

2- *Ibid.*, pp.61-71.

3- Annamaria Silvana de Rosa « *Le réseau d'associations* » in Jean-Claude Abric, **Méthodes d'études des représentations sociales**, *op.cit.*, p.81.

4- Abric, Jean-Claude. **Pratiques sociales et Représentations**, *op.cit.*, p.60.

5- *Ibid.*, pp.65-68.

خلاصة:

قادنا الموضوع الذي تناولناه إلى التركيز على تعريف التصور لغة واصطلاحاً. ثم انتقلنا فيما بعد لتحديد المفهوم في الحقول المعرفية، مع التعمق في المفهوم. ثم تطرقنا لأبعاد التصور وتركيبته. كما حاولنا تسليط الضوء على مختلف الوظائف التي يؤديها ومميزاته.

كما كانت لنا إشارة إلى بناء التصور من خلال سياق التوضيح وسياق الإرساء أو الترسخ. وبعدها كانت لنا وقفة لاستعراض تنظيم وهيكله التصورات الاجتماعية مع التركيز على نظرية النواة المركزية ووظائفها.

الفصل الثاني:

طقوس العبور: الولادة والميلاد

المبحث الأول: المرأة، الخصوبة، طقوس الولادة والنفاس:

سيتم التطرق إلى طقوس العبور الخاصة بالولادة والميلاد. لذا، اقتضى منا الأمر تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين: يتعلق الأمر في المبحث الأول بكل ما له علاقة بالمرأة، طقوس الولادة والنفاس. بينما ركزنا في المبحث الثاني على طقوس الميلاد التي تعنى بالمولود الجديد بتسليط الضوء على مختلف التصورات المتعلقة بكل منهما، ونستهلها بـ :

1. المرأة والخصوبة:

قبل الخوض في الطقوس التي يخص بها المولود، ارتأينا بداية الكلام عن المرأة لارتباطها بمفهوم الخصوبة والإنجاب لأن التصورات التي حملتها المجتمعات والثقافات إزاءها: "قدّست المرأة واعتبرتها المسؤولة عن الخصوبة متشابهة في ذلك مع مجتمعات ما قبل التاريخ"¹. وارتسمت الوظيفة بصورتها باعتبار أن الخصوبة هي الإنتاج: "كما هو الشأن بالأرض القابلة للفلاحة والزرع والري لكي لا تصبح أرضاً بوراً"². وهذا ما جعل **كامي لاكوست دو جاردان Camille Lacoste-Dujardin** تقول بأن النساء واعيات بكونهن المصدر الأكبر للسلطة لأنهن الحاملات لمفتاح القوة العائلية الجماعية والأبوية. وتعتبر الخصوبة في عدة مناسبات موضع احتفاء من خلال التعبيرات الشفوية أو الطقوس التي تبدو ضرورية لاكتمال الأفعال المنتجة التي تقتضي اللجوء إلى عون النساء الضروري لإحياء العديد من الطقوس التكفيرية بغاية ضمان الخصب³.

كما نشير في هذا الإطار للمكانة الاجتماعية للمرأة في العصور القديمة والصورة المرسومة لها في ضمير الجماعة بحيث لعبت دوراً كبيراً في رسم التصور الديني والغيبوي الأول وفي ولادة الأسطورة الأولى، وكانت المرأة بالنسبة لإنسان العصر القديم موضع حب ورغبة وموضع خوف ورهبة في آن معا، فمن جسدها تنشأ حياة جديدة ومن صدرها الذي يعد مركز العطاء ينبع حليب الحياة. [. . .] لقد كانت المرأة سراً أصغر مرتبط بامرأة أكبر كامن خلف التبدّيات في الطبيعة والأكوان، كل ذلك أنثى كونية عظيمة هي منشأ الأشياء ومردّها عنها تصدر الموجودات وإلى رحمها يؤول كل شيء كما صدر⁴.

تعتبر الولادة بالنسبة للمرأة تعتبر أهم مرحلة تشهدها بعد الزواج والتي بفضلها تتمكن من تحوير وحدة جماعتها الجديدة بفعل الولادات المتكررة[...]. وتقلدها بذلك مسؤولية أخلاقية. ناهيك على أن الولادة تولج

1- أمانى سلامة، الجنس قبل التاريخ، دار التنوير، الجزائر، 2013، ص56.

2- الهادي الهروي، الأسرة، المرأة والقيم، دراسة سوسيوولوجية في قضايا المرأة، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013، ص45.

3 -Lacoste- Dujardin, Camille.2010, **La Vaillance des femmes**, Les relations entre femmes et hommes berbères de Kabylie, Alger, Barzakh, p.32.

4- حكمت بشير الأسود، الرقم سبعة في حضارة بلاد الرافدين، الدلالات والرموز، دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق - سورية، 2007،

المرأة في مجتمع الأمهات¹ ما يجعلها تكتسب مكانة معترف بها اجتماعيا. وبالتالي يمكننا القول بأن الولادة بالنسبة للمرأة هي طقس عبور وبامتياز. بمعنى العبور نحو مجتمع الأمهات.

2. المرأة، طقوس الحمل، الوضع والنفاس:

أما الخطوة الموالية فقد خصصناها لمختلف الطقوس الخاصة بالحمل، الوضع والنفاس وحتى تلك المتعلقة بالعودة إلى الحياة الاجتماعية. لكن قبل التطرق للطقوس التي تخضع لها النساء قصد التطهر، حرّي بنا بادئ ذي بدء التعريف بكلمة النفاس الذي يعني ولادة المرأة. وتتجرّ عن هذا الوضع حالة الدنس وعدم الطهر بفعل الدم المترتب عن الولادة. مما يستدعي طقوس تطهير تعيدها إلى حالة الطهارة الأولى وأنماط معينة من السلوك تفصل بينها وبين المقدس على اعتبار أنه فضاء طهارة كاملة تقصى عنه كل مظاهر الدنس الممكنة².

3. طقوس الولادة والنفاس في المجتمعات:

إن كانت الولادة حدث تعرفه المجتمعات على حد سواء، إلا أن لكل مجتمع طقوسه وممارساته. وهذا ما سيتم التطرق إليه من خلال العنصر الموالي:

يتكرر حدث الولادة أكثر في الوسط الشعبي المصري في البيت [...] في حين يفسر رفض الذهاب إلى المستشفى بأسباب منها الاقتصادية وأخرى غير عقلانية لأن المستشفى في عقول الناس البسطاء يرتبط بفكرة المرض الخطير الذي يخيفهم وكذا بالحالات المستعصية. كما يعتبر المستشفى في تصوراتهم ذلك المجال الذي يتسم بالعدائية والبرودة بسبب عدم السماح للأسرة واستبعادها من المشاركة في عملية التوليد، لتبقى النساء بمعيرة وحدتها وقلقها³.

يعتبر البيت هو المجال الاجتماعي الذي تتم فيه الولادة بما أن العملية مكلفة للغاية ومثقلة لكاهل أغلبية الأسر التي تعرف بكثرة فقرها وعجزها عن دفع مستحقات المستشفى، ويفسر الرفض أيضا بالرمزية السلبية المرتبطة بهذا الأخير بحيث يعتبر مجالا للمرض والحالات الصعبة جدا. علاوة على هذا يكمن السبب أيضا في بغية تجسيد الطقوس المتعلقة بها من خلال إشراك جماعة الأسرة المعنية بالأمر بالدرجة الأولى مقارنة بالمستشفى الذي يعطي صورة معاكسة تماما والذي يعتبر في المخيال الشعبي مجالا باردا وعدائيا لأنه يقصي الأسرة من هذا الحدث الكبير ويمنعها من الحضور. لذا يمكننا القول أن المستشفى في نظرهم

1- El Alaoui, Narjys. *op.cit.*, p.105.

2- Chelhod, Joseph. *op.cit.*, p.52.

3-Janicot, Marie-José. 1989, **Avoir un enfant en Égypte**, Enquête sur les rites et comportements, CEDEJ, (Centre d'Études et de Documentation Économique, Juridique et Sociale, Département des Sciences Sociales, Mission française de recherche et de coopération, Le Caire, U.A.1165-CNRS, p.52

يرمز إلى كل ما هو سلبي عكس البيت الذي يعتبر مجالا لجمع الشمل والاعتناء بصفة مباشرة بالنفساء وإحاطتها بكل أنواع الطقوس المتعلقة بالولادة للتخفيف من وطأة القلق وحدته والناجم من الوحدة التي تعاني منها في ذلك المجال الخالي من الحميمية والطمأنينة حسب تصوراتهم.

كانت المرأة الحامل في المجتمع اللبناني، تخضع لعناية النساء القريبات إليها كالأم والحماة. . . وفي حال استعصاء عملية الولادة تخضع هذه الأخيرة لطقوس كأن تلبس "طربوش زوجها أو يطلبن إليه أن يدخل السطح أو يركض عليه أو يقفز عليه فوفا أو يجلس وراء زوجته ويضمها إليه ويسقيها شرابا براحتة [...] كما تمنع من الدخول على الواضعة، الحامل والحائض خوفا من أن تضرها وتزيد وضعها تعقيدا. أما غرفتها فتكون "بمنزلة حرم لا يدخلها العازبون أو العازبات إلاّ عندما تسقط سرّة الولد بعد ثمانية أيام [...] ولعل هذه العادة تعود في أصلها إلى ما كان مفروضا من عزل أمثال هؤلاء الشعب الإسرائيلي (ويعتقدون أنّ إباحة الدخول على الواضعة تعرضها للنكسة فينضب حليبها أو يهزل طفلها أو تصاب بمكروه من مرض ونحوه" [...] فالطقوس المستعملة تتبع من ثقافة المجتمع والتصورات التي يحملها الأفراد والتي تعنى بالنفساء ومولودها. لتنتهي فترة الهامش بالنسبة للنفساء بحمام الأربعين وما يشهده من طقوس وبالاحتفال الذي "وفي بعض الجهات تدخله بحفلة حافلة تدعى إليها القريبات والصواحب وتقدم لهن فيها الضيافات، وتعدّ للمستحمة دجاجة تأكلها بعد الاستحمام وتنام وبعد نهوضها تعود إلى سابق معيشتها¹.

إن الأربعينية تتزامن مع انتهاء مدة النفاس. كما ترمز إلى انتهاء فترة الهامش التي كانت فيها النفساء. أما الحمام، فيعني التطهر من النجاسة والدنس الذي يعتبر شرطا أساسيا لعودة المرأة إلى الحياة الاجتماعية والتي عبّر عنها فان جينيب Van Genneep بفترة الاندماج.

أما طقوس الولادة في المغرب الأقصى كما ذكرت نرجس العلوي فكانت تتم على النحو التالي: فقبيل اقتراب موعد الوضع وعند ظهور الآلام الأولى وقصد تسهيل عملية الولادة تقوم كل من الأخت، الأم، الخالة أو ابنة الخالة بتحضير حساء خفيف من الشعير للحبلى وشرابا يتكون بالأساس من الماء الساخن والكمون. [...] تتم الولادة وفق نمط تقليدي لا وجود فيه لأي تدخل طبي حديث. ففي مثل هذه الحالة تجلس النفساء القرفصاء داعية الله والأولياء الصالحين لمساعدتها ممسكة بذلك لحزام الصوف العالق بإحدى زوايا غرفة النوم والذي يدل على مركزها كزوجة². في قبيلة إيداو مارتيني بالمغرب مثلا، نلاحظ التأكيد على المركز

1- أديب لحد، العادات والأخلاق اللبنانية، مكتبة صادر، بيروت، 1953، ص33.

2- El Alaoui, Narjys. *op. cit.*, p.104.

الاجتماعي للمرأة كزوجة وهذا من خلال حزام الصوف الذي تضعه والذي يبرز للعيان قيمتها الاجتماعية والمكانة الاجتماعية التي تتقلدها.

فيما يتعلق بالحمل عند المرأة الشاوية في القرن الماضي، فلا شيء يذكر بالخصوص في هذا المجال، فهي على العكس من ذلك، تبقى مواصلة لحياتها بصفة عادية دون أدنى تغيير فيها بحيث تقوم بكل الأعمال وحتى الشاقة منها. أما الطقوس، فلا وجود لها في هذه المرحلة فيما عدا طقس إبعاد الجن والتحصين ضد عين السوء باستعمال مادة "الجاوي" [...] وفور انقضاء مدة الحمل، يمكن للمرأة أن تضع حملها بيسر وإن تعسرت الولادة، تركض إحدى قريباتها لإخبار الزوج قصد تسهيل الولادة، واستعمال بعض الطقوس بمعينته كأن يغسل الأصبع الأكبر لرجله الأيمن في إناء وإعطاء الحامل من ذلك الماء لشربه. أما القصد من استعمال هذا الطقس والكامن في شرب الماء الذي استعمله زوجها فهو بالدرجة الأولى إظهار الرضوخ أمام زوجها وهذا ما ينذر بنجاعة الفعل [...] أما قبيل الولادة تلجأ المرأة الحامل إلى ممارسة بعض الطقوس بهدف تسهيل العملية، كأن تذهب لزيارة ولي صالح أو طالب "وكتابة آية قرآنية توضع في صحن يصب فوقها كمية من الماء لشربه، وعندما تشعر بأن البركة قد غمرتها بصفة كافية، تقوم القابلة أو الداية بإعطائها خليطا أو مزيجا من العسل وفضلات الأرنب البري. كما تلف في برنوس زوجها وتبخير حملها بإحراق جلد الثعبان، ومن ثم تحملها القابلة على ظهرها لترجّها بشدة وقوة. أما في بعض الأحيان فتضع لها رجل ضبع تحت كعبها أو قطعة من الشبة تحت فخذها¹.

إن الطقوس المحيطة بعملية الولادة هذه تخضع بصفة عامة للطب الشعبي وبنقع بعض الآيات القرآنية في الماء وشربه. وطرق أخرى تبقى نابعة من الموروث الثقافي السائد في منطقة الشاوية (الأوراس). أما لف المرأة في برنوس زوجها يعني أيضا خضوعها له، وهذا الخضوع هو الذي يسهل عملية الولادة في وقت كانت المرأة تجهل فيه الذهاب إلى المستشفيات والعلاج فيها مثلما هو الحال اليوم. كما يدل على البحث عن الحماية اللازمة في هذه الحالات. وبعبارة أخرى، فكل هذا يندرج في إطار الطقوس الوقائية التي تضمن لها الحماية والنجاعة.

أما الأسرار التي تحيط الميلاد في المجتمع التقليدي فتبقى ميدانا خاصا بالنساء، تلك الأسرار التي لم تعط للرجال لأن سياق الحياة من خلال الولادة (الوضع) كان تجربة تتقاسمها النساء فيما بينهن ولوحدهن. تتم الولادة في سرية تامة في البيت متطلبية بذلك وفي أغلب الأحيان مساعدة امرأة أو امرأتان مع إمكانية حدوث ولادة المرأة بمفردها [...] تلد المرأة القبائلية وهي جالسة لتضع على الأرض مولودها الجديد. إن الولادة الطقسية على الأرض موجودة في كل مكان في العالم، وحتى في وقتنا الحالي في كل من استراليا مثلا في

1- Gaudry, Mathéa. 1998, *La Femme chaouia de l'Aurès*, Étude de sociologie berbère, Alger, Chihab -Awal, pp.103-108.

الصين، في إفريقيا وأمريكا الجنوبية. يقرّ مرسيا إلياد بأن وضع المرأة لحملها على الأرض كان موجود بطبيعة الحال في الماضي القديم لدى كل من الرومان واليونانيين¹.

كانت التصورات المتعلقة بطقوس الحمل والولادة في منطقة القبائل في أواخر الثلاثينات تقتضي أن تحتاط المرأة ضد القوى الخفية التي تهدد حياتها وحياء طفلها. وبتزايد الخطر في الشهر التاسع يحظر عليها الذهاب إلى المقبرة لزيارة الموتى، أو الخروج بعد مغيب الشمس ولاسيما في الظلام لأنه من الممكن جدا أن تتعرض لضربات "خطاف العرائس ravisser des mariées"².

كما لا تستطيع المرأة الحامل زيارة النفساء، عروس جديدة، طفل مختون خوفا من مرض **أَنْغُلُون** وهو مرض سحري مهاب يتمثل في الفتور والسقم المؤديان إلى الموت. وأمام الضرورة الملحة، فيتوجب عليها القيام بطقس تخفي العتبة برفقة امرأتين واللتين عليهما التلامس سواء بإبزيم فضي أو حلق الأذن ووضع بالتتالي شيء من طحين القمح الممزوج بالزيت على الشفاة³.

أما الشائع عن الولادة التارقية، فيشوبها نوع من التمييز. وبمجرد أن تشعر المرأة بالآلام الوضع عند بعض الجماعات من الطوارق، فإنها تغادر المخيم متجهة نحو الوادي القريب ذي الرمال الذهبية النظيفة. فتضع مولودها دون مساعدة أو قابلة، ثم تعود إلى المخيم حاملة طفلها بين ذراعيها. إنها تفضل عدم إظهار آلامها لمن هي أقل منها منزلة اجتماعية⁴.

نلاحظ تركيز محمد السويدي على ظاهرة ولادة المرأة الطارقية بمفردها دون الاعتماد على مساعدة ذويها. لكن الباحث يربط هذه الظاهرة بالمكانة الاجتماعية التي تحظى بها، الشيء الذي يجعلها تتميز عن غيرها من النساء اللواتي لسن في نفس مرتبتها. فحسب الاعتقاد لدى الطوارق فإبداء المرأة لآلامها سيقلل من قيمتها وشأنها الاجتماعي. كما يمكننا القول بأن هذا الوضع يشبه إلى حد بعيد وضع السيدة مريم التي وضعت المسيح لوحدها، وربما تعود جذور هذه الظاهرة إلى هذه الحادثة؟

تعتبر **سقلن Segalen** أن الطقوس في المجتمعات المسيحية قد تمّ إعدادها عبر الزمن، فهي تعنى بالأم والطفل معا. تعرف الأم فترة الهامش période de marge التي تبعتها عن المجتمع وهذا قبل إعادة إدماجها فيه عن طريق المراسم الدينية والاحتفال بقبولها في الكنيسة بعد الولادة طبعاً. ويسمى هذا الفعل بالإقتبال relevailles الذي يعدّ في حد ذاته عملية تطهير، وسقوط التحريم الذي يمّس العملية الجنسية للمرأة وهذا

1- Makilam, 1999, **Signes et Rituels magiques des femmes kabyles**, Paris, ÉDISUD, p.53.

2- Laoust - Chantréaux, Germaine. 1990, **Kabylie côté femmes**, La vie féminine à Ait Hichem, 1937-1939, Notes d'ethnographie, Paris, Ouvrage publié avec le concours du Centre National des Lettres, IREMAN /CNRS, UA, ÉDISUD, Coll. Archives maghrébines, p. 142.

3- *Ibid.*, p.143.

4- محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، تحليل سوسولوجي لأهم مظاهر التغيير في المجتمع الجزائري المعاصر، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، 1990، ص175.

بعودتها إلى القداس *la messe*، ومن ثم إمكانية إدماجها في الحياة الدينية والحياة الاجتماعية مجددا. المراحل التمهيديّة لهذه الطقوس تتمثل في علامة التوقّف عند عتبة الكنيسة أمام رمز الصليب، التبرك ورش الملح. وهي بذلك ترمز إلى طقوس الانفصال عن عالم ما قبل الولادة. كما تهدف هذه الأخيرة إلى إزالة والقضاء على كل ما هو غير طاهر أي مدن¹.

هذا باختصار أهم الطقوس المعروفة في الديانة المسيحية. أما في المجتمعات العربية فطقوس الخروج من النفاس تخضع لما تملّيه هذه الأخيرة، في **المجتمع العراقي** مثلا يتم اغتسال النفساء ومولودها وهذا بعد بلوغ الطفل اليوم السابع من عمره تذهب النفساء تصاحبها القابلة التي تحتضن الطفل ومعها المدعوات إلى الحمام وعند وصولهن إلى بابه الخارجي تكسر النفساء بيضة وفي الباب الثاني بعد خلع الملابس تكسر بيضة ثانية وعند الدخول إلى محل الاستحمام لدى الباب الثالث تكسر البيضة الثالثة، وتمشي الدلاكة أمام النفساء تحمل شمعة موقدة ثم تحتضن القابلة الطفل وهي تنادي بأعلى صوتها: "نوري باك محمد صلوات يا عاشقين النبي صلوا عليه وسلم. والهلاهل مضاعفة من الحمام حيث يعيد ترديدها الصدى وتسير خلفها النفساء وأما وبقية المدعوات ثم تجلس النفساء على كيس الحمام [...] وقد وضع فوقه (كمون مسحوق وبيضة مكسورة). أما المسمار الذي وضع مع مواد الدلوج فيدفن في الأرض لكيلا يموت للنفساء طفل بعد الخروج من الحمام². نلاحظ في طقوس الاستحمام استعمال البيض والذي سبق وأن أشرنا إلى رمزيته المرتبطة بخصوصية المرأة. أما دفن المسمار عقب الانتهاء من الحمام في إطار الطقوس الوقائية التي تضمن للمرأة بقاء أطفالها أحياء والذين يعبرون بدورهم على مكانتها الاجتماعية.

كل ما يعرف عن نفاس المرأة في **المجتمع الجزائري** في الماضي ولاسيما لدى الشاوية هو نهوضها في اليوم السابع لتلبس أغراضها المغسولة في غضون الأسبوع لأن راحتها لا يمكن أن تستغرق أكثر من ذلك الوقت³. ترتاح النفساء على حصائر مغلقة ببطانية حمراء لأن اللون الأحمر يبعد الشيطان. كما تتزين بالعديد من الحلبي وكأنها في استعداد لفرح ما. يوضع مهد الرضيع في زاوية قائمة بجانب سريرها حتى أنّ **الأقديح** يوضع على كيس من القمح وراء كل من رأس الأم ورأس الطفل ليغمرهما بالقوات الحافظة والمقدسة⁴. ومن الطقوس المعروفة في **مدينة الجزائر العاصمة** تقديم الهدايا للنفساء بحيث أو بعد الولادة مباشرة حيث تحمل النساء معهن الهدايا ودفعها عينا للنفساء وتتمثل في البيض الذي يعد ضمانا للخصب والكمال⁵.

1- Segalen Martine. *op. cit.*, pp.40-41.

2- جاسم عزيز الحبية، بغداديات، تصوير للحياة الاجتماعية والعادات البغدادية خلال مائة عام، بغداد، وزارة الثقافة والإرشاد في الجمهورية العراقية، 1967، ص42-43.

3- Gaudry, Mathéa. *op. cit.*, p.107.

4- *Ibid.*, p.107.

5- Maunier, René. 1998, **Recherches sur les échanges rituels en Afrique du Nord**, Paris, Bouchène, Suivi de : **Les Groupes d'intérêt et l'Idée du contrat en Afrique du Nord**, p.93.

يتضح لنا مما ذكر أنّ نوعية الهدايا التي تمنح تتمثل في المواد الطبيعية نظرا لدلالاتها الرمزية. فالبيض يكتسي قيمة كبيرة في المجتمع الجزائري لكونه يرمز للخصوبة والإنجاب والذي يرتبط بالمكانة الاجتماعية للمرأة أيضا.

ومن جانب آخر تبدأ دورة الحياة لدى الطوارق بطقس **أمزُر** الذي يمتد على مدار سبعة أيام التي تلي الولادة بحيث يتم عزل النساء عن باقي المجتمع بستار أو حاجز يقسم المجال إلى قسمين غير متساويين. تعتبر هذه الممارسة الطقسية ذات أهمية من حيث المعنى والمغزى. فالأمر يتعلق هنا بمجال مخيف وغير طاهر بحيث لا يقبل فيه سوى النساء ومولودها الجديد وكذا العجوز التي تقوم بالسهر على المرأة ووقاية الطفل من الجن *assuf* والأرواح الخاطفة للأطفال عن طريق وضع أشياء حادة تحت مخدة المولود الجديد¹. ما يمكن قوله بأن طقس العزل وحده لا يكفي لحماية الأم وطفلها من الأخطار. فحالة الدنس التي تجد النساء نفسها فيه يترتب عليها تعرض طفلها وإياها لأصعب الحالات مما يستدعي تدخل القابلة وجوبا للحيال دونه والتصدي له.

يوضع المولود الجديد في **مجتمع الشحوح (الإمارات العربية المتحدة)**: "في مكان خاص به، ولا يدخل عليه سوى الأم والأب والأقارب من النساء فقط. أما الرجال يحظر عليهم الزيارة أو رؤية المولود إلا بعد مرور أربعين يوما. فطبيعة هذه الطقوس وقائية ضد العقم ومرض الطفل. ويرجع سبب هذا الحظر إلى إحدى المعتقدات السائدة في **مجتمع الشحوح** التي تربط "بالحمل". فالرجل المتزوج لا يجوز له أن يزور امرأة قد وضعت حديثا إذ يعتقدون أن ذلك يمنع زوجته من الحمل كما يخشى على الطفل أن يندرس أي يجسد². نلاحظ أن سبب منع الرجل المتزوج من رؤية النساء يعود للصورة السلبية العالقة بالنساء نفسها وتأثيرها عليه. والتخوف من العقم واستهجان المجتمع له. أما حضور المرأة أو رؤية المرأة الواضحة من طرف النساء، فهذا لا يضر بهن بالدرجة الأولى وليس له انعكاسات سلبية لا على الأم ولا على المولود الجديد. كما يبدو أن المنع الذي يفرض على العنصر الرجالي ما هو إلا طقس وقائي يلجا إليه **مجتمع الشحوح** تارة للتحصين ضد العقم الذي قد تتعرض له زوجة الرجل وطورا تفسر هذه الطقوس وتترجم بالخوف على صحة المولود وتبعاته عليه.

أما الخطوة الموالية، فسنحاول من خلالها تسليط الضوء على بعض النماذج الخاصة باستقبال المولود الجديد:

1- Bouzid - Sababou, Mériem. 2003, *Sbeiba -Tillelin*, Les célébrations de l'Achoura chez les Touareg sédentaires de Djanet, Traduction de l'arabe par Linda Touchi - Benmansour en collaboration avec l'auteur, Alger, Barzakh, p.24.

3- محمد حسن غامري، الثقافة والمجتمع، الاثروبولوجيا الثقافية والبحث الميداني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، معهد العلوم الاجتماعية، جامعة قسنطينة، سلسلة دروس العلوم الاجتماعية، 1989، ص 130-131.

المبحث الثاني: طقوس المولود الجديد في الأديان والمجتمعات:

تعرف المجتمعات بثقافتها، دينها أو أديانها. وفي مجال الطقوس، يتميز كل مجتمع بطريقته في التعامل مع المولود الجديد. تلك الطقوس التي لا تخلو من أوجه الشبه والاختلاف عبر المجتمعات وحتى في ذات المجتمع. وهذا الصدد سوف يتم التعرض إلى بعضها بصفة مقتضبة:

الولادة هي انتهاء مرحلة الحمل بالنسبة للمرأة وخروج المولود الجديد من العالم الجنيني إلى عالم الحياة، أما الولادة كما يقول **عبد الرحيم بوهاها** في: " التحول الأول الذي يطرأ على الإنسان، إذ ينتقل بموجبه من عالم ما قبل الحياة إلى عالم الحياة ويخرج من الغشاء الأمومي إلى الغشاء الثقافي ويتخذ وضعه النهائي كائناً إنسانياً له وجوده الكامل أو المستقل نسبياً عن أمه¹، وبالتالي فهي العبور الأول الذي يعرفه الفرد قبل أن يتم إدخاله في قالب ثقافي وعقائدي بموجب إخضاعه للطقوس.

إن أهم ما يميّز طقوس استقبال المولود الجديد عند **البلاقان** هو انحناء الأم أمام النار عند ميلاد الذكر². نلاحظ أن إنحاء النفساء أمام النار هو طقس يخص المولود الذكر فقط دون الأنثى. والذي يفسر ربما بالنزعة التمييزية والتفضيل الجنسي الخاصة بالمجتمعات التقليدية. كما يفسر بكونه طقس الشكر والعرفان. كما يفسر أيضاً بكونه صلاة تقدم للنار.

1. الأديان وطقوس المولود الجديد:

الكونفوشيوسية ديانة ليس لها طقوس بالمعنى الحصري. لذا، فإن الحياة هي التي يجب أن تكون مطقسة³. وعليه فحياة الفرد الكونفوشيوسي لا تخلو من الطقوس التي تميّز حياته برمتها.

إنّ الكونفوشيوسية كديانة طبيعية تهتم فقط بالجانب الفيزيولوجي أي الجسدي والأخلاقي للمولود الجديد. نلاحظ أنّ المخيال الاجتماعي لا يتوقف كثيراً في هذا المطاف على حدث الميلاد بإضفاء الصبغة الطقوسية عليه، فعلى العكس من ذلك فهو لا يعدو أن يكون حدثاً طبيعياً وعادياً للغاية علماً أن هذه (الديانة) تقوم على عبادة السماء والأرض، وكذا عبادة كبار الرجال والجن المحليين⁴.

في حين تسعى **الهندوسية** من خلال تعاليمها الدينية المقدسة لجعل المولود الذكر فرداً هندوسياً على الرغم من كونه يولد هندوسياً. لكن في حقيقة الأمر لن يصبح كذلك إلا عن طريق **المُسارّة** initiation المعروفة

1- عبد الرحيم بوهاها، مرجع سابق، ص41.

2- Karder, Laurence. « La Religion et la Société chez les Bouriates » in Middleton, John. 1974, **Anthropologie religieuse**, Les Dieux et les Rites, Textes fondamentaux, Paris, Larousse -Université, Série Anthropologie, Sciences Humaines et Sociales, Université Canada, p.92.

3- Dubois, Stéphane. 2005, **Le Fait religieux dans le monde**, Essai géographique, Paris, Ellipses, Coll. Transversale, p.83.

4- Dubois, Stéphane. *op.cit.*, p.83.

بالأوتانايانا *upanayana* بحيث تتم هذه الممارسة في سن الثامنة إلى غاية سن الثانية عشر أين يقوم الأب بتقديم الطفل لبرهمي* *Brahmane* الذي سيلقنه طقوس المُسارّة وتسميته¹.

يخص الهندوس أولادهم بطقوس المُسارّة في طفولتهم قصد إدماجهم دينيا وجعلهم هندوسيين عكس الكونفوشيوسية التي تقر بالمكانة الاجتماعية فقط لمن هم أكبر سنًا. لذا يمكننا القول بأنه على الرغم من ولادة الفرد من أبوين هندوسيين إلا أنه لا يمكن أن يقر له بهذا الاعتراف الديني إذا لم يتم إعداده لذلك بإخضاعه لطقوس المُسارّة التي يفعلها يعرف الفرد الهندي خلال حياته ميلادا بيولوجيا وثقافيا ويكون في الوقت نفسه رمزيا وشعائريا². ومن هنا نلاحظ أهمية طقوس المُسارّة لدى الهندوس.

أما في مجال الاحتفال، فيبدو أن وجود الطفل أمر مهم في الاحتفالات الهندية المتعلقة بحدث الميلاد، إلا أن الطقس الخاص به فهو أكثر تركيزا على الوالدين وبصفة أخص على الأم. كما تتسم هذه الاحتفالات بميزة فريدة من نوعها لأنها من فعل النساء في ثقافة تعطي في كثير من الأحيان مظهرا يوحي بوقوع النساء تحت السيطرة الرجالية الدائمة³.

إن ميلاد طفل جديد في الهند هو مناسبة لإظهار الكثير من المظاهر أين تأخذ البعض منها شكل طقوس تقع على عاتق النساء قبل وبعد ميلاد الطفل بحيث يتوسط هذا المشهد الطفل وأمه وإلى جانبها نساء القرابة وأخريات من القرية، ليأتي في آخر الترتيب، الرجال. أما أهداف هذه الطقوس فهي متعددة منها: الإعلان عن مجيء صبي إلى العالم، التقوية السحرية لحماية الأم والطفل ضد الشرور، الإعلام عن عبور الأم والطفل من مرحلة من الحياة إلى أخرى، التضامن بين النساء، والاعتراف العلني للدور الحيوي في تخليد وتقوية صفوف الأسرة والجماعة الاجتماعية في ثقافة لا تحظى فيها النساء بنفس امتيازات الرجال⁴.

أما استقبال المولود الجديد في **مراكش (المغرب)** ولاسيما لدى اليهود فعادة ما يكون مصحوبا بطقوس لتعم الفرحة إذا تعلق الأمر بميلاد الذكر بحيث تستقبله القابلة بتريدي عبارة بالعبرية "**بَارُوخْ هَاتِبَا**" ثلاث مرات والتي تعني "مبارك" ثم تعطيه للحاضرات اللواتي يطلقن الزغاريد. في حين يكون نصيب البنت أقل من ذلك وتستقبل فقط بعبارة "مباركة مسعودة"⁵.

* برهمي: أحد أفراد طبقة الكهنوت العليا عند الهندوس.

1- *Ibid.*, p.83.

2- *Ibid.*, p.83.

3- Jacobson, Doranne. « *Empreintes dorées et pieds rouges : rituels hindous de la naissance, Inde centrale* » in Auer -Falk, Nancy. M. Gross, Rita. 1993, **La Religion par les femmes**, Trad. Jean-François Rebeaud, Genève, Labor et Fides, p.112.

4- *Ibid.*, p.112.

5- Zafrani, Haïm.1998, **Deux mille ans de vie juive au Maroc**, Histoire et Culture, Religion et Magie, Paris, Maisonneuve et Larose, p.51.

يعدّ التمييز والتفضيل الجنسي ميزة اليهود والذي يتجلى من خلال الطقوس المخصصة لاستقبال المولودين الجدد. علاوة عن تلك العبارات التمييزية، اللغة المستعملة والزغاريد التي تطلقها الحاضرات.

كما يعرف اليهود بعض الطقوس المصاحبة لليوم الواحد والثلاثين والخاصة بفدية المولود الذكر بحيث يقتضي الأمر أن يفنديه الأب وهذا بإهداء مجوهرات زوجته (ذهب، فضة وأحجار كريمة) للكاهن الذي يأخذها ومبلغ من المال يوجه إلى صندوق فقراء الجماعة الاجتماعية¹.

نلاحظ أنّ طقس الفدية مرتبط بجنس المولود الجديد. وبالتالي يمكننا القول أن شراءه أو افتدائه ضد الموت ما هو إلا تأكيد على أهمية الذكورة والتصورات المحيطة بها ولاسيما تلك المتعلقة بانتقال واستمرار الاسم والإرث العائلي.

إن كان ميلاد الولد اليوم لدى اليهود مناسبة كبيرة لإقامة احتفالات حديثة إلا أن ثمة قواعد قديمة جدا وغاية في الدقة هي من تسيّر هذا الحدث ومنها الختان² بحيث تعنى طقوس استقبال المولود الجديد على وجه الخصوص بالذكر لأنه مرتبط بالمكانة الاجتماعية التي تحتلها المرأة في المجتمع اليهودي. يتم الختان في اليوم الثامن بحيث يكلف شخص يهودي أو طبيب للقيام به. كما يعتبر هذا الفعل عند اليهود تذكير بتعاهد إبراهيم مع الرب من جهة، ومن جهة أخرى فهو تذكير الإنسان ذاته بعدم كماله مع إمكانية تحسنه. وبموجب هذه الطقوس التي تتم في المعبد، يتحصل الطفل على اسمه اليهودي³.

من خلال ما تم التعرض إليه يمكننا الكلام عن أهمية البعد العقائدي وعن مدى حرص الفرد اليهودي على إضفاء الصبغة الدينية على هذا الطقس الذي يلحقه بجماعة المؤمنين. مع الإشارة إلى وظيفة المعبد ودوره في إتمام الطقوس.

علاوة على هذا هناك طقوس أخرى عند اليهود تصاحب الميلاد وبخاصة تلك المتعلقة بالذكر ومنها طقس التحديد* الذي يتم باستعمال شفرة حديدية⁴. [...] أما فيما يخص معنى هذا الطقس فهو "حماية الطفل الذكر الأكثر ضعفا مقارنة بالبنات.

1- *Ibid.*, p.57.

2- Hidirolou, Patricia. 1997, **Les Rites de naissance dans le judaïsme**, Paris, Les Belles Lettres, Coll. Histoire, p.21.

3- Marson, Pascale. 2001, **Le Guide des religions et de leurs fêtes**, Paris, Presses de la Renaissance, Coll. Pocket, p.27.

4- Zafrani, Haïm. *op. cit.*, p.51.

يبدو أن حياة المولود الجديد تبقى مهددة باستمرار طيلة هذه الفترة وعلى وجه الخصوص من طرف الشريرة *ليليث*¹، ولاسيما خلال الأيام السبعة التي تسبق دخوله في تعاهد إبراهيم والختان المنقذ له.

أما فيما يخص الطقس في حد ذاته فيشرع في ممارسته عند منتصف الليل حيث تغلق الأبواب والنوافذ على إثره. وهذا بتمرير سيف كبير وقديم أو سكين كبير على جدران ومداخل الغرفة المحكّمة الغلق التي تتواجد فيها النفساء [...] وفي الأخير يوضع ذلك الشيء الحديدي تحت مخدة الطفل².

نلاحظ أن الطقس يقام ليلا حيث يتم التأكد من توقف حركة الدخول والخروج وإغلاق أبواب ونوافذ غرفة النفساء بإحكام، وهذا الطقس يستعمل لحماية هذه الأخيرة من كل شر وأذى لأن السيف والسكين يرمز للقطع والبتير، فبمجرد القيام بهذا الطقس يعتقد أنه يتم القضاء على الضرر الذي سينجر عنه.

أما **المسيحية** فتقوم بدورها على جملة من الطقوس تكون فيها مرحلة التعميد (المعمودية) أو (التنصير) baptême من أهمّ المراحل. لكونها هي من تدخل المعتمد في جماعة المسيحيين³. وبالتالي أمكننا القول بأنّ التعميد يندرج ضمن طقوس العبور بما أنه يحدد الانتماء الديني العقائدي للفرد.

علاوة على هذا فالتعميد حسب اعتقادهم هو من يمحي علامات الخطيئة المرتكبة [...] كما يعتبر في ذات الوقت طقس تطهير واندماج⁴. إن التصورات المحيطة بهذا الطقس تفسر ممارسته بسقوط الخطيئة اللصيقة بالبشرية على كل مسيحي خضع لطقس التعميد والاندماج بموجبه في زمرة المؤمنين.

إن الفكرة المركزية المتعلقة بانتقال الطفل من العالم الدنيوي إلى العالم الديني تكمن في طقوس المعمودية التي تقوده إلى العالم المسيحي بحيث تلتقي الحركات المقدسة بالحركات السحرية بإدخال الماء والملح من أجل الحفاظ على صحة الطفل⁵. ما يمكن قوله بأن ميزة هذه الاحتفالية هو التطهير.

أما **المجتمع اللبناني المسيحي** فقد كان وإلى غاية النصف الثاني من القرن العشرين: "يلجأ إلى تعميد أو تنصير المولود الجديد كباقي المجتمعات المسيحية بحيث يدعى وبعد ولادة الطفل بيومين أو ثلاثة يدعى الكاهن للصلاة على باب الغرفة التي ولد فيها فيصلي، يبارك الماء ويرش البيت والدار وكل من حضر الولادة بالماء المبارك دفعا لقوات الجحيم"⁶.

1- *Ibid.*, p.52.

2-*Ibid.*, p.52.

3- Dubois, Stéphane. *op. cit.*, p.83.

4- *Ibid.*, p.82.

5- Segalen, Martine. *op. cit.*, p.41.

6 - أديب لحود، المرجع السابق، ص35.

تجدر بنا الإشارة إلى أن المجال المستعمل هنا هو البيت وليس المؤسسة الدينية أي الكنيسة وأن الكاهن هو الذي ينتقل شخصيا إلى البيت. علاوة على أن الغاية من انتقاله إلى هاهنا ليس فقط لتعميد المولود الجديد وإنما إخضاع الجميع إلى طقوس وقائية لدفع قوى الشر باستعمال الماء المبارك. أما الماء فيعتبر رمز النقاوة والطهارة. لذا نجده حاضر ككل مرة في شتى الطقوس من الميلاد إلى الممات.

• طقوس المولود الجديد في المجتمعات الإسلامية:

فمنذ ولادته يكون الطفل الصغير عرضة لمختلف الصعوبات والمخاطر بحيث أن هذه المرحلة العصبية تدوم على الأقل سبعة أيام وغالبا أربعون يوما، والتي خلالها يحمى بصفة خاصة ضد كل الاحتمالات السيئة والممكنة. فعدد من الاحتياطات تؤخذ بحيث لا يخرج المولود الجديد من البيت. وفي كثير من الأحيان من الغرفة قبل اليوم السابع أو حتى اليوم الأربعين من ميلاده. ولا يغسل في أغلب الأحيان حتى اليوم السابع إذ يكتفي عند ميلاده بمسح دم جسده بخرقه جافة. ومن ثمة يدهن جسده ويلبس قميصا أو قماشا يحتفظ به إلى غاية حمامه الأول¹.

ومن الطقوس التي خص بها الإسلام المولود الجديد نذكر: التحنيك، الأذان، الدعاء والعقيقة. فهي من قبيل طقوس العبور التي تسمح للجماعة الاعتراف بالفرد كعضو جديد ضمنها. علاوة على أنها تضمن له التسجيل والانتماء العقائدي، وأول ما نستهل به:

❖ تحنيك المولود الجديد:

يتلقى الرضيع مأكولات خاصة وهي من قبيل طقوس "التحنيك" المتمثلة في حك حنكه بمادة حلوة². أما قدم هذا الطقس فمؤكّد عليه من خلال أصل كلمة "الحنك" [...] يمارس اليهود الطقس باستعمال العسل واللبن. إن كلمة حنكة *hanaka* وهو وضع الشيء في الفم تعني [...] أيضا التذوق³. فتحنيك الأطفال من الطقوس التي أشارت إليها السنّة وسكت عنها الفقه، وتتضمن الأحاديث وصفا لعملية التحنيك واستحبابه. كما تشير الأحاديث إلى أن الرسول قام بطقس التحنيك أكثر من مرة وفي مناسبات عديدة مما يدل على أنه كان يقصد إرساء هذا الطقس وتحويله إلى عادة في المجتمع المسلم. ففي حديث عائشة "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤتى بالصبيان، فيبرك عليهم ويحنكهم"⁴. أما التحنيك فهو نشاط مادي يهدف إلى نقل البركة من شخص الرسول إلى المولود، وهو طقس لا يخلو من مظهر سحري يتمثل في الاعتقاد بالأثر

1- Aubaille- Sellenave, Françoise, « Les Rituels de naissance dans le monde musulman » in Bonte , Pierre. Anne-Marie Brisebarre, Altan Gokalp, (Sous la direction) 1999, **Sacrifices en Islam**, Espaces et temps d'un rituel, Paris, CNRS, Coll. CNRS Anthropologie, p.126.

2- *Ibid.*, p.128.

3- *Ibid.*, p.128.

1- عبد الرحيم بوهاها، مرجع سابق، ص 67.

الإيجابي لريق الرسول المتنقل بواسطة الثمرة إلى فم الطفل. وهو اعتقاد يذكّر بظاهرة النفث السحري التي أشار إليها القرآن والأمر بالاستعادة منها" والتي تشغل القوة الحيوية التي يحويها الريق لأنه عنصر جسماني من قبيل الدم. وتشير هذه الملاحظات إلى أن جوهر طقس التحنيك هو تأثير المقدس في الدنيوي وانتقال البركة من شخص الرسول إلى العنصر الجديد المنتمي إلى الجماعة الإسلامية¹.

❖ طقس الأذان:

الأذان في الإسلام هو شعار الدين وهو النداء إلى العبادة المتضمن للمبادئ الأساسية والجوهرية العقيدة التوحيدية في صياغتها الإسلامية، وهي الإقرار بالألوهية لله وحده ثم الشهادة بالرسالة للنبي محمد. [...] الأذان في أذن المولود ساعة يولد مبادرة بأن يكون بيان الإسلام والدعوة إلى التوحيد أول ما يطرق سمعه ويبلغ فؤاده اعتقاداً في أنه يؤثر في قلبه ومن ثم في إيمانه وعقيدته. [...] يعتمد هذا الطقس على عنصر اللغة، ويتسم بطابع قولي ويهدف إلى التأثير في نفس المولود وشخصيته الناشئة. وقد فسّر ابن قيم الجوزية ذلك تفسيراً شاملاً في كتابه. في ذلك إيمان بالقوة السحرية الكامنة في الأذان وقدرتها على دفع قوى الشر وحماية الطفل منها. إنه امتداد لمعتقدات قديمة انتشرت في الجاهلية وكان لها حضورها القوي في نفوس الناس ويبدو أنها تركت آثاراً واضحة في النصوص الدينية وفي سلوك فئات معينة من المسلمين².

في كل الأماكن، وفي اليوم الأول وساعات قلائل وعادة دقائق فقط بعد الميلاد يسمع الطفل الأذان [...] الذي يهمس له في أذنه اليمنى كما يمكن أن تكون الشهادة متبوعة بالله أكبر³. بالرغم من أن الأب هو من توكل له مهمة القيام بالأذان، إلا أنه وفي المجتمعات التي يكون فيها غائبا، تحل القابلة محله مثلما هو الحال في المغرب والذاية في المشرق مصر، في الشرق الأوسط وتركيا⁴...

❖ طقس الدعاء للمولود الجديد:

الدعاء للمولود الجديد طقس مارسه الرسول إلى جانب الأذان والتحنيك وتشير إليه الأحاديث السابقة من خلال عبارة "يؤتى بالصبيان فيتبرك عليهم". "وهو أن يدعو لهم بالبركة. وقد نصت أحاديث أخرى على فعل الدعاء مباشرة [...] ولا يختلف الدعاء عن الأذان من حيث الغاية التي يرمز إليها وهي تهنئة نفس المولود لقبول مبادئ المجموعة والتأثير فيه إيجابياً بواسطة الكلام القدسي والدعاء المستجاب. ويعتبر الدعاء من أقدم أشكال العبادة وطريق التواصل التي يقيمها الإنسان مع المقدس، ويستند إلى معتقد مفاده أن الإنسان

2- نفس المرجع، ص68.

2- عبد الرحيم بوهاها، المرجع السابق، ص67.

3- Zerdoumi, Nefissa.1982, *Enfants d'hier*, L'Éducation de l'enfant en milieu traditionnel algérien, Paris, François Maspero, Coll. Domaine maghrébin, p.78.

4- Aubaille - Sellenave, Françoise. *op. cit.*, p.127.

مرتبط بقوى غيبية تحقق بواسطة الكلام ما يريده وما يحتاج إليه مما يعجز هو عن تحقيقه وانجازه بجهد خاص¹.

❖ طقس العقيقة:

تعتبر العقيقة من خصوصيات المجتمعات العربية الإسلامية فقد كانت لها مكانة مميزة في سلم الأعراف والعادات الاجتماعية وامتزج فيها الثقافي بالديني [...] ويعود أصل التسمية في اللغة إلى "الشعر الذي يولد به الطفل لأنه يسبق الجلد، ويقال للشعر الذي يخرج على رأس المولود في بطن أمه عقيقة لأنها تحلق وجعل الزمخشري الشعر أصلاً للشاة المذبوحة مشتقة منه². والفعل عَقَّ أي "حلق عقيقته وذبح عنه شاة في التهذيب يوم أسبوعه [...] وقد عرّفها ابن قدامة بقوله: "العقيقة الذبيحة التي تذبح عن المولود وقيل هي الطعام الذي يدعى إليه من أجل المولود [...]". والملاحظ أن مفهوم العقيقة قد تطوّر تاريخياً من الدلالة على شعر المولود إلى الدلالة على الذبيحة عنه يوم سابعه ثم اتسع أكثر ليحمل معنى طعام الولادة والدعوة إليه. وتستجيب العقيقة في وجوه عديدة للمفهوم العام لطقوس العبور كما ظهر مع فان جينيب من ذلك إمكانية عدّها من لواحق الولادة أو من طقوسها. فشرط تحقيق كل عقيقة هو وجود مولود جديد لم يتعدّ الأيام السبعة الأولى من عمره، وبه تصبح من طقوس المولود لها تمارس بمناسبة قدومه وينحصر أثرها المعنوي فيه³.

أما شلحد Chelhod فيرى في العقيقة طقس قائم على التضحية ومبني على الازدواجية⁴ معتبراً أن التضحية تكون بالحيوان وبشعر المولود الجديد الذي تم حلقه من جهة، ومن جهة ثانية فقد ربطه ببيئة الفاعل والثقافة التي يحملها. كما أن المعروف عن الإنسان البدوي هو شدة تأثره بالبيئة التي يعيش فيها وخوفه منها، بالإضافة إلى خوفه من الدم. وردعا لهذا الخوف، اعتقد وآمن أن التضحية وتقديم القرابين من الحيوان سيضمن له الحماية السحرية للمولود. أما التضحية بالشعر أي الحلق، يقول بوهاها أن ذلك "يقوي الطفل الجديد ويخرجه من حالة الضعف الجسدي التي ولد بها. إن العقيقة وفق هذا المنظور تمتلك كل مقومات طقوس العبور. فهي من حيث ارتباطها بحدث الولادة، طقس استقبال واعتراف بالمولود الجديد⁵.

1- عبد الرحيم بوهاها، المرجع السابق، ص 70-71.

2- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، م [10]ع، ص 231.

3- عبد الرحيم بوهاها، المرجع السابق، ص 75-76.

4- Chelhod, Joseph. 1955, *Le Sacrifice chez les Arabes*, Recherche sur l'évolution, la nature et la fonction des rites sacrificiels en Arabie occidentale, Paris, PUF, Coll. Bibliothèque de Sociologie Contemporaine, p.137.

1- عبد الرحيم بوهاها، المرجع السابق، ص 78.

تعتبر العقيدة من ذبائح العرب في الجاهلية بالإضافة إلى العتيرة، وهي ذبيحة أو قربان يسوقونه "إلى
النصب الخاص بالصنم أو الصنم نفسه ثم يذبحونه بعد التسمية باسم ذلك الصنم، وبيان السبب في ذبح
هذه العتيرة ثم يلطخ رأس الصنم بشيء من دم تلك العتيرة"¹.

أما النصوص الدينية الإسلامية التي تطرقت إلى موضوع العقيدة فهي كثيرة و:"تتراوح من حيث القسمة
التشريعية بين الحث الصريح على العقيدة الذي يبلغ درجة الأمر أحيانا، وبين مجرد الاستحباب أو الترغيب".
فهي عند المالكية مستحبة وليست واجبة وقد ورد في المدونة الكبرى "العقيدة مستحبة لم تزل من عمل
المسلمين وليست بواجبة ولا سنة لازمة[...]" في حين اعتبرها فقهاء الحنابلة واجبة وجوب الفرائض كالصلاة
وغيره"².

أشار ابن قيم الجوزية إلى أفضلية العقيدة على التصديق بقيمتها. فكان الذبح من موضعه أفضل من
الصدقة بثمنه ولو زاد من الهدايا والأضاحي، فإنّ نفس الذبح وإراقة الدم مقصود، فإنه عبادة مقرونة
بالصلاة³، ويبيّن فيه بوضوح قيمة الدم وفعل التضحية وأهميته الدينية بقطع النظر عن آثاره الاجتماعية
[...]. الغاية هي المحافظة على جوهر العقيدة، وهو الذبح بإراقة الدم لأن في عرفهم "سنة ونسيكة مشروعة
" لأنّ الذبح هو جوهر الفعل التضحيوي والعمل القرباني. ولا تخرج التضحية عموما عن الإطار الديني فهو
جزء من جوهرها ومن مفهومها وعنصر أساسي في تعريفها. وقد قدم موس وهيوبرت M. Mauss et H.
Hubert في دراستهما المرجعية لطبيعة القربان ووظيفته تعريفا نموذجيا للتضحية⁴. إن: "التضحية فعل
ديني يتوسل تقديم ضحية معينة ليغيّر حالة الشخص المعنوي الذي يقدمها أو حالة بعض الأشياء التي يهتم
بها. وحصرا وظيفتها في إقامة نوع من التواصل بين العالم المقدس والعالم الدنيوي⁵. كما أن [...] التضحية
بالابن البكر هو المبدأ الأساسي لطقس القربان البشري والغاية منه إرضاء الإله والتكفير عن خطايا الإنسان
وتطهيره من خلال "تعذيب الذات وقهرها وليس قهر الضحية فالابن هو استمرارية الإنسان ذاته وليس مجرد
تقرّع منه⁶". أما الخلاف القائم حول تبرير التفرقة بين الذكر والأنثى فيما يخص عدد الذبائح، فقد ورد أن
العقيدة مارسها اليهود كما عرب الجاهلية، فإن وجد اعتبر الأمر تميزا عن اليهود الذين لم يعقوا عن الإناث

2 - جواد علي، المفضل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة بغداد، العراق، 1993، ج6، ص201.

3 - عبد الرحيم بوهاها، المرجع السابق، ص81.

4- ابن قيم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، 2003، ص50.

5- عبد الرحيم بوهاها، المرجع السابق، ص92-95.

6- نفس المرجع، ص92.

7- نفس المرجع، ص93.

فإن آخرون رأوا أن التفرقة تعود إلى أصل وقاعدة الشريعة. فإن الله سبحانه فاضل بين الذكر والأنثى، وجعل الأنثى على النصف من الذكر في المواريث والديات والشهادات والعتق والعقيقة¹.
لقد شمل اهتمام الفقهاء الجانب الانتقالي أيضا في طقس العقيقة والمتمثل في وليمة: "الولادة حيث تذبح العقيقة، وتسمى الخرس أو الخرسة لأن كلمة الوليمة في اعتبار اللغويين: "تقع على كل طعام السرور جاءت إلا أن استعمالها في طعام العرس أكثر"².

أما من خلال الخطوة الموالية، فقد تم تركيزنا فيها على المجتمعات والطقوس اليوم السابع التي يخص بها المولود الجديد.

إن أهم ما يميز طقوس الميلاد لدى الأرابيش Arapesh هو صيام الزوجان معا في اليوم الأول بحيث لا يمكنهما لا الشرب ولا التدخين، وقيامهما لبعض الطقوس السحرية التي من شأنها ضمان صحة الطفل [...]. أما زوجات العم المكلفات بالعناية الرسمية بالطفل، فيحضرن كل المستلزمات التي تدخل في السحر والمتمثلة في الغالب في عصا طويلة خالية اللحم، ومن ثم الشروع في العملية السحرية التي تقتضي أن ينادي الأب أحد الأطفال المتواجدين بالقرب من الكوخ. وفي إحدى محاولات الأطفال لرؤية المولود الجديد، يحك الأب العصا على أظهر الأطفال القوية، ثم يحك بعدها ظهر ابنه والتفوه بعبارة سحرية.. وبعد ذلك يكسر العصا إلى ستة قطع تعلق في الكوخ بغرض عدم تعرض ظهر الطفل للألم مدى الحياة³[...] أما التخلص من المشيمة والحبل السري فيكون عقب الانتهاء من غسل المولود الجديد، ووضعها على العموم فوق الشجرة لمنع الخنزير من أكلهما. أما الغرض من هذا الطقس هو حتى لا يصبح الطفل سارق حدائق مستقبلا⁴.

2. المجتمعات وطقوس المولود الجديد:

يتميز الحمام في المجتمع المصري بممارسات طقسية كثيرة بحسب ما يكون المولود الجديد ذكرا أو أنثى كما: "أن السبوع يبدأ الاستعداد للاحتفال به من الليلة السابقة عليه بما يسمى "تبيته المولود" في صينية وينقع فيها مقدار من حب الفول. كما توضع بالصينية "قلة" مملوءة بالماء إذا كان المولود أنثى وإبريق إذا

1- ابن قيم الجوزية، المرجع السابق، ص51.

2- عبد الرحيم بوهاها، المرجع السابق، ص97-98.

3- Mead, Margaret. 1963, *Mœurs et Sexualité en Océanie*, Paris, Plon, Coll. Civilisations et Sociétés, Terre humaine, pp. 32-33.

4- *Ibid.*, p.32.

كان المولود ذكر¹. استعمال الفول يرمز إلى الوظيفة الإيجابية لكل من الذكر والأنثى مستقبلا.

في اليوم السابع من مولد الطفل تجمع الوالدة صديقاتها وتقضي اليوم كله في لهو معهن. وتتقضى الفترة بين الوجبتين في غناء ورقص تقوم بها العوالم، وبعد الغذاء يتم حفل تعميد الطفل الجديد، ويطلق على هذا الحفل اسم السبوع وهو عبارة عن نزهة في كل حجرات مسكن الحريم، وتمشي واحدة من الخادמות الرئيسيات على رأس الاحتفال حاملة صينية من النحاس وضع فوقها وبشكل دائري عدد من الشموع يعادل عدد النساء اللاتي يشاركن في هذا الاحتفال، وهذه الشموع مضاءة وألوانها متعددة وتسير بعدها القابلة الموكلة بالطفل وعلى جانبيها خادمتان تحمل صغراهما موقدا من النحاس الأصفر، وتحمل الأخرى طبقا يحتوي على حبوب شعير وقمح وعدس وفول وأرز وملح بحري وبخور أي سبعة أصناف بعدد الأيام التي انقضت على مولد الطفل². وتمشي الأم بعد ذلك تحيط به العوالم وأقرب صديقاتها إليها وتشكل الزوجات الأخريات آخر مجموعة في الموكب، وفي أثناء السير تعزف موسيقى ساخبة للغاية، وفي كل مرة يدخل فيها الموكب حجرة من حجرات الحريم، تأخذ القابلة حفنة من الحبوب والبخور وبمناها ترمي بجزء منه في الحجرة ويرد عليها بزغاريد طويلة جدا، ويصبح إيقاع الموسيقى أسرع وأكثر صخبا، وتحاول النساء السير فوق الحب المنتشر في كل مكان³. وعند العودة إلى حجرة الحريم الرئيسية، توضع صينية الشموع على كرسي بدون مسند موضوع وسط الحجرة، وتأتي كل واحدة من المشتركات لتضع قبضة من البهارات، وترمي الفتيات الصغيرات والخادمات على الشموع ليتنازعن عليها، وبعد ذلك تحمل القابلة الصينية، تحصى دخلها من النقود التي تجدها عليها والتي أقيت هناك من أجلها. وينتهي الحفل بزيارة الطفل، وتزين رأسه بقطع من النقود الذهبية التي تقدم له كهدية، أو توضع في مناديل غالية تحت رأسه⁴.

أما في المجتمع التونسي، فتقع حفلات أسبوعية تختم ب"السابع" الذي تكون فيه مبيته دينية، طيبية أو شاذلية أو سلامية⁵. إن إقامة حفل على شرف المولود الجديد من بين طقوس الميلاد تعبيرا عن الفرحة، وكذا للإعلان عن قبوله وإدماجه اجتماعيا وهذا بحضور المدعوين. يأخذ الاحتفال طابعا دينيا مما يدل على التسجيل العقائدي للمولود الجديد.

1- محمد أحمد غنيم، العادات والتقاليد في دلتا مصر، دراسة اثنوجرافية لدروة الحياة في قرى محافظة الدقهلية، عين للدراسات والبحوث الاجتماعية، مصر، 2005، ص 109.

2- ج. دي شابرول، دراسة في عادات وتقاليد مصر المحدثين، تر.زهير الشايب، الترجمة الكاملة (1) وصف مصر، الدولة الحديثة، مطبعة الجبلاوي، مصر، 1976، ص 297.

3 - نفس المرجع، ص 298.

4- نفس المرجع، ص 298.

5- عثمان الكعك، التقاليد والعادات التونسية، الدار التونسية للنشر، تونس، النشرة الثانية، 1972، ص 87.

أما الطقوس الخاصة بالمولود الجديد في **المجتمع الجزائري** ولاسيما لدى الشاوية فهي تقتزن بجنسه وهذا ما يترجم ويفسر التمييز الجنسي. فإن كان ذكرا، كان اليوم السابع مناسبة للفرح. وإن كانت المولودة بنتا، فالحياة تتواصل من غير إظهار لذلك بحيث تكتفي المرأة الأوراسية باستقبال صديقاتها فقط. ومن الطقوس المعروفة لديهم طقس **الأفنيح** الذي يعدّ هدية رمزية في أفراح الميلاد لدى **أولاد عدي** وهو عبارة عن قصعة مملوءة بالقمح يوضع فوقه بعناية تامة كل من: البيض، الذرى، الفلفل الأحمر الحار، البصل، التمر، الجوز، الزبيب، أزهار الرمان وعند الاستطاعة السكر والحلويات. أما عند **الطوابة** فهي **أنيريئ** التي تحتوي على أربعة أضعاف الديكالتر من القمح يوضع فوقه وبصفة عشوائية كل من الذرى، الفلفل الأحمر الحار، البصل، التمر والجوز. تكمن رمزية **الأفنيح** في جلب القوى المقدسة التي يحتويها عليها القمح ويعطيها البركة الموجودة في البيض. في حين يعتبر الجوز، التمر وأزهار الرمان رموزا للتفاؤل. أما البصل والفلفل الأحمر الحار، فيمثلان القوة الحافظة للأم¹.

نلاحظ أن حتى الهدايا المقدمة تختلف من قبيلة إلى أخرى بحيث تعبر عن الحالة المادية لكليهما. علاوة على هذا لفت انتباهنا وجود القمح بالنظر للدلالة الرمزية التي يكتسبها لدى **أولاد عدي**، والعناية الفائقة التي يعطونها للهدية مقارنة بالطوابة. وعليه يمكننا القول إن لطقس **الأفنيح** فائدة تعود على الأم وطفلها على حد سواء.

إن طقوس العبور بما أنها مرحلة هامة تميّز حياة كل فرد وما ينجرّ عنها من تحولات فهي أيضا تقوم على جملة من الأفعال وردود أفعال تتم بين كل من الدنيوي والديني والتي يجب أن يخضع وفقها للتنظيم والمراقبة لكيلا تحدث لا خسارة ولا اضطراب للمجتمع². لذا نجد أن الميلاد كحدث هام يخضع لمنطق الطقوس وللمجتمع بالأحرى طقوس العبور. كما نلاحظ من خلال ما تم ذكره، التركيز على الهدية وقيمتها الرمزية لارتباطها بالمقدس.

قبل الخوض في طقوس المولود الجديد في **منطقة القبائل**، ارتأينا الوقوف عند حدث الميلاد بالنظر لأهميته. وفي هذا الصدد يقول **يوسف نسيب Youcef Nacib** بأن الميلاد حدث فريد ومفرح وبخاصة إذا كان الأمر يتعلق بالمولود الذكر والذي يمنح فرصة للنساء لالتقاء والغناء تعبيراً عن سعادتهن المشتركة وتبادل آخر الأخبار. أما المولود الجديد فيتحصل بذلك على بركة كل النساء، بيد أن بركة المرأة الحافظة للشعر أو تلك التي تستطيع نظمه هي المفضلة لكونها قادرة على ترجمة تمنيات النساء الأخريات³.

1- Gaudry, Mathéa. *op.cit.*, p.107.

2- Van Gennep, Arnold. **Les Rites de passage**, *op.cit.*, p.3

3- Nacib, Youssef. 1982, **Éléments sur la tradition orale**, Alger, SNED, 2ème Édition, p.9.

الميلاد حسب الباحث مناسبة لإظهار الفرحة. علاوة على هذا ربط هذا الأخير بركة النساء الحاضرات لمثل هذا الحدث بالشعر ونظمه على شرف المولود الجديد لكون المرأة الشاعرة هي القادرة أكثر من غيرها التعبير على ما يختلج في عمق كل واحدة منهن. في حقيقة الأمر، فعند ميلاد الذكر في العائلة القبائلية يقام حفل تتخلله عديد الأغاني. فالميلاد هو مناسبة تسمح للعائلة بغناء كل الأغاني الطقوسية الخاصة بالحدث والعاكسة للطابع الذي يميزه. لكن محفوفي في إحدى دراساته يدعوننا للتفكير لبرهة في تلك العائلات التي لا تولد لها سوى البنات. وتبعاً لهذا فإن مثل هذه الأغاني لا تصدح في بيوتها أبداً¹.

ومن جهته، يشير بورديو Bourdieu إلى بعض الطقوس المصاحبة لميلاد الطفل الذكر في منطقة القبائل كوضعه على الجانب الأيمن للأُم الذي يمثل الجانب الذكوري والتي تنام بدورها على جانبها الأيمن. مع وضع أشياء حاملة لطبيعة ذكورية بينهما مثل مشط الحياكة (المنسج)، سكين كبير، سكة محراث وحجرة من أحجار الكانون².

من الطقوس التي كانت معروفة في منطقة القبائل ولاسيما في العائلة التقليدية أنه عند ميلاد الطفلة تغطى هذه الأخيرة بمنديل حريري ناعم وخفيف. في حين يقمط الولد بحبال يابسة وخشنة والمستعملة في ربط محاصيل الحصاد³.

كل ما يمكن قوله أن اهتمام بورديو كان منصبا على منطقة القبائل بخصائصها التقليدية. لذا، نجده يشير إلى الأدوات المستعملة في الفلاحة، والحياكة لما تحمله من دلالة رمزية على المستوى الطقسي. والملاحظ أنها أدوات ذكورية بالدرجة الأولى، وهذه إشارة إلى المكانة الاجتماعية التي يحظى بها الرجل مقارنة بمكانة المرأة. أما الطقوس من هذا القبيل فهي لا تصاحب ميلاد البنت في مجتمع أقل ما يقال عنه أنه رجالي ذكوري. كما نشير إلى أهمية هذه الأدوات في الثقافة الطقسية التي تحملها المرأة والتي تشير إلى التنشئة الطقسية التي تعطى المولود الجديد الذكر كما الأنثى في إطار الثقافة التقليدية.

كان اليوم السابع في منطقة أوقاس (بجاية) نهاية الثلاثينيات من القرن العشرين، مناسبة لممارسة طقوس موجهة لكل من الأم ومولودها. أما القابلة لتقليدية فكانت تتقلد فيها الدور الأساسي. ومن بين أهم الوظائف التي كانت تقوم بها: تنظيف السرير والزاوية التي تمت فيها الولادة، تسخين الماء لغسل ووضوء الأم من غير استحمام كامل. إلباس هذه الأخيرة ما لديها من جديد، تمشيط شعرها، تجميل عينيها وحك لثتها

1- Mahfoufi, Mehenna, « *Le Village kabyle et son autarcie* » in *Anthropologie et Musique*, Colloque international 15, 16 et 17 juillet 2007 à Alger, Ministère de la Culture, Alger, CNRPAH, Nouvelle Série n°6, 2008, p.122.

2- Bourdieu, Pierre. *La Domination masculine*, op.cit., p.44.

3- Bourdieu, Pierre. 1972, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, précédée de trois études d'ethnologie kabyle, Paris, Genève, Librairie Droz, p.199.

بالسواك. كما تحتاط وصغيرها من العين القبيحة بوضع إبرة أو مشبك على المنديل الذي تعصبه على جبينها¹. ومن ثم تدفن القابلة الشعر العالق في المشط مع قشور جوزة وحبنا جوز كاملتين اللتين وضعتا تحت سرير المرأة لضمان بقائهما الأبدي (المرأة والطفل)، وحتى لا تخرج كذلك بركة التكاثر من المنزل، لأن رميها خارجا يؤدي إلى جمعها واستعمالها من قبل أشخاص ذوي نوايا سيئة لأغراض سحرية².

من خلال ما تم التطرق إليه، نلاحظ استعمال الطقوس التطهيرية (الغسل والوضوء) التي تخص بها النفساء وإن كان بشكل جزئي. كما نلاحظ التركيز على القيمة الجمالية للمرأة من خلال العناية التي توليها لوجهها. علاوة على استعمال طقوس غايتها هي وقاية وحماية المرأة لتعزيز مكانتها كزوجة وكأم.

أما أهم مميزات طقوس اليوم السابع أو السبوع في منطقة القبائل في ثمانينات القرن العشرين، حسب مهني محفوفي Mehenna Mahfoufi فيما عدا وجبة الغذاء والعشاء التي يدعى إليها الأهل والأقارب، الجيران والأحباب، فلا يوجد طقس خاص مثلما هو الحال في الثقافات الأخرى والتي تمس بالدرجة الأولى النفساء والرضيع³. وهذا ما يوحي بالتغير الاجتماعي الذي عرفته منطقة القبائل على غرار المجتمع الجزائري. كل ما في الأمر أن اليوم السابع يعتبر مناسبة للاحتفال وإظهار الفرحة فقط وكذا تقديم الهدايا للأسرة التي شهدت الحدث والمتمثلة في بعض المواد الغذائية كالذقيق، القمح والبيض⁴.

تحمل الهدايا دلالة كبيرة وذلك أن القمح والبيض في المخيال الشعبي القبائلي يرمزان للخصوبة والإنجاب. عكس الشعير الذي لا يحظى بنفس القيمة الرمزية التي يتمتع بها القمح مثلا، لذا لا تخلو مناسبة سارة أو حدث منها كالختان والزواج.

علاوة على أن الاحتفال باليوم السابع يتم في دائرة أسرية محددة أو لا يقام قط⁵ ويرجع السبب في ذلك إلى التكاليف الباهظة التي تتحملها كاهل الأسر التي لا تستطيع مواجهتها وهذا ما يفسر لنا عدم القيام بها في الكثير من الأحيان ولاسيما إذا تعلق الأمر بالبنات.

1- Rahmani, Slimane.2011, **Coutumes de Kabylie**, Fiançailles-Mariage-Grossesse-Naissance, Alger, Document, Belles-Lettres, p.48.

2- *Ibid.*, p.49.

3- Mahfoufi, Mehenna 2006, **Chants de femmes en Kabylie**, Fêtes et Rites au village, Étude d'ethnomusicologie, Nouvelle série n° 9, Alger, CNRPAH, pp.55-56.

4- *Ibid.*, p.55.

5- Zerdoumi, Nefissa. *op. cit.*, p.86.

ب-الحمام الطقسي للمولود الجديد في المجتمع الجزائري:

يعتبر اليوم السابع في الوسط التقليدي الجزائري مناسبة تتزامن والحمام الأول للمولود الجديد والتي لا تخلو من الاحتفالات لكن وبالنظر لتطور الطبائع أخذت بالاضمحلال لتتقلص وتعدل فيما بعد. ومن ثم فإن المراسيم وعلى الرغم من الاحتفاظ باسمها الأصلي "السابع" إلا أنه أصبح يحتفل بها في اليوم الثاني بعد الميلاد¹.

علاوة على هذا فإن قبل الحرب كان هناك تبادل للأطباق والأطعمة في مساء الحفلة الساهرة بين الأقارب والأصدقاء [...] في حين كان يوزع التمر والحليب على الطلبة الذين يدعون ويتضرعون إلى الله [...] أما عرض السوار الفضي bracelet en argent فهو يمثل حظ الطفل². الحظ ذلك الامتياز المبحوث عنه والذي تتعكس آثاره على المسار الحياتي للفرد كالنجاح، الفشل، الغنى، الفقر وهلم جرا.

أشارت زردومي Zerdoumi إلى عدم وجود أي أثر لهذه الممارسات ولاسيما بعد اندلاع الحرب التحريرية التي خاضتها الجزائر بحيث أن المناسبة تقلصت ولم يعد اليوم السابع سوى حفلة صغيرة تخص الأسرة [...] مثلها مثل الاحتفالات الكبرى كالختان، الزواج، الحج والتي يعتبر فيها التبادل قاعدة في الكثير من الممارسات في المجتمع الإسلامي، فأسرة الطفل تقدم الوجبة وعلى الضيوف إعطاء الهدايا³.

كانت الهدايا تقدم على شكل مواد كثيرة الاستهلاك وذات دلالة رمزية خاصة. كما كانت نقدا أيضا أو الاثنيين معا. كما نلاحظ أن مبدأ التبادل هو ما يميز هذه المناسبة. فاستظهار المولود الجديد على الضيوف يقتضي أن يقابله فعل ممثل في تقديم الهدايا. أما الهدية في حد ذاتها وفي المخيال الشعبي فهي بالنسبة لم يقدمها ليست سوى قرض أو وديعة أودعت في انتظار استرجاعها. إلا أن الأسرة التي تحصلت عليها فهي تعتبرها دين ولهذا الغرض تحرص على التخلص منه. أما لدى القبائل، فتقديم الهدايا يرتبط بالشرف، فعلى الأسرة تقديم هدية تعادلها في القيمة أو تفوقها أما أن يكون أقل منها فهذا ما لا يمكن تقبله لأنه سيحط لا محالة من شأنها. كما يمكننا القول بأن الهدية في هذا المجال هي ميثاق بين الأسرتين لا يمكن بأي حال من الأحوال نكته.

ج. المجتمعات وطقوس تسمية المولود الجديد:

تعرف ظاهرة التسمية في كل المجتمعات والثقافات، فإذا كان الغرض منه حسب ميزوننوف Maisonneuve هو إعطاء هوية ونسب للمولود الجديد⁴. فالاسم أيضا يتصل مباشرة بالمقدس. فهو أيضا يحيل إلى الرابط

1- Zerdoumi, Nefissa. *op.cit.*, p. 86.

2- *Ibid.*, p. 86.

3- *Ibid.*, p. 86

4- Maisonneuve, Jean. *Les Rituels*, *op.cit.*, p.39

الموجود بين الأحياء والأموات من خلال أسماء الأجداد. يتلقى المولود الجديد عندئذ إما اسم جده [...] وهو في رأي بعضهم، شكل مخفض من العقيدة بإعادة التجسيد. وعندما يسند الاسم يضيف على صاحبه شخصية؛ وهناك عقيدة شائعة بأنه يؤثر على مصير حامله. وأخيرا فإنه يتيح له الاستمرار بعد الموت. وفي تقاليد مختلفة إن الإنسان يمر بموت رمزي تكريسي كي يعاود التجدد ويتلقى عندئذ اسما عند تكريسه؛ وفي الوقت نفسه يلحق باسم الإله الأكبر، اسم يجب ألا يتلفظ به إلا في ظروف استثنائية جدا. فهناك إذن تابو يوجد مثل له في الكثير من الثقافات الأخرى¹.

في إفريقيا مثلا، رأينا ما يتعلق بالاسم الإلهي، وفي اللاوس غالبا ما يتواجد اسمان لكل واحد من السكان، اسم معروف واسم سري، وذلك لكي لا يكون للجنيات سلطان عليه، لأن الاسم هو الشخص². وعليه يمكننا القول أن الاسم يحمل في طياته قيمة سحرية. أما في دراسة لمارغريت ميد خاصة بالأرابيش، فإن إعطاء الاسم يكون في العادة اسما لأحد أعضاء قبيلة أبيه أو عشيرته³.

أما تسمية المولود الجديد في مجتمع الشحوح فتتم وفق مرحلتين: "مرحلة التسمية العامة، فإذا كان المولود ذكرا يسمى "شعموط" أي المولود الصغير، ويظل هذا الاسم يتردد طوال الشهر الأول والثاني من الولادة"، ثم بعد ذلك تأتي مرحلة التسمية الخاصة بتخصيص اسم محدد يقوم الوالدان باختياره". وعادة ما تستمد الأسماء من مظاهر البيئة التي يعيشون فيها أو تسميته على أسماء الأجداد الأوائل". فيما يخص تسمية البنت: "فإنه يطلق عليها في مرحلة التسمية العامة "كنوة" أو البنت الصغيرة ويظل يتداول هذا الاسم لمدة شهرين منذ الولادة ثم تأتي مرحلة التسمية الخاصة والتي يتحدد فيها اسم الطفلة التي تعرف به بعد ذلك"⁴.

من خلال ما تم التعرض إليه، نلاحظ أنه لا تمييز ولا تفضيل في عملية تسمية المولود الجديد سواء كان ذكرا أم أنثى لا من حيث تحدد المدة ولا من حيث المراحل المتبعة لإعطاء اسم لكليهما. فالمدة المحددة بشهرين كمرحلة للتسمية الأولى تخص الاثنتين. فضلا عن هذا، فالوالدان هما المكلفان بالتسمية، لتأتي بعد ذلك فترة ثانية هي مرحلة التسمية النهائية والتي بمقتضاها يعرف فيها اسم المولود الجديد اسمه النهائي. أما عن المرحلة الأولى فيمكننا إرجاعها للخوف من العين الشريرة والحسد. كما أنها ترمز للحلقة الوسيطة بين الحياة والموت التي يمر بها المولود الجديد. في حين ترمز التسمية النهائية بانتصار الحياة على الموت وبقاء المولود الجديد قيد الحياة واندماجه بذلك في عالم الأحياء. وبالتالي الولوج في الحياة الاجتماعية.

1- فيليب سيرنج، الرموز-الأديان-الحياة، تر. عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق-سورية، 1992، ص435.

2- فيليب سيرنج، المرجع السابق، ص436.

3- Mead, Margaret. *op.cit.*, p.34

4- محمد حسن غامري، المرجع السابق، ص133.

بالإضافة إلى أنّ البيئة توحى للبعض بالأسماء التي تعطى للمواليد الجدد. ومن ثم يمكننا القول بأنه تم الانتقال من فترة الهامش عند التسمية العامة إلى فترة الاندماج من خلال التسمية النهائية والرسمية.

في حين يعتبر إعطاء اسم للمولود الجديد في المجتمعات المغاربية مناسبة سارة لا تخلو من الطقوس التي يميز كل حدث يمس بالدرجة الأولى الفرد خلال حياته ابتداء من ميلاده إلى غاية وفاته فمنح الاسم هو اعتراف بالطفل ككونه إنسانا أو كونه عضوا في أسرة يتم [...] على حفلة عائلية تسمى غالبا "حفل التسمية"¹. إن عدم إغفال في المجتمعات المغاربية والتي غالبا ما تتم في اليوم السابع الذي يلي الولادة.

أما من حيث المعنى يعتبر الحدث في المجتمعات المفعمة بالثقافة التقليدية تعبير عن الفرح. كما يرمز إلى الاعتراف الاجتماعي بالطفل الحديث الولادة واكتسابه لهوية اجتماعية كما أكدت عليه جرمان تيون Germaine Tillion مشيرة إلى الرمزية التي يكتسبها حفل التسمية الذي يمثل مرحلة اندماج الطفل في الأسرة لأنه إلى غاية هذه الفترة يعتبر دون هوية وبالتالي انتقاله إلى حالة الكائن الإنساني معترف به رسميا من لدن المجتمع الذي سوف يعيش فيه².

يسمى المولود الجديد بالنسبة للمجتمع التونسي يسمى المولود على حسب ولي اليوم الذي ولد فيه أو على اسم ولي الجهة، محرز بتونس، والمازري بالمنستير، وبوراوي بسوسة، أو على حسب الطريقة المنتمي إليها الوالد، أو على اسم الجد³.

نلاحظ أن تسمية المولود الجديد ترتبط بجملة من التصورات التي يحملها الأفراد والمعبرة لثقافة المجتمع التي لا تحيد عنها في كل الأحوال. وهذا استجلابا للبركة مثلا أو لتخليد المتوفين أو لتبيان الانتماء والإعلان عنه.

فإذا كانت التسمية في المجتمع المغربي مثلها في ذلك مثل المجتمعات الأخرى إلا أن بالنسبة للمولود الجديد الذي تخشى عليه الأم من الحسد والعين القبيحة، فالملاحظ أنها لا تذكر اسمه وإنما تكفي بالمناداة عليه ب (مامو) إذا كان ولدا، و(ماميو) إذا كانت بنتا⁴.

إن اختيار الأسماء الشخصية من لدن المغاربة يترجم إلى حد بعيد تمنياتهم ومعتقداتهم ومخاوفهم. وهي إما أسماء محلية ظلت متوارثة عبر قرون، أو قديمة أيضا منحت للمواليد تيمنا بشخصيات دينية

1- Tillion, Germaine. 2000, *Il était une fois l'ethnographie*, Paris, Seuil, p.223.

2- *Ibid.*, p.223.

3- عثمان الكعك، المرجع السابق، ص86.

4- مينة حميدي، "تداول الأسماء الشخصية والألقاب"، حالة قبيلة بني أحمد، في العادات والتقاليد في المجتمع المغربي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، كلية الآداب، الرباط، ندوة لجنة القيم الروحية والفكرية، سلسلة "الندوات"، مراكش، 2007، ص119.

وسياسية مرموقة [...] فالاسم الشخصي مجرد علامة مميزة للأشخاص بل حمولة من الدلالات والمعاني من خلالها يمكن النفاذ إلى قيم المجتمع وتصور الأفراد لذواتهم ول مستقبلهم¹. إن عدم تحديد الاسم في أيامه الأولى هو طقس معروف وغايته وقاية المولود الجديد من كل مكروه تنعكس آثاره على حياته. علاوة على هذا، فإعطاء اسم للمولود الجديد طقس من الطقوس له علاقة بالبيئة الثقافية المتمثل في تأثر الأفراد بها وهذا من خلال ممارستها وتجذرها فيهم. لذا، فإن عملية اختيار اسم المولود الجديد لدى اليهود المراكشيين تخضع بدورها لعدد من القواعد المتغيرة حسب التقاليد المختلفة وحسب الجذور الإثنية كذلك. فعند الميغوراشيم Megorashim (وهم المطرودون القدامى من شبه الجزيرة الإسبانية) يحمل الطفل اسم جده الحي بينما يعتبر الأمر ممنوعا لدى التوشابيم Toshabim أي السكان الأصليين الذي يعطون اسم الجد المتوفى للمولود الجديد، الخ...²

نلاحظ أن التمايز في التسمية يبيّن إلى حد ما الاختلاف لدى اليهود ولاسيما عندما يتعلق الأمر بتمسك البعض بطقس استمرارية اسم الجد المتوفى وتخليده عبر المولود الجديد. كما نشير أنه قاسما مشتركا بين العديد من المجتمعات الحاملة للثقافة التقليدية والمتمثلة في تخليد اسم الجد وبقائه ضمن الأحياء.

تخضع عملية اختيار الاسم لبعض الطقوس تتمثل في تحضير أهل النفساء وجبة (غذاء) في اليوم السابع. يجتمع "الطلّبة" في الصباح الباكر عند باب المنزل في انتظار خروج نعجة بغرض إعطائها اسما. وفي الوقت نفسه، تقام قرعة، وبعدها يخبر الطلبة معلمهم بالاسم الذي أفرزته تلك القرعة. ومن ثم يأخذ سكين ذبح، وبينما يهيم بذبح الضحية، يتفوه بذلك الاسم³، مع مواصلة الطلبة بطلب بركة الله. وبعدها يدخلون إلى البيت لتحضير الشاي باستخدام الأواني المقدمة لهم مع ترتيل وتلاوة القرآن. وعند الانتهاء من ذلك، يأكلون ويشربون. ليتواصل التهليل من جديد. وفي الأخير يخرجون. أما أهل البيت فيدعون من يرغبون فيهم من أهل القرية⁴ لمشاركتهم.

فيما مضى كان لا يعطى في الوسط التقليدي الجزائري، اسم للمولود الجديد إلا في يومه السابع الذي كان مرفقا بمراسم عبارة عن لوحات طقوسية مملوءة بالشاعرية والأصالة والتي افتقدت في معظم مناطق الجزائر. في حين وفي أيامنا هذه أصبحت تسمية الطفل منذ اليوم الأول أو الثاني دون استعراض لأي مظهر احتفالي يذكر، وهذا ناتج عم فرضته مصالح الحالة المدنية للتصريح بمكان الولادة والذي دخل في عاداتنا بالنظر

1- مينة حميدي، المرجع السابق، ص121.

2-Zafrani, Haïm, *op.cit.*, pp.55-56.

3- Amard, Pierre. 1997, *Textes berbères des Aït Ouaougzite, Ouarzazate, Maroc*, Paris, Édisud, Aix en Provence, Coll. Bilingues, p.107.

4- *Ibid.*, p.107.

إلى مزاياه الاجتماعية. فضلا على أن اختيار الاسم في الوسط التقليدي لم يكن قبل الولادة خشية من جلب سوء الطالع (الحظ) على الطفل. وعليه، فطقس تسمية المولود الجديد ذكرا كان أم بنتا يخضع للتصورات الاجتماعية، والتي تقتضي بالاستناد على المنظور التقليدي أن يخذ المولود الجديد اسم جده إن كان ميتا¹. يحرص المجتمع الجزائري من خلال ثقافته كل الحرص على تخليد الأجداد عبر الأحفاد والتمسك بالأسلاف والتشبث بهم. وبالإستناد على التقاليد وإلى غاية اليوم السابع بعد الميلاد يبقى الطفل من غير اسم وهذا حتى يبقى مجهولا ولا يعرفه الجن². أثناء هذه المرحلة يمنع إعطاء اسم للطفل، وإن حدث فيكون بصفة مؤقتة ويحبذ أن يكون اسما جالبا للسعادة وضامنا للحماية مثل تلك الأسماء المبنية على الجذر "بركة" بالنسبة للذكر والبنت أو كأن يكون اسما رادعا للجن، ويطلق على الطفل اسم عبد مثلما هو الحال عند بني سنوس³.

لذا، فإن طقوس اليوم السابع والمرتبط أساسا بتسمية المولود الجديد فقدت صلاحياتها بالكلية بحيث أصبحت غير مؤثرة على مسار حياة الرضيع⁴.

إن التطرق لليوم السابع الذي يلي ميلاد المولود الجديد يكتسي أهمية في الثقافة التقليدية الجزائرية باعتباره طقس عبور. فتحديد مدة سبعة أيام تعد مرحلة تتم فيها فوز الحياة على الموت. وبانقضاء تلك الفترة يجتمع الكل لتعيين الاسم الذي سيلزمه إلى آخر لحظة في حياته. ولكن ونظرا للتغير الاجتماعي الذي شهده المجتمع الجزائري وهذا بإجبارية إعطاء اسم المولود الجديد وتسجيله على سجلات الحالة المدنية والدفتر العائلي، فإن يوم التسمية المقترن باليوم السابع لم يعد يكتسي تلك الأهمية كما ذي قبل. علاوة على أن الاسم الذي سيحمله المولود الجديد أصبح معروفا مسبقا، وعادة ما يكون اختيار الاسم أشهر من قبل بفضل التطور العلمي ومعرفة جنس المولود الجديد. أو كأن يكن محل نزاع وصراع أسري.

وعليه، يمكننا القول أنه ما تم الإبقاء عليه من رمزية هذا اليوم ليس سوى تعبير عن كونه طقس عبور عبور المولود الجديد إلى مرحلة الحياة والحياة الاجتماعية.

أضحت رمزية التسمية التي تتزامن واليوم السابع منحصرة فقط في الاحتفال بالمولود الجديد وإعطائه الصبغة الاجتماعية لأن الاحتفال يبقى مناسبة للاعتراف به اجتماعيا. وعلى الرغم من تسجيل المولود الجديد على

1- Zerdoumi, Nefissa. *op. cit.*, p.83.

2- Aubaille-Sellenave, Françoise. *op. cit.*, p.126.

3- *Ibid.*, pp.126 -127.

4- Zerdoumi, Nefissa. *op. cit.*, p.198.

سجلات الحالة المدنية إلا أن قيمة هذه الاحتفالية لم تفقد من رمزيها وفعاليتها. علاوة على هذا فقد أصبح يقرن بطقس العقيقة الذي يعني التسجيل العقائدي للمولود وانتمائه إلى الدين الإسلامي.

أما طقوس التسمية في المعتقدات الشعبية فكانت ذات ارتباط وثيق بمسار حياة الرضيع والذي ينعكس في كل الأحوال عليه إما إيجاباً أم سلباً. لذا كانت تولى لها أهمية قصوى فضلاً على أنها فرصة للاجتماع العائلي وللاحتفال.

فإذا كان تحديد الاسم يتم وفق التقاليد الإسلامية في غضون الأسبوع الأول يفترض أنه كان في بلاد الأمازيغ يوضع في اليوم الثالث وبصفة عامة في اليوم السابع بحيث يختار الأب الاسم مسبقاً دون اللجوء إلى القرعة لأنه في أغلب الأحيان على الطفل أن يحمل اسم أحد أفراد عائلته المتوفين أو اسم الشهر الذي ولد فيه، أو كأن يسمى باسم أحد الأولياء الصالحين المعروفين في المنطقة وحتى الأشخاص الموقرين¹.

وغالبا ما كانت تسمية الطفل بعد إطفاء المصباح الزيتي. ومن بعدها تذبح ذبيحة تآكل في مأدبة خاصة تقدم على شرف أسرة الأم كما نسجل حضور القابلة في هذه المأدبة لأنها تنتمي إلى الجماعة الأسرية².

إن اليوم السابع كانت تتخلله العديد من الطقوس ومنها طقوس تسمية المولود الجديد وكانت قائمة إلى وقت ليس ببعيد بحيث لم تكن تخلو منها لا القرى ولا المداشر. لكن شيئاً فشيئاً أخذت في التراجع والاندثار بفعل التغيير الاجتماعي الذي عرفه المجتمع الجزائري والذي مس مؤسساته ولاسيما الأسرة أين أصبحت المرأة تضع مولودها في المستشفيات والعيادات الخاصة وكل هذا بعيداً عن أجواء البيت والولادة التقليدية.

في حين تكون التسمية لدى الطوارق عندما يبلغ الطفل يومه السابع يقام له حفل بمناسبة تسميته فيحتفلون بتسمية المولود الجديد ويقومون حفلة تذبح فيها الخراف وتكون مناسبة للغناء والرقص ويسمى المولود بناء على القرعة حيث يجتمع رجالان من أسرة أبيه ورجل من أسرة أمه ويأخذون ثلاث قطع من كبد الشاة التي ذبحت للمناسبة ويضعون بها القرعة ومن الرجال الثلاثة الذين يجرون القرعة وعلى الرجل الذي تفوز قرعته التي يطرحها أن يحضر هدية للمولود كما يهدي له الهدايا في المناسبات ويقولون فلانا هو الذي أسماه³.

إن طقوس تسمية المولود الجديد في سابعه ترمز إلى التسجيل الاجتماعي له. أما الطقوس التي تصاحبه فهي تخضع للقرعة من جهة وحضور أهل الطفل من الجانبين وبخاصة الرجال. كما نلاحظ أيضاً التمييز الذي يقوم عليه هذا الطقس وهذا من حيث التفوق العددي لأسرة الأب مقارنة بأسرة الأم. كما أن هناك

1- Laoust - Chantréaux, Germaine. *op.cit.*, p.150.

2- Makilam , *op.cit.*, p.56.

3- إبراهيم العيد بشي، تاسيلي ناچر، الحياة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية في المجتمع الطارقي: قديماً وحديثاً، الحبر، الجزائر، سلسلة البيئة الجغرافية والحضارية لمنطقة طاسيلي ناچر، 2009، ج4، ص118-119.

طريقة أخرى تتحدد بموجبها التسمية: "بأن يطلقوا عدة أسماء على مجموعة من عيدان التبن والقش ثم يتم سحب أحدها، والاسم الذي يحمله هو الذي يطلق على المولود وعند البعض إذا ما وقع سوء تفاهم حول التسمية يؤتى ببعض العنزات، حيث يطلق على كل واحدة منها اسم معين تم تقدم هذه العنزات إلى أم الطفل لتحتار عنزة منها ومن ثمّ يحمل الطفل اسم العنزة"¹.

إن تكليف شخص ما لدى الطوارق لتسمية المولود الجديد يشبه إلى حد ما العزّاب الذي ربما سيربط به مستقبل الطفل. كما أن هناك إشارة للتفوق العددي من جهة أسرة الأب وهذا ما يدل على امتداد الخط العائلي لأسرة الأب. أما سوء التفاهم فيفسر بالصراع القائم بين الأسرتين المتصاهرتين في هذا المجال. كما تفسر نية إنهاء الصراع بإقحام العنصر النسوي لحسم الأمور.

خلاصة:

تطرقنا من خلال هذا العنصر إلى طقوس الميلاد وضربنا في ذلك بعض الأمثلة. فإن كان تركيزنا على المولود الجديد إلا أننا حاولنا تسليط الضوء على طقوس المرأة الحامل والنفساء.

أما تركيزنا في طقوس المولود الجديد فكان على ثلاثة عناصر ألا وهي: الحمام الأول، التسمية واليوم السابع. فرأينا أن الميلاد يعتبر حدثاً هاماً لدى المجتمعات وهذا مهما بلغت من درجة في البساطة أو التعقيد. فالميلاد لا يمر مرور الكرام وإنما يخص باحتفالية بالنظر إلى رمزيته باعتبار أنه طقس من طقوس العبور.

1- إبراهيم العيد بشي، المرجع السابق، ص120.

المبحث الثالث: الطفل وطقوس العبور:

يتلقى الطفل سلسلة من الطقوس منذ الولادة، لتمتد إلى غاية سنوات طفولته الأولى. فهي بالنسبة للمجتمعات التي تمارسها ضرورية لكونها مناسبات تقتضي احتفاليات العبور إلى مرحلة حياتية جديدة، بالإضافة إلى كونها المحددة للأدوار والمكانة التي سيحتلها كل من الذكر والأنثى مستقبلا. وهذا ما سوف نهتم به من خلال العناصر التالية:

1. طقوس العناية بسرة المولود الجديد عبر المجتمعات:

يتمتع الحبل السري برمزية كبيرة لأنه يربط الجنين بأمه. ومن ثم يمكن القول بأنه أداة اتصال بينهما. ويقطع الحبل السري تقطع علاقة المولود الجديد بأمه ليكون بذلك أول طقس فصل أو عزل يخضع له، وانتقاله من الحالة الجنينية ليسجل بذلك ولوجه في الحياة. وبالنظر إلى رمزيته خصّ الحبل السري بطقوس عديدة ومتنوعة، سنحاول التعرف على البعض منها من خلال تعامل المجتمعات والثقافات معه.

أ. طقوس العناية بالمشيمة والحبل السري في المجتمعات التقليدية:

يتم التخلص في المجتمعات البدائية من المشيمة والحبل السري بوضعهما في أعلى الشجرة وهذا حتى لا يتمكن الخنزير من الوصول إليهما وأكلهما. أما الاعتقادات الخاصة بهما أي (المشيمة والحبل السري) فتكون بمثابة طقوس وقائية من جل منع الطفل من أن يصبح سارق حدائق مستقبلا. وبعد الولادة مباشرة، ترجع الأم وطفلها إلى القرية، ومن ثم يستلقيان على الأرض ومن غير فراش في كوخ صغير، باعتبار أن الأرض ما هي سوى حلقة وسيطة بين المكان السيئ من جهة وأرضية الأكواخ المسكونة من جهة أخرى. وبالتالي لا يمكن لبعض الأشخاص مثلا أن يطئوها ولا حتى المشي عليها مثل أولياء المولود الجديد، أولياء الميت أو أي أحد أراق دم شخص آخر الخ...¹

علاوة على أن المجتمعات التقليدية كانت تولي عناية خاصة للمولود الجديد، بحيث كانت تراقب صراخ هذا الأخير من طرف القابلة، ففي **المجتمع اللبناني**: "قإن أبطأ نفخت في وجهه وأنفه أو لوّحت له برغيف من الخبز أو بلوح كرتون أو مروحة فينتعش ويصرخ وثم تقطع سرتة. [...]" ومن الطقوس المرافقة أيضا، ربط السرة" بخيط من القطن وتغسله بالماء الحار المملح لتطيب رائحته ولئلا يسمط وتدهنه لأول مرة بالريحان متلوثا بالزيت"².

1 -Mead, Margaret. *op. cit.*, p.32.

2- أديب لحد، المرجع السابق، ص 35 .

علاوة على هذا هناك طقوس ترافقه كأن " تخرج به الداية إلى النور وتقدمه إلى جدّه أو والديه أو أحد أقاربه [...] ليروا وجهه ويفرحوا به وتنال منهم الحلوان إذا كان ذكرا وهذا يذكرنا بطواف اليونان والرومان القدماء حول النار بأولادهم في اليوم العاشر من ولادتهم"¹.

نلاحظ أنّ طقوس الطواف بالمولود الجديد تخصص فقط للمولود الذكر دون الأنثى التي يبقى مجيئها حدثا غير سار في المجتمعات القائمة على الثقافة التقليدية وهذا على الرغم من اختلاف دياناتها ومعتقداتها. وهذا ما يؤكد مرارا وتكرار على التمييز والتفريق الجنسي التي تقوم عليها مثل هذه المجتمعات. ناهيك، على أن الطقوس المشار إليها تعتبر رواسب لثقافة يونانية وأخرى رومانية تأثر بها أسلافهم لتبقى الممارسة وإن تغير شكلها. "وبعد ثمانية أيام تقع سرّة الطفل المربوطة فتحفظ فوق عتبة الدار حتى تقشخ"².

أما في المغرب وفي قبيلة إيداو مارتيني تحديدا يعدّ تخليص الطفل من أمه نشاطا طقسيا تقوم به الجدة من جهة الأب بقطع الحبل السري وتضميد الجرح بواسطة خليط من الكحل، الزبدة وبضع قطرات زيت الزيتون. وبفضل هذا الطقس، يندمج الطفل مباشرة في أسرته. وفي حالة ما إذا كانت الجدة غائبة أو متوفاة تقوم العمّة أو إحدى الجارات بهذه الوظيفة. وبعد سقوط الحبل الجاف، يخبئ بين أعمدة السقف حتى لا يتمكن القط (الذي يعد نادرا في المنطقة) من أكله. أما رمزية الحبل السري فتكمن في تلك العلاقة الرابطة بين الأم والطفل وهذا ما جعل أن الحبر لا يبرح مكان الولادة³ أي دائرة البيت ولا يخرج منها.

يعتبر قطع الحبل السري في المجتمع العراقي مناسبة للفرح وإعطاء الحاضرات الفلوس للقبالة، كما: "ينحر في صباح اليوم التالي خروف ويضعون على جبين المولود (نونة) نقطة من دم الذبيحة ويوزع اللحم على الفقراء"⁴. [...] وبعد أن تسقط سرّة الطفل تلفها الجدة بقطعة قماش أو قطن فيأخذها والده ويرميها بالجامع حتى يشب تقيا متدينا أو ترمى بالعلوه أو القصاب حتى يتعلم تلك الصنعة أو ترى بالملة حتى يتعلم القراءة والكتابة. أما البنت فترمي سرتها في البيت حتى تكون أم بيت أو في بيت (الأستة) الأستاذة وهي معلمة الخياطة حتى تتعلم الخياطة⁵.

أما أهم ما يميّز المجتمع الجزائري التقليدي ولاسيما في منطقة القبائل في الثلاثينات من القرن الماضي هو قيام القبالة بوضع الحبل السري داخل إناء الذي يعلق بواسطة الحبل الذي يشد المهده. في اليوم الثالث، تأخذ الأم الحبل السري الجاف وتقطعه إلى اثنين على مسداة ensouple المنسج إن كانت بنتا، وعلى مقبض

3- نفس المرجع، ص35-36.

4- نفس المرجع ، ص36-37.

3-El Alaoui, Narjys. *op.cit.*, p.105.

4- جاسم عزيز الحجية، مرجع سابق، ص40.

5 - نفس المرجع، ص45.

المحراث إن كان المولود ولداً [...] ثم تضعه على الرافدة في كوة السقف (poutre-faîtière)¹. عندما تنتهي القابلة من مسح المولود الجديد، تقترب النساء المشهورات بجمالهن وحظهن السعيد منه لذر الملح، الكمون، بذور اللفت والحرف * cresson عليه. وبعدئذ تكسر القابلة بيضة على الأرض في نفس الموضع الذي ولد فيه الطفل، تضيف لها الكمون وكبريتات النحاس المطحون، تخلط الكل وتدهن جسم الطفل بهذا الخليط [...] وتسمى هذه العملية بدهن المعرفة onctions de la connaissance².

فيما يخص الثوب الأول الذي يلبسه الرضيع فليس من المخيط وإنما هو عبارة عن قطعة قماش مستطيلة الشكل وبسيطة، تشق فيها فتحة لإدخال الرأس. يلبس الرضيع هذه الخرقة لمدة سبعة أيام كاملة ويحتفظ بها الأولياء بعناية لتظهر إلا في الظروف الطارئة، كما تستعمل بغاية جلب الحظ³.

في حين يخضع الحبل السري لبعض الممارسات في منطقة أوقاس (بجاية) من أجل مداواته وتجنب تقيحه وانتفاخه. ومن ثم تحتفظ به الأم بفائق العناية في صندوقها إلى غاية أن يكبر طفلها. وعندما يبلغ ستة أعوام تظهر له قائلة: "انظر وتذكر أنه حبلك السري"، تقوم بهذا الفعل لكي يتمتع الطفل بذاكرة قوية ويصبح ذكياً في عمله ودراسته⁴.

ب. طقوس الرضاعة:

ومن الطقوس المرتبطة بالمولود الجديد نجد تلك الخاصة بالرضاعة. كانت الرضاعة في المجتمع اللبناني ولاسيما لدى المسيحيين في خمسينيات القرن الماضي تخضع لبعض المعتقدات بحيث كانت الأمهات يرضعن أطفالهن بأنفسهن. أما "مدة الرضاعة للذكر عامان وقد تزداد عن ذلك لاعتقاد بعضهم أن الطفل كلما طال مدة رضاعته زاد نمو جسمه واشتدّت عضلاته [...] أمّا البنات فلا ترضعهن أمهاتهن أكثر من سنة، ويعتقد اللبنانيون أنّ لحليب الأمهات تأثيراً بالغاً في أخلاق أولادهن⁵.

نلاحظ أن الرضاعة كانت تقوم على مبدأ التفرفة والتمييز الجنسي فإن كان الذكر يحظى بحولين كاملين أو أكثر فليس الأمر كذلك عندما تكون بنتا التي تقطم في غضون السنة. علاوة على هذا يربط اللبنانيون الرضاعة بالأخلاق.

1 -Laoust- Chantréaux, Germaine. *op. cit.*, p.146.

2 -*Ibid.*, p.146.

3- *Ibid.*, p.146.

4 -Rahmani, Slimane. *op. cit.*, p.42.

* بقلة مائية تنبت في الجداول والمناقع ذات أوراق توكّل.

5- أديب لحود، المرجع السابق، ص37.

أما في منطقة أوقاس (بجاية)، فقد كان الطفل يرضع بصفة طبيعية لمدة عامين، بحيث أن هناك نساء يرضعن أولادهن لثلاث سنوات كاملة ما دمن لم يحملن بعد. غير أن [...] القبائليين يقولون أن الرضاعة التي تدوم أكثر من سنتين تجعل رأس الطفل خشنا¹. وهذا ما يؤكد فكرة تأثير حليب الأم على الطباع والأخلاق.

إن الكلام عن الرضاعة يجرنا حتما للكلام عن عملية الفطام والطقوس المحيطة بها من خلال تناولنا للعنصر التالي:

ج. حول الفطام:

الرضاعة هي تجسيد للعلاقة الحميمة التي تربط الأم بطفلها. أما الفطام فهو: "الكف عن إرضاع الوليد ولا يوجد بعامة سلوك مقرر ولا زمن محدد للفطام"². أما من حيث التصنيف، فهو يدرج ضمن طقوس العبور لاحتوائه على فترة الفصل أو العزل التي يخضع لها الطفل قصد فصله عن أمه. وفي أغلب الأحيان تتطلب العملية اللجوء إلى بعض الممارسات والطقوس وهذا ما سنحاول تسليط الضوء عليه من خلال ضرب أمثلة خاصة ببعض المجتمعات.

❖ طقوس الفطام في المجتمعات التقليدية:

تختلف طقوس الفطام بين الشعوب البدائية فمنها من: "تميل إلى إطالتها وكثيرا ما يترك الطفل يرضع ويأكل الطعام في الوقت نفسه"³. كما: "يحاط الفطام بين كثير من الشعوب بطقوس ومعتقدات معينة ويتم بامتناع الأم عن إرضاع صغيرها من ثديها عادة ما يتم ذلك بعد أن يصل الطفل سواء ولد أو بنت فيما بين سنة ونصف السنة إلى سنتين"⁴.

ولا تبدأ عملية الفطام إلا بعد أن يبدأ الطفل في المشي⁵. يقدم لنا وصف دي بوا للطفل في مجتمع الأور (جزر الهند الشرقية) [...] أن حمل الأم بطفل جديد يمكن أن يعجل بفطام الطفل السابق، إذ قلما نجد طفلا يرضع لمدة ثلاث أو أربع سنوات. كما أن الطفل لا يرضع على الإطلاق بعد مولد طفل جديد ويبدأ الفطام

1 -Rahmani, Slimane. *op. cit.*, p.135.

2- محمد أحمد غنيم، العادات والتقاليد في دلتا مصر، دراسة انثوجرافية لدورة الحياة في قرى محافظة الدقهلية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، 2005، ص148.

3- محمد أحمد غنيم، المرجع السابق، ص148.

4- نفس المرجع، ص148.

5- محمد الجوهري، الأنثروبولوجيا، أسس نظرية وتطبيقات عملية، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1999، ص116.

بإبعاد الطفل على الثدي بلطف، ولكنه يضرب إذا أصرّ على الرضاعة، وإذا لم يجد هذا، فإنه يرسل إلى بيت أحد الأقارب ليقيم هناك عدة أيام¹. فالفطام في هذا الموضع يكون بصفة جذرية بإبعاد الطفل عن أمه. يكون الفطام عند الأرابيش **Les Arapesh** ابتداء من العام الثاني إذا كانت أمه حبلى بحيث تقوم بطلاء حلقات الثديين بالطين وتشرح له اعتمادا على الإيماءات وإظهار الاشمزاز لأن الأمر يتعلّق بالغانط².

❖ طقوس الفطام في المجتمعات العربية:

في المجتمع المصري لا يخضع الفطام لطقوس خاصة لأن العملية المرتبطة بالرضاعة لا يحددها لا سلوك ولا زمن فمن أرادت أن ترضع فلترضع ومن أرادت أن تقطم فلها ذلك. على أن الرضاعة ولعل تحديد الرضاعة يتراوح بين "سنة واحدة واثنين"³، كما "يفرض على الوليد بالمنع أو بوضع مادة تعفها نفسه على الثدي"⁴. إن المنع الذي يخضع له الطفل، إضافة إلى وضع المادة المنفرة تجعل هذا الأخير لا يعاود طلب الرضاعة بالمرّة.

أما في المجتمع العراقي، فيفطم الرضيع عند بلوغه الشهر الثالث عشر من عمره حيث تأخذ المرضعة ابنها إلى الشط (النهر) ومعه بيضة مسلوقة مصبوغة القشرة وبيضة أخرى غير مصبوغة وتطلب منه أن يرمي البيضة ذات القشرة البيضاء في النهر وتقشر له المصبوغة ليأكلها وعند عودتها تضع الصبر على حلمة ثديها (والصبر مادة عطرية مرّة المذاق صلبة). بعد أن ينقع قليل منه في إناء صغير حتى يصبح سائلا تأخذ منه قليلا بسبابتها[...]. وتلوث حلمة ثديها وعندما يهم الطفل بالرضاعة ويتذوق (مرارة الصبر) فإنه سيكره حتما وتكون الأم قد حضرت لطفلها زبيب وشكرات مختلفة كي تشغله بأكلها عند طلبه الرضاعة⁵.

في حين يكون الفطام في المجتمع اللبناني ولاسيما لدى المسيحيين: "بإبعاد الرضيع إلى بيت جدّه أو إلى بيت أحد الأقارب حيث ينسى الثدي ويعتاد المآكل ومن الأمهات من تضع على حلمة ثديها مادة لزجة أو تظليها بطلاء أسود لتغيير طفلها من الرضاع فيترك الثدي [...] أو إذا كانت حاملا فطمته حالا لئلا يرضع حليب الغنيل فينهنك صحته ويوقع الضرر بمعدته ولذلك يقولون: "الغنيل يهدّ الحيل"⁶.

4- نفس المرجع، ص 119-120.

2 -Mead, Margaret. *op. cit.*, p.31.

3- محمد أحمد غنيم، المرجع السابق، ص 149.

4- نفس المرجع، ص 148.

5- جاسم عزيز الحجية، المرجع السابق، ص 45.

2- أديب لحدود، المرجع السابق، ص 37.

كما يتم الفطام في المجتمع التونسي بصفة تدريجية: "لأن الفطامة الفجائية [...] التي تكون من غير استعداد مضرة بالطفل وبمرضته¹ وقد يستعاض بالطعام وتقليل عدد إرضاع الطفل.

يفطم الرضيع بعد المدة المعينة أو يفطم قبل إذا كان هناك حمل جديد فيخشى عليه من رضاع العيال، ويلق عجين الفستق ويعالج بنقيع الفيجل إذا كانت له غازات، ويفطم على المر والصبر حتى يكره ثدي أمه وتقع حفلات، ومن عادات الفطام أن يرسل الأقارب والأصدقاء "كنستروا الفطامة" أي سلة الفطامة وهي مغطاة بنسيج من الحرير ومسمّرة بالأزرار، في وسطها الفواكه اليابسة والحلويات والملبسات والألعاب وفي الفطام يهنئ الناس عائلة المفطوم بقولهم: "فطامة بلا ندامة"².

"وفي آخر مدة من ذلك تجعل على رأس ثديها شيئاً من الصبر المر* . فعندما يلتقم الطفل ثدي أمه ينبذه في الحين³. نلاحظ أن الفطام يستدعي اللجوء إلى وسائل فصل وعزل الطفل عن أمه بعد أن تمضي سنتين من عمره. أما عن تحديد المدة بالسنتين" وهما اللتان صرح القرآن الشريف بفطامة الطفل بعدهما⁴.

وفي المجتمع الجزائري ولاسيما في منطقة أوفا (بجاية) يكون فطام الطفل بوضع الأم للسخام على حلمة ثديها بنية تدمر الطفل من ذلك. وإن استمر الحال ستضع الفلفل الأسود ونبته الدفلى. لكن في بعض الأسر يشرع في تعويد الطفل على الأكل مبكراً⁵.

لما تقرر الأم عملية الفطام النهائي تحضر كسرة صغيرة أو تشتري خبزا، وبعد قيامها بالدورات الطقسية السبعة، تقدمه له لينفخ عليه، بعدئذ تغلف الكسرة أو الخبز في قماش نظيف وتضعه عند حجرة المنبع حتى صباح الغد: وهكذا يتحجر قلبه عند أكل هذه الكسرة أو الخبز لأن حجرة المنبع صلبة ولن يطلب بعدها الرضاعة أبداً⁶.

وبعدها يأخذ الأب الكسرة أو الخبز إلى الطالب الذي يقرأ عليها بعض آيات من سور القرآن الكريم والمتعلقة بعزوف الطفل عن الرضاعة وإن حدث وأن طلب الطفل الرضاعة في كل مرة تعطى له قطعة منها⁷.

3- محمد بن عثمان الحشايشي، العادات والتقاليد التونسية، الهدية والفوائد العلمية في العادات التونسية، دراسة وتحقيق الجيلاني بن الحاج يحي، سراس للنشر، تونس، 1996، ص61.

2- عثمان الكعك، المرجع السابق، ص87.

* مادة صمغية طعمه مر توضع على ثدي المرضعة لتتفرغ الرضيع من الرضاعة.

3- محمد بن عثمان الحشايشي، المرجع السابق، ص61.

6- نفس المرجع، ص61.

5- Rahmani, Slimane. *op.cit.*, p.136.

6- *Ibid.*, p.136.

7- *Ibid.*, p.136.

نستنتج من الحالات التي تم عرضها وإن كان يشوبها بعض الاختلاف إلا أنها تصب في قالب واحد ألا وهو فطام الرضيع. كما أن هناك مجتمعات تجعل من الفطام مناسبة للاحتفال باعتباره مرحلة جديدة في حياة الطفل والأسرة ككل.

أما الخطوة الثانية التي سنتناول بالدراسة فيها إحدى طقوس العبور المتمثلة في **ظهور السن الأولى**، وأهم الممارسات المرتبطة بها في المجتمعات ولاسيما العربية منها:

عند **ظهور السن الأولى** لدى الطفل في **المجتمع التونسي** يضع "الكركوش" وهو جمع من الفواكه اليابسة من جوز ولوز وأبي فروة وفسق و صنوف الملابس، توزع على الناس وتعطي للولد حلقة من عاج تقوي اللثة وتساعد على بروز الأسنان¹. أما طقوس التسنين في **المجتمع المغربي**، فبمجرد ظهور السن الأولى، يقوم الأولياء بشراء رأس غنم. فبعد غسله وتنظيفه من كل الشوائب، تضاف كمية من الذرى، الفول، الحمص والقمح في القدر لطهيها مع رأس الغنم. وبعد ذلك، توزع الأكلة على الجيران، ويقولون لهم "هذه حصنكم من حفلة أسنان ابننا"².

في حين تقرر **عملية التسنين في الغرب الجزائري** بمعتقدات شعبية ما يجعلها نقطة اهتمام الكل بحيث يعدّ بروز الأسنان في الفك السفلي فأل سعد. أما إذا كانت عكس ذلك أي ظهرت في الفك العلوي، تتذمر الأم من الأمر الذي يدل على الشؤم والنحس. أما الممارسات المصاحبة لظهور السن الأولى فتكمن في سلق الأم للبيض وإعطائه للجارات، كما تحضر حلويات بالعسل المعروفة باسم **المشاهد*** وتوزعها عليهن. كما تقتضي الممارسة لدى الأسر في **الوسط الوهراني** كما لاحظته **زردومي**، ضرب السن ضربا خفيفا باستعمال قطعة من الذهب حتى يصبح الطفل غنيا مستقبلا. أما هذا الطقس فيندرج ضمن طقوس التفاؤل بحياة مستقبلية³. أما في **منطقة القبائل**، نلاحظ أن **ظهور السن الأولى** يعد من المناسبات الاحتفالية لدى الأسر حيث يحضر الإسفنج، مع دعوة القابلة للحضور والمشاركة⁴. ما يمكن قوله أنه تولى أهمية قصوى لظهور الأسنان الأولى في **منطقة أوقاس** فإن كان خروجها من الفك السفلي، فالحالة تعدّ جدّ طبيعية. فهي بمثابة فأل سعد. وإن حدث العكس وظهرت الأسنان في الفك العلوي، فهذا نذر شؤم للرضيع الذي سيحيى من غير حظ وحتى بالنسبة لوالديه⁵.

1 - عثمان الكعك، المرجع السابق، ص 87.

2 - Amard , Pierre. *op. cit.*, p. 117.

3 - Zerdoumi, Nefissa. *op. cit.*, p.119.

4- Makilam, *op. cit.*, p.73.

5 -Rahmani, Slimane. *op. cit.*, p.131.

بمجرد ظهور السن الأولى في الشهر الرابع، يوضع الطفل على حصيرة أو على قطعة قماش، ينثر على رأسه كمية من القمح اللازمة لتحضير العشاء. تطحن تلك الكمية مباشرة، لتحضير طبق *إوزرئي* المكون من "القمح المهشم" الذي يطحن طحنا خشنا، تضاف إليه كمية من الماء، الملح، البصل، الفلفل الأحمر وشحم الكبش¹. توضع هذه العصيدة في قصعة كبيرة مع الزبدة أو الزيت وتوزع على أعضاء الأسرة والضيوف. أما الغرض من هذه الممارسة فهو تسهيل عملية التسنين وضمان صحة الرضيع والحصول على أسنان منتظمة كحبوب القمح².

نلاحظ أن الطقوس المرتبطة بالتسنين تعكس لنا تلك التصورات المرتبطة بالصحة من خلال رمزية القمح والتي تعني الحصول على أسنان صلبة كصلابة القمح. وإن تكلمنا عن الصلابة فهذا يرمز إلى الحصول على أسنان سليمة من جهة والاهتمام بالجانب الجمالي من جهة أخرى.

فإذا كانت عملية التسنين تحاط بطقوس والتركيز على الاحتفالية التي تميزها باعتبارها مرحلة عبور الطفل نحو مرحلة حياتية جديدة فإن خلع السن الأولى لا يخلو بدوره من الممارسات الطقسية وهذا ما سوف تناوله من خلال بعض الأمثلة الخاصة بالمجتمعات:

إن خلع السن الأولى في **المجتمع المصري** يحاط بطقوس قائمة على معتقدات، كأن: "تلقى السنة القديمة في وقت شروق الشمس ويعتقد أن الذي يرمي أسنانه في البحر يصبح رزقه أوسع"³.

للبحر قيمة رمزية لا يستهان بها في المجتمع المصري لكونه مرتبط بالرزق. وعليه فطقس رمي السن في البحر من الطقوس التفاوضية بالحياة الرغيدة وكثيرة الرزق التي سوف يحظى الطفل مستقبلا.

في **المجتمع التونسي** وإذا سقطت السن الأولى تلقى في البئر ويقال أعطيتك سن حمار فأعطيني سن الغزال⁴. فالخطاب موجه في هذه الحالة للبئر الذي يتلقى السن المخلوعة نظير إعطاء الطفل سنا جميلة.

في حين فإن سقوط السن الأولى في **المجتمع الجزائري** يخضع لبعض الطقوس كأن ترمي الأم في كل مرة تسقط فيها راضعة الطفل فوق قرميد البيت أو في الفضاء أبعد ما يمكن متجهة في هذا الصدد نحو الشمس مع ترديد العبارة التالية: "يا شمس أعطيك سن حمار، فأعطيني سن غزال"⁵.

1 - *Ibid.*, p.131

2- *Ibid.*, p.131.

3 - محمد أحمد غنيم، المرجع السابق، ص150.

4 - عثمان الكعك، المرجع السابق، ص87.

5- Zerdoumi, Nefissa. *op. cit.*, p.120.

نستنتج أن من خلال هذه الممارسة الطقسية ترسخ معتقدات في الذاكرة الجماعية للمجتمع الجزائري. لذا، يبرز لنا المخيال الاجتماعي ذلك التجذر لدى الأفراد. فالتوجه نحو الشمس لطلب استبدال السن المخلوعة، ربما يعكس لنا المعتقد الديني المتمثل في عبادة الشمس لدى الأولين. كما أنه يرجى أن تكون الأسنان النهائية أسنانا صلبة وجميلة كأسنان الغزال. ما يجعلنا نقول بأن الرمزية في هذا الموضوع مرتكزة على الجماليات.

يولى اهتمام كبير لفقدان السن الأولى في منطقة القبائل لأنه يحمل مثله في ذلك مثل بقية الأسنان اللبنية مزايا ضد الحبل وهذا ما يسمح لنا بفهم الشراكة الموجودة بين الحياة والسن الأول بالإضافة إلى قوة هذا الأخير¹.

أما في منطقة أوقاس (بجاية) فيرمي الطفل السن بنفسه على قرميد البيت أو رميها في الفضاء طالبا من الشمس إعطائه سنا من فضة بدلا من سن الحمى². أما العبارات الطقسية التي تردد عندما يهيم بفعل ذلك فهي كالتالي: يا نسر آكل الجيفة، أعطيك سنا من عظم

فأعطيني آخر من الفضة (أي صلب وصافي)

أو يرميها في الفضاء ويقول للشمس:

"يا شمس أعطيتك سنا من الحمى، أعطيني واحدا من فضة."³

من جانب يرتبط النسر برمزية سلبية (آكل جيفة) لذا توجه السن المخلوعة له، ومن جانب أخرى، فهو يمثل كل ما هو إيجابي والمتمثل في إعطاء الطفل سنا تحمل قيمة الفضة. وهنا نلاحظ الثنائية الرمزية التي يحظى بها النسر لدى القبائليين. أما طلب سن الفضة فهذا يرمز للمعدن الأكثر استعمالا في المنطقة.

❖ الطقوس المصاحبة لخطوات الطفل الأولى في المجتمع الجزائري:

عند وقوف الطفل للمرة الأولى بمفرده ومن دون مساعدة، تحتضنه أمه قائلة له: "تمسك بعون الله" وفي ذات الوقت، يقوم شخص آخر برمي الماء على الأرض وتبلل قدميه لكيلا يتأخر في المشي أو كأن يمشي بسرعة مثل جريان الماء. تعقب تعقبها زغاريد الفرحة التي تطلقها الأم الخطوات الأولى للطفل. كما تعتبر

1- Makilam, *op.cit.*, p.73.

2- *Ibid.*, p.73.

3- Rahmani, Slimane. *op. cit.*, p.132.

مناسبة لتحضير البغدير * الذي تقدمه للجارات¹. أما في منطقة القبائل، فقد كان يؤخذ بذلك الماء الذي جلبته أمه من المنبع لاستعماله ورميه "بين ساقى الطفل الذي لم يمش بعد"².

من الطقوس المصاحبة لمشي الطفل أيضا استعمال الماء الذي يعتبر رمزا للنقاوة والطهارة والسيولة والجريان. أما استعماله في هذا الصدد فليس إلا تعبير عن مدى أهمية المشي التي تدل على استقلالية الطفل والاعتماد على نفسه. وبالتالي يمكننا إدراج هذا الطقس ضمن فئة طقوس العبور بما أنه يضمن له المشي والاستقلالية الجسدية. وبفضله يسجل انتقال الطفل إلى مرحلة حياتية جديدة واندماجه في عالم الكبار.

نلاحظ أن حياة الفرد لا تعدو أن تكون مناسبة للاحتفال في كل مرة تسنح الفرصة لذلك. فحتى المشي يعتبر مناسبة لتبليغ الآخرين فرحة الأم بانتقال طفلها وعبوره إلى مرحلة أخرى. فالخطوات الأولى للطفل في المجتمع التقليدي الجزائري عادة ما كانت مرفقة بالزغاريد وإعداد "البغدير".

يتلقى الطفل الطقوس منذ ولادته إلى غاية سنوات الطفولة الأولى. كما أن الطقوس هي التي تحدد الأدوار والمكانة التي سيحتلها كل من الذكر والأنثى مستقبلا. ومن هنا، انصب اهتمامنا حول بعض الطقوس بالنظر إلى أهميتها. وفي هذا الصدد، يقول دانيال ويلزر لانغ **Daniel Welzer Lang** أننا نستطيع أن نقول كي نحكي سيمون دوبوفوار **Simone de Beauvoir**: "لا يولد الإنسان رجلا بل يصبح رجلا"، الإيعاز بالرجولة والفحولة شفرة سلوك قوية في التمثيلات والسلوكيات الاجتماعية للرجال"³. ومن هذا المنطلق فإن الذكر في المجتمع الجزائري التقليدي يحظى بمكانة اجتماعية هامة والتي تظهر بصفة واضحة للعيان من خلال مختلف الطقوس التي تقام له، والتي تعتبر مناسبة للتذكير بتفوق الذكر من خلال عديد الاحتفالات التي تشهدها المراحل الأساسية في حياته (كالميلاد، أول قص للشعر، أول دخول إلى السوق، ختان الخ...)⁴. وفي هذا الصدد يشير بيار بورديو للمكانة المميزة التي يحظى بها الطفل الذكر إذا ما قورن بالبنات التي لا تعرف مراحل حياتها الأساسية نفس الاهتمام وبخاصة ميلادها. أما التسوق وقص الشعر فتعتبر طقوسا رجالية محضة في المجتمع التقليدي الجزائري القائم على التمييز والتفريق الجنسي.

أما الخطوة الموالية فنخصصها للطقوس المرتبطة بالذكورة والرجولة أساسا، ومنها: طقوس قص الشعر وأول تسوق.

1- Zerdoumi, Nefissa. *op. cit.*, p.120.

2- Virolle, Marie. 2001, **Rituels algériens**, Paris, Karthala, p.117.

1- دانيال ويلزر لانغ "بناء الذكر" في كاترين هالبرين وآخرون، الهوية(ات)، الفرد، الجماعة، المجتمع، تر. إبراهيم صحراوي، دار التنوير، الجزائر، 2015، ص101.

4- Bourdieu, Pierre. Sans date, **Sociologie de l'Algérie**, Alger, Dahlab, Coll. Que sais-je ? , 7^e édition, p.15.

❖ ممارسات وطقوس قص شعر الطفل:

تندرج طقوس قص شعر الطفل للمرة الأولى في منطقة القبائل ضمن الطقوس التي تكرس الذكورة والرجولة. فهي بامتياز طقوس فصل وعزل عن حلقة النساء والالتحاق بدائرة الرجال.

يشير **هنري جونغفوا Henri Genevois** إلى ذلك الطقس المميز في منقطة القبائل والذي يقتضي قص شعر الرضيع الذي لم يستوف العام بعد بغرض ضمان النمو الجيد له. أما عملية قص الشعر الأولى فترتبط برمزية. فيما يخص العملية، يتعين على أحد كبار رجال العائلة كالجد، الأب أو أي شخص من القرابة بقص خصلة أو عدة خصلات من الشعر على وجنته اليمنى أو من الجهة الأمامية وهذا بنية أن يعيش ويطول عمره. كما يجب استعمال أثناء عملية القص الأولى شفرة الحلاقة بدل المقص و هذا حتى لا تصبغ يدا الطفل حادة مستقبلا مثل هذه الأداة ولتفادي الإصابة بهوس السرقة أو كأن يصبح لصاً¹ [. . .] وعقب الانتهاء من العملية، يطفى أعلى الرأس بمزيج من العسل، مسحوق القرميد والزيت. [. . .] وفي الأخير يعلق على صدر الطفل إحدى الحلبي الفضية لطرد الشرور التي تحوم حول المهد ولضمان له أيام سعيدة وبيضاء مثل الفضة². أما الوقت الذي يختار بغرض القيام بعملية قص الشعر الأولى، فعادة ما يكون منتصف شهر يناير بالنسبة للطفل الذي لم يتجاوز عمره السنة³.

إن العناصر المميزة للعملية الأولى فمهما كانت قائمة على رمزية ثابتة أو متغيرة إلا أنها في العادة ما تكون مجالا لإقامة احتفالية عائلية يدعى إليها أعضاء القرابة. فهي تتضمن عشاء خاصاً مع إقامة ما يعرف بـ **أُرْزُر** وهو حفل يتخلله الرقص والموسيقى في بعض الأحيان. أما العشاء فيتكوّن من طبق الكسكسي بالفول واللحم.

يحضر في هذه المناسبة مثلاً في قرية **ثاوريرت منقلات وثَقْمُونْت عَزُوزُ** ما يعرف بـ "أفطير" (الفطير)، في حين تشهد إضافة البيض المسلوق في قرية **جماعة صهاريج**. كما يواصل **جونيفوا** وصفه الخاص بوضع الرقاق الأول على رأس الطفل لكي يصبح قويا مثلما هو الحال في قرية **ثَقْمُونْت عَزُوزُ** وواضحة بالإضافة إلى شراء رأس عجل [. . .]. يبدو أن طقس قص الشعر للمرة الأولى قائم على رمزية مرتبطة بالمكانة الهامة التي يتمناها الأولياء لابنهم مستقبلاً. أما الاحتفالية التي تميزه، فتعكس أو تدل على أنه من طقوس العبور بامتياز التي تؤكد على أهمية قيم الذكورة والرجولة.

1 - Genevois, Henri. Sans date, **Le Rituel agraire**, FDB, p.15.

2 - *Ibid.*, p.16.

3- *Ibid.*, p.16.

أما في منطقة أوقاس (بجاية) مثلا، فقد كانت عملية قص الشعر تتم عند بلوغ الطفل العام أو العامين من عمره بينما تكون الاحتفالية في القبة التي وضع فيها حزام الأم عند شهرها السابع من الحمل¹.

يقص الطالب (رجل الدين) أو أحد أقرباء الطفل خصلة من شعر الطفل، ثم تلي هذه الحركة الرمزية زغاريد. ما يمكن قوله هو. بقاء الأولياء أحرارا في حلق رأس طفلهم كاملا أم لا، فالمسألة هي مسألة ذوق. يتصدق الأب سواء بعشرين أو خمسين فرنكا، كبش أو شاة حية في نفس المكان الذي تمت فيه التمنيات من قبل. ومن جهة أخرى تحضر الأم القهوة والإسفنج وتوزعهما على الحضور وعلى أعضاء العائلة المنحدرة من الولي الصالح². ومن المعتقدات السائدة أن الخميرة الموجودة في عجينة الإسفنج ستساهم في رفاهية وسعادة الطفل³. أما الخال فيكلف في بعض العائلات بقص شعر الطفل الذي لا يتم اصطحابه إلى الطالب. وفي كلتا الحالتين يحضر عشاء مكون من البغريز، الكسكسي الغليظ (البركوكس) مع اللحم⁴. يظفر شعر على شكل عقد يضعه الطفل حول عنقه إلى أن يفقده بانتزاع في كل مرة بعض الشعرات. كما يتكلف بعض الأولياء برمي الشعر في مكان نظيف لتجنب العتة. في وقت يفضل آخرون إبقاءه بمثابة تذكاري⁵. هذا في مجمل القول بعض الأمثلة الخاصة بعملية قص الشعر للمرة الأولى. وإلى جانب الطقوس التي تؤسس الذكورة وتكرسها، نذكر التسوق الأول كما ستناوله من خلال العنصر التالي:

❖ التسوق الأول للطفل:

يعتبر التسوق الأول من طقوس العبور، وهو طقس يرمز إلى رفع الطفل إلى مصاف الرجال مثله في ذلك مثل طقس الختان وقص الشعر الذي يعتبر خروج من دائرة النساء والأنوثة. وفي هذا الصدد تشير **تسعديت ياسين Tassadit Yacine** إلى أن الأمهات هن أنفسهن اللائي يخزن أنماط السلطة المهيمنة ويشاركن بصفة فعالة فيها، وهذا برفع مكانة أبنائهن الصغار وتحضيرهم للسلطة. وعندما يتعلق الأمر بالتسوق الأول، تعلق الأمهات سكاكين صغيرة على شاشية (طاقية) التي يحملها الأطفال أو على جلابياتهم، والتي ترمز إلى ذلك الصراع (النزاع) الذي سيخوضونه لاحقا. أما بعض الطقوس المتمثلة في شراء رأس ثور في أول خروج للولد إلى السوق، فهذا يترجم تلك الرغبة في أن يصبح الطفل رئيسا أو قائدا⁶. هذه الرغبة التي تعد فرصة للأولياء لا يستهان بها في ممارسة طقوس تظهر للعيان أهمية الذكورة.

1 - Rahmani, Slimane. *op. cit.*, p.133.

2 - *Ibid.* pp.134.

3 - *Ibid.*, p.134.

4 - *Ibid.*, p.134.

5 - *Ibid.*, p.134.

6 - Yacine, Tassadit. « *Anthropologie de la peur, L'exemple des rapports hommes femmes en Algérie* » in Tassadit Yacine, (Sous la direction), 1992, **Amour, Phantasmes et Sociétés en Afrique du Nord et au Sahara**, Paris, L'Harmattan- Awal, p.37.

استنتاج:

نستنتج أن ممارسة الطقوس في سياقها التقليدي في المجتمع الجزائري التي تعنى بالطفل، تخضع لمبدأ التقسيم الاجتماعي للأدوار بين الجنسين. كما أن المعروف عن المرأة والطقوس أنهما وجه لعملة واحدة، إلا أنها المحطات الكبرى المرتبطة بالذكرورة تثبت أن الرجل هو الفاعل الرئيس فيها مثلاً: أول عملية قص الشعر، التسوق الأول للطفل بالنظر لارتباط الطقوس بالمكانة الاجتماعية التي يحتلها الأب والأهمية المولدة لطقوس من هذا القبيل في الثقافة التقليدية.

خلاصة:

تم التطرق في هذا الفصل إلى طقوس العبور الخاصة بالولادة والميلاد كما تم تناولها في المبحثين. حيث تعلق الأمر في المبحث الأول بكل ما له علاقة بالمرأة، طقوس الولادة والنفاس. بينما ركزنا في المبحث الثاني على طقوس الميلاد التي تعنى بالمولود الجديد. مع تسليط الضوء على مختلف التصورات المتعلقة بكل منهما.

ما يمكننا قوله من خلال استعراض مختلف الطقوس الممارسة أنها طقوس عبور بامتياز والمرتبطة أساساً بحياة الطفل بدءاً بقطع الحبل السري الذي يسجل الفصل أو العزل بخروجه من الحياة الجنينية والولوج إثرها في الحياة الاجتماعية، مروراً بالرضاعة، الفطام والتسنين التي تعدّ مرحلة جديدة يخوضها الطفل. ناهيك عن الطقوس التي تصاحب خلع السن الأولى، أو تلك التي تصنع الذكرورة وتؤسس لها كقص الشعر والتسوق الأول. علاوة على هذا، رأينا أن الطقوس التي يحظى بها الطفل ما هي في نفس الوقت إلا مناسبات احتفالية لإظهار الفرحة والتباهي أمام الآخرين الذين يشاركونهم تلك الأحداث السارة.

الفصل الثالث:

الختان: طقوس وممارسات

المبحث الأول: حول الختان:

في هذا الفصل سوف يتم التطرق إلى الختان باعتباره طقس عبور نحو محطة جديدة أخرى. لكن قبل الخوض في الكلام عن الختان وطقوسه، ارتأينا بداية تعريف الكلمة من الناحية اللغوية.

1. التعريف اللغوي والاصطلاحي لكلمة ختان:

يشنق الختان من كلمة ختن بحيث يقال: ختن الغلام والجارية يختنهما ختتا، والاسم الختان والختانة، وهو المختون، وقيل الختن للرجال والخفض للنساء، والختن: المختون، الذكر والأنثى في ذلك سواء، والختانة: صناعة الخاتن، والختن: فعل الخاتن الغلام [...] والختان موضع الختن من الذكر وموضع القطع من نواة الجارية، قال ابن منظور: "هو مصدر القطع من الذكر والأنثى ومنه الحديث المروي: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل. وهما موضع القطع من ذكر الغلام وفرج الجارية. ويقال ختانها وذلك أنّ مدخل الذكر من المرأة سافل عن ختانها"¹.

يسمى ختان الأنثى بالخفض وهو لغة: "ضد الرفع وخفض الجارية يخفضها خفضا: وهو كالختان للغلام، وقيل خفض الصّبي خفضا خنته، فاستعمل في الرجل، والأعرف أن الخفض للمرأة والختان للصبي"².

يعدّ من النادر استعمال كلمة "إعذار"، وتستخدم سواء تعلق الأمر بالذكر أو الأنثى، لكننا نجدها مذكورة في كتاب "تحفة المودود في أحكام المولود لابن قيم الجوزية" في الصحاح قال أبو عبيدة عذرت الجارية والغلام أعذرهما عذرا: خنتهما، وكذلك أعذرتهما. قال والأكثر خفضت الجارية"³. تطلق عدة أسماء على الجزء المقطوع فيسمى الأقف، الأغرل أو الأغلف، ومن النساء البظراء أو القلفاء، وورد في لسان العرب أنّ: "العُبر من الناس القلف وأحدهم عبور وجارية معتبرة لم تخفض وغلام معتبر كاد يحتلم ولم يختن بعد"⁴.

1- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، م5 [خ- د]، ص20.

2- نفس المصدر، ص112.

3- ابن قيّم الجوزية، مرجع سابق، ص112.

4- ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، م10 [ع]، ص15.

أما ترجمة لفظ ختان بالفرنسية فهي *circumcision* المشتقة من فعل *circoncire* الذي تعود جذوره إلى اللاتينية *circumcidere* (*circum* : ويعني حول و *coedere* : قطع)¹.

الختان هو إزالة الجلد الزائد في العضو الذكري أو جرح الجزء الأسفل من القضيب والذي يطلق عليه مصطلح *subincision*، أو جرح الجزء الأعلى من القضيب والذي يطلق عليه مصطلح *supercision* أو بأي إحداث تعديلات أخرى في عضو التناسل². والختان هو وضع علامة "marquage" وندبة أو أثر جرح "stigmaté" كما أشار إليه مالك شبل³ Malek Chebel.

2. تعريف الختان في الفقه والسنة:

تستعمل كلمة ختان في نصوص الحديث أو الفقه بمعنى المكان أو المحل من الذكر أو الأنثى، نظرا لأحكام العديدة المترتبة عن التقاء الختانين أو المحلين في النصوص الفقهية التي أحصاها "ابن قيم الجوزية" وذكر أنها تبلغ أكثر من ثلاثمائة حكم وقد جمعها بعضهم فبلغت أربعمئة إلا ثمانية أحكام⁴. الإسلام اهتم بالأحكام المتعلقة بالختان ولاسيما من جانب الفقه.

3. ختان أم طهارة؟

الختان كلمة متداولة كثيرا في المجتمعات ولدى الأفراد، إلا أنها تعرف تحت اسم شائع آخر هو "الطهارة" إذ ظهر فلان ولده: إذا أقام سنة ختانه، فيكون الختان هو التطهير⁵. أما لفظ "طهارة" فتحمل حسب إدغار فيبر **Edgard Weber** فكرة "النقاوة والصفاء". يحمل الفرد غير المختون معه ذلك الشيء غير الطاهر، ونحن نعلم الأهمية أو المكانة التي يحتلها هذا النقاء في حياة المسلم، لأنه ومن أجل الصلاة خاصة، توجب عليه الوضوء⁶.

1 - Chebel, Malek.1992, **Histoire de la circoncision des origines à nos jours**, Paris, Balland, Coll. Le Nadir, p.52.

2- وينيفريد بلاكمان، الناس في صعيد مصر، العادات والتقاليد، تر. أحمد محمود، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 1995، ص64.

3- Chebel, Malek.2001, **Dictionnaire des symboles musulmans**, Rites, Mystique et Civilisation, Paris, Albin Michel, Coll. Spiritualités vivantes, p.101.

4- ابن قيم الجوزية، المرجع السابق، ص112.

5- ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، م [9 - ض - ظ]، ص152.

6- Weber, Edgard. 1989, **Maghreb arabe et Occident français**, Jalons pour une (re) connaissance interculturelle, interculturels, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, Paris, Publisud, p.349.

يعرف المختون في اللغة العامية في المجتمعات المغاربية أيضا *بالمَطَّهْر*. [...] فالطهارة تعني النظافة وجعله صحيا¹. إذ المقصود من الطهارة في هذا الموضوع هو إزالة الدنس والنجس الكامن في غرلة الطفل. أصبح الختان اليوم مرتبط بالدين الإسلامي، إلا أن المصادر التاريخية أثبتت لنا أن شعوبا وحضارات عرفت ممارسة الختان منذ عصور خلت وأُفردت له طقوسا. ومن أجل توضيح الرؤية أكثر، نضرب أمثلة عن بعض النماذج من الحضارات والمجتمعات التي مارست الختان.

4. الختان: الوظيفة والرمزية:

يعرف الفرد بانتمائه إلى جماعته الاجتماعية، فشعوره، سلوكه، لغته، وتواصله كله يسجل في جماعة² باعتبار أن الفرد ليس له أي انتماء خارج إطار جماعته التي يوجد فيها. وفي هذا الصدد، ينطبق الكلام على ممارسة الختان في المجتمع الجزائري. لكن قبل البدء، نذكر أنه خلافا للثقافة اليهودية أين يؤسس الختان على وصاية دينية التي يتحقق وفقها تعاهد الإنسان مع الرب، إلا أن الشيء ليس نفسه في الدين الإسلامي³. أما إذا أخذنا في الحسبان طقس الختان حسب مالك شبل **Malek Chebel** فهو يلعب دورا لا يستهان به في المجتمع، فهو من جهة يرسخ لدى الطفل وبالضبط على جسده مشروع المجتمع الذي تتميز من خلاله الجماعة الاجتماعية وتعترف به لأن جسد الطفل هو مكان نقل تلك التقنيات والتمثلات⁴. ومن ثم يؤدي طقس الختان وظيفة إنتمائية بحيث لا يعتبر الفرد مسلما في المجتمعات المسلمة، إن لم يكن قد خضع للختان. فالختان بهذه الصفة هو المحدد الرئيس لهذا الانتماء، وهو بمثابة الهوية الاجتماعية له. أما الطفل الذي لم يختن بعد، فليس له حق الانتماء إلى الجماعة الاجتماعية إلا بعد التزامه به. علاوة على وظيفته الدينية، فهو يقوم بوظيفة أخرى ألا وهي إدماج الطفل في جماعة الرجال والاعتراف به بذلك على المستوى الاجتماعي.

ليس الختان مجرد ممارسة فقط، فحضوره القوي في مجتمعنا يستند على جملة من الوظائف التي يقوم بها منها الوظيفة الإنتمائية والإدماجية. وقد لعب الختان تاريخيا دورا أساسيا في تحديد الانتماء إلى المجتمع المسلم، وزاد في أهميته تمسك المجتمع به وتشديد الفقهاء عليه ورفضهم مع مسقطيه. ولقد سجل لنا التاريخ الإسلامي حادثة تؤكد الوظيفة الإنتمائية التي أرادها المسلمون من الختان، حيث كتب **عمر بن الجراح**

1- Chebel, Malek. **Histoire de la circoncision des origines à nos jours**, *op.cit.*, p.52.

2- Lohisse, Jean. 1998, **Les Systèmes de communication**, Approche socio-anthropologique, Paris, Armand Colin, Série : Sociologie, Coll. Cursus, p.179.

3- Tualbi, Noureddine. 2001, **L'Identité au Maghreb**, L'Errance, Alger, Casbah, 2ème édition, p.92.

4- Chebel, Malek. 1984, **Le Corps dans la tradition au Maghreb**, Paris, PUF, pp.16-17.

انظر من صلى قبلك إلى القبلة فضع عنه الجزية، فسارع الناس إلى الإسلام، فقبل للجراح إن الناس قد سارعوا إلى الإسلام نفورا من الجزية، فامتحنهم بالختان. فكتب الجراح بذلك إلى عمر فكتب له أن الله بعث محمدا داعيا ولم يبعثه خاتما¹. جرى تعامل المسلمين مع الختان باعتباره دليل انتمائهم إلى الإسلام وإلى المجتمع المسلم، أما موقف عمر بن عبد العزيز فيرجع إلى الاعتبارات التي كان يوليها المجتمع المسلم للطقوس ولظواهر التدين الخارجي. ولما كان التدين الخارجي مهما لدى المسلم فقد أولى عناية فائقة للختان. وإذا أخذنا بعين الاعتبار ضعف الجانب التشريعي في الختان حيث سكت عنه القرآن ولم ترد في شأنه أحاديث قوية قطعية الثبوت والدلالة والوجوب، علمنا أنه أقرب إلى الإسلام الشعبي المعيش منه إلى إسلام النص². فالإسلام الشعبي هو ذلك الإسلام الذي يمارسه عامة الناس في حياتهم اليومية ويتمسكون به على الرغم من عدم الثبوت في وجوبه اعتقادا وإيمانا منهم بوظيفته الإنتمائية.

في الحقيقة إن ارتباط القبائل العربية عن طريق التقاليد بإسماعيل ابن إبراهيم، هو الذي يمكن أن يلقي الضوء حول معنى وأصل الختان في العالم الإسلامي³. وإذا كان الختان الذي فرض على إبراهيم، وختته لابنيه إسماعيل وإسحاق كعلامة للتعاهد المبرم بينهما، فلماذا لا يعتبر الختان الذي دخل في عادات العرب وطقوسهم هو كذلك تعاهدا مع الله، ولماذا اقتصر هذا الأخير على اليهود فقط؟

تشدد المسلمون مع الختان باعتباره رمزا للانتماء إلى الدين الإسلامي، في حين أن الإسلام كعقيدة يقوم على خمسة أركان والنطق بالشهادتين يبقى دليل قاطع على دخول الفرد في الإسلام وانتمائه إليه وليس بالختان كما يزعمون.

5. الختان طقس عبور، تحول أو مرور؟

يعتبر طقس الختان من طقوس العبور التي: "تتطوي على عنصر تحولي واضح عندما يختن أحد الصبية، الذي يتعرض لكثير من الألم وهذا عند قطع قلفته، التي تعد علامة واضحة على إحداث تغيير في قضيبيته الذي لا عودة فيه"⁴. يربط مالوري ناي التحول بالتغيرات الجسدية التي تطرأ على المختون بعد قطع غرلته، وهي تلك العلامة التي لا تمحى مدى الحياة. فالتحول في هذا الموضع تحول يطرأ على عضو معين من الجسد. ولأنّ هناك جانبا قلما تعرّض إليه المنظرون، وهو أنّ الختان عملية وضع علامة حقيقية على

1 - عبد الرحيم بوهاها، مرجع سابق، ص 316.

2 - المرجع السابق، ص 317.

3- Toualbi, Noureddine. *La Circoncision blessure narcissique ou promotion sociale*, op.cit., p.27.

4 - مالوري ناي، مرجع سابق، ص 234.

الجسم، ومقابل هذه العملية الجسدية والتي تحوّل وجه أو جزء من الأناتوميا *anatomie* الذكرية سندرك التباين في الوضعيات إذا ما كنا نحن الفاعلون لهذا التسجيل أم نحن الحاملون لهذا السند¹.

يؤكد مالك شبل أن الختان بالنسبة لفان جينيب **Van Gennep** ما هو إلا "طقس عبور" بسيط من مكانة إلى أخرى. فالأنظمة هذه تتخلل سلسلة الحياة الطويلة، وبتطبيق رسم مخطط العبور أو الانتقال ذي البعد الواحد *unidimensionnel* وتسجيله في تاريخانية *historicité* منطقية وتوافقية²، والتساؤل إذا كان الختان طقس عبور؟

إن الختان في حد ذاته يرتبط ارتباطا وثيقا بمفهوم العبور كما تم التأكيد عليه في كتاب:

Les rites de passage لأرنولد فان جينيب Arnold Van Gennep

أما إذا وقع الختان في السنوات السابقة للبلوغ، ففي هذه الحالة يمكننا القول بأنه يقوم بدور أساسي والمتمثل في انتقال الطفل من الطفولة مباشرة إلى المراهقة. وفي هذا السياق تمت الإشارة من قبل العديد من الدارسين إلى أن الختان طقس عبور مزدوج بحيث يعبر عن مرحلة الطفولة تارة ومرحلة البلوغ أو المراهقة طورا، وكونه يحقّق الانتقال إلى مرحلة الكهولة وإن كان في حالات نادرة³. كما أنه رمز الدخول في مرحلة جديدة من الحياة بدرجة جديدة من الاستقلالية. فهو بمثابة قطع الحبل السري للمرة الثانية⁴.

من خلال ما تمّ التعرض إليه، عمد فان جينيب **Van Gennep** في تحليله لطقس الختان بكونه مرحلة تعبر عن التغيّر الذي يشهده الفرد في الوضع الاجتماعي. فالختان لا يفصل الفرد عن سائر الممارسات التي يتم بمقتضاها التصرف في جسده والتي عبر عنها عبد الوهاب بوحديبة **Abdelwahab Bouhdiba** قائلا: تغير شخصية الفرد بشكل واضح للجميع بجرح أو قطع أو بتر جزء من الجسم⁵.

من الناحية السوسولوجية، يمكن الختان كطقس من طقوس العبور الفرد من خلاله الانتقال من حالة الطفولة إلى حالة البلوغ بحيث يتمّ إعداده وتكليفه للمسؤولية في إطار المجتمع الذي يعيش فيه. وبالتالي، يمكننا أن نستنتج بأنّ طقس الختان يراد به أن يندمج الفرد في الجماعة الاجتماعية، أو كما عبر عنها نور الدين

1- Chebel, Malek.2003, *L'Esprit du sérail*, Mythes et Pratiques sexuels, Paris, Petite Bibliothèque Payot & Rivage, p.216.

2- *Ibid.*, p.216.

3- Van Gennep, Arnold. *Les Rites de passage*, *op.cit.*, p.102.

4- Chevalier, Jean. & Gheerbrant, Alain. 1973, *Dictionnaire des Symboles* (CHE à G), Paris, Seghers, p.45.

5- Bouhdiba, Abdelwahab. 2010, *La Sexualité en Islam*, Paris, PUF, Coll. Quadrige, 7ème édition, p.41.

طوالبي Nouredine Toualbi أنه عبور من وضع اجتماعي ضيق ومنغلق إلى وضع اجتماعي منفتح ونشيط¹. وعليه يلحق الولد المختون بمجتمع المكلفين والمسؤولين.

6. الختان، المُسارّة والترقية الاجتماعية:

يربط طوالبي الختان بالعملية الاندماجية من خلال وضع علامة على الجسد تحمل معنى الفعل الرمزي للاندماج. فهو يمثل خروج المسار (الملقّن) l'initié من حياة الطفولة التي لا تحمل أية قيمة نحو حياة نضج، إيجابية ومتنوعة². إن خروج الطفل من عالم الطفولة إلى عالم الرجولة بفعل طقس الختان، يعتبر في نفس الوقت ترقية اجتماعية له.

أما برينو بيتلهام Bruno Bettelheim فيؤكد على أن الهدف من طقوس المُسارّة التي يتلقاها الذكور والبنات هو الإقرار الجنسي الذي يعلمه المجتمع لهم ويأمر به³. تعرف المجتمعات باختلافها الثقافي وتنوعه وتوزيع الأدوار الاجتماعية بين الأفراد كل حسب جنسه. ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد لأن هناك من الممارسات والسلوكيات الاجتماعية والطقسية ما يؤكد على الإثبات الجنسي للذكور والإناث. وعلى هذا الأساس، يمكن أن يكون الختان محاولة للإثبات الجنسي⁴ كأن يلجئ إلى طقس الختان من أجل إثبات الوجود الاجتماعي للذكور. ومن ناحية ثانية فإن ختان الأنثى يمكن أن يكون ردة فعل للختان الذكوري⁵.

غير أن ردة الفعل هذه ليست سوى تنديدا بالتمييز الجنسي الذي تعاني منه النساء في المجتمعات وإعادة الاعتبار لهن واثبات وجودهن الاجتماعي كذلك. لكن تنظر كل المجتمعات التي تعرف ختان النساء (الخفض) إلى هذا الطقس بنفس المنظار، لأنه عادة ما يفسر بقمع الاتجاه الجنساني لدى المرأة.

ومن جهة أخرى، يمكن أن يكون الختان عملية أسستها النساء⁶. بناء على ما تقدم، نلاحظ أن بيتلهام لا يذكر المرجعية الدينية لطقس الختان، واعتباره فقط عملية من فعل النساء مركزا بذلك على الجنس. إذا كان الختان مرتبطا بالمُسارّة، فإن الأجواء التي تسبقها في قبيلة المساوي Massai في الجنوب الشرقي لإفريقيا، هي أجواء كلها انتظار وفرح لدى الأطفال بالرغم من القلق الذي ينتابهم أسابيع قلائل قبل ذلك. وكتعبير

1- Toualbi, Nouredine. **La Circoncision blessure narcissique ou promotion sociale**, *op.cit.*, p.41.

2- Toualbi, Nouredine, **L'Identité au Maghreb**, *op. cit.*, p.97.

3- Bettelheim, Bruno. 1971, **Les Blessures symboliques**, Essai d'interprétation des rites d'initiation, Paris, Gallimard, Coll. Connaissance de l'inconscient, p.53.

4- *Ibid.*, p.53

5- *Ibid.*, p.53.

6- *Ibid.*, p.53.

عن السعادة التي تغمرهم بمجرد التفكير بدخولهم القريب في صف أو طبقة ذوي الامتيازات الخاصة ألا وهي طبقة المُسَارِّين، يعتني الذكور بأجسامهم، والرقص في القرى المجاورة¹.

يعدّ الختان عملية مهمة بالنسبة للأطفال باعتبار أنه إحداث تغيير في مسار حياتهم الذي كان قبلها لا يعني شيئاً. يعتبر الطفل المُسار الذي تلقى طقس الختان على دراية بالأهمية الاجتماعية والامتيازات التي يتحصل عليها مقارنة بالطفل الذي لم يتلقاها بعد. ففكرة الختان في هذا الموضع ليست لها أية صبغة دينية، بل ما يميزها في حقيقة الأمر هو ذلك البعد الاجتماعي الاحتفالي للشباب الذين يعبرون عن فرحتهم بدخول مرحلة جديدة في حياتهم ألا وهي مرحلة المُسارّة التي تعتبر امتيازاً اجتماعياً يختص به الذكور.

تعرّف المُسارّة l'initiation على أنها طقس عبور. تعدّ الطقوس أو حفلات الانتقال هي كل ما يصحب التغيير في المكان، الحالة، الوضعية الاجتماعية والسن. وهذه الطقوس كلها ترمز إلى التحول الاجتماعي، وتمشي جنباً إلى جنب مع الترقية التي تسجل علامة انتقال الفرد من حالة اجتماعية دنيا إلى حالة اجتماعية علياً². الختان طقس عبور يسمح للأفراد الارتقاء اجتماعياً، والخروج من عالم الطفولة إلى عالم الرجولة. الختان هو بمثابة ترقية اجتماعية للفرد الذي يقع عليه طقس الختان. فإذا كان هذا القول ينطبق على الذكور، فهو ليس كذلك بالنسبة البنات اللواتي يخضعن للختان قصد وضع حد لنشاطهن الجنسي. ومن ثم، يمكننا القول بأن العبور لكلا الجنسين ليس له نفس الوزن لأنه بالنسبة للذكور هو عبور من حالة اجتماعية بغرض الولوج في عالم الرجال.

إن طقوس العبور بمراحلها الثلاثة: الفصل، الهامش، القبول أو الاعتماد يمكن إيجادها في طقوس الختان في إفريقيا السوداء. وهي على النحو التالي:

- في مرحلة الفصل أو العزل يدخل الولد مرحلة الحياة المغلقة، يتعرض فيها لفصل تام وعزل عن باقي أفراد جماعته الاجتماعية؛

- مرحلة الهامش: تستغرق مدة زمنية متباينة. وفي هذه المرحلة يكون الشاب المُسار (الملقّن) l'initié معزولاً عن الآخرين. يعيش في انتظار اعتماد أو قبول جماعته التي ترفض أي حضور إلى جانبه، وبخاصة حضور النساء وهي مرحلة وسيطة بين المرحلة الأولى والأخيرة. وهي المرحلة الحاسمة في حياة المُسار التي تحدد مصيره الاندماجي؛

1- Bettelheim, Bruno. *op.cit.*, p.96.

2- Tualbi, Noureddine. **La Circoncision blessure narcissique ou promotion sociale**, *op.cit.*, p.40.

- مرحلة الاعتماد والقبول: هي مرحلة يعترف فيها المجتمع بأنّ للفرد بمؤهلات الفرد وقدرته على المشاركة الفعالة ضمن المؤسسات الاجتماعية¹.

وبخضوع الفرد لعملية المُسارّة عن طريق طقس الختان يصبح أهلاً لتحمل المسؤوليات الاجتماعية ولعب الأدوار المنوطة به. وهو بذلك ممارسة طقسية للتأهيل الاجتماعي.

إذا كان الختان هو المحدد للانتقال من حالة الطفولة إلى حالة النضج، فإنّ هذا العبور لا يتفق إلاّ مع وجهة نظر روحية لأنّ الملاحظة تبيّن أنّ الأطفال عامة الخاضعين للمُسارّة يعتبرون غير ناضجين من الناحية الفيزيولوجية².

لا يعتبر النضج الجسمي شرطاً أساسياً لولوج الطفل في عالم الرجال لأنه بمجرد أن يتلقى تلك العلامة على جسمه فهو يرتقي اجتماعياً ويصبح رجلاً على الصعيد الرمزي.

تقترب مرحلة الطفولة الخروج بالوقت والنضج البيولوجي بخاصة. وعليه فالختان ولاسيما إذا تم في مرحلة الطفولة المبكرة والحال كذلك عند المسلمين لا يمكن اعتباره بأي حال من الأحوال طقس عبور بما أنه لا وجود للنضج البيولوجي فيه وهذا بسبب عدم استيفاء الجسد لكامل شروط النمو. أما من الناحية الجنسية، فلا يمكن للطفل أن يباشر نشاطه الجنسي ولنفس السبب أي عدم البلوغ.

أما إذا اعتبرنا الختان كطقس عبور تمييزاً بين الفرد المختون وغير المختون، ففي هذه الحالة، يمكن أن يكون كذلك، أي الفصل بين الفرد الذي خضع لطقس الختان وبين ذلك الذي لم يخضع له.

أو بين الذي يعتبر مقصياً من تلقيه مثلما هو الحال لدى النساء. وفي هذا الصدد، يقول بورديو **Bourdieu** أن الطقس يؤكد على الاختلاف ومأسسته. فهو يؤسس في ذات الوقت الرجل باعتباره رجلاً أي مختوناً، والمرأة باعتبارها امرأة لكونها ليست جديرة بهذه العملية الطقسية³.

وفي موضع آخر يعترض **فان جينيب** على فكرة أن تكون طقوس المُسارّة وطقوس العبور وجهاً لعملة واحدة بحيث لا يمكن أن ننعت كل طقوس المُسارّة بطقوس العبور أو الانتقال لأن النضج الفيزيولوجي والنضج الاجتماعي هما شيئان لا يتوافقان إلاّ نادراً⁴. فالنضج الفيزيولوجي يعني تلك العلامات التي تشير إلى

1- Toualbi, Nouredine. **La Circoncision blessure narcissique ou promotion sociale**, *op.cit.*, p.40.

2- *Ibid.*, p.44.

3- Bourdieu, Pierre. 1982, **Ce que parler veut dire**, L'économie des échanges linguistiques, Paris, Fayard, p.123.

4- Van Gennep, Arnold. **Les Rites de passage**, *op.cit.*, p.98.

التغيرات والتحويلات التي طرأت على الجسم من تغير في نبرات الصوت، زيادة في الطول... الخ. أما النضج الاجتماعي فيقترن في العادة بالثقافة، فالطفل مثلا يصبح بفعل طقس الختان رجلا بالنسبة للمجتمع الذي يعيش فيه لأن الثقافة هي التي أقرت ذلك، أو أن يلتحق الطفل على سبيل المثال بجماعة الرجال بمجرد أن يتعرض لطقس قص الشعر لأول مرة.

فشتان إذن بين النضج الفيزيولوجي الذي تمليه الطبيعة والنضج الاجتماعي التي تمليه الثقافة ونواميس المجتمع، واللذين لا يلتقيان إلا في أندر الحالات كأن يتم الختان عند بلوغ سن المراهقة الذي يتوافق مع التغيرات التي تظهر على الجسد.

أما إذا أخذنا الختان الذي يتلقاه المسار (الملقن) في صغر سنه، فهل هذا يعني ارتقاءه البيولوجي إلى درجة أنه يستطيع أن يباشر نشاطه الجنسي. فالجواب على مثل هذا السؤال غير مستعصي لأن الكل يعلم أن النشاط الجنسي يقتنر بالسن الذي يؤكد على الاستعداد الجسمي والفيزيولوجي.

فضلا على أن تباين الأعمار في ممارسة الختان تؤكد على طابعها الاجتماعي المحض. ومن بين المسارات الطقسية، يعدّ الختان اليهودي الوحيد الذي يخضع للمعيار الزمني غير القابل للتغيير، لأنه يتم في اليوم الثامن من ميلاد الطفل. لكن الختان اليهودي لا يمكن تفسيره على أنه ليس طقس عبور أو انتقال لما له من علاقة مع الدين فقط¹. والحال نفسه بالنسبة للختان كما هو شائع الآن في المجتمع الجزائري أين أصبح يتم في سن مبكر جدا. وإذا طبقنا نظرية فان جينيب على الختان اليهودي، ففان جينيب نفسه كتب وقال أنه لا يأتي بشيء خاص، فهو يقدمه على أنه "علامة للتعاهد" مع إله محدد لكونه علامة انتماء إلى نفس جماعة المؤمنين² له وظيفة إنتمائية بوضع علامة مميزة على الجسم ألا وهو الانتماء إلى الدين اليهودي.

وباعتبار الختان طقس عبور، فإنّ الختان اليهودي ليس كذلك إلا على حد الانتقال من حالة الدنس إلى حالة المقدس وليس الانتقال من حالة عضو في البيت إلى حالة عضو في الجماعة الاجتماعية³.

أما الختان اليهودي فيجد على الصعيد الديني كل قداسته باعتبار أن اليهود ما زالوا يبقون على التعاهد الذي عقده النبي إبراهيم مع الرب. وأن التخلص من الغرلة هي النظافة الطقسية التي تسمح لليهودي الصغير الخروج من فضاء الدنس والولوج بذلك في فضاء المقدس. فالبعد الديني يظهر أكثر مقارنة بالبعد الاجتماعي.

1- Toualbi, Nouredine. *La Circoncision, blessure narcissique ou promotion sociale*, op.cit., p.45.

2- *Ibid.*, p.45.

3- *Ibid.*, p.45.

وعليه، يرمز الختان اليهودي إلى الانتماء الروحي لجماعة دينية لا أكثر ولا أقل لأنه لا يعتبر يهوديا من تخلف عن طقس الختان.

إلى جانب المركز الاجتماعي الذي يشغله الذكر في المجتمع الجزائري، يضاف طقس الختان الذي يعزز مكانته الاجتماعية واعتبار الختان ترقية اجتماعية في مجتمع أقل ما يقال عنه أنه رجالي ذكوري.

