



جامعة وهران 2  
كلية العلوم الاجتماعية

أطروحة

للحصول على شهادة دكتوراه في العلوم  
في المدرسة الدكتورالية للأنتروبولوجيا

الممارسات الهوياتية بقسنطينة  
رهان للانتماء وهاجس لمحاكاة الآخر  
مقاربة أنثروبولوجية للتمثيلات الثقافية والأونوماستيكية

مقدمة ومناقشة علنا من طرف

السيدة(ة): هدى جباس

أمام لجنة المناقشة

اللقب والاسم	الرتبة	المؤسسة الأصلية	الصفة
الجنيد حجيج	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2	رئيسا
خولة طالب الابراهيمى	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر 2	مقرا
منصور مرقومة	أستاذ محاضر أ	جامعة مستغانم	مناقشا
مراد كحلولة	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2	مناقشا
مراد مولاي حاج	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2	مناقشا
فاطمة الزهراء قشي	أستاذ التعليم العالي	جامعة قسنطينة 2	مناقشا

السنة: 2017-2018



جامعة وهران 2  
كلية العلوم الاجتماعية

أطروحة

للحصول على شهادة دكتوراه في العلوم  
في المدرسة الدكتورالية للأنثروبولوجيا

الممارسات الهوياتية بقسنطينة  
رهان للانتماء وهاجس لمحاكاة الآخر  
مقاربة أنثروبولوجية للتمثيلات الثقافية والأونوماستيكية

مقدمة ومناقشة علنا من طرف

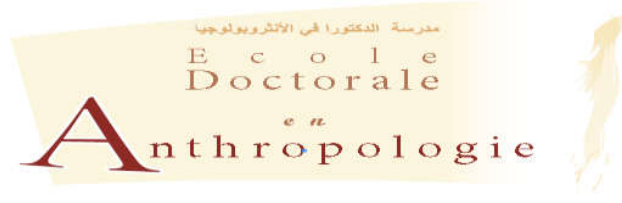
السيدة(ة): هدى جباس

أمام لجنة المناقشة

اللقب والاسم	الرتبة	المؤسسة الأصلية	الصفة
الجنيد حجيج	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2	رئيسا
خولة طالب الابراهيمى	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر 2	مقرا
منصور مرقومة	أستاذ محاضر أ	جامعة مستغانم	مناقشا
مراد كحلولة	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2	مناقشا
مراد مولاي حاج	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2	مناقشا
فاطمة الزهراء قشي	أستاذ التعليم العالي	جامعة قسنطينة 2	مناقشا

السنة: 2017-2018

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية  
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي  
مدرسة الدكتوراه في الأنثروبولوجيا



بالشراكة مع:

جامعة محمد بن أحمد - وهران 2 (الجامعة المؤهلة)

جامعة عبد الحميد ابن باديس - مستغانم

جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان

جامعة مولود معمري - تيزي وزو

جامعة عبد الرحمان ميرا - بجاية

جامعة عبد الحميد مهري - قسنطينة 2

مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية



إني رأيتُ، أنه لا يكتبُ إنسانٌ، كتاباً في يومه، إلا

قال في

غده: لو عُيِّرَ هذا، لكان أحسن، ولو زيد كذا، لكان

يُستحسن.

ولو قُدِّمَ هذا، لكان أفضل، ولو تُرِكَ هذا، لكان

أجمل.

وهذا من أعظم العبر، وهو دليلٌ على، استيلاء

النقص،

على جملة البشر.

العماد الأصفهاني

1201 – 1125

## إهداء

إلى رُوح أبي؛ رحمه الله وأسكنه فسيح جناته....

سَامِحِي بَابَا؛ اختارك الله إلى جواره ذات ليلة مُباركة من الشهر الفضيل.. قبل أن

أفرحك باسم ابنتك مكتوباً على غلاف الأطروحة.... سَامِحِي

إلى أمّي؛ بَرّاً وإحساناً.... وإلى زوجي؛ شكراً وامتناناً....

إلى أبنائي؛ رحمةً واعتذاراً.....

إلى أخواتي.. إخوتي... إهداءً وإكباراً...

إلى الأنا.. وإلى الآخر...

## شُكْرٌ وَعِرْفَانٌ

إلى الأستاذة المُحترمة: خولة طالب الإبراهيمي تحيةً تقدير وعرفان وشُكر، على إشرافها على العمل

وعلى أنها رفعت السقف عالياً، فشُكرك أستاذتي موصول دوماً وأبداً.

إلى المُحترمين الطيبين؛ الذين قدّروا فساندوا ولو بكلمة ..

إلى الذين فتحوا لنا قلوبهم، فكانوا مصدراً للبحث ...

إلى الدكتور بوجمعة هيشور؛ على الدعم والمساندة

إلى كلّ أستاذتي؛ من مُعلّمين ومُشرفين طيلة مساري الدراسي

إلى كلّ من علّمني يوماً ما حرفاً، وإلى طلبة العلم ومُحبّيه

إلى كلّ زملاء دُفعتي في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية (CRASC)؛ لا سيّما الغالية فريال، والأخ الطيب

إلى أعضاء لجنة المُناقشة؛ على تفضّلهم بقراءة العمل ومُناقشته

إلى كلّ من جاهدته الظروف؛ فأحادثه عن درب طريقه، لكنّه ثابر فعَاوَدَ وواصل

فهرس الموضوعات

	إهداء
	شكر وعرهان
7- 2	مقدمة
8	الفصل الأول: موضوع البحث؛ الإشكالية، والمقاربة المنهجية
9	I. المبحث الأول: تقديم الموضوع
9	1. المطلب الأول: الإشكالية
14	2. المطلب الثاني: الفرضيات
16	II. المبحث الثاني: الإطار المنهجي والإمبريقي
16	1. المطلب الأول: منهجية البحث ومجالته
21	2. المطلب الثاني: تقنيات التحري الميداني وضبط العينة
29	III. المبحث الثالث: الأهمية وضبط المفاهيم الإجرائية
29	1. المطلب الأول: الأهمية، أسباب الاختيار والأهداف



30	2. المطلب الثاني: الضبط الاصطلاحي والإجرائي للمفاهيم
44	.IV. المبحث الرابع: من الفراغ المرجعي، إلى معضلة الترجمة والميدان
44	1. المطلب الأول: الفراغ المرجعي النوعي
48	2. المطلب الثاني: معضلة الترجمة وإشكالية الميدان
50	الفصل الثاني: نحو أنثروبولوجيا للثقافة، بوصفها مرجعية هوياتية
51	مدخل
52	I. المبحث الأول: الثقافة؛ الماهية الايتيمولوجية، والنسج التاريخي للمصطلح
52	1. المطلب الأول: الأصل الايتيمولوجي، لمفهوم عالمي
59	2. المطلب الثاني: النسج التاريخي للتطور الدلالي للمصطلح
66	.II. المبحث الثاني: التحليل الأكاديمي، والثنائيات التألفية
66	1. المطلب الأول: مقارنة المفهوم، عند أهل التخصص
78	2. المطلب الثاني: الثنائيات التألفية؛ أو التقابل النسقي

85	.III المبحث الثالث: البناء الهوياتي للموسيقى والحرف؛ المرجعية والانتماء
85	1. المطلب الأول: النحاس، حرفة وهوية
92	2. المطلب الثاني: الموسيقى؛ بين الانتماء الهوياتي والخصوصية المحلية
109	.IV المبحث الرابع: تحليل أنثروبولوجي، للانتماء الثقافي بنصٍ موسيقي
109	1. المطلب الأول: قسنطينة؛ عشق، تمثلات، وأحياء انتماء
121	2. المطلب الثاني: الممارسات، وجه الانتماء الفعلي
131	الفصل الثالث: التمثلات: واقع لرهان ثقافي، أم رسمٌ لخصوصية إثنية
132	مدخل
133	.I المبحث الأول: من أجل تحليل أنثروبولوجي، لمفهوم التمثل
133	1. المطلب الأول: رؤية لغوية، لماهية التمثل
141	2. المطلب الثاني: حول المفهوم الاصطلاحي للتمثل
149	.II المبحث الثاني: بين التمثلات الاجتماعية، والتمثلات الثقافية

149	1. المطلب الأول: التمثُّلات الاجتماعية؛ تراكمٌ معرفي..
155	2. المطلب الثاني: التمثُّلات الثقافية؛ أنثروبولوجيةٌ بامتياز
162	.III المبحث الثالث: قسنطينة، التمثُّلات، والدلالات الأونوماستيكية-الثقافية
162	1. المطلب الأول: صور الانتماء؛ بين الثقافي والأونوماستيكي
170	2. المطلب الثاني: الهابيتوس؛ عبر التمثُّلات البَدِيَّة
180	.IV المبحث الرابع: رؤية أنثروبولوجية لصور التمايز بالمخيل
180	1. المطلب الأول: الأنا والآخر؛ صورٌ نمطيةٌ مُرسَّخة
188	2. المطلب الثاني: قسنطينة، وتمثُّلات المخيل
198	الفصل الرابع: لآزمُ تُكوُنُ شِيعَةً وَشَبَعَةً! عن الممارسات الغذائية المُدَلِّلة على الانتماء
199	مدخل
200	.I المبحث الأول: الطعام، من ضرورةٍ حَيَاتِيَّةٍ إلى خُصوصية ثقافية

فهرس الموضوعات

200	1. المطلب الأول: حينما يُصبحُ الطعام، مُناسبةً للتفاخر
209	2. المطلب الثاني: السَّمَاطُ، ذلك المُلْحَقُ الخاص
221	.II المبحث الثاني: وللمطبخ القسطنطيني، ثقافته الخُلوة
221	1. المطلب الأول: الحلويات؛ بين استهلال الطُقوس والمناسبات
232	2. المطلب الثاني: للخُلُوِ بقسنطينة، وظائف مُتعدّدة
241	.III المبحث الثالث: لا تُهمُّ التكلفة؛ المَهْمُ تسجيل التميّز
241	1. المطلب الأول: الطُواجِنُ؛ للمناسبات والليالي المِلاح
249	2. المطلب الثاني: لا أقلّ عن نوعين من اللُّحوم
260	.IV المبحث الرابع: عندما تُجسّد العادات والتقاليد، الهوية الغذائية
260	1. المطلب الأول: خُصُوصياتُ ثابتةٌ للانتماء
274	2. المطلب الثاني: مواعيدٌ لازمةٌ، لا بدّ للأكل فيها من حُضور

281	الفصل الخامس: ممارسات الانتماء؛ هوية واستراتيجيات
282	مدخل
283	I. المبحث الأول: طقوس التمايز، والانتماء
283	1. المطلب الأول: التقطاز؛ قليل لي يحقلو!
293	2. المطلب الثاني: طقوس استقبال، أم محطات للإثبات
302	II. المبحث الثاني: الحمام في قسنطينة؛ بناء هوياتي لخصوصية ثقافية
302	1. المطلب الأول: الحمام؛ فضاء لوظائف متعددة!
309	2. المطلب الثاني: الحمامات القديمة، الإرث الثقافي والأونوماستيكي
320	III. المبحث الثالث: النشرة؛ بين الممارسة الطقسية ورمزية الانتماء
320	1. المطلب الأول: دواعٍ تُفسرها التسمية، ومسارٌ مقدس للتبرك
332	2. المطلب الثاني: الممارسة الطقسية؛ بين الرمزية والهوية
342	IV. المبحث الرابع: الممارسات؛ هاجس الانتماء واستراتيجيات المحاكاة

342	1. المطلب الأول: قسنطينة، بوصفها فضاء للاستراتيجيات
351	2. المطلب الثاني: الموروث التقليدي، ذخيرة الانتماء
366	الفصل السادس: التمثُّلات الأونوماستيكية في قسنطينة؛ الدلالة بين التقليد والترميز
367	مدخل
368	I. المبحث الأول: الانتماء الأونوماستيكي؛ تاريخ ورمزية
368	1. المطلب الأول: قسنطينة التوبونيم؛ حكاية ودلالة
378	2. المطلب الثاني: وللهوية الرياضية، رمزيتها الأونوماستيكية
393	II. المبحث الثاني: عندما تتحكم الإدارة بهويتنا الأونوماستيكية
393	1. المطلب الأول: عن مُجافاة الإدارة، للبحث الأكاديمي
398	2. المطلب الثاني: عندما تُقصى الرمزية، من الدلالة الرسمية
405	III. المبحث الثالث: المؤسسات الخاصة والتعبئة الدلالية

## فهرس الموضوعات

405	1. المطلب الأول: الاختيارات؛ رسائل تبليغية
412	2. المطلب الثاني: مؤسسات الطفولة؛ التسمية رهان
427	IV. المبحث الرابع: الممارسات الأونوماستيكية؛ حُقول التمثُّلات والدلالات
427	1. المطلب الأول: بين المُجافاة والتخليد
434	2. المطلب الثاني : نجمة؛ حينما يتقدّس المُسمى أنثرويونيماً وتوبونيماً
442	الخاتمة
454	المصادر والمراجع
485	الملاحق

فهرس الجداول

الصفحة	عنوان الجدول
27	جدول (01): عرض إحصائي لعيّنة البحث
114	جدول (02): الأحياء القديمة للمدينة؛ فضاءات مفعمة بتمثّلات الإنتماء
127	جدول رقم (03): أسماء الفضاءات، ووظائفها بالبيت التقليدي القسنطيني
177	جدول رقم (04): عبارات الكياسة الاجتماعية والتحبُّب
178	جدول رقم (05): المورفمات وألفاظ التعامل اليومي
264	جدول رقم (06): أسماء المواد الغذائية، وبعض الأدوات المطبخية
286	جدول رقم (07): الفرقُ بين الورد والزهر
314	جدول رقم (08): التنصيف الأونوماستيكي للحمامات القديمة بقسنطينة
399	جدول رقم (09): عيّنة عن أسماء أحياء المدينة الجديدة بقسنطينة
406	جدول رقم (10): مؤسسات البحث التوبونيمي (مدونة 2)
408	جدول رقم (11): السجلات الدلالية لنوادي خدمات الانترنت والتكنولوجيا
414	جدول رقم (12): مراحل النمو النفسي الاجتماعي عند إريكسون بالسنوات الأولى
415	جدول رقم (13): السجلات الدلالية المتعلقة بالأسماء الشخصية و/أو الألقاب
417	جدول رقم (14): السجلات الدلالية المتعلقة بخاصية يروج لتوفيرها
418	جدول رقم (15): السجلات الدلالية المتعلقة بمواصفات الإمارة والقيادة والنجاح
419	جدول رقم (16): السجلات الدلالية المتعلقة بالإشراق والجمال
420	جدول رقم (17): السجلات الدلالية المتعلقة بالأسماء العائلية
421	جدول رقم (18): السجلات الدلالية المتعلقة بشخصيات طفولية



422	جدول رقم (19): السجلات الدلالية الدينية
423	جدول رقم (20): السجلات الدلالية، المتعلقة بمسببات الأمن والراحة والسعادة
423	جدول رقم (21): السجلات الدلالية المبهمة
424	جدول رقم (22): السجلات الدلالية المتعلقة بالحيوانات
424	جدول رقم (23): السجلات الدلالية المتعلقة بالاسماء و الألقاب الإثنية
424	جدول رقم (24): السجلات الدلالية المتعلقة بالتوبيونات
425	جدول رقم (25): السجلات الدلالية المتعلقة بالشخصيات العامة
428	جدول رقم (26): بعض أسماء الأماكن المبتكرة بالمدينة الجديدة
429	جدول رقم (27): بعض الأسماء الثقافية المتداولة بفضاء المدينة
430	جدول رقم (28): عرض لبعض التوبيونات الرسمية الجديدة

فهرس الصور الفوتوغرافية

فهرس الصور الفوتوغرافية

الصفحة	عنوان الصورة
87	صورة رقم (01): الأواني النحاسية المرافقة لطقس الحنة
89	صورة رقم (02): الأشكال المختلفة للزكايِر ولحسَنَات
92	صورة رقم (03): حرفي قسنطيني بمرحلة النُقش
191	صورة رقم (04): التشويه الرمزي لشعار مدينة قسنطينة
192	صورة رقم (05): شعارات مُستسخة، لثقافة أصيلة!
210	صورة رقم (06): الشريك
211	صورة رقم (07): المحلبي
213	صورة رقم (08): الطبخ
222	صورة رقم (09): البُرَاج؛ لاستقبال الربيع
223	صورة رقم (10): الطمينة البيضا؛ لاستهلال الطقوس
224	صورة رقم (11): البسيسَة؛ قرينة الولادة
225	صورة رقم (12): الغريبيّة
226	صورة رقم (13): الجوزيّة، قسنطينية بامتياز
227	صورة رقم (14): المقرود
228	صورة رقم (15): الباقلاوة
229	صورة رقم (16): طمينة اللوز

فهرس الصور الفوتوغرافية

229	صورة رقم (17): المَدْرِينُ
230	صورة رقم (18): محمد الطاهر الفرقاني، يُعِدُّ القَطَائِفَ
234	صورة رقم (19): شبَّاح الصَّفْرَا، وللتفاخر اسم!
235	صورة رقم (20): طاجين العَيْنِ، حُلُو ثان!
236	صورة رقم (21): الزَّفِينِس
236	صورة رقم (22): المَهْرَاسُ وَالرَّزَامَةُ
237	صورة رقم (23): مَشْلُوشُ
237	صورة رقم (24): عجينة مَشْلُوشُ
240	صورة رقم (25): السَّكَامَلَةُ، مائدة تقليدية
241	صورة رقم (26): الطَّاجِينُ تاع الخَدِيدِ
242	صورة رقم (27): الطَّاجِينُ تاع الطِينِ
242	صورة رقم (28): طاجين الرِّخَامِ
243	صورة رقم (29): الفَنَّاوِيَّةُ
244	صورة رقم (30): طاجين السَّفْرَجَلِ
247	صورة رقم (31): لَحْسُو
250	صورة رقم (32): أنواع الجَّارِي بالمطبخ القسنطيني
251	صورة رقم (33): حُبْز الدَّارِ
252	صورة رقم (34): التَّسْرِيْدَةُ تاع الكسكاس

فهرس الصور الفوتوغرافية

253	صورة رقم (35): مراحل إعداد القرية
257	صورة رقم (36): المحور
258	صورة رقم (37): التثبيت
259	صورة رقم (38): تفتحة الظفر
266	صورة رقم (39): الجزوة، بمختلف أشكالها
285	صورة رقم (40): مادة التفتار الأساسية
287	صورة رقم (41): قطار قديم من النحاس الأحمر بقسميه
289	صورة رقم (42): لفصة تاع النحاس
289	صورة رقم (43): الطابونة
307	صورة رقم (44): الأواني النحاسية المستخدمة بالحمام
318	صورة رقم (45): تغيير الألوان الداخلية بمسح حمام سوق الغزل
333	صورة رقم (46): الكيزوانة
380	صورة رقم (47): ترسخ صورة بن باديس بشعار الفريق
383	صورة رقم (48): تاريخ عمادة الفرق محفور بشعار الفريق
386	صورة رقم (49): النادي الرياضي القسنطيني 1926
387	صورة رقم (50): محطات تاريخية النادي الرياضي القسنطيني
390	صورة رقم (51): ترسخ تسمية "ولاد سيدي راشد" بالتمثال التقديري للاعبين 1971

فهرس الأشكال والرسوم البيانية والخرائط

الصفحة	العنوان
20	رسم بياني رقم (01): المجال البشري للبحث
182	رسم بياني رقم (02): اتجاه الانتشار الثقافي في قسنطينة
186	رسم بياني رقم (03): عرض نمط عيش القسنطيني، من خلال الممارسات الهوياتية
322	رسم بياني رقم (04): الدلالة اللغوية لفعل نَشَرَ في الاستخدام القسنطيني المحلي
181	شكل رقم (01): صورة غير البُلدي في مخيال البُلدي
185	شكل رقم (02): صورة البُلدي في مخيال غير البُلدي
369	خريطة رقم (01): الخُدود الجغرافية لدوائر قسنطينة

مقدمة

## مقدمة

### مقدمة:

يُعتبر البحث في الممارسات، من المواضيع الهامة في الأنثروبولوجيا، خاصةً بفروعها التي تُعنى بالانشغال بالجانبيين الثقافي والاجتماعي للأفراد والجماعات؛ وذلك لِمَا للأمر من تدليلٍ واضحٍ على الهوية، بوصفها نتاجاً للتعبير عن الأنا، في صورته الفردية و/أو الجمعية.

وإذا نَزَع السوسولوجيون غالباً إلى ربط الممارسات بما هو ملموس، وذلك بالمعنى الذي تدلُّ فيه على النشاطات الاستهلاكية، أو المساهمات المتعلقة بالحياة الثقافية، أو الفنية، وبقية النشاطات التي تتم ممارستها في الأوقات الحرة، على أن لا ترمي إلى أيّ غاية للربح.. فإنَّ علماء الإناسة قد زادوا على ذلك، حينما ذهبوا إلى ربطها بنمط الحياة، وبالهوية الثقافية، لبعض الجماعات الاثنية؛ لكونها استراتيجية وانتقائية تُحافظ على ((الحدود)) الجماعية، وتطبع السمات الثقافية. فالمرء يُولد في الثقافة، ويتطبع بها، ضمن استراتيجيات تماهٍ مُتنوعة، تتبع معها الممارسات بوصفها أنساقاً نموذجية للتمثّلات.

لقد أسفرت الممارسات المدلّلة على الانتماء الجغرافي والاثني بالفضاء القسنطيني، عن بروز جماعة ثقافية، وُسِّمت بـ(البُلديّة)، وهي تسميةٌ تنسبُ المنضمين تحت غطاءها، إلى أهل البلد أو الحَضْر. كما بات يُعرفُ على المشتركين في معالم هويةٍ واحدة مع هذه الجماعة، أنساقاً من الاستعدادات المُنظمة لممارساتٍ وُمثّلاتٍ، غالباً ما تكشفُ عن نمط الحياة عندهم. تماماً كما تُعيّنُ كلَّ ما يُدلّلون به على انتمائهم إلى المدينة، سواء تمَّ ذلك في انسجامٍ مع غيرهم، أو تحقّق في تضادٍ معه، فالغاية في تسجيل اختلافهم حتّى مع من يتقاسمون معه فضاء العيش داخل المدينة، قائمةٌ منذ زمنٍ ليس بالقليل، ولطالما غدّتها غايةٌ مُلحةٌ لرسم التمايز لديهم.

لقد شكّلت هذه الجماعة، المنتمية إلى طبقة برجوازية تُمثّلها عائلاتها ذات الباترونيما المعروفة والمترسّخة عبر الزمن، مرجعيةً للانتماء إلى المدينة. وهو ما حفّز غيرها إلى مُحاكاة ممارساتها، في حركيةٍ أصبحت معها -تلك الممارسات- الترمومتر المدلّل على الشرعية. من الأهمية بما كان، أن نُشدّد على أنّ سعيّنا في بحثنا هذا، ليس تسليط الضوء -بطريقة مُباشرة- على تلك العائلات الكبيرة الموسومة بأسمائها العائلية، بقدر ما هو بحثٌ في مُختلف الاستراتيجيات التي اعتمدها

## مقدمة

غيرها من العائلات القسنطينية المُفتقرة للباترونيم البُلدي، المُوثق بالمخيال الجمعي لأهل المدينة؛ حتى تُوافق هاجس التماهي مع البُلدية، بوصفهم المرجعية الأولى، وهو ما نسعى للبحث فيه.

للكشف عن ذلك، اعتمدنا لهذا البحث عنوان: [الممارسات الهوياتية بقسنطينة، رهان للانتماء وهاجس لمحاكاة الآخر (مقاربة أنثروبولوجية للتمثّلات الثقافية والأونوماستيكية)]، حتى يكون حديثنا عن الهاجس الذي تولّد لدى بعض ممن تقاسم معها فضاءها المُستكنى لمُحاكاتها، وبالتالي العمل على الانتماء لدائرة هويتها الثقافية. وذلك عبر مقارنة أنثروبولوجية لتمثّلاتهم الذهنية، التي سُتسفر عنها ممارساتهم الثقافية والأونوماستيكية، المدلّلة على انتماءهم والمُحدّدة لهويتهم .

ولمعرفة مضامين الهوية، جاء التحقيق بالميدان، ليخدّم غرضين أساسيين؛ تعلق أولهما بمناقشة ثنائية [الممارسة / التمثّل]، الضرورية لسبر ملامح المجتمع القسنطيني، وذلك بوصفه حقيقة أنثروبولوجية شاملة. واتصل ثانيهما؛ برغبة لنا في إلقاء بعضٍ من الضوء على مواضيع ما زال البحث فيها مُختشماً، حتى لا نقول غائباً؛ حيث لم يتمّ تشريحها بما فيه الكفاية، على طاولة التحليل الأكاديمي، لا سيّما باللُغة العربية فلا زلنا كعرب مُستهلكين غير مُنتجين، بالنسبة إلى مُعالجة مثل هذه المواضيع .

لرصد كُلّ ما سبق طرّحُه، التزمنا المنهج الأنثروبولوجي؛ فجاء عملنا كيفياً في شقّه الأول، ذلك أنّ الأنثروبولوجيا علم نوعيٌّ بالأساس، تضربُ فيه هذه المقاربة بجذورها عميقاً. لكنّ هذا لم يمنعنا من السير على خُطى بعض - الأنثروبولوجين- الذين استعانوا بالرقم الذي وظفناه في الشقّ الآخر، بكيفية توخينا معها عدم الوقوع فريسة للتكميم؛ وقد اعتمدنا في ذلك على ركائز أساسية، التزمنا فيها التعامل مع التواتر العددي بوصفه (وحدة معنى)؛ جاء معها الرقم كضرورة منهجية، تُحتمها طبيعة الغوص في المواضيع الأونوماستيكية، حيث لم يكن لنا -أي الرقم- هدفاً بحدّ ذاته بقدر ما كان وسيلةً لتدعيم غاية الدقّة، في الكشف عن النتائج بمُسبباتها ودواعيها.

لقد أطرنا ميدان البحث بالحرص على تطبيق مُجملّة من الإجراءات؛ التي اعتبرناها أساسية من قبيل:



## مقدمة

□ جمع المعلومات من خلال تقنيات محددة؛ تحدد أهداف البحث، وتتماشى وخصوصية مقارنته المنهجية، وهي:

◀ الملاحظة بالمشاركة (L'observation Participante)

◀ المقابلات (Les Entretiens)

◀ المصادر المكتوبة (Les Sources Ecrites)؛ نحو: الوثائق والنصوص.

◀ الصور الفوتوغرافية (Les Photos)

◀ التسجيلات الصوتية (les Enregistrements)

◀ مدونة البحث الأونوماستيكي (Le Corpus)

□ تحليل البيانات المتحصل عليها، من خلال:

◀ وصفها، تنظيمها، وتصنيفها، ليتم بعد ذلك تحليلها.

◀ تحديد أنماط التمثيلات وأنساقها.

◀ التحقق من الفرضيات.

◀ المقارنة بين الماضي والحاضر في نفس المدينة، وبين البلديّة وغير البلديّة.

◀ صياغة النتائج.

□ التزام الأخذ والردّ المستمر بين كلّ ما هو نظري، وجميع ما تمّ التحصّل عليه من الميدان، ذلك أنّ الشقّ

الاثنوغرافي من البحث يستدعي الميدان لجمع مادته الأساسية؛ والتي يُحتم علينا تفسيرها الاستعانة بما أسفرت عنه دقات الكتب من نظريات...

□ عطفاً على ما سبق، ألزمتنا البحث في محتواه بميكلة خاصة، فقد ضمت مادته؛ مقدمة وستة فصول رئيسة،

ابتدأنا كلّ واحد منها بمدخل توضيحي لما سيأتي تفصيله في مباحثه لاحقاً، ثمّ ذيلنا تلك الفصول بخاتمة حوّت

النتائج المتوصل إليها، وجُملة من الملاحق والفهارس، ناهيك عن المصادر والمراجع المعتمدة. وفيما يأتي تفصيلٌ

للخطة المنتهجة:

■ **الفصل الأول:** خصّ (موضوع البحث، من حيث الإشكالية والمقاربة المنهجية)؛ وقد قُمنّا فيه بعرض لأهمية الموضوع،

وأسباب اختياره، وأهدافه. كما تعرّضنا إلى الفرضيات والضبط الاصطلاحي والإجرائي لمفاهيم البحث، ناهيك عن

## مقدمة

تقنيات البحث والتحري التي اعتمدناها. وقد ختمناه بالتطرق إلى الفراغ المرجعي، ومعضلة الترجمة، التي يعاني منها الغوص الأكاديمي، في مثل هذه المواضيع.

■ **الفصل الثاني:** وسَمَّاهُ (نحو أنثروبولوجيا للثقافة، بوصفها مرجعية هويّانية)، وقد قسّمنا مادته إلى أربعة مباحث؛ غُنيْنَا في المبحث الأول، بالثقافة؛ من حيث الماهية الايتمولوجية، والنسج التاريخي للتطوُّر الدلالي للمفهوم في اللسانين الفرنسي والألماني. وخصّصنا الثاني؛ للتحليل الأكاديمي للمفهوم عند أهل التخصص، ومن خلال ثنائياته التألفية، التي دأب الباحثون على مُقاربتها عبر تقابُلٍ نَسَقِيٍّ لها. كما ذَهَبْنَا في المبحث الثالث نحو البناءِ الهويّاتي؛ من حيث المرجعية والانتماء، فكان المطلب الأول، حول النَحَاسِ، بوصفه ممارسة جرفية ملّمح هويّاتي اثني محليّ، أمّا الثاني فجاء عن الموسيقى المحليّة عبر خصوصيتها الثقافية-الأونوماستيكية، وما تفرضه ممارسة مُختلف أنواعها من انتماء هويّاتي. وقد أكملنا بالمبحث الرابع التحليل الأنثروبولوجي للانتماء الثقافي الموسيقي من خلال تمثّلات الانتماء إلى قسنطينة؛ حسب نصّ غنائي أثبت أنّ الممارسات هي وجه الانتماء الفعلي.

■ **الفصل الثالث:** عَنوانُهُ (التمثّلات: واقع لرهان ثقافي، أم رسمٌ مُخصوصية إثنية)، كما صنّفنا مادته على أساس أربعة مباحث كذلك؛ تطرّقنا في أولها إلى تحليل أنثروبولوجي لمفهوم التمثّل، فكانت رؤية لغوية اصطلاحية تحليلية لماهيتها. وقد بحثنا في الثاني، الخصوصية الابستيمولوجية للتمثّلات الاجتماعية، والتمثّلات الثقافية. أمّا المبحث الثالث فكان عن قسنطينة بوصفها فضاء للتمثّلات، والدلالات الأونوماستيكية-الثقافية؛ وفيه عرضنا صور الانتماء؛ كما عاجلنا مفهوم الهاييتوس عبر التمثّلات البَلَدِيَّة. بالمبحث الرابع، غُنيْنَا برؤية أنثروبولوجية لصور التمايُز بالمخيال، فكان الشقُّ الأول حول الصور النمطيّة المرسّخة للأنا والآخر، أما الثاني فجاء عن تمثّلات المخيال حول قسنطينة.

■ **الفصل الرابع:** حمل عنوان (لأزْمُ تُكُونُ، شِيعَةٌ وَ شَبَعَةٌ! عن الممارسات الغذائية، المدلّلة على الانتماء)؛ وقد أردناه إشكالياً تسميةً وبحثاً، حيث طرّحنا به أربعة مباحث؛ دار أولها حول الخصوصية الاثنية للطعام بوصفه ضرورة حيّاتيّة تحوّلت إلى مُناسبة للتفاخر بفضاء دراستنا، وقد أوردنا في ذلك نموذج السَمَاطِ كُمُلْحَقٍ خاص بالمناسبات. وتطرّق الثاني للمطبخ القسنطيني بثقافته الحلوة، إذ تكلمنا عن علاقة الحلويات باستهلال الممارسات الطقسية، وبالاستهلاك اليومي لها، فضلاً عن وظائف الحُلُو المتعدّدة بقسنطينة. وناقش المبحث الثالث هاجس تسجيل التميُز لدى البَلَدِيَّة، في ممارساتهم الغذائية لدرجة رفعوا معها تكلفة الطُوجُنْ بمناسباتهم ولياليهم الملاح التي لا مجال فيها لتواجد طبق بأقل

## مقدمة

من نوعين من اللّحوم. وقد عُنيَ المبحث الرابع بترجمة العادات الغذائية للخصُوصية الثقافية، فأوردنا به خصُوصيات المطبخ الثابتة لتسجيل الانتماء، بمواعيد لازمة لحضور الطعام.

■ **الفصل الخامس:** وردَ تحت عنوان (ممارسات الانتماء؛ هويّة واستراتيجيات) وقد صنّفنا مادته البحثية إلى أربعة مباحث، تطرّقنا في أولها إلى طُقوس التمايز والانتماء حسب تمثّلات البُلديّة، فكانت الصورة الرمزية (التقطّار؛ قليلٌ لِي يُحْمَلُوا!)، كما تناولنا غيره من طُقوس الاستقبال على اختلاف مناسباتها، كمحطّات للإثبات. وبالمبحث الثاني، بحثنا في ممارسة الذهاب إلى الحَمّام في قسنطينة؛ كبناءً هويّاتي له وظائفه المُعدّدة الّتي يفصلُ فيها الجندر، كما عرّجنا على الحَمّامات القديمة بوصفها إرثاً ثقافياً وأونوماستيكيّاً. وقد دار المبحث الثالث حول النَشْرَة باعتبارها مُمارسة طُقسية لها رمزيّتها الخاصّة بفعل الانتماء الهويّاتي، وذلك من حيث التسمية والمسار المقدّس للتبرُّك. وقد جاء المبحث الرابع عن هاجس الانتماء، واستراتيجيات المحاكاة بالممارسات، فتناولنا فيه قسنطينة بوصفها فضاء للاستراتيجيات، كما ختمنا الفصل بالخوض في الموروث التقليدي الحليّ كذخيرة للانتماء.

■ **الفصل السادس:** وسَمّناه (التمثّلات الأونوماستيكية في قسنطينة؛ الدلالة بين التقليد والتميز)، وقد ألزمتنا ضرورة التوحيد بالمنهجية تقسيمه إلى أربعة مباحث، عُيننا في أولها بالانتماء الأونوماستيكي من خلال التاريخ والرمزية الدلالية؛ فتعرّضنا إلى (قسنطينة) التوطين بكلِّ حكايته ودلالاته عبر الزمن، كما تطرّقنا للهوية الرياضية بفضاء المدينة، من حيث رمزيّتها الأونوماستيكية. وقد ذهبنا في ثانيها إلى الخوض في الهوية الأونوماستيكية عندما تتحكم بها الإدارة، حيث تكلمنا عن مُحافاة الإدارة للمبحث الأكاديمي، وعن الرمزية عندما تُقصى من الدلالة الرسمية. وفيما يخصُّ المبحث الثالث، فقد كان عن المؤسسات الخاصّة والتعبئة الدلالية، وفيه تحدّثنا عن الاختيارات كرسائلٌ تبليغية. وعن مؤسسات الطفولة من حيث رهان التسمية. وعن المبحث الرابع، فقد كان عن حُقول التمثّلات والدلالات بالممارسات الأونوماستيكية؛ بين مُحافاة القسنطيني للأسماء الرسمية! وتخليده لتوبونيمات قاومت تعيّر الزمن، وهنا تبرّز نجمة بوصفها مُسمّى تقدّس أنثروبونيمياً وتوبونيمياً.

■ **الخاتمة:** ذبّلنا بها مجموع الفصول السابقة، وفيها لخصّنا أهم النتائج المتوصل إليها، من خلال تحليل حيشياتها ومناقشتها على ضوء النظريات المُفسّرة، مع التأكّد من صدق فرضيات البحث، وقد نرّعنا فيها إلى أن نتجرّد قدر الإمكان من الأحكام المعيارية، وأن نترك بعض الآفاق البحثية لكلِّ من يرغب في إعادة قراءة الواقع الثقافي لأهل المدينة، من منظور مُقاربة أكاديمية مُغايرة.

## مقدمة

---

■ المصادر والمراجع: كانت دُعامة البحث وسنّده النظري، وعليه فقد غدّت كلّ فصوله، فدارت حول مباحثه وحيثيات مطالبه، ومجثت في مُقتضياته تأصيلاً ومفهوماً، تحت ضوء المقاربة الأنثروبولوجية التي اعتمدها، وهو ما برز في هوامش صفحات البحث والقائمة المخصّصة لذلك.

## الفصل الأول: موضوع البحث؛ الإشكالية، والمُقاربة المنهجية

«Soucieuse de totalité, l'anthropologie étudie l'homme sous toutes ses dimensions, en montrant comment , à l'intérieur de ce que M. Mauss appelle le phénomène social total, des éléments d'une économie par exemple ne peuvent pas être compris et expliqués qu'en relation avec des phénomènes politiques, religieux, parentaux, techniques, esthétiques. Chaque élément isolé prend signification de l'ensemble culturel et social dans lequel il s'insère..», Claude Rivière Claude, *Introduction à l'anthropologie*, Hachette Livre, Paris, 1999

### I. المبحث الأول: تقديم الموضوع

1. المطلب الأول: الإشكالية

2. المطلب الثاني: الأهمية، أسباب الاختيار، والأهداف

### II. المبحث الثاني: الفرضيات، وضبط المفاهيم

1. المطلب الأول: الفرضيات

2. المطلب الثاني: الضبط الاصطلاحي، والإجرائي

### III. المبحث الثالث: تقنيات البحث والتحري

1. المطلب الأول: منهجية البحث

2. المطلب الثاني: تقنيات البحث

### IV. المبحث الرابع: من الفراغ المرجعي، إلى معضلة الترجمة

1. المطلب الأول: الفراغ المرجعي النوعي

2. المطلب الثاني: مُعضلة الترجمة

## I. المبحث الأول: تقديم الموضوع

### 1. المطلب الأول: الإشكالية

يُعدُّ مشروع الدكتوراه هذا، استمرارية لبحثٍ لنا في الماجستير وسمناً: «الاسم: هوية وتراث، مقارنة أنثروبولوجية لدلالة الأسماء في قسنطينة (1901-2001)»<sup>1</sup>، وسلطنا الضوء فيه على جانب من الهوية الثقافية للقسنطيني في شقِّها الأونوماستيكي: «الهوية الأونوماستيكية»<sup>2</sup> بُغية معرفة أهم الوحدات الدلالية للنظام التسموي القسنطيني، والكشف عن ماهية ضوابطه عبر مساره التاريخي. وكان سعينا من وراء ذلك؛ التعرّف على مدى أثر الفضاء الاجتماعي (l'espace sociale) والتراث المحلي (patrimoine local)، على المخيال الأونوماستيكي (l'imaginaire onomastique) للقسنطينيين طيلة قرن من الزمن..

لقد لاحظنا انطلاقاً من النتائج التي بلغناها، والتي وقّنا معها على وجود الكثير من الاستعارات التسمية (emprunts) بين مختلف الجماعات (communautés) المتواجدة بفضاء قسنطينة، على وجود خصوصية مُميّزة للعائلات القسنطينية الكبرى المتعارف على تسميتها **بالبلديّة**؛ حيث أنّها أُحيطت بهالة خاصة من الإعجاب، أضحت معها مرجعيةً للهوية القسنطينية الأصيلة.

وعليه بدا لنا من الأهمية بما كان؛ توسيع ميدان الدراسة (terrain d'enquête) ليشمل جوانب أخرى من الهوية الثقافية (l'identité culturelle) لأهل قسنطينة، وليطال ما أنتجه مخيالهم عبر ثنائية [الأنا والآخر]، وذلك من مُنطلق أنّ التمثلات الاجتماعية؛ تفترض "آليات إعداد الحقيقة من قبل المجموعات التي تعبر عنها، بينما تؤثر في الوقت نفسه على العلاقات الاجتماعية، بما أنّها وسائط (médiations) بين الفرد والجماعة والمحيط (milieu) [...] وتمتلك هذه البنيات الواقعية ذات الغايات الاجتماعية، وظائف هوياتية (identitaires fonctions): تميز أو تهيكل الجماعة بالخارج، وتعبر عن هويتها"<sup>3</sup>. أبرزت لنا هذه الخصائص، التمثلات بمثابة كشّاف عن العائلات **البلديّة** أو أهل البلد الأصليين الذين أنتجوا صُوراً دلالية خاصة عن ذواتهم [الأنا]، ترجمتها ممارساتهم الهوياتية المختلفة؛ والتي أصبحت بمثابة الترمومتر الذي تُقاس به درجة الانتماء أو الإقصاء إلى جماعتهم؛ فالسلوك الصادر عن الفرد يرتبط

<sup>1</sup> جباس هدى، الاسم: هوية وتراث، مقارنة أنثروبولوجية لدلالة الأسماء في قسنطينة، ماجستير في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، معهد علم الاجتماع والديموغرافيا، جامعة منطوري قسنطينة- CRASC، ديسمبر 2004، تحت إشراف: فاطمة الزهراء قشي، فريد بن رمضان

<sup>2</sup> Inspiré de: Benramdane Farid, «Qui es- tu? J'ai été dit. De la destruction de la filiation dans l'état civil d'Algérie ou éléments d'un onomacide sémantique», in: *Violence contributions au débat*, Insaniyat, n° 10, Janvier – Avril (Vol. IV, 1), CRASC, 2000.

<sup>3</sup> Baugnet Lucy, *L'identité sociale*, Dunod, Paris, 1998, p.109

"بالتمثل الذي يكونه عن نفسه، وإذا كان هذا التمثل هو عملية إنشاء للموضوع، فإنه بالدلالة التي يضيفها على الموضوع يحدد السلوك. وبالتالي فإنه إذا كان إعدادا للفعل فهو ليس كذلك بمجرد أنه يوجه السلوك، ولكن بالنظر إلى كونه يعيد نمذجة وإنشاء عناصر المحيط الاجتماعي حيث يتجسد السلوك"<sup>1</sup> وهنا تبرز -التمثلات- بوصفها صورا للانتماء "تعمل على ومع الغير"<sup>2</sup> حتى تُوضع نفسها وتُصنّف الآخر وحُدود تعامله معها، فتُحدّد طبيعة ونوع الصور التي يرسمها كل واحد..

لقد تميّز البلديّة عبر التاريخ السوسيوثقافي لقسنطينة؛ بأسماءهم العائلية التي حدّدت تواجدهم بفضاء المدينة، ومَنَحَتْ لهم مكانة خاصّة عملوا على الحفاظ عليها، من خلال إعادة الإنتاج النمطيّ لأسلوب حياتهم بتتابع أجيالهم عبر الزمن. وذلك عن طريق سيرورة التنشئة الثقافية التي تكشف دراسات الأنثروبولوجيين عن مدى أهميتها في تحديد طبائنا وتنميطها؛ فنحن قد "تحدّرتنا ثقافياً منذ طفولتنا"<sup>3</sup>، وتبرز العائلة هنا بوصفها المسؤول الأول عن ذلك فهي التي تُوجّه طبيعنا وأذواقنا وممارساتنا. ولأنّ "الطبع الثقافي يحدد عدم الاهتمام الانتقائي الذي يجعلنا نهمّل كل ما لا يتماشى مع معتقداتنا"<sup>4</sup>، فإنّ بحثنا هذا سيحاول أن يستجيب لضرورة منهجية؛ تقتضي الخوض فيما أسفرت عنه ملاحظتنا الميدانية من تواجّد لفئة أخرى -من أهل قسنطينة- لا تنتمي باترونيمياً إلى البلديّة، لكنّها تسعى إلى إثبات شرعية انتمائها إليهم؛ عبر محاكاة ممارساتهم وتقمّص تمثلاتهم الثقافية والأونوماستيكية، وهو ما يعني: الالتزام بالمظهر الثقافي الذي يُدلّل به عليهم، على أمل الاشتراك معهم في هويّة واحدة. ولأنّ الصور الرمزية لهذه الفئة ترمي إلى تصنيفها ضمن جماعة البلديّة؛ فلقد ارتأينا البحث في خصوصية ممارساتها الهوياتية، من حيث ما يُنتجه مخيال من ينتمي إليها رغم افتقارهم للباترونيم البلدي إن صحّ القول.

نجد أنفسنا مُجبرين هنا على التماهي مع إرفين جوفمان *Erving Goffman*، حينما يعتبر "الأنا نتاج للتفاعلات الاجتماعية وللعاب الأوار"<sup>5</sup> فالبلدي وريثٌ لماضي مُجبر بأن يعيشه في حاضره، ويُعاصره في مُستقبله بكلّ تبعات إرثه وزخمه الثقافي؛ ومن الواجب عليه ترجمته عبر ممارسات مُحدّدة السياق الفضائي والزمني. يضعنا هذا الطرح

<sup>1</sup> عبد ربي محمد، «التمثلات الاجتماعية للرجولة والأنوثة بالمجتمع القروي المغربي. منطقة الرحامنة نموذجاً»، في: *أنثروبولوجيا*، عدد 1، فاعلون، سكيكدة-الجزائر، 2015، ص. 15

<sup>2</sup> Bagnet Lucy, *L'identité sociale*, Dunod, Paris, 1998, p.109

<sup>3</sup> موران إدغار، المنهج. الأفكار: مقامها، حياتها، عاداتها وتنظيمها، ترجمة: جمال شحيد، مراجعة: مورييس أبو ناظر، الجزء الرابع، ط. 1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، 2012، ص. 40

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص. 40

<sup>5</sup> راضي محمد، التفاعل الاجتماعي عند إرفين جوفمان، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، 2014، ص. بتصرف

في زاوية واحدة مع مفهوم الهابيتوس من حيث كونه "قانون جوهري يُدفع عند كل فاعل بالاستعانة بالتربية، والتي هي ليست فقط الشرط في تواطؤ الممارسات، ولكن أيضا في ممارسات التشاور أو التواطؤ (des pratiques de concertation)، لأنّ التسويات (les redressements) والتعديلات (les ajustements) التي تُجرى بوعي من قبل الفاعلين أنفسهم تفترض التحكّم في قانون عام، وبأنّ مؤسسات التعبئة العامة لن تتمكن من أن تنجح دون الحد الأدنى من التوافق بين الهابيتوس الخاص بالفاعلين المُجندين أو المُعبئين (mobilisateurs) [..] وبين الترتيبات الخاصة بأولئك الذين يُحاولون التعبير عن التطلّعات".<sup>1</sup> وبإسقاطنا لمفهوم المُصطلح حسب ما يقتضيه تعريف بيار بورديو على **البلديّة**؛ نجد أنّ تمثّلات الانتماء لديهم تدور حول انفرادية في **الباترونيم (الاسم العائلي)**، وأسبقيّة في التواجد بالفضاء الجغرافي (قسطنطينة)، وخصوصية بالممارسات؛ وهو ما يُدلّل على هوية خاصّة.

وبما أنّ العنصر الأول غير مُتوفر، فإنّ بحثنا سيكون عن استراتيجيات الانتماء إلى التوبونيم، وحول البنى الداخلية الرمزية، فضلا عن الأسس الجمعية التي تُسجّل -من خلالها- جماعتنا انتمائها إلى المدينة، بحكم أنها جزء من المجتمع الحضري الذي ما زال يُواصل "اليوم وبقوة إنتاج المعاني الإيجابية حول مدينته وتراثها الذي يشمل ميادين شتّى كالطبخ التقليدي واللباس واللغة والموسيقى"<sup>2</sup> في ممارسات مُقبولة يبدو معها وكأنّ رياح التغيير التي هبّت على غير أفرادها، تزاورت عنهم ذات اليمين وذات الشمال، فتركت صورهم الذهنية ثابتة غير متحوّلة بكل رموز الانتماء التي تُحيل عليها.

يدفعنا هذا إلى العمل على الكشف عن: الاستراتيجيات التي يتحدّد بها الانتماء إلى جماعة مُحدّدة **(البلديّة)** وهو ما يعني؛ تحليل التمثّلات بوصفها "تشكّل الرؤية العامة، وهي التي تسكن في مخيلة عامّة الناس"<sup>3</sup> على الصعيدين الأونوماستيكي والثقافي. وهكذا فإننا سنحاول العمل على طرح مُقارنٍ لإشكالية الثقافة المحليّة القسنطينية، بوصفها كلاً يُلخّصُ بشكل ما النظام والنسيج الاجتماعيّين في مواقف مُحدّدة تحديداً دقيقاً، وفي سياقٍ تقع فيه الهوية البلديّة وغير البلديّة كمفتاح لتلك الثقافة؛ وكما يُقرّر كلود ليفي ستروس "دوماً ينطبع مجموع أعراف (coutumes) شعب ما بالأسلوب (un style) فهي تشكل أنظمة. أنا مقتنع بأن هذه الأنظمة لا وجود لها كعضو غير محدود، وأن المجتمعات البشرية وكذلك الأفراد - في ألعابهم وأحلامهم أو أوهامهم - لا يخلقون أبداً بطريقة مطلقة، لكنهم

<sup>1</sup> Bourdieu Pierre, *esquisse d'une théorie de la pratique*, (version revue et augmentée), éditions du seuil, Paris, 2000, p.272

<sup>2</sup> قارة شنتير فتحية، **الشعبي خطاب، طقوس وممارسات: دراسة ميدانية، منشورات أيبك، الجزائر، 2007**، ص. 16 بتصرّف

<sup>3</sup> العتوم ميسون، «المرأة والشأن العام. ملاحظات أوليّة حول المرأة الأردنيّة وبناء الشخصية»، في: **إضافات**، عدد 19، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، لبنان، 2012، ص.74



يختارون تنسيقات معينة ضمن فهرسة أو مرجعية مثالية (un répertoire idéal) سيكون من الممكن إعادة بنائها<sup>1</sup> فعن إعادة بناء الممارسات ستنشغل أطروحتنا، وعن هاجس تداولها بنسقٍ مُحدّدٍ في الزمان وبالمكان سنعنى بالبحث والتأليف.

عطفًا على ما سبق، تتأسس اشكاليتنا من خلال معالجة ما يطرحه علينا اهتمامنا نحو القيام بدراسة أنثروبولوجية للممارسات الهويةية بقسنطينة؛ فنقرّز:

- عدم إمكانية التحدّث عن التغيير؛ من دون ضبطٍ لماهية المتحوّل و/أو كشفٍ عن هوية الثابت، وعن أسباب زسوخها عبر الزمن، لدرجة أضحت معها رهاناً للانتماء لدى الكثيرين.

- أنّ الكشف عن الطبيعة الدلالية للأصناف الهويةية في قسنطينة، سيسمخ لنا بتقرير الواقع القسنطيني من خلال تحديد حقيقته، وفهمها أكاديميًا بصفة علمية وموضوعية، فنسهم بذلك في كتابة -صحيحة غير مُفبركة- لصفحاتٍ من التاريخ السوسولوجي لهذه المدينة.

بعودٍ على بدء؛ يُحيلنا السعي إلى مُعالجة إشكالية بحثنا هذا، نحو تتبع حركية الإنتاج الثقافي والأونوماستيكي لدى جماعة بعينها بالفضاء القسنطيني، ولن يتم لنا ذلك إلا من خلال الإجابة مُجّلة من التساؤلات على رأسها:

- كيف تتهيكل الهوية القسنطينية (البُلديّة) على صعيد الممارسات الثقافية والأونوماستيكية؟

- نعيد استفسارنا من منطلق آخر؛ فنستفهم عن المرجعية الهويةية والرمزية الدلالية لأهل قسنطينة، على صعيد الممارسات الثقافية والأونوماستيكية؟

- وبمعنى ثالث؛ كيف يتحدّد انتماؤك (البُلدي) على المُستويين الثقافي والأونوماستيكي ضمن ثنائية [المتحوّل و الثابت]؟

ويذهب تحليل الخطوط العريضة لسؤالنا الرئيسي، إلى التساؤلات الفرعية التالية:

- ما هي الأعراف، والتقاليد، والقيّم، والطُقوس الاحتفالية، وأسلوب الحياة، الذي يُؤسّس للانتماء الثقافي والأونوماستيكي؟

<sup>1</sup> Lévi-Strauss Claude, *Tristes tropiques*, Plon, 1955, p. 205

- كيف تتفاعل هذه الجماعة مع غيرها من خلال تمثلاتها الذهنية الخاصة؟
- ما الذي يطبع أو يُميّز سيرورة الانتشار الثقافي في قسنطينة؟ بمعنى: هل يتمّ التبادل في حركة داخلية على مستوى الممارسات الهوياتية بين أهل المدينة من البلديّة وغير البلديّة ممن يتقاسمون هوية وطنية واحدة، على اعتبار أنّ الاختلاف كان على صعيد الانتماء الاثني فقط؟ أم هل يتمّ في حركة خارجية على مستوى الممارسات الهوياتية بين أهل المدينة- لا سيّما البلديّة - وغيرهم من الجماعات الأجنبية التي وفدت على قسنطينة وأهلها؟ وهو ما يعني قياس آثار الاختلاط الثقافي على نسج التمثلات الجمعية لأهل قسنطينة؟
- كيف يُمكن لها جس الانتماء الثقافي، أن يساهم في بروز نمط مُحدد من الممارسات؟ وأن يطبع ذوات أصحابها بالكثير من السّمات المشتركة؟ أي ما الذي يُؤكّد على الانتماء ويُشرّع للاختلاف في قسنطينة؟
- وما الذي يُميّز الممارسات التي تسعى لمحاكاة الآخر والتماهي مع ما يُنتجه ثقافيا؟
- ما هي التقاطعات المختلفة بين الهوية الثقافية والهوية الأونوماستيكية بالفضاء القسنطيني؟
- كيف تتمظهرُ العلاقة القائمة بين الهوية وفعل التسمية؟ أو بمعنى آخر كيف يُمكن للفعل الأونوماستيكي في قسنطينة أن يكشف عن هوية حامله الثقافية؟ خاصة إذا ما تعلق الأمر بالجانب التوبونيمي من ذلك الفعل؟
- إذا كانت الجهات الرسمية هي المتكفل الرئيسي بالممارسات الخاصة بتسمية الأماكن بالفضاء القسنطيني<sup>1</sup> وإذا كانت سياسة الدولة تقتضي إحياء رموزها القومية والثقافية، فلماذا لا يتعامل أهل قسنطينة في ممارساتهم اليومية بتلك الأسماء الرسمية؟ ولماذا يُؤكّدون من خلال -الممارسات الأونوماستيكية اليومية - على رموز أخرى من وحي ثقافتهم المحلية؟

= لاعتبارات البحث البراغماتية، نُقدّم صياغة أخرى لتساؤلاتنا السابقة؛ حتى يسهل إسقاطها على الواقع السوسيو-ثقافي للمدينة وهو ما يقودنا إلى جمعها في أفكار أساسية تدور حول:

#### □ السؤال الرئيس:

كيف تهيكل الهوية القسنطينية (البلديّة)، على صعيد الممارسات الثقافية والأونوماستيكية؟

#### □ الأسئلة الفرعية:

أ. أيُّ دور يلعبه البلديّة على مستوى تمثلات الأنا والآخر، ضمن الثنائية [مانح- آخذ]؟

<sup>1</sup> بوصفه جزء من الفضاء الجزائري

- ب. ما هي استراتيجيات إثبات الانتماء، على مستوى الممارسات عند البلديّة؟  
ج. هل تمثّلات الانتماء ثابتة أم مُتحوّلة عبر الزمن؟

## 2. المطلب الثاني: الفرضيات

وفقاً للتعريف الجامع للثقافة، والخاص بالأنثروبولوجي البريطاني إدوارد تايلور (1832-1917)، الذي وضع لها تصوّراً كونياً بيّنها بمعناها الأوسع، فقرّر أنّها "ذلك الكل المعقد أو المركب، الذي يشمل المعرفة، والمعتقدات، والفن، والأخلاق، والقانون، والأعراف، والقدرات، والعادات الأخرى، التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضواً في المجتمع"<sup>1</sup> ونظراً لما يُفرزه تحليل هذا التعريف من تعبيرٍ عن شموليّة، للحياة الاجتماعية للإنسان، ومن تعلق الثقافة بالممارسات في بُعديها الجماعي و/أو الفردي؛ ذلك أنّها متكاملة وتشمل كل شيء يمكن التفكير به عملياً فيما عدا البيولوجيا. نجد أنفسنا أمام ضرورة تبيان مفهوم الثقافة بوصفها وجهاً للهوية، وذلك على صعيد الممارسات المدلّلة على الانتماء المحليّ (الاثني)، بمقاربة أنثروبولوجية في ضوء تمثّلات فئة بحثنا. فنعمد إلى وضع الفرضيات التالية بوصفها إجابات مؤقّنة لأسئلة البحث، حيث سنعمل على اختبارها بالميدان، وهو ما ستظهره طيّات هذا البحث:

### □ الفرضية العامة: ميشكّل التمايز، سمة مرجعية في نمط الحياة لدى البلديّة.

يتمّ إثبات شرعية الانتماء إلى البلديّة؛ عبر التأكيد على التمايز؛ فهم جماعة تمتلك إحساساً صارماً، بالتفاخر والتمايز، تنتظم فيه هذه العناصر - بواسطة الممارسات - من خلال البنية الثقافية الفوقية، التي تُحدّد الانتماء إلى البلديّة بوصفهم (الجماعة المرجعية). وتُرسّخ التنشئة الثقافية للبلديّة، العديد من الصور الذهنية التي تبني المخيال، وتوجّه الممارسات في تظاهراتها الاعتيادية و/أو الاحتفالية و/أو الطقسية، على الصعيد الثقافي والأونوماستيكي. وعليه نفترض تهيكّل الممارسات الثقافية والأونوماستيكية عن طريق التمايز، الذي يُشكّل سمة مرجعية في نمط الحياة لدى البلديّة.

<sup>1</sup> كوش دينيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، مراجعة: الطاهر لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007، ص. 31

## □ الفرضيات الجزئية:

يتم التأكيد على التمايز في الممارسات الثقافية والأونوماستكية، عبر دوائر إستراتيجية مُحَدَّدة؛ حيث تُعدُّ تلك الممارسات المتميزة، إثباتاً على الانتماء إلى هوية جماعة بعينها:

أ. الفرضية الجزئية الأولى: يسير التواصل الهوياتي في خطٍّ أحادي الاتجاه، يمنح فيه البلديَّة ولا يأخذون.

والمنح هنا لا يكون إرادياً، وإنما هو خاصٌّ بالمحاكاة التي تذهب في اتجاه واحد أثناء العملية التواصلية؛ فالبلدي يُحاكي ولا يُحاكى، خاصة إذا تعلّق الأمر بالآخر الجزائري، حيث يلعبُ البلديَّة دور (المانح = المرسل الذي تتمُّ محاكاته، أي تقليد ممارساته بكلِّ حيثياتها)، وليس (الآخذ = المتلقي الذي يقوم بفعل المحاكاة)، وذلك على الصعيدين الأونوماستيكي والثقافي. وتُعدُّ محاكاة العائلات البلديَّة، مرجعية الانتماء وركيزته، فهم يُعبِّرون عن تميُّزهم من خلال استقلالية ممارساتهم، وأحادية تمطُّها.

ب. الفرضية الجزئية الثانية: يتكرّر المخيال عدّة استراتيجيات للانتماء -إلى البلديَّة- من خلال ممارسات مُحَدَّدة.

يُعبِّرُ البلديَّة عن تميُّزهم على صعيد ممارساتهم الثقافية، وتسمح الممارسات الثقافية (الطقسية- اللغوية- الموسيقية- الغذائية) هنا لغير البلدي، بالعبور إلى وضعية البلديَّة، من خلال النجاح في تأدية الممارسات، بتمايز سبق تأطيره اجتماعياً. ( إنهم يتمثّلون الانتماء من خلال أسلوب الحياة الظاهر عبر الممارسات، ومن خلال الصورة الرمزية المختلفة).

ج. الفرضية الجزئية الثالثة: تُعتبرُ التمثّلات المُحدَّدة للهوية، ثابتة (غير مُتحوّلة) على مرّ الزمن.

يتميّزُ المتخيّل الاجتماعي، بنسجه لأساسيات نشوء الهوية البلديّة عبر أشكال مضبوطة، فالهوية الأونوماستيكية تتكون من [أنثروبونيم وباترونيم وتوبونيم]، وهي ثابتة بالفضاء القسنطيني؛ وعبر الانتساب إليها يُكتسبُ رهان التواجد الثقافي والجغرافي.

## II. المبحث الثاني: الإطار المنهجي والإمبريقي

### 1. المطلب الأول: منهجية البحث ومجالاته

لتكتمل المعطيات المتعلقة بالممارسات الهويةية في قسنطينة، بشقيها الثقافي والأونوماستيكي، ولنتمكن من الإجابة عن إشكالية بحثنا، كان لا بدّ لعملنا الميداني من هيكلية منهجية تُقدّم فيما يلي خطواتها:

#### ◀ المنهج المعتمد في البحث:

يُعرّف المنهج بأنه: "فن التنظيم الصحيح لسلسلة الأفكار أو الإجراءات من أجل الكشف عن الحقيقة التي نجعلها أو البرهنة عليها"<sup>1</sup>. وعليه فإنه يُمثل الكيفية التي يستطيع الباحث من ورائها، الوصول إلى إجابات مقنعة لأسئلة دراسته. ولأنّ اختيار المنهج لا يخضع لأهوائنا الشخصية، بل لطبيعة المشكلة البحثية، وأهداف الدراسة، وأبعادها المكانية والزمانية، فقد اقتضت الضرورة المنهجية لبحثنا استخدامنا المنهج الأنثروبولوجي؛ ذلك أنّ الأنثروبولوجيا "... دعوة للسفر، سواء في الفكر أو في الفضاء، ما يجعلها تستمر في جذب الشباب. للذهاب والنظر [...] كيف يعيش النساء والرجال، هذا هو نهجها (sa démarche) وعلة وجودها"<sup>2</sup> حيث حاول علمائها على مرّ عهود من الزمن "مدّ حدود معرفة الإنسان والمجتمع وكذا الأنماط الأساسية للمجتمعات الإنسانية. انتقل هذا العلم من دراسة المجتمع البدائي إلى هوية وشخصية الطبيعة البشرية"<sup>3</sup>. فاهتم بدراسة "السلوك الاجتماعي وظواهره المركبة مثل الأسرة، المؤسسات، الأنظمة القضائية، الجمعيات السياسية الخ"<sup>4</sup> في فرعه المتعلّق بالأنثروبولوجيا الاجتماعية، أمّا في ذلك الخاص بالأنثروبولوجيا الثقافية، فقد رجّحت المدرسة الأمريكية بأنّه يتعلّق بـ"التقنيات، المعتقدات، الأساطير، اللغات، والتواصل، أكثر من التنظيمات الاجتماعية"<sup>5</sup> وقد فضلنا هذا المنهج خاصّة لأنّ "النظرة الشاملة تميّز المنهج الأنثروبولوجي"<sup>6</sup>، ولأنّه لا يمكننا من الحصول على المعلومات في إطار المعالجة الاثنوغرافية فقط، بل إنّّه يُتيح لنا الجمع بين مجموعة من الأدوات في أن واحد، كالملاحظة والمقابلة ذلك أنّ الميدان هو مخبر عالم الأنثروبولوجيا الثقافية، كما يقول هرسكوفيتز، الذي سنّ خطوات العمل به "يذهب الأنثروبولوجي لكي يقوم بعمله إلى موطن الشعب الذي اختاره موضوعاً للدراسة، فيستمع إلى أحاديثهم ويزور بيوتهم، ويحضر طقوسهم ويلاحظ سلوكهم العادي .. ويسألهم

<sup>1</sup> شروخ صلاح الدين، منهجية البحث للجامعيين، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، 2003، ص. 59

<sup>2</sup> Delière Robert, *Une histoire de l'anthropologie. Écoles, auteurs, théories*, Seuil, Paris, 2006, p. 294

<sup>3</sup> مرداسي موارد، مواضيع علم النفس وعلم النفس الاجتماعي. تأليف نظرية ومنهجية، ط. 2، ديوان المطبوعات الجامعية OPU، الجزائر، 2006، ص.

132

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص. 133

<sup>5</sup> Lombard Jacques, *Introduction à l'ethnologie*, 2 Ed., Armand Colin, paris, 1998, p. 67

<sup>6</sup> الشّمس عيسى، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) -دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004، ص. 8

عن تقاليدهم، ويتألف مع طريقة حياتهم حتى تصبح لديه فكرة شاملة عن ثقافتهم، أو يحلل جانباً خاصاً من جوانبها. فعالم الأنثروبولوجيا في عمله هذا أثنوغرافي وجامع للمعلومات، يحللها ويربطها بمعلومات أخرى، عندما يرجع من الميدان وفي ذلك جانب علمي تطبيقي<sup>1</sup>. فالميدان هو روح الأنثروبولوجيا؛ لدرجة أننا "عندما نتكلم عن العمل الميداني في العلوم الاجتماعية يتبادر إلى أذهاننا أنّ مثل هذه الأعمال ترجع إلى البحث الأنثروبولوجي والاثنولوجي الذي يهتم بملاحظة وتسجيل أشكال التعامل واللغة والخصائص المورفولوجية للمجتمع المدروس"<sup>2</sup> وهو ما سعينا إليه بمتن بالبحث الذي راوحنا فيه بين السند النظري والطرح الميداني، أين ركّزنا على التفاصيل والجزئيات التي تهتم بها الأنثروبولوجيا.

لقد تمّ التطرّق إلى حيثيات وخصوصيات التطبيق، فمثلاً تعرّضنا إلى المؤسسات التي أخذنا منها مدونتي البحث؛ وذلك حتى لا نعيد عن المغزى من الأنثروبولوجيا، كما وقع للباحثين بالماضي القريب "فلمدة طويلة لم يكن الإنتاج الأنثروبولوجي يتطرق للكيفية التي ينجز بها البحث، حيث تغيب ظروف العمل الميداني في النص النهائي، وكذلك التأمّلات الشخصية، كما لو أنّ الأنثروبولوجيا تتعلّق بعقريّة شخصية لا يحصل تعلّمها"<sup>3</sup> وعليه أشرنا حتى إلى بعض الصعوبات حتى يتجنّبها غيرنا ويحيدون عنها.

كما اعتمدنا روح هذا المنهج، في تطرّقنا للممارسات الغذائية، فلم نُعنى بالوصفة بقدر ما صرّفنا اهتمامنا، نحو خصوصية ومكونات الطبق، حتى نُبرز تكلفته، وطريقة تناوله، فضلاً عن مناسبات تواجده، وما يلعبه ذلك على صعيد التمايز والتفاخر، فالأنثروبولوجي يسعى إلى "تقرير تعقّد العادات الغذائية المأخوذة في أبعادها الرمزية، السوسيو-اقتصادية، في هيكلية لحاجات التغذية، العادات الجهوية، الوطنية، الإثنية، العائلية، عمر الحياة، المكانة الاجتماعية، النوع، الخ"<sup>4</sup> ولذلك آثرنا عدم التطرّق إلى ما أفصح عنه المبحوثون بلهجتهم المحليّة، رغم أنّنا نسجنا نصّ نصّ بحثنا بناء على ما أسفرت عنه نتائج المقابلات معهم، وذلك بالنسبة لكلّ ممارساتهم على حدّ سواء.

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، ص. 17

<sup>2</sup> الحاج مراد مولاي، «مكانة التحقيق الميداني في الدراسات الأنثروبولوجية»، في تنسيق: معروف نذير وآخرون، أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر، وقائع الملتقى، 22-24 نوفمبر، منشورات crasc، وهران، 1999، ص. 27

<sup>3</sup> آيت موسى فاضمة، «الممارسة الإثنوغرافية، من خلال (مدارات حزينية)»، في: الأنثروبولوجيا من البنية إلى التأويلية، تنسيق: محمد حبيدة، أفريقيا الشرق، المغرب، 2014، ص. 17

<sup>4</sup> Crenn Chantal et Delavigne Anne-Elène، «Les méthodes de l'anthropologie sociale dans les études sur l'alimentation»، in: Chapuis-Lucciani، *L'anthropologie du vivant : objets et méthodes*، CNRS، 2010، p. 63

□ تحليل المحتوى:

قمنا باعتماد هذه التقنية بالنسبة لخطاب الباحثين، والنص الموسيقي، وتحليل نتائج المقابلات المنجزة.

= لقد بحثنا عن نصٍ يُعبّر عن البَلَدِيَّة، فوجدنا الأغنية الموسومة « قسنطينة غمي غرامي »، ثم عمدنا إلى تحليل مضمونها. صاحب النص الموسيقي، كان بالنسبة إلينا إخباريا عن فئةٍ مُحدّدة من القسطينيين، فهو قد وصف منظومتهم الهوياتية عبر ممارساتهم الخاصّة، باعتباره ينتمي إلى جماعة البَلَدِيَّة.

على اعتبار أنّ تحليل المحتوى هو "تقنية غير مباشرة تطبق على مادة مكتوبة، مسموعة أو سمعية بصرية، تصدر عن أفراد أو جماعات أو تتناولهم، والتي يعرض محتواها بشكل غير رقمي"<sup>1</sup>. وقد عمدنا بعد جمعنا للمعلومات، إلى إتباع مرحلتين:

1- مرحلة الاستكشاف والصياغة.

2- مرحلة التشخيص والوصف المتعمق.

وحتى نستوف المنهج الأنثروبولوجي حقّة، عمدنا إلى تحليل البيانات المُتحصل عليها بوضع حُطّة خاصّة تضمّنت:

- تنظيمها وتصنيفها.
- تحديد أنماط التمثّلات وأنساقها.
- التحقق من الإجابة على تساؤلات البحث، بتفسيرها.
- صياغة النتائج: ويجد المتصفحُ لمثّن البحث، أنه بين أخذٍ وردٍّ بين ما هو نظري وما هو ميداني؛ وذلك أنّ خصوصية المنهج الأنثروبولوجي تتضمّن ذلك، فنحن هنا بصدد تقديم مونوغرافيا عن فئة بعينها؛ وعليه فلتفسير أنماط تمثّلاتها، لا بدّ لنا من تقديم تصنيف نظري لها، أولاً لتتبعه بخصوصيته الامبريقية، على أرض الواقع، ثم نُردفه بعد ذلك بتفسير نظري، لنعقبه بعدها بتحليل ميداني، نُعاود فيه الرجوع إلى النظري، وهكذا... ولا يُمكن للطريقة الكلاسيكية في تقسيم البحوث، إلى قسم نظري وآخر تطبيقي أن تضمن لنا هذا، لذلك فقد اعتمدنا تقسيما خاصا بفرعنا المعرفي.
- لم نُشدّد هنا على الاستشهاد بكلّ أقوال الباحثين التي رصدها تحقيقنا الميداني حسب المحكي المحلي لهم، بل لقد ترجمنا إجاباتهم وبيّنا نصّنا بها ومن خلالها.

<sup>1</sup> أنجوس موريس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، ترجمة: بوزيد صحراوي، كمال بوشرف، سعيد سبعون، دار القصة للنشر، الجزائر، 2006، ص. 218.

لقد انتهجنا الثلاث خطوات في البحث الأنثروبولوجي؛ حيث قمنا بالوصف، ثم التصنيف بالجدول وحسب متغيّرات البحث، لنتنقل بعدها إلى التحليل والتفسير.

### ◀ مجالات البحث:

يتضمن مجال البحث لأي دراسة تحديد أطرها الزمنية والمكانية، وذلك بتحديد البيئة الاجتماعية التي ستتم فيها، وهذا يعد ضرورة اجتماعية تستوجبها مرحلة التعميم، فكلما حدّدنا مجالات بحثنا أكثر كلما عزلنا متغيراً أو أنشأنا آخر، حتى نصل في الأخير إلى تحديدها بدقة نخدم موضوعنا. ومجالات بحثنا هذا :

#### □ المجال المكاني:

ويقصد به الحيز الجغرافي، وبالنسبة لميدان بحثنا كان إطارنا المكاني مدينة قسنطينة ببلدياتها الإثني عشرة، والتي توزعت على ست دوائر؛ فأينما قطن البلديّة ذهبنا إليهم، هذا فضلاً عن ذهابنا لبعض الاخباريين بمقرات نشاطهم.

#### □ المجال الزمني:

هو الوقت المُستغرق في جمع المادة والمعلومات المرتبطة بموضوع الدراسة، وقد ابتدأ من تاريخ اختيارنا للموضوع، إلى غاية إتمامنا للبحث في صورته النهائية؛ حيث مررنا بثلاثة مراحل أساسية:

#### أ. المرحلة الاستطلاعية:

بعد اختيار الموضوع، دخلنا مرحلة التخطيط لإنجاز البحث، وحتّى نتمكن من صقل الإشكالية، ووضع الإطار المنهجي لجمع البيانات اشتركنا في مشروع «الحمام: مجالات ومناهج بحثية متعددة الاختصاصات. منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط»<sup>1</sup>، شهر أبريل 2007 وهو ما فتح لنا آفاقاً واسعة.

#### ب. مرحلة جمع البيانات :

قمنا بجمع البيانات من الميدان بواسطة المقابلة سنة 2008 (من شهر جانفي حتّى شهر ديسمبر)، انقطعنا عن الميدان سنة 2009، ثم عاودنا الرجوع والاتصال بأفراد العيّنة عبر تراب الولاية سنة 2010. واستمر اتصالنا بالمبحوثين والاحباريين طيلة فترة انجاز الأطروحة، حيث استغرق إنجاز بعض المقابلات عدّة جلسات تردّدنا

<sup>1</sup> أدرجنا بالملاحق شهادة المشاركة، والمشروع تحت رقم:



فيها أكثر من مرّة على مبحوثينا، إذ عاودنا طرح الأسئلة بصيغ مختلفة، من أجل ضمان صدق وثبات المعلومات المُحصّلة.

### ج. مرحلة التأليف (بين النظري والميداني):

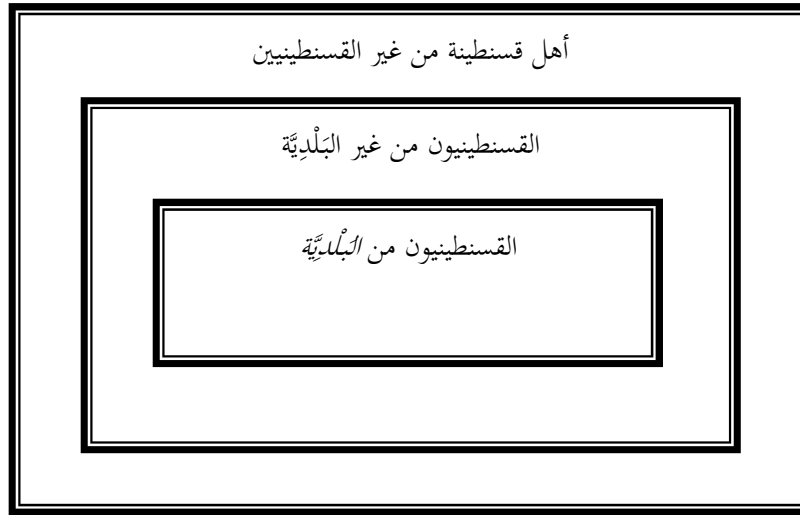
تزامنت مع سابقتها، وفيها جمعنا المادة النظرية من المكتبات ومن شبكة الأنترنت، نظرا لنقص المراجع حول موضوع الدراسة، وقد استمرت هذه المرحلة طيلة فترة البحث لكن على فترات متقطعة، لتتوج في الأخير بتفريغ المقابلات وتحرير متن الأطروحة.

### □ المجال البشري:

وفقا لأهداف بحثنا والذي نسعى من ورائه إلى معرفة المرجعية الهوياتية لأهل قسنطينة على الصعيدين الأونوماستيكي والثقافي، خاصة أثناء سعيهم إلى إثبات شرعية انتمائهم إلى المدينة، وتأكيدهم على الالتزام بالمظهر الثقافي الذي يُدلل به على ما اصطُح على تسميتهم *بالبلديّة* أو أهل البلد الأصليين، على أمل الاشتراك معهم في هوية واحدة.

فلقد مثّلت فئة *البلديّة* حقلنا البشري الأول، كما مثّلت فئة القسنطينيين من غير *البلديّة* حقلنا البشري الثاني؛ وهو ما يُبرزه الرسم البياني التالي:

### رسم بياني رقم (01): المجال البشري للبحث



## 2. المطلب الثاني: تقنيات التحري الميداني وضبط العينة

### ◀ تقنيات التحري الميداني (Les techniques d'investigation)

لقد فرضت علينا طبيعة الموضوع وخصوصية ميدانه، التقنيات التالية:

#### □ الملاحظة بالمشاركة (L'observation participante):

اضطلعنا فيها بالممارسات الهوياتية لأهل قسنطينة من البلديّة وغير البلديّة، من خلال تتبع أوجه الاتفاق وتقصّي نقاط الاختلاف بينهم، على الصعيدين الأونوماستيكي والثقافي. ولقد تخلّلت هذه التقنية الكثير من التبادلات اللفظية، مع مختلف الطبقات العمرية التي لم نكتف بمشاركتها فضائها، بل تفاعلنا معها إيماناً بأنه "لا يقوم دور الباحث الممارس لتقنية الملاحظة بالمشاركة، فقط على المراقبة الميدانية المباشرة في الميدان بل يتعداه إلى التفاعل مع الناس الذين يقابلهم. يجب عليه أن يندمج معهم، يقترب منهم أكثر، حتى يتمكن من التفاعل معهم حول موضوعات محددة، خاصة بالعمل الذي يقوم به. وعليه فهي مفصلة تماما على المدونات والمعطيات الضرورية لبحثه"<sup>1</sup>. وعليه شاركنا في العديد من الممارسات الثقافية مثل: الذهاب إلى الحمامات التي ترتادها فئة البلديّة، أو المشاركة بطقس التقطار، فضلا عن بعض الأعراس، والاحتكاك ببعض الطباخين المختصين في الأطباق التقليدية وطبخها..

#### □ المصادر المكتوبة (Les Sources écrites):

نحو؛ الوثائق والنصوص والجرائد، ذلك أنها "تثري المعلومات المستنبطة من المقابلة. كما أنها تخدم الباحث أيضا في استكمال وإدخال بعض البيانات التي تم جمعها خلال التحقيق"<sup>2</sup>. وقد كانت بعض المقالات الصحفية، والمدونة الأولى للبحث الأونوماستيكي؛ بمثابة مصدر هام لقياس التمثّلات بفضاء المدينة. ناهيك عن بعض الوثائق الإدارية التي حفظت الموروث الثقافي لأهل قسنطينة، أو بعض الصور والسندات التي يستشهد بها مناصرو فريقتي (CSC) و (MOC) عند التحدث عن تاريخ أنديتهم، والموثقة بالمواقع الالكترونية الخاصة بهم. وهنا نُنوه إلى أنّ البعض من العائلات والمبجوثين أبانوا عن وثائق هامة، لكنهم أجمعوا على رفض نشرها بمتن البحث! وقد لبّينا ذلك لهم احتراماً منا لواجب المهنية والسريّة في التعامل مع عيّنة البحث.

<sup>1</sup>Olivier De Sardan Jean-Pierre, *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*, Academia-Bruylant, Louvain-La-Neuve, 2008, p. 368

<sup>2</sup> Ibid., p. 368

### □ التسجيلات الصوتية (Les Enregistrements):

لأنّ البحث الانثروبولوجي يتطلّب مهارة عالية في الملاحظة كان علينا الاستعانة بالتسجيل حتّى نتفرغ للأمر، خاصّة وأنّ هذا النوع من الدراسات يتطلب وقتاً طويلاً؛ فقد يستغرق بحث انثوغرافي ما فترة تمتد بين سنتين إلى عشر سنوات. لكننا عدّلنا عن استخدام هذه التقنية في المنتصف؛ لأننا لاحظنا تركيزاً كبيراً من قبل المبحوثين عليه، فحفظنا أن يُؤثّر ذلك على المعلومات المقدّمة من قبلهم.

### □ الصور الفوتوغرافية (Les Photos):

أردنا من خلالها توثيق بعض الممارسات الهوياتية مثل الغذائية، أو الطقسية (الأدوات المستخدمة بطقس الحمّام، وطقس التّقطار). وتجدر الإشارة هنا إلى أننا تعمّدنا إدراج بعض الصور المدرجة بكتب الطبخ القسنطيني، وذلك حتّى نؤكّد أو ننفي الصورة المقدّمة من قبل مبحوثينا. فضلاً عن الصور المتداولة بمواقع التواصل الاجتماعي الخاصّة بمن اصطلحوا على أنفسهم (وُلاد لبلاد) أي (أبناء المدينة الأصليين)، وذلك لما لها من دلالة على صعيد التمثّلات وممارسات الانتماء، ولكي نُبرز الالتفاف حول ممارسات البلّدية من قبل سكان قسنطينة؛ فنُبرّر بذلك علّة حوضنا في مثل هذا الموضوع. وقد ركّزنا على الصور الموضوعية (نادي مطبخ ومشاركة - Club Cuisine Et Partage)، لمؤسّسه الشاف كمال بن الحاج وهو طاه متخصص في الطبخ التقليدي بالأعراس ينشط بقسنطينة، وحتّى غيرها من المدن، وقد التف حولها الكثيرون من أهل قسنطينة ممن يشجعون الوصفات التقليدية.

### □ المُقابلات: (Les Entretiens)

تعدّ المقابلة وسيلة هامة من وسائل جمع المعلومات والبيانات، ونظراً لأهميتها الكبيرة فقد جعلتها «مدرسة شيكاغو» أداة إلزامية (إجبارية) للمقاربة الإنثوغرافية في الميدان<sup>1</sup> وللمقابلة البحثية أُسس علمية تقوم عليها من أبرزها أنّها؛ علاقة اجتماعية دينامية، تعتمد التبادل اللفظي بين الباحث والمبحوث، حيث يؤكّد كل من بلونشي Blanchet وغوتمان<sup>2</sup> أنّ الميزة الأساسية للمقابلة هي تشكيلها؛ كونها تشكّل حدثاً كلامياً (Fait de parole)، أما لابوب Labob وفينشل (1977)، فيعرّفانها على أنّها "حدث كلامي (speech event) يستخرج من خلاله الشخص أ معلومة من الشخص ب"<sup>3</sup> وتأتي المقابلة على عدّة أشكال، لكلّ شكل منها مُميّزاته ومُتطلباته الخاصة، وقد ارتأينا في المقابلة نصف الموجهة الشكل الأنسب لموضوع بحثنا.

<sup>1</sup> Blanchet. Alain, Gotman .Anne, *l'enquête et ses méthodes : l'entretien*, Editions Nathan, Paris, 1992, p.15

<sup>2</sup> Ibid., p.19

<sup>3</sup> Ibidem.

■ المُقابلة نصف المُوجهة:

- على ضوءها كُتِبَ كلُّ نصِّ البحث، حيث ترجمنا النتائج إلى اللُّغة العربية، لعدم إثقال المتن بالنسختين (الدارجة والفصحى). وقد اعتمدنا في بناء المقابلة على (دليل خاص)، راعينا فيه عدّة نقاط أساسية:
- = ترك نوع من الحرية للمبحوثين للتحدث عن مشاعرهم، وصُورهم الذهنية عن الممارسات، وقد تمّ لنا ذلك بعد أن حصلنا على ثقة المبحوث(ة) الذي قدّمنا له الشرح المفصل للأغراض العلمية للمقابلة قبل الشروع في تطبيقها.
- = محاوره (البُلديّة) أو من يُعرّفون أنفسهم على أنّهم كذلك؛ حيث دار التبادل اللفظي معهم حول ممارساتهم الأونوماستيكية، وخصوصياتهم الثقافية.
- = اعتماد تقنية تحليل المحتوى في تحليل نتائج المقابلات.
- = تحديد خمسة محاور رئيسية لدليل المقابلة، احتوى كلٌّ منها على مجموعة من الأسئلة، التي توقّعتنا أنّ الإجابة عليها، ستكشف ما نحن بصدد البحث عنه.
- = استهلال كلِّ مُقابلة لنا بمقدمة؛ حاولنا فيها شرح أهداف إجراء المقابلة وأغراضها العلمية للمبحوث (ة)، ناهيك عن ضمان سرّيّة المعلومات المستقاة منها.
- = عدم طرح أسئلة المقابلة بنفس الترتيب والصيغة اللذين وردا بالدليل.
- = عدم إتباع أسلوب القراءة من الورقة أثناء قيامنا بالمقابلات مع المبحوثين.
- = عدم استعمال اللُّغة العربية الفصحى في طرح الأسئلة، حيث جاءت باللهجة المحليّة لضمان تواصل أكبر، وللحصول على العناصر الرمزية للغة الخاصة بالمبحوثين.
- = عدم التقيّد بمكان خاص لإجراء المقابلات، حيث أتمننا الأمر وفقاً لمشيئة المبحوثين، فتنوعت فضاءات اللقاء بين المنازل، والمكاتب الإدارية، ودور الثقافة.
- = عدم التركيز على إيراد رموز الأسماء عند تفرّغ المقابلات؛ ذلك أنّ بحثنا كان حول الانتماء للجماعة أولاً، ولأنّ إجابات المبحوثين كانت مُتقاربة حدّ التطابق أحياناً؛ لدرجة لم نعد نرى معها ضرورة التفريق بينهم على أساس الأفراد، لا سيّما وأنّ بحثنا يدور حول ممارسات وتمثّلات استدخال الجماعة لا الفرد.
- = اعتماد نتائج المقابلات في هيكله كلِّ متن الرسالة وكتابتها، حيث كان لنا أخذ وردٌّ مستمرين بين كل ما هو نظري، وبين ما أسفر عنه الميدان.

▪ المحاور الرئيسية لدليل المقابلة:

أ. المحور الأول: كان عبارة عن (بطاقة تعريفية)، واشتمل على عناصر الهوية الأونوماستيكية للمبحوث وعائلته، ناهيك عن خلفيتهم الجغرافية، والحالة العائلية للمبحوث، فضلا عن مهنته، ومستواه التعليمي، واللغة التي يتعامل بها.

ب. المحور الثاني: دار حول (التنشئة الثقافية للمبحوث) فشمل؛ المبادئ التي تم التركيز عليها في تنشئته، والممارسات التي تربي عليها، وسُلم القيم وضوابط الاحترام داخل العائلة، وتوزيع الفضاء والمهام واتخاذ سلطة القرار حسب الجندر، بالإضافة إلى ميزات العلاقة بين عائلة المبحوث والجيران (معاييرها، ضوابطها، نوعها، تبادل الزيارات والهدايا، التبادلات التعاملية...)، فضلا عن مختلف المعايير التي تسيّر العلاقات بين العائلة والأقارب، وبين العائلة والأصدقاء (حُباب)...

ج. المحور الثالث: تضمّن (التمثّلات والصور الرمزية) فتطرّقنا فيه إلى؛ رأي المبحوثين في البلديّة، وعن الدواعي التي تُبرّر انتمائه إليهم (الأصل الجغرافي، الاسم العائلي، علاقات المصاهرة للزوج أو الزوجة)، حيّ التنشئة، ثم تطرّقنا إلى الصورة التي يرسمها عن غير البلديّة، وإلى الممارسات التسمية الخاصة بالبلدية دون غيرهم، ثم إلى العلاقات التي نشأت بينهم وبين غيرهم من الجماعات (الأترك، الجزائريين من غير البلديّة، اليهود فيما مضى...).

د. المحور الرابع: تطرّقنا فيه إلى (الممارسات الهويةية بفضاء المدينة)، فتبادلنا الحديث مع المبحوثين حول الذي يطبع الاحتفالات على مستوى (المناسبات الدينية والطقسية، الألبسة، الأكلات، الموسيقى)، وعن الذي يطبع الأكلات والأطباق على مستوى (أنواعها مُناسباتها تسمياتها، التعيّر عبر الزمن)، وعن ماهية الطقوس الاحتفالية، والاستشفائية، والخاصّة، وعن مميزات الموسيقى، وغيرها من الممارسات، انتهاء بالتساؤل عن الأسباب الدافعة إلى تقليد ممارسات البلديّة...

□ المحادثات، والمقابلات غير المهيكلة:

أي التي لم نعتد فيها على دليل للمقابلة، وعليه لم نُدجها مع العيّنة، ولقد قمنا بالكثير منها حول الموضوع، مثل تلك التي أنجزناها مع الإخباريين نحو:

= الحرفيين التقليديين المُشتغلين بالنحاس، حيث ذهبنا إليهم إلى (حي باردو) الشعبي والذي يُعتبر مركز نشاطهم.

- = الطباخين المختصين في الأطباق التقليدية، والناشطين بطبخ الأكل في الأعراس والمتعارف عليهم بد(الْمُناوِلِيَّة) في صيغة الجمع والمؤنث، و(الْمُناوِلِي) في صيغة المذكر.
- = الحرفيين التقليديين المُشتغلين بتقطير الورد من الرجال؛ حيث التقينا بهم بالمعارض التي تنظمها المدينة سنويا حول تقطير الورد.
- = المُشتغلات في الحَمَّام والمصطلح عليهن بفضاء المدينة بـ (الطَيَّابَات).
- = مناصري فريقي (CSC) و (MOC).
- = القسنطينيين ممن يقطنون المدينة، لكنهم لا يُصنّفون أنفسهم على أنهم من جماعة البَلَدِيَّة.
- = غير القسنطينيين ممن تزوجوا من فئة البَلَدِيَّة، لكنهم لم يُحاكوا عاداتهم و/أو ممارساتهم المختلفة؛ حيث احتفظوا بالعادات والتقاليد والأعراف الخاصة بثقافتهم الأولى..

ملاحظة: نظرا لكثرة الإخباريين الذين وظّفناهم، لم نحصرهم في عدد إلا أننا صنفناهم حسب:

- = هُوِيَتِهِم: هم أحد العارفين في ميدان يهتم الممارسات الثقافية للبَلَدِيَّة؛ مثل الطباخين، أو حرفيي تقطير الورد والزهر، والنحاس، والذين لم يتسنى لنا إجراء مقابلة كاملة المحاور والأسئلة معهم، حيث كان لقائنا معهم بغرض تعزيز أو اختبار المعلومات المحصلة من أفراد عيّنتنا في أحد الجوانب المحددة مُسبقاً....
- = وظيفتهم العَمَلِيَّة: اختبار و/أو مقارنة مُختلف المعلومات حول الممارسات والتمثّلات الخاصة بالبَلَدِيَّة.

- = خصائصهم الإِنتمائيَّة: ينتمون حسبما قدّموا لنا أنفسهم تارة إلى البَلَدِيَّة (مثل الحرفيين الرجال المُشتغلين بتقطير الورد والزهر، أو بعض الحرفيين المُشتغلين بالنحاس والمشجعين) وأخرى إلى غير البَلَدِيَّة (مثل الذين تزوجوا بالبلدية لكنهم حافظوا على هويتهم الأولى).

- = ملاحظة: لقد قمنا بمقابلات مع إمام مسجد عمرو بن العاص، ومع الإمام بمعهد ابن باديس-قسنطينة، ومع القائم بشؤون الزاوية الرحمانية، وذلك ضمن مشاركتنا بمشروع بحث وُسم بـ: (الحمام: مجالات ومناهج بحثية متعددة الاختصاصات. منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط)<sup>1</sup> لكننا لم ندرجهم كمبحوثين، حيث أنهم لا يخضعون لبروفيل

<sup>1</sup> من تنظيم: (مركز البحث بالأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية- CRASC)، ومخبر: (مدن وتراث، مجمع حماني- جامعة منتوري قسنطينة)، من 02 إلى 13 ماي، قسنطينة، 2007، تحت إشراف: نورية رمعون، خديجة عادل.

العينة خاصتنا. كما أننا لم نعتبر الأئمة بمثابة إخباريين لأننا اعتمدنا على دليل مقابلة أثناء تبادلنا اللفظي معهم، ولأن نتائج المقابلات سلّمناها لمركز البحث بحكم عملنا آنذاك كباحثة تحت إدارته. لكننا استلهمنا من الملاحظات التي سجلناها بدفتر ملاحظتنا في بناء نص بحثنا.

#### □ الوثائق والسجلات:

التي خصت كل ما هو أونوماستيكي أو ثقافي بفضاء المدينة (الجرائد، الصور المنشورة بمواقع التواصل الاجتماعي الخاصة بأبناء المدينة الأصليين كما يعتبرون أنفسهم).

#### ◀ اختيار وحدات البحث (unités de recherche) وضبط العينة:

◀ وحدات البحث: (العينة + المدونة): لقد وظفنا مقاربتنا المنهجية عبر شقين:

أ. كفي؛ فالأنثروبولوجيا علم نوعي بالأساس تضرب فيه هذه المقاربة بجذورها عميقاً، وعليه اعتمدنا العينة التي طبقنا معها مقابلة بدليل حددت محاوره مسبقاً، حتى نختبر فرضيات البحث بالميدان، وقد دعمنا نتائجها بما أسفرت عنه المحادثات المنجزة مع الكثير من مع الإخباريين حول موضوع البحث.

ب. كمي؛ وظفنا به الرقم من دون التكميم: حيث تعاملنا مع التواتر العددي، بوصفه (وحدة معنى)؛ وهو ضرورة منهجية، تحتمها طبيعة المواضيع الأونوماستيكية: الرقم ليس هدفاً بحد ذاته، بقدر ما هو وسيلة لتدعيم غاية الدقة، في الكشف عن النتائج بمسبباتها ودواعيها.

□ العينة: أسفرت عنها المقابلات التي تم إنجازها، بالاستعانة بدليل المقابلة. ولقد كانت مع أشخاص يصفون أنفسهم بأنهم ينتمون إلى فئة (البلدية)، ويدلون على ذلك من خلال ممارساتهم التي اختبرناها بالميدان. ونسجل هنا أنه لم يدُر موضوع بحثنا حول العائلات الكبيرة الموسومة بأنها (البلدية)، بسبب الباترونيم الذي تحمله، بقدر ما كان مع تلك التي راكنت على الانتساب إليها، فحأكت ممارساتها وصنفت نفسها بأنها منهم. وعلى الرغم من عدم استهدافهم، إلا أنّ عيّننا شملت ثلاثة عائلات معروفة من ذوات الباترونيم الكبير، وذلك لضرورة المقارنة التي تحتمها الأنثروبولوجيا.

#### = بروفييل العينة المأخوذة:

30 مبحوث(ة): عرّفوا لنا أنفسهم على أنهم من البلدية، قَصَدنا فيهم مختلف الفئات العمرية، كما تعمّدنا التنوع في الجنس بُغية تدعيم الجانب المُقارن؛ ذلك أنّ الأنثروبولوجيا علم مُقارن في جوهره:

جدول (01): عرض إحصائي لعينة البحث

الجنس	المهنة	السن	الحالة العائلية	الأصل الجغرافي للمبحوث ولوالديه	السكن الحالي والسابق
07:	02: أستاذ جامعي	01: (20 - 30)	01: مطلق	03: قالوا بأنّ عائلاتهم: مُتوطنة	السابق:
رجال	01: موظف بقطاع التعليم (مقتصد)	02: (31 - 40)	01: أرملة	منذ الأزل بالمدينة (من جُدود، جُدود، جُدود)	04: سيدي مبروك
23:	02: موظف بقطاع البريد.	02: (41 - 50)	01: عزباء	03: مبحوثات؛ قلن بأنّ عائلات	01: ربيع شريف
نساء	01: أستاذ تعليم أساسي	05: (51 - 60)	27: متزوجين	الزوج، من قسنطينة وينتمون إلى فئة	03: سيدي جليس
	01: موظف بقطاع الصحة	04: (61 - 70)	ولهم أولاد.	البُلديّة.	03: السوقة
	14: مأكنة بالبيت	15: (71 - 80)		24: قالوا بأنّ لعائلاتهم، أكثر من	01: القصبّة
	02: مأكنة بالبيت كانت	01: (81 - 90)		ثلاثة أجيال للتواجد بفضاء المدينة.	03: حي التوت
	تعمل طباحة بالأعراس (مناوِلِيّة)				04: الجزائرين
	04: متقاعد (ة)				06: باردو
	02: صاحب محل				04: باب القنطرة
	01: طالبة جامعية				01: البطحّة
					الحالي:
					10: علي منجلي
					04: سيدي مبروك
					03: السمارة
					01: باب القنطرة
					07: ماسينيسا بالخرّوب
					01: حي السطوح
					04: زواغي سليمان

من الجدول يمكننا ملاحظة التالي بالنسبة لبروفيل العينة خاصتنا:

- لم تُورد خانة حول رمز اسم المبحوث (ة)، لأنّ الإجابات كانت مُكرّرة أو مُتشابهة بين المبحوثين.
- أغلبية المبحوثين كانوا يقطنون بأحياء المدينة القديمة، ما عدا حي التوت المعروف بين أهله من المبحوثين ب (حي الفنانيين) لأنّ هناك مَنْ قطنه من المسرحيين وبعض المغنيين. لقد انتقل مبحوثونا إلى المدن الجديدة التي تمّ إنشاؤها لامتناس أزيمة السكن، أو ببعض البلديات القديمة أين قام المبحوثون أو أهلهم (الزوج) ببناء مساكن خاصة هناك. ويبقى حي السطوح حالة خاصة بوصفه حيّا كولونيالياً في بنائه، وراقياً حسب أهل المدينة؛ حيث كان سكانه الأوائل من إطارات الدولة وموظفيها.



ملاحظة: استبعاد مبحوثة اكتشفنا عند اقتراب انهاء مقابلاتنا معها أنها كانت تربت (شलगوم العيد)، وذلك على الرغم من تصريحها قبلا بأنها وُلدت بحبي (البطحة). وعندما صارحناها بأن حي نشأتها يتبع إداريا ولاية ميله، رفضت الأمر مُتعللة بأنه كان يتبع ولاية قسنطينة فيما مضى، وبأنها تنتمي إلى جماعة البلدية لكنها انتقلت إليها صغيرة بعد وفاة أبيها ومعاودة أمها للزواج؛ ولكننا لم نأخذ بما أسفرت عنه نتائج مقابلاتها.

#### □ مُدونة البحث التوبونيمي (Corpus):

لقد جاءت هذه المدونة، على صنفين اثنين:

= مدونة 1؛ شملت التسميات المُتحصل، عليها من المركز الوطني للسجل التجاري (CNRC)،

مؤسسة قسنطينة: قائمة مُكونة من 65 وحدة تسمية، مُدونة باللُغة الفرنسية، وقد شملت السجلات

التالية:

- المؤسسات التي تُعنى بالترفيه: الانترنت

- المؤسسات التي تُعنى بالطفولة: الحضانات، رياض الأطفال (CRECHES)، مدارس خاصة.

- المؤسسات التي تُعنى بتقديم الخدمات: بيع، إصلاح..

- المؤسسات التي تُعنى بالإطعام.

= مدونة 2؛ تألفت من التسميات التي أسفرت عليها نتائج البحث بالفضاء الجزائري تحت بند

(la liste des dénominations)، وقد كانت بمثابة عينة اختبارية دعمنا بها التحليل المُقارن، حيث احتوت 469

وحدة دلالية: وبعد رصد ومعالجة كلّ حقول التمثلات (Les champs représentationnels)، أقصينا مؤسسات

الخدمات من التحليل الدلالي؛ لأنّ حقول التمثلات بها كانت جافة. فاكفينا بما أسفرت عنه:

- المؤسسات التي تعنى بالطفولة: ( CRECHE+روضة+ حضانة+أطفال+ طفل +ENFANTS).

- المؤسسات التي تعنى بالتعليم: ( ECOLE+مدرسة+أطفال+طفل+ENFANTS).

### III. المبحث الثالث: الأهمية وضبط المفاهيم الإجرائية

#### 1. المطلب الأول: الأهمية، أسباب الاختيار والأهداف

##### ◀ أهمية موضوع البحث:

إنّ أهمية أي بحث أنثروبولوجي تكمن في؛ مساعدة الباحث أو المطلّع على معرفة التغييرات أو العلل، والحقائق المختلفة المصاحبة للظاهرة محلّ الدراسة، كما تُساعده في وضع صورة حقيقية، أو وضع قواعد و/ أو قوانين و/ أو نتائج حولها.

و يمكن حصر أهمية بحثنا حول الممارسات الهوياتية بقسنطينة في النقاط التالية:

- الملاحظة الدائمة للموضوع، والمعاشية المتكررة له؛ مما استوجب ضرورة معالجته أكاديميًا.
- تنامي ظاهرة محاكاة البلديّة، عند جماعة معيّنة بفضاء المدينة واتخاذهم مرجعية للانتماء لها؛ مما استدعى تفسيرها علميًا.
- بروز الموضوع كظاهرة سوسيو-ثقافية بفضاء المدينة.
- الجدّية النسبية للموضوع؛ حيث لم نطلّع على مثل هذا التركيب العلائقي للمتغيّراته.
- اندراج الموضوع في خانة اهتمامات تخصّص الأنثروبولوجيا الثقافية.

##### ◀ أسباب اختيار موضوع البحث:

يعود اختيارنا لهذا الموضوع لعدّة نقاط يُجملها بالآتي:

##### □ الأسباب والمربرات الذاتية :

إنّ ما شجعنا على اختيار هذا الموضوع وحقّقنا أكثر للتطرّق إليه هو:

- الرغبة في التعرّف على الأساليب والطرق التي اعتمدها أهل قسنطينة في تمثلاتهم؛ من أجل فهم أصح لفضاء عيشنا.
- الرغبة في دراسة الموضوع والاهتمام به، لا سيّما أنه يُعتبر استمراراً - في جزء منه - لمذكرة الماجستير، من حيث كونها اعتنت بالبحث في قسنطينة فيما تعلق بالممارسات الأونوماستيكية.

## □ الأسباب والمبررات الموضوعية :

من الأسباب الموضوعية التي برّرت اختيارنا لهذا الموضوع:

- وجود الحقل الميداني (مجال الدراسة) رغم صُعوبة سير أغواره، والغوص في أعماقه لحساسية الموضوع.
- عدم إعطاء الظاهرة التي نحن بصدد دراستها، حقّها من البحث والتأليف.

## ◀ أهداف موضوع البحث:

تدخل هذه الدراسة الكيفية في نطاق الدراسات الأنثروبولوجية، حيث الهدف منها الصياغة النظرية والموضوعية للممارسات الهوياتية بقسنطينة من خلال:

- الكشف عن أهم ملامح الخارطة الثقافية للتمثّلات الذهنية.
- إعادة قراءة الواقع الثقافي والهوياتي بقسنطينة.
- تقديم رؤية مُغايرة (من منظور أنثروبولوجي)، حول كتابة التاريخ الاجتماعي للمدينة الجزائرية.
- التعرف الدقيق على طرائق وأساليب المحاكاة لدى فئة من الجزائريين.
- تدعيم مكتبة البحوث الأونوماستيكية الموثّقة باللّغة العربية.
- وضع مرجع عربي جديد، حول البحث في التمثّلات من منظور أنثروبولوجي عام.

## 2. المطلب الثاني: الضبط الاصطلاحي والإجرائي للمفاهيم

بُغية مناقشة موضوع الممارسات الهوياتية بقسنطينة، بات لزاماً علينا الخوض في الكثير من المفاهيم (concepts)؛ التي ارتأيناها ضرورة للكشف عن ذلك لا سيّما وأنّ مقاربتنا أنثروبولوجية للتمثّلات الثقافية والأونوماستيكية. ولقد أضحت تلك المفاهيم مؤشّرات بحثٍ لنا، بنينا على أساسها نصّنا الأكاديمي: [المخيال (l'imaginaire) - الممارسات (les pratiques) - الانتماء (l'appartenance) - الآخر (l'Autre) - المحاكاة<sup>1</sup> (l'imitation) - التمثّلات (représentations) - قسنطينة - الدلالات الاجتماعية (significations sociales) - التوبونيمات (les toponymes) - الأنثروبونيمات (les anthroponymes) وغيرها..

<sup>1</sup> على الرغم من أن المصطلح يأخذ ترجمة تقليد، إلى أننا آثرنا ترجمة المدرسة السيكولوجية (محاكاة)؛ لأنها تستجيب أكثر لما نحن بصدد البحث عنه.

ولا يُمكننا الحديث عن أيّ من هذه المفاهيم، إلّا ضمن إطار الهوية (l'identité)؛ التي تُعدّ «وحدة اجتماعية نفسية متكاملة لا تقبل التجزئة والتوزع والتفتت»<sup>1</sup> وعليه فقد قاربناها من خلال: الممارسات (Les pratiques identitaires)، والاستراتيجيات (Les stratégies identitaires)، فتطرّقنا إليها عبر شقيها؛ الثقافي (L'identité culturelle) والأونوماستيكي (L'identité Onomastique). كما ربّطناها بالمخيال في جانبه الاجتماعي (l'imaginaire social) والأونوماستيكي (l'imaginaire onomastique).

بُغية أن نُعطي كلّ مفهوم حقه من البحث الأكاديمي، تطرّقنا إليه حسب النظريات التي شرّعت بتركيزنا فقط على التعريفات التي تدعّم الضبط الإجرائي لكلّ مفهوم بما يُوافق خطنا المنهجي، على أن يتمّ التفصيل في مختلف الجوانب اللغوية والأكاديمية للمصطلحات الأساسية للدراسة بما يلي من متن البحث:

#### المخيال (l'imaginaire) :

= الضبط الاصطلاحي:

يرى البعض بأنّ "أصول دراسة المخيال تمتد إلى البدايات الأولى للفلسفة مع أفلاطون وأرسطو من خلال أبحاث ملكات النفس، حيث كان يطلق عليها لفظ المخيّلة بوصفها آلة ترتبط بكل من المصوّرة والإدراك الحسي، واستمر البحث على نفس المنوال إلى أن برزت أهمية المخيّلة أمام ملكات النفس الأخرى وذلك من خلال دورها الهام في توجيه السلوك الإنساني، حتى دخلت الأبحاث المخيالية مجالات العلوم الإنسانية الأخرى خاصة منها ما يتعلق بالدراسات السوسولوجية"<sup>2</sup>. أمّا بيار أنصار فيعرّف المخيال الاجتماعي انطلاقاً من تعريف ماكس فيبر للفعل الاجتماعي فيقول: "والواقع أنه أي الفعل الاجتماعي، يفترض من أجل إنجازه أن يندمج كل سلوك فردي في عمل يحمل طابع الاستمرارية وأن تنتظم التصرفات الفردية وتتجاوب بعضها مع بعض طبقاً لقواعد ضمنية مستتصرة حسب ما ينتظره كل منها من الأخرى، وبعبارة أخرى فإن الممارسة الاجتماعية بوصفها تنظم شتات تصرف الأفراد وتوجهه نحو أهداف مشتركة تفترض وجود بنية معقدة من القيم وعمليات التعيين والاندماج المحمل بمعان ودلالات، كما تفترض لغة [شفرة] اجتماعية ومستتصرة، ليست هناك أي ممارسة

<sup>1</sup> لبيب الطاهر، صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، ط. 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، 1999، ص. 378

<sup>2</sup> بوال محمد، «من المخيّلة إلى المخيال: دراسة في تاريخية المفهوم»، في: مجلة الواحات للبحوث والدراسات، العدد 13، قسم علم الاجتماع المركز الجامعي-غرداية، غرداية، 2011، ص. 110

اجتماعية يمكن إرجاعها إلى عناصرها الفيزيائية والمادية، ذلك لأنه يشكل الممارسة الاجتماعية وأنها تسارع نحو التحقق في شبكة من الدلالات يتم فيها استيعاب وتجاوز الطابع الجزئي للتصرفات والأفراد واللحظات"<sup>1</sup>.

وهنا نُنوه إلى أنّ بعض المؤلفين قد أغفل ترجمة المصطلح تماماً، حيث استبدله بما ينوب عنه أو ما يُقابله؛ وهو حال مؤلّف جيلبير دوران *Gilbert Durand* الموسوم « les structures anthropologiques de l'imaginaire »، المترجم إلى « الأنثروبولوجيا، رموزها أساطيرها أنساقها»<sup>2</sup> حيث غيّر المترجم تماماً من العنوان مغفلاً أن المخيال أساس عمل دوران، حيث ترجمه بـ (المخيلة).

= الضبط الإجرائي:

سنحاول أن نقيس المخيال في بحثنا هذا من خلال الصّور الرمزية، التي يقدمها كلٌّ من الأنا والآخر عن بعضهما؛ وذلك من خلال أشكال العلاقة مع الآخر والمفعمة برأسمال رمزي (capital symbolique). وهو ما يُبرّر توجهنا نحو اعتماد بعض الصور بمواقع التواصل الاجتماعي، التي يُقدّمها روادها أنفسهم على أنّها تخص ممارسات السكان الأصليين للمدينة. إن بحثنا يدور حول اكتشاف الصورة التي يريد البلديّة تكوينها عن أنفسهم على مستوى الممارسات.

← الممارسات (les pratiques) :

= الضبط الاصطلاحي:

يقودنا البحث الاصطلاحي عنها، إلى الخوض في مفهومات بيير بورديو *Pierre Bourdieu* عن البنى الرمزية للحيّز الاجتماعي، والاستعداد الجسمي و الهابيتوس الخاص بالطبقة، والعلاقة بين الطبقات الاجتماعية والأحكام الجمالية.

ليست الطبقة الاجتماعية عند بورديو مجرد مجموعة ذات وجود جوهرى بل هي تصنيف منطقي، مشروط مبنى على سمات مميزة متنوعة. ويُعد مفهوم الهابيتوس في هذا السياق مركزياً فلقد بلور نظرية الفعل التي ترتبط بمفهوم الهابيتوس بمعنى أنّ الفاعلين المجتمعيين يُطورون مجموعة من الإستراتيجيات التي يتمثلونها عن طريق التنشئة الاجتماعية بطريقة غير واعية، بُغية التكيف مع ضرورات العالم الاجتماعي أي "أن الهابيتوس عبارة عن مجموعة من المواقف والموارد والمكتسبات والقيم والعادات والأعراف والخبرات والتجارب والمعايير التي يكون الفرد قد استضمها عن

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص. 113

<sup>2</sup> دوران جيلبير، الأنثروبولوجيا، رموزها، أساطيرها، أنساقها، ترجمة: مصباح الصمد، ط. 2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1993

طريق التنشئة الاجتماعية بطريقة لاشعورية بغية استدماجها أثناء مواجهة الوضعيات الصعبة والمعقدة في العالم الاجتماعي. وبهذا يكون الهايتوس وسيطا بين الفعل والمجتمع، أو بمثابة الأنا الأعلى الذي يتوسط الذات أو الأنا والمجتمع بالمفهوم السيكولوجي.<sup>1</sup> وكما أدخل بورديو التطبُّع والجماليات وأسلوب الحياة في مفهومه للطبقة، فقد وسَّع مفهوم رأس المال إلى أبعد من مجال الاقتصاد، فالأفراد يستطيعون توظيف أنواع مختلفة من رأس المال: الاقتصادي والاجتماعي والتعليمي والرمزي. ولا يوجد بأعماله كلُّها اختلاف واضح بين البنى الموضوعية والتمثُّلات؛ فالتصنيفات عمليات موضوعية كجزء من الواقع الاجتماعي. وهو بهذا يتعدُّ في تحليله عن النزعة الاختزالية، بما يسمح له أن يتجاوز "البداهة الذاتية المزيفة للفهم المباشر لمقولات الإدراك الحسي التي تشكل بنية المجتمع"<sup>2</sup> فالتمثُّلات أساس للواقع الاجتماعي.

وتعدُّ الممارسات صورة عن ذات حاملها، وكشفا لبيئته الجغرافية والانسانية؛ حيث تهدف حينما "تؤدِّيها ثقافة ما إلى إثبات ذاتها، وتأطير تلك الذات والإعلان عنها أمام الثقافات الأخرى، وأمام التجمع الأكبر الذي يعدها ثقافة، في حين لا يشكل هو ثقافة لأنَّه يمثِّل الأكثرية أو المركز"<sup>3</sup>. وعليه فالممارسات بصمة للثقافة لذات أصحابها، في نفس الوقت الذي يُحدِّد نوعها الأصل الجغرافي والسوسيولوجي لممارسيها. وعلى ضوء هذا سنقارب عبر الممارسات وفقا لما درسه الأنثروبولوجيون الأمريكيون من علماء «مدرسة الثقافة والشخصية»، مثل رالف لينتون *Ralph Linton* الذي عكف على تعريف مفهوم الثقافة بوصفها "انتقال نفسي (transmission psychologique) انه يضع قدما مفاهيم الأنماط (patterns-modèle)، الوضعيات (المنوحة منذ الولادة أو المكتسبة)، وأخيرا الدور، المعرف «كحالة (statut) ضمن مظهره الديناميكي»<sup>4</sup> فالممارسات تصبح أنماطا مقبولة يتم تكرار انتاجها من قبل الفاعلي حسب أدوارهم في المجتمع ووفقا للحالة أو الوضعية التي يحتلونها ضمن جماعتهم.

<sup>1</sup> حمداوي جميل، «المفاهيم السوسيولوجية عند بيير بورديو»، في: مجلة جيل للعلوم الإنسانية والاجتماعية، عدد 12، مركز جيل البحث العلمي، 2015، ص. 104

<sup>2</sup> صامولى شيلكه، «ما الشعبي في المعتقدات الشعبية؟»، في: فصول، العدد 60 (صيف-خريف)، ترجمة: إبراهيم فتحى، د.م.، 2002، ص. 176، بتصرف

<sup>3</sup> التَّجَار مصلح، الدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الكولونيالية، وقائع المؤتمر الثالث للبحث العلمي، ط.1، الجمعية الأردنية للبحث العلمي، الأردن، 2009، ص. 75

<sup>4</sup> Gaillard Gérald, *Dictionnaire des ethnologues et des anthropologues*, Armand Colin, Paris, 1997, p. 116

= الضبط الإجرائي:

سنتعرضُ للممارسات في بحثنا، من خلال ارتباطها الوثيق بالتمثُّلات؛ حيث يَتَمُّ الكشف عن هذه الأخيرة بمقاربة شقين اثنين:

أ. ثقافي (culturel): من خلال بعض روافد الثقافة وأوعيتها المُعبِّرة عن الانتماء (l'appartenance) والتي قدَرنا أنها الأقرب لخدمة إشكاليتنا.

ب. أونوماستيكي (onomastique): عبر ثلاثية التعبير الأونوماستيكية ؛

- التوبونيمات (les toponymes)؛ مُتمثلة في أسماء الأماكن الجغرافية (أحياء الانتماء) والمخالات.
- الأثروبونيمات (les anthroponymes)؛ من خلال التقاطعات التي تحدث بينها وبين التوبونيمات بالفضاء القسنطيني، ومن خلال التسميات التي يتعامل بها البلدية .
- الباترونيمات (les pathronymes) ؛ عن طريق تعرُّض غير مُباشر لتأثير أسماء العائلات الكبرى في خضمِّ التحليل والتفسير.

◀ التمثُّلات (Representations):

= الضبط الاصطلاحي:

سنُخصّص فصلاً بأكمله لتحليل الاستخدامات اللغوية والاصطلاحية للمصطلح.

= الضبط الإجرائي:

لقد آثرنا ترجمة المصطلح الأجنبي بـ: التمثُّلات، عوض التصورات الذي اعتمده البعض، لأنَّ التمثُّلات تُشير إلى: مُمارسة الفعل مع تخزينٍ للصورة الذهنية، فهي هنا تتعدّد التصوُّر لتُعبِّر عن؛ أشكالٍ للمعرفة الساذجة، و/أو الصورة النمطية التي أشرفت تربيتنا على استدخالها، وذلك حسب ميدان الاستقصاء، ثقافياً كان أم أونوماستيكياً، مع العلم، بأنه غالباً ما يتمُّ انتاجهما في صُور تمثُّلات مُتداخلة. فهنا سنتطرق كيف تدفع الصور الذهنية المستدخلة منذ الطفولة، بمبوحثينا إلى اعتماد ممارسات ثقافية دون أخرى.

## ← اللُّغة:

### = الضبط الاصطلاحي:

تُفَارِهَا عَلَى أَنَّهَا نَسَقٌ رَمَزِيٌّ، وَيَعْرِفُهَا مُحَمَّدٌ فَهْمِيٌّ حِجَازِيٌّ بِنَاءٍ عَلَى تَعْرِيفِ ابْنِ جَنِيِّ، فِي (بَابِ الْقَوْلِ عَلَى اللُّغَةِ وَمَا هِيَ): "أَمَّا حَدُّهَا فِإِنَّهَا أَصْوَاتٌ يَعْبرُ بِهَا كُلُّ قَوْمٍ عَنِ أَغْرَاضِهِمْ" قَائِلاً: "هَذَا تَعْرِيفٌ دَقِيقٌ، يَذْكَرُ كَثِيراً مِنَ الْجَوَانِبِ الْمُمَيِّزَةِ لِلُّغَةِ. أَكَّدَ ابْنُ جَنِيِّ أَوَّلَ الطَّبِيعَةِ الصَّوْتِيَّةِ لِلُّغَةِ، كَمَا ذَكَرَ وَظَيْفَتَهَا الْاجْتِمَاعِيَّةَ فِي التَّعْبِيرِ وَنَقْلِ الْفِكْرِ، وَذَكَرَ أَيْضاً أَنَّهَا تَسْتَحْدَمُ فِي مَجْتَمَعٍ فَلكُلِّ قَوْمٍ لُغَتِهِمْ. وَيَقُولُ الْبَاحِثُونَ الْمُحَدِّثُونَ بِتَعْرِيفَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ لِلُّغَةِ، وَتُؤَكِّدُ كُلُّ هَذِهِ التَّعْرِيفَاتِ الْحَدِيثَةَ الطَّبِيعَةَ الصَّوْتِيَّةَ لِلُّغَةِ، وَالْوِظَيفَةَ الْاجْتِمَاعِيَّةَ لِلُّغَةِ، وَتَنوعُ الْبِئِئَةِ اللُّغَوِيَّةَ مِنْ مَجْتَمَعِ إِنْسَانِي لآخر" <sup>1</sup>.

وَإِذَا كَانَ تَشْوِمْسَكِيٌّ، صَاحِبُ (النَّظَرِيَّةِ التَّوَلِيدِيَّةِ التَّحْوِيلِيَّةِ فِي النُّحُو)، يَعْرِفُهَا عَلَى أَنَّهَا فِئَةٌ أَوْ مَجْمُوعَةٌ مِنَ الْجَمَلِ الْمَحْدُودَةِ، أَوْ غَيْرِ الْمَحْدُودَةِ، وَيُمْكِنُ بِنَاؤُهَا مِنْ مَجْمُوعَةٍ مُحَدَّدَةٍ مِنَ الْعُنَاصِرِ. فَإِنَّ إِدْغَارَ مُورَانِ *Edgar Morin*، يَصْطَلِحُ عَلَيْهَا بِأَنَّهَا «الْكُلُّ الَّذِي لَيْسَ بِكُلِّ»، حَيْثُ يَرَى بِأَنَّ «اللُّغَةَ الْبَشَرِيَّةَ مُتَعَدِّدَةَ الْأُوجِهِ وَالْوِظَائِفِ. إِنَّهَا تَعْبَرُ وَتَلَاخِظُ وَتَصِفُ وَتَنْقُلُ وَتَحَاجِجُ وَتُخْفِي وَتُعْلِنُ وَتُوصِي (الْمَلْفُوظَاتِ 'الْإِنْجَازِيَّةِ' وَ'التَّكَلِمِيَّةِ'). إِنَّهَا حَاضِرَةٌ فِي جَمِيعِ الْعَمَلِيَّاتِ الْمَعْرِفِيَّةِ وَالتَّوَالِصِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ؛ وَهِيَ ضَرُورِيَّةٌ لِلْحِفَازِ عَلَى الثَّقَافَةِ وَنَقْلِهَا وَتَجْدِيدِهَا. وَهِيَ تَتَلَازَمُ مَعَ تَنْظِيمِ كُلِّ مَجْتَمَعٍ وَتَشَارِكٍ وَجُوبًا فِي تَشْكِيلِ الْفِضَاءِ الْعَقْلِيِّ وَفِي حَيَاتِهِ" <sup>2</sup> وَعَلَيْهِ فَإِنَّ كُلَّ شَيْءٍ يَمُرُّ عَنِ اللُّغَةِ خَاصَّةً فِي شَقِّهَا الشَّفَوِيِّ أَوْ الْمَنْطُوقِ.

### = الضبط الإجرائي:

سَوْفَ نَعْمَلُ عَلَى مُقَارَبَةِ اللُّغَةِ؛ بِوَصْفِهَا وَعَاءً لِلثَّقَافَةِ، فَهِيَ أَهْمُ رُؤَاةِ التَّمَثُّلَاتِ الثَّقَافِيَّةِ، كَمَا أَنَّهَا تَشْكَلُ الْوَجْهَ الْأَوَّلَ لِلثَّقَافَةِ حَامِلِيهَا؛ فَهِيَ مِرَاةُ الْجَمَاعَةِ الْإِثْنِيَّةِ؛ فِيهَا تَجِدُ نَفْسَهَا، وَبِهَا تُقَدِّمُ لِحُصُوصِيَّتِهَا، وَاخْتِلَافَاتِهَا عَنِ الْآخَرِ، وَفِيهَا سَتَنْطَرِقُ إِلَى الْمُحْكِيِّ الْمُحَلِّيِّ، وَإِلَى الْأَغَانِي، وَالتَّسْمِيَّاتِ.

<sup>1</sup> حِجَازِيٌّ مُحَمَّدٌ فَهْمِيٌّ، أَسَّسَ عِلْمَ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، دَارَ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ، الْقَاهِرَةَ، 2003، ص. 68.

<sup>2</sup> مُورَانِ إِدْغَارِ، الْمَنْهَجُ: الْأَفْكَارُ: مَقَامُهَا، حَيَاتُهَا، عَادَاتُهَا وَتَنْظِيمُهَا، تَرْجُمَةُ: جَمَالُ شَحِيدٍ، مَرَاةُ: مُورِيسُ أَبُو نَاطِرٍ، الْجِزْءُ الرَّابِعُ، ط. 1، الْمُنظَمَةُ الْعَرَبِيَّةُ لِلتَّرْجُمَةِ، بَيْرُوتَ - لُبْنَانَ، 2012، ص. 237.



## ← الطقوس (Rites):

= الضبط الاصطلاحي:

الطقوس؛ جمع مُفردُه طَقْسٌ والطَّقْسُ. وتختلف الطقوس عن الأساطير، فكلود ليفي ستروس، يختم مؤلفه (الانسان العاري) سنة (1972)، باقتراح مفاده أنّ دراسة الطقوس يجب أن يتمّ "بذاتها ولذاتها، عملاً على فهم ما الذي يجعلها تشكل ميداناً متميزاً عن علم الأساطير"<sup>1</sup>. ويُقصد به "فعاليات وأعمال تقليدية لها في الأغلب علاقة بالدين والسحر [...] يحدد العُرف أسبابها وأغراضها. والطقوس دائماً مشتقة من حياة الشعب الذي يمارسها."<sup>2</sup> فهي بذلك ممارسة تمظهرية تكشف عمّا تعتقد به جماعة ما.

ويشملُ مضمون الطقوس في بعض مؤلفات اللغة العربية، الدلالة على الشعيرة، رغم اقتران مدلول هذه الأخيرة بالممارسات المقدّسة التي تتعلّق بمناسكه التعبّدية، فهو "يُسجل ضمن الحياة الاجتماعية من خلال عودة الظروف أو الأوضاع التي تستدعي تكرار تنفيذه"<sup>3</sup>. فهو بذلك يعني؛ الكيفية التي تُؤدى بها الأنشطة المقدّسة، وتنظم في إطار احتفالي. وبالنسبة للأنثروبولوجي، تعتبر "الحركات (les gestes) والأشياء (les objets) مُغايرة لاستخداماتها اليومية: هي كذلك الوسائل (moyens) التي تُوافقها الطقوس لتتجنب الحديث"<sup>4</sup> حيث نُصبح مدلولات تُنبئنا عن المنظومة النّسقية للطقوس بصفة عامة.

كما تخضع مُمارسة الطقوس<sup>5</sup> إلى جُملة من الشعائر والمراسم، التي تُترجمها رموز الجماعة، كما اتفق على الإتيان بها لغايات التواصل، أو إشباع الحاجات الرمزية. ويتميّز السلوك الطقسي، بجُملة من الخاصيات المفرّقة عن الممارسات الجماعية، كارتباطها بالرمزية في مضمونها، وكلّ ما يتعلّق بوضعياتها التفاعلية.

<sup>1</sup> ذكر من قبل: بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأنثولوجيا والأثروبولوجيا، ترجمة وإشراف: مصباح الصمد، ط. الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-مجد، بيروت-لبنان، 2006، ص. 631

<sup>2</sup> شاكر مصطفى سليم، قاموس-الأنثروبولوجيا-إنكليزي-عربي، الطبعة الأولى، جامعه الكويت، الكويت، 1981، ص، 824، بتصرف

<sup>3</sup> Bonte, Pierre, Izard, Michel, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Quadrige /PUF, Paris, 2000, p. 630

<sup>4</sup> Copans Jean, *Introduction à l'ethnologie et à l'anthropologie*, Nathan, Paris, 1996, p. 87

<sup>5</sup> حول الطقوس، يُنظر: طوالي نور الدين، الدين والطقوس والتغيرات الاجتماعية، ترجمة: وجيه البعيني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988. - طوالي نور الدين، في إشكالية المقدّس، أو تحولات التغير الاجتماعي السيكولوجية، ط.1، ترجمة: وجيه البعيني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988

-المحواشي منصف، «الطقوس وجبروت الرموز: قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحوّل»، في: معرفة وديناميات اجتماعية، إنسانيات، عدد 49، CRASC، وهران، 2010

## = الضبط الإجرائي:

سوف نتعامل مع الطقوس؛ بوصفها تكشف عن الوظائف أو النماذج الثقافية لممارسات البلديّة، فنعرض إلى طقس النشرة، وطقس التّقطار، والطقوس المرتبطة بالحمام..

## < العادات (Habitudes):

## = الضبط الاصطلاحي:

تعدّ العادات من العناصر الثقافية، رغم أنّها تبدو أكثر عمومية من غيرها "فهي بطبيعتها استجابة لحاجات ثابتة نسبياً، ومتغيرة تبعاً لذلك لأنّها تستجيب في الزمان والمكان لحاجة اجتماعية، يمكن أن تكون مستقلة عن الزمان والمكان، وإن وجدت في البداية ضمنهما. فإذا كان الطعام حاجة اجتماعية ثابتة، فإن عادة تحضير الطعام، وكيفية صنعه، وطريقة تقديمه وتناوله، خاضعة جميعها لمقولة الزمان والمكان، فالحاجة هنا ثابتة، أما عادة إشباع هذه الحاجة فهي متغيرة"<sup>1</sup>. وتعتبر العادة من بين المدخلات الأساسية لدراسة التراث الشعبي. وعلى الرغم من أننا سنعود بالتفصيل إلى هذا المصطلح في المتن -مثل غيره من المصطلحات الأخرى- إلا أننا نرى أنه يجب علينا التنويه إلى العادات الغذائية؛ من حيث كونها "السلوك أو الطرق المتبعة في إعداد وتناول الطعام، وهي تبدأ من فترة إنتاج أو حصاد الطعام، وحتى تناوله وتعتمد على مزيج من العوامل النفسية والاجتماعية والاقتصادية، فالناس تأكل ما تحب وما تعتقد أنه مفيد لهم"<sup>2</sup>. وعليه فإنّ العادة تُشبع الحاجة الثابتة، رغم كونها مُتغيرة في ذاتها؛ وهو ما يؤكد على أنّ عادات الإشباع -مهما كان نوعها- تختلف طرائقها حسب الانتماء السوسولوجي والثقافي وحتى العقائدي للقائمين بها.

## = الضبط الإجرائي:

سندرس العادات من حيث كونها كشاف ثقافي (marquer culturel)؛ فممارستها هي التي تُدخل أحدهم إلى جماعة ما، أو تُقصيه من الانتماء إليها. وسينصب اهتمامنا هنا على الطبيعة السوسولوجية للعادات من حيث كونها استجابة لهاجس الانتماء للبلديّة، فننظر للعادات الغذائية، وللعادات المهيكلة للطقس.

<sup>1</sup> عبد الغني عماد، سوسولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات ... من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009

<sup>2</sup> مصيقر عبد الرحمن، دراسة في العادات الغذائية في البحرين (الممارسات الغذائية والمناسبات الاجتماعية)، وزارة الصحة، إدارة الصحة العامة-قسم التغذية،

البحرين، 1981، ص. 1

المعتقدات (Croyances):

= الضبط الاصطلاحي:

يرى لوبون غوستاف *Gustave Le Bon* في مؤلفه «Les Opinions et les croyances»، بأنه يجب علينا أن نبي أولاً ما هو المعتقد، وبماذا يختلف عن المعرفة؟ "فالمعتقد هو إيمان ناشئ عن مصدر لا شعوري يُكره الإنسان على تصديق فكر أو رأي أو تأويل أو مذهباً جزافاً، وسوف نرى أن العقل غريب عن تكوين المعتقد، ولا يأخذ العقل في تبرير المعتقد إلا بعد أن يتم تكوينه. يجب أن نصف بالمعتقد كل ما هو من عمل الإيمان، ومتى استعان المرء في تحقيق صحة المعتقد بالتأمل والتجربة لا يظل المعتقد معتقداً بل يصبح معرفة، فالمعتقد والمعرفة أمران نفسيان يختلفان من حيث المصدر اختلافاً تاماً؛ إذ المعتقد كناية عن إلهام لا شعوري ناشئ عن علل بعيدة من إرادتنا، والمعرفة عبارة عن اقتباس شعوري عقلي قائم على الاختبار والتأمل. وما اكتشف الإنسان الغائص في بحر المعتقد أمر المعرفة إلا في زمن ضرب فيه بسهم وافر من الرقي، وكلما تقدم في عالم المعرفة ظهر له أن الحوادث التي عزا الناس ظهورها إلى موجدات علوية لم تحدث إلا بتأثير نواميس قاهرة"<sup>1</sup>. ويضيف الفيلسوف الإنجليزي دافيد هيوم مُعتبراً المعتقد "إحدى عمليات الكر الأشد غموضاً"<sup>2</sup>. أما الانثوغرافيا التقليدية للمعتقدات، فترتكز على عدد معين من مناهج تؤدي في غالبية الحالات إلى تفكيك نسبي للظاهرة التي يجب وصفها. تارة ثم اللجوء المقصود إلى التمييز بين المعتقدات والتصورات الجماعية أملاً في أن تظهر فيها أصول ثقافة ما"<sup>3</sup> وهو ما خلص إليه ليتيش.

= الضبط الإجرائي:

سُنقارِبُ المعتقدات، على أنها كشاف عن التباين والاختلاف (marquer de différence)، فهي التي ترسم نمط العيش لدى البَلَدِي أو من يُريد أن يتماهى معه من خلال الممارسات المُختلفة، كما نقيس المُعتقد من خلال الصورة التي نرسمها عن الآخر، أو نُقدم أنفسنا بها.

<sup>1</sup> لوبون غوستاف، الآراء والمعتقدات، ترجمة: عادل زعيتر، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، 2012، ص.ص. 17، 18.

<sup>2</sup> ذكر من قبل بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا، مرجع سابق، ص. 861.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص. 861.

◀ الأونوماستيك (Onomastique) :

= الضبط الاصطلاحي:

إنّ الأونوماستيك؛ تعريبٌ مشتق من اللفظ اليوناني « Onomastikos »، أمّا الترجمة فتُفيد ( علم أسماء الأعلام) أي "العلم الذي يُعنى موضوعه بدراسة أسماء الأعلام (noms propres)"<sup>1</sup>. وهو علم حديث، يمكن النظر إليه على أنه فرع من علم اللغات. وله أهمية كبيرة تكمن في "إمكانية استقراء الماضي، و إعادة بناء مجدداً، انطلاقاً من القراءة والتصنيف المدلّلين على الأسماء؛ فمن خلال دراسة أسماء الأشخاص والأمكنة في مختلف مراحل التاريخ، نتعرف على تماثلهم وتاريخهم"<sup>2</sup> وينقسم الأونوماستيك، إلى عدّة فروع أهمها بالنسبة لبحثنا هذا:

- **التوبونيمات (Toponymes):** تلك التي تخصّ "الأسماء الجغرافية؛ من أمكنة ومواقع. ولاسم المكان قيمة الوثيقة التاريخية، عبر استخلاص المعلومات التي يختزنها، فمن الممكن أن يكون إرجاعه إلى اللغة التي أوجدته، والحضارة التي رأت ميلاده، دليلاً على هجرة مرّت من المكان، أو عن أقوامٍ أقامت فيه، أو عن أحداثٍ مُعيّنة، جرت فيه"<sup>3</sup> إلى غير ذلك من الأمور المدلّلة على الانتماء الجغرافي أو الثقافي...
- **الأنثروبونيمات (Anthroponymes):** دراسة أسماء الأشخاص، وله نفس أهمية الفرع الأول.

= الضبط الإجرائي: تتم الإشارة إليه أعلاه.

◀ الهوية الثقافية (L'identité culturelle) :

= الضبط الاصطلاحي:

يُتصد بالهوية الثقافية؛ تلك المبادئ الأصلية، السامية، والذاتية، المخرّقة بين الأفراد أو الشعوب، حيث يُنكر الأنثروبولوجيون الأمريكيون "الأفكار الشعبية القائلة إنّ الاختلافات أمر طبيعي وإن الهوية الثقافية يجب أن تعود بأصلها إلى الهوية البيولوجية الأولية، لكن كلاماً منمقا يولي اهتماماً خاصاً للاختلاف والهوية ليس هو الأفضل للتصدي لهذه الآراء. وعلى النقيض من ذلك فإن الإلحاح على إمكانية ملاحظة اختلافات رئيسية بين الشعوب يُخدم

<sup>1</sup> Atoui Brahim, *Toponymie et espace en Algérie*, L'Institut National de Cartographie, Alger, 1998, p. 245

<sup>2</sup> ينظر: جباس هدى، الاسم: هوية وتراث، مقارنة أنثروبولوجية لدلالة الأسماء في قسنطينة، مرجع سابق، بتصرّف

<sup>3</sup> المرجع نفسه.

في إدامة هذه الاختلافات<sup>1</sup> وتقوم الهوية الثقافية على الشعور الانتمائي؛ الذي يُحسُّ به أفراد الجماعة الوحدة. وهي بذلك تشمل في مقوماتها أسسا هامة وهي<sup>2</sup>:

أولا : الإنسان؛ بحيث يعتبر هو المعني الأول بالهوية الثقافية، وهو أساسها ومحورها.

ثانيا : التوازن في الشخصية أي ذلك التوازن المادي والروحي للأفراد وللشعوب، بحيث يكون اعتدال وتوازن كفيل بالحفاظ على الحياة الطبيعية للفرد، دون تغليب حياة المادة على حياة الروح.

وتتصل الهوية الثقافية اتصالا حتميا بالخصوصية والممارسات؛ خاصة إذا ما سلّمنا بأن "الخصوصية الثقافية [...] مفهوم ينحلي بمجموعة من المميزات التي تتسم بها ثقافة، ولا تتسم بها الأكثرية التي تواجهها تلك الثقافة، كما قد تتسم بها ثقافة ما دون الأخرى، ولا تتجلى هذه المميزات إلا من خلال الممارسة، كما أنّ كلّ ممارسة لهذه الثقافة توسم بهذه المميزات التي تصنع المغايرة والاختلاف والتمايز"<sup>3</sup>. وهكذا فإنّ الممارسات انعكاسٌ للهوية ومُجسّدٌ لها، من خلال استراتيجيات التمايز والتماثل، والتي غالباً ما تُسيّرهما أنماط مقبولة بفعل الوعاء الثقافي لحاملها.

### = الضبط الإجرائي:

نبحث في الهوية الثقافية، من خلال الاستراتيجيات الهويةية (Les stratégies identitaires) لأهل المدينة، ناهيك عن قوالبهم الثقافية (stéréotypes)، وهو ما سيقودنا للخوض في الدلالات الاجتماعية (significations sociales) لمختلف ممارسات الانتماء، سواء كانت مُستعارة من الآخر (l'Autre) عبر سيرورة المحاكاة (l'imitation)، أو إنتاجا ثقافيا مُقدّماً كشكل من أشكال التعبير عن الهوية؛ مثل الأغاني القسنطينية، والأمثال المحليّة التي نستعين بها في الشرح، والنسج اللغوي الخاص بالبلديّة، ناهيك عن كلّ ما يتمّ التدليل به على الاندماج في هذه الجماعة. وهنا تبرز المحاكاة كمفهوم نرمي من ورائه إلى تلك الممارسات التي يتمّ تمثّلها والقيام بها، عبر سيرورة التقليد بهدف الدخول ضمن فئة البلديّة.

<sup>1</sup> بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف: مصباح الصمد، ط. الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-مجد، بيروت-لبنان، 2006، ص.365

<sup>2</sup> زغو محمد، «أثر العولمة على الهوية الثقافية، للأفراد والشعوب»، في: الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، عدد4، 2010، ص. 93-103، ص. 103 بتصرف.

<sup>3</sup> التّجار مصلح، الدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الكولونيالية، وقائع المؤتمر الثالث للبحث العلمي، ط.1، الجمعية الأردنية للبحث العلمي، الأردن، 2009، ص. 75

◀ الأنا:

= الضبط الاصطلاحي:

لم نجد للمفهوم تعريفاً مفرداً، دون أن يتم فيه مُقابلته بمُصطلح الآخر (l'Autre)، فهو ضدّه الذي لا يُعرّف إلاّ به، و يُجزم على ذلك نسيب الحسيني في توطئته "إلى الآخر، ذلك الذي ليس سواي"<sup>1</sup> حيث يشارك تبييري هنتش ما ذهب إليه في قوله: "يمر فهمنا لذاتنا عبر فهمنا للآخر"<sup>2</sup> ولا يمكن أن يتم الكشف عن الأنا إلاّ من خلال الآخر؛ لأنّه بالتعريف الأكثر بساطة (المختلف عنه)، وهو ما يجعلنا نبحث عن الأول من خلال الثاني.

◀ الآخر (l'Autre):

= الضبط الاصطلاحي:

يرى مصطلح النجار بأنّ "الآخر- الآخرون هم فرد أو جماعة لا يمكن تحديدهم إلا في ضوء مرجع هو (الأنا)، فإذا حددنا هوية الأنا، كان الآخر فرداً أو جماعة يحكم علاقته/ علاقتهم بالأنا عامل التمايز، وهو تمايز إطاره الهوية أحياناً، والإجراء في أحيان أخرى"<sup>3</sup>. يُؤكّد هذا الطرح أننا أمام مُصطلحان مُتقابلان؛ وهو ما يعني أننا لا نستطيع فهم أو مقارنة أحدهما إلاّ في ضوء مُقابله، لا سيّما وأنّ فكرة الآخر ثقافية بالأساس.

يقودنا هذا إلى القبول بأنّ لـ"مفهوم الآخر مستويات، فمن هو (آخر) على مستوى معين، قد يصبح (الأنا) في مستوى آخر، وفقاً لشروط ومواصفات وزوايا نظر، وإحداثيات تاريخية وجغرافية بأعيانها. وإن (آخر) الأنا قد يصبح (أنا) اليوم، والعكس بالعكس"<sup>4</sup>، وعليه فإنّ الصّورة هي المقياس، فمن خلالها يتم إسقاط التمثّلات التي يعقدها كلّ واحد عن غيره؛ ليُحدّد معها معايير تبدّله من [الأنا] إلى [الآخر]، في حال تمّ استدخاله من قبل جماعة انتماء الأول، والعكس صحيح.

= الضبط الإجرائي:

سوف نختصر الأنا والآخر بالفضاء القسنطيني، من خلال الصّورتين المُتقابلتين:

الأنا = [البُلدي] و الآخر = [غير البُلدي].

فموضوع الصفحات التالية هو اكتشاف الكيفية التي أعدت فيها الثقافة البلدية رؤيتها للآخر، من خلال تركيزها على تسجيل الاختلاف عنه على مستوى الممارسات.

<sup>1</sup> الحسيني نسيب، الغرب المتخيل. رؤية الآخر في الوجدان السياسي العربي، ط. 1، ترجمة: غازي بزو، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2005، ص. 11

<sup>2</sup> ذكر من قبل: الحسيني نسيب، المرجع نفسه، ص. 15

<sup>3</sup> النّجار مصليح، الدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الكولونيالية، نفس المرجع السابق، ص. 51

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص. 52

◀ الهايتوس (L'habitus):

= الضبط الاصطلاحي:

يُعدُّ مُصطلح الهايتوس أو الأبيتوس بالنسبة للبعض، تعريباً للمفهوم الأجنبي (L'habitus) . وترجمة مُرادفها؛ التّطبع أو السّجّية أو التّزوع الشخصي الاجتماعي.

ويُعرّف بورديو الهايتوس، على أنّه أشكال التواجد للمجتمع، حيث يُقرُّ بأنّ "بديهية الفردانية البيولوجية (*l'individuation biologique*) تحول دون أن نرى بأنّ المجتمع يتواجد تحت شكلين غير قابلين للانفصال: من جهة المؤسسات التي يمكن تغطي شكل الأشياء الفيزيقية، الآثار التذكارية، الكتب، الأدوات، الخ؛ من جهة أخرى التنظيمات المكتسبة، الطرق المستمرة أو الدائمة التي يكون عليها الفرد أو يتصرّف وفقها، والتي تتشخص في الأجساد ( ما أسميه الهايتوس)"<sup>1</sup> فبالنسبة إليه فإنّ الفرد أو الشخص، ما هو إلّا الجسد الخاضع للجمعة (*socialisé*) والذي "لا يتعارض مع المجتمع: انه أحد أشكال التواجد بها"<sup>2</sup>. وهو ما يؤكد على أنّ الهايتوس "يستدعي الاكتساب والملكة ورأس المال"<sup>3</sup> حيث أنّه يعبر عمّا يكتسبه الفرد خلال تنشئته الاجتماعية، وما يتراكم لديه من رأسمال لا مادي.

لقد شدّد بعض من قدّموا قراءات لأعمال بورديو، على ما سبق ذكره من حيث أنّ الهايتوس "مجموعة من التصرفات أو الترتيبات الدائمة (*dispositions durables*) المكتسبة، والتي تتألف من فئات للتقييم والحكم و تورث ممارسات اجتماعية مضبوطة حسب مواقف اجتماعية. يكتسب من خلال التعليم الأول، ومن خلال الخبرات الاجتماعية الأولى، كما انه يعكس المسار والتجارب اللاحقة: ينتج الهايتوس من الاندماج التدريجي (*incorporation progressive*) للبنيات الاجتماعية. وهذا ما يفسر بأنه إذا تم وضع الفاعلين تحت ظروف مماثلة فانه سيكون لهم نفس النظرة إلى العالم (*la même vision du monde*)، ونفس الفكرة عن ما يحدث وعن ما لا يجب أن يحدث، ونفس معايير الاختيار (*les mêmes critères de choix*) بالنسبة لهواياتهم وأصدقائهم، نفس الأذواق فيما يتعلق باللباس أو الجمال"<sup>4</sup>. فهو ما يُؤلّف بين أفراد الجماعة الواحدة، خاصّة إذا اشتركوا في نفس المسار الاجتماعي، المؤخّذ لذكرياتهم، والمؤسّس لمُسلّماتهم، والمؤجّه لأذواقهم الفنية وحتىّ الغذائية.

<sup>1</sup> Bourdieu pierre, *Questions de sociologie*, les éditions de minuit, Paris, 2002, p.29

<sup>2</sup> Ibid., p.29

<sup>3</sup> Ibid., p.39

<sup>4</sup> Anne-Catherine Wagner, « Habitus », in: *Sociologie* [En ligne], Les 100 mots de la sociologie, mis en ligne le 01 mars 2012, consulté le 01 mars 2016. URL : <https://sociologie.revues.org/1200>

ويستدعي المفهوم عدداً من المبادئ المولدة (principes générateurs) مثل: "التمييز (la distinction) الخاص بالطبقات العليا، والإرادة الثقافية الحسنة (la bonne volonté culturelle) الخاصة بالطبقات الوسطى، واختيار الضروري (le choix du nécessaire) الخاص بالطبقات الشعبية، وهو ما يسمح إذن بأن تُمثّل بعدد كبير من الممارسات (pratiques) في مجالات مختلفة جداً"<sup>1</sup> وقد عبّر بيار بورديو، عن ضيق مفهوم العادة (habitude) في كتابه (الحس العملي)، حيث دُلّ عليه بمفهوم (habitus)؛ أي "النوع الشخصي الاجتماعي" فهذا المفهوم يشير إلى "عملية إنتاج الأفكار الاجتماعية، ثم إعادة إنتاجها مع تغيّر الظروف الاجتماعية أيضاً، واستمرارية هذا النشاط مع استمرارية تطور المجتمع، والتفاعل الدائم بين الاثنين أي: النوع الشخصي الاجتماعي، والمجتمع الذي يتحرك فيه هذا النوع، ما هو إلا الهاجس المعرفي، أو الهم الذي يشغل المجتمع في الزمان والمكان. فإذا توصل عملياً إلى إشباع هذا الهاجس، أو تخطى هذا الهم، ظهر له هاجس جديد، وهم جديد يحاول الإجابة عليه، في جولة جديدة من التفاعل بين المجتمع ومفاهيمه، من أجل إنتاج مفاهيم جديدة تجيب على هواجس وهموم جديدة"<sup>2</sup>. وعليه يربط مفهومنا بين الفرد ومجتمعه بطريقة أو بأخرى.

فيما يلي من طيّات البحث سنحاول أن نُسقط كلّ المفاهيم السابقة على فضاء بحثنا (قسنطينة)، من خلال نتائج تحقيقنا الميداني، وذلك لنجيب عن تساؤلاتنا التي تمحورت حول السبل التي سلكها الوافدون على قسنطينة حتى يندمجوا في مجتمعها؟ وعن ما إذا احترم أهلها الخصوصيات الثقافية والأونوماستيكية -لمن وفد عليهم- واعترفوا بها في تماثلهم؟

### = الضبط الإجرائي:

بالإسقاط على مجتمعاتنا، فإنّ الهايتوس أو التّطبيع؛ هو مجموع الممارسات المشتركة بين البلديّة بصفتهم ينحدرون من نفس الأصول، ويلتزمون بطرق موحدة للتفكير والتصرف نتيجة سيرورة التنشئة الثقافية؛ حيث يُدمجُ عقلهم اللاواعي قوالب نمطيّة، للعادات والتقاليد والأعراف وحتىّ المعتقدات، التي تُحددها جماعة الانتماء. ويبرز دور الأعراف هنا بأن تُخبرنا عن الممارسات الاحتفالية و/أو الاستشفائية المتعلّقة بجماعة الانتماء أو المحاكاة بوصفها إراثاً مشتركاً أو كشاف انتماء.

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> عبد الغني عماد، «العادات والأعراف والتقاليد والتراث الشعبي في العلوم الاجتماعية»، في: تراث، [على الانترنت]، 6/9/2006/ تم الاطلاع عليه يوم: 10.10.2015، URL: <https://www.tourathtripoli.org/.../al3adet%20w%>



#### IV. المبحث الرابع: من الفراغ المرجعي، إلى معضلة الترجمة والميدان

##### 1. المطلب الأول: الفراغ المرجعي النوعي

لم نجد للأسف ما يصب في نفس إشكالية بحثنا، سواء تعلّق الأمر بتمثّلات الجزائريين على الصعيد الأونوماستيكي، أو على المستوى الثقافي.

الدراسة الوحيدة التي تقاطعت مع موضوعنا، في بعض جوانبه؛ كانت رسالة الدكتوراه الخاصة بالأستاذ فريد بن رمضان، وعليه سنورد أهم محطاتها، حتى نُوسّع من حلقة تفسير ما نحن بصدد تأليفه، والبحث عنه.

##### ← رسالة الدكتوراه الخاصة بالأستاذ فريد بن رمضان:

وسمّ فريد بن رمضان، رسالة الدكتوراه خاصته بـ«الأسماء الجغرافية للغرب الجزائري: الأصل، التطور والكتابة»<sup>1</sup>، وقد جاءت في جزأين، وفي علوم اللغة، حيث تمت له مناقشتها بجامعة مستغانم، كلية الآداب والفنون التشكيلية - دائرة الأدب الفرنسي، ذات فيفري من سنة 2008، بإشراف من الأستاذ الدكتور فضيل شريقان. قُسم الجزء الأول، من الرسالة إلى أربعة أقسام (Parties)، صدرها بمقدمة عامة قدّم فيها موضوع بحثه (Présentation du sujet)، فتطرّق إلى؛ اشكاليته، وسيرورته، وأهميته العلمية (Démarche et intérêt scientifique de la recherche)، فضلا عن الحدود الجغرافية (Territoire de recherche) ومنهجية العمل (méthode de travail). وقد قدّم مدونة بحثه (Présentation du corpus)، إلى جانب عرض لأسلوب معالجة أدواته أو لوازمه التوبونيمية (mode de traitement des matériaux toponymiques). ناهيك عن الإطار الجغرافي، والحدود الإدارية (Cadre géographique et limites administratives)، ومصادر المعلومة التوبونيمية (Les sources d'information toponymique)، وجداول التوافق أو الموافقة (Tableaux de correspondance)، وقد ختمها بقائمة للمختصرات (Liste des abréviations).

وقد وضح لنا هذا الجزء كيفية البحث عن المدونة (1) و (2)، الخاصة بالجانب الأونوماستيكي لبحثنا، لا سيّما وأنّ ما جمعناه من التوبونيمات الخاصة بالبلدية أو من حكاهاهم كان جافاً من الناحية الدلالية، حيث تمحورت التسميات على منح الباترونيمات لمحلّاتهم، على وزن محل عائلة فلان أو علان، وهو ما لم يخدم اشكاليتنا.

استهل فريد بن رمضان، القسم الأول الذي عنوانه بـ«التوبونيمية ذات الأصول البربرية / La Toponymie De Souche Berbère» ببعض العموميات (Généralités)؛ التي اعتبر فيها بأنّ أول طبقة للأسماء الجغرافية أو

<sup>1</sup>Benramdane Farid, *Toponymie De L'ouest Algérien Origine, Evolution, Transcription*, Thèse De Doctorat En Sciences Du Langage, Faculte Des Lettres Et Des Arts Plastiques, Université Abdelhamid Ibn Badis De Mostaganem- Février 2008, 2 Tome, Sous La Direction Du Professeur: Foudil CHERIGUEN

المواقعية (toponymes)، التي تمكّنت من أن تترك أثرا حقيقيا على الأرض أو التراب المغربي، كانت ذات أصول بربرية... ثم أعقبها بحديثه عن مفهوم الجذر (racine) في التوبونيمية. فيما يخص بحثنا ما لم نلمسه كثيرا في بعض أسماء الأماكن بالفضاء القسنطيني.

خُصّص مؤلفنا الفصل الأول للهيدرونيمية (L'hydronymie) وفيه بيّن لنا معنى أسماء الجنس، والهيدرونيمية (Les appellatifs hydronymiques)، والتي اعتبرها من الإجراءات الأكثر بساطة؛ حيث تشتمل على تسمية بحرى الماء باسمه الشائع. كما اعتبر ذات الأصول البربرية منها، نادرة الوجود ومنفردة بالقطاع الوهراني (dans l'Oranie)، فهي غالبا ما تُتبع بمركب تحصيلي (composant tautologique) للجذور الهيدرونيمية (Les racines hydronymiques)، والكلمات أو الألفاظ الهيدرونيمية (Les vocables hydronymiques).

أما الفصل الثاني، فقد خصصه للأورونيمية (L'oronymie)، وفيه تطرق إلى الجذور التي تُجسّد النتوءات، والأجناس (génériques) والألفاظ (vocables) الأورونيمية. وهنا نُنوّه إلا أننا لم نُقد من هذا الفصل أو الذي سبقه على الإطلاق، بحكم أننا اخترنا دراسة أسماء المحلّات أو النشاطات التجارية بالفضاء القسنطيني.

ولقد خصّص الفصل الثالث للهاجيونيمية (L'hagionymie)؛ فتعرّض إلى المركبات (Les composés) بلفظ لآلآ، وإلى اللفظ (vocable) مدريسة /مدروسة، وإلى بوغنجة أو ما أسماه طقس عبادة الماء (le culte de l'eau)، وهو طقس خاص يُنجز وقت الجفاف بغرض الاستسقاء، ونزول المطر. وفي الأخير خاض فيما أسماه الهاجيونيمية ذات الأصول البربرية، وإلى حقوقها الدلالية (ses domaines sémantiques). بالنسبة لنا لقد تقاطعت الكثير من التمثّلات الأونوماستيكية بفضاء قسنطينة، مع ما أسفر عنه باحثنا في هذا الفصل، وعليه استوحينا منه طريقة التفسير.

وأما الفصل الرابع، فقد خصصه لأسماء القبائل والمؤسسات (المنشآت) الإنسانية (Les noms de tribus et d'établissements humains)؛ حيث تعرّض للأسماء المصدرة بلفظ (دوار)، والمؤسسات الإنسانية، وللقيم الأخلاقية (Les valeurs morales)، والألوان ضمن التسميات الإثنية، ونمط الحياة، ومواقع الأعمال (travaux)، والحرف (métiers)، والوظائف (fonctions)، ناهيك عن الأعراق، وأشكال البناء، و الإثنونيمات المؤلّفة من؛ أسماء الأولياء (Les ethnonymes formés avec des appellatifs de saints). استفدنا من هذا الفصل في تحليل المدونة الثانية من حيث تصنيف التسميات الباترونيمية.

وأما الفصل الخامس فتعرض فيه لأسماء الأشخاص ضمن الأعلام الجغرافية ( Les noms de personnes )  
dans la toponymie) من قبيل زيري، الشاوي، دريال، غانا، تواتي، وغيرها. فيما يتعلّق ببحثنا وجدنا الكثير من  
التسميات المبنية على الأنثروبونيمات.

وبالفصل السادس، تطرّق لأسماء الحيوانات والنباتات (Les noms des animaux et des végétaux)؛  
فتعرض لمكانة شجرة التين في التوبونيمية، وإلى الزبوج و الخروب... وإلى أسماء الوحش والفكيران وغيرها. تقاطعنا معه  
فيما يخص التسميات المتعلّقة بالمؤسسات التي تُعنى بالطفولة، مثل الحضانات، ورياض الأطفال، والمدارس الخاصة،  
التي استعارت بعض صفات الحيوانات في تسمياتها.

وقد خصّص الفصل السابع للأعلام الجغرافية، أو التوبونيمية، وعلاقتها بالفلاحة، والحياة الجماعية (La  
toponymie, l'agriculture et la vie communautaire)؛ فتحدث بذلك عن؛ العالم الريفي والحياة الزراعية،  
فضلا عن النشاط المنزلي والحياة الجماعية. لم يخدمنا هذا الفصل لأنّ التقاطع الذي أقامه لا يتماشى مع خصوصية  
فضائنا الحضري.

وقد أفرد الفصل الثامن، للخوض في الصيغ والمظاهر الفيزيائية والأخلاقية ضمن التوبونيمية (Formes,  
aspects physiques et moraux en toponymie)، فحاض في؛ التعيينات الفيزيائية والأخلاقية (Les  
désignations physiques et morales Les désignations physiques et morales)، وفي أجزاء الجسم الإنساني  
(Les parties du corps humain)، والألوان ضمن التعيين التوبونيمي (la désignation toponymique). قدّم لنا  
هذا الفصل خلفية عن هذا النوع من التسميات حيث ظهر بمدونتيننا.