أما فيما يخص ختان البنات وإن كان ظاهرة غير معروفة في المجتمعات المغاربية، فهي حسب علياء شكري: "واحدة من العادات المنتشرة في مجتمعنا المصري، وبالتالي هو جزء من ثقافة يحمل العديد من المعاني والتصورات. في مقدمتها تلك الخاصة بالمرأة التي انتقلت عبر أجيال طويلة، واستمرت، ومارسها الإنسان المصري كما هي دون أن ينمي معرفته بها أو يحاول أن يتخذ منها موقفا¹". كما أن "العادة المعروفة منذ العصور الفرعونية القديمة ولا يعرف أحد كيف نشأت على وجه التحديد²".

إنّ ختان الإناث اقتصر على المناطق الجنوبية منه عامة كمصر، السودان، وشبه الجزيرة العربية، ومنطقة النقب في فلسطين. أما بقية بلاد الشام والعراق فنادر الحدوث فيها³.

فيما يخص ختان الإناث وعلاقته بالقرآن يؤكد إدغار فيبر أن هذا الأخير بقي صامتا إزاء هذه العادة القائمة إلى حد الآن في بعض البلدان العربية الإسلامية⁴. وقد أسفر الخلاف الفقهي حول ختان الإناث عن انقسام الفقهاء بين مؤيدين ومعارضين حيث استند كل منهما إلى أحاديث وأسانيد مختلفة أو قد تكون واحدة بتفسيرات مختلفة. ولعل أقوى الأحاديث وأكثرها انتشارا والتي استند إليها مؤيدو الختان حديث أم عطية الأنصارية رضي الله عنها أنّ امرأة كانت تختن بالمدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تنهكي فإنّ ذلك أحظى للمرأة وأحب للبعل" (رواه أبو داود في كتاب الأدب 368/4). بينما استند معارضو الختان إلى تفسير بعض الأحاديث، استند إليها أيضا مؤيدو الختان ولكن بتفسيرات مختلفة منها الحديث القائل بأنّ الختان مكرمة للنساء حيث رأى هؤلاء أنّ الختان فيه استحباب للمرأة دون وجوبه كما أكد هذا الفريق من الفقهاء أنّ أحاديث الأمر بختان الأنثى أحاديث ضعيفة لم يصح منها شيء. وقد أكد لنا أيضا مفتي

1- علياء شكري، "ختان البنات: دراسة اجتماعية" في علياء شكري وآخرون، المرأة والمجتمع، وجهة نظر علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1998، ص 293.

2- موريس أسعد، "ختان البنات من منظور مسيحي" في أحمد شوقي الفنجري، الختان في الطب وفي الدين وعلم النفس والاجتماع والتاريخ والقانون، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 2011، ص 30.

3- محمود مفلح البكر، "الختان": دراسة في الطهر" في: المأثورات الشعبية، يناير 1993، ع29، ص39 في محمد أحمد غنيم، مرجع سابق.

4 - Weber, Edgard .op. cit., p. 349.

الجمهورية خلال الندوة التي عقدت بمدينة بور سعيد، والتي نظمتها كلية الطب جامعة المنصورة في أكتوبر 1995¹.

غير أنّ الختان المجهول في القرآن كان وراء القيام بحفلة عائلية هامة ترافق بعدّة طقوس فلكلورية لا تمت للإسلام بصلة حيث يمكن إرجاع مصدر البعض منها إلى الجاهلية لأنّ الشعوب الإسلامية عرفت الختان قبل أن تصبح مسلمة كما أكد عليه بوسكي Bousquet².

نستنتج مما سبق أنّ المجتمعات الإسلامية التي تبنت طقس ختان الذكور لا تقوم على فرض ديني وإنّما توارثته عبر الزمن وذلك قبل أن تعرف الإسلام مع اعتماد احتفالات تكتسي أقل ما يقال عنها أنها ذات طابع فلكلوري يعبر عن ثقافتها.

أمّا ختان البنات فكان أقل شيوعاً وذبوعاً من ختان الذكور الذي يبدو قائماً على انشغالات دينية³. فإذا كان الاحتفال بالختان يتم بكل أبهة، فالحال ليس كذلك بالنسبة لختان البنات، لأنّ الخفض هو عملية يوصي بها الفقهاء ويتكلمون عنه إلا أنه غير معروف على الإطلاق في شمال إفريقيا. فهو عادة شرقية وليست غربية [...] ومصدر هذه الممارسة هو الجاهلية أيضاً⁴. أما منتصر خالد فيقول بأن ممارسة: "ختان الإناث حتى وقت قريب عادة خاطئة يفعلها المسلمون ولها أصل فرعوني"⁵. أما بيتلهاهيم فيرى فيه ردة فعل للختان الذكوري⁶.

أما فيما يخص نصوص الفتاوى الرسمية، فقد تضاربت وتناقضت بين التحريم والوجوب وعلى سبيل الذكر فتوى محمد سيد طنطاوي والشيخ جاد الحق علي جاد الحق. أما الفتوى الأولى فتتص بالأحرى على أن الإسلام لم يأمر بختان الإناث [...] والفتوى الثانية تنصّ على أن الختان من أوامر الإسلام التي لا يجوز تركها⁷.

رأينا كيف أن الفتاوى تضاربت فيما يخص ختان الإناث في وقت تم التأكيد والجزم في ختان الذكور.

1- علياء شكري وآخرون، المرجع السابق، ص294-295.

2- Bousquet, Georges-Henri, 1953, *La Morale de l'Islam et son éthique sexuelle*, Paris, Maisonneuve, p.70.

3- Ryckmans, G.1951, *Les Religions arabes préislamiques*, Louvain, Publications universitaires, Bibliothèque du Muséon, 2ème édition, Volume 26 : Arabie centrale, p.13.

4 -Bousquet, Georges-Henri, *La Morale de l'Islam et son éthique sexuelle*, *op. cit.*, p.70.

5- منتصر خالد، *الختان والعنف ضد المرأة*، دار العين للنشر، كورنيش النيل - روض الفتح، 2003، ص35.

6- Bettelheim, Bruno. *op.cit.*, p.53.

7- أحمد شوقي الفنجري، *الختان في الطب وفي الدين وعلم النفس والاجتماع والتاريخ والقانون*، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 2011، ص60.

7. علاقة الختان بالزواج والإنجاب:

يعرف الإنسان أنه في أصل تكوينه يجمع بين صفتي الذكر والأنثى. فالرجل فيه من خلقه الأنثى ما دام بغير ختان، والأنثى فيها من خلقه الذكر، ما دامت بغير خفاض. ومن هنا نشأت عادة الختان في الجنسين، فالختان هو الذي يميز كل جنس عن الآخر، ويحدد طبيعته نهائياً¹. الختان إذن يحدد الطبيعة الجنسية لكل من الذكر والأنثى.

أما "الهدف من الختان وشطب أسفل القضيب فهو "تأهيل الشخص للزواج ويظهر ذلك في مضاعفة طاقاته التناسلية، وإعطائه قدرة إنجابية أي ببساطة، إكساب أعضائه الجنسية مناعة ضد ما ينطوي عليه الاتحاد الزوجي من مخاطر زهدية"².

كما ترتبط الطقوس عامة والختان خاصة حسب ما أشار إليه نور الدين طوالبي إلى نوع من التطور في الوضعية الأوديبية بانتزاع الولد من وضعية الطفولة والجو الأمومي والنسوي (الأنثوي)³. إلا أنه وبمجرد خضوعه للختان، يخرج الطفل من دائرة النساء ليلتحق بعالم الرجال لكونه أصبح رجلاً. إذا كانت الصفة الإنتمائية العقائدية هي ميزة الختان اليهودي، أما في الثقافات الأخرى فهو يرتبط بعبادة الخصوبة والإنجاب. وعلى هذا الأساس يجب أن ننوّه بثلاثة أسباب موضوعية تنفي هذا الإقرار لهذه الممارسة:

- السن: يتباين سنّ الختان بسهولة من اليوم الثامن إلى سنّ العشرين. وعليه، فإنّ الختان ليس محتملاً أن يكون مرتبطاً بصفة مباشرة مع النشاط الجنسي للفرد.
 - يمارس الختان عن طريق بتر الأعضاء التناسلية من لدن شعوب لا تعرف السياق الفيزيولوجي للإنجاب.
 - الختان ليس له علاقة مع الإنجاب لأنّه يتعارض مع الجماع. فبتر الغرلة من شأنه تيبس الحشفة أو رأس العضو التناسلي، وتقليص الشهوة الجنسية في ذات الوقت.
- إن الختان كممارسة حسب نور الدين طوالبي لا يمت بصلة إلى عملية الإنجاب الذي أريد التأكيد عليها من طرف الكثيرين والتي تقترن بالسن والنضج الجنسي للفرد⁴.

1- هوبير ديشان، مرجع سابق، ص15.

2- روجيه كابوا، الإنسان والمقدّس، تر. سميرة ريشا، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010، ص48.

3- Toualbi, Noureddine. *La Circoncision blessure narcissique ou promotion sociale*, op.cit., p.55.

4- *Ibid.*, pp.46-47.

أما جان كازنوف Jean Cazeneuve فيرى خلافا لبعض النظريات التي تدّعي إيجاد معنى جنوسي محض في الممارسات الأكثر تكرارا ألا وهي الختان الذي يقتضي جرح الجزء الأسفل من القضيب «subincision» " أنه تمّ بالفعل مصادفة بعض أنماط البتر الجنسي لا تتعلق البتة بالأعضاء التناسلية. لذا، يبدو أنّ الجنوسة لا تشكل مبدأ أكثر عمومية لهذا الطقس، لكنها وببساطة تشكل إحدى جوانبه الخاصة فقط¹.

ومن أجل إظهار ولو من جانبه الرمزي أن هذا الرفض أي رفض هذه المعطية البشرية (الإنسانية) هذه الحاجة للرفع به للمشاركة في هذا النموذج المختلف لأنه يسمو عليه. لذا استوجب الأمر عليه إجراء تعديلات على جسد الرجل. وهكذا يحتفظ المسار طوال حياته على علامة لا تمحى نظرا لقداستها والتي تميّزه عن الشخص غير المسار².

إن الختان ليس مجرد فعل أو ممارسة لارتباطه بالقداسة. ومن ثم فتلك القداسة تشكل نوعا من التمييز بين من خضع للختان من ذلك الذي لم يخضع له.

يتم التأكيد في هذا الموضوع على طقس الختان الذي يقع على جنس الذكور لما له من دلالة من الناحية الاجتماعية والرمزية. يعتبر المختون أكثر قيمة على المستوى الرمزي والاجتماعي.

أما إذا أخذنا بعين الاعتبار علاقة المرأة بهذا الطقس، يمكننا القول أنها تتدرج ضمن فئة الأفراد غير المسارين لأنها لا تخضع لطقس الختان. أما خضوع الطفل له، فهذا يرفع من شأنه اجتماعيا ليدخله في عالم الرجال الذي يعني الارتقاء في السلم الاجتماعي. فعدم خضوع المرأة للختان يرتبط في التصورات الاجتماعية بإقصائها من الارتقاء إلى هذا المستوى من القداسة التي تشمل الرجل فقط. وأنها لا تخرج من عالم الطفولة الاجتماعية إلا بفضل الزواج الذي يعد بمثابة ترقية اجتماعية لها، بل وبالأحرى هو هويتها الاجتماعية.

يعتبر الختان إذن علامة للتمييز الجسدي للأفراد بين من خضع له وبين من لم يخضع له. لذا يبقى طقسا ضروريا بالنظر للرمزية التي يتسم بها.

1 - Cazeneuve, Jean. 1958, *Les Rites et la Condition humaine*, Paris, PUF, Coll. Bibliothèque de Philosophie Contemporaine, p.349.

2- *Ibid.*, p.349.

إن الختان كتمارسة تقع على الطفل الذكر، فهو عملية بتر الغرلة وتحويلها بصفة لا رجعة فيها، أي إحداث بذلك تغييرات على المستوي البيولوجي. هذا من جهة ومن جهة أخرى، فهو العبور من الحالة الطبيعية إلى الحالة الاجتماعية الثقافية. هذا العبور يظهر اندماج الفرد في طبقة جنسية ودينية.

يحدد الختان بهذه الصفة انتماء الفرد إلى جماعة دينية معينة كأن يصبح يهوديا أو مسلما وانتمائه إلى جماعة تجمع مع بني جنسه أي أن الرجل لا يصبح رجلا بفعل طبيعته الفيزيولوجية بفعل منطق السن بقدر ما يصبح رجلا من الناحية الثقافية بمجرد خضوعه لهذا الطقس علما أنه لا يزال في مرحلة الطفولة المبكرة وعدم النضج الجسدي والجنسي.

يشكّل الختان في حدّ ذاته طقس تاهيل والذي يعبر بدوره عن دورة الحياة والموت والإحياء. فهو إذن الموت الرمزي للأنوثة عند الولد من خلال انفصاله عن عالم النساء وما يتعلق بالأنوثة (حلاقة الشعر، الخروج من البيت)، الخروج من أثواب أمّه [...] كل هذه الممارسات تبين أن الأمر يتعلّق بطقوس التكريس¹. وهو إذن "نهاية لمرحلة الطفولة بكل ترفها وطيشها، إذ يمكن القول بأنّ بهذه العملية يولد الطفل مرة أخرى لكن في هذه المرة يولد رجلا².

بفضل الختان الذي يعد الموت الرمزي لكل ما هو طفولة وأنوثة، يحيا المختون حياة جديدة. فهو عن طريق هذه الممارسة ينفصل رمزيا عن عالم النساء ليلج بذلك إلى عالم الرجال والذكورة.

أما الخطوة الموالية فسوف تخصص لتسليط الضوء على أهم أركان الختان:

8. أركان الختان:

أركان الختان ثلاثة، وكل ركن فيها يحمل دلالة سوسيولوجية تعبر عن وضعية الجنسين في المجتمع الجزائري التقليدي، وأول ما نستهل به:

أ. ركن الحمام الطقسي:

أهم ما يميّز هذا الطقس كونه يتم في مجال نسوي محض. وربما يكون هذا الركن مرحلة ما قبل الأخيرة يعيشها الطفل في أجواء الأنوثة حسب التصورات الاجتماعية، قبل أن يعبر إلى فضاء الرجال والذكور بفعل الختان الذي يتم في اليوم المحدد.

1- Yacine, Tassadit. « Anthropologie de la peur », in *op.cit.*, p.38.

2 - محمد أحمد غنيم، المرجع السابق، ص211.

ب. ركن قص الشعر:

تحتل عملية قص الشعر في منظومتها التقليدية حسب نور الدين طوالبي مكانة تمهد لإدماج الطفل. كما أن الوظيفة التعريفية لليلة الختان تعطي كل المظاهر الذكورية للملقن الجديد والمتعلقة بجماعة جنسه¹. إن طقس قص الشعر يعرف في العامية الجزائرية باسم "التَّخْفِيفَة" فهي مناسبة يجتمع ويحضر فيها بالإضافة إلى الطفل، كل من أقربائه الذكور فقط لأن الأمر يخص الرجال. يكون قص الشعر "التَّخْفِيفَة" في الليلة التي تسبق الختان. لا تتم العملية من قبل حلاق مختص لكن يقوم به أحد الأقرباء وعادة ما يكون الجد أو أحد كبار العمومة. يتم قص طول الشعر حسب الحالات، وفي حالة ما إذا كان الشعر قصيرا، فتقص أحد الخصلات فقط. وهنا يقال ويكرر للطفل أن العملية تهدف لإعطائه "تَّخْفِيفَة الرَّجَال"، وتكرار الثنائية المتناقضة ذكر/أنثى، رجل/ امرأة، صغير/ كبير. بينما تجتمع النساء في غرف المنزل لإطلاق الزغاريد بعد انتهاء عملية قص الشعر².

إذا كان الشعر في التصورات الاجتماعية هو عنصر من عناصر الأنوثة، فتركه لدى الذكر يعدّ من الأمور العادية ريثما يخضع لطقس الختان. كما أن التخلص منه يعتبر طقس من طقوس العبور لأنه يشمل على فترتين. أولهما فترة العزل والفصل عن عالم الأنوثة. أما الثانية فهي فترة الاندماج ليلج بذلك عالم الذكورة والرجولة. وبالتالي، فترك الشعر الطويل لدى الذكر يتنافى وطبيعة طقس الختان الذي يعد بامتياز طقس إثبات الرجولة والذكورة.

كما ينبغي أن نشير إلى أن طقس قص الشعر يتم في مجال رجالي محض، أي خارج البيت ليسجل الطفل بذلك خروج الطفل من الدائرة النسائية. وبالتالي، فإن الختان يسمح للطفل بفتح أبواب الترقية الاجتماعية بالولوج إلى الفضاء الرمزي الذكوري كما تقول سعاد خوجة³.

ج. ركن الحناء:

يتم وضع الحناء ليلة الختان، وعلى العموم ما يكون مسبقا بعملية قص الشعر⁴. أما الأجواء التي تسوده فهي أجواء احتفالية في مجال نسوي محض.

1- Toulbi, Noureddine. *L'Identité au Maghreb*, op.cit., p.98.

2- Kahloula, Mourad. 2011, *La Circoncision en Algérie*, Ethnopsychologie d'un rite, Paris, L'Harmattan, Coll. Espaces interculturels, p.84.

3- Khodja, Souad. 1985, *Les Algériennes du quotidien*, Alger, ENAL, p.36.

4- Toulbi, Noureddine. *La Circoncision blessure narcissique ou promotion sociale*, op.cit., p.91.

[...] مراسيم الحناء ضرورية وتكون ليلة الختان تقوم بها النساء في احتفال بهيج. في الجزائر، يتم تحضير الحناء ويضاف إليه ماء الزهر أو ماء زمزم إن وجد. كما يتم تحضير البيض، التمر، الحلويات، المكسرات، السكر، الشموع. فكل هذه المستحضرات ترمز وتجسد الخصوبة أو الفحولة بالنسبة للرجل. فعادة الحناء ضرورية في طقوس المرور هذه في حياة الصبي¹.

نستنتج أن الأركان المذكورة تركز على الثنائية ذكر/أنثى أو رجال / نساء وعلاقتها بالطفل. لكن التساؤل المطروح هل يخرج الطفل فعلا من العالم النسوي وقد مورس عليه أو بالأحرى خضع لطقس الختان في سن مبكرة؟ وهل يجب أن نتعامل مع الختان في سياقه التقليدي، أم أن هناك إعادة للنظر فيه في ظل المعطيات الجديدة؟

المبحث الثاني: الختان في التاريخ، الأديان والمجتمعات:

1. لمحة تاريخية حول ممارسة الختان:

من خلال هذا العنصر سنسلط الضوء على ممارسة قديمة ألا وهي الختان التي عرفت بها بعض الحضارات والمجتمعات.

أ. المصريون القدامى وممارسة الختان:

مما لا شك فيه أن الختان طقس قديم قدم الإنسانية وقد: "عرف المصريون القدماء الختان قبل 1400 ق. م. وهذا ما توضحه رسوماتهم وآثارهم²". أما **هيرودوت Hérodote** فيعلمنا بأن الكهنة أنفسهم قد عرفوا الختان بدافع النظافة³. فتصور المصريون للختان مرتبط بالنظافة. لتضيف **جيرمان تيون Germaine Tillion** أنهم كانوا يخلقون أجسادهم بصفة منتظمة، ويتوضؤون أربعة مرات في اليوم⁴.

علاوة على هذا، فإن الختان في مصر القديمة كان لا يقع على عامة الناس وإنما كان امتيازاً تختص به الطبقات العليا، الكهنة وبعض الفراعنة. كما أن الختان في حد ذاته كان يؤسس سرّاً محفوظاً من طرف الكهنة الذين لا يشاركونهم فيه عامة الناس بزعمهم أنه يأتيهم مباشرة من آلهتهم، ولكونهم كانوا يلعبون دوراً اجتماعياً مهماً في مصر⁵.

1- رشيدة سبتي، الحناء رموزها ودلالات استخدامها في الثقافة العربية، دار التنوير، الجزائر، 2014، ص73.

2- علياء شكري وآخرون، المرجع السابق، ص294.

3- Racht, Guy. 1998, **Dictionnaire de la civilisation égyptienne**, Paris, Larousse, France Loisir, Larousse-Bordas, p.60.

4- Tillion, Germaine. 2003, **Le Harem et les Cousins**, Paris, Seuil, Coll. Points-Essais, p.93.

5- Tualbi, Noureddine. **La Circoncision blessure narcissique ou promotion sociale**, *op.cit.*, p.74.

إذا كان الختان لدى المصريين القدامى مرتبطا بالنظافة، إلا أنه كان يقوم على الطبقية والتمييز الذي كان سببا كافيا في إقصاء باقي الشرائح الاجتماعية وجعله امتيازاً محضاً أو حكراً على الفرعون والكهنة. "ومنذ أن أصبحت إرافة الدماء رمز الخضوع والولاء للإله الفرعون بدلاً من تقديم القرابين كان الأثرياء يقدمون للإله فرعون ذبائح أجساد حيواناتهم لكن الفقراء أو العبيد لم يملكوا المشية، وكانوا يقدمون قطعة من أجسادهم صغيرة مع قليل من الدم، دمهم"¹. ثم أخذ الختان المصري منحى آخر، بعد أن كان امتيازاً لطبقة الكهنة عمّ سواهم، أصبح عامة الفقراء والعبيد يمارسونه كتعويض عن القرابين الحيوانية التي لا يستطيعون تقديمها للفرعون.

وفي محاولة لمعرفة السن المعتمدة عند ممارسة الختان، أثبتت الصور الموجودة في المصاطب ممارسة الختان على الأفراد الأكبر سناً. كما كان يمارس على المصري الصغير وإدخاله بذلك في مجتمع الكبار بوضع علامة لا تمحى على جسمه².

وإن كان تاريخ الختان مرتبط بالحضارة المصرية، إلا أنه جدير بنا التذكير بأن الممارسة تلاشت وتراخت في ظل الإمبراطورية الجديدة لتفقد بذلك جزءاً من معناها إلى حد التغاضي عنها في عهد الفرعون ولم تعد إجبارية تحتل النظام الجديد لأن الفرعون نفسه لم يكن مختوناً³.

كان الختان في مصر القديمة يظهر ويختفي حسب الحقب والزمن، ولم يكن بذلك ظاهرة ثابتة، ولا فرضاً دينياً، وإنما كان يخضع لإرادة الفرعون الذي يقرّه تارة ويتغاضى عنه طورا.

أما الشعوب والمجتمعات التي عرفت الختان تاريخياً، أمكننا القول بأنه مورس بين عدة أجناس من البشر على فترات متعاقبة من الزمن. فقد انتشرت العادة قديماً عند [...] قبائل الجالا والفلاشة [...] كما عرفت العادة من قبائل البانتو والمساوي والناندي بإفريقيا وقبائل الأوتاهيت وسكان جزر التونجا والبولينيزيا وجزيرة فيجي. وحين تم اكتشاف أمريكا وجدت العادة أيضاً عند النهواطل والأزتيك وسكان المكسيك ونهر حوض الأمازون بأمريكا الجنوبية⁴. في حين يرجع مراد كحلولة Mourad Kahloula ممارسة الختان إلى الأساطير الزنجية الإفريقية والأسترالية⁵ إلا أن الختان المعروف لدى العديد من الأجناس لم يعرف

1- نوال السعداوي، "المرأة والدين والأخلاق" في نوال السعداوي، هبة رؤوف عزّت، المرأة والدين والأخلاق، دار الفكر، دمشق، الفكر المعاصر، بيروت، دار سلسلة حوارات لقرن جديد، 2000، ص 94-95.

2- Rachet, Guy. *op.cit.*, p.60.

3- *Ibid.*, p.60.

4- عبلة محمد الكحلوي، المرأة بين طهارة الباطن والظاهر، دراسة فقهية مقارنة، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، 1985، ص 134.

5- Kahloula, Mourad. *op.cit.*, p.25.

من قبل الصينيين الذين يزخرون بحضارة موغلة في القدم لأنه لم توجد لديهم علامات تدل على وجود طقوس صعبة كهذه خضع لها الرجل كما أكد عليه روبرت فان فوليك **Robert Van Gulik**¹.

ب. الختان عند العرب:

عرف العرب على غرار المصريين الختان وأخضع بذلك الأفراد له. ما يمكن قوله بأن العرب مارسوا طقس الختان السابق للإسلام الذي دعمه دون أن يحدث فيه تغيرات لا من حيث الشكل ولا المضمون².

خلافًا لما هو شائع اليوم في المجتمعات المسلمة، فإن الختان لا يمت بصلة إلى الدين الإسلامي بقدر ما هو طقس ارتبط بالعرب قبل معرفتهم للإسلام واعتناقهم له. إلا أن الإسلام أبقى على الختان الذي يعتبر من رواسب الجاهلية. لكن في الحقيقة يعدّ ارتباط القبائل العربية عن طرق التقاليد بإسماعيل بن إبراهيم يمكن أن يلقي الضوء حول معنى وأصل الختان في العالم الإسلامي³.

في اعتقاد العرب القدامى، يمكن أن يكون للختان علاقة مع عبادة القمر. فعندما تكون قلفة الطفل قصيرة نوعًا ما فهي لا تحتاج لتدخل الكاهن الساحر، لأن هذا الختان الطبيعي إذا أمكن تسميته كذلك مرتبط بالقرن الذي يعتبر إله نكر عند العرب⁴.

كان عرب مكة في الجاهلية يقومون بعملية الختان في دار الندوة [...] وكان يمارس قبل الإسلام مع اقتراب سن المراهقة. أما اليوم فممارسة الختان تتراوح بين السنة الثالثة والسابعة (3-7). كما كان يتبع بمأدبة تسمى إعدار أو عذير تتم فيها دعوة كل أعضاء العشيرة⁵.

فيما يخص الممارسات الطقسية المصاحبة للختان، يشير جوزيف شلحد **Joseph Chelhod** إلى أن الطفل لدى عرب مآب **Moab** كان يمتطي نعجته قبل الختان، ثم يطوف سبع مرات حول كومة من الحجر. وبعدها يقوم أب الطفل ببتير أرجل الأضحية بالسيف، وبعدها يدير رأس الضحية نحو الجنوب ذاكرًا اسم الله⁶.

نلاحظ أنّ الرقم سبعة "7" يعود في كل ما يتعلق بالممارسات الطقسية وهذا يعود ربما لدلالاته السحرية التي أكدت عليه الحضارات الإنسانية، لأن كل حضارة تعتبر الرقم سبعة حاملًا لأكثر من معنى. في حين تؤكد

1- Van Gulik, Robert. 1977, *La Vie sexuelle dans La Chine ancienne*, Paris, Gallimard, Coll. Tell, p.47.

2- Chebel, Malek. *Histoire de la circoncision*, op.cit., p.38.

3- Toualbi, Noureddine, *La Circoncision blessure narcissique ou promotion sociale*, op.cit., p.27.

4- .., p.121. op.cits, les Arabe Le Sacrifice chez Chelhod, Joseph. 4-

5- *Ibid.*, p.121.

6- *Ibid.*, p.121

الدورات حول الحجارة بالعبادة لأنّ عرب الجاهلية كانوا يجسدون آلهتهم بالأشياء المادية كالأصنام والحجارة. أما التوجه نحو القبلة عند القيام بأي شيء ولاسيما الذبح، فهو ممارسة أقرها الإسلام وهذا عكس ما كان معمولاً به في الجاهلية. أما إهراق الدم فيتم على الأرض دون رميه لا على الخيمة ولا على الطفل. وبعد تناول الطعام، يأتي رجل يعرف في القبيلة بمهارته للقيام بعملية الختان¹.

2. الأديان والختان:

كأول خطوة، سنحاول فهم علاقة الختان باليهودية، ومن بعد سنحاول تسليط الضوء على هذا الطقس من وجهة نظر الدين المسيحي، لنتطرق في الأخير التطرق إلى الإسلام ومكانة الختان فيه.

أ. الختان في اليهودية:

ثبت تاريخياً أن أول من أمر بختان الأولاد نزل في حياة سيدنا إبراهيم وأنه اختتن بالقدوم (اسم مكان)، وهو في عمر ثمانين عاماً². يقول محمود إبراهيم بأن: "ثمة علاقة لافتة للنظر، تخص عملية الختان في التوراة حيث ينزف دم، تقطع الغرلة، وتشكل وظيفة طقسية، ذات جذور أسطورية، قبل أن يظهر الدين، ويجعلها ذات خلفية دينية من نوع راق مدشنة سماوياً، ومرتبطة بالرغبة الإلهية، حسب ما جاء في الإصحاح السابع عشر، من (سفر التكوين)³". يرتبط الختان اليهودي بالدين، كما: "اتخذ الختان في عهد إبراهيم عليه السلام صورة الآخر الإلهي والتعاهد الذي يقطعه بني آدم على نفسه كعلامة على دخوله في تعاهد مع ربه لا يعرف فيه إلها غيره وبذلك اكتسب الختان في تلك المرحلة التاريخية صبغة دينية إجبارية استمرت لأجيال طويلة حيث تأكدت أهميته في زمن موسى عليه السلام⁴.

إذا أبقى على هذا المعنى بالرغم من انتشاره عبر المجال والزمان، فهذا يعود لارتباطه من جهة بسياق روحي وديني خاص، ومن جهة أخرى لكونه يخضع في تطبيقه لمعايير وتقاليد⁵. كما أن طقس الختان يتبع بحفل ووجبة طعام يعبران عن وحدة الشعور communiels التي ترافق كل الاحتفالات اليهودية⁶. يحظى الختان كطقس بمظاهر احتفالية بالنظر لأهميته الدينية والاجتماعية.

1- Chelhod, Joseph. **Le Sacrifice chez les Arabes**, *op.cit.*,p.121.

2- محمد رمضان، ختان الإناث، دراسة علمية وشرعية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مكتبة الأسرة، سلسلة إنسانيات، 2012، ص49.

3- محمود إبراهيم، أفضة المجتمع الدمانية، دار الحوار، اللاذقية، 2001، ص95-96.

4- علياء شكري وآخرون، المرجع السابق، ص294.

5- Gutwirth, Jacques.1970, **Vie juive traditionnelle**, Ethnologie d'une communauté hassidique, Paris, Minuit, Coll. Arguments, p. 315.

6- Dubois, Stéphane. *op. cit.*, p.82.

هذا هو الأمر الذي أجبركم إياه والذي تولونه الخضوع أنت وأبناءك. يجب أن يختن كل ذكر منكم. أما ختانكم فيكون علامة للتعاهد المبرم بيني وبينكم من جيل إلى جيل. كل أولادكم سيختنون في اليوم الثامن. نفس الشيء بالنسبة للعبيد المولودين عندك، أو العبيد الغرباء الذين اشتريتهم والذين ليسوا أعضاء في عشيرتك. وعليه فالعبد المولود عندك والذي ستشتره سوف يختن لكي يسجل تعاهدي في لحم غرلتهم كتعاهد أبدي. أما بالنسبة للرجل غير المختون فسيطرده من الشعب لكونه لم يحترم تعاليم التعاهد¹.

يعرف الختان في اللغة العبرية بـ"مילה" ويطلق عليه أيضاً "بريت ميلاه" أي عهد الختان ويعد من أهم الشعائر والفرائض الدينية في اليهودية. يختن الطفل في الشريعة اليهودية بعد ميلاده بسبعة أيام على الأكثر - حتى وإن تزامن اليوم السابع مع يوم السبت، أو مع عيد الغفران أو مع الأيام الأكثر قداسة. وقد أمر بالختان منذ عهد إبراهيم - عليه السلام - وهو رمز للتعاهد المبرم بين الرب واليهود ودليل ارتباط الطفل بعقيدته اليهودية².

إن التعاهد المبرم بين الرب وإبراهيم يتعلق بوجود ولزوم الختان على الأفراد الموجودين في بيته ولاسيما العبيد منهم. في حين يطرد كل من خالف تعاليم التعاهد الرباني. وأن الختان مقيد بوقت ولا يتعدى الأيام الثمانية بعد الميلاد. كما نستنتج تمسك اليهود بمعتقدهم الديني وبالعهد الذي قطعه مع الرب تحالفهم معه. ومن جهته يؤكد فرويد Freud أن موسى لم يأت فقط بالدين الجديد وإنما هو الذي أدرج ممارسة الختان لدى شعبه. أما النص التوراتي فيناقضه في أكثر من نقطة. فمن جهة يرجع الختان إلى وقت الآباء الأوائل باعتباره علامة للتعاهد الذي يربط الرب مع إبراهيم، ومن جهة ثانية لكونه يروي لنا في فقرة غامضة نوعاً ما عن استياء الرب من موسى بسبب تهاونه وتخليه عن التقليد المقدس³.

يمكننا القول بأن الحالات التي يتم فيها الختان في اليوم السابع بعد الولادة تتحدد وظيفية الطفل أو الولد الأساسية إذ ينتقل من حالة الوجود الطبيعي إلى حالة الوجود الاجتماعي وهذا لأن ختان الطفل بعد بلوغه سن ثمانية أيام فقط من ولادته يلحق هذا الأخير بجماعته الدينية ألا وهي جماعة اليهود. فالانتماء بهذه الصفة هو انتماء عقائدي ديني. فالطفل اليهودي لا يمكن أن يعتبر يهودياً إذا لم يختن ويقطع جلد غرلته.

1- Genèse : 17 :10 ,17 :11 ,17 :12 ,17 :13 et 17 :14.

2- هدى درويش، أسرار اليهود المنتصرين في الأندلس، دراسة عن اليهود المارنواس، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 2008، ص64.

3- Freud, Sigmund. 2010, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Trois essais, Paris, Gallimard, Coll. Folio-Essais, p.92.

يمكننا القول أيضا بأنّ الختان طقس عبور يسمح للمولود الذكر الخروج من الحالة الجنينية ليلتحق فيما بعد بفئة الأطفال، وأنه المحدد لهذا الانتقال والعبور إلى الوجود الاجتماعي.

فيما عدا اليهود الذين يمارسون الختان بصفة غير قابلة للتغير في اليوم الثامن من حياة الطفل، فإننا لا نسجل في أي مكان، سن محددة يختن الطفل بمقتضاها ولاسيما في المجتمعات المسلمة¹.

إن الختان اليهودي مثله مثل التعميد (التنصير) يعتبر في ذات الوقت علامة للانتماء الديني ومناسبة للإعلان عن اسم، هوية ونمط معيشي(حياة). وتبعا للعادات، يختن الطفل وعمره سبعة أيام². يتحلى الختان اليهودي ببعده الديني، وهو مفروض على كل مولود جديد لا يتعدى عمره ثمانية أيام ليشهد مرحلة جديدة ألا وهي مرحلة الانتماء الاجتماعي أين يعطى للطفل من خلاله اسم وهوية. هذا من جهة ومن جهة أخرى، فيفضل الختان يسجل الفرد ميلاده العقائدي.

إذا تمعنا في طبيعة الختان يمكننا القول بأنه طقس عبور بامتياز بالنظر للعناصر التالية: أما العنصر الأول، فهو انتقال الطفل من الحالة الجنينية إلى حالة الطفولة. بمعنى أنّ الطفل عند اليهود يختن في يومه الثامن، ويخرج وفقه من المرحلة الجنينية إلى مرحلة الوجود الاجتماعي من خلال الطقوس التي يخضع لها المولود الجديد. أما معنى ختان الطفل في هذه السن فيعني انتماءه العقائدي والديني. وتسجيل تعاهد اليهود مع الرب. إذ لا يمكن اعتبار الطفل اليهودي يهوديا إلا إذا مورس عليه هذا الطقس أي طقس الختان.

ب. المسيحية والختان:

إذا أظهر كل من اليهود والمسلمين نوعا من الصرامة والتشدد إزاء ممارسة الختان، إلا أن المسيحيين الذين مارسوه في بداية عهدهم سرعان ما تخلوا عنه" بإحلال المعمودية محله" وهي عبارة عن عملية تغطيس المولود الجديد في الماء. لقد استعوض الختان بالتعميد مع القديس بولس Saint-Paul بحيث لم تعد تعطى نفس الأهمية والمعنى للختان، بل أصبح شريعة لا يعاقب الإنسان عند تخليه عنها كما كان في عصور سابقة³.

1- Toualbi, Noureddine. *La Circoncision blessure narcissique ou promotion sociale*, *op.cit.*, p.70.

2- Tillion, Germaine. *Il était une fois l'ethnographie*, *op.cit.*, p.222.

3- شكري علياء وآخرون، المرجع السابق، ص294.

وفي إشارة من تيون، تعتبر إرادة المسيحية وسعيها نحو العالمية وتجذرها في روما أسبابا كافية في ترك المسيحيين الأوائل للختان، ومن أسباب القطيعة مع الديانة اليهودية كذلك¹.

تخلت الديانة المسيحية إذن عن الختان لأسباب تاريخية لكن خلافا لباقي المسيحيين، يمارس الأقباط الختان، ويخضعون له أطفالهم الذكور في سن الثامنة أو التاسعة²، وهذا ما يدل على أن محاكاتهم للمسلمين في ممارساتهم لها تأثير كبير عليهم.

ج. الختان في الإسلام:

سبق وأن قلنا بأن دلالة الختان لدى اليهود هي تلك العلامة للتعاهد بينهم وبين الرب. بينما يشير برينو بيتلهام **Bruno Bettelheim** إلى أن الختان ما هو إلا محاولة للإثبات الجنسي³.

يعتبر الختان بالنسبة للمسلمين ممارسة يعترف المسلم من خلالها انتماءه إلى الإسلام⁴. إلا أن القرآن يبقى على صمت رهيب ولا يشير إليه ولو لمرة⁵ تقول **جيرمان تيون**.

ما يمكن قوله هو أنه خلافا لما هو وارد في الدين اليهودي الذي يعتبر الختان التزام ديني يربط الفرد اليهودي بالرب من جهة ومن جهة أخرى، يعدّ تعبير عن الانتماء إلى الجماعة الاجتماعية فهو ليس كذلك بالنسبة للمسلمين، وإنما يمكننا إيعاز هذه الممارسة إلى محاكاة العرب لليهود ونقلهم لها كما أشار إليها باحثون.

تشير **جيرمان تيون Germaine Tillion** إلى أن المسلمين ولاسيما أولئك الذين لم يطلعوا على القرآن يعتبرون أنفسهم خاضعون لواجب ديني عندما يقومون بختان أطفالهم الصغار. أمّا المسلمون المتعلمون فيظهرون اضطرابهم أمام صمت القرآن⁶.

كما أنها تستغرب ممارسة المسلمين الذين يعتبرون الختان واجبا دينيا إن لم نقل فرضا من الفرائض ولاسيما لما يتعلق الأمر بغير المتعلمين. أمّا المسلمون الذين لهم إطلاع على النص القرآني فهم يظهرون اضطرابهم أمام سكوت وصمت هذا الأخير، في وقت ترجع التقاليد اليهودية الفعل للنبي إبراهيم. . . وبعدها المسيحيون وكذا المسلمون الذين رؤوا فيه رمزا لطاعة الله⁷.

1- Tillion, Germaine. **Le Harem et les Cousins**, *op.cit.*, p.94.

2- ج. دي ، شابربول، مرجع سابق، ص58.

3- Bettelheim, Bruno. *op. cit.*, p.53.

4- Weber, Edgard, *op.cit.*, p. 349.

5- Tillion, Germaine. **Il était une fois l'ethnographie**, *op.cit.*, p.224.

6- *Ibid.*, p.224.

7- Tillion, Germaine. **Il était une fois l'ethnographie**, *op.cit.*,p.225.

أما عن السن المعتمدة في الختان للمرة الأولى، يعلمنا مالك شبل بأن إبراهيم الأب الرمزي للمختونين خضع للختان وعمره تسعة وتسعون عاما(99)¹. وأن إسماعيل اختتن من طرف أبيه عندما بلغ ثلاثة عشرة عاما من عمره، على أنه إسحاق اختتن في اليوم السابع إذا لم نأخذ بعين الاعتبار يوم ميلاده².

من التصورات والمعاني المرتبطة بالختان في المجتمعات الإسلامية، اعتبار هذا الأخير علامة الانتماء إلى الدين الإسلامي. إن الانتقال من الحالة الاجتماعية إلى حالة التسجيل العضوي يتعدّد بصفة خاصة عندما يتعلق الأمر باستقبال من لم يكن مسلما واعتناقه الإسلام لأنّ شرعية العبادة في الإسلام تمر أيضا من خلال "علامة" الختان. إذا كان الختان على الطريقة اليهودية يعبر عن تعاهد الإنسان مع ربه، وهو علامة انتخاب واصطفاء شعب مختار من طرف الله، فإنّ الدين الإسلامي رفض بصفة عمدية مثل هذا التمييز كون الشعوب كلّها متساوية أمام الله³.

أما الختان عند المسلمين فهو تعبير عن القدرة الأولى في الحياة إذ يمكن القول بأنّ الطفل كان يحيا حتى ذلك الوقت بجسمه فقط ولكنه بعد هذه السن، سوف يبدأ حياته الأخلاقية والروحية بحيث يؤمر عندئذ بأداء الصلاة ويلقن العلم والتقوى.

- فيما يخص وجهة نظر الفقه يمكننا الإشارة إلى اختلاف الفقهاء في موضوع الختان قديما فقد احتجوا لوجوبه بحجج نصية من الحديث والقرآن وبأخرى عقلية منها أنه يحقق الطهارة الكاملة للرجل بما يضمن له تمام الاستعداد للعبادة وقالوا إن ترك الختان يمنع الطهارة ويفسد العبادة. ومعلوم اليوم أن عددا مهما من المجتمعات الإسلامية الحديثة تطلق على عملية الختان في الاستعمال الشائع لفظ "طهارة" لدلالته المباشرة على مفهوم التطهير والابتعاد عن إمكانات الدنس⁴.

بعض الفقهاء يعتبرون الختان مثل قص الأظافر، نظافة للرجل، إنهم يظنون أنّ الغرلة شيء ميت مثل الظفر. أما بعضهم فيعتبرون الختان مثله قطع الحبل السري، إلا أنّ أغلب الآراء لم تكن تشجع الختان⁵.

أما جورج هنري بوسكيه Georges-Henri Bousquet فيعتبر هو الآخر أنّه من الصعب أن لا ينظر في الختان ككونه طقس جنسي قديم. علاوة على هذا، فهو يقترن في ذهنية المسلمين بالتطهير أو النقاوة. لكن

1- Chebel, Malek, *Histoire de la circoncision des origines à nos jours*, *op.cit.*, p.15.

2- *Ibid.*, p.15.

3- Toualbi, Noureddine. *La Circoncision blessure narcissique ou promotion sociale*, *op.cit.*, p.34.

4 - عبد الرحيم بوهاها، مرجع سابق، ص293.

5- نوال السعداوي، المرجع السابق، ص95 .

الملفت للنظر ذلك التناقض المطلق بين النظرية، القانون والحقيقة الاجتماعية بحيث تعتبر هذه الأخيرة أكثر إلحاحا وإصرارا تجاه المؤمن منها من وجهة نظر الفقهاء¹.

الختان فعل النظافة الأساسي، يمارس من طرف كل المسلمين في سن يتراوح بين العام وأربعة عشر سنة. مع تفضيل الاتجاه الحالي نحو فترة الطفولة الممتدة من ثلاث سنوات إلى سبعة². إلا أن الملاحظ اليوم تلك النزعة نحو ختان المولود الجديد في يومه السابع تطبيقا لطقس العقيقة أو بدافع صحي ولاسيما في المجتمع الجزائري.

لا يمكننا فهم أهمية الختان في المجتمع الجزائري، إذا لم نأخذ بعين الاعتبار السياق التاريخي لهذا الطقس من حيث السن المعتمدة عند القيام به.

ما يمكن قوله أن الختان يمارس في مختلف الأعمار وهذا حسب الثقافات، الفترات الزمنية وحسب الإمكانيات المادية للأسر. يتم الختان في اليوم السابع (أو اليوم الثامن إذا أدرجنا فيه يوم الولادة) في الديانة العبرانية. على الأرجح يكون الختان في أغلب الأحيان في الربع الأول من الحياة الرجالية في وقت يعتقد فيه أنّ على الفتى غير المختون أن يتعلم الحياة³. وعلى هذا الأساس، يمكن القول أن الختان هو طقس مُسارّة الذي يمهده بتعاليم حياتية.

أما الخطوة الموالية، فنخصصها لتسليط الضوء على بعض الطقوس الخاصة بالختان في بعض المجتمعات:

3. المجتمعات وممارسة طقوس الختان:

عادة ما يصاحب الختان بممارسات تختلف من مجتمع إلى آخر وهذا تبعا لاختلاف الثقافات وعلى هذا الأساس، يذكر إلياد ميرسيا **Mircea Eliade** أن السكان الأصليين في جنوب شرق أستراليا كانوا يستعملون سكيناً حجرياً لأنهم هكذا تعلموا عن أجدادهم الأسطوريين. أما زنوج "أمازولو" *Amazoulous* يفعلون نفس الشيء لأن "الأنكونكولو" هو الذي شرّع أن يختتن الرجال حتى لا يشبهون الأطفال⁴.

من هنا، نستنتج أن ممارسة الختان لدى بعض الشعوب والمجتمعات تخضع لتقافة هذه الأخيرة والتصورات التي يحملها أفرادها إزاءها.

1 - Bousquet, Georges-Henri. **La Morale de l'islam et son éthique sexuelle**, *op. cit.*, p.69.

2- Chebel, Malek. **Dictionnaire des symboles musulmans**, *op.cit.*, p.101.

3- Chebel, Malek, **Histoire de la circoncision des origines à nos jours**, *op. cit.*, p.15.

4- Eliade, Mircea.2014, **Le Mythe de l'éternel retour**, Archétypes et répétition, Paris, Gallimard, Coll. Folio-Essais, p.34.

للمجتمع المصري اعتقادات خاصة بالختان حيث حظيت القلفة بجملة من الطقوس لما لها من أهمية في تحديد مستقبل الطفل ومصيره [...] وعادة ما يتم التخلص منها ولكن الأساليب اختلفت وتعددت، كأن تدفن هذه القطعة لأنها إذا وضعت في أي مكان معرض للحرق فإنَّ الحرق يعوق عملية الإنجاب، الاحتفاظ بها داخل قطعة من القماش مع القليل من الملح لأنَّ التخلص منها فآل سيء، يلقي بها في البحر بحيث تساعد الطفل على الشفاء، قد يلقي بها في محل صائغ أو محل تجاري حتى يصبح للطفل رزق واسع "مرزوق"، وقد تعلق هذه القطعة بالمنزل فكلما جفت كان ذلك دليل على أنَّ الجرح يطيب وهو أيضا سبب في أنه يكون محبوبا من الفتيات عندما يكبر، توضع مع بعض الحبوب وترتبط في يد المختون أو في إحدى قدميه حتى يشفى. يتم هذا السلوك منعا للحسد أو الشهرة التي يتعرض لها المختون... الخ¹.

كل هذه الطرق للتخلص من هذه القطعة إلا ولها معتقد خاص وأسباب إلا أنَّ الشائع كما وضح من خلال المادة الانتوجرافية هو اللجوء عادة إلى دفن هذه القطعة ويشترط أن تدفن عند طلوع الشمس².

في حين انصبَّ اهتمام إدوارد وليم لين بالطقوس المصاحبة للطفل المختون في صعيد مصر والخاصة باللباس: "كأن يرتدي ثياب أنثى [...] فيلبس حلِّي النساء ليجذب العين الحاسدة إليها ويلهيهها عن شخصه. وتستعار هذه الملابس عادة من بعض النساء الموسرات وتكون من أفخر الملابس وأبهاها³".

أما في المجتمع اللبناني، فيراد به حفلة الختان وهو فرض ديني عند المسلمين. فمنهم من يحتفل به بعد مولد الولد بسبعة أيام. ومنهم من يترك الولد حتى يبلغ السابعة أو العاشرة أو الخامسة عشرة من عمره. يدعى الأهل والأصدقاء [...] ثم يحنا الولد ويزين بالورود والتمايم ويركبونه على فرس عليه الحلبي والجلال المتقن يحفّ به الأولاد الثياب الجديدة ويتقدمه الطبلون والمزمررون ومعهم المزين أو المطهّر، فيطاف به في الشوارع [...] وكلّما مرّ الموكب بدار من دور أهل الفضل أو الوجاهة وقفوا لقراءة الفاتحة، والناس ترمي عليهم القضامة والزبيب وترشهم بالعطور. ثم يتوجهون إلى الجامع الذي يكون منارا لهذه الغاية ومنه يرجعون إلى بيت الأهل⁴ والعادة أن يذهبوا من طريق ويعودوا من آخر. وعند وصولهم إلى البيت يبادر الختّان إلى

1- محمد أحمد غنيم، المرجع السابق، ص219-220.

2- نفس المرجع، ص213.

3- وليم إدوارد لين، المصريون المحدثون، شمائلهم وعاداتهم في القرن التاسع عشر، مطبعة الرسالة، تر. عدلى طاهر نور، 1950، ص52.

4- أديب لحد، المرجع السابق، ص58.

إعداد أدواته، حينئذ تأخذ الوالدة الغلام وتجرده من لباس الزينة وتخلع عليه قميصا أبيض أو تقطانا، فيبدأ المطهر بختان الولد الذي كان يخفي صراخه ضجيج الأوائل وزغردة النساء¹.

يكون الختان عند الشحوح في البيت بإحضار رجل كبير في السن يسمى "المأدر" أو "المختن"، وعادة تتم عملية الختان في الصباح².

إنّ الختان يكون وفق طريقة تقليدية محضة في مجال البيت. الملاحظ أن جل الطقوس كانت تتم في البيت ولاسيما الختان. كما ينقل الطفل بعد ذلك إلى غرفة خاصة ويحظر عليه شرب الماء بكميات كبيرة ويقدم له فقط العيش الأبيض دون أي لحوم وأسماك وذلك لمدة أسبوع" [...] ومن الطقوس أيضا أن ينقل الطفل إلى البحر ويوضع الطفل في الماء حتى منتصف قامته لكي يشفي ماء البحر الجرح³.

يرتبط البحر لدى الشحوح بقدرته على الشفاء، لذا فأخذ المختون إليه طقس يرمي إلى تعجيل الشفاء والعودة إلى الحياة الاجتماعية بعد قضائه لفترة الهامش.

أما أهم ما يميز الطقوس الاحتفالية المصاحبة لختان الطفل في المجتمع التونسي فهو ارتدائه أجمل ما عنده من ثياب وعادة ما تكون جديدة ومطرزة، ومن ثم يقوم بزيارة مرابط أو ولي من الأولياء الصالحين الموجود بالمدينة أو خاص بالأسرة كسيدي محرز في تونس. فالختان فرصة لإقامة احتفالات عائلية لا تقوتها في الأهمية إلا مراسيم الاحتفال بالزواج. فهو احتفال بهيج. وليس مدهشا بأن لا تتبعه أية صلاة كونه لا يكتسي أية صبغة شرعية⁴.

تقع حفلة الختان تسمى "الهلالو" فيخرج أبناء الكتاب في استعراض مع مؤدبهم معهم طفل الختان وقد لبس الألبسة الفاخرة المطرزة بالفضة، وهم ينشدون [...] ثم يأتي "الطهار" ومعه عونته فيصعد ذلك العون إلى السطح ويده قدر من زخرف، وحينما يصيح الطهار "كمشلاء" يلقي العون القدر فتحدث دويا لإبعاد العين وإهراق الدم من محل الجرح وإلهاء الطفل. وتضع مأدبة ويأتي الناس فيهدون للمختون المال والتحف⁵.

1- نفس المرجع، ص58.

2- محمد حسن غامري، مرجع سابق، ص138.

3- محمد حسن غامري، المرجع السابق، ص138-139.

4- Bouhdiba, Abdelwahab. *op.cit.*, p.217.

5- عثمان الكعك، مرجع سابق، ص 87-89.

أما في منطقة القبائل في أواخر الثلاثينيات من القرن العشرين (20) فقد كان الختان مثله مثل الزواج يكتسي طابعا احتفاليا كبيرا. وفي قرية آيت هشام مثلا كان الختان يمارس في سن ما بين العام أو ثلاثة عشرة سنة. لكن على الأرجح ما يكون بين السابعة أو العاشرة. ما يجب أن نشير إليه أن ختان المولود الجديد يتم بصفة استثنائية في اليوم السابع من ولادته في حالة ما إذا فقدت المرأة أطفالها وهم حديثي الولادة¹.

القول بأنّ الختان طقس قبول أو اندماج (rite d'agrégation) يتم فيه عزل الطفل المختون عن مجتمع النساء الذي عاش فيه إلى حد الآن ليندمج في مجتمع الرجال بعده. وإن مات صغيرا بعدها، فلا تغسل المرأة جسده مثلما هو الحال بالنسبة للولد غير المختون وهذا مهما كان عمره².

لما يتقرر إقامة حفل الختان، يقوم الأب بإعلان ذلك في اجتماع "الجماعة" "تأجمعت" أيام قلائل قبل ذلك. ثم يدعو كل ناس القرية، ليتجه بعدها إلى السوق لإخبار الذين يعرفهم في القرى المجاورة [...] ودعوة فرقة موسيقية لهذا الغرض. كما يتفق مع صاحب المقهى بعد طلب رخصة من "أمين الدشرة" على بيع الشاي والقهوة في الساحة العمومية. وبعدها، يتجه نحو الحلاق الذي يمارس مهنة الطّهّار لحجزه لليوم المتفق عليه. أما مدة العرس، فتكون على يومين. في اليوم الأول تحضر النساء طبق الكسكسي في منازلهن، أما اليوم الثاني فهو يوم الختان³.

في صباح اليوم الثاني، تحرص الأم وبكل عناية على نظافة ابنها باستحمامه وإلباسه الملابس الجديدة، تخضيب يديه حتى المعصمين بالحناء مع تشكيل مثلث من الحناء على رقبته، تعلق له صرّة تحتوي على عدة أشياء [...] في اليوم المحدد يحمل خنجرا وإبزيميا يلصق على الجهة الخلفية لقميصه. يتم إبقاء الطفل على هذه الحالة لمدة شهر. وفي ذات اليوم أيضا، يضع الحلاق طربوشا على رأسه بعد أن قام بقص شعره. وبهذا التزيين يتحصل الطفل على نقود، بيض وإسفنج. كما يتم قبيل الختان زيارة ضريح أحد الأولياء الصالحين المشهورين في المنطقة. أما الأم فتتصدق ببعض القطع النقدية في المكان الذي جلبت منه الماء الذي يشربه الطفل لمدة ثلاثة أيام⁴.

1- Laoust - Chantréaux, Germaine. *op. cit.*, p.176.

2- *Ibid.*, p.177.

3- *Ib.*, p.177.

4- *Ibid.*, p.177.

يبدأ الاحتفال في الظهر، يجلس الطفل على عتبة الباب. أمّا الأب فيقف في الورا، بينما تمسك امرأتان لحافاً أو إزاراً أبيض والوشاح العادي للأم¹. ثم تليه طقوس وضع إناء أمام قدمي الطفل يحتوي كمية من التراب وعيدان الهيليون الحرطاني *asperges sauvages* أو نبتة الحريق أو القراص *orties*. وبعد الانتهاء من الختان، يليه طقس إرجاع التراب والنبتة إلى ذات المكان الذي أخذت منه. تتخلل العملية، طلاقات البارود التي تزيد في رتم الموسيقيين. . . أمّا النساء، فينشغلن بالغناء الجماعي. في هذا ذات الوقت تبقى الأم في البيت لممارسة طقس فريد من نوعه حيث تعلق أحد خلاخلها على أحد أوشحتها والغرض منه هو أن يصبح الطفل شجاعاً. ثم ترتدي برنسا وتضع سكيناً بين أسنانها. تقف داخل قصعة مملوءة بالماء، ثم تضع رجلها على سكة المحراث. أما الرجل الأخرى فتضعها فوق حجرة². إن مثل هذه الطقوس، تجعل الأم في منطقة آيت هشام في وضع انفصال أو عزل سحري رغم تواجدها في حالة خطيرة جداً لأن وجود سكة المحراث والسكين الذي تشد عليه بأسنانها يعبران عن ذلك. أما الطفل فيحبس في البيت لمدة سبعة أيام عكس الأم التي تظهر للعيان³.

تتم العملية بمقص عادي. لا تدفن غرلة الطفل عكس ما هو معمول به. يرجع التراب المدنس، عيدان الحريق أو الهيليون البري كما قلنا تحت التخوم التي أخذت منه. أمّا القلفة فلا يجب أن تخرج من البيت لذا فهي تخبئ في قسبة توضع على الكمرة (*poutre faîtière*) كهديّة للجنيّ أو العفاريّة⁴.

في موكب يتكون من الموسيقيين والنساء اللائي يطلقن الزغاريد، يحمل الطفل الذي يتناول صفار بيضتين على ظهر أحد النسوة التي تكون في العادة الخالة أو الجدة من جهة الأم [...] تدخل مسرعة إلى الطالب (رجل الدين) الذي يقرأ الفاتحة مقابل نقود. عندئذ يرجع الطفل إلى البيت لتلقي العلاج مع منعه من تخطي العتبة لمدة سبعة أيام بعد ختانه أو تخطي الماء، أو الأوساخ لأنها أماكن يسكنها الجن. كما يمنع من تلقي أية زيارة من أي كان يعتبر في حالة عبور مثله. يواصل حمل "الإبزيم" لمدة شهر كامل. وفي اليوم الثلاثين، تقام مأدبة غذاء للسماح للطفل باستعادة قواه⁵. علاوة على هذا، يتعلم كيف يواجه الجوع والعطش،

1- Laoust- Chantréaux, Germaine. *op. cit* pp.177-178.

2- *Ibid.*, p.178.

3- *Ibid.*, p.178.

4- *Ibid.*, p.179.

5- *Ibid.*, p.179.

ليصبح بذلك رجلا سعيدا وقويا. يستلقي الطفل على السرير، ويبقى السكين الذي وضعته له أمه تحت حصىرة فراشه معلقا على رقبتة لمدة شهر في حالة خروجه ليتركه بعد انقضاء هذه المدة¹.

إنّ طقوس الإدماج الخاصة بالختان تسمح بانتقال الولد من المسؤولية التي اختصت بها الأم وجماعة النساء إلى جماعة الرجال. فخاصية العزل تم التأكيد عليها، يتم الختان أمام البيت وليس بداخله [...] وإن حدث وأن مات الطفل وهو صغيرا، فالرجل هو الذي يتولى تغسيله وليست المرأة، غير أنّه يواصل العيش وهذا حتى موته قريبا من أمه وجماعة النساء (الجماعة الأنثوية) الذي تربي وترعرع فيها (كبر فيها)².

بينما تذهب البنات في منطقة أوقاس (بجاية) قبيل عملية ختان الولد وهن كلهن غناء، حاملات معهن صحن من فخار قصد ملئه بتربة يأخذنها من أحد أعمدة قبة الولي الصالح للقرية. وإن لم توجد، فتأخذ على الحدود الفاصلة بين حقلين أو عند جذع شجرة التين الأسود حيث يعتقد أنّ هذه التربة لها خاصية تعجيل شفاء المريض الصغير وحمايته من الجن³. نلاحظ أن تحضير المادة الأساسية التي تستعمل في طقوس الختان والممثلة في التربة لا تكون تربة عادية وإنما تؤخذ من مكان مقدس قصد التبرك به والارتباط بفضاء المقدس.

بعد الانتهاء من العملية، ترجع الفتيات إلى نفس المكان حاملات معهن الصحن بكل محتوياته (تربة وقلعة المختون) وكلهن غناء⁴.

لكن لما تكون نية أولياء المختون إقامة عرس كبير مصحوب بإطلاق البارود، عندئذ يكون الصحن هدفا للأطفال الذين يرشقونه بالحجارة على بعد مسافة كبيرة بعض الشيء إلى غاية كسره. فكسر الصحن الذي تلقى دم عذرة الطفل هو وسيلة لإبعاد كل شيطان وعمل سحري عن الطفل⁵ كما أخبرنا به سليمان رحمانى.

4. طقس الختان وعلاقته بوضعية المرأة الجزائرية:

الختان عملية موجهة للذكور وبخاصة في المجتمعات اليهودية والمسلمة، وهي مقترنة بالبعد الديني عند اليهود. وإذا اعتبرنا أن الختان لا يمس بالدرجة الأولى النساء إلا في المجتمعات التي أرادت أن تجعله

1- Genevois, H. 1968, **Superstition recours des femmes kabyles**, Kabylie, C.E.B. Contributions à l'étude du sentiment religieux et de ses déviations, Textes recueillis dans le secteur de Michelet en milieu féminin, II, F.D.B. n° 100, Fort-National, (IV), p.50.

2- Makilam, *op. cit.*, p.83.

3- Rahmani, Slimane, *op. cit.*, p.13.

4- *Ibid.*, p.13.

5- *Ibid.*, p.13.

حقيقة اجتماعية بحجة قمع جنسانية المرأة، فما علاقة المرأة في مجتمعنا بالختان؟ ألا يمكن القول أن الطقوس الممارسة على جسم الطفل ما هي إلا تأكيد على الوضعية الاجتماعية التي يحظى بها الطفل الذكر، وإلا كيف نفسر رغبة الرجال في انتزاع الطفل مبكرا من دائرة النساء لإدماجه في عالم الرجال والرجولة في وقت لم يخرج الطفل من دائرة الطفولة بعد. وماذا أريد بهذا البعد الرمزي مع العلم أن الذي خضع لطقس الختان لا يخرج من أثواب أمه وبخاصة عندما يتعلق الأمر بزواجه والمكانة الاجتماعية الذي يعطيها هذا الأخير لأمه، باعتبار أن المرأة مع تقدم سنها تتقمص أدوارا اجتماعية وتحظى بمكانة اجتماعية يقرها الجميع لها.

كلنا يعلم بوضعية المرأة في المجتمع الجزائري التقليدي قبل وبعد الزواج والتي تتسم بالهشاشة. فالمرأة لا تسجل وجودها الاجتماعي إلا بعد الزواج الذي يبقى مرهونا بالإنجاب، بخاصة إنجاب الذكور. لكن الأمر لا يعتبر محسوما ما دام أن هناك طقس الختان الذي ينزع الطفل منها على المستوى الرمزي.

وإن أريد أن يرتبط الختان في التصورات الاجتماعية بالدين الإسلامي والانتماء إليه، فهو من الناحية الرمزية وإن كانت الهوية كبيرة بين الانتقال الجسدي والانتقال الاجتماعي، إلا أنه من الناحية الرمزية يعتبر اعترافا شكليا به في المجتمع. وهذا ما يجعلنا نقول أن المجتمعات التي تمارس الختان على غرار المجتمع الجزائري تشبه إلى حد ما بالمجتمع المعروف بطقوس المراهقة الذي يعد في أغلب الأحيان أكثر تعبيراً عن هذا الاعتراف. إلا أن النضج الجسدي تحديدا في هذه الطقوس ليس هو العنصر الأكثر أهمية وإنما البلوغ الاجتماعي¹.

وهكذا يمكننا بالاستناد على التصورات السائدة في المجتمع الجزائري القول بأن الختان مرحلة مبكرة تؤهل الفرد للزواج.

1- Linton, Ralph. 1968, *De l'Homme*, Paris, Minuit, Coll. Le sens commun, p.142.

خلاصة:

الختان ممارسة موعلة في القدم، عرفتها حضارة عريقة ألا وهي الحضارة الفرعونية كما تؤكد الجداريات على ذلك. أما من الناحية الدينية فهو مفروض على اليهود باعتباره عقد تعاهد مع الرب، وهو بذلك قائم على بعد ديني عقائدي. أما المسيحية فقد تغاضت عنه واعتبر المسيحيون أن الطهارة متعلقة بطهارة القلب باستثناء الأقباط الذين أبقوا على الممارسة.

كما رأينا أن المجتمعات الإسلامية التي تبنت طقس ختان الذكور لا تقوم على فرض ديني وإنما توارثته عبر الزمن وذلك قبل أن تعرف الإسلام مع اعتماد احتفالات أقل ما يقال عنها أنها ذات طابع فلكلوري يعبر عن ثقافتها. أما أن الأركان المذكورة فيه فتركز على الثنائية ذكر/أنثى أو رجال /نساء وعلاقتهما بالطفل.

لكن التساؤل المطروح يتعلق بعلاقة الطفل بالأم والنساء: هل يمكن للطفل أن يخرج فعلا من العالم النسوي على الرغم من خضوعه لطقس الختان في سن مبكرة؟ وهل يجب أن نتعامل مع الختان اليوم من منظوره التقليدي؟ أم يجب أن يعاد النظر في الموضوع في ظل معطيات جديدة؟

الفصل الرابع: الزواج وطقوسه

المبحث الأول: حول الزواج:

سوف يتم التطرق في هذا المبحث إلى موضوع الزواج بدء بتعريفه، دوره ووظائفه. لننتقل فيما بعد للطقوس التي تحيطه ضاربين في ذلك لبعض الأمثلة المتعلقة ببعض المجتمعات.

1. تعريف الزواج:

يعرّف الزواج على أنه: "علاقة جنسية شرعية بين شخصين مختلفين في الجنس (رجل وامرأة) يبرر وجودها المجتمع والدين والقانون وتستمر طيلة حياة الزوجين يستطيع من خلالها الزوجان البالغان إنجاب الأطفال"¹. فهو: "تكريس اجتماعي لرابطة كانت ستصبح محرّمة أو غير شرعية بدون هذا الاعتراف من المجتمع"². كما يقوم بوظائف متعددة: "لا تعتبر فقط علامات بارزة على تأسيس واستقرار وتكوين وحدة أسرية زواجية جديدة، واستقرار علاقات في الجانبين المعنيين"³.

إن الزواج كما تطرق إليه إيليا ميرسيا ينطوي على خطر يستدعي ممارسة الطقوس⁴. تلك الطقوس تعتبر ضرورية لأنها هي: "التي تمنح الخصوبة للزوجين وتجعله زواجا مثمرا"⁵. فضلا عن الوظائف التي يقوم بها، فله أهداف اجتماعية ولعلّ الأهداف الأكثر عمومية هي الإشهار بالقران⁶. وإعطائه بذلك مرجعية وشرعية اجتماعية. الزواج مرحلة يمر بها الفرد خلال حياته. فهو خروج من العزوبة للولوج في مرحلة جديدة ألا وهي الحياة الزوجية وما يترتب عنها من أدوار ومكانة اجتماعية.

علاوة عن ذلك، فالزواج مؤسسة لها ارتباط بالمقدس وبالقران، وهذا ما سنخوض فيه من خلال العنصر التالي:

2. الزواج، المقدّس والقران:

الزواج مؤسسة لها علاقة بالمقدّس باعتبار أن الفعل الجنسي في حد ذاته والمقنن في إطاره، ما هو إلا محاكاة للزواج المقدّس بين القوى الإلهية بحيث أنه: "يضمن إنتاجية الأرض وخصوبة الرحم في الإنسان

1- إحسان محمد الحسن، علم اجتماع المرأة، دراسة تحليلية عن دور المرأة في المجتمع المعاصر، دار وائل للنشر، عمان، 2008، ص139-140.

2- محمد الجوهري، المدخل إلى علم الاجتماع، دار النشر غير مذكورة، البلد غير مذكور، 2006، ص219.

3- فاروق أحمد مصطفى وآخرون، دراسات في التراث الشعبي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2008، ص96.

4-Eliade, Mircea. 2007, *Le Sacré et le Profane*, Paris, Gallimard, Coll. Folio-Essais, p.173.

5- فانتن شريف، الأسرة والقرابة، دراسات في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2006، ص285.

6-Westermarck, Edward. 1938, *Histoire du mariage*, (IV) Cérémonies nuptiales, Les rites du mariage, Paris, Payot, Coll. Étude de sociologie sexuelle, p.177.

والحيوان عبر تكامل المسؤولية اللاهوتية بين الإله الذكر والإلهة الأنثى¹. إن البعد المقدس هو أهم شيء تطرق إليه يوسف الحوراني وركز عليه. الزواج ليس مجرد اقتران رجل بامرأة باعتبار أنه يحمل في طياته لتلك الدلالة القدسية. أضف إلى ذلك أن: "الزواج من الطقوس الدموية لأنها تستدعي اللجوء إلى القربان مثلها في ذلك مثل طقوس العبور الأخرى كالختان والميلاد. وذلك أن الدم المسفوك في سبيل الله يكتسي قيمة رمزية لأن الأضحية وسيلة للتقرب من الله بالنسبة للفرد الذي يقوم بها وإشراك الجميع بالانتفاع من لحم الأضحية من أجل الحصول على رضا الله ومباركته للزواج"².

إن فكرة تقديم القربان كانت معروفة من لدن عرب الجاهلية كما أشار إليه جوزيف شلحد **Chelhod Joseph** لأن القربان الأول كان يذبح عقب عقد نية الزواج واختيار الزوجة. في حين يتم القربان الثاني في العقد النهائي. أما العروس فكانت تخضب بالحناء وتطبخ بقليل من دم الأضحية قبل أن تزف إلى زوجها³.

إن القربان أو ذبيحة الزواج "تحمل اسم حلال، الذي هو نقيض حرام. ونلاحظ أن الحرام والمقدس مرتبطان ارتباطاً وثيقاً؛ فالمقدس حرام، أي محترم ومحظور. ونلاحظ أن حلال مشتق من جذر حل الذي يعني فتح، فك. . الخ"⁴. أما الغاية من تقديم القربان والأضحية هو التقرب من الله وكذا الحصول على البركة التي تعدّ اللبنة الأساسية التي يقوم عليها الزواج. في حين يرى فرويد **Freud** في القربان احتفالية رسمية، أو احتفال تقوم به العشيرة برمتها. وأن الدين شيء جامع بين الأعضاء، والواجب الديني التزام اجتماعي [. .] فالقربان-احتفال كان مناسبة للترفع عن المصالح الأنانية لكل واحد وتوطيد الصلة الرابطة بين كل عضو في الجماعة الاجتماعية مع الإله⁵.

لكن قبل الخوض في أركان الزواج، علينا بالكلام عن الخطبة والتي تعتبر حسب أرنولد فان جينيب طقس عرفته مجتمعات كثيرة. كما أنها تمثل قسماً خاصاً ومستقلاً في طقوس الزواج. تتضمن طقوساً للفصل مع المرحلة السابقة، وأخرى للاندماج في المرحلة الجديدة⁶. أما المرحلة الثانية فتتمثل في طقوس الاستئذان

1- يوسف الحوراني، البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي القديم، دار النهار، بيروت، 1978، ص251.

2- عبد الرحيم بوهاها، مرجع سابق، ص224.

3-Chelhod, Joseph. **Le Sacrifice chez les Arabes**, *op.cit.*, p.122.

4- عبد الله حمودي، الضحية وأقنعتها، بحث في الذبيحة والمسخرة بالمغرب، تر.عبد الكبير الشرفاوي، دار توبقال، المغرب، 2010، ص164.

5-Freud, Sigmund.1976, **Totem et Tabou**, Interprétation par la psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs, Paris, Payot, p.154.

6-Van Gennep, Arnold. **Les Rites de passage**, *op.cit.*, p.166.

بحيث يعدّ من الطقوس البارزة في الزواج بحيث أن الاستئذان هو طلب رأي المرأة في الرجل المتقدم لخطبتها حتى تقبل به¹، وبعدها تأتي طقوس العقد.

3. الأديان والزواج:

كانت العادات المتبعة في الزواج عند العبرانيين هو أن يحتفلوا أسبوعا بهذه المناسبة كما ورد في سفر التكوين 29: 27-28 [...] كما أن الولايم عامة كانت تستمر سبعة أيام كما جاء في سفر استير (1: 5)².

أما لدى الأقباط فقد اعتبرت الكنيسة الزواج سر من أسرارها السبعة. وفي هذا السر يصير الرجل وزوجته من الناحية الروحية جسدا واحدا وروحا واحدا وذلك بفضل الصلوات التي تقام خصيصا لهذا السر وإن كان من الناحية الظاهرية يعتبران شخصان منفصلان.

اعتبرت الكنيسة الزواج تأسيسا لكنيسة جديدة صغيرة تتكون من الزوج والزوجة وما سوف يرزقهما الله من الذرية الصالحة. كان الزواج يتم قديما بالطريقة الاجتماعية داخل القرية المصرية بعد موسم الحصاد يقام العرس الجماعي لأهل القرية. يحتفل أهل القرية بالصلوات داخل الكنيسة ساهرين الليل. تقام صلوات الزواج (الإكليل) يوم الأحد صباحا ومن بعده تقام صلوات القداس ويكون فرح جماعي لكل أهل القرية وكان يوضع فوق رؤوس العرسان تيجان ويذهب الأب الكاهن لرفع التيجان من على رؤوس العرسان في اليوم السابع بعد الزواج. وفي اليوم الأربعين من الزواج يذهب الأب الكاهن ليطمئن على الكنيسة الجديدة (الأسرة- الزوج والزوجة) وهل وضع جنينا في أحشاء الزوجة أم لا³.

الزواج في الإسلام يركز على جملة من الأركان الثابتة، بالإضافة إلى طقوس التهنة والدعاء. "الحديث أكد على التهنة والدعاء، فقرر لهما صيغة مميزة تختلف عما كان سائدا في الجاهلية"⁴.

إن الإسلام لم يقض على الممارسات المعروفة في الجاهلية بل أضفى عليها تعديلات ولمسات تتماشى وروحه. وهذا شأن الزواج. ليس الدعاء لكل من العروس والعريس مثلا بالشيء الجديد أو المحدث نظرا لشيوعه في مجتمعات عدّة.

1- عبد الرحيم بوهاها، المرجع السابق، ص194-195.

2- حكمت بشير الأسود، مرجع سابق، ص115.

3- جمال هرمينا، مدخل للتاريخ القبطي، مينااس للطباعة، مصر، بدون سنة، ص22.

4- عبد الرحيم بوهاها، المرجع السابق، ص226.

أما إذا أمعنا النظر في احتفاليات الزواج، فالأمر غير ذلك لدى بوسكي Bousquet الذي أشار إلى الاحتفالات الفلكلورية ما قبل الإسلام المصاحبة للزواج ما تزال قائمة في كل بقاع أرض الإسلام¹.

إذا كان الزواج قائما على الفعل الجنسي فإن الإسلام قد قنن هذه الممارسة وضبطها عن طريق الشريعة بما أن الفعل الجنسي حسب نورالدين طوالبي نشاط يدخل في الصراط المستقيم للعبادات معطيا بذلك معنى للحياة². إذا لم يكتس الزواج عند العرب القدامى طابعا دينيا بالخصوص، إلا أن الإسلام هو من أضفى عليه تلك السمة وشرع له في هذا الإطار³.

أما الهدف من الزواج في الإسلام حسب بوسكي Bousquet فهو الحصول في المطاف الأول على الذرية. ومطلوب بصفة خاصة لنيل فضائل الله ومضاعفة جماعة المؤمنين⁴. أضف إلى ذلك أن الفقه يولي أهمية قصوى لإتمام الزواج والواجب الزوجي⁵.

إن التطابق الحاصل بين بعض طقوس الزواج في الإسلام، طقوس الحفل خاصة، وطقوسه في الجاهلية، يفهم بالنظر إلى الزواج في بعده الاجتماعي، فهو مؤسسة اجتماعية بالأساس تخضع لمتطلبات المجتمع ولأعرافه وتقاليد وطرقه في التنظيم وبناء المؤسسات، وإذا حققنا في هذه الطقوس جميعا وجدناها اجتماعية في جوهرها لا يحلّ الدين منها إلا محلّ الوجه الشرعي للعلاقة الزوجية. وعلى هذا الأساس كان من الطبيعي أن يحافظ الزواج على طقوسه القديمة ويجعلها تتواصل مع الإسلام وتظهر في نصوص الحديث والفقه وفي الممارسة الاجتماعية⁶، وهذا معناه أن أوجه الزواج المعروفة في وقتنا الحالي كانت موجودة من قبل ولاسيما في الجاهلية، وأن الإسلام هو الذي أقرها مع إدخال بعض التحويرات فيها.

يذهب بعض الدارسين إلى اعتبار محاكاة الإنسان للزواج المقدّس عبر الطقوس والاحتفالات مشاركة في الفعل الإلهي وطقس عبور باتجاه الخلود والألوهية⁷. علاوة على هذا، فقد أولى الإسلام أهمية كبيرة للزواج بالنظر للنتائج المترتبة عنه ولكونه يتيح للفرد فرصة الاندماج في المجتمع وإدماج المجموع في الفرد كما أكد عليه عبد الوهاب بوحديبة⁸.

1-Bousquet, Georges-Henri, *Les Grandes pratiques rituelles de l'islam*, op.cit., p.20.

2-Toualbi, Noureddine. *Religion, Rites et Mutations*, op.cit., p.89.

3-Ryckmans, G. op.cit., p.13.

4-Bousquet, Georges-Henri. *La Morale de l'Islam et son éthique sexuelle*, op.cit., p.86.

5-Bousquet, Georges-Henri. 1966, *L'Éthique sexuelle de l'Islam*, Paris, G.-P. Maisonneuve et Larose, Coll. Islam d'hier et d'aujourd'hui, p. 102.

6- عبد الرحيم بوهاها، المرجع السابق، ص229.

7- نفس المرجع، ص229.

8 -Bouhdiba, Abdelwahab. op.cit., p.121.

4. أركان الزواج:

"الزواج يعرف بسلسلة من المراحل حيث تبدأ المرحلة الأولى بالتحضير، مروراً بالعقد وأخيراً الاحتفال قبل الدخول في مرحلة جديدة مميزة لحياة الأفراد رجالاً كانوا أم نساء. والزواج نظام اجتماعي يضم عدداً من النظم الأقل تعقيداً والتي يشتمل كل منها مع ذلك على كثير من العناصر والظواهر المتشابهة مثل نظام المهر وشبكات العلاقات الاجتماعية التي تقوم بين الأفراد والأسر الصغيرة"¹.

أ. عقد القران:

يكمن عقد القران الذي يقوم بإتمامه رجل دين "إمام" أو آخر له معرفة بالنواحي الدينية من أجل إجراء الشعائر الدينية. وهذا بقراءة فاتحة الكتاب بعد اتفاق الطرفين على الشروط المتفق عليها والمعلومة. هذا في شقه الأول. أما الشق الثاني فيتمثل في: "كتابة عقد الزواج" الذي يشير إلى النواحي المدنية². كما أضيف الزواج المدني إلى جانب الزواج الديني.

ب. المهر:

يعتبر المهر من أركان الزواج وهو: "قيمة تدفع عند الزواج يقدمها الراغب على الزواج، أو في الغالب الأعم أسرته إلى أسرة العروس، ويخدم هذا المهر المدفوع وظائف عديدة، من بينها أن يرمز إلى المكانة الاجتماعية والاقتصادية للأسر التي ترغب في الارتباط عن طريق المصاهرة، وإقامة رابطة اقتصادية بين أسرتي العروس والعريس لضمان استقرار الزواج في المستقبل"³.

في منطقة القبائل مثلاً هناك ما يسمى بـ "تَعْمَامَتْ"، أما دفعها فيكون نقداً وبالطعام وهي مفروضة لإبرام الزواج⁴. إن "تَعْمَامَتْ القبائلية هي العنصر الأساس في إبرام وفك الزواج. فهي لا تعادل المهر الذي يعتبر قيمة نقدية يدفعها الزوج أو أسرته لأولياء الفتاة. "تَعْمَامَتْ مختلفة بصورة لافتة من حيث الشكل والوظائف"⁵.

1- محمد أحمد غنيم، العرب الرجل في مصر، دراسة أنثروبولوجية لبعض جماعات البدو بمحافظة الدقهلية ودمياط، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 2001، ص177.

2- سناء الخولي، الزواج والأسرة في عالم متغير، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1989، ص179.

3- محمد الجوهري، علياء شكري، مقدمة في دراسة الأنثروبولوجيا، القاهرة، 2007، ص94.

4 -Gahlouz, Mustapha.2011, *Les Qanouns kabyles*, Anthropologie juridique du groupement social villageois de Kabylie, Paris, L'Harmattan, p.158.

5 -*Ibid.*, p.159.

ج. الاحتفال:

يقول كلود ليفي ستروس أن الجوهر الحقيقي للزواج وبفضل احتفالية بسيطة جدا أو غاية في التعقيد هو إعطاء انطباع علني ومعترف به جماعيا لفعل أن فردين قد دخلا في حالة زواج¹. وعليه فالجانب الاحتفالي للزواج هو بمثابة الإعلان الرسمي له.

تميز الزواج منذ القدم بالاحتفالات والطقوس المرافقة له. ولعل الاحتفال يبقى: "جزء من النسق الاجتماعي أمرا شائعا في جميع المجتمعات وإن اختلفت صورته وأشكاله"². لكن علينا بداية تعريف كلمة "الاحتفال"؟ "احتفال *cérémonie* مأخوذة من اللاتينية *caeremonia* التي تعني الصفة المقدسة [. . .] والاحتفال بأنواعه يستدعي المشاركة، وبالتالي الاجتماع بالآخرين، وله برامج وقواعد توضع سلفاً وتحدد مساره وتشكل روامز معينة تؤثر معرفتها في درجة متابعة المشارك في الاحتفال ومجموعة القواعد التي تحدد برنامج الاحتفال وتشمل مساره، هي ما يسمى الطابع الاحتفالي *Le cérémonial*³ .

كما "ارتبط الاحتفال عند الإنسان منذ القدم بالطقوس والشعائر الدينية. هذه الطقوس هي في الأصل فعل يقوم على استحضار حالة من الماضي (أسطورة أو حادثة أو خرافة) والتعامل معها كواقعة، وباعتباره ممارسة اجتماعية تحمل دلالات المشاركة⁴. والاحتفال يفصل كوقت مقدس من الوقت اليومي بتعليق الأنشطة العادية (العمل). كما يشهد استبدال الأكل العادي بأكل أكثر احتفالية أو بالصيام، واستبدال الألبسة اليومية بأخرى خاصة⁵.

الاحتفال يحمل الطابع الجماعي المتمثل في المشاركة، فهو يخرج عن المألوف بالنظر للممارسات التي تميزه. يقام في بيت كل من العريس والعروس حيث يحضر الجميع من أهل وأقارب وأصدقاء وجيران لتناول مختلف الأطعمة والمشروبات التي أعدت بخصوص هذه المناسبة. بالإضافة إلى الرقص والغناء والطرب. فحفل الزواج بهذا المعنى يؤدي دور "الإعلان الاجتماعي" ويعكس طابع الثقافة والبعد الطبقي ونوعية القيم والعادات والتقاليد وما ينالها من تنمية وتحديث⁶.

1-Lévi- Strauss, Claude. 2002, *Anthropologie structurale*, Paris, Pocket, Coll. Agora, p.25.

2- سناء الخولي، المرجع السابق، ص179.

3- إدريس قرقوي (تحت إشراف)، الطقوس والشعائر الاحتفالية في النص المسرحي الجزائري في:

Programmes nationaux de recherche : *Culture et Civilisation*, PNR 25, DGRSDT, CRASC, Oran, Alger, ENAG, 2014, p.22.

4- نفس المرجع ص22.

5-Massenzio, Marcello.1999, *Sacré et Identité ethnique*, Frontières et ordre du monde, Paris, EHESS, Cahiers de l'Homme, Ethnologie-Géographie-Linguistique, Nouvelle série XXXV, p.32.

6- سناء الخولي، المرجع السابق، ص181.

د. الإعلان:

الإعلان عن الزواج له أبعاداً أخرى يمكن حصرها في الأبعاد الاجتماعية بحيث يعتبر مناسبة لإقامة العلاقات الجنسية. المعلوم أن العادات والتقاليد وحتى الأعراف التي تسيّر المجتمع مستقاة من تعاليم الدين الإسلامي التي تضع الجنسية أو الفعل الجنسي للفرد على المحك. وذلك أن الزواج ما هو إلا استجابة للقيم التي تتبناها المجموعة التي تحوّلت إلى نماذج معيارية منظمة للمواقف الواجب اتخاذها إزاء الجنسية¹.

هـ. الوليمة:

تعتبر الوليمة الطقس الذي يلي الإعلان مباشرة. والوليمة حسب اللغويين والفقهاء "اسم لدعوة العرس خاصة ولا يقع هذا الاسم على غيره، وهو طقس احتفالي من طقوس الزواج وسبيل من سبل إشهاره وإعلانه، فهي طعام يعدّ للجماعة، وتقع الدعوة إليه على أوسع نطاق²". الوليمة تخص مناسبات معينة ولاسيما الزواج³. للإشارة فقط فإن كانت الوليمة تخص الزواج، إلا أن الكلمة في مجتمعنا أصبحت شائعة التداول بحيث أصبحت تطلق على كل المناسبات السارة.

تعتبر الوليمة طقساً احتفالياً يستدعي الأكل والشرب وهو بذلك يعرف بالوليمة القرابية باعتبار أن الأكل والشرب مع الغير كما ذهب إليه فرويد يعدّ رمزا ودعماً للمشارك الاجتماعي وتقبلاً للالتزامات المتبادلة في ذات الوقت⁴. لكن ثمة اختلاف كما هو مبين بين الوليمة و"الوعدة" وهي كلمة متداولة في المجتمع الجزائري. أما أصل كلمة الوعدة، فيرجع حسب نورالدين طولبي إلى فعل "وعد"، والتي تعني الوعد بفعل شيء أو أخذه على عاتقه[...] والمتعارف في عادة المسلمين، وهو تعهد المؤمن أمام خالقه بالقيام بوعدة كاعتراف منه بدين في حالة الاستجابة لأحد نذروه⁵. أما بالنسبة لسيدى بومدين، فثمة اختلاف بين الوعدة والوليمة بحيث أن الوعدة بالنسبة لأي كان تكمن في تحضير طبق الكسكسي باللحم الذي يقدم للفقراء، أو بكل بساطة لعابري سبيل أو الجيران⁶.

5. الزواج طقس عبور أم ميلاد جديد؟

إذا أمعنا النظر فيما يترتب عن الزواج من تغيير يمس وضعية الأفراد، نقول أن الزواج طقس من طقوس العبور لأن العبور يظهر في ذات الوقت في أبعاده الثلاثة: البعد الرمزي، الاجتماعي والمادي. أما بالنسبة

1- سناء الخولي، المرجع السابق، ص221.

2- محمد الجوهري، علياء شكري، المرجع السابق، ص94.

3-Sidi Boumedine, Rachid.2015, **Cuisines traditionnelles en Algérie**, Un art de vivre, Alger, Chihab, p.47.

4-Freud, Sigmund. **Totem et Tabou**, *op.cit.*, p.61.

5-Toualbi, Noureddine. **Religion, Rites et Mutation**, *op.cit.*, p.114.

6-Sidi Boumedine, Rachid. *op.cit.*, p.114.

للشباب المتزوج، فهو تسجيل دخوله في حالة جديدة ألا وهي حالة النضج التي تفتح الطريق أمامه أو تعطي له الحق في الخصوبة وممارسة الفعل الجنسي¹.

وبما أن الزواج هو مرحلة دخول جديدة في الحياة، يتوجب أخذه بعين الاعتبار بسبب صعوبات العبور (موت-إحياء) والمخاطر المنجرة عنه. وعن طريق، يتم تحضير الرجال لكي يصبحوا أقوياء والنساء لقبول وضعيتهن الجديدة². ومن ثم، يمكننا القول أن الزواج هو طقس عبور يكتسب الأفراد من خلاله مكانة وأدوار اجتماعية. فالرجل يصبح رجلاً وإن كان الختان قد حدد له هذا الدور مسبقاً حسب تصورات المجتمع التي تلحقه بمجرد خضوعه له بعالم الرجولة والذكورة. والمرأة امرأة. وبعبارة أخرى، "فكل زواج هو في حقيقته انتقال من فئة اجتماعية ودينية إلى فئة أخرى. فهو ينتقل بالفتاة من مرتبة البكر أو العذراء إلى مرتبة المرأة المتزوجة، وهو عبور تكتسب البنت بموجبه كل الشروط التي تلحقها بمجتمع النساء وتؤهّلها للاندماج فيه. كما أنه ينتقل بالزوج من مرتبة العازبين إلى مرتبة أرباب الأسر المتحملين لواجباتهم ومسؤولياتهم العائلية والاجتماعية بوصفهم أعضاء فاعلين في المجتمع"³.

وعليه "تعتبر طقوس الزواج أيضاً تحوّلية بشكل واضح، لا يبدو أن العروسين مختلفين بعد الزفاف عم كانوا عليه من قبله، ولكن بمرورهما مراسم الزفاف تتغير نظرتهم إلى ذاتيهما ونظرة الناس لهما. إن التحول هنا تحول مفاهيمي، إذ تحدث الطقوس تغييراً في مفاهيم البشر حول العالم وحول العلاقات الاجتماعية بين هؤلاء الذين يعيشون فيه"⁴. ومن جهتها تقول ماري فيرول أن الزواج هو طقس عبور يستلزم بذل جهود من الناحية الرمزية والممارسات المقدسة. وهو في نهاية المطاف، احتفالية تفاخرية يتباهى من خلالها بشرف ومرتبة العائلة⁵.

ومن ثم يمكن النظر إلى الزواج باعتباره طقساً ذا بعدين، إذ يرتبط بعده الأول بالمقدس. في حين يتعلق البعد الثاني بالدنيوي أو الحياة الاجتماعية.

1-Segalen, Martine. *op.cit.*, p.42.

2-Yacine, Tassadit. « *Anthropologie de la peur, L'exemple des rapports hommes femmes en Algérie* » in *op.cit.*, p.34.

3- عبد الرحيم بوهاها، مرجع سابق، ص188.

4- مالوري ناي، مرجع سابق، ص234.

5-Virolle, Marie. *op.cit.*, p.27.

في مجتمعات أوروبا الغربية مثلا ولاسيما في المناطق الريفية، يعتبر الزواج إطارا للبرهنة وبامتياز على الفترات الثلاثة لطقوس العبور: العزل (الفصل)، الهامش والقبول. تظهر الخطبة بمثابة فترة الفصل بين حالة العزوبة والزواج الذي يتضمن المراحل الثلاثة.

في حقيقة الأمر ترمز المقاطع الطقوسية إلى نفس الفكرة في مختلف أوقات "السناريو". تلك الكلمة التي استعملها فان جينيب Van Gennep مثلا أين يتظاهر الشباب المنتمون إلى نفس الفئة العمرية للمتزوج، وكأنهم يعارضون الزواج أو يحاولون إبطاء العملية عن طريق سرقة حذاء العروس (الحذاء الذي يعدّ رمزا لرحم الأنثى)، أو كأن يفرضوا على الخطيب التعرّف على زوجته ضمن الشابات العديداً المتسترات بستار، والمسمى بطقس الخطبة المتخفية¹. أما انتقال الشابة فيتمّ وفق جوانب ملموسة لأن هذه الأخيرة تترك منزل أوليائها إلى البيت الجديد، وغالبا ما يكون نحو بيت الحمويين، ونقل أغراضها الشخصية الحاملة لقيمة مادية ورمزية في جو جد بهيج. أما السيناريو فيتبع نفس الشكل أو (التصميم) في المجتمعات الريفية بحيث نلاحظ بأنّ أوقات للفصل أو لعزل العروس عن أسرتها والمتبوعة ب(بركة الأب والدموع الطقسية). وأوقات للقبول الحاصل بين القرايتين أثناء تناول مائدة الغذاء المتقطعة بسبب المناظرة الخطابية (الكلامية) التي تتخللها. وفي الأخير، يليه الموكب الذي يأتي مشيا على الأقدام. أما الهدف من فترة الهامش هذه، فهو منع السرعة، لأنه لكي تتم الأمور الأشياء بصفة جيدة، لا بد من أن تأخذ كامل الوقت من أجل ذلك².

نلاحظ اعتماد سغلن Segalen في دراسة طقوس الزواج على نفس المخطط المعروف لدى فان جينيب أي المخطط الثلاثي بفتراته الثلاثة: الفصل، الهامش والقبول.

يدرك الزواج ويعاش على كونه عقد اجتماعي. لكن في الحقيقة يبدو غير ذلك لأنه في نفس الليلة التي يطلق عليها اسم "الليلة الأولى"، باعتبارها الليلة الأولى في الحياة التي يتم فيها الانتقال (العبور) من مرحلة إلى أخرى: من المراهقة إلى سنّ النضج. ومن الناحية الرمزية فهي المحرك الأساسي لموت الفرد بالنسبة لحياته السابقة، ليحيا بعدها حياة أخرى. هناك في بعض المناطق عبارات مطبوعة بالطقوس وبالمقدس والتي تعلن هذا الميلاد الجديد³.

إن الجانب الرمزي له أهميته في طقوس الزواج الذي يعبر عن حقيقة العبور أو الوصول إلى مرحلة توشي بميلاد جديد وحياة جديدة. ولتجسيد الصورة، سنركز على المثال الذي أضربته تسعديت ياسين في هذا المضمار. بالفعل توجد مناطق توشي بصور تتخللها طقوس وكل ما له علاقة بالمقدس، معلنة بذلك الميلاد الجديد. في منطقة *أفلسن نَبَجْر* (منطقة القبائل)، تقوم أم العروس بتمثيل مشهد الولادة في اليوم الذي يتوافق

1-Segalen, Martine. *op. cit.*, pp.41-42.

2-Ibid., p.42.

3-Yacine, Tassadit. « *Anthropologie de la peur* », *op.cit.*, p. 33.

وذهاب الفتاة إلى بيت الزوجية. تقف الأم فوق كرسي وساقها الأيمن ممددا ومستندا على دفة الباب، لتمر الفتاة سبع مرّات تحت ساق أمها. وفي الوقت الذي تنتقل فيه الفتاة من الداخل نحو الخارج وتخطيها العتبة، تقول الأم لابنتها العبارة التالية: "اليوم وُلِدَتْ" وفي إجابة منها تقول الفتاة: "نعم، فالיום سأُولدُ"¹. ما يمكن قوله، أن هذا الطقس يعبر حقيقة عن الوضعية الاجتماعية للمرأة في العائلة التقليدية. الشائع والمعروف في الأسرة الجزائرية التقليدية بصفة عامة والقبائلية بصفة خاصة الأدوار والمكانة الاجتماعية التي يحتلها الجنسان فيها. أما العبارة التي تقولها الأم لل بنت وتؤكد هذه الأخيرة لها بالإيجاب دليل قاطع عن الميلاد الاجتماعي للفتاة بفضل الزواج الذي سوف يعطيها أدوارا اجتماعية ويؤهلها لاحتلال مكانة لا يستهان بها مستقبلا ولاسيما عندما تصبح حماة وتمارس سلطتها على كنفاتها. كما تعتبر محل اهتمام واحترام الآخرين. وتعزيزا للفكرة، فإن الزواج هو الولادة الاجتماعية لها والذي يكتسبها هوية اجتماعية. أما إذا تكلمنا بلغة الطقوس، فلنا أن نقول بأن العبور يكون في حقيقة الأمر ولادة اجتماعية. وأن الزواج هو الوجود الحقيقي لها لكونها وإلى غاية ذلك، لم يكن لها سوى وجود جسدي فقط لا يخول لها احتلال لا مكانة ولا أدوار اجتماعية. إن اعتبار الزواج ميلاد جديد يخص المرأة بصفة خاصة لأنها ستعيش حياة جديدة بكل معطياتها الجديدة.

6. الزواج ورمزية العتبة:

وإلى هذا هناك مجموعة من الطقوس تخص ومتعلقة بالزواج و العتبة سارية إلى غاية يومنا هذا، في كل بلدان المغرب وبخاصة تلك المتعلقة بالدخول الأول للعروس إلى بيت زوجها وحماتها[...] غير أن الإفراط في اتخاذ الاحتياطات الطقوسية لا يؤخذ على أنه يرتبط فقط بالمقدس، وإنما ينظر إليه أيضا من باب العلاقات الاجتماعية. لأن الأمر يتعلق بإدماج شخص جديد في الخلية الأسرية. لذا لا يجب أن يفشل هذا الدخول الحامل لعديد العلاقات داخل البيت، والتحالفات المستقرة في الخارج، والذرية التي من شأنها تقوية صفوف الجماعة².

تؤخذ العتبة على كونها الحاجز الفاصل بين الداخل والخارج أي بين المجالين: مجال البيت والخارج. فالرهان يقوم على رمزية العتبة. لذا، فهي تلعب دورا لا يستهان به في طقوس الزواج ولاسيما عندما يتعلق الأمر بالعروس التي يجب أن تجتاز هذا الامتحان بتفوق وعدم الإخفاق فيه لم له من انعكاسات على مصيرها الزواجي وحتى على الأسرة.

1- Yacine, Tassadit. « Anthropologie de la peur », *op.cit.*, p. 33.

2- Virolle, Marie. *op.cit.*, p.84.

المبحث الثاني: المرأة، المجتمعات، المعتقدات والتصورات الخاصة بالزواج:

1. المرأة ومؤسسة الزواج:

يقارن الأنثروبولوجي كلود ليفي ستروس Claude Lévi-Strauss المكانة التي تحتلها كل من المرأة والرجل في مؤسسة الزواج وهذا لأن النساء في المجتمع البشري لا يستطعن أن يشغلن نفس المكانة ولا حتى نفس الصنف الذي يشغله الرجال لأنهم هم الذين يتكفون بعملية التبادل وليس العكس¹.

لكن لا بأس أن نقوم بعرض وشرح بشيء من التفصيل مراحل الزواج في منطقة القبائل حسب المخطط الكلاسيكي والمتضمن سلسلة من التمهيدات المتعاقبة في الزمان وعبر ثلاثة مراحل. يتعلق الأمر بداية بالبحث عن الخطيبة، والتي تنتهي بمراسيم الخطوبة. ومن ثم، تبدأ فترة توفير الأسس المادية للأسرة الجديدة المستقبلية (كالبيت، الجهاز والطعام)، لتنتهي هذه المرحلة بما يسمى "يوم العشاء" لتوطيد العلاقة بين الجماعتين من خلال تناول وجبة الطعام بين الأولياء والأقارب. فتناول الطعام في بيت الخطيبة يعدّ طقساً من طقوس العبور بحيث يتحدد وفقه تاريخ وإجراءات اليوم الذي يحضر فيه أولياء الخطيب لأخذ الخطيبة (العروس) إلى بيتها الجديد². إن الزواج بهذه الطريقة يبين لنا أنه يبقى أمراً يخص العائلتين بالدرجة الأولى ولا يعني المرأة بصفة مباشرة.

2. المجتمعات وطقوس الزواج:

صوّر لنا بلتارك Plutarque إحدى طقوس القلب rites d'inversion المعروفة في العديد من المجتمعات القديمة والمعبرة عن ذلك التغيير في الوضعية التي يمثلها الزواج بالنسبة للفتاة³. في المجتمع الإسبرطي (اليونان) مثلاً كانت الطقوس تقتضي أن تتعرض الفتاة وهي في مقتبل العمر والنضج للاختطاف. وبعدها تسلّم إلى امرأة تشرع في تقصير شعرها وإلباسها ملابس وأحذية رجالية، وتجلسها فوق حصيرة. وهكذا تبقى في الظلام لوحدها إلى غاية دخول زوجها لفق حزامها وحملها بين ذراعيه إلى غاية السرير. وبعد قضاء وقت قصير معها، ينسحب حسبما تريده العادة للنوم مع بقية الشباب⁴.

1- Lévi- Strauss, Claude. 2017, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, EHESS, Coll. En temps et lieux, p.134.

2- Makilam, *op.cit.*, p.218.

3- Mossé, Claude. 1981, *La Vérité sur Sparte*, Paris, Maspero, p.74.

4- *Ibid.*, p.74.

نلاحظ من خلال الطقس أن إلباس الفتاة ملابس الرجال ربما يعود هذا إلى المكانة الدونية التي تحتلها المرأة في هذا المجتمع. أما عن الشاب حديث الزواج فهذا يدل عن استمراره في حياة العزوبة وعدم وضع قطيعة معها.

يوم الزفاف كانت في بلاد الرافدين تقام وليمة وتقدم فيها المأكولات التي جلبها العريس إلى بيت العروس وكان يشارك في هذه الوليمة في الغالب أصدقاء العروسين وأقربائهما، وكانت من العادات العراقية القديمة التي اتبعت في الزواج هو بقاء العريس مع عروسه سبعة أيام يخرج بعدها لتقبل التهاني¹.

كان الاحتفال بطقوس الزواج المقدس يجري في أيام معينة من السنة ويعتمد اختيار هذه الأيام على قراءة الطالع أو الفأل الحسن وهو ما يعرف بالنتنبؤ اليومي و[...] بعض الطقوس الخاصة بالزواج المقدس مثل تقديم الطعام للزوجين في اليوم الثاني وبقاء العروس الإلهية في مخدعها ستة أيام، ومن ثم تجري نزهة للعريس في اليوم السابع، وهذا العرف ما زال جاريا في أيامنا في مراسيم الزواج لاسيما فيما يتعلق بالأيام السبعة الأولى².

في حين يحاط الزواج في المجتمع المصري ولاسيما في الطبقة الغنية بسلسلة من الطقوس حيث: "تتقدم والدة العريس ووالدة العروس، ويسير هذا الموكب [...] ثم يعرج على منزل العريس، فيتقدم العريس لاستقبال عروسه فتأبى وتمتنع، ولا تنزل إلا بعد إلحاح. "ثم يستقبلهما العوالم ويسرن أمامهما إلى الكوشة وهي عرش مزخرف أعيد خصيصا للعروسين، وفي أثناء ذلك تبرد البدر، وهي عبارة عن نقود ذهبية صغيرة [...] أو فضية [...] بيدرها العريس أو أقارب الزوجين والغرض من ذلك صرف الحاضرات عن النظر للعروسين منعا من العين³". أما منع الآخرين من رؤيتهما تحت أي طائل كان ما هو إلا حماية لهما ضد العين الشريرة التي ستلحق بهما. للعلم فإن فكرة الإصابة بالعين هي فكرة تشترك فيها مجموع البلدان العربية المسلمة⁴ كما أشار إليه أويتيس Ouitis. في حين أن الإصابة حسب ويسترمارك Westermarck متعلقة بالكيفية التعبيرية للنظر وبالغرابة التي تبدو عادة فوطبعية. تعطي الخصائص أولا للعين مظهرا بأنها هي

1- حكمت بشير الأسود، المرجع السابق، ص 112.

2- نفس المرجع، ص 113-114.

3- أحمد أمين، قاموس العادات والتقاليد والتعبير المصرية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1953 القاهرة، ص 222.

4- Ouitis, A.1977, **Les Contradictions sociales et leur expression symbolique dans le Sétifois**, Alger, SNED, Documents du Centre de Recherches Anthropologiques, Préhistoriques et Ethnographiques, Organisme National de la Recherche Scientifique, p.45.

المحرك للتمنيات الشريرة. ثانيا تعتبر العين مصدر الطاقة المؤذية [...] فالخطر يشتد بخاصة عندما تقرن الكلمة بالنظر¹.

أما الزواج في الطبقة الفقيرة كما ذكره أحمد أمين فيقتصر على: "حمل المشاعل، الطبل البلدي [...] ويرقص الناس بلديا أمام المزمارة [...] وتمشي العروس في ناموسية بدل الشيلان والكشمير وتركب التخترون إلى منزل العروس²".

يُميّز اليوم السابع التالي للزواج: "باستقبال الزوجة قريباتها وصديقاتها في الصباح وبعد الظهر ويستقبل الزوج أصدقاءه في المساء أحيانا، فيقيم خاتمة أو ذكرا، وجرت العادة في مصر أن يحرم الأزواج أنفسهم حقوقهم الزوجية في الأسبوع الأول من زواجهم بذكر [...] وفي "يوم الأربعين" بعد الزواج، تذهب الزوجة مع جمع من صديقاتها إلى الحمام ويعدن جميعا إلى منزلها في العصر تقريبا، حيث يتناولن الطعام وينصرفن وقد يستقبل الزوج أيضا الزائرين عصر ذلك اليوم ويقوم مرة أخرى خاتمة أو ذكرا³.

غير أن المعروف عن الزواج القرغيزي، هو تلك المراسم التي تقتضي "مشاركة دائرة كبيرة من الأقارب والأصدقاء، وكان جميع أفراد الأسرة القرغيزية وجيرانها ساهموا في التكاليف المرتبطة بتقاليد حفل الزفاف ويساعدون في دفع مهر العروس⁴. والسمة الأساسية هي أن جميع وسطاء الزواج.

(يبلغ عددهم بين 5 و 11 وسيطا) يجلسون في غرفة واحدة، وغالبا ما يجلس الرجال إلى يسار المخرج والنساء إلى يمينه [...] وتقدم الأطباق المخصصة لوسطاء الزواج أولا إلى الأشخاص الأكثر وجاهة - وهم الرجال والنساء الأكبر سنا⁵. إن كانت الوساطة هي أهم ميزة في هذا المجتمع. فإن الطقوس في مجتمعات البحر الأبيض المتوسط كانت تقتضي من العريسين أكل رمانه بهدف الحصول على أسرة عديدة. بالنسبة للمرأة التي تتقاسم رمانه مع رجل يعتبر ذلك بمثابة إعلان أنها زوجته حتى الموت، وهو نوع مماثل لما كان يسمى (بالكونفارتيو *Confarreatio*) الروماني، فهذه الوجبة الاحتفالية كانت تجعل الزواج غير قابل

1-Westermarck, Edward. 1935, *Survivances païennes dans la civilisation mahométane*, Trad. Robert Godet, Paris, Payot, Coll. Bibliothèque historique, p. 34.

2-أحمد أمين، المرجع السابق، ص 223.

3-إدوارد ولين، مرجع سابق، ص 379.

4-أيدريك كوتشكونوف، "طقوس الضيافة في الحضارة القرغيزية التقليدية والحديثة"، تر. صفاء روماني في: علي حسين النوحة (تحت إشراف)، *الدراسات الثقافية (1) الطقوس*، سلسلة الثقافة العالمية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، البلد غير مذكور، نوفمبر - ديسمبر 2012، السنة التاسعة والعشرون، ع. 167، ص 33.

5- نفس المرجع، ص 33-34.

للانحلال¹. وبذلك يدخل الزوجين في علاقة رسمية ولا يحلها إلا الموت. على أن في مجتمع الساموا Samoa مثلا وفي العديد من الحالات، يقوم رجل الدين على فض غشاء البكارة على مرأى الجميع. ومن جهة أخرى، تنتقل العروس إلى عريسها فقط لأن طقوس الخطبة طويلة جدا مثلما هو الحال في إفريقيا الجنوبية².

الزواج عن طريق الاختطاف موجود بكثرة عند الكورناي Kournai في أستراليا أو ما يسمى بمعركة أولاد الشرف. وترمز هذه الطقوس إلى الانتقال من أسرة إلى أسرة أخرى والعنف الذي يصاحبها بالضرورة من خلال معركة أولاد الشرف³، فالعنف هو أهم ميزة يقوم عليها الزواج لديهم، مما يبين الصراع القائم بين الصغين.

أما الزواج عند البوريات، فيتم بإيقاد النار التي تعدّ رمزا لخصوبة الأسرة. عند الاحتفال بالزواج تقوي العروس النار ثلاث مرات بإضافة قطع من الشحم. تتكفل أم العريس بحمل النار إلى الخيمة الجديدة من خيمة أب العريس (زوجها). وهذه الطريقة ترمز إلى مواصلة العلاقة ما بين الأب والابن⁴. هذه الاستمرارية في العلاقة وعدم انقطاع الرابط العائلي.

في حين يجري الزواج لدى البوتلاتش على شكل نظام التبادل بين اتحادين من الأسر يتم تعيينهما من العشائر. فذكور هؤلاء يتزوجون من إناث أولئك والعكس بالعكس. فقد جرت العادة أن يجتمعوا بجوار مكان مقدس، أو بمنزل صاحب الدعوة. كما جرت العادة أن يمتاز أصحاب الدعوة عن المدعوين بما يحمله كل واحد منهم من رموز عشيرته وأعلامها، وبما يأخذه من زينة في زيه وينقشه على جسمه من علامات. وبعد أن يكتمل عقد اجتماعهم ويؤدوا ما تندب إليه شعائرهم الدينية في مثل هذه المناسبات من صلاة وذكر وتقرب الآلهة بتقديم لقرابين، بعد هذا كله تبدأ عملية الإهداء، فيتحف صاحب الدعوة كل مدعو بهدية تتفق مع مكانته الاجتماعية والدينية. وقد جرت العادة أن تستنفذ الأدب في وليمته كل ما يملكه هو وعشيرته من ثروة منقولة أو جزءا كبيرا منها⁵.

1- فيليب سيرنج، مرجع سابق، ص 318.

2-Mauss, Marcel. *Manuel d'ethnographie*, op.cit., p.246.

3- *Ibid.*, p.247.

4-Krader, Lawrence, « *La Religion et la société chez les Bouriates* » in Middleton John, op.cit., p. 92.

5-علي عبد الوافي، غرائب النظم والتقاليد والعبادات، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، سلسلة حياة المجتمعات "5"، مصر، السنة غير مذكورة، ج1، ص172.

إن أهم ما يميز الزواج في المجتمع المغربي هو غناه من الناحية الطقسية. في يوم الخطبة يوفد وفد خاص عند طلب يد الفتاة والمتكون من عدد صغير من الأشخاص المهمين الذين سيدخلون باسم أب العريس في تفاوض مع أب العروس وإن لم يرض أب الفتاة بالأمر، يقوم الوفد بذبح الحيوان الذي استقدموه معهم. وإذا استقر هذا الأخير على رأيه ولم يغيره بعد الذبيحة، عليه بتقديم تعويض عن الحيوان المسفوك¹. وفي بعض الأحيان يلتقي الأب الوفد في الطريق متوسلا إياهم (الموفودون) بأن لا يقتلوا الحيوان أمام منزله. لكن يحدث أن يقتل الوفد الحيوان في الطريق وجره حتى قرابة خيمة الشخص الذي أرادوا رؤيته لاعتقادهم بفشل المهمة².

نلاحظ الإجماع الذي يخضع له أب الفتاة، وفرض منطق القوة. هنا نستنتج الصراع الموجود، الغرامة المفروضة على الجانب الراض لإعادة الاعتبار جزاء الفشل الذي منيت به الجماعة في تفاوضها من أجل الحصول على يد الفتاة. كما نستنتج عدم الاعتراف بالهزيمة لارتباطه بالشرف.

وفي نفس السياق، نجد عادة ذبح كبش عند مدخل خيمة الفتاة في قبيلة زهور شرق الرباط. فبدم الحيوان المسفوح طقسيا ووفق الشريعة الإسلامية، تلتخ العتبة لكي يتحد الطرفان³. وبما أن الزواج من الطقوس الدموية، فإن تقديم القربان طقس يعبر عن توطيد العلاقات. أما التصورات التي تشوب الدم فهي خطورته. كما يعتبر ضروريا في اتحاد العائلتين المتصاهرتين.

وعندما يتقرر الإتيان بالعروس في قبيلة إمبران يشترط تحضير كسرة كبيرة تطهى على بلاطة صخرية. في اليوم الموعود توضع الكسرة في جيب بردعة "شُوري" الذي يوضع على ظهر بغلة. أما الجهة الأخرى منها فتحمل بالملابس الخاصة بالعروس. يذهب الكل في موكب تعقبه زغاريد النسوة وطلقات البارود [...] وفور وصوله، يسارع أهل العروس للقائه بغلق الباب وإحداث ضجيج كبير يتعالى فيه الصراخ وطلقات البنادق. ومن ثم تخوض المجموعتان في معركة، بحيث تقترب مجموعة العروس أكثر من الكسرة وتفتيتها إلى قطع صغيرة، كما تحاول طردهم نحو قريتهم وإجبارهم على طهي كسرة أخرى⁴.

الملفت للانتباه هو تلك العلاقة القائمة على الصراع الذي يجمع المجموعتان بحيث يعتبر الزواج بالنسبة لهما مناسبة لاستعراض قوة المجموعة وتماسكها. وكذا حالة الخضوع التي تفرض على "المجموعة المنهزمة".

1- Cuperus, W.S., Sans date, *La Debîha*, Rite sacrificiel de fraternisation, FDB, p.52.

2- *Ibid.*, p.52.

3- *Ibid.*, p.52.

4-Laoust, Émile.1993, *Noces berbères*, Les cérémonies du mariage au Maroc, Textes bilingues et documents inédits, Édition établie par Claude Lefébure, Aix en Provence, Paris, Édisud, Coll. La Boîte à documents, p.140.

كما نلاحظ من خلال هذا الطقس، طبيعة المعاملات التي تربط عائلة العروس بعائلة العريس، التي تفرض عليها منطق القوة. ويبدو أن هذا الطقس يرمز إلى المكانة التي تحظى بها العروس ضمن أسرتها والتي تعدّ طرفاً هاماً في الصراع.

عندما يصل موكب الخطيبة أمام بيت الخطيب في قبيلة *إدا أوقيس*، يعلق أعضاء الخطيب الذين انتظروا الباب في وجه الموكب. ولأن العادات المعروفة لديهم تقتضي أن يكون ولوج الخطيبة وموكبها في البيت مسبقاً بسلسلة من السباب والشتائم التقليدية. وهكذا يتراشق أعضاء موكب العروس المتواجدون خارج البيت وأعضاء عائلة الخطيب المتواجدون بداخله أو على الأسطح بشتى أنواع السب والشتم. يبقى الحال كذلك إلى غاية فتح الباب الذي بقي موصداً. وعلى إثر ذلك، يصعد الخطيب فوق سطح البيت، وبواسطة عمامته يشدّ دلو مملوء بالحليب، ومن ثم ينزله أمام الخطيبة القابعة على بردعة الفرس، لتشرب منه جرعة، تليها جرعة ثانية لكنها في هذه المرة تبقى عليها في فمها إلى غاية وصولها إلى إحدى زوايا الغرفة الزوجية لتنتهها هناك. أما باب المنزل فيفتح عقب الانتهاء من الأغاني والشتائم التقليدية¹.

أما طقوس الزواج في **المجتمع التونسي** فلا تعدو أن تكون: "خطبة وفاتحة وأملاك وعقد قران وزفاف وثالث وسابع. فالخطبة تقع من أعيان البلد يتقدمهم شريف أو شخصية علمية مشتهرة أو شخصية سياسية مرموقة يستجاء فيه بعلم **سيدي عبد القادر الجيلاني** [...] ويتولى أحد الحاضرين مدح عائلة الخطيب والآخر مع عائلة الخطيبة، ويقع الاختيار إما لسابق معرفة إذا كانت هناك قرابة أو مصاهرة أو مجاورة، أو بواسطة "البدوة" أي "المظاهرة" وهي حفلة دينية تقع في الزوايا في الخريف تصحبها حفلة غناء ديني [...] وتكون الفتيات مزينات حاضرات مع أمهاتهن، فكل من لها ولد في سن الزواج تختار من تستحسنها من الفتيات، أو تكون بواسطة الخاطبة².

والفاتحة إبرام ثان. وهناك فاتحة رجال وفاتحة نساء. يرسل الخطيب إلى خطيبته قطعة حلوى وهدايا وتحفاً، ويأتي المهنئون والمهنّيات. والأملاك هو إرسال النقد في ربة فضة أو صدف ملفوفة [...] وهناك الشمع المزين "الخمسة" وهي شمعة بأنامل اليد لإبعاد العين، وهناك أسفاط محشوة بالقطن وملبسة بالحريز تكون فيها الحناء والسكر، ماء الورد لصنع شربات الأملاك" والتي توزع على الحاضرين في العقد [...] عقد القران ويسمى في تونس اكتتاب الصداق يقع في جامع أو زاوية مشتهرة، ويحضره عدول العقد والشخصيات الدينية

1-Stroomer, Harry.2001, *Textes berbères des Guedmioua et Goundafa* (Haut-Atlas, Maroc), Édisud, Coll. Bilingues, pp.43-44.

2-عثمان الكعك، مرجع سابق، ص 89-90.

المرموقة ويحضره المدعوون. فتتلى خطبة ويقع القبول والإيجاب ثم تتلى فاتحة الكتاب ويبخر المكان ويرش الحاضرون بالطيب وتوزع عليهم كؤوس الشربات [...] ثم يقف أبو العريس ودونه أبو العروس لقبول التهنائي¹. وتخرج العروسة مع أمها وماشطتها وتركب العربية الأولى، وعلى كرسي العرياجي الماشطة والزنجيات بالشموع، ويتقدمها الناس بالشموع والإنشاد وإطلاق البارود والزغردة، ثم يتقدمها أبوها ويده على رأسها فيدخلها غرفة زفافها. وتكون هناك جوقة تنشد "الترحيبة" ويدخل العريس، فتكون ليلة الدخول. [...] في اليوم الثالث، وفيه يهدي والد العروس "دورة الحمام" [...] ويشترى "الحمو" السمك فتقفز عليه العروسة مع زوجها لإبعاد العين دائما، ثم يكون السابع فيه تقع مباتت دينية وجوقات طرب والأعياب مسرحية².

ممارسات وطقوس الزواج في المجتمع الجزائري:

كانت العروس في الزواج التقليدي في منطقة الأوراس تُحمل في اليوم الموالي من أحد المقربين إلى أسرة العريس وتترك عند عمود البيت [...] تقوم الحماة بنثر الدقيق، التمر، القمح المسلوقة، السكر والعسل مرة أخرى. أما "الأيام البيض"، فيقصد بها الأيام السعيدة. ويقضي الزواج في طقس رش الحليب لكي تكون المرأة بيضاء³.

أما الزواج عند الطوارق فكان يتميز بعدم دخول الزوج على زوجته إلا بعد إتمام المهر وتسليمه كاملا للعروس. بالإضافة إلى المهر، تشترط أم العروس (تأغست) أو هديتها الخاصة، وعادة ما تكون ثورا أو جملا. وعند تقديمها تجتمع النسوة في المخيم لتهنئة أم العروس بخطبة ابنتها. [...] ثم يضربن على التَّئدي تعبيراً عن الفرحة، ومطالبات بدورهن بهديتهن (تأغست). وهنا يتقدم أصحاب العريس على جمالهم وهم يقودون الثور أو الجمل المقدم كهدية أمامهم. وعقب وصولهم إلى جمع النسوة اللاتي يشكلن حلقة حول التَّئدي، يهْمون بقطع عرقوب الجمل بالسيف، وبعد إسقاطه على الأرض ينحرونه⁴ ليترك للنساء اللاتي طالبن به أي بهديتهن.

تتَّصب خيمة في اليوم الأول على كثنان من الرمل أين يفترض أن يقضي العرسان ليلتهما فيها. لكن ومن باب اللباقة والأدب عند الطوارق لا يتم الاتصال الجنسي في تلك الليلة. أما الغرض منه هو وجوب تعوّد العروس على حضور زوجها من غير ارتياح. ومع ذلك، عندما يشرع الموكب المرافق للعروس بالغناء،

1- عثمان الكعك، المرجع السابق، ص 91-90.

2- نفس المرجع، ص 92-93.

3-Bourdieu, Pierre. *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit., p.198.

4- محمد سعيد القشاط، مرجع سابق، ص 108-109.

يتظاهر الآخرون برفضهم دخولها تحت الخيمة. وهنا يطالب ابن العمومة أو الخؤولة بأخذ الصنادل sandales باعتبارها من حقهم¹. وعلى هذا الأساس فالزواج ليس إلا مجالا لإظهار وبصفة جلية تلك العلاقة القائمة على الصراع بين العائلتين المتصاهرتين.

بينما يعتبر الربيع في منطقة ورقلة موسما لإقامة الأفراح [...] كما يعدّ فصلا لتلقيح النخيل ومناسبة لإقامة الطقوس والأغاني المتصلة به. ما يميز الزواج أنه لا يتم بصفة فردية وإنما يكون جماعيا. أما الجماعة فتتكون من ثمانية إلى عشرة أشخاص وهذا حسب الأحياء². غير أن خصوصية الزواج الورقلي تكمن في فرض التابوهات على العروسين اللذين عليهما بالانسحاب والاختفاء من الحياة الاجتماعية مدة سبعة أيام³.

أما المعروف عن أتباع عرف سيدي أمعمر، كونهم لا يعطون سوى عشرون فرنكا منها خمسة عشر فرنكا نقدا زائد خروف، سمن وقنطار من الدقيق. وعند ذهاب الأطفال وأسرّة الزوج لإحضار العروس، يأخذ هؤلاء مؤنهم معهم لأنهم لا يستطيعون تناول الأكل ولا شرب الماء عند أسرة العروس. أما العروس، لا تضع لا الحناء ولا الزينة. كما لا تضع مصوغاتها ولا حتى أثوابها المكونة من الأقمشة الثمينة والرفيعة إلا عند وصولها إلى بيتها، ثم يطلق البارود على صخرة. وفي اليوم الثالث وبحضور الضيوف، ترقص العروس أمام الجميع وعلى رأسها شموع موقدة معصبة بوشاح⁴.

في وقت: "تحرص بعض عائلات مدينة عنابة وإلى حدّ الآن على إعطاء أهل العريس للعروس في يوم زفافها طبقا من السمك، يطلبون منها تنقيته من الزوائد، معتقدين أنهم يطردون الأرواح الشريرة، يبعدون عين الحاسدين، كما يمنعونها من استعمال المكنسة لمدة سبعة أيام، معتقدين أنها تكنس الخيرات والأفراح⁵".

تختلف الممارسات الطقسية الخاصة بالزواج في المجتمع الجزائري من منطقة إلى أخرى. أما أهم ما يميّز الزواج في مدينة الجزائر فهو "قُطِيعُ الشُّرْطُ". في هذا اليوم، تؤكد الجماعة الرجالية على طلب الزواج الذي قامت به النساء إلا أن طلب الزواج لا يكفي لوحده لجعل العقد فعالا. إن الشروط تعدّ من جملة الماديات التي يجب أن تتوفر. في حين يبقى المهر الشرط الأساسي وموضوع المفاوضات بين أسرة الفتاة والفتى.

1- Gast, Marceau. « Le don des sandales dans la cérémonie du mariage chez les Kel Ahaggar (Algérie) in Micheline Galley, & David R. Marshall, (Sous la direction de) 1973, Actes du premier congrès d'études méditerranéennes d'influences arabo-berbères, Alger, SNED, p.523.

2- Dermenghem, Émile. 1982, Le Culte des saints dans l'islam maghrébin, Paris, Gallimard, Coll. Tel, p.171.

3- Ibid., p.179.

4- Ibid., p. 171.

5- عبد الرحمان بوزيدة (تنسيق)، قاموس الأساطير الجزائرية، المركز الوطني للأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، البرنامج الوطني للبحث: السكان والصحة، منشورات CRASC، وهران-الجزائر، 2005، ص68.

[...] ويلي ذلك حفل الخطوبة الذي يتأكد بدفع المهر وقراءة الفاتحة، وهو الارتباط المعنوي بين الأسرتين المسمى بَطْطِيعِ الشَّرْطُ [...] وفيها يحدد تاريخ الزواج من طرف الأسرتين وتبدأ بذلك دورة التبادل بينهما¹.

كما تعتبر ليلة الدخلة من طقوس الزواج أيضا. يدوم الزواج أياما عديدة فيه تحضيرات حثيثة ومكلفة. وفي مجملها تقوم على مراحل متعاقبة: الحمام (حمام الدخلة)، ليلة الدخول التي تمثل المرحلة الأخيرة من مراسيم الزواج والغد الذي يليها (صباح الدخلة) الصباحية. بالإضافة إلى الحمام المعروف بحمام الدخول نجد طقوس الحناء².

يعتبر كل من الحمام والحناء من المحطات المهمة في طقوس الزواج. وفي هذا الصدد، ارتأينا الخوض والكلام عن الطقوس التي كانت معروفة في مدينة الجزائر، والتي نستهلها بـ:

أ. الحمام الطقسي للعروس:

استناد على ما ذكره **قصور محمصاجي Kaddour M'hamsadji** قام ابن شنب قام بوصف الحمام الطقسي للعروس والذي لخصناه على النحو التالي: كانت العروس في القديم تتوجه يوم السبت إلى الحمام رفقة الأهل، وهنا يتوجب عليها أن تغسل بالصابون فقط. أما الحمام الثاني فكان يوم الاثنين، وهنا تقوم بإزالة شعر جسدها وصبغ شعرها وحاجبيها باللون الأسود. في حين يعتبر يوم الثلاثاء يوم الحمام الثالث أو ما يسمى بحمام الواشي، أي حمام التجميل وفيه تغسل الفتاة جسدها فقط استعدادا لليلة الحناء أين يقام فيها الواشي، وهو عبارة عن وشم بالحناء على ظهر القدم والكاحلين ومن الزندين حتى المرفقين³.

تستقبل صاحبة الحمام العروس عند مدخل الحمام بكثير من اللطف والمجاملة. توقد شموع عديدة مختلفة الألوان تحملها فتيات بكل حذر⁴. خلال المدة التي يستغرقها الاستحمام، تستمر النساء في الغناء، وذكر الله والأولياء الصالحين وعلى رأسهم عبد الرحمان الثعالبي، تتعالى الزغاريد في الحجرة الساخنة (البيت السخونة)، توزع الشربات على الحاضرات، الفواكه والكعيكعات (هي حلويات جافة دائرية الشكل)، بينما تقوم الماشطة بمساعدة الناضرة *nâdhra* بتجميل العروس⁵.

1-Toualbi Thaâlbi, Radia. 2003, **Le Mariage des filles en Algérie**, De l'imaginaire au réel, Alger, Ounoutha, pp.63- 64-65.

2- *Ibid.*, p.65

3-M'hamsadji, Kaddour. 2009, **El Qaçba zemân, La Casbah à Alger autrefois**, T.2- Traditions, Le mariage, Alger, OPU, p.173.

4- *Ibid.*, p.175.

5- *Ibid.*, pp.175-176.

في اليوم المحدد الذي يذهب فيه العريس إلى الحمام، يخبر الأب ابنه بأنه هو من يتكلف بكل مصاريفه. وهذا يعني أن العريس بإمكانه دعوة رفقائه. غير أن المدعو إلى الحمام يعلم مسبقاً أنه مجبر على المعاملة بالمثل. لذا، يقتصر العدد على اثنين أو ثلاثة¹. نلاحظ أن الممارسة قائمة على مبدأ التبادل. كما يذهب العريس برفقة أصدقائه عند الحلاق لحلاقة الشعر والذقن².

الملاحظ أنه إذا كنا نسجل بقاء هذه الطقوس إلا أنها فقدت الكثير من خصوصياتها بفعل التغيير الاجتماعي.

ب. الحناء الطقسي أو ليلة الحناء:

الحناء ولوقت قريب لم تكن مادة عادية تستعمل للعلاج والتجميل بل ترتبط بالاعتقادات والمناسبات الدينية والدينيوية والطقوس للحفاظ على المقدس، بحيث عرفت الحناء واستعملت عند معظم الشعوب العربية منذ القدم. يمكن القول أن الحناء ليست ممارسة بريئة عفوية، بل تخضع إلى استعمالات أو طقوس الاستعمال لبنى وقواعد ولمجموعة من القيم المجتمعية والتصورات والقناعات النفسية والذاتية التي قد تعكس وظائفها وغايات استعمالها³.

أما بالنسبة لهذا الطقس، يحتفل عادة بليلة الحناء يوماً قبل الزفاف بالنسبة للعروس بحيث يحضر أهل العريس وأقربائه إلى بيت أهل العروس في المساء في موكب بهيج ويحضر معهم ما يسمى "جَهَّازُ العُرُوسَةِ" الذي يتكون من الألبسة والحلي الذهبية وغيرها من مستحقات العروسة بعد تناول العشاء يشرعون في طقوس الحناء، حيث تقوم إحدى القريبات بتخضيب أيدي العروس وعندما تبدأ إحدى النساء بأداء أغنية ليلة الحناء التي تسمى في الجزائر "التَّقْدَامُ" حيث تتعالى الزغاريد بعد الانتهاء من كل بيت شعري، وهكذا حتى آخر القصيدة⁴.

في حين تتم ليلة الحناء الخاصة بالعريس في جو رجالي محض. يتكون المدعون في العادة من الأهل، الأقرباء، الجيران والأصدقاء. يتكلف الحَجَّامُ بخلط المواد ببراعة. وفجأة يخيم السكون لتتعالى الزغاريد. ثم يعلو صوت نسوي لإلقاء بعض الأبيات الشعرية أو ما يسمى بـ "التَّقْدَامُ" مرفقا بأصوات نسوية أخرى. ومن

1- M'hamsadji, Kaddou.,op.cit., p.176.

2-Ibid., p.176.

3- رشيدة سبتي، مرجع سابق، ص 09-10.

4 - المرجع السابق، ص 36.

جهة أخرى، يقوم الحجاب بتخضيب اليد اليمنى للعريس، مقتصرًا في ذلك على "السبابة والإبهام" فقط. أما السبابة، فمعناها الأصبع الذي يستعمل للتشهد لدى المسلم¹.

إن طقس عملية وضع الحناء بهذا الشكل تشير إلى الوظيفة الإنتمائية التي يؤديها ألا وهي وظيفة الانتماء إلى الإسلام. إلا أنه هناك ما يقال عن طقس الحناء اليوم، الذي لم يعد على ما كان عليه، والذي شهد اندثار وظيفة الحجاب التي كانت رئيسية في هذا الطقس لأن الأمر قد تغير اليوم: "إذ يقوم أحد الرجال المدعويين بتخضيب إصبع السبابة لليد اليمنى للعريس بالحناء. وأثناء ذلك تقوم إحدى النساء بأداء أغنية الحناء الخاصة بالعريس والتي تتشابه كثيرا في كلماتها مع أغنية ليلة الحناء لحفل الختان وفي بعض الأحيان تؤدي الأغنية من طرف أحد الرجال الحاضرين للحفل"².

ويتم الاحتراس من أن يؤخذ بعض من الحناء فتعمل سلبا فيلحق الأذى بالعريس فتضعف قدرته الجنسية. وللوقاية منه، يطلب من العريس أن يتخطى عند باب غرفته قبل الدخول على عروسه، خاتم أو سلسلة من الذهب³.

فيما يخص طقوس حناء العروس، تقوم بمراسيمها النساء في جو بهيج بحيث تجلس العروس وسط المدعوات وتبدأ عملية تخضيب يديها ورجليها بالحناء. ويحبذ أن تقوم بهذه العملية إما أم العروس أو أختها المتزوجة أو إحدى قريباتها التي تزوجت مرة واحدة أو قريبة [...] وترفق هذه العملية بالتقدم [...] لكن الأبيات الشعرية تخص وصف ومدح العروس وأهلها والتمني لها بحياة سعيدة. وعادة ما ينتهي هذا الحفل بدموع الفرح ممزوجة بدموع الفراق لأن العروس سوف تغادر بيت أهل [...] وترفق مادة الحناء بالبيض والتمر وبعض المكسرات، الحليب، السكر، الشموع وكل هذه ترمز للخصوبة. ونظرا لأهمية الإنجاب في الحياة الزوجية فإنه يتم الاحتراس من أن يتم أخذ قليل من حنة العروس فتستعمل كسحر فلا تنجب. وللوقاية من ذلك تأكل العروس قليلا من الحناء وهذه العادة لا زالت سارية المفعول في الجزائر حتى اليوم [...] كما تقوم العروس بالاحتفاظ بالصحن الذي استعملت فيه الحناء لأنها يمكن أن تستعمل لأغراض أخرى فمثلا وحسب بعض التصورات وبالتجربة يقال بأنه كلما بات الصحن مقلوبا يقابله عام تأخر في الإنجاب. أما في منطقة الشرق الجزائري، فبالعكس يتم توزيع الحناء على الحاضرات من الأقارب خاصة البنات العازبات لكي يتزوجن⁴.

1- M'hamsadji, Kaddour. *op. cit.*, p.180.

2- رشيدة سبتي، المرجع السابق، ص38.

3- نفس المرجع، ص 78-79.

4- نفس المرجع، ص 77-78.

طقوس الزواج في منطقة القبائل:

ككل المجتمعات البدائية، يخص الزواج في منطقة القبائل بجملة من الطقوس من أجل أن يحظى الزوجان بالسعادة ويتمتعان بالخصوبة. فإن كان المعروف في الثقافة التقليدية عدم خلو الزواج من الممارسات الطقسية، غير أن هناك طقوس سحرية تقوم بها الساحرات سواء قبل أو خلال مراسم الزواج¹.

وبالنظر لطابعه الخاص، يتضمن الزواج في منطقة القبائل مراحل الفصل، الهامش والقبول. فهذه المراحل الثلاثة هي بمثابة فترة انتقال أو طقس عبور الذي تضاف إليه الاحتفالات التمهيدية التي تبدأ منذ موافقة الأسرتين على الزواج. علاوة على إقامة الفرح وعزلة العروس لمدة سبعة أيام والتي بموجبها تصبح مقبولة بصفة نهائية ضمن عائلتها الجديدة².

كان الزواج يتم سواء يوم الاثنين أو يوم الخميس، وهي أيام سعد مواتية أيضا للفلاحة في فصل الخريف، أو لتكريب المنسج أو السكن في بيت جديد. كما كانت هناك إمكانية السماح بذلك يومي الأربعاء والأحد [...]. فالاحتفالات تكون وبخاصة بعد موسم جني التين³.

تجلس العروس على الطريقة التقليدية فوق كيس القمح، وفي بعض الأحيان تجلس على حصيرة ينثر فوقها الفول اليابس والتين الجاف. يمثل كل من الفول والقمح بصفة واضحة في الرمزية الشعبية القبائلية الأولاد الذكور، بينما يرمز التين المجفف إلى الخصوبة بحكم بذورها العديدة⁴.

في الثلاثينات من القرن العشرين كان الخاطب في منطقة آث هشام يرسل صباح يوم العرس إلى خطيبته عن طريق امرأة عجوز هدية تتمثل في قفة تسمى بـ"قفة أغراض العروس" تحوي على خمير يوضع تحته: جبة، مشط، صابون ومرآة، بالإضافة إلى السكر، كمية من الصوف، القمح والفول. أما رمزية هذه المواد فتكمن في حلاوة ورفاهية الأيام⁵.

طقوس حمام العروس في منطقة القبائل:

يتم حمام العروس في الصباح الباكر وفي البيت [...]. تقف الفتاة في قصعة من خشب تستعمل لقتل الكسكسي. توضع ثلاث بيضات أو خمسة في القصعة، عشرة حبات جوز، عشرة حبات تمر، رمانة، غصن

1- Devulder, M. «Rituel magique des femmes kabyles (Tribu des Ouadhias- Grande Kabylie)» in **Revue africaine**, Alger, OPU, 1957, n°101, p.316.

2- Laoust - Chantréaux, Germaine, *op.cit.*p.189.

3 - *Ibid.*, p.191.

4- Virolle, Marie. *op.cit.*, p.41.

5- Laoust- Chantréaux, Germaine, *op.cit.*, p.193.

حريق، إيزيم، مرآة. تسكب القابلة بعدها الماء على كتفي العروس بعد أن أسألته على سكة محراث. يؤخذ الحمام بارداً ويمنع تسخين الماء الذي جلبته القابلة من المنبع. تستعمل الصابون المصنوع يوماً قبل الحمام أضيف إليه الزعتر البري، تمرّة، حبة جوز مكسورة، ملح، سكر، جمرة خامدة من خشب شجر الدرّار والدقيق. يترك هذا الصابون لليلة كاملة معرضاً لتأثير النجوم على قرميد سقف البيت¹.

يحتفظ بكمية الماء المستعمل خلال الحمام ويضاف إلى المرق الذي يقدم للزوج. كما يتم الاحتفاظ بالبيض على شرفه أيضاً. في حين ترمى باقة الزعتر البري على العروس أثناء مغادرتها البيت. أما الشمعة فتبقى موقدة أمامها طيلة الوقت الذي يستغرقه الحمام².

طقوس الحناء في منطقة القبائل:

تتم عملية وضع الحناء وفق طقس غاية في التعقيد. في الصباح وأمام جمع هائل من النساء والأطفال، تحضر القابلة الحناء وتخلطه بالقمح بواسطة سكة محراث والتلفظ بتعازيم بصوت منخفض. وبعد ذلك، تضيف حفنة من الفول، الملح والسكر. ثم تسكب الكل في الماء الذي استعملته أثناء حمام العروس. تخلط الكل جيداً بسكة المحراث، ثم تضيف إلى العجينة كل المواد والأشياء التي وضعت في القصعة الخشبية أثناء الحمام: البيض، الجوز، الفول، الرمان، الإيزيم والمرآة [...] وقبل تخضيب يدي العروس، تضع القابلة كمية من الحناء على وجنتي المولود الجديد والطفل غير المختون. وبعدها تعطس أصابعها الثلاثة في العجينة لترسم بها ثلاثة نقاط على رقبة وصدر العروس، ومن بعدها تخضب يديها حتى المعصمين ورجليها حتى الكعبين [...] ثم توضع شاشية (طاقية) على رأس العروس وعليها المرآة المخبأة تحت وشاح الرأس والتي لا يجب أن تفارقها لمدة سبعة أيام. تجلس العروس "سُليّث" على بردعة حمار أو بغل. تضع رجلاها الحافيتان فوق القصعة الخشبية لتلقي الخلاخل³.

فيما يخص هذا الموضوع، تقول لاووست شانتريو Laoust-Chantréaux أن يحاط حناء العروس بكثير من العناية لأنه يتخوّف من فقدان أية قطعة منها، وأن أي شخص ذو نوايا سيئة يمكن أن يستعملها في بعض الممارسات لجعل العروس عاقراً [...] لذا تحتفظ الأم بالحناء. علاوة على عدم قلب الصحن لسبعة أيام تقادياً لعقم العروس [...] وبعد مراسيم حناء العروس، يخضب الرضع الذين لا يتجاوزون السنة [...] بعد وضع الحناء، ينسحب الحاضرون بينما تبقى القابلة مع العروس لتشدّ على حزامها بواسطة خيط المنسج

1- Laoust - Chantréaux, Germaine. *op.cit.*, p.193.

2- *Ibid.*, pp.193-194.

3- *Ibid.*, 194.

صرة بها سبعة حبات من الرصاص بغرض تأخير الولادة الأولى، جلد ثعبان لتسهيل الولادة، قليل من الحناء المستعمل في مراسيم الزواج، كمون، تمر، حبة جوز، قرنفة، الجاوي، أوراق شجرة الدردار والصفصاف وعرق السوس، كبريتات النحاس. . . مع التعزيم والتعويذ بصوت منخفض¹.

أما عملية وضع الحناء في الستينيات من القرن الماضي، فكانت تتم وفق طقوس ذكرتها يمينة آيت عمر أو سعيد أين كانت تلعب القابلة دورا أساسيا فيها. توضع أغصان شجرة الرمان، الحريق، مرآة، قمح، بيض داخل غربال والصحن الذي ستخلط فيه الحناء ومصباحا مشتعل². أما رمزية القمح فتكمن في إنجاب الذكور. بينما ترمز المرآة للاعتبار والشأن الذي ستمتع بهما العروس ضمن أسرة زوجها³.

في صباح اليوم الموالي، تخضب أيدي الشاب بالحناء والذي بمقتضاه يصبح عريسا "سلي". توضع الحناء من لدن القابلة وفق طقوس أقل تعقيدا كتلك التي نشهدها لدى الفتاة والتي لا يمكن رؤيتها إلا من بعيد. [...] تخلط الحناء بإضافة الماء الساخن، ثلاثة حبات تمر، ثلاث بيضات وسبعة حبات قمح. تخضب سلاميات الأصابع مع وضع سبعة نقاط من الحناء على راحة اليد اليمنى، تشعل شمعة، ويشرع في الغناء⁴. يضع العريس على جهته اليمنى خنجرا لا يبرحه لمدة سبعة أيام⁵.

في حين يمكن القول أن الغناء الخاص بالزواج في منطقة القبائل ما هو إلا انعكاس لوضعية المرأة ولاسيما الأغاني القديمة التي تظهر تخوف بعض النساء من الحدث الهام ألا وهو الزواج. لذا كانت النساء يعبرن عن تخوفهن من الطلاق أو عزلهن لصالح خليفة. أما المواضيع المتداولة، فهي التغني بصفات الزوجة الصالحة ومنها: الحياء، الاستقامة وطاعة الزوج⁶.

بالنظر للدور الرئيس الذي يلعبه الأب في منطقة القبائل، سيؤكد هذا الأخير على المعنى العميق للزواج عن طريق عزل ابنته عن أسرته الخاصة بما أنه هو المخول الوحيد لمثل هذه السلطة. [...] بعد رفعه الستار الذي يغطي رأس ووجه العروس، يدنو الأب منها لتشرب من يديه آخر شربة ماء في البيت العائلي⁷.

1- Laoust - Chantréaux, Germaine. *op.cit.*, pp.194-195.

2-Aït Amar ou Saïd Yamina, des Aït-Menguellet (Michelet), 1960, **Le Mariage en Kabylie**, Trad. St Louis de Vincennes, Seconde partie, Cérémonies, p.126.

3-*Ibid.*, p.126.

4-Laoust - Chantréaux, Germaine. *op.cit.*, p.192.

5-*Ibid.*, p.195.

6-Nacib, Youssef. **Éléments de la tradition orale**, *op.cit.*, p.14.

7-Laoust - Chantréaux, Germaine. *op.cit.*, p.195.

3. معتقدات وتصورات خاصة بالزواج:

عند وصول العروس إلى باب بيتها الجديد ينحر لها خروف على عتبة الباب كي تطأ دمه بقدمها للبركة¹. ومن عادة الأزواج في بغداد ألا يبرحوا الدار لمدة ثلاثة أيام متتالية ومنهم من يبقى سبعة أيام². بالإضافة إلى طقس آخر حيث تقوم العروس بغسل ملابس العائلة المستحقة للغسيل (كي ينغسل همها)، كما أن العروس لا تكنس البيت حتى اليوم السابع كي لا يكنس أعيالها (أي أهل الزوج)³.

الزواج بهذا المعنى يرتبط بجملة من الطقوس التي تدخل في سياق طقوس التناول وطقوس الحماية التي من شأنها حماية العروس مما يمكن أن يعكّر صفو حياتها الزوجية.

ومن المعروف أيضا في المجتمع الكويتي، طقوس صباح اليوم الذي يلي ليلة الزفاف هو يوم تمارس فيه عادات وتقاليد ترتبط بارتباط العروسين في حياة واحدة وتعبيرا عن أن العروسين قد بدأ حياة جديدة. ويقدم لهما الأهل طعاما مشتركا خاصا. كما يتناول العروسان أكلا خاصا. أما للبيض والحليب تصور خاص في المعتقدات الشعبية بجانب قيمتهما الغذائية. فهما رمز الخصوبة والإنجاب واستمرار الحياة. وفي المعتقدات القديمة كانت تتخذ البيضة رمزا للوجود وبداية الحياة⁴.

تحوم عادات الزواج وتقاليد معتقدات وتصورات منها ما هو استجلاب للخير وإثارة لروح التناول، ومنها ما هو درء للشر، وطرد لما يتوجس منه الإنسان من ضرر. فمثلا إذا أمطرت السماء يوم العرس تفاعل الناس بذلك واعتبار المطر رمزا لما ستكون عليه حياة العروسين من خصب ونماء. [. .] كما أن العرس إذا تم في ليلة مقمرة تفاعل الأهالي بذلك، فحياة العروسين ستكون مشرقة مضيئة لا ظلام فيها⁵.

ومن الاعتقادات أيضا ما يتعلق بالعدد خمسة لما يتميز به من قوى. وفي كل الأحوال نجده يدخل في التمانم والتعويدات المستعملة ضد العين الشريرة⁶. وباعتباره "عددا سحريا حمله الإغريق القدامى كتعويدة

1- حكمت بشير الأسود، المرجع السابق، ص25.

2- جاسم عزيز الحبية، مرجع السابق، ص31.

3- نفس المرجع السابق، ص33.

4- كمال صفوت، من عادات وتقاليد الزواج في الكويت، وزارة الإعلام، مركز رعاية الفنون الشعبية، الكويت، السنة غير مذكورة، ص96.

5- كمال صفوت، المرجع السابق، ص104.

6-Westermarck, Edward. *Survivances paiennes dans la civilisation mahométane*, *op.cit.*, pp.40-42.

عند خوضهم المعركة¹. بالنظر إلى قوته السحرية في التصدي للشرور، فقد جعل هذا العدد في قلب الممارسات الطقسية.

علاوة على أن الإغريق عرفوا ظاهرة التنكر في اللباس في مناسبات الزواج بحيث يتكرر كل جنس بلباس الجنس الآخر. وربما يمكن فهم مثل هذا الطقس بكونه من طقوس العبور الرامية إلى ترك النزعة نحو المثلية².

تعتبر حبة جوز الهند في الهند رمزا للخصوبة³. وفي هذا الصدد تناول ويستمارك **Westermarck** موضوع الخصوبة وعدم فكّ الرابطة الزوجية أو حلّها تحت أي طائل ودوام الزواج. . . الخ.

أما فان جينيب فقد ضرب لنا أمثلة حول طقوس الزواج ومنها رمي التمر على العروسين، التين، البنديق، الماء، الرمل، البذور. . . الخ. ويبدو أن الهدف من هذا الطقس هو الضمان السحري لإنجاب ذرية بسرعة وعديدة ومتضاعفة مثلها في ذلك مثل الثمار في الأرض⁴.

ولما كان الزواج من الأهمية بمكان، فقد خص بطقوس ترمز معظمها كما أشارت مارتين سغلن **Martine Segalen** إلى رسم صورة تليق بالشخصية التي يجب أن تكون عليها الزوجة مثلا، كأن تكون ربة بيت جيدة، عاملة ومسؤولة وهذا من خلال طقوس المكنسة، الغراف أو المفتاح والتي نجدها متعددة في مختلف صور الأفعال الإسترضائية propitiatoires بغية ضمان خصوبتها لأن العقم يعتبر بمثابة اللعنة في المجتمعات التقليدية⁵.

استعمل خاتم الزواج لدى الهندوس، كما كان الرجل في روما يهدي لخطيبته خاتم الخطوبة. ليتم إدخال الخاتم في المناطق الشمالية بصفة تدريجية كبديل للعادة الجرمانية القديمة التي تقتضي ربط عقدة أو كسر قطعة نقدية ذهبية أو فضية إلى نصفين واحتفاظ كل منهما بالنصف الآخر⁶.

1- كيرو، لورد لويس هيومن، لغة الأعداد، دراسة معاني الأعداد السحرية أو التنجيمية، تعريب سمير شبخاني، دار الجبل، بيروت، السنة غير منكورة، ص147.

2- Rosolato Guy. 1994, **Essais sur le symbolique**, Paris, Gallimard, Coll. Tel , p.29.

3-Westermarck, Edward. **Histoire du mariage**, *op.cit.*, p.200.

4-Van Gennep, Arnold.1911, **Religions, Mœurs et Légendes**, Essais d'ethnographie et de linguistique, Paris, Mercure de France, Quatrième série, p. 75.

5-Segalen, Martine. *op.cit.*, p.42.

6-Westermarck, Edward. **Histoire du mariage**, *op.cit.*, p.189.

أضف إلى ذلك استعمال دم الحيوان بكثرة في طقوس الزواج ولاسيما عند **Weddar** في الهند الجنوبية بحيث يتم ذبح دجاجة على عتبة غرفة العروس وتوضع علامات من ذلك الدم على جبين العروس [...] أما في **بورنيو** يذبح ديك وبدمه ترسم علامات على أيدي وأرجل العرسان. فالدم المستعمل هو وسيلة للتطهير¹. ومن الطقوس الأكثر شيوعاً، أن يأكل الزوجان معاً. وقد صادفنا ذلك في قبائل أمريكا عند النفاهو أين يتناول قطعة حلوى المكونة من الذرى في نفس الطبق².

في نهاية الاحتفال بالزواج، وعندما يستقر الزوجان في منزلها لقضاء ليلتهما الأولى، يتوجهان بصلواتهما لـ "أحني" بحيث يقومان أولاً: بوضع النار المقدسة التي حملها معهما، وإيقادها، ثم يتخذان من البيت مكاناً ليصوغ فيه الزوج الأدعية المفروضة لآلهة الفضاء، ولكوكبة النجوم، للقمر الطفل. ثم يجلسان على جلد ثور في الجهة الغربية من البيت، ويبقيان صامتين حتى ظهور النجوم في السماء، وبعدها يهمان بالنهوض، ليتوجه الزوج إلى القمر متفوها بهذه العبارات: هل نستطيع (أنا وزوجتي) ألا ننع تحت سلطة من يريد بنا شراً، أيها الإله "سوما"³.

من طقوس الزواج في **العراق** أن تستعد العروس بعد تناول غذاء ظهر يوم الخميس للزفة حيث تقوم إحدى النساء السعيدات في حياتها الزوجية بإلباس العروس ملابسها البيضاء الخاصة بالعرس وتقوم بعملية (الزواكة) تجميلاً للعروس [...] وبعد تجميل العروس وإلباسها أغلى [...] مصوغاتها الذهبية وحضور كافة المدعوين للزفة ينادى أحد صبيان المحلة ويطلب منه سد (أي تحزيم) العروس بقطعة قماش أحضروها لهذه الغاية اعتقاداً بأن هذه العملية تجعل المولود البكر ولداً⁴. وفي **المجتمع التونسي** كانت العروس تدور سبع مرات حول بيت أهلها مع مرافقتها بالأغاني والطبول؛ وبعد الزواج تدوم الأعياد سبعة أيام⁵.

أما في **مدينة الجزائر العاصمة** ينتهز الزوج ليلة الزفاف، فرصة عدم انتباه زوجته ليقوم بإحدى العادات العجيبة والتي تقتضي أن يجذب زوجته إليه بسرعة، أن يطأ برجله اليمنى على إصبع رجلها اليمنى. بينما

1- Westermarck, Edward. **Histoire du mariage**, op.cit., pp.192-193.

2- *Ibid.*, p.193.

3- جان فارين، "أساطير وطقوس في الهند" في (كوكبة من المؤلفين)، القمر أساطير وطقوس... في الحضارات: المصرية القديمة والسومرية والبابلية والحيثية والحرورية والكنعانية والإسرائيلية والغربية والإسلامية والإيرانية والهندية والكمبودية والصينية واليابانية والسيبيرية، تر. وتعليق محمود خير محمود البقاعي، جامعة الملك سعود، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2007، ص 360-361.

4- جاسم عزيز الحجية، المرجع السابق، ص 23-24.

5- فيليب سيرينج، مرجع سابق، ص 462.

تحاول بدورها أن تدوس برجلها اليمنى على رجل زوجها¹. أما معنى هذه العادة، فيقال أن الذي ينجح في ذلك، سيصبح رئيس المنزل، يهيمن ويحكم دائما في الطرف الآخر².

من العادات المعروفة لدى الأسرة القبائلية القائمة على الثقافة التقليدية، زيارة ضريح الولي الصالح للقرية أو القرى المجاورة سواء قبل الزواج أو بعده وذلك أن الولي في المخيال الجماعي القبائلي يدرك ككونه الوسيط بين الخالق والمخلوق. فهو يتمتع بامتياز " التوسط " لصالح التقيين والمستحقين³. أما الغاية من هذا الطقس، فهو التبرك من أجل زواج دائم ومستمر قائم على الخصوبة والإنجاب.

إن جميع الطقوس التي تتخلل الحياة اليومية والطقوس الفلاحية (الزراعية) في منطقة القبائل تظهر أهمية الخصوبة وبخاصة في أمور النسج، آلات الفلاحة (الزراعة)، لأن كل هذه الأنشطة توحى بفكرة الزواج⁴. كما نجد لدى القبائليين، طقس إضفاء إمام القرية للطابع الحلال على بعض الملابس وأغراضها (وشاح الرأس، إحدى حلّي العروس وبطانية) أمام ممثلي كلا الزوجين. وبالتالي على الإمام بالتفوه ببعض العبارات حتى تصبح حلال، تلك الصبغة التي بدونها لا يمكن للزوجين أن يتعاشرا قبل هذه المراسيم⁵.

وفي منطقة أوقاس (بجاية) هناك ممارسات طقسية مرتبطة باعتقادات مثلا كأن تأخذ العروس صحنًا مليئًا بعجينة من طحين القمح المملح قليلا والمحلول في الزيت، توزع العجة على الأطفال الذي يكون عددهم زوجيا ولاسيما أولئك الذين شربوا من يديها الماء عند النبع. أما الغرض من هذه الممارسة فهو أن تصبح ولودا⁶.

كما يعتبر البيض في المنظور التقليدي ولاسيما في منطقة القبائل حاملا لدلالة ورمزية كبيرة. فهو رمز الأمومة والخصب الضروريين لبقاء الجماعة وضمان قوتها. وعليه، يتوجب ظهور البيض في طقوس الزواج ليحتل بذلك مكانا جد هام في سلة حناء الزواج إلى جانب القمح والماء⁷.

الزواج من الطقوس الدموية التي تقتضي تقديم قربان، إلا أنه في حالة ما إذا كان للمرة الثانية فلا ترافقه أية طقوس معتادة لأن الذبح في حد ذاته ليس بالضروري لكون إراقة الدم ترتبط أساسا بالعدوية⁸.

1-M'hamsadji, Kaddour. *op.cit.*, p.229.

2-De Haëdo, Diego.2004, **Topographie et histoire générale d'Alger**, La vie à Alger au seizième siècle, Alger, Grand Alger Livres, (G.A.L), 3^{ème} édition, Coll. Histoire, p.134.

3-Nacib, Youssef.2013, **La Poésie kabyle**, du temporel au spirituel, Alger, Zyriab, p.178.

4-Khellil, Mohand. 1979, **L'Exil kabyle**, Essai d'analyse du vécu des migrants, Paris, L'Harmattan , pp.16-17.

5-Laoust- Chantréaux, Germaine. *op. cit.*, p.199.

6-Rahmani, Slimane. *op. cit.*, p.24.

7-Lacoste-Dujardin, Camille. 1991, **Le Conte kabyle**, Étude ethnologique, Alger, Bouchène, p.264.

8-Khellil, Mohand.1984, **La Kabylie ou l'Ancêtre sacrifié**, Paris, L'Harmattan, p.109.

أما الحناء فهي تمزج في إناء مع أربعة حبات جوز والبيض الذي يكون دائما عددا زوجيا (أربعة أو ستة بيضات). أما الغاية من استعمالهما فترجع إلى علاقتها مع جذور الحياة الموجودة داخل الجوز والبيض¹.

يتم الزواج عند بربر الأوراس أيام الاثنين، الخميس أو السبت باعتبارها مقرونة بالبركة. قبل يوم الزفاف تضع فتيات من عشيرة العريس ستة قِرب مملوءة بالحبوب على العمود الأوسط للبيت. تلون القرب باللون الأحمر، الأخضر، الأصفر والبنفسجي، هذه الألوان كلها (تمثل العروس). أما القرية السابعة ذات اللون الأبيض فتمثل العريس. تقوم عجوز بطرد الأرواح الشريرة عن قاعدة العمود الأوسط بنثر الملح عليه. كما تغرز إبرة على الأرض بغرض زيادة رجولة (فحولة، ذكورة) العريس. ثم تفرش حصيرة موجهة نحو الجهة الشرقية، والحصيرة نفسها هي التي ستكون بمثابة فراش العروسين لمدة أسبوع². وبنية الحصول على محصول جيد، تستحسن عائلات الأحمر خدو أن يسبق موسم الحرث الزواج. كما يستحسن افتتاح موسم الزواج "بأفضل زواج السنة"، بمعنى أن يكون العريس لم يتزوجا من قبل، وأن يكونا من القرابة المقربة كأن يكونا أبناء إخوة (أبناء العمومة)³.

يتميز الزواج عند الطوارق فيتميز ببقاء الزوجين في الخيمة لسبعة أيام حيث يقبل عليهما الضيوف. فهما يبقيان ملثمين متحاشيين الكشف عن وجهيهما خوفا من الجن وسوء الحظ. أما العروس فلا يمكن لأي كان رؤيتها باستثناء أبناء الخؤولة أو العمومة المركبة⁴.

-من الممارسات الطقسية الخاصة بدخول العروس في مدينة الجزائر تغطية أب العروس لابنته برقل برنسه. تتقدم أم العريس إلى غاية العروس ويدها قلة ماء تفرغها على قدمي العروس ثلاثة مرات متتالية وترديد العبارة التالية: "أَجْرِي يَا رَزْقُ العُرُوسَةِ كَيْمَا يَجْرِي المَاءُ السَّائِلُ"⁵.

أو كأن يدوس العريس على قدم العروس لكي تكون خاضعة له. تجلس العروس على الجانب الأيسر لزوجها الذي يهّم بإزاحة الستار عن وجهها كما تقتضي عليه العادة والأخذ بيديها وجمعهما. ومن ثم تقوم الماشطة بصب ماء الياسمين، وفي الوقت الذي تهّم فيه العروس بالشرب، يرمي الزوج الماء على الأرض⁶.

1-Rahmani, Slimane. *op. cit.*, p.23.

2-Bourdieu, Pierre. *Esquisse d'une théorie de la pratique*, *op.cit.*, p. 197.

3-Tillion, Germaine. *Il était une fois l'ethnographie*, *op.cit.*, p. 179.

4-Claudot, Hélène. *op. cit.*, p.168.

5-M'hamsadji, Kaddour. *op. cit.*, p.219.

6- *Ibid.*, p. 219.

في منطقة القبائل لا تدخل العروس إلى بيتها قبل أن ترمي براحة يدها ثلاثة مرات الماء إلى الورا وقبل أن تكسر أيضا بيضة واحدة أعلى الباب المقابل للعتبة وعلى جدار الواجهة كذلك. كما تتبادل شرب الماء مع حماتها¹. أفي حين يعتبر اليوم الثامن في بعض المناطق مناسبة لممارسة طقس ذهاب العروس إلى النبع².

كما يتوجب على العروس فور دخول الزوج أن تمسح وجهها الأولى برفل برنسه. كما يقوم هو كذلك قبلها بنفس الحركة بحيث يمسح وجهه بالوشاح الذي وضعت زوجته على رأسها. وبناء عليه يصبح سيّدا أو رب البيت³. إلا أن البعض يذهب إلى حد اعتبار الزواج محددًا للتبادل والصراع بين المجموعتان الزوجية في المجتمع الجزائري لأن التحدي يظهر في حقيقة الأمر أثناء التبادل بين المجموعات وليلة الدخلة، فهذه هي نقطة الذروة لأن المراحل الموصلة إليها تعدّ تحضيرًا للصراع. وعليه، فعند اختطاف العروس، يقوم صف هذه الأخيرة بالاعتراض والتظاهر بالصمود الذي يكون في نفس الوقت اختبارًا لمعسكر الزوج بحيث أن التحدي يقتضي بأن لا يخطئ الزوج في المرأة وقت الاختطاف. تقوم اللعبة على تمويه الزوجة الحقيقية وسط مجموعة من الفتيات مرتديات ومحجبات بنفس الطريقة إلى درجة أن الشخص المكلف بحملها سيصيب بالخيبة والعار في حالة إخفاقه وعدم تعرفه عليها.

أما الصراع فغالبا ما يكون عند عودة الموكب بحيث يعترض أهل العروس سبيل السيارة المقلّة للعروس مطالبين هؤلاء إعطائهم مبلغا من المال قبل ترك المركبة تمضي إلى سبيل حالها. في وقت يحاول فيه بعض أفراد المجموعة المعارضة والذين لهم علم بالعملية لتخفيض المبلغ⁴.

يمكن القول بأن عملية التبادل تشير إلى الصراع الدائم بين العائلتين المتصاهرتين. وكل هذا من أجل بسط القوة، الغلبة والنفوذ على بعضهما البعض.

كما نجد في الزواج القبائلي نفس الرموز التي نجدها في طقوس الحرث. فهما يشتركان في فكرة خصوبة المرأة وخصوبة باطن الأرض. يتضمن حمام العروس أو يقتصر على سكب الماء الذي جلب في الصباح الباكر على سكة المحراث بهدف نقل خصوبة الأرض إلى جسد المرأة. يجب أن يبقى على سكة المحراث

1-Virolle, Marie. *op. cit.*, p.117.

2-Yacine, Tassadit. 2008, *L'Zli ou l'amour chanté en kabyle*, Essai, Alger, Alpha, p.24.

3-Laoust - Chantréaux, Germaine. *op. cit.*, p.199.