ولقد خصّص مؤلّفنا القسم الثاني لـ «التوبونيمية ذات الأصول العربية / De Souche» La Toponymie  
Arabe. وتطرق فيه إلى أغلب المباحث التي ناقشها في سابقه؛ فتحدث عن الهاجيوونيمية ذات الأصول العربية، في  
الفصل الأول، حيث ربط بين التوبونيمية والمقدس، كما تطرق إلى اسم الجنس سيدي (Le générique Sidi)، وإلى  
الأسماء المركبة بعبد القادر، وإلى سيدي في علاقته مع الأصناف (catégories) غير الأنثروبونيمية، وإلى التوبونيمية  
والفضاءات الرمزية (espaces symboliques)، والتوبونيمية والأوصاف الدينية (qualifications religieuses)،  
والأسماء الجغرافية (Toponymes)، والرحلات والزيارات والتوبونيمية، والممارسات الطقسية الشعبية (Toponymie et  
pratiques rituelles populaires)، والتوبونيمية والديانات الموحّدة (monothéistes)، وفي الأخير اختتم الفصل  
بالحديث عن المقبرة الجبانة و القبور والمرحوم.. بالنسبة لأطروحتنا أفدنا من هذا القسم نظرا لبحثنا في التوبونيمية  
والمقدس واسم الجنس، فيما يخص الطقوس.

كما تطرّق بن رمضان إلى أسماء الأشخاص (Les noms de personnes) في الفصل الثاني؛ حيث بحث في المركبات منها مع الأنثروبونيمات، وإلى هذه الأخيرة في علاقتها مع التمثيلات التعبيرية (articulation syntagmatique)، وإلى التوبونيمية، والمخزونات الدينية، والرمزية، ومكانة الأنثروبونيمية الأنتوية، ضمن الأنثروبونيمية (toponymie La place de l'anthroponymie féminine dans la )، وإلى الأنثروبونيمية والتغيّر اللغوي.

وقد تحدث عن الهيدرونيمية، في الفصل الثالث فتعرّض إلى؛ أسماء الجنس الخاصة بالماء، وصيغة الجمع ( la forme plurielle)، وإلى علاقات الهيدرونيمية مع الأنثروبونيمية، وإلى مكانة أسماء العلم الدينية والرمزية، والمركبات الهيدرونيمية مع أسماء القبائل، والمؤسسات الإنسانية، وإلى المركبة مع اللفظ « بو/bou » وإلى التوبونيمية، والمعالم التوبوغرافية (les repères topographiques)، وإلى الهيدرونيمية والأسماء ذات الطابع المنزلي والنفعي (à caractère domestique et utilitaire)، فضلا عن الهيدرونيمية والعالم النباتي والحيواني وأسماء الألوان ( les noms de couleurs)، وملاك الماء ( les propriétés de l'eau)، والأسماء الجغرافية المكوّنة من أسماء العَلَم بحاري الماء.

كما تكلم أيضاً عن الأورونيمية في الفصل الرابع؛ حيث خاض في الأسس الأورونيمية وتكرارات استخدامها (leur fréquence d'emploi)، وإلى ميادينها الدلالية، وإلى اسم الجنس (جَبَل) والأسس الأورونيمية ذات الأصول العربية، وإلى أسماء التواء (Les noms de relief)، والأسماء المركبة من لفظ (بِلاَد).

بالنسبة لنا لم تكن الهيدرونيمية أو الأورونيمية هدفاً أو غاية لبحثنا.

وفي الفصل الخامس، تطرّق إلى أسماء الحيوانات والنباتات؛ فركّز على السيادة الحيوانية في هذا الميدان. وخاض في الفصل السادس فيما أسماه بأسماء القبائل والمؤسسات الإنسانية؛ فبحث في المركبة منها مع أسماء عَلم القبيلة، مُتطرقاً إلى تنوعها أحياناً، وإلى تناظرها في أحيان أخرى. كما عُني بالمؤلفة منها من أسماء أماكن الإقامة ( les noms de lieux de résidence)، ومن تسميات أو تعيينات الانتماء (d'appartenance les désignations)، ومن أسماء علم الأولياء. كما تعرّض إلى التوبونيمية والإقليم، وعلم الأنساب (généalogie). والتوبونيمية والمؤسسات الإنسانية والعلاقة بين الإثنونيمية والأنثروبونيمية و التوبونيمية. فيما يتعلّق بنا أفدنا من التقاطعات بين مختلف فروع التوبونيمية.

أما القسم الثالث، فبحث فيه عن «التوبونيمية ذات الأصول الفرنسية / La Toponymie De Souche Française»

فقسّمه إلى خمسة فصول:

خصّص الأول منها لتوبونيمية التعويض أو الاستبدال (Une toponymie de substitution).

والثاني لتاريخ أنظمة النسخ الفرنسي أو المفرنس لأسماء العَلَم الجزائرية ( Histoire des systèmes de )

(des noms propres algériens transcription française ou francisée).

والثالث لتحليل نقدي للنسخ الخطّي الفرنسي في الخرائط الجزائرية ( La transcription graphique dans la )  
(cartographie algérienne: analyse critique).

والرابع للنسخ الخطّي وعدم الانتظام أو التشوش التسموي ( Transcription graphique et dérèglement )  
(nominatif).

والخامس لما نعت به: من الفرنسية إلى ضبط الأسماء الجغرافية والكتابات: العولمة والسيرونة الوطنية ( De la )  
francisation à la normalisation des toponymes et des écritures : mondialisation et démarche  
(nationale).

على الرغم من أننا وقفنا على آثار الفرنسية في تعريب بعض أسماء الأحياء بدلا من ترجمتها، إلا أنّ خط سير  
بحثنا قد تعارض مع ما قال به بن رمضان في هذا القسم.

أما القسم الرابع (Quatrième Partie) فوسمه بـ«التحليل المعجمي والصرفي - Analyse Lexicale Et  
Morphologique»، وفيه اكتف بفصلين فقط؛ خصّص الأول منهما إلى المعطيات الإحصائية والحقول الدلالية  
(Données statistiques et domaines sémantiques)، والثاني للتحليل الصرفي (Analyse morphologique).  
فيما يتعلّق بهذا القسم، تقاطع عملنا مع ما عمّد إليه المؤلّف من تأكيد على التحليل المعجمي والصرفي، خاصة في  
تحليل بعض تسميات الطقوس، كما فعلنا مع طقس التّشرة مثلاً..

وتعتبر الرسالة بالفعل مرجعاً قيماً، لمن أراد البحث في الأونوماستيك لاسيّما من تخصّص فيها بالتأليف باللّغة  
الأجنبية؛ ولقد وظفناها في بحثنا هذا في التحليل واعتماد طريقة تصنيف التوبونيمات، كما سبقت الإشارة إليه.

## 2. المطلب الثاني: مُعضلة الترجمة وإشكالية الميدان

تعتبر مُعضلة الترجمة، واحدة من عديد المشاكل المواجهة؛ فلقد شكّل إيجاد المقابلات العربية الدقيقة  
للمصطلحات الأجنبية، هاجساً حقيقياً لنا، ذلك أنّ الإنتاج العربي لم يشمل اتفاقاً على الأمر، حتّى بين أصحاب  
التخصّص الواحد.

لقد تعلّق الشق الأول من المشكلة بعلم الأونوماستيك؛ ذلك أنّ الخوض في بحر هذا العلم مازال حكراً على  
المفرنسين الذين يهتمون بإجراء دراسات في ميدان الألسنيات. أمّا المعربين فتكاد بحوثهم ذات الصلة بالموضوع تنعدم  
للأسف.

فضلا عن الميدان السابق، أسفر خوضنا في البحث عن التمثيلات، عن حقيقة مرّة شعارها أننا مازلنا كعرب  
مستهلكين غير منتجين بالنسبة إلى فعل الترجمة.. انه الواقع السوسولوجي الأكاديمي الذي أضحى من الحقائق

التاريخية للأسف، والذي أسهم كثيرا في استنزاف الكثير من الوقت، من أجل وضع ترجمة شخصية حول ما استوجبتة علينا المنهجية من نقاط بحثية مُتعدّدة. لقد تضمّنت بعض الكتب المعربة أكثر من مقابل عربي للمصطلح الأجنبي الواحد وبنفس المرجع (يُنظر المتن)! ويُمكننا ضرب مثال واحد على ذلك في الترجمتين المُنجزتين حول الكتاب الموسوم بـ « *La notion de culture dans les sciences sociales* » والذي اختلف فيه المترجمان حتّى حول اسم المؤلف ( *Denys Cuche* ) ففي حين جاء في ترجمة قاسم مقداد<sup>1</sup>، الذي أضاف لفظ (دراسة) للعنوان على الشكل (كوش دوبي)، كان في ترجمة منير السعيداني<sup>2</sup> المراجعة من طرف الطاهر لبيب على الصيغة (كوش دينيس)، ولقد استعملنا النسختين حسب سياق النص المكتوب .

تسبّب هذا الأمر في تثبيط درجة تقدّمنا فيما يخصّ الجانب النظري للبحث مرّات كثيرة. أضف إلى هذا أنّ الأنثروبولوجيا كعلم فتى بالبلدان العربية، ما زال يُعاني من ترجمة انتقائية لمواضيعه، وهو ما تسبّب لنا في معاناة عُنوانها عدم وجود الكتب العربية المتخصصة في منهجنا، أو تلك التي تُقارب مواضيعها بطرح أكاديمي بعيد عن الغلُو، أو الإسفاف، أو الجماليات الأدبية، التي لا محل لها بين ثنايا الأعمال التخصصية.

لقد واجهنا صعوبات كبيرة أيضاً، فيما تعلق بإجراء المقابلات الميدانية لموضوع البحث، وذلك لأنّ مبحثنا ما فتئوا يضربون لنا مواعيد، ثم يغيّرونها في آخر لحظة. كما أنّ أسئلتهم الكثيرة وتماطلهم في الإجابة أحيانا، قد أطال من عُمر المقابلة لتمتد في إحدى المرّات حتّى العشرة أيام، من دون أن نتطرّق مع المبحوث إلى كلِّ المحاور التي خططنا لها مُسبقا. أمّا عن ظروف إجراء تلك المقابلات، ففيها الكثير مما يُقال فأحيانا يُشكّل أمامنا تسجيلها أو كتابتها تحديا آخر، لا سيّما مع المبحوثين الذين شكّل لهم المسجل فرصة حقيقية لمزيد من التباهي؛ وهو ما دفعنا إلى التخلّي عنه.

كما تعرّضنا أيضا لمشكل بالكمبيوتر، بسبب إدخال التوبونيمات ومحاولة تصنيفها بغية تحليله، وما ذكرناه هنا إلّا للفت انتباه غيرنا من الباحثين على ضرورة مراعاة الأمر وأخذه بعين الاعتبار ....  
تُحتم علينا الصعوبات التي اعترضت البحث على وضع نقطة توقف، ذلك أنّنا لن نستطيع أن نفيها حتّى من الوصف على كثرتها..

<sup>1</sup> كوش دوبي، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: دراسة، ترجمة: قاسم مقداد، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002

<sup>2</sup> كوش دينيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، مراجعة: الطاهر لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007

## الفصل 02: نحو أنثروبولوجيا للثقافة، بوصفها مرجعية هوياتية

«لا يُمكن لنا أن نتصور، تاريخاً بلا ثقافة، فالشعب الذي يفقد ثقافته، يفقد حتماً تاريخه»، مالك بن نبي مالك،

مشكلات الحضارة: مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2000

«يُظهر الطبع آثاره على إدراكنا البصري نفسه" لقد تحدّرتنا ثقافياً منذ طفولتنا" هذا ما يمكن أن نصّرح به»، موران

إدغار، المنهج. الأفكار: مقامها، حياتها، عاداتها وتنظيمها، ترجمة: جمال شحيد، مراجعة: مورييس أبو ناظر، الجزء الرابع، ط.1،

المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، 2012

« *Les classes sociales se distinguent aussi par leur manière d'être*», Pierre Bourdieu, 1979, rééd. Minuit, coll. « Le sens commun », 1996.

« *Lorsque nous nous rendons chez quelqu'un, la décoration du logement ou la musique de fond sont des indices qui nous permettent de situer spontanément cette personne sur l'échelle sociale*», Pierre Bourdieu, 1979, rééd. Minuit, coll. « Le sens commun », 1996.

### مدخل

#### I. المبحث الأول: الثقافة؛ الماهية الايتيمولوجية، والنسج التاريخي للكلمة

1. المطلب الأول: الأصل الايتيمولوجي، لمفهوم علمي

2. المطلب الثاني: النسج التاريخي للتطور الدلالي، في اللسانين الفرنسي والألماني

#### II. المبحث الثاني: التحليل الأكاديمي، والثنائيات التألفية

1. المطلب الأول: مقارنة المفهوم، عند أهل التخصص

2. المطلب الثاني: الثنائيات التألفية؛ أو التقابل التسقي

#### III. المبحث الثالث: البناء الهوياتي؛ المرجعية والانتماء

1. المطلب الأول: النّحّاس، حِرْفَةٌ وهوية

2. المطلب الثاني: الموسيقى؛ بين الانتماء الهوياتي، والحُصوصية الثقافية-الأونوماستيكية

#### IV. المبحث الرابع: تحليل أنثروبولوجي، للانتماء الثقافي الموسيقي

1. المطلب الأول: قسنطينة؛ عشق، تمثّلات، وأحياناً انتماء

2. المطلب الثاني: الممارسات، وجه الانتماء الفعلي

## مدخل:

إنّ ((الثقافة)) مفهوم محوري واسع وشاسع، تم تداوله بكثرة على مرّ الزمن، فخضع للبحث والدراسة من زوايا مختلفة، وفقاً للمدارس الإيديولوجية التي ينتمي إليها العلماء، وانطلاقاً من اهتماماتهم الفكرية المتشعبة.

سنحاول في هذا الفصل تقديم رؤيتنا الخاصة في معرفة الثقافة وخصائصها؛ حيث سنتعرض بالشرح لمفاهيم ولتعريفات مصطلح الثقافة، ولخصائصها ولأقسامها ولوظائفها ولمكوناتها، فضلاً عن النظريات الثقافية المختلفة.. وذلك من خلال التأليف بين الأدبيات والدراسات المقدمة في مجال الثقافة.

قدّمت الكثير من التعريفات في الثقافة، فلقد اختلف الباحثون اختلافاً كبيراً في تحديد معناها، ولعلّ أغلبها تلك التي قدّمها بوصفها انعكاساً للمجتمع بكلّ ميزاتِهِ، ومكوناتِهِ وخصوصياته وتناقضاته وتقلباتِهِ... فهي مُنتج إنساني بحت؛ نستدلّ عليه من خلال آثاره الظاهرة في شخصيتنا فكراً ومعتقداً وسلوكاً..

وسنحاول فيما يلي تقديم مُقارنتنا الخاصة لماهية كلمة ((ثقافة))، من حيث أصلها الإيتيمولوجي ومفهومها وتطوّرها الدلالي بمنظور عدّة مصادر لغوية، ناهيك عن البناء الهوياتي؛ من حيث المرجعية والانتماء والنحس بوصفها ممارسة حرفية ملمح هوياتي اثني محلي، والموسيقى الحليّة عبر خصوصيتها الثقافية-الأونوماستيكية، وما تفرضه ممارسة مختلف أنواعها من انتماء هوياتي. فضلاً عن التحليل الأنثروبولوجي للانتماء الثقافي الموسيقي من خلال تمثّلات الانتماء إلى قسنطينة؛ حسب نصّ غنائي صادق على اختياره الميدان، لنُخرج بعد ذلك على الممارسات من حيث هي وجه للانتماء الفعلي.



## I. المبحث الأول: الثقافة؛ الماهية الايتيمولوجية، والنسج التاريخي للمصطلح

### 1. المطلب الأول: الأصل الايتيمولوجي، لمفهوم عالمي

إن تحديد كلمة «ثقافة» مهمة مُعقّدة وصعبة لأنّ ما أُنتج من تعاريف يتسّم باختلاف كبير<sup>1</sup> فهي مفهوم ينتمي إلى حقول دلالية مختلفة، و"يستخدم في العديد من التخصصات العلمية"<sup>2</sup> على اختلاف توجهاتها وتنوع مشاربها، وبما أنّ لغتنا الأجنبية الأولى بالجزائر هي الفرنسية؛ فحريّ بنا التطرق إلى المرجعية الايتيمولوجية للكلمة باللغة الفرنسية، خاصة وأنّ دنيس كوش - *Denys Cuhe* في مؤلّفه ( *La notion de culture dans les sciences sociales*) يرى أنه "من المشروع أن نتوقف بشكل خاص، على المثال الفرنسي في استخدامه لكلمة "ثقافة" إذ يبدو واضحاً أن التطور الدلالي النهائي للكلمة - التي ستتيح لاحقاً اختراع المفهوم - قد برز في اللغة الفرنسية منذ عصر الأنوار قبل انتشارها عن طريق الاقتراض اللغوي في اللغات الأخرى المجاورة (كالإنجليزية والألمانية)<sup>3</sup>". وهو ما يضع أسبقية للثقافة الفرنسية في نسج معاني الكلمة وتحديد إرهاباتها.

إنّ معاني كلمة [الثقافة-culture] في اللغة الفرنسية مُتعدّدة فهي: "تُستمد جميعها من الجذر اللاتيني سبيل المثال، المزارعون 'يعملون على العناية' بالأرض واستغلال إمكاناتها من خلال سلسلة من العمليات التي نطلق عليها [الزراعة-la culture]... والبشر "يرعون" أنفسهم فيطوّرون قدرات أجسامهم وعقولهم من خلال أنشطة مختلفة يطلق عليها مجتمعة [الثقافة البدنية-culture physique] و[ثقافة العقل أو النفس-culture de l'esprit]."<sup>4</sup> فالأصل الأول يُحيلنا على نشاط غير حضري بالأساس (*cultus*)، والذي يعني [العمل على العناية-action de prendre soin] فعلى وعليه فإنّ الكلمة العربية "الثقافة" مأخوذة من نظيرتها الفرنسية "culture" والمشتقة بدورها من الأصل اللاتيني الذي يُحيل إلى الزراعة بكلّ ما تشمله تبعات حياة المزارع، وبكلّ تتضمنه معانيها من إيجاء بالعناية والرعاية والتطوّر والتفاعل، والبُعد عن المدينة.

<sup>1</sup> كرانغ مايك، الجغرافيا الثقافية. أهمية الجغرافيا في تفسير الظواهر، ترجمة: سعيد منقار، سلسلة عالم المعرفة، العدد 317، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2005

<sup>2</sup> Blanchard Jean-François, «Denys Cuhe, La notion de culture dans les sciences sociales», in, *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus, 2010, mis en ligne le 23 août 2010, consulté le 10 septembre 2012. URL: <https://lectures.revues.org/1110>

<sup>3</sup> كوش دوني، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: دراسة، ترجمة: قاسم مقداد، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002.

<sup>4</sup> Côté Marie-Hélène, «Culture et cultures. Une approche anthropologique», in *À bâbord Dossier: Les non-lieux de la culture* [En ligne], No 12 - déc. 2005 / jan. 2006, consulté le 17 juillet 2013. URL: [https://www.ababord.org/spip.php?page=article-6&id\\_article=31](https://www.ababord.org/spip.php?page=article-6&id_article=31)

### ← الثقافة من منظور اللغة العربية:

تُعدُّ الثقافة كلمة جديدة على اللغة العربية، لا تتصل بالمدلول اللغوي الذي ذكرته معاجم اللغة العربية إلا من قبيل التأويل والمجاز؛ حتى أنّ مالك بن نبي يُجزم في مؤلفه «مشكلات الحضارة» بأنّ "الذي اشتق كلمة (ثقافة) كان صناعاً ماهراً في علم العربية، حريصاً على تجويد اللفظ وصفائه، على ما هم عليه عدد من كتاب الأدب في هذه الأيام"<sup>1</sup>. لكن على الرغم من حداثة استخدام الكلمة بمفهومها الحالي، إلا أنّ هذا لا ينفي خلو المعاجم والقواميس العربية من "أصل الثقافة في اللغة، والمأخوذ من الفعل الثلاثي ((ثقف)) بضم القاف وكسرها"<sup>2</sup>؛ بمعنى أنه وُرد على الصيغتين: ((ثَقِفَ)) و ((نُقِفَ)).

وفيما يلي إشارة لبعض ما أورده مصادر اللغة العربية حول مدلولات ومعان مصدر كلمة ((الثقافة)):

#### ■ في القرآن الكريم: ورد الفعل ((ثقف)) بالآيات القرآنية الستة التالية:

- أ. في قوله تعالى: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمُوهُمْ﴾<sup>3</sup> والمعنى: وجدتموهم وأدرکتموهم.
- ب. وفي قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيَّنَ مَا تَفْعَلُوا إِلَّا لِحُبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحِجْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾<sup>4</sup> والمعنى: ألزمهم الله الذلة أينما كانوا ووجدوا، إلا بذمة من الله، وعهد من المسلمين.
- ج. وفي قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَعْزِبُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخَذُّوهُمْ وَأَقْنُ تُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾<sup>5</sup> والمعنى: إن لم يفعلوا، ويكفوا أيديهم عن قتالكم، فخذوهم أين أصبتموهم من الأرض، أو وجدتموهم وتمكنتم منهم.
- د. وفي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَثَقَّفْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ﴾<sup>1</sup> والمعنى: تُصَادِفْتَهُمْ وتظفرون بهم أولاء الذين جمعوا بين الكفر، وعدم الإيمان، والخيانة، والذين لم يثبتوا على عهد عاهدوه ولا قول قالوه.

<sup>1</sup> بن نبي مالك، مشكلات الحضارة: مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2000، ص. 25.

<sup>2</sup> شعت رائد طلال، «الثقافة الإسلامية في مواجهة الغزو الثقافي»، في المكتبة الشاملة، بحث مقدم إلى مؤتمر الإسلام والتحديات المعاصرة، كلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية، [على الإنترنت]، 2-2007/4/3م، تم الاطلاع عليه يوم: 02.08.2013، URL: https://www.shamela.ws، بتصرف.

<sup>3</sup> القرآن الكريم، بالرسم العثماني، برواية حفص عن عاصم، تفسير وبيان: حسن بن محمد مخلوف، دار الشريحي للطباعة والنشر، الطبعة الثانية عشر، لجمهورية السورية، 1434-2013هـ. سورة البقرة، الآية (191). وتجدر الإشارة هنا إلى أننا وجدنا نفس الآية لنفس السورة وقد رُجمت (190)، القرآن الكريم، بالرسم العثماني، برواية ورش عن نافع، من طريق الشَّاطِيبِيَّة، مراجعة وتدقيق: الحافظ هشام بشير بُوَيْجِرَة، الأزهر- مجمع البحوث الإسلامية، 1422هـ.

<sup>4</sup> القرآن الكريم، القرآن الكريم، بالرسم العثماني، برواية حفص عن عاصم، نفس المرجع السابق، سورة آل عمران، الآية (112).

<sup>5</sup> القرآن الكريم، مرجع سابق، سورة النساء، الآية (91). وتجدر الإشارة هنا إلى أننا وجدنا نفس الآية لنفس السورة وقد رُجمت (90)، القرآن الكريم، بالرسم العثماني، برواية ورش عن نافع، من طريق الشَّاطِيبِيَّة، مراجعة وتدقيق: الحافظ هشام بشير بُوَيْجِرَة، الأزهر- مجمع البحوث الإسلامية، 1422هـ.

- هـ. وفي قوله تعالى: ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا تَقِفُوا أُحِذُوا وَقُتِلُوا تَقْتِيلًا﴾<sup>2</sup> والمعنى: وُجِدُوا وأُذِرُوا.
- و. وفي قوله تعالى: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَسْطُورُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتُهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾<sup>3</sup> والمعنى: يظفروا بكم أو يُصادفوكم، يمدّوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ بالقتال وَأَلْسِنَتُهُمْ بِالسُّوءِ مُتَمَنِّينَ أن تكفروا بربكم مثلهم.

وهكذا فقد دارت مدلولات المصدر ((ثقف)) بالقرآن الكريم، حول معاني:

- الظفر
- التمكن من العدو أو الخصم
- المصادفة والإدراك والإيجاد

وبإسقاط هذه المعاني على الثقافة، نجد أنّها ترمي إلى: الظفر بعناصرها، والتمكن من دوائرها ومكوناتها ويتوقف دورنا كباحث هنا إلى إيجاد الممارسات التي تكشف عن العلاقة بين المبحثين وثقافتهم..

#### ■ في لسان العرب<sup>4</sup>:

ثَقِفَ الشيءَ ثَقْفًا وَثِقَافًا وَثُقُوفَةً: حَدَقَهُ. وَثَقِفَ وَثَقَّفَ: حَدَقَ فِهِمْ. وَقَالَ أَبُو زَيْدٍ: رَجُلٌ ثَقِفٌ لَقِفٌ رَامٍ رَاوٍ. اللَّحْيَانِي: رَجُلٌ ثَقِفٌ لَقِفٌ وَثَقِفٌ لَقِفٌ وَثَقِيفٌ لَقِيفٌ بَيْنَ الثَّقَافَةِ وَاللَّقَافَةِ. ابْنُ السَّكَيْتِ: رَجُلٌ ثَقِفٌ لَقِفٌ إِذَا كَانَ ضَابِطًا لِمَا يَحْوِيهِ قَائِمًا بِهِ. وَيُقَالُ: ثَقِفَ الشَّيْءَ وَهُوَ سُرْعَةُ التَّعَلُّمِ. ابْنُ دَرِيدٍ: ثَقِفْتُ الشَّيْءَ حَدَقْتُهُ، وَثَقِفْتُهُ إِذَا ظَفَرْتَهُ بِهِ. وَثَقِفَ الرَّجُلُ ثِقَافَةً أَي صَارَ حَادِقًا خَفِيفًا مِثْلَ ضَخْمٍ، فَهُوَ ضَخْمٌ، وَمِنْهُ الْمُثَاقِفَةُ. وَثَقِفَ أَيضًا ثَقْفًا مِثْلَ تَعَبٍ تَعَبًا أَي صَارَ حَادِقًا فَطِنًا، فَهُوَ ثَقِفٌ وَثَقِفٌ مِثْلَ حَذِرٍ وَحَذِرٍ وَنَدَسٍ وَنَدَسٍ؛ فِيهِ حَدِيثُ الْهَجْرَةِ: وَهُوَ غَلَامٌ لَقِنٌ ثَقِفٌ أَي ذُو فِطْنَةٍ وَذَكَاةٍ، وَالْمُرَادُ أَنَّهُ ثَابِتُ الْمَعْرِفَةِ بِمَا يُجْتَاجُ إِلَيْهِ.

<sup>1</sup> القرآن الكريم، بالرسم العثماني، برواية حفص عن عاصم، تفسير وبيان: حَسَنُ مُحَمَّدٍ مَخْلُوفٌ، دار الشرجي للطباعة والنشر، الطبعة الثانية عشر، لجمهورية السورية، 1434-2013 هـ. سورة الأنفال، الآية (57). وتجدر الإشارة هنا إلى أننا وجدنا نفس الآية لنفس السورة وقد قُضت (58)، القرآن الكريم، بالرسم العثماني، برواية ورش عن نافع، من طريق الشَّاطِبِيَّة، مراجعة وتدقيق: الحافظ هشام بشير بُوَيْجِرَةَ، الأزهر-مجمع البحوث الإسلامية، 1422 هـ.

<sup>2</sup> القرآن الكريم، بالرسم العثماني، برواية حفص عن عاصم، نفس المرجع السابق، سورة الأحزاب، الآية (61).

<sup>3</sup> القرآن الكريم، بالرسم العثماني، برواية حفص عن عاصم، مرجع سابق، سورة الممتحنة، الآية (2).

<sup>4</sup> ابن منظور محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، الطبعة: الثالثة، الجزء التاسع، حرف الفاء، فصل الهمزة، الناء المثلثة، دار صادر، بيروت، 1414 هـ. ص. ص. 19، 20، بتصرف

وفي حديث أم حكيم بنت عبد المطلب: إني حصانٌ فما أُكَلِّم، وثِقَافٌ فما أُعَلِّم. وثَقِفَ الخَلُّ ثِقَافَةً وثَقِفَ، فهو ثَقِيفٌ وثَقِيفٌ، بالتشديد، الأخيرة على النسب: حَدَقَ وَحَمُضَ جِدًّا مثل بَصَلَ حَرِيفٍ، قال: وليس بحَسَنٍ. وثَقِفَ الرجل: ظَفِرَ به. وثَقِفْتُهُ ثَقْفًا مثلاً بلغته بلعاً أي صادفته؛ وقال: فإِذَا تَثَقَّفُونِي فاقْتُلُونِي، فإن أَثَقَّفَ فَسَوْفَ تَرَوُنَّ بالي وثَقِفْنَا فلاناً في موضع كذا أي أَخَذْنَاهُ، ومصدره الثَّقْفُ. وفي التنزيل العزيز: واقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ.

والثَّقَافُ والثَّقَافَةُ: العمل بالسيف؛ قال: وكأَنَّ لَمَعَ بُرُوقِهَا، في الجَوِّ، أَسْيَافُ الْمُثَاقِفِ وفي الحديث: إذا مَلَكَ اثنا عشر من بني عمرو ابن كعب كان الثَّقَفُ (\* قوله «كان الثقف» ضبط في الأصل بفتح القاف وفي النهاية بكسرهما). والثَّقَافُ إلى أن تقوم الساعة، يعني الخِصَامَ والجِلَادَ. والثَّقَافُ حديدة تكون مع القَوَاسِ والرِّمَاحِ يُقَوِّمُ بها الشيء المُعَوَّجَ. وقال أبو حنيفة: الثَّقَافُ خشبة قوية قدر الذراع في طرفها خرق يتسع للقوس وتدخل فيه على شحوبتها ويُعَمَّرُ منها حيث يُبْتَعَى أن يُعَمَّرَ حتى تصير إلى ما يراد منها، ولا يُفعل ذلك بالقيسي ولا بالرماح إلا مدهونة مملولة أو مضمهوبة على النار ملوحة، والعدد أنثفة، والجمع ثقف، والثَّقَافُ: ما تُسَوَّى به الرِّمَاحُ؛ ومنه قول عمرو: إذا عَضَّ الثَّقَافُ با اسْتَمَازَتْ، تَشُجُّ قفا المُثَقِّفِ والجِئِينَا وَتَثَقِيفُهَا: تَسْوِيتُهَا. وفي المثل: دَرَدَبَ لَمَّا عَضَّهُ الثَّقَافُ؛ قال: الثَّقَافُ خشبة تسوى بها الرماح. وفي حديث عائشة تصف أباهما، رضي الله عنهما: وأقام أوداه بثقافه؛ الثَّقَافُ ما تُقَوِّمُ به الرِّمَاحُ، تريد أنه سَوَّى عَوَجَ المسلمين.

وثَقِيفٌ: حَيٌّ من قيس، وقيل أبو حَيٍّ من هَوَازِنَ واسمه قَسِيٌّ، قال: وقد يكون ثقيف اسماً للقبيلة، والأول أكثر. قال سيبويه: أما قولهم هذه ثقيف فعلى إرادة الجماعة، وإنما قال ذلك لغلبة التذكير عليه، وهو مما لا يقال فيه من بني فلان، وكذلك كل ما لا يقال من بني فلان التذكير فيه أغلب كما ذكر في مَعَدِّ وَفَرِيشِ، قال سيبويه: النَّسَبُ إلى ثَقِيفٍ ثَقْفِيٌّ على غير قياس.

#### ■ في الصِّحَاحِ في اللغة:

أورد إسماعيل بن حماد الجوهري مادة [ثقف] في باب الفاء - فصل الثاء، لكننا نجدتها بالنسخة المرتبة ترتيباً ألقبائياً وفقاً لأوائل الحروف، بحرف الثاء وبه يُقَرَّرُ مؤلفنا بأنَّ الثَّقِفَ الرجل ثَقْفًا وثِقَافَةً، أي صار حاذقاً خفيفاً فهو ثَقْفٌ. ومنه المثاقفة. والثَّقَافُ ما تُسَوَّى به الرماح. وتَثَقِيفُهَا: تسويتها. وثَقِفْتُهُ ثَقْفًا أي صادفته. قال الشاعر:

فإن أثقف فسوف ترون بالي فإِذَا تَثَقَّفُونِي فاقْتُلُونِي

وَتَقِفَ أيضاً تَقْفًا، مثال تَعِبَ تَعَبًا: لغةٌ في تَقْفَ، أي صار حاذقًا فطنًا، فهو تَقْفٌ وَتَقْفٌ. ابن الأعرابي: خَلَّ تَقِيفٌ بالتشديد أي حامضٌ جدًّا، مثال: قولك بصلٌ حَرِيفٌ<sup>1</sup>. وهكذا فإنَّ المعنى يختلف حسب سياق الاستخدام، ولكنَّ الأکید أنَّ فعل الثقافة يزيد من حذاقة الرجل وفطنته.

#### ■ في القاموس المحيط:

تَطَرَّقَ الفَيْرُوزُ آبَادِي، إلى مادة [ث ق ف] بحرف الثاء، فقال بأنَّ "تَقْفَ، ككُرْمٍ وَفَرِحَ، تَقْفًا وَتَقْفًا وَتَقَافَةً: صارَ حاذِقًا خَفِيفًا فَطِنًا، فهو تَقْفٌ، كحَبْرٍ وَكَتِفٍ وَأَمِيرٍ وَنُدْسٍ وَسَكَيْتٍ. وَخَلَّ تَقِيفٌ، كَأَمِيرٍ وَسَكِينٍ: حامضٌ جدًّا. وَتَقْفُهُ، كَسَمَعَهُ: صادَقَهُ، أو أَخَذَهُ، أو ظَفَرَ بِهِ، أو أَدْرَكَهُ. وامرأةٌ تَقَافٌ، كسحابٍ: فَطِنَةٌ. وَكِتَابٌ: الخِصَامُ وَالْجِلَادُ، وما تُسَوَّى بِهِ الرِّمَاحُ، وَأَتَقَفْتُهُ، أي: فَيَّضَ لِي. وَتَقْفَهُ تَتَقِفًا: سَوَّاهُ. وَثاقِفُهُ فَتَقْفُهُ، كَنَصْرِهِ: غَالِبُهُ فَعَلْبُهُ فِي الحِذْقِ".<sup>2</sup> وهكذا فإنه قد ركز أهم المعاني رغم أنه لم يستفص...

#### ■ في مقاييس اللغة:

يُفيدنا بن فارس في مؤلفه ، باب **الثاء والقاف وما يثابهما** بأنَّ "الثاء والقاف والفاء كلمة واحدة إليها يرجع الفروع، وهو إقامة دَرءِ الشيء. ويقال تَقَفْتُ القنائة إذا أَقَمْتُ عَوْجَهَا. قال: نَظَرَ المَتَقِفِ فِي كُعُوبِ قَنائِهِ حَتَّى يَقِيمَ تَقافُهُ مَنادِها وَتَقَفْتُ هذا الكلامَ من فلانٍ. ورجل تَقِفٌ لَقِفٌ، وذلك أن يصيب عِلْمٌ ما يَسْمَعُهُ على استواء. ويقال تَقِفْتُ به إذا ظَفَرْتُ به.

قال: فإِما تَتَقَفُونِي فَاقْتُلُونِي وَإِنْ أَتَقَفْتُ فَسَوْفَ تَرَوُنَّ بَالِي فَإِنْ قِيلَ: فما وَجْهُ قُرْبِ هذا من الأوَّل؟ قيل له: أليس إذا تَقَفَهُ فقد أَمَسَكَه. وكذلك الظَّافِرُ بالشَّيْءِ يُمَسِّكُهُ. فالقياس بأخذهما مأخذاً واحداً<sup>3</sup>. وعليه فإنَّ في اجتماع حروف الكلمة اتحاد للمعنى الذي نحى نحو التقويم أكثر من غيره.

<sup>1</sup> الجوهري أبي نصر إسماعيل بن حماد، الصَّحاح. تاج اللغة العربيَّة، راجعه: تامر محمد محمد، أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 1430هـ-2009، ص. 148

<sup>2</sup> الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، راجعه واعتنى به: الشامي أنس محمد، أحمد زكريا جابر، دار الحديث، القاهرة، 1492-2008، ص. 218

<sup>3</sup> بن فارس بن زكريا أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: هارون عبد السلام محمد، الجزء الأول، كتاب الثاء ، دار الفكر، 1399هـ-1979م، ص. ص. 382، 383

## في العباب الزاخر: <sup>1</sup>

يرى الحسن بن محمد بن محمد بن الحسن الضعاعي، بأنّ ثقّف - بالضم - يثقف ثقافة وثقفاً: أي صار حاذقاً خفيفاً؛ فهو ثقّف؛ كضخم فهو ضخّم، وثقف. وقال الليث: رجل ثقّف لقف وثقف لقف: أي راوٍ شاعرٍ راجٍ، وزاد اللحيان: ثقيف لقيف. وقال ابن عباد: ثقّف فهو ثقّف وثقيف، قال: وقالوا ثقّف أيضاً ثقفاً فهو ثقّف وثقف - مثال حذر وحذر وندس وندس -: إذا حذف و فطن. وثقيف: أبو قبيلة، واسمه: قسي بن منبه بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان. وحل ثقيف وثقيف - مثال سكين -: أي حامض جداً. وثقفته ثقفاً - مثال بلعته بلعاً -: أي صادفته، وقال الليث: أخذته، وقال ابن دريد: ظفرت به، وقال ابن فارس: وامرأة ثقاف - بالفتح -: أي فطنة. والثقاف - بالكسر -: ما تسوى به الرماح، قال عمرو بن كلثوم: إذا عَضَّ الثَّقَافُ بِهَا اشْمَأَزَّتْ وولَّئْتُهُ عَشْوَرَةً زُبُونًا ويقال: أثقفته - على ما لم يسم فاعله -: أي قيض لي، قال عمرو ذو الكلب: فَإِنْ أَثَقَّفْتُمُونِي فَاقْتُلُونِي فَمَنْ أَثَقَّفَ فَسَوْفَ تَرَوْنَ بَالِي. أَثَقَّفْتُمُونِي: ظفرتم بي، أي: إن قدر لكم أن تصادفوني، ويروى: وَمَنْ أَثَقَّفَ أَي مَنْ أَثَقَّفَهُ مِنْكُمْ.

ومن كلّ ما تمّ طرحه بالمعاجم والقواميس، نخلص إلى أنّ المعاني التي ورد عليها أصل ((الثقافة)) في اللغة

العربية، والمأخوذ من الجذر ((ثقف)) قد دارت حول:

• الحدق والفتنة والذكاء والحفّة؛

• سرعة الفهم وأخذ العلم، بما تشمله من مهارة وبراعة في كسب المعلومات؛

• تقويم المعوجّ من الأشياء وصقله وتسويته؛

• الظفر بالشخص، أو إصابته والتّمكّن منه، أو إمساكه؛

• التهذيب والتأديب والتعليم؛

• الخصام والجلاذ؛

• الحموضة الشديدة؛

• إدراك الشيء أو الشّخص وإيجاده، ومُصادفته، وأخذه.

<sup>1</sup> الضعاعي الحسن بن محمد بن الحسن، العباب الزاخر و اللباب الفاخر، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، حرف الغاء، فصل الناء، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، 1981، ص ص. 47-49، بتصرف

### ← تايلور؛ واختراع المفهوم العالمي للثقافة:

يعود الفضل للأنثروبولوجي البريطاني إدوارد برنت تايلور (Edward Burnett Tylor)<sup>1</sup> في نسج أوسع وأشهر تعريف تناول الثقافة من زاوية أنثروبولوجية شاملة؛ فبالرغم من أنه لم يُفرِّقها عن الحضارة! إلا أننا نجد تعريفه هذا وقد جمع حوله معظم المشتغلين بالعلوم الاجتماعية والانسانية، حتى لم يُصبح من الممكن على أيّ باحث في زمن تايلور أو فيما بعد عصره، التطرُّق لفكرة الثقافة أو مفهومها دون الرجوع إليه.

لقد أصدر تايلور تعريفه العالمي للثقافة سنة 1871، بكتابه الشهير الموسوم: «الثقافة البدائية - primitive culture»<sup>2</sup> مرتين بأنّ: "الثقافة أو الحضارة هي ذلك الكلّ المركب الذي يشمل المعارف والمعتقدات والفن والأعراف والقانون، وغير ذلك من القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع"<sup>3</sup> فهي بذلك جامعة مانعة لكلّ ما يكتسبه المرء من مجتمعه بوصفه عضواً فيه. وقد تساءل تايلور في الكتاب نفسه الذي تُرجم إلى الفرنسية سنة 1967، عن أصول الثقافة وآليات تطورها.. فاعتبر أول عالم أنثروبولوجي عاجّ الظواهر الثقافية من منظور نسقي عام، حرص فيه على دراسة الثقافة في المجتمعات بكل نماذجها وصُورها المادية والرمزية وحتى الجسدية. وللحتمية المنهجية يجدر بنا الإشارة هنا إلى أنّ تعريف تايلور قد قدّم بصيغ مختلفة، فلقد اقترحت ماري هيلان كوتي (Marie-Hélène Côté) التي أكّدت بأنّ علماء الأنثروبولوجيا المفتونين بالإنسان في شموليته (l'être humain dans sa totalité) قد صمّموا ودرسوا وعرفوا الثقافة بإسهاب فوصفوها على أنّها: "مجموعة من أنماط (patterns) الفكر (pensée) والسلوك (comportements) والمشاعر (sentiments) والمعتقدات (croyances) وأساليب الإنتاج (modes de production) وإعادة الإنتاج (reproduction) المتعلّمة اجتماعياً والتي يشترك فيها الجميع في وقت مُعيّن، من قبيل زمرة من الأشخاص التي تُشكّل أمة أو مجتمع (un groupe de personnes formant un peuple ou une société)".<sup>4</sup> وهو تعريف أكّد على اشتراك أفراد الجماعة الواحدة في سمات وعناصر ومركبات الثقافة الواحدة.

<sup>1</sup>أحد مؤسسي الأنثروبولوجيا الأنجلوسكسونية.

<sup>2</sup>وهو الكتاب الذي منح للأنثروبولوجيا مكانتها المستقلة بين العلوم.

<sup>3</sup>Bonte Pierre, Izard Michel (sous la Dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Quadrige /PUF, Paris, 2000, p. 182

<sup>4</sup>Côté Marie-Hélène, «Culture et cultures. Une approche anthropologique», in *À bâbord Dossier: Les non-lieux de la culture* [En ligne], No 12 - déc. 2005 / jan. 2006, consulté le 17 juillet 2013. URL: [https://www.ababord.org/spip.php?page=article-6&id\\_article=31](https://www.ababord.org/spip.php?page=article-6&id_article=31)

وعلى الرغم من أهمية تعريف تايلور، إلا أننا نجد آدم كوبر (Adam Kuper) في كتابه الذي تناول قضية الثقافة من منظور أنثروبولوجي يرى بأنه قد "جمع قدراً مفرطاً من العناصر المتباينة غير المترابطة بعضها مع بعض"<sup>1</sup> وهو وجهة النظر التي ضحدها غيره من العلماء. سنوضح فيما سيلي من مباحث هذه الفكرة، كما سنُقارب الإجابة عن السؤال الدائر حول كيفية تطوُّر كلمة ((ثقافة)) في معانيها ودلالاتها، حتّى وصلت إلى المفهوم المستخدم في راهننا اليوم؟

## 2. المطلب الثاني: النسج التاريخي للتطوُّر الدلالي للمصطلح

بما أنّ كلمة ((الثقافة)) لفظ مُولّد بلُغتنا العربية، ومصدر فكرتها الحالية حديث علينا، حريٌّ بنا هنا تتبع أصل لفظها وتاريخ تطوُّره، ناهيك عن انبثاقه بصورته الحالية، وفيما يلي عرض كرونولوجي لذلك البروز:<sup>2</sup>

### < في أواخر القرن الثالث عشر:

- ظهرت كلمة [ثقافة-culture]، باللسان الفرنسي مُنحدرة من الكلمة اللاتينية (CULTURA)..والتي تعني العناية بالحقل والماشية.. لُشير بعد ذلك في فرنسا إلى الزراعة أو حالة الأرض المحروثة؛ وذلك لأن الأوروبي عامة والفرنسي خاصة هو (إنسان الأرض)، وإن الحضارة الأوروبية هي (حضارة الزراعة)؛ وعليه فإن العمليات التي تستنتج من الأرض خيراتها كالحرث والبذر والحصاد، لها بالضرورة دور هام في نفسية الإنسان الأوروبي، كما أن لها دوراً هاماً في صياغة رموز حضارته؛ إذ أن الزراعة هي التي تضم بين دفتيها جميع العمليات السابقة، فهي التي تحدد وتنظم إنتاج الأرض.
- وفي هذا استعارة مجازية أسقط فيها الفرنسي المعنى الدلالي لكلمة الزراعة على الواقع الاجتماعي ليخلق بذلك مفهوماً جديداً هو ((الثقافة)).

<sup>1</sup> كوبر آدم، «الثقافة التفسير الأنثروبولوجي»، في: سلسلة عالم المعرفة، ترجمة: فتحي تراحي، مراجعة: ليلي الموسوي، العدد 349، الكويت، 2008، ص. 40

<sup>2</sup> يُنظر: - كوش دوبي، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: دراسة، ترجمة: قاسم مقداد، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002 بتصرُّف. للإشارة فقد اعتمدنا هنا "دوبي" بدلا من مُقابلنا العربي "دينيس" للاسم الفرنسي (Denys)، وذلك مراعاة للأمانة العلمية.

- كوش دينيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، مراجعة: الطاهر لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007 بتصرُّف.

- كوبر آدم، «الثقافة التفسير الأنثروبولوجي»، نفس المرجع السابق.

- بن نبي مالك، مشكلات الحضارة: مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2000، 152ص. بتصرُّف



◀ بداية القرن السادس عشر:

- تطورت دلالة الكلمة في اللسان الفرنسي، لتنتقل من الإشارة إلى حالة (حالة الأرض المحروثة أو حالة الشيء المزروع) إلى التبدل على فعل وهو (فعل زراعة الأرض أو فعل فلاحية الأرض).
- وعليه فقد تأثر المضمون الدلالي للكلمة بالحركة الطبيعية للغة التي تستخدم الكناية: (تحول الثقافة من حالة إلى فعل).

◀ منتصف القرن السادس عشر:

- تكوّن المعنى المجازي للكلمة فأصبحت كلمة ((ثقافة)) تشير - في اللسان الفرنسي - إلى تثقيف المَلَكة (culture d'une faculté) أي العمل على تطوير تلك المَلَكة أو الكفاءة؛ مما يعني الاشتغال بإنمائها وذلك بحارة لانبثاق مجموعة من الأعمال الأدبية الجليلة في الفن وفي الأدب وفي الفكر.
- لكن لم يدرج استخدام هذا المعنى المجازي بكثرة حتى نهاية القرن السابع عشر؛ حيث لم يتم الاعتراف به أكاديمياً على الإطلاق بدليل عدم ظهوره في غالبية معاجم تلك الفترة.

◀ بداية القرن الثامن عشر:

- لم تبدأ كلمة ((ثقافة)) بفرض نفسها مجازياً في اللسان الفرنسي إلا في القرن الثامن عشر، لتدخل بمعناها هذا<sup>1</sup> معجم الأكاديمية الفرنسية (طبعة عام 1718): حيث انتقل المعنى من تهذيب الأرض إلى تهذيب العقل، ليدلّل بذلك على ((ثقافة الفكر))، ومذّك ألحق بها المضاف وصار يقال: ((ثقافة الفنون)) و ((ثقافة الأدب)) و ((ثقافة العلوم)) كما لو كان تحديد الشيء المهذب ضرورياً.

وبالتالي فإنّ المضمون الدلالي للكلمة قد حاكى هنا نموذجها اللاتيني التقليدي ((cultura)) باعتباره قد كرس استخدام الكلمة بمعناها المجازي، وذلك باستخدامه للاستعارة: تحول المعنى من تهذيب الأرض إلى تهذيب العقل.

- تحرّرت كلمة ثقافة تدريجياً من علاقتها بالمضاف لينتهي بها الأمر إلى أن استعملت مفردة للدلالة على ((تكوين)) و ((تربية)) العقل أو الفكر أو النفس؛ فالموسوعة التي كرسّت مقالة طويلة ل"تهذيب أو ثقافة الأرض" لم تخصص مقالة نوعية لمعنى "الثقافة" المجازي. لكنها لم تتجاهلها لأن هذه الكلمة برزت في مقالات أخرى

<sup>1</sup> إلى جانب معناها القديم الدالّ على فلاحية الأرض.

مثل (تربية، عقل، أدب، فلسفة، علوم)؛ وهو ما يعكس عالمية النزعة الإنسانية للفلاسفة من حيث أنّ الثقافة أمر خاص بالإنسان دون أن يعني هذا أيّ تمييز بين الشعوب أو الطبقات.

▪ دخلت كلمة ((ثقافة)) - مُستخدمةً بصيغة المفرد أي بدون إضافة - في مفردات لغة عصر الأنوار<sup>1</sup> فترسّخت في إيديولوجيته مُقتربة بأفكار التقدم والتطور والتربية والعقل التي كانت تحتل مكان الصدارة في فكر ذلك العصر. وهو ما حوّل الكلمة لتُصبح من مفردات لغة ذلك العصر، وما أكسب "فكرة الثقافة" طابع التفاضل السائد في تلك الفترة، ذلك التفاضل القائم على الثقة التي يُمكن للكائن البشري أن يرقى بها إلى مرتبة الكمال (perfectible). فالتقدم ينشأ دائماً عن التعلّم أي عن الثقافة الموسوعية أو الأكثر اتساعاً<sup>2</sup>. وبالتالي فقد اقتربت كلمة ((ثقافة)) كثيراً من كلمة ((حضارة))، التي شهدت نجاحاً كبيراً في مفردات اللغة الفرنسية فيما بعد.

▪ أمّا في اللسان الألماني، فقد ظهرت كلمة ثقافة ((kultur)) في بداية القرن الثامن عشر بالمعنى المجازي وكأَنَّها نقلٌ حرفي للكلمة الفرنسية ((culture))، ويرجع سبب ذلك الاقتراض إلى: تأثير عصر الأنوار واستخدام اللغة الفرنسية من قبل الطبقات العليا في ألمانيا حيث كان بمثابة علامة مُميّزة لها.

#### ◀ نهاية القرن الثامن عشر:

▪ عبر حركة معاكسة لتلك التي لاحظناها سابقاً، تمّ الانتقال في نهاية القرن الثامن عشر، من قبل معجم الأكاديمية (طبعة 1798)، من اعتبار كلمة "ثقافة" بوصفها فعلاً (فعل أو عملية التعليم (instruire) ) إلى اعتبارها بوصفها حالة (حالة العقل المثقف عن طريق التعلّم، أي حالة الفرد "الذي يملك ثقافة").

كما أشارت هذه الفترة إلى تكوّس الاستخدام الذي تحدث عن "عقل طبيعي بدون ثقافة" مشيراً بذلك إلى التعارض المفهومي بين كلمتي ((طبيعة)) و((ثقافة)). وأصبح هذا التعارض أساسياً عند فلاسفة عصر الأنوار الذين نظروا إلى الثقافة على أنّها سمة مميزة للنوع البشري، واعتبروا الثقافة محضلة المعارف التي تُراكمها البشرية عبر تاريخها وتغيرها باعتبارها كلفة.

▪ أمّا في ألمانيا فقد تطورت الكلمة تطوراً سريعاً في النصف الثاني من القرن الثامن عشر؛ حيث أصبحت أكثر تحديداً من نظيرتها الفرنسية. كما حازت نجاحاً لم تحظى به كلمة culture الفرنسية؛ وذلك بسبب تبني الطبقة البورجوازية الثقافية والأرستقراطية الألمانية لمصطلح ((الحضارة)) واستخدامهما لها في معارضة

<sup>1</sup>صحيح أنّ حركة الأنوار نشأت في إنجلترا، إلا أنّ لغتها ومفرداتها قد تبلورت في فرنسا، وسرعان ما اتّسع صدها في أرجاء أوروبا الغربية كلها، لا سيّما في: الحواضر الكبرى نحو: أمستردام وبرلين وميلان ومدريد ولشبونة وحتى سان بترسبورغ.

<sup>2</sup>وهذه فكرة جديدة، تُؤيدها مقولة: «تعلّم شيئاً عن كلّ شيء لتكون مثقفاً، وتعلّم كلّ شيء عن أيّ شيء لتكون عالماً»...

لأرستقراطية البلاط.. وفقاً، لما صرّح به نوربير إلياس (Norbert Elias)، في مؤلفه «*La Civilisation mœurs*»<sup>1</sup> الصادر عام (1939).

▪ فعلى عكس الوضع في فرنسا، كانت هناك قطعة بين البورجوازية والأرستقراطية في ألمانيا، مما أدى إلى عزل لطبقة النبلاء، ناهيك عن استبعاد البورجوازية بشكل كبير، وهو ما دفع بالمتقنين المعبئين بشعور المرارة إلى وضع القيم المسماة بـ((الروحية)) القائمة على العلم والفن والفلسفة إضافة إلى الدين، في مقابل قيم ((الجمالات)) و ((الكياسة)) الأرستقراطية. وهم يرون أن القيم الروحية وحدها هي القيم الأصيلة والعميقة، أما الأخرى فهي قيم سطحية وتفتقر إلى الصدق.

▪ لقد أخذ هؤلاء المثقفين المنحدرين غالباً من الأوساط الجامعية، على الأمراء الذين يحكمون مختلف الدول الألمانية إهمالهم للفن والأدب وتكريس جلّ وقتهم لاحتفالات البلاط باعتبارهم يقلدون الأساليب "المتحضرة" للبلاط الفرنسي. وهو ما جعلهم يقابلون بين الثقافة و الحضارة على أساس منظومتي القيم المذكورتين: معتبرين أن كل ما ينشأ عن الأصالة، ويساهم في الإغناء الفكري والروحي ناجماً عن الثقافة، و أن كل ما ينتج عن المظاهر البراقة والحُفّة، والتهديب السطحي منتمياً إلى الحضارة.

▪ فلقد اعتبر البورجوازيون الألمان، أنّ طبقة نبلاء البلاط، طبقة أرستقراطية مفتقرة إلى الثقافة، وان كانت تدعي التحضر، وذلك بسبب إهمالهم للفن والأدب، وتكريس جل وقتهم لاحتفالات البلاط، مقلدين الأساليب المتحضرة للبلاط الفرنسي؛ ولذلك فرقوا بين مصطلحي ((حضارة وثقافة)): وعارضوا بينهما، كما يتعارض العمق مع السطحية: اعتبروا كل ما ينشأ عن الأصالة ويساهم في الإنماء الفكري والروحي، ناجماً عن الثقافة، و كل المظاهر البراقة والحُفّة والتهديب السطحي، مُنتمياً إلى الحضارة. وكما أن الرعاع يفتقرون إلى الثقافة أيضاً؛ فقد اعتبرت الطبقة المثقفة نفسها مُكَلِّفة، نوعاً ما بمهمة تطوير الثقافة الألمانية وتلميعها.

### ◀ في القرن التاسع عشر

▪ في اللسان الفرنسي اختلف تطور الكلمة خلال القرن التاسع عشر، اختلافاً كبيراً، وذلك على غرار نظيره الألماني، حيث وبسبب الافتتان الذي ساد بعض الأوساط المثقفة، إزاء الفلسفة والآداب الألمانية التي كانت في عزّ ألقها، توسّع فهم الكلمة الفرنسية (culture)، إلى درجة اغتنى معها مفهوم الثقافة ببعدها جماعي لم تعد يُنسب فيه إلى التطور الفكري للفرد فحسب، بل أضحى يشير أيضاً إلى التطور الفكري لجماعة بشرية معينة، وهو ما جعل، كلمة الثقافة المستخدمة للدلالة على التقدم الفكري للفرد تقترب كثيراً من كلمة الحضارة المستعملة للدلالة على

<sup>1</sup> Norbert Elias, *La Civilisation des mœurs*, Trad. franç. Calmann Lévy, Paris, 1973 (1<sup>re</sup> éd. en allemand 1939).

التقدم الفكري للجماعة، بمعنى غالباً ما كان واسعاً ومشوشاً، استخدمت فيه إحدى الكلمتين للدلالة على الأخرى. وعليه تولدت تعابير جديدة، نحو: (ثقافة فرنسية) أو (ثقافة ألمانية) أو (ثقافة إنسانية).

▪ حيث كانت تطلق على الصيرورة التي تُخلص الإنسانية من الجهل واللاعقلانية، وبناء على هذا المفهوم الجديد للحضارة قامت الطبقة البرجوازية الإصلاحية، بفرض تصوُّرها للحكم في المجتمع؛ حيث ارتأت بأنه ينبغي أن يركز على القوة والمعرفة، كما ينبغي أن تمتد الحضارة لكل الشعوب حتى البربرية منها، وهذا واجب على الشعوب المتقدمة.. وهي الفكرة التي خالفها كلٌّ من فولتير و روسو.

▪ وبالتالي فلقد بقي المفهوم الفرنسي متميزاً بتركيزه على فكرة وحدة النوع البشري. واستمر مفهوم الفكر العالمي في فرنسا طيلة القرنين الثامن عشر والتاسع عشر؛ فَعُرِّفَت الثقافة من خلال المعنى الجماعي على أنها "ثقافة بشرية" قبل أي شيء، فعلى الرغم من التأثير الألماني، انتصرت فكرة الوحدة على فكرة وعمي التنوع: إذ وراء الاختلافات التي يمكن ملاحظتها بين (ثقافة ألمانية) و(ثقافة فرنسية)، هناك وحدة الثقافة الإنسانية، كما أكد أرنست رينان (Renan Ernest) في محاضرة شهيرة له عام 1882 بعنوان "ما هي الأمة؟"<sup>1</sup> في جامعة السوربون على أنه "قبل الثقافة الفرنسية والثقافة الألمانية والثقافة الإيطالية كانت هناك الثقافة الإنسانية".

▪ وكنتيجة لتضائل أهمية النزعات الذاتية، لم يقبل المثقفون أن تكون الثقافة قومية أولاً، كما رفضوا المقابلة التي أقامها الألمان بين (( الثقافة والحضارة)). وعليه فقد انسحمت الفكرة العالمية الفرنسية حول الثقافة، مع المفهوم الانتقائي للأمة<sup>2</sup>، حيث يجزم رينان بأن: "من يرى نفسه في الأمة الفرنسية، فإنه ينتمي إليها مهما كان أصله"<sup>3</sup>. وفي هذا دليل على أنّ الانتماء وجه الثقافة الثاني.

▪ أمّا في اللسان الألماني، فقد اختلف الوضع لوجود انفصال بين الطبقتين البرجوازية والارستقراطية، وهو ما جعل المفهوم الألماني للثقافة ((kultur)) والذي كان مفهوماً ذاتياً (particulariste) - يتعارض مع المفهوم الفرنسي العالمي لـ"الحضارة"، حيث سعى منذ القرن التاسع عشر إلى تحديد الاختلافات القومية وتعزيزها، ليعبر عن أمة حققت وحدتها القومية منذ زمن بعيد؛ الأمر الذي حوّل كلمة ثقافة من كونها علامة مُميّزة للبرجوازية الألمانية المثقفة في القرن الثامن عشر إلى علامة مُميّزة للأمة الألمانية بأكملها في القرن التاسع عشر، بأن أصبحت السمات المميّزة للطبقة المثقفة<sup>4</sup> مثل الصدق والعمق والروحانية سمات نوعية ألمانية. وقد كان ذلك تعبيراً عن

<sup>1</sup> Renan Ernest, «Qu'est-ce qu'une nation ?», in : ID., Discours et conférences, Calmann-Lévy, Paris, 1887

<sup>2</sup> والذي يُعدُّ مفهوماً من مفاهيم الثورة.

<sup>3</sup> Renan Ernest, Op.Cit.

<sup>4</sup> التي كانت تستعرض ثقافتها.

وعى قومي من قبل الطبقة المثقفة التي صارت تعي رسالتها تدريجياً، بالبحث عن الوحدة الألمانية في الجانب الثقافي<sup>1</sup>، بما أن الوحدة القومية الألمانية لم تتحقق ولا تبدو قابلة للتحقق على الصعيد السياسي نتيجة النزاعات الداخلية (عدم توحد الولايات الألمانية وتعدد الثقافات في المجتمع الألماني) والخارجية مع دول الجوار (فرنسا وإنجلترا).

▪ وعليه، وتحت وطأة، النزعة القومية، للقرن التاسع عشر، فقد ارتبطت، الفكرة الألمانية الخاصة بالثقافة، أكثر فأكثر بمفهوم (الأمة): فر (الأمة الثقافية) تسبق (الأمة السياسية) وتستدعيها، أما الثقافة فتنشأ، عن روح الشعب وعن عبقريته، لدرجة تضحي معها كمجموعة من الفتوحات الفنية والفكرية والأخلاقية، التي تشكل ميراث أمة ما، حيث يُؤسس هذا الميراث لوحدها ويعتبر مُتحققاً بشكل نهائي.

▪ وهنا ينبغي ألا نخلط هذه الفتوحات الروحية، بالإجازات التقنية المرتبطة بالتقدم الصناعي، والمنبثقة عن نزعة قومية تفتقد إلى الروح. وصار ظاهراً للعيان خلال القرن التاسع عشر، أن الكتاب الرومانسيين الألمان أخذوا يُقابلون الثقافة: (بما هي تعبير عن الروح العميقة لشعب معين)، بالحضارة (التي أصبحت تُعرف من الآن فصاعداً من خلال التقدم المادي المرتبط بالتطور الاقتصادي والتقني). هذه الفكرة الذاتية (essentialiste)، والحصريّة (particulariste) عن الثقافة، تتطابق تماماً مع المفهوم العرقي-العنصري للأمة (مجموعة من الأفراد الذين يجمعهم أصل واحد)، والذي تطور في الوقت ذاته بألمانيا وشكّل أساساً لتكوّن الدولة-الأمة الألمانية حسب لويس دومون (Louis Dumont) في كتابه: «L'Idéologie allemande : France- Allemagne et retour»، فلقد ظهرت النّازية التي تُمجد الجنس الآري باعتباره جنس متفوق، وترفعه على سائر الأجناس على يد هتلر.

### ◀ في القرن العشرين

▪ بعد هزيمة الألمان، في معركة بينا عام 1806 على يد قوات نابليون، شهد الوعي الألماني انبعث النزعة القومية، تُرجمت من خلال التشديد على التأويل الذاتي للثقافة الألمانية. فاتسعت الجهود الرامية إلى تعريف (الطابع الألماني)، ولم يتم التأكيد على مفهوم (أصالة الثقافة الألمانية) فحسب بل على تفوقها أيضاً. واستنتج بعض الأيديولوجيين من هذا التأكيد أن الشعب الألماني يضطلع برسالة نوعية إزاء الإنسانية.

▪ أدت المنافسة بين النزعتين القوميتين الفرنسية والألمانية، فضلاً عن المواجهة الشرسة إبان حرب (1914-1918) بين البلدين، إلى تفاقم الجدل الإيديولوجي بين كلمتين ذاتا مفهومين مختلفين حول الثقافة، تحولتا معه - أي الكلمتين - إلى شعارين يتم استخدامهما كما تُستخدم الأسلحة؛ حيث امتد صراع الكلمات بعد انتهاء صراع

<sup>1</sup> وذلك بالبحث عن السمات المميزة للشعب الألماني، لإثبات وجوده وتمجيد ثقافته في ظل انقساماته السياسية، وفي موازاة قوة الدول المجاورة من خلال فكرة (العبقرية القومية).

الأسلحة، كاشفاً النقاب عن تعارض إيديولوجي عميق يمكن اعتباره بمثابة دعاية حربية، تميزت فيها الإيديولوجية القومية الفرنسية بوضوح عن منافستها الألمانية حتى في مفرداتها، فلقد ردّ الفرنسيون على الألمان الذين يزعمون الدفاع عن الثقافة (بالمعنى الذي يفهمونه)، بقولهم أنهم أبطال الدفاع عن الحضارة، وهذا ما يفسر الانحدار النسبي الذي أصاب فرنسا في بداية القرن العشرين، عبر استخدامها لمصطلح (الثقافة) بمفهومه الجماعي. إن الجدل الفرنسي-الألماني، الذي امتد من القرن الثامن عشر حتى القرن العشرين، هو نقاش نمطي (أولي) (archétypique) للصراع بين مفهومين للثقافة، وهما في العمق شكلان لتحديد مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية المعاصرة؛ أحدهما تخصيصي والآخر كوبي.

مما سلفَ يُمكننا القول؛ بأنّ كلمة *الثقافة*، قد تميّزت بالثغرتين الفرنسية والألمانية بأن:

- ارتبطت في اللغات الأوروبية بالجانب الزراعي وفي عصر النهضة أصبحت تُطلق على الفنون والآداب.
- المفهوم الألماني للثقافة في القرن الـ 19 كان مشابهاً للفكرة الفرنسية عن الحضارة.
- تفاقم الجدل الإيديولوجي بين مفهومين حولها، بسبب الجدل بين المدرستين الفرنسية والألمانية، فضلاً عن المنافسة بين النزعتين القوميتين الفرنسية والألمانية (تطور مفهوم الثقافة الألماني من خلال الجدل مع مفهوم الحضارة الكونية الذي ارتبط بفرنسا).
- عبّرت على فكرة العبقرية القومية الألمانية من خلال الدعوة إلى البحث عن السمات المتميزة للشعب الألماني.
- عكّست لوحدة الثقافة الإنسانية.

## II. المبحث الثاني: التحليل الأكاديمي، والثنائيات التآلفية

### 1. المطلب الأول: مقارنة المفهوم، عند أهل التخصص

لقد اختلفت تعريفات الثقافة وتنوعت وفقاً لمقاربة المهتمين بها، فعلى الرغم من أنها نتاج عدّة تراكمات بحثية على مرّ العصور، فقد ظلّ معناها الاصطلاحي ماثراً للجدل والنقاش بين العلماء على اختلاف مناهجهم وتوجهاتهم الدراسية، ذلك أنها "مفهوم .. ينتمي إلى حقول دلالية مختلفة، ويستخدم العديد من التخصصات العلمية"<sup>1</sup> ولأنه لا يمكن لنا تحديد مسارات مفهوم الثقافة، إلّا ضمن السياق الاجتماعي؛ ذلك أنّ تفحص المفهوم العلمي للثقافة، يرتبط مباشرة بالتكوين الاجتماعي للعلوم الاجتماعية، وبأفكار ونظريات رُوّدها.

سنستعرض فيما يلي جملة من أهم التعاريف والمقاربات الأكاديمية التي تطرقت للثقافة، لا سيّما لدى علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا، على اعتبار أنهم أبرز من خاض في هذا المجال:

#### ◀ التعريف الاجتماعي والإنساني للثقافة:

يرى قاموس علم الاجتماع أنّه "من العسير أن نعتمد على تعريف واحد لهذا المصطلح البالغ التعقيد والأهمية"<sup>2</sup>، خاصّة أنّه، في "نهاية الخمسينيات استطاع المؤلفون أن يجمعوا أكثر من 150 تعريفاً مختلفاً للثقافة قيد الاستعمال في الكتب الأكاديمية"<sup>3</sup>. ونظراً لهذا التنوع، لقد آثرنا أن نُورد مجموعة من التعريفات والآراء التي يُكْمَل كلٌّ منها الأخر؛ وذلك حسب إسهامات أبرز الذين خاضوا في موضوع الثقافة، والذين أجمعوا على أنّها تشمل كلّ ما أضافه الإنسان إلى الحياة، رغم تحفّظ بعض العلماء على الأشياء المادية؛ حيث أفصوها من نطاق الثقافة، وهو ما دَحَرَهُ الأنثروبولوجيون جملةً وتفصيلاً...

= قسّم علماء الاجتماع، ثقافة المجتمع إلى "قسم معنوي يضم مبادئه وقيمه الأساسية، وآخر مادي يتجلى في بنياته التحتية ومؤسساته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وذلك لأنهم يدرسون العناصر الاجتماعية التي تصنع الثقافة، والمكونات الثقافية التي تصنع المجتمع"<sup>4</sup>. ولا يكاد يخف على أحد أنّهم بتعريفهم هذا قد ذهبوا إلى ما ذهب

<sup>1</sup> Blanchard Jean-François, «Denys Cuhe, La notion de culture dans les sciences sociales », in, *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus, 2010, mis en ligne le 23 août 2010, consulté le 10 septembre 2012. URL: <https://lectures.revues.org/1110>

<sup>2</sup> غيث محمد عاطف، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2006، ص. 97.

<sup>3</sup> كرانغ مايك، الجغرافيا الثقافية. أهمية الجغرافيا في تفسير الظواهر، ترجمة: سعيد منتاق، سلسلة عالم المعرفة، العدد 317، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2005، ص. 7.

<sup>4</sup> أبو القاسمي محمد جواد، نظرية الثقافة، ترجمة: حيدر نجف، ط. 1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2008. بتصرف.

إليه قبلهم من تفريق بين الثقافة والحضارة، على اعتبار أنّ الأولى تخص الجوانب الروحية، فيما تتعلّق الثانية بالنواحي المادية.

= فلقد أقرّ جون فرانسوا بلانشارد (Jean-François Blanchard)، من خلال قراءته لمؤلّف دنييس كوش (Denys Cuche)، عن مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية<sup>1</sup> بأنه مفهوم سمح بتفكيك التصورات أو الأفكار التي كانت قائمة حول أفكار العرق والطبيعية (les idées de race, de naturel)، ناهيك عن رفض الفرضيات الأصلية أو الذاتية (essentialistes).

= في حين فرّق بعض علماء الاجتماع، بين التغيّر الاجتماعي ونظيره الثقافي، فذهبوا إلى أنّ "التغير الاجتماعي يمثل الجانب المعياري للحياة الاجتماعية ذلك أن كل المجتمعات والثقافات تتغير دائماً وباستمرار ولو أن بعضها يكون أسرع في تغييره عن البعض الآخر"<sup>2</sup> وهو ما يجعلنا نفرّق بين مجتمع آخر على أساس سرعة تطور الأفكار.

- كما أكّد البعض على مكانتها الأساسية، فارتأى بأنها تشغل "مكانة محورية في بناء المجتمع، باعتبارها التي تتولى تنظيم التفاعل الاجتماعي، وبدونها تسود المجتمع حالة من الفوضى ويستحيل وجود مجتمع إنساني، أو يرتد الإنسان إلى ما قبل حالة الاجتماع"<sup>3</sup> فهي إذن أساس جتمعة الأفراد، أو ما يُضفي على وجودهم الخاصية الاجتماعية.

= أمّا ماكس فيبير فعزّفها على أنها "إسباغ المعنى والأهمية من وجهة نظر البشر على جزء محدود من الأحداث اللامتناهية، وتغير ذات المعنى في العالم"<sup>4</sup> وذلك لأنها الفارق بين الإنسان والحيوان الذي يعدهم وجودها.

= وأمّا فيما يخصُّ ثرائنا الأكاديمي العربي، فنورد تعريف مالك بن نبي الذي اعتبر المشكلة الثقافية من مشكلات الحضارة، فارتأى بأنه "لا يمكن لنا أن نتصور تاريخاً بلا ثقافة، فالشعب الذي يفقد ثقافته يفقد حتماً تاريخه"<sup>5</sup>. وقد أوردنا وجهة نظره هذه لنقول بأنّه على الرغم من أنّ مؤلّفه قد جاء باللغة الفرنسية في البدء، إلا أنّ

<sup>1</sup> Blanchard Jean-François, «Denys Cuche, La notion de culture dans les sciences sociales», in, *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus, 2010, mis en ligne le 23 août 2010, consulté le 10 septembre 2012. URL: <https://lectures.revues.org/1110>

<sup>2</sup> جلبي علي عبد الرزاق، وآخرون، علم الاجتماع الثقافي، دار المعرفة الجامعية، 2005، ص. ص. 225، 226

<sup>3</sup> ليلة علي، الأمن القومي العربي في عصر العولمة. تأثير العولمة على الثقافة والهوية، ج. 1، 2009، ص. ص. 102، 103. بتصرف.

<sup>4</sup> كوبر آدم، «الثقافة التفسير الأنثروبولوجي»، في: سلسلة عالم المعرفة، ترجمة: فتحي تراجي، مراجعة: ليلى الموسوي، العدد 349، الكويت، 2008، ص. 18

<sup>5</sup> بن نبي مالك، مشكلات الحضارة: مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2000، ص. 76



المُتصفح لأوراقه، سوف لن تخفى عنه روحه العربية والإسلامية، فهو قد شخّص المعتل في ثقافتنا حتى نُعالجه فتمكن حضارتنا من النهوض والانبعاث من جديد.

= وعليه تعدُّ الثقافة بمثابة؛ فعل اجتماعي (La culture un fait social)، فقد نظّر كلُّ من إميل دوركايم (Emile Durkheim) ومارسيل موس (Marcel Mauss) لترسيخ الاعتقاد الاجتماعي (l'enracinement social) للتمثّلات والممارسات الثقافية (pratiques culturelles)، خلال الفترة ما بين 1895 و 1922، فارتأى موس في السنة أو الحولية الاجتماعية (Année sociologique) لعام 1901 بأنّ "حضارة شعب ما ليست إلّا مجموع ظواهره الاجتماعية"<sup>1</sup> كما أضاف بأنّ الاختلافات الثقافية هي انعكاس للاختلافات المؤسساتية (وليس الأخلاقية أو الفكرية).

= فضلا عن تناول الفلاسفة ماهية الثقافة من زاوية فلسفية، لقد ارتأى المؤرّخون أنّ؛ التاريخ هو ثقافة ماضي وحاضر ومستقبل الشعوب، فركزوا على جانب معين من الثقافة كالتراث الاجتماعي.

= في حين انهمك آخرون في "التنظيرات الثقافية، ارتكازاً إلى معايير وملكات نابغة من قواعدهم النظرية والفلسفية، أو من مشاهداتهم المنهجية والعلمية، للبنى والنظم الاجتماعية في الماضي والحاضر"<sup>2</sup> فعمدوا إلى مطالعة فاعليتها المتنوعة.

= كما ركّزت جماعة أخرى اهتمامها على الآثار الإيجابية والسلبية للثقافة، فُعني ليف من علمائها بعمليات تشكيل الثقافة وإنتاجها ونموها وانحطاطها.

### ◀ التعريف الأنثروبولوجي للثقافة:

قبل الخوض في هذا المطلب، لا بدّ لنا من الإشارة هنا إلى أنّ مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، يدين بالكثير إلى علم الأنثروبولوجيا؛ الذي حقّق زواده السبق في المعالجة العلمية لفحواه بالرغم من تشعّب حقول أبحاثهم، وبالرغم من أنّ الكثير من النظريات الأنثروبولوجية قد كان انعكاساً وتاريخاً للتيارات الفكرية السائدة في زمنها... فضلا عن العالم الأنثروبولوجي إدوارد برنت تايلور، شَعَلت الثقافة الأنثروبولوجيين بشكل كبير حتى باتت تُشكّل موضوع بحثهم الرئيس، وفيما يلي سنحاول - ذكراً لا حصراً - مقارنة أبرز التعاريف الأنثروبولوجية التي صبغَ بها

<sup>1</sup> Cuche Denys, Nouveaux regards sur la culture l'évolution d'une notion en anthropologie, in : Sciences Humaines, Revue, n°77 novembre, s. l. , 1997

<sup>2</sup> أبو القاسمي محمد جواد، نظرية الثقافة، ترجمة: حيدر نجف، ط.1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2008، بتصرف.

العلماء الأنثروبولوجيون -أو غيرهم- مُصطلح الثقافة، وذلك وفقاً لانتماهم الإيديولوجية، والتيارات الفكرية لمدارسهم النظرية :

= **كوبر آدم (A. Kuper)**: اعتبر بأن دراسة الثقافة، هي: المهمة الخاصة بالأنثروبولوجيا<sup>1</sup>، فعرفها على أنّها: "...مكتسبة وكلّ متكامل يشمل... عملياً كل شيء يمكن أن يفكر فيه الفرد، باستثناء البيولوجيا"<sup>2</sup>. وهو ما وسّع مجالها إلى أقصى الحدود.

= **روبرت لوي (R. Lowie)**: أكّد فكرة من سبقه، حين قال سنة 1917 بأنّ "... الثقافة -بشكل حصري- هي بحق موضوع الإثنولوجيا الوحيد، كما أن الوعي هو موضوع علم النفس، والحياة موضوع علم الأحياء، والكهرباء فرع من علم الفيزياء"<sup>3</sup>؛ وذلك على اعتبار أنّ الإثنولوجيا أضحت مُرادفاً لكلمة الأنثروبولوجيا. ففي إطار اشتغال الأنثروبولوجيون بدراسة مفهوم الثقافة وتطورها، برز على سطح هذا الاهتمام يقين بأن الثقافة تمثل للأنثروبولوجي محور بحثه، تماماً كما يمثّل الوعي عصب اهتمام النفسانيين في دراساتهم..

= **تي. إس. إليوت (T. Eliot)**: لقد صرّح مؤلّف كتاب «ملاحظات نحو تعريف الثقافة» المنشور عام 1948، في معرض حديث له أمام جمهور من الألمان بأنّ الثقافة تحمل تداخلاً لأكثر من عنصر تربطهم ببعضهم علاقة تأثير وتأثر متبادلة؛ وذلك حين قال: "أعني بالثقافة في المقام الأول ما يعنيه الأنثروبولوجيون، أي أسلوب حياة مجموعة معينة من البشر يعيشون في مكان واحد، وتتضح تلك الثقافة في فنونهم، وفي نظامهم الاجتماعي، وفي عاداتهم وتقاليدهم، وفي دينهم، ولكن تلك الأشياء معا لا تؤلف ثقافة... فالثقافة أكثر من مجرد مجموع الفنون والعادات والمعتقدات الدينية. فكل تلك الأشياء يؤثر بعضها في بعض، ولكي نتمكن من فهم إحداها بشكل تام يجب فهمها جميعاً"<sup>4</sup>. وهو ما رمينا إليه حينما أردنا دراسة التمثّلات الثقافية لجماعة بعينها.

= **فرانز بواس (F. Boas)**: شارك مؤسس المنهج الاستقرائي الميداني المكثّف<sup>5</sup>، عام 1883-1884 في "بعثة إلى أرض بافن في بلاد الإسكيمو، باعتباره جغرافياً مثقلاً باهتمامات رجل الجغرافيا (كان الموضوع المطلوب هو دراسة أثر الوسط المادي على مجتمع الإسكيمو)، فلاحظ أن التنظيم الاجتماعي كان محكوماً بالثقافة أكثر منه بالبيئة المادية"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> كوبر آدم، الثقافة التفسير الأنثروبولوجي، ترجمة: فتحي تراحي، مراجعة: ليلي الموسوي، سلسلة عالم المعرفة، العدد 349، الكويت، 2008، ص. 37

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 39

<sup>3</sup> نفس المرجع السابق، ص. 39

<sup>4</sup> نفس المرجع السابق، ص. 20

<sup>5</sup> وهو أيضاً مبتدع الاثنوغرافيا، وأول أنثروبولوجي يستخدم الملاحظة المباشرة والمطولة ...

<sup>6</sup> كوش دوبي، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: دراسة، ترجمة: قاسم مقداد، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002

ونظرا لعدم تأثير المحيط على التنظيم الاجتماعي فقد اعتبر بأن: "الاختلاف الأساسي القائم بين الجماعات البشرية هو اختلاف ثقافي وليس اختلافاً عرقياً"<sup>1</sup>، وبأنه يجب ترتيب الأشياء بطريقة تظهر دلالتها الثقافية، بما أن هناك أشياء متماثلة يمكن أن تملك قصداً وقيمة مختلفتين حسب السياقات الاجتماعية-التاريخية<sup>2</sup>. فالثقافة هوية المادة هنا. ولقد وضع بولس نصب عينيه هدف دراسة الثقافات وليس الثقافة؛ وذلك لأنه "كان متحفظاً إزاء التركيبات synthèses النظرية، لاسيما النظرية التطورية ذات الاتجاه الواحد unilinéaire التي كانت سائدة في الوسط الفكري"<sup>3</sup> فلم يكن يرى جدوى من وضع قوانين عامة لتطور الثقافات، أو لإعادة رصد حركة تطورها وفقاً لفترات زمنية محددة. كما رأى بأن مهمة الأنثروبولوجيا تتجلى في إظهار الصلة الرابطة بين الفرد وثقافته، وإليه يرجع المفهوم الأنثروبولوجي لمبدأ «النسبية الثقافية»<sup>4</sup> فهي بالنسبة إليه "مبدأ منهجي قبل أي شيء، وربما أكثر من أي شيء. وبغية الإفلات من أي شكل من المركزية الإثنية في دراسة ثقافة معينة، كان يوصي بمقارنتها دونما أفكار مسبقة، ودونما تسليط للمقولات الخاصة بالباحث من أجل تأويلها، ودونما مقارنة لها بثقافات أخرى قبل الأوان"<sup>5</sup> فقد كان عالماً يوصي بالحيطه بالحذر والتأني في البحث؛ نظراً لوعيه بتعميد كل منظومة أو نسق ثقافي، وبأنه لا مناص من معاينة منهجية تفحصية دقيقة لتلك المنظومة الثقافية حتى تتمكن من الإحاطة بتعقيدها. وعليه فحسب هذا المتأثر بالمفهوم الألماني<sup>6</sup> للثقافة، فإن كل ثقافة هي ثقافة أصيلة ووحيدة ونوعية، لذلك يتوجب عند دراستها تسجيل كل شيء حتى تفصيل التفصيل؛ فهي أيضاً ذات مفهوم نسبي وأدوات متفردة، وأسلوب خاص في التعبير "يتضح من خلال اللغة والمعتقدات والأعراف والفن أيضاً وغير ذلك. وهذا الأسلوب هو 'روح' يخص كل ثقافة ويؤثر على سلوك الأفراد"<sup>7</sup>. فالثقافة تتضح من خلال منظومة متناسقة من الممارسات الكاشفة عن هوية جماعة الانتماء.

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، ص. 70

<sup>2</sup> بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأنثروبولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف: مصباح الصمد، ط. الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-مجد، بيروت-لبنان، 2006، ص. 427

<sup>3</sup> كوش دوبي، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: دراسة، مرجع سابق، ص. 26

<sup>4</sup> حتى لو لم يكن هو أول من فكر به، أو من اخترعه كتعبير...

<sup>5</sup> كوش دينيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، مراجعة: الطاهر لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007، ص. 38

<sup>6</sup> ذلك أنّ بولس ينحدر من عائلة يهودية ألمانية، ودراساته مختلفة التخصصات كانت بالجامعات الألمانية.

<sup>7</sup> كوش دوبي، نفس المرجع السابق، ص. 28

= **الفريد كروبير (A. Krober) وكلايد كلوكهون (C. Kluckhohn)** : باحثان أمريكيان تمكّنا من استعراض 164 تعريفاً للفظ الثقافة -إلى جانب لفظ الحضارة باعتبارها أقرب مُردفتها- ليحلّصا بعد ذلك بتصنيف الأفكار التي تضمنتها تلك التعاريف في فئتين عامتين:

أما الفئة الأولى: فتمثلت في: "الأفكار النخبوية الإثنية البالية التي يعتنقها المختصون بالعلوم الإنسانية"<sup>1</sup>، ولم تكتسب مُوافقتها.

وأما الفئة الثانية: فحظيت بتأييدهما بوصفها "المفهوم الدقيق الذي كان العلماء يتوصلون إليه منهجياً بطرق مختلفة..."<sup>2</sup> وباعتبارها تحمل الفكرة الحديثة والعلمية للثقافة التي تبعت دراستهما مراحل تطورها كونها "ذات قوة تفسيرية تتجاوز نطاق الاستعمالات غير الدقيقة للمختصين بالعلوم الإنسانية"<sup>3</sup> ولا يدع هذا مجالاً للشكّ حول هيمنة العلوم الاجتماعية في تفسير الثقافة

= **برونسو مالينوفسكي (B. Malinowski)**: شدّد هذا العالم البريطاني على الدراسة العميقة والمركزة لفهم الحياة الاجتماعية لدى أي شعب من الشعوب البدائية.. كما كان أول من استخدم لغة الأهالي في جمع المعلومات، فحلّل الثقافة تحليلاً وظيفياً وصرّح عام 1944، بأنه "في كل ثقافة] يقوم كل من العرف والشيء والفكرة والمعتقد بوظيفة حيوية معينة، وتضطلع بمهمة معينة وتمثل جزءاً لا يمكن استبداله في الكل العضوي"<sup>4</sup> ولذلك فقد دعا إلى دراسة وظيفة كلّ عنصر ثقافي، ولتفسير الطابع الوظيفي للثقافات المختلفة وضع هذا العالم نظرية أثارت الكثير من الجدل، وهي المسماة بـ«نظرية الحاجات» وجعلها أساساً لنظرية علمية للثقافة (عنوان أحد كتبه المنشورة عام 1944). ويرى أنّ من شأن العناصر المكونة لثقافة ما تلبية الحاجات الأساسية للإنسان، حيث يقترض نموذجاً من علوم الطبيعة، ويذكر بأن البشر يشكلون نوعاً حيوانياً.

لأنّ الإنسان يعيش عدداً من الحاجات الفيزيولوجية (الغذاء، التناسل، الحماية الخ..) التي تفرض مقتضيات أساسية. نعتبر أنّ الثقافة هي تماماً الاستجابة الوظيفية لتلك المقتضيات الطبيعية؛ فهي تستجيب لها من خلال "المؤسسات" وهو المفهوم الذي يتبناه مالينوفسكي والذي يشير إلى الحلول الجماعية (المنظمة) للحاجات الفردية. والمؤسسات هي "العناصر المادية للثقافة وهي الوحدات الأساسية لأية دراسة أنثروبولوجية أما السمات

<sup>1</sup> كوبر آدم، «الثقافة التفسير الأنثروبولوجي»، في: سلسلة عالم المعرفة، ترجمة: فتحي تراجي، مراجعة: ليلي الموسوي، العدد 349، الكويت، 2008، ص. 39.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 39.

<sup>3</sup> كوبر آدم، نفس المرجع السابق، ص. 39.

<sup>4</sup> كوش دوبي، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: دراسة، ترجمة: قاسم مقداد، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002، ص. 71.

الثقافية فليست كذلك: إذ لا تتمتع أية سمة بأية دلالة إذا لم تعز إلى المؤسسة التي تنتمي إليها. ليس غرض الأنثروبولوجيا دراسة الوقائع الثقافية بشكل عشوائي معزول، بل دراسة المؤسسات (الاقتصادية، والسياسية والقانونية والتربوية ..) والعلاقات القائمة بين المؤسسات في علاقتها مع المنظومة الثقافية المندمجة فيها<sup>1</sup>. وسوف نتطرق في بحثنا هذا إلى الأسرة بوصفها المؤسسة المسؤولة على التنشئة الثقافية للطفل.

= **كلود ليفي سترووس (C.L. Strauss)** : حلل الثقافة بنيويا فاعتبر أن: "كل ما هو كائن وشمولي لدى الإنسان ينتمي إلى مستوى الطبيعة ويتميز بالتلقائية، وأن كل ما هو خاضع لقاعدة ينتمي إلى الثقافة ويمثل ما هو نسبي وخصوصي"<sup>2</sup>... ونجده بهذا قد تطرق إلى موضوع الشمولية الثقافية التي عرفها على النحو التالي: "يمكن اعتبار الثقافة كمجموعة من المنظومات الرمزية التي تحتل المرتبة الأولى فيها اللغة وقواعد الزواج والعلاقات الاقتصادية والفن والعلم والدين. وهذه المنظومات كلها تهدف إلى التعبير عن بعض أوجه الواقع المادي والواقع الاجتماعي وكذلك العلاقات التي يقيمها هذان النمطان مع بعضهما بعض وتلك التي تقوم بين المنظومات الرمزية نفسها مع بعضها"<sup>3</sup>. ويؤكد جيلبير دوران على هذا الطرح بقوله أنه من "الضروري قيام ارتباط بين الطبيعة والثقافة، وإلا أصبح كل محتوى ثقافي غير معاش، وبالتالي غير مؤثر. فالثقافة الحقيقية، أي تلك التي توجه التفكير والتأملات البشرية، هي التي تحدد بنوع من الغرضية النزوع الطبيعي الذي تشكله الانعكاسات الغالبة التي تلعب بالنسبة إليه دور الوصي الغريزي"<sup>4</sup>. والثقافة هنا غالبية على الطبيعة موجهة لها.

كما اعتبر سترووس التحريم الجنسي للأقارب بمثابة نقطة تمفصل الطبيعة والثقافة حين صرح بأن: "هذا المجموع المعقد من المعتقدات، والعادات، والمواضعات، والمؤسسات الذي ندعوه عادة : التحريم الجنسي للأقارب، إذ أن هذا التحريم يشكل -دون أدنى شك- النقطة التي تتلاقى فيها الصفات المتناقضة لكلا المستويين المذكورين: فهو يشكل قاعدة، لكنها قاعدة تختص بكونها من بين كل القواعد الاجتماعية، القاعدة التي تمتلك كذلك صفة الكونية الشمولية..."<sup>5</sup> والأمر هنا يخضع لهيكله ثقافية تضبط عادات المجتمع وأعرافه.

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، ص. 72

<sup>2</sup> سبيلا محمد، بنعبد العالي عبد السلام، «الطبيعة و الثقافة، نصوص مختارة»، في: سلسلة دفاتر فلسفية 2، ط. 1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-المغرب، 1991، ص. 25

<sup>3</sup> كوش دوني، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: دراسة، نفس المرجع السابق، ص. 72

<sup>4</sup> دوران جيلبير، الأنثروبولوجيا، رموزها، أساطيرها، أنساقها، ترجمة: الصمد مصباح، ط. 2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1993، ص. 29

<sup>5</sup> سبيلا محمد، بنعبد العالي عبد السلام، نفس المرجع السابق، ص. 25

= مدرسة الثقافة والشخصية ( «l'école culture et personnalité»): ظهرت هذه المدرسة في نصف القرن العشرين (سنوات الثلاثينيات) بالو. م. أ حيث عُرفت ب: (مدرسة الأنثروبولوجيا الثقافية) و(المدرسة الثقافية الأمريكية)؛ وترى فلسفتها بغلبة الطابع السيكولوجي على أعمال علمائها الذين شددوا على دراسة الاستجابات المشروطة لدى فرد معين باعتبارها مُثله لثقافة مجتمعه وللتنشئة التي تلقاها منه؛ فلا يُمكن فهم أفراد جماعة ما دون الاعتبار بالثقافة التي نشئوا عليها. كما أكدوا على مختلف العناصر المكوّنة لاستجابات الأشخاص ومواقفهم، حيث فسروها نفس تفسيرهم للمنطق الثقافي الذي تنبُع منه؛ فلا يمكن فهم الثقافة دون معرفة من ينتمي لها ويشارك فيها. لقد أجمع رواد هذه المدرسة على تعريف الثقافة، بوصفها "نسقا من السلوكات المكتسبة أو المتعلّمة والمتنقّلة عن طريق التربية والمحاكاة والتكيف والإشراف (المثاقفة) [conditionnement (enculturation)]، في مجتمع ما"<sup>1</sup>. ومن أبرز رواد المدرسة نُورد:

#### أ. روث بينديكت (R. Benedict):

وضعت تلميذة بواس ومساعدته (فرضية وجود قوس ثقافي) يتضمن "كل الإمكانات الثقافية في المجالات كلها على اعتبار أن كل ثقافة غير قادرة على تحقيق سوى جزء خاص من هذا القوس الثقافي، وبالتالي تظهر الثقافات المختلفة محددة ب'نمط' أو بأسلوب معين. وهذه الأنماط من الثقافات الممكنة لا توجد بعدد غير محدود بسبب حدود 'القوس الثقافي' وبالتالي يمكن تصنيفها بعد أن يتم تحديدها. وإذا كانت بينديكت مقتنعة بنوعية كل ثقافة فإنها تؤكد على أن تنوع الثقافات يمكن رده إلى عدد معين من الأنماط المحددة"<sup>2</sup>. كما قالت هذه الأنثروبولوجية الأمريكية بما أسمته «النمط الثقافي - pattern of culture» من خلال كتابها الشهير «أنماط الثقافة» الذي أصدرته عام 1934، مُحزرة فيه غالبية الأفكار التي ظهرت في خضم دراستها على يد أستاذها فرانز بواس وبالاشتراك مع مساعديه وتلاميذه، وهو ما دفع البعض إلى القول أنها لم تكن المؤلفة الفعلية للكتاب؛ بسبب ظهور فكرته سلفاً عند كل من بواس وسابير. لقد ارتأت عاملتنا بأن كل ثقافة تتميز بما تسميه «pattern» أي بهيئة معينة، بأسلوب ما، بنوع من النموذج إذا جاز القول. وهذا المصطلح الذي لا مرادف له في الفرنسية، يتضمن فكرة الكلية المتجانسة والمنسجمة"<sup>3</sup>. وهكذا فقد اقتضت هذه العاملة بأن انسجام وتجانس كل ثقافة إنما يتأتى من تناسقها مع أهدافها المرجوة، والمرتبطة بخياراتها الذاتية ضمن مجموع الاختيارات الثقافية المتاحة. كما أردفت بأن الثقافة تنشئ تلك

<sup>1</sup> Rivière Claude, *Introduction à l'anthropologie*, Hachette Livre, Paris, 1999, p. 36

<sup>2</sup> كوش دوني، نفس المرجع السابق، ص. 44

<sup>3</sup> كوش دينيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة، منير السعيداني، مراجعة: الطاهر لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007، بتصرف. ص.

"الأهداف من دون علم الأفراد ولكن من خلالهم، بفضل المؤسسات (التربوية منها خاصة) التي تصوغ تصرفاتهم في تطابق مع القيم السائدة الخاصة بها. ليس ما يحدد الثقافة، إذا هو وجود هذه السمة أو تلك أو مركب السمات الثقافية هذا أو ذاك أو غيابهما، بل توجهها الشامل صوب هذا الاتجاه أو ذاك، أي ما لها من «patterns» في الفكر والعمل منسجم إلى هذا الحد أو ذاك."<sup>1</sup> فالثقافة تتعدى كونها تراكما للسمات الثقافية، وإنما هي شكل متجانس في جمعها أو تألفها مع بعضها، وهذا هو الذي قصدته بينديكت حينما جازمت بأن كل ثقافة تُزود أو تمنح الأفراد مُخططاً غير واعٍ - أو ترسيمة لا واعية- لكل نشاطات الحياة.

### ب. رالف لينتون (R. Linton) :

بكتابه الرئيسيين: « l'Homme » و « les fondements culturels de la personnalité » سعى إلى بلورة نظرية الروابط (أو العلاقات) بين الثقافة والشخصية. وتكمن أصالة نظريته في<sup>2</sup>:

- المحتوى السيكولوجي الذي يمنحه للثقافة من خلال التشديد على انتقال وبناء السلوكات بفضل التربية.
- الأهمية التي يمنحها للنماذج (modèles) أو الأنماط الثقافية (patterns culturels) والطرق أو الأساليب الخاصة للتفكير والتصرف (manières typiques de penser et d'agie) الخاصة بثقافة ما...
- في الفارق الذي وضعه بين الثقافة الواقعية (culture réelle) بنماذجها المستدخلة (intériorisés) من قبل الأفراد، والثقافة المكتسبة (culture construite) أو المؤلمة انطلاقاً من التواتر الأقصى لبُزوغ بعض السلوكات.
- ضمن فحص التقلبات أو التغيرات الفردية بالنسبة إلى المعايير المختلفة بالنظر إلى الجنس، العمر، المهنة، التعليم (المعرفة)، الثروة... الخ. فبالنسبة إلى لينتون لن يعيش كل فرد إلا قسماً من ثقافته الخاصة، كما لن يستخدم إلا الاختيارات الممكنة بين مختلف التصرفات، لأنه توجد ضمن كل ثقافة عدّة أنساق للقيم...
- وهكذا يُسلم لينتون بقبولة الثقافة لأفراد المجتمع بقولها، حيث يعتبر أنّ الثقافة هي القبولية العامة للسلوكات التي اكتسبت عن طريق التعلم. قاصداً من وراء ذلك الشكل الإجمالي الذي تتخذه العناصر الثقافية.

تماماً كما يُؤمنُ بخاصية استمرار الثقافة، وانتقال سماتها عبر الزمن بوصفها استجابات مكتسبة يتميز بها المجتمع معيّن، فتظهر على شكل تراث اجتماعي يرثه أعضاؤه من الأجيال السابقة. وهو ما دفع إلى تصنيف تعريفه ضمن التعاريف التاريخية التي وتُركّز على جانب مُعيّن من الثقافة.

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص، ص. 63، 64

<sup>2</sup> Rivière Claude, Op.Cit, p. 37

ج. مارغريت ميد (M. Mead):

قامت بأبحاث عقلية في مجتمعات مختلفة، لتختبر فيها فرضيتها الخاصة النافية لوجود الميول الطبيعية في السلوك؛ فارتأت توجيه أبحاثها إلى الطريقة التي يُلقن بها الفرد ثقافة مجتمعه، ومدى تأثير ذلك على تكوين شخصيته، حيث "قررت أن تضع عملية النقل الثقافي وإخضاع الشخصية لضوابط المجتمع في مركز تفكراتها واستطلاعاتها. وبالتالي فقد قامت بتحليل ظواهر استقرار الثقافة في الفرد لتفسير المظاهر المهيمنة في شخصيته التي يكمن سببها في عملية الاستقرار هذه"<sup>1</sup>. لقد ركزت ميد على الظواهر والمؤسسات التي قدّرت تأثيرها على مرحلتها الطفولة والمراهقة، وبالتالي على تكوين الشخصية الفردية، فشددت على مسألة التربية عند الجنسين، مكتشفة بذلك أنماطاً مختلفة من الشخصيات عبر معاينتها لأنواع السلوك على ثلاثة مجتمعات في قبائل غينيا الجديدة، هي مجتمع الأرابش (Arapesh) ومجتمع الموندوغومور (Mundogomore) ومجتمع الشامبويلي (Chambuli).

لقد استخدمت عالمتنا مصطلح التنشئة الثقافية (Enculturation) في دراستها، والذي أفترت بأنها أخذته من العالم هيرسكوفيتس (Hirskovits)<sup>2</sup>، وهو المقابل الأنثروبولوجي لـ التنشئة الاجتماعية (socialisation) الذي يقول به علماء الاجتماع، وما ذلك إلاّ للتشديد الذي أولته الأنثروبولوجيا لتأثير الثقافة في توجيه الطباع؛ وفيما يلي تأكيد على ذلك من خلال تلخيصنا لأبرز ما توصلت مارغريت ميد (Margaret Mead):

- أنّ طريقة التربية تحدّد بعض المميزات النفسية المشتركة بين الأفراد المنتمين إلى نفس المجموعة الثقافية، وهو ما يعكس استحالة في تفسير الشخصية بخواصها البيولوجية؛ إذ ارتأت بأنّ الأمر يرجع إلى النموذج الثقافي الخاص بالمجتمع، حيث يُحدّد هذا الأخير تربية الطفل بدءاً من لحظاته الأولى، وحتى مرحلة رشده..

- يُترجم الفرد من خلال سمات شخصيته، ثقافة مجتمعه بطريقة واعية أو غير واعية، وفي هذا بيّنت ميد " أن الشخصيتين المذكورة والمؤنثة اللتين نظن أنّهما موجودتان في العالم كله وأنهما ميزتان بيولوجيتان، لا وجود لهما كما نصورهما في المجتمعات كلها، بل هناك ما هو أكثر من هذا، فبعض المجتمعات تتمتع بمنظومة تربوية ثقافية لا تتهم بمقابلة الصبيان بالبنات على مستوى الشخصية"<sup>3</sup>. بمعنى ممارسات مُغايرة، وبالتالي تمثّلات وصور مُختلفة..

- أنتجت المجتمعات المدروسة نماذج متناقضة من الشخصية من خلال مناهجها التربوية الثقافية، على الرغم من اشتراكها في عدم إنتاج شخصية نوعية ذكرية أو أنثوية، وفقاً للمفهوم المتعارف عليه بمجتمعاتنا المعاصرة:

كوش دوني، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: دراسة، مرجع سابق.

<sup>2</sup> Voir: Herskovits Melville J. (1950) Les bases de l'anthropologie culturelle, François Maspero Éditeur, Paris, 1967

<sup>3</sup> كوش دوني، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: دراسة، ترجمة: قاسم مقداد، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002، ص. 76



أدت تربية الأرابيش لأولادهم دونما تمييز بين الجنسين، إلى كون كل من الرجل والمرأة لطيفين وحساسين ومحبين، بشكل تصبح فيه شخصية قبيلتهم، أقرب إلى الجانب الأنثوي في السلوك، سواء عند الذكور أو الإناث .  
بينما قادت، منظومة التربية القاسية لدى الموندوغور إلى العنف والعدوانية منذ الصغر سواء بين الرجال أو بين النساء أو بين الجنسين، مما أدى إلى حياة اجتماعية مأزومة العلاقات.

أما القبيلة الثالثة الشامبولي، فقد أسفر نموذجها التربوي المختلف عن قناعتنا، عن رجال وديعين وعاطفيين وأقل ثقة بأنفسهم يهتمون كثيراً بمظهرهم الخارجي، سريعي الغيرة من نظرائهم، تسيطر عليهم نساء نشيطات وعاملات ومسترجلات وصاحبات مبادرة وديناميكيات، والسبب هو "أن من يمسك بزمام السلطة الاقتصادية ومن يؤمن الأساسي من قوت المجموعة لدى الشامبولي هن النساء، في حين ينصرف الرجال رئيسياً إلى أنشطة احتفالية وجمالية كثيراً ما تضع البعض منهم في منافسة مع البعض"<sup>1</sup>. وهكذا فإن للمحيط الثقافي أكبر الأثر في نسج طبيعة شخصية المنتم إليه، وذلك من خلال منهج التربية المطبق، والذي غالباً ما يتبع نموذجاً ثقافياً مُحدداً؛ فالثقافة حسب ميد تنتقل عبر التربية. وعليه نعاود طرح تساؤلنا عن: أيُّ نموذج ثقافي يُقدّمه الجزائري القسنطيني (البلدي) لأبنائه؟

### ◀ التحليل الأكاديمي لمفهوم الثقافة:

يُمكننا عند النظر - في التعاريف التي تناولت الثقافة - فحصاً وتحليلاً لعناصرها ومكوناتها، تحديد ميزات الأساسية في النقاط التالية:

- أَنَّها مفهوم كلي وليست من المفاهيم الجزئية؛ وذلك لأنّ: "أهل المنطق يُعرّفون الكلي بأنه المفهوم الذي لا يتمتع صدقه على أكثر من واحد، وهذا يعني أنّ الثقافة من المفاهيم التي لا يتمتع صدقها على أكثر من واحد، سواء كان هذا الواحد من أقسام العلوم، أو من أقسام الآداب، أو من أقسام الدين والأخلاق، وذلك بخلاف الجزئي الذي يتحدد وينحصر في عنصر واحد، ويتمتع صدقه على أكثر من واحد"<sup>2</sup>. عطفًا على هذا التعريف وما سبقه، نعرض خصائص الثقافة في ضوء قراءتنا لما أكّد عليه الأكاديميون على اختلاف توجُّهاتهم:
- أَنَّها مُكتسبة؛ وبالتالي فهي لا تنشأ عن الوراثة البيولوجية، بل تعدُّ سلوكاً تعليمياً لا يمتُّ بصلّة إلى ما تهبُّنأ إياه الوراثة، ذلك أنّها تُكتسب من خلال عملية التنشئة الاجتماعية وعبر مؤسساتها، بصفة تلقينية في البدايات الأولى من

<sup>1</sup>كوش دينيس، *مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية*، ترجمة: منير السعيداني، مراجعة: الطاهر لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007، ص. 66  
<sup>2</sup>الميلاد زكي، «الثقافة والانثروبولوجيا: قراءة في نظرية الأنثروبولوجيين»، في: *مجلة كلمة [على الإنترنت]*، ع. (44) - السنة الحادية عشرة - (صيف 2004م - 1425هـ)، تم الاطلاع عليه يوم: 2009.01.10، URL: <https://www.almilad.org/page/kalimaprint.php?nid>

عُمر الإنسان، ثم بصفة اختيارية وانتقائية إن هو تفتحت مداركه وتنوعت مشاربه.. وفي هذا تمييز عن الحيوان الذي يرثُ سلوكه تلقائياً.

- أثما ذات بُعد اجتماعي؛ لا يكتسبها الفرد إلا بوصفه عضواً في المجتمع، فتنبُعُ بذلك بصفات وخصائص جماعة الانتماء؛ فيتميّز المنتمون -إلى ذلك المجتمع- عمّا سواهم في ممارساتهم الثقافية...
- أثما مفهوم مُركب، يحملُ تآلفاً لأكثر من عُنصر تربطهم ببعضهم علاقة تأثير وتأثر مُتبادلة؛ فـ "المركب يطلق على المفهوم الذي يحتوي أجزاءً وعناصر متعددة، يتقدم وجوداً وفاعلية بها، فلا يكون كاملاً بذاته إلا بانضمامها"<sup>1</sup>.
- أثما مُتناقلة؛ داخل المجتمع الواحد من جيل إلى جيل آخر، في صورة عادات وتقاليد وأعراف.. أو بين المجتمعات المختلفة عبر ما يُعرف بعملية الإنتشار الثقافي وما ينتج عنه من أشكال وصور للتشاقف وهو ما سنفصل فيه في الفصل الموالي.

- أثما تنقسم إلى صنفين رئيسيين؛ في تصنيفها الأبسط هما:
  - أ- الثقافة المادية: وتشمل أشياء ملموسة، تشمل كل نتاج العمل الإنساني في المجتمع، نحو المباني (كالمساكن والأسواق) والإنشاءات، وسائل المواصلات، والملابس والأطعمة... وغيرها
  - ب- الثقافة غير المادية: يدعوها البعض (الثقافة المعنوية الفكرية) وتشمل أشياء غير ملموسة، مثل القيم والأفكار والاتجاهات والمعتقدات والعادات والتقاليد... الخ والتي غالباً ما تتجلى في مظاهر وأنماط السلوك.

- أثما طبيعية وتلقائية؛ حيث يعتبر تأثيرها على السلوك أمراً طبيعياً وتلقائياً، و"الطريقة الوحيدة التي تجعل الفرد يشعر بتأثير الثقافة على سلوكه هي عندما يصبح في احتكاك مع ثقافات أخرى"<sup>2</sup> ويحدث الأمر سواء كان الاحتكاك مباشراً أو غير ذلك من خلال وسائل الإعلام..

- أثما مُستمرة؛ تستمر طوال حياة الفرد ومن جيل إلى آخر، ويتم ذلك بفضل خاصية أخرى هي القُدرة على الانتقال.

- أثما مُتنوعة؛ في شكلها ونوعها فليس هناك ثقافة واحدة بل ثقافات مُتعددة و مُتنوعة...

<sup>1</sup> المرجع نفسه.

<sup>2</sup> عنابي بن عيسى، سلوك المستهلك - عوامل التأثير البيئية، الجزء الأول، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، 2003، ص. 113.

- أثما انتقائية؛ حيث أنّ الفرد يُمكنه تقبُّل بعض العناصر الثقافية دون غيرها، وهذا هو حال الأجيال المتعاقبة، فغالبا ما نلاحظ تعيُّر الثقافة لديهم، بسبب اختفاء بعض العناصر الثقافية للأجيال السابقة -مادية كانت أم لا- وإضافة بعض قيم وخبرات الأجيال الجديدة.
- أنّ من مكوناتها؛ الانتماء، والعادات والتقاليد، والدين، واللغة، والمعتقدات، والقيم الإنسانية، وعليه يُمكن اعتبار الثقافة، نمطاً للسلوك يتبعه أعضاء المجتمع الواحد .
- أثما قوة دافعة ومُحرِّكة وموجهة، للنشاط البشري والإنساني.

## 2. المطلب الثاني: الثنائيات التآلفية؛ أو التقابل النسقي

### ◀ الثقافة والهوية [Culture/ Identité]:

لطالما حدث هناك خلط بين مفهومي ((الثقافة)) و((الهوية)) فهما " .. يُحيلان إلى الواقع نفسه منظورا إليه من زاويتين مختلفتين. والمفهوم الذاتي (essentialiste) للهوية لم يعد يقف في وجه الفكرة القائلة بأن الجماعة لا يمكن فهمها إلا بدراسة علاقاتها بالجماعات المجاورة لها" <sup>1</sup> فلكل ثقافة هويتها ولكل هوية ثقافتها..

إنّ الهوية بضم الهاء لا فتحها، ذلك أنّ الهوية هي "البئر البعيدة القعر، ج. هوايا" <sup>2</sup>. وهي على ذلك كلمة مُركبة تركيبيا إضافيا أساسه ضمير الغائب «هو»؛ حيث تدل على "الحقيقة المطلقة في الأشياء والأحياء المشتملة على الحقائق والصفات الجوهرية: 'هوية النفس الإنسانية، بطاقة الهوية'. منسوبة إلى هو" <sup>3</sup>. والهوية هي المقابل العربي للمصطلح الفرنسي «Identité» ومُقابله الانجليزي «Identity».

أما الكلمة الفرنسية «identité» فمُشتقة من لفظ «identique» المأخوذ من اللاتينية «idem» (نفسه)، والِدال على: "الذي لا يختلف عن الآخر في أي شيء، الذي يقدم تشابها تاما مع الشيء أو شخص معين" <sup>4</sup> وعليه فإنّ التماثل عنوان لهوية الجماعة، فهي "السمة الجوهرية العامة لثقافة من الثقافات، والهوية ليست منظومة جاهزة ونهائية، وإنما هي مشروع مفتوح على المستقبل، أي أنّها مشروع متشابك مع الواقع والتاريخ، لذلك فإن الوظيفة

<sup>1</sup> كوش دوبي، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: دراسة، ترجمة: قاسم مقداد، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002، ص. 78

<sup>2</sup> مسعود جبران، الرائد - معجم لغوي عصري، الطبعة السابعة، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، 1992، ص. 847

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص. 847

<sup>4</sup> Le petit Larousse, illustré en couleurs, Paris, Larousse, VUEF, 2001, p. 526

التلقائية للهوية هي حماية الذات الفردية والجماعية من عوامل التعرية والذوبان<sup>1</sup> وفي هذا تعبير عن وظيفة الغطاء الثقافي التي تشغلها.

ولا يمكن بأي حال من الأحوال لهذه الهوية الثقافية المشتركة بين أفراد الجماعة الواحدة (المجتمع)، أن تنفي الخصوصية الثقافية لأي فرد منتم إليها. أو أن "تدخله في نمط من التفكير أو السلوك الأحادي فلاشتراك في المميزات العامة لا يقصي أبدا الخصوصية الثقافية للفرد، فكما أن التمييز بين «نحن» و«هم» مؤسسة على الاختلاف. فإنّ التمييز بين «الأنا» و«الآخر» وإن كان داخل الجماعة الواحدة مؤسس على الاختلاف أيضا<sup>2</sup> فعلى الرغم من تماثل الجماعة، فإنّ الهوية تُعبّر على المستوى الفردي عن كلّ ما يشخص الذات ويميّزها فهي في الأساس تعني التفرد؛ وهي حالة من اختاروا الانتماء إلى غير هويتهم الأولى بزواجهم من ثقافة أخرى مثلا، مما يؤكد على أنّ الخصوصية الثقافية للفرد لا تُقصي حقيقة قبولته اجتماعيا بأتماط ثقافية تخصّ جماعة انتمائه دون غيرها.

### ■ الهوية الثقافية؛ سيرورة دينامية مُتعددة الأوجه:

من كلّ ما سبق، نتوصل إلى نتيجة عامة مفادها أنّ "الهوية الثقافية سيرورة دينامية مُتعددة الأوجه"<sup>3</sup> فكما تُبنى الثقافة تتأسس الهوية وتحوّل طيلة حياتنا من خلال تفاعلاتنا المتكررة مع محيطنا. وهو ما يعني أنّ "الهوية ليست معطى (une donnée) غير ملموس (intangible) وثابت أو مستقر (immuable)، ولكنها منتج لسيرورة دينامية لبناء اجتماعي و تاريخي"<sup>4</sup> إذ يستدخل الفرد خلال نموه ويدمج معايير وقيم وتمثلات ثقافة محيطه؛ فيبني بهذا هوية ثقافية يتقاسمها مع غيره من أفراد جماعته. و هي الظاهرة الموسومة بـ "الجماعة أو التنشئة الاجتماعية التي تبدأ منذ الطفولة وتستمر طوال حياة الإنسان"<sup>5</sup>، وهي ما ينعته الأنثروبولوجيون بـ(التنشئة الثقافية) - كما سبق لنا الإشارة إليه- وتعدّ دوما غير مكتملة لأنّها في حالة بناء دائم .

لقد كوّن أهل قسنطينة خاصة من غير البلدية هوية مُركبة ومُتعددة العناصر (Une identité

composite)، وذلك لأنّ هويتهم الأولى واجهت عددا كبيرا من وضعيات التفاعل التي أحدثت في كلّ مرة

<sup>1</sup> الميلاذ زكي، «الثقافة والإنثروبولوجيا: قراءة في نظرية الأنثروبولوجيين»، مرجع سابق، بتصرف

<sup>2</sup> جباس هدى، الاسم: هوية وتراث، مقارنة أنثروبولوجية لدلالة الأسماء في قسنطينة، ماجستير في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، معهد علم الاجتماع والديموغرافيا، جامعة منتوري قسنطينة- CRASC، ديسمبر 2004، تحت إشراف: فاطمة الزهراء قشي، فريد بن رمضان، ص.83

<sup>3</sup> Reynolds Michel, «L'identité culturelle comme processus dynamique et multidimensionnel», in: *Témoignages*, [En ligne], le mardi 1er août, 2006, Consulté le 10 octobre 2014. URL: [https://www.temoignages.re/article.php3?id\\_article=16570](https://www.temoignages.re/article.php3?id_article=16570)

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> Ibidem.

استجابة هوياتية مختلفة من جهة، ومن جهة أخرى لأنهم ينتمون - انتماء مفروضاً أو مختاراً - إلى عدّة جماعات - أو جماعات تحتية - وإلى العديد من التقاليد الثقافية المختلفة. فنفس الشخص يمكن أن يكون مواطناً قسنطينياً مسلماً من ثقافة بربرية، ومع ذلك يتماهى مع تقاليد الثقافة العربية، أو مع عادات ذات أصول إثنية متعارضة في أحيان عديدة مع ثوابت هويته العربية المسلمة (مثلما هو الحال مع تلك اليهودية التي تماثل معها البلدية من أهل قسنطينة).

وعليه فيمكن لنفس الشخص أن يتميز بعدة انتماءات متزامنة ومتتابعة، ورغم أنّ بعض المختصين يفضلون الحديث عن هويات متعدّدة: هوية شخصية (ذاتية)، هوية جمعية (غير ذاتية)، هوية ثقافية... نجد الفيلسوف الفرنسي ميشال سيرس (Michel Serres)، وقد قارن الموضوع مُتعدد الأبعاد (le sujet multidimensionnel) الذي تُمثله بمهرج ذو لباس مُتألف من أكوام لأجزاء من أنسجة مختلفة، مطرزة مع بعضها تباعاً خلال مسيرة حياته. حيث يقرّ بأنك "لن تنتهي أبداً من خياطة وحياكة معطف المهرج خاصتك، سواء كان مجرداً من الألوان أو مبرقشاً، رغم أنه أكثر حرية ومرونة من بطاقة جيناتك"<sup>1</sup>. فتحت كلّ طبقة نسيج يتموقع نوع مختلف من أنواع الهوية..

بالنسبة لـإريك إريكسون الذي أدخل مفهوم الهوية إلى علم النفس الاجتماعي، فإن الهوية تمثل الآن "خاصية (طابعاً) مائعة من التحولات التي لن تكتمل أبداً"<sup>2</sup> هكذا تكون الهوية في جوهرها دينامية ومتعددة الأبعاد، وكأنها مبنية ككل لكي تحفظ بعض الاستمرارية. فهي كما يُصرّح كاميليري (Carmen Camilleri) "نظام دينامي يشكّل في آن واحد سيرورة وبنية، وهو في تكوين مستمر مع احتفاظها بتنظيم مستقر. وعلى الرغم من «طابع الهوية المُتحرك - وفقاً للوضعيات - والمتغير - في الزمن - فإن الفرد يُقي على وعيه بوحدته واستمراره في نفس الوقت الذي يعرف من قبل الآخرين بأنه هو - نفسه»"<sup>3</sup>. يضعنا هذا الطرح أمام مفهوم الاستراتيجيات الهوياتية، فعلى قدر تحكم الفرد في هويته أو في هوياته، تزيد أو تنقص قدرته على تطوير استراتيجيات دون غيرها، ليثبت انتماءه من عدمه.

أخيراً، نختم لنقول بأنّ هذا المفهوم الجديد للهوية بوصفها سيرورة ناتجة عن استراتيجية - يكون الفرد فيها فاعلاً يُصفي وينتقي، يُثبت بأنّها تتشكل دوماً في محيط نشيط. وهو ما دفع بـكاميليري (Camilleri) إلى القول بأنه لا يمكن لأي شيء أن يكون أكثر جمعية من الهوية الشخصية. وبإمكاننا تعميم نفس القول بالنسبة للهويات

<sup>1</sup> Michel Serres, in : Reynolds, Michel : «L'identité culturelle comme processus dynamique et multidimensionnel», Op.Cit.

<sup>2</sup> Claire Pouchain-Avril, «Des enseignants... et de leurs dynamiques identitaires», in *Education Permanente*, n° 128-Formation et dynamiques identitaires, CNAM, Paris, 1996, p. 154

<sup>3</sup> Cité par, Vincent de Gaulejac, *Vocabulaire de psychosociologie, références et positions*, Erès, Paris, 2002

الأخرى؛ فهويتنا هي دوماً جمعية أو دالة دوماً على الجمع، منذ أن أدركناها بوصفها نتاجاً لانتماءات متعددة، بعضها مرتبط بحياتنا الماضية، وبعضها بحاضرنا، وبعضها الآخر في طور البناء. ولأنها تتغذى من تجمعات مختلفة، وعرضة لتأثيرات مختلفة: علاقتنا بالآخر، بالآخرين و بنا-أنفسنا توجد معدلة بعمق. لم يعد هناك وجود لـ"نحن" و"هم"، "المنضمين" و"المستبعدين". علاوة على ذلك، فإن هويتنا هي دوماً في حالة اعتمال؛ إنها تغني دون انقطاع بالانتماءات الجديدة بفضل لقاءاتنا واكتشافاتنا، إنها تسمح لنا بمشاركة تجربتنا مع الآخرين دوماً....

### ◀ الثقافة والحضارة [Culture/Civilisation]:

لا يسعنا الحديث عن الثنائية أو النقيضة [ثقافة-حضارة] ، دون الرجوع إلى الجانب التاريخي<sup>1</sup> وإعادة التأكيد على أنه في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين فإن كلمة ((حضارة)) كانت قد احتلت مكان الصدارة في مفردات المفكرين الفرنسيين آنذاك؛ وهو ما دفع إلى غياب المفهوم العلمي للثقافة في بدايات البحث الفرنسي، حيث التزم الباحثون في العلوم الاجتماعية باستخدام اللسانيات التي كانت مهيمنة في تلك الفترة، فأثروا مصطلح ((الحضارة)) الذي كرسه المؤرخون على حساب مصطلح ((الثقافة)) بمعناه الجماعي والوصفي؛ فعلى الرغم من أنهم كانوا مُطلعين على الأعمال العلمية الألمانية، إلا أنهم رفضوا أغلب الأحيان ترجمة (kultur) بنظيرها الفرنسي (culture) وفضلوا عليه مصطلح "الحضارة"، حتى أنهم ترجموا كتاب تايلور «الثقافة البدائية» الذي لاقى صدى في الأوساط العلمية الفرنسية تحت عنوان: «الحضارة البدائية»... ففي التقليد الفرنسي كان ينظر إلى الحضارة بمفهوم واسع يعبر عن الوعي الذاتي للغرب فيراها "ككلّ معقد ومتعدد الزوايا يتضمن حقائق سياسية واقتصادية ودينية وتقنية وأخلاقية واجتماعية" ، وهو ما ذهب إليه اليهودي الألماني نوربرت إلياس (N.Elias) في الجزء الأول من كتابه «عملية التحضر» ، حيث اعتبر بأن سبب ذلك النجاح يعود إلى اعتماد هذا المصطلح من قبل البورجوازية الثقافية والأرستقراطية الألمانية وإلى استخدامها له في معارضتها لأرستقراطية البلاط... وهو ما دفع البعض إلى الجزم بأن المناقشات الفرنسية-الألمانية حول الثقافة والحضارة فقد حُسمت، بأن اعتبرت الثقافة ضامة لكلّ ما ينشأ عن الأصالة ويساهم في الإغناء الفكري والروحي، في حين عُزّي إلى الحضارة كلّ المظاهر البراقة والحقّة والتهديب السطحي؛ فالثقافة بالنسبة إليهم تتعارض مع الحضارة كما يتعارض العمق مع السطحية، وهو ما دفع بالطبقة المثقفة البورجوازية الألمانية إلى اعتبار نبلاء البلاط طبقة متحضرة لكنها تفتقر إلى الثقافة، كما يفتقر عامة الشعب أيضاً إلى الثقافة...

<sup>1</sup> يُنظر: - كوش دوني، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: دراسة، ترجمة: قاسم مقداد، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002؛ - كوش دينيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، مراجعة: الطاهر لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007

أما اللغيف الآخر من العلماء، فقد اعتبر بأنه على الرغم من ارتباط هاتين الكلمتين ببعضهما نوعاً ما نظير انطلاقهما من المفاهيم الأساسية نفسها وانتمائهما إلى الحقل الدلالي نفسه "إلا أنهما غير متكافئتين. فكلمة ((ثقافة)) أكثر دلالة على التطورات الفردية أما كلمة ((حضارة)) فتدل على التطورات الجماعية"<sup>1</sup> كما هو الفرق بين الفرد والمجتمع

وقد فقد مصطلح "حضارة" في ألمانيا غداة اندلاع الثورة الفرنسية دلالاته الإيجابية لأستقرارية الألمانية، فأصبح يُحيل إلى فرنسا والقوى الغربية بشكل واسع. وتحولت كلمة "ثقافة" من كونها علامة مميزة للبورجوازية الألمانية المثقفة في القرن الثامن عشر إلى علامة مميزة للأمة الألمانية كلها في القرن التاسع عشر.. و"أصبحت السمات المميزة للطبقة المثقفة التي كانت تستعرض ثقافتها كالصدق والعمق والروحانية، سمات نوعية ألمانية. ويرى إلياس أن خلف هذا التطور تكمن آلية نفسية واحدة ترتبط بشعور بالدونية. الفكرة الألمانية عن الثقافة أوجدتها طبقة وسطى غير واثقة من نفسها وتشعر أنها مستبعدة نوعاً ما من السلطة ومن مراتب الشرف، فبحثت لنفسها عن مشروعية اجتماعية أخرى. وبعد أن انتشرت هذه الفكرة في 'الأمة' الألمانية كلها أصبحت قليلة الوضوح وصارت تعبر عن وعي وطني يتساءل عن الطابع النوعي للشعب الألماني الذي لم يتوصل بعد إلى تحقيق وحدته السياسية. وفي مقابل الدول الأخرى المجاورة مثل فرنسا وإنجلترا على وجه الخصوص، سعت 'الأمة' الألمانية التي أضعفتها الانقسامات السياسية وفجرتها إلى عدة إمارات، لتأكيد وجودها عبر الرفع من شأن ثقافتها".<sup>2</sup> فالثقافة إذن أصبحت وسيلة للتواجد والتأكيد الهوياتي.

وقد قدّم المؤرّخ الإنجليزي *ارنولد توينبي (Toynbee)* كلمة حضارة "للدلالة على ابتكارات اجتماعية ذات قدر من الاتساع -فأفريقيا بالنسبة لتوينبي عرفت ثقافات ولكنها لم تحدث حضارات، وهناك حضارة صينية ولكن لا توجد سوى ثقافة لدى الاسكيمو.."<sup>3</sup> فالثقافة بهذا الطرح إذن فكر، أما الحضارة فهي فعل وإنجاز يُخلده التاريخ.

ونجد التفرقة بين المفهومين واضحة خصوصاً عند ألفريد نيبير (*Alfred Neber*) الذي يرجع إليه الفضل في إنشاء فرع من فروع علم الاجتماع يدرس الثقافة، أطلق عليه اسم علم اجتماع الثقافة (*sociologie de la culture*)، الذي يذهب إلى أن عملية الحضارة تقوم على استمرار عملية التفكير والتقدم العقلي، فالحضارة تمثل المجهود الإنساني في سبيل السيطرة على عالم الطبيعة بوسائل عقلية في ميدان العلوم والحياة العملية والتخطيط"<sup>4</sup>. فليست حضارة شعب ما سوى مجموع ظواهره الاجتماعية؛ لذلك فإنها تشمل كلّ البشرية، حيث يمتد أثرها على المجتمعات

<sup>1</sup> كوش دوني، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: دراسة، نفس المرجع السابق، ص. 14.

<sup>2</sup> المرجع نفسه

<sup>3</sup> جلبي علي عبد الرزاق، وآخرون، علم الاجتماع الثقافي، دار المعرفة الجامعية، 2005، ص. 25.

<sup>4</sup> خروف حميد، جصاص الربيع، علم اجتماع الثقافة، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، 2003، ص. 30، 31.

ككل، سواء تلك التي بلغت أشواطاً متقدمة من التطور، أو تلك التي وُسمت بالبداية منها. فالشعوب كلها تملك الاستعداد للدخول في حركة الحضارة نفسها، وهو ما يستوجب عليها التحرر من كل ما هو غير عقلائي، كالكلام عن شعوب طبيعية أو جاهلة أو من دون حضارة، لأنّ الأمر لا أساس له من الصحة..

وكخلاصة لهذا المبحث، سنُعاود ربط كلّ هذا الزخم النظري مع إشكالية بحثنا من خلال التساؤل عن خصوصية الثقافة القسنطينية في بوثقة الحضارة الإسلامية العربية الأمازيغية، مع كل تلك الحركة الثقافية من سلفات واستعارات للعناصر الثقافية الدخيلة؟ خاصة أنّ مُقارنتنا الميدانية قد أظهرت لنا أنّ القسنطيني يعتبر الاستعارة من غير الجزائري ظاهره حضارية، في حين يتجنب أيّ سلفة ثقافية من أهل بلده؟

### ◀ الثقافة والتشاقف [Acculturation/Culture]:

تعدّ مسألة التشاقف من المواضيع التي شغلت اليوم اهتمام العلماء على اختلاف مشاربهم، فقد أضحى من المواضيع التي كثر تداولها مؤخراً بمختلف التخصصات الاجتماعية والإنسانية... وإن اختلفت المقابلات العربية لهذا المصطلح من ( "تثقاف" و "تلاقح ثقافي" و "مثقافة" و "مشكلة الغيرية" بحسب الفلاسفة المعاصرين...) فإنّها ترجع كلّها إلى المصطلح الأجنبي (Acculturation)، والذي ينتمي إلى "قاموس المدرسة المسماة «ثقافية»» (خاصة هرسكوفيتز (1958، 1967)، وبشكل أشمل إلى الفكر الأنثولوجي لستينيات القرن العشرين"<sup>1</sup>. فلقد أعدّ رالف لينتون (R. Linton) مع ميلفيل هرسكوفيتز (M. Herskovits) و روبير رادفيلد (R. Redfield) نظرية عن التشاقف فاعتبروه "مظهر للتغيّر الثقافي من خلال الاتصالات التأثيرات"<sup>2</sup> فهو يحدث بين جماعتين مرتبطتين ببعضهما ولو عن طريق الاستعمار؛ حيث يرى كل من بونت بيار و إزار ميشال في مؤلّفهما الموسوم «معجم الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا» أنه "بالتركيز الكبير على هذا المفهوم بدت الأنثولوجيا وكأنّها تبدي اهتماماً خاصاً بظواهر التبدل الثقافي في لحظة كان الغرب الخارج لتوه من العصر الاستعماري يلقي نظرة مراجعة على الثقافات التي كان قد أخضعها"<sup>3</sup> فلقد استثار المصطلح عدداً كبيراً من أعمال علماء الأنثولوجيا الأميركيين، وهو يُلقى بظلاله على مجموع الظواهر الناتجة من احتكاك مباشر بين مجموعات أفراد ذوي ثقافات مختلفة، تؤدي إلى تغيرات في العناصر الثقافية الخاصة بإحدى المجموعتين أو بكليتهما.

<sup>1</sup> بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف: مصباح الصمد، ط. الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-مجد، بيروت-لبنان، 2006، ص. 350.

<sup>2</sup> Rivière Claude, *Introduction à l'anthropologie*, Hachette Livre, Paris, 1999, p. 37

<sup>3</sup> بونت بيار إزار ميشال، نفس المرجع السابق، ص. 350.



وهي الفكرة التي رعى إليها رالف لنتون بمؤلفه الشهير «Memorandum for te study of Acculturation الصادر سنة (1936)، حين عرّف الثقاف بوصفه "مجموع الظواهر الناتجة عن الاتصال المستمر والمباشر بين الجماعات الثقافية المختلفة، مع التغيّرات الناتجة في النماذج الثقافية الأصلية لإحدى الجماعتين أو لكليهما"<sup>1</sup> وهو ما يحدث غالبا خلال الاستعمار وفي حالات الهجرات والاعتراب، إذ غالبا ما نلاحظ استعارات لبعض السمات والعناصر الثقافية أو النماذج الاجتماعية بعد تصادم أو التقاء بين ثقافتين مختلفتين...

ولأنّ العلاقة الثقافية في خضم الاستعمار هي؛ العلاقة التي تجمع بين ثقافة التابع وثقافة المتبوع، فهل نستطيع القول على الرغم من أنّ الثقاف لا يمكن أن يكون باتجاه واحد، بأنّ قسنطينة كانت ذات ثقافة مانحة نشطة أم هل كانت مُتلقية سلبية؟ وبحكم العولمة؛ فإنّ ذلك الأسلوب الاستعماري الجديد، والذي أضحت معه ثقافة الإنسان الغربي، ثقافة قوية مُهيمنة بحكم قوته الاقتصادية والتقنية والعسكرية، ما هي مصادرها الثقافية الجديدة خاصة في ظل تخليّنا - كمجتمع - عن مقوماتنا الحضارية؟

ولا بد لنا أن نشير هنا إلى ضرورة التفريق بين مُصطلحنا هذا - أي الثقاف - والمصطلح الأنثروبولوجي الآخر وهو «الانتشار»؛ فهو يختلف عنه لإمكانية حدوثه دون اتصال مباشر، فضلا عن حدوثه حتما في وبالجهتين الثقافيتين.

يدفعنا كلّ ما سبق إلى التساؤل مرّة أخرى، وبصيغة مغايرة هذه المرّة: هل ظاهرة البلدية في قسنطينة تنطبق عليها صفة الاعتقاد أم الثقافة؟

<sup>1</sup> Linton, cité par, Rivière Claude, Op-Cit., p. 37

### III. المبحث الثالث: البناء الهوياتي للموسيقى والحرف؛ المرجعية والانتماء

#### 1. المطلب الأول: النحاس، حرفة وهوية

تُعتبر الحرفة أو المهنة "العمل الذي يزاوله الفرد ويتطلب أدائه توفر مؤهلات خاصة تكتسب بعد قضاء عدة سنوات في تلقي التعليم والخبرة اللازمة"<sup>1</sup>، وهذا هو حال الحرفيين التقليديين المُشتغلين بصناعة النحاس؛ حيث أفادنا كلٌّ من قابلناهم، بأنهم قضوا سنوات طفولتهم أو أفنوا زهرة شبابهم، من أجل اكتساب فنون حرفة النحاس أو (حَدَمَةُ النُّحَاسِ) كما ينطقونها بإسكان الحاء.

ويُشكّل منتج هذه الحرفة بالفضاء القسطنطيني، موروثاً هوياتياً فارقاً من حيث الممارسات الانتمائية؛ فلا تستغني العائلات القسطنطينية عن اقتناء الأواني النحاسية رغم غلائها؛ ذلك أنّ وجودها لازمٌ في جهاز العروس (الشُورَة)، وفي هذا تُصرِّح إحدى المبحوثات، بأنّ أمها ألزمتها أخذ القَصْعَة<sup>2</sup> النحاسية بجهازها على الرغم من أنّه لا مجال لاستخدامها (ما عندي واش نديير بيها!) في وجود آلة الغسيل الكهربائية، مُتعلّلة بأنّ ذلك من التقاليد الواجب اتّباعها؛ وهي مُستعدة الآن لتكرار الأمر مع ابنتها التي لم تُغيّر بعد أسناتها اللبّنية؛ عن طريق التورث (القَصْعَة! حبيبتها لبنتي والله... ربيحة قسطنطينية لحنينة)<sup>3</sup>. وإعادة إحياء التقليد باتباع كلّ الآليات النحاسية التي كانت ولا زالت علامةً تطبع الهوية. ويُفسّر لنا بيير بورديو الأمر من خلال مُصطلح الهايبيتوس، الذي يدلُّ على "منظومة الاستعدادات البعدية التي يكتسبها المرء عبر التجارب التاريخية وتتضمن جملة تصورات الإدراك والتقييم والفعل التي طبعها المحيط الاجتماعي بمرور الزمن في الشخصية. إذا كان الهايبيتوس يتوسط الأفعال الفردية والعلاقات الجماعية فإنه يتحول إلى شرط لازم ينتج عمليات التقويم ويضفي المشروعية على البناء الهرمي للمجتمع والتراتبية الطبقيّة والتمايز في المكانة والقيم"<sup>4</sup> وفي هذا تأكيدٌ لفرضيتنا العامة التي تقتضي بأنّ: التمايز يُشكّل سمة مرجعية، في نمط الحياة لدى البلديّة؛ حيث نجدهم يُسجّلون اختلافهم بالتشديد على اقتناء الأواني النحاسية رغم غلائها وضمور أو انعدام الحاجة إلى وظيفتها الأولى (درك ما وليناش نستعملو بزاف حوايج تاع نحاس كيما لقصعة

<sup>1</sup> الصالح مصلح، الشامل قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، إنجليزي-عربي، ط. 1، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، 1999، ص. 129

<sup>2</sup> إناء دائري من النحاس كان يستعمل فيما مضى لغسيل الملابس، وفي طقس التّظنّاز

<sup>3</sup> لقد احتفظت بما لابنتي فهي ذكرى من مدينة قسطنطينية.

<sup>4</sup> الخويلدي زهير، «نظرية الهايبيتوس والرأسمال الرمزي عند بيير بورديو»، في دراسات، [على الانترنت]، السبت، 20 أبريل 2013 00:01، تم الاطلاع

عليه يوم: 10.10.2014، URL: <https://www.arabrenewal.info.html/-/06-11-14-13-03/43490>

وكَيْرَوَانَةٌ وَمَحْبَسٌ... بَصَحَ كَائِنٌ لِي يَدِيهِمْ غَالِبِينَ وَمَا عِنْدُو مَا يُدِيرُ بِيهِمْ أَنَا بِنْتِي دَاتِهِمْ وَاللَّهِ<sup>1</sup> فَأَنْ تَكُونَ نبيلًا معناه أن تبذر، وأن تكون مرغما على التظاهر، وأن يكون محكوما عليك بالرفه والبذخ، بل أن هذا الميل إلى التبذير احتد عند بداية القرن الثالث عشر، وجاء كرد على الارتقاء الاجتماعي للأثرياء الجدد<sup>2</sup> وإن كنا نستعمل هنا كلمة النبلاء بتحفظ، فإننا نُدلّلُ بها على أولئك الذين انتموا إلى فئة البُلدية من خلال تشديد مُبالغ فيه على الممارسات الثقافية التي تُحقّق الانتماء الاجتماعي القائم على التمايز.

وقد عرفت السنوات الأخيرة عودة إلى اقتناء النحاس بالمدن الجزائرية عامة، حيث "أصبح من الديكورات الراقية والعريقة التي تضيف لمسة سحرية رفيعة الذوق والمقام، فضينية الشاي والإبريق مثلا تستعمل في الجلسات المميزة لتضيف نكهة قعدات زمان حول مائدة نحاسية أيضا ووسادات للجلوس على الأرض، لتكون تحفة من العصرنة والتراث في وقت واحد."<sup>3</sup> لكن مدينة قسنطينة تحتل المرتبة الأولى في صناعة النحاس بالجزائر "تليها القصبة بتاريخها وحرفها المختلفة، حيث تعتبر الأواني، والصينيّات النحاسية غالية الثمن مقارنة بالفخار والزجاج، لأنها مادة تتطلب النقش والإتقان إضافة إلى غلاء المواد الأولية"<sup>4</sup>. ونظرا لغلاء أثمان الآليات النحاسية ابتكر القسنطينيون استراتيجيات أخرى لاقتنائها، حيث باتت تدخل في قائمة الهدايا التي يتكفلُ بها المقربون من العروس.

ومن قائمة المُستلزمات النحاسية اللازم على العروس القسنطينية إحضارها لبيت الزوجية، نذكر حسب ما شدّد عليه مبحوثونا:

- السَّيْنِيَّةُ وَالسَّنِيَّةُ وَالكِرْوَانَةُ وَالقَصْعَةُ، على الرغم تخلي الكثيرين عن الثالثة والرابعة.
- ضروريات القهوة من (المَرشَش) المُخصَّص لوضع الزهر، و (السُّكْرِيَّة) و (حَامِلِ المَنَادِيل)، و (حَامِلِ المَلاعِق).

<sup>1</sup> الآن أصبحنا لا نستخدم الكثير من الآليات النحاسية مثل القَصْعَةُ وكَيْرَوَانَةٌ والمَحْبَسُ، لكن يوجد الكثير من النساء التي يأخذنها معهن، على الرغم من غلائها وعدم جدواها مثل ابنتي التي ألزمتها بأخذهم.

<sup>2</sup> بورديو بيير، الرمز والسلطة، ترجمة: عبد السلام بنعيد العالی، ط.3، دار توبقال للنشر، المغرب، 2007، ص. 63

<sup>3</sup> لخضاري فهمية، «النحاس مفخرة البيت الجزائري»، في: *Algérielle* - عالم المرأة الجزائرية، [على الانترنت]، الأحد، 26 يناير 2014، 22:32،

تم الاطلاع عليه يوم: 02.09.2014، URL: [https://www.algerielle.com/ar/deco/la-maison-piece-par-piece/797.html#cmt\\_bloc\\_link](https://www.algerielle.com/ar/deco/la-maison-piece-par-piece/797.html#cmt_bloc_link)

<sup>4</sup> المرجع نفسه.

-الأواني الخاصة بن الحمام مثل (الطَّفَافِي و الطَّاسَة و المَحْبَس)<sup>1</sup> ، وقد أفادنا صانعو النحاس بأنّ صنعها لم يعد دراجا عندهم، فهم يشتغلون بإعادة بيع القديس منها ( قاعدين نُدُور و في التّقديم بَرُك .. ما عَادُوش).

وتُحضّر كلُّ عروس تُسختها الخاصّة، التي أصبحت الآن من صنع أجنبي على الرغم من أنّ العادات تستدعي إحصار أهل العريس بطقس الحنّة لهذه المستلزمات مرفوقة ب (الطَّاسَة) وهي إناء دائري تُبلُّ به الحنّة. وتُباع تلك الأواني النحاسية مع ما يُعرف ب(بِلاطُو) وهو آنية مُستطيلة الشكل غير نُحاسية، فضلاً عن الشّموع وكيس الحنّة. ويتّم الحصول عليها عبر مُمارستين:

= إمّا ابتياع البلاطو مع كلِّ المحتويات، وفي هذه الحالة يكون مُزَيّنًا لكن على حساب النوعية (سَوَاقِي)، بمعنى يتمكّن العائمة أو الكل من ابتياعه حسبما ما أجزم به مبحوثونا.

= وإمّا بابتياع مُستلزمات الغرض مُنفردة (كُل حاجة و شَانِهَا) ومن ثمّ القيام بمُمارسة تزيينها.

### صورة رقم ( 01): الأواني النحاسية المُرافقة لطقس الحنّة



المصدر: الباحثة

وكما سبقت الإشارة إليه؛ كانت (التركاثير) أو حاملات الشّموع قديماً أساسية الحضور بطقس الحنّة، لكنّه تمّ الاستغناء عليها الآن حيث أصبحت الشّموع تُحملُ بالأيدي (ولأو يُهَيَّرُوهَا في يَدَيْهِمْ وهي تَتَقَاطِرُ عَلَيْهِمْ)<sup>2</sup>، وهو ما وُلد استهجانا وحسرةً حتّى لدى صنّاع الحرفَة (إيه... خَلِيهَا لِلْفُوقَانِي، راحِتْ قُسمَطِينَة ما بَقَاتَشْ)، ففي العبارة دعوة إلى تفويض الأمر لله. وذلك لأنّ تغييب التفاصيل بسبب الغلاء أدى إلى الابتدال في العادات. ويُصنّر أصحاب الحرفَة، أمّا سادات قديما فهي تحمل هوية المدينة إذ لا نجد بعض تفاصيلها بغيرها، من حيث الشكل وحتّى الحجم؛ فقد كانت ثقيلة بسبب احتوائها على كمية مُعتبرة من النّحاس. يأتي لونها بين الأصفر والأحمر، وهي برأس

<sup>1</sup> وبما يأتي من المتن أدرجنا صوراً لتلك الآليات، حيث سيكون لنا حديث ثانٍ عن مُمارسات استعمالها، كلُّ حسب السياق المرتبط به.

<sup>2</sup> والمعنى أنّ الشمعة عندما تذوب بفعل الحرارة نتيجة اشتعالها تسيل على يد حاملها بسبب غياب الحامل؛ فالعرف يقتضي حملها حتّى ينتهي طقس الحنّة.

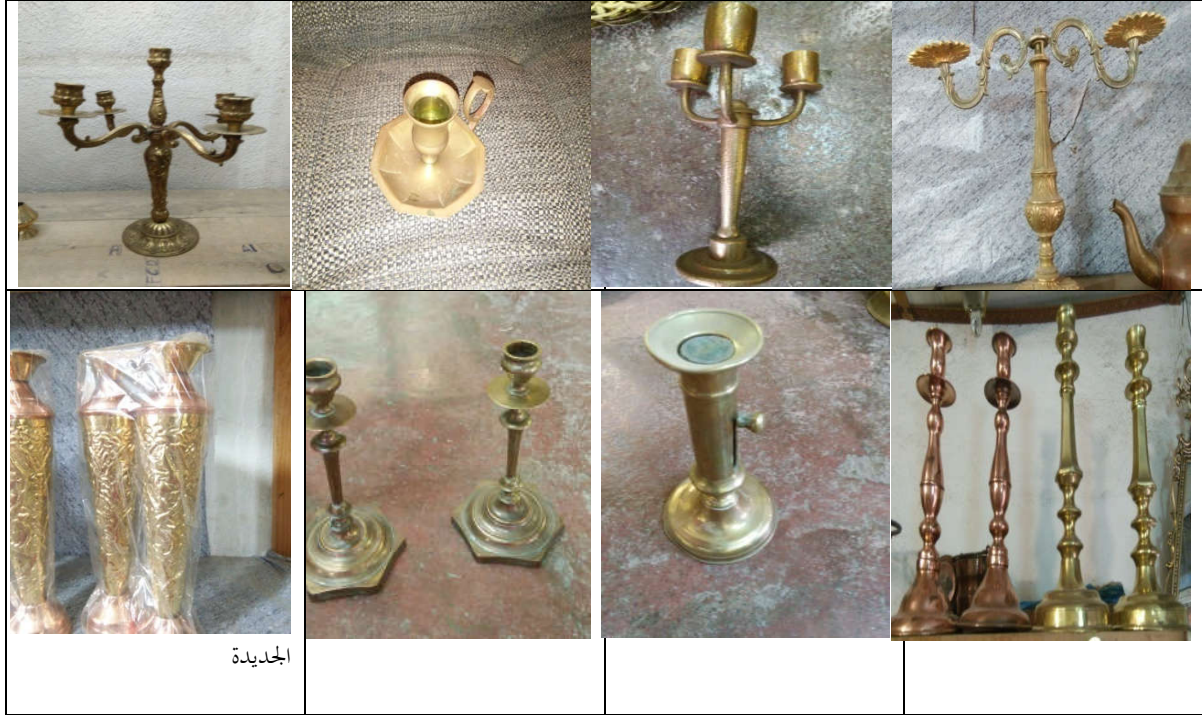
واحد وثباع بالمشنى (بالثروبيجة)، ولا يُركّز في صنّعها على الثّقوش حيث تأتي بسيطة، لكنّ هذا لا ينبغي خُلُوها من بعض التقنيات، مثل ذلك النوع الذي يُمكنُ من إنزال وإصعاد الشمعة.

أمّا النوع مُتعدّد الرُّؤوس فيُسمّى (لِحسكة)، ويكون للاستعمال اليومي (تَنَحُّطُ فَالِدَانِ)، أو في الاحتفالات الدينية كالمولد النبوي (نَشَعَلُو فِيهَا الشَّمْعَ فَلُمَلُودُ)، والطقسية (شَمْعُ تَاعِ النَّشْرَةِ).

ويُعاني هذا المنتج المحليّ الهويّاتيّ، من ركود سُوقه (قَدِيمَة ما عَادَتْش تَمَشِي.. ما يَعْرِفُونَهَاش)، ورغم أنّ الحرفيّين أرجعوا الأمر إلى تناقص عدد النّاس العارفين بقيمتها (مَإِيحُفُونَهَاش)، (قَلِيل لِي يَفْهَمُهَا قيمتها) إلاّ أنّ البحث الميداني بيّن أنّ مردّ ذلك راجعٌ إلى غلاء ثمنها بسبب كمية النحاس المعتبرة التي تحويها، فعندما سألنا عن سعر المتوسط، ضبطه التُّجار بقيمة (3800.00 دج)، وبسؤالنا عن السبب أجابنا (هَنْزِي ..شَوْفِي وَاش تُقِيل)، بمعنى احمليه لتُدركي ثقل النحاس به. أمّا الأشكال الحديثة، فقد أقرّ الصّناع باستيرادها وهي خفيفة الوزن من معدن مخلوط (ماشِي صَافِيَة) وبزخرفة كثيرة لأنها (مَاشِي مَحْدُومَة بِالْيَد) أو صناعية، لكن رغم غلائه يبقى النحاس المحليّ مطلوباً لدى فئة بحثنا لجودته فنظيره مفقود (النحاس تَاعِ قَسْمَطِينَة وَحُدُو)، وفي ذلك أسلوب حياة اختاره هؤلاء؛ فالأذواق وأنماط الحياة هي التي تحدّد المكانة الاجتماعية لدينا حسب ما أكّده بورديو في (La Distinction)<sup>1</sup> حينما ذهب إلى أنّ الطبقة الاجتماعية تحدّد نمط الحياة عن طريق العادة، وبأنّ التمايز يظهر من الاختلافات في كلّ المجالات: الملابس والمواد الغذائية والقراءات، فالتنس مثلاً يكون حكراً على الطبقات العليا، والطبقات الوسطى تنجذب نحو السباحة، في حين تعشق الطبقات الشعبية كرة القدم؛ وقد دفعتنا نتائج ميدان البحث إلى التماهي مع عالمنا من خلال الجزم أنّ أساليب الحياة هي وسيلة للسيطرة الرمزية وللتصنيف أيضاً، وهكذا فإنّ النحاس يدخل ضمن رأس المال الثقافي للبلدية بوصفهم جماعة تعتمد الاستهلاك الثقافي..

<sup>1</sup> Bourdieu Pierre, *La Distinction: critique sociale du jugement*, T. I, les Editions de Minuit, Paris, 1972

صورة رقم (02): الأشكال المختلفة للركائز ولحسكات



المصدر: الباحثة

وفضلاً عما تجلبه العروس معها، اقتضت العادات قديماً بتوفير بيت الزوج على الآنيات النحاسية التالية: **الْوَضَائِيَّة**؛ الإناء المخصّص للوضوء. **الطَّغَائِيَّة**؛ إناء دائري صغير لإطفاء السجائر يتخذ تسميته من وظيفته. **الجَزْوَة**؛ من آنيات الطهي النحاسية مخصصة للقهوة، وهي تُشبه الكأس بذراع طويلة، وإذا حُضرت القهوة بها تُسبت إليها **(قَهْوَة الجَزْوَة)**. **المَقَالِي**؛ جمع مفردة مقلاة. **الْبُرْم**؛ جمع قدر، ويخصص للطهي. **المَهْرَاسُ والرِّزَامَة**<sup>1</sup>. **الابريق**<sup>2</sup> للقهوة. **الدَّلْوَة**؛ وهي نوع من الإناء يُشبه القدر الذي به ذراع. **الطَّاوَة**؛ تُشبه المقلاة لكن بقعر عميق. أدوات الزينة؛ مثل المزهريات، والمرآة بالإطار النحاسي...

☑ **حِرْفَة مُهَدَّدَة**: رغم أنّ صناعة النحاس من بين الحرف التقليدية الأساسية في المدينة، فلقد أكّد لنا مُتمتهونها على أنّها تُعاني من عديد المشاكل، التي جعلت البعض منهم يُجرّم بأنّها في طريقها إلى الزوال؛ ويُخصّص مُختصون في المهنة ممن قابلناهم ميدانياً، بجي **باردو** الذي يُعدّ المعقل الأول لها<sup>3</sup>، أسباب ذلك فيما يلي:

<sup>1</sup> سنعود إليه فيما يلي من مباحث

<sup>2</sup> وهو ما لم نشاهده مصنوعاً من النحاس بمنزل أحدهم

<sup>3</sup> قبل أن يُنشأ السيد: أمين نحوحة ما يُعرف بـ (دار النحاس)، بشارع صلاححي طاهر - قسنطينة.

• ارتفاع أسعار المواد الأولية (وَلَا غَالِي) خاصة بالسنوات الأخيرة؛ مما اضطر أصحاب المهنة إلى الهروب منها (وَلَا وَيَهْرَبُونَ مِنْهَا، يَتَّعَبُ بَرَّافٍ وَمَا يَرِيحُش، المادة الاولية غالية بَرَّافٍ تاخيرة لَحْرَةَ هَادِي)<sup>1</sup>، وهو ما يتنافى وتفاضي الحرفي لمقابل عادلٍ عن تعبه. لكننا في مُقابل هذا نجد بالمدينة من درّ عليه امتهان هذه الحرفة الخير الكثير، مثل السيّد سليم قارة علي، البالغ 57 سنة من العمر والذي تعلّم أسرار المهنة عن الحرفي بن دالي ابراهيم، فأضحت "تزيّن مئات التحف التي أبدعتها أنامله، عديد الفضاءات والمرافق الثقافية و مختلف الإدارات، كما تحتفظ عديد الشخصيات السياسية الثقافية والدينية بتحف صممها هذا الحرفي المبدع وقدمت لهم كجوائز وهدايا في احتفالات رسمية وتكريمات"<sup>2</sup> حيث سمح امتهائه وتطويعه للنحاس على خلاف الكثيرين من أهل صنعته، من إسهامه في العديد من التظاهرات الثقافية والفنية، وطنية كانت أم دولية؛ فلقد شارك بتحفه في "تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية من خلال تصميم مفاتيح يصل طولها إلى حوالي 40 سنتمتر، بالإضافة إلى لافتة سد بني هارون، وسبق له تجسيد طلبيات خاصة بالكنصلية الفرنسية بالجزائر. إبداع قارة علي تعدى ورشته، إلى تزيين بلاطوهات الكثير من الحصص التلفزيونية مثلما قال بالإضافة إلى تصميم وصناعة جوائز المهرجان الدولي للمسرح بيجاية لعدة سنوات متتالية، مردفا بأنه من جسد أيضا مآذن مسجد إيفري بيجاية"<sup>3</sup> ولا يخف على الزائر لورشته بحج الحرفيين بمنطقة البوليجون، صناعته ونقشه مؤخرًا لعاكسات الأضواء «آباجور»، والثريات والفوانيس مزوجًا في تصميمها بين أصالة التقليدي وعصرنة الحاضر مُستغلا في ذلك التكنولوجيا حيث كشف في سياق ذي صلة عن "الدورة التكوينية التي سيستفيد منها قريبا، بفضل اتفاق مع لجنة أوروبية، ستمنحهم فرصة التكوين في مجال التصميم لاكتساب مهارة أكبر في هذا المجال"<sup>4</sup>. على الرغم من أنّ الاشتغال بالنحاس التقليدي لوحده، مكّنه من المشاركة في عديد المعارض الدولية، منها ستراسبورغ و المغرب .. وغيرها.

• مُنافسة الصناعة الأجنبية الجاهزة المستوردة من الهند والصين؛ للمنتوج المحلي المعروف بجودته وحرفية عمّاله، بسبب قلة أسعارها.

• تهريب المنتوج المحلي؛ حيث أقسم لنا العديد أنّ مُنتجاتهم تتعرضُ للسرقة الثقافية من قبل التونسيين الذين يُقبلون على شرائها ثم يُعادون بيعها ببلدهم على أنّها صناعة تونسية، خاصة مع وجود الفرق الكبير في

<sup>1</sup> أصبحوا يهربون منها فهي مهنة متعبة جدا، ولا تعود بالربح على صاحبها لغلاء المادة الأولية في الآونة الأخيرة

<sup>2</sup> ب. مريم، «الحرفي القسنطيني سليم قارة علي»، في: النصر، يومية وطنية، [على الانترنت]، نشر بتاريخ: الثلاثاء، 31 آذار/مارس 201 - 20:02،

الاطلاع عليه يوم 2015.03.07-6825-18-45-22-10-2014-08-27-13-22 URL:https://www.annasronline.com/index.php/

<sup>3</sup> المرجع نفسه، بتصرّف

<sup>4</sup> المرجع نفسه، بتصرّف

تصريف العُملة بين الدينار التونسي ونظيره الجزائري. وفي وجود تواطأ على الحدود الجزائرية فلا أحد يوقفهم أو يحجز السلعة التي بحوزتهم خاصة أنّ نحاسنا معروف (نحاس كحمر أو كصفر أو ناعنا، هوما عندهم كبيض... كبيض خاطينا<sup>1</sup>)، حيث أكد الحريّ بأنّ اللون الأبيض بالنحاس القسنطيني، هو ليس أصلياً بل هو ناجم عن صبغة خاصة (مُسلّل).