4-Adel, Faouzi. « La nuit de nocés » in Fethi. Benslama & Nadia.Tazi, (Sous la direction de), **La Virilité en Islam**, Revue semestrielle publiée avec le concours du livre et du Fonds d'action sociale, Cahiers, n°11-12, Printemps, 1998, Paris, Édition de l'Aube/ INTERSIGNES, p.09.

في البيت خلال الأيام السبعة الأولى مع توجيه حافظه نحو نار الكانون. فهذه الأشياء تتدخل في الطقوس التي تحوّل القوى الخفية للحياة السماوية إلى خصوبة مرئية في عالم الأحياء وعلى الأرض، فهي أشياء مقدسة لأنها تسمح باتحاد كل هؤلاء الذين يعتبرون وسطاء سحريين للموت والذين يقربون السماء من الطبيعة العميقة للأرض¹.

في طقوس الزواج التقليدي تمسك العروس المصباح الطيني مع إبقائه مشتعلًا، متبوعة بالموكب المرافق لها من البيت الأبوي إلى بيتها الجديد. يقال أنها هي نور المنزل، لكونها هي من تتكف بإشعال نار الكانون الذي يبقى موقدا لا انقطاع في البيت الزوجي وتتشغل بمراقبته لأنها مسؤولة عنه مدى الحياة².

تجلس العروس يوم زفافها إلى جهة حائط المنسج المقابل للباب والضوء، شأنها في ذلك شأن الصحن المزخرفة المعلقة هناك والحبل السري للطفلة المدفون خلف المنسج³.

علاوة على هذا، تعتبر العروس كائنا وسيطا، فهي كائن الانتقال لأنها ستخضع لفض البكارة، بمعنى أنها ستشهد تحويل كل ما هو مغلق وغير خصب نحو كل ما هو مفتوح وخصب. كما أنها ستخضع إلى تغيير البيت والعائلة، فهي تحمل بعض علامات الطقوس الجنائزية (لكنها تجميلية)، موكب (لكنه للفرح)، بكاء الأقارب عند وضع الحناء (لكنه يتم خفية)؛ حضور الشموع مثلما هو الحال عند خروج الجسد الميت (لكنها محمولة بفرح من طرف شابات يقمن بإطفائها أثناء الرقص، الجمود، والتغطية "بالحاك" الذي يشبه الكفن، والممثل للحرمة أيضا "الشرف")... إلخ⁴.

نلاحظ من خلال هذا العرض، التطابق الموجود بين طقوس الزواج والموت لكن بمعنى مختلف خاص بكل حدث. وبعد انتهاء فترة الهامش التي تدوم سبعة أيام، "تشد العروس حزامها إلى الوراء مثلها مثل النفساء عند نهاية العبور. وهذا ما يحيل إلى ربطها بالحياة الاجتماعية العادية"⁵.

يمكن القول بأن الزواج يعبر عن انتقال الفرد إلى مرحلة جديدة مميزة عن سابقتها لأن سيتقلد أدوارا جديدة. كما يفرض عليه أسلوبا ونمطا جديدا من الحياة ولاسيما على المرأة.

1-Makilam, *op.cit.*, p.28.

2-Ibid., p.27.

3-Bourdieu, Pierre. *Esquisse d'une théorie de la pratique*, *op.cit.*, p.200.

4-Virolle, Marie. *op. cit.*, p.14.

5-Ibid., p.14.

تعدّ مآدبة العشاء التي تسبق حفل الزفاف في منطقة القبائل، بمثابة إعلان رسمي موجه لجميع سكان القرية قصد المشاركة في موكب العروس. تلك المآدبة هي طقس من طقوس (العبور) تغيير المركز الذي يبدأ مع قدوم الليل للتعبير عن الانعزال (خلوة) العروسين¹.

إن طقوس التطهير التي يتضمنها الحمام ووضع الحناء: تقتضي طقوسا تكفيرية(القربان) rites propitiatoires في كسر بيضة عقب وصول العروس إلى البيت الجديد².

في حين يخضع الزواج في عرف سيدي معمر للانصياع التام لما تمليه العادات والتقاليد ك: "خروج العروس حافية الرجلين: "كما أن أهل العريس يخطفون شيئا من بيت العروس ليبقى فأل خير على العائلتين أو بالأحرى كذكرى"، أو أن "أهل العروس عندما يذهبون معها إلى بيت زوجها لا يتذوقون من طعام أهل العريس، لأنه هذا يعتبر نذير شؤم للعريسين إلا اليوم الموالي بعد ليلة الدخلة. ومن الاعتقادات المعروفة أن المخالف لها لن ينجح في حياته سواء بالطلاق، أو عدم الإنجاب، وتحل عليه المصائب لأن سيدي معمر لم يرض عليهم³".

بالإضافة إلى ممارسات وطقوس تعنى بالعروس في المجتمع الجزائري تلك الطقوس التي يمكننا إدراجها في فئة طقوس الاندماج: كطقوس رفع العروس عند اجتياز عتبة البيت، والعبور تحت ذراع الحماية، أو في بعض الأحيان العبور تحت رجل الأم بالنسبة للعريس عند مدخل الغرفة الزوجية، تتطابق ومرور الفتاة تحت الذراع الأيمن لأبيها أو من تحت برنسه إثر خروجها من المنزل الأبوي. أما إعطاء الحماية للعروس مواد حلوة أو ماء لتناولها على العتبة ليس إلا ضمان للتفاهم الجيد، أو إعطائها مفتاحا لضمان الثقة، أو دهن العروس أعلى الباب الذي يقابل العتبة بالزيت وبيضة واحدة، كل هذا من أجل ضمان الخصوبة⁴. ومن هنا يمكننا القول بأنها أيضا تعبير عن طقوس الحماية اللازمة لضمان نجاح حياتها الزوجية.

1-Makilam, 1996, **La Magie des femmes kabyles et l'unité de la société traditionnelle**, Paris, L'Harmattan, Coll. Histoires et Perspectives Méditerranéennes, p.261.

2-Virolle, Marie. *op. cit.*, p.193.

3-عبد الرحمان بوزيدة (تنسيق) ، قاموس الأساطير الجزائرية، المرجع السابق، ص60.

4-Virolle, Marie. *op.cit.*, p.85.

خلاصة:

تعلّق الأمر في هذا الفصل بطقوس الزواج. بداية قمنا بتعريفه. ومن ثم خضنا في أركانه. وبعدها تطرقنا لعلاقة الزواج بالمقدّس والتضحية. وفي عنصر آخر حولنا معرفة أهم الطقوس الزوجية في المجتمعات وقد شملت المجتمعات الغربية منها والعربية وفي هذا الشأن قمنا بضرب أمثلة. أما اهتمامنا فقد انصبّ على المجتمع الجزائري. كما كانت لنا فرصة لاستعراض أهم ما يحوم من تصورات حول طقوس الزواج عبر مختلف الثقافات ولاسيما الثقافة الجزائرية.

الفصل الخامس:

طقوس الموت (نهاية / بداية العبور)

المبحث الأول: فيما يخص الموت والروح:

يعتبر الموت المصير الذي يؤول إليه الإنسان، وهو المرحلة الأخيرة التي تسجل دورة الحياة. الإنسان بحكم طبيعته البائدة له وعي بحقيقة موته والإلغاء المادي لجسده. لكن قبل الخوض في الكلام عن الموت وطقوسه، كان لزاما علينا التعريف بالكلمة من جانبها اللغوي والاصطلاحي، لننتقل فيما بعد إلى تصورات الثقافات والمجتمعات لمفهوم الموت وكيف أحاطته بممارسات وطقوس الجنائزية المحيطة به.

1. الموت لغة واصطلاحاً:

قل الميت الذي مات، والميت والمائت الذي لم يمّت بعد، والميتة ضرب من الموت، غيره: والميتة حال من أحوال الموت كالجلة والميتة [...] مات الرجل همد وهو إذ نام، والميتة: ما لم ندرك تذكيته. والموت سكون¹. للموت مرادفات هي: المنية - الردى - الهلاك - لمصرع - الحنّف - الحمام - الحمة - المنون - البلى الشغوب².

أما من الناحية الاصطلاحية، تعرّف صوفية السحيري بن حثيرة الموت بكونه: "إعدام للحياة والحد النهائي للجسد"³. فعلى الرغم من أن الموت ليس بالظاهرة الجديدة بالنسبة للمجتمعات ولا للأفراد، إلا أنه لا يخفى على أحد كونه مبعثاً للدهشة والخوف والقلق كلّما، أينما ومتى حلّ.

أما بالنسبة للمجتمعات: "لا يمكن لأي مجتمع من المجتمعات بأفراده أن ينكر مرور الموت به في أي لحظة، وفي كل الفترات الزمنية وما زال مستمرّاً، فمن ضمن مراحل دورة حياة الإنسان هي وصوله إلى مرحلة أخيرة، وهي مرحلة الفناء التي على أساسها تتوقف كل عمليات الإنسان الحياتية ونشاطاته واهتماماته وحركاته، ويموت جسده ليختفي بعد ذلك مادياً عن الحياة"⁴.

إن كان الوجود قائماً على ازدواجية الحياة والموت، فهما من وجهة نظر إدغار موران Edgar Morin أي الحياة والموت يعتبران بطبيعة الحال عدوان أساسان لأن الحياة في صراع دائم ضد الموت، غير أن هذين العدوين المتخاصمين يعدان في حالة تكامل⁵. ما يعني تكاملهما وتلازمهما. وبالتالي فالوجود لا يقوم

1-ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج14 [م-ن]، ص147.

2-صوفية السحيري بن حثيرة، الجسد والمجتمع، دراسة إنترولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد، دار محمد علي الحامي، تونس، العربية، صفاقس، الانتشار العربي، بيروت، 2008، ص324.

3- نفس المصدر، ص323.

4-مازن مرسل محمد، حفريات في الجسد المقموع، مقارنة سوسولوجية ثقافية، منشورات ضفاف، بيروت، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، سلسلة مسائل فلسفية، 2015، ص200.

5-Morin, Edgar.2014, *Mes philosophies*, Paris, Pluriel, p.25.

إلا على التناقض الضروري من أجل الاستمرار. وفي نفس السياق، يشير فراس السوّاح إلى فكرة التجديد في الحياة وشرطها الرئيس باعتبار الموت صنو للحياة ووجهها الآخر¹. ومن ثم يمكننا القول بأنه لا بد من الموت لتستمر الحياة.

أما الموت بالنسبة لفلاديمير جانكيليفيتش **Vladimir Jankélévitch** فهو وسيلة للحياة ومعوق لها في نفس الوقت². الموت هو شرط للحياة، إلا أنه ينكرها ويقف في طريقها. فتلازم الحياة والموت شيء لا بد منه. كما أن وجود الأولى يستلزم وجود الثاني، والعكس بالعكس. وبعبارة أخرى، فالحياة تبدو ضرورية أو هي بالأحرى شرط لوجود الموت الذي لولاها لما كان.

لذا فالتناغم الموجود بين الحياة والموت فهو فكرة قديمة جدا نجد صداها في فلسفة هيراقليط **Héraclite** بحيث أن المسافة التي تبدو كبيرة بين الفكرة العالمية القائلة باتحاد الحياة والموت، تقتضي وجوب توقف الحياة من أجل انتصار الموت³.

الموت في نهاية المطاف هو توقف لمسار الحياة. وكل ميلاد جديد هو في حد ذاته ترشح لموت جديد يبدأ عده العكسي منذ اللحظات الأولى.

كما تجدر بنا الإشارة إلى البعد الاجتماعي والثقافي الذي تضمنه تعريف جون بول شارني **Jean-Paul Charnay** باعتبار أن الموت هو إنكار للتماسك الاجتماعي وقضم للإنسانية فردا فردا، آخذا بذلك أجيالا كاملة. ونزعته تكمن في إتلاف الذاكرة الجماعية وهوية الجماعات⁴. فالموت إذن يعني إنقاص الجماعة من أعضائها، محدثا بذلك خلخلة في النظام الاجتماعي والهوياتي.

غير أن ثنائية الروح والجسد تظهر في تعريف سقراط للموت في كتابه متسائلا عم إذا كان الموت شيئا آخر غير انفصال الروح عن الجسد؟⁵ فإذا كان جوهر الحياة هو الروح، يقال على الشيء أنه حي بسبب الروح الموجودة فيه، أما الشيء الميت فهو عدم وجود الروح فيه⁶.

1-فراس السوّاح، الأسطورة والمعنى، دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية، دار علاء الدين، دمشق-سورية، السنة غير مذكورة، ص180.

2-Jankélévitch, Vladimir.2010, **La Mort**, Paris, Flammarion, Coll. Champs-Essais, p.449.

3-Agacinski, Sylviane. 2005 **Métaphysique des sexes**, Masculin /Féminin aux sources du christianisme, Paris, Seuil, Coll. Points- Essais, p.270.

4-Charnay, Jean-Paul.*op. cit.*, p.192.

5-Marzano, Michela.2011, **La Philosophie du corps**, Liban, Point Delta, Coll. Que sais-je ? pp.12-13.

6-Jousse, Marcel.2008, **L'Anthropologie du Geste**, Paris, Gallimard, Coll. Tel, p.135.

ومن جهته، يؤكد باتريك بودري **Patrick Baudry** أن الحياة لا تتفاوض من أجل الوصول إلى الطريق المؤدي إلى الموت، بل الموت هو الذي يأتي في نهاية المطاف، لئذكرنا بأننا كنا أحياء، أي في الحياة¹.

في حين يرى مالينوفسكي **Malinowski** أن الموت ليس بالشيء المبهم أو المجرى الذي يستحيل على الإنسان فهمه، لأنه شيء ملموس وحقيقي يفهم بسهولة بالنسبة لأي كان قد شهد وعرف موت ذويه أو هو من شارف على الموت. لو كان الموت بالشيء الغامض وغير الحقيقي لما أبدى الإنسان حاجته في الكلام عنه في أحيان كثيرة، لكن غالبا ما يكتنف الفرع والهلع فكرة الموت².

إن الموت ظاهرة صاحبت الإنسانية قاطبة، عرفتها مختلف المجتمعات والثقافات لأن الموت هو النهاية الحتمية لكل فرد، باعتباره آخر محطة يتوقف عندها قبل الانتقال إلى العالم الآخر.

إن الخوف بصفة عامة والخوف من الموت تحديدا يعتبر أمرا ملازما للفرد. أضف إلى ذلك أنه المتسبب في تقويض أركان النظام الاجتماعي والتماسك الاجتماعي.

الموت ظاهرة لا يخلو منها مجتمع، إلا أن للمجتمعات والثقافات تصورات خاصة به. لكن بداية، علينا التطرق إلى مفهوم الروح ومصيره لتوضيح الرؤية أكثر.

2. الموت، الروح ومصيره:

يعتقد كل واحد منا أنه يعرف الموت بالقدر الكافي بما أنه حدث عادي ويحدث شعورا وإحساسا عميقا [...]. غير أن تساؤلات تطرح في مجال الموت باعتبار أن ذات الأحاسيس والمشاعر ليس بإمكانها حل مشكلة الموت الذي يجهلها هو أيضا.

وحتى بالنسبة للمختصين في البيولوجيا فإن الموت ليس بالمعطاة الهيئية والمبيئية وإنما هي مشكلة تستحق أن تخضع للتحقيق العلمي. أما بالنسبة للإنسان [...] فإلى جانب الحدث العضوي، هناك مجموعة من المعتقدات، المشاعر والأفعال التي تضيف عليه طابعا خاصا، لنرى بعدها امتدادا للحياة نعبر عليها بلغة خاصة، ونقول على إثرها أن الروح تذهب إلى عالم آخر للالتحاق بأبائها، مع إحداث تغييرات على أسلوب حياتهم المعتادة. هكذا يظهر الموت بالنسبة للوعي الاجتماعي³.

1-Baudry, Patrick.2012, **Le Corps extrême**, Approche sociologique des conduites à risque, Paris, L'Harmattan, Coll. Nouvelles études anthropologiques, p.198

2-Malinowski, Bronislaw. **Trois essais sur la vie sociale des primitifs**, *op.cit.*, p.113.

3-Hertz, Robert. Sans date, **Sociologie religieuse et Folklore**, Essai, Paris, Sans maison d'édition, p.11.

يمكننا القول بأن التصورات التي ارتسمت حول الروح كثيرا ما يكتنفها الغموض لأن عقل الإنسان يبقى عاجزا عن إيجاد تفسير مطلق لها. ومن هذا المنطلق، كونت الثقافات والمجتمعات صورة حول مصير الروح مدركة بأنها: "تنتقل إلى عالم علوي في الملكوت إذا كان من الأخيار أو إلى عالم سفلي إذا كان من الأشرار"¹ بيد أن هناك ممارسات تعود إلى العصر الحجري القديم تثبت لنا ذلك الاعتقاد بخلود الروح مع إمكانية الموتى التصرف فيها باعتبارهم شفعاء في الأحياء. وما جمجمة السلف الموضوعة في أعماق الكهف سوى شهادة على تواجده المستتر (المتخفي)، أو بالأحرى أن هذا الحضور الحقيقي هو الذي يجعل بلا شك فالناس المنحدرين منه (الميت) فإنهم لا يظهرون أمامه إلا متذللين وزاحفين².

كما يذكر جان سيرفي في موضع آخر بأن قبائل المانوس Manus في جزر الأمازيغية Îles de l'Amirauté ما تزال متشبثة باعتقادات وممارسة طقوس مماثلة بحيث يعدّ البيت على حد اعتقادهم محميا من طرف روح الميت الحديث. فمن الناحية المبدئية، يجب أن يكون الميت هو الأب نفسه مع إمكانية حلول الابن مكانه في هذا المقام. لذا، يتم الإبقاء في البيت على الجمجمة التي تقوم بالسهر على الحياة المعنوية للعائلة. وفي حالة انتهاك القواعد المتعارف عليها، تقوم الجمجمة بنشر المرض والمصائب بكل أشكالها³. أما الروح في هذه الحالة فلا تبرح عالم الأحياء وإنما تقوم مقام الحامي والساهر على شؤون الأحياء في كل جوانبها.

إذا كنا نتقبل ببداية تميّز الروح بالكلية عن الجسد، كأن تكون داخله أو خارجه، فهي تحيا حياة جد عادية ومستقلة. لكننا سوف نرى أن هذا التصور أو الفهم ليس نفسه عند البدائي. على كل، فهي تعبر على جانب واحد فقط عن تلك الفكرة التي يحملها إزاء الروح التي تكون في بعض الحالات مستقلة عن الجسم الذي تحيا فيه واختلاطها مع هذا الأخير لدرجة أنها لا تستطيع الانفصال عنه بصفة جذرية⁴. بالإضافة إلى أنه لا يمكن لروح الإنسان أن تعمل خارج الجسد كما قال فيليب أرياس Philippe Ariès لأن الجسد من غير روح هو لا شيء⁵.

يعتبر الموت ومصير الروح من الأمور المبهمة والباعثة للقلق بالنسبة للإنسان، إلا أن الميت لا يغادر عالم الأحياء من غير طقوس جنازية، ولعل المراد من الممارسات التي يريدها الأحياء تجاه الأموات، هو محاولة

1-شاحبة بذاك، الممارسات السحرية للمجتمع الأمازيغي، منشورات دار السعادة، البلد غير مذكور، السنة غير مذكورة، ص48.

2-Servier, Jean.1964, *L'Homme et l'Invisible*, Paris, Robert Laffont, Coll. Les voies de l'homme, p. 38.

3-Ibid., p.39

4-Durkheim, Émile. *op cit.*, p.122.

5-Ariès, Philippe.1985, *L'homme devant la mort*, 2-La mort ensauvagée, Paris, Seuil, Coll. Points-Histoire, p.65.

التصدي للحالة التي يجدون فيها أنفسهم من جهة، وللتعبير عن تمسكهم بالمتوفى (الميت) وعدم تخليهم عنه من جهة أخرى.

يعتبر الموت أكثر الظواهر البيولوجية "ميتافيزيقية" وذلك لما يثيره في نفس الإنسان من خوف وهلع وغموض وتساؤل. وعليه تعمل كل الثقافات والأديان المختلفة على احتواء هذا الخوف بسنّ مجموعة من الطقوس التي تهدف إلى تدبير هذا الحدث. فإن كانت فكرة الموت مثيرة جدا للقلق وتلاحق الإنسان حيثما كان، فلا يمكن بأي حال من الأحوال نسيانها أو تناسيها. وفي هذا الصدد تقول أمل مبروك أنه: "مهما حاولنا أن نتناسى واقعة الموت—أو نعدم إلى التعافل عن فكرة الفناء—فإننا لا بد من أن نجد أنفسنا مهمومين بهذه الواقعة، محاصرين بوسواس الفناء"¹. إن الفناء أو إعدام الذات التي يتسبب فيه الموت لم ولن يكن بالأمر الهين لفكر الإنسان، الشيء الذي جعل ريني جيرار René Girard ينسج له علاقة مع العنف بل ويعتبره أسوأ أشكال العنف الذي يحلّ بالإنسان وحتى أنه أخطر الشرور. فالموت هو العنف المعدي المتغلغل في الجماعة مهيبا إياها. وعلى الأحياء الاحتماء منه. من هنا تجدهم يعزلون الميت وينشرون الفراغ من حوله باتخاذهم مختلف أنواع الاحتياطات، والأهم من ذلك ممارستهم لطقوس جنائزية مثلها مثل الطقوس الأخرى والرامية إلى تطهير وطرد العنف الشرير².

لذا، لا يمكن أن يكون الموت في نظر الإنسان مجرد حدث فيزيولوجي بما أن الإنسان كائن ذو رموز *Homo symbolicus* فلا بد أن تنتج المجموعة الثقافية تصورات وسلوكا أي طقوسا³.

ومن جهة أخرى، يؤكد إيمانويل ليفيناس Emmanuel Levinas على أنّ الموت يترجم في التقاليد الفلسفية والدينية بكونه العبور إلى العدم، أو أنه العبور إلى حياة أخرى والممتد في ديكور جديد. فالموت إذن يتمثل في تعاقب (تناوب) الإنسان مع العدم وهذا ما يعني للعالم الاختفاء أو التواري⁴.

أما الأديان فقد جاءت لتتنفي فكرة العدم التي قال بها الإنسان [...] وانشغلت بتسيير فكرة ما حدثه بعد الموت، منكرة ذلك الفراغ الممكن الذي يحدثه الموت في الوجود. فهي توفر للأشخاص نماذج من أجل التدريب على الخلود من خلال حلقة الموت باعتباره الطريق الذي يقودهم إليه⁵.

1-أمل مبروك، فلسفة الموت، دراسة تحليلية، التتوير، بيروت، 2011، ص66.

2-Girard, René.2016, **La Violence et le Sacré**, *op.cit.*, pp.380-381.

3-رجاء بن سلامة، الموت وطقوسه من خلال صحيح البخاري ومسلم، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2009، ط2، ص46.

4-Levinas, Emmanuel. 2016, **Totalité et Infini**, Essai sur l'extériorité, Paris, Le Livre de Poche, Coll. Biblio-Essais, p.258.

5-Vinsonneau, Geneviève.2002, **L'Identité culturelle**, Paris, Armand Colin, Coll. U. Psychologie, p.140.

علاوة على هذا، تعاملت الثقافات والمجتمعات على اختلافها مع الجسد الجثة حسب تصورات عديدة شملت ممارسات وطقوساً جنازية سيتم التطرق إليها. لكن قبل ذلك، ارتأينا أن نتوقف قليلاً للكلام عن الجسد ومعناه إذ لا يمكن الخوض في الطقوس الجنازية بمعزل عن الجسد الذي يكون مسرحاً لها، ناهيك عن تلك العلاقة اللافتة التي تربطهما باعتبار أن: "الوجود يكون أصلاً حينما يكشف عن التناهي المحتجب لتاريخية الإنسان على ذلك الذي يشكّل موجوديته من أحداث ووقائع راهنة بين طرفين: الميلاد والموت حتى يصير فهم علاقة الذات بموضوعاتها لحظة تصوّر التاريخ بما هو وقائع للوجود في العالم"¹.

كما يشغل الجسد حيناً في الفضاء الاجتماعي الرمزي، بما أن "الجسد بنية مزدوجة إذ هو يشيد بالحياة وإمكاناتها اللامتناهية، وينبئ الإنسان في الآن نفسه، بنهايته المحتومة"². فهو إذن "قوام الوجود" بمعنى أن الوعي بالذات وبالعالم يمرّ عبر الجسد"³. أما عن علاقة الطقوس بالجسد الجثة، فكل ما يمكن قوله في هذا المقام هو استحالة "فهم وتصوير الطقس بمعزل عن الجسد. فجسم الإنسان في حقيقة الأمر لم يختزل (يقصر) أبداً في قيامه بوظائفه البيولوجية فقط، وإنما كان دائماً شيئاً آخر في كل الحضارات القديمة. فالطقوس لازمت الجسد دائماً، مثبتة فيه ومحددة له كيفية التصرف"⁴ وهذا هو شأن الطقوس الجنازية.

وعليه يعتبر "الجسد موطناً لبعدين: مادّي ورمزيّ ويتشكّل في مستويات أديانها الفردي وأعلىها الجماعي. والبعد الرمزيّ مسكون بتمثّلات الجسد وهو يشتغل كائناتاً تاريخياً واجتماعياً"⁵. وبما أن الجسد هو الإنسان والإنسان هو الجسد، فهما مترابطان بعضهما البعض. إذن "فمن غير الممكن الحديث عن الوجود الإنساني بمعزل عن وجوده البيولوجي، ذلك أنه مشدود إلى الوجود وهو لا يتجاهل أبداً إيقاعه الخاص"⁶. فوجود الإنسان مرتبط بوجود الجسد، على أن غياب هذا الأخير يعني فناءه. والجسد هو جزء أساسي من هوية الإنسان، وبدون الجسد لا يكون الإنسان على ما هو عليه وقد لا يكون على الإطلاق. فوجود الإنسان وجود

1-حاتم الورفلي، بول ريكور...الهوية والسرد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، سلسلة المكتبة الفلسفية، 2009، ص117.

2-المنصف الوهابي، الثالث المرفوع في قصص الحب والهيام عند العرب، دراسة، دار آفاق- برسيكتيف للنشر، تونس، سلسلة آفاق للدراسات والبحوث، 2016، ص70.

3-سمية بيدوح، فلسفة الجسد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، سلسلة المكتبة الفلسفية، 2009، ص21.

4-Jessua, Sylvie « Le Corps et le rite, Présentation » in Jean. Halpérin , & Nicolas. Weill, (Textes réunis), 1996, Colloque des intellectuels juifs, **Le Corps**, Données et débats, Actes du XXXV ° Colloque des intellectuels juifs de langue française, Paris, Albin Michel ,Coll. Collection du judaïsme, p.169.

5-الأزهر الزناد، اللغة والجسد، مركز النشر الجامعي، تونس، سلسلة آداب وحضارة، 2017، ص267.

6-فريد الزاهي، الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2010، ط2، ص30.

جسدي في المقام الأول¹. أما الكلام عن الإنسان فلا يمكن أن يكون بمعزل عن الجسد الذي يعتبر هوية، وجود وحياته أساسا.

3. الموت وطقوس العبور:

تتصل طقوس الموت بشكل مباشر بطقوس العبور كما ضبطها فان جينيب في مطلع القرن العشرين، وجعل وظيفتها الأساسية تتحدد في مراقبة حدث الموت، وجميع التحولات الطارئة على الإنسان، حتى لا يلحق بالمجتمع العام اضطراب أو خسارة. الموت في اعتباره، من أبرز التغيرات التي تلحق وضع الإنسان، وممثل نموذجي لمفهوم العبور الذي يظهر بعده المادي المباشر بشكل خاص. كما أن الموت هو البوابة المؤدية إلى العالم الآخر، عالم الأموات وفضاء المقابر والمدافن أو عالم الحياة الأخرى ومرحلة ما بعد الموت في نظر المؤمنين الذين يعتقدون في الحياة بعد الموت وعقاب وثواب، وهو موقف عدد من الباحثين الذين اعتبروا الموت تماما كما الولادة، حدث عبور حقيقي له أبعاده المادية والرمزية والثقافية كذلك. فالموت ينقل بالشخص جسدا وروحا من عالم الأحياء إلى عالم الأموات ويؤثر بشكل مباشر في توازن المجموعة وبنيتها المادية². نستخلص بأن الموت على المستوى الفردي هو الخروج المادي للفرد من عالم الأحياء والتحاقه بعالم آخر. أما على المستوى الجماعي، فهو إحداث القلقة والخلل في النظام الاجتماعي بفقدان أحد أفراده.

الموت طقس عبور بامتياز لأنه يجسد مرحلة الانفصال عن الفضاء الدنيوي والعبور إلى مرحلة أخرى. كما له في نظر البعض علاقة بالمُسارّة، وهذا ما سوف نتطرق إليه من خلال العنصر الموالي.

4. الموت وطقوس المُسارّة:

بين ميرسيا إلياد Mircea Eliade ارتباط طقوس المرور بالإعداد، وتماثل هذه الأخيرة عند عدد كبير من القبائل الأسترالية مع الطقوس الجنائزية؛ إذ يتم دفن الملقنين في قبورهم وتتم تغطيتهم بأوراق الشجر وطلاتهم بمسحوق أبيض حتى يصبحوا شبيهين بالأموات، فالشاب الملقن ينبغي أن يموت موتا طقسيا داخل عالم الطفولة ليبعث فيما بعد ضمن عالم الراشدين المسؤولين³.

الموت يكون على الصعيد الرمزي. وبحكم علاقته بالعبور فهو تلك الحلقة التي تربط بين فترتين (ما قبل المُسارّة وبعدها). هذه الحلقة البنينة الهامة جدا في حياة الفرد الذي يتلقاها والتي تحدد مستقبله الاجتماعي.

1-سامية حسن الساعاتي، المرأة والمجتمع المعاصر، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، مكتبة الأسرة، 2006، ص168.

2-عبد الرحيم بوهاما، مرجع سابق، ص231-232.

3-عبد الغني منديب، الدين والمجتمع، دراسة سوسولوجية للتدين بالمغرب، أفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص157-158.

كما تجدر بنا الإشارة إلى أن العلاقة مع الموتى تلعب دورا هاما في طقوس المُسارّة، والتي تكتمل فيها في أغلب الأحيان روح الشاب¹.

تعتبر المُسارّة تلك الغرفة السوداء التي ينتهي فيها كل من الميلاد والموت. إنها تمثل محطات الحياة لأن الموت والحياة يتداخلان لكن ليس فقط من أجل إحداث تلاحم، ذوبان وانصهار نسكي وإنما لجعل المُسار الملقن مولودا بيولوجيا من غير أب وأم "حقيقيين". ومن أجل أن يصبح كذلك أي كائنا اجتماعيا. ولكي يمر بالحدث الرمزي للميلاد والموت التلقيني يجب عليه أن يقوم بدورة الحياة والموت للدخول في الحقيقة الرمزية للتبادل². الموت في هذا الموضع هو الموت الرمزي ذو الطبيعة التحولية من أجل الولوج في حياة جديدة.

بعد استعراضنا لفكرة المُسارّة والموت، يهمنّا في العنصر الموالي التطرق لتصورات المجتمعات حول الموت.

المبحث الثاني: الطقوس الجنائزية:

1. الطقوس الجنائزية: لمن ولماذا؟

من خلال هذا العنصر سنحاول معرفة لمن توجه الطقوس ولماذا؟ أو بعبارة أخرى ما الهدف منها؟ تهدف هذه الطقوس الجنائزية التي تعد تصرفات ذات سيناريوهات متعددة تظهر إلى العلن التأثيرات والعواطف أكثر عمقا، ويفترض منها أن تقود المتوفى إلى مصير ما بعد الموت - إلى مساعدة الأحياء قبل كل شيء في تجاوز شعور الخوف من الموت والتغلب عليه³. هذه الطقوس تعبر أيضا عن فقدان الذي يشعر به الأقرباء، الأصدقاء، الجيران وممثلو جماعتهم الاجتماعية، القرية، المدينة⁴. إن الطقوس الجنائزية في حدود ما تأخذ الموت باعتباره علامة للفوضى، فهي وسيلة لإعادة الأوضاع إلى حالتها الطبيعية عن طريق فاعليها⁵. كما ترمي الطقوس الجنائزية وما بعد الجنائزية في قسطها الأوفر إلى الاحتماء من الموت المعدي ومن الميت، ومن الشبح الشرير المرتبط أيضا بالجتة المتعفنة المطاردة للأحياء⁶ على حد تعبير إدغار موران.

1-Mauss, Marcel. **Manuel d'ethnographie**, *op.cit.*, p.312.

2-Baudrillard Jean.2016, **L'Échange symbolique et la Mort**, Paris, Gallimard, Coll. Tel. p.203.

3-لويس- فانسان توماس، الموت، تر. مروان بطش، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2012، ص126.

4-Maisonneuve, Jean. **Les Rituels**, *op.cit.*, p.45.

5-Balandier, Georges. 1963, **Anthropologie politique**, Paris, PUF, Coll. Sup, Le Sociologue, p.131.

6-Morin, Edgar.1970, **L'Homme et la Mort**, Paris, Seuil, Coll. Points, Anthropologie, Sciences humaines, p p.33-37.

إن الطقوس الجنائزية تتميز بعالميتها باعتبار أنه لا يوجد مجتمع يترك موتاه دون عناية طقسية. أما كل ما يدخل في تلك الطقوس من قبر وأدوات، فقد عبّر عنها باتريك بودري **Patrick Baudry** بالعبور من الطبيعة إلى الثقافة¹ بحيث أن مختلف القبور وكيفية دفن الموتى هي بالدرجة الأولى تعبيرا ثقافيا. فوجود الحجارة المستعملة في القبر ومختلف الأغراض الجنائزية ليست دون أدنى شك لا شيء، وهذا لأن ما يسمى باللاشيء يتطابق تماما مع الإنسان الذي يعتبر جوهره².

تُخترع الجماعة الاجتماعية من خلال المجموعة الطقسية وتعزّف حقيقتها حول الموت، وهذه الحقيقة ذات طبيعة قابلة لتحويل المشاعر الأولى التي حلّ بها الألم إثر الموت إلى مشاعر السلم والثقة. فهذا التحول، وهذه التربية المتعلقة بالمشاعر والحياة العاطفية هي من صنع الطقوس³.

من خلال ما تمّ التعرض إليه، يمكننا القول أن أهمية الطقوس تكمن في الوظائف التي تؤديها. وتوكيدا لم تم طرحه، فإنّ الاعتناء بالموتى من خلال الطقسية الجنائزية تعتبر بالأساس من دواعي الإنسانية غير أن **توماس** لم يبعد من تصوره عدوانية الميت المقترنة بعدم الطهارة، والعدوى بصفة خطيرة، وكذا الشر الذي يتسبب فيه في حالة عدم موافقته وقبوله ترك عالم الأحياء⁴.

علاوة على أن الخوف من الموت هو من وُلد الأمل في الحياة الآخوية أي الحياة بعد الموت والاعتقاد بالبعث والقيامة كما أكد عليه **عبد الكبير خطيبي**⁵. ولما كان الموت حدثا هاما، كان لزاما إحاطة جسد الميت بطقوس للتعبير عن العلاقة التي تربط الأحياء به، وهذا ما أشارت إليه **صوفية السحيري بن حثيرة** معتبرة بأنّ "الموت المتجسد في الجسد الجثة تقع إحاطته بطقوس تكون وسائط بين الحي والجسد الميت"⁶. من المعلوم أن الطقوس الجنائزية تعكس ثقافة المجتمعات وتصورها لظاهرة الموت بالنظر إلى بعدها الرمزي. بالتالي تشكل الممارسات الجنائزية في كل حضارة حسب **غبريال كامبس Gabriel Camps** كلا مركبا محمّلا بالتقاليد والذكريات، يتم تعلمها من الأجيال السابقة، وهي ذات علاقة مع أفكار دينية منسية أو متروكة⁷. إن الممارسات الجنائزية إذن تعبر عن ثقافة المجتمع. في حين يعتبر **بورديو Bourdieu**

1-Baudry, Patrick. 1999, **La Place des morts**, Enjeux et Rites, Paris, Armand Colin, Coll. Chemins de traverse, p.65.

2-Thomas, Louis-Vincent. 1980, **Le Cadavre**, De la biologie à l'anthropologie, Bruxelles, Complexes, p.97.

3-Hatzfeld, Henri. 1993, **Les Racines de la religion**, Tradition, Rituel, Valeurs, Paris, Seuil, Coll. Esprit/Seuil p.121.

4-Thomas, Louis-Vincent. 1982, **La Mort africaine**, Paris, Payot, p.231.

5-Khatibi, Abdelkebir. 2002, **Le Corps oriental**, Paris, Hazan, p.195.

6-صوفية السحيري بن حثيرة، المرجع السابق، ص323.

7-Camps, Gabriel. 1961, **Aux origines de la Berbérie**, Monuments et Rites funéraires protohistoriques, Paris, Arts et Métiers graphiques, p.461.

الطقوس الجنائزية ذات معنى بحيث يكفي القيام ولو لمرة واحدة بحركات ضرورية على المستوى النفسي والميؤوس منها في نفس الوقت على قبر شخص محبوب لمعرفة أن **وايتجنشتاين Wittgenstein** كان على حق حينما رفض السؤال المتعلق بوظيفة ومعنى ونية بعض الطقوس الثقافية¹ لأن الطقوس الجنائزية تحمل في طياتها دلالات وأبعاد رمزية.

إذا كان **توماس** يرى أن الواجب يقتضي منا تكريم الميت بإبعاده عن الأحياء عن طريق الدفن أو أي طريق آخر، فإن **لرودولف أوتو Rudolph Otto** وجهة نظر أخرى بحيث يوجه اهتمامه إلى ردود الأفعال الطبيعية أو الإحساس الذي يعترينا إزاء الجثة الذي لا يمكن أن يكون سوى التقرز ضد التعفن، النتن والمقرف من جهة، ومن جهة أخرى الخوف من الموت باعتباره شعورا يهدد إرادتنا في الحياة والذي يقف كحجرة عثرة في وجهها².

بعدما عرفنا بأن الطقوس الجنائزية منها من توجه للميت وأخرى تعنى بالأحياء، سنتوقف من خلال العنصر التالي لنتناول وظائف الطقوس الجنائزية ومستوياتها.

2. وظائف ومستويات الطقوس الجنائزية:

نحن نعلم أن الموت يحدث خلا في التركيبة الاجتماعية وزعزعة أركان الجماعة. لذا، جاءت الطقوس الجنائزية حسب **توماس** لتقوم بوظيفة المقاومة ضد السلطة الهدامة للموت الفردي والجماعي³. إضافة إلى أن وضع الموت في صلب الاجتماعي، يعني إتاحة الفرصة لفهم المغزى أو الفحوى والطريقة التي ينتج من خلالهما المعنى في مجتمع ما أو جزء من المجتمع⁴.

فيما يخص وظيفة الطقوس الجنائزية حسب المنظور الغربي، فهي تنطوي على ثلاثة وظائف هي: مرافقة الجسد والروح بما أن روح الميت تصبح خطيرة ولاسيما في المراحل الانتقالية الممتدة من المرحلة المباشرة للموت إلى غاية مرحلة الراحة الأبدية، مساعدة ومرافقة الأحياء ولاسيما أقرباءه الذين ألفت بهم الفاجعة في حزنهم، محنتهم وهمهم. وأخيرا، إعادة التوازن الاجتماعي للجماعة التي تقوضت أركانها بسبب فقدان أحد أعضائها⁵. ومن ثم، يمكننا القول بأن الطقوس الجنائزية تخص الميت كما الأحياء.

1-Bourdieu, Pierre. 2008, **Esquisses algériennes**, Textes édités et présentés par Tassadit Yacine, Paris, Seuil, Coll. Liber, p.332.

2-Otto, Rudolph. 1995, **Le Sacré**, Paris, Payot & Rivages, p. 169.

3-Thomas, Louis-Vincent. , 2010, **Mort et Pouvoir**, Paris, Petite Bibliothèque Payot, p.10.

4-Javeau, Claude. 1988, **Mourir**, Bruxelles, Les Éperonniers, pp.38-39.

5-Cornillot, P. et M. Hanus, (Sous la direction), 2000, **Parlons de la mort et du deuil**, Paris, Frison-Roche, Coll. Face à la mort, Troisième tirage revu et corrigé, p.21.

في حين يعنى مسار الطقوس الجنائزية بالميت والحادّين (الأحياء) ليظهر عبر مستويات ثلاثة وهو ما يعكس المخطط الثلاثي الذي جاء به فان جينيب Van Genep والتي نستهلها ب:

فترة الفصل La phase de séparation التي يصبح فيها الحي ميّتا مدفونا أو محروقا. أما الذين أمت بهم الفاجعة أو الحادّون، فهم منبوذون بعض الشيء بسبب الموت، بحيث يتم في نفس الفترة عزل المتوفى والحادّون عليه عن بقية المجموعة. بينما تعتبر فترة الوضع على الهامش La phase de mise en marge من شروط العبور، التحول أو التمحور. كما أنها فترة انتقالية أو وسطية تقع عادة بين تحضير الميت من أجل تطهيره وجنازته النهائية، وبين حداد الأحياء وإنهائهم لهذا الحداد¹.

في حين تربط فترة الاندماج La phase d'intégration بالتفكير بالميت وإمكانية الإتيان بأغراضه وبقاياه إلى القرية، والتي يظهر فيها المحزون نفسه مندمجا في الجماعة².

يمكن القول إذن بأن الطقوس الجنائزية عبر مستوياتها الثلاثة موجهة للميت والحادّين عليه على حد سواء دون استثناء لأي طرف منهما. فإن كان لزاما الاعتناء بالجسد الجثة، كان بالمقابل واجب الاعتناء بالأحياء لكي تستعيد الحياة الاجتماعية مجراها العادي والطبيعي. فإذا كانت للطقس وظائف ومستويات كما رأينا، فهي تقوم على أركان هي:

3. أركان الطقوس الجنائزية:

الموت في لغة الطقوس هو العبور أو الانتقال من عالم الأحياء إلى عالم آخر. لكن هذا العبور يستلزم ويشترط جملة من الأركان نستهلها بما يلي:

أ. الغسل الجنائزي:

يعدّ الغسل من أبرز أركان الطقوس الجنائزية وهذا لأن " الإيمان بالبقاء الذي يميّز الموقف الديني يؤكد على أن الموت ليس سوى عبور. وهذا العبور مثل الولادة أو المُسارّة لا يمكن أن يتحقّق من دون تنظيف الشخص المتوفى³. كما أنه إحدى الفترات الجوهرية في التصورات الاجتماعية فيما يخص الطهارة⁴.

1-Thomas, Louis-Vincent, 1982, *Idéologie funéraire en Afrique noire*, Paris, Payot, p.148.

2-Cornillot, P.et M. Hanus, *op.cit.*, p.53.

3-لويس- فانسان توماس، المرجع السابق، ص130.

4-Makilam, *Signes et Rituels magiques des femmes kabyles*, *op.cit.*, p.106.

والغسل هو تلك اللحظة التي يلعب فيها الماء دور الوسيط بين الجسد والقداسة الإلهية¹. إذا كان الغسل الجنائزي فعل ينم عن الإيمان والتقوى، فهو مقرون بالطهارة الضرورية لكي يقف الميت أمام ربه بصفة لائقة². إن الغسل من الطقوس التطهيرية لأنه يهدف إلى "تطهير الجثة والقضاء على النجاسة المتصلة بها وحماية الأحياء من الشرور المنبعثة منها. فضلا على أنه يهيئ الميت الفاقد لطهارته الأصلية للقاء الله أي للدخول إلى الفضاء المقدس"³. ومن ثمة، للغسل الجنائزي علاقة بالقداسة الإلهية، ولا يليق بأي حال من الأحوال أن يرجع الميت إلى ربه من غير طهر لأن الأرض والتربة ترمزان للطهارة. وبالتالي فهما من قبيل المقدس ولا تقبلان بالجثة التي ترمز للدنس إلا بعدها تطهيرها عن طريق الغسل.

ارتبط غسل الميت في تصورات الأفراد في مجتمعنا بالإسلام، لكن حرّي بنا الإشارة إلى أن الطقس ليس بالظاهرة المستحدثة وإنما كان معروفا قديما ولاسيما في الجاهلية بحيث مارسته قريش بصفة خاصة وقد احتفظ به الإسلام بعد أن أدخل عليه بعض التغيرات المتصلة بالمستوى العقدي أولا والطقسي ثانيا⁴. فهو كبقية الطقوس الأخرى خضع لتعديلات لجعله متماشيا وروح الدين الجديد.

يتطلب الغسل الجنائزي في الإسلام استعمال بعض المواد، فهو يقوم على الماء بالدرجة الأولى لأن "الخيال اللامادي يجد في الماء النقية بامتياز، المادة النقية ببساطة. إذا الماء يقدم نفسه رمزا طبيعيا للنقاوة"⁵.

وإلى جانب الماء، يجب الإشارة إلى استعمال مادة أخرى تسمى بالحنوط والتي يعرفها ابن منظور كالتالي: "أما الحنوط وهو ما يخلط من الطيب لأكفان الموتى وأجسامهم". كما أنه كل ما يطيب به الميت من مسك أو عنبر أو كافور من قصب هندي أو صندل مدقوق فهو كله حنوط"⁶. أما القصد من استعماله حسب القسطلاني فهو: "التطيب للمصلين والملائكة وتقوية البدن ودفع الهوام وردع ما يتحلل من الفضلات ومنع إسراع الفساد على الميت لشدة برده"⁷.

1-Virolle, Marie, *op.cit.*, pp.18-19.

2-Cornillot, P., Hanus, M. *op.cit.*, p.53.

3-عبد الرحيم بوهاها، المرجع السابق، ص 292-293.

4- نفس المرجع ، ص255.

5-غاستون باشلار، الماء والأحلام، دراسة عن الخيال والمادة، تر. علي نجيب إبراهيم، تقديم: أدونيس، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، 2007، ص197-198.

6-ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، م 4، [ح] ، ص248.

7-صوفية السحيري بن حنيرة، المرجع السابق، ص334.

يعتبر غسل الميت في الإسلام واجبا على الأحياء، وحكمه فرض كفاية إذا مات المسلم بصرف النظر عن سنّه ويجزئ في ذلك مجرد إفاضة الماء المعتدل سخونة على جسد الميت وتحميمه به، ثم تنشيفه¹.

كما ينظر إليه من خلال الأدوار التي يؤديها، فمنها ما يتعلق بالميت نفسه، في حين يتعلق الشق الثاني بالأحياء. والسبب في ذلك، فإن ولوج الميت الفضاء المقدس مشروط بعملية الغسل التي تعيد له طهارته المفقودة. في حين تتعلق الناحية الثانية بالأحياء من حيث علاقتهم بالجسد الجثة الذي أصبح نجاسة ومبعثا للأضرار والشروع. لذا أضحي الغسل طقس تطهيري.

يعاش الغسل على مستوى التصورات، أولا وقبل كل شيء وكأنه تجلّ مفروض يعبر به عن كل الاحترام الذي نكنه للشخص الذي نتشبه به والاعتراف بوجوده من خلال الجثة².

ب. التكفين:

التكفين طقس من الطقوس الجنائزية التي تلي الغسل مباشرة، ويتمثل في إلباس الميت ثوبا خاصا. ذلك الثوب الذي يدفن فيه ويلزمه حتى النهاية. كما أنه من أبرز طقوس الموت وأهمها، عرفه العرب قبل الإسلام وتمسكوا به وبأساطيرهم المؤسسة له. فقد كانوا في الجاهلية يحرصون على تكفين موتاهم وستر كامل الجسد خوفا من أن تسكنه بعض الأرواح الغريبة³.

أما السنّة في الكفن فتقتضي أن يكون من ثياب القطن البيضاء[...]. وبأن لا يزيد عدد الأثواب عن ثلاثة [. . .] كما يستحب إحسان الكفن لقوله: "إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه"، وذلك الإحسان مقيد باجتئاب الإسراف وعدم المغالاة⁴. أما عدد الأقمشة التي يغطي بها الميت أو بالأحرى، يكفن به فعادة ما يكون فرديا (ثلاثة، خمسة أو سبعة). من اللائق أيضا أن يوضع للميت قميصا وعمامة أو طاقية. كما يتعين تطييبه بعطور توضع بين الأقمشة التي تشكل الكفن⁵.

1- إبراهيم الشايبي، الطقوس الجنائزية بين العادات الشعبية والأحكام الشرعية، دراسة رائدة تأصيلية فقهية/ سوسيو-أنثروبولوجية للتقاليد الاجتماعية المرتبطة بظاهرة الموت، الشركة التونسية للنشر وتنمية فنون الرسم، تونس، 2013، ص133.

2-Thomas, Louis-Vincent. 1985, **Rites de mort**, Pour la paix des vivants, Paris, Fayard, p.26.

3- إبراهيم الشايبي، المرجع السابق، ص256.

4- نفس المرجع، ص150.

5-Chebel, Malek. **Le Corps en Islam**, *op.cit.*, p.142.

ج. الصلاة والدعاء :

تعتبر الصلاة على الميت حسب الدارسين والمهتمين من أركان الطقوس الجنائزية التي تهدف إلى إعادة التوازن. وكما تقول صوفية السحيري بن حنيرة، تأتي الطقوس: "لتعيد للمجموعة توازنها الذي فقدته بفقدان أحد أفرادها، فهي من الطقوس التي تعيد الانتظام إلى الحياة بعد حلول الاختلال"¹.

الصلاة موجهة للميت باعتبارها أحد حقوقه. أما الدعاء فيوجه للميت من جهة، ولجماعة المفقود لأن "الناس في حاجة إلى الدعم الإلهي ويعبرون عن هذه الحاجة بعدة وسائل ويعتبر الدعاء أبرز هذه الوسائل وأكثرها وضوحا داخل المجتمع ويتخذ الدعاء الذي يمكن فيما يبدو من التواصل مباشرة من القوى الإلهية"² لتحمل ثقل الحادثة.

د. الدفن:

يعتبر الدفن آخر ركن ضمن أركان الطقوس الجنائزية الخاصة بالميت والذي يصبح الميت بمقتضاه في عالم الموتى. وإن كان للمجتمعات طريقتها في دفن موتاهها، فهذا راجع كما تمت الإشارة إليه آنفا إلى الاختلاف الثقافي والتصورات الناتجة عن اختلاف البيئات. وعلى هذا الأساس، يؤكد كل من لوقوف Le Goff وترويونغ Truong على أن الحضارة تعرف وتحدد بطريقتها في دفن موتاهها³. أما الإسلام فقد اعتمد طقس دفن الموتى واعتبره إكراما لهم. ومن هذا المنطلق، شرّع واستنّ سننا تتعلق بالكيفية وبالإجراءات الواجب إتباعها في حق الميت المسلم. أضف إلى ذلك اعتماد المجتمعات والثقافات على طقوس أخرى مثل:

هـ. الوليمة الجنائزية:

تعتبر من أركان الطقوس الجنائزية. أما الهدف من تقديم الطعام والمشروبات بوفرة، فهو التعبير عن انتقام الحياة من الموت حسب توماس⁴، فهي من جهة موجهة للمتوفى، بما أنها عبارة عن وداع له، ومن جهة أخرى، تعتبر متنفسا للجماعة والأفراد الذين افتقدوا أحد أعضائهم.

1- صوفية السحيري بن حنيرة، المرجع السابق، ص334.

2- لحسن رضوان، "مضامين الكتابة الشاهدية بمقبرة أمدوحة: وصف وتصنيف"، في محمد بغداد حيرش (تحت إشراف) الكتابة على شواهد القبور في عين البيضاء بوهان وأمدوحة بتيزي وزو، مقاربات انثروبولوجية وسوسولوجية وفلسفية، في

Programme Nationaux de Recherche Culture et Civilisation, PNR 25, Oran, DGRSDT, CRASC, 2001, p.12.
3-Le Goff, Jacques. & Truong, Nicolas.2017, Une histoire du corps au Moyen Âge, Paris, Liana Lévi, Picolo, p. 132.

4- لويس- فانسان توماس، المرجع السابق، ص129.

أكدت الدراسات والبحوث فيما يخص تاريخ هذا الطقس، وجود المأدبة الجنائزية بحيث عرفها الإنسان منذ عصر النيونديرتال Neandertal إلى يومنا هذا في كل من أوروبا الغربية والبحر المتوسط. كما يحمل هذا الطقس اسم سلفاً «slava» في يوغسلافيا و"عدة" في المناطق الناطقة بالعربية في شمال أفريقيا. أما الهدف من هذا الطقس، فهو توطيد أواصر جماعة الأحياء، وتجديد ميثاق التحالف مع السلف الذي يعد الظهير المخفي للجماعة¹.

أما في الإسلام، فيندب إعداد الطعام لمؤازرة أهل الميت ويقوم بذلك الأقارب والجيران والأصدقاء [...] لأنّ في ذلك الصنيع تضامن اجتماعي وتكافل إنساني وهو مستحب². ما يمكن استخلاصه هو أن الثقافات والديانات مهما اختلفت إلا أنها تلتقي في تصور واحد ومشارك ألا وهو الهدف من المأدبة الجنائزية مؤكدة بذلك على التضامن والتكافل الاجتماعي بين أعضاء الجماعة الواحدة.

و. الحداد:

الحداد أحد أهم الأوقات العصبية الذي يعقب الموت، وهو في ذات الوقت طقسا اجتماعيا وتجربة مأسوية خلال موت الآخر [...] وهو في هذه الحالة يكشف عن بعده الاجتماعي والسيكولوجي المزدوج.

-الحداد الاجتماعي: تهدف وظيفة الحداد الاجتماعي الأساسية إلى وضع قواعد للحزن ولدلائله وذلك بفرضه على الحيّ، مع احتمال قيام هذا الأخير بالتظاهر به، وتنظيمه وتحديد أجل له في آن واحد. باختصار إنه ينظم طقوس المؤثرات ويجسدها على المستوى الاجتماعي، ويعرّف نوعين من الظواهر:

1-الإشارة إلى المحدّد (وظيفة دفاعية) ومساعدته على التكفير، إذ أنه مذنب وذنس في نطاق علاقته بالميت وتسهيل حالة حداده من خلال الصمت والتأمل. 2- مرافقة المتوفى ومساعدته في مواجهة مصيره بعد الموت. 3- الحفاظ على المجتمع من كل عدوى من جانب الحيّ الذنس. إن المقصود هنا التكفل الجماعي بعلاقة المتوفى مع الحيّ طبقا لخيال الفئة المعنية: الطقوس، المحظورات، أفعال التوبة، وهذه كلها واجبات حيال الموتى وعقوبات يفرضها الأحياء على أنفسهم من أجل تملقهم. إن هذا التصميم الوظيفي الفائق يبرر الطابع الإجباري البحث لهذه الممارسات³.

1-Servier, Jean. *op. cit.*, p.39.

2-إبراهيم الشايبي، المرجع السابق، ص253.

3- لويس- فانسان توماس، المرجع السابق، ص 133-134-135.

إن الطقوس الجنائزية لا يعد فقط الموتى للمرور إلى العالم الآخر، وإنما الأحياء أيضا، فأثناء فترة الحداد يشكل الأحياء والأموات مجتمعا خاصا كما يقول **فان جينيب** يتأرجح بين عالم الأحياء وعالم الأموات، هذا المجتمع الذي يغادره الأحياء بعد انقضاء فترة الحداد التي تطول أو تقصر حسب درجة قرابتهم بالميت¹. فللحداد وظيفة تكمن في جمع الأحياء والأموات لفترة زمنية معينة وتشكيلهم لمجتمع خاص.

علاوة على هذا، فالحداد حسب **دوركاييم Durkheim** هو أكبر مثال عن الطقوس التكفيرية *Les rites piaculaires*. أما بالنسبة ل**سيرفيي Servier** فلا يجب أن يؤخذ الحداد بكونه إظهار للحزن الذاتي وإنما هو اتجاه طقسي مقرر للتواصل مع هؤلاء الذين يطلق عليهم الفلاحون اسم ناس الحياة الأخرى³. كما على الأحياء اجتياز فترة الحداد التي تفرض عليهم فيها واجبات خاصة، وهذا مهما كانت مشاعرهم الشخصية، مع التزامهم خلال فترة معينة بإظهار ألمهم واستبدال لون ثيابهم، كما عليهم إحداث تغييرات على أسلوب حياتهم المعتادة. هكذا يظهر الموت بالنسبة للوعي الاجتماعي⁴.

ي. التعزية:

تعرف التعزية على أنها: "التصبير والإحاطة النفسية بأهل الميت وحملهم على العزاء والصبر والسلوان بذكر ما يهون عليهم المصاب، ويخفف عنهم شدة الحزن ويهدئ فزعهم. وتصنف التعزية من حيث الشكل بين تظاهرات الحزن، حيث "تعبّر في جوهرها عن فكرة المسرح الجوّال الذي يمكن إقامته في أي مكان، وذلك لاحتوائه على إكسسوارات بسيطة يمكن نقلها والتّرحال بها في أي اتجاه"⁵. بعد استعراضنا لأركان الطقوس الجنائزية المتمثلة في الغسل الجنائزي، التكفين، الصلاة، الدفن، الوليمة الجنائزية، الحداد والتعزية. سنتطرق لإعطاء بعض النماذج الخاصة بأهم طقوس الموت لدى بعض المجتمعات.

4. تصور الثقافات والمجتمعات للموت والطقوس الجنائزية المصاحبة:

المعروف عن الإنسان الاجتماعي أنه هو من شيّد الأهرامات والمقابر، وفكّر في الطقوس الجنائزية والموت الذي يحمله في ذاته طوال حياته. فالإنسان الاجتماعي هو الذي يريد أن تكون له معرفة أكثر بالحدث الذي

1-عبد الغني منديب، المرجع السابق، ص157-158.

2-Durkheim, Émile . *op.cit.*, p.651

3-Servier, Jean.1962, **Les Portes de l'année**, L'Algérie dans la tradition méditerranéenne, Paris, Robert Laffont, Coll. Les voies de l'homme, p.20.

4- Hertz, Robert. *op.cit.*, p.11.

5- إبراهيم الشايب، المرجع السابق، ص242.

يضع حداً لحياته¹. أما قلة معرفة الفرد بالموت، فهي التي ولدت فيه ذلك التخوف والخوف منه لأنه لا يعي موته هو ولا يعرف إلا موت الآخرين من حوله.

بالمقابل يبدو أن وضع الفرد أمام موت الآخر هش بمكان. بمعنى أنه ليس من الضروري أن يعلم هذا الأخير أنه محكوم عليه بالموت كما كتب **توماس Thomas** لكي يجد نفسه أمام موته هو وفي هذا الصدد يقول: "بأن موت الآخر يذكرني بموتي أنا، فالموت يناديني وهو يرمي في وجهي دليل هشاشتي، مجبراً إياي على رؤية وسماع ما فلتت عن انتباهي حتى الآن"².

أما التصورات المرتبطة بمصير الميت، فهي نقطة تشترك فيها جل الثقافات. علاوة على أن الأفكار المتعلقة بالخلود بعد الموت تشكل إرثاً مشتركاً بين الديانات القديمة³. لذا، فالتصورات المتصلة به تتفق على أن الموت لا يعني العدم فقط وإنما يوحي بالحياة الأخرى والخلود.

أ. تصوّر الموت في المجتمعات الحداثيّة:

تتصور المجتمعات الحداثيّة أنه بإمكان اعتبار الشيخوخة من بين مسببات الموت والطريق المنطقي والمباشر المؤدي إليه، لكونها المرحلة الأخيرة (أي الشيخوخة) قبل اختتام دورة الحياة. غير أن الفرد اليوم في المجتمعات الغربية أصبح لا يدري كيف يتعامل مع كل من الشيخوخة والموت. هذا الجهل ترجم بالسكوت القائم والهوس والخوف منهما⁴. ومن هنا، يمكننا القول بالاستناد على ما قاله **كريس شلنج** أنه: "بغض النظر عن التقدم التكنولوجي الحديث، ظل الموت حتمية بيولوجية خارجة عن حدود سيطرة الإنسان"⁵. وعلى الرغم من بلوغ الفرد في المجتمعات الغربية درجة كبيرة من التطور والتقدم ولاسيما على المستوى التكنولوجي إلا أنه لم يرق بعد للتحكم في الموت الذي يبقى خارج قبضة اليد. فالفرد الحداثي يقف موقف العاجز الحائر أمام ظاهرة الموت مثله في ذلك مثل سابقه. أما العقول المفعمة باللائكية بالنسبة لـ **إدغار موران Edgar Morin** فليس باستطاعتها الإيمان بالحياة بعد الموت بطبيعة الحال. فباب الإيمان الديني بالآخرة أو غياب الاعتقاد بدار البقاء تحت شكل الروح أو النفس هو الذي يثير الهلع من

1-Ziegler, Jean.2008, **Les Vivants et la Mort**, Paris, Seuil, Coll. Points-Essais, p.21.

2-Thomas, Louis-Vincent .2010, **Mort et Pouvoir**, Paris, Petite Bibliothèque Payot, p. 27.

3-Ariès, Philippe.1985, **L'homme devant la mort**, 1-Le temps des gisants, Paris, Seuil, Coll. Points- Histoire, p.99.

4-Le Breton, David. 2008, **Anthropologie du corps et Modernité**, Paris, PUF, Quadrige, Coll. Essais-Débats, 5ème édition entièrement revue, p.219.

5-كريس شلنج، **الجسد والنظرية الاجتماعية**، تر. منى البحر، نجيب الحصادي، دار العين للنشر، القاهرة، كلمة، أبو ظبي، 2009، ص230.

التلاشي، الاضمحلال والزوال بصفة خاصة وتحدد قلق الموت¹، بحيث أن القلق من الموت في المجتمعات الحداثية نجم عنه عدم تقبلها لفكرة الزوال الفردي والإعدام النهائي الذي يتسبب فيه.

وبالتالي، يعتبر الموت لغزا مؤلما لم يتحكم فيه لحد الساعة، ولم يتمكن أحد من إيجاد ترياق (علاج شاف) له²، إذ يشير فرويد إلى عجز الإنسان أمام الطبيعة وكوارثها العديدة والمتعددة ولاسيما أمام الموت الذي يبقى من الألغاز الصعبة والمؤلمة التي لم يتمكن الإنسان ولا حتى أية ثقافة اختراقه لأن لا أحد استطاع فهم الموت ولا ساهم في منع حدوثه. وبما أن الموت يصنف ضمن طقوس العبور، لذا، يبدو من المنطقي جدا أن تأخذ طقوس الفصل أو العزل حيزا هاما في المراسيم الجنائزية.

سادت ثقافة الموت في منطقة لبرتاني La Bretagne (فرنسا) إلى غاية سنوات 1950. كانت غاية في التطور والاعتقاد بالحضور الدائم للأموات. وتعتمد على طقوس دينية وسحرية مكثفة. ولاسيما في ليلة الفاتح أو الثاني (1 أو 2) من شهر نوفمبر أين تقام عدة صلوات على روح الموتى والهدف منها هو السماح لها أي روح الموتى اللووج إلى الراحة الأبدية لهم والتي تعد ضمانا لراحة الأحياء³. فراحة هؤلاء الأحياء مقرونة إذن براحة الأموات حسب تصورات المؤدين للطقوس وبالأخص للصلوات.

إن الموت ظاهرة اجتماعية واقعية تنتج استجابات مجتمعية محاطة بإشارات وطقوس جمعية. فعندما يحدث الموت تكمن أهميته في تمزق الجسد الاجتماعي أكثر من كمونها في رحيل جسد الفرد، هناك استسلام بخصوص موت الفرد، والقبول بالعجز حيال الموت. إضافة إلى ذلك يجب الأخذ في الحسبان أن الهوية أكثر تجذرا في الجماعة منها في شخصية الفرد، بمعنى أن الموت لا يهدد الفرد بالطريقة نفسها التي يقوم بها في العالم الحديث [...] الموت يعني أن المجتمع فقد جزءا منه أكثر مما يعني أن الفرد فقد المجتمع⁴.

مهما يكن، فالتطور التكنولوجي الذي عرفته المجتمعات الغربية له انعكاساته على سياق التعامل مع الموت الذي خرج من قلبه الاجتماعي التقليدي مع غياب معظم الطقوس الجنائزية المحيطة به بحيث أصبح المستشفى بدل البيت هو المجال الذي يحتضن الموت. كما أن الطاقم الطبي جاء كبديل للأسرة من أجل

1-Morin, Edgar. 2013, **La Voie**, Pour l'avenir de l'humanité, Paris, Pluriel, p.491.

2-Freud, Sigmund. 2009, **L'Avenir d'une illusion**, Paris, Flammarion, Coll. Les livres qui ont changé le monde, p.51.

3-Segalen, Martine. *op .cit.*, p.43.

4- كريس شلنج، المرجع السابق، ص245.

إحاطة المريض المحتضر. إن الموت في هذا السياق غالبا ما يتم خارج نطاقه المؤلف لينتقل إلى مجال آخر. كما يقوم المستشفى مقام البيت أما الطاقم الطبي والتمريض فيقومون مقام الأسرة.

أما فيما يخص نظرة الغرب نحو الموت الإفريقي كرّدّة فعل أولى حياله فهي قائمة على زعم مفاده أن بعض الشعوب تظهر نوعا من التأقلم مع الموت لأنها تستطيع الكلام والتحدث عنه، وهذا ما يظهر في تصرفاتها أثناء الجنازات من خلال (الفوضى، الدعابات، المشاجرات، الغذاء الوفير، السكر). ويضيف توماس قائلا إننا نحن (الغربيون) فهمنا فيما بعد أن هذه ما هي إلا أفنعة تخفي في الحقيقة اتجاهات أو طقوسا غاية في التعقيد والتركيب وحاملة لشحنة رمزية¹، بمعنى أن الموت يبقى من الأمور الصعبة التي لا يتقبلها لا الأفراد ولا المجتمعات.

في من جهته تساءل **جان دفيو Jean Duvignaud** عن ذلك الجهد المبذول كمحاولة للاندماج ثانية في الحياة المشتركة، ومن أجل تحاشي أيضا تلك النتائج الهدامة لحقيقة الجثة والعظام المجردة الممثلة للحياة² والتي يمكننا إدراجها في جملة الطقوس الجنائزية.

ب. تصور الموت في المجتمعات التقليدية:

يعد الموت في صلب الاجتماعي ولا تخلو ثقافة منه، وهو يقوم مثله مثل الميلاد والمرض في المجتمعات التقليدية lignagères على تساؤلات دقيقة لأنه إن كان هذا يعني شيئا فهو يعني أن تنظيم الحياة مرتبط به³، إلا أن الاختلاف والتباين يكمن في التصورات المتعلقة به كمفهوم كما سيتضح لنا من بعد.

يعتبر الموت كمفهوم بيولوجي بالنسبة لجان بودرييار **Jean Baudrillard** غائبا لدى المتوحشين بحيث أن كل ما يبدو للمجتمعات الغربية ضروريا وتخصه بالموضوعية كالموت، الميلاد والمرض ليس له أي نفس المعنى لدى هؤلاء. كما يشير الموت إلى الفوضى العارمة لأنه لا يتبادل رمزيا، وكل ما لا يمكن تبادله رمزيا يشكل خطرا على الجماعة. فهو إذن قوى غير متصالحة، غير مكفّر عنها وساحرة تحوم حول الروح والجسد وتتحين للحَيِّ والميِّت. إنّه كل ما لم تستطع الجماعة التحكم فيها خلال عملية التبادل لأن المتوحشون يعلمون أن الموت هو علاقة اجتماعية وأن تعريفه يبقى اجتماعي⁴.

1-Thomas, Louis-Vincent.1975, **Anthropologie de la mort**, Paris, Payot, p.310.

2-Duvignaud, Jean. 1973, **Le Langage perdu** : essai sur la différence anthropologique, Paris, PUF, p. 275.

3-Augé, Marc. 1977, **Pouvoirs de vie, Pouvoirs de morts**, Paris, Flammarion, p.19.

4-Baudrillard, Jean. *op.cit.*, p.215.

في حين لا يمكن اعتبار الإنسان ميتا في أعين الميلانيزيين **Mélanésiens** لأنه يستمر أي يبقى حيا. فنحن لا نموت كما يعتقدون، لكننا نتواجد في وضع مختلف فقط¹. وعليه، فالموت في تصورهم ليس سوى حالة جديدة تمثل تغير حالة الفرد فقط.

أما في سياق الموت الإفريقي، فعلى الجماعة في مجتمعات إفريقيا السوداء أن تشارك في الموت الذي ينفلت منها وذلك بإعطائه معنى. فالمعنى هنا لا يخص الموت البيولوجي لأنه يجب على وجه الخصوص أن يعطى معنى للمكانة التي يأخذها الميت ضمنها². وهذا من خلال جملة الطقوس الجنائزية التي يحاط بها. وهكذا، لوحظ لدى سكان الغابون الأصليين وجود اعتقاد بالعالم الآخر والحياة فيه، مما جعل الأحياء يحملون صناديق وسلع إلى قبور الموتى مكونة من أغراض كانت خاصة بهم، كقطع قماش، أكل. أما في القديم، فكانت تقدم النساء والعبيد لخدمتهم في حياتهم الأخروية. إن الخوف من الضغينة التي يحملها الأموات إزاء الأحياء تلك الفكرة التي طغت على عقولهم، هي التي جعلتهم يحاولون التواصل معهم روحانيا قصد تجاوز الأمر³.

إن موت أحد الأقرباء يهدد حياة كل فرد من ذويه الذين يمكن أن ينالهم رجس الموت ويبيدهم بدورهم. لذا، غالبا ما يعمدون إلى افتداء أنفسهم من الموت المحتم بتشويه أجسادهم، ولاسيما بتر إحدى أصابعهم، وفي ذلك دليل على تقديمهم الجزء حفاظا على الكل⁴. وبالتالي تبقى فكرة التضحية والقربان التي تقدم عند حدث الموت مقرونة في تصورهم بالفدية التي تصون وتحفظ الجماعة ككل.

وفي هذا الشأن، كان دفن أحد الموتى في غرب غينيا الجديدة **La Nouvelle Guinée** يرافقه بممارسة يقوم بها أعضاء قبيلة داني **Dani** والمتمثلة في عادة قطع إحدى أصابع يد النساء القربيات من الرجل المتوفى. في وقت يبدو فيه أن قطع أحد الأصابع بالنسبة للمرأة عند وفاة أي رجل ما هو إلا تعبير عن مدى درجة قربتها به. كما تعد هذه العادة إحدى شعائر الجنازة أو الدفن، ومع مرور وقت طويل لا يبقى للمرأة العجوز سوى إصبع واحد أو اثنين في كل يد⁵.

1-Leenhardt, Maurice.2005, *Do kamo*, La Personne et le Mythe dans le monde mélanésien, Paris, Gallimard, Coll. Tel, p.45.

2-Baudry, Patrick. *La Place des morts*, op.cit., p.183.

3-Frazer, James (Sir). 1934, *La Crainte des morts*, Paris , Émile Nourry Éditeur, pp.91-92.

4 -روجيه كايوا، مرجع سابق، ص49.

5-محمد حسن غامري، مرجع سابق، ص42.

أما عند قبائل **الأمبا Ambas** فيتهافت الناس نحو المكان الذي وقع فيه الموت وإظهار معالم الأسي والألم. لكن بعد مرور ساعة أو ساعتين من الزمن، يتوقف الرجال عن النحيب والعويل، بينما تواصل النساء في ذلك على شكل منمط إلى غاية الدفن الذي يكون في ذات اليوم أو الذي يتقرر تأجيله إلى صباح اليوم الموالي إن حدث في نهاية النهار [...] في حين تبدأ فترة الحداد مع السهرة الجنائزية، لتمتد إلى غاية اليوم الرابع الذي يلي الدفن. وطوال تلك الفترة، لا يباشر أعضاء الجماعة المقيمة في نفس المكان بأي عمل اللهم إلا إذا تعلق الأمر بالأعمال الضرورية¹. يمكننا القول بأن هذه القبائل كغيرها من القبائل والمجتمعات تعتمد إلى ممارسة أركان الطقوس الجنائزية، علاوة على توقف حياتها الاجتماعية لبرهة من الزمن. كما نلاحظ نشوء علاقات اجتماعية من شأنها إظهار التماسك الاجتماعي قصد العودة إلى الحياة الاجتماعية.

أما الطقوس الجنائزية عند **الفوكس** كما درسها **كلود ليفي ستروس Claude Lévi-Strauss** فهي مستوحاة في حقيقة الأمر من الهم الكبير المتعلق بالتخلص من الموتى والتصدي لهم ومن تأثرهم ضد الأحياء والمرارة والأسف الذي يشعرون به بسبب عدم تواجدهم ضمنهم أي ضمن الأحياء. أما فلسفة هؤلاء فترجح كفة الأحياء وتميل إليهم بحيث أنه إذا كان الموت صعبا، فالحزن يعتبر أكثر صعوبة² لارتباطه بفكرة الغياب الأبدي للشخص المتوفى والفراغ المترتب عنه.

غير أن أصول الموت تعود إلى القوات الفوطبيعية التي قضت على أحد الأخوين ألا وهو الأخ الأصغر الأسطوريين اللذين كانا يلعبان الدور البطولي الثقافي عند **الألفونكان Algonnkin**. لكن الموت لم يكن نهائيا لأن الأخ البكر هو الذي جعلها هكذا برفضه على الرغم من تأثره طلب الشبح الذي أراد أن يستعيد مكانه ضمن الأحياء. تبعا لهذا، كان على الرجال أن يظهروا مظهر الصرامة إزاء الموتى. كما أن على الأحياء أن يفهموا أن هؤلاء أي الموتى لم يفقدوا شيئا بموتهم هذا لكونهم سيحصلون بصفة منتظمة على عطايا متمثلة في التبغ والأكل³.

بعد أن عرجنا بعض الشيء حول الطقوس الجنائزية في بعض القبائل، سنحاول الآن معرفة تصور المجتمعات المغاربية لمفهوم الموت؟

1-Winter, Edward H. « La Religion des Ambas » in John. Middelton, *op.cit.*, pp.58-59.

2-Lévi-Strauss, Claude.2010, **La Pensée sauvage**, Paris, Pocket, pp.46-47.

3-Ibid., p. 47.

ج. تصورات الموت في المجتمعات المغاربية:

لا تختلف التصورات التي تحملها المجتمعات المغاربية إزاء الميت والموت حسب مالك شبل Malek Chebel في مظاهرها عم يعرف عامة في العالم¹. إن الميت ليس ذلك الذي يظهر فقط في الأحلام، وإنما هو ذلك الذي يقيم أحد أقربائه معه علاقة متواصلة تكمن في الزيارات والعلاقات العاطفية التي تشبه العلاقات التي تربط الأحياء بعضهم البعض. فالميت في المنظور المغاربي لا يزال ينتمي إلى نفس الجماعة بالرغم من أنه موجود في الآخرة ولا تستطيع العين المجردة رؤيته. إن الميت من حيث التصورات هو الوسيط بين عالم المحسوسات الذي يتضمن أناسا هالكون وآخر متكوّن من أشخاص "خالدين في العالم الأخرى l'au-delà". ولهذا السبب، يتمّ ذكره في مختلف الحالات المسبّبة للقلق بغرض التخفيف من آثارها. وبالموازاة مع ذلك، تقدّم المرأة القرابين أو الأضاحي المختلفة كوفاءٍ منها بالعهد، والتي تبيّن جلّيا للعيان تلك العلاقة القائمة بين جماعة الأحياء والاحترام الذي تكته للميت بصفة واضحة².

إذا كان الميت بالنسبة للإنسان مبعثا للانزعاج، فهذا يستوجب ويتطلب الاحتماء منه بكل الوسائل³. وعلى الرغم من كل ما يحاط به من سلبيات، إلا أنه سوف يتحول بفضل المحاولة الجماعية لذويه إلى سلف وقوة وصية⁴. أما "الأجداد والآباء الموتى لنسبة لكل من فاروق محمد العادلي وعاطف أمين وصفي فهم يتمتعون بقوى غيبية أو سحرية ويستطيعون إلحاق الأذى بأعضاء النسب ويستطيعون أيضا مساعدتهم، أي أنهم يتمتعون بخصائص الآلهة ولذلك يعتقدون في ضرورة عبادتهم واعتبارهم في مرتبة الآلهة⁵". أما توماس Thomas فيقول في العديد من المرات بأنّ الجثة ليست "لا شيء" لأنّ الجسد الميت ليس لا شيء وإنما هو ذلك الشخص الذي يواصل العيش ضمنها⁶ أي ضمن جماعة الأحياء. أما عبادة الأموات فهي من تجعلنا نلجأ إلى "صنع" الأجداد، والإيمان بخلود الروح⁷، وتعزيزا للفكرة المرتبطة بذلك ترى لويزة براهيمى Louisa Brahimi في عبادة الأموات وصنع الأجداد والإيمان بخلود الروح بأن صورة الجدّ الباقي لا علاقة

1-Chebel, Malek.2013, **Le Corps en Islam**, Paris, PUF, 3^e édition, Coll. Quadrige, p.141.

2- *Ibid.*, p.144.

3-Grenier, Albert. 1948, **Les Religions étrusque et romaine**, PUF, Paris, p.438.

4-Granet, Marcel. 1934, **La Pensée chinoise**, Paris, Albin Michel, Coll. Renaissance du livre, p.230.

5-فاروق محمد العادلي، عاطف أمين وصفي، مرجع سابق، ص320-321.

6-Thomas, Louis-Vincent. **Rites de mort**, *op.cit.*, p.26.

7-Ruffié, Jacques.1986, **Le Sexe et la Mort**, Paris, Odile Jacob, Seuil, p.262.

لها مع فكرة العدم¹. وبالتالي، فإنّ الموت ليس العدم. أما الميت فهو ذلك السلف الذي يخلّد الأحياء ذكره ببقائه وسطهم في كل الأحوال.

في حين يبقى تصور المجتمعات المغاربية لمفهوم الموت والموتى تصورا خاصا بحكم ثقافتها التي لا تعتبر الميت ميتا وإنما هو امتداد في العالم الآخر. فهو لا تتركه الأعين لأنه محجوبا عنها. أما طبيعة العلاقة التي يقيمها الأحياء مع موتاهم فليست سوى دليل على ذلك.

الشيء الملاحظ والمعروف بعد الإعلان عن موت الفرد، هو عدم تواني أعضاء جماعته بإبداء كل الاهتمام به كتعبير على عدم التخلي عنه في كل الأحوال، من خلال الممارسات والعلاقات المبلورة في الطقوس الجنائزية كزيارة قبره في المناسبات أو التصدق عليه والترحم عليه في كل مرة يذكر فيها اسمه.

إن عبادة الموتى أو ما يسمّى بالجد أو السلف تأخذ بفكرة الغياب لأن الموت لا يعدم الفرد وإنما يبقيه وسط الأحياء رغم مفارقتها للحياة. الفكرة ما تزال قائمة إلى يومنا هذا والمتمثلة على سبيل الذكر لا الحصر في أسماء الأجداد التي تعطى للأطفال كتعبير على بقائهم ضمنهم. وتعزيزا للفكرة، سنتطرق لبعض التصورات المتعلقة بالموت في المجتمع الجزائري.

تصوّر الموت في منطقة القبائل:

إن تصور الموت بالنسبة لجيرمان لاوست شانترينو Germaine Laoust-Chantréaux ليس إلا تغير في الوجود، فهو مرحلة عبور، والاعتقاد في الحياة الأخرى بصفة عامة. لا يقال عن الشخص أنه ميتا وإنما يقال عنه أنه في الحياة الأخرى لأن الحياة الدنيوية والحياة الأخرية هما أختان متشابهتان بصفة خارقة للعادة². أما ماكيلام Makilam فتقول بأن التصور التقليدي للموت لدى القبائليين الأوفياء لعبادة الأجداد، يبدو غريبا عن الديانات السماوية ومتميزا عن الإسلام. وحسب الاعتقاد الشعبي ليس هناك وجود يتعلق بالفصل أو العزل بين عالم الأحياء وعالم الأموات بما أن هذا الأخير هو في تواصل دائم مع الأحياء عبر المجال غير المرئي.

أمّا الطقوس الجنائزية التي ترافق الميت إلى غاية مثواه الأخير فتوضح بشكل جلي أن الموت في التفكير العامي ليس بالشيء النهائي، وهذا لأن هناك طقوسا يجب التخلص وفقها من الجثة قبل اليوم الثالث بسبب

1-Brahimi, Louisa, « Mythe de l'Ancêtre : Fil conducteur pour une réflexion de philosophie algérienne » in **Société algérienne et Pratiques sociologiques**, Actes du 2^{ème} colloque national de sociologie, 11-12 décembre 1997, Alger, Campus Bouzaréah, p.44.

2-Laoust- Chantréaux, Germaine. *op. cit.*, pp.241-242.

الروح التائهة التي تبقى على عتبة الباب وعودتها في اليوم الأربعين بتجدد السهرة الجنائزية في ذات التاريخ. بالإضافة إلى الزيارات الإجبارية للمقبرة الموافقة لليوم الثالث والأربعين، لتعاد كل سنة، وبمناسبة الأعياد الدينية أيضا ولاسيما في عيد الفطر¹.

كان التفكير في الموت والحياة الأخرية شغل المصريين الشاغل، ويعين وجود آلهة متخصصة للموت عند المصريين القدماء مدى اهتمامهم بالموت².

إن مثل هذا الاهتمام يمكن تفسيره باعتقادهم بأن الحياة الآخرة ما هي إلا امتداد للحياة الدنيا، وأن الموت ما هو إلا طريقا للعبور والانتقال من عالم الحياة إلى العالم الآخر وصف "بوحداية الوجود" يرى الموت باعتباره حالة ضرورية من أجل الوصول إلى العالم الأخير والدورة الشمسية وفيضان النيل وتناقضه تؤكد كلها فكرة الموت هذه، لقد استطاع البعض أن يروا المضمون الخاص بالموت بمثابة عقيدة تركز على فكر ديني[...] إن هذا المضمون يتعارض مع المضمون الذي يرى في الموت الفناء الكلي للفرد. لكن بقدر ما كان المصريون يخشون الموت، فإنهم كانوا يخشون الموتى أيضا [...] فمن ناحية، يجب أن يوفر للميت مقبرة جميلة، فليس هناك أفدح خطورة من ميت بدون مقبرة فإنه بذلك يصبح شبحا هائما يتردد على الأحياء³.

فضلا على هذا، كان المصريون القدامى يعتمدون في الطقوس الجنائزية على كتاب الموتى وهو: "كتاب يشمل على آداب وفضائل وعلى ما يجب أن تتعلمه الروح حتى تكون قادرة على الإجابة يوم الحساب أمام محكمتها وهذا الكتاب كان يعد الكتاب الأسمى لدى المصريين القدماء وكانوا يواظبون ويتعبدون بتلاوته ويوضع معهم في قبورهم وهم أموات⁴". أما الطقوس الجنائزية فكانت تستهل: "برش الجثة بالماء وتلاوة بعض الأدعية أربع مرات وترنيم 75 طقسا يليقها الكاهن ثم حرق البخور وصب الماء وحرق مرة أخرى كمية من البخور. ثم تقديم القرابين التي تتكوّن غالبا من بعض الأطعمة [...]. الأضحية المتوفرة أو باقية من الورد التي تهدي أيضا للموتى لكي تساعد رأتحتها على الوصول إلى عالم الخلود⁵". أما الموكب

1-Makilam, *Signes et Rituels magiques des femmes kabyles*, op.cit., p.103.

2-سيد عويس، *الخلود في حياة المصريين المعاصرين*، نظرة القادة الثقافيين المصريين نحو ظاهرة الموت والموتى، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1972، ص54.

3-إيفان كونج، *السحر والسحرة عند الفراعنة*، تر. فاطمة عبد الله محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999، ص293.

4-محمد كمال جعفر، *الإنسان والأديان*، دراسة ومقارنة، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدوحة-قطر، 1985، ص305.

5-شافية شارن، *حضارة مصر الفرعونية*، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، سلسلة الكتب الأساسية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2009، ص39.

الجنائزي، فيمشي إلى الجهة الغربية على متن سفينة تتصّب فيها خيمة التطهير. وبعد الشروع بالطقوس الخاصة، يصل الموكب إلى دار التحنيط ليعود ثانية إلى خيمة التطهير حيث تتم عملية فتح الغم الطقوسية. وفي الأخير يصل إلى مكان الدفن. وترقص رقصات على الطريق المؤدي إلى دار التحنيط. وربما ترجع هذه الرقصات للاحتفال بحالة طهر ونقاوة المتوفى الذي يعد الشرط الأول لانتقاله إلى العالم الآخر¹.

من جهة أخرى اهتم المصريون بالموتى والكواكب باعتبار: "أنهم يصبحون نجوما في السماء، أو أنهم يرافقون الشمس في رحلتها"² إلا أنه لم يفهم وإلى أقدم عصورهم تزويد موتاهم بما يلزمهم من أثاث جنائزي. فكان يوضع إلى جانب الميت قبل كل شيء قدور وصحاف فيها طعام وشراب حتى لا يجوع أو يعطش³. إذا كان تصور المصري القديم يرتبط بصعود الروح إلى السماء، فكان يدرك أيضا أنها: "تعود لتزور الجسد في المقبرة، إلا أن كل إنسان بعد الموت كان يمرّ برحلة صعبة من الحساب والموازن. فإما أن يخلد في النعيم أو يسقط إلى العالم السفلي"⁴.

وفي الأخير، يمكننا القول بأن العالم المصري هو من أبدى عناية فائقة بالموت وهذا من خلال عدد وضخامة المعالم والممارسات الجنائزية، ومنها ممارسة التحنيط التي كانت محل عديد الدراسات⁵. أما المعنى الذي تحمله الممارسات الجنائزية، فهو إبقاء الجسد في حالة تسمح له بالحياة ثانية بعد عودة الروح إليه.

بعد تعرضنا لطقوس الموت في مصر الفرعونية، سنتطرق الآن لمعرفة أهم الممارسات الجنائزية التي اشتهرت بها بلاد الرافدين.

من البديهيات التي أدركها سكان بلاد الرافدين القدماء وسلموا بها حتمية الموت على الإنسان واستحالة نياله الخلود. كما اقترن الموت بالحياة عندهم أي عندما توجد حياة فلا بد أن يقترن بها الموت لهذا فعلى المرء أن يدرك بأن الأمر مفروض على البشر وقد أثرت ظاهرة الموت في حياة الإنسان وفي مجالين أولهما عقلي

1-Wild, Henri. « *Les danses sacrées de l'Égypte ancienne* » in Ouvrage Collectif, 1963, **Les Danses sacrées**, Anthologie, Égypte ancienne-Israël-Islam-Inde-Asie centrale-Cambodge-Bali-Java-Chine-Japon, Paris, Seuil, Coll. Sources orientales IV, p.90.

2-غيبليب ديرشان، "الأساطير والآلهة القمرية في مصر القديمة" في **القمر أساطير وطقوس**، مرجع سابق، ص 103-104.

3- أدولف إرمان، **ديانة مصر القديمة**، نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة، تر. عبد المنعم أبو بكر، محمد أنور شكري، مكتبة مدبولي، القاهرة، سلسلة صفحات من تاريخ مصر الفرعونية، 1995، ص331.

4-عبد الهادي عبد الرحمن، **عرش المقدس**، الدين في الثقافة والتقاليد في الدين، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2000، ص50.

5-Le Pape, Yannick. « *L'image du mort en Égypte ancienne. Identité perdue, identité retrouvée* » in Duhart, Frédéric. (Sous la direction), 2005, **Anthropologie historique du corps**, Paris, L'Harmattan, Coll. Logiques historiques, p.102.

في محاولته فهم تلك الظاهرة وتفسيرها، وبالتالي تحديد موقفه منها وثانيها عملي يتمثل في قيامه بأعمال خاصة معينة تعقب حدوث الموت ابتداء من عملية التخلص من الجثة انتهاء بأداء الطقوس والشعائر الخاصة بالموت¹.

كانت طقوس الموت والموتى في المجتمع اليوناني والروماني تقوم على ممارسة حرق الجسد والقضاء عليه. أما الجدوى من هذه الممارسة، فهو انعكاس في حقيقة الأمر لتلك الرغبة في تحرير روح الميت وليس الخوف من **Mânes** أرواح الموتى². بينما جرت العادة على أن تكون روح الميت هي مبعث للخوف الذي ينتاب الأفراد وميزة الثقافات برمتها، إلا أن الأمر لدى الرومان والإغريق ليس كذلك بدليل أنهم كانوا يمارسون طقس حرق الموتى وليس الدفن. هذا من جهة، ومن جهة أخرى تخبرنا ماريا دَرَكِ **Maria Daraki** أن في اليونان، لم يحظ الموتى بالتشريفات الجنائزية بحيث كان يزج بهم إلى الحيوانات³. ومن ثم، كان مصير الميت هو الافتراس وليس شيئاً آخر.

ولما عرف الإغريق ممارسة دفن الموتى، انتشرت المدافن ولاسيما في منطقة ميديا **Midéa** دنديرا **Dendra** الحالية أين عثر فيها على نصب **cénotaphe** يعود إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد والمكون من مجموعتين من الحجارة (الصخور) التي وجدت فيها العظام (الهيكل العظمي)، أولهما أكبر من الثانية، مصقولة على شكل حجارة مسطحة ومربعة الشكل، تزيد في الضيق كلما ارتفعت نحو الأعلى لترسم بذلك شكل العنق والرأس البشريين (رجل وامرأة)، ثم يدفن في القبر الفارغ أشياء كانت بحوزة الميت مع التمثال الضخم، ليحل محل الجثة الغائبة لتحل محل الميت⁴. وطريقة الاستبدال هذه جاءت كنتيجة لاعتقادات نعرفها جيداً، بحيث أنه كلما ذهب رجل إلى مكان بعيد أو يبدو أنه قد فقد إلى الأبد مع استحالة إحضار جثته في حالة هلاكه للقيام بكل ما يتصل بالطقوس الجنائزية الخاصة به، فإن الميت يتيه إلى ما لا نهاية له بين عالم الأحياء والأموات لأنه لا ينتمي لا إلى الأول كما أنه ليس في العالم الثاني أيضاً. وهذا ما جعل شبحه يتمتع بقوة خطيرة تظهر في أنواع التعذيب المسلطة على الأحياء.

1-حكمت بشير الأسود، مرجع سابق، ص177.

2-Gorce, Maxime & Mortier, Raoul. 1944, **Histoire générale des religions**, Grèce-Rome, Paris, Librairie Aristide Quillet, p.20.

3-Daraki, Maria. « *La sagesse des Cyniques* » in Marie-Françoise. Baslez, Maria Daraki, & autres, 1986, **La Grèce ancienne**, L'histoire, Paris, Seuil, p.97.

4-Vernant, Jean-Pierre. 1974, **Mythe et Pensée chez les Grecs**, Étude de psychologie historique, Paris, Petite Collection Maspero 87, p.66.

ما يعرف عن عادة الدفن في كل من روما واليونان هو تعطير الجسد قبل مواراته التراب. كان الدفن في القبر واعتماد الشكل البدائي. كما كان ينثر شيء من الغبار على الميت للسماح له بعبور الأنهار الجهنمية علاوة على إيلاج قطعة نقدية في فمه لدفع ثمن هذا العبور. تلك العادة الراسخة لدى الرومان بقيت متواجدة في ظل الجمهورية. فيما يخص المراسيم الجنائزية، يتبع الأقارب والأشخاص المشكلون للموكب الجنائزي النعش وهم حاملون فوانيس أو حبلا غليظا مشتعلا. في كل الأوقات كان العبيد والمواطنين الفقراء يدفنون من غير أبهة¹.

أما الطقوس المعروفة في المجتمع الصيني فهي تلك التي تقام في ذكرى رحيل أحد أفراد الأسرة بحيث: "لا يقوم الأب بأداء الشعائر نحو روح الطفل المتوفى. وفي مكان الدفن يعاد تنظيم مراكز أعضاء الأسرة حسب التشريع الخاص لمراكز الأعضاء داخل الأسرة"². إن تجسيد الفكرة يكون من خلال التحضير المسبق لها، ومن هذا المنطلق "يبدأ الفرد نفسه قبل وفاته بالإعداد لها من حيث تهيئة الملابس الرسمية استعدادا لرحلة ما بعد الحياة، وعندما يتوفى الشخص يُلبس جثمانه الملابس الرسمية بطريقة أنيقة ويفرش الطريق المؤدي إلى المدفن بالأوراق النقدية لشرء عدم تدخل الأرواح الشيطانية"³. وحسب قواعد الأسرة الحاكمة هان Han، كان الأمراء والأسياذ يدفنون بملابسهم ويحاطون باللائئ وأغلفة تحتوي على يشم (حجر كريم) مخصصة لحفظ الجسد من التفسخ والتحلل⁴.

لا شيء جديد يذكر في معتقدات السلاف القدامى المتعلقة بالحياة بعد الموت والعلاقات الموجودة بين الأحياء والأموات لكونهم كانوا يؤمنون بالحياة بعد الموت⁵. نفس الشيء يمكن قوله عند الحديث عن الديانة الصينية القائمة هي الأخرى على عبادة الأجداد أو الأسلاف⁶ كما ذكر ستيفان دي بوا Stéphane Dubois الموت يعني الإرث الذي نتلقاه ونعطيه بدورنا [...] فعبادة الأموات هي من تقودنا إلى "صنع" الأجداد، والإيمان بخلود الروح [...] فمعظم الاحتفالات تقام إحياء لذكرى هؤلاء الذين لم يعودوا موجودين⁷.

1-Commelin, P. 1994, *Mythologie grecque et romaine*, Paris, Pocket, p.467.

2-محمد حسن غامري، مرجع سابق، ص34.

3-نفس المرجع، ص34.

4-Eliade, Mircea. *Images et Symboles*, op.cit., p.190.

5-Grenier, Albert. op. cit., p.437.

6-Dubois, Stéphane. op. cit., p.83.

7-Ruffié, Jacques. op. cit., p.262.

من الطقوس المعروفة في الهند، استعمال أصداف ولآلئ ذات أهمية في المراسيم الجنائزية. وبالنظر للدور الذي تلعبه، يتم نثرها على الطريق المؤدي من بيت المتوفى إلى المقبرة، وفي بعض القرى يملأ فم الميت بالآلئ¹.

نلاحظ أن الاختلاف والتباين في الطقوس يخضع لمبدأ اختلاف المجتمعات، الثقافات والتصورات. وتتممة لما شرعنا فيه، سوف نتعرض بشيء من التفصيل كيف كانت تتصور المجتمعات العربية الأمر وما هي الممارسات التي أفردتها لها.

الطقوس الجنائزية عند العرب قبل الإسلام:

رأينا أنه من اللائق عزو المسار الجنائزي للمعالم التي يمكن اعتبارها شبيهة بالنصب المخصصة للذعر، لدرجة بأن في كل حقبة من تاريخ الحضارة العربية الجنوبية هناك من الآثار المصوّرة ما كان منجزاً من أجل عبادة الموتى². علاوة على العثور كما أشار إليه جواد علي: "على أدوات وآلات يستعملها الإنسان في حياته الدنيا في قبور ومواضع ما في جزيرة العرب. ويدل وجودها في هذه القبور على اعتقادهم بأن الميت سيستفيد منه في قبره، تماماً كما كان هذا اعتقاد قدماء المصريين، وقد تدل على وجود الإيمان لديهم بالحياة الأخرى³". أما فكرة الإيمان بالحياة الأخرية فهي فكرة مشتركة أو هي بالأحرى قاسم بين عديد المجتمعات والحضارات القديمة.

وللعرب في الجاهلية ممارسات خاصة بالجنائزية: "فكانوا يقومون إذا مرت بهم جنازة، ويقولون إذا رأوها: (كنت في أهلك مائتا مرتين). أما أهل الميت وأقرباؤه وأصدقاؤه فكانوا يسرون أمام الجنازة وخلفها إلى المقبرة⁴". فالوقوف للجنازة عادة عرفها العرب في الجاهلية. والسير مع الجنازة أمر معروف عندهم. بالإضافة إلى بعض الطقوس التي أشار جواد علي منها كأن تعفر النساء رؤوسهن بالتراب والرماد والطين ويلطمن خدودهن بأيديهن. كما كن يلطخن رؤوسهن بالطين ويسرن مع الجنازة إظهاراً للحزن والجزع على الفقيد. وترافقهن النادبات والمولولات عليه، يسرن حافيات مبالغة في إظهار الحزن⁵. السير مع الجنازة ومرافقة

1-Eliade, Mircea. **Images et Symboles**, op.cit., p.191.

2-Garbin, Giovanni. « *L'Art et la pensée chez les Anciens yéménites* » in Chelhod, Joseph & al1984, **L'Arabie du Sud, Histoire et Civilisation**, T.1, Le peuple yéménite et ses racines, Paris, Maisonneuve et Larose, Coll. Islam d'hier et d'aujourd'hui, p.242.

2-جواد علي، أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص88.

4-جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ج 5، ص156.

4- نفس المرجع، ص 156.

الميت مارستها النساء في الجاهلية. بالإضافة إلى تكفين الموتى والصلاة عليهم في أشعار منسوبة إلى الأعشى وإلى بعض الجاهليين وورد أن قريشا كانت تغسل موتاهم وتحنيطهم¹.

في حين يذكر ريكمان أنه لم يُعرف عرب الجاهلية لديهم الخوف من أرواح الموتى مقارنة بالجن الذي يتخوف منه. أما الاعتقاد بالخلود فلم يكن معروفاً منهم لأنه يقال أن كل شيء ينتهي بالموت لكنهم كانوا يحيون موتاهم، يزورونهم ويقدمون لهم العطايا والقرابين. كانوا يقسمون بهم ويمجدون مقابرهم التي كانت تملؤ بشتى الأشياء ذات الاستعمال الواسع واليومي².

سبق وأن تطرقنا لطقوس الموت في بلاد الرافدين، على أننا سنعمد إلى أبرز ما ميّز الممارسات الجنائزية في العراق منذ نصف قرن والتي وصفها باسم **عزير الحجية** على النحو التالي: "بعد إتمام مراسيم التغليف والتكفين ووضع الجثة في الصندوق ويستعد القصاب لنحر الخروف في باب الدار عند إخراج الجنازة ويوزع لحمها للفقراء، ومنهم من يوزع الحنطة مع لحم الذبيحة. ويساهم عدد من الأقارب والأصدقاء في حمل الجنازة وإخراجها من الدار وعندئذ يتعالى العياط ويتضاعف اللطم والبكاء ثم تخفض الجنازة وترفع ثلاث مرات عند مدخل الدار وتوقد في دار المتوفى شمعة لمدة ثلاثة أيام ويحرق فيه البخور³.

يقام مجلس الفاتحة عادة في بيت أقارب المتوفى أو في بيت أحد الأصدقاء (كما يقام مجلس عزاء النساء في دار المتوفى). يستمر مجلس الفاتحة ثلاثة أيام متتالية منذ الصباح حتى صلاة العشاء، وفي أيامنا هذه أخذت بعض العوائل تحدد موعد الفاتحة بالمدة الواقعة بين الساعة السادسة والثامنة مساءً أو بمدة أخرى تراها مناسبة. كما يعد ذوو المتوفى عشاء الحاضرين في اليوم الثالث⁴.

توقد عائلة المتوفى شمعة كافور عند صغار الشمس لمدة ثلاثة أيام متتالية كما توزع حلوة (من التمر والدهن والطحين) وذلك بوضع كمية منها في وسط رغيف خبز وتوزع رغفان الخبز والحلوة على الفقراء لمدة ثلاثة أيام أيضاً [. . .] كما يحرق البخور في بيت المتوفى أيضاً⁵.

الملاحظ أن ممارسة الطقوس بعد الجنائزية تتمثل في التصدق بمختلف الأطعمة والحلويات وإيقاد الشموع لمدة ثلاثة أيام. . . الخ.

1-جواد علي، المفضل في تاريخ العرب قبل الإسلام، المرجع السابق، ج6، ص344.

2-Ryckmans, G. *op.cit.*, p.12.

3- جاسم عزيز الحجية، مرجع سابق، ص177.

4- نفس المرجع، ص180-181.

5-نفس المرجع، ص187.

رأينا كيف تعامل المصريون مع الموتى في مصر الفرعونية. أما العنصر الموالي، فارتأينا من خلاله التطرق إلى الطقوس الجنائزية التي عرفها منتصف الخمسينات من القرن العشرين إلى وقتنا الحالي.

يقول **محمد الجوهري** أنه يمنع الاختلاط بين الجنسين إثر وقوع الوفاة: "إذا كان الميت رجلاً فلا يسمح للنساء بالجلوس معه في نفس الحجرة الموجودة فيه جثمانه، بل ينقلن لحجرة أخرى، كذلك الحال إذا كان الميت امرأة يبدأ الرجال بعد التأكد من وقوع الوفاة في مغادرة المكان". في معظم أنحاء مصر كان الحرص الشديد على التخلص من بقايا المواد والأشياء المستخدمة في عملية الغسل حيث يؤخذ المتخلف من الصابون والليفة والمواد العطرية والماء ويلقى بعيداً عن المنازل¹.

أما الميت فيدفن في اليوم نفسه إذا حدثت الوفاة في الصباح، وفي اليوم التالي إذ حدثت عصراً أو ليلاً. وتستمر الندابات في هذه الحالة طول الليل في الندب، ويشارك النساء الأخريات ويحضر "فقي" إلى المنزل لتلاوة بعض آيات القرآن أثناء الليل، أو يستخدم عدة فقهاء لقراءة خاتمة كاملة².

أهم ما كان يميز تشييع الجنازة كما وصفها **لين** هو التركيز على الطبقات الاجتماعية والمراكز الاجتماعية التي كانوا يشغلونها كأن: "يتقدم أحياناً جنازة الرجل الثري، أو من الطبقة الوسطى، ثلاثة جمال أو أكثر تحمل الخبز والماء ليوزع على الفقراء عند المقبرة. عندما يتوفى شيخ أو أحد كبار الأدباء، يزيد عدد المشيعين، ولا يغطي النعش في هذه الحالة بشال. وهناك عادة معتبرة يراعيها المصريون في جنازة الولي المتوفى لتكريمه تكريماً عظيماً. يتبع النساء النعش لا يولولون. كما يفعلن في جنازة المتوفى العادي، وإنما يزغردن بلا توقف³".

تسمى الليلة الأولى بعد الوفاة "ليلة الوحشة" إذ أن الميت ترك مكانه مقفراً. وفي هذه الليلة، عند الغروب، يحضر فقيهان أو ثلاثة إلى المنزل، ويتناولون خبزاً ولبناً حيث مات المتوفى، ثم يقرؤون سورة الملك. ولما كان الاعتقاد بأن الروح تلازم الجسد في الليلة الأولى، ثم تغادره إلى المكان المحدد لبقاء الأرواح الشريرة القضاء الأخير، فإن تلك الليلة تسمى شعار "السبحة"، يقام بهذه المناسبة، ليسهل دخول الميت في حالة سعيدة. [...] وتعود نساء عائلة المتوفى، وبعض الصديقات، إلى الولولة في منزلهن عند نهاية الخميس الأول بعد الوفاة، أو مبكرات في صباح هذا اليوم، ويزور أصدقاء المتوفى المنزل بعد ظهر هذا اليوم أو

1 - محمد الجوهري، الأنتروبولوجيا، مرجع سابق، ص 487-489.

2- إدوارد ولیم لین، مرجع سابق، ص 386.

3- نفس المرجع، ص 389-390.

في المساء، ويؤجر ثلاثة فقهاء وأربعة لعمل خاتمة. وفي صباح الجمعة يقصد النساء المقبرة حيث يراعى العادات نفسها [...] ويحملن على العموم السعف يكسرنه ويضعنه على القبر، ويوزعن الخبز على الفقراء. وتعاد هذه الطقوس في يومي الخميس والجمعة، حتى تتم فترة الأربعين يوماً بعد الوفاة أو التاليين لهما ومن هنا يسمى يوم الجمعة هذا "الأربعين"¹.

أما الأقباط فيمارسون عملية غسل الميت بنفس الطريقة أو متشابهة بعض الشيء مع تلك التي يمارسها المسلمون. لكن غسل الجسد يتمّ عندهم في البيت من غير طقوس ولا صلوات. يُلبس الميت أثواباً جديدة مثلما هو الحال عند المسلمين، أو يلبسونه أفضل ما كان يملك بحيث يوضع في التابوت مع الجثة بعض الملابس برونس، جبة [...] وكلّ الأغراض التي كانت بحوزته².

إذا كان التأكيد على تأثر الأقباط بالإسلام في جوانب خاصة بالممارسات الجنائزية، فإن هناك إشارة إلى طقوس ذات علاقة مع التأثيرات الفرعونية وهو ما يمكن تسميته بالرواسب الثقافية.

كما اهتمت الكنيسة أيضاً بالمنتقلين ورتبت صلوات ترحمًا عليهم وصلوات تعزية لمن خلفهم. لهذا تقيم الكنيسة صلوات قداسات للتعزية منه ما يقام في اليوم الثالث وكذلك صلوات خاصة بهذا اليوم تسمى صلوات صرف روح الحزن، وقداس في اليوم السابع وفي الأربعين والذكرى السنوية، وهي فرصة للترحم وتقوية الإيمان وبث روح الرجاء حيث أن الكنيسة تؤمن أنه ليس موت بل هو انتقال من حياة أرضية جسدية إلى حياة سماوية روحية³.

إن تصور الكنيسة للموت يؤكد بصفة لا تقبل النقاش على طبيعته واعتباره عبوراً من العالم الدنيوي إلى العالم الآخروي.

كان الإعلان عن وفاة شخص في **المجتمع اللبناني** أثناء الحرب الأهلية التي عرفها في منتصف السبعينيات من القرن العشرين فرصة لزوال العداءات. فعقب الإعلان عن الموت، يتعالى الصراخ بأن عمود المنزل وسقفه قد انهارا. فهذه العبارة الطقسية تشير إلى أن حدوث الموت يخص مكانة البيت القائمة على القطب المتمثل في السيد الذي يظهر مقامه من خلال الضيافة والتباهي أمام الأسر الأخرى. إلا أن مكانة البيت

1- نفس المرجع ، ص395-396-397.

2-Galâl, Mohamed. 1937, « Essai d'observation sur les rites funéraires en Égypte actuelle relevées dans certaines régions campagnardes », Extrait de la **Revue des Études Islamiques**, Paris, Librairie orientaliste, Paul Geuthner, Cahiers II, III, p.167 .

3- جمال هيرمنا، مرجع سابق، ص22.

تتغير جذريا بحيث يصبح أي (البيت) مجالا مفتوحا يؤمّه الجميع، لتتقلب قواعد الضيافة رأسا على عقب لأن الجيران والغرباء هم الذين يستقبلون على عتبة الباب أعضاء الأسرة المصابة. ثم تقوم نساء الجيرة لمدة سبعة أيام بإحضار القهوة للزوار الذين أتوا للتعزية، ويقمن أيضا بتحضير الوجبات للأسرة لكن على عكس الولائم، فخدمة النساء تكون قبل خدمة الرجال. من الناحية الاجتماعية، يصبح البيت مجالا خاليا تتحكم فيه النساء من حيث علاقتهن بالميت وركن الرجال على الهامش، ما يجعلهم يشغلون في الخارج مكانا مخصصا لهذا الغرض لأنه من غير اللائق أن يحضر الرجال نواح ونحيب النساء¹. وللإشارة، فهذه الطقوس الجنائزية لا تمثل سوى جانبا من الطقوس التي يزخر بها المجتمع اللبناني.

أما طقوس الموت في **المجتمع التونسي** كما أشار إليها **الكعك** فهي: "وضع العهد في القبر، الشهادة للميت من المشيعين بأنه مسلم طيب، الفرق، الزيادة، الأربعاء، إغلاق العام والمواسم الفاصلة وأنواع القرابين والقراءة عليه في المقبرة أو المنزل والنفوس والعناية بالقبور وزراعة الزهور حولها وجعل الصحاف لشرب الطيور وأكلها، وهي طيور الرحمة. زيارة المقابر والطقوس المتعلقة بذلك"².

كما أن البكاء والنواح على الميت من طرف النساء يعدان إحدى العادات والتقاليد التي تعرف بها مجتمعات شمال إفريقيا، وهذا خلافا للرجال الذين يكتمون أساهم وحزنهم على من فقدوه. علاوة على هذا، فإن عند الموت "يفرغ بيت الرجل مما بها من الأثاث وأما المرأة فلا"³.

أما أهم ما يميز طقوس الموت في **المجتمع المغربي** بناء على الوصف الذي قام به **بيار أمار Pierre Amard** أنه في اليوم الذي يحدث فيه الموت، إذا كان المتوفى رجلا يذهب به إلى المسجد، يغسل ويكفن ومن ثم يؤخذ إلى المقبرة. أما النساء فينشغلن بالعويل منذ الإعلان عن موته ويكون ذلك حتى عند الإعلان لأخذه إلى المقبرة. وبعد الدفن، يؤتى بقطعة من القماش الذي كفن فيه الميت لتعصب النساء رؤوسهن بها. ثم يأخذن نبتة التاماريس ويضعنها في الغريال مع كمية من التمر والتين، ثم يضعن الكل في قفة⁴.

في اليوم الموالي، تنهض النساء باكرا لتحضير سبعة أرغفة، تتكلف أرملة بطهيها. أثناء ذلك، تذهب إحداهن لإخبار بقية نساء القرية بأمر زيارة قبر الميت. عند النقاء النسوة أمام باب المتوفى، يضعن الخبز في القفة

1-Rivoal, Isabelle. « *Penser l'identité communautaire et les frontières sociales* » in François Pouillon, Avram Udovitch, & al (Ouvrage collectif), **Lucette Valensi à l'œuvre**, Une histoire anthropologique de l'Islam méditerranéen, 2002, Paris, Bouchène, p.129.

2-عثمان الكعك، مرجع سابق، ص 81-82.

3-محمد بن عثمان الحشايشي، مرجع سابق، ص 361.

4-Amard, Pierre. *op.cit.*, p.99.

مع التمر والتين. كما يأخذن معهن دلو صغيرا يضعن فيه الحناء. ومن ثم يلتحق الأطفال بهن في المقبرة[...] ويشعرن إثرها بتوزيع الخبز والتمر والتين وتخضيب الأطفال بالحناء، عقب ذلك يعدن إلى بيت المتوفى مرة أخرى. أما الطعام فلا يطهى في بيت أهل الميت لمدة ثلاثة أيام، حيث يتكلف الجيران والأصدقاء بتحضير الطعام لهم. أما إذا كانت فيه نية القيام بالصدقة، تحضر قصعة من الكسكسي وتؤخذ إلى المقبرة ليأكل الأطفال من ذلك الكسكسي ثم تترك القصعة هناك الطَّابَّة إلى البيت لقراءة القرآن، يأكلون، ويشربون ويتصدق عليهم بالمال أو الملابس¹. ما يمكن استخلاصه أن الطقوس العديدة الذي ذكرها الباحث تدور كلها حول الصدقة على الميت بالدرجة الأولى.

أما فيما يتعلق بالمجتمع الجزائري وقبل الخوض في الممارسات الجنائزية التي يعرفها اليوم، ارتأينا قبل ذلك إلقاء نظرة على مختلف الطرق وأساليب الدفن التي شهدتها عبر التاريخ.

يفيد البحث الذي قام به ن. فرحات N. Ferhat بأن الإنسان اهتم بموتاه منذ عصور ما قبل التاريخ ودفنهم في الأماكن التي عاش فيها. إذ لم يتم دفن الموتى منفصلين عن مقر إقامة الإنسان إلا في الألفية الثالثة قبل الميلاد. ومنذ ذلك الوقت شهدنا وجود المقابر وتعدد أساليب الدفن². وربما يعود ذلك حسبما أشارت إليه المصادر التاريخية إلى تأثير الإسهامات الدينية الفينيقية التي تمثلت في عبادة الموتى، الممارسات الجنائزية ومنها طريقة الدفن وبناء القبور³. كما وجد في منطقة أفلو بُورَمَالُ مثلا عدد كبير من المدفونين ممددين على الظهر. أما في منطقة رشقون، فقد كان الميت يدفن بإبراز ركبتيه وطي ساقيه. وعلى الأرجح، توضع الجثة منحنية أو منكمشة لتوحي بذلك إلى الوضع الجنيني مع ربط الجسد بكامله⁴.

إلى جانب هذا، عرفوا وبصفة استثنائية إحراق الأموات ابتداء من القرن الثاني قبل الميلاد. بالإضافة إلى عملية تلوين الميت بلون المغرة. وكان يرافق الموتى بأثاث جنائزي إن وجد والمكون من الحلي، العقود والأواني الفخارية. أما توجيه المقابر فكان نحو الشرق مع ترك أواني المئونة بداخلها بغرض استعمالها من طرف الموتى. في حين يشير العثور على صناديق الخمر داخل المقابر إلى فكرة الاعتقاد بوجود الحياة بعد الموت. أما طي الأجساد وخلط العظام، فيترجم ربما بالهلع والخوف الذي ينتابهم من عودة الموتى⁵.

1- Amard, Pierre. *op.cit.*, p.101.

2-Ferhat, N. « Sépultures antéislamiques au Nord de l'Afrique » in *Al-Insan*, Revue de préhistoire et d'anthropologie culturelle, Alger, CRAPE, 1983, n° 1, p.56.

3-Bouterfa, Saïd.2002, *Yannayer ou le symbolisme de Janus*, Taburt u sugas, Alger, Musk éditions, p.24.

4-Aumassip, Ginette. 2001, *L'Algérie des premiers hommes*, Paris, La Maison des sciences de l'homme, Ibis Press, p.90.

5-Julien, Charles-André.1994, *Histoire de l'Afrique du Nord*, Paris, Grande Bibliothèque Payot, Payot & Rivages, p.70.

وعليه فقبل أن تأخذ القبور شكلها الحالي، عرفت الجزائر قديما أنواعا من المدافن، والتي يمكننا حصرها في نوعين فقط. أما النوع الأول فيعرف بالجنائزية Tumulus وهي: "عبارة عن ركام أو كومة من الأحجار على شكل مخروط مبتور، تغطي غرفة الميت، وتأخذ قاعدتها أحيانا أشكالا إهليلجية ومربعة، لكن في الغالب ما تكون دائرية. علوّها يختلف من جنوة لأخرى". في حين، يعرف النوع الثاني بالمصاطب الحجرية Dolmen التي تتشكل من قسمين رئيسيين هما: الغرفة الجنائزية والسور الدائري؛ أما الغرفة فتتشكل في غالب الأحيان من خمس صفائح حجرية، أربعة منها منصوبة فوق سطح الأرض تكوّن الجدران، وواحدة على شكل طاولة تستعمل كغطاء أفقي. [...] وأحيانا أخرى عبارة عن صفوف من الحجر المنحوت، أو الحجر الفظ أو قليل التقصيب¹. أما اليوم فقد تنوعت القبور وأصبحت تحمل شواهد وكتابات للتعريف بها. لكن قبل التطرق من خلال ضرب أمثلة على أهم ما يميّز الممارسات الجنائزية في المجتمع الجزائري، علينا أولا بإلقاء الضوء على مفهوم الأربعينية المرتبط بطقوس الموت.

طقوس الموت ورمزية الأربعينية في المجتمع الجزائري:

يرتبط مفهوم الأربعينية بعد الموت حسب ماري فيرول Marie Virolle بالتصورات المتعلقة بالميت نفسه. فالمتوفى لا يصبح ميتا إلا بعد استيفائه اليوم الأربعين. [...] وهو يعني أيضا نهاية الحداد الذي يتزامن مع بناء القبر. كما يتزامن أيضا مع تاريخ تحضير أسرة المتوفى الطعام تكريما له بحيث يقال في الثقافة الشعبية أنّ الروح تحوم حول أغراض الميت والأماكن التي عاش فيها. أما اليوم الأربعين بعد الوفاة (الموت) مثله مثل اليوم الأربعين بعد الميلاد يعني نهاية العبور أو الانتقال².

يحمل العدد أربعون دلالة رمزية كبيرة في تصورات الكثيرين وفي الثقافة الشعبية الجزائرية وهذا ما يفسر الأهمية التي يحظى بها وارتباطه الوثيق بالممارسات الطقسية ولاسيما الجنائزية منها. فهو يرمز إلى فترة الاندماج والعودة إلى الحياة الاجتماعية. لكن الجدير بالذكر أن الرقم أربعون يرتبط بالدين الإسلامي أو بالأحرى بالقرآن الذي أشار إليه أكثر من مرة في العديد من السور وفي مواضع مختلفة.

أما الآن، فسنحاول معرفة أهم ما يميّز الممارسات والطقوس الجنائزية في مدينة الجزائر وما هي التصورات التي يحملها الأفراد إزاءها؟

1- رايح لحسن، أضرحة الملوك النوميد والمور، دراسة أثرية وتاريخية مقارنة لأهم الأضرحة الملكية النوميدية والمورية المشيدة منذ القرن الرابع ق.م. إلى غاية عشية الفتح الإسلامي في القرن السابع م، دار هومة، الجزائر، 2007، ص 28-31.

2-Virolle, Marie. *op.cit.*, p.13.

ومن مميزات الطقوس الجنائزية في مدينة الجزائر، عدم إيقاد النار في بيت المتوفى خلال ثلاثة أيام. أما في حالة تناول أهل الميت للأكل، فمن المستحسن ألا يكون من اللحوم المشوية أو العصائد. كما يتوجب على الأقارب والأصدقاء إحضار الطعام لهم. وفي نفس الفترة، يتصدق على روح الميت بالخبز والتين الجاف على الفقراء وبنفس الكمية التي كان يأكلها في كل وجبة¹. وفي اليوم الثالث، يبعث الأصدقاء اللحم والكسكسي إلى دار المتوفى. وفي ليلة الأربعاء التي تعني عند المسلمين إنهاء الحزن، تقوم أسرة المتوفى بدورها بتحضير طبق الكسكسي الذي ترسله إلى كل أسرة استلمته منها. فالإسراع في التبادل يكون فيه الرد أو الإرجاع شبيه بالهبة أو العطية².

نلاحظ اهتمام الباحث بطقوس العطاء أو الهبة التي تعقب اليوم الثالث بعد دفن الميت. مع وجوب إرجاع العطية من في اليوم الأربعاء إلى كل مشارك فيها، مما يجعلنا نفكر فيما كتبه مارسيل موس عن الهبة والهبة المعكوسة عند البوتلاتش Potlatch وما كتبه بورديو عن الهدية في منطقة القبائل³.

أما عادة دفن الجنازة في تلمسان الزيانية: "فكانت لا تختلف عم سواها بحيث كان يكثر فيها البكاء ولاسيما النساء اللاتي كن يكثرن من العويل والنواح حول الجنازة، يقوم أهل الميت بإشعار الأقارب والأصدقاء بالحدث ثم يبدو أن في إعداد الجنازة للدفن، فيغسلون الميت ويكفنونه وأثناء إخراجهم من بيته تتبارى النساء بالبكاء والنواح ويصدرن صيحات مزعجة هي صيحات الوداع الأخير، يختلط الرجال بالنساء"⁴. ويعتني بعض الناس عناية خاصة باليوم الثالث والسابع والأربعين من أيام الوفاة ويبدو أن عادة العويل ولطم الخدود، كانت معروفة عند نساء مدينة تلمسان لأن كتب الحبسة تشير إلى ذلك وتذكر هذه الظاهرة⁵.

في حين يصف لنا كل من بيار بورديو Pierre Bourdieu وماتيا قودري Mathéa Gaudry أهم الممارسات الجنائزية في منطقة الشاوية والتي تعتبر ذات دلالة على المستوى الاجتماعي لاسيما قبل وبعد مواراة الميت التراب. كان توجيه رأس المتوفى نحو الباب. وبعد تسخين الماء جهة الإسطبل، يغسل الميت عند مدخله. ثم ينثر الرماد خارج المنزل. أما لوحة الغسل، فتبقى أمام الباب لمدة ثلاثة أيام. وبعد الدفن، تغرز ثلاثة مسامير في الباب من يوم الجمعة إلى غاية يوم السبت المقبل. تعلق مختلف الأغراض عند الباب لتبين الصفة المشتركة (الجماعية) والوظيفة الثنائية للعتبة التي تعد حاجز اختيار أو انتقاء كما تلعب دور وضع

1-De Haëdo, Diego. *op.cit.*, p.211.

2-Maunier, René. *op.cit.*, p.103.

3-Mauss, Marcel. **Essai sur le don.** & Bourdieu, Pierre. **La Domination masculine.**

4- عبد العزيز فيلاي، تلمسان في العهد الزيانى، دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية، ثقافية، الجزائر، موفم، ج2، 2002، ص297.

5- نفس المرجع، ص297.

حد للفراغ والشر، لتفسح المجال لدخول المملوء والخير استعدادا للإنجاب والرقي لكل من يتخطى العتبة نحو الخارج¹.

نلاحظ تركيز بورديو على الوظيفة والرمزية التي تحملها الطقوس الجنائزية في منطقة الشاوية والتصورات الاجتماعية التي تعد في صلب الطقوس ما بعد الجنائزية على وجه الخصوص.

في ما يخص الطقوس الخاصة بالمرأة الشاوية، فقد جاء عن طريق ماتيا فودري Mathéa Gaudry أنه عقب الوفاة مباشرة تغمض العجائز عيني المتوفية وفمها، ثم يشرع في طقوس الغسل الجنائزي بوضع جسدها المجرد من الملابس والحلي فوق لوحة مخصصة أتى بها الرجال من المسجد أو فوق حمالة مكونة من أربعة أغصان متشابكة. ومن بعد تعطر بالبخور، القرنفل، ماء الورد والزعفران. في حين يتم تكفينها بكفن يشبه كيس تقوم العجائز بخياطته، وتمديدها فوق النعش المفروش ببطانية. أما رأسها فيوضع فوق مخدة مملوءة بالتراب وأوراق شجر الزيتون، كما يسدل عليها عديد الخمارات أو المناديل الجميلة².

كما أن "عادات الطوارق تجاه الموتى والقبور لا تختلف عن بقية سكان الصحراء، بحيث يدفنون موتاهم يعلو الطريقة الإسلامية، فتخضع عملية الدفن على تجهيز الميت من تغسيل وتكفين ويصلى عليه ويدفن غير أنه ليس لدى الطوارق صيغ متعارف عليها مخصصة للتعزية"³. يمكننا القول أن الطقوس الجنائزية لدى الطوارق مستمدة من الإسلام ولا شيء مميز يذكر فيها فيما عدا طقس التعزية.

أما مريم بوزيد-سابابو Meriem Bouzid-Sababou فقد أشارت في دراستها إلى بعض الطقوس ما بعد الجنائزية والمرتبطة بوضعية المرأة ولاسيما الأرملة التي تبقى في البيت مدة أربعة أشهر وعشرة أيام. وكنتيجة لهذا التحول والتغير، يمنع عليها ترك المنزل-، التحدث مع الرجال أو الاعتناء بمظهرها الخارجي. وهذا ما يسمى بظاهرة الأودف من جذر كلمة "أَطْف" الذي يعني الحرمان. إذن فكل حديث تخوضه مع الرجال، أوكل شكل من أشكال المزاح ولو كان مع النساء يعتبر ممنوعا، وبعد انقضاء المدة تزيل المرأة عنها الحزن، وفي هذا الشأن تقام حفلة كبيرة يتم فيها دعوة كل نساء منطقة جانت ويسمى بالأجمود أي الخروج. فهذا الطقس كغيره من الطقوس المذكورة سالفا يحتوي على جملة من الممنوعات (المحظورات) غاية في التركيب

1-Bourdieu, Pierre. *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit., p.299.

2-Gaudry, Mathéa. *op.cit.*, p.131.

2-إبراهيم العيد بشي، مرجع سابق، ص126.

والتعقيد¹. أما نهاية الحداد بالنسبة للأرملة فتتميز بإقامة حفلة كإعلان عن عودتها إلى الحياة الاجتماعية والاندماج فيها. وبهذه الصفة أمكننا القول بأن هذا الطقس طقس العبور بامتياز.

أما الطقوس الجنائزية في منطقة القبائل فهي على غرار المناطق المختلفة المشكلة للمجتمع الجزائري، كثيرة ومتعددة: فعند التحقق من موت الشخص، يشدّ عضو من العائلة فكه بواسطة شريط من قماش مع إغماض عينيه حتى يظهر بمنظر لائق أمام المعزين. بعدها، يوضع وسط الغرفة مع توجيه وجهه نحو الباب. لكن وقبل ذلك يغسل وجه الميت [...] مع حلق لحيته [...] أما النساء الشابات فلا يتأخرن كثيرا في بيت الميت، في حين لا تقوم العازبات بزيارة الميت، اللهم إلا إذا تعلق الأمر بأحد المقربين².

ومن الطقوس الجنائزية المعروفة أيضا هو استعمال مادة الحناء وبذلك نسجل حضور الحناء في مرحلة المرور من الحياة إلى الآخرة بحيث يتم نثر الحناء على جسد الميت كما كان يتم تخضيب لحية الميت بالحناء ويتم نثر الحناء فوق اللحد³ [...] فضلا على وجوب تغطية وشم النساء بالحناء لأنها ترتبط بهنم، لذا تقلع كل الرسوم⁴.

ولما ينتفخ الجسد، يوضع على بطن الميت الملح والسكين اللذان يدفنان فيما بعد في سرية تامة مثلها مثل الصابون وأغصان الخزامى. وعقب الانتهاء من الغسل الجنائزي، يوضع الميت على نقالة (حمل) وسط الغرفة، للسماح برؤيته للمرة الأخيرة⁵. ومن الطقوس المعروفة في منطقة القبائل تنظيم:

السهرة الجنائزية:

علاوة على هذا، يرافق الميت بسهرة جنائزية بحيث يلتحق بالمجموعة كل من رجال الدين إن كان الميت ينتمي إلى إحدى الطرق الدينية. يجلس الكل على حصائر ومخدات، تقدم لهم القهوة والشاي الساخن. تليها تلاوة رجال الدين للقرآن. أما الإخوان *ixwan* فيقومون بالذكر حتى الفجر⁶.

ومن جهة أخرى يذكرنا يوسف نسيب أن السهرة الجنائزية ما تزال مناسبة لالتقاء أفضل الإخوان "لخوان" المكلفون بالغناء الجنائزي وهو عبارة عن أشعار جنائزية تستحضر في أغلب الأحيان ملك الموت⁷. كما يعتبر هذا النوع من الغناء تمجيذا لله وتعظيمه. أما الأمازيغ فقد استخرجوا من الذكر كلمة *أَنْكَّر* (في منطقة

1-Bouzid-Sababou, Meriem. *op. cit.*, p.25.

1-Mahfoufi, Mehenna. **Chants de femmes en Kabylie**, Fêtes et Rites au village, *op.cit.*, p.190.

2- رشيدة سبتي، مرجع سابق، ص133.

3-Laoust-Chantréaux, Germaine. *op. cit.*, p.244.

5- *Ibid.*, p.245.

6-*Ibid.*, p.245.

7-Nacib, Youssef.2009, **Poésies mystiques kabyles**, Texte en kabyle et traduction, Alger, Zyriab, p.07.

القبائل) **وَلِنَكْر** (في الأطلس المغربي)¹. أما "الذِّكْر" فهو نوع من الأغاني الدينية والصوفية التي ترافق المناسبات الجنائزية أو خلال زيارات الأماكن المقدسة مثل الأضرحة². وهو حكر على جماعات تسمى بـ **إِحْوَانِيَّ** وهي كلمة عربية تعني "الإخوة" وترمز إلى إخوة الصفاء أي المتصوفين. ينظم أتباع الطريقة الألحان والأشعار، التي تدخل في إطار نشاطاتهم الصوفية³.

طقوس يوم الدفن:

قبل ذهاب الموكب الجنائزي تقوم عائلة المتوفى بتوزيع الزيت على الفقراء لكي يتمكن من رؤية النور في قبره. كما يتصدق بملابس المتوفى وما تبقى من الشموع المستعملة في السهرة الجنائزية. وعند إخراج الميت ينقسم الجمع إلى مجموعتين بحيث يردد رجال الدين والآخرين قصيدة البردة مع قراءة القرآن معا والتشهد بعدد لا حصر له.

إن أهم ما يميّز يوم الدفن في منطقة القبائل، توجه الرجال في الصباح الباكر إلى المقبرة وهذا من غير دعوة وبصفة تلقائية [...] ثم يحدد طول الحفرة بواسطة قسبة أخذت مسبقا لقياس طول الميت، ليتم دفنها وتغطيتها بالتراب فوق أحجار القبر⁴. أما تفسير ذلك، فيمكننا إيعازه إلى تقادي الممارسات السحرية والشعوذة والأضرار الناجمة عنها.

تعتبر مرافقة الميت إلى مثواه الأخير بالذكر والتلاوة وممارسة كل ما له علاقة بالدين من أهم الطقوس التي يحرص عليها الفرد القبائلي. أما هذا الحرص فترجم بمخطط معروف عبر كامل المنطقة والذي لا يجب الحياد عنه إلا في أندر الحالات. في حوالي الساعة العاشرة، يأتي رجال الدين "المرابطين" لتلاوة آيات من القرآن الكريم. بعدها يتناولون مأدبة غذاء بمعية الحاضرين الذين جاؤوا من بعيد. يسمى هذا الغذاء بـ "النعي" الذي يعتر التصدق الأخير الذي يقدم له قبل مواراته التراب⁵. كما تتوجه جماعة من الرجال والنساء قبل صلاة الظهر، نحو المقبرة حاملين معهم جثة الميت فوق النعش الذي يعد ملكا للقرية. تتوقف النساء عن العويل والنواح والبكاء إثر خروج الرجال حاملين معهم الميت، ليتبعن الموكب الجنائزي من الخلف وفي صمت إلى غاية الوصول إلى المقبرة، ثم يفسحن المجال للرجال الذين يتولون أمور طقوس الدفن. لكن قبل نقل جثمان الميت، تضع كبيرة الأسرة مزيجا من الزيت والملح على رأس كل فرد من أفراد

1-Mahfoufi, Mehenna. 2008, **Musique du monde berbère**, Initiation et écoute interactive, Paris, Ibis Press, p.58.

2-Salhi, Mohand Akli.2011, **Poésie traditionnelle féminine de Kabylie**, Typologie et textes, Alger, ENAG, p.09.

3-Mahfoufi, Mehenna. **Musique du monde berbère**, Initiation et écoute interactive, *op.cit.*, p.58.

4-Mahfoufi, Mehenna. **Chants de femmes en Kabylie**, Fêtes et Rites au village, *op.cit.*, p.193.

5-*Ibid.*, p.193.

الأسرة. أما المرأة الحامل، الفتاة العزباء والطفل الأصغر سنّاً فعليهم مغادرة مدخل البيت قبل إخراج جثة الميت. ومن الطقوس المعروفة أيضاً وضع مكان الميت قرميذا توقد عليه شمعة عقب غسل جسده¹.

وعند خروج الجنازة، تسرع إحدى النساء بكسر القرميد ونثر الملح على المكان الذي وضع فيه الميت. بعدئذٍ تقوم بغسل الغرفة بالماء وترديد عبارة: "مثلما لا ينبث شيء في المكان الذي نثر فيه الملح، أتمنى أن لا يعود الموت"².

كانت هناك طقوس يعمل بها ولاسيما تلك التي تتزامن ووقت الدفن والخاصة بتوقف النساء عن الأعمال الخاصة بالحقول، الخياطة والنسج خوفاً وتشاؤماً. أما الأرملة الحامل فتتخطى جثة الميت ثلاث مرات قبل دفنها، ووضع حزامها عليه لإعلام الجميع أن السلالة لم تنقطع. وعقب الانتهاء من الدفن، تقوم إحدى النساء بتوزيع ما يسمى بوجبة القبر في عين المكان. كما أن على النساء المشاركة في تحضير طبق كسكسي التناوب. أما سبب هذه العادة فيعجل بفكرة أنه تولى أولياء المتوفى مهمة قتل الكسكسي أنفسهم، فإن الميت يتفسخ ويتحلل بسرعة، لذا فلن يسمح لهم بتحضير سوى الوجبات الجافة كالكسرة مثلاً³.

أما طقوس ما بعد الدفن، فتتلخص في أخذ النساء في اليوم الموالي إلى المقبرة معهن الكسرة، البيض، التين الجاف والكسكسي للفقراء الذين يأتون لتناوله فيما بعد. ثم تشرع النساء لمدة خمسة أسابيع (خمسة جمعات متتالية) وقبل طلوع الشمس بترك الطعام على القبر⁴.

من الطقوس المعروفة أيضاً، وخلافاً لما تقتضيه بعض الاحتفالات التي تصاحب الميلاد والزواج، فإن طقوس الموت تمس كل من يرغب المشاركة فيها. غير أن دعوة الناس لا تتم بصفة رسمية فيما عدا مؤذن القرية الذي يأتي ويؤدي واجب صلاة الجنازة. في حين، تكون دعوة أعضاء الفرقة المختصة في الغناء الجنائزي في حالة ما إذا تقرر إقامة سهرة جنائزية. غير أن مثل هذه السهرات ليست كلها مرفقة بالغناء الجنائزي⁵.

1- *Ibid.*, p.195.

2- Laoust-Chantréaux, Germaine. *op. cit.*, p.248.

3- *Ibid.*, p.247.

4- *Ibid.*, p.250.

5- *Ibid.*, p.190.

أما تصورات المرأة للطقوس ما بعد الجنائزية في منطقة القبائل فهي كثيرة بالنظر إلى العادة التي تقتضي زيارة قريبات المتوفى لقبره في الصباح الموالي قبل بزوغ الشمس، لأنه يقال بأن الميت يرى ويسمع الناس الذين جاؤوا لزيارته. فالزائرات يحضرن شموعا ويتركنها تذوب على كومة التراب¹.

علاوة على هذا فيقمن بزرع الشعير الممزوج بالملح. أما دس التربة فيعني للنساء سجن الميت لكيلا يأخذ معه بقية الأعضاء. وفي ذات المكان تؤكل الصدقات التي تأخذها النساء معهن والمتكونة من الخبز، الكسرة، الحلوى...²

وفي اليوم الثالث تؤدي النساء بعض الحركات لإرجاع التربة التي انفصلت عن الكومة (التل) وتسويتها لأنه يقال أن التلّ المستوي دليل عن السؤال العسير الذي خضع له الميت، اللهم إلا إذا كان الميت ضحية العين الشريرة [...] تعود النساء بمناسبة الأربعينية إلى المقبرة، وبعد بناء القبر يقمن بطقس تقسيم الخبز والكسرة. أما الرجال فلا يشاركون في هذه الطقوس وإنما يكتفون بمرافقته فقط³.

1-Virolle, Marie, *op.cit.*, p.181.

2-Mahfoufi, Mehenna, **Chants de femmes en Kabylie**, Fêtes et Rites au village, *op.cit.*,p.197.

3-Virolle, Marie. *op.cit.*, p.182.

خلاصة:

سلطنا في هذا الفصل الضوء على الموت وطقوسه. في البداية ارتأينا تقديم تعريف لغوي خاص بكلمة الموت، والنظر فيه من جانبه الاصطلاحي. كما عنيينا بدراسة موضوع الموت من وجهة نظر الباحثين والمختصين. وبعدها انتقلنا للكلام عن التصورات متعلقة بالروح في بعض المجتمعات. علاوة على ذلك رأينا كيف أن الموت هو طقس من طقوس العبور بالنسبة للبعض، في حين يجد آخرون فيه طقس مرتبط بالمسارة.

ثم انصب اهتمامنا حول دراسة التصورات المرتبطة بالموت والطقوس المصاحبة له بالاستناد على نماذج ثقافية لبعض المجتمعات وضرينا في ذلك أمثلة متعلقة بالمجتمعات الحداثية، ناهيك عن المجتمعات القائمة على الثقافة التقليدية والأمر يتعلق هنا بالمجتمعات المغاربية.

كما كانت لنا وقفة تساءلنا فيها عن طبيعة الطقوس الجنائزية، لمن توجه ولماذا؟ أضف إلى ذلك إدراجنا لعنصر يتمحور حول وظائف الطقوس الجنائزية ومستوياتها، ليصل بنا الأمر في نقطة لا تقل أهمية عن سابقتها إلا وهي أركان الطقوس الجنائزية.

علاوة على تركيزنا على التصورات التي تكتنف الطقوس الجنائزية عبر بعض المجتمعات والتوقف عند رمزية الأربعينية في المجتمع الجزائري.

الباب الثاني

الاقتراب الإمبريقي

الفصل السادس:

تصور المبحوثات لطقوس الحمل والولاد

تمهيد:

إذا كان الميلاد من طقوس العبور واستقبال المولود الجديد من المناسبات الهامة التي تستدعي القيام بطقوس عدة كما رأينا، فإن وجهتنا في هذا الصدد التعرف عن الطقوس التي تعنى بها النساء، لكن بداية دعونا نسلط الضوء على تصورات المبحوثات إزاء طقوس الحمل التي جاءت كما هي مبينة في الجدول التالي:

جدول رقم(06): المبحوثات وممارسة طقوس الحمل

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	العناية بالحامل	نقوم بكل ما تريد، لكي يتم الحمل على أكمل وجه، الحذر عليها ودلعها، الوحم وتفهم أوضاعها، تضع الخامسة وذلك جسدها بالزيت، ذلكها بالزيت، نعطيها كل ما تطلبه، الرعاية الحسنة، يهتمون بها، الوقوف بجانبها وتعليمها كيفية التصرف أثناء حملها، تكون محط أنظار الجميع إذا كانت المرة الأولى، رعايتها والفرح الشديد بحملها الأول، تلبية رغباتها في كل ما تشتهي، يهتم بها أهل زوجها، معاملتها معاملة خاصة، أخذها إلى الحمام، أخذها للحمام عدة مرات، المشي، حضور أحد أفراد عائلتها للبقاء معها، توفير الجو الملائم للحمل وذلك طوال المدة، تأكل كل ما تشتهي حفاظا على المولود من التشوهات، زيارة أمها لها وتزويدها بأشهى المأكولات التقليدية، عند الوحم يؤتى لها بكل ما تشتهي، إطعامها جيدا من أجل أن تلد ولادة صحية وتكون قادرة، توفير كل ما تطلبه من مأكولات لأن كل ما تتعرض له يحس به الطفل، وإعداد لها أطيب ما اشتتهت من المأكولات والفواكه، راقبة التغذية. .	43	12.34%
02	الراحة وعدم القيام	لا تقوم بالأعمال الشاقة، لا يتركونها القيام بأشغال المنزل، عدم التعب، الاهتمام بها من حيث راحتها،	08	34.06%

		عدم إجهادها، خضوع المرأة للراحة، لا تخرج كثيرا من البيت. .	بالأشغال الشاقة	
03	04	تحضير ألبسة مخصصة للمولود، تحضير ملابس الصبي، تجهيز المولود الأول المنتظر من قبل أمها أو حماتها. . .	تحضير ألبسة المولود الجديد	03
04	03	قراءة القرآن في كل مرة ، قراءة الأدعية والقرآن. .	قراءة القرآن والأدعية	04
05	01	عادتنا ألا يسمع أحد من العائلة حتى بلوغها الشهر السابع أو الثامن و تقول العائلة بأن المرأة حامل.	لا توجد طقوس	05
06	10		لا	06
07	57		لا أدري	07
المجموع	126			096 .99

تحليل المعطيات:

ورد في مضمون الوحدة الأولى بنسبة 34.12% لا وجود لطقوس خاصة وإنما العناية بالمرأة الحامل فقط وهذا حسب التصريحات التالية: "نقوم بكل ما نريد، لكي يتم الحمل على أكمل وجه"، " تلبية رغباتها في كل ما تشتهي"، "الوحم ونفهم أوضاعها"، "تكون محط أنظار الجميع إذا كانت المرة الأولى". . .

إن الحمل من أهم المحطات الهامة في حياة المرأة ويعتبر رمزا لخصوبتها ومحددا لمصيرها الاجتماعي.

أما صحة الجنين فهي من صحة الحامل التي تمر بفترة تغيرات تمسها بالدرجة الأولى وتنعكس آثارها عليه. فآثار الشهوة أثناء الوحم مثلا تظهر على جسد المولود الجديد. لذا فالخوف من ولادة الجنين بتشوهات وعاهات هو السبب في العناية بالحامل. أما مصير المرأة في بيتها فيكون مرهون بإنجابها. "معاملتها معاملة خاصة"، فالمعاملة الخاصة تعني هشاشة وضعها الذي يستوجب العناية بها: "الحنر عليها ودلعها" أي العناية بها على جميع المستويات.

فيما يخص العناية يمكننا القول بأنها مختلفة وهذا باختلاف تصور المبحوثات من حيث ممارساتها لها أو ما تعرفه عنها. فمن جهة نجد من ركزت على ممارسات كأخذ الحامل إلى الحمام وهذا طوال مدة الحمل إلى أن تضع مولودها. غير أن ما يمكن قوله أن ممارسة الذهاب إلى الحمام هي من ممارسات الجزائريات العاصميات لا لشيء إلا لأن الحمام كمجال لا وجود له في منطقة القبائل، وأن الاستحمام يكون في البيت كما هو معروف. نلاحظ تأثر المبحوثات بالمجال وبالثقافة الخاصة به أي الثقافة العاصمية (الجزائرية العاصمية) أو أنه يعبر عن ازدواجية الثقافة لديهن جزاء الزواج، وبالتالي اكتساب ثقافة أخرى. علاوة على وضع الخامسة، وربما يعود ذلك لإبعاد العين. وتدلّيك الجسد بزيت الزيتون من أجل تقويته. "الوقوف بجانبها وتعليمها كيفية التصرف أثناء حملها". الحمل يستدعي بعض الممارسات وعلى المرأة الحامل الالتزام بها لضمان صحتها وصحة جنينها.

"الاهتمام بها من حيث راحتها"، "الراحة التامة إذا كان الحمل الأول لها"، "لا تخرج كثيرا من البيت"، "عدم إجهادها". . . هذه التصريحات وردت في الوحدة الثانية بنسبة **34.06%** وركزت على إعفاء المرأة الحامل من القيام بأشغال البيت. فإن كانت ثقافة المجتمع تؤكد وتلح على أن الأشغال المنزلية هي امتياز تخص به، إلا أنها في فترة الحمل تعفى منها بالنظر لوضعها الصعب، ولتقادي التسبب في إجهادها جسديا وتبعاته.

كما يمكننا القول أن المرأة في فترة الحمل تحظى ببعض الامتيازات منها الراحة وعدم التعب لأنها أثناء هذه المرحلة تكون في وضع من الهشاشة والضعف ما يعرضها لمشاكل صحية تترتب نتائجها لا محالة على الجنين.

الوحدة الثالثة بنسبة **17.03%** تطرقت إلى نوع آخر من الممارسات المتعلقة بتحضير ألبسة المولود الجديد. وهذا ما جاء في أجوبة المبحوثات: "تحضير ألبسة مخصصة للمولود"، "تحضير ملابس الصبي"، "تجهيز المولود الأول المنتظر من قبل أمها أو حماتها".

يعتبر تحضير الملابس من الممارسات ولاسيما إذا تعلق الأمر بالمولود الأول. مع العلم هناك عادات تقتضي عدم شرائها والاكتفاء بملابس قديمة. لكن ومع تطور العلم والتقنيات الطبية أصبح جنس الجنين معروفا مسبقا، وبالتالي اقتناء كل ما يتعلق به حسب جنسه. أما شراء الملابس، فأمر المرأة الحامل أو الحماة هما من توكل لهما هذه المهمة، وهذا على حد تعبير المبحوثات.

الوحدة الرابعة بنسبة **02. 38%** تؤكد على عدم وجود طقوس معروفة في ثقافتنا بخصوص المرأة الحامل، لكنها أشارت إلى تحصيلها بالقرآن والأدعية فقط: "قراءة القرآن في كل مرة"، "الأدعية والقرآن". فالمبحوثات يؤكدن في هذا الموضوع على الجانب الديني وعلاقته بفترة الحمل.

الوحدة الخامسة وبنسبة **00. 79%** تؤكد على وجود ممارسة خاصة وعلى الأرجح كما صرحت به إحدى المبحوثات أن هناك عادة معمول بها والتي تقتضي التكتّم عن حالة الحمل لدى المرأة وإبقائها غاية في السرية والإعلان عليها بعد بلوغ الشهر السابع أو الثامن: "عادتنا ألا يسمع أحد من العائلة حتى بلوغها الشهر السابع أو الثامن وتقول العائلة بأن المرأة حامل". فمثل هذه العادة وإن لم تصرّح به المبحوثة يعتبر حسب تصورنا إجراء وقائي لأن السرية التامة التي تحيط الحمل لتعبير عن مخاوف الأسرة والمرأة الحامل ذاتها من الغير ومن الضرر الذي يمكن أن يلحقها كالعين والحسد ربما.

الوحدة السادسة بنسبة **07. 93%** المجيبات بلا. الملاحظ أنه لا توجد أي طقوس تعنى بها المرأة أثناء فترة حملها واعتبار أن الحمل أمر عادي لا يستدعي ذلك. أما تفسيرنا لذلك فهو أنه ضمن المبحوثات أنفسهن من اجتازت تلك الحالة وكأن شيء لم يحدث فيما عدا المراقبة الطبية في الآونة الأخيرة عكس ما كان معمول به في الثقافة التقليدية.

الوحدة السابعة بنسبة **45. 23%** المجيبات بلا أدري وهي تمثل الاتجاه العام. نلاحظ الغياب التام لدى المبحوثات بكل ما يمت بصلة لشؤون الحمل سواء لصغر سنهن وعدم خوضهن بعد في تجربة الزواج. أو لكونهن لم يعرفن ذلك أثناء حملهن وجهلهن بما يجري خارج إطارهن الثقافي.

استنتاج:

نستنتج أنه مهما يكن من إجابة حول طقوس الحمل إلا أن الاتجاه العام يميل إلى عدم الدراية بهذا الموضوع تحديداً. كما نستنتج أن المرأة الحامل تعيش حالة طبيعية لا تستدعي القيام بطقوس مخصوصة وبخاصة إن كان الحمل يتكرر في كل مرة. كما أن خضوع الحامل للمراقبة الطبية قد استعاض ممارسة الطقوس. كما أن الحمل والولادة لا يحظيان بنفس الاهتمام الذي يحظى به حدث الميلاد.

ومن أجل فهم لماذا هناك طقوس خاصة بالمرأة الحامل، فقد كانت إجابات المبحوثات على النحو التالي:

جدول رقم(07) تصورات المبحوثات لطقوس الحمل

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	صحة الحامل وراحتها	من أجل أن تكون بصحة جيدة، ليست هناك عادات عندنا بل يتم إطعامها جيدا من أجل أن تلد ولادة صحية وتكون قادرة، لكي لا تبتئس، إنها هشة، للحفاظ عليها، لكي يتم الحمل في ظروف مواتية، حتى تكون مرتاحة مدة الحمل، لحمايتها..	25	78.12%
02	صحة الجنين	ليولد الطفل بصحة جيدة، لكي يكون الطفل سليما، لأن كل ما تتعرض إليه يحس به الطفل، للحفاظ على الجنين..	05	15.62%
03	الحماية من العين الحسود	لوضع حد للعين الحسود (العين الشريرة).	01	3.12%
04	التعبير عن الفرحة	للتعبير عن الفرحة.	01	3.12%
المجموع			32	99.98%

تحليل المعطيات:

انصب اهتمام المبحوثات الوحدة الأولى بنسبة 78.12% على صحة الحامل وراحتها: "من أجل أن تكون بصحة جيدة".

الصحة الجيدة ضرورية من أجل أن يتم الحمل في ظروف جيدة، والحفاظ على الحامل. أما الحمل فهو في حد ذاته وضع صعب بالنسبة للمرأة على جميع الأصعدة منها الصحية والنفسية. فأى مشكل قد تتعرض إليه سواء كان على مستوى الصحة الجسدية والنفسية سينعكس على الجنين. وعليه، يجب أن تكون في راحة تامة للتخفيف عليها ومساعدتها على اجتياز هذه المرحلة.

أما الوحدة الثانية بنسبة 62. 15 % ركزت من جهتها على صحة الجنين باعتبار أن كل الطقوس التي تحظى بها المرأة الحامل هي في حقيقة الأمر موجهة للجنين، وهذا ما إلتمناه من خلال التصريحات التالية: " ليولد الطفل بصحة جيدة"، "لكي يكون الطفل سليماً"، "لأن كل ما تتعرض إليه يحس به الطفل"، "صحة الطفل"، "للحفاظ على الجنين".

إن الصحة والسلامة من التشوّهات الخلقية والعاهاات هي كلها أمور تدركها المبحوثات وتعيها وتتصدى لها بممارسة طقوس تُخصّ بها المرأة الحامل.

الوحدة الثالثة في حين وبنسبة 12. 03 % فأشارت إلى وضع الخامسة للمرأة الحامل حسب هذا التصريح: "لوضع حد للعين الحسود (العين الشريرة)". فالمبحوثة تتصور "الخامسة" بمثابة الحاجز الواقي لفعل العين الحسود والآثار المترتبة عنها. وهذا لأن المرأة الحامل تعتبر في فترة ضعف ومعرضة لجميع المخاطر ولاسيما خطر التعرض للعين الحسود وتبعاتها.

لكن ما نريد التعقيب عليه هو أننا لا نعرف متى توضع "الخامسة" أي هل يعني الحمل للمرة الأولى أم أن يقام به في كل مرة يقع فيه الحمل.

أما الوحدة الرابعة بنسبة 12. 03 % فقد أرجعت ممارسة طقوس الحمل إلى الفرحة والتعبير عنها: "للتعبير عن الفرحة". تعتبر خصوبة المرأة مبعثاً للفرحة لدى الأسرة الجزائرية. وبما أن غاية الزواج هو الإنجاب، فليس للمرأة العاقر وجود في المنظور التقليدي. كما أنه لا يختلف اثنان إزاء موضوع المرأة والخصوبة. فالفرحة إذن هي الفرحة بالخصوبة وامتداد الخط العائلي.

استنتاج:

نستنتج أن تصورات المبحوثات تتعلق بصحة الحامل وجنينها. وعن تلك العلاقة المباشرة بين الجنين وحالة الحامل التي قد تتسبب في التشوّهات الخلقية. علاوة على تلك التصورات المستوحاة من الثقافة الجزائرية التقليدية المتعلقة بالحسد والعين التي قد تصيب الحامل. . .

أما في الخطوة الموالية، فسيتم التطرق فيها إلى مختلف الطقوس التي تخص بها النساء، وما هي تصورات المبحوثات إزاءها. لكن دعونا بداية الخوض قليلا في موضوع الولادة الذات الذي يعتبر طقس من طقس العبور بالنسبة للمرأة التي تنتقل أو تعبر بفعالها إلى عالم الأمومة وحصولها على دور جديد وارتقائها في السلم الاجتماعي.

جدول رقم(08): المبحوثات وممارسة طقوس ما بعد الولادة

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	العناية بأكل النفساء	نحضر لها أطباقا خاصة ، طهي البيض بزيت الزيتون لمدة 40 يوم، تأكل (الطمينة، المشوشة) ، قلي البيض في زيت الزيتون مع العسل مدة 14 يوم، تحضير المشوشة لمدة أربعين يوم ، تحضير أطباق خاصة (عاصمية) كالطمينة، (أطباق طاقوية)، تتناول أفضل الأطعمة. . .	23	31.16%
02	انقطاع النفساء عن الحياة الاجتماع ية	إعفاء النفساء من القيام بالأعمال المنزلية، تستلقي على فراشها مدة أربعين لا تعمل في هذه الفترة، لا تأخذ حمامها، تبقى مكانها. . .	04	83.02%
03	العناية الصحية والجسدية للنفساء (القيمة الصحية والجمالية)	دهن شعرها بزيت الزيتون وتغطية الرأس، تغطي رأسها بخمار، تدهن المرأة جسمها بالزيت، وضع الكحل على عينيها، تبقى في الفراش وتكحيل عينيها، تضع السواك، تمسح وجهها بقماش من لون أحمر لكي تتخلص من البقع السوداء (السمراء)، الحناء، يحنى لها في اليوم السابع، الحزام، حزام لمدة 3 أيام ...	18	76.12%
04	إطعام ، وليمة أطباق خاصة	الوليمة، إعداد طبق تقليدي من الكسكسي بالدجاج "كسكو أبيسار ودعوة العائلة، الوعدة، تشتري البيض وتحضر فطائر بالبيض وتقدم للجميع، السابع، القهوة، يقيمون لها العشاء، تقام مأدبة عشاء أو غذاء للأقارب والجيران، طهي طبق خاص بالمناسبة "كسكسي بالعدس والدجاج" ويسمى بعشاء السلاك،	34	11.24%

		تحضير مأكولات خاصة وحلويات، قلي البيض في زيت الزيتون واللحم والمسمن لمدة أربعين يوما، طمينة لمدة أربعين يوما، تحضير كعك البيض بالزيت "المنفوخ" وطبق الرفيس، يحضر المسمن...		
05	تقديم الهدايا للنساء	نعطي الذهب للنساء، تشتري الوالدة لها الفضة...	02	41.01%
06	أشياء أخرى	تخرج بالزغاريد، قراءة الأدعية فقط...	02	41.01%
07	لا		08	67.05%
08	لا أدري		50	46.35%
المجموع			141	96.99%

تحليل المعطيات:

الوحدة الأولى بنسبة 31.16% تركز على العناية بأكل النساء وهذا من أجل التعجيل بشفاؤها والعودة سريعا إلى الحياة الاجتماعية.

إن خروج وانتقال النساء من فترة الهامش التي تقتضيها طقوس العبور، للولوج في آخر فترة ألا وهي فترة الاندماج تقتضي العناية بأكلها، وكل هذه الأكلات تحضر على أساس مواد غنية بالطاقة والسعرات الحرارية كالطمينة¹، العسل والبيض، وزيت الزيتون اللازمة المفيدة للصحة. بالإضافة إلى تحضير المشوشة².

أما فترة الهامش التي يعنى بها بأكل النساء حسب المبحوثات فتمتد بين أربعة عشرة يوم (14) والأربعين يوم (40). كما تتناول أفضل الأطعمة طوال تلك الفترة للعودة سريعا ومجددا للحياة الاجتماعية التي تركتها. إلا أننا لم نفهم سبب هذا التباين في تحديد المدّة.

1- الطمينة أو أظمين في بعض المناطق بالقبائل تتكون من دقيق وخليط من الزبدة والعسل. يتم تزيينها برش القرفة على سطحها.
2- مشوشة تمشوشت أو ثيمشوشت المتكونة من البيض، الدقيق، الزيت، الخميرة الكيميائية، الملح والعسل، وفي بعض المناطق في منطقة القبائل تعرف باسم أبغريير.

يعتبر النفاس فترة الهامش التي تدخل فيها النفساء والمحددة بمدة زمنية قبل معاودتها لحياتها العادية. إلا أن هناك من لا تنتظر انتهاء الفترة لتباشر أعمالها المنزلية.

الوحدة الثانية بنسبة **02. 83%** فسرت ذلك بانقطاع النفساء عن الحياة الاجتماعية. "إعفاء النفساء من القيام بالأعمال المنزلية"، "تستلقي على فراشها مدة أربعين لا تعمل في هذه الفترة"، "لا تأخذ حمامها".. وبمقتضى هذه الطقوس تدخل النفساء في فترة الهامش والتي أشارت إليها المبحوثات بتلك الفترة التي لا تقوم فيها بأي شيء. لا تبرح مكانها طوال هذه المدة ولا تأخذ حمامها لأنها في حالة لا تسمح لها بذلك. فترة الهامش هذه فترة بينية بما أن النفساء في حالة غير عادية، فهي في حالة دنس بسبب الدم الذي يفقدها حالة الطهارة. وبالتالي فلن يسمح لها باستعادة نشاطاتها المعتادة قبل انقضاء هذه المدة والمعروفة بفترة الاندماج التي تبدأ باستحمامها.

الوحدة الثالثة بنسبة **12. 76%** تطرقت إلى العناية الصحية والجسدية للنفساء: "دهن شعرها بزيت الزيتون وتغطية الرأس"، "تدهن المرأة جسمها بالزيت"، "وضع الكحل على عينيها"، "تضع السواك"، "يوضع لها الحناء في اليوم السابع"، "الحزام"، "حزام لمدة 3 أيام"..

تصور المبحوثات يركز بصفة خاصة على الطقوس التي تقوم به النفساء من أجل الحفاظ على صحتها وعلى جمال جسدها. فمنها ما يتعلق بصحة العينين، ومنها ما يتعلق بالجسد كله كدهنه بزيت الزيتون، ووضع الحزام لحماية البطن من الترهلات التي تصيبه جراء الولادة. كما أن هناك من تعتني بجمال الوجه بصيانتها لضمان النظارة اللازمة "تمسح وجهها بقماش من لون أحمر لكي تتخلص من البقع السوداء (السمراء)". أما فيما يخص اختيار اللون الأحمر فإن كانت المبحوثات على علم بالطقس إلا أنهن لا يعرفن السبب في ذلك.

الوحدة الرابعة بنسبة **24. 11%** أشارت فيها المبحوثات إلى الوليمة والإطعام الذي يميز طقوس الولادة: "الوليمة"، "إعداد طبق تقليدي من الكسكسي بالدجاج *سكسو أبيسار* ودعوة العائلة"، "طهي طبق خاص بالمناسبة" الوعدة"، "تشتري البيض وتحضر فطائر بالبيض وتقدم للجميع"، "السابع"، "القهوة"، "يقيمون لها العشاء"، "تقام مأدبة عشاء أو غداء للأقارب والجيران"، "تحضير مأكولات خاصة وحلويات"، "قلي البيض في زيت الزيتون واللحم والمسمن لمدة أربعين يوماً"، "طمينة لمدة أربعين يوماً"، "تحضير كعك البيض بالزيت المنفوخ"، "طبق الرفيس" . . .

تعتبر الولادة حدث هام في حياة المرأة والعائلة ككل لأنها تعني إعطاء حياة لمولود جديد واستقبال فرد جديد في الأسرة مهما كان جنسه. وبالتالي، فالولادة تستدعي طقوسا معينة. فمن المبحوثات من ركزت على تحضير أطباق خاصة بالمناسبة "كسكسي بالعدس والدجاج ويسمى بـ "عشاء السلاك". أما هذه الطقس فله علاقة مباشرة بالولادة التي تعتبر الحد الفاصل بين الحياة والموت. كما أن النجاة من الموت حدث يحتفى به. وبما أنه من المناسبات السارة، فهو يتطلب استدعاء الأقارب والحيران لتقاسم الفرحة. إلا أن هناك مبحوثات تطرقن إلى مختلف الأطباق التي تحضر بالمناسبة والخاصة بصفة مباشرة بالنساء والمتكونة من البيض، الطمينة، اللحم وهذا لمدة أربعين يوما.

فيما يخص الوحدة الخامسة بنسبة **41.01%** فكان تركيزها على الهدايا التي تعطى للنساء، وهذا ما جاء في التصريحات التالية: "تعطي الذهب للنساء"، "تشتري الوالدة لها الفضة"...

إذا كنا نعلم أن طبيعة الهدايا هي حلي ومصوغات من الذهب أو الفضة، وعلمنا أيضا أن الأم هي التي تقوم بشراء الفضة لها إلا أننا لا نعلم متى ولماذا؟ بحيث لا نعلم إذا كان ذلك في فترة الهامش التي تتواجد فيها أم أنها تكون عقبها أي في فترة الاندماج أو القبول. وهل هذا الطقس يقترن مع كل ولادة أم أنه يقتصر على الولادة الأولى فقط أم أنه يتعلق بولادة نكر.

أما الوحدة السادسة بنسبة **41.01%** والموسومة بأشياء أخرى فقد تطرقت لموضوع الزغاريد "تخرج بالزغاريد". إن الزغاريد موعلة في تاريخ المجتمع الجزائري والتي تعبر عن الفرحة جراء حدث ما. كما أنها ترافق الميت عند إخراجه من البيت إلى مثواه الأخير في بعض الحالات. أما في هذا الموضوع، فهي تعبير عن الفرحة بدخول المرأة مرحلة جديدة في حياتها وتكريس الأمومة.

علاوة على أن النساء لا تخصص بطقوس، وإنما تكتفي "بقراءة الأدعية فقط". أما الدعاء فهو في الأصل من الطقوس بغية الحصول على أمر ما.

الوحدة السابعة بنسبة **67.05%** المحجيات بلا. فإن هناك طقوس ما بعد الولادة إلا أننا نلاحظ أن المبحوثات هنا يؤكدن على عدم وجودها وربما يمكننا إيعاز ذلك لتجربتهن الشخصية بحيث أنهن لم يشهدن ذلك.

الوحدة الثامنة بنسبة **46.35%** المحجيات بلا أدري وهي تمثل الاتجاه العام. نفس التبريرات التي قدمت سابقا يمكننا تفسير بها عدم دراية المبحوثات بطقوس ما بعد الولادة.

استنتاج:

نستنتج أن المبحوثات يركزن على العناية بأكل النفساء وهذا من أجل التعجيل بشفاؤها والعودة سريعا إلى الحياة الاجتماعية. بالإضافة إلى انقطاعها عن الحياة الاجتماعية ودخولها بذلك في فترة الهامش.

ناهيك عن العناية الصحية والجسدية للنفساء. والوليمة والإطعام الذي يميز طقوس الولادة. الإشارة إلى الهدايا التي تعطى للنفساء، و الزغاريد التي تعلن عن عودتها إلى البيت غير أن هناك من تنفي وجود طقوس ما بعد الولادة. من جهتنا يمكننا القول بأن تلك المبحوثات ليست لهن دراية وعلم بالموضوع لأسباب ذاتية وموضوعية.

أما الخطوة الموالية فأردنا من خلالها معرفة تصورات المبحوثات والمعنى الذي يعطيه لطقوس ما بعد الولادة. وكانت الإجابات على النحو التالي:

جدول رقم(09): تصورات المبحوثات لطقوس ما بعد الولادة

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسبة المئوية
01	غلق القبر	لكي يغلق قبرها، يقال بأن قبرها مفتوحا لمدة أربعين يوم... .	05	41. % 66
02	السلامة	الكسرة: تعبيرا على سلامة النفساء، لأنها مرت بفترة صعبة... .	02	16. % 66
03	العودة إلى الحياة الاجتماعية (طقس اندماج)	نهاية الاستراحة،	02	16. % 66
04	العناية بأكلها	لدر الحليب، أغذية تذر اللبن لكي ترضع طفلها، لكي تشفى.	03	25. % 00
المجموع			12	99. % 98

تحليل المعطيات:

يتضح من خلال الجدول أن جل المبحوثات لا يدركن معنى طقوس ما بعد الولادة، فمن أصل 120 مبحوثة لم نحصل سوى على 12 مجيبة. أما بالنسبة لتصوراتهن، فهي تختلف من مبحوثة إلى أخرى. في الوحدة الأولى بنسبة 41.66% فسّرت المبحوثات ذلك بغلق قبر النفساء في التصريحات التالية: "لكي يغلق قبرها"، "يقال أن قبرها مفتوح لمدة أربعين يوم..."

تعيش النفساء في المخيال الاجتماعي حالة بينية أي أنها بين الحياة والموت بفعل الولادة. أما مدة هذه الفترة فتقدر بأربعين يوماً كاملاً، تكون فيها في وضعية صعبة بفعل هشاشة صحتها. وبالتالي فالقبر المفتوح هو رمز لتلك الحالة التي تكون فيها أي تكون عرضة للموت. لذا، تقام طقوس للحيال دون ذلك أي منع الموت من الحدوث وهذا بتقديم الصدقات والقرابين أو الإطعام والتي تعتبر من الطقوس الوقائية.

الوحدة الثانية بنسبة 16.66% فقد تطرقت لموضوع سلامة النفساء باعتبار أنها مرّت بفترة صعبة في حياتها ألا وهي الولادة التي عرضتها لخطر الموت. وعليه أمكننا قراءة هذا الطقس بمثابة طقس حماية ووقاية لها.

أما الوحدة الثالثة بنسبة 16.66% فهي تفسر الطقوس التي تخص بها النفساء "بنهاية الاستراحة" أو ما يسمى بالعودة إلى الحياة الاجتماعية. وبذلك يمكننا القول أن فترة الاستراحة هذه هي ما تعرف بفترة الهامش بمعنى أن النفساء كانت خلالها في قطيعة مع حياتها الاجتماعية والجنسية وحتى الدينية كما سبق وأن أشرنا. وبمقتضى هذه الطقوس تشهد ما يعرف بفترة الاندماج في لغة الطقوس.

في حين تتصور المبحوثات في الوحدة الرابعة بنسبة 25.00% بأن العناية بأكلها له علاقة بصحتها أي أن هذا يعجل من شفائها. غير أن هناك من قالت أن ذلك يكون من أجل در الحليب الضروري لتغذية المولود الجديد.

استنتاج:

نستنتج أن تصورات المبحوثات حول طقوس ما بعد الولادة تتعلق بغلق قبر النفساء التي تعتبر في المخيال الاجتماعي في حالة بينية أي أنها بين الحياة والموت بفعل الولادة. أما مدة هذه الفترة فتقدر بأربعين يوماً كاملاً تكون فيها في وضعية صعبة بفعل هشاشة صحتها. وبالتالي فالقبر المفتوح هو رمز لتلك الحالة التي تكون فيها أي تكون عرضة للموت. كما نستنتج أن تحضير العجائن ولاسيما ما يسمى عندنا "بالكسرة" والتي تعتبر من العجائن بدون خميرة كتعبير عن السلامة من الموت. علاوة على طقوس العودة إلى الحياة الاجتماعية.

المبحوثات وطقوس الأربعينية بعد الولادة:

من خلال هذا العنصر سنحاول التعرف عن كثب على تصورات المبحوثات الخاصة بطقوس الأربعينية كما هو مبين في الجدول أدناه:

جدول رقم (10): المبحوثات وممارسة طقوس الأربعينية بعد الولادة

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	العودة إلى الحياة الاجتماعية	الذهاب إلى الحمام، الاستحمام ولبس ألبسة جديدة، حمام، تنهض مبكرا وتأخذ حماما، الاستحمام، تغتسل النفساء، تعود النفساء إلى نشاطاتها، تساهم في توزيع الطعام مع المحضرات للوليمة، توزع المشوشة للجيران وتحبوت المرققة لفظوره، زيارة الوالدين وفتح الذراعين ومعانقة الخزانة أخذ الحلويات معها، تذهب إلى منزل والديها، تحضر كسرة، تحضير الفطير، تحضير المسمن، تحضير البركوكس.	40	33.33%
02	الوليمة والصدقة	نقوم بحفلة بشأنها، عشاء، إخراج صدقة. . .	04	33.03%
03	الهدايا	يحضر لها أهلها لكل ما طاب من الخيرات كالبيض، والهدايا للطفل.	02	66.01%
04	لا		39	50.32%
05	لا أدري		35	16.29%
المجموع			120	98.99%

تحليل المعطيات:

الوحدة الأولى وبنسبة 33.33% تشير إلى مختلف الطقوس التي تعبر عن عودة النفساء إلى الحياة الاجتماعية، والتي عبرت فيها المبحوثات عن مختلف الطقوس الخاصة باليوم الأربعين بعد الولادة. وبالتالي، فهذه الطقوس تمثل فترة الاندماج التي تأتي عقب فترة الهامش التي عرفتھا النفساء، والمقترنة بالعودة إلى الحياة الاجتماعية لا تتم إلا بعد طقس الغسل في الحمام أي خارج البيت: "الذهاب إلى الحمام" أو الاستحمام في البيت في حالة عدم توفره: "تنهض مبكرا وتأخذ حماما". لكن ما نلاحظه أن المبحوثات ليس لديهن أي تصور فيما يخص طقوس الحمام. فالمبحوثات اكتفين فقط بسرد البعض منها. توزع المشوشة للجيران والغسل طقس يستدعي العودة مجددا إلى الحالة الطهر وانتهاء الدنس الذي تسبب فيه دم النفاس، وبالتالي فهو يوحي بعودة المرأة إلى نشاطاتها وانتهاء فترة الهامش التي كانت فيها بفعل النفاس. أما الطقوس التي تتخذها في سبيل العودة إلى الحياة العادية، فتتمثل في توزيعها للطعام في اليوم الذي تتقرر فيه الوليمة: "تعود النفساء إلى نشاطاتها، تساهم في توزيع الطعام مع المحضرات للوليمة". كما أنها هي من تقوم بتحضير ما يعرف بالمشوشة وتوزيعها على الجيران. كما أن هناك من تقوم بطقس تحضير العجائن من غير خميرة: "تحضر كسرة"، "تحضير المسمن"، "تحضير الفطير"، "تحضير البركوكس" أو تحضير البركوكس وهو عبارة عن كسكي غليظ يرافق المناسبات السعيدة في المجتمع الجزائري على غرار في منطقة القبائل.

كما أن هناك إشارة إلى بعض الطقوس كالذهاب إلى بيت الوالدين: "تذهب إلى منزل والديها" وبهذا الطقس يكون الإعلان الرسمي عن عودة المرأة إلى الحياة الاجتماعية. علاوة إلى أن طقس زيارة الوالدين، يتبعه طقس آخر وهو فتح المرأة لذراعيها ومعانقة الخزانة كما صرحت به إحدى المبحوثات: "زيارة الوالدين وفتح الذراعين ومعانقة الخزانة ولمس الحلويات". أما الغرض من هذه الطقوس، فلم يرد ذكره على لسان المبحوثات.

أما الوحدة الثانية بنسبة 33.03% فقد أكدت على طقوس الأربعينية بعد الولادة التي تتميز بالصدقة والوليمة التي تقام بهذا الشأن والتي تعبر عن الفرحة بسلامة النفساء وعبورها منطقة الخطر وانتهائها بانقضاء المدة التي كانت فيها على الهامش. فالصدقة والإطعام لهما بعد ديني وعقائدي ومرتبطان بالإسلام.

الوحدة الثالثة بنسبة 66.01% تطرقت إلى الهدايا الكثيرة التي يحملها الوالدين لكل من المولود الجديد وأمه كما جاء في تصريح إحدى المبحوثات: "إحضار أهلها لكل ما طاب من الخيرات كالبيض والهدايا للطفل".

أما هذا الطقس فيعني أن الأهل لم ينسوا حفيدهم ولا ابنتهم التي تحظى بعناية ذويها. للإشارة فإن هذا الطقس في بعض قرى منطقة القبائل يعرف باسم **الخَيْر**. وبالتالي يعتبر طقس تفاعل بحياة ملؤها الخير. فالمبحوثة في هذا الصدد ركزت على البيض بالنظر لرمزيته ألا وهي الإنجاب والخصوبة.

الوحدة الرابعة بنسبة **32.50%** تمثل المجيبات بلا. أما تفسير ذلك فهذا يرجع لأن هناك من تستعيد حياتها الاجتماعية قبل ذلك الموعد بكثير من غير احتفالية ولا بروتوكول. وهذا ما يفسر غياب تلك الممارسات الطقسية لديها.

الوحدة الخامسة بنسبة **29.16%** المجيبات بلا أدري. والتي تمثل الاتجاه العام. فيما يخص التبريرات، فقد تمت الإشارة إليها، اللهم إلا إذا أضفنا وقلنا أن المبحوثات أنفسهن لفرط أنهن لم يعشن ذلك لا يدرين إلى حد الجهل بما يجري لدى الآخرين.

استنتاج:

نستنتج أن تصورات المبحوثات تقترن بعودة **النفساء** إلى الحياة الاجتماعية من خلال مختلف طقوس الأربعينية بعد الولادة، والتي تعبر عن فترة الاندماج التي لن تتأت بدون طقس الغسل أو الاستحمام سواء في البيت أو خارجه أي في الحمام للخروج من حالة النفاس، أو تلك الطقوس التي تتخذها في سبيل العودة إلى الحياة العادية كتوزيعها للطعام في اليوم الذي تنقرر فيه الوليمة.

أما الاستنتاج الهام فهو أن معظم المبحوثات لا علم لهن بطقوس اليوم الأربعين وهذا لأن انشغالات المرأة والفتاة هي مختلفة اليوم واهتماماتها كذلك.

الفصل السابع:

المبحوثات وطقوس المولود الجديد

تمهيد:

تقوم دورة الحياة من الميلاد إلى الممات على جملة من الطقوس المعروفة بطقوس العبور. وفي هذا الصدد حاولنا معرفة ممارسة المبحوثات لها والتصورات الخاصة بطقوس المولود الجديد. وقد جاءت الإجابات على السؤال المطروح كما هي مبينة في الجدول التالي:

جدول رقم (11): المبحوثات وممارسة طقوس المولود الجديد

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	إحياء طقوس اليوم السابع	إحياء اليوم السابع...	10	8.33%
02	العقيقة والختان	العقيقة، الختان، حلق شعره، حلق شيء من شعره والتصدق به..	20	66.16%
03	طقوس مختلفة	قطع أظافره ودفنها، تقليم الأظافر، وضع الحشائش الدفلى، الشيخ والسكين تحت الرأس، إشعال الشموع، إطلاق البارود، إعطاء البيض للأطفال في اليوم الثالث، جمع الأطفال وإعطائهم البيض، وضع الليمون في عينيه، إعطائه العسل، خلط الملح السكر والتمر، خلط الملح والسكر والتمر، تحمير العينان، تملیحه، دهنه بزيت الزيتون، الأذان في أذنه عقب ميلاده مباشرة..	71	16.59%
04	القربان والإطعام	ذبح ثور فداء للمولود الجديد، الذبح، طبخ الرفيس، الكسكسي بالخضر واللحم أو الدجاج، البيض، الفواكه، وليمة، لم شمل العائلة، جمع العائلة ليسمى بالقهوة إكراما له..	09	50.07%
05	عدم القيام بطقوس	ليس من عاداتنا، لا شيء..	05	16.04%
06		لا أدري.	05	16.04%
المجموع			120	99.97%

تحليل المعطيات:

تطرقت الوحدة الأولى بنسبة 08.33% إلى إحياء اليوم السابع حسب ما ورد في تصريح المبحوثات: "إحياء اليوم السابع، إنها عادة أجدادنا". بالنسبة لهن فليست بطقوس وإنما تتدرج ضمن عادات الأجداد. ولما نتكلم عن الأجداد، فهذا يعني مدى التمسك بكل ما تركوه وتوارثه عبر أجيال متعاقبة. وبالتالي يمكننا القول أن إحياء طقوس اليوم السابع هي ثقافة متجذرة في المجتمع الجزائري ولاسيما لدى المرأة التي لها تصوراتها في هذا المجال.

تم التركيز في الوحدة الثانية بنسبة 16.66% موضوع العقيقة والختان. والمتمثلة في حلق شعر المولود الجديد، وزنه والتصدق بقيمته ذهباً أو فضة وختانه.

تمثل الوحدة الثالثة بنسبة 59.16% الموسومة بطقوس مختلفة الاتجاه العام. وتشمل كل المواضيع التي تطرقت إليها المبحوثات عبر التصريحات الآتية: "قطع أطافره ودفنها. أما بالنسبة لمبحوثة أخرى: "تقليم الأطافر". نفس الشيء يمكننا قوله فيما يخص بقية الطقوس الممارسة كإيقاد الشموع، وضع الحشائش والسكين، جمع الأطفال وإعطائهم البيض، وإطلاق البارود...

كما أن هناك إشارة إلى بعض الطقوس التي تقتضي أن يكون أول كلام يسمعه المولود الجديد هو الأذان: "الأذان في أذنه عقب ميلاده مباشرة". وهنا نلاحظ أن هذا الطقس له وظيفة انتمائية وتسجيل المولود الجديد والانتقال به من المرحلة الجنينية إلى الانتمائية العقائدية؛ ويسجل بذلك في جماعة المسلمين.

أما موضوع الوحدة الرابعة بنسبة 07.50% فقد انصب على الإطعام والقربان حسب ما ورد في تصريح المبحوثات: "ذبح ثور فداء للمولود الجديد"، "الذبح"، "الوليمة ولم شمل العائلة".

يرافق الإطعام طقوس العبور بدء من الميلاد إلى غاية آخر محطة حياتية. وبما أن الميلاد حدث هام في مسار كل أسرة، فإن استقبال عضو جديد ضمنها هو مدعاة لذلك. لذا، فإن الوليمة تقتضي الإطعام، النحر وتقديم الأضاحي. علاوة على أنها مناسبة لدعوة الأهل، الأقارب، الجيران والمقربين لمشاركتهم الفرحة.

الوحدة الخامسة بنسبة 04.16% أكدت على عدم ممارسة أي طقس خاص بالمولود الجديد وهذا ما جاء في التصريحات التالية: "ليس من عاداتنا"، "لا شيء"... بمعنى أنه ليس في عادات المبحوثات إحياء طقوس المولود الجديد واعتباره حدثاً عادياً لا يستدعي ممارسات مخصوصة. فإن ربطت المبحوثات ذلك بالعادات إلا أننا لا ندري إن كانت هذه العادات خاصة وتقتصر على أسرهن فقط. أو أن المقصود هنا هو إحياء

اليوم السابع الذي يمارس في المجتمع الجزائري على العموم باستثناء قرى منطقة القبائل التي لا تمارس هذا الطقس، وإنما تخص المولود الجديد بطقس الإطعام (تحضير وجبة غذاء أو عشاء) في الأيام وحتى الاحتفال كما سبق وأن تعرضنا إليه في الجانب النظري. كما يمكننا إيعاز ذلك إلى الظروف المادية التي لا تسمح بفتح باب الاحتفال والممارسة لهذه الأسر والمبحوثات.

في حين تشير الوحدة السادسة بنسبة **16.04%** إلى عدم دراية المبحوثات بالموضوع.

فيما يخص الطقوس الخاصة بالمولود الجديد، نستنتج أن الاتجاه العام تمثله الوحدة الموسومة بطقوس مختلفة، إلا أنه تجدر بنا الإشارة بأن المبحوثات لم يتطرقن سوى لبعض الطقوس إن لم نقل لطقس واحد فقط. وأن عدم إلمام المبحوثات بالموضوع يعود إما لغياب الثقافة الطقسية والتنشئة الطقسية لديهن التي لم تشهد سياقها المعهود عن طريق التلقين، وهذا ما يوحي لنا إلى انقطاع التواصل بين الأم والبنات. أو لكونهن لم يمارسن ولم يشاركن بعد في مثل هذه الطقوس سواء لصغر سنهن، ولم لكونهن لم يخضن في الحياة الزوجية.

أما العنصر الموالي فيتمثل في مختلف التصورات الخاصة بطقوس المولود الجديد.

تصورات المبحوثات لطقوس المولود الجديد:

بعد أن تعرفنا على ممارسة المبحوثات لطقوس المولود الجديد، سوف نسلط الضوء على التصورات المتعلقة بها وهذا من خلال الجدول الموالي:

جدول رقم (12): تصورات المبحوثات المتعلقة بطقوس المولود الجديد

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	العادات والتقاليد	العادات والتقاليد، تطبيقا للعادات والتقاليد، عادة الأجداد، احترام العادات القديمة والأجداد، التراث الثقافي...	39	50.32%
02	الفرحة واستقبال حدث هام	حدث هام، حدث سعيد وتعبير عن الفرحة، للتعبير عن الفرحة خاصة إذا كان ولدا، الفرحة بوجود الطفل الجديد، فرد جديد يجب أن نحتفل بمجيئه، فرحا بقدومه، طريقة لاستقبال المولود الجديد،	39	50.32%

		للترحيب به، مجيء فرد جديد في الأسرة لتقوية عددها...		
03	14	حمايته وحفظه من العين، إبعاد العين، عدم التعرض للعين، لأن العجائز يخفن من الأرواح الشريرة، الخوف من الأرواح الشريرة، ظنا منهم أنها تحمي طفلهم من الشرور، لينعم بصحة جيدة، تبعد عنه جميع الأمراض، لضمان صحته، عدم إصابته بالمرض..	طقوس وقائية	
04	10	تعتبر بشارة خير، فال خير على العائلة، اعتقادا بأنها فألا جيدا، جلبا للخير والمستقبل الزاهر، للتمني للصغير حياة طويلة، مزدهرة ومملوءة بالسعادة والنجاح، تفاؤلا بالخير، التبرك، ليكون مباركا، شكرا لله على هذه النعمة، لجلب الحظ للأسرة والمولود..	التفاؤل بالخير والتبرك وشكر الله	
05	04	للتعبير عن قدوم المولود الجديد، للإعلان عن الميلاد الجديد للأسرة والجيران، التعريف به لجميع أفراد العائلة، ليتعرف الناس بالطفل..	الإعلان والتعريف به	
06	03	لكي يعيش طويلا، ليبقى على قيد الحياة، للعيش مدة أطول..	الحياة والعيش الطويل	
07	05	افتخارا بالمولود الجديد، افتخار أهل المولود، الولادة تعني الحياة، الاحتفال بالحياة ورمز خصوبة الزيجة..	الافتخار	
08	06	تقليم الأظافر لكي لا يتحمل الوسخ ووسوسة الشيطان، وضع الليمون في عينيه حتى لا يقع في مشاكل في المستقبل، خلط الملح السكر والتمر، ليكون جميلا، الملح لكي يكون جميلا، خلط الملح والسكر والتمر لجماله..	تبريرات مختلفة	
المجموع	120			98.99%

تحليل المعطيات:

فيما يخص الإجابات المتحصل عليها فقد تم توزيعها حسب وحدات التحليل التالية:

تشير وحدة التحليل الأولى بنسبة 32.50% أن ممارسة طقوس المولود الجديد نابعة من عادات وتقاليد المجتمع وتطبيقا لها حسب تصور المبحوثات: "تطبيقا للعادات والتقاليد". وبما أنها من العادات والتقاليد، فيجب تجسيدها وجعلها ممارسة متوارثة عبر الأجيال. فتطبيقها يعني عدم التفريط فيها وتركها. فهي إذن على حد هذه الإجابة: "عادة الأجداد"، فكل ما خلفه الأجداد من أثر يجب الأخذ بحذافيره وممارسته. أما في إجابة أخرى، فقد تم التركيز على الاحترام: "احترام العادات القديمة والأجداد". وعليه فكل ما يمت بصلة إلى العادات والتقاليد والأجداد، فهو جدير بالاحترام. على أن هناك من تربط علاقة بين طقوس الاحتفال بالمولود الجديد وثقافة المجتمع بما يحمله من تراث لامادي: "التراث الثقافي". تزخر الثقافة الجزائرية بتراثها اللامادي الضارب في عمق التاريخ والذي يتجلى في غزارة المجال الطقسي الذي ينعكس بصورة واضحة في الواقع اليومي للمرأة الجزائرية التي تعتبر الحافظة الأمانة، بل والناقلة الوفية لكل ما تركه الأجداد من ثقافة.

أما الوحدة الثانية وبنفس النسبة 32.50% فتصورها لممارسة طقوس المولود الجديد يقترن بالفرحة وذلك لأن الميلاد حدث سعيد وهام: "حدث سعيد وتعبير عن الفرحة"، "الفرحة بوجود الطفل الجديد"، "طريقة لاستقبال المولود الجديد"، "فرد جديد يجب أن نحتفل بمجيئه".

تعدّ الفرحة أهم ميزة لاستقبال المولود الجديد إلا أن ميلاد طفل ذكر هي بالأحرى مناسبة كبيرة للفرح أكثر كما جاء في تصريح المبحوثات: "الفرحة تكون كبيرة عندما يتعلق الأمر بالذكر للتعبير عن الفرحة خاصة إذا كان ولدا". أما الطقوس التي يُخصّص بها كل من المولود الذكر والمولودة الجديدة فهي مختلفة. للإشارة فإن طقوس استقبال ميلاد البنت في السياق التقليدي تكون أقل أبهة من الطقوس المخصصة للذكر.

ما يمكن قوله أن تركيز المبحوثات كان حول الاختلاف في الطقوس المخصصة لكليهما والسبب يعود حسب تصورهن إلى: "تقوية صفوف الأسرة"، "مجيء فرد جديد في الأسرة لتقوية عددها". فالمنظور التقليدي يأخذ بعين الاعتبار الكم باعتبار أن الأسرة تكبر عدديا عند كل ولادة جديدة ولاسيما إن كانت الولادة ذكرا. ومن جهة أخرى فهو حدث هام وطريقة للترحيب بالمولود الجديد كما ورد في التصريح التالي: "للترحيب به".

وبالتالي نستنتج بأن ذلك التمييز الجنسي عند استقبال المولود الجديد يترجم الذهنية السائدة في المجتمع الجزائري التقليدي ولاسيما لدى القبائل.

في حين ينصب مضمون الوحدة الثالثة **11**. **66%** على الطقوس الوقائية كالخوف من التعرض للعين الحسود التي تتعكس عليه سلبا في حياته برمتها، أو إبعادها عنه أو حمايته وحفظه منها كما ورد في العبارات التالية: "حمايته وحفظه من العين"، "إبعاد العين"، "عدم التعرض للعين". كما أن الغاية من تلك الطقوس هي الحماية، أي أنها ذلك الحجاب الحاجز الذي يقف ضد كل مرض يصيب المولود الجديد لضمان صحة جيدة له. ومن هنا تستنتج أن التصورات التي تحملها المبحوثات نابعة من قلب المجتمع وثقافته. نلاحظ أن هناك مبحوثات ربطن ذلك بتصورات العجائز اللواتي يخفن من الأرواح الشريرة، وما هذه الطقوس إلا وسيلة اهتدين إليها لمنع الأرواح الشريرة التي تحوم حول المولود الجديد التي قد تسبب له في كل ما لا يحمد عقباه. وهنا نستنتج أن تصورات المبحوثات ليست سوى أحكام قيمية أطلقتها عن الذهنية السائدة لدى هذه النساء "العجائز". وهذه المقارنة تجعلنا نقول بأن المبحوثات لا يمارسن الطقوس ولا يؤمنن بها حتى.

أما الوحدة الرابعة بنسبة **08**. **33%**، فتعتبرها من الطقوس التفاضلية المقرونة بالخير التي تعم فائدتها ليس على المولود الجديد فقط بقدر ما تشمل العائلة برمتها. كما يراد بها استجلاب الخير والحظ للجميع دون استثناء. وبالتالي تتصور المبحوثات أن كل ولادة جديدة واستقبال مولود ما هي إلا فرصة سانحة لممارسة طقوس تكون الغاية منها هي التغيير نحو الأفضل.

كما أن المراد هو التبادل، بمعنى أنه تقام طقوس للمولود الجديد، وبالمقابل يضمن لهم هو كل القيم الإيجابية كالخير، الحظ، السعادة والنجاح على سبيل المثال لكافة أسرته.

في حين هناك إشارة إلى المولود الجديد نفسه لأن هذه الطقوس تخصه هو بالدرجة الأولى. أما الغاية منها فهو مرتبط بتصورات المبحوثات لأن المولود الجديد فرد مبارك أي أنه يتمتع بالبركة التي تعتبر أحد أشكال المقدّس. كما تقسّر تلك الممارسات ككونها الشكر والحمد الموجه لله على نعمة الذرية من جهة والإنجاب من جهة أخرى.

أما مضمون الوحدة الخامسة **03**. **33%** فيدور حول الإعلان والتعريف بالمولود الجديد كما يبدو من خلال الإجابات التالية: "للإعلان عن الميلاد الجديد للأسرة والجيران"، "التعريف به لجميع أفراد العائلة"، "ليتعرف

الناس على الطفل" نتوصل إلى فكرة مفادها أنه ترتبط تصورات المبحوثات لممارسة طقوس المولود الجديد بكونها الإعلان الرسمي له والاعتراف الجماعي والاجتماعي به. وبالتالي، تتدرج هذه الطقوس في إطار طقوس العبور بقبول الجماعة المولود الجديد واعتباره فردا جديدا ضمنهم.

الوحدة السادسة 02. 50% تقترن الطقوس الخاصة بالمولود الجديد في تصور المبحوثات بكونها طقوس حماية ضد الموت. فهي بالنسبة لهن بمثابة حاجز لردع الموت وضمان بقاءه على قيد الحياة.

الوحدة السابعة بنسبة 04. 16% بالمقابل تلفت النظر إلى نقطة مفادها أن طقوس استقبال المولود الجديد هي في حقيقة الأمر التفاتة إلى الوالدين (الزيجة) والتأكيد على خصوصيتهما. هذه القيمة الاجتماعية التي تزيد من مكانة المرأة لكونها ليست عاقرا. أما بالنسبة للرجل فهي دليل رجولته.

أما فيما يتعلق بالتبريرات الواردة في الوحدة الثامنة بنسبة 05. 00% فكانت مختلفة، ومنها: "تقليم الأظافر لكي لا يتحمل الوسخ ووسوسة الشيطان". تقليم أظافر المولود الجديد في تصور المبحوثات له علاقة بالنظافة. أما المولود الجديد الذي خضع لمثل هذا الطقس فلا يحتمل الوسخ مدى حياته. أضف إلى ذلك أنه لا يقع في وسوسة الشيطان حسبهن.

في حين هناك مبحوثات يعرفن معنى الطقوس الممارسة والمتعلقة بالأدب واللباقة في الكلام باستعمال العسل. أما الحصول على الجمال، فيكون باستعمال مواد كالمح، السكر، التمر والكحل. غير أن هناك تصور خاص بالليمون وعلاقته بعدم الوقوع في مشاكل، فتقطير بعض قطرات الليمون في عيني المولود الجديد، يجنبه الوقوع في المشاكل المستقبلية على حد تعبيرهن.

استنتاج:

نستنتج أن هناك تكافؤ من حيث النسب إذا أخذنا بعين الاعتبار الوجدتين بـ 32. 50%.

فإن كانت الوحدة الأولى تشير إلى قوة العادات والتقاليد عندما يتعلق الأمر بحدث الميلاد؛ فهذا ما يفسر تمسك المبحوثات بالثقافة التقليدية وعدم التفريط فيها. غير أننا نشير إلى أن التصورات التي تربطها المبحوثات بممارسة الطقوس لا شيء باعتبار أن استقبال حدث هام يقتضي الفرحة.

بعد تعرضنا لأهم التبريرات الخاصة بطقوس المولود الجديد، حاولنا معرفة إن كانت هناك اختلاف في الطقوس التي يخص بها كل من المولود الذكر والأنثى، إلا من جملة 120 مبحوثة، لم نحصل سوى على سبعة إجابات لم نرد التغاضي عنها والمتمثلة في الجدول أدناه.

جدول رقم(13): التمييز في طقوس استقبال المولود
الجديد حسب المبحوثات

النسب المئوية	التكرارات	الإجابة
83.35%	43	نعم
16.54%	65	لا
00.10%	12	لا أدري
99.99%	120	المجموع

قراءة الجدول :

نلاحظ بأن الاتجاه العام يكمن في المجيبات بلا بنسبة 16.54% مقارنة بالمجيبات بنعم بنسبة 83.35%. أما فئة المجيبات بلا أدري فنسبتها هي 00.10%.

التحليل:

نلاحظ أن المجيبات بلا فيمثلن الاتجاه العام. بالنسبة لهن لا يوجد اليوم أية تفرقة في استقبال المولود الجديد مهما كان جنسه. على عكس ما هو معروف في سياق الثقافة التقليدية الجزائرية والقائمة على التمييز الجنسي.

ملاحظة:

نود أن نشير إلى أن عدد المجيبات بنعم هو 43 مبحوثة. إلا أننا لم نحصل بخصوص الموضوع سوى على 7 إجابات فيما يخص تصوراتهن.

تحليل المعطيات:

تم التطرق في بديّة الأمر إلى موضوع دور الذكر في حمل الاسم العائلي. فاختلاف الطقوس الخاصة باستقبال المولود الجديد تقوم على مبدأ أن الأنثى لا تساوي الذكر في القيمة لا لشيء إلا لكون هذا الأخير حامل لاسم العائلة عكس البنت. يعرف المجتمع الجزائري بكونه مجتمع أبوي وأن فيه الاسم يذهب في خط الأب.

وبما أنه الحامل للاسم العائلي، فعليه تقع مهمة حماية العرض أو ما يسمى بالشرف. أما البنت فهي الشرف في حد ذاته الذي يجب حمايته.

بينما تمت الإشارة إلى الاختلاف في استقبال المولود الجديد فيما يخص العقيدة. فهذا الاختلاف لم تعلق عليه المبحوثات وإنما اكتفين بالإشارة إليه فقط والقول بأن الاختلاف في العقيدة من جانب الدين.

في حين أدلت مبحوثة واحدة بأن الاختلاف يكون بسبب جنس المولود الجديد. فإذا كان ذكرا، عمّ الفرح والبهجة لأسباب المذكورة آنفا، مقارنة بالأنثى التي تعتبر موضوع حزن لأسباب موضوعية وذاتية.

المبحوثات والحمام الطقسي للمولود الجديد:

أصبح الكل يعلم بأن الولادات اليوم تتم خارج مجال البيت، وعلى وجه التحديد في المستشفيات والعيادات الخاصة التي تحتضن الحمام الأول للمولود الجديد. ومن خلال هذا العنصر، أردنا تسليط الضوء على تصورات المبحوثات الخاصة بالحمام الطقسي له.

جدول رقم(14): المبحوثات وممارسة طقوس أول حمام خاص بالمولود الجديد

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	طقوس مختلفة	بعد الانتهاء تكحل عيناه، إشعال الشموع، إشعال شمعة، توضع قطعة فضية في الماء لكي يصبح نقي كالفضة، تحضير أشياء جديدة ولاسيما الحوض، يلبس ثيابا جديدة، دهن شعره وذلك لمدة ثلاثة أيام، يغسل الجزء السفلي من السرة إلى القدمين، وضع مرآة داخل الحمام لكي يرى المستقبل أمامه، قطرات عصير الليمون من أجل تصفية عينيه، النسوة:الزغاريد والتقدم، يزغردن تعبيراً عن الفرح به، يحاط بأطفال صغار فقط، توضع مجوهرات في يده ثم تهدى تلك المجوهرات للأم، وضع القمح في الماء ويستحم به الرضيع، يمسح وجهه وأطرافه بحليب الأم، وضع الحناء في اليد والرجل، توضع له الحناء بعد الانتهاء، ليلة الحمام تخضب يدا الرضيع ورجليه بالحناء، وضع البيض في الماء الذي يستحم فيه، يطلى بالبيض للحصول على بشرة بيضاء وملساء، وضع البيض أمامه، تحضير البيض المسلوق وإعطائه للأطفال، بعد	34	76.19 %

		اليوم الأربعين، نسلق البيض، نضيف الكمون ورأس الثوم زائد المفتاح .		
09 .30%	16	يدهن جسده بزيت الزيتون وبيضة قبل استحمامه، حمامه لا يتم إلا بعد دهن جسمه مدة ثلاثة أيام بزيت الزيتون وبيضة لكي يصبح قوي البنية ، دهن جسمه لمدة ثلاثة أيام قبل حمامه الأول، تدهن أكبر النساء جسمه بزيت الزيتون، في اليوم السابع تحممه أمه بعد دهنه لمدة أسبوع بزيت الزيتون، غسل الرضيع ودهنه لمدة أسبوع بالزيت وذلك اعتقادا بأنه عندما يكبر تصبح رائحته زكية..	استعمال زيت الزيتون	02
09 .88%	17	وضع الملح في الماء في الشتاء، يوضع الملح في الماء، تديكه بالملح، يطلى كامل جسمه بالملح، في اليوم السابع يطلى كامل جسمه بالسكر، يدلك بالسكر.	استعمال الملح والسكر	03
06 .39%	11	نقوم بحمام الرضيع في اليوم الثالث من ميلاده، يستحم بماء الورد في اليوم الثالث، تشترك أسرة الأب وأسرة الأم في استحمام الطفل في اليوم السابع بأخذه إلى الحمام، في اليوم السابع، تجتمع النساء، أمها وأهل زوجها لاستحمام الرضيع، يؤخذ إلى الحمام، تذهب كبار النساء والأم إلى الحمام، يأخذن الأكلات التقليدية، تأخذه للحمام في اليوم الرابع عشر يستحم في اليوم الأربعين...	الذهاب إلى الحمام	04
06 .97%	12	كبيرة العائلة أو أحد النساء العائلة، العمه، يوضع في قصعة من طرف امرأة كبيرة في السن، تحميمه من طرف الجدة بحضور أفراد الأسرة، تحضر الجدة من جهة الأب حماما تضاف إليه أعشاب لاستحمام الرضيع...	الفرد المكلف بحمام المولود الجديد	05
12 .79%	22	بعد 40 يوما يوضع في حمام من الأعشاب الخاصة، غسله بماء دافئ فيه أعشاب، وضع حشائش ذات	حمام الحشائش	06

		عطور، غلي الأعشاب ويغسل بها، توضع بعض الحشائش(النعناع) وبعد يومين يستحمم بها، يأخذ حمام فيه أعشاب طبيعية، يغلى 14 صنفا من الأعشاب، تجلس النفساء على الدلو الذي يحتويها كما يتم تمرير المولود الجديد فوقه، الذهاب إلى الغابة وإحضار أوراق المشمش والليمون، حمام ماء دافئ ممزوج بماء الزهر، حمام الورد والزهر، حمام توضع داخله مختلف أنواع الزهور لكي تكون حياته مزهرة(لديه حظ)، جميع أنواع الأزهار التي تكون في الموسم الذي ولد فيه...	وأشياء أخرى	
07	05	وجبة غذاء للتعبير عن الفرح، تحضير العشاء بهذه المناسبة تحضير البركوكس بالبيض، عشاء لكل الأسرة..	تحضير مأدبة	90.02%
08	33	حمام عادي...	لا	18.19%
09	22		لا أدري	79.12%
المجموع	172			96.99%

تحليل المعطيات:

تشير وحدة التحليل الأولى إلى جملة الطقوس المصاحبة للحمام الطقسي للمولود الجديد بنسبة 76.19% والتي تمثل الاتجاه العام. إلا أننا نلاحظ أن من المبحوثات من تكفي بالإشارة إلى طقس واحد الذي يكون سواء قبل الحمام، أثناءه أو بعد الانتهاء منه وهذا ما يتضح عبر هذه الأمثلة ومنها: تكحيل عيناه عقب الانتهاء من استحمامه مباشرة لإضفاء لمسة جمالية عليه، أو كأن تشعل شمعة أو شموع أثناء حمامه. . . كما أن هناك من نشير إلى استعمال الحلي الفضية لارتباطها في تصورنا بالنقاء. علاوة على شراء الألبسة الجديدة وأشياء أخرى كالحوض الذي يجب أن يكون جديدا أيضا. على أن هناك إشارة إلى طقس دهن الشعر الذي يسبق الاستحمام لمدة ثلاثة أيام. كما أن هناك إشارة إلى طقس الحناء بحيث أن تخضيب يد ورجل المولود بالحناء. ومن المبحوثات من أكدت أن طقس تخضيب يدي الرضيع ورجلاه بأكملهما يتم في الليلة التي تسبق الحمام. كما نجد إشارة إلى عملية وضع الحناء التي تتم عقب الانتهاء من طقس الحمام.

علاوة على استعمال البيض في حمام الرضيع سواء في الماء أو طلي جسمه به لكي ينعم ببشرة بيضاء وملساء. مما يجعلنا نقول أن القيمة الجمالية هي الغرض منه. أما البيض المسلوق فيعطى للأطفال الحاضرين. كما نسجل إشارة من المبحوثات أن البيض يوضع أمام الطفل لكن دون معرفة رمزيته.

لكن هناك من تكتفي بالقول بأن حمام المولود يقتصر على الجزء السفلي فقط من الجسم أي من السرة إلى القدمين. وكذا استعمال المرآة. أما تفسير هذا الطقس فحسب تصور المبحوثات، هذا يعني أن بفضلها يستطيع أن يرى مستقبله عبرها لأنها المرآة عاكسة للصورة وبالتالي، فهي تعكس له صورتها المستقبلية. بالإضافة إلى أن الحمام يكون باستعمال حليب الأم. أما السبب في ذلك، فهذا ما لم تذكره المبحوثات. في حين، هناك من تضع القمح في الماء في حمام المولود الجديد، وإن لم تشر المبحوثات إلى القيمة الرمزية للقمح. غير أنه بإمكاننا القول بأن القمح مثله مثل البيض يرتبط في المخيال الاجتماعي بالخصوبة.

تمثل رمزية وضع الحلي في يد المولود طاعة هذا الأخير لأمه في المستقبل خدمتها وإهدائها إياها (أي الحلي). أضف إلى ذلك أن الطقس يتم في أجواء جماعية وعائلية (حضور الأطفال)، وربما تكون هذه إشارة أن المولود الجديد لا يعيش وحيدا بل يكون دائما محاطا بإخوته، هذه الأجواء التي تعلوها زغاريد النساء تعبيراً عن الفرحة التي تغمر الأسرة.

أما الوحدة الثانية بنسبة 09.30% فقد ركزت على دهن المولود الجديد بزيت الزيتون. وإن كان هناك تباين بين الإجابات التي تحصلنا عليها لا من حيث المدة، ولا حتى من حيث الطريقة والمواد المضافة. ومن جملة التصريحات ما يلي: "يدهن جسده بزيت الزيتون وبيضة قبل استحمامه"، أو أن: "حمامه لا يتم إلا بعد دهن جسمه مدة ثلاثة أيام بزيت الزيتون وبيضة لكي يصبح قوي البنية". الظاهر من هذا الطقس هو البحث على البنية القوية للمولود الجديد في المستقبل، وعلى كمال جسمه. إلا أن هناك من اكتفت بذكر الزيت فقط. لكن بالتركيز على أن عملية الدهن تقوم بها أكبر النساء في الأسرة قصد التبرك وحصول المولود على البركة. أما أمه فتقوم بحمامه في اليوم السابع. بعد دهن جسمه بزيت الزيتون طيلة أسبوع كامل.

فيما يخص المدة فإن دهن الجسم يتم سواء في اليوم الثالث الذي يلي ميلاده أو اليوم السابع الذي يتزامن مع يوم الاحتفال به. أما رمزية دهنه بزيت الزيتون فترتبط في تصور المبحوثات بالرائحة الزكية التي سيتمتع بها عندما يكبر.

تشير الوحدة الثالثة بنسبة **09.88%** إلى استعمال الملح في حمام المولود الجديد وتدليكه به، أو رش كامل جسمه بالملح. إضافة إلى استعمال السكر. "في اليوم السابع، يطلى كامل جسمه بالسكر"، "يدلك بالسكر". وربما يشير استعمال السكر إلى حلاوة أيام المولود وحياته. أما المبحوثات فلم يذكرن لنا الغاية من هذه الممارسة.

تطرق موضوع الوحدة الرابعة بنسبة **06.39%** إلى أن طقوس حمام المولود الجديد تكون خارج إطار البيت أي في الحمام وهذا ما تحصلنا عليه من خلال تصريحات المبحوثات علما أنه عملية تشترك فيها الأسرتين: "تشترك أسرة الأب وأسرة الأم في استحمام الطفل في اليوم السابع بأخذه إلى الحمام"، "في اليوم السابع، تجتمع النساء، أمها وأهل زوجها لاستحمام الرضيع"، "يؤخذ إلى الحمام، تذهب كبار النساء والأم إلى الحمام ويأخذن الأكلات التقليدية"، "تأخذه للحمام في اليوم الرابع عشر، نسلق البيض، نضيف الكمون ورأس الثوم زائد المفتاح..."

الحمام يعتبر مناسبة لاجتماع العائلتين من جديد. كما أن للحمام طقوسا كطقوس العروس كأخذ الأكلات التقليدية، لكن لم تدل لنا المبحوثات بالغرض من هذه الممارسة، وتصورها لها. فيما يخص المدة، فهناك تأرجح بين اليوم السابع واليوم الرابع عشر. أما أخذ المولود الجديد إلى الحمام فهذه عادة معروفة في الوسط الحضري العاصمي عكس منطقة القبائل. مما يدل على تأثير المجال على المبحوثات فيما يخص ممارسة بعض الطقوس.

الوحدة الخامسة بنسبة **06.97%** تشير إلى أن الفاعل لطقس تحميم المولود الجديد يتمثل في شخص الجدة أو العمة التي تعتبر كبرى العائلة أو متقدمة في السنن تيمنا بها ومن أجل حصول المولود على البركة. ويكون ذلك على مرأى باقي الأسرة الذين يحضرون لمشاهدة الحدث. وعادة ما يأخذ حمامه الأول في قصعة. أما السبب في ذلك فلم يذكر من قبل المبحوثات. أما الجدة فتكون في الغالب من جهة الأب.

تطرقت الوحدة السادسة بنسبة **12.79%** إلى المواد المستعملة في حمام المولود الجديد والمتمثلة في الحشائش. فهناك بعض المبحوثات من ذكرت نوعا واحدا من الحشائش كالنعناع. كما أن هناك من تذكر عددها أي 14 نوعا لكن من غير أن يخبرنا ما هي هذه الحشائش وما هي رمزيته. وكما سبقت الإشارة إليه، فمعظم المبحوثات اكتفت بالوصف فقط. كما أن هناك إشارة إلى إضافة الورد، الأزهار أو ماء الورد والزهرة في حوض الحمام.

الوحدة السابعة بنسبة **02. 90%** أشارت أن حمام المولود الجديد بأنه حدث سار يقتضي الاحتفال به بتحضير طبق خاص هو طبق البركوكس بالبيض الذي يرافق المناسبات السعيدة. وهنا نلاحظ أن البيض يظهر في جل الطقوس بالنظر لرمزيته.

غير أن هناك من لفتت انتباهنا إلى أن الحمام الأول للمولود الجديد يعتبر مناسبة لاجتماع الأسرة لتقاسم وجبة غذاء أو عشاء. وبالتالي الإشارة إلى الجانب الاحتفالي الذي يميز هذا الحدث والفرحة.

يبدو من خلال الوحدة الثامنة وبنسبة **19. 18%** أنه لا وجود للحمام الطقسي حمام للمولود الجديد، وإنما يعتبر حماما عاديا جدًا بعيدا عن الأجواء الاحتفالية. وهنا نلاحظ أن تصور المبحوثة مختلف تماما عن تصور المبحوثات الأخريات اللاتي يربطن هذا الحدث بمختلف الطقوس التي تقام بالخصوص. وهذا ما يفسر تغير الدهون بفعل التغير الاجتماعي. كما أن الولادة في المستشفيات والعيادات الخاصة، جعلت الكثير من الطقوس تندثر. بالتالي نلاحظ أن ممارسة الطقوس واقعا وتصورا لهذه الفئة من المبحوثات قد تغير.

أما الوحدة التاسعة بنسبة **12. 79%** تمثل وحدة المجيبات بلا أدري. وهذا ما يشير إلى غياب التصورات لديهن بسبب غياب التنشئة الطقسية. كما أن عدم المشاركة في مثل هذه المناسبات يكون وراء جهل وعدم دراية المبحوثات بهذه الممارسة.

استنتاج:

من خلال مختلف المعطيات التي تحصلنا عليها وتحليلها، نخلص إلى نتيجة مفادها أن الطقوس التي تقام للمولود الجديد على إثر حمامه الطقسي تستعمل للتفاوض بمستقبل وحياة مزهرة ومثمرة. كما تعبر أيضا على دخول المولود الجديد في الحياة الاجتماعية.

أما المدة المخصصة فقد اختلفت وتباينت. كما أن هناك من تطرقت إلى موضوع الذهاب إلى الحمام العمومي مع تحديد الفترة. كما نستنتج أن الاستحمام بنسبة كبيرة يكون في المجال الخارجي خارج البيت أي في الحمام. مع تباين واختلاف اليوم المحدد من أجل استحمام المولود الجديد الذي يكون ما بين اليوم الثالث، السابع، الرابع عشر، الأربعين (اليوم الأربعين الذي يقترن بانتهاء مده النفاس بالنسبة للمرأة وانتهاء بذلك لفترة الهامش التي كانت فيها لتعود مجددا إلى الحياة الاجتماعية قصد مباشرة أعمالها وحياتها الجنسية).

علاوة على اختلاف المواد المستعملة في الحمام: عطور، أعشاب، وهذا ما يوحي بتأثير المجال على الممارسات الطقسية والتصورات التي تحملها المبحوثات.

المبحوثات ورضاعة المولود الجديد:

وبعد الحمام الطقسي للمولود الجديد، كانت لنا محاولة لمعرفة الطقوس التي ترافق الرضاعة الأولى، وكانت لنا تصورات مختلفة جدولناها كما يلي:

جدول رقم (15): المبحوثات والطقوس المتعلقة بالرضاعة الأولى للمولود الجديد

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	زيت الزيتون	يضع الجد أصبعه في زيت الزيتون ويعطيه للطفل، يضع أحد المقربين النشيط والذكي أصبعه الصغير في فم الرضيع، تغطس الأم إصبعها في زيت الزيتون وتعطيه إياه...	13	84.09%
02	استعمال الماء، ماء الزهر أو السكر	ماء زهر، يفطر على ماء الزهر والسكر، ماء زمزم، جرعة ماء، يفطر على الماء والسكر بعد نصف ساعة من ميلاده، كأس ماء "...	14	60.10%
03	طقوس خاصة	وضع مرآة تحت مهده، وضع مصحف أمام وسادته، يسدل لحاف من على رأسه حتى قدميه عندما ترضعه أمه، إرضاعه دون النظر إليه، غسل ثدي الأم سبع مرات قبل الرضاعة، نفطره ببياض البيض، نضع قطعة فضية في كأس من ماء ونفطره عليه، وضع فضة على فمه، وفي يده...	10	57.07%
04	استعمال مواد حلوة	العسل الحر، عطائه ملعقة عسل، تقطره الأم بالعسل، وضع العسل على الثدي، يوضع نصف ثمرة على فم الرضيع، تمر، مضغ ثمرة وإعطائه إياها...	11	33.08%
05		لا توجد طقوس	30	72.22%
06		لا أدري	54	90.40%
المجموع			132	99% 96

تحليل المعطيات:

تمت الإشارة في الوحدة الأولى بنسبة **84.09%** إلى الشيء الأول الذي يدخل فم الرضيع هو زيت الزيتون بحيث يغطس الجد أصبعه في زيت الزيتون ويعطيه للمولود الجديد. أما فيما يخص تصور المبحوثات لهذا الطقس، فهو إيماناً منهن أن الطفل سيثبته جده في خصاله الطيبة. كما أنه يراد به أن يطول عمر المولود الجديد لأن المعروف عن المجتمعات التقليدية ولاسيما المجتمع الجزائري هو كثرة الوفيات لدى الرضع بسبب نقص وسائل الصحة والإمكانات. وبناء عليه، يمكن للطفل أن يعيش ويعمر ويصل إلى حد الشيخوخة. "يضع الجد أصبعه في زيت الزيتون ويعطيه للطفل"، أو كأن تقوم الأم نفسها بهذا الطقس: "تغطس الأم إصبعها في زيت الزيتون وتعطيه إياه" بخصوص زيت الزيتون، فاستعمالها يقترن برمزياتها لكي يكون طفل مبارك وجالب للبركة مثل بركة زيت الزيتون. أما فيما يخص رمزية هذه الممارسة، نلاحظ أن المبحوثات ليس لديهن أي تصور حيالها.

في موضع آخر وحسب تصريحات المبحوثات فإن هناك إشارة إلى وضع الأصبع في فم المولود الجديد فقط دون إضافة أي شيء، غير الملاحظ هو الحصول على صفات أخرى: "يضع أحد المقربين النشيط والذكي أصبعه الصغير في فم الرضيع"، "وضع أشطر صبي في العائلة أصبعه في فم المولود". أما رمزية هذا الفعل الطقسي، فهي أن يشبه المولود الجديد الطفل الذي أفطره في صفاته الإيجابية مثل الذكاء.

تمت الإشارة في الوحدة الثانية بنسبة **60.10%** إلى استعمال كل من الماء، ماء الزهر والسكر في طقوس الرضاعة الأولى، بحيث أن هناك من أكدت أن الطفل يفطر على الماء لوحده، أو بإضافة السكر إليه. كما أن من الطقوس أن يضاف السكر إلى ماء الزهر، أو كأن يكون إفطار المولود الجديد على جرعة من ماء زمزم. فالماء من حيث رمزيته هو النقاء والصفاء، وبالتالي يتفاءل بأن تكون الحياة المستقبلية للمولود الجديد كلها صفاء ونقاء. ومن التصورات المتعلقة بالماء هو السهولة بسبب الانسياب والتي تشبه الحياة بها والتي لا تشوبها عوائق. علاوة على استعمال ماء الزهر، أما "الزهر" في اللغة العامية فيعني الحظ. وبالتالي يتفاءل بحياة مستقبلية مفعمة بالخط والنجاح في كل المجالات.

أضف إلى هذا، هناك حسب تصريحات المبحوثات من تضيف قطعة فضية إلى الماء ويتم إفطار المولود الجديد عليه. لكن ما يجب الإشارة إليه هو غياب تصورهن إزاء هذا الطقس. وبالتالي، فهن لا يدركن معناه.

تطرق وحدة التحليل الثالثة بنسبة **57.07%** إلى مختلف الطقوس التي تحيط بعملية الرضاعة "كوضع مرآة تحت مهده"، "وضع مصحف أمام وسادته"، "يسدل لحاف من على رأسه حتى قدميه عندما ترضعه

أمه"، "إرضاعه دون النظر إليه"، "غسل ثدي الأم سبع مرات قبل الرضاعة"، "بياض البيض"، "وضع فضة على فمه، و في يده". . أما الغرض من كل هذه الطقوس فهذا ما لم تشر إليه المبحوثات ربما بسبب غياب معناها بالنسبة لهن.

الوحدة الرابعة بنسبة **08. 33%** تشير إلى استعمال المواد الحلوة كالعسل والتمر. كما أن هناك إشارة إلى عملية التحنيك باستعمال التمر وهذا اقتداء بالسنة النبوية على الرغم من أننا نسجل غياب هذا التصور لدى المبحوثات.

أما الوحدة الخامسة بنسبة **22. 72%** فقد صرحت من خلالها المبحوثات بأن لا وجود لطقوس بخصوص الرضاعة. وربما يمكننا إيعاز ذلك للولادات اليوم التي تكون خارج البيت العائلي وبعيدا عن الأجواء الطقسية المصاحبة لها بالمقارنة مع طقوس الرضاعة كما كانت تمارس من قبل في الإطار التقليدي. لذا فهي لا تعرف عنها ولا شيء. كما يمكننا ذكر بعض الأسباب: كالتغير الاجتماعي وعلاقته بتغير وضعية المرأة نفسها. فجلّ الولادات اليوم أصبحت في المستشفيات مما أدى إلى اندثار في كثير من الأحيان إلى عديد الطقوس التي كانت تقام في مجال البيت. فالجو العائلي الحميمي الذي كان ميزة الولادة ترك مكانه لصمت المستشفى والعيادات الخاصة التي تهتم أكثر برعاية الطفل والأم من الناحية الصحية.

تمثل الوحدة السادسة بنسبة **40. 90%** الاتجاه العام. أما عدم دراية المبحوثات بالموضوع وهذا ربما يرجع إلى غياب التنشئة الطقسية لديها. الغياب هذا يفسر بالتغير التي عرفه المجتمع والتي كانت لها انعكاسات على وضعيتها، أو لكونها هي من ترفض أن تكون لها تلك الثقافة.

كما يدل على عدم معرفتهن بالموضوع بحيث يمكن إيعاز جهلهن له بسبب عدم ممارستهن للطقوس سواء لصغر سنهن أو لاعتبارات أخرى وتصوراتهن لها بأنها من الخرافات والصلة الوثيقة التي تربطها بها، أو بكونها أمور تجاوزها الوقت، أو أن الحداثة والمعاصرة تقتضي الابتعاد عن ممارسات من هذا القبيل. كما يمكننا ترجمة هذا بالولادات في المستشفيات كما سبق وأن تطرقنا إليه.

استنتاج:

نستنتج أن الحليب ليس بالمادة التي يفطر عليه المولود الجديد. وأن عملية الرضاعة الأولى تخضع لبعض الطقوس التي يمكن تصنيفها ضمن طقوس التفاؤل. التفاؤل بحياة ملؤها الحلاوة مثل حلاوة السكر، العسل والتمر. علاوة على ذلك فإن استعمال التمر في طقوس الرضاعة له علاقة بالسنة النبوية والتي تسمى بالتحنيك والتي تعني مضغ تمرة وإعطائها للمولود الجديد. أما الغاية منه فهو التبرك.

بالإضافة إلى أن زيت الزيتون تدرج ضمن المواد المباركة. أما إفطار الرضيع عليها فالغاية منه حسب تصور المبحوثات هو الحصول على البركة. أما المواد المستعملة في طقوس الإفطار فهي: العسل، زيت الزيتون، الماء العادي، ماء زمزم، ماء الزهر والسكر.

تصورات المبحوثات لطقوس تخضيب المولود الجديد:

من الطقوس التي استرعت انتباهنا، نجد طقوس حناء المولود الجديد، وفي هذا السياق تحصلنا على الإجابات المبينة في الجدول التالي:

جدول رقم (16): تصورات المبحوثات لطقس حناء المولود الجديد

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	الحماية من العين والحسد	الحماية من العين، إبعاد العين، إبعاد العين والحسد...	09	52.06%
02	عادات وتقاليد	عادات وتقاليد فقط، تقاليد، عادة، عادة قديمة لم يتم التخلي عنها...	04	89.02%
03	النمو، الصحة وطول العمر	الصحة الجيدة، النمو الجيد والصحة، لينمو بسرعة، تقادي المرض، تبعد الشر والأمراض، لكي لا يتعرض للأذى من الأطفال المولودين معه في الحي أو العمارة، بفضل الحناء يطول عمر الصبيان، الحماية من الأرواح الشريرة...	24	39.17%
04	التحلي بالصفات	ليكون شجاعا، ليتحلى بروح المسؤولية، ليصبح شاطرا، ليصبح عطوفا على والديه وأهله، ليصبح	13	42.09%

		صالحا، مستقبل زاهر، ليصبح ذا شأن، ليصبح ذو رزق، الحظ في الدنيا...	الحميدة والنجاح	
46.22%	13	الحناء رمز الصلاح، الحناء رمز الحنان، سنة، استعملها الرسول، رمز الفرح، رحمة، لكي لا تغار منه الملائكة، لكي لا تحسده الملائكة، ليصبح طفلا نظيفا يشبه الملائكة، لتحن الملائكة عليه، ترفق به الملائكة، لأنها من رائحة الجنة، الحناء تربة الجنة، الحناء دواء، لا يصاب بالسحر، القضاء على السحر، القضاء على الشياطين، الحناء ذات قيمة جمالية، لكي تحبل أمه بولد، الحماية من الأرواح الشريرة...	اعتقادات خاصة بالحناء	05
86.10%	15	لا نقوم بذلك...		06
43.30%	42	لا أدري...		07
.99%	138			المجموع
97				

تحليل المعطيات:

إن الغرض من حناء المولود الجديد كما جاء في مضمون وحدة التحليل الأولى بنسبة 06.52% هو حمايته من العين والحسد وإبعادهما عنه: "الحماية من العين"، "إبعاد العين"، "إبعاد العين والحسد". . . تتصور المبحوثات إذن أن الحناء هو الحاجز الواقعي والترياق الذي يحول دون إصابة الرضيع بالعين التي تنعكس آثارها عليه مدى الحياة.

الوحدة الثانية بنسبة 02.89% ربطت ممارسة هذا الطقس بعبادات وتقاليد المجتمع الجزائري كما ورد في التصريحات التالية: "عادات وتقاليد فقط"، "تقاليد"، "عادة"، "عادة قديمة لم يتم التخلي عنها". وبالتالي فإن المبحوثات يتصورن أنه يدخل ضمن العادات والتقاليد. وهو بذلك يعكس ثقافة المجتمع الجزائري.

الوحدة الثالثة بنسبة 17.39% تتصور المبحوثات أن تخضيب أيدي وأرجل المولود الجديد بالحناء له علاقة بصحته، نموه وطول عمره: "الصحة الجيدة"، "النمو الجيد والصحة"، "لينمو بسرعة"، "صحة جيدة"، "تقادي المرض"، "تبعد الشر والأمراض"، "لكي لا يتعرض للأذى من الأطفال المولودين معه في الحي أو العمارة"، "يفضل الحناء يطول عمر الصبيان". .

نظرا إلى الأمراض الكثيرة التي كانت تصيب المولودون الجدد وانعدام اللقاحات كما هو الشأن حاليا، ساد اعتقاد أن الحناء هو الدواء الذي له على إعطاء الرضيع الصحة ووقايته من المرض. علاوة على أنه تقيه الشرور المحدقة به كالأذى الذي قد يصيبه إذا تزامن ميلاده مع ميلاد أطفال آخرين في نفس الوقت. فالحرص على صحة المولود الجديد والتخوف من المرض هو الدافع وراء ممارسة هذا الطقس حسبما جاء في تصريح المبحوثات.

الوحدة الرابعة بنسبة 09.42% التحلي بصفات حميدة: "ليكون شجاعا"، "ليتحلى بروح المسؤولية"، "ليصبح شاطرا"، "ليصبح عطوفا على والديه وأهله"، "ليصبح صالحا"، "ليعيش إنسانا صالحا". . .

إن تصور المبحوثات إزاء حناء المولود الجديد يرتبط بالأساس بالصفات التي الحميدة التي يجب أن يتحلى بها مستقبلا ألا وهي الشجاعة، الذكاء، روح المسؤولية، البر بالوالدين والصلاح. فكل هذه قيم لا يمكن الاستغناء عنها ولا التخلي عليها. ونظرا لأهميتها، فهي تبقى من الركائز.

أضف إلى ذلك أن الحناء في تصور المبحوثات تعتبر مصدر التفاؤل بحياة الطفل ومن بين القيم المبحوثة نجد حسب ما أدلين به: "مستقبل زاهر"، "ليصبح ذا شأن"، "ليصبح ذو رزق"، "فالحصول على المكانة الاجتماعية هو الهدف الذي يجب بلوغه من خلال ممارسة طقس الحناء. زيادة على أن يكون مرزوقا غير محروم من نعم الدنيا على حد تعبيرهن.

وحدة التحليل الخامسة بنسبة 22.46% تطرقت إلى مختلف الاعتقادات الخاصة بالحناء ولاسيما رمزيتها والتي نستلها كالتالي عبر التصريحات التالية: "رمز الفرحة"، فالحناء مادة من المواد الملازمة لكل المناسبات السارة التي تعرفها حياة الأسر الجزائرية. فهي مستعملة في الأعياد والأعراس بصفة واسعة في المجتمع الجزائري.

كما أن هناك مبحوثات يتصورن أن الحناء سنة من سنن الرسول: "سنة"، "استعملها الرسول". ومن ثم فاستعمالها يدل على تطبيق لكل ما جاء به الرسول من أفعال وأقوال. علاوة على أنها ترمز إلى

الحنان بالنظر لاسمها: "الحناء رمز الحنان". كما أنها رمز الرحمة: "الحناء رمز الرحمة"، فبمجرد حناء المولود الجديد تنزل الرحمة أو يتسم بها هذا الأخير. فالرحمة صفة مرتبطة بالله. وعليه، فمن خلال طقس الحناء يتم البحث عن الرحمة وعدم الحرمان منها. ليكون رحيمًا على الناس.

غير أننا نجد من قالت بأن الحناء لها صلة مع الملائكة والمولود الجديد: "لكي لا تغار منه الملائكة"، "لكي لا تحسده الملائكة"، "ليصبح طفلاً نظيفاً يشبه الملائكة"، "لتحن الملائكة عليه"، "ترفق عليه الملائكة".

فمن جهة تتصور المبحوثات أن الملائكة تغار من المولود الجديد وتحسده، ومن جهة أخرى فهي تتسم بالحنان والرفق عليه. والتالي، يمكننا أن صح القول والتعبير أن الملائكة تتسم بثنائية المشاعر نحو المولود الجديد فهي تارة سلبية وطورا ايجابية. ومن ثم نلاحظ التناقض في تصورات المبحوثات فيما يخص ذات الموضوع.

ومن بين التصورات الخاصة بالحناء نجد من تربطها بالجنة: "أنها من رائحة الجنة"، "الحناء تربة الجنة". وربما يعني ذلك اعتقادات المبحوثات وارتباطهن بالدين الإسلامي وكل ما يرتبط بالجنة.

فإذا كان الطقس يمارس على المولود الجديد إلا أنه المبحوثة تتصور أن الأم هي المقصودة بالدرجة الأولى لأنه يتعلق الأمر بالحب وولادة مولود ذكر "لكي تحبل أمه بولد". ففي الاعتقاد السائد أن مجرد ممارسة هذا الطقس يعتبر سببا كافيا في ولادة الذكور والقيمة التي تكتسيها الذكورة في المجتمع الجزائري ولاسيما لدى القبائليين.

كما أن الحناء تمتاز الحناء بقوة الحماية والقضاء على السحر كما صرحت به المبحوثات: "لا يصاب بالسحر"، "القضاء على السحر". السحر ظاهرة قديمة قدم البشرية ومتفشية في المجتمع الجزائري ولاسيما في الأوساط النسائية. وبالتالي فإن التخوف من إصابة المولود الجديد بالسحر كان وراء ممارسة طقس حنائه.

إضافة إلى اعتقادات وتصورات أخرى تتعلق بالأرواح الشريرة والشياطين التي تحوم حول المولود الجديد وضرورة القضاء عليها وحمايته منها: "القضاء والحماية من الأرواح الشريرة"، "الحماية من الأرواح الشريرة والشياطين". فالحناء إذن هي تلك المادة التي تضمن الحماية والوقاية للرضيع. إلا أننا نلاحظ أن المبحوثات يجمعن بين الشياطين والأرواح الشريرة ولا يفرقن بينها.

كما أن هناك من تطرقت إلى الصفة الجمالية التي تتمتع بها الحناء: "هي ذات قيمة جمالية". بالنظر إلى لونها، تضيف الحناء نوعاً من الجمال، وهي تستعمل بذات الغرض. وهي بمثابة دواء بالنسبة للبعض منهم، أي أنها تستعمل للمداواة في الكثير من الحالات كما جاء في هذا التصريح: "الحناء دواء".

الوحدة السادسة بنسبة 10.86% في حين أجابت بلا، بمعنى أن هذا الطقس ليس معروفاً لديها وعدم ممارسته أصلاً. أو أنها تعتبره ممارسة ريفية محضة لا يليق بممارسته في الوسط الحضري. بالإضافة إلى أن هناك مبحوثات يكرهن الحناء ويشمئز منهن.

أما الوحدة السابعة التي تمثل الاتجاه العام بنسبة 30.43% فكانت إجابتها لا أدري.

ومن هنا نستنتج أن المبحوثات ليس لديهن أي تصور حيال الطقس المذكور لأسباب ذاتية وموضوعية كالتغير الاجتماعي الذي مس وضعية المرأة وتغير الذهنيات اليوم. كما أن انعدام التواصل بين الأجيال لاسيما بين الجيل الأول (الملقن) والجيل الذي لم يتلق التنشئة الطقسية كان من أهم الأسباب.

المبحوثات ودهن المولود الجديد (طقوس وتصورات):

من خلال هذا العنصر سيتم تسليط الضوء على ممارسة كانت معروفة بكثير في المجتمع الجزائري التقليدي ولاسيما في منطقة القبائل، والمتعلقة بممارسة طقس دهن المولود الجديد بزيت الزيتون وهذا عبر مختلف إجابات المبحوثات كما هي واردة في الجدول أدناه.

جدول رقم (17): تصورات المبحوثات لطقس دهن المولود الجديد بزيت الزيتون

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	قوة الجسم والعظام	قوة الجسم، ليصبح قوي البنية عندما يكبر، نمو العظام، تقوية العظام، لكي يصبح طويل الأطراف...	45	30%. 82
02	الصحة، والوقاية من الأمراض	الصحة الجيدة، لحمايته من الأمراض، للوقاية من الأمراض، ليشفى من الأمراض، حتى لا تجف عروقه وترتخي عضلاته، لينمو بسرعة، تعود عليه بالمنفعة، لتنشيط الدورة الدموية، لكي يمشي بسرعة، إن الزيت	48	32%. 87

		مفيد للجسم، زيت الزيتون رمز للدواء، للنوم بكل راحة، للشعور بحنان الأم. . .		
45.29%	43	ليونة الجلد، ليكون جسمه ناعما، لتقوية الجلد، يضاف للزيت الملح والكمون يدلك بها لمدة شهر للحصول على جلد خال من الشعر، لتغذية بشرة الرضيع، لتصبح بشرته لامعة، بإضافة 7 رشات من الملح لمدة 7 أيام ليكون جميلا ووسيمًا ويتجنب الأوساخ، إضافة الملح ليصبح جذابا، قيمة جمالية، لتفادي رائحة العرق الكريهة...	قيمة جمالية	03
10.04%	06	الزيت مباركة ومذكورة في القرآن...	المرجعية الدينية للزيت	04
73.02%	04		لا أدري	05
97.99%	146			المجموع

تحليل المعطيات:

تطرقت الوحدة الأولى بنسبة 82.30% إلى الفائدة من دهن المولود الجديد بزيت الزيتون بحيث يكتسب قوة الجسم والعظام ويصبح بذلك قوي البنية.

وعليه، فالتصورات التي تحملها المبحوثات إزاء زيت الزيتون مرتبطة باعتقاد مفاده أن القوة التي يكتسبها جسم الطفل وعظامه لن تتأت إلا إذا خضع لطقس دهنه بالزيت.

أما الوحدة الثانية التي تمثل الاتجاه العام بنسبة 87.32% فقد ربطت ذلك بتصورات عدة. منها أن زيت الزيتون هي: الصحة، الوقاية من الأمراض، النمو والشعور بحنان الأم.

لا يختلف اليوم اثنان حول قيمة زيت الزيتون بحيث أثبتت الدراسات العلمية الحالية فوائدها الجمة على صحة الإنسان. وإن كان أجدادنا قد استعملوها بكثرة في شؤون حياتهم اليومية، ورافقهم في طقوسهم ولاسيما تلك المتعلقة بالمولود الجديد. وهذا ما تم التأكد منه من خلال إجابات المبحوثات. غير أن هناك من أشارت

إلى العلاقة بين المولود وأمه. فدهن الجسم يستدعي التدليك. وعن طريق التدليك تتولد علاقة وطيدة بينهما والتي عبرت عنها المبحوثة بالحنان.

في حين تطرقت الوحدة الثالثة بنسبة **29. 45%** إلى موضوع لا يقل أهمية عن سابقه ألا وهو ارتباط زيت الزيتون بقيمة أخرى كما جاء عبر مختلف تصريحات المبحوثات والمتعلقة بالجماليات كتلك المتعلقة بالعناية بالبشرة: "لتصبح بشرته لامعة"، "لكي لا تتكمش بشرته ولكي يصبح جسمه ناعما"، "ليونة الجلد"، "تقوية الجلد"، "لتفادي رائحة العرق الكريهة".

ومن جهة أخرى، فقد تم التأكيد على القيمة الجمالية لزيت الزيتون: "قيمة جمالية"، "بإضافة 7 رشات من الملح لمدة 7 أيام ليكون جميلا ووسيعا ويتجنب الأوساخ"، "إضافة الملح ليصبح جذابا"...

إن استعمال الزيت وإضافة الملح يكسب الشخص جمالا، رونقا وجاذبية كما تتصوره المبحوثات.

أما العدد سبعة فيبقى حاملا لرمزية راسخة في الثقافة الجزائرية على غرار الثقافات الأخرى والتي تظهر جليا في الممارسات الطقسية التي تقوم بها النساء. غير أننا لا نعلم من المبحوثات ما هي التصورات المرتبطة بهذا العدد، ولماذا لم يستعمل غيره من الأعداد كثلاثة أو خمسة على سبيل الذكر لا الحصر.

في حين هناك إشارة في الوحدة الرابعة وبنسبة **04. 10%** إلى أهمية الزيتولاسيما المرجعية التي تحظى بها كونها مذكورة في القرآن كما جاء في هذه الإجابة: "الزيت مباركة ومذكورة في القرآن".

كل ما يمكن قوله هو تميز زيت الزيتون عم سواها بصفة فريدة من نوعها ألا وهي البركة، ويكفيها أن يخصها القرآن بالذكر. لذا تبني المبحوثات عليها مثل هذه التصورات ولا تجد أي مانع يمنعها من استعمالها قصد حصول المولود الجديد على قسط من البركة التي تحتويها والدخول وفقها في فضاء المقدّس.

في حين أن الوحدة الخامسة بنسبة **02. 73%** ليست لها دراية بالموضوع ولا أي تصوّر يخص هذا الطقس لكونها لم تشهد ممارسته أو حتى الخوض في الكلام عنه. وإن كان الأمر غير ذلك، فليس لها من المعلومات ما يمكنها من تكوين تصورات حولها.

استنتاج:

نستنتج أن المبحوثات أكثر توكيدا على ارتباط زيت الزيتون بالصحة. حسب الاعتقاد السائد فإن كل من خضع لهذا الطقس فهو ينعم بموفور الصحة لأن الزيت في حقيقة الأمر استعملت لأغراض التداوي والمداواة وهذا منذ عصور خلت واعتماد الحضارات عليها في حياتها اليومية كالحضارة المصرية الفرعونية.

المبحوثات بين الطقوس وتصورات خاصة بالحبل السري للمولود الجديد:

يعتبر الحبل السري ذلك الرابط الذي يربط الأم بجنينها. وعند الوضع يقطع هذا الحبل لينفصل بذلك المولود الجديد عن أمه، والولوح إلى عالم جديد. وبالتالي يعتبر قص الحبل السري من طقوس العبور أي عبور المولود الجديد من الحياة الجنينية وتسجيله في الحياة الاجتماعية.

أما اهتمامنا فقد انصب حول تصورات المبحوثات إزاء الطقوس الخاصة بالحبل السري وما هو مصيره، وهذا من خلال الجدول التالي:

جدول رقم (18): المبحوثات وطقوس خاصة بسرة المولود الجديد

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	الدفن أو الترك	تدفن في التراب، دفن السرة في مكان رمزي، تدفن بالزغاريد والمديح، دفنها في مكان ما، تدفن أمام المدرسة، تترك أمام المدرسة، تدفن السرة أمام المسجد، تترك أمام المسجد الإتيان بتراب الأجداد ودفنها فيه أمام مسجد، تدفن في تراب الأجداد أمام شجرة، دفنها أمام شجرة مثمرة، تدفن أمام شجرة. .	21	50.17%
02	الاحتفاظ بها	تحتفظ بها الأم، تحتفظ بها الأم في الحقيبة، نخبي السرة مع الملح والدقيق المستعمل لتحضير الكسكسي في مهده، نحتفظ بها في مهده، تخاط في قطعة قماش وتوضع تحت رأسه، يضاف لها الكمون وملح وتوضع داخل قطن تحت رأسه، الاحتفاظ بها إلى غاية ختانه، تضع في مكان عال لتيبس ثم تخبي، تعلق في قماطته، يضاف لها الكمون وتعلق في قماطته..	20	66.16%

03	وضع مواد مكانها	وضع الحناء مكانها، وضع الحناء عليها عند سقوطها، مزج الحناء مع زيت الزيتون ووضعها على مكان السرة، يوضع مكانها التين الجاف وزيت الزيتون، تدهن بزيت الزيتون والصنوبر، وضع زيت الزيتون والكحل، وضع الكحل..	15	12.50%
04	طقوس أخرى	تعطيها الأم لأعز الناس، وضع قطعة نقدية، وضع حجرة "التيفزة" عليها، إسقاطها في فراشه وليس في مكان آخر..	08	66.06%
05		المجيبات بلا	13	83.10%
06		لا أدري	36	00.30%
07		بدون إجابة	07	83.05%
المجموع			120	98.99%

تحليل المعطيات:

تطرقت وحدة التحليل الأولى بنسبة 50.17% إلى موضوع الدفن أو الترك. فهناك من قالت بأن السرة تدفن في مكان رمزي: "دفن السرة في مكان رمزي" فإن كنا نعلم أن السرة لا يتخلى عنها وإنما تدفن إلا أننا لا نعلم ما القصد من المكان الرمزي. غير أن هناك من تقول بدفنها فقط دون تحديد المكان "دفنها في مكان ما". نفهم من هنا أن الطقس المهم هو الدفن دون غيره. أما عملية الدفن هذه فهي مرتبطة في تصور المبحوثات بانتهائهن العقائدي، ما دام أن الجسد الميت يحظى بالدفن، فالسرة تعتبر جزء من الجسد يجب دفنه بمجرد سقوطها لأنها شيء ميت.

وهناك من تحدثت عن دفن السرة أمام المدرسة "تدفن أمام المدرسة"، أو تترك أمامها "تترك أمام المدرسة"، فالمدرسة هو مجال الدراسة والعلم. ودفن السرة في هذا المكان يعني أن يصبح الطفل محبا للعلم والدراسة والإبحار في هذا الميدان. ونفس الشيء يقال عن المسجد "تدفن السرة أمام المسجد"، الذي يعتبر هو كذلك مجالا للعلم علاوة على أنه مكان العبادة. وبالتالي، يكبر الطفل ويشب على حب المسجد والتردد عليه بكثرة.

كما أنه يرتبط في تصور المبعوثات أن الدفن لا يكون عشوائيا وإنما عملية تحمل في طياتها هدفا، وفي هذه الحالة يكون الدفن أمام الشجرة "دفنها أمام شجرة مثمرة". فاختيار الشجرة المثمرة لممارسة طقس دفن سرّة المولود الجديد يحمل أكثر من معنى لكن مبعوثاتنا لم يعبرن على ذلك لأنه لا يحملن أي تصوّر إزاءه. نفس الشيء يمكن قوله فيما يخص العبارات التالية التي استقينها من طرف المبعوثات والتي يمارسها دون الوصول إلى المغزى منه. "الإتيان بتراب الأجداد ودفنها فيه أمام مسجد"، "تدفن في تراب الأجداد أمام شجرة". هنا نلاحظ ازدواجية الطقوس لدى المبعوثات، بحيث يكون دفن السرّة في تراب الأجداد ويكون ذلك إما أمام شجرة أو المسجد. فيما يخص تراب الأجداد، فهذا يعني التمسك بالأصل وعدم نسيان الأجداد الذين يعتبرون السلف المثل الذي يجب الاقتداء به.

ومن الطقوس الخاصة بسرّة المولود الجديد دفنها بالزغاريد والمديح: "تدفن بالزغاريد والمديح". فالدفن هنا لا يشبه الدفن الذي يخص الجسد الميت. فطقس الدفن الذي تحظى بها سرّة المولود الجديد هي الدفن المعنوي الذي لا علاقة له بالحزن. فالزغاريد والمديح هي رموز الفرح.

أما وحدة التحليل الثانية بنسبة 16.66% فتحصر طقوس الحبل السري بالاحتفاظ به. إما بالاحتفاظ فيكون بإضافة مواد لها مثل الدقيق، الملح، الكمون أو من غير ذلك. ممارسة هذا الطقس تقوم به الأم: "تحتفظ بها الأم"، "تحتفظ بها الأم في الحقيبة". كما أنه تخبئ في مهد المولود "تحافظ عليها في مهده"، أو أن يكون ذلك بعد إضافة إليها القليل من الدقيق والملح المستعمل في تحضير الكسكسي: "تخبئ السرّة مع الملح والدقيق المستعمل لتحضير الكسكسي في مهده". وإن لم تذكر المبعوثات الهدف من ذلك وهذا لغياب التصور لديهن.

علاوة على هذا هناك إشارة إلى وضعها في قطعة قماش تمت خياطتها ووضعها تحت رأسه، "تخاط في قطعة قماش وتوضع تحت رأسه"، "يضاف لها الكمون وملح وتوضع داخل قطن تحت رأسه". وفي حالة أخرى "توضع في مكان عال لتبيس ثم تخبئ". أما تعليقها في مكان عال، فهذا يرمز إلى المكانة التي سيحظى بها مستقبلا وهي المكانة العالية التي سيحظى بها في الأسرة والمجتمع ككل. إلا أن هناك إشارة إلى أن الحفاظ على السرّة يقترن بوقت وهو وقت الختان "الحفاظ عليها إلى غاية ختانه". والختان في حد ذاته يعتبر طقس عبور، والإشارة إلى المرحلة الجديدة التي سيدخلها ويمر بها.

في وحدة التحليل الثالثة بنسبة 12.50% تمت الإشارة فيها إلى المواد التي توضع على السرّة عند سقوطها، كالحناء، زيت الزيتون، زيت الصنوبر، الكحل والتين الجاف.

في حين تشير وحدة التحليل الرابعة بنسبة **66.06%** إلى جملة من الطقوس الخاصة بسرّة المولود الجديد والمتمثلة في إعطائها لأعز الناس، وضع قطعة نقدية عليها، أو حجرة التيفزة، الحرص على إسقاطها في فراش المولود الجديد، تعليقها في قماطته فقط، أو بإضافة توابل مثل الكمون.

الوحدة الخامسة بنسبة **10.83%** تمثل المجيبات بلا، أي أنهن لا يمارسن هذا الطقس. وبالتالي فليس لديهن أي تصور خاص به.

الوحدة السادسة بنسبة **30.00%** تمثل الاتجاه العام. وهي فئة المبحوثات المجيبات بلا أدري. وهذا ما يعني أنه ليس لديهن من المعلومات ما يمكنهن من تكوين تصور حول الموضوع. فهي تبقى ممارسة لا تستدعي أي تفسير.

نستنتج أن هذه الوحدة تدحض الاعتقاد السائد في مجتمعنا بكون الطقوس من صنع النساء وممارستهن لها مرتبطة بوضعيتهن الاجتماعية.

أما الوحدة السابعة والأخيرة بنسبة **05.83%** فهي تشير إلى المبحوثات اللواتي لم يجبن على السؤال المطروح. أما عدم الإجابة فيمكننا إيعازها إلى كونهن لا يعرفن هذه الممارسة والغاية منها، أو لاعتبارها من التي لا تستدعي الاهتمام، أو لكونها من الأمور التي تجاوزت الوقت، وأنها ممارسات لا تجد صداها في خضم التحولات والتغير الذي عرفه المجتمع والمرأة على حد سواء. كما يمكننا القول أن مثل هذه الطقوس لها مجالها أي تمارس في الريف. علاوة على ذلك فهي تعني تغير الذهنيات حيال ممارسات كانت تعكس تصورات النساء. كما يعكس أيضا جهلهم بمصير الحبل السري.

جدول رقم (19): تصور المبحوثات لطقوس المتعلقة بسرة المولود الجديد

النسب المئوية	التكرارات	المثال	وحدات التحليل	رقم الوحدة
25.10%	08	الكحل لمداواتها، لحسن التقويم، الوقاية من التعفن، حتى لا تخرج سرتة، لمداواة الجرح، ليشفى سريعا ويبرىء، لكي لا يصاب بالمرض. . .	المداواة والتقويم	01
41.06%	05	الوصول إلى الجامعة، ليحب الدراسة، ليصبح عالما (البحر)...	الدراسة والعلم	02
12.05%	04	ليصبح نكيا، حتى يصبح عادلا، ليتمتع بالحنان..	التحلي بالصفات والأخلاق الحميدة	03
84.03%	03	تخطيه خطوة في حياته، معناها أن الطفل أصبح يعيش حياة خارج حياة التي كان يعيشها في بطن أمه، آخر رابط باقي من بطن الأم..	طقس عبور	04
79.21%	17	إعطائها للطفل عندما يكبر ليزول عليه الخوف والارتباك، ليبارك الله في حياته، لتفادي السحر، جلبا للحظ، نكرى، ليكبر الطفل ويصبح ذلك المكان محببا إليه، ليصبح ذلك المكان محبوبا لديه، من أجل مستقبل زاهر للطفل..	تصورات أخرى	05
56.02%	02	عادات القديم، أجدادنا قدسوا كل ما هو رحم..	عادات الأجداد	06
00.50%	39		لا أدري	07
97.99%	78			المجموع

تحليل المعطيات:

الوحدة الأولى بنسبة **10.25%** لا ترى في طقوس العناية بالسرّة سوى المداواة وهذا ما لاحظناه من خلال التصريحات التالية: "الكحل لمداواتها"، الوقاية من التعفن"، "لمداواة الجرح"، "ليشفى سريعاً ويبرئ"، "لكي لا يصاب بالمرض". . .

العناية بالسرّة تكون من أجل تفادي التعفن والمرض الذي سينجر عنها في حالة إهمالها. أما المواد المستعملة في ذلك فتتمثل في مادة الكحل.

كما أن السرة في تصور المبحوثات تعد جرح لا غير هذا من جهة ومن جهة أخرى، فالاعتناء بها واجب من أجل التقويم والحصول على سرّة جميلة: "الحسن التقويم"، "حتى لا تخرج سرّته". وبالتالي نلاحظ أن المبحوثات يؤكدن على القيمة الجمالية للسرّة.

أما وحدة التحليل الثانية بنسبة **41.06%** فقد ركزت على أن السرة تدفن أو تترك جانب الجامعة وهذا يعتبر تفاؤلاً بوصول الطفل مستقبلاً إلى الجامعة، ونيله إلى درجات كبيرة من العلم"، الوصول إلى الجامعة"، أو ليكون محباً للدراسة " ليحب الدراسة"، أو كأن عالماً متبحراً في العلم" ليصبح عالماً (البحر)...

الوحدة الثالثة بنسبة **12.05%** تتصور أن المعنى من الاعتناء بطقوس المولود الجديد هو تحلي هذا الأخير بالصفات والأخلاق الحميدة كالذكاء " ليصبح ذكياً". فالذكاء قيمة مرغوب فيها ومن أجل الوصول إليها، تفرد لها طقوس كما رأينا. علاوة على قيمة العدل " حتى يصبح عادلاً". والإنسان العادل مرغوب فيه. علاوة على الحنان كصفة ايجابية: "ليتمتع بالحنان". وهذا ما يشير إلى استهجان القسوة التي تظل صفة مذمومة وقبيحة في كل الأحوال.

وحدة التحليل الرابعة بنسبة **84.03%** تشير من خلال التصريحات التالية: "تخطيه خطوة في حياته"، "معناها أن الطفل أصبح يعيش حياة خارج الحياة التي كان يعيشها في بطن أمه"، " آخر رابط باقي من بطن الأم" إلى كونها تدخل في إطار طقوس العبور. وهذا العبور والانتقال من المرحلة الجنينية إلى المرحلة الحياتية، أي الانتقال من بطن الأم إلى الدنيا الحياة. كما أنها تعتبر خطوة جديدة تخطاها في حياته وتفوقها على الموت.

وحدة التحليل الخامسة بنسبة **79.21%** تتصور معنى الطقوس الخاصة بسرّة المولود الجديد كما ورد في التصريحات التالية: إعطائها للطفل عندما يكبر ليزول عليه الخوف والارتباك، ليبارك الله في حياته، لتفادي

السحر، جلبا للحظ، ذكرى، ليكبر الطفل ويصبح ذلك المكان محببا إليه، ليصبح ذلك المكان محبوبا لديه، من أجل مستقبل زاهر للطفل...

الحرص على الحالة النفسية للطفل هو المعنى من الطقوس الخاصة بالسرة. ويحتفظ بها لأن لها وظيفة منع الطفل من الإصابة بالخوف والارتباك ولاسيما عند اجتياز الامتحانات: "إعطائها للطفل عندما يكبر ليزول عليه الخوف والارتباك". كما أن تصورهما يرتبط بالبركة: "ليبارك الله في حياته"، أما البحث عن البركة فهو المبتغى الذي يصبو إليه الجميع وبالخصوص من خلال استعمال الطقس. كما أن معناها تكمن في الوظائف التي تؤديها: "لتقادي السحر"، فهي حسب المبحوثات تقف في وجه السحر وتحد من مفعوله أو بعبارة أخرى فهي تبطله أساسا. وفي موضع آخر، يربط بطقوس السرة أنها جالبة للحظ، "جلبا للحظ"، لأن هذا الأخير يعتبر صفة ايجابية تعتبر عن نجاح الفرد في المجتمع. أو "من أجل مستقبل زاهر للطفل". فالمستقبل الزاهر يقترن بالنجاح.

أما الحرص على سقوطها في مكان محدد مسبقا أو الاكتفاء بدفنها، فهذا لكي يتولد لدى الفرد حب ذلك المكان سواء كان مدرسة، مسجد أو أي مكان آخر. " ليكبر الطفل ويصبح ذلك المكان محببا إليه"، " ليصبح ذلك المكان محبوبا لديه". في حين هناك من تعطي لها معنى الذكرى " ذكرى"، أي الاحتفاظ بها لإظهارها للطفل عندما يكبر وتذكيره بحالته والحبل الذي كان يربطه بأمه.

وحدة التحليل السادسة بنسبة 02. 56% ركزت على معنى بطقوس السرة يعد من عادات الأجداد، فهي من "عادات القديم"، " أجدادنا قدسوا كل ما هو رحم". فحسب المبحوثات فطقوس السرة لها علاقة بالرحم. وبالتالي فهي مقدسة واهتم بها الأجداد بالنظر لقيمتها. وعليه فتصور المبحوثات يربط السرة بالرحم وبالصلة التي تشدهما.

وحدة التحليل السابعة بنسبة 50. 00 % ليس لها أي تصور يتعلق بالموضوع لنفس الأسباب التي أشرنا إليها سالفا والمتعلقة بالتنشئة والثقافة الطقسية للمبحوثات.

استنتاج:

إذا كان الحبل السري موضع الأهمية فيما مضى، وحظي بممارسات طقسية ولم يفقد من ذلك شيء اليوم لأن حسبما أكدت عليه معظم المبحوثات. إلا أنه في مجال التصورات نستنتج غير ذلك بحيث أن النساء

اللواتي كن على علم ودراية بكل صغيرة وكبيرة تخص الطقوس، أصبحن اليوم لا يعرفن الكثير عنها إن لم نقل أنهن يجهلن بما يشمله الطقس في حد ذاته ناهيك عن التصورات المحيطة به.

المبحوثات والتصورات المتعلقة بطقس عدم تكملة شراء ألبسة جديدة للمولود الجديد:

ومن بين الطقوس المعروفة أيضا عدم شراء ألبسة جديدة للمولود الجديد قبل استيفائه لعامه الأول. لذا، حاولنا معرفة المعنى من ذلك والتصورات التي تحملها المبحوثات إزاءه.

أما الجدول الموالي فيتضمن مجمل الإجابات المتحصل عليها.

جدول رقم (20): تصورات المبحوثات لطقس عدم تكملة شراء ألبسة جديدة للمولود الجديد

رقم الوحدة	وحدات	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	التفاؤل	لضمان حياة أطول للرضيع، ليعمر ليعيش المولود أكثر، لكي يبقى على قيد الحياة، دليل على أن الطفل قد عاش، يلبس ألبسة قديمة لطفل عاش قبله، عند ولادته يقمط بملابس شيخ كبير لإطالة عمره، لكي يكبر ويصبح شأنه وباله واسعا وكبيراً، ليكون باله واسعا وكبيراً...	11	09 . 16%
02	التشاؤم والخوف من	خوف من الموت، فأل شؤم: موت الأطفال، الثوب الجديد، جالب لسو إذا اشترينا له يكون ذلك قبل عيد الأضحى، يقلّ نكاهه، يقال أن عقله يصبح صغيراً، لا يصاب بالعين، الخوف من الموت"، "فأل شؤم: موت الأطفال"، الثوب الجديد جالب لسوء الحظ. .	25	20 . 83%
03		عدم التبذير، الطفل يكبر بسرعة، في حالة الموت، لا تكون خسائر كثيرة، عدم التبذير بسبب الموت، الشراء للأول فقط، يلبس ألبسة قديمة، يلبس الطفل لباس قديم من أحد الأقارب ولاسيما إذا كان سعيداً في حياته، الهدايا، لأن الأهل و الأقارب هم الذين يشترون له، خياطة الألبسة في البيت،	11	09 . 16%

		ليتعود المولود على البساطة، لكي يتربى مثل أجداده، تقاليد، الفقر في القديم. .		
04	علاقته بالخرافة	خرافات.	01	83.00%
05	طقس له علاقة بالمجال الريفي	الطقس موجود في القرية فقط.	01	83.00%
06	ليس من عاداتنا	نشترى له في أي وقت، عادة قديمة في طريقها للزوال، عادات المرابطين، عادة قديمة ، عدم القيام بها. . عدم القيام بها. . .	26	66.21%
07			45	50.37%
المجموع			20	97.99%

تحليل المعطيات:

الوحدة الأولى بنسبة 16.09% تقرن ذلك بطول العمر: "ضمان حياة أطول للرضيع"، "ليعمر المولود أكثر"، "لكي يبقى علي قيد الحياة"، "يلبس ألنسة قديمة لطفل عاش قبله"، "عند ولادته يقمط بملابس شيخ كبير لإطالة عمره"...

حسب تصور المبحوثات يفسر عدم شراء ألنسة جديدة للمولود الجديد بإطالة عمر الطفل. ما يعرف عن الأطفال أنهم كثيرا ما كانوا يموتون وهم حديثي الولادة ولم يستوفوا عامهم الأول. لذا كان الاعتقاد السائد أن إلباسه ملابس قديمة لشخص مازال على قيد الحياة قد يطيل من عمره. وبالتالي كان على المولود الجديد أن يلبس القديم من أطفال قبله، أو كأن تكون قماطته بأثواب شيخ مسن لكي يطول عمره أيضا.

أضف إلى ذلك أن الغرض من هذا الطقس حسب ما أدلت به المبحوثات مرتبط بشخصية الطفل مستقبلا والتأكيد عليها، بمعنى أن يتمتع بشخصية كبيرة وذا شأن في الأسرة والمجتمع: لكي يكبر ويصبح شأنه

وباله واسعا وكبيراً، ويتصف بصفات حميدة: "ليكون باله واسعا وكبيراً". وبالتالي تكون لديه سعة البال والتحمل أي تحمل مشاققة الحياة وصعوبتها.

يقترن تصور مبحوثات في الوحدة الثانية بنسبة 20.83% بالتشاؤم والخوف من الموت: "الخوف من الموت"، "قال شؤم: موت الأطفال"، "الثوب الجديد جالب لسوء الحظ". فإذا ذكرت المبحوثات التشاؤم من سوء الحظ الذي يلزم الطفل مدى حياته والذي يسبب له الشقاء، إلا أن هناك إجابات قطعية بحيث ربطت ذلك بالموت وأن القيام به أي الشراء يعني لا محالة موت الطفل. علاوة على أن هناك من جعلت الشراء مشروطاً بالأعياد الدينية كأن يكون قبل عيد الأضحى: "إذا اشترينا له يكون قبل عيد الأضحى"، لكن المبحوثات لم تعطينا التفاصيل الوافية الخاصة بهذا الشرط.

إلا أنه ارتبط لدى أخريات تصور له علاقة مباشرة مع شخصية الطفل كأن يصاب بالبلاهة والبلادة الطفل: "يقلّ ذكاه"، "يقال أنه عقله يصبح صغيراً". غير أننا لا نعلم ما المقصود من هذه التصريحات. أو أن الأمر يعرضه للإصابة بالعين: "لأنه يصاب بالعين". الاعتقاد بالعين هو هوس كبير في المجتمع الجزائري وتخوف لا مفر منه. ومن ثم كان لزاماً التصدي له بمختلف الطرق ومنها عدم شراء ألبسة المولود الجديد. وبالتالي يمكننا القول أن الممارسة تعتبر في حد ذاتها إجراء وقائي شأنها في ذلك شأن الطقوس التي تدخل في هذا الإطار.

أشار موضوع الوحدة الثالثة بنسبة 09.16% إلى التقاليد والاقتصاد من خلال التصريحات التالية: "عدم التبذير"، "عدم التبذير بسبب الموت"، "لأن الطفل يكبر بسرعة"، "في حالة الموت لا تكون خسائر كثيرة"، "الشراء للأول فقط..".

إن تصور المبحوثات يقترن بفكرة أن موت الرضع هو السبب في عدم شراء الألبسة والذي يعتبر تبذيراً بالنسبة لهن. ففكرة الاقتصاد تظهر جلياً لدى هذه الفئة. علاوة على أن نمو الطفل بسرعة من العوامل المؤثرة على الممارسة بمعنى أن الاقتصاد وعدم التبذير مرتبط بها.

إن الاقتصاد في الشراء تقتضي أن يلبس المولود الجديد ألبسة قديمة: "يلبس ألبسة قديمة"، أو بحكم الفقر الذي كان ميزة الكثير من العائلات الجزائرية: "الفقر في القديم". إلا أن هناك من تربط لباس ألبسة قديمة بالتشبه بصاحبها والتقاؤل به: "يلبس الطفل لباساً قديماً من أحد الأقارب لاسيما إذا كان سعيداً في حياته"، فلكي يحظى المولود الجديد بحياة سعيدة تتصور العائلة الجزائرية أن عدم شراء ألبسة جديدة والاكتفاء بألبسة

قديمة هي مجلبة للسعادة في الحياة. إلا أن هناك من ربطت الممارسة بالهدايا: "الهدايا"، "لأن الأهل والأقارب هم الذين يشتررون له". فالهدايا التي يتحصل عليها المولود الجديد، تعتبر كافية يعني الأسرة من شرائها وبسبب نموه السريع. غير أن هناك من تفسر الفعل بالاقتصاد بما أن الألبسة تخاط في البيت: "خياطة الألبسة في البيت"، الشيء الذي يجعلها في غنى عن الأمر.

أما مبحوثات أخريات فقد ربطته بالتقاليد: "لكي يتربى مثل أجداده"، "تقاليد"، "ليتعود المولود على البساطة". وبالتالي، فالمقصود منها أن يكون الطفل خير خلف لخير سلف وتنشئته على نهج السلف ألا وهم الأجداد. كما أن هناك من تعتبره مجرد تقاليد المجتمع والتقاليد تتبع ولا تناقش. أو أنها طريقة لتلقينه قواعد الحياة البسيطة وعدم الخوض في البذخ والتترف.

وفي الوحدة الرابعة بنسبة **83.00%** تربط ممارسة الطقس بالخرافة: "خرافات"، وبالتالي، فلا أساس لها من الصحة ولا منطق لها.

أما الوحدة الخامسة بنسبة **83.00%** فتعتبره طقس ريفي: "الطقس موجود في القرية فقط". فإن أقرت المبحوثة بوجود الطقس فعلا، إلا أنها تعتبره طقسا ريفيا أساسا ولا يمت بصلة لكل ما هو حضري، بمعنى أن طقس له مجاله. وأن القبائليون المتواجدون في الريف هم الذين يمارسونه عكس القبائليين المولودين أو الذين انتقلوا إلى المدينة ولاسيما إلى الجزائر العاصمة.

في حين نجد في الوحدة السادسة بنسبة **66.21%** مختلف التبريرات المعبرة عن تصورات المبحوثات: "عادات المرابطين"، "عادة قديمة في طريقها للزوال"، "تشتري له في أي وقت"، "عدم القيام بها". بالنسبة للمبحوثات، يعتبر "المرابطون" هم المعنيون بهذا الطقس عكس القبائليين الذين لا يجدون مانعا في ذلك بما أن عدم شراء ألبسة جديدة لا يشكل أي خطر على حياة المولود الجديد. أما أخريات، فيرين فيها عادة آيلة للزوال، وهذا يؤكد تواجدها إلى وقت قريب. في حين هناك من تربط عملية الشراء بوقت، بمعنى أن للطفل حق في الملابس. على أن أخريات يؤكدن على كونهن لا يعرفن هذا الطقس ولا يعملن به بالنظر لتقاليد العائلة.

أما الوحدة السابعة **37.50%** فهي تقرر ذلك بعدم درايتها بالموضوع وهذا ما يفسر غياب التصورات لدى المبحوثات لتفسير هذا الطقس. فيما يخص الأسباب، قد تكون ذاتية وموضوعية. كأن يكون الطقس في حد ذاته غير ممارس في المحيط العائلي للمبحوثات أو أنه نتيجة انقطاع التواصل بين الأجيال...

استنتاج:

نستنتج من سبق أن التنشئة الطقسية لدى المبحوثات متفاوتة ومتباينة حول موضوع شراء ألبسة للمولود الجديد. أما الاتجاه العام فيشير إلى أن المبحوثات لسن على علم بوجود طقس من هذا القبيل. وعليه يمكننا القول بانعدام الثقافة الطقسية لديهن وحتى التنشئة الطقسية.

ممارسات طقسية وتصورات:

من الممارسات السائدة في المجتمع الجزائري في مجال الطقوس تقادي التقاء رضيعان لأول مرة في البيت. وفي خضم التغيير الاجتماعي والولادات التي تتم خارج المجال العائلي، حاولنا من خلال هذا العنصر معرفة مدى حضور هذا الطقس والتصورات التي تحوم حوله.

جدول رقم (21): تصورات المبحوثات للطقوس الخاصة بتواجد رضيعين في نفس المكان لأول مرة

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	المرض وتدهور الصحة	أحدهما تسوء حالته الصحية، أحدهما يمرض، الرضيع الذي سيدخل عليه سيصاب بأمراض مستعصية، المرض، أخذ الصحة، ينقص وزنه، لا ينمو الصبي..	29	16.24%
02	فأل شؤم، الموت	فأل سيء، يقال أن مأساة يمكن أن تحدث، حدوث ممكن لمأساة، شيء سلبي، حصول الشر لأحد الطرفين، موت أحدهما، موت الرضيع، الموت..	14	66.11%
03	العين	الخوف من العين..	07	83.05%
04	الحماية من الشر والسحر	حماية الاثنتين من الأرواح الشريرة، يقدم له السكر حتى لا يحدث أي سحر للآخر..	02	66.01%
05	الزواج	إذا كانا من جنسين مختلفتين، فهذا يعني أنهما سيتزوجان مستقبلا.	01	83.00%
06	لا		24	00.20%
07	لا أدري		43	83.35%
المجموع			120	97.99%

تحليل المعطيات:

في الوحدة الأولى بنسبة 24. 16% تمت الإشارة إلى موضوع صحة الطفل والمرض. يستدعي التقاء رضيعان لأول مرة ممارسة طقوس حسب تصورات المبحوثات. لذا لا يجب أن يلتقيا وإلا ساءت الحالة الصحيّة لأحدهما كما جاء في التصريحات التالية: "أحدهما تسوء حالته الصحية"، "أحدهما يمرض". . . أو الإشارة إلى نقص وزن الطفل: "ينقص وزنه"، وتراجع نموّه لا ينمو الصبي". وبالتالي فهذه التصريحات تصب في إطار واحد ألا وهو المرض. لذا يرتبط في تصور المبحوثات أن دخول رضيع على رضيع آخر ينجّر عنه عواقب وخيمة كالمرض. أما الكيفية التي يتم بها ذلك، فتبقى من الأمور المجهولة.

أما في الوحدة الثانية بنسبة 11. 66% فتمت الإشارة إلى موضوع التشاؤم من حدوث مأساة، بحيث جاءت في التصريحات التالية: "قال سيء"، "حدث ممكن لمأساة"، "شيء سلبي"، "حصول الشر لأحد الطرفين". . من خلال الإجابات نستنتج أن المبحوثات يحملن تصورات سلبية متعلقة بأمر التقاء رضيعان في نفس الوقت. أما مصدر هذه التصورات فهي الثقافة السائدة في المجتمع الجزائري.

كما تمّ التعرض لموضوع الموت عبر التصريحات التالية: "التقاء الرضيعين، سينجّر عنه موت أحدهما" "موت أحدهما"، "موت الرضيع"، "الموت". وبالتالي يمكننا القول بأن تصوراتهن مقرونة بحتمية الموت. أما فيما يتعلق بكيفية الحدوث ولماذا ذلك، فيبقى سؤال مطروح لم تتم الإجابة عنه بعد.

في الوحدة الثالثة بنسبة 05. 83% تمت الإشارة إلى موضوع إصابة الرضيعين بالعين. إن الخوف من العين وتبعاتها السلبية على الفرد يجد مرجعيته في الدين الإسلامي. ومن ثم كانت ممارسات للحيلولة دون وقوعها.

الوحدة الرابعة بنسبة 01. 66% أشارت المبحوثة من خلالها إلى موضوع السحر والحماية من الأرواح الشريرة في حالة التقاء الرضيعين لأول مرة في البيت. لذا بات من الضروري استعمال بعض الطقوس كتقديم السكر للرضيعين حتى يبطل مفعول السحر. السكر يرمز إلى حلاوة الأيام والحياة حسب تصوّر المبحوثات للموضوع. يقدّم له السكر حتى لا يحدث أي سحر للأخر أو ببساطة حمايته من الأرواح الشريرة.

أما القيام ببعض الطقوس، المغزى منها هو حماية الرضيعان من المخاطر المحدقة بهما. بحيث نجد لدى المبحوثات روح الطيرة superstition أو التطير من الأمر. وذلك أن دخول رضيع على رضيع آخر على

حد تعبيرهن يفتح الباب أمام الأرواح الشريرة. الشيء المؤكد أن هذا التفسير يجد معناه في الثقافة التي تحملها المبحوثات. لكن هل يبقى هذا التفسير على معناه في ظل التغير الاجتماعي والولادات التي تتم في مجال آخر غير مجال البيت أي في المستشفيات والعيادات والتي تشهد عدة ولادات في آن واحد، وأكثر من ذلك الجمع بين المواليد الجدد في غرفة واحدة؟ هل المعنى يبقى نفسه عندما يتعلق الأمر بأخذ الرضيع إلى العيادات من أجل تلقي اللقاحات مثلا؟

في حين ورد في مضمون الوحدة الخامسة بنسبة 83.00% الزواج بحيث أنّ التقاء الرضيعين لأول مرة ولاسيما إن كانا من جنسين مختلفين سيفضي بزواجهما مستقبلا. "إذا كانا من جنسين مختلفين، فهذا يعني أنهما سيتزوجان مستقبلا".

الوحدة السادسة بنسبة 20.00% تمثل المجيبات التي لا يمارسن مثل هذه الطقوس لغيابها في تنشئتهن وثقافتهن الطقسية ولكونهن لا يعين المغزى منها.

في حين تشير الوحدة السابعة بنسبة 83.35% إلى عدم دراية المبحوثات بالموضوع. أما السبب في ذلك فقد تم التعرض إليه آنفا ولم نجد بدا من إعادته.

فعلى العكس من الموضوعات السابقة التي تدور كلها حول المرض، الصحة، العين، الأرواح الشريرة.. نرى أن هذه المبحوثة تستحسن الطقس وترى بعين الإيجاب الموضوع الذي ينتهي على غير العادة بالزواج. لكن ما لا نعلمه منها هو ما حال التقاء الرضيعان في حالة ما إذا كانا من نفس الجنس. ولسنا ندري أيضا إن كان هذا التفاؤل وليد ثقافتنا أم أنه يشير إلى ثقافات أخرى تمّ التأثير بها والأخذ بها وإدراجها في طقوس مجتمعا.

وفي نفس السياق، سنحاول تحليل المعطيات الخاصة بطقوس التقاء رضيع مع عروس، وما هي التصورات التي كونتها المبحوثات حولها من خلال الجدول الموالي:

جدول رقم(22): تصورات المبحوثات لطقوس تواجد رضيع مع عروس لأول مرة في نفس المكان

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	المرض	أحدهما يتأثر سلبا في صحته، يكبر رأس الرضيع ويصاب بالمرض، مرض الرضيع، مرضهما، المرض، أخذ الصحة...	24	68.15%
02	فأل شؤم	شيء سلبي، الطلاق، يمكن أن تحدث مأساة، حياة صعبة للعروس، حصول الشر لأحد الطرفين، فأل سيء، لا يلتقيان خوفا من عقم العروس..	20	07.13%
03	الخوف من العين	الخوف من العين..	15	80.09%
04	فأل خير	يعتبر بمثابة فأل بالنسبة للعروسة، شيء جميل ومبارك، لكي تحبل العروس الجديدة بسرعة، أنه سيقع لها الحمل، السعادة والبشرى والذرية الصالحة..	05	26.03%
05	ليس لها معنى	ليس لها أي معنى، لا أومن بها. .	42	45.27%
06	لا أدري		09	88.05%
07	دون إجابة		38	83.24%
المجموع			153	97.99%

تحليل المعطيات:

في الوحدة الأولى بنسبة 68.15% كانت تصريحات المبحوثات تدور حول المرض. إن الغرض من معنى الممارسات الطقسية الخاصة بالتقاء كل من الرضيع مع العروس هو الخوف من الإصابة بالمرض الذي يحتمل أن يصيب كل أحدهما أو كلاهما. فهو إذن من الأمور السلبية الذي يجب تفاديها حتى لا

يتضرر أي منهما بسببه كما تتصوره المبحوثات: "أحدهما يتأثر سلبا في صحته"، "يكبر رأس الرضيع ويصاب بالمرض"، "مرض الرضيع"، "مرضهما"...

من خلال الإجابات نستنتج أن المبحوثات يتقن على فكرة المرض. لكن الملاحظ هو تأرجح الإجابات بين مرض الرضيع لوحده أو كلاهما على وجه السواء. أما فيما يخص عبارة "أخذ الصحة"، نحن لسنا ندري من هو المتضرر من الفعل العروس أم الرضيع؟ المهم أنه له علاقة مباشرة بالثقافة التي تحملها المبحوثات إزاء الموضوع والتي تعتبر وليدة التنشئة التي تلقينها أو الثقافة التي اكتسبها.

أما الوحدة الثانية بنسبة **13.07%** فقد أكدت المبحوثات عبر التصريحات التالية أنها تقضي إلى ما لا يحمد عقباه: فأل شؤم، شيء سلبي، الطلاق، يمكن أن تحدث مأساة، حياة صعبة للعروس، حصول الشر لأحد الطرفين، فأل سيء، لا يلتقيان خوفا من عقم العروس..

يتم الحرص في الثقافة التقليدية ولاسيما القبائلية على عدم النقاء الرضيع مع العروس في نفس الوقت ولاسيما في الأيام الأولى من زواج العروس وهذا حتى لا يؤثر أحدهما سلبا على الآخر. أمّا عن كيفية التأثير فلا مبحوثة استطاعت أن تثبت لنا ذلك. لكن المبحوثات يبقين على يقين أن ذلك نذر شؤم على العروس كما على الرضيع.

إن التصورات التي تحملها المبحوثات جعلتهن يبررن الأمر بالطلاق وهذا إن حدث وأن تواجد رضيع وعروس في نفس المكان ولم يتم التصدي لذلك بطقوس تحول دون حدوثه لأن الاعتقاد يؤكد على أن الطلاق سيحدث لا محالة وإن لم يحدث ذلك، فتحيى العروس حياة كلها عقبات وصعوبات، وتتعرض بذلك لمشاكل تنعّص وتعكّر صفو عيشها.

جاء في مضمون الوحدة الثالثة بنسبة **09.80%** أن الالتقاء ستجرّ عنه الإصابة بالعين وعلى وجه الخصوص إصابة العروس بذلك. ولهذا السبب بالذات يكون الحرص على عدم التقائهما تقاديا لوقوع الأمر. وفي حالة الالتقاء المفاجئ لهما تمارس بعض الطقوس الوقائية وهذا حتى لا يتضرر أحدهما أو كلاهما من العين. ما يمكننا قوله بأن هناك إمام بالموضوع لدى المبحوثات بحكم الثقافة والتنشئة الطقسية التي يحملها.

في الوحدة الرابعة بنسبة **03. 26%** هناك إشارة إلى أنها فآل خير. فآلمبحوثآت ينظرن إلى الأمر بعين الإيجاب: "يعتبر بمثابة فآل بالنسبة للعروسة"، شيء جميل ومبارك، لكي تحبل العروس الجديدة بسرعة، أنه سيقع لها الحمل، السعادة والبشرى والذرية الصآلحة...

إن التقآ العروس والرضيع بالنسبة المبحوثآت لا يشكّل أي خطر وبالذآت على العروس، بل وعلى العكس مما قيل فهذا يعود عليها بالفآئدة كونه تقآؤل بالحبل السّريع لها، ونحن نعلم أنّ الهدف من الزواج هو الإنجاب ولاسيما بالنسبة للمرأة التي يتعلق مصيرها الزواجي على ذلك. أما العقم فيبقى من الأسباب التي تعجل في فك رابطة الزواج في الأسرة الجزائرية أو من بين الأسباب التي تستدعي زواج الرجل ثانية قصد إنجاب وريث يحمل اسمه ويخلده. وعليه، فإن طقوسا من هذا القبيل تندرج ضمن طقوس الحماية والوقاية الوقوع في مغبة العقم.

وفي الوحدة الخامسة بنسبة **27. 45%** تذكر المبحوثآت أن الممارسة لا معنى لها. فهن يؤكّدن أن ممارسة طقوس من هذا القبيل لا تجدي نفعا. فهنّ على علم بها، لكونهن عآيشنها إلا أنّهن يعترضن على ممارستها لتتآفيا مع العلم والعقل. كما يشير هذا الموقف إلى ارتفاع الوعي لدى المرأة الجزائرية وعدم الممارسة تفسّر بتراجع الممارسة الطقسية لدى هذه الفئة من المبحوثآت بسبب انعدام التنشئة الطقسية لديها والثقافة الطقسية. أو أنّهن يجدن فيها ممارسات وأفعال عادية ليس لها لا قصد ولا غاية.

الوحدة السادسة بنسبة **05. 88%** صرّحت بأنّها لا تدري ما هو المعنى من هذه الطقوس. أما تآليل ذلك فيفسّر بغياب الثقافة الطقسية والتنشئة الطقسية لدى المبحوثآت.

الوحدة السابعة بنسبة **24. 83%** فليست لها إجابة ربما لعدم إلمامها بالموضوع ولاسيما موضوع الطقوس لكونهن ليس لديهن لا تنشئة ولا ثقافة طقسية. أو لكونها ترجع الأمر إلى الخرافات والأساطير التي تجآوزها الزمن ولا تمت للعقلانية بصلة.

استنتاج:

ستنتج من خلال ما تم التعرض إليه أن الاتجاه العام يميل نحو عدم الاعتقاد بممارسات من هذا القبيل وعدم الجدوى منها للأسباب التي تم ذكرها.

تذكر المبحوثآت أن الممارسة لا معنى لها. فهن يؤكّدن أن ممارسة طقوس من هذا القبيل لا تجدي نفعا. فهنّ على علم بها لكونهن عآيشنها إلا أنّهن يعترضن على ممارستها. كما يشير هذا الموقف إلى تراجع الممارسة الطقسية لدى هذه الفئة من المبحوثآت بسبب انعدام التنشئة الطقسية لديها، أو لأنهن يجدن فيها ممارسات وأفعال عادية ليس لها لا قصد ولا غاية.

الفصل الثامن:

المبحوثات وطقوس الطفل

تمهيد:

من خلال هذا العنصر أردنا تسليط الضوء على أهم الممارسات الطقسية الخاصة بالطفل وهذا من أجل معرفة الثقافة الطقسية لدى مبحوثاتنا، والتي نستلها ب:

المبحوثات وتصورات حول طقوس فطام الرضيع:

تطرقنا في المبحث السابق إلى أهم الطقوس الممارسة في الرضاعة الأولى. أما الخطوة الموالية، فتعنى بتصورات المبحوثات إزاء طقوس فطام الرضيع .

جدول رقم (23): تصورات المبحوثات لطقوس الفطام

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	استعمال الحليب الاصطناعي	يعوض بحليب اصطناعي..	02	56.01%
02	استعمال مواد	وضع ملون أحمر، وضع القطران، وضع الحناء، وضع عشبة مرة، دهن الثدي بنبتة الدفلى، الزعتر، نبتة المر والصبر والحلبة، وضع العسل، مواد حامضة، حك الثدي بالفلفل الحار، الملح، وضع المعدنوس ليحف صدرها، وضع الشعر..	47	71.36%
03	الأكل	عندما يبدأ الأكل..	02	56.01%
04	لا	لا نقوم بذلك	08	25.06%
05		لا أدري	69	90.53%
المجموع			128	98.99%

تحليل المعطيات:

يعتبر الفطام ممارسة طقسية يتم اللجوء إليها عندما تقرر الأم إنهاء الرضاعة بحيث تستعمل شتى الوسائل من أجل ذلك كما بينته الوحدات الثلاثة المبيّنة في الجدول:

في وحدة التحليل الأولى بنسبة **01.56%** تقتصر عملية الفطام على تعويض حليب الأم بالحليب الاصطناعي. وبالتالي فلا وجود للطقوس في هذا المجال.

نفس الشيء يمكن قوله عن الوحدة الثالثة بنسبة **01.56%** التي تؤكد هي الأخرى على عدم وجود طقوس وإنما الفطام يكون عندما يكون الطفل قادرا على الأكل، ليصبح في غنى عن حليب الأم.

أما وحدة التحليل الثانية بنسبة **36.71%** فقد أشارت إلى مختلف الطقوس التي لها علاقة مباشرة بفطام الرضيع قصد الإقلاع عن الرضاعة، وهذا عن طريق استعمال مختلف المواد المقززة والمنفّرة. ومن بين هذه المواد، نجد مواد ذات طبيعة حامضة، حارّة وحتى المرّة منها...

وبالتالي يمكننا القول أن تصور المبحوثات يعكس لنا التنشئة الطقسية التي يحملنها.

في حين تشير وحدة التحليل الرابعة بنسبة **06.25%** إلى المجيبات بلا، بمعنى أن لا وجود لأي طقوس تذكر في هذا المجال. وانعدام التصورات المرتبطة به.

أما وحدة التحليل الخامسة بنسبة **53.90%** فقد أشارت المبحوثات من خلالها إلى عدم درايتهن بالموضوع، وقد تتعدد الأسباب وراء ذلك وكأن المبحوثات لم يسبق لهن أن سمعن بالموضوع. وإن كان الحال غير ذلك فهن لا يعلمن ما هي الممارسات التي الواجب القيام بها من أجل فطم الرضيع.

استنتاج:

فيما يخص موضوع **فطام الرضيع**، نستنتج أن العلاقة التي تربط الأم ببناتها مقطوعة وإن الإرث الطقسي لم يتم نقله من جيل السلف إلى الخلف. وهنا نستنتج أن ممارسة الطقوس التي كانت حkra على المرأة حسب الزعم السائد قد تراجعت. وأن التنشئة الطقسية قد تأثرت بفعل التغيير الذي مس وضعية المرأة.

المبحوثات وطقوس التسنين:

أما الخطوة الموالية، فهي محاولة للتعرف على تصورات المبحوثات إزاء ظهور السن الأولى لدى الرضيع وأهم ما يصاحبه من طقوس.

جدول رقم (24): المبحوثات وممارسة طقوس متعلقة بظهور السن الأولى

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	تحضير العجائن	الإسفنج للبنت، نحضر الإسفنج، الإسفنج إذا كان السن من الأعلى، تحضير الإسفنج لكل بيت من الجيران، توزيع الإسفنج على الجيران إذا تعلق الأمر بالذكر، تقطع الحبة الأولى من الإسفنج فوق رأس الطفل الإسفنج بحيث تضع حبة على رأسه، وضع الطفل في قصعة، رمي القمح فوقه، طحنه وتحضير الإسفنج به، وضعه في قصعة من حطب حتى يصبح صلبا كالحطب، تغطيته بفوطة حمراء حتى يصبح قويا. نفرغ عليه الدقيق الذي يصنع به الإسفنج، تحضير البغزير وإعطاء الطفل القليل منه لقضمه..	92	65.68%
02	استعمال البقوليات	القول ودهنه بالزيت، طبق الفول مع القمح توزيعه على الجيران، طبخ كل أنواع البقول (الحمص، الفول، العدس)، الشرشم(القمح والفول والحمص)نتركها تنقع ليلة كاملة في الماء والملح، الشرشم وتوزيعه على الأهل والجيران، وضع الطفل في قصعة ونرمي فوقه الحمص وبعد جمعه يطهى في اليوم الموالي، سلق الشعير والفول اليابس والبيض وتوزيعه على الجيران وعلى الأطفال الصغار رمي البقوليات غير المطبوخة على رأس الطفل وتحضير طبق بها وتوزيعه على الجيران. .	11	20.08%

71.06%	09	تحضر أكلة خاصة له تكون مقدمة بالبيض، المشوشة، تطبخ طبق البوزلوف، الدوارة، تحضير البركوكس بالدجاج والبيض، تحضير البركوكس، تحضير وجبة غذاء تعبيرا عن الفرحة. .	تحضير أطباق خاصة	03
47.04%	06	وضع حبة السكر في فم الطفل حتى يسيل الدم، دهن فمه بالزعفران مع حبة سكر، حكّ فكه بحبة سكر، تحضير الشاربات. .	استعمال السكر والشاربات	04
98.02%	04	شراء رأس ثور للولد، شراء رأس ثور إذا كان من الأسفل، تحضير رأس غنم إذا كان خروج السن من فوق. .	شراء رأس ثور أو كبش	05
74.00%	01	وضع الطفل في قصعة ونثر الأرز فوق رأسه.	نثر الأرز	06
23.02%	03		لا نقوم بذلك	07
97.05%	08		لا أدري	08
95.99%	134			المجموع

تحليل المعطيات:

في الوحدة الأولى التي تمثل الاتجاه العام بنسبة 68.65% ذكرت المبحوثات أن ظهور السن الأولى لدى الرضيع، يستدعي القيام بأحد الطقوس والتمثلة في تحضير العجائن التي تحتوي على مادة الخميرة ومنها تحضير الإسفنج. لكن التصورات المتعلقة بالإسفنج تختلف من مبحوثة إلى أخرى ومتباينة بتباين الثقافة التي تحملها كل منهن، كأن يحضر الإسفنج عندما يتعلق الأمر بظهور السن الأولى لدى البنت: "الإسفنج للبنت وطقوس أخرى للذكر"، "توزيع الإسفنج على الجيران إذا تعلق الأمر بالذكر".

إن تحضير الإسفنج أمر معلوم لدينا. أما الطقوس الأخرى المصاحبة لظهور السن الأولى لدى الذكر، فنستنتج من خلالها أنها ليست سوى مناسبة أخرى لإظهار التمييز الجنسي، وقيمة الذكورة على الأنوثة التي تعد ميزة المجتمع التقليدي الجزائري.

كما أن تحضير الإسفنج يكون حسب الحالة التي تظهر عليها السن: "إذا كانت السن من الأعلى". أما ظهور السن الأولى في الفك العلوي فيعدّ أمراً غير عادي ويرتبط في تصور المبحوثات بالمأساة.

علاوة على هذا، يبقى ظهور السن الأولى مناسبة للتعبير عن الفرحة وتقاسمها مع الغير وذلك من خلال: "تحضير الإسفنج لكل بيت من الجيران" وتوزيعه عليهم لمشاركتهم فرحة دخول الطفل مرحلة جديدة في حياته. هذه الطقوس هي طقوس عبور. "تقطع الحبة الأولى من الإسفنج فوق رأس الطفل"، "وضع حبة إسفنج على رأسه". أما فيما يخص هذا الطقس فإن كانت المبحوثات يقمن به ويحرصن عليه، إلا أنهن لا يدركن معناه، وليس لديهن أي تصور بخصوصه.

بالإضافة إلى أن هناك طقوس أخرى ذكرتها المبحوثات كما جاء على لسان إحداهن: "وضع الطفل داخل قصعة، رمي القمح فوقه، طحنه وتحضير الإسفنج به". نلاحظ الإبقاء على الطقس كما كان معمولا به فيما مضى، واستعمال القمح وما يحمله من رمزية في المخيال الشعبي وارتباطه بالنمو والخصوبة والتكاثر. أو كما جاء في التصريح التالي: "وضعه في قصعة من حطب حتى يصبح صلبا كالحطب، تغطيته بفوطة حمراء حتى يصبح قويا. نفرغ عليه الدقيق الذي يصنع به الإسفنج". كل هذه الطقوس التي ترافق ظهور السن الأولى لدى الرضيع لها علاقة بتصور المبحوثة لها كما هو مبين في تصريحها بحيث يرمز الحطب يرمز للصلابة، أما اللون الأحمر فقد اقترن بالقوة.

بالإضافة للإسفنج هناك من تقوم بتحضير البغير الذي يعتبر من العجائن التي تكتسي رمزية في المخيال الجزائري، "تحضير البغير* 1 وإعطاء الطفل القليل منه لقمضه"، فربما يكون البغير أول أكلة يأكلها الرضيع بمجرد ظهور السن الأولى.

*البغير: نوع من العجائن مكون من الدقيق، الماء، الملح والخميرة يكون شكله دائري ويطهى من جهة واحدة فقط على الطاجين. أهم ما يميزه كثرة الثقوب فيه. يرافق المناسبات السارة في المجتمع الجزائري. كما يعرف أيضا باسم الغرايف وثغرفين بالقبائلية أو ثبوغجيين.

في وحدة التحليل الثانية بنسبة 08.20% أكدت المبحوثات على استعمال البقوليات كالقمح، الشعير كالفول والحمص: "طهي الشرشم (القمح)"، "الفول ودهنه بالزيت"، "طبق الفول مع القمح توزيعه على الجيران"، "طبخ كل أنواع البقول (الحمص، الفول، العدس)"، "الشرشم (القمح والفول والحمص) نتركها تنقع ليلة كاملة في الماء والملح"، وضع الطفل في قصعة ونرمي فوقه الحمص وبعد جمعه يطهى في اليوم الموالي"، "سلق الشعير والفول اليابس والبيض وتوزيعه على الجيران وعلى الأطفال الصغار"، "رمي البقوليات غير المطبوخة على رأس الطفل وتحضير طبق بها وتوزيعه على الجيران"، "غلي القمح في الماء والملح حتى الانتفاخ أُفْتِيْنُ . .

إن الغرض من خلال الطقس والاسم الذي يحمله هو نمو الطفل بسرعة. وبعد الانتهاء من تحضير الطبق يوزع على الجيران: "الشرشم وتوزيعه على الأهل والجيران". كما أن ظهور السن الأولى لدى الطفل، يعتبر مناسبة أو وقت تتقاسمه أسرة الرضيع مع الجيران بتحضير طبق وتوزيعه عليهم.

أما فيما يخص استعمال القمح، الفول، العدس والحمص

فكلها بقول تترافق طقوس ظهور السن الأولى لدى الرضيع. إن مثل هذا الاختيار يفسر بالانتفاخ الذي يميّزها بخاصة بعد نقعها في الماء. وبهذه الصفة فهي أي البقول ترمز للخصب والتكاثر. لذا نجد لها شائعة الاستعمال في العديد من الطقوس. كما أنها تعبر عن علاقة الفرد بالأرض والزراعة.

يعدّ ظهور السن الأولى كما ورد في الوحدة الثالثة بنسبة 06.71% المناسبة التي تستوجب تحضير أطباق خاصة بما أن الرضيع مر إلى مرحلة جديدة في حياته. فطقوس العبور تترافق دائما بطقوس خاصة بها. وفي هذه الحالة تحضر أكالات خاصة كالمشوشة. إلا أن هناك من أشارت إلى كل من *البوزلوف* و*الدوارة*، إلا أننا لا ندرك معناه حسب المبحوثات. إضافة إلى طبق البركوكس بالدجاج الذي يعتبر من الأطباق الأكثر شيوعا ولاسيما عندما يتعلق الأمر بطقوس العبور. كما أن هناك إشارة إلى مأدبة الغذاء تعبيرا عن فرحة الأسرة برضيعها الذي قطع شوطا آخر في حياته.

أما في وحدة التحليل الرابعة بنسبة 04.47% نجد أن من الطقوس المصاحبة لظهور السن الأولى لدى الرضيع استعمال السكر والشاربات¹ وهذه من بين العادات المرافقة للمناسبات السارة في المجتمع الجزائري

- الشاربات: هو قطر مكوّن من الماء، السكر، ماء الزهر والقرفة.

لاحتوائها على مواد حلوة كالسكر. وعليه، فهو من قبيل طقوس تفاؤل بحياة الطفل المستقبلية كأن تكون حلوة حلوة السكر. أما استعمال الزعفران، فهذه عادة لم نحصل على أي تفسير يخصها من قبل المبحوثات. في وحدة التحليل الخامسة بنسبة 98.02% تم التركيز على الفك الذي تظهر عليه السن الأولى وربطه بتصورات تقتضي ممارسات طقسية مختلفة: "شراء رأس ثور إذا كان من الأسفل، تحضير رأس غنم إذا كان خروج السن من فوق". لكن الملاحظ أن الاختلاف الذي يصاحب طريقة خروج السن يحظى بطقوس مختلفة، غير أن المبحوثات لم يخبرن بذلك وهذا لفقدان المعنى الذي يحمله هذا الطقس لديهن بسبب التغيير الاجتماعي، تغيير وضعية المرأة نفسها التي لم تعد الطقوس محور اهتمامها الأساسي في حياتها كما كان من ذي قبل.

أما في الوحدة السادسة بنسبة 74.00% نلاحظ أن المبحوثة تستعمل الأرز عند ظهور السن الأولى عند الرضيع: "وضع الطفل داخل القسعة ورمي الأرز فوق رأسه". أما استعمال الأرز فيعتبر من الطقوس الجديدة التي دخلت على المجتمع الجزائري ودخل في عاداتنا الغذائية، غير أنه يعتبر دخيلاً على طقوسنا. وبالتالي يمكننا إدراج استعمال الأرز من باب التغيير الاجتماعي والتفتح على ثقافات العالم والاحتكاك بها. أما المبحوثة نفسها فلم تعط لنا المعنى من هذه الممارسة.

تمت الإشارة في الوحدة السابعة بنسبة 23.02% إلى عدم قيام المبحوثات بطقوس تسنين الرضيع. وهذا ما يؤكد على غياب التصورات لديهن.

الوحدة الثامنة بنسبة 97.05% فهي ليست على علم بوجود طقوس تعنى بظهور السن الأولى لأسباب ذاتية وموضوعية.

استنتاج:

ستنتج على ضوء ما تم التطرق إليه أن المبحوثات يمارسن طقس ظهور السن الأولى لدى الرضيع من خلال تحضير بعض العجائن التي تحتوي على مادة الخميرة كتعبير عن الفرحة وتقاسمها مع الآخرين من الجيرة والقربة. كما أن مرتبط ببعض الاعتقادات المرتبطة بجنس الرضيع والطريقة التي تظهر عليها السن. أما التصورات الخاصة بهذه الطقوس، فقد وزعت حسب الجدول التالي:

جدول رقم(25):تصورات المبحوثات لطقوس الخاصة بظهور السن الأولى

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	أسنان بدون ألم	ظهور أسنان بسرعة ومن دون ألم، ظهور الأسنان الأخرى بخفة وسرعة، سهولة ظهور الأسنان، لنمو أسنانه بدون مشاكل، الإسفنج: الخفة، ظهور الأسنان كلها، تقاديا للألم، لتقادي المرض...	37	83.30%
02	أسنان قوية وجميلة	الحصول على أسنان جميلة، الحصول على أسنان قوية، لصلابة مثل الحطب، القوة مثل لون الفوطة(الأحمر)، لكي تصبح أسنانه قوية كالقمح..	04	33.03%
03	طقس عبور	دليل على أن الطفل كبير، فرحا بالرضيع لأنه انتقل إلى مرحلة ظهور الأسنان، تعبيراً عن الفرحة..	03	50.02%
04	العادات والتقاليد	العادات والتقاليد، هذه عادة...	02	66.01%
05	الذكاء والخفة	ليصبح شاطراً، ليصبح خفيفاً، لكي لا يكون بليداً، لكي يتعلم بسرعة...	04	33.03%
06	طقوس وقائية	لكي لا تحدث مصائب.	01	83.00%
07		لا أدري...	69	50.57%
المجموع			120	98.99%

تحليل المعطيات:

في وحدة التحليل الأولى بنسبة 83.30%، نلاحظ أن المبحوثات يربطن هذه الطقوس بسرعة ظهور الأسنان، هذه السرعة التي تساعد الرضيع على عدم الإحساس بالألم الذي يعرضه للمرض الحمى. لذا يمكننا تصنيفها ضمن الطقوس الوقائية. كما أن الغاية من تحضير الإسفنج "الخفاف" هو الإسراع في عملية ظهور الأسنان.

أما الوحدة الثانية بنسبة 33.03% فقد ركزت على: "الحصول على أسنان جميلة"، "الحصول على أسنان قوية وصلبة مثل الحطب"، "القوة مثل لون الفوطة (الأحمر)"، "لكي تصبح أسنانه قوية كالقمح..." نستنتج أن تصورها يكمن في القيمة الجمالية للأسنان، وفي قوتها بمعنى صحتها.

الوحدة الثالثة بنسبة **02. 50%** تشير إلى أن الطفل كبر، فرحا بالرضيع لأنه انتقل إلى مرحلة ظهور الأسنان، تعبيرا عن الفرحة...

من خلال هذه التصريحات، هناك إشارة إلى أن هذه الطقوس تدخل ضمن طقوس العبور التي تدل على أن الطفل قد خرج من مرحلة سابقة كان لا يأكل فيها إلى مرحلة ظهور الأسنان التي تسمح له بالأكل. وبالتالي التعبير عن الفرحة التي تغمر الأم على غرار الأسرة بالطفل الذي طال عمره وبالاستقلالية التي أصبح يتمتع بها.

غير أن الوحدة الرابعة بنسبة **01. 66%** لا تعتبرها سوى مجرد عادات تقاليد يتعبها الأفراد في المجتمع انتقلت إليهم عبر سياق التنشئة الاجتماعية لكن دون الإلمام بفحواها.

في حين ورد في موضوع الوحدة الخامسة وبنسبة **03. 33%** التصريحات التالية: "يصبح شاطرا"، "يصبح خفيفا"، "لكي لا يكون بليدا"، "لكي يتعلم بسرعة".. فالغرض من هذه الطقوس وبخاصة تحضير الإسفنج والمعروف أيضا تحت اسم "الخفاف"، هو أن يتمتع الطفل بالذكاء والسرعة في التعلم. وهذه من الميزات التي يستحب التمتع بها.

أما الغرض من هذه الطقوس في الوحدة السادسة وبنسبة **00. 83%** هو الوقاية وهي بذلك من لدن الطقوس الوقائية: "لكي لا تحدث مصائب". فهي بهذا المعنى تتصدى لحدوث المصائب التي تطال أفراد الأسرة وبخاصة عند ظهور السن الأولى في الفك العلوي الذي يعتبر علامة تشاؤم حسب الاعتقادات السائدة لدى الأسر القبائلية.

في حين نجد في الوحدة السابعة وبنسبة **57. 50%** والتي تعبر عن الاتجاه العام بأن المبحوثات ليس لديهن أي تصور خاص بهذه الطقوس. يمكننا إيعاز هذا الأمر لكونهن لم يتلقين تنشئة طقسية تسمح لهن بتفسير هذه الممارسات. كما يمكننا تفسيره بغياب الثقافة الطقسية لديهن. أو بكونهن لهن دراية بالطقس لكنهن لم يتساءلن عن السبب. بالإضافة إلى هذا يمكننا تفسير هذا بصراع الأجيال، باعتبار أنها ممارسة يعرفها جيل النساء الكبيرات في السن، لذا فمعرفة مثل هذه لم تنتقل إليهن. أو أنهن يعتبرن الطقوس من الممارسات التي تجاوزها الزمن وأن الوقت الحالي للتغير والتعامل معه وترك جانبا كل شيء لا يمت للحاضر بصلة.

استنتاج:

ما يمكن استنتاجه من خلال ما تم التعرض إليه أنه إذا تم تأكيد المبحوثات على ممارسة طقوس متعلقة بظهور السن الأولى لدى الرضيع إلا أن تصوراتهن ليس بحجم هذا التأكيد بحيث أن أغلبية المبحوثات لم تستطع تكوين تصور متعلق بفحوى هذه الممارسة. أما باقي النسب فتبقى ضئيلة.

المبحوثات وخطوات الرضيع: طقوس وتصورات:

من خلال هذا العنصر، سنحاول التطرق إلى تصور المبحوثات لطقوس المرافقة للخطوات الأولى للرضيع.

جدول رقم (26): ممارسة المبحوثات لطقوس متعلقة بالخطوات الأولى

رقم الوحدة	وحدة التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	رمي الماء بين رجلي الرضيع	رمي الماء كل يوم جمعة، رمي الماء بين رجليه، رمي ماء المتوضئ بين رجليه، رمي الماء وراءه...	34	27.64%
02	ممارسات أخرى	ترديد عبارات تحث الطفل على المشي، زغاريد الجدة مع تنظيم شعر تصور فيه كيف يصبح رجلاً مسؤولاً، توزيع الحلوى على الأطفال، الاحتفال إذا كان ذكراً، تركه من غير حذاء، طهي الكسكسي إلى غاية ظهور البخار ودهن قدمي الطفل به، النفخ بين قدميه، نحضر الكسرة، توضع فوق الصحن ثم نقوم بدهن قدمي الطفل بالماء المتحصل عليه من حرارة الكسرة...	09	31.07%
03	تحضير العجائن	تحضير الإسفنج، تحضير الإسفنج من طرف جدته وإعطائه للجيران، نحضر له عجائن مثل المسمن..	08	50.06%
04	رمي الماء مع ترديد عبارة	رمي الماء بين رجليه وترديد عبارة: الماء هو الأمان، رمي الماء وراءه وهو يمشي وترديد عبارة: أجري كما يجيروا للصلاة، رمي الماء في الجمعة الأولى عند ذهاب المصلين إلى المسجد وراءه وتردد عبارة: امشي كما يمشي المصلون إلى المسجد...	06	87.04%
05	مأدبة عشاء	طهي الكسكسي بالزبيب والبيض المسلوق، تحضير عشاء...	02	62.01%
06	لا	لا نقوم بذلك...	27	95.21%
07	لا أدري		37	8.30%
المجموع			123	97.99%

تحليل المعطيات:

فيما يخصّ الإجابات التي تحصلنا عليها، فقد وزعناها حسب الوحدات المبيّنة في الجدول أعلاه.

وحدة التحليل الأولى بنسبة 64.27% ذكرت أنه يستعان بطقوس قبل قيام الطفل بخطواته الأولى والمتمثلة في استعمال الماء. لكن هناك من ركزت على اليوم الذي يتم فيه ذلك: "رمي الماء كل يوم جمعة". يقترن يوم الجمعة في تصور المبحوثات بكونه من الأيام المباركة لدى المسلمين وأفضلها. وبالتالي، فإن الغاية منه هو حصول الرضيع على البركة التي يتسم بها هذا اليوم من خلال حثه على المشي فيه.

وإن لم تقم المبحوثات بذكره، فإن القيام بهذا الطقس يوم الجمعة يحمل رمزية كبيرة ألا وهي تنشئة الطفل على الإسلام وقيامه بالصلاة عندما يصل إلى السن التي يكلف فيها. وهذا ما تم تأكيده من خلال التصريح التالي: "رمي ماء المتوضئ بين رجليه". فماء المتوضئ، يرمز إلى المصلي الذي يعتبر القدوة التي يجب الاقتداء بها، علاوة على الصلاة، وتلقينه إياها. وبالتالي، يمكننا اعتباره طقس تلقين أو مُسارّة rite initiatique، أي تلقين الطفل وتعويده على الصلاة.

أضف على هذا أن هناك من أشارت إلى استعمال الماء فقط: "رمي الماء بين رجليه"، "رمي الماء وراءه". فالماء في تصور المبحوثات يقترن برمزية الأمان. إن القصد من استعمال الماء هو تمكين الرضيع من التغلب على الخوف الذي ينتابه عند قيامه بالخطوات الأولى وتسهيل الأمور عليه.

أما الوحدة الثانية بنسبة 31.07% فتطرقت إلى حث الطفل على المشي من خلال ترديد عبارات وتنظيم أشعار: "ترديد عبارات تحث الطفل على المشي، زغاريد الجدة مع تنظيم شعر تصور فيه كيف يصبح رجلا مسؤولاً". تعتبر الزغاريد تعبيراً عن فرحة الجدة وافتخارها بالخلف الذي تريده أن يكون مسؤولاً. أما المسؤولية المقصودة هنا، فلا ندري إن كانت تقترن بجنسه كذكر، بمعنى أنه سيصبح مسؤولاً على الأسرة، وما تقتضيه من إعالة، حماية الشرف أو كأن يتقلد مناصب هامة في حياته.

فإن كان المشي يستدعي ممارسة بعض الطقوس، نلاحظ هنا التركيز على الطقوس الموجهة للذكر دون البنت لم تذكر الطقوس المخصصة لها. فالأشعار التي تنظمها الجدة تقصي بذلك البنت وهذا ما يؤكد التفضيل والتمييز الجنسي الذي يعتبر إحدى خصائص المجتمع الجزائري التقليدي. علاوة على أنه قيام الجدة بهذا الطقس يعتبر على الفخر بالذكر الذي يعتبر دعامة الأسرة. أضف إلى ذلك أن الاحتفال بهذه المناسبة هو تعزيز لمكانة الذكر مقارنة بمكانة البنت التي تعتبر فم آخر وعبء يقع على كاهل الأسرة في

المنظور التقليدي. وعليه، فكل مناسبة، يراد من خلالها التعبير عن تفوق الذكر عن الأنثى. "الاحتفال إذا كان ذكراً". فالذكر إذن على خلاف الأنثى يحظى بامتيازات لا تتمتع بها الأنثى. وبالتالي، يمكننا القول أن هذا الإقصاء يضاف إلى جملة التفضيل والتمييز التي تتعرض لها.

"طهي الكسكسي إلى غاية خروج البخار واستعماله في دهن قدمي الرضيع"، "تحضر الكسرة، توضع فوق الصحن ثم نقوم بدهن قدمي الطفل بالماء المتحصل عليه (الماء المقطر)"، "نفخ الهواء بين رجليه" من أجل مساعدة الرضيع للقيام بالخطوات الأولى. فالصورة التي ترتبط بالبخار هو الخفة والسرعة، وبالتالي تسهيل عملية المشي لدى الطفل. ونفس الشيء بالنسبة لاستعمال الماء المقطر الذي يستعمل للغرض ذاته، أو حتى نفخ الهواء. وهذا لكي يتحلى مشيه بالسرعة مثل الهواء.

علاوة على أن ترك الطفل من غير حذاء: "تركه من غير حذاء" وهذا حتى يسهل عليه المشي. كما أن خطوات الطفل الأولى تعتبر من المحطات المهمة في حياة الأم والأسرة ككل، مما يستدعي: "توزيع الحلوى على الأطفال"، وهذا ما يشير إلى فرحتها ورغبتها في مشاركة الآخرين أفراحها.

في وحدة التحليل الثالثة وبنسبة **50.06%** أشارت المبحوثات إلى أن المناسبة تستدعي تحضير العجائن من الإسفنج أو المسمن كما ورد في التصريحات التالية: "تحضير الإسفنج"، "تحضير الإسفنج من طرف جدته وإعطائه للجيران"، "تحضر له عجائن مثل المسمن". فالإسفنج والمسمن مختلفان من حيث كيفية التحضير والطبخ. فإن كان الأول يحتاج إلى خميرة ووقت من أجل عملية الاختمار، فإن الثاني لا يستدعي ذلك. وبالتالي الانتفاخ. والاختمار والانتفاخ يرمزان إلى الخصوبة والإنجاب في تصور النساء اللاتي تلقين ذلك من خلال تنشئتهن الطقسية أو أنهن يدركن ذلك من خلال ثقافتهن الطقسية.

في الوحدة الرابعة وبنسبة **87.04%** أكدت المبحوثات على أن عملية رمي الماء بين رجلي الطفل تكون دائماً متبوعة بعبارة. وهذا ما لمسناه من خلال التصريحات التالية: "رمي الماء بين رجليه وترديد عبارة: الماء هو الأمان". إن الماء، إضافة إلى رمزية الطهارة والنقاء الذي يتمتع بها، فهو في المخيال القبائلي حامل لقيمة أخرى الأمان، أي عدم الخوف والتمتع بالطمأنينة. لذا ارتبط بتصور المبحوثات أن الماء الذي يرافق جل طقوس العبور، هو عنصر مؤد للأمان وحامل له. فالأمان المقصود هنا هو ضمان المشي بسلامة ومن غير خوف ولا ارتباك.

أو رمي الماء أثناء مشي الطفل مع ترديد عبارة: "أَجْرِي كَمَا يَجْرِيُ لَصَلَاةً"، وهو ما يعبر على تنشئته على الدين الإسلامي. وبما أن الطقس يحوي في طياته على البعد الديني، فإن اليوم المخصص لهذه العملية يكون يوم الجمعة وهذا تزامنا مع وقت الصلاة. رمي الماء في الجمعة الأولى عند ذهاب المصلين إلى المسجد وراه وتردد عبارة: "امشي كما يمشي المصلون إلى المسجد"..

في حين تطرقت الوحدة الخامسة بنسبة 01. 62% إلى العشاء الذي يحضر والمتمثل في أغلب الأحيان في طبق الكسكسي المرفق بالزبيب والبيض. وهنا نلاحظ أن البيض هو ما يميز الطقوس التي تناولناها حتى الآن. وبالتالي، تناول العشاء بهذه المناسبة ولم شمل الأسرة. أما رمزية البيض فهي الخصوبة والتكاثر. الوحدة السادسة بنسبة 21. 95% تمثل المجيبات بلا. أي أن المبحوثات لا يمارسن أي طقس بهذا الصدد باعتبار ربما أن المشي حالة طبيعية لا تستدعي ذلك.

في حين تمثل الوحدة السابعة بنسبة 30. 08% الاتجاه العام. وتدل هذه النسبة إلى تراجع الممارسة الطقسية لدى المرأة التي كانت تعتبر فيما مضى أن الطقوس ضرورية في حياة كل فرد. وإذا رجعنا إلى هذه النسبة يمكننا القول بأنها تشير إلى التغير الذي عرفته المرأة والذي انعكس على وضعيتها.

استنتاج:

نستنتج من خلال النسب المشار إليها إلى أن الممارسة وحتى التصورات الخاصة بالخطوات الأولى للرضيع التي تندرج ضمن طقوس العبور قد تدهورت. نستنتج أيضا أنه بالمقارنة مع الماضي فإن المرأة لا تفوت على نفسها ولا على ذويها هذه المناسبة لممارسة الطقوس المنوطة بها، فقد كان الاهتمام شديد بكل ما من شأنه يتعلق بحياة الرضيع كلما تخطى عتبة جديدة في حياته. أما اليوم فنسجل هذا التراجع لدى المبحوثات، الشيء الذي يجعلنا نقول أن لتغير وضعية المرأة تأثير على ذلك.

أما الوسائل التي يستعان في هذه الطقوس فتم تلخيصها في الجدول التالي:

جدول رقم (27): المبحوثات والأشياء المستعملة في الطقوس المتعلقة

بالخطوات الأولى

رقم الوحدة	وحدات التحليل	التكرارات	النسب المئوية
01	الماء، ماء المتوضئ، الماء المقطر..	73	47.63%
02	الخفاف، العجين (الإسفنج، المسمن)..	06	21.05%
03	ترديد عبارات..	06	21.05%
04	استعمال البخار الناتج من طهي الكسكسي.	10	69.08%
05	نسف الهواء بين رجلي الرضيع.	10	69.08%
06	توزيع الحلوى.	10	69.08%
المجموع		115	96.99%

تحليل المعطيات:

من خلال المعطيات نلاحظ أن المواد المستعملة تتمثل في الماء. فهو ماء عادي، ماء الوضوء (ماء المتوضئ)، أو الماء المقطر، بمعنى أنه ماء نقي من الشوائب. بالنسبة للوحدة الأولى بنسبة 47.63%.

أما الوحدة الثانية بنسبة 21.05% فنلاحظ التركيز على العجائن (بالخميرة ومن دون خميرة).

علاوة على ترديد العبارات لحث الطفل على المشي في الوحدة الثالثة 21.05% استعمال البخار الناتج عن طهي الكسكسي بالنسبة للوحدة الرابعة بنسبة 69.08% والهواء بالنسبة للوحدة الخامسة بنسبة 08.

69%. أما الوحدة الأخيرة وبنفس النسبة 08.69% فقد ركزت على توزيع الحلوى.

جدول رقم (28): تصورات المبحوثات للأشياء المستعملة في الطقوس المتعلقة بالخطوات

الأولى

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	الماء	الماء: السرعة والخفة في المشي، السهولة في المشي مثل الماء، الجري مثل الماء، الماء: تفادي السقوط، الماء: الجري، لكي تكون خطواته ثابتة، المشي بصفة جيدة، تسهيل مشيه...	30	94.78%
02	الإسفنج	الإسفنج: الخفة لاحتوائه على الخميرة التي هي عبارة عن التضاعف، الإسفنج: تسهيل خطواته الأولى...	04	10.52%
03	ماء الوضوء	ماء الوضوء: ليكبر على الصلاة، لتنشئته على الدين...	02	26.05%
04	الكلام	الكلام: تشجيع الطفل على المشي.	01	63.02%
05	الهواء	الهواء: السرعة مثل الريح.	01	63.02%
المجموع			38	98.99%

ملاحظة: يمثل هذا الجدول بعض التصورات الخاصة بالمجيبات بنعم.

تحليل المعطيات:

"الماء: السرعة والخفة في المشي"، "السهولة في المشي مثل الماء"، "الجري مثل الماء"، "الماء: تفادي السقوط"، "لكي تكون خطواته ثابتة"، "المشي بصفة جيدة.. كلها عبارات وردت في تصريحات المبحوثات. وعليه يمكننا القول بأن موضوع الوحدة الأولى يركز على الماء المستعمل في طقوس المشي بنسبة 78.94% باعتبار أن ميزة الماء هو السرعة والخفة. فالماء مادة انسيابية بامتياز. وهو في تصور المبحوثات عامل يسهل في المشي. وحصوله على الخطوات الثابتة والاتزان.

ومن دواعي استعمال الماء أيضا هو تغادي السقوط أي سقوط الرضيع. أما في المخيال القبائلي فالماء يرمز للأمان. غير أن ما لم نفهمه من هذا التصريح لماذا ارتبط الماء بعدم السقوط واعتباره بذلك حجابا حاجزا؟ وهل أن السقوط يعني فقط مرحلة الخطوات الأولى أم أن الأمر يتعداه إلى باقي المراحل الحياتية الأخرى؟ ويحمل بذلك معنى الفشل والرسوب؟

فيما يخص استعمال الإسفنج والمعروف أيضا باسم ثانٍ هو "لَحْفَافٌ" الذي يعتبر نوعا من العجائن التي تحتوي على الخميرة كما جاء في الوحدة الثانية بنسبة 52. 10% التي ترجعه إلى الرمزية التي يحملها بالذات هو ارتباطه بالخفة. فالمطلوب إذن هو الخفة في المشي وعدم التثاقل.

ارتبط استعمال الماء في الوحدة الثالثة بنسبة 05. 26% بتعويد الطفل على الصلاة. فاستعمال ماء المتوضئ في طقوس المشي يرتبط في تصور المبحوثات بتثنية الطفل على الدين، أي إعطائه تربية قائمة على الدين الإسلامي بما فيه من أركان ولاسيما الصلاة. وبالتالي تعتبر الخطوات الأولى للرضيع مناسبة لممارسة طقوس تعمل على غرس القيم والممارسات الدينية فيه في سن مبكرة جدا.

فيما يخص السبب في التركيز على الكلام حسب ما ورد في الوحدة الرابعة بنسبة 02. 63% فهو تشجيع الطفل على المشي وحثه عليه.

وأخيرا فإن الرمزية من استعمال الهواء في الوحدة الخامسة بنسبة 02. 63% هو أن تكون طريقة المشي بيهة بسرعة الريح.

استنتاج:

نستنتج أن تصورات المبحوثات ضئيلة جدا مقارنة بما سبق وهذا ما يدل على تغير وضعيتهن وتأثيرها على ممارستهن للطقوس بحيث أن النساء المستجوبات لم يعد لديهن من المعلومات ما يمكنهن من تفسير هذا الطقس بالذات لأن الطقوس التي كانت الدعامة التي تركز عليها الحياة الاجتماعية للمرأة بصفة عامة لم تعد كذلك بالنسبة للمبحوثات.

بعد تعرضنا لأهم ما يميز طقوس الخطوات الأولى حسب تصورات المبحوثات، سنقوم بتسليط الضوء على الطقوس المصاحبة لعملية قص شعر الطفل.

المبحوثات وطقوس قص شعر الطفل:

تعتبر عملية قص شعر الطفل لأول مرة من الأحداث الهامة في حياة العائلة الجزائرية التقليدية، والتي تدرج ضمن طقوس العبور لأنها تعبير عن الخروج من عالم النساء وعلاماته الأنثوية المتمثلة في الشعر الطويل والعبور أو الانتقال بذلك إلى عالم الرجال. وفي هذا الصدد، وضعنا جدولا يتضمن مختلف التصريحات التي أدلت بها المبحوثات.

جدول رقم (29): المبحوثات والطقوس المتعلقة بأول عملية قص شعر الطفل

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	مأدبة غذاء، عشاء وقهوة وليمة، وعدة، إطعام	الغذاء خاص بالعائلة القريبة فقط، العشاء وتوزيعه على العائلة، عندما يبلغ سنة من عمره نقوم بتحضير العشاء، تحضير طبق الكسكسي برأس بقرة وتناوله مع الأهل والأحباب، تحضر الأم عشاء خاص بالجيران والأقارب(بركوكس بالبيض والمسمن)، تحضير البركوكس، إقامة حفل صغير "القهوة"، دعوة الأحباب والجيران لتناول القهوة والحلويات ، ذبح أضحية، إحياء فرح كبير، إخراج جفنة كبيرة من الكسكسي واللحم والدجاج للأطفال، الوعدة، وليمة، تحضير الكسكسي بالدجاج، الأم تحضر البوزلوف حتى يصبح كبير قبيلته أو عشيرته، تعد له أكلة خاصة، الكسكسي، المسفوف بالسكر، المسمن بالحليب، الحلويات، تحضير الشاربات، تحضير الطمينة، تحضير الإسفنج، نقوم بتحضير العجائن(المسمن)، تحضير "الفطير" توزيعه على أقرانه في السن، حضور الزرنة..	54	96.33 %
02	وزن الشعر والتصدق بقيمته (العقيقة)	وزن الشعر عند الصائغ، وزن الشعر وشراء الذهب حسب ميزان ذلك الشعر، يزن الأب الشعر، التصدق بقيمة نقدية، التصدق بقيمته ذهباً، هو زكاة الطفل ويخرج ما يعادله ذهباً أو فضة ويصدق على الفقراء، الأسرة تصدقه ذهباً، تقديمه بما يقابله من ذهب أو فضة، العقيقة، إذا كان قص الشعر يوم العقيقة نزنه ونتصدق به ذهباً..	29	23.18 %
03	ممارسات مختلفة	الشخص الأكبر في السن هو من يقوم بذلك حتى يشبهه ذلك الطفل، شراء الأب التمر وتوزيعه على الأطفال، أخذه إلى المسجد ليحب الجلوس فيه،	13	17.08 %

		يضعون خاتما من ذهب ويقصون الشعر، إعطاء الطفل بيضة، وضع البغبرير والبيض المسلوق فوق رأس الطفل، ملابس جديدة، النقود، الزغاريد، حلاقة شعره عند ولادته، يشترط أن يكون عمه للمرة الأولى، يأخذه أبوه إلى الحلاق..		
28.06%	10	حفظ الشعر في منديل من الحرير، تحتفظ به الأم في مكان آمن حتى يحين موعد ختانه، تخبئ الأم شعر الطفل خوفا عليه، يحتفظ بالشعر في كيس ليراه عندما يكبر، نحتفظ بشعر الصغير كتذكار، يخبئ الشعر لمدة سنة ثم يرمي بين الزهور، ظفر شعر الطفل ووضعه في حقيبة..	الاحتفاظ به	04
40.04%	07	دفنه في تراب الأجداد لكي يصبح مثلهم، دفنه في مكان جيد، المقص والشعر يدفنان ولا يرميان..	الدفن	05
51.02%	04	الختان..	الختان	06
88.01%	03	يقص شعره في عاشوراء، قص الشعر في أول عاشوراء الذي يلي ميلاده..	عاشوراء	07
88.01%	03	بعد بلوغ الطفل عامه الأول، يخرج الأب للمرة الأولى إلى السوق ويأخذه إلى الحلاق ويرجع برأس ثور وتحضيره للعشاء، أخذه إلى السوق لشراء بوزلوف..	التسوق	08
66.05%	09		لا	09
98.16%	27		لا أدري	10
95.99%	159			المجموع

تحليل المعطيات:

الوحدة الأولى وبنسبة 96.33% تركز على كل الطقوس الاحتفالية التي ترافق طقوس العبور. فقص شعر الطفل لأول مرة يعني عبور الطفل من الطفولة إلى الرجولة التي تتطلب التخلص من كل الصفات التي تعبّر عن الأنوثة كالشعر الطويل.

إضافة إلى مآدبة العشاء: "العشاء وتوزيعه على العائلة والمتمثل في تحضير طبق الكسكسي برأس بقرة وتناوله مع الأهل والأحباب"، بالإضافة إلى أن هذا الطقس يرافق دائما بوليمة تجمع أفراد الأسرة أو وعدة، أو الاكتفاء بمآدبة غذاء أو عشاء خاص تتناوله أسرة الطفل، إلا أن هناك من تكتفي بدعوة الأقارب والجيران حول ما يسمى لدينا "بالقهوة"، "دعوة العائلة"، "دعوة الأحباب والجيران لتناول القهوة والحلويات".. يمكننا القول أن المرأة الجزائرية عموما لا تقوّت على نفسها فرصة تحويل كل مرحلة من المراحل التي يمرّ بها الطفل إلى مناسبة سارة تقتضي دعوة الآخرين لمشاركتها الفرحة.

أما رمزية تحضير الأم لما يسمى بالبوزلوف (رأس غنم) وهذا حتى يصبح كبير قبيلته أو عشيرته. كما أن قص الشعر يعوض بشراء رأس الغنم "البوزلوف" الذي يرمز إلى الرئاسة، ويعبر أيضا عن طموح كل امرأة قبائلية في أن يتقلد ابنها أعلى سلم في المجتمع مستقبلا.

الوحدة الثانية وبنسبة 23.18% تشير إلى أن قص شعر الطفل لأول مرة، يعتبر مناسبة للقيام ببعض الطقوس الخاصة والمتمثلة في وزن الشعر عند الصائغ وما يتبعه من ممارسات كما جاء في تصريحات المبحوثات: "وزن الشعر عند الصائغ"، "وزن الشعر وشراء الذهب حسب ميزان ذلك الشعر"، "يزن الأب الشعر"، "التصدق بقيمة نقدية"، "التصدق بقيمة ذهباً"، "هو زكاة الطفل ويخرج ما يعادله ذهباً أو فضة ويصدق على الفقراء"، "إذا كان قص الشعر يوم العقيقة نزنه ونتصدق به ذهباً"، "العقيقة"..

جلّ الإجابات في هذا المجال تركز على طقوس العقيقة.

فبعد أن كان شعر الطفل يقص بصفة رمزية في يناير أو في انتظار موعد ختانه، نلاحظ في الآونة الأخيرة ممارسة طقوس مرتبطة بالدين والمتمثلة في طقوس العقيقة المعروفة بقص شعر المولود الجديد في يومه السابع وشراء قيمته ذهباً أو فضة، أو التصدق بقيمة ذلك الذهب على الفقراء والمحتاجين كما أشارت إليه المبحوثات، وهذا ما يعكس تماما التغيير الذي شهده المجتمع. فمثل هذه الطقوس ترتبط بازدياد مولود جديد سواء ذكرا كان أم أنثى. إن طقس من هذا القبيل لا يستثني أحداً من الجنسين عكس الطقوس المعروفة في الثقافة التقليدية والمقتصرة على الذكر فقط.

تطرت وحدة التحليل الثالثة بنسبة 17.08% إلى مختلف الطقوس التي تتبع قص شعر الطفل للمرة الأولى بحيث أن هناك من اقتصر على ذكر المعنى بالعملية: "الشخص الأكبر في السن هو من يقوم بذلك حتى يشبهه ذلك الطفل". هنا نفهم أن الطفل لا يؤخذ به إلى الحلاق وإنما تتم الحلاقة تتم في البيت شريطة أن من يقوم بها هو من الأشخاص الذين يحظون بسمعة حميدة، أو من الذين لهم باع في الأسرة والمجتمع. فالتشبه بالشخص الذي يتولى عملية قص شعر الطفل هو المقصود. بالإضافة إلى أن هناك من خصت بالذكر العم وركزت عليه: "يشترط أن يكون عمه للمرة الأولى"، إلا أن المبحوثات لم يشرن إلى السبب في ذلك وربما يمكننا إيعازه إلى الرابط العائلي الذي يميز المجتمع الجزائري. فالعم يحظى بنفس مكانة الأب في الأسرة ولاسيما القبائلية منها. لذا نجد أن الكثير من الأمور توكل له بما في ذلك قص شعر الطفل كعلامة للتقدير والاحترام وبخاصة إذا كان أكبر إخوته. كما يصاحب طقس قص الشعر بشراء الأب للتمر: "شراء الأب التمر وتوزيعه على الأطفال". نلاحظ في الكثير من الطقوس المتعلقة بالطفل أو غيره تواجد الأطفال. فقص الشعر، يعتبر مناسبة تقتضي شراء التمر وتوزيعه على الأطفال كدليل على فرحة الأب على أن ابنه أصبح رجلاً بتخلصه من علامات الأنوثة المتمثلة في الشعر. بالإضافة إلى "حلاقة شعره عند ولادته" كما ورد لدى إحدى المبحوثات. لكن، الملاحظ أن حلاقة الشعر عند الولادة هو ممارسة طقس العقيدة الذي كان ممارساً في الجاهلية وأبقى عليه الإسلام. ومع ازدياد الوعي الديني، أعيد الاعتبار لهذا الطقس ووجد طريقه إلى الأسر الجزائرية التي تخلت شيئاً فشيئاً عن طقس قص الشعر الذي يتوافق مع الختان أو مناسبة يناير الذي كان يقص للطفل فيه خصلة من شعره وحتى إن كان مولوداً جديداً للتعبير عن الفرحة بالعام الجديد والفرحة بالطفل.