• إقبال الأجانب على اتباع منه النحاس القسنطيني القديم؛ فقد صرّح بعض المبحوثين من أصحاب الحلات، بأنّه يوجد من اليهود من تردّد عليه أكثر من مرّة، حيث اتباع منه النحاس القسنطيني القديم خاصة، إلى جانب بعض القطع التي توفّرت على ختم نجمة داوود، ولما استغرنا الأمر قال: (تعرفيه يهودي، هوما بايين.. زعما ما علا بالكش بيهم؟)<sup>2</sup>. وعن الختم، يجزّم حريّ النحاس (النحاسسي) نقلاً عن أبيه الذي عمل مع اليهود، بأنّ ممارستهم كانت تحرّص منذ القدم، على طبع الأواني القسنطينية الصنع بتلك النجمة فنتيهم غير صافية حيث عملوا على نسب كل ما هو قسنطيني إليهم فلو كان بيدهم لأخذوا المدينة بما فيها (ليهود ينسبو ككش ليهم، من بكري ماش صافيين كون صابو قسنطينة بكل دأوها)، وهي ممارسة خطيرة تتبغى تأميم التراث المحلي.

• عزوف الشباب عن المهنة؛ (راحت هاد لخدمة، ما بقاتش درك.... ولاو مايتعلموهاش)، بسبب صعوبتها (واعرق)، ولأنّها لا تُحقّق فائدة كبيرة للعامل البسيط (ما فيهاش الفائدة... وما فيهاش مستقبل). ولقد توقف حتّى بعض المهنيين القدامى عن العمل (الناس حبست) بسبب نقص الدعم؛ حيث أجمع كلٌّ من قابلناهم من القسنطينيين بحي باردو على عدم استفادتهم من أيّ مشاركة، مُجمعين على أنّ الرخصة تمنح لمن يحترفون الفلكلور؛ ففي حين تُقام المعارض على صدى اسمهم، إلّا أنّهم يجدون أنفسهم مقصيين منها في الأخير. وهنا ننوه إلى أنّ تاجرا لديه محلا معهم؛ لا يشتغل بل يشتري ويعاود البيع، تعود أصوله إلى الشاوية حيث لم يرغب في تحديد دقيق لأصوله الجغرافية (أنا شاوي وخلاص منين مايهمش<sup>3</sup>) قد صرّح لنا بمشاركته في عدّة صالونات وطنية، وهو ما يدلّ على أنّ الأمر يحض به من لديهم مال أكثر.

☑ مراحل صناعة النحاس: تتدخل في الصناعة أدوات تقليدية خاصّة: صفيحة النحاس (القايّة)، ومطرقة خاصّة (مارطو) للدقّ على ورقة النحاس، وأداة تُشبه المسمار للنقش بها. ويتمّ العمل على الصفيحة النحاسية مقلوبة؛ حيث تُوضَع الورقة التي بها النقش على منصة العمل، ثم يُمارس الحريّ الطرّق المستمر

<sup>1</sup> والمعنى: إن نحاسنا معروف فهو الأحمر والأصفر، أما هم فلهم الأبيض لأنه لا ينتمي إلى موروثنا.

<sup>2</sup> والمعنى: اليهودي معروف، أتزعمين عدم معرفتك باليهود؟ والحقيقة لم يترك لي المجال لإبداء رأيي؛ لأنه استرسل في الحديث ولم أرد قطعه أو معارضته.

<sup>3</sup> والمعنى: أنا فقط شاوي لا يهم من أي منطقة بالضبط.



عليها مُتَّبِعاً الرسم الخاص. ويلبس الحرفي التقليدي ذراعاً من ملابس قديمة، حتى يحمي يده أثناء العمل الذي يستغرق وقتاً طويلاً.

### صورة رقم (03): حرفي قسنطيني بمرحلة النقش



المصدر: الباحثة

ويتضمّن تطويع المادّة الخام، المراحل التالية:

أ. تسخين صفائح النحاس

ب. قولبتها

ج. تشكيلها

د. تلحيمها

هـ. نقش الرسوم التقليدية عليها؛ هي آخر خطوة وتُمثّل نقشة (الترُفُوقو)، علامة مُميّزة للمدرسة القسنطينية.

## 2. المطلب الثاني: الموسيقى؛ بين الانتماء الهوياتي والخصوصية المحليّة

يمتلك البلديّة ثقافة موسيقية خاصّة، فهم يتميّزون بسماع الموسيقى وبتربية أبنائهم على التصنّت إليها وتذوّقها، وعلى استخدام مختلف الآلات الموسيقية، فتجد أفراد العائلة الواحدة يُمارسونها مع بعضهم (يُوجد المالوف اللّي يتعمّل في المنازل في وقت قهوة العاصر.. الأب مع كُبنات...<sup>1</sup>)، وفضلاً عن وقت العصر غالباً ما يجتمع البلديّة، حول مائدة القهوة في السهرة (حنا معروفين بالآلة.. حنا نديرو سَهْرَات.. واحد يضرب الآلة، واحد

<sup>1</sup> المقابلة كانت مع أكاديمي، لذلك تجده يستخدم الفصحى

القانون.. العود)؛ أنهم يترنمون بها وعبرها يُحققون الانتماء رقصاً وترنماً؛ فمن لا يتهوّل<sup>1</sup> لا ينتمي اليهم (كي ما يتهوّلش خاطينا). وهو ما يُبرز الممارسة هنا بمثابة المفهوم الذي يُدلل على أنّ "الفاعل الإنساني يتخذ القرارات ويحركه جسده بارتجال منظم وذلك مثلما هو الحال في موسيقى الجاز"<sup>2</sup>. والرقص لازّم مع الفعل الموسيقي بقسنطينة، يتغيّر بتبدّل طوعها؛ لتبرز معه ثنائية [انتماء/إقصاء]: (الشطّيح عندو ماليه، دُرك عادكُل من هنر رُحو يُقولك شُطحت...)<sup>3</sup>، فب "داخل نفس المجتمع الرمزية الجسمانية (la symbolique corporelle) التي تؤثر في الفاعلين، ليست تقاسما مُشتركا (un partage commun) فقط، ولكن أيضا موضوعا لفروق دقيقة وفقا للانتماءات (les appartenances)، الاجتماعية والثقافية أو الجهوية وحسب الأجيال، الخ. وبالمثل فإنّ كل فاعل اجتماعي يعيش جسديته (sa corporéité) حسب توجهاته الاتماعية والثقافية"<sup>4</sup>. فنوعية الرقص والطُقوس المرتبطة به؛ تُمايز البلديّة عن غيرهم؛ فتجدهم يتميّزون ويُفاخرون ويُدلّلون على الانتماء. وفي هذا إثباتٌ للفرضية القائلة، ب: (ابتكار المخيال لعدّة استراتيجيات للانتماء إلى البلديّة، من خلال ممارسات مُحدّدة) و الممارسة هنا هي التهوّل بكلّ الهالة الطقسية المرتبطة به.

وفي بعض أنواع الموروث الموسيقي لفئتنا الاجتماعية؛ علاجٌ لأمرضهم الخاصّة، كما هو الحال بطقس التشرة؛ فالبنوتات (فرقة غنائية نسوية) خصوصيةٌ محليّة. وعيساوة (فرقة غنائية رجالية) ماركةٌ قسنطينيّةٌ مُسجّلة، وإن تمّ تقليدها بغير المدينة...

ولأنّ "الموسيقى فن الألمان والنغم وما يحيط به من نواحي العلم والمعرفة"<sup>5</sup>، سنتطرق- في هذا المبحث وغيره- بالطرح الأكاديمي المدّعم بالخصوصية الميدانية، إلى ما يميّز الموسيقى بقسنطينة عن بقية أنواع الفن الجزائري؛ ذلك أنّ لكل منطقة خصوصيتها وراثتها (كُل بلاد ورطالها وشيها).

<sup>1</sup> أي يرقص مُتمايلاً، في حركات مُتزامنة مع النغم الموسيقي..

<sup>2</sup> أزراج عمر، «بيير بورديو: المجتمع الجزائري مسرح لميلاد النظريات»، في: صحيفة العرب، [على الانترنت]، 24 أوت 2014، تم الاطلاع عليه يوم: 07.12.2014، URL :https://alarab.co.uk/m/

<sup>3</sup> إنّ للرقص أهله العارفون به، الآن أصبح كل من يحرك جسمه يقول لك اني رقصت

<sup>4</sup> Lachaud Jean-Marc, «le corps en scène », in: *Internationale de l'imaginaire*, nouvelle série, N° 2, maison des cultures du monde, S.L., 1994, p. 33

<sup>5</sup> بدوي أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية- الإنجليزي فرنسي عربي، مكتبة لبنان، لبنان، 1982، ص. 276.

☑ أنماط الممارسات الموسيقية، بالفضاء الجزائري:

قبل الغوص في خصوصية الموسيقى بالفضاء القسنطيني، لا بد لنا أن نُنوه إلى أن الممارسة الرئيسية بها تنتمي إلى المدرسة الأندلسية؛ فهي أحد أنواعها الثلاث:

أ. **الغرناطية**: التي تخصُّ مدينة **تلمسان**، ويُنسبُ إلى مدرسة «**غرناطة**».

ب. **الصنعة**: الممارسة بمدينة **العاصمة**، نسبةً إلى مدرسة «**قرطبة**».

ج. **المالوف** مدرسة تراثية عريقة، برزت بمدينة **قسنطينة** وتُنسب إلى مدرسة «**إشبيلية**» الأندلسية، لكنه تأثر خلال الوفد العثماني على المدينة بالموسيقى التركية، وبعضاً من خصائص البدوية الجزائرية، فمدرسة قسنطينة وبحكم موقعها بالشرق فإنها كانت مهياً لتلقي المؤثرات المحلية منها والأجنبية، إذ تسربت إليها الخصوصيات المشرقية بعدما زحفت جحافل الأعراب الهلاليين والسليميين إلى المغرب الأوسط واحتازت جانبا كبيرا منه<sup>1</sup> وهو ما أكسب الغناء المحلي تلك الصرخة المُختَرِقة للفضاء بتميز واضح، جعل أهلها يفتخرون بتميزها (**لُعْبطة تاعنا وحدها**)، وهو ما يُثبت أن الفن قبل كل شيء هو اختراع للثقافة<sup>2</sup> فبيئتها هي ما ينحط طبيعته.

وتجدر الإشارة هنا، أننا نجدُ هذه التسمية المشتقة من اللفظ العربي (**المألوف**) بمعنى ما تمّ اعتياده، لضمن بعض الألوان الغنائية الموجودة بكلّ من تونس (**المالوف التونسي**) و ليبيا ((**المالوف الليبي**)). لكن اشتراك البلدان الثلاثة في التسمية، لا يلغي اختلافا في الكثير من السمات والعناصر الثقافية المحددة لكلّ نوع (**المالوف تاعنا بعيد بزاف على تاع ليبيا، بالنسبة لتونس نشتركو في النصوص... بصح طريقة الأداء تختلف هوما مدرسة وحنا مدرسة خلاف**)، فالمبحوث يصرح باختلاف عن النوع الليبي نضا وأداء، وباشتراك مع بعض نصوص التونسي مع تمايزٍ بطريقة الغناء.

لقد نُسبت ألوان الموسيقى الأندلسية إلى ثلاثة حواضر كبرى، لتشكّل كلّ واحدة منها مدرسة مستقلة تتميز عن غيرها في طريقة تعاملها مع ذلك الموروث أداءً واشتغالاً فنياً، وهو ما أبرزه مُسمّى كلّ طبع من الطُبع الثلاثة؛ فهي "موسيقى مؤلّفة من أشكال وبنيات علمية Savante - مُقتنّة ومحضرة أساسا في المدن الكبرى"<sup>3</sup> وعلى

<sup>1</sup> زغيب سميرة، **المألوف من الأندلس إلى قسنطينة: النشأة والخصوصيات**، دار مداد، قسنطينة، 2009، ص. 170

<sup>2</sup> Dib Omar, *Musique algérienne. Ecole de Tlemcen Galerie des Grandsmaitres, El othmania, Alger, 2015, p. 5*

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 10



المالوف بقسنطينية، والراي بوهران، والشعبي بالعاصمة، والحوزي بتلمسان. وإن كنت من نساء قسنطينية المُداويات بطقس النشرة<sup>1</sup> فإنه يمكنك حتى أن تستنجد به في محطاتك العلاجية.

### ☐ مرتكزات الممارسات الموسيقية بالفضاء القسنطيني:

وفيما يلي من نقاط سنعمل على بيان مختلف ما يميّز الممارسات الموسيقية، التي تعاطاها القسنطينيون ووشّحوا بها احتفالاتهم و مُسامراتهم، لاسيما المتعلقة منها بالمالوف. وذلك وفقاً لما قرّره ميدان بحثنا:

- **تفرّع صيغ التعبير الثقافي لأداء المالوف حسب مبحثينا إلى نوعين:**
  - أ. المالوف الممارس في المنازل بين أفراد الأسرة أو العائلة؛ وهو نوع لا يتطلب مهارة عالية في الأداء فهو للتسلية فقط (للدندين برك).

ب. المالوف الذي ترجع بدايات ممارسته إلى المقاهي والفنادق، وهو نوع خاص بالرجال.

- **الشيوخ:** من بين الذين برزوا كمعالم في سماء هذا الفن، نذكر من القدماء الذين تفاخر بهم مبحثونا: الطاهر بن كرتوسة، عومار شقالب، عبد الكريم بسطانجي، عبد القادر التومي، حسونة بن علي خوجة، حمّو الفرقاني، و عبد الرحمن قارة بغلي المعروف بابابا عبّيد معلّم محمد الطاهر الفرقاني، فهو من منحه سرّ النوبات التي يتغنّى بها (هو لي علمو نوب، لي يخدم بيهم درك) وقد كان اليهود يُسمّونه (الدو) وهو مُقابل للفظ الفرنسي (doux)، لأنّه كان هادئ الطبع وحلو المعشر مما أكسبه لقباً محلياً آخر هو (كحلو). ولنا عودة أخرى لشيوخ قسنطينة، نظراً لتأثيرهم البالغ على الممارسات الغنائية والفنية.

- **النوبة؛ حافظة للتراث برغم الضياع:** يُتفق على بقاء إحدى عشرة نوبة من أصل أربعة وعشرين، فقد جاء بمؤلف «كشف القناع عن آلات السماع»، أنه وجد في "الأثر ما يدل على أن الصناعة اشتملت ببلاد الأندلس على أربعة وعشرون طريقة"<sup>2</sup>، ويُقصد بالمعنى الاصطلاحي للنوبة "ذلك التأليف المتضمن مجموعة من القطع اللحنية (الموسيقية) والنصية (الغنائية) التي تتناوب حسب نسق معين في نظام تركيبى معقد ومنضبط"<sup>3</sup>

<sup>1</sup> طقس علاجي خاص بالنساء البُلديات في قسنطينة، نعود إليه فيما تبقى من الأطروحة.

<sup>2</sup> ذكر من قبل زغيب سميرة، نفس المرجع السابق، 2009، ص. 104

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 150

<sup>3</sup> قطاط محمد، من قضايا الموسيقى المغاربية الأندلسية، المنتدى الثاني للموسيقى المغاربية، ط. 2، مطبعة البعث، قسنطينة، 2002، ص. 14.

وترجع هيكلتها إلى الموسيقي (أبو الحسن علي بن نافع الموصلي) الملقب بـ (زرياب) نسبة إلى اسم طائر اشترك معه في لونه الداكن، وعضوبة الصوت. وهو الذي أسهم كثيرا في نقل مظاهر الحضارة الإسلامية إلى الأندلس في عدّة مجالات منها الموسيقى.

= وتتوفر النوبة الجزائرية في كل من قسنطينة والجزائر وتلمسان، على إيقاعات متنوعة تتمثل في خمسة أجزاء أساسية تتميز فيها نوبة المألوف "بإيقاعاتها الخفيفة في درجتها وحركتها مقارنة مع غيرها"<sup>1</sup>، وتتوزع تلك النوبات كالاتي: المصنّف بَطَّايحي، الدرّج، والانصراف، والخلاص، ويُضيف إليها البعض التوشية أو الباشراف وهي إيقاع خاص.

لقد صرّح الفرقاني بتسجيل مجموع النوبات الضابطة للممارسة الموسيقية القسنطينية بالديوان الوطني لحقوق المؤلف والحقوق المجاورة<sup>2</sup> (رانا سجلناهم في الONDA، ورأهم دُرُكُ رأهم عندهم النوب هادو. أو ما زالتنا نوبة رانا نقتشوا عليها لازم نلقاوها، هي نورمالمو 11 نوبة، لأ حب رب لعالمين رانا نشالله قريب نخلصوها، باش نزيدو نكملوها لدا ONDA...)<sup>3</sup> وقد قام بعمله هذا مع ابنه سليم الفرقاني الذي سجلنا انشطارا في الآراء حوله عند بحثينا؛ ففي حين يُصرُّ أبوه ومن والاه بأنه وصل مرتبة (الشيخ)، بدليل حفظه وغنائه دونما قراءة للنص. يُجزم آخرون بأنه موسيقي بارع في ضرب العود فقط (يعرف يضرب العود... حاطيه لغنا)، أما صوته فلا يُقدّم صورة حقيقية عمّا يجب أن يكون عليه الصوت القسنطيني (حسو ماشي حنين)<sup>4</sup> الذي يخزن له المخيال المحلي صورة [الصوت الرخيم المدوي]، مثل أحمد عوابدية، الذي افتك لقب (الشيخ) بين مُريدي هذا الفن عن استحقاق وجدارة.

- السفينة: مجموعة القصائد التي تُؤدّى في طابع المألوف (كل النصوص التي كانت تُغنى في قسنطينة)، وتؤكد بعض العائلات امتلاكها بتفاخر واضح (ما كانش لي عندو نع ماليها)<sup>5</sup>، ولهذا تُبدي تحفظا كبيرا على تصريحنا بامتلاكها، وهو ما أخذنا به احتراما لخصوصية مبحثنا.

<sup>1</sup> زغيب سميرة، نفس المرجع السابق، ص. 170، بتصرف

<sup>2</sup> ONDA : Office National des Droits d'Auteur et des droits voisins

<sup>3</sup> لقد سجلناهم بال ONDA التي تحوز الآن على هذه النوبا، لكن مازلت لنا نوبة ما زلنا نبحث عنها ويجب أن نجدها، من المفروض أنها 11 نوبة، إذا أراد الله ان شاء الله سننهي العمل قريبا لكي نعاود تكملتها لدا ONDA

<sup>4</sup> يصطلح البعض على الصوت بالحسن، والمعنى هنا أن إحساسه يفتقد الحنية.

<sup>5</sup> لا يوجد من يمتلكها، إنما تخص أصحابها فقط.

● **آلات العزف المُعتمدة:** وتربة؛ يتقدّمها العود العربي التقليدي الذي ينحصر على المدرسة القسنطينية، فنظيرتها العاصمية أو التلمسانية تعتمدان **القويترية** وهي "آلة أندلسية من جنس العود"<sup>1</sup> إلى جانب **السنيترية، والترباب، والكمان** و"يسمى بالكمنجة، وقديما كانت تعرف عند أهل قسنطينة بـ'**الجرانة**' وهي الضفدعة في العامية الجزائرية لشبهها بها في الصورة"<sup>2</sup>، **والقانون**. والآلات الهوائية مثل **الجوّاق** أو **الفحل**، والإيقاعية، مثل **الطار**، و"يطلق عليه في تلمسان بال**خشخاش**، وهو آلة النقر بامتياز في الموسيقى الأندلسية، ويختلف التار نوعا ما عن ذلك المستعمل بالمشرق العربي أين يعرف بالترق، فهذا الأخير يعتمد لإبراز الوقت بضربة 'م' والوقت الضعيف بنقرة 'تك'، بينما التار ببلدان المغرب العربي-والأندلس قديما- يستعمل لبيان الوقت القوي وأيضا لإبراز زخارف بإدارة اليد الحاملة للآلة بطريقة ترن بها الصنوج النحاسية الموضوعية بجوانبها بتفنن عجيب في أداء القطع..<sup>3</sup> فضلا عن **الدربوكة** التي يُسمّى من يعملُ عليها (**المَيّازني**)؛ فهو المُتمكّن من الأوزان الموسيقية، وعلى إيقاعاته يعدّل الوزن الموسيقي.

#### ● **الفنادق والتربيعات؛ فضاء الممارسة الأول:**

لقد شكّلت **الفنادق**؛ فضاء الممارسة الأول بالنسبة لتعاطي الرجال مع الموسيقى في قسنطينة، وذلك في غياب بديلٍ رسميٍّ أو مُهيكلٍ لذلك فيما مضى من زمن. ورغم زوال تلك الممارسات المتعلّقة بالفضاء، إلا أنّ المخيال بقي مُتمسّكا في ذاكرته الجمعية بأسماء تلك الفنادق، وقد وثّق دفتر **أوقاف صالح باي**<sup>4</sup>، ثلاثة أسماء حدّدت مواقعها خلال العهد العثماني: فندق **صالح باي بسوق العصر بجي القصبة**، فندق **سوق الجزارين بالحلي** الذي يحمل اسمه، فندق **بن نعمون** الذي لم يذكر له موقعا. كما أحصى **عبد القادر دحدوح**<sup>5</sup>، أربعة فنادق أخرى أخرى وفقاً لسجل **الوفيات**، وقائمة **مرسيي**: فندق **بني مزاب بسوق النجار**، فندق **بني نويوة بجي باب الجابية**، فندق **الزيت بجي باب القنطرة**، فندق **قيسارلي بسوق الجمعة بجي الجمعة**.

<sup>1</sup> زغيب سميرة، المألوف من الأندلس إلى قسنطينة: النشأة والخصوصيات، دار مداد، قسنطينة، 2009، ص. 163

<sup>2</sup> المرجع نفسه، بتصرف، ص. 164

<sup>3</sup> نفس المرجع السابق، ص. 166

<sup>4</sup> ذكر من قبل: دحدوح عبد القادر، قسنطينة، محطات تاريخية ومعالم أثرية -دراسة تاريخية أثرية، ط. 1، نوميديا للطباعة النشر، قسنطينة، 2015، ص.

193، بتصرّف

<sup>5</sup> نفس المرجع السابق، ص. 193، بتصرّف

وتعتبر الفنادق "بمثابة ملتقى العبور لطوائف من البشر مثل العزاب والغرباء، ومن هنا تحولت شيئاً فشيئاً إلى فضاءات حاضنة للفن والحكي والقصّ والغناء وتبادل الأفكار والتجارب، وحتى بعض الممارسات التي تنفر منها المدينة؛ من مثل معاورة الخمر، وتعاطي المخدرات كالتكروري، وممارسة الجنس الذكوري على وجه الخصوص، وكل ما يمكن اعتباره خروجاً عن الآداب العامة. وفي وسط هذا المزيج المخمل بالحياة، نشط ظهور الغناء وسط حلقات ضيقة ومنغلقة على نفسها، فراحت تضيف إلى المدينة المحافظة بعض الطقوس التي ستتحول مع مرور الزمن إلى مظاهر ثقافية تثري جو المدينة وتزيده تنوعاً وإبداعاً"<sup>1</sup> ومن تلك المظاهر، ارتباط الممارسة الموسيقية بتفشي ظاهرة (الحشائشية) بالفنادق، وعلى الرغم من أنّ تعاطي ما يُذهب أتران العقل مُحَرَّم دينياً، ومستهجن اجتماعياً، فإنّ صورة نموذج «الحشاشين» الذي ساد قبلاً كنوع من الإدمان المساعد على مزيد من الروحانية، قد أُسقطت على الفعل الموسيقي، مما أذهب الحياء على الممارسة وسمح باستدخالها بالمجتمع، وبمرور الزمن أضحت مصدراً للتدليل على أصالة المعرفة بأصول الممارسة، وهو ما رمى إليه الفنان (زين الدين بوشعالة) حينما تغنى بتحشّر على زوالها مثلما سنتطرق إليه فيما يُتبع من مباحث.

= وتُضاف التربيعات إلى الفنادق، فهي قد لعبت نفس وظيفة هذه الأخيرة، على اعتبار أنّها "مخصصة للحرفيين، والصناع أكثر من كونها مكاناً لإقامة التجار وتخزين سلعهم وبضائعهم"<sup>2</sup>، وقد ساد قسنطينة ما يُقارب التسع تربيعات نحو تربيعة القوس، و تربيعة بن قانة، وتربيعة رجة الجمال وغيرها.

#### • اليهود، وجدل أحقية الممارسة:

لطالما ربط المخيال الجمعي للآخر غير المنتم إلى قسنطينة، الممارسات الموسيقية باليهود، ويُعدُّ رأيه مُشرِّعاً هنا بالنظر إلى علاقات التعامل الأولى، التي كانت بين القسنطينيين المسلمين و القسنطينيين اليهود، أضف إليها علاقات الصداقة التي استمرت بين الطرفين ولو شابها السكوت المقصود.

= ولقد تباينت المواقف حول دور اليهود بين "مبالغاتٍ وتضخيمٍ لدور اليهود في مسار التراث الموسيقي الجزائري ذهب إلى غاية تقديمهم كمنقذين للتراث الثقافي الجزائري من الضياع، وتقزيم لهذا الدور والجزم

<sup>1</sup>احمادي عبد الله، «قسنطينة.. مدينة المألوف والمقاهي الثقافية والسياسية»، في: النصر اون لاين، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم:

13.04.2014، URL:https://www.annasronline.com/.../7035-2015-04-03-21-52-0

<sup>2</sup>دحدوح عبد القادر، نفس المرجع السابق، ص. 194



بتشويه هؤلاء العبريين لهذا التراث لأسباب عدّة من بينها 'عدم تحكمهم في اللغة العربية'<sup>1</sup>. وهو نفسه [السبب-الحجّة] الذي يأخذ به مبحثونا القائلين بأنّ اليهود هم من أخذوا عن المسلمين، فلو كان المألوف موروثاً حضارياً لهم لكانت لهم تُصوصهم الخاصة أو موروثهم الشفوي بلغتهم العبرية، ولما اضطروا لترجمة ما يسمعون شفاهاة بالعربية، فلم "يحدث أن سجل التاريخ، في حدود علمنا، اسماً واحداً يهودياً من بين الأسماء التي وقّعت القصائد والأزجال والأشعار الملحونة المتداولة في الغناء العربي-الأندلسي في الجزائر بمختلف تفرعاته من حوزي وعروبي وزنداني وغيرها منذ أكثر من خمسة قرون"<sup>2</sup> كما يُصرّح فوزي سعد الله.

= وينفي المطرب **الفرقاني**، علاقته بالمغني اليهودي **ريمون** مُعتبراً إشاعة كونه كان أحد تلاميذه، تُهمة مُنقصةً لقدره قائلاً "لو تعلمت على يد ريمون لكان علي أن أتبع طريقته. ريمون كان يغني ابتهالات صلاتهم بالعبرية، وريمون تتلمذ على يد أستاذه سي حسونة بن علي خوجة المعروف جدا والذي كان يشرف وقتها على (الخماسة) و(الصناع) عند بن شيكو"<sup>3</sup>. كما يُردفُ بأنّه قد هرب متنكراً بعد مقتل **ريمون** خوفاً على نفسه من اليهود. وفي هذا النفي الذي تبناه مبحثونا الذين أجمعوا على التأكيد بأنّ المألوف القسنطيني مستقل وقائم بذاته، وبأنّه قد كان وما زال مطمئناً للآخرين عبر الزمن (المألوف **تأعنا مي بزاف لي يداعاؤو و يشتيو ينسبوه بلي آو ليهم بلخصوص ليهود والتوانسة مي خاطيك لحال راهو صافي قسنطيني مائة بالمائة.. هو ما لي يديو من عندنا حنا عندنا لي يكفينا ويزيد... علاه نطمعو فلغير؟**)<sup>4</sup> وفي هذا إثبات لبعض ما ذهبت إليه الفرضية القائلة بأنّ: التواصل الهوياتي، يسير في خطّ أحادي الاتجاه، يمنع فيه البلديّة ولا يأخذون.

= وفي حين نجد شبه إجماع حول رفض القسنطينيين لمجئ الفنان **غاستون غريناسية** المعروف بـ **أنريكو ماسياس**، بسبب صورة (الخائن) التي لصقت بالمخيال الجمعي حول شخصه؛ فهو الصّهيويني الفعلّي الذي لا يمتلك صفاء النية (أنريكو صهيويني **تاع الصّح ما هوش صافي**)، لأنّه سار على نفس خطى مواطنه **ريموند ليريس**، الذي تعاون مع الاستعمار ضد الثوار الجزائريين، فأضحى غنائه مُحرّماً سماعه لمعاداته لاستقلال الجزائر.

<sup>1</sup> سعد الله فوزي، يهود الجزائر- مجالس الغناء والطرب، دار قرطبة، الجزائر، 2010، ص. 7

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 392

<sup>3</sup> شلابي آسيا، «هربت متنكراً بعد مقتل ريمون.. لم أكن تلميذه ولا تسألوني عن بناني»، في الشروق، إخبارية يومية، [على الانترنت]، 08-05-2015

20:44، تم الاطلاع عليه يوم: 10-05-2015 URL: <https://www.echoroukonline.com/ara/mobile/articles/242266.html>

<sup>4</sup> والمعنى: المألوف هو ملكنا يوجد الكثيرون من يدعون ويحبون نسبه اليهم خاصة ليهود والتونسيين، لكن لا يهملك الأمر لأنه قسنطيني محض مائة بالمائة .. فهم من يأخذون من عندنا فنحن نمتلك ما يكفينا ويزيد... لماذا نطمع في غيرنا إذن؟

وغالبًا ما تُوكَّد الحكاية الشعبية المتناقلة شفويًا، مسؤولية اليهود في مقتل الفنان القسنطيني *عومار شقلم* بسبب غيرتهم منه، وكرهم لتفوق الآخر عليهم (*ليهود قتلوا عومار شقلم مايشتيوش لي خير منهم..*) وهو ما يستدعي العديد من الصور النمطية الأخرى، التي تنفي عنهم كلَّ إسهام فنيٍّ (*ماعندهم وألو.. دأو مناكل شي*)؛ فهم سارقون لتراث الغير.

= على النقيض من هذه الصورة، أنتج أهل المدينة رسماً آخر قوامه (الإبداع في الغناء)؛ حيث يُقرُّ الكثير من القسنطينيين باستماعهم للمغنيين يهود (*ما عنديش مُشكل نسمع لليهود... ومن بعد أنا نُدوق الفن*)<sup>1</sup>. ولقد ظهرت مؤخرًا ممارسات تقتضي بتناقل فيديوهات لهم على مواقع التواصل الاجتماعي، تحت عنوان (*أنها من مالوف الزمن الجميل*) أي الماضي القسنطيني الجميل؛ الذي ما فتأ *البُلدية* يتحسرون على ذهابه (يا حسرا وينهي قسطنطينة تاع زمان ..... اييه راحت القعدات الزينة... وينهي قسطنطينة وينهم ماليها. كانوا يستغلوا صح. ودرك تسمع غير أزدك أزدك ما تفهم وأش يُقولو.. سي نورمال لقاو لي يسمعهم)<sup>2</sup> ومن بين الفنانين الذين يطرب لهم مبحوثونا: *سيمون الطمار Simone Tammar*، و *سيلفان غريناسيا*، والد *أنريكو ماسياس*، و *إيدمون عطلان* و *ألكسندر جودا النقاش*...

#### • أنماط غنائية محلية:

لقد استتبت الجزائريون من "التراث الأندلسي أنماطا غنائية تغرق في المحلية تعتمد أشعارا شعبية تقترب في معماريتها من الموشحات أو الأزجال، لكن فيها شيء من النظم البدوي وهي تأخذ أنغامها عن الطبع والإيقاعات الأندلسية وأهمها الحوزي بتلمسان والعروبي والشعبي بالجزائر، والمحجوز والزجل بقسنطينة"<sup>3</sup> وذلك في حركة مُحَاكاة لخصائص الموسيقى الأم، فهي "حتمًا نتاج إسهام شتى الجماعات العرقية التي احتضنتها الأندلس، إذ شكَّلت بنائها الميلودي، وخصوصيتها الفنية الجمالية خلاصة ما أسفر عنه ذلك التمازج الفني العميق والذي كان تلقائيا بين معارف نظرية وممارسات عملية مختلفة المشارب، وميل الأندلسيين إلى انتخاب محاسن الألحان عن الأجناس الأخرى إنما هو راجع في أساسه إلى ذوقهم الحساس وغلبة النزعة الغنائية عليهم"<sup>4</sup>. ويعرف الفضاء

<sup>1</sup> والمعنى: ليس لديّ مشكل فأنا أستمع لليهود... وماذا في ذلك فأنا أتذوق الفن.

<sup>2</sup> والمعنى: يا حسرا أين هي قسنطينة زمان ..... لقد ولت الجلسات الجميلة... أين هي قسنطينة أين هم أهلها فقد كانوا يحسنون الاستماع فعلا. والآن تسمع فقط الايقاع المدوي (أزدك أزدك) فلا تفهم ماذا يقولون طبعاً لقد وجدوا من يستمع لهم.

<sup>3</sup> زغيب سميرة، المؤلف من الأندلس إلى قسنطينة: النشأة والخصوصيات، دار مداد، قسنطينة، 2009، ص. 104

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص. 179

القسنطيني تفاعراً ملحوظاً بملكة الذوق من قبل الممارسين للمالوف، أو المئتمين لأحد الجمعيات الموسيقية الناشطة بالميدان، والتي تعمل على تمرير تلك الثقافة للأجيال القادمة.

### • العيساوة.

لون غنائي خاص يُؤدى ببعض مدن الشرق أيضا مثل عنابة وقلمة خاصة، كما يوجد بتونس. لكن طريقة أدائه تختلف بفضاء قسنطينة، ولا يعدُّ أهل الصنعة - كما يصطلح أهل الفن على أنفسهم - العيساوة نوعا موسيقيا، بل يعتبرونها نوعا من التجليات الثقافية (manifestations culturelles)، فضلا عن كونها لا تستلزم آلات موسيقية لأدائها، فيما عدا الطبل (البندير) والدف فإنها مؤسسة على الذكر؛ وهي الممارسة التي منحت أصحابها مسمى (كُنْوان عيساوة)، وليس الارتباط بالدين بالأمر المقتصر على المدينة؛ فلطالما اتصلت الموسيقى في نشأتها بالطقوس الدينية، حيث كان يُعتقد أنها تؤثر على القوى الخفية ولذلك يهتم علماء الانثولوجيا بالدراسة المقارنة للموسيقى في مختلف الثقافات (ethnomusicology) وتستخدم الموسيقى كعلاج لبعض الأمراض النفسية عن طريق عيادات العلاج بالموسيقى (musicotherapy clinics)<sup>1</sup> وهو العلاج الذي يُقدِّمه أهل هذا النوع الموسيقي، عند ذهاب النسوة إليهم بغية إتمام طقس النشرة.

= التلمود العيساوي؛ هو ما يحفظ ديوانهم وأذكارهم المقدسة، وهم يُنسبون إلى الشيخ (الهادي بن عيسى)، ولديهم القصائد والمديح.

= لكل واحد بالفرقة عملٌ مسمى خاص، وتحفظ الذاكرة الجمعية للشخصيات التالية ذكرها، وظائف أو مناصب مُحَدَّدة (شيخ لعمل): محمد بن جلول - (المقدِّم): عمي زيدان - (الشاوش): ويوجد (شاوش الحضرّة) الذي يُكلّف بوظيفة الإطعام في الحضرة العيساوية، التي كانت تقام في مجامع الذكر بإحدى الزوايا وبالمناسبات الدينية.

= طقوس أداء خاصة: يمتلكها عيساوة؛ في الممارسة الغنائية من حيث ترتيب الأغاني:

- الدخلة: تكون بوصلة (قلبي مشتاق).

- الحضرة: تبدأ في الصباح الباكر وسط عقب البُحور (الكانون يُبْقَط)، كما يتم تسخين السكاكين التي تُستعمل في طقوس الرقص والأداء (لِي يَأْتِجُو بِهِم).

- الوصلة: تكون بتصفيق متواترٍ وبأداء وصلة (يا مَنْ يُلومني في شوق المَحْبُوب).

<sup>1</sup> بدوي أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية - انجليزي فرنسي عربي، مكتبة لبنان، لبنان، 1982، ص. 277

= تقوم ممارستهم على تقديم وصلات غنائية (يَحْدُمُو طُرَافَ)، ولأنّ المتن يضمّ الأذكار والمدح فمُناسبتة كانت بالأعياد الدينية داخل الزوايا، كما كان يُشترط قبل البدء أن يكون الأعضاء متوضعين (تَأَعُّ بِكُرِي وَاللّهِ مَا يَبْدَأُو قَبْلَ مَا يَتَوَضَّأُو)، وهو ما خالف الممارسات الجديدة التي غلب عليها الطابع الفلكلوري (عَادَ مَنْ جَاءَ يُقُولُكَ أَنَا عِيسَاوَةٌ، وَاللّهِ مَا تَفْهَمُ وَاشْ قَاعِدِينَ يُقُولُونَ)، والمعنى أنّ الكل أصبح ينتسب العيساوة، وعليه أصبح من المتعسّر فهم ما يقولون.

= تُعتبر العيساوة المدرسة الأولى لأهل المالوف قديماً (الآلاجية بكلّ خَرُجُو مِنْهُمْ)، فهي منشأ الفنانين القدامى (صَحَابُ الْمَالُوفِ خَارِجِينَ مِنْ عِيسَاوَةٍ)، فبممارستها تعلموا فنون الغناء الأولى. وقد كانت العيساوة ضرباً موسيقياً مُتوارثاً بين أفراد عائلات بعينها (هُوما دِيَار: دار بن تليس، دار بن جلول... )، فالموسيقى مهما كان نوعها تُتخذُ "كوسيلة للتعبير عن إمتلاك المجال كما يعدّ الوفاء لها وتذوقها وإحترام طقوسها بمثابة الوفاء للمدينة وروحها"<sup>1</sup>. ومن الفنانين الجدد الذين اشتغلوا بهذا النوع نذكر الزينين (زين الدين بن عبد الله، و زين الدين بوشعالة) .

= وقد اشتهر بفضاء المدينة الطرق التالية: (الطَائِيَّة، الحَنْصَالِيَّة، العِيسَاوِيَّة، القَادِرِيَّة، الرِّحْمَانِيَّة) .

#### • الفَقِيرَات:

نوعٌ من الأداء الموسيقي الخاص بالنساء، وأصل الاسم الفَقِيرَاتُ لكنّه تغيّر على أساس تعامل اللّسان القسنطيني نطقاً مع حروفه ودلالته تُفيد؛ أنّهن كنّ غُصبة من النساء المنحدرات من عائلات فقيرة، واللائي كنّ يُغنين للنسوة خارج الوسط العائلي من أجل كسب المال (كَانُو يَأْقُطُو لِقَمَّتَهُمْ مِنْ هَادِ لِحَدْمَةٍ). وتوجد فرضية أخرى تقول أنّ سبب التسمية معناه (الفَقِيرَاتُ إِلَى اللَّهِ) وذلك لأنّهن نسوة يشتغلن بذكر الله في وصلاتهن الفنية (مَا يَحْدُمُو غَيْرَ بِالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ)، ناهيك عن الأولياء والصالحين (وَيُزِيدُو بِذِكْرِ التَّوَكُّلِ وَالصَّلَاحِ) ونرى في هذا إدخالاً للمدّنس (الدينوي) في المقدّس، خاصّة وأنّ ممارسة الفَقِيرَاتِ بطقس التّشيرة يُراد منها استحلاب السكينة والطمأنينة لنفس المريضة، من خلال الذكر. لكن تكاد تلذ الأجواق تستخدم مُدونة الغناء نفسها في الأعراس والحفلات، وعلى أنغامها ترقص النسوة وتمارسن (التَهْوُل) الذي لا تُتقنه غير البَلَدِيَّاتِ، وعليه فالانتماء يحدث هنا

<sup>1</sup>إقارة شنتر فتحية، الشعبي خطاب، طقوس وممارسات: دراسة ميدانية، أبيك منشورات، الجزائر، 2007، ص. 16

على مستوى المخيال (المتخيل) فحتى يكتسب الفرد هوية الجماعة، يجب أن تتماثل إجاباته مع بقية أفرادها بالنسبة للأسئلة التالية "من نحن كجماعة وكعلاقات بفرديّة؟ في أي مجال نحن؟ ماذا نريد؟ ما الذي نرغبه؟ ما الذي نطمح إنجازّه؟ وذلك قصد تحديد هويتها وأنماط صلتها بذاتها وبالعالم"<sup>1</sup> فنقلنا عن كاستورياديس *Castoriadis* فإنّ "مهمة المتخيل وصلته التأسيسية بالمجتمع تكمن في كونه يمنح أجوبة عن هاته الأسئلة"<sup>2</sup> وفي هذا تأكيد على أنّ الصورة مرسومة قبلا لذلك الذي ينتمي إلى الجماعة، فهي من يُحدّد حتى أذواقه الفنّية.

= الممارسة الأونوماستيكية لفعل تسمية الأوجاق؛ تقوم على تسمية الجوق بالاسم العائلي لصاحبه المُتعارف عليها بتسمية (الرئيسة)، مسبوّقا بلفظ (دار) أي منزل؛ فالغناء غالباً ما يُمارس بين أعضاء عوائل مُحدّدة: (دار بن تشيكو، دار بن طبال، دار بن عزوز). أو بالاسم الشخصي للرئيسة مسبوّقا بلقب (لا) ومتبوعاً بلفظ (بنت)، ثم اسم ربّ العائلة أو شهرته (فقيرات لا عتيقة بنت الدو).

بعدها أصبح الجوق يُنسب إلى صفة مُعيّنة مثل: (جوق الكحلّة)، (الجوق تاغ البقرات) لصاحبه لا غنوجة، لكن شاركتها فيه فيما بعد (لا فطيمة بنت بويّموت)، و (لا زهور بنت السقني)، و (لا وردة بنت نعيجة)، وقد خلفهنّ بعد وفاهنّ بنات الأولى (لا يمينه، ولا فطيمة)، و بنت الثانية (لا مليكة)؛ حيث ورثت البنات مهنة أمهاتهنّ؛ وهنا يقوم المبدأ على عدم خروج الجوق من بين أفراد سلالة قائدة الجوق (الرئيسة) أو أولئك من يعملن تحت إدارتها (الصانعات).

بمرور الزمن أصبحت التسمية تتمحور حول الاسم الشخصي للرئيسة، حيث يتم تسبيق لفظ (فقيرات) عليه متبوعاً بلقب (لا) : (فقيرات لا منوية). وفي هذا تصنيف للدور وللمكانة.

= ممارسة الفقيرات تكون بألات مُحدّدة؛ طار وخمس بناذر، ويتألّف الجوق من ستة نسوة يُصطلح على كلّ واحدة منهن بـ (الصانعة)، لكنّ تسميتهنّ تختلف حسب الوظيفة التي تشغلنها، والتي تتحدّد حسب الآلة المستعملة: (طرارة) من الطار، و(بناذرية) من البندير. فيما عدا القائدة المدعّوة بـ الرئيسة رغم أنّها تشتغل على الآلات مثل غيرها (ساعات الرئيسة طرارة وساعات بناذرية).

<sup>1</sup> الزاهي نور الدين، المقدس والمجتمع، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب، 2011، ص. 14، بتصرّف

<sup>2</sup> ذكر من قبل: الزاهي نور الدين، نفس المرجع السابق، ص. 14

= وللممارسة طقوسها الخاصة؛ فلا تُؤدَّى الوصلاتُ الغنائية إلا مصحوبةً بروائح البخور، إذ لا بدّ من إشعال موقد الجمر (لازمُ يُيقظ الكانون) خاصة إذا ما تعلق الأمر بطقس النشرة.

= تقاليد الممارسة؛ فيما مضى كان الغناء يتمُّ بوسط الدار، أين توضع مفروشات خاصة (تَشْتَرَشُ مَطَارِحَ وَ زُرَابِي)، ويوقد الكانونُ الحامل للبخور والجاوي، بأنية نحاسية دائرية (كَيروَانة)، كما تُحضّر المناديل القماشية (المَحَارِم) في سلّة خاصة تُعرف بـ(الْقَرْطَلَة)، ووظيفتها تكون لكي ترقص بها النسوة، وتُعرف باسم (الدَّرَائِيَات) وهي ذات ألوان محدّدة (وردي، بيضا، كحلا)، تُختار حسب لون لباس المرأة المصابة التي تؤدي النشرة.

= النوبة الخاصة؛ يُتعارف عليها بين الممارسات للفقيرات (غناء أو رقصة) باسم (المُخَدَّة): (يُقُولُو المَخَدَّة تاع فقيرات، يعني الشّي تاعهم لي يخدمو فيه)<sup>1</sup>. وتتخصّص الفقيرات فقط في (المديح) للمولى عز وجل وللرسول الكريم، إضافة إلى التغيّي ببعض الأولياء الصالحين حتّى من خارج حدود الوطن، مثل المدحة في حقّ ولّية صالحة من تونس (الألا عايشة المنوبية)، وتُسمّى (مدحة الله يا ربّي المنوبية) وغالبًا ما تُعنى (تتخدم) في طقس الحنة بالأعراس.

= (النوب) الخاصة بالفقيرات أنواع؛ يجوز ذكرها للمقرّبين ويمنع شرحها حتّى بين الممارسات (كل واحدة تحكّم شيها عندها) حسب تصريح مقرّبة غير مُمارسة. ومن تلك النوب نذكر: (الجريدي، الفزاعي، الدرز، الحضاري).

= الوصلات الغنائية؛ قديماً كانت قائمة الوصلات الغنائية تُستهلّ بالمدح، وتستمر حتّى إشراقات الصباح الأولى (يُقُولُو الصُّبُوحِي حَتَّى الشَّمْس تَظُل)، ثم تُختتم دينياً مثلما بدأت، بمدحة هي (مَطْلُوق السِّراحي)، وتعني التسمية موعد الذهاب الذي لن يُشرّع له دون تبرّك بمدحة حول الكعبة، ثم حول عم الرسول حمزة رمز الشجاعة والعزة (أُطَلِّقُو سِراحي يعني حَلِّيُونِي نُتْرُوح)؛ لأنني أصبحت في حلٍّ ممّا التزمت به معكم. ولم يكن تقليد الغناء النسوي الديني مُقتصرًا على قسنطينة فقط، فلقد تواجد بجواضر أخرى في صورة ممارسات تُماهي مبدأ المديح؛ حيث نجد "الحوفي والجعلولة بتلمسان، والمسامعيات بالجزائر [...]"، والبنوتات والفقيرات بقسنطينة، وكانت في مجملها تستهل

<sup>1</sup> والمعنى: يقولون المُخَدَّة الخاصة بالفقيرات، أي مدونتهم الشعرية واللحنية التي يعملون بها.

الغناء بإنشاد أشعار في المديح الديني حتى قيل إنها سليلة الطرق الصوفية<sup>1</sup> وفي هذا رغبة واضحة في تقديس الممارسة، من خلال تبريكها بالذكر النبوي وكلّ الصلّات التي يحفظها له المخيال بالذاكرة الجمعية.

= تقتضي التقاليد بأن يتم إكرام أهل هذا الجوق الغنائي، الذي غالباً ما تُؤديه نسوة كبار السنّ يبلغ متوسط عُمرهنّ الخمسين سنة (يُخرجو الصبّاح، بالكناسترو، مَعَمَّرٌ مِنْ كُكُش، فاكية، شريك...)<sup>2</sup>، وذلك من دون إحراج يُولّدُهُ الكشفُ عن ما تمّ تقديمه، لذا تقتضي العادة بتغطية السلّة الحاوية للمأكولات بـ (المنشفة تاع الحمام، تاع البيت السُخونة)، وهي منشفة كبيرة خاصة بالحمام، يستتر بها صاحبها عند دخوله للغرفة الساخنة.

= مالك الفقير: يبرزُ جوقه كحالة شاذة وسط أهل المدينة، حيث احترف هذا الأخير مهنة كانت مُقتصرة على النساء قبله، مما جعل المخيال الجمعي يُلحِقُ به صورة المرأة عبر الممارسة التسموية (مالك الفقيرات)، (مالك الفقيرة)، رغم تصريحه الدائم بأنّه حُمل على هذه المهنة قسراً؛ لأنّه تربّى وسط النسوة المؤديات لها بحكم عمل والدته معهنّ، فهو "يعتبر.. نفسه الوريث الوحيد ل(معلماته) فهو أخذ عن فاطمة قارة بغلي الصنعة، وعن زهور النغمة وطريقة الأداء مشيراً إلى أن صوتها، يمتاز بالرقّة مع الحفاظ على الميزان"<sup>3</sup>. ولقد لمسنا قبولا له عند مبحوثاتنا (مالك تاعنا آ وحندي ما تعرفيهش؟) فهو أشهر من علم بفضاء المدينة...

• البنوتات: جوق نسويّ يُطلق عليه بعض أهل الفن (المسامعية)، وهن على عكس الفقيرات يشتغلن بالإضافة إلى المدح بممارسة غناء المألوف، حيث تُؤدين بعض الأجزاء من المحجوز ويميل صوتهن إلى المألوف (يميلو ويجروكي المألوف)، فهنّ يُؤدّين على ايقاعاته.

= عن الفرق بين الفقيرات والبنوتات: إضافة إلى نوع الغناء، نذكر نوع وعدد الآلات المستخدمة، ففي حين تعزف الفقيرات على (5 دفوف وطار كبير)، تستعمل البنوتات (3 طارات ودربوكة)، فضلا عن مُمارساتٍ خاصة للعزف، على آلات الكامنجة وغيرها (البنوتات.. محاجر.. الآلة بالطار والدربوكة والعود والكامنجة..).

<sup>1</sup> زغيب سميرة، المألوف من الأندلس إلى قسنطينة: النشأة والخصوصيات، دار مداد، قسنطينة، 2009، ص. 104

<sup>2</sup> والمعنى: في الصباح عندما يخرجن، تُسلم لهم آنية مملوءة بالفاكهة ونوع معيّن من الخبز، و....

<sup>3</sup> ص. رضوان، «مالك الفقيرات»، في: النصر، يومية وطنية، [على الانترنت]، يوم 26 - 03 - 2014، تم الاطلاع عليه يوم: 2014.10.10،

بتصرّف URL: [https://www.annasronline.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=65230](https://www.annasronline.com/index.php?option=com_content&view=article&id=65230)

= **تاريخ البنوتات**؛ تأسست سنوات الثلاثينيات وكانت بنوتة (**الكفيفة**)<sup>1</sup> هي الرائدة؛ حيث عُرفت بـ (**جوق لآ** **خدوجة بنت العيساني**). ومن الأجوّاق التي عملت بعدها على نشر هذا اللون الموسيقي بفضاء المدينة، يحفظ التاريخ الاجتماعي أسماء دون غيرها تُورد منها: بنتا **الفرقاني**، اللتان أخذتا عن (**بنت العيساني**)، سرّ الصنعة فأسسته؛ جوق **لآ زهور** أو **الحاجة زهور بنت الفرقاني**، التي أنشأت الفرقة خاصتها في الخمسينيات. جوق الأختين (**لآ قرمية**) و(**لآ طااط**) وكانت أمهما (**لآ زهيرة**). جوق **الحاجة زينب**. جوق **باية بنت الجباس**<sup>2</sup> جوق **لآ زلوخة الفرقانية**، وهي الأخت التوأم لـ (**الحاج محمد الطاهر**)....

وأخيراً، لقد تبقى من الأجوّاق التي مازالت تُغني الموروث على أصوله (**علّى كازو**)؛ جوق **فلة الفرقاني**، ابنة (**عبد الكريم**) شقيق الحاج، والتي تُعدّ الوريثة الأخيرة لـ (**بنوتات**) عمّتها (**لآ زهور**، **لآ وزلوخة**)، وهذه الأخيرة، لم تأخذ لقب (**لآ لآ**)، لأنّها بدأت الممارسة صغيرة.

= **مدحّة الشيخ عبد القادر**: تُعدّ من المديح الدّيني الذي اشتهرت به **البنوتات**، وهي تقال في (**طقس الرشق**)، الذي كان يُقدّم كمعونة للعروس وأهلها، أمّا الآن فقد أصبح طقساً للتفاخر وردّ الدّين (**لّمي وقف معايا نوقف معاه**)، والمعنى أساعد من ساعدني، فصاحب الخير لا بدّ من مبادلتة بمثله (**مولّ الخير لأزمو الخير**). أمّا بدء الممارسة الغنائية، فيكون باستخبار (**يا ربّ وانت زجايا، يا محمد واقفتح لباّب...**)

= **الفعل الأونوماستيكي**: نفرق هنا بين تسمية النوع الموسيقي الذي هو جمع مفردة تصغير بنت (**بنوتة**) ويُقال على سبيل التخبُّب. أمّا تسمية الجوق فلقد أثبت الميدان أنّه يقوم على استخدام لقب **تشريفي** (**الحاجة**) أو (**لآ لآ**) المدغومة على الصيغة (**لآ**) + الاسم **الشخصي** لرئيسة الفرقة، أو الاسم **العائلي** لعائلتها مسبقاً بلفظ (**بنّت**). وذلك كنوع من التأكيد على أصالة انتماء الفن الممارس.

• **المسامعات**: جوق نسويّ، كان الغناء يُمارس من قبل صاحباته بطريقة **تفليلية** نوعاً ما؛ فقد كُنّ يقصدن الفضاءات الاحتفالية دون دعوة مسبقة (**يهادفو برك... تاع زواحم..**)، ونظراً للاستهجان الذي كُنّ يُقابلن به، فقد احتفى هذا النوع من الأجوّاق، خاصة أمّام تحفظ العائلات على استقبال من لا يعرفه.

<sup>1</sup> والمعنى: لا تُبصر

<sup>2</sup> حصة تلفزيونية، «مالك الفقيرات»، في: قناة لاندأكس تيفي، l'index TV، [على الانترنت]، في: تم الاطلاع عليه يوم: 2014.04.10، URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Zzsu8NsipiM>



• الهدوة :

تُضاف إلى ما سبق ذكره، وهي فرقة من الرجال وظيفتها التقديم لمناسبة احتفالية نحو إخراج العروس من بيت أهلها، ثم إدخالها لبيت زوجها أو لقاعة الحفلات التي تكون بمثابة صورة رمزية عن منزل الزوج. يستعمل أعضاء الفرقة أساساً آلات: البندير، والتناي أو الجواق، وتستدعي الممارسة ارتدائهم للباس التقليدي، وهو أمر لم تُحافظ عليه بعض الممارسات الحديثة.

• الوصفان :

= التسمية: مردّها للبشرة السوداء للمُشتغلين بالفرقة، وللأصول الجغرافية لهم؛ فهم ينحدرون من قارة إفريقيا.  
= موسيقى روحية: يعتمدون في ممارستها على آلات إيقاعية معينة: مثل الطبول، و آلة القميري. وهم ينشطون خاصة في طقس النشرة<sup>1</sup> العلاجي.  
= الديوان: هو نصوص الغناء الخاصة بهم، ويتم توارثها شفويًا عن طريق الحفظ السماعي، فغالباً ما لا تكون موثقة حيث يتم تناقلها شفاهة.

= الفرق الناشطة: يشيخ أنه يوجد ثلاثة منازل، هي الأساس (كانو تلت ديار: برونو.. هوسه.. بحري)، وفي الحقيقة، أنّ (برونو و هوسه) هما دار واحدة (فرد دار) / حيث تواجدا بجي (سيدي المجلس)، أما دار (بحري)، التي يعود تاريخها إلى 500 سنة، فتقع بـ (حي عبد الله باي السوقية).

مما سبق نخلص إلى أنّ: الموسيقى قد شكّلت نمط حياة متميّز بالنسبة للبلدية، وهو ما أثبت فرضيتنا العامة القاضية بأنّه: (يشكّل التمايز سمة مرجعية، وصفة مميزة لنمط الحياة عند البلدية)، كما تأكّدت أيضاً الفرضية المُقرّرة بأنّ: (التواصل الهوياتي يسير في خطّ أحادي الاتجاه، يمنح فيه البلدية ولا يأخذون)، فلكلّ لون غنائي طقوس أداء خاصّة؛ ومدونة مُقتصرة على أصحابها لا يفقه الآخرون إلاّ عُموماً المشاعة.

<sup>1</sup> لنا عودة لهم من خلال ممارسات طقسية علاجية.

#### IV. المبحث الرابع: تحليل أنثروبولوجي، للانتماء الثقافي بنص موسيقي

##### 1. المطلب الأول: قسنطينة؛ عشق، تمثلات، وأحياء انتماء

◀ خطاب، مُفعمٌ بالتمثلات:

لقد أسفرت نتائج التحقيق الميداني؛ عن أنّ الموسيقى عنصرٌ أساسيٌّ من عناصر الهوية الثقافية للقسنطيني؛ فهي تُوثقُ انتماءه من خلال نوعها، أو عبر بعض نُصوصها التي تعكسُ الواقع الاجتماعي، تماما كما تُجسّد الحُصوصية الثقافية لفضاء انتماءه. ذلك أنّها تمتلك "وظيفة اجتماعية كوظيفة اللغة فهي تستعمل الأصوات كوسيط بدلا من الكلمات وما ينتقل منها من العازف إلى المستمع له قيمة اجتماعية ولذلك فهي وسيلة لربط المشاعر وتحقيق المشاركة الوجدانية"<sup>1</sup> للفرد وللجماعة على حدّ سواء.

ولأنّ "البحوث في مجال الموسيقى ذات أهمية كبيرة نظرا لما يمكن ان تقدمه لنا من معرفة حول المجتمع عامة وثقافته خاصة."<sup>2</sup> فإننا سنحاول من خلال هذا المبحث أن نُحلّل التمثلات الثقافية والأونوماستيكية لأهل قسنطينة في ضوء أغنية للفنان المحلّي زين الدين بو شعالة (باسم الله نبدا كلامي قسنطينة هي غرامي)<sup>3</sup> وهو من عائلة فنية معروفة؛ فهو ابن الأخت التوأم للفنان الملقب بعميد المألوف: الحاج محمد الطاهر الفرقاني. علما بأنّ أمه تُمارس الفن بدورها، حيث تُؤدي **الفَقَيْرَات** ولها جوق شهير يُعرف بـ (جوق زلوحه الفرقانية).

لقد حظيت الأغنية المختارة بشعبية واسعة لدى أهل المدينة لا سيّما البلديّة منهم، ذلك أنّها أكّدت على تميّزهم، ورَسّخت بجانب من موروثهم الثقافي... فضلا عن أنّها كثيرا ما ارتسمت في أذهان غيرهم للتدليل على قسنطينة.

ولقد تماهينا في اختيارنا لها أيضاً، مع فكرة أنّ شخصَ المُطربِ "لا يوجد كفرد وإنما كفرد اجتماعي، مفعول من طرف الجماعة التي أوجدته"<sup>4</sup>؛ حيث نجح صاحب هذا المتن الموسيقي في أن يُفصح عن تقاليد وقيم تناقلتها الأجيال عبر الذاكرة، كما تمكّن من أن يعكس واقع المجتمع؛ فقدم صورة عن مُعتقداته وعن التمثلات التي ارتبطت بثقافة أهله (**لُغْنَابِيَة تَاغَ زَيْنُ الدِّينِ تَهْمَرُ عَلَيَّ قَسْمَطِينَة وَنَاسِهَا... عَادَاتِهَا وَتَقَالِيدِهَا حُكِي فِيهَا عَلَيَّ كُكُشْ مَا حَاوَأُ وَالْو...<sup>5</sup>**). على هذا الأساس وبغرضِ رصدِ لُصُورَة لقسنطينة وأبنائها في الموروث الموسيقي من جهة،

<sup>1</sup> بدوي أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية - الإنجليزي فرنسي عربي، مكتبة لبنان، لبنان، 1982، ص. ص. 276، 277

<sup>2</sup> قارة شنتير فتحية، الشعبي خطاب، طقوس وممارسات: دراسة ميدانية، أبيك منشورات، الجزائر، 2007، ص. 13

<sup>3</sup> كلمات الأغنية مُدرجة بالملاحق، كما نقلتها الباحثة.

<sup>4</sup> قارة شنتير فتحية، مرجع سابق، ص. 179

<sup>5</sup> والمعنى: أغنية زين الدين تتحدث عن قسنطينة وأهلها عاداتها وتقاليدها لقد تكلم فيها عن كلّ شيء فلم يترك أي أمر...

وُبغية تفكيك لآليات التمثّل، وعرض لإستراتيجيات الانتماء بمختلف صيغه التعبيرية من جهة أخرى؛ قارنا هذه الأغنية بوصفها لوّناً من ألوان الممارسات الثقافية؛ التي حاولنا أن نُوظّف نصّها كمرجع استخراجنا من خلاله نماذج التمثّلات الثقافية والأونوماستيكية لأهل المدينة.

لقد سلّمنا في ذلك بفكرة مفادها أنّ: "قيمة الشيء تظهر من خلال ضرورته الوظيفية"، وبأنّ "الثقافة هي فضاء اجتماعي نعتمد فيه على ما هو «مالوف»"<sup>1</sup>، وبأنّ "تراثنا ذاكرتنا وسجل معرفتنا ودليل اثبات هويتنا الحضارية بل وعنه تنعكس ملامح شخصيتنا ومحدّداتها بمختلف أبعادها بصورة صادقة لا سبيل إلى المماراة فيها"<sup>2</sup>. ولقد نجح صاحب هذه القطعة الفنية في التعرّض للتراث القسنطيني في ضوء الثقافة المحليّة لجماعة البلديّة؛ فعن عاداتها تعنى وبتقاليدها صدّح وترّم.

دفعنا هذا الطرح إلى التعامل مع نص الأغنية؛ بوصفه خطاباً مُفعماً بالتمثّلات عن واقع اجتماعي معيّن، فعمدنا إلى تفكيك أنثروبولوجي لكلماتها-التي رَسَم بها صورة خاصّة للمدينة وأهلها- حتّى نُحلّل خلفياتها، فنكشف ما اندسّ منها بين السطور؛ وعليه قاربناها بوصفها بوابةً لولوج قسنطينة بمختلف عاداتها وأعرافها وتقاليدها... فعمدنا إلى تفرّغ الشحنة العاطفية للمحتوى، من خلال رصد لبعض الحمولات التاريخية والاشنية..

لقد كانت لغة وكلمات المطرب نصّاً من ذاته المعبّأً مُتخيّلها بمواجس الانتماء؛ فهو لم يُحدّ بالمُتخيّل الجماعي عن الحمولات الدلاليّة التي وشّحت تمثّلات أولئك الأوائل- الأصليين - أو ما اصطلاحنا عليهم بالبلديّة- فأدى أغنيته مُتحرّراً مثلهم على ما آل إليه حال المدينة ومُستخدماً حروفهم؛ ذلك أنّ "اللغة نفسها تمثّل رؤية معيّنة للعالم، كنظّارات أعطيت لنا منذ الولادة من دون أن نعي ذلك.."<sup>3</sup> وهكذا فقد ترجم إرثه الثقافي بكلّ ممارساته الهوياتية. كشف لنا تحليلنا للنص، عن مُرتكزات تكوينية أساسية لتمثّلات القسنطينيين، وهو ما سنتبيّنه من خلال تقصّي هذا المتن الموسيقي، حيث عملنا على كشفه وتفكيكه وتصنيفه:

### ◀ تمجيد قسنطينة من خلال أبنائها وأهلها:

دار حول ما نسبة إلى أهلها من صُور الرفعة والتميّز؛ حيث اعتبرها موطننا (بِلَاد) ل: أهل التقي (ناس اللّكر) والقادة والرؤساء (الرّياس)، والنباهة والفطنة (ناس الفهامة) من جلساء ورفقاء العلماء، الذين لم يخذ عن درهم مُصلح قسنطينة العلامة عبد الحميد بن باديس، تلك الشخصية المحفور اسمها في تاريخ الجزائر، والتي أضحت

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، ص. 178

<sup>2</sup> زغيب سميرة، المألوف من الأندلس إلى قسنطينة: النشأة والخصوصيات، دار مداد، قسنطينة، 2009، ص. 11

<sup>3</sup> دوراني ألسندرو، الأنثروبولوجيا الألسنية، ترجمة فرانك درويش، ط. 1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، 2013، ص. 123

المدينة بما مقررًا للدين وأهله (بلاد الدين والعلماء)، فهو "مصلح ديني واجتماعي مجدد، حارب البدع والخرافات والتقاليد الجامدة والفاسدة، رفع صوته عاليًا مناديا بالإصلاح في ظروف كان النطق فيها بكلمة التذمر يعد جريمة لا تغتفر"<sup>1</sup> وهو موفور الرزق الذي اختار تدريس أهل المدينة بدون أجر؛ حتى يُسهم في تنويرهم، وإنقاذهم من سياسة التجهيل الممنهج المطبقة من قبل المستعمر الفرنسي، وهو من حارب الطرقية، وناصر تعليم المرأة...

### ◀ العشق الكبير لقسنطينة:

لقد أكدّه الفنان من خلال جُمْلته الاستهلالية - (بسم الله نبدأ كلامي قسطنطينة هي غرامي الله نتفكر في منامي انت و الوالدين الله) - التي جعل منها بوابة لولوج قسنطينة ومن خلالها قلوب القسنطينيين؛ حيث كرّرها أكثر من مرّة. لقد أسدل عليها الطابع القدسي عبر البسملة الواجب الاستهلال بها في كل أمر يُراد له البركة؛ فهي جملة معبأة دلاليًا بمحتوى ديني واضح، من حيث كونها مُستهل وبداية كل خير ومعنى "قول القائل ((بسم الله الرحمن الرحيم)) عند ابتدائه في قول أو فعل، إنما معناه: أبدأ بتسمية الله قبل فعلي أو قبل قولي.. فإذا بدأنا بشيء وسمينا بالله تعالى كان معنى قولنا: نبدأ بتسمية الله وذكره قبل كل شيء ونستعين به جلّ وعلا في جميع أمورنا"<sup>2</sup>. وفي هذا نهج ديني فذكر لا قصر؛ نورد أنّ القرآن الكريم قد اقتزن منذ لحظة نزوله باسم الله، وأتت حينما أرسل النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى كسرى ملك فارس رسالته مع الصحابي عبد الله بن حذافة السهمي رضي الله عنه استهل نصها بالبسملة، التي يرى أنّ غيابها يجعل العمل أقطعًا أبتراً...

ولم يكتف مُمْتَح نصنا باستعارة قُدسية البسملة، بل لقد ضاعف تبرّكه بإدماج لفظ الجلالة ﴿الله﴾ بين شطري البيت الذي صرّح في أوله بغرامه بالمدينة؛ ولأنّ العَرام ولعّ وتعلّق، فهو "عشق الشيء والتعلّق به بحيث لا يمكن الخلاص منه... شعر غرامي: ناتج عن غرام وولع شديد أو معبر عن حبّ وغرام.. وقع في غرامها: أحبّها حبًا شديدًا"<sup>3</sup> وهنا لقد تعلّقت الروح بقسنطينة، فلم يعد بالإمكان مُفارقتها حتى بالنام (تُفَكِّرُك في منامي أنتِ والوالدين) حسب ما قرّره بالشرط الثاني الذي أنزل فيه حُبه لها بمنزلة من منحاه الحياة؛ الوالدين الموصى بهما:

<sup>1</sup> كبير سكين، الشيخ عبد الحميد بن باديس - باعث النهضة العربية الإسلامية في الجزائر، المكتبة الخضراء، الجزائر، 2007، ص. 4

<sup>2</sup> الرضوي أبي بلال محمد الياس العطار القادري، أنوار بسم الله، تعريب مجلس التراجع، ط. 1، مكتبة المدينة للطباعة والنشر، كراتشي - باكستان، 1430 هـ -

2009 م، ص. 5، 6

<sup>3</sup> عمر أحمد مختار، بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، المجلد الثاني، ط. 1، عالم الكتب، القاهرة، 1429 هـ - 2008 م، ص. 1613

دينياً بكلام الله المؤكّد على برّهما وطاعتيهما: لقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾<sup>1</sup>، وقوله أيضاً ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾<sup>2</sup>. وهو ما يُظهر المكانة المقدّسة لقسنطينة، في قلب الميتغي بها.

عُرفياً؛ كما يؤكّد الموروث الشفهي ذلك في الكثير من الأمثال: نحو (أَلِي مَا رَضَىٰ وَالِدِيهِ لَا خَيْرَ فِيهِ) والمعنى أنّ الخير لا يكون عند عاق والديه، أو (ثَلَاثَةٌ يَحْمَرُونَ لَوَجْهِ: زَوَاجٌ لَبَّكَارٌ، ضَلَاةٌ لَفَجَّارٌ، وَتَوَالِدِينَ إِذَا كَانُوا قَالِدَانِ) والمضرب أنّ من بين الأمور المُفرحة للمرء والتي تستدعي اعتزازه وفخره بما يعود بالنور على وجهه، هي زواج البكر أي العذراء، وصلوات الفجر، وتواجد الوالدين بالمنزل. ولقد اقترنت المدينة المعشوقة منذ الأزل؛ بالكثير من الصُور الذهنية المُتألّقة بمُخيلة مؤرخيها وذاكريها، وهو ما سنأتي على ذكره فيما سيلي من ملاحق.

### ◀ [أنا ولدٌ / أنا بنتٌ]؛ أو الحيّ بوصفه مُشرعاً للانتماء:

بعد أن قدّم المطرب ضمناً للغريب الزائر بأنه لن يندم عن فعله ذلك، فأهل المدينة شيمتهم التديّن والمعرفة والعلم (ناس الذكر والفهامة) نسبةً إلى مواطنهم المصلح الدّيني العلامة (عبد الحميد بن باديس)، عاد إلى آهاته الكثيرة ليحقّق بها نصّ القصيدة، باكياً ومُتحرساً على التغيير الذي لحق بأحياء المدينة؛ تلك الفضاءات المُفعمّة بتمثّلات الانتماء.

يكشف لنا نصّ القصيدة المُعنّاة عن مُعجم للأحياء القسنطينية الأصيلة؛ وهي القائمة التي لم يجد عندها فيها مبحوثينا بما اختزن داخل تمثّلاتهم من صورٍ نمطية. وبالجدول التالي تضمينٌ للتدليل على الانتماء من خلال الحي عبر استراتيجيات مُحدّدة؛ تتضمن تأكيدات لغوية لإثبات التأصل، غالباً ما تدور حول عبارة [أنا ولدٌ / أنا بنتٌ] الحي...، لأحياء وأماكن الانتماء الموسومة بكونها منشأ الأصليين (البُلديين)، والتي انحصرت تواجدها -تقريباً- بالمدينة القديمة.

<sup>1</sup> القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية (23).

<sup>2</sup> القرآن الكريم، سورة الأحقاف، الآية (15).

ولم يقتصر الانتماء للمكان على القسنطينيين لوحدهم؛ حيث تُوضح حولة طالب الإبراهيمي نفس التوجه عند العاصميين حينما يُصرحون "أحنا أولاد دزائر انتاع الصح" مُفصِّحةً على لسانهم، بـ "إنهم حضريون يتقنون أنماط العيش الحضري يعرفون الحرمة والحشمة إنهم ليسوا شرهين، إنهم يتأسفون من تدهور سلوكيات الناس في الشوارع والحافلات والشواطئ"<sup>1</sup>، فقد أضحي أهل الحضرة يشتركون التحسّر على ما حلّ بأحياء مُدُنهم، بل إنهم قسّموها إلى -تلك الأحياء- التي تخصّ الأصليين "هذه هي الجزائر، لا غير سكانها هم القاطنون في هذه الأحياء"<sup>2</sup> وأخرى للوافدين الجدد الذين قدّموا من الخارج عبر أبواب المدينة، فهم لم يؤلّدوا بأحيائها الأصيلة (ما زادوش هنا همدقو علينا.... والله ما نعرف منين . تشوف فيهم زيماش يديرو توحدي ربي...)، والمعنى أنهم لم يولدوا بقسنطينة، بل قدموا إليها لسنا ندرى من أين؟ فعندما ترين هيتهم وتصرفاتهم لا تملكين إلا صيغة التوحيد نظراً لأنها لا تتماشى مع الوسط المدني، ف((التحضر هو نمط عيش)) كما يقرّ لويس ويرث أحد رواد مدرسة شيكاغو التي أسّست لسوسيولوجيا التحضر والهجرة والتي بحثت في مفهوم الغريب (l'étranger) مُعتبرة بأنه ذلك الذي "يستقر داخل المجتمع لكنه يسكن بالهامش. لا يفهم الميكانيزمات الحميمة ويبقى خارجاً عن المجموعة الاجتماعية (groupe social)"<sup>3</sup> وفي هذا تأكيد على أنّ الأحياء القديمة للمدينة حكر على أهلها، فالغريب (البراني) لا يقطنها.

<sup>1</sup> طالب الإبراهيمي حولة، «أحنا أولاد دزائر انتاع الصح. ملاحظات حول لغة شباب الوادي»، ترجمة: عمر بلخير، في: لغات ومجتمع - إنسانيات، عدد 18-17، ماي-ديسمبر (مجلد VI، 2-3)، وهران، crasc، 2002، ص. 11

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 11

<sup>3</sup> Coulon Alain, *L'école de Chicago*, 5<sup>e</sup> Ed., P U F, Paris, 2012, p.51

جدول (02): الأحياء القديمة للمدينة؛ فضاءات مُفعمة بتمثيلات الانتماء

الحي	المشاعر المُرفقة عند استحضار صورته ذهنيًا
باب الواد والقنطرة	التحسُّر مشروعٌ على جاهلها الضائع.
رحبة الصوف	القلب مجروح على تبدُّل وضعه.
الرصيف والجزارين سيدي بزار الشَّطُّ، البَطْحَة	اكتف فقط بذكرها، وهي من الأحياء التي تعبُّق برائحة الماضي، والتي ما زال يُفاخر من سكنوها فيما مضى، بأنهم مُختلفون عن غيرهم، فقط لأنهم أولادها.
سُوق العاصِر (حسب نُطق أهل المدينة)	ملجأ الفقير، لعدم غلاء أسعاره.
السُّويقة	الحالة التي آلت إليها؛ تسدعي البكاء والنوح.
سيدي جليلين	مقرُّ السَّمَر، والبُوح بنفائس القلب.
قَصْرُ البَائِي	مقرُّ الملوك
الثَّقَلَة، السُّطْحَة	مُلتقى الفنانين، وفضاء تسامُرهم؛ حيث ينعم فيه زائره ببعض الهناء والراحة النفسية.
المنصورة، سيدي مبروك	حيان مُحاذيان لبعضهما، يُمثَّلان أعلى المدينة

في قراءة أنثروبولوجية لقائمة الأحياء التي أوردتها مُطربنا، نقفُ على ملاحظاتٍ أساسية لا يُمكننا إغفال بحثها تعليقاً وتوضيحاً:

○ سُوق العاصِر: نَعْتَه بـ (حَيْبُ الْمَسْكِينِ)، لعدم غلاء أسعاره مما جعله مقصداً لتبضُّع الفقير (المسكين) محدود الميزانية؛ وهذا حال المدينة منذ القدم، ف"لا توجد مدينة إفريقية يباع فيها التمر بثمن بخس كقسنطينة، إذ يمكن الحصول على ثمانية أرطال أو عشرة من التمر بثلاث بايوتشيات فقط"<sup>1</sup> والبايوتشي عملة إيطالية قيمتها نحو 7 سنتيم - ذهب.

وقد وقف الوزان قديماً على أنّ أهل قسنطينة "شجعان مقاتلون، خصوصاً منهم الصُّناع"<sup>2</sup>، أما أسواقهم فمُنسَّقة ذات تجارة راقية: "وأسواق المدينة عديدة حسنة التنسيق، بحيث أن جميع الحِرَفِ فيها مفصول بعضها عن

<sup>1</sup>الوزان الفاسي، الحسن بن محمد (ليون الإفريقي)، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي، الأخصر محمد، الجزء الثاني، ط. 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، 1983، بتصرف، ص. 56

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 56

بعض... وفيها عدد كبير من التجار الذين يتعاطون تجارة الأقمشة الصوفية المصنوعة محلياً، وبعضهم يرسلون الزيت والحريز إلى نوميديا، وكذلك يفعلون بالأقمشة"<sup>1</sup>. وهو الحال بالزمن القريب الذي صُنفت فيه أحياء المدينة أونوماستيكيًا حسب النشاط المهني للمحلات بها (أجزارين، الصياغين، حبة الصوف، رحبة الجمال...)

= أصل التسمية: إن استنطاقنا المخيال الجمعي حول الاشتقاق اللغوي لتسمية (سوق العاصر)؛ يُحيلنا إلى عدّة روايات بفضاء المدينة، حول دلالة لفظ العصر الذي أُحِقَّ بـ السوق؛ فهو نسبةٌ لـ:

- فتحه أسبوعياً عصر كلِّ جمعة فيما مضى من الزمن (كَانَ يُحَلُّ كُلُّ سَمَانَةٍ مِنْ وَرَا صَلَاةِ الْعَاصِرِ)  
- بدء نشاطه يومياً عقب كلِّ صلاة عصرٍ بالماضي القريب (كَانَتْ التَّجَارَةُ مَا تَبَدَّاشَ فِيهِ حَتَّى يُصَلِّيُوْا صَلَاةَ الْعَاصِرِ).

- توقف التجارة به وقت أذان العصر من كلِّ يوم (كَانَ يَحْبَسُ الْبَيْعَ وَالشَّرَاءَ فِيهِ حَتَّى يُجُوزَ وَقْتُ الْعَاصِرِ)  
- تخفيض أسعار ما تبقى من السلع به، عقب صلاة العصر كلِّ يوم (كَانُوا التَّجَارَ يُطَيِّحُوْا فَالْسُّوْمَةَ وَرَا صَلَاةَ الْعَاصِرِ).

الملاحظ أنّ هذا المُنتج للنص قد قام ببناء خطابه على مُستوى الأحياء على أساس ثنائي:  
أولاً: قسنطينة القديمة؛ التي كانت تحوي كلَّ شي جميل فيما مضى من الزمن، بشكل يبعث الحنين إليه ولو على سبيل التذكّر في المنام.

وثانياً: قسنطينة اليوم؛ التي يبعثُ واقع حالها على الحسرة والحزن، فقد أضاعت رونقها ولم تحتفظ برمزية أحيائها وفضائها، وإن أبتقت على وظيفة بعض منها، كحال (سوق العاصر) الذي مازال باعته يتعاملون بأرخص الأسعار. وكما يقول أحد مبحوثينا (رَأَحَتْ الدُّنْيَا مَا بَقَاوْشَ مَالِيهَا الَّتِي يُحْفَوْلُهَا) فإن قسنطينة قد ذهب أهلها الذين يفقهون فن العيش بالمدينة، كما أنّ زبون زمان (تاع بكري) لم يعد له وجود؛ فقد قلّ من يتعامل بالّقناعة. كما اختفى البائع الذي يبيع (بالسّاس) أي باتّزان وفن ولباقة.

### ◀ القفلة، السّطحة:

= تسمية القفلة: هي اختصار لمقهي القفلة، وهي ما تُسمّى اليوم بمقهي النجمة، التي تُعدُّ أشهر من نارٍ على علمٍ بين أهل قسنطينة، لا سيّما الفنانون منهم. و"تعود تسميتها إلى صاحبها المكنى بالقفلة وهو أحد أفراد عائلة بالجودي المعروفة بقسنطينة، وبعد استقلال الجزائر تغير اسمها وصارت تعرف بمقهي 'النجمة' لحيارتها على

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، ص. 56



النجومية والشهرة على بقية المقاهي<sup>1</sup> وتتواجد هاته المقهى بما يُعرف بـ(الطريق الجديدة) بمحاذاة جسر ملاح سليمان المعروف بـ(قنطرة السانسور) نسبةً إلى المصعد الكهربائي (ascenseur) به، أو بـ (قنطرة كحبال) بسبب الحبال المعلق بها على جانبيه. وبالقرب مما يُصطلح عليه بـ المَدْرَسَة (la Medersa) ، التي افتُتحت سنة 1909 ذات 24 أبريل، والتي أصبحت مُلحقاً تابعاً لجامعة منتوري قسنطينة، تحت اسم (ندوة الجامعات)، لُتدمج بعد ذلك بوزارة الثقافة والاتصال. ويحض الأنثروبونيم و/أو التوبونيم (نجمية)؛ بمكانة مُقدّسة بالفضاء القسنطيني<sup>2</sup>، فناهيك عن تسمية مقهانا سالفة الذكر به، نجد أنه قد استُخدم أونوماستيكيّاً في ممارسات خاصة وفاعلة.

= على غرار مقهى ابن يمينية، الذي كان ملجأً للمثقفين والمباضلين؛ أخذت مقهى القفلة دورها السياسي إبان الثورة التحريرية؛ لتمنح للمباضلين والمجاهدين فرصة الالتقاء بعيداً عن أعين المستعمر، واستمرت في ممارسة ذلك حتى الاستقلال حيث "جنحت إلى التخصص في استقطاب رواد فن الغناء والطبوع طوال مرحلة جيلين من الفنانين الذين عرفتهم قسنطينة"<sup>3</sup>. لم تُفرّق مقهانا بين أعلام الفن ورواده على اختلاف طبوعهم؛ فقد "كان يتصدر مجالسها [...] ما كان يعرف بالشيخوخ من أمثال الشيخ محمد بن جلول شيخ الطريقة العيساوية وبعض تلامذته النجباء من أمثال الشيخ بلقاسم والشيخ سليم مزهود وكذا محمد عبد الرزاق الذي اشتهر بقدرته على المزج بين المالوف والقصائد الصوفية. أما فيما يتعلق بالمالوف وفروعه فقد حظيت هذه المقهى بالقسط الوافر لأن كلّ شيوخه بسنطينة قد مر بفضاءها من أمثال الشيخ بوحوالة المدعو (فرد الطابية) وهي كنية تنم عن إحدى مظاهر الفحولة، وقد عرفت هذه الشخصية بحفظها الواسع للأزجال الأندلسية الوافدة على قسنطينة من الأندلس. كما نضيف تلميذه معمر بالراشي الذي ورث مميزات أستاذه.

كما عرف هذا المقهى الحضور الدائم "للشيخ حسونة علي خوجة الذي تميّز بإدخال بعض قصائد الشعر العربي الفصيح كاستهلال للمالوف من مثل قصيدة أبي فراس (أراك عصي الدمع) وكذلك الشيخ عبد الحميد بلبحاوي [...] الذي يلقب بالرايس لكونه يحفظ كل النوبات الموجودة في سجل مدرسة قسنطينة للمالوف. وكذلك الشيخ عبد القادر التومي المدعو سياف لأنه فرض على أتباع مدرسة المالوف القسنطيني ضرورة التفتح على غيرها من المدارس المعروفة بالصنعة والغناطي، كما يتميز هذا الشيخ العصامي التكويني ببيداغوجية تعليم المالوف فيكفي أنه

<sup>1</sup>حمادي عبد الله، «قسنطينة.. مدينة المالوف والمقاهي الثقافية والسياسية»، في: النصر اون لاين، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم:

13.04.2014، URL:https://www.annasronline.com/.../7035-2015-04-03-21-52-0

<sup>2</sup> يُنظر نجمة؛ حينما تتقدس التسمية أنثروبونيمياً وتوبونيمياً.

<sup>3</sup> حمادي عبد الله، نفس المرجع السابق.

درس خمس عشرة سنة بثانوية حيحي المكي بقسنطينة . أما شيخ المالوف الآخر وأحد رواد مقهى النجمة فهو الشيخ عبد القادر الدرسوني<sup>1</sup> . فمقهاها كانت مزاراً للفنانين وفضاءً لنشاطهم وملقى لمسامراتهم . ولقد امتدت شهرة هذه المقهى حتى خارج حدود الوطن، حيث شاع ذكره على ألسنة أهل الفن؛ ومما تم تداوله "أنه كان يتردد على مقهى النجمة الفنان التونسي الكبير خميس الترزان والفنان محمد الكرد والاستاذ صالح المهدي والفنان الطاهر غرسة وأخيراً الفنان لطفي بوشناق ومما يحكى عن خميس الترزان أنه استوحى تسمية جمعية الراشدية من تسمية ولي قسنطينة سيدي راشد"<sup>2</sup>، وهو ما يعكس أن التسمية ليست فعلاً اعتباطياً، وإنما ممارسة دلالية تكشف عن ماضي الشخص تارة، وعن مكونات شغفه وحبه تارة أخرى، وتمتد أحياناً حتى للبوح بمعتقدده، وللتعبير عن امتنانه أو عرفانه لأحدهم، وهو ما ترجمته الممارسة الأونوماستيكية لعائلة فلسطينية من قرية بيت دجن، شرق مدينة نابلس، حينما أطلقت اسم «جزائر» على ابنتها<sup>3</sup> إقراراً بحبها وارتباطها العاطفي بالبلد.

#### السُّطْحَة:

اللفظ مُشتق من السُّطْح، وهو حسب القاموس المحيط: "ظَهْرُ البَيْتِ، وأَعْلَى كُلِّ شَيْءٍ"<sup>4</sup>، وفي الاستخدام اليومي تُستعمل لِمَا اسْتَوِيَ سطحه من مساحة، فتكون أمام مدخل بيت أو محل. كما يُدلل على المكان المسطح المستوي باللفظ نفسه؛ ففيما مضى كان بالمنصورة سَطْحَة، بُنيت بها قلعة المنصورة و"هدمها مُراد باي فإيَّها من بناء التُّرك، وذلك أن قسنطينة كانت تحت طاعة مُلوك بَنِي حفص، وكان كُرْسِيَّهم بتونس"<sup>5</sup>. وعليه فالمصطلح توبونيم متأصل بالاستخدام الاعتيادي لأهل المنطقة.

#### من الحيّ المُزدوج التمثّل، إلى الحيّ المُحرّم:

لقد أقصى النَّص ذكر بعض الأحياء، التي تبعثُ على ارتسام أكثر من صورة بمُخيّلة القسنطيني، فالمشاعر بُجَاهها غير مُوحدة، حيث حدث انشطار في تمثّلها الذهنية، ومن أمثلة تلك المُقصاة نُوردُ:

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، بتصرّف

<sup>2</sup> المرجع نفسه.

<sup>3</sup> ألقنا نُسخة عن شهادة ميلاد الطفلة المعنية، بالملاحق.

<sup>4</sup> الفَيْرُوز آبادي مجد الدّين محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط. 8، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، إشراف: محمد نعيم، العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1462هـ-2005م، ص. 224

<sup>5</sup> بلعطار أحمد بن المبارك، تاريخ بلاد قسنطينة، تحقيق وتقديم وتعليق: عبد الله حمادي، نوميديا، قسنطينة، 2012، ص. 122

○ **حي باردو:** فعلى الرغم من أن بعض المبحوثين يفخروا بانتمائه إليه؛ فمن خلال أقوال الشباب والرجال (**حنا أولاد باردو**) نقف على نبرة تحمل الكثير من الافتخار المثقل بمشاعر الرجولة، فالحي (**ولادو رجالة**) في إشارة إلى الشجاعة. ومن خلال أقوال النساء نلمح صورةً للشطارة (**الفحالة**) والانتماء إلى الأصالة، تؤكدها مبحوثاتنا؛ اللاتي أثبتن بأنه كان موطنًا لكثيرات العائلات القسنطينية (**القسنطينية تاع الصبح، ماشي هادو تاع التاخيرة الحرة**)، وذلك في تبرير مفاده أن الصورة السيئة التي التصقت بالحي مؤخرًا، لم تكن لتوجد إلا بسبب أولئك الذين قطنوه بعد سكانه الحقيقيين أو الأوائل؛ حيث أضحى بسببهم مضرًا في "سوء التربية والشقاوة"<sup>1</sup> وهي صفات ميّزت صورته الذهنية بمخيلة الكثيرين، بدليل المثل المتداول "ولاد باردو في السماء يطاردو وفي الأرض يتهاردو"<sup>2</sup> للتعبير عن قلة الأدب والوقاحة.

○ **حي الشارع:** لأن صورته بالمخيلة الجمعية تُحيلنا إلى اليهود الذين قطنوه قبلا، فأنت - كقسنطيني - إن أردت التعبير عن امتعاضك لحقارة أحدهم، فانك ستجد نفسك مجبرا لا محالة على تداول المثل القائل: (**تقول عليك يهودي تاع الشارع**)؛ والمعنى أنك ثمائله في حقارة فعله باليهودي، وما إضافة اسم (**الشارع**) إلا لأن مخيال القسنطينيين قد سجّل أنه كان موطناً لهم، وهذا الأمر ليس بالحديد فهو يرجع إلى زمن **أبو العنان فارس المريني**، الذي حاصر قسنطينة بجيش عظيم، حيث أقسم ألا يرحل عنها حتى يدخلها ويجعل سافلها عاليها... لكن صلحه مع حاكمها لم يسمح له أن يدخلها غازيا، مما أدخله حتى يبر يمينه "هو وخادم له لا غير وبات بها ليلة... ووجد اليهود بحومة المزابيل فردّهم إلى الشارع أسفل القصبية في مقابل قوله يجعل أسافلها أعاليها ورحل عنها ولم ينل منها شيئا"<sup>3</sup> وهكذا أضحى المكان دالاً على ساكنيه ومُدللاً على انتمائهم إلى فضائه عبر الزمن.

وقد أسقط الزمن من المخيال الجمعي لأهل المدينة، صورة حي الشارع بوصفه مكانا لديار صالح باي، الذي بعد أن خلّف فيما مضى أحمد باي "بني جامع سيدي الكتاني، ودياره بالشارع، وغرس البساتين المعتمدة... وبني القنطرة"<sup>4</sup>. وهكذا اقترنت صورة الحي بمخيلة القسنطينيين باليهود؛ فصار مُدللاً عليهم وأضحوا مُتّمين إليه صورة ومسكناً، وفي إصاق المثل المتداول حقارة الفعل بالفضاء المُستكني بيّاناً لذلك.

<sup>1</sup> بن مالك يمينة، وآخرون، الأمثال الشعبية في المجتمع القسنطيني: دراسة لغوية دلالية، جامعة منتوري-قسنطينة، مختبر الدراسات اللغوية، مطبعة Cirta copy، قسنطينة، د.س.، ص. 131

<sup>2</sup> نفس المرجع السابق، ص. 131

<sup>3</sup> بلعطار أحمد بن المبارك، نفس المرجع السابق، ص. 109، 108. وللمزيد حول الموضوع، ينظر أيضا:

فيلاي عبد العزيز، مدينة قسنطينة في العصر الوسيط (دراسة سياسية عمرانية ثقافية)، قسنطينة (الجزائر)، دار البعث للطباعة والنشر، 2002

<sup>4</sup> بلعطار أحمد بن المبارك، مرجع سابق، ص. 135

ونحن هنا نُسجّل موقف المعارض لما سلّم به عيسى شنوف، حينما أجزم بأنّ "المجتمع...تم ترويضه" من مختلف التيارات التي اعتمدت دعائم إيديولوجية لتشويه وتحطيم صورة اليهودي، وتم تلقيحها في الشعور الجماعي ليهود حشاكّم، ليهود حاشا دين محمداً كما يسلم بذلك<sup>1</sup>. ذلك أنّ للأمر تفسيره الذهني عند مبحوثينا؛ الذين صرّحوا بأنّ الثورة كانت هي نقطة التحوّل مع اليهود الذين اختاروا فرنسا على حساب الجزائريين، رغم تقاضهم العادات والفضاء، وبعض أعراف اللباس والعيش رداً من الزمن. فأصبحوا بذلك ممن لا يؤثمن منهم جانب (ما يصفّأوش): لعدم صدقهم ووفائهم؛ فطبعهم ثابت في الخداع (لِيَهُودِي يَبْقَى يَهُودِي)، ولقد أكّد الواقع ذلك حيث سجّل التاريخ للتجمّعات اليهودية التزامها بـ "أنّ الأمانة تجاه فرنسا تبقى كاملة ونفس هذا الاحترام للشرعية جعلهم يصفقون لديغول عند توليه منصب القيادة في الفاتح جانفي 1958"<sup>2</sup> وهو ما أخرجهم من قلوب الجزائريين-القسنطينيين الذين أقرّوا بالخوف والحذر في كلّ تعاملٍ معهم (عَدَيَانَا وَعَدَيَانُ نَبِينَا)، فهم أعداؤنا وأعداء نبيّنا.

### ○ رَحْبَة لَجَمَال:

تُوجد بقسنطينة رَحْبَة للصوف وأخرى للجمال؛ والرَحْبَة في المحكي الحليّ لأهل المدينة؛ فضاء واسع المساحة يشغل وظيفة ما، غالباً ما تتحدّد بالشرط الثاني للتسمية. وقد تنازلت كلّ منهما عن وظيفتها الأولى؛ فلا أترّ لِمَا يُخبرنا به التوبونيم خاصتها بفضاءها اليوم، إذ بقيت الصوف والجمال في الزمن الأول لتعمير الفضاء. على الرغم من ذهاب الوظيفة، بقي الفضاء مُحْتَفَظاً بتوبونيمه الأصلي ككلّ الأمكنة بقسنطينة، ليدلّل تارة على تاريخ التسمية وأحياناً على كرونولوجيا الأحداث التي كانت بالمنطقة فيما مضى؛ حتّى يحفظ وظيفة الفضاء، ويبقى شاهداً على الزمن.

احتفظ القسنطينيون بالصوف فخصّصوها لها أماكن أخرى بفضاءات المدينة، تموضعت غالباً بالأحياء الشعبية وذلك لِمَا تحض به من قُدسيّة؛ فلا بدّ على العروس (كُغروسَة) إحضار فراشٍ من الصوف، فمن اللازم أن يضمّ جهازها أو الشورى "مَضْرَبَة (matelas) مَحْشِيَة من الصوف وما لا يقلُّ عن أربعة مَطَارِحٍ<sup>3</sup> منها. لذلك تدخل الصوف ضمن المهر (الشُرط)، كأن تُضاف إلى القيمة النقدية المتفق عليها ما مقداره من قنطار إلى قنطارين من الصوف، أو أن يتمّ مراعاة ثمنها في قيمة المهر. وقد استمرت هذه الممارسة إلى يومنا هذا مع بعض التغيير؛ حيث

<sup>1</sup> شنوف عيسى، يهود الجزائر: 2000 سنة من الوجود، دار المعرفة، الجزائر، 2008، ص.12

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 150

<sup>3</sup> مَطَارِح: فراشٌ محشيٌّ بالصوف، حجمه يبلغ نصف ذلك الخاص بالمضربة (matelas)، فيه يقوم الطراح؛ بحشو قطعة القماش المخصصة له بالصوف، ومن ثمّ يطرحها كما هو واضحٌ من تسميته.

تناقصت عدد قطع فراش الصوف عبر الزمن، فتمّ التخلّي عن المصّرة وتعويضها بأخرى جاهزة -يُحضرها الزوج المستقبلي- مع الاحتفاظ بالمطارج عند الأغلب.

يُصرّح الكثيرون أنّ (رُحبة كجمال) قد تخلّت عن وظيفتها فبعد أن اختفت جملها قديماً بذهاب القوافل التي كانت تأتي من مختلف الأنحاء محمّلة بالبضائع. جاء دور (الدمار) أو الفضاء الذي كان مُخصّصاً للدعارة، وقد تضاربت الروايات حول الموضوع فهناك من يرى أنه ذهب في التسعينيات مع بُروز الجبهة الإسلامية للإنقاذ (الفييس)، حيث قام السلفيون (الخوارجية) بإزالته. كما أنّ هناك من يقول بأنّ النشاط ما زال قائماً لكنه تضائل بسبب الخوف من الإصابة بالسيدا.

لقد جعلت تلك الوظيفة من الرُحبة، أو كما يتّم غالباً التعارفُ عليها منقوصةً من شطر اسمها الثاني فضاء ذكوريّاً بامتياز أو مُحرمّاً على نسوة قسنطينة، فمن تقصدها لا بدّ وأنّ تلحقها وأهلها وصمة العار أو ترتبط بها شُبّهة الفعل-التابو حتّى وإن هي لم تُقم به. وقد استمر هذا الإقصاء للنساء على الرغم من أنّ الرُحبة- قد أصبحت اليوم سوقاً لبيع الملابس والمتاجرة بالهواتف الثّقالة، ومكاناً مفضلاً للمطاعم الشعبية الشهية بوجباتها؛ خاصّة الحمص المضاعف الزيت (دوويل زيت) بها.

يبعث هذا على التسليم بأنّ المجتمع هنا ذكوريّ بامتياز، يُشرّع لنفسه ارتكاب الفاحشة لكنه يُحرّم على إناثه مجرّد الاقتراب من فضاءاتها المعلّنة؛ لذلك تجذّ النسوة بمُحانب المناطق القريبة من الرُحبة وحتّى من المقاهي، بوصفها من الفضاءات الذكورية. وهنا نُنوه بأنّ مخيال القسنطينيين، يضع ميزاناً مُزدوجاً على تلك الأماكن المحرّمة، فهو لا يقبل حتّى الإفصاح عن وجودها للغير بحكم شُمعتها المشبوهة.

لا تسجّل هذه الأغنية الاستثناء بذكرها لأسماء الأحياء والمواقع، فالأغاني القسنطينية مُتخمة بها؛ وفي ذلك دلالة عن ارتباط الفرد بجماعة تحدّدت بالجغرافيا وارتبطت باسم المكان، حيث تتأسّس التركيبة الذهنية لأهلها على الانتماء بواسطة آليات وقنوات محدّدة مسبقاً؛ من خلال الأعراف والعادات التي تُظهرها ممارساتهم على الصعيد الثقافي، والتي يعكسها تمسّكهم بالتوبونيم بوصفه مُدلّلاً على الهوية أو "رمزاً فارقاً ودالاً على طبقتهم"<sup>1</sup> بامتلاكه للبعد الرمزي ناهيك عن الحُمولة أو التعبئة النفسية التي لا تلبث أن تظهر للعيان بمجرد الحديث عن حي ما؛ حيث ما يلبث أن يُثار حنين قاطنيه القدامى (إيه حنا وُلاد سيدي جليس) عبارة يُردّها -أيضاً- في حسرة مُعلّنة كلٌّ من غادر حيّه القديم، إلى آخر يُخالطه فيه غيره ممن يسكنون قسنطينة، ولا ينتمون إلى شوارعها الأصيلة إما مولداً، أو

<sup>1</sup>مستوحى من جيرام ن. «المسار عبر المجتمع الهندي وثقافته»، في: العظمة عزيز، وآخرون، مفاهيم علمية، الهوية: من أجل حوار بين الثقافات، ترجمة: قيني عبد القادر، ط. 1، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2005، ص. 89

نشأة: ( حَنَا تَرْبِينَا فِي سُورَةِ لَبَّادٍ، حَنَا وُلَادِ الْبَطْحَةِ ) أو ( حَنَا وُلَادِ بِلَادٍ، وَكَلْدَنَا وَ تَرْبِينَا فِي رَبْعِينَ شَرِيفٍ )؛  
ف(نحن) أو (حَنَا) الدّالة والمدلّلة على انتماءنا؛ تستجيب لمُتَغَيِّرِ التَّمَثُّلِ فِي شَقِّهِ الْمُتَعَلِّقِ بِالصُّورَةِ الذّهْنِيَّةِ، تَمَامًا كَمَا  
تُؤَلَّفُ جُمْلَةً مِنَ الْمَشَاعِرِ تَسْتَدْعِي الْعَدِيدَ مِنَ الْمُمَارَسَاتِ اللُّغَوِيَّةِ، الَّتِي تَجْمَعُ بَيْنَ أَفْرَادِ الْجَمَاعَةِ الْوَاحِدَةِ، وَتَدْفَعُهُمْ إِلَى  
مِثْلِ هَذِهِ التَّأَكِيدَاتِ الرَّافِعَةِ أَوْ الْمُثَمِّنَةِ لِأَهْمِيَّةِ الْإِنْتِمَاءِ إِلَى الْمَكَانِ، وَذَلِكَ لِتَأَكِيدِ الْقَبُولَ ضَمْنَ الْجَمَاعَةِ.

## 2. المطلب الثاني: الممارسات، وجه الانتماء الفعلي

### ◀ العائلات البلديّة، مرجعية للمحاكاة، وركيزة للانتماء:

على الرغم من عدم تطرقه للكثير منها، إلا أنّه لم يُغفل دورها الرئيسي في التدليل على الانتماء للمدينة؛  
فالاسم العائلي يبرز هنا بمثابة مُدمجٍ ومُسدلٍ لصفاتٍ مُعيّنةٍ يختصُّ بها حامله فينفردُ بها دون غيره فهم :  
- العارفون بالموسيقى الذين سكنوا فضاءاتٍ دون غيرها، دلّت عليهم وانطبعت بممارساتهم..  
- الذين يتصلون في نسبهم بالبايات ( وُلَادِ بْنِ جُلُولِ جُدُودِهِمْ بَايَاتِ ) حيث أوردتهم مع طقس النشرة<sup>1</sup>  
ليؤكد قسسنطينيتهم من خلال الممارسة، فضلا عن الأصول الجغرافية.  
- أصحاب النفوذ والثقود؛ ف ( فَبْرِيكَةُ بْنُ شَيْكُو يَا سَامِعِينَ خُدَامَهَا فَنَانِينَ ) وذلك لأنّها كانت فضاء  
لتعليم الموسيقى، كثيراً ما تردّد عليه **الفرقاني** وغيره من الفنانين.  
- الفنانون المرسخة صُورهم ومعالمهم عبر التاريخ (قُدَامَهَا مَصْنُورِينَ حُسُونَةَ وَكَمَشَايِخِ الْمَرْحُومِينَ) وفي  
الصورة ترسيخٌ للماضي، وتثبيتٌ له عبر الزمن.  
وهكذا نجد أنّ مَثَنًا الموسيقي، قد أكدّ على تميّز العائلات الكبرى القسنطينية منذ القدم ب"طابع  
خاص.. كانت تلك العائلات، بحكم عراققتها ونبيل أصلتها تتقاسم قيادة البايك تقريبا. حيث تشرف على تسيير  
شؤون الغالبية الساحقة لقبائل الشرق"<sup>2</sup> وفي هذا حفظٌ للتاريخ الاجتماعي للمدينة.  
= الممارسات، وجه الانتماء الفعلي:

### أ. الموسيقى:

إنّ في مقطع (الأندلس بالإشارة والمنور راح نخسارة) دلالة على أنّ الموسيقى الأصيلة هي  
أندلسية، وبأنّ أصحابها تكفيهم الإشارة للتواصل فيما بينهم. فضلا عن ما سبق التّعرض إليه فيما يخصّ

<sup>1</sup> يُنظر لمطلب طقس النشرة.

<sup>2</sup> فركوس صالح، الحاج أحمد باي (1826-185)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009، ص. 47

الموسيقى بقسنطينة<sup>1</sup>، أتى هذا النص ليؤكد أيضا بأنّ المدينة بلادٌ لمعلّمي المالوف ورواده (بلاد مشايخ المالوف). والشيخ في التداول اليومي لقبٌ تشریفياً يُمنح للعارف الذي نَبَعَ في ميدانٍ ما.

وما يفتأ مُطربنا -المرة تلو الأخرى- يُدللّ على المدينة من خلال صور مُحدّدة انطبعت بالذاكرة؛ فهي التي فقدت بريقها بتبدّل عاداتها أو زوالها (رُحمتي والعين تُشوف) مما يبعث على الأسى، ويسمح للخوف باختلاج القلوب (والله عليك حُزن و خُوف).

وعلى الرغم من أنّه جاء في عبارة (الفرقاني فالجوق حنين)؛ تدليل على أحد مشايخ الموسيقى المحليين والذي اشتهر بصوته الشجي (محمد الطاهر الفرقاني)، إلا أننا نجد أنفسنا مُجبرين هنا على أن نفتح قوساً باستفهام نُعبّر عنه من خلال الأسئلة التالية: لماذا الفرقاني دون غيره ممن سبقه؟ أليس في هذا نُشوزا عن التوجّه العام للنص؟ ذلك أنه مجّد الحاضر على حساب الماضي، خاصّة وأنّ النص رسَم لنا الأول -الحاضر- بصورة من التحسّر على ما فات، وعلى زوال الموروث بكل صوره الفنية والجمالية. أمّا الثاني -الماضي- فقد صوّره بمظهر الأصالة وكل ما هو جميل. ورغم معرفتنا بصلة القرابة بين الاثنين؛ إلا أنّ نتائج بعض مُقابلاتنا الميدانية تُؤكّد تساؤلاتنا السابقة؛ حيث تبين لنا تضاربٌ حول صورة المطرب بمخيال الكثيرين، فمن ناحية يربطون المالوف الراهن باسمه، ف(الحاج) كما يجلو للكثيرين التعارف عليه "يمثّل مع الشيخ عبد القادر الدرسوني و عبد المومن بن طبال الثالث القسنطيني المتميز، الذي تميّز بميزة كبرى يشهد بها القاصي والداني، هي نشر المالوف وطنيا ودوليا بفضل الإضافات التي منحوها له"<sup>2</sup>. فهو رائد المالوف الحديث دون مُنازع. ومن جهة أخرى يُنكرُون عليه قسنطينيته! على الرغم من ترسُّخ اسمه العائلي بفضاء المدينة، لفنه الرائد ولممارسات انتمائية اشتهرت بها أسرته، التي امتهن غالبية أفرادها:

<sup>3</sup> = الفُتلة والمَجْبُود: وهما نوع من الخيط الذي تُصنع منه قندورة القُطيفة، حسب الطرز التقليدي الخاص

بها؛ حتّى صار يُدللّ عليها من قبل غير القسنطينيين عبر اسمهم العائلي (القندورة الفرقاني). وفي هذا ينحوا محمد

<sup>1</sup> يُنظر، مبحث: الموسيقى، لممارسات وخصوصيات

<sup>2</sup> فركوس صالح، الحاج أحمد باي (1826-185)، نفس المرجع السابق، بتصرف.

<sup>3</sup> القُطيفة: نوع القماش الذي تصنع به القندورة القسنطينية، وهي على عدّة أنواع، كالجولة...

<sup>4</sup> القسنطينيون يصطلحون عليها بالقُطيفة، نسبة إلى القماش الذي تُصنع منه، أو بالفُتلة أو المَجْبُود؛ نسبة إلى نوع الخيط المستخدم في تطريزها.

1

عزري مُختصٌّ في المجال والقندروة القسنطينية نفس هذا المذهب؛ حيث يُوَكِّد بأنه من الإجحاف بحق المدينة وموروثها الحضاري أن ننسب هذا النوع من اللباس التقليدي إلى غير قسنطيني بقولنا *(القندروة الفرقاني)*، فهم أصلا

2

مُنحدرون من (رقان) الرغم من كونها منطقة بمدينة ميله، التي كانت تابعة لإقليم قسنطينة قبلا.

= **الفن والغناء**؛ فوالده الشيخ "حمو" مطرب معروف، وهو الحائز على الجائزة الأولى بتميز في مسابقة موسيقية، سنة 1951 ليفرض بعدها نفسه كمُختص بطبع المالوف، حتى صار معلما من معلمه؛ بفضل حسّه القوي، وتمكّنه من الأداء المتزن و المتمكن صوتاً و عزفاً على الكمان.. ويمكننا تفسير هذا الأمر بتلك النظرة القديمة التي ترى بأنّ مكانة الفنان في المجتمع القسنطيني المعروف بالمحافظة على التقاليد، وأحيانا المبالغة فيها، جعلته لا يحظ بالاحترام، لأنه حسب تقاليد المدينة العريقة قديماً يُعتبر احتراف الفن والغناء ضرب من الوظائف المخجلة بالحياء، لذا نجد في التقاليد القسنطينية أن الفنان على سبيل المثال لا تُقبل شهادته، وكذلك لا يحق له الزواج من بنات الأشراف، إلا في حالات مغامرات نادرة أدخلته في النزاعات غير المحمودة العواقب. لذا راح يصنف في أعراف التقاليد الجارية في المدينة كشخص سفيه مارق وغير مؤتمن<sup>3</sup>؛ خاصة وأنه يوجد من كبار السن ممن تعدّوا الثمانين سنة في مجملهم، من أكّد لنا ذلك، حيث اقترنت نظرهم للفنان بفضاء إنتاجه، وهو ما لم يُغفله النص ..

لقد اختص الفن قديماً بفضاءات إنتاج خاصة؛ حيث كان يضرب موعداً لممارسيه، حتى يلتفوا حوله بعادات وطقوس مُعيّنة، وفي أماكن مُحدّدة *(القفلة...السطحة يصبب لهنّا والراحة موعدهم الفنّانين)*؛ غالبا ما ارتبطت في التمثّلات الجمعية بتعاطي الكحول أو المخدرات والحشيش *(ولحشّائشيا يا سامعين)*؛ كما سبقت الإشارة إليه فيما سبق.

### ب. بين الأبيض، والخضرا، للانتماء الرياضي قواعده الخاصة:

يظهرُ الانتماء إلى المدينة عبر الرياضة، من خلال صُورتين ذهنتين وقفنا على ترسُّحهما بأذهان الكثيرين من أبناء المدينة؛ وقد أفصح عنهما مُطربنا بقوله *(آه يا الأبيضَ وأنا نحبوك.. ولأد الخضرا معروفين)*،

<sup>1</sup> احصة هذه حياتي، «أقدم عائلة قسنطينية تحترف صنع جبة الفرقاني منذ أزيد من نصف قرن»، في: تلفزيون الشروق، قناة جزائرية خاصة، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 11.10.2014، URL:https://www.youtube.com/watch?v=icoy7W7

<sup>2</sup> أدرجنا بالملاحق نسخة عن وثيقة هوية تُؤكّد الأمر.

<sup>3</sup> حمادي عبد الله، «قسنطينة.. مدينة المالوف والمقاهي الثقافية والسياسية»، في: النصر اون لاين، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 13.04.2014، URL:https://www.annasronline.com/.../7035-2015-04-03-21-52-0، بتصرف



على الرغم من وجود فرق أخرى بقسنطينية مثل جمعية الخروب (A.S.K)؛ التي كانت تُسمى من قبل غير مُشعبها من أبناء المدينة بالـ(الكُوارة) وهو جمع مفردة (كُوري) أي إسطلب الحيوانات، وفي ذلك تدليل على اشتغال أهل الخروب بتربية الحيوانات فيما مضى من الزمن. لكنّ نفس التسمية التي كانت تعبر عن الانتقاص، حوّلها مشجعو الفريق إلى مصدر للاعتزاز، فصاروا يهتفون بالمدرجات في صيحة واحدة (الكُوارة) كنوع من النصر للفريق، ممزوجا بالاعتراف بالأصل وعدم الخجل منه.

وتُفسّر تناقص شعبية جمعية الخروب (A.S.K)؛ بكون ألبيصا [مولودية أولمبيك قسنطينية - M.O.C]، والحَضْرَا [النادي الرياضي القسنطيني - C.S.C]؛ هما الفريقين اللذين يُشكّلان طريقي داربي قسنطينية الشهير. وقد تمّ التطرّق إلى الرمزية الأنوماستيكية لهذه الهوية الرياضية بمباحث أخرى. وهنا نلفت النظر إلى أنّ مُطربنا قد أفصح عن توجهه الشخصي؛ إذ يُعدُّ مُناصرًا وفيًا للبيصا.

ج. النشرة: طقس علاجي تختص به النسوة البلديات دون غيرهن ويرتبط بأماكن معيّنة، كما يتحدد بممارسات خاصّة ومُميزة على صعيد التسمية والاعتقاد<sup>1</sup>، ولقد أورد هذا المتن الموسيقي، العديد من التوبيخات المتعلقة بهذا الطقس: (فريجة والغابة وسيدي ميمون) وفي عبارة (مَنْ وَحَشُهُمْ رَانِي مَمُحُون)، دلالة على مُمارسة عائلة المطرب لهذا الطقس، فلولا اعتياده على تلك الأماكن، لما اشتاقت نفسه إليها ولما عانى من محنة فراقها، وفي قوله (آه يا حَسْرًا لُغْرَابٌ وَلُقَعْدَاتُ البُرْمَةِ وَالسَّقِيَّاتُ، النُّشْرَةُ وَلُعَادَاتُ) تأكيد على أنّه عارف بمختلف محطّات الطقس.

ولقد أراد من وراء مقطع ( مَا بَقَاشَ المَا كَشُفُومًا لُغْيُونُ) أن يقول بأنّ في غياب تلك الممارسات للعادات القسنطينية، غياب للحياة الحقيقية فيها؛ تماما كما يحدث في غياب الماء رمز الحياة، ونعيمها.

#### د. اللباس التقليدي والحلي، بين الضرورة والتفرد :

لقد ذكر مُنتج نصنا المُكونات التي اعتبر أنه تمّ حذفها من اللباس التقليدي الخاص بالمناسبات، بحسرة مُعلّنة على غيابها (آه يا حَسْرًا على الشاشية وكمام، الشبيرة وكحزام)، وذلك على الرغم من أنّ المستجوبات قد صرّحن بأنّ إسقاط بعضها من مُمارساتهنّ؛ يعود إلى كونه غير عملي ولا يُسايِرُ رُوح العصر (راح وقتها ما بُقَاتَش) مثل حال الشاشية التي تُوضع فوق الرأس، و الشبيرة ذلك الحذاء المطرّز الذي تلبسه المرأة القسنطينية فأصبح رمزاً لها

<sup>1</sup> لنا عودة مُفضّلة عنه، بالفصل الخامس.

ولأناقشتها، بل أنه يُضربُ في المطلق للتدليل على الأنتى وفي المثل: *(الحِكْمَة في الشَبْرَة في السَّبَاط)* بيانٌ للأمر فـ" الشَبْرَة كناية عن المرأة، والسَّبَاط كناية عن الرجل، ومضربه: من يريد قضاء أموره ما عليه إلا أن يعتمد على زوجة الرجل الذي يريد منه الوقوف إلى جانبه، وهذا راجع إلى تأثير المرأة الفعّال<sup>1</sup> فعلى الرغم من أن المجتمع القسنطيني أبوسي النسب وذكوري الاتجاه، يلعب فيه الأخ الأكبر دائما دور الأب، إلا أن للمرأة مكانتها المؤثرة فيه. لقد أقرّت الغالبية الساحقة من مبحوثاتنا باستخدامهن لكل من:

**لِكَمَامٍ؛** وهو عبارة عن أذرع مُنفردة من قماش خفيف تُلبسُ مع القندورة على أن يكون لونها ملائما لها، حيث يكون لكل واحدة كَمَامُها الخاص بها.

**و كَحْرَامٍ؛** وهو ما تضعه المرأة على وسطها لِتَحْرِمَ به، ويختلف نوعه وتسميته باختلاف مناسبة ارتدائه، ففي الأعراس يكون ضرورياً ويُسمى **مَحْرَمَة**؛ وهي عبارة عن سلسلة من **(الويزات)**<sup>2</sup> الذهبية الموصولة فيما بينها بنفس المعدن **المُشَبَّك** (أي المتشابك) أو الميسلسل فقط وذلك حسب الإمكانيات المادية التي تُحدد أيضا ما إذا كانت **(المَحْرَمَة بالكلاوي)** أي بسلسلة زائدة على الجانبين أم لا، وتُعلقُ المَحْرَمَة بما يُعرفُ **بالقَم** ويكون ذهباً أيضا. وللعروس طُقوسٌ خاصة<sup>3</sup> فيما يخص ارتدائها للمَحْرَمَة، حيث تضعه مفتوحة على رقبتها بطقس الحنة، ولا تُحْرَمُ بها إلا يوم **الصباحة** (ثاني يوم بعد ليلة الزواج) أو في اليوم السابع، ويقوم بتحريمها من يدعى محمداً من أهل الزوج، وذلك بحضور أهلها تبركاً باسم محمد؛ فتكون **(دَحْلَتِهَا)** محمودَةً على زوجها وأهله، وليكون بداية خَلْفِهَا دُكُورا.

وتُحْرَمُ المرأة البلديّة في الأيام العادية بحزام خفيف مصنوع من قماش أو جلد أو من الفضة؛ وفي هذا تُحدثنا إحدى المبحوثات قائلة: **(أنا طُولُ مَحْرَمَة)**؛ كما يُبرز الميدان أيضا أنّ الحزام مُمارسة مُدَلِّلة على أصالة صاحبته. وتقليد ارتداء الحزام قديم بقسنطينة، فقد كان من مكونات الصداق بها في القرن 18، حيث تقرُّ فاطمة الزهراء، قشي<sup>4</sup> بأنّه كان من بين المطالب التي أرفقت بالمبلغ المالي الذي لم يخل منه صداق؛ حيث احتلّ المرتبة الثالثة بعد **الملحفة** التي عوّضتها **التملاية فيما بعد**، لتختفي هي الأخرى من المشهد القسنطيني الخاص باللباس. ثم ضمّ

<sup>1</sup> بن مالك يمينة، وآخرون، الأمثال الشعبية في المجتمع القسنطيني: دراسة لغوية دلالية، جامعة منتوري-قسنطينة، مختبر الدراسات اللغوية، مطبعة Cirta copy، قسنطينة، د.س. ص. 98، بتصرف

<sup>2</sup> حسب العملة الذهبية المتعامل بها قديما.

<sup>3</sup> للمزيد حول الزواج بقسنطينة، يُنظر: عباس فريال، *مراسيم الزواج بمدينة*، مقارنة أنثروبولوجية، مذكرة مقدمة لنيل الماجستير في الأنثروبولوجية الإجتماعية والثقافية، جامعة منتوري-قسنطينة-CRASC، 2004، تحت إشراف، فاطمة الزهراء قشي.

<sup>4</sup> قشي فاطمة الزهراء، *الزواج والأسرة في قسنطينة في القرن 18*، دار القصة للنشر، الجزائر، 2007، ص.ص. 39 - 54

الصدّاق *القَمَجَة*؛ ذلك "اللباس الداخلي النسوي أو القميص لباس من قماش خفيف ولين يكون بدون ذراعين وقد تضاف له أكمام من شاش أو ما شابهه؛ تتبع اللباس الخارجي (القندورة عند النساء) في العرض والطول ولا تزيد عنها"<sup>1</sup>. ولم يرد ذكر الذهبي من قبل مؤلفتنا إذ ذكرت أنه "كان من الحرير أو من الخيط عندما تذكر نوعيته. ولكن لا يوجد تنوع في الأحزمة<sup>2</sup> التي أحصت وُرود طلبه "مائتين وعشر مرات مقابل مائة وخمسة وعشرين مرة للقفطان"<sup>3</sup> على الرغم من استعماله في تحزيمه-أي القفطان- وتثبيتته على جسم المرأة.

ولم يقتصر لبس الخليلي (*الصياغة*) أو (*الذهب*) بالبيوت القسنطينية على الأعراس أو المناسبات، فهو يبرز بوصفه ممارسة اعتيادية يومية ألفتها؛ فأضحى نمط حياة لديهن حسب مما أكدته أكثر من واحدة (*حاجة لأزمة*)؛ وربما يرجع ذلك إلى التفاخر بما يمتلكن، أو بالرغبة الملحة في إظهار التميّز (*صاحبة بنتي، كانت كمي تشوفني، تقولها ماماك رائحة للعرس*). ولم تحد اليهوديات عن هاته الممارسة التي تعتبر أنّ غياب القلادة الذهبية عن الرقبة بمثابة عريّ مكروه اجتماعيا (*عيب تبقى رقبتك عريانة*)، وبأنّ اليمين بلا أساور (*ندور على عمرك... أوخذني وتقعدي يديك فرغانين بين النساء*) هو رمز للعدم الذي يرسم لنا صورة لفراغ الجيب (فقر) أو لفراغ في المعرفة.

ويحض اللباس التقليدي، بأهمية خاصة تأصلت لدى أهل المدينة منذ "أيام حكم الداوي، فلم يكن هذا الأخير يتولى بايلك قسنطينة، إلا بعد تقلده القفطان"<sup>4</sup> وهو ما يظهر أنّ التسمية - *القفطان* - كانت تُستعمل للذكر والأنثى على السواء، بالرغم من اختلاف اللباسين في نوع القماش، وكيفية التطريز ونوعية الخياطة.

#### هـ. النمط العمراني:

يستمر التحسّر على ما آلت إليه قسنطينة، ليصل إلى تبدل البناء بها (*آآه وينهم بيوت العرعار، وينو الزلايح والرخام*)، فمواده الأولى كالرخام غابت تماما مثلما اختفت أعراف تعطير البيت وتنقيته والحفاظ على طيب رائحته؛ بزرع ما يضمن ذلك من نباتات مُعطرة (*كانو يعرفو... كل حاجة وسؤلها... تدخلي لديار بكري ما تلقائي غير زوايح كمليحة تهفّف*)، فهم يفقهون روح الأشياء، لذلك تستدعيك الروائح الطيبة المتصاعدة من منازلهم.

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، ص. 41

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 43

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص. 42

<sup>4</sup> يُنظر: فركوس صالح، الحاج أحمد باي (1826-185)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009، ص. 20.

وقد حظيت البيوت القسنطينية قديماً بفضاءات خاصة لها تسمياتها المعبرة عن الوظيفة التي تشغلها، أو تُوَدِيها؛ وفيما يلي رصد للفضاءات بالبيت التقليدي القسنطيني:<sup>1</sup>

جدول رقم (03): أسماء الفضاءات ووظائفها بالبيت التقليدي القسنطيني

الوظيفة	الترجمة	الفضاء
الانتظار، وعمل فرز للزوار	Hall d'entrée en (chicane)	السَّقِيعة
rencontres	Patio- cour	وَسْطُ الدَّارِ
ممرٌ انتقالي transition بين وَسْطِ الدَّارِ والمطبخ أحياناً	Devant sa porte	السَّطْحَة مُقَدِّمة
/	Vasque .Bas saine	حَوْضُ
/	Sanitaire	بَيْتُ الْمَا
التخزين	Cave	دَهْلِيْزُ
تحضير الحفلات	Réduit	الدَّيْوانُ
متعددة الوظائف، تختلف حسب الوقت	Pièce	بَيْتُ
متعددة الوظائف ، حجمه يكون أقل	Pièce	مَجْلِسُ
rangement	Alcôve	قُبُو
الترتيب، يمكن أن يسع فراشاً un matelas	Rebord de mémé que le mur que le mur	دُكَّانَة
استخدام متعدد: تخزين، ترتيب	Réserve- pièce	مَقْصُورَة
استقبال الضيوف	Salon	بَيْتُ الضِّيَافِ
غسل الملابس (توجد ببعض البيوت فقط)	Buanderie	بَيْتُ الصَّابُونِ
/	Cuisine	مَطْبَخَة
/	Escalier	دُرُوجُ
تسند صحن دار Patio	Balustrade	دُرَائِزِي
تجفيف الغسيل، استراحة détente للنساء	Terrasse	سَطْحُ

نُدرِك من قراءتنا للجدول بأنه قد اختلفت جُلُّ تلك الأسماء القديمة؛ لتعويضها بنظيرتها الأجنبية، من جهة بسبب أنّ المعتقد السائد يميل إلى اعتبار من يتكلم بالفرنسية يمتلك المعرفة. و من ناحية أخرى، نتيجة لاختفاء

<sup>1</sup> Benabbas-Kaghouche Samia , *La Médina de Constantine*, Dar El-Houda, Ain-Mlila–Algérie, 2010, pp . 41,42

بعض تلك الفضاءات بسبب استقلال كل أسرة ببيتها الخاص ذو نمط البناء الأوروبي، الذي لا توجد به بعض الأماكن الموجودة بالمنزل القديم، سواء كان بالعمارة أو بالمنزل الفردية أو بالفيلات التي شُيِّد عدد لا بأس به منها فيما يُشبه العمارة الفردية؛ فربُّ الأسرة يقوم ببناء عددٍ من الأدوار على طريقة العمارات بما يُوافق عدد أبنائه الذكور، حتى وإن هو لم يُكْمَل البناء من حيث الدهن، والواجهة الخارجية أو التهيئة الداخلية. هذا فضلاً عن؛ زوال الحاجة إلى وظائف بعض الأماكن كالتخزين مثلاً. ومن الفضاءات التي اختفت بزوال البيت التقليدي، نذكر: (حَوْض، السُّطْحَة، دَهْلِيْز، الدَّبْوَان، قُبُو، دُكَّانَة، مَقْصُورَة) وهي التي ما زالت متواجدة ببيوت المدينة القديمة.

#### و. الأولياء، دليل الانتماء المُقدَّس:

لقد أقرَّ المقطع (أُسْتُرْنَا آه يَا سَتَار، سِيدِي رَاشِد آه يَا لَحْنِيْنِ اللهُ) طلب الحماية ربِّ العزة، بطقس الاستعانة بالولي في قضاء الحوائج رغم تحريم ذلك؛ فلا يجوز الاعتماد على غير الله شرعاً. ليؤكد ما دأب مبحوثونا تكريره (حَمًا مَا نَشْرُكُوْش بِاللَّهِ، بَرُكْ هَذِي تَقَالِيْدِنَا... وَلِيًّا عِنْدُهُمْ بِلَا صَتْهُمْ، نَكْرَمُوْهُمْ، وَنَكْبِرُوْا بِيَهُمْ)، والمعنى أنَّ نيتهم لم تكن إشراك الولي في القدرة الإلهية، بقدر ما هي الحفاظ على مكانته في التواجد بفضاء المدينة من خلال الممارسات الطقسية لأهلها، تبركا وحنيناً لماضي تكاد تنقطع حباله. ويشترك القسنطينيون في ثقافة التبرُّك بالولي مع أهل بلدهم (تلمسان، الجزائر العاصمة)؛ ذلك أنَّ "الفرد في المدن الجزائرية يعيش ثقافته بشكل تقاطعي للغاية، تتجاوزه الرغبة ببلوغ الشمولي (الحداثة)-وهي رغبة أثارها تصنيع البلاد المتسارع- وقلقه من فقدان الأصالة، أي تلك القيم التقليدية التي تشكل الكائن التطولوجي"<sup>1</sup> وغيرهم من أهل المغرب العربي ففي المغرب الأقصى مثلاً "يحتضن المقدس البعد الديني والتخييلي، مثلما بفضله وداخل مجاله يمارس الأفراد والجماعات عبورها نحو عوالم فوق وتحت طبيعية"<sup>2</sup> فالطقوس لديهم مثلما هو حاصل عندنا أوعية تعبيرية يتجسّد بواسطتها المقدس ويصبح ملموساً.

#### ز. الشهداء؛ أسماء حفظتها الذاكرة الجماعية، وأهمتها السُّلطة:

أكد النَّصَّ أنَّ للمدينة -كبقية مدن الوطن- انتماء وطنياً، من خلال التشديد على التسمية بأسماء أبنائها الشهداء والمجاهدين (بوجريو، حملاوي، سعداوي، بالعكي، فضيلة...) والذين ترسّخت أسماء بعضهم بالذاكرة الجماعية من خلال أسماء بعض التوبونيمات بالفضاء المحلي، كالشهيد حملاوي الذي حمل اسمه أكبر ملعب

<sup>1</sup>طوالي نورالدين، في إشكالية المقدّس، أو تحولات التعبير الاجتماعي السيكولوجية، ط.1، ترجمة: وجيه البعيني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988،

ص. 11.

<sup>2</sup>الزاهي نور الدين، المقدس والمجتمع، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب، 2011، ص. 66.

بالمدينة (ملعب الشهيد حملاوي)، و بوجريو الذي أطلق اسمه على دائرة (مسعود بوجريو). و"يعد مفهوم الانتماء الوطني من المفاهيم العالمية المهمة في عالمنا المعاصر الذي أصبح من المفاهيم المتكررة في وسائل إعلامنا وفي محاضراتنا وندواتنا بل أصبح مفهوما رئيسا في حياتنا العامة"<sup>1</sup> فمن خلاله نُشرغُ لأحقيتنا في الانتماء للوطن فضاءً ومفهوماً.

وهنا نجد أنه من حق الوطن علينا، أن نُنوه بأنه على الرغم من ارتواء قسنطينة -على غرار غيرها من ولايات الجزائر- بدماء آلاف الشهداء إلا أنه لم تُستخدم أسماءهم في تسمية الأحياء بمدنها الجديدة، التي لا زالت إلى الآن تُسمى بأرقام جامدة لا تمت بصلة إلى هويتنا الإثنية أو الوطنية (وحدة رقم 1، رقم 2، رقم 3..... رقم 20).

### عطفًا على ما سبق نخلصُ إلى أن:

▪ **هوية [القسنطينين/البلديين] عُنوانها أحيائهم القديمة؛** فهي رمز الانتماء، والدليل الأول للتواجد والاتصال بالمكان. تُمثل تلك الأحياء المدينة القديمة بالمخيال الجمعي موقعاً للأصالة الحقيقية؛ وفي عبارة ( **وَيُنْهَمُ لِقَسْمَطِينِيَّةِ رَاحُو، فَرَعَتْ قَسْمَطِينِيَّةِ**) تمثيلٌ دقيقٌ لتلك الصورة الذهنية التي أَلصقت الانتماء بالحي ودللت عليه من خلاله؛ حيث رتطت بين خُلُو تلك الأحياء من قاطنيها الأصليين، وبين فراغ مدينة قسنطينة، وكأنَّ سُكانها من غير البلديَّة ليسوا بالأهالي الحقيقيين.

وفي هذا إثبات لفرضيتنا؛ فالانتماء [للفضاء/الحي] يكون من خلال دوائر إستراتيجية مُحددة؛ حيث تُعتبرُ التمثُّلات المُحددة للهوية الأونوماستيكية، ثابتةً (غير مُتحوِّلة) على مرِّ الزمن. وهو ما يبرزُ لنا من خلال الممارسات الأونوماستيكية والثقافية عبر:

▪ **مُعاودة ظهور ثنائية [الأنا/الآخر]؛** مرةً أخرى من خلال صُور الانتماء للحي (المدينة):

- ف(هم) = [جمع الآخر]؛ لا يُمتلُون قسنطينة لأنهم لم يقطنوا أحياءها (القديمة- الأصيلة) مما يعني أنهم ليسوا أولادها، فهم لم يتربُّوا فيها ولم يتشَبَّعُوا بعَبق فضاءها، ولم تُشحن أرواحهم بروح الانتماء التي تفرضها على قاطنيها: **إنَّها الهوية الترايبية.**

- أمَّا (نحنُ) = [جمع الأنا]؛ فنُمثِّل قسنطينة لأنَّ أحياءها (القديمة- الأصيلة) قد طَبَّعتنا، فالمكان قد انتقل هنا من حالته الفيزيائية إلى أخرى ثقافية، مشحونة بالكثير من صُور الانتماء.

<sup>1</sup> آل مبارك عبد الله بن ناجي، « قراءة في مفهوم الانتماء الوطني»، في: جريدة الرياض، [على الانترنت]، العدد 15300، السبت 1 جمادى الآخرة - 15 مايو 2010م - 1431هـ، تم الاطلاع عليه يوم: 2011.05.21، URL: <https://www.alriyadh.com/issue/old/2010/05/15>

▪ تمثل مُزدوجُ للانتماء/الإقصاء؛ ففي عبارة [أنا وُلِدَ / أنا بِنْتُ] تعبيرٌ عن إستراتيجية مُزدوجة لـ الانتماء وذلك من خلال استدخال ذهني لتقيضه الإقصاء، ف[القسنطينيون/البلديون] أو من يُحاكيهم لا يُعبّرون عن انتمائهم للحَيِّ إلا من خلال إقصاءٍ للآخر [غير المُنتم] إليه.

▪ الانتماء بالمُجاورة؛ فضلا عن الانتماء للحَيِّ من خلال المولد أو النشأة، أظهرت التمثلات الذهنية إستراتيجية جديدة تتمثل في الانتماء من خلال الجوار:

- فبعد أن كان الأمر لا يتوقف عند الشخص نفسه، بل يجب أن يعود إلى آباءه وأسلافه؛ فكوفي ولد أو بنت الحومة الفلانية يعني أنني وُلدت وترعرعتُ بها منذ زمن أبائي، والأحسن أن يرجع الأمر إلى أجدادي وهو ما يمنحني شرعية كوني بلدياً.

- لقد استدخل المخيال الجمعي أيضاً صورة دلالية خاصة بإثبات شرعية الانتماء عبر مُجاورة العائلات؛ ففي عبارة (حنا كُنّا جيران دار فلان) إضفاء لمصدقية أكبر - على شرعية الانتماء - وإشباع دلالي لهاجسه؛ ليتأكد أنّ الجار إن كان بلديا - باسمه العائلي - يكون قبل الدار فعلاً. وعليه نُؤكد أنّ في الانتماء إلى المكان (الحَي)؛ تأكيد على الانتماء إلى الجماعة...

▪ الانتماء يكون بالممارسة والتمثل؛ كما وضّحنا من خلال الممارسات الرياضية والعادات والأعراف الخاصة بالثقافة القسنطينية والمدلّلة عليها بطقوسهم (النشرة)، والتفرد في اللباس التقليدي والترين بالحلي، من خلال كيفية مُقارنة ذلك في المناسبات والأيام العادية، وانتماءهم المقدّس لأولياءهم، فضلا عن خصوصية الموسيقى بفضاء انتمائهم عبر مُمارسات عزفها وخصوصيات أمكنة تواجدها الأول.

وهكذا فقد تأكّد معنا فيما جاء من مباحث هذا الفصل وملاحقه أنّ:

خطابات الانتماء عند البلّدية، هي خطابات مُتكرّرة مُتواترة، ذات معالم واضحة؛ قوائمها الممارسات الموسيقية، والطقسية، وكلُّ ما يُميّز الثقافة المادية من مُنتجاتٍ حرقية تُدلل على الانتماء؛ نحو الحليّ واللباس التقليدي والنحاس وفضلاً عن الممارسات اللغوية الأونوماستيكية الخاصة.

### الفصل 03: التمثُّلات: واقع لرهان ثقافي، أم رسمٌ لخصوصية إثنية

« Nous n'avons que des représentations de la réalité .... Qu'est-ce qui fait que l'on ne voit pas les objets d'une façon objective ? Pas de la même façon que d'autres ? Déjà à tous les niveaux, tant auditifs que visuels, nous n'avons qu'une connaissance partielle de la réalité.... », Edgar MORIN, «Le monde est ma représentation ».

«...faits s'imposait. Dans tous ces éléments de l'art d'utiliser le corps humain les faits d'éducation dominaient. La notion d'éducation pouvait se superposer à la notion d'imitation. Car il y a des enfants en particulier qui ont des facultés très grandes d'imitation, d'autres de très faibles, mais tous passent par la même éducation, de sorte que nous pouvons comprendre la suite des enchaînements. Ce qui se passe, c'est une imitation prestigieuse. L'enfant, l'adulte, imite des actes qui ont réussi et qu'il a vu réussir par des personnes en qui il a confiance et qui ont autorité sur lui. L'acte s'impose du dehors, d'en haut, fût-il un acte exclusivement biologique, concernant son corps. L'individu emprunte la série des mouvements dont il est composé à l'acte exécuté devant lui ou avec lui par les autres. », Marcel Mauss, «Les techniques du corps », in: *Journal de Psychologie*, XXXII, ne, 3-4, 15 mars - 15 avril 1936. Communication présentée à la *Société de Psychologie*, le 17 mai 1934

«les habitus sont de pratiques des générateurs distinctes et distinctives [ ...] Ainsi , par exemple, le même comportement ou le même bien peut apparaître distingué à l'un prétentieux ou m'as-tu-vu à l'autre, vulgaire à un troisième», Bourdieu Pierre, *Raisons pratiques : sur la théorie de l'action*, Seuil, Paris, 1994

#### مدخل

#### I. المبحث الأول: من أجل تحليل أنثروبولوجي، لمفهوم التمثُّل

1. المطلب الأول: رؤية لغوية، لماهية التمثُّل

2. المطلب الثاني: حول المفهوم الاصطلاحي للتمثُّل

#### II. المبحث الثاني: بين التمثُّلات الاجتماعية، والتمثُّلات الثقافية

1. المطلب الأول: التمثُّلات الاجتماعية؛ تراكمٌ معرفي

2. المطلب الثاني: التمثُّلات الثقافية؛ أنثروبولوجيةٌ بامتياز

#### III. المبحث الثالث: قسنطينة، التمثُّلات، والدلالات الأونوماستيكية-الثقافية

1. المطلب الأول: صور الانتماء؛ بين الثقافي والأونوماستيكي

2. المطلب الثاني: الهايبوتوس؛ عبر التمثُّلات البَلَدِيَّة

#### IV. المبحث الرابع: رؤية أنثروبولوجية، لصور التمايز، بالمخيال

1. المطلب الأول: الأنا والآخر؛ صورٌ نمطيةٌ مُرسَّخة

2. المطلب الثاني: قسنطينة، وتمثُّلات المخيال



## مدخل:

تُعدُّ ((التمثّلات)) لفظاً جمعٌ مُفردته التمثّل، الذي يُقابله بالأجنبية المصطلح الفرنسي (La représentation) وهي تختلف عن المعارف (connaissances). ولقد حظي موضوعها باهتمام خاص لدى الباحثين في علوم التربية، وعلم النفس الاجتماعي، وعلم الاجتماع، وعلم النفس البيداغوجي أو التربوي، وعلم النفس المعرفي بصفة خاصة، ليلحق بهم بعد ذلك ثلّة من علماء الأنثروبولوجيا. لقد أجمع العلماء على اختلاف تخصّصاتهم، على اعتبار التمثّل بمثابة مفهوم يقودُ إلى تطوّر المتعلّم في اكتسابه للمعارف والخبرات، ناهيك عن نُضج رؤيته حولها حسب المعرفة المُقدّمة من قبل مُحيط انتمائه.

وبعيداً عن الفعل البيداغوجي فإنّ التعلّم الذي يُعدُّ بمثابة خزّانٍ للتمثّلات، لا يُعتبر مُجرّد عملية إضافة للحديد من المكتسبات والمعلومات فحسب، بل هو تغيير يقوم به المعلّم أو المرَبّي أو المُلقّن، على مستوى البنيات الذهنية لدى المتعلّم بكلّ ما يمتلكه من معارف وتصورات سابقة؛ فيكتسبُ بذلك المُمارسة بكلّ تجلّياتها، والزخم المُحيط بها.

سُحاول من خلال مباحث ومطالب هذا الفصل؛ مُعالجة هذا المفهوم العلمي من خلال تحليلٍ أنثروبولوجي، حول الرؤية اللغوية والاصطلاحية التحليلية لماهيته، لدى لفيّفٍ مُعتبرٍ من العلماء والأكاديميين في مختلف العلوم السوسولوجية والإنسانية؛ حيث تُلقني بالضوء خاصة على العناصر ذات الصلة بموضوع رسالتنا، نحو الخصوصية الاستيمولوجية للتمثّلات الاجتماعية والتمثّلات الثقافية. كما نُعالجُ قسنطينة بوصفها فضاءً للتمثّلات والدلالات الأونوماستيكية-الثقافية؛ عبر عرضٍ لصُور الانتماء بها. وسُنقارب أيضاً مفهوم الهاييتوس عبر التمثّلات البَلديّة؛ حيث نُعنى برؤية أنثروبولوجية لصُور التمايُز بالمخيال من خلال الصُور النمطيّة المرسّخة للأنا والآخر، والتمثّلات التي كانت حول قسنطينة بالمخيال.

## I. المبحث الأول: من أجل تحليل أنثروبولوجي، لمفهوم التمثل

### 1. المطلب الأول: رؤية لغوية لماهية التمثل

يعدُّ التمثل مفهوماً مُعقداً، تتطلب مُقارنته الوُلوغ إلى الكثير من أكاديميات العلوم الإنسانية والاجتماعية، فهو وكما سبقت الإشارة إليه مبحثٌ تمتُّ مُعالجته، من قبل الكثير من الباحثين والعلماء على اختلاف تخصصاتهم، وتنوع مناهلهم الأكاديمية.. وعليه سوف نسعى من خلال هذا المبحث إلى رؤية لغوية علمية أو اصطلاحية لماهيته، بغرض تحليل إيتيمولوجي لأهم عناصره ومظاهره، بما يخدم أهداف بحثنا.

#### ◀ التمثل في اللغة العربية:

بالنسبة لابن منظور في مؤلفه الشهير «لسان العرب» فإنَّ التمثل من مادة ((مثل)) "مثل كلمة تَسْوِيَةٌ يقال هذا مثله ومثله كما يقال شَبَّهه وشَبَّهه... قال ابن بري الفرق بين المماثلة والمساواة أن المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين لان التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص وأما المماثلة فلا تكون الا في المتفقين تقول نحوهُ كَنَحْوِهِ وفقههُ كفقهِهِ ولوئهِ كلونهِ وطعمهُ كطعمهِ فاذا قيل هو مثله على الاطلاق فمعناه يسُدُّ مسدَّهُ واذا قيل هو مثله في كذا فهو مُساوٍ له في جهةٍ دون جهةٍ"<sup>1</sup> فالمثل بالنسبة إليه هو الشبّه... .

كما يضيف إلى أن تمثّل فلانٌ أو تمثّل بالشيء هي بمعنى ضربه مثلاً مُستدلاً على ذلك بقوله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسئَلْهُمْ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ (73)﴾<sup>2</sup> ويذهب التفسير إلى: يا أيها الناس ضُربَ مثل، فألقوا إليه أسمعكم، وتدبروه وتفهموا ما احتوى عليه...

واعتبر ابن منظور أيضاً بأنَّ لفظ التمثال صيغة مفردة جمعها التماثيل، وتعني الصُورَةُ ف"مثّل له الشيء صُورَهُ حتى كأنه ينظر إليه وامتثله هو تصوّره والمثال معروف والجمع أمثلة ومُثل ومثّلت له كذا تمثيلاً اذا صوّرت له مثله بكتابة وغيرها.."<sup>3</sup> وعليه يكون تمثيل الشيء بالشيء تشبيهاً به، وامتثال الأمر الاحتذاء بدليل قول عالمنا "امتثلت مثال فلان احتدّيت حدّوه وسلكت طريقته. ابن سيده وامتثال طريقته تبعها فلم يعدّها.."<sup>4</sup> . وعليه يُقال: مثّلت بالثقل والتخفيف إذا صوّرت مثلاً، حتّى ولو أتممت الأمر على شكل صورة ذهنية.

<sup>1</sup> ابن منظور محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، الطبعة الأولى، المجلد 11، حرف اللام، فصل اللام، دار صادر، بيروت، د.س. ص. 610، بتصرف.

<sup>2</sup> القرآن الكريم، بالرسم العثماني، سورة (الحج)، الآية (73).

<sup>3</sup> ابن منظور، نفس المرجع السابق، ص. 613

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص. 614

كما أورد أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، أبواباً كثيرة في استخدام مادة ((مثل)) نرصد ما ارتأينا أنه سيخدم بحثنا فيما سيأتي من بيان<sup>1</sup>:

= لقد سوى بين المثل والشبه فقال والمثل: الشبه. يقال: مثل ومثل وشبه وشبه بمعنى واحد؛ قال ابن جني: وقوله عز وجل: ﴿فَوَرَّبَّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلٍ مَّا أَنْتُمْ تَنْطِقُونَ﴾<sup>2</sup>؛ جعل مثل وما اسماً واحداً فبنى الأول على الفتح، وهما جميعاً عندهم في موضع رفعٍ لكونهما صفة لحق، فإن قلت: فما موضع أنكم تنطقون؟ قيل: هو جر بإضافة مثل ما إليه.

وقوله تعالى: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>3</sup> أراد ليس مِثْلُهُ لا يكون إلا ذلك، لأنه إن لم يُقُل هذا أثبت له مثلاً، تعالى الله عن ذلك؛ ونظيره ما أنشده سيبويه: لَوَاحِقُ الْأَقْرَابِ فِيهَا كَالْمَقْقُ أَي مَقَّقُ. وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾<sup>4</sup>؛

قال أبو إسحق: إن قال قائل وهل للإيمان مثل هو غير الإيمان؟ قيل له: المعنى واضح بيّن، وتأويله إن أتوا بتصديقٍ مثل تصديقكم في إيمانكم بالأنبياء وتصديقكم كتوحيدكم (\* قوله «وتصديقكم كتوحيدكم» هكذا في الأصل، ولعله وتوحيد كتوحيدكم) فقد اهتدوا أي قد صاروا مسلمين مثلكم. وفي حديث المُقدِّم: أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال: [أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ]؛ قال ابن الأثير: يحتمل وجهين من التأويل: أحدهما أنه أُوتِيَ من الوحي الباطن غير المثل مثل ما أُعطي من الظاهر المثل، والثاني أنه أُوتِيَ الكتابَ وحيّاً وأُوتِيَ من البيان مثله أي أُذِنَ له أن يبيّن ما في الكتاب فيعمم ويخص وي زيد وينقص، فيكون في وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المثل من القرآن.

وفي حديث المُقدِّم: قال له رسول الله، صلى الله عليه وسلم: [إِنْ قَتَلْتَهُ كُنْتَ مِثْلَهُ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ] أي تكون من أهل النار إذا قتلته بعد أن أسلم وتلفظ بالشهادة، كما كان هو قبل التلفظ بالكلمة من أهل النار، لا أنه يصير كافراً بقتله، وقيل: إنك مثله في إباحة الدّم لأن الكافر قبل أن يُسَلِّم مباح الدم، فإن قتله أحد بعد أن أسلم كان مباح الدم بحق القصاص؛ ومنه حديث صاحب السّعة: إِنْ قَتَلْتَهُ كُنْتَ مِثْلَهُ؛ قال ابن الأثير: جاء في رواية أبي

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص. ص. 610-615، بتصرف

<sup>2</sup> القرآن الكريم، سورة (الذاريات)، الآية (23).

<sup>3</sup> القرآن الكريم، سورة (الشورى)، الآية (11).

<sup>4</sup> القرآن الكريم، سورة (البقرة)، الآية (137).

هريرة أَنَّ الرجلَ قالَ والله ما أردت قَتْلَه، فمعناه أَنه قد ثَبَت قَتْلُه إِياه وأَنه ظالم له، فَإِن صَدَقَ هو في قوله إِنَّه لم يُرِد قَتْلَه ثم قَتَلْتَه قِصَاصاً كُنْتَ ظالماً مِثْلَه لِأَنه يَكُون قد قَتَلَه خطأً.

وفي حديث الزكاة: أَمَّا العَبَّاسُ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ وَمِثْلُهَا مَعَهَا؛ قيل: إِنَّه كَانَ أَخْرَجَ الصَّدَقَةَ عَنْهُ عَامِينَ فَلِذَلِكَ قَالَ وَمِثْلُهَا مَعَهَا، وتأخير الصدقة جازر للإمام إذا كان بصاحبها حاجة إليها، وفي رواية قال: فإنها علي ومثلها معها، قيل: إِنَّه كَانَ اسْتَسَلَفَ مِنْهُ صَدَقَةَ عَامِينَ، فَلِذَلِكَ قَالَ عَلِيٌّ. وفي حديث السَّرِقَةِ: فَعَلَيْهِ غَرَامَةٌ مِثْلِيهِ؛ هذا على سبيل الوَعِيدِ والتغليظ لا الوُجُوبِ لِيُنْتَهِيَ فاعِلُه عَنْهُ، وإلا فلا واجب على متلف الشيء أكثر من مِثْلِهِ، وقيل: كَانَ فِي صَدْرِ الإِسْلَامِ تَقَعُ العُقُوبَاتُ فِي الأَمْوَالِ ثُمَّ نَسِخَ، وكذلك قوله: فِي ضَالَّةِ الإِبِلِ غَرَامَتُهَا وَمِثْلُهَا مَعَهَا؛ قال ابن الأثير: وَأَحَادِيثُ كَثِيرَةٌ نَحْوُهُ سَبِيلُهَا هَذَا السَّبِيلِ مِنَ الوَعِيدِ وَقَدْ كَانَ عَمْرٌ، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، يُحْكَمُ بِهِ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ أَحْمَدُ وَخَالَفَهُ عَامَّةُ الفُقَهَاءِ.

= والمِثْلُ والمِثْلِيُّ: كالمِثْلِ، والجمع أمثال، وهما يتماثلان؛ وقولهم: فلان مُسْتَرَادٌ لِمِثْلِهِ وفلان مُسْتَرَادَةٌ لِمِثْلِهَا أَي مِثْلُهُ يُطَلَبُ وَيُشْحَاحُ عَلَيْهِ، وقيل: معناه مُسْتَرَادٌ مِثْلُهُ أَوْ مِثْلُهَا، واللام زائدة: والمِثْلُ: الحديثُ نَفْسُهُ.  
وقوله عز وجل: ﴿لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾<sup>1</sup>؛ جاء في التفسير: أَنَّهُ قَوْلٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَتَأْوِيلُهُ أَنَّ اللهُ أَمَرَ بِالتَّوْحِيدِ وَنَفَى كُلَّ إِلَهٍ سِوَاهُ، وَهِيَ الأمثال؛ قال ابن سيده: وَقَدْ مَثَّلَ بِهِ وَأَمْتَلَّهُ وَمَثَّلَ بِهِ وَمَثَّلَهُ؛ قال جرير: والتَّغْلِبِيُّ إِذَا تَنَحَّضَ لِلْقَرَى، حَكَ اسْتَهْ وَمَثَّلَ الأَمْثَالَ عَلَى أَنَّ هَذَا قَدْ يَجُوزُ أَنْ يَرِيدَ بِهِ تَمَثَّلَ بِالْأَمْثَالِ ثُمَّ حَذَفَ وَأَوْصَلَ.

وَأَمْتَلَّ القومَ وَعندَ القومِ مَثَلًا حَسَنًا وَتَمَثَّلَ إِذَا أَنشَدَ بَيْتًا ثُمَّ آخَرَ ثُمَّ آخَرَ، وَهِيَ الأَمْثَلَةُ، وَتَمَثَّلَ بِهَذَا البَيْتِ..  
والمِثْلُ: الشَّيْءُ الَّذِي يُضْرَبُ لِشَيْءٍ مِثْلًا فيَجْعَلُ مِثْلَهُ، وَفِي الصَّحاحِ: مَا يُضْرَبُ بِهِ مِنَ الأَمْثَالِ. قال الجوهري: وَمِثْلُ الشَّيْءِ أَيضاً صَفْتُهُ. قال ابن سيده: وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ﴾<sup>2</sup>؛ قال الليث: مَثَلُهَا هُوَ الخَبْرُ عَنْهَا، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: مَعْنَاهُ صِفَةُ الْجَنَّةِ، وَرَدَّ ذَلِكَ أَبُو عَلِيٍّ، قَالَ: لِأَنَّ المِثْلَ الصِّفَةُ غَيْرَ مَعْرُوفٍ فِي كَلَامِ العَرَبِ، إِنَّمَا مَعْنَاهُ التَّمْثِيلُ. قال عمر بن أبي خليفة: سمعت مقاتلاً صاحب التفسير يسأل أبا عمرو بن العلاء عن قول الله عز وجل، مَثَلُ الْجَنَّةِ: مَا مِثْلُهَا؟ فقال: فِيهَا أَهْمَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ، قَالَ: مَا مِثْلُهَا؟ فسكت أبو عمرو، قال: فسألت يونس عنها فقال: مِثْلُهَا صِفَتُهَا؛ قال محمد بن سلام: ومثل ذلك قوله: ﴿ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمِثْلُهُمْ فِي

<sup>1</sup> القرآن الكريم، سورة ( النحل )، الآية (60).

<sup>2</sup> وقد وردت عبارة ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ بالقرآن الكريم، في سورتي: محمد - الآية (15) و الرعد - الآية (35)

الإنجيل<sup>1</sup> أي صِفْتُهُمْ. قال أبو منصور: ونحو ذلك زوي عن ابن عباس، وأما جواب أبي عمرو لمقاتل حين سأله ما مثلها فقال فيها أُنْهَارٌ من ماءٍ غير آسِنٍ، ثم تكرر السؤال ما مثلها وسكوت أبي عمرو عنه، فإن أبا عمرو أجابه جواباً مُقْنِعاً، ولما رأى نَبَوَةَ فَهَمُّ مُقَاتِلٍ سكت عنه لما وقف من غلظ فهمه، وذلك أن قوله تعالى: مَثَلُ الْجَنَّةِ، تفسير لقوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ؛ وَصَفَ تِلْكَ الْجَنَاتِ فَقَالَ: مَثَلُ الْجَنَّةِ التي وصفتها، وذلك مثل قوله: ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل؛ أي ذلك صفة محمد، صلى الله عليه وسلم، وأصحابه في التوراة، ثم أعلمهم أن صفتهم في الإنجيل كزجر. قال أبو منصور: وللنحويين في قوله: مَثَلُ الْجَنَّةِ التي وعد المتقون، قول آخر قاله محمد بن يزيد الشمالي في كتاب المقتضب، قال: التقدير فيما يتلى عليكم مَثَلُ الْجَنَّةِ ثم فيها وفيها، قال: ومن قال إن معناه صفة الجنة فقد أخطأ لأن مثل لا يوضع في موضع صفة، إنما يقال صفة زيد إنه ظريف وإنه عاقل.

= ويقال: مَثَلُ فُلَانٍ ضَرْبٌ مَثَلًا، ومَثَلٌ بِالشَّيْءِ ضَرْبُهُ مَثَلًا. وفي التنزيل العزيز: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾<sup>2</sup>؛ وذلك أنهم عبدوا من دون الله ما لا يسمع ولا يبصر وما لم ينزل به حجة، فأعلم الله الجواب مما جعلوه له مَثَلًا ونِدًّا فقال: إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا؛ يقول: كيف تكون هذه الأصنام أنداداً وأمثالاً لله وهي لا تخلق أضعف شيء مما خلق الله ولو اجتمعوا كلهم له، وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ الضَّعِيفُ شَيْئًا لَمْ يَخْلُصُوا الْمَسْلُوبَ مِنْهُ، ثم قال: ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ؛ وقد يكون المِثْلُ بمعنى العبرة؛ ومنه قوله عز وجل: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾<sup>3</sup>، فمعنى السلف أنا جعلناهم متقدمين يتعظ بهم الغابرون، ومعنى قوله ومَثَلًا أي عبرة يعتبر بها المتأخرون، ويكون المِثْلُ بمعنى الآية؛ قال الله عز وجل في صفة عيسى، على نبينا وعليه الصلاة والسلام: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾<sup>4</sup>؛ أي آية تدل على نبوته.

وأما قوله عز وجل: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُونَ﴾<sup>5</sup> جاء في التفسير أن كفار قريش خاصمت النبي، صلى الله عليه وسلم، فلما قيل لهم: إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم، قالوا: قد رضيينا أن تكون آهتنا بمنزلة عيسى والملائكة الذين عبدوا من دون الله، فهذا معنى ضرب المثل بعيسى.

<sup>1</sup> القرآن الكريم، سورة (الفتح) ، الآية (29).

<sup>2</sup> القرآن الكريم، سورة الحج ، الآية (73).

<sup>3</sup> القرآن الكريم، سورة الزخرف ، الآية (56).

<sup>4</sup> القرآن الكريم، سورة الزخرف ، الآية (59).

<sup>5</sup> القرآن الكريم، سورة (الزخرف) ، الآية (57).

= والمِثَالُ: المقدارُ وهو من الشَّبهِ، والمِثْلُ: ما جعل مِثَالاً أي مقداراً لغيره يُخَدَى عليه، والجمع المِثْلُ وثلاثة أمثله، ومنه أمثلةُ الأفعال والأسماء في باب التصريف. والمِثَالُ: القالبُ الذي يقدر على مثله. أبو حنيفة: المِثَالُ قالبٌ يُدخَلُ عَيْنُ النَّصْلِ فِي خَرَقٍ فِي وَسْطِهِ ثُمَّ يُطْرَقُ غِرَارُهُ حَتَّى يَنْبَسِطَا، والجمع أمثلةٌ.

= وَمِثَالُ الْعَلِيلِ: قاربُ البُرءِ فصار أشبَهَ بالصحيح من العليل المُنْهوك، وقيل: إن قولهم مِثَالُ الْمَرِيضِ من المِثُولِ والانتصابِ كأنه هَمَّ بالتُهوضِ والانتصاب. وفي حديث عائشة تصِفُ أباهَا، رضوان الله عليهما: فَحَنَّتْ لَهُ قِسِيَهَا وَأَمْتَلَوْهُ عَرَضاً أَي نَصَبُوهُ هَدَافاً لِسَهَامٍ مَلَامِهِمْ وَأَقْوَاهِمَ، وهو افتعل من المِثْلَةِ.

ويقال: المَرِيضُ الْيَوْمَ أَمْتَلُ أَي أَحْسَنُ مُثَوِّلاً وانتصاباً ثم جعل صفة للإقبال. قال أبو منصور: معنى قولهم المَرِيضُ الْيَوْمَ أَمْتَلُ أَي أَحْسَنُ حالاً من حالةٍ كانت قبلها، وهو من قولهم: هو أمْتَلُ قومه أي أفضل قومه. الجوهري: فلانٌ أمْتَلُ بني فلانٍ أي أدناهم للخير. وهؤلاء أماتِلُ القوم أي خيائهم.

= وقد مُثِلَ الرجل بالضم، مثالةً أي صار فاضلاً؛ قال ابن بري: المِثَالَةُ حسُنُ الحال؛ ومنه قولهم: زادك الله رَعَالَةً كلما ازدَدتْ مِثَالَةً، والرَعَالَةُ: الحمقُ؛ قال: ويروى كلما ازدَدتْ مِثَالَةً زادك الله رَعَالَةً. وَالْأَمْتَلُ: الأفضَلُ، وهو من أماتِلِهِمْ وَذَوِي مِثَالَتِهِمْ. يقال: فلانٌ أمْتَلُ من فلانٍ أي أفضل منه، قال الإيادي: وسئل أبو الهيثم عن مالك قال للرجل: اتني بقومك، فقال: إن قومي مِثَلُ؛ قال أبو الهيثم: يريد أنهم سادات ليس فوقهم أحد. والطريقة المِثَلِي: التي هي أشبه بالحق.

وقوله تعالى: إِذْ يَقُولُ بِمَا يَفْعَلُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْتَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا <sup>1</sup>؛ معناه أعدلهم وأشبههم بأهل الحق؛ وقال الزجاج: أَمْتَلُهُمْ طريقة أعلمهم عند نفسه بما يقول. وقوله تعالى حكاية عن فرعون أنه قال: قَالُوا إِنْ هَذَا إِلَّا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلِي <sup>2</sup>. قال الأخفش: المِثَلِي تَأْنِيثُ الْأَمْتَلِ كَالْفُصُولِ تَأْنِيثُ الْأَفْصَى، وقال أبو إسحق: معنى الْأَمْتَلِ ذو الفضل الذي يستحق أن يقال هو أمثل قومه؛ وقال الفراء: المِثَلِي في هذه الآية بمنزلة الأسماء الحُسنى وهو نعت للطريقة وهم الرجال الأشراف، جُعِلَتِ الْمِثَلِي مؤنثةً لتأنيث الطريقة. وقال ابن شميل: قال الخليل يقال هذا عبدُ الله مِثْلُكَ وهذا رجل مِثْلُكَ، لأنك تقول أخوك الي رأيتَه بالأمس، ولا يكون ذلك في مِثْلِ.

<sup>1</sup> القرآن الكريم، سورة طه، الآية (104).

<sup>2</sup> القرآن الكريم، سورة طه، الآية (63).

= والمثيل: الفاضل، وإذا قيل مَنْ أَمْتَلُكُمْ قلت: كُنَّا مَثِيلٌ؛ حكاه ثعلب، قال: وإذا قيل مَنْ أَفْضَلُكُمْ؟ قلت فاضلٌ أي أنك لا تقول كُنَّا فَضِيلٌ كما تقول كُنَّا مَثِيلٌ. وفي الحديث: أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَلَا مَثَلُ أَي الْأَشْرَفُ فَلَا شَرَفٌ وَالْأَعْلَى فَلَا أَعْلَى فِي الرُّبَّةِ وَالْمَنْزَلَةِ.

وفي الحديث: أنه قال بعد وقعة بدر: لو كان أبو طالب حياً لَرَأَى سُيُوفَنَا قَدْ بَسَّاتُ بِالْمِيَاثِلِ؛ قال الزمخشري: معناه اعتادت واستأنست بالأمائل. وماتل الشيء: شابهه.

= ومثّل الشيء بالشيء: سَوَّاهُ وَشَبَّهَهُ بِهِ وَجَعَلَهُ مِثْلَهُ وَعَلَى مِثَالِهِ. ومنه الحديث: [رَأَيْتَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ مُمَثَّلَتَيْنِ فِي قِبَلَةِ الْجِدَارِ] أَي مَصَوَّرَتَيْنِ أَوْ مِثَالَهُمَا؛ ومنه الحديث: لَا تَمَثَّلُوا بِنَامِيَةِ اللَّهِ أَي لَا تَشْبِهُوا بِخَلْقِهِ وَتَصَوَّرُوا مِثْلَ تَصْوِيرِهِ، وَقِيلَ: هُوَ مِنَ الْمُثَلَّةِ. وَالتَّمْثَالُ: اسْمٌ لِلشَّيْءِ الْمَصْنُوعِ مِشَبَّهًا بِخَلْقِ مَنْ خَلَقَ اللَّهُ، وَجَمَعَهُ التَّمَاثِيلُ، وَأَصْلُهُ مِنَ مَثَّلْتُ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ إِذَا قَدَّرْتَهُ عَلَى قَدْرِهِ، وَيَكُونُ تَمَثِيلُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ تَشْبِيهًا بِهِ، وَاسْمُ ذَلِكَ الْمَمَثَّلِ تِمْنَالٌ. وَأَمَّا التَّمْثَالُ، بفتح التاء، فهو مصدر مَثَّلْتُ تَمَثِيلًا وَتَمَثَالًا.

= وَمَثَلَ الشَّيْءُ يَمَثُلُ مَثُولًا وَمَثَلٌ: قَامَ مُنْتَصِبًا، وَمَثَلٌ بَيْنَ يَدَيْهِ مَثُولًا أَي انْتَصَبَ قَائِمًا؛ وَمِنْهُ قِيلَ لِمَنَارَةِ الْمَسْرُوحَةِ مَائِلَةٌ. وَمَثَلٌ يَمَثُلُ: زَالَ عَنْ مَوْضِعِهِ؛ قَالَ أَبُو خِرَاشٍ الْهَدَلِيُّ: يَقْرَبُهُ النَّهْضُ النَّجِيجُ لِمَا يَرَى، فَمِنْهُ بُدُوُّ مَرَّةٍ وَمُثُولٌ \* قَوْلُهُ «يَقْرَبُهُ النَّهْضُ إِحْ» تَقَدَّمَ فِي مَادَّةِ نَجَحَ بِلَفْظِ وَمِثِيلٍ وَالصَّوَابُ مَا هُنَا. أَبُو عَمْرٍو: كَانَ فُلَانٌ عِنْدَنَا ثُمَّ مَثَلَ أَي ذَهَبَ. وَالْمَائِلُ: الدَّارِسُ، وَقَدْ مَثَلَ مَثُولًا.

= وَاُمْتَثَلَ أَمْرَهُ أَي احْتَذَاهُ؛ قَالَ ذُو الرِّمَّةِ يَصِفُ الْحَمَارَ وَالْأُتُنَ: رَيَّاعٌ لَهَا، مُذْ أَوْرَقَ الْعُودُ عِنْدَهُ، حُمَاشَاتُ دَخَلٍ مَا يُرَادُ امْتِنَاهَا الْمُثَلَّةُ، بفتح الميم وضم التاء، العقوبة، والجمع المثلات. التهذيب: وقوله تعالى ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ﴾<sup>1</sup>؛ يقول: يستعجلونك بالعذاب الذي لم أعاجلهم به، وقد علموا ما نزل من عُقُوبَتِنَا بِالْأُمَمِ الْخَالِيَةِ فَلَمْ يَعتَبِرُوا بِهِمْ، وَالْعَرَبُ تَقُولُ لِلْعُقُوبَةِ مَثَلَةً وَمُثَلَّةً فَمَنْ قَالَ مَثَلَهُ جَمَعَهَا عَلَى مَثَلَاتٍ، وَمَنْ قَالَ مُثَلَّةً جَمَعَهَا عَلَى مُثَلَاتٍ وَمُثَلَاتٍ وَمُثَلَاتٍ، بِإِسْكَانِ التَّاءِ، يَقُولُ: يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ أَي يَطْلُبُونَ الْعَذَابَ فِي قَوْلِهِمْ: فَأَمْطَرْنَا عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ؛ وَقَدْ تَقَدَّمَ مِنَ الْعَذَابِ مَا هُوَ مُثَلَّةٌ وَمَا فِيهِ نِكَالٌ لَهُمْ لَوْ اتَّعَظُوا، وَكَأَنَّ الْمَثَلَ مَأْخُودٌ مِنَ الْمَثَلِ لِأَنَّهُ إِذَا سَنَّعَ فِي عُقُوبَتِهِ جَعَلَهُ مَثَلًا وَعَلَمًا.

<sup>1</sup> القرآن الكريم، سورة (الرعد)، الآية (6).

ويقال: امْتَثَلَ فلان من القوم، وهؤلاء مَثَلُ القوم وأمثالهم، يكون جمع أمثالٍ ويكون جمع الأمثال. وفي الحديث: نهي رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أن يُمَثَّلَ بالدوابِّ وأن تُؤكَلَ المِثْمُولُ بها، وهو أن تُنصَبَ فترمى أو تُقَطَّعَ أطرافها وهي حَيَّة.

وفي الحديث: أنه نهي عن المِثْلَة. يقال: مَثَلْتُ بالحيوان أمثلاً به مثلاً إذا قطعت أطرافه وشوّهت به، ومَثَلْتُ بالقتيل إذا جدعت أنفه وأذنه أو مذاكيره أو شيئاً من أطرافه، والاسم المِثْلَة، فأما مَثَلٌ، بالتشديد، فهو للمبالغة.

= وامْتَثَلَ منه: اقتصص؛ قال: إن قَدَرْنَا يوماً على عامرٍ، مَثَمْتَلٌ منه أو نَدَعُهُ لَكُمْ ومَثَمَلٌ منه: كَامَمْتَلٌ. يقال: امْتَثَلْتُ من فلان امْتِثَالاً أي اقتصصت منه؛ ومنه قول ذي الرمة يصف الحمار والأتن: حُمَاشَاتُ دَحَلٍ مَا يُرَادُ امْتِثَالُهَا أي ما يُرَادُ أَنْ يُفْتَصَّصَ مِنْهَا، هي أذل من ذلك أو هي أعز عليه من ذلك. وفي حديث سويد بن مقرن: قال ابنه معاوية لَطَمْتُ مَوْلىً لَنَا فَدَعَاهُ أَبِي ودعاني ثم قال امْتِثَلْ منه، وفي رواية: امْتِثَلْ، فعفا، أي اقتصص منه. يقال: امْتِثَلْ السلطانُ فلاناً إذا أقاده. وقالوا: مِثْلٌ ماثِلٌ أي جَهْدٌ جَاهِدٌ؛ وفي الحديث: أنه دخل على سعد وفي البيت مِثَالٌ رَثٌّ أي فِرَاشٌ خَلَقَ. والمِثْلُ: موضع (\* قوله «والمِثْلُ موضع» هكذا ضبط في الأصل ومثله في ياقوت بضبط العبارة، ولكن في القاموس ضبط بالضم)؛ قال مالك بن الرُّبَيْب: أَلَا لَيْتَ شِعْرِي عَل تَغْيِيرَتِ الرَّحَى، رَحَى المِثْلُ، أو أَمَسَتْ بِفَلَجٍ كَمَا هِيَ؟

تنويه لا بد منه: رغم هذا الثراء والتنوع الذي حظي به مفهوم "التمثيل" باللغة العربية إلا أننا لم نلمس من استخدامه الأكاديمي إلا الشيء اليسير للأسف.

### ◀ التمثيل في اللغة الفرنسية:

بالنسبة للقاموس الفرنسي لاروس (Larousse): وجدنا بنسخة حديثة له، بأنه أدرج عشر معانٍ للفظ (représentation)، نذكر من بين ما يتماشى وسياق تحليلنا النظري التالي:

1. أنه "فعلٌ تمثل شيء ما بواسطة شكل (figure)، أو رمز (symbole)، أو علامة (signe)..."<sup>1</sup>
2. أو أنه "صورة (image)، شكل (figure)، أو رمز (symbole)، أو علامة (signe)، تمثل ظاهرة أو فكرة ما"<sup>2</sup>.
3. فعل التمثيل بواسطة الفن: رسم أو تمثيل صامت (figuration)<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Jeuge Maynard (direction générale), *Le petit Larousse illustré en couleurs*, impression, Roto France-Rognes, Paris, 2014, p. 993

<sup>2</sup> Ibid, p. 993

<sup>3</sup> Ibid, p. 993



4. - فعل تمثيل شخص ما أو جماعة من قبل الأشخاص المكلفين بذلك: التمثيل الوطني<sup>1</sup>.  
يبدو لنا من خلال الضبط اللغوي لمصطلح [التمثّل (représentation)] بأنّ التمثيلات جمعٌ مُفرد التمثّل أو التمثيل؛ ويرمي إلى:

- استحضار صورة لموضوع غائب؛
- رسم صورة أو شكل أو رمز أو علامة لظاهرة أو لفكرة ما؛
- تمثيل أحدهم؛
- و/ أو تشبيه موضوع بآخر؛
- و/ أو محاكاة وتقليد موضوع أو شيء ما.

#### ◀ التمثّل، بين الترجمة والمصطلح الأجنبي:

تجدُر الإشارة هنا إلى أنّ الكثير من المترجمين؛ قد اعتمدوا المصطلح العربي «تصور» للمصطلح الفرنسي (Représentation)، والمصطلح الإنجليزي (Idea or presentation)، والمصطلح الألماني (Vorstellung)، في حين دَلّ البعض الآخر على نفس تلك المفاهيم الأجنبية بالمصطلح «تمثّل»، ليعتمد فريق آخر مُصطلح «تمثيل» وذلك من أمثال مصطفى حجازي مُترجم «معجم مصطلحات التحليل النفسي»، لمؤلفيه: جان لابانش و ج.ب. بونثاليس.

أمّا الباحثون الجزائريون فتراهم مُتأرجحين بين مصطلحي «التصور» و «التمثّل» حتّى ضمن دقّات المؤلّف الواحد! فمثلا في الكتاب الجماعي «التصورات الاجتماعية ومعاناة الفئات الدنيا»<sup>2</sup> نجد جملة المؤلّفين وقد اعتمدوا «التصور» في الفصول الثلاثة الأولى، ليعتمدوا بعد ذلك «التمثّل» في الفصل الرابع! رغم اتفاقهم على الدور الذي تلعبه الثقافة في تشكيل التصورات أو التمثيلات حسب علماء الانثروبولوجيا؛ حيث ارتأوا فيما يخصّ التمثيلات حول الصّحة مثلاً بأنّ "النماذج الثقافية والأساليب النمطية للحياة الاجتماعية تؤثر تأثيرا كبيرا في تصورنا للمرض

<sup>1</sup> Jeuge Maynard (direction générale), Op.Cit., p. 993

<sup>2</sup> قيرة اسماعيل، وآخرون، التصورات الاجتماعية ومعاناة الفئات الدنيا، مخبر الانسان والمدينة-جامعة منتوري قسنطينة، دار الهدى، عين مليلة، د.س، ص.255

واستجابتنا له"<sup>1</sup>. يقودنا هذا مُرغمين إلى تقرير أنّ؛ عُموض استخدام المصطلح، أو التأرجح بينه وبين غيره، يزيد من معضلة الاختيار ...

كما ذهب بعض المترجمين العرب، إلى ترجمة المصطلح الفرنسي «Assimilation» بنظيره العربي «تمثل»، مما يُبرز صعوبة وجدلية معضلة إيجاد مصطلحات أمينة أو وفيّة للمعنى الأصلي، مرةً أخرى فاشتغال غير أهل التخصص الأكاديمي بالترجمة يُفقد الموضوع دقته الأكاديمية، ولا نقصد هنا المترجمين المتخصصين، بقدر ما نتوجه بالإشارة إلى أهل التخصص الذين يُتقنون لغة النص الأصلي، ناهيك عن تمكّنهم من اللغة المراد الترجمة إليها.

ويرى سمير أحمد معلوف، بأنّ الدارسين العرب من فلاسفة وأصوليين ولغويين وبلاغيين، قد ربطوا "بين المعنى والصورة الذهنية، فقد رأوا أن المعنى هو الصورة الذهنية التي وضعت بإزائها الألفاظ وقد كان لابد لفهم مسألة المعنى من أن تُدرس الصورة الذهنية وتُظهر علاقتها بإدراك الواقع الخارجي، وصلتها باللغة المعبرة عن هذه الصورة"<sup>2</sup> و في هذا يرى سارتر، أيضاً بأنّ "الصورة الذهنية هي واقع نفسي أكيد"<sup>3</sup>. وقد ارتأينا هنا أن نعتمد للتدليل على المصطلح الفرنسي (Représentation) مُصطلح «تمثل» المفرد الذي جمعه «تمثّلات» لاعتقادنا بأنّه الأجدر والأقرب للمعنى الأصلي.

## 2. المطلب الثاني: حول المفهوم الاصطلاحي للتمثّل

لقد تشعبت التعريفات التي تناولت هذا المصطلح، وتنوعت وفقاً لتخصصات المشتغلين بالتوظيف الأكاديمي للمفهوم، وعلى حسب غاياتهم الاستيمولوجية... وعليه سنقف هنا على أهم تلك التعريفات نظراً لكثرتها من جهة، ولتعمد وتشابك الشبكة المفهوماتية للمصطلح مع غيره من المفاهيم من جهة أخرى، وذلك وفقاً للخطوط أو التخصصات النظرية، لأهم العلماء الذين تطرقوا إليه بالشرح والبحث:

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، ص. 10

<sup>2</sup> معلوف سمير أحمد، «الصورة الذهنية (دراسة في تصور المعنى)»، في: مجلة جامعة دمشق، المجلد 26، العدد الأول والثاني، دمشق، 2010، ص. 1

<sup>3</sup> دوران جيلبير، الأثنوبولوجيا، رموزها، أساطيرها، أنساقها، ترجمة: الصمد مصباح، ط. 2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1993، ص. 12

◀ عند الفلاسفة :

يرجع أول تاريخ لظهور مفهوم التمثّل إلى حقبة تاريخية مُمتدة عبر الزمن في قدمها، فقد استخدم من قبل رواد هذا التخصص العلمي لغايات ابيستيمولوجية محضة؛ حيث أشار إلى "البحث عن وسائل (moyens) وشروط أو ظروف (conditions) المعرفة"<sup>1</sup>، حسب إيمانويل كانت *Emmanuel Kant* (1724-1804).  
أما شوبنهاور *A. Schopenhauer*، فقد أصدر عبارته الشهيرة [إنّ العالم هو تمثلي الخاص «le monde est ma représentation»]، والتي "توضّح المسلّمة الفلسفية (postulat philosophique) الأكثر عمومية، والتي وفقاً لها فانه بالنسبة للجهاز الحي (organisme vivant) (وبالتالي بالنسبة للإنسان)، تعدُّ كلّ تجربة مُمكنة ومُتخيّلة (possible et imaginable) وكذلك كل معرفة تجريبية أو عقلية (empirique ou rationnelle) مرتبطة بالتمثّل (représentation)"<sup>2</sup> وعليه فإنّ التمثّل انعكاس حقيقي لما يختلج بالنفوس، أو ما يدور بالذهن، أو ما نعيشه في الواقع، أو حتّى ما نتخيّلُ خُدوثه أو نسعى لمعايشته.

وقد نصّ التمثّل أيضاً حسب فلاسفة آخرين على "ما يحضر به الموضوع (objet) في الذهن أو الفكر (صورة، مفهوم concept، الخ)"<sup>3</sup>، كما لو أنّه صورة عقلية أو انعكاس لفكرة ذهنية مُجرّدة.

وفضلاً عن كلّ ما سبق، نُضيف إلى أنّ لابلانث وبونتاليس في معجمهما يعتبران التمثّل بوصفه مُرادفاً للمُصطلح الألماني (vorstellung) "جزءاً من المفردات التقليدية للفلسفة الألمانية"<sup>4</sup>. وهو نفس ما ذهب إليه كلّ من رولان دورون *Roland Doran*، وفرونسوا باروت *Françoise Parot* بقاموس «علم النفس»، الذي أشرفا على إدارته، حيث قالوا بأن التمثّل "يشكّل أحد الموضوعات الرئيسية للفلسفة تحت زاوية السيرورة غالباً ما يعرّف عموماً بوصفه فعلاً (acte) تنتظم بواسطته تجهيزات (مهمّات) ملموسة في أصناف (فئات) أو مواضيع التفكير «objet de pensée» تحت زاوية منتج (produit)، ويُعيّن محتويات التفكير سواء كان واعياً أم لا"<sup>5</sup>. ويعدُّ تيار [فلسفة التمثّل «philosophie de représentation»] تياراً مُستوحى من ديكارت *R. Descartes* و"يُشدّد على الممثّل

<sup>1</sup>Kant Emmanuel, cité par: Maache, youcef et autres, *la représentation sociale: un concept au Carrefour de la psychologie sociale et de la sociologie*, séries de conférences, les éditions de l'université Mentouri- Constantine, Constantine, 2002, p. 3

<sup>2</sup> Doran, Roland, Parot, Françoise (sous la direction), *Dictionnaire de psychologie*, 1<sup>ère</sup> édition, P.U.F, Paris, 1991, p. 625

<sup>3</sup>Jeuge-Maynard (direction générale), *Le petit Larousse illustré en couleurs*, Paris, impression, Roto France-Rognes, 2014, p. 993

<sup>4</sup> لابلانث جان، بونتاليس ج.ب.، معجم مصطلحات التحليل النفسي، ترجمة: مصطفى حجازي، الطبعة الأولى، ديوان المطبوعات الجامعية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الجزائر، 1985، ص. 180

<sup>5</sup>Doran, Roland et Parot, Op.Cit., p. 625

(représentant)، الذي يُجَلَّل بوصفه صورة عقلية (image mentale)، يُنتج إدراك حسيّ أو عقلي مُتقدّم (perception antérieure) في غياب لكلّ نشاط حواسّي حالي أو راهن<sup>1</sup> وفي هذا تأكيد على تركيز للفلسفة على المفاهيم المجردة، والعمليات الذهنية الخاصة بكل شخص مُمثّل.

#### ◀ عند علماء التربية:

نجد فريد نجار في معجمه الموسوعي لمصطلحات التربية، يُترجم المصطلح الإنجليزي (representation) بنظيره العربي (التمثيل)، جازماً بأنه "استخراج صورة أو رسم أو تصوير شمسي وفقاً لنموذج معين، يُمثّل الشيء أو الشخص أو المشهد أي يكون شبيهاً به، أو صنّع نموذج أو قالب لشيء أو بناء يكون شبيهاً به"<sup>2</sup>. كما اعتبر المرحلة التمثيلية (representative stage) بمثابة "فترة في نماء قدرة الولد على الرسم عندما يُحاول أن يرسم الأشياء كما يراها، وتحصل هذه المرحلة عادة بعد السنة الخامسة أو السادسة من عمره"<sup>3</sup>. وهي المرحلة (stade de la représentation) التي اعتبرها جون بياجيه (Jean Piaget) في بحوثه حول التحصيل البيداغوجي للطفل بمثابة مرحلة نمو عقلي "تبدأ من التمثيل المبتدئ (أو المتصور) ذهنياً (la représentation imagée) ونظيره الرمزي وقبل-الموضوعي (préconceptuelle) إلى التمثيل الموضوعي ذو النظام العملياتي (d'ordre opératoire) (عملية محسوسة-opération concrète)"<sup>4</sup>. أي بعد الاستيعاب والإدراك.

وفي الحالتين يمكننا الفصل بأنّ أسس المعرفة العلمية للطفل تعود إلى طفولته الأولى، وفقاً لتمثلاته التي يُمكن اعتبارها منتوجاً قابلاً لإعادة الصياغة من جديد، حسب رؤية الطفل وتصوره؛ حتّى يُواجه مختلف وضعياته بمفرده.

#### ◀ عند علماء النفس:

اعتبر مُعجم مصطلحات التحليل النفسي، (التمثّل أو التمثيل) من المصطلحات الأساسية في الفلسفة وعلم النفس، حيث ارتأى بأنه يُستخدم للدلالة "على ما نتصوره وما يكون المحتوى المحسوس لفعل التفكير... وخصوصاً لاسترجاع إدراك سابق"<sup>5</sup> وفي هذا تدليل واضح على أثر التنشئة الثقافية في قولبة إدراكاتنا.

<sup>1</sup> Ibid., p. 625

<sup>2</sup> نجار فريد، المعجم الموسوعي لمصطلحات التربية، إنجليزي-عربي، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت-لبنان، 2003، ص. 864

<sup>3</sup> نفس المرجع السابق، ص. 865

<sup>4</sup> Schell Robert, E. Hall Elizabeth, *psychologie génétique. Le développement humain*, traduit par: Annick Chaveau, Michel Claes, 2<sup>ème</sup> trimestre, éditions du renouveau pédagogique INC, Canada, 1980, p. 444

<sup>5</sup> لابلاش جان، بونتاليس ج.ب.، معجم مصطلحات التحليل النفسي، مرجع سابق، ص. 180

ويُعرّف رائد التحليل النفسي سيغمند فرويد *Sigmund Freud*، التمثّل باعتباره "السيرورة التي من خلالها تتحوّل الحالة العضوية (*l'état organique*) الأساسية التي تُهيكل النزوة، إلى تعبير نفسي (*expression psychique*)".<sup>1</sup> كما أشار إليه في كتاباته اللاحقة، على أنه "عبارة (*terme*) تُعيّن العناصر الماديّة الملاحظة، والتي بواسطتها تستقرّ النزوة (مفهوم نفسي مجرد)، بمجرد أن يتجزأ أو ينقسم الجهاز النفسي (*l'appareil psychique*)، تحت تأثير الكبت (*refoulement*) ذو المنشأ الواعي، ما قبل -الواعي، واللاوعي"<sup>2</sup> وقد ربط فرويد المصطلح أيضاً مع مفاهيم أخرى فقال بـ: **تمثل الشيء** [ *sachvorstellung* (Fr) - *représentation de chose* (Eng) - *Thing presentation* - (D) ] و**تمثل الكلمة** [ *Wortvorstellung* (D) - *représentation de mot* (Fr) - *Word presentation* (Eng) ] وهو بهذا يُميّز بين التمثلات المشتقة من الشيء وعلى رأسها البصرية، و التمثلات المنحدرة من الكلمة ولا سيّما السمعية منها؛ ولهذا التمييز عند فرويد مرمي ما وراء نفساني، حيث يميز إرتباط تمثّل الشيء بإرتباط تمثّل الكلمة المقابلة له نظام ما قبل الوعي-الوعي، خلافاً لنظام اللاوعي الذي لا يدرك سوى تمثّل الشيء"<sup>3</sup>.

كما نسج فرويد مصطلح [ **التمثّل - الهدف** (*représentation -but*) ]، مُستخدماً إيّاه خاصّة في مؤلّفه: «مشروع علم نفس علمي» (سنة 1895) و «*أوابيل الأحلام*» (سنة 1900)، ليبيّن بذلك الدافع وراء توجيه الأفكار سواء كانت واعية أو قبل واعية أو غير واعية، إذ آمن بوجود سبب و"غائية وعلى كل هذه المستويات تقوم بتأمين ترابط ما بين الأفكار لا يتحدد بشكل آلاقي فقط، بل من خلال بعض التمثلات المفضلة التي تمارس على بقية التمثلات جذباً حقيقياً"<sup>4</sup>، وهو ما يُوضّح عدم استقلالية مجرى التفكير؛ أي أنه "ليس متحرراً من أي قانون، وأكثر من ذلك فالقوانين التي تحكمه ليست هي القوانين الآلاتية التي استخلصها مذهب الترابطية، والتي يمكن أن يرد تسلسل الترابط، تبعاً لها على الدوام إلى التجاور والتشابه بدون أن يكون هناك مجال للتعرف فيها على معنى أكثر عمقاً"<sup>5</sup> وهو ما يُدلل على وجود ترابط دائم بين العناصر النفسية، حتّى وإن أخفّته الرقابة أم لم تُظهره، فمصطلح (التمثّل - الهدف) وفقاً لفرويد، يرمي إلى "خضوع الترابطات لغائية معينة. تكون الغائية جليّة في حالة التفكير المتيقظ

<sup>1</sup> Doran, Roland, Parot, Françoise (sous la direction), *Dictionnaire de psychologie*, 1<sup>ère</sup> édition, P.U.F, Paris, 1991, p. 627

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 627

<sup>3</sup> لابلاش جان، بونتاليس ج.ب.، معجم مصطلحات التحليل النفسي، ترجمة: مصطفى حجازي، الطبعة الأولى، ديوان المطبوعات الجامعية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الجزائر، 1985، ص. 181، بتصرف

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص. 183، بتصرف

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص. 183

والمميز، حيث يتأمن الاختيار من خلال تمثل الهدف المنشود. كما تكون الغائية كامنة يكشف عنها التحليل النفسي، حين تبدو التدايمات متروكة على سجيته<sup>1</sup> فالعلّة هي التي تحرك الأحاسيس والأفعال.

أمّا رائد علم النفس الوراثي (psychologie génétique) أو علم نفس النمو العقلي (psychologie de développement intellectuel) جون بياجى *Jean Piaget*، فقد " نُشّر سنة 1946 مؤلفه «تكوين الرمز عند الطفل، تماهي، لعب، وحلم، صورة وتمثّلات»، وهو الكتاب الذي قدّم فيه القدرة على التمثّل بوصفها سيرورة تماهي واستخدام صور عقلية. يكتسب الطفل في شهره 18 القدرة على الترميز المعبر عنها في اللعب، بفضل سيرورة التماهي/ الاستعاب (assimilation/ imitation)<sup>2</sup> ومن هذا المنطلق يعدّ التمثّل حسب بياجى "نظاماً من القواعد يحتفظ بواسطته الجسم أو الذات (organisme) بخصائص محيطه. يتعلّق الأمر بمفهوم واسع، ترجع بالنسبة إليه كلّ سيرورة معرفية إلى التمثّلات منذ الولادة"<sup>3</sup>. وعليه نعتبر التمثّل في أعمال بياجى بمثابة الصورة الذهنية أو العقلية، التي يستحضرها الفرد للموضوعات والعلاقات والمحيط، حيث يُترجمها في شكل ملموس يُمثل درجة عالية من التصوير؛ فتلك التصورات هي بمثابة تفسيرات للواقع المحيط بالذات، وتستند أولاً على عملية الملائمة: مع خصائص الموضوع، ثم عملية استيعاب المعلومات الصادرة عن الموضوع في إطار البنى الذهنية التي شكّلتها الذات في مرحلة سابقة من مراحل نمو الفرد.

وهكذا يعتبر بياجى من الصعوبة بمكان الإحاطة بالتمثّلات، حيث يطرح لذلك إشكاليتين رئيسيتين<sup>4</sup>:

أ. "ترتبط الأولى بمفهوم الواقع (réalité): فما هي طبيعة التفكير الطفولي؟ هل أنّ تفكيره مصبوغ بالواقع؟

بعبارة أخرى: هل يفرّق بين عالمه الحقيقي أو الواقعي وعالمه الداخلي الذاتي؟

ب. تتعلّق الثانية بمفهوم السببية الطفولية (causalité infantine): كيف يُفسّر الطفل ظواهر العالم

الخارجي؟" وعليه تعدّ التمثّلات أنظمة وظيفية، ذات بُعد معرفي تُستخدم من قبل الشخص ل:

▪ فهم واقعه المحيط؛

▪ و/أو للإجابة عن الأسئلة المطروحة عليه؛

▪ و/أو لبناء معرفي جديد؛

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، ص. 183، بتصريف

<sup>2</sup> Maache, youcef et autres, *la représentation sociale: un concept au Carrefour de la psychologie sociale et de la sociologie*, séries de conférences, les éditions de l'université Mentouri- Constantine, Constantine, 2002, p. 3

<sup>3</sup> Ibid., p. 3

<sup>4</sup> Ibid., p. 4

ذلك أنّها لا تُعبّر عن المعطيات المعرفية الشخصية الأولية فقط، وإنما هي معارف ( و/ أو تصوّرات) قَبَلية تمنحُ لذواتنا - نحن المتعلّمون- تفسيراً للظواهر المجرّدة أو الملموسة.

وقد اعتبر سارج موسكوفيسي *S. Moscovici* والمحسوب على علماء علم النفس الاجتماعي، التمثّل بمثابة تواصل معرفي اجتماعي، حيث يعتبر علم النفس الاجتماعي الميدان الأساسي، لتحليل ودراسة التمثلات خاصة الجمعية منه...

#### ◀ عند علماء الاجتماع:

تُشير بعض الدراسات إلى أنّ إميل دوركايم *Emile Durkheim*، هو أوّل السوسيوولوجيين الموظفين للمفهوم؛ حيث قال بـ [التمثّل الجمعي (représentation collective)] سنة (1898)، بالترابط مع مفهوم [الوعي أو الضمير الجمعي (conscience collective)]، على اعتبار أنه بقي محتفظاً بطابعه الميثاقيزيقي<sup>1</sup>. إلى درجة أصبح، معها المفهوم، مُرتبطاً به وبمدرسته..

وقد اعتبر إميل دوركايم بأنّ "الوقائع الاجتماعية (faits sociaux) باعتبارها موضوع علم الاجتماع، هي ذات طبيعة تمثيلية، فعلى عكس التمثّلات الفردية *représentations individuelles* (موضوع علم النفس) والتي تعتبر داخلية أو باطنية ( فهي تسير من طرف دماغ الفرد)، فإنّ هذه التمثّلات خارجية وتشارك في الوعي الجمعي"<sup>2</sup>. وفي كتابه «الأشكال الابتدائية من الحياة الدينية» الصادر عام 1912، يُعيّن مفهوم التمثّل الجماعي "الطرق الشائعة أو المشتركة في إدراك (perception) ومعرفة (connaissance) متميّزة عن التمثّلات الفردية والتي تتضمن "معرفة أو دراية (un savoir) تتجاوز معرفة الفرد المتوسط". كما يذهب دوركايم إلى أنّ منتجات المجتمع (Produits de la société)، تُشكّل بشكل ما مادة الوعي الجماعي، فهي ما تسمح للناس بالعيش معا، وبالرؤية والفهم معا أو في مجموعة، دون أن يكونوا منعزلين مثل الحيوانات، أو أن يعيشوا وفقاً للتمثّلات الفردية فقط. فمفاهيم ((الأمة) «nation» أو (الشخص) «personne»، على سبيل المثال تشكل معنى بالنسبة للفرد لأنه يتم شحنها بالماضي وبمعرفة لا يمكن أن تنضب. فإذا كان كل واحد يتقاسم ما علمته إياه خبرته الخاصة مع المساهمات المعرفية ( les apports cognitifs الأخرى فإننا سنبلغ الاستقرار والصمود (l'immutabilité) الذي سيطلع تلك التمثّلات

<sup>1</sup> Pieron Henri, *Vocabulaire de psychologie*, (sous la direction de ), 6<sup>ème</sup> édition, remontée et augmentée: François Bresson et Gustave Durup, P.U.F, Paris, 1979, p. 386

<sup>2</sup> Doran, Roland et Parot, Françoise (sous la direction), Op.Cit., p. 627

الجماعية"<sup>1</sup>. كما صبَّغ دوركايم على التمثّلات الجمعية بعض الصفات المحدّدة؛ حيث اعتبرها "عامّة ومُغفلة أو حيادية (anonymes)، ودائمة (permanentes) فهي تُمارس قُوّة إجبار أو قسْر حقيقية على النشاط الإدراكي (cognitif) للأفراد"<sup>2</sup>. وهكذا نجد دوركايم وقد أسقط إفرزات البيئة الاجتماعية الثقافية على التمثّلات في معناها السوسيولوجي ليمنحها بذلك؛ بُعداً جماعياً يشترك فيه أفراد الجماعة داخل المجتمع الواحد، كما يُطابق بين أفراد مجتمع مُعيّن بالنسبة إلى غيره من المجتمعات، فتُصبح ميزة فارقة تُؤلّف بينهم وتُميّزهم عن غيرهم في قيمهم وعاداتهم، ومُمارساتهم، واتجاهاتهم، وأساليب حيواتهم، وخصوصياتهم الثقافية؛ حيث نجد لديهم رؤية مُوحّدة: تُوجّه نمط تفكيرهم وتُحدد حتّى معاييرهم وأولوياتهم...

### ◀ خصائص التمثّلات:

إذا أخذنا أيضاً، بالتعريف القائل بأنّ التمثّلات هي: "أنماط معرفية مصاغة ومتقاسمة اجتماعياً تحمل رؤية ملموسة تطبيقية تسعى لبناء واقع أو حقيقة خاصة بمجموعة اجتماعية جد محددة"<sup>3</sup>؛ فإنه يمكننا الجزم أيضاً بأنّها تمتلك خصائص محددة، تتم قولبتها حسب المنطق الخاص لكلّ واقع اجتماعي:

سوف لن نُورد في هنا إلّا أهم الخصائص التي تتماشى والخط المنهجي والإشكالي لموضوع بحثنا؛ وعليه نقول بأنّ:

- التمثّل مفهوم مُعقّد، نظراً لتنوع دلالاته ولتشابكه مع الكثير من المفاهيم الأخرى (المعارف، التصوّرات، الأنشطة الذهنية، والتفكير... )؛
- يعدّ التمثّل مفهوماً ديناميكياً قابلاً للتعديل أو للتغيير؛
- تعتبر التمثّلات صوراً ذهنية ينسجها الشخص انطلاقاً من واقعه المعيش؛ حيث تعتبر البيئة السوسيوثقافية للفرد إلى جانب وسط المعرفي من أهم مصادر تمثّلاته؛
- يُفيد التمثّل الفرد في النماذج التفسيرية التي يقدمها له، حتّى يستوعب بعض الظواهر، أو حتّى يتلائم معها، أو حتّى يتكيّف مع واقعه الاجتماعي أو المعرفي.
- التمثّل مفهوم يُحيل على مظهرين:<sup>1</sup>

= مظهر يتعلق بالسيرورة التي تجسّد واقع العالم الخارجي في نظام المعالجة.

= مظهر يتعلق بطبيعة وبشكل المحتوى العقلي الذي ينتج عن سيرورة التمثّل.

<sup>1</sup>Durkheim, cité par : Marcel Jean-Christophe, « Représentations Collectives », in, *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le. 01 mars 2014, URL : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/representations-collectives/>

<sup>2</sup>Doran Roland et Parot Françoise (sous la direction), *Op-Cit.*, p. 627

<sup>3</sup>قرامي آمال، «تمثّلات ثقافة التغيير من منظور النوع الاجتماعي (الجندر)»، في: *الفكر والأدب وثقافة التغيير*، منشورات جامعة فيلادلفيا، الأردن، 2014



- على الرغم من أنّ التمثّلات-الأنموذجية (Représentations-types) تُقابل المعارف؛ إلّا أنّنا نرى بأنّ التمثّلات مفهومٌ مُتميّز عن المعارف، فمن زاوية الاشتغال المعرفي للذهن: "تحتاج المعارف إلى تشغيل وتنشيط حتى تكون فعّالة، أمّا التمثّلات فتكون فعاليتها مباشرة"<sup>2</sup>. ذلك أنّ التمثّلات المتواردة ( Représentation occurrentes ) هي التي تُفيد المعنى الأدق للتمثل.
- يعدُّ التمثّل سيكولوجياً، بنياتٍ معرفية ثابتة في الذاكرة البعيدة المدى، تستعمل لتدلّ على تصورات الذات حول مختلف المعارف.
- للتمثّلات أنواعٌ، اختلفت التقسيمات التي تحدّث عنها ومن أبرزها:  
= التقسيم الأول؛ فرّعها إلى نوعين اثنين:  
أ. التمثّلات الإيجابية؛ نوع يساعد ويُدعم عملية تعلم المعرفة؛ فامتلاك المتعلم لتمثّلات إيجابية سليمة يُسهّل من عملية اكتسابه لمعارف جديدة...  
ب. التمثّلات السلبية (أو الخاطئة)؛ نوع يُعرقل من عملية التعلم أو امتلاك المعرفة، وهو يحدث حينما نصبغ على موضوعات معينة، طابعا سلبيا مُنقرا كقولنا مثلا بأنّ:  
-الفرنسية لغة صعبة معقدة وهي لغة المستعمر، اكتسابها يُهدّد هويتنا العربية والاسلامية...  
- غير البُلديّة هم أناس غير متحضرين، ولا يفقهون الكثير من فن العيش<sup>3</sup>  
= التقسيم الثاني؛ تحدّث عن صنفين أيضاً:  
أ. التمثّلات العامة؛ نحو: الدينية، والاجتماعية، والثقافية، وسنأتي على تفصيل النوعين الأخيرين فيما سيأتي من مباحث.  
ب. التمثّلات الخاصة؛ تتوضح في تمثّل كل فرد لظاهرة ما أو لمفهوم معيّن أو لفكرة محدّدة، وسنُظهر أمثلة عنها فيما يخص تمثّلات البُلديّة وغير البُلديّة...

<sup>1</sup> بلحاج عبد الكريم، المدخل إلى علم النفس المعرفي، الطبعة الأولى، دار النشر أبي رزاق، الرباط، 2009، ص. 105، 106. بتصرف

<sup>2</sup> نفس المرجع السابق، بتصرف

<sup>3</sup> سنُفصّل في مقوّمات هذه الصورة النمطية، بصفحات المباحث التالية.

## II. المبحث الثاني: بين التمثلات الاجتماعية، والتمثلات الثقافية

### 1. المطلب الأول: التمثلات الاجتماعية؛ تراكمٌ معرفي..

إنّ حوضنا في هذا المطلب جاء تدعيماً للبحث في مصطلحنا الأساسي، واستناداً إلى فارسي باتريك *Patrick Fermi* الذي يرى "بأنه من المحتمل أن مفهوم التمثل الثقافي، لا يمكن فهمه دون أن نعطف به على مفهوم التمثل الاجتماعي"<sup>1</sup>. إذن فالعلاقة بين الاثنين؛ علائقية وذات صلة مفاهيمية.

#### ◀ ما هو التمثل الاجتماعي؟

تمّ ضبط أطر التمثل الاجتماعي كمفهوم من قبيل الكثير من العلماء: ومن المتفق عليه، أنّ وجود هذا المفهوم بالغ القدم في الطرح الأكاديمي؛ فقد تمّ ظهوره "في علم الاجتماع من قبل دوركايم *Durkheim* عام 1898، وهو الذي يُميّز بين التمثل الفردي ( *représentation individuelle* ) والتمثّل الجماعي ( *représentation collective* )"<sup>2</sup>. فلقد تخلّى عالم الاجتماع الفرنسي عن فكرة التمثل الجماعي ( *représentation collective* ) ليهتم بالتمثلات الاجتماعية ( *représentations sociales* )، محاولاً معرفة الدور الذي يقوم به المنتج الفكري ( *la production intellectuelle* ) للفئات الاجتماعية ( *groupes sociaux* ) في الممارسة الاجتماعية. وقال أنه يقترح فكرة التمثل الجماعي لشرح المشاكل الاجتماعية المختلفة؛ فوفقاً له يُشكّل المجتمع كلاً ( *un tout* ) وكياناً فريداً من نوعه ( *une entité originale* )، مُختلفاً عن المجموع البسيط للأفراد الذين يُشكّلونه.

كما يطرح دوركايم<sup>3</sup> فكرة الجبرية على الفرد، ليشرح الأمر قائلاً بأنّ التمثل يفرض على الفرد طرقاً للتفكير والتصرف، وبأنه يتجسّد في المؤسسات الاجتماعية، عن طريق القواعد الاجتماعية والأخلاقية والقانونية. وهنا نحفظ لدوركايم فكرة **أفضلية العناصر الاجتماعية** ( *supériorité des éléments sociaux* ) على العناصر الفردية ( *les éléments individuels* ) : الوعي الجماعي ( *conscience collective* ) والتمثّل الجماعي ( *représentation collective* ).

<sup>1</sup>Fermi Patrick, *la notion de représentation culturelle*, [En ligne], mis en ligne le 17 septembre 1998, consulté le 01 avril 2012, URL: <https://geza.roheim.pagesperso-orange.fr/html/rculture.htm>

<sup>2</sup>Ibid.

<sup>3</sup>Cité par: Jouet Le Pors Michèle, *La théorie des représentations sociales*, [En ligne], mardi 25 avril 2006, consulté le 10 mai 2012, URL: <https://www.cadredesante.com/spip/spip.php?article314>

يمكننا القول أنه عملياً، في نفس عصر اميل دوركهايم استخدم فرويد<sup>1</sup> مفهوم التمثيل (la notion de représentation)، وهو ما ظهر في جميع أعماله ولكن في اتجاهات متعددة (dans des sens multiples) انه يُميّز عموماً بين ثلاثة أنواع من التمثيلات :

أ. الأول: أسماء (Vorstellung)، وهو يُشير إلى سيرورة (processus) ومضمون الفكر (un contenu de pensée).

ب. الثاني: وسمه (Darstellung)، ويرجع ثانية إلى التشكيل (figuration) ووضع صورة (la mise en image) أو وضع مشهد (en scène).

ج. الثالث: نعته (Vorstellungsrepräsentanz) وهو ما تُرجم إلى الفرنسية بـ (représentant-représentation) أو (représentation-délégation)؛ وهو يشير إلى ظاهرة تسجيل النزوة فيما أسمى بالآلية النفسية (l'inscription de la pulsion dans le psychisme).  
يجب إضافة "إلى هذه الأشكال المميزة (formes distinctives) [..] تلك التي تخصُّ تمثّل الشيء (représentation de chose)، وتمثّل الكلمة (représentation de mot)"<sup>2</sup>. فكلّ حياتنا معجونةٌ بصور رمزية حول سلوكياتنا وكلامنا.

وتجدر الإشارة إلى أنه قد سُجّل كذلك "ظهور واضح للتمثيلات الاجتماعية- في عام 1961 مع عمل سيرج موسكوفيتشي «التحليل النفسي، صورته وجمهوره»، وهو العمل العام الذي يبين لنا من خلال نظرة خاطفة، أنّ التحليل النفسي المتضمن للمعرفة حول التمثيلات، هو نفسه موضوع البحث. بالطبع فإنّ وجود هذا المفهوم هو أقدم من ذلك بكثير، ولكن من المعبرّ ذكر أنّ موسكوفيتشي قد عنون الفصل الأول من عمله: "التمثيل الاجتماعي، مفهوم مفقود (La représentation sociale, un concept perdu)"<sup>3</sup> وبه أعاد طرح وتحديد مكتسبات دوركايم (acquis Durkeimiens)، حيث ارتأى بأنّ "التمثيلات هي أشكال للمعرفة الساذجة (savoir naïf)، الهادفة إلى تنظيم التصرفات (organiser les conduites)، وتوجيه الاتصالات (orienter les communications)"<sup>4</sup>. هذه المعارف الطبيعية تُكون خصوصية الفئات الاجتماعية التي أنتجتها، كما اعتبرها أيضاً بمثابة: "نسق من القيم والمفاهيم، والممارسات المتعلقة بمواضيع أو مظاهر، أو أبعاد الوسط الاجتماعي، يسمح ليس فقط باستقرار إطار

<sup>1</sup>Fermi, Patrick, *la notion de représentation culturelle*, Op-Cit.

<sup>2</sup>Ibid.

<sup>3</sup>Ibid.

<sup>4</sup> Moscovici Serge, *La psychanalyse, son image, son public*, PUF, coll. bibliothèque de psychanalyse, Paris, 1961

حياة الأفراد والجماعات، وإنما يشكل أيضا أداة لتوجيه إدراك الوضعيات وتصميم الاستجابات"<sup>1</sup>، ومن خلال هذا النسق سنقارب خصوصية السلوك بمجتمع بجننا.

أما آرييك *Abric*، فقد اعتبر سنة 1987 التمثل الاجتماعي: "منتجا (produit) وسيورة (processus) نشاط عقلي، بفضله يُعيد الفرد أو المجموعة بناء الواقع الذي يواجهونه، كما يمنحونه معنى محددًا"<sup>2</sup>. وذلك عبر خبرات الماضي.

وقد ضُبطت التمثلات الاجتماعية وفقا لـ(جوديلي *Jodelet*) سنة 1989 على أنّها "أنظمة تفسير (systèmes d'interprétation) تحكم علاقتنا مع العالم ومع الآخرين، وتوجّه وتنظم التصرفات والاتصالات الاجتماعية"<sup>3</sup>. فهي التي تضبط صلاتنا وتحددها، ولقد خلص جوديلي في الأخير بالقول على أنّها "ظواهر معرفية (phénomènes cognitifs) تربط الانتماء الاجتماعي للأفراد، باستدخال (l'intériorisation) الممارسات والتجارب، ونماذج السلوك والتفكير"<sup>4</sup>. وفي هذا تأكيد على إسهام التمثلات في بناء الواقع الاجتماعي المشترك للمجموعات الإثنية، وجماعات الانتماء المختلفة.

ويُنظر اليوم في علم النفس الاجتماعي، وبخاصة حول أعمال دنيس جوديلي *Denise Jodelet*<sup>5</sup> إلى التمثل الاجتماعي باعتباره مُمثلاً للخصائص التالية:

- أنه معدّ وموزع اجتماعيا، لأنه يتأسس انطلاقا من تجاربنا (nos expériences)، والمعلومات (informations) والمعارف (savoirs)، وأنماط التفكير (modèles de pensée) التي نتلقاها ونقلها عن طريق التقليد (tradition)، والتعليم ((l'éducation، والاتصالات الاجتماعية (communication sociale).
- لديه اتجاه عملي للتنظيم (d'organisation)، للتحكم بالمحيط المادي والاجتماعي والتفكيري (de maîtrise de l'environnement matériel, social, idéal)، وتوجيه التصرفات والاتصالات (d'orientation des conduites et des communications).

<sup>1</sup> Voir : Maache, youcef et autres, *la représentation sociale: un concept au Carrefour de la psychologie sociale et de la sociologie*, séries de conférences, les éditions de l'université Mentouri- Constantine, Constantine, 2002

<sup>2</sup> Jouet Le Pors Michèle, *La théorie des représentations sociales*, [En ligne], mardi 25 avril 2006, consulté le 10 mai 2012, URL: <https://www.cadredesante.com/spip/spip.php?article314>

<sup>3</sup> Denise Jodelet (sous la dir.), *Les représentations sociales*, PUF, Paris, 1991. p. 50

<sup>4</sup> Jouet Le Pors Michèle, Op.Cit.

<sup>5</sup> Denise Jodelet, Op.Cit., p. 50

▪ يُساهم في إنشاء رؤية للواقع المشترك، للتجمع السوسولوجي (المجموعة أو الطبقة، الخ.) أو الثقافي.

من هذا المنظور، يتم تعريف التمثلات الاجتماعية "على أنها ظواهر معقدة نشطة دوماً، وتتفاعل داخل الحياة الاجتماعية"<sup>1</sup> وعليه فإنّ فعل التمثّل هو فعل للتفكير؛ إنّ التمثلات تعدُّ ممثلاً عقلياً لشيء ما، وحسب جودولي فإنّ ثراء ظاهرة التمثلات الاجتماعية تسمح لنا بأن "نجد عناصر مختلفة يمكن أن يدرس البعض منها بطريقة معزولة: عناصر إخبارية، معرفية، عقائدية، معيارية، معتقدات، قيم، مواقف، آراء، صور الخ. لكن هذه العناصر تكون دوماً منتظمة تحت نوع من المعرفة التي نخبرنا عن حالة الواقع"<sup>2</sup> وعليه تدور التمثلات حول مواضيع حياتية مختلفة، تتعلق بحياة الأفراد في مجتمعهم.

يُحيلنا هذا المطلب أيضاً، إلى الخوض في نظرية التمثلات الاجتماعية (La théorie des représentations sociales) (sociales)، ذلك أنّها الأمثل التي تناولت فكرة ظهور وتطوُّر ونمو التمثل الاجتماعي من وجهة نظر أكاديمية:

#### ◀ نظرية التمثلات الاجتماعية (La théorie des représentations sociales):

يُعتبر التمثل الاجتماعي، وضعا مُعيّنا من المعرفة حيث "يخضع تمثّل الموضوع داخل فئة اجتماعية (un groupe social) معينة، إلى مجموعة من المعلومات (informations) والآراء (opinions) والمعتقدات (croyances) المتعلقة به"<sup>3</sup>. كما يُوقَّر المصطلح مفاهيم جاهزة للاستعمال، فضلاً عن نظام من العلاقات بين تلك المفاهيم، التي تضمن لنا التفسير (l'interprétation) والشرح (l'explication) والتنبؤ (la prédiction). ولقد حدّد هيرزليش *Herzlich* عام 1969، أبعاديات العمل على التمثل بقوله بأنّه: "ملاحظة كيف تُعاش وتُفكر هذه المجموعة من القيم والمعايير الاجتماعية، والأنماط الثقافية، من قبل الأفراد في مجتمعنا. أن تدرس كيف تتطور وتتهيكّل منطقياً وسيكولوجياً، صورة هذه المواضيع الاجتماعية (objets sociaux)"<sup>4</sup>. ومن هنا يتضح لنا تأثير التمثلات في هيكله وتأطير الشخصية الجمعية للجماعة...

<sup>1</sup> Ibid., p. 36

<sup>2</sup> Ibid, p.36

<sup>3</sup> Jouet Le Pors Michèle, *La théorie des représentations sociales*, [En ligne], mardi 25 avril 2006, consulté le 10 mai 2012, URL: <https://www.cadredesante.com/spip/spip.php?article314>

<sup>4</sup> Ibid.

### ◀ مكونات التمثُّل الاجتماعي:

أوردت معظم التعاريف النفسية والاجتماعية التي تناولت مصطلح التمثُّل، ثلاثة جوانب تعريفية ومترابطة له هي: "الاتصال، وإعادة بناء الواقع، والسيطرة على البيئة"<sup>1</sup>. فهناك استراتيجيات، للسيطرة إذن:

#### أ. الاتصال: (La communication)

بما أنَّ التمثلات الاجتماعية تقدم للناس "رمزا لتبادلاتهم، ورمزا لتسمية وتصنيف أجزاء من عالمهم، ومن تاريخهم الفردي والجماعي بطريقة مشاركة (de manière univoque)"؛ حسبما قال به موسكوفيتسي في 1961.

#### ب. إعادة بناء الواقع (La reconstruction du réel) :

ترشدنا "التمثلات في كيفية تسمية وتحديد جوانب مختلفة من واقع حياتنا اليومية، في كيفية تفسيرها، كيف أن نسيطر عليها، وإذا اقتضى الأمر اتخاذ موقف إزاء هذه النواحي وللدفاع عنها"<sup>2</sup> وفقا ل*Jodelet*.  
ج. التحكم في المحيط من قبل الموضوع: (La maîtrise de l'environnement par le sujet)  
يُمكن مجموع كلِّ هذه التمثلات أو المعارف العملية، الإنسان من أن يُحدِّد موقعه في محيطه، ومن أن يُسيطر عليه. يتعلَّق الأمر هنا بعد أكثر واقعية من سابقه، وذلك لأنَّ التحكم في المحيط يرجعنا في جزء منه إلى المنفعة الاجتماعية (l'utilité sociale) لمفهوم التمثُّل.

### ◀ وظائف التمثُّل الاجتماعي: تتجلى مختلف وظائفه في:

#### أ. وظيفة الرمز المشترك (La fonction de code commun):

تمنح التمثُّلات للفاعلين الاجتماعيين معرفة مشتركة، وهو ما يعني أن التمثُّلات متقاسمة مما يُسهل التواصل، وتسمح وظيفة التواصل (fonction de communication) هذه من فهم وشرح الواقع.

#### ب. وظيفة معرفية (fonction cognitive)<sup>3</sup>:

تسمح التمثلات الاجتماعية، للأفراد بدمج البيانات الجديدة ضمن أطرها التفكيرية، وهذا هو ما أوضحه موسكوفيتسي *Moscovici* بالنسبة للتحليل النفسي. وتنتشر هذه المعارف أو الأفكار الجديدة، خاصة من قبل بعض الفئات الاجتماعية: الصحفيين والسياسيين والأطباء والمكونين ...

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> Marie-Odile Martin, Sanchez, *Concept de représentation sociale*, [En ligne], consulté le 10 octobre 2013, URL: [https://www.serpsy.org/formation\\_debat/mariodile\\_5.html](https://www.serpsy.org/formation_debat/mariodile_5.html)

ج. وظيفة توجيه التصرفات والسلوكيات (Des fonctions d'orientation des conduites et des comportements)

تقود هذه الوظيفة السلوكيات والممارسات؛ فبوصف التمثلات الاجتماعية "حاملة للمعنى" (porteuses de sens) فهي تخلق صلة؛ ومن أجل هذا فهي تمتلك وظيفة اجتماعية. تساعد التمثلات الاجتماعية الناس على التواصل وتوجيه تحركاتهم في محيطهم وعلى العمل، وعليه فإنها تُؤدِّد إذن المواقف (attitudes) والآراء (opinions) والسلوكيات (comportements)<sup>1</sup>. كما يُجزم جون كلود أبريك Jean-Claude Abric في كتابه «Pratiques sociales et représentations»، بأنَّ للتمثلات الاجتماعية جانبا توجيهيا أيضا؛ فهي تُحدِّد "ما هو جائز أو مُباح، وما هو مُحتمل أو ما هو غير مقبول، في سياق اجتماعي معين"<sup>2</sup> مما يؤدي إلى ضبط ممارساتنا.

د. وظيفة التبرير (La fonction de justification):

تسمح هذه الوظيفة استدلالياً بتبرير المواقف والتصرفات؛ فهي تخص "العلاقات بين الجماعات، وبالتمثلات التي تقوم بها كل مجموعة عن المجموعة الأخرى، لتبرر فيما بعد المواقف والسلوكيات اللاحقة. فوفقا لـ أبريك، فإنَّ الأمر يتعلَّق بدور جديد للتمثلات: "هو صون أو تعزيز الوضع الاجتماعي (la position sociale) للجماعة المعنية"<sup>3</sup> وهو ما تسعى فئة بحثنا إليه من خلال ممارساتها.

هـ. وظيفة وظائف للتفسير و لبناء الواقع (Des fonctions d'interprétation et de construction de la réalité)<sup>4</sup>

تعتبرُ التمثلات فيها بمثابة وسيلة للتفكير، ولتفسير العالم والحياة اليومية؛ فالقيم والسياق الذي وضعت به لديها تأثير على بناء الواقع، كما انه يوجد هناك دوما جانب من الإبداع الفردي أو الجماعي ضمن التمثلات، وهو ما يفسر كونها ليست ثابتة إلى الأبد حتى لو كان تطورها بطيئا.

و. وظيفة الهوية (La fonction identitaire):

تساعدُ على تحديد هوية مجموعة مهنية أو اجتماعية؛ فمن وظائف التمثلات أيضا "تحديد موقع الأفراد والجماعات في الحقل الاجتماعي... (إنها تسمح) بإعداد هوية اجتماعية وشخصية مجزية (gratifiante)، وهو ما

<sup>1</sup>Ibid.

<sup>2</sup> Abric Jean-Claude, cité par Marie-Odile, Martin Sanchez, Op.Cit.

<sup>3</sup>Marie-Odile, Martin Sanchez, Op.Cit.

<sup>4</sup>Ibid.

يعني توافقها مع أنظمة المعايير، و لقيم المحددة اجتماعيا وتاريخيا<sup>1</sup> وفي وجود "الهوية المهنية المشتركة تأكيد على الانتماء الاجتماعي، الذي اعتُبر عند جودولي، بمثابة "مشاركة لفكرة، للغة، بل هو حتى تأكيد على علاقة اجتماعية وهوية"<sup>2</sup>. وهو ما أثبتناه عبر الممارسات الغذائية والانتمائية للفضاء البلدي:

وعليه فإنّ: تمثلاتنا تطبع هويتنا الخاصّة، فضلا عن هوية أو جماعة انتمائنا؛ فتوجّه تصرّفاتنا وممارساتنا، كما تُبرّرها وفقا لرموز مُشتركة تعارفنا عليها.

عطفاً على ما سبق من زخمٍ معرفي، نُسجل في الأخير بأنّ؛ التمثّل الاجتماعي يدخل مع موضوعه "ضمن علاقة 'رمزية' فهو يتخذ مكانا له، كما يجوز على 'التفسير' ويعطيه 'معنى' على هذا المستوى، ما يبقى اقترابه من المفهوم التحليلي ممكنا. فالتمثّل ليس انعكاسا صرفا للعالم، بل هو أيضا بناء (construction)<sup>3</sup> ونظراً لما يتطلبه البناء كتأسيس هوياتي، من تداخل للكثير من الجوانب المتعلّقة بالمعرفة بأنواعها، حول مختلف الجوانب النفسية والاقتصادية والفنية والنفسية.. وهو ما يطرح "أحد المشاكل المتعلّقة بفهم واستخدام هذا المفهوم، و هي تموضعه 'المختلط' في مفترق الطرق، بين سلسلة من المفاهيم السوسولوجية، وسلسلة من المفاهيم النفسية ( sa position "mixte", au carrefour d'une série de concepts sociologiques et d'une série de concepts (psychologiques)<sup>4</sup>. في الواقع من علم الاجتماع ( la sociologie)، إلى علم النفس الاجتماعي ( la psychologie sociale)، مرورا بعلم النفس المعرفي ( la psychologie cognitive)، والتحليل النفسي ( la psychanalyse)، فإنّ مفهوم التمثّل "يضمي الجماعية (de collective) أو الاجتماعية (de sociale)، أو الذهنية (de mentale)، مهاجرا بين تلك الحقول القريبة والمختلفة في نفس الوقت (à la fois proches et différents) إنه يلخص نوعا من الالتباس أو التعقيد على الأقل"<sup>5</sup> بين فروع اختلفت في مقارباتها المنهجية بنفس القدر الذي تقاسمت فيه البحث حول نفس المفاهيم والمصطلحات.

## 2. المطلب الثاني: التمثلات الثقافية؛ أنثروبولوجيةً بامتياز

تحمل التمثلات الثقافية نفس خصائص وميزات سابقتها، لكن بتأكيدٍ ملحوظ على الخصوصية الثقافية، وفي هذا يرى باتريك فارمي *Patrick Fermi*، في مقاله «la notion de représentation culturelle» بأنّه "لا يمكن

<sup>1</sup>Ibid.

<sup>2</sup> Denise Jodelet (sous la dir.), *Les représentations sociales*, PUF, Paris, 1991. p. 51

<sup>3</sup>Fermi Patrick, *la notion de représentation culturelle*, [En ligne], mis en ligne le 17 septembre 1998, consulté le 01 avril 2012, URL: <https://geza.roheim.pagesperso-orange.fr/html/rculture.htm>

<sup>4</sup>Ibid.

<sup>5</sup>Ibidem.



فهم مصطلح التمثيلات الثقافية دون الرجوع إلى التمثيلات الاجتماعية<sup>1</sup>. وعليه فإنها تكتسي نفس المكونات، وتحض بنفس الوظائف وتقتسم الخلفية النظرية الواحدة، فكلّ "العلوم الانسانية والاجتماعية؛ علم النفس، علم النفس- الاجتماعي، علم الاجتماع، الانثروبولوجيا، علم الاقتصاد، اللسانيات، علوم الدين، الدراسات اللغوية، الخ، عاجلت التمثيلات الثقافية بدرجة أكثر أو أقل، حتى وإن قامت بصياغة مفهومها الثقافي بطرق جدّ مختلفة"<sup>2</sup>. لكننا نحتفظ هنا بأنّها مصطلح أنثروبولوجي بامتياز فـ"من بين هذه التخصصات تشغل الانثروبولوجيا، مكانة مُتميّزة، لأنّ التمثيلات الثقافية تشكّل موضوعها الوحيد، إن لم يكن الرئيسي على الأقل. منذ وقت قريب دُرِس الانثروبولوجيون، ديانة، أسطورة، ايدولوجية، تصنيفا، معرفة تقنية، وهو ما يعني مباشرة تمثيلات ثقافية. ومنذ وقت قريب أيضا درسوا المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية، وعليه درسوها من خلال التمثيلات الثقافية التي تتضمنها"<sup>3</sup> لكنّ كل الدراسات الأنثروبولوجية "منذ ما يقارب القرن، لم تبلغ مع هذا إلى مفهوم موحد للتمثيلات الثقافية، ولا حتى إلى إشكالية أو اصطلاحية مُشتركة، إلى جانب مصطلح «تمثيلات» نفسه، يُحدّد على نحو متضارب بواسطة نُعوت أو صفات نحو «جماعية» «اجتماعية» رمزية أو ثقافية، نجد ضمن استعمالات مجاورة إشارة، مدلول، رمز، أو معرفة"<sup>4</sup>.

نجد وفي الوقت نفسه، أنّ فرويد قد ميّز "بين أثر الذاكرة والتمثيل. استمرار المقارنة بين المفهوم المنتم إلى التحليل النفسي وعلم النفس الاجتماعي، يصطدم باختلافات يصعب التغلب عليها، وخاصة في تفرصه مع مفاهيم النزوة (pulsion) واللاوعي"<sup>5</sup>. ومن ناحية التوزيع داخل الجماعة، فإنّ اشتراك أفرادها في نسخة ذهنية، هو ما يُحدث يُحدث شقّها الثقافي؛ فالتمثيلات "التي تكون موزعة داخل الجماعة بصفة موسعة، والتي يتمّ اعتيادها بصفة دائمة، هي التمثيلات الثقافية... هي مجموع-تحتي للنطاق المبهم لمجموع التمثيلات الذهنية والعمومية التي تسكن جماعة ما"<sup>6</sup> وهذا هو مقصد البحث لدينا، برصدنا لمختلف الممارسات المدلّلة على الانتماء.

يُلخّص رينيه كايس René Kaës، الآثار التي ينتجها العمل النفسي للتمثّل، على النحو التالي<sup>7</sup>:

= تسجيل التمثّل ل: الغياب (l'absence)، العوز (manque)، ونقائص الموضوع (le défaut de l'objet). حيث يظهر أثر الذاتية الذي يستدخله الكبت، اثر مرتبط بأعمال الرقابة كما في الحلم.

<sup>1</sup>Fermi, Patrick, *la notion de représentation culturelle*, Op.Cit.

<sup>2</sup> Sperber Dan, «l'étude anthropologique des représentations: problèmes et perspectives», in: Denise Jodelet (sous la dir.), *Les représentations sociales*, PUF, Paris, 1991, p. 116

<sup>3</sup> Ibid., p.p. 116,117

<sup>4</sup> Ibid, p.117

<sup>5</sup>Fermi, Patrick, *la notion de représentation culturelle* Op.Cit.

<sup>6</sup> Sperber Dan, «l'étude anthropologique des représentations: problèmes et perspectives», Op.Cit., p. 116

<sup>7</sup> Fermi, Patrick, *la notion de représentation culturelle*, Op.Cit.

= إبراز أثر المعنى (un effet de sens)، الذي يقدمه التمثيل للموضوع؛ هذه التأثيرات: نعتقد بأنه يعود الفضل لوينيكوت Winnicott، في تسليط الضوء على بعض الجوانب فيها، كما يُعتقد أيضا أنّ واحدة من مهام الفن والدين والثقافة بشكل عام، هو جعل الضيق الإنساني (la détresse humaine) أمرا متحملا.

= على وجه التحديد يعتقد المحلل النفسي الإنجليزي، في أعماله اللاحقة حول الأشياء والظواهر الانتقالية (transitionnels)، بأنّ: "قبول الواقع هو دائما مهمة لم تكتمل. لا يوجد إنسان خال من القوة التي تتسبب في الجمع بين الواقع الداخلي (la réalité intérieure) والواقع الخارجي (la réalité extérieure). أخيرا، يمكن أن يذهب هذا التوتر بفضل وجود منطقة وسيطة من الخبرة التي لا شك فيها (الفنون والدين والعلم وما إلى ذلك).

الفكرة الجديدة؛ هي أن نُفكر الثقافة وسط تمديد الفضاء الانتقالي ( de penser la culture dans le prolongement de l'espace transitionnel )، أي في منطقة الوهم (zone d'illusion) الضرورية، والتي يجب على كل طفل إيجادها حتى يتمكن من الوصول إلى القدرة على البقاء مفردا<sup>1</sup>. ولو أنّ فردانيته لا تعني تماما خواء خياله من النمط التمثيلي لجماعة انتمائه.

يُرجّح الكثير من العلماء، تحديد مصطلح التمثيلات الثقافية وفقا "لنوعها، أو نمطها، والحديث وفقا لحالة المعتقدات والمعايير، والتقنيات والأساطير، والتصنيفات، الخ. كما أنّ معظم المحاولات النظرية، تتحدث على نمط أو على نظام من التمثيلات، وليس على التمثيلات بصفة عامة: الأساطير أو الدين مثلا<sup>2</sup> لكنهم مع هذا فشلوا في الإجماع على تقديم نظرة مُشتركة، ويستخلصُ دان سيربر<sup>3</sup> بعض الدروس المجزأة، والأساسية للتجربة الأنثروبولوجية فيما يتعلّق بدراسة التمثيلات:

= عرض وتصوير التمثيلات الثقافية؛ فإذا أردنا مثلا أن نتمثل قبعة، يُمكننا إمّا التقديم من خلال الصورة وإمّا وضعها، وهو ما يعني أنه بإمكاننا إمّا إنتاج موضوع يُماثل أو يُحاكي القبعة مثل صورة أو رسم تخطيطي لها، وإمّا تقديم بيان الذي لا يُشبه القبعة في شيء، ولكنّه يعبر عنه بما هو حقيقي. للوهلة الأولى يمكننا تطبيق الأمر، حتى وإن أردنا تمثيل تمثّل ما، حتى وإن كان تمثلا عموميا مثل حكاية «ذات القبعة الحمراء». يمكننا تسجيل الحكاية أو نسختها (أو نسخة بأكثر دقة عن الحكاية)، بمعنى إنتاج موضوع يُحاكي أو يُماثل الحكاية، مثل التصوير أو رسم تخطيطي يُماثل القبعة. يمكننا أيضا وصف الحكاية أن نقول مثلا «إنها حكاية جدّ مشهورة بأوروبا بشخصية حيوانية، وشخصيات إنسانية، الخ...» هذه التمثيلات عن «ذات القبعة الحمراء» تبقى ناقصة مع ذلك: التسجيل والنسخ لا تُعيد إلاّ

<sup>1</sup>Ibid.

<sup>2</sup> Sperber Dan, «l'étude anthropologique des représentations: problèmes et perspectives», Op.Cit., p. 117

<sup>3</sup> Ibid., p.p. 117, 118

شكلاً سمعياً، والوصف المقترح لا يُخبرنا أيضاً عن محتوى الحكاية رغم أهميته لنا [...] نستطيع أن نبين مثلاً: «ذات القبة الحمراء» هي حكاية ذات شهرة كبيرة بأوروبا، تحكي قصة فتاة صغيرة تُرسلها أمها حاملة سلّة من الطعام لجدّها. في طريقها تُصادف... الخ! يمكننا كذلك إعادة محتوى الحكاية بأكثر التفاصيل التي تُريد، لكن شاهد ماذا سيحدث: عوض تقديم وصف عن الحكاية، تُعيد حكايتها من جديد. ننتج إذن موضوعاً يُتمثل الحكاية، ليس بقولنا شيئاً حقيقياً عنها، لكن من خلال محاكاة أكثر وفاء للمحتوى.

= نلخص؛ لا نستطيع عملياً تمثيل محتوى تمثّل ما، إلاّ من خلال تمثّل آخر لديه محتوى مماثل. نحن لا نصف محتوى التمثّل، نحن نُسهب في شرحه، نُترجمه، نُلخصه، نُطوّره، في كلمة واحدة إننا نقوم بتفسيره. التفسير هو تمثّل لِمِثْلٍ بتمثّلٍ آخر، بناءً على تجانس المحتوى. في هذا المعنى؛ إنّ التمثّل العمومي الذي يُشابه محتواه محتوى تمثّل ذهني يُستخدم في الاتصال، هو بمثابة تفسير...

= سيرورة الاتصال؛ تنقسم إلى سيرورتين للتفسير: أ- إحداهما من الذهني نحو العمومي.

ب- والأخرى، من العمومي نحو الذهني.

= التفسير؛ مثله مثل الوصف، ليس تمثلاً مقتصرًا على أهل الاختصاص. إنّ الإفصاح عن الرأي أو الفهم هو تفسير قبلاً، لكن بأسلوب ضمني قبل كل شيء؛ لا يمكن للدراسة الأنثروبولوجية للتمثيلات الثقافية تجاهل مضمونها، أنّها على الأقل بالنسبة لقسم كبير، عبارة عن دراسة تفسيرية لكن بدقة (بالضبط)، لأنّ التفسير ينبع عن كفاءة اعتيادية وليس تقنية مهنية.

= يُعدّ الأنثروبولوجي جوردان م. *M. Jourdin*، من بين الذين قاموا بالتفسير كأسلوب: دون معرفة أو دون تفكير كبير، طالما أنّ موضوع التفسير هو الكلمات أو الأفكار الفردية...

= يُعتبر غياب منهجية للتفسير، عندما نريد أن نفسّر تمثلاً خاصاً بفئة اجتماعية بأكملها، من الأمور التي تجعل التقسيم صعباً، وهو ما ينعكس على استغلال الأدوات أو الانتفاع بها.

= يُقدّم الأنثروبولوجي إيضاحات يفترض تشابهاً مع مضمون المعتقدات. وتُعدّ هذه الإيضاحات بمثابة شُروحات وتفسيرات. تُشير هذه الاعتبارات، إلى التفكير بأنّ "أي عمل حول التمثيلات الثقافية، يجب أن ينظم حول إشكالية بعبارة متضاربة في بعض الأحيان ولكننا نراها أساسية (fondamentale): توضيح دور الوهم والدعم ضد الشدة، تبين هذه الملاحظات والآثار بأنّ مفهوم التمثّل لا يمكن اختزاله كما نسمع في كثير من الأحيان، إلى إسقاطات بسيطة لسيرورات لاواعية. يدخل التمثّل و يمارس الموضوع ضمن تاريخه المفرد. كما تطرح أيضاً مسألة دعم

التشكيلات النفسية على التشكيلات الاجتماعية.<sup>1</sup> وهو ما يُدعم قولنا بأن: الرغبة الشديدة بالانتماء إلى البلدية كجماعة، هو ما يدفع بالآخر إلى تبني ممارساتها اللغوية والغذائية والاحتفالية... واستخال تمثلاتها بطريقة لاواعية. ويرى دان سبيربر *Dan Sperber* بأن "كل تمثّل يضع للرهان علاقة بين ثلاثة مصطلحات (termes): التمثّل في حدّ ذاته، مضمونه، مُستخدم أو مُستعمل التمثّل، يمكن إضافة مصطلح رابع لهاته المصطلحات الثلاثة: مُنتج التمثّل؛ عندما يفصل هذا الأخير عن المُستخدم. يُمكن للتمثّل التواجد حتّى داخل المُستخدم؛ يتعلّق الأمر إذن بالتمثّل الذهني. ذكرى ما، فرضية، نية ما: هي أمثلة عن التمثيلات الذهنية. المُستعمل ومُنتج التمثّل الذهني يُكوّنان شخصاً واحداً. يمكن أن يتواجد التمثّل أيضاً داخل محيط المُستعمل"<sup>2</sup>، مثلاً الأطروحة التي أنتم بصددها قراءتها، حيث تبرز بمثابة التمثّل العمومي الذي يُعدّ "وسيلة للحوار بين المنتج والمُستعمل المختلفين عن بعضهما البعض"<sup>3</sup> فالبلدية ينتجون تمثّلات يمكن لمن لا ينتمي إليهم جغرافياً أو ثقافياً استعمالها.

لقد اتخذ موسكوفيتشي *Moscovici* من التحليل النفسي موضوعاً للتمثيلات الاجتماعية "إنّ مفهوم التمثّل الاجتماعي و / أو ثقافي (Le concept de représentation sociale et/ou culturelle) ، هو غائب عن الكتابات الفرويدية بالمعنى الحالي، لكننا نعرف أن هناك مكاناً هاماً لبعض أنظمة التمثيل الجماعي (certains systèmes de représentations collectifs) المرتبطة بالطابع الاجتماعي (socialité) والثقافة. وهنا نضرب أمثلة ب: الأساطير (mythes) والقصص (contes) وتصور العالم (les conceptions du monde)، والمعتقدات (croyances) والأفكار الدينية (les idées religieuses)<sup>4</sup>. يشكل هذا المجموع الذي أتينا على تعريفه بـ *التمثيلات الثقافية*، وهو يشغل عدة وظائف، فكما يكتب فرويد في «مستقبل الوهم L'Avenir d'une Illusion» عن هذه التمثيلات الجمعية (représentations collectives): "وهكذا نجد نشأة كنز من التمثيلات (un trésor de représentations) التي تولد من الحاجة على جعل الضيق أو الشدة، متحملاً [...]. الذي تُبنى من العتاد الممّون من ذكريات الضيق الخاصة بالطفولة الخاصة بالنوع البشري. هذا المخزون fonds يحمي الإنسان في اتجاهين:

- ضد أخطار الطبيعة والقدر.
- وضد أذية المجتمع البشري.

<sup>1</sup>Fermi Patrick, *la notion de représentation culturelle*, [En ligne], mis en ligne le 17 septembre 1998, consulté le 01 avril 2012, URL: <https://geza.roheim.pagesperso-orange.fr/html/rculture.htm>

<sup>2</sup> Sperber Dan, «l'étude anthropologique des représentations: problèmes et perspectives», Op.Cit., p. 115

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup>Fermi, Patrick, *la notion de représentation culturelle*, Op-Cit.

نجد نفس الفكرة في الحضارة وسخطها (والمعبر عنها بـ Kultur في اللغة الألمانية) ... وهو ما تقدم به رومان رولان (Romain Rolland....)، كما سبق لنا التفصيل فيه.

ويكتب فرويد في هذا قائلًا: بأنه "يكفي أن أكرر ببساطة أنّ لفظة الحضارة، مصطلح يعني؛ مجموع الأعمال والتنظيمات، التي تبعدنا فيها المؤسسة عن الوضعية الحيوانية لأسلافنا"<sup>1</sup> والتي تُخدم غرضين:

- حماية الإنسان ضد الطبيعة.
- وتنظيم العلاقات بين الناس.

بعيدا عن هذا، يلخص فرويد<sup>2</sup>، أفكاره بالإشارة إلى الوظيفة الدفاعية ضد القلق والتي توفرها هذه التمثيلات. ففي محاضرات جديدة حول التحليل النفسي (1932)، وعلى وجه الخصوص تلك المعنونة «حول تصور للكون الجمعي (sur le plan collectif) توفر هذه التمثيلات علامات هوياتية للأشخاص من نفس الجماعة (des repères identificatoires aux personnes d'un même ensemble). لذا يعتقد بأنّ تمثّل العالم، هو بمثابة بناء فكري (une construction intellectuelle) يحلّ بطريقة موحدة كلّ مشاكل وجودنا انطلاقًا من فرضية؛ أننا نعتقد في ذلك، يمكننا أن نشعر بالأمان في الحياة، معرفة ما يجب أن نطمح إليه، وكيف نتمكن من ذلك على النحو الأنسب...

ما أشار إليه فرويد، في مجموع النصوص المذكورة هو فكرة أنّ: مبدأ اللذة الذي يحدد الغرض من الحياة، والذي يحكم عمليات الجهاز النفسي، لا يمكن تحقيقه بطريقة مغايرة.. إلّا في شكل ظاهرة عرضية (épisode).  
تحددنا المعاناة من ثلاث جهات:

أ. جسمنا (notre propre corps)

ب. والعالم الخارجي (le monde extérieur)

ج. غيرنا من البشر (les autres êtres humains)

ويُضيف د/ن سبيرير، بالنسبة للذهني بأنّه من الطبيعي أن لا يكون له إلاّ مُستعمل واحد فقط، في حين يحوّر العمومي على أكثر من ذلك "الخطاب مثلا، يمكن أن يُوجه إلى جمعية أو اجتماع، قبل إعادة إنتاج دقيق للتمثّل العمومي، حيث تسمح تقنيات حديثة نوعا ما مثل المطبعة أو التلفاز، يوجد ويوجد دوما إنتاج لتمثيلات متشابهة مع

<sup>1</sup>Cité par, Fermi, Patrick, *la notion de représentation culturelle*, Op.Cit.

<sup>2</sup>Ibid.

يعضها البعض-نحن نتحدث إذن عن 'عدّة نسخ' بواسطة النقل الشفوي، مثل المستمعين إلى قصة أو رواية، يُمكن أن يصبحوا بدورهم رُواة أوفياء<sup>1</sup> وبإسقاط الأمر على ميداننا، نجد أنّ الممارسين البَلدِيَّة أو مُنتجّي التمثّلات بالفضاء القسنطيني، ينقلون بوفاء، وامتياز شديدين كل: العادات، والتقاليد، والأعراف، والسّمات اللُّغوية، بتخزينهم لتمثّلاتها النَمَطِيَّة في مخيالهم.

كما يؤكّد دان سبيربر، بأنّه "امكاننا اعتبار [...] المجموعة الاجتماعية المأخوذة ضمن محيطها، أنه مستكنى من قبل.. سكان أكثر غنى بالتمثّلات الذهنية والعمومية. كل فرد من هذه الجماعة لديه داخل عقله الملايين من التمثّلات الذهنية، بعضها يومي أو لا يدوم إلا يوماً واحداً، والبعض الآخر يُحفظ داخل الذاكرة الطويلة المدى، حيث يُؤسس لـ «معرفة» الفرد"<sup>2</sup>. وغالباً ما تكون الذهنية مُضمرةً وغير مُصرّح بها، وهو ما يُفسّر أنّها "تقود مُستعملها إلى إنتاج تمثّل عمومي، يقود بدوره فرداً آخر إلى بناء تمثّل ذهني ذو محتوى مُشابه للتمثّل الأولي."<sup>3</sup> فعلى مرّ الأجيال يتم تلقين نفس الممارسات بنفس الصور الرمزية والأبعاد الثقافية.

<sup>1</sup> Sperber Dan, «l'étude anthropologique des représentations: problèmes et perspectives», in: Denise Jodelet (sous la dir.), *Les représentations sociales*, PUF, Paris, 1991, p. 115

<sup>2</sup> Ibid., p. 115

<sup>3</sup> Ibidem., p. 115

### III. المبحث الثالث: قسنطينة، التمثّلات والدلالات الأونوماستيكية-الثقافية

#### 1. المطلب الأول: صور الانتماء؛ بين الثقافي والأونوماستيكي

من الصعب بما كان تحديد قائمة بالأسماء العائلية لكبرى العائلات القسنطينية؛ فبغض النظر عن بعض العائلات المعروفة، والتي تمتلك كلّ واحدة منها استراتيجيات مُعيّنة في إثبات انتماء عائلة إلى جماعتها، أو حذف أخرى عنها. غالبا ما يُضيف أفراد تلك العائلات اسما إلى قائمة البلّدية بحكم معرفتهم به، لتحذّفه عائلات أخرى بحكم عدم مُصاهرتهم له.

يسمخُ الجرد الدقيق لسّجل مصلحة مسح الأراضي<sup>1</sup> باكتشاف قائمة من العائلات التي امتلكت بعض العقارات، والأراضي ببلدية قسنطينة، وهو ما يُثبت انتماءها الجغرافي للمدينة: بشتارزي (Bachtarzi)، بن الشيخ الفقون (Bencheikh-El-Fegoun)، بن لبجاوي<sup>2</sup> (Benelbejaoui بن باديس (Benbadis)، بن حسين (Benhassine)، بن جلول (Bendjelloul)، بن شريف (Bencharif)، بن قطش (Benguettach)، بن عبد المومن (Benabdel Moumen)، بن حمدي (Benhamdi)، بن وطاف (Benouattaf)، بن قريشي (Benkorichi).

لكنّ الميدان أثبت أنّه ليس كلّ من امتلك عقاراً، يحض بالانتماء السوسولوجي لطبقة البلّدية؛ حيث لم يرض بعض أهل المدينة ممن تقمصوا دور الانتماء بما سبق من قوائم، فتجدّهم وقد سكنهم هاجسُ البحث عن ما يُثبت أحقية ذلك، وقد وجدوا بالانترنيت<sup>3</sup> ملاذاً لذلك (روحي لانترنيت تلقائي عائلة تاعنا نتم).. .. يُوافق هذا التوجه أحد العناصر الأساسية للثقافة البرجوازية؛ حيث يُعتبرُ التفاخرُ بالاسم العائلي عن طريق الإشارة إلى شرف انتمائه (عائلتنا معروفة بلقّم و كمالاً أسمها قالتاريخ)، والعودة المتكرّرة إليه (غير لاسم تاع عائلتنا و حدو يكفي): علامة مُميّزة لتلك العائلات التي تعيش على وقع حروفه وردّ صداها بمخيال الآخر؛ حيث تُصنّف بفضل ذلك الباترونيم ضمن طبقة العائلات البرجوازية بكلّ عناصرها الأساسية، والتي صنّفها دنيس كوش إلى ثلاثة:

<sup>1</sup> Registre du service du cadastre, commune de Constantine, 1851.

ينظر أيضا: جباس هدى، الاسم: هوية وتراث، مقارنة أنثروبولوجية لدلالة الأسماء في قسنطينة، ماجستير في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، معهد علم الاجتماع والديموغرافيا، جامعة منتوري قسنطينة- CRASC، ديسمبر 2004، تحت إشراف: فاطمة الزهراء قشي، فريد بن رمضان

<sup>2</sup> لقد أدغمت النون في هذا الاسم العائلي، فأصبح يُكتب كما يُنطق على الصيغة: بلبجاوي

<sup>3</sup> ولقد تمّ إرشادنا إلى قائمة بالأسماء العائلات الكبرى، وهي مُدرجةً بالملاحق.

أ. ما تمنحه من "العناية المنصرفة إلى التفاصيل، وعلى الأخص إلى تفاصيل الهندام، تلك ((الأشياء الصغيرة)) التي تغيّر الكل وتصنع ((التميز))" <sup>1</sup> وهو ما وقفنا عليه بالميدان، وفي التركيز على لبس *قندورة القطيفة* بيانٌ لذلك *(كَبَسْتَنَا وَحَدَّهَا مَام يَلْبَسُهَا غَيْرِنَا، مَا تُجْبِهَشُ كَيْمَا حَنَا، سَوَّلْنَا وَحُدُو، الصَّخ الصَّخ نُحْفُو حَبِّ مَنْ حَبِّ، وَكَرِهَ مَنْ كَرِهَ)*، وبالعبارة من الافتخار والتمايز الكثير الكثير، فالمبحوثة وإن أقرت بتمييز لباسهن التقليدي، فإنها أضافت أن جسد الآخر المختلف سوف لن يفقه تقنيات الارتداء، فهو لن يتمكن من جلب إكسسواراتٍ لازمة له، مثلاً *(تَلْقَأُيَهَا، دَارَتْ قَطِيفَةً، تَلْبَسُهَا وَ حُلَاص، مَا تُحَقِّشُ لَسَوَّلُ تَاعَهَا)*. وفي هذا إثبات لفرضيتنا العامة : فالتمايز يُشكّلُ سمة مرجعية في نمط الحياة لدى البلديّة.

ب. ما تسعى إليه تلك العائلات من "ضبط النفس المرتبط بالزهد الذي سبق أن اعتبره ماكس فيبر خاصيةً جوهرية للبرجوازية الرأسمالية" <sup>2</sup>، وهو ما ينطبق على العائلات البرجوازية البلديّة جزئياً، حيث لا يوجد للزهد مكانٌ في ممارساتهم الاعتيادية و/ أو الاحتفالية، فثقافتهم مسكونة بهاجس التفاخر، وادّعاء الانتساب إليها، أما فيما يخصّ السمة الأولى فتجدها معزّزة في وجودها، تحت تسمية *(التمخّرين)*، وهي صفةٌ غالباً على عناصر هذه الفئة ومن حاكاهم، وتُفيد كما يُدلّل اسمها؛ عدم البوح بمكونات القلب أمام الآخر، وضبط الانفعالات في حضرته، فالبلديّة لا يُواجهون من يكرهون بشعورهم، ولا يردّون على من آذاهم في وجهه *(التربية تاعنا ما تحلينا شُ نوضو في وجه لعبد)* <sup>3</sup> بل إنهم يحتزنون ذلك في وجدانهم، وهم يعتبرون ذلك درجة راقية من درجات التربية *(عندنا ريحة التربية، ما نسبوش و نسهلوش ف الوجه... عندنا المعاملة واحد ما نجبهوش ما نقولوش)*، إن الأمر متعلّق إذن بصورة ذهنية رسّختها التنشئة الثقافية.

ج. ما ألفته من ممارسات غذائية؛ عن طريق أشعرتها يومياً واحتفالياً "يعاش تناول الأكل بالفعل وبوعي، على أنه لحظة مفضّلة للتنشئة يتمركز حولها ويُقلل مجموع العلامات المميّزة للمجموعة العائلية البرجوازية" <sup>4</sup> ونظراً للأهمية البالغة التي عُنت بها هذه النقطة لدى مبحثينا، وبالنظر لثراء المعلومات الميدانية، وتشديد الأنثروبولوجيي على عوائد المائدة، فلقد أفردنا فصلاً حول هذه النقطة فيما يأتي من طيّات البحث.

<sup>1</sup> جياس هدى، نفس المرجع السابق، ص. 141

<sup>2</sup> كوش دينيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، مراجعة: الطاهر لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007، ص. 141

<sup>3</sup> تربيتنا تمنعنا من أن نرد على الأذية مباشرة، فلا يرفعون صوتهم على المسؤول

<sup>4</sup> كوش دينيس، نفس المرجع السابق، ص. 141



د. وتضيف بياتريكس لو فيتا<sup>1</sup> *Béatrix Le Wita* عنصرا رابعا هو "صيانة ذاكرة نسبية عائلية عميقة ودقيقة واستخدامها باستمرار"<sup>2</sup>. لقد أحصى مولود بن باديس في مقالته حول البرجوازية المسلمة، في قسنطينة (1953) العائلات التالية: بن عبد المومن، بن باديس، بن لبحاوي، بن نعمون، بن الشيخ الفقون، بن سماعيل، بن العطار، بن زكري، بن الحاج سعيد، بن وطاف، بن قطيش، بن زقوطة، بسطانجي.

من مُقارنتنا لهذه القائمة مع سابقتها؛ يتضح لنا تكرار بعض الأسماء العائلية: (بن عبد المومن، بن باديس، بن لبحاوي، بن الشيخ الفقون، بن وطاف، بن قطيش)، وغياب بعضها الآخر: (بشارزي، بن حسين، بن جلول، بن شريف، بن حمدي، بن قريشي)، وبرز غيرها: (بسطانجي، بن زقوطة، بن الحاج سعيد، بن زكري، بن العطار، بن سماعيل، بن نعمون). وقد طرح هذا الاختلاف بعض الإشكاليات في تحديد دقيق لهوية العائلات القسنطينية الكبرى<sup>3</sup>، والتي اصطلح على تسميتها بالبلدية.

ولقد كشف التحقيق الميداني مع أفراد لبعض تلك العائلات القسنطينية الكبرى، عن تقسيمهم لعائلات انتمائهم إلى ثلاثة أصناف، تبقى فيها الحدود غير صارمة، حيث لاحظنا إمكانية أن تكون العائلة الواحدة بالأصناف الثلاثة، لكنّ الذي يُحدّد الانتماء هو الغلبة التي يُمكنُ أن تُرجّح صفة على غيرها :

-ضمّ الأول العائلات التي اشتهرت بما لها، من مثل: بن جلول، بلبجاوي، بن تشيكو، التي كانت لها إعلاناتها الاشهارية حول منتجاتها الخاصة<sup>4</sup> حتى في عام 1959.

-احتوى الثاني على عائلات أخرى، عُرفت بعلم أبنائها ونبوغهم، من مثل: بلقج، خزندار، بن زكري، و بلحاج، وبن لموفق التي كان نجلها علي الشريف؛ من بين الصيادلة الذين وُثق اسمهم بدليل المدينة<sup>5</sup> سنة 1959، وذلك إلى جانب بعض الأطباء من أبناء مدينته: بن شريف أحمد، و بن شريف عبد القادر، بن شيخ لفقون، بن جلول، بن لبحاوي يوسف، بن لموفق.

<sup>1</sup> Béatrix Le Wita, *Ni vue ni connue: Approche ethnographique de la culture bourgeoise, la maison de la science de l'homme*, Paris, 1988

<sup>2</sup> ذكرت من قبل: كوش دنيس، نفس المرجع السابق، ص. 141

<sup>3</sup> جباس هدى، الاسم: هوية وتراث، مقارنة أنثروبولوجية لدلالة الأسماء في قسنطينة، مرجع سابق، بتصرف

<sup>4</sup> Le Préfet I.G.A.M.E et le commissaire central (Sous le patronage de), *Guide de la ville de Constantine, Algérie*, Edition A votre Service, 1959

<sup>5</sup> Ibid., p. 168

-عُني الثالث بالعائلات التي تميّزت بالأمرين معاً: (العلم والمال)، من مثل: بن باديس؛ التي "ذاع صيتها في العهد الحفصي، بحيث كانوا أصحاب علم ومناصب شرعية مخزنية لقسنطينة، وكان عميد هذه الأسرة هو حسن بن باديس الذي عاش في القرن الثامن الهجري-الرابع عشر الميلادي، امتاز هذا الشيخ العالم بشروحه لمختصر السير، وصنف كتاباً سماه ((فوائد الدرر، وفوائد الفكر في شرح مختصر السير))...وقد ذكره تلميذه أحمد بن الخطيب بن القنفذ.. بأنه أدرك في حداثة سنه من المعارف العلمية ما لم يدركه غيره في كبر سنه"<sup>1</sup>، وقد كان ابنها بن باديس عبد السلام من بين أطباء المدينة، المتخصصين (O.R.L) بالفترة الاستعمارية. علماً أن الأصول الجغرافية للعائلة تعود للقبائل الكبرى.

يقودنا هذا إلى إثباتٍ لفرضيتنا "يشكّل التمايز سمة مرجعية في نمط الحياة لدى البلديّة".

☑️ ومما صعب من تحديد دقيق لهوية تلك العائلات القسنطينية العريقة<sup>2</sup> المشكّلة لطبقة بورجوازية عُرفت بالقسنطينيين الأصليين، أو البلديّة- أصحاب البلد- كما يتّـمّ التعارف التسموي عليهم. محاولة الكثير من العائلات القسنطينية الأخرى على إثبات أحقيتهم في الانتماء إليهم؛ عبر العديد من الاستراتيجيات وهي مُتداخلة فيما بينها:

= يُسفر الميدان عن أنّه قد تمّ إزاحة صور الانتماء؛ من الاسم العائلي إلى الممارسات الثقافية والأنوماستيقية عن طريق سيرورة المُحاكاة؛ وهو ما يعكسه مفهوم الهايتوس الذي يتحدّد من خلال المنشأ السوسيوثقافي، حيث اعتبره بورديو في كتابه «الحس العملي»، على أنه نسق من الاستعدادات المستمرة والقابلة للتحويل والنقل، بنى مبنية مستعدة للاشتغال بصفقتها مبادئ مولدة ومنظمة لممارسات وتمثلات. فالأبيتوس<sup>3</sup> في دلالاته وصيغته النهائية هو "المجتمع وقد استقل في الجسم عن طريق سيرورة التربية والتنشئة الاجتماعية والتعليم والترويض، فالمجتمع هنا بكل قيمه وأخلاقياته، بكل محددات السلوك والتفكير والاختيار... إنه ذلك التاريخ الذي يسكن الأشخاص في صورة نظام قار للمؤهلات والمواقف"<sup>4</sup>. وهو ما يُفسر وحدانية وتطابق الممارسات و/أو السلوكات.

<sup>1</sup> فيلالي عبد العزيز، لعروق محمد الهادي، مدينة قسنطينة: دراسة التطور التاريخي والبيئة الطبيعية، ط.1، البعث للطباعة والنشر، قسنطينة-الجزائر، 1984، ص.74

<sup>2</sup> والتي جاء على ذكر معظمها بالنصين السالفين.

<sup>3</sup> للأمانة العلمية، تركنا المصطلح، كما كتبه المؤلف، وإن كنا لم نلاحظه لدى غيره.

<sup>4</sup> قاسمي زهير، «النظرية الاجتماعية عند بيير بورديو: تغير أنماط الصراع»، في: نقد ودراسات، الشبكة العربية العالمية، [على الإنترنت]، الجمعة 30 كانون 1-ديسمبر 2011، 21:49، 32، تم الاطلاع عليه يوم: URL: <https://www.globalarabnetwork.com/culture-13.04.2014> ge/culture-studies

= التواجدُ بفضاء المدينة لعدّة أجيال؛ لقد ساعد الوفود إلى المدينة في وقت مُبكر من الزمن؛ في التشريع لانتمائهم فعلى الرغم من أنّ أصولهم الجغرافية ليست مُتحدّرة بالمدينة، إلّا أنّ تواجدهم بها لأجيالٍ، قد شرّع لهم ذلك مثلما وقعَ مع عائلي (بن باديس، و فرقاني) ، وغالبًا ما قدّر أهل المدينة في صورة مبحوثينا، حدًا أدنى لذلك اتفق على أن لا يقلّ عن ثلاثة أجيال على الأقل: وهو ما يؤكّد أنّ النجاح في التماهي مع الممارسات هو ما يشرع للانتماء.

على الرغم من أنّ القائمة الموثّقة للعائلات، قد ضمّت فعلاً العريقة والمعروفة منها، إلا أنه تجدر بن الإشارة هنا -لأنّ التاريخ يُجتم علينا أن نُتوه بذلك- أنّ عائلة (بن باديس) هي من أصول بربرية (قبائلية)، لكن قدومها المبكر إلى المدينة لم يسمح لها بامتلاك العقارات فحسب، بل أسهم أيضا في انصهارها داخل المجتمع القسنطيني، لتصبح رمزا من رموزه الخاصّة حيث تميّزت بعدّة ميزات أكسبتها إلى جانب النفوذ الاقتصادي احتراماً واسعاً ليس فقط بقسنطينة وإمّا في كلّ الجزائر، حيث شكّلت مشتلة العلماء والفقهاء في المدينة، لا سيّما وقد أُنجبت عبه الحميد بن باديس، ذلك العالم المصلح الذي نجح في أن يمتلك مكانة خاصة في نفوس القسنطينيين؛ حيث برز خلال فترة الاستعمار بوصفه اسماً للمقاومة. وبرصد لاختيار أسماء الذكور في قسنطينة على مدى قرن من الزمن (من 1901 إلى 2001 نسجل أنّ الاسم "بلغ أعلى تواتر له سنوات الاستقلال الوطني (سنة 1963 بتّرُد 10 مرّات، وسنة 1962 بتّرُد 9 مرّات مُفرداً ومرة واحدة مُقتَرنا باسم آخر)؛ ولم تقترن التسمية باسم الرجل عند القسنطينيين بمناسبة الاحتفال بالعلامة، وهو ما أرجعناه إلى عدم اقتران التسمية باسم الرجل - - بمناسبة الاحتفال به فقط، حيث تجاوزتها لجميع المناسبات ولكلّ الأيام، بدليل احتلال اسمه الرتبة الثانية تواتراً في قائمة اختيارات أهل قسنطينة - للأسماء الذكورية - بعد اسم «عبد الرحمن»<sup>1</sup> وفي هذا دليل على تأصل صورة الرجل بالتمثلات الأونوماستيكية للقسنطينيين.

= مُحَاكاة كَلام البَلَدِيَّة؛ فاللغة علامة فارقة، وهو ما سنتطرق إليه لاحقاً.

<sup>1</sup> جباس هدى، «الاسم الشخصي تكريس لتراث اجتماعي أم تفرد لهوية ثقافية؟»، في: الأسماء والتسمية. أسماء الأماكن، القبائل والأشخاص في الجزائر، مؤلّف جماعي، منسق: فريد بن رمضان، إبراهيم عتوي، منشورات CRASC، وهران، 2005، ص. بتصرّف

= الممارسات؛ لقد شَفَعَت الممارسات المتعلّقة بالغناء والطَّرز لعائلة الفرقاني التي لا تنحدر من قسطنطينية من افتكاك شرعية الانتماء، ويُضاف إليها عند غيرهم الغذائية والطقسية، وفي هذا إثباتٌ للفرضية القائلة: **يبتكر المخيال عدّة استراتيجيات للانتماء إلى البلديّة، من خلال ممارسات مُحدّدة.** وقد كانت ثقافية هنا. فالهايتوس الذي يستعمله بورديو كمفهوم يلجأ إلى استخدامه عندما يقصد "معالجة الثقافة في معناها الأنثروبولوجي"<sup>1</sup> فهو "يشتغل بوصفه تجسيداً مادياً للذاكرة الجماعية، معيداً في الحلف إنتاج ما اكتسبه السلف. إنه يسمح للمجموعة بالاستمرار في كينونتها" باعتبار أنه عميق الاستبطان وأنه لا يفترض وعي الأفراد ليكون ناجعاً، فهو 'قادر في ظل وضعيات جديدة، على اختراع وسائل جديدة يؤدي بها وظائف قديمة' إنه يفسر سبب تصرف أعضاء الطبقة الواحدة غالباً، بطريقة متشابهة دونما حاجة إلى تشاور"<sup>2</sup> حينما يدلّ على "ما يميّز طبقة أو مجموعة اجتماعية بالنسبة إلى الأخرى التي لا تقاسمها الظروف الاجتماعية ذاتها"<sup>3</sup> فهو إذن علامة فارقة تُظهرها الممارسات الخاصة بتلك الفئة دون غيرها.

= **الانتماء للحي**؛ ابتكر لتغطية أو تعويض الاسم العائلي، وقد ساعدتهم في كسب رهان انتسابهم للمدينة؛ استقرارهم بأحيائها العتيقة (المدينة القديمة) التي استكنتها العائلات الكبيرة، فأضحوا يستشهدون بذلك: **(حنا وُلاد البطحَة، سيدي جليس، رُبعين شريف، الشّط، الشويقة، سيدي بوغبابة، رحبة الصوف)**، وهو ما أتينا على ذكره سابقاً، وما سنُعاوِد الرجوع إليه لاحقاً.

وقد دفع هذا الأمر بالعائلات القسطنطينية البلديّة، أو من يُحاكيهم إلى نوع من التذمّر، فتراهم يُردّدون غالباً وبكثير من التحسّر **(قسطنطينية، وُلاد سيسانها ماشي اللّي دُخلو على بيانها)**؛ وهي عبارة تُصوّر قسطنطينية وكأَنَّها بناية أُسّسها (سيسانها: جمع مفردة ساس، ويُقابله في العربية أساس: مفردٌ جمعه أُسُس) هم سكانها الأصليون الذين بُنيت المدينة بهم فكانوا أساساً لها، وليس الذين وفدوا من أحد أبوابها. فالذاكرة الشعبية لأهل المدينة المنغلقة على ذاتها، تُخبرنا بأنه قد كان لها أربعة أبواب<sup>4</sup> لتأمين حمايتها من كلّ خطر يأتيها من الخارج تفتح صباحاً وتُغلق في

<sup>1</sup> ذكر من قبل: كوش دينيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، مراجعة: الطاهر لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007، ص. 142.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 143.

<sup>3</sup> ذكر من قبل: كوش دنيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، مرجع سابق، ص. 143.

<sup>4</sup> أبواب المدينة الأربعة هي: باب القنطرة، باب الجابية، باب الواد والباب الجديد، كما يحتفظ الموروث الأونوماستيكي الشعبي بأسماء أخرى، ربما لم تكن لها نفس الأهمية المحورية كغيرها: باب الكيفان (القصبة: كورنيش)، باب بلاد الرومية (الفوبر)، باب السويقة...

المساء، وكان من مهمة بوطبييلة<sup>1</sup> السير في أرجاء المدينة والدقّ على طبله مُردّدا عبارة (البّراني بّرا) في تنبيهه على ضرورة مغادرة كلِّ بّراني (أجنبي) المدينة قبل غلق أبوابها على سكانها.

= أسلوب الحياة؛ إنهم يتمثلون الانتماء من خلال الصور النمطية، التي يُترجمها طبعهم وهو ما يدفعنا إلى قول "يُظهر الطبع آثاره على إدراكنا البصري نفسه"<sup>2</sup> فلثقافة البرجوازية نمطها المختلف، حسب عناصرها المميّزة المذكورة أعلاه.

= التسمية؛ لقد أرادت هاته الفئة أن تتميّز جهويا داخل نفس البلد، وحتى داخل نفس الفضاء السوسيوولوجي (قسنطينة)، بأسماء خاصة بها نسجاً أو نُطقاً (الأسامي تاعنا تختلف في النطق، تلتقاؤهم وحدهم): ومن بين تلك التي شاعت قديما (باني، موني، بندقية، مايا، سيملا، دوغيا، نفيسة، عواشة، مارية، زليخة، زبيدة، نفيسة، تاج البهاء، ممولود<sup>3</sup>، حُدَيْر)... وقد سعت جماعتنا من خلال تسمياتها إلى أن تمنح كلَّ ابن من أبنائها مفتاحا مُميّزا يلجُ به أبواب دنياه وهو ينتمي ثقافيا إلى تراث مُعيّن يُبرزه وُقِع اسمه<sup>4</sup>، وفي هذا تأكيد واضح على أنّ: "سلطان البيئة الحياتية، هو الأقوى في تحديد الدلالة الاسمية"<sup>5</sup>، ولهذا فقد ظهرت ممارسات تسمية جديدة بالمدينة، تعكس هاجس الانتماء للبلدية، الذي أبرزته محاكاة كيفية تعامل لسانهم نُطقاً مع الأصوات والحروف بالاسم؛ فركزوا على الأسماء المتضمنة للسكون دونما مراعاة لمعانيها المختلفة، في بعض الأحيان: أميمة (تصغير أم)، شُبَيْكَة، مُرَيْسَة، مُرْدِيَة، عُبَيْدَة، مُبَيْتِيَة، مُنْبِيَة، مُجْبِين (اللّجين هو الفضة)، مَيْسَاء (من كانت لها مشية ساحرة وتعني أيضا "من تمشي بكبرياء وتتمايل في مشيتها)، قَيْصَل، تَوْفَل...

وتميل هذه الفئة أيضا إلى استخدام أسماء الدلع، وإلى التصغير في أسماء أبنائها على سبيل التحب؛ فتعمد في الأولى إلى تغيير الاسم بمرمته، وذلك بمضاعفة حرف من حروفه الأولى أو الأخيرة خاصّة: (كأن تُصبح لطيفة "فوفي"،

<sup>1</sup> من طبيلة: تصغير طبله أو طبل، ويُشير لفظ بوطبييلة إلى ذلك الرجل الممتلك لطبل صغير، والذي انحصرت مهمته بالدق عليه، وتنبيه أهل المدينة إلى أمور مُتفق عليها آنفا.

<sup>2</sup> موران إدغار، المنهج، الأفكار: مقامها، حياتها، عاداتها وتنظيمها، ترجمة: جمال شحيد، مراجعة: مورييس أبو ناظر، الجزء الرابع، ط. 1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، 2012، ص. 40

<sup>3</sup> وليس ميلود كما ينطقه غيرهم.

<sup>4</sup> يُنظر: جباس هدى، الاسم: هوية وتراث، مقارنة أنثروبولوجية لدلالة الأسماء في قسنطينة، ماجستير في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، معهد علم الاجتماع والديموغرافيا، جامعة منتوري قسنطينة- CRASC، ديسمبر 2004، تحت إشراف: فاطمة الزهراء قشي، فريد بن رمضان.

<sup>5</sup> خريوش حسين يوسف، التسمية ماهيتها وفلسفتها وخصائصها الدلالية، جامعة اليرموك، عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، 1991، ص. 21

تَوَقَّل "نونو"، نورالدين "نُونُو"، فؤاد "فوفو"، موني "ميمي" (...). أو بإقصاء شطرٍ من الاسم في حالة الأسماء المركبة بتحويلٍ أو بدونه: (فَيَصِيح بدر الدين بدرو، نورالدين "نُورُو"، محمد عبده "عبده" "دودو").

كما تجدهم غالباً ما يعمدون إلى إحياء أمواتهم والتبرُّك بهم، بتسمية أبنائهم عليهم ف: (موني ومارية مثلاً، سُمِّيَا على جدَّتيهما). كما تلحظهم يختلفون في استخدام ألفاظ مُناداة الأقارب حسب الأجيال: تركزُ القديمة -إن صحَّ لنا القول- والتي يزيد عمر أصحابها عن 40 سنة<sup>1</sup> على استعمال لفظي **لآلآ** و **سيدي**: فمثلاً إذا كان اسم العمَّة أو الخالة **فاطمة**، فإنها ستُدعى من قبل أبناء إخوتها وأخواتها: (**لآلآ فاطمة**)، أما إخوتها الذين يصغرنا ولو بثلاث سنوات فينادونها (**لآ فاطمة**) وذلك من باب الاحترام. ويُنادى العم أو الخال بتصدُّر لفظ **سيدي** للاسم الشخصي، نحو (**سيدي مَحْمَد**) من قبل أبناء إخوته وأخواته، و (**سيدي**) من قبل إخوته وأخواته الذين يصغرونه.

وتنادى الجدَّة أو أم الزوج بلفظ (**لآلآ**) وعن لفظ (**نَّانَا**) الذي يستخدمه بعض أهل المدينة، يُصْرَح أحد الباحثين بقوله (**نَّانَا تاع بِّرا**) والبرَّاني هو كلَّ إنسان أتى من الخارج (**بِّرا**)، فهو لا ينتم إلى ثقافة تلك العائلات المعروفة، وكذلك يُنادى الجدَّ أو والد الزوج بلفظ (**سيدي**). وعلى الرغم من أنَّ الهايتيوس الخاص بتلك الثقافات، يُفيد تكرار الصُّور النمطية. فإننا نجد الأجيال الحديثة قد لجأت إلى نوعٍ من التجديد بقائمة ألفاظ **المناداة**؛ حيث استخدمت العبارات التالية:

- العمَّة: عَمِيمة، طاطا<sup>2</sup>.
- الخالة: خَويلة، طاطا.
- العم: عمُّو، طونطو، عمِّي.
- الخال: خالو، خَويلو، وأحياناً خالي عندما يوجه إليه الكلام مباشرة.
- الجدَّة: مَما (بتضخيم الحرف الأول)، جدَّة، مامي، ميمي.
- الجدَّ: جدُّو، جدِّي.
- أم الزوج: طاطا + اسمها الشخصي، مَما.

ولمَّا قُمنَّا بمقارنة القائمة مع غير البُلديَّة، وجدنا أنَّها غير مُتداولة عند الذين لا يسعون لمحاكاة البُلديَّة، وإن وُجدت فلا يتمُّ التعامل معها نطقاً بنفس صيغة التلغظ التي لَمَسناها لديهم، وجدناهم يُضفون عليها الكثير من

<sup>1</sup> حسب المتوسط العمري للحالات المدروسة.

<sup>2</sup> تعريب للفظ الأجنبي (tante).

بهارات التحبب إما بتصغير اللفظ وإما بتحويل بعض حروفه. والغرض من ذلك هو إضفاء الدلالة على الكلام، على اعتبار أنّ "الدلالة كنظام داخل اللغة وكنوع من العمل، هي تركيبة اجتماعية أساسية في ما يخص تنظيم الممارسة التواصلية، ولا يكن فهمها إلا بصلتها بنظام ثقافي-اجتماعي"<sup>1</sup> حسب دراسة هانكس Hanks للغة عند المايا.

## 2. المطلب الثاني: الهاييتوس؛ عبر التمثلات البديّة

بقراءةٍ للمسحة الغالبة على الممارسات بالفضاء القسنطيني، نجد لها تفسيراً واضحاً من خلال مُصطلح الهاييتوس، الذي يُعدُّ نسقاً مستمرا من الاستعدادات القابلة للنقل، والتي يكتسبها الفاعل الاجتماعي من جماعة انتمائه. على هذا النحو يُعتبر "طريقة في الوجود وحالة مجنحة للروح ووضعية اجتماعية مترابطة، ولقد كان المصدر الفلسفي لهذه الكلمة هو المفهوم الاغريقي hexis والذي يفيد المشاركة"<sup>2</sup>. وهي تخصُّ هنا الممارسات عند البلديّة، فضلاً عن المثّلات التي يتقاسمها أفراد هذه الجماعة.

ويعدُّ الهاييتوس من أهم الإضافات المفاهيمية للأنثروبولوجيا؛ حيث طُوّر انطلاقاً من أعمال مارسال موس، كما قال به نوربر الياس (Norbert Elias) سنة 1939، وادموند هيرسيل. وقد ارتبط في أذهان الكثيرين بأستاذ الفلسفة بيار بورديو الذي اعتُبر إلى جانب كونه أنثروبولوجياً<sup>3</sup>، من أبرز رُوادِ المدارس ما بعد الحداثيّة في علم الاجتماع. فلم يُفتِّ الدارسين لكتاباتهِ، الإجماع على غلبّة الصبغة الاثنولوجية والاجتماعية على إنتاجه الفكري، على حساب الجانب الفلسفي.

يتعرّض مارسال موس Marcel Mauss للمُصطلح عبر طبيعته، فيُحدِّد تعريفه قائلاً: "لقد امتلكت لسنوات عديدة هذا المفهوم حول الطبيعة الاجتماعية للـ «الهاييتوس». أرجوا أن يتم ملاحظة أنني أقول بلاتينية جيدة مفهومة في فرنسا «habitus». اللفظ المترجم أفضل بكثير من العادات (habitude) و (l'exis) والمكتسب (l'acquis) والملكّة (la faculté) التي قال بها أرسطو (الذي كان طبيب نفساني). إنه لا يعني تلك العادات الميتافيزيقية، وهذه (الذاكرة) الغامضة، موضوعات كبيرة أو قصيرة ورسائل مشهورة. تختلف هذه (العادات) ليس فقط مع الأفراد ومحاكاتهم، إنما تختلف خاصة مع المجتمعات والتربيات (les éducations)، والتناسبات (convenances)، والأساليب (modes)، والهيبّيات (prestiges). يجب معرفة التقنيات والمؤلف حول العقل العملي الجمعي والفردى هنا

<sup>1</sup> دورانتى ألسندرو، الأنثروبولوجيا الألسنية، ترجمة: فرانك درويش، ط.1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، 2013، ص. 344

<sup>2</sup> الخويلدي زهير، «نظرية الهاييتوس والرأسمال الرمزي عند بيار بورديو»، في دراسات، [على الانترنت]، السبت، 20 أبريل 2013 00:01، تم الاطلاع عليه يوم: 10.10.2014، URL:https://www.arabrenewal.info.html/-06-11-14-13-03/43490

<sup>3</sup> حيث مُنح «ميدالية هوكسلي» عام 2002م من قبل «الجمعية الملكية البريطانية للأنثروبولوجيا» تقديراً لإسهاماته الأنثروبولوجية، وقد ألقى بهذه المناسبة محاضرة شرفية تناول من خلالها تجربته كأثروبولوجي ميداني في «القبائل» بالجزائر و«بيرن» بفرنسا.

حيث لا نرى عادة إلا الروح (l'âme) وخاصياتها حول التردد<sup>1</sup>. إذن لقد أحالنا بتعريفه إلى توليفةٍ تدور حول كلِّ ما يتعلّق بمكونات الثقافة لكن بصورة غير مُنفردة؛ حيث تكون أكثر عُمقا "وهكذا كل شيء يدفعني قليلا إلى الموقف الذي نحن عليه هنا في مجتمعا"<sup>2</sup>، فتمكنا "تقنيات الجسم" مثلا من الكشف عن التطبّع السلوكي لجماعة ما، وهو ما رمى إليه من خلال وصفه لوقع خُطوات الجنود "لكل مجتمع له عاداته الخاصة به . في الوقت نفسه كان لي العديد من الفرص لأدراك الاختلافات بين جيش و آخر. طرفة عن المشية (la marche) ، تعلمون جميعا أنّ فرقة المشاة البريطانية تمشي بخطوة مختلفة عن خاصتنا: تختلف في التردد، لها امتداد مختلف. أنا لا أتحدث عن لحظة الأرجوحة الإنجليزية، ولا عن حركة الركبة الخ"<sup>3</sup> إذن فتقافتنا تطبّع حتى جسدينا؛ فتضبطُ ممارساته الحركية، وتوجّه كيفية تعاملنا معه "داخل نفس المجتمع الرمزية الجسمانية (la symbolique corporelle) التي تؤثر في الفاعلين، هي تقاسم مشترك (un partage commun)، ولكن الموضوع لفروق دقيقة؛ وذلك وفق الانتماءات الاجتماعية (les appartenances) الثقافية أو الجهوية، وحسب الأجيال، الخ. وبالمثل كل فاعل اجتماعي يعيش جسديته (sa corporéité)، حسب توجهاته الاجتماعية والثقافية"<sup>4</sup> وهذا بالضبط ما نجده أثناء ممارسة رقصة التيهوال .

ويضيف بورديو مُعبداً آخر لتعريف المصطلح فيقول على أنه "أنساق من الاستعدادات المستدامة، والقابلة للنقل. إنها بنى مُبنيّة، قابلة مسبقاً للاشتغال بوصفها بنى مُبنيّة، أي باعتبارها مبادئ مولدة ومنظمة لممارسات وتمثلات يمكن لها موضوعياً أن تتأقلم مع هدفها من دون افتراض رؤية واعية للغايات"<sup>5</sup> أضف إلى ذلك أنّ تجربة الهايتوس تحولت إلى "مطبعة تترك بصمات من نمط اجتماعي على شخصية الأفراد تحت تأثير مختلف التشكّلات التي تحدث لهم في النظام الذين يندمجون به. بمعنى آخر هي طريقة دائمة في الإحساس والتفكير والفعل وحتى في التعامل مع الكون والغير، كما يؤثر الهايتوس على مختلف مجالات الحياة الإنسانية ويتدخل حتى في طرق تصرف البشر في السكن والتغذية والشغل والتربية والثقافة والترفيه والاستهلاك"<sup>6</sup> وهو ما يعني أنّ ما تمّ استدخاله من قبل الفرد خلال عملية التنشئة الثقافية، سيعمل على استخراجها أو تصريفه عبر أحد الحقول الاجتماعية، و/أو الرمزية، و/أو الاقتصادية، فمن الغني "عن البيان أنّ الأبعاد الاجتماعية تعمل على تععيد شخصية الفرد وبنيتها في الطفولة

<sup>1</sup> Marcel Mauss, «Les techniques du corps », in: *Journal de Psychologie*, XXXII, ne, 3-4, 15 mars - 15 avril 1936. Communication présentée à la *Société de Psychologie*, le 17 mai 1934, p. 7

<sup>2</sup> Ibid., p. 8

<sup>3</sup> Ibid., p. 6

<sup>4</sup> Lachaud Jean-Marc, «le corps en scène », in: *Internationale de l'imaginaire- nouvelle série*, N° 2, maison des cultures du monde, S.L., 1994, p. 33

<sup>5</sup> كوش دنيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة، منير السعيداني، مراجعة، الطاهر لبيب، ط. 1، بيروت-لبنان، المنظمة العربية للترجمة، 2007، ص. 142

<sup>6</sup> الخويلدي زهير، «نظرية الهايتوس والرأسمال الرمزي عند بيير بورديو»، في دراسات، [على الانترنت]، السبت، 20 أبريل 2013 00:01، تم الاطلاع

عليه يوم: 2014.10.10، URL:https://www.arabrenewal.info.html /-06-11-14-13-03/43490



والشباب حتى تتمكن من إكسابها رأسمال اجتماعي، وتصرفات وأذواق وأسلوب حياة يتماشى مع منطق المجتمع. لذلك يقوم كل فرد عبر مساره الاجتماعي بتقمص بطيء لمجموع الطرق التي تساعد على التفكير والإحساس والفعل وتستمر في ممارساته المستقبلية. وبالتالي تتحول الهايتوس الى مصدر وحدة الأفعال والأفكار لدى الأفراد وتندمج بالحس العملي وبنية التصرفات العملية للأفراد في كل مجتمع.<sup>1</sup> فالهايتوس يتم اكتسابه على مر الزمن؛ حيث يُورثُ من جيل إلى آخر، وهو بذلك ينبع من ثقافة الجماعة، كما يتأثر بعوامل أخرى لا علاقة لها بإشكالية بحثنا الراهن؛ مثل الوضع الاقتصادي، والسياسي والتربوي... ومن ثم فليست التنشئة الاجتماعية، المعبر عنها لدى الأنثروبولوجيون بالثقافية "تحريراً للمتعلم، بل إدماجاً له في المجتمع في إطار ثقافة التوافق والتطبع والانضباط المجتمعي"<sup>2</sup> وبالتالي فإنها تُعلمُ يُعيد لنا إنتاج الطبقة الاجتماعية بنفس تمثلاتها وممارساتها، عن طريق فعل التربية الذي تُمارسه العائلة بوصفها مُثلاً لجماعة الانتماء.

### ◀ المحكي المحلي؛ والتمائز اللغوي:

تُعدُّ لغة التخاطب أو المحكي المحلي، ميداناً عاكساً للهايتوس والتمائز على الصعيد اللغوي بفتة بحثنا، حيث يُتصى كلٌّ من لا يفقه أبجديات الحديث **البلدي** من دائرة الانتماء، فلغة الكلام رأس مالٍ ثقافي يرتكز على مجموعة من المؤهلات الثقافية المكتسبة، ذلك أنّ المعنى اللاتيني لمصطلحنا يُفيد "طريقة الوجود (manière d'être) [...] فهو نظام من الاستعدادات التي تكون على الأقل غير واعية، وتترسخ في ذهن الفرد من طرف محيطه (العائلة، الطبقة...)"، والتي تقود وتُعلم وجهات نظره، وتمثلاته، وتصرفاته، يوجد الهايتوس الفردية، وهايتوس الجماعة، والهايتوس الطبقة.<sup>3</sup> يتفق ما سبق مع فرضيتنا: (يُشكّل التمايز سمة مرجعية في نمط الحياة لدى البلديّة)، تُوافق الطريقة التي تتواصل به الجماعة فيما بينها مصطلح «الذخيرة اللغوية» لصاحبه غامبرز والذي يشير إلى كلّ الأشكال اللغوية التي تُستعمل بانتظام في التواصلات الاجتماعية المفيدة<sup>4</sup> وهو ما دفع بالأنثروبولوجي الألسني ألسندرو دورانتي *Alessandro Duranti*، إلى أن يفترض بأنّ "استعمال اللغة يعني القيام الدائم بأعمال تسمح باتخاذ قرارات ما، ولو لم يكن ذلك بشكل معلوم"<sup>5</sup> وتتماثل المعايير والتوقعات عند من يمتلكون نفس الذخيرة، ذلك

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، بتصرف

<sup>2</sup> حمداوي جميل، «المفاهيم السوسولوجية عند بيير بورديو»، في: مجلة جيل للعلوم الإنسانية والاجتماعية، عدد 12، مركز جيل للبحث العلمي، 2015، ص.

<sup>3</sup> Clerc Denis, Piriou Jean-Paul, *Lexique de Sciences économiques et sociales*, 9 ème éd., Hibr éditions, Alger, 2013, p.85

<sup>4</sup> ذكر من قبل، دورانتي ألسندرو، الأنثروبولوجيا الألسنية، ترجمة: فرانك درويش، ط.1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، 2013، ص. 129

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص.129

أنَّ تجربة حياتهم تمنحهم نفس العناصر والميزات اللغوية. ويؤكد عاملنا الأمر في مؤلفه؛ حيث خصَّص الفصل السابع بأكمله للحديث عن الكلام كعمل اجتماعي؛ مُقرراً على لسان الأنثروبولوجي البريطاني، برونسيلاف مالينوفسكي، صاحب المقولة الشهيرة «اللغة كفعل»، والذي تُنسب إليه «النظرية الإثنوغرافية للغة»، بأنه "يجب أيضاً نسخ ما يقال في الكلام العادي، وكلام الأطفال، والكلام بين أفراد العائلة، وبين العمّال... إلخ."<sup>1</sup> حيث ركّز على كيفية فهم المتكلم الأصلي لها وبأنه "على السامع أيضاً أن يكون على علم بالحالة التي تقال فيها [بعض] الكلمات. عليه أن يضعها في السياق الصحيح للثقافة المحليّة"<sup>2</sup> سنتطرق فيما يأتي إلى: أهم خصائص المحكي المحلي لدى البُلديين بقسنطينة على ضوء الهايتوس، ومن خلال المفهومين الأساسيين؛ اللذين أقام عليهما مالينوفسكي نظريته: [فكرة سياق الحال، واللغة كمنطق عمل]، فهي من مكونات الرأس المال الثقافي الذي يُعدُّ؛ مجموعة المؤهلات الثقافية المكتسبة من النمط التربوي الخاص بالعائلة، ومن النظام التعليمي، ونحن هنا نُقصي الأخير من تحليلنا؛ لأننا لا نحضُّ اللُغة الرسمية بالحديث، بقدر ما نحضُّ على ما استدخله مبحثونا من طرائق التعبير، إضافة إلى القول الانتمائي بهواجسه ودلالاته:

#### ◀ حال المحكي البُلدي:

• التركيز على تلفظ السُّكون، خلال نطق الكلمات: يُعتبر سمة ثابتة في لغة تخاطب البُلديّة خاصّة النساء منهم؛ إذ نجدهم ينطقون الزَيْت بدل الزيت، والسَّبِيطار [المستشفى] بدل السَّبِيطار، البَيْدون [إناء بلاستيكي يُستعمل عادة لحفظ الماء] بدل البَيْدون.... على خلاف مواطنيهم من غير المبتدئين لطبقتهم. ويقودنا الأمر هنا إلى مفهوم السياق الذي يُحيلُ إلى "عدم إمكان اعتبار الحال الذي تقال فيه الكلمات غير مهم بالنسبة للتعبير اللغوي"<sup>3</sup> فانتاج الكلمات وابتكار طريقة خاصّة لصياغتها، أمر لا يُمكن فهمه أو تفسيره، إلا من خلال الحقل الثقافي لمن يُمارسها ف"مصطلح 'فعل اللفظ' الذي يستعمله مالينوفسكي كان يماثل مصطلح 'فعل الكلام' عند أوستن، وقد ابتكره تقريبا في نفس الحقبة"<sup>4</sup> حيث وافق هذا الأخير إلى جانب لودفيغ فيتغنشتاين "الرؤية

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، ص. 355

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 356

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص. 356، بتصرف

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص. 357

البراغماتية للغة (تستعمل اللغة للقيام بعمل ما)<sup>1</sup>، وبالنسبة لبحثنا تكادُ تنحصر الوظيفة، في: إثبات الانتماء عن طريق محاكاة البَلَدِيَّة، في نُطْقِهِم للحروف، وصياغة الكلام، وتلفظ الكلمات.

• **الابتعاد عن الحروف المُفخمة أو الانفجارية:** كالثاء، والضاد، والظاء... وفي هذا تُفَرِّقُ المبحوثة (ل.أ)، بين تقصي من لا يتلفظ اسم أكلة على طريقته من الانتماء (كإين أمور لنا... حنا منقولوش شخصوخة، نقولوا تحتوخة)، وفضلا عن كون الأمر خاصيةً لغويةً محليةً، فإنَّ الميدان أثبت لنا على أنه أمر يتم تطبيعُه بالمخيال، لِيُنتج فيما بعد ضرباً من الصور الذهنية التي ترسم الآخر المختلف، في صورة (غير المرع في حديثه لتلك الميزات التصنيفية) والتي -مثل مفهوم الهايتوس- تُشمن "التسوية" (l'ajustement) التي تحدث في معظم الأحيان "عفوياً"، بمعنى دون حساب أو نية صريحة، بين الضغوط المفروضة موضوعياً على الفاعلين (agents)، و توقعاتهم أو طموحاتهم الذاتية. يتعلق الأمر بشرح هذا النوع من الخضوع الفوري للنظام الذي يميل إلى جعلها فضيلة ضرورية، وهو ما يعني رفض المرفوض (refuser le refusé) وابتغاء المحتوم (l'inévitable)، الإحساس بالعالم الاجتماعي وطبقاته كأمر مفروغ منه<sup>2</sup>. ويرى مؤلف (Raisons pratiques)، الهايتوس بمثابة "ممارسات لمولدات (générateurs)، منفصلة ومتمايزة [...] هكذا على سبيل المثال نفس السلوك أو الملكية نفسها، يمكن أن تظهر متميزة عند أحد متكلمي الترف، أو طنانة لدى آخر، أو سوقية عند ثالث<sup>3</sup> وهو ما ينطبق على طريقة الحديث بالفضاء البَلَدِي، الذي يعتبر أصحابه أنّ من لم يُحاكي أصوات لغتهم الكلامية، أو فونيماتهما (phonèmes) من أهل مدينتهم ينتمي إلى طبقة اجتماعية مختلفة عنهم.

• **التكلم بصوت مُنخفض وغير جهوري:** يُراعي أفراد هذه الطبقة الاجتماعية -سواء كانوا إناثاً أم ذكورا- هذا الأمر بشدة، كما يحرصون على عدم مقاطعة حديث مُخاطبهم. وإن حدث ذلك، فإنَّ الأمر يخضع لطقوس مُعيّنة؛ حيث يسبق الذي يُريد المقاطعة فعله بقوله: (سامحني، حديثك هو لكبير، نَقَطْعُ كلامك بالعمسَل). ويُربط الأمر هنا بالحقل الرمزي الذي يُعبّر عن مستوى من الحياة الاجتماعية.

• **استعمال نفس هذه اللغة الكلامية، بمواقع التواصل الاجتماعي:** بكلّ ما تستدعيه من ميزات، وما تتطلبه من:

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، بتصرف، ص. 360

<sup>2</sup> Wagner Anne-Catherine, « Habitus », in: *Sociologie* [En ligne], Les 100 mots de la sociologie, mis en ligne le 01 mars 2012, consulté le 01 mars 2014. URL : <https://sociologie.revues.org/1200>

<sup>3</sup> Clerc Denis, Piriou Jean-Paul, *Lexique de Sciences économiques et sociales*, Op.Cit., p. 85

= التدليل على الانتماء إلى الهوية القسنطينية الأصيلة؛ باستعمال العبارات القسنطينية الأصيلة، أو بتأكيد معرفتهم لتاريخ المدينة، بسرد الأحداث التاريخية، أو بوضع الصور المدللة على ذلك. وقد سجلنا اعتماد الكبار من الرجال، على الألقاب (سي، سيدي) أثناء تبادلهم الرسائل، فضلاً عن التدليل على النساء اللواتي ينشرن صور أكالات من طبخهن بـ(الحرّة).

= الحسرة على ما مضى، أو على الوضع السوسولوجي للمدينة، أو على تبدّل عاداتها وتقاليدها، خاصّة في المواقع التي تتحدث عن عادات قسنطينية، أو التي تُعنى بالانتماء إليها من خلال التشديد على الالتزام بعادات المطبخ القسنطيني. وباستحضار ذكريات الماضي الجميل بها، عن طريق سرد طقسي لطريقة تحضير أكلة معيّنة، أو عبر التحدّث عن عادات المائدة التي اختفت بمراةٍ مُسجّلةٍ للرفض والمقاومة.

= التفاخر بالانتماء إلى المدينة، مثل نشر عبارات أو لافتات، من قبيل (قسنطيني وأفتخر)، (كي ما زوجش قسنطينية، ما تزوجش)... وذلك على عكس ما يسود بالمواقع التي لا تهتم بالانتماء إلى المدينة، مثل مواقع البيع الإلكتروني، أو المواقع الساخرة، أو الإعلامية، أو الرياضية، أو تلك التي تجمع بين خريجي الجامعة، أو مواقع لطلاب دفعة معيّنة، أو لزملاء العمل؛ والتي غالباً ما يرسمهم منتجو المضامين الإعلامية، على أنهم "شباب غير راشدين ويحتاجون إلى التوجيه والحماية الاجتماعية. ويعكس هذا الخطاب الإعلامي ذو الطبيعة الأبوية والوعظية، إلى حدّ كبير التّصورات الاجتماعية التّمطية السائدة عن الشباب، التي تحتزله في مشكلة تهدّد النظام الاجتماعي، بسبب ميله إلى التمرد وارتكاب سلوكيات منافية للمجتمع، والإسراف في الاستهلاك..."<sup>1</sup> وهنا يقع هذا الخطاب في فخ القوالب الذهنية المعدّة مسبقاً. لكنّ المتفق عليه والذي يبدو منطقياً بالنسبة إلى بحثنا هو أنّ اللغة الإلكترونية هي "لغة مشوّهة تكتب فيها اللغة العربية بالأحرف اللاتينية، فهي عربية لفظاً لاتينية كتابية. وهي لغة تعتمد على استخدام الأرقام بدلاً من الأحرف"<sup>2</sup> وذلك لطبيعة الوسيلة المعتمدة في التواصل مثل الهاتف المحمول والكمبيوتر.

وإن ناقش بورديو عدداً من لحقول؛ نحو الاقتصادي، والفني، والصحفي، فإننا نُشير إلى أنه قد شدّد على تميّز كلّ حقلٍ بآلياتٍ مُعيّنة لمُراكمة مصادره، وتحويلها لرأس مالٍ خاصٍ به. على عكس ماركس الذي يُقضي مبدأ

<sup>1</sup> الصادق رايح، «الهوية الرقمية للشباب: بين التمثّلات الاجتماعية والتمثّل الذاتي»، في: إضافات، العدد التاسع عشر، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، لبنان، 2012، ص. 93

<sup>2</sup> نفس المرجع السابق، ص. 95

التراكم مع اعتبار أنّه "ليس علاقة بسيطة، لكن العمليات في الحركات mouvement المختلفة هي دائماً رأسمال"<sup>1</sup>. وعليه نخلص إلى أنّ اللّغة رأسمال من الألفاظ المترجمة بصياغة ثقافية خاصّة. ففي كتابه «التمايز» يُبيّن لنا بورديو بأنّ اختياراتنا وأذواقنا الجمالية تدلّ على مُستوانا الاجتماعي، فالتطّبع وإن لم يكن حتمية بيولوجية، فهو تحصيل حاصل اجتماعي، يدفعنا إلى إعادة إنتاج تمثّلات عائلتنا في مُمارساتنا اللسانية وغيرها.

• **الحِرص على توجيه الكلام، من خلال الألقاب الترفيحية:** حيث يتبعونها بالاسم الشخصي، لمن يُوجّه إليه الحديث، نحو (لأ، لآ، سيدي، السّي)، فوظيفة اللّغة عندهم تتعدّى ممارسة المخاطبة، لتتكفل بمهمة أخرى هي التمايز وترسيم السيطرة، ويؤكد بورديو الأمر؛ حيث ينظر للغة "بأنّها ليست مجرد طريقة للاتصال، لكن أيضاً كآلية للسيطرة. إنّ استخدامات اللّغة مصممة بواسطة موقعها العلائقي في الحقل أو الفضاء الاجتماعي. الاستخدامات المختلفة للغة تميل إلى تكرار المواقع الخاصة لكل مشارك. التفاعلات اللغوية تميل إلى إعادة إنتاج البنيات الموضوعية للحقل الاجتماعي"<sup>2</sup>. وهو ما يدلّ على ارتباطها الوثيق بثقافة المجتمع، حتّى أنّها تمشي معها في مُوازاة، وهو ما يستنتجه العلامة هويجر *Hoijer H.* بقوله "لا بد أن تكون اللغات الكلامية قديمة مثل أقدم الأدوات الثقافية التي اكتشفت، فقد بدأت اللغة عندما بدأت الثقافة وأخذت تنمو بصورة مستمرة منذ تلك اللحظة"<sup>3</sup>، ولا بد لنا هنا من ذكر، أنّ الصورة الرمزية للمُثقّف ترتبط عند البعض في ميدان بحثنا، بذلك الذي يُطعّم كلامه بكلمات وجمل من اللغة الفرنسية (متقنين حنا... صغَار تاعنا يهدرو *en français sans problèmes*) في تمثّل ترتبط فيه اللّغة بالفكر، لتُصور لنا صاحب الجيد-أي الفكر-منه مُتقناً لا محالة للفرنسية، وكأنّ ليست وسيلة للتعبير فقط، عمّا يمتلكه العقل من قدرات.

### = المورفيّات والعبارات الخاصّة:

أفرز البُلديّ القسنطينيّ عباراتٍ وألفاظ خاصّة بالوسط السوسيوثقافي، الذي يتملّك فضائه الرمزي، على اعتبار أنّه عن طريق الجمع بين الأصوات المستخدمة في لغة الحديث "تتكون الكلمات ويطلق عليها اصطلاح

<sup>1</sup>حمودي أحمد جميل، «بيير بورديو: الوريث الراحل للمدرسة النقدية -الراديكالية»، في: الحوار المتمدن، [على الانترنت]، 2008. 11. 10:07:29، تم

الاطلاع عليه يوم: 2014.05.05، URL: [https://www.ahewar.org/search/search\\_s.asp?aid=154787&t=4](https://www.ahewar.org/search/search_s.asp?aid=154787&t=4)

<sup>2</sup>نفس المرجع السابق، بتصرّف

<sup>3</sup>وصفي عاطف، الأنثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، 1971. ص. 256

(morphèmes) وتتجمع تلك الكلمات في جمل وفق قواعد محددة. هذا النظام متوفر في كل لغة سواء كانت منتمة إلى مجتمع بدائي أو مجتمع متقدم.<sup>1</sup> فالظاهرة اللغوية موحدة في عناصرها لكنّها تتمايز في خصوصيتها الثقافية. وقد عملنا على تصنيف بعضها حسب طبيعتها الدلالية، إلى سّجلات خصّت<sup>2</sup> ألفاظاً للتعامل اليومي، عبارات السؤال والتحبُّب، وأسماء للأفعال.

جدول رقم (04): عبارات الكياسة الاجتماعية والتحبُّب

اللفظ أو العبارة	المعنى
النشّي، نشتيك	الحب ، أُحِبُّك وأنا نشتي فلان؛ تعني أنني أحبه
وين عُدت؟	كيف صارت أحوالك؟ وتُستخدم للسؤال عن درجة تقدّم أمر ما.
معليكش؟	هل أنت بخير؟ أليس عليك شيء من همّ..
ما عندك شرّ	تُقال للمريض وترمي إلى: ليس عليك شرّ المرض
وين جيتي؟	كيف الحال؟
لاباس؟	أليس بك بأس ما؟
واش راك (ي)	ما هي أخبارك؟ كيف هي أحوالك؟
حنانة، ما لحنانة	للتحبُّب للمرأة، وهي مُشتقة من الحنّية.
آ بابا	تكون بتضخيم الباء، وتُستخدم عند الاستجابة بتحبُّب لكلام رجل أو طفل.
باباً حناني	للتودّد للرجل.
وخيّو - وخيّ	أخي، وتقال برمزية القرب والمحبة عند الرجال خاصة.
لألا بنت سيدي	في توجيه الخطاب إلى و/أو التحدث عن امرأة رفيعة الشأن..

• وتقتضي الصورة الذهنية للبلدي؛ التحدث بنمطٍ مُعيّن تُستخدم فيه عبارات خاصة، وهو أمرٌ تتمّ تربية الأطفال عليه (هَلْدَرْتْنَا لِينَا.. تَاعْنَا وَحَدْنَا.. تَرْبِينَا عَلَيْهَا)<sup>3</sup> منذ نُعومة أظفارهم، إذ يُفسّر الأمر فيزيولوجياً "يترسخ الطبع الثقافي في الدماغ منذ الطفولة الأولى عبر التثبّت الانتقائي للمشابك العصبية"<sup>4</sup>. وهو ما يُفسّر تواتر عبارات

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص. 258

<sup>2</sup> في البداية كانت بجدول واحد؛ لكن لأسباب تنظيمية قسّمنا الجدول الخاص بالسّجلات الدلالية، إلى عدّة جداول تحتية يأتي ذكرها حسب سياقها بمختم الرسالة، حتّى تتم قراءتها بشكل لا انقطاع به.

<sup>3</sup> والمعنى: كلامنا يخلصنا لوحدنا فقد تمت تنشئتنا عليه.

<sup>4</sup> موران إدغار، المنهج، الأفكار: مقامها، حياتها، عاداتها وتنظيمها، ترجمة: جمال شحيد، مراجعة: موريس أبو ناظر، الجزء الرابع، ط.1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، 2012، ص. 39

و/أو ألفاظٍ دون غيرها، كما يوضح "الدور الكبير الذي تلعبه اللغة في تكوين الثقافة، هذا مع ملاحظة أن اللغة ما هي إلا أحد أجزاء أو نظم الثقافة، ولكن أهم الأجزاء جميعاً"<sup>1</sup>. ونظراً لهذا فقد لّقحنا البحث بكلّ ما يميّز (الهدرة البلديّة) حسب سياق الطرح والنقاش، كما طعمنا هذا الجزء بأهم المورفيمات:

جدول رقم (05): المورفيمات وألفاظ التعامل اليومي

اللفظ أو العبارة	المعنى
بُكِّلَ	كُل: الطَّرِيقُ لُكِّلَ (كُلُّ الطَّرِيقِ)، أو جميع: لَحْوَائِجُ بُكِّلَ (جميع الأشياء)
مُهَوِّدٌ	نازِل
نَعْتَلِكُ	أُظْهِرُ لَكَ
التَغَشَّاشُ	الغضب والمُتَغَشَّشُ هو الغضبَان
عَلِكَيْفِ	بمعنى بَهِيَّةٍ وتحليلها؛ عَلَى الكَيْفِ أي: حسنة، جميلة
مُقَيِّلٌ	أخذ إغفاءً وقت القيلولة، أمّا المَقْيَلُ فله معنى آخر يخص الغناء <sup>2</sup>
يُقَيِّلُ	يستمر، يُواصل، يُكرِّر
لسانو عَلَى كُتَافُو	ليس لديه سُرٌّ، يقول كل شيء
عندُو لسانٌ ولسيّنٌ	أي لا أحد يستطيع مجاراته في الحديث
التَوُّ	المطر
تُبُّخٌ	يُقَالُ عن زخّات المطر الخفيفة.
تَوَّلَهُ (ي)	خذ (ي) حذرك.
الطُّفْلُ (ة) تاعنا	إذا كان المتحدث الأب: ابني، الأخ: أخي
مُحَدَّرَفٌ	غير مرتّب الهدام
الرَّزْبَةُ	السرعة ومنها الفعل، أزرَب: أي أسرع، أمّا قول أحدهم راني مَزْرُوبٌ؛ فتعني ليس لديّ وقت.

من الجدول أعلاه والذي أخذناه عن القسطنطينيين غير البلديّة خاصة تبرز لنا اللّغة بمثابة وسيلةٍ لتصنيف الطبقي، فمن يُحسن نموذجاً النمطي يفوز برهان الانتماء، ومن لا يفقه ذلك يُقصى. وعن هذا؛ يرمي تاجفل في نظريته عن الهوية الاجتماعية [la Théorie de l'identité sociale (TIS) de Tajfel (1978)] إلى أنّ التمييز بين

<sup>1</sup> وصفني عاطف، الأنثروبولوجيا الثقافية، مرجع سابق، ص. 261

<sup>2</sup> يُنظر الفصل الرابع من الأطروحة.

الجماعات الاجتماعية (*groupes sociaux*) هو ما يُفسّر حاجة كلِّ فردٍ إلى تأمين هوية اجتماعية إيجابية، كما يؤكد أنه عندما تُصبح الهوية الاجتماعية مهددة، أي عندما تكون جماعة الانتماء أقلّ شأنًا عن غيرها من الجماعات، فإنّ الفرد يتبنى استراتيجيات مُختلفة فردية كانت أم جماعية، تسمح له بتعزيز جماعته (*de revaloriser son groupe*)؛ وبالتالي بتعزيز تصوّره لذاته (*son concept de soi*) وهذا ما لاحظناه عندما تبنّى غير البلديّة ممارسات لم تكن لديهم من قبل، بل وعارضت أحيانًا ما ألفوا عليه؛ وذلك ليثبتوا شرعية انتمائهم للمدينة، وفي مُحاكاتهم لهم حتّى في كيفية تعامل لسانهم مع الحُرُوف خير دليل على ذلك؛ فكما سبق تحليله: يُعدُّ التركيز على تلفظ السُّكون خلال نُطق الكلمات، سِمّة ثابتة في لغة تخاطب البلديّة خاصة النِّساء منهم، إضافة إلى ابتعادهم غالباً عن الحُرُوف المفخّمة أو الانفجارية كالثاء والضاد. ويُمكننا تفسير هذا بنظرية جيل <sup>1</sup> Giles عن تكيّف الاتصال أو الخطاب (*l'Accommodation de la Communication*) المتعارف عليها بـ (*CAT*)<sup>2</sup> والتي أسقط فيها نظرية الـ (*TIS*) على السلوكات اللُّغوية أو اللسانية، في سياق التواصل بين أو داخل الجماعات (*intergroupes*). فاللُّغة تعتبر على العموم رهانا هويّاتيا هاماً (*un important enjeu identitaire*)، واستعمال الشفرة اللُّغوية (*code linguistique*) يُساعد الفرد على إثبات الانتماء إلى الجماعة، وعلى الاقتراب أو على الابتعاد عن شركائه في التفاعل (*partenaires*) *d'interaction*؛ وعليه تُربط الاستراتيجيات داخل سلوك الاتصال؛ بظروف العلاقات داخل الجماعة.

عطفاً عمّا سبق، نُؤكّد تحقُّق فرضياتنا من حيث أنّ:

التمثّلات المُحدّدة للهوية (الأونوماستيكية) ثابتة (غير متحوّلة) على مرّ الزمن، وهي مُفعمّة بالتماثُر الذي مُشكّل سِمّة مرجعية في نمط الحياة لدى البلديّة فيما يخصُّ لغتهم المحكية، وأسلوب عيشهم.

<sup>1</sup>Cité par: Dassen Pierre. R. & Ogay Tania, «Les stratégies identitaires : une théorie appelant un examen (inter) culturel comparatif», In , J. Costa-Lascoux, M.-A. Hily & G. Vermès (Eds.), *Pluralité des cultures et dynamiques identitaires, Hommage à Carmel Camilleri*, L'Harmattan, Paris, 2000, pp. 55-80

<sup>2</sup> Communication Accomodation Theory



#### IV. المبحث الرابع: رؤية أنثروبولوجية لصُور التمايز بالمخيال

##### 1. المطلب الأول: الأنا والآخِر؛ صُورٌ نمطيةٌ مُرسخة!

تعتمدُ التمثيلات الثقافية لأهل قسنطينة من منظور المخيال، عدداً من "الصُور (images)، والاستعارات (métaphores)، والرموز (symboles)، والأفكار المتداوية (associations d'idées)"<sup>1</sup>. ولكن قبلاً وعطفاً على ما سبق، نرى ضرورة ضبطٍ ايتيمولوجي للصُور النمطية:

##### ◀ الصُور النمطية:

إنها صُورٌ يتداخل في تكوينها الثنائية [مخيال (imaginaire) / تمثيلات (représentations)] وذلك من خلال سيرورة المحاكاة (l'imitation)، وعبر الدلالات الاجتماعية التي تُسرِّع للانتماء. فالمخيال بالرغم من غياب تعريفاته بمعظم المعاجم، يُفيد حسب برني Bernis إلى "جملة الصُور والتمثيلات التي تُنتجها مخيلة الفرد استناداً إلى رموز"<sup>2</sup>. وتحتل الصورة حسب دوران Durant "مكانة حاسمة في تشكل المخيال، ولا يمكن اختزالها في العلامة أو الكلمة فعلى هذا النحو يتم تجاوز المنظورات التي تعقم المخيال وتسلبه خصوصيته المفعمة"<sup>3</sup>؛ ذلك أنه يتعدى كونه جملة من الصور الذهنية التي تنسخ الواقع بسيرورة التمثيل المختزنة لها -أي لتلك الصور- إلى الإبداع. وما يهمنا نحن هنا هو المخيال بوصفه تمثيلات ذهنية وصُور رمزية و/أو عقلية تُقرّر الواقع وتمثله.

لقد نسج أهل المدينة للقسنطيني الحق، أو سليل إحدى العائلات القسنطينية العريقة (البلدي)؛ صورةً نمطيةً عكستها ممارساتهم اليومية، التي حاكّت ممارساته الهوياتية الخاصة والمميّزة: (اللهجة تاعو، هلدرا تاعو، كيفاه يقعد، كيفاه ياكل)، فممارساته تلك، سواء كانت، مجتمعة أو مُنفردة، هي ما تجعل منه، ينتمي إلى قسنطينة .

كما نحت البلديّة لأنفسهم هوية مُتأصلة، ميّزها جملة من الاقتراضات أو السُلفات الثقافية والأونوماستيكية، التي خضعت لها ممارساتهم الهوياتية عبر الزمن، بفعل التقاطعات المختلفة بينهم وبين من عايشوهم فيما مضى (الأتراك واليهود). وطبّعها فعل امتناعهم الواعي عن التبادل الثقافي مع مواطنيهم. فالهوية هي "وعي الذات الذي يحدد زاوية النظر إلى الكون والعالم وإلى الإنسان، ووعي الذات ليس مرتبطاً بالعمل فقط، بل هو أهم نتاجات العمل والإنتاج الاجتماعي، بدءاً من إنتاج الإنسان ذاته. الإنتاج لا يقتصر على إنتاج الثروة المادية، بل يتعداها إلى إنتاج الثروة الروحية،

<sup>1</sup> Représentations littéraires et picturales de la douleur du XIXe au XXIe siècle, Appel à contribution, in : Calenda, [En ligne], publié le lundi 07 mai 2007, URL: <https://calenda.revues.org/nouvelle8500.html>

<sup>2</sup> برني، مذكور من طرف: مبروك مهدي، «الحارقون دراسة سوسولوجية في وسط المهاجرين السريين ومخيلهم»، في: المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية، عدد 125، السنة 40، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 2003، ص. ص. (15-49)، ص. 39

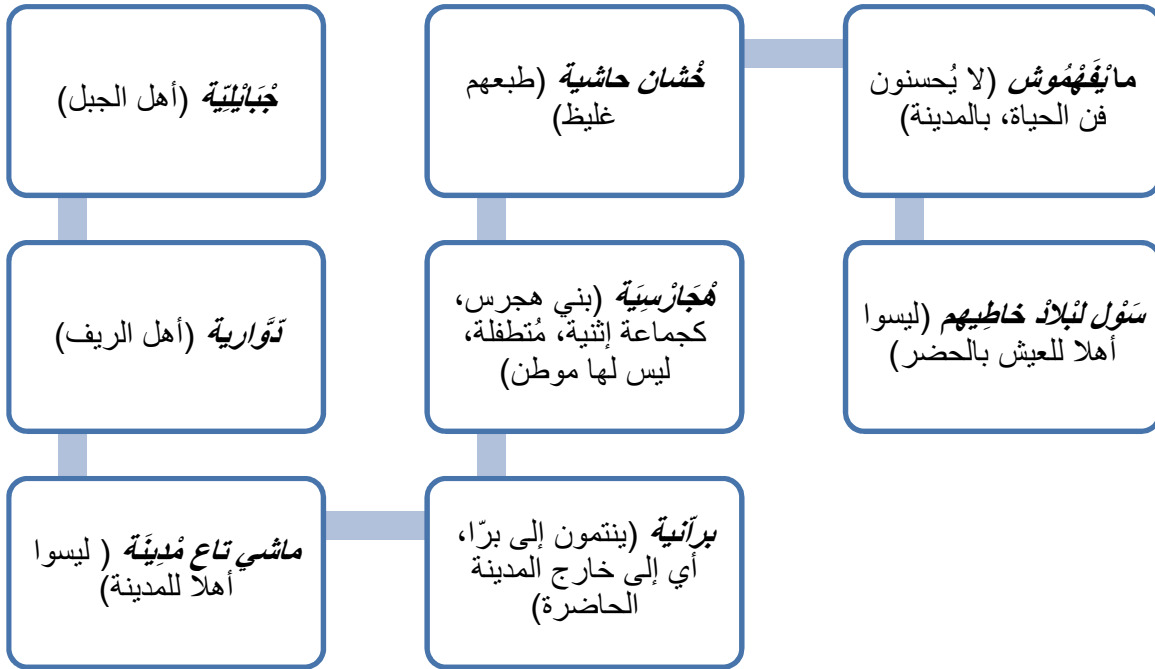
<sup>3</sup> دوران ذكر من قبل: مبروك، مهدي، نفس المرجع السابق، ص. 40، بتصرف

وإلى إنتاج المجتمع ذاته وإعادة إنتاجه"<sup>1</sup>. وعليه فقد أنتج أهل قسنطينة من (بَلَدِيَّةٍ وغير بَلَدِيَّةٍ)، صُوراً وتمثيلات عن بعضهم البعض، حرّصت كلُّ واحدة منها على استحضار نقيضها:

### ☑ صورة غير البَلَدِيَّة في مخيال البَلَدِيَّة:

تُظهرها من خلال الأوصاف التالِيَّة، وتُبرِّز ذلك من خلال "أهمية الوصف في تشكيل الصورة، مما يساعد على تقديم صورة دقيقة للآخر"<sup>2</sup> وقد دارت تلك الصُور في مجملها حول دلالات: الأصل الريفي (جَبَائِلِيَّة، دَوَّارِيَّة...)، ومن خلال إقصاء عنصر التفقُّه في العيش الحضري عنهم (ما يُفَقِّهُمُوش لا يُحْسِنُون فن الحياة، بالمدينة)

### شكل رقم (01): صورة غير البَلَدِيَّة في مخيال البَلَدِيَّة



المصدر: الباحثة

تكمُنُ المفارقة الجليَّة هنا، في أنّ قائمة البَلَدِيَّة قد حَمَلت صفات (تصبُّ كُلُّها في معنى واحد وهو أن غيرهم لا ينتمون إلى المدينة؛ فهم من أهل الجبل (جَبَائِلِيَّة) أو البادية نسبة إلى الدُّوَار أو الريف، وعليه فهم بِرَّانِيَّة من (برّا) أو خارج المدينة، وهو ما يُفسَّر كونهم لا يفقهون فن العيش في الحاضرة (مَاشِي تَاع مَدِينَة).

<sup>1</sup> الجباعي جاد الكريم، المجتمع المدني هوية الاختلاف، الطبعة الأولى، ترقا للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2003، ص. 29

<sup>2</sup> حمود ماجدة، صورة الآخر في التراث العربي، ط. 1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010، ص. 25

يرجع ذلك في تحليلنا إلى أنّ؛ الانتشار الثقافي في قسنطينة كان في خط واحد [ذهاب دون إياب] من البلديّة في اتجاه غير البلديّة - (كما هو مبين في الشكل) - ففي حين استعار منهم مواطنهم المختلف نماذجهم الثقافية نجدهم تشبّعوا بخاصّتهم ولم يفتحوا على ذلك الآخر القريب<sup>1</sup> ولم يحاولوا أن يتجدّدوا ثقافياً باعتبار أنّ التجدد "ظهور أفكار وعادات ومظاهر ثقافية تضاف إلى التراث القائم"<sup>2</sup>. وفي هذا إثباتٌ للفرضية القائلة بأنّ: التواصل الهوياتي يسير في خطٍّ أحادي الاتجاه، يمنح فيه البلديّة ولا يأخذون.

رسم بياني رقم (02): اتجاه الانتشار الثقافي في قسنطينة



المصدر: الباحثة

يؤدّي بنا هذا الانتشار أحادي الاتجاه إلى التساؤل: لماذا هذا التجاهل للآخر الجزائري-غير البلدي؟ هل لأنّ البلديّة جماعة لا تهتم بغيرها؟ ثم ألا يُسبّب عدم محاكاتها للعناصر الثقافية نوعاً للجماعات الأخرى نوعاً من الإحباط لدى هذه الأخيرة؟

لقد أجابتنا تحريّاتنا الميدانية عن هذه التساؤلات فكشفت لنا أنّ مردّ التجاهل ليس لعدم اهتمام، بل لأنّ البلديّة جماعة مُغلقة على ذاتها، أو بلغة أنثروبولوجية أكثر هي جماعة مرجعية إذا ما أخذنا بتعريف لوري نيلسون Lewry Nelson عن هذه الأخيرة على أنّها "نموذج من الجماعات يُعالج في ميدان دراسة سلوك المجتمع المحلي، وتأخذ هذه الجماعة وضعها حينما يتواجد أعضائها في مكان فيزيقي، إذ يرجع الشخص إلى قيم الجماعة عند اتخاذ قرار معين"<sup>3</sup>. نرى بأنّ البلديّة أصبحت محور الاهتمام دون غيرها؛ فإنّهم ثابتٌ غير مُتحوّل، ذلك أنّ جماعة انتمائهم سلّمت بأفضليّتها، ففرضت معايير القبول والرفض، والجائز وغير المقبول على أبنائها، وهكذا نلاحظ أنّ مركّباً من

<sup>1</sup> قريب لأنه؛ من نفس البلد ولديهم معه قواسم مشتركة، من مثل: الدين، واللغة الرسمية، والعيش بنفس المدينة.

<sup>2</sup> عبد المعبود مرسي محمد، التفسير الاجتماعي للثقافة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1990، ص. 47

<sup>3</sup> سيد أحمد غريب محمد، المدخل في دراسة الجماعات الاجتماعية، دار الكتب الجامعية، د.م، 1973، ص. 53

الحدّات الاجتماعية-العقلية-الثقافية تتضافر لتفرض البدهاة واليقين وبرهان الحق على كل ما يستجيب للتطبيع والمعيارية<sup>1</sup> ويتم ذلك عبر مؤسسة العائلة بوصفها المسئول الأول عن التنشئة الثقافية.

أمّا عن ما إذا كان الأمر قد سبّب إحباطاً أم لا؟ فالجواب هو؛ نعم لدى قسم من الآخر (غير البلدي)، الذي آثر الابتعاد عن هذه الفئة، وعدم الاحتكاك المعلن معها، وذلك بامتناعه عن إشباع حاجة الانتماء إلى المدينة، أو تسوية (normaliser) علاقته الاجتماعية معها.. والأمر مُفسّرٌ هنا بنظرية الإحباط؛ من وجهة نظر لابلاش وبونتاليس *La Planche et Pontalis* حين عرّف الإحباط على أنه "الظرف الذي يمنع فيه الشخص من إشباع مطلب نزوي، أو يمتنع هو نفسه عن هذا الإشباع"<sup>2</sup>. و مُبرّرٌ من منظور روزنزفايغ *Rosenzweig*، الذي قرّر بأنّه "ظاهرة تحدث كل مرة تصادف العضوية حاجزا صعب التجاوز نسبياً، أو حظر على إشباع حاجة من الحاجات الحيوية"<sup>3</sup> وذلك لأنّ النظرة المتعالية من التبلدية، منعت حاجتهم الحيوية لتقدير الذات، فأبعدتهم وحظرت رغبتهم في أيّ تبادل أو سلفة ثقافية معهم. و مُؤكّدٌ أيضاً من وجهة نظر كاميليري *Camilleri* الذي اعتبر أنّ "الفرد في حالة الثقاف لا بدّ وأن يُصادف ما يحطُّ من قيمة ذاته ويزعزع بنيانه"<sup>4</sup> وهو ما يدفع به إلى سلوك التجاهل (حنأ التبلدية تسمّعو بهم..مي مأيهموناش و ما يحركوش فينا شعرة)، والمعنى أنّهم يعرفون هذه الجماعة لكنهم لا يهتمون بها، ولا تسترعي انتباههم، وهو ما يُفيد أنّ السلطة الرمزية لها لا تُؤثر في غير مُريديها...

وتُعَدّ الرغبة في إنزال الآخر مستوى أدنى من منا، استراتيجية خاصة للتفاخر فقط، بل نراها نتاجاً أيضاً لسياسة «فوق تسلم» التي عمِل الاستعمار على غرسها في نفوس الجزائريين؛ "الخيال الجمعي الذي يسهم بالإضافة إلى عناصر أخرى في تشكيل الصورة، يستمد بعض ملامحه وأدواته من التاريخ! لكن ذلك لن يؤدي إلى إنتاج صورة على صلة بالحقيقة بشكل دام، إذ كثيراً ما تكون نتاج أفكار أو أوهام تشوّه الواقع إلى حد ما، إذ قد تتدخل تشكيلها ظاهرة 'العدو الموروث' أو الاستعمار ونتائجه الأيديولوجية والثقافية (العنصرية والتغريب الفني والأدبي) بل يمكننا القول بأن هذه الظاهرة جزءاً من الخيال الاجتماعي، ومكونات اللاشعور الجمعي!"<sup>5</sup> وقد عزّز الآخر المستعمر،

<sup>1</sup> موران إدغار، المنهج. الأفكار: مقامها، حياتها، عاداتها وتنظيمها، ترجمة: جمال شحيد، مراجعة: مورييس أبو ناظر، الجزء الرابع، ط.1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، 2012، ص. 41

<sup>2</sup> La Planche, J et Pontalis, J-B, *Vocabulaire de la psychanalyse*, édition P.U.F , 1978 , p. 172

<sup>3</sup> Sillamy Norbert , *Dictionnaire encyclopédique de psychologie*, T. 1, édition Bordas, Paris, 1980, p.510

<sup>4</sup> Cité par: Dasen, P. R., & Ogay, T. «Les stratégies identitaires : une théorie appelant un examen (inter)culturel comparatif», Op.Cit.

<sup>5</sup> حمود ماجدة، صورة الآخر في التراث العربي، نفس المرجع السابق، ص. 25

الشعور بالفوقية، عند من عُرفوا بكونهم طبقة برجوازية. وهنا تثبت مرةً أخرى الفرضية القائلة بأنّ: التمايز، يُشكّل سمة مرجعية في نمط الحياة لدى البلديّة.

### ☐ صورة البلديّة في مخيال غير البلديّة:

إنّ المقصود ب(غير البلدي) هنا؛ ذلك يقطن المدينة ولا ينتمي نسبيًا إلى هذه الجماعة، لكنه تأثر بممارساتها وتماهى معها وحاكها. وإذا كان الوصف يساعد في تقديم جسد الآخر ومنظومة قيمه، ومظاهر ثقافته، بالمعنى الإناسي [...] كل ما يتعلق بجسده وثقافته؛ مثل الدين والمطبخ واللباس والموسيقى..<sup>1</sup>، فإنه يسمح أيضا [للأنا] بتقديم نفسه. وهنا نقدم نموذجًا لسمات الأخر؛ وهي نفسها صفات الأنا المسكونة بالتفاخر والرغبة في منح الذات مكانةً فوقيّةً خاصة.

حريّ بنا أن نُنوه هنا إلى أنّه، تمّ وضع الصفات المتضمنة بكلّ صورة انطلاقًا من مقابلاتنا المبنية في إطار بحثنا. وأنا قد استعملنا التعريف بالضدّ حينما قلنا غير البلديّة، وذلك لتدلّل على كلّ أهل قسنطينة من غير البلديّة، وهم حسب استطلاعنا الميداني من: الشاوية، وأهل الميزاب (بني مزاب) الذين امتهنوا تجارة مواد الخياطة ولوازمها، وملابس الرُضع، والعرائس خاصّة، وثلّة من القبائل الكبرى أو (قبائل نيفّاس) كما يصطلح عليهم أهل المدينة لتفرقتهم عن غيرهم من القبائل غير الناطقين للأمازيغية.

ومن القبائل الصغرى ومنهم الحرايك كما يحلوا للقسنطينيين تسميتهم؛ حيث تقول الحكاية الشائعة المتداولة بين هذه أفراد الفئة أنّ أحد سكان جيجل نزل الى قسنطينة أيام الحرب فآرا من الحرائق، فالتقى ببلدي من السكان الأصليين للمدينة، فسأله هذا الأخير عن الأحوال في منطقتة قال له: (واش نُكولك آخوي كحرايك لكهن)؛ مُطوّقا بيده رقبته في إشارة إلى الكثرة، والمعنى: (ماذا أقول لك يا أخي فالحرائق كثيرة جدّا)، فأهل جيجل ينطقون القاف كافا؛ ومنذ ذلك الوقت شاعت تسمية، سكان جيجل بالحرايك<sup>2</sup> بين القسنطينيين..

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص. 24

<sup>2</sup> للمزيد، يُنظر: جباس هدى، الاسم: هوية وتراث، مقارنة أنثروبولوجية لدلالة الأسماء في قسنطينة، مرجع سبق ذكره.

شكل رقم (02): صورة البلدي في مخيال غير البلدي

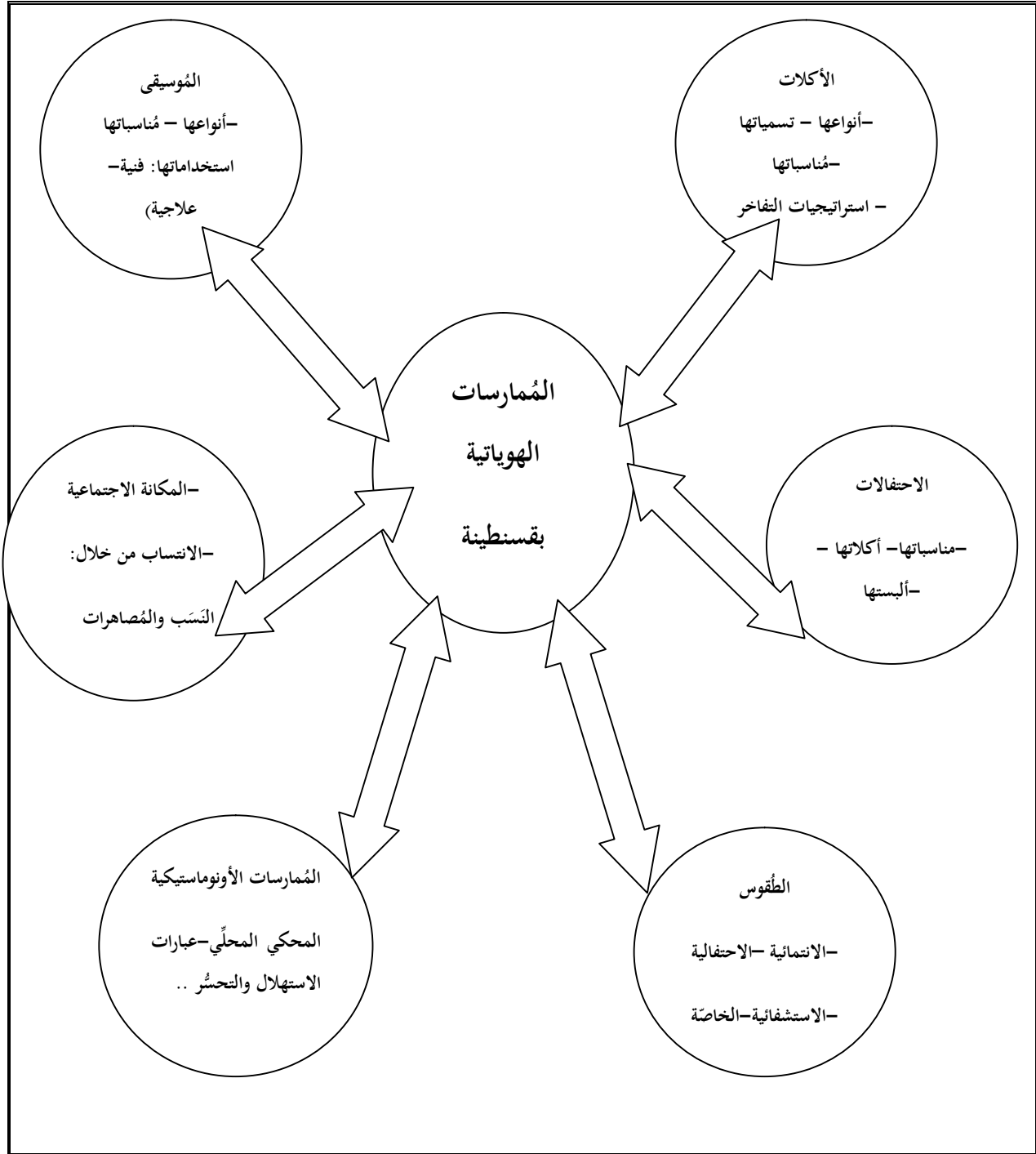


المصدر: الباحثة

بالتمعن في الشكل رقم (02)، نجد أنّ صورة البلدي في مخيال غير البلدي (الذي يمتلك تمثلات إيجابية عن البلدي) مُشَبَّعةٌ بالمؤشرات الإيجابية، فهم حسب مبحثينا: أهلُ حضر (تَاع مَدِينَةٍ) على درجة عالية من الرقي (رُقِيَّة)، يعرفون كيف يضعون كلّ أمر في ميزانه الصحيح (يُحَقُّوا)، فكل شيء عندهم يتمّ بإتقان ويخضع لميزان (كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُمْ بِلَسَانٍ / كُلُّ شَيْءٍ عَلَيَّ كَأَرُو)، وهم قوم يُحْسِنُونَ تقدير المرأة، ولا يبغضونها حقوقها (يُقَنِّمُوا لَمِرًا وَيَعْرِفُوا لَمِرًا كَارَهَا)، وهم مُتفردون في خزانهم الأونوماستيكي<sup>1</sup> (أَسْمَاوَاتِهِمْ وَحَدَّهُمْ) وفي عاداتهم (عَادَاتِهِمْ تَاعَهُمْ وَحَدَّهُمْ مَا يَدِيُو مِنْ تَا وَاحِد)، ويؤمنون فن الحياة (يَعْرِفُوا يَعْشُوا... يُقَهُمُوا)، وسياسيين يفقهون التعامل مع الناس، فلا يدخلون في مواجهة معهم (الْتَمَخُزِين) بصفة غالبية في ممارسات التعامل مع الآخر كما سبق الإشارة إليه. وعليه نخلص إلى أن البلديّة هم مرجعية الانتماء للمدينة - عند البعض - وعنوانٌ لأصالتها؛ فرغم بقاءهم مُتعلقين على دَوائهم مع الآخر القريب، إلّا أنهم شكّلوا محور اهتمام - بعض سكان المدينة - بعاداتهم ونمط عيشهم، الذي تعكسه ممارساتهم المتميّزة، والتي نعرّض فيما يلي رسماً لأهم حلقاتها:

<sup>1</sup> سبق لنا الإشارة إلى خصائص ذلك المخزون في ما سبق.

رسم بياني رقم (03): عرضٌ لنمط، عيش القسنطيني، من خلال الممارسات الهوياتية



المصدر: الباحثة

نبدأ تحليلنا للرسم البياني، بقولنا أنه إذا كان "حد الهوية (بضم الهاء) identité يترجم حرفياً (بالموجود ذاك (l'être-cela) مما يسمح بأن يقارن مقارنة غامضة مع المصطلح الهيدجري Dasein وينطق به المتأخرون العرب على نحو خاطئ (بفتح الهاء)، في حين أن الهوية (بضم الهاء) مصطلح ينتمي إلى المعجم الفلسفي العربي منذ العصر

الوسيط ويجيل في المنطق إلى مبدأ الذاتية أو الهوية (أ=أ) كمقولة ميتافيزيقية دالة على الماهية. و الهوية (بفتح الهاء) تستعمل قصداً في الشرق العربي لتدل على بطاقة التعريف<sup>1</sup> وبخنا هنا يدور على هوية -بضم الهاء- جماعة البلديّة. وقد يحدث أن يكون مفهوم الهوية، قد "استعمل بدقة كما عمل به فرناند برودل *Fernand Braudel* في الهوية الفرنسية *Identité de la France*، ولكن هذا الاستعمال قد يدلُّ أحياناً على الاندراج ضمن جماعة كما يدل [..] على الإقصاء"<sup>2</sup>. كما يقرر دافيد أ. هولينجر *David A. Hollinger* بأنّ "معنى أن تحصل على الهوية هو أن تكون عضواً في جماعة، وبالأخص جماعة تتعين بالنسب البيولوجي أو العرقي الإثني (وهذا لفظ كان منذ زمن بعيد جداً جارياً به العمل ولكنه يميل إلى الاختفاء). وأيضاً أن تكون لك هوية، هو أن توجد لك فردية مخصوصة أو شخصية.."<sup>3</sup>. فإذا كانت القوانين الرسمية للدولة بأمريكا سنة 1967، تمنع الزواج المختلط بين البيض والسود في كثير من أحكامها؛ حيث "قوت ودعمت الميز العنصري بغية الاحتفاظ بنقاوة السلالة العرقية حتى لا يصبها الاختلاط وهو ما كان يعرف بالانجليزية (قانون منع الزواج والاختلاط *anti-miscegenation laws*) الذي يعاقب التهجين والتوالد من الاختلاط.."<sup>4</sup> فإنّ قسنطينة قد أنتجت قوانين عُرْفية مستدخلة لعب فيها الجندر عاملاً هاماً، حيث امتنع الكثير من نسوتها عن الزواج من غير البلديّة، في حين لم يجد رجالها حرجاً في ذلك فلم يُجرّموا الأمر على أنفسهم؛ لكن الواقع وتقنية الملاحظة المباشرة بيّنت لنا أنّ؛ زوجاتهن قد تخلّين عن ثقافتهن الأولى مُستدخلات العادات القسنطينية، ومحاكيات أعراف أهلها في حركة ثقافية أحادية الاتجاه، أخذن فيها دون منح أو حتى تعديل؛ حيث قبلن هوية الآخر فاستدخلن ثقافته، مُكتفيات بالتأثر دون التأثير، إلّا في بعض الحالات النادرة التي امتلكت فيها المرأة طبعاً قوياً ومُستوى أكاديمياً مُرتفعاً.. حيث احتفظت بتصرّفات مجتمعية خاصة بثقافتها الأولى.. ويُصرّح محمود ممدني؛ ذلك الأنثروبولوجي الأوغندي الأصل بانه "كقاعدة هامة فان الهويات الثقافية يجمع عليها بالاتفاق والتراضي طوعاً لا كرها ويمكن أن تكون متعددة"<sup>5</sup> ذلك أنّ الانتماء؛ ثقافة وهوية نتمثلها ونلبسها على اعتبار تعريف رينو إيمانويل *Emmanuel Renault* في معرض حديثه عن التصورات الأوروبية للهوية، والذي صرّح فيه "ونحن نقصد

<sup>1</sup> العظمة عزيز، «سؤال ما بعد الحداثة»، في: العظمة عزيز، وآخرون، مفاهيم عالمية، الهوية. من أجل حوار بين الثقافات، ط. 1، ترجمة: قنيني عبد القادر، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2005، ص. 17

<sup>2</sup> نفس المرجع السابق، ص. 18 بتصرّف

<sup>3</sup> هولينجر دافيد أ. «الولايات المتحدة الأمريكية. الهوية والتضامن»، في: العظمة عزيز، وآخرون، مفاهيم عالمية، الهوية. من أجل حوار بين الثقافات، نفس المرجع السابق، ص. 67

نفس المرجع السابق، ص. ص. 82، 83

<sup>5</sup> ممدني محمود، «إفريقيا السلالة، العشائر والهويات في إفريقيا»، في: العظمة عزيز، وآخرون، مفاهيم عالمية، الهوية. من أجل حوار بين الثقافات، ط. 1، ترجمة: قنيني عبد القادر، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2005، ص. 123



بالهوية، في ذات الوقت ما نوجد عليه على نحو فردي وما نريد أن نكون عليه، على معنى ما يميز خصوصيتنا والكيفية التي تتمثل بها هذه الخصوصية معاً، وبعبارة أخرى الكيفية التي يتعين بها كل فرد على حدة، والتي بما يتطابق في ذات الوقت مع معايير عامة، وينتسب إلى جماعات محددة.<sup>1</sup> وهو ما يؤكدُه إدغار موران *Edgar Morin*، حينما يرى بأنه لا يُمكننا إلاّ القول بأننا "لقد تحدّرتنا ثقافياً منذ طفولتنا"<sup>2</sup>، فهي المرحلة التي تُوجه طبعنا، وأذواقنا، وممارساتنا.. بهذا تتحقّق الفرضية العامة المقرّرة بأنّ: التمايز، يُشكّل سمة مرجعية في نمط الحياة لدى البلديّة، ومن خلالها الفرضية الجزئية، القائلة بأنّ: التواصل الهوياتي، يسيرُ في خطٍّ أحادي الاتجاه يمنحُ فيه البلديّة، ولا يأخذون.

وفي الأخير؛ نُجزم بأنّ قول وانغ بين *Wang Bin* بأنه "يجب أن ننتظر عقداً من الزمان، حتى تحدث إعادة الهيكلة الثقافية مفعولها"<sup>3</sup> لا ينطبق على مجتمع بحثنا، فيما يخصّ مسلماته الأولية؛ ذلك أنّ التمايز كان ولا زال أساساً لأسلوب حياة أفرادها، وأنّ إعادة الهيكلة سوف لن تسمح للممارسات الثقافية أو حتّى الأونوماستيكية بأداء مفعولها.

## 2. المطلب الثاني: قسنطينة، وتمثّلات المخيال

إنّ القارئ لما خطّته أقلام من كتب عن قسنطينة، أو أرّخ لتاريخها الاجتماعي و/أو الحضاري من مؤرخين و/أو أدباء و/أو غيرهم، لن يخف عليه أنها كانت ولا زالت<sup>4</sup> مدينة معشوقةً ألبست بمخيال الكثيرين عدّة حُللٍ للجمال والتميّز. وقد أردنا من وراء اختيارنا هذا أن نتجنّب ما تعرّضت له ماجدة حمود، حين أقرّت بأنّ "دراسة الصورة لم تقتصر على الأدب بل شملت حقولاً معرفية مختلفة أيضاً، لهذا عانت مثل أية دراسة في مجال العلوم الإنسانية من بعض الانحرافات، فقد ركّزت بعض الدراسات اهتمامها على جماليات النص الأدبية دون الانتباه للتحليل الثقافي التاريخي، في حين [..] دراسات أخرى تُسلّط الضوء على الجوانب التاريخية والثقافية وتهمّل الجانب

<sup>1</sup> رينو إيمانويل، «التصورات الأوروبية للهوية»، في: العظمة عزيز، وآخرون، مفاهيم علمية، الهوية. من أجل حوار بين الثقافات، نفس المرجع السابق، ص. 143

<sup>2</sup> موران إدغار، المنهج، الأفكار: مقامها، حياتها، عاداتها وتنظيمها، ترجمة: جمال شحيد، مراجعة: موريس أبو ناظر، الجزء الرابع، ط. 1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، 2012، ص. 40

<sup>3</sup> بين وانغ، «الهوية، مشكلة التقاطع والاختراق الثقافي»، في: العظمة عزيز، وآخرون، مفاهيم علمية، الهوية. من أجل حوار بين الثقافات، نفس المرجع السابق، ص. 31

<sup>4</sup> رغم الإهمال الممنهج لإعادة بعث وصيانة إرثها التاريخي.

الجمالي للأدب"<sup>1</sup>. ولأنَّ اهتمامنا في هذا البحث، مُنصب على الصورة التي تُفرزها التمثلات الذهنية على الصعيدين الأنوماستيكي والثقافي من خلال الممارسات، فإننا في هذا المبحث سنتطرقُ لما أنتجهُ المخيال من خلال بعضٍ من الصور التي ألبست للمدينة، عبر مُمارسة الكتابة الأكاديمية سواء كانت بتوجُّه أدبي أو تاريخي... لثلةٌ ممن كتب قسنطينة عبر الزمن:

#### ■ القلعة الحصينة :

كما رآها ياقوت الحموي بمؤلفه «معجم البلدان»؛ حيث قال بأنها "مدينة وقلعة يقال لها قسنطينة الهواء، وهي قلعة كبيرة جدا حصينة عالية لا يصلها الطير إلاَّ بجهد، وهي من حدود إفريقية مما يلي المغرب لها طريق واتصال بأماكن متناسقة جنوبيها تمتد منخفضة حتى تساوي الأرض وحولها مزارع كثيرة"<sup>2</sup>. وقد أكّد المقدسي حصانتها الراجعة إلى موقعها الاستراتيجي، حين أخبرنا بأنها مدينة "جاهلية، وهي مدينة قديمة وكبيرة وبها عدد كبير من السكان، مسالكها وعرة وهي كالقلعة تحيط بها المياه من ثلاث جهات"<sup>3</sup>. وقد ذهبت ايزابل غرنغود - Isabelle Grangaud، نفس المذهب؛ عندما وسمت كتابها حول التاريخ الاجتماعي لقسنطينة في القرن 18 ب: «المدينة الحصينة أو المنيعه - La ville Imprenable»<sup>4</sup>؛ وذلك وسمُ القلعة، وقد أسهم في إسدال هذه الصفة عليها موقعها الجغرافي الفريد من نوعه. وقد حفظ لها الفينيقيون هذه السمة بالتسمية التي وسموها بها، والتي استمرت عبر العصور؛ حتى تُنبأ أهلها وغيرهم بميزة ظلّت بها؛ فاسم "«كرطة» أو «كرثن» [...] لفظة سامية كنعانية معناها «القلعة» أو «المدينة» وهو الاسم الذي حرفه اللاتينيون-فيما بعد- إلى «سيرتا»<sup>5</sup> الذي تعرفه المدينة حتى الآن.

وقسنطينة أيضا هي "قلعة الحصن الإفريقي التي استدار الوادي كالعقد على عنقها وجعلها تشرئب برأسها العالي الممثل في "أسوس" لترقب البحر وقوافل الغزاة والوافدين على مرّ العصور"<sup>6</sup>. وهكذا فإنّ موقعها المتميز الذي لم يُنعم به الله على غير أهلها، لم يمنحها جمالاً ورونقاً فقط بل لقد أعطاهَا مَنَعَةً قلعةٍ عَصِيَّةٍ على الأعداء.

<sup>1</sup> حمود ماجدة، صورة الآخر في التراث العربي، ط. 1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010، ص. 12، بتصرف

<sup>2</sup> ذكر من قبل: بلعطار أحمد بن المبارك، تاريخ بلد قسنطينة، تحقيق وتقديم وتعليق: عبد الله حمادي، نومديا، قسنطينة، 2012، ص. 27

<sup>3</sup> ذكر من قبل: فيلالى عبد العزيز، مدينة قسنطينة في العصر الوسيط (دراسة سياسية عمرانية ثقافية)، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة (الجزائر)،

2002، ص. 44

<sup>4</sup> Grangaud Isabelle, *La ville Imprenable, une histoire sociale de Constantine au 18<sup>e</sup> Siècles*, Editions de l'école de Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 2002

<sup>5</sup> فيلالى عبد العزيز، نفس المرجع السابق، ص. 11

<sup>6</sup> بلعطار أحمد بن المبارك، نفس المرجع السابق، ص. 43، 44

ورمز القلعة مُوثَّقٌ بشعار هذه الحاضرة، حتَّى يَشير إلى "حصانة المدينة ومناعتها الطبيعية، وتمكن أهلها من دحر الغزاة عن طريق الرمي بالنبال من أعلى القلعة العالية الحصينة التي يشبهونها بوبر الصقر الذي يذرق على من تحته! وهذه الوسائل الدفاعية كان لها وزنها في الحروب قبل ظهور المدافع البعيدة المدى، والطائرات والصواريخ المعاصرة"<sup>1</sup>. وقد تضمّن شعار مدينة قسنطينة رموزاً أخرى أيضاً هي:

= الحوت؛ وهو "رمز شجاعة أهل المدينة وفتكهم بأعدائهم كما يفتك الحوت بجميع أعدائه"<sup>2</sup>. وعلى الرغم من أنّ قسنطينة ليست ساحلية، إلى أنّ تواجد رمز هذا الحيوان البحري بالشعار، يدفعنا إلى طرح فرضية إمكانية تواجد البحر بالزمن البعيد.

= الفرس؛ الشاهد على "واقعة 1112 هـ-1700م الحربية"<sup>3</sup>، وتحفظ لها الذاكرة الجمعية انتمائها ل: الباش تارزي بن زكري، كما تحتزن اسمها «حليبيّة»، وهي تسمية يُفيد معناها اللغوي الصرف: (تصغير لاسم أنثى الخنزير، والمسمّاة محلياً حلوقة)، لكن معناها الدلالي يرمي إلى الشجاعة وسرعة البديهة!

وهنا نُلفت النظر، إلى أنّه يبدو أنّ بعضاً من سكان قسنطينة مثل جزء من أهلهم بالمدن الجزائرية، يعتمدون في تعبيرهم التمثيلي عن الإعجاب بالبشر-خاصة الأطفال- على اسم حيوان، أو صفة غير مُستحبة، فيُعبّرون مثلاً عن جمال البنت الصغيرة بقولهم (الكلبة وأش مليحة)، أو (الخامجة ولآت تهب)، وهو نوع من العُنف الرمزي، الذي أنكر اعتماده كثيرون من التبلدية..

= اللون البنفسجي؛ سنشير إلى رمزيته لاحقاً<sup>4</sup>، لكننا سنبرزُ فيما يلي صورةً للشعار كما أورده الدليل الفرنسي، حيث نُظهِر كيف استبدل الاستعمار البنفسجي باللونين الأزرق والأحمر، في محاولة منه لطمس التراث الأصيل وتعويضه برموزه الخاصّة (ألوان رايته الوطنية)؛ حتّى ترسّخ بالمخيال الجمعي للقسنطينيين، فيسهّل استلابهم الثقافي.

= الخطّين المقترنين؛ يُدللان على التقاء وادي (بومرزوق) المسمّى (بولبراغت) ب وادي (الرمال)، وهما صورةٌ أخرى للحياة بالمدينة عبر رمزية الماء.

<sup>1</sup> بن علي شغيب محمد المهدي، أم الحواضر بين الماضي والحاضر: تاريخ قسنطينة، مطبعة البعث، قسنطينة، 1980، ص. 461

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 461

<sup>3</sup> المرجع نفسه ص. 462

<sup>4</sup> بالمطلب الخاص بالانتماء الرياضي في الفصل السادس.

صورة رقم (04): التشويه الرمزي لشعار مدينة قسنطينة



المصدر: دليل قسنطينة<sup>1</sup>

على الرغم من اعتماد كلِّ دليل أنجزه الاستعمار لمدينة قسنطينة، على هذا الشعار- الرمز، ولو بتشويه لرمزية اللون، فإنّه قد تمّ تناسيه من قبل الكثير من أهل المدينة. وهنا سأستعير عبارة (يا حَسْرًا) الشهيرة، التي غالبا ما يعتمدها أهل المدينة للتحرُّر على وضع مدينتهم؛ لأقول أنه كان من الأحرى بـ«عاصمة الثقافة العربية» أن تستفيد على الأقل، من أحد دلالات هذا الشعار المعبأ بالرموز (القلعة، الفرس، الحوت، الأودية)، وتمثّلات؛ (الشرف، الشجاعة، التراث المادي، التاريخ لبطولة أهل قسنطينة).، بدل من اختصار تاريخ المدينة ورمزية تراثها في حرف (ق): باهت، قاتم، أحبط التوقُّعات (هداك شعار هداك زَعْمًا عاصمة ثقافة عربية.. ثقافة بُكِّل اختصروها في حرف يا عجاجة يا ربي... تقول ما عندنا فنانيين، ما عندنا ناس تَحَمَّم، ما كان ناس تُبدَع، نُحلات تبلاد، ولا عُقرت قُسْمَطِينَة) خاصّة وهو نسخٌ عن شعار (الهيئة العامة للسياحة بقطر). كان من الأحرى أن تستشير محافظة التظاهرة، المثقفين، والأكاديميين بالمدينة، والمختصين بالمجال. لكنّهم فضلوا تجاهلهم مثلما حدث قبلاً في إطار «لمسان عاصمة الثقافة الإسلامية» سنة 2011، أين تمّ استنساخ شعار «القيروان عاصمة الثقافة الإسلامية» لسنة 2009، وكأنّ المسئول قد أصدر حكمه بأنّ: مخيال المبدعين، والفنانين، قد صامَّ عن الإبداع بالجزائر! التي كانت ولا زالت فضاءً مُنتجًا لأبرعهم.

<sup>1</sup> Le Préfet I.G.A.M.E et le commissaire central (Sous le patronage de), *Guide de la ville de Constantine*, Algérie, Edition A votre Service, 1959

صورة رقم (05): شعاراتٌ مُستنسخة لثقافة أصيلة!



المصدر: [https://ostatic.echoroukonline.com/files/2014/constan\\_logo\\_01\\_609020128.jpg](https://ostatic.echoroukonline.com/files/2014/constan_logo_01_609020128.jpg)

#### ■ العاصمة العريقة الراقية:

كما لم يخف على الوزان الفاسي الغرناطي المعروف بليون الإفريقي عراقة قسنطينة، فكتب عنها بمُصنّفه الجغرافي التاريخي العظيم «وصف إفريقيا» قائلاً "تستطيع قسنطينة نظراً لحجمها أن تضم ثمانية آلاف كانون، ولها موارد كثيرة، وهي متحضّرة جداً، ومليئة بالدور الجميلة والبنائات المحترمة، كالجامع الكبير والمدريستين والزوايا الثلاث أو الأربع"<sup>1</sup>. ويُوافق في ذلك ابن فضل الله، في تقريره بأنّها "بلد كبير متحضر في غاية الحصانة والمنعة"<sup>2</sup>. وهي بهذا الوصف مدينة مُتميّزة، ب"تاريخها وحضارتها وبتراثها العريق منذ فجر التاريخ. فقد عرفت الاستقرار البشري منذ أكثر من ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد..."<sup>3</sup> وهو أول حجر في بناء أيّ حضارة أو في التأسيس لأيّ حضارة.

ولقد كانت قسنطينة عاصمةً للمملكة النوميديّة؛ التي "لعبت أدواراً سياسية وثقافية واقتصادية هامة [...] وأدواراً عسكرية خطيرة في العصر القديم وفي جميع مراحل تاريخها، ولا زالت رائدة في هذا الميدان، حتى الوقت الحاضر

<sup>1</sup>الوزان الفاسي، الحسن بن محمد (ليون الإفريقي)، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي، الأخضر محمد، الجزء الثاني، ط. 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، 1983، ص. 56

<sup>2</sup> ذكر من قبل: فيلالى عبد العزيز، مدينة قسنطينة في العصر الوسيط (دراسة سياسية عمرانية ثقافية)، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة (الجزائر)، 2002، ص. 44

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص. 7

وذلك بسبب موقعها الجغرافي الممتاز والمكانة الإستراتيجية الهامة التي تتمتع بها، والتي قلما يوجد لها مثيل في العالم الغربي، فقد ميزها مناخها وتنظيمها المحيطي وبنيتها الأساسية عن باقي مدن الوطن<sup>1</sup>. وهي سمة لازمتها فأضحت مُعرّفة لها حتّى بين كبريات العواصم العربية والعالمية.

#### ■ المُقاومة؛ قاهرة جنرالات فرنسا:

رسم الأستاذ الدكتور بوعزة بوضرساية، صورة أخرى للمدينة ألبسها فيها ثوب المقاومة والجهاد في سبيل الوطن، وفيها خلّص بأنها "شكلت منعطفًا حاسمًا في تاريخ المقاومة الجزائرية لا لكونها حملت لواء الجهاد وإنما بما ضربته من أروع أمثلة الصمود والمواجهة أمام قوة عسكرية لها من الخبرة والتجربة والعتاد والعدة ما كان يؤهلها لأن تقضي على أهل قسنطينة في ملح البصر"<sup>2</sup>، ولكنّ تمسك أهل المدينة بتعاليم دينهم جعلهم يضربون "رغم التفاوت الكبير بين الطرفين الجزائري والفرنسي"<sup>3</sup> بكلّ قوتهم، إلى حققت قسنطينة "عام 1836 حلم كل الجزائريين في معركتها الأولى واستطاعت تحقيق نصر مؤزر... ولتكون المدينة الجزائرية الوحيدة التي قهرت جنرالات فرنسا في ظرف وجيز جدا"<sup>4</sup> مُحققة بذلك تفوقها على أعتى قوى العالم بمرحلة مُشعة من تاريخها المجيد، وقد أرّخت تسمية حيّ (ربيعين الشريف) لاستشهاد 40 مُقاوما صمدًا في وجه المستعمر.

#### ■ المدينة الأسطورية:

كما ارتأى مُؤرّخ قسنطينة؛ الشيخ الحاج أحمد بن المبارك بلعطار حيث يراها مُمّعة في القدم والأصالة، والوصف هنا عنوانٌ للتواجد الأول والسبّقي على غيرها، وفي هذا يُؤكّد "هي مدينة قديمة بناها الذي بنى مدينة قرطاجنة، وهذه الأخيرة بنيت في زمن عاد... وهي منذ ذلك العهد عامرة لم تطفأ لها نار ولا دخلها عدو قهر"<sup>5</sup>، وكيف يدخلها وهي "الحصن الإفريقي... المبنية على جبل، والهواء مُحيط بها من كلّ جهة كدوران الخاتم في الإصبع، غير أنّ جهة الغرب منها بنوا لها أقواسا بالحجارة العظيمة... وارتفاع هائل وطمسوه من الأعلى وردموه حتى صار

<sup>1</sup> فيلال عبد العزيز، نفس المرجع السابق، ص. 10.

<sup>2</sup> بوضرساية بوعزة، قسنطينة، المدينة المقاومة (قاهرة جنرالات فرنسا)، ط. 1، دار المجتهد للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013، ص. 133.

<sup>3</sup> المرجع نفسه ص. 135.

<sup>4</sup> نفس المرجع السابق، ص. 135. 136، بتصرف.

<sup>5</sup> بلعطار أحمد بن المبارك، تاريخ بلد قسنطينة، تحقيق وتعليق، عبد الله حمادي، قسنطينة، نومديا، 2012، ص. 32.

أرضاً يدخلون عليها للمدينة. بل يقولون أنّ المدينة كلّها مدينة فوق أقواس وبناء عظيم من القصبه إلى باب الوادي<sup>1</sup> ولأنّها أسطورية، تميّزت وتفرّدت بما لم تحض به حاضرةٌ من الحواضر قبلها ولا حتّى بعدها، فقد "كان بها سبع قناطر على البلد وواحدة على الوادي، كلّها انهدمت واندثرت إلى زمن صالح باي الذي جدّد بناء القنطرة الموجودة اليوم"<sup>2</sup> فضلا عن أسوس؛ حيث أرّخ له قائلا أنه "كان بها من جهة الغرب بُرج بقيت منه بقية إلى اليوم ويُعرف باسم أسوس" قالوا كان في غاية العلوّ والارتفاع في جوّ السماء، فإذا صعدوا إلى أعلاه بفنار ينظره أهل بجاية<sup>3</sup> ويرى عبد الله حمادي في تحقيقه بأنّ هذا البرج "لعله الصومعة التي ذكرها الواقدي منذ أزيد من عشرة قرون."<sup>4</sup> وتمنح الطقوس أساساً لأسطورية المدينة؛ ف"قسطنطينة كمدينة عريقة لها طقوسها شأنها في ذلك شأن المدن الأسطورية، كطروادة وطيبة وغرناطة"<sup>5</sup>؛ فإذا تمنّعت طيبة على أوديب الملك، حتّى يقفك طلاسمها، وحرس طلسم معقود باب غرناطة، وآخر عشتار بابل ببوابتها، فإن سيرتا قد كان لها بدورها طلسم فوق بوابتها الغربية يشبه اللغز أو التميمة التي تحفظ المدينة من شرّ عاديّات الزمان وتقيها شرّ الأحداث"<sup>6</sup> وقد خلّد التوبونيم ذلك من خلال أحد أبواب المدينة التي تكفّلت وظيفة صدّ الغريب، ويوثق مؤرّخنا الأمر مُخبراً "وبها سور أسفل الجبل أعلى الماء الحار من ناحية الجوف يعرف باب الرّواح" بقي اليوم أثره... ويُقال إنّ حكماء قسطنطينة الأولين العارفين بموضع الطلاسّم وعلم النجوم جعلوا بباب الوادي رسدا لا يدخلها عدوّ، وقد وُجد مُقيّدا على ظهر كتاب: غزيت ثمانين مرّة فلم يدخلها عدوّ، ولا نال منها شيئا لرصد بها من عمل الحكماء"<sup>7</sup>. ولم تكن الأساطير حكرا على قسطنطينة، فهي إكسير الشعوب ووقود تميّزها؛ ولم يُعرف للمُدن العريقة تاريخ من دونها، ذلك أنّها "قصص تأسيسية يتناقلها أعضاء المجتمع من جيل إلى جيل منذ أقدم العصور"<sup>8</sup> فالليونان خلّدوا أسماء حواضرهم بأساطيرهم، والرومان شيّدوا وأحكموا سيطرة الشعوب على ضوئها، ضوئها، فهي تُبرهن كيف تعمل وحدات الفكر عند الشعوب.

<sup>1</sup> بن العطار أحمد بن المبارك، تاريخ بلد (حاضرة) قسطنطينة، تصحيح وتعليق: نور الدين بن عبد القادر، رابح بونار، الجزائر، 1952، ص.6، بتصرف.

<sup>2</sup> نفس المرجع السابق، ص.6.

<sup>3</sup> بلعطار أحمد بن المبارك، تاريخ بلد قسطنطينة، تحقيق وتقديم وتعليق: عبد الله حمادي، نومديا، قسطنطينة، 2012، ص.115.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص.34.

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص.34.

<sup>6</sup> المرجع نفسه، ص.35.

<sup>7</sup> المرجع نفسه، ص.35.

<sup>8</sup> بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف: مصباح الصمد، ط. الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-

بجد، بيروت-لبنان، 2006، ص.68.

■ أم الحواضر بين الماضي والحاضر:

وفقاً لمحمد المهدي بن علي شغيب<sup>1</sup> في تأريخه للمدينة؛ فهو المُعترف بأنّها ذات تاريخ طويل صادف "عدة مدنّيات بشرية وحضارات انسانية، أخذت منا أحسن ما فيها واحتفظت بتراتها، فكان ذلك سر خلودها وسبب عظمتها في أعين الأمم الغابرة"<sup>2</sup>. وهي على ذلك الوضع من العزّة والتميّز إلى يومنا، رغم كلّ ما تُعانيه من نُقص في التهيئة والمتابعة، على غرار غيرها من المدن الجزائرية. لقد كانت قسنطينة بحق حاضرة ثقافية، وملتقى لكل طالب علم أو مُدرّس له، وقد ساعدها على ذلك موقعها الإستراتيجي، فهي تعدُّ من "أمهات المدن العريقة، في بلاد المغرب على وجه العموم، وبلاد الجزائر على وجه الخصوص، لم يتغير موضعها مع تغير المدن والحضارات التي تعاقبت عليها"<sup>3</sup> فبقت ثابتة على مرّ الزمن، وتعاقب الحضارات...

■ مدينة العلم والعلماء:

تميّزت قسنطينة بأنّها كانت ولا زالت، بطناً ولوداً للعديد من الشخصيات الأدبية والأكاديمية والدينية؛ التي ما فتئت تلمع بسماء المدينة. ومن الأسماء التي نسجت خيوط التاريخ السوسيوثقافي في زمن مضى، يذكر محمد الصالح بن العنتري بأنّ بايلك قسنطينة على عهد الأتراك (1837-1954)، قد ضمّ جهازاً شرعياً ودينياً "يوجد بمدينة قسنطينة مفتّ، وقاضٍ مالكي لعموم الناس، وقاضٍ حنفي للأتراك والكراغلة، وعدلان، وناظراً للأوقاف الإسلامية، يؤلّفون جميعاً المجلس الشرعي الإسلامي الذي يجتمع كل يوم جمعة للنظر في القضايا والفتاوى المختلفة، ويرأسه الباي أو قائد الدار"<sup>4</sup>. وقد حقق علماء المدينة "نهضة علمية وثقافية في عهد بني حفص لم تشهد لها من قبل مثيلاً، فقد انتشر بها التعليم بواسطة الكتاتيب والمدارس والجوامع والزوايا، وكان بها عدد وافر من المدارس التي انتشرت عبر أحيائها، ومناطقها"<sup>5</sup>. ووعى أهل قسنطينة ضرورة انشاء المؤسسات التعليمية التي تضم العارفين بميدانهم منذ القدم، حيث نُجدها بالفترة التركية وقد ضُمَّت "أكثر من مائة جامع ومسجد، وزاوية، وكتاب يعمل بها أئمة، ووعاظ،

1 بن علي شغيب محمد المهدي، أم الحواضر بين الماضي والحاضر، تاريخ قسنطينة، مطبعة البعث، قسنطينة، 1980

2 نفس المرجع السابق، ص. 5

3 فيلال بن عبد العزيز، لعروق محمد الهادي، مدينة قسنطينة: دراسة التطور التاريخي والبيئة الطبيعية، ط.1، البعث للطباعة والنشر، قسنطينة-الجزائر، 1984، ص.17

4 بن العنتري محمد الصالح، فريادة منيسة في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلائهم على أوطانها أو تاريخ قسنطينة، طبعة خاصة، مراجعة وتعليق: يحي بوعزيز، دار البصائر للنشر والتوزيع، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009، ص. 24

5 فيلال بن عبد العزيز، لعروق محمد الهادي، نفس المرجع السابق، ص.72



ومرشدون، ومؤذنون، وقيّمون، وحزاب، ومعلمون للقرآن الكريم، ومدرسون للعلوم الدينية، والأدبية<sup>1</sup> حيث كانت العلوم الدينية ذلك الوقت مُبتغى العلم الأول ومنتهاه، لتتنوع الدروس بعدها بقدم "عدد وافر من الأساتذة جاءوا من تونس والأندلس وبجاية، وتكونت بها المكتبات، وشجع أمراء قسنطينة وعلماؤها أهل المدينة على اقتناء الكتب وشرائها، وعلى التأليف والتصنيف والنسخ. حتى أصبحت البيوت الخاصة بمدينة قسنطينة تزخر بالمجلدات وأمهات الكتب. وقد زاد في الاثراء هجرة الاندلسيين إلى بلاد المغرب، حاملين معهم مكتباتهم ومصنفاتهم، مما أدى الى تنوع الدروس بقسنطينة ولا سيما في علوم اللغة والشريعة والفقه والحديث والتفسير، والتاريخ والأدب والفلسفة وعلم الكلام والفلك والرياضيات والطب"<sup>2</sup> كما يجزم أحمد بن عمار في مؤلفه عن الدولة الحفصية. قطعت المدينة بعد هذا أشواطاً من النهضة الثقافية العلمية، جعلتها مدينة للعلم وأهله؛ فحافظت على مكانتها بين بقية الحواضر (قسنطينة، شايعة من بكري بلعالمًا تاعها). وقد حمل عدد من الأسر الكبيرة، لواء البحث في العلم والاشتغال به؛ مما أدى إلى بروزهم أكثر من غيرهم بوصفهم باترونيما ت مدللة على الوجاهة العلمية بالمدينة، ولعلّ من أبرزهم:

= **بن الفقون**؛ توارث أفرادها العلم منذ أزيد عن سبعة قرون من الزمن، ومنها ينحدر العالم الأديب الحسن بن الفقون، الذي اشتهر أيضا عند الأكاديمين باسم **أبو علي حسن بن علي بن لفقون القسنطيني**، وقد عُرف بمنظومته التي ضمنها رحلته من قسنطينة الى مراكش؛ فذكر فيها المدن التي مرّ بها.

= **بن القنفذ**؛ وقد ذاعت سمعتها في تقلد وظائف سامية مختلفة بالمخزن والقضاء، من أبنائها: **أحمد بن الخطيب بن القنفذ القسنطيني**؛ "وقد عاش عميد هذه الأسرة ما بين القرنين الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي والتاسع الهجري والخامس عشر الميلادي، كانت له مؤلفات قيمة اشتهر من بينها 'الفراسية في مبادئ تاريخ الدولة الحفصية' وكتاب 'وفيات العيان' الذي حظي باهتمام علماء التراجم والوفيات"<sup>3</sup>، وإلى جانبه نبغ أفراد آخرون، ولو لم يتمكنوا من الوصول إلى مكانته.

= **بن باديس**؛ أسرة أسهمت بالكثير في تقديم ثلّة من أهم علماء المدينة، ومنهم فضلا عن رائد النهضة **عبد الحميد بن باديس** نذكر **المكي بن باديس** الذي نشأ في "بيت علم وجاه ووظيف. وتعلم في مدارس قسنطينة ومساجدها ومعاهدها العلوم الشرعية من فقه وشريعة وحفظ القرآن الكريم. ودرس على علماء المدينة الذين عاصروا

<sup>1</sup> بن العنتري محمد الصالح، نفس المرجع السابق، ص. 24

<sup>2</sup> فيلالى عبد العزيز، لعروق محمد الهادي، مدينة قسنطينة: دراسة التطور التاريخي والبيئة الطبيعية، مرجع سابق، ص. 72.

<sup>3</sup> نفس المرجع السابق، بتصرف، ص. 73، 74.

حكم الحاج احمد باي (1826-1837) وأثناء الاحتلال اشتغل وظيفة مساعد في المكتب العربي (Bureau arabe) بمسقط رأسه، ثم مساعدا للقاضي محمد الشاذلي، وتقلد أيضا منصب قاضي بوادي العثمانية، خلال الستينيات من القرن 19<sup>1</sup> وهي مناصب تدلّ على قدرة الرجل ونبوغه.

= وبعيدا عن الأسماء العائلية الكبيرة، أنجبت المدينة مفكرين، وأدباء، ورياضيين، وفنانين، ورجال سياسة... شكّلوا مصدر اعتزاز الجميع، وهو ما أظهرته ممارسات تفاعلية لا تنفكُ تتزايد كلما زاد إبداع من بقى على قيد الحياة منهم. وأولئك الرائدون كثر نورد منهم ذكرا لا حصراً: **محمد الصالح ابن العنتري** الذي احتضنته قسنطينة وليداً وتحت الثرى، ومن مؤلفاته ( **الأخبار المبينة لاستيلاء الترك على قسنطينة** )، وهو المؤلف الذي اشتهر أيضا تحت عنوان ( **الفريدة المؤنسة والأعجوبة المؤنسة في حال دخول الترك إلى بلد قسنطينة واستيلائهم على أوطانها** ). وبالزمن الحديث نذكر: **مالك بن نبي** مفكر القرن وفيلسوفه، **أحلام مستغانمي** التي أعادت إلى الأذهان الشغف بالموروث الثقافي للمدينة، و **حسبية بولمرقة** البطلة الرياضية الأولمبية، ومُلهمة **زهور ونيسي**، و **نجية عبير**، و **مالك حداد**، وغيرهم كثيرون ممن تمتدُّ قوائمهم عبر الزمن.

<sup>1</sup> فيلالي عبد العزيز، «السياسة والقضاء عند المكّي بن باديس وابنه حميدة»، في: *الثقافة الإسلامية*، العدد 13، عدد خاص، الجزائر، 1437هـ-2015م،

## الفصل 04: لأزَمْ تُكُونُ، شِبَعَةٌ وَ شَبَعَةٌ! عن الممارسات الغذائية، المُدَلِّلة على الانتماء

Lévi-Strauss Claude, *Mythologiques: Le Cru et le cuit*, Plon, paris, 1964

«هناك ارتباط ثقافي بين الطّعام والمعنى واللغة، فالمطبخ يمكن اعتباره نسقاً كأي نسق لغوي آخر، يستطيع المجتمع أن يعبر من خلاله عن قواعده،

وبنيته التي تحكمه». Lévi-Strauss Claude, *Mythologiques: Le Cru et le cuit*, Plon, paris, 1964.

«إنّ كثرة الوقائع التي يجب أخذها بعين الاعتبار، تقود إلى التكلم عن (نظام مطبخي)، للتشديد على العلاقة المتبادلة لعناصره المؤلفة وعلى ترتيب مجملها. لأن نظام المطبخ، في كليته كما في كل من عناصره، هو دال ويمكن تعريفه (بكلام يرمز فيه كل مجتمع رسائل تسمح له بالدلالة أقله على جزء مما هو عليه)». كلود ليفي ستروس، من العسل إلى الرواد

«كل عملية مادية هي ذات بعد اجتماعي ومثيرة للتصورات. وعمليات الطبخ، التي تعكس الظروف التاريخية والاقتصادية وكذلك القيم الاجتماعية والثقافية، ليست متماثلة ولا متشابهة بين مجتمع وآخر». بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف: مصباح الصمد، ط. الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-مجد، بيروت-لبنان، 2006

«إن المطبخ الذي ينقل القيم الجوهرية لمجتمع ما، هو أيضا إحدى أساسيات الهوية والآخر، المؤكدين في آن واحد في تشكيلات التعارض والنفور أو التفاعل أو التبادل» م. ك. ماهياس ، في: بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا.

«L'alimentation nécessite une anthropologie du privé, une anthropologie de l'intime et de la longue durée», Crenn Chantal, Delavigne Anne-Elène, «Les méthodes de l'anthropologie sociale dans les études sur l'alimentation», in: Nicole CHAPUIS-LUCCIANI, Anne-Marie GUIHARD-COSTA, Gilles BOETSCH, *L'anthropologie du vivant: objets et méthodes*. Editeur CNRS GDR, Paris, 2010, pp. (63-67).

### مدخل

#### I. المبحث الأول: الطعام، من ضرورة حيائية، إلى خصوصية اثنية

1. المطلب الأول: حينما يُصبح الطعام، مُناسبةً للتفاخر

2. المطلب الثاني: السّماط، ذلك المَلْحَقُ الخاص

#### II. المبحث الثاني: وللمطبخ القسنطيني، ثقافته الخُلوة

1. المطلب الأول: الحلويات؛ بين استهلال الطُقوس والمناسبات

2. المطلب الثاني: للحُلُو بقسنطينة، وظائف مُتعدّدة

#### III. المبحث الثالث: لا تُهمّ التكلفة؛ المُهمّ تسجيل التميز

1. المطلب الأول: الطَوَاجِنُ؛ للمُناسبات والليالي الملاح

2. المطلب الثاني: لا أقلّ عن نوعين من اللُّحوم

#### IV. المبحث الرابع: عندما تُترجم العادات الغذائية، الخُصوصية الثقافية

1. المطلب الأول: خُصوصياتُ ثابتةٌ للانتماء

2. المطلب الثاني: مواعيدٌ لازمةٌ، لا بدّ للأكل فيها من حُضور

## مدخل:

تُعدُّ الأطعمَة من بين أكثر المُمَارَسَاتِ المُدَلَّلَةُ عَلى الانْتِمَاءِ، لا سِيَّما ما كانت تقليديَّةً منها؛ فلا يتمُّ الطبخ لسدِّ الحاجة إلى الجوع فقط، وإِنَّمَا هو فعلٌ ثقافيٌّ مشحونٌ بالموروث الحضاري لصانعه، فانتماءنا الدِّينيُّ يُحدِّدُ لنا قائمة المُبَاحِ والمُحظَّورِ في اختيارنا لنوع غذائنا. كما تُوجِّهُ جماعة انتمائنا و/أو أصلنا الجغرافيُّ؛ أذواقنا بالنسبة لأكلات مُعيَّنة، فتجدُّ سكان المناطق الباردة يستسيغون الحار لتعودهم عليه، تمامًا مثلما تُصادفُ من لا يُمارسُ فعل الأكل إلا بالوصفة النَّبِيَّةُ نَشَأَ عليها، فتراهُ مُتجنِّبًا لما احمرَّ مرْفُهُ مثلًا.

إنَّنا نجدُ بكلِّ مدينةٍ قائمةً لأنواع الطَّعامِ النَّبِيَّةِ تنفرُّ بها، والنَّبِيُّ لا يفقهُ وصفاتها الأصيلة إلا أهلها، لدرجة أصبحت عنواناً لهويتها؛ فبمجرد ذكر اسم الأكلة يتبادر إلى أذهن المستمعين صورة الأماكن النَّبِيَّةِ اشتهرت بها، أو البلد الذي تنتمي إليه. ولطالما ربط المِخْيَالُ الجمعي اسم الأكلة الشعبية الجزائرية (زُفِيْطِي) بمدينة بوسعادة -وما حولها من قُرى- الواقعة على بعد 250 كم جنوب الجزائر العاصمة. وإن نحن دَكَّرْنَا منشأ (البِيْتْر) فسيذهب بنا فكْرنا إلى روما بايطاليا، وبمُجرَّد تَلْفُظْنَا ل(الكَاَرَانْتِطِيْطَا) سيستدعي خيالنا صورة وهران بالغرب الجزائري..

ولا تشدُّ قسطنطينية في ذلك عن الإطار العام، الذي يتمُّ التذليل فيه على بلدٍ ما من خلال أحد أطباقه أو نوع من مأكولاته؛ ففيها يُعدُّ السَّمَاطُ، و يُطبخُ المَحْوَرُ والمَشْلُوشُ والطَّبِيحُ، كما تُحضَّرُ الطَّمِينَةُ البِيضَاءُ.. وغيرها من أطعمة الانتماء إلى مدينة تزخرُ بموروث ثقافيٍّ غذائيٍّ مُهمٍّ؛ لطالما كان موضوعاً لتفاخر فئة بعينها، تُؤكِّدُ فيها الفاعلات المِسيِّطِراتُ إمكانية فرض مكانتهنَّ عن طريق؛ مُنتجاتهنَّ الثقافية و/أو الرمزية المُتعلِّقة بمُمَارَسَاتهنَّ الغِذَائِيَّةِ وهو ما سنسعى إلى توضيحه فيما سيلي من متن، والذي تمَّت هيكَلته وكتابته انطلاقاً مما توصل إليه البحث بالميدان، حيث ترجمنا نتائج المقابلات بدل من إيرادها كما جاءت على ألسنة المبحوثين؛ لاعتبارات عدم الإطناب، والرغبة في ترك مساحة أكبر للتفسير.

## I. المبحث الأول: الطعام؛ من ضرورة حياتية إلى خصوصية ثقافية

### 1. المطلب الأول: حينما يصبح الطعام، مناسبة للتفاخر

حظي الاهتمام بالطعام بعناية خاصة من قبل الأنثروبولوجيين؛ حيث أولو اهتماماً خاصاً بذلك، فكان "لدراسة الغذاء والأكل تاريخ طويل في علم الإنسان، بدءاً من القرن التاسع عشر مع جاريك ماليري Garrick Mallery، ووليم روبرتسون سميث William Robertson Smith"<sup>1</sup>، وغيرهما ممن أبرزوا هذا النوع من الاتجاه المعرفي، بمثابة كاشفٍ عن الكثير مما يُخصُّ مُنتج الطعام، أو من يُمارسُ فعل أكله. ولقد أضاءت الدراسات عن الطعام، السيرورات الاجتماعية بشكل واسع، مثل الاقتصادية-السياسية، خلق-القيمة، رمزية خلق-القيمة، والبناء الاجتماعي للذاكرة. هذا وقد أثبتت الدراسات أيضاً مساحة هامة لمناقشة المزايا النسبية الثقافية، والمادية التاريخية، في مقابل النبوية أو التفسيرات الرمزية للسلوك الإنساني، كما صقلت فهمنا للتباين في ردود الإخباريين حول الأسئلة الإثنوغرافية"<sup>2</sup>. ومن هذا المنطلق أولى الإناسيون والسوسولوجيون، اهتمامهم للطبخ والطعام بالمجتمعات القديمة والحديثة، لدرجة نادى بعضهم فيها بحتمية وجود تخصصات مُستقلة حتى تهتم بالموضوع، فظهرت "سبعة أقسام فرعية تدرس اثنوجرافيا الطعام الكلاسيكية: أحادي السلع والمواد، الغذاء والتغير الاجتماعي، انعدام الأمن الغذائي، الأكل والطقوس، الأكل والهويات والمواد التعليمية، الغنى الأكثر شمولية، تركز العمل الأنثروبولوجي بين هذه المواضيع الفرعية عن انعدام الأمن الغذائي، والطقوس، والأكل والهويات."<sup>3</sup> وقد استعان الأنثروبولوجيون في مؤلفاتهم، بالأعمال التي قدّمتها التخصصات الأخرى؛ مثل: علم الاجتماع والتاريخ... ونظراً لأهمية هذا الموضوع وثرأه البحث فيه، فقد استمرت التخصصات النوعية بالبروز بين الحين والآخر؛ فظهر لنا علم اجتماع المائدة، وأنثروبولوجيا الغذاء أو الطعام (*L'anthropologie de l'alimentation*)؛ التي "تشكّلت كتخصص في وقت متأخر وببطء. لعب السياق الاجتماعي الحالي دوراً في تطويرها ونجاحها: الاستفهام الموجه للمشاكل الصحية ذات الصلة بالغذاء في الإطار الغربي (السمنة، السرطان)، مثلما هو الحال ببلدان الجنوب (تنمية الأمراض المزمنة)، الاستفهام حول النموذج الغربي للتغذية بالنظر إلى الأزمات الصحية والاجتماعية (أمراض الحيوان épizooties كتلك المتعلقة بـ «جنون البقر») أو في صلة مع مفهوم «التنمية المستدامة» أو حتى تحت تأثير فكرة العولمة"<sup>4</sup>، وفي هذا عرضٌ لأحد اهتمامات هذا التخصص من حيث بحثه، في العلاقة بين التغذية وما هو بيولوجي، ولكنه "الجانب غير الغذائي أو غير الاقضيائي (nutritionnel)

<sup>1</sup>Mintz Sidney W. Du bois, Christine M. «The anthropology of food and eating», in: *Annu. Rev. Anthropol.*, 31:99-119, 2002, p. 99

<sup>2</sup> Ibid., p. 99

<sup>3</sup> Ibid, p. 99

<sup>4</sup>Crenn Chantal, Delavigne Anne-Elène, «Les méthodes de l'anthropologie sociale dans les études sur l'alimentation», in: Nicole CHAPUIS-LUCCIANI, Anne-Marie GUIHARD-COSTA, Gilles BOETSCH, *L'anthropologie du vivant : objets et méthodes*. Editeur CNRS GDR, Paris, 2010, p.62

(non)، الذي يؤسس موضوع الأنثروبولوجيا الغذائية. إنها تشكل إنشاء جهاز (عُدَّة) للملاحظة العلمية للظواهر ذات الطابع الرمزي، العاطفي، ولكن أيضا الثقافي، والاقتصادي، والاجتماعي والذي للمفارقة يشغل مكانة أساسية ضمن الحالة الغذائية<sup>1</sup>. فالأنثروبولوجي الذي يبحث في الممارسات الغذائية خاصة "لا يبحث على إنشاء مُعطيات رقمية، ولا على إصدار إحصاءات. ولكن على إبراز تعقيد العادات الغذائية المأخوذة بين أبعادها الرمزية والسوسيو-الاقتصادية، بتوضيح الاحتياجات الغذائية، والعادات الجهوية، والوطنية، والعرقية، والأسرية، وعمر الحياة، والمكانة الاجتماعية، والجنس، الخ"<sup>2</sup> إذن فغذاؤنا مرآة هُويتنا.

يرجع الفضل إلى كلود ليفي ستروس "من خلال تأليف كتابه 'النيء والمطبوخ' في لفت الانتباه إلى أهمية دراسة الطعام باعتباره نظاما متجانسا من العلامات والدلالات يقف في مفترق طرق بين الطبيعة والثقافة ومن ثمة فهو أفضل ما يدلنا على هوية جماعة أو شعب من الشعوب"<sup>3</sup>. كما قدّم في حقبة أكثر حداثة (1965) رُفقة "ماري دوغلاس (1966) مساهمات هامة لرؤية البنيوية من الطعام والأكل. ولكن كتاب جاك غودي حول الطبخ، المطبخ، والطبقة. دراسة في علم الاجتماع المقارن (1982)، يبدو أنه كان نقطة تحول. ومنذ ذلك الحين، اختار علماء الأنثروبولوجيا أن تصبح دراستهم مختلفة، أصبح عملهم حول الطعام والأكل. لقد نضجت الدراسات الأنثروبولوجية حول الطعام اليوم بما فيه الكفاية، لتكون بمثابة الفاحص لمشاكل كبيرة ومتنوعة حول النظرية والأساليب البحثية"<sup>4</sup> ففعلُ الطبخ ممارسة نوعية، ينتقل بها صاحبها من الوضع الطبيعي إلى الحالة الثقافية؛ حيث يُكسبه هوية البشر، "المطبخ جزء من ثقافة المجتمع، كما أنه انعكاس لها. تختلف أنواع ونكهات الطعام تبعاً للثقافة التي بدورها تأثرت بالجماعة وبيئتها الاجتماعية والجغرافية والتاريخية... الخ"<sup>5</sup>. و الطعام حتى إن برزَ لتلبية حاجة حياتية (سدُّ الجوع) في مرحلته الأولية؛ فإنَّ "التنوع به واعتماد كلِّ جماعة لأطباق تُميّزها عن غيرها، فتفتنُّ في تحضيرها لِتَطْبَعُها من رُوح هُويتها، قد نقلَهُ إلى أشواطٍ أخرى أضحت مُمارسته فيها فعلاً ثقافياً مُدللًا على الانتماء"<sup>6</sup>. تعتبر مُمارسة الطبخ عملية ذات دلالات متعلّقة بالتصورات أو التمثُّلات عند الأنثروبولوجيين؛ فتخصُّصُهم يَعْتَبِرُ أنّ "كل عملية مادية هي ذات بعد اجتماعي ومثيرة للتصورات. وعمليات الطبخ التي تعكس الظروف التاريخية والاقتصادية وكذلك القيم الاجتماعية

<sup>1</sup> Ibid., p. 62

<sup>2</sup> Ibid., p. 63

<sup>3</sup> الجويلي محمد، «هل تندثر 'العصيدة' من المطبخ العربي برحيل الجدات»، في: العرب، العدد 9982، د.ن.، د.م.، 2015، ص. 12

<sup>4</sup> Mintz, Sidney W. Du bois, Christine M. « The anthropology of food and eating», Op.Cit., p.100

<sup>5</sup> الحُيسن ابراهيم، الأَطعمة والأشربة في الصحراء: أنثروبولوجيا الطبخ وآداب المائدة عند البيضان، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2014، ص. 43

<sup>6</sup> الخويلدي زهير، «نظرية الهايتوس والرأسمال الرمزي عند بيير بورديو»، في: دراسات، [على الانترنت]، السبت، 20 أبريل 2013 00:01، تم الاطلاع

عليه يوم: 2014.10.10، URL:https://www.arabrenewal.info.html /-06-11-14-13-03/43490

والثقافية، ليست متماثلة ولا متشابهة بين مجتمع وآخر. إن تدجين النباتات والتغيرات التقنية-الاقتصادية تلغي أو تسهّل مهمات الطبخ: وغالبا ما يؤلف تقشير الحبوب وطبخها جزءاً من المطبخ البيتي. إن كل مجتمع يختار ويعرف عمليات الطبخ على طريقته كما يستنتج مثلا من التنوع اللغوي والدلالي لعبارات الطبخ والتقطيع<sup>1</sup> فالأكل بقسنطينة إن ذُكر اسم المَحْوَرِ أمامه؛ سيتدعي ذهنه صورة نوع مُحَدَّدٍ من الكُسْكس، بمرقٍ أبيض حَبَّاتِه أَرْق من العادي وأكبر قليلاً من حَبَّاتِ المَسْفُوفِ. أما إذا تحدّث عن هذا الأخير، فإنّ الدلالة ستتجه نحو أكلة حلوة مُحَصَّرة بالزبدة والشُّكر، ومن حَبَّاتِ كُسْكسٍ رقيقة جداً، كما ستظهرُ صورة شهر رمضان بكلِّ إرهاساته (حَمًا رمضان ثلاثين جاري.. ثلاثين مَسْفُوفِ)، ويشير المعنى المُبطن بأنّ طبقي الجاري والمَسْفُوفِ ضروريان طيلة الثلاثين يوماً من الشهر الكريم بوجبي الفطور والسَّحور، فالمألوف عند الكثيرين أنه لا بدّ أن تضمّ المائدة أطباقاً أخرى، لكن لا يمكن أبداً أن تنتقص منهما فهما لا يُعوضان.

ويرى م. ك. ماهياس *Mahias M.-C* أنّ "عمليات الطبخ هي مكان تفاعل التقنيات والعلاقات الاجتماعية والتصورات، مهما بلغ تنوع مضمونها الاختباري. وإن اختيار الأطعمة كتحديد الموارد المأكولة أو تأثير الممنوعات (دائمة أو مؤقتة، مفروضة على الكل أو البعض)، هو مبني على تصنيفات مرتبطة بوضع نظام للعالم وكوزمولوجيا تربط الفرد والمجتمع والكون، وتفرض على الإنسان مكانه وسلوكه"<sup>2</sup>. ففعل الطبخ ليس مُمارسةً اعتباطية، فتبعاً لمارسيل موس *Marcel Mauss* "اعتبر الأنثروبولوجيون (الغذاء-*l'alimentation*) بمثابة «فعل اجتماعي كلي»، كما استدعوا مفهوم 'النظام أو النسق الغذائي'.. في الواقع يبدو لنا من المستحيل وضع منهجية بحث في مجال التغذية، دون الارتكاز حول هذا المفهوم الذي تمّ تبسيطه من قبل العديد من المؤلفين (ج غودي *J. Goody*، بارو *J. Barrau*، غارين *I. de Garine*، *A. Hubert*، بولان *J.-P. Poulain*...)"<sup>3</sup> ولقد ضمّ شكل آني هوبيرت *Annie Hubert* "عناصر لنظام مفتوح، أين يكون الفرد هو المركز ويمثل مظاهر مختلفة يطرحها المجتمع. النظام إنتاج واستهلاك غذائي"<sup>4</sup> وضع هذا الشكل بياناً خاصاً جاء في وسطه خانة (الحاجات البيولوجية والسيكولوجية)، مُحاطة

<sup>1</sup> بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف: مصباح الصمد، ط. الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-بجد، بيروت-لبنان، 2006، ص. 860

<sup>2</sup> ذُكر من قبل : بونت، بيار، و إزار ميشال. نفس المرجع السابق، ص. 860

<sup>3</sup> Crenn Chantal et Delavigne Anne-Elène, «Les méthodes de l'anthropologie sociale dans les études sur l'alimentation», Op.Cit., p.62,63

<sup>4</sup> Ibid., p. 63

بجُملة من الخانات المعبّرة عن العوامل المشاركة في تأسيس هذا النسق (النظام)، والمُتعلّقة بإنتاج وتوزيع الغذاء وتدور حول ما يلي<sup>1</sup>:

◀ **المحيط الاجتماعي**؛ يتعلق الأمر بالمجتمع الذي نَحيا به والمجتمعات الأخرى، أين يمكن لإنتاج وتوزيع الغذاء التأثير على مجتمعنا. وهنا سنعرّض الأَغذية بقسنطينة من حيث مكونات إنتاجها، ولكن مع الاحتفاظ بالخصوصية المناسبة لتوزيع خياراتها.

◀ **المحيط الفيزيقي**؛ يُمثّل المناخ، موارد الماء، مميزات التربة، والشروط الأساسية للإنتاج الغذائي. تكمن خصوصية بحثنا في أنّ المجال المكاني يَخصُّ مدينة داخلية، فالأكالات البحرية غير رائجة بها، ثم أنّها ليست بالمنطقة الجبلية التي تفرض ذوقاً حاداً لأطعمتها حتّى تُقاوم برد الأيام..

◀ **التنظيم الاجتماعي**؛ هو مجموع كل العوامل المُتضمّنة البنى الاقتصادية والسياسية، تقسيم العمل، والبنى الأكثر دقّة (fines) مثل نظام القرابة، وتنظيم أهل المنزل. للممارسات الغذائية للبلدية تنظيماتها الخاصة التي تُبرزها بمثابة نسقٍ خاص للتصنيف؛ وسنخوض في هذه الجزئية، فيما يلي من مباحث.

◀ **التكنولوجية**؛ كلّ الأدوات، وتقنيات الإنتاج والتوزيع، أنظمة التخزين، تحضير الأطعمة، الخ. سنهتم بالتقنيتين الأخيرتين خاصة، فضلاً عن بعض أدوات الطبخ وتقنياته.

◀ **الثقافة، الأنظمة الإيديولوجية**؛ هي مجموع الأفكار حول دور الغذاء على الصحة، المعتقدات الدينية المُتعلّقة بالغذاء، المحرّمات، التفضيلات، واستخدام الأكل ضمن التفاعلات الاجتماعية. يتمحور بحثنا حول استراتيجيات التمايز من خلال نوع الطعام، والتمثّلات التي تدور حول أطعمة الانتماء؛ بمعنى كيف تنهيكل الهوية الغذائية<sup>2</sup>؟

يتداول الفاعلون بالفضاء القسنطيني، حول ما يجب أن تكون عليه الطبخة التالية: (لآزَمُ تُكُونُ، شَيْعَةٌ وَ شَبْعَةٌ)، وفي ذلك تصويرٌ للهاجس الذي يتملّك المرأة البُلديّة ومن تُحاكيها، عندما تدخُلُ المطبخ أو لمّا تسعى لتحديد لائحة الطّعام بأحدِ المناسبات الاحتفالية. وذلك على الرّغم من أنّ الخطوط العريضة للأمر، تكاد تكونُ مُحدّدةً سلفاً:

<sup>1</sup> Ibid, p. 63

<sup>2</sup> Inspiré de: Lahlou Saadi, «La construction de l'identité alimentaire», in: *Des Aliments et des Hommes : Entre science et idéologie, définir ses propres repères*, 8 et 9 décembre, Institut Français pour la Nutrition, 2004, pp. 127-135



= الشبّعة؛ هي ما يُشاعُ عن الأمر أو ما يلحقُهُ من سُمعةٍ، والمرادُ هنا أن يكون الطعام المقدم أو الحلوى المصنوعة، ممّا يترك انطبعا جيّداً لدى الآخر يدفع به للحديث عليه، وهو ما يُوافق العبارة المتداولة (قَسْمَطِيْنَةُ لَمَّا كَلَّ تَاعَهَا وَحَدُّهُمْ... مَعْرُوفِيْنِ)، أو عندما تقول إحدى المبحوثات (الله الله على لَمَّا كَلَّاتِ تَاعُنَا... وَاحِدٌ مَا يَقْدَرُ يُطَيِّحُهُمُ)، والمعنى مأكولات لا تُضاهى. وفي هذا إقرار واضح بمبدأ التمايز المُقترن بالتفاخر. وتُؤدّي صفة (مَتَوَلٌّ / مَتَوَلَّةٌ) نفس الوظيفة، فهي تُطلقُ على الطبق اللذيذ المقدم جيّداً والمطهي بصفة مُتقنة، و(سُنِّي مَتَوَلٌّ)؛ هو الإناء النحاسي الدائري المجهزُ بطريقة جيّدة من حيث التقديم، ومن حيث توفر كلِّ عناصر الوجبة؛ من سلطة، ومدخل (مثل الحميص<sup>1</sup> والجاري<sup>2</sup>)، وطبق رئيسي وآخر ثانوي. ونفس المعنى تصبُّ فيه عبارة (حاجة بِلَسَاسٍ).

= شِبْعَةٌ؛ بمعنى أنّ مذاقهم مُستساغٌ، وأنّ المكونات التي تدخل في الإعداد من أفاخر ما يكون، وهو نفس ما يُقصد به عندما يُقال (حاجة شِبْعَةٌ) أي أنّها فاخرة لا يُعلى عليها. وهي إشارات وعلامات تبين أن الغذاء يعكس التراتب الاجتماعي الذي ساد ويسود داخل المجتمع، وبناء على هذه القاعدة يمكن أن نقول: قل لي ماذا تستهلك أقول لك من أنت وما وضعك<sup>3</sup> وهنا نُسجل تداول العبارة الأخيرة بمنشورات المؤلّفين العرب والغرب.

يُسفرُ الموروثُ المحليّ عن لائحةٍ خاصّة بكلِّ مُناسبة، ويكادُ يكون مُتفقاً في أوساط البَلدِيّة بأنهم يتميِّزون بأطباقهم، فمعرّفتها لا تُخرُجُ عن دائرتهم (قَلِيلٌ لِي يَعْرِفُهَا)، بالرغم من وجود ما يُعرّفُ بـ(الْمَنَاولِيَّاتِ) أو تلك النسوة التي تتمهّنُ الطبخَ بالأفراح خاصّة بالنسبة للأطباق المألحة. عندما اخترنا بالميدان سؤالاً يُخصّص: مصدر وكيفية تحديد قائمة الأطعمة بالأفراح، كانت الإجابة: بأنّ صاحبة الفرح (مَوْلَاةٌ لِعُرْسٍ) هي من تُحدِّدها، وبأنّ ذلك يعتمدُ على طريقة الحياة التي أَلِفَتْهَا (كُلُّ وَاحِدَةٍ، عَلِمَى وَاشْ تَرِيَّاتِ)، وبأنّه ظهر مؤخراً بعض الرجال (الْمَنَاولِيَّةِ) الذي تفوقوا على النساء أحياناً في الطبخ بالأعراس (مَأْكَلَتْهُمُ خَيْرٌ مِنْ تَاعِ النِّسَاءِ سَاعَاتٍ وَاللَّهِ). كما أضفنا أنّ من أصول المعرفة؛ التشديدُ حتّى على نوعية اختيار المواد الأولية؛ حيث يُحرّصُ على استعمال المواد الطازجة، وذات النوعية الجيّدة (عَسَلٌ حَرَّةٌ - زَبْدَةٌ تَاعِ لُبُقَرَاتٍ... من عَسَلٍ أَصْلِيٍّ وَزَبْدَةٍ بَقْرٍ).

<sup>1</sup> يحضّر من الفلفل المشوي (حار أو حلو)، والطماطم والزيت ويُبَلُّ بالفلفل الأسود والملح.

<sup>2</sup> الجّاري؛ هو طبق شربة تقليدي يحضّر من نوع خاص من الحبوب (فريك)، سنفصل فيه لاحقاً.

<sup>3</sup> هرهارة عبد الله، «ذاكرة الطعام في أسس النظام الغذائي وعاداته»، في: الثقافة الشعبية، فصلية علمية متخصصة، العدد 11، مملكة البحرين، 2010، ص.

هناك إجماع<sup>1</sup> على التشديد على الفكرة المُتمَحَوِّرة على ذهاب من يفقه تحضير الأكلة على أصولها، أو تقييمها على مستوى اللذة والتميز في الطعم والشكل. وبأن الآخرين لا يعرفون القيمة العالية لقائمة المأكولات المميّزة بالمطبخ البُلدي؛ فصاحبائه وان استعملن نفس مُنتجات بيتهنّ -مُثلهنّ في ذلك مثل جميع مُواطني قسنطينة- إلا أنّهنّ سيَنفُخن فيها من نفس هُوِيَّتِهِنَّ، وسيَعِجِنَّها من عَبَقِ حِضَارَةِ تَوَارِثِنِ مُمارَسَاتِها جِيلًا بَعْدَ جِيلٍ، فأبَيِّنُ أن تَخْرُجَ من دائِرَةِ انْتِمَائِهِنَّ، مُشكَّلاتٍ بِذلك نَسَقًا خَاصًّا بَهِنَّ يُدَلِّلُنَ من خِلاله على الانتماء الثقافي؛ فكما يُوكِّدُ كلود لفي ستروس، فإنّ "كثرة الوقائع التي يجب أخذها بعين الاعتبار، تقود إلى التكلم عن (نظام مطبخي)، للتشديد على العلاقة المتبادلة لعناصره المؤلفة وعلى ترتيب مجملها. لأن نظام المطبخ في كليته كما في كل من عناصره، هو دال ويمكن تعريفه بـ(كلام يرمز فيه كل مجتمع رسائل تسمح له بالدلالة أقله على جزء مما هو عليه)"<sup>2</sup> وإذا كان كلود ليفي ستروس؛ يُقابل بين مفهومي الثقافة والطبيعة، مُقررًا بأنّ "الطبيعة هي كل ما نبده فينا من وراثته والثقافة في المقابل، هي كل ما ينحدر عن التقليد الخارجي"<sup>3</sup> مُلبسًا بهذا الثقافة جُملة "العادات والمهارات التي يكتسبها الإنسان بوصفه فردا في مجموعة"<sup>4</sup> فإننا سنتماهى معه في هذا التعريف الانفصالي، مُسقطين الأمر على جماعتنا خاصّة عندما يُعتبر "كل حضور للقاعدة في الفعل البريء من التحديات الغريزية والحتميات البيولوجية ظاهرة ثقافية"<sup>5</sup>؛ وعليه فإنّ تعرُّضنا لتلك الثقافة التي تتقاسمها جماعة في قسنطينة، من حيث الممارسات الثقافية التي تكشف عن هيكلية في السلوك (structure du comportement)، جَعَلْنَا نُجِزُمُ بِأَنَّها تُدَلِّلُ على هُوِيَّةِ جماعة دون غيرها؛ لأنّها تكشف عن نمط الحياة (style de vie) والذي يتجلى عبرها، ذلك أنه "الطريقة التي نعيش بها، نكون عليها، أو نُفكر بها عن شخص أو عن جماعة من الأفراد، انطلاقا من القيم المُنخرط فيها"<sup>6</sup>. وفقا لما يُوَضِّحُه Coulangeon . وفي هذا تأكيد على ارتباط الممارسات المشتركة (pratiques partagées) بالتمثّلات؛ من خلال مجموع المعايير (normes) والقيّم (valeurs) والعادات (habitudes) المستدخلة منذ الصغر، فنحن لا نتمثل الآخر كما لا نرسم صورة لذواتنا، إلا من خلال تربيتنا أو تنشئتنا الثقافية، المضبوطة بنمط عيشنا والمحدّدة له في نفس الوقت.

<sup>1</sup> حتّى الرجال، لاحظنا أنّ لديهم نفس الصورة الرّمزية.

<sup>2</sup> ذُكِرَ من قِبَل: بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف: مصباح الصمد، ط. الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-بجدة، بيروت-لبنان، 2006، ص. 861

<sup>3</sup> بماوي محمد، الطبيعة والثقافة، نصوص فلسفية مختارة و مترجمة، الجزء السابع، ط.2، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013، ص. 15

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص. 16

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص. 16

<sup>6</sup>Delphine Vuattoux, Philippe Coulangeon, «Sociologie des pratiques culturelles », in: Lectures [En ligne], Les comptes rendus, 2005, mis en ligne le 31 août 2005, consulté le 20 juillet 2012.

URL:https://journals.openedition.org/lectures/197

مما سبق نخلصُ إلى أنّ ممارساتنا الغذائية تكشفُ معالمَ هوية جماعة انتماءنا؛ ذلك أنّ "المطبخ الذي ينقل القيم الجوهرية لمجتمع ما، هو أيضا إحدى أساسيات الهوية والآخر، المؤكدين في آن واحد في تشكيلات التعارض والنفور أو التفاعل أو التبادل"<sup>1</sup>. إنّ المعادلة حسب م. ك. ماهياس *Mahias M.-C.* تعتبر واضحة المعالم هنا، حيثُ يبرزُ الطبخ بمثابة مُصنّفٍ هويّاتي:

من يُمارسُ الطبخ مثلي = أنا = يمتلكُ نفس هويّتي

من يُعارضُ ممارساتي الغذائية، بالمطبخ = الآخر = لا يمتلكُ نفس هويّتي

بإسقاطِ المعادلات السابقة على مُجتمع بحثنا وفقا لاشكاليته، نتوصل إلى :

البلديّة = يمتلكون ممارساتٍ غذائية خاصة من حيث:

فعل الطبخ + نوع الأكلات + قائمة الاختيارات + التسميات

الآخر = لا ينتمي إليهم = لا يمتلكُ نفس ممارساتهم الغذائية

هاجس الانتماء = يتحقق بنفس الممارسات: [ رُوحاً + فعلاً ثقافياً ]

فإذا كان المطبخ الذي يُعرّف "عموما على أنه مجمل العمليات التي يحوّل الناس من خلالها نتاجات بيئتهم [..] إلى أطعمة يستطيع الإنسان أن يهضمها"<sup>2</sup> فإنه يزيدُ على ذلك في بحثنا بأن يُصبح:

المطبخ = مُختبراً لممارسات الانتماء

النجاح بالتحكم فيها من حيث: التحضير + التقديم + التسمية = تحقيق رهان الانتماء

تبرزُ لنا الصورة الرمزية التي يرسُمونها عن واقع المطبخ التقليدي القسنطيني، من خلال ممارساتهم الكلامية حول الموضوع:

<sup>1</sup> بونت بيار، إزار ميشال، نفس المرجع السابق، ص. 861

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 860

= التَّأَكِيدُ عَلَى رَحِيلٍ مِنْ يَعْرِفُ أَصُولَ طَبْخَاتِهِمْ (مَا بَقَاوَشْ لِي يَعْرِفُولَهَا)؛ مَعَ نَفْيِ مَعْرِفَةِ فُنُونِ الطَّهْيِ عَنْ غَيْرِهِمْ (هَادَا مَاشِي جَّارِي، هَادَا مَا وَ زَغَارِيْت) <sup>1</sup>، أَوْ (عَلَاهُ هَادِي بَاقَلَاوَةٌ؟؟؟)؛ فِي إِشَارَةٍ أَوْ كَتَبِيرٍ عَنِ رَدَاءَةِ النَّوْعِيَّةِ. وَفِي هَذَا تُؤَكِّدُ الْمَبْحُوثَاتُ، حَتَّى وَإِنْ وُجِدَ مِنْ نَجْحٍ فِي تَقْلِيدِ طَرِيقَةِ الطَّبْخِ، فَإِنَّهُ يَبْقَى دَخِيلاً لِأَنَّهُ لَمْ يُحَسِّنِ تَسْمِيَةَ الْأَطْبَاقِ (لَهَادَرَةٌ وَتُبَدَلَتْ)، وَبِذَلِكَ فَقَدْ كَسَرْنَا عِبَارَةَ "أَنَّ كُلَّ شَعْبٍ فِي الْعَالَمِ يَعْتَقِدُ أَنَّ طَعَامَهُ هُوَ أَلَذُّ الْأَطْعَمَةِ"، لِأَنَّ هُنَّ يَسْعَيْنَ كَفْتَةً أَقْلِيَّةً إِلَى إِبْرَازِ التَّمَايُزِ دَاخِلِ الْمَدِينَةِ الْوَاحِدَةِ، رَغْمَ كُلِّ التَّوَسُّعِ الَّذِي عَرَفْتُهُ قَسَنْطِينِيَّةً، وَالَّذِي أَدَّى بِمُعْظَمِ الْبَلَدِيَّةِ، إِلَى الْخُرُوجِ مِنَ الْمَدِينَةِ الْعَتِيقَةِ أَوْ كَمَا عَبَّرَ كَثَرَةٌ مِنْهُمْ (كُنَّا فِي سُرَّتِنَا، صَبَّحْنَا فِي رَجُلِيهَا)؛ بِمَعْنَى أَنَّهُمْ تَرَكَوا الْمَرْكَزَ وَانْتَقَلُوا لِلسَّكَنِ بِالْأَطْرَافِ، وَهُوَ حَالٌ عَيْنَةٌ بِمِثْلِنَا فَمِنْ بَيْنِ 30 مَبْحُوثًا نَجِدُ 20 انْتَقَلُوا لِلسَّكَنِ بِأَطْرَافِ الْمَدِينَةِ (10: عَلِيٌّ مِنْجَلِي بِالْخُرُوبِ + 03: السَّمَارَةُ + 07: مَاسِينِيْسَا بِالْخُرُوبِ).

= ذِكْرُ اسْمِ الطَّعَامِ مُتَبَوِّعاً بِعِبَارَةِ (يَا حَسْرَا)، فِي إِشَارَةٍ إِلَى قَلَّةِ تَدَاوُلِهِ رَغْمَ قِيَمَتِهِ وَذَوْقِهِ الرَّفِيعِ (كُنْمَشَلُوشْ يَا حَسْرَا)؛ أَنَّهُمْ يَتَحَدَّثُونَ رِجَالًا وَنِسَاءً "عَنِ هَذِهِ الْوَضْعِيَّاتِ [...] بِالْحَسْرَةِ وَالتَّأَلُّمِ، وَقَدْ يَتَحَدَّثُونَ عَنْهَا بِلُغَةٍ الْعِزِّ وَالرَّخَاءِ، وَفِي كِلْتَا الْحَالَتَيْنِ يُوْشَمُ الْجَسَدُ كَمَا تُوْشَمُ الذَّاكِرَةُ" <sup>2</sup>. يُجَيِّلُ لَكَ وَأَنْتِ تُصْغِي إِلَى حَدِيثِهِمْ أَنَّ مُمَارَسَاتِهِمْ الْغِذَائِيَّةَ تَتَّمُّ بِطَرِيقَةٍ مُغَايِرَةٍ لَمْ يَتَعَارَفَ عَلَيْهَا مِنْ لَا يَنْتَمِي لِمَجْمَعَتِهِمْ؛ فَ"الطَّبْخُ لَيْسَ مَجْرَدُ وَصْفَاتٍ وَمَقَادِيرِ بَلْ هُوَ ثِقَافَةٌ مَجْتَمَعٌ وَمُوروثٌ حَضَارِيٌّ، مَطْبَخُنَا هُوَ جِزَاءٌ هَامٌ مِنْ تَارِيخِنَا لِذَلِكَ مِنَ الْوَاجِبِ الْحِفَازِ عَلَيْهِ، وَذَلِكَ لِنَ يَتَمَّ عَنِ طَرِيقِ التَّجْدِيدِ، بَلْ عَنِ طَرِيقِ التَّكْرِيسِ أَقْصَدُ أَنَّهُ لَا يَحِقُّ لَنَا أَنْ نَغْيِرَ شَيْئًا فِيْمَا وَرَثْنَا عَنْ أَجْدَادِنَا لِأَنَّ الْمَطْبَخَ الْقَسَنْطِينِيَّ هُوَ تَجْسِيدٌ لِلرَّقِيِّ فِي حَدِّ ذَاتِهِ، فَهُوَ مَطْبَخٌ رَفِيعٌ وَمَتَقَنٌ، وَالْحِفَازُ عَلَيْهِ يَتَطَلَّبُ مِنْ الْإِهْتِمَامِ بِهِ أَكْثَرَ" <sup>3</sup>.

وَفِيْمَا سَبَقَ بَيَّانٌ لِلصُّورَةِ الْحَاضِرَةِ بِأَذْهَانِ الْكَثِيرِينَ؛ فَهَمَّ يَرْفُضُونَ بِشِدَّةٍ أَنْ مَسَّ وَصْفَاتِهِمُ التَّقْلِيدِيَّةِ أَيَّ زِيَادَةٍ أَوْ نَقْصَانٍ (حَلِيوُ التَّقْلِيدِي، هُوَ التَّقْلِيدِي..حَابِيْن تَبْدَعُو رُوْحُو لَحْوَايَجِ حُرِيْن بَدْعُو كِيْمَا هُوَالْكُم) <sup>4</sup>، حَيْثُ يَرْفُضُونَ حَتَّى إِضَافَةَ بَعْضِ الدِّيَكُورِ إِلَى الْوَصْفَةِ (مَاكَالَاهُ نَبْرِيُونُ فَوْقَ طَمِينَةِ اللَّوْزِ)؛ أَيُّ لَا يَوْجِدُ أَيُّ دَاعٍ لِإِضَافَةٍ حَتَّى الْمُلْتَمَعِ الْغِذَائِيِّ فَوْقَ حَبَّاتِ حَلْوَى تَقْلِيدِيَّةٍ؛ فَقَدْ "يَكُونُ مِنَ الصَّعْبِ عَلَى الْإِنْسَانِ أَنْ يَغْيِرَ عَادَاتِهِ وَذَوْقَهُ فِي

<sup>1</sup> والدلالة هنا تعني أنّ الطبخ كان سيئا حيث جاء الطبق كثير المرق فاقدا للنكهة

<sup>2</sup> مَهْرَهَارُ عَبْدِ اللَّهِ، «ذَاكِرَةُ الطَّعَامِ فِي أَسْوَاسِ النِّظَامِ الْغِذَائِيِّ وَعَادَاتِهِ»، فِي: الثَّقَافَةُ الشَّعْبِيَّةُ، فَصْلِيَّةٌ عِلْمِيَّةٌ مُتَخَصِّصَةٌ، الْعِدَدُ 11، مَمْلَكَةُ الْبَحْرَيْنِ، 2010، ص. 115

<sup>3</sup> طَابِي نُوْرُ الْهَدْيِ، «الشَّافِ نَصِيرَةُ فَصِيْح: الْمَطْبَخُ التَّقْلِيدِي الْقَسَنْطِينِي اقْتَحَمَ الْعَالَمِيَّةَ مِنْ بَوَابَةِ إِيطَالِيَا»، فِي: النَّصْرُ، يَوْمِيَّةٌ إِجْبَارِيَّةٌ، [عَلَى الْإِنْتَرْنِيْتِ]، تَمَّ

الاطْلَاعُ عَلَيْهِ يَوْمَ: 2014.10.10، -2014-08-17-13-22- URL: <https://www.annasonline.com/index.php/2014-08-17-13-22->

<sup>4</sup> وَالْمَعْنَى: أَتَرَكَوا التَّقْلِيدِي كَمَا هُوَ..تَرِيدُونَ التَّجْدِيدَ مَارَسُوا ذَلِكَ فِي أُمُورٍ أُخْرَى كَمَا تَشَاءُونَ.

الطعام لأسباب سيكولوجية منها: أن التعويد على أنواع الطعام المستعملة في مجتمع ما تبدأ بالنسبة إلى كل فرد فيه منذ بداية حياته، وتكرر التجارب عدة مرات يومياً في كل يوم من حياته، مما يؤدي إلى رسوخ تذوق أنواع الطعام المألوفة<sup>1</sup>. وحتى لو لم تتكرر التجارب يومياً، فإنّ النزعة التفاخرية كافية لتغذية مثل هذا الشعور؛ فهي " محاولة تبتغي الكشف عن الفعل الإنساني وتحليل مغزاه، كشف وتحليل للسلوك وللعمل الغذائيين، كثقافة مميزة لجماعتنا، [...]، أن كل جماعة بشرية لها ما يميزها ويفردها عن الجماعات الأخرى. وحتى إن كانت الدراسة تنطلق من خصوصيات جهوية أو محلية، فإن في عمق وغنى حملتها الثقافية ما يغني حضارتنا وتجاربنا الإنسانية".<sup>2</sup> ذلك أنّ التجارب الخاصة ليست إقصاء للانتماء الجمعي، فالقسنطينيون مثل غيرهم من الجزائريين، مجبولون على حُبّ الغذاء، بدليل أنّ نساؤهم يترنن بفعل الأكل والإطعام حتى عندما يسعين لترقيد أبنائهن، ولقد حفظت لهن ذلك الهدفة التالية كلماها: (ننّي نني يا بشة، واش نديرو للّعشا نديرو جازي بالدبشة، نديرو نعيمة بالكروشة)

فعلى التعي بالأكّل وأصول تقديمه ينام الطفل، وهنا نورّد ما ذكرته إحدى النسوة المنحدرة من القبائل الصغرى، من أنّ زوجها القسنطيني عزّف عن تناول الأكل، لأنّها لم تُقدّم طبق الشربة مُتبّلاً بنوع من الحشائش العطرية (الجازي بالدبشة) وهو ما لم يتمكّن من تقبّله، فقط لأنّه لم يتعوّد على الأمر ذوقاً وتربيةً، والأمر غير مقتصر على القسنطينيين لوحدهم فهو ثقافة عالمية؛ ف"الطعام كالمنشور الزجاجي الذي يمتص الضوء ويحلله، فالطعام يمتص مجموعة من الظواهر الثقافية ويعكسها [...] لأن كل جماعة بشرية متماسكة لها طرقها الفريدة في التعامل مع الطعام"<sup>3</sup>. الأمر الذي يؤثر في تشكيل المجتمع المحلي، إذ "يعبر الناس عن تميزهم وتفردهم من خلال وسيط الطعام. فالإنجليز سمون الفرنسيين 'ضفادع' بسبب عادة أكل أرجل الضفادع لدى الفرنسيين، التي يراها الإنجليز عادة بربرية برية"<sup>4</sup> باختلاف عادات وممارسات وتصورات الأكل لها علاقة وثيقة بالبيئة المحليّة.

و (الكروشة) لفظ غير مُتداول لدى فئة بحثنا، فهم يُعبّرون عليها بـ(العصباتة)، والاستخدام هنا جاء لغرض وظيفي محض هو حفظ القافية.

<sup>1</sup> كناعنة شريف، دراسات في الثقافة والتراث والهوية، حققه ونقحه وأعدّه للنشر: مصلح كناعنة، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، مواطن، رام الله - فلسطين، 2011، ص. 212

<sup>2</sup> هرهار عبد الله، «ذاكرة الطعام في أسس النظام الغذائي وعاداته»، نفس المرجع السابق، بتصرف، ص. 114

<sup>3</sup> كونيها كارول م.، أنثروبولوجيا الطعام والجسد: النوع، والمعنى، والقوة، ترجمة: سهام عبد السلام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013، ص. 19 بتصرف

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص. 20

يُعتَبَرُ الخوض في حُصُوصية الطبخ البُلدي، مُقارِبَةً بَحْثِيَّةً خاصَّةً أردنا بها التركيز على جُزئية مُحدَّدة، حتَّى نُثبت بدورنا الانتماء إلى منهجية البحث الأنثروبولوجي؛ فهو بعكس علم الاجتماع تحُصُّص لا يعشُقُ العدد، إلَّا في حالاتٍ خاصَّةٍ جدًّا، تقتضيها مراكز البحث وبعض الهيئات الحُكُومِيَّة، وخصوصيات إثبات التواتر بالرصد الأونوماستيكي.

وسياأتي فيما يلي؛ عرضٌ لأنواع الأطعمة التقليدية القسنطينية المفآخر بها، حسب ما أسفر عنه استقصاءنا الميداني، حيث سنطرُقُ إلى رصدٍ لتسمياتها، ومُناسبات مُمارستها، ومُكُوناتها؛ حتَّى تُبين تَدخُل قيمة التكلفة كعامل أساسي، في بُروز فعل التفآخر وفي توجيه مُمارسات دون غيرها. وسوف لن نفصّل هُنا بالوصفات الخاصَّة لكلِّ أكلة؛ لوجودها بكتب الطبخ ومواقعه- وما أكثرهما- وذلك دوغما إغفالٍ لما يتوجَّب شرحُه، كوصفة المَحْوَر أو الطبخ مثلاً. ولا يجب أن يُفسَّر عدم ذكرنا لبعض الأطعمة الخاصَّة بالحفلات كإقصاء لها، لأنَّ مرَد الأمر يرجع إلى مبحثينا الذين وإن أقرّوا باستخدامها، إلا أنّهم لم يتحمَّسوا لها كثيراً، حيث أرجعوا الأمر إلى شيوع استخدامها (شآعت عند النَّاس بُكلِّ)، وإلى أنّ الكثيرين أتقنوا صنُعها (حآد من جآ يديرها)، مثل طاجين الزيتون، وطاجين الكفتة، وهو ما لا يتناسب مع هاجس دخول المطبخ الذي وقفنا عليه لديهم.

من الملاحظ أيضاً، أننا لم نذكر الأطعمة الشعبية التقليدية المستهلكة عند الجميع، والمتعلّقة بالطهي اليومي والمباعة بالمطاعم الشعبية، مثل (حَمَص دُوْبَل زيت)<sup>1</sup> أو (المَحْجُوبَة)<sup>2</sup> وذلك أنّها ليست موضوعاً للتفآخر وإن أدى بعضها وظيفة التميّز أحياناً.

## 2. المطلب الثاني: السّمَاط، ذلك المُلْحَقُ الخاص

عبارة عن وجبة تُحْتَم بها حفلة العرس، كما يُعتَبَرُ مُلْحَقاً خاصاً ل: سِينِيَّة القهوه وتستدعي العادة تقديمه بعدها بزمن، ويتضمَّن: (الفواكه الموسمية، والمحلبي، والمعجون (السُقْرَجَل، أو فولة..)، الطبخ، الشربك، وعُلب كرتونية صغيرة بها حلوى الدراجي، حبّات صغيرة من الشوكولاتة، وقصاصة ورق، كُتِب بها بوقالة أو فال، وأحياناً حبة من الجوزية.

<sup>1</sup> أو الحمص بزيت مضاعف حيث يضاف إلى الطبق زيت الزيتون بعد النضج، وهو مشهور بجي رحبة الجمال

<sup>2</sup> هي أكلة تقليدية تحضَّر من الدقيق والماء، حيث تعجن جيداً وتطهى بالطاجين بعد أن تُعبأ بخليط من البصل والطماطم والبهارات وبعضاً من الشحم ثم تطوى على شكل مربعات يُحجب بداخلها الخليط ومن هنا جاءت التسمية.

☑ الشريك:

= مكونات الوصفة: دقيق، ملح، زيت، بيض، حليب، ماء دافئ، سكر، زبدة، خميرة، حبات السمسم (جَلَجَلَانِيَّة) للتزيين، ماء لَوَزْدُ المَقْطَرِّ. يُصنع على شكل كُرَيَّات صغيرة تزين بالسمسم من فوق.  
= مناسبة الممارسة: اعتيادياً مع الحليب وبالمناسبات.

صورة رقم (06): الشريك



المصدر: الباحثة

= بين الأمس واليوم: كان طهيهُ يَتَّمُ بالمنزل، الآن صار يُباع في السُّوق بالمخابز، أو الطاولات التي تُعرض سِلْعَتَهَا بالعرءاء، وأشهرها تلك الموجودة أمام جسر ملاح سليمان (السَّانُسُون) بجهة المدرسة، وفي مُقابل مقهى النجمة.

☑ المَحَلِّي:

= مكونات الوصفة: حليب، أرز مرحي، سكر، ماء لَوَزْدُ المَقْطَرِّ، اللّوز المرحي، قرفة. قرنفل؛ لمن تُريد التزيين به، وهي مُمارسة دارجة عند البعض.

صورة رقم (07): المَحَلِّي



المصدر: نادي (مطبخ ومشاركة)<sup>1</sup>

= مُنَاسِبَة المَمارَسَة: فضلاً عَن السَّمَاط، اسْتِخْدَام عَادِي.

= بَيْن الأَمْس واليَوْم: لَمْ يَخْتَلَف، وَلَكِن أحياناً يُعَوِّضُ بالفِلاَن فَقَد بَدَأَتْ مَكَانَتُهُ فِي التَّرْجِيحِ نَوْعاً مَا.

ويُضَاف الطَّبِيخُ إِلَى المِلْحَقِ أَيْضاً، بِحُكْمِ انْتِمَاءِهِ مِذاقاً إِلَى الحِلاوَة، وَلَوْ أَنَّهُ أَكَلَتْهُ تَجْمَعُ مَا بَيْنَ الذَوَاقِيْنَ المَالِحِ وَالْحَلْوِ فِي آنٍ وَاحِدٍ، وَيُمْكِنُ تَقْدِيمُهَا فِي غَيْرِ هَذِهِ المُنَاسِبَة.

☑ الطَّبِيخُ:

طَبَقٌ تَقْلِيدِي قَسَنْطِينِي (بَلَدِي)، مُمارَسَة أَكَلِهِ حَسَبِ المَوْرُوثِ المَحَلِّي تَكُونُ مَعَ مَا يُعْرَفُ بِ(حُبْر الكَرْوَانَة)<sup>2</sup>، بِأَيَّامِ رَمْضَانَ، وَمُنَاسِبَاتِ الفَرْحِ، وَهُوَ مِنَ الأَطْبَاقِ الحَلْوَةِ وَالْمَالِحَةِ فِي نَفْسِ الوَقْتِ. وَيُعَدُّ مِنَ "الأَطْبَاقِ التَقْلِيدِيَّةِ القَدِيمَةِ الَّتِي تَسْتَشِي بِهَا عَاصِمَةُ الشَّرْقِ، وَاسْتَحْوَذَتْ عَلَى مَكَانَةٍ مَرْمُوقَةٍ بِالنْظَرِ إِلَى شِيعِهَا وَاسْتِحْبَابِهَا مِنْ قَبْلِ السَّكَّانِ الأَصْلِيِّينَ لَسِيرَتَا مَنذِ القَدَمِ، إِلاَّ أَنَّ هَذِهِ الأَخِيرَةَ لَمْ تَنْتَشِرْ فِي بَاقِي الوِلايَاتِ المُجاوِرَةِ وَلَمْ تَتَجَاوَزْ حُدُودَ المَدِينَةِ وَلَمْ تَجِدْ مِنْ يَتَوَارَثُهَا"<sup>3</sup>؛ ذَلِكَ أَنَّ البَلَدِيَّةَ يَحْتَفِظُونَ بِسَرِّ تَحْضِيرِهِ بَعَائِلَاتِهِمْ، حَتَّى أَصْبَحَ مَجْهُولاً عِنْدَ الكَثِيرِ مِنْ مُوَاطِنِيهِمْ، وَهُوَ مَا ضَمَّنَ لَهُمْ مَزِيداً مِنَ التَّميِّزِ وَ/أَوْ التَّمَايِزِ خَاصَّةً وَأَنَّ هَذَا الطَّبَقِ المَلَكِي:

<sup>1</sup>نادي مطبخ ومشاركة (Club Cuisine Et Partage)، وقد برز على مواقع التواصل الاجتماعي برئاسة مؤسسه الشاف كمال بن الحاج، وهو طاه متخصص في كل ماهو طعام تقليدي بقسنطينة. [على الانترنت]،

URL: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1105244466229970&set=gm.600632606787776&type=3&theater>

<sup>2</sup> آنية مُحَاسِيَة دائِرِيَّة، أَغْرَاضُ اسْتِخْدَامِهَا عَدِيدَةٌ، وَهِيَ تُشَبِّهُ القِصْعَةَ لَكِنَّهَا أَصْغَرُ حَجْمًا، وَجُودُهَا ضَرُورِيٌّ بِالشُّورَة.

<sup>3</sup> ن. وردة: «الطبخ: معشوقة البايات طَلَّقَتْهَا القَسَنْطِينِيَّاتُ فِي رَمْضَانَ»، فِي: الخبر، جريدة يومية، [على الانترنت]، 2013، تم الاطلاع عليه يوم:

URL: <https://www.elkhabar.com/348379>، 2014.01.10



= ترجعُ مُمارسةُ أَكله إلى عصرِ الدَايَاتِ والبَايَاتِ؛ حيثُ كَانَ معشوقاً في سَهْرَاتِهِم مع أُسْرِهِم.

= صعبُ التحضيرِ يَحْتَاجُ إلى المَعْرِفَةِ والمَهَارَةِ، وذو تَكَلْفَةٍ مُعْتَبَرَةٍ.

= يُعْتَبَرُ الطَبَقُ تَحْلِيَّةً بِالسَّمَاطِ؛ إِذَا قُدِّمَ مَنزوعاً مِنَ اللَّحْمِ الَّذِي يُسْتَعْمَلُ فِي تَحْضِيرِ المَرَقِ. أَمَا إِذَا كَانَ مَصْحُوباً

بِقِطْعِ اللَّحْمِ (طَرَفِ لَحْمِ هَبِيرَةٍ بِلَاشِي شَحْمَةٍ) فَانَّه سَيُصْبِحُ بِمِثَابَةِ طَبَقِ فَائِمَا بِذَاتِهِ يَضَاهِي (طَاجِينَ الحُلُومِ).

= وَمَا يُؤَكِّدُ عَلَى حَصْرِيَةِ الطَبَقِ، هُوَ عَدَمُ إِدْرَاجِهِ بِأَيِّ مِنَ الكُتُبِ الَّتِي تُعْنَى بِالطَبْخِ القَسَنْطِينِي؛ فَمِثَالاً لَمْ تَتَطَرَّقْ إِلَيْهِ

السَّيِّدَةُ: رَمَضَانَ عِيدُونِي<sup>1</sup>، عَلَى الرَّغْمِ مِنَ احْتِوَاءِ كِتَابِهَا عَلَى 400 أَكْلَةٍ قَسَنْطِينِيَّةٍ مُتَنَوِّعَةٍ، وَهُوَ مَا يُؤَكِّدُ ذَلِكَ الجُزْمَ

الوَاضِحَ (مُنَاوَلِيَاتٌ وَ مَا يَعْرِفُوكُنْش) مِنَ قَبْلِ مَبْحُوثِنَا.

= مُكَوِّنَاتُ الوَصْفَةِ: حَبَّةُ بَصَلٍ مَرشُوقَةٍ بِالقَرْنَفَلِ، مَلْحٌ، لَحْمٌ بَقْرِي (كَمِيَّةٌ مُعْتَبَرَةٌ)، مَاءٌ الوَرْدِ المَقْطَّرِ، نَشَاءٌ، سَمْنٌ،

عَسَلٌ ذُو نَوْعِيَّةٍ جَيِّدَةٍ (عَسَلٌ حُرْقَةٍ)، عِيدَانُ القَرْفَةِ، زَعْفَرَانٌ، سَكْرٌ، لُوزٌ. يُطَهَى عَلَى مَرَحَلَتَيْنِ؛ المَرَقُ أَوَّلًا كَصَلَصَةٍ

بِيضَاءٍ، وَيُنَكَّه بِقَلِيلٍ مِنَ المَلْحِ، فَلِفَلٍ أَبْيَضٍ، وَالقَرْفَةِ. ثَمَّ يُصَفَّى وَيُتْرَكُ حَتَّى لَيْلَةٍ كَامِلَةٍ، ثَمَّ يُؤْخَذُ مِنْهُ 7 كِيلَاتٍ، يُضَافُ

إِلَيْهَا 2/1 كِيلَةً مِنَ مَاءِ الوَرْدِ المَقْطَّرِ تَقْلِيدِيًّا، وَكِيلَةً مِنَ العَسَلِ الأَصْلِيِّ طَبْعاً، إِلَى جَانِبِ كِيلَةٍ مِنَ السَّكْرِ، وَكِيلَةً نَشَاءٍ

(مَازِينَةٍ)، وَالزَعْفَرَانِ، وَعِيدَانِ القَرْفَةِ، وَيُطَهَى عَلَى نَارٍ هَادِئَةٍ حَتَّى يَتِمَّاسِكُ؛ فَتَكْتَمَلُ الطَبْخَةُ الَّتِي تُزَيَّنُ بِاللُّوزِ، وَيَكُونُ

لَوْنُهَا أَصْفَرَ شَفَافٍ يَمِيلُ إِلَى العَسَلِيِّ.

= مُنَاسِبَةُ المُمَارَسَةِ: يُمَكِّنُ أَنْ يُقَدَّمَ عِنْدَ الخُطْبَةِ أَوْ الجَزِيَّةِ، أَوْ بِالأَعْرَاسِ فِيمَا يُعْرَفُ بِالسَّمَاطِ، الَّذِي يَأْتِي بَعْدَ

الوَلِيمَةِ الرَّئِيسِيَّةِ وَالقَهْوَةِ، أَوْ كَطَبَقٍ مِنَ الأَطْبَاقِ الخَاصَّةِ بِالشَّهْرِ الفَضِيلِ خَاصَّةً (مَدِيرُوه تَانِي فِي سَيِّدِنَا رَمَضَانَ).

= بَيْنَ الأَمْسِ وَاليَوْمِ: كَانَ يَقَدِّمُ مُزَيَّنًا بِقِطْعِ مِنَ اللَّحْمِ وَاللُّوزِ كَطَبَقِ حُلُومِ ثَانٍ، وَبِاللُّوزِ فَقَطْ كَتَحْلِيَّةٍ. هُنَاكَ مِنَ

أَضَافِ مُكَسَّرَاتٍ أُخْرَى، مِثْلُ: الجُوزِ، وَهِيَ مُمارسةٌ جَدِيدَةٌ عَلَى مَا تَمَّ تَوَازُؤُهُ وَهِيَ مُمَارَسَةٌ اسْتَهْجَنَتْهَا مَبْحُوثَاتِنَا

(تُبوَدِيعِ لِي خَاطِي الطَّرِيقِ).

<sup>1</sup> عِيدُونِي رَمَضَانَ، الطَبْخُ الجَزَائِرِيُّ القَسَنْطِينِي: أَكْلَاتٌ أُسَاسِيَّةٌ وَسَلَامُطٌ، طَبْعَةٌ جَدِيدَةٌ مَزِيدَةٌ وَمُنْقَحَةٌ، دَارُ المَهْدَى، عَيْنِ مَلِيلَةَ- الجَزَائِرِ، د.س.

صورة رقم (08): الطبخ



المصدر: الشاف كمال بن<sup>1</sup>

مما سبق التطرق إليه نخلص إلى أنه؛ تكاد الدلالات المادية والرمزية لهذا الطبق/الموروث، والذي تفننت الأسر (البلدية) في إعداده وأكله، تندثر برحيل من كُنَّ تحرصن عليه (مِي رَاح كُبَيْرُو رَاح تَدْبِيرُو)<sup>2</sup> مما يدفعنا إلى اقتباس ما نسجته محمد الجويلي<sup>3</sup>، حينما أخذ من الكاتب المالي الشهير أمادو هامبات باه، كلمته الماثورة، الملقاة باليونسكو، في باريس سنة 1962: ”مع كل عجوز في أفريقيا تموت، مكتبة تحترق“، فقال: ”مع كل امرأة عجوز تموت في ربوعنا مطبخ يحترق!“. ذلك أنّ الميدان بين أنّ نقل المعرفة حتى وإن تمّ، فإنّه قد بدأت ممارسات جديدة في الظهور لتُغطّي على موروث كان عنوان هوية فيما مضى، وربما مردّد ذلك إلى تعقيد الوصفة، أو إلى تكلفتها، و/أو الوقت اللازم لتطبيقها، وهو ما لا يلاءم ثقافة بعض من فتيات عصر السرعة إذا ما اعتبرنا أنّ المطبخ مملكة المرأة.

= اقتضت بعض الممارسات مؤخرًا تحديثًا للسماط، فحذف تقريبًا الطبخ واستبدل بأكواب (التيراميسو)، كما تمّت المحافظة على الشريك، في حين استبدل المحلبي بالفلان. وقد شاع تقديم (العجوزية) ذائبةً في أكواب لتؤكل بالملاعق، واستدخلت المثلجات في زمن الصيف، حيث صار يُقدّم لكلّ ضيف كأس به من اثنين إلى ثلاث كُريات (boules). وهنا نلمس ملامح تغييرٍ للثقافة الغذائية ككل، في ضوء التحوّلات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية. ولا تنفرد قسنطينة بالسبق هنا، فسامي زبيدة يُشير إلى "تأثير العولمة على الطعام وتغيير طرق

<sup>1</sup> طاه ومؤسس: نادي مطبخ ومشاركة (Club Cuisine Et Partage)، [على الانترنت]

URL: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1105244466229970&set=gm.600632606787776&type=3&theater>

<sup>2</sup> الذي ذهب كبيره افتقد التدبير والمشورة

<sup>3</sup> الجويلي محمد، «هل تندثر العصيدة» من المطبخ العربي برحيل الجدات»، في: العرب، العدد: 9982، 2015، ص. 12

الطهي في الشرق الأوسط حيث تظهر واضحة في استعمال أنواع الزيوت النباتية والدهون في المطبخ، ويقول الأمثلة على ذلك كثيرة، ومنها أن كل أنواع الحبوب التي كانت موجودة في الشرق الأوسط مثل الذرة في مصر، والشعير في العراق وإيران، والأرز في جنوب العراق وبعض مناطق القزوين، تم استبدالها جميعا بالقمح والأرز في السوق العالمية لتكون الغذاء الرئيسي لسكان المنطقة جميعهم، إذ يستعمل الأرز والخبز المصنوع من الطحين الأبيض في جميع الوجبات"<sup>1</sup>. وقد وظف المطبخ **البلدي** ما أتاه من الخارج ليزيد من مُعدّل التفاخر ويُثمنه؛ فخارطة الطعام بالبيئة القسنطينية، تملأها بهارات حُبّ إثبات التميّز، سواء بالتركيز على ما غلا ثمنه من مكونات، أو بزيادة في عدد الأطباق وتنوعها. ونحن هنا أمام وظيفة أخرى للطعام، تتمثل في: الحفاظ على المكانة ضمن جماعة الانتماء؛ وهو نفس ما ذهب إليه رأي بيتر هان<sup>2</sup> مدير معهد **فورت نهارثنزوم** للدراسات الشرقية في برلين، في فصله 'إحياء الطعام التقليدي في كتب الطبخ العربية الحديث'، والذي يأتي بمثابة تمهيد لفصول الجزء الثاني من الكتاب 'الطعام والمرتبة الاجتماعية' وفيه يضعنا أمام الكثير من المعاني والمؤشرات المتعلقة؛ بالمرتبة الاجتماعية، والكرامة، والشرف، ونوع الطعام، وكميته، والخدمة المقدّمة، ومكان الجلوس.

#### ☑ الأكل السريع:

لقد ضاعت العديد من الأطباق مع استدخال ثقافة "الأكل السريع وأصبح مجهولا لدى القسنطينيات، خاصّة وأن طريقة عمله تستحبّ الإلتقان"<sup>3</sup>. وفي سؤال تمّ طرحه يبحث حول تأثير الوجبات السريعة على العادات الغذائية، عند الشباب بمدينة قسنطينة، مفادُهُ: إن الشباب صاروا لا يعيرون اهتماما كبيرا للأطباق التقليدية ما رأيك؟<sup>4</sup> كانت الإجابة بنعم؛ حيث أرجعت الفئة المُستجوبة الأمر إلى أنهم جيل السرعة الذي يُفضّل الوجبة السريعة، لقد فضلوا أشكالها المنتشرة: **السوفلي Soufflé البييتزا (Pizza)**، **الهمبرغر (Hamburger)**، **السندويتش (Sandwich)**، **البوراك (Bourreck)** **تَحْجُوبَة (Mahdjouba)**. كما قرّروا بأنّ الأطعمة التقليدية أصبحت للمناسبات والأعياد.

<sup>1</sup> الحمامصي محمد، «الطهي في الشرق الأوسط ثقافة وسياسة وأسلوب حياة»، في: *ميدل ايست أونلاين*، [على الانترنت]، 2011، تم الاطلاع عليه يوم: 13.04.2014، URL: <https://www.middle-east-online.com/?id=103648>

<sup>2</sup> دُكر من قبل: الحمامصي محمد، المرجع نفسه

<sup>3</sup> ن. وردة: «الطبخ: معشوقة البايات طلقتها القسنطينيات في رمضان»، مرجع سابق.

<sup>4</sup> بلعدي مراد، تأثير الوجبات السريعة على العادات الغذائية عند الشباب بمدينة قسنطينة، مقارنة سوسولوجية، ماجستير في علم الاجتماع الحضري، قسم علم الاجتماع والديموغرافيا، جامعة منتوري-قسنطينة، 2007-2008، تحت إشراف: يمينة عرفة، ص. 151

لا يقتصرُ تهديدُ الانتشارِ الكبيرِ لمُحَلَّاتِ الوجباتِ السريعةِ، على ثقافة تناول الشباب للأطباق التقليدية فحسب، بل يُعتبر بمثابة خطرٍ كبيرٍ على صحتهم؛ حيث يُؤدِّي بهم إلى السُّمنة، والقُرحة المعدية، وغيرها من الأمراض، بسبب غياب النظافة، وتغليب الرِّيح، على صحة المستهلك؛ فزيت القلي يُستخدم أكثر من مرّة.. تُؤثِّرُ الوجبة السريعة على العادات الغذائية من عدّة نواحي: الناحية الاجتماعية بتراجع تقليد اجتماع العائلة حول مائدة الطعام شيئاً فشيئاً، ومن الناحية الاقتصادية بسبب "الإففاق المهم من طرف الشباب على محلات الوجبة السريعة، حيث أنّ ثمن الوجبة السريعة وغناها بالدسم والسكريات يدفع بالعديد من الشباب إلى كثرة الإقبال عليها وزيادة الإففاق أكثر فأكثر"<sup>1</sup>، ومن الناحية الثقافية بتأثيرها على الموروث الثقافي الغذائي.

فضلاً عن محلات الأكل السريع، نُسجِّلُ أيضاً بُروزَ مُمارساتٍ جديدة من خلال محلات لبيع بعض الأكلات التقليدية: شُريك، نُخبِر الدار، وكذلك التي تباع المادّة الخام لصنعها، نحو: تريدة الطاجين، التختوخة، النعمة، تريدة الكسكاس، وهو ما سنعود إليه فيما سيأتي.

على الرغم مما سبق؛ وجدنا في مبحثنا إصراراً على تمرير الأمر لبناهنّ، فهنّ وإن أخذهنّ الزمن بسرعة تواتره؛ فإنّ سيرجن لا محالة إلى أصلهنّ (مَا عِنْدَهُمْ وَبَيْنَ يَرُوحُوا، هَادَا هُوَ أَصْلُهُمْ، هَادَا هُوَ الصَّخ). وقد وقفنا على هذه الحقيقة عند المبحوثات اللّائيّتين سن المراهقة، ومرّ ذلك يرجع زُماً إلى ارتفاع مُعدل الوعي لديهنّ بأهمية العادات والتقاليد، ودورها الأساسي في تسجيل تميّهنّ.

تتوفّر قسنطينة على "حوالي 1061 محل للوجبات السريعة بمجال المدينة؛ منها ما يتركز في داخل المدينة (726)، ومنها ما يتركز في محيط المدينة وخارجها (335)، حسب إحصائيات غرفة التجارة لمدينة قسنطينة"<sup>2</sup>، ولقد انقسم رأي مبحثنا حول مدى ارتيادها، ومُمارستهنّ لفعل تناول الوجبات السريعة خارج المنزل إلى فئتين:

أ. الكثيرات خاصّة من كبار السن، نَقِيْنَ الأمر عن أنفسهنّ؛ حيث أنكرنّ مُمارسة أكلها وكأنّه تُهمّة أردتُ إلصاقها بهنّ (أَبْدَأُ مَا عِنْدَنَا شِ حَنَا هَادِي..)<sup>3</sup>، وقد أرجعن الفعل إلى الوافدين على المدينة، أو أولئك القادمات من الريف (نَاسٌ بَرَا، هُوَمَا لِي يَغْيَلُو يَأْكَلُو ف الزِقَاق)، وهناك من قدّمن حُكماً سلبياً على الفعل والفاعل؛ فاعتبرن الممارسة عادةً سيّئة، ولم يتقبلن أن تترك المرأة بيتها لتستهلك أكلاً غير نظيف بالخارج (طَبِيعَةَ حَامِجَةٍ، مَغْلِبِينَ دِيَارَهُمْ، وَ يَأْكَلُو ف لُحْمَا جَات تَاعَ بَرَا). والتفسير يرجع هنا إلى الثقافة التي تربّين عليها؛ ولقد

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص. 147

<sup>2</sup> نفس المرجع السابق، ص. 130، 131، بتصرّف

<sup>3</sup> والمعنى: مستحيل ليس لدينا نحن هذه العادة

استعرض الأنثروبولوجي كلود فيشر Claude Fischler، في مُحاضرة له ألقاها حول أنثروبولوجيا الطعام؛ على مسامع الحاضرين ما يُعبر عن نفس المعتقد؛ قائلاً " يُعشَّشُ غير المحتمل وغير المرئي، بأمور دنيوية جدا في الحياة اليومية، مثل الأكل، [...] سأحكي لكم قصة حقيقية عن أستاذ جامعي من أصول جزائرية، ذات يوم أجرى حديثا مع والده، فكشف له هذا الأخير، عن سرِّ عائلي. قال له: « قبل والدتك، كانت بجياتي امرأة أخرى»، عندها تساءل الابن « لماذا؟ لم يستمر الأمر؟». بصفة عامة لا يُعدُّ الأمر دارجاً، قال الوالد «لقد حدث مُشكل، أب الزوجة المستقبلية شاهديني في أحد الأيام بساحة القرية، كنت وحيداً، كنت واقفاً، وكنت آكل». لقد قال لي: «لا أستطيع أن أزوج ابنتي من شخص يقوم بمثل هذا السلوك». الأكل مُفرداً على الملاء في الكثير من الثقافات، هو أمر لا يمكن تقبله [...] لقد كان اختباراً .. تقريبا اختبار، لأنَّه بالكثير من الثقافات نأكلُ جماعة أو في جماعة. لا أقول أنَّ الجميع يأكلون مع بعضهم، لكن نُسلمُ بأنَّه يُوجد ترتيبٌ hiérarchie، ونظام في ذلك<sup>1</sup> نُسلمُ هنا أنَّ تنشئتنا الثقافية تُحدِّدُ طريقة أكلنا، والنظام الواجب علينا اتِّباعه في ذلك. وإن نحنُ أحدثنا خللاً بأحد قواعد الأكل، التي تفرضها علينا الجماعة، فإننا نكون قد دفعنا بأنفسنا للخروج من دائرة انتمائها بحُكم شُدودنا عليها.

ب. النساء الأقلّ سناً، لم يرفضن الأمر- خاصة العائلات منهج- لكنهن أقررن بضرورة اختيار نوع الأكلة (لآزَم تعرفي واش تكلمي)، فمثلاً يُوجد من لا تستهلكن أنواعا بعينها (أنا مُحالٌ نأكلُ لَمَحْجُوبَة تاع بَرَا)، وهي- كما سبق لنا القول- أكلة تقليدية تُصنع من العجين المدلوك جيِّداً، غالباً ما يستعين أصحاب المحلات بالعجانة الكهربائية، أو بالنساء اللاتي تقمن بالأمر مُسبقاً بمنزلهن، حيث تُحضرها على شكل كرات صغيرة (مَلَوْرَة) يستعملها الطاهي مباشرة، بأن يُمدِّدها بمساعدة الزيت، ثم يضع بوسطها الحشوة المكونة من البصل والطماطم وقطعة من الشحم، ثم يلفُّ العجينة وكأَنَّها ظرف بريدي تُغطَّى كلُّ جهاته، فننحجِبُ الحشوة؛ ومن هنا جاء الاسم. تكونُ القِطْعَة (العجينة) مُستطيلة الشكل، وتُطهى فوق موقد خاص، أمّا بالمنزل فيتمُّ نُضجُها بالموقد التقليدي (الطابونة) فوق طاجين الحديد.

تُبيح مبحوثاتٌ أحرى بعدم استصاغتهنَّ لـ البوراك غير المنزلي: (بوراك تاعهم غير يَحْلِيوُه عندهم)، وهو من الأكلات التقليدية التي تُطهى بكل البيوت القسنطينية، طيلة الشهر الفضيل؛ ويُحضَّر من البطاطا المغلّاة بالماء

<sup>1</sup>Fischler Claude, *L'anthropologie de la nourriture*, [En ligne], le 14/06/2014, consulté le 10 septembre 2014 URL: <https://mondesfrancophones.com/espaces/philosophies/lanthropologie-de-la-nourriture/>

(مُسْرُشَمَةٌ) والمهروسة، حيث تُملح ويُضاف إليها البيض، وتُقلى بالزيت بعد أن تُلّف فيما يُعرفُ بأوراق الدُّيُولِ (الْحَطْفَةُ) على شكل أسطواني. وتُعتبر هذه المكونات الأولية لبورك السوق، أمّا بالمنزل فيُضاف له؛ اللحم المفروم والجبن، وبعض الدَّبَشَةِ الَّتِي تُسَمَّى حَشِيشَ مَقَطَفَةٍ بالعاصمة، أو الكُنْسِيرَةَ، الكُنْسِيرَ، بمناطق أخرى. ويُمكن للبورك أن يكون خاصّاً (spécial) بالمحلات أو المنزل؛ بأن تُضاف إليه عناصر غذائية أخرى مثل الجمبري، أو بيضة كاملة، والزيتون، والجبن بعدّة أنواع (مبشور، قطع).. وفي هذه الحالة يأتي على شكل مُربّع أو مُستطيل.

وتُسمى أوراق الدُّيُولِ محلياً بـ (الْحَطْفَةُ)، وذلك لأنّه عند تحضيرها تقليدياً، يتمّ وضع الخليط بسرعة شديدة، أو بـ: حَطْفَةٍ، وللكلمة جذورها العربية، حيث تعود لكلمة (حَاطِفَةٌ). ويستغرق الطهي مُدّة قصيرة (تَطْيِبُ حَطْفَةٍ)، أمّا رفعها من على النار فيجب أن يتمّ كذلك بـ(حَطْفَةٍ). و"كلما حفرنا في الذاكرة نجد المخيال الاجتماعي أغنى وأعمق، فالأسماء هنا لا تخلو من دلالة ولا من معنى"<sup>1</sup> إنّها تُنبئنا عن سرّ الممارسة تارة، وعن خصوصية صياغة الكلمات حيناً آخر.

تُرَكِّزُ تلك النسوة أيضاً على جانب آخر تُقدّرُن أهميته الكبيرة لدفعهنّ إلى ارتيادِ محلات الأكل الجاهز؛ وهو حُسن اختيار المحلّ (لآزَمُ تَعْرِيفِي وَبِن تَأْكَلِي)، كأن تُكَنّ على معرفة سابقة بصاحبه (لآزَمُ عِنْد وَاحِد تَعْرِيفِي). يقودنا هذا للحديث عن العوامل التي توجه سلوكياتنا و ممارساتنا الغذائية؛ فتجعلنا نفضّل الحلو أو نستسيغُ ما ابيض لون مرقه.

#### ◀ عوامل تُوجّه ممارساتنا الغذائية:

ومهما تنوّعت العادات الغذائية، فإننا نجدُ لها تأثيراً بجملة ثابتة من العوامل الفسيولوجية، والنفسية، والاقتصادية والاجتماعية:

▪ **العوامل الفسيولوجية؛** تُؤثّر تأثيراً مباشراً على سلوك الفرد، فالتفاعل الكيماوي بالجسم تأثيراً هاماً على السلوك. و يُجزمُ العلماء بتأثير تلك العوامل حتى بمرحلة الرضاعة؛ لأنّ "أول ارتباط للطفل بالبيئة المحيطة به هو الغذاء فأول ما يطلبه الطفل هو الغذاء من ثدي أمه ويرتبط شعوره بأن ذلك الشخص (أي الأم) هو المصدر الذي يوفر له الغذاء عند الاحساس بالجوع...وعندما يذهب إلى تجارب أخرى فان بداية حياته

<sup>1</sup>مهرار عبد الله، «ذاكرة الطعام في أسس النظام الغذائي وعاداته»، في: الثقافة الشعبية، فصلية علمية متخصصة، العدد11، مملكة البحرين، 2010،

فسيولوجيا واجتماعيا ونفسيا كانت أساسا ماذا وكيف يأكل<sup>1</sup>؛ فهو بذلك يرضع العادات الغذائية لأمه حسب ما نشأت عليه، ووفقاً لثقافتها. نحنُ هنا أمام إعادة بعثٍ جديد للممارسات من خلال جيل الأبناء "إن عمليات إشباع حاجات الطفل البيولوجية من أهم مقومات التطبع الاجتماعي في السنتين الأوليين من حياة الطفل لأنه خلال هذا الإشباع تقوم الأسرة بتعليمه عادات معينة في الأكل والنوم والإخراج وتكثيف أجهزة الجسم لهذه العادات تأخذ تنظيماً اجتماعياً معيناً يتفق مع التقاليد والآداب الاجتماعية السائدة"<sup>2</sup>. وعليه فإن الممارسات الغذائية ثقافة مكتسبة؛ **فالبُلدي** ذكراً كان أم أنثى، مُقرِّرٌ له أن يرضع ثقافة جماعته مع حليب أمه عبر ما يُعرف بالتنشئة الثقافية (l'enculturation)؛ والتي تُرادفُ حسب قاموس الأوكسفورد مصطلح (inculturation)<sup>3</sup>، وتُفيد "التملُّك التدريجي لخصائص ومعايير ثقافة ما أو جماعة من قبل شخص، أو من قبل ثقافة أخرى، الخ"<sup>4</sup>. حيث يقوم البلدي من خلال هذه السيرورة باستيعاب القيم الاجتماعية والتقاليد الثقافية لجماعته منذ ولادته وحتى وفاته؛ حيث يعتبر "أول شيء يحدث عند الطفل، هي جعله يصبح عضواً من جماعة ثقافية محددة، وهو ما يُلقبه بالثقافة، كما يصرح الأنثروبولوجيون، [...] وهو ما يجعلهم يندمجون داخل جماعتهم. بمعنى أنهم يمتصون جميع المعارف وكل القيم للخاصة بشعبهم، جعلهم جزءاً من أنفسهم. وهذه السيرورة تتكامل تدريجياً في المراحل الموالية من دورة الحياة... من أجل الحصول هذه التنشئة الثقافية/ انسجام اجتماعي (enculturation/intégration) تطور كل ثقافة ميكانيزماتها الخاصة"<sup>5</sup> وعلى غرار كل الثقافات يبدأ القسنطينيون سيرورة التنشئة الثقافية منذ عبر كل أنساق الثقافة ورموزها، حيث تبرز عندهم بوصفها سيرورة تعليمية، بمستوى يُلزم الفرد بدءاً من سنواته الأولى، بالخضوع لثقافة أهله بكل أبعادها ومكوناتها، ومن خلال الكثير من التعبئات والشحنات الرمزية والدلالية، سواء تعلّق الأمر بتعامل خاص مع الرموز اللفظية المشكّلة للغة، أو بنوع من أنواع الأكل، أو حتى بطريقة خاصة للرقص، أو للتداوي.... حيث تبرز الممارسات مُغلَفةً بثقافة حاملها، ومُطعّمةً بِنكهةٍ خُصُوصيتها... وتمنح سيرورة التنشئة الثقافية الطفل رأس المال الثقافي، الذي تحدّث عنه بيار

<sup>1</sup> مصيفر عبد الرحمن، دراسة في العادات الغذائية في البحرين (الممارسات الغذائية والمناسبات الاجتماعية)، وزارة الصحة، إدارة الصحة العامة، قسم التغذية، البحرين، 1981، ص. 3

<sup>2</sup> نفس المرجع السابق، ص. 3

<sup>3</sup> لم نجد له مُقابلاً عربياً.

<sup>4</sup> Oxford Dictionaries, *Définition de l'enculturation*, [en ligne], consulté le 10 septembre 2013 URL: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/us/enculturation>

<sup>5</sup> Xavier Albó, s.j. *Culture, Interculturalité, Enculturation*, Fédération Internationale de Foi et Joie, Caracas, 2003, p. 30

بورديو<sup>1</sup>؛ وَصُورُهُ فِي أَشْكَالٍ مُتَنَوِّعَةٍ؛ تَشْمَلُ المُمَارَسَاتِ فِي مَجَالِ الثَّقَافَةِ وَالعَادَاتِ وَحَتَّى المِيُولِ المَكْتَسِبَةِ مِن.. حَيْثُ أَجْزَمَ بِأَهْلِهَا -تِلْكَ المُمَارَسَاتِ الثَّقَافِيَّة- تَمَيُّزُ بِالانْتِمَاءِ الاجْتِمَاعِيِّ، وَتَنَاسُّسٌ عَلى مَنطِقِ التَّمْيِيزِ أَوْ التَّمَايُزِ.

■ **العوامل النفسية:** تَرْجِعُ إِلَى مَا تَمَّ تَنْشِئَةُ الطِّفْلِ عَلَيْهِ مِن عَادَاتٍ وَمُمَارَسَاتٍ غِذَائِيَّةٍ حَسَبِ البِيئَةِ المِحيِطَةِ بِهِ، وَهِيَ المَسْئُولَةُ عَن تَوَجِيهِ سِيرورِيِّ: التَّكْيِيفِ وَ الدَّوْقِ لَدَيْهِ. وَتَلْعَبُ الِاعْتِقَادَاتِ الغِذَائِيَّةِ بِوَصْفِهَا "مَرْكَبٌ مَعْقَدٌ مِنَ الصَّعْبِ تَتَبَعُهُ فَكثِيرٌ مِنَ الِاعْتِقَادَاتِ انْتَقَلَتْ مِن جِيلٍ عَلَى آخَرَ وَتَغْيِرَتْ مَعَ التَّغْيِيرِ الثَّقَافِيِّ لِلْمَجْتَمَعِ. وَمَعْظَمُ الِاعْتِقَادَاتِ مَرْتَبِطَةٌ بِالدِّيَانَاتِ وَالسَّحَرِ."<sup>2</sup> وَنُسْجَلُ هُنَا مِثَالًا، مُعْتَقِدًا رِبْطَ طَقْسِ النَّشْرَةِ بِالطَّمِينَةِ البِيضَا بِالنَّسْبَةِ لِلْحَرِّ، وَبِالطَّمِينَةِ الأَكْثَرِ اسْمَرًا بِالنَّسْبَةِ ل(لُوصِيْفِ)، ذَلِكَ أَنَّهُ يُدَلِّلُ عَلَى العَبْدِ المِملُوكِ. وَبِالمُحْكِيِّ المِخْلِيِّ يُقَالُ (قَاعِدُ كِي لُوصِيْفِ)، إِذَا كَانَ الشَّخْصُ شَدِيدًا اسْمَرًا.

■ **العوامل الاقتصادية:** تَلْعَبُ "دَوْرَهَا فِي تَحْدِيدِ عَادَاتِنَا الغِذَائِيَّةِ. وَفِي كَثِيرٍ مِنَ المَنَاطِقِ يَكُونُ المَسْتَوَى الاِقْتِصَادِي، هُوَ المَسْئُولُ عَن نَوْعِيَّةِ وَكَمِيَّةِ الأَغْذِيَّةِ المَتَنَاوَلَةِ؛ فَكَلَّمَا انْخَفَضَ المَسْتَوَى الاِقْتِصَادِي لِلأسْرَةِ كَانَ تَأْثِيرُهُ أَعْلَى عَلَى نَمَطِ الغِذَاءِ...أَنَّ هُنَاكَ كَثِيرًا مِنَ الدِّرَاسَاتِ الَّتِي تُشِيرُ إِلَى أَنَّ الزِّيَادَةَ فِي الدَّخْلِ تُؤَدِّي إِلَى تَحْسِينِ، نَوْعِ الطَّعَامِ المَتَنَاوَلِ، وَعَمُومًا فَأَنَّ مَقْدَارَ السَّعْرَاتِ الحَرَارِيَّةِ اليَوْمِيَّةِ يَزْدَادُ بِزِيَادَةِ الدَّخْلِ"<sup>3</sup> وَلا تَخْفُ التَّكَلْفَةُ الغَالِيَةُ لِلأَطْبَاقِ بِالمَطْبَخِ القَسَنْطِينِيِّ، وَهُوَ مَا يُوضِّحُ انْتِمَاءَ تِلْكَ العَائِلَاتِ لِطَبَقَةِ مِيسُورَةَ مَادِيًّا، سَمَحَتْ لَهَا بِالاحتِفَافِ بِتِلْكَ العَادَاتِ الغَالِيَّةِ عَلَى الرِّغْمِ مِن غَلَاءِ تَكَلْفَةِ إِعْدَادِهَا.

■ **العوامل الاجتماعية:** تَلْعَبُ المَعْتَقَدَاتِ وَالتَّقَالِيدِ، وَالقِيَمُ الاجْتِمَاعِيَّةِ، وَحَتَّى الدِّينَ وَالمَسْتَوَى التَّعْلِيمِي، دَوْرًا بَارزًا فِي تَحْدِيدِ وَضَبْطِ العَادَاتِ الغِذَائِيَّةِ لِجَمَاعَةِ مُعَيَّنَةٍ. كَمَا يُمْكِنُ لِلتَّطَوُّرِ الاجْتِمَاعِيِّ أَن يُجَدِّثَ تَغْيِيرًا فِي سُلُوكِ الأَفْرَادِ. لَكِنَّ الأَمْرَ لَمْ يُعَمَّمْ بِالنَّسْبَةِ لِجَمَاعَةِ بَحْثِنَا،

<sup>1</sup> Bourdieu Pierre, *La Distinction: critique sociale du jugement*, T. I., les Editions de Minuit, Paris, 1972

<sup>2</sup> مصيقر عبد الرحمن، دراسة في العادات الغذائية في البحرين (الممارسات الغذائية والمناسبات الاجتماعية)، نفس المرجع السابق، 1981، ص. 10.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، بتصرف، ص. 8.



فَاتجَاهَاهُمَا لِلأَكْلِ ظَلَّتْ وَاحِدَةً وَمُوَحَّدَةً، وَتَضَيُّطُ العَوَامِلِ الاجْتِمَاعِيَّةِ العَادَاتِ الغِذَائِيَّةِ المُتَعَلِّقَةَ بِكَيْفِيَّةِ الأَكْلِ، وَطُرُقِ الوَصُولِ إِلَى اللَّذَةِ المُتَعَلِّقَةَ بِهِ.

▪ **الموقع الجغرافي:** يُجَدِّدُ المَوْقِعَ الجُغْرَافِيَّ لِمَنْطِقَةِ مَا، نَمَطَ المِمارَسَاتِ الغِذَائِيَّةِ لَدَى مُوَاطِنِهَا "فَالدُولُ المِطْلَةُ عَلى البَحْرِ عَادَةً تَتَنَاوَلُ المِنتِجَاتِ البَحْرِيَّةِ فِي حِينِ تَعْتَمِدُ الدُولُ المِغْلَقَةَ عَلى المِنتِجَاتِ الحَيَوَانِيَّةِ الأُخْرَى فَنَجِدُ أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الدُولِ الإِفْرِيْقِيَّةِ تَعْتَمِدُ عَلى صَيْدِ الحَيَوَانَاتِ لَوِجُودِ الغَابَاتِ الكَثِيفَةِ بِهَا وَنَجِدُ أَنَّ دُولَ جَنُوبِ شَرْقِ آسِيَا تَعْتَمِدُ عَلى الأُرْزِ طَعَامًا نَتِيجَةَ الأَمْطَارِ الإِسْتَوَائِيَّةِ الكَثِيفَةِ وَطَقْسِ الحَارِّ الأُرْزِ"<sup>1</sup>. وَيُضَافُ إِلَى هَذَا الإِثَارِ الَّتِي تَرَكْتَهَا كَلِّ حَضَارَةٌ -عَرَفَهَا البَلَدُ- بِمِطْبَخِ أَهْلِهِ، فَالْدُولُ الَّتِي عَرَفَتْ الإِسْتِعْمَارَ الفَرَنْسِيَّ، تَسْتَطِيعُ المِهْلَالِيَّاتِ (croissants) مَعَ الحَلِيبِ أَكْثَرَ مِنْ غَيْرِهَا، فِي حِينِ تَنْزَعُ تِلْكَ الَّتِي تَعَرَّضَتْ لِلإِحتِلَالِ البَرِيطَانِيَّ أَكْثَرَ، إِلَى اسْتِهْلَاكِ الشاي كَعَادَةٍ غِذَائِيَّةٍ ثَابِتَةٍ.

## II. المبحث الثاني: وللمطبخ القسطنطيني، ثقافته الخُلوة

### 1. المطلب الأول: الحلويات؛ بين استهلال الطُقوس والمناسبات

◀ بالحلويات تُستهلُّ الطُقوس:

تحض الممارسات الطقسية، بأنواعها الخاصّة من الأطعمة، حيث تسبقُ أحيانا الفعل الطقسي، كما يُمكن أن تُقدّمَ خلاله، وهنا "تتأكدّ مقولات كلود ليفي ستراوس<sup>1</sup> بارتباط ثقافي بين المطبخ والمعنى "فالطعام فن مفعم برسائل عديدة ترسم التراتب الاجتماعي وتجسد معنى الحياة"<sup>2</sup>. بهذا يبرزُ الطعام أو الأكلة بصفته (ها) سمةً مُميّزة للثقافة، ورسالةً مُعبّأةً بالكثير من الدلالات الاجتماعية والرمزية، التي تهدف التصنيف.

### ☑ البَراجُ؛ بوصفه من طُقوس استقبال الربيع:

بعُدُ البَراجُ؛ من الأطعمة التقليدية الخُلوة، ويتم تناوله تقليديا مع اللبن كوجبةٍ غذائيٍّ، أو يُمارسُ أكله كحلوى مع القهوة أو الحليب.

= مُناسبة الممارسة: الاحتفال بخُلول فصل الربيع.

= مُكونات الوصفة: تُحضّرُ العجينة من دقيق ناعم إلى متوسط، زبدة ذائبة مصفاة، رشّة ملح، ماء زهر لجمع الخليط، السمن، والزبدة. أمّا حشوة التمر؛ فأساسُها التمر المهروس على شكل عجينة (العُروس)، سمسَم مُحَمَّص (جلجلانية)، قرفة مطحونة، والزبدة، ماء الزهر المقطر (كي تُبَلُّو لِعُروس) رشّة جوزة الطيب.

= بين الأمس واليوم: كان يُصنع بالمنازل فقط، ويُطهى على الطابونة فوق طاجين خاص به. الآن صار منتشرًا يبيعه بمحلّات الحلويات.

<sup>1</sup> تَرَكْنَا الكتابة هكذا، للأمانة العلمية وذلك لأنّ المرجع اعتمد على قراءة الاسم بلسانٍ انجليزي النطق، أمّا نحن فنعمدُ المدرسة الفرنسية، التي نتلفظُ معها الاسم كتابة على الصيغة (سترووس).

<sup>2</sup> ذكر من قبل: الحيسن ابراهيم، الأطعمة والأشربة في الصحراء: أنثروبولوجيا الطبخ وآداب المائدة عند البيضان، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2014، ص.35

صورة رقم (09): البراج؛ لاستقبال الربيع



المصدر: الباحثة

ولا يفوتنا هنا أن نُنوه بالقيمة الغذائية لهذه الأكلة، ذلك أن أساسها التمر؛ فلقد تناول علماء التغذية مادة التمر وأطلق عليه البعض لقب المنجم، لأنه غني بالمعادن التي يحتاجها جسم الإنسان، فالحديد مثلاً يساهم في عملية تحتر الدم، والتمر له مكانة غذائية معتبرة لأنه غني بالمواد الضرورية للإنسان، فإن كيلوغرام منه يعطي ثلاثة آلاف كالوري، أي يعادل الطاقة الحرارية التي يحتاج إليها جسم رجل متوسط النشاط في اليوم الواحد<sup>1</sup>. وهكذا تُحافظ تقاليدنا الغذائية على صحة أبداننا، على الرغم مما قد تُصوّرنا لنا أحكامنا المتسرّعة، من أن آباءنا لم يكونوا على درجة كبيرة من المعرفة الأكاديمية المتخصصة، مُتناسين أن معايير التقدم آنذاك، كانت تُقاس بمدى ما يبتكره المرء حتى يتأقلم مع بيئته مأكلاً، ومشرباً، ومعيشةً؛ فكما يرى مارسال موس *Marcel Mauss*، فإن الاستهلاك الغذائي فعل اجتماعي كلي<sup>2</sup> أي أنهم يهتمون بكل العوامل الخارجية المفروضة على المستهلك<sup>2</sup>؛ فحتى ولو سلّمنا مع أتباع هذا التيار، باستبعاد كل تفكير حول المذاق، أو الطبخ، أو تقنيات الطهي؛ فاننا سنرجع إلى فرضية التطويرين، القائلة بأن العادات الغذائية تستجيب للتغيرات الاجتماعية المتعلقة بدورها بالظروف الإيكولوجية.

<sup>1</sup> الجيلاني حسان، تأثيرات أنماط البيئة في تغيير العادات الاجتماعية الغذائية. دراسة ميدانية بصحراء وادي سوف، وادي العلندة نموذجاً، رسالة مقدمة لنيل

شهادة دكتوراه العلوم، في علم اجتماع البيئة، جامعة محمد خيضر بيسكرة، 2014-2015، تحت إشراف: محمد بن عمارة، ص. 96

<sup>2</sup> ذكر من قبل: بسنوسي شهرزاد، ثقافة التغذية وعلاقتها بانتشار مرض السمنة بمنطقة تلمسان - مقارنة أنثروبولوجية، ماجستير في الأنثروبولوجيا، قسم الثقافة الشعبية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد- تلمسان، 2010-2011، تحت إشراف: مليكة بن منصور، ص.

☑ الطَّيْمِينَة البَيْضَاءُ؛ كاستهلال لطقسي التقطار والنَّشْرَة:

يرجع أصل تسمية (الطَّيْمِينَة البَيْضَاءُ) إلى لونها وإلى كونها لا تُطهى؛ فالدقيق يُجْمَصُ قليلاً فقط هناك من يدعوها بـ(الطَّيْمِينَة تَاع كُفْرُخ).

= مُنَاسِبَة المَمارَسَة: طقسي التقطار والنَّشْرَة.

صورة رقم (10): الطَّيْمِينَة البَيْضَاءُ؛ لاستهلال الطَّقُوس



المصدر : الباحثة

= مُكوّنات الوصفَة : تُصنع من الدقيق، والزبدة والعسل، تُؤكل بعد أن تبرد.

= بين الأمس واليوم: يجب أن تكون المُكوّنات ذات جودة عالية، أي طبيعية أو أصلية: (العسل الحُرّة، الزبدة تاع كُفْرَات)، ودقيق ذو نوعية جيّدة.

وهنا نُشير إلى أنّ طمينة الحُر هي البيضاء، أما طمينة لوصيف فهي البسيّسة.

☑ البسيّسة؛ للمؤلد وذكراه:

= مُنَاسِبَة المَمارَسَة: لاستقبال المولد النبوي الشريف (صباح المناسبة)، واحتفالاً بالمواليد الجُدِّ وأمهاتهم، فتُقدّم مُزَيّنة للمباركين، كما يُمكن أن تُستهلك بالأيام العادية مع حليب الصباح أو قهوة المساء.

= مُكوّنات الوصفَة: مطحون البسيّسة يتضمن: قمح وحمص (لَبْلَابي) وأحياناً فول سوداني وهناك من تُضيف حتى قليلاً من العدس. يُجمَصُ كلُّ مُكوّن على حدى في الطاجين، ثم تُطحنُ المكونات مجتمعة أو تُرحى، ويُضاف إليها العسل والزبدة عند التحضير.

صورة رقم (11): البَسِيْسَة؛ قَرِينَة الوَلَادَة



المصدر: الباحثة

= بين الأمس واليوم: تُحْضِر المَرأة الطحين وَ تُحْبِئُه للحاجة، وَ تتكفلُ أم الزوجة بتحضيرها لابنتها؛ حيث يُعْتَقَد بِأَها تسهم في ذر الحليب أَكْثَر، كما تُغْذِي المَرأة النفساء فَتُساعدُها على استعادة صِحَّتِها ونشاطها بعد الولادة. وهنا تظهرُ وظيفة أُخرى تتعدَّى سدَّ الجوع، إلى التَطْبِيب والعلاج؛ ف"للطعام وظيفة صحية هي الحفاظ على الحياة البيولوجية للفرد. ورغم أن غريزة الجوع قاسم مشترك بين الجنس البشري، فإن تباين وتعدد أنظمتها الثقافية يجعلان معايشة الحاجات الطبيعية تتم بوسائط ثقافية"<sup>1</sup>. وتتجه الممارسات الخاصة بهذا الطبق الآن، إلى المغالاة في وضع الكثير من الميكَسَرَات فضلاً عن حلوى الدراجي، مع عدم مُراعاةِ لتوفر كلِّ المكونات التقليدية، ناهيك عن النزوع إلى ابتياع المطحون جاهزاً من السوق. وتختلف البَسِيْسَة عَن الزَّرِير، الذي يُطهى بالغرس وزيت الزيتون والزبدة والدقيق المُحَمَّص.

◀ الحلويات (حَلَاوَات)، أنواعٌ للمُناسبات وأُخرى للاستهلاك اليومي:

يفخرُ المطبخ القسنطيني بقائمة طويلة من الحلويات، منها ما هو مُوجَّهٌ للاستعمال اليومي العادي، ومنها ما يُخصَّصُ للاحتفالات والأعياد. وتتفق تلك الأنواع على الرغم من اختلاف الحدث الدافع إلى إنتاجها، على ضرورة جمالية مظهرها.

<sup>1</sup> دمامي الحسين، «دراسة أنثروبولوجية لثقافة الطعام. وادي داس نموذجاً»، في: *Tawiza*، [على الانترنت]، نوفمبر 2002، تم الاطلاع عليه يوم: URL: <https://tawiza.x10.mx/Tawiza79/Demmami2.htm> 2014.10.10

☑ الغَرِيبِيَّة (بَيْن اللَّبْلَابِيِّ وَالمَشْقُوقِ):

▪ اللَّبْلَابِيُّ:

= مُنَاسِبَةُ المُمَارَسَةِ: اسْتِعْمَالُ عَادِي (فَهْوَةٌ لِعَاصِرٍ)، الِاحْتِفَالَاتِ وَالأَعْيَادِ.

= مُكَوِّنَاتُ الوَصْفَةِ: فَرِينَةُ اللَّبْلَابِيِّ وَهِيَ طَحِينُ الحَمَصِ المَطْحُونِ، وَالسُّكَّرِ النَاعِمِ، وَالزَّبْدِ، وَالسَّمْنِ كَمُكَوِّنَاتٍ أَسَاسِيَّةٍ، وَيفخرُ البَلَدِيَّةُ بِأَنَّ حَاصَّتَهُمُ تَكُونُ مُمَيَّزَةً، كَوْنَهَا طَرِيَّةٌ (تُدَوِّبُ فَالْقَم) وَغَيْرُ فَارِغَةٍ مِنَ الدَّاحِلِ (تَاعِنًا مَا تُتَجَوَّفَشُ..). وَلا تُشْبِهُ تِلْكَ المَصْنُوعَةَ بِالفُولِ السُّودَانِيِّ (تَاعِنًا وَحَدَهَا، مَاشِي كَيْمَا هَادِيكَ مُحَلِّطَةٌ بَلْكَأَوَكَاو). وَالسَّرُّ فِي ذَلِكَ يَكْمُنُ فِي مُمَارَسَةِ حَاصَّةٍ تَقْتَضِي بِتَدْوِيبِ الزَّبْدِ ثُمَّ تَرْكُهَا بِالثَّلَاجَةِ، وَعِنْدَمَا تَجْمَدُ يَتِمُّ عَمَلُ نُقْبٍ بِالنِّصْفِ، وَإِخْرَاجِ كُلِّ المَاءِ وَالحَلِيبِ مِنْهَا حَتَّى تَنْتِجَ لَنَا زَبْدَةً صَافِيَةً. يَتِمُّ تَزِينُهَا حَسَبِ التَّقَالِيدِ، بِتَمْرِيرِ شُوكَةِ مَقْلُوبَةٍ عَلى العَجِينَةِ (حُرْبُوش) قَبْلَ قَصِّهَا وَمِنَ ثَمَّ طَهِيبَهَا.