كما أن طقس قص الشعر يقابل بطقس آخر وهو أخذ الطفل إلى المسجد: "أخذه إلى المسجد ليحب الجلوس فيه". فالغرض منه إذن هو تنشئته الدينية ولاسيما حب الصلاة والتردد على المسجد.

علاوة على التركيز على ممارسات أخرى مصاحبة لهذا الطقس وهذا على غرار ما جاء في التصريحات التالية: "يضعون خاتماً من ذهب ويقصون الشعر"، "إعطاء الطفل بيضة"، "وضع البغبرير والبيض المسلوق فوق رأس الطفل"، "ملابس جديدة"، "النقود"، "الزغاريد".

اختلفت تصريحات المبحوثات فيما يخص الموضوع اللائي اعتمدن على وصف كل الممارسات المتصلة بهذا الحدث لكن دون الوقوف عن المعنى الذي تتضمنه كل ممارسة. أما فيما يخص غياب تفسير مثل هذه الطقوس فيمكننا إرجاعه إلى الثقافة الطقسية التي لا تتعدى لديهن وصف بعض الطقوس في أغلبية

الأحيان. وفي حالات نلاحظ غيابها تماما وهذا ما يعكس تغير وضعية المرأة التي أصبحت تتعد شيئا فشيئا عن ممارسة الطقوس ولاسيما لدى جيل الشابات الذي لم تنشئ على الممارسات الطقسية والتي يخلو واقعها منها لأسباب موضوعية وأخرى ذاتية.

في الوحدة الرابعة وبنسبة **28.06%** أكدت المبحوثات من خلال تصريحاتهن أن الشعر يحظى بجملة من الطقوس كأن يتم حفظه وعدم التخلص منه لعدة أسباب ويحتفظ كتذكار: "تحتفظ بشعر الصغير كتذكار"، "الاحتفاظ به للذكرى"... فطقوس قص شعر الطفل لأول مرة تبقى من الأوقات العزيزة على قلب كل أم، لذا فالاحتفاظ به يدخل ضمن الذكريات.

إن الاحتفاظ بالشعر يعبر في تصور المبحوثات عن الخوف الذي ينتابهن من حدوث أي مكروه قد يصيب الطفل والضرر الممكن حدوثه ما إن وقع في أيدي تستغله لغرض الإساءة: "تخبئ الأم شعر الطفل خوفاً عليه". أما المدة التي تشملها هذه العملية، فهي غير محددة، على العكس مما جاء في التصريح التالي: "تحتفظ به الأم في مكان آمن حتى يحين موعد ختانه". فالمدة هنا تقترن بالختان، وهذا ما يعني عدم تجاوز سنوات الطفولة الأولى. كما نلاحظ أيضا أن طقس قص شعر الطفل لا يتزامن مع طقس الختان الذي أصبح يمارس على حدا. بالإضافة إلى هذا، فإن الغاية من حفظ الشعر هو إظهاره له في المستقبل: "يحتفظ بالشعر في كيس ليراه عندما يكبر"، أو "يخبئ الشعر لمدة سنة ثم يرمى بين الزهور". فالمدة هنا لا تتعدى السنة. كما أن طريقة التخلص منه تكون برميها بين الأزهار، أما المقصود من هذا الطقس فهو التمني للطفل بحياة مزهرة كإزهار الزهور.

إلا أن هناك مبحوثات أشرن إلى شعر الطفل يحظى بالاحتفاظ لكن دون الإمام بفحوى هذا الفعل. "حفظ الشعر في منديل من الحرير"، "الاحتفاظ بالشعر"، "ظفر شعر الطفل ووضعه في حقيبة"، بحيث يمكننا إيعاز هذه الممارسة إلى العادات والتقاليد التي تقتضي الاحتفاظ به كسرّة المولود الجديد وقلقة المختون.

جاء في تصريحات مبحوثات الوحدة الخامسة وبنسبة **40.04%** أن الطقوس المصاحبة لقص شعر الطفل للمرة الأولى هو الدفن. أما عملية الدفن فتكون في أرض الأجداد على حسب تعبيرهن: "دفنه في تراب الأجداد لكي يصبح مثلهم"، "دفن الشعر في تراب الأجداد، حتى تكون خصاله مثل جده" فالقصد من دفن الشعر في تراب الأجداد هو أن يتشبه بهم. كما الأجداد يعتبرون الأنموذج الذي على الخلف أن يحذو حذوه والتمتع بخصالهم الحميدة حسب المبحوثات.

كما نلاحظ من خلال تصور المبحوثات أن إبقاء الصلة بالأجداد، يعني إبقاء الصلة بالمجال الأصلي على الرغم من الحراك الاجتماعي. فالصلة بين المجال الأصلي لم تنقطع والتي تتوطد بفعل هذا الطقس.

في حين اقتضت إجابة بعضهن بربط عملية الدفن بالمكان فقط ولم تشترط أن تكون تربة الأجداد: "دفنه في مكان جيد". فالمكان الجيد يرمز أيضا إلى الخصال الحميدة التي يرجى أن يحظ بها.

على ضوء ما جاء، نستنتج أن المقص الذي استعمل في قص الشعر يهدف بدمعته حسب تصورات المبحوثات، ولهذا فهما يتعرضان للرمي. وإن كانت لم تصرح به المبحوثات فربما يمكن إدراج هذا الفعل أو هذا الطقس من باب الحيطة والحذر، أو ككونه إجراء وقائي ضد كل ما يمكن أن يسيء إلى الطفل من جراء استعمال الشعر والمقص في أفعال الشعوذة والسحر. وأن رميهما يعني التخلص منهما. أما الدفن فيعني إكرامهما. إذ يمكننا تشبيه الشعر في هذه الحالة بالجسد الجثة التي يجب إكرامها بالدفن.

الوحدة السادسة وبنسبة 51.02% تمت الإشارة إلى أن عملية قص شعر الطفل الأولى تصادف ختانه الذي يصنف ضمن طقس العبور علما أن قص الشعر يعتبر ركنا من أركانه على غرار الحمام والحناء. فكلاهما يدخل في إطار طقوس التي تكرس الرجولة والذكورة في المجتمع الجزائري التقليدي.

الوحدة السابعة بنسبة 88.01% تقرر طقس قص الشعر بمناسبة عاشوراء. نلاحظ أن التركيز على أول عاشوراء الذي يتزامن وميلاد الطفل: "قص الشعر في أول عاشوراء الذي يلي ميلاده" والذي يعني أن يكون عمر المولود الجديد يوم، بضعة أيام، شهر أو أكثر بعبارة أخرى، فكل لم يستوف عامه الأول يكون معنيا بالأمر، غير أننا ليست لدينا المعلومات الكافية لمعرفة السبب من هذه الممارسة بالذات باعتبار أن المبحوثات لم يخبرنا أكثر من هذا، بل اقتصرن على تأريخ الطقس إن صح لنا التعبير بذلك.

الوحدة الثامنة بنسبة 88.01% أشارت إلى التسوق. إن ما يميز الطقوس المصاحبة لعملية قص شعر الطفل للمرة الأولى هو التسوق بما أن الطقس موافق لخروج الطفل الأول إلى السوق. وبالتالي نلاحظ وجود طقسان في آن واحد، قص الشعر والتسوق، فكليهما من قبيل طقوس العبور التي تكرس الذكورة والرجولة في المجتمع الجزائري ولاسيما في منطقة القبائل. ويكون ذلك بعد بلوغه عامه الأول: "بعد بلوغ الطفل عامه الأول، يخرج الأب للمرة الأولى إلى السوق ويأخذه إلى الحلاق ويرجع برأس ثور وتحضيره للعشاء". ما يميز السوق الأول هو شراء رأس ثور. عملية التسوق هذه ترمز إلى إن الطفل قد عرف مرحلة جديدة في حياته على الصعيد الرمزي الاجتماعي. وبالتالي، فهو طقس عبور والخروج من الطفولة للولوج إلى مرحلة

الرجولة. وقص الشعر يرمز أيضا إلى موت كل علامات الأنوثة لدى الذكر لأن الشعر الطويل هو ميزة تختص بها البنت وليس الولد. فالتخلص من الشعر، يتبع بطقس يعبر عن "الرجولة" في المنظار القبائلي. لذا نلاحظ أن طقس قص الشعر له أكثر من دلالة. علاوة على هذا، فالتسوق يتوج بشرء رأس ثور الذي يعتبر طقس تفاؤل بأن يصبح الطفل كبير قومه *أَزْدُ يُعَالُ دَقَّرُو*، وأن يتمتع بمكانة اجتماعية مرموقة. كما أن قص الشعر الطفل وتسوق الطفل الأول يكونان مناسبة للفرح وتحضير عشاء خاص بها.

وهناك من المبحوثات من ذكرت أن عملية قص الشعر تكون متبوعة بشرء رأس غنم من السوق. فالتسوق كان في الماضي حكرا على الرجال دون النساء عكس ما نلاحظه اليوم. كانت المرأة فيما مضى لا تدخل إلى السوق لأنه مجال رجالي محض أين تتم فيه المعاملات التجارية بين الرجال. لذا فكان ولوجها وتواجدها في مجال كهذا كان إلا في حالات نادرة جدا للقيام ببعض الطقوس الخاصة بمداواة العقم مثلا وبطبيعة الحال تكون بمعوية رجل من عائلتها.

علاوة على هذا، نجد إجابة إحدى المبحوثات التي تخص شراء رأس غنم: "أخذه إلى السوق لشراء بوزلوف". فالرأس يرمز إذن إلى مكانة الطفل مستقبلا في الأسرة وفي المجتمع.

الوحدة التاسعة بنسبة **0566%** تشير إلى عدم وجود طقوس مصاحبة لذلك. فقص الشعر عملية عادية لا تستدعي ذلك. أو لكونها لا تدخل في إطار الممارسات العائلية للمبحوثات.

الوحدة العاشرة بنسبة **98.16%** تمثل المجيبات بلا أدري. فهذا يفسر كما سبقت الإشارة إليه بنقص التنشئة الطقسية والثقافة الطقسية أو انعدامها بالأساس لديهن.

استنتاج:

نستنتج من خلال ما تم استعراضه من تحليل للنتائج فيما عدا التصورات الواردة في الوحدة الأولى التي تمثل نسبة **96.33%** والمتعلقة بطقوس قص شعر، فإن النسب الأخرى تبقى ضئيلة مقارنة بها.

يمكننا القول بأن معظم المبحوثات رغم تأكدهن على وجود الطقس وممارستهن له، إلا أنهن في مجال التصورات نلاحظ العكس. وهذا ما يفسر في كثير من الأحيان أن الممارسة لا تعدو أن تكون تقليد للآخرين دون البحث والخوض في معنى هذه الطقوس.

حول سقوط السن الأولى: طقوس وممارسات:

إذا كنا قد تطرقنا في عنصر سابق إلى مختلف التصورات المتعلقة بالتسنين، سنحاول تسليط الضوء على موضوع الطقوس المتعلقة بسقوط السن الأولى.

جدول رقم (30): ممارسة المبحوثات للطقوس المتعلقة بسقوط السن الأولى

النسب المئوية	التكرارات	المثال	وحدات التحليل	رقم الوحدة
33.33%	40	ترمي الأم السن فوق القرميد، رميه فوق قرميد البيت، رمي السن فوق القرميد، رمي السن نحو سطح البيت..	رميه فوق القرميد وسطح البيت	01
50.07%	09	غرسه في التراب، توجه الطفل نحو الشمس، رميها في مكان واسع، رمي السن في الهواء، يرمونه من على السور، رميه في الخارج، تقوم الأم برمي السن من مكان عالٍ، يرمى من مكان عالٍ..	ممارسات مختلفة	02
33.03%	04	تحضير الإسفنج، توزيع الإسفنج على الأقارب...	تحضير الإسفنج	03
50.02%	03	وضع النقود تحت مخدة الطفل، وضعه تحت المخدة، تروي الأم للطفل قصة الفأرة التي تأخذ السن وتعوضها بالنقود...	طقوس أخرى	04
66.16%	20		لا	05
66.36%	44		لا أدري	06
98.99%	120			المجموع

تحليل المعطيات:

تشير الوحدة الأولى بنسبة 33.33% إلى طريقة التخلص من السن المخلوعة برميها فوق القرميد أي قرميد البيت. أما المكلف بذلك فيتمثل في العادة في شخص الأم أو الطفل نفسه. لكننا لسنا ندري لماذا يرمى بالسن إلى الأعلى وهذا لأنه إذا بقيت في ذهن المبحوثات الممارسة المصاحبة لها، إلا أننا لا نجد لديها أي تصور فيما يخص هذه الممارسة. وفي حالة انعدام قرميد، يوجه السن المخلوخ باتجاه سطح البيت. غير أن الملاحظ هو الاتجاه المتبع يكون دائماً نحو الأعلى، ما يجعلنا نقول أن وراء الممارسة، تكمن فكرة تمنى وترجي الحصول على ما هو أحسن وأفضل لأن الأعلى يحظى برمزية ايجابية مقارنة بالأسفل.

أما فيما يخص الوحدة الثانية والموسومة بممارسات مختلفة، فقد جاء في مضمونها بنسبة 50.07% غرس السن في التراب، "توجه الطفل نحو الشمس"، "رميه في مكان واسع"، "رمي السن في الهواء"، "يرمونه من على السور"، "رميه في الخارج". فهذا ما يشير إلى العتبة الفاصلة بين الداخل والخارج. السور مثلاً يمثل الحد الفاصل بين البيت وخارجه، أو بين مجالين.

الرمي يكون سواء في الهواء، من على السور، في الخارج، مكان واسع.. وكما نلاحظ فإن هذه عبارات رددتها المبحوثات. وتشير من خلال مضمونها إلى العزل والفصل بين مجالين مختلفين ومتناقضين، بين ما هو في الداخل وبين ما هو في الخارج. لكن المبحوثات لم يذكرن المعنى من الطقوس المصاحبة لخلع السن الأولى للطفل لأن تصورهن يقتصر على الممارسة فقط.

كما أن الأم هي من تقوم برمي السن المخلوخ من مكان عالٍ، وهذا ما يعاكس ما تمت الإشارة إليه في الوحدة الأولى الذي يكون فيه الرمي نحو الأعلى. أما رمزية هذه الممارسة فلم تتم الإشارة إليها.

أما الوحدة الثالثة وبنسبة 33.03% فقد أشارت أن من طقوس خلع السن استعمال عبارة. تلك العبارة التي يرددها الطفل نفسه أثناء رميه له: "رمي الطفل للسن باستعمال عبارة". كما أن في الوقت الذي تتخلص الأم من السن يردد الطفل العبارة المرتبطة بهذا الغرض، حسبما أشارت إليه المبحوثة: "رمي الأم للسن واستعمال الطفل للعبارة".

تطرقت المبحوثات في وحدة التحليل الرابعة بنسبة 50.02% إلى عملية سقوط السن الأولى للطفل والطقوس المصاحبة لها والمتمثلة في تحضير الإسفنج الذي لا تخلو مناسبة إلا وصادفناه فيها وتوزيعه على الأقارب. إن الإسفنج في تصور المرأة القبائلية يكتسي قيمة رمزية كبيرة. فهو رمز الخصب بفعل

عملية الاختمار التي يعرف بها وكذا الانتفاخ عند طهيه، مما يوحي بقيمته الايجابية. كما أنه يظهر في طقوس التفاؤل. التفاؤل بحياة الخصوبة والإنجاب.

إن كل مرحلة يجتازها الطفل إلا وقوبلت بطقوس كتعبير عن بلوغه محطة حياتية جديدة. أما يميز طقوس العبور فهو الاحتفال والفرحة التي يتقاسمها أسرة الطفل مع أفراد من الجيرة أو من القرابة.

كما ذكر طقس آخر يتمثل في طقس إعطاء الطفل نقودا مقابل خسارته لسنه، وقصة الفأرة، وهذا ما لاحظناه في تصريحات المبحوثات: "وضع النقود تحت مخدة الطفل"، "تروي الأم للطفل قصة الفأرة التي تأخذ السن وتعوضها بالنقود". ما يمكن قوله أن مثل هذه الطقوس دخيلة على ثقافة مجتمعنا. وأن تصور المبحوثات مشبعا بثقافة الغرب من جراء مطالعة الكتب الغربية وحتى من جراء مشاهدة القنوات الغربية وما تبثه من ثقافة.

كما نستنتج من خلال هذه الفئة أنه دخلت في تصور المبحوثات قيمة النقود "الأموال" كما تحث عليه الثقافة الغربية. وهذا يجعلنا نقول أنه إلى جانب الطقوس التي يحملها مجتمعنا، نشهد اليوم تواجد طقوس جديدة وليدة الثقافة الغربية في واقع بعض المبحوثات وفي تصورهن أيضا.

تشير الوحدة الخامسة بنسبة 16.66% إلى المجيبات بلا. وهذا ما يعني أن المبحوثات لا يمارسن مثل هذه الطقوس، واعتبار سقوط السن الأولى من الأمور الطبيعية بل وحتى العادية لا تستدعي أي اهتمام.

في حين تمثل الوحدة السادسة بنسبة 36.66% المجيبات بلا أدري. وهذا ما يعني أن ليس لديهن تصورات تجاه الموضوع لأسباب سبق وأن أشرنا إليها.

استنتاج:

نستنتج أن غياب التصورات لدى المبحوثات هو الاتجاه المسيطر. فإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن طقوس خلع السن الأولى لم تعد تكتسي نفس الأهمية التي كانت عليها فيما مضى وهذا من مؤشرات التغيير في وضعيتهن. كما نستنتج أن المبحوثات أصبحن لا يعشن حياة مطقسة على عكس ما كان يعرف عنهن والذي يمكن إيعازه أيضا إلى خلل في تنشئتهن الطقسية.

أما في الخطوة الموالية، فسيتم التركيز من خلالها على العبارات المستعملة عند سقوط السن الأولى:

جدول رقم (31): تصورات المبحوثات للعبارات الطقسية المتعلقة بسقوط السن الأولى

رقم الوحدة	العبارات	التكرارات	النسب المئوية
01	روحي يا سنة الحمار وجيني يا سنة الغزال، خذ سنة الحمار وأعطيني سنة الغزال، خذ سنة الحمار وأعطيه سن الغزال، أعطيتك سن الحمار وأعطيني سنة الغزال، رميت سن الحمار وأعطيني سن الغزال، خذي يا شمس سن الحمار وأعطيني سن الغزال، يا ربي أعطيتك سنة الحمار، أعطيني سنة الغزال، رميت سن اللبن أعطيني سن الغزال، رميت سن الحليب أعطيني سن الغزال..	30	92.76%
02	أعطيك سن اللبن وأعطينا سن الذهب، أعطيتك سن اللبن وأعطينا سن الذهب، التوجه نحو النافذة: أعطيتك سنة الكلب وأعطيني سن الذهب، نرمي سن الماعز ونبدلها بالذهب.	05	82.12%
03	نرمي النحاس ونبدلها بسن من الفضة، رميت النحاس وتخلف الفضة، راحت ضرسة النحاس تولي تاع الفضة، أعطيتك عظمة، تنبت بالفضة، يا رب نعطيك سن الكلب، اخلف لي سن الفضة.	04	25.10%
المجموع		39	99.99%

تحليل المعطيات:

نلاحظ من خلال الجدول الخاص بالعبارات التي تردد عند خلع السن الأولى أن الإجابات ضئيلة مقارنة بما نعرفه عن الطقوس وممارسة المرأة لها.

تقابل سن الحمار في الوحدة الأولى بنسبة 92.76% والتي تمثل الاتجاه العام بسن الغزال. علاوة على تشبيه السن المخلوعة بالحليب واللبن واستبدالها بسن الغزال. الملاحظ هنا تأثر المبحوثات بالثقافة العربية التي تبثها القنوات الفضائية العربية من خلال استعمال نفس العبارات.

أما السن المطلوبة في الوحدة الثانية بنسبة 82.12%، فهي سن الذهب بدلا من النحاس.

في حين تم التأكيد في الوحدة الثالثة بنسبة 25.10% على الرغبة في الحصول على سن من الفضة، علما أن الفضة من المعادن المستعملة بكثرة في منطقة القبائل ولاسيما في الحلي التي تشتهر بها.

جدول رقم (32): تصورات المبحوثات الخاصة بالسن المخلوعة والسن المرغوب فيها

رقم وحدة التحليل	تشبيه السن المخلوعة بسن	التكرارات	النسب المئوية	السن المرغوب فيها	التكرارات	النسب المئوية
01	الحمار	28	%79.71	غزال	30	%92.76
	اللبن، الحليب	02	%12.05			
02	اللبن	02	%12.05	ذهب	04	%10.25
	الكلب	01	%56.02			
	الماعز	01	%56.02			
03	النحاس	03	%69.07	فضة	05	%82.12
	الكلب	01	%56.02			
	العظام	01	%56.02			
المجموع		39	%96.99		39	%99.99

تحليل المعطيات:

في وحدة التحليل الأولى بنسبة %92.76 والتي تمثل الاتجاه العام، تم تشبيه السن المخلوعة بسن الحمارة ولسن اللبنة أو الحليب مقابل الحصول على سن الغزال. في حين تم تشبيه السن المخلوعة بسن اللبنة، الكلب والغزال في الوحدة الثانية بنسبة %25.10 والتمني بالحصول على سن من ذهب. أما في الوحدة الثالثة بنسبة %82.12 فقد تم تشبيه السن المخلوعة بالنحاس، بسن الكلب والماعز والحصول على سن من فضة بالمقابل.

وعليه يمكننا القول بأن المبحوثات المجيبات يعرفن أن عملية سقوط السن الأولى للطفل تتبعها بعض الطقوس وترديد بعض العبارات الطقسية، إلا أنها ليست لها أية تصورات إزاءها.

فيما يخص تصور المبحوثات فهو ما لم تتم الإشارة إليه. فهن على دراية بالعبارة المرادفة، لكن دون أن يعين المعنى منها. لكن إذا ما نظرنا إلى مجموع المجيبات، فهذا ما يوحي لنا بانعدام الثقافة الطقسية لديهن لأن 39 فقط من أصل 120 مبحوثة أجبن على السؤال.

انعدام الثقافة الطقسية يفسر أيضا بالتغير الذي مسّ وضعية المرأة الجزائرية. كما يفسر بالحراك الجغرافي بحيث أن الانتقال من منطقة القبائل والابتعاد عنها يفسر قلة الممارسة أيضا وتغير التصور.

أما الوحدات المعبرة عن قائل العبارة وتوجيهها، فهي موزعة حسب الجدول التالي:

جدول رقم (33): المبحوثات، قائل العبارة الطقسية الخاصة بالسن المخلوعة ولمن توجه

رقم الوحدة	قائل العبارة الطقسية	التكرارات	النسب المئوية	توجيه العبارة الطقسية إلى	التكرارات	النسب المئوية
01	الأم	03	69.07 %	الله	07	94.17 %
02	الطفل	07	94.17 %	الشمس	03	69.07 %
03	غير محدد	29	35.74 %	غير محدد	29	35.74 %
المجموع		39	98.99 %		39	98.99 %

تحليل المعطيات:

بالنسبة لقائل العبارة الطقسية التي تتبع رمي السن المخلوعة، نلاحظ أن الوحدة الثالثة والأخيرة هي التي تمثل الاتجاه العام بنسبة 35.74% والتي لم يتم تحديد فاعل هذا الطقس مقارنة بالوحدة الأولى بنسبة 69.07% التي أشارت إلى أن الأم هي من تتولى القيام بذلك. أما الوحدة الثانية بنسبة 94.17% فقد ركزت على أن الطفل هو الفاعل نفسه. أما التصورات التي تتبع هذا الفعل فهي غائبة كما نلاحظ لدى المبحوثات. هذا من جهة. ومن جهة أخرى حاولنا معرفة لمن توجه العبارة الطقسية والتصورات المحيطة بها. فكانت الإجابات كما جاءت في الجدول أعلاه.

من خلال هذا الجدول نستنتج أن من جملة 120 مبحوثة تحصلنا على إجابة 39 منهن فقط.

تشير الوحدة الأولى بنسبة 94.17% إلى أن العبارة موجهة إلى الله. في حين تم ذكر الشمس في الوحدة الثانية بنسبة 69.07% لكن لسنا ندري لماذا؟ ربما كان الأمر يشير إلى معتقدات قديمة بقيت في التداول وإن غاب معناها اليوم. غير أن الوحدة الثالثة والأخيرة والتي تمثل الاتجاه العام بنسبة 35.74% فقد أكدت على وجود طقوس ترافق الممارسة، إلا أنها لم تحدد لمن توجه العبارة بالذات.

ما يمكن قوله أن المبحوثات ليس لديهن الثقافة الطقسية الكافية التي تمكنهن من تفسير هذه الممارسات الطقسية، وفيما يخص المبحوثات المجيبات، فهن يقمن بتلك الطقوس لكن دون الإلمام بتفاصيلها. فيما يتعلق بتشبيه السن المخلوعة، فهو مبيّن في الجدول.

وعليه يمكننا القول أن المبحوثات المجيبات يعرفن أن عملية سقوط السن الأولى للطفل تتبعها بعض الطقوس وترديد بعض العبارات الطقسية، إلا أنها لا تعرف المغزى والمعنى منها.

أما فيما يخص تصور المبحوثات فهو ما لم تتم الإشارة إليه. فهن على دراية بالعبارة المرادفة، لكن دون أن يعين المعنى منها. لكن إذا نظرنا إلى مجموع المجيبات، فهذا ما يوحي لنا بانعدام الثقافة الطقسية لديهن. وأن 39 فقط من أصل 120 مبحوثة أجبن على السؤال حسب تصوراتهن.

استنتاج:

انعدام الثقافة الطقسية يفسر أيضا بالتغير الذي مسّ وضعية المرأة. كما يفسر بالحراك الجغرافي، حيث أن الانتقال من منطقة القبائل إلى المجال الحضري والابتعاد عنها هو الذي يفسر قلة الممارسة أيضا وتغير التصور إزاءها.

تصور المبحوثات لطقوس التسوق الأول للطفل:

من خلال هذا العنصر سنحاول التركيز على تصورات المبحوثات فيما يخص تسوق الأول للطفل، وما يرافقه من ممارسات في الوقت الحاضر، وماذا بقي من تلك الطقوس؟

جدول رقم (34): المبحوثات وممارسة طقوس التسوق الأول للطفل

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	لباس خاص بالمناسبة	يلبس لباسا جديدا، الحذاء والملابس الداخلية في جو الفرحة، إلباسه جلابية، يلبس برنسا...	08	66.06%
02	ممارسات طقسية ومناسبات مختلفة	يذهب يوم الأربعاء، يأخذ معه قفة للتسوق، تعطي له قفة صغيرة يضع فيها حبة من كل الخضر والفواكه، يأخذ قفة ويفعل مثلما يفعل أبوه، أبوه يأخذه إلى السوق، يصطحبه الأب، يذهب بالزغاريد مع أبيه، يذهب مع جده عندما يبلغ من العمر عام ونصف، يذهب برفقة جده، يأخذه عمه، خاله، أخذه في يناير، عند سقوط سن اللبن، قص شيئا من شعره، يسبع بالملح، وضع ذلك الملح في قطعة قماش تؤخذ معه...	19	83.15%
03	النقود	يمنحونه قليلا من المال، إعطائه النقود...	04	33.03%
04	لا		35	16.29%
05	لا أدري		54	00.45%
المجموع			120	98.99%

فيما يخص هذا الموضوع، فقد تطرقت من خلاله المبحوثات إلى ما يلي:

- اليوم المحدد لتسوق الطفل يكون في العادة يوم الأربعاء.
- الشهر الذي يتم فيه التسوق والذي يتزامن مع يناير.
- الأشياء التي يقتنيها الطفل من السوق والمتمثلة في رأس عجل أو رأس خروف .
- الشخص الذي يصطحب الطفل والممثل في الأب، العم والخال .
- كما كانت هناك إشارة إلى اللباس الجديد الذي يرتديه الطفل بهذه المناسبة... الخ .

تحليل المعطيات:

تم التركيز في وحدة التحليل الأولى بنسبة **06.66%** على لباس الطفل عند تسوّقه الأول. ومن بين التصريحات هناك إشارة إلى أن الألبسة تكون جديدة "يلبس لباسا جديدا". وهذا يرمز إلى الحياة الجديدة التي سيعرفها الطفل. وبالتالي يمكننا القول أن الطفل يولد من جديد ليصبح رجلا بالمعنى لأن اللباس الجديد يعتبر المرحلة الجديدة في حياته. كما أن الخروج الأول إلى السوق يعتبر مناسبة لتغيير الملابس واستبدالها بأخرى جديدة والتي تعني تغيير الحياة والعبور إلى المرحلة الحياتية المقبلة وما تحمله من أدوار اجتماعية ومكانة.

علاوة على أن الملابس التي يرتديها الطفل كالجلبية والبرنس "إلباسه جلابية"، "يلبس برنسا". إن البرنوس ولاسيما في منطقة القبائل وإن كان لباسا معروفا فيها، فهو أيضا يعتبر ميزة من ميزات الرجولة. ويرمز للأجداد الذين تناقلوه عبر العصور. وما قيل عن البرنس يقال عن الجلابية المعروفة بالجلابة في العامية الجزائرية. فهذه الملابس تعبر بامتياز عن أصالة الجزائري وثقافته.

أما الوحدة الثانية بنسبة **83.15%** فقد تطرقت إلى جميع الطقوس المصاحبة للتسوق الأول بما فيها تحديد اليوم. فحسب المبحوثات السوق الأول يكون يوم الأربعاء: "يذهب يوم الأربعاء". إلا أن تحديد اليوم لم يتبعه تحديد المعنى من هذا الطقس اللهم إلا إذا كان السوق الأسبوعي يتزامن ويوم الأربعاء. أما الممارسة في حد ذاتها، فتقتضي أن يأخذ الطفل معه قفة صغيرة: "يأخذ معه قفة للتسوق" ويضع من الخضر والفواكه بكميات قليلة" تعطى له قفة صغيرة يضع فيها حبة من كل نوع من الخضر والفواكه. أما تحركات الطفل فهي مشابهة ومماثلة لتلك التي يقوم بها الوالد "يأخذ قفة ويفعل مثلما يفعل أبوه".

أما الأفراد الذين يصطحبونه، فعادة ما يكون الأب: "أبوه يأخذه إلى السوق"، "يصطحبه الأب"، "يذهب بالزغاريد مع أبيه". وفي الدرجة الثانية يأتي الجد "يذهب مع جده عندما يبلغ من العمر عام ونصف"، "يذهب برفقة جده". فمن خلال هذا الطقس نلاحظ تواصل الأجيال أي تواصل جيل الأجداد مع جيل الأحفاد. علاوة على هذا هناك تأكيد من بعضهن عن العمر الذي يبلغه الطفل لكي يمارس هذا الطقس والمحدد بالعام والنصف من العمر. أما الأشخاص المخولين لمرافقته في خرجته الأولى إلى السوق نجد العم والخال. مما يدل على أهمية دور كل من العم والخال في الأسرة الجزائرية التقليدية. كما أن مشاركة ابن الأخ أو الأخت لدليل على أهمية العلاقات الأسرية والتي تربط الأفراد بعضهم ببعض. يأخذه عمه، خاله..

غير أن بعض المبحوثات وقفن عند المناسبة التي تستدعى القيام بمثل هذا الطقس والمتمثلة في مناسبة يناير: "أخذه في يناير" الذي يعتبر بداية السنة الجديدة والتقويم. بالإضافة إلى من تربطه بسقوط السن الأولى "عند سقوط سن اللبن". فسقوط السن يعتبر مرحلة جديدة والعبور من مرحلة إلى أخرى والدخول في حياة جديدة.

ومن الممارسات الطقسية التي ترافق الخروج للمرة الأولى إلى السوق: "قص شيء من شعره" كما ورد في تصريح إحدى المبحوثات. وبالتالي يمكننا القول أن طقس قص الشعر هو تعبير عن القطيعة مع كل مظاهر الأنوثة. أما تدوير الملح عليه سبع مرّات" يسبع بالملح. بوضع ذلك الملح في قطعة قماش يأخذها معه". فنحن لا نعرف من الفاعل لهذا الطقس. ولماذا الملح والعدد سبعة؟

أما الوحدة الثالثة بنسبة 33.03% فقد أشارت إلى إعطاء الطفل بعض المال لشراء ما شاء والعودة بها إلى البيت: "يمنحونه قليلا من المال"، "إعطائه النقود"..

وحدة التحليل الرابعة بنسبة 16.29% فتمثل المجيبات بلا. أي أنه لا توجد طقوس التسوق. وهذا ما يفسر ربما بتأثير المجال واندثار الممارسة لدى المبحوثات.

الوحدة الخامسة بنسبة 00.45% تشير إلى فئة المبحوثات اللواتي لم يستطعن تكوين تصور حوله الممارسة الطقسية. وهذا ما يفسر بتراجع الممارسة الطقسية لدى مبحوثاتنا لأسباب ذاتية وموضوعية.

استنتاج:

نستنتج من تصريحات المبحوثات أن العديد من الطقوس التي كانت تقام بمناسبة تسوق الطفل الأول قد غابت من الممارسات. وأن المبحوثات لا يعرفن إلا القليل منها ولم يقفن إلا عند الممارسات القليلة التي تصدت لمظاهر التغير الذي شهده المجتمع.

هذا فيما يخص الذهاب إلى السوق، وفي هذا السياق أيضا ارتأينا الخوض في طقوس الإياب أي عودة الطفل عقب انتهاء تسوقه، والتي أدرجت في الجدول التالي:

جدول رقم (35): المبحوثات وممارسة طقوس عودة الطفل من التسوق الأول

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	شراء رأس غنم أو بقر	شراء رأس عجل أو خروف، شراء البوزلوف، يعود الطفل وهو حاملا لرأس البقرة أو الخروف وإعطائه لأمه، يقوم الشخص الذي يصطحبه بشراء رأس بقرة، يطهى ويوزع على الجيران، شراء رأس ثور، بوزلوف، شراء رأس بقرة، يشتري الأب رأس بقرة أو خروف نطبخه للعشاء..	18	15.00%
02	تحضير مأدبة	طبخ الكسكسي برأس الكبش، يأكل منه هو الأول ثم يوزع على أفراد العائلة الكبيرة والصغيرة، طهي الكسكسي بالدوارة، تطبخ المحمصمة، تحضير الطعام بكل مقتنيات التي أحضرها الطفل، يشتري مع جده كل المستلزمات لتحضير العشاء العائلي لذلك اليوم، انتظاره بفارغ الصبر، الغذاء يكون مميزا للاحتفال بهذه المناسبة، الوليمة، ومن تلك الخضر وفواكه تحضر له أ كلا يأكله لوحده..	11	16.09%
03	الاستقبال وترديد عبارة	يستقبل بالعبارة التالية: يطول عمرك وتصيح مثل أبوك رب البيت، تستقبله أمه بحفاوة. تتكلم معه وتقول له بأنه أصبح رجل البيت، ومن تلك الخضر وفواكه تحضر له أ كلا يأكله لوحده..	02	66.01%
04	رمي الملح في الحديقة	يرمي الملح الذي أخذه معه في الحديقة.	01	83.00%

05	شراء مختلف الأشياء	القمح، شراء الدوارة، شراء اللحم، ملئ قلمونته بأشياء طيبة (حلوى، حبوب جافة)، شراء الحلوى للطفل، نشترى له هدية، يحضر معه أي شيء...	13	10. 83%
06	لا		75	50. 62%
المجموع			120	98. 99%

تحليل المعطيات:

الوحدة الأولى تطرقت إلى موضوع شراء رأس عجل أو خروف عند التسوق الأول للطفل وهذا بنسبة 15%. 00% الذي يحضر به العشاء: "يشترى الأب رأس بقرة أو خروف نطبخه للعشاء". أما العشاء الذي يحضر فيرمز للفرحة التي تسود في العائلة لأن التسوق الأول يعتبر طقس عبور بالنسبة للطفل الذي بفضل استطلاع الولوج في عالم السوق الذي يعتبر عالم الرجولة والذكورة. فخرج الطفل الأول إلى السوق يعتبر القطيعة النهائية مع عالم النساء والأنوثة المغلق. فمن عالم البيت الضيق ينتقل إلى عالم الرجال. وبالتالي يمكننا القول أن حياة الذكر كلها منقطعة بالطقوس التي تعبر عن أهمية الذكورة في المجتمع الجزائري التقليدي. كما نلاحظ أن المبحوثات لديهن ثقافة طقسية فيما يخص الموضوع بالذات.

"شراء رأس عجل"، "شراء رأس خروف"، "شراء رأس ثور"، "بوزلوف"، "شراء رأس بقرة". كل هذه العبارات تعدّ من الطقوس التي تصاحب تسوق الطفل الأول والمتمثل في شراء رأس عجل أو خروف.. أما اختيار الرأس بالذات فهو يحمل أكثر من رمزية لأن الرأس ولاسيما في المخيال القبائلي يرمز إلى الرئاسة "أقرو" وهذا لكي يكون له شأن كبير مستقبلا ويصبح كبير قومه أو عائلته. هذا بالنسبة للطفل في حد ذاته. أما بالنسبة للمرأة (الأم) فيرمز إلى وضعيتها الاجتماعية لأنها بالنسبة للآخرين أصبحت أما لرجل. في حين بالنسبة للرجل (الأب) فهو امتداد له أي الخلف الذي سيواصل المشوار.

فيما يخص عدم إعطائه أي شيء لأمه، فهذا يرمز للعلاقة التي تربطه به دائما وطاقته إياها مدى الحياة على الرغم من أنه أصبح في المنظور الاجتماعي رجلا.

أما الوحدة الثانية وبنسبة 09. 16% فقد ركزت على المأدبة التي تحضر وعادة ما تكون متكونة من طبق الكسكسي برأس الغنم أو البقرة الذي تم اقتناؤه بهذه المناسبة. كما أن هناك من قالت أن الطفل هو أول من

يبدأ بالأكل قبل غيره ثم يقوم بإعطاء أفراد الأسرة الآخرين حصصهم من الأكل. أما هذه الممارسة فهي في حد ذاتها طقساً يراد من خلاله تجسيد المرحلة الجديدة التي دخل فيها الطفل واعتباره رجلاً. إلا أن هذا لا يعني أن الطعام يأكل جماعة لأن الأم تحرص على تحضير طبق خاص للطفل العائد من السوق بالمواد التي أحضرها والذي يأكله لوحده دون غيره.

الوحدة الثالثة بنسبة **66.01%** تشير إلى العبارات التي تصاحب عودة الطفل من السوق: يستقبل بالعبارة التالية: يطول عمرك وتصبح مثل أبوك رب البيت. فالغاية من هذه الطقوس هي تنشئة الطفل وغرس فيه قيم الرجولة والأبوة والسلطة التي يمارسها على ذويه. وهذا بفعل هذه الطقوس والعبارات التي يتم سماعها ولاسيما من لَدن أمه. "تستقبله أمه بحفاوة. تتكلم معه. وتقول له بأنه أصبح رجل البيت". فمن خلال مضمون العبارة نفهم أن هناك تحضير مستقبلي للأدوار الاجتماعية التي سيتقلدها الطفل، كأن يتزوج و يلعب دور الزوج وأن يصبح أبا بإنجاب له لأطفال.

الوحدة الرابعة بنسبة **83.00%** فتري أن بعد انتهاء الطفل من التسوق وعودته إلى البيت، يقوم بطقس رمي الملح الذي أخذه معه في الحديقة: "يرمي الملح الذي أخذه معه في الحديقة" أما السبب في ذلك، فهذا ما لم نخبرنا به المبحوثات، الشيء الذي يجعلنا نقول بأن الطقس بقي عكس المعنى الذي غاب.

أما الوحدة الخامسة بنسبة **83.10%** فقد تطرقت المقتنيات التي تميز الخروج الطقسي للطفل إلى السوق، بحيث نجد مبحوثات تشير إلى أن الطفل في ذلك اليوم يشتري القمح ونحن نعلم ما للقمح من قيمة اجتماعية بما أنه يرتبط برمز الخصوبة. وهذا ما يعني أن تكون للطفل حياة كلها خصب وتكاثر تشبه القمح. ونفس الشيء بالنسبة للحبوب الجافة التي تستعمل في مثل هذه المناسبات "ملئ قلمونته بالحبوب الجافة"، أما المواد الحلوة فهي ترمز إلى طيب العيش وأن تكون حياته مفعمة بأشياء طيبة وهذا من خلال رمزية الحلوى.

كما أن هناك إشارة إلى شراء هدية للطفل. وهذا ما يؤكد أنه من الطقوس الجديدة التي ظهرت إلى الوجود لأن العادة تقتضي أن الطفل العائد من السوق هو الملزم بشراء هدايا لذويه ولاسيما نساء الأسرة وإعطائهن إياها بدء بالأم باعتبار أنه قام بالتسوق وأصبح بفضل رجلا على المستوى الاجتماعي.

في حين تشير الوحدة السادسة والأخيرة بنسبة **50.62%** إلى الاتجاه العام بلا. فهذه النسبة تبقى مهمة باعتبار أنها ترجمة للتغير الاجتماعي الذي شهده المجتمع. فإن كان هذا الطقس فيما مضى من طقوس العبور بامتياز التي تكرر قيمة الرجولة والذكورة، فالحال لم يعد كذلك اليوم بحيث أن معظم المبحوثات لا

يمارسنه أو أنهن لم يسمعن به قط، أو أن المبحوثات يرين أن أمور الرجولة والذكورة هي مسائل أخرى. وبالتالي فرمزية هذا الطقس قد اندثرت.

ومن خلال العنصر الموالي فسوف يعنى بمختلف تصورات المبحوثات حيال هذه الممارسات الطقسية.

جدول رقم (36): تصورات المبحوثات الخاصة بطقوس تسوق الطفل الأول

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	الرئاسة	ليصبح مستقبلا على رأس الكل ويميل قلبه دائما نحو العمل، لكي تكون له قيمة أي يكون هو رأس البيت، ليصبح على رأس الأسرة ...	03	27.27%
02	الوليمة	لم وجمع شمل العائلة...	03	27.27%
03	معنى شراء الدوارة	تدور الدنيا من الشر إلى الخير.	01	09.09%
04	التعود على طاعة الأم	ليتعود الطفل على الشراء وتقديمها لأمه طاعة لها.	01	09.09%
05	دخول مرحلة جديدة	أنه أصبح كبيرا، الرجوع باللحم إلى البيت ليعتبر الرجولة..	02	18.18%
06	عادات الأجداد	من عادات الأجداد.	01	09.09%
المجموع			11	99.99%

ملاحظة: من جملة 120 مبحوثة، لم نحصل سوى على 11 إجابة.

تحليل المعطيات:

بالنسبة للوحدة الأولى بنسبة 27.27% يرمز شراء رأس الغنم أو الثور إلى المرتبة التي سوف يحتلها في السلم الاجتماعي. أن يكون رئيس البيت أو كأن يكون كبيرة الأسرة برمتها: "ليصبح على رأس الأسرة"، "لكي تكون له قيمة أي يكون هو رأس البيت". علاوة على هذا، هناك إشارة للعمل: " ليصبح مستقبلا على

رأس الكل ويميل قلبه دائماً نحو العمل". فالرأس يعني الرئاسة أو ترأس الجميع ووقوعه تحت إمرته. فهذه قيمة اجتماعية يطمح إليها الجميع. فالمعروف أن الثقافة التقليدية، تعمل على ذوبان الفرد في الجماعة. لكن إذا حدث وأن حصل الفرد على مكاسب اجتماعية كحصوله على منصب، فإن الفائدة تعم على الجميع. أما الوحدة الثانية بنسبة 27.27% فقد توقفت على الجانب الاحتفالي لهذا الطقس والمتمثل في الوليمة التي تسعى إلى لم الشمل والاجتماع العائلي. فطقس تسوق الطفل للمرة الأولى يكتسي معنى كبير على المستوى الاجتماعي والمتمثل في العمل على تقوية الأواصر الأسرية بفضل الإطعام.

إن الوليمة التي تقام بهذه المناسبة تعتبر طرفاً من خلاله يتعرف الطفل الذي قام بطقس التسوق الأول على أفراد العائلة الذين يجتمعون حول مائدة غذاء أو عشاء.

الوحدة الثالثة بنسبة 09.09% تشير بأن المعنى من شراء "الدوّارة" هي أن تدور الدنيا من الشر إلى الخير. وبالتالي فهي حاملة لفكرة التغير والانتقال من السلب إلى الإيجاب.

الوحدة الرابعة بنسبة 09.09% ربطت الطقس بالعلاقة التي تربط الطفل بأمه، وطاعته لها بالرغم من أن الغاية من الطقس هو إحداث قطيعة تضاف إلى غيرها والتي تصبو إلى فصل الطفل عن أمه، أو بعبارة أخرى إخراجها من أثواب أمه وتلقيه قيم الذكورة والرجولة مثلها في ذلك مثل الختان وقص الشعر كما تريده الثقافة التقليدية.

الوحدة الخامسة بنسبة 18.18% تشير بدورها إلى أن التسوق يعتبر من طقوس العبور. "أصبح كبيراً"، "الرجوع إلى البيت باللحم لتمييز بالرجولة". فعبارة أصبح كبيراً تعني أن الطفل دخل مرحلة جديدة في حياته تؤهله لممارسة نشاطات كانت حكراً على الكبار. أما التسوق وما يتبعه من طقوس، فهذا يعني حصوله على تأشيرة دخول مرحلة أخرى في حياته والخروج بالتالي من مرحلة الطفولة ودخول مرحلة النضج الاجتماعي. والدخول في عالم الرجولة وكل ما يتعلق به من ممارسات. فإنها مرحلة التسوق والرجوع إلى البيت محملاً باللحم، تجعل من الطفل رجلاً ذا مسؤوليات لأن مسؤولية الذهاب إلى السوق والجزار تعتبر أفعال رجالية محض لا تخص بالمرّة المرأة. فالتسوق يكسب الطفل قيمة الرجولة والذي أي التسوق يضاف إلى جملة الممارسات التي تعمل على إبراز هذه القيمة لديه والتي كرست لها عديد الطقوس.

في حين تربط الوحدة السادسة بنسبة 09.09% معنى طقوس التسوق بعادات الأجداد. فهي بالنسبة لها ليست سوى مجرد عادات مارسها أسلافنا وتناقلت عبر الأجيال من خلال سياق التنشئة الاجتماعية والذي ورثوه.

استنتاج:

نستنتج من خلال ما تم التعرض إليه أن غياب التصورات لدى المبحوثات يفسر بعدم ممارسة طقوس العودة من التسوق.

الفصل التاسع: المرأة وطقس الختان

تمهيد:

بعد تعرفنا على الممارسات الطقسية المتعلقة بالطفل، حاولنا معرفة التصورات التي تحملها المبحوثات حيال طقس الختان باعتباره من الممارسات الأكثر شيوعا في المجتمع الجزائري.

المرأة والختان:

وبعد طرحنا للسؤال المتعلق بمعرفة هل للختان علاقة بالدين أو بالتقاليد؟ تحصلنا على إجابات جاءت كما هي مبيّنة في الجدول:

جدول رقم (37): طبيعة الختان حسب المبحوثات

المجموع	الختان ممارسة دينية وتقليدية	الختان ممارسة تقليدية	الختان ممارسة دينية	طبيعة الختان الإيجابية
113 %100	01 % 88 .00	04 % 53 .03	108 %57 .95	نعم
07 %100	04 %14 .57	02 % 57 .28	01 %28 .14	دون إجابة
120 %100	05 % 16 .04	06 %00 .05	109 %83 .90	المجموع

القراءة الإحصائية للجدول:

تعتبر المبحوثات أن الختان ممارسة لها علاقة بالدين الإسلامي بنسبة **57.95%** والتي تعبر عن الاتجاه العام، مقابل **53.03%** يرين أن الختان ماهو إلا طقس يجد جذوره في التقاليد النابعة من ثقافة المجتمع. بينما هناك مبحوثات أخريات بنسبة **88.00%** من يجمعن بين الدين والتقاليد فيما يخص ممارسة الختان.

التحليل السوسيولوجي:

يبدو من النسب المتحصل عليها أن تصور المبحوثات يربط الختان بالدين واعتباره بذلك طقسا دينيا بالأساس، وهذا بحكم شيوع الممارسة في المجتمع الجزائري لدرجة اعتباره رمز الانتماء إلى الإسلام. إن وضع العلامة التي يحملها الفرد الذي خضع لهذا الطقس يعتبر سببا كافيا لإدراجه في زمرة المسلمين. أما رمزية الختان في المجتمع الجزائري فترتبط بالانتماء إلى الإسلام.

كما أن الفرد الذي لم يخضع لطقس الختان تسقط عنه صفة المسلم واقتترانه بالكافر وبالمسيحي الذي لا يمارسه منذ أن تم إلغائه من طرف القديس بولوس فيما عدا الأقباط الذين أبقوا عليه مثلهم في ذلك مثل المسلمين المصريين. لكن الرمزية التي يحملها الختان في المجتمع الجزائري ولاسيما في الوسط النسائي هو إعطاؤه بعدا دينيا محضا، الشيء الذي يجعلنا نشير إلى البعد الديني الذي يعطيه اليهود للختان باعتباره مفروضا بالأحرى يعد تعبيراً عن التعاهد الذي أبرمه النبي إبراهيم بيهوه الرب كما جاء في الكتاب المقدس. أما النساء الجزائريات فهن حريصات كل الحرص على طقس الختان إلى درجة اعتباره فرضاً دينياً أقره القرآن والسنة على حد سواء. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يرتبط الختان في المنظور السوسولوجي بمكانة المرأة في المجتمع وشأنها فيه ولاسيما في الثقافة التقليدية القبائلية. بمعنى أن المرأة التي لها ولد في سن الختان يزيدا أكثر قيمة اجتماعية. كان ميلاد الذكر كما نعرف مرتبط بوضعية المرأة بحيث يعتبر الضامن لمكانتها في الأسرة والمؤمن لها ضد الطلاق أو أن تشهد زواج زوجها عليها في حالة إنجابها للبنات، فالولد بهذا المعنى يعتبر المحرر لها إن جاز لنا قول ذلك.

يعتبر الطفل إذن رجلاً بمجرد ختانه. وبهذا الفعل تصبح المرأة أمّاً لرجل. الشيء الذي يجعلنا نقول بأنه اعتراف اجتماعي ضمني وإن كان الغرض من الختان هو إخراج الطفل من أثواب أمه وعالم النساء الضيق إلى عالم الرجال والرجولة. وبالتالي فللختان علاقة وطيدة بوضعية المرأة إذا أخذناه في سياق الثقافة التقليدية.

من خلال الخطوة الموالية، سنحاول معرفة ما هو تصور المرأة لطقس الختان؟

جدول رقم (38): تصور المرأة لضرورة الختان

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	فوائد صحية وعلمية	وقاية من الأمراض، التقليل من الالتهابات، الحماية من الأمراض، يزيل المرض، نظراً للفوائد الصحية، صحة الطفل، أثبت العلم فوائده ومزاياه، تقوية الرغبة الجنسية، شرط الإنجاب. . .	53	55.39 %
02	علاقته بالدين والهوية	فرض ديني، الدين أتى به، لأن ديننا أمرنا بهذا، فرض، جزء من الدين، حث ديننا الحنيف عليه، هو من ديننا، واجب، لأنها الفطرة الدينية التي توجب ذلك، طاعة الله عز وجل، لأنه مسلم، إذا	60	77.44 %

		خالف العادة: يصبح مسيحياً، الختان يعبر عن الدخول في الإسلام(رمز)، رمز الإسلام، الإسلام حث عليه، الإسلام أمرنا بالختان، لأننا مسلمون، دخول الدين الإسلامي، مشروع في الإسلام، يظهر من الكفر، الختان يفرق بين الكافر والمسلم، طهارة...	الإسلامية	
08	97.05%	سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، سنة، سنة مؤكدة...	سنة الرسول	03
02	49.01%	باعتباره يصبح رجلاً...	رمز الرجولة	04
03	23.02%	تراثنا، تقاليدنا، عادات الأجداد...	العادات والتقاليد	05
01	74.00%		لا	06
07	22.05%		لا أدري	07
134	97.99%			لمجموع

تحليل المعطيات:

تتصور الوحدة الأولى بنسبة 39.55% ضرورة الختان وتربطها بالفوائد الصحية وما أقرته الأبحاث والدراسات العلمية: "وقاية من الأمراض"، "التقليل من الالتهابات"، "الحماية من الأمراض"، "نظراً للفوائد الصحية"، "أثبت العلم فوائده ومزاياه"، "تقوية الرغبة الجنسية"، "شرط الإنجاب"..

بالنسبة للمبحوثات يعتبر الختان ضروري لما له من فوائد صحية. وبالنظر أيضاً إلى النتائج التي أثبتتها العلم في هذا المجال. فهو يحمي الطفل من بعض الأمراض ويقيه من الالتهابات التي يصاب بها العضو الذكري. لذا ينصح الأطباء بختان الرضع الذين يعانون من التهابات القلفة لتقادي مشاكل من هذا القبيل.

كما أن هناك من تربط الختان بالنشاط الجنسي وبالإنجاب وتجعله شرط له. بمعنى أن المختون هو فرد سيتمتع بحياة جنسية قوية ويصبح منجبا بطبيعة الحال. أما نحن فنتساءل عم إذا كانت الحياة الجنسية للرجال الذين لم يخضعوا للختان ضعيفة علما أن هناك الكثير من المجتمعات ولاسيما المسيحية التي تخلت

عن طقس الختان منذ قرون؟ كما نتساءل كيف أن الختان من شروط الإنجاب، وماذا عن المجتمعات التي لا تمارسه؟ هل هذا يعني أن العقم هو مصيرها، ومن ثم الأفول والزوال؟

بينما تربط الوحدة الثانية بنسبة **44.77%** الختان بالدين الإسلامي: "فرض ديني"، "الدين أتى به"، "لأن ديننا أمرنا بهذا"، "حث ديننا الحنيف عليه"، "طاعة الله عز وجل"...

من خلال هذه التصريحات، نلاحظ أن تصور المبحوثات للختان يرتبط ارتباطا وثيقا بالدين لدرجة اعتباره فرضا دينيا أقره الإسلام وفرضه على المسلمين. لذا، لا يجب الحياد عنه.

أما أن تكون ممارسة الختان تدخل في إطار طاعة الله، فربما يمكننا تفسير ذلك بتعاهد النبي إبراهيم للرب الذي فرض عليه الختان كما فرضه على أبنائه إسماعيل وإسحاق كما نصّ عليه الكتاب المقدّس.

فيما يخص بعض المبحوثات فهن يتصورن الختان ككونه رمزا للهوية والانتماء إلى الإسلام: "لأنه مسلم"، "إذا خالف العادة، سيصبح مسيحيا". وبالتالي يقرن الانتماء إلى الإسلام بالختان. إن المسلم لا يعتبر مسلما إلا بالختان. وفي حالة تخلفه عليه تسقط عنه صفة المسلم ليعتبر بذلك مسيحيا لا يختن عكس اليهودي والمسلم.

أما من الناحية الرمزية يعبر طقس الختان عن الإسلام: "الختان يعبر عن الدخول في الإسلام (رمز)"، "رمز الإسلام"، "لدخوله في الإسلام"...

إن الدخول في الإسلام يبقى رهن الختان كما تتصوره المبحوثات، فلا إسلام من غير ختان. وعلى ما يبدو فإنه لا يكفي النطق بالشهادتين وممارسة جميع الشعائر أو بعضها. ومن جهة أخرى تعتبره المبحوثات بمثابة طهارة من الكفر: "يطهر من الكفر". يعتبر كافر كل من لم يختن ولم يتخلص من غرلته. لذا فطقس الختان هو الفاصل بين الكفر والإسلام: "الختان يفرق بين الكافر والمسلم" حسب تصورات المبحوثات.

الوحدة الثالثة بنسبة **97.05%** تعتبر الختان سنة الرسول يستن بها كغيرها من السنن: "سنة الرسول صلى الله عليه وسلم"، "سنة"، "سنة مؤكدة"... إلا أن هناك من ترى فيها سنة، وبين من ترى أنها سنة مؤكدة مم يعني وجوب وإلزامية الاستئنان بها.

في حين جاء في الوحدة الرابعة بنسبة **49.01%** أن الختان تأشيرة الولوج إلى عالم الرجولة: "باعتباره يصبح رجلا"...

نستنتج أن هذا التصور هو أصدق مثال عن الثقافة الجزائرية التقليدية التي تربط الختان بالرجولة بحيث أن كل طفل أصبح بمثابة رجل بمجرد خضوعه لهذا الطقس. فوضع علامة غير قابلة للمحو على جسم الطفل سيرفع به ويمنحه مرتبة في السلم الاجتماعي بترقيته إلى مصاف الرجال على الرغم من عدم تخطيه بعد مرحلة الطفولة.

كما تم ربط الختان بثقافة المجتمع الجزائري في وحدة التحليل الخامسة بنسبة 02. 23% معتبرة أنه من: "تراثنا"، "تقاليدنا"، "عادات الأجداد". فهو حسب تصور المبحوثات من العادات والتقاليد التي مارسها أجدادنا، وعلينا العمل بما تركوه لنا. فالختان من هذا المنظور يدخل في إطار التراث الذي يجب المحافظة عليه وعدم التفريط فيه.

الوحدة السادسة بنسبة 00. 74% لا تعتبر الختان بالأمر الضروري أما التبريرات المقدمة فهي منعدمة لدى المبحوثة.

الوحدة السابعة بنسبة 05. 22% تمثل المجيبات بلا أدري. فهنا نلاحظ أنه ليس لدى المبحوثات أي تصوّر فيما يخص ضرورة الختان والأسباب في ذلك كثيرة كانهدام التنشئة الطقسية والثقافة الطقسية لديهن كما تمت الإشارة إليه. أو ككونهن لسن على اقتناع بالتصورات التي تحيط بالختان.

فبعد تعرضنا لتصور المبحوثات لطقس الختان، أقمنا عنصرا آخر يتعلق ببعض الممارسات الخاصة، أو بالأحرى ما يعرف ويسمى بأركان الختان، والتي نستهلها بـ:

المرأة وممارسة طقوس حمام المختون:

يعتبر حمام المختون محطة من المحطات الهامة في حياة الذكر باعتباره طقس عبور. ومن جهتنا أردنا التعرف عن كثب كيف تتصور المبحوثات ذلك وكانت الإجابات على النحو التالي:

جدول رقم (39): المبحوثات وممارسة طقس حمام المختون

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	الذهاب إلى الحمام	الذهاب به إلى الحمام برفقة الأحباب، أخذه إلى الحمام رفقة العائلة، يصطحب معه أبناء العمومة، نفس طقوس العروس يصطحب معه ناس، حمامه يشبه حمام العرسان، تحممه الجدة، الأم، حمام الورد، وضع الملح في ماء الحمام، تعطيره بالعطور، وضعه في جفنة ويستحم بالعطر، توزيع الياسمين على الحاضرات في الحمام، توزيع الحلويات والمشروبات الغازية على الحاضرات في الحمام..	20	38.15%
02	حلاقة الشعر قبل الذهاب إلى الحمام	قبل استحمامه، قص شعره، أخذه عند الحلاق، أخذه مع جماعة إلى الحلاق..	04	07.03%
03	طقوس أخرى	توقد الشموع، دعوة الضيوف، تحضير الإسفنج، تكسر بيضة أمام رجليه، يشرب كأس من الحليب، يؤخذ لزيارة ضريح الولي الصالح، وضع التميمة للطفل، يضعون له سوارا أو خاتما من فضة واللباسه لباسا من ألبسة جده، إلباسه ملابس الختان، إلباسه لباسا جديدا...	13	00.10%
04	لا	حمام عادي...	36	69.27%
05	لا أدري		57	84.43%
المجموع			130	98.99%

تحليل المعطيات:

الوحدة الأولى بنسبة 15. 38% تؤكد على طقس الحمام الذي يكون خارج البيت وعلى الطريقة الممارسة في مدينة الجزائر العاصمة، وهذا ما لاحظناه من خلال التصريحات التالية: "الذهاب به إلى الحمام برفقة الأحباب"، "أخذه إلى الحمام رفقة العائلة"، "يصطحب معه أبناء العمومة"، "نفس طقوس العروس، يصطحب معه ناس"، "حمام المختون يكون على غير العادة". الطفل يذهب مصحوبا بأفراد العائلة وبخاصة مع أبناء العمومة، فمن هذه الناحية، فهو يشبه حمام العريس كما جاء في تصريح إحدى المبحوثات: "حمامه يشبه حمام العرسان" لأن هناك طقوس مخصوصة تقام له.

علاوة على التركيز على الفرد الذي يتولى عملية استحمام الطفل، وفي الأغلب ما تقوم به الجدة أو الأم: "تحمله الجدة"، "الأم". أما فيما يخص اختيار الجدة، فلم تذكر المبحوثات السبب في ذلك وهذا يعود ربما إلى جهلهم بالأمر. أما أن تكون الأم، فيعتبر آخر حمام تعطيه لأبنتها قبل أن يستقل ويقوم بذلك بمفرده، كل هذا كانت له علاقة بالثقافة التقليدية كدليل على انقطاع العلاقة بينهما. بعبارة أخرى، فهذا يعني خروج الطفل من عالم الأنوثة ليلتحق بعالم الرجولة بفعل الختان. لنتساءل هل الطفل الذي شهد الختان في يومه السابع قد عرف فعلا ولوجه في عالم الرجال؟

للإشارة فإن الحمام الطقسي يتم في جو نسائي محض. أما أن يؤخذ بالطفل إلى الحمام فهذه ممارسة حضرية عاصمية محضة مقارنة بمنطقة القبائل التي لا توجد بها حمامات، مما يفسر الاستحمام يتم بصفة عادية في البيت بما في ذلك الحمام الطقسي للمختون.

فإذا كان التركيز على الشخص الذي يقوم باستحمام الطفل إلا أن هناك إشارة إلى مختلف المواد المستعملة في حمام المختون: كالورد، الملح، العطور كما ورد في التصريحات التالية: "حمام الورد"، "وضع الملح في ماء الحمام"، "تعطيره بالعطور". وتضيف المبحوثات وصفهن للحمام الخاص بالمختون لكن هذه المرة بالإشارة إلى مختلف الممارسات التي تعنى بالنساء المرافقات له كما ورد في الإجابات التالية: "توزيع الياسمين على الحاضرات في الحمام"، "توزيع الحلويات والمشروبات الغازية على الحاضرات في الحمام".. أما توزيع الياسمين والحلويات والمشروبات على الحاضرات، فلنا ندري إن كانت خاصة بالمرافقات أم النساء الموجودات في الحمام أم جميعهن. كما لا ندري تصورهن لهذه الممارسة وما هي الرمزية التي تحملها زهرة الياسمين حسب المبحوثات. اللهم إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار لونها ورائحتها.

الوحدة الثانية بنسبة **03.07%** تشير إلى طقس حلاقة الشعر الذي يسبق طقس الاستحمام من خلال الإجابات التالية: "قبل استحمامه، قص شعره"، "أخذه عند الحلاق"، "أخذه مع جماعة إلى الحلاق"، بالرغم من عدم إشارة المبحوثات إلى التصورات التي تحملها إزاء طقس الحلاقة غير أننا نعلم من خلال الدراسات التي اطلعنا عليها أن طقس حلاقة شعر المختون يعتبر بالدرجة الأولى مرحلة فصل وعزل، فصل الطفل على إثره عن عالم النساء والأنوثة ريثما يدخل أو يعرف مرحلة الاندماج في عالم الرجال بفعل الختان وهذا في المنظور التقليدي.

الوحدة الثالثة **10.00%** بنسبة تطرقت إلى مختلف الطقوس التي يشهدها حمام المختون والمتمثلة في الشموع الموقدة: "توقد الشموع" تعبيراً عن التمني له بحياة مشرقة. ودعوة الضيوف لمشاركتهم أجواء الفرحة، بالإضافة إلى تحضير العجائن ولاسيما الإسفنج لما يمثله من قيمة رمزية متعلقة بالخصوبة والإنجاب كما ذكرناه سابقاً.

لكن تجدر بنا الإشارة إلى موضوع خاص بالشموع التي ترافق معظم الطقوس. المعروف عن المجتمع الجزائري أنه شهد استعمال الشموع قبل الكهرباء. كما أن جلّ الطقوس كانت تمارس في الليل مما يستدعي استعمال الشموع للإضاءة. لكن فيما بعد بقي استعمالها لتصبح حاملة لرمزية كلها ايجابية لأنها تعبر عن النور المضاد للظلام. وبما أن الحمام مجال مغلق، كان يستدعي استعمال الشموع بغرض الإنارة. ومع التغيير الاجتماعي بقيت الممارسة لكن معناها تغير.

كما تم التطرق إلى مختلف الطقوس التي تخص المختون والمتمثلة في الإجابات التالية: "تكسر بيضة أمام رجليه"، "يشرب كأساً من الحليب". أما معنى هذا الطقس، فلم تذكره المبحوثات ونفس الشيء يمكن قوله عن طقس شرب الحليب. كما تمت الإشارة إلى طقس زيارة ضريح الولي الصالح والذي سنتناوله بالتفصيل في العنصر الموالي. إضافة إلى طقس وضع التميمة للطفل كما صرحت به المبحوثات وإلباسه لباساً جديداً خاصاً بالختان أو إلباسه ألبسة جده ربما للتبرك به والعيش طويلاً أو التشبهه بخصاله وإن لم تشر إليه المبحوثات. وفي آخر المطاف، هناك ذكر الحلي الفضية كالسوار والخاتم، لكننا لا ندري ما هو المغزى من هذه الطقوس وما السبب من القيام بها.

الوحدة الرابعة بنسبة **27.69%** جاء في مضمون إجابتها أنه لا وجود لثمة طقوس خاصة بحمام المختون. فهو يبقى بالنسبة لها حمام عادي ولا شيء يميزه: "حمام عادي". فالحمام العادي يتم في البيت وليس خارجه، أما استعمال المواد فتبقى نفسها.

الوحدة الخامسة بنسبة 84.43% والتي تمثل الاتجاه العام. وهنا نلاحظ أن لا دراية ولا علم للمبحوثات في هذا الشأن.

أما فيما يتعلق بالتصورات المتعلقة بالطقوس الممارسة، فقد جاءت موزعة كما في الجدول التالي:

جدول رقم (40): تصورات المبحوثات لطقس حمام المختون

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	التشبه بالعريس	لكي يصبح كالعريس...	03	50.00%
02	النور	لكي يتتور.	01	16.66%
03	الدخول في الإسلام	فرحا بدخوله في الإسلام.	01	16.66%
04	الرائحة الزكية	لكي تصبح رائحته زكية.	01	16.66%
المجموع			06	99.98%

تحليل المعطيات:

بادئ ذي بدء نلاحظ أن تصورات المبحوثات لطقس حمام المختون ضئيلة جدا كما تبينه النتائج. أما المبحوثات الأخريات فيصورن طقوس حمام المختون كما يلي:

تشير الوحدة الأولى بنسبة 50.00% إلى التشبه بالعريس: "لكي يصبح كالعريس". وبالتالي فحمام المختون هو في حد ذاته طقس عبور مثله في ذلك مثل حمام العريس ويشبهه في كثير من النواحي فيما عدا بعض التفاصيل مثل أن يكون حمام المختون في مجال نسوي. فحسب تصور المبحوثات: "المقصود منه هو تشبيهه بالعريس، أو هو عريس صغير لأنه الحمام يعتبر مرحلة الفصل أو العزل التي تسمح له بالعبور إلى مرحلة أخرى. وطقوس الحمام هي تلك الوسيلة التي تسمح بهذا الانتقال أو العبور. فبفضل طقوس الحمام يعبر الطفل من الطفولة إلى الرجولة كما ينظر إليه في الثقافة التقليدية.

في الوحدة الثانية بنسبة 16.66% تم عقد علاقة بين الشموع والمختون: "لكي يتتور". فأيقاد الشموع يرمز إلى النور الذي ينبعث منها وتشبيهه الطفل بذلك النور حسبما أدلت به المبحوثات.

بينما هناك إشارة في الوحدة الثالثة بنسبة 16.66% إلى أن الطقوس التي تصاحب الطفل المختون فإن دلت على شيء، وإنما تدل على الدخول في الإسلام. كما لا يمكن الحديث عن إسلام الطفل دون إخضاعه لهذا الطقس أي طقس الختان. وبالتالي، يمكننا القول أنه ارتبط في تصور المبحوثات أن ممارسة مختلف الطقوس المتعلقة بالختان لها دلالتها الدينية بكونها تؤدي وظيفة انتمائية ألا وهي الانتماء إلى الإسلام.

في حين أشارت الوحدة الرابعة بنسبة 16.66% بدورها إلى الغرض من استعمال العطور في حمام الطفل المختون وارتباطها برائحته: "لكي تصبح رائحته زكية". لكن هذا التصور لسنا ندري إن كان ذو علاقة مع رمزية الطقوس أم أنه مجرد تصور خاص بالمبحوثات.

تصورات المرأة للحناء الطقسي الخاص بالمختون:

وبعد طقس الحمام، يأتي ركن الحناء الطقسي. أما نحن فحاولنا معرفة ما هي تصورات المبحوثات إزاءه، فكانت الإجابات كما هي في الجدول الموالي:

جدول رقم(41): تصورات المبحوثات لطقوس حناء المختون

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	اعتقادات خاصة بالحناء	يقال أنها تحمي الطفل، لتحميه من كل سوء، حماية من الجن، لإبعاد العين عنه، لإبعاد الشياطين، الحناء: حنان الله، الحناء تعني الحنان، لكي تحن عليه الدنيا، ليكون له الحظ عندما يخط الحناء بماء الزهر، لجلب الحظ، دخوله إلى الإسلام، تحلى حياته ومعيشته، احتفالاً به ووصوله إلى سن الرجولة أي أنه أصبح كبيراً، فال خير، رمز الفرحة، التعبير عن الفرحة..	17	96.62%
02	رمز المواد المستعملة	الملح لزينة أيامه، والسكر لحلاوة أيامه، السكر حلاوة المعيشة، البيض: بياض الحياة، البيض: بياض الأيام...	05	51.18%

03	طقوس أخرى	رمي لوازم الحناء لذهاب ما يسمى <i>بالتقاف</i> ، الحناء المتبقية توضع في الحديقة أو البستان لكي تصبح رائحة الطفل زكية كرائحة الزهور..	02	40.07%
04	ارتباطها بالشرع	هذا كله شرعي.	01	70.03%
05	العادات والتقاليد	لأنها من العادات والتقاليد.	01	70.03%
06	علاقته بالملائكة	لأن كلام الله يساعد الطفل أن تحوم حوله الملائكة.	01	70.03%
المجموع			27	97.99%

ملاحظة: مجموع التكرارات يبين فقط عدد المجيبات اللواتي لا يتجاوز عددهن 27مبحوثة.

تحليل المعطيات:

أشارت الوحدة الأولى والتي تمثل الاتجاه العام بنسبة 96.62% إلى أن الغرض من استعمال الحناء هو الحماية، أي أنها تحمي الطفل: "يقال أنها تحمي الطفل". لكن المبحوثة هنا ليست متأكدة من الفعل بالضبط، وأنه ثبت نجاعته. ما يمكن قوله إن هناك إشارة إلى الجانب الوظيفي للحناء والمتمثل في الحماية.

يكن تصور الحماية لدى المبحوثات في إبعاد السوء والعيين، وكذا إبعاد الجن والشياطين. فكل هذه معتقدات علققت في أذهانهن. كما تعبر بدورها على التنشئة الاجتماعية لهن. علاوة على المبحوثات اللواتي يربطن الحناء بمعنى الحنان. كما أن هناك من ترى أن المقصود من الحنان هو حنان الله أو الدنيا. ترتبط كلمة الحناء في تصور المبحوثات بالحنان لتقاربهما. فهما يحملان نفس الجذر "الحاء والنون". أما المغزى منه فهو أن لا يكتب الطفل المختون في زمرة الأشقياء والتعساء. فحنان الله والدنيا تعني بالنسبة للمبحوثات الحصول على السعادة ونيلها، وكل هذا ممكن بمجرد وضع الحناء. أضف إلى ذلك أن الحناء في تصورهن تقترن بفكرة جلب الحظ ولاسيما إذا تم مزجه بماء الزهر.

وهناك تصورات تضمنتها الإجابات التالية: "لكي يعلن به دخوله إلى الإسلام". فبالنسبة للمبحوثات هناك ارتباط بين الحناء والإسلام. فطقس الحناء الذي يخضع له المختون هو بمثابة الدخول إلى الإسلام. إن كلنا نعلم أن من شروط الدخول إلى الإسلام أو اعتناقه هو النطق بالشهادتين. كما نعلم أيضا أن ولادة طفل من أبوين مسلمين هو مسلم بالضرورة. لكن نلاحظ أن في تصور المبحوثات، فإن إسلامه يخضع للختان بما في ذلك طقس الحناء. والشيء الملفت للانتباه أن الطفل لا يصبح مسلما إلا بفعل الختان كما يتصوره المجتمع عامة والمبحوثات خاصة. وما هو الحال بالنسبة للبنات؟ مع العلم أنها تولد وتظل مسلمة على الرغم من عدم خضوعها لطقس الختان.

أما من خلال هذه الإجابة: "تحلى حياته ومعيشتة". فالحناء في تصور المبحوثات تقرر بالحياة وحلاوتها. بالإضافة إلى أنه ارتبط في تصورهن بالارتقاء في السلم الاجتماعي، وهذا ما ورد في تصريحاتهن: "يعتبر احتفالا به ووصوله إلى سن الرجولة أي أنه أصبح كبيرا". إن الاحتفال المرافق لليلة الحناء، يعد طقسا في حد ذاته. فهو في تصور المبحوثات أي 'طقس الحناء' يعبر بدوره على أن الطفل لم يعد طفلا بل أصبح بفعله رجلا. وبالتالي يمكننا اعتبار حناء المختون طقس عبور والذي بموجبه يعبر الطفل من الطفولة إلى الرجولة، والفرحة بالطفل الذي خرج بفعل هذا الطقس من الطفولة. كما أنه يعبر عن فرحة المرأة التي أصبحت بدورها أمًّا لرجل وارتقائها هي كذلك في السلم الاجتماعي.

كما أن هناك من المبحوثات من تعتبر الحناء رمزا للتقاؤل: "قال خير". فهي حسبهن ترمز للخير الذي يحوم حول الطفل ومن حوله. لذا فهو يرمز للفرحة التي تعم الأسرة ككل.

أما الوحدة الثانية بنسبة 51.18% فقد أشارت إلى الرموز الخاصة بالمواد المستعملة مع الحناء كالمح، السكر والبيض. فهذه المواد عادة مع تخلط مع الحناء وتوضع للطفل قبل ختانه. أما فيما يخص رموزها كما ذكرتها المبحوثات فهي على النحو التالي: "الملح لزينة أيامه"، بمعنى أن ينعم الطفل بحياة لا تشوبها شائبة.

السكر: "السكر لحلاوة أيامه"، "السكر حلاوة المعيشة". السكر مادة حلوة. لذا فإن استعماله يحمل هذه الدلالة. وبالتالي فهو يظهر في طقوس الختان ويعتبر رمزا للتقاؤل. أما إضافته إلى الحناء، فهذا إشارة لكي ينعم الطفل بمستقبل كله حلاوة ومعيشة يسودها الرخاء والنعيم.

أما البيض* فهو على حسب اسمه يرمز لبياض الأيام. "البيض: بياض الحياة"، "البيض: بياض الأيام"... وفي المخيال القبائلي فهو يرمز للون الأبيض. لذا فالغاية من استعماله في طقوس الحناء يرمز لمعنى البياض الذي يحمله. كما يرمز للخصوبة.

بينما ركزت الوحدة الثالثة بنسبة 07. 40% على بقايا الحناء والمواد المستعملة عقب الانتهاء من الطقس. أما الرمي كل ما تبقى يعدّ الطريقة الناجعة في هذا الطقس حسب تصور المبحوثات: "رمي لوازم الحناء لذهاب ما يسمى بالتفاف"، "الحناء المتبقية توضع في الحديقة أو البستان لكي تصبح رائحة الطفل زكية كرائحة الأزهار"...

هذه إذن طقوس وقائية وحماية للطفل من كل ما من شأنه يلحق الضرر به. كما أنها ترمز إلى القيمة الجمالية التي تحملها الأزهار والمتمثلة في رائحتها الفواحة.

أما السبب في الوحدة الرابعة بنسبة 03. 70% فيرجع طقوس الحناء إلى الشرع: "هذا كله شرعي".

ترتبط الحناء في تصور المبحوثة بالشرع. بمعنى أن ممارسة طقوس حناء المختون ليست بأي صفة من الصفات حراما.

في حين تعتبرها الوحدة الخامسة بنسبة 03. 70% مجرد عادات وتقاليد. وبالتالي فإن حضورها في طقوس ختان الطفل يترجم في هذا السياق لا غير. وهو ما يعبر عن ثقافة المجتمع الجزائري.

أما الوحدة السادسة والأخيرة بنسبة 03. 70% فقد تطرقت لموضوع الذكر الذي يعدّ من الطقوس التي ترافق عملية الحناء الخاصة بالمختون. فحسب التصريح: " لأن كلام الله يساعد الطفل أن تحوم حوله الملائكة"، نلاحظ أهمية الذكر في تصور المبحوثة. كما نلاحظ البعد الديني العقائدي لديها. كما أنها تربط الذكر الذي عبرت عنه "بكلام الله" وبالملائكة التي تحوم حول الطفل.

الملاحظ أن طقس قص الشعر المعروف في الختان لم تذكره المبحوثات، ويعود ذلك ربما إلى كونه يدخل في طقوس أخرى أو لكونهن لا يحملن أي تصور إزاءه.

* البيض: بالقبائلية يعرف باسم ثَمَلِين جمع لكلمة ثَمَلَات. وهي في نفس الوقت رمز للون الأبيض "أَمَلَان، ثَمَلَات، إِمَلَان، ثَمَلِين".

استنتاج:

إن النسب الضئيلة المتحصل عليها تشير إلى علاقة المبحوثات بالطقوس اليوم ولاسيما تلك المتعلقة بحناء المختون. وهذا ما يعاكس الفكرة القائلة بأن الطقوس في صلب حياة المرأة.

أما الخطوة الموالية، فسنحاول التعرف من خلالها إن كان للمبحوثات تصورات خاصة بطقوس ما بعد الختان.

جدول رقم (42): ممارسة المبحوثات لطقوس ما بعد الختان

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	وليمة، وعدة	وليمة، وعدة، بعد أسبوع من ختان الطفل تعد وليمة، القيام بوعدة للجميع، التصدق على المسجد بالطعام..	23	11.18%
02	طقوس جمع المال	إعطائه النقود، إعطائه المال، يحمل طربوشه ويعرضه على المعازيم ليضعوا المال فيه..	18	17.14%
03	العرس والاحتفال	نقيم له عرس وكأنه عرس زواج، الاحتفال..	15	81.11%
04	القيام ببعض الطقوس	تقام له طقوس لمنع العين الشريرة، منع الطفل من رؤية امرأة مريضة، نفس الطقوس الخاصة بالنساء، تستقبله النساء بالزغاريد، يعطى له الحليب وملعقة عسل ويوضع في مكان على مرأى الجميع، تغطية سريره بالأغطية البيضاء...	08	29.06%
05	البيض	إعطائه البيض، يعطى البيض للأطفال، إعطاء البيض لكل الأطفال...	07	51.05%
06	الهدايا والألعاب	تقديم الهدايا والألعاب...	03	36.02%
07	لا		24	89.18%
08	لا أدري		29	83.22%
المجموع			127	97.99%

تحليل المعطيات:

وحدة التحليل الأولى بنسبة 18.11% ركزت على موضوع الوليمة والوعدة. فالختان طقس عبور حسب أرنولد فان جينيب أي عبور الطفل من عالم الطفولة إلى عالم الرجولة، وكذا العبور من عالم النساء الداخلي إلى عالم الرجال الخارجي. وهو بذلك يعتبر ممارسة أو مناسبة سارة وسعيدة في المجتمع الجزائري. الختان عادة ما يصاحبه الاحتفال أو العرس بالنظر إلى قيمته الاجتماعية ورمزيته. لكن ما جاء في تصريح المبحوثات أن الختان يصاحب بوليمة أو وعدة، وهذا ما يفسر التغير الاجتماعي الذي طال طقوس الختان. من عرس كبير تعبيرا عن الفرحة بالطفل عرف القهقري ليتحول إلى مجرد وعدة، وبالتالي التقليص في المصاريف والتكاليف. وهذا ما يفسر تغير نظرة المجتمع الجزائري لرمزية الختان بصفة عامة والنساء بصفة خاصة. الواقع أظهر أن النساء لا يمارسن طقوس الختان بنفس الطريقة، مما يجعلنا نقول أن للتغير الاجتماعي تأثير على التشئنة الطقسية للمبحوثات. كما نلاحظ أيضا التغير الذي طرأ على مفهوم الختان الذي أصبح يمارس في أواخر شهر رمضان ليكتسب بذلك رمزية وقيمة دينية، أو كأن يكون في اليوم السابع وما يسمى بالعقيقة، أو أن يمارس في الأيام الأولى من ميلاد الطفل لدواعي صحية، كل هذه العوامل اجتمعت الختان من معانيه ومفهومه الذي تفره الثقافة التقليدية. فإن كان الختان لا يخلو من الإطعام، إلا هناك إفراغ هذا الطقس من محتواه التقليدي.

فيما يخص الوحدة الثانية بنسبة 14.17% فقد أشارت إلى طقوس جمع المال. يعتبر الختان مناسبة لجمع الأموال. فإن كان جمع المال يميز طقس الختان، إلا أننا نلاحظ تأثير المجال على الممارسة بعينها، بحيث أن الختان تأثر ببعض الممارسات المعروفة في الوسط الحضري العاصمي كأن يطوف الولد بطربوشه لجمع المال وهذا ما أكدت عليه بعض التصريحات: "يحمل طربوشه ويعرضه على المعازيم ليضعوا المال فيه".

أما إعطاء النقود، فهذا يعني تعويض الطفل على ما افتقده وتشجيعه على التحمل: "إعطائه النقود"، "إعطائه المال". كما يندرج في الثقافة التقليدية الجزائرية على مبدأ التبادل الذي تكلم عنه مارسيل موس. . .

في حين تمت الإشارة إلى موضوع العرس في الوحدة الثالثة بنسبة 11.81%: "تقيم له عرس وكأنه عرس زواج"، "الاحتفال". . .

يعتبر الختان كممارسة ذا أهمية بالنظر إلى رمزيته في المنظور التقليدي. وبالتالي يكتسي الختان قيمة اجتماعية لا تضاهيها قيمة. يصبح الطفل على إثر خضوعه لعملية الختان رجلا. الشيء الذي يجعله يخرج

من دائرة النساء المتوقعة على نفسها إلى عالم أكثر انفتاحا وهو عالم الرجولة والذكورة. وما الاحتفال سوى تعبير على ذلك. وقد أشارت المبحوثات إلى أن العرس يشبه العرس الذي يقام عند زواج الرجل من حيث الطقوس التي يخص بها.

في الوحدة الرابعة أشارت المبحوثات بنسبة **29.06%** إلى ممارسة بعض الطقوس الوقائية لمنعه من الإصابة بالعين الشريرة: "تقام له طقوس لمنع العين الشريرة"، وفي نفس السياق وقايته من المرض، كأن يرى امرأة مريضة: "منع الطفل من رؤية امرأة مريضة". فبعد أن يعرف الطفل مرحلة العزل والفصل، يدخل في مرحلة الهامش بمجرد ختانه، في هذه المرحلة يكون فيها الطفل المختون في مرحلة ضعف. لذا، يجب حمايته بشتى الوسائل من كل الشرور المحدقة به ولاسيما رؤية امرأة مريضة، خوفا عليه من المرض الذي قد ينتقل إليه أو العدوى. لكن هنا، نقف لنتساءل لماذا تم ذكر المرأة وليس الرجل؟ هنا نلاحظ أن الشر في تصور المبحوثات يقرب بالمرأة. ناهيك عن التشابه بين طقوس المختون وتلك الخاصة بالنساء: "نفس الطقوس الخاصة بالنساء"، وذلك لأن كليهما يعتبر في مرحلة الهامش التي تؤهله للدخول في فترة جديدة ألا وهي فترة الاندماج. فالمختون كما النساء يجتمعان في نقطة واحدة ألا وهي مرحلة الضعف مما يجعلهما يخضعان لطقوس مشابهة. النساء من جراء الولادة والدم الذي ضاع منها، والطفل بسبب الختان وأيضا. بالإضافة إلى أن الطقوس المشار إليها تشبه إلى حد كبير الطقوس التي تخضع لها العروس الجديدة عند استقبال حماتها لها على عتبة البيت: "يعطى له الحليب وملعقة عسل". وبالتالي، يقابل بالحليب والعسل، (الحليب) يرمز لبياض الأيام ونصاعتها، وحلاوتها من خلال (العسل). فبعد استقباله بالحليب والعسل: "يوضع في مكان على مرأى الجميع". بمعنى أن المختون إذا تمت رؤيته، لا يخشى عليه من العين لأنه خضع لبعض الطقوس الوقائية التي تقف في وجه الأذى الذي قد يلحق به. فهو إذن محور النظر. أما فيما يخص هذه الإجابة: "تغطية سريريه بالأغطية البيضاء". فهذا يرمز إلى الحياة الجديدة التي يخوض فيها المختون.

جاء في مضمون الوحدة الخامسة بنسبة **51.05%** أن الطقوس المصاحبة لعملية ما بعد الختان تتمثل في تقديم البيض سواء للمختون نفسه أو للأطفال في مثل سنه. "إعطائه البيض"، "يعطى البيض للأطفال". البيض من المواد التي تحمل دلالة في الثقافة الجزائرية التقليدية. فهو مرتبط بالخصوبة. يرمز البيض الذي يعطى له وأقرانه إلى التفاؤل بخصوبته أو خصوبتهم مستقبلا. يعتبر البيض حاضرا بقوة في الثقافة القبائلية، ولا تخلو مناسبة منه بالنظر إلى رمزيته كما تمت الإشارة إليه آنفا.

فيما يخص الوحدة السادسة وبنسبة **02. 36%** فقد أكدت على الهدايا والألعاب التي تعطى للطفل المختون. أما تركيزهن على هذه النقطة، فيعبر عن التغيير الاجتماعي الذي طرأ بدوره على الختان التقليدي وطقوسه. فالهدايا أخذت مكان العديد من الطقوس التي كانت تصاحب هذه الممارسة (الختان) ولاسيما ما يعرف بـ:"التأوُّسَة". أما إذا أخذنا بعين الاعتبار الألعاب التي تقدّم للمختون، فهذا ما يناقض التصورات المتعلقة بالختان والتي بمقتضاها لا يصبح الطفل طفلاً وإنما يرتقي إلى مصاف الرجال والخروج بذلك من دائرة النساء. أما اللعب وباللعب تحديداً فهذا ما يدحض وجهة النظر تلك والتأكيد على أن المختون ما يزال طفلاً بحاجة للعب أكثر ريثما يكتمل نضجه الفيزيولوجي ليلج بذلك إلى عالم الرجولة والذكورة.

الوحدة السابعة بنسبة **18. 89%** وتمثل المبحوثات المجهيات بلا. بمعنى أن المبحوثات لا يمارسن أي طقوس بعدية. ربما لأنهن لسن متعودات على ذلك، بمعنى أنها ليست من تقاليد العائلة.

الوحدة الثامنة بنسبة **22. 83%** تمثل الاتجاه العام. والذي نستشف من خلالها أن المبحوثات بعيدات عن ميدان الختان وما يتطلبه من طقوس. وبالتالي فليس لديهن تصورات حول هذه الممارسة الطقسية.

استنتاج:

ما يمكن قوله في الأخير أن من خلال التصريحات والموضوعات التي أشارت إليها المبحوثات فيما يخص السؤال المتعلق بطقوس ما بعد الختان، أن ثقافتهن الطقسية محدودة. وهذا ما يفسر التغيير الاجتماعي للمجتمع الجزائري وتغير وضعية المرأة وتصورها للطقوس وممارستها في الواقع من جهة بسبب غياب التنشئة والممارسة الطقسية لديها. كما يفسر بانقطاع التواصل بين الجيل القديم والجيل الجديد.

ومن الطقوس المتداولة أيضاً، طقس زيارة ضريح من أضرحة الأولياء الصالحين. ومن هنا ارتأينا معرفة تصور المبحوثات له.

جدول رقم (43): تصورات المبحوثات لطقس زيارة أضرحة الأولياء الصالحين

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	طقوس خاصة بالطفل	لكي يحفظه الله، نقوم بذلك قبل الختان لحماية الطفل، لتسهيل عملية ختان ابنهم، جلب الدعاء والبركة، لتقديم الوعدة، ذبح كبش. .	08	36.05%
02	عادات وتقاليد	لأنها من التقاليد، هي عادات أجدادنا. .	02	34.01%
03	اعتقادات خاصة بالطقس	خرافات، من الاعتقادات الخرافية، لأنها نوع من الخرافات، لا تمثل لي أي شيء، أنا لا أبالي بهذه الأشياء، عادة سيئة، اعتقاد خاطئ، تتنافى مع الإسلام، تعدّ شركا بالله، حرام، بدعة. .	29	46.19%
04	عدم الممارسة	لا نعرف هذه العادة، لأن في دسرتنا لا توجد هذه العادة، ليست لدينا مثل هذه العادة في العائلة، لا نقوم بذلك، أقاربي لا يمارسونها، لأنني من أسرة محافظة. .	110	82.73%
المجموع			149	98.99%

تحليل المعطيات:

أشارت الوحدة الأولى بنسبة 36.05% إلى طقوس حماية الطفل والتي وردت في التصريحات التالية: "لكي يحفظه الله، نقوم بذلك قبل الختان لحماية الطفل"، "لتسهيل عملية ختان ابنهم". في تصور المبحوثات يعتبر هذا النوع من الطقوس وقاية وحماية للطفل ضد كل مكروه قد تصيبه. وهي تمارس كي تتم عملية الختان بسهولة. وهذا التصور لا يعني المبحوثة وإنما هو تلميح للآخرين الذين له هذا الاعتقاد وليست هي من تقوم بذلك.

بالإضافة إلى: "جلب الدعاء والبركة" من المشايخ وتقديم القرابين والأضاحي: "لتقديم الوعدة"، "ذبح كبش" .. تقديم القرابين يدخل في فئة الطقوس الدموية التي تعتبر حسب تصور الأفراد ضرورية لكي تقف حائلا في وجه الصعاب التي يمكن مصادفتها وملاقاتها. فتقديم القرابين والنذور في هذا الصدد تدخل ضمن طقوس الوقائية والحماية.

أما الوحدة الثانية بنسبة **34.01%** فقد تطرقت إلى موضوع العادات والتقاليد كما تضمنتها الإجابات التالية: "لأنها من التقاليد"، "هي عادات أجدادنا"...

ترتبط هذه الممارسة بالعادات والتقاليد حسب تصورات المبحوثات. كما أنها تمثل تلك الصلة التي تربط الأجيال بالأجداد.

أما الوحدة الثالثة بنسبة **46.19%** تمثل تصورات المبحوثات التي تعتبر سلبية ويتجلى ذلك من خلال التصريحات المختلفة التي تربطها تارة بالخرافات: "خرافات"، "لأنها نوع من الخرافات"، "من الاعتقادات الخرافية"...

فمثل هذه الممارسات بالنسبة للمبحوثات لا تمت للمنطق بصلة.

نلاحظ من خلال لهذه الإجابة: "لا تمثل لي أي شيء أن المبحوثة تستنكر الممارسة في حد ذاتها.

كما أن من المبحوثات من تكتفي بإطلاق أحكام واعتبارها مجرد ممارسات سلبية مثلما تبينه التصريحات التالية: "عادة سيئة"، "اعتقاد خاطئ"، أو القول بتحريمها: "حرام". فهي تقتزن في تصور المبحوثات بالحرام وهو كل تلك الممارسات التي لا يحل القيام بها. وأن مجرد الزيارة يتنافى وروح الإسلام"، "تنافى مع الإسلام". علاوة على أن التبرك بأضرحة الأولياء الصالحين يعد: "شرك بالله" لأن هذه الممارسة تقر بالوساطة الموجودة بين الله والولي. فزيارة الأولياء ليست من الإسلام وهي حسب وجهة نظر المبحوثات ليست سوى مجرد "بدعة" وهي كل محدثة ليس لها صلة بالدين. ومن هنا يمكننا القول بأن تصور المبحوثات لظاهرة زيارة أضرحة الأولياء الصالحين يرتبط بوعيهم الديني.

تم تركيز الوحدة الرابعة بنسبة **82.73%** والتي تمثل الاتجاه العام على عدم ممارسة الطقس للأسباب التالية: "لا نعرف هذه العادة"، "لأن في دسرتنا لا وجود لهذه العادة"، "عدم وجود العادة"، "لا نقوم بذلك"...

تؤكد المبحوثات هنا على عدم ممارسة الطقس في القرية برمتها وربما لانعدام وجود ضريح ولي صالح هناك. وبالتالي تأثيره على انعدام التنشئة الطقسية لديهن.

تربط المبحوثات عدم ممارستهن لهذا الطقس لكونهن لم يعرفن ذلك في تنشئتهن الطقسية: "ليست لدينا مثل هذه العادة في العائلة"، "أقاربي لا يمارسونها". وبالتالي فهي لم تنتقل إليهن عبر سياق التنشئة. فعدم ممارسة الأهل لها كان سببا كافيا لكي تغيب أصلا من التنشئة التي تلقتهن المبحوثات. أما فيما يتعلق بمضمون الإجابة التالية: "لأنني من أسرة محافظة". فربما كان القصد منها هو تدين الأسرة وتمسكها بالدين.

استنتاج:

نستنتج أن تصور المبحوثات لطقس زيارة ضريح الأولياء الصالحين ليس سواء هراء وخرافات لا علاقة له بالمنطق. فهذه الممارسة بالنسبة لهن ممارسة سلبية أو لأن هذا لا يعبر عن تنشئتهن ولا يدخل في العادات العائلية لهن.

أما في العنصر الموالي فسنسلط الضوء على ممارسة طقسية تخص التقاء مختون بعروس.

جدول رقم(44): المبحوثات والتصورات المتعلقة بتواجد مختون مع عروس في نفس المكان

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	المرض	مرض أحدهما، مرض الطفل، أخذ الصحة، تقاديا للمرض...	91	27.50%
02	حدوث أشياء سلبية	شيء سلبي، فال سيء، حصول الضرر لأحدهما، حدوث ممكن لمأساة، لا تصلح حياتها مع زوجها...	11	06.07%
03	العين	الخوف من العين...	05	76.02%
04	لا معنى لها	لا معنى لها، من العادات القديمة...	06	31.03%
05	فال خير	شيء مبارك، الفرحة والبشرى، أنها ستلد مولودا ذكرا...	04	20.02%
06		لا أدري	64	35.35%
المجموع			181	96.99%

تحليل المعطيات:

الوحدة الأولى بنسبة **50.27%** تؤكد على المرض الذي يمكن أن يصيب العروس إن لم تتخذ مثل هذه الإجراءات قصد التصدي له. أو كأن يصيب الاثنان معا دون استثناء. فتصور المبحوثات يقف مرة أخرى على موضوع المرض.

ما يمكن استنتاجه أن المبحوثات لديهن ثقافة طقسية تمكّنهن من تفسير الممارسة. وهذه الثقافة الطقسية يمكن أن تكون قد اكتسبت عبر سياق التنشئة الاجتماعية أو ما يفضل تسميته بالتنشئة الطقسية التي تكون مباشرة عن طريق الأمّ أو الجماعات الأخرى كالجارات، الصديقات أو غيرهن.

الوحدة الثانية بنسبة **06.07%** أشارت إلى أنّ أشياء سلبية ستجتم عن هذا الالتقاء إن لم تتم الاستعانة ببعض الطقوس قصد تفادي عواقب تتمثل في المأساة التي ستعيشها الزوجة في بيتها، أو التخوّف من الطلاق، استحالة الحياة الزوجية أو التخوّف من المصائب التي ستقع على رأس الأسرة كما تتصورها المبحوثات. لذا فالكل يعمل على عدم التقائهما توخيًا للشروع.

في حين تشير الوحدة الثالثة بنسبة **02.76%** إلى أنّ المعنى الذي تحمله الممارسة إلا وهو هو انقاء الإصابة بالعين. فالعين من الموضوعات الأكثر حضورا في المجتمع الجزائري "الخوف من العين" حتى لا تصاب العروس بالعين التي تنعكس سلبا على حياتها.

الوحدة الرابعة بنسبة **03.31%** لا معنى لها، من العادات القديمة... يبدو أن المبحوثات يرين أنه من الموضوعات التي لا معنى لها. كما أنّ هناك من تعتبرها من العادات والتقاليد القديمة، وبالتالي فهي من الممارسات التي تجاوزها العصر ولا تتوافق معه.

أما الوحدة الخامسة **02.20%** تحصر معنى الممارسة بكونها فال خير على العروس التي ستلد ذكرا: "أنها ستلد مولودا ذكرا". فمثل هذا التصريح يؤكد ثقافة المجتمع التي تحملها المرأة نفسها. فإذا كان المجتمع التقليدي يعرف بثقافته القائمة على النظام الأبوي والقائم على التمييز الجنسي وتفضيله للذكر على حساب الأنثى. فهذا يفضي أيضا بحقيقة مفادها أن المرأة لا بد لها من طقوس من أجل حمايتها والمسمّاة بالطقوس الوقائية.

في الوحدة السادسة **35.35%** أدلت المبحوثات بأنّها لا تدري ما المعنى من ذلك. والتفسير الذي يمكننا تقديمه أنّ الطقوس التي كانت تعتبر امتياز تختص به النساء. وهذا ما يشير للتغير الاجتماعي الذي مسّ النساء أيضا وبخاصة في مسألة ممارسة الطقوس التي لم تعد لها نفس المكانة لديها كما ذي قبل. كما يفسّر بعدم وجود تنشئة طقسية لديهن وانقطاع انتقال الممارسة من الأم إلى البنت.

استنتاج:

فيما يخص النقاء مختون وعروس لأول مرة، نستنتج أن المبحوثات على اختلاف سنهن ومستواهن التعليمي، يختلفن في المعنى الذي يعطينه لهذه الطقوس. وأن الاتجاه نحو الجهل بها ما يفسر غياب الثقافة الطقسية لديهن لأسباب ذاتية وموضوعية، فمنهن من لم ترد تعلمها بتاتا ولم ترد أن تورث لها على الرغم من تنشئتهن في بيئة مفعمة بالممارسات الطقسية. وهذا بسبب المستوى التعليمي لبعضهن. واعتبار الطقوس من الأمور التي تجاوزها الزمن في ظل العولمة.

الطقوس كممارسة تقلصت وتراجعت لدى النساء ولاسيما لدى الشابات. كما يفسر أيضا بالتغير الاجتماعي للمجتمع بصفة عامة وتغير وضعية المرأة الجزائرية بفضل التعليم والعمل.

يمكننا إيعاز انعدام الثقافة الطقسية لدى المبحوثات إلى صراع الأجيال أي أنه لم يعد هناك تواصل بين الأم والبنات الذي أفرزه التغير الاجتماعي.

الفصل العاشر:

المبحوثات وطقوس الزواج

تمهيد:

من خلال هذا العنصر أردنا الخوض في طقس من طقوس العبور ألا وهو الزواج لمعرفة ما هي تصورات مبحوثاتنا إزاءه. إلا أننا وقبل ذلك حاولنا تسليط الضوء على طقس الخطوبة الذي يعتبر في لغة الطقوس فترة الفصل أو العزل بالنسبة للعزوبة لتليها فترة الاندماج التي يمثلها الزواج. أما الجدول التالي، فيضم أهم ما جاء في إجابات المبحوثات.

جدول رقم (45): المبحوثات وطقوس الخطوبة

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	تحضير الحلويات، تحضير عجائن وأكلات تقليدية قبايلية	تحضير الحلويات، أكلة بالبيض والفرينة، الحلويات التقليدية وخبز الطاجين وأغروم أقرن، الإسفنج، الكسكي...	14	65.09%
02	الاحتفال ودعوة الأقارب والأحباب	الاحتفال بهذه المناسبة، عرس صغير، حفل الخطبة، التحضير من أجل إقامة حفلة، غذاء أو عشاء عند عائلة الفتاة، القيام بوليمة، نقوم بدعوة الأقارب، يوم زيارة الرجل للفتاة، دعوة قريباتها، دعوة الأقارب والأحباب. . .	11	58.07%
03	زيارة النساء لأهل الفتاة، وعدم تقديم الأكل والشراب لأهل الخاطب	النساء أول من يقوم بذلك، الذهاب باكرا إلى أهل الفتاة للتأكد من حالة النظافة لديهم، في اليوم الأول يأتي أهل الخاطب إلى بيت الخطيبة بشرط ألا يقدم لهم لا شرب ولا أكل حتى يكون الأمر جديا، في المرة الأولى لا يقدم لا طعام ولا شراب لأهل الخاطب وإنما يكون في المرة الثانية، في الأول النساء هن اللواتي يقمن بزيارة الفتاة ولا يأكلن أي شيء، وإذا كان القبول يتناولن القهوة في المرة الثانية، لا يقدم لا أكل ولا شراب	09	20.06%

		عندما يأتي أهل الخاطب إلى بيت الخطيبة، توزيع الشاريات إذا قبلت الفتاة، استقبالهم أحسن استقبال، لا يعطى لهم شيء لتناوله إلا إذا كانوا من الأقرباء... .		
04 . 82%	07	تنظيف شامل للبيت، تزيين البيت، تنظيف المنزل، تضع أسرة الفتاة أفرشة جديدة لاستقبال أهل الخاطب... .	تنظيف شامل للبيت وتزيينه	04
04 . 13%	06	قراءة الفاتحة مدة قصيرة قبل الزواج، قراءة الفاتحة، في حالة الإعجاب تقرئ الفاتحة...	قراءة الفاتحة	05
03 . 44%	05	حضور ولي الخاطب وعمه، خاله، خالته، عمه وجده إن كان حيا، حضور أهل الخاطب، القيام بالواجب مع أهل الخاطب، يأتي الرجال فقط، امرأة واحدة ترى الفتاة..	حضور أهل الخاطب	06
03 . 44%	05	يأكل الخاطب والخطيبة الحلويات من صحن واحد وشرب العصير، من طقوس الخطوبة قديما أنها تخطب دون أن يراها أو تراه حتى يوم الزفاف، تحضير الفتاة وتجميلها، ذهاب الفتاة إلى الحمام والحلاقة...	طقوس الخطوبة بين الماضي والحاضر	07
03 . 44%	05	في حالة ما إذا رضيت عائلة الخطيب بالبنات يعطى لها مبلغا من المال، في حالة الرضا يقدم الخاطب مبلغا من المال للفتاة، إعطائها النقود في حالة ما إذا رضي بها الرجل، الخاطب يعطي مبلغا عند رؤية الفتاة، يأخذ أهل العروس بعض المال...	إعطاء الفتاة مبلغا من المال	08
02 . 06%	03	قطع الشرط...	قطع الشرط	09

03	02 .06%	10	تحضير المستلزمات الخاصة بالخطبية	عند الخطبة، يقومون بتحضير المستلزمات كالحناء، الصابون، الملابس والعطور، تقديم هل العريس للعروسة قفة فيها الإسفنج وطاقما من فضة، الجهاز بالنسبة للفتاة...
10	06 .89%	11	ظهور المتزوجات والفتاة أمام أسرة الخاطب	لا تدخل على أسرة الخاطب إلا الفتاة والنساء المتزوجات...
30	20 .68%	12	لا	
37	25 .51%	13	لا أدري	
145	99 .99%	المجموع		

تحليل المعطيات:

جاء في مضمون الوحدة الأولى بنسبة 09 .65% أن طقوس الخطوبة تكمن في تحضير الحلويات، العجائن والأكلات التقليدية القبائلية. فإن ذكرت المبحوثات مختلف الأطباق التي تحضر لهذا الغرض واصفات إياها إلا أنهم لم يذكرن الغرض منها، وهل هذه الأطباق تؤكل في اليوم ذاته أم أنها تحضر لكي يأخذها أهل العريس معهم على أساس أنها علامة قبول ورضا قبل موعد الزواج. كما أننا لا نعلم في أي ظرف تقام، بصفة أخرى في أي مرحلة يتم ذلك. أما فيما يخص تفسيرنا لذلك، فيمكننا إيعازه إلى أن المبحوثات أنفسهن ليست لديهن الثقافة الطقسية الكافية لتبرير كل ممارسة. كما أن استعمال العجائن ربما يدل على التمسك بكل ما يمت بصلة للثقافة القبائلية على الرغم من التغير الاجتماعي.

في حين تمت الإشارة في وحدة التحليل الثانية بنسبة 07 .58% للاحتفال ودعوة الأقارب والأحباب: "الاحتفال بهذه المناسبة، عرس صغير، حفل الخطوبة..."

يبدو أن حتى الخطوبة لا تخلو من مظاهر الاحتفال كما تتصوره المبحوثات، كأن يقام حفل مصغر في بيت الفتاة يتم فيه دعوة الأقارب والأحباب. كما مناسبة لتحضير مأدبة غذاء أو عشاء للحاضرين. وبالنظر إلى ما جاء في تصريحات المبحوثات، فهو تعبير عن الفرحة التي تقتضيها مناسبات من هذا القبيل. إلا ما نلاحظه هو غياب الطقوس فيه.

أما الوحدة الثالثة بنسبة **06. 20%** فقد ركزت على زيارة النساء لأهل الفتاة: "النساء أول من يقوم بذلك"، "الذهاب باكرا إلى أهل الفتاة للتأكد من حالة النظافة لديهم"...

من بين العادات والتقاليد الخاصة بالخطبة هي أن تقوم النساء بالخطوة الأولى بحثا عن الفتاة قبل توطيد الرجال لكلا الطرفين للعلاقة بصفة رسمية.

ومن الطقوس المعروفة والتي تسبق الخطبة هي وكما ذكرتها المبحوثات الذهاب صباحا على غير العادة لزيارة أهل الفتاة التي وقع عليها الاختيار. لكن الهدف من هذه الزيارة أو هذا الطقس هو التأكد من حالة المنزل من حيث النظافة. فإن وجد البيت نظيفا وأموره مرتبة، كانت للمراسم بقية وإلا عادت النساء أدراجهن وعزفن عن الخطوبة أن نظافة البيت هي المرآة العاكسة "لحال النساء" الملزمات بترتيب شؤون بيوتهن. كما على الفتاة التحلي بميزة إتقان الأعمال المنزلية التي تعبر عن تلقيها للتربية المنزلية كما هو معروف في المجتمع الجزائري.

أما الغرض من هذا الطقس، فهو التأكد من أن فتاة ستصبح زوجة قادرة على القيام بشؤون البيت وبنظافته على وجه الخصوص. وبعبارة أخرى، يمكننا القول أن تصور النظافة لدى المبحوثات والنساء بصفة عامة مرتبط بسمعة الفتاة وسمعة أهلها بالدرجة الأولى.

فيما يخص طقس عدم تقديم الأكل والشراب لأهل الخاطب، فهذا يعني أن المفاوضات لم تنته بعد ولم يحظ هؤلاء بعد بالقبول والرضا، هذا بصفة عامة. ولن يقدم الأكل والشراب لأسرة الخاطب إلا بعد عودتهم للمرة الثانية لتظهر بذلك جدية الأمور. فالأكل والشرب هو ذلك الميثاق الذي يربط بين العائلتين. لكن هناك إشارة إلى أنه من الممكن جدا تقديم الأكل والشراب ولا حرج في ذلك في حالة ما إذا كانت أسرة الخاطب من العائلة القريبة: "لا يعطى لهم أي شيء لتناوله إلا إذا كانوا من الأقرباء" كما ذكرت إحدى المبحوثات.

وفي حالة القبول تقوم النساء بتناول القهوة كتعبير عن نية المصاهرة مع العائلة المستقبلية. وتوزيع ما يسمى بالشاربات إن وافقت الفتاة على ذلك كما أشارت إليه المبحوثات. أما عادة توزيع الشاربات فهي عادة جزائرية عاصمية تأثرت بها النساء الجزائريات العاصميات من أصل قبائلي.

غير أن الوحدة الرابعة بنسبة **04. 82%** تعرضت إلى عادة التنظيف الشامل للبيت وتزيينه، والتنظيف من الطقوس أكثر استعمالا في العديد من المناسبات. وكما سبق وأن تمت الإشارة إليه، فإن تنظيف البيت في

الثقافة الجزائرية من الأمور المهمة في الأيام العادية، فما بالك عندما يتعلق الأمر بالأحداث والمناسبات السارة التي تفرح بالتنظيف الشامل والمكثف للبيت.

الوحدة الخامسة بنسبة **04. 13%** التي أشارت إلى قراءة الفاتحة التي تكسب الزواج شرعيته الدينية. إن الخطوبة باعتبارها الإعلان عن إبرام علاقة بين فردين رجل وامرأة بنية الزواج تقوم على أسس اجتماعية ودينية عقائدية بما في ذلك قراءة فاتحة الكتاب. لكن للإشارة هناك من يحدّ إجراءها في يوم زفاف الفتاة إلى بيت الزوجية، أو كأن تقام أياما قلائل قبل يوم الزفاف. ومع التغير الاجتماعي فهناك اتجاه إلى إدراجها في اليوم المحدد للخطبة.

أشارت الوحدة السادسة بنسبة **03. 44%** إلى حضور أهل الخاطب والمتمثلين في أعمامه وأخواله وجده إن وجد. لكن هناك إشارة إلى الخطبة تقتصر على العنصر الرجالي فقط. وللإشارة فإن هذه العادة خاصة بمدينة الجزائر العاصمة ولا تمت للثقافة القبائلية بصلة. علاوة على هذا تطرقت المبحوثات إلى أن رؤية الفتاة غير مسموح بها للجميع وإنما تقوم امرأة واحدة فقط بذلك على حد تعبيرهن. أما أصل هذه الممارسة والغرض منها فهذا ما لم نعرفه منهن.

تطرقت الوحدة السابعة بنسبة **03. 44%** إلى طقوس الخطبة بين الماضي والحاضر وعقد المقارنة بينهما وذلك من خلال التصريحات التالية: "يأكل الخاطب والخطيبة الحلويات من صحن واحد وشرب العصير"، "من طقوس الخطوبة قديما أنها تخطب دون أن يراها أو تراه حتى يوم الزفاف"، "تحضير الفتاة وتجميلها"، "ذهاب الفتاة إلى الحمام والحلاقة"...

كما يبدو من التصريحات المختلفة للمبحوثات فإن طقوس الخطبة قد شهدت بدورها تغيرات على غرار التغيرات التي طرأت على المجتمع. في الماضي لم يكن تعرف الخاطب على خطيبته ممكنا. أما اليوم، نلاحظ أن الرؤية تمثل إحدى الحقوق إلى درجة أن الخاطب يتناول وخطيبته الحلويات والعصير من صحن واحد وتبادلها إياها. وإن كانت مثل هذه الطقوس دخيلة على مجتمعنا وعلى الأسر الجزائرية إلا أنه أصبح معمول بها ولا حرج في ذلك. فضلا عن ذلك هناك إشارة إلى تجميل العروس وذهابها إلى الحمام والحلاقة.

الوحدة الثامنة بنسبة **03. 44%** تطرقت إلى طقس إعطاء مبلغ من المال للفتاة. وهذا الطقس كما تتصوره المبحوثات هو في حقيقة الأمر تعبيراً عن رضا الخاطب ودليل قاطع عن قبوله بالفتاة. ويكون ذلك في

اليوم المخصص لذلك أين يلتقي كل من الخاطب والفتاة من أجل رؤيتها وإبداء رأيه فيها. ومبلغ المال المقدم لها يجسد الإعجاب بها. وهو ما يسمى "بحق الرؤية" أو "حَقُّ الشُّوْفَةِ"، تَمْرِيثٌ".

في حين اكتفت الوحدة التاسعة بنسبة 02. 06% بذكر قطع الشرط الذي يعتبر ركنا قارا في الخطبة، أين يتفق فيه الطرفان أي أسرة الخاطب مع أسرة الفتاة على جملة من الشروط، وعادة ما تتم في وسط رجالي محض علما أن المراحل الأولى كانت من صنع النساء.

ومن جهة أخرى تطرقت الوحدة العاشرة بنسبة 02. 06% إلى تحضير مستلزمات خاصة بالخطيبة يقدمها أهل الخاطب للخطيبة والمتمثلة في مواد: كالحناء، الصابون، الملابس والعمود. بالإضافة إلى تقديم أهل العريس للعروسة قفة تحتوي على الإسفنج، طاقما من فضة والجهاز بالنسبة للفتاة.

تطرقت الوحدة الحادية عشرة بنسبة 06. 89% إلى عدم ظهور المتزوجات والفتاة أمام أسرة الخاطب: "لا تدخل على أسرة الخاطب إلا الفتاة والنساء المتزوجات". فإن وصفت المبحوثات هذا الطقس إلا أننا لا نعرف ما هو تصورهن تجاهه وما المغزى منه. لكن من جهتنا، يمكننا القول أن ذلك له علاقة مع الفتاة، وهذا حتى لا يتم تغيير رأيهم فيها.

الوحدة الثانية عشرة بنسبة 20. 68% وهي الوحدة التي أجابت فيها المبحوثات بلا، وهذا يرجع ربما إلى عدم معرفة المبحوثات بكل ما يتصل بطقوس الخطبة لصغر سنهن مثلا ولم يخضن بعد في الحياة الزوجية.

الوحدة الثالثة عشرة بنسبة 25. 51% تمثل الاتجاه العام للمبحوثات اللواتي صرحنت بعدم درايتهن بالموضوع لاعتبارات كثيرة. كما يفسر بغياب أدنى تصور لديهن سواء لعدم حضورهن في مناسبات كهذه. كما تشير النسبة إلى فئة الشابات التي أصبحت لديهن طموحات أخرى وانشغالات تعبر عن تغير وضعيتهن الاجتماعية.

استنتاج:

نستنتج مما سبق أن النسب ضئيلة جدا فيما يخص تصورات المبحوثات إزاء طقوس الخطوبة وهذا ما يعني أن المبحوثات ليس لديهن نفس الاهتمام بموضوع الطقوس لاعتبارات ذاتية وموضوعية. فالتناغم الذي كان بين المرأة والطقوس لم يعد اليوم كذلك، بحيث يرجع سبب ذلك لتغير وضعيتها في جميع الميادين.

وبعد الكلام عن طقوس الخطبة، ستخوض الآن في طقوس الزواج والمعروفة بمراحلها الأساسية والمتمثلة في يوم الحمام، الحناء ويوم الزفاف. أما أول طقس نبدأ به فهو طقس الحمام.

المبحوثات وتصورات طقوس حمام العروس:

سوف يتم التطرق في هذا العنصر إلى مختلف التصورات المتمثلة في الإجابات التي قدمتها لنا المبحوثات من خلال الجدول التالي:

جدول رقم (46): تصورات المبحوثات لطقوس حمام العروس

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	الحلويات والعجائن	تأخذ معها الحلويات، تأخذ معها الحلويات وتوزعها، توزع الحلويات على الحاضرات في الحمام، توزع الكعيكعات، المقروط، المسمن، الكسرة، توزع الحلويات في الحمام وهذا كله فرحة بالعروس...	26	09.12%
02	الشموع	تأخذ معها الشموع، تشعل الشموع، أخذ الشموع إلى الحمام ولا يتم إطفائها إلا بعد انتهاء العروس من الحمام، تحمل شابتان الشموع، أخذ الشموع ووضعها على عتبة الحمام، ولا يتم إطفاء الشموع حتى تخرج...	17	90.07%
03	طقوس ما بعد الحمام	تجمع الماء وبعد خروجها ترميه وراءها على الطريق وتمشي العازبات فوقه لكي يتزوجن، الاغتسال بعد الحمام بماء الزهر...	02	93.00%
04	الزغاريد	تذهب في جماعة بالزغاريد، تذهب وترجع بالزغاريد، تخرج بالزغاريد حتى الوصول إلى الحمام، تدخل العروس بالزغاريد، الزغردة عند عودتها، ترافق بالزغاريد عند خروجها من البيت، وعند العودة يقمن بإطلاق الزغاريد، يزغردن عليها، تذهب في جو مليء بالزغاريد...	17	90.07%
05	استعمال أدوات	تستعمل أدوات جديدة وجميلة، طقم الحمام، تجهيز السلة بلوازم الحمام، طاسة من نحاس، تأخذ معها عدتها، السآياً و7 طاسات لإعطائها للعازبات، يكون	12	58.05%

		جهاز حمامها أبيضاً، ثم تلبس كل شيء جديد بعدها تدخل الحمام بالملايس الجديدة، اللباس الخاص بالحمام (الفوطة)، تأخذ معها كل شيء وردي اللون والطاسة، ملايس بيضاء...	جديدة، طقم الحمام	
21. 86%	47	ذهاب عائلتها وجاراتها معها، دعوة المقربات للذهاب إلى الحمام، دعوة الأهل والأقارب، تأخذ معها بنات العم والخالة والعمة، تأتي معها قريباتها وصديقاتها، الذهاب إلى الحمام برفقة الخالة والأخت، تصطحبها أخواتها، أخذ الشابات من بنات العم والخالة مع العروس، تحضر معها العائلة وتذهب معها النسوة، تذهب مع إحدى قريباتها ابنة العم أو الخال، الذهاب مع قريباتها المقربات منها في السن، تذهب معها الفتيات ليتزوجن بعدها، تستحم في حمام شعبي وحضور أحبائها، تذهب مع صديقاتها، تصطحبها النساء في جو مليء بالفرح، تقوم امرأتان معروفتان بزواجهما السعيد باصطحابها، المرأة التي تحمها تكون محظوظة كأن يكون زوجها صاحب مال وتكون غير مطلقة، تدفع ثمن الحمام لكل من رافقتها. . .	اصطحابها من طرف العائلة والمقربات ودفع ثمن الحمام	06
01. 39%	03	يكون حمامها خاصاً، تستحم هي الأولى وبعدها تستحم الأخريات، نفس الشيء بالنسبة للطفل المختون...	حمام خاص	07
02. 79%	06	الحناء، أخذ الحناء...	الحناء	08
04. 65%	10	الضرب على الدبكة، التعليلة، التقدام، الغناء (شَوْبِقْ)، يرقصن في الحمام، يقال لكي تتبعها تلك الفتيات...	الاحتفال داخل الحمام	09
06. 51%	14	المشروبات للاحتفال، توزيع المشروبات في الحمام، بعد الاستحمام يقوم أفراد الأسرة بتوزيع الشربات،	توزيع المشروبات	10

		توزيع الشاريات المكون من القرفة وماء الزهر الشاي، المشروبات الغازية، المشروبات تقدمها للنساء...		
11	الاستحمام في البيت	تأخذ حمامها في جفنة فيها كل أنواع البقول (الحبوب الجافة)، تستحم في البيت وتضع في حمامها كل أنواع الحشائش والأزهار...	02	93.00%
12	لا		18	37.08%
13	لا أدري		41	06.19%
المجموع			215	96.99%

تحليل المعطيات:

جاء في مضمون الوحدة الأولى بنسبة 12.09% أن أخذ الحلويات تدخل ضمن طقوس حمام العروس مثل "الكعيكعات، المقروط"، والعجائن مثل "المسمن، الكسرة"، والتي توزع على كل الحاضرات في الحمام وهذا لتقاسم الفرحة مع العروس. تعبر الحلويات في المخيال الشعبي عن الفرحة. وعليه، فهي ترافق كل المناسبات السعيدة.

الوحدة الثانية بنسبة 90.07% تطرقت في موضوعها إلى الشموع. "أخذ الشموع ووضعها على عتبة الحمام". الملاحظ أن العروس لا تقوم بحمامها إلا بقيامها بالخطوة الأولى المتمثلة في وضع الشموع على عتبة الحمام. أما مهمة حمل الشموع فتوكل لشابيتين كما جاء حسب التصريح التالي أنها: "تحمل شابتان الشموع وتسهران على إبقائها مشتعلة". وبالتالي تبقى الشموع مشتعلة طيلة المدة التي يستغرقها الحمام: "إبقاء الشموع مشتعلة إلى غاية الانتهاء من الحمام"، "لا تطفئ الشموع حتى تخرج العروس من الحمام"... أما تصور المبحوثات للشموع الموقدة فهذا ما لم يرد في إجابتهن. تستعمل الشموع من أجل الإضاءة، وهي بهذا المعنى ترمز إلى النور. وفي لغة الطقوس ربما تشير إلى الحياة الزوجية السعيدة. بعبارة أخرى حتى يستمر الزواج من غير انقطاع أي الطلاق. فالشموع تحمل دلالة ايجابية، وتندرج بذلك ضمن طقوس التفاؤل.

الوحدة الثالثة بنسبة 93.00% أشارت إلى طقوس ما بعد الحمام: "تأخذ حمامها، تجمع الماء وبعد خروجها ترميه وراءها على الطريق وتمشي العازبات فوقه لكي يتزوجن"، "الاغتسال بعد الحمام بماء الزهر"...

تدرك المبحوثات رمزية الماء المتبقي من حمام العروس والغاية من استعماله. وبهذا المعنى فهو في تصورهن يرمز للزواج. فبمجرد رمي العروس له وراءها فهي بذلك تمهد الطريق للعازبات اللاتي رافقنها، وهذا لأن الماء بفضل سيولته سيسهل بدوره عملية زواج الأخريات. وعليه فالطقس ليس موجه للعروس بما أنها هي الفاعلة وإنما للفتيات المرافقات لها.

أما طقس الاغتسال بماء الزهر فموجه للعروس نفسها. إلا أن المبحوثات لم يذكرن كيف يتصورهن هذا الطقس والمعنى منه. في حين يمكننا القول بأن استعمال "ماء الزهر" قد يكون القصد منه جلب الحظ والسعد للعروس، وهو بذلك يعتبر من الطقوس التفاوضية.

الوحدة الرابعة بنسبة 07. 90% ركزت على الزغاريد التي تصاحب طقوس الحمام بداية من الخروج من المنزل إلى غاية الوصول إلى الحمام حتى بداخله، عند الخروج منه والعودة إلى البيت. الزغاريد معروفة منذ القدم في المجتمع الجزائري، ولقد أشار إليها هيرودوت الذي لاحظ ذلك في مجتمعات شمال إفريقيا التي تعبر عن الفرحة في أغلب الأحيان وتستعمل بمثابة إعلان كلما كان هناك حدثا ولاسيما إن كان سارا. للإشارة فقط فإن الزغاريد في هذا الموضع تلعب دور الإعلان عن كل خطوة في مراسيم حمام العروس.

أما الوحدة الخامسة بنسبة 05. 58% فقد أشارت إلى اللوازم التي تحملها العروس معها مركزة بذلك على الملابس والطقم المستعمل في الحمام: "استعمال أدوات وطقم جديد"، "تستعمل أدوات جديدة وجميلة"، "طقم الحمام"، "تجهيز السلة بلوازم الحمام"...

بالنسبة للمبحوثات على العروس أن تلبس لباسا جديدا: "تلبس كل شيء جديد بعدها تدخل الحمام بالملابس الجديدة" إلا أنهم لم يذكروا الغاية من كل هذا. أما نحن فيمكننا تفسير هذه الممارسة أي ارتداء اللباس الجديد بكونه يرمز إلى مرحلة العزل والفصل، والتي تعبر عن القطيعة مع الحياة السابقة. فاللباس الجديد يرمز لحياتها الجديدة. أضف إلى ذلك الإشارة إلى ألوان الألبسة المستعملة والتي يغلب عليها في العادة اللون الأبيض والوردي: "تأخذ معها كل شيء وردي اللون"، "يكون جهاز حمامها أبيضاً"، "ملابس بيضاء". أما رمزية الألوان فهي غير واردة في تصور المبحوثات.

أما الإناء "الطاسة" المستعمل في الحمام فارتبطت به بعض الطقوس بحيث يجب أن يكون عددها سبعة (7)، 7 طاسات. إلا أننا لا نعلم لماذا العدد سبعة، 7، علما أن العدد سبعة من الأعداد المستعملة في عديد الطقوس في المجتمع الجزائري بالنظر للرمزية التي يحملها. لكننا بالمقابل نعلم أن الآنية تعطى للعازبات

كما ورد في الإجابة التالية: "لإعطائها للعازبات". وبالتالي في تصور المبحوثات يقرن إعطاء العازبات إياها بالزواج والتقاؤل به.

الوحدة السادسة بنسبة 21. 86% انصب اهتمامها على الأجواء التي تسود الذهاب إلى الحمام والمتمثل في النقاء النساء والفنيات التي ترافق العروس. أما المرافقات لها فهن في غالب الأحيان من العائلة كالأخوات، بنات العمومة والخؤولة، الجيرة، الصديقات والرفيقات: "ذهاب عائلتها وجاراتها"، "دعوة المقربات للذهاب إلى الحمام"، "دعوة الأهل الأقارب"، تذهب معها بنات العم والخالة والعممة"، "تذهب العازبات معها"، "تذهب مع صديقاتها"، "كما ترافقها نساء يُعَرَّفْنَ بزواجهن السعيد أو بحظهن في حياتهن الزوجية".

إن مرافقة العروس إلى الحمام فهي ليست بالتلقائية ولا بالآلية، وإنما تكون على وقع دعوة توجه لهن، علما أن الحمام لا تحضره إلا المقربات. أما سبب عملية الانتقاء هذه، فليس لدينا أدنى فكرة عليه ما دامت المبحوثات لم يطلعن عليه.

في حين يعد الهدف من اصطحاب الفتيات لها إلى الحمام هو الزواج: "تذهب معها الفتيات ليتزوجن بعدها". فالعروس هنا حسب تصورات المبحوثات هي الفاعلة وتعتبر بالنسبة لهن مركزا للتقاؤل قصد زواج الأخريات. أما المكلفة بعملية حمام العروس فعادة ما تكون امرأة معروفة بنجاح زواجها كما جاء في مضمون هذا التصريح: "المرأة التي تحمها تكون محظوظة كأن يكون زوجها صاحب مال وتكون غير مطلقة". في حين يعود دفع مستحقات الحمام إلى العروس: "هي التي تقوم بدفع ثمن الحمام للكل"، "تدفع ثمن الحمام لكل من رافقتها". . . .

الوحدة السابعة بنسبة 01. 39% يكون حمامها خاصا"، "تستحم هي الأولى وبعدها تستحم الأخريات"، "نفس الشيء بالنسبة للطفل المختون". . . .

فإن كان حمام العروس من الطقوس التي تتدرج ضمن طقوس الفصل والعزل بين حياة العزوبة والحياة الزوجية، إلا أننا نلاحظ من خلال إجابات المبحوثات أن لا شيء يذكر فيها فيما عدا ذلك المعنى الذي يعطينه لهذا الطقس. لقد تمت الإشارة إلى أن حمام العروس يكون خاصا لكن لم يذكر سبب هذه الخصوصية وفيم تكمن. علاوة على أن هناك من شبهته بحمام المختون لكن دون الخوض في أي تفصيل. أما فيما يتعلق بالعبارة التالية: "تستحم هي الأولى وبعدها تستحم الأخريات"، فإن لم تتعمق المبحوثات في معناها، إلا أننا نفهم منها أنها ترمي إلى كون العروس هي محل اهتمام ومحط أنظار الأخريات، وأن مبدأ الأولوية

يكون لها، وهي التي من تخطو الخطوة الأولى وتشق الطريق لسواها أي مرافقاتها العازبات لكي يتبعنها فيما بعد.

فيما يخص حمام العروس الذي يشبه حمام المختون، فالمبحوثات قمن بذكر الطقس لكن دون الإلمام بتفاصيله.

الوحدة الثامنة بنسبة 79.02% تطرقت إلى استعمال مادة الحناء، لكن ككل مرة دون التركيز على الغرض من استعمالها في الحمام. علما أن الزواج وطقوسه تشمل على ليلة الحناء. أما استعمال الحناء في الحمام، فهذا ما لم تعلمنا به المبحوثات، وما الغرض من استعماله في هذا الظرف بالذات. اللهم إلا إذا تعلق الأمر "بحمام الواشي" المعروف في الوسط الحضري العاصمي.

الوحدة التاسعة بنسبة 65.04% ركزت من خلال مضمون إجاباتها على الأجواء الاحتفالية التي تسود طقوس الحمام: "الضرب على الدبكة"، "التعليبة"، "النقدام"، "الغناء (شَوَيْق)"، "يرقصن في الحمام، يقال لكي تتبعها تلك الفتيات"...

الملاحظ أن الطقوس الاحتفالية هي على نوعين: فمنها القبائلية ومنها ما هي جزائرية عاصمية بحتة. أما فيما يخص القبائلية منها، فبإمكاننا القول أنه بالرغم من أن المجال غير مجالها إلا أنها متواجدة فيه. هذا من جهة، ومن جهة أخرى نلاحظ الثقافة العاصمية لدى المبحوثات وتأثرهن بها. أما فيما يخص الرقص في الحمام، فهو طقس يرمز في تصور المبحوثات بزواج الفتيات على إثرها أو عقبها.

الوحدة العاشرة بنسبة 51.06% أكدت على توزيع المشروبات في الحمام على الحاضرات: "المشروبات في الحمام"، "بعد التحميم يقوم أفراد الأسرة بتوزيع الشربات"، "الشاي"، "المشروبات الغازية"، "المشروبات تقدمها للنساء" .

يعدّ تقديم المشروبات على النساء المرافقات للعروس من بين الطقوس الخاصة. أما نوع هذه المشروبات، فمنها الغازية، الشاي والشاربات. فإن أعلمتنا المبحوثات على وجود ثمة طقوس، إلا أننا لا نعلم لماذا استعمال المشروبات في الحمام. اللهم إلا إذا قلنا أن المشروبات تعتبر من المواد الكثيرة الاستعمال في الحياة اليومية ولاسيما في المناسبات السارة والأفراح ولأن الأجواء الحارة التي تسود مجال الحمام تستدعي إطفاء نار العطش والظمأ.

الوحدة الحادية عشر بنسبة **93.00%** تؤكد على أن حمام العروس لا يكون خارج البيت وإنما يكون في مجال البيت. وهذا ما لاحظناه من خلال التصريحات التالية: "تأخذ حمامها في جفنة فيها كل أنواع البقول (الحبوب الجافة)", "تستحم في البيت وتضع في حمامها كل أنواع الحشائش والأزهار". أما عن الطقوس المصاحبة له فتكمن في الجفنة أو القصعة التي تستعمل في الحياة اليومية ولاسيما لتحضير الكسكسي ومختلف العجائن. تأخذ العروس حمامها فيها مضيضة بذلك إلى الماء كل أنواع البقول، والمعروفة ككونها كثيرة الاستعمال في طقوس الزواج ولاسيما في منطقة القبائل بالنظر إلى رمزيتها. فهي من النوع الذي ينتفخ ويتضاعف حجمها بوضعها في الماء لكي تنقع. وبالتالي، فالانتفاخ في هذه الحالة يشبه حسب تصورات المبحوثات بالخصوبة والتكاثر. لذا فعلى العروس أن تخضع لمثل هذه الطقوس لكي تتمتع بالخصوبة التي تعتبر مفتاح نجاح زواجها وطول عمره. فاستعمال البقول يعني الزواج المستمر والدائم.

تستعمل مختلف الحشائش والأزهار في حمام العروس وهذا بالنظر إلى رمزيتها كذلك. الإزهار يعني بدوره الخصوبة. كما يعني أيضا أن تكون حياة العروس مثل الأزهار أي ناجحة. أما نوع الحشائش المستعملة فلم يتم الإفصاح عنه من قبل المبحوثات.

أما عن سبب عدم استعمال الحمام كفضاء خاص من أجل عملية الاستحمام، فهذا يعود إلى عدم وجوده في منطقة القبائل، وبالتالي تولدت عنه ثقافة عدم استعماله ولو في مجال تواجهه مثلما هو الحال في مدينة الجزائر العاصمة. وعليه يمكننا القول أنه ليس لدى هذه الفئة لا ثقافة وتنشئة تخص الحمام خارج البيت.

الوحدة الثانية عشرة بنسبة **37.08%** المجيبات بلا. المعروف أن الحمام في منطقة القبائل غير موجود كمجال. أما العروس فكانت تأخذ حمامها الطقسي بمعية القابلة في البيت. وبقيت الممارسة معمول بها في الوسط الحضري أي في الجزائر على الرغم من وجود الحمامات. يمكننا القول أيضا أن الامتناع يدخل ربما في إطار التمسك بالتقاليد.

الوحدة الثالثة عشرة بنسبة **06.19%** تمثل المجيبات بلا أدري. فالمبحوثات ليست لديهن أية فكرة أو تصور حول طقوس حمام العروس سواء تعلق الأمر بالوسط الحضري أو الريفي. أما الأسباب فتكمن مثلا في عدم مشاركتهن أو أن الحمام يتم بصفة عادية.

استنتاج:

نستنتج من خلال ما استعرضناه أن النسب تبقى هي الأخرى ضئيلة ومقاربة فيما بينها. كما تستنتج أن الطقوس الممارسة هنا والتي أشارت إليها المبحوثات لها علاقة وطيدة بالمجال الحضري أي مدينة الجزائر العاصمة. كاصطحاب العروس إلى الحمام من قبل قريباتها أو جاراتها عكس ما هو معمول في منطقة القبائل.

فبعد تعرفنا عن الطقوس المحيطة بحمام العروس، سنحاول الخوض في نقطة لا تقل أهمية عن سابقتها ألا وهي طقوس الحناء.

المبحوثات وطقوس الحناء:

رأينا فيما سبق أن الحناء محطة هامة في طقوس الختان، وتعدّ كذلك بالنسبة للزواج. ومن هذا المنطلق أردنا معرفة تصورات المبحوثات لها، والتي صنفت في الجدول التالي:

جدول رقم (47): تصورات المبحوثات لطقوس حناء العروس

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	طقوس وضع الحناء للعروس	الحناء يتم في بيت عند الأعمام أو الأخوال، توضع الحناء من طرف الجدة أو عمّة العريس، إقامة حفلة الحناء في وسط نسوي، أم العريس هي من تضع الحناء للعروس، امرأة كبيرة هي من تضع لها الحناء، الأم هي من تحنى البنت ليلة زفافها بحضور الأقارب، توضع لها الحناء من قبل عمّتها، خالتها جدتها، يغطى رأس العروس، يحمل طفل أو طفلة شموع وراءها، وضع الحناء للعروس عند وصولها إلى بيت زوجها أمام الناس، الشموع..	52	33.43%
02	جمع الأموال والهدايا	جمع النقود، إعطاء العروس ذهباً، يشتري لها هدية بعد عودتها إلى بيت أهلها بعد الحناء..	03	50.02%

03	طقوس خاصة بالحناء	تحتفظ العروس بها، تقوم بشرب الماء المتبقي.	02	01 .66%
04	المواد المستعملة في طقوس الحناء	تخلط الحناء بالبيض وماء الزهر وتوضع على شكل دائرة على يد الفتاة، توضع في يدها قطعة ذهبية وتغطي بالحناء، وضع قطعة من ذهب أو فضة في الحناء، تضاف قطعة من ذهب إلى الحناء، تغطي يديها ورجليها بالحناء..	04	03 .33%
05	لا		18	00 .15%
06	لا أدري		41	16 .34%
المجموع			120	98 .99%

تحليل المعطيات:

تطرقت الوحدة الأولى بنسبة **43.33%** إلى المجال الذي تتم فيه مراسيم وضع الحناء للعروس والذي يتم في بيت أحد الأعمام أو الأخوال وليس في بيت الوالد كما هو معهود أو عند وصولها إلى بيت الزوج. أما فيما يخص هذه الممارسة والغرض منها، فكل ما يمكننا قوله بأن المبحوثات اكتفين بوصف ما يعرفن عن الممارسة دون ذكر السبب في ذلك.

في حين توكل مهمة وضع الحناء للعروس إلى إحدى قريباتها كالأُم، الجدة، العمّة والخالة. كما قد تكون ممثلة من جهة العريس في أقاربه أيضاً: أمه، جدته أو عمته. في وقت لاحظنا فيه عدم تحديد الشخص واكتفاء بعض المبحوثات بالإشارة إلى أن العجوز التي تقوم بذلك: "امرأة كبيرة هي من تضع لها الحناء".

فيما يخص طقوس الحناء، ذكرت المبحوثات أنها تكون في وسط نسوي محض ليلة زفاف العروس ويكون في البيت العائلي لها. كما قد تتم في بيت العريس أي أن العروس لا تحنى من قبل وتنتظر إلى غاية دخولها بيت الزوجية وتحنى في الليلة نفسها مع زوجها كما تقتضيها بعض العادات والتقاليد القبائلية. لكن على العكس من التصريحات السابقة فإن طقوس الحناء لا تتم في جو نسوي بل تكون على الملأ بحضور كل من الرجال والنساء من أقارب وأحاباب العروسين.

علاوة على أن طقوس الحناء تكون في بيت العروس في يوم زفافها أي في نفس اليوم الذي يأتي فيه أهل العريس لأخذها. وهنا يحضر العريس ليحني بمعية زوجته في بيت هذه الأخيرة. كما أن هناك طقس حناء العروس والعريس إثر وصولهما إلى البيت وعدم انتظار قدوم الليل للقيام بذلك.

كل ما يمكن قوله أن المبحوثات قد تطرقن إلى طقوس حناء العروس بصفة مقتضبة جدا، ولم يتعرضن بذلك إلى التفاصيل التي تميزها. أما تفسيرنا نحن فيعود إلى نقص الثقافة الطقسية لديهن.

بالإضافة إلى ذلك فإن طقوس الحناء تقتضي أن يكون رأس الفتاة مغطى بوشاح، ولا يجوز رأيتهما مهمما كان الأمر وإن كانت قريباتها هن المدعوات لحضور هذا الطقس كما أشارت إليه المبحوثات. أما تفسير ذلك فيبقى مجهولا لأن النساء المستجوبات لا يعرفن السبب. دون أن ننسى الإشارة أنه توقد شموع كما ورد في إجابات المبحوثات: "الشموع"، "يحمل طفل أو طفلة شموعا وراءها". بالنسبة للمبحوثات فإن الأطفال هم الذين يقومون بحمل الشموع في حفل طقس الحناء. الشموع بحكم النور المنبعث منها ترمز إلى الحياة المنيرة للعروس أو بعبارة أخرى الحياة الزوجية السعيدة، في حين يرمز الأطفال إلى الخصوبة والإنجاب. فإن كان للشموع وظيفة في زمن عدم توفر الكهرباء في البيوت وفي الحمام أيضا، إلا أنها ومع غياب وظيفتها لا تزال كثيرة الاستعمال في مجال الطقوس.

تطرقت الوحدة الثانية بنسبة 50.02% إلى الغرض من ليلة الحناء والذي يكمن في جمع المال والهدايا: "جمع النقود والهدايا"، "جمع النقود" أو ما يسمى في الثقافة الجزائرية بالتاوسة*، وهي عبارة عن إعطاء المال للعروس. لكن هناك من أشارت إلى أن التاوسة في بعض العادات القبائلية لا تجمع إن تعلق الأمر بالفتاة. أما اليوم فقد أصبحت تجمع الأموال والهدايا مما يدل على التغيير الاجتماعي وتغيير التصورات.

علاوة على أن هناك هدايا تتمثل في المصوغات الذهبية: "إعطاء العروس ذهباً". أما في حالة ممارسة طقس الحناء في بيت العم أو الخال، فعادة ما يقوم بشراء هدية لها: "يشترى لها هدية بعد انتهاء طقس الحناء وعودتها إلى بيت أهلها كما يدل التصريح.

أما الوحدة الثالثة بنسبة 66.01% فقد تطرقت إلى طقوس خاصة بالحناء: "تحفظ العروس بها"، "تقوم بشرب الماء المتبقي"...

من الطقوس التي تختص بها حناء العروس هي احتفاظ هذه الأخيرة بالكمية المتبقية، وربما قد يكون ذلك للذكرى أو أن يكون ذلك الإجراء قصد حمايتها من أفعال الشر والشعوذة. علاوة على ذكر شرب الماء

المتبقي من طرف العروس نفسها وربما يعود الأمر للخوف من وقوع ذلك الماء في أيدي تستعمله لأغراض السحر الذي من الممكن أن تتعرض له.

تطرقت الوحدة الرابعة بنسبة 33.03% إلى المواد المستعملة في طقوس الحناء وكيفية حناء العروس: "تخلط الحناء بالبيض وماء الزهر وتوضع على شكل دائرة على يد الفتاة"، تخلط الحناء بالبيض وماء الزهر"، "توضع في يدها قطعة ذهبية وتغطي بالحناء"، "وضع قطعة من ذهب أو فضة في الحناء"، "تضاف قطعة من ذهب إلى الحناء"، "تغطي يداها ورجلاها بالحناء".

بالإضافة إلى الحناء نجد البيض وماء الزهر وهذا بالنظر إلى الرمزية التي تحملها كل مادة حسب تصور المبحوثات.

فضلا على ذلك، هناك إشارة من المبحوثات إلى إضافة قطعة ذهبية أو فضية إلى خليط الحناء الذي يوضع على يد الفتاة. وفي بعض الأوساط توضع على يد الفتاة قطعة ذهبية وعادة ما تكون قطعة نقدية. أما تفسير هذه الممارسة فيبقى مجهولا لدى المبحوثات أنفسهن والتي اكتفين بالسرد فقط. فإن كان في بعض الأوساط تقتصر الطقوس بحناء يد العروس، فإنها في أوساط أخرى تحنى يدا ورجلا العروس في أن واحد.

الوحدة الخامسة وبنسبة 15.00% تمثل المبحوثات المجيبات بلا. هذا التصريح الذي يعني أنهم لا يعرفون شيئا عن هذا الطقس ولا يمارسونه بتاتا. كما قد يعني عدم ممارسته فقط على الرغم من وجوده.

الوحدة السادسة 34.16% فهي فئة المبحوثات اللواتي ليس لهن دراية بالموضوع. وهذا ما يفسر بتراجع الثقافة الطقسية لديهن. كما يمكن القول بأن ممارسة طقس معين يختلف من مجال إلى آخر.

استنتاج:

نستنتج أنه وحتى في مجال طقوس حناء العروس تبقى وحدتا المجيبات بلا ولا أدري تمثلا أعلى النسب بالمقارنة مع النسب الأخرى.

نستنتج أيضا أنه إذا كانت الإجابة بلا، فهذا يعني أن التصورات التي كانت تتعلق بالحناء قد تغيرت اليوم. إن الاستغناء عن ممارسة طقس الحناء قد يكون سببه هو الخوف من ممارسات السحر والشعوذة وعواقبها الوخيمة على مستقبل العروس. فالحناء التي كانت تقام في أجواء من الفرح والابتهاج أضحت اليوم تمارس

في أجواء كل حيطة، حذر وقلق من ضياع كمية منها قد تستغل في ممارسات لا تحمد عقباها. فهو بمثابة الحل الجذري.

أما فيما يتعلق بالمجيبات بلا أدري. فهذا يشير إلى ما تمت الإشارة إليه سابقا، ناهيك أن هذا له دلالة تتعلق بأصل هذه الممارسة. وكان الأمر قد استعصى على المبحوثات، فإن هذا يعني ليس لديهن تصورات تتعلق بطقوس الحناء الممارسة في منطقة القبائل بحكم أنهم لا يعيش فيها، هذا من جهة ومن جهة ثانية، فعلى الرغم من كونهن جزائريات عاصميات إلا أنهم لا يمارسن الطقوس المتعلقة بالثقافة الجزائرية العاصمية.

الملاحظ أن أغلبية المبحوثات لم يتطرقن إلى طقوس ما بعد الحناء والتي نعني بها مصير هذه الحناء.

أما الخطوة الموالية فنخصصها لطقوس الحناء الخاصة بالعريس.

المبحوثات وطقوس حناء العريس:

فبعد تعرفنا للأجواء التي تسود حناء العروس، سنحاول من خلال هذا العنصر الموالي التعرض للطقوس الخاصة بحناء الرجل حسب تصور المبحوثات والممثلة الجدول التالي:

جدول رقم (48): تصورات المبحوثات لطقوس حناء العريس

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	حفل في وسط رجالي	الحفل يكون في وسط رجالي، تكون في وسط رجالي، الآلي، البارود وكسر الصحن، يوضع الحناء على سبابته..	07	77.77%
02	المواد المستعملة مع الحناء	توضع أربعة بيضات في الحناء مع حلي فضية.	02	22.22%
المجموع			09	99.99%

تحليل المعطيات:

من جملة 120 مبحوثة، لم نحصل سوى على 09 إجابات والمقسمة حسب وحدتي التحليل التالية:

الوحدة الأولى أشارت فيها المبحوثات السبعة (07) بنسبة 77.77% إلى الحفل الذي يميز طقوس حناء العريس والذي يكون عادة في وسط رجالي، متبوعا بعرس مخصص لهذا الغرض: "حفل في وسط رجالي: الحفل يكون في وسط رجالي". كل ما يميزه هو الفرقة الموسيقية المعروفة في الوسط الجزائري العاصمي بـ: "الآلي" نسبة إلى الآلات الموسيقية. بالإضافة إلى استعمال "البارود". فهذه الطقوس تعبر عن الفرحة بزواج الرجل ووصوله إلى مرحلة هامة في حياته.

ومن الطقوس التي تميز حنائه "كسر الصحن" بعد الانتهاء. أما المغزى منه فلم تذكره المبحوثات. أما بالنسبة لنا، فقد يكون ذلك لتفادي كل ما يمت لأفعال السحر بصلة. وهو طقس معروف في مدينة الجزائر أكثر منه في منطقة القبائل.

أما وضع الحناء فهو على عكس حناء العروس يقتصر على سبابته فقط كما ورد في إجابة المبحوثات: "يوضع الحناء على سبابته"...

نلاحظ أن المبحوثات ليس لديهن المعلومات الكافية التي تحيط بطقوس حناء العريس، وهذا لكونها تتم في وسط رجالي محض بعيدا عن النساء.

في حين أشارت الوحدة الثانية بنسبة 22.22% إلى المواد المستعملة مع الحناء والمتمثلة في البيض والحلي الفضية: "توضع أربعة بيضات في الحناء مع حلي فضية".

للبيض كما أشرنا إليه سابقا دلالة التكاثر والإنجاب، وحتى بالنسبة للونه الذي يرمز إلى أن تكتنف السعادة حياته الزوجية. أما الحلي الفضية فهي من المعادن الهامة وترمز إلى الصفاء الذي ينعكس عليه في حياته الزوجية. نلاحظ أيضا أن تصورات المبحوثات تختلف باختلاف تنشئتهن.

استنتاج:

نستنتج من خلال ما تم التعرض إليه، أن نسب المجيبات على السؤال المتعلق بطقوس حناء العريس ضئيلة جدا. وإن دل هذا على شيء، فإنما يدل على أن كل جنس وله ممارساته وطقوسه تبعا لخاصية تقسيم المجال المعروف الثقافة الجزائرية التقليدية.

وعليه، فما تعرفه النساء عن طقوس حناء الرجل ليست إلا مرآة عاكسة للواقع الاجتماعي.

تصورات المبحوثات إزاء طقوس حناء العروس والعريس:

تعرف بعض المناطق ولاسيما في منطقة القبائل طقس حناء العرسان في نفس الوقت. ومن هذا المنطلق،

ارتأينا معرفة تصورات المبحوثات إزاء هذه الممارسة المتمثلة في الجدول التالي:

جدول رقم (49): المبحوثات وممارسة طقوس حناء العروس والعريس معا

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	وضع الحناء معا	تكمن في وجودهما معا، تضع أم العريس الحناء لهما أو أي شخص كبير في السن، توضع الحناء للعروسين في نفس الوقت، بعد العشاء يحني الرجل والمرأة في نفس الوقت يقوم رجل أو امرأة بذلك، يحمل طفلان الشموع، متبوعا بكلام جميل أشويقي ، إشعال شمعتان، يحني للعرسان في ليلة الزفاف..	07	83.05%
02	المواد المستعملة في الحناء	خلط الحناء بماء الزهر والبيض ولؤلؤة وخواتم العازبات، تحنى المرأة والرجل بها، توضع بيضتان في الحناء، وضع النقود في صحن الحناء، والعرسان يحاولان قدر المستطاع إيجادها..	05	16.04%
03	طقوس أخرى	إخفاء ما تبقى منها خوفا من أعمال الشر التي تسبب لهما العقم، يكسر الصحن بعد قلبه..	02	66.01%
04	لا		42	00.35%
05	لا أدري		64	33.53%
المجموع			120	98.99%

ملاحظة:

-تجدر بنا الإشارة إلى أن المبحوثات المجيبات بنعم هن 42مبحوثة، وأن 14 منهن فقط من هي على دراية ببعض الطقوس أو الممارسات الطقسية المصاحبة.

تحليل المعطيات:

كان موضوع الوحدة الأولى بنسبة 83.05% يدور حول حناء العروسان الذي يتم في نفس الوقت: "توضع الحناء للعروسين في نفس الوقت"، "تكمن في وجودهما معا" سواء كان ذلك في بيت العروس، أو عند وصول هذه الأخيرة إلى بيت زوجها كما هو مبين في التصريح التالي: "وضع الحناء للعروس عند وصولها إلى بيت زوجها أمام الناس".

أما فيما يخص الفرد الذي يقوم بهذا الدور فعادة ما يتمثل في شخصية الأم: "تضع أم العريس الحناء لهما"، أو شخص كبير في السن أي شيخ أو عجوز: "أي شخص كبير في السن" أو أي شخص آخر من كلا الجنسين دون تحديد للسن. أما فيما يخص صفات الفرد المكلف بالحناء، فلم تذكر من طرف المبحوثات.

أما طقس الحناء فيكون في الظهيرة، كما قد يكون في الليل بعد العشاء كما جاء في التصريح التالي: "بعد العشاء يحنى الرجل والمرأة في نفس الوقت ويقوم رجل أو امرأة بذلك".

كما يتبع طقس الحناء بإشعال شموع يحملها طفلان وبكلام جميل وموزون يسمى بالقبائلية أشويق وهذا كما أشارت إليه المبحوثات. أما الشموع فتكون بعدد زوجي. في حين لم تذكر المبحوثات رمزية هذا العدد.

أشارت المبحوثات من خلال الوحدة الثانية بنسبة 16.04% إلى المواد المستعملة في الحناء فمنها من ذكرت ماء الزهر، اللؤلؤ، البيض والخواتم. ومنها من ذكرت أيضا إضافة النقود كما ورد في التصريحات التالية: "خلط الحناء بماء الزهر والبيض ولؤلؤة وخواتم العازبات، تحنى المرأة والرجل بها"، "توضع بيضتان في الحناء"، "وضع النقود في صحن الحناء، والعيسان يحاولان إيجادها قدر المستطاع"..

في حين ترمز خواتم العازبات إلى التمني لهن بالزواج، أو بعبارة أخرى أن تحظى به لأن الحظ بالنسبة للفتاة في المنظور الثقافي الجزائري هو خروجها من العنوسة والولوج في عالم الزواج الذي تكتسب من خلاله هويتها الاجتماعية. فلا وجود للمرأة من دون رجل من الناحية الاجتماعية، وأن الزواج بالنسبة لها هو ميلادها الاجتماعي.

في حين تطرقت المبحوثات إلى موضوع النقود التي تخلط مع الحناء والطقس الذي يخضع له العيسان قصد إيجادها. لكن الملاحظ من خلال الإجابات المتحصل عليها أنه لا وجود للتصورات المحيطة بهذا الطقس من طرف المبحوثات ولا حتى الغاية منه.

أما الوحدة الثالثة بنسبة **66.01%** تطرقت إلى موضوع بقايا الحناء والطقوس الخاصة بالصحن من خلال الإجابات التالية: "يحنى للعروسين في ليلة الزفاف، إخفاء ما تبقى منها خوفاً من أعمال الشر التي تسبب لهما العقم"، "يكسر الصحن بعد قلبه"...

تعدّ ليلة الحناء من المناسبات السارة في طقوس الزواج، لكنها تعتبر وفي نفس الوقت فرصة سانحة للقيام بأعمال السحر والنيل من العريسين من قبل البعض. لذا، توجب الأمر اتخاذ كل التدابير والإجراءات كالحيطة والحذر حيال الحناء، والتصدي والوقوف بالمرصاد في وجه كل من يسعى للقيام بعمل السوء. وعليه، تتخذ إجراءات كما عبّرت عنه المبحوثات: "يتم إخفاؤها كي لا تتسبب في عقم العروسين".

بالإضافة إلى إخفاء الحناء المتبقية، فهناك من يقوم بكسر الصحن الذي يحتوي على حناء الزواج وهذا بعد قلبه. فإن أخبرتنا مبحوثاتنا بذلك إلا أننا بالمقابل لم نعرف تصورهن إزاء هذه الممارسة.

الوحدة الرابعة بنسبة **35.00%** تمثل فئة المجيبات بلا. نلاحظ أن المبحوثات يجهلن مثل هذه الممارسة الطقسية، أو أنها لا تدخل في إطار ما هو معمول به في الأسرة.

الوحدة الخامسة بنسبة **53.33%** تمثل المجيبات بلا أدري بحيث أنهن ليس لهن علم بهذه الممارسة وما يتبعها من طقوس.

استنتاج:

لا نخوض في هذا المجال في استنتاجات قد تطرقنا إليها، وإنما نستنتج من خلال النسب المتحصل عليها فيما يخص **طقوس حناء العريسان** معاً أن التنشئة الطقسية تكاد تكون غائبة لدى هذه الفئة من المبحوثات وهذا ما يفسر لنا أن غياب التصورات لديهن. كما يفسر أيضاً بالأصل الجغرافي لكل مبحوثة.

فالإنسان ابن بيئته، وممارساته وتصوراته ليست إلا انعكاساً له. كما يمكننا القول بأن هذا يفسر الاختلاف والتباين في طريقة التعامل مع الطقوس من منطقة إلى أخرى.

أما الخطوة الموالية فسنتعرف من خلالها على رمزية طقوس الحناء الخاصة بالعروسين.

جدول رقم (50): المبحوثات ورمزية طقوس حناء العروسين معا

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	الحنان والوحدة بين لزوجين	ليسود الحنان والحب بين الزوجين، الحنان المتبادل بين الزوجين، حنان الله، يرمز للحنان، يقال لكي يزرع الله الحنان في القلوب وتحن لبعضها البعض، ترمز لوحدة الزوجين...	16	21.12%
02	التقاؤل بحياة الزوجين	فأل خير للعروسين، هي تفاعل بالخير، الحناء فأل خير، الطمأنينة، الهناء، العيش السعيد، سعادة الزوجين، المودة والرحمة، ربما ترمز للعشرة بينهما، لكي تطف الدنيا عليهما، البركة...	21	16.03%
03	الرابطة المقدسة	الرابطة المقدسة، لكي تكون رابطة بينهما، دليل وجود الرابطة الزوجية...	03	29.02%
04	قيمة جمالية	طريقة لتجميل الفتاة، للزينة...	03	29.02%
05	بدعة وشرك	الحناء بدعة، شرك بالله...	02	52.01%
06	صفات الحناء	ترمز للخير والرزق، ترمز للفرح، للاحتفال، الطهارة، العفة والنقاوة، يقال أن الحناء طاهرة، الأطفال، الحظ، الفرحة والسعادة، البشرى والسعادة، يقال فأل للسعادة..	14	10.68%
07	حماية	لرد العين والحسد، تبعد الشياطين، عدم الإصابة بالجن بعد وضع كمية من الملح فيها، طلب ستر الله..	04	5.03%
08	عادات وتقاليد الأجداد	تقاليد أجدادنا، عادات وتقاليد، عادة، هي عادة لا يمكن الاستغناء عنها...	04	5.03%

09	سنة الرسول وأهل بيته	الحناء مستحبة لأن الرسول-ص-كان يحبها، وهي من أهل البيت...	02	52.01%
10	تصورات خاصة	تبقى بمثابة ذكرى، ليلة الحناء شكل من أشكال المساعدة...	02	52.01%
11	لها علاقة بالملائكة	الحناء من الملائكة، تجلب الملائكة، عطف الملائكة عليهما..	04	05.03%
12	لا		05	81.03%
13	لا أدري		51	93.38%
المجموع			131	95.99%

تحليل المعطيات:

الوحدة الأولى بنسبة 12. 21% تطرقت إلى الحنان والوحدة بين الزوجين: "ليسود الحنان والحب بين الزوجين"، "الحنان المتبادل بين الزوجين"، "ترمز لوحدة الزوجين"، "يرمز للحنان"...

انصب تصور المبحوثات هنا على الرابطة التي تسود بين الزوجين والمتمثلة في الحب والحنان الذي يرمز إليهما الحناء. أما الدلالة التي يرمي إليها هذا الطقس بالنسبة للمبحوثات فهي البحث عن الأسباب التي تقرب بين الزوجين.

كما نلتمس من خلال الإجابات المتحصل عليها، أن التصورات الخاصة بالحناء تربط الأمر بالله وحنانه على العروسين: "حنان الله". لكن في عبارة أخرى: "يقال لكي يزرع الله الحنان في القلوب وتحن لبعضها البعض". يؤكد على الحناء الذي يعد في حقيقة الأمر سببا في التآلف بين القلوب أي بين الزوجين.

بالمقابل جاء في مضمون الوحدة الثانية وبنسبة 16. 03% التفاؤل بحياة الزوجين وكل الصفات الإيجابية المتعلقة بها: "قال خير للعروسين"، "هي تفاعل بالخير"، "الحناء فأل خير"، "الطمأنينة، "الهناء"، "السعادة"، "العيش السعيد، "المودة والرحمة".

تربط المبحوثات الحناء بجملة من القيم الايجابية كما هو مبين في الإجابات التي تحصلنا عليها والتي تعدّ ضرورية وأساسية من أجل استمرارية الحياة الزوجية. إلا أن هناك من تشير إلى رمزية الحناء المتمثلة في

العشرة بين الزوجين: "ربما ترمز للعشرة بينهما"، لكن الملاحظ أن المبحوثة لم تكن مطلقة في إجاباتها لاستعمال اللفظة ربما الذي يدل على نسبية الأمور وعدم الجزم فيها بصفة قطعية.

في حين أكدت الوحدة الثالثة بنسبة **02. 29%** أن الحناء تشير إلى الرابطة المقدسة، ألا وهو الزواج الذي يربط بينهما. الرابطة المقدسة، لكي تكون رابطة بينهما دليل وجود الرابطة الزوجية. وكأن في تصورات المبحوثات لا يمكن بأي حال من الأحوال الكلام عن الزواج وتمامه من غير خضوع العروسين لهذا الطقس. يمكننا القول بأنه يمثل العقد الذي يبرمه الاثنان من الناحية الرمزية. وكأن الزواج من الناحية الدينية والمدنية لا يكفي إلا باللجوء إلى طقس الحناء.

في حين ربطت الوحدة الرابعة بنسبة **02. 29%** الحناء بالقيمة الجمالية التي يكتسبها. فهي لا تعدو أن تكون طريقة لتجميل العروس أو بعبارة أنها تستعمل للزينة حسب تصورات المبحوثات. غير أن تصورات الوحدة الخامسة بنسبة **01. 52%** تربط الحناء بالبدعة والشرك. وإن لم يذكر السبب في ذلك أمكننا القول أن ذلك يرجع ربما إلى تدين المبحوثات التي تتعت معظم الممارسات بالبدعة والشرك عن سبق معرفة أو الجهل بها.