▪ المَشْقُوقُ:

= مُنَاسِبَةُ المُمَارَسَةِ: اسْتِعْمَالُ عَادِي (فَهْوَةٌ لِعَاصِرٍ)، وَبِالِاحْتِفَالَاتِ وَالأَعْيَادِ.

= مُكَوِّنَاتُ الوَصْفَةِ: مَسْحُوقٌ خَاصٌّ لِإِعْدَادِ الغَرِيبِيَّةِ مَعْرُوفٌ بِمَدِينَةِ قَسَنْطِينَةِ. وَتَعُوذُ تَسْمِيَةُ غَرِيبِيَّةِ المَشْقُوقِ، إِلَى تِلْكَ الشَّقُوقِ الَّتِي تَظْهَرُ عِنْدَ اكْتِمَالِ الطَّهْيِ. كَمَا تَرْجِعُ أَيْضًا حَسَبِ المَبْحُوثَاتِ إِلَى مُعَامَلَةٍ خَاصَّةٍ لِلْمَسْحُوقِ؛ فِيهَا لَا يُسْتَعْمَلُ الحَشِينُ بَلْ أَرْقُ مَسْحُوقٌ عِنْدَ الغَرِيْلَةِ، وَهِنَّ لَا يَقْلُنُ نَدَقُ الدَّقِيقِ (حَنَا نَاسٌ لِبَلَادِ، نُقُولُو نُشَقُو الدَّقِيقِي). وَيُحْضَرُ هَذَا النُّوعُ كَسَاقِبِهِ، الفَرْقُ يَكْمُنُ فِقْطُ فِي إِضَافَةِ النُّزْرِ القَلِيلِ مِنَ اللَّيْمُونِ مِنَ أَجْلِ بِياضٍ أَكْثَرَ، وَحَسَبِ العُرْفِ لَا بَدَّ أَنْ تَأْتِيَ عَلى شَكْلِ دَائِرِي.

صورة رقم (12): الغَرِيبِيَّة



المصدر: الباحثة

المصدر: أحد أعضاء نادي مطبخ ومشاركة<sup>1</sup>

<sup>1</sup>نادي مطبخ ومشاركة (Club Cuisine Et Partage)، [على الانترنت] ، ني: URL: <https://www.facebook.com/groups/493874370796934/>

= بين الأمس واليوم: مازال هناك من يُصِرُّ على اللبَّالبي والمشقوق. رغم أنَّ الممارسات الجديدة، اقتضت بتعديل الوصفة، من حيث الشكل الخارجي، والمكونات، فأدخل عليها الفول السوداني، كما قلَّد البعض الوصفات الشورية.

☑ الصامصة: ومن الحلويات التقليدية، أيضا الصامصة؛ المحضرة من الفرينة، والزبدة، وقرصة ملح، وماء الزهر. أمَّا الحشو فيكون من اللوز المفروم خشيناً، والسكر الرطب، وماء الزهر، والعسل، والجلجلانية، والقرفة، وتكون على شكل مثلثات صغيرة. يُجَبَّدُ استهلاكها بليالي رمضان والأعياد.

☑ الجوزية: نوع من التوق<sup>1</sup> الطرية، ذات النكهة الجميلة والغنية.

= مكونات الوصفة: العسل (عسل الحرة)، والسكر الذي يمزج بين اللونين الأصفر والأحمر، وبياض البيض، ومكسرات الجوز والجوز بجمته الكاملة، ماء لوز المقطر، يستغرق طهيها الأربع ساعات.

= مناسبة الممارسة: تُخصَّصُ لمناسبات لقاء أفراد العائلة والأصدقاء والأحباب، من حفلات وسهرات، يصل الكلغ الواحد منها حوالي 3000.00 دج. وبعيدا عن هذه الحلوى الباهضة؛ تُوجد أنواع أخرى توارث القسنطينيون ممارسة أكلها منذ القدم، مثل: (الفوندا)، أو (روح الباي)، و(توق اللوز) المصنوعة من العسل واللوز، و(توق الكاوكاو) التي يعتمدُ تحضيرها على الفول السوداني.

### صورة رقم (13): الجوزية، قسنطينية بامتياز



المصدر: الباحثة

= بين الأمس واليوم: لم تكن الجوزية تُقدَّمُ بالمتام، كما كانت تُحضَّرُ بالمنزل، وسرُّ تحضيرها يبقى ميراثاً عائلياً ينتقل من جيل لآخر، فلا تُمنح الوصفة الدقيقة لها (سر ما نَقْدَرُ وُش نَمْدُوهُ)، وهنا نُشير إلى أنَّ التقصي الميداني قد

<sup>1</sup> القاف تُنطقُ وكأَنَّها جيم مصرية.

كشّف لنا أنّ أحد الباعة الذين يعملون بأحد المحلات المشهورة، يمتلك حق التصرف في المداخيل بحكم مُصاهرته لصاحب المحل (حَاكَم كُشْش ف لِحَانُوت)، لكنّه رغم احتكاكه بالعائلة منذ أزيد من عشر سنوات؛ لم يُسلم سرّ الصنعة من أنسابه حيث فضّل ربُّ العائلة<sup>1</sup> منحه قبل وفاته إلى وحيدهِ الذّكر على الرغم من صغر سنّه، وعدم اهتمامه بالموضوع في البداية (سَيِّفٌ عَلَيْهِ يَحْكَم صَنْعَةٌ جَدُودُ).  
 □ المَقْرُودُ، سُلْطَان السَّيْنِيَّة:

= مُكوّنات الوصفة: العجينة: دقيق خشن، السمن، زبدة ذائبة مصفاة، رشّة ملح، ماء زهر لجمع الخليط والغرس، يُضاف لها السمسَم المحمص (الجَلْجَلَانِيَّة)، قرفة مطحونة، قرنفل، والزبدة، ماء الزّهْر المُقَطَّر، رشّة جوزة الطيب.

تُطَبَع العجينة الّتي يُوضَع الغرس بوسطها بطابعٍ به رسم على شكل مُعَيّنات مُتْرَاصّة تُسَمَّى محليا (مَقْرُودَات)؛ ومن هنا جاءت التسمية. يتفرّع المَقْرُودُ إلى نوعين حسب طريقة طهيهِ: الذي يُطهى بفرن المخبزة (مَقْرُود الكُوشَة) و يصنعه كلّ الناس، و (مَقْرُود المَقْلَة) نسبة إلى الآنية التي يتمّ طهوه بها، حيث يُقلى في الزيت ب المَقْلَة، وقد تَخَصَّص البَلْدِيَّة في صنعه (مَقْرُود المَقْلَة تاع البَلْدِيَّة، *spécial* لعيد لكبير)، وتؤكّد مُعظمتهم الأمر بكلّ فخر (قَلِيل لِي يَعْرِفُوهُ). وبعدها يُطهى تتمّ مُمارسة (التَشْحِيص) بعسلٍ وماء زهر دافئين يُغطس بهما المَقْرُود ثمّ توضع فوقه الجَلْجَلَانِيَّة. وللمَقْرُود أهمية فُصوى تظهر في العبارة المحفورة بالذاكرة الجمعية (السَّيْنِيَّة بَلَا مَقْرُود مَاشِي سَيْنِيَّة). يمكن عدم اعتماد الطابع؛ حيث تُقَصُّ العجينة على شكل مُعَيّنات (مَقْرُودَات) ويُزَيّن بالتقاش.

#### صورة رقم (14): المَقْرُودُ



المصدر: الباحثة

= مُمارسات خاصّة: المَقْرُود الخاص بالمُناسبات (عرس، ختان "طُهُور")، تتمّ الزغاريد عليه عندما يُشرع في صنعه (كي تَبْلِيَّة)، وعندما يتمّ إخراجهِ لَطهوه في الآنية المَخَصَّصة لذلك (بَلَاطُ تاع لُكُوشَة)، حيث توضع حَبَّاتُه مُتْرَاصّة.

<sup>1</sup> الذي أخذ الصنعة أباً عن جد.



= بين الأمس واليوم: كان يُجْبَأُ بِالْمَحْبَسِ ذُو اللَّوْنِ الْأَبْيَضِ الْمَخْصَصِ لِتَحْبِئَةِ الْمَأْكُولَاتِ حَتَّى لَا تَتَأَكْسَدَ.  
☑ الباقلاوة:

= مكونات الوصفة: العجينة: فرينة، سميد رقيق، ماء، سمن.

الحشو : لوز مقشر، ومرحي، جوز مرحي، سكر مسحوق، ماء لوز المقطر

للتزيين: لوز كامل، وعندما تُبعثُ للطهي، يُرسلُ معها العسل لاضافته وهي سخنة.

= مناسبة الممارسة: الأعراس، الخطبة، الأعياد، وعند أخذ الأعياد للخطبية من قبل العريس، حيث تُرْفَقُ بِجُلِيٍّ ذَهَبِيٍّ بِالْإِضَافَةِ إِلَى حَلَوِيَّاتٍ أُخْرَى. ومن قبل أهل العروسة فيما يُسمى *بالغدا*. وفي الختان، ومناسبات النجاح.

### صورة رقم (15): الباقلاوة



المصدر: الشاف-كمال بن<sup>1</sup>

= بين الأمس واليوم: كلُّ شيء أصلي (لآزم كل شيء حُر)، وتُحْتَمُّ الممارسة التقليدية، الزغردة قبل إخراجها للطهي بالمناسبات وفور إحضارها. يوجد بعض من يُدخل بها الفول السوداني، وتلك ممارسة مُستهجنة (هديك مشي باقلاوة، كون خلات برك عليه)، والمعنى يُحيلُ إلى قانون ثابت بالمطبخ القسنطيني مُلحَّصُه: (الكل أو لاشيء)، فإن لم تلتزم المرأة بنوعية المكونات، الأجدر بها أن تتحلَّى عن فكرة إعداد الأكلة من الأساس.

☑ طمينة اللوز:

= مكونات الوصفة: زبدة، سكر ناعم، ماء لوز المقطر، لوز مرحي ناعم.

<sup>1</sup>نادي مطبخ ومشاركة (Club Cuisine Et Partage)، [على الانترنت]، في: <https://www.facebook.com/groups/493874370>

صورة رقم (16): طمينة اللوز



المصدر: الباحثة

= مناسبة الممارسة: الحفلات، الأعياد.

= بين الأمس واليوم: تتطلب الصبر والمهارة (لازم تكون يدك مليحة)، صارت تُشترى ولقد صارت عبارة (كُل شي عَاد يَتباع غير بَبَاك و مُك) لازمة في لسان كل قسنطينية تريد الاعتراض على تسويق ما اختص به المطبخ التقليدي، والمعنى أنه باستثناء الوالدين يُمكنك ابتياع كل شيء.

☑ المدربان (بساط الريح):

= مكونات الوصفة: بيض، سكر ناعم، فرينة، مربي (معجون)، خميرة كيميائية، تُطلق عليه العديد من التسميات

من قبل غير البلديّة (قاطو الحكاكة، قاطو المعجون، بساط الريح، صب الرشراش)، يُطهى في بلاط .

= مناسبة الممارسة: اعتيادية، هناك من تضعه بسينية الأعياد كحلوى جافة.

صورة رقم (17): المدربان



المصدر: أحد أعضاء نادي مطبخ ومشاركة<sup>1</sup>

<sup>1</sup>نادي مطبخ ومشاركة (Club Cuisine Et Partage)، [على الانترنت]، URL: <https://www.facebook.com/groups/493874370796934>

= بين الأمس واليوم: تعويض المرّي بحليب نيسليه المعلّب، وهي مُمارسة مرفوضة عند الميمسكات بالتقاليد القديمة.  
✓ القَطَائِفُ:

ولا يفوتنا هنا ذكر قَطَائِفِ التي تُقدّم بالأعياد، وسهرات رمضان، وبعض الأعراس. لكنّها حسب المبحوثين لا تُعوض الباقلاوة ذائعة الصيت.

= مكونات الوصفة: تُحضّر من المكونات التالية: ماء لُوْرْدُ المَقَطَّر، كرتين متوسطتين أو ثلاثة كرات صغيرة من القطايف، لوز مرحي، سكر، رشّة قرفة، جوز، ولوز مطحونين وَسَط، العسل، سمن ذائب، أو زبدة ذائبة (ليست مارجرين لأنّها تحتوي على كثير من الماء). تقتضي الممارسة أن نسقيها مباشرةً بخليط العسل وماء الزهر، وهي ساخنة بعد خُروجها من الفرن. وعندما تبرد نقصّها إلى مُربّعات. وقد أُخلِطَ بها الفُسْتُقُ مُؤخراً، وهي مُمارسة تُنكّر عليها روحها القسنطينية (راح سُولها ولات تُقول سورية).

ولأنّنا نبحثُ في صورة ممارسات الانتماء على صعيد المخيال والتمثّلات الذهنية؛ لا بُدّ لنا من إشارةٍ إلى واقعة الصُور التي تداولتها مواقع التواصل الاجتماعي، حول الحاج محمد الطاهر الفرقاني وهو بالمطبخ يضع آخر اللّمسات على سينية القَطَائِفِ، حيث نُشرت الصورة بمجموعة ناس قسنطينة (Nass constantine)، من قبل شخص يحملُ اسماً للعائلات الكبرى أو البَلَدِيَّةِ .

#### صورة رقم (18): محمد الطاهر الفرقاني يُعدُّ القَطَائِفُ



المصدر: صفحة Nass Constantine

استدعت الصورة عدّة تعليقات، نُصنّفها كالتالي:

= تعليقات عامة. تُشيد بفعل الرّجل، مُستخدِمةً لقباً شائعاً له؛ يرجع إلى تأديته لفريضة الحج (الحاج) وذلك على عدّة صيغ: [بوحجّة-الحاج]: (الله عليك بوحجة)، (فنان في كلش بوحجة)، (في كلش بوحجة)، (الله الله على الحاج باينة بنينة ممممممممممممة)...

= استخدام لقب احترافي: وهو لقب يُمنح للمطربين الذين يُغنون من دون ورقة (الله عليك يا الشيخ)..  
= الدعوة بطول العمر، وبأن يحفظه الله: (ما شاء الله مازالت البركة)، (الله يبارك مازالت البركة ربي يطول في عمرو)، (الله يقويه ما شاء الله ربي يحفظو).

= استخدام تعبيرات محلية للإعجاب: (ايه ندور عليك)، (ما حنانة) (حُر الله يبارك)، وهنا تُشير إلى أنّ الحُر، مُذكر حُرّة، وجمعه المؤنث (حَوَائِر)، ولا يُوجد جمع مُذكر له، لأنّ فعل الطبخ كان مُمارسة أنثوية في القديم؛ والمعنى يُفيد: الإنسان النشط، صاحب المهارات المتعدّدة.

= التشكيك في انتمائه الحضري: (ولّد بلاد زعمّة يا حنّراه)، في إشارةٍ، إلى تشكيك في انتماء الرّجل لتلك الفئة، بما أنّ الطبخة اختصاصٌ من مطبخها ورثته عن الأتراك، ولأنّ لفظ: (زعمّا)، يُفيد التشكيك والتكذيب فهو مُشتق من "زعم: زَعَمَ زَعْمًا وَزَعَمًا وَزَعَمًا، أي: قال [...] وفي قول فلان مزاعم. والتزعم: التكدّب" <sup>1</sup>. ولقد ردّ صاحب الصورة عليه، بالتأكيد على بلديّة الرّجل وأكثر؛ فممارسته لتحضير القطايف شرعيّةً بذلك. كما احتدّ الوضع لدرجة وصف معها الآخر بأنه؛ دخيل ولذا عليه أن يدع المدينة وأهلها وشأنهم (وَلِدْ بِلَادِ وَنُصْ لَاهُ كَيْفَكَ أَحْطُونَا يَا هَجَارِس) <sup>2</sup>، وهنا يُقدّر أنّ الذي أنكر على الحاج حضرته، يكون من أولئك الذين لا يملكون موطنًا يُنسبُ إليه (هَجَارِس) فهم فئة أقرب إلى البدو الرّجل، لكنّها تمتاز بالسُّمعة السيئة، حتّى صاروا مضرباً لمن لا يُعرفُ له أصل.

#### ☑ حُلُوٌّ لِلأَيامِ العادِيَةِ:

للأيام العادية هناك: (طمينة الغرس)، المصنوعة من الدقيق المِحْمَص، والزُبد، والغرس، والتي لا تُطهى. و(طمينة السُنْفُرجل)، المُحضّرة من السُنْفُرجل المُقشَّر والمقطع مربعات صغيرة، والمضاف إليه عصير الليمون، ثم

<sup>1</sup> الجوهري أبي نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: محمد محمد تامر، أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، حرف الناء، دار الحديث، القاهرة، 1430 - 2009، ص. 492

<sup>2</sup> والمعنى: إنّه أكثر من حضري.. أغربوا عنا با من ليس لديكم أصل

يُفَوِّزُ وَيُرْحَى مَعَ السُّكَّرِ وَالزَّيْتِ، وَيُطَهَى الخَلِيطُ فَوْق النَّارِ فِيمَا يُعْرَفُ مَحَلِّيًّا بِالطَّاوَةِ، مَعَ التَّحْرِيكِ المِستَمِرِّ بِمِلْعَقَةٍ حَشْبِيَّةٍ، ثُمَّ لَمَّا تَبَرَدَ تُقْصُ مَعْيَنَاتُ، وَتُرَيَّنُ بِالسُّكَّرِ الحَشَن.

=والكُرُوكِي؛ بِوصفِهِ حَلَوَى سَهْلَةٌ، تَحْضَرُ مِنَ السُّكَّرِ العَادِي، قُشُورِ اللِّيمُونِ، فَانِيلِيَا، الزَّيْتِ، وَالخَمِيرَةِ الكِيمِيَاءِيَّةِ، وَالفَرِينَةِ، وَالعَنْبِ المِجْفَفِ (التَّرْبِيْبُ) كَلِمَسَةٌ مَحَلِّيَّةٌ. وَهُوَ إِلَى جَانِبِ الكَعَكِ مِنَ أُسَاسِيَّاتِ مَائِدَةِ القَهْوَةِ.

=والمَقْرُفَشَاتُ، الَّتِي تُحْضَرُ مِنَ: الفَرِينَةِ، وَالسَّمَنِ الذَّائِبِ، وَكَمِيَّةٍ صَغِيرَةٍ (قُرُصَةٌ) مِلْحٍ، مَاءِ الزَّهْرِ أَوْ الوَرْدِ. وَللتَّرْيِينِ: مَاءِ الزَّهْرِ، وَالعَسَلِ، وَالجُلْجُلَانِيَّةِ. يَجِبُ أَنْ تُبَسَّسَ جَيِّدًا عَن طَرِيقِ إِدْخَالِ المَادَّةِ الدُّهْنِيَّةِ، فِي المَادَّةِ الجَلْفَاءِ، ثُمَّ تُقْلَى بِالزَّيْتِ السَّاحِنِ عَلى شَكْلِ وَرْدَةٍ بِالاسْتِعَانَةِ بِفُرْشَاةٍ أَكَلٍ، بَعْدَ تَقْطِيعِهَا عَلى شَكْلِ شَرَائِطِ.

سِينِيَّةُ الحَلَوِيَّاتِ: يَسْعَى هَاجِسُ المُبَاهَاةِ عَلى إِضْفَاءِ جَمَالِيَّةٍ خَاصَّةٍ عَلى سِينِيَّةِ الحَلَوِيَّاتِ خَاصَّةً بِالمُنَاسِبَاتِ؛ بَدءًا بِالحَرَصِ عَلى ضَرُورَةِ تَوَاجُدِ أَدَوَاتِهَا النُّحَاسِيَّةِ<sup>1</sup> المُوَحَّدَةِ اللَّوْنِ (سُكَّرِيَّةٌ، مَرَشٌ لِلزَّهْرِ، حَامِلِ المَنَادِيلِ الوَرَقِيَّةِ، حَامِلِ المَلَاعِقِ)، وَمُرُورًا بِالتَّرْكِيزِ عَلى التَّنَوُّعِ فِي الأَلْوَانِ وَالأَشْكَالِ، وَوُصُولًا إِلَى التَّشْدِيدِ عَلى الزَّهْرِ بِوصفِهِ مُكُونًا رَئِيسِيًّا، ذَلِكَ أَنَّ العَيْنَ تَأْكُلُ قَبْلَ الفَمِ، فَالطَّعَامُ يَنْبِئُ عَن أَصْلِ صَاحِبِهِ وَعَن مَدِينَةِ انْتِمَائِهِ وَالحَضَارَةِ الَّتِي نَشَأَ عَلى خَلْفِيَّتِهَا التَّارِيخِيَّةِ<sup>2</sup>، وَهنا يَبْرُزُ فَنُّ التَّذْوِيقِ (لَمَّا أَكَلْتَهُ فَنٌّ، عِلَالَهُ حَاطَّةٌ أَرْوَاحَ بَرَكٍ وَطَيْبٍ، وَلاَ دِيْبِرَ كَحَلَاوَاتٍ)<sup>3</sup>، إِلَى جَانِبِ المَعْرِفَةِ المَكْتَسَبَةِ مِنَ المُنَشَأِ (هَادُو أُمُورٍ تَرْبِيْنَا عَلَيَّهَا)، وَالَّتِي تَمْنَحُ أَصْحَابَهَا مَكَانَةً مُعْتَبَرَةً فِي عَالَمِ المَطْبَخِ، فَضلاً عَن فَ"نَحْنُ نَتَّقُ فَقَطُ بِأَوْلَئِكَ الذِّينَ يَأْكُلُونَ نَفْسَ مَا نَأْكُلُ"<sup>4</sup>، كَمَا يَصْرَحُ بِيْرِنَارُ رُوي *Bernard Roy* ذَلِكَ الأَنْثُرُوبُولُوجِي المَخْتَصَّ بِمَسَائِلِ الصَّحَّةِ.

## 2. المَطْلَبُ الثَّانِي: لِلخُلُوِّ بِقَسْنَطِينَةٍ، وَظَائِفُ مُتَعَدِّدَةٌ:

يَرى *ابن خلدون* بَأَنَّ بِنْمَطَ العَيْشِ وَمَا يَنْجُمُ عَن تَفَاعُلِ الإِنْسَانِ مَعَ بَيْئَتِهِ؛ يُوَدِّي بِهِ إِلَى تَعَوُّدِ نَوْعِ دُونِ غَيْرِهِ مِنَ أَنْوَاعِ الغِذَاءِ وَلِلأَمْرِ صِلَةَ بِالمَعْتَقَدِ؛ فليس الطَّعَامُ "بِمَجْرَدِ قِطْعٍ لِأَغْذِيَّةٍ وَتَتَبِيلٍ وَخَلْطٍ وَطَهْيٍ عَلى النَّارِ، بَلْ هُوَ

<sup>1</sup> وَيُقَرَّرُ المِيدَانُ: بِأَنَّهُ قَدْ اسْتَبَدَلَتِ الأَدَوَاتُ النُّحَاسِيَّةُ التَّقْلِيدِيَّةُ، بِأُخْرَى مُسْتَوْرَدَةٍ مِنَ الصِّينِ وَالهِنْدِ، لِغَلَاءِ البُضَاعَةِ المَحَلِّيَّةِ -غَيْرِ المَدْعَمَةِ- لِلرَّغْبَةِ فِي مُسَايَرَةِ المَوْضِعِ الجَدِيدَةِ.

<sup>2</sup>Auberger Janick, «Dis-moi ce que tu manges, je te dirai qui tu es», In: Revue des Études Anciennes. N°3-4, Tome 97, 1995, pp. 461-471.

<sup>3</sup> الأَكْلُ فَنٌّ أَتَعْتَقِدِينَ أَنَّ الكُلَّ يَمَكِنُهُ الطَّهْيُ أَوْ إِعْدَادُ الحَلَوَى

<sup>4</sup>Roy Bernard, «Dis-moi ce que tu manges, je te dirai qui tu es», in: *le Clinicien*, Consultations en nutrition, N°7 juillet, (Vol. 17), STA HealthCare Communications, Canada, 2002, p.31

قواعد وطقوس ترتبط بالمعتقدات وتحمل دلالات، وسلوك تحكمه معايير وتصورات وتمثيلات "representations"<sup>1</sup>، وقد تعود المطبخ القسنطيني على جملة من الأغذية الحلو؛ فأثرها على غيرها، ومنحها وظائف متعددة: من إثبات للتمييز، والاستهلال بها في مناسبات معينة، على شكل مُقدّمات؛ بدافع التيمّن، و/أو الرجاء، و/أو التأمل بحسن الطالع، ودوماً إغفالٍ لاستثثار بعضها كثقافة أكلٍ اعتياديّة، ويرجع ذلك إلى طبع القسنطينيين الذين لا يُفضلون كثيراً ما احمرّ لونه، وزادت حدّة الحرّ به؛ و" تُؤكّد دراسة جديدة ذكرها موقع (هلت داي نيوز) الأميركي، توصل الباحثين في جامعة (بنسلفانيا) إلى أنّ تفضيل الأطعمة الحارة أو اللطيفة هي مسألة تتعلق بالشخصية"<sup>2</sup>، وبما أنّها -أي الشخصية- منتج للتنشئة الثقافية التي جُبلنا عليها منذ الصغر، فإنّ المسألة ترجع إذن إلى الثقافة التي تُميّز جماعة انتماءنا، وتمنحنا حساً ذوقياً يستدخله جسمنا، ويعيه عقلنا مع وجباتنا الأولى بمائدة أهلنا؛ ففعل تحويل الأغذية التي تقدمها الطبيعة هو ما يميّز البشر حتّى البدائيين منهم؛ فإذا كانت الطبيعة تتجلّى في النّيء، فانه يتمّ الانتقال إلى الثقافة عن طريق الطبخ وكما يقول عالم الاناسة الفرنسي كلود ليفي ستروس "السبيين، يمكننا القول أن المشوي يكون إلى جانب الثقافة. في الواقع، بما أن الغليان يتطلب استخدام وعاء، موضوع ثقافي: رمزياً (objet culturel)، طالما أن الثقافة هي وساطة للعلاقات بين الإنسان والعالم، والغلي بالطبخ يتطلب التوسط (بواسطة الماء) للعلاقة بين الطعام (la nourriture) والنار، التي تكون غائبة في حالة الشواء (rôtissage)".<sup>3</sup> ويعتبر المذاق (le goût) نمطاً من التعبير ومن الإعلان عن حضارة. وغالبا ما يعكس نوع الطبخ هوية البلد ومناخاته الطبيعية والفكرية، فأنواع بعضه تُنبئنا حتّى عن ديانة صاحبه، فالمسلم مثلاً لا يتعاطى الكحول ولا يأكل غير المذبوح، وما لم يُذكر عليه اسم الله، كما لا يقرب الخنزير أو أيّ طعام حُضّر بمرقّ طهي به.

◀ الحلو، لاستقبال شهر رمضان:

☑ شَبَاخُ الصَّفْرَاءِ، اسْمٌ آخِرٌ لِلتَّفَاخِرِ:

= مُناسبة الممارسة: أول يوم من رمضان؛ للمعتقد السائد بأنّ ذلك يجعل من الصيام أمراً حلوّاً، ومُحبباً إلى النفس. وهناك من تُعاوِدُ الطاجين الحلو بمنتصف الشهر الفضيل أيضاً، لمعاودة شحنة الفأل. كما يُستعملُ الطبق بالأعراس أيضاً.

<sup>1</sup> ذكر من قبل: الحيسن ابراهيم، الأطعمة والأشربة في الصحراء: أنثروبولوجيا الطبخ وآداب المائدة عند البيضان، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2014، ص. 118

<sup>2</sup> واشنطن- ي. ب. أ: « قل لي ماذا تأكل.. أقل لك من أنت!»، في: جريدة الرياض، [على الانترنت]، العدد 16469، السبت 18 رمضان

1434 هـ - 27 يوليو 2013 تم الاطلاع عليه يوم: 11.11.2013، URL: <https://www.alriyadh.com/855203>

<sup>3</sup> Lévi-Strauss Claude, «Le triangle culinaire (1965)», in : *Food and History*, Vol. 2, n 1, s.l. 2004, pp. 7-19, p. 15

= مُكوّنات الوصفَة: العجينة: اللوز المَقْشَر والمرحي، صفار البيض، السكر، بياض بيض، زيت للقلبي، وتُشكَّل العجينة على هيئة نُجُوم، ومثلثات، وزهرات. وتُقلَى لِمرَّتَيْن.

- المرق: لحم، بصل مرشوقٌ بالفرنفل، عود من القرفة، الزبدة، ماء، الزعفران، السكر، فلفل أبيض، ماء لُوْرْدُ المَقْطَر .

صورة رقم (19): شَبَاح الصَّفْرَا، وللتفاخر اسم !



المصدر: رمضاء عيدوني<sup>1</sup>

= بين الأمس واليوم: أصبحت حَبَات الشَّبَاح تُباع في الأسواق، وهي مُمارسة جديدة أثارت حفيظة واستغراب المبحوثين ( راحَت قَسْمَطِيْنَة... كَشْمَا بَقِي؟ وَ لَأَت شَبَاح تَشَبَاح فَالزَّرْقَاتِي )<sup>2</sup>. وهذه صورة واضحة تُعبِّر على اقتران رمزي للطعام مع الانتماء إلى المكان؛ فلطالما ربط المِخيال الجمعي اسم الأكلة الشعبية الجزائرية (زفيطي) بمدينة بوسعادة<sup>3</sup> وما حولها من قرى. وفي مقالة لـ شريف كناعنة عن «التغير في أنواع الطعام في قرية عريية في الجليل»، اعتمد في تحليله بما "على النظرية الوظيفية القائلة بأن ثقافة أي شعب من الشعوب أو مجموعة من المجموعات الإنسانية تكون وحدة متكاملة ومتراصة، وأن التغير في أي جزء أو ناحية من هذه الوحدة لا بد وأن يتمشى معه تغير متناسق في الثقافة"<sup>4</sup> توصل إلى أنّ "الطعام المستعمل في مجتمع من المجتمعات يكتسب عند أفراد ذلك المجتمع معاني رمزية وعاطفية، بسبب اقتران الطعام بالمناسبات المشحونة بالرموز والعواطف، كالولائم والحفلات والعزائم والأعراس والأعياد وما إلى ذلك من المناسبات الخاصة."<sup>5</sup> وبهذا يُصبح التغير في العادات أو الأعراف المُتعلِّقة بممارسة الطهي أو الأكل مرفوضاً، للصورة النمطية المُتعلِّقة بالدلالات الخاصّة به؛ ف:

<sup>1</sup> عيدوني رمضاء، الطبخ الجزائري القسنطيني: أكالات أساسية وسلائط، طبعة جديدة مزيّدة ومنقحة، دار الهدى، عين مليلة- الجزائر، د.س.، ص.

<sup>2</sup> والمعنى: ذهب قسنطينة.. أبقى هناك ما سيحدث أيضا بعد أن أصبحت أكلة الشباح تباع في الشارع ولا تحضر بالمنازل

<sup>3</sup> تقع على بعد 250 كم، جنوب الجزائر العاصمة.

<sup>4</sup> كناعنة شريف، دراسات في الثقافة والتراث والهوية، حققه ونقحه وأعدّه للنشر: مصلح كناعنة، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، مواطن، رام الله -

كُلُّ تَغْيِيرٍ = تَشْوِيهًا لِلْمَنْظُومَةِ الرَّمْزِيَّةِ كَكُلِّ.

### ☑ طَاجِينِ العَيْنِ ( لَعِينِ ): حُلُوٌّ، وَلَكِنْ!

= مُنَاسِبَةُ المُمَارَسَةِ: يُقَدَّمُ بِأَوَّلِ أَيَّامِ رَمَضَانَ؛ وَبِالأَعْرَاسِ كطَبَقِ حُلُوِّ.

= مُكَوِّنَاتِ الوَصْفَةِ: لَحْمٌ، البِرْقُوقِ المِجْفَفِ (عَيْنِ البِقْرَةِ)، المِشْمِشِ المِجْفَفِ، عَنَبِ مِجْفَفِ (النَزِييبِ)، حَبَاتِ مِنَ اللُّوزِ، السَّمَنِ، القَرْفَةِ عُودٍ وَمَسْحُوقِ، السُّكَّرِ، مَاءٍ، مَاءِ لُوزِ المُقَطَّرِ.

= بَيْنَ الأَمْسِ وَاليَوْمِ: لَمْ يَتَعَرَّضْ لِتَغْيِيرِ كَبِيرٍ، وَلَكِنَّا وَقَفْنَا عَلى أَنَّ صَدَاهُ بِالأَعْرَاسِ لَا يَصِلُ قِيَمَةَ (شِبَاحِ الصَّفْرَا)، عَلى الرِّغْمِ مِنَ أَنَّ سَعْرَهُ مُكَلَّفٌ نَوْعًا مَا، وَلَكِنْ فَعَلَ المِقَارَنَةَ أَسْقَطَ عَنْهُ بَعْضًا مِنَ مَبْدَأِ التَّفَاخُرِ، وَتَعْوِيضَ ذَلِكَ ظَهَرَتْ مُمَارَسَةٌ جَدِيدَةٌ تَقْتَضِي بِتَزْيِينِ الطَّبَقِ بِحَبَّاتٍ مِنَ (شِبَاحِ) كَمَا يَحِلُّو لِلبَعْضِ اخْتِصَارَهَا، لِتَغْيِيرِ اسْمِ الطَّبَقِ بِهَذِهِ الإِضَافَةِ إِلَى (طَاجِينِ حَاجِبِ بُوعَوَيْنَةَ) وَهِيَ غَيْرُ دَارِجَةٍ، لَكِنْ رَمَضَاءُ عِيدُونِي اسْتَعْمَلَتْهَا بِكِتَابِهَا حَوْلَ: «الطَّبَخِ الجَزَائِرِيِّ القَسَنْطِينِيِّ»؛ حَيْثُ وَضَعَتْ بِطَاجِينِ العَيْنِ تِلْكَ الحَبَّاتِ.

### صُورَةٌ رَقْمَ (20): طَاجِينِ العَيْنِ، حُلُوٌّ ثَانٍ!



المصدر: رمضاء عيدوني<sup>1</sup>

وعلى الرغم من الرفض القاطع لإحداث ولو بعض التغيير على الأطباق التقليدية حتى من قبيل التزيين، نجدُ قُبُولًا وَمُبَارَكَةً لَدَى فِئَةِ مُعَيَّنَةٍ، وَذَلِكَ لِأَنَّ بِالأَمْرِ مُرَاعَاةً لِلجَانِبِ الإِقْتِصَادِيِّ، وَهُوَ مَا حَبَّدَهُ البَعْضُ وَاسْتَدخَلَهُ؛ فَطَاجِينِ العَيْنِ خَاصَّتْهُمُ نَوْعِيٌّ بِفَضْلِ الإِضَافَةِ الَّتِي أُحِقَّتْ بِهِ.

<sup>1</sup> عيدوني رمضاء، نفس المرجع السابق، ص. 130



◀ وللاحتفالات، نصيبيها من الحلوة:

☑ الرّيس:

= مُناسبة الممارسة: بالأيام العادية، ويُقدّم مع اللبّن فيما يُعرف بالعُدا، في يوم (الصباحة)، أو عندما تأتي العروس إلى بيت زوجها، حيث تُختصر العملية أحياناً، وذلك سواءً تعلق الأمر بالذهاب إلى المنزل، أو إلى قاعة الحفلات . وهنا تظهر العادات مرنة من حيث موعد التقديم، فالمهم الأكلة بحدّ ذاتها.

= مكونات الوصفة: دقيق، زيت، ملح، مكسرات، عسل، سكر خشن وناعم، زبدة، ماء لُوَزْد المَقَطَّر، وماء عادي، حليب. بعد الحصول على عجينة، نطهوها بالفرن حتى يُصبح لونُها ذهبياً، ثم يتم إخراجها وتركها لتبرد، لنقوم بتفتيتها لتصبح مثل الكسكس، ثم نغربلها ونضعها بالكسكاس<sup>1</sup> فوق البخار، ثم نُضيف ماء الورد إليها مع التحريك باليد قبل وضعها على البخار مرّة ثانية، وتركها كذلك قبل إضافة الحليب، والسكر الخشن، وماء الورد، والمكسرات المفتتة (أبرزها اللوز) وتركها على نار هادئة، ثم نضيف إليها خليط العسل والزبدة .

صورة رقم (22): المَهْرَاسُ وَالرَّزَامَةُ

صورة رقم (21): الرّيس



المصدر: الباحثة

= بين الأمس واليوم: الآن يُطحنُ أو يُفتت بالآلة الكهربائية (روبوت-robot)، بعد أن كانت الممارسة فيما مضى تقتضي استعمال (المَهْرَاس). وهو آنية نحاسية تتكوّن من (الرَّزَامَةُ) التي تُشبه المطرقة، و (المَهْرَاس) الذي تُوضع به المادة الغذائية المراد طحنها مثل: الفلفل الأسود والثوم.

☑ مُشَلُوشٌ، وصفة بتطبيق خاص:

= مُناسبة الممارسة: أفرّاح (عُطِيَّة أو خُطْبَة)، أعياد دينية خاصة، ويمكن أن يحضر بالأيام العادية (كي يَسْخَفُ عليه واحد نديروه)؛ استجابة لرغبة أحد أفراد العائلة في أكله.

<sup>1</sup> آنية بها ثقب تأتي مع قدر تُوضع فوقه ليتمّ تعبئة الطعام المراد تفويره به، حيث يُسهم المرق أو الماء الموجود بالقدر بتصاعيد البخار إلى الطعام.

= مُكَونَات الوِصْفَة: العِجِينَة: الدَّقِيق، المِلْح، المَاء، تُعْجَن جَيِّدًا، وَ تُطَهَى بِالطَّابُونَة بِاسْتِعْمَال الزَّيْت فَوْق طَاجِين العَلْدِيد. وللتزيين: الزبدة، العسل، الجوز، سُكَّر بَرْدَقِيسٍ ؛ وَ هُو نَوْع مِّن السُّكَّر البُنِّي وَ يَكُون عَلى شَكْل سَطِيطَات صَغِيرَة.

= بَيْن الأَمْس وَ اليَوْم: مَا يَزَال الطَّبَقُ مَحْتَفِظًا بِمَكَانَة خَاصَة بَيْن العَادَات الغِذَائِيَّة.

صورة رقم (24): عجينة مُشَلُوش

صورة رقم (23): مُشَلُوش



المصدر: الباحثة

المصدر:

يُمْكِن أَن تُسْتَعْمَل نَفْس العِجِينَة فِي طَهْي مَا يُعْرَف بِـ(التَّرِيدَة تَاع الطَّاجِين)؛ الَّتِي يَسْمِيهَا بَعْض (الشُّوَّاط) وَ هِيَ أَكَلَة تُشَبِّه التَّخْتُوخَة، تَأْتِي بِمَرَقٍ أَحْمَرٍ يَحْوِي اللَّحْم وَ الحَمِص، وَ تُحَضَّر لَيْلَة المَوْلِد النَّبَوِي، وَ بِرَأْس السَّنَة المَهْجَرِيَّة، كَمَا يُمَكِّن أَن تُؤْكَل بِبَقِيَّة الأَيَّام.

= وَ قَائِمَة العَجَائِن الحُلُوة مُتَمَدَّة لَكِنَّا أوردنا مَا عَظَمَهُ مَبْحُوثُونَا مُمَارَسَة تَفْضِيلِيَّة، سِوَاء كَانَتْ مُوَجَّهَة لِلاِسْتِعْمَال اليَوْمِي، أَوْ تَوَاجَدَتْ بِقَائِمَة الأَكْل المُنَاسِبَاتِي (أعياد، احتفالات...).

ولنا في تيار دوركايم <sup>1</sup> Emil Durkheim، تفسيرٌ لذهاب أسرة مُعَيَّنَة<sup>1</sup> نَحْو اختيارات دون غيرها؛ من حيث أَنَّهُ يَقُول بِمُقَابَرَة مُؤَسَّسِيَّة لِلاِسْرَة وَ الوِظَائِف الاجْتِمَاعِيَّة لِلوَجِبَات؛ ذَلِكَ أَنَّهُ "يَهْتَم بِالتَّدَاخِل المَوْجُود بَيْن السُّلُوكَات المَبْنِيَّة عَلى العَقْل وَ بَيْن تِلْكَ المَبْنِيَّة عَلى المَعَارِف أَوْ القَوَاعِد الاجْتِمَاعِيَّة. فَهُوَ يَدْرُس العِلَاقَة القَائِمَة بَيْن الأَغْذِيَّة وَ بِنَاء الهَوِيَّات الاجْتِمَاعِيَّة... فَالمُؤَسَّسَة بِالنِّسْبَة لِمَنَاصِرِي دُوركَائِم، عِبَارَة عَن مَجْمُوعَة مِّن القَوَاعِد المُنظَّمَة لِلْمَجْتَمَع وَإِن لَه (وَفق المَنْظُور الوِظَائِفِي) ثَلَاث وَظَائِف هِيَ: 1. المُساهمة فِي التَّنشِئَة الاجْتِمَاعِيَّة 2. المُراقبَة الاجْتِمَاعِيَّة 3. والتنظيم الاجْتِمَاعِي. وَ لَاشْكَ فِي أَن الأُسْرَة -الَّتِي تَعْتَبَر مِّن أَقْدَم المُؤَسَّسَات الاجْتِمَاعِيَّة وَ الَّتِي تَمْتَل أَهَم آليَات التَّنشِئَة

<sup>1</sup> بِاعْتِبَارهَا المِثْل لِجَمَاعَة انْتِمَائِهَا، فِيمَا يَخْصُ خُصُوصِيَّة مَبْحَثِنَا.

الاجتماعية- آثارًا مباشرة في السلوكيات الاجتماعية وفي تسيير انتشارها عبر عملية التعلم<sup>1</sup>؛ فهذه الأخيرة -أي الأسرة- سَتُقَوَّبُ الممارسات المتعلقة بالعادات الغذائية لأبنائها؛ لتفرض قواعدها الخاصة عبر أنماطها الثقافية، فالثقافة لا تُعَلِّمُنَا الحدَّ الأدنى من الغذاء الكافي فقط بل إنها تُحدِّدُ ذوقنا كذلك.

ويتأكِّدُ قولنا السابق من أبحاث كلود ليفي ستروس، التي أوضح بها أن لكلِّ ثقافة، ذوق أكلها الخاص؛ حيث يرى "أن الطبخ في مجتمع معيَّن أمر قابل للتحليل-شأنه شأن اللغة- إلى عناصره التكوينية التي يمكن تسميتها عندئذ ((وحداته الذوقية))، والتي تنتظم وفقاً لبني تضادية واعتلاقية."<sup>2</sup> وهو ما يجعلنا نُفَرِّقُ ونُميِّزُ المطبخ القسنطيني عن غيره.

ولا يقتصرُ تحضير الأطباق الحلوَّة على المناسبات فقط، وإنما هي ثقافة مُستدخلةٌ بأعراف طبخ البلديات تُظهرها مُمارساتهم. وقياساً على نظرية عالمنا، يُمكننا أن نُميِّزَ الطعام القسنطيني بناءً على التضادات، متماهين مع الذي قاله حول انتظام وحدات الطبخ الذوقية حسب بنيات -جمع بنية- تضادية؛ حيث ميِّز بين "الطبخ الإنكليزي والبطبخ الفرنسي، متوصلين إلى ذلك ثلاثة تضادات: محلي/أجنبي (أي مواد أولية قومية أو مجلوبة من الخارج)، مركزي/طرفي (أساس الوجبة وحواشيها)، حاد/سلس (أي طيب المذاق أو عديم النكهة). وهكذا يتحصل لدينا جدول يتجاوب فيه الدالولان + و- مع الطابع الجوهرى أو غير الجوهرى لكل تضاد من تضادات الستام"<sup>3</sup> الذي منح الطبخ الإنكليزي علامتين إيجابيتين بالنسبة للتضادين [محلي/أجنبي] و [مركزي/جانبي]، واللذين تحصَّلَ فيهما الطعام الفرنسي على علامتي سالب، في حين حظي بالموجب على [حاد/سلس]، بعكس مُقابلهِ الإنكليزي "بتعبير آخر: إن الطبخ الإنكليزي يركب أطباق الوجبات الرئيسية من منتوجات قومية محضرة بصورة تفتقد للنكهة، ثم يضيف للأطباق الرئيسية مستحضرات من مواد أجنبية تتصف قيمها الاختلافية بأنها حادة جداً (شاي، فطائر محشوة بالأثمار، مربى الليمون، نبيذ البورتو). خلافاً لذلك نجد في الطبخ الفرنسي أن التضاد محلي/أجنبي يضعف إلى حد كبير أو أنه يتلاشى، كما نجد وحدات ذوقية متساوية في حدتها وممزوجة بعضها

<sup>1</sup> بسنوسي شهرزاد، ثقافة التغذية وعلاقتها بانتشار مرض السمنة بمنطقة تلمسان - مقارنة أنثروبولوجية، ماجستير في الأنثروبولوجيا، قسم الثقافة الشعبية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد- تلمسان، 2010-2011، تحت إشراف: مليكة بن منصور، ص. 20

<sup>2</sup> ليفي ستروس كلود، الإناسة البنيانية، ترجمة: حسن قبيسي، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1995، ص. 100

<sup>3</sup> المرجع نفسه، بتصرف، ص.ص. 101، 100

بعض، سواء في الطبق المركزي أو في الأطباق الجانبية<sup>1</sup> والأمر مُفَسَّرٌ بثقافة التنشئة التي صَنَّفَتْ ووجهت وحددت أذواقنا..

#### ← ثنائيات التضاد بالطعام القسطنطيني :

وتبرزُ التضادّات بالمطبخ القسطنطيني في الثنائيات؛ التي يُمكننا أن نُميِّزَ الطعام القسطنطيني بناءً عليها:

أ. [أبيض/أحمر]: بتفضيل ذوقيّ لكلِّ ما أبيض مرّفهُ، فالتمثّلات ترى في الطبخ بالمرق الأحمر ممارسة لغير البَدِيَّة (حنا لحمورة ماشي لينا توصلنا حتى ندير جاري فريك بيض عمرك شتيها هادي...ذوقيه وردلي بحبس)؛ والمعنى أننا لا نطبخ بطبق أحمر، لدرجة توصلنا وأن نُعدّ جاري فريك بمرق أبيض فهل سمعت بهذا قبلاً يجب أن تتذوقيه ثم تُعطيني رأيك فيه.

ب. [مالح/خلو]: تضادٌ يُمكنُ تقديمه في وجبة واحدة، بنفس المائدة، كما يُمكنُ أن يتدخّل المكونين بالطبخة الواحدة.

ج. [أصلي/غير أصلي]: في دلالة إلى المنتجات التي تُركّبُ الأطباق التفاحية خاصة، مثل استعمال ماء الورد أو الزهر المقطّرين بالوصفات التقليدية. واستخدام الزبدة ذات النوعية الجيدة المعروفة بـ(الزبدة تاع البقرات)، فضلاً عن العسل الأصلي (العسل حرة).

#### ← ثنائيات التضاد بالمطبخ القسطنطيني :

= وينتقلُ التضادّ حتّى إلى بعض الأواني التقليدية، المتعلّقة بممارسة فعلي الأكل و الطبخ:

#### أ. [السنيّ / السنيّة]:

- السنيّ: آنية نحاسية من الواجب أن تُحضرها المرأة بجهازها (الشورة)؛ وتُستخدَمُ بوجبة الغداء والعشاء، ويمتازُ بكونه يحتوي على أحرف، ولقد تمّ التحلّي عنه لدى البعض مؤخراً لصالح الطاولة الإفرنجية، لكن أبقى على استعماله بالأعراس التي تقام بالمنزل، أو بالمآتم. ويقترن وجودُ (السنيّ) بالمائدة أو بـ(السكاملة)؛ وهي نوعٌ مائدة خاصّ دأب أهل المدينة القديمة على استعماله، لأنه يُطوى عند الانتهاء منه، فلا يشغلُ حيزاً كبيراً عند تحبّته. والوظيفة على ذلك قائمة، لكن مع تعديلٍ يُلاءم وضع المنازل القديمة المعروفة بضيق مساحتها.

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، ص. 101

صورة رقم (25): السكاملة؛ مائدة تقليدية



المصدر: الباحثة

- السبيية: آنية نحاسية مسطحة، تُستخدم للقهوة، واجب على العروس إحضارها كذلك. وقد أبقى على استخدامها التقليدية بالمناسبات، وتقليد قهوة لعاصر؛ حيث يتم وضعها حتى فوق الطاولة (كشما كائنة قهوة بلا سبيية؟)؛ ذلك أن فكرة احتساء فنجان قهوة بدونها مرفوضة جملة وتفصيلا.

ب. [بلاط الباقلاوة / بلاط المقرود]: وجه التضاد هنا، يكمن في الشكل رغم أن الشرط الأول من الاسم، مؤخذ.

- بلاط الباقلاوة: تكون الآنية التي تُطهى فيها لباقلاوة من النحاس وتُدعى (البلاط تاع لباقلاوة)، رغم كونها دائرية، لكن بعد الاستواء يُسمى المجموع (سبيية لباقلاوة).

- بلاط المقرود: مُستطيل الشكل ولا يكون نحاسياً، وعليه لا يُعد من بين مكونات الشورة...

### III. المبحث الثالث: لا تُهْمُ التكلفة؛ المَهْمُ تسجيل التميز

#### 1. المطلب الأول: الطَوَاجِنُ؛ للمناسبات والليالي المِلاح:

◀ الطَّاجِينُ؛ هو أكلةٌ يكثر استعمالها حسب العُرف بالمناسبات، مثل الأفراح وحفلات النجاح، فضلاً عن أيام رمضان. وقائمة الطواجن طويلة، لكننا سنورد منها ما فضلهُ مبحوثونا. وقبل ذلك ينبغي أن نُشير هنا إلى أن التسمية (الطَّاجِينِ) تُطلق كذلك على آنية خاصة بالمطبخ القسنطيني، تُستعمل لطهي مأكولات من العجين على الموقد التقليدي (الطابونة)، وبأشكالها مصنوعة من مواد تختلف باختلاف الأكلة المراد طهيها: = الطَّاجِينِ تاغ الحديدي: لـ: التريدة تاغ الطاجين، والبراج، والمحجوبة، ورقائق التختوخة، والكسرة المعجونة؛ المحضرة من الماء والملح.

#### صورة رقم (26): الطَّاجِينِ تاغ الحديدي



المصدر: الباحثة

= الطَّاجِينِ تاغ الطين: للكسرة، وهنا تميز نوعين: مَسْرَح: للكسرة الخميرة أو ما يُسمى بالمطلوع بالعاصمة، والكسرة المعجونة. والمرفوم: للكسرة الرخسيس، التي تُصنع بكمية كبيرة من الزيت، إلى جانب الدقيق، والملح وبعض الخميرة. ومعنى المرفوم هو المنفوش، حيث تظهر تلك التتوات الخارجة به وكأنها نُفوش. وهي نفسها التي استدعت تسميته بمناطق أخرى بـ(بوحبة) نظراً لأنها تُشبه الحبات.

صورة رقم (27): الطّاجين تاع الطين



المصدر: الباحثة

طاجين الرّخام:

= مُناسبة الممارسة: استخدام عادي وبالمناسبات، وقد سُمي بالرّخام، نسبة إلى شكل البيض الذي يتدخل في تكوينه، فالمخيل الجمعي، يتفق على لون موحد للرّخام هو الأبيض.

= مُكونات الوصفة: لحم الضأن، لحم مفروم، ليمون، معدنوس، فلفل أسود، ملح، دقاق الفريك، قليل من الفرينة، بيض، ليمون (قارس).

= بين الأمس واليوم: لم تطراً عليه تغييرات.

صورة رقم (28): طاجين الرّخام



طاجين القنّاوية:

= مُكونات الوصفة: القنّاوية (بامية)، لحم، ثوم، بصل، ملح، فلفل اسود، زيت، فلفل حار، طماطم مصبرة، معدنوس.

= مُنَاسِبَةُ المُمَارَسَةِ: اسْتِعْمَالُ عَادِي، لَا تُسْتَعْمَدُ كَثِيرًا كَوْنَهَا مَوْسِمِيَّةً (تُجِي قَالٌ وَتُرُوخٌ)، غَالِبًا تُجَمَّدُ لِتُقَدَّمْ عَلى مَائِدَةِ رَمَضَانَ.

= بَيْنَ الأَمْسِ وَاليَوْمِ: عَلى الرِّغْمِ مِنْ أَنَّهُ طَبَقٌ مَوْسِمِيٌّ، إِلَّا أَنَّ لَدَيْهِ مَكَانَتَهُ الخَاصَّةَ اسْتَمَرَّتْ مِنْذُ القَدَمِ.

### صُورَةٌ رَقْمٌ (29): القَنَاطِيَّةُ



= تَشْتَهَرُ قَنَدُورَةُ (القَطِيفَةُ) القَسَنطِينِيَّةُ بِرَشْمِ القَنَاطِيَّةِ بِهَا، فَلَقَدْ اسْتَلْهَمَ الفَنَانُ رَسْمَهُ مِنْ طَعَامِ أَلْفَتَةِ الأَفْوَاهِ، فَعَجِنَتْهُ بِتَفَاصِيلِ حَيَاتِهَا؛ وَهَكَذَا فَإِنَّ لِيَاسِنَا يُفَصِّحُ عَن غِذَائِنَا؛ فَالعَلاقَةُ بَيْنَ الأَمْرَيْنِ هُنَا تُحَدِّدُهَا ثِقَافَةُ البِيئَةِ الَّتِي نَحْيَا بِهَا؛ إِذْ تَتَحَكَّمُ بِاتِّجَاهَاتِ قُبُولِنَا أَوْ رِفْضِنَا نَحْوِ الطَعَامِ، بِرَسْمِهَا لِلخُطُوطِ العَرِيضَةِ -عَلى الأَقْل- لِأذْوَاقِنَا وَمِزَاجِنَا "إِنَّ كُلَّ عَنَاصِرِ تَحْضِيرِ الطَعَامِ-الأَطْعَمَةِ (ضَمْنِهَا المَطْيَبَاتِ)، أَنْوَاعِ التَحْضِيرِ وَالتَطْبِخِ (أَدْوَاتِ الطَبْخِ، المَهَارَةُ)، المَأْكُولَاتِ (الأَلْوَانِ، النَكْهَاتِ، التَرَكِيبَاتِ)، نَمَطِ الأَكْلَاتِ وَمُحْتَوِيَّاتِهَا، الأَكْلُونِ وَطَرَقِ الأَكْلِ-هِيَ عَرِضَةٌ لِلاخْتِيَارِ. إِنَّهَا مُنْتَظِمَةٌ، مُحَدَّدَةٌ فِي عَلاقَاتِ اسْتِحْوَاذٍ؟ أَوْ اسْتِبْعَادٍ، وَمُتَشَكِّلَةٌ فِي رَمُوزٍ. وَكُلُّ عَنَاصِرٍ مُنَاسِبٍ لِلطَبْخِ وَ الأَكْلِ يَحْمِلُ مَعْنَى وَيَتَّخِذُ قِيَمَةً رَمَزِيَّةً مِنْ خِلَالِ المَكَانَةِ المُخَصَّصَةِ لَهُ"<sup>1</sup>. وَانْ كَانَتْ المَرَأَةُ البَيْلُوتِيَّةُ قَدْ فَضَّلَتْ هَذَا الاخْتِيَارَ الغِذَائِيَّ بِاحْتِفَالِهَا، فَإِنَّ التَفْسِيرَ العَمَلِيَّ لِهَذَا؛ يَرْجِعُ إِلَى تَقَالِيدِ مُجْتَمَعِيَّةِ عَرَبِيَّةٍ، وَطُقُوسٍ جَمَاعِيَّةٍ رَفَعَتْ فِيهَا النِّسَاءُ مِنْ شَأْنِ طَبْقِ عَلى حِسَابِ آخَرَ، وَفَقَّأً لِمَا اعْتَدْنَ عَلَيْهِ مِنْ عَادَاتِ غِذَائِيَّةٍ؛ وَقد عَرَّفَ بَورْجِسُ *Burges, A* وَدِينُ *Dean, R. F.A* العَادَاتِ الغِذَائِيَّةَ بِأَنَّهَا "الطَّرِيقُ المُتَّبَعَةُ فِي اخْتِيَارِ وَتَنَاوُلِ الأَغْذِيَّةِ المُتَوَفَّرَةِ وَهِيَ تُشْمَلُ جَمِيعَ عَمَلِيَّاتِ انْتِاجِ الغِذَاءِ وَتَحْزِينِهِ وَتَصْنِيعِهِ وَتَوَازِينِهِ وَتَنَاوُلَهُ"<sup>2</sup> فَهِيَ إِذْنًا "تَعْبِيرٌ عَن مَظَاهِرِ السُّلُوكِ الجَمْعِيِّ المُتَكَرِّرِ فِي إِعْدَادِ وَتَنَاوُلِ الطَعَامِ [...] وَتُخْتَلَفُ مِنْ حَيْثُ مَدَى شِبُوعِهَا وَانْتِشَارِهَا فَبَعْضُهَا خَاصٌ بِسُودَانِ مَنَاطِقٍ مُعَيَّنَةٍ أَوْ بِمُجْمُوعَاتٍ مُعَيَّنَةٍ وَبَعْضُهَا عَامٌ بِسُودَانِ

<sup>1</sup> بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف: مصباح الصمد، ط. الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بجد، بيروت-لبنان، 2006، ص.860

<sup>2</sup> مصيقر عبد الرحمن، دراسة في العادات الغذائية في البحرين (الممارسات الغذائية والمناسبات الاجتماعية)، وزارة الصحة، إدارة الصحة العامة، قسم التغذية، البحرين، 1981، ص.2



الاجتماع كله. ولكل مجتمع عاداته الغذائية التي تنسجم مع قيمه ومبادئه من ناحية الخير والشر وإحلال والحرام والصح والخطأ<sup>1</sup> ويُثَمَّنُ فعل الاختيار باستشارة -ولو رمزية- لكبار السن من النساء؛ فحتى لو لم تكن أم الزوج/ الزوجة، ممن لا زالوا على قيد الحياة، فإن العادة تدفعها إلى سؤال واحدة من الكبار (برأكة)؛ ففضلاً عن الغاية الأولى للتبريك، هناك السعي نحو الإعلاء من شأن المُسْتَشَارِ (تُكَبَّرُ بِبَيْهَا) كهدف ثانٍ؛ وهي إحدى سبل صلة الرّحم المتعارف عليها، فضلاً عن استنطاق الموروث العائلي والحفاظ عليه.

تُعدُّ تلك الميسنة أيضاً، ذاكرة حيّة للعائلة والحارس الأمين الذي لا تضيغ معه العادات والتقاليد، بكل رمزياتها ودلالاتها؛ أنه "لا فهم للسلوك الغذائي المعاصر ولاختياراته وتقنياته (عرضه واستهلاكه) ما لم نستحضر الذاكرة أو على الأقل إعادة بنائها علمياً على غرار ما تبقى منها، قلت ما تبقى منها لأن هذه الذاكرة تتعرض للموت والتلف كلما فقدنا مسناً أو مسنة"<sup>2</sup>. فعلى وقع ذكريات ما يوضع على المائدة يُعاد نسج الواقع الاجتماعي لزمن مضى.

← طاجين السّفَرَجَل: يُحضّر باللحم، والسّفَرَجَل (coings)، والسكر، والملح وبعض الفلفل الأسود، والبصل، والسمن، والقرنفل، وماء الزهر المقطّر.

### صورة رقم (30): طاجين السّفَرَجَل



3 المصدر: رمضان عيدوني

### ← طاجين الياهنّي:

= مُناسبة الممارسة: يُحضّر بحفلات الأعراس، والسابع للمولود الجديد.

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص. 2

<sup>2</sup> مهران عبد الله، «ذاكرة الطعام في أسس النظام الغذائي وعاداته»، نفس المرجع السابق، ص. 115

<sup>3</sup> عيدوني رمضان، الطبخ الجزائري التسنطيني: أكلات أساسية وسلاط، طبعة جديدة مزينة ومنقحة، دار الهدى، عين مليلة - الجزائر، د.س.

= مُكَوِّنَاتِ الوَصْفَةِ: اللّحم، والدجاج، والسمن، والبيض، والفريضة، ويُتَبَّلُ بالملح، والفلفل الأبيض، والبقدونس. ويُقدَّم مُزَيَّنًا بالبقدونس المقطع وقطع الليمون، مع كمية قليلة من المرق الأبيض، كما هو العُرف بكلّ الطواجن.

#### طاجين الشّوا:

= مُكَوِّنَاتِ الوَصْفَةِ: اللّحم، والدجاج، والثوم، وربطة البقدونس، والزبدة، وإيّنكّه بالملح حسب الحاجة، والفلفل الأسود، والكسبر.

طاجين الزّيْتُون؛ يُحضّر بالزيتون منزوع النوى، واللحم، واللحم المفروم، والسمن، والبصل، والملح، والثوم، وأوراق الرند، وبيضة.

طاجين التّفّاح؛ يُطبخ بالتّفّاح، ولحم الخروف، والبصل، والقرفة، والفلفل الأسود، والسمن، والزعفران، والقرنفل، والسكر، وماء الزهر المقطّر.

الشّطِيطْحَة جَاخ: يحضّر من الدجاج، وقليل من اللّحم، والبيض، والبهارات (الدّوَوَات)، والملح، وأوراق الرند، والبصل، والسمن.

☑ **التقديم، مُمارسة لها أهميتها:** يُعتبرُ حسن تقديم الطاجين مُمارسة غذائية هامة تمتلك وظائفها الخاصة، فالتقديم من آداب المائدة (Manières de table)، والتي تعكس مع طقوسها، "عالمًا رمزيًا درس إلى حد كبير، في إطار الأبعاد الأنثروبولوجية أو الاجتماعية أو التاريخية. كما أنه عالم من الاتصالات (monde de communication) يكشف عن المائدة بوصفها جهازًا هيكليًا ومهيكلًا (un dispositif structurant et structuré)، يستبق طقوس التفاعل المعقدة، ويعمل بعمق. [...] تظهر المائدة في جميع أشكالها تحت استشارة مزدوجة لمشهد مجازي، وفضاء للشكل (figuration). وبالتالي فهي تكشف عن قوة النظام، من خلال الطرائق المتعددة، وقوة السيرورات التي وضعت في المشهد"<sup>1</sup>. وقد أبان الميدان عن ممارسات خاصة للتقديم:

= **التغيّر الناجم عن طريقة التقديم بنوع الطبق؛** إذا قُدِّمت مثلاً الأكلة التقليدية المعروفة **بالطبخ** مصحوبة بقطع اللّحم، فإنّها ستُصبح بمثابة طبقٍ حُلُوٍ ثانٍ (طاجين حُلُو)، أمّا إذا قُدِّمت بدون لحم ومُزَيَّنَةٌ بالمكسّرات (جوز ولوز)، فإنّها ستُصبح بمثابة تحليةٍ بالسّمّاط.

<sup>1</sup> Boutaud Jean-Jacques et Lardellier Pascal, «Une sémio-anthropologie des manières de table», in *Médiation et information (MEI)*, n° 15, pp( 25– 38), L'Harmattan, Paris, 2001, p. 25

= **الكشف عن المهارة؛** وهو يخصُّ من أعدت الطبق، بقياس مدى معرفتها بالعادات والتقاليد، فمثلاً لا يجوز تقديم العجائن ذات المرق الأحمر مع البيض المسلوق، وإن وَعَت المرأة ذلك فلها أن تكتسب لقب **(الْحَرَّة)**؛ المُدَلِّل على الأصالة والشطارة في التطبُّع بشيَم البلديَّة؛ فالهايتوس الذي يربط الفعل ببنية المجتمع في إطار بنوية تكوينية، تعطي الأهمية الكبرى للفاعل والبنية المجتمعية على حد سواء. "ويلاحظ أن آليات التنافس والسيطرة تنتقل من جيل إلى آخر. ومن ثم فنحن لا نعرف مجتمعات بدون تراتبية طبقية، أو جنسية أو نوعية، أو مجتمعات بدون سلطة أو هيمنة."<sup>1</sup> وعليه فإنَّ لكلِّ ممارسة دلالتها التي تسمح بتصنيف صاحبها، وقياس مدى انتمائه من عدمه.

**الثابت = الطَّوْاجِنُ بِالمُنَاسَبَاتِ، بِأَسْمَائِهَا المُمَيِّزَةِ وَوَصْفَاتِهَا وَتَرْتِيبِ تَقْدِيمِهَا**

وفي هذا إثبات للفرضية القائلة بأنَّ: التمثُّلات المُحدَّدة للهوية، تُعتبرُ ثابتةً (غير مُتحوِّلة) على مرِّ الزمن.

= **لكن لم تكن الطواجن للاستهلاك اليومي، فما الذي ميِّز قائمة الطبخات القسنطينية فيما مضى؟**

☑ **طَبَخَاتٌ اندثرت أو تكاد:**

وفي مُقابل هذا، لم يتمَّ الحرصُ للأسف على تمرير تلك الطبخات العادية؛ فلقد اختفت الكثير من الأطباق التقليدية<sup>2</sup> عن موائد القسنطينيين، مثل:

= **النخادُمُ وَالألَّاهُ؛** طبق كان يُحضَّر بمزيج من الكسكس المحضَّر من دقيق القمح الأبيض، ومن دقيق الشعير الأسمر؛ حيث يتمُّ طهي كلِّ واحد منهما على حدا بالبُخار، ثم يتمُّ المزج في وعاء كبير، حيث يُطهى بلحم الخروف والقرع الأخضر **(الجُربُوتات)**، ويُسقى بمرق أبيض.

= **المُعْمُومَةُ؛** وهو عبارة عن طبق من عجائن الشعيرية الغليظة أو المتوسطة الحجم، يتمُّ طهيها بالبُخار، ثم تُسقى بمرق أبيض يحتوي على قطع من الدجاج، ولحم الخروف، وكويرات اللحم المفروم **(لِحْرَشُ)**، والحمص.

<sup>1</sup> حمداوي جميل، «المفاهيم السوسولوجية عند بيبور بورديو»، في: مجلة جيل للعلوم الإنسانية والاجتماعية، عدد 12، مركز جيل للبحث العلمي، 2015، ص. 103.

<sup>2</sup> ط. إلم، «رغم قيمتها الغذائية و قدرتها على الوقاية من البرد و أمراض الشتاء»، في: النصر، يومية جزائرية، تصدر باللغة العربية، [على الانترنت]، يوم 28 - 12 - 2013، قسنطينة- الجزائر، تم الاطلاع عليه يوم: 29. 12. 2013. URL: <https://www.annasronline.com> بتصرُّف

= **مَوْسَخٌ كَمَا مَوْ**؛ يُطهى انطلاقاً من تريدة الطاحين التقليدية، التّ [ تُقَطَّعُ ساخنةً في وعاء ثم تُترك جانباً. بالمقابل يتم وضع كمية من معجون التمر (**العروس**) في إناء ويُضاف إليه ماء الورد، والزبدة، والعسل، ويوضع على نار هادئة. ثم تُمزج هذه المقادير جيّداً حتّى تذوب، و تُسقى بها التريدة، ثم يُزيّن الطبقُ بالجوز المهشّم.

= **المَقْرَظْفَةُ (لَمَقْرَظْفَةُ)**؛ ضربٌ من الحساء، وهو طبقٌ شتوي قديم كانت الجدّات تُحضرنه بكثير من الحُب، نظراً لمكوناته المتنوّعة والشهيّة والغنيّة بالسعرات الحرارية. أساسه عجّين، يُحضّر بالسميد والماء والملح، ثم يُعجن ويُقَطَّع على شكل أشرطة طويلة، تُقَطَّع بدورها وتُغربل، وتُضاف إلى قدر الطهي الذي يُوضَعُ به مزيج البصل والثوم والحمص والبقول، وقطع صغيرة من البطاطا، والطماطم المحففة والمفرومة، والفلفل الأسود والملح. وتُسجّلُ هنا أنّه على الرغم من ذكر المرجع لهذا الطبق، لكننا وقفنا على استمرار ممارسة تحضيره من قبل الكثيرات.

= **الجَّارِي بِالْفُولِ**؛ يُطهى مع مرق الدجاج البرّي (**ججاج عَرَبٌ**)، ليقدّم ساخناً على وجه الخصوص للأطفال المصابين بالسُّعال الديكي، والحصباء (**بوحْمُرُون**) كنوع من العلاج الشهي. **والتداوي**؛ وظيفة أخرى للطعام، فضلاً عن التغذية، وهناك من يرى بأنّ هذا الطبق نفسه (**المَقْرَظْفَةُ**) لكنه يزيد فيه بإضافة الفول.

= **لَحْسُو**؛ يبعثُ هذا الطبق اللذيذ المندثر، في جسم من يتناولهُ الدفء في البرد. وأساسه دقيق خشن، ونعناع مُقَطَّع.

### صورة رقم (31): لَحْسُو



المصدر: الشاف كمال بن<sup>1</sup>

<sup>1</sup> نادي مطبخ ومشاركة (Club Cuisine Et Partage)، [على الانترنت] في:

URL: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1105244466229970&set=gm.600632606787776&type=3&theater>

= **تَحْتُوخَةُ الْقَلِيْطُ**؛ كانت تُحَضَّرُ بالخُبْزِ<sup>1</sup> المقطَّع؛ حيثُ يُسْمَى بِمَرْقٍ سَاخِنٍ مَطْهِيٍّ بِمَسْحُوقِ الطَّمَاطِمِ، وَقِطْعِ الشَّحْمِ، وَالثُّومِ، وَالبَصْلِ، وَالمَلْحِ، وَقَدْ كَانَ الفَلَاخُونَ وَالحَرْفِيُّونَ يَتَنَاوَلُونَهَا عَلَى العَاشِرَةِ صَبَاحاً لِنُزُودِهِمُ بِالنَّشَاطِ، وَالدَّفْعِ، حَتَّى يَتِمَكَّنُوا مِنْ مُوَاصِلَةِ العَمَلِ، وَتَفِيدُ مَبْحُوثَاتِنَا عَدَمَ اعْتِمَادِ طَبْخِهَا (مَاشِ تَاعَنَا آ حَبِيبَتِي تَاعِ نَاسِ بَرٍّ) حَيْثُ تُقَرَّرُ أَنَّهُمَا مِنْ اخْتِصَاصِ أَهْلِ الرِّيفِ.

= **العَرْقُوقُ**؛ يُحَضَّرُ هَذَا الطَّبْقُ الغَائِبُ الآنَ مِنَ البَادِجَانِ المَطْهُو بِالْبَخَارِ وَزَيْتِ الزَيْتُونِ وَاللَّيْمُونِ.  
= **التَّرْبُوبِيَّةُ**؛ تُنْطَقُ بِتَرْقِيقِ التَّاءِ وَالتَّشْدِيدِ عَلَى الرَّاءِ. وَهُوَ طَبْقٌ مِنَ الكُوسَةِ بِمَرْقٍ أَحْمَرَ، مَا زَالَ هُنَاكَ مِنْ يُعَدُّهُ وَلَا يَصْطَلِحُ غَيْرَ البَلَدِيَّةِ بِهَذِهِ التَّسْمِيَةِ.

= **الدَّفِينَةُ**؛ أَكَلَةٌ شَتْوِيَّةٌ طَالَمَا ارْتَبَطَتْ بِيَهُودِ قَسَنْطِينَةِ (*d'origine juif*) يَتِمُّ تَحْضِيرُهَا بِرَأْسِ الحُرُوفِ الَّذِي (يُدْفَنُ)؛ أَي يُنْغَطَّى فِي طَبْقِ التَّقْدِيمِ. وَالفَاصُولِيَا البِيضَاءُ، وَنَبْتَةُ البَرْتَقَالَةِ<sup>2</sup>، وَهُنَاكَ مِنْ يَضِيفُ السَّبَانِخَ (السَّلْقُ)، وَكِرْيَاتٍ مِنَ الدَّقِيقِ (كَعَابِرِ)، وَيَتِمُّ طَهْيُ الطَّبْقِ لَوَقْتِ طَوِيلٍ، وَهُوَ مَعْرُوفٌ بِتُونَسٍ تَحْتَ اسْمِ (المَدْفُونَةِ) وَفِي المَغْرِبِ الأَقْصَى بِتَسْمِيَةِ (طَفِينَةٍ)، وَهُوَ مَا يَعْنِي الأَكْلَ مِثْلَهُ مِثْلَ كُلِّ ظَاهِرَةٍ ثَقَافِيَّةٍ مَشْتَرَكَةٍ، فَهِيَ تَكْشِفُ أَنَّ "المَطْبَخَ" يَشْكَلُ ظَاهِرَةً عَامِلِيَّةً. تَحْضِيرُ وَاسْتِهْلَاكُ الطَّعَامِ هِيَ فِي الوَاقِعِ نَشَاطَاتٌ مَشْتَرَكَةٌ بَيْنَ جَمِيعِ النَّاسِ.<sup>3</sup> وَتَشْهَدُ عَلَى ذَلِكَ رَمُوزُ المَطْبَخِ أَوْ وَصْفَاتِهِ وَالتِّي اشْتَرَكَ فِيهَا القَسَنْطِينِيُّونَ مَعَ غَيْرِهِمْ مِنَ الثَّقَافَاتِ المَخْتَلِفَةِ.

= وَرَبَّمَا يَرْجِعُ نَسِيَانٌ تِلْكَ الأَطْبَاقَ، لِأَنَّهَا لَمْ تُحْطَ بِتِلْكَ الهَالَةِ مِنَ الإِعْجَابِ. كَمَا "لَا تَزَالُ بَعْضُ العَائِلَاتِ وَفِيَةِ لَطْبِقِ (طَفِينَةٍ)، الَّذِي يَجْمَعُ بَيْنَ خَضِرِ المَوْسَمِ وَ(المَرْبِيَّتِ)، وَ(العَيْشِ) بِاللَّحْمِ المَجْفَفِ وَالمَلْحِ (القَدِيدِ)"<sup>4</sup>. وَهُوَ مَا يَعْنِي ثَرَاءَ المَطْبَخِ القَسَنْطِينِيِّ فِيمَا مَضَى بِأَطْبَاقٍ لَا تَتَطَلَّبُ تَكْلِفَةً اِقْتِصَادِيَّةً كَبِيرَةً.

المُتَحَوِّلُ = بَعْضُ الأَطْبَاقِ التَّقْلِيدِيَّةِ (العَرْقُوقُ، الدَّفِينَةُ، المَعْمُومَةُ، مَوْسَخُ كَمَا مَوْ، الخَادِمُ وَ لَآلَاهُ)

<sup>1</sup> حَيْثُ يُسْمَى مَحَلِّيًّا: خُبْزِ القَلِيْطِ.

<sup>2</sup> حَسَبِ التَّحْقِيقِ المِيدَانِيِّ قَالَتِ المَبْحُوثَاتُ بِالسَّبَانِخِ (السَّلْقِ)، كَمَا أَقْصَيْنَ رَأْسَ الحُرُوفِ وَاكتَفَيْنَ بِذِكْرِ الأَرَجْلِ (الكَرْعِيِّنِ)

<sup>3</sup> Yvonne Verdier, «Pour une ethnologie culinaire», in : *L'Homme*, T. 9, No. 1 (Jan. - Mar.), pp. 49-57, EHESS, 1969, p. 49

<sup>4</sup> نَفْسُ المَرْجِعِ السَّابِقِ، بِتَصَرُّفٍ. وَنُشِيرُ هُنَا إِلَى أَنَّ العَيْشَ هُوَ مَا يُعْرَفُ فِي مَنَاطِقٍ أُخْرَى بِاسْمِ التَّبْرُوكُوشِ.

## 2. المطلب الثاني: لا أقل عن نوعين من اللحوم!

لا يُشدد المطبخ البلديّ على تواجد اللحم بأطباقه المألوفة فقط، بل إنّه يحرص على تنوع الوصفة الواحدة باللحوم البيضاء والحمرات معا؛ وفي ذلك إشارة إلى يسر حال من يُزوّد بمؤنّته؛ وإلا لما تمكّن من الاستمرار في تلك الممارسة، ويؤكد محمد حبيدة، المؤرخ والأنثروبولوجي المختص في التاريخ الاجتماعي الأمر بالنسبة لأهل المغرب الحديث، قائلاً: " كانت ' اللحمية ' أو ' التلحيمية ' عبارة عن حدث سعيد واستثنائي؛ فالجزائر أو القصاب لا يوجد إلا في الحواضر الكبرى. وأغلب زبائنه من الأثرياء الميسورين وهم قلة إحصائياً. بسبب ذلك تُجر العائمة وخاصة في البوادي والأرياف، على صيد الحيوانات البرية والطيور، أو على انتهاج نظام 'الوزيعة' المتمثل في اقتسام طوعيّ للحم ذبيحة الغنم أو البقر أو الإبل، بسبب عدم توقّر القدرة على التزوّد من جزائر المدينة"<sup>1</sup>، ويوجد مثل هذا النظام بلحمة جزائرية، بمناطق القبائل حيث تقتضي العادات؛ توفير الجماعة للحم وتكفلها بتقسيمه على الجميع.

### ▪ الجارّي؛ تخصص محلي بتسمية مُتفرّدة:

= مكونات الوصفة: دجاج، لحم خروف، لحم مفروم، حبة بصل مفرومة، ملح، فلفل، قليل من الزبدة، ماء، الكرفاس، فلفل حار أخضر.

— بالنسبة للمرق الأبيض؛ يُضاف الزعفران، الشعيرية (دويّدة)، والبقدونس (معدنوس).

— أمّا بالمرق الأحمر؛ فتُضاف الطماطم الطازجة والمصبرة، وخليط البهارات (راس الحانوت)، والفريك؛ نوع من القمح الجف والمطحون (في حالة الجاري فريك)، و الشعيرية (دويّدة)؛ (في حالة الجاري الأحمر)؛ ويُزيّن بالدّبشة، وهي من عائلة البقدونس.

وتنفرد قسنطينة بتسمية الجارّي، فنفس الطبق يُطلق عليه الشربة بمناطق أخرى من الجزائر؛ وينحدر الاسم من الجذر [ش ر ب] والأفعال (يشرب وشرباً)، لأنّه طبق سائل. نفس المنحى نجدّه بالاسم القسنطيني؛ فالاشتقاق اللغوي يعود للفعل (جرى)، أي ما انساب لسبب لسيولته.

وغالبا ما تُستحب ممارسة أكل هذا الطبق مُصاحباً بما يُعرف بـ(حُبْر اللدّار) بالأعراس خاصة، وإن لم يتوفر هذا الأخير بالمنزل، يجب حضور الكسرة وجوباً (جارّي ما يتاكلش بخبز الزقاق... كيفاه يهبط)

<sup>1</sup> المكني عبد الواحد، «بين الأكل والغذاء: مسافة العقل والتاريخ. قراءة في كتاب المغرب النباتي، للمؤرخ محمد حبيدة»، في: الأوان، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم:

صورة رقم (32): أنواع الجَارِي بالمطبخ القسنطيني



المصدر: الباحثة

= مناسبة الممارسة: الطبق الافتتاحي اليومي بـرمضان، وتفتضي العادات باشتراء قدر (بومة) فخاري جديد لطبخه كل رمضان من كل عام. ويُعتبر أيضاً الطبق الافتتاحي بالأعراس، ومُناسبات الفرح من ختان، ونجاح، كما يُمارس طهوه بين الفينة والأخرى اعتيادياً.

= ابتكر المطبخ القسنطيني، ثلاثة أنواع من الجَارِي؛ تختلف حسب المكون الذي يتدخل في الطهي ولون المرق: (جَارِي ذَوِيْدَة أَحْمَر)، (جَارِي ذَوِيْدَة أبيض)، (جَارِي فَرِيك) ويكون أحمر. يأخذ أهل العروس معهم في اليوم الموالي من العرس (الصباحة) أو في السابع، على شكل الجاري كَبَيْض فيما يُعرف بالْعُدَا. كما يأخذون معه الدجاج وخبز الدار حفاظاً على عادة أكله معه بالمناسبات. أمّا بسائر الأيام فيتم تناوله مع ما يُعرف بـ الكسرة، وهي أنواع كذلك حسب المواد الداخلة في تكوينها، والطّاجين المخصص لطهوها.

☑ خُبْز الدَّار:

= مناسبة الممارسة: استخدام يومي خاصة مع الجاري، وبالأعياد والأعراس (الصباحة، استقبال العروس).

= مكونات الوصفة: دقيق زيت، خميرة، بيض، الحبة السوداء (سِينُوج)، ماء دافئ، جلجلانية، سمن، حليب، ماء الزهر المتقطر.

= بين الأمس واليوم: فيما مضى كان يُصنع بالمنازل كل يوم جمعة، كما كان يصنع في الماضي البعيد بآنية الكيروانة (خبز الكيروانة)، ويعدُّ خاصة بالأعياد والمناسبات. الآن صار الأكثرية يشترونه جاهزاً، بقي له من الدار فقط الاسم.

صورة رقم (33): حُبْزُ الدَّارِ



المصدر: الباحثة

وبالكتابات حول الطعام، نجد أنه حتى نوع الحُبْز يحفظ تلك التراتبية في الموائد: بين الأغنياء والفقراء؛ فنوعية الخبز المأكول تحدّد حرارة التفاوت الاجتماعي في المغرب "يأكل الميسورون الخبز الأبيض الخفيف المستخرج من دقيق القمح الجيد. أمّا الفقراء فيأكلون 'الخبز الأسود' المستخرج من الشعير والحنطة، وهو طعام 'خشين' لكنه في تناول العامة"<sup>1</sup>. ومن العجائن المألحة، ما تشترك فيه قسنطينة مع غيرها من المدن الجزائرية من حيث رُوح الوصفة، أو مُنطَلَقها، لكنّها تميّزُ عنها من حيث التسمية و/أو التطبيق، و/أو التقديم؛ وذلك مردهُ إلى تأثير الثقافة المحليّة على بعض العادات المتعلّقة بالطعام.

▪ التّريّدة:

ينعتّها البلديّة ومن حاكاهم بـ (التّريّدة تاع الكسكاس)؛ نسبةً للآنية التي توضع عليها مادتها الأولية لتُفَوَّرَ قبل أن تمرّ إلى مرحلة (التّجميس)؛ أي وضعها بالمرق مع الزبدة. إلّا أنّنا نجد هناك بفضاء المدينة من يُسمّيها (التّريّدة تاع الموش)؛ لأنّ العجينة بعد تحضيرها في مرحلتها الأولى، تُقصّ بسكين المطبخ (الموش) إلى مُربّعاتٍ صغيرة، تُسمى التريّدة، ثم تمرّ بعد ذلك لتُحفف تحت أشعة الشمس، ثم تُخبّأ وتُستعمل في طبخ الطبق بالوقت المقرّر لذلك.

= لقد استهجنّت الكثيرات هذه التسمية (هَدْرَةٌ وَ تَبْدَلَتْ، دُرْكَةٌ يُقُولُهَا التّريّدة تاع الموش<sup>2</sup>)، حتّى أنّهم أرجعوا ذلك إلى غياب أهل المدينة الأصليين (..ناسها راحو... ماتو)، مما فسح المجال أمام غيرهم لفرض منطقهم الأونوماستيكي.

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق.

<sup>2</sup> والمعنى: حتّى الكلام تغيّر... لقد أصبحوا يدعونها التّريّدة تاع الموش



وتتواجد تسمية (الْقَرِيدُ) بالمطبخ العربي، ويُشير إلى نوع من العجائن المسقية بالمرق. وتختلف التريدة القسنطينية بالعجينة والتحضير، عن طبق (التَشْوِخَة) وعن ما يُسمِّيهِ البعض (كَمَقْرَطَة).

= مُنَاسِبَة المَمارَسَة: بِالأَيَّام العَادِيَّة، وَباحتفَال المَوْلِد النبَوِي، وَبشهر شَعْبَان (أَنفَقَة الشَّعْبَانِيَّة).

= مُكوِّنَات الوِصْفَة: المِرق: لَحْم، دَجَاج، بِيض، حَمَص مَنْقُوع، مِلْح، فَلَفل أبيض، حَبَة بَصَل، مَاء، زَبَدَة. أَمَّا العَجِينَة؛ فَتَحْضَر من: الدَّقِيق، وَالمِلْح، وَالمَاء، وَالنَّشَاء (طَحِين الذَّرَة)، بِعَجْن المِكوِّنَات جَيِّدًا.

### صورة رقم (34): التريدة تاع الكسكاس



المصدر: الباحثة

= بَيْن الأَمْس وَاليَوْم: تَراجَع تَحْضِيرها التَقْلِيدِي بِالمَنْزِل لِطُول وَقت الإِعْدَاد. لَكِن ظَهَرَت مُمارَسَة جَدِيدَة امْتَهَنَت فِيها بَعْض النِّسْوَة المَاكثَات فِي البَيْت تَحْضِيرها بِمَنَازِلهن، وَمن ثَمَّ بَيعها إِلى المِهْتِمَات، أَوْ إِلى مَحَلَّات البِقَالَة لِيتَوَلَّى أَصْحَابها إِعْدَاد بَيعها لِربَّات البُيُوت. عَلى الرَغم من أَنَّ نِشاط تَحْضِيرها قَد سَهَّل مِقالَرة بِالسَّابِق، لِتَواجِد الآلات اللّازِمَة مِثل العَجَانَة، وَتلك الَّتِي تُرَقِّق العَجِينَة. غَالِبًا ما تَطْبَخ بِمِرق أبيض، لَكِن اسْتُدخِل المِرق الأَحْمَر فِي تَحْضِيرها، عَلى الرَغم من أَنَّهُ لَم يَكُن مَقْبُولًا فِيما مَضَى بِثقافة المِطْبَخ القَسْنِطِينِي، وَهو ما يُبْرِزُه بِمِثابَة مُمارَسَة دَخِيلَة تَمَّ تَعَلُّمها؛ عَلى اِعْتِبار أَنَّ "كُل تَقَدُّم ثقافي هُو نَتِيجَة لِلتَّأَلَّف بَيْن الثقافات. وَيَقوم هَذَا التَّأَلَّف عَلى الجَمْع (الواعي أَوْ غير الواعي، الإِرَادِي أَوْ غير الإِرَادِي، المَقْصُود أَوْ العَرَضِي، المِخْتار أَوْ الاكْرَاهِي) بَيْن الفِرْص الَّتِي تَصادِفها كُل ثقافة أَثناء تَطوُّرها التاريخي"<sup>1</sup> وَيَظْهَر إِقصاء جَماعَتنا لِالأَطْباق ذات المِرق الأَحْمَر وَاضِحًا فِي عِبارة (حُمُورَة نَاطِئِينا)؛ وَنُضِيف إِلى أَنَّهُ اِخْتار البَعْض تَزيِين الطَّبَق بِالبِيض عِند تَقْدِيمه، نَجِد القِسم الأَخر قَد أَقصى هَذِهِ المَمارَسَة فِي الطَّبِخَات بِالحَفَلات.

<sup>1</sup> ليفي شتراوس كلود، العرق والتاريخ، ترجمة: سليم حداد، ط.3، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1997، ص. 63

▪ **الْقُرَيْتِيَّة:** هي تُشبه التليطي وتُحضَّر بالمنزل.

= مُكونات الوصفة: المرق: لحم، دجاج، بيض، حمص منقوع، ملح، فلفل أبيض، حبة بصل، ماء، زبدة. ويدخل في تكوين العجينة؛ دقيق متوسط، ماء، ملح، زيت لدهن الأيدي، بيضة. بعد أن تُصبح العجينة متماسكة، نقوم بصنع **حربوش** صغير بعد دهن الزيت على اليدين، ثم نفتله بأصبعي السبابة و الإبهام، و لما نتحصل على الشكل النهائي، نضع الناتج فوق **السيار** أو **الغريال** لتجف وتنشف.

صورة رقم (35): مراحل إعداد القرية



المصدر: صفحة<sup>1</sup> ConstantineLaVilleDeMonEnfance

= مناسبة الممارسة: بالأفراح، وللاستعمال اليومي.

= بين الأمس واليوم: كانت تطبخ بكثرة، ولكن تم هجرها تقريبا لأنها تتطلب جهدا ووقت. لما تُحضَّر تُوضع لتفور بقدر له كسكاس، وتُحضَّر بمرقة بيضاء مثل بقية العجائن.

◀ **الكسكس في قسنطينة؛ طبق بتسميات مختلفة:**

حيث تتغير تسميته حسب نوعه، والمكون المتدخل في طبخه، وطريقة طهوه:

☑ فهو النعمّة التي تقتضي العادة بطهيها :

- كل يوم الجمعة؛ بالخضر واللحم مع احتمال أن يكون مرقة أحمر بالأيام العادية فقط. كما يمكن أن يُطهى

بتعويض اللحم بكرش الغنم أو البقر (**النعمّة بالعصبانة**)، أو جزء من البقر (**النعمّة بالضرغ**).

- وثاني أيام عيد الأضحى؛ مع الكتف الأيمن ومرق أبيض على طريقة **المحور**.

- كما يُمارس فعل تقديمه بالجناز بمرقة بيضاء، بالحمص واللحم ودون خضر.

<sup>1</sup> صفحة URL: <https://www.facebook.com/ConstantineLaVilleDeMonEnfance>

= والنَّعْمَةُ، هي ما أنعم به الله علينا من رزق، وقد ذكر محمد حبيدة، المصطلح مُقَرَّرًا "أَنَّ حياة المجموعات الريفية والمدينية هي على حدِّ السواء مرتبطة ب«وفرة النعمة»، والمقصود بالنعمة هو مادة القمح والشعير تحديدًا"<sup>1</sup> بكتابه المعنون: «المغرب النبائي» ليكشف لنا بذلك عن انتشار التسمية بدلالاتها الرمزية، فالقمح أساسُ إعداد النعمة.

= والنَّعْمَةُ؛ بالمحكي المحلي، لفظٌ يُدَلِّلُ به على الأكل، أو الخبز (نَعْمَةٌ رَبِّي) الذي تقتضي الممارسة التقليدية؛ بالتقاطه إن وقع أرضاً مهما صغر حجمه، وتقبيله، ثم وضعه على الجبين، ومن ثم حفظه بمكان نظيف ومن الأفضل أن يكون مرتفعاً؛ وإذا كان الباحث عبد الله هرهار، يرى في ذلك تقليداً اسلامياً: "يتخذ تقديس الخبز هنا بعدا دينيا، فهو 'نعمة الله' ووراء هذا البعد الديني للمادة يكمن بعد اجتماعي وثقافي، إنه الحاجة أو الفاقة. فاحترام الخبز هنا هو خوف من الزمان، لأن الزمان بدال ولا يرحم"<sup>2</sup>. فإنه يُوجد من يجزُّمُ بأنها عادة مصرية قديمة "إذا وجدت قطعة من الخبز في الطريق ارفعها من على الأرض وقبلها وضعها جانبا حتى لا يدوسها أحد من المارة"<sup>3</sup>. وقديماً كان العُرفُ المحلي، يرى بأنّه يجب تكريم الطعام المبتق فلا يجوز رميه (كما نُطَيِّشُوشُ نَعْمَةَ رَبِّي)، إلا أنّ ما استجدّ من أفعال بات يُنافي ذلك؛ حيث أصبح الخبز يُرمى بالقمامة، وهو ما يطرح الكثير من التساؤلات، ويتطلّب استنفاراً جُملة من التخصصات الأكاديمية خاصة مع "بروز تخصص سوسولوجيا الأزيال، التي تتخذ تقنية البحث في القمامات ودراستها، للكشف عن مستوى الاجتماعي والاستهلاكي"<sup>4</sup> حتى نكشف عن الأسباب، ونحلّل الخلفيات النفسية، في ظل استقرار سوسيو-تاريخي للأمر.

☑ وهو المَزَيَّت: إذا كان الكُسْكُسُ الأسود ذو رائحة خاصّة، والذي يُعرف ب(الحُموم) في

مناطق أخرى، ويتميّز بأن:

= يُحَضَّرُ بالقمح الميخَّم المعروف بتخزينه في الخيش، ووضعه بالمَطْمُور - (خُفْرَةٌ مُجَهَّزَةٌ للحفظ) - لمدة تتراوح بين ما لا تقلُّ عن 15 يوماً، ولا تتجاوز الشهر.

<sup>1</sup>المكني عبد الواحد، «بين الأكل والغذاء: مسافة العقل والتاريخ. قراءة في كتاب المغرب النبائي، للمؤرخ محمد حبيدة»، مرجع سبق ذكره.

<sup>2</sup>هرهار عبد الله، «ذاكرة الطعام في أسس النظام الغذائي وعاداته»، في: الثقافة الشعبية، فصلية علمية متخصصة، العدد 11، مملكة البحرين، 2010،

ص. 116

<sup>3</sup>درويش مهاب، اطعام والشراب في مصر القديمة، إشراف: عبد الحليم نور الدين، مكتبة الإسكندرية، د.م، د.س. ص. 15

<sup>4</sup>هرهار عبد الله، نفس المرجع السابق، ص. 115

= وبعد استعادة الكُسْكُس من مكانه ذاك، يُغَسَّلُ ثمَّ يُجَفَّف قبل أن يُخَزَّن في مكان بارد، ثمَّ يُجَهَّز للسَّحْق، ليُفْتَل في شكل حَبَّات كبيرة.

= تحضيره حسب الطريقة القسنطينية، يبدأ بغسله (يُسَوِّمُ)، ثم تخفيفه، وبعدها تفويّره على قدر المرق المكوّن من اللحم والبصل والتوابل والخضر كالكُوسى (جُرَيَوَاتُ)، والحمص. ثم يُعاد تفويّره بعد دهنه بالزبدة، ليُقدّم مزينا بمكونات مرّقه وبالبيض أيضاً.

= ونظراً لغنى الطبق وخصوصية طريقة تحضيره، فقد سمح للسيدة نصيرة فصيح، أو زعيمة المطبخ القسنطيني، كما لقبها الطاهي العالمي كارلو بتريني زعيم منظمة سلو فود، من الفوز بمكانة لها ضمن المنظمة بعدما أفادتهم بوصفته القسنطينية "تلقيت دعوة للانضمام إلى منظمة الطبخ العالمية «سلو فود»، حيث أفدتهم بمجموعة من الوصفات التقليدية القسنطينية وتاريخها، وركزت على إبراز تميز ولذة ومنافع طبق «المزيت» القسنطيني أو الكسكس الأسمر، وقد حظي بشعبية كبيرة"<sup>1</sup>. وبذلك أصبحت من بين الـ150، المنضويين تحت لواء منظمة سلو فود.

☑ وهو مُحَوَّر (لَمَحَوَّر): لا تقتضي الممارسة بالجليّة بتقديم الكسكس في الأعراس، إلا إذا كان مطهياً بطريقة خاصّة يتغيّر على إثرها اسمه فيصبح لَمَحَوَّر كما سبقت لنا الإشارة.

☑ وهو المَسْفُوف:

إذا كانت حباته أرقّ من المَحَوَّر، وقُدّم بدون مرق كوجبة سُحُور بشهر رمضان خاصّة، حيث يُغور بالكسكاس مرتين على الأقل، ثم يُدهن بالزبدة ويضاف السُكّر والزبيب له؛ وفي هذا يقول أحد مبحثينا (شَهْر رَمَضَانَ، ثَلَاثِينَ جَارِي، ثَلَاثِينَ مَسْفُوف)، في إشارةٍ إلى طبقي افتتاح الفطور والسحور، طيلة أيام الشهر الفضيل.

☑ وهو (النَّعْمَةُ بِأَحْلِيْبٍ وَتَقْدِيدُ)، ذلك الطبق الخاص باليوم التاسع (تَاسُوعًا) من الشهر الهجري مُحَرَّم.

▪ المَحَوَّر:

= على الرغم من أنّ طبق "الكسكسي يعدُّ مغارياً ومن أصول بربريّة ثابتة"<sup>2</sup> فإنّ طريقة إعدادهِ وتقديمه وحتى تسميته، تبرّز بمثابة بطاقة تعريف للبلد، أو الجهة التي أعدّه أهلها، ذلك أنّ "الجماعة عامل محرض ومثير

<sup>1</sup> طابى نور الهدى، «الشاف نصيرة فصيح: المطبخ التقليدي القسنطيني اقترح العالمية من بوابة إيطاليا»، في: *النصر*، يومية إخبارية، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 2014.10.10، -URL: <https://www.annasonline.com/index.php/2014-08-17-13-22->

<sup>2</sup> الجويلي محمد، «هل تندثر العصيدة' من المطبخ العربي برحيل الجدات»، في: *العرب*، العدد 9982، د.ن.د.م.، 2015، ص. 12 بتصرّف

للطباخ<sup>1</sup>. ويدل لفظ (المَحْوَر)، على طريقة مُعَيَّنة في الإعداد تفرّد بها البَلَدِيَّة من أهل قسنطينة، ويضاهيهم في ذلك حضر ميلة (البَلَدِيَّة تاع ميلة) فالمثل الشائع يقول (مَحْوَر .. المَحْوَر ميلة)، وفي استفسارنا حول الأمر أكّدت مبحوثاتنا بأن ميلة كانت تابعة لقسنطينة فيما مضى.

= مُناسِبة الممارسة: أيام الجمعة وبالمُناسبات.

= مُكونات الوصفة: كُسْكُس رقيق (نَعْمَة مَحْوَر)، ملح، زيت، سمن، زبدة، فخذ دجاج، لحم خروف، لحم عجل مفروم (لَحْرَشْ)، بصلتين، حمص منقوع مُسبقاً، بيض مسلوق، ويُتَبَّل لَحْرَشْ بالتَّوَابِل (دَوَاوَات) بالفلفل أسود، بيضة، قليل من النشاء، ملح، مع ماء البصل، ثم يَكْوَر كُرَيَّاتٍ صغيرة بالاستعانة بالماء؛ أي أنك تُبَلِّلُ يديك بالماء في كلِّ مرّة.

= بين الأمس واليوم: لا يوجد اختلاف بالممارسة، ولكن الصورة الدهنية السائدة تُقرّرُ بأنّه لا يُحسن طهوه على هذه الطريقة إلا فئة مُحدّدة.

= الخصوصية تكمن في:

- أنّ النَعْمَة، تكون أَرْق من الّتي يُطهى بها الكُسْكُس العادّي، فبعد عملية الفَتِيل وهي تحويل حبات الدقيق إلى كُرَيَّاتٍ صغيرة، بوضعها فيما يُعرفُ بـ (القَصْعَة تاع العود)<sup>2</sup> وتمرير الأيدي عليها، ورشّها في كلِّ مرّة بالماء، ويتخلّل ذلك عدّة مراحل تنتهي بتفوير النَعْمَة المفتولة، ومن ثمّ وضعها لتجفّ (تَشِيح) بالشمس. بعد ذلك تُمرّرُ النَعْمَة الجفافة في سيار يُدعى الرِّفَاد (تَرْفَدُو بيه)، و الحبات الرقيقة التي تسقط من أعين السيار، هي الّتي تُستعملُ في طبق المَحْوَر (يُحْيِي رَقِيق).
- المَحْوَر لا يُبَلَّل (يَسْوَم) يفهو رشُّ فقط بالماء (نُبْحُوهُ بَرَك)، مون ثمّ يُفَوَّر المرّة الأولى على المرق.
- الفورة الثانية؛ يُصبُّ عليه المرق ويُدهن بالزبدة (يَتَعَاوَد)، وندعه جيّداً بأيدينا (تَبْرُمُوهُ شَوِيَّة)، ثمّ يُفَوَّر المرّة الثانية.
- نُفَرَعُهُ في القصعة، ثمّ نُرْشُهُ بماء البصل المفروم، وندعه بالزبدة (نُفْتَلُوهُ بَهَا) مع قليل من الفلفل الأسود، ثم نُفْتَلُهُ بمرقتنا عن طريق الرّش بعد تصفيتها طبعاً، ثم أضعه في إناء (بُبوطة) فوق قدر (بُرْمَة) المرق، أي بتقنية حَمَام مريم (bain marie)؛ وأتركه يَتَجَمَّرُ بالمرق بإضافة الزبدة وقليل من المرق مع التحريك.
- يكون المرق قليلاً، ويُقدّم الطبق ككلّ العجائن مع كأس من اللّبن.

<sup>1</sup> المرجع نفسه

<sup>2</sup> أي المصنوعة من الخشب.

- يأتي استعمال ماء البصل المفروم، استجابة للمثل الشعبي القائل (لَا عَيْنَكَ تَعْسَلُ بِصَلِّ)، والتفصيح؛ إذا أردت أن يكون مذاق طبخك طيباً كالعسل، أكثر من البصل). على اعتبار أن المثل الشعبي، خلاصة تجربة واختصاراً لحكمة حياة.

### صورة رقم (36): المَحْوَرُ



وتُفيدنا واحدة من أبرز سيّدات المطبخ القسنطيني؛ أنّ الكُسْكُسَ موروث حضاريّ مغاربي يتواجد بالجزائر، والمغرب، وتونس، مع تميّز في الطهي من بلد إلى آخر، وبأنّ أصله الحقيقي ليس المغرب كما أشيع، وإنّما هو منطقة تيارت الجزائرية حسب ما أكّده الباحثون؛ ذلك أنّها عضو في «المنظمة العالمية للطهي البطنيء- سلو فود». وعند مشاركتها "مؤخرا في مسابقة هامة في تونس هي مسابقة 100 في المائة كسكس، [..] قدمت حوالي 60 نوعا من الكسكس التقليدي الجزائري من بينها طبق المَحْوَرُ التقليدي القسنطيني الذي اختير كأحسن طبق كسكسي في المسابقة، نظرا لتميزه وعدم اعتماده على البهارات والتوابل بشكل مفرط.<sup>1</sup> وتلك خاصيّة قسنطينية محضّة؛ فما يميز مطبخنا عن المطبخ التونسي والمغربي، هو أنه مطبخ صحي لذيذ دون إضافات، وأقصد بالإضافات كثرة استخدام التوابل والبهارات والملونات الغذائية، مطبخنا يعتمد أكثر على الطهي الجيد للمواد ومزجها بشكل متوازن<sup>2</sup> وهنا نُشير إلى أنّ القرفوة تُعدُّ تابلاً محبباً عند القسنطينيات، حيث تضفرُ بمكانة خاصّة إلى جانب الزعفران، والقرنفل، ويدخل ذلك ضمن تقنيات استهلاك الأكل، التي لا تُحدّد فقط نوع التوابل، بل تضبطُ حتى طريقة الأكل، وعن هذا؛ يُجِيلُنَا مَارَسَالُ مَوْسَ، إلى "تذكر قصة شاه فارس والتي كرّرها هوفدينغ Höfding. تناول الشاه الذي تلقى دعوة من نابليون 111 طعامه بأصابعه، رغم إصرار الإمبراطور على أن يستخدم شوكة الذهب. لكن الشاه أجابه

<sup>1</sup>طباي نور الهدى، «الشاف نصيرة فصيح: المطبخ التقليدي القسنطيني اقتحم العالمية من بوابة إيطاليا»، نفس المرجع السابق، بتصرّف

<sup>2</sup> المرجع نفسه، بتصرّف.

أنت لا تعرف مقدار اللذة، التي تحرم منها نفسك.<sup>1</sup> إنّ للأكل إذن تقنيات تختلف حسب الأعراف التي تُحدِّدها جماعة انتمائنا، ويجب على الباحث أن يعي دلالات ذلك، وإلاّ وَقَعَ في الخطأ الكبير، مثل تلك الواقعة "الخاصة بعاك جي Mac Gee، الذي اعتقد أنه لاحظ بأنّ السيريين *les Seri* (شبه جزيرة مادلين، كاليفورنيا)، يفتقرون الإحساس أو الشعور بالسكين، مُعتبراً أهمّ الأكثر بدائية بين البشر. لأنه لم يكن لديهم سكيناً لتناول الطعام، وهذا كل شيء"<sup>2</sup>. تكمنُ علّة غَلَطِهِ في أنّه فسّر الآخر من منظور ثقافته الخاصّة.

#### ■ التليتي:

= مناسبة الممارسة: المناسبات (عشاء ذكرى المولد النبوي الشريف، نَفَقَةٌ)، والاستخدام العادي  
= مكونات الوصفة: دجاج، لحم مفروم، لحم، بيض مسلوق، بصل، فلفل أسود، زيت، زبدة، زعفران.

#### صورة رقم (37): التليتي



المصدر: الباحثة

= بين الأمس واليوم: في القدم كان يُصنع بالمنزل (... يُدِيرُو تليتي في الدار)، الآن صار يُشترى جاهزاً (تأع لماشينة). مازال يُفضل طهوه بمرق أبيض، هو يحتلُّ الدرجة الثانية بالمناسبات الدينية حيث يُفضل عليه التريدة أو الشواط، أمّا بالأعراس فلم نلاحظ له ظهوراً على الإطلاق بوقتنا الحاضر.

<sup>1</sup> Marcel Mauss, «Les techniques du corps», in : *Journal de Psychologie*, XXXII, ne, 3-4, 15 mars - 15 avril 1936. Communication présentée à la *Société de Psychologie*, le 17 mai 1934, p. 19

<sup>2</sup> Ibid., p. 19

■ تَخْتُوخَة الظَّفَر:

= تنطقُ التاء هنا وكأنها شين على طريقة أهل سكيكدة<sup>1</sup> لكنها تأتي مُفحّمة. يرجع الشقُّ الثاني للتسمية لطريقة تقطيع العجينة المصنوعة منها، حيث يتم استعمال ظُفر اليد.

صورة رقم (38): تَخْتُوخَة الظَّفَر



المصدر:

المصدر: الباحثة

= مناسبة الممارسة: استخدام عادي بأي يوم من السنة، فضلا عن طبخها بالمناسبات.  
 = مكونات الوصفة: المرق: دجاج، لحم، طماطم حمراء طازجة، ملاعق طماطم مصبرة، بصل، الحمص المنقوع، فلفل اسود، زيت، فلفل حار (لمن يحب الحار)، ملعقة صغيرة قرفة، راس الحانوت (خليط من البهارات).  
العجينة: تُحضّر مُسبقاً من دقيق متوسط، طحين (الفرينة) لترقيقها (طرحها)، ملح، ماء.  
 بعد تحضير رقائق التَخْتُوخَة و طهوها فوق الطابونة في آنية خاصة، تتم تجزئتها إلى قطع صغيرة بالظفر، ثمّ تُجفّف وبعدها تُخبأ لتستعمل كلما استدعت الحاجة، وهو ما يُسمّى بـ (كَعُولَة)؛ أي أن تُخبأ المرأة ما يلزم لأطباق العجائن خاصّة، ولا سيّما منها (النعمّة) التي تُخزن تحسباً لموت أحدهم (كُون يَمُوت واحد، يَلْقَى عَشَاه) وهي مُمارسة تتكرّر كلّ عام.

= بين الأمس واليوم: صارت المادّة الخامة تُشترى مُحضّرة من النساء المشتغلات بمنازهن، عن طريق حجز مُسبق (عِنْدنا مرّا نكومونديو عليها) وذلك حتّى بالنسبة للماكنات بالبيت (ولأو بَكل يَشربو بلي قاعدة فالدار بلي خدامة)، وهذه مُمارسة جديدة بدأت في التوسّع والانتشار.

<sup>1</sup> مدينة ساحلية بالشرق الجزائري.



#### IV. المبحث الرابع: عندما تُجسّد العادات والتقاليد، الهوية الغذائية

##### 1. المطلب الأول: خُصُوصِيَّاتٌ ثَابِتَةٌ للانْتِمَاءِ

أثبت التحقيق الميداني حول الممارسات الغذائية، للأكلات القسنطينية التقليدية -التي تغلبت المفخرة بها- متركزات أساسية بجمليها فيما يلي:

#### ◀ طغيان هاجس التمييز:

على اختيار الأطباق خاصّة بالمناسبات؛ وتصفُ مبحثنا ردّ فعل زوارها حول طبق *القُرَيْبِيَّةِ* الذي قدّمته لهم، قائلة: (أَنَا دَرْتَهَا فِي عَرَسِ بِنْتِي، حَلَوِ قَامُهُمْ)، أي أهتم بقوا مشدوهين لغياب المعرفة المسبقة بالأكلة، وليدّة ذوقها. يُعدّ الغذاء حسب بزّار و سبنسر "أداة للتعبير عن التشكيلات والتفاعلات بين البشر وهو مستودع من المعاني الاجتماعية، [...] له معاني كثيرة، فهو مادة ذات بعد اجتماعي ثقافي وغذائي وطبي"<sup>1</sup>. إنّ الطعام باختصار *مُركَّبٌ ثقافيّ (Food as cultural construction)*، تتعدى وظيفته التغذوية إلى أخرى تخصّ الترميز والتدليل؛ وفي نفس المنحى تعتقد الأنثروبولوجية ماري دوغلاس *Mary Douglas* "أنّ مفهوم الوجبات الغذائية موجود ضمن نسيج من التناظر الوظيفي، أي أنّ هناك توافقاً بين البنية الاجتماعية وبين بنية الرموز المعبّرة عنها. فالأصناف الغذائية التي تعرفها متناسبة مع أصناف الطبقات الاجتماعية وبالنسبة لها فإن المجتمعات الأكثر تمايزاً من حيث الفروق الاجتماعية تتميز بفنون طهي خاصة؛ ومن هنا نشأت فكرة 'صفوة الطبخ Cuisine elite' (أو الطبخ المتميز)."<sup>2</sup> فالانتماء إلى طبقة اجتماعية؛ يُحدّد اتجاه الاختيار الغذائي، بأن يمنحك قائمة من الأصناف التي قد لا يحض بها غيرك. ومن الشّروط الرمزية للانتماء، التفاخر بالطبخة أو الأكلة، تكويناً، وتسميةً، وتقديماً؛ فلا بُدّ أن يُراعى الحِسُّ الجمالي في ذلك.

#### ◀ عدم منح المقادير الدقيقة للوصفة:

أثبت لنا الميدان، بأنّ هذه الخاصية تُعدّ سمة ثابتة، فغالباً ما يتم الردّ عن السؤال حول كيفية تطبيق وصفة بعبارة (نَحْدَمُهَا بِشَوْفَةَ لُعِينِ)، أو عن مقدار مُعيّن بـ(عَيْنِكَ مِيرَانُكَ)، أو (بِمِيرَةَ لُعِينِ)، وقد ارتأينا في هذا استراتيجية لعدم تعميم المعرفة، أو لنقلها للآخر، وذلك حتّى يبقى دور الرائد-العارف محصوراً لدى جماعتهم.

<sup>1</sup> ذكرنا من قبل: نبيل أحمد محمود، إيكولوجيا الغذاء عند أقزام الكنغو. دراسة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، رسالة ماجستير، معهد البحوث والدراسات الإفريقية - جامعة القاهرة، 2013، تحت إشراف: سلوي يوسف درويش، محب محمد شعبان. بتصرّف

<sup>2</sup> بسنوسي شهرزاد، ثقافة التغذية وعلاقتها بانتشار مرض السمّنة بمنطقة تلمسان - مقارنة أنثروبولوجية، ماجستير في الأنثروبولوجيا، قسم الثقافة الشعبية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد- تلمسان، 2010-2011، تحت إشراف: مليكة بن منصور، ص. 21

◀ التّصغِيرُ، سَمَةٌ لِتَسْمِيَةِ الأَطْعَمَةِ:

يتمّ تصغير اسم الطعام عند الحديث عنه؛ وهي صيغة للتخفيف بالنسبة لأسماء الأشخاص؛ تمت إزاحتها بالمحكي المحلي وإسقاطها على الأكل، ويتم ذلك بـ:

- تصغير اسم الطعام في حد ذاته: نَعْمَةٌ تُصْبِحُ نَعِيمَةً، التَّخْتُوخَةُ عَلى صِيغَةِ تَخِيْتُخَةٍ، عَدَسٌ عَلى شَكْلِ عَدَسُوسٍ لَدَى البَعْضِ، وَالجَّارِي يُصْبِحُ جَوِيرِيَّةً وَهنا نلاحظ تحويل المذكر إلى الأنث عند التصغير.

- تصغير اسم الآنية التي تحمل الغداء: كاس يُصْبِحُ كَوَيْسٌ، فَجَنانٌ يُنْطِقُ فُنَيْجَنٌ.

- إضافة لفظ يدل على التصغير:

أ. شَوِيَّةٌ: (نَبَلٌ شَوِيَّةٌ تَاعُ الكَسْرَةِ)، أي سوف أحضر قليلاً من أحد أنواع الخبز المنزلي.

ب. زَعْبَةٌ: (نَبَلٌ زَعْبَةٌ بَرَاجٍ)، أي سوف أبدأ في تحضير القليل من أكلة البراج.

ج. قَطِيرَةٌ، قُطْرَةٌ: (نَنْصُبُ قُطِيرَةً تَاعُ جَارِيٍّ)، سأعمل على تحضير القليل من طبق الجاري.

د. زَعْبَةٌ، زُعْبِيَّةٌ: بمعنى كمية قليلة.

وفيما يتعلّق بالتصغير هنا، فإننا ننسجُ فرضية من وحي تحقيقنا الميداني، ترى بأن:

يرجع التصغير في تسمية الأطعمة، إلى غلاء تكلفة مكونات الطبق: فهناك الطبق الذي يتضمّن الجوز واللوز، والذي يدخل في تكوينه ثلاثة أنواع من اللحوم مرّة واحدة؛ وهو ما دفع بالمخيل إلى ابتكار حيلة على منظومة التمثّلات الخاصّة بالأكلة، تُفيد أنّ الكمية صغيرة، مما يُحيلُ بالتالي إلى التفكير بأنّ تكلفة الطبق لن تكون كبيرة.

كما نلخص بأنّ في هذا التصغير استراتيجية واضحة للانتماء؛ لعدم وجود من يُغالي على التركيز عليه بفضاء

المدينة من غير البلديّة؛ وهو ما يؤكّد: الفرضية القائلة بأنّ: يبتكر المخيال عدّة استراتيجيات للانتماء -

إلى البلديّة- من خلال ممارسات مُحدّدة.

◀ الألفاظ المُدَلَّلَةُ عَلى مُمارَسَةِ فِعْلِ الطَّهْيِ:

- نَبَلٌ: يُقال هذا التعبير لكلّ مُمارسة طبخ تخصّ العجائن، وذلك لأنّ العجين يُبلُّ بالماء: (نَبَلٌ

الكَسْرَةِ، نَبَلٌ الخُبْزِ...).

- نَنْصُبُ: تتعلّق بالطعام الذي يُطهى بالقدر (نَنْصُبُ الجَارِيَّ، نَنْصُبُ البُرْمَةَ...).

### ◀ وُجُودُ تَقَالِيدِ ثَابِتَةٍ:

فِيمَا يَخْصُ تَحْضِيرَ أَطْبَاقِ بَعْضِ المُنَاسِبَاتِ بِالفِضَاءِ القُسطنِطِينِيّ؛ بَلْ إِنَّ الكَثِيرَ مِنَ الطُّقُوسِ المُؤَسَّسَةِ لِفِعْلِ إِثْبَاتِ الانْتِمَاءِ؛ قَائِمَةٌ عَلَيْهَا أَوْ تَسْتَعِينُ بِهَا لِإِتْمَامِهِ مِثْل:

= تَعْلُقُ طَقْسِي (النَّشْرَةَ) وَ (النَّقَطَارَ) بِوُجُوبِ تَحْضِيرِ الطَّمِينَةِ البَيْضَا .

وَعَالِبَا مَا بَرَزَتِ الأَسْطُورَةُ، ارْتِبَاطُ الطَّعَامِ بِالطَّقْسِ فَلَقَدْ " أَثَّرَ اكْتِشَافُ المَطْبِخِ بِعَمَقِ عَلى العِلاَقَاتِ الَّتِي كَانَتْ سَائِدَةً فِي السَّابِقِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ. قَبْلَ مَعْرِفَةِ النَّارِ وَطَبْخِ الطَّعَامِ (la cuisson des aliments)، اخْتَزَلَ النَّاسُ الأَمْرَ فِي وَضْعِ اللِّحْمِ عَلى حِجْرٍ لَتَعْرِيفِهِ لِأَشْعَةِ الشَّمْسِ... وَهَكَذَا عَن طَرِيقِ اللِّحْمِ، نَشْهَدُ عَلى مَقْرِبَةٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، بَيْنَ الشَّمْسِ وَالإنْسَانِيَّةِ. تَقُولُ الأَسْطُورَةُ صَرَاحَةً: " سَابِقًا كَانَ الـ tenetehara لَا يَعْرِفُونَ النَّارَ. لَقَدْ كَانُوا يَطْبَخُونَ اللِّحْمَ خَاصَتَهُمْ فِي حَرَارَةِ الشَّمْسِ، وَالَّتِي كَانَتْ فِي ذَلِكَ الوَقْتِ أَقْرَبَ إِلَى الأَرْضِ" <sup>1</sup> وَفَقًّا لِجَمِيعِ الأَسَاطِيرِ حَسَبِ كَلُودِ لِيْفِي سْتَرُوسِ .

= ضَرُورَةُ إِحْضَارِ (سِينِيَّةِ القَهْوَةِ) بَعْدَ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ مِنَ القِيَامِ بِطَّقْسِ الحَمَامِ (رَبْعِيْنِ) بِالنَّسْبَةِ لِلْمَرْأَةِ النُّفْسَاءِ.

= إِعْدَادُ البُسَيْسَةِ: لِلْمَرْأَةِ النُّفْسَاءِ وَلِكُلِّ مَنْ يَأْتِي لِلْمُبَارَكَةِ، وَيَجِبُ أَنْ يُرَبَّنَ الطَّبْقَ بِجَبَّاتٍ مِنَ الجُوزِ.

### ◀ تَكْلُفُ المَطْبِخِ القُسطنِطِينِيّ لِمِيزَانِيَّةِ كَبِيرَةٍ:

بِسَبَبِ غَلَاءِ المِكوْنَاتِ الَّتِي تَتَطَلَّبُهَا أَطْبَاقُهُ (الجُوزُ، اللُّوزُ، العِسلُ الأَصْلِيّ (عُصَلُ حُورَةَ/ تَاعُ الصَّخِ، الزَبْدَةُ الأَصْلِيَّةُ (تَاعُ لُبَّغْرَاتُ)، الزَهْرُ أَوْ الوَرْدُ المَقْطَرِينِ.. وَهُوَ مَا يُفَسَّرُ رَيمًا بِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَقْدُورِ أَيِّ كَانِ طَبْخُهَا؛ فَ"المَطْبِخِ القُسطنِطِينِيّ رَفِيعٌ وَرَاقِيٌ لَدَيْهِ جَذُورٌ تَمْتَدُّ لِثقَافَاتٍ مُتَنَوِّعَةٍ وَهُوَ مَا خَلَقَ فِيهِ التَّنَوُّعُ، لَكِنَ مَعَ ذَلِكَ يَبْقَى مَكْلُفًا لِأَنَّ أَطْبَاقَنَا عَلى اِخْتِلَافِهَا وَتَنَوُّعِهَا تَتَطَلَّبُ فِي إِعْدَادِهَا اللِّحُومَ الحَمْرَاءَ وَالبَيْضَاءَ وَالخَضَرَ، حَتَّى المَكْسِرَاتِ مِنَ جُوزِ وَ لُوزِ وَ بَنْدُقِ وَ فِستَقِ وَ كَذَا السَّمْنِ البَلْدِيِّ وَ العِسلِ الحَرِّ [...] جِزءُ هَامٍ مِنَ مَقَادِيرِ الطَّبْقِ القُسطنِطِينِيّ الحَلُوِّ، لِذَلِكَ فَالأَكْلَاتُ التَّقْلِيدِيَّةُ المَحَلِّيَّةُ مَكْلُفَةٌ نَوْعًا مَا، وَهَذَا الأَمْرُ يَعدُّ سَبِيحًا وَرَاءَ تَرَاجُعِ العَدِيدِ مِنَ العَائِلَاتِ عَن إِعْدَادِهَا إِلاَّ فِي المُنَاسِبَاتِ الخَاصَّةِ وَالأَعْرَاسِ" <sup>2</sup>. حَيْثُ بَقِيَتِ المَائِدَةُ التَّقْلِيدِيَّةُ مُزَيَّنَةً لِبُيُوتِ وَأَعْرَاسِ وَحَفَلَاتِ عَائِلَاتٍ مُحَدَّدَةٍ، لِأَنَّهَا وَضَعَتْ مِنَ التَّفَاخُرِ شِعَارًا لَهَا؛ وَتَفْسِيرُنَا لِالأَمْرِ تُرْجِعُهُ إِلَى: ظُهُورِ "السَّمَاتِ الفَارِقَةِ لِلانْتِمَاءِ إِلَى عَنصرِ، أَوْ

<sup>1</sup> Lévi-Strauss Claude, *Mythologiques: Le Cru et le cuit*, Plon, paris, 1964, p. 295

<sup>2</sup> طَيَابِي نُورُ المَدَى، «الشَّافِ نَصِيرَةُ فَصِيحٍ: المَطْبِخُ التَّقْلِيدِيُّ القُسطنِطِينِيّ اقْتَحَمَ العَالَمِيَّةَ مِنَ بَوَابَةِ إِيطَالِيَا»، فِي: النِّصْرُ، يَوْمِيَّةٌ إِجْبَارِيَّةٌ، [عَلى الانْتِرَنِيَّتِ]، تَمَّ الإِطْلَاعُ عَلَيْهِ يَوْمَ: 2014.10.10 ، - URL: <https://www.annasronline.com/index.php/2014-08-17-13-22> بِتَصَرُّفٍ

طبقة، أو إلى أحد النوعين (الرجال والنساء) من خلال قواعد تناول الطعام والقدرة على فرض القواعد على الغير<sup>1</sup>،  
فذلك ما يُبرِّز اختيار الطبق تكلفَةً وإعداداً؛ بكلِّ ما يتطلَّبُهُ من ثمن ووقت وصبر وإتقان.

#### ◀ التشديد على الجزئيات الدقيقة:

يتم ذلك في تطبيق الأكلة وفقاً لأبجدياتٍ مُحدَّدة تنحوا نحو المغالاة غالباً، فمثلاً: لا يُمكن وضع مائدة العشاء بدون سلطة (سُنِّي بِلَا سُلَاطَةٍ، مَآوَشُ سُنِّي)، ولا يمكن تقديم أكالات المرق الأبيض منقوصة من البقدونس وقطع الليمون... كما لا يوضع طبقُ العجاري على المائدة من دون أن يكون مُزيّناً بالدبشة إذا كان مرقه أحمر، وبالقدونس إن كان أبيضاً.

#### ◀ التفرد بوصفات خاصة:

وهي الطبخات التي لا يُمارس فعل صنْعِها، أو المحافظة على أسرار تحضيرها غيرهم (لِي خَاطِيكَ خَاطِيكَ غير تازي لهيه وتفرج)<sup>2</sup>. وقد حرصت البلديات على عدم شُيوع بعض الوصفات أو التقنيات التي تسمح بنجاحها (المَحْوَر، لَمَشَلُوش، الطَّبِيخُ...)، حتى تضمنَ لأنفسهنَّ التفرد بطبخها. وفي هذا تحقيق لـ(وظيفة التفاخر، وإثبات التفرد)؛ فضلاً عن سدِّ حاجة الإنسان، وتلبية جُوعه، تُلبي الأظعمة هاجس التفاخر وتحقيق الانتماء إلى فئة البلديّة، عن طريق مُمارسة التحضير لا سيّما بالمُناسبات.

#### ◀ عدم التجديد بالوصفات القديمة:

تحرص الممارسات الغذائية للبلديّة؛ على عدم التغيير بما هو تقليدي بإضافة أو نُقصان. وإن تمّ إدخال أطباق جديدة، لا بُدَّ من إدماجها فقط فهي لا تُعوّض الأطباق التقليدية (مليح لجديد بصح تاعنا ما نقرطوش فيهم)<sup>3</sup>؛ فهناك تعلق عاطفي بها؛ على اعتبار أنّ العواطف "تشكل بعداً أساسياً في علاقتنا مع الغذاء. لكن يجب علينا أولاً أن نحاول تحديد ما الذي نعنيه بالعاطفة. دون الخوض في النقاش الفلسفي، وبالأخذ بعين الاعتبار مختلف التعريفات التي قدمتها القواميس، يمكننا القول بأنّ العاطفة هي الإحساس الجسدي، الناتج عن منبه يستثير الشعور. وبعبارة

<sup>1</sup> كونيها كارول م، أنثروبولوجيا الطعام والجسد: النوع، والمعنى، والقوة، ترجمة: سهام عبد السلام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013، ص. 23

<sup>2</sup> والمعنى: عندما لا تنتمي إلى أمر فأنت لا تنتمي إليه، وعليه من الأحسن لك أن تبعد بنفسك وتكتفي بدور المتفرج.

<sup>3</sup> والمعنى: الوصفات الجديدة حسنة، لكن على أن لا نفرط بوصفاتنا التقليدية

أخرى، فإن العاطفة هي مُحَرِّكُ الشعور<sup>1</sup> وعليه فإنّ التغيير بالطبق ولو من حيث الديكور الخارجي، سوف لن يستثير الذاكرة، كما لا يمكنه تحريك مشاعر الانتماء والاعتزاز؛ لا سيّما فيما يتعلّق بتلك الأطباق التي انفرد بها البليدية.

◀ مُعْجَمُ تَسْمُوي خَاص، لِلْمَوَادِّ الْغِذَائِيَّةِ، وَالْأَوَانِي، وَالْأَدْوَاتِ الْمَطْبَخِيَّةِ:

فضلا عن ما سبق التطرق إليه من أسماء الأكلات و الأطعمة، لا بُدّ نورد هنا أيضا أنّ الفضاء البلدي تفرّد أيضا باصطلاحات أونوماستيكية خاصة، وبالجدول التالي توضيح لذلك:

جدول رقم (06): أسماء المواد الغذائية، وبعض الأدوات المطبخية

المعنى	اللفظ أو العبارة	
بيض	عضام	المواد الغذائية
الكوسة	الجُرَيَات	
بطيخ أصفر	لِمْرُحُوم	
البهارات، نداوي لِمَاكَلَة: أنكّهها بالبهارات	دَوَاوَات	
الذرة	الْبِشْنَة	
جزر	السَّنَارِيَّة	
فاصولياء خضراء	زَالِيَقُو	الأواني، وبعض الأدوات
كبريت	طُرَشَاق	
قِدْرَة (Casserole) بذراع	الطَّاءَة	
قِدْر بدون ذراع	بَبُوطَة	

◀ التّويع بين الحلو والمالح: حتّى في إعداد العجائن.

◀ عدم استعمال الطماطم، والحر كثيرا:

<sup>1</sup> Hubert Annie, «Nourritures Du Corps, Nourritures De l'âme. Emotions, représentations, exploitations», in: HAL-SHS (Sciences de l'Homme et de la Société), Soumis le : mercredi 10 octobre 2012 - 17:00:00 , consulté le 20 juillet 2012. . URL : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00740709>

حيث يُرَكِّزُ المَطْبَخُ القَسَنطِينِي عَلى المَرَقِ الأَبْيَضِ فِي أَطْبَاقِ العِجَائِنِ، بَل يُؤَجِدُ حَتَّى مِنَ العِجَائِنِ مِنَ أَكَّدَتِ، بِأَنَّهَا تَطْبُخُ الجَارِي فَرِيكٌ بِمَرَقِ أَبْيَضٍ، كَمَا تَجْزِمُ غَيْرَهَا بِأَنَّهَا وَكَلُّ عَائِلَتِهَا تَطْبُخُ لِحْمَةَ رَأْسِ الخُرُوفِ بِمَرَقِ أَبْيَضٍ (حُنَا رَأْسِ نُدِيرُوهُ بَيْضٌ)، وَيُحْرَصُ التَّقْلِيدُ عَلى أَن تُنَجَزَ هَذِهِ الأُكْلَةُ مَسَاءَ اليَوْمِ الأَوَّلِ مِنَ عِيدِ الأَضْحَى.

#### ◀ التركيز على الأطعمة الخُلوة:

فمثلاً بالعُرس لا بدّ من طبق خُلُو واحد على الأقل، وذلك من أجل الفأل الطيّب، وهنا ينسجُ المِخْيَالُ صُورَهُ الخَاصَّة:

= فبالنسبة لأهل العريس؛ الغاية هي التأملُ أن يكون مَقْدَمُ العُروس خُلُوًّا عَلى أَهْلِ البَيْتِ (يَرِيحُو عَلَيْهَا... بِأَهْ) يُكُونُ فَالْهَآ مَلِيحٌ... نَبْدَاو بَلْحَاوَة بِأَهْ تُكَمَلُ مَعَانَا بَلْحَاوَة).

= أمّا فيما يتعلّق بالمرأة؛ فيرجع إلى الأمل في أن تكون كلّ أيامها حلوة بيتها الجديد، ولكي لا يكون فراق أهلها مُرّاً عَلَيْهَا.

= بشهر رمضان؛ تفرض العادات الغذائية أن يكون استقبال اليوم الأول منه، بطبق خُلُو (طاجين العين، شُبَاح)؛ ويرجع ذلك إلى المعتقد الرّاسخ بأنّ الممارسة سُبُارِكِ الصُومِ وتَجْعَلُهُ خَفِيْفًا، وَخُلُوًّا طِيلَةً أَيَّامِ الشَّهْرِ الكَرِيمِ.

= بالمآتم، تُسْتَبَدَلُ الحَلْوِيَّاتُ بِأَكْلَاتِ خُلُوَّةِ بَسِينِيَّةِ القَهْوَةِ، حَيْثُ يُؤَضَعُ بِهَا التَّمْرُ (الدَّقْلَةُ)، حَلْوَى الشَّامِيَّةِ (حَلْوَةُ التَّرِكِ)، وَالزَّلَابِيَّةِ (إِذَا كَانَتِ الوَفَاةُ بِرَمَضَانَ)، وَالجُوزِيَّةِ كُمُمارَسَةٍ جَدِيدَةٍ.

◀ التبرُّكُ بِالغِذَاءِ: خَاصَّةً فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالطُّقُوسِ، كَمَا تَقْتَضِي العَادَاتُ المُتَعَلِّقَةُ بِالمُمَارَسَاتِ.

#### ◀ قَهْوَةُ العَاصِرِ؛ تَقْلِيدٌ مُقَاوِمٌ لِلزَّمَنِ:

تُعتَبَرُ المِحَافِظَةُ عَلى هَذِهِ المِمَارَسَةِ مِنَ الأُمُورِ الهَامَّةِ جَدًّا (un moment très important)؛ فَقدِيمًا كَان تَبَادُلُ الزِّيَارَاتِ يَتِمُّ أَثْنَاءَهَا، سِوَاءَ كَانِ الأَمْرُ بَيْنَ النِّسَاءِ أَوْ بَيْنَ العَائِلَاتِ<sup>1</sup>. وَيعتَبَرُ وَقْتُ شَرِبِهَا مَحْطَّةً زَمْنِيَّةً تَجْمَعُ بَيْنَ أَفْرَادِ العَائِلَةِ الوَاحِدَةِ (قَهْوَةُ العَاصِرِ تَلْمُ لِعَائِلَاتِ). وَهِيَ بِالأَصْلِ تَقْلِيدٌ نِسَائِيٌّ خَالِصٌ؛ حَيْثُ كَانَتِ نِسَاءُ المَدِينَةِ القَدِيمَةِ يَتَجَمَعْنَ بِوَسْطِ الدَّارِ بِالبُيُوتِ القَدِيمَةِ، فِي هَذَا الوَقْتِ لِلإسْتِرَاحَةِ وَتَجَاذُبِ أَطْرَافِ الحَدِيثِ، وَقَدْ كُنَّ يَتَدَاوَلْنَ عَلى تَحْضِيرِهَا (كُلُّ يَوْمٍ دَأَلْتُ وَحَدَّةً)، وَفِي هَذَا دَلَالَةٌ عَلى حَسَنِ عِلَاقَاتِ الجِيرَةِ فِيمَا مَضَى.

<sup>1</sup> للإشارة نذكر أنّ البُدِيَّةَ يتقاسمون الفضاء بين الجنسين، فيمكن للرجال مشاركة ذلك الوقت مع النساء.

= وكما يتضح من اسمها، فإن وقتها يكون بعد صلاة العصر من عشية كل يوم؛ حيث تُوضَع السَّيْنِيَّةُ مُرَبَّنَةً ببعض الحلويات المألوفة، والتي لا يمكنُ احتساء القهوة بدون إحداها على الأقل؛ مثل: (المَقْرُود، الغَرِيْبِيَّة، الكَرْوَكِي، الكَعَك، مَقْرَفَشَات، قُرِيُوش) وإن لم تُزَيَّن السَّيْنِيَّةُ بطبق الحلويات، فإن التسمية تتغيَّر إلى (قَهْوَة حَفْيَانَة)، وفي هذا تشبيه لها بالإنسان الذي يفقدُ حذاءه؛ في إشارة إلى ضرورة تواجد الحلويات بالقهوة. وترمي الصُّورة الرمزية إلى أنه؛ ما دام أن الإنسان لا يُمكنه المشي حافيًا، فإنَّه لا يُمكنه احتساء قهوة حافية فالأمر لن يمشي هكذا.

= ولا مناصَّ من تزيين وتغطية المائدة، بأغطيةٍ ومناديل مُطرزة باليد، تُحضِّرها العروس معها على أشكالٍ وألوانٍ مختلفة (لازم كُتْرَ مَنْ تَبْدِيلَة). ولا بُدَّ من تعطير تلك القهوة أيضاً بماء الزَّهْر المُقَطَّر الموضوع بال(مُرَش)؛ حيث تستغني بعض النسوة عن السُّكَّر، مُكتفياتٍ بعطر الزَّهْر لتحليَّة قهوتهن. ولا زال يوجد من النساء من تُفضِّل شرب القهوة من (الجَزْوَة)، وهي آنية نحاسية تُطهى القهوة بها وفقاً للعادة العثمانية القديمة.

#### صورة رقم (39): الجَزْوَة، بمُختلف أشكالها



المصدر: الباحثة

= وتُلخِّص أحلام مستغانمي، خصوصية طقس القهوة بالفضاء القسنطيني، بالمقطع التالي: " صباح الخير . . أتريد قهوة؟ يأتي صوت عتيقة غائبا، وكأنه يطرح السؤال على شخص غيري. معتذراً دون اعتذار، على وجه الحزن لم أخلعه منذ أيام. يخذلني صوتي فجأة.. أجيب بإشارة من رأسي فقط. فتنسحب لتعود بعد لحظات بصينية قهوة نحاسية كبيرة عليها إبريق، وفناجين، وسكرية، ومرشّ ماء الزهر، ووصحن للحلويات. في مدن أخرى تُقدِّم القهوة جاهزة في فناجان، وُضعت جواره مسبقاً ملعقة وقطعة سكر. ولكن قسنطينة مدينة تكره الإيجاز في كل شيء. إنها تفرد ما عندها دائماً، تماماً كما تلبس كل ما تملك. وتقول كل ما تعرف...<sup>1</sup> فإنها بقهوتها تتميز بكل افتخار، فتُكرم مُتذوقها بجلسة تتجاوز طقوسها المشروب، إلى التفنُّن بأصول الجلسة..

= وللقهوة مكانتها الخاصة بالثقافة العربية؛ فقد "لعبت دوراً محورياً في ترسيخ الحياة الاجتماعية العربية [...] كما أسهمت القهوة في بلورة مكونات المنظومة السلوكية العربية باعتبارها رمزا لهذه المنظومة، فنجان القهوة الذي قد لا

<sup>1</sup> مستغانمي أحلام، ذاكرة الجسد. رواية، الفصل الأول، منشورات ANEP، الجزائر، 2004، ص. 8

يزيد على بضع نقط من شراب مر المذاق يكون سببا في صفح، أو صلح، وبه يمكن تجاوز الخصومات وفض المنازعات، ومن أجله قد تنشب حروب أو تنتهي، وهكذا خطبة النساء، والتجاوز عن الثأر، والتنازل عن الحقوق، والقهوة من أكثر العناصر التراثية تغلغلا في الحياة الشعبية للأفراد في المجتمعات العربية<sup>1</sup> ولسبينية القهوة بقسنطينة وظيفتها التفاخرية؛ فضلا عن حلوياتها، وآنياتها، ومجالسها، فهي لا تتمّ بالبُنّ الذي يُباع جاهزاً، وإنما تُحْتَمُّ العادات ابتياعها حباً، ومن ثمّ رحبها، أمام أعين صاحب الشأن، حتى يتم التأكد من صفاء بنها (قهوة صافية) أو جودته.

### ◀ وجود آثارٍ لثقافات أخرى:

تتواجد الكثير من آثار الثقافات الأخرى بوصفات المطبخ القسنطيني؛ وحسب نصيرة فصيح التي تحمل خبرة 30 سنة بالجمال، فإنّ "الطبخ القسنطيني تأثر بمختلف الحضارات والثقافات التي مرت من هنا ولا تزال جذوره الرومانية و العثمانية جلية"<sup>2</sup> فالباقلاوة مثلاً؛ يقال أنّ أصلها تركي وقد "أفادت إحدى الروايات انه كان للسلطان العثماني عبد الحميد طباحة اسمها (لاوة) وهي التي ابتدعت هذه الحلوى وعندما ذاقها السلطان لأول مرة قال لضيف عنده: (باق لاوة نه بايدي) أي انظر ماذا صنعت لاوة"<sup>3</sup> كما يُتداول بالفضاء القسنطيني<sup>4</sup> بأن اسمها مأخوذ من اسم زوجة سلطان تركي؛ حيث اعتبرت أول من صنعها تنفيذاً لطلب زوجها الذي رغب بتناول الجديد من أصناف الحلويات، ولكونه أقرّ بأنّه لم يتذوق مثلها بحياته، فقد أطلق عليها اسم زوجته؛ وفي هذا إظهاراً لإحدى وظائف التسمية؛ الإقرار بالفضل؛ فلطالما سُمي الأبناء بأسماء من أقرّ والديهم بفضلهم، ولنا في التسمية باسم الرسول «محمد» خير دليل على الأمر، ففضله عمّ البشرية جمعاء بفضل الدين الذي بُعث به فنور العقول، وأضاء سبيل من ضلوا السبيل.

ونظراً لذيوع صيت هذا النوع من الحلويات، وانتشارها في العديد من البلدان العربية فقد ادّعت الكثير من الشعوب أنهم أول من ابتكرها؛ فدافع بعض التونسيين عن أحقيتهم فيها، ورجح البعض أن يكون أصلها آشورياً

<sup>1</sup> عبد الستار محمد الشهاوي صلاح، «القهوة في الثقافة العربية والشعبية»، في: الثقافة الشعبية، فصلية علمية متخصصة، العدد 11، مملكة البحرين، 2010، ص. 7

<sup>2</sup> ط. إلهام، «رغم قيمتها الغذائية و قدرتها على الوقاية من البرد و أمراض الشتاء»، في: النصر، يومية جزائرية، تصدر باللغة العربية، [على الانترنت]، يوم 28 - 12 - 2013، قسنطينة- الجزائر، تم الاطلاع عليه يوم: 29.12.2013، URL: <https://www.annasronline.com>

<sup>3</sup> تلفزيون الفجر الجديد، «ما أصل البقلاوة؟»، في تلفزيون الفجر الجديد، [على الإنترنت]، الخميس 13 يونيو 2013، تم الاطلاع عليه يوم: 11.11.2013، URL: <https://alfajertv.com/cocktail/76496.html>

<sup>4</sup> على الرغم من بحثنا في أمر ذلك؛ لم نجد سنداً نظرياً لهذه الرواية، التي طالما، تمّ تداولها شفاهاً بين القسنطينيين، لتنتقل بعد ذلك، إلى صفحات مواقع التواصل الاجتماعي.



فقيل أنّها سُورِيَّة المنشأ حَلْبِيَّة الهوى؛ ف" أول من أدخل صناعتها إلى حلب شخص يدعى فريج من استنبول كان يعيش قبل أكثر من مئة عام في حلب وفتح لها دكاناً قرب محلة الجديدة يبيعها في شهر رمضان ثم أصبحت تباع في مختلف أيام السنة وفاقّت حلب بصناعتها استنبول"<sup>1</sup>. ولأنّ الطعام هوية وانتماء؛ فلقد عُدت البقلاوة "سبباً من أسباب الخلاف الموجود بين تركيا، وقبرص الأوروبية بسبب ملصقات وزعت في النمسا بمناسبة الاحتفال بيوم أوروبا صورت أن البقلاوة هي الطبق الأصلي للقبازصة اليونانيين"<sup>2</sup> وهو ما اعتبره الأترك تعدياً على تراثهم وثقافتهم.

= وإلى جانب آثار المطبخ التُّركي، نضيف المطبخ الأندلسي حيث يرى رشيد سيدي بومدين بأنّه في قسنطينة و"من أجل عدّة أسباب، منها صورة الباي المربوطة بهذه المدينة وبتقاليدها اللباسية، كنت أظنّ دوماً بأنّ المطبخ الحضري القسنطيني (la cuisine citadine constantinoise) كان انعكاساً مباشراً للمطبخ العثماني في حين أنني، إذا ما أخذت بقراءاتي حول علاقات الأندلسيين الذين كانوا السابقين بقرنين، إنهم هم الذين أثروا في إنتاج المطبخ القسنطيني"<sup>3</sup> كما نُسجل أيضاً تواجداً لأطباق ذات أصول يهودية، مثل (الدَفِينَة) الذي سبق ذكره، على الرغم من أنّ استخدامه اندثر بالوقت الحالي.

#### ◀ التنوع في التقديم حسب المناسبة:

تختلف أنواع الأطعمة التقليدية التفاخرية بالأفراح والمناسبات؛ حسب وقت أو زمن تقديمها، فهناك من يقوم بوليمة غذاء تُتبع بيسنية القهوة (قَهْوَة) بكلّ حلوياتها وجوباً، ثم يتبعها البعض بالسَّمَاط. ويُوجد من يستقبل ضيوفه على وليمة عشاء، لا بدّ من قهوة بعدها (كَايْن لِي يَدِير عَشَا وَلَا عَمَلَا...). ولدينا من يستقبل ضيوفه على قهوة (وَكَايْن لِي يَدِير مَقِيل)، يليها بالضرورة السَّمَاط.

#### ◀ الإلحاح على الضيف:

يُعالي الإنسان موضوع الدراسة، في إلحاحه على ضيوفه من أجل الأكل، لدرجة ينقلب معها الهدف من الفعل -أحياناً- بصفة عكسية؛ فينحرج المدعو. فبعد التأهيل المصاحب لفعل الدُّخُول (جُوْزُو عِنْدَنَا، مَرْحَبَا بِيَكُم...)، والسؤال عن أحوال الضيف (التَّوَشُّحِيل) وأهله: ما أخباركم؟ وكيف هي أحوالكم؟ (وَأَشْرَاكُم؟...)

<sup>1</sup> تلفزيون الفجر الجديد، «ما أصل البقلاوة؟»، نفس المرجع السابق.

<sup>2</sup> تلفزيون الفجر الجديد، «أوروبا تحمي "البقلاوة" التركية وإسرائيل تغتصب المطبخ العربي»، في تلفزيون الفجر الجديد، [على الإنترنت]، الأحد 29 ديسمبر 2013، تم الاطلاع عليه يوم: 11.04.2014، URL : <https://alfajertv.com/cocktail/116540.html>.

<sup>3</sup> Sidi Boumedine Rachid, *Cuisines traditionnelles en Algérie. Un art de vie*, Chihab Editions, Alger, 2015, pp. 148,149

أليس عليكم شئى؟ هل من بأس بكم؟ هل أموركم تمام؟ (لا بأس؟) ما أحوال فلان أو علان؟ (واش فلان؟...). عند تقديم الطعام، تبدأ المرأة في الدعوة إليه مُستعملة في ذلك الكثير من الصيغ المثقلة برمزية الانتماء؛ حيث تنكشف بمثابة مُعطيات لغوية لا يستعملها غير البُلديّة: غالباً ما تقرُّها بالقسم باسم الله عزّ وجل (والله غير تاكلي)، أو بممارستها الطقسية (نُدَوُرُ عَلَيْكَ.. نُدَوُرُ عَلَيَّ عُمَرُكَ.. غير تاكلي...)، ففعل التدوير يصحب طقسي النشرة والتقطار.. خاصّة.

### التحريمات الغذائية:

يبرزُ الطعام بمثابة: أداة لاختبار ما يُفرّق البشر عن بعضهم، وهو أمر شغل بال الأنثروبولوجيين حيث يعتقدون بأن "أي منتج ثقافي -سواء كان شيئاً، أو سلوكاً، أو رمزاً، أو فكرة- لا بد أن يُرى دائماً على أنه نتاج آدمي له تكوين بيولوجي، ونفسي، واجتماعي وأن يفسر على أنه جزء من نسق ثقافي كلي يتكون من تنظيم اقتصادي وسياسي، وهيكلي اجتماعي وأيديولوجي، إن هذه المكونات التي فصلناها عن بعضها البعض لتيسير التحليل متداخلة كالعرائس الروسية"<sup>1</sup> وتكشف الأنثروبولوجيا أنّ خلفيتنا الثقافية هي ما تُوحّد تفكيرنا الجمعي على صعيد العادات المُتعلّقة بفعل له ثلاثة محطّات على الأقلّ باليوم: فطور، غداء، عشاء.

وتُوطّر انتماءنا الدينية والثقافية فعل أكلنا، وممارستنا لطقوس طبخه، فتُحدّد لنا قائمة الممنوعات الغذائية<sup>2</sup>، فالقسطنطيني بوصفه مسلماً لا يأكل ما لم يُذبح بغير ذكرٍ لله، كما يعتبر الخنزير وشرب الخمر من طابوهات المائدة الإسلامية، وهو إن اتبع السنّة لا يقربُ طعاماً دون أن يُسمي الله، أو من غير أن يتزكّ ثلثاً للماء، وثلاثاً للهواء؛ فعن علي بن عبد الله، قال؛ أخبرنا سفيان قال الوليد بن كثير أخبرني أنه سمع وهب بن كيسان أنه سمع عمر بن أبي سلمة يقول ( كنت غلاماً في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت يدي تطيش في الصحفة فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك فما زالت تلك طعمتي بعد )<sup>3</sup>. كما يعتبر إطعام المسكين، وعابر السبيل، واجباً مقدّساً عليه، ف" إعطاء الطعام دليل تعبد الفرد وإيمانه، لأن أداء الشعائر الدينية ذات

<sup>1</sup> كونيها كارول م.، أنثروبولوجيا الطعام والجسد: النوع، والمعنى، والقوة، ترجمة: سهام عبد السلام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013، ص.157

<sup>2</sup> نفتح هنا قوساً للباحثين، قائلين بأنّ ممارسة المحرّمات الغذائية (la pratique des Interdits alimentaires) تعدّ من المواضيع الهامة للبحث في أنثروبولوجيا الطعام والغذاء، مؤخراً لاسيّما فيما تعلقّ منها بالمقارنة بين اليهود والمسلمين بالبلدان الأجنبية، أو بالبلدان الضامة لها.

<sup>3</sup> صحيح البخاري، كتاب الأطعمة: باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، المكتبة الشاملة، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم:

الصبغة الفردية دون تقاسم الحياة العامة يناهز دعوة الإسلام.<sup>1</sup> وعليه تجدهُ يحرصُ على ألاّ يباتَ شعباناً، وجازهُ جوعان، فطعامهُ يكفِيهِمَا الاثنيْن؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طعام الاثنيْن كافي الثلاثة وطعام الثلاثة كافي الأربعة)<sup>2</sup>.

أمّا بوصفه بـ**بَلَدِيًّا**، فمن واجبه أن يُضفي، على بعض أطعمته، قُدسيّة الطقْس؛ مثلالْتَسْبِيح للطيور، قبل ذبحها، بطقس النشرة، أو تسبيح القطار، قبل مُمارسة فعل التَقَطَّار..

#### ◀ قائمة موسعة من الأنواع:

هناك الطّوَاجِنُ وَحَلَاوَاتُ، والعجائن الخلوة، والعجائن أو الأُطعمة المالحّة. ويكشف هذا التنوّع عن طبع خاصٍ بالشخصية يُريد إرضاء الجميع، ليكسب الظهور الملفت، ويضفرُ بإعجابهم (والله غير فلانة ما خلّات ما دِير...): في تدليلٍ على كثرة أنواع الأطباق المقدّمة. أمّا قولُ إحداهنّ (قليلٌ لي يُعرفُ كَسُولُ نَعْرَاسٍ هَادٍ وَقَتٌ، أَيُّهُ وَبِنِي قَسْمَطِيْنَةٌ؟ رَاحَتْ... مَا بَقَاشَ لِي يُحَقِّلَهَا)؛ فيه دلالة عن ذوق صاحبة العرس؛ فهي تُدرِكُ قيمته وما يستحقّ (تَعْرِفُلُو سَوُولُ نَتَاعُو)، لأنّ في نجاحها انتماء للمدينة ومعرفة أكيدة بقيمتها، ولن يتمّ ذلك إلاّ من خلال الممارسات التي تطبعها المغالاة.

#### ◀ المطبخ يمنح المرأة مكانة خاصّة:

تُفيدُ مبحوثاتنا بأنّ المرأة البَلَدِيَّة لا تُمنح مكانة خاصّة بالمطبخ فقط لبراعتها فيه (لازم و كifah هي لي قائمة بكل صغيرة وكبيرة حاجة ما تفوتها يبقى علينا سَتْرُو)<sup>3</sup>. إلا أنّ معرفتها وحسن تديرها يرفع من مكانتها بمنزل زوجها كذلك؛ حيث أثبت الميدان أنّ (لِكَلِمَةِ لَوَلِيٍّ وَلِخَرَةِ تَرَجُّعٍ لِلنِّمْرِ)؛ وذلك لأنه يتمّ الاعتمادُ عليها في كلّ شيء؛ وهي في ذلك لا تشدُّ عن أخواتها العربيات؛ فالرجل العربي يعتمد على المرأة عاطفياً ومعنوياً، ويعتمد عليها في اتخاذ القرارات والخطوات الخطيرة<sup>4</sup> لكنّها تختلف عنهن من حيث كونها لا تُقصي من مجالس الرجال، ويجزم أحد مبحوثينا من الرجال (الرُّجَالَةُ يُفْعَلُو مَعَ النِّسَاءِ... يوجِدُ مُرْج) ولا علاقة هُنا لما يُصطلحُ عليه أنثروبولوجياً

<sup>1</sup> دمامي الحسين، «دراسة أنثروبولوجية لثقافة الطعام. وادي دادس نموذجاً»، في: *Tawiza*، [على الانترنت]، نوفمبر 2002، تم الاطلاع عليه يوم: 2014.10.10، URL: <https://tawiza.x10.mx/Tawiza79/Demmami2.htm>

<sup>2</sup> صحيح البخاري، كتاب الأُطعمة: باب طعام الواحد يكفي الاثنيْن، المكتبة الشاملة، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 2013.11.02، URL: <https://shamela.ws/browse.php/book-1681#page-9055>

<sup>3</sup> والمعنى: لا بد من ذلك فهي قائمة بكل صغيرة وكبيرة به.. فليستنا الله

<sup>4</sup> كناعنة شريف، دراسات في الثقافة والتراث والهوية، حققه ونقحه وأعدّه للنشر: مصلح كناعنة، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، مواطن، رام الله - فلسطين، 2011، ص. 95

بالمجتمعات الأموسية، من حيث تمتع المرأة بسُلطة القرار؛ ذلك أنّ للأمر علاقة مباشرة بثقافة عَيْشٍ ( هِيَ تَعْرِفُلُو قَدْرُو، وَ هُوَ يَعْرِفَانَهَا كَارَهَا)؛ فالعلاقة إذن علاقة تعائش في ظلّ تفاهم واضح المعالم، لا تخترق فيه المرأة دائرة سُلطة قريبها، ويتفهمها هو بدوره فيعاملها بما يُرضي الله؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً، وخياركم خياركم لنسائهم]<sup>1</sup> رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح.

يكنُّ البُلدي لزوجته وداً لا يُخفه على أحد، فهي السيِّدة المبحلة "إن المرأة هنا هي مركز العالم، هي التي تمنح الدفء والحياة، إنها دليل الاستقرار، إذ مهما تحرك الرجل أو المتزوج فإنه لا محالة إلى البيت عائد إلى هنا حيث مركز عالمه، منه ينطلق وإليه يعود (المسكن - المرأة - الطفل)"<sup>2</sup>. وسنذكر ذلك ديني محض لقوله الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُبُوا النِّسَاءَ كَرَاهًا وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُنَّ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (19)﴾<sup>3</sup>، والمعنى حسب تفسير ابن كثير، في "قوله ﴿وعاشروهن بالمعروف﴾، وأي: طيبوا أقوالكم لهن، وحسنوا أفعالكم وهيئاتكم بحسب قدرتكم، كما تحب ذلك منها، فافعل أنت بما مثله، كما قال تعالى ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾<sup>4</sup> وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي] وكان من أخلاقه صلى الله عليه وسلم أنه جميل العشرة دائم البشر، يداعب أهله ويتلطف بهم، ويوسعهم نفقته، ويضاحك نساءه، حتى إنه كان يسابق عائشة أم المؤمنين يتودد إليها بذلك. قالت: سابقني رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقته، وذلك قبل أن أحمل اللحم، ثم سابقته بعد ما حملت اللحم فسبقني، فقال: هذه بتلك"<sup>5</sup>، وهكذا تجده أسوةً بنبيه، يدعوها باسمها، كما تجده يتحبب إليها بتصغيره، ويُشاورها في كلِّ كبيرة وصغيرة، فهو لا يُعاني من عُقدة رُجولة؛ حتى ينفرد بقراراته (ما يأخذش قرار وحُدود)، كما لا يستفيد من حكمتها بالمطبخ مثلاً وينسب الأمر لشخصه؛ ليشبهه حاله في ذلك الذي "يعزو الفضل إلى نفسه ولا يجد في نفسه الثقة للاعتراف بفضله المرأة عليه، بل بالعكس فإنه يهتم كثيراً بإظهار

<sup>1</sup> التبريزي الخطيب، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة 2، د.م.، 1399 هـ - 1979 م

<sup>2</sup> مرمهر عبد الله، «ذاكرة الطعام في أسس النظام الغذائي وعاداته»، في: الثقافة الشعبية، فصلية علمية متخصصة، العدد 11، مملكة البحرين، 2010، ص. 122

<sup>3</sup> القرآن الكريم، سورة (النساء)، الآية (19).