أما الوحدة السادسة بنسبة **10. 68%** فهي تربط الحناء بجملة من الصفات الإيجابية: "ترمز للخير والرزق"، "رمز للفرح"، "للاحتفال"، "الطهارة"، "العفة والنقاوة"، يقال أن الحناء طاهرة، "الأطفال"، "الحظ"..

تتصور المبحوثات الرموز التي توقفت عندها بكونها ذات علاقة مباشرة مع العروسين. فإن كن قد أعطين معنى للرموز التي حاولنا تفسيرها من خلال الإجابات المتحصل عليها، إلا أننا لم نتوصل إلى فهم بعض معنى بغض الرموز التي أدرجناها كالعفة، الطهارة والنقاوة.

في حين تعتبر الوحدة السابعة بنسبة **03. 05%** أن طقس الحناء يندرج ضمن طقس الحماية: "لرد العين والحسد"، "تبعد الشياطين"، "عدم الإصابة بالجن بعد إضافة كمية من الملح فيها"، "طلب ستر الله"...

من خلال الإجابات نلاحظ التوكيد على أن طقوس الحناء الخاصة بالزواج يندرج ضمن طقوس الحماية. أما الحماية فتكون للتصدي للعين، الحسد، الشياطين والجن. بحيث أنه وبمجرد القيام بها حسب تصورات المبحوثات تعد إمكانية الإساءة وإلحاق الضرر مستبعدة ولاسيما بعد إضافة كمية من الملح كما ورد في إحدى التصريحات السالفة الذكر.

ومن جهة أخرى تقتزن الحناء بالستر الذي يبحث عنه لكن في حقيقة الأمر فإن الستر لا يمكن في الحناء نفسه، وإنما يعتبر أداة أو وسيلة فقط لأن الستر المراد تحقيقه هو ستر الله للزوجين وحمائته لهما.

في حين تربط الوحدة الثامنة بنسبة **03. 05%** الممارسة الطقسية الخاصة بالحناء من قبيل عادات وتقاليد الأجداد وذلك من خلال التصريحات التالية: "تقاليد أجدادنا"، "عادات وتقاليد"، "هي عادة لا يمكن الاستغناء عنها"...

تعتبر الحناء بالنسبة لهذه الفئة من المبحوثات ذات علاقة بثقافة المجتمع. فهي تعبر عن عادات وتقاليد تعود جذورها إلى ممارسات الأجداد. وبما أنها ترمز إلى تراث المجتمع فلا يمكن الاستغناء عنها كما عبّر عنه. فهي إذن جزء لا يتجزأ من الثقافة الجزائرية بكل ما تحمله من تراث.

في حين تشير الوحدة التاسعة بنسبة **01. 52%** إلى أن الحناء ترمز إلى سنة الرسول وأهل بيته، وهذا من خلال التصريحات التالية: "الحناء مستحبة لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحبها". فبم أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد استعملها لحبه لها، فهي سنة من سننه وعليه أمكننا القول بأنّ تصوره للحناء يجد مرجعيته في السنة النبوية. أضف إلى ذلك أن هناك من تقول أن الحناء رمز من رموز أهل بيت الرسول كما جاء في التصريح التالي: هي من أهل البيت". وكل ما يتعلق بالرسول وأهل بيته يجب الأخذ به، اقتداء بهم.

ومن جهتها انصبت إجابة الوحدة العاشرة بنسبة **01. 52%** على التصورات الخاصة بليلة الحناء التي لا تعدو أن تكون مجرد مناسبة لها علاقة بالذكرى بالنسبة للبعض منهن: "تبقى بمثابة ذكرى".

تعتبر ليلة الحناء من مناسبة التي لها وزنها في حياة الأفراد بالنظر إلى أهميتها. إلا أن هناك من تشير إلى الجانب التضامني الذي تكتسيه هذه الليلة: "ليلة الحناء شكل من أشكال المساعدة، فهي مناسبة لجمع المال (التاوسة). وبالتالي فتصورات المبحوثات تربط الممارسة بالوظيفة التي تؤديها وليس بالرموز التي تحملها عكس ما رأينا في الإجابات السابقة.

تشير الوحدة الحادية عشر بنسبة **03. 05%** إلى أن الحناء لها علاقة بالملائكة وهذا ما لاحظناه من خلال التصريحات التالية: "الحناء من الملائكة"، "تجلب الملائكة"، "عطف الملائكة عليهما". . .

إذا كانت هذه هي التصورات التي يحملنها والتي تعبر عن الثقافة الجزائرية إلا أننا لا نعرف من خلال المبحوثات كيف تتجسد تلك العلاقة ما بين العروسين والملائكة، ولماذا تربط الحناء بالملائكة؟

الوحدة الثانية عشرة بنسبة **03. 81%** تمثل المجيبات بلا. وهذا يعني أن الممارسة غير واردة لديهن، مما يفسر غياب التصورات لديها فيما يخص الموضوع.

الوحدة الثالثة عشرة بنسبة **38. 93%** تمثل فئة المجيبات بلا أدري. نفس الشيء يمكننا قوله فيما يتعلق بهذه النقطة.

استنتاج:

نستنتج أنه إذا كانت المبحوثات لا يعرفن الكثير عن ممارسة طقوس حناء العريسان معاً كما رأينا في الجدول السابق، إلا أنهن يبدو أنهن يعلمن أشياء كثيرة في مجال التصورات المتعلقة بها أي الممارسة.

تصور المبحوثات لطقوس الزواج وممارساتها:

بعدما تعرفنا على التصورات التي تحملها المبحوثات تجاه حناء العروسين ورمزيتها، سننتقل من خلال العنصر التالي إلى نقطة لا تقل أهمية عن سابقتها ألا وهي مختلف الطقوس الخاصة بالزواج.

جدول رقم (51): المبحوثات وطقوس الزواج

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	طقوس وصول العروس إلى بيت الزوجية	عندما تصل العروسة إلى البيت وقبل أن تدخل، ترمي الحلويات والبيض المطلي على الصبيان، وضع الحلوى في غربال وصبغ يضع فيه المدعوون الماء، وبعد الانتهاء ترمي محتوى الغربال وراءها لتلتقطه العازيات، تستقبل بماء الزهر والسكر...	06	05. 00%
02	مأدبة غذاء أو ما يسمى بالقهوة	فطور العروس، تأخذ عائلة العروس كل المستلزمات لتحضير الغذاء، العروسة هي أول من يقوم بأكل اللحم المطبوخ، تلبس العروس ثياباً تقليدية ثم نتناول القهوة، لباس قبائلي، حلّي فضية...	07	05. 83%

03	طقوس الحناء	الرجل يقيم حفلة الحناء ثم كسر الصحن تقاديا للسحر، تحنى العروس في منزلها من قبل، الحناء، وضع الحناء لكلا العرسان في بيت الزوج...	05	04 .16%
04	طقوس أخرى	قبل الدخول إلى قاعة الحفلات، نزعت ابنة عمي خاتمها ووضعت في خليط من الدقيق وزيت الزيتون، قمنا بالتناوب بتناول الخليط، تمرر بيضة على صدرها وبعد سقوط البيضة على الأرض، تمر تحت ذراع الأب، زفاف المرأة لا نقدم فيه المال(التاوسة)، اختلاف الطقوس بين العاصمة والقبائل فكل منطقة لها طقوسها، يجب تحضير الإسفنج في اليوم السابع، نقوم بالعرس، الوليمة، ذبح ثور، إطلاق البارود حتى الوصول إلى البيت، التصديرة*، الحائك، وضعها فوق الحصان، تغطية وجهها بوشاح من حرير...	19	15 .83%
05	لا أدري		83	69 .16%
المجموع			120	99 .98%

تحليل المعطيات:

من خلال الإجابات التي أفادتنا بها المبحوثات حصلنا على مجموعة من التصريحات، قمنا بتقسيمها على ثلاثة فئات كالتالي:

- فئة الطقوس التي تسبق يوم العرس لكلا الطرفين أي العريس والعروس.
 - فئة الطقوس الخاصة بيوم العرس من الجانبين ولاسيما الطقوس الخاصة بالعروس بدء ببيت والدها، وصولا إلى بيت الزوجية.
 - وأخيرا الفئة التي أدرجت فيها مختلف الطقوس المتعلقة بيوم العرس.
- أما الطقوس الخاصة بوصول العروس إلى بيت الزوجية، فقد تجسدت في وحدة التحليل الأولى إليها بنسبة 05 .00% تكون على المنوال التالي: "عندما تصل العروسة إلى البيت وقبل أن تدخل ، ترمي الحلويات والبيض المطلي على الصبيان" غالبا ما تتم هذه الممارسة في قرى ومدامر منطقة القبائل. كما أن هناك

من أبقى على القيام بها في مدينة الجزائر العاصمة ويقتضي الأمر أن تقوم العروس قبل أن تلج إلى بيتها بطقس رمي الحلويات والبيض على الصبيان. أما رمزية الطقس فهو كما تدل عليه المواد المستعملة هي أن تسعد العروس وتنعّم بحياتها كزوجة وتكون حلوة كالحلويات. كما ترمز للخصوبة (البيض والأطفال).

"وضع الحلوى في غربال وضح فيه المدعوون الماء، وبعد الانتهاء ترمي محتوى الغربال وراءها ومن ثم تلتقطه العازبات".

وفي المثال الثاني دائما وقبل ولوج العروس إلى البيت، تقوم بالوقوف على العتبة، لترمي محتوى الغربال وعادة ما تكون حلوى إلى الخلف وعدم الالتفات إلى الورا، لتقوم العازبات بالتقاط ما تساقط وتناثر.

تكمن رمزية هذا الطقس في التناؤل بالحياة السعيدة المفعمة بالفرحة من جهة، ومن جهة أخرى ترمز إلى زواج كل فتاة فازت بالنقاط حبة من هذه الحلوى.

علاوة على طقوس اليوم السابع التي تعبر عن نهاية فترة الهامش وبداية أخرى، ألا وهي فترة الاندماج في الحياة الاجتماعية، والتي تقتضي أن تحضر العروس بعض العجائن وعجنها الإسفنج: "يجب تحضير الإسفنج في اليوم السابع". أما اختيار الإسفنج كعجين فهو بالنسبة لما يحمله من دلالة رمزية في المخيال القبائلي باعتباره يحتوي على الخميرة. وهو بذلك يرمز إلى بقاء العروس في بيتها وإنجابها للأطفال كتضاعف العجين بفعل الخميرة.

الوحدة الثانية بنسبة 05. 83% أشارت إلى العادات والتقاليد التي تلي ليلة الزفاف أكثر منها إلى الطقوس والمتمثلة في مأدبة الغذاء التي تقام على شأن العروس.

أما الوحدة الثالثة بنسبة 04. 16% فقد أشارت إلى كل ما يمت بصلة إلى طقوس الحناء. وقد عنيينا بالتعرض فيما سبق. في حين تشير الوحدة الرابعة بنسبة 15. 83% إلى جملة الطقوس المختلفة المتعلقة بالموضوع.

في حين تمثل الوحدة الأخيرة بنسبة 69. 16% الاتجاه العام للمبحوثات اللواتي ليست لديهن أية دراية بالموضوع. وهذا ما يفسر بتراجع الممارسة الطقسية اليوم.

استنتاج:

نستنتج أن عدد المبحوثات المجيبات يبقى ضئيلا كما هو مبين. وهذا ما يفسر بالشرح الكبير بين النساء والطقوس من حيث الممارسة والتصورات. و يعكس أيضا التحولات وتغير وضعية المرأة. إضافة إلى تغير نظرة المرأة نفسها حيال الطقوس ولاسيما لدى المرأة التي تعيش ما يمكن تسميته بالثنائية الثقافية حيث

تعيش في آن واحد الثقافة الخاصة بمنطقة القبائل بحسب انحدارها من إحدى القرى والمداشر، والثقافة الخاصة بمدينة الجزائر العاصمة. وقد تجلت هذه الثنائية أو الازدواجية من خلال ما ضربته لنا المبحوثات من أمثلة. هذا من جهة، ومن جهة أخرى تشير بوضوح إلى تأثرهن أو اندماجهن الفعلي والكلي في المجال العاصمي من خلال وصفهن لبعض الطقوس الممارسة والخاصة بمدينة الجزائر العاصمة. أما الخطوة الموالية، فتتعلق بالتصورات التي تخص طقوس الزواج كما هي مبينة في الجدول:

جدول رقم (52): تصورات المبحوثات لطقوس الزواج

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	الإعلان والإشهار	لإعلان زواج فلان بفلانة، للتعريف بزواجها، الإشهار بالزواج، للإعلان أن هناك عرس يقام في ذلك البيت أو الحي..	06	18. 75%
02	الفرحة ولم الشمل	لمشاركتهم فرحة الزواج، لم شمل العائلة(العرس)..	02	25. 06%
03	عادات وتقاليد	عادات وتقاليد، حفاظا على تقاليدنا، تقاليد، هي عادة الأجداد لا يجب التخلي عنها، هي عادات، أصبحت من العادات والتقاليد..	08	25. 00%
04	الحماية	قد يكون ذلك للوقاية من العين والحسد، إبعاد الحسد، العين، البلاء، لحمايتهما...	06	18. 75%
05	السعادة والذرية الصالحة	تمني حياة سعيدة للعريسين، لكي تصبح حياتها معهم حلوة، لينعم العروسان بالسعادة ويرزقان بالذرية الصالحة...	04	12. 50%
06	المباركة	لمباركة الزواج، لإبقاء العلاقة متينة وقوية.. .	03	09. 37%
07	زواج العازبات	ليكون للعازبات نصيب في الزواج.. .	03	09. 37%
المجموع			32	99. 99%

ملاحظة: من جملة 37 مبحوثة لم نحصل سوى على 32 إجابة.

تحليل المعطيات:

انصبت الوحدة الأولى بنسبة 18.75% على الإعلان والإشهار. وهذا بغية إعطاء شرعية اجتماعية للعلاقة التي تجمع بين الرجل والمرأة.

بينما ركزت الوحدة الثانية بنسبة 25.06% على الفرحة ولم الشمل. وهذا لأن الزواج حدث سعيد يجب الاحتفال به. الزواج باعتباره طقس عبور، يتم وفقه الانتقال إلى مرحلة أخرى جديدة لكل من الرجل والمرأة ألا وهي الحياة الزوجية في الثقافة الجزائرية، فإن الزواج من الأحداث الهامة والذي يعتبر أيضا أهم مرحلة في يصل إليها في تصورهاهن. لذا فهو يقترن بالاحتفال ودعوة الآخرين من أقارب وأحباب وكذا الجيران من أجل مشاركتهم الفرحة ومقاسمتهم إياها.

ومن جهة أخرى تعتبر الوحدة الثالثة بنسبة 25.00% أن الطقوس التي تقام في الزواج لا تعدو أن تكون سوى عادات وتقاليد مستمدة من الأجداد. وهي بذلك تعبير عن الثقافة الجزائرية ولا شيء آخر في تصور المبحوثات. أما فيما يخص العادات والتقاليد، فيتم الاكتفاء بالانصياع والانقياد لها دون البحث وفهم الجدوى منها. كما أنها من سمات المجتمعات القائمة على أساس الثقافة التقليدية، وبما أن المبحوثات حاملات للثقافة التقليدية التي تلقينها عن طريق التنشئة الاجتماعية، فهن يعتقدن أن للطقوس ارتباط وثيق مع ما تركه الأجداد من ممارسات نجدها في حياتنا اليومية.

أما الوحدة الرابعة بنسبة 18.75% فقد جاء في مضمونها أن الهدف من طقوس الزواج هي الحماية التي يجب أن تضمن للعروسين لكي لا يتعرضا لمكروه يعيق حياتهما. الحماية تكون حسب تصور المبحوثات ضد العين الشريرة، أفعال السحر والشعوذة التي قد يتعرضان لها لولا الطقوس المتخذة كإجراء يحول دون وقوعها وإصابتها بما ستجرب عواقبه على حياتهما الزوجية.

أما الوحدة الخامسة بنسبة 12.50% تشير إلى السعادة والذرية الصالحة. فالزواج بالنسبة للمبحوثات يقترن في تصورهن بأن ينعم العريسين بحياة سعيدة. لكي تصبح حياتها معهم حلوة، لينعم العروسان بالسعادة ويرزقان بالذرية الصالحة..

أما الهدف المرجو، فهو سعادة الزوجين التي لا تكتمل إلا بالذرية الصالحة. فالإنجاب هو المنتظر بالنسبة للزوجين وبصفة أخص للمرأة التي تتأزم أوضاعها في بيتها إن تبين أنها عقيمة.

وعليه فسعادة الزوجين مقرونة بالإنجاب. لذا، فالطقوس المستعملة تصب كلها في هذا الإطار لأنها طقوس تقاؤل بحياة سعيدة والتي تكتمل بالذرية الصالحة كما ذكرته المبحوثات.

كما أن هناك إشارة في الوحدة السادسة بنسبة 09. 37% إلى الحصول على البركة وبقاء العلاقة الزوجية متينة وقوية. من جهة فهي طقوس لها علاقة بفضاء المقدس، ومن جهة أخرى تعتبر طقوس وقائية لضمان ديمومة الحياة الزوجية القائمة على أساس القوة.

بينما تدرج الوحدة السابعة هذه الطقوس بنسبة 09. 37% في خانة الطقوس التفاضلية التي لها علاقة مباشرة بالعازبات. فمثل هذه الطقوس تستعمل قصد زواجهن: "ليكون للعازبات نصيبا في الزواج" كما تشير إليه العبارة والتي تجسد تصور المبحوثات للموضوع.

يعتبر الزواج أهم مرحلة في حياة كل فرد سواء كان ذكرا أو أنثى، لكن الأمر لا يبقى عند هذا الحد ليتعداه باعتبار أن الزواج في الثقافة الجزائرية التقليدية يبقى الهدف الوحيد الواجب تحقيقه في حياة الأفراد مهما كانوا. فإذا كان المعروف في الثقافة الجزائرية ومنذ عصور خلت أنها لا تقبل بعزوبة الرجل، فكيف بها تقبل عزوبة المرأة. فنظرة المجتمع للعزباء أو ما يحلو له تسميتها بالعانس دائما ما تكون مهينة تجاهها وهذا على الرغم من قطع الفتاة لأشواط كبيرة تدل على تغير وضعيتها على غرار التغير الاجتماعي الذي يشهده المجتمع. فكل النجاحات المحققة من لدن المرأة لا تساوي النجاح الاجتماعي لها والذي يرتبط بالزواج.

جاء في الوحدة الثامنة أن مثل هذه الطقوس تسعى لترسيخ الخطوة المتمثلة في الزواج لأنه لا يجب أن يمر مرور الكرام وإهماله وعدم إعطائه القيمة التي يستحقها.

-المبحوثات وخروج العروس من البيت الأبوي (طقوس وتصورات):

قبل أن تبرح العروس البيت الأبوي لتنتقل إلى بيت لآبدي عليها من أن تمتثل لآخر طقس والتمثل في وقوف الأب عند العتبة باسطة ذراعه الأيمن لتمر من أسفله. ومن هذا المنطلق حاولنا فهم ما يتمنه هذا الطقس من رموز والتصورات التي تحملها المبحوثات حياله.

جدول رقم (53):المبحوثات ورمزية طقس مرور الفتاة تحت ذراع والدها يوم زفافها

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	رمز الحماية وعلاقتها بذويها	رمز الحماية، الرعاية، بقاء البنت في قلوب أهلها (لكي لا تنسى)...	28	40.22%
02	الخروج من عصمة الأب	الخروج من عصمة الأب إلى عصمة الزوج، خرجت من مسؤوليته، خروجها من ذمة الأب إلى ذمة الزوج...	27	60.21%
03	طاعة البنت	الطاعة...	17	60.13%
04	الحرمة ورضا الأب	رضا والدها، أنها بنت من عائلة محترمة، الحرمة...	24	20.19%
05	عادة	عادة...	05	00.04%
06	السلطة الرجالية	البقاء تحت سلطة رجل، سلطة الأب...	05	00.04%
07	لا		04	20.03%
08	لا أدري		15	00.12%
المجموع			125	100%

تحليل المعطيات:

تشير الوحدة الأولى بنسبة 40.22% إلى رمز الحماية وعلاقة الفتاة بذويها. وهذه التصريحات تدل على ذلك: "رمز الحماية". بمعنى أن العروس تحظى بالحماية الرجالية. كأن تكون حماية من أبيها، أخيها أو أحد المقربين لها. فهذا الطقس يكتسي قيمة رمزية كبيرة في الثقافة الجزائرية ولاسيما القبائلية لأن قيمة المرأة تكمن في عدد الرجال الذين يحيطون بها والذين يعتبرون رمز حمايتها وحماية شرفها ضد كل من تسول له نفسه المساس به. فالقيمة الاجتماعية للمرأة تزداد برجال أسرتها وتنقص قيمتها بتناقصهم. المرأة من غير رجال ليس لها نفس القيمة الاجتماعية لأنه يعتقد أن تربيتها ناقصة بفعل غياب العنصر الرجالي في تربيتها.

أما ممارسة هذا الطقس، فيعني أنها عاشت تحت العناية الأبوية. وهو إظهار لهذه العناية مما يجعلها تعلقو شأننا لدى أسرة الزوج وزوجها على وجه الخصوص. كما يدل على مدى حب ذويها لها، وبالتالي لا يتخلص منها وإنما يرمز إلى أنها محبوبة وأنه ليس استعداد فوري وهو إبطاء قصدي لتسليمها وإعطائها لأسرة زوجها، والحماية تعني أيضا أنه مهما كان ومهما حصل تبقى ابنتهم.

أما في الوحدة الثانية بنسبة 21. 60% تم إعطاء معنى لهذا الطقس وربطه بالخروج من عصمة الأب إلى عصمة الزوج عبر التصريحات التالية: "الخروج من عصمة الأب إلى عصمة الزوج"، "خرجت من مسؤوليته"، "خروجها من ذمة الأب إلى ذمة الزوج". . . فهو يرمز إلى الحد الفاصل بين عصمة الاثنين، بمعنى أين تنتهي عصمة الأول تبدأ عصمة الزوج إلا بخضوع العروس لمثل هذا الطقس الذي يفسر بكونه من طقوس العزل والفصل.

يشير الطقس أيضا إلى انتهاء مسؤولية الوالد على ابنته، الذي كان حتى هذا الوقت مسؤولا عنها. كما يعتبر انتقال من سلطة إلى أخرى. وبالتالي فهو طقس عبور بامتياز لأنه يشير إلى الحدود الفاصلة بين السلطتين أي سلطة الأب وسلطة الزوج، من انتهاء سلطة إلى بداية سلطة الثاني.

أما الوحدة الثالثة بنسبة 13. 60% فقد ربطت رمزية هذا الطقس بالطاعة. فهو يشير إلى امتناع الأب خروج ابنته بدون إذن وطاعتها له في كل الأحوال والأمور. كما أن التنشئة الاجتماعية التي تلقها تركز على الطاعة كقيمة أساسية في تربيتها.

في حين توجي العلاقة التي تربط البنت بالأب على أنها علاقة قائمة على الخضوع والطاعة. وبالتالي، فبقاء العروس على العتبة وعدم الخروج إلا بإشارة من الأب هو للتعبير أمام الجميع على العلاقة التي تربطها هو تنفيذ لما تريده قواعد الثقافة الجزائرية.

في الوحدة الرابعة بنسبة 19. 20% تم تفسير هذا الطقس برضا الأب. وهو بمثابة الإعلان الرسمي برضاه على زواج ابنته وعدم اعتراضه عليه. وأن الفتاة لم تتجاوز سلطة الأب ولم تتناول عليها. وبالمقابل فبإمكانها الانتقال من سلطة الأب بكل راحة واطمئنان. كما أنه يرمز إلى الفتاة تنتمي إلى أسرة ذات سمعة طيبة أو كما يعرف أنها محترمة كما تتصوره المبحوثات، بمعنى أن الفتاة كانت تتمتع بالسلطة الأبوية.

في حين اعتبرت الوحدة الخامسة بنسبة 04.00% أن الممارسة ما هي إلا مجرد عادة بقيت دون معرفة الجدى منها. باعتبار أن العادة هي أفعال من فرط تكرارها تدخل في يوميات الفرد من دون معرفة السبب من وجودها التي فقد تماما. وبالتالي أصبحت تمارس بطريقة آلية.

أما الوحدة السادسة والأخيرة بنسبة 04.00% تجد في الطقس رمزية السلطة الرجالية: "البقاء تحت سلطة رجل"، "سلطة الأب"...

يرمز الطقس إذن للسلطة التي يتمتع بها الأب في الأسرة الجزائرية والمجتمع على وجه العموم. ومن خلال هذه التصريحات تؤكد المبحوثات على السلطة الرجالية التي تخضع لها المرأة. فمن سلطة الأب تنتقل إلى سلطة الزوج حسب تصوراتهن. تبقى المرأة خاضعة للهيمنة الذكورية مهما تغير وضعيتها الاجتماعية وتقلدها لدور جديد بفعل الزواج.

على العموم فهو طقس عبور أي العبور من سلطة الأب إلى سلطة الزوج. وبالتالي الانفصال والعزل من سلطة الأب للاندماج في سلطة الزوج في مجتمع معروف بكونه رجالي. وبالتالي فلا تخرج من سلطة رجالية إلا لتعرف سلطة رجالية أخرى.

نلاحظ من خلال مختلف التبريرات وجود ثقافة طقسية خاصة بهذه الممارسة. لكن جدير بنا أن نتوقف قليلا لإبداء رأينا فيما يخص هذا الطقس. كلنا يعلم أن الزواج بشقيه المدني والشرعي يستدعيان حضور الشهود وبطبيعة الحال الولي، وكأن الأمر لا يكفي إلى درجة القيام بهذا الطقس الذي يعني الإعلان الرسمي وأمام الجميع عن انتقال الوصاية ورضا الوالد.

الوحدة السابعة بنسبة 03.20% تمثل المجيبات بلا. أي المبحوثات لا يعرفن هذا الطقس لا من حيث الممارسة أو المعنى.

في حين تمثل الوحدة الثامنة بنسبة 12.00% المبحوثات اللواتي ليست لهن دراية بالموضوع وإن كن قد شهدن ممارسته. نفس الشيء يمكننا قوله حول هذا الطقس، أي أنهم ليس لديهم تصورات حوله. أو لكونهن يجهلن وجوده تماما ولم يخضعن له البتة.

استنتاج:

نستنتج أن مختلف التصورات التي تحملها المبحوثات تشير إلى أنهم خضعن بالفعل لطقس المرور تحت ذراع الأب أو غيره كالجد، العم، الخال أو الأخ. ي يمكننا القول بأن هذا الطقس من أقوى الطقوس بالنظر

إلى رمزيتها. فهو بالفعل وعلى الصعيد الاجتماعي يعتبر حاسماً لأنه الإعلان الاجتماعي على الرضا الأبوي عليها وعدم الاعتراض على الزواج. كما أنه يعبر عن الوصاية الرجالية ودورها في الحفاظ على شرف الفتاة والعائلة ككل والذي يعد إحدى دعائم المجتمع الجزائري. كما يمكننا القول بأنه طقس عبور بامتياز بالنظر للفترات التي يحتويها.

المبحوثات طقوس زيارة الأولياء الصالحين:

بعد تطرقنا لبعض الممارسات الطقسية والتصورات التي تشوبها، عدنا مجدداً إلى موضوع زيارة أضرحة الأولياء الصالحين لأنها من الطقوس المعروفة أيضاً قبل أو بعد الزواج بنية التبرك. ومن هذا المنطلق طرحنا سؤالاً جاءت الإجابة عنه على النحو الذي يمثله الجدول التالي:

جدول رقم (54): المبحوثات وطقس زيارة أضرحة الأولياء الصالحين

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	طقوس وقائية وحماية	ليتيم العرس على أحسن وجه، لكي يرضى عليهم، لكي لا تلحق به عين الحسود، لإعطاء الوعدة..	04	64.02%
02	لعلاقتها بالعرسان	لجلب الحناء، السكر أو الملح للعرسان، للدعاء للعريس بالخير وأن يرزق بالذرية الصالحة، العروس أن تمكث في بيتها، من أجل التبرك، من أجل البركة..	15	93.09%
03	تصورات متعلقة بالممارسة	ليس لدينا هذه العادة، ليست من تقاليدنا، بدعة، كلها خرافات، لا أؤمن بها، اعتقاد خاطئ..	26	21.17%
04	لا		56	8.37%
05	لا أدري		50	11.33%
المجموع			151	97.99%

تحليل المعطيات:

تعتبر الوحدة الأولى بنسبة 64.02% أن القيام بزيارة أضرحة الأولياء الصالحين التي تسبق الزواج من الطقوس الوقائية. كما تؤدي حسب تصور المبحوثات وظيفة إتمام العرس: "ليتم العرس على أحسن وجه". فهذا يعني حسب تصور المبحوثات أنها خطوة لا بد منها ولازمة ولولاها ستحل مصائب أو مصاعب تعيق السير الحسن لطقس الزواج. أما الإجابة: "لكي يرضى عليهم"، تعتبر ضمنية لكوننا لا ندري من هو المقصود وإن كنا نرجح الأمر للولي الصالح الذي على ما يبدو له يد في ذلك. أو عبارات: "لكي لا تلحق به عين الحسود"، "الإعطاء الوعدة"...

من خلال هذه العبارات يتبين لنا أن المقصود هو الحماية والوقاية من الشرور المحدقة بالعرسان. والمتمثلة في العين الحسود. أما الخوف من العين فهو أكثر تفشيا في المجتمع الجزائري، فما بالك عندما يتعلق الأمر بالزواج. وبالتالي فالزيارة لها وظيفة تكمن في حمايتهما ضد كل ما من شأنه يعرقل عملية الزواج. علاوة على الوعدة وإن لم تفصح المبحوثات عن ذلك التي تؤدي نفس الوظيفة.

تشير الوحدة الثانية بنسبة 93.09% إلى المواد التي يجب استجلابها من هناك كالحناء، السكر والملح. فيما يخص هذه العبارة: "لجلب الحناء، السكر أو الملح للعرسان"، فنحن لا ندرك وظيفة كل من الحناء والسكر والملح لأن المبحوثات لم يذكرن ذلك ولا الغاية من ذلك. أما تصورهن إزاء هذه المواد فهو الشيء الذي نجعله بالمرّة، وهل يتم ذلك قبل أو بعد الزواج؟

في حين هناك إشارة إلى أن الهدف منه كما هو مبين عبر التصريحات التالية هو: "الدعاء للعريس بالخير وأن يرزق بالذرية الصالحة"، فالدعاء للعرسان على ما يبدو هو أساس الزيارة وأن الدعاء بدوام الزواج هو الذي أشارت إليه المبحوثات بالخير. ناهيك أن الزواج تقوم دعائمه على الذرية الصالحة. وذلك أن الغاية من الزواج هو الذرية والتكاثر. أما العقم فلا يقبل به بأي شكل من الأشكال.

أما "الدعاء للعروس بأن تمكث في بيتها"، فهي يعني حسب تصور المبحوثات هو التمني لها بنجاح زواجها. علاوة على أن الذهاب لزيارة أضرحة الأولياء الصالحين يرتبط بفكرة جلب البركة وقد سبق التعليق عليها ولا داعي من تكرارها في هذا الموضوع.

الوحدة الثالثة بنسبة 17. 21% تعتبر أن الممارسة ليست من العادات والتقاليد أو بتصورات متعلقة بالممارسة كالبدعة والخرافات مثلاً. وقد تم تحليلها في موضع آخر، لذا ارتأينا عدم التعليق عليها. لكن في الآونة الأخيرة أصبحت زيارة الأولياء الصالحين مقرونة بالشرك والبدعة عكس ما كان سارياً من قبل.

الوحدة الرابعة تمثل المجيبات بلا بنسبة 37. 08%، لكن دون تقديم أي تبرير لذلك. فهؤلاء المبحوثات تتفهم ممارسة هذا الطقس على الإطلاق الوحدة الخامسة بنسبة 33. 11% تمثل المجيبات بلا أدري أي أنه ليس لديهن أي تصور يخص هذا الممارسة.

المبحوثات وممارسة طقوس استقبال العروس في بيت الزوجية:

هناك ممارسات طقسية تعنى باستقبال العروس في بيتها الجديد. ومن هذا المنطلق، حاولنا معرفة تصورات المبحوثات إزاءها، وتحصلنا بذلك على إجابات وزعناها كما هي ظاهرة في الجدول الآتي:

جدول رقم (55): المبحوثات وممارسة طقوس دخول العروس بيت الزوجية

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	استقبال العروس بالحليب	تستقبل بكوب من الحليب، تشرب كأس حليب، تشرب الحليب مع حماتها من كوب واحد، تقوم الحماة أو واحدة من عائلة العريس بإعطاء العروس الحليب، تستقبلها الحماة بكأس من الحليب عند عتبة البيت، تقدم لها الحليب عند الباب..	57	27. 80%
02	استقبالها بالمواد الحلوة	تستقبلها حماتها بملعقة عسل، يشرب أهل العريس العسل، يقابلها أهل الزوج بالعسل، تبادل قطعة سكر بين الحماة والكنة، أكل السكر على يد حماتها، تقدم لها حماتها السكر، يعطى لها حبة سكر، تبادل تمر بين الحماة والكنة، تعطيها حماتها التمر..	43	20. 97%
03	الدخول بالرجل اليمنى	تدخل بالرجل اليمنى فقط، تدخل بالرجل اليمنى وتقرأ ما تيسر من القرآن وتدعى الله عز وجل أن تكون دخلة مبروكة، تدخل رفقة زوجها بالرجل اليمنى..	21	10. 24%

06 .82%	14	يرمي ذويها الحلوى والمكسرات 3 مرات إلى الورا، نرمي فوقها، الحلويات والمكسرات، توزيع محتويات قفة مملوءة بالحلوى، رمي العروس لكمية من الحلوى على الحاضرين، وتقوم برمي محتوى إناء مملوء باللوز والجوز والحلويات على الحاضرين، استقبلها بالحلوى التي ترميها وراءها، رمي الحلوى ثلاث مرات إلى الورا، رمي خليط من الحلوى على الأطفال، ترمي البقول على الحاضرين، تجلب معها قفة مملوءة بالحلوى الجوز واللوز وتوزعها على الأطفال، يرمون الحلوى عليها، ملء غربال فيه الحلوى والسكريات والبيض المسلوق ورميها على الحاضرين. . .	توزيع ورمي الحلوى والمكسرات	04
09 .26%	19	لا تلمس أي شيء لمدة أسبوع، تضرب بالعصا، عدم الالتفات إلى الخلف لكي لا تعود إلى منزل والديها، يقوم الرجل بالضغط على رجليها، تتخطى سلسلة من ذهب، تضع في إصبعها الصغير رزمة مكونة من ملح وحلوى وهذا حتى لا تتضرر، وضع حزام من فضة على العتبة مثلما هو الحال عند خروجها ورمي الماء فوقه، يوضع أحد الذكور من أهل الزوج في حجرها عند دخولها، تستقبل بالأزهار وماء الزهر، تحضر العجين، تضع الحماة منديلا على رقبة الكنة، تضع رجليها على محراث وضع داخل إناء، تضع العروس يديها داخل الماء، تنظيف الحماة للغرفة بقليل من ماء الزهر، تنظف غرفتها بالماء وقليل من السكر، وضع يدها في السمن ودهن العتبة، إدخال أثارها معها. . .	طقوس مختلفة	05
06 .34%	13	تكسر حبة بيض، تكسر حبة بيض على عتبة البيت، ترمي البيض على الحاضرين، تكسر بيضة على باب الغرفة، كسر البيض بالرجل اليسرى، وضع البيض أمام الباب لتكسره، وضع بيضة في صدرها،	تكسير بيضة	06

		تمرير بيضة من عنق ثوبها وتركها تسقط على الأرض وتمر فوقها. . .		
07	استعمال الماء	شرب الماء، يرش الماء على عتبة المنزل، تعطيها الماء لكي ترميه خلفها، تستقبلها الحماة بكأس من الماء، رمي الماء ثلاث مرات إل الوراء، تضع العروس يديها داخل الماء. . .	10	87.04%
08	لا		04	95.01%
09	لا أدري		24	70.11%
المجموع			205	95.99%

تحليل المعطيات:

تمثل الوحدة الأولى الاتجاه العام بنسبة 80.27% حيث تمحورت حول استقبال العروس في بيتها الجديد بالحليب. ومن بين الأمثلة التي ضربت في هذا الموضوع، نذكر على سبيل المثال: "استقبالها بالحليب"، "يقابلها أهل الزوج بالحليب".

يرمز استعمال الحليب إلى البياض وهو اللون المحبب في المجتمع ويرمز إلى النقاوة والصفاء والنية الحسنة لأسرة الزوج في جعل العروس فردا من أفراد الأسرة وضمها إليهم باعتبارها ابنتهم. كما أنه يرمز إلى حليب الأم لأن أول شيء يدخل فم المولود الجديد هو الحليب. ومن هذا المنطلق، يمكننا القول بأن استعمال الحماة للحليب له دلالة أنها أصبحت الأم الثانية للعروس.

أما استقبال الحماة لها بالحليب عند عتبة الباب: "تستقبلها الحماة بكوب من الحليب عند عتبة البيت"، فيمكننا تفسيره بأنه شكل من أشكال التعاقد بين الكنة والحماة. فلا دخول إذا لم يؤخذ بتفاصيل هذا العقد. فالحماة تقف كحاجز يعيق دخول العروس إلى بيتها الجديد. لذا، يتوجب على الكنة التوقف حتى تأخذ الإذن من الحماة. وما شربها الحليب إلا دليل قاطع على أنها فهمت الشرط وقبولها له. كما يفسر أيضا برضا الحماة على العروس الجديد التي جاءت لتعزز صفوف أسرتها وإعطائها العضوية ضمنها. أو كأن: "تقدم لها حماتها الحليب عند الباب". الباب كما هو معروف يرمز إلى كل ما يفصل بين الداخل والخارج. فهو يفصل بين المجال الداخلي والمجال الخارجي، يفصل بين البيت والخارج. فالبيت يرمز بدوره على كل ما هو حرمة وحميمية. فهو مجال لا يلج فيه أيا كان، وله قواعد وأسس. فوقوف كل من الكنة والحماة أمام

الباب يعني أن الكنة تنتظر الإذن من حماتها التي تبدي رضاها إزاءها بإعطائها أمام الملاك كوبا من الحليب وتناوله إياها.

علاوة عن هذا فتناول الحليب لا يقتصر على الكنة لوحدها وإنما الأمر يعني الحماية أيضا: "أن تشرب الحليب مع حماتها". فإن دلّ هذا على شيء، فإنما يدل على الرضا والقبول المتبادل بينهما. فالحليب يرمز إلى التفاؤل ببياض الأيام للكنة كفرد جديد ضمن الأسرة وقبولها اجتماعيا. علاوة على هذا تخول مهمة استقبال العروس الجديدة بالحليب إلى فرد أفراد الأسرة من النساء بطبيعة الحال: "تقوم الحماية أو واحدة من عائلة العريس بإعطاء العروس الحليب"، سواء في غياب هذه الأخيرة بسبب الوفاة، أو كتقدير وتبجيل وتبركا وتيمنا بمن هي أكبر سنا أو المعروفة بحظها الوافر حتى تنال العروس قسطا من هذا الحظ ليضمن لها حياة سعيدة وبعيدة عن المشاكل ضمن أسرتها الجديدة. أما أن: "تشرب الحليب مع حماتها من كوب واحد"، فهو تأكيد على الثقة المتبادلة بين الكنة والحماة والقبول والرضا. كما يراد به التقاسم والمشاركة.

إن الملاحظ هو جنس الفاعل الاجتماعي. فنحن نعلم أن العروس لا تخرج من بيت أبيها إلا إذا تم إخضاعها لأحد الطقوس التي تؤكد أنه راض بأن تزف إلى زوجها وأنها لم تعد تحت مسؤوليته والمتمثل في أن يقف الأب عند عتبة الباب عند مجيء كوكبة من النساء لأخذها معها إلى بيتها الجديد. على العكس من ذلك لن تعتب العروس الباب عند وصولها إلى البيت إلا إذا خضعت إلى أحد الطقوس والمتمثل في طقس شرب الحليب. لكن الفاعل الاجتماعي ليس ذكرا وإنما هو الحماة ونحن نعلم دور الحماة ومكانتها في الأسرة الجزائرية التقليدية والسلطة التي تمارسها على غيرها ولاسيما على الكنة.

الوحدة الثانية بنسبة 97.20% تشير إلى الخطوة الأولى التي تقوم بها العروس قبل أن تلج بيتها ألا وهو تناول شيء حلو كالسكر، وغالبا ما يتم ذلك على يد حماتها: "أكل السكر على يد حماتها"، "تقدم لها حماتها السكر". إن ارتقاء الحماية في السلم الاجتماعي واكتسابها بذلك مكانة اجتماعية يكسبها صلاحيات ممارسة دورها الاجتماعي ألا وهو ممارسة سلطتها ونفوذها على أفراد الأسرة بما في ذلك الكنة. وعليه فإن دخول العروس إلى بيتها مشروط بتناول السكر على يد حماتها كتعبير عن الخضوع لها والانصياع لأوامرها منذ اللحظة. كما أن هناك من أشارت إلى أن تناول السكر عملية متبادلة بين الحماية والكنة: "تبادل قطعة سكر بين الحماية والكنة". فالحماة إذن تتناول كبتها السكر وتأخذه بدورها من كبتها. وهذا ما يشير إلى العلاقة الطيبة التي تريد أن تسودها ونية التقاهم.

كما ورد في تصريحات المبحوثات استعمال التمر عند استقبال العروس الجديدة، فمثله مثل العسل والسكر فهو يتمتع بنفس المزايا أي الحلاوة. بالإضافة إلى أن التمر من الثمار، وهو بذلك يوحى بعملية الإثمار التي تعني الإنجاب أيضا. تستقبل العروس بحبة التمر: "أكل حبة تمر". فأكل التمر ممارسة طقسية تخضع لها كل عروس التي لا يحق لها الولوج إلى بيتها إلا بعد تنفيذها إياها. ومن جهة أخرى يعني عدم اعتراض الحماة عليها وتبنيها كفرد جديد ضمنها. أما فيما يخص من يتكلف بمهمة تقديم التمر لها، فقد جاء في إجابة المبحوثات أن الحماة هي التي تتكلف بذلك: "تقدم لها والدة الزوج التمر"، "تعطيها حماتها التمر"، أو كأن يتم تبادل أكل التمر بين الحماة والكنة وتناولهما له في ذات الوقت للدلالة على أن التمر من المواد المحبوبة في المجتمع الجزائري.

أما الوحدة الثالثة بنسبة 10.24% فقد ذكرت أنه من جملة الطقوس التي تقوم بها هي الدخول بالرجل اليمنى: "الدخول بالرجل اليمنى"، "تدخل بالرجل اليمنى" تؤكد المبحوثات على أن الدخول يكون بالرجل اليمنى لا غير.

أما الإجابات الواردة في الوحدة الرابعة بنسبة 06.82% فقد تمحور موضوعها حول توزيع ورمي الحلوى، المكسرات والبقوليات. وهذه تعتبر المرحلة الثانية التي تلي طقوس ومراسيم الاستقبال قبل أن تتوجه إلى غرفتها. وهذا الطقس تقوم به العروس نفسها: "ترشق العروس الحاضرين بكمية من الحلوى"، "تقوم برمي محتوى إناء مملوء باللوز والجوز والحلويات على الحاضرين"، أو كأن يقوم ذويها بذلك بالنيابة عنها ما داموا مفوضون: "يرمي ذويها الحلوى والمكسرات 3مرات إلى الوراء" على جميع الحضور الذين جاءوا لحضور العرس، على أن الطقس يتم قبل دخول العروس إلى غرفتها. كما أن هناك من الطقوس أن تقوم العروس برمي الحلوى ثلاثة مرات دون الالتفات إلى الوراء: "رمي الحلوى ثلاث مرات إلى الوراء" فإن كان استعمال الحلوى له دلالة ويرمز إلى التمني بالحياة الحلوة، فإن رمي الحلوى إلى الوراء ودون النظر إلى الخلف يعني القطيعة مع الحياة الماضية التي لا رجعة فيها وبداية مرحلة أخرى جديدة ألا وهي الحياة الزوجية.

فإن أكدت معظم الإجابات على أن العروس هي من تقوم برمي الحلوى والمكسرات، إلا أنه هناك من قالت بأن استقبال العروس نفسها يكون برشقها بالحلوى والمكسرات: "ترمي فوقها الحلويات والمكسرات"، "يرمون الحلوى عليها". فإن كانت هي الفاعل كما ذكرناه آنفا، إلا أنها في هذه الحالة هي من تتلقى الفعل وتخضع لهذا الطقس.

علاوة على هذا، "ترمي خليط من الحلوى على الأطفال"، "تجلب معها قفة مملوءة بالحلوى، الجوز واللوز وتوزعها على الأطفال".

في حين تضمنت الوحدة الخامسة بنسبة **09.26%** مختلف الطقوس المتداولة عند استقبال العروس الجديدة: "عدم الالتفات إلى الخلف لكي لا تعود إلى منزل والديها"، يطلب من العروس المشي إلى الأمام وعدم الالتفات البتة إلى الوراء لأن الالتفات يعني الطلاق وإنهاء العلاقة الزوجية. كما أنها تخضع لطقوس الهدف منها هو التفاؤل بحياة مليئة بإنجاب الذكور: "يوضع أحد الذكور من أهل الزوج في حجرها عند دخولها"، فإن كان الإنجاب من الأمور الهامة التي تعزز وضعيتها المرأة داخل الأسرة لكن الأمر لا يتوقف عند الحد لأن الإنجاب يعني أن تكون كل الولادات ذكور التي تضمن للرجل الإبقاء على الاسم العائلي وانتقال الإرث العائلي في الخط الرجالي. لذا، يلاحظ حضور الأطفال الذكور كلما كان هناك زواج. ومن الطقوس أيضا: "يقوم الرجل بالضغط على رجلها" وهذا يرمز إلى تذكير الزوجة بمكانة الزوج وممارسته السلطة والهيمنة عليها وإخضاعها له. ومن أمثلة السيطرة وخضوع العروس لغيرها ولاسيما لسلطة الحماية نذكر ما يلي: "تضع الحماية منديلا على رقبة الكنة" هذا الفعل في حد ذاته يشير إلى أن الكنة أصبحت ملكا للحماية التي تفعل بها ما تشاء ويحلو لها فعله. أو كأن تضرب بالعصا: "تضرب بالعصا". ومن جملة الطقوس التي ترافق استقبال العروس في بيتها الجديد نجد تلك التي تتفاءل بالمستقبل الزاهر لها: "تنظيف الحماية للغرفة بقليل من ماء الزهر". أو كأن تنظف غرفتها بالماء والسكر: "تنظف غرفتها بالماء وقليل من السكر"، فإن كان قد تم التعرض لموضوع الماء والسكر كمواد تستعمل في طقوس استقبال العروس في بيت زوجها، فقد تم التعرض إليهما ليسا كمادتين تستهلكهما العروس وإنما يستعملان في تنظيف غرفتها. كما تستعمل الأزهار وماء الزهر عند استقبالها: "تستقبل بالأزهار وماء الزهر". أضف إلى ذلك أن هناك من أشارت إلى استعمال الحلي والمجوهرات الذهبية منها والفضية من خلال هذه التصريحات: "تمر فوق سلسلة من ذهب"، "وضع حزام من فضة على العتبة مثلما هو الحال عند خروجها ورمي الماء فوقه".

ومن الطقوس أيضا استعمال المادة الدهنية: "وضع يدها في السمن ودهن العتبة" وهذا لتسجل وجودها ضمن أسرتها الجديدة، ولأن السمن يترك آثارا وهذه الآثار يمكن إيعازها إلى الإنجاب.

أما الوحدة السادسة بنسبة **06.34%** فقد تطرقت إلى طقس كسر البيض: "تكسر حبة بيض". علاوة على هذا، هناك إشارة إلى أن عملية الكسر تتم بالرجل اليسرى: "كسر البيض بالرجل اليسرى".

يعتبر كسر البيض من طقوس العبور وتأشيرة دخول العروس إلى بيتها الجديد لأن الطقس يمارس على عتبة البيت أو بالأحرى أمام الباب كما جاء في التصريحات التالية: "وضع البيض أمام الباب لتكسره"،

"تكسر بيضة على باب الغرفة"، "تكسر حبة بيض على عتبة البيت". تعتبر عتبة البيت أو الباب الفاصل بين الداخل والخارج كما سبق وأن أشرنا إليه.

كما أشارت إحدى المبحوثات إلى أحد الطقوس والمتمثل في تمرير العروس لبيضة على صدرها: "تمرير بيضة على صدرها". أو ما جاء في التصريح التالي: "تمرير بيضة من عنق ثوبها وتركها تسقط على الأرض وتمر فوقها". أو كأن "ترمي البيض على الحاضرين".

في حين أشارت الوحدة السابعة من جهتها بنسبة **87.04%** إلى استعمال الماء كطقس عند استقبال العروس الجديدة. فهناك من مبحوثات ركزن على شرب العروس للماء: "شرب الماء".

إلا أن هناك من تطرقت إلى نقطة رش الماء على العتبة لكن دون تعليق أو تفسير لهذا الطقس: "رش الماء على عتبة المنزل". وكأن ترمي العروس الماء إلى الورا: "تعطيها الماء لكي ترميه خلفها". إلا أن هناك من أكدت على أن رمي الماء يكون على ثلاث مرات: "رمي الماء ثلاث مرات إل الورا". أما العدد ثلاثة فإن حمل بعدة رموز ومعاني إلا أننا لم نجد أثرا لذلك في تصور المبحوثات.

تشير الوحدة الثامنة بنسبة **95.01%** إلى المجيبات بلا. بحيث أن المبحوثات لا يعرفن ولا شيء متعلق بتلك الممارسة. أو أنهن لا يمارسها ولم يمارسها. أو أنهن لا يعتبرنها من قبيل الطقوس وإنما ممارسة فقط.

الوحدة التاسعة بنسبة **70.11%** تمثل المجيبات بلا أدري. بحيث نلاحظ ليس لديهن أي تصور حيال هذا الطقس لأسباب ذاتية وموضوعية كما سبق وأن أشرنا إليه.

كخطوة تالية للسؤال المتعلق بمختلف الطقوس الممارسة عند استقبال العروس في بيتها الجديد، سنركز على المعنى الذي تعطيه المبحوثات وتصوراتها حولها.

جدول رقم (56): المبحوثات وتصورات متعلقة بطقوس دخول العروس بيت الزوجية

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	حلاوة الأيام وبياضها	لتصبح أيامها حلوة مع أهل زوجها، لكي تكون عيشتها حلوة كالتمر، لتكون أيامها حلوة وبيضاء، لكي تبقى حلوة في بيتها، لتكون حياتهم حلوة كالسكر والعسل، كي تصبح أيامها حلوة كالسكر، أما السكر فلكي تصبح أيامها حلوة مع أهل زوجها، لكي تكون أيامها بيضاء كالحليب ويكون قلبها مع قلب حماتها، لأنه يقال كي تكون صافية كالحليب، أيامهم بيضاء مثل الحليب، لتكون نقية وبيضاء القلب مع أهل زوجها..	23	91.47%
02	التقاؤل باستمرار الزواج	تمارس من أجل سيرورة الزواج على أحسن وجه، ليكون التفاهم بينهم، لكي لا يعكر صفو حياة الزوجة من سحر أو وسوسة، لكي تكون حياتها سعيدة، لتتمتع ببيتها الجديد وتهنأ فيه، وهذا لدخول بيت زوجها بالعز والهناء، تفاء لا بالأطفال، من أجل أن يكون فأل خير على بيتها الجديد، لكي تتعم حياتها بالخط، لتكون حياتها كلها مزهرة، لكي تبقى محبوبة، لإبقاء المحبة، الحليب: التشبه بالولادة..	16	33.33%
03	البركة والخير	لكي تعم البركة في ذلك البيت، لتدخل البركة على بيتها، حتى يدخل الخير معها حسب علمي..	04	33.08%
04	عادة الأجداد	عادة قام بها الأجداد، طريقة للترحيب بالضيف الجديد عند الأجداد، لكي تكون مصدر فرح لتلك الأسرة..	04	33.08%
05	طاعة الحماة	المنديل حتى تبقى تحت طاعتها.	01	08.02%
المجموع			48	98.99%

تحليل المعطيات:

ورد في مضمون الوحدة الأولى بنسبة 47. 91% أن المواد المستعملة ترمز إلى حلاوة الأيام وبياضها. فالعسل، السكر والحليب من المواد المستعملة عند استقبال العروس الجديدة في بيتها. أما الرمز الذي تراه المبحوثات فيها هي الحلاوة والبياض مما يوحي بالتمني بمستقبل زاهر لها كفرد جديد ضمن العائلة الكبيرة: تصبح أيامها حلوة مع أهل زوجها، لكي تكون حياتها حلوة، لكي تكون عيشتها حلوة كالتمر، لتكون أيامها حلوة وبيضاء، أما السكر لكي تصبح أيامها حلوة مع أهل زوجها، لكي تكون أيامها بيضاء كالحليب ويكون قلبها مع قلب حماتها، أيامها بيضاء كالحليب لأنه يقال لكي تكون صافية كالحليب، لتكون نقية وبيضاء القلب مع أهل زوجها...

أما معنى هذه الطقوس بالنسبة للوحدة الثانية بنسبة 33. 33% فهو التفاوض باستمرار الزواج تمارس من أجل سيرورة الزواج على أحسن وجه، ليكون التفاهم بينهم، لكي لا يعكر صفو الزوجة من سحر أو وسوسة، لكي تكون حياتها سعيدة، لتتمتع ببيتها الجديد وتهنئ فيه، تقاء لا بالأطفال، من أجل أن يكون فأل خير على بيتها الجديد، لكي تنعم حياتها بالحظ، لتكون حياتها كلها مزهرة، لكي تبقى محبوبة، لإبقاء المحبة، الحليب: التشبه بالولادة.. والولادة كما نعلم هي من طقوس العبور وولوج عالم الأمومة.

في حين تم تفسير ذلك في الوحدة الثالثة بنسبة 08. 33% بالبركة والخير: "لكي تعم البركة في ذلك البيت". وبالتالي يمكننا القول أنها تندرج ضمن الطقوس استجلاب الخير.

تم التأكيد في الوحدة الرابعة بنسبة 08. 33% أن الممارسة ليست سوى عادة من عادات الأجداد: "عادة قام بها الأجداد"، "طريقة للترحيب بالضيف الجديد عند الأجداد"، "لكي تكون مصدر فرح لتلك الأسرة".. فالامتنال لعادة الأجداد يمثل الثقافة الجزائرية التقليدية المرسخة لدى الأفراد والمجتمع. الكل يعمل على المنوال الذي تركه الأجداد للتعبير على التمسك بهم وبكل ما تركوه من عادات وتقاليد.

أما الوحدة الخامسة بنسبة 02. 08% فهي ترى أن الطقس يرمز إلى طاعة الحماة: "المنديل حتى تبقى تحت طاعتها". فالعلاقة بين الكنة والحماة مبنية على الخضوع في كل الأحوال واستعمال المنديل يرمز إلى نية الحماة في إخضاع كنتها لها.

استنتاج:

نستنتج أن التباين شاسع إذا عقدنا مقارنة بين الجدول السابق والجدول الذي بين أيدينا، فإن صالت وجالت المبحوثات عندما تعلق الأمر بالتطرق إلى أهم الطقوس الخاصة باستقبال العروس في بيت الزوجية وأكثر من السرد والوصف، إلا أنهم في مجال التصورات فقد تطرقن إليها بصفة مقتضبة عكس ما كان

منتظرا. كما نستنتج أن هذا التباين يفسر بالانتشئة الاجتماعية التي تقوم على التلقين والتقليد دون الخوض في عمق الأشياء لكون الملقن نفسه لا يدرك ذلك. وهذا ما يعبر على الثقافة التقليدية أين يكون الفرد وعاء للتلقي فم بالك إن تعلق الأمر بالبنات. كما يمكننا إيعاز ذلك إلى إخضاع العروس إلى طقوس لا يسعها المجال للاستفسار عنها وإلا سيكلفها الأمر الدخول في صراع مع أسرة الزوج وعلى رأسها الحماة التي تمارس دورها السلطوي كما تقتضيه الثقافة التقليدية.

تصورات المبحوثات لطقوس اليوم السابع:

في هذا المقام، تجدر بنا الإشارة إلى أن من الطقوس القبائلية هي إحياء اليوم السابع الخاص بالعروس. أما نحن فحاولنا معرفة كيف تتصور المبحوثات هذا الطقس على الرغم من التغير الاجتماعي. وقد كانت الإجابات على النحو التالي:

جدول رقم (57): المبحوثات وطقوس اليوم السابع

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	طقوس خاصة بالعروس	وضع حزام على خصرها، يقوم أخ زوجها بربط الحزام على خصرها بحضور عائلتها وصديقاتها، قطع خصلة من شعر العروس، على العروس القيام بعجن الخبز، في اليوم السابع تقوم بتحضير الكسكسي والإسفنج، في اليوم السابع تصنع لهم الإسفنج، هو نوع من التأكيد بأن العروس قد تأقلمت في بيتها الجديد وذلك بعجن كل ما يخمر أو فتل البركوكس، هناك من تذهب إلى الحمام..	12	10.00%
02	عادة	هي عادة عندنا، السابع هو شرط أساسي عندنا وهي عادة موروثه ليس لديها تفسير، تعتبر عادة فقط..	03	02.50%
03	تبادل الزيارات	أهلها يعزمون العروس مع أهل زوجها ويحضرون مختلف المأكولات، دعوة عائلتها وزوجها للعشاء، أهل العريس يعزمون أهل العروس لمأدبة عشاء،	39	32.50%

		<p>وفي اليوم الخامس، أهل العروسة يحضرون العشاء لأهل العريس، دعوة أهل العروس لأهل العريس للغذاء، الاجتماع على غذاء أو عشاء، لم شمل العائلتين، حضور أهلها للغذاء، يقوم أهل العروس بإحضار كل المستلزمات من أجل تحضير الغذاء، تحضير الغذاء في بيت والديها، الذبح مرة ثانية، يذبح كبش للعشاء، زيارة العروس لأهلها وهي حاملة لطبق محضر من حماتها، وجوب ولزوم زيارة العروس لأهلها، تأتي وعائلة زوجها إلى بيت والدها حاملة معها طبق الكسكسي باللحم والبيض، وعند عودتها تأخذ معها صحنًا مملوءًا ببنفس الطعام، هي عادة أن تزور هي وزوجها وأهل عائلتها هي وحضور مأدبة الغذاء التي تقام على شأنهم، تذهب إلى بيت أهلها حاملة معها طبق أكل تقليدي من عند حماتها، دعوة الأهل لابنتهم في اليوم السابع، تذهب عائلة العروس إلى بيت العريس وإقامة وليمة ويأكلون، يأتي أهل العروس بمستلزمات الطبخ إلى بيت زوجها في حين هي من تقوم بالطبخ، يقيمون وليمة خاصة ويدعون أهل العروسة للطمأنينة عليها أنها مرتاحة في بيت زوجها. .</p>	والدعوات بين العائلتين	
04	لا		10	33.08%
05	لا أدري		56	66.46%
المجموع			120	99.99%

تحليل المعطيات:

تضمنت الوحدة الأولى بنسبة 10.00% كل الطقوس الخاصة باليوم السابع، والتي بإمكاننا تقسيمها إلى قسمين: أما القسم الأول فله علاقة بالطقوس التي تعنى بالعروس. في حين يخص القسم الثاني بكل المهام الموكلة لها في هذا اليوم.

فيما يخص القسم الأول، نجد طقس وضع الحزام على خصر العروس كما ورد في إحدى الإجابات: "وضع حزام على خصرها". والحزام يعني أن العروس أصبحت فردا من أفراد العائلة الكبيرة. علاوة على هذا، فالحزام يرمز إلى الأطفال الذين ستجلبهم العروس والذين يربطونها أكثر بالعائلة وتقوية صفوفها.

أما المكلف بوضع الحزام على خصر العروس، وفي العادة ما يكون أخ الزوج: "يقوم أخ زوجها بربط الحزام على خصرها". فالزواج ليس قضية فردية بقدر هو قضية العائلة برمتها.

هذا فيما يخص الطقس، أما ممارسته فيكون بحضور عائلة وصديقات العروس كما ذكرت المبحوثات: "حضور عائلتها وصديقاتها". وربما من خلال هذا أرادت المبحوثات أن تقول بأنه بالإضافة إلى عائلة الزوج، يتم هذا الطقس بحضور كل من يقرب العروس بصفتهم شهود على قبولها في وسطها العائلي الجديد واندماجها فيه.

وبالتالي، يمكننا القول بأن طقوس اليوم السابع تندرج ضمن طقوس العبور لكونها تشمل فترتين ألا وهما فترة الهامش وفترة الاندماج في الحياة في الأسرية والاجتماعية.

إضافة إلى طقس الحزام، كانت هناك إشارة إلى طقس قطع شعر العروس: "قطع خصلة من شعر العروس". يرتبط شعر المرأة في المخيال الجزائري بالجمال واعتباره تاج جمالها. لكن الملاحظ من خلال الإجابات التي تحصلنا، أن من طقوس اليوم السابع هو قطع خصلة من شعرها. لكننا لم نتوصل إلى معرفة المعنى الذي يتضمنه هذا الطقس وتصورات المبحوثات إزاءه.

إلى جانب طقس الذهاب إلى الحمام: "هناك من تذهب إلى الحمام". لكن دون معرفة المغزى من هذا الطقس.

أما القسم الثاني كما هو مبين من خلال الإجابات التالية فهو مخصص للأشغال المسندة للعروس في اليوم السابع: "على العروس القيام بعجن الخبز"، "على العروس في اليوم السابع أن تقوم بتحضير الكسكسي والإسفنج"، "في اليوم السابع، تصنع لهم الإسفنج".

تكلف العروس إذن بجملة من الأشغال المنزلية ولاسيما العجن والقتل. وهذه كلها أشغال ترمي إلى إثبات أنها أصبحت فردا منهم أو بعبارة أخرى فهذه الطقوس ترمز إلى اندماج العروس ضمن عائلتها الجديدة. وبالموازاة لذلك، فهي ترمز في المخيال الجزائري عامة والقبائلي على قدرتها على تسيير شؤون بيتها. ناهيك عن كونها ربة بيت ماهرة، وهذه قيمة اجتماعية لا يستهان بها لأن عمليتا القتل والعجن تعتبران من العمليات الصعبة اللتان تدخلان في تنشئة الفتاة ولاسيما في النموذج التقليدي حيث يلقن لها ذلك منذ نعومة أظفراها. لكن الملاحظ أن اختيار الإسفنج في إحياء طقوس اليوم السابع يكتسي دلالة كبيرة حسب تصور المبحوثات والمستمد من الثقافة الجزائرية كما سنراه لاحقا.

أما الوحدة الثانية بنسبة **50.02%** فركزت على كون الممارسة عادة كمثلها من العادات التي تميز الثقافة الجزائرية، وهذا من خلال الإجابات التالية: "هي عادة عندنا"، "السابع هو شرط أساسي عندنا وهي عادة موروثية ليس لديها تفسير"، "وهي تعتبر عادة فقط" ..

فهذه الممارسات لا ترقى كما تتصوره المبحوثات إلى مصاف الطقوس، وإنما هي مجرد عادات لا وجود لتفسيرات تخصها. فالعادات بالتقدم تفقد السبب الذي أوجدها والمعنى الذي كانت تحمله.

الوحدة الثالثة بنسبة **50.32%** دعوة أهل العريس لأهل العروس من أجل تناول مأدبة غداء أو عشاء، "يقيمون وليمة خاصة ويدعون أهل العروسة للطمأنينة عليها أنها مرتاحة في بيت زوجها".

يعتبر الغرض من دعوة أهل العريس لأهل العروس سواء لمأدبة غداء أو عشاء هو اطلاع هؤلاء على أحوال ابنتهم وطمأننتهم عليها. لكن هذه الدعوة لها مقابل بمعنى أن الممارسة قائمة على مبدأ التبادل فيما بين العائلتين المتصاهرتين، بحيث يقتضي الأمر أن تقوم أسرة العروس بالمبادرة لدعوة ابنتهم وأسرة زوجها لنفس الغرض كما أشارت إليه المبحوثات: "تحضير الغداء في بيت والديها"، "تأتي وعائلة زوجها إلى بيت والدها حاملة معها طبق الكسكسي باللحم والبيض. وعند عودتها تأخذ معها صحنًا مملوءًا بنفس الطعام"، "زيارة العروس لأهلها حاملة معها طبقًا محضرا من حماتها".

الوحدة الرابعة بنسبة **33.08%** تمثل المجيبات بلا. فيما يخص هذه الوحدة لم نر بدا من تكرار ما قيل فيما سبق.

الوحدة الخامسة بنسبة **66.46%** تمثل المجيبات بلا أدري. فيما يخص هذه الوحدة نفس الشيء يمكننا قوله لأن التبريرات نفسها ولم نجد بدا من تكرارها ثانية.

فيما يخص معنى طقوس اليوم السابع الخاص بالزواج، فقد كانت للمبحوثات تصورات جمعناها في الجدول التالي:

جدول رقم (58): تصورات حول طقوس اليوم السابع

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	زيارة الأهل	ليس لديها تفسير وإنما من أجل زيارة العائلة فقط، لزيارة العروس، لتطمئن عليهم، لا يمكن للعروس أن ترى أهلها قبل ذلك اليوم، زيارة العروس لأهلها ليس بطقوس وإنما هي عادة. .	09	66.16%
02	الاندماج داخل الأسرة	أصبحت فردا من العائلة، لكي تتعرف العروس على عائلة زوجها، انتهت مدة الاستراحة وبداية الاعتناء ببيت زوجها، العودة إلى أعمالها اليومية، للتعبير على أن العروسة مقبولة اجتماعيا، افتخارا بالبنات على حفاظها للشرف، تأقلمها مع أهل الزوج، تقديمها لجميع الأهل كفرد دائم في العائلة، في ذلك اليوم تقوم العروس بعجن الإسفنج أو المفلوح لكي تتخمر في دارها، إعطائها أكثر راحة، للتأكد من الصلة الجيدة بين البنت وزوجها، لزيارة ابنتهم إن كانت سعيدة واندمجت مع أهل زوجها، هو نوع من التأكيد بأن العروس قد تأقلمت في بيتها الجديد وذلك بعجن كل ما يخمر أو فتل البركوكس". .	26	18.48%
03	التعارف	لتتعارف العائلتان أكثر، معناها الوحيد هو خلق المودة بين العائلتين، لتقوية العلاقات مع أسرتها وأسرة زوجها، لم شمل العائلة، دعوة الزوج لأنه صهر جديد..	09	66.16%
04	التعبير عن الفرحة	للتعبير عن الفرحة بالعروس الجديدة، لاكتمال الفرحة، دليل فرحة العائلتين...	03	55.05%
05	إبقاء العادات	لكي لا تزول العادات، طقوس جميلة...	02	70.03%

06	التكريم والتشريف	لتكريم أهل العريس، تكبيراً بأهل الزوج، تشريفاً للعروس وإعطائها مكانة راقية أمام أهل زوجها...	03	55.05%
07	لا معنى لها	هي مضيعة للوقت، لا أرى منفعة من اليوم السابع...	02	70.03%
المجموع			54	100%

تحليل المعطيات:

أشارت الوحدة الأولى بنسبة 16.66% بنسبة إلى موضوع الزيارة والمتمثل في زيارة الأسرة: "ليس لديها تفسير وإنما من أجل زيارة العائلة فقط"، "لا يمكن للعروس أن ترى أهلها قبل ذلك اليوم".

لا تدرج المبحوثات طقوس اليوم السابع ضمن الطقوس وإنما تعتبرها فقط عادة اعتاد المجتمع على إحيائها في هذه المناسبة. بالمقابل، تقتزن الممارسة في تصور البعض بكونها الحد الذي يفصل بين العروس وأهلها الذين لم ترهم منذ تلك الفترة. اليوم السابع هو في حقيقة الأمر من طقوس العبور لاحتوائها على فترة الهامش بحيث أن العروس بفعل الزواج قد شهدت فترة هامش وخضعت لطقوس عدم رؤية أهلها إلى غاية ذلك اليوم.

الوحدة الثانية أشارت بنسبة 48.18% إلى نهاية فترة الهامش واندماج العروس في أسرة زوجها. تتصور المبحوثات أن هذه الطقوس لها علاقة بفترة الهامش التي تعرفها العروس فيها قبل أن تندمج بصفة نهائية في أسرتها الجديدة واعتبارها عضواً من أعضائها، وهذا حسبما ورد في الإجابات المتحصل عليها: "أصبحت في ذمة العائلة"، "دليل انتمائها إلى عائلتها الجديدة". فهي قبل هذه الفترة لا تعدّ كذلك، وعلى إثر خضوعها لجملة الطقوس الممارسة عليها وتلك التي عليها القيام بها، تصبح فرداً من أفراد الأسرة بصفة كاملة.

كما أن فترة الهامش التي تعرفها العروس تكون أيضاً بمثابة فترة للتعرف على بقية أفراد الأسرة: "لكي تتعرف العروس على عائلة زوجها"، "تقديمها لجميع الأهل كفرد دائم في العائلة". في هذه الفترة تنقطع العروس عن مختلف وظائف الحياة الاجتماعية فضلاً عن الزيارات التي تتلقاها. ومن ثم يمكننا القول بأن الفترة المحددة بسبعة أيام في الثقافة الجزائرية وكل الطقوس التي تتبعها لها علاقة مباشرة بالعروس من أجل إدماجها كفرد جديد ضمن الأسرة الجديدة.

لكن هناك من تتصور أن الطقس الذي خصت به العروس يرمي للاعتراف الاجتماعي والإشادة بها على محافظتها لشرفها، وهذا من خلال إجابات المبحوثات: "للتعبير على أن العروسة مقبولة اجتماعيا"، "افتخارا بالبنيت لحفاظها على الشرف".

بالمقابل يعبر طقس اليوم السابع عن الاندماج الاجتماعي للعروس والاعتراف بها اجتماعيا وذلك لمحافظتها على شرفها أثناء عزوبتها، هذا من جهة، من جهة أخرى، تعد طقوس اليوم السابع تعبيراً عن استعادة العروس لحياتها العادية بعدما كانت طيلة هذه المدة معفية من القيام بالأشغال المنزلية بحيث شهدت فترة الهامش. لكن وظيفة هذه الطقوس هي إعادتها إلى الحياة الاجتماعية مثلما هو مبين من خلال العبارات التالية: "انتهت مدة الاستراحة"، "بداية الاعتناء ببيت زوجها".

أما ما يميز عودة العروس إلى الحياة الاجتماعية بعد فترة الراحة التي كانت فيها، هو قيامها حسبما أشارت إليها المبحوثات بتحضير عجائن: "في ذلك اليوم تقوم العروس بعجن الإسفنج أو المَطْلُوعُ المعروف أيضا بخبز الطاجين. المعروفة باحتوائها على مادة الخميرة. أما فيما يخص اختيار هذا الصنف من العجائن فله علاقة بالمكانة التي ستحتلها المرأة ضمن الأسرة وهذا ما أكدت عليه إحدى التصريحات: "لكي تتخمر في دارها"، بمعنى أنها ستعرف حياة الاستقرار في بيتها من خلال الإنجاب الذي ترمز إليه عملية التخمر. أما المقصود من اليوم السابع في الوحدة الثالثة بنسبة 66.16% فهو التعارف وتقوية العلاقات: "للتعارف العائلتان أكثر". معناها الوحيد هو خلق المودة بين العائلتين، لتقوية العلاقات مع أسرتها وأسرته زوجها، "لم شمل العائلة". . .

وعليه فالهدف الوحيد لطقوس اليوم السابع يكمن في التعارف بين العائلتين من خلال تبادل الزيارات والدعوات وتقوية الروابط والأواصر الاجتماعية بينهما.

إلا أن بالنسبة للوحدة الرابعة وبنسبة 55.05% فإن هذا الطقس يعبر عن الفرحة كما جاء في تصريحات المبحوثات ولا شيء آخر سواها: "للتعبير عن الفرحة بالعروس الجديدة"، "لاكمال الفرحة"، "دليل فرحة العائلتين". . .

يعتبر الزواج من المحطات الهامة في حياة الفرد والمجتمع الجزائري ولكونه من الأهداف الحياتية المسطرة لها. لذا فهو مناسبة للفرح. تعدّ طقوس اليوم السابع حسب المبحوثات تعبيراً عن فرحة الأسرة باحتضان فرد جديد ضمنها. هذا فيما يخص أسرة العريس، أما بالنسبة لأسرة العروس، فهو بمثابة افتخار بها وبالذور الاجتماعي الجديد الذي تنقله والذي يكسبها لا محالة مكانة اجتماعية لا تضاهيها مكانة.

الوحدة الخامسة بنسبة **03.70%** أكدت على إبقاء العادات: "لكي لا تزول العادات"، فعن طريق الممارسة تضمن حياة الطقوس، بمعنى أن بقاؤها يستمر وعمرها يطول. وفي موضع آخر تؤكد المبحوثات على أنها: "طقوس جميلة" أي يشهد بإيجابياتها، أي أنها مدعاة للممارسة. في حين هناك من ترى بلزومها: "فهذه الطقوس لازمة"، مما يجعلنا نقول أنه يعدّ أكثر من الواجب القيام بها لسبب أو لآخر.

الوحدة السادسة بنسبة **05.55%** تجد في طقوس اليوم السابع تكريم وتشريف أهل العريس: "لتكريم أهل العريس"، "تكبيراً بأهل الزوج"، "تشريفاً للعروس وإعطائها مكانة راقية أمام أهل زوجها"..

من خلال التصريحات، ندرك أن تصورات المبحوثات لطقس اليوم السابع تتجه نحو العروس بالدرجة الأولى، بمعنى أن الطقوس التي تحظى بها تعزز مكانتها الجديدة ولاسيما أمام أهل الزوج. وذلك أن أهلها لم يتخلوا ولن يتخلوا عنها مهما كانت الظروف. إن تشريف أهل العريس وتكريمهم بمختلف الهدايا ودعوتهم إلى مأدبة الغذاء أو العشاء يزيد من القيمة الاجتماعية للعروس أمام زوجها وعائلته. فهو بمثابة ضمان للعروس ضمن أسرته الجديدة. فالتكريم والتشريف يعد بمثابة واجب أهل العروس نحو أهل العريس وكأنه بالمقابل شرط من شروط الحصول على حقوقها والإبقاء عليها في بيتها.

إن طقوس اليوم السابع كما وردت في الوحدة السابعة بنسبة **03.70%** لا تجدي نفعا وبالأحرى فهي بلا معنى حسب تصور المبحوثات: "لا أرى منفعة من اليوم السابع"، فالمبحوثة تبحث في مثل هذه الطقوس عن جانبها النفعي. كما أنها بالنسبة لأخريات تعتبر أدنى من ذلك لأنها مضيعة للوقت: "هي مضيعة للوقت". أما تعليهن للأمر فلم يكن أكثر من ذلك.

من الممارسات الطقسية التي استرعت انتباهنا طقوس النقاء عروسين جدينتين، مع محاولة فهم العلاقة بينهما. أما اختيارنا لهذه الفئة من الطقوس، فكان على سبيل الذكر لا الحصر. لذا طرحنا سؤالاً لمعرفة تصورات المبحوثات إزاء الموضوع وكانت الإجابات على النحو التالي:

جدول رقم 59: تصورات المبحوثات لطقوس التقاء عروسين في نفس المكان لأول مرة

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	المرض	هذا ينتج عنه مرض، الحمى، أخذ الصحة...	13	83.10%
02	الخوف من العين	يخافون من العين، العين، الحسد...	16	33.13%
03	العقم	العقم، إحداهما لا تلد...	09	50.07%
04	شيء سلبي	يقال أن مأساة يمكن أن تحدث، شيء سلبي...	03	50.02%
05	لا معنى لها	ليس لها أي معنى، لا شيء، خرافات...	05	16.04%
06	لا ضرر	إذا كانتا من نفس العائلة لا يسبب ضررا.	01	83.00%
07	لأدري		42	00.35%
08	بدون إجابة		31	83.25%
المجموع			120	98.99%

ملاحظة: من أصل 120 مبحوثة 73 يمثلن المجيبات بلا ولا أدري.

تحليل المعطيات:

الوحدة الأولى بنسبة 83.10% تطرقت إلى المرض. فحسب المبحوثات بين التقاء عروسان في آن واحد وفي نفس المكان يتسبب ذلك في مرض إحداهما. فهذا الاعتقاد سائد جدا ويتخوف منه كثيرا بالنظر إلى عواقبه الوخيمة كما تمت الإشارة إليه. أما أخذ الصحة فيعني جعل الأخرى سقيمة معتلة. لذا، تتخذ جميع التدابير من منع حدوث أمر من هذا القبيل. لكن الملاحظ أن المبحوثات لم يشرن إلى الطقوس الوقائية من أجل ضمان حماية العروسين.

أما الوحدة الثانية بنسبة **13. 33%** فركزت على الخوف من العين والحسد. ولهذا السبب لا يمكن أن تتواجد في نفس المكان وفي نفس الوقت ردعا للعين قد تصيبهما. فإدخال عروسان في نفس الوقت مجلبة للعين والحسد اللذان تقع عواقبهما عليهما، الشيء الذي يتسبب في حدوث مشاكل كثيرة لهما في حياتهما الزوجية.

في حين تمت الإشارة في الوحدة الثالثة إلى موضوع العقم بنسبة **07. 50%** فإن حدث وإن التقت عروسان في آن واحد، فذلك يكون مسببا للأذى الذي يصيب إحداها والمتمثل في العقم، أي أنها تصبح بهذا الفعل عقيمة، ونحن نعلم أن لا مستقبل لعروس في بيتها أن اتضح أنها امرأة عاقر اللهم إلا في أندر الحالات. فالغاية كما هو معروف في الثقافة التقليدية من الزواج هو الإنجاب وتقوية صفوف الأسرة. ومصير المرأة يرتبط بمدى خصوبتها. أما عدم التقاء العروسين فمصدره الخوف من أن يكون مصير العروس هو العقم الذي يختزل أو يختصر مدة الحياة الزوجية.

الوحدة الرابعة بنسبة **02. 50%** تصف الأمر كذلك بالسليبي لأن التقاء العروسان ينذر بالشؤم. لهذا السبب فمن الأفضل عدم التقائهما اتقاء لأي شر يمكن حدوثه. هذه النزعة التشاؤمية تتم عن الخوف من حدوث المكروهات سواء على العروس نفسها أو أي كان في الأسرة.

الوحدة الخامسة لا ترى فيها معنى وتعتبرها مجرد خرافات بنسبة **04. 16%**. أما تفسير ذلك فيرجع إلى تصورات المبحوثات. يبدو أن النزعة التشاؤمية التي لاحظناها في الوحدة السابقة لا تجد لها مكانا هنا. فالأمر بالنسبة لها طبيعي وعادي جدا، أما الاعتقاد السائد فلا معنى له، بل وأكثر من ذلك فهو من الخرافات وبالتالي، فهو تعبير عن السذاجة في التفكير التي لا تمت للعقلانية بصلة حسب تصورهن.

بينما تشير الوحدة السادسة بنسبة **00. 83%** إلى عدم وجود أي ضرر في ذلك، بمعنى أن العروسان يمكنهما الالتقاء دون أن تتضرر إحداها أو كلاهما. إن تعلق الأمر بالأسرة أي أن تكون العروسان من نفس الأسرة، الشيء الذي يجعلنا نقول بأن في الحالة المعاكسة فهناك إمكانية حدوث ضرر.

الوحدة السابعة بنسبة **35. 00%** تمثل الاتجاه العام. نلاحظ أن المبحوثات ليس لديهن فقد صرحت بأنها لا تدري ما المقصود أو المعنى من هذه الطقوس وربما يمكننا ربط هذا الجهل بكونهن لم يحدث لهن أن صادفن ممارسات من هذا القبيل في حياتهن. وبعبارة أخرى يمكننا القول أن ليس لهن لا ثقافة ولا تنشئة طقسية في هذا المجال.

يمكننا إيعاز عدم الإجابة بالنسبة للوحدة الثامنة والأخيرة بنسبة 25.83% لكون المبحوثات لسن على علم أو ليس لديهن إلمام بالموضوع. كما يمكننا ربطها ربما بمستوى المبحوثات، أو سنهن. ففتاة مثلا لم تتلق تنشئة طقسية لا تستطيع الخوض في مثل هذه المواضيع. وهذا ما يفسر بالغياب التام للثقافة الطقسية لديهن. أو أن هذا راجع للأفكار التي تحملها المبحوثات والخوف من الحكم عليهن بالشعوذة والسحر، إذ أن كثير ما يرتبط في ذهن المبحوثات أن معرفة موضوع الطقوس يعني بالضرورة ممارسة السحر.

استنتاج:

نستنتج بأن غياب التصورات لدى المبحوثات يفسر بغياب هذه الممارسات في واقعها الاجتماعي. كما أن التغيير الذي شهدته وضعيتهن الاجتماعية حال دون ممارستهن للطقوس أو لكونهن يرفضن أصلا ممارستها لأسباب ذاتية وموضوعية فيما يخص موضوع النقاء عروسين في وقت واحد.

أما الخطوة الموالية، سوف نحاول من خلالها معرفة تصورات المبحوثات إزاء هذه الممارسة من خلال

الجدول التالي:

جدول رقم (60): المبحوثات والتصورات الخاصة باستبدال طقس الحناء بالماء

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	الخوف من السحر والشعوذة	الخوف من السحر، الخوف من السحر الأسود، الخوف من الشعوذة، السحر والشعوذة، إبعاد السحر. .	13	10.65%
02	رمزية الماء	الماء يعبر عن السلامة، الماء أكثر صفاء ونقاء، تيسير الأمور بسرعة كالماء، لزرع الأمان في قلب العروس وأهل زوجها، الماء يعني الأمان، الهناء، لكي يكون لها حظ أوفر. .	11	09.01%
03	لا	لا يوجد	22	18.03%
04	لا أدري		76	62.29%
المجموع			122	99.98%

تحليل المعطيات:

ورد في الوحدة الأولى بنسبة 10. 65% استبدال الحناء بالماء له علاقة بالخوف من السحر والشعوذة: "الخوف من السحر"، "الخوف من السحر الأسود"، "الخوف من الشعوذة"، "السحر والشعوذة"... يبدو أن استبدال طقس الحناء بالماء راجع حسبما أشارت إليه المبحوثات إلى الخوف من السحر وتبعاته. إذا كان الحناء من الطقوس التي تميز الزواج إلا أن الملاحظ اليوم ظاهرة استعاضة هذا الطقس أي الحناء والاكتفاء باستعمال الماء نظرا للممارسات السلبية التي لحقت بها من أفعال الشعوذة والسحر. أما استعمال الماء بدلا منه فهذا ليس إلا إجراء وقائي ضد ممارسات السحر التي يمكن القيام بها وقطع الطريق أمامها لأن في مثل هذه المناسبات تكثر هذه الأفعال التي تهدف إلى إلحاق الضرر بالعريس كالطلاق وعدم الإنجاب.

أما الوحدة الثانية بنسبة 09. 01% فهي تشير إلى رمزية الماء من خلال الإجابات التي قدمتها المبحوثات: "الماء يعبر عن السلامة"، "الماء أكثر صفاء ونقاء"، "الصفاء والسلام"، "الزرع الأمان في قلب العروس وأهل زوجها"، "الماء يعني الأمان"، "الهناء"، "لكي يكون لها حظ أوفر"، "للتسهيل"، "تسير الأمور بسرعة كالماء". . . .

من خلال هذه الإجابات حاولت المبحوثات أن تعطينا تصوراتها الخاصة بالماء المستعمل في طقوس الزواج بدل الحناء. وقد اقترن مفهوم الماء بعدة رموز كالصفاء والنقاء من جهة، ومن جهة أخرى فالماء هو مادة تعبر عن السلام والأمان ولاسيما في المخيال القبائلي. لذا، فإن استعماله يكون لوضع حد للخوف الذي ينتاب كلا الطرفين أي العروس وأهل العريس يوم العرس كما تتصوره المبحوثات. كما أنه يرمز إلى الهناء الذي يريده الطرفان لبعضهما البعض. ونظرا لسيولته، فقد حمل الماء صفة أخرى ألا وهي تسهيل أمور الزواج وسيرها بسرعة كالسرعة التي يتمتع بها.

الوحدة الثالثة بنسبة 18. 03% أجابت بلا بمعنى أنها ممارسة غير موجودة بالأساس. كما تشير إلى عدم ممارسة الطقس بهذه الصفة.

يتمثل الاتجاه العام في الوحدة الرابعة بنسبة 62. 29% فشير إلى المجيبات اللواتي يؤكدن عدم درايتهن بوجود مثل هذه الممارسة ولم يسمعن بها قط.

استنتاج:

نستنتج أن معظم المبحوثات أجبن لا يعلمن أصلا بوجود هذه الممارسة التي تعتبر جديدة في مجال طقوس الزواج. . .

إن استعاضة طقس الحناء بالماء قد يعني تحصين العروس أو العرسان الذي لم يتم تخضيب أيديهما بالحناء ضد كل مكروه باعتبار أن الماء في الثقافة القبائلية وتصورات الأفراد يرمز إلى الأمان.

الفصل الحادي عشر

المبحوثات وطقوس الموت

تمهيد:

يعتبر الموت ظاهرة تعرفها كل المجتمعات التي تعاملت معها باختلاف الثقافات. وفي هذا الصدد حاولنا تسليط الضوء على تصورات المبحوثات الخاصة بالطقوس جنازية كما هو مبين في الجدول التالي:

جدول رقم (61): المبحوثات وطقوس الموت

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	طقوس خاصة بالميت	الغسل، الكفن ودفن الصابون، تغسيل الميت، دفنه، تكفينه يوضع في وسط غرفة أهل البيت، لا يتركونه وحده في الغرفة، توضع له الحناء داخل الكفن، تحضير الميت بالغسل والتعطير بالمسك وإعداد الجنازة، دفن الميت، فمن حق الميت على الحي القيام بدفنه، تكفينه بعد غسله، تحضير الجنازة غسل الميت والبكاء عليه، الجنازة عادة دينية، يغسلونه ويكفونونه ويرشونه بالحناء ويشدون رأسه وفمه لكي لا ينفتح ، تقوم العجائز بذكر مناقب الميت والبكاء عليه وضع سكين على بطن الميت، زيارة قبره يوم بعد دفنه..	24	77.17%
02	طقوس مختلفة	تغطية المرأة والتلفاز، إطفاء التلفاز، تغطية المرأة، لا نكنس البيت، نرمي الملح والماء على المكان الذي وضع فيه الميت، إبعاد الحوامل والعازبات، إحضار الطلبة لقراءة القرآن، يقوم الرجال بقراءة القرآن على الجماعة، يتبرع الناس بالمال وأشياء أخرى لمساعدة العائلة، رمي ملابسه في مكان لا يعرفه أحد..	15	11.11%
03	طقوس اليوم الثالث والأربعين	توجد طقوس اليوم الثالث، يفترق الأقارب في المقبرة، اليوم الأربعين، في اليوم 40 يتم بناء القبر، البقاء مع أهل الميت مدة 40 يوما لمواساتهم، الأقارب يبيتون ثلاثة أيام..	08	92.05%

04	الإطعام والصدقة	طقوس تهدف للصدقة على الميت، أخذ الدقيق والزيت مع الشحم للفقير، توزيع الكسكسي على المساجد، إطعام الحاضرون، بعد 3 أيام يعدون الطعام صدقة عليه، تحضير الطعام في المنزل الذي يوجد فيه، تحضير الكسكسي، الرفيس، تحضير الكسكسي والأمور الأخرى، تحضير العشاء..	15	11.11%
05	لا		17	12.59%
06	لا أدري		56	48.41%
المجموع			135	98.99%

تحليل المعطيات:

تطرقت الوحدة الأولى بنسبة 17.77% إلى الطقوس الخاصة بإعداد الجنازة: كالغسل، التكفين والدفن. علاوة على بعض الطقوس الجنائزية كوضع الحناء في كفنه كما جاء في إحدى التصريحات: "توضع له الحناء داخل الكفن" أو "رشه بالحناء"، ودفن الصابون الذي عُيِّلَ به الميت، وعدم ترك الميت لوحده في الغرفة، إلى جانب طقس وضع سكين على بطن الميت، زيارة قبره ورمي ملابسه في مكان لا يعرفه أحد. أما الهدف من هذه الطقوس وأصلها، فسوف يتم التطرق إليها حسب تصورات المبحوثات لاحقاً.

الوحدة الثانية بنسبة 11.11% شملت مختلف الطقوس المتمثلة في تغطية المرأة والتلفاز، عدم كنس البيت، رمي الملح والماء على المكان الذي وضع فيه الميت. ومن بين الطقوس أيضاً قراءة القرآن، إبعاد الحوامل والعازبات.

ومن الطقوس التضامنية تذكر المبحوثات التبرع بالمال: "يتبرع الناس بالمال وأشياء أخرى لمساعدة العائلة"، وذلك أن الأسرة تكون في حالة تحتاج فيها إلى مؤازرة وتضامن من قبل الآخرين.

أما موضوع الوحدة الثالثة بنسبة 92.05% فيظهر العلاقة بطقوس اليوم الثالث واليوم الأربعين الذي يسجل بناء القبر فيه على العموم. علاوة على مواساة أسرة المتوفى والبقاء معها طيلة هذه المدة. أما طقوس اليوم الثالث، فقد حصرتها المبحوثات بالمدة التي يبقى فيها الموسون مع الحادين عليه (أهل الميت) والمعروفة بفترة الحداد وذلك قبل العودة إلى الحياة الاجتماعية.

الوحدة الرابعة بنسبة 11. 11% تعرضت إلى طقوس الإطعام والصدقة على روح الميت والمتمثلة في العشاء بصفة عامة وإن لم يكن هناك إجماع على تحديد الفترة التي يقام إلا أن هناك بحوثات أشرن إلى اليوم الثالث.

الوحدة الخامسة بنسبة 12. 59% المجيبات بلا، بمعنى أن المبحوثات لم يحضرن جنازات البتة. وهو المعمول به في الثقافة الجزائرية عندما يتعلق الأمر بالعازبات، الحوامل والنساء اللواتي يحظر عليهن ذلك اللهم إلا إذا تعلق الأمر بالمقربين من العائلة بالنظر للتصورات المتعلقة بتبعات هذه الممارسة على حياتهن. كما يمكننا إرجاع ذلك لكون المبحوثات يعتبرن أن الطقوس الجنائزية تتعلق بغيرهن من الأشخاص ولسن معنيات بها.

الوحدة السادسة بنسبة 41. 48% والتي تمثل المجيبات بلا أدري. فإن دل هذا على شيء، فإنما يدل على أن المبحوثات وإن كن على علم بوجود طقوس جنائزية إلا أنه ليس لديهن من التنشئة الطقسية ما يمكنهن من سردها ووصفها.

استنتاج:

نستنتج أن المبحوثات لسن على علم بما يتعلق بالطقوس الجنائزية ولسن ملزمات بها. وأنهن في هذا الصدد يعكسن ما ترمي إليه الثقافة الجزائرية. أما تصورات المبحوثات لهذه الطقوس فهي على النحو التالي:

جدول رقم (62): تصورات المبحوثات حول الطقوس الجنائزية

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	بدعة	بدعة، بدعة من الدين، بدع...	04	04. 04%
02	ليس لها فائدة وغير منطقية	مجرد أفعال لا تفيد في شيء، بعضها غير منطقية، عبارة عن خرافات، خرافة، خرافية لا أساس لها من الصحة...	05	05. 05%
03	تقاليد الأجداد وعادات	تقاليد موروثه من الأجداد، بعض الطقوس عادة، تدخل في هذه الطقوس عادات لا يمكن التخلي عنها..	04	04. 04%

04	الصدقة	الصدقة على الميت.	01	01 .01 %
05	التوازن الاجتماعي	مجموعة من الأفعال الرمزية قصد إعادة التوازن النفسي والاجتماعي..	02	02 .02 %
06	مكانة الميت	أن هناك ناس يعزونه ويكرمونه وإعطائه مكانة خاصة بينهم، وداع أبدي للميت..	02	02 .02 %
07	الخوف من الشعوذة	الخوف من الشعوذة.	01	01 .01 %
08	لا		19	19 .19 %
09	لا أدري		61	61 .61 %
المجموع			99	99 .99 %

تحليل المعطيات:

تقرن الوحدة الأولى معنى طقوس الموت بنسبة 04 .04% بالبدعة. تتصور المبحوثات إذن أن كل الممارسات المتعلقة بطقوس الموت ليس لها أي معنى سوى البدعة. أما البدعة فهي إدخال أمور جديدة في الدين لم تكن معروفة فيه من قبل. وبالتالي، يمكننا القول أن تفسير كل ممارسة طقسية بكونها بدعة أصبحت في الآونة الأخيرة بمثابة "موضة" يخوض فيها أيا كان سواء عن دراية أم جهل بالشؤون والمسائل الدينية.

الوحدة الثانية بنسبة 05 .05% تؤكد على أن الطقوس عديمة الجدوى والفائدة، فهي بالنسبة للمبحوثات لا تعدو أن تكون: "مجرد أفعال لا تفيد في شيء". أما السبب في ذلك، فتعزوه بعض المبحوثات إلى كونها ممارسات لا تمت للمنطق بصلة ولا يتقبلها العقل بطبيعة الحال حسب تصورهن. كما نلاحظ عند بعض المبحوثات التركيز على مبدأ النفعية. فمادامت غير منطقية بالنسبة لها، فما الجدوى من ممارستها إذن؟ علاوة إلى أن هناك من تجد أن معنى تلك الطقوس هو الخرافة بعينها: "عبارة عن خرافات"، "خرافية لا أساس لها من الصحة". فهي مجرد اعتقادات يؤخذ بها لكن لا أساس لها في الواقع حسب المبحوثات.

الوحدة الثالثة بنسبة **04.04%** لها تصور خاص حيال هذه الطقوس باعتبار أنها نابعة من عادات وتقاليد الأجداد المتداولة والمتوارثة عبر الأجيال: "تقاليد موروثه من الأجداد". فكل ما تركه الأجداد يجب إتباعه. أما العادات والتقاليد فلا يمكن التخلي عنها كما تم التأكيد عليه من خلال التصريح التالي: "تدخل في هذه الطقوس عادات لا يمكن التخلي عنها". مما يجعلنا نقول أنها متجذرة فيها إلى درجة عدم التفريط فيها. لكن الملاحظ أن المبحوثات لا يفرقن بين العادات والطقوس إلى حد أنهن يدرجن العادات ويعتبرنها عنصر أو جزء من الطقوس.

أما الوحدة الرابعة بنسبة **01.01%** فتري أن الطقوس الخاصة بالموت لا تحمل سوى معنى الصدقة على الميت بالطعام والأموال أو حتى بأغراضه. لكن الملاحظ أن المبحوثات لم يذكرن مرجعية هذه الممارسة. إن المعنى من طقوس الموت حسبما جاء في الوحدة الخامسة بنسبة **02.02%** هو إعادة التوازن. فنحن نعلم أن الموت يحدث خلل في النظام الاجتماعي مما يفقده توازنه. كما أنه يحدث فراغا لدى الجماعة التي فقدت أحد أفرادها، لتأتي الطقوس الجنائزية لترميم الوضع والعودة مجددا إلى الحياة الاجتماعية. وعليه فالطقوس الجنائزية هي عبارة عن طقوس ترميمية.

الوحدة السادسة بنسبة **02.02%** ترى أن المعنى الذي تحمله طقوس الموت متعلقة بالمكانة التي يتمتع بها الميت ضمن الأحياء كما جاء في الإجابات التالية: "أن هناك ناس يعزونه، يكرمونه وإعطائه مكانة خاصة بينهم" أي أن الميت لم ينته أمره بمجرد موته ومفارقته الحياة فهو على العكس من ذلك، يبقى يحظى بمكانة لدى ذويه". ناهيك على أن الغاية من هذه الطقوس هي الوداع الأبدي للميت كما تم التأكيد عليه من خلال الإجابات المتحصل عليها. مما يجعلنا نقول أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال عدم إحاطة الميت بجملته من الطقوس قبل خروجه من عالم الأحياء للانتقال إلى فضاء الأموات.

الوحدة السابعة بنسبة **01.01%** تجد أن المعنى يرتبط بالخوف من الشعوذة. يحمل طقس زيارة القبر معنى حماية الميت من أفعال الشعوذة والسحر التي يمكن أن يتعرض لها كما جاء ضمن الإجابات التي أفادتنا بها المبحوثات، أو حتى رمي ملابسه في مكان لا يتعرف عليه أحد من ذوي النوايا السيئة.

الوحدة الثامنة بنسبة **19.19%** تمثل المبحوثات المجيبات بلا. حيث أن بالنسبة لهن فلا توجد ثمة تصورات حول الموضوع بتاتا.

أما الوحدة التاسعة بنسبة 61.61% التي تمثل الاتجاه العام، فتشير إلى المبحوثات المصريحات بعدم درايتهن بالتصورات الخاصة بالطقوس الجنائزية ولاسيما إذا تعلق الأمر بالعازبات.

استنتاج:

كل ما يمكن قوله أن المبحوثات تطرقن إلى بعض الطقوس الجنائزية بصفة مقتضبة، والشيء نفسه بالنسبة للتصورات التي يحملنها، فإن دل هذا على شيء، فإنما يدل على نقص في تنشئتهن لأسباب ذاتية وموضوعية.

إن التعامل مع ظاهرة الموت يستدعي ممارسة طقوس عدة ومختلفة في الثقافات والمجتمعات. و في هذا الصدد ارتأينا معرفة تصور المبحوثات إزاء بعض الطقوس الجنائزية والتي نستهلها كما هو مبين في الجدول التالي:

جدول رقم (63): تصور المبحوثات لطقس وضع السكين على بطن الميت

رقم الوحدة	الموضوع	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	النفخ	لكي لا يصاب بالنفخ..	62	06.48%
02	إبعاد الموت	حسبهم لكي لا يموت فرد آخر في نفس المنزل..	02	55.01%
03	لا علاقة له بعباداتنا	ليس من عاداتنا، لا توجد عندنا..	08	20.06%
04	اعتقادات لا معنى لها	اعتقادات خاطئة، لا معنى لها..	02	55.01%
05	لا		15	62.11%
06	لا أدري		40	00.31%
المجموع			129	98.99%

تحليل المعطيات:

الوحدة الأولى بنسبة 48.06% تطرقت إلى موضوع الانتفاخ. فوضع السكين على بطن الميت حسب تصور المبحوثات لا يعدو أن يكون إلا وتقادي انتفاخ هذا الأخير ولا شيء آخر بعد التحولات التي تطرأ على الجسد الجثة إن اقتضى الأمر مبيت الميت ليلته الأخيرة ضمن الأحياء.

الوحدة الثانية بنسبة **01.55%** تفسر ذلك بإبعاد الموت. أي أن وظيفة هذه الطقوس هي منع موت فرد آخر من العائلة. فهي بهذا المعنى تقوم بوظيفة الحماية والتصدي له.

الوحدة الثالثة بنسبة **06.20%** فتركز على كونها ليست من العادات المعمول بها ضمن أسر المبحوثات، الشيء الذي لم يكون لديهن أي تصور إزاء هذه الممارسة الطقسية بما أنهن لم يشهدنها في تنشئتهن وليس لديهن أي ثقافة في هذا الشأن.

في حين تفسر الوحدة الرابعة بنسبة **01.55%** هذه الممارسة بكونها اعتقادات خاطئة ولا معنى لها. وربما لكونها ليست منطقية حسب تصورهما. أقل ما يمكن قوله أنها تدخل في إطار الأحكام المسبقة التي أطلقتها المبحوثات عليها أكثر من إعطائها تفسيراً.

في الوحدة الخامسة بنسبة **11.62%** فإن المبحوثات يعلنن ذلك بعدم ممارستهن لهذا الطقس وهذا ما يعني عدم وجود أي تصور خاص به.

الوحدة السادسة بنسبة **31.00%** تمثل الاتجاه العام. فالمبحوثات لا يدركن معنى هذا الطقس بسبب غياب الثقافة الطقسية لديهن.

استنتاج:

نستنتج من خلال تحليلنا لبعض الإجابات نجد أن معظم المبحوثات لهن تصورات خاصة بالطقس المذكور أي طقس وضع سكين على بطن الميت. وهذا ما يفسر أن **48.06%** منهن يدركن معنى هذا الطقس مقارنة بإجابات المبحوثات الأخريات المتفاوتة والتي يعتبرن أن الطقس في حد ذاته خرافة، أو أنه يدخل في إطار العادات والتقاليد.

من الطقوس المعروفة أيضاً، وضع مكان المتوفى عقب إخراج جنازته للمقبرة بعض المواد كالشموع، بأعداد مختلفة، وعادة ما تكون شمعة واحدة أو شمعتان، أو سكر أو ملح. ومن هذا المنطلق حاولنا إبراز تصورات المبحوثات حيال هذه الطقوس والرمزية التي تحملها بالنسبة لهن. وقد تحصلنا على إجابات كما هي مبينة في الجدول التالي:

جدول رقم (64): المبحوثات ورمزية المواد المستعملة في الطقوس الجنائزية

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	الشمعة	ليبقى مكانه مضيئاً، يعني أن لا أحد يأخذ مكانه، لكي يجد الضوء في قبره(الشمعة)، الحياة الهنيئة في قبره، لكي تنور آخرته، الشمعة دليل على أن له خلف، لكي يبقى خلفه، ليطول عمر أولاده...	16	11.13%
02	الملح	تطهير المكان، لكي يترك مكانه نظيفاً، الملح لكي لا ينبت الموت، أما الملح فيعني عدم موت شخص آخر، الملح يعني أن الموت سيبيس كما يبيس الملح...	07	73.05%
03	السكر	السكر فنعمة لكي تبقى الأيام الحلوة في المنزل، لا يأخذ البركة معه، ليترك البركة وراءه، البركة والرزق والخير...	04	27.03%
04	اعتقادات	لإبعاد الأرواح الشريرة، يقال أن الروح لا تزال تحوم في المنزل، لترقد روحه بسلام، لأن الروح ترجع إلى مكانها، مؤانسة، من أجل الصبر، لكي لا يترك وراءه الخوف، حتى لا يترك لأهل البيت فراغ، لكي تنساه أسرته بسرعة..	27	13.22%
05	لا		15	29.12%
06	لا أدري		53	44.43%
المجموع			122	97.99%

تحليل المعطيات:

الوحدة الأولى بنسبة 11.13% يرمز استعمال الشمعة في الطقوس الجنائزية إلى تلك العلاقة المباشرة بالمتوفى بحيث تتصور المبحوثات أن الضوء والنور المنبعث من الشمعة هو نفسه الذي يجده الميت في قبره: "لكي يجد الضوء في قبره"، "الحياة الهنيئة في قبره"، "لكي تنور آخرته". وبالتالي، نفهم أن المعنى الذي يحمله هذا الطقس هو مؤانسة الميت والتخفيف عليه من ظلمة ووحشة القبر. من جهة ومن جهة أخرى

يعني خلود هذا الأخير ضمن الأحياء ولاسيما لدى أسرته، أي أنه باقٍ ضمنهم على الرغم من موته: "يعني أن لا أحد يأخذ مكانه"، "ليبقى مكانه مضيئاً"..

أما بالنسبة للمبجوثات الأخريات، فللمسمة رمزية أخرى مرتبطة بالخلف: "الشمعة دليل على أن له خلف"، "لكي يبقى خلفه". فممارسة هذا الطقس يعتبر تذكيراً بالنسبة للآخرين أن الميت ليس أبترًا وأن له خلفًا يتمثل في أولاده الذين سيواصلون تخليد الخط العائلي. وأن بفعل هذا الطقس لا يقضي الموت على باقي أفراد الأسرة كما تدل عليه العبارة: "ليطول عمر أولاده".

وعليه يمكننا القول بأن الشمعة هي من الطقوس الوقائية التي تضمن الحماية للأحياء والوقوف بذلك في وجه الموت.

الوحدة الثانية بنسبة 73.05% تشير إلى التصور العلمي الخاص بالملح باعتباره مادة مطهرة. "تطهير المكان"، "لكي يترك مكانه نظيفاً". أما مآل الجسد الجثة فهو التحلل والتفسخ. وبالتالي فالملح يطهر المكان الذي وضع فيه بحكم التفاعلات الكيميائية الناجمة عنه حسبهن.

في حين تتصور مبجوثات أخريات أن وظيفة استعمال الملح تكمن في إبعاد الموت عن محيط أسرة المتوفى: الملح لكي لا ينبت الموت"، "أما الملح فيعني عدم موت شخص آخر"، "الملح يعني أن الموت سيبيس كما يبيس الملح"...

يندرج الملح في الطقوس الجنائزية ضمن الطقوس الوقائية أو بالأحرى هو من طقوس الحماية ضد الموت. فهو مادة رادعة مانعة لحدوث الموت بسرعة أي تأخير وتيرة وسرعة الموت كما يعتقد.

أما استعمال السكر حسبما ورد في الوحدة الثالثة بنسبة 27.03% فيتعلق بالميت نفسه بحيث أدلت المبجوثات بما يلي: "لا يأخذ البركة معه"، "ليترك البركة وراءه"، "البركة والرزق والخير"...

إن الاعتقاد السائد يرمي إلى جعل الميت مؤهلاً لكي يأخذ البركة معه وحرمان أفراد أسرته منها. وبالتالي تتصور المبجوثات أن وضع السكر مكان الميت بعد رفع جنازته يرمز إلى إبقاء البركة والرزق والخير في البيت. كما يعني أيضاً بقاء الأيام الحلوة: "السكر نعمة لكي تبقى الأيام الحلوة في المنزل"، وإنهاء الحزن الذي أحدثه الموت واستمرار الحياة. الميت كما تتصوره المبجوثات هو معدم للبركة والرزق والخير. أما استعمال السكر فليس سوى وسيلة للتصدي والوقوف في وجهه.

يحدث الموت خلا على المستوى الفردي والجماعي الذي يصعب إعادة التوازن إليها إلا باللجوء إلى بعض الطقوس لها مثل هذه الطقوس يمكن إدراجها ضمن الطقوس الترميمية لإعادة التوازن المفقود وسد الفراغ الذي أحدثه الموت.

نلاحظ في الوحدة الرابعة بنسبة **22. 13%** عدم تحديد المعنى منها، وإنما اكتفت المبحوثات بربط رمزية المواد المستعملة بروح المتوفى: "يقال أن الروح لا تزال تحوم في المنزل"، "لأن الروح ترجع إلى مكانها". تتصور المبحوثات أن روح الميت لا تبرح المكان الذي كانت تتواجد فيه كالبيت مثلا. وبالتالي فإن الغرض من استعمال المواد المذكورة آنفا يعني إبعاد روح الميت عن البيت وضمان حمايتها في ذات الوقت: "لترقد روحه بسلام". إن الروح التي لا تحاط بطقوس تبقى معذبة حسب الاعتقادات السائدة ولا تبرح عالم الأحياء ما لم تحط بها، لتتحول بذلك إلى قوى الشر كما تتصوره المبحوثات: "من أجل إبعاد الأرواح الشريرة. وبالتالي، فهي من قبيل الطقوس الوقائية الموجهة للأحياء كنتيجة للتخوف الناجم عن تلك الأرواح التي تضايقهم في حياتهم اليومية. أضف إلى هذا اعتقادات لها علاقة الأسرة بالمتوفى كما ورد في التصريحات التالية: "لكي تتساه أسرته بسرعة". إن فراق أحد الأفراد من الأمور الصعبة التي ينجر عنها الألم، الحزن والأسى لذا تأتي الطقوس لتقوم بوظيفة الحد من وطأة الموت وما ترتب عنه لدى الأحياء. هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الهدف من هذه الطقوس كما تتصوره المبحوثات هو: "مؤانسة"، "من أجل الصبر"، "لكي لا يترك وراءه الخوف"، "حتى لا يترك لأهل البيت فراغا"...

يعتبر الموت حدث مؤلم بالنسبة للأحياء وأمر يصعب تجاوزه بسهولة. لذا كان الخوف منه منطقيا. علاوة على أنه يحدث خلا في صفوف الأسرة والفراغ المترتب عنه كنتيجة لفقدان أحد أفرادها. ومن ثم، جاءت هذه الطقوس بغرض التخفيف من حدة الموت والموجهة أساسا لهم.

الوحدة الخامسة بنسبة **12. 29%** تشير فيها المبحوثات إلى عدم ممارستهن لهذا الطقس لأنه لا يدخل في ثقافة الأسر التي نشأ فيها. وهذا ما يجعلنا نقول بأنه إذا كانت الأسرة هي الحاملة لقيم المجتمع والناقلة لثقافته فإنه وفي مجال. الممارسة الطقسية لا يمكن بأي حال من الأحوال للمبحوثات أن يعدن إنتاج إلا ما تم تنشئتهن عليه.

السادسة بنسبة **43. 44%** الاتجاه العام للمبحوثات اللواتي ليست لديهن دراية بهذه الممارسة البتة. ونفس يمكننا استنتاجه في هذا الصدد.

استنتاج:

نستنتج من خلال ما تم التعرض إليه أنه وحتى في هذا المجال تبقى النتائج المتحصل عليها معبرة للتصورات التي تحملها المبحوثات.

ومن بين الطقوس التي استرعت انتباهنا أيضا نجد طقوس اليوم الثالث. وعليه حاولنا معرفة تصور المبحوثات حيالها، والتي جاءت كما هو مبين أدناه:

جدول رقم (65): تصور المبحوثات لطقوس اليوم الثالث

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	زيارة قبر الميت والتصدق عليه	التصدق عليه، زيارة المقبرة ويأخذون معهم الخبز والحليب من أجل الصدقة، زيارة القبر للمرة الأخيرة، زيارة القبر وفراقه إلى غاية اليوم الأربعين، زيارة الميت والدعاء له، زيارة قبر الميت وقراءة الفاتحة، زيارة المقبرة مدة ثلاثة أيام وهو يوم الفراق وأخذ الصدقة، الذهاب إلى المقبرة وتوزيع الكسرة وبعض العجائن، واجب على أهل الميت زيارة القبر..	26	31.21%
02	زيارة المشعوذين	زيارة المشعوذين لمعرفة أشياء عنه.	01	81.00%
03	العزاء وذكر مناقب المتوفى	ذكر صالح أعمال الميت إلى غاية اليوم الثالث، العزاء...	03	45.02%
04	الإطعام	جمع العائلة والجيران وإطعامهم، القيام بوليمة وإهدائها على روح الفقيد، إقامة مأدبة غذاء لمدة ثلاثة أيام، تحضير الأكل وتوزيعه على الفقراء والمعوزين، تحضير الغذاء لأهل القرية، الذبح من أجل روح الميت...	24	67.19%
05	لا		15	29.12%
06	لا أدري		53	44.43%
المجموع			122	97.99%

تحليل المعطيات:

تشير الوحدة الأولى بنسبة 21.31% إلى أن طقوس اليوم الثالث تتمثل في زيارة قبر الميت، إلى جانب طقوس أخرى. إن الزيارة التي تقوم بها النساء حسبما جاء في الإجابات تؤكد على أنها دائما ما تكون متبوعة بالصدقة على روح الميت بمختلف الأطعمة المتداولة في الحياة اليومية كالخبز والعجائن (الكسرة) علاوة على الحليب. أما زيارة الأهل لقبر الميت فهي من الواجبات التي لا يجب إغفالها. غير أن المبحوثات لم يذكرن السبب الذي يجعل الزيارة واجب ومرجعية هذه الممارسة.

ومن المبحوثات من تقول بوجود طقس زيارة الأهل لقبر الميت وعدم مخالفة الأمر. وربما يمكننا إيعاز ذلك إلى مؤانسة الميت في قبره كما ورد في إحدى الإجابات. ومن ثم الدعاء له وقراءة فاتحة الكتاب على روحه.

أما فيما يخص المدة المحددة لزيارة القبر فقد تم التأكيد على أنها لا تتجاوز ثلاثة أيام لتعاود الزيارة في اليوم الأربعين. ومن مميزات اليوم الثالث في تصور المبحوثات أنه آخر يوم لزيارة قبر الميت، قبل أن تفترق النساء لترجع كل واحدة منهن إلى حياتها الاجتماعية العادية. الملاحظ أن المبحوثات زودتنا بمعلومات مستفيضة حول الطقوس ما بعد الجنائزية إلا أن الغرض منها يكتنفه الغموض لأنهن لم يطلعن عليه ولم يقدمن لنا أي تفسير يتعلق بها. فيما يخصنا يمكننا إيعاز ذلك إلى الثقافة الطقسية لدى المبحوثات أنفسهن. أو ربما لكونهن يتصورن أيضا أن القصد منها مفهوم ولا يحتاج إلى الخوض فيه أكثر.

أما الاختلاف فيمكننا إرجاعه إلى الثقافة التي تحملها المبحوثات ودرجة تأثرهن بها بحيث نجد من تأثرت إلى حد ما بثقافة المجال الحضري الذي يتواجدن فيه ألا وهي ثقافة مدينة الجزائر العاصمة. وبالتالي تكونت لدى المبحوثات تصورات تعكس إلى أبعد الحدود تأثرها بالثقافة الجزائرية العاصمة التي تظهر جليا في ممارساتها الطقسية هذا من جهة، ومن جهة أخرى نلاحظ تجذر الثقافة الأم لدى فئة من المبحوثات وعدم انسلاخهن عنها على الرغم من أن المجال الذي يتواجدن فيه يوحي بممارسات ثقافية مغايرة.

تطرقت الوحدة الثانية بنسبة 00.81% إلى طقس يحمل اسم "أسُنْسِي" *Assensi* بالقبائلية والمعروف بالفرنسية بـ *La nécromancie*. ما يمكن قوله أنه طقس استحضار واستنطاق الميت لمعرفة أحواله إن كانت على ما يرام في العالم الذي هو فيه، آث لخرث *At-lakhert* (التي تعني أصحاب الآخرة) بالقبائلية. كما أن الغرض من هذا الطقس هو الحصول على وصايا من الميت لأهله وأقاربه ربما لم يكن بمقدرته القيام بها بفعل الموت الذي فاجأه، ولكونه مات بعيدا عنهم ولم يتسن له ذلك. هكذا إذن نتصور

المبحوثة الطقس الذي يجد جذوره في أعماق التاريخ. أما ممارسة هذا الطقس فلا يتسنى دون الاستعانة بخدمات مشعوذة على وجه الخصوص. مورس هذا الطقس كان ممارسا إلى وقت غير ذي بعيد في منطقة القبائل، إلا أنه أخذ بالتراجع مع العشرية السوداء التي عرفها المجتمع الجزائري. بالإضافة إلى انتشار الوعي الدين والتدين لدى الأفراد الذين يستتكرون الفعل ويحرمونه. وهذا ما يفسر النتيجة الضئيلة التي تحصلنا عليها.

الوحدة الثالثة بنسبة **02. 45%** أشارت إلى العزاء الذي يقدم لأهل الميت لمواساتهم ومؤازرتهم في هذا المصاب الجلل. ومن جهة أخرى يقام له بمعنى تكريم الميت لمدة لا تقل عن ثلاثة أيام تتم فيها الإشادة بكافة أعمال المتوفى وذكر مناقبه. أما التصور الذي تحمله المبحوثات فلم تتم الإشارة إليه لغياب الغاية منه لديهن. وبالتالي يمكننا القول أن الأمر يعود بالدرجة الأولى إلى غياب كل من الثقافة والتشئة الطقسية لديهن.

الوحدة الرابعة بنسبة **19. 67%** أشارت إلى الإطعام الذي يعتبر من أهم الطقوس الجنائزية. الإطعام يكون بتحضير مختلف المأكولات التي تقدم كمأدبة غذاء أو عشاء لمدة ثلاثة أيام على الأرجح يتم فيها جمع العائلة والجيران وحتى المعوزين من الناس كما ورد في تصريح المبحوثات وعادة ما يكون عبارة عن طبق الكسكسي باللحم.

فيما يخص التصور الخاص بهذا الطقس، نستشهد ببعض تصريحات المبحوثات التي تؤكد على الإطعام وعلاقته مع روح الفقيد. أما الإطعام فيكون موجها للميت نفسه، والقربان كذلك: "الذبح من أجل روح الميت". فالذبيحة إذن تصل إلى الميت، أي أن المتوفى ينال حقه من لحمها. أما عن كيفية حصول ذلك، فهذا ما لم نطلعنا عليه المبحوثات لتبقى بذلك مرجعية هذه الطقوس مجهولة بالنسبة لنا. ومن جهتنا يمكننا إيعاز ذلك إلى عدم إلمامهن بالموضوع.

الوحدة الخامسة بنسبة **12. 29%** فليس لها تصورات إزاء الموضوع باعتبار أنها لا تمارسها. نلاحظ أن الوحدة السادسة بنسبة **43. 44%** تمثل المبحوثات المجيبات بلا أدري، وهي الاتجاه العام. فعدم الدراية تترجم بنقص في الثقافة الطقسية لديهن.

استنتاج:

نستنتج في مجال طقوس اليوم الثالث نفس ما تم استنتاجه آنفا ولنفس الاعتبارات. أو لكون أن هذا الطقس لا تمارسه المرأة القبائلية لا لشيء إلا لعدم وجودها أصلا في المداشر والإبقاء على الممارسات القبائلية. أما ممارسة هذا الطقس فترتبط بمجال مدينة العاصمة. وعليه فهو طقس حضري. في حين نستنتج اندماج المبحوثات الجزائريات العاصميات ذات الانحدار القبائلي في الوسط العاصمي وتبني ثقافته أو لأنهن شاركن في هذه الطقوس بحكم الجيرة...

المبحوثات وطقوس زيارة قبر الميت:

تعتبر زيارة قبر الميت من الطقوس الجنائزية المعروفة وهي حق الميت على الحي، غير أن زيارة قبره لفترة لا تقل عن ثلاثة أيام هي من الممارسات الجزائرية العاصمية. وفي هذا الصدد أن ندرج جدولا من خلاله التعرف عن كثب على ما تحمله هذه الأيام من ممارسات.

جدول رقم (66): ممارسة المبحوثات لطقوس زيارة قبر الميت ثلاثة أيام متعاقبة

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	الصدقة	الصدقة، التصدق بالمأكولات في المقبرة على الموجودين، الصدقة، تأخذ النساء معهن الحلويات ويوزعنها على الحاضرين، تأخذ الخبز، التين، التمر وبتصدق بها على الفقراء، يتصدق بالطعام لكي ينام بسلام، أخذ الكسرة أو المسمن أو الحليب أو غيره ويتم توزيعهم على الناس والمسؤولين، تحضير الكسرة والقيام بالصدقة على الميت لترقد روحه بسلام، النهوض باكرا، إحضار مختلف الحلويات وتوزيعها في المقبرة، توزيع الصدقات في الشارع، أخذ العجائن، وضع قدح من الماء على قبر الميت، توزيع الحلويات والفواكه على الذين رافقونا..	30	72.22%
02	قراءة القرآن	قراءة القرآن، قراءة القرآن لتخفيف العذاب ومحاسبته مع ملك الموت..	02	51.01%

03	طقوس العناية بالقبر	الجلوس أمام القبر سقيه بالماء، نزع الحجارة والأعشاب المضرة، سقي قبر الميت بالماء، أخذ الماء، غرس غصن على القبر، غرس النعناع على القبر..	12	09 .09%
04	التباين في المدة واليوم	لا توجد بل كل جمعة، زيارة الميت في كل وقت، في عاداتنا نزور قبر الميت من اليوم الأول حتى اليوم الأربعين، فقط في اليوم الثاني من الدفن، نذهب فقط في اليوم الأول لأن هذا حرام بالنسبة لنا، نزوره فقط في اليوم الأول، نقوم بذلك في اليوم الثالث وليس من قبل، نذهب في اليوم الثالث فقط، لا نقوم بذلك إلا في اليوم الرابع، فالיום الأول للرجال..	17	12 .87%
05	ليس من العادات	ليس من عاداتنا، لا نقوم بذلك، لا نقوم بهذا الشيء، ليس من عادات المرأة الأمازيغية..	04	03 .03%
06	لا		19	14 .39%
07	لا أدري		48	36 .36%
المجموع			132	97 .99%

تحليل المعطيات:

الوحدة الأولى بنسبة 22.72% أشارت إلى أن طقوس اليوم الثالث تتمثل في الصدقة على روح الميت، والتي تأخذ أشكالاً مختلفة. وحسب ما صرّحت به المبحوثات، فالصدقات تكون على شكل حلويات، الخبز، الكسرة والمسمن الذي أيضا تحت تسمية *المَعَارَكُ* (وهي من العجائن التي لا تحتوي على خميرة) أو حتى تلك التي تحتوي على الخميرة كالخبز، بالإضافة إلى التين الجاف والتمر. أما المجال التي توزع فيها الصدقات فتختلف من مبحوثة إلى أخرى، فمنها من أشارت إلى أن الصدقة تكون على الحاضرين في المقبرة باعتبارها المجال الذي يستقطب الفقراء والمعوزين بامتياز، وتوزيع الصدقات عليهم. "بصفة عامة يتصدق بأنواع من العجائن المعروفة في المجتمع الجزائري والحليب أيضا. إلا أن من المبحوثات من تتصدق على الميت خارج المقبرة أي في الشارع عموما.

أما الغرض من هذه الطقوس، فترجعها المبحوثات لعلاقتها بروح الميت: "لترقد روحه بسلام"، بحيث أن في المخيال الاجتماعي تبقى روح الميت تحوم حول البيت كما سبق وأن تمت الإشارة إليه. لتأتي الصدقة التي تعتبر نوعا من الاهتمام والعناية التي تولى لروح الميت من قبل ذويه حتى تنعم روحه بالسلام وإلا انقلبت إلى روح شريرة مطاردة لطمانينة الأحياء. ومن هذا المنطلق يمكننا القول بأن الصدقة تندرج ضمن الطقوس الوقائية التي تضمن حماية الأحياء.

الوحدة الثانية بنسبة 01. 51% تقرن قراءة القرآن بمساعدة الميت وتخفيف عذاب القبر عليه، ولاسيما عند محاسبته من ملك الموت: "قراءة القرآن لتخفيف العذاب ومحاسبته مع ملك الموت". يتعرض الميت في تصور المبحوثات للعذاب والسؤال لمدة ثلاثة أيام متتالية، وعليه، تذهب النساء لزيارة قبره طيلة هذه المدة من أجل مد يد المساعدة له، والوقوف بجانبه في اجتيازه للامتحان.

الوحدة الثالثة بنسبة 09. 09% تقول أن الغاية من الزيارة لمدة ثلاثة أيام هي العناية بالقبر ذاته إما بسقيه بالماء، نزع الحجارة والأعشاب الضارة عنه، وغرس نبتة النعناع عليه. فإن تم ذكر الطقوس الخاصة بالقبر إلا أننا لا نعرف كيف تتصورها المبحوثات وما هي علاقتها بالميت؟

لكن الملاحظ أن طقوس زيارة الميت لمدة ثلاثة أيام متعاقبة معروفة كثيرا في المجال الحضري (الجزائر العاصمة)، وهي بذلك وليدة الثقافة الجزائرية العاصمية. أما بالنسبة للمبحوثات، فهذا تأكيد على اندماجهن فيه من خلال الممارسات الطقسية التي تطرقنا إليها.

كما أن الهدف من زيارة القبر هو التعرف عليه ولاسيما بالنسبة للذين لم يذهبوا منذ اليوم الأول. أضف إلى هذا أن زيارة القبر هي مناسبة للتذكير بمناقب الميت.

وتمت الإشارة في الوحدة الرابعة بنسبة 12. 87% أن طقس زيارة القبر غير محدد بأيام أي ثلاثة أيام. إلا أننا نجد تباينا في المدة واليوم الذي تتم فيه الزيارة كما هو مبين في التصريحات المبينة في الجدول.

فإن تباينت المدة واليوم الذي تتم فيه الزيارة والتصور الخاص بهما، إلا أن الملاحظ هو عدم وجود أدنى تأثير للمبحوثات مما يدل على تمسكهن بالثقافة الأم وأن المجال ليس له تأثير عليهن فيما يتعلق بهذا الموضوع أي زيارة قبر الميت.

إلا أنه بالمقابل تقر بعض المبحوثات في الوحدة الخامسة بنسبة **03.03%** أن زيارة قبر الميت لا تمت بصلة للعادات والتقاليد وأنها بوجه الخصوص ليست من عادات المرأة الأمازيغية التي لا تحدد المدة بثلاثة أيام.

الوحدة السادسة بنسبة **14.39%** لا تمارس هذه الطقوس لأن المعروف في منطقة القبائل أن الطقس في أغلب الحالات يكون في اليوم الأول الذي يلي مواراة الميت للتراب. مع طبعاً وجود بعض التباينات وفي الوحدة السابعة بنسبة **36.36%** صرحت المبحوثات من خلالها بأنها لا تدرك وجود هذه الطقوس.

أما عن المعنى الذي يتضمنه هذا الطقس، فقد جاء على النحو الآتي:

جدول رقم (67): تصورات المبحوثات لزيارة قبر الميت ثلاثة أيام متعاقبة

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	جهل السبب	نقوم بذلك من دون أن نعرف السبب.	01	01.75%
02	العادات والتقاليد	عادات وتقاليد الأجداد، التقاليد، العادة، عادة الأجداد، تدخل في إطار التقاليد..	07	12.28%
03	لها علاقة بالميت	لمؤانسة الميت، يحس بزيارة أقربائه، يقال أن الميت ما زال على اتصال مع الأحياء، الميت يرى أهله، من أجل الدعاء له والتصدق عليه وتعتبر صدقة تضاف إلى ميزان حسناته، لإلقاء التحية عليه وهذا نابع من الجهل، يقال أن الميت في تلك الفترة ما يزال يسمع، يقال أن الميت في انتظار ذويه، يظنون أنهم يخفون عليه في قبره، مساندة أهل الميت ولمعرفة أنه مهما طال الزمن، فهذا هو المكان الذي سوف نؤول إليه، للتقرب أكثر من الميت (الاتصال)، للاتصال به، للدعاء له، الترحم عليه..	27	47.36%

04	تصورات مختلفة	يقال أن روح الميت ما زالت تحوم في منزل عائلته، لأنها لم تتعود على فراقه، طبيعة المرأة وتعلقها بأهلها، حرقة المرأة على من تحب، طبع المرأة الحنون، لعدم الصبر على فراقه، لتقبل الفكرة، حسبهم لافتقاده، التعود على فراقه، هي طريقة للوداع، لحمايته من أفعال المشعوذين، لمواساة أهل الميت، مساندة أهل الميت..	22	59.38%
المجموع			57	98.99%

تحليل المعطيات:

مضمون الوحدة الأولى بنسبة 75.01% يؤكد على عدم إدراك المبحوثة السبب في قيامها بهذه الطقوس. وهذا ما يفسر جهلها لمعناها على الرغم من ممارستها إياها. أما نحن فيمكننا إيعاز ذلك إلى طبيعة الطقس ذاته بحيث تبقى الممارسة على الرغم من غياب المعنى الذي يكتنفه.

الوحدة الثانية بنسبة 28.12% ترجع ممارسة طقوس الموت إلى العادات والتقاليد التي تعبر عن إرث الأجداد، وكل ما تركوه لنا يعدّ بمثابة المنهاج الذي يجب انتهاجه والسير وفقه.

الوحدة الثالثة بنسبة 36.47% تربط هذه الطقوس بالميت مباشرة وهذا ما لاحظناه من خلال التصريحات التالية: "يحس بزيارة أقربائه"، "يقال أن الميت ما زال على اتصال مع الأحياء". تتصور المبحوثات أن الميت لم ينقطع بعد عن الحياة وأنه ما يزال على اتصال مع الأحياء ويرى أهله على حد تعبير إحداهن: "الميت يرى أهله"، "كما يقال أن الميت في تلك الفترة ما يزال يسمع"، و"يقال أن الميت في انتظار ذويه". فالغرض من زيارات القبر هو تلبية انتظار الميت لأسرته للتواصل معها.

في حين تتصور بعضهن أن الهدف من الطقوس الجنائزية هو "مؤانسة الميت" لأن الميت يشعر بالوحدة في قبره. وبالتالي، فالزيارات المتكررة له تخفف عنه وحشة القبر وظلمته. علاوة على أن الغرض منها هو التخفيف عنه في قبره: "يطنون أنهم يخففون عليه في قبره". إلا أننا لسنا ندري كيف تتصور المبحوثات الأمر، إن كان يتعلق بعذاب القبر أو بالوحدة والظلمة التي تميز القبر.

علاوة على تلك الممارسات التي تدخل ضمن الأفعال الخيرية التي يستحسن القيام بها حيال المتوفى في المجتمع الجزائري: "من أجل الدعاء له والتصدق عليه باعتبار أن الصدقة تضاف إلى ميزان حسناته"،

"للدعاء له"، "الترحم عليه". يعتبر الدعاء، الترحم والصدقة على الميت تصور المبحوثات من الممارسات المرتبطة بالحسنات التي تضاف إلى ميزانه على الرغم من انقطاع. وعليه، يمكننا القول أن مثل هذا التصور يجد مرجعيته لدى المبحوثات في دين الإسلام. إلا أن هناك مبحوثات ذكرن الغرض من الطقس كما ورد في هذا التصريح: "الإلقاء التحية عليه وهذا نابغ من الجهل" وهذا ما يوحي بتواصل الأحياء مع الأموات إلا أنه في يعتبر في تصورهن جهلاً.

الوحدة الرابعة بنسبة 59.38% تضمنت جملة من التصورات الخاصة بطبيعة المرأة، بالروح وتلك الخاصة بأهل الميت.

فيما يخص النقطة الأولى، تتصور المبحوثات أن الأمر يتعلق مباشرة بطبيعة المرأة، وهذا من خلال التصريحات التالية: لأنها لم تتعود على فراقه"، "طبيعة المرأة وتعلقها بأهلها"، "حرقه المرأة على من تحب"، "طبع المرأة الحنون" ..

إن المرأة بالنسبة للمبحوثات متعلقة أكثر بأهلها، ومن ثم فهي ليست لها القدرة التي تجعلها تتقبل فراقهم بصفة أبدية، ومن ثم ابتدعت الطقوس ولاسيما تلك المتعلقة بزيارة القبر من أجل التواصل معهم.

ومن جهة أخرى، تحصلنا على إجابات تربط الفعل بروح الميت: "يقال أن روح الميت ما زالت تحوم في منزل عائلته"، بمعنى أن الروح ولو أنها خرجت من الجسد الذي كان بمثابة وعاء يحتويها إلا أنها لم تنفصل بعد عن العالم الدنيوي وعن المحيط الأسري. وبالتالي، يمكننا القول أنه ربما أريد بذلك الإشارة إلى أن القبر هو المكان الأنسب لاحتواء روح الميت وليس البيت ومن ثم إبعاده عنه بتنقل النساء إلى غاية القبر لكي تستقر تلك الروح هناك.

إضافة إلى أن هناك تصور يتعلق بتعود الأحياء عن فقدان فرد منهم، لأن لوعة الفراق تعتبر من الأمور غير السهلة البتة. لذا فالطقس في حد ذاته يعدّ طريقة تمكنهم من التعود على ذلك: "التعود على فراقه". أو كتلك التي صرّحت بأنها طريقة لوداعه: "هي طريقة للوداع". فزيارة قبر الميت يتعود الفرد على فراقه ووداعه. إلى جانب أن هناك مبحوثات يفسرن ذلك بغرض حماية القبر والميت على حد سواء من أفعال الشعوذة والسحر التي من الممكن أن يتعرض لها: "لحمايته من أفعال المشعوذين". فزيارة القبر هي الضمان حسب المبحوثات ضد ممارسات من هذا القبيل.

ومن بين التصورات الأخرى نجد تلك الفئة من الطقوس المتعلقة بالدرجة الأولى بأهل الميت والمتمثلة بمواساتهم ومساندتهم "لمواساة أهل الميت"، "مساندة أهل الميت". المعروف عن الموت كونه يحدث خلا في النظام الاجتماعي والأسري. لذا، فالطقوس ترمي إلى إعادة ترميم التصدع والشرخ الذي حدث فيه. أضف إلى هذا تصور آخر خاص يعتبر تذكيرا لأي كان بأن القبر هو المآل الأخير لكل واحد كما ورد في الإجابة التالية: "لمعرفة أنه مهما طال الزمن، فهذا هو المكان الذي سوف نؤول إليه". وهو ذلك طريقة لتذكير الأحياء أن الحياة زائلة وأن كل نفس ذائقة الموت ولا أحد خلد على وجه البسيطة.

المبحوثات وطقوس الأربعينية:

سبق وأن تعرفنا على أهم الطقوس الجنائزية المرتبطة باليوم الثالث. أما العنصر الموالي فسيتم التطرق فيه إلى مفهوم الأربعينية. للإشارة فقط فإن الأربعينية تعرف أيضا في النفاس التي تندرج ضمن طقوس الهامش، لكن ما هو معناها في هذا السياق، أي سياق الطقوس الخاصة بالموت؟ وما هي تصورات المبحوثات إزاءها.

جدول رقم (68): تصور المبحوثات لطقوس اليوم الأربعين

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	الإطعام والصدقة	الصدقة على الميت، تحضير الكسكسي للتصدق عليه، يقال ليخفف عنه في القبر وهي بمثابة صدقة جارية، لكنها بدعة، يقومون بالطبخ، الذبح والتصدق على المساكين، إخراج صدقة للمسجد، الفدية، التصديق بالمال، هو إخراج الصدقة على الميت كما تعتبر هذه العادة سيئة، الصدقة عليه سواء في المقبرة، على الجيران والمسجد، تحضير العشاء وتوزيعه على الجيران، يقال أن ذلك الطعام يصل إلى الميت، نتصدق بملابس الميت..	46	29.21%
02	طقوس القبر	بناء قبر الميت، تحديد مكانه في المقبرة وبناء ضريح له، معاودة زيارة قبره..	22	18.10%
03	طقوس خاصة بالميت	إحياء ذكره، عادة لذكر الميت، ربما للقول بأننا لا ننسى الموت، قراءة القرآن، قراءة القرآن على روحه وهو أمر يفيد وينقص سيئاته..	70	40.32%

04	تقسيم الميراث	توزع تركة الميت، عادة يهودية وذلك بتقسيم الإرث في اليوم الأربعين..	02	92.00%
05	المواساة والتأزر مع أهل المتوفى	زيارة أهل الميت وتفقد حالهم، اجتماع الناس لمواساة أهل الميت، لتقوية الروابط العائلية، لمساندة ومؤازرة عائلة المتوفى، تبرع الناس بالمال أو أشياء أخرى يوم الأربعين لمساعدة العائلة..	09	16.04%
06	تصورات	آخر يوم للحزن، غلق القبر، يقال أن في اليوم الأربعين يستيقظ الميت ليجد نفسه في القبر وتذهب روحه من بيت عائلته، أن الروح صعدت إلى الله أي ذهبت من القبر، الوداع الأخير..	06	77.02%
07	ليس من عاداتنا	ليس لدينا هذه العادة، نحن لا نقوم بها...	03	38.01%
08	اعتقادات خاطئة ومنافية للدين	اعتقادات خاطئة، لا معنى لها لأن الميت مات وانتهى إن مر عليه يوم أو شهر لا فرق، ليس له معنى بالنسبة لي وأظن أن الناس لا يقومون بها اليوم، ليس له معنى بالنسبة لي ولا حتى بالنسبة للدين، حرام، بدعة، خرافة لا وجود لها في الإسلام، بدعة لا يجوز في الإسلام..	10	62.04%
09	لا أدري		48	22.22%
المجموع			216	94.99%

تحليل المعطيات:

الوحدة الأولى بنسبة 21.29% تشير إلى أهم ما يميز طقوس اليوم الأربعين هو الإطعام والصدقة على الميت: "الصدقة على الميت"، "يقومون بالطبخ والذبح والتصدق على المساكين"، "إخراج صدقة للمسجد"، "الفدية"، "ذبح كبش والصدقة"، "التصدق بالمال"...

أما الصدقة فتكون بالمال والطعام، ملابس الميت، بالإضافة إلى الطقوس الدموية التضحية. أما الصدقات فتعطى للمساكين، كما توزع على المساجد وفي المقابر: "الصدقة عليه في المقبرة". غير أن تصور المبحوثات للطقس يبقى متفاوت بين من تقول بعلاقة هذا الطقس مع الميت في العالم الآخر كما ورد في التصريح التالي: "يقال ليخفف عنه في القبر وهي بمثابة صدقة جارية". ومن هنا يمكننا القول أن التصور له علاقة بالمعتقدات الدينية الإسلامية والمتعلقة بعذاب القبر والصدقة التي تزيد من حسنات الميت والتقليل من سيئاته. ومن جهة أخرى تتصور أخريات أن طقوس الصدقة في اليوم الأربعين تعتبر من العادات السيئة: "هو

إخراج الصدقة على الميت كما تعتبر هذه العادة سيئة". فإن كان هناك حكم على الطقس إلا أنه ليس لدينا أي سند يقوم عليه، ليبقى المعنى من طقوس اليوم الأربعين هو الصدقة على الميت.

الوحدة الثانية بنسبة **10.18%** تعرضت إلى طقوس بناء القبر وزيارته: "بناء قبر الميت"، "زيارة قبر الميت". يخصص اليوم الأربعين كما تتصوره المبحوثات لبناء القبر وزيارة الميت، باعتبار أن القبر لا يبنى قبل انقضاء هذه المدة. وعليه تعتبر فترة الأربعين مرحلة الهامش أو الفترة البينية المنحصرة بين دفن الميت التي تنتهي ببناء القبر الذي يعد العزل أو الفصل النهائي للمتوفى عن عالم الأحياء.

تطرقت الوحدة الثالثة بنسبة **32.40%** إلى الطقوس الخاصة بالميت. أما تصورها فيرتبط بمعنى ووظيفة الأربعينية الكامنين في إحياء ذكرى المتوفى وتلاوة القرآن على روحه، باعتبار أن القرآن يزيد من حسنات الميت وينقص من سيئاته.

الوحدة الرابعة بنسبة **92.00%** تتصور أن طقوس اليوم الأربعين مرتبطة بتقسيم الميراث والتركة: "توزع تركة الميت" إلا أنها تربط تقسيم التركة في ذات اليوم بعبادات اليهود. مما يجعلنا نقول باستهجان المبحوثات لتلك الممارسة التي لا تمت بصلة للإسلام.

الوحدة الخامسة بنسبة **16.04%** لها تصورا خاصا بممارسة طقوس اليوم الأربعين والتي تجد معناه في مؤازرة أهل الميت ومواساتهم فيما أصابهم وتقوية الروابط العائلية والمتمثلة في جملة من الأفعال كزيارتهم، تفقد حالهم والتضامن معهم على المستوى المادي من خلال التبرع بالمال.

نلاحظ أن تصور المبحوثات له علاقة بإعادة التوازن الاجتماعي الذي تصدع بسبب الموت. ومن ثم فهذه الطقوس تعتبر فرصة لتقوية الرابط الاجتماعي. كما يمكننا تصنيفها ضمن الطقوس الترميمية ذات البعد الاجتماعي.

الوحدة السادسة بنسبة **77.02%** ترى أن طقوس اليوم الأربعين لها علاقة مباشرة ببعض التصورات كما جاء في الإجابات التالية: "آخر يوم للحزن"، "غلق القبر"، "يقال أن في اليوم الأربعين يستيقظ الميت ليجد نفسه في القبر وتذهب روحه من بيت عائلته"، "أن الروح صعدت إلى الله أي ذهبت من القبر"، "الوداع الأخير" ..

يمكننا إذن تقسيم تصورات المبحوثات إلى: تصورات تتعلق بفترة الحزن التي تمس الحادين عليه. وأخرى لها علاقة بالميت نفسه والمتمثلة في بناء قبره. علاوة على تصورات لها علاقة بمصير الروح.

تشير المبحوثات إلى أن فترة الحزن مقيدة بوقت لا يجب أن يتعدى أربعون يوماً، وهي فترة الحداد التي تعتبر فترة الهامش بالنسبة للحادين والتي تنتهي عادة بعودة هؤلاء إلى الحياة الاجتماعية من خلال ممارسة بعض الطقوس أو ما يعرف بطقوس الاندماج بعد العزل أو الفصل الذي وجدوا أنفسهم فيه بفعل الموت.

علاوة على أن ممارسة طقوس الأربعينية لها علاقة بالقبر أي أن بناء القبر لا يتم قبل هذا اليوم، الذي ربما يرتبط باعتقادات تخص الفصل النهائي للميت عن عالم الأحياء واندماجه في عالم الأموات. أما تصور المبحوثات لمصير الروح، فحسب اعتقادهن فإن اليوم الأربعين يتزامن وخروج الروح من القبر لتتصعد إلى السماء. أما فيما يخص كيف ولماذا، فهذا ما لم تذكره لنا المبحوثات.

إن سبب عدم ممارسة طقوس اليوم الأربعين حسبما ورد في الوحدة السابعة وبنفس النسبة أي 38.01% يعود لكون هذه الممارسات لا تدخل في إطار عادات المبحوثات: "ليس لدينا هذه العادة"، "نحن لا نقوم بها" ..

تدل هذه التصريحات ربما على أن المبحوثات نشأن في محيط عائلي لا يمارس هذه الطقوس لأسباب لم يتم الإفصاح، أو لكونها لها ممارسة طقسية أخرى لم تطلعن عليها.

أما الوحدة الثامنة وبنسبة 62.04% فقد تطرقت إلى مختلف التصورات المتعلقة بطقوس اليوم الأربعين التي تعتبرها اعتقادات خاطئة كما جاء في التصريح التالي: "اعتقادات خاطئة لا معنى لها لأن الميت مات وانتهى إن مرّ عليه يوم أو شهر، لا فرق". تصور المبحوثات للموت يعتبر إذن تصورا خاصا بمعنى أن الموت هو إعدام للوجود ولا دخل للفترة الزمنية في هذا الشأن. وبالتالي فلم يعد هناك مجال لإحياء الطقوس ما بعد الجنائزية. في حين تنفي مبحوثة أخرى معنى طقوس الأربعينية ووظيفتها وحتى ممارستها من قبل الآخرين: "ليس له معنى بالنسبة لي وأظن أن الناس لا يقومون بها اليوم"، أي أنه تم التخلي عن الطقس ولم تعد ممارستها سارية المفعول. أما السبب في ذلك، فهذا ما لم تفصح عنه المبحوثات. ومن جهة أخرى تتصور المبحوثات أن الطقوس الخاصة باليوم الأربعين لا علاقة لها بالدين ولا تمت له بصلة. ومن هذا المنطلق وصفت بكونها بدعة، حرام وخرافة كما تشير إليه في العبارات التالية: "ليس له معنى بالنسبة لي ولا حتى بالنسبة للدين"، "حرام"، "بدعة لا يجوز في الإسلام"، "بدعة"، "خرافة لا وجود لها في الإسلام" ..

ما نلاحظه من خلال الإجابات أن المبحوثات يبررن عدم ممارسة هذه الطقوس من خلال ما يتم تداوله في المجتمع بالحكم عليها، لدرجة القول بتحريمها قطعياً: "حرام". وبين من تقول أنها من الأمور المستحدثة في

الدين وبالتالي فهي من قبيل البدعة التي يستهجنها الإسلام. أما المغزى من عدم ممارسة طقوس الأربعاء، فيجد مرجعيته في الدين الإسلامي حسبهم.

الوحدة التاسعة بنسبة 22.22% لا أدري. في هذه الوحدة عبرت المبحوثات عن عدم درايتهن بهذه الطقوس

استنتاج:

نستج من خلال ما تم التعرض إليه أن النسبة العالية من الإجابات تربط الأربعاء وتربط ذلك بالميت نفسه لأن اليوم الأربعاء هو مخصص لطقوس جنازية للإعلان عن فترة العزل أو الفصل بالنسبة له والالتحاق بعالم الموتى، هذا من جهة، ومن جهة أخرى العودة إلى الحياة الاجتماعية. وفيما يخص هذه النقطة، نود فقط أن نشير أن العودة إلى الحياة الاجتماعية ممكنة للمرأة مع مراعاة الأحكام الشرعية الإسلامية

الفصل الثاني عشر

المبحوثات، الطقوس والمجال الاجتماعي

مبحث: المبحوثات وتأثير المجال على ممارسة الطقوس:

قصد التعرف أكثر عن اكتساب الثقافة الطقسية، أدرجنا عنصرا آخر يتمثل في علاقة المجال بممارسة الطقوس. لكن بداية ارتأينا تسليط الضوء على المبحوثات والتصورات التي يحملها إزاء مجال القرية من خلال ترددهن عليها، فكانت لنا الإجابات التالية:

جدول رقم (69): توزيع المبحوثات حسب الذهاب إلى القرية

النسب المئوية	التكرارات	الذهاب إلى القرية
87.50%	105	نعم
12.50%	15	لا
100%	120	المجموع

قراءة الجدول:

يمثل الجدول علاقة المبحوثات بالمنطقة الأصلية من حيث التردد عليها والزيارات.

الملاحظ أن أعلى نسبة كانت بنعم بنسبة 87.50% مقابل فئة المبحوثات المجيبات بلا والتي تقدر بنسبة 12.50%.

جدول رقم (70): تصورات المبحوثات المتعلقة بالذهاب إلى القرية (المنطقة الأصلية)

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	الرابط العائلي	زيارة العائلة، لزيارة بيت أبي.. مناسبة الفرح، حضور الأعراس، حضور الجنائز، عندما يكون هناك موت، حضور الأفراح والأتراح..	27	13.50%
02	الانتماء واللغة	التمسك بالجذور، الأصل، مسقط الرأس والنشأة، حبا فيها، فخورة بالقرية التي عشت فيها، لكي لا ننسى اللغة..	87	50.43%
03	التسليية والاستجمام	قضاء العطل، تغيير الجو، التمتع بالطبيعة..	26	00.13%

04	04	تمسكا بالعادات والتقاليد..	التمسك بالعادات	04
05	40	إحياء عاشوراء، جني الزيتون..	المناسبات الدينية والموسمية	05
06	08	العائلة في الجزائر، لم أذهب منذ الثورة، لا أحب القرية بالرغم من أنني قبائلية، الأم بنت العاصمة، لا تحب القرية ونقلت في هذا الشعور رغما عني..	عدم وجود الجدور والشعور بالانتماء	06
07	08	الانشغالات اليومية، المرض، الشلل، عدم توفر السيارة، عدم وجود منزل، البعد..	تبريرات أخرى	07
المجموع	200			100%

تحليل المعطيات:

من خلال تحليل معطيات وحدة التحليل الأولى بنسبة 13.50% يتبين لنا أن تردد المبحوثات على المنطقة مرتبط بالالتزامات العائلية. وإن دلّ هذا على شيء، فإنما يدل على وجود علاقة تربطهن بمجال القرية، وعدم انقطاعهن عنها بفضل القرابة التي تعتبر الرابط الأساسي فيها.

في حين أشارت إلى الأحداث العائلية كالأفراح والأتراح. وكلها مناسبات يتوجب على الأفراد حضورها، علما أن منطقة القبائل من المناطق المتمسكة بعاداتها والمتشبثة بتقاليدها. كما أنها تدل على استمرارية الرابط الاجتماعي وعدم أفوله وزواله.

أما وحدة الثانية التحليل التي تمثل الاتجاه العام بنسبة 43.50% فقد أشارت إلى: "الانتماء واللغة". تتصور المبحوثات بأن الذهاب إلى القرية هو تعبير عن الانتماء إلى جهة معينة. كما تعني للبعض منهن "التمسك بالجدور" و"الأصل". ومن هذا المنطلق، يتوجب على الفرد حسب اعتقادهن أن يعرف ما هي أصوله وجدوره. وما الذهاب إلى القرية لخير دليل على ذلك.

كما تعتبر القرية بالنسبة لهن ذلك المنبع الذي يمدهن باللغة الأم ويضمن لهن تداولها واستمرارها.

في حين هناك إشارة إلى أن إبقاء العلاقة بالقرية يعني بالنسبة للبعض منهن عدم انقطاع الحبل السري بأن ذلك المجال هو: "مسقط الرأس والنشأة"، "حبا فيها"، "فخورة بالقرية التي عشت فيها". فهذه العبارات

أو التصريحات تحمل في طياتها دلالة مدى ارتباط المبحوثات بالمنطقة الأم إن صح التعبير وعدم التنصل للمجال الذي نشأ فيه على الرغم من انتقالهن إلى مجال حضري ألا وهو المدينة "الجزائر العاصمة".

أما وحدة التحليل الثالثة بنسبة **13.00%** فركزت على أن العلاقة التي تربطهن بالمنطقة لا تعدو أن تكون مجرد قضاء العطل لكون المنطقة ذات طبيعة خلابة وجميلة. أما العبارات التالية: "قضاء العطل".. فهي تصب كلها في مضمون واحد ألا وهو التسلية والاستجمام.

كما أكد موضوع وحدة التحليل الرابعة بنسبة **02.00%** على التمسك بالعادات والتقاليد كما هو مبيّن في التصريح التالي: "تمسكا بالعادات والتقاليد".. فعلى الرغم من العيش في مجال آخر غير مجال القرية إلا أن العيش في الجزائر العاصمة لا يمنع مبحوثاتنا من التصريح بأن ذهابهن إلى القرية هو تعبير عن تمسكهن بالعادات والتقاليد التي تزخر بها المنطقة وأنها الطريقة الأنجع للحفاظ عليها. التردد على القرية إذن يعني التمسك والحفاظ على العادات والتقاليد وممارستها بحذافيرها. فمجال المدينة ليس مجال القرية، والتباين بينهما واضح.

ومن بين الأسباب التي جعلت أيضا المبحوثات لم يقطعن الصلة مع القرية نذكر ما ورد في وحدة التحليل الخامسة بنسبة **20.00%** والمتعلق بالمناسبات الدينية والموسمية.

فيما يخص المناسبات الدينية يتعلق الأمر بإحياء عاشوراء.

تعتبر عاشوراء مناسبة دينية والتي يحتفل بها في المجتمع الجزائري على غرار المجتمعات الإسلامية الأخرى. إلا أن المبحوثة لم تشر إلى أهم الأسباب التي جعلت عاشوراء من أهم المناسبات الهامة التي تقودها ككل مرة إلى القرية.

أما موضوع النشاط الفلاحي المتمثل في جني الزيتون. نلاحظ أن في إجابات المبحوثات هناك إشارة إلى أن شجرة الزيتون تبقى الرابط الأساس بين الفرد ومنطقته وتمسكه بها.

إذا كانت هناك إجابات في موضوع وحدة التحليل السادسة بنسبة **04.00%** تشير إلى عدم الذهاب، فهناك من المبحوثات من بررت ذلك بانقطاع كل صلة بها بحيث أن الأسرة كلها قد انتقلت من الريف إلى المدينة. وبالتالي لم يبق أي أثر لها هناك: "عدم وجود الجذور"، "العائلة في الجزائر"، "لم أذهب منذ الثورة"، يتضح لنا من خلال هذه التصريحات بأن عدم وجود جذور تربطها بهذا المجال هو السبب الرئيس في عدم الذهاب.

كما أشارت فيه المبحوثات إلى عدم الشعور بالانتماء: " لا أحب القرية بالرغم من أنني قبائلية"، "الأم ابنة العاصمة لا تحب القرية ونقلت في هذا الشعور رغما عني". .. فعدم الشعور بالانتماء كان من دواعي عدم الذهاب إلى القرية. بالنسبة لبعض المبحوثات وعلى الرغم من كونهن قبائليات في الأصل إلا أنهن لا يحبذن الذهاب إلى القرية. كما أن عدم الذهاب يفسر بالشعور الذي نقلته لهن الأم عن طريق التنشئة الاجتماعية.

في حين جاء في موضوع الوحدة السابعة والأخيرة بنسبة 04. 00% تسلط الضوء على تبريرات أخرى: "الانشغالات اليومية"، "المرض"، " الشلل" .. فكلها تؤكد على أن السبب يكمن في الانشغالات اليومية التي تحول دون ذهابهن إلى القرية بحيث لم يعد الوقت بالكافي لأسباب كثيرة ومنها مثلا تدرس الأطفال من جهة وعمل المبحوثات من جهة أخرى. كما أن هناك إشارة إلى المرض والشلل الذين لا يسمحان بذلك. علاوة على تركيز المبحوثات على عدم توفر الوسائل التي تتيح الذهاب إلى القرية كالسيارة كانت سببا في الانقطاع. علاوة على البعد وعدم توفر البيت كما أشارت إليه المبحوثات.

استنتاج:

نستنتج أن الصلة بالنسبة للمبحوثات مع المجال لم تنقطع اللهم إلا في حالات نادرة، وهذا ما يفسر الارتباط بالأرض. كما نستنتج أن هذا الارتباط يعكس لنا تصورات مختلفة ومتباينة حسبما تم تحليله.

جدول رقم (71): تصور المبحوثات حول تأثير المجال على ممارسة الطقوس

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	عدم الممارسة والاهتمام	عدم اهتمام أهل المنطقة كذلك حيث أنهم أصبحوا يمارسون نشاطات عديدة أخرى وتراجع الاهتمام بهذه الممارسات التقليدية، الوقت تغير كثيرا وعدم الاهتمام بالطقوس، يقال بأنها بدعة، هناك من لا يمارسها نظرا للطبقة الاجتماعية..	04	03. 33%
02	التغير ومواكبة العصر	التطور قام بمحو الطقوس، لأن هناك طقوس لا يمكن ممارستها لأن العلم في تطور، الملاحظ بحكم ترددي أن هناك تراجع بسبب مواكبة العصر، لأن الزمن يتغير، الأجيال تتغير والطقوس، لأن الظروف الاجتماعية تتغير، في الجزائر العاصمة كل الثقافات	10	08. 33%

		اختلطت ومشاكل الحياة اليومية لا تسمح بذلك، لأن الناس أصبحوا عصريين..		
		المجال الذي نتواجد فيه هو الذي يحدد الممارسات الاجتماعية، لأنه كلما تقربنا من المجال الخاص بها (الداشرة) كلما كثرت الممارسة، اختلاف المجتمع الذي نعيش فيه له تأثير على ممارسة الطقوس، المجال هو الذي يفرض الطقوس على الأفراد، العائلات التي تسكن المدن تراجع عن الطقوس، فالمجتمع الريفي له طقوسه والمجال الحضري كذلك، لأن الطقوس مختلفة من منطقة إلى أخرى، لأن كل منطقة تتأثر بعاداتها وتقاليدها، لأن الجزائر ليست كمنطقة القبائل، لأن القرية ليست كالمدينة، لأننا صورة لمحيطنا، الإنسان ابن بيئته يؤثر ويتأثر، تتأثر بطقوس أخرى وخاصة إذا عشنا في منطقة أخرى لمدة طويلة، كل منطقة لها تقاليد خاصة بها وبمجالها الاجتماعي وإلا لما وجدنا الاختلافات في هذه الممارسات فيما بين الجهات، خصوصا في المدينة فهناك تراجع وهذا دليل على التغير الحاصل في المجال الاجتماعي، بعض الأحيان لأن الناس أصبحوا متمدين أكثر..	المجال محدد	03
24 .16%	29			
10 .00%	12	كلما كانت بيئة اجتماعية محافظة، كلما مورست الطقوس، وكلما وجدت بيئة غير مهتمة غابت تلك الطقوس، لأنه يمكن أن نقوم بها أينما كنا وحيثما وجدنا إن أردنا طبعا..	ليس لها علاقة بالمجال	04
35 .00%	42		لا أدري	05
19 .16%	23		بدون إجابة	06
99 .98%	120			المجموع

تحليل المعطيات:

وحدة التحليل الأولى بنسبة **33.03%** تشير إلى عدم الممارسة والاهتمام كما جاء في تصريحات المبحوثات إن عدم اهتمام بالطقوس وتراجع ممارستها هو السبب الرئيس في ذلك، وليس للمجال أي تأثير ما دام أن الأفراد أنفسهم هم الذين تخلوا عنها لاعتبارات تخصهم. ورد في الإجابات أن ممارسة نشاطات أخرى لم تعد تترك متسعا من الوقت قصد القيام بها. أو لكون اعتبار الطقوس بدعة وهي كل الأمور المستحدثة في الدين والتي يجب تركها جانبا وعدم القيام بها، أو لكون ممارسة الطقوس لا تتماشى والانتماء الطبقي للأفراد. إلا أننا لم نفهم القصد من هذه العبارة، اللهم إلا إذا تعلق الأمر بذوي المناصب العالية في المجتمع، أو المثقفون أم أنها إشارة إلى الفئة الثرية. وعليه فتصور المبحوثات يرتبط في الأساس بالاعتبارات السالفة الذكر.

أما وحدة التحليل الثانية بنسبة **33.08%** فترجع بدورها الأمر إلى التغير ومواكبة العصر ولا شيء غير ذلك. إن العامل المحدد حسب تصور المبحوثات ليس المجال كما افترضنا وإنما هناك محددات أخرى تتمثل في جملة التغيرات التي شهدتها المجتمع وتأثره بها والتي لخصتها المبحوثات فيما يلي: "التطور قام بمحو الطقوس"، "لأن هناك طقوس لا يمكن ممارستها لأن العلم في تطور..."

ومن هنا يمكننا أن نخلص إلى أن السبب في تقلص الممارسات الطقسية هو التطور الذي يشهده المجتمع الجزائري. إلا أن هناك من ربطت الفعل بالعلم بحيث يقترن في تصور المبحوثات أن العلم والطقوس لا يتزاوجان لأن لكل ميدانا ومنطقا خاصا به. وبالتالي فالعلم هو نقيض الطقوس والعكس صحيح كما تذهب إليه المبحوثات.

إلا أن هناك مبحوثة صرحت أن المجال ليس محددًا للممارسة الطقسية وقد تسنى لها تأكيد ذلك على أساس تراجعها في منطقة القبائل عم كانت عليه. أما السبب في ذلك فيمكننا إيعازه إلى التغير الذي تشهده المنطقة على غرار المجتمع ككل. وهذا ما يفسر لنا تضاؤل الممارسات الطقسية فيه حاليا كما تتصوره المبحوثة وبصفة عامة هناك من المبحوثات من تجد تفسيراً لذلك في التغير الاجتماعي والنتائج المترتبة عنه وليس للمجال أي تأثير فيه كما زعمنا. فالتغير الذي يشهده المجتمع جاء نتيجة للظروف التي شهدتها ويشهدها.

بالنسبة لوحدة التحليل الثالثة بنسبة **16.24%** يعتبر المجال عاملا محددًا فيما يخص ممارسة الطقوس. وخير دليل على ذلك تلك الإجابات التي أفادتنا بها المبحوثات والتي تعكس واقع الممارسة الطقسية في مجتمعنا. وهذه عينة عن تلك التصريحات: "المجال الذي نتواجد فيه هو الذي يحدد الممارسات الاجتماعية"، "كلما تقربنا من المجال الخاص بها "تأثرا بالمحيط"، "تأثرا بالمدينة"، "الإنسان ابن بيئته يؤثر ويتأثر". فإن

الفرد يتأثر بالمجال الذي يعيش فيه. نفس الشيء عندما يتعلق الأمر بالطقوس وذلك لأن الفرد يتأثر بطقوس أخرى وخاصة إذا طالت مدة عيشه في منطقة أخرى حسب تصور المبحوثات. المعروف أيضا أن لكل مجال طقوسه.

وبالتالي يمكننا القول بناء على ما صرحت به المبحوثات أن المجال له تأثير على تراجع الطقوس وعلى ممارستها كذلك.

خلافا لما ورد في الإجابات السابقة فإن وحدة التحليل الرابعة بنسبة 10.00% تشير إلى أن الطقوس ليس لها علاقة بالمجال. وكأن بهذه الفئة من المبحوثات تريد أن تقول بأن المسألة مسألة إرادة الأفراد أنفسهم أكثر مم هي متعلقة على ما يبدو بالمجال الذي لا تأثير له. الفرد هو صاحب الموقف وليس المجال حسب تصوراتهن.

وفي موضع آخر، وفي كل الأحوال فإن ميزة المحافظة التي تتسم بها البيئة إضافة إلى الاهتمام الذي يبديه الأفراد نحو ممارسة الطقوس هيما العاملان المحددان. وهذا ما ورد في التصريحات التالية: "كلما كانت بيئة اجتماعية محافظة كلما مورست الطقوس"، "كلما وجدت بيئة غير مهتمة غابت تلك الطقوس"، "لأنه يمكن أن نقوم بها أينما كنا وحيثما وجدنا إن رداً طبعاً"... بناء على هذه الإجابة، يمكننا القول بأن المجال ليس محددًا للممارسة الطقسية ولا يؤثر فيها بأي حال من الأحوال باعتبار أن الأمر متعلق بإرادة الأفراد لا غير. الوحدة الخامسة بنسبة 35.00% أشارت فيها المبحوثات لكونهن لا يعرفن إن كان للمجال تأثير على ممارسة الطقوس. ويمكننا تفسير ذلك بغياب الطقوس في واقعهن، أو أنهن لا يمارسن الطقوس ولم يخطر على بالهن سؤال من هذا القبيل.

الوحدة السادسة بنسبة 19.16% بدون إجابة. ما قيل في تحليل الوحدة السابقة يمكننا تكراره هنا في هذا الموضوع. كما نلاحظ غياب التنشئة والثقافة الطقسية لديهن.

استنتاج:

نستنتج أن المبحوثات وبنسبة عالية لا يعرفن إن كان للمجال تأثير على الممارسة الطقسية. وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على علاقتهن بالقرية ليست إلا فضاء بالنسبة لهن لقضاء العطل والاستمتاع بالطبيعة لا أقل ولا أكثر.

كما نستنتج بأنهن لم يصلن إلى العلاقة الموجودة بين الطقوس والمجال، وهذا ما يفسر غياب التصورات لديهن التي تعكس الثقافة الطقسية لديهن.

ولتوضيح الرؤية أكثر، طرحنا سؤالاً يتعلق بالابتعاد عن المنطقة، فجاء الرد على النحو التالي:

جدول رقم (72): تصور المبحوثات حول علاقة الابتعاد عن المنطقة الأصلية وممارسة الطقوس

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	علاقتها بالمجال	لأنه لما تكونين في منطقتك تحسين بالأصول أكثر، في منطقة القبائل سهل عليك ممارستها، حتى أنني لا أمارسها في المنطقة التي أسكن فيها حالياً، لأن المدينة والريف ليسا نفس الشيء، ربما لأننا نعيش في محيط ممزوج بتقاليد أخرى لا نعلم ماذا نتبع، المحيط يؤثر، المسافة، لأن الأشغال الكثيرة في المدينة حالت دون ذلك، تأثير المجال، الانشغالات اليومية والاحتكاك بعبادات وتقاليد الآخرين..	25	00.17%
02	تصورات خاصة بالطقوس	لأن البعض منها عبارة عن خرافات وجاهل لا يمكنني إتباعها، أن بعض من هذه الممارسات لا مجال لها من الصحة، الاعتقاد أنه كل كذب وجاهل، لأن أغلبية الطقوس لا معنى لها، لأن هناك طقوس تعتبر حرام، الدراية بالدين الإسلامي...	06	08.04%
03	التغير الاجتماعي	تغير نمط الحياة، التغير الاجتماعي، حتى في القرية قلت هذه الممارسات، التفتح على ثقافات أخرى، مواكبة العصر، انشغالات الحياة العصرية...	09	12.06%
04	غياب التنشئة الطقسية والاهتمام	لم أنشئ على ذلك، أمي ليست من أصول قبائلية، لم نحافظ عليها، أسرتي لا تهتم بهذا، لست مهتمة، هذا راجع لشخصيتي، المستوى التعليمي، أنا شابة متعلمة ومثقفة، لم تكن لي مناسبات كثيرة لممارسة الطقوس، أهلي ليسوا متمسكين بالطقوس...	16	88.10%

05	التمسك بالطقوس	أنا مولودة في قلب العاصمة ومن أصول قبائلية لكنني متمسكة بالطقوس، لم أترك عاداتي إلى يومنا هذا، ليس عائقا لأننا في اتصال دائم مع الأهل في الدشرة، هذا لا يمنعني فأنا متمسكة بالطقوس أينما كنت، عادة الأجداد، نعيش في العاصمة ولكننا نحافظ على تقاليدنا في القبائل، الاعتقاد يبقى اعتقاد في كل مكان وزمان...	12	08 .16%
06	لا		54	36 .73%
07	لا أدري		25	17 .00%
المجموع			147	99 .97%

تحليل المعطيات:

جاء في مضمون وحدة التحليل الأولى بنسبة 17.00% أن ممارسة الطقوس لها علاقة بالمجال، وهذا من تصور المبحوثات: "لأنه لما تكونين في منطقتك تحسين بالأصول أكثر"، "في منطقة القبائل سهل عليك ممارستها..."

تؤكد المبحوثات على أن المجال يؤثر على ممارسة الطقوس والتمسك بها. وأن الطقوس مرهونة بالمجال. فالمبحوثات لهن وعي بذلك. ويدركن أن لكل مجال طقوسه وأي ممارسة لها ترتبط بالمجال الذي أوجدها وأعطاهها مضمونها ومحتواها، لذا يستحيل أن تبقى على شكلها عندما تخرج عن إطارها بسبب احتكاكها بطقوس وممارسات المجالات الأخرى. ومن هنا يمكننا القول أن الطقوس وليدة المحيط الذي وجدت فيه.

أما وحدة التحليل الثانية بنسبة 04.08% فقد كان تبريرها مقترنا بالتصورات المختلفة التي تحملها إزاء الممارسة الطقسية. وفي هذا الصدد لم تأخذ المبحوثات المجال بعين الاعتبار، وإنما اكتفت بالحكم نعتتها بالجهل، الخرافة، تنافيتها مع الدين أو لكونها لا تقوم على أي أساس من الصحة ولا معنى لها.

بينما ورد في وحدة التحليل الثالثة بنسبة 06.12% أن للتغير الاجتماعي تأثير على ممارسة الطقوس أكثر من المجال، بحيث أن تغير نمط الحياة أثر على ممارسة الطقوس حتى في المجال الذي وجدت فيه ألا وهي القرية التي تناقصت الممارسة فيها وتضاءلت لأن الوقت تغير. كما أن الحياة العصرية فرضت واقعا اجتماعيا آخر على الأفراد غير الذي كان معروفا من قبل. علاوة على التفتح على ثقافات العالم على

اختلافها وتنوع نماذجها كلها تعتر أسباب كافية لعدم الاهتمام بالطقوس وبممارستها حسبما تتصوره المبحوثات.

وحدة التحليل الرابعة بنسبة 10.88% ترجع الأمر إلى غياب التنشئة الطقسية وعدم الاهتمام. أما فيما يخص غياب التنشئة الطقسية فيعود إلى الأسرة نفسها كما يؤكد عليه: "أسرتي لا تهتم"، "لم نحافظ عليها"، "أهلي ليسوا متمسكين بالطقوس"..

تشير المبحوثات إلى أن الأسرة والمحيط يلعبان دورا لا يستهان به في هذا الشأن وأن الممارسة الطقسية سياق ينتقل عبر التنشئة الاجتماعية إلى الأجيال الأخرى.

كما أن هناك من بررت ذلك بأصول الأم: "أمي ليست من أصول قبائلية". يرجع عدم اهتمام المبحوثات بالطقوس إلى الثقافة التي تحملها الأم والتي غرست فيهن ثقافة أخرى، وبالتالي ممارسة طقوس أخرى.

أما عدم اهتمام المبحوثات بأمر الطقوس فيرجع إلى العوامل التالية: "المستوى التعليمي"، "أنا شابة متعلمة ومثقفة". إن تعلم المبحوثات وثقافتهن كلها أسباب تجعلهن لا يملن إلى ممارسة الطقوس ولا لإبداء اهتمامهن بها لكونهما يتنافيان مع منطق الطقوس.

كما أن هناك من تربطها بالشخصية: "لست مهتمة، هذا راجع لشخصيتي" باعتبار أن الشخصيات القوية لا تعير أي اهتمام للموضوع، في حين تبقى الشخصيات الساذجة أكثر ميلا لممارسة الطقوس مقارنة بها. بالإضافة إلى نقص المناسبات المتعلقة بممارسة الطقوس لدى هذه الفئة من المبحوثات.

بالنسبة لوحدة التحليل الخامسة بنسبة 08.16% فهناك تأكيد على أن المجال ليس له أي تأثير على ممارسة الطقوس كما هو مبين من خلال التصريحات التالية: "أنا مولودة في قلب العاصمة ومن أصول قبائلية لكنني متمسكة بالطقوس"، "نعيش في العاصمة ولكننا نحافظ على تقاليدنا في القبائل"، "لم أترك عاداتي إلى يومنا هذا..

ناهيك على أن الطقوس هي تركة الأجداد وتقاليدهم التي يجب الحفاظ عليها وعدم التنصل لها. فالتمسك بالممارسة الطقسية إذن ليس متعلقا بالمجال فقط وإنما يعتبر قضية مبدأ ويرتبط بالاعتقاد الذي لا يؤثر عليه لا الزمان ولا المكان.

الوحدة السادسة بنسبة 36.73% تمثل الاتجاه العام. فهي على عكس ما جاء في الوحدات السابقة التي ترى بأن الابتعاد عن المنطقة له تأثير مباشر على ممارسة الطقوس. فإن كانت الإجابة بلا، إلا أننا لا ندرك تصوراتها.

فيما يخص الوحدة السابعة بنسبة 17.00% تمثل المجيبات بلا أدري. إلا أننا لن نر بدا من تحليلها لأننا سبق وفي مرات عديدة الخوض فيها.

استنتاج:

نستنتج أنه إذا كانت المبحوثات قد توصلن إلى نتيجة مفادها أن الابتعاد عن المجال له تأثير على ممارسة الطقوس إلا أن هناك من نفت ذلك قطعاً لكن دون أن تتبعه تصورات تبرره. أما نحن فيمكننا الاستنتاج بأن هذا ينم عن نقص في ثقافتهم الطقسية.

فيما يلي سنتطرق إلى معرفة إن كان التمسك الطقوس له علاقة بالاتصال بالقرية من خلال الجدول الموالي وما هي التصورات التي تحملها المبحوثات.

جدول رقم(73): تصور المبحوثات الخاص بالتمسك بممارسة الطقوس

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	التنشئة والإجبار	العائلة هي سبب التمسك بالطقوس، ليس له علاقة ببقائي في المنطقة بل الأجداد هم الذين رسخوا فينا هذه التقاليد، إنني متعودة على ممارستها، فإذا آمنت بشيء يمكن أن أقوم به في أي مكان، المنطقة تفرض علي التقيد بتلك العادات..	12	10.00%
02	قاسم مشترك	نفس العادات، ليس هناك اختلاف في الطبائع والكل يتعارفون، لأن في منطقة القبائل لا يوجد سوى القبائليون، الاحتكاك بأهل المنطقة يمكنني على الإبقاء على الطقوس، لأنني أشهدها وأعيشها، لأن في المنطقة كل أفراد المنطقة يقومون بتلك الطقوس و الأجداد يعلمونها للأولاد..	06	05.00%

03	عدم التمسك بالطقوس	لست متمسكة بالطقوس، أنا على اتصال مع أهلي لكن هذا لم يؤثر على تمسكي، لأنني لا أؤمن بها كثيرا ، هي طقوس ليس شرطا أن تمارس في منطقة القبائل..	47	39 .16%
04	لا أدري		41	34 .16%
05	بدون إجابة		14	11 .66%
المجموع			120	99 .98%

تحليل المعطيات:

تطرقت وحدة التحليل الأولى بنسبة 10.00% إلى موضوع التنشئة والإجبار معتبرة أن التنشئة التي لقت للمبجوثات كانت وراء تمسكهن بالطقوس: "العائلة هم السبب في التمسك بالطقوس"، "ممارسة الأهل لها هم السبب" ..

لا تعتبر المبحوثات المجال كمحدد لممارسة الطقوس بل يعود ذلك حسب تصورهن إلى عامل التنشئة باعتباره أمرا حاسما. تلقت المبحوثات ذلك من العائلة والأجداد المحافظين والمواظبين على ممارستها وعليه، يمكننا القول أن التمسك بالطقوس بالنسبة لهذه المبحوثات ليست له أية علاقة بالمجال أي بالبقاء في منطقة القبائل وإنما تحدده عوامل أخرى. بينما هناك إشارة على تأثير المجال في ذلك بل يتعدى الأمر إلى حد الفرض بمعنى أي أن ممارسة الطقوس لا تتم عن إرادة شخصية بل هي مفروضة عليهن، وبالتالي يمكننا القول أن في الأمر إجبار.

في حين تؤكد الوحدة الثانية بنسبة 05.00% على الفكرة وتعتبر أن إبقاء الاتصال بمنطقة القبائل والتردد عليها هو الذي جعلهن يتمسكن بالطقوس ويعتبرنها قاسما مشتركا بين الأفراد: "نفس العادات"، "ليس هناك اختلاف في الطباع والكل يتعارفون" ..

هنا نلاحظ تفضيل المبحوثات التمسك بالطقوس الممارسة في منطقة القبائل بما أنهن يعرفنها حق المعرفة. وعليه تكون ممارستها أسهل بالنسبة لهن ولا يجدن أنفسهن مجبرات على ممارسة طقوس أخرى سواها.

وحدة التحليل الثالثة التي تمثل الاتجاه العام بالمقابل وبنسبة **16.39%** أشارت إلى عدم التمسك بالطقوس: "لست متمسكة بالطقوس غير أننا نفهم من خلال تصريحات المبحوثات أن المجال لا يفسر بأي حال من الأحوال الممارسات الطقسية بما أن المبحوثات أنفسهن لسن متمسكات بالطقوس أصلاً. وعليه فإبقاء العلاقة والاتصال مع منطقة القبائل أو غيرها لا يعني ممارستهن للطقوس وتمسكهن بها.

الوحدة الرابعة بنسبة **16.34%** المجيبات بلا أدري. بمعنى أن المبحوثات ليس لديهن أدنى فكرة حول الموضوع.

الوحدة الخامسة بنسبة **66.11%** تمثل المبحوثات اللواتي لم يدلين بأية إجابة. وهذا يرجع لكون الموضوع لم يخطر على بالهن أو أنهن يجهلن الموضوع أساساً.

وتعزيزاً للفكرة، طرحنا سؤالاً آخر يتعلق بتغير المجال وتمسك المبحوثات بممارسة الطقوس.

جدول رقم (74): تصورات المبحوثات الخاصة بممارسة طقوس المنطقة الأصلية وطقوس المناطق

الأخرى

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	طقوس خاصة بالمنطقة (التميز)	لتجنب الاختلاط بعبادات أخرى، حنا في حنا، أحافظ على طقوس منطقتي ولا أبالي بالطقوس الأخرى ولا أطبقها، أحبها وأميل إليها، في الواقع فهي كثيرة بما يكفي لأقوم بها، لأن لي عادات وتقاليد خاصة بمنطقتي، أكتفي فقط بطقوس منطقتي الأصلية لأنني أدركها ولأنني ورثتها عن أجدادي، لأنها أشياء إيجابية، تضفي بعض التميز، تعبر عن هويتي، تعبر عن تقاليدي، لا يمكن أن أغير عاداتي، حتى أبقى انتمائي، إلى المنطقة، لكل طقوسه وتقاليده الخاصة، أصلي...	31	24.40%
02	الجهل بطقوس المناطق الأخرى	لأنني أعرف دلالتها، لأنني لا أعرف طقوس المناطق الأخرى أني أعرف معناها، لم أطلع عليها، لأنني على قناعة بهذه الأخرى	10	07.87%

		الطقوس دون طقوس المناطق الأخرى. . .		
03	ممارسة طقوس أخرى	الاختلاط مع الآخرين، للاندماج في المجتمع الذي وجدت نفسي فيه، قصد الاندماج، إذا تم الزواج في مناطق أخرى، يجب أن تغير حسب المنطقة، قد اكتسب طقوس مناطق أخرى عقلانية وغير مخالفة للشرع، الاحتكاك بالجيران له تأثير على اكتساب طقوس أخرى، أنا من أم جزائرية عاصمية الأصول، بهدف التغيير، هناك طقوس تعجبني...	17	13. 38%
04	لا		39	30. 70%
05	بدون إجابة		30	23. 62%
المجموع			127	97. 99%

تحليل المعطيات:

تطرت وحدة التحليل الأولى بنسبة 40.24% طقوس خاصة بالمنطقة. فمثل هذه الإجابات تؤكد على فكرة الانتماء كما تريدها المبحوثات من جهة وكذا على التنشئة الطقسية من جهة أخرى.

كما نلتمس مما ورد تمسك المبحوثات بكل ما يمت إلى الثقافة الفرعية بصلة. فتصورهن للممارسات الطقسية لا يتعدى المجال الذي ينتمين إليه. وأكثر من ذلك، فنظرتهن تبدو قائمة على التميز والاختلاف مقارنة بالآخرين: "حنا في حنا"، "لتجنب الاختلاط بعادات أخرى"، "تضفي بعض التميز"، "أحافظ على طقوس منطقتي ولا أبالي بالطقوس الأخرى ولا أطبقها"، "لأنني على قناعة بهذه الطقوس دون طقوس المناطق الأخرى"...

يبدو أن المبحوثات واعيات بذلك ويعملن على صنع الفرق بينهن وبين الآخرين بوضع حاجز يتمثل في عدم الأخذ بطقوس المناطق الأخرى. وإن كان لديهن دراية وعلم بها، فهن يفضلن كما يبدو الانعزال والانغلاق حتى لا يقع الاختلاط مع الآخرين في مجال الطقوس.

علاوة على مبحوثات يؤكدن على فكرة الهوية والانتماء وكذا الإلحاح على موروثهن الثقافي: "تعبير عن هويتي"، "تعبير عن تقاليدتي"، "لأنني ورثتها عن أجدادي"، "لا يمكن أن أغير عاداتي"، "حتى أبقى انتمائي إلى المنطقة"، "لكل طقوسه وتقاليدته الخاصة"، "أصلي"...

كما يمكننا تفسير ذلك بحرص المبحوثات على الإبقاء على جوهر الطقوس القبائلية وأصلها وقطع كل إمكانية إدخال أي تعديل أو تغيير عليها، وهذا من خلال محاكاتها لطقوس أخرى ونحن نعلم أن الطقوس التي تتكلم عليها المبحوثات تمارس في مجال غير مجالها ونقصد بالمجال الحضري أو بالأحرى مدينة الجزائر العاصمة.

أما وحدة التحليل الثانية بنسبة 87.07% فقد أشارت إلى الجهل بطقوس المناطق الأخرى: "لأنني لا أعرف دلالتها"، "لأنني لا أعرف طقوس المناطق الأخرى"، "لأنني لا أعرف معناها"، "لم أطلع عليها"..

يبدو أن الجهل بمغزى الطقوس الخاصة بالمناطق الأخرى أو عدم معرفتها أصلا هو ما يميز إجابات المبحوثات. كما يمكن ربما أن يدل ذلك على الانغلاق وعدم الانفتاح على الآخرين، أو ببساطة يوحى بالتمسك بطقوس يدركنها ويعرفنها حق المعرفة مقارنة بطقوس المناطق الأخرى التي تبقى مجهولة لديهن وليس لديهن إمكانية القيام بها.

الوحدة الثالثة بنسبة 38.13% تصرح بممارسة طقوس مغايرة بهدف الاندماج والاحتكاك مع الآخرين... يعدّ أي مجال أو فضاء في حد ذاته انعكاسا لثقافة ما والتي تتعت بالثقافة الفرعية. أما بالنسبة للمبحوثات فاللجوء إلى ممارسة طقوس أخرى حسب تصورهن، فيفسّر تلك النية أو الإرادة في الاندماج في الوسط الاجتماعي والثقافي والذويان فيه. فالاندماج يكون بالتصل للثقافة الأم والأخذ بغيرها والعمل وفقها. أما فيما يخص الطقوس، فالمبحوثات يدركن أن الاندماج يكون عن ممارسات طقسية مغايرة للتنشئة الطقسية التي عرفنها.

أما فكرة الاندماج فقد تجسدت على أرض الواقع من خلال التصريح الذي أدلت به إحدى المبحوثات: أنا من أم جزائرية عاصمية الأصول". على ما يبدو، كون الأم ليست من أصول قبائلية هو الذي برر فعل المبحوثة بإتباع كل ما من شأنه يمت بصلة لثقافة الأم وعدم الأخذ بالثقافة القبائلية التي يمثلها الأب. وهذا ما يجعلنا نقول أنه من المنطقي أن تمارس المبحوثة طقوسا أخرى بما أن الأم هي الحاملة للثقافة والتي تنتقلها عن طريق التنشئة لأبنائها.

كما أن هناك من أشارت من خلال إجابتها إلى التغيير: "بهدف التغيير"، "هناك طقوس تعجبني".

الطقوس الأخرى الممارسة لدى الآخرين تعتبر مصدر إعجاب لديها إلى درجة أن المبحوثات يردن القيام بها. كما أن حب التغيير من صفات الإنسان. وفي مجال الطقوس، يمكننا القول أن المبحوثات ربما لفرط

ما رأينا واكتشفنا يردن التغيير واكتساب طقوس أخرى إلى جانب الطقوس التي يمارسها أساسا. فالمبحوثات في هذا الصدد لا يردن التوقع في الدائرة الضيقة وذلك بفتح مجال أوسع أمامهن للإلمام بطقوس غير الطقوس القبائلية. وبالتالي يمكننا القول أن المبحوثات خضعن لعملية التأثير والتأثر.

الوحدة الرابعة بنسبة 30. 70% تمثل الاتجاه العام. في هذه الوحدة تنفي المبحوثات قطعا ذلك من خلال إجابتها بلا، بمعنى أن الأمر لا يعنيهها بتاتا.

الوحدة الخامسة بنسبة 23. 62% بدون إجابة. يمكننا تفسير ذلك بالغياب الكلي للتصورات لدى المبحوثات.

استنتاج:

نستنتج أن النسب المتحصل عليها متقاربة وإن كان تعبر كلها على تصورات مختلفة. إلا أن الاتجاه نحو النفي هو السائد. كما نستنتج أن المبحوثات اكتفين فقط باتخاذ موقف لكن دون أن نعرف ما هي تصوراتهن.

الفصل الثالث العاشر

المبحوثات، الطقوس والتغير الاجتماعي

المبحوثات ومظاهر التغير في الطقوس:

بعد معرفتنا لتصورات المبحوثات فيما يخص الطقوس والمجال، حاولنا التطرق إلى نقطة لا تقل أهمية عن سابقتها والمتعلقة بالطقوس والتغير الاجتماعي، وكان السؤال يتمحور حول مظاهر التغير في الطقوس، والذي تمخضت عنه الإجابات التالية:

جدول رقم (75): المبحوثات ومظاهر التغير في الطقوس

رقم الوحدة	الموضوع	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	مظاهر التغير	عدم إحياء المناسبات التقليدية، عدم الذبح في بيت جديد، عدم حضور الجنازات كما ذي قبل، عدم زيارة الأضرحة، حناء العروس في طريقها للانقراض، بعض الطقوس أصبحت أكثر بساطة، قلة ممارستها، لنا طقوس أخرى بسبب التلفاز..	18	00.15%
02	التأثر بالمجال الجغرافي	العيش في العاصمة، تغير المكان، النزوح الريفي، العيش في المدينة، تغير الأفراد الذين انفصلوا عن بيئتهم الأصلية لكي يكتسبوا عاداتهم، اكتساب الأفراد لعادات غير العادات الأصلية لهم، زوال العادات القبائلية لدى العائلات القبائلية العاصمة..	07	05.83%
03	تغير الذهنيات والتدين	تغير الذهنيات، العقلانية في السلوكات، فهم الناس واعتبار الطقوس خرافات، الأفكار، التعلم، تجدد السلوكات في الشريعة، تقرب الناس من دينهم، الدين (لا يجوز)، التدين، العادات التي تتنافى مع تعاليم ديننا..	15	12.50%
04	العولمة والتطور التكنولوجي	العولمة وتطور التكنولوجيا، التطور، الحداثة، تقليد المجتمعات الغربية بصفة عجيبة..	14	11.66%
05	لا		03	02.50%
06	لا أدري		07	05.83%
07	بدون إجابة		56	46.66%
المجموع			120	99.98%

تحليل المعطيات:

يدور موضوع وحدة التحليل الأولى بنسبة 15.00% حول مظاهر التغير التي تمس الطقوس كما جاء في الإجابات التالية: "قلة ممارستها". يرجع تقاعس الممارسة الطقسية إلى التغير الذي يعيشه المجتمع الجزائري والمرأة على حد سواء. إن الانشغالات اليومية للأفراد جعلتهم يستغنون عن الطقوس في حياتهم وبالدرجة الأولى النساء بسبب الوقت غير الكافي، تغير نمط المعيشة الذي فرض هو الآخر منطقه وهلمّ جزاً. ومن أمثلة تساؤل الممارسة الطقسية ذكرت المبحوثات "عدم إحياء المناسبات التقليدية"، "عدم الذبح في بيت جديد"، "عدم زيارة الأضرحة"، "حناء العروس في طريقها للانقراض"، "بعض الطقوس أصبحت أكثر بساطة"..

ما يمكننا قوله حسبما صرحت به المبحوثات فإن الكثير من الطقوس في طريقها للزوال إن لم نقل أنها زالت والسبب في ذلك يرجع إلى التغير الاجتماعي.

في حين ركزت وحدة التحليل الثانية بنسبة 83.05% فيما يخص مظاهر التغير على نقطة مهمة ألا وهي المجال وما يمارسه من تأثير. وقد ضربت المبحوثات في هذا الصدد عدة أمثلة تصب كلها في مجرى واحد: "العيش في العاصمة"، "تغير المكان"، "النزوح الريفي"، "العيش في المدينة"..

كلنا نعلم أن كل مجال جغرافي إلا وله ثقافة خاصة تميزه عن غيره. ومن ثم تميز الريف عن المدينة، والعكس صحيح. أما عملية الانتقال من الريف إلى المدينة التي تعرف بالنزوح الريفي جعلت أغلبية الأفراد يتخلون عن ثقافتهم الفرعية من أجل الاندماج في الوسط الحضري. كما أن بعض الطقوس لا يمكن ممارستها خارج إطارها وعلى نفس المنوال لأنها بذلك تعد فاقدة لمعناها. أما الاندماج فيعني التأثير في الثقافة الفرعية الأخرى.

علاوة على تأثير اكتساب الأفراد لثقافة أخرى على الممارسة: "تغير الأفراد الذين انفصلوا عن بيئتهم الأصلية واكتسابهم لعادات أخرى"، "اكتساب الأفراد لعادات غير العادات الأصلية لهم"، "زوال العادات القبائلية لدى العائلات القبائلية العاصمة"..

وبالتالي فإن الكلام عن التغير في ممارسة الطقوس يبدو واضحاً لدى العائلات القبائلية التي تخلت عن ثقافتها الأصلية قصد الاندماج الفعلي في المجال الحضري أي الجزائر العاصمة.

في حين ربطت وحدة التحليل الثالثة بنسبة 12. 50% التغيير في شأن الطقوس بتغيير التصورات: "تغيير الذهنيات"، "الأفكار"، "التعلم"، "العقلانية في السلوكات"، "فهم الناس واعتبار الطقوس خرافات"..

يعتبر تغيير الذهنيات من مظاهر التغيير التي طالت الممارسة الطقسية بحيث لم يعد الأفراد ينظرون إليها اليوم بنفس المنظار في وقت كانت فيه الطقوس تطغى على حياتهم ولا تخلو مناسبة منها.

إن اعتبار الطقوس مجرد خرافات تجاوزها الوقت لا يجب العمل بها لكونها لا تمت للعقل بصلة. ومن ثم يمكننا القول أن تعلم الأفراد كان له تأثير مباشر على تغيير الذهنية وعلى ممارسة الطقوس، باعتبار أن الجهل هو العامل الذي يساعد على ممارسة الطقوس كما هو مرتبط بتصوير المبحوثات.

كما يبدو من خلال التصريحات التي أدلت بها المبحوثات أن مظاهر التحول تتجلى في ظاهرة التدين وتغيير تصور الأفراد والمجتمع إزاء الطقوس وممارستها واعتبارها تتنافى وجوهر الدين الإسلامي وبالتالي عدم جواز القيام بها. فالأفراد أصبحوا أكثر وعياً بدينهم وقربهم منه. وجاء ذلك كنتيجة لانتشار القنوات الفضائية والحصص الدينية المتعددة والمختلفة والتعلم.

إلا أن هناك من ترجع التغيير وتحصره في أصحاب الدين المعروفون بعبارة "لا يجوز" لأنهم هم الذين يسطرون للأفراد ما يجب القيام أو عدم القيام به يشرعون كيفما يشاءون، ويصدرون الفتوى كما يحلو لهم. وتقويض إرادة ممارسيها.

أشارت وحدة التحليل الرابعة بنسبة 11. 66% إلى ما جاء به التطور والعولمة. معتبرة أن العولمة والتطور التكنولوجي هي من أهم مظاهر التغيير والتي كانت لها انعكاساتها على ممارسة الطقوس في المجتمع الجزائري. فالأفراد ليسوا معزولين عن العالم، بل على العكس من هذا فقد أصبح لديهم اطلاع بفضل وسائل الإعلام والاتصال أو بفعل الوسائل التكنولوجية ولاسيما التلفاز الذي يعتبر نافذة يطل من خلالها الأفراد على ما يجري ويدور في العالم، أو إدخال طقوس جديدة دخيلة على المجتمع الجزائري التي تعود إلى التقليد كما ورد في إجابة المبحوثات ومنه التأثير به والتفاعل معه.

الوحدة الخامسة بنسبة 02. 50% تمثل المجيبات بلا. تنفي المبحوثات من خلال هذه الوحدة وجود تغيير ولا أي شيء يشير إلى تلك المظاهر حسبهن.

في حين تؤكد المبحوثات في الوحدة السادسة بنسبة **83.05%** عدم درايتهن بمظاهر التغيير. ربما يعود ذلك إلى نقص اهتمامهن بموضوع الطقوس وانشغالهن بأمر أخرى. كما يمكننا تفسير ذلك بعدم إلمامهن بالطقوس بسبب غياب الثقافة الطقسية لديهن.

الوحدة السابعة بنسبة **66.46%** تمثل المبحوثات بدون إجابة. وهنا نلاحظ انعدام التصورات لدى المبحوثات فيما يخص موضوع الطقوس لغيابها من واقعها الاجتماعي. وهذا ما يحيلنا للكلام عن التغيير الاجتماعي وتأثيره على وضعية المرأة. فبعد أن كانت الطقوس في قلب الحياة اليومية لها، نلاحظ تراجعها اليوم.

استنتاج:

نستنتج أن للتغيير الاجتماعي انعكاسات على مجال الطقوس ولكن بنسبة قليلة مقارنة بالمبحوثات اللواتي ليس لهن إجابة. فإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن التصورات لدى المبحوثات غائبة تماما. وهذا ما يوحي لنا بعدم اهتمامهن بالموضوع بتاتا.

ومن أجل توضيح الرؤية، طرحنا سؤالا على المبحوثات حول تراجع الممارسة الطقسية، فكانت الإجابات التالية:

جدول رقم (76): تأثير التغيير على تراجع ممارسة الطقوس حسب المبحوثات

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	تغير الذهنيات والاعتقادات	عدم إيمان الناس بالطقوس، أصبحت غير مهمة في المجتمع، تشجيع كل ما هو جديد، تغيرت الذهنيات وأصبحت تعتبر الطقوس خرافات لا شيء لها من الصحة، لم يعد الجميع يعتقد أن الطقوس أمرا مقدسا، في الماضي كان الناس يأخذون بجدية الممارسات الطقسية، لأن الناس يحاولون تبسيط أمور حياتهم التي هي أصلا معقدة، مضيعة للوقت، أصبحت هذه الطقوس من الماضي، طقوس لاعقلانية، أصحاب لا يجوز، لأن الكثير من الطقوس تخالف الدين، تدين الناس وتغير المعتقد، انتشار الوعي الديني، الجميع يحاول الابتعاد عن البدعة، ظهور قنوات فضائية أثرت من الجانب	26	54.13%

		الديني، الابتعاد عن الشعوذة، أصبحت أشياء ثقيلة لا يمكن القيام بها..		
02	التغير الاجتماعي	87	45.31%	غلاء المعيشة، العشرية السوداء غيرت من أوضاع الجزائريين، تغير نمط المعيشة، بعض الطقوس تلاشت لأن المجتمع تغير فكريا، تطورت الحياة وتغيرت، انهماك الأفراد في الحياة اليومية، ظهور مشاكل اجتماعية تمنع الفرد من التمسك بالطقوس كما من قبل، كل أسرة لا تهتم إلا بنفسها، انعزال الأفراد، الناس أصبحوا متعلمون، النزوح الريفي، يقومون بطقوس أجنبية..
03	العصرنة والتطور التكنولوجي	40	20.83%	نحن في عصر التكنولوجيا وتغيرات العقل البشري، التواصل الافتراضي، التطور التكنولوجي والاجتماعي أثرا على فكر الأفراد وعلى سلوكهم، التقدم العلمي، إننا في عصر التطور والتقدم، العصرنة، التطور الذي يشهده العالم، الناس يميلون للعصرنة نوعا ما، لأننا في عالم السرعة والتطور، ظهور العولمة، دخول الثقافات الأخرى، بسبب الانفتاح، تقليد المجتمعات العربية والغربية، الاحتكاك بين الحضارات، أصبح الناس عصريون، الحداثة، الوعي الاجتماعي..
04	عدم التواصل بين الأجيال	11	05.72%	رحيل الأجداد وعدم التواصل مع الأجيال الأخرى، نقص توعية الأولياء للأبناء، اختلاف الأجيال، لعدم وجود خلف، لأن الأبناء لا يهتمون كثيرا بهذه الممارسات، لأنهم لا يؤمنون بها، الأبناء لا يعطون أهمية للطقوس..
05	تغير وضعية المرأة	03	01.56%	المرأة تعمل اليوم، ثقافة المرأة وتعلمها، أصبحت المرأة متعلمة..
06	لا	06	03.12%	
07	لا أدري	01	00.52%	
08	بدون إجابة	18	09.37%	
المجموع		192	97.99%	

تحليل المعطيات:

بالنسبة لوحدة التحليل الأولى بنسبة 54.13% فإن للتحويلات التي شهدتها المجتمع الجزائري تأثيرا ولاسيما على تراجع الممارسة الطقسية. كما أن لها علاقة مع تصورات الأفراد تجاهها. ومن ضمن تصريحات المبحوثات ما يلي: "عدم إيمان الناس بالطقوس"، "تغيرت الذهنيات وأصبحت تعتبر الطقوس غير مهمة في المجتمع...".

أما السبب في ذلك فيرجع إلى تغير الذهنية التي ترى أن الطقوس هي في الأصل مضيعة للوقت لأن في الحياة الاجتماعية أمور كثيرة أجدد بأن تمارس. الطقوس على حد تعبيرهن هي من الأمور التي لا تمت للواقع بصلة، وبالأحرى فهن يتساءلن عن الجدوى من ممارستها في زمن العقلانية.

غير أن هناك من تعتبر الطقوس من الأمور التي أصبحت تثقل كاهل الأفراد لدرجة أنهم يتحاشون القيام بها: "أصبحت أشياء ثقيلة لا يمكن القيام بها"، فهي مكلفة بالنسبة للبعض. ناهيك أن شؤون الحياة الاجتماعية لا تترك مجالا وامتسعا من الوقت لممارستها. أو اعتبار هذه الأخيرة أمور بعيدة كل البعد عن الوقت الحاضر، وأنها كثيرة الاتصال بالماضي. وبالنتيجة فهي أمور تجاوزها الوقت ولا تسايره بالمرّة، وهذا ما لمسناه من خلال التصريح التالي: "أصبحت هذه الطقوس من الماضي". ومنه يمكننا القول أن وقتها قد انقضى وصلاحيته انتهت.

ومن بين التصورات الأخرى والمعبرة أيضا عن التغير الحاصل نجد مبحوثات يربطن ذلك بتنامي الوعي الديني لدى الأفراد الذين أصبحوا أكثر تدينا من ذي قبل: "الناس أصبحوا أكثر وعيا بسبب الدين"، "انتشار الوعي الديني". فبالنسبة للمبحوثات يعتبر تدين الأفراد أكثر من الأسباب التي أثرت على الممارسة الطقسية لأنه ارتسم في تصورهم أن الطقوس والدين طريقان موازيان لا يلتقيان أبدا وذلك: "لأن الكثير من الطقوس تخالف الدين" و"لا تتوافق مع الدين". فحرص الأفراد على ممارسة دينهم حسب الطريق الصحيح هو الذي جعلهم لا يأخذون بالطقوس ولا يعملون بها باعتبارها أمور لا يعملون بها.

لكن الملاحظ فيما يخص المبحوثات أنهن لم يضربن في ذلك أمثلة عن الطقوس المخالفة وغير الموافقة للدين، واكتفين للخوض في العموميات فقط.

تتصور المبحوثات أن التدين يتنافى وممارسة الطقوس. فهي بالنسبة لهن ليست إلا بدعة واعتبارها أمور محرمة بالطبيعة. والبدعة هي في المنظور الإسلامي حياد عن النهج الصحيح للدين باستحداث أمور

جديدة. إلا أن هناك من المبحوثات من ترجع الأمر إلى المتدينين أنفسهم من خلال التصريحات التالية: "أصحاب لا يجوز". فبالنسبة لهن أن الممارسة الطقسية لا تشكو من أي خلل وأنه بالإمكان القيام بها لولا تدخل هؤلاء وتحريمهم إياها.

كما يرتبط مفهوم الطقوس اليوم بالشعوذة في تصور أفراد المجتمع الجزائري: "الابتعاد عن الشعوذة". من هذا المنطلق يمكننا القول أن كل الطقوس تندرج في إطار الشعوذة وكل ممارس للطقوس إلا واعتبر مشعوذاً. فالخوف والتخوف من الوقوع تحت طائلة هذا الحكم هو الذي أدى بهم ربما إلى التخلي عن الطقوس حسب المبحوثات.

أما العبارة التي أدلت بها إحدى المبحوثات: "لأن الناس يحاولون تبسيط أمور حياتهم التي هي أصلاً معقدة" فهي إشارة إلى الصعوبة التي يجدها الأفراد في الحياة الاجتماعية وصفة التعقيد التي تكتنفها، في وقت تزيدها ممارسة الطقوس تعقيداً أكثر. وبالتالي فالمبحوثة ترى أن التخلي عنها ما هي إلا ترجمة لصعوبة الحياة الاجتماعية. "ناهيك على تأكيد المبحوثات على تغير التصورات لدى الأفراد الذين كانوا أكثر ميلاً للاعتقاد بالطقوس وممارستها في الماضي مقارنة بما هي عليه في الوقت الراهن كما هو مبين في التصريح التالي: "في القديم كانت النية في المعتقد". فنظرة المجتمع للطقوس لم تعد كما ذي قبل. أما الشيء الذي ساعد في ذلك فهو ارتفاع الوعي الديني لدى الأفراد بفضل متابعة ومشاهدة القنوات الفضائية التي تهتم بكل الأمور الدينية، مشاهدة التلفزة والاستمتاع إلى البرامج الإذاعية التي تعنى بالشؤون الدينية، التعلم.. فالأفراد اليوم أصبحوا أكثر اهتماماً بشؤونهم وأمورهم الدينية. وعليه، فهم يحاولون قدر المستطاع الابتعاد عن كل ما يلهيهم عن ذلك بما في ذلك ممارسة الطقوس. كما لا يخفى على أحد أن الطقوس كفكرة ترتبط في تصور الأفراد بالسحر، الشعوذة والبدعة التي تبعدهم عن الدين، لكن لا أحد يعي أن تغسيل الميت على سبيل الذكر لا الحصر، تكفينه ودفنه هي كلها طقوس جنائزية لها صلة وثيقة بالإسلام الذي أقرها أو طقس العقيقة.

وحدة التحليل الثانية بنسبة 31.45% من جهتها تشير إلى التغير الاجتماعي الذي طال بعض الموضوعات والتي تحصرها المبحوثات في العامل الاقتصادي: "تقلص الطقوس من أجل الاقتصاد والتوفير"، "غلاء المعيشة"..

وبالنظر للغلاء الذي طبع الحياة الاجتماعية لأفراد المجتمع الجزائري، فقد ارتسمت في تصور المبحوثات أن تقهقر الممارسة الطقسية مفاده الغلاء الفاحش في المعيشة. فالكل أصبح يهتم بالشؤون البسيطة ويحاول

إدارتها. في حين تتطلب ممارسة الطقوس صرف أموال طائلة من أجلها. فالطقوس حسب تصوراتهن مكلفة وتتطلب أموالا من أجل القيام بها.

في حين تم إيعاز الأسباب الأخرى إلى تعلم وثقافة الأفراد مما أكسبهم وعيا بأن ممارسة الطقوس أو حتى الإيمان بنجاحاتها ولا تليق بمقامهم: "الناس أصبحوا متعلمون" و"لأن الناس أصبحوا مثقفين" .. فمثل هذه التصريحات تنم عن التصورات التي تحملها المبحوثات إزاء المتعلمين والمثقفين وربط تقلص الممارسة الطقسية بالمستوى التعليمي للأفراد. فكلما كان المستوى التعليمي عاليا، فهذا يعني تراجع الممارسة الطقسية. غير أن التغير الاجتماعي هو الذي يفسر تراجع الطقوس في المجتمع الجزائري حسب المبحوثات وهذا ما لاحظناه من خلال التصريحات التالية: "تغير نمط المعيشة"، "التغير الاجتماعي" ..

كان الانتقال من الريف إلى المدينة تأثير على تغير النمط المعيشي وتغير الممارسات، مم أدى إلى تغير التصورات فيما يخص بالممارسات الطقسية.

علاوة على أن هناك إشارة إلى ظهور النزعة الفردانية وانحلال الرابط الاجتماعي التي تحول ومنطق الطقوس: "انعزال الأفراد"، "كل أسرة لا تهتم إلا بنفسها". تتصور المبحوثات إذن أن الطقوس هي ممارسات جماعية أي أنها تقوم على عاتق الجماعة. أما انعزال الأفراد فهذا لا يخدم الطقوس وإنما يؤدي إلى تقلصها وتراجعها.

كما تربط المبحوثات تراجع الطقوس بحقبة زمنية عاشها المجتمع الجزائري والمعروفة بالعشرية السوداء، وما ترتب عنها حسب تصورات المبحوثات من تغيرات شملت ميادين شتى: "العشرية السوداء غيرت من أوضاع الجزائريين" ..

في حين تشير الوحدة الثالثة بنسبة 83.20% إلى العصرية، التطور التكنولوجي والاجتماعي من خلال التصريحات التالية: "نحن في عصر التكنولوجيا وتغيرات العقل البشري"، "التطور التكنولوجي والاجتماعي أثرا على فكر الأفراد وعلى سلوكهم" ..

أما مظاهر العصرية فقد لخصتها المبحوثات في الوسائل التكنولوجية. بالنسبة لهن، فإن العصر الحالي هو عصر التكنولوجيا أما الممارسة الطقسية لا تتناغم معه أو بالأحرى لا تجد محلها من الإعراب فيه.

بطبيعة الحال غيرت التكنولوجيا من وجه الحياة الاجتماعية، والطقوس وإن لم تكن غائبة عنها بصفة مطلقة غير أن انعكاساتها كانت جلية على ممارسة الطقوس لا لشيء إلا لأن الأفراد أصبحوا أكثر ميلا للعصرنة كما قالت المبحوثات: "أصبح الناس عصريون"، "الناس يميلون للعصرنة نوعا ما" ..

أفرزت العصرنة التي يشهدها المجتمع الجزائري على غرار باقي المجتمعات تغييرات شملت جميع الميادين. أما بالنسبة للمبحوثات فالوقت لم يعد للطقوس ولا لممارستها بقدر ما هو عصر الحداثة والتطور، وهذا ما جعل الأفراد يبتعدون عن ممارستها. كما أرجعت المبحوثات ذلك إلى العولمة وانفتاح الأفراد على المجتمعات وثقافات العربية منها والغربية والتي كان من نتائجها التراجع في ممارسة الطقوس: "ظهور العولمة"، "دخول الثقافات الأخرى"، "بسبب الانفتاح" .. فإن كان للانفتاح جوانبه الايجابية، فله جوانبه السلبية أيضا في هذا المجال حسب تصور المبحوثات.

وحدة التحليل الرابعة بنسبة 72.05% بالمقابل أكدت على موضوع عدم التواصل بين الأجيال والذي تعود أسبابه حسب المبحوثات إلى رحيل الأجداد وإلى: "نقص توعية الأولياء للأبناء. كما تفسر بغياب اهتمام الأبناء بهذه الممارسات أو بعدم إيمانهم بها.

يبدو أن المبحوثات يرجعن غياب الطقوس إلى الأجداد الذين لم يقوموا بوظيفة توصيلها للآخرين عن طريق التنشئة الاجتماعية. أما فيما يخص عدم انتقال التنشئة الطقسية إلى الأجيال الأخرى فربما يمكن إيعازه إلى تأثير التغير الاجتماعي الذي شهده الأجداد بدورهم. كما أن هذا الجيل الذي يمثله الأجداد وما يحملونه من ثقافة تقليدية لم يعودوا من هذا العالم، وبمفارقتهم للحياة، فقدت ممارسات بأكملها. وكما يقال، فإن موت أحد الشيوخ أو العجائز هو بمثابة احتراق مكتبة.

وفي نفس السياق، تمت الإشارة إلى أن غياب الطقوس يعود إلى: "نقص توعية الأولياء للأبناء". فالتراجع هذا يعود حسب المبحوثات إلى تملص الأولياء من توعية الأبناء بأهميتها، أو لكونهم لا يعرفونها بالمرّة. وعليه، فإن بقاء الطقوس يعدّ رهن الممارسة والانتقال والتواصل بين الأولياء والأبناء وإلا كان مآلها الزوال والاندثار.

كما أن صراع الأجيال هو السبب في تراجع الطقوس في المجتمع الجزائري. فإذا كان جيل الأمس يعتني بها فإن جيل اليوم لا ينظر إليها بنفس المنظار ولا يعطي لها الأهمية نفسها كما كانت. الشباب اليوم

أصبحت لديهم اهتمامات أخرى تحيلهم عن ممارسة الطقوس باعتبار أن هذه الأخيرة تمثل الماضي وغير مواكبة للعصر .

في حين أرجعت وحدة التحليل الخامسة بنسبة **01.56%** التحولات التي طرأت على الطقوس إلى تغير وضعية المرأة نفسها وذلك أن التغير يتجلى في عمل المرأة وتعلمها. والأجوبة التالية خير دليل على ذلك: "المرأة تعمل اليوم"، "ثقافة المرأة وتعلمها"، "أصبحت المرأة متعلمة"...

لم تعد المرأة اليوم حبيسة المنزل بحيث أصبح عملها خارج إطار البيت نافذة تطل من خلالها على كل ما يدور ويشمل هذا الفضاء الخارجي. وبالتالي الاحتكاك بالآخرين وما له من انعكاسات على مستوى الذهنيات. أما المرأة اليوم فقد أصبح لها اهتمامات أخرى تشغلها عن ممارسة الطقوس كما ذي قبل. أضف إلى ذلك تعلمها وبلوغها مستويات عالية في الدراسة واكتسابها بذلك وعي، وتغير تصوراتها إزاء الممارسة الطقسية. أصبحت المرأة إذن من هذا المنطلق مثقفة، وثقافتها هذه تأتي لتحول دون إعادتها لإنتاج النموذج المعروف ألا وهو ممارسة الطقوس. لكن ما يمكن قوله أنه إن شهد المجتمع تراجعاً في ممارسة الطقوس وعلى وجه الخصوص لدى المرأة التي كانت حتى وقت ليس ببعيد حكراً عليها، إلا أنه لا يجب أن يفهم بأن كل النساء الجزائريات اقتحمن سوق العمل وهذا لأسباب ثقافية محضة واقتصادية، فالمرأة اليوم الحاملة لشهادة جامعية أصبحت تدرج ضمن البطالين الباحثين عن العمل، كما لا ننسى الماكثات بالبيت لأسباب ذاتية وموضوعية. ما قيل عن العمل يقال عن التعليم بحيث أن كل النساء لسن بالحاصلات على الشهادات العليا ولم تطأ أرجلهن الجامعة إلا أننا إذا قارناها بالمرأة الجزائرية بالأمس، نلاحظ بالفعل ثمة اختلاف في وضعيتهن الاجتماعية ولكن لا يجب أخذ الأمور بصفة مطلقة. كما أن لا العمل ولا المستوى التعليمي يقف في وجه المرأة عندما يتعلق الأمر بممارسة الطقوس لأن في الكثير من المرات حسب ملاحظتنا ما تجد المرأة نفسها أمام الأمر الواقع ووقوعها تحت تأثير محيطها المباشر.

وحدة التحليل السادسة بنسبة **03.12%** المجيبات بلا. بالنسبة للمبحوثات ليس هناك تأثير على تراجع ممارسة الطقوس لدى النساء. فالأمور على حسبهن تبدو عادية ولا شيء تغير.

وحدة التحليل السابعة بنسبة **00.52%** المجيبات بلا أدري. نستخلص أنه ربما لم يخطر على بال المبحوثات سؤال من هذا الطراز، وعدم وجود تصورات حوله.

وحدة التحليل الثامنة بنسبة 37.09% تشير إلى عدم الإجابة وهذا ما يعني أن المبحوثات ليس لهن من الثقافة الطقسية بما هو كفيل لهن بتكوين ولو تصور واحد حول السؤال المطروح. كما يمكننا تحليل ذلك بعدم النفي أو الإثبات لديهن لكونه موضوع تجاوزه الوقت ولم يعد يواكب العصر.

استنتاج:

نستنتج أن تراجع الممارسة الطقسية حسب المبحوثات مفادها التغيير الاجتماعي المتمثل في غلاء المعيشة التي لا تسمح بممارسة الطقوس التي تتطلب صرف أموال باهظة كما يتصورن. إلى جانب العامل الاقتصادي، تشير المبحوثات إلى تغيير وضعية الأفراد أنفسهم الذين أصبحوا متعلمين ومتقنين.

علاوة على أن الانتقال من الريف إلى المدينة تأثير على تغيير النمط المعيشي وتغيير الممارسات، مم أدى إلى تغيير التصورات فيما يخص الممارسات الطقسية. أضف إلى ذلك ظهور النزعة الفردانية وانحلال الرابط الاجتماعي.

كما ارتسم حسب تصورات المبحوثات تراجع الطقوس بالحقبة الزمنية التي عاشها المجتمع الجزائري والمعروفة بالعرشية السوداء وتبعاتها.

المبحوثات والطقوس الجديدة:

شهد المجتمع الجزائري تغيرا اجتماعيا مسه في جوانب عدة. وبما أننا بصدد البحث في موضوع المرأة وممارسة الطقوس. وحاولنا معرفة ما هي الطقوس الجديدة فيه بالنسبة للمبحوثات. وعليه، صممنا هذا الجدول الذي يشمل مجمل تصوراتهن.

جدول رقم (77): المبحوثات وظهور طقوس جديدة

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	طقوس دخيلة	الاحتفال بالسنة الجديدة، إحياء طقوس الزواج على الطريقة الغربية، العريس هو الذي يجلب العروس من بيت أهلها بالفستان الأبيض، الأعراس كانت تقام في البيت وأصبحت تقام في قاعة الحفلات، إقامة عرس بديسك جوكي دون دعوة أي أحد إلا العائلة الصغيرة فقط، العمارية وهو كرسي	28	33.23%

		يحمل عليه العروس وهو تقليد، التصديرة، رمي باقة الورد على الطريقة الغربية على العازبات كي يتبعن تلك العروس، الطقوس التي تعتبر دخيلة عن طقوس المجتمع القبائلي، الحلويات في الأعراس ..		
02	طقوس أصحاب الدين	طقوس أصحاب الدين..	20	66.16%
03	لا		15	50.12%
04	بدون إجابة		57	50.47%
المجموع			120	99.99%

تحليل المعطيات:

تعرضت وحدة التحليل الأولى بنسبة 33.23% إلى موضوع الطقوس الدخيلة على مجتمعنا والمتمثلة في: "الاحتفال بالسنة الجديدة"، باعتبار أن الاحتفال هنا يعتبر من الطقوس التي لا علاقة لها بثقافة المجتمع الجزائري. فهو من قبيل الطقوس الغربية إلا أنها وجدت طريقها إلى مجتمعنا. كما يقرن في تصور المبحوثات أن الاحتفال بالسنة الجديدة والمقصود بها السنة الميلادية الحاملة لمدلول تاريخي، ثقافي وحتى ديني.

إضافة إلى التغيرات التي شملت طقوس الزواج والأعراس التي لم تعد على ما كانت عليه بسبب ما لحق بها من تغيير. وقد ورد ذلك في تصريحاتهن المختلفة التي تشمل الجوانب التي مسها التغيير من جراء التقليد: كإحياء طقوس الزواج على الطريقة الغربية بحيث أصبح العريس هو الذي يجلب عروسه من بيت أهلها بالفستان الأبيض. كما تمت الإشارة إلى رمي باقة الورد على الطريقة الغربية على العازبات. أما الغرض من هذا الطقس، فهو إتباع المسار الذي تتبعته العروس أي الزواج. ناهيك عن الأعراس التي خرجت من فضاء البيت وحميميته لتحضنها قاعات الحفلات، أو إقامة عرس بديسك جوكي دون دعوة أحد إلا العائلة الصغيرة فقط...

في الماضي كانت الأعراس تقام في البيت وكان لها بطبيعة الحال طقوسها، أما اليوم فقد خرجت من المجال الداخلي للبيت إلى مجال غريب عنها ألا وهو فضاء القاعات. فإن كان الواقع الاجتماعي هو الذي فرض مثل هذه الممارسات لنقص الفضاء الكافي لإقامة الأعراس في البيت، إلا أن اليوم يمكننا القول أن

تصور الأفراد قد تغير بسبب تهاافتهم على قاعات الحفلات، وإن لم تكن الضرورة تقتضي ذلك. تفتقد الأعراس اليوم إلى الكثير من طقوسها لعدة أسباب منها بحيث لم تعد تقام في البيوت مثلما كانت تقتضيه العادة. فنقص الفضاء اللازم أدى بالأفراد إلى مثل هذه الفضاءات، هذا من جهة ومن جهة أخرى تفضيل الأفراد القيام بالأعراس خارج البيت لتجنب المشاكل المترتبة عنها من (تحتيم الأثاث، الأواني والخوف من تعريض البيت لأعمال السحر بالدرجة الأولى).

علاوة على أن الكثير من الطقوس الاحتفالية قد اختفت لتحل محلها ممارسات أخرى أفقدتها نكهتها والتي ليست إلا تقليد للتقافات الأخرى التي لا تمت للأعراس القبائلية بصلة خاصة والأمثلة على ذلك عديدة ومتعددة كما ذكرتها المبحوثات ومنها: "العمارية وهو ذلك الكرسي الذي تحمل عليه العروس. المعروف وهو تقليد"، "التصدير"، "الطقوس التي تعتبر دخيلة عن طقوس الزواج في منطقة القبائل.

الملفت للانتباه من خلال الإجابات التي قمنا بتحليلها من حيث المضمون لا تعتبر طقوسا وإنما هي ممارسات أو عادات باستثناء طقس رمي باقة الورد بالنظر إلى دلالتها في السياق الغربي.

ومن جهة أخرى نجد في وحدة التحليل الثانية بنسبة 66.16% التركيز على طقوس "أصحاب الدين" بمعنى أن تلك الممارسات التي نجدها سارية لدى فئة المتدينين، فهي لا تعتبرها طقوسا معروفة من قبل. فحسب المبحوثات أن المتدينين جلبوا طقوسا مغايرة ولاسيما تلك المتعلقة بالاحتفالات والأعراس بحيث ظهر إلى الوجود نمط مغاير لما هو معروف في المجتمع الجزائري ولاسيما لدى القبائليين.

الوحدة الثالثة بنسبة 50.12% هي التي من خلالها نفت المبحوثات وجود طقوس جديدة في المجتمع الجزائري.

الوحدة الرابعة بنسبة 50.47% تمثل الاتجاه العام ووحدة المبحوثات اللواتي لم يدلين بأية إجابة. أما عدم تفسير ذلك فيمكننا إيعازه إلى كونهن لم يلحظن ذلك في واقعهن المعيش أو لغياب التصورات لديهن.

استنتاج:

نستنتج من خلال ما تم التعرض إليه أن المبحوثات وبنسبة كبيرة لم يدلين بأية إجابة حول ظهور طقوس جديدة بسبب نقص في ثقافتهن الطقسية، الشيء الذي يجعلنا نقول بأنهن بعيدات عن واقع الطقوس.

المبحوثات، الطقوس والمجتمع:

أما الخطوة الموالية فهي مخصصة لتصوير المبحوثات للطقوس اليوم في المجتمع الجزائري. فكانت الإجابات كما تظهر في الجدول:

جدول رقم(78): تصور المبحوثات للطقوس في مجتمعنا

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	قلة الممارسة والتلاشي	قلت فعاليتها، قلت لمواكبنا المعاصرة وإهمال الجانب التقليدي الذي أصبح للبعض وللأسف تخلفا، قلت بكثرة وذلك بسبب عدم تقبلها من الجيل الحالي، الطقوس في مجتمعنا بدأت تتلاشى، بدأت بالزوال وهذا راجع للعولمة والعصرنة، بدأت بالزوال إلا الطقوس الأكثر اتصالا ب:السبوع، تلاشت بسبب دخول التلفاز والانترنت في القرى والمداشر، تلاشت في المدن الكبرى، بدأت تتعدم لغلاء المعيشة وموت الشيوخ الكبار، الطقوس لم يبق الكثير يمارسها وهي في زوال أو انقطاع، الكثير من الناس يتجاهلون الطقوس، هناك أشخاص يتمسكون بالطقوس وأخرى لا، هناك من لا يبالي بها..	32	22.22%
02	طقوس قائمة، التماذي في ممارستها	هناك من يبالي في ممارستها والحرص على توريثها، أحيانا هناك تماذي، هناك إدمان عليها، بعض الممارسات تعتبر إجبارية بالنسبة للبعض، أصبحت في المجتمع بمثابة قواعد لازمة على كل فرد أن يؤديها على الرغم أن معظمها لا مكان لها في الواقع، موجودة دائما، هي متوارثة عن أجدادنا وموجودة إلى يومنا الحالي ويجب الأخذ بها، الكثير من الناس يقومون بها، هي جملة من المعتقدات لا يزال الناس يطبقونها ولا يمكنهم التخلي عنها وكأنها راية أو عقيدة يجب إتباعها، لا تختلف كثيرا من حيث الممارسة..	13	09.02%
03	الثراء والاختلاف	الطقوس في مجتمعنا ثرية وكل منطقة لها طقوسها، لكل واحد عاداته وتقاليده، تختلف من منطقة إلى أخرى لاختلاف أصل	13	09.02%

		الناس الذين يعيشون فيها، هناك الكثير من الطقوس راجعة للتنوع الاجتماعي..	حسب المناطق	
03 .47%	05	تعبّر عن ثقافتنا، تتعلق بتقاليدنا، الطقوس في مجتمعنا هي هويتنا والعادات التي تميزنا عن باقي البلدان، هناك طقوس تزيد من هوية الفرد وانتمائه لمجتمع ما، تذكرني بأجدادي وأصالتنا..	لها علاقة بالهوية والثقافة	04
15 .97%	23	ما تزال هناك النية الحسنة، البركة، مفيدة، منها ما هو ايجابي ولا يؤثر على ديننا، في مجتمعنا طقوس مقبولة ايجابية، منها طقوس جيدة فيها خير للمجتمع، منها الحميدة، هناك طقوس يمكننا تقبلها، أغلبية الطقوس في مجتمعنا تدعو إلى التفاؤل والخير، الطقوس في مجتمعنا جميلة وتحمل معاني وسمات رائعة..	طقوس ايجابية	05
20 .13%	29	مرتبطة بالأساطير والخرافات، الخزعبلات، لا تعني شيء ربما كانت تعنيه في الماضي، هناك ممارسات ليس لها معنى، هي عبارة عن شعوذة، الذين يقولون عنها سحر، هناك طقوس تدل على الجهل، ليست لها قيمة، كل الطقوس ليست بالضرورة ذات منفعة، تعتبر مضيعة للوقت والمال أو بدعة، بعضها يصلح للرمي لأنه يتقل كاهل النساء، الطقوس لا تسهل لهن أمورهن ولا ترحهن، أكثرها سلبية، الطقوس سلبية وخارجة عن المنطق، منها السيئة، منها ما يعود بالشر على المجتمع، منها القبيحة، طقوس لا يمكن تقبلها، أخرى لا معنى لها في مجتمع مثقف، لا أنصح أحد بفعلها، غريبة في نفس الوقت، تكتنفها بعض العيوب..	طقوس سلبية	06
00 .69%	01		لا أدري	07
19 .44%	28		بدون إجابة	08
99 .96%	144			المجموع

تحليل المعطيات:

تشير الوحدة الأولى بنسبة 22.22% وهي تمثل الاتجاه العام إلى قلة الممارسة وتلاشي الطقوس وهذا من خلال الإجابات المحصل عليها.

إن التصريحات في مجملها تؤكد على الأسباب التي أدت إلى تدهور الممارسات الطقسية في مجتمعنا والتي ترجعها المبحوثات إلى قلة فعالية هذه الأخيرة. بمعنى أن الأفراد اليوم لا يرون الجدوى منها لأنها فقدت الكثير من معانيها، وأن الأسباب التي كانت وراء تواجدها اندثرت. إن التغير الذي شهده المجتمع كان له تأثير على تغير الذهنيات ولاسيما لدى فئة الشباب الذين أصبحوا ينبذونها حسبما صرحت به المبحوثات: "الشباب لا يحبذونها" باعتبار أن الطقوس من فعل الأفراد الأكبر سنا. تدرك المبحوثات أن الطقوس اليوم لا تكتسي الأهمية التي كانت تحظى بها في السابق. علاوة على موت الشيوخ الذين يمثلون ذاكرة المجتمع الذين حافظوا عليها بنقلها للأجيال الأخرى عن طريق التنشئة الاجتماعية.

كما أن هناك من تربط تراجع الطقوس إلى غلاء المعيشة الذي يعاني منه الأفراد في المجتمع، وما تقتضيه ممارسة الطقوس من أموال باهظة كما تتصوره المبحوثات: "بدأت تتعدم لغلاء المعيشة". وبالتالي، فالغلاء هو الذي يفسر تلاشي الممارسة الطقسية. أضف إلى ذلك العولمة والعصرنة التي يشهدها المجتمع الجزائري بما في ذلك المدن، القرى والمداشر كما أشارت إليه المبحوثات. أما وسائل العصرنة والعولمة فقد تم حصرها في التلفزيون والإنترنت الذي غير الكثير في ممارسات الأفراد بحيث أضحت منفذا يقود لمعرفة ما يدور في المجتمعات الأخرى وبما تزخر به من ثقافات.

إذا أقرت الوحدة الأولى بقلة وتلاشي الطقوس، غير أن الوحدة الثانية بنسبة 09.02% لها اتجاها معاكسا معتبرة أن الطقوس ما تزال قائمة إلى درجة التماذي والمبالغة في ممارستها والحرص على نقلها للآخرين، وهذا من خلال بعض العبارات الواردة والتي تشير إلى خاصية هامة ألا وهي إلزامية القيام بها والإجبارية التي يخضع لها الأفراد.

في حين تشير الوحدة الثالثة بنسبة 09.02% إلى ثراء الطقوس في مجتمعنا واختلافها حسب المناطق: "ثرية وكل منطقة لها طقوسها"، "لكل واحد عاداته وتقاليده"، "تختلف من منطقة إلى أخرى لاختلاف أصل الناس الذين يعيشون فيها"، "هناك الكثير من الطقوس راجعة للتنوع الاجتماعي..."

تعتبر المبحوثات الطقوس مختلفة ومتنوعة حسب التنوع الجغرافي للمجتمع الجزائري بحيث تتميز المناطق بعضها عن بعضها الآخر ولاسيما في مجال الطقوس. أما السبب في ذلك كما تتصوره المبحوثات، فيكمن في الأصل والتنوع الاجتماعي، غير أننا لم نفهم إلى ماذا يرمي هذا التنوع الاجتماعي.

الوحدة الرابعة بنسبة **47.03%** تتصور الطقوس اليوم في مجتمعنا على أنها ذات علاقة وطيدة بالهوية والثقافة "تعبير عن ثقافتنا"، "الطقوس في مجتمعنا هي هويتنا"، "العادات التي تميزنا عن باقي البلدان"، "تذكرني بأجدادي وأصالتنا" ..

بناء على هذه الإجابات، تعدّ الطقوس إذن انعكاسا للثقافة الجزائرية. وهي بذلك ميزة تميزها عن باقي المجتمعات الأخرى. كما أنها تعبير عن هوية المجتمع وعن الأصالة وذاكرة الأجداد.

الوحدة الخامسة بنسبة **97.15%** ترى أن الطقوس في مجتمعنا ايجابية.

إن الصفات التي تحملها الطقوس هي التي أضفت على الطقوس تلك الصفة الايجابية مما جعلها تبقى متداولة في المجتمع الجزائري، فهي تحمل صفة الخير والبركة. أما كيف تترجم على واقع المبحوثات، فهذا ما لم نفهمه منهن. وبما أنها لا تؤثر سلبا على الدين، فمن الممكن القيام بها كما يتصورنه، لأن الدين هو المرجعية التي تستند إليها والتي تبنى وفقها الممارسات. كما لا تسعى لنشر الشر وزرعه في المجتمع بين الناس.

بالمقابل جاء في الوحدة السادسة بنسبة **13.20%** أن الطقوس كلها سلبية باعتبار أنها: "مرتبطة بالأساطير والخرافات". إن علاقة الطقوس بالأساطير والخرافات هي التي جعلت الصفة السلبية لصيقة بها ولا تنعت إلا بها لأنها لا تمت للواقع بصلة وبعيدة عنه كل البعد. ولأن الأساطير ليست إلا من نسج الخيال حسب تصورات المبحوثات.

أضف إلى ذلك غياب المعنى الذي كانت تحمله من قبل: "لا تعني شيء ربما كانت تعنيه في الماضي". وبالتالي فغياب المعنى سلبها لبها. ومن ثم أعتدت في مصاف الممارسات السلبية. غير أن بعض المبحوثات سلطن الضوء على طبيعة مجتمعنا والذي وصفناه بالمتقف: "هناك ممارسات ليس لها معنى في مجتمع متقف". ومن هنا، يمكننا القول أن الطقوس في مجتمع من هذا النوع تفقد كامل معناها لأنه في غنى عنها.

أما أخريات فقد تطرقنا إلى الطقوس في مجتمعنا من وجهة نظر المتدينين الذين يصفونها بكونها: "عبارة عن شعوذة"، "أصحاب الدين يقولون عنها سحر"، "بدعة"، "هناك طقوس تدل على الجهل". فالطقوس على حد تعبيرهم ليست لها أية علاقة بالدين.

في حين تدل باقي الإجابات عن تلك الصفة السلبية اللصيقة بالطقوس: "ليست لها قيمة"، "كل الطقوس ليست بالضرورة ذات منفعة"، "تعتبر مضيعة للوقت والمال". هنا نلاحظ أن تصورات المبحوثات تميل إلى النزعة النفعية. فكل ما لا يجلب لهن المنفعة يجب تركه وعدم ممارسته، وهذا هو شأن الطقوس.

في حين هناك من تشير إلى ممارسة الطقوس لا تخدم المرأة نفسها بالأساس لأسباب عدّة: "بعضها يصلح للرمي لأنه يتقل كاهل النساء"، "الطقوس لا تسهّل لهن أمورهن ولا ترحمهن". فممارسة الطقوس تتطلب تحضيراً حثيثاً لها لأيام عدة. أما مهمة القيام بذلك، فهي غالباً ما تسند للنساء وتتطلب بذل جهود كبيرة من أجل ذلك. ومن ثم فهي ليست في صالح المرأة اليوم ولا سيما العاملة لأنها دائماً ما تكون على حساب راحتها وصحتها. إن مثل هذه التصريحات تجرنا للقول بأنه صحيح أننا نعيش حياة مطقسة، لكن لا يعقل أن نقول بأننا نعيش كل يوم طقوساً تستدعي بذل جهود، أو تتطلب إنفاق أموال باهظة من أجل ذلك.

أما بقية الإجابات فقد ركزت أكثر من غيرها على الحكم عليها. وبالتالي فإن تصورات المبحوثات تتدرج في إطار الأحكام القيمية.

الوحدة السابعة بنسبة 69.00% تمثل المجيبات بلا. وهي نسبة ضئيلة إذا ما قورنت بغيرها من النسب المتحصل عليها. فهي تنفي كل النفي وجود الطقوس في مجتمعنا. وهنا نخلص إلى أن هذه الفئة من المبحوثات تعيش وكأنها بعيدة عن واقع المجتمع الجزائري وثقافته وحاملة لتصورات ليست لها علاقة بما يجري.

الوحدة الثامنة بنسبة 44.19% تشير إلى عدم الإجابة التي يمكننا إيعازها إلى عدّة أسباب نقص في معرفة المبحوثات بالموضوع. أو لكونهن يعتبرن الموضوع تجاوزه الأمر وغير مدعاة للنقاش. أو ببساطة ليس لديهن أي تصور إزاءه.

استنتاج:

نستنتج أن قلة الممارسة وتلاشي الطقوس تعود إلى قلة فعاليتها. وعدم جدواها لفقدان أغلبية معانيها، وأن الأسباب التي كانت وراءها اندثرت. علاوة على التغيير الذي شهده المجتمع والذي كان له كبير الأثر على تغيير الذهنيات ولاسيما لدى فئة الشباب ينبذونها باعتبار أن الطقوس فعل من أفعال الكبار. نستنتج أيضا حسب تصورات المبحوثات أن الطقوس اليوم لا تكتسي الأهمية التي كانت تحظى بها في السابق. علاوة على موت الشيوخ الذين يمثلون ذاكرة المجتمع الذين حافظوا عليها بنقلها للأجيال الأخرى عن طريق التنشئة الاجتماعية.

كما أن هناك من تربط تراجع الطقوس إلى غلاء المعيشة الذي يعاني منه الأفراد في المجتمع، وما تقتضيه ممارسة الطقوس من أموال باهظة كما تتصوره المبحوثات. أضف إلى ذلك العولمة والعصرنة التي يشهدها المجتمع الجزائري بما في ذلك المدن، القرى والمداشر كما أشارت إليه المبحوثات. أما وسائل العصرنة والعولمة فقد تم حصرها في التلفزيون والإنترنت الذي غير الكثير في ممارسات الأفراد بحيث أضحي منفذا يقود لمعرفة ما يدور في المجتمعات الأخرى وبما تترخر به من ثقافات.

المبحوثات ومعنى الطقوس:

إن الهدف من هذا العنصر هو محاولة التوصل إلى المعنى الذي تحمله الطقوس اليوم وكيف تتصوره المبحوثات.

جدول رقم(79): المبحوثات وممارسة الطقوس اليوم

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	عادات وتقاليد الأجداد	عادات وتقاليد، عادات وتقاليد يجب التمسك بها، عادات يقوم بها الفرد لإحيائها لغرض ديني أو دنيوي، هي العادات والتقاليد التي تتداول عبر الأجيال وعلى مر السنين، فهي نتاج أجدادنا وتربيتنا، هي عادات أو تقاليد نشأنا عليها وصعب جدا تغييرها، عادات وتقاليد تمارس في مواسم ومناسبات تقوم بها الجدات، عادات وتقاليد كانت تمارس في الماضي، تعني العادات والتقاليد والعرف، مجموعة من العادات القديمة، الحفاظ على التقاليد لكي لا تضيع، مجموعة	47	60.35%

		<p>من العادات والتقاليد تميز منطقة أو مجتمع معين، هي مجرد عادات وتقاليد وهي ميزة خاصة بكل مجتمع، الطقوس عبارة عن عادات يستعين بها الإنسان في حياته اليومية، هي عادة يجب على الناس الاحتفال بها وفيها نوع من التعاون، التمسك بعادات وقيم المجتمع، عادات واتجاهات اتفق عليها عرفيا في مجتمع معين، تعني التمسك بالأصل والتقاليد، مجموعة من الأفعال التي يقوم بها الأفراد والتي يورثها عبر الأجيال عن طريق العادات والتقاليد، هي مجموعة من العادات وتقاليد الأجداد، عبارة عن تقاليد وعادات كان يقوم بها الأجداد ونحن ورثناها عنهم لكن أكثرها اعتقادات وخرافات في أذهانهم، هي أفعال تكررت فيما مضى وكان أجدادنا متمسكون بها، الطقوس هي مجموعة من العادات والاعتقادات ورثناها عن الأجداد وعن الآباء، هي عادات خرافية ولا معنى لها في الأصل إلا أن أجدادنا وأسلافنا تعودوا عليها وحافظوا على إقامتها، كنز موروث عن الأجداد، هي عادات وتقاليد موجودة منذ زمن بعيد (ورثت عن أجدادنا)، مجموعة من الرموز وتمارسها مجموعة ما ثم تنقل عبر الزمن أبا عن جد، عادة ورثناها عن الأجداد، عادات وتقاليد مارسها أجدادنا لحكمة يعلمونها. .</p>		
12.12 %	16	<p>الشيء الوحيد الذي يمثل منطقتي الأصلية وجذوري، هي طريقة للتعبير عن أصولنا (جذورنا) والافتخار بها، هويتنا، أصلي، الطقوس هي رموز الانتماء إلى تلك المنطقة، هو الأصل، إرث ثقافي أصلي، ممارسة تتكرر في نفس المناسبة اعتدنا القيام به دون البحث وفهم معناه لأن الأجداد كانوا يمارسونه فهو إرث ثقافي ينتقل، تراث ثقافي اجتماعي أجد حلاوة في إحياءها، أكثر شيء هي ممارسات ثقافية، هي إرث</p>	<p>الهوية، الأصل، الجذور والإرث الثقافي</p>	02

		ثقافي لكل مجتمع تتميز به أي هذه الطقوس هوية المجتمعات والشعوب، فهي تعرف بهوية الشخص، هوية المجتمع وأساس بقائه واستمراره..		
03	أشياء ايجابية وضرورية	شيء إيجابي، لا أستطيع الانفصال عنها فهي شيء إيجابي، الدنيا ما تزال بخير، مجال آمن ناوي إليه يشعرا بالراحة، ممارسات تضيي نوعا من التشويق والفرحة الاجتماعية والنفسية..	14	10. 60%
04	معتقدات وممارسات	مجموعة من المعتقدات والأعراف سادت لحقبة زمنية بعضها ما زال يُعمل به وبعضها الآخر لا يعمل به، هي عبارة عن ممارسات ومعتقدات يقوم بها الفرد، هي اعتقادات لا أكثر، كل سلوك أو تصرف لا يعارض الشرع أو الدين توارثناه من الأهل والأجداد، فيها ممارسات دينية..	07	05. 30%
05	خرافات وليس لها معنى	خرافات، ترهات، لا تعني لي شيء..	05	03. 78%
06	الرابط العائلي	الإبقاء على الروابط العائلية، مناسبة لالتقاء العائلة، الاحتفاظ على الروابط الأسرية..	03	02. 27%
07	لا		03	02. 27%
08	دون إجابة		37	03. 28%
المجموع			132	97. 99%

تحليل المعطيات:

تعني الطقوس بالنسبة للوحدة الأولى والتي تمثل الاتجاه العام بنسبة 35. 60% العادات والتقاليد: "هي عادات وتقاليد". الطقوس من وجهة نظر المبحوثات ليست سوى عادات وتقاليد. والطقوس التي يعرفونها ويعشنها وتؤدي نفس الوظيفة والمعنى. وبعبارة أخرى، فهي هي وجه لعملة واحدة. يؤكد المختصون في مجال الطقوس أو حتى في مجال العادات والتقاليد على الفرق بينها وعلى الأقل في بعض التفاصيل. في حين، هناك من أشارت إلى وجوب التمسك بها والحفاظ عليها لمنعها من الضياع والزوال: "عادات وتقاليد

يجب التمسك بها"، "الحفاظ على التقاليد لكي لا تضيع". فالطقوس إذن لا تعدو أن تكون مجرد عادات وتقاليد يجب التمسك بها بما يضمن لها البقاء والصمود في وجه التغيير. إلا أن هناك من ترى معناها في الوظائف التي تؤديها: "عادات يقوم بها الفرد لإحياء أموره لغرض ديني أو دنيوي"، "الطقوس إذن هي عبارة عن عادات يستعين بها الإنسان في حياته اليومية"، فحياة الفرد الجزائري تزخر بالمناسبات منها الدينية والدنيوية والتي غالبا ما تقتضي ممارسة الطقوس، غير أن المعنى الذي تعطيه المبحوثات يتصل بصفة مباشرة بالعادات، ونحن نعلم أن العادات هي على نوعين فمنها الفردية ومنها الجماعية.

كما أن هناك مبحوثات أشرن إلى الطقوس مقرونة بعنصر الزمن: "عادات وتقاليد كانت تمارس في الماضي". العادات والتقاليد أفعال تعود إلى الماضي، بمعنى زمانها ووقتها قد ولى. وبالمقابل، هناك من تقول أن: "العادات والتقاليد تتداول عبر الأجيال وعلى مر السنين" أو أنها: "مجموعة من الأفعال التي يقوم بها الأفراد والتي يورثها عبر الأجيال عن طريق العادات والتقاليد". فإن كان معناها هي جملة الأفعال التي يقوم بها الأفراد، فهناك إشارة إلى ماضيها الغابر وهي بذلك ذات مسار تاريخي، وتحمل بهذا المعنى عملية متقافة متناقلة ومتداولة.

في حين هناك من تجد معناها في التربية والتنشئة الاجتماعية التي تلقينها: "هي تربيتنا"، "هي عادات أو تقاليد نشأنا عليها وصعب جدا تغييرها". فإذا كانت الطقوس بالنسبة لهذه الفئة من المبحوثات هي عادات وتقاليد التي تعدّ نتاج التنشئة الاجتماعية أو بالأحرى التنشئة الطقسية، فهي من الصعوبة بمكان إجراء أي تعديل عليها أو المساس بها وهذا يعود ربما لتجذرها في أعماق الأفراد، أو يكون ذلك خوفا من مغبة الفعل في حد ذاته.

في حين ترى بعض المبحوثات أن الطقوس مقرونة بمنطقة أو بالأحرى بالمجال وهي بذلك تعتبر رمزا له. وبما أنها موجودة في كل المجتمعات فهي تعتبر ميزة تميزها عن المجتمعات الأخرى: "ممارسات يقوم بها الناس في منطقة معينة"، "مجموعة من العادات والتقاليد تميز منطقة أو مجتمع معين"، "هي مجرد عادات وتقاليد وهي ميزة خاصة بكل مجتمع".

إلا أن هناك بعض المبحوثات يؤكدن بأن معنى الطقوس يكمن في تلك العادات التي تعتبر من صنع الأجداد: "هي مجموعة من العادات وتقاليد الأجداد". وهي بذلك تعمل على ضمان عملية التواصل بين الأجيال بحيث يأخذ الخلف عن السلف الإرث الثقافي للمجتمع. "هي أفعال تكررت فيما مضى وكان أجدادنا متمسكون بها". في حين ترى أخريات بأن معنى الطقوس يرتكز على عامل الزمان وخاصية التكرار.

فإن كان هناك من المبحوثات من أشادت بمزايا الطقوس ولاسيما أنها من أفعال الأجداد وماضيهم. إلا أن هناك إشارة إلى كونها ليست سوى اعتقادات وخرافات في ذهن هؤلاء لتبقى كذلك، حملوها ونقلوها لتصل إلى غيرهم: "عبارة عن تقاليد وعادات كان يقوم بها الأجداد ونحن ورثناها عنهم لكن أكثرها اعتقادات وخرافات في أذهانهم"، "هي عادات خرافية ولا معنى لها في الأصل إلا أن أجدادنا وأسلافنا تعودوا عليها وحافظوا عليها". فعلى الرغم من أن الطقوس تتسم بالخرافة في تصور المبحوثات إلا أن ممارستها تظل قائمة وهذا ما يوحي بقوتها. في حين ورد في إحدى الإجابات أن المعنى من الطقوس هي الحكمة التي رآها الأجداد فيها: "عادات وتقاليد مارسها أجدادنا لحكمة يعلمونها". فالطقوس بهذا المعنى هي كل ممارسة لها علاقة بالماضي، تم تداولها عبر المجال والزمان بين الأفراد والمجتمع وتكررت ممارستها إلا أصبحت فاقدة لمعناها والسبب الذي كان وراء نشأتها.

على أن المعنى الذي تحمله الطقوس بالنسبة للوحدة الثانية بنسبة 12.12% يمكن حصره في الهوية والإرث الثقافي. فهي ترمز للانتماء إلى منطقة معينة في المجتمع الجزائري على الرغم من أن معظم المبحوثات هن جزائريات عاصميات من حيث المولد والمنشأ أو من حيث الإقامة في مدينة الجزائر: "الشيء الوحيد الذي يمثل منطقتي الأصلية وجذوري". فالمعنى الذي تعطيه للطقوس يرتبط بكونه وسيلة للتعبير عن الأصل والجذور. فالمبحوثات هنا يؤكدن على فكرة أن يكون للفرد جذور وانتماء والاستمرار في إحياء الذاكرة الجماعية. كما أنها حاملة لمعنى الهوية: "هويتنا". فالهوية إذن بالنسبة لهن لا تقتصر على كونهن جزائريات ينتمين إلى المجتمع الجزائري، وإنما تكمن في ممارسة طقوس تمثل منطقة من مناطقه ألا وهي منطقة القبائل التي تعد مصدر اعتزاز وافتخار بالنسبة لهن. إذا كانت الطقوس ممارسات بالدرجة الأولى، فهي حسب هذه التصريحات تمثل: "هوية المجتمع وأساس بقاءه واستمراره". إن إجابات مثل هذه تشير إلى التصورات التي تحملها المبحوثات إزاء الطقوس التي تمثل بمثابة هوية المجتمع التي تضمن بقاءه واستمراره في محفل المجتمعات. كما أن مجتمع بدون طقوس يعد مجتمع بدون ذاكرة جماعية.

وعليه نلاحظ أن المعنى الذي تحمله الطقوس يكمن في البعد الهوياتي كما تراه المبحوثات.

أضف إلى ذلك أن الطقوس هي ميزة كل مجتمع كما تمت الإشارة إليه في الإجابة التالية: "هي إرث ثقافي يتميز به كل مجتمع". وإن كانت الطقوس موجودة في كل المجتمعات، إلا أن لكل مجتمع طقوسه التي تميزه عن غيره.

ناهيك على أنها إرث ثقافي: "إرث ثقافي أصلي". فالطقوس تضمن أصالة كل مجتمع وتطبعه بثقافة خاصة حسب تصور المبحوثات.

في حين تحصر الوحدة الثالثة بنسبة 10.60% معنى الطقوس في الوظيفة التي تؤديها. فهي تتعتها بالأشياء الايجابية والضرورية: "شيء ايجابي"، "لا أستطيع الانفصال عنها فهي شيء إيجابي". وبما أن الطقوس تتسم بالميزة الايجابية حسب تصور المبحوثة، فهذه الأخيرة تصر على الإبقاء عليها ولا تريد الانفصال عنها، وهذا ما يعاكس الفكرة القائلة بأنها من الخرافات والترهات التي لا يجب الأخذ بها. ناهيك عن تلك التي ترى أن المعنى من الطقوس وممارستها هي الشعور بالراحة: "مجال آمن نأوي إليه يشعرا بالراحة". وكأن المبحوثات يردن القول بأن الطقوس تؤمن الراحة لكل من يعاني من القلق الناتج عن مشاغل ومتاعب الحياة اليومية أو أي سبب كان. فضلا على أن بعض المبحوثات يتصورن الطقوس بكونها مؤشر تقاس به حياة الأفراد وعلى حد سواء: "الدنيا ما تزال بخير". فمادامت الطقوس موجودة، فهذا يعني أن المجتمع على ما يرام، وأن البنية الاجتماعية ما تزال صلبة والأفراد كذلك. وهناك من تقول بضرورتها لحماية المجتمع لأن المجتمع الذي يخلو من الطقوس حسب تصورهن: "ضرورية لحماية مجتمعنا الجزائري الأصيل". فعلى حد تعبيرهن فإن الضرورة تقتضي تواجدها في المجتمع لضمان وظيفة حماية هذا الأخير والإبقاء على أصالته، وهذا تلميح ضمني للتغير الذي يشهده المجتمع. كما أن الطقوس تساهم في إدخال الفرحة الاجتماعية والنفسية حسب تصورهن: "ممارسات تضي نوعا من التشويق والفرحة الاجتماعية والنفسية". الطقوس ممارسات تؤدي حسب المبحوثات على الأقل وظيفتان سواء كان ذلك على المستوى الفردي أو الاجتماعي. وهي في هذا السياق تندرج في المجال النفسي الاجتماعي. فمن الناحية النفسية تعود بالمنفعة على الفرد كما تتجلى منفعتها أيضا على المستوى الاجتماعي. لكن لسنا ندري ما هي الطقوس التي تعنيها المبحوثات بالذات وكيف يتم ذلك.

تخص الوحدة الرابعة معنى الطقوس بإعطائه جملة من التعريفات بنسبة 05.30% منها: "مجموعة من المعتقدات والأعراف سادت لحقبة زمنية بعضها ما زال يعمل به وبعضها الآخر لا يعمل به". هذا التعريف العلمي للطقوس يشير إلى تلك المعتقدات التي يحملها الفرد. وهي أيضا حسب المبحوثة عبارة عن الأعراف والعرف هو ذلك القانون الاجتماعي الذي لينجر عنه الردع والزجر في حالة تجاوزه. أما في مجال الطقوس فهو الشعور بالخوف الذي من العواقب الذي ينتاب الفرد في حالة عدم ممارستها كما ينبغي أو التغاضي عنها.

كما أن هناك ما اكتفت بالتعريف الذي مفاده أن الطقوس إلى جانب أن الطقوس هي ممارسات في الأصل فهي معتقدات: "هي عبارة عن ممارسات ومعتقدات يقوم بها الفرد". بينما تنفي مبحوثة أخرى صفة الممارسات على الطقوس مركزة حسب تصوراتها على كونها مرتبطة بالاعتقادات: "هي اعتقادات لا أكثر". إن المبحوثات لا يقفن على وظائف الطقوس وإنما حصرن معناه في كونها مجرد اعتقادات ليس إلا. أما بالنسبة لأخريات فهن يتصورن المعنى منها هو العلاقة الوثيقة التي تربطها بالدين. وكل ممارسة تخرج عن هذا الإطار أو بالأحرى لا تدخل فيه ليست جديرة بأن تصنف ضمن الطقوس.

أما الوحدة الخامسة بنسبة **03. 78%** فهي لا ترى أي معنى في الطقوس معتبرة إياها مجرد خرافات أو نسيجا حاكه الخيال ولا أساس له من الصحة على أرض الواقع. أقل شيء يمكن قوله أن الطقوس بالنسبة لها تبعد الفرد عن الواقع الحقيقي: "خرافات"، فهي أكاذيب وأباطيل توهم صاحبها بمدى نجاعتها وفعاليتها: "ترهات". أما بالنسبة لأخريات فهي لا تعني لها أي شيء: "لا تعني لي شيء". فإن حيك وقيل الكثير عن موضوع الطقوس وارتباطه الوطيد بالمرأة، فتصريح من هذا القبيل ينفي جملة تفصيلا الفكرة المتعارف عليها إلا أنه يبقى اتجاها ضعيفا إن لم نقل أنه شاذ والشاذ لا يقاس عليه.

في حين أرجعت الوحدة السادسة بنسبة **02. 27%** الموضوع إلى الرابط العائلي. الطقوس بالنسبة لها تعني كل الممارسات التي تسعى لتعزيز العلاقات الأسرية وتوطيدها. كما أن الممارسات الطقسية التي ترافق مجمل المناسبات المميزة لحياة الفرد والمجتمع تعدّ وسيلة للتواصل الأسري والالتحام وتجديد العلاقات وترسيخها لاسيما في الأفرح والأتراح. فالموت على سبيل المثال ظاهرة تحدث قفلة وزعزعة التوازن الاجتماعي، لكن الطقوس الجنائزية لها وظيفة إعادة الأمور إلى مجراها الطبيعي. فهي من جهة تخص المتوفى في حد ذاته للتعبير على أن الأسرة لم تتخل عنه إلى آخر لحظة وتكريمه بدفنه إلى غير ذلك من الممارسات، ومن جهة أخرى فالاجتماع العائلي يقوي الروابط ويعيد نسجها بعد تمزقها: "الحفاظ على الروابط الأسرية". فوظيفة الطقوس الجنائزية إذن هي تقوية الروابط الأسرية والحفاظ عليها. فنحن نعلم قيمة الأسرة في المجتمع ولاسيما في المجتمعات القائمة على الثقافة التقليدية. كما أن مختلف المناسبات تعمل على الحفاظ على الروابط الأسرية: كطقوس العبور المتمثلة في الميلاد، الختان، الزواج والموت. فضلا عن الحج، العمرة، البناء أو الحصول على سكن جديد، كلها مناسبات تستدعي إقامة طقوس ودعوة الآخرين لمشاركتهم إياها، وبالتالي تقوية الرابط الأسري. كما أن الطقوس ممارسات سانحة لالتقاء العائلة من جديد كما تطرقت إليه المبحوثات.

الوحدة السابعة بنسبة 02.27% إلى وجود أي معنى لها. فهي بالنسبة للمبحوثات لا تمثل أي شيء حسب تصوراتهن.

الوحدة الثامنة بنسبة 03.28% الموجبات فهي تشير إلى عدم دراية المبحوثات إن كان للطقوس معنى أم لا. يمكننا تفسير ذلك أن ليس للمبحوثات أي تصورات تخص معنى الطقوس.

استنتاج:

نستنتج أن معنى الطقوس في تصورات المبحوثات ليست سوى تلك العادات والتقاليد التي يعرفونها ويعشنها وتؤدي نفس الوظيفة والمعنى. وإن ارتبط معنى الطقوس بالعادات والتقاليد إلا أن التمسك بها واجب للحفاظ عليها. علاوة على أن معناها يكمن في الوظائف التي تؤديها بحيث يستعين بها الإنسان في حياته اليومية. كما أن هناك مبحوثات أشرن إلى أن الطقوس مقرونة بعنصر الزمن وماضيها الغابر وتحمل بهذا المعنى عملية متقافة متناقلة ومتداولة.

في حين هناك مبحوثات يتصورن معناها في التربية والتنشئة الاجتماعية التي تلقينها وارتباطها بمنطقة أو مجال معين.

المبحوثات، الطقوس ومواكبة العصر:

من خلال هذا العنصر سنحاول معرفة إن كانت الطقوس مواكبة للعصر حسب تصور المبحوثات.

جدول رقم (80): تصورات المبحوثات خاص بمواكبة الطقوس للعصر

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	التغير الاجتماعي	المجتمع يتغير بسرعة كبيرة، في الوقت الحالي لا يمكن استيعاب تلك الطقوس القديمة، الآن مع مرور الوقت أصبح المجتمع عصريا أكثر، حسب طبيعة المعيشة، لأن الطقوس تتبع الوقت، مع العولمة تأثر العالم والطقوس لا مكان لها، الناس ليس لديهم الوقت، كثرة انشغالاتهم، لا أحد يهتم، لأن العصر أصبح عصر الأنترنت وليس عصر الطقوس، نحن في عصر التكنولوجيا، لأننا في عصر التكنولوجيا والتطور، لأن	25	83.20%

		الناس يحبون العصرية، الجيل الصاعد يحب كل ما هو جديد، التكنولوجيا والطب والعلم، عصر السرعة..		
06 .66%	08	لأن الأشخاص واعون، لأن الناس أصبحوا ناضجين، لأن الإنسان ليس جاهلا لا يعرف معنى قيامه بهذه الأشياء، لم تأت بتفسير وتبريرات مقنعة (ليس معرفي)، بعض الطقوس لا يمكن ممارستها لأنها تتعارض مع الدين، يقولون حرام، أصبح الناس مؤمنين..	الوعي	02
01 .66%	02	فقدان التواصل بين الآباء والأبناء (صراع الأجيال)، الجيل الصاعد لا يولي اهتمام للعادات القديمة..	صراع الأجيال	03
103 .8%	13	لأنه في مجتمعنا من تمسك بها فهو متخلف، العادات عند الناس أمر تخلف لا يواكب العصر، اختلاف الذهنيات، لأنها تدل على الجهل، التحلي بروح التحضر، لأنها أمور تقليدية، التطور قبل العادات والتقاليد، لأن بعضها تبدو ليس لها معنى ومغزى، مضيعة للوقت والمال، لفقدان معرفة الحكمة والأسباب..	أحكام	04
50 .07%	09	جزء من هويتنا، لأن مجتمع دون تاريخ وطقوس تركها الأجداد لا معنى ولا مكان له، ما هو أصلي يبقى أصلي والعصر لا دخل له، المجتمع الجزائري حريص على كل ما يميزه عن غيره، التراث الجميل بمعناه الراقى سيبقى على مر العصور، عادات وتقاليد قديمة وهذا ما يجعلها فريدة، الطقوس تعبر عن قيمة وثقافة أي مجتمع، لأنه يمكننا المحافظة على التقاليد وأن نكون عصريين، لأنني أتمسك بما هو جميل وإيجابي..	هوية، تراث وأصالة	05
01 .66%	02	الطقوس لا تشكل عائق أمام تطورات العصر، ولكن الناس لا تعرف استخدامها، الطقوس تتماشى مع كل العصور..	الطقوس لا تعيق التطور	06
50 .83%	61		بدون إجابة	07
97 .99%	120			المجموع

تحليل المعطيات:

ترتبط الوحدة الأولى بنسبة 20.83% فكرة عدم مواكبة الطقوس للعصر بتصورات هي: التغيير الاجتماعي والعولمة.

التغيير من الأسباب التي تعيق الطقوس لكي تفرض وجودها في المجتمع. باعتبار أن وتيرة التغيير كانت أسرع. علاوة على مظاهر العصرية التي تشهدها المجتمعات ولاسيما المجتمع الجزائري وما أفرزته من وسائل تكنولوجية كالإنترنت غيرت من نمط معيشة الأفراد ونمط تفكيرهم. وبما أن المجتمع الجزائري لا يعيش متوقفاً ومغلقاً على نفسه، فإننا نلاحظ كيف تأثر هو بدوره بالعولمة وهذا في نواحٍ عدة كما أشارت إليه المبحوثات.

أما بالنسبة للوحدة الثانية بنسبة 06.66% فالأمر يرجع إلى وعي الأفراد بأن الوقت الحالي ليس لممارسة الطقوس واعتبرتها لا تواكب العصر. فضلاً على فكرة تغيير الجيل الذي ينقاد نحو كل ما هو جديد كما تتصوره المبحوثات. وبالتالي فالعزوف عن الطقوس ليس إلا ردة فعل على أشياء تجاوزها الزمن.

في حين ركزت مبحوثات أخريات على كون الطقوس لا تنتمي إلى المجال العلمي ولم تأت بتفسيرات مقنعة، وهي بذلك ليست معرفية. أو لكون بعضها يتعارض مع جوهر الدين مما لا يتيح إمكانية ممارستها لأنها تدخل في إطار المحرمات مما يوحي بارتفاع الوعي الديني كما تم التأكيد عليه.

بينما تشير الوحدة الثالثة بنسبة 01.66% إلى فكرة صراع الأجيال وفقدان التواصل بين الآباء والأبناء، لأن جيل الشباب اليوم لا يولي اهتمام لكل ما هو قديم من جهة، ومن جهة أخرى، فحتى الآباء أنفسهم لم يقنعوا أبناءهم بأهمية الطقوس وإزاحة الحكم اللصيق بها ألا التخلف حسب الاعتقاد السائد.

الوحدة الرابعة بنسبة 10.83% تشمل موقف المبحوثات أنفسهم اللائي يعتبرن أن ممارسة الطقوس تخلفاً. مما يجعلها غير مواكبة للعصر.

أما أخريات فيتصورن أن الطقوس هو الجهل بعينه. وعندما نتكلم عن الجهل، فهو حتماً لا علاقة له بالعصرية، التطور والتحضر. الوقت إذن لم يعد للطقوس على حد تعبيرهن وإنما هو للتطور. في حين لاحظنا مبحوثات يحتجن بطبيعة الطقوس ذاتها لكونها ليست حاملة لمعنى ومغزى. ما يجعلنا نقول أن جل المبحوثات يعتبرن فاقداً لمعنى الطقوس.

الوحدة الخامسة بنسبة 07.50% تتصور الطقوس بكونها هوية، تراث وأصالة.

تترجم ممارسة الطقوس اليوم بمدى نجاعتها وفعاليتها على الرغم من التطور والتغير الذي يشهده المجتمع. أما السبب في ذلك، فهو كما لاحظنا من خلال الإجابات فيكون في كونها تعبير عن ثقافة المجتمع وتراثه. وبما أنها تواكب العصر فلا يمكن التخلي عنها. بالإضافة إلى أن الطقوس هي هوية وأصالة المجتمع، ولا يمكن بأي حال من الأحوال التنازل عنها كما تتصوره المبحوثات.

الوحدة السادسة بنسبة 66.01% لا ترى في الطقوس ما يعيق التطور ويتجلى ذلك من خلال الإجابات التي تحصلنا عليها.

يبدو أن المبحوثات لهن تصور خاص بالطقوس من حيث علاقتها بالتطور عكس ما لاحظناه فيما سبق بحيث لا يعتبرنها منافية للعصر بل تتماشى معه تماما. كل ما يمكن قوله بالنسبة لهن أن التطور والطقوس لا ينفيان بعضهما البعض الآخر.

الوحدة السابعة بنسبة 83.50% تمثل الاتجاه العام الذي يمثل المبحوثات اللواتي لم يدلين بأية إجابة. أما تعليل ذلك فقد تطرقنا إليه سالفًا.

استنتاج:

نستنتج أن المبحوثات وبنسبة عالية ليس لديهن أي تصور فيما يخص هذا الموضوع وهذا ما يؤكد القطيعة مع النموذج التقليدي الذي يرمي إلى أن ممارسة الطقوس لم يعد حكرًا على المرأة. كما أن وقع التغير الاجتماعي وآثاره يبدو جليًا للعيان ونقصد بذلك تغير في وضعية المرأة نفسها.

الفصل الرابع عشر

المبحوثات والطقوس

تمهيد:

في هذا الصدد، سنحاول معرفة تصورات المبحوثات المتعلقة بالطقوس. وعلى هذا الأساس قمنا بترتيب الإجابات في الجدول التالي حسب الأهمية التي يولونها إياها:

جدول رقم 81: المبحوثات ومصدر الطقوس

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	الأجداد	الأجداد، حكايات قديمة للأجداد الكبار، تجربة الأجداد وتصوراتهم..	35	16.29%
02	الدين	الدين، هناك طقوس دينية، الدين والشريعة..	11	16.09%
03	المجتمع والثقافة	المجتمع هو المصدر الأساسي للطقوس، المنطقة التي نعيش فيها، مصدرها اجتماعي ثقافي غابر، الثقافة، التراث، التقاليد، العادات والتقاليد..	09	50.07%
04	الخرافات والشعوذة	الخرافات، الجهل، النية (السذاجة)، نقص الإيمان، شعوذة...	05	16.04%
05	التاريخ	ربما التاريخ ومراحله...	01	83.00%
06	لا أدري		15	50.12%
07	بدون إجابة		44	66.36%
المجموع			120	97.99%

تحليل المعطيات:

يتضح لنا من خلال تحليل محتوى الوحدة الأولى بنسبة 16.29% التي تمثل الاتجاه العام أن مصدر الطقوس حسب المبحوثات هو الأجداد. وجود الطقوس في المجتمع واستمرارها هي تركة الأجداد المتناقلة عبر الأجيال. كما أنها تمثل تجربتهم وتصوراتهم. والعمل بها ينم عن تجربة لا يرقى إليها شك.

أما الوحدة الثانية بنسبة 16.09% تطرقت المبحوثات فيها إلى موضوع علاقة الطقوس بالدين: "الدين"، "هناك طقوس دينية"، "الدين والشريعة"..

إن الطقوس بالنسبة لهن هي بالأساس طقوس دينية ومصدرها الأصلي هو الدين. أضف إلى ذلك أن هناك من المبحوثات من أكدت أن منبعها هو الشريعة والقصد هنا الشريعة الإسلامية. إلا أننا نلاحظ عدم وجود أمثلة لتوضيح الرؤية أكثر.

في الوحدة الثالثة بنسبة 50.07% هناك تأكيد من طرف المبحوثات على أن المجتمع والثقافة بما فيها من عادات وتقاليد هما مصدر الطقوس. ونستدل في هذا السياق بما ورد من أجوبة: "المجتمع هو المصدر الأساسي للطقوس"، "المنطقة التي نعيش فيها"، "مصدرها اجتماعي ثقافي غابر" ..

فإن كان المجتمع هو مصدر الطقوس، ففي هذا المجال يمكننا القول بأن هناك خصوصية تميز كل مجتمع من المجتمعات. فالمنطقة التي نعيش فيها على حد تعبير إحدى المبحوثات هي مصدر الطقوس التي نمارسها. وهكذا، فإن ممارسة الطقوس مقرونة إذن بالمجال الاجتماعي الذي نتواجد فيه.

في حين أكدت مبحوثات أخريات بكون مصدر الطقوس هو الثقافة نفسها. إذا كان لكل مجتمع ثقافته، فلكل ثقافة طقوسها. غير أن هناك من أرجعتها إلى العادات والتقاليد مع العلم بالفارق الموجود بينهما بحيث يعتقد الكثيرون أنهما وجهان لعملة واحدة. فالدارسون والمهتمون بموضوعات الطقوس والعادات والتقاليد يؤكدون على الفرق الموجود بينهما من حيث المعنى والهدف على الرغم من التشابه في البعض من خصائصهما.

غير أن هناك مبحوثات يعمقن الفكرة أكثر مدركات أن مصدر الطقوس لا يمكن إلا أن يكون نابع من ثقافة المجتمع الذي يمارسها أو بالأحرى المجتمع الذي كان سببا في نشأتها. فإن كان تركيزهن يقوم على العامل الثقافي، إلا أن المبحوثات في هذا الصدد يضمنن إلى ذلك العامل التاريخي معتبرات أن مصدرها موغل في القدم بمعنى أنه يستحيل تحديد الحقبة التاريخية التي وجدت فيها.

الوحدة الرابعة من جهتها بنسبة 16.04% تعزو مصدر الطقوس إلى النية ، الخرافات والجهل.

أما النية بالمفهوم العامي المعروف في المجتمع الجزائري فهي عدم استعمال الفرد للحيلة في معاملاته اليومية مع اتجاه نحو تصديق كل ما يرى ويسمع. (السذاجة) والتي تعني بساطة التفكير لدى الناس هي التي تجعلهم أكثر ميلا للاعتقاد بممارسات من هذا القبيل ولاسيما لدى فئة النساء. فالسذاجة لا تمت بصلة للعقلانية التي أصبحت ميزة الفرد الحداثي.

علاوة على نقص الإيمان كما ورد في إحدى الإجابات وهو تلميح ضمني للجهل الذي تتسم به الممارسات للطقوس في مجال الدين. إن مثل هذا التفسير يجد مرجعيته في الدين الإسلامي حسبما تتصوره المبحوثات. وعليه فالطقوس بالنسبة لهن لا تعدو أن تكون مجرد خرافات تداولها الأفراد والمجتمع وتناقلتها الأجيال على مرّ الزمن. فهي بذلك تحسم الأمر معتبرة أن مصدرها هو الخرافات لا غير.

كما أن هناك من تفرنها بالجهل المنافي للعلم، المعرفة والعقلانية لأن مثل هذه القيم منافية لمنطق الطقوس حسب المبحوثات أنفسهن. أما بالنسبة لأخريات، فقد اقترن مصدر الطقوس بنقص الإيمان. واعتبارها ضربا من الشعوذة في موضع آخر.

ما يمكن قوله أن مثل هذه الإجابات تستند إلى مرجعية دينية، وكل ممارسة لا تندرج في هذا الإطار فهي ضرب من الشعوذة والمرتبطة في تصوراتهن بأفعال السحر. وأكثر من هذا فإن الطقوس لا يمكن أن تكون نابعة سوى من نقص الإيمان وهذا تلميح ضماني للسحر وأخواته.

في حين ورد في الوحدة الخامسة بنسبة 83.00% عبارة التاريخ ومراحله، لكن لم نفهم القصد من هذه الإجابة. وربما يعود الأمر إلى الحقب التاريخية التي عرفها المجتمع الجزائري عند احتكاكه بالآخرين.

الوحدة السادسة بنسبة 50.12% تشير إلى المجيبات بلا أدري. وهنا يتضح لنا أن المبحوثات ليس لهن أية دراية بموضوع الطقوس فما بالك عن مصدرها. وبالتالي فإن غياب التصورات لديهن يمكن أن يعود لأسباب ذاتية وموضوعية.

الوحدة السابعة بنسبة 66.36% بدون إجابة وهي تمثل الاتجاه العام. هنا نلاحظ أن عدم الإجابة تعني عدم وجود أي تصور لدى المبحوثات، أو ربما لأنهن لم يتساءلن يوما عن مصدرها، أي من أين أتت ومن هم أصحابها بالرغم من وجودها في حياتها. أو أن الأمر لا يهمنهن في الحقيقة، أو لكونهن وضعن قطيعة مع كل ما يمثل النموذج التقليدي.

استنتاج:

نستنتج أن هناك بعض التصورات لدى المبحوثات فيما يخص مصدر الطقوس. وبالمقابل نستنتج بأن هناك مبحوثات لا علم لديهن بهذا الموضوع علاوة على نسبة لا يستهان بها منهن لم يدلين بأية إجابة. وهنا يمكننا القول أن القطيعة مع النموذج التقليدي لها تأثير على الثقافة الطقسية لديهن.

المبحوثات والتنشئة الطقسية:

قيل الكثير عن الطقوس وارتبطت بالمرأة إلى درجة أنها أصبحت حكرا عليها. لكن ومع التغيير الاجتماعي وتغير وضعيتها، لاحظنا تقلص وتراجع تلك الممارسات لديها. ومن هذا المنطلق جاءت فكرة معرفة مدى تمسك المبحوثات بالطقوس وما هي يتم تصورها اليوم. هذا ما سوف نعرفه من خلال الجدول التالي:

وبغية معرفة مدى صحة الفكرة القائلة بالالتزام المرأة بالممارسات الطقسية، طرحنا سؤال متعلق بماذا يمكننا تفسير ذلك، وكانت الإجابات كما وردت الجدول التالي:

جدول رقم (82): تصور المبحوثات حول التزام المرأة بممارسة الطقوس

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	ماكثة بالبيت ومقرونة بطبيعتها	لأنها تمكث بالبيت، في الماضي لم يكن لديهن أي اهتمام علمي، لأن المرأة هي التي تتكفل بأعمال البيت أكثر من الرجل، هي تعرف كل هذه الطقوس، لأنها أشياء تخص المرأة، لأن النساء هن اللاتي يحملن الحياة، العالم والإرث، فهن اللاتي ينشأن باعتبارهن أمهات، النساء يعشقن الطقوس، عندها كامل الوقت، لأنها أكثر إصرارا عليها، تخلق فرصا للالتقاء، الأكل، الظهور، النساء يحبذن هذا، يقال أن مخ المرأة صغير تؤمن بكل شيء، لأن عقلها ناقص، المرأة خاضعة، لأنها ضعيفة الشخصية، كونها تخاف الخروج عن الجماعة، لأنها تخاف وضعيفة وطيبة وتؤمن بسرعة، المرأة تخاف أن يصيبها مكروه إن لم تلتزم بها، غير واعية لانفصالها عن المجتمع، لأنها تشعر بالراحة والأمان...	63	17.41%

18 .95%	29	<p>هي أساس المجتمع، معظم تلك الطقوس موجهة لها كونها الخلية الحساسة في المجتمع، لأنها المصدر الأول لطقوس، المرأة تحافظ على التقاليد، لأنها الفاعل الاجتماعي الذي يحافظ على الثقافة، هي المسؤولة الوحيدة في البيت، لأنها هي المسؤولة على كل ما يخص المرأة والطفل، لأنها تتعرض في حياتها اليومية لأحداث كثيرة، لأنها الأكثر تعاملًا مع كل الشرائح وفي مختلف المناسبات، لتوريثها لأولادها، لأن المرأة ملزمة بالقيام بها، دائمة الإتصال بالدين...</p>	<p>المرأة أساس المجتمع ومصدر الطقوس لها علاقة بحياتها.</p>	02
11 .76%	18	<p>لأن المرأة هي التي تتكفل بأعمال البيت أكثر من الرجل، لأنها تؤمن بها أكثر من الرجل، تعتبر الأم والجدة وبالتالي تتمسك بها أكثر من الرجل، لأنها أكثر انتباهًا من الرجل، لأنها أقل انشغالًا من الرجل، لأنها حساسة أكثر من الرجل فهي تصدقها وتؤمن بها، هذا عمل المرأة وليس الرجل، لأن الرجل لا يبالي بها ولا يهتم، لأن المرأة في القديم كانت شديدة التخوف والإيمان مقارنة بالرجل، العاطفة، الرجل البربري صلب ومتصلب، لأنها تهتم بتفاصيل الأمور أكثر من الرجل الذي يحب الأشياء العامة، تميل إلى تصديق الخرافات أكثر من الرجال، انشغال الرجل يكون خارج البيت، لأن الرجل له اهتمامات أخرى، لأنها</p>	<p>المقارنة مع طبيعة الرجل</p>	03

		أكثر تمسكا بعاداتها بينما الرجل لا يعترف بها نهائيا...		
04	التنشئة (قربها من الأم والجدات)	لأنها القريبة من الأم، تتبع الأم، لأنها الأقرب من جداتها، نظرا لتنشئتها، لأنها متعودة...	11	18.07%
05	لا		01	65.00%
06	لا أدري		31	26.20%
المجموع			153	97.99%

تحليل المعطيات:

يتضح لنا من خلال تحليل معطيات الوحدة الأولى بنسبة 41.17% التي تمثل الاتجاه العام أن التزام المرأة بالطوقس مقرون بمكوئها في البيت. فعدم اشتغالها يجعلها تلجئ إلى الطوقس: "لأنها تمكث بالبيت"، "لأن المرأة هي الماكئة في البيت". يتضح لنا أن المبحوثات يتصورن علاقة بين المرأة وممارسة الطوقس تظهر من خلال تقسيم الأدوار الاجتماعية وكذا تقسيم المجال الاجتماعي بين الجنسين. فإن كانت للرجل انشغالات فهي تقع كلها خارج إطار البيت أي المجال الاجتماعي الخارجي، في حين يبقى المجال الداخلي أي البيت مجالا خاصا بها بامتياز. وعليه، تقوم بكل مما يتعلق به من أمور.

في حين هناك من ربطت التزام المرأة بالطوقس بالتغير الاجتماعي وتغير وضعيتها الاجتماعية والعلمية التي مسّتها باعتبار أنها لم تكن متعلمة فيما مضى: "في الماضي لم يكن لديهن أي اهتمام علمي". أما اليوم فالوضع غير ذلك بما أنها أصبحت تدرس وخريجة الجامعات. فاهتمامها قد تغير وتدرک وتقدر قيمة العلم.

كما أن هناك من أرجعت التزام المرأة بالطوقس إلى طبيعة هذه الأخيرة معللة ذلك بمعرفتها لها أو لكونها أشياء تخصها بالدرجة الأولى. فوضعها في المجتمع يجعلها من ممارسيها بامتياز: "هي تعرف كل هذه الطوقس"، "لأنها أشياء تخص المرأة"، "لأن المرأة هي التي تقوم بممارستها". فالرجل ليس معنيا بالطوقس التي تعتبر في نظره من الأمور التافهة التي تقوم بها النساء.

على أن أخريات صرّحن بأن هذا الالتزام راجع إلى أن المرأة في حد ذاتها هي التي تعطي الحياة: "لأن النساء هن اللاتي يحملن الحياة". فمن خلال الحمل والوضع، تعطي المرأة الحياة شأنها في ذلك شأن

الأرض. فهما متشابهتان من حيث الخصوبة. فجل الطقوس مرتبطة بالأرض، وتبقى الطقوس مجالا يخص المرأة دون غيرها في المنظور التقليدي.

معظم تلك الطقوس موجهة لها كونها الخلية الحساسة في المجتمع، لأنها المصدر الأول للطقوس، المرأة تحافظ على التقاليد، لأنها الفاعل الاجتماعي الذي يحافظ على الثقافة، هي المسؤولة الوحيدة في البيت، لأنها هي المسؤولة على كل ما يخص المرأة والطفل، لأنها تتعرض في حياتها اليومية لأحداث كثيرة، لأنها الأكثر تعاملًا مع كل الشرائح وفي مختلف المناسبات، لتوريتها لأولادها، لأن المرأة ملزمة بالقيام بها، دائمة الاتصال بالدين..

الوحدة الثانية بنسبة 18.95% تعتبر المرأة أساس المجتمع ومصدر الطقوس التي لها علاقة بحياتها. وقد ضربت في هذا الصدد عديد الأمثلة منها: "هي أساس المجتمع". تتصور المبحوثات أن المرأة هي ركيزة المجتمع وأساسه. كما أنها تعدّ مصدر الطقوس لكونها ترتبط بحياتها، وهي أكثر أي فرد آخر تدرك ذلك جيدًا.

في حين تعقد الوحدة الثالثة بنسبة 11.76% مقارنة بين الرجل والمرأة فيما يخص طبيعة كل منهما والتزام هذه الأخيرة بالطقوس. فمنها من تقول بأن الطقوس شأنها شأن الأعمال والأشغال المنزلية. فنحن نعلم أن الأشغال المنزلية تعود للمرأة ولاسيما في الثقافة التقليدية التي تقسم الأدوار الاجتماعية والمجال الاجتماعي حسب الجنسين. بحيث أريد أن تقترن الأعمال المنزلية بطبيعة المرأة وبالأدوار المخولة لكل منهما كما جاء في التصريحات التالية: "لأن المرأة هي التي تقوم بأعمال البيت ليس الرجل"، "انشغال الرجل يكون خارج البيت". فعمل الرجل يكون في المجال الخارجي وبما أن المرأة هي من تتكف بكل ما له علاقة بشؤون البيت، فهي تجد نفسها تحيا حياة اجتماعية مفعمة بالطقوس الشيء الذي كان نتيجة منطقية في نظر البعض فيما يخص أمر التزامها بها. هناك من صرحت بأنها عمل من أعمال النساء وليس انشغالا رجاليا: "هذا عمل المرأة وليس الرجل". وعلى هذا الأساس، تؤكد المبحوثات أن التزام النساء بالطقوس يعود بالدرجة الأولى إلى النساء لا غير. فمثل هذا التصريح اعتراف وتأكيد من لدن المبحوثات بالتقسيم الاجتماعي للعمل بين الجنسين والذي شمل أيضا مجال الطقوس.

ومن ضمن الإجابات التي تحصلنا عليها كذلك، هناك من المبحوثات من تركز على طبيعة المرأة نفسها مقارنة بطبيعة الرجل: "لأنها حساسة أكثر من الرجل". إضافة إلى إيمانها بالطقوس: "لأنها تؤمن بها أكثر من الرجل"، "لأن المرأة في القديم كانت شديدة الخوف والإيمان مقارنة بالرجل"، "تميل إلى تصديق الخرافات

أكثر من الرجال"، "لأنها أقل انشغالا من الرجل فهي تصدقها وتؤمن بها". من خلال هذه الإجابة يتضح لنا أن المبحوثات أنفسهن يؤكدن على أن حياة المرأة تعتبر أقل انشغالا مقارنة بحياة الرجل المملوءة. فالمرأة في حد ذاتها تعاني من الفراغ الذي يميز حياتها الشيء الذي جعلها تهتدي إلى الطقوس وممارستها. في حين انشغالات الرجل العديدة تجعله عن منأى عن ممارسة الطقوس. "لأن الرجل له اهتمامات أخرى فاهتماماته بالانشغالات اليومية تجعله لا يبالي بالطقوس على عكس المرأة: "لأن الرجل لا يبالي بها ولا يهتم". تعرف المرأة بكونها تهتم بكل صغيرة وكبيرة تتعلق بشؤونها وبشؤون أفراد أسرتها ولاسيما عند تغير مكانتها الاجتماعية وأدوارها الاجتماعية وتصبح بذلك زوجة وأما. فهناك ثمة طقوس تقوم بها بمجرد يوم زواجها، أو تلك الطقوس المتعلقة بها وبأطفالها. كما أن هناك من أشارت إلى عاطفة المرأة واهتمامها بأدق التفاصيل في حياتها اليومية مما يجعلها تمارس الطقوس أكثر من الرجل الذي لا تهتم إلا بالأشياء العامة. فالمرأة حساسة وعاطفتها تجعلها أكثر انتباها من الرجل". أضف إلى هذا أن الرجل البربري حسب تصور بعض المبحوثات لا يعدو أن يكون رجلا ذو طبيعة صلبة ومتصلبة، فهذه الطبيعة التي تتسم بالخشونة حسب المبحوثات لا تجعل الرجل يلتزم بالطقوس مقارنة بالمرأة.

في حين هناك إشارة إلى أهمية الأدوار الاجتماعية في تحديد التزام كل من المرأة والرجل بممارسة الطقوس: "تعتبر الأم والجدة وبالتالي تتمسك بها أكثر من الرجل"، وبما أن المرأة هي من تلعب دور الأم والجدة فهي بهذه الصفة تعد أكثر التزاما بالطقوس إذا ما قورنت بالرجل. فهي مرتبطة بمكانتها ووضعيتها الاجتماعية. إنها هي المسؤولة عن نقلها عن طريق التنشئة الاجتماعية للجيل الموالي وبخاصة للبنات. كما أنها المحافظة على ثقافة المجتمع والحارسه عليها بأمانة.

وفي نفس السياق دائما، جاء ضمن أجوبة المبحوثات تمسك المرأة بالعادات: "لأنها أكثر تمسكا بعاداتها بينما الرجل لا يعترف بها نهائيا". تلعب المرأة ضمن الثقافة التقليدية دورا لا يستهان به فيما يخص التمسك بالعادات والحفاظ عليها ونقلها عبر الأجيال. وهي بذلك تعتبر ذلك الوعاء الذي يحتوي ثقافة مجتمعها.

ترجع الوحدة الرابعة بنسبة 18.07% التزام المرأة بالطقوس إلى التنشئة الاجتماعية، وهي بذلك ترجعها إلى قرب المرأة من الأم: "لأنها القريبة من الأم"، "تتبع الأم". إن احتكاك المرأة منذ صغر سنها بالأم هو أحد الأسباب التي يجعلها تلتزم بممارسة الطقوس. تعرف البنت في الثقافة الجزائرية التقليدية بأنها صورة طبق الأصل لأمها. فهي تنشئ حسب هذا النموذج الذي لا يمكنها بأي حال من الأحوال أن تحيد عنه.

فهي تتلقى منها كامل التربية والتزامها بالطقوس يدخل ضمن هذا الإطار بما أن المرأة هي الأداة التي تضمن انتقال الثقافة من جيل إلى جيل آخر واستمرارها بذلك.

كما أن تقسيم الأدوار الاجتماعية حسب الجنسين في إطار الثقافة التقليدية يجعل البنت أكثر قرباً من الأم مثلما هو الحال بالنسبة لعلاقة الذكر بالأب. ومن هذا المنطلق يمكننا القول أن العلاقة التي تربطهما وطيدة. علاوة على هذا، فالمرأة منذ أن تكون بنتاً تشرك في بعض الممارسات الطقسية وبالتالي، يمكننا القول أنها تقم في سياق التنشئة الطقسية التي تأخذها عن أمها وعن المجتمع النسائي الذي تنشئ فيه. كما تلقن في هذا الشأن من طرف الجدة: "لأنها الأقرب من جداتها". إن احتكاك البنت وشربها من منبع الجدات أو إحداها يجعلها تؤخذ الكثير عنهما وتتعلم منهما لغاية أن يحين الوقت الذي تعيد فيه إعادة إنتاج ما تلقته. فضلاً عن ذلك، هناك إشارة إلى التنشئة الاجتماعية ككونها عامل فعال في التزام المرأة بممارسة الطقوس: "نظراً لتنشئتها"، "لأنها متعودة". تعتبر التنشئة المنطقية لذلك، والتي لولاها لما كان التزامها بالطقوس أمراً وارداً.

الوحدة الخامسة بنسبة 65.00% تمثل المجيبات بلا. أي أن المرأة ليست متمسكة بالطقوس ولم تعد تختص بها كما ذي قبل.

الوحدة السادسة بنسبة 26.20% تمثل المجيبات بلا أدري. نلاحظ أن المبحوثات ليست لديهن أدنى فكرة عن التزام المرأة بالطقوس. وهذا ما يجرنا للقول بأن المبحوثات لسن أنفسهن ملتزمات بالموضوع.

استنتاج:

نستنتج أن ممارسة الطقوس والالتزام بها هي من شأن المرأة لأنها تتلاءم وطبيعتها مقارنة بطبيعة الرجل. هذا من جهة ومن جهة ثانية نستنتج ارتباط ذلك بالتنشئة الاجتماعية التي تلقتها. كما نستنتج أن هناك نزعة نحو القطيعة مع النموذج التقليدي.

بعد أن عرفنا مدى التزام المبحوثات بالطقوس، طرحنا عليهن سؤالاً بمدى ممارستهن لها، فتحصلنا على إجابات كما هي مبيّنة في الجدول:

جدول رقم 83: ممارسة المبحوثات لبعض الطقوس

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	الطقوس الفصلية والموسمية	السنة الجديدة الأمازيغية، طقوس يناير، الطقوس الخاصة بفصل الربيع، عيد الربيع، الوزيع، تيمشروط..	16	88.23%
02	الأعياد والمناسبات الدينية	قص الشعر يوم عاشوراء، عاشوراء، المولد النبوي الشريف، تلك التي علاقة بالدين، إحياء الطقوس الدينية، الأعياد الدينية..	21	34.31%
03	طقوس مختلفة	الدخول المدرسي، الإسفنج عند ظهور الأسنان، طقوس الطفل، الوعدة، إشعال الشموع في البيت الجديد، البناء، الحناء في المناسبات، وضع الحناء في كل المواسم، الحناء للأطفال ليلة العيد، حناء الرضيع، زيارة الولي، زيارة يما قورايا..	30	77.44%
المجموع			67	99.99%

تحليل المعطيات:

الطقوس الفصلية والموسمية هي التي تمثل الوحدة الأولى بنسبة 88.23%. ومن بينها ذكرت المبحوثات الطقوس الخاصة يناير، طقوس فصل الربيع أو طقوس خاصة بفصول السنة دون إعطاء أي تفصيل تخصها. أما الطقوس الموسمية فهي طقوس القربان أو الطقوس الدموية كطقس تيمشروط أو الوزيع التي سبق وأن تناولناها.

أما الأعياد والمناسبات الدينية فقد جاءت في الوحدة الثانية بنسبة 34.31%. على أن الوحدة الثالثة بنسبة 77.44% تشير إلى مختلف الطقوس التي تمارسها المبحوثات، ممثلة بذلك الاتجاه العام. أما الأمر الذي استرعى انتباهنا هو الدخول المدرسي وما يتبعه من طقوس، إلا أن المبحوثات لم يذكرن التفاصيل التي يشهدها هذا الحدث. إلا أنه يمكننا القول بأنه من الطقوس الجديدة التي ظهرت إلى الوجود أو بعبارة أخرى فهي من الطقوس المستحدثة.

من خلال الجدول السابق، حاولنا معرفة في ماذا تكمن الممارسات الطقسية للمبحوثات، وقد تحصلنا على إجابات تؤكد عدم ممارستهن إلا للبعض منها. ومن ثم طرحنا عليهن سؤالاً آخر قصد معرفة الغرض من ممارستهن إياها. فجاءت الإجابات مرتبة على النحو التالي:

جدول رقم 84: تصورات المبحوثات خاصة بممارسة بعض الطقوس

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	لا تتنافى مع الدين	مذكورة في القرآن، أمارس البعض منها لأنها لا تتنافى مع ديننا الحنيف، تلك التي لا صلة لها بالبدعة والشرك بالله، مادامت لا تخرج عن الدين، ليست محرمة: الختان، الزواج وأصول الدفن لأنني أجدها في القرآن والسنة...	07	92.25%
02	العادات والتشئة الطقسية	لكونها من العادات، لأنها من العادات الحسنة، للحفاظ على العادات، هذا كل ما لقنتني عائلتي إياه، لأنها موروثه...	06	22.22%
03	طقوس سلبية	لأن هناك طقوس غير مفيدة بالنسبة لي، غير صالحة لتحقيق الحاجة، معظمها خرافات...	05	51.18%
04	عدم معرفة الدلالة واستحالة ممارستها كلها	لأنني لا أعرف دلالتها كلها، لأنه من المستحيل ممارسة كل الطقوس، لا يسعها المكان ولا الزمان...	04	81.14%
05	عقلانية	يتقبلها العقل، لها معنى وليس لها علاقة مع الخرافات والأساطير، لأنها لا تضر..	03	11.11%
06	تغير المجتمع	لأن المجتمع في تغير، لأن المجتمع الذي أنا فيه لا يقبل كل الطقوس...	02	40.07%
المجموع			27	97.99%

تحليل المعطيات:

"لأنها لا تتنافى مع ديننا الحنيف"، "لا صلة لها بالبدعة والشرك بالله"، "مادامت لا تخرج عن الدين"، "تلك التي تخدم الدين"، "ليست محرمة". . هذه تصريحات المبحوثات التي تضمنتها الوحدة الأولى بنسبة 25.

92% والتي تمثل الاتجاه العام. إن ممارستهن لبعض الطقوس على حد تعبيرهن لا يتنافى بأي صورة من الصور مع ما جاء به الدين الإسلامي أو ما نصّت عليه السنّة النبوية. لذا فهن لا يجدن أي حرج للقيام بها. ومع ذلك فهناك تأكيد من طرف المبحوثات على فكرة سائدة في مجتمعنا والعالقة بالطقوس باعتبارها بدعة وشرك بالله. إلا أن الطقوس أصناف وأقسام، فمنها الطقوس السحرية، الدينية، طقوس الفلاحة والزراعة، الطقوس العلاجية، التكفيرية، الوقائية، طقوس الحماية. . ابتدعها الإنسان للتصدي للظروف التي يعيشها. لكن ما يجب أن ننوّه بأن كلمة طقوس بالنسبة للمبحوثات أو لأي كان هي في حد ذاتها حاملة لقيمة سلبية وكثيرا ما كانت تحت وقع الأحكام المسبقة.

في حين أرجعت الوحدة الثانية بنسبة **22.22%** سبب ممارسة بعض الطقوس فقط إلى التنشئة الطقسية نفسها. فالمبحوثات لم يتلقين تنشئة كافية تسمح لهن بذلك: "هذا كل ما لغنتني عائتي إياه"، فلو تعلمت أكثر لا مارست طقوسا أخرى بصفة واسعة. إن عملية انتقال الطقوس لم تكن بالقدر الكافي الذي يسمح بممارستها كلها. وهذا ما يجزنا للقول إلى أن هناك وعي لدى المبحوثات بالطقوس ولهن دراية بالموضوع. غير أن هناك من تطرقت إلى فكرة المحافظة عليها: "للحفاظ على العادات". للإشارة فقط، فإن العادات والطقوس بالنسبة لهن هما سيّان ولا فرق بينهما. أما الغرض منها حسب تصوراتهن فهو حفاظها من الزوال والاندثار الذي يطالها.

أما الوحدة الثالثة بنسبة **18.51%** فقد أتاحت لنا معرفة أهم تصورات المبحوثات إزاء ممارسة بعض الطقوس والتي نعتتها بالسلبية. لذا كانت هناك عملية انتقاء لما تسميه بالطقوس الصالحة ذات منفعة: "لأن هناك طقوس غير مفيدة بالنسبة لي"، "غير صالحة لتحقيق الحاجة"... إن النزعة النفعية هي السائدة لدى هذه الفئة من المبحوثات، فالطقوس بالنسبة لها تصبح نافعة إلا إذا كانت تفي بالغرض المطلوب.

غير أن في الوحدة الرابعة بنسبة **14.81%** ترجع الأسباب إلى الجهل بدلالة الطقوس: "لأني لا أعرف دلالتها كلها". ما يجعلنا نقول أن المبحوثات لا يقمن بأفعال ولا ممارسات لا يدركن فحواها. إن البحث عن الدلالة التي تحملها الطقوس وغيابها في معظم الأحيان يفسّر عدم قيام المبحوثات إلا ببعض الطقوس. كما عللت بعضهن الأمر باستحالة: "لأنه من المستحيل ممارسة كل الطقوس". لكن لم نعرفنا المبحوثات عن طبيعة هذه الاستحالة. غير أن البعض منهن يجدن في الاقتصار على ممارسة البعض منها بالنظر لسهولتها مقارنة بباقي الطقوس: "لأنها سهلة أما الأخرى فلا يسعها المكان ولا الزمان" لأن هناك من الطقوس ما يتعلق بالمجال. كطقس الوزيرة الذي يستحيل القيام به في مدينة الجزائر العاصمة لأن القرية

هي المجال الأنسب لها ولكونه طقس حامل لرمزية ودلالة يبطل مفعولها خارج الإطار الذي وجدت فيه. إلا هناك من تفرن الطقوس بكون: "معظمها خرافات"، وعليه تقتصر الممارسة على البعض منها فقط. للإشارة فإن تركيز المبحوثات كان على المجال.

في حين يكمن السبب في الوحدة الخامسة بنسبة 11. 11% في أهم ميزة تميزها ألا وهي العقلانية: "يتقبلها العقل". فكل ما يتقبله العقل يؤخذ ويعمل به. وما دام الحال كذلك فلا حرج من ممارسة بعض الطقوس التي لا تتناقض مع العقل. ولكونها نافعة لا ينجر عنها أي ضرر على إثر القيام بها: "لأنها لا تضر". أما بالنسبة لأخرى، فهذا يعود للمعنى الذي تحتويه الطقوس نفسها وعدم اتصالها بالخرافات والأساطير وهنا نلاحظ انشطار آراء المبحوثات حول موضوع الأساطير وعلاقتها بالطقوس.

بينما هناك إشارة في الوحدة السادسة بنسبة 07. 40% إلى تغير المجتمع. إن ممارسة بعض الطقوس يرتبط بتغير المجتمع. في حين هناك من أشارت إلى أن ممارسة البعض من الطقوس فقط يعود بالدرجة الأولى إلى المبحوثة نفسها التي

لا تستطيع القيام بها نظرا لتصدّي المجتمع الذي تعيش فيه لها: "لأن المجتمع الذي أنا فيه لا يقبل كل الطقوس". وهنا نلاحظ دخول المبحوثة نفسها في علاقة صراع مع الآخرين.

استنتاج:

نستنتج أن جل المبحوثات لا يمارسن الطقوس كما ذي قبل، هذا ما يجعلنا نقول بأن هناك تراجع في الممارسة الطقسية وقطية مع النموذج التقليدي.

ومن أجل فهم واقع المبحوثات وممارستهن للطقوس، طرحنا سؤال يتعلق بتلقين الطقوس للأبناء وكانت الإجابات على النحو التالي:

جدول رقم 85: المبحوثات والتصورات المتعلقة بالتنشئة الطقسية للأبناء

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	الاستمرارية والمسؤولية	لاستمرارها، لكي لا تزول هذه الطقوس، لكي تبقى حية، عادات وراثتها عن آباءنا وأجدادنا ويجب أن تبقى متواجدة على مرّ السنين، عادات أجدادنا وراثتها منهم ويجب الحفاظ عليها، لتتولد فيهم	26	66. 21%

		روح المسؤولية، لأنني تربيت على هذه الطقوس، لتوريثها لأولادهم، لكي ترسخ في أذهان الشباب..		
02	الهوية والأصل	الحفاظ على الهوية، كي لا ينسوا أصلهم، ليتشبث أولادي بعبادتهم وأصلهم القبائلي، تمسكا بآثار أجدادي، ليعرفوا عاداتنا القديمة ويتمسكون بها، تدل على ثقافتنا وأصالتنا في المجتمع، جزء من تراثنا. . .	21	17. 50%
03	طقوس ايجابية	أعتبر بعض العادات جيدة، بعض الطقوس مفيدة، لأنها إيجابية، تعمل على وحدة الأسرة ..	06	05. 00%
04	التمسك بها وتوافق الدين	لا يجب التخلي عنها، لأنها لا تتنافى مع الشريعة الإسلامية..	04	03. 33%
05	عدم الاقتناع، لا توافق الدين الإسلامي	عدم اقتناعي بها، ممارستها مجرد قناعات، عدم إيماني بها، لأنها غير ضرورية في حياتهم اليومية، لا أبدي اهتماما للطقوس، لا أهتم بذلك، المجتمع في تغير، لأني اتبع كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن معظمها شرك بالله..	11	09. 16%
06	الحرية الشخصية	المسألة تعنيهم هم، أتركهم يواكبون العصر ..	32	26. 66%
07	لا أدري		20	16. 66%
المجموع			120	99. 97%

تحليل المعطيات:

تطرقت الوحدة الأولى بنسبة 21. 66% والتي تمثل الاتجاه العام إلى الاستمرارية والمسؤولية. بالنسبة للمبحوثات تتم عملية تلقين كل ما له علاقة بالطقوس عن طريق التنشئة الاجتماعية إلى الأجيال اللاحقة هي الضمان ضد زوال الطقوس من المجتمع وبقائها. وهذا ما جاء في التصريحات التالية: " لاستمرارها"، "لكي لا تزول هذه الطقوس"، "لكي تبقى حياة"، "من أجل الإبقاء عليها" .. ما يمكن قوله أن المبحوثات لهن وعي بأهمية الطقوس. كما أنهن مدركات بالمسؤولية الواقعة على عاتقهن في هذا المجال، فهن لا يردن بأية صفة من الصفات أن يكن السبب في اختفاءها من المجتمع إن تخلفن عن أداء المهمة المنوطة بهن.

وبالتالي، صدق من قال بأن المرأة هي القائمة والمحافظة على تقاليد المجتمع ونقلها للأجيال. كما نستطيع القول أن كل ما له علاقة مباشرة بالثقافة فهو شأن من شؤون النساء في المجتمع الجزائري.

بالإضافة إلى فكرة الاستمرارية التي رددتها المبحوثات. أما استمرارية الطقوس فتكمن في الحفاظ عليها ونقل المشعل عبر الأجيال. ثم المواصلة لضمان بقاء التراث في محفل الأحداث التي ما فتئ المجتمع يعيشها بصفة غير منقطعة النظير. فالتغير الاجتماعي والتحويلات التي يتعرض لها المجتمع تقف عائقا حيا ل استمرار التراث بما في ذلك الطقوس.

في حين هناك إشارة إلى أن تعليم الطقوس للأبناء أو التنشئة الطقسية هي عملية تسعى لتولد فيهم روح المسؤولية: "لتولد فيهم روح المسؤولية". أما المسؤولية المقصودة هنا فهي مسؤولية نقلها بدورهم للجيل الآخر ألا وهو جيل الأبناء: "لتوريثها لأولادهم" كما أشارت إليه المبحوثات.

أما عملية تلقين الطقوس والشعور بالمسؤولية ما دام أن الأمر لم يرسخ في أذهان الشباب " لكي ترسخ في أذهان الشباب". الذين أصبح لهم اليوم ويرون الأشياء بمنظار آخر ولهم تصورات مغايرة وطموحات غير طموحات الأولياء. وفي هذا المجال، فالمبحوثات وإعيات بالتغير الاجتماعي وصراع الأجيال، مما يجعلنا نقول بأن حرصهن على تلقينها للفئة الشابة من المجتمع هو في حد ذاته ضمان لبقائها فيه. كما أن نقل الطقوس من جيل إلى جيل مسؤولية لا يستهان بها لأنها العامل الفعال لضمان بقاءها عبر الزمان. وعدم شعور الأبناء بروح المسؤولية التي تقع عليهم فيما يخص الطقوس يؤدي لا محالة هذه الأخيرة إلى الموت وخروجها بهذه الصفة من الذاكرة الجماعية للمجتمع. الأم لم تمل قواعدها على الأبناء أي أنها لم تفرض أو بالأحرى لم تجبرهم على أي شيء باعتبارها تترك لهم كامل الحرية للتصرف واتخاذ النماذج التي يرون أنها تليق بهم..

إلا أن هناك من أرجعت الأمر إلى التنشئة الطقسية في حد ذاتها: "لأنني تربيت على هذه الطقوس". فإذا كانت التنشئة الاجتماعية هي سياق يضمن انتقال كل ما له علاقة بثقافة المجتمع عبر الأجيال، فالأمر نفسه عندما يتعلق الأمر بالتنشئة الطقسية، فهي تولد الفرد الذي تلقاها من ذويه ولاسيما المرأة التي تدرك أنها سياق يتوارث عبر الأجيال. ما يمكننا قوله أن المبحوثات يعين الأمر جيدا وهذا ما تم التأكد منه من خلال الأجوبة التي بين أيدينا. فما دامت المرأة قد تلقت تربية قائمة على الطقوس وورثتها عن غيرها، كان لزاما عليها أن لا تتركها على مستواها بل توجب عليها أن تنتقلها للآخرين: " مثلما ورثناها نورثها إياها". وعليه، يمكننا القول بأن الطقوس لدى المبحوثات تتدرج ضمن الإرث الثقافي للمجتمع الذي يجب أن ينقل

إلى الآخرين. فهي ليست مسألة فردية بقدر ما هي مسألة جماعية. وللتشئة دور فعال في بقاء الطقوس والحفاظ عليها.

بينما أكدت الوحدة الثانية بنسبة 17. 50% على موضوع الهوية والأصل.

يعتبر نقل الطقوس للأبناء والأقارب أو التشئة الطقسية الطريقة الأنجع للحفاظ على الهوية. فكل مجتمع يتمتع بهوية ثقافية تميزه عن غيره من المجتمعات. وعليه، فتصور المبحوثات يكمن في الحفاظ عليها ونقلها كذلك إلى الأجيال القادمة هو وسيلة تضمن بقاءها. وبالتالي تحفظ من خلالها الهوية القبائلية من الزوال والاندثار في خضم التغيرات التي نعيشها. كما أنها هي السبيل الذي يولد الإدراك لديهم بأهمية الأصل والشعور بالانتماء: قضية الأصل عند هذه الفئة من المبحوثات أمر حاسم. أما تلقين الطقوس وممارستها من قبل الأبناء فهي جديرة بأن تجعلهم يضعون نصب أعينهم جذورهم وعدم نسيان أو تناسي ذلك: "كي لا ينسوا أصلهم"، "ليتثبت أولادي بعاداتهم وأصلهم القبائلي". على الرغم من أنهم يعيشون في مجال اجتماعي مغاير. فإن كانوا أبناء المدينة أو بالأحرى أبناء مدينة الجزائر العاصمة، فهذا لا يخول لهم الأمر لكي يتنكروا لأصلهم القبائلي. مما يجعلنا نقول بأن قضية الأصل أمر حاسم بالنسبة لهذه المبحوثات، وهي بذلك تسعى قدما وساقا للحفاظ على الهوية والأصل القبائلي عن طريق تلقين الأبناء الطقوس بصفة تجعلهم يتشبثون بها. في كل الأحوال، يبقى الأطفال حاملين للهوية القبائلية وما ممارستهم للطقوس إلا تأكيد صريح على ذلك. إن هذه الفئة تؤكد على أهمية معرفة الأطفال بأصلهم القبائلي والتمسك به من خلال الممارسات الطقسية على الرغم من أنهم ينتمون إلى جيل ليس وليد منطقة القبائل.

علاوة على هذا، فقد أشارت المبحوثات لموضوع التمسك بكل ما يمت بصلة إلى الأجداد: "رائحة الأجداد" ..

ما يعرف عن المجتمعات القائمة على الثقافة التقليدية مثلما هو الحال بالنسبة للمجتمع الجزائري هو مدى تمسكها بكل ما تركه الأجداد الذين يعتبرون السلف الحاضر في كل مكان وزمان. أما المناسبات والمجالات فهي لا تعد ولا تحصى لاستحضار الذاكرة الجماعية وترسيخها من خلال ممارسة مختلف الطقوس.

في حين هناك من ترى فيها التقاليد أو أنها تعبير عن الأصالة والتراث كما ورد في تصريحاتهن. أما التقاليد فهي معروفة على المستوى الاجتماعي ويعمل بها ومتناقلة عبر الأجيال. وهي بذلك ذات صلة وثيقة بالتراث

اللامادي الذي تزخر به ثقافة المجتمع الجزائري. أما تلقيه للأبناء، يمكننا القول أنه يندرج في سياق منعه من الاندثار والزوال.

أما الوحدة الثالثة بنسبة 05.00% فتطرق إلى مزايا الطقوس الايجابية التي لولاها لما تم تلقيها للأبناء أو لأفراد الأسرة وهذا ما لمسناه من خلال الإجابات المتحصّل عليها: "لأنها إيجابية". فالطقوس الايجابية بالنسبة للمبحوثات تعني كل ما لا يخل بتوازن المجتمع عامة والأسرة خاصة، وأن لا ضرر ولا حرج ينجم عنها جرّاء ممارستها. لذا يتوجب تلقيها للجيل الصاعد حتى تسلم من عملية الزوال. إلا أن هناك من تقرّ بأن الطقوس ليست في مجملها مفيدة إلا البعض منها كما أشارت إليه النساء المستجوبات: "أعتبر بعض العادات جيدة"، "بعض الطقوس مفيدة". فإن كان هناك اعتراف من لدن المبحوثات بأن الطقوس تعود بالفائدة على ممارستها أو على من تمارس لصالحهم إلا أنها ليست كلها لأن الكثير منها غير مفيد ولا يجدي نفعاً وهذا اعتراف ضمني أن عملية تلقيها للأبناء الطقوس وتعليمهم إياها لا يعني بأي شكل من الأشكال أن الطقوس جديرة بأن تنقل جملة وتفصيلاً للآخرين وإنما يجب إخضاعها لعملية الانتقاء للإبقاء على الصالح منها وترك الطالح منها جانبا. على أن التصريح التالي يؤكد على الأخذ بالطقوس بحذافيرها ما دامت تسعى لترسيخ العلاقات الأسرية وتحافظ على وحدتها: "تعمل على وحدة الأسرة". لا يخلو يوم إلا وتعرضت فيه الأسرة لمختلف الظروف والمناسبات مثل الأفراح والأتراح التي تحتاج إلى ممارسة الطقوس. ففي مثل هذه الحالات، يمكننا القول بأن الطقوس لها دورا لا يستهان به في تفعيل العلاقات الاجتماعية وتقوية الرابط الاجتماعي والإبقاء عليه ضمن الأسرة. تمتاز الطقوس بالفعالية ما دامت أنها عزز العلاقات الأسرية وتقريب الأفراد من بعضهم البعض. وعلى هذا الأساس يبقى أمر تعليمها للأبناء أمرا منطقيا ولا بد منه والحفاظ على الثقافة التقليدية التي تميز المجتمع الجزائري.

غير أن الوحدة الرابعة بنسبة 03.33% أرجعت الأمر إلى تمسك المبحوثات أنفسهن بها ولكونها لا تتنافى مع الدين: فإرادة المبحوثات ورغبتهن في تلقي الطقوس كبيرة وتمسكن بها. فالتمسك يعني عدم القابلية للتخلي عن الشيء المكتسب. وبما أن المبحوثات قد اكتسبن الطقوس عبر التلقين والممارسة ولم يجدن فيها عائقا أو مانعا يمنعهن من نقلها للآخرين. ولما استحسنت المبحوثات الأمر فلا بأس من ذلك: "تمسكي بالطقوس" أو أن يكون الدافع هو الإبقاء عليها وعدم الحياد عنها مهما كانت الظروف: "لا يجب التخلي عنها". فالمبحوثة هنا تقف موقف الأمرة الناهرة وتؤكد على عدم التخلي عن الطقوس لكن من دون توضيح السبب الذي كان وراء هذا التصريح. في حين هناك من ترجع الأمر لكون ممارسة الطقوس لا تتنافى مع

الشريعة الإسلامية. فالمقياس هنا هو الدين أو بالأحرى الإسلام. فكل ما لا يؤدي بالفرد إلى الوقوع في الحرام يجوز ممارسته. كما أننا نعلم أن معظم الطقوس ولاسيما الجنائزية منها والمعروفة اليوم مستوحاة من الطقوس الممارسة في مرحلة الجاهلية والتي أبقى عليها الإسلام في معظمها لتشهد بدورها التغييرات. أضف إلى هذا الطقوس الخاصة بالمولود الجديد مثل العقيقة والتحنيك التي مارسها الرسول صلى الله عليه وسلم. وعلى هذا الأساس، فالمبحوثة نفسها تصر على تلقينها للأبناء لأنها لا تتعارض بتاتا مع ما تنصّ عليه تعاليم الدين الإسلامي. نعم للطقوس وبخاصة إذا لم يكتنفها ويعتريها إخلالا بالدين ومساسا به.

أما المحجبات بلا فقد أشرن في تصريحاتهن إلى عدم الاقتناع بها: عدم اقتناعي بها". وهنا توكيد على أن ممارسة الطقوس هي أولا وقبل كل شيء قضية تخص الفرد دون سواه. فإذا كانت المرأة نفسها لا ترى بدا من الطقوس ولا تؤمن بها بتاتا فكيف لها أن تنقلها للآخرين؟: "عدم إيماني بها". فالمبحوثة على حسب ما أدلت به تقرّ أنه إذا أردنا أن نوصل شيئا إلى أصحابه يجب حتما أن يكون مقرونا بالإيمان. علما أن نجاعة أي فعل أو طقس نقوم به لن تتأتى ما لم يكن مقرونا بالإيمان. ونفس الشيء بالنسبة لمسار نقلها للأجيال اللاحقة. فإذا كانت الأم نفسها لا تؤمن بالطقوس، فهي لا محالة لن تتمكن من غرسها وزرعها في أبنائها. فضلا عن هذا، جاء تصريح آخر ليعزز الموقف الأول والقائل بالقناعات: "ممارستها مجرد قناعات". فالممارسة الطقسية هي قناعة تخص صاحبها لا أكثر ولا أقل. فالفرد ليس مجبرا على القيام بها إن لم يقتنع بها هو نفسه. وبالتالي ليست عملية التلقين الموجه للأبناء في حد ذاتها حتمية أو أمرا مجبورا يقع الأفراد تحت طائلتها. فمن شاء فما عليه إلا القيام والالتزام به، ومن لم يشأ فبإمكانه العزوف والعدول عنها. في حين جاء في إحدى الإجابات أن الطقوس ليست بالضرورية في حياة الأبناء: "لأنها غير ضرورية في حياتهم اليومية". إن الحياة كما هي معروفة اليوم ليست كما كانت عليه من ذي قبل. فهناك من الأمور والمسائل اليومية ما يستدعي الاستغناء عن ممارستها ولا حتى معرفتها. ولو اقتضت الضرورة ذلك لكان الأمر مخالفا ومغايرا. أضف إلى هذا تغير المجتمع الذي يحول دون ممارسة الطقوس لأن الظروف التي كانت السبب الرئيس في وجودها لم يعد ساري المفعول. فالمجتمع الجزائري شهد العديد من التغيرات والتحويلات جعلته يختلف عن المجتمع المعروف باقتصاده القائم على الزراعة وكل ما يتصل بخدمة الأرض وارتباط هذه الأخيرة بطقوس العبور التي ترافق حياة الإنسان من الميلاد إلى الممات.

كما وردت في إجابة المبحوثات عدم الاهتمام: "لا أبدي اهتماما للطقوس" .. فعدم الاهتمام بشيء ينجر عنه النسيان والتناسي والذي تكون نتائجه اللامبالاة التي تنتهي بضمور الشيء واختفائه عن الوجود. وهو الحال بالنسبة لقضية تلقين الطقوس للأبناء.

وعلى عكس ما لاحظناه فيما سبق والمتعلق بالأسباب التي تدفع بالمبحوثات لمثل هذه الممارسة، هو ارتباطها بالدين. فهذه الفئة من المبحوثات تنفي علاقة الطقوس بالدين. وكل ممارسة لها تخالف تعاليم الدين الإسلامي وتتنافى سنة الرسول: "لأنني اتبع كتاب الله وسنة الرسول". إن الانتماء إلى الإسلام وتطبيق نصوصه يعدّ سببا كافيا يجعلها تبتعد عن الطقوس وممارستها. وهذا ما يجعلنا نقول بأن المبحوثات ليس لديهن اطلاع كاف بما جاءت به الشريعة الإسلامية وما أقرته السنة النبوية المحمدية. فمن منا لم يسمع بالختان ولم يشهد هذه الظاهرة في المجتمع الجزائري والتي أصبحت ترمز لدخول الفرد في الإسلام واستهجان أمر تركه. إن الختان كطقس على سبيل الذكر لا الحصر يعدّ سنة سنّها الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن يتبع السنة النبوية يدرك تمام الإدراك ذلك. في حين هناك إشارة إلى أن في مجملها شرك بالله: "لأن معظمها شرك بالله". فالمبحوثة دون دراية أو أدنى تمحيص تضع كل الطقوس في كفة واحدة بل وتحكم عليها بالشرك بالله. فإن كان صحيحا أن هناك طقوس سحرية تقرن بالشرك بالله فالحال لا يشمل كل الطقوس التي نصّ عليها الإسلام أو أقرت عليها السنّة النبوية كطقوس العقيقة، التحنيك، الأذان والدعاء للمولود الجديد، أو الطقوس الجنائزية وأركانها على الميت على سبيل الذكر لا الحصر.

في حين ورد في مضمون الوحدة الخامسة بنسبة **09.16%** الكلام عن الحرية الشخصية ومواكبة العصر. تؤكد المبحوثات على أن ممارسات مثل هذه تقوم على الحرية الفردية: "المسألة تعنيهم هم" بحيث لا يجب أن يفرض على الأبناء آراء ليست بأرائهم ولا حتى أي ممارسة بما في ذلك الطقوس لا شيء إلا لأن المسألة تعنيهم هم قبل غيرهم. فالأبناء ليسوا بوعاء يحتوي كل ما يلقى فيه الآباء. فهم على عكس ما تريده الثقافة التقليدية يتمتعون بالحرية ولهم تعود سلطة القرار في ممارستها من عدمها.

أما مبحوثات أخريات فقد أكدن أن الطقوس أمر أكل الدهر عليه وشرب، وهي بذلك من الأمور الغابرة ولا تواكب العصر. لذا يحبذ أن يترك الأبناء وشأنهم لكي يعيشوا قضايا عصرهم ولا يهتموا بكل ما يبعدهم عنه: "أتركهم يواكبون العصر". فالمبحوثات في هذا الموقف يؤكدن على أن الطقوس وممارستها ليست من

الأمر الراهنة. كما نلاحظ القطيعة التي تضعها المبحوثات والخاصة بسياق نقل الموروث الثقافي للأبناء بما في ذلك الطقوس.

تمثل الوحدة السادسة بنسبة 26.66% المجيبات بلا تعلل المبحوثات ذلك بالحرية الشخصية للأبناء. أي أنهم هم المعنيون بالأمر أكثر من غيرهم. فإن شاءوا فعلوا، وإن امتنعوا فلهم ذلك. وهنا نلاحظ تغير سياق التنشئة لدى هذه الفئة من المبحوثات. كما نلاحظ أنهم يحملون تصورات مغايرة تماما وهذا ما يفسر التغير الاجتماعي وتغير التصورات لديهم.

الوحدة السابعة بنسبة 16.66% المجيبات بلا أدري. ربما يعود الأمر إلى الحالة الاجتماعية للمبحوثات أن الموضوع سابق لأوانه وهذا راجع لكونهن لم يخضن بعد في الحياة الزوجية وتربية الأطفال.

استنتاج:

نستنتج أن الممارسة الطقسية تراجعت وهذا ما يعكس فعلا التصورات التي تملها والقطيعة مع النموذج السابق للتنشئة الذي يقتضي أن تكون فيه تنشئة طقسية.

وتعزيزا للفكرة أدرجنا جدولا تضمن علاقة المبحوثات مع الآخرين أي الأبناء وأفراد الأسرة فيما يخص ممارسة الطقوس.

جدول رقم 86: ممارسة الطقوس مصدر خلاف مع الأبناء والأسرة

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	ممارسة نفس الطقوس	نطبق طقوس واحدة، متشاركين فيها، لأنني عودتهم عليها، أولادي لا يجدون مانعا في ذلك، هي طقوس محببة لدينا جميعا لأنها جزء من هويتنا، لأن العائلة أينما تكون تتمسك بالطقوس، أبنائي هم الذين يحرصون على تعلمها، لأنهم يحبون المعرفة، اتبع رأي أبنائي إذا أقنعوني بأن هذا الطقس مخالف للشريعة سوف أتخلى عنه..	15	10.41%
02	الطقوس والدين	عندما يتعلق الأمر بالطقوس التي لا علاقة لها بديننا ومخالفة لتعاليم الشريعة الإسلامية، مادامت تتماشى وتعاليم الإسلام...	03	02.08%

03	صراع الأجيال	هناك أمور مرفوضة حسب دينهم ومستواهم التعليمي، يقولون بأنها خرافات، اختلاف المصدر الثقافي، ورثتها وهي سنة الحياة رغم صراع الأجيال، أعرف كيف أوصلها إليهم، صراع الأجيال بسبب التغيير الاجتماعي...	08	05 .55%
04	عدم الاهتمام والحرية	لأنهم لا يعيرون أي اهتمام لها، كل شخص حر فيما يفعل...	03	02 .08%
05	عدم وجود الأبناء أو صغر سنهم	أنا ليس لي أبناء، أولادي مازالوا صغار...	07	04 .86%
	لا		73	50 .69%
	بدون إجابة		35	24 .30%
المجموع			144	99 .97%

تحليل المعطيات:

يبدو من خلال الوحدة الأولى أن ممارسة الطقوس لا تكون مصدر خلاف بنسبة 10.41% بدليل وجود الرابط الاجتماعي الذي وحد بين أفراد الأسرة: "نطبق طقوس واحدة". فالأمر لا يشكل أي عائق وهذا الاتفاق على حد تعبير إحداهن يرجع بالأساس إلى التنشئة الطقسية: "لأنني عودتهم عليها". التعود منشؤه التربية التي يتلقاها الأطفال منذ الصغر. علاوة على هذا، هناك إشارة إلى أن الطقوس ذات صلة بالهوية التي لا يمكن أن تكون مجالاً للشقاق والخلاف: "هي طقوس محببة لدينا جميعاً لأنها جزء من هويتنا". وبالتالي، فهي تعمل على وحدة الصفوف وتقوية اللحمة. بالإضافة إلى أن تمسك أفراد الأسرة بالطقوس ترتب عنها تماسك الأسرة بكاملها: "لأن المحيط العائلي متمسك بالطقوس". فالكل إذن لا يمانع من ممارسة الطقوس وإنما يستحسنها. كما أن بعض المبحوثات أكدن على أن فكرة النزاع والشقاق غير واردة ما دام أن الأبناء أنفسهم لهم الرغبة في تعلمها وحرصهم على ذلك: "أبنائي هم الذين يحرصون على تعلمها"، "أبنائي يحبون ذلك" أو "لأنهم يحبون المعرفة". أما الملفت للانتباه هو ورود في خضم إجابة إحدى المبحوثات بأنه لا يمكن أن يوجد أي خلاف بينها وبين أبنائها فيما يخص ممارسة الطقوس إلا في حالة

واحدة وهي مخالفة الطقس للشريعة: "اتبع رأي أبنائي إذا أقنعوني بأن هذا الطقس مخالف للشريعة سوف أتخلي عنه". تعرف المرأة الجزائرية بالخضوع في الأسرة التقليدية الجزائرية منذ أن تكون طفلة، وما تفتأ تخرج من وطأة الخضوع والسلطة حتى تدخل في غيرها. لكن أن تكون الأم الحاملة لثقافة المجتمع لتغرسها في أبنائها هي من تخضع لما يمليه عليها الأبناء وتتبع بذلك رأيهم، فهذا ما يوحي بانعكاس الأدوار، فأصبحت تتلقى من الأبناء بعد أن كانت هي المكلفة بتلقينهم ثقافة المجتمع بحجة جهلها للدين ومعرفة أبنائها لأمر الدين والشرع كقيلة بأن تعدلها عن ممارسة الطقوس. لكن هذا لا يعني أنها تنصاع لما يقوله الأبناء بسهولة ما لم تكن المعنية مقتنعة بأن الأمر لا يجدي نفعا وأنها مستعدة للتخلي عن كل ما تعلمته في حالة ثبوت أنه مخالف للشريعة الإسلامية مما يدل على أن الدين لدى هذه المبحوثة فوق كل اعتبار وتشبثها به والخوف من مغبة الوقوع في الحرام. كما يدل أيضا على الحرص لتقادي الخلاف الذي قد ينشب لا محالة في الأسرة.

في كل مرة نلاحظ في إجابات المبحوثات تكرار عبارات "الشريعة الإسلامية" و"الدين" لكن دون الغوص في معناها وأحكامها. ومن جهتنا يمكننا القول بأنها هي المرجعية التي تستند عليها المبحوثات من أجل تبرير إجاباتها.

ونفس الفكرة المتعلقة بالدين تتأكد في الوحدة الثانية بنسبة 02. 08% والتي عادة ما تكون مصدر خلاف مع الأبناء أو أحد أفراد الأسرة: "عندما يتعلق الأمر بالطقوس التي لا علاقة لها بديننا ولمخالفة لتعاليم الشريعة الإسلامية". تؤكد المبحوثات على وجود الصراع كلما ابتعدت الطقوس على المرجعية الدينية وعدم توافقه لما تنص عليه الشريعة الإسلامية. وفي نفس السياق جاءت هذه الإجابة معززة للموقف: "مادامت لا تتماشى وتعاليم الإسلام".

في حين عللت المبحوثات في الوحدة الثالثة سبب ذلك بالصراع بنسبة 05. 55% والذي يعدّ من نتائج التغير الاجتماعي. إذا كان الجيل الأول يعتمد على الخبرة وما اكتسبه من مهارات على مدى السنين، يعد غير مقبولا من لدن جيل الشباب لأنه يعيش على هامش الأحداث مع استحالة التحاقه بالركب. لذا، كان لممارسة الطقوس الأثر الواضح بين من يتمسك بها وبين من لا يعترف بها بتاتا. أما من أسباب صراع الأجيال الذي تطرقت إليها المبحوثات والمتعلقة بممارسة الطقوس ذكر الدين والمستوى التعليمي للأبناء: "صراع الأجيال، هناك أمور مرفوضة حسب دينهم ومستواهم التعليمي". وكأن المقصود "هناك أمور مرفوضة حسب دينهم" بحيث أن الدين الذي يدين به الأبناء ليس دين أوليائهم المعهود. أضف إلى هذا

المستوى التعليمي للأبناء الذي لا يسمح لهم بقبول ممارسات من هذا القبيل والتي تتنافى مع كل عقلانية واعتبارهم إياها مجرد خرافات. في حين هناك من فسرت الصراع باختلاف المصدر الثقافي لكل من الأبناء والأم: "اختلاف المصدر الثقافي" كأن تكون الأم تحمل الثقافة القبائلية ومنتزجة في أسرة غير قبائلية مما يجعل ممارسة الطقوس مصدرا للخلاف بينها وبين الأبناء.

في حين جاء في موضوع الوحدة الرابعة بنسبة 02. 08% أن لاجال لوجود خلاف بينهن وبين الأبناء لعدم اهتمام اكرات هؤلاء البتة بأمر الطقوس: "لأنهم لا يعيرون أي اهتمام لها" ما دامت الأم هي المعنية رقم واحد فلا شأن لهم بذلك. بالإضافة إلى التطرق إلى الحرية الفردية: "كل شخص حر فيما يفعل"، وعليه، تندرج ممارسة الطقوس في سياق الحريات الشخصية التي لا يحق لأي كان التدخل فيها. فالمرأة حرة في ممارسة طقوسها وعلى شاكلتها وليس للأبناء أو لفرد من أفراد الأسرة أن يمنعوها أصلا.