<sup>4</sup> القرآن الكريم، سورة (البقرة)، الآية (228).

<sup>5</sup> يُنظر: شبي تمانى بنت أحمد عبد العزيز، نماذج من منهج الرسول صلى الله عليه وسلم في التعامل مع الأسرة وتطبيقاتها التربوية، بحث مكمل لنيل درجة الماجستير مقدم إلى قسم التربية الإسلامية والمقارن، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، كلية التربية - جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1430 هـ - 1431 هـ، تحت إشراف: نايف حامد همام

الرجولة والبطولة أمام المجتمع على حساب الإناث عن طريق إنكار فضلهن والتقليل من قيمتهن وإظهار احتقاره لهن، وعن طريق المظاهر السطحية التي تميزه عنهن من تمثيل العقل أو تفتيل الشوارب أو نفخ العضلات.<sup>1</sup> وبخلاف كثير من الثقافات التي يجلس فيها الرجل لمائدة الطعام مفرداً تجد أنّ الرجل البلدي؛ ولا يأكل إلا وهي جالسة معه.

ولا يتدخل الرجل البلدي في قرارات زوجته أو أخته، فيما يتعلّق بعملها أو بطريقة لباسها، أو بخياراتها الشخصية؛ إن هي لم تخرج عن حدود المعقول المتعارف عليها بالعائلة؛ ومرّد الأمر إلى الطريقة التي يتربّى مثلها في ذلك، كمثّل، كلّ أبناء العائلات البلديّة (هذه نتيجة تربية، كيما يتربّى، كيما ينووض)، فمثلا بالنسبة لمسألة الحجاب (لافار L'affaire تاع الحجاب، ما يسقسيس عليك، تُقعدني 50 سنة وانت عريانة نورمال)، وبالنسبة لمسألة العمل أو الخروج: (يقول لَمَرًا أُخْرِجِي بَرَا نورمال، أَخْدَمِي نورمال... قادر يديها ماتخدمش يدخلها هو)؛ فهو يؤمّن بأنّها لا تعيش [...] في وضع تكون فيه شبه "محظية" يحتفظ بها الرجل في البيت<sup>2</sup>. لكنّ هذا لا ينفي أنّها تُشاوَره حول نوع الطبق الذي يُريدُ أكله (لآزَمُ، نَسْقِسِيهَ وَاشِ يَحَبْ). كما أنّه لا يمتلك ذلك الشعور التقليدي بأن المرأة ضعيفة الإرادة وسريعة الانزلاق وإذا تركت لتخرج خارج البيت فلا بدّ أنّها سترتكب جميع المخالفات الجنسية الممكنة.<sup>3</sup> فهو يعرف قيمة ما لديه (الثقة، ماجاتش، هكأك برك، آو علابالو واش عندو)، فالمسألة تخصّ الثقة المتبادلة (هي تعطيه سوكو وهو كذلك)، فكُل واحد عارفٌ لقدّر الآخر مُدركٌ لقيّمته.

وفي مقابل الصورة الايجابية للرجل والمرأة البلديين، نجد صورة أخرى سلبية فقد صرّح لنا إخباريون من الآخر غير البلدي بأنّه يمتلك صفات: البخل (مَشَانَقَة - الرّجالة تاعهم يدهم معكومة)، النفاق (لِي عَلى قُدْهم خاطي لِي في قَانِبْهم) .. كم صرّحت بنت من البلديّة ب(مَحَال نتروج البلدي هو ما ييروفيتيو عَلى لَمَرًا هي كُشش)، والمعنى: استحالة زواجها من الرجل البلدي لأنه يستغل المرأة، التي يقع على عاتقها كلُّ شيء. وهذا ما يجعلنا نُشكّك في بعض الصّور التي يُريدون الظهور بها أمام الآخر... لكنّ هذا لا يمنع من أنّ إظهار الصورة الجميلة ما هو إلا رسالة للآخر بأنّ جماعة انتمائهم مثالية بممارساتها.

كما أننا وجدنا أنّ الإخباريتين الحاصلتين على مستوى أكاديمي عالي؛ قد خالفتا غيرهنّ من حيث عدم الرغبة في التماهي مع العادات والتقاليد القسنطينية، رغم زواجهما من سليلي عائلتين بلديتين كبيرتين؛ حيث اتفقتا

<sup>1</sup> كناعنة شريف، دراسات في الثقافة والتراث والهوية، نفس المرجع السابق، ص. 95

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 95

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص. 76

على عدم توفّر تلك الممارسات على الجانب العملي؛ فأقرتَا بأنّهما تجدان نفسيهما مُجَبَّرَتَيْنِ -ولو عن طريق الإحراج- على إعداد الطّعام على الطريفة البُلديّة من أجل زَوْجِيَهُمَا. و"إذا أخذنا - على سبيل التمثيل- الهايتوس الذكورى، فإن النساء واعيات بسلطة الذكورة وهيمنتها"<sup>1</sup> فمثلاً؛ تُصرِّحُ الأولى بأنّها على الرغم من كونها لا تُحَبِّدُ الأكل بمرق أبيض، فإنّها تُحَدُّ نفسها مُضطرّة لإعداد طبق العجائن بنوعين من المرق لزوجها ولنفسها. كما تقول الثانية، بأنّ زوجها البُلدي لا يأكل إلاّ ما تعود عليه لسائنه (يَأْكُلُ، غَيْرُ الأَطْبَاقِ، كَيْمَا تَأَعُ الوَالِدَةُ دِيَالُو)، وهو ما حتمّ عليها مُسَايَرَةَ ذوقه. وقد أَخْبَرَنَا؛ مَكْنَزِي- J. McKenzie-، بكتابه الموسوم: «The Impact of Economic Statue In

Food Choice»، أنّ "المرأة تميل إلى الابتكار والإبداع في إعداد وتحضير الطعام وهذا يعكس رغبتها في الحصول على التقدير والرضا من أفراد العائلة وبخاصة من زوجها."<sup>2</sup> وهو الحال بقسنطينة، مع إضافة الرغبة الملحة في تسجيل التميّز ذوقاً وتقديماً؛ إذ يمتلكُ الثاني أهمية خاصّة ذلك أنّ العين تأكل قبل الفم، وإن حدث خللٌ تعرّض صاحبة الطبق للانتقاد الشديد، فتشتغلُ الأفواه بإبراز عُيوبها بدّل الاهتمام بالأكل (الناس فأمها، ماشي ليها)؛ وعليه لا بُدّ من الحرص أثناء تطبيق الطبخة، على إزالة الشوائب (تَعُجُ البُرْمَة) من المرق الذي تجبّ تصفيته دوماً خاصّة الأبيض منه.

من كلّ ما سبق طرحه نخلص إلى أنّ هذه المرتكزات الأساسية للخصوصيات الثابتة للانتماء، كانت بمثابة الممارسات الثقافية التي شكّلت استراتيجيات إلى للانتماء البُلديّة، وعليه تتأكد معنا الفرضية الجزئية القائلة بأنّ: المخيال يبتكر عدّة استراتيجيات للانتماء إلى البُلديّة، من خلال ممارسات مُحدّدة.

<sup>1</sup> أحمدواي جميل، «المفاهيم السوسولوجية عند بيير بورديو»، في: مجلة جيل للعلوم الإنسانية والاجتماعية، عدد 12، مركز جيل البحث العلمي، 2015، ص. 103

<sup>2</sup> مصيقر عبد الرحمن، دراسة في العادات الغذائية في البحرين (الممارسات الغذائية والمناسبات الاجتماعية)، وزارة الصحة، إدارة الصحة العامة، قسم التغذية، البحرين، 1981، ص. 7

## 2. المطلب الثاني: مواعيد لازمة، لابد أن يسجل الأكل فيها حضوره

◀ المناسبات:

= الحفلات: (الشُّوقفة، الحُطبة، الجُرية، العُرس، الصِّباحة، السَّابع، الطُّهارة)

= المآتم: (يوم الدفن، السَّابع، رَّبعين).

= الولادة: (اليوم الأول: عُشا سلامة الرَّاس - السَّابع).

= الختان: (الطُّهارة).

= النجاح: بالدراسة خاصّة.

وتتعدى الغاية من تقديم الطعام، الأكلة في حدّ ذاتها لتصل إلى فعل ثقافي مشحون بالكثير من الرسائل الرمزية: "إن الطعام ليس مادة ملحقمة بهامش إبرام العقد أو الحلف، ولكنه ضمانة معنوية لنجاح العمل المشترك. فالأكل ليس غاية في ذاته بقدر ما هو وسيلة تنقل الإنسان من عالم الطبيعة والحيوان إلى عالم الثقافة والقرابة. أمّا الأكل كغاية وضرورة بيولوجية فهو شأن حيواني"<sup>1</sup> وفي الممارسات المتعلّقة بفعل الأكل بالفضاء القسنطيني إثباتٌ لذلك؛ فهناك التبادل، وإثبات المكانة، وفعل الافتخار الواجب حضوره ضمناً من خلال ممارسة الاختيار؛ ذلك أنّ نوع ما يتمّ تقديمه هو ما يُحدّد انتمائنا بطريقة براغماتية إلى جماعة دون غيرها؛ فكلُّ "مطبخ يفترض وصفاته الخاصة، أي مجموعة معلومات وتعاليم يرتبط فيها الطعام بعلاقات الإنسان مع العالم عبر سلسلة تناسبات بين الفصول وأحوال الطقس والمنتجات والأمراض والجسد والمزاجات البشرية والجماعات الاجتماعية"<sup>2</sup> والحقيقة أنّ الشخص لا يختار، وإمّا الجماعة هي من تقوم بالفعل. أمّا هو فليثبت أو يُؤكّد شرعية انتمائه إليها، عليه اعتماد أطباق مُعيّنة دون غيرها، لا سيّما في مناسباته الاحتفالية. كما يتحتّم عليه التعامل مع الوصفة طبقاً لعادات تلك الجماعة، فيُطبّقها وفقاً لقوالب نمطية تمّ الاتفاق عليها مسبقاً.

◀ زمن ومناسبات الإطعام:

تُقدّم الأطعمة بالفضاء القسنطيني في أوقات مُحدّدة؛ سواء تعلّق الأمر بالمناسبات الاحتفالية كالأعراس، أو بزيارات المعايدة (التغافيس)، أو بالمخطّات الطقسية المختلفة.

<sup>1</sup> دماي الحسين، «دراسة أنثروبولوجية لثقافة الطعام. وادي داس نموذجاً»، مرجع سبق ذكره

<sup>2</sup> بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف: مصباح الصمد، ط. الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-بجد،

بيروت-لبنان، 2006، ص. 860

### ☑ العَدَا:

يَتَكُونُ من: السَّلْطَةُ، الجَارِي الأَبْيَضِ والرْفِيسِ مع اللَّبَنِ، وطَبَقِ العِجَائِنِ، وطَبَقِ آخَرَ، مع الفَاكِهَةِ والمشْرُوبَاتِ، يُتْبَعُ بالقَهْوَةِ؛ وَأحياناً بالسَّمَاطِ.

= تَقْتَضِي العَادَةَ، أَن يُحْضِرَ أَهْلَ العُرُوسِ يَوْمَ العُرْسِ، أَوْ بالسَّائِغِ<sup>1</sup> فِي حَالِ ذَهَابِ العُرُوسِينَ لَشَهْرِ العَسَلِ: مَرَقَةُ الجَارِي الأَبْيَضِ، إِلَى جَانِبِ الدَّجَاجِ المَطْهُوِّ بِمُعَدَّلِ يَصُلُّ مِنْ (8-10) دَجَاجَةً، وَتُقَابَلُ كُلُّ دَجَاجَةٍ بِجُذْبَتَيْنِ مِنْ خُبْزِ الدَّارِ، بِالإِضَافَةِ إِلَى كُرَاتِ اللَّحْمِ (كَحَرَشِشٍ) ، وَالبَاقِلَاوَةِ (سُنِّي)، وَالبَيْضِ المَغْلِيِّ (عُظَامُ مَسْرُوسَمِينِ). وَيَتَكَلَّفُ أَهْلَ العُرْسِ بِ: الرْفِيسِ، وَاللَّبَنِ، وَطَبَقِ الطَّاجِينِ . وَهناك تَقْلِيدٌ بَدَأَ يُسْتَدخَلُ عَلَيْهِ مُؤَخَّرًا (زَمَنٌ غَيْرٌ بَعِيدٍ)؛ وَهُوَ إِحْضَارُ العُرُوسِ لِمَقْتَنِيَّاتِ غِذَائِهَا مَعَهَا يَوْمَ الحِفْلةِ، أَوْ عِنْدَ ذَهَابِهَا لِبَيْتِ زَوْجِهَا، وَتُعْرَفُ المِمارَسَةُ تَحْتَ مُسَمًّى (جَابَتْ غُذَاها مَعَهَا). وَيَكُونُ الذَّهَابُ رَمْزِيًا هُنَا؛ لِأَنَّهَا تَأْخُذُهُ إِلَى قَاعَةِ العُرْسِ. وَيُقِيمُ أَهْلُ العُرُوسِ لَابْتِنَتِهِمْ وَلِيَمَةَ العِشَاءِ لَيْلَةَ العُرْسِ، وَتَكُونُ مَتَبَوِّعَةً بالقَهْوَةِ وَبَطْقِ الحَنَّةِ، وَحَالِيًا أَصْبَحَ عَرَسُ الفَتَاةِ (عَشَاهَا) يُقَامُ حَتَّى بِأَسْبُوعٍ قَبْلَ حِفْلةِ العُرْسِ الَّتِي تَذْهَبُ فِيهَا لِبَيْتِ زَوْجِهَا.

= إِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ رَفِيسٌ، يُعَوِّضُ بِطَّاجِينِ حُلُوٍّ، مِثْلًا بِأَحَدِ الأَعْرَاسِ؛ اِحْتَوَتْ قَائِمَةُ الطَّعَامِ الآتِي: جَارِي، طَّاجِينِ الشُّوَا، شَبَاحَ صَفْرًا، التَّخْتُوخَةَ ، القَهْوَةَ (مَقْرُودٌ، بِاقِلَاوَةٍ، غَرِيبِيَّةٌ، ثَلَاثُ أَنْوَاعٍ مِنَ الحَلْوِيَّاتِ المَصْنُوعَةِ بِاللُّوزِ)، ثَمَّ بِالمَسَاءِ عَلَى السَّاعَةِ السَّادِسَةِ، قُدِّمَ السَّمَاطُ (شَرِيكٌ، مَحْلِيٌّ، فَاكِهَةٌ، وَالعُلبُ كَرْتُونِيَّةٌ الصَّغِيرَةُ الخَاصَّةُ بِالحَلْوَى). كَمَا ظَهَرَتْ أَطْبَاقٌ جَدِيدَةٌ مُبْتَكَّرَةٌ مِثْلَ الدَّجَاجِ المَحْشِيِّ بِاللَّحْمِ المَفْرُومِ، وَالمَقْصُوصِ إِلَى شَرَايِحِ عَرَضِيَّةٍ.

### ☑ العِشَاءُ:

يَجِبُ عَلَى الأَقْلِ أَن تَحْوِي الوَجِبَةَ الرِّئِيسِيَّةَ فِي عِشَاءِ الاِحْتِفَالِ، عَلَى نَوْعَيْنِ مِنَ السَّلْطَةِ، أَوْ عَلَى طَبَقِ السَّلْطَةِ وَطَبَقِ مِنَ الحَمِيصِ الحَارِّ (فَلْفَلٌ حَارٌّ مَشْوِيٌّ، يُطَهَى مَعَ الطَّمَاظِمِ، وَالثُّومِ المَشْوِيِّ، وَيُتَّكَّهُ بِالفَلْفَلِ الأَسْوَدِ) وَعَلَى طَبَقِ الشُّرْبِيَّةِ (الجَّارِي)، وَعَلَى طَبَقِ حُلُوٍّ (طَّاجِينِ عَيْنِ، أَوْ شَبَاحِ صَفْرًا...)، وَعَلَى طَبَقِ مِنَ العِجَائِنِ (تَخْتُوخَةٌ ، قَرِينِيَّةٌ، تَرِيدَةٌ)، وَإِلِضْفَاءِ مَزِيدٍ مِنَ التَّمِيزِ، يُضَافُ طَبَقٌ آخَرَ غَيْرِ حُلُوٍّ (طَّاجِينِ الشُّوَا، طَّاجِينِ الرِّخَامِ، شُطِيطِحَةٌ)، مَعَ إِضَافَةِ نَوْعَيْنِ عَلَى الأَقْلِ مِنَ الفَاكِهَةِ، وَالمَشْرُوبَاتِ، وَيُتْبَعُ العِشَاءُ بالقَهْوَةِ.

<sup>1</sup> ما زال هذا الطقس محافظاً على اسمه فقط، ولكن العادات الخاصة به تغيرت حيث أصبح باليوم الخامس عشر، وتتكفل عائلة العروس بإحضار ما يلزم هذه الحفلة من حلويات، ويكمل أهل العريس الباقي حسب التقاليد المتوارثة جيل بعد جيل.



#### ☑ المَقْبِيل:

سُمِّيَ بِذَلِكَ نِسْبَةً إِلَى الوَقْتِ، فَهُوَ يُقَامُ بِفِتْرَةِ القِيلُولَةِ بَعْدَ الغَدَاءِ، وَتُقَدَّمُ فِيهِ القَهْوَةُ الَّتِي لَا بَدَّ أَنْ تُرْفَقَ بِمَرَشِ الزَّهْرِ، وَالبُقْلَاوَةِ، وَالمَقْرُودِ، وَثَلَاثَةَ أَنْوَاعٍ فَمَا فَوْقَ مِنَ الحَلْوِيَّاتِ المَصْنُوعَةِ بِاللُّوزِ (حَلَاوَاتٌ لآزَمٌ بِاللُّوزِ)، مَا عَدَا الغَرِيبِيَّةَ طَبْعاً، وَلَا بُدَّ أَنْ تُتْبَعَ بِالسَّمَاطِ.

= عَلَى الرِّغْمِ مِنْ أَنَّ التَّبَلْدِيَّةَ فِي وَقْتِنَا الحَاضِرِ - وَكَكُلِّ الجَزَائِرِيِّينَ - أَصْبَحُوا لَا يَقُومُونَ بِتَخْبِيئَةِ المُوْنَةِ (التَّبَلْدِيَّةِ مَا يَدِيرُوشِ العَوَّلَةَ، عَادُو يَشْرِيوْ)، لَكِنَّهُمْ يَقُومُونَ بِمَا يُعْرَفُ بِأَمُورِ الدُّومِ، مِنْ مِثْلِ الحَلْوِيَّاتِ الخَاصَّةِ بِقَهْوَةِ العَاصِرِ، وَفِي هَذَا تُصَرِّحُ إِحْدَى المَبْحُوثَاتِ: (المَقْرُودُ قَبْلَ مَا يُعْجِي رَمْضَانَ بِسَمَانَةِ دَيْرِو مَّا...حُنَا عَامَ نَدِيرِو تَاعِ الكُوشَّةِ.. عَامَ نَدِيرِو تَاعِ المَقْلَةِ)<sup>1</sup>. كَذَلِكَ يَقُومُونَ بِصُنْعِ المَرْبِيِّ (confiture) الِذِي يُسَمُّونَهُ مَعْجُونًا مِنْ مُخْتَلَفِ أَنْوَاعِ الفَاكِهِةِ وَخَاصَّةً (السَّفْرَجَالِ)، وَيُعَدُّ صُنْعَ خُبْزِ الدَّارِ وَالشَّرِيكِ، وَبَعْضَ الحَلْوِيَّاتِ وَاجِباً مِنْ حِينِ لِآخِرِ.

= صَارَ يُنْحَى لِلْمَدْعُوبِينَ بِالسَّنَوَاتِ الأَخِيرَةِ، مَعَ القَهْوَةِ رُزْمَةً مِنَ الكَرْتُونِ، تَحْوِي الحَلْوَى وَمَا تَبِعَهَا مِنْ مَنَادِيلِ وَرَقِيَّةٍ، وَغُلْبِ العَصِيرِ، وَأَحْيَاناً حَتَّى اللَّبَانَ.

☑ السَّمَاطُ: مُلْحَقٌ خَاصٌّ بِالمَقْبِيلِ سَبَقَ لَنَا الحَدِيثُ عَنْهُ.

#### ☑ وَصُولُ العُرُوسِ إِلَى بَيْتِ زَوْجِهَا:

حَتَّى وَلَوْ تَمَّ الأَمْرُ بِقَاعَةِ الحَفَلَاتِ، تُسْتَقْبَلُ العُرُوسُ (لُغْرُوسَةً) بِمَاءِ الزَّهْرِ الِذِي يُرَشُّ عَلَيْهَا عِنْدَ البَابِ (فِي الدَّخَلَةِ) وَذَلِكَ اسْتِجْلَاباً لِلحِظِّ، الِذِي يُدَلَّلُ عَلَيْهِ فِي المَحْكِيِّ المَحَلِّيِّ بِ(الزَّهْرِ)، ثُمَّ تُشْرَبُ قَلِيلاً مِنَ الحَلِيبِ، وَمَا تَدخُلُ تَجَلِسُ بِالمَكَانِ المِخْصَصِ لَهَا (تَتَصَدَّرُ)، يَضَعُونَ فِي حِجْرِهَا سِينِيَّةً بِهَا خُبْزُ الدَّارِ (خُبْزَةٌ كَامِلَةٌ غَيْرُ مَقْسُومَةٍ)، وَقَطْعٌ مِنَ السُّكَّرِ (حَجَرَاتُ)، التَّمْرِ (دُقْلَةٌ)، وَرِيطَةٌ بِقَدُونِسَ (مَعْدُنُوسِ). وَيُقَاسِمُ البَعْضُ قَطْرَاتِ حَلِيبٍ بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَهْلِ الزَّوْجِ؛ حَتَّى يَكُونَ هُنَاكَ تَرَابُطٌ بَيْنَهُم.

إِنَّ اخْتِيَارَ هَذِهِ المَأْكُولَاتِ دُونَ غَيْرِهَا لَمْ يَأْتِ اعْتِبَاطاً؛ وَإِنَّمَا هِيَ مُمَارَسَاتٌ غِذَائِيَّةٌ لَهَا رَمِزِيَّتُهَا الخَاصَّةُ، تُقَدِّمُهَا حَسَبَ مَا كَشَفَ عَنْهُ المِيدَانُ:

- خُبْزُ الدَّارِ: يَرْمُزُ لِلنِّعْمَةِ وَالحَيْرِ.

- المَعْدُنُوسُ: يُوَضَعُ بِسَبَبِ حُضُورَةِ لَوْنِهِ، وَنِسْبَةً لِدَلَالَةِ الجِنَّةِ الخُضْرَاءِ؛ وَفِي ذَلِكَ اسْتِبْشَارٌ بِالنَّعِيمِ وَالهَنَاءِ

<sup>1</sup> والمعنى: نصنع المقرود بأسبوع قبل رمضان، نُعَدُّهُ أَمِي... نَحْنُ سَنَةَ نَقُومُ بِمَقْرُودِ الكُوشَّةِ وَبِالعَامِ المُوَالِي نَعَدُّ نَوْعَ المَقْلَةِ.

- السُّكَّرُ: يقدِّمُ لرمزية الحلاوة به؛ عسى أن يكون مقدِّمُ العروس وأيامها كذلك.

- الحليب: يُعطى للعروس؛ لرمزية اللون الأبيض المدلّل على الصفاء والهناء.

نخلص إلى وجود الكثير من المدلولات الثقافية والحضارية للأطعمة المقدّمة، حيث يُؤخذ بعين الاعتبار، التسمية ومظهر الأكل من لونٍ ومذاقٍ، ونوع المواد أو الأكلات الممزوجة مع بعضها، إذ تخضع "عمليات التحضير والطبخ ومزج الأطعمة لقواعد مطابقة داخلية وملائمة لسياق مكاني وزماني واجتماعي وطقوسي. إننا لا نأكل أي شيء كان، ولا في أي مكان، أو أي زمان، مع أي كان." <sup>1</sup> وهو ما يعكس الدور الكبير للرمزية؛ حيث يُجملُ الطعامُ برسائل التفأل، وأمنيات السعادة المستقبلية، وفق ثقافة مُحضِّره وآكله.

◀ العادات المتعلقة بالطعام، فيما يخص المُقبلين على الزواج:

☑ بالنسبة لأهل العريس:

= عيد الفطر ( أعيِدُ صُغِيرٍ ): إحضار ما يُعرف ب(لُعيدٍ)؛ وهو عبارة عن: (سَيِّئَةُ لُبَاقِلَاوَةٍ) مع تشكيلةٍ من الحلويات الخاصّة بالعيد، وإن لم تكن لُبَاقِلَاوَةٍ موجودة يكتفى بالحلويات، مع هديّة ذهبية (أقراط، سلسلة..)، و(لُكْسُوَّة) وهي عبارة عن قندورة مصحوبة بجذاءٍ، إضافة الى العِطْر... وتُحضَّرُ العروسة بدورها سَيِّئَةُ الصُّيُوفِ على أبقى ما يكون، وعند موعد ذهابهم لا تُرجع (سَيِّئَةُ لُبَاقِلَاوَةٍ) فارغة، بل يُترك بها نصيبٌ من حَمْلِهَا الأول، كما يحرصُ أهل الفتاة على أن يُحمّلوها بعضاً من أنواع الحلويات التي زَيَّنت مائدتهم.

تضعنا هذه الممارسات، أمام مشهد رمزي للأعطية والأعطية المقابلة، التي تحدّث عنها مَارَسَالُ مَوْسِ أَيْن "أظهر أنّ العطاء هو عمل لا يمكنه أن يدرس منفرداً لأنه يحتم التزامين بالمقابل من قبل المرسل إليه: الأوّل هو قبول الأعطية والثاني هو ردّها" <sup>2</sup>. كما نلمح لها أثراً فيما قاله ساهلنتر من أنّ "تداول العطايا يتعلق بشكل دقيق بالعلامات الاجتماعية: روابط القرابة أو الحوار بين الشركاء، مع اعتبار وضعياتهم الخصوصية" <sup>3</sup> ويكون عَرِيْسَيْنَا هُنَا، في وضعية المُلْتَزِمِ بِاتِّبَاعِ العادات مهما كلف ذلك، حتّى لا تُسَقِطُهُمَا مقصلة الأحكام الاجتماعية. وتعمل عائلة كلّ طرف على ألا يفشل [ابنها/ابنتها] في اختبار التفاخُر، وهنا تتدخّل لإنجاحه (ها) في امتحان كسب الرّهان؛ ذلك أنّ كلّ واحد (ة) ما هو إلاّ صُورَةٌ لعائلته (ها) بكلّ موروثاتها الثقافية، ورهاناتها التفاخيرية. و"كأن مناسبة الزواج هي فرصة للعائلة لتبرز فيها وسط المجتمع أو تثبت قيمتها وتجدد مكانتها، إنها تبدو كرجبة في التعبير عن العائلة وترك بصمة

<sup>1</sup> بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأثنولوجيا والأثنوبولوجيا، نفس المرجع السابق، ص. 860

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 109

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص. 347

التمييز داخل هذا المجتمع أو ربما فرصة للتفاخر، وفي معظم الأحيان تُرجع كل هذه الممارسات إلى العادات والتقاليد في حين أن الوسائل المادية والأوضاع الثقافية قد تغيرت<sup>1</sup> ويتجسد لنا الأكل هنا في صورة رمزية، لكن بلباس تبادلي اقتصادي في جوهره؛ فهو " يمتلك [...] وظائف اجتماعية ورمزية، تُسهم في الحفاظ على النظام الاجتماعي والتلاحم الجماعي"<sup>2</sup>. وهو ما يعكسه الحفاظ على الموروث بكل ما أبدعته العادات والتقاليد. إنَّ رمزية التبادل الواجب حدوثه ضمناً- حتى وإن لم يبرز ذلك للعلن- يطغى عليها جانب التفاخر وهاجس تحقيق التميّز، فما يُقدّمه الزوج من الهدايا المتعلّقة بالمأكولات والأطعمة، يتّم ردها بصيغة أو بأخرى سواء قبل الزواج (البناء) أو بعده. تبرز لنا رسالة كامنة مُلخّصها أننا: من خلال الطعام نؤكدُ هوية انتمائنا؛ ف قائمة أطباقنا ليست اعتبارية الاختيار.

= عيد الأضحى (لَعِيد كَلْبِير): يأخذ الزوج المستقبلي عندما يذهب لمُعَايِدَة عروسه (يُروِح يَغْفَر لَهَا)، على الأقل فخذاً من أضحية أهله (كَأَنُو يَدْيُو الفَحْد حَتَّى الفُوق)، مع الفاكهة، وهناك من يزيد كسوة فضلاً عن حلويات العيد التي تكون في تشيكلتها أقل من عيد الفطر.

= العُقُود: يأخذ الزوج للزوجة، كل ما يلزمها لإعداد العشاء (يُقْضِي لَعَشَا كَمَرْتُون): اللحم، وعلبتين من الطماطم المصيّرة، وعجائن غير مطهورة (تليتي، تختوخة) والزيت، الفاكهة. وهناك من يزيد.

= الفَاتِحَة: يُحضّر لها المشروبات، وحلويات المخبزة (gâteaux)، مثل التي أخذها للمسجد حيث تفرض عليه العادة أن يدعوا إليه الأصدقاء وأهله، وبعض أهل العروس بغض النظر عن أيها أو ولي أمرها الذي يُعدُّ حضوره تحصيل حاصل، وبعد أداء طقس الفاتحة، يتقاسم العريس أكل الحلويات واحتساء المشروبات مع المدعوين.

= عَشَا لِحَالَل: يُحضّر أحد من أهل العريس، مرفوقاً بجزار (فَبَاح) أو أحداً يُحسِنُ العملية، نعجة إلى بيت العروسة في صباح اليوم السابق للعرس. وبعدها يذبحانها، يُطعم أهل الفتاة الرجال من كبدها.

#### ☑ بالنسبة لأهل العروسة:

= العَرُصَة: قبل الزواج يتم توجيه دعوة إلى العريس، من قبل أهل زوجته (نَسَابُو) على مأدبة غذاء أو عشاء، أو فطور بشهر رمضان. تُتبّع الوليمة بقهوة بكلّ مُستلزمات. وفيها يتم التباهي بما لا يقل عن ثلاثة أطباق، فضلاً عن السلطات والمقَبَّلَات. كما تتلقى البنت دعوات عشاء، تُبيل زواجها من قبل عمّاتها، وخالاتها، وأخواتها المتزوَّجات. = وبعدها تتزوج الابنة، يلتزم أهلها في السنة الأولى من زواجها بممارسات غذائية خاصة:

<sup>1</sup> عباس فريال، «مراسيم الزواج بمدينة قسنطينة»، في: أبحاث أولى 2، إنسانيات، عدد مزدوج 29-30، مجلد (9، 3-4)، CRASC، وهران، 2005، ص. 51

<sup>2</sup> مُسْتَوْحَاة من؛ دمامي الحسين، «دراسة أنثروبولوجية لثقافة الطعام. وادي داس نموذجاً»، مرجع سبق ذكره

- السَّابِعُ: سِينِيَّةٌ مَمْلُوءَةٌ مِن مُخْتَلَفِ الحَلْوِيَّاتِ، وَسِينِيَّةٌ مِنَ البَاقِلَاوَةِ، مَعَ هَدِيَّةٍ ذَهَبِيَّةٍ، وَقندورَةٌ بِمُلْتَزِمَاتِهَا.
- عيد الفطر: يَأْتِي الأهلُ إِلَى منزلِ ابنتِهِم مُحْمَلِينَ بِسِينِيَّةٍ مُشَكَّلَةٍ مِنَ حَلْوِيَّاتِ العيدِ، وَ البَاقِلَاوَةِ، وَ هَدَايَا (كسوة..)، وَ هُنَاكَ مِنَ يُحْضِرُ الذَّهَبَ.
- عيد الأضحى: يَجْلِبُ الأهلُ لِابنتِهِم حِصَّتَهَا مِنَ اللَّحْمِ (فِخْذٌ)، مَعَ الحَلْوِيَّاتِ وَ الفَاكِهَةِ، يُحْضِرُ اللَّحْمَ حَتَّى وَإِنْ نَحَرَ زَوْجُ ابنتِهِم أَضْحِيَّةَ العيدِ، وَ يُمكنُ أَنْ تَتَكَفَّلَ أختُهَا بِإِحْضَارِ الفِخْذِ مِنَ عِنْدِهَا، مُصَرِّحَةً بِذَلِكَ فِي مَجْلِسِ عَائِلِي (كُفْحُ عُلْيَا)، وَ هِيَ صُورَةٌ مِنَ صُورِ التَّكَاثُلِ الاجْتِمَاعِيِّ، وَ يُمكنُ لِنَفْسِ المُمَارَسَةِ أَنْ تَتَمَّ بِمَنْزِلِ العَرِيْسِ.
- بِكُلِّ مُنَاسِبَةٍ دِينِيَّةٍ، أَوْ اجْتِمَاعِيَّةٍ، وَ بِالعَامِ الأَوَّلِ مِنَ الزَّوْجِ: يُحْضِرُ أَهلُ الزَّوْجِيَّةِ لِبَيْتِ ابنتِهِم، الطَّعَامَ الَّذِي تَفْتَرِضُهُ العَادَاتُ وَ التَّقَالِيدُ بِكُلِّ مُنَاسِبَةٍ؛ فَمِثْلًا بِعَاشُورَاءِ يَجْلِبُونَ لَهَا حِصَّتَهَا مِنَ القَشْقَشَةِ؛ وَ هِيَ سَلَّةٌ بِهَا حَلْوَى، وَ شَكُولَاتَةٌ، وَ تَمْرٌ، وَ مَكْسَرَاتٌ (جوزٌ، لوزٌ، بندقٌ، ...). وَ بِذِكْرِ المَوْلِدِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ، يُمكنُ أَنْ تَجْلِبَ لَهَا أُمُّهَا بِوصفِهَا مُتَمَلَّةٌ لِلعَائِلَةِ؛ المَوَادُّ الأَوَّلِيَّةُ لِتَطْبِخِ العِشَاءِ (عُشَا لَمُوسَمٌ) بِبَيْتِهَا.
- دَعْوَةٌ أَكَلٍ: كَمَا تُوجِّهُ الدَّعْوَةُ إِلَى العُرُوسِينَ الجَدِيدِينَ، عَلَى وِليْمَةٍ فَآخِرَةٍ لِلغِذَاءِ أَوْ العِشَاءِ.
- عِشَاءُ المَوْلُودِ الأَوَّلِ: هُنَاكَ مِنَ يَلْتَزِمُ بِاشْتِرَاءِ وَطْهِي مَا يُسَمَّى بِ (عُشَا سَلَامَةُ الرَّأْسِ) لِابنتِهِ بَعْدَ وَضْعِ مَوْلُودِهَا الأَوَّلِ - خَاصَّةً - فِي رَمْزِيَّةٍ يَتَمُّ فِيهَا إِظْهَارُ الفَرَحَةِ بِسَلَامَتِهَا، وَ يَتَمُّ ذَلِكَ بِاليَوْمِ السَّابِعِ بَعْدَ الوِلَادَةِ. وَ لَا يُحْضِرُ أَهلُ الأُمِّ الجَدِيدَةِ العِشَاءَ فَقَطْ، بَلْ يَتَوَجَّبُ عَلَيْهِمُ جَلْبُ بَعْضِ الحَلْوِيَّاتِ وَ الهَدَايَا، الَّتِي يُشْتَرَطُ أَنْ تَتَضَمَّنَ الذَّهَبَ إِنْ كَانَ المَوْلُودُ بِنْتًا.

بِإِسْقَاتِنَا لِنظَرِيَّةِ الثَّقَافَةِ عَلَى مَبْحَثَتِنَا هَذَا نَحْلُصُ إِلَى أَنَّ:

المواعيد اللآزمة الَّتِي تَضَعُ مَحَطَّاتٍ غِذَائِيَّةً وَاجِبَةً الحُضُورَ، تَدْفَعُنَا إِلَى أَنْ نُسَلِّمَ بِأَنَّ:

المُمَارَسَاتُ الغِذَائِيَّةُ لِجَمَاعَةِ البَلَدِيَّةِ تَسْتَجِيبُ لِخِصَائِصِ الثَّقَافَةِ وَ مُكوْنَاتِهَا فِي عُمُومِيَّاتِهَا، مَعَ تَمَيُّزٍ بِبَعْضِ التَّفَاصِيلِ

◀ استجابة المُمَارَسَاتِ الغِذَائِيَّةِ لِجَمَاعَةِ البَلَدِيَّةِ لِخِصَائِصِ الثَّقَافَةِ:

عَلَى الرَّغْمِ مِنَ أَنَّ قَسَنْطِينِيَّةَ مَجْتَمَعٌ كَبِيرٌ الحِجْمِ، وَ غَنِيٌّ بِالعِلاَقَاتِ الاجْتِمَاعِيَّةِ المُتَشَابِكَةِ وَ المُعَقَّدَةِ، فَقَدْ كَانَ بِحُثْنَا حَوْلَ فَنَةِ تَكَادِ تَعِيشِ فِي مُجْتَمَعٍ شَبِهَ مَغْلَقٍ (Ghettos) مِنَ حَيْثُ ثِقَافَتِهِ، عَلَى اعْتِبَارِ أَنَّ ثِقَافَةَ "الإنسانِ (الأعرافِ وَ التَّقَالِيدِ وَ المَعْتَقَدَاتِ وَ المُمَارَسَاتِ... الخ) هِيَ الوَسِيلَةُ الَّتِي تَمَكِّنُهُ مِنَ الاتِّصَالِ بِالآخَرِينَ، سِوَاءِ جَمَاعَتِهِ المَحَلِّيَّةِ

أو الجماعات الأخرى المحيطة بها" <sup>1</sup> في نفس الوقت. لقد استجابت الممارسات الهوياتية (الغذائية) لتلك الفئة، ومن حاكى سلوكاتها وتمأهى معها، لخصائص الثقافة ومكوناتها في المِجْمَلِ، فعلى الرغم من أنها تميّزت عن غيرها في التفاصيل، إلا أنها اشتركت معهم بالمميّزات والخصائص العامة <sup>2</sup>؛ مُثَبَّتَةً بِأَنَّهَا ثقافَةٌ:

= إنسانية: من حيث أنّ الإنسان (البُلْدِي)؛ هو المفرد بامتلاك قِيَمِ الانتماء التي تُحدّد ما يجب أن تكون عليه الممارسات الغذائية (اختياراً - طبخاً - تقديماً). ولقد انفردت جماعة البلّدية بنظّمها الثقافية الخاصّة، التي أدجنتها ضمن الجماعات الإنسانية الأخرى بالفضاء القسنطيني، بالوقت نفسه الذي منحتها به خصوصيّتها الاثنية المميّزة لها عن غيرها..

= مُكْتَسِبَةٌ: ونحن هنا لن نزيد على ما سبقت الإشارة إليه. نُنوه فقط بأننا نُقصي رأس المال الثقافي المكتسب على أساس التعليم الأكاديمي، حيث ركّزنا على ذلك المتعلّم من العائلة بكلّ موروثاتها، والذي يُظهر أنّ بناء الإنسان ثقافياً يتمّ خلال مرحلة الطفولة، بدءاً باسمه الذي تمنحه إياه عائلته بكلّ الزخم الذي يحمّله، ومُروراً بلكنته في الحديث، ووقوفاً بمطبخه على أطباق انتمائه، والاختيارات المصاحبة لمناسبات فرجه و/أو خُزْنِه، ووصولاً إلى نمط عيشه المتناقل عبر الأجيال، وما يضمنه له من تميّز. يجعلنا هذا نُسلم بأنّ: الثقافة زِراعَةٌ في معناها الاليتيمولوجي.

لقد أبرزت الممارسات الغذائية حال العائلات البلدية بقسنطينة، فقد وقفنا على أنها تنحّصت تصرّفات أبنائها، ومُمارساتهم منذ سنواتهم الأولى؛ فتوجّه أذواقهم حتى تُصبح مُقبولة في قيمها و تمثّلها على مدار الأجيال، لتُحقّق بهذا التمايُز، الذي يُشكّل سِمة مرجعية في نمط الحياة لدى البلّدية

ولقد اتخذت الممارسات المتعلّقة باختيار نوع الغذاء، وطبخه، وتقديمه، وظيفه جديدة أضحّت معها بمثابة آليّة من آليات الحِفاظ على المكانة، التي أثبتت بأنّ: التمثّلات المُحدّدة للهوية، ثابتة (غير مُتحوّلة) على مرّ الزمن. وذلك فيما يتعلّق بالممارسة التسموية لمختلف الأطعمة، وأدوات الطبخ على تنوعها.

<sup>1</sup> الخطيب محمد، الأنثروبولوجيا الثقافية، ط.1، دار علاء الدين، سورية، 2005، ص. 17

<sup>2</sup> حول خصائص الثقافة قمنّا بقراءات حول المؤلفات: - الخطيب محمد، الأنثروبولوجيا الثقافية، ط.1، دار علاء الدين، سورية، 2005.

-Herskovits Melville J. , *Les bases de l'anthropologie culturelle*, édition électronique par Jean-Marie Tremblay, [en ligne] in: URL: [https://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](https://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html)  
-Hervé CARRIER, *Lexique de la culture pour l'analyse culturelle et l'inculturation*. (1992) , Édition numérique, [en ligne] in: URL: <https://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

## الفصل 05: مُمارسات الانتماء؛ هُويّة، واستراتيجيات

«l'image d'un individu écrasé par le collectif, socialement déterminé, cède en effet progressivement la place à une autre représentation : celle d'un individu qui participe à la construction et à la déconstruction de sa réalité, d'une personne qui est à la fois un sujet en acte et un acteur de son historicité ». Faisant nôtre cette approche sociologique de nature compréhensive, nous voulons reconnaître la pertinence d'un regard scientifique qui, à côté des classes sociales, de l'âge, du sexe ou de la place dans le processus de production, s'attache aux dissonances de l'identité des acteurs ainsi qu'à la part d'initiative créatrice, d'adaptation à la situation de travail d'un sujet « d'où tout part et en qui tout revient » C. Camilleri, « La culture et l'identité culturelle : champ notionnel et devenir ».

«Comme le langage, le vêtement fascine à la fois par son universalité et par l'extrême diversité des formes qu'il peut prendre d'une société à l'autre ; plus que le langage peut-être, il apparaît lié à l'espèce humaine. Son importance est consacrée par l'intérêt qu'historiens, folkloristes, ethnologues, sociologues, technologues, lui portent depuis longtemps, ainsi que par l'une des bibliographies les plus vastes qui soient», Yves Delaporte, «Pour une anthropologie du vêtement », in: *Vêtement et sociétés* 1, Actes des Journées de rencontre des 2 et 3 mars 1979, Éditées par Monique de Fontanès, Yves Delaporte, Laboratoire d'ethnologie du Muséum national d'histoire naturelle, Société des amis du Musée de l'homme, Paris, 1981

### مدخل

#### I. المبحث الأول: طُقوس التمايز، والانتماء

1. المطلب الأول: التَّقَطَّاز؛ قَلِيلٌ لِيَّ يُحْمَلُوا!

2. المطلب الثاني: طُقوس استقبال، أم محطّات للإثبات

#### II. المبحث الثاني: الحَمَام في قسنطينة؛ بناءً هُويّاتي، لخصُوصية ثقافية

1. المطلب الأول: الحَمَام، فضاءً لوظائف مُتعدّدة!

2. المطلب الثاني: الحَمَامات القديمة، الخصُوصية الثقافية والأونوماستيكية

#### III. المبحث الثالث: النَّشْرَة؛ بين الممارسة الطَّقْسية، ورمزية الانتماء

1. المطلب الأول: دواعٍ؛ تُفسَّرُها التسميّة، ومساوُرٌ مُقدَّسٌ للتبرُّك

2. المطلب الثاني: الممارسة الطَّقْسية؛ بين الرمزية والهُويّة

#### IV. المبحث الرابع: الممارسات؛ هاجس الانتماء، واستراتيجيات المُحاكاة

1. المطلب الأول: قسنطينة، بوصفها فضاء للاستراتيجيات

2. المطلب الثاني: الموروث التقليدي، ذخيرة الانتماء

## مدخل:

جاء هذا الفصل للحديث عن الممارسات الهوياتية القسنطينية؛ وهو ما يعني الخوض في تمثّلات الانتماء والأفعال المدلّلة عليه. وعن الموروث الأونوماستيكي من خلال الاستراتيجيات المختلفة التي اعتمدها البلديّة؛ من حيث كونهم فئة تفرّدت بثقافتها الخاصّة.

لقد شكّلت هذه الفئة، مرجعية للانتماء بفضاء قسنطينية؛ فهي عنوان لأصالة المدينة بطقوس استقبالتها، ومحطّات انتمائها، سواء الاعتيادية اليومية، أو الاحتفالية الموسمية، وموروثها بنوعيه؛ المادي واللامادي حيث اعتبرناه ذخيرة للانتماء؛ فعمدنا إلى مقارنة ما أسفرت عنه التمثّلات فيما يخصّه بصفة واسعة شملت حتى غير القسنطينيين وهو ما برّر اعتمادنا على ما حصّلته بعض التحقيقات الصحفية.

تُحاول من خلال هذا الفصل الذي بنينا مباحثه وصنّفنا ومطالبه حسبما أسفر عنه ميدان البحث، الخوض في واقع وخصائص الهوية الثقافية للبلديّة، عبر ممارسات لهم مازالت صامدة في مواجهة التبدّلات بعصر التكنولوجيا الحديثة، وأمام تأثيرات عصر العولمة. وعلى الرغم من تراجع الدور الرمزي الذي كانت تلعبه العائلات الكبرى فيما مضى. في ظلّ بروز لثقافات جديدة، مع الوافدين الذين استكنوا فضاء المدينة.

كما يُجيب على إشكالية؛ التعبئة الثقافية للمُتمتمين إلى فئة التبدّلية، في ظلّ استجابة أهل البلد أو تحفّظهم، من خلال وضع النظرية على طاولة البحث الانثروبولوجي.

## I. المبحث الأول: طقوس التمايز، والانتماء

### 1. المطلب الأول: التقطار؛ قليل لي يحفلوا!

#### ◀ التقطار، طقس للربيع:

يُعدُّ التقطارُ ممارسةً تقليدية، تقوم بها النسوة البلديات أو من يُحاكيهنَّ في قسنطينة بحلول فصل الربيع (كما كان مش مَضْرَبٍ آخر<sup>1</sup>)، وهو بهذا يُبرز بصفته طقساً استقبالياً؛ لأنه يتم بمجرد أن تفتتح الورود والأزهار (بين مارس و أفريل .. وقت الزهر و نورد .. بين و أفريل ماضي)؛ حيث تعتمد العملية - بصفة مُطلقة - على ما يتم اقتناؤه من تلك الأزهار.

بتعريفٍ بسيط، نُفيد أن التقطار يتضمَّن: استخراج عصير الورد أو الزهر عن طريق العمل على تكثيف البخار للحصول على قطرات يتم تجميعها زويداً زويداً، ولا يكون ذلك إلا بواسطة أداة تُعرفُ باسم (القطار)؛ وهو آنية تقليدية تستمدُّ اسمها من فعل التقطير الذي تقوم عليه العملية.

تورثُ النساء سِرَّ الممارسة لبناتهن؛ فيتناقلنها جيلاً بعد جيل بكلِّ هالة الافتخار التي تصحبُ الأمر، رغم إدراكهنَّ أنها عملية طويلة وشاقة تحتاج لكثيرٍ من الصبر، فملاً القارورة الواحدة قد يستغرق حتى خمس ساعات بالنسبة للورد، وما مُعدِّله الأربع ساعات فيما يخصُّ الزهر. وتُعدُّ الحصىلة المُقطَّرة؛ إحدى التركيبات الأساسية لصناعة الحلويات التقليدية، وبعض الممارسات الطقسية مثل التشرة<sup>2</sup>.

ونظراً لقيمة الممارسة كعنصر هوياتي من عناصر شخصيتنا الوطنية؛ بفضل الخبرات الفنية المتعلقة بها نجد الجزائر وقد قدّمتها كواحد من ثلاثة ملقّات جديدة، أودعناها بشكل رسمي ضمن قائمة التراث الإنساني العالمي لدى [منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة: (اليونسكو)] من أجل التصنيف في القائمة التمثيلية للتراث الثقافي غير المادي للبشرية، لدى الهيئة الثقافية المتعددة الأطراف لضمان حماية وترقية دولية لمختلف الأبعاد الثقافية للبلد. لقد وعى القائمون على الأمر أهمية التقطار كتراث لامادي؛ فاعتبروه من الكنوز التي تنتظرُ التصنيف تحت المفهوم التالي: "أما تقطير الورد وغيرها من الزهور فيعدّ صورة من صور الرقي وتقدّم المعرفة عند أسلافنا. وتسمّى أيضاً 'التقطار' وهي ممارسة منتشرة بشكل خاص في مدينة قسنطينة، ولكن نجدها أيضاً في المدينة والبلدية. يتم استخراج ماء الورد أو زهرة البرتقال بواسطة أدوات وأواني تقليدية لم تتغير على مر العصور. وهي إلى جانب ذلك تحاط بعدة طقوس

<sup>1</sup> والمعنى: لا يوجد له محل آخر.

<sup>2</sup> يُنظر المبحث الخاص بذلك.



واحتفالات تتناقل من جيل إلى جيل. هي كل هذه الخبرات التي تم اقتراحها للتصنيف<sup>1</sup>. وذلك إلى جانب ملفات تخصّص (الكبّال) أو مقياس المياه بوصفه يحملُ خبيرة عريقة؛ تتضمن حسابات تقسيط معقدة خاصّة بتنظيم الماء الشروب في الجنوب الجزائري. و (الراي) كغناءٍ شعبيّ جزائري؛ بعد أن تقدّم المغرب الأقصى هو الآخر بملفّ مماثل حول هذا النوع الموسيقي<sup>2</sup> باعتباره ضرباً من فنونه.

وفي العبارة الفيتيشية (التقطّار؛ قليلٌ لي يُحقّل) تدليل على الوظيفة الانتمائية لهذه الممارسة الطقسية؛ فلا تُمارسها على أصولها إلا فئة البليدية أو من حذا حذوهم بفضاء قسنطينة .

### ◀ الزهر و لورد؛ مادة التقطّار الأساسية:

يُمكن القيام بعملية التقطّار على أيّ نوع من أنواع النباتات أو الأعشاب التي تحتوي على زهرٍ عطريّ، مثل: العطرشة (العطرشية)، البابونج، الزعر، الورد، الفليو، النسرين... لكنّ أهل قسنطينة يُفضلون الورد والزهر (التقطّار بالزهر ولورد)؛ فعند وصول وقت ممارسة تقليد التقطّار تعبّق المدينة برائحتهما، حيث يتمّ بيعهما بكُلّ شوارع المدينة العتيقة؛ بدءاً مما يُعرف بشارع (Saint-Jean)<sup>3</sup> ووصولاً إلى (سوق لعاصر) حيث يفتش الباعة غير الرسميين<sup>4</sup> سلعتهم على الأرصفة أكوماً أكوماً فوق قطعةٍ من قماش أو بأكياس قماشية<sup>5</sup>. وهناك ممن يُفضّل اقتناءها من بائعها الأول، فيبتاع المادة من البساتين المخصصة لزاعتها بضواحي المدينة، أو من منطقة (كغراب)؛ وذلك بهدف الحصول على نوعية أفضل بسعر منخفض نسبياً.

ويبلغ سعر الكبّة الواحدة ما بين ( 1800 و 2400 دج) حسب نوع المنتج؛ "فبمنطقة الزيتونة بحامة بوزيان يُعرف عن أحمد الحامي أنه أهم «تاجر جملة» لهذه المادة، وهو من السكان الأصليين للمنطقة يملك عدة هكتارات

<sup>1</sup> التراث الثقافي غير المادي، «كنوز في انتظار التصنيف»، في: استخبار، مفكرة أجندة شهرية، عدد سبتمبر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية-ENAG، وزارة الثقافة للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجزائر، 2016، ص.18

<sup>2</sup> حسب ما نشرته «العربي الجديد»، في مقال تطرّق إلى التنافس الجزائري المغربي حول تصنيف هذه الموسيقى، بعد أن تقدّم المغرب بطلب حول الموضوع، للمزيد، يُنظر: ثلاثة ملقّات جزائرية جديدة، في: العربي الجديد، [على الانترنت]، يوم 2016/8/30 تم الاطلاع عليه يوم: 02.09.2016، URL: <https://www.alaraby.co.uk/culture/>

<sup>3</sup> هذا هو الاسم المُتداول في الاستعمال في اليومي، أو بتعريب الكلنة (سان ججا) بمدّ السين والجيم المُرقّقة مع إسكان النون. هناك إصرار على عدم استبدال أسماء الأحياء القديمة بتلك الرسمية التي وضعتها الدولة. وكأنّ استعمال الاسم الرسمي يُلغي هُويّة الحيّ الأولى. أو كما يقول أحد المبحوثين (مانيوليش مام كارتشي)، والتفصيح (لا يُصبح الحيّ نفسه).

<sup>4</sup> الذين يشترّون من البساتين بأطراف المدينة، لإعادة المتاجرة بها.

<sup>5</sup> الأكياس القماشية الكبيرة التي يُباع فيها الدقيق، حيث يُعيد هؤلاء الباعة استعمالها بعد إفراغ محتواها الأول وغسلها. أما الذي يبيعه في المحل فينتهي إلى قلة تضعه في قفّف من الحلفاء.

يخصصها لزراعة البساتين، كما يشتري سنويا بالجملة قبل الإزهار مئات الهكتارات من الحدائق، مؤكداً أنه «يحقق مكسبا جيدا» من هذه المهنة. وقال بأنه باع خلال هذه السنة الكبة الواحدة، وهي مكيال يمثل محتوى غريال من الأزهار، بمبلغ يتراوح بين 1800 و2000 دج، في حين يتراوح سعر ذات المكيال من أوراق الورد بين 2200 و2400 د.ج<sup>1</sup>؛ وهو ما يُفسّر ربما عدم قدرة الجميع على هذه الممارسة التقليدية، خاصة إذا ما أضفنا السعر الغالي للقطار، والذي يبلغ أصغر واحد منه- وبجزء غلوي غير ذا نوعية- حسب ما أفادنا نحاس من حي باردو العتيق، هو (3500000) د.ج.

### صورة رقم (40): مادة التّفطّار الأساسية

الزّهْر

لورْد



المصدر: صفحة (tahwas.net)<sup>3</sup>

المصدر: صفحة (ConstantineLaVilleDeMonEnfance)<sup>2</sup>

= ولا يُمكنُ أن يفوتنا هنا أن نُنوّه بأنّ الذاكرة الجمعية؛ لا زالت تحتفظُ بما أُطلق عليه قديما (بشكّلة)؛ وهي ما يضعه أصحاب البساتين على عتبتها لكلّ راغبٍ في التّفطّار (كانّ الزّهْر و لورْد ما يتّباع ما يتشّرى، كانوا مالين لجناين يُخطّوا بشكّلة في فم تباب من جا يدّي لمناب نتاعو)، والمعنى أنّ بيع وشراء مادة التّفطّار الأساسية، لم يكن دارجا عند أهل المدينة فلقد كانت تقدم على شكل أعطية من أصحاب الحقول الذين كانوا يضعونه على شكل أكوام بأكياس خاصة بأبواب حقولهم، وما على المحتاج إلا المرور وأخذ حاجته.

☑ المخبّل؛ بيناتهم! يُنتج الدمج بين النوعين (الزّهْر و لورْد)، ما تُسمّيه أعراف الممارسات المخبّل:

<sup>1</sup>المساء، «تقطير ماء الزهر والورد مهارة متوارثة»، في: المساء، [على الانترنت]، جريدة يومية مسائية تصدر باللغة العربية، العدد71730، يوم 18 - 05

2013، الجزائر العاصمة، تم الاطلاع عليه يوم 18.05.2013 URL: <https://www.el-massa.com/dz/71730>

<sup>2</sup>URL: <https://www.facebook.com/ConstantineLaVilleDeMonEnfance/photos/pcb.712094282234554/712093045568011/?type=3&theater>

<sup>3</sup> URL: [https://i1.wp.com/www.tahwas.net/wp-content/uploads/1301466158\\_12.jpg](https://i1.wp.com/www.tahwas.net/wp-content/uploads/1301466158_12.jpg)

ويتم الحصول عليه من عملية التقطار لخليط الورد والزهر معاً، ويُستعمل خاصة للنساء اللاتي ترفصن على دُفوف الفقيرات<sup>1</sup> (كي يعودو يتهلوكو)، كما يمكن استعماله للحلويات والقهوة حيث يُضفي نكهة مميزة. على الرغم من النتيجة الإيجابية لدمج الاثنين، إلا أننا لمسنا ميلاً ظاهراً نحو الزهر على حساب الورد (الزهر يتعبط أكثر من لورد)، وذلك لأنه اقتصادي أكثر حيث يُنتج كمية أكبر من المنتج المقطر. = لقد لاحظنا أنّ التقاليد قد رسخت الفعل مفرداً، لوجود فرق بين النوعين من حيث طبيعة الشجرة المنتجة، أو فيما يتعلق بمستوى الممارسة، وبالجدول التالي وضعنا بياناً لذلك وفقاً لنتائج البحث بالميدان:

جدول رقم (07): الفرق بين الورد والزهر

الورد	الزهر
=وردي اللون؛ أحسن نوع للتقطير. =نحصل عليه من شجرة الورد المعروفة باسم (ورد عرب). = يحمل اللون الوردي الفاتح والزائحة الفواحة.	= لونه أبيض، نطفه من أزهار شجرة النارج المسماة محلياً زهر الأرنج. = يُفرق عن زهر البرتقال الحلوة ثماؤه، حيث أنّ له نفس شكل الثمار لكن بطعم مر. = يختلف عن زهر الليمون (الفارس)، الذي يعلو أزهاره اللون البنفسجي.
= غير مقاوم للحرارة على الإطلاق (ما يلاويش خلاص السحانة).	= يمكنه تحمل سخونة الماء بالتقطار (يحمل شوية كما سُحون).
= لا نستطيع الاحتفاظ به لمدة طويلة قبل التقطير لأنّ ماءه يجب أن يُستخلص من الورد حديث القطف غير الذابل (يتقطر طول، كُون يُفعد يولي ما عندو حتى رُوح).	= ماءه يُستخلص من الزهور الذابلة، والتي يقتضي التقليد نشرها على قطعة قماش، حوالي ثلاثة أيام في الظل، بمكان مُعتدل الحرارة حتى تذبل، لتستخدم بعد ذلك (كل ما يبات، مليخ).
= يستغرق ملاً قارورة (معلّفة) وقتاً أطول.	= مُدّة ممارسة التقطير تكون أقل.
= ناتج الغريال الواحد لا يزيد عن القارورة الواحدة (ما يُجرش).	= يمكن تعبئة أكثر من قارورة (معلّفة)، من مكيا واحد (يُجر).

<sup>1</sup> حوق نساء محلي؛ ينشط خاصة فيما يُعرف بمرحلة الرقص من طقس النشرة: يُنظر المبحث الخاص بذلك.

### ◀ التَّقَطَّارُ عُنْدُو تَاوِيلُو (أدوات التَّقَطَّارُ الضرورية):

لا بدّ من أدواتٍ تقليديةٍ مُعيّنة لممارسة فعل (التَّقَطَّارُ)، فلبلوغ الغاية منه لا بُدّ من توفير اللازم ووضع الإطار الضروري لذلك، وهو ما يُعبّر عنه بالعبارة المُتداولة على الصّيغتين اللتان أدلت بهما المبحوثات (التَّقَطَّارُ عُنْدُو تَاوِيلُو) و (كُلُّ حَاجَةٍ وَ سَوْلُو)، والمعنى أنه لقيامك بأمر ما لا بُدّ لك من أساسياته، أو أن تنتمي إلى أهله.

☑ القَطَّارُ: يُصنَعُ من النُّحاس و يتكوّنُ من قسمين:

= القسم السفلي؛ يُسمّى (البُرْمَة) أو (الطَّنْجَرَة)، وهو عبارةٌ عن إناء دائري، والاسم مُشتق من الجذر (ب ر م) وتعني في المحكي الحَلِّي أَدَارَ، وكلُّ شيءٍ دائري بقسنطينة يُطلق عليه البُرْمَة مثل: بُرْمَة الحَمَام؛ وهي حوض دائري صغير. والبُرْمَة التي تخصُّ طقس النَّشْرَة بالمكان المعروف بـ (سيدي لَعْرَاب)، وهو حوض استحمام دائري الشكل. والبُرْمَة التي تطهي فيها رَيْة البيت الأكل، وهي القدر الدائرية الشكل.

صورة رقم (41): قَطَّار قديم من النُّحاس الأحمر بِقِسْمِيهِ



المصدر: الباحثة

= القسم العلوي؛ يُدعى بـ (الكسْكَاس) وهناك من يدعوه (رَاس لَقَطَّار) وهي التسمية الأرجح. يُوجد بداخله نُتُوٌّ مُجَوَّفٌ وخارجٌ على هيئة قُمع؛ وهي منطقة تكاثف البخار. ويحتوي على فتحتين تنتهي كُلُّ واحدةٍ بأنبوب لوحدها؛ حيث ينتهي الأنبوب الأول بالقارورة المُخصَّصة لاستخلاص ماء الورد أو الزهر، وينعطف إلى الأسفل قبل نهايته بقليل. أمّا الثاني، فيستعمل للتخلُّص من ماء التبريد كلما سخُن، وقد كان قديماً ينتهي بسدادة من فلين، أمّا الآن فنجدُ به حنفيه كممارسة جديدة استدعتها الوظيفة.

### ☑ لَمْعَلْفَة:

وهي قارورة زجاجية تسع 2ل وهي مُعَلَّفَة، ومن هنا جاءت التسمية. تقتضي الممارسة بأن تُحَفَّفَ جيِّداً قبل استخدامها، أما بعد وضع الورد أو الزهر المُقَطَّر، فلا بُدَّ أن تُغفل بإحكام وبعنايةٍ باستعمال سَدَّادَة فَلَينِيَة مُعَطَّاة بقطعة فُماش أبيض (تَقْفَلُوهَا مَلِيح، بُوْشُونُ تَاعِ قَرْنَان، مَعْطِي بَطْرَفِ بَيْض).

= وقد سُمِّيت بال(لَمْعَلْفَة) أيضاً، لأنَّ جزءها السُّفلي يأتي مُعَلَّفَاً بالسَعْف. كما حَرِصت العادات على أن يأتي لوغها أخضر؛ لغرضٍ وظيفي محض: حتى لا يدخلها الضوء ويُفسد تركيز المستخلص المقطَّر.

= القارورة الأولى التي تتلأ (تُقَرَعَة كَوَلَة لِي تُنْخَرَجْنَا) تُسَمَّى (رَاسَ القَطَّار) وهي مُرَكَّزة جدًّا، ولا يُمنَحُ منها إلاَّ للأحباب (غَيْرَ لِحَابٍ)، كونها مُفيدة (حَبَابٌ وَ يَطَّنُونِي، لَوْرْدٌ مَاشِي زَهْر)، كما أنَّ ثمنها في حال البيع أو الشراء يكون أعلى.

= ما يتبعها من قارورات، يُطلق عليه الجَرَّ (لِي يُنْخَرَجَ مِنْ وَرَا رَاسِ القَطَّارِ، يَعمَلُونِ الجَرَّ)، وعليه فمعنى (لَوْرْدٌ مَا يَجْرَشُ)؛ أي أنه لا يُنتج لنا أكثر من زجاجة واحدة.

الوظيفة: لأنَّ (الجَرَّ) يكون أقلَّ تركيزاً، فإنَّه يُستخدَمُ في التجميل (cosmétique)، وتعطير الحلويات العادية (تَاعِ الدَّوْمِ)، وقدما كان يحلُّ محلَّ العطر في إضفاء رائحة مُميَّزة على الجسم والملابس.

### ☑ الغرْبَالُ: تتم عملية قياس الكيل به.

### ☑ القَصْعَة تَاعِ النُّحَاسِ:

آنية كبيرة من النحاس، كانت تُستعمل تقليدياً لغسل الملابس (لِقَشِّش)، أما وظيفتها هنا فهي: جمع الماء الساخن الناجم عن ممارسة فعل التَقَطَّار، حيث يُستعمل لغسل الملابس، وتنظيف الأغذية (نَغْسَلُو فَرَاشِ)، والاستحمام (نَدَّوْشُو بِيَه)، وحتى في تنظيفٍ عامٍ للبيت (كَانَتْ لِي تَحَبُّ تَنْفُضِ)؛ وذلك لما يُضفيه من رائحة زكية لا تُقاوم.

= بالبيوت التقليدية التي كانت الممارسة تتمُّ بوسط الدَّار، يستفيدُ الجيران من ذلك الماء بالتناوب: في كلِّ تغيير واحدة (كُنَّا نَسْكُنُو فِي سِيدِي جَلِيْسِ، الجِيرَانُ يَدْبُو شَوِيَة يَغْسَلُو لِقَشِّش...) وهو ما يمنحُ صاحبة الممارسة مزيداً من التمايز.

صُورة رقم (42): لُقْصَعَة تَاعِ النَحَاسِ



المصدر: الباحثة

☑ المَائِدَة تَاعِ التَّرِيدِ: مائدة كبيرة يتم وضع إما لَمْعَلْفَة فوقها وإما القَصْعَة لتسهيل العمل، وهناك من تَضَعن سينية القهوة بها.

☑ الطَّابُونَة: موقدٌ تقليدي، يُستخدم لطهي الخبز التقليدي المعروف بِالكَسْرَة، وقديماً كان يُستعملُ لطهي كلِّ المأكولات، الآن تُطهى فوقه (التريدة تاع الطاجين، المَحْجوبة، التبراج، القُرْصَة).

صُورة رقم (43): الطَّابُونَة



المصدر: الباحثة

= لم تمتلك كلَّ العائلات أدوات التقطار، فمنهم من توفرت لديه كلُّها ومنهم من حَاَزَ على بَعْضِ منها:  
(كَايْنٌ لِّي عُنْدُو بُكْل، وَكَايْنٌ لِّي عُنْدُو سُويَة، وَكَايْنٌ لِّي مَاعُنْدُو شُكْل)، وعليه فقد جرت العادة على أن تُعير العائلة التي بحوزتها الأدوات من كان بحاجة إليه، التماساً لأخذ الأجر (كَانَ لِّي عُنْدُو يَسْلَفِ بَاشِ يَدِّي لِأَجْر).

= وتتقتضي العادة في حالة استعارة القطار أن يتم أخذه مُعطى (القطار ما يخرجش عربان لازم يُسْتَرَوْه)؛ وذلك درءاً للعين، فهو غالي الثمن وطقوس ممارسته تستدعي صرف الكثير من النقود. كما تستوجب التقاليد أيضاً من العائلات المُستعيرة، أن لا تُرجع ما استعارته إلا بوضع شيء حُلُوٍ بداخله ولو كان سُكَّرًا، وهي العادة المعتمدة في الردّ -عند العائلات- في حالة استعارة الأواني المستعملة لأغراض الفرح... وعند *مارسال* موسى تفسيرٌ لذلك، من خلال فرضية الأغطية والأغطية المُقابلة؛ فالهدية تشمل "التزاما من ثلاثة أجزاء: أن تعطي، وأن تأخذ، وأن ترد. ورفض العطاء أو الأخذ إهانة جسيمة يمكن أن تقطع العلاقات. أما رفض رد الهدية فيدل على عدم القدرة على الرد وإراقة ماء الوجه"<sup>1</sup>. ظاهرياً يكون الغرض التصدق، لكن في قراءة تأملية للفعل من خلال مُعايشة أهله، نجد أنّ الأمر يتعدى ذلك إلى تعزيز أكبر للمكانة الاجتماعية وذلك لأنّ "إعطاء الآخرين هو أساس القوة، لأن متلقي العطاء يدن بالفضل للمعطي"<sup>2</sup> ومن غير إشابة للنّية المقصودة، نخلص أنّ عبارة (القطار؛ قليل لي يحقلو!) أو (القطار؛ قليل لي يعرفلو!) لا يُقصدُ منها ممارسة الفعل فقط، لكن الممارسة بجميع طقوسها، فضلاً عن تحمّل نفقاتها (أدوات+سعر الزهر و كورد) التي تتطلب ذخيرة مالية لا يمتلكها كثيرون.

#### ← طقوس التّفطّار:

☑ **الطّمينّة لبيّصا:** وهي أساسية تُحضّر قبل عملية التّفطّار، وتُرمى بزوايا المنزل (نوميو كَشوك الطّمينّة)، وكذلك بالجهات الأربع ل(الطّابونة). تُؤكّل أثناءه في جوّ من النّشوة والفرح، مصحوبة بفنجان قهوة، تزيده قطرات الورد المخزّن من العام الماضي (تاع عام كُول) لذّة وعبقاً. ويُفصّح الميدان على أنّ القهوة تُعدّ من أهم عناصر التراث الثقافي اللامادي عند مبحوثينا.

☑ **لجّاوي و لبّخوز:** يُستخدمان قبيل بدء الممارسة وطيلة أطوارها (لازم للبرّاكة)، حيث يُطعم الكانون المخصّص للتبخير بهما.

☑ **الطّابع:** هناك من يُفتّت العنبر الأسود الذي يتمّ جلبه من تونس في البرّمة، على أن لا يُستعمل المستخلص بالوصفات العلاجية.

<sup>1</sup>كونيهان كارول م.، أنثروبولوجيا الطعام والجسد: النوع، والمعنى، والقوة، ترجمة: سهام عبد السلام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013، ص. 158

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 158

☑ **المِلح:** يُرمَى قليلاً منه بالبرمة، بعد أن تُسبَّع به هذه الأخيرة مع (راس القطار) وذلك درءاً للعين حسب المعتقد الشعبي السائد، خاصة وأن التجربة قد شهدت على تكثُر العديد من الزجاجات أثناء عملية التَّقْطَار (والله قداه من مرة تَطْرَشْقَلِي القَرَعَة من العَيْنِين....علا بالك التَّقْطَار ما يحبش العَيْنِين).

☑ **اللباس الخاص:** هناك من تُخَصِّصُن لونا مُعيَّناً تلبسُه أثناء المُمَارسة (قندورة وُردِي). لكن هذه الممارسة أصبحت مقتصرة الآن على من يُقَطِّرُن بالمنزل؛ ذلك أن التَّقْطَار أصبح يمارس بالخارج ( ولاؤ يُقَطِّرُو فِ الزِقَاقِ راحت فُسمطينة...)، كما لم يعد فعله مُقتصرًا على النساء وهذا أمر انقسمت الآراء حوله بين مستهجن للفعل (ولاؤ الرجال يُقَطِّرُو .. وبراؤ الناس فرحانة بيهم تُخلط ما بقاش)، وبين مُرحَّبٍ به.

◀ محطات المُمَارسة:

= يُوضع الورد أو الزهر بالبرمة مُكَيِّلاً بـ (العُرْبَال). يُضَاف إليه الماء الذي يُكَيِّلُ بالكفِّ أو باليد، حيث تُدخَل هذه الأخيرة (حتى للكعبة تاغ ليد).

العُرْبَال = وَحْدَةٌ كَيْلٍ تخضع لحجم القارورة المُغلَّفة، والتي تُجمَعُ بها الورد أو الزهر، والتي تُدعي بالموروث المحلي لِمُغلَّفة: (نُكَيْلُوهُ عَلَي حَسَاب لِمُغلَّفة).

واحد (1) مكيال من العُرْبَال = يُسَمَّى الكُبَّة .

= وهناك من تضع حفنة (كَمَشَّة) من أوراق الشجرة، وحبّات من ( اللارائج). ثم نضعها بالقطار الموضوع فوق بالطابونة (نُصَبُو القَطَار) على نارٍ هادئةٍ (لأزَم النار نَأْقَصَة بَرَف).

= بعدها نضع الكَسْكَاس أو راس القطار، ونضع به الماء البارد، وقطعة من قماش أبيض: حتى تُحَافِظ لنا على البرودة، فنحصل على بُخار أكثر، دونما نسيانٍ لِحَبَّة النازج. نلفُ بعدها شريطاً من قماش في منطقة تلاقي البرمة والكَسْكَاس (وَنَدِيرُو القَفِيلَة)؛ وذلك لمنع خُروج البُخار وهناك من لا تستعملنها.

= نُغَلِّقُ الحنفية الموصولة بالأنبوب الثاني، أو نسدّها بسدّادة (بوشون تاغ فَرَنَان)، ونُوصِلُ الأنبوب الأول بِلِمُغلَّفة، والتي تقتضي العادة تغطيتها بقماش أبيض: (نُرَكِبُو القَطَار، وَ نُحَطُو فِي فَمُو لِمُغلَّفة.. وَ نَسْتُرُوها بِطَرَف بِيض) ؛ حتى لا تتعرض للعين فتتكسر. وتوجد من تُغَطِّي الجزء العلوي، بدعوى حمايته (نَهْرُو طَرَف بِيض، وَنُغَطِّيو رَاس تاغ القَطَار... القَطَار ما يُحَبِّش لَعِين). وهناك أيضاً من تضعن قطعة قماش مُبلَّلة (كثانة ساردة) على الأنبوب المنتهي إلى لِمُغلَّفة، حتى لا تسخن هذه الأخيرة.



= يجب علينا الحرص على سُخونة الماء، بتغييره كلّما احتاج الأمر لذلك (كل ما يَبْدَأُ يُسَخَّنُ لِأَزْمِ نَبْدُلُوهُ، مَا لِأَزْمَشْ يُسَخَّنُ بَرَّافٍ)، فلا يجب الوصول إلى مرحلة الغليان بالقسم العلوي.

= الماء المُعَيَّرُ هو الذي يُستعمل للغسيل، حيث نفتح عليه الحنفية أو ننزع السدّادة (... نَحْلُو عَلَيْهِ يُسِيحُ فَلَقْصَعَةً)، للاستعمال بالأغراض المذكورة أعلاه.

= تتم العملية بطريقة فيزيائية؛ فهناك تفاعل بين البخار الذي يصعد من (الطنجرة) و الماء البارد الذي يكون في (الكسكاس): لما يغلي الماء بالبرمة، يتصاعدُ البخار إلى الأعلى أين يوجد الماء البارد؛ وعند اصطدامه بالسطح ينزل في شكل قُطَيَّرَاتٍ .

= تُستخدم العبارة: (فُتْحُ)؛ للدلالة على سقط أولى القطرات، وهنا تتباينُ الممارسة الخاصة بالتعبير عن الفرحة والرضا، فتجد من: تقوم بتذويق الحاضرين بصبِّ قُطرة بفناجين قهوتهم، وهناك من ترمي بتلك القطرات إلى زوايا المنزل؛ التماسا للمزيد من البركة.

= لَمَّا يَبْدَأُ أَنْبُوبُ النَقْطِيرِ فِي تَنْزِيلِ (رُغَاوِي) تُطْفَأُ النَّارُ، ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْعَمَلِيَّةُ مِنْ جَدِيدٍ لِمَنْ أَرَادَتْ أَنْ تَزِيدَ؛ بِوَضْعِ وَرُودِ أَوْ زَهْوَرِ جَدِيدَةٍ، أَوْ تَجْدِيدِ الْمَاءِ بِالْإِنَاءَيْنِ.

= تُعَامَلُ الْقَارُورَاتُ (كَمَعْلَفَاتٍ) قَبْلَ أَنْ تُحْبَأَ، بِمُمارَسَاتٍ طَقْسِيَّةٍ خَاصَّةٍ؛ بُغْيَةَ الْحَصُولِ عَلِ مُسْتَخْلَصِ عَبْقِ التَّعْطِيرِ:

- نضعها تبرد ليلةً كاملة.
- بعدها نخرجها للشمس، مُدَّةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ (نَخْرُجُوهَا وَنَدْحُلُوهَا)؛ فَحَرَارَةُ الشَّمْسِ تَسْمَحُ لِلْمَحْلُولِ أَنْ يَكُونَ أَكْثَرَ تَرْكِيْزًا

= يُمكنُ لِمُنَاسِبَةِ التَّقْطَارِ، أَنْ تَكُونَ فُرْصَةٌ لِبَعْضِ الْمُمارَسَاتِ النَّسْوِيَّةِ الْخَالِصَةِ، بِسَبَبِ طُولِ مُدَّتِهِ:

- تحضير مادة للتخلص من الشعر الزائد في الجسم طبيعياً (المدة)؛ من السكر، وعصير الليمون والماء.

◀ استخدام عملي، بنكهة ثقافية: لمُستخلص التَّقْطَارِ وظائف عدّة بالغرف المحلّي؛ فهو (مليح لكَلْش) كما تُؤكِّدُ المبحوثات:

☑ التداوي:

- في حالة الإصابة بأمراض الأعين، لاسيّما الرّمَد، يُستخدم مُستخلص التَّقْطَارِ كغاسول.

- عند الشعور بالضيق (لواحد كي يوجعوا قلبون)، وفي حالات الإغماء، لا سيما الناتجة منها عن الرقص المصطلح عليه محلياً بـ (التَهْوَال).
  - لعلاج للصداع الناتج خاصة عن ضربة الشمس.
  - لتفتيح البشرة وتنقيتها من الشوائب، مع الوَدَعَة وعصير الليمون.
  - حتى الأزهار التي كانت بالبرمة، تُستخدم لأغراض تجميلية (حاجة ما تترمى)، فكل شيء لديه وظيفته.
- ☑ التَّعْطِير:

- يتم تعطير البيوت به في المناسبات المختلفة، فضلا عن تعطير الملابس والأفرشة جزاء استخدام ماءه في غسلهم وتنظيفهم.
- ☑ شُرب القهوة: يُعتبر لازماً أثناء شرب قهوة العصر المقدس وقتها عند القسنطينيات، فهو يمنحها نُكهة مُميّزة، ويُوضع في آنية تقليدية مُخصّصة لهذا الغرض، تُسمى (كَمَرَش)، حيث يتم رش قطرات بالفنجان.
- ☑ المأكولات والحلوى التقليدية: وهنا تُفرق الممارسة بين المُستخلصين؛ فالذي يُخلط بين الأمرين يفشل في رهان إثبات الانتماء (لي يخلط أعرفيه، ماش لينا):
- لوزد: يكون للطواجن طاجين لعين، طاجين التفاح، شبايح الصفرا، الطيخ، الرفيس، فضلا عن الشريك والحلويات: طمينة اللوز، جوزية، باقلاوة، قطائف، المحلبي.
- الزهر: لمشروب القهوة وحلويات المقرود (كي نبلو لغرس) و البراج، ولخبز الدار.

فضلا عن الوظيفة الانتمائية وهي الأساس، تمتلك ممارسة التقطار عدّة وظائف أخرى: علاجية، مطبخية، طقسية، تجميلية، تعطيرية. والقيام به بكل باحترام محطات ممارسته وامتلاك المعرفة بطقوسه يُثبت فرضيتنا العامة: القائلة بأنّ يُشكّل التمايز، سمة مرجعية في نمط الحياة لدى البلديّة

## 2. المطلب الثاني: طقوس استقبال، أم محطات للإثبات

← القَشْقَشَة لاستقبال عاشوراء:

تعدّ القَشْقَشَة ممارسة خاصة بأهل المدينة، في العاشر من الشهر المجري مُحَرَّم (عاشوراء) من كل سنة. ففضلاً عن اتفاقهم مع غيرهم من المسلمين بالصوم في هذا اليوم اقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأنّ الله نصر

فيه موسى على فرعون: «أخبرنا سهل بن حماد ثنا شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة واليهود يصومون يوم عاشوراء فسألهم فقالوا هذا اليوم الذي ظهر فيه موسى على فرعون ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنتم أولى بموسى فصوموه»<sup>1</sup>. وعليه يتم الصوم في هذا اليوم، مع الالتزام بممارسات غذائية معينة:

= عشاء عاشوراء: يتم تحضير عشاء فاخر (نُدِيرُو عَشَاء... تَرِيدَةُ تَاعِ الطَّاحِينِ وَلَا تَاعِ الكَسْكَاسِ)، على أن يكون طبقه الرئيس من العجائن.

= ابتياح القشْقَشَة: من أجل ممارسة الاحتفال بأكلها عشية هذا اليوم؛ وهي سلّة من (التمر والحلوى والمكسرات من فول سوداني، وفستق وبنندق، ولوز، وجوز). وقد كانت تُعرض بكميات كبيرة فيما مضى من زمن (بِكْرِي تَتَحَطُّ جِبَالٌ، فِي رَحْبَةِ الصُّوفِ.. حَنَا كُنَّا نَشْرِيهَا بِالْقُفُفِ .. جُوزٌ وَ كُوزٌ، بُوقْرِيوَة، كَاوْكَاوُ، كَرْطُوسٌ، دَقْلَةٌ... نَلْقَاهُمْ عَرَارِمٌ). لقد تناقص عرضها بالأسواق بالوقت الراهن<sup>2</sup>، وهو ما وُلد استياء مُقْتَرِنًا بتحصُّرٍ عند البعض يُحِيلُ إِيكَ مِنْ كَثْرَتِهِ أَنَّهُ أَزَلِّيٌّ. وليس الاحتفال بعاشوراء بمقتصر على الجزائريين (القسنطينيين) فاحتفاله مُوقَّعٌ بالمغرب أين "الذبيحة وعاشوراء من جهة أخرى، يوقعان الزّمن: الأولى تحتم السنّة المنقضية، والأخرى تفتتح السنّة المستهلة"<sup>3</sup>. وإن اختلفت مظاهر الاحتفال بين الفضاءين، لكن الثابت هو الاتفاق على تعبئة اليوم بتظاهرات مُرمّزة للفرح.

ولأنّ اليوم قد اقترن بالنبي موسى عليه السلام، فغالبا ما نَسَب القسنطينيون هذه الممارسة إلى اليهود. لكن تحقيقنا الميداني مع كبار السن منهم، أثبت أنّها عادة تُركية (عادة تَاعِ تَرَاك)؛ ففي يوم عاشوراء قُتِل الحسن بن علي ووضعوا رأسه على رُمح وحملوه إلى يزيد بن معاوية، فصار الأحناف<sup>4</sup> في كلِّ عاشوراء يحتفلون ويأكلون القشْقَشَة ويضعون في السَّلَال عمودا موصولا بصندوق في إشارة إلى رأس الحسن الذي وُضِع على رُمح. ومع الزمن اختفى العمود الموصول بصندوق، وبقيت السلّة بمحتواها.

والممارسة محرّمة، وفقا للإمام المقرئ في كتابه «الخطط» المسمى بـ «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»، فإنّه قد كان للخلفاء الفاطميين في طول السنة أعياد ومواسم، وهي: موسم رأس السنة، وموسم أول

<sup>1</sup> موسوعة الحديث النبوي الشريف، كتاب الصوم، الصحاح والسنن والمسانيد - موقع روح الإسلام، [على الانترنت]، الحديث [1759]، الإصدار الثاني، سنن الدرامي، URL: <https://www.islamspirit.com/ada99:sec09.htm>

<sup>2</sup> لقد ضَمْنَا الملحق رقم (02)، صورا عن: القشْقَشَة بعاشوراء في الفضاء القسنطيني بوقتنا الراهن

<sup>3</sup> حمودي عبد الله، الضحية وأقنعتها. بحث في الذبيحة والمسخرة بالمغرب، ترجمة: عبد الكبير الشرفاوي، ط.1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-المغرب،

2010، ص. 10

<sup>4</sup> على عكس الشيعة الذين يكون ويندبون ويلبسون الأسود في هذا اليوم.

العام، ويوم عاشوراء، ومولد النبي صلى الله عليه وسلم، ومولد علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومولد الحسن: ومولد الحسين عليهما السلام، ومولد فاطمة الزهراء عليها السلام، ومولد الخليفة الحاضر، وليلة أول رجب، وليلة نصفه، وليلة أول شعبان، وليلة نصفه، وموسم ليلة رمضان، وغرة رمضان، وسماط رمضان، وليلة الختم، وموسم عيد الفطر، وموسم عيد النحر، وعيد الغدير، وكسوة الشتاء، وكسوة الصيف، وموسم فتح الخليج، ويوم النوروز، ويوم الغطاس، ويوم الميلاد، وخميس العرس، وأيام الركوبات... إلخ<sup>1</sup> لكننا نؤكد أن الفتوى مأخوذة من موقع بشبكة الأنترنت كما هو مُهشَّهٌ وذلك لأننا وجدنا من يستند إليه بفضاء المدينة، لكنَّ حديثنا مع أستاذ إمام حول الأمر، أجبنا بعدم التحريم على شرط أن تكون النيّة من الممارسة (من باب العادة وليس من باب العبادة... نأوية تفرحي لولاد)<sup>2</sup>. بالعودة إل ميدان بحثنا، نُقرّر: أنه على الرغم من صيحات تحريم القشْقَشَة التي تتعالى بفضاء المدينة من حين لآخر، فإنّ الممارسة مُعتمدة بشدّة حيث أوجدت التمثّلات الجمعية صورةً خاصةً للقيام بها، مثل شراء الخليط قبل يوم عاشوراء أو بعده (نُشْرِيوْها قَبْل.. وَلَا بَعْد) وذلك لإبعاد شبهة التحريم على الممارسة، وعليه نخلصُ إلى أنه قد تصالح فيها الآكل مع نفسه، حتّى لا يشعر بتأنيب الضمير لتحريم الفعل.

= عشاء تأسوعاً: يُمهّد ليوم عاشوراء بممارسة غذائية خاصّة باليوم التاسع (تأسوعاً)؛ حيث يُحضّر طبق تقليدي يُسمّيه البعض (نعمّة بلحليبٍ ولقدّيد)، أو (نعمّة بلجنبة والدنّبة)، وتعدّ من: الكسكس والحليب والقدّيد<sup>3</sup> وبعضاً من اللحم المأخوذ من جنب تلك الشاة (الجنبة.. الجنب لّي في شطوب)، وأعلى الفخذ أين يتموضع الذيل (الدنّبة لّي في دُفّار... اللّية)، وبعض الخضر -كممارسة اختيارية- مثل اللّفت (خردل)، و القرع (كابوريا).

= والطبق على بساطته، يَكْبِسُ الروتين اليومي لدى البعض (نعمّة بلقدّيد ولحليبٍ تفاعلي على مولاهما)<sup>4</sup>، ويعتُ على تفاخر البعض من خلال استعمال مُسمّياتٍ خاصّة لممارسة لا يُشدّد عليها غيرهم رغم بساطتها (نعمّة بلجنبة والدنّبة.. الله الله عليها)، أو (نعمّة بلحليب ما يأكلها غير كحبيب). ويتعرض من يُهمل استخدام تلك التسميات أو يُشوّهها، إلى الإقصاء من الانتماء وهو ما تُثبته الفرضية المسلمة بأنّ التمثّلات المُحدّدة للهوية

<sup>1</sup> فتوى، «المولد النبوي، ويوم شم النسيم: نشأتهما.. حقيقتهما.. حكمهما»، في: فتوى-إسلام ويب، [على الإنترنت]، فتوى رقم: 8762، الأربعاء 29 ربيع الأول 1422-6-20-2001، تم الاطلاع عليه يوم: 2014.01.02، URL:

<https://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=8762>

<sup>2</sup> محادثة حول القشْقَشَة مع الإمام (ب. ع. ع.) بتاريخ 12 فيفري 2015

<sup>3</sup> ذلك اللحم المُملح والمُخفف بالشمس والمُحضّر من لحم أضحية العيد

<sup>4</sup> والمعنى: كسكس بالحليب والقدّيد يبعث الفرح بنفس صاحبه.

الأونوماستيكية، ثابتة (غير متحوّلة) على مرّ الزمن، فالذي يعمل على تغييرها يكون قد اشترى لنفسه تذكرة الخروج من دائرة الانتماء.

= **الصدقة**: وترتبط **عاشوراء** أيضاً بالصدقة، وعليه نسج التعبير الشعبي من تسميتها فعل (يَعْمُشُرُو) بمعنى: يُرْكُونُ أموالهم؛ ولأنّ ذلك مُرادفٌ للبركة، فقد أزاحت بعض النسوة دلالة التصدق على جزء مما يخصهنّ (جسمهن) بقصّ قليل من شعرهنّ في هذا اليوم، بُغية إسدال البركة عليه فيزداد طولاً. فمن أساسيات الجمال حسب التصورات بالماضي القريب: الشّعْر الطويل.

### ◀ الشَّعْبَانِيَّة لِاسْتِقْبَالِ رَمَضَانَ:

تُعدُّ احتفالية الشَّعْبَانِيَّة، طقساً خاصاً للترحيب بشهر رمضان الفضيل، وتقتضي الممارسات التالية:

#### ☑ ممارسات غذائية:

تُقدّم خلالها الحلويات فيما يعرف بسنيّة قَهْوَةُ لُحَاصِر (كُنَّا نُدِيرُو قُصَع قُصَع، تَاغُ الزَّلَابِيَّةِ وَالسَّفُنَجِ)، بالإضافة إلى طبق تقليدي من العجائن بالعشاء، حيث يلتفت أفراد العائلة حول ممارسة الأكل.

قديمًا كان الطعام يؤخذ إلى مقرّ زاوية الولي الصالح سيدي سليمان المجدوب (آو مَدْفُون فَلَجَبَّاس.. كَانُو لَتَمَّ يَدِيرُو الشَّعْبَانِيَّة تَاغ رَمَضَانَ)<sup>1</sup>، كما تُعتبر الشَّعْبَانِيَّة مناسبة لجميع النقود أيضاً، بهدف مساعدة الفقراء (هَادُوكِ السَّوَارْدِ، لِي يَتَلَمَّو يَتَفَرَّقُو عَلَى الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ بِأَهْ يَجُوزُو رَمَضَانَ)، وذلك لمساعدتهم على تحطيم مصاريف شهر رمضان الكريم.

#### ☑ ممارسات مدحية - غنائية:

= تقترن المناسبة بتعاقد رمزي مع العيساوة، لاشتغالهم بالمدح والأذكار (كَأَنُو كَانِينِ لِي يَدِيرُو عيساوة فِي النَّفَقَةِ الشَّعْبَانِيَّةِ)، ولقد كان العرف المحلي يرسم لها مكاناً في الزوايا أو قلب بعض الديار العتيقة (نَدِيرُوها فِي سِيدِي بوعنابة فِي دَار مَا زَكِيَّة، تَتَفَرَّشُ وَسَطِ الدَّارِ)، لكن مع مراعاة حرمة الدار وقُدسية المناسبة الدينية؛ فلا تنكشفُ النساء على الرجال (دَرَابِيْقُ مَحْطُوطِينَ، مَام حَنَا مَا نَقْعُدُوش فِي وَسَطِ الدَّارِ)<sup>2</sup>، وذلك بتعطير الأجواء من خلال وضع موقد مخصص لذلك (كَانُونِ يَدِيرُو الْفَحْمِ الْجَمْرِ، الْجَاوِي، الْعَنْبِرِ)، حيث يوضع وسط الجمر الذي به الجاوي والعنبر.

<sup>1</sup> حصّة تلفزيونية، «مالك الفقيرات»، في: قناة لاندكس تيفي، l'index TV، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 2014.04.10،

URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Zzsu8NsiPiM>

<sup>2</sup> والمعنى: تُسدل السدائل وحتى نحن لا نجلس وسط الدار.

= يُمارسُ الاخوان العيساوة، قراءة مجموعة من الأذكار والتسايح تُعرف باسم (الحزب)، أو (التلموذ العيساوي)، وفيه يتعرّضون لسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم.

= و لـ الوصفان نصيبٌ في الاحتفال أيضاً؛ بحكم تأديتهم للون الصوفي في الغناء. ولقد اقتضت الممارسات الجديدة بالقيام بالاحتفالية خارج المنزل أو الزوايا، بالفضاءات العامة، مثل الحفلة التي أقيمت بقصر الحاج أحمد باي أين "ألهمت فرقة دار (برنو) و دار (هاوسا) للوصفان، جمهور العائلات القسنطينية بالألوان الموسيقية الصوفية، التي أدتها وآلاتها المتنوعة، حيث تفاعل معها الحاضرون بالرقص وما يعرف لدى القسنطينيين ب(التهوال) ما أدى إلى سقوط البعض منهم مغشياً عليه.<sup>1</sup> ففي القيام بـ (التهوال) انتماء، وفي الإغماء إثباتٌ له.

ويرى أهل المدينة من مبحثينا، في هذا إصباحاً للطابع الفلكلوري على الاحتفال الديني، خصوصاً عندما نجد، أنّ الأمر أصبح حفلاً افتتح بـ "هدوة قسنطينية من أداء فرقة الفنان رياض بلام، تلتها بعد ذلك فرقة الفنان أمين وعبد الحميد بن شريط في طابع المألوف، حيث قدما وصلات من مقام الزيدان. و تميزت السهرة أيضاً بحضور الفنانة فلة الفرقاني ضمن فرقة البنوتات والفنانة جميلة بفرقة الفقيرات، حيث لاقت وصلاتهما الغنائية إعجاباً كبيراً من طرف العائلات الحاضرة وخصوصاً النساء<sup>2</sup> ويوافقُ الفنان زين الدين بن عبد الله، وهو من بين من احتفوا الغناء العيساوي بكل تسايحه رأي المبحثين؛ حيث "شدد على ضرورة أن تتم مثل هذه الحفلات الدينية في إطار منظم من طرف مديرية الثقافة، وأن تتم مثل هذه الاحتفاليات مع الفنانين المختصين في تلك المجالات، كما يضيف بأن الشعبانية لم تكن تمارس في إطار مفتوح للجمهور، إلا أنها كانت تتم وفق العادات والتقاليد في إطار صارم.<sup>3</sup> وعليه يعني تعميم المعرفة بالثراث تشويهاً لهويته بإخراجه من إطاره التقليدي، أو تفرغه من محتواه الإثني.

### ◀ المَكْبَة والذِكْر؛ لاستقبال المَوْلِد:

يتميّزُ الاحتفال بالمولد النبوي الشريف في الثاني عشر من ربيع الأول من كلِّ سنة هجرية ، بجملة من التقاليد التي ورثها أهل المدينة أباً عن جدّ، على الرغم من التغيُّر الذي مسَّ جوانب كبيرة من هذا الطقس الاحتفالي، ففي الماضي كانت مدينة الصخر العتيق تستمر في إحياء هذه المناسبة الدينية طيلة أسبوع أي ابتداء من 11 ربيع الأول

<sup>1</sup> حباطي سامي، «في احتفالية للوصفان والعيساوة والبنوتات الشعبانية تعود إلى قصر أحمد باي بعد سنوات من الإنقطاع»، في: النصر، يومية وطنية، [على الانترنت]، يوم 27 . 06 . 2014، تم الاطلاع عليه يوم: 28 . 06 . 2014،

URL:https://www.annasronline.com/index.phpannasr/69199/

<sup>2</sup> المرجع نفسه.

<sup>3</sup> المرجع نفسه.

إلى 17 منه حيث كان القسنطيون يولون اهتماما بليغا للجانب الديني الرئيسي للذكرى الذي يقوم على العبادة والذكر وتمجيد خصال النبي -صلى الله عليه وسلم<sup>1</sup>. فعلى خلاف احتفالات اليوم التي أصبحت تُقام على وقع دويّ المفرقات، والألعاب النارية ذات الأسماء الحربية (صواريخ القسام، قذائف الهاون، القنابل القذرة)، لينتهي المطاف بالكثيرين إلى المستشفيات بسبب ما ينجم عن تلك الألعاب الخطرة، لدرجة فقد معها الاحتفال رُوحه الدينية (مَا بَقَّاشَ مَوْلِدِ، النَّاسِ تَجْرِي فِي سَبِيطَارَاتِ)، كان لذكرى المولد قديما وقع خاص بالفضاء القسنطيني داخل المنزل وخارجه؛ حيث تطرح هذه الثنائية، أدواراً للرجال وأخرى للنساء :

#### ☑ داخل المنزل:

▪ **المكبة**، هي عبارة عن مجسم يُشبه القبة يُعلّقُ بأطرافه: بيض مُفَرَّغ ومُلوّن بألوان طبيعية يتمّ تحضيرها من بعض البهارات مثل الكركم، أو البقدونس، حيث يتمّ سلق البيض بوضعه معه حتى يُعطيه اللون المطلوب.

وممارسة تلوين البيض موجودة بأحد أعياد مصر الفرعونية، وهو شم النسيم أو الربيع، وعيد الفصح، حيث "يحتل البيض مكانة خاصة في احتفالات عيد الفصح. فالبيض يرمز للبعث والتجدد - حيث تتفجر الحياة من داخل ذلك الجسم العادي الجامد غير العابيء بما يحتويه. ولهذا السبب أصبح البيض رمزاً مناسباً لقيامه يسوع المسيح، لكنه حمل معنى الميلاد الجديد قبل أن تتخذة المسيحية رمزاً احتفالياً مقدساً بفترة طويلة"<sup>2</sup>. وعليه تمّ الإفتاء بتحريم تلوين البيض واستعماله "وعلى أية حال فلا يجوز للمسلم مشاركة النصارى وغيرهم في الاحتفال بشم النسيم وغيره من الأعياد الخاصة بالكفار، كما لا يجوز تلوين البيض في أعيادهم"<sup>3</sup>. وقد اتخذ البيض العديد من الصور الرمزية بالثقافات المختلفة<sup>4</sup>:

<sup>1</sup> وكالة الأنباء الجزائرية، المولد النبوي بقسنطينة ما بين أمس و اليوم، في: وكالة الأنباء الجزائرية، [على الانترنت]، يوم 15 - 02 - 2011، تم الاطلاع عليه يوم: 06 . 06 . 2012 ، URL:https://www.djazair.com/aps/105378#

<sup>2</sup> داكوستا كريستال، «بيضة عيد الفصح وشم النسيم: هنا تلتقي الآلهة»، ترجمة: ضي رحمي، في: مجلة العلوم (النسخة العربية لمجلة ساينتيفيك أمريكان)، [على الانترنت]، 9 أبريل، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، 2015، تم الاطلاع عليه يوم: 06.06.2015،

URL:https://www.arabicmagazine.com/arabic/articleDetails.aspx?Id=3620

<sup>3</sup> فتوى، «المولد النبوي، ويوم شم النسيم: نشأتهما.. حقيقتهما.. حكمهما»، في: فتوى-إسلام ويب، [على الإنترنت]، فتوى رقم: 8762، الأربعاء 29 ربيع الأول 1422-20-6-2001، نفس المرجع السابق.

<sup>4</sup> المرجع نفسه.

= اعتقد قدماء المصريين أن إله الشمس انبعث من بيضة في أول الزمان، وأحياناً كانوا يتناولون الشمس باعتبارها هي نفسها بيضة تضعها يومياً الأوزة السماوية سيب إلهة الأرض. ويقال إن طائر العنقاء قد بُعث من تلك البيضة أيضاً. وهناك البيضة الكونيّة التي شكّلها الإله حنوم من طمي النيل باستخدام دولاب الفخار.

= أوجدت الهندوسية صلة بين محتوى البيض وبنية الكون: فالقشرة تمثل الجنة، والزلال الهواء النقي، أما المحّ فيمثل الأرض. وتصف الكتابات الهندوسية -تشانودجيا أوبانيشاد Chandogya Upanishads - عملية خلق الكون بتشقق البيض عند الفقس.

= تم اعتماد العنقاء كرمز مسيحي؛ حيث نجدها حاضرة في الفن المسيحي القديم على شواهد القبور، وفي الكنائس، واللوحات الزيتية، والمنحوتات. وحسبما تقول الروايات فإن بيضة عيد الفصح هي البيضة التي خرجت منها العنقاء للحياة من جديد.

= تم اعتماد العنقاء كرمز مسيحي. حيث نجدها حاضرة في الفن المسيحي القديم على شواهد القبور، وفي الكنائس، واللوحات الزيتية، والمنحوتات. وكما هو الحال مع الكثير من الرموز الدينية، حافظت بيضة الفصح على وجودها عبر الزمان. وحين أقر الصوم الكبير في القرنين الثالث والرابع، امتنع المسيحيون الملتزمون عن تناول منتجات الألبان بما في ذلك اللبن والجبن والزبدة، والبيض.

= وفي إنجلترا، كان هناك طقساً يمارسه الأطفال في يوم السبت الأخير قبل بدء الصوم الكبير، حيث كانوا يتنقلون من بيتٍ إلى بيت طلباً للبيض -لتناوله للمرة الأخيرة قبل بداية الصيام.

▪ **أكلات خاصة؛** تتكفل النساء بتحضير الطمينة في الصباح كإحياء رمزيّ لذكرى الولادة. وفي المساء؛ تُطهى أطباق احتفالية بالمناسبة (**تريدة تاع الطاجين، تريدة تاع الكسكاس، القريتلية..**)، وقد كان التقليد قديماً يقتضي بإرسال **القصاص** المملوءة من الطبق للزوايا المتواجدة بالمدينة القديمة خاصة، أو وضعها عند مدخل المساجد على سبيل الصدقة والإطعام.

▪ **تعطير المنزل؛** بالجاوي والبحور والعنبر، حيث تقوم المرأة بتبخير كل الزوايا.

▪ **الحنة والشموع؛** تُبل الحنة وتُحني النسوة والأطفال. كما تُشعل الشموع بكل زاوية بالمنزل (**تُبات شاعلة**)، كما يتم التغني بالنبي الكريم.

▪ **ختان الأطفال؛** كان هناك من يعمد إلى ختان ابنه (**كائين لى يطهر بُنو**)، تبركاً بهذا اليوم.

☑ خارج المنزل:



= بالزوايا؛ يقومون بزيارة مختلف الزوايا، فيبدوون بزواياة بن عبد الرحمن، أو الرّحمانية، بسيدي بوعنابة أولاً، ثمّ بحومة الطّبالّة وزاوية سيدي راشد؛ حيث كانت تُعقدُ حلقات الذكر والمدح، فضلاً عن تعزيز التنافس على حفظ كتاب الله الكريم. وتُشارك الفرق العيساوية (كُحَوَانُ عيساوة) أيضاً، في التغيّي بفضائل وشمائل الحبيب المصطفى. ويتّهمُ تجميع النقود للزوايا، من أجل طلابها ومُرتاديهها، وعابري السبيل الذي يقصدونها.

▪ دار الطّبُول، يقومون بالغناء (يَضْرِبُو النُّوبَ) .

▪ التزاور بالسهرة، أو تلاقي الأهل لتناول وجبة العشاء معاً.

### ◀ الجدل [القديم/الجديد] حول شرعية الاحتفال:

لقد تزايد بالسنوات الأخيرة وكلما اقترب تاريخ مولد خاتم الأنبياء، الجدل [القديم /الجديد] حول شرعية الاحتفال من عدمها، ف"الحقيقة التي لا يمكن تجاهلها، هي أن المولد النبوي الشريف دخل ضمن الموروث الشعبي بالنسبة للجزائريين، فقد كان الأمير عبد القادر يقود احتفالات كبيرة، كما جعلها الشيخ عبد الحميد بن باديس من أيام السنة المشهودة، التي يسافر فيها إلى نادي الترقّي بالعاصمة أو يلقي فيها دروساً في جمعية التربية والتعليم الإسلامي بقسنطينة، ولا تمرّ ذكرى المولد من دون أن يكتب الشيخ بن باديس في الصحف التي أسّسها أو ساهم في تأسيسها، وهي المنتقد والشهاب والنجاح، ونلخص العشرات من الصفحات التي كتب فيها الشيخ بن باديس عن ذكرى مولد خير الأنام محمد صلى الله عليه وسلم، في قول بن باديس في صحيفة الشهاب ضمن مجالس التذكير من حديث البشير النذير"<sup>1</sup>، وقد أجمع المبحوثين على التمسك بالممارسة الاحتفالية، على نهجها القديم (آ وَخُدِي، كمي ما نَحْتَفُلُوشُ بِسَيِّدِ الخَلْقِ، بَمَنْ نَحْتَأْفَلُو؟)، كما شدّدوا على إقصاء ما استجدّ عليها من أمور، تعلّقت بالألعاب التّارية، على الرغم من أنّ " السلفيين يجمعون على أنّ الاحتفال بالمولد النبوي لا يجوز، وجاءت الفتوى الأخيرة للشيخ فركوس التي ظهرت [...]لتبصم على هذا المنحى، بل وتربطه هذه المرة ببدع الشيعة، وتضع المحتفين به في حرج، من دون أن تتطرق لرأي الشيخ عبد الحميد بن باديس، الذي كان يطلب من الجزائريين وسائر شعوب العالم الإسلامي الاحتفال بالذكرى"<sup>2</sup> مُبرّرين فعل الشيخ بأنه مُسرّع، نتيجة للوضع الذي كان سائداً آنذاك، حيث توجّب على الأمة الالتفاف حول دينها ورؤموزها لمواجهة الاستعمار. وعليه فلقد اعتُبرَ الاحتفال بمولد النبي صلى الله عليه

<sup>1</sup> عبد الناصر، «بن باديس دعا للاحتفال ب"المولد" وفركوس يعتبره من بدع الشيعة واليهود»، في: الشروق أون لاين، [على الانترنت]، 09-01-2014

22:00، تم الاطلاع عليه يوم: 28 . 06 . 2014، URL: <https://www.echoroukonline.com/ara/mobile/articles/191242.html>

<sup>2</sup> المرجع نفسه.

وسلم، واتخاذ يوم ولادته عيداً أمر مُحدث مُبتدع بنظرهم، وبأنّ وأول من أحدثه هم الفاطميون (العبيديون) كما صرح بذلك جمع من الأئمة.

= بالنسبة لممارسات للشعبانية، و عاشوراء، والمولد، فإنّ:

الثابت = ممارسات غذائية + والممارسات الثقافية داخل المنزل المنزل (تعطير المنزل؛ الحنة والشموع)  
المتحوّل = المكبة والذكر + الاحتفال بالزوايا ودار الطبول

بهذا نخلص إلى:

- تحقّق فرضيتنا العامة: القائلة بأنّ التمايز يُشكّل سمة مرجعية في نمط الحياة لدى البلديّة.
- إثبات جزئي = عدم تحقّق الفرضية القائلة بأنّ: تُعتبر التمثّلات المُحدّدة للهوية، ثابتة (غير مُتحوّلة) على مرّ الزمن.

## II. المبحث الثاني: الحمام في قسنطينة؛ بناءً هوياتي لخصوصية ثقافية

### 1. المطلب الأول: الحمام؛ فضاءً لوظائف متعددة!

◀ الحمام، أكثر من مجرد فضاء للتطهير!

اكتسب الحمام أهمية خاصة في قسنطينة؛ فرمزية الطقس عند ممارسة بعض الأفعال بفضائه، منحته مكانةً مقدّسة لدى أهل المدينة لا سيّما فيما مضى من زمن. وهو لم يكتسب تلك الشهرة والمكانة لكونه فضاءً للتطهير فقط، وإنما لأنّ وظيفته قد تعدّت تنقية الجسم وتنظيفه، إلى أن أصبحت سوسولوجيةً بامتياز، وهي وظيفة ولدتها الحالة الذهنية والثقافية التي سادت بفضاء المدينة في وقت مضى. الحمام "منشأة (établissement) موجهة للرجال والنساء، وهو مكان مرمزٌ جداً (très codifié)".<sup>1</sup> وذلك لارتباط الممارسات فيه، بطقوس خاصة بكلّ بلد، وأحياناً مُتعبّرةً من فئة إلى أخرى، فضلاً عن تغيّر وظائف مختلف الفضاءات به...

ويمكننا بكثير الثقة، أن نُرجع شغف أهل قسنطينة بالحمام إلى التواجد العثماني بفضائها قبلاً، ف "لم يقدّم أحد بمثل ما قام به العثمانيون، إذ منحوا الحمام دوراً رئيسياً وجوهرياً، بل وجودياً في حياة الناس"<sup>2</sup> ولا تزال تلك الحمامات التي "يعود تاريخ بنائها إلى العهد العثماني محافظة على شكلها وهندستها ووظيفتها، ويبلغ عددها حوالي 20 حماماً ما زال سكان المدينة يقصدونها ويفضلونها عن الحمامات العصرية".<sup>3</sup> وذلك لاعتقاد القسنطينيين بأنّها "تُسهّم في المحافظة على الصحة، وتُنعش الجسم، وتُريحه بفضل بُحارها وارتفاع درجة حرارتها"<sup>4</sup>. ولم يُسجل أهل سيرتا اختلافاً عن غيرهم من الحضرة ببقية البلدان المغاربية، بالنسبة للمكانة التي منحوها لهذه المؤسسة الفاعلة، وفي هذا

<sup>1</sup> Benghabrit-Remaoun Nouria, Adel Khedidja, «Hamman: pratiques et rituels aujourd'hui», in : *Le hamman en méditerranée, Insaniyat*, N°63-64, Janvier – Juin , (Vol. XVIII, 1-2), CRASC, Oran, 2014, p. 61

للأمانة العلمية؛ نُشير إلى أنه، كان لنا شرف المشاركة تحت إشراف الأستاذتين (نورية ومعون-خديجة عادل)؛ ضمن مشروع بحث وُسم به: "الحمام: مجالات ومناهج بحثية متعددة الاختصاصات. منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط" من تنظيم: "مركز البحث بالأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية-CRASC"، و"نخبر: مدن وتراث، مجمع حماني- جامعة منتوري قسنطينة"، من 02 إلى 13 ماي، قسنطينة، 2007. ولقد شاركنا مع الكثير من الباحثين من تخصصات مختلفة (أنثروبولوجيا، علم اجتماع، هندسة معمارية...)، من داخل وخارج الوطن. وبحكم موضوع أطروحة بحثنا التي كنا قد سجلنا بها قبلاً، فقد دار عملنا بالمشروع حول (الممارسات الأونوماستيكية المُتعلّقة بالحمام)؛ من تسميات لمختلف الحمامات القسنطينية، ووظائف الحمام، وأسماء الفضاءات به، فضلاً عن دلالات أسماء الوظائف التي تخصّ العاملين به، وأسماء مختلف الأدوات الخاصة بطقس الحمام فيما مضى، وكلّ المعلومات الخاصة بالمرور المحلّي في قسنطينة، حول الحمام... فضلاً عن ما أسفره نشاطنا كباحثة بالمركز -وقتناك- مثل المقابلة مع إمام مسجد عمرو بن العاص، أو المقابلة المتعلقة بالحكم الشرعي لزيارة الحمام مع الإمام بمعهد ابن باديس-قسنطينة، أو المقابلة مع القائم بشؤون الزاوية الرحمانية، أو توزيع الاستمارات الخاصة بمشروع الحمام وغيرها من النشاطات..

<sup>2</sup> كارلبي عمر، «الرهانات الاجتماعية للجسد. الحمام المغاربي (في القرنين التاسع عشر و العشرين) بين الدوام والزوال أو الإحياء»، في: *الحمام في البلدان المتوسطية، إنسانيات*، عدد 63-64، جانفي-جوان، مجلد (18، 1-2)، CRASC، وهران، 2014، ص. 98

<sup>3</sup> مديرية الثقافة لولاية قسنطينة، *مرايا ونوافذ*، منشورات اللجنة الولائية لإحياء الذكرى 2500 سنة على نشأة مدينة "سيرتا"، ولاية قسنطينة، 1999.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، بتصرف.

يؤكد عمر كارليي، بقوله "بقي الحمام خلال القرن التاسع عشر في كامل أرجاء المنطقة المغاربية، وعشية التدخل الكولونيالي، مكانا مفضلا لدى سكان المدن وعلامة مميزة للثقافة الحضرية. وعلى الرغم من كل التغيرات التي مست بنيته، وزححت مقامه وحورت في كفاءات استعماله، [...]، فإن الحمام قد احتفظ بمكانته إلى الآن"<sup>1</sup>.  
بديل الممارسات الكثيرة التي يُرافق فيها الإنسان منذ بداية حياته وحتى موته.

وغالبا ما تكون الحمامات في قسنطينة مختلطة الاستعمال؛ حيث يُخصّص وقت الصباح للنساء وفترة ما بعد الظهر للرجال: "إِنَّهُ يُنظَّمُ أَوْقَاتًا مُخْتَلِفَةً مِنْ أَجْلِ نِظَافَةِ الْجِسْمِ l'hygiène للرجال وللنساء (وقت للرجال) و(وقت للنساء)"<sup>2</sup>. ومثل تغيير الوقت، تختلف الممارسات المتعلقة بالحمام بين الجنسين فيما يخص، دواعي الارتياح، وطُفوس الفعل، والأدوات المستعملة في ذلك:

فعلى عكس الرجل القسنطيني الذي يُدلّل على ارتياده بذكر الاسم، مع فعل الذهاب مُفرداً (أنا نُروح لِحَمَّامِ بَلْبَجَاوِي) أو بالانتساب مباشرة إلى الحمام عبر اسمه، أو من خلال الحيّ الموجود فيه (حَمَامِي أَنَا، هَادَكْ تَاعْ سَيِّدِي بُوَعْنَابَّة). تُعبّر المرأة في عن ذلك، باستخدام صيغة الجماعة (لِحَمَّامِ لِي نُرْحَلُو حَنَا، تَاعْ سُوقِ لَعْرُلْ)؛ وذلك لأنّ العادة كانت تقتضي قديما بأن تصطحب المرأة؛ بناتها، وزوجات أبنائها، كما تُخبر جاراتها أو بعض أهلها لكي يكون اللقاء بين جدرانها (نَحْبِرُو كَحَابْ وَ نَتَلَقَّو لْتَم) وقد استمرت هذه الممارسة بوقتنا الحاضر (أنا مَا نُرْوَحْشُ وَحْدِي)، فالوظيفة تعدّت تنظيف الجسم، لتنتقل إلى مُلتقى للتنفيس وفضاء للراحة ولا يُمكن أن يتم ذلك لمن ذهبت بمُفردتها (وَاشْ مِنْ بِنَّة، كِي نُرْوَحْ وَحْدِي)، وترجع هذه الصورة الذهنية إلى الموروث المحلي الخاص، الذي يحضّر على البنت ذلك (مُوَحَّالُ الطَّفَلَّةِ وَلَا لَعَاتِقُ<sup>3</sup> نُرْوَحْ وَحْدَهَا لِلْحَمَّامِ)، والتفصيح من المستحيل على الفتاة العزباء أن تذهب لوحدها إلى الحمام، وقد أكّد الميدان استمرار هذه الممارسة بالوقت الحالي لك باستدخال بعض التعديل الذي يسمح للبنت بالذهاب مع بعض أهلها نحو الخالات والعمات وزوجة الأخ.

◀ الحمام عند النساء؛ طُفوس مُختلفة لوظائف مُتعدّدة :

لقد اتفق الباحثين على أنّ الحمام في قسنطينة كان ضرورة فيما مضى خاصة بالنسبة للنساء: *la femme elle est c'est pas un rite, elle est c'est pas un rite, elle est* بالحمّام حتى نهار تموت، فهي تتربى على ارتياده منذ صغرها (الحمام، *c'est pas un rite, elle est*

<sup>1</sup> كارليي عمر، نفس المرجع السابق، ص. 103

<sup>2</sup> Benghabrit-Remaoun Nouria, Adel Khedidja, Op.Cit., p. 61

<sup>3</sup> أي العزباء التي بلغت سنّ الزواج.

*c'est une éducation*، بن آدم من الصغر تاعو وهو فالحمام). وتتضح العلاقة الوطيدة للمرأة القسنطينية

بالحمام، من خلال الوظائف التي يؤديها والأوقات هامة التي لا بد من زيارته فيها:

#### ☑ محطات زيارة الحمام:

- بعد العادة الشهرية؛ لمزيد من التطهير والتنقية؛ فكما أنّ دم الحيض يُخرَج معه السُموم من جسد المرأة ليذهب عنها الأمراض، يُشكّل الحمام فضاءً للاستشفاء وهي حالة حمام الشيخ الزواوي، الذي نُجِزُ الروايات الشعبية بأنّ كلّ مريضٍ زاره يُشفى، وعن هذه الكرامات الاستشفائية، تتغنى الفقيرات وتترجّين من الوليّ أن يحنّ بالشفاء، مُتَمِصِنَ بذلك دور صاحب الداء الذي ضاق به حاله (الله الله ربّي راهو ضاق الحال.. حنّ عليّ سيدي محمّد يا مولّي لحمام)، وقد استعملن كنية الوليّ بدّل اسمه لمزيد من التقرب. والممارسة ليست حكراً على فضاء دراستنا وان كانت أحدثت التميّز ببرز المرأة في الصورة الفنية التي تُمارس ضرباً من الإنشاد الديني ف"اذا كانت الأغنية الشعبية تسهم في تشكيل الوجدان الجماعي فإن هناك الحكاية المرتبطة بالأغنية مثل حكاية القديسين أو الأولياء، وامتداد الأسطورة التي استقرت داخل الأغنية والزحكاية التي تعبر أكثر عن وجدان المجتمع تجاه الأولياء"<sup>1</sup> فلقد أشهر النصّ الموسيقي عن كرامة الوليّ بالتعنيّ بها
- عند زفافها؛ في اليوم الذي يسبق ليلة البناء بها، حيث تقضي الممارسات التقليدية بأن تصوم المخطوبة عن الحمام كما تعكف عن الزينة، حتّى تكون بحلّة أحلى وأجمل لما تتزين يوم عرسها (لغروسة كي يخطبوها ، تُعودُ معطية دائيما رأسها ، باش تربي السؤل، و ما تروحش للحمام... تغسل فالدائر). ليتم لها الذهاب إلى الحمام عشية العرس بطقوس مُحدّدة؛ حيث يُرافقها الأحباب على وقع الزغاريد ذهاباً وإياباً، ويُخصّص لها هدية (يديوها حبابها، ويدرونها كأدو) . وتلبس لباساً خاصاً عند الذهاب للحمام، أمّا داخله فتكون قوطتها التي تسترّ بها نفسها من حرير ملون بالوردي، ومزركش بألوان زاهية مُخصّصة للعرائس، وتأخذها معها في جهازها إلى جانب أخرى (كديو زوج).

#### ▪ خلال طقس النشرة<sup>2</sup>

- في اليوم السابع من زواجها (السابع): لا بد لها من زيارة للحمام رفقة ناء أخريات من العائلة فضلاً عن الحبابات أو الصديقات.

<sup>1</sup>حنفي ابراهيم عبد العليم، تحت القبة شيخ: حكايات الأولياء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2013، ص.125

<sup>2</sup> يُنظر المبحث الخاص بذلك.

▪ بعد الأربعين يوم من النفاس (تربيعين)؛ وكان يتم ذلك بممارسات طقسية خاصة؛ فهناك ما يُعرف بـ(الدَّخَالَت)؛ وهي مُمارسة كانت تقوم بها المرأة النفساء (النَّفَاسَة) لما يتبقى ستة أيام عن الأربعين الخاص بها ( كائِنْ لي يَدِيرِ الدَّخَالَت كِي تُقَرَّبَ الرَّبْعِينَ بَسَتْ أَيَّام)؛ وما يميّز هذا التقليد هو أسلوب المناوبة على ثلاثة دفعات (نَهَارُ نُرُوحٍ وَ نَهَارُ مَا نُرُوحَشْ... تَلْتُ مَرَّاتٍ). وتستفيد الأم الجديدة من المساج الخاص الذي كانت تقوم به العاملات المسؤولات عن تحميم النسوة (الطَّيَّابَات)<sup>1</sup>، إذ كنّ ترضن خليطاً خاصاً على الجسم، يمتصُّ التعب والوهن الذي أصابه أيام الحمل وفترة الوضع ( كَانُوا يَجْبُرُونِي... يُقُولُو بَاهُ يَتَلَمَّو عَطَامَك). وبعد يومين من هذه الخدمة الخاصة للحمام تُحضّر ما يُعرف بـ(لَقَهْوَة)، وتتضمن المشروب في أباريق خاصة بالأفراح، مصحوباً بالحلويات (حَلَاوَات) و الطَّمِيَّة<sup>2</sup> وخبز خاص (خُبْز الدَّار) لـ(الطَّيَّابَات) و(مُولَات لَفَنِيْق)<sup>3</sup>، ويُعتبر ذلك من أساسيات التعامل مع العاملات بالحمام، فإحضار قهوتهن واجب بكلّ مناسبات الفرح. ولا بدّ أن يتمّ التقدم بالأواني النحاسية اللازمة لذلك (السَّيْنِيَّة، السُّكْرِيَّة لوضع السكر، النَمْرَش لوضع الزهر) كما تُحضّر حتى المائدة (السَّكَّامَلَة).

▪ يوم وفاتها؛ يُحضرون لها الماء من الحمام لكي يُغسلونها به، فالعادة تقتضي بقسنطينة أن يُسخن الماء الذي سيُغسل به الميّت مرّة واحدة فقط، وذلك حتى وأن لم تكف الكمية التي تمّ إحضارها، لتغسله مخافة أن يلحق به أحد أفراد عائلته .

☑ وظائف الحمام: لقد اقتضت الممارسات التقليدية بالنسبة للقسنطينيات، أن يكون الحمام مناسبة لـ:

- خروج المرأة لأخذ وقت من الراحة والتمتعة؛ حيث كان موعد الذهاب إليه مُحطَّطاً إليه من قبل (بكري) ما عنْدَنَا وَبَيْنَ نُرُوحُو، نَتَلَقَّأُو فِي لَلْحَمَام، أما الآن فهو مناسبة للاسترخاء والمحافظة على ممارسة زيارته.
- الخِطْبَة؛ كممارسة تقليدية استعملتها النسوة قديماً، فهناك من كانت ترتاد الحمام من أجل الخِطْبَة لإبْنِهَا، ففلانة مثلاً زوّجت وحيدها من فتاة صادفتها فيه (حُطَّتْ عَيْنِهَا عَلَيْهَا فَالْحَمَام)؛ كما يُمكنُ للأمر أن يتمّ بأن تُفصِّحُ فيها عن نَيْتِهَا، لتتكفّل باقي النسوة باقتراح بنات من عائلات مُختلفة، ثم تضربن موعداً للالتقاء

<sup>1</sup> جمع، مُفْرَدَة الطَّيَّابَة

<sup>2</sup> حلوى تقليدية، تُصنع بالقيق المحمص والزبدة والغرس

<sup>3</sup> المسعولة عن إدارة الحمام وعن خبزينة التُّقود (caisse)

مرّة أخرى بالحمام يوم مجيء الفتاة المتفق عليها ليطمّ تعيينها أو فحوصها (كي تُروّج للحمام يجيو يُشوفوها فيه) فقد كانت العروس المستقبلية تخضع لفحصٍ دقيق.

▪ الترويج لسلعٍ معيّنة؛ يتمّ المتاجرة ببعض السلع التقليدية داخل فضاءه، من قِبَل الحياطات (حياطة تاعنا، دائماً تجيبنا السلعة، نُشوفها فالحمام)، كما يمكن ل (مولات كُفنيق) الترويج لسلعٍ نسويةٍ معيّنة إن تمّ لها الاتفاق، مع صاحبها، مثل مواد التجميل..

▪ التفاخر الاجتماعي أو التمايز؛ وظيفة تتمّ بالزمن القديم خاصّة؛ فالحقيبة أو السّابطة التي كانت تحملها المرأة معها، كانت لا بدّ أن تضمّ الكثير من الأشياء، وعلى غرار التلمسانيات اللاّتي تمتلكن أدوات تقليدية أساسية في فعل الاستحمام<sup>1</sup> حازت البلديات على قائمة خاصّة بالحمام تأخذها معها كل عروسة بجهازها، وقد كانت مصدراً لتفاخر كبير على الرغم من أنه "لولا الملابس والحلي، التي يمكن أن تميز زبونا عن آخر وتجلب الانتماء الطبقي، لبقى الحمام الفضاء الذي تمارس فيه المساواة بامتياز"<sup>2</sup> ويرجع ذلك لتجرّد الإنسان من كلّ الماديات التي توجه التصنيف الطبقي للبشر إلى غني وفقير.

☑ المُعجم الأونوماستيكي لأدوات الحمام: أسفر الميدان عن قائمة مُتميّزة

= الفوطيّة: تُستعمل في تغطية العورة والتنشيف، وتكون بألوان زاهية على عكس فوطيّة غير الحضر (تاع البراني، زايقة كحالة، وزايقة حمرا) التي تكون بألوان قاتمة.

= الكاسّة: تُستعمل لفرك الجسم وهي على نوعين؛ الكاسّة تاع اللّيف و الكاسّة الكحّلة نسبةً إلى لونها، وتُصرّح المبحوثة أنّها كانت تأتيهم من تونس، وقد عكف تجار قسنطينة الذهاب إلى هناك؛ حيث كانوا لا يؤدّون "واجبات الدخول إلى تونس، بل يؤدّون عند الخروج منها ما قدره اثنان ونصف بالمائة"<sup>3</sup> منذ الماضي البعيد.

= الطّاسة: وهي إناء نحاسي دائري يُجلّبُ بها الماء البارد وكذلك الساخن من البومة، كما يُصبُّ بها الماء على الجسم. وهناك أيضا طاسة بالذراع، والتي يستعملُ الذراع فيها ليحمي اليد من الاحتراق، وهذا الذي يُميّزها عن الطّاسة العادية.

<sup>1</sup> يُنظر: بوشمة الهادي، «الحمام الشعبي بتلمسان»، في: الحمام في البلدان المتوسطية، إنسانيات، عدد 63-64، جانفي-جوان، مجلد (18، 1-2)، CRASC، وهران، 2014، ص. ص. 157، 158.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 149.

<sup>3</sup> الوزان الفاسي، الحسن بن محمد (ليون الإفريقي)، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي، الأخضر محمد، الجزء الثاني، ط. 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، 1983، ص. 60.

=المَشْطَةُ تَأَعُ العَاجُ: مُشط مصنوع من العاج، ويقتضي التقليد المحلي بوضع الحنّة عليه (نَحْيُولُهَا).  
 =لَمَحْبَسٌ: إناء مُحَاسِي طويل نسبياً، يُستعمل لحمل الأدوات الخاصة بفعل الاستحمام أثناء الذهاب اليه، وخلال الممارسة يُملأ به الماء، ويكون لَمَحْبَسٌ الخاص بالحَمَامِ أحمر اللون، أمّا نظيره الأبيض فيُستخدم في فترات العيد لتخبئة الحلويات، خاصّة المَقْرُود<sup>1</sup>، كما يُستعمل لحفظ العجائن أو العَوْلَة بالتعبير المحلي. ويقتضي العُرف وجود أكثر من واحد بكلّ منزل.

صورة رقم (44): الأواني النحاسية المُستخدمة بالحَمَامِ



المصدر: الباحثة

= المَلْمُوتَةُ تَأَعُ المُنَشَّفَةُ: غطاء يوضع على الرأس لتنشيف الشعر.  
 = لَمَعْدَسَةٌ: نوع آخر من المَلْمُوتَةِ توضع فوق الأولى للزينة: (كَي تَخْرُجُ تُحَطُّ المَلْمُوتَةُ وَتُرِيدُ لَمَعْدَسَةً).  
 = قَبَقَابُ الصِّدْفِ: حذاء مصنوع أسفله من الخشب، وتعلوه قطعة من قماش أو حرير مُرَصَّعة بالصدف. وسُمِّي كذلك جرّاء أصوات (قَبْ - قَبْ) التي تصدرُ أثناء المشي به.  
 = القَرَطْلَةُ تَأَعُ الرَافِيَةِ: آنية تُشبه القُفَّة، تأتي مُستطيلة الشكل حيناً ودائرية أحياناً أخرى، توضع بها الأدوات وعند البعض تأخذ دور السَابَةِ أو الحَقِيبة.  
 = الطَّفَالُ: إناء مُحَاسِي له غطاء يوضع به الطَّفَلُ، وهو نوع من الغسول؛ يأتي على شكل تُرْبَة معدنية طبيعية، وعلى أنواع تتغيّر حسب اللون والغاية من الاستخدام: أبيض، ووردي.

<sup>1</sup> نوع من الحلوى التقليدية، تُصنع بالدقيق والسمن والزبدة والغرس، يُطهى تقليدياً في المخبزة العمومية، وقبل تقديم، يُعطس في العسل الدافئ المخفّف بقليل من ماء الزهر.



تتم الممارسة بأن تضع المرأة **الطُّفُل** في **الطُّفَال**، وتسكُّب عليه الماء الفاتر ثم تخلطه جيّداً، وتستعمله كعجينة تكون أخف فيما يتعلّق بالشعر، وبالنسبة للوجه والجلد يترك الخليط كقناع حتى يجف. بعد مدّة تغسل آثار **الطُّفُل** من الجسم والشعر بالماء الفاتر.

### ◀ الحَمَّام عند الرجال؛ بين الضرورة الوظيفية ومُتعة الرّاحة:

لقد كان للحَمَّام قديماً، مكانةً خاصّةً عند الرجل القسنطيني فقد كان دائم الارتياح عليه؛ بحُكم ضيق المنازل القديمة، وعدم قُدْرته على مُمارسة العُسل من الجنابة، أو الاغتسال لأداء فريضة الصلاة إلّا به. شغَل الحَمَّام بالنسبة للرجال بالقديم عدة وظائف :

= فضاء لمبيت العُرباء وبعض الثّجار، إلى جانب الفنادق عند مجيئهم للمدينة.

= مكاناً لممارسة تدريس الأطفال؛ مثل (حَمَّام كَمَلْمُوسَة)، الذي كان يحي (رُبْعِيْن شَرِيْف)؛ حيث ضمّ طابقا لتعليم القرآن للذكور من الأطفال بعد الاستقلال.

☑ **الحَمَّام نَبْلَا كِيَّاس مَآوِش حَمَّام**: قديماً ارتبطت صُورة الحَمَّام في مُخيلة الرجال - ارتباطاً وثيقاً - بوظيفة **الكيّاس**،

فبدونه لا معنى للحَمَّام ( **الحَمَّام نَبْلَا كِيَّاس مَآوِش حَمَّام** )، و تدلُّ تسمية **الكيّاس** على العامل الذي يتكفّل

بإراحة المُتحمِّم من خلال بعض المُمارسات الخاصّة في عملية التطهير؛ ف" بمجرد أن يُصبح جسد المعني نديّاً

(moite)، يُمدّد الكيّاس المُتحمِّم (le baigneur) ، فوق بلاطة حارّة، ثم يدعك كلّ الجسم بيديه، وبرجليه،

عاملاً على طُقُفَّة كلّ التمثصلات، ثمّ يطلّي الجسم بالصابون، مع فرك البشرة بقفاز من جلد الحمل، ثمّ

يصبُّ أو يسكب على الجسم بعض الأوعية من الماء الفاتر، ثم يلفّه بالمنشفة<sup>1</sup>، ثم يُوذّه إلى المصطبة، أين تجرّد

المستحم من ملابسه، حيث ينتظره فراش من حصيرة (natte) من أجل إغفاءة<sup>2</sup>. ويبرز **الكيّاس** بممارساته التي

تعبقُ برائحة الثّراث اللّامادي بمثابة (**هوية للحَمَّام**)، وللأسف تكاد هذه المهنة تنقرض اليوم من الحَمَّامات حتّى

لا نقول ذهبت بالفعل، فما بقي من الكيّاسين الذين يمتلكون أصول هذه المعرفة، لا يكاد يُعدُّ على الأصابع.

ويرى **مارسيل موس**، بأنّ " تقنيات العناية بالجسم (Techniques des soins du corps) الفرك (Frottage)

الغسل (lavage)، الصوبنة (savonnage) - هذا الملف هو تقريبا خاص بالأمس. لم يكن مخترعي الصابون من

القدماء، إنهم لم يستعملوا الصابون، إنهم ال(Gaulois) . من جهة أخرى وبشكل مستقل، لم تستعمل كل من

أمريكا الوسطى والجنوبية (شمال-شرق)، الصابون مع خشب البنما ال « brazil » ومن هنا جاء اسم

<sup>1</sup> المصدر، قال الحايك (de haik)، لكنه غير مستعمل بقسنطينة في هكذا طقس، ربما لأنه أراد ترجمة مُوطّة، فلم يجد لها مُقابلاً أجنبياً.

<sup>2</sup> La Direction du Tourisme et de l'Artisanat de Constantine, *Constantine, Le trésor de Cirta*, 1ère Edition, Constantine, 2014, p. 69

الإمبراطورية.<sup>1</sup> فتجيباً ممارسة دون غيرها فيما يخص تقنية وتنظيف جسمنا، لا يُعدُّ أمراً اعتباطياً؛ وفي هذا يُضيف علمنا ملاحظته الميدانية حول العناية بالفم؛ وبالضبط من خلال تقنية السعال والبصاق أو التفل (cracher)؛ مُقرراً "إليكُم ملاحظة شخصية، طفلة صغيرة لم تعرف البصق، وكل واحدة من نزلات بردها كانت أسوأ من سابقتها. قد أعلمتُ أنه في قرية والدها، وبأسرة والدها خصوصا في ال(Berry)، لم يكونوا يعرفون البصق أو التفل. لقد علمتها كيف تبصق أعطيتها أربعة سنتات عن كل تفل (crachat). لأنها كانت راغبة في دراجة هوائية، لقد تعلمت أن تبصق، إنها الأولى في أسرتها التي تعرف البصق"<sup>2</sup>. يُؤكِّد لنا هذا أنّ الممارسات تخضع إلى ما تمّ استدخاله أثناء نشئتنا حسب ثقافة جماعة انتمائنا، فنحن رهينة لقوالب نمطية مُحدّدة.

## 2. المطلب الثاني: الحمامات القديمة، الإرث الثقافي والأونوماستيكي

### ◀ وللحمام؛ أهل مخفيون!

تكاد تُسيطر فكرة تواجد القوى الخفية الطيبة منها (الصّالِح) أو الشريرة (هأدوك النَّاس)<sup>3</sup> على التمثلات الذهنية لأهل المدينة؛ وهذا ما يُفسّر ممارسات عديدة لهم:

= ضرورة تبخير كلّ زوايا (الشوك) البيت الجديد عند ابتاعه، وتعطيها (لازم تُرش شوك بالريحة، علا صالِح)، وتُبخره ب (الجاوي)، فلنكلّ فضاء أهله الذين عمّروه بزمنٍ مضى.

= تبخير الزوايا وتعطيها، ووضع الطمينة بهاء، وإشعال الشموع في طقس التّشيرة، وبالنفقة الشعبانية<sup>4</sup>، وبعاشوراء، وبالمولد النبوي الشريف.

= المنع من رفع الصوت أو السبّ بالمنزل، حتّى لا تُزعج الصّالِح فيقومون بأذيتك (يَقْفَسُو فَيَك الصّالِح).

وعلى غرار المدن المغربية (فاس) أين يرتبط "الحمام بالمعتقدات الشعبية حول وجود الجن في الحنايا المظلمة"<sup>5</sup>، يُعدُّ الحمام بقسنطينة أيضاً، فضاء يشتركه البشر مع غيرهم؛ فهو من الأمكنة التي يسكنها الصّالِح: "يبدو أنّ الحمام، مأهول بالصّالِح أو الصّالِحين، الجن الصّالِح الخاص بالأمكنة والماء. كل مكان برجالو، كما يُفصّح جميع

<sup>1</sup> Marcel Mauss, «Les techniques du corps», in : *Journal de Psychologie*, XXXII, ne, 3-4, 15 mars - 15 avril 1936. Communication présentée à la *Société de Psychologie*, le 17 mai 1934, p. 19

<sup>2</sup> Ibid., p. 19

<sup>3</sup> يُمكن أن يُستعمل التعبير للتدليل على الصّالِح أيضاً، في ممارسة لغوية تقتضي إخفاء تسميتهم، كما يخفون هم أنفسهم.

<sup>4</sup> طقس احتفالي يُمارس للترحيب بقُدوم رمضان

<sup>5</sup> زولي رفعت أبو خاطر، «الحمامات التقليدية ضمن النسيج العمراني للمدينة الإسلامية، دراسة مقارنة في عدّة مدن متوسطة»، في: *الحمام في البلدان المتوسطة، إنسانيات*، عدد 63-64، جانفي-جوان، مجلد (18، 1-2)، CRASC، وهران، 2014، ص. 75

مُلاك أو مُسيّري الحمامات. حُرّاس المكان يتّخذون من الأماكن الحساسة (les lieux sensibles) محلّ إقامة لهم<sup>1</sup> ويكون ذلك بالمواقع الحارّة المتّصلة بالنّار "البيت السخون: الغرفة الحارّة، هي مركز الحمام أو «بطنه»، لأنّه هنا تُوجد البرّمة، أين يتمركز رجال الحمام، الأسياد المخفيين الذين يتملّكون المكان<sup>2</sup> فهم قد استكنوا الفضاء حسب طبيعتهم.

يمنح هذا التواجد بالفضاء قُدسية خاصة؛ تدفع بأصحاب الحاجة إلى اللّجوء إليه ف "النساء العقيمات تُقمن بصلوات التشفّع، بأن تتوجّهن إلى البرّمة (le chaudron) ، وتلقين الدّعاء: «بِرَكَّة الحَمَام وَرِجَالُو... يُنُوب رَبِّي عَلَيَا بَطْفَلًا» ، مع القيام بتعهد معيّن<sup>3</sup> وهكذا ترتبط صورة الحمام في التمثّلات الذهنية، بالعالم الخفي الذي تفوق قدرته الإمكانيات العادية للبشر، ممّا يضطرّ بعض من سكنتهم الفكرة إلى اللّجوء إليهم بالفضاءات التي يُقدّرون تواجدهم بها.

#### ☑ الحمام كشّاف للصوت الحسّن:

إلى جانب تقاسم الفضاء وتلبية الحاجة، يتشارك هؤلاء المخفيين حتّى "الأكل والشراب مع مُلاك الحمام أو مُسيّريه"<sup>4</sup> ، كما يتميّزون بمكافأة كلّ من يُفرّجهم لأنهم يُحسّنون تقدير الطيّب والجميل (يُدوّقو لِحَاجَةَ كَمَلِيحَةٍ)، وبمُعاقبة من لم يُحسّن النّية؛ ولنا في القصة التي يزويها رائد المألوف (محمد الطاهر الفرقاني)، مثالٌ حيٌّ على ذلك<sup>5</sup>:

= لقد بُنّت الحصة بالتلفزيون الجزائري، وكانت حول حياة المطرب والأمور التي أثّرت فيه وميّزت نشأته، ومن بين ما تمّ التطرّق إليه، موضوع الحمام وذلك في مقطع ضمّ دردشة - لم تتدخل فيها المقدّمة - بين الحاج<sup>6</sup> ، وصديقين له، هما عبد الحميد بن الشيخ الحسين<sup>7</sup> و مولود بن السعيد<sup>8</sup> : بدأ الحديث بطلب من الصديق الأول - وجهه إلى الثاني - ليقصّ الحادثة (أحككي هذيك تاع الحمام)، ليبدأ الثاني بمشهد أول كان تمهيداً تضمّن سرداً لخصائص هذا البناء، ودوره البارز في تمييز الصالح من الطالح في عالم الأصوات، فلقد كان بمثابة كشّاف تقليدي استعمل قبل

<sup>1</sup> Benghabrit-Remaoun Nouria, Adel Khedidja, «Hamman: pratiques et rituels aujourd'hui», in : *Le hamman en méditerrané, Insaniyat*, N°63-64, Janvier – Juin , (Vol. XVIII, 1-2), CRASC, Oran, 2014, p. 69

<sup>2</sup> Ibid, p. 66

<sup>3</sup> Ibid, p. 69

<sup>4</sup> Ibid., p. 67

<sup>5</sup> طالي آسيا، «عملاق المألوف الحاج محمد الطاهر الفرقاني»، في: *تلفزيون الجزائري*، [على الانترنت]، أكتوبر 2008، مديرية إنتاج البرامج، الجزائر، تم الاطلاع عليه يوم: 20.11.2014، URL :<https://www.youtube.com/watch?v=A7-dyEiMU6o>

<sup>6</sup> من بين الألقاب المعروف بها محمد الطاهر الفرقاني، إضافة إلى لقب الشيخ، و الفرقاني.

<sup>7</sup> قدّم على أنّه عضو في مجلس الأمة خلال عرض الحصة.

<sup>8</sup> مسؤول عن الشؤون الثقافية ببلدية قسنطينة وقتذاك.

انتشار استخدام الميكروفون، بسبب ميزة الصدى فيه (آه في الحمام ... علا بالكل الحمام فيه واحد الصدا ، هك المَعْنِين بَكَل ، قَبْل ما يَخْلُق هَاذ المِيكْرُو la sonorisation ، كَانَتْ النَّاسُ الكُلَّ تَبْدَأُ التَّنَزِينُ تَاعَهَا فِي الحَمَامِ ) وَيُوكَّد مُطْرَبِنَا بِنَجَاعَةِ المُمَارَسَةِ بِقَوْلِهِ (وَيُرَدُّ الحَمَامِ). يستمر الصديق في تأكيدُهُ بأنه اختبار حقيقي يُنصَحُ به لمن أصرَّ على الغناء رغم نشازِ صوته، شرط أن يذهبَ منفرداً لكي يُحسن الاستماع، ولا يتداخلُ صوته مع غيره (وَيُنصَحُو الانسان لِي يُعْنِي ، لا عَادَ عِنْدُو صَوْتِ مَا وَشْ مَلِيحٌ... وَلَكَانَ حَبِيَّتْ تَتَأَكَّدُ مِنْ هَادَا رُوحَ لِّلْحَمَامِ عَنِّي... وَشُورَا رُوحَ وَحَدَكْ، بَاشْ تَسْمَعُ مَلِيحٌ<sup>1</sup>)؛ ولأنه لا يكذبُ مُرتاديه فسوف يُبيِّنُ له الأمر عملياً ( Effectivement كي يُرُوحَ لِّلْحَمَامِ، يَبْدَأُ يُعْنِي يَعْرِفُ بَلِي عِنْدُو صَوْتِ حَبِيَّتْ كَيْمَا يُقُولُ لِحَاجِ، وَبِالتَّالِي يَحَبَسُ). أما صاحب الصوت الحسن فسوف يُكافئُه (أما الناس لِي عِنْدَهُمْ أَصْوَاتُ مَلِيحَةٍ، كي يَزِيدُو يُرُوحُو لِّلْحَمَامِ، يَزِيدُو يَتَشَجَعُو عَلَيَّ أَسَاسُ أَنُو عِنْدَهُمْ عِنْدَهُمْ مَسْمُوعَةٌ، مَا دَامَ يَقْنَعُ هُوَ بِالصَّوْتِ تَاعُو...).

= ننتقلُ بقصتنا إلى المشهد الثاني، الذي يخصُّ (محمد الطاهر الفرقاني) المعتاد على الذهاب إلى الحمام مصحوباً بالناي المصنوع من القصب (الجواق)، والذي كان أول آلةٍ موسيقية يعرفُ بها، ليُغرمَ بها لدرجة أصبحت فيها صوته ناقصة من دونها (حَطْرَا صُرَاتُ لِّلْحَاجِ ، أُو دُخَلُ مَعَاهُ الجَوَاقِ). نختِمُ هذا المشهد هنا، ونمر إلى الثالث.

= يتدخلُ البطل الرئيسي هنا، بلباقةٍ مُتأصِّلةٍ بالموروث الخليّ - ولو كانت باللسان فقط - عبر استخدامه جُملةً أساسية، عند قطع كلام أيّ كان (كَلَامَكْ هُوَ لَكْبِيرِ) لَنمرُ بقصتنا إلى مرحلة الحجج والبراهين على لسان الفاعل الحوري؛ فبعد أن يُقدِّم حَمَامَهُ، وطُقوسَ ذهابه إليه (أنا صُرَاتِي مَعَا لِحَمَامِ نَتَاعُ لِحَاجِ ... فِي سِيدِي مَبْرُوكْ، نُخْرُجُ وَاحِدَ السَّيِّدِ وَهَامَ العَشْرَةَ تَاعَ اللَّيْلِ، كُلَّ جَمْعَةٍ نُرُوحُ لِّلْحَمَامِ، نَدِّي مَعَايَا الجَوَاقِ<sup>2</sup> ، لقد دخل لوحده بعد خُروج خُروج أحدهم، ليُدْمِجَ فعل الاستحمام مع مُمارسة العزف والغناء (أَمَلَا نُخْرُجُ السَّيِّدَ هَادَاكْ، وَ دُخَلْتُ أَنَا وَحْدِي فَلَحَمَامِ، نَسَخْبِرُ بِالجَوَاقِ ، وَنَزِيدُ نَرْدُ بِقَمِّي بَلْقَرْجُومَةَ)، وهنا يتدخلُ مُحْرَكُ القِصَّةِ لِيُوكَّدَ تَأصُّلَ الفكرة بالمخيال الجمعي، عبر إشارته للأمر فالتسمية تابو لا يجوز اقتراطُه (بَدَاوْ هَادُوكْ يُدُورُو وَلَا؟)، فيستمهلهُ الحاج ليُصوِّرَ لنا ما يُمارسه الميسيرُ بعد انتهاء فعل الاستحمام، ذاكراً أداة من الأدوات الرئيسية في ذلك (آني جايك... دُخَلُ مَوْلُ لِحَمَامِ يُقَلِّبُ فْ لِمَحَابِسْ هَادُوكْ). يتمُّ اكتشافُ الأعطية التي مُنِحَتْ لمُطْرَبِنَا، من قبل أولئك المخفيين الممنوعة تسميتهم، على حُسْنِ مُمارسته للغناء والعزف، لكنَّ الرجل أراد أن يستأثرَ بها لنفسه، فيعملُ على عدم كشف الأمر: (... نُطَقُّ لِّلْسَيِّدِ هَادَاكْ لِي نُخْرُجَ قَبْلِي، قَالُو نَتْ كَاشْمَا طَاحْتَلِكْ حَاجَةٌ، وَلَا؟ قَالُو: وَالْو... وَأَنَا قَالِي وَنَتْ قَتَلُو: أَنَا

<sup>1</sup> والمعنى: ننصح الذي يمارس الغناء إذا كان لا يملك صوتاً جميلاً وأراد التأكد؛ بأن يذهب للحمام منفرداً لكي يتمكن من الاستماع الجيد.

<sup>2</sup> والمعنى: لقد حدثت معي بحمام الحاج في سيدي مبروك، أين خرج زبون حوالي الساعة العاشرة ليلاً... أنا أذهب كل جمعة إلى الحمام بصحبة الناي.

دَخَلْتُ بِالْجَوَاقِ، خُرَجْتُ بِالْجَوَاقِ، لقد سأله ما إذا كان قد ضيَّع شيئاً ما ، لكن الفنان نفى الأمر لأنه لم يحضر إلا الناي معه.

= يبدأ مشهد رابع بعد ما يفوق الشهر، ليكشف لنا عن ما حفظته الذاكرة الجمعية المحلية، حول جزاء كلٍّ من لم يُحسِن النية مع الأهل المخفيين للحمام، ويسردُ الحاج الواقعة قائلاً ( يَحْكُمَنِي وَاحِدَ الشَّهْرِ، وَلَا شَهْرَيْنِ... لَقِيْتَهُ مَرِيضٌ مَسْكِينٌ، قَالِي أَرْوَاحُ أَرْوَاحِ نَسَلَمَ عَلَيْكَ مَنَا<sup>1</sup> . قَالِي وَاللَّهِ رَشَقُولُكَ وَدَيْتُهُمْ، قَالِي مَنْ تَمَّ مَا زَفَدَتْشَ حَجْرًا بَيْضًا). والتفصيح أنه صادفه بعد شهر أو شهرين فوجده مريضاً، لكنه طلب منه أن يسلم عليه كحركة من أجل استسماعه لأنه أخذ نقوده التي منحه إياها المخفيون على هيئة رَشَق، فعوقب بأن لم يرى خيراً من وقتها؛ والرَشَقُ مُمارسة تقتضي وضع مبلغ من المال بعملة ورقية، وهي مُتأصلة بالطُّقوس القسنطينية، إذ ترتبط:

- بالحنة عند : العروسين، وبالختان. وتُخصَّصُ لها سينية خاصة (سينية الرَشَق).
- بأهل الغناء والطرب، ويتم وضع النقود بها، طيلة فترة الغناء وكلما أبداع المطرب، وتقول المبحوثة (لازم الرَشَقُ)، لتضيف الأخرى (الرَشَقُ حاجة لازمة)

أما عبارة ( مَا زَفَدَتْشَ حَجْرًا بَيْضًا )، وتأتي على صيغة ( مَا هَزَيْتَشَ حَجْرًا بَيْضًا ) أو ( مَا شَتَشَ حَجْرًا بَيْضًا)؛ فتفيد أنني لم أحمل ما يقودني إلى الرِّيح أو السعادة، لأنني قد أخذت ما لا يُخصني؛ فقد قُدِّمَ لغيري من خلال طقس (الرَشَق).

= وبالمشهد ما قبل الأخير، يُوكِّدُ الصديق الأول الكرامة، قائلاً بأن المبلغ المرشوق لم يمسه الماء، رغم البلب المعهود وجوده بالحمام (لَمَّا عَشْرَ أَلْفٍ تَمَّا وَلَقَاهَا وَأَفَقَّة... وَأَفَقَّةَ وَشَايْحَةَ مَايَشَ مَبْلُولَةَ).

ويعاود نجلُ بن الشيخ الحسين، التأكيد على مسألة عدم نُطق الاسم من خلال إحراج المطرب بسؤاله الضاحك (بَصَّحَ مَنْ هُوَمَا؟)، لكن الذي شرب عادات قسنطينية، ونهل أعرافها حدَّ أن أصبح وعائلته من المدللين عليها، لم يُنسيه مَرَحَةُ المعروفِ به أصول الكلام وتقاليده، فأخبر عنهم بما يُنبئ ولا يُفصِّح (هاذوك...).

وبهذا يكون الفرقاني (غير البلدي الأصلي ببعض تمثلات البلديين) قد فاز في رهان الانتماء بمحاكاة الآخر (البلدي)؛ ففضلاً عن ممارساته (الثقافية غناء - طرز)، ها هو يستدخل المنظومة الرمزية للموروث المحلي، ويتماهي مع أفكارها، ويُقلد ممارساتها. وفي هذا إثبات صريح لفرضيات بحثنا .

<sup>1</sup> يُشيرُ بإصبعه إلى جبينه.

= بقيامنا بتفكيك الرسائل التي تضمنتها مشاهد القصة عبر تحليل مضمون صورها الفنية والرمزية، نصلي إلى ترسخ معتقدات معينة حول الحمام بقسنطينة:

#### ☑ الصور الرمزية والفنية للحمام بالقصة:

- وجود وظيفة جديدة للحمام بالمجتمع القسنطيني تخص ممارسة فنية غنائية، وتتعلق باختبار القدرة الصوتية.
- الإيمان بفكرة وجود الجن متصلة بالفضاء المحلي حتى عند الرجال؛ فلا يخفى أن من بين أبطال القصة من ينتمي إلى عائلة لها وزنها بالمدينة، لا سيما وأنه من طلب فتح الحديث حول الموضوع؛ وبما أن أفكار الإنسان ما هي إلا انعكاس لمعتقدات عائلته التي تمت تنشئته عليها، فإن هذا يؤكد على وجود إجماع بالتمثيلات الذهنية حول هذا المعتقد؛ خاصة وأن صاحب الحمام، قد صادق على الأمر ضمناً باعترافه، بمرضه لأنه خان أمانة أهل المكان. خاصة وأن موطن الماء " يمثل للمتدين الطهر، ولا بد أن يثبت انه واقع يعيش فيه ولا حاجة له إلى أن يبني سلوكاً يمارسه على أنه زمن لحدث سابق.."<sup>1</sup> وبالعرف المحلي يقال (الماء (الماء أمان)، للدلالة على الخير الموجود به.
- تأكد الذهاب المفرد للرجال إلى الحمام، على عكس النساء اللاتي تفضلن الذهاب في جماعات.
- تذوق الجمال أمر غير منحصر على البشر لوحدهم، وهو تأكيد ضمني على المقدرة الفذة لصوت مطربنا، وبراعة عزفه.
- تأصل ممارسة عدم التلفظ بكلمة (الجن) بالمجتمع القسنطيني؛ بدليل ما قام به فاعلون من كبريات العائلات ومن تماثل معهم وحآكهم، فصار يُدلل على المدينة ويُشار إلى تراثها من خلال ممارساته الثقافية الفنية (غناء-طرب) واللغوية (محكي محلي بالفاظ خاصة). وبمباركة من الأصليين بها (العائلات الكبرى)، وفي هذا تأكيد إلى أن الأمر أصبح يحدث على مستوى التمثيلات، التي تعكس الفكر الجمعي لفئة عبر انتمائها الهوياتي .

#### ◀ خصوصية التصنيف الأونوماستيكي بالحمامات القديمة:

اعتمد المخيال الأونوماستيكي في قسنطينة، على منح الحمام كفضاء تجاري موجه لتقديم خدمة في مقابل ثمن نقدي، أسماء خاصة كان لها دلالاتها الأونوماستيكية. وفيما يلي نورد التصنيف الأونوماستيكي الذي قمنا به لتلك الحمامات القديمة، وفقاً للقائمة التي أوردها مرسبي، ولبعض ما احتوته سجلات المحكمة الشرعية<sup>2</sup>:

<sup>1</sup> حنفي ابراهيم عبد العليم، تحت القبة شيخ: حكايات الأولياء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2013، ص. 80

<sup>2</sup> حول قوائم أسماء الحمامات القديمة، ينظر:

جدول رقم (08): التصنيف الأونوماستيكي للحمامات القديمة بقسنطينة

التصنيف الأونوماستيكي	الحمام
الأولياء	حمام دقوج، بالشّارع: نسبة إلى الولي «دقوج» الموجود به ضريحه <sup>1</sup>
	حمام سيدي بوغناية، بسيدي بوغناية.
	حمام سيدي راشد؛ بالسّويقة تحت الجسر، نسبة إلى الولي الصالح «سيدي راشد»
خاصية أو ميزة مُحدّدة	حمام ثلاثة بالشط. عُرف أيضا باسم حمام لهُوا، و ب حمام الشيخ قادري الزّواوي
	حمام المزابي؛ بالجزائرين.
	حمام السّلطان؛ بالقرب من دار صالح باي
الباترونيم: الاسم العائلي للمالك الأول	حمام بن نعمان؛ بسيدي بوغناية، الكائن أمام مسجد السيدة حفصة.
	حمام بلحاج مصطفى، بالشّط
	حمام بن شريف، يتواجد بالشّط، وعيّنه مرسبي بأنّه أسفل رحبة الجمال.
	حمام بن طبال، بالسويقة.
	حمام ولأذ سيدي الشيخ؛ بالبطّخة
	حمام بن جلول؛ بحي الطابية، حسب المصادر القديمة، ويقطوني عبد المالك
	حمام بن ناصف؛ برحبة الصّوف
	حمام بلجّاوي؛ بسيدي بوغناية
	حمام بولترّايم؛ بربيع شريف.
	حمام بوقفة؛ و يوجد برحبة الصّوف.
	حمام لَعُونَسَات؛ بقيطوني عبد المالك
	حمام أبي بعاية؛ ذكره مرسبي <sup>2</sup> .
التوبونيم نسبة إلى اسم المكان ( الحي الموجود به )	حمام سوق العاصر؛ بسوق العاصر
	حمام البطّخة؛ بالبطّخة
	حمام سوق لَعَزَل؛ بسوق لَعَزَل
	حمام البطّخة؛ بالبطّخة
	حمام قاع العطارين؛ بسوق العطارين
	حمام باب الواد؛ مواجه لزاوية بن مناد بالقرب من باب الوادي
	حمام بحومة أقواس بن نجدة؛ بنفس الحومة بالعهد العثماني

- دحدوح عبد القادر، قسنطينة، محطات تاريخية ومعالم أثرية -دراسة تاريخية أثرية، ط.1، نومديا للطباعة النشر، قسنطينة، 2015، ص. ص. 195، 196

-Benghabrit-Remaoun Nouria, Adel Khedidja, «Hamam: pratiques et rituels aujourd'hui», Op.Cit., p. 63  
-La Direction du Tourisme et de l'Artisanat de Constantine, Constantine, Le trésor de Cirta, 1ère Edition, Constantine, 2014, p. 95

<sup>1</sup>وقد انقسم أهل قسنطينة حول هذا الولي: بين فريق مُتَبَيِّن من إسلامه، وآخر متأكّد من يهوديته.

<sup>2</sup>دحدوح عبد القادر، نفس المرجع السابق ص.195

في قراءة للجدول أعلاه نستنتج أنّ التصنيف الأونوماستيكي للحمامات القديمة بقسنطينة، ينطقُ بأمورٍ عدّة تُوجزها في النقاط التالية:

○ قسّم المخيال الأونوماستيكي دلالات الأسماء في قسنطينة بهيكلة خاصّة، يُمكننا ترتيب تواتر التصنيفات الدلالية بها كما يلي:

أ. الباترونيم (الاسم العائلي للمالك الأول)

ب. التوبونيم نسبة إلى اسم المكان (الحي الموجود به).

ج. خاصيّة أو ميزة مُحدّدة

د. غير مُحدد

هـ. الأولياء

▪ تصدّر التسمية بالباترونيم (الاسم العائلي للمالك الأول)، على التمثّلات الذهنية للقسنطينيين، ويعودُ ذلك لوزن تلك العائلات بالمدينة؛ فهي التي كانت مُهيمنة على المشهد السوسيوثقافي فيما مضى.

وعلى الرغم من أنّ في تسمية الحمامات بالأسماء العائلية لأصحابها، حفظُ ملكيتها، أو إشهارُ ضمنيّ لها، إلّا أنّ الفضاء قد شهد على وجود من لم يحمل بسم مالكة الأول، مثل **حمام بوقفة**؛ الذي كان ملكاً لعائلة **بشارزي**، و **حمام بولبرائيم**؛ الذي أخبرنا بأنّه كان ملكاً لـ **عائلة بستانجي**.

▪ احتلّ الانتساب إلى المكان الرتبة الثانية، وهو ما يدلُّ على تعلق أهل المدينة بأحيائهم، فهي عنوان هويتهم؛ وغالبا ما ارتبط الحمام قديما بالحيّ الذي يتواجد به، فأصبح مُدلاّ عليه، أو اشتهر به ومن خلاله.

▪ أسفرت الممارسة الأونوماستيكية، عن القيام بفعل التسمية لوجود خاصيّة أو ميزة مُحدّدة؛ وقد جاءت ثلاثة، وأظهرت توجهاً نحو:

=خاصيّة في البناء بحدّ ذاته، مثل **الحمام الصغير**؛ الذي سُمي مُقارنةً بالمسجد المحاذي له (الجامع الكبير)، و**حمام السلطان**؛ لقربه من منزل الحاكم.

=تعدّد الصفات المسدولة على الحمام؛ وهي حالة الذي حمل ثلاثة أسماء:

- **حمام ثلاثية**: لأنه الوحيد الذي بلغ أجره «**ثلاثة صوري**» آنذاك.

- **حمام كهوا**: بسبب بنائه فوق منحدر أسفل دار **قلال**.

- **حمام الشيخ قادري الزواوي**.



= الأصل الجغرافي للمُسيّر كحالة **حَمَام المَنزَابِي**: الذي تضاربت الأقوال حوله، فرجّحت تسميته نسبة إلى مُسيّره الذي كان من أهل **المنزاب** بغرداية .

- جاء بالمرتبة الرابعة تصنيفٌ اصطلاحنا عليه بأنه غير مُحدّد، لتداخل الصفات أو عوامل التسمية به، وهو ما يُؤدي إلى عدم ثبات تواتر التسميات به.
- على خلاف المُتوقع، جاء الانتساب إلى الولي في الرتبة الأخيرة، لكنّ التحقيق الميداني أثبت أنّ الأمر لا يُمكن تفسيره بأنّ المخيلة الأونوماستيكية لم تحفظ مكانةً مُقدّسة للأولياء، ولكنّ التفسير يسير إلى الهالة التي يبعثها اسمهم في النفوس، فلا يجوز منحه إلاّ إذا تواجد ضريحه بموقع الحَمَام مثلما وقفنا عليه .
- سجّلنا أيضاً، اضطراباً بالهويّة الأونوماستيكية على مُستوى الترجمة الصوتية للتوبونيم وكتابته؛ حيث يُكتب الاسم الواحد بعدّة صيغ، دونما مُراعاة لخصوصية النطق المحليّ مثلاً: (**حَمَام لَهْوَا**)، كُتب بدفتر أوقاف صالح باي<sup>1</sup> بصيغة (**حَمَام الهوى**) كما خطّه عبد القادر دحدوح ( **حَمَام الهوة**)<sup>2</sup>. أمّا **حَمَام (باب لُوَاد- بلبجاوي- ربّيعن شريف- سوق العاصر- سوق لَعَزَل- بلحاج مُصطفى)**، فتّم تعريب كتابتهم بما يتماشى والنطق العربي الفصح، (باب الواد- ابن البجاوي- الأربعين شريف- سوق العصر- سوق الغزل- ابن الحاج مصطفى).

= تتنافى هذه الممارسة مع الهوية التوبونيمية للحَمَام، بوصفه بناءً هوياتياً لخصوصية ثقافية. ولا يُعتبر هذا الأمر جديداً بالفضاء الأونوماستيكي الجزائري، في ظل غياب سياسة ناجعة للتكفل الفعلي بالأمر، فالعنف الرمزي الذي مُرس على الحقل الأونوماستيكي القسنطيني (الجزائري)، والذي استمر على مرحلتين؛ تمّت الأولى خلال الفترة الاستعمارية، من خلال التهديم وإعادة البناء، الذي لحق بالهوية الأونوماستيكية الجزائرية (القسنطينية)؛ وبهذا استطاع الانتقال من الشفوي العربي إلى الكتابي الفرنسي، على صعيد النسخ الخطّي، أن يعكس بحق نجاح السلطات الفرنسية في 'تجريدنا من الجنسية' من خلال أسماء أعلامنا الشخصية، وفي توريثنا هوية مُشوّهة مُثّل فيها الاسم الشخصي الواحد، بـسُوخ كثيرة وغير مُوحّدة [...]. وابتدأت الثانية بعد الاستقلال، وبالضبط فترة التعريب- غير المدروس- للحالة المدنية، وفيها أسهم الانتقال بالأسماء من الفرنسية إلى العربية، في إحداث تشويه آخر بها، حيث عملت ترجمتها الصوتية على مسح وتحوير معناها الدلالي. وعليه فقد اتّسمت هذه الفترة بمُضاعفة للتشويهاً الكتابية للأسماء على صعيد اللّغة الفرنسية [...].، بما يُقابلها أو يفوقها على مستوى اللّغة العربية، فبات

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص.195

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص.195

للاسم أو النموذج الاسمي الواحد أكثر من مُقابلٍ عربيٍّ وأجنبيٍّ...<sup>1</sup>. وهنا نفتح المجال للمهتمين من أجل البحث في الشق الأونوماستيكي من هويتنا الثقافية.

= إذا ما أسقطنا فرضية الثابت والمُتحوّل بالنسبة لطقس الحمام نجد عدم تحققها الكلي:

الثابت = المعجم الأونوماستيكي لأدوات الحمام + وظيفة الكيّاس (الحمام عند الرجال) + الاعتقاد في أنّ

الحمام فضاء لوجود الجن (الأهل المخفّيون) + التصنيف الأونوماستيكي بالحمامات القديمة

المُتحوّل = محطات الزيارة + وظائف الحمام عند النساء

< هوية في طريقها إلى الطمس والتشويه:

تُظهر بعض الممارسات تجاه الحمامات القديمة بالفضاء القسنطيني، وكأنّ بعضاً من المسؤولين قد تعاون مع زمرة من المسيّرين، من أجل العمل على طمسها وتشويهها؛ فعلى الرغم من معرفة القاضي والدائي بأنّ الحمام يتميّز "بكونه أحد أنماط المباني الخاصة جداً التي تسمح لكم كبير من الماء بتخلل أنظمتها المعمارية و الإنشائية، الأمر الذي يجعله دائماً عرضة لتدهور أنظمتها ومواد بنائه، ويحتم ذلك تفعيل برنامج دوري للصيانة، وأية محاولة لفصل الماء عن الحمام بغرض الحفاظ على المباني، هو فصل الروح عن الجسد"<sup>2</sup> فإنه لم يتم تحريك الآليات القانونية اللازمة والفاعلة، لحماية وصيانة الحمامات القديمة بوصفها هوية مدينة، وذاكرة حيّة، تنطق بما خلّفتها الحضارات السابقة بالمكان.

= فعلى الرغم من احتضان قسنطينة لتظاهرة بحجم «عاصمة الثقافة العربية»، إلا أنّ الحمامات الشعبية بما لم تخضع كلّها للترميم ضمن مشروع الترميمات الذي استفادت منه المدينة القديمة في هذا الإطار؛ فضلاً عن غياب شركة تسيير لمثل هذه المرافق التاريخية مثلما هو موجود بدول الجوار حيث أن الكثير منها أغلق وغير بعضها الآخر

<sup>1</sup> جباس هدى، «مسألة النسخ الخطّي (عربي-فرنسي) للأسماء في قسنطينة، مقارنة تولّدية لغوية (1901-2001)»، في: قسنطينة مدينة في تحوّل-إنسانيات، عدد مزدوج 35-36، جانفي-جوان، مجلد (11، 1-2)، CRASC، وهران، 2007، ص. 77، بتصرف.

- يُنظر أيضاً: جباس هدى، الاسم: هوية وتراث، مقارنة أنثروبولوجية لدلالة الأسماء في قسنطينة، ماجستير في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، معهد علم الاجتماع والديموغرافيا، جامعة منتوري قسنطينة- CRASC، ديسمبر 2004، تحت إشراف: فاطمة الزهراء قشي، فريد بن رمضان

<sup>2</sup> الحبشي علاء، «الحمامات التاريخية بين الحماية وإعادة التأهيل»، في: الحمام في البلدان المتوسطية، إنسانيات، عدد 63-64، جانفي-جوان، مجلد (18، 1-2)، CRASC، وهران، 2014، ص. 11

نشاطه التجاري<sup>1</sup>. بسبب نقص الصيانة والاهتمام النوعي أو المُتخصَّص، فلا بد من الأخذ بما أسفرت عنه الدراسات حول هذا الإرث المادّي، والعمل على حفظه بما يليق بقيمته التاريخية.

كما يوضِّح الباحث علاء الحبشي، الذي كان ضمن فوج (مشروع الحمام)<sup>2</sup>، بأنّ مثل الممارسات التي يتّمسّ التعامل بها مع هذه المؤسسة الإستراتيجية في الجزائر- حالة حمام سوق الغزل- تُجرّمها قوانين الدول الأخرى للأسف، فعلى الرغم من أنّ "الحماية المفروضة على حمام سوق الغزل تأتي من خلال الحماية المفروضة على مدينة قسنطينة القديمة. ولكون هذا الحمام ملكا خاصًا، فللمالك الحرية الكاملة بإدخال تغييرات داخلية على المبنى دون المساس بالهيئة الخارجية له، فعلى سبيل المثال لا الحصر في غضون فترة مشروع 'الحمام' وهي لا تتعدى الثلاث سنوات تمّ طلاء الأعمدة الحجرية الواقعة بمسلك الحمام كما هو مبين في الصورتين أعلاه بلون مختلف عما كان عليه. و يتضمن ذلك تغيير ألوان معظم العناصر المعمارية الداخلية في الفراغ، الفعل الذي يجرمه القانونان المصري و التركي في حالة أعمدة المسلك بحمام الطنبلي، أو تلك الواقعة في غرفة خلع الملابس بحمام 'شنجول' بأنقرة"<sup>3</sup> وبالصورة توضيح لأفعال ألف الكثيرون القيام بها مع موروثنا الحضاري.

#### صورة رقم (45): تغيير الألوان الداخلية بمسلك حمام سوق الغزل



المصدر: علاء الحبشي

<sup>1</sup> بوعكاز جمال، «حمامات قسنطينة مهددة بالزوال بسبب سوء الصيانة والمتابعة»، في: آخر الساعة، [على الانترنت]، جريدة الشرق الجزائري، يوم 05 - 12 - 2015 تم الاطلاع عليه يوم: 07.12.2015 ، URL: [https://www.akhersaa-dz.com/la\\_derniere/124548.html](https://www.akhersaa-dz.com/la_derniere/124548.html)

<sup>2</sup> مشروع: «الحمام: مجالات ومناهج بحثية متعددة الاختصاصات. منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط»، من تنظيم: مركز البحث بالأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية- CRASC ، ومختبر: مدن وتراث، مجمع حماني - جامعة منتوري قسنطينة.

<sup>3</sup> الحبشي علاء، نفس المرجع السابق، ص. 11

= ولقد حُوِّلت القاعة الباردة بحمام (بن لبحاوي) في وقتنا الحالي إلى "مطبخ، وقد عرفت بعض التغييرات حيث استحدث لها باب في الجدار الشمالي يفتح مباشرة على الرواق الغربي من المحرس، وسد الباب الأصلي الذي يبدو أنه كان يقع في الضلع الشرقي، وهي عبارة عن حجرة ذات شكل قريب من المربع"<sup>1</sup> وذلك على الرغم من أنه من المعالم الأثرية الإسلامية بمدينة قسنطينة خلال الفترة العثمانية، والتي من المفروض أن تُولى بالعناية والحماية، كغيرها من كنوز تراثنا المادي وما أغناها وأكثرها.

فضلا عما سبق، نُسجِّلُ أيضاً أنّ السنوات الأخيرة، قد شهدت نوعاً جديداً، من الممارسات الغربية المشوهة للصورة الرمزية للحمام بالتمثيلات الجمعية للجزائريين ككل، وهي تصوير النسوة خلال قيامهن بممارسات الاستحمام، ونشر الصور بمواقع لتواصل الاجتماعي، أو تجرأ بعض الرجال على التخفي في زيّ امرأة، وارتداء الحمام لتصوير النسوة، وهو الأمر الذي حدث ب(حمام بالعاصمة) مما "اضطر الملاك، والعاملين والمسئرين إلى اعتماد ممارسات جديدة تقتضي بتنصيب الكاميرا عند المدخل الخارجي للحمام بغية ملاحظة تصرفات النسوة قبل الدخول ومراقبة أي تصرف مريب، كما علقّت عدة لافتات لإجراءات [...] بعضها قديم والبعض الآخر اتخذ مباشرة بعد حادثة الرجل المتجلبب على غرار "الرجاء نزع الحجاب والجلباب وتعليقه عند مدخل الباحة الداخلية للحمام"<sup>2</sup> على الرغم مما سبق طرحه ومن ظهور **الدوش و الصونا**، يبقى للحمامات القديمة رونقها الخاص ومُحببها فهي؛ مُستودع أسرارهم، وصورة طقوسهم، وعنوان أحيائهم...إنها باختصار هوية لمدينتهم وعنوان لثقافتهم.

<sup>1</sup>دحدوح عبد القادر، «المعالم الأثرية الإسلامية بمدينة قسنطينة خلال الفترة العثمانية»، في: *الثقافة الإسلامية*، مجلة تعنى بقضايا التراث والفكر الإسلامي، العدد 13، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 1437هـ-2015م، ص. 107.

<sup>2</sup>حاج علي حكيمة، «منع الجلباب والهاتف داخل الحمامات!»، في: *الشروق أون لاين*، جريدة الكترونية، قضايا المجتمع، [على الانترنت]، يوم 2016/02/28 تم الاطلاع عليه يوم: 28 . 02 . 20، URL: <https://www.echoroukonline.com/ara/articles/274913.html>

### III. المبحث الثالث: النشأة؛ بين الممارسة الطقسية، ورمزية الانتماء

#### 1. المطلب الأول: دواع؛ تفسيرها التسمية، ومسار مقدس للتبرك

◀ ملاحظات منهجية أساسية:

تعدُّ النشأة؛ طقساً علاجياً يطبعُ العائلات البُلديّة في قسنطينة، فُيَميّرُ نِسوتها -دون غيرهن- ممارسةً وثقافةً؛ حيث يرتبطُ بأماكنٍ مُعيّنة، كما يتحدّدُ بممارساتٍ خاصّةٍ ومُميّزةٍ على صعيد التسمية والاعتقاد. في هذا المبحث، سنعملُ على وصفها -أي النشأة- اثنوغرافياً، كما سنعمدُ إلى تحليل أنثروبولوجي لدلالات مُختلف محطّاتها، فبعد أن تمّ تحديد الفاعل من خلال الإجابة الآلية -حتى قبل طرحه- على السؤال: من يقوم بماذا؟ سنحاول تحديد أسباب الفعل، والمغزى (الرسالة المراد توصيلها) من وراء ذلك، مع تقديم رصدٍ لطريقة القيام بالطقس؛ من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية: ولماذا؟ وليقول ماذا؟ وكيف ذلك؟ وسنركّز في ذلك على الصُور الرمزية عبر التمثّلات الذهنية الباعثة عليها.

لا بدّ لنا من التنويه هنا بأنّ هناك من سبقنا في الكتابة عن النشأة، ويتعلّق الأمر بعملين اثنين تمثلا في؛ مقال الأستاذ محمد شلي<sup>1</sup>، الذي قدّم فيه مونوغرافيا حول الموضوع، ومؤلّف الدكتور نور الدين طولبي<sup>2</sup> الذي تحدّث بأحد فُصوله، عن النشآت إلى جانب الوعدات (بالجزائر العاصمة). لكننا نختلفُ مع المؤلّفين في أبجدياتٍ منهجية نراها أساسية، وقد توصّلنا إليها إثر تحقيقنا الميداني من جهة، وبعد شحن الفكر بالكثير من القراءات حول الإطار العام للموضوع من ناحية أخرى. ترجعُ أسباب الاختلاف، لأمرٍ منهجية مُتعلّقة بالتخصّص المعرفي، والسيّاق العام للتأليف، والمتصّل بالهدف المرجو من وراء كلّ عمل:

▪ الاختلاف بزواية المُقارنة؛ فالمقال الخاص بالأستاذ محمد شلي، جاء في ضوء تخصّص مؤلّفه (علم النفس العيادي)، فكما يُجسّدُه العنوان بوضوح تمّ التطرّق إلى النشأة بوصفها علاجاً تقليدياً بقسنطينة، وهو ما خالف توجّهها؛ إذ اعتبرناها بمثابة طقسٍ مُعبّأ بالممارسات المُدلّلة على الانتماء، من دون أن تُسقط خصائصها الاستشفائية؛ ذلك أنّ الميدان أثبت أنّ الغاية من ورائها، تعدّت فعل التداوي إلى أمورٍ أخرى حكمتها الأعراف، وسيرتها العادات.

<sup>1</sup> Chelbi Mohamed, «A propos d'une thérapie traditionnelle à Constantine: la nachra», in: *Revue Sciences Humaines*, N° 18 Décembre, Université Mentouri- Constantine, Constantine, Algérie, 2002, pp. 57-67.

<sup>2</sup> طولبي نور الدين، الدين والطقوس والتغيرات الاجتماعية، ترجمة: وجيه البعيني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988، ص. 122

▪ التباين المنهجي؛ لقد فرّق التركيز على أساسيات حتمتها المنهجية-دون غيرها- نحو المراكز المفهوماتية للإشكالية، بين عملنا ومقال د. محمد شلي؛ فعلى الرغم من تقاطعنا كثيراً في الوصف الاثنوغرافي ذلك أنّ الفاعل بـ النشرة مُوحّد (البُلديّات)، وأنّ محطّاتها ثابتة لا تتغيّر. فإنّ العملين اختلفا من حيث: بحث الأول عن محطّات العلاج النفسي، وسعي الثاني نحو التركيز على الصُور الرمزية والتمثّلات الذهنية.

▪ عدم الاتفاق على اليوم الأول للطقس؛ ففي حين اعتبر كلٌّ من الأستاذين: محمد شلي و نور الدين طوالي، أنّه الأربعاء لانطلاق العلاج به، خالفنا ذلك باحتساب يوم الثلاثاء أولاً؛ فبه يتم الدخول في رمزية الطقس على مستوى التمثّلات الذهنية لـ (المصّابة) أو (مولات النشرة)؛ حيث تنطلق فيه طقسية الممارسة، فتُحضر الحنة و الطمينة التي سترمي (نطيش) بالأماكن المقدّسة للأولياء، وبه يتم طقس الحَمّام الابتدائي حسب تحقيقنا الميداني.

▪ التحقُّظ على مساواة النشرة بالوعدة، واعتبارها من الطقوس البدعية التي "تستدعي احتفالاً جماعياً وتتطلب مشاركة عدد من الأشخاص، مرتفع نسبياً"<sup>1</sup> وفقاً لما ذهب اليه مع الأستاذ و نور الدين طوالي، ذلك أنّ المبدأ مُختلف نوعاً ما فالمشاركة بالنشرة تكون وفق دعوة أصحاب الشأن، وممارسة المدعوين تتوقف على الحضور فقط. ثم أنّ سير الأحداث مُختلف نوعاً ما، فضلاً عن أنّ النشرة مقصورة على نساء جماعة بعينها وغير مُتاحة للجميع، بسبب الانتماء النسبي، وبسبب التكاليف التي تقتضيها الممارسات التفاحرية، كما أنّها تتأثّر من الحاجة إلى الممارسة عند صاحبته.

### ◀ النشرة، تجسيد لغوي لمفهوم طقسي:

إذا ما قُمنّا بالتحليل الايتمولوجي للتعبير المحلي (نطيش النشرة)، الذي تُدلّل به النسوة القسنطينيات على ممارستهن لذلك الطقس العلاجي. نجد أنّ تلك الصيغة اللغوية الخاصة تتألف من:

= الفاعل: (نطيش) = أرمي، ألقني بعيداً عني، أتخلّص من شيء أو أمرٍ ما.

= الاسم: (النشرة) = مُتأثية من الجذر [نَشَرَ- يَنْشُرُ- نَشْرًا] وفي قسنطينة غالباً ما يُستعمل الفعل بفتح النون وأحياناً بضمّها. وفي الصيغ اللغوية التالية عرضٌ للممارسات التي يتضمّنّها الفعل حسب تبادلاتنا اللفظية مع مبحوثاتنا:

▪ نَشْرُ القَش = أُعلّق الملابس لكي تجفّ، ومنها تأتي التعابير المجازية التالية:

- نَشْرُ قَشِي = أي أفصح أمري و (يَنْشُرُ قَشُو = أي يفصح أمرؤ)؛

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، ص. 122


- مَنْ الصَّبَاحِ وَأَنْتَ تَنْشُرُ فِي قَشِّكَ! = منذُ فترةٍ وأنت تتحدّثُ عن نفسك، ألم تكتفِ؟

- نَشْرُ الصُّوفِ = وذلك بنثرها على قُماشٍ في الهواء الطلق، بسطح المنزل أو أمامه.
- نَشْرُ النَعْمَةِ<sup>1</sup> = بإتباع نفس طريقة الصُّوف، أي بنثر حَبَّاتها على قطعة كبيرة من قُماشٍ نظيف، وتركها لتجفّ بالهواء الطلق، مع تقليبها بين الفينة والأخرى. وتُستعمل نفس الطريقة مع العجائن الأخرى التي تُحضَّرُ بالبيت<sup>2</sup>؛ كالشخشوخة، والتريدة، والعيش (البركوكس).

ومما سبق نخلصُ إلى أنّ:

فعل نَشَرَ، يُسهّمُ في الانتقال من الحالة غير الصالحة للاستعمال، إلى أخرى قابلة لذلك.

رسم بياني رقم (04): الدلالة اللغوية لفعل نَشَرَ في الاستخدام القسنطيني المحلي

<p>بعـد</p> <p>حالة لائقة أو قابلة للاستعمال (نَعْمَةٌ مُجففة، جاهزة للطهي - لباس ناشف - صوفٌ جافه)</p>	<p>فِعْلُ نَشَرَ</p> 	<p>قبـل</p> <p>حالة غير لائقة أو غير صالحة للاستعمال (أكلٌ غير قابلٍ للطهي - مادةٌ غيرُ مُهيأةٍ للاستخدام)</p>
---	---	--

بإسقاط هذا التحليل الايتيمولوجي على عبارتنا (نَطَيْشُ النَّشْرَةِ)؛ نجدُ أنّ المقصود منها = أزمي و أتخلصُ  
مما انتشر في جسمي من مرضٍ، أو ألقى المرض بعيداً عني حتى لا يفضحني بأعراضه.  
فالوظيفة هنا = تطهير الجسم مما اعترضه.

وهكذا فقد جسّد المحكي المحلي، مفهوم طقسٍ علاجيٍّ خاصٍّ عبر حروفه

= إذا ما بحثنا عن الجذر [ ن-ش-ر ] بمصادر اللّغة العربية، نجد أنّها وافقت إلى حدٍّ ما الذي سبق التطرّق  
إليه؛ فالعلامة اللغوي (الفيروز آبادي) يتطرّق إلى المصدر بضمّ الرّاء، فيقول "النَّشْرُ: الرّيح الطّيبَةُ، أو أعمُّ [...]"،

<sup>1</sup>الكسكس حسب التعبير المحلي.

<sup>2</sup>وهي كلّها عجائن تُصنع بالسميد المحضّر من القمح، يُنظر صورها بالفصل الخاص بذلك.

نَشْرُهُ فَنَشَرَ، وَالكَأُ يُبَسِّ [..]، وانتشارُ الوَرْقِ، وإيراقُ الشَّجَرِ، والجَرْبُ، وخِلافُ الطِّيِّ...<sup>1</sup>، كما أنه تحدّث عن طقسنا، لكن بضمّ النون وفتح الرّاء هذه المرّة، مُعرِّفاً إياه على أنّه رُقِيَّةٌ لمرضٍ أصابَ العقلَ: "والنُّشْرَةُ، بالضم: رُقِيَّةٌ يُعَالَجُ بِهَا المُجَنُّونُ والمَرِيضُ، وقد نَشَرَ عنه. وانتَشَرَ: انْبَسَطَ، كَتَنَشَرَ."<sup>2</sup> يُفيدنا هذا في أنّ الطقس لم يكن قصراً على البلديّات فيما مضى، لكن مع إمكانية القيام بالأمر نيابةً عن أحدهم. وعلى الرغم من أنّ مبحوثاتنا أكّدت على شخصية الأمر، وعدم تكليف آخر بممارستها لمن أو نيابةً عنهن، نجد أنّ محمد شلبي الذي عرّف طقس النُّشْرَةَ، بأنّه "علاج تقليدي تمارسه النساء بقسنطينة منذ أزمنة مؤغلة في القدم"<sup>3</sup> يؤكّد على ذلك بقوله أنّه "من المهم أن نُؤكّد بأنّ الطالب، يُمكنه أن يدلّ على نُشْرَةَ كعلاج. إنّها تشتمل على جعل ديك ذو لون مُحَدَّد يدور سبع مرّات من اليمين إلى اليسار، ثم من اليسار إلى اليمين فوق رأس المريضة، ثم يطلب منها أن تنفث (de postillonner) ثلاث مرّات داخل منقاره. ثم يُستعمل الديك في صنّع حساء يُوجَّه إلى المريضة"<sup>4</sup>. لقد عوّذ الطالب المريضة بممارسته لبعض طقوس النشرة، وهو ما يُوافق "التنشير: التّعويذ بالنُّشْرَةَ"<sup>5</sup> والمعنى وجود بعض الممارسات التي توافق فعل التنشير، ولكن بعيدا عن الطقس الممارس من قبل مبحوثاتنا.

= ذَهَبَ الجوهري، نفس المذهب فتطرّق بدوره إلى الفعل والعلاج؛ حيث خَطَّ في مُؤَلَّفِهِ «الصَّحاح»: "نشر: النَّشْرُ: الرَّائِحَةُ الطَّيِّبَةُ [...] ويقال رأيت القوم نَشَرًا، أي منتَشِرِينَ. [...] والناشِرَةُ: واحدة النَّوَاشِرِ، وهي عُرُوقُ باطن الدَّرَاعِ. [...] ونَشَرَ المتاعَ وغيره يَنْشُرُهُ نَشْرًا: بسطه. [...] وأنشَرَهُمُ اللهُ، أي أحياهم [...] ونَشَرْتُ الخبر أنشَرُهُ وأنشِرُهُ: إذا أذعته. [...] والتَّنْشِيرُ من النُّشْرَةِ: وهي كالتَّعْوِذِ والرُّقِيَّةِ. قال الكلبي: فإذا نُشِرَ المَسْمُوعُ كان كأنما أُنْشِطَ من عِقَالٍ، أي يذهب عنه سريعاً. وفي الحديث أنه قال: ((فلعل طِبًّا أصابه)) يعني سِحْرًا، ((ثم نَشَرَهُ بِقُلِّ أَعُوذَ رَبِّ النَّاسِ))، أي رَقَاهُ؛ وكذلك إذا كَتَبَ لَهُ النُّشْرَةَ."<sup>6</sup> ولقد رجَّح أسباب المرض؛ راداً إياه إلى السَّحَرِ رغم أنّه لم يُقدِّم لنا وصفاً للأعراض التي تُثبت ذلك.

<sup>1</sup> الفَيْرُوزُ آبادي مجد الدّين محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط. 8، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، إشراف: محمد نعيم، العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1462هـ-2005م، ص. 482، بتصرف

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 482

<sup>3</sup> Chelbi Mohamed, Op.Cit., p. 57

<sup>4</sup> Ibid., p. 58

<sup>5</sup> الفَيْرُوزُ آبادي مجد الدّين محمّد بن يعقوب، نفس المرجع السابق، ص. 482

<sup>6</sup> الجوهري أبي نصر إسماعيل بن حمّاد، الصَّحاح. تاليف اللّغة العربيّة، راجعه: تامر محمّد محمّد، أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 1430هـ-2009، ص. ص. 1137، 1138



= أنثروبولوجياً، إذا ما أردنا تقديم تعليل لتواجد نفس المصطلح والممارسة، فانه لا مناص لنا من مقارنة النظرية الانتشارية، في شقها الذي يعتمد الأصل [الثقافي / الحضاري]<sup>1</sup> المتعدد المراكز؛ والذي كان من دعائه "فريق من العلماء الألمان والنمساويين، وفي طليعتهم ( فريتز جراينور) [...] و(وليم شميدت) [...]"، لقد رفض هذا الفريق فكرة المنشأ (المركز) الواحد للحضارة الإنسانية، لأنّ هذه الفكرة ضرب من الخيال أكثر من قربها إلى الأساس العلمي. وافترضوا وجود مراكز حضارية أساسية وعديدة، في أماكن متفرقة في العالم. ونشأ من التقاء هذه الحضارات، بعضها مع بعض، دوائر ثقافية تفاعلت ببعض عمليات الانصهار والتشكيلات المختلفة<sup>2</sup>. فعلى الرغم من أنّ هذا الرأي لم يقدم ما يؤكد وجود تلك المراكز، أو ما يثبت انتشار وتبادل العناصر الثقافية فيما بين المجتمعات المختلفة، إلا أنّ ثلّة مهمّة ومؤثرة أكّدت على أنّ "الجنس البشري كله يتمتع بنفس العقلية، وأن قوانين التطور متماثلة وأن الإنسان مرّ في كل مكان بنفس مراحل الحضارة محتفظاً إلى حد كبير ببقايا المراحل الماضية في الأشكال الحضارية الأخير.. وهذا ما يفسر وجود المتشابهات في كثير من العناصر الثقافية لدى شعوب متباعدة"<sup>3</sup>. وإلاّ ما الذي يُفسر به؛ وجود نفس الممارسة في عناصرها التأسيسية على الأقلّ من تسميّة وأعراض، بمناطق أثبتت لنا الجغرافيا تباغدها تماماً، كما أكّد لنا الزمن الفرق الواضح في الوقت بينها.

#### ◀ أعراض مُلزِمة لممارسة الطّقس:

يحمل مفهوم التّشوّرة نفس خصائص الطّوقوس؛ من حيث كونها تكرارية؛ فهي تُمارسُ خلال كلّ ربيع وهو ما يُسندُهُ كلٌّ من بيار بونت *Pierre Bonte* وميشال ايزار *Michel Izard*، إلى الطّقس، حينما يُصرّحان بأنّه "يتمثل تردد طقس معين في تكراره كلما استعيدت الظروف المحيطة به. وهنا يظهر مبدأ أساسي وشامل من مبادئ تكوين الطوقوس"<sup>4</sup>. ومن حيث أنّها تمتلك هدفاً مرجحاً من ورائها تماماً كما أنّ الطّقس "يهدف إلى تأدية مهمة وإعطاء نتيجة عبر تلاعبه ببعض الممارسات لاجتذاب العقول وجعلها (تؤمن به) قبل التفكير بتحليل المعنى"<sup>5</sup>، فالبلديّة (تطيش التّشوّرة) كلّ موسم ربيع خاصة: (... كمي توصل لا باربيود فالربيع سيرتو ولا الصّيف) وذلك لأنّها مريضة أو (مصّابة) حسب التعبير المُتعارف عليه.

<sup>1</sup> ليست تلك التي سادت في إنكلترا، بزيادة إليوت سميت وتلميذه وليم بيرري، والتي اعتمدت الأصل المركزي الواحد [للثقافة / الحضارة] مرجعاً نشأة الحضارة الإنسانية كلّها إلى مصدر واحد ( مصر القديمة)، انتشرت منه فيما بعد إلى كافة المجتمعات الإنسانية الأخرى...

<sup>2</sup> الشّمس عيسى، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا): دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004، ص. 51

<sup>3</sup> سوكلوف يوري، الفولكلور قضاياه وتاريخه، ترجمة: شعراوي حلمي، حوّاس عبد الحميد، ط. 2، مكتبة الدراسات الشعبية، القاهرة، 2000، ص. 49

<sup>4</sup> بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف: مصباح الصمد، ط. الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-مجد، بيروت-لبنان، 2006، ص. 633

<sup>5</sup> نفس المرجع السابق، ص. 631، بتصرّف

☑ دواعي ممارسة الطَّقس: تنوع الأمور المُستدعية للممارسة، وهي حسب ميدان بحثنا:

▪ أعراض مَرَضِيَّة تُلَمُّ بِالرُّوح؛ فتؤثر على نفس المريضة مثل القلق والحصر: (ضيقٌ رُوحِي)، أو الإحساس بالمرض (نَحْسٌ بَلِيٌّ رَانِي مَرِيضَةٌ)، (جَدَّةٌ كَانَتْ كِي نَحْسٌ رُوحَهَا مَرِيضَةٌ)، أو إحساس قويٍّ بجاحتها إلى النَّشْرَة، حتَّى تُبعد عنها سوء الحال الذي تُعانيه (نَحْسٌ بَلِيٌّ وَصَلٌ، وَقْتُتْ نَشْرَةٌ تَاعِي)، لا زمني نروح نطيش، بَاهُ تَخَفٌ رُوحِي). من جهة أخرى يبرهن بورديو على ارتباط ذلك بالنسق الذي أوجد الممارسة فهو يعتقد أننا "نمتلك تملكاً مباشراً وحصرياً ناصية تأثير عوامل مثل الأصل الاجتماعي أو الجنس صلب روابط تزامنية، حتى لو كان تأثيراً متقاطعاً، لاقتراف نقيضة (أو استدلال زائف) من الشكل الت تقضي باعتبار ((الجزء كلاً)). إنَّ هذه الروابط، لو تعلق الأمر بمجتمع حدده ماضٍ معيّن، هو عينه حدده فعل تلك العوامل المستمر في الزمن، لا تأخذ تمام معناها إلا أن تردّ مكانها في سيرورة ((الدرب))."<sup>1</sup> فالتطُّع هنا يدفع بمبحثنا إلى ممارسات تعكس تكراراً قهرياً للصُّور النمطية المتوارثة.

▪ أعراض مَرَضِيَّة تنالُ من الجسد؛ كالفشل (طَيْحٌ رُوحِي) أو عدم القدرة على فعل شيء: (ما تَقْدَرُ نُدِيرُ وَالْو) ، وقد يصل الأمر عند البعض حتَّى إلى الإغماء (نَطِيحٌ)، أو ظهور الدمِّ بمواضع من جسدهن، كالأنف (عِنْدِي une cousine والله تَمْرُضُ، والله طَيْشُ الدَّمِّ، تُعَوِدُ تَرَعَفُ، حتَّى تَدِي الجاجة الكحلة للغابة، و تُسَيِّلُ الدَّمِّ لَتَمَّ)، ففي تقديم القران بالمواقع المُقدَّسة، ضماناً للشفاء، وتحسُّن الحال.

▪ أحلامٌ، ينامها المريض أو أحد أقربائه؛ فالحلم يُضاف أيضاً إلى دوافع القيام بفعل النَّشْرَة، حيث يُعتبر مُحْفَراً للأرواح الشريرة حتَّى تتمكن من إيذاء المعني بالأمر، إن هو لم يستجيب للحلم ويمارسها. ويدور مضمون المنام؛ حول رؤية المرأة لنفسها وهي تقوم بالممارسة (تُطَيِّشُ النَّشْرَة)، أو من طرف شخص آخر؛ مثلما أكدته إحدى المبحوثات (65 سنة)، حول أمها التي تمكّن منها المرض جرّاء حلم رأتها فيه أم زوجها: (هادي آي منامة، عَجُوزَتُهَا نَامَتْهَا... مِنْهَا تَدَاتُ) مما ألزَمَهَا بِمُمارَسَةِ (النَّشْرَة) بعد ذلك، وإذا ما استنتقنا اللاشعور الجمعي بكلِّ ما تختزّنه الذاكرة، فإننا لن نلبث طويلاً لنصل إلى فعل التضحية؛ فهل وجّه الحلم ذلك؟ خاصة وأنّ تضحية إبراهيم الخليل بابنه إسماعيل قد "حدثت نتيجة التطبيق الحرفي الحلم / الرؤيا في الواقع" كما يُقرُّ فتحي بن سلامة<sup>2</sup> فالصورة الذهنية بالمخيال الشعبي تقدّس الحلم وتدفع إلى ابتكار ممارسات لتطبيقه.

<sup>1</sup> بورديو بيار، باسرون جان-كلود، إعادة الإنتاج - في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم، ترجمة: تريمش ماهر، ط.1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007، ص.187

<sup>2</sup> ذكر من قبل: الزاهي نور الدين، المقدس والمجتمع، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب، 2011، ص.102

- تأكيد الانتماء؛ وذلك لأنّ كلّ العائلة تُمارسها من الجدود (عندنا بُكُل، من الجدّية)، أو (جدّة تاع ما كانت مُصابة كُبيّرة.. ما.. وخالتي.. وبناتها.. مصابات)؛ فالمسألة أضحت وراثته (أنا ديتيها على ما، و هي على جداتي، و هكذا)، وكذلك تأكيداً وإثباتاً للانتماء (كي ما يطيشوش البلديّة شكون لي يطيش؟)<sup>1</sup>.
- الإصابة بمس من الجن؛ يُعدّ من دواعي (تطياش النَّشْرَة)، فالمرأة إذا ما ظهرت عليها العوارض المُثبتة لذلك، صارت النَّشْرَة حلّها الوحيد والأوحد (بيها دوك النَّاس، قل هو الله، لأزّمها تُروح تُطيش النَّشْرَة)<sup>2</sup>، والمتعارف عليه محلياً، عدم تسمية الأرواح الشريرة أو الجن، حيث يكتف المتحدث بالإشارة إليهم (دوك النَّاس... آكي علابالك، أنا مت نُقولك، وأنت ما يخفأك) وذلك خوفاً من أ يصبهم أذاهم.

تؤكد هاته الحاجة المُلحة المُستدعيّة للممارسة طقوسية النَّشْرَة؛ فهي مثل الطقس حينما "يختلف عن تلك التظاهرات ذات الطاقة الرمزية التي هي الأعياد والمناسبات الاحتفالات، إلخ، أي جميع العادات التي تحمل الطابع الفردي أو الجماعي. وإذا كان الطقس مندرجاً في تلك التظاهرات فإنه يشكل عموماً لحظة القسوى التي ينتظم حولها مجمل الانتشار الاحتفالي الذي يمكن أن يسمى عندها (طقوسياً)"<sup>3</sup>. وهو ما سنطرحه بالتطرق إلى الرموز الاحتفالية الخاصّة بالطقس والمُدلّلة على الانتماء، عبر ممارسته من قبل جماعة بعينها.

#### ◀ المسارُ الطقسي؛ التولياً والصلاًح والناس كمالأح:

تقوم النَّشْرَة على القيام برحلة خاصّة للتبرُّك بأولياء المدينة، قصد التماس بركتهم. تتخلّل تلك المسيرة ممارسات طقسية خاصّة، مُعبّاة بالكثير من الرموز والقواعد التي تُعدّ أساسياتٍ يجب التقيّد بها:

#### ☑ أساسيات الممارسة:

= لما يصل وقت النَّشْرَة تعقد المعينة النّية (تُبيّت)، عبر القيام بحركة دائرية لليد فوق الرأس (كي توصل لباريود فالربيع سيرتو ولا الصّيف... كان وقت معين، هي تبدأ دؤور في النَّشْرَة)<sup>4</sup>، وتبدأ في تحضير حقيبة الملابس والحمام، وابتياح ما يلزم لذلك (كانت تُروح تُشري سُوية حلوى، والكاوكا، والحنة، الريحة، الجاوي<sup>5</sup> وتُحطّه).

<sup>1</sup> والمعنى: إذا لم يمارس البلديّة طقس النَّشْرَة من يمارسه إذن؟

<sup>2</sup> والمعنى: لقد تأذت من قبل الجن والعياذ بالله لا بد لها من ممارسة طقس النَّشْرَة

<sup>3</sup> بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأثنولوجيا والأثنويولوجيا، نفس المرجع السابق، ص. 631، بتصرف

<sup>4</sup> والمعنى: عندما تصل الفترة بالربيع أو بالصيف هناك وقت معين تبدأ فيه بتدوير النَّشْرَة

<sup>5</sup> البُخور

= تكون فترة النسوة اختيارية، ما على المصابة إلا أن تُراعي تجنّب فترة دورتها الشهرية؛ حتى تتمكن من ممارسة طقس الحمام (لازم تكون مظيفة). بعد تحديد الأسبوع، تُباشِر بدعوة من سيرافقتها (تعرض كحباب)، اللائي يُمكن أن يُضفين ليلة الاثنين عندها ليُرافقتها صباح الثلاثاء إلى الحمام، كما يُمكن أن تلتقين مباشرة فيه.

◀ بداية الممارسات الطقسية : يكون ذلك يوم الثلاثاء، تبدأ النسوة بطقوسهنّ ولسان حالهنّ يقول: نتقربُ بها إلى الأولياء (الوليا) حتى يرضى عنا (الصالح) المتواجدون بمزاراتهم، فتتمّ المباركة ويزول الضّر، ونحض بمُرافقة أطيب الناس (الناس كملاح):

= صباحاً: تذهب النسوة إلى الحمام (يروحو للحمام بالثلاثا) مرفقاتٍ بحقائبهن (السبات) المعبأة بالملابس، والطر، وأدوات الزينة، والتنظيف (طفل، رجينة<sup>1</sup>). وحاملاتٍ للأدوات التقليدية للحمام ب(كمحبس)<sup>2</sup>. بعد تنظيف الجسم، وتنقيته، تأتي عملية تجميله، وتكفلُ بذلك إحدى الصديقات (وَحَدًا مِنْ حَبَابَاتِهَا) وذلك بمواد التجميل التقليدية من سواك، وكُحل... .

= عند نهاية اليوم: تُباركُ الطيور أو الدواجن التي تمّ شراءها، قبلا أو صباح ذلك اليوم من قبل الرجال، بتوجيه وتوصيةٍ خاصةٍ من النساء:

دجاجةٍ للمواقع الأنثوية الاسم: (شري زُوج جاجاتٍ تاغ فريجة و تاغ لغابة)، ويجب أن يكون لون إحداها أبيضاً، والأخرى مُختلطة ألوانها على أن يُخالجها الأحمر والأسود؛ إلا إذا وجّه الخلم أن تكون بلون مُحدد (خالتي تدبح جاجة كحلة تاغ الغابة..... لا حورية نامت الجاجة الكحلة)، وهناك من قالت بابتياح دجاجة، بها اللون الأصفر. ونقلا عمّا لا حظناه من الصور الرمزية والأنساق التمثيلية بالميدان نوكد مع منير السعيداني ارتباط "الحلم برحاحة العقل مرورا بما تشتهي النفس"<sup>3</sup> فحتى وإن ظهرت الرغبة في صورة لاواعية، إلا أننا نُسلم بأن تأسيسها الأول انطلق من أمل رغبت صاحبه في تحقيقه أولاً، خاصةً وأنه يسمح لها بمزيد من السلطة على مستوى الرموز.

ثلاث دُيوك (سرادك) للمواقع الذكورية الاسم: هُناك من تختار الأحمر والأسود والمختلط، وهناك من قالت بأنه يكون مائلا إلى الصفرة، في حين توجد من تأخذها جميعها باللون الأسود (و تاغ سيدي ميمون و لغراب و بولجبال سرادك كحل). يكون المجموع خمسة طيور أو كما تُصرّح إحدى المبحوثات، التي تمارس أمها وخالتها

<sup>1</sup> مادة تُصنع تقليدياً من قِبل النسوة، وظيفتها تجميلية فهي تستخدم لنزع الشعر من الجسم.

<sup>2</sup> يُنظر للمبحث الخاصّ بالحمام.

<sup>3</sup> السعيداني منير، الرؤية والمدى. حصاد نقدي للبحث في «المخيل»، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صفاقس، 2006، ص.97

الطقس (خمسة تاع مآ و خمسة تاع خالتي). وككل المجتمعات التي تقدر الأضحية فانها "تشكل هنا هبة (هدية) أي عطاء حرا من ناحية، وعلامة أو بصمة التعلق والاحترام والتقدير من ناحية ثانية"<sup>1</sup> ولذلك يجب مباركتها بحسن اختيار اللون وبالتدوير..

= تقتضي ممارسة المباركة أو التبريك، طقوساً خاصة :

طقس الوضوء: حيث تُغسل أطراف كل طير ويُمسح على رأسه. ويوجد إلى اليوم، من يقوم بمثل هذه الممارسة مع أضحية العيد ، تحت مُسمّى (نوضيو الضحية)، وذلك لتقصّ مزيد من البركة.

طقس التبخير والتسبيح: بتدوير كل طير سبع مرّات فوق قدر البخور (الجاوي).

= عندما يأتي الليل: يأتي الدور على ممارستين: الحنة والطمينة البيضا.

- الطمينة البيضا: تُسمّى كذلك لأنها تخصّ (النشرة تاع الحنّ)، المخالفة لتلك الخاصة بالممارسة التي تستدعي الوصفان (وتسجي جدّة طمينة بيضاء هادي النشرة تاع الحنّ، ماشي تاع الوصفان)، وهي نوع من الحلويات التقليدية تُصنع من الدقيق المحمص، والزبدة (الزبدة تاع كبقرات) والعسل (والعسل الحنّة ماشي، هادي، لي عادو يديروها تاع دُرْك... تاع السُكّر). وفي ذلك مزيد من إظهار التمايز، لأنهم لا يُقلدن الآخرين في ممارساتهم. ويقومون بالتفاخر على اختيار السلع ذات التكلفة العالية. كما تأخذ المرأة هذه الحلوى معها على شكل قطع، لأنها ضرورية لإكمال الممارسة الطقسية.

- الحنة: تتم قبل النوم مباشرة، حتى لا تتعرض للتلف بفعل الحركة (فالليل يحنيو يديهم ورجليهم): بالليل يتم وضع الحنة على اليدين والرجلين.

◀ رحلة التبرك: تكون يوم الأربعاء في موكب من النسوة المتأنقات وكأهن ذاهبات إلى عرس، يُرافقن أطفالهن؛ حتى يمررن لهم طقوس الممارسة بفعل التنشئة الاجتماعية أو الجماعة، ويقودهن الرجال المتكفلون بمهمة التوصيل، وذبح الأضاحي (الطيور).

= في الصباح: لما تنهض المصابة، تنزع حنتها بعناية بعد أن تُقسمها إلى أربعة أجزاء، وتخبأها في حقيبة الرحلة مع الطمينة، وفساتينها الفاخرة المخصصة لهذا الغرض فقط (: القنادر تاع النشرة، مدايرينهم ، تقولي تاع عراس، ما يلبسوهمش)، وأدوات الحمام، والعطر الخاص (ريحة دُلويا).

<sup>1</sup> الزاهي نور الدين، نفس المرجع السابق، ص. 128

- تلبسُ فستانا **وردي اللون** (تلبسُ قندورة **وردي**) ، إلا إذا كان مُصائبها على الأسود (تلبسُ **لكحل**)، على شرط أن تلبس الوردي بعد طقس الحَمَام ( **ورا ما يعومو تُردُ ووردي**). وتُفاخِرُ النسوة بإضافة إكسسوارات غالية الثمن مثل ( **ديبر شاشية، وُلعلاج...**).

= تبدأ الرّحلة: ( **كربعاء يُبداو يروحو من الهبطة تاع عويبة الفول**) ؛ ينطلق موكب النساء بالأربعاء حيث يبدؤون المشوار من حي ( **عويبة الفول**)، ويتم التوقف في كلِّ مرّة عند وليِّ مُعيّن بدلالة أونوماستيكية خاصة، ذات علاقة وطيدة بالأسطورة:

- **لالّة فريجة**: مكان به **قراية بجي عويبة الفول**، يُقال أنّها تخصُّ امرأة مُباركة تمتلك كرامة شفاء المرضى، وبأنّ العين الموجودة هناك ماءها مُبارك يشفي العليل. طقوس الممارسة = ذبح الدجاجة البيضاء ( **يسيلو اللدم**) + تبخير المكان + تعطير المكان بالعطر وماء الزهر برشّه من المرشّ + إشعال الشمع + تقسيم القطعة الأولى من الحنّة إلى أربعة أجزاء ورميها بزوايا المكان + ترك قطعة من الطّمينة بالموضع + الشرب من العين المباركة + الدعاء بالشفاء.

- **سيدي ميمون**: وليٌّ صالحٌ يتمتّع هو الآخر بكرامة شفاء الأمراض، يوجد بالمكان مغارة صغيرة شبه مُغلقة بها فتحة دائرية، تستعملها النسوة للدخول والقيام بنفس الممارسات السابقة = تبخير المكان + تعطيره بالعطر وماء الزهر + إشعال الشمع + تقسيم القطعة الثانية من الحنّة إلى أربعة أجزاء ورميها بزوايا المكان + ترك قطعة من الطّمينة بالموضع. وذلك بعد أن يتم ذبح الديك بالمكان + الدعاء بالشفاء ( **كيما كانت تيتهم يطلبو ربّي والصّلاح والناس كمالح**).

- **سيدي مسيد**: يتواجد بأسفل الجسر المسمّى باسمه وهو أشهر من نار على علم، كان يوجد بالقرب من ضريحه أكثر من عين مُبارك ماءها. تُذبح عنده دجاجة لوجود الغابة، كما صرحت بعض المبحوثات من قالت بذبح ديك. تُكرّرُ مُمارسة نفس الطقوس بعد عملية النحر = تبخير المكان + تعطيره بالعطر وماء الزهر + إشعال الشمع + تقسيم القطعة الثالثة من الحنّة إلى أربعة أجزاء ورميها بزوايا المكان + ترك قطعة من الطّمينة بالموضع + الدعاء بالشفاء ( **كي يهودو للغابة يذبحو جاجات ومن بعد يُدخلو يعومو، و يبقطو الشمع، و يصبو الزهر والريحة و يخرجوه**): عندما ينزلون للغابة يذبحون الدجاجات، ثم يدخلون للسباحة، ويشعلون الشموع، ويرشون المكان بماء الزهر والعطر.

- سيدي لُغْرَاب: آخر محطات التبرُّك، به ضريح الولي والمكان ملك لعائلة (بن جلول). تُعَادُ نفس الممارسات السابقة = ذبح الديك + تبخير المكان + تعطيره بالعطر + رشّه بماء الزهر + إشعال الشمع + تقسيم القطعة الرابعة من الحنّة إلى أربعة أجزاء ورميها بزوايا المكان + ترك قطعة من الطّمينة بالموضع + الدعاء بالشفاء + طقس الحَمَام: (يُروحو لُغْرَاب، بُرْمَةُ الْغُرَابِ شُويّةٌ كَبيرةٌ): يذهبون للمكان المسمى (الغراب)، فحوض السباحة به كبير.

- تتوجّه مواكب النساء المُصابات، إلى (البرومات) وهي أحواض مائية موجودة فيما يُشبه المغارات شبه المغلقة للاستحمام هناك، فتعقدن النية للتخلُّص من مُصابهنّ، ذلك أنّ الموروث الشعبي يعتقد بأنّ مياها مُباركة، تشفي كلّ صاحب نيّة، وذلك بعد تبخير المكان و تعطيره بالعطر ورشّه بماء الزهر وإشعال الشمع (يُدخلو للبرمة و يُعمو و يُبفطو الشَّمع + و يُديرو الزهر والرّيحَة من بعد يُخرُجو)، ويتم الأمر في جو احتفالي بهيج (يُدخلو المُصابات يُديرو غنا حطّة ( من فراق غُرالي) ، وكأنّ الأمر عُرس، حيث تُحضر المأكولات والحلوى التقليدية، وتوزع (كان عندنا كلّ عرس تُخبز الدّار + قاطو تاع...).

- وفيما مضى كانت هنا سلاحف كبيرة تسبخ مع النسوة اللائي تأتيين بالتمر والمكسرات من جوز ولوز؛ حتّى تُطعمها، وقد وصفها ليون الإفريقي، بقوله "على مسافة نحو ثلاث رميات حجر من المدينة يوجد بين أحجار ضخمة حمّام مكوّن من عين ماء ساخن يتدفّق ويعيش فيها عدد كبير من السلاحف تعتقد النساء أنّها شياطين. وإذا اتفق أن أصيبت إحدى النساء بالحمّى أو غيرها تقول سبب ذلك يرجع إلى السلاحف، وللتخلص من الداء تذب حيناً دجاجة بيضاء تضعها في إناء بريشها الكامل ثم تربط حول الإناء شمعات وتحمله إلى العين حيث تتركه. وكم من الظرفاء تبعوا امرأة وهي تتوجّه إلى العين حاملة معها الإناء والدجاجة، وأخذوا الإناء بعد انصرافها، ثم طبخوا الدجاجة وأكلوها!"<sup>1</sup> كما يُردّف بأنّه "بعيدا عن عين الماء الحار، هناك عين ماء بارد، يوجد بقرها بناء من رخام شاهدتُ مثله في إيطاليا وكل بلاد أوروبا. ويعتقد العامة أنه كانت هناك قبل مدرسة آداب كان أستاذها وتلامذته فجرة، فمسخهم الله ومدرستهم رخاماً عقاباً لهم على ذنوبهم"<sup>2</sup> ، وللسلحفاة أو (بوفكران) مكانة خاصّة في بيوت البلديّة، حيث يُعتقد من وراء هذه الممارسة أنّها تحميهم من الإصابة بالعين.

<sup>1</sup>الوزان الفاسي، الحسن بن محمد (ليون الإفريقي)، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي، الأخضر محمد، الجزء الثاني، ط. 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، 1983، ص. 59

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 59

- تتغذى العائلات بالمكان كلُّ حسب إمكانياته وقدرته ( *يَنْصُبُو كَعْدًا: كُئِلٌ قَدِيرٌ وَ قَدْرُو (جاري، قناوية...)*، لكنَّ الأمر لا بُدَّ أن يخضع لعاداتٍ مُعيَّنة ؛ فلا بدَّ من السلطة، كما يجب أن تُتبع وجبة الغذاء بالقهوة ( *سني بلا سلاطة ماوش سني كي نَقِيلُو نَتَعْدَاوُ وَ نَتَقَهْوَاوُ*). كما تُوزَع الصدقات، أو يُعهدُ بها إلى القائمين على المكان لتوزيعها على الفقراء والمساكين، لإضفاء مزيدٍ من النية والبركة على الطَّقس.

#### ☑ الروايات والأساطير:

= كثرت الروايات والأساطيرُ حول المكان وتسميته؛ ورغم عدم مُوافقة بعض المؤرخين عليها، إلا أنَّ المخيال الجمعي صادق عليها وآمن بها؛ حيث أجمعت التمثلات على رسم صورة خالدة لهذا الولي الصالح: هو **محمد الزواوي الحنصالي**، شيخ زاوية، عاش في زمن **صالح باي** وقد كان دائم الخلاف معه، اتهمه الباي بالتخطيط للتمرد عليه فأصدر قرارا بإعدامه. عندما نُفذ الأمر من قبل الجيش الذي قام أفرادُه بقطع رأس الشيخ، حدثت كرامةٌ لهذا الولي؛ فقد طارت جثته بالجوِّ وتحوّلت إلى غراب. تشاءم الباي من الأمر، وهناك من يقول أنه ندم على فعله فأمر ببناء ضريح للشيخ، حتّى يُكفر عما اقترفه. رغم عدم وجود الشواهد أو الأحداث التاريخية المُوثقة التي تُؤكِّد وقائع الحادثة، إلا أنَّ التواجد الكبير للغربان بالمنطقة قد غدّى الأسطورة، فأصبحت جزءاً من التراث الشفوي الذي تتداوله الألسنة عبر الزمن. لقد نجحت في تحقيقها لأحد أغراض الأسطورة؛ وهو " تفسير ما هو غير قابل للتفسير. فمنذ بداية وجود الجنس البشري، عملت الأساطير لتكون تبريرات لغوامض الحياة الأساسية"<sup>1</sup> كما أنَّ من وظائفها الأساسية " تبرير نظام اجتماعي قائم و تفسير طقوسه و تقاليده."<sup>2</sup> وهي إحدى القواعد الثابتة للميثولوجيا.

ولأنَّ "الغراب مَثَمَن سلبيا في الثقافة العربية بشكل عام أولاً لشدة سواده الغراب رمز للفراق و الموت [...] و هذا التثمين السلبى للغراب ليس خاصاً بالعرب وحدهم بل يشاركهم فيه العبريون ، علي اعتبار الغربان والبوم من الحيوانات النجسة المشؤومة"<sup>3</sup>. بات لزاماً على أهل قسنطينة من المسلمين أن يُقدِّموا الأضاحي، حتّى لا يلحقهم الشؤم فتصيبهم اللعنة، وقد شاركهم في ذلك المعتقد اليهود الذين تقاسموا معهم بعض ممارسات هذا الطقس (*ليهود تاني يطيشو.. هوما مايديروش لوصفان...يديرو لحر برك*)، تماماً كما حاكوهم في طقس الحمام، وفعل الختان (*طهارة*) باعتباره طقساً من طقوس الانتقال.

<sup>1</sup> العامل عادل، الأسطورة والنظريات الميثولوجية في الغرب، الطبعة الأولى، دار المأمون للترجمة والنشر، جمهورية العراق، د.س، ص. 6

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 6

<sup>3</sup> فخر الدين محمد، الحكاية الشعبية المغربية. بنيات السرد و التخيل، الطبعة الأولى، دار نشر المعرفة، الرباط، 2014



- سيدي بُولجبال: يتواجد بالجهة الشرقية لمنطقة حمامة بوزيان، وهو وليُّ صالحٌ يتمُّ التقربُ إليه بنفس الممارسات = ذبح الديك الملون + تبخير المكان + تعطيّره بالعطر وماء الزهر + إشعال الشمع، كما يتمُّ التصدُّق على النساء القائمات على المكان: (تُروُحُ لُ بُولجبال تُزيّدُ نُزور الوافقة الرأيسة يمدولها سُوارد شي لي كُتب ربي<sup>1</sup>)، ثم يرجع الموكبُ إلى المنزل (تُروُحو).

## 2. المطلب الثاني: الممارسة الطقسية؛ بين الرمزية والهوية

### ◀ طقسُ التَهْوَال:

يتم يوم الخميس استجابة لإرهاصات الهوية الموسيقية بالفضاء القسنطيني؛ تنتقل المعنية ومدعوها إما إلى جوق (الفقيرات) بجي (سيدي جليس) المعروف باسم (جوق الكحلة): (تروح الفقيرات بسيدي جليس)، وهو جوق نسوي يحترف المديح الديني للنساء، وتدور كلماتهن غالباً حول مدح الرسول والتبرُّك بالأولياء والصالحين، ويعتمدن أساساً علي الدف والدرزبوكة والطَّار، وتُمارس صاحبة التَشْرِقَة؛ الرقص المصطلح عليه محلياً بـ(التَهْوَال) بحركاتٍ وتمايلاتٍ يميناً وشمالاً إلى الأمام وإلى الخلف، مع التركيز على تدوير الرأس حتّى الإغماء، وهنا تتقدم المدعوات برشها بالعطر وماء الزهر أحياناً لتستعيد وعيها وسط تهنئات النسوة؛ لأنها تجاوبت في رقصها مع الجوق فأكملت رقصتها حتّى أُغميَ عليها (طاحت)، وهو ما يتكفلُ بطرد الأرواح الشريرة عنها. هناك من صرّحت بذهابها إلى جوق (البنوتات) بجي الرصيف، (بالخميس يروحو البنوتات في الرصيف أو إلى (دار الفرقاني) يروحو يشطحو، أم يبعثوهم من بعد).

◀ راحةٌ مؤقتة: تحض (المصابة) براحة تأملية (تُقعدُ مع رُوْحها) فلا يوجد شيء (تُرتِّح، ما كان وألوا) يومي الجمعة والسبت، ثم تستأنف بالأحد .

◀ الحمام وطمينة لوصيف: يتمُّ الذهاب للحمام، كما يُعادُ طقس الحنة مع إعداد (طمينة لوصيف)، هذه المرّة يتم الذهاب يوم الأحد (لحد: تُروح للحمام (سوق لغزل)، (وِيحنيو في الليل و نُبلو طمينة لوصيف تاع لبيسة): نضع الحنة ليلاً كما نعد الطمينة .

### ◀ لوصفان:

= في يوم الاثنين يتم الذهاب إلى لوصفان: (سمانة الجاية، تُروح دار بُرُنو أم قفلوها)، وتتمُّ مُمارسة طقس تقديم الأضحية ونحرها، ثم طقس التَهْوَال (يشطحو و يروحو)، الذي يبدأ باستعمال المرأة لما يُشبه الخمار

<sup>1</sup> والمعنى: عندما نذهب إلى بُولجبال نُزور المسؤولة عن المكان ونصدق عليها بالنقود حسبما نستطيع

(الدراية) حيث تُحضَّر قُفَّة صغيرة (قَرطَلَّة) بها الدَّرَايَاتُ بألوان مُختلفة ( وردِي، أكحل، أبيض). وذلك دوغما نسيان للبخور الذي يُؤْتَى به موضوعا في (الكانون) وهي آنية فخارية يوضع بها (جاوي و مسك) ، وتُشعل النار من تحتها لتعطير الأجواء، ويؤتى به يوم الدخلة موضوعا وسط (الكيروانة)؛ و هي إناء تُحاسي تُحضره العروس معها في شورتها؛ استخداماته تُميِّزها ممارسات مُتعددة تتعلَّقُ بغسل الكميات القليلة من الملابس، وبالمساعدة على ملأ الماء في الحمام، فضلا عن حمل الكانون للتبخير؛ حتى لا يتضرر حامله بفعل الحرارة المُنبعثَة.

### صورة رقم (46): الكيروانة



المصدر: الباحثة

= يُقابل (الوصفان) ما يعرف بـ(الديوان) أو (قناوة) ، وهو جوق يتميِّز بالايقاع الإفريقي جِراء أصول أصحابه الإفريقية، ويصفهم نور الدين طوالي بأنهم "جوقة بوهيمية النمط، وهم معروفون جداً في قسنطينة والجزائر العاصمة بكونهم يساعدون على تجسّد الجن من خلال قرع التام تام"<sup>1</sup> التي عرّفها على أنّها من وسائل التعزيم، وتبرر هذه الممارسة السحرية، صيحات التحريم التي نادى بها قسم آخر من أهل المدينة.

### ◀ المَلْعَب، وجة آخر للطقس:

يتميِّز المَلْعَب، بعدم مُمارسته من قبل كلِّ النسوة التي تقوم بطقس النَّشْرَة (ماشِي للناس بُكَل) ويُمكن أن يرتبط بالحلم؛ الذي إما أن يأتي للمعنية نفسها تماما كما باستطاعته أن يُخالج منام أخت أو عمّة أو قريبة، وفي هذه الحالة تتكفل هي بابتياح القربان أو الأضحية التي ستُقدم لدرء البلاء، وكفّ شرّ الأرواح الشريرة، والأمر هنا يتطلب ميزانية هامة خاصة وأنّ الأضحية تتمثل في تقديم تيس هذه المرّة (ما هي لي نامتها، هي لي تشريلها العتروس). وعلى غرار سابقه، يُعتبر هذا الطقس فرصة مُناسبة لإظهار التمايُّز والتفاخر؛ لذا كان لزاماً على صاحبه إحضار شهود على ذلك (تعرّض كحباب، وتندي العاشي). ووجه الاختلاف بـ المَلْعَب، يكمن في مُمارسته بمنزل الجوق الموسيقي، التي ستُحييه وتكون مُهيأة لاستقبال مثل هذا الأمر (مي يديروه في دار، هو تاغ دار بُرنو... وسط

<sup>1</sup> طوالي نور الدين، الدين والطقوس والتغيرات الاجتماعية، ترجمة: وجيه البعيني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988، ص. 130

الدار كبيرة<sup>1</sup>. تتكفل (دار بُرنُو) بذبح الأضحية (دار بُرنُو، يذبحو العُتروس)، ثم تقوم المعنية بالدوران الطقسي عليه مع الاحتفاظ بالرقم سبعة<sup>2</sup> والرقص، ثم يتم إكمال عملية السَلخ والتقطيع، لتطهى وليمة بلحمه (المصابة دُور عليه، وَ تَشَطَّحُ وَ يُسَلِّحُوهُ وَ يَقَطِّعُوهُ وَيُدِيرُو لِعَصِيدَةِ الْفَرِيك): تدور المريضة على الأضحية وترقص ويتم ذبح الأضحية وسلخها كما تطبخ عليها أكلة خاصة.

= وتُعتبر (دار بُرنُو من الوصفان)<sup>3</sup> ذوي الأصول الإفريقية والبشرة السوداء، والذين يحترفون الرقص مع تقديم ممارساتٍ سحرية؛ حيث يلعب أفرادها بالسُيوف أو الأسياخ (السُفَافِد) <sup>4</sup> وسط الحضور فيدخلونها بأفواههم، وبمناطق عدّة من جسمهم دون أن يتأذوا أو تسيل دماءهم، ومن هنا جاء اسم المَلْعَب فهم يلعبون بالسيف وبالموسيقى على أنغامٍ تبعثُ جسم المصابة على الرقص (التَهْوَال) حتّى يُغنى عليها (طِيح) وهو ما يتكفل بطرد الأرواح الشريرة عنها؛ فالمریضة، قد قدّمت طقوس الولاء والطاعة، وقد ساعدها أفراد الجوق ببركتهم في ذلك بمرافقتها بحركات مُتمايلة، ورقصهم المميّز وسط المدعوات (كأنوا يَشَطَّحُو وَنُط النسا)؛ وهو ما يُوافق خصوصيات الطقس من حيث أنّه " تُجرى في الطقوس فعاليات مختلفة، كالرقص، وتقريب القرابين ونحر الأضاحي وأداء الصلوات، وترديد التراتيل.."<sup>5</sup>، وبهذا تحضر الصور الفنية والرمزية والطقسية.

= يكون ذهابٌ آخر عند (الوصفان) المرتبطين (بعيساوة)، وبالعائلات الكبيرة مرجع الانتماء ودليله يوم الاثنين (كاين لي يُخْرَجُو يَلْعَبُو... واحد فُرِيد، نُعَب آم يَلْعَبُو فِي تَاع عيساوة فِي دار عمي بُلْعُول... يُجِي بن جلول... كانت ما ييمونة بنت التزعدة)<sup>6</sup>، لإكمال طقوس الرقص بعد الغداء (بالاثنين، تُرُوخ بَعْد لَعْدَا... سَهْرَة كَامَلَة... تَبَات لَيْل كَامَل وَهُوَ مَا يَشَطَّحُو). وهنا نُشيرُ إلى أنّ هناك من أخذ مهارات تلك الفرق والأجواق بعد أن تمّت مُباركته ومنحه السرّ غير الواجب معرفته من العامة، فأصبح أحياناً لهم وللقوى الخفية (مَحَاوِيِن قُل هو الله) ويتساوى في ذلك النساء، فأمّ مبحوثتنا أخذت السر عن عيساوة فأصبحت تُدخل الأسياخ بجسمها دون أن يحدث

<sup>1</sup> والمعنى: لكن يتم القيام به في المنزل، ولأصلح له هي دار بُرنُو لأنها كبيرة.

<sup>2</sup> الرقم سبعة مقدس بالمخيال والتمثلات؛ فهناك سبعة سموات، وبالأُسبوع سبع أيام، وبالغُرس اليوم السابع مُقدّس، وتسمية الطفل عند البعض لا تتم إلا في يوم السابع "السبوع"، وفي حالة الوفاة السبوع عند أهل الميت واجب، ولا يحضّرهُ إلا من تتم دعوته. وبالتالي سيكون الدوران سبع مرّات. وفي المحكي المحلّي يُقال "سبيلو" للمولود الرضيع أو للطفل، في إشارة إلى وضع الملح باليد وإدارتها سبع مرّات من اليمين ثمّ من اليسار، لتحسينه، ولتنويده ودرأ عين الحاسدين، والقوى الشريرة الخفية (دوك الناس)

<sup>3</sup> جمع مُفردهِ وُصَيْف، وهو ما يُدلّلُ به على شديدة السُمرة بالمحكي المحلّي، حيث يُشبّه به (تُقُولُ وُصَيْف).

<sup>4</sup> هي السُيوف الخاصة التي يستعملونها في رقصاتهم، حيث يدخلونها في الفم واللسان وحتّى العين، ومُفردُها سَفُود، بالتعبير المحلّي.

<sup>5</sup> شاكِر مصطفى سليم، قاموس-الأنثروبولوجيا-إنكليزي-عربي، الطبعة الأولى، جامعة الكويت، الكويت، 1981، ص. 824

<sup>6</sup> والمعنى: أهم كانوا يذهبون لممارسة الطقس بأحد البيوت المعروفة، وبأنّه كانت المناسبة فرصة لحضور شخصيات معروفة.

لها شيء ( مَا كَانَتْ هَاؤُةَ الْوَرْدِ عَلَى عَيْسَاوَةَ، دَخَلَ السَّفَافِدُ، وَالْوَا مَا يَصْرُالْهَا)، والرجال؛ حيث أن عم مبحوثة أخرى يقف فوق السيف ويدخله بعينه ( يَطْلَعُ عَلَى السَّيْفِ عَمِّي الْعَرَبِيِّ... كَأَن يُحِطُ سَفُونٌ وَيَبْكُ فِي عَيْنِي). وما على الآخرين، إلا أن يُسَلِّمُوا بالأمر إن شاهدوه مُرَدِّدِينَ ( مُسَلِّمِينَ مُكْتَفِينَ)، أي أننا مُسَلِّمُونَ بما تَرْضَوْنَهُ، مكتفة أيدينا فأضحينا غير مُقَدِّمِينَ على مُعَارِضَتِكُمْ.

### ◀ رمزية الممارسات بطقس التَّشْرَةِ :

مما تمّ تقريره حول واقع طقس التَّشْرَةِ ، نجدنا مُجْبِرِينَ أن نتماهى مع أن " انتاج وتنقل الأساطير (mythes) يؤسس نسقاً موحداً من المعتقدات، خاصة في الحالات المأزومة أين يستدخل تكوين و توزيع سياقات (contextes) قواعد التضامن والحماية المشتركة. البعد الأسطوري (La dimension mythique) يعيد تنظيم خصائص الهوية ( les attributs identitaires) ومساحات السلطة، فضلاً عن التمثلات الفردية والجماعية، مرّة ثانية. المعتقدات الأسطورية أو الواهمة (Les croyances mythiques) تُخبرنا عن تاريخ النشاط التهويسي أو الوهمي ( la genèse fantasmatique) وتغير هيئة الواقع الآني (la réalité immédiate) "1 فمن غير حُكْمٍ، نُفَرِّزُ بأنّ ذلك الإجماع في أجديات الممارسة، والتسليم الكامل بها يقودنا إلى التسليم بأنّ "الطقوس تمثل أفخاخاً للفكر وقواعد للتقليد وحاملات أوهام تبهرنا باعتمادها على قدرة الفن السحرية، فهي تأسر وتسجن الفكر لتجعله متوافقاً مع ما تنتظره منه التجربة التقليدية المندرجة تحديداً في نقطة انبثاق تلك الطقوس"<sup>2</sup>، فبعد إكمال هذا الطقس، ومباشرة بعدما تنهض المعنية من إغماءها تُحسُّ بأنها ارتاحت وشُفيت (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَاحَتْ عَلَيَّ الْعُمَّةُ هَاذِيكَ)، كما تُؤكِّد مُرافقاتها بتهنئتها حيث يمدن الله الذي أذهب عنها مُصائبها ( الْحَمْدُ لِلَّهِ رَاحَ عَلَيْهَا دَاكُ الشَّيْءِ) في إشارة إلى الجنّ (أَدْوَكُ النَّاسُ، قَلْ هُوَ اللَّهُ) المحظور تسميتهم في الفضاء المحلي كما سبق وتمّت الإشارة إليه.

☑ الحنة: من تسميتها نستشعر الحنية فهي (الحنة كحنية لى تحن علينا)، والبركة التي تُستعمل من أجلها (تَطْرُخُ الْبَرَآكَةَ) وقد جرى العرف أن: تُحْتَى جبهة ورِجْلَيْ أضحية العيد من قبل ربة المنزل بالليل، وقبل مُمارسة فِعْلِ التضحية صباحاً بهدف مُباركتها. وغالباً ما ارتبطت الحنة بفضاء قسنطينة بطقوس السّحر وهواحسه؛ فإن لم تُنجب العروس، قيل أنّ حنة عُرْسها بها عملٌ من سحر. وإن لم يستطع الرجلُ البناء بزوجته، اتهم أحد الحاضرين

<sup>1</sup> Merdaci Mourad, «Mythe et aliénation structurante éléments pour une anthropologie de l'identité», in : *Revue Sciences Humaines*, N° 18, Décembre, Université Mentouri- Constantine, Algérie, 2002, p. 69

<sup>2</sup> بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف: مصباح الصمد، ط. الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- مجد، بيروت-لبنان، 2006، ص.632

بطقس حنته ليلة عرسه، بأنه استعمل جزءاً منها لوضع تعويذة أو صنعة تميمة.. لذلك غالباً ما تحرصُ المكلفة بفعل الحنة (لِي تُحْنِي) بأن تُكمل كل الكمية التي حضرتها (الحنة لِي بَأْتِهَا) بأيدي العزّاب من الشابات (بالنسبة للعروس) أو الشباب (بالنسبة للعريس) أمام الحاضرين، حتى تُبرأ ذمتها من جهة، وحتى (تَضْرِبَ الْفَأْلَ) لأولئك العزّاب بالزواج بالقرب العاجل.

☑ الشموغ: هي تُضيء العتمة بقلب المريضة فتُثير لها طريقها، وبالموروث الخلي نقول (صَوِيْبَهَا فِي وَجْهِي اللهُ يُصَوِيْبَهَا قَدَامَكَ وَوَرَاكَ)<sup>1</sup>. ولأنّ (دُوكُ النَّاسِ) أو (الناس كُحْرِين) لا يتواجدون إلا بالعتمة، فإنّ في مُمارسة فعل الإضاءة طرْدُ لهم خاصّة بوجود (الصّالِحِ وَالْوَلِيَا) الذين يُباركون الأمر.

☑ اللّون: يقابل الأسود (مفهوم الموت)، والأحمر (مفهوم الحياة)، والأبيض (مفهوم السعادة)<sup>2</sup>. أمّا الوردي؛ فنراه يرمز إلى المرأة والأنوثة.

ويرى عبد الله حمادي بأنّ (محمد المولود بن محمد السعيد بن الشيخ المدني بن العربي بن المسعود بن عبد الوهاب سليل أبي عبد الله سيدي الموهوب)<sup>3</sup>؛ ذلك المتصل في نسبه بسيدنا الحسن رضي الله عنه، قد كشف بقصيدة له وسَمَّها «المنصفة»، عن خبايا المقدّس الذي خلّفه الوهج الأسطوري لقسنطينة، فجعلَ منها فضاءً مُتخماً بالطقوس؛ فأهاليها مسكونين "بحبّ الاحتفالية ونكهة 'النشرة'، بل وزرّدة فصول النماء والخصب، فكان 'الغراب' وكان 'سيدي المسيد' وكانت الزيارة..."<sup>4</sup>. لقد نشرَ الزاهري في ديوانه «شعراء الجزائر في العصر الحاضر»، بتونس، عام 1927 «المنصفة»، وهي قصيدة نونية القافية تتكون من 72 بيتاً، ضمّنها صاحبها تقريراً عن واقع مدينتنا، ومعيش سكانه اليومي بواقعه، دونما إغفال لخلقيته التاريخية، والعمق الأسطوري لتمثّلات أهلها، وممارساتهم. أفرزت أبيات المفتي- الشاعر 21 رمزاً<sup>5</sup> منها الأسطوري، ومنها التاريخي، ومنها الواقعي المعيش.

لقد استلهم المولود بن الموهوب، الرموز الأسطورية من تلك الممارسات القسنطينية المُتخمة بالأعراف والعادات والتقاليد والطقوس الخاصة؛ حيث كان "يخاطب في مواطنيه البعد الآخر من حياتهم السرية التي تذرعت

<sup>1</sup> لقد أضأتها بوجهي أضأها الله وراءك وأمامك.

<sup>2</sup> ينظر: طوالي نور الدين، الدين والطقوس والتغيرات الاجتماعية، مرجع سابق، ص. 129

<sup>3</sup> الشهير ب(المولود بن الموهوب)، مفتي قسنطينة ومولود بها في 1283 هجري.

<sup>4</sup> بلعطار أحمد بن المبارك، تاريخ بلد قسنطينة، تحقيق وتقديم وتعليق: عبد الله حمادي، نوميديا، قسنطينة، 2012، ص. 36

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص. 38

بالوثنية وفرطت في الوجدانية" <sup>1</sup>. لكن المخيال الجمعي للئنارساا، يُقصي كل صفة للوثنية أو الكُفر عن أفعالهن وطُقوسهن، حيث وجدنا ممن مارسسناها من أآبرنا بأهنن كن تلميذات للشيخ بن باديس.

◀ **النشرة، بوصفها طقس عبور لإثبات الانتماء:**

إن التحليل الرمزي لعبارة استفهامية، تُوظف في التعجب من إقصاء إحداهن من فئة (البلدية)، لأنا تُمارس (النشرة): (آوخذي كيقاه ماشي بلدية، آي طيش النشرة!) يكشف لنا عن أن الممارسة تُعد بالفضاء القسطنطيني طقساً تصنيفياً، يُدل على انتماء الشخص إلى تلك الجماعة القائمة بذاتها، والتي تمتلك رصيدها الثقافي المُختلف عن غيره، والذي حدّد قوانين [الانتماء/ الإقصاء] منها وإليها. وهنا يبرز طقس (النشرة) بوصفه دالاً ومُدلاً على الجماعة، فوحدهن فقط (البلديات) من يُمارسنه (آه تاغنا..). لأنه محظور على الأخرىاا فهو لا ينتمي إليهم (ماشي تاغهم) لأنهن لا تفقهن رموزه (كخرين ما يعرفوكوش..). أدت هذه المعرفة الحصرية إلى احتكار الوظيفة، فأضحى للقيام بالفعل دلالاته الخاصة (=الانتماء).

= قادنا طرح الاستفهام التالي لغير البلدية من القسطنطينين: [من يقوم بممارسة النشرة في قسطنطينة؟] إلى جملة خبرية نمطية موحدة المعنى، وإن اختلفت صيغها التعبيرية: إن النشرة تخص البلدية (آه النشرة، آي تاغ البلدية)، أو (النشرة، حاطينا حنا، شوفي البلدية)، بمعنى: النشرة، ليست من الأمور التي تخصنا نظري البلدية. = إننا بتحليل مضمون تلك الإجابات؛ نجدها رسائل مُرمزة تُدعم فكرة واحدة؛ هي أن هذا الطقس المقدس مُمارسته، أصبح يُشكّل مع البلديات وجهين لعملة واحدة هي: الانتماء؛ حيث نجد الوجه الأول (النشرة) يُعرف من خلال الثاني (البلديات)، تماماً كما يُعرف بهن.

= بالمحكي المحلي للبلديات يُقال (تُنشّر عليك، ندور عليك) على من يعز عليك حاله، وعلى من تهتم لأمره حدّ المرض؛ الذي لن تبرأ منه حتى تلجأ إلى النشرة بوصفها من طقوس انتمائك العلاجية. كما تجدهن يستخدمن العبارة أيضاً، عند ترحيبهن بأحدهم أو عند دعوته على الأكل، إن هو استحي أن يمدّ يده قائلات: (تُنشّر عليك، ندور عليك، والله غير تاكلي)، وذلك لتأكيد صدق الدعوة وجدّيها.

= عطفاً على ما سبق ولنختيم هذه الجزئية من البحث، نُثمن ما أسفرت عنه نتائج تحقيقنا الميداني؛ خاصة وأنا أكّدت فرضيتنا؛ فالانتماء بُحسده الممارسات.

= تسمح التشيرة لغير البلدي<sup>1</sup> بالعبور إلى وضعية البلديّة من خلال تأدية الممارسات المتعلقة بها، حيث تبرّز هنا بمثابة طقسٍ للعبور أو الانتقال أو المسارة (Rite de passage)، خاصة إذا ما سلّمنا أنّها تُوافق خصائصه التي قالت بها الأنثروبولوجية *فان جنيب في* (1909)، باعتبارها أنّ جميع طقوس العبور تُمثل "من الناحية الشكلية بنية ثلاثية تضم [...] المرحلة الانفصالية حيث يخرج الفرد من حالته السابقة، والمرحلة الكامنة حيث يكون الفرد بين حالتين ومرحلة الاندماج حيث يكتسب الفرد وضعه الجديد"<sup>2</sup>. فقد انفصل الوافد الجديد على هذه الطبقة عن وضعه الأول (غير بلدي) إلى وضع آخر جديد ومغاير (بلدي) أثبت انتمائه إليه من خلال ممارسة طقسية<sup>3</sup> مقصورة على تلك الفئة الاجتماعية دون غيرها؛ ف"ما ينطبق على المجموعة يسحب على الفرد، وما يصح على النحن يصح على الأنا"<sup>4</sup>. وفي هذا إثبات لفرضيتنا القائلة بأنّه: يتكرّر المخيال عدّة استراتيجيات للانتماء إلى البلديّة، من خلال ممارسات ثقافية مُحدّدة، ولقد كانت تلك الممارسات طقسية، ولغوية، وموسيقية. ولا يمكن لغير البلدي من العبور إلى وضعية البلديّة إلا من خلال النجاح في تأديتها.

= تُستخدم طقوس العبور ل"فصل أشخاص أو جماعات عن وضع معين لإلحاقهم بوضع آخر. بين تلك اللحظتين (فصل، إلحاق) هناك مرحلة وسطى تشكل نوعاً من (منطقة حرة) تتجمع فيها أليات قد تكون غريبة [...] أو تحولات أخرى تستخدم فيها وسائل رمزية متنوعة"<sup>5</sup>. بالاسقاط على موضوع بحثنا، فإنّه بالرغم من أنّ التشيرة ترتبط بمرض، فإننا نرى بأنّه لا يمكننا إدخالها ضمن ما اصطلح عليه من *بيار بونت* و*ميشال ايزار* ب"الحياة الفردية (عقم، مرض، ولادة توأمين، مصيبة، خلاف، إلخ)"<sup>6</sup> ذلك أنّها تنحو أكثر نحو الحياة الاجتماعية، حيث تعدّ وسيلة لإثبات الانتماء أكثر منها قناة علاجية. فمبحوثاتنا تؤكدن، أنه لو لم تكن المريضة (بلديّة) أصيلة (حرة) تنتمي إلى جماعتهم، لما ألمّ بها بذلك المصاب (لو كان ماجات منا، ما صابها ذلك الشيء). ونفسر الأمر من زاوية علم النفس الاجتماعي، فهو يرى "أن الفرد هو نتيجة التفاعلات بين الأفراد وأنّ كيانه النفسي يعتبر امتداد

<sup>1</sup> حسب التحقيق الميداني، اتفق كثيرون على أنّ البلدي يجب أن يكون، ممن استكنى قسنطينة منذ ثلاثة أجيال على الأقل، أو تلك التي أتت عائلتها قديماً فخالطت البلديّة، وتزوجت منهم، ففقهت أمورهم، وصارت تُقدّم نفسها على أنّها منهم، وهنا نفتح قوساً لنقول بأنّ إحدى المبحوثات احتدّت بشدّة لما سألناها عن أصولها الجغرافية، حيث قالت (حنا هنا منذ قرون، آني متزوجة، منهم، آلا..) فعن مثلها وعن من تماهى في تمثلاته، وأكّد بممارساته نتكلم ولسنا هنا بصدد إعطاء الحقّ لأحد أو تكذيب آخر بقدر ما نسعى إلى رصد للممارسات وإفصاح عن التمثلات.

<sup>2</sup> بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا، مرجع سبق ذكره، ص. ص. 634، 635، بتصرف

<sup>3</sup> حتّى من له ثلاثة أجيال من التواجد بالفضاء القسنطيني، هناك من يعتبره دخيلاً، بحكم امتلاكه لاسمٍ عائلي بدلاً على انتمائه لغير المدينة، أو لتواجد أقرب له بإحدى المدن الصغيرة أو المتوسطة بشرق البلاد.

<sup>4</sup> مُستوحى من: المراجعي لطفي، الهوية العربية، فجوة الأدلجة والواقع، ط. 1، الأطلسية للنشر، د.م.، 2011، ص. 30

<sup>5</sup> بونت بيار إزار ميشال، نفس المرجع السابق، ص. 632، بتصرف

<sup>6</sup> المرجع نفسه، ص. 633

للفنسية الجماعية بخصائصها السلوكية، الدافعية والدفاعية. تؤكد هذا التوجيه في البحث عن خاصية الوضع الفردي وأثر الوجود الجماهيري عبر الدراسات الأنثروبولوجية التي أسسها (Malinowski, M.Mead, Benidict) الذين بينوا أن الفرد هو صنع الثقافة التي ينشئ فيها ويخضع للعوامل الحضرية داخل الأنظمة الثقافية (اللغة، الدين، العادات الشعورية القومي...) في تصميم أركان الشخصية الفردية وتصور الشخصية الجماعية<sup>1</sup>. فتبني الطقس يُعتبر؛ دفاعاً لأنا (الذات) حتى لا يتم إقصاؤها من الانتماء إلى نحن (الجماعة). ولقد أثبت الميدان عدم نجاح غير البلديات في ممارسة النشرة.

= وهكذا تبرز النشرة بمثابة: مُرسخ للانتماء، خاصة وأنها مناسبة هامة للتفاخر و التمايز، "فإذا كنا، كما في الوعدات، نهدف فيها إلى الشفاء، فإننا أيضاً نستخدمها كوسيلة لتحقيق النفوذ العائلي. فهي إذاً مناسبة لإقامة احتفال يدل على النفوذ، تطول مدته [...] ويكون مكلفاً بالطبع"<sup>2</sup> وليس بمقدور الجميع تحمّل المصاريف التي تتطلبها.

#### ← النشرة، بين ترسخ الممارسة والتحریم الديني:

تعدّ المنظومة الرمزية الخاصة التي تمتلكها النشرة، بالإضافة إلى رحلة التبرك بالأولياء من الممارسات التي تمّ تكفيرها، فالطقس لا يلامس دائرة الميدان الديني أبداً، ولكن هذه الدائرة هي التي تبقى متمسكة به لكونها تظهر من خلاله وتمتلك حصريّة تفعيله.<sup>3</sup> ولقد كفت الكثير من البلديات عن ممارسة هذا الطقس بحكم تحريمه: (النشرة كُنّا نطيشوها... الناس لكبار presque بـكل... حتى كيما قائلنا عمي آمي حرام): لقد كُنّا نمارس النشرة تقريباً كلّ كبار العائلة إلى غاية اليوم الذي أخبرنا عمي بأنها محرّمة.

= وقد أصدر عبد العظيم البابطين رسالة حول النشرة، مقررّاً أنها (علاج السحر بالسحر) فحرّمها بذلك، حيث قال: النشرة التي هي حل السحر عن المسحور تنقسم إلى قسمين<sup>4</sup>:

– القسم الأول: حل السحر عن المسحور بالرقى، والتعوذات، والدعوات الصحيحة المأثورة، وبالأدوية المباحة، فهذا

<sup>1</sup>مرداسي موراد، مواضيع علم النفس وعلم النفس الاجتماعي، تأليف نظرية ومنهجية، ط.2، ديوان المطبوعات الجامعية OPU، الجزائر، 2006، ص. 127، بتصرف

<sup>2</sup> طوالي نور الدين، الدين والطقوس والتغيرات الاجتماعية، ترجمة: وجيه البعيني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988، ص. 12، بتصرف

<sup>3</sup> بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف: مصباح الصمد، ط. الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - مجد، بيروت-لبنان، 2006، ص. 631، بتصرف

<sup>4</sup> البابطين عبد العظيم، النشرة (أو علاج السحر بالسحر)، تقديم: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، دار القلم، الكنتيات الإسلامية، 1415هـ



جائز بدلالة الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، ولكن بشروطه المعتمدة، وهي:

أولاً: أن تكون بكلام الله تعالى، أو بأسمائه وصفاته، أو بالأذكار والأدعية الصحيحة الماثورة.

ثانياً: أن تكون بلسان عربي، أو بما يعرف معناه من غيره.

ثالثاً: الاعتقاد بأن النشرة والرقى ونحوها لا تؤثر بذاتها وطبعها، بل بتقدير الله تعالى ومشيئته، وأنها سبب لحصول الشفاء من عند الله تعالى.

– أما القسم الثاني منها (وهو موضوع الرسالة):

فهو حل السحر عن المسحور بسحر مثله، وصورة ذلك أن يأتي المسحور أو يؤتى به إلى الساحر أو الكاهن ليسأله حل السحر وإطلاقه عنه، فيقوم الساحر أو الكاهن ليصنع ذلك بوحدة من طرق عدة<sup>1</sup>. كما حرّمها الشيخ عبد الحميد بن باديس، بقوله أنها بدعة. لكن رغم ذلك وجدنا أنّ من المبحوثات؛ من برّرت ممارستها رغم أنّ كثر من تلميذات الشيخ . كيف ذلك؟ لماذا هذا الإصرار؟ دارت إجابات مبحوثاتنا على أسئلتنا هذه حول أفكار أساسية برّرت بها المخيال الجمعي تلك الأفعال الطقسية:

☑ صور تبرير الممارسة على مستوى التمثلات الجمعية:

= نفي الكفر عن أنفسهن: (كُخْلُونَا فِيهَا بَدْعَةٌ مَا بَدْعَةٌ... عَلَاةٌ حَنَا كُفْرًا؟... عَلَاةٌ حَنَا مَهَابِل؟؟ مَا نَعْرِفُوش رَبِّي؟؟...)، ويذهب القول إلى التساؤل حول إضفاء صفة البدعة عليها، وعن ما إذا كثر من الكفار أو الجانين أو اللواتي تُنكرن وجود الله. فهنّ يعتقدن أنّ: أفعالهنّ لم تكن من باب الشرك، وأنّ الله شاهدٌ على نيتهنّ التي لم يقصدن بها الكُفر (رَبِّي آو عَلَابَالُو...). وقد ذهبن حتّى إلى التأكيد بأنّ حتّى العلامة الشيخ الذي تلتصق صورته دوماً بما هو ديني، يعلم أنّهنّ لم يعقدن نيتهنّ بالشرك (الشَّيْخُ آو عَلَابَالُو... مَا رَانَاشْ نَدِيرُوهَا مِنْ بَابِ الشَّرْكِ). ونرى في هذا لجوء إلى الإنكار من حيث كونه ميكانيزماً دفاعياً.

= تبرير الممارسة من باب العادة: (عَادَاتِنَا تَرْبِيَانَا عَلَيْهَا..)، وذلك لابعاد شبهة التحريم، فالفطرة لا تنزع اليه بطبيعتها.

= التأكيد على عدم إيذاء أحد ( ... مَا نَادِيُو حَتَّى وَاحِدٌ... )، وهو ما يعني أنّ ممارساتهن لا تسبب الضرر...

= إبراز جانب الصدقة بالممارسة (نُصَدِّقُو... نُتَوَكَّلُو...); من أجل إضفاء مزيد من الشرعية عليها.

= التأكيد على الضرر الذي يلحقهنّ جرّاء العزوف عن الممارسة (لُعْبِدْ آو بِيه مَا بِيه...), في معنى يهدف إلى

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، ص. ص. 14-16

وجوب الممارسة لدرء الضرر.

لقد وَجَدَتْ تلك الفئة، مُبررات الممارسة على مستوى التمثُّلات الجمعية؛ وهو ما حافظ على مكانة عائلاتهم الرمزية رَدْحاً من الزمن ألبَسْن فيه المِدْتَس (ما ائْتَفَقَ على تحريمه)، ثوب المقدَّس، من خلال رمزية عدم التسبب في أذى الآخر، والرمزية الدينية لفعلي الصدقة والأضحية؛ خاصة وأنَّ " الأضحية القربانية قدسية بسبب الفعل الإبراهيمي واحتضان النبي لهذه السنة. إنها تحمل قداستها بوصفها استحضاراً وتحييناً لهذا الفعل القدسي الأصلي الذي كان سبباً في النجاة من العنف الأدمي"<sup>1</sup>. وذلك بالرغم من أنَّ استعارة قدسية فعل التضحية، لا تُقدِّسُ فعل تقديم القربان لغير الله؛ فنحن حتَّى وإن سلّمنا بتلاقي بين الدين والمقدس، فإنَّ " هذا الالتقاء لا يسمح بالمماثلة بينهما، أو تبسيط العلاقة بينهما لدرجة التماهي. فالدين مركز حول الله وليس حول المقدس"<sup>2</sup>. وهو ما خالفته الممارسة رغم جملة الاستراتيجيات المقدمة على صعيد الصور الذهنية المرافقة لتبريكها عبر فعل الصدقة، وعدم التسبُّب بالضرر، ووجوب الممارسة لدرء الضرر، وتبرير الممارسة من باب العادة..

= لقد بيّنت الدراسة الميدانية، أنه على الرغم من كلِّ ذلك الشغف الذي رافق ممارسة الطقس فيما مضى، فإنه قد تراجع في محطات كثيرة مع تراجع المكانة الرمزية لتلك العائلات<sup>3</sup>، لتحوُّل النَّشْرَة -قصرًا- من فعل تفاخري لإثبات الانتماء، إلى مُمارسة صرن يَجْلُن منها ويتجنبونها مخافة أن تُلصِقَ بهنَّ رمزية الكُفْر، ذلك أنَّ صُورتهنَّ بِمُخَيَّلَة الآخر على المحك:

المعطيات التي برّرت للفعل سابقاً باتت غير ثابتة، حيث تحوّلت صُور تبرير الممارسة على مستوى التمثُّلات الجمعية بمرور الزمن

**الثابت = الاعتقاد في النَّشْرَة + رمزية الممارسات**

**المتحوّل = المسار الطقسي + الاعتقاد في كرامات الأولياء**

<sup>1</sup> الزاهي نور الدين، المقدس الإسلامي، ط.1، المغرب، دار توبقال للنشر، 2005، ص. 99

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 92

<sup>3</sup> voir: Haddouche Halima, *Les Grandes Familles constantinoises, Grandeur et Décadence " Essai d'analyse documentaire*, Mémoire proposé pour l'obtention de magister en sociologie du développement, Université Mentouri, Constantine, Sous la direction de Adel. Faouzi, 1998/1999.

#### IV. المبحث الرابع: المُمارسات؛ هاجس الانتماء واستراتيجيات المُحاكاة

##### 1. المطلب الأول: قسنطينة، بوصفها فضاء للاستراتيجيات

فضلاً عمّا سبق البحث فيه من مُمارسات، نُضيفُ هنا جُملةً أخرى أبرزت قسنطينة بوصفها فضاء للاستراتيجيات الهُوياتية (Les stratégies identitaires): على اعتبار أنّ هذه الأخيرة؛ مفهوم لا يُمكننا الحديث عنه في إطاره النظري، إلا بالرجوع إلى كاميليري<sup>1</sup> Camillieri، الذي اختصره في الصيغة (SI)، والتي اعتبر فيها ضرورة قيامنا بتحري (détective) حقيقي، من أجل إيجاد الأسس الإمبريقية لهذه النظرية (la théorie des SI)؛ فأول البحوث كان على علاقة مباشرة مع مفهوم (الهوية السلبية أو السالبة - Identité négative) والذي طُوّر بدوره من قبل ماليسكا بيرري<sup>2</sup> Malewska-Peyre وزملاؤه بأعمالهم المؤرّخة على النحو التالي:

- ماليسكا بيرري Malewska, Peyre و بونيراندي Bonerandi في: 1978
- ماليسكا بيرري Malewska, Peyre و شيربول Chirol في: 1973
- ماليسكا بيرري Malewska, Peyre في: 1982, 1984
- ماليسكا بيرري Malewska, Peyre و غاشون Gachon في: 1988
- ماليسكا بيرري Malewska, Peyre و تابوادا ليونتي Taboada-Leonetti و زاليسكا Zaleska في: 1982
- ماليسكا بيرري Malewska, Peyre و زاليسكا Zaleska ، في: 1980

= يُعتَبَر وضع تنوع إجابات الأفراد، كدافع أساسي للثقاف (l'acculturation) بمثابة أحد الركائز الأساسية التي استند إليها كاميليري وزملاؤه بالنسبة لـ (SI)؛ حيث قاربوها على أنّها إدراك اجتماعي غالباً ما يكون مُقولباً (stéréotypée)، فخلصوا إلى أنّ: الأفراد لا يستخدمون نفس الاستراتيجيات، عندما يُواجهون نفس وضعيات الثقاف، وعليه فإن الواحد منهم يُظهر سلوكات جدّ مُتباينة: كتعبيره بانفتاح وإصرار - أو بإلحاح - عن انتمائه الثقافي (appartenance culturelle). أو سعيه على العكس إلى إنكاره حسب خصائصه السيكولوجية؛ وهذا هو جوهر بحثنا، إذ ابتغينا الكشف عن الأشياء والأمور التي تتأقّف معها غير القسنطيني - باترونيما: أي الذي لا ينتمي للعائلات الكبرى المتعارف على بلديّتها - ليُدلّل على شرعية انتمائه لفئة البلديّة من القسنطينيين. فإذا كانت سيرورة

<sup>1</sup>Cité par: Dasen Pierre. R. & Ogay Tania, «Les stratégies identitaires: une théorie appelant un examen (inter)culturel comparatif», in: J. Costa-Lascoux, M.-A. Hily & G. Vermès (Eds.), *Pluralité des cultures et dynamiques identitaires, Hommage à Carmel Camillieri*, L'Harmattan, Paris, 2000, pp. 55-80

<sup>2</sup> Cité par: Dasen Pierre. R. & Ogay Tania, Op.Cit.

الثقافة تحتم على الطرفين الأخذ مما ينتجته كلٌّ منهما ثقافياً، فلماذا منَع البُلديَّة ذلك على أنفسهم تجاه أبناء بلدهم، وارتضوه من ثقافات أخرى؟

= لقد بيّنت لنا نتائج التحقيق الميداني أنّ: البُلديَّة قد امتلكوا ذلك الإدراك الاجتماعي المقبول؛ الذي يُعبّرون فيه عن انتمائهم الثقافي بصرامة وحدّة.

= وأنهم قد اقترضوا من الأتراك -خاصّة- والأندلسيين وحتى اليهود بعض ممارساتهم الغذائية و/أو الاحتفالية، وذلك لأنهم اعتبروهم طبقة اجتماعية أعلى، أمّا فيما يخصُّ بني جلدتهم فنظروا إليهم بفوقية، حتى أنهم تضايقوا أحياناً من توافدهم على الفضاء السوسيوثقافي الخاص بهم، رغم أنّه لطالما شكّلت المدينة مجتمع استقبال «société d'accueil»<sup>1</sup> ولقد أيدت بعض الأعمال التي قرّرت واقع المجتمع القسنطيني نتائجنا هذه؛ فالطاهر وطار مثلاً في روايته «الزئزال»<sup>2</sup> يُقرّر على لسان الشيخ الحضريّ ذو الطربوش الأحمر الواقف في مدخل مقهى النجمة، رافعاً كفيه إلى السماء متضرعاً: "ضاقت المدينة، يا ربي سيدي ضاقت. خمسمائة ألف ساكن. عوض مائة وخمسين ألفاً في عهد الاستعمار، نصف مليون يا ربي سيدي. نصف مليون برمته، بطمه وطميمه فوق هذه الصخرة. تركوا قراهم وبواديهم، واقتحموا المدينة، بملاؤها حتى لم يبق فيها متنفس. حتى الهواء امتصوه ولم يتركوا في الجو إلا رائحة آباطهم..."<sup>3</sup> كما يضيف على لسان بطله الشيخ بولرواح: "الحضريون بكل صفة -هذه عادتهم. يريدون الاستئثار بالمدينة وحدهم ويعلنون بمناسبة وبدونها رفضهم للأفريقيين"<sup>4</sup>، وهو البطل الذي تماهى مع الحضّر -في رفضهم قدوم أولئك الوافدين إلى قسنطينة - حينما لم يكتف بأن أنكر على المتسولة فعلها: "اسحبي يدك يا امرأة... المصيبة. المصائب، من أين خرجوا، لماذا لا تعودون إلى قراكم ودواويركم؟"<sup>5</sup> بل لقد طالبها العودة إلى فضاء أصولها الجغرافية.

= وإذا وضع كاميليري Camilleri في حديثه عن الفرد (l'individu) في وضعية الثقافة، حاجته الحيوية - أي ذلك الفرد - لإيجاد معنى إيجابي لذاته المعنوية من التهميش (dévalorisation)، عبر الانتقال إلى وضعية الفرد الاجتماعي، من خلال جماعة انتمائه كتحصيل حاصل. فإننا في المقابل وبالنظر إلى نتائجنا؛ سجّلنا حاجة حيوية عند بعض أهل قسنطينة للتماهي مع الممارسات الثقافية والأونوماستيكية للبلديّة؛ حيث تماثلوا مع الملامح

<sup>1</sup>Inspiré de: Cyr, Gérard, *Société Imaginaire en relation avec la quête d'identité*, texte présenté à la commission Bouchard Taylor, la chénaie, le 20 octobre 2007.

<sup>2</sup> طاهر الطاهر: «الزئزال»، رواية، موفم للنشر، الجزائر، 2007، ص184.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص ص. 8-9

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص. 10

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص. 10

الخاصة هويتهم المتميزة بذاتها عن الآخرين. فعلى الرغم من توسع المدينة، وكبر حجما، وتغيّر ظروفها السوسولوجية، وزوال السلطة الاقتصادية والسياسية لمعظم العائلات القسنطينية العريقة<sup>1</sup>، إلا أنه قد تبقى بعض من السلطة الرمزية للبلدية في نفوس جماعة من سكان المدينة، بدليل إظهارهم لهاجس المحاكاة تجاه كل ما يخصهم من عادات، أو طريقة كلام، أو مظاهر احتفال، أو حتى طقوس حزن...

= وبما أنّ هوية أي مجتمع تتمثل فيما "ما ينتجه على الصعيدين المادي والروحي، فالإنتاج بهذا المعنى هو الفارق الجوهرى بين هوية مليئة وحية وتاريخية، وأخرى خاوية وميتة ولا تاريخية..."<sup>2</sup>. سوف نتطرق هنا للممارسات المميزة لهوية البلدية بوصفها بناء ثقافيا، تُترجمه استراتيجيات البناء، والتكوين التي سنورد بعضاً منها. وبالاستناد إلى ما أسفر عنه تحليلنا لنتائج تحقيقنا الميداني، من خلال جملة المقابلات والمحادثات والملاحظات المنجزة على عدة مستويات: يمكننا تصنيف الممارسات التي طبعت نمط عيش (mode de vie) البلدية من أهل قسنطينة إلى:

#### ← طقوس البلدية الخاصة!

= لقد أسفر تحقيقنا الميداني حول الممارسات الهوياتية بقسنطينة، عن التفاف جماعة من أهل المدينة ورهاها على الانتماء لفئة البلدية، والتماثل مع الملامح الخاصة هويتهم المتميزة بذاتها عن الآخرين. هكذا نسج هذا الفريق من أهل المدينة، صورة نمطية للقسنطيني الحق (البلدي)، تميزت بممارساته الهوياتية الخاصة والمميزة: (لهجة تاعو، هدرا تاعو، كيفاه يقعد، كيفاه ياكل *tout ça fait qu'il est de Constantine*): لهجته، كلامه، كيفية جلوسه وأكله، كل هذا يجعل منه ينتمي إل قسنطينة.

= كما نحت البلدية لأنفسهم هوية متأصلة، مميّزا جملة من الاقتراضات أو السلفات الثقافية التي خضعت لها ممارساتهم الهوياتية عبر الزمن، بفعل التقاطعات المختلفة الثقافية والأونوماستيكية بينهم وبين من عايشوهم فيما مضى (الأترك واليهود).

<sup>1</sup> تمت لنا الإشارة أيضا إلى تلك العائلات القسنطينية العريقة فيما سبق.

<sup>2</sup> الجباعي جاد الكريم، المجتمع المدني هوية الاختلاف، الطبعة الأولى، ترقا للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2003، ص. 58.

❑ لا يدخلون منزلاً فارغياً الأيدي:

فالمرء عندهم يجب أن يذهب مملوء اليدين (حَنا لا زَم تَدِّي في يَدك، عَيب تَدخلي يَدك فارغة)، وتتنوع الأشياء المحمولة عبر الزمن: فإذا كانت في وقتنا الحاضر تعتمد على ما يُبتاع من السوق، من حلويات وفواكه، فإنّها في القدم كانت تعتمد على الحلويات المصنوعة في البيت، وذلك لكي يلمس المستقبل شطارة الزائرة ويُدركها: (شُوفو واش نَعْرِفُو نَدِيرُو حَنايا). ومن أمثلة ذلك الغريبية، مقرود المقلة، الكروكي، الشريك..

❑ يختارون أوقات وأيام الزيارة:

لا يتزاور البَلدِيّة في كلّ الأيام، كما أنّهم لا يفعلون ذلك قبل ضرب الموعد سلفاً. وعند التزاور تجد لديهم بروتوكولات معيّنة في الاستقبال يُميّزها:

- الترحيب الشديد والمبالغ فيه.
- ترتيب الكلام وتقنيته، فلا يجوز الحديث عن أمور معيّنة كالحوض في أحاديث المال، حيث يتم الاكتفاء بالسؤال عن أهل البيت وتطّقس أخبارهم، وطرح المواضيع العامة التي لا يمكن لها أن تُثقل راحة المضيف أو تُزعجه.

❑ الأفراس: (لُعراس):

تخضع الأعراس في مدينة قسنطينة للكثير من الطقوس، كما تحكّم مراسمها الكثير من الأعراف والتقاليد:

- إحياء حفلة الزواج: في القدم كان جلب اليهود للمشاركة في إحياء الحفلات من سمات العائلات الراقية، وعليه فقد كان لليهود نصيب كبير من المشاركة في الأعراس القسنطينية؛ حيث اشتغلت نساءهن بالطبخ بصفتهم (مناوِليّات)، وأسندت لرجالهم مهمة الغناء. ومن المغنيين اليهود الذين ذاع صيتهم بالغناء في حفلات القسنطينيين، والذين أخذ عنهم الكثير من أصحاب المالوف القسنطيني أصول الغناء: ريمون (Rimon)، سلفان (Selvan)، جودا (Juda)، قناسيا (Gnassia)، أنريكو (Enrico) ... أتنا اليوم فيحي أحد مُطربي المدينة لكل طبوعها (المالوف-عيساوة-فقيرات) حفلاته، كما تُقرن بعض العائلات مع ذلك ما يُعرف بالديسك جوكي (D.G).

- دوائر المُصاهرة: بعد أن استحال على البلديّة اليوم حصر دائرة مُصاهراتهم، مع غيرهم من العائلات البلديّة (البلديّة كانوا يتزوجو من بعضاهم)، لم يعد من بُدّ أمامهم إلا توسيع حلقات مصاهرتهم إلى غيرهم من

العائلات التي يعتقدون بنديتها لأصولهم الجغرافية: (حنا المهمم الأصل)، لإيمانهم بوجود التأكيد منصفاء ذلك الأصل (الأصل لازم نسقسيو عليه). ولقد عوّضت هاته العائلات الأصل الجغرافي بالمستوى الاجتماعي، ومُؤبالتفاوض مع حتى النزول عند رغباتهم. فمن غير الممكن بما كان أن تتخلى العائلة البلديّة، عن عاداتها، أو أن تُحمل طقساً من طقوسها (عوايدنا لازم تاعنا) في إقامة عرس أو فرح لأحد أبنائها أو بناتها.

▪ الدعوة للعرس (العرضة): اقتضت العادة في قسنطينة قديماً أن تتكفل بذلك قبيل الموعد المتفق عليه بمجموعة من النسوة تُدعى ب(المسأونات). أمّا اليوم فقد عوّضت ذلك الدعوة بالهاتف، على أن تكون قبل الموعد بمهلة كافية.

▪ فضاء إقامة الحفل: عُوض بيت العائلة بقاعات الحفلات (les salles de fêtes): (لعراس تاعنا دائماً ف لي صال..هكا زعما متحضرين). كما ظهرت ممارسة جديدة اقتضت بضرورة أخذ العروس في رحلة شهر العسل ولو لأيام وحتّى وإن لم يكن العريس مُقتدر على ذلك: (voyage de nonce لازم، Même ما عندوش لازم يديها) وهنا يبرز دور العائلة في التكفل بالأمر.

▪ الجريّة: هي حفلة غالباً ما تسبق حفلة الزفاف بأيام، لها أهمية كبيرة بالنسبة لتلك العائلات، وتتضمن طقس الحنة المتضمّن لمحيء أهل الزوج ووضعهم الحناء في يدي العروس وتقديمهم لها العديد من الهدايا التي تصدرها حلي من الذهب الغالي الثمن (حنا تركزرو على الجريّة، و لازم يحنيولها على حاجة ذهب). وإضافة إلى تلك الهدايا تتلقى العروس من أهل زوجها بعض المبالغ من المال (الرشق) على شرط أن تُسلم لها على شكل أوراق نقدية لا ينقص أقلها ثمنا عن الألف دينار، كما تتلقى من والديها هدايا في شكل حلي ذهبية، وإن لم يتم ذلك فسيقع ملام كبير عليهما: (ما كبرهاش باباها، و مادارتهاش مها..عيب عليهم)؛ أي أنهم لم يعملوا على الإعلاء من شأنها الذي يعود إليهم، في الحقيقة ولهذا تبدأ الأسرة في التحضير لهذا الحدث منذ نعومة أظفار بناتهم.

▪ الأكل: كما سبق وأن فصلنا بفصل الممارسات الغذائية، ينوّع البلديّة كثيراً في أطباقهم ويُعالون في كثرة عددها، فلا تكاد تقلُّ عن الخمسة بالنسبة للعرس الرجل، وعن الثلاثة بالنسبة للمرأة، هذا فضلاً عن السلطات (salades) بمختلف أنواعها، ومُختلف أنواع الحلويات. وتفخر هذه الفئة بمكوّنات أكالاتها وطرائق تقديمهم لها، فهم لا يُقدّمونها دفعة واحدة بل يُراعون في ذلك ترتيباً مُعيّناً: (العرس القسطيني يُفترق، كان

*un ordre des salades الجاري، plat de pates توقف، plat de sucré...الحلوى في الأخير):*

العرس القسنطيني به نظام محدد: السلطات، الشربة، طبق العجائن، طبق حلو، الحلويات بالأخير.

### ☑ المآتم (لجنازات):

حتى الرزية أصبحت في قسنطينة فرصة لإظهار التميز، فلم يعد من المقبول أن يُفَرِّط أهل العزاء—من النسوة خاصة— في مظهرهم الخارجي، ومن غير الجائز عُرفياً أن تأتي النسوة إلى العزاء، بعد إخراج الميت (لازم يحضرو لجنازة): لا بد أن يصلوا والميت ما زالت جنازته لم تخرج من البيت، كماي جب أن لا يذهبوا بأيدي فارغة، أو بشعر منكوش .

= وتقتضي العادة، أن يتكفل المقرَّبون من أهل الميت بالعمل على إعداد الأكل والقهوة للمُعزِّين، وتتضمن الوجبة طبقاً من الكسكس بالمرق الأبيض (نعممة بيضا)، أما القهوة فلا يمكن أن تُقدِّم من دون تمرٍ أو الحلوى المعروفة ب: (حلوة الشراك) أو الحلوى الشامية، والجوزية؛ ولهذا "حتى الحزن كان وليمة في هذه المدينة"<sup>1</sup>، فمثل الأفراح تُعنى بعض بيوت الجيران، بوظيفة استقبال الوافدين من أهل صاحب المآتم، كما يُمكن أن يُحوَّل أحدها ليتخذ وظيفة المطبخ؛ فيتحوَّل إلى فضاءٍ لطبخ وتحضير الأكل (يُحلِّنا لَجَارَ باب دَارُو نُطَيِّبو وَ نُسَجِّبو فيها): يفتح لناالجار باب منزله لكي نقوم بالطبخ وتحضير الطعام بها.

ومن العادات التي توارثتها بعض العائلات القسنطينية؛ البكاء الحار وبشكل هستيري على الميت، وذلك لمزيد من التعبير عن الحزن، ويُرجع البعض ذلك، إلى تقليد اليهود المعروفين بمبالغتهم في إظهار الحزن، وتُمارس النساء ذلك حتى لا يُقال أن الفقيد لم يكن عزيزاً على أهله.

و قد كان أهل الميت بالماضي، يرتدون اللباس الأسود لمدة سنة، كما دأب بعض الرجال فيما مضى أن يفضوا البرنوس على رؤوسهم؛ حتى لا ينظرون إلى السماء وكأنهم غاضبون على الله! وفيهم من كان ينقطع عن الصلاة! وللأمانة؛ فإنّ هذه المعلومة رواها لنا شخص واحد فقط، يبلغ من العمر الستين سنة، قدّم لنا نفسه على أنه قسنطيني أصيل (أنا ولد التريعين شريف)، وهو من أعضاء (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)، وقد أسفرت المقابلة فيما بعد أنّ الأصول الجغرافية لوالده، تعودُ إلى مدينة ميله (الأب ، دُخِلَ قسنطينة، في 1911، هُو من ميله)، وعليه لم نعتمده بوصفه مبحوثاً، بل لقد تعاملنا معه كإخباري لتعديل ميزان المقارنة.

<sup>1</sup> مستغانمي أحلام، ذاكرة الجسد، رواية، الفصل الأول، منشورات ANEP، الجزائر، 2004، ص. 8



= كما كانت العائلات المعروفة والميسورة الحال، تجلب إحدى (التواحات)<sup>1</sup> أو (النّدابات)<sup>2</sup> فيما مضى من الزمن البعيد، وهي كما أخبرنا مبحوثنا الذي عايش ذلك العصر<sup>3</sup>، بأنها: امرأة يهودية في متوسط العمر، لها صوت جميل، وتحفظ الكثير من الكلام المأثور، حول الموت والحزن باللهجة القسنطينية<sup>4</sup>. فبعد الوفاة يُرسل الأطفال في جماعات، إلى بيت النّواحة لجلبها، وهي في الطريق تسألهم عن كلّ ما يخص الميت وعائلته: (اسمه، عمره، حرفته، اسم زوجته، والده، والدته، زوجته، بناته، أولاده، الميت والحي منهم، حالته الاجتماعية)؛ ويرجع سبب ذلك أنّها حينما تنوح بلحنها الحزين على الفقيد، تُطعم كلامها بتعدد مناقبه عبر الأحداث الحقيقية والواقعية عن العائلة، حتى تُهيّج العواطف فتتحدث مثلاً عن المتوفى مُوجّهة الكلام إلى ابنته المطلقة **خداوج**<sup>5</sup> فتقول، (يا **خداوج** من كان يُملاً عليك الباب؟ كي طيشك خدير، ولّمك لسُدرو)، وهي بهذا تزيد من إشعال طيب الحزن في قلوب الحاضرين، عبر ابنته التي فقدت مُعيلها والقلب الدافئ الذي احتضنها بعد أن غدر بها الزمن؛ فمعنى العبارة: من بقي لك يا **خداوج** بعد أبوك الذي تعهدك واحتضنك أو ضمّك لصدره؟ (لّمك لسُدرو)، منذ أن تخلّى عنك طليقك **خدير**؟

وتنصرف النّواحة بمجرد خروج الميت بعد أن تأخذ أجرها (منأبها)، كما أنّها تكتفي بالبكاء فقط، من دون أن تلطم (تندب) وجهها أو تشقّ خمارها. لكنّ النسوة من أهل الميت كنّ يفعلن ذلك ويزدن بعد أن تنجح في تهيّج مشاعرهن وتأجيج إحساس الفقد والغضب لديهن؛ إنهن يدخلن في حالة هستيرية على وقع نواحها؛ فمنهنّ من تشقّ جيبها وتلطم وجهها بشظايا الفخار (الطاجين المكسور)؛ وعليه فقد امتنعت كلّ العائلات التي تنتمي إلى الحركة الإصلاحية عن جلب تلك النّواحات.

= تُعدُّ ممارسة (النّداب) وإحضار من يقوم به؛ من التقاليد التي حاربتها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بقيادة زعيمها؛ عبد الحميد ابن باديس، حيث حرّم مثل تلك الأمور منذ 1914 فانتهى عنها أهل المدينة، لتُمتنع كلّ العائلات المنتمة إلى الحركة الإصلاحية عن جلب تلك النّواحات، لكنها لم تتمكّن -حتى يومنا هذا- من

<sup>1</sup> الباكيات مجرّقة، أو المبالغات في البكاء.

<sup>2</sup> اللآططات وجوههن.

<sup>3</sup> حيث كان من أبناء شارع الأربعين شريف المعروف، والذي كان من المنتسبين لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

<sup>4</sup> قال يهود حسبه، كانوا يتكلّمون مثل القسنطينيين في كل شيء، كما يتسمون بكل أسماءهم (مسعود، رابح...)، ما عدا تلك التي تخصّ أسماء الرسول الكريم، وهم لم يُحرّفوا كلامهم ويُغيّروه إلا بعد اندلاع الثورة التحريرية.

<sup>5</sup> تصغير لاسم خديجة، وتدلّيع لها من خلاله.

التفريط بالقيام بمحطاتٍ أساسية، يُحددها التسلسل الرقمي لأيام مُعيّنة تُلّي يوم الوفاة، يكون الحساب فيها حسب العُرف بانتقاص يوم عن نهار الوفاة (نحسبو بالناقص): يوم الفُرق؛ للقيام بالحِداد على من فارقتاه. أو صَبْحُهُ لُقْبُر؛ و السَّابع، والثلاثين و الأربعين، وفي هذه الأيام لا يتوافد على أهل الميت كلّ الأقرباء أو الأحباب، بل يأتي فقط من وُجّهت له دعوة الحُضور، حيث يتم الاجتماع حول موائد الأكل وسيّيات القهوة.

ويمكن القيام بواجب العزاء، في غير ذلك من الأيام فلميت تُوفي لكن عزاءه يبقى قائما لحين تأديته ( الميّت ماتت، و لعزّا ما فاتت)،. أمّا يوم الوفاة فلا يُمكن الانصراف من بيت العزّاء، إلّا بعد إرجاع الوسادة الّتي أُخرج بها (حتّى يُردو كمَحَدَة)، في رمزية تُشير إلى انتهاء مراسيم الدفن.

كما تقتضي ممارسة الحُزن بفضاء قسنطينة في الوقت الحاضر، تشغيل القرآن الكريم أيام العزاء، حيث لا يُسجلُ جلب الطُلبة لقراءة القرآن، كما هو معمولٌ به في مدن أخرى، أو حتّى في ضواحي المدينة نفسها.

#### ☑ التعامل:

لقد نسج البُلديّة صورة نمطية للآخر الذي اختلف عنهم -سواء حاولَ مُحاكاتهم أو امتنع- ميّرها حكمهم عليه بأنه غير مُتحمّص ولا يرقى لمكانتهم الاجتماعية، وعليه فهم يتحاشون التعامل معه إلّا إذا استلزم الأمر ذلك (البُلديّة ما يخالطوش بزاف.. هو ما لازم يقولو خالط من نَدك..). وغالبا ما تجدهم يمنعون أبنائهم من مُخالطة الجيران، إن هم لم ينتموا لمستواهم الاجتماعي (كون كائنين جيران بُلديّة نخالطوهم)، وهو ما دفع إحدى بناتهم إلى الجزم (البُلديّة يتكبروا... البلدية عندهم احتقار.. حاسبين رُوحهم)، ومردّد ذلك تمايز نمط عيشهم. حسبما أثبتت بفرضيتنا القائلة بأن: (التمايز، يُشكّل سمة مرجعية في نمط الحياة لدى البُلديّة) بمتن النّص السابق.

= يُشدّد البُلديّة، على غرس هذا الشُّعور بالفوقية في نفوس أبنائهم، الذين تغلب عليهم مسحة من الإحساس بالتمييز، وفي هذا يُصرّح أحد المبحوثين بقوله: ( أنا كنت نُحس الفُرق في الأصل.. كان هناك فرق بيني وبين أصدقائي.. ما نَقْدَرش نتكلم على الموسيقى... كانوا يعيظولي البُلدي)، وتؤكّد مبحوثة أخرى: (حنا خير على الشّاوية ولُقبيال في التحصّر). فضلا عن هذا تجدهم يُوصونهم بمُخالطة أندادهم، وإن هم خالطوا من كان من غير مستواهم، عليهم توخي الحذر وعدم نسيان أصلهم، وأن لا يأخذوا إلّا الأشياء التي تتماشى ومنبتهم

الاجتماعي: (كاين لي يخالطوا... ما يمدش أصلو.. مي يخالط باه يهز منو حوايج) <sup>1</sup>، أما المبحوث (س.خ) فيقول بأنه لطلما كان لأمه تحفظاً على أصدقائه في صغره: (في الصغر، كان لديها تحفظ على الجيران)، ولقد لمس صحة ذلك في كبره؛ فعاد وتبى وجهة نظرها التي أكد عليها بقوله ( نظراً لأصلك وثريبتك ما تنجشم تكون مع لخرين). كما يضيف بأن عائلته قد منحته رأسمال لغوي، لا يتسنى لغيره أن ينعم به بسبب عدم انتمائه إلى جماعته: ( *capital linguistique : la richesse d'une langue qu'on l'héritent dans une famille*... )، وفي هذا تأكيد واضح على ترسخ قيم أمه ومعتقداتها في نفسه؛ ومن هذا المنطلق نفتس عن بيار بورديو "أن نمط التلقين المهيمن ينزع في تشكيلة اجتماعية محددة إلى أن يستجيب لمصالح الطبقات المهيمنة"<sup>2</sup>، يمكننا هذا من تفسير ما سبق من خلال نظريته عن الهابيتوس الذي لا يمكن اختزاله، ولكننا سننظر إليه من منطلق البناء النسقي الرمزي؛ فالرمزية لزمراً وطبقات هي من علاقات القوة في مواقع مختلفة، تنزع هذه دوماً إلى إعادة إنتاج بنية توزيع رأس المال الثقافي بين الزمر أو الطبقات، فتسهم بالمناسبة ذاتها في إعادة إنتاج البنية الاجتماعية..<sup>3</sup> فالبلدي ممارساته متطبعة وفقاً للطريقة التي نشأ عليها، فهي التي حُفرت بعقله اللاوعي، فأضحت بناءً رمزياً يعكس أصوله الاجتماعية، وتجارب جماعة انتمائه الخاصة، والتي تُترجم بدورها مساراً مُحدداً، فتمنحه إراثاً ثقافياً و/أو أونوماستيكياً واضحاً، يتشكل على إثره تفكيره؛ فتوجه ممارساته في مواقف بعينها، يشترك فيها مع أهله في أجديات سلوكه وفي كل تماثله.

= تستجيب الطقوس الخاصة للبلدية إلى الفرضية القائلة بأن: المخيال يتكرر عدة استراتيجيات للانتماء -إلى البلدية- من خلال ممارسات مُحددة وإلى الفرضية القائلة أيضاً بأن: التمثيلات المُحددة للهوية، تُعتبر ثابتة (غير مُتحوّلة) على مرّ الزمن..

<sup>1</sup> والمعنى: يوجد من يتعاطون في تعاملهم مع الغير، ولكن من غير أن يغير طباعه الخاصة بالأصل، فهو يمكن أن يأخذ من غيره أموراً غير ذلك.

<sup>2</sup> بورديو بيار، باسرون جان-كلود، إعادة الإنتاج - في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم، ترجمة تريمش ماهر، ط.1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007،

ص.153

<sup>3</sup> نفس المرجع السابق، ص. 110

## 2. المطلب الثاني: الموروث التقليدي، ذخيرة الانتماء

### ◀ القنْدُورَة أو القَطِيفَة؛ التسمية وصراع الانتماء

تعدُّ الأزياء التقليدية، من "أنماط الملابس التي تتوارث داخل جماعة من الجماعات ليس لها بداية وليس لها مصمم وتعكس عادات وتقاليد المجتمع الذي تنتمي إليه، كما أنها تعكس أنماط الحياة وتطورها وتكشف روح العصر وعموم الحياة، المادية والاجتماعية والفكرية وملامح الحياة بصفة عامة وذوق الشعوب بصفة خاصة".<sup>1</sup> والقَطِيفَة لباسٌ للبدن، يُعتبر من "المنسوجات الوبرية التي تختلف بوجه عام من الأنسجة العادية من حيث مظهرها وذلك بوجود بروز ويري الشكل على سطحها نتيجة إضافة خيوط خاصة على سطح المنسوج. لقد تطوّرت طرق نسج القטיפه في مدينة جنوا [...] حيث يمزج في صنعها خيوط الحرير والقطن و الصوف والكتان والقنب و الجوت، مع أن هذا الصنف من المنسوجات الحريرية غير الخالصة كان معروفا قديما، إلا أنه عرف انتشارا واسعا مع القرن 10 هـ / 16م. عرفت القטיפه باسم «المحمل» قد لقيت ازدهارا كبيرا في مدن الجزائر وشرشال وبرشك، و قد كان صانع القטיפه يسمى القديفاجي"<sup>2</sup>؛ ذلك أنّ الأتراك والعثمانيين يتلفظونها (القديفة).

بعدها تعرّضنا إلى القنْدُورَة القَطِيفَة قبلاً، خلال حديثنا عن اللباس التقليدي والحلي، بين الضرورة والتفرد، حيث تطرّقنا إلى مدى ارتباطها بالمحرمة الذهبية. سوف نعمل هنا على مقارنة نقطة أخرى، تخصُّ جدل الاستحقاق الدائر بفضاء المدينة، حول هذا اللباس الواجب توفّره بجهاز العروس لارتباطه بطقس الحنة؛ حيث لا ينبغي أن تُحَيَّ العروس بدونه، كما لا يجوز أن لا تقوم النسوة من أهل العريس أو العروس على حدّ سواء بارتدائه.<sup>3</sup> والقَطِيفَة تفاخرية بامتياز، حيث يصلُّ سعر المقبولة منها (تعمّر لعين ما عليهاش)، نحو ثمانية ملايين سنتيم ونصف، وقد اقتضت الممارسات بالماضي أن تُرصَع القنْدُورَة بالذهب (مرشوشة بلويز)، مع الحذاء الذي يأتي معها، وقُبعة تُلبس مائلةً وتُسمّى (القَرْن)، وتُرصَع بقطع «اللويز» أيضا، وذلك كضرورةٍ وظيفيةٍ للتفاخر. أمّا في الوقت الحاضر فقد تمّ الاستغناء عن ذلك، ما عدا بالنسبة للعائلات الثرية. كما تمّ التخلّي عن بعض لواحق الفستان التي سادت قديماً؛ مثل لباس الرأس (الشاشية)، والمجوهرات الرديف أو

<sup>1</sup> العجاجي بنت ناصر تهاني، الأزياء التقليدية للرجال في بادية نجد من المملكة العربية السعودية، Proceeding of the International Conference

، ICSSR ،on Social Science Research، 2013 ، MALAYSIA ، 4-5 June

<sup>2</sup> ديفل سميحة، «المنسوجات العثمانية بمدينة قسنطينة»، في: مجلة بوليكرومي، العدد 01، الندوات العلمية، المتحف العمومي الوطني للفنون والتعبير الثقافية

التقليدية، 2012، ص. 24

<sup>3</sup> وذلك على الرغم من التوجّه نحو تعويضه بالقفطان بوقتنا الحاضر، عند بعض العائلات غير البلدية بقسنطينة.

الخلخال. في حين تمت المحافظة على مجوهرات المقياس، والمسايس السبعة (السبوعيات)، وسلسلة الشعير، والمخزومة اللويز والجوهر الحر والأقراط (الفلايك)، والشنتوف، وخيط الروح، والسحاب.

تُدعى القندورة، بالفضاء القسنطيني ب(القَطِيفَة) أو (قَطِيفَة الجَنُوتَة)؛ نسبةً إلى القماش الذي تُصنع منه، وهو المقتَرَنُ اسماً -بتحوير لُغويٍّ- بالمدينة الايطالية (جنوا) التي كان يُصنَعُ بها قديماً.

☑ بين الفتلة والتارزي : تُصنَّفُ (القَطِيفَة) أونوماستيكياً على أساس نوع الخيط الذي تُطرزُ به

(لُخَيْطٌ لِي تَتَحَرَّجُ بِهِ)، فهي إمَّا الفتلة أو التارزي:

= الفتلة؛ يعمل الحرفيُّ (ة) تصميماً (الرَّشْمَة) فيها على القماش مباشرةً بالطباشير أو قلمٍ أبيض ، ثم يقوم بالتطريز اليدوي (لُحَرَّج) مباشرةً على القَطِيفَة بعد أن يصلها بقماشٍ آخر من نفس لونها. ويستعين في هذه المرحلة بأداة تقليدية تسمى (القرفاف) تُستخدم لتثبيت القَطِيفَة من أجل طرز أفضل، وينتهي العمل بوصل القطع المطرزة وبخياطتها بقماش من الكتان من نفس لون القطيفة.

= ولم تكن خيوط «الفتلة» معروفة قديماً، فقد " كان الحرفيون يعتمدون في التطريز على خيوط «المجبود» الرقيقة وهي خيوط ذهبية لامعة [...] الفتلة ابتكرها الحرفيون عن طريق اللف الجيد «برم» 6 خيوط من المجبود في البداية، ثم أصبحت الفتلة تتكون من 12 خيطاً<sup>1</sup> فالابتكار ظهر مع الممارسة التي عززت ظهور هذا النوع من التعامل مع تلك الخيوط الذهبية. وقد تختلف الملابس والحلي وأدوات الزينة داخل المجتمع الواحد في ظل الثقافات الفرعية، كما تختلف الأدوات والخامات المستخدمة في صناعتها حسب ما تراه الجماعة متاحاً في ضوء النسيج الاجتماعي والثقافي<sup>2</sup>. وترجع تسمية الفتلة، إلى أنّ الخيوط (الفضية أو الذهبية) التي كانت تُصنع بها؛ تجيء ملفوفة (مُفتولة) على الحرير.

= المَجْبُودُ، التارزي؛ يمرُّ العمل فيها بمراحل مُحدّدة؛ فبعد (مرحلة التَفْصَال) التي يُصمَّم الحرفيُّ فيها الصدر (سُكْر)، والوسط (بُدن) والجوانب (مُراش). ينقلُ رسمهُ (الرَّشْمَة) على الجِلْد -قديماً- (مرحلة الرَّشْمَة). ثمَّ

<sup>1</sup> ط. إلهام، «محمد الأخضر عزي عميد حرفيي الطرز: أميرات و زوجات رؤساء ارتدين القندورة القسنطينية»، في: النصر، [على الانترنت]، جريدة يومية وطنية، 04. 03. 2016 ، 23:45، تم الاطلاع عليه يوم: 05. 03. 2016، URL: https://www.annasronline.com/index.php/2014-08-09-10-34-08/42-2014-09-13-11-58-39/37950-2016-03-04-22-45-13

<sup>2</sup> العجاجي تحاني بنت ناصر، الأزياء التقليدية للرجال في بادية نجد من المملكة العربية السعودية، مرجع سبق ذكره.

يُفصّل رسمه ب(المَفْرُض) في (مرحلة الفريضة). ليقوم بلبصق رشمته بسرعة كبيرة فوق القطيفة (مرحلة التلصاق)، باستعمال الغراء وآلة تقليدية تُدعى (الدمير). بعدها يصل إلى الطرز (مرحلة التفراز) وهي الأصعب والأطول، فبعد أن ألصق الرشمة على القماش، يتمّ تعبئتها يدويا بخيط التارزي غُرزة غُرزة (يُحْرَج) مما يتطلب الكثير من الصبر والمهارة الفنية. ثمّ نصل إلى آخر مرحلة (الخيطة والتسجاف) ويُسند فيها الأمر إلى الخياط(ة)، تصل القطع المطرزة ببعضها وبقماش من الكتان بلون القطيفة .

#### ❑ خِياطة (صِناعة) القَطِيفَة بين الثابت والمُتحوّل:

- خيط التارزي : (مُتحوّل) = قديماً كان من الذهب أو الفضة، الآن أصبح من معدن الاينوكس
- خيط الفتلة: (مُتحوّل) = قديماً كانت من الذهب أو الفضة، الآن أصبح من معدن الاينوكس المُفتول على الحرير.
- قماش القَطِيفَة: (مُتحوّل) = قديماً كانت أصلية (حرة) من إيطاليا ( قَطِيفَة الجَلْوَة ) ، الآن غُيِّرَت إلى أقمشة ( قَطِيفَة مستوردة من مدن عربية (سوريا خاصة) أو أوروبية (لا سيما فرنسا) مع التحفظ على النوعية فهي ليس جيّدة دوماً خاصّة من قبل الدخلاء على المهنة. ونسجل هنا اختلافاً في الثمن حسب نوع القماش.
- الرِشْمَة (ثابتة/مُتحوّلة) = بالإضافة إلى تلك المميزة للمدينة، استدخلت رسومات (رِشْمَات) جديدة، فضلاً عن التنوع في الألوان، وهو ما لم يكن دارجاً قبلاً.
- المادّة التي تُطبّق الرِشْمَة عليها = (مُتحوّلة) قديماً كانت من جلد الماعز، الآن عُوّضت بمادّة (الصَّالْبَا) وهي أشبه بالكرتون المقوى حتّى يستطيع الحرفيّ الرسم عليها.
- التسميات = (ثابتة) وتخصُّ اسم اللباس ( قَطِيفَة الجَلْوَة )، ونوعه التارزي و الفتلة والخيط الذي أصبحت تسميته تدلُّ على لونه وليس نوعه، فخيط الفتلة الذهبي هو كذلك نسبة إلى اللون الذهبي للخيط.
- مراحل الخياطة = (ثابتة) بقيت نفسها لكن مع تسجيل الرغبة في الربح السريع على حساب النوعية.
- الطلب على القندورة = (ثابت) عند البلديّة. تُسجّل هنا ممارسة جديدة ظهرت بمواقع التواصل الاجتماعي وهي طلبات شراء القندورة القَطِيفَة القديمة حتّى ولو كانت تافهة أو ازرق لونها بفعل الزمن. يطرح الأمر

هنا عدّة تساؤلات كما يُحِيل على الكثير من الفرضيات، أبرزها أنّ اليهود هم من كانوا وراء الطلبات لأنهم يُريدون نسبها إلى تراثهم المادي. نفتح المجال هنا للباحثين في التراث والصناعات الحرفية للاهتمام بالأمر..

= **بعود على بدء نخلص إلى أنّ:**

= الصورة الرمزية لـ **(القَطِيفَة)** بقيت ثابتة لدى البلّدية بالرغم من التغييرات التي طرأت على مواد صناعتها: ولقد لاحظنا لدى جماعتنا أنّ على الرغم من وزنها الثقيل **(تَقِيلَة تُحَسِّي رُوحك حُنُوحُج سِيرتو في الصَّيف ...مي لأُزْمَة)**<sup>1</sup>. وذلك على الرغم من اتجاه بعض أهل المدينة من (غير البلّدية) إلى تعويضها بالقفطان المغربي المصنوع من قماش القטיפه، حيث يرون أنه عمليّ أكثر **(خفيف تقديري تتحركي plus pratique)** فهو يمنح لمن ترتديه حرية أكثر في الحركة. وعليه فإنّ:

= **الثابت عند غير البلّدية هو = لباس من قماش القטיפه، أما المُتحوّل عندهم فهو = شكل ونوع اللباس**

= **الثابت عند البلّدية هو = القندورة القَطِيفَة، أما المُتحوّل فهو = نوعية بعض أدوات الصناعة أو ممارسة الحرفة .**

#### ☑ القندورة الفرقاني، الانتماء عبر التسمية:

= **ويُطلَق على (القندورة القَطِيفَة) عند العرب بـ(اللباس الملكي الجزائري للمرأة)<sup>2</sup>**، أمّا ببقية المدن الجزائرية فنجدُ تسمية **(جَبَة المَجْبُود)** وغالبا ما اتفق أهل الإعلام على نعتها بـ **(القندورة الفرقاني)** أو **(الفرقاني)**، وهو ما خلق جدلاً [واسعاً / مُتجدداً] سواء بين مُتتبعي حرفه صناعتها أو بين غيرهم من أبناء المدينة، في كلّ مرّة يتمّ فيها عرض ذلك بوسائل السمعي البصري؛ حيث تُقرّر جماعة الحرفي **(محمد الأخضر عزري)** خاصّة بطلان ذلك الانتساب الأونوماستيكي؛ بحُجة أنّها موجودة قبل أن تفدّ عائلة **(الفرقاني)** على مدينة قسنطينة. وبأنّها تُراث يقتسمه أهل المدينة دون استثناء **(هذا تُراثنا لُكُل، في خَيْرت مآه ولا تاع الفرقاني)**، فلا داعي لحصره في عائلة مُعيّنة **(عَلَاهُ وَرُؤُوه؟ يَخِي جَاو لُقَاوَنَا لَأَبْسِينُو؟)**<sup>3</sup> ويزيد **(محمد الأخضر عزري)**، قائلاً "قندورة القטיפه وُجدت قبل أن يوجد الفرقاني، وقبل أن يدخل قسنطينة، وهو نفسه يعلم أن هذا الادعاء غير

<sup>1</sup> إنّ وزنها ثقيل لدرجة تشعرين معها بالاختناق خاصة بالصيف لكنّها لازمة.

<sup>2</sup> سكاى نيوز، «قندورة قسنطينة.. اللباس الملكي الجزائري»، في: سكاى نيوز عربية، [على الانترنت] يوم الإثنين 29 يونيو 2015 - 15:47 أبوظبي،

تم الاطلاع عليه يوم: 2015.10.03 ، URL: <https://www.skynewsarabia.com/web/article/756412/>

<sup>3</sup> والمعنى: هذا تراث الجميع فعلي أي أساس أضحي ملكا لعائلة الفرقاني.. لماذا أورثتموهم إياه.. ألم يأتوا إلى المدينة فوجدونا نلبسه.

صحيح لكنه لم يعمل على تصحيح التاريخ<sup>1</sup> فبصفته أحد أشهر وأقدم مُصممي وصناع قندورة القטיפية؛ صار اسمه، علامةً مُسجّلةً- في هذا المجال- ذاع صيتها حتى خارج الوطن. يؤكد قائلاً "تاريخ اللباس التقليدي لا أملكه أنا ولا يملكه الفرغاني، لكنه ملك للشعب الجزائري قاطبة، ولا يحق أن نقفز عليه. محمد الطاهر رفاي، عمل زمناً في صناعة المجدود والطرز التقليدي، مثل أخيه عبد الكريم الذي بقي فيها زمناً أطول. وقد تعلم الاثنان على أيدي حربي يهودي يدعى لامي، الذي علم أيضاً حرفين آخرين في هذا المجال منهم عمار باجو أحد أشهر صنّاع المجدود القسنطيني"<sup>2</sup> كما أردف بأنّ الباعث على ربط القندورة باسمه بمخيل الآخر غير القسنطيني؛ هو أنّه كان "يلبس الفتيات في حفلاته القندورة القسنطينية، وكان أخوه عبد الكريم حرفياً، وابن أخته أيضاً يملك محلاً للمجدود، فجرت على ألسنة الناس نسبة القندورة إلى الفرغاني، وهو (لقاها خرجت عليه) لم يعمل على تصحيحها، وهذا تزوير للتاريخ"<sup>3</sup> وعليه تُصبح التسمية من الأخطاء المتداولة التي جرت على ألسنة الناس.

#### ◀ الملائية؛ تراثٌ تغيّرت وظيفته!

تُعدُّ الملائية، زياً تقليدياً أنثوياً أسود اللون، يُلبس خارجاً ويُنحاط بثُمّاش خاص يتميّز بخفته، ويتواجد على حافة الجيّد منه شريط أحمر، يُدّلل على نوعيته. يعلوا اللباس رباطين من نفس الثُمّاش (رُقَاقِسْ)، يتموضعان بالمنطقة التي تُلبَسُ بالرأس. كانت ترتديها كلُّ النسوة القسنطينيات أثناء خروجهن، لكنّ استعمالها الآن يكاد يختفي، ما عدا لدى القلّة القليلة من العجائز اللّائي لم يستطعن استبدالها (ماقدَرْتَشْ نَحْيِها): لم أستطع نزعها

☑ التلحيفة: تُدعى طريقة لبس الملائية بـ (التلحيفة)، ولطالما تغنى المثل الشعبي بما (قسنطينية هُوَها و هُنَها وتلحيفة نَسَها)، وفي صيغة أخرى يُستبدل الهناء (و هُنَها) بالماء (و مَها). وتُلحِفُ القسمنطينية بأن تُلَفَّ كلّ جسمها بالجزء السفلي من اللباس، ثم تنقل لرأسها وتُمَرَّرُ (رُقَاقِسْ) وراء عنقها لتُعيد رَدّها بعد ذلك نحو جبينها، فتقوم بربطهما عن طريق عُقْدَة جانبية. بعد ذلك تُعاود لَفَّ القماش المتبقي مرّة أخرى على جانبي رأسها، مُثَبِّتَةً كلّ جانب بدبايس صغيرة الحجم تُعرَفُ الواحدة منها بـ (التقايية).

<sup>1</sup> منصر زهية، «حياط النجوم الحاج عزي محمد الأخضر يروي تاريخ الفتلة والمجدود»، في: الشروق، [على الانترنت]، جريدة يومية عامة، يوم 2015.05.22 بتصرف، تم الاطلاع عليه يوم: 2015.06.03 URL: <https://www.echoroukonline.com/ara/articles/11804.html>

<sup>2</sup> المرجع نفسه .

<sup>3</sup> المرجع نفسه .



= وتحفظُ الذاكرة الجمعية، ما مفاده أنّ اللون الأسود لِلْمَلَائِيَةِ قد كان حُزناً على موت صالح باي، وهو ما أجمع عليه مبحوثونا. إلا أنّ بعض الروايات تُرجع تاريخها "إلى عصر الدولة الفاطمية، وتحديدًا في عهد المعز لدين الله الفاطمي عندما توطنت قبائله بالجزائر، حيث عمدت على نشر اللباس الأسود الذي يرمز للشيعيين، حيث قاموا بارتداء اللباس الأسود الذي لا يزال يميّزهم لحد الآن حزناً على مقتل وخيانة حفيد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)"<sup>1</sup>، حيث احتفظت نساء الشيعة بذلك حتى وقتنا الحاضر، بكل من سوريا وإيران والعراق.

= وينتشر بفضاء المدينة تفسير آخر وجدناه عند غير البلدية، يُرجع بأنّ أمر تعميمها وارتدائها كعلامة مُميّزة للباس التقليدي للنسوة بالشرق الجزائري، في عديد الولايات مثل: (ميلة، وياتنة، وسوق أهراس، وسكيدة، وجيجل، وقالمة، وعنابة، وسطيف)، إلى أحداث الثامن من ماي، حيث عبّرت النساء عن حُزْنهنّ بالتحاف الأسود.

مهما تعددت الأسباب الكامنة وراء ممارسة ارتداء الملائية بمدن الشرق الجزائري، فإنّ الأكيد أنّ لكلّ منطقة بعض الخصوصيات المميّزة :

☑ **لَفَجَارُ**: لا يُمكن لبس الملائية دون (لَعَجَار) وهو القطعة التي تُغطّي بها المرأة وجهها، حيث تربطه أسفل عينيها برباطين مطاطيين تقوم بلفهما وراء أذنيها، فتحجب بذلك كلّ وجهها. ويتألّف من قُمّاش ناصع البياض خفيفٍ وشفافٍ يُطوى على مرتين، يُوصلُ بقطعة أخرى من نسيجٍ، فضلا عن الرباطين السابق ذكرهما.

وتختلف نوعية (لَعَجَار) من ناحية لأخرى؛ فمثلا يكون عند السطائفيات مختلفا في خياطته وطوله، ف"يمكن تمييزهن [...] لأنهن كن يضعن حيط الحنة مرشوش بلويزة على الجبهة مع امتداد للعجار لحد الصدر"<sup>2</sup>. أمّا القسنطينيات، فيخالفن هذه الممارسة بأن تستعملنه لتغطية أوجهن فقط.

ولقد ظهر بقسنطينة فترة الثمانينيات نوع جديد من (لَعَجَار)، يختلف عن ما تمّ اعتياده بالماضي من حيث الطول، والشخصية التي ترتديه؛ فبعد أن كان مُغَطِّياً للأنف والفم فقط زاد طوله ليصل حتى الصدر، حيث أصبحت تقتنيه من عُرفن بالأخوات، تطبيقاً للسنة حسب رؤيتهن للأمر، ويكون مع الجلباب وليس مع الملائية.

<sup>1</sup>نوري وردة، « تضاربت الآراء حول تاريخ ارتدائها من قبل نسوة الشرق الجزائري. الملائية على مشارف دخول المتاحف الوطنية»، [على الانترنت]، في: الفجر، يومية جزائرية مستقلة، يوم 15.08.2009 تم الاطلاع عليه يوم: 22.05.2011

URL: <https://www.al-fadjr.com/ar/realite/121919.html>

<sup>2</sup>نفس المرجع السابق

ف: **المُتحوّل** هنا هو: **شكل العجار** + نوع اللباس = **الملاية** اختفت لصالح **الجلباب** أو **الحجاب** الذي كان على شكل **جلاّبة** في الزمن الأول الذي استبدلت فيه .

☑ **طريقة الخياطة:** تُسجل اختلافا في طريقة الخياطة بين مدينتي (**سطيف** و **قسنطينة**): ففي حين تُخاط الملاية القسنطينية مفتوحة ، نجدُها بسطيف وقد "تمت خياطتها على شكل الفستان السطايفي الذي يعرف محليا 'بينوار شرب الزدف'، وأصبحت السطايفية تتباهى بهذا اللباس الجديد"<sup>1</sup>، حيث ضاعف من انتمائها لأصوبها الجغرافية. ويشكل ذلك "عنصرا جماليا وفنيا يتناسب مع قيم وأعراف المجتمع، وتختلف تبعا لذلك وظائف الملابس من مجتمع لآخر"<sup>2</sup> والوظيفة هنا انتمائية تفاخرية إلى حدّ ما.

☑ **وظيفة الإخفاء أو السُتر:** على الرغم من كونها أدّت في الماضي دورا كبيرا أثناء الثورة التحريرية، حيث اعتبرت من أهم **أسلحة** الجزائريين من خلال وظيفة الإخفاء أو السُتر "على غرار الحايك العاصمي، إذ استعملها الثوار في تنفيذ عمليات فدائية وكذا للتنكر بما للفرار من الحصار، الذي يفرض عليهم من طرف جنود الاحتلال، كما استعملتها "المرأة لنقل الأسلحة والوثائق ورسائل الفدائيين، لأن الفرنسيين لم يكونوا يجرؤون على تفتيش حقائبهن من وراء الملاية لأنّها ارتبطت بالشرف وعزة المرأة"<sup>3</sup>. ومع أنّها قامت لردح من الزمن، بوظيفة **السُتر** "كونها وسيلة لحجب المقتنيات والأغراض بعيدا عن عيون الناس والجزيران"<sup>4</sup> فإنّه قد تمّ التخلّي عنها من قبل أغلبية القسنطينيات بما فيهن المتقدمات في السن. لكننا على الرغم من ذلك نُسجل حالات خاصة جدّا لم تستطع النساء فيهن ترك هذا النوع من اللباس، ومنهن عجوز جاوزت السبعين من عمرها، نُلخّصُ حسرتهَا واعتزازها بالمحافظة على لبس **الملاية** إلى اليوم، في عبارة (**بلا بيها نحس روجي عريانة**)؛ لا تنتمي هذه السيّدة

<sup>1</sup> الصلح عيسى، «بحجة أنّها لباس غير شرعي» الملاية في سطيف تندثر في صمت»، في: الفجر، [على الانترنت]، يوم 29. 03. 2010. تم الاطلاع عليه يوم: 22.05.2011 URL:https://www.al-

fadjr.com/ar/index.php?news=145779%3Fprint?print&output\_type=atom  
<sup>2</sup> العجاجي بنت ناصر تهماني، الأزياء التقليدية للرجال في بادية نجد من المملكة العربية السعودية، Proceeding of the International Conference ، ICSSR ،on Social Science Research، 2013 ، MALAYSIA ، 4-5 June ،

<sup>3</sup>نوري وردة، « تصدّرت قصائد المالوف بقسنطينة. الملاية على مشارف المتاحف وقسنطينيات في حين إلى زمانها الجميل»، في: الفجر [على الانترنت]، يومية جزائرية مستقلة، يوم 15 - 08 - 2009 تم الاطلاع عليه يوم: 22.08.2009

URL: https://www.al-fadjr.com/ar/index.php?news=157633?print121919

<sup>4</sup> المرجع نفسه.

إلى البُلديات<sup>1</sup> لكنها صرّحت لنا بعدم مقدرتها على تغيير الملائية بلباس آخر؛ والسبب إحساسها بأنّها بدون ملابس إن هي عوّضتها بلباس آخر.

#### ☑ أسباب التخلّي عن الملائية:

لخصّ الواقع المعيش الذي رصدناه ميدانياً، ومن خلال الأنساق التمثيلية والرموز بكل عناصرها التصويرية أو الخطابية التي وردت بالجرائد، عدّة أسباب للتخلي عن الملائية كلباس للبدن. وفي النقاط التالية توضيح لذلك:

- عدم عمليّتها؛ فهي لا تتماشى ومُتطلبات العصر الحالي، خاصّة بالنسبة للعاملات (كَيْهَاهُ رَائِحَةٌ تخدمى بيها؟؟؟)، ثم أنّ عدم الاهتمام بعصرنتها ووضع لمساتٍ جديدة عليها، أسهم في بقائها بالخزائن وعزّز في المقابل ألبسة ثقافات أخرى، لأغراض التسوّق، مثل الجلابة المغربية، و العباية الخليجية، أو السورية؛ فلقد اعتنقت الفتيات والنساء في لباسها تشكيلة من الحضارات من كل حدب وصوب، وفي محاولتها للحاق بركب الحضارة قضت المرأة الجزائرية عن كل ما ينسبها للتراث والثقافة الجزائرية<sup>2</sup>. فأضحت الفتاة و/أو العاملة، و/أو الماكثة بالبيت تعتزُّ بثقافة غيرها في لباسها، حتّى بالمناسبات الاحتفالية والتقليدية لتُحيل جزءاً من هويتها على التقاعد، وهذا ما يُفسّر أنّ بعض المحاولات المبتورة، على إعادة بعث الملائية لم تُفلح لا سيّما في إطار «قسنطينة، عاصمة الثقافة العربية» حيث بقيت محض فُلكلور قدم، ما عدا عند قلّة تكدن تُحسبن على أصابع اليد.

- تشويه الصورة الرمزية لها؛ حيث أدّى اعتماد بعض النسوة ارتدائها بغرض التسوّق (ولات تاع الطلّبة)، إلى رَسَم هالة من الشبهة على مُمارسة ارتدائها، حيث أقرّها المخيال بالطبقة المعوزة. وهنا حدث التحوّل في الصورة الرمزية للحشمة والوقار؛ بما تكتسيه من أهمية وبعد روحي وثقافي، جعلها مصدر إلهام للشعراء والفنانين فيما مضى، فلقد أبدع أهل "المالوف في التغيي وكتابة قصائد في الملائية، أشهرهم الحاج الفرقاني الذي كتب قصيدة (نجمة الظلمة)<sup>3</sup> في تدليل عليها. كما اتخذ "أغلب الرسامين التشكيليين والسينمائيين الملائية التي لازمت المرأة العنابية إلى حقبة معينة من الزمن في ترحالها كدلالة سيميولوجية لتصوير عمق الحياة الشعبية في أعمالهم الفنية، حيث كانت

<sup>1</sup> لكنها من سكان قسنطينة وتنتمي إلى الإخباريين.

<sup>2</sup> دباري فيروز، «ثقافات دول العالم تجتمع في لباس نساءنا وفتياتنا. العباءة الخليجية والجلابة المغربية تحيلان "الحايك" و"الملائية" على التقاعد»، في: الفجر، [على الانترنت]، يومية جزائرية مستقلة، يوم 07.07.2012، الاطلاع عليه يوم 07.03.2013 URL: <https://www.al-fadjr.com/ar/special/ete/218927.html>

<sup>3</sup> زهية، «لبستها نساء قسنطينة حزنا على صالح باي». الملائية" تختفي من المشهد اليومي وتدخل المتحف»، في: الفجر، [على الانترنت]، يومية جزائرية مستقلة، يوم 2013.08.17 تم الاطلاع عليه