أما في وحدة التحليل الخامسة عللت المبحوثات عدم وجود الصراع بينهن وبين الأبناء بنسبة 04. 86% بعدم وجود هؤلاء: "ليس لي أبناء" وقد يرجع الأمر إلى أن المبحوثات مازلن في مرحلة العزوبة، أو أنهن عاقرات أو أنهن حديثات الزواج ولم ينجبن بعد. في حين أرجعت البعض منهن الأمر إلى صغر سن الأطفال: "أولادي ما يزالون صغارا"، وما يفسر أن المبحوثات لهن مطلق الحرية في ممارسة الطقوس أنى شئن.

تمثل الوحدة السادسة بنسبة 50. 69% الاتجاه العام للمبحوثات المجيبات بلا. فهن ينفين نفيا قاطعا وجود أي صراع في هذا المجال تحديدا. إلا أننا لم نحصل على تصوراتهن. أما لا فقد تعني في هذا الموضوع قد يعني ربما أن المبحوثات أنفسهن لا يكثرن بأمر تلقين الطقوس وترك المجال للحرية الشخصية. أو أن الأمر يتم بصفة عادية وتلقائية.

الوحدة السابعة بنسبة 24. 30% تمثل المبحوثات اللائي لم يدلين بأية إجابة. أما ذلك فيفسر بغياب التصورات لديهن. كما يعني أن المبحوثات لسن معنيات بهذا السؤال.

وفي نفس سياق معرفة تصورات المبحوثات، ارتأينا إدراج عنصر لا يقل أهمية عن سابقه والخاص بالفتيات وممارسة الطقوس.

جدول رقم 87: تصورات متعلقة بممارسة الفتيات للطقوس

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	طبيعة المرأة	الطقوس تشد النساء والفتيات أكثر من الرجال، راجع لطبيعة المرأة الرقيقة، نفسها، لأنها الأكثر تأثراً بها، تحب الاحتفال بكل ما يخص المرأة والطفل، تحب العادات والتقاليد، لخوفهن من المستقبل، لأنها أكثر عرضة لها كالزواج والولادة، باعتبارها ستكون زوجة، من أجل جلب الحظ...	19	50.14%
02	تنشئة وثقافة المجتمع	لأنهن حملن العادة عن أمهاتهن، كونهن كالنساء يخفن الخروج عن عادات الجماعة، لأنها توارثت بنتاً عن أم، أقرب من جداتهن، لأن البنات يتبعن الأم، لأن الفتيات يتبعن أمهاتهن وجداتهن..	22	79.16%
03	أساس المجتمع	لأنهن أساس المجتمع، لأن النساء مصدر هذه الطقوس، تحب العادات والتقاليد ..	13	92.09%
04	ماكثات في البيت	لأنهن ماكثات في البيت، معظم الطقوس تقام في البيت..	03	29.02%
05	التغير الاجتماعي	تغيرت البنات، لديهن انشغالات كثيرة، الفتيات متفتحات، يملن للمعاصرة..	06	58.04%
06	ليس هناك خلاف	الفتيات والفتيان في الوقت الحاضر سواسية في ممارسة الطقوس، حتى الرجال يحبون الطقوس، أغلب الممارسين ذكور..	05	81.03%
07	مرتبطة بالسن	لأنهن لم يصلن بعد لمرحلة الزواج والولادة..	10	63.07%
08	لا		25	08.19%
09	لا أدري		28	37.21%
المجموع			131	97.99%

تحليل المعطيات:

ترتبط ممارسة الطقوس حسب الوحدة الأولى بنسبة 14.50% بطبيعة المرأة الميالة إلى ذلك. فالإجابات كلها تؤكد أن طبيعة المرأة رقيقة وهي أكثر ميلا لتصديق أمور من هذا القبيل. كما أن الفتيات عاطفيات وضعيفات نفسيا مما يجعلهن أكثر تأثرا بها.

تعرف المرأة بكونها حساسة ورقيقة المشاعر وذات استعدادات طبيعية لتصديق بشتى الأمور المقارنة مع الرجل: "الطقوس تشد النساء والفتيات أكثر من الرجال"، "هن أكثر إيمانا بها أكثر من الشبان". فالاختلاف في طبيعة كل من الرجل والمرأة هو الذي جعل ممارسة الطقوس تكثر لدى هذه الأخيرة كما تتصوره المبحوثات.

أضف إلى ذلك علاقتها بوضعيتها الاجتماعية وبأدوارها الاجتماعية: "تحب الاحتفال بكل ما يخص المرأة والطفل"، فبمجرد أن تصبح أما، تنجر عن هذا الدور الاجتماعي ممارسات طقسية. كما أن من المبحوثات من عقدت علاقة بين ممارسة الطقوس وخوف الفتيات من المستقبل: "خوفهن من المستقبل". أما الخوف من المستقبل فيمكن تفسيره بعدم الزواج الذي تتأكد فكرته في التصريح الموالي: "من أجل جلب الحظ". فالحظ في تصور المبحوثات هو أن تكون حياة المرأة مفعمة بالسعادة التي أساسها الزواج الذي يعتبر الهدف الوحيد في الحياة في الثقافة التقليدية، بحيث فإذا كانت عزوبة الرجال لا تقبل بأي حال من الأحوال في المجتمع، فما بالك إن تعلق الأمر بالمرأة بحيث أن بفضل الزواج تكتسب قيمة اجتماعية وتحصل على هوية اجتماعية. أما تقلدها لأدوار اجتماعية بعد الزواج والولادة مستقبلا يجعلها أكثر ميلا للممارسة الطقسية: "لأنها أكثر عرضة لها كالزواج والولادة"، "باعتبارها ستكون زوجة".

كما جاء في موضوع الوحدة الثانية بنسبة 16.79% التصريحات التالية: "لأنهن حملن العادة عن أمهاتهن"، "لأنها توارثت بنتا عن أم"، إن الميل إلى ممارسة الطقوس يقرب بالعادة وثقافة المجتمع التي تحملها المرأة الجزائرية ذاتها. وقد تأكد لنا كل هذا من خلال تصريحات المبحوثات. أن ممارسة الطقوس متوارثة عبر الأجيال من السلف إلى الخلف، من الأم إلى البنت وهكذا دواليك. فالطقوس عملية ثقافية موروثية ومنتقلة من جيل إلى آخر عبر الزمان. فضلا عن أن احتكاك البنت بالأم والجدة وعدم الخروج من الوسط النسائي كان له تأثير على ميل الفتيات في ممارسة الطقوس: "أقرب من جداتهن"، "لأن البنات يتبعن الأم"، "لأن الفتيات يتبعن أمهاتهن وجداتهن". فالمنطق الاجتماعي يريد أن يكون الابن لأبيه والبنت لأمها، وعلى هذا الأساس تتبع أمها في كل صغيرة وكبيرة. إلا أن هناك إشارة إلى فكرة مفادها الخضوع للجماعة: "كونهن

كالنساء يخفن الخروج عن عادات الجماعة". إن من مميزات المجتمعات التقليدية هو اعتبار الجماعة فوق الفرد ولا وجود للفرد إلا ضمن الجماعة وانصهاره فيه. وما قيل عن الفرد بصفة عامة، يقال عن الفتاة التي لا وجود لها ولا انتماء لها إلا في ظل الجماعة. أما ممارستها للطقوس فتندرج في الخضوع لما تمليه الجماعة والخوف من الحياض عنها.

من خلال الوحدة الثالثة بنسبة 09. 92% تطرقت المبحوثات إلى أن السبب يكمن في كونهن أساس المجتمع. فهن الحاملات لثقافة المجتمع وعرسها عن طريق التنشئة الاجتماعية في الأجيال ولاسيما في الأبناء. وبالتالي، تدخل ممارسة الفتيات للطقوس في هذا الإطار، بما أنهن سوف يتقلدن الدور الذي يؤهلهن لأداء المهمة وهذا عندما يصبحن أمهات. فالمبحوثات لهن من الوعي والدراية الكافية بالدور المنوط بالمرأة وبمكانتها الاجتماعية. تعتبر المرأة أساس وجود الطقوس وأن أحقية ممارستها تعود لها هي وليس لغيرها لأن كل ما يتعلق بحياتها يتصل بها وأنها أوجدت من أجلها.

في حين توضح لنا الإجابات الواردة في الوحدة الرابعة بنسبة 02. 29% أن المبحوثات يبررن ممارسة الفتيات للطقوس بعلاقتهن بالبيت: "لأنهن ماكنات في البيت". إن للمجال الاجتماعي تأثير إذن على الممارسة في حد ذاتها. أما التقسيم الاجتماعي للمجال في الثقافة التقليدية فيقوم على مبدأ التقسيم حسب الجنس مما يجعل البيت هو المجال الطبيعي للمرأة. مما جعل المبحوثات يتصورن أن ممارسة الفتيات للطقوس يخضع لهذا المنطق. أو لأن: "معظم الطقوس تقام في البيت" فهذا قد يكون سببا كافيا لممارسة الفتيات للطقوس حسب تصورات المبحوثات بطبيعة الحال.

في حين أكدت المبحوثات في الوحدة الخامسة بنسبة 04. 58% أن الفتيات يعزفن عن ممارسة الطقوس لا لشيء إلا لأن التغيير الاجتماعي الذي يشهدهن بدورهن كان السبب في ذلك: "يملن للعصرنة..

نلاحظ التغيير في وضعيتهن الاجتماعية بحيث تغيرت صورة التي كانت لصيقة بهن وانتقلن بذلك من فتيات مهمّشات اجتماعيا كما نجده في نموذج الثقافة التقليدية، ليصبحن يعشن على وقع التغيير الذي يشهده المجتمع: "تغيرت البنات" بحيث أصبح لديهن اهتمامات أخرى. فالفتاة الجزائرية تعيش اليوم وضعا مخالفا للوضع الذي عاشته سابقاتها. "لديهن انشغالات كثيرة" فتعلمها وعملها المأجور كانا كفيلين بأن يولدا لديها اهتمامات أخرى والابتعاد بعض الشيء عن انشغالات البيت بما في ذلك الممارسة الطقسية. كما ترتب عن التعليم المجاني تغيير في وضعية الفتيات: "الفتيات مثقفات" كما تم التصريح به. فالثقافة التي أصبحت تتميز بها الفتاة جعلتها تسعى لتحقيق أهداف أخرى وتتبع هذه الصفة عن شؤون الطقوس وأمورها.

أما الوحدة السادسة بنسبة 03. 81% فقد أشارت إلى عدم وجود اختلاف في ممارسة الطقوس بين الجنسين، ولم تعد بالأحرى حكرا على الفتيات: "الفتيات والفتيان في الوقت الحاضر سواسية في ممارسة الطقوس". فكما تمارس الفتيات الطقوس، فالفتيان يمارسونها على حد سواء. بالنسبة لهن فالطقوس تمارس من الجميع مادام أن الرجال يحبون ذلك: "حتى الرجال يحبون الطقوس" إلا أن هناك من الإجابات ما استرعى انتباهنا والتي مفادها أن: "أغلب الممارسين ذكور"، وإن كانت المبحوثة لم تذكر نوع الطقوس التي يمارسها الذكور، إلا أننا نخرج بفكرة مغايرة ومعاكسة تماما لما هو معهود ألا وهي فكرة احتكار الطقوس واقتصارها على المرأة دون سواها.

في حين هناك تأكيد في الوحدة السابعة بنسبة 07. 63% أن الفتيات لسن معنيات بممارسة الطقوس ما دمن لم يصلن بعد إلى الزواج والأمومة: "لأنهن لم يصلن بعد لمرحلة الزواج والولادة". وبالاستناد على مميزات الثقافة التقليدية للمجتمع الجزائري، ندرك بأن المبحوثات تولي أهمية كبيرة لدور الزوجة ودور الأم كقيمتين ترفعان من شأنها الاجتماعي. فهن يعتبرن أن الزوجات والأمهات هن من يعتبرن معنيات بالطقوس وإقصاء الفتيات من كل يتعلق بها وهذا لأن معظما موجه للمرأة باعتبارها زوجة ومن بينها نذكر: طقوس الزواج، الولادة، طقوس المولود الجديد وطقوس الختان. أما الفتاة فتبقى على هامش تلك الممارسات حتى يحين وقت تقمصها لأدوار جديدة في حياتها الاجتماعية.

الوحدة الثامنة بنسبة 19. 08% المجيبات بلا. أي أن المبحوثات لا يربطن علاقة بين الطقوس والفتيات. ربما أردن من ذلك وإن لم يفصحن عنه بأنها غير مرتبطة بطبيعة الإناث حسب الاعتقاد السائد.

الوحدة التاسعة بنسبة 21. 37% تمثل الاتجاه العام للمجيبات بلا أدري، الذي يفسر بعدم وجود أي تصور لدى المبحوثات فيما يخص هذا الموضوع. كما أنه يشير إلى تغير وضعية المرأة نفسها، والتي ترتب عنها تغير الاهتمامات لديها عكس ما كانت عليه أين كانت الطقوس في صلب واقعها الاجتماعي وتطغى عليه إلا أنها لم تعد كذلك اليوم.

استنتاج:

نستنتج أن الممارسة الطقسية لم تعد حكرا على المرأة وهذا بسبب تغير وضعيتها الاجتماعية. فالفتاة اليوم أصبحت تعيش أوضاعا أخرى تجعلها لا تنظر إلى الطقوس من نفس الزاوية. كما نستنتج أن المرأة ليست لديها دراية بالموضوع، الشيء الذي يجعلنا نقول أن هناك قطيعة مع النموذج التقليدي وما ترتب عنه من انعكاسات.

بعد تطرقنا في العنصر السابق إلى علاقة الفتيات بالطقوس، حاولنا معرفة تصورات المبحوثات إزاء الطقوس الايجابية حسب المبحوثات:

المبحوثات والثقافة الطقسية:

جدول رقم 88: الطقوس الايجابية حسب تصور المبحوثات

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	طقوس العبور	طقوس الزواج، طقس خروج البنت تحت طابق أبيها دليل على الطاعة، شرب العروس العسل عند دخول بيتها، الموت، الختان، طقوس المولود، الولائم التي تقام عند ولادة الطفل، طقوس اليوم السابع المولود الجديد..	16	33.13%
02	الطقوس الموسمية	الوزيعة، طقوس الوزيعة..	07	83.05%
03	طقوس مختلفة	الحناء، الطقوس التي تزيد من لحمة العائلة، التاوسة، الطقوس التي لا تضر الدين..	33	50.27%
04	الطقوس الدينية	عاشوراء..	02	66.01%
05	لا		11	16.09%
06	لا أدري		08	66.06%
07	بدون إجابة		43	83.35%
المجموع			120	97.99%

تحليل المعطيات:

لقد تمّ التطرق في وحدة التحليل الأولى والتي تمثل الاتجاه العام بنسبة 13.33% إلى طقوس العبور كتلك الخاصة بالمولود الجديد، الختان، الزواج والموت باعتبارها من الطقوس الايجابية.

أما وحدة التحليل الثانية بنسبة 83.05% فقد تعرضت لموضوع الطقوس الموسمية المعروفة في منطقة القبائل ولاسيما منها طقس الوزيعة الذي يقام في المناسبات الدينية على وجه الخصوص.

على أن هناك إشارة من طرف المبحوثات من خلال الوحدة الثالثة بنسبة 50.27% إلى الطقوس المختلفة المتمثلة في الحناء، الطقوس التي تزيد من لحمة العائلة، التاوسة والطقوس التي لا تتسبب في إلحاق الضرر بالدين. فإن كان الأمر كذلك فلا بأس، وتعتبر بذلك ايجابية بالنسبة لها.

أما الأسباب التي جعلتهن يتصورنها كطقوس ايجابية فقد تم حصرها في النقاط التالية: صلة الرحم، التقاء العائلة، التضامن وفعل الخير. فهذه قيم اجتماعية مستقاة من الثقافة التقليدية الجزائرية التي تحت على التعاون والحفاظ على الرابط العائلي على وجه الخصوص. كما أنها تدل على تشبع المبحوثات بتعاليم الدين الإسلامي الذي يركز على صلة الرحم، التواصل وفعل الخير.

وحدة التحليل الرابعة بنسبة 66.01% على طقوس عاشوراء، إلا أننا لم نحصل على معلومات تجعلنا نعرف كيف تتصور المبحوثات هذه المناسبة الدينية.

الوحدة الخامسة بنسبة 16.09% المجيبات بلا. هناك جزم من طرف المبحوثات بعدم وجود طقوس ايجابية. وهذا ما يجعلنا نقول بأن تصورات المبحوثات تقرن ذلك بكل ما هو سلبي. إلا أننا نلاحظ أنهم لم يوضحن لماذا ولم يضرين في ذلك أمثلة.

الوحدة السادسة بنسبة 66.06% المجيبات بلا أدري. ما يعني أن لا وجود لثمة تصورات لدى المبحوثات حول الموضوع المطروح لأسباب ذاتية وموضوعية كما سبق وأن أشرنا إليه.

تمثل الوحدة السابعة بنسبة 83.35% المبحوثات اللواتي لم يقدمن إجابة حول السؤال المطروح، لكونهن لم يتساءلن ربما حول الموضوع ولم يفكرن فيه بتاتا. كما يمكننا تفسيره بالبيئة التي يعيشن فيها، وتأثيرها عليهن. لذا يمكننا القول بأن هناك ثمة عوامل وأسباب حالت دون تكوين أي تصور لديهن.

استنتاج:

نستنتج من خلال ما تم التعرض إليه أن الثقافة الطقسية محدودة لدى المبحوثات ما يدل على أن هناك قطيعة مع النموذج التقليدي الذي يقتضي أن تكون المرأة ملمة بكل ما من شأنه يتعلق بالطقوس.

المبحوثات، الطقوس وعلاقتها بالدين:

حاولنا في هذا العنصر معرفة تصور المبحوثات الخاص بعلاقة الطقوس بالدين من خلال الجدول التالي: وبغية منا الخوض أكثر في الموضوع، طرحنا سؤالاً آخر على المبحوثات يتعلق بعلاقة الطقوس بالدين. فكانت الإجابات كما هي مدرجة في الجدول التالي:

جدول رقم 89: المبحوثات وعلاقة الطقوس بالدين

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	طقوس العبور	الدين كالختان، إنه واجب على المسلمين، الختان، الزواج فهو موجود في القرآن وليس له علاقة بالخرافات، الذبح للرضيع، العقيقة، الطقوس مشتقة من الدين، طقوس الحياة والموت ...	11	16.09%
02	لا		08	66.06%
03	لا أدري		04	33.03%
04	بدون إجابة		97	83.80%
المجموع			120	98.99%

تحليل المعطيات:

الوحدة الأولى بنسبة 16.09% تشير إلى وجود علاقة بين الطقوس والدين بدليل وجود طقوس العبور بالدين وقد ضربت المبحوثات في ذلك أمثلة عن طقوس الميلاد كالعقيقة والختان الذي يعتبر حسبهن واجباً دينياً على كل المسلمين. أضف إلى ذلك الزواج المذكور في القرآن كما جاء في سياق الأجوبة التي أفادتنا بها المبحوثات. ومن ثم فلا علاقة له بالخرافات. إضافة إلى كل الطقوس ذات الصلة بالحياة والموت. لكن الملاحظ أن سوى أحد عشرة (11) من مجموع 120 مبحوثة تطرقت إلى ذلك.

الوحدة الثانية بنسبة 06. 66% المحييات بلا. وهذا يعني أن المبحوثات يؤكدن على عدم وجود علاقة تربط الطقوس بالدين. فإن دل هذا على شيء فإنما يدل على ما يبدو على نقص في ثقافتهن الطقسية. فهن لا يعلمن أن الطقوس الجنائزية مثلا لها ارتباط وثيق بالدين من حيث أركانها.

الوحدة الثالثة بنسبة 03. 33% المحييات بلا أدري. وهنا نخلص إلى فكرة مفادها أن الأمر قد استعصى على المبحوثات وتفادي الخوض فيه لنقص في تصوراتهن.

الوحدة الرابعة بنسبة 80. 83% بدون إجابة وهي تمثل الاتجاه العام. وهذا يعني أنه ليس لهن من الثقافة الطقسية ما يمكنهن من الإجابة. كما يفسر بانعدام التصورات لديهن.

أما الشق الثاني من السؤال فقد خصصناه لعلاقة الطقوس بالخرافات. وكانت الإجابات على النحو التالي:

جدول رقم 90: تصورات المبحوثات حول علاقة الطقوس بالخرافات والأساطير

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	لم يذكرها القرآن والسنة، عدم توافقه مع الشرع	هذه الطقوس لم تذكر في القرآن، لأن القرآن لا يدل على واحدة من هذه الطقوس وهذا دليل قاطع لأن ممارسة بعض الطقوس مخالفة للشرع، هي عبارة عن عادات فقط...	48	40. 00%
02	طقوس البناء	تقديم قربان بناء الأساس، العجلة، التين الشوكي الذي يوضع في البناء الجديد...	03	02. 50%
03	طقوس مختلفة	دخول العروس بالرجل اليمنى يوم زفافها، طقوس الحمام، وضع سكين على بطن ميت، وضع شمعة، سكر، وملح مكان الميت، مثل الصدقة ووضع السكين على الميت، الخامسة التي توضع على الرضيع، طقوس السوق...	10	08. 33%
04	طبيعة الطقوس	لأن هناك ممارسات لا يقبل بها العقل البشري، ليس لها أي معنى في الأساس، هي شرك بالله، الجهل والامية..	05	04. 16%
05	لا		04	03. 33%
06	لا أدري		04	03. 33%
07	بدون إجابة		46	38. 33%
المجموع			120	99. 98%

تحليل المعطيات:

تؤكد الوحدة الأولى بنسبة 40.00% والتي تمثل الاتجاه العام أن الطقوس لها علاقة وطيدة بالخرافات لا لشيء إلا لأنها لم تذكر في القرآن والسنة وعدم توافقها مع الشرع حسب تصورات المبحوثات.

تتصور المبحوثات أن الطقوس هي مخالفة لتعاليم الدين الإسلامي، أما ممارستها فهي حرام بدليل قاطع حسبما تمت الإشارة إليه. لكن ما يجب قوله أن الجهل بكل ما ورد في السنة النبوية هو الذي كان وراء هذه الإجابة لأن كل الأمور المتعلقة بحياة المسلم موجودة في السنة. لكن الملاحظ رفض هذه الفئة للطقوس جملة وتفصيلا.

أما الوحدة الثانية بنسبة 50.02% فهي تشير إلى بعض الطقوس التي تدل على علاقتها بالخرافات.

فمثل هذه الطقوس التي تعتبر في الحقيقة طقوس حماية ضد العين الحسود والمستعملة في البناء كالتين الشوكي لارتباطه في تصور المبحوثات بالوظيفة التي يؤديها كمنع إلحاق الضرر بالبناء بحيث تكون بمثابة حصن منيع ضد الشرور المحدقة به. كالعجلة التي تشبه الرقم الهندي خمسة "5"، أو "الخامسة" المشابهة لليد والمعروفة في الثقافة الجزائرية والتي توضع للمولود الجديد لتحصينه وحمايته ضد كل ما يعيق نموه.

الوحدة الثالثة بالمقابل وبنسبة 33.08% تركز على بعض الممارسات الخاصة بطقوس العبور. لكن تتصور المبحوثات أن هذه الطقوس ليست لها علاقة بالدين أكثر مم لها علاقة بالخرافات لأنها غير منطقية ولا يتقبلها العقل. فطقوس السوق مثلا هي طقوس عبور بالنسبة للطفل التي تمثل الترقية الاجتماعية له إلى عالم الذكورة والرجولة لا تعدو بالنسبة للمبحوثات أن تكون سوى مجرد خرافات لا يجب الأخذ بها.

أما الصدقة على الميت فتتبعها المبحوثات كذلك بالخرافة بدليل أن الميت انتهى أمره بموته ولا يستطيع أكل وشرب كل ما يقدم له من أطعمة وشراب. نفس الشيء يقال بالنسبة للطقوس الأخرى التي تأتي عقب إخراج الجنازة للدفن. أضف إلى ذلك طقوس الحمام والزواج التي ليست سوى خرافات لا أساس لها من الصحة كما يتصورن.

في حين تشير الوحدة الرابعة بنسبة 16.04% إلى طبيعة الطقوس نفسها.

تتصور المبحوثات أنها طقوس لاعقلانية لعدم تقبل العقل البشري إياها. كما أنها منافية لها بسبب طبيعتها القائمة على الجهل والأمية. فضلا على أن البعض منهن يستندن على المرجعية الدينية مبررات ذلك

بالشرك. فمجرد ممارستها يعتبر شركا بالله. غير أن بعض المبحوثات يعتبرن الطقوس عادات دون التوقف على علاقتها بالميادين الأخرى.

الوحدة الخامسة بنسبة 03. 33% تمثل المجيبات اللائي يجزمن أنه لا وجود لثمة علاقة تربط الطقوس بالأساطير والخرافات. أما هذا النفي فلسنا ندري إن كان ينم على وعي ومعرفة بالموضوع. أم أن إجابة مثل هذه ترمي إلى تصورات لم يتم الإفصاح عنها.

الوحدة السادسة وبنفس النسبة أي 03. 33% تمثل المبحوثات اللواتي صرحن بعدم درايتهن بالأمر وهذا لأسباب ذاتية وموضوعية. كما يمكننا تفسير ذلك بغياب التصورات لديهن وكذا الثقافة الطقسية.

في حين تمثل الوحدة السابعة بنسبة 38. 33% المبحوثات اللواتي لم يدلين بأية إجابة وفضلن الامتناع وعدم الخوض في موضوعات من هذا القبيل من باب الموضوعية. وما قيل في تحليل الوحدة السابقة يمكننا قوله في هذا الصدد.

أما الخطوة التالية فتكمن في معرفة إمكانية تخلي المبحوثات عن الطقوس والسبب في ذلك. فكانت الإجابات على النحو التالي:

استنتاج:

نستنتج أن هناك طبيعة مع النموذج التقليدي الشيء الذي انعكس فعلا على الثقافة الطقسية لدى المبحوثات.

أما الخطوة فتتمثل في معرفة فكرة تخلي المبحوثات عن الطقوس ولماذا؟ فكانت الإجابات على النحو التالي:

جدول رقم 91: المبحوثات والتخلي عن ممارسة الطقوس

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	طبيعة الطقوس	لا مكان لها في العلم والواقع والحقيقة..	03	01. 70%
02	التغير الاجتماعي	لا نستطيع القيام بها لأن الوقت قد تغير، لمواكبة التطور في العالم، لأن المجتمع الذي نعيش فيه أخذ بالابتعاد عنها..	03	01. 70%
03	ليس لها علاقة	لأنها بدعة وكل بدعة وضلالة وكل ضلالة في النار، لأنها تؤذي الإنسان وعائلته في شريعته وإيمانه، لأن	08	04. 54%

		هناك من الطقوس ما تزيد من ذنوبنا، لأن من يعرف الدين أكثر يرى أن الطقوس ليس لها أي معنى، لأن بعضها شرك بالله، لأن لا أساس لها في الدين، لا يجب نسيان الدين الذي نجد فيه الأجوبة على كل شيء... .	بالدين	
04	04	التخلي عن الطقوس التي نعتبرها خرافات، هي خرافات وليس لها أساس من الصحة أو المنطق، تخرج عن المنطق الإنساني..	خرافات	04
06	11	لا أحبها، أنا لا أقوم بها، ليس لي الوقت، بسبب التكاليف المالية الباهظة، لأننا ناس مثقفين، متحضرين، لا يجب القيام بتقاهات، لست من المتشددين أنا لست بحاجة إليها، فحتى أبي وأمي لا يقومون بها، فكيف أقوم بها؟...	تبريرات مختلفة	05
22	40	لأنها من عاداتنا، تقاليد من تقاليد أجدادنا، مهما قيل عنها تبقى عادات وتقاليد الأجداد نفتخر بها ونؤديها ونحافظ عليها، لأن العادات والتقاليد يجب أن تبقى كما كانت ولا يجب التفريط فيها، إلا إذا لم أجد مكان أو المناسبة أو أن الوقت لا يكفي، هي الرابط الذي يبقى بين هذا الجيل والأجيال السابقة، لأن فيها طقوسا حميدة، لا ضرر فيها، لأنه من نسي طقوسه نسي أصله، عدم التكرار للأصل، حتى أحافظ على انتمائي وعلى أصالة المنطقة والمجتمع، تمثل الأصالة والهوية، لأنها مجموعة من تقاليد مجتمعنا فهي تميزنا عن باقي المجتمعات، تعكس حالة المجتمع الجزائري وتبرز ثقافته عبر العصور، لكي يكون لنا تاريخ وحضارة...	رمزية الطقوس	06
05	10	كبرت على هذه السيرة، لا يمكن أن أكون عكس عائلتي، لا أستطيع، لأنني على علاقة مع أهل القرية...	التثنية الطقسية	07

08	ممارسة بعضها فقط	لكن أطبق سوى التي ترضيني وأقتنع بها، قلت من ممارسة بعضها لضيق الوقت لكن لا أفكر في التخلي عنها، إن كانت الطقوس غير مفيدة فهي لا تضر، لأن بعضها يجوز وبعضها لا يجوز، ليس كلها: تعطي المناسبات والأفراح شكلا ممتعا وتزيدها جمالا وبهجة وأخذا بأسباب الخير والتفاؤل ولا تضر بالدين...	07	97.03%
09	لا		61	65.34%
10	لا أدري		03	70.01%
11	بدون إجابة		26	77.14%
المجموع			176	95.99%

تحليل المعطيات:

ترتبط الوحدة الأولى بنسبة 01.70% التخلي عن الطقوس بطبيعتها مبررة ذلك بكونها: "لا مكان لها في العلم والواقع والحقيقة"...

إن المرجعية التي تستند عليها المبحوثات هي العلم. فهن يتصورن أن الطقوس لا تتوافق والعلم لأن هذا الأخير يركز على المنطق مقارنة بالطقوس القائمة على الخرافات وعلى كل ما لا يمت للمنطق بصلة. بالنسبة للمبحوثات فالطقوس لا وجود لها في الواقع والحقيقة. غير أن ما نلاحظه هو عدم شرحهن للفكرة. أما الوحدة الثانية بنسبة 01.70% فترجع ذلك إلى التغيير الاجتماعي.

تتصور المبحوثات أن التغيير الاجتماعي فرض منطقه على الأفراد فيما يخص ممارسة الطقوس وعدم استطاعة القيام بها، ويعود سبب ذلك إلى تغيير الوقت الذي لم يعد متوافقا معها وأن هذه الأخيرة لم يعد لها محل من الإعراب في مجتمع متغير. أضف إلى ذلك أن الغاية من كل هذا هي مواكبة العصر والالتحاق بالركب حسب اعتقاداتهن.

في حين تشير الوحدة الثالثة بنسبة 04.54% إلى تنافي الطقوس مع الدين من خلال جملة من الأمثلة التي ضربت في هذا الشأن.

إن البدعة، الذنوب، الشرك بالله هي الصفات التي تلصق بالطقوس كيفما تتصورها المبحوثات وهي كلها صفات سلبية لكونها تتنافى والدين. لذا، ففكرة التخلي عن ممارستها ترتبط أساسا بإرادة المبحوثات

في عدم السقوط في ممارسات تبعتها عن الدين. فالطقوس على هذا الأساس تعتبر منافية للدين الإسلامي ولا تمت له بصلة.

علاوة على ذلك، تعتبر الوحدة الرابعة بنسبة **02. 27%** الطقوس مجرد خرافات يجب التخلي عنها. الطقوس حسب المبحوثات ما هي إلا خرافات لا أساس لها ولا تتوافق مع المنطق. وهي بذلك تدخل معه في علاقة تضاد لأنه لا يقبلها ولا يتقبلها.

أشارت الوحدة الخامسة بنسبة **06. 25%** إلى غياب التنشئة والثقافة الطقسية لدى المبحوثات الشيء الذي جعلها تتخذ ضد الطقوس موقفا سلبيا باعتبار أن هذه الأخيرة لا تعتبر سلوكا حضاريا، وأن الأفراد المتقنين لا يجب أن يقوموا بها لأنها في حقيقة الأمر ما هي إلا عبارة عن ممارسات ذات علاقة مع الجهل. وهذا حسب التصريحات التالية: "لأننا ناس مثقفين"، "متحضرين"، "لا يجب القيام بتقاهات"، "لست من المتشددين أنا لست بحاجة إليها"، "فحتى أبي وأمي لا يقومون بها، فكيف أقوم بها" ..

علاوة على تصريحات تفضي بأنها لا تحب الطقوس ولا القيام بها: "لا أحبها"، "أنا لا أقوم بها" أو تلك التي تربط التخلي عن ممارسة الطقوس بالوقت والتكاليف: "ليس لي الوقت"، "بسبب التكاليف المالية الباهظة" .. أما موقفها من عدم ممارستها للطقوس فترجعه إلى كثرة الانشغالات اليومية للمرأة التي تقف عائقا في وجه ممارسة الطقوس بسبب ضيق الوقت أو انعدامه بالأساس. كما أن هناك من تؤكد على الجانب المادي لها، والكامنة في التكاليف المالية الباهظة بمعنى أن الطقوس اليوم أصبحت أكثر من مكلفة. وبذلك أضحت ممارستها من الأمور الصعبة.

يتبين من خلال الوحدة السادسة بنسبة **22. 72%** خلافا لما ورد نية المبحوثات في عدم التخلي عن الطقوس وهذا بالنظر إلى رمزيتها. فالمبحوثات يؤكدن أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال تركها جانبا لأنها تمثل العادات والتقاليد التي مارسها أجددنا. فهي تتصورها بمثابة تراث الأجداد الذي يجب الحفاظ عليه وعدم التفريط فيه.

إن إصرار المبحوثات وإلحاحهن على ممارسة الطقوس والحفاظ عليها بنقلها للأجيال عن طريق التنشئة الاجتماعية باعتبار أنها الرابط الأساسي بين الأجيال والذي لولاه لا يمكن أن تصل إليهم. إلا أن هناك من تركز على الصفات الايجابية التي تكتسبها الطقوس كالصلاح والمنفعة ولا تجد فيها أي ضرر.

في حين هناك مبحوثات يتصورن بأن الطقوس مرتبطة بالهوية والأصل. أما التخلي عنها فهو بالدرجة الأولى مساس بالأصل والهوية. والتتكر لهما.

علاوة على أن الطقوس حسب تصور المبحوثات هي علامة لتمييز المجتمع مقارنة بالمجتمعات الأخرى، ولهذا السبب لا يمكن حتى التفكير في التخلي عنها وهذا ما جاء في التصريحات التالية: "لأنها مجموعة من تقاليد مجتمعنا فهي تميزنا عن باقي المجتمعات"، "تعكس حالة المجتمع الجزائري وتبرز ثقافته عبر العصور". تعد الطقوس إذن الميزة الثقافية التي تصنع الاختلاف والفرق بين المجتمعات وذلك أن لكل مجتمع ثقافة تميزه عن باقي المجتمعات الأخرى. كما أن هناك إشارة للعصور التاريخية التي مرّ بها المجتمع الجزائري.

أشارت الوحدة السابعة بنسبة **68.05%** مقارنة بالفئات الأخرى إلى التنشئة الطقسية: "لا أستطيع، تربيت عليها"، "كبرت على هذه السيرة"، "لا يمكن أن أكون عكس عائلتي"، "لأنها طقوس تحبها العائلة"، "لا أبداً"، "لا أستطيع"، "لأنني أحبها"...

التنشئة الطقسية التي تلقىها المبحوثات ولدت فيهن حب ممارسة الطقوس وعدم التفريط فيها مهما كانت الأحوال. كما تفسر أيضا بأن المبحوثات يعدن إنتاج ما تلقينه من طرف أسرهن من تنشئة في هذا المجال. أما الوحدة الثامنة بنسبة **97.03%** فإن لم تتخل عن الطقوس بصفة نهائية إلا أنها تكتفي بممارسة بعضها فقط لاعتبارات مختلفة نحصرها فيما يلي: "لكن أطبق سوى التي ترضيني وأقتنع بها"، "قللت من ممارسة بعضها لضيق الوقت لكن لا أفكر في التخلي عنها" الرضا والافتتاح ببعض الطقوس فقط يعني أن المبحوثات لا يأخذن مأخذ الجد بالطقوس الأخرى إلا فقط كانت تتوافق وميولهن لها ومتعلقة بالتصورات التي يحملنها إزاءها.

في حين هناك مبحوثات أكدن على أن التخلي عن ممارسة الطقوس أمر مستبعد جدا على الرغم من عدم إلمامهن الكامل بها من خلال ما تبينه التصريحات التالية: "ولو أنني لا أعرفها كلها، لكنني أسعى لتعلمها". إن رغبة هذه الفئة من المبحوثات كبيرة للحصول على المزيد فيما يخص المعرفة بمجال الطقوس، الشيء الذي يؤدي بنا للقول بأنهن لهن إرادة بعدم التخلي عنها.

غير أننا نلاحظ تفاوت وجهة نظر المبحوثات حول تصورهن للطقوس مثل ما ورد في التصريحات التالية: "إن كانت الطقوس غير مفيدة، فهي لا تضر"، بمعنى أن ممارسة الطقوس لا تجدي نفعاً ولا فائدة ترجى منها هذا من جهة، إلا أنها من جهة أخرى فلا حرج من ممارستها كونها لا تسبب أي ضرر.

كما أن هناك من تربط التخلي عن الطقوس وتبرر السبب في ذلك بالجانب الديني: "لأن بعضها يجوز وبعضها لا يجوز". ومن هنا نفهم بأن المسألة نسبية بحيث أن المبحوثات يقمن بعملية انتقائية أثناء ممارستهن للطقوس ولاسيما تلك التي تتنافى والقيم الدينية، مما يستدعي ترك جانباً تلك التي لا تمت لها بصلة. وفي موضع آخر تؤكد المبحوثات أن التخلي لا يشمل كل الطقوس وإنما بعضها فقط مع الإبقاء على تلك التي "تعطي للمناسبات والأفراح شكلاً ممتعاً وتزيدها جمالاً وبهجة وأخذاً بأسباب الخير والتقاؤل". وبالتالي، فهذا تأكيد أن الطقوس ليست بالسيئة وإن منها ما يمكن الأخذ به بالنظر للمزايا التي تتصف بها. الوحدة التاسعة بنسبة 34.65% المجيبات بلا تشير إلى عدم تخلي المبحوثات عن الطقوس بصفة قطعية. فإن كان الحال كذلك، فهو ليس نفسه على مستوى التصورات التي لم نعرف عنها شيء. فإن كان اتجاه المبحوثات نحو نفي الأمر إلا أن ذلك لم يكن كافياً لغياب التصورات.

الوحدة العاشرة بنسبة 01.70% تمثل المجيبات بلا أدري. إن هذه الوحدة بالفعل تعبر عن حالة المبحوثات اللواتي لم يخطر على بالهن ولو لبرهة سؤال من هذا القبيل. وهذا ما يجعلنا نقول أن الأمر يحتاج للوقت للحسم فيه. كما أنه يخضع للأوضاع التي ستجد المبحوثات أنفسهن فيها.

الوحدة الحادية عشرة بنسبة 14.77% بدون إجابة. تدل على أن المبحوثات ليس لديهن تصورات حول الموضوع.

استنتاج:

نستنتج أن المبحوثات في معظمهن يؤكدن على عدم التخلي عن الطقوس على عكس تلك الفئة من المبحوثات اللواتي يردن ذلك ويبررن ذلك بتصورات مختلفة.

المبحوثات والمطالبة بالطقوس:

أما فيما يخص السؤال الخاص بالمطالبة بإبقاء ممارسة الطقوس أو التخلي عنها، تحصّلنا على الإجابات الواردة في الجدول التالي:

جدول رقم 92: تصور المبحوثات الخاص بالمطالبة بممارسة الطقوس

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	إرث الأجداد والتثنية	الطقوس الايجابية لأننا ورثناها عن أجدادنا، تذكرنا بعادات الأجداد والجدات، لأنها في القديم أضفت حيوية للحياة، تعبر عن ثقافة المجتمع، تعبر عن المجتمع وتراثه العريق، لأنها تذكرنا بالماضي، لكي تبقى للأجيال القادمة، لأنني تربيت عليها..	14	11.20%
02	التميز عن الآخرين	أنا أطالب بطقوس منطقتي فقط لأنها تختلف عن طقوس العرب، تميزا عن المناطق الأخرى، لأنها تعطي صفة خاصة، تمثل منطقة القبائل بإعطائها ميزة خاصة..	04	03.20%
03	منطقية وذات منفعة، لها علاقة بالدين	بعضها منطقي، لأنها تفيد، لأن العقل يتقبلها، جيدة وتجمع شمل العائلة، أن تكون مساندة للشرع لتعزز الروابط والعلاقات الإنسانية، أطالب بالطقوس التي لا تضر بالدين..	07	05.60%
04	الهوية والأصل	تدخل في هوية الفرد، مجتمع بدون طقوس هو مجتمع بدون هوية، الطقوس بطاقة تعريف المجتمع الجزائري، لأنه من نسي عاداته نسي أصله، تعبر عن الأصل، ضمان الانتماء إلى المنطقة..	07	05.60%
05	بعضها		24	19.20%
06	الشرك	شرك بالله...	20	16.00%
07	شعوذة وجهل	شعوذة، نوع من الجهل.. بعضها تطفى عليه الخرافات...	12	09.60%

08	الابتعاد عن المبادئ	تبعدنا عن المبادئ والمبادئ السامية، لأنها تضيع هويتنا وشخصيتنا..	04	03 .20%
09	لا أدري		03	02 .40%
10	بدون إجابة		30	24 .00%
المجموع			125	100%

تحليل المعطيات:

تطرقت الوحدة الأولى بنسبة **11. 20%** لأجداد والجدات، " لأنها من تقاليد أجدادنا" ..

إن كل ما تركه الأجداد من طقوس هو موضوع للمطالبة به كما تتصوره المبحوثات. بما أن الجيل الحالي هو امتداد للأجيال السابقة لذا فمسؤولية الحفاظ على الموروث الثقافي الذي ترك له تقع على عاتقه. ومن ثم فعادات وتقاليد الأجداد تعدّ إرثاً ينبغي المحافظة عليه من الزوال والاندثار. وعليه تعبر الطقوس عن ثقافة المجتمع وتراثه العريق.

في حين تركز الوحدة الثانية بنسبة **03. 20%** على فكرة التميز عن الآخرين: "أنا أطالب بطقوس منطقتي فقط لأنها تختلف عن طقوس العرب"، "تميزا عن المناطق الأخرى" ..

تتصور المبحوثات أن طقوس منطقة القبائل مميزة للغاية مقارنة بطقوس المناطق الأخرى. وبالتالي، نخلص إلى فكرة مفادها أنها علامة للتمييز عن الآخرين والاعتقاد بفكرة أنها أفضل من غيرها.

أما الوحدة الثالثة بنسبة **05. 60%** فأشارت إلى أن المطالبة تعني تلك الطقوس التي لها علاقة بالمنطق وذات فائدة وقد ضربن في هذا السياق عدّة أمثلة. علاوة على الطقوس التي لا تخالف تعاليم الدين والشرع.

في حين تربط الوحدة الرابعة بنسبة **05. 60%** الأمر بالهوية والأصل كما جاء في جملة الإجابات التي أدلت بها المبحوثات والتي تتصور أن الطقوس جزء لا يتجزأ من الهوية الفردية. فهي بهذا المعنى محددة بحيث أنه من خلال الممارسة يتسنى لنا معرفة هوية الفرد. وبطريقة أخرى، قل لي ما هي طقوسك أقول لك ما هي هويتك. وما قيل عن هوية الفرد يقال عن هوية المجتمعات التي تكشف عنها الطقوس إلى درجة اعتبار المبحوثات أن المجتمع الذي لا طقوس له هو مجتمع بدون هوية. فالطقوس هي التي تُعرّف بالمجتمعات أو كما عبّرت عنه المبحوثات هي: "بطاقة تعريف المجتمع الجزائري".

كما أن المطالبة بها حسب تصورهن هي تعبير عن الأصل والإقرار به، وإلا اعتبر ذلك إنكار للأصل وعدم الاعتراف به.

أما الوحدة الخامسة بنسبة 19. 20% فهي تمثل المبحوثات اللواتي يطالبن بالطقوس إلا أنها لا تريدها كلها ولا حتى السبب في ذلك. أما فيما يخص تصوراتهن فلم يتم الإفصاح عنها.

غير أن الوحدة السادسة بنسبة 16. 00% أن ذلك يعتبر شركا بالله. بينما تعتبره الوحدة السابعة بنسبة 09. 60% شعوذة وجهل وخرافات.

في حين تشير الوحدة الثامنة بنسبة 03. 20% إلى ما تراه المبحوثات فيما يخص الموضوع، بحيث يجد البعض منهن في أن ممارسة الطقوس ما يبعد الأفراد عن المبادئ السامية ، فين تعتبره أخريات بكونها مضيعة للهيبة والشخصية. أما فيما يخص الأسباب التي جعلتهن يدلين بمثل هذه الإجابات، فهذا ما لم يقمن بالإدلاء به.

أما الوحدة التاسعة بنسبة 02. 40% فتمثل المجيبات بلا أدري الذي يعني أن الفكرة في حد ذاتها لم تخطر على بال المبحوثات وبالتالي لم يستطعن تكوين أي تصور حول الموضوع بمعنى المطالبة بممارسة الطقوس من عدمها.

الوحدة العاشرة بنسبة 24. 00% فهي تمثل المبحوثات التي لم يدلين بأية إجابة. وهذا ما يعكس إن أمكننا قول ذلك واقع الممارسة الطقسية لدى هذه الفئة.

الملاحظ أيضا أن معظم المبحوثات قد اكتفين بالإجابة بـ"نعم" أو بـ"لا" لكن دون تقديم تفسير أو تبرير خاص بممارستهن للطقوس علما أن هدفنا وغايتنا هو كشف النقاب عن الطقوس في واقعهن وتصوراتهن إزاءها.

استنتاج:

نستنتج من خلال تناولنا لهذا الموضوع أن هناك تناقض فيما أبدت به المبحوثات ولاسيما موضوع التخلي عن ممارسة الطقوس.

بعد أن عرجنا على مختلف وجهات النظر والتصورات التي تحملها المبحوثات تجاه الطقوس، طرحنا عليهن سؤالا يتعلق بتعريفهن الخاص بالطقوس، فتحصلنا على الإجابات التي يتضمنها الجدول التالي:

جدول رقم 93: المبحوثات وتعريف الطقوس

رقم الوحدة	وحدات التحليل	المثال	التكرارات	النسب المئوية
01	عادات وتقاليد	عادات وتقاليد، عبارة على عادات وتقاليد في المجتمع، تقاليد وعادات ورثت من أب إلى ابن، مجموعة من العادات والتقاليد موروثه عن الأجداد تجمع مجتمع معين، هي عادات وتقاليد كان يمارسها أجدادنا لأسباب وحكمة كانت تناسب بيئتهم فتوارثتها الأجيال بعد أجيال، هي مجموعة من العادات والتقاليد تقوم بها المجتمعات لأن في اعتقادهم إن لم يقوموا بها فإن الضرر يلحق بهم طوال حياتهم، هي مجموعة من العادات والتقاليد تمسك بها الأفراد عبر السنين وهي تنتقل من جيل إلى جيل وأبائنا، هي عادات ورثناها عن أجدادنا...	18	15.00%
02	الهوية والأصل	تمثل هويتنا، تمثل أصلنا، البصمة الخاصة بأصالتنا الأمازيغية، ترمز إلى منطقة القبائل، بطاقة تعريف المنطقة، عادات وتقاليد يجب المحافظة عليها لأنها الرصيد الأصلي لمنطقة القبائل...	06	05.00%
03	خضوع وتخلف	سلسلة تقيدينا، إن لم نتوقف سنتعصب لها، الطقوس ليس لها معنى، فالإنسانية في تطور، بدعة، عالم ثالث، تخلف...	06	05.00%
04	سلوكات اجتماعية واعتقادات	مجموعة من السلوكات تتبعها مجموعة من الأفراد، هي مبدأ أو سلوك أو تصرف تتوارثه الأجيال في مجتمع ما عبر أزمنة مختلفة والتي تعزز العلاقات الاجتماعية فيه، الطقوس هي أعمال يمارسها الأفراد والجماعات، ممارسات يقوم بها الأفراد في فترة معينة من الزمن، فعل اجتماعي مهم وضروري يربط بين الناس رمزيا وفكريا واجتماعيا، نمط من العيش ووسيلة لكل من يقومون به من احتفالات وأحزان، لها معاني كثيرة، الطقوس هي مجموعة من المعتقدات والتي كانت وما زالت تمارس من قبل الأفراد الذين يداومون عليها...	15	12.50%

05	لا معنى لها	مجموعة من الخرافات كانوا يستخدمونها في القديم، خرافة، خرافات...	12	00.10%
06	لا أدري		63	50.52%
المجموع			120	100%

تحليل المعطيات:

تمثل الوحدة الأولى الاتجاه الأعلى بنسبة 15.00% معرفّة الطقوس بكونها عادات وتقاليد.

وهناك من أكدت على عملية تناقلها عبر الأجيال كموروث تركه الأجداد: "تقاليد وعادات ورثت من أب إلى ابن"، "هي عادات ورثناها عن أجدادنا" أو "هي مجموعة من العادات والتقاليد تمسك بها الأفراد عبر السنين وهي تنتقل من جيل إلى جيل وأبائنا. وبالتالي، فهي لها علاقة وطيدة بالبيئة التي أوجدتها وترتبط أيضا بعامل الزمن: "هي عادات تناسب بيئتهم فتوارثتها أجيال بعد أجيال"، "عادات قديمة توارثت مع الأجيال". فكل ما تركه الأجداد يتعيّن على الأفراد الأخذ به بحذافيره وعدم تركه عرضة للنسيان أو للتناسي لكونه يمثل الذاكرة الجماعية للمجتمع.

ومن ضمن التعريفات نجد التركيز على ومميزات الطقوس والتي تشمل مجتمع معين: "مجموعة من العادات والتقاليد موروثّة عن الأجداد تجمع مجتمع معين"، فالمجتمع إذن لن تتقوى أركانه وبنائه إلا بالإبقاء على عاداته وتقاليد: "تقاليد كان يمارسها أجدادنا لأسباب وحكمة كانت تناسب بيئتهم". أما التعريف التالي فيقف على الهدف الذي تتضوي عليه الطقوس ألا وهو توخّهُ الضرر الناجم عنها في حالة عدم القيام بها واجتنابه ما أمكن: "هي مجموعة من العادات والتقاليد تقوم بها المجتمعات لأن في اعتقادهم إن لم يقوموا بها فإن الضرر يلحق بهم طوال حياتهم". وبالتالي فإن الخوف من المجهول وتبعاته هو الذي يستند عليه هذا التعريف. كما أنه يقف على الجانب الوظيفي له.

إلا أن هناك من تعرفها بأهميتها: "الطقوس هي مهمة جدا في حياتنا". فإذا كانت الطقوس مهمة بالنسبة للمبحوثات، إلا أننا لا نعلم على أي أساس قيست هذه الأهمية وما هي الأسباب في ذلك. فالمبحوثات لهن من الوعي والدراية ما يجعلهن يقلن بأن الطقوس من الأمور الايجابية التي لا ينبغي تركها لكن دون أي توضيح. تجدر بنا الإشارة إلى أن الطقوس أو العادات والتقاليد بالنسبة لهذه الفئة سيان. كما أن هناك تركيز

على عملية الإرث المتناقل عبر الأجيال وأن التعريف الذي أعطاه المختصون بموضوع الطقوس ليس واردا لديها.

أما الوحدة الثانية بنسبة 05.00% فهي تعرّف الطقوس على اعتبار أنها الهوية والأصل: "تمثل هويتنا"، "بطاقة تعريف المنطقة"، "تمثل أصلنا".

فمن خلال الممارسة الطقسية نستطيع أن نعرف عن أي مجتمع نتكلم. الهوية من مميزات المجتمع. وعلى ذكر الهوية، هناك مبحوثات شبهن الطقوس ببطاقة التعريف لأي منطقة وكفيلة للتعبير عنها. علاوة عن الهوية، هناك من تعرف الطقوس على أساس أنها الأصل. كما تصورت المبحوثات الطقوس وعزفتها على أنها هوية وأصل، إلا أن هناك من ربطتها بالهوية والأصالة الأمازيغية: "البصمة الخاصة بأصالتنا الأمازيغية".

بالنسبة للمبحوثات، فالبصمة الأمازيغية تعني البصمة القبائلية. كما أن هناك من اعتبرتها: "عادات وتقاليد يجب المحافظة عليها لأنها الرصيد الأصلي لمنطقة القبائل" أو أنها "ترمز إلى منطقة القبائل".

يعتمد تعريف المبحوثات للطقوس على المنطقة التي ترتبط بها. ومن خلال هذا التعريف. تعرّف الطقوس إذن على أساس الرمز والمعنى الذي تحمله. في حين هناك من التعريفات من تقف على وجوب المحافظة على الطقوس لا لشيء إلا لأنها تمثل الرصيد الأصلي للمنطقة. فتصورات المبحوثات تختلف بين التعميم والتخصيص إزاء الطقوس باعتبارها هوية المجتمع الجزائري باعتبار أن منطقة القبائل ليست سوى جزء لا يتجزأ منه.

في حين يؤكد تعريف الوحدة الثالثة للطقوس وبنفس النسبة 05.00% على كونها خضوع أو أنها بالأحرى تتسم بالقهر والإجبار: "سلسلة تقيدينا إن لم نتوقف سنتعصب لها"، وأكثر من ذلك، فممارستها تجر فاعليها إلى التعصب وما ينجر عنه.

"الطقوس ليس لها معنى"، "الإنسانية في تطور"، "بدعة"، "عالم ثالث"، "تخلف". فإن كان التأكيد على أن الطقوس هي تعبير عن الهوية والأصالة، إلا أن هناك من ترى فيها غير ذلك لا لشيء لأن الطقوس مشحونة بقيم سلبية ولا تمارسها إلا المجتمعات المتخلفة أو ما تم وصفه بالعالم الثالث الذي لم يلحق بركب المجتمعات المتطورة.

على أن هناك من تربطها بالبدعة مرة أخرى. ولا داعي في الخوض فيها لأنه سبق وأن تطرقنا إلى هذا الموضوع.

أما الوحدة الرابعة بنسبة 12.50% فتعريفها للطقوس يقوم على كونها سلوكيات اجتماعية أو أعمال: "مجموعة من السلوكيات تتبعها مجموعة من الأفراد"، "هي مبدأ أو سلوك أو تصرف تتوارثه الأجيال في مجتمع ما عبر أزمنة مختلفة والتي تعزز العلاقات الاجتماعية فيه، بحيث تعد الطقوس الرابط الاجتماعي الذي يبقي على العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وتوطيدها استنادا على جملة المناسبات التي تتكرر لممارستها. إن هذا التعريف يتوقف على وظيفة الطقوس وهي تشبه إلى حد بعيد تعريف العادات والتقاليد. كما عرفت المبحوثات على أنها: "اجتماعي مهم وضروري يربط بين الناس رمزيا وفكريا واجتماعيا". ومن هنا نلتزم التعريف العلمي للطقوس مقارنة بالتعريفات الأخرى.

وهي أيضا: "جملة من الأعمال". فهذه الإجابة وإن كانت تؤكد على أن الطقوس هي بالفعل أفعال، ممارسات وأعمال إلا أنه ليس فيها من الوضوح ما يمكّننا من معرفة ما إذا كانت الأعمال المشار إليها عبر هذا التعريف متعلقة بالفرد نفسه أم أنها متعلقة بالجماعة، كما أننا لم نجد فيها أدنى إشارة إلى من توجه هذه الأعمال أم أن الفاعل هو المتلقي، وما الجدوى منها.

كما أنها تعرّف بكونها: "مجموعة من الاعتقادات"، "الطقوس هي مجموعة من المعتقدات والتي كانت وما زالت تمارس من قبل الأفراد الذين يداومون عليها".

إن الطقوس هي مجموعة من الأفعال يقوم بها الأفراد والمجتمعات ويؤمنون بها لأن من خصائص الفعل الطقسي أن يؤمن الفرد بها حتى يضمن نجاعته الذي يعتبر الهدف منه. فإن لم ينتظر من الطقوس أن يأتي بنتيجة فلا جدوى منه. كما أنه وجد في خضم هذا التعريف أن الطقوس ممارسة مستمرة أي أنها مسارها لا يخضع للانقطاع الشيء الذي يضمن لها الدوام والصمود والتصدي للزوال.

"نمط العيش ووسيلة لكل ما يقومون به من احتفالات وأحزان"، "بعضها مفيدة والأخرى تقام عادة لإحياء مناسبات حزينة كانت أو مفرحة". هذه النقطة في تعريف الطقوس تشير إلى أنها نمط من الأنماط التي يعتمد عليها الأفراد وتنتهجها المجتمعات في حياتها اليومية لها علاقة بالمناسبات المفرحة منها والمحزنة على حد سواء. إلا أن هناك من تعرف الطقوس بالفائدة التي تعدّ من أهم مميزاتها. غير أنهم لا يعمن هذه الميزة على كل الطقوس وإنما تقتصر على البعض منها فقط. لكن حرّي بنا بأن ننساءل كيف تتصور المبحوثات الطقوس المفيدة بالنسبة لهن.

ومن جملة التصريحات نذكر ما يلي: "لها معاني كثيرة". تركز المبحوثات على المعنى في تعريفها للطقوس، وإن تم التأكيد على معاني متعددة إلا أننا وكل مرة، نفتقر للدقة في الإجابات المتحصّل عليها مما يجعلنا لا نفهم القصد منها.

فإن كان للطقوس معاني كثيرة حسب ما تمّ التطرق إليه، فإن المبحوثات حسب ما جاء في الوحدة الخامسة بنسبة 10.00% لا يجدن لها أي معنى ويربطنها بالخرافات في موضع آخر.

أما بالنسبة لوحدة التحليل السادسة بنسبة 52.50% فهي لا تدري كيف تعرف الطقوس. مما يجعلنا نقول أن هذه الفئة من المبحوثات ليست لديهن التنشئة الطقسية اللازمة، أو أن السؤال لم يخطر على بالهن. ونفس التبريرات يمكن إعطاءها كون المبحوثات أنفسهن ربما يخفين أمور معرفتهن للطقوس حتى لا يقعن في دائرة الأحكام المسبقة.

ونفس التبريرات يمكن إعطاءها كون المبحوثات أنفسهن يخفين حقيقة معرفتهن للطقوس تقاديا للوقوع في دائرة الأحكام المسبقة كما يتصورن. باعتبار أن الطقوس مرتبطة بالسحر والشعوذة وكل امرأة لها دراية بهذا الموضوع يعني أنها على علاقة بالسحر، وهذا ما تمت الإشارة إليه آنفا.

استنتاج:

نستنتج أن على مستوى التصورات يختلف الأمر بين المبحوثات. أما ما يمكن قوله فهو عجز أغلبية المبحوثات على تكوين تعريف حول مفهوم الطقوس وهذا ما يفسر بتراجع الثقافة الطقسية لديهن، أو لكونهن يمارسها من أجل الممارسة دون الغوص في أغوارها، أو أن هذا يرتبط بطبيعة الطقس نفسه.

نتائج البحث:

-نستنتج أنه مهما يكن من إجابة حول طقوس الحمل إلا أن الاتجاه العام يميل إلى عدم الدراية بهذا الموضوع تحديدا. كما نستنتج أن المرأة الحامل تعيش حالة طبيعية لا تستدعي القيام بطقوس مخصوصة وبخاصة إن كان الحمل يتكرر في كل مرة. كما أن خضوع الحامل للمراقبة الطبية قد استعاض ممارسة الطقوس. كما أن الحمل والولادة لا يحظيان بنفس الاهتمام الذي يحظى به حدث الميلاد.

-كما نستنتج أن المبحوثات يركزن على العناية بأكل النفساء وهذا من أجل التعجيل بشفاؤها والعودة سريعا إلى الحياة الاجتماعية. بالإضافة إلى انقطاعها عن الحياة الاجتماعية ودخولها بذلك في فترة الهامش. ناهيك عن العناية الصحية والجسدية للنفساء. والوليمة والإطعام الذي يميز طقوس الولادة. الإشارة إلى الهدايا التي تعطى للنفساء، و الزغاريد التي تعلن عن عودتها إلى البيت غير أن هناك من تنفي وجود طقوس ما بعد الولادة. من جهتنا يمكننا القول بأن تلك المبحوثات ليست لهن دراية وعلم بالموضوع لأسباب ذاتية وموضوعية.

-فيما يخص تصورات المبحوثات تقترن بعودة النفساء إلى الحياة الاجتماعية من خلال مختلف طقوس الأربعينية بعد الولادة، والتي تعبر عن فترة الاندماج التي لن تتأت بدون طقس الغسل أو الاستحمام سواء في البيت أو خارجه أي في الحمام للخروج من حالة النفاس، أو تلك الطقوس التي تتخذها في سبيل العودة إلى الحياة العادية كتوزيعها للطعام في اليوم الذي تتقرر فيه الوليمة.

-أما الاستنتاج الهام فهو أن معظم المبحوثات لا علم لهن بطقوس اليوم الأربعين وهذا لأن انشغالات المرأة والفتاة هي مختلفة اليوم واهتماماتها كذلك.

-علاوة على هذا، نستنتج أن تصورات المبحوثات حول طقوس ما بعد الولادة تتعلق بغلق قبر النفساء التي تعتبر في المخيال الاجتماعي في حالة بينية أي أنها بين الحياة والموت بفعل الولادة. أما مدة هذه الفترة فتقدر بأربعين يوما كاملا تكون فيها في وضعية صعبة بفعل هشاشة صحتها. وبالتالي فالقبر المفتوح هو رمز لتلك الحالة التي تكون فيها أي تكون عرضة للموت. كما نستنتج أن تحضير العجائن ولاسيما ما يسمى عندنا "بالكسرة" والتي تعتبر من العجائن بدون خميرة كتعبير عن السلامة من الموت. علاوة على طقوس العودة إلى الحياة الاجتماعية.

-نستنتج أيضا أن هناك تكافؤ من حيث النسب إذا أخذنا بعين الاعتبار الوجدتين بـ32. 50%.

فإن كانت الوحدة الأولى تشير إلى قوة العادات والتقاليد عندما يتعلق الأمر بحدث الميلاد. فهذا ما يفسر تمسك المبحوثات بالثقافة التقليدية وعدم التفريط فيها. غير أننا نشير إلى أن التصورات التي تربطها المبحوثات بممارسة الطقوس لا لشيء باعتبار أن استقبال حدث هام يقتضي الفرحة.

-من خلال مختلف المعطيات التي تحصلنا عليها وتحليلها، نخلص إلى نتيجة مفادها أن الطقوس التي تقام للمولود الجديد على إثر حمامه الطقسي تستعمل للتفاؤل بمستقبل وحياة مزهرة ومثمرة. كما تعبر أيضا على دخول المولود الجديد في الحياة الاجتماعية.

-أما المدة المخصصة، فقد اختلفت وتباينت. كما أن هناك من تطرقت إلى موضوع الذهاب إلى الحمام العمومي مع تحديد الفترة. كما نستنتج أن الاستحمام بنسبة كبيرة يكون في المجال الخارجي خارج البيت أي في الحمام. مع تباين واختلاف اليوم المحدد من أجل استحمام المولود الجديد الذي يكون ما بين اليوم الثالث، السابع، الرابع عشر، الأربعين (اليوم الأربعين الذي يقترن بانتهاء مده النفاس بالنسبة للمرأة وانتهاء بذلك لفترة الهامش التي كانت فيها لتعود مجددا إلى الحياة الاجتماعية قصد مباشرة أعمالها وحياتها الجنسية).

-نستنتج أن الحليب ليس بالمادة التي يفطر عليه المولود الجديد. وأن عملية الرضاعة الأولى تخضع لبعض الطقوس التي يمكن تصنيفها ضمن طقوس التفاؤل. التفاؤل بحياة ملؤها الحلاوة مثل حلاوة السكر، العسل والتمر. علاوة على ذلك فإن استعمال التمر في طقوس الرضاعة له علاقة بالسنة النبوية والتي تسمى بالتحنيك والتي تعني مضغ ثمرة وإعطائها للمولود الجديد. أما الغاية منه فهو التبرك.

- بالإضافة إلى أن زيت الزيتون تدرج ضمن المواد المباركة. أما إفطار الرضيع عليها فالغاية منه حسب تصور المبحوثات هو الحصول على البركة. أما المواد المستعملة في طقوس الإفطار فهي: العسل، زيت الزيتون، الماء العادي، ماء زمزم، ماء الزهر والسكر.

-ومن هنا نستنتج أن المبحوثات ليس لديهن أي تصوّر حيال الطقس المذكور لأسباب ذاتية وموضوعية كالتغير الاجتماعي الذي مس وضعية المرأة وتغير الذهنيات اليوم. كما أن انعدام التواصل بين الأجيال لاسيما بين الجيل الأول (الملقن) والجيل الذي لم يتلق التنشئة الطقسية كان من أهم الأسباب.

-نستنتج أن المبحوثات أكثر توكيدا على ارتباط زيت الزيتون بالصحة. حسب الاعتقاد السائد فإن كل من خضع لهذا الطقس فهو ينعم بموفور الصحة لأن الزيت في حقيقة الأمر استعملت لأغراض التداوي والمداواة وهذا منذ عصور خلت واعتماد الحضارات عليها في حياتها اليومية كالحضارة المصرية الفرعونية.

-إذا كان الحبل السري موضع الأهمية فيما مضى، وحظي بممارسات طقسية ولم يفقد من ذلك شيء اليوم لأن حسبما أكدت عليه معظم المبحوثات. إلا أنه في مجال التصورات نستنتج غير ذلك بحيث أن النساء اللواتي كن على علم ودراية بكل صغيرة وكبيرة تخص الطقوس، أصبحن اليوم لا يعرفن الكثير عنها إن لم نقل أنهن يجهلن بما يشملها الطقس في حد ذاته ناهيك عن التصورات المحيطة به.

-نستنتج مم سبق أن التنشئة الطقسية لدى المبحوثات متفاوتة ومتباينة حول موضوع شراء ألبسة للمولود الجديد. أما الاتجاه العام فيشير إلى أن المبحوثات لسن على علم بوجود طقس من هذا القبيل. وعليه يمكننا القول بانعدام الثقافة الطقسية لديهن وحتى التنشئة الطقسية.

-نستنتج من خلال ما تم التعرض إليه أن الاتجاه العام يميل نحو عدم الاعتقاد بممارسات من هذا القبيل وعدم الجدوى منها للأسباب التي تم ذكرها. تذكر المبحوثات أن الممارسة لا معنى لها. فهن يؤكدن أن ممارسة طقوس من هذا القبيل لا تجدي نفعا. فهنّ على علم بها لكونهن عايشنها إلا أنّهن يعترضن على ممارستها. كما يشير هذا الموقف إلى تراجع الممارسة الطقسية لدى هذه الفئة من المبحوثات بسبب انعدام التنشئة الطقسية لديها، أو لأنهن يجدن فيها ممارسات وأفعال عادية ليس لها لا قصد ولا غاية.

فيما يخص موضوع **فطام الرضيع**، نستنتج أن العلاقة التي تربط الأم بينتها مقطوعة وإن الإرث الطقسي لم يتم نقله من جيل السلف إلى الخلف. وهنا نستنتج أن ممارسة الطقوس التي كانت حkra على المرأة حسب الزعم السائد قد تراجعت. وأن التنشئة الطقسية قد تأثرت بفعل التغيير الذي مس وضعية المرأة.

-ما يمكن استنتاجه من خلال ما تم التعرض إليه أنه إذا تم تأكيد المبحوثات على ممارسة طقوس متعلقة بظهور السن الأولى لدى الرضيع إلا أن تصوراتهن ليس بحجم هذا التأكيد بحيث أن أغلبية المبحوثات لم تستطع تكوين تصور متعلق بفحوى هذه الممارسة. أما باقي النسب فتبقى ضئيلة.

-نستنتج من خلال النسب المشار إليها إلى أن الممارسة وحتى التصورات الخاصة **بالخطوات الأولى للرضيع** التي تندرج ضمن طقوس العبور قد تدهورت. نستنتج أيضا أنه بالمقارنة مع الماضي فإن المرأة لا

تقوت على نفسها ولا على ذويها هذه المناسبة لممارسة الطقوس المنوطة بها، فقد كان الاهتمام شديد بكل ما من شأنه يتعلق بحياة الرضيع كلما تخطى عتبة جديدة في حياته. أما اليوم فنسجل هذا التراجع لدى المبحوثات، الشيء الذي يجعلنا نقول أن لتغيير وضعية المرأة تأثير على ذلك.

-نستنتج أن تصورات المبحوثات ضئيلة جدا مقارنة بما سبق وهذا ما يدل على تغير وضعيتهن وتأثيرها على ممارستهن للطقوس بحيث أن النساء المستجوبات لم يعد لديهن من المعلومات ما يمكنهن من تفسير هذا الطقس بالذات لأن الطقوس التي كانت الدعامة التي تركز عليها الحياة الاجتماعية للمرأة بصفة عامة لم تعد كذلك بالنسبة للمبحوثات.

-نستنتج من خلال ما تم استعراضه من تحليل للنتائج فيما عدا التصورات الواردة في الوحدة الأولى التي تمثل نسبة 33.96% والمتعلقة بطقوس قص شعر، فإن النسب الأخرى تبقى ضئيلة مقارنة بها.

يمكننا القول بأن معظم المبحوثات رغم تأكيدهن على وجود الطقس وممارستهن له، إلا أنهن في مجال التصورات نلاحظ العكس. وهذا ما يفسر في كثير من الأحيان أن الممارسة لا تعدو أن تكون تقليد للآخرين دون البحث والخوض في معنى هذه الطقوس.

-نستنتج أن غياب التصورات لدى المبحوثات هو الاتجاه المسيطر. فإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن طقوس خلع السن الأولى لم تعد تكتسي نفس الأهمية التي كانت عليها فيما مضى وهذا من مؤشرات التغير في وضعيتهن. كما نستنتج أن المبحوثات أصبحن لا يعيشن حياة مطقسة على عكس ما كان يعرف عنهن والذي يمكن إيعازه أيضا إلى خلل في تنشئتهن الطقسية.

-استنتاج وعليه يمكننا القول بأن المبحوثات المجيبات يعرفن أن عملية سقوط السن الأولى للطفل تتبعها بعض الطقوس وترديد بعض العبارات الطقسية، إلا أنها ليست لها أية تصورات إزاءها.

فيما يخص تصور المبحوثات فهو ما لم تتم الإشارة إليه. فهن على دراية بالعبارة المرادفة، لكن دون أن يعين المعنى منها. لكن إذا ما نظرنا إلى مجموع المجيبات، فهذا ما يوحي لنا بانعدام الثقافة الطقسية لديهن لأن 39 فقط من أصل 120 مبحوثة أجبن على السؤال.

انعدام الثقافة الطقسية يفسر أيضا بالتغير الذي مسّ وضعية المرأة الجزائرية. كما يفسر بالحراك الجغرافي بحيث أن الانتقال من منطقة القبائل والابتعاد عنها يفسر قلة الممارسة أيضا وتغير التصور.

-انعدام الثقافة الطقسية يفسر أيضا بالتغير الذي مسّ وضعية المرأة. كما يفسر بالحراك الجغرافي، حيث أن الانتقال من منطقة القبائل إلى المجال الحضري والابتعاد عنها هو الذي يفسر قلة الممارسة أيضا وتغير التصور إزاءها.

-نستنتج من تصريحات المبحوثات أن العديد من الطقوس التي كانت تقام بمناسبة تسوّق الطفل الأول قد غابت من الممارسات. وأن المبحوثات لا يعرفن إلا القليل منها ولم يقفن إلا عند الممارسات القليلة التي تصدت لمظاهر التغير الذي شهده المجتمع.

-نستنتج من خلال ما تم التعرض إليه أن غياب التصورات لدى المبحوثات يفسر بعدم ممارسة طقوس العودة من التسوّق.

-إن النسب الضئيلة المتحصل عليها تشير إلى علاقة المبحوثات بالطقوس اليوم ولاسيما تلك المتعلقة بحناء المختون. وهذا ما يعاكس الفكرة القائلة بأن الطقوس في صلب حياة المرأة.

أما الخطوة الموالية، فسنحاول التعرف من خلالها إن كان للمبحوثات تصورات خاصة بطقوس ما بعد الختان.

-ما يمكن قوله في الأخير أن من خلال التصريحات والموضوعات التي أشارت إليها المبحوثات فيما يخص السؤال المتعلق بطقوس ما بعد الختان، أن ثقافتهن الطقسية محدودة. وهذا ما يفسر التغير الاجتماعي للمجتمع الجزائري وتغير وضعية المرأة وتصورها للطقوس وممارستها في الواقع من جهة بسبب غياب التنشئة والممارسة الطقسية لديها. كما يفسر بانقطاع التواصل بين الجيل القديم والجيل الجديد.

-نستنتج أن تصور المبحوثات لطقس زيارة ضريح الأولياء الصالحين ليس سواء هراء وخرافات لا علاقة له بالمنطق. فهذه الممارسة بالنسبة لهن ممارسة سلبية أو لأن هذا لا يعبر عن تنشئتهن ولا يدخل في العادات العائلية لهن.

-فيما يخص التقاء مختون وعروس لأول مرة، نستنتج أن المبحوثات على اختلاف سنّهن ومستواهن التعليمي، يختلفن في المعنى الذي يعطينه لهذه الطقوس. وأن الاتجاه نحو الجهل بها ما يفسر غياب الثقافة الطقسية لديهن لأسباب ذاتية وموضوعية، فمنهن من لم ترد تعلمها بتاتا ولم ترد أن تورث لها على الرغم من تنشئتهن في بيئة مفعمة بالممارسات الطقسية. وهذا بسبب المستوى التعليمي لبعضهن. واعتبار الطقوس من الأمور التي تجاوزها الزمن في ظل العولمة.

-الطقوس كممارسة تقلصت وتراجعت لدى النساء ولاسيما لدى الشابات. كما يفسر أيضا بالتغير الاجتماعي للمجتمع بصفة عامة وتغير وضعية المرأة الجزائرية بفضل التعليم والعمل.

-يمكننا إيعاز انعدام الثقافة الطقسية لدى المبحوثات إلى صراع الأجيال أي أنه لم يعد هناك تواصل بين الأم والبنات الذي أفرزه التغير الاجتماعي.

-نستنتج أنه وحتى في مجال طقوس حناء العروس تبقى وحدتا المجيبات بلا ولا أدري تمثلا أعلى النسب بالمقارنة مع النسب الأخرى.

-نستنتج أيضا أنه إذا كانت الإجابة بلا، فهذا يعني أن التصورات التي كانت تتعلق بالحناء قد تغيرت اليوم. إن الاستغناء عن ممارسة طقس الحناء قد يكون سببه هو الخوف من ممارسات السحر والشعوذة وعواقبها الوخيمة على مستقبل العروس. فالحناء التي كانت تقام في أجواء من الفرح والابتهاج أضحت اليوم تمارس في أجواء كل حيطة، حذر وقلق من ضياع كمية منها قد تستغل في ممارسات لا تحمد عقباها. فهو بمثابة الحل الجذري.

أما فيما يتعلق بالمجيبات بلا أدري. فهذا يشير إلى ما تمت الإشارة إليه سابقا، ناهيك أن هذا له دلالة تتعلق بأصل هذه الممارسة. وكان الأمر قد استعصى على المبحوثات، فإن هذا يعني ليس لديهن تصورات تتعلق بطقوس الحناء الممارسة في منطقة القبائل بحكم أنهن لا يعشن فيها، هذا من جهة ومن جهة ثانية، فعلى الرغم من كونهن جزائريات عاصميات إلا أنهن لا يمارسن الطقوس المتعلقة بالثقافة الجزائرية العاصمية.

الملاحظ أن أغلبية المبحوثات لم يتطرقن إلى طقوس ما بعد الحناء والتي نعني بها مصير هذه الحناء.

- نستنتج من خلال ما تم التعرض إليه، أن نسب المجيبات على السؤال المتعلق بطقوس حناء العريس ضئيلة جدا. وإن دل هذا على شيء، فإنما يدل على أن كل جنس وله ممارساته وطقوسه تبعا لخاصية تقسيم المجال المعروف الثقافة الجزائرية التقليدية.

وعليه، فما تعرفه النساء عن طقوس حناء الرجل ليست إلا مرآة عاكسة للواقع الاجتماعي.

-لا نخوض في هذا المجال في استنتاجات قد تطرقنا إليها، وإنما نستنتج من خلال النسب المتحصل عليها فيما يخص طقوس حناء العريس أن التنشئة الطقسية تكاد تكون غائبة لدى هذه الفئة من المبحوثات وهذا ما يفسر لنا أن غياب التصورات لديهن. كما يفسر أيضا بالأصل الجغرافي لكل مبحوثة.

فالإنسان ابن بيئته، وممارساته وتصوراته ليست إلا انعكاسا له. كما يمكننا القول بأن هذا يفسر الاختلاف والتباين في طريقة التعامل مع الطقوس من منطقة إلى أخرى.

-نستنتج أنه إذا كانت المبحوثات لا يعرفن الكثير عن ممارسة طقوس حناء العريسان معا كما رأينا في الجدول السابق، إلا أنهن يبدو أنهن يعلمن أشياء كثيرة في مجال التصورات المتعلقة بها أي الممارسة.

-نستنتج أن عدد المبحوثات المجيبات يبقى ضئيلا كما هو مبين. وهذا ما يفسر بالشرح الكبير بين النساء والطقوس من حيث الممارسة والتصورات. ويعكس أيضا التحولات وتغير وضعية المرأة. إضافة إلى تغير نظرة المرأة نفسها حيال الطقوس ولاسيما لدى المرأة التي تعيش ما يمكن تسميته بالثنائية الثقافية حيث تعيش في آن واحد الثقافة الخاصة بمنطقة القبائل بحسب اندثارها من إحدى القرى والمداشر، والثقافة الخاصة بمدينة الجزائر العاصمة. وقد تجلت هذه الثنائية أو الازدواجية من خلال ما ضربته لنا المبحوثات من أمثلة هذا من جهة، ومن جهة أخرى تشير بوضوح إلى تأثرهن أو اندماجهن الفعلي والكلي في المجال

-نستنتج أن النتائج المتحصل عليها تعكس بصفة جلية طقوس الزواج وتصورات المبحوثات لها. أما تفسيرنا نحن يكمن في عدة نقاط أشرنا في أكثر من موضع والتي يمكن تلخيصها دائما وأبدا في تراجع التنشئة الطقسية لدى المبحوثات. بالإضافة إلى تغير وضعية المرأة وتغير انشغالاتها وطموحاتها. . الخ.

-نستنتج أن مختلف التصورات التي تحملها المبحوثات تشير إلى أنهن خضعن بالفعل لطقس المرور تحت ذراع الأب أو غيره كالجد، العم، الخال أو الأخ. ي يمكننا القول بأن هذا الطقس من أقوى الطقوس بالنظر إلى رمزيته. فهو بالفعل وعلى الصعيد الاجتماعي يعتبر حاسما لأنه الإعلان الاجتماعي على الرضا الأبوي عليها وعدم الاعتراض على الزواج. كما أنه يعبر عن الوصاية الرجالية ودورها في الحفاظ على شرف الفتاة والعائلة ككل والذي يعد إحدى دعائم المجتمع الجزائري. كما يمكننا القول بأنه طقس عبور بامتياز بالنظر للفترات التي يحتويها.

-نستنتج أن التباين شاسع إذا عقدنا مقارنة بين الجدول السابق والجدول الذي بين أيدينا، فإن صالت وجالت المبحوثات عندما تعلق الأمر بالتطرق إلى أهم الطقوس الخاصة باستقبال العروس في بيت الزوجية وأكثر من السرد والوصف، إلا أنهن في مجال التصورات فقد تطرقن إليها بصفة مقتضبة عكس ما كان منتظرا. كما نستنتج أن هذا التباين يفسر بالتنشئة الاجتماعية التي تقوم على التلقين والتقليد دون الخوض في عمق الأشياء لكون الملحق نفسه لا يدرك ذلك. وهذا ما يعبر على الثقافة التقليدية أين يكون الفرد وعاء

للتلقي فم بالك إن تعلق الأمر بالبنت. كما يمكننا إيعاز ذلك إلى إخضاع العروس إلى طقوس لا يسعها المجال للاستفسار عنها وإلا سيكلفها الأمر الدخول في صراع مع أسرة الزوج وعلى رأسها الحماة التي تمارس دورها السلطوي كما تقتضيه الثقافة التقليدية.

-نستنتج بأن غياب التصورات لدى المبحوثات يفسر بغياب هذه الممارسات في واقعها الاجتماعي. كما أن التغيير الذي شهدته وضعيتهن الاجتماعية حال دون ممارستهن للطقوس أو لكونهن يرفضن أصلاً ممارستها لأسباب ذاتية وموضوعية فيما يخص موضوع النقاء عروسين في وقت واحد.

-نستنتج أن معظم المبحوثات أجبين لا يعلمن أصلاً بوجود هذه الممارسة التي تعتبر جديدة في مجال طقوس الزواج...

إن استعاضة طقس الحناء بالماء قد يعني تحصين العروس أو العرسان الذي لم يتم تخضيب أيديهما بالحناء ضد كل مكروه باعتبار أن الماء في الثقافة القبائلية وتصورات الأفراد يرمز إلى الأمان.

-نستنتج أن المبحوثات لسن على علم بما يتعلق بالطقوس الجنائزية ولسن ملزمات بها. وأنهن في هذا الصدد يعكسن ما ترمي إليه الثقافة الجزائرية.

-نستنتج أن المبحوثات لسن على علم بما يتعلق بالطقوس الجنائزية ولسن ملزمات بها. وأنهن في هذا الصدد يعكسن ما ترمي إليه الثقافة الجزائرية.

-نستنتج من خلال تحليلنا لبعض الإجابات نجد أن معظم المبحوثات لهن تصورات خاصة بالطقس المذكور أي طقس وضع سكين على بطن الميت. وهذا ما يفسر أن 48.06% منهن يدركن معنى هذا الطقس مقارنة بإجابات المبحوثات الأخريات المتفاوتة والتي يعتبرن أن الطقس في حد ذاته خرافة، أو أنه يدخل في إطار العادات والتقاليد.

-من الطقوس المعروفة أيضاً، وضع مكان المتوفى عقب إخراج جنازته للمقبرة بعض المواد كالشموع، بأعداد مختلفة، وعادة ما تكون شمعة واحدة أو شمعتان، أو سكر أو ملح. ومن هذا المنطلق حاولنا إبراز تصورات المبحوثات حيال هذه الطقوس والرمزية التي تحملها بالنسبة لهن.

-نستنتج من خلال ما تم التعرض إليه أنه وحتى في هذا المجال تبقى النتائج المتحصل عليها معبرة للتصورات

-نستنتج في مجال طقوس اليوم الثالث نفس ما تم استنتاجه آنفاً ولنفس الاعتبارات. أو لكون أن هذا الطقس لا تمارسه المرأة القبائلية لا لشيء إلا لعدم وجودها أصلاً في المداشر والإبقاء على الممارسات

القبائلية. أما ممارسة هذا الطقس فترتبط بمجال مدينة العاصمة. وعليه فهو طقس حضري. في حين نستنتج اندماج المبحوثات الجزائريات العاصميات ذات الانحدار القبائلي.

- نستنتج من خلال ما تم التعرض إليه أن النسبة العالية من الإجابات تربط الأربيعينية وترتبط ذلك بالميت نفسه لأن اليوم الأربيعين هو مخصص لطقوس جنازية للإعلان عن فترة العزل أو الفصل بالنسبة له والالتحاق بعالم الموتى، هذا من جهة، ومن جهة أخرى العودة إلى الحياة الاجتماعية. وفيما يخص هذه النقطة، نود فقط أن نشير أن العودة إلى الحياة الاجتماعية ممكنة للمرأة مع مراعاة الأحكام الشرعية الإسلامية.

- نستنتج أن الصلة بالنسبة للمبحوثات مع المجال لم تنقطع اللهم إلا في حالات نادرة، وهذا ما يفسر الارتباط بالأرض. كما نستنتج أن هذا الارتباط يعكس لنا تصورات مختلفة ومتباينة حسبما تم تحليله.

- نستنتج أن المبحوثات وبنسبة عالية لا يعرفن إن كان للمجال تأثير على الممارسة الطقسية. وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على علاقتهن بالقرية ليست إلا فضاء بالنسبة لهن لقضاء العطل والاستمتاع بالطبيعة لا أقل ولا أكثر.

- كما نستنتج بأنهن لم يصلن إلى العلاقة الموجودة بين الطقوس والمجال، وهذا ما يفسر غياب التصورات لديهن التي تعكس الثقافة الطقسية لديهن.

- نستنتج أنه إذا كانت المبحوثات قد توصلن إلى نتيجة مفادها أن الابتعاد عن المجال له تأثير على ممارسة الطقوس إلا أن هناك من نفت ذلك قطعاً لكن دون أن تتبعه تصورات تبرره. أما نحن فيمكننا الاستنتاج بأن هذا ينم عن نقص في ثقافتهن الطقسية.

- نستنتج أن النسب المتحصل عليها متقاربة وإن كان تعبر كلها على تصورات مختلفة. إلا أن الاتجاه نحو النفي هو السائد. كما نستنتج أن المبحوثات اكتفين فقط باتخاذ موقف لكن دون أن نعرف ما هي تصوراتهن.

- نستنتج أن للتغير الاجتماعي انعكاسات على مجال الطقوس ولكن بنسبة قليلة مقارنة بالمبحوثات اللواتي ليس لهن إجابة.

- نستنتج أن تراجع الممارسة الطقسية حسب المبحوثات مفادها التغير الاجتماعي المتمثل في غلاء المعيشة التي لا تسمح بممارسة الطقوس التي تتطلب صرف أموال باهظة كما يتصورون. إلى جانب العامل الاقتصادي، تشير المبحوثات إلى تغير وضعية الأفراد أنفسهم الذين أصبحوا متعلمين ومتقنين.

-علاوة على أن الانتقال من الريف إلى المدينة تأثير على تغير النمط المعيشي وتغير الممارسات، مم أدى إلى تغير التصورات فيما يخص الممارسات الطقسية. أضف إلى ذلك ظهور النزعة الفردانية وانحلال الرابط الاجتماعي. كما ارتسم حسب تصورات المبحوثات تراجع الطقوس بالحقبة الزمنية

-نستنتج من خلال ما تم التعرض إليه أن المبحوثات وبنسبة كبيرة لم يدلين بأية إجابة حول ظهور طقوس جديدة بسبب نقص في ثقافتهن الطقسية، الشيء الذي يجعلنا نقول بأنهن بعيدات عن واقع الطقوس.

-نستنتج أن قلة الممارسة وتلاشي الطقوس تعود إلى قلة فعاليتها. وعدم جدواها لفقدان أغلبية معانيها، وأن الأسباب التي كانت وراءها اندثرت. علاوة على التغير الذي شهده المجتمع والذي كان له كبير الأثر على تغير الذهنيات ولاسيما لدى فئة الشباب ينبذونها باعتبار أن الطقوس فعل من أفعال الكبار. نستنتج أيضا حسب تصورات المبحوثات أن الطقوس اليوم لا تكتسي الأهمية التي كانت تحظى بها في السابق. علاوة على موت الشيوخ الذين يمثلون ذاكرة المجتمع الذين حافظوا عليها بنقلها للأجيال الأخرى عن طريق التنشئة الاجتماعية.

- كما أن هناك من تربط تراجع الطقوس إلى غلاء المعيشة الذي يعاني منه الأفراد في المجتمع، وما تقتضيه ممارسة الطقوس من أموال باهظة كما تتصوره المبحوثات. أضف إلى ذلك العولمة والعصرنة التي يشهدها المجتمع الجزائري بما في ذلك المدن، القرى والمداشر كما أشارت إليه المبحوثات. أما وسائل العصرنة والعولمة فقد تم حصرها في التلفزيون والإنترنت الذي غير الكثير في ممارسات الأفراد بحيث:

-نستنتج أن معنى الطقوس في تصورات المبحوثات ليست سوى تلك العادات والتقاليد التي يعرفها ويعشنها وتؤدي نفس الوظيفة والمعنى. وإن ارتبط معنى الطقوس بالعادات والتقاليد إلا أن التمسك بها واجب للحفاظ كما أن هناك مبحوثات أشرن إلى أن الطقوس مقرونة بعنصر الزمن وماضيها الغابر وتحمل بهذا المعنى عملية متقافة متناقلة ومتداولة.

في حين هناك مبحوثات يتصورن معناها في التربية والتنشئة الاجتماعية التي تلقينها وارتباطها بمنطقة أو مجال معين.

-نستنتج أن ممارسة الطقوس والالتزام بها هي من شأن المرأة لأنها تتلاءم وطبيعتها مقارنة بطبيعة الرجل. هذا من جهة ومن جهة ثانية نستنتج ارتباط ذلك بالتنشئة الاجتماعية التي تلقنها. كما نستنتج أن هناك نزعة نحو القطيعة مع النموذج التقليدي.

-نستنتج أن جل المبحوثات لا يمارسن الطقوس كما ذي قبل، وهذا ما يجعلنا نقول بأن هناك تراجع في الممارسة الطقسية وقطيعة مع النموذج التقليدي.

-نستنتج أن الممارسة الطقسية تراجعت وهذا ما يعكس فعلا التصورات التي تملها والقطيعة مع النموذج السابق للتنشئة الذي يقتضي أن تكون فيه تنشئة طقسية.

-نستنتج أن الممارسة الطقسية لم تعد حkra على المرأة وهذا بسبب تغير وضعيتها الاجتماعية. فالفتاة اليوم أصبحت تعيش أوضاعا أخرى تجعلها لا تنظر إلى الطقوس من نفس الزاوية. كما نستنتج أن المرأة ليست لديها دراية بالموضوع، الشيء الذي يجعلنا نقول أن هناك قطيعة مع النموذج التقليدي وما ترتب عنه من انعكاسات.

-نستنتج من خلال ما تم التعرض إليه أن الثقافة الطقسية محدودة لدى المبحوثات ما يدل على أن هناك قطيعة مع النموذج التقليدي الذي يقتضي أن تكون المرأة ملمة بكل ما من شأنه يتعلق بالطقوس.

-نستنتج أن هناك قطيعة مع النموذج التقليدي الشيء الذي انعكس فعلا على الثقافة الطقسية لدى المبحوثات.

-نستنتج من خلال تناولنا لهذا الموضوع أن هناك تناقض فيما أبدت به المبحوثات ولاسيما موضوع التخلي عن ممارسة الطقوس.

- نستنتج أن على مستوى التصورات يختلف الأمر بين المبحوثات. أما ما يمكن قوله فهو عجز أغلبية المبحوثات على تكوين تعريف حول مفهوم الطقوس وهذا ما يفسر بتراجع الثقافة الطقسية لديهن.

الخاتمة:

الممارسات الطقسية ليست بالثابتة الساكنة، وتتسم بالتباين والاختلاف من مجال إلى آخر وهي موضع اختلاف حتى في المجال نفسه تبعا للتصورات التي تحملها المرأة.

كما أن التنشئة الطقسية ليست محددة بوقت أو بفترة زمنية، بل تكتسب على امتداد المحطات الحياتية التي تعيشها المرأة؛ وتتم بصفة تدريجية. كما أنها تكون وفق الوضعية الاجتماعية للمرأة، والتي تفرضها عليها الأدوار والمكانات الاجتماعية التي تحتلها ومن تخول لها ممارسة الطقوس.

ممارسة الطقوس ليست بالعملية التلقائية وإنما هي عملية مكتسبة مثلها في ذلك مثل التنشئة الاجتماعية. لتبقى المرأة ذلك الوعاء لاحتواء ثقافة المجتمع وممارسة طقوسه.

أما المعنى والغاية اللذين كانا وراء ممارسة الطقوس في الماضي، فقد اندثر وحلت محله اعتبارات أخرى أي تصورات مغايرة تماما.

كما تفسر تصورات المرأة للطقوس اليوم وتراجع ممارستها بالوعي الديني، التعلم، الاحتكاك والتواصل مع الغير. أضف إلى ذلك الاطلاع والمعرفة بنماذج ثقافية أخرى، استعمال التكنولوجيا في الحياة اليومية. . كلها من العوامل التي ترتب عنها التغيير الاجتماعي والذي مسّ وضعية المرأة ونظرتها نحو الطقوس والممارسات المتعلقة بها. كما أن لتغير اهتماماتها، انشغالاتها وطموحاتها كبير الأثر في ذلك وهذا ما يفسر انسلاخها عن النموذج الثقافي التقليدي والقطيعة مع في أحيين كثيرة واعتبار الطقوس مجرد عادات وتقاليد لا يجب التقريط فيها لأنها مكونات الهوية الثقافية بالنسبة لهن.

أما إذا أخذنا بعين الاعتبار الطقوس فهي ظرفية كما قلنا وملازمة لكل محطة حياتية ومرتبطة بالدور الاجتماعي والمكانة الاجتماعية للمرأة كطقوس الزواج وما يترتب على العروس ممارستها طوعا أو كرها. كما أنها تبين علاقات الصراع وبسط النفوذ وفرض منطق القوة، وإظهار ثقافة الخضوع والخنوع .

أضف إلى ذلك الطقوس الجنائزية التي لا تشارك فيها الفتاة لاعتبارات مصيرية متعلقة بها. وطقوس الختان، طقوس الحمل، الوضع والميلاد...

الطقوس اليوم على عكس ما كانت عليه أصبحت فارغة من محتواها ليحل محلها مضمون آخر وهذا ما يترجم ذلك التراجع على مستوى الممارسات والتصورات.

إذا أخذنا بعين الاعتبار كل ما تمت الإشارة إليه، فما مصير الطقوس في ضوء المعطيات الجديدة كالتكنولوجيا، الانترنت، العولمة وبخاصة نظرة المرأة لنفسها؟ وهل مصير الطقوس هو الزوال حتى تتحرر منها المجتمعات والمرأة؟ وما بعد ذلك؟ السؤال يبقى مطروحا في انتظار ما ستفسر عليه البحوث والدراسات المستقبلية.

قائمة المراجع

❖ كتب المنهجية باللغة العربية والفرنسية:

1. الحسن (إحسان محمد)، الأسس العلمية لمناهج البحث الاجتماعي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1986، ط2.
2. سبعون (سعيد)، الدليل المنهجي في إعداد المذكرات والرسائل الجامعية في علم الاجتماع، دار القصة، الجزائر، 2012، ط2.
3. Albarello, Luc. 2004, Apprendre à chercher, L'acteur social et la recherche scientifique, Bruxelles, De Boeck Université, Coll. Méthodes en sciences humaines, 2^{ème} édition.
4. Bardin, Laurence. 1980, L'Analyse de contenu, Paris, PUF, Coll. Le Psychologue, 2^{ème} édition.
5. Grawitz, Madeleine. 1967, Méthodes des sciences sociales, Paris, Dalloz.

❖ الكتب باللغة العربية والفرنسية:

6. الأحمد (سامي سعيد)، المعتقدات الدينية في العراق القديم، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، 2013.
7. الأسود (حكمت بشير)، الرقم سبعة في حضارة بلاد الرافدين، الدلالات والرموز، دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق-سورية، 2007.
8. الجوزية (ابن قيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي الدمشقي)، تحفة المودود في أحكام المولود، تحقيق عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 2003.
9. الجولاني (فاذية عمر)، التغير الاجتماعي، مدخل النظرية لتحليل التغير، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، 1997.
10. الجوهرى (محمد)، المدخل إلى علم الاجتماع، دار النشر غير مذكورة، القاهرة، 2006.
11. الجوهرى (محمد)، الأنثروبولوجيا، أسس نظرية وتطبيقات عملية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999.
12. الجوهرى (محمد)، شكري (علياء)، مقدمة في دراسة الانثروبولوجيا، القاهرة، 2007.
13. الحبية (جاسم عزيز)، بغداديات، تصوير للحياة الاجتماعية والعادات البغدادية خلال مائة عام، وزارة الثقافة والإرشاد في الجمهورية العراقية، بغداد، 1967.

14. الحسن (إحسان محمد)، العائلة، القرابة والزواج، دراسة تحليلية في تغير نظم العائلة والقراب والزواج في المجتمع العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، 1985.
15. الحسن (إحسان محمد)، علم اجتماع المرأة، دراسة تحليلية عن دور المرأة في المجتمع المعاصر، دار وائل للنشر، عمان، 2008.
16. الحشايشي (محمد بن عثمان)، العادات والتقاليد التونسية، الهدية والفوائد العلمية في العادات التونسية، دراسة وتحقيق الجيلاني بن الحاج يحي، سراس للنشر، تونس، 1996.
17. الحوراني (يوسف)، البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي القديم، دار النهار، بيروت، 1978.
18. الخريجي (عبد الله)، علم الاجتماع الديني، رامتان، جدّة، دراسات في المجتمع العربي السعودي، 1990، الكتاب التاسع، ط2.
19. الخولي(سناء)، الزواج والعلاقات الأسرية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، 1983.
20. الخولي(سناء)، الزواج والأسرة في عالم متغير، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1989.
21. الزاهي(فريد)، الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، إفريقيا الشرق، المغرب، 2010، ط2.
22. الزاهي (نور الدين)، المقدس الإسلامي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-المغرب، سلسلة المعرفة الفلسفية، 2005.
23. الزاهي (نور الدين)، المقدس والمجتمع، إفريقيا الشرق، المغرب، 2011.
24. الزناد (الأزهر)، اللغة والجسد، مركز النشر الجامعي، تونس، سلسلة آداب وحضارة، 2017.
25. الساعاتي (حسن)، علم الاجتماع القانوني، دار المعرفة، القاهرة، 1960.
26. الساعاتي (سامية حسن)، المرأة والمجتمع المعاصر، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، سلسلة مكتبة الأسرة، 2006.
27. السحيري بن حتيرة (صوفية)، الجسد والمجتمع، دراسة إنثروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد، دار محمد علي الحامي، تونس، العربية، صفاقس، الانتشار العربي، بيروت، 2008.
28. السعداوي (نوال)، عزّت (هبة رؤوف)، لمرأة والدين والأخلاق، دار الفكر، دمشق، الفكر المعاصر، بيروت، دار سلسلة حوارات لقرن جديد ، 2000.
29. السعفي (وحيد)، القران في الجاهلية والإسلام، تبر الزمان، تونس، 2003.
30. السواح (فراس)، دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، 2002، ط4.

31. السّواح (فراس)، الأسطورة والمعنى، دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية، دار علاء الدين، دمشق-سورية، السنة غير مذكورة.
32. السويدي(محمد)، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، تحليل سوسيولوجي لأهم مظاهر التغير في المجتمع الجزائري المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1990.
33. الشابيبي (إبراهيم) ، الطقوس الجنائزية بين العادات الشعبية والأحكام الشرعية، دراسة رائدة تأصيلية فقهية/ سوسيو- أنتروبولوجية للتقاليد الاجتماعية المرتبطة بظاهرة الموت، الشركة التونسية للنشر وتنمية فنون الرسم، تونس، 2013.
34. الشرفي (عبد المجيد)، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة للطباعة والنشر، مكتبة الفكر الجديد، بيروت، 2008، ط2.
35. العادلي (فاروق محمد)، وصفي (عاطف أمين)، علم الإنسان، مدخل إلى الانتروبولوجيا، 2006.
36. العوّا (عادل)، علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، منشورات عويدات ، بيروت- لبنان، سلسلة زدني علما، 1977.
37. الفنجري (أحمد شوقي)، الختان في الطب وفي الدين وعلم النفس والاجتماع والتاريخ والقانون، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 2011.
38. القشاط (محمد سعيد)، عرب الصحراء الكبرى التوارق ، الدار العربية للموسوعات، بيروت- لبنان، 2008، ط5.
39. الكحلوي (عبلة محمد)، المرأة بين طهارة الباطن والظاهر، دراسة فقهية مقارنة، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، 1985.
40. الكعاك (عثمان) ، التقاليد والعادات التونسية، الدار التونسية للنشر، تونس، 1972 ، النشرة الثانية.
41. الهروي(الهادي)، الأسرة، المرأة والقيم، دراسة سوسيولوجية في قضايا المرأة، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013.
42. الورفلي (حاتم)، بول ريكور . . . الهوية والسرد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، سلسلة المكتبة الفلسفية، 2009.
43. الوهايبي (المنصف)، الثالث المرفوع في قصص الحب والهيام عند العرب، دراسة، دار آفاق- برسبكتيف للنشر، تونس، سلسلة آفاق للدراسات والبحوث، 2016.

44. إرمان (أدولف)، ديانة مصر القديمة، نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة ، تر. عبد المنعم أبو بكر، محمد أنور شكري، مكتبة مدبولي، القاهرة ، سلسلة صفحات من تاريخ مصر الفرعونية، 1995.
45. باشلار (غاستون)، الماء والأحلام، دراسة عن الخيال والمادة، تر. د. علي نجيب إبراهيم، تقديم أدونيس، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، 2007.
46. بداك (شابحة)، الممارسات السحرية للمجتمع الأمازيغي، منشورات دار السعادة، البلد غير مذكور، السنة غير مذكورة.
47. بشي (إبراهيم العيد)، تاسيلي ناجر، الحياة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية في المجتمع الطارقي: قديما وحديثا، الحبر، الجزائر، سلسلة البيئة الجغرافية والحضارية لمنطقة تاسيلي ناجر، 2009، ج4.
48. بلاكمان (وينيفريد)، الناس في صعيد مصر، العادات والتقاليد، تر. أحمد محمود، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 1995.
49. بن سلامة (رجاء)، الموت وطقوسه من خلال صحيح البخاري ومسلم، رؤية، القاهرة، 2009، ط2.
50. بوهاها (عبد الرحيم)، طقوس العبور في الإسلام، دراسة في المصادر الفقهية، الانتشار العربي، بيروت-لبنان، 2009.
51. بيدوح (سمية)، فلسفة الجسد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، سلسلة المكتبة الفلسفية، 2009.
52. توماس (لويس- فانسان)، الموت، تر. مروان بطش، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2012.
53. جعفر (محمد كمال)، الإنسان والأديان، دراسة مقارنة، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدوحة -قطر، 1985.
54. جيمس (إ. أ.)، الأساطير والطقوس في الشرق الأدنى القديم، تر. شلب الشام، دار التوحيد للنشر، حمص، 1998.
55. حما (الحسن)، طقس القران في الأديان الوضعية والسماوية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء -المغرب، مؤمنون بلا حدود مؤسسة، بيروت، دراسات وأبحاث، الرباط-المغرب، 2014.

56. حمّودي (عبد الله)، الضحية وأقنعتها، بحث في الذبيحة والمسخرة بالمغرب، تر. عبد الكبير الشراوي، دار توبقال، المغرب، 2010.
57. خالد (منتصر)، الختان والعنف ضد المرأة، دار العين للنشر، كورنيش النيل - روض الفتح، 2003.
58. درويش (هدى)، أسرار اليهود المنتصرين في الأندلس، دراسة عن اليهود المارنواس، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 2008.
59. دياب (فوزية)، القيم والعادات الاجتماعية، مع بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، 1980.
60. ديشان (هوبير)، الديانات في أفريقيا السوداء، تر. أحمد صادق حمدي، مراجعة: محمد عبد الله دراز، تقديم: مصطفى لبيب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، سلسلة الجزيرة، ع 1769.
61. رمضان (محمد)، ختان الإناث، دراسة علمية وشرعية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مكتبة الأسرة، سلسلة إنسانيات، 2012.
62. سبتي (رشيدة)، الحناء رموزها ودلالات استخدامها في الثقافة العربية، دار التنوير، الجزائر، 2014.
63. ستيتكفيتش (ياروسلاف)، العرب والغصن الذهبي، إعادة بناء الأسطورة العربية، تر. سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، بيروت، 2005.
64. سحري (محمد الطاهر)، رحلة في عالم الأساطير السومرية، مطبعة سيبوس، عنابة-الجزائر، 2007.
65. سلامة (أماني)، الجنس قبل التاريخ، دار التنوير، الجزائر، 2013.
66. سيرنج (فيليب)، الرموز-الأديان-الحياة، تر. عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق-سورية، 1992.
67. شابرول (ج. دي)، دراسة في عادات وتقاليد مصر المحدثين، تر. زهير الشايب، مطبعة الجبلوي، مصر، 1976.
68. شارن (شافية)، حضارة مصر الفرعونية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، سلسلة الكتب الأساسية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2009.
69. شروخ (صلاح الدين)، علم الاجتماع الديني، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة - الجزائر، 2012.
70. شريف (فاتن)، الأسرة والقراءة، دراسات في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2006.

71. شكري (علياء) وآخرون، المرأة والمجتمع، وجهة نظر علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1998.
72. شلحت (يوسف)، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، الطوطمية-اليهودية-النصرانية - الإسلام، تحقيق وتقديم خليل أحمد خليل، دار الفارابي، شركة المطبوعات اللبنانية، بيروت، Anep، الجزائر، 2003.
73. شلحت (يوسف)، مدخل إلى علم اجتماع الإسلام، بين الأرواحية إلى الشمولية، تعريب. خليل أحمد خليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الفارابي للنشر والتوزيع، طَبَّارة، بيروت، 2003.
74. شلنج (كريس)، الجسد والنظرية الاجتماعية، تر. منى البحر، نجيب الحصادي، دار العين للنشر، القاهرة، كلمة، أبو ظبي-الإمارات العربية المتحدة، 2009.
75. صفوت (كمال)، من عادات وتقاليد الزواج في الكويت، وزارة الإعلام، مركز رعاية الفنون الشعبية، الكويت، السنة غير مذكورة.
76. عبد الرحمن (عبد الهادي)، عرش المقدس، الدين في الثقافة والتقاليد في الدين، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2000.
77. عبد الوافي (علي)، غرائب النظم والتقاليد والعادات، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، مصر، سلسلة حياة المجتمعات "5"، السنة غير مذكورة ، ج1.
78. عبيدات (سليمان أحمد)، دراسة في عادات وتقاليد المجتمع الأردني، كلية التربية، الجامعة الأردنية، الأهلية للنشر، والتوزيع، عمان -الأردن، 1990.
79. علي(جواد)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة بغداد، العراق، 1993، ج5، ج6.
80. علي(جواد)، أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام، دراسة ومراجعة: الدكتور نصير الكعبي، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت-لبنان، 2011، ج1.
81. عماد (عبد الغني)، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات، من الحداثة إلى العولمة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2006.
82. عويس (سيد)، الخلود في حياة المصريين المعاصرين، نظرة القادة الثقافيين المصريين نحو ظاهرة الموت ونحو الموتى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، 1972.
83. عيسى (أحمد طلعت)، مدخل إلى علم الاجتماع، دار المعارف، لبنان، 1975.

84. غامري (محمد حسن)، الثقافة والمجتمع، الأنتروبولوجيا الثقافية والبحث الميداني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، معهد العلوم الاجتماعية، جامعة قسنطينة ، سلسلة دروس العلوم الاجتماعية، 1989.
85. غنيم (محمد أحمد)، العرب الرحل في مصر، دراسة أنثروبولوجية لبعض جماعات البدو بمحافظتي الدقهلية ودمياط، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 2001.
86. غنيم (محمد أحمد)، العادات والتقاليد في دلتا مصر، دراسة اثنوجرافية لدورة الحياة في قرى محافظة الدقهلية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، 2005.
87. غيث (محمد عاطف)، أحمد (مريم مصطفى)، التغير الاجتماعي ودراسات المستقبل، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1996.
88. فيلالى (عبد العزيز)، تلمسان في العهد الزياني، دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية ، ثقافية ، موفم، الجزائر، 2002، ج2.
89. كايوا (روجيه)، الإنسان والمقدّس، تر. سميرة ريشا، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010.
90. كراب (الكزادر هجرتي)، علم الفولكلور، تر. رشدي صالح، دار الكاتب العربي للطباعة النشر، القاهرة، 1967.
91. كوكبة من المؤلفين، القمر أساطير وطقوس، تر. محمد خير محمود البقاعي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2007.
92. كونج (إيفان)، السحر والسحرة عند الفراعنة، تر. فاطمة عبد الله محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999.
93. كيرو (لورد لويس هيمنون)، لغة الأعداد، دراسة في الأعداد السحرية أو التنجيمية ، تعريب:سمير شيخاني، دار الجيل، بيروت، السنة غير مذكورة.
94. لحسن (رابح)، أضرحة الملوك النوميدي والمور، دراسة أثرية وتاريخية مقارنة لأهم الأضرحة الملكية النوميديّة والمورية المشيّدّة منذ القرن الرابع ق. م إلى غاية عشية الفتح الإسلامي في القرن السابع م، دار هومة، الجزائر، 2007.
95. لحدود (أديب)، العادات والأخلاق اللبنانية، مكتبة صادر، بيروت، 1953.

96. لين (وليم إدوارد)، المصريون المحدثون، شمائلهم وعاداتهم في القرن التاسع عشر، تر. عدلي طاهر نور، مطبعة الرسالة، 1950.
97. مبروك (أمل)، الأسطورة والإيديولوجيا، التنوير، بيروت، 2011.
98. مبروك (أمل)، فلسفة الموت، دراسة تحليلية، التنوير، بيروت، 2011.
99. محمد (مازن مرسل)، حفريات في الجسد المقموع، مقارنة سوسولوجية ثقافية، منشورات ضفاف، بيروت، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، سلسلة مسائل فلسفية، 2015.
100. محمود (إبراهيم)، أقنعة المجتمع الدمايية، دار الحوار، اللاذقية-سورية، 2001.
101. مسلان (ميشال)، علم الأديان، مساهمة في التأسيس، تر. عز الدين عناية، كلمة، أبو ظبي-الإمارات العربية المتحدة، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، 2009.
102. مصطفى (فاروق أحمد) وآخرون، دراسات في التراث الشعبي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2008.
103. مظهر (سليمان)، نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية مصدر المواجهة الاجتماعية، سلسلة علم النفس الاجتماعي، ثالة، الجزائر، 2010.
104. منديب (عبد الغني)، الدين والمجتمع، دراسة سوسولوجية للتدين بالمغرب، أفريقيا الشرق، المغرب، 2006.
105. منصور (أشرف)، الرمز والوعي الجمعي، دراسات في سوسولوجيا الأديان، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010.
106. ناي (مالوري)، الدين الأسس، تر. هند عبد الستار، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت-لبنان، 2009.
107. هالبيرن (كاترين) وآخرون، الهوي(ات)ة، الفرد، الجماعة، المجتمع، تر. إبراهيم صحراوي، دار التنوير، الجزائر، 2015.
108. هرمينا (جمال)، مدخل للتاريخ القبطي، مينااس للطباعة، مصر، السنة غير مذكورة.
109. هووك (صموئيل-هنري)، منعطف المخيلة البشرية، بحث في الأساطير، تر. صبحي حديدي، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية-سورية، 2004، ط3.

110. Abric, Jean-Claude. 2003, Pratiques sociales et Représentations, Paris, PUF, Coll. Psychologie sociale, 4^{ème} édition.

111. Abric, Jean-Claude. 2005, Méthodes d'études des représentations sociales, ÉRÈS, Ramonville, Saint-Agne.
112. Agacinski, Sylviane. 2005, Métaphysique des sexes, Masculin / Féminin, aux sources du christianisme, Paris, Seuil, Coll. Points-Essais.
113. Aït-Amar ou-Saïd, Yamina des Aït-Menguellat (Michelet), 1960, Le Mariage kabyle, Trad. St Louis Vincennes, Seconde partie : Cérémonies.
114. Amard, Pierre. 1997, Textes berbères des Aït Ouaouzguite, Ouarzazate, Maroc, Aix en Provence, Édisud, Coll. Bilingues.
115. Àngels Roque, Maria. 2005, Antropologie du quotidien en Méditerranée, Encyclopédie, de la Méditerranée (EDM), Paris, Édisud, Série : Temps présent.
116. Ariès, Phillipe. 1985, L'homme devant la mort, 1. Le temps des gisants, Paris, Seuil, Coll. Points-Histoire.
117. Ariès, Phillipe. 1985, L'homme devant la mort, 2. La mort ensauvagée, Paris, Seuil, Coll. Points-Histoire.
118. Auer Falk, Nancy & Rita. M. Gross, 1993, La Religion par les femmes, Trad. Jean-François Rebeaud, Genève, Labor et Fides.
119. Augé, Marc. 1977, Pouvoirs de vie, Pouvoirs de morts, Paris, Flammarion.
120. Augé, Marc. 1994, Pour une anthropologie des mondes contemporains, Paris, Champs, Flammarion-Aubier.
121. Aumassip, Ginette. 2001, L'Algérie des premiers hommes, Paris, La maison des sciences de l'homme, Ibis Press.
122. Balandier, Georges. 1963, Anthropologie politique, Paris, PUF, Coll. SUP, Le Sociologue.
123. Baslez, Marie-Françoise. Maria. Daraki et al, 1986, La Grèce ancienne, L'histoire, Paris, Seuil.
124. Bastide, Roger. 1935, Éléments de sociologie religieuse, Paris, Armand Colin, Section de philosophie.
125. Bastide, Roger. 1995, Sociologie et Psychanalyse, Paris, PUF, Coll. Quadrige.
126. Baudrillard, Jean. 2016, Les Échanges symboliques et la Mort, Paris, Gallimard, Coll. Bibliothèque des sciences humaines.
127. Baudry, Patrick. 1999, La Place des morts, Enjeux et Rites, Paris, Armand Colin, Coll. Chemin de traverse.
128. Baudry, Patrick. 2012, Le Corps Extrême, Approche sociologique des conduites à risque, Coll. Nouvelles études anthropologiques, Paris, L'Harmattan.
129. Besnoit, Luc. 2012, Signes, Symboles et Mythes, Paris, PUF, Point Liban, Delta Coll. Que sais-je?, 10^{ème} édition.
130. Berger, Peter & Thomas Luckmann, 2006, La Construction sociale de la réalité, Paris, Armand Colin, Coll. Individu et Société dirigée par François de Singly.
131. Bettelheim, Bruno. 1971, Les Blessures symboliques, Essai d'interprétation des rites d'initiation, Paris, Gallimard, Coll. Connaissance de l'inconscient.
132. Bonardi, Christine. & Roussiau Nicolas. 2002, Les Représentations sociales, Paris, Dunod, 1. Les topos.

133. Bonte, Pierre. (Sous la direction), 1998, Sacrifices en Islam, Espaces et Temps d'un rituel, Paris, CNRS, Coll. CNRS Anthropologie.
134. Bourdieu, Pierre. Sans date, Sociologie de l'Algérie, Alger, Dahlab, Coll. Que sais-je ? 7^{ème} édition.
135. Bourdieu, Pierre. 1972, Esquisse d'une théorie de la pratique, précédée de trois études d'ethnologie kabyle, Paris, Genève, Librairie Droz.
136. Bourdieu, Pierre. 1980, Le Sens pratique, Paris, Minuit, Coll. Le sens commun.
137. Bourdieu, Pierre. 1982, Ce que parler veut dire, L'économie des échanges linguistiques, Paris, Fayard.
138. Bourdieu, Pierre. 2001, Langage et pouvoir symbolique, Paris, Fayard, Coll. Points-Essais.
139. Bourdieu, Pierre. 2002, La Domination masculine, Paris, Seuil, Coll. Points-Essais.
140. Bourdieu, Pierre. 2008, Esquisses algériennes, Textes édités et présentés par Tassadit Yacine, Paris, Seuil, Coll. Liber.
141. Bousquet, Georges-Henri. 1949, Les Grandes pratiques rituelles de l'islam, Paris, PUF.
142. Bousquet, Georges-Henri. 1953, La Morale de l'Islam et son éthique sexuelle, Paris, Maisonneuve.
143. Bousquet, Georges-Henri. 1966, L'Éthique sexuelle de l'Islam, Paris, G. -P. Maisonneuve et Larose, Coll. Islam d'hier et d'aujourd'hui.
144. Bouterfa, Saïd. 2002, Yannayer ou le symbolisme de Janus (Taburt u sugas), Alger, Musk éditions.
145. Bouzid-Sababou, Mériem. 2003, Sbeiba-Tillelin, Les Célébrations de l'Achoura chez les Touareg sédentaires de Djanet, Traduction de l'arabe par Linda Touchi-Benmansour en collaboration avec l' auteur, Alger, Barzakh.
146. Camps, Gabriel. 1961, Aux origines de la Berbérie, Monuments et Rites funéraires protohistoriques, Paris, Arts et Métiers Graphiques.
147. Caradec, François. 1977, La Farce et le Sacré, Fêtes et farceurs, Mythes et Mystificateurs, Belgique, Casterman.
148. Cazals-Ferré, Marie-Pierre. & Patricia. Rossi, 2002, Éléments de psychologie, Paris, Armand Colin, Coll. Synthèse, Série : Psychologie.
149. Cazeneuve, Jean. 1958, Les Rites et la Condition humaine, Paris, PUF, Coll. Bibliothèque de Philosophie Contemporaine.
150. Cazeneuve, Jean. 1971, Sociologie du rite, Tabou, Magie, Sacré, Paris, PUF, Coll. Sup.
151. Charnay, Jean-Paul. 1977, Sociologie religieuse de l'Islam, Paris, Sindbad, Coll. La bibliothèque de l'Islam.
152. Chauvet, Louis- Marie. 1979, Du symbolique au symbole, Essai sur les sacrements, Paris, Cerf, Coll. Rites et Symboles.
153. Chebel, Malek. 1984, Le Corps en Islam, Paris, PUF, Coll. Quadrige.
154. Chebel, Malek. 1984, Le Corps dans la tradition au Maghreb, Paris, PUF.
155. Chebel, Malek. 1992, Histoire de la circoncision des origines à nos jours, Paris, Balland, Coll. Le Nadir.

156. Chebel, Malek. 2003, L'Esprit du sérail, Mythes et Pratiques sexuels, Paris, Petite Bibliothèque Payot.
157. Chelhod, Joseph. 1955, Le Sacrifice chez les Arabes, Recherche sur l'évolution, la nature et la fonction des rites sacrificiels en Arabie occidentale, Paris, PUF, Coll. Bibliothèque de Sociologie Contemporaine.
158. Chelhod, Joseph. 1965, Les Structures du sacré chez les Arabes, Paris, G-P. Maisonneuve & Larose.
159. Chelhod, Joseph. & al, 1984, L'Arabie du Sud, Histoire et civilisation, Le Peuple yéménite et ses Racines, Paris, Maisonneuve et Larose, Coll. Islam d'hier et d'aujourd'hui, Tome 1.
160. Collectif (Ouvrage), 1963, Les Danses sacrées, Anthologie, Égypte ancienne-Israël-Islam-Inde-Asie centrale-Cambodge-Bali-Java-Chine-Japon, Paris, Seuil, Coll. Sources orientales IV.
161. Commelin, P. 1994, Mythologie grecque et romaine, Paris, Pocket.
162. Cornillot, P. & M. Hanus, (Sous la direction) 2000, Parlons de la mort et du deuil, Paris, Friso-Roche, Coll. Face à la mort, Troisième tirage revu et corrigé.
163. Crusset, Christopher. 1999, La Mythologie grecque, Paris, Seuil, Coll. Mémo, Lettres.
164. Cuperus, W. S. , Sans date, La Debîha, Rite sacrificiel de fraternisation, FDB.
165. Decharneux, Baudoin. & Nefontaine, Luc. 1998, Le Symbole, Paris, PUF, Coll. Que sais-je ?
166. De Haëdo, Diego. 2004, Topographie et Histoire générale d'Alger, La vie à Alger au seizième siècle, Alger, Grand Alger Livres, Coll. Histoire, 3^{ème} édition.
167. Dermenghem, Émile. 1982, Le Culte des saints dans l'islam maghrébin, Paris, Gallimard, Coll. Tel.
168. Desroche, Henri. 1968, Sociologies religieuses, Paris, PUF, Coll. Le Sociologue, Section : Sociologie-Ethnologie-Anthropologie sociale dirigée par Gorges Balandier.
169. Douffé, Edmond. 1909, Magie et Religion dans l'Afrique du Nord, Alger.
170. Dubois, Stéphane. 2005, Le Fait religieux dans le monde d'aujourd'hui, Essai géographique, Paris, Ellipses, Coll. Transversale.
171. Duhart, Frédéric. (Sous la direction), 2005, Anthropologie historique du corps, Paris, L'Harmattan, Coll. Logiques historiques.
172. Durkheim, Émile. 1999, Les Formes élémentaires de la vie religieuse, Le système totémique en Australie, Paris, Librairie Générale Française, Les Livres de poche, Coll. Classiques de philosophie.
173. Duvignaud, Jean. 1973, Le Langage perdu : essai sur la différence anthropologique, Paris, PUF.
174. Duvignaud, Jean. 2017, Le Don du rien, Essai d'anthropologie de la fête, Paris, Téraèdre, Coll. L'anthropologie au coin de la rue.
175. El Alaoui, Narjys. 2001, Le Soleil, la Lune et la Fiancée végétale, Essai d'anthropologie des rituels, Les *Idaw Martini* de l'Anti-Atlas, Maroc, Paris, Édisud.
176. Eliade, Mircea. 1991, Le Mythe de l'éternel retour, Archétypes et Répétitions, Paris, Gallimard, Coll. Folio-Essais.

177. Eliade, Mircea. 1997, Initiation, Rites et Sociétés secrètes, Essai sur quelques types d'initiation, Paris, Gallimard, Coll. Folio- Essais.
178. Eliade, Mircea. 2004, Images et Symboles, Essais sur le symbolisme magico-religieux, Paris, Gallimard, Coll. Tel.
179. Eliade, Mircea. 2007, Le Sacré et le Profane, Paris, Gallimard, Coll. Folio- Essais.
180. Eliade, Mircea. 2009, Aspects du mythe, Paris, Gallimard, Coll. Folio-Essais.
181. Frazer, James. 1924. Le Rameau d'or, Librairie orientaliste, Paul Geuthner.
182. Frazer, James(Sir). 1934, La Crainte des morts, Paris, Émile Nourry Éditeur.
183. Freud, Sigmund. 1976, Totem et Tabou, Interprétation par la psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs, Paris, Payot.
184. Freud, Sigmund. 2009, L'Avenir d'une illusion, Paris, Flammarion, Coll. Les livres qui ont changé le monde.
185. Freud, Sigmund. 2010, L'homme Moïse et la religion Monothéiste, Trois essais, Paris, Gallimard, Coll. Folio-Essais.
186. Gahlouz, Mustapha. 2011, Les Qanouns kabyles, Anthropologie juridique du groupement social villageois de Kabylie, Paris, L'Harmattan.
187. Gaudry, Mathéa. 1998, La Femme chaouïa de l'Aurès, Étude de sociologie berbère, Alger, Chihab- Awal.
188. Genevois, Henri. 1964, Valeurs du sang, Rites et pratiques à intention sacrificielle, F. D. B. , n°84, Fort-National, (IV).
189. Genevois, Henri. Sans date, Le Rituel agraire, FDB.
190. Genevois, H. 1968, Superstition recours des femmes kabyles, Contributions à l'étude du sentiment religieux et de ses déviations, Textes recueillis dans le secteur de Michelet en milieu féminin, II, F. D. B. n° 100, Fort-National, (IV), Kabylie, C. E. B.
191. Girard, René. 1978, Des choses cachées depuis la fondation du monde, Paris, Grasset & Fasquelle.
192. Girard, René. 2016, La Violence et le Sacré, Paris, Pluriel.
193. Gorce, Maxime & Raoul. Mortier, 1944, Histoire générale des religions, Grèce-Rome, Paris, Librairie Aristide Quillet.
194. Granet, Marcel. 1934, La Pensée chinoise, Paris, Albin Michel, Coll. Renaissance du livre.
195. Grenier, Albert. 1948, Les Religions étrusque et romaine, Paris, PUF.
196. Gusdorf, Georges. 1953, Mythe et Métaphysique, Paris, Flammarion,
197. Gutwirth, Jacques. 1970, Vie juive traditionnelle, Ethnologie d'une communauté hassidique, Paris, Minuit, Coll. Arguments.
198. Hatzfeld, Henri. 1993, Les Racines de la religion, Tradition, Rituel, Valeurs, Paris, Seuil, Coll. Esprit.
199. Hertz, Robert. Sans date, Sociologie religieuse et Folklore, Essai, Paris, Sans maison d'édition.
200. Herzlich, Claudine. 1969, Santé et Maladie, Analyse d'une représentation sociale, Paris, Mouton.
201. Hidiroglou, Patricia. 1997, Les Rites de naissance dans le judaïsme, Paris, Les Belles lettres, Coll. Histoire.

202. Hutin, Serge. 1996, Les Sociétés secrètes, Paris, PUF, Liban, Delta, Coll. Que sais-je ?, 12^{ème} édition.
203. Isambert, André-François. 1979, Rite et Efficacité symbolique, Essai d'anthropologie sociologique, Paris, Cerf.
204. Janicot, Marie-José. 1989, Avoir un enfant en Égypte, Enquête sur les rites et comportements, Le Caire, CEDEJ, (Centre d'Études et de Documentation Économique, Juridique et Sociale, Département des Sciences Sociales, Mission française de recherche et de coopération, U. A. 1165-CNRS.
205. Jankélévitch, Vladimir. 2010, La Mort, Paris, Flammarion, Coll. Champs-Essais.
206. Javeau, Claude. 1988, Mourir, Bruxelles, Les Éperonniers.
207. Jeffrey, Denis. 1998, Jouissance du sacré, Paris, Armand Colin.
208. Jousse, Marcel. 2008, L'Anthropologie du Geste, Paris, Gallimard, Coll. Tel.
209. Julien, Charles-André. 1994, Histoire de l'Afrique du Nord, Paris, Grande Bibliothèque Payot.
210. Kahloula, Mourad. 2011, La Circoncision en Algérie, Ethnopsychologie d'un rite, Paris, L'Harmattan, Coll. Espaces interculturels.
211. Khatibi, Abdelkebir. 2002, Le Corps oriental, Paris, Hazan.
212. Khellil, Mohand. 1979, L'Exil kabyle, Essai d'analyse du vécu des migrants, Paris, L'Harmattan.
213. Khellil, Mohand. 1984, La Kabylie ou l'Ancêtre sacrifié, Paris, L'Harmattan.
214. Khodja, Souad. 1985, Les Algériennes du quotidien, Alger, ENAL.
215. Lacoste-Dujardin, Camille. 1990, Le Conte kabyle, Étude, ethnologique, Alger, Bouchène.
216. Lacoste-Dujardin, Camille. 2002, Dialogue de femmes en ethnologie, Paris, La Découverte & Syros, Coll. [Re] découverte, Sciences Humaines et Sociales.
217. Lacoste-Dujardin, Camille. 2010, La Vaillance des femmes, Les relations entre femmes et hommes berbères de Kabylie, Alger, Barzakh.
218. Laoust, Émile. 1993, Noces berbères, Les cérémonies du mariage au Maroc, Textes bilingues et documents inédits, Paris, Édition établie par Claude Le fébure, Aix en Provence, Paris, Édisud, Coll. La Boîte à documents.
219. Laoust- Chantreaux, Germaine. 1990, Kabylie côté femmes, La vie quotidienne à Aït Hichem 1937-1939, , Notes d'ethnographie, Paris, Ouvrage publié avec le concours du Centre National des Lettres, IREMAN /CNRS, UA, ÉDISUD, Coll. Archives maghrébines.
220. Laurens, Stephan & Nicolas Roussiau (sous la direction), 2002, La Mémoire sociale, Identités et Représentations sociales, Rennes, Les PUR.
221. Le Breton, David. 2008, Anthropologie du corps et Modernité, Paris, PUF, Quadrige, Coll. Essais-Débats, 5^{ème} édition entièrement revue.
222. Le Goff, J. & N. Truong, 2017, Une histoire du corps au Moyen- Âge, Paris, Liana Lévi.
223. Leenhardt, Maurice. 2005, Do kamo, La Personne et le Mythe dans le monde mélanésien, Paris, Gallimard, Coll. Tel.
224. Lévi-Strauss, Claude. 2002, Anthropologie structurale, Paris, Pocket, Coll. Agora.

225. Lévi-Strauss, Claude. 2010, La Pensée sauvage, Paris, Pocket.
226. Lévi-Strauss, Claude. 2017, Le Totémisme aujourd'hui, Paris, PUF, Coll. Quadrige.
227. Lévi-Strauss, Claude. 2017, Les Structures élémentaires de la parenté, Paris, EHESS, Coll. En temps et lieux.
228. Levinas, Emmanuel. 2016, Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité, Paris, Originale édition.
229. Linton, Ralph. 1968, De l'Homme, Paris, Minuit, Coll. Le sens commun.
230. Lohisse, Jean. 1998, Les systèmes de communication, Approche socio-anthropologique, Paris, Armand Colin, Coll. Cursus, Série : Sociologie.
231. Mahfoufi, Mehenna. 2006, Chants de femmes en Kabylie, Fêtes et rites au village, Étude d'ethnomusicologie, Alger, CNRPAH, Nouvelle série n° 9.
232. Mahfoufi, Mehenna. 2008, Musique du monde berbère, Initiation et écoute interactive, Paris, Ibis Press.
233. Maisonneuve, Jean. 1988, Les Rituels, Paris, PUF, Coll. Que sais-je ?.
234. Maisonneuve, Jean. 1996, Psychologie sociale, Liban, Delta, Coll. Que sais-je ?.
235. Maisonneuve, Jean. 1999, Les Conduites rituelles, Paris, PUF, Coll. Que sais-je ?, 3^e édition corrigée.
236. Makilam, 1996, La Magie des femmes kabyles et l'unité de la société traditionnelle, Paris, L'Harmattan, Coll. Histoires et Perspectives Méditerranéennes.
237. Makilam, 1999, Signes et Rituels magiques des femmes kabyles, Paris, Édisud.
238. Malinowski, Bronislaw. 1933, Mœurs et Coutumes des Mélanésiens, Paris, Payot.
239. Malinowski, Bronislaw. 2001, Trois essais sur la vie sociale des primitifs, Paris, Petite Bibliothèque Payot.
240. Marson, Pascale. 2001, Le Guide des religions et de leurs fêtes, Paris, Presses de la Renaissance, Coll. Pocket.
241. Marzano, Michela. 2011, La philosophie du corps, Liban, Point Delta, Coll. Que sais-je?.
242. Massenzio, Marcello. 1999, Sacré et Identité ethnique, Frontières et ordre du monde, Paris, EHESS, Cahiers de l'Homme, Ethnologie-Géographie-Linguistique, Nouvelle série XXXV.
243. Maunier, René. 1998, Recherches sur les échanges rituels en Afrique du Nord, Paris, Bouchène, Suivi de : Les Groupes d'intérêt et l'Idée du contrat en Afrique du Nord.
244. Mauss, Marcel. 1971, Essais de sociologie, Paris, Minuit, Coll. Points- Essais.
245. Mauss, Marcel. 2002, Manuel d'ethnographie, Paris, Petite Bibliothèque Payot et Rivages. .
246. Mead, Margaret. 1963, Mœurs et Sexualité en Océanie, Paris, Plon, Coll. Civilisations et Sociétés, Terre humaine.
247. Medhar, Slimane. 1997, La Violence sociale en Algérie, Alger, Thala.
248. Mendras, Henri. 1984, Éléments de sociologie, Paris, Armand Colin, Coll. U.
249. Mendras, Henri. & Forsé, Michel. 1983, Le Changement social, Tendances et Paradigmes, Paris, Armand Colin.
250. M'hamsadji, Kaddour. 2009, El Qaçba zemân, La vie à la Casbah à Alger autrefois, Tome 2, Traditions, Le mariage, Alger, OPU.

251. Middleton, John. 1974, Anthropologie religieuse, Les Dieux et les Rites, Textes fondamentaux, Série : Anthropologie, Sciences humaines et sociales, Librairie Larousse, Université Canada.
252. Morin, Edgar. 1970, L'Homme et la Mort, Paris, Le Seuil, Coll. Points, Anthropologie, Sciences humaines.
253. Morin, Edgar. 2013, La Voie, Pour l'avenir de l'humanité, Paris, Pluriel.
254. Morin, Edgar. 2014, Mes philosophies, Paris, Pluriel.
255. Moscovici, Serge. 1976, La Psychanalyse, son image et son public, Paris, PUF.
256. Moscovici, Serge. 1998, Psychologie sociale, Paris, PUF, Coll. Fondamental, 7^{ème} édition.
257. Mossé, Claude. 1981, La Vérité sur Sparte, Paris, Maspero.
258. Nacib, Youssef . 1982, Éléments sur la tradition orale, Alger, SNED, 2^{ème} édition.
259. Nacib, Youssef. 2009, Poésies mystiques kabyles, Texte en kabyle et traduction, Alger, Zyriab.
260. Nacib, Youssef. 2013, La Poésie kabyle, du temporel au spirituel, Alger, Zyriab.
261. Otte, M. 1993, Préhistoire des religions, Paris, Masson.
262. Otto, Rudolph. 1995, Le Sacré, Paris, Payot & Rivages.
263. Ouitis, A. 1977, Les Contradictions sociales et leur expression symbolique dans le Sétifois, Alger, SNED, Documents du Centre de Recherches Anthropologiques, Préhistoriques et Ethnographiques, Organisme National de la Recherche scientifique.
264. Moscovici, Serge. 1976, La Psychanalyse, son image et son public, Paris, PUF.
265. Piette, Albert. 2003, Le Fait religieux, Une théorie de la religion ordinaire, Paris, Économica, Coll. Études sociologiques.
266. Pouillon, François. Avram Udovitch, & al (Ouvrage collectif), 2002, Lucette Valensi à l'œuvre, Une histoire anthropologique de l'Islam méditerranéen, Paris, Bouchène.
267. Poupard, Paul. 1987, Les Religions, Paris, PUF, Coll. Que sais-je ?.
268. Rahmani, Slimane. 2011, Coutumes de Kabylie, Fiançailles- Mariage- Grossesse- Naissance, Alger, Document, Belles-Lettres.
269. Rivière, Claude. 1997, Socio-anthropologie des religions, Paris, Armand Colin.
270. Rosolato, Guy. 1994, Essais sur le symbolique, Paris, Gallimard, Coll. Tel.
271. Ruffié, Jacques. 1986, Le Sexe et la Mort, Paris, Odile Jacob- Seuil.
272. Ryckmans, G. 1951. Les Religions arabes préislamiques, Louvain, Publications Universitaires, Bibliothèque du Muséon, 2^{ème} édition, Volume 26, Arabie centrale.
273. Salhi, Mohand Akli. 2011, Poésie traditionnelle féminine de Kabylie, Typologie et textes, Alger, ENAG.
274. Segalen, Martine. 1998, Rites et Rituels contemporains, Paris, Nathan-Université.
275. Servier, Jean. 1962, Les Portes de l'année, l'Algérie dans la tradition méditerranéenne, Paris, Robert Laffont.
276. Servier, Jean. 1964, L'Homme et l'Invisible, Paris, Robert Laffont, Coll. Les voies de l'homme.
277. Sidi Boumedine, Rachid. 2015, Cuisines traditionnelles en Algérie, Un art de vivre, Alger, Chihab.

278. Sperber Dan. 1974, Le Symbolisme en général, Paris, Hermann.
279. Stroomer, Harry. 2001, Textes berbères des Guedmioua et Goundafa, Haut Atlas, Maroc, Paris, Édisud, Coll. Bilingues.
280. Tarot, Émile. 2003, De Durkheim à Mauss, -L'invention du symbolique, Sociologie et Sciences des religions, Paris, La Découverte, M|A|U|S|S. , Coll. Recherches, Série : Bibliothèque du M. A. U. S. S.
281. Testart, Alain. 1993, Des dons et des dieux, Anthropologie religieuse et sociologie comparative, Paris, Armand Colin.
282. Thomas, Louis-Vincent. 1975, Anthropologie de la mort, Paris, Payot.
283. Thomas, Louis-Vincent. 1980, Le Cadavre, De la biologie à l'anthropologie, Bruxelles, Complexes.
284. Thomas, Louis-Vincent. 1982, Idéologie funéraire en Afrique noire, Paris, Payot.
285. Thomas, Louis-Vincent. 1982, La Mort africaine, Paris, Payot.
286. Thomas, Louis-Vincent. 1985, Rites de mort, Pour la paix des vivants, Paris, Fayard.
287. Thomas, Louis-Vincent. 2010, Mort et Pouvoir, Paris, Petite Bibliothèque Payot.
288. Seca, Jean-Marie. 2001, Les Représentations sociales, Paris, Armand Colin, Coll. Coursus.
289. Tillion, Germaine. 2000, Il était une fois l'ethnographie, Paris, Seuil.
290. Tillion, Germaine. 2003, Le Harem et les Cousins, Paris, Seuil, Coll. Points- Essais.
291. Toulbi, Noureddine. 1975, La Circoncision blessure narcissique ou promotion sociale, Alger, SNED.
292. Toulbi, Noureddine. 1984, Religion, Rites et Mutations, Psychosociologie du sacré en Algérie, Alger, ENAL.
293. Toulbi, Noureddine. 2001, L'Identité au Maghreb, L'Errance, Alger, Casbah, 2^{ème} édition.
294. Toulbi Thaâlbi, Radia. 2003, Le Mariage des filles en Algérie, De l'imaginaire au réel, Alger, Ounoutha.
295. Van der Leeuw, Gerardus. 1940, L'Homme primitif et la Religion, Paris, PUF.
296. Van Gennep, Arnold. 1911, Religions, Mœurs et Légendes, Essais d'ethnographie et de linguistique, Paris, Mercure de France, Quatrième série.
297. Van Gennep, Arnold. 1943, Manuel de folklore français contemporain, Paris, Picard, Tome1.
298. Van Gennep, Arnold. 1981, Les Rites de passage, Étude systématique des rites, Paris, A. et J. Picard.
299. Van Gulik, Robert. 1977, La Vie sexuelle dans La Chine ancienne, Paris, Gallimard. Coll. Tel.
300. Vernant, Jean-Pierre. 1974, Mythe et Pensée chez les Grecs, Étude de psychologie historique, Paris, Petite Collection Maspero 87.
301. Vinsonneau, Geneviève. 2002, L'Identité culturelle, Paris, Armand Colin, Coll. U. Psychologie.
302. Virolle, Marie. 2001, Rituels algériens, Paris, Karthala.
303. Warnier, Jean-Pierre. 1999, La Mondialisation de la culture, Alger, Casbah, Coll. Approches.

304. Weber, Edgard 1989, Maghreb arabe et Occident français, Jalons pour une (re) connaissance interculturelle, interculturels, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, Paris, Publisud.
305. Westermarck, Edward. 1935, Survivances païennes dans la civilisation mahométane, Trad. Robert Godet, Paris, Payot, Coll. Bibliothèque historique.
306. Westermarck, Edward. 1938, Histoire du mariage, (IV) Cérémonies nuptiales, Les rites du mariage, Paris, Payot, Coll. Étude de sociologie sexuelle.
307. Willaime, Jean- Paul. 1995, Sociologie des religions, Paris, PUF, Coll. Que sais-je?.
308. Wunenburger, Jean-Jacques. 1981, Le Sacré, Paris, PUF, Coll. Que sais-je ?.
309. Yacine, Tassadit. (Sous la direction), 1992, Amour, Phantasmes et Sociétés en Afrique du Nord et au Sahara, Paris, L'Harmattan-Awal.
310. Yacine, Tassadit. 2008, L'Izli ou l'amour chanté en kabyle, Essai, Alger, Alpha.
311. Yacine, Tassadit. 2008, Les Voleurs de feu, Éléments d'une anthropologie sociale et culturelle de l'Algérie, Alger, Alpha.
312. Zafrani, Haïm. 1998, Deux mille ans de vie juive au Maroc, Histoire et Culture, Religion et Magie, Paris, Maisonneuve et Larose.
313. Zerdoumi, Nefissa. 1982, Enfants d'hier, L'éducation de l'enfant en milieu traditionnel algérien, Paris, Maspero.
314. Ziegler, Jean. 2008, Les Vivants et la Mort, Paris, Seuil, Thomas Coll. Points-Essais.

❖ الموسوعات، المعاجم والقواميس باللغة العربية والفرنسية:

315. أمين (أحمد)، قاموس العادات والتقاليد والتعبير المصرية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1953.
316. ابن منظور (أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري)، لسان العرب، دار صادر، بيروت-لبنان، 2005، ط4.
317. ادزارد (د.)، بوب (م. ه.)، رولينغ (ف.)، قاموس الآلهة والأساطير في بلاد الرافدين (السومرية والبابلية)، في الحضارة السورية (الأوغاريتية والفينيقية) ، تعريب: محمد وحيد خياطة ، دار الشرق العربي، بيروت، حلب- سورية، السنة غير مذكورة.
318. بدوي (أحمد زكي)، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، انجليزي-فرنسي-عربي، مكتبة لبنان، بيروت- لبنان، 1993.
319. بوزيدة (عبد الرحمان) (تنسيق)، قاموس الأساطير الجزائرية، المركز الوطني للانترولوجيا الاجتماعية والثقافية، البرنامج الوطني للبحث: السكان والصحة، منشورات CRASC، وهران-الجزائر، 2005.

320. بونت (بيار)، إيزار (ميشال)، معجم الإيتولوجيا والانتروبولوجيا، تر. مصباح عبد الصمد، المعهد العالي للترجمة مجد، الجزائر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، 2006.
321. خليل (أحمد محمود) ، موسوعة الميثولوجيا والأديان العربية قبل الإسلام، منشورات وزارة الثقافة، دمشق ، 2006.
322. سكوت (جون) ، علم الاجتماع المفاهيم الأساسية، تر. محمد عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت ، 2009.
323. سليم (شاكر مصطفى)، قاموس الأنثروبولوجيا، إنجليزي- عربي- فرنسي ، جامعة الكويت، 1981.
324. غيث (محمد عاطف)، قاموس علم الاجتماع، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، 1989.
325. قنصوة (صالح)، مراد(سعيد جمعة) وآخرون ، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم ، مكتبة دار الكلمة، موسوعات الكلمة ، القاهرة ، 2004.
326. كورتل (آرثر) ، قاموس أساطير العالم ، تر. سهى الطريحي، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، 2010.
327. مذكور (إبراهيم) ، معجم العلوم الاجتماعية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، 1975.
328. ميتشيل (دينكن)، معجم علم الاجتماع، ترجمة ومراجعة إحسان محمد الحسن، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1986، ط2.
329. Akoun, André & Pierre Ansart, (Sous la direction), 1999, Dictionnaire de sociologie, Paris, Le Robert/Seuil, Coll. Dictionnaires Le Robert/ Seuil.
329. Chebel, Malek. 2001, Dictionnaire des symboles musulmans, Rites, Mystique et Civilisation, Paris, Albin Michel, Coll. Spiritualités vivantes.
330. Chevalier, Jean. & Gheerbrant, Alain. 1973, Dictionnaire des Symboles (CHE à G), Paris, Seghers.
331. Rachet, Guy. 1998, Dictionnaire de la civilisation égyptienne, Paris, Larousse, France Loisirs, Larousse-Bordas.
332. Sillamy, Norbert. (Sous la direction) 1980, Dictionnaire encyclopédique de psychologie, Paris, Bordas.

❖ **ملتقيات، مؤتمرات، دراسات ومجلات:**

333. بوزيدة، عبد الرحمان (تحت إشراف)، الجزائري: أسطوره المخيال الاجتماعي وآليات التماهي، أعمال المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، سلسلة جديدة، الجزائر، 2003، ع1.

334. الدراسات الثقافية (1)، الطقوس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، البلد غير مذكور، نوفمبر - ديسمبر 2012، السنة التاسعة والعشرون، سلسلة الثقافة العالمية، ع. 167.
335. Anthropologie et Musique, Colloque international 15, 16 et 17 juillet 2007 à Alger, Ministère de la Culture, Alger, CNRPAH, Nouvelle Série n°6, 2008.
336. Corps (Le), Actes du XXX^{Ve} colloque des intellectuels juifs de langue française Données et débats, Paris, Albin Michel, Coll. Présence du judaïsme.
337. Culture et Civilisation, Programmes Nationaux de Recherche : PNR 25, DGRSDT, CRASC, Oran, Alger, ENAG, 2014.
338. El Insan, Revue de Préhistoire et d'Anthropologie Culturelle, Revue semestrielle publiée par le CRAPE, Alger, ENAG, 1984, n°1.
339. Galley, Micheline. & David R. Marshall, (Sous la direction de), 1973, Actes du premier congrès d'études méditerranéennes d'influences arabo- berbères, Alger, SNED.
340. Insaniyat, Espaces et rites funéraires, Revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales, Oran, CRASC, Avril-Juin 2015, Vol. XIX. 2), n°68.
341. Références, Revue semestrielle de la Faculté des Sciences Humaines et Sociales, Université Abderrahmane Mira, Béjaïa, 2^{ème} semestre, Décembre 2013, n°1.
342. Revue des Études Islamiques, (Extraits) Paris, Librairie orientaliste, Paul Geuthner, Cahiers II-III, 1937.
343. Revue africaine, Alger, OPU, 1957, n°101.
344. Revue des sciences humaines, Algérie, Université de Constantine 1, Juin 2014, n°41.
345. Société algérienne et Pratiques sociologiques, Actes du 2^{ème} colloque national de sociologie, Alger, Campus Bouzaréah, 11-12 décembre 1997.
346. Virilité en Islam (La), Revue semestrielle publiée avec le concours du livre et du Fonds d'action sociale, Cahiers, n°11-12, Printemps, 1998, Paris, Édition de l'Aube/ INTERSIGNES.

❖ مذكرات:

347. عامر(نورة) ، التصورات الاجتماعية للعنف الرمزي من خلال الكتابات الجدارية ، تحت إشراف الهاشمي لوكيا، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في علم النفس وعلوم التربية، تخصص علم النفس الاجتماعي، جامعة الإخوة منتوري- قسنطينة -، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم علم النفس وعلوم التربية والأرطوفونيا، السنة الجامعية 2005-2006.

المواقع الإلكترونية:

348. [https:// www. cairn. info](https://www.cairn.info) , Sociologie des mutations religieuses, Roger Bastide, dans Le Sacré sauvage, 1997.

ملاحق

ملحق رقم 1

استمارة مقابلة

I. البيانات الشخصية:

1. السن:
2. المستوى التعليمي:
3. الحالة العائلية: عزباء متزوجة مطلقة أرملة
4. مكان الإقامة:
5. النشاط: عاملة غير عاملة
6. من أي منطقة تتحدريين؟

II. المرأة طقوس الحمل والولادة:

7. عادة ما تحاط المرأة الحامل بجملته من الطقوس. فيم تكمن ولماذا؟
8. ما هي الطقوس الخاصة بالنساء؟ ولماذا؟
9. ما هي الطقوس الخاصة بالأربعينية؟ ولماذا؟

III. المرأة وطقوس العبور الخاصة بالمولود الجديد والطفل:

10. فيم تكمن طقوس استقبال المولود الجديد؟ لماذا؟
11. ما هي الطقوس التي يحظى بها المولود الذكر مقارنة بالأنثى، ولماذا؟

12. ما هي الطقوس الخاصة بإفطار المولود الجديد ولماذا؟

.....
.....

13. ما هي الطقوس الخاصة بحمام المولود الجديد؟

.....
.....

14. ما هو المعنى الذي تعطينه لتخضيب يدي ورجلي المولود الجديد بالحناء (اليدي اليمنى مع الرجل الأيسر) والعكس، كل يوم جمعة مدة شهر كامل؟

.....
.....

15. ما هو المعنى الذي تعطينه لطقس دهن المولود الجديد بزيت الزيتون؟

.....
.....

16. ما هي الطقوس الخاصة بسقوط الحبل السري؟ لماذا؟

.....
.....

17. بماذا تفسرين طقس عدم تكملة شراء ألبسة جديدة للمولود الجديد إلا بعد استيفائه لعامه الأول؟

.....
.....

18. ما هي الطقوس الخاصة بقطام الرضيع؟ ولماذا؟

.....
.....

19. ما هي الطقوس الخاصة بظهور السنّ الأولى لدى الرضيع؟ ولماذا؟

.....
.....

20. ما هي الطقوس الخاصة بسقوط سنّ اللبن لدى الطفل؟

.....
.....

21. ما هي الطقوس الخاصّة بالخطوات الأولى للطفّل؟ ولماذا؟

.....
.....

22. ما هو المعنى الذي تعطينه للممارسات المتعلّقة بالالتقاء لأوّل مرّة لكلّ من:

أ. رضيع مع رضيع آخر:

.....
.....

رضيع مع عروس جديدة :

.....
.....

23. ما هي الطقوس الخاصّة بقصّ شعر الطفل للمرّة الأولى؟

.....
.....

24. فيم تكمن طقوس التّسوّق الأوّل للطفل؟ لماذا؟

.....
.....

المرأة وطقوس الختان:

25. هل للختان علاقة بالدين أم بالتقاليد؟ كيف؟

.....
.....

26. هل الختان ضروريّ أم يمكن التّخلّي عنه؟ لماذا؟

.....
.....

27. ما هي الطقوس الخاصّة بحمّام المختون؟ لماذا؟

.....
.....

28. فيم تكمن طقوس حنّاء المختون؟ لماذا؟

.....
.....

29. هل هناك طقوس ما بعد الختان؟ لماذا؟

.....
.....

30. هل تقوم بطقس زيارة أحد أضرحة الأولياء الصالحين قبل أو بعد ختان الطفل؟ لماذا؟

.....
.....

31. ما هو المعنى الذي تعطينه لالتقاء مختون مع عروس جديدة لأول مرة؟

.....
.....

المرأة وطقوس الخطوبة والزواج:

32. ما هي الطقوس الخاصة بالخطوبة؟

.....
.....

33. ما هي الطقوس المصاحبة لحمام العروس؟ وما المعنى من ذلك؟

.....
.....

34. ما هي طقوس الزواج الخاصة بكل من الرجل والمرأة؟ ولماذا؟

.....
.....

35. ما هو المعنى من طقس خروج الفتاة من تحت نراع والدها، جدّها، أخيها، عمّها أو أخيها؟

.....
.....

36. ما هي الطقوس الخاصة ببناء العروس؟ وما هو معناها؟

.....
.....

37. هناك ممارسات ترمي إلى زيارة أضرحة الأولياء الصالحين قبل ليلة الزفاف أو بعدها. لماذا؟

.....
.....

38. ما هي الطقوس المصاحبة لدخول العروس بيت الزوجية؟ لماذا؟

.....
.....

39. ما هو المعنى الذي تعطينه لطقوس اليوم السابع بعد الزواج؟ لماذا؟

.....
.....

40. بماذا تفسرين استبدال طقس الحناء بالماء؟

.....
.....

41. وما معنى الطقوس الخاصة بالتقاء عروستين في نفس الوقت وفي نفس المكان؟

.....
.....

VI. المرأة وطقوس الموت:

42. ماذا تعرفين عن الطقوس الجنائزية وعن رمزيتها؟

.....
.....

43. إلى ماذا يرمز وضع السكين فوق بطن الميت؟

.....
.....

44. إلى ماذا يرمز وضع شمعة أو ملح أو سكر مكان الميت بعد نقل جثمانه؟

.....
.....

45. ما هو المعنى الذي تعطينه لطقوس اليوم الثالث؟

.....
.....

46. ما المعنى من زيارة النساء لقبر الميت ثلاثة أيام متتالية؟ لماذا؟

.....
.....

47. ما هي الطقوس الخاصة باليوم الأربعاء؟ وما هو معناها؟

.....
.....

المرأة، الطقوس والمجال الاجتماعي:

48. هل أنت متعودّة على الذهاب إلى القرية؟ نعم لا

لماذا؟
.....
.....

49. هل للمجال الاجتماعي تأثير على ممارسة الطقوس؟ كيف؟ ولماذا؟

.....
.....

50. هل الابتعاد عن المنطقة الأصليّة (منطقة القبائل) عائق يحول دون التمسك بالطقوس؟ لماذا؟

.....
.....

51. هل تمارسين الطقوس الخاصة بمنطقة الأصلية فقط أم تمارسين طقوسا غيرها؟ لماذا؟

.....
.....

VIII. المرأة، الطقوس والتغير الاجتماعي:

52. هل أنت من المتمسكين بالطقوس؟ لماذا؟

.....
.....

53. هل تمارسين كلّ الطقوس أم بعضها؟ ما هي؟ ولماذا؟

.....
.....

54. هل تعتبرين المرأة أكثر التزاما بممارسة الطقوس؟ لماذا؟

.....
.....

55. ما هو المعنى الذي تعطينه للطقوس؟ ولماذا؟

.....
.....

56. بماذا تفسّرين ممارسة الفتيات للطقوس؟ ولماذا؟

.....
.....

57. ما هو مصدر الطقوس؟

.....
.....

58. هل تحرصين على تعليم هذه الطقوس لأبنائك؟ لماذا؟

.....
.....

59. هل تمسّك بممارسة الطقوس بعد مصدر خلاف مع أبنائك أو مع محيطك العائليّ؟ لماذا؟

.....
.....

60. هل تعتدين أنّ طقوساً جديدة ظهرت للوجود؟ ما هي؟ لماذا؟

.....
.....

61. هل توجد طقوس إيجابية وأخرى سلبية؟ ما هي؟ لماذا؟

.....
.....

62. هل تفكّرين في التخلّي عن الطقوس؟ لماذا؟

.....
.....

63. هل تعتدين أنّ الطقوس لا تواكب العصر؟ كيف ذلك؟

.....
.....

64. هل للطقوس صلة بالدين أم لها علاقة بالخرافات؟ كيف ذلك؟

.....
.....

65. وماذا عن الطّوقس في مجتمعا؟

.....
.....

66. هل أنت ضدّ الإبقاء على الطوقس أم من المطالبين بها؟ لماذا؟

.....
.....

67. ما هو تعريفك للطوقس؟

.....
.....

ملحق رقم 2 سكان مدينة الجزائر

يقطن الجزائر "مدينة الجزائر" **Alger** طبقات مختلفة من الناس في الأصل عمرها المسلمون الهاربون من إسبانيا **Les Sarrazins** في الفترة التي كان الإسبان يقومون بإغراقهم في مضيق جبل طارق [...] الأغلبية الساحقة لمدينة الجزائر تتكوّن من المسلمين الفارين من إسبانيا والأتراك (عربيّ مسلم مغربيّ).

أمّا الأطفال الذين يولدون من الزواج من هذين الشعبين فيسمّون الكراغلة، بالإضافة إلى وجود العرب والقبائل الذين يتبعون نفس العادات والتقاليد الخاصة بالأتراك والمسلمين الفارين (المغاربة) أنست الأيام أصل كلّ واحد منهم. أمّا اليوم فيسمى جزائريّ عاصميّ **Algérois** كلّ من يقطن الجزائر العاصمة¹.

ومن جهته يقول **جان ميشال فنتور دي باردي Jean Michel Venture de Paradis** يمكن تعداد ضمن الـ 50000 ألف ساكن 6000 كرغلي، 3000 تركيّ مشرقيّ (**Levantins**) والمغاربة المتكوّنون من ناس بسكرة والقبائل (الزواوة) وبني ميزاب².

في حين نجد في كتاب **ديغو دي هايدو Diego de Haëdo** أنّ سكان مدينة الجزائر ينقسمون بصفة عامّة الى ثلاثة فئات: المغاربة (**les Maures**)، الأتراك واليهود [...] أما المسيحيّون فعلى الرّغم من وجود أعداد كبيرة منهم إلّا أنّهم استعبدوا.

المغاربة وهم أربعة أصناف هي:

1. أولئك الذين ولدوا في المدينة والذين يسمّون بـ "البلدي" أي المتحصّرين الحضريين المتمدنين (**citadins**).

2. الصّنف الثّاني يضمّ القبائل القادمين من الجبال ليسكنوا الجزائر المدينة؛ هم أناس فقراء أجبرتهم الضّرورة للمجيء والعيش في الجزائر المدينة.

3. الصنف الثّالث هم العرب الذين يأتون بصفة متواصلة إلى مدينة الجزائر.

4. الصنف الرابع من المغاربة هم هؤلاء الذين جاؤوا هنا والذين يأتون بصفة دائمة من ممالك غرناطة، اراقون، فالنسيا وكاتلونيا.

5. الأتراك

1- Khodja, Hamdane. 2005, **Le Miroir**, (Aperçu historique sur la Régence d'Alger), Alger, Anep, p.49.

2 -Venture de Paradis, Jean-Michel. 2006, **Alger au XVIII 18° siècle (1788-1790)**, Mémoires, notes et observations d'un diplomate-espion, Alger, Grand Alger Livres, Coll. Histoire, p.20.

الطبقة الثالثة من سكان مدينة الجزائر هم اليهود المنقسمون إلى ثلاثة فئات: الذين جاؤوا من إسبانيا، آخرون من جزر البليار Baléares. وأخيرا هؤلاء الذين ولدوا على الأراضي الإفريقية¹.

[...] ومع سقوط غرناطة Grenade في 1492 استقبلت الجزائر على غرار بقية مدن شمال إفريقيا الوافدين من الأندلس والموريسكيين والشعريين الذين تم نفيهم من إسبانيا²

يشكل الموريسكيون أغلبية سكان المدينة (64%) ويحتلون النشاط الصناعي والحرف التقليدية ويمسكون بزمام الجمعيات الصناعية المحلية لكنهم، إلى جانب الكراغلة، خارج أية مشاركة في الشؤون السياسية: فالموريسكيون والبربر كانوا معفيين من الأعباء العسكرية، وكانوا في المقابل يشكلون أغلبية التجار والحرفيين ويراقبون الاقتصاد بواسطة الجمعيات المهنية.

من هذه المجموعة الأولى (الموريسكيون والبربر) يتعين إخراج حوالي ستة آلاف من البرنانية الغرباء عن المدينة، المجمعين حسب أصولهم تحت سيطرة الأمين (رئيس المجموعة). فهناك أيضا المزاييون، المنحدرون من ميزاب، وهم جد منتظمين اشتروا من البايك حق احتكار مهتهم: الجزارة والغزل والحمامات، ثم البسكريين والأغواطيين الذين أعلنوا كحمالين ورجال ثقة.

وأخيرا القابئل الذين يمارسون تجارة الزيت (وكانت الجزائر أكبر سوق لإنتاجهم). كما يعملون كمساعدين في البناء والحدائق؛ وتشير كتابات تلك الحقبة إلى أن القبائل كانوا دائما موضع ريبة من الأتراك الذين لم يستطيعوا أبدا إخضاع أراضيهم.

أما الكراغلة وعددهم ستة آلاف في الجزائر وبالرغم من شغلهم لبعض الوظائف الإدارية فكانوا مقصيون من المهام العمومية الهامة.

أما الأتراك فكانوا أقلية على عكس تعدادهم في البداية غير أنهم ما انفكوا يتناقصون، فلقد قدر عددهم بعشرة آلاف في عهد خير الدين، وبلغوا ثلاثين ألفي في عهد "باي الأرباي، و22 ألف في سنة 1664، وتقلص العدد إلى 5 آلاف حوالي سنة 1789 [...] وإلى أربعة آلاف في سنة 1830 [...] وحتى ولو أنهم أقلية، فإنهم كانوا يتولون أهم السلطات، أما الأتراك المشاركة فيتولون المناصب في الجزائر.

ويشكل اليهود جالية هامة بالجزائر حوالي 7000 نسمة، ويختلف اليهود الأصليين عن يهود ليفورن.

1 -Haëdo (de)Diego. 2004, **Topographie et histoire générale d'Alger**, La vie à Alger au seizième siècle, Traduit de l'espagnol par A. Berbrugger et D. Monnerau, Alger, Grand Alger Livres (G.A. L), 3^{ème} édition, Coll. Histoire, pp.49-51-53-123.

2-العربي إشبودان، مدينة الجزائر تاريخ عاصمة، دار القصة للنشر، الجزائر، تر. جناح مسعود، مراجعة حاج مسعود مسعود، 2006، ص27.

ومن وجهة نظر الطبقات الاجتماعية، لا يمكن إلا أن نقترح ترتيباً مختصراً لسكان المدينة حسب المجموعات ووفق الترتيب التالي: (الأترك المدينة) ثم الكراغلة فالمورييسكيون (سكان المدينة من أصول قديمة أو المنحدرين من الأندلس والثغريين المطرودين من إسبانيا... وفي مرتبة لاحقة نجد البرانيين الغربياء عن المدينة، فاليهود والمسيحيين (العبيد، الأسرى، التجار)¹.

1- العربي إشبودان، المرجع السابق، ص 49-50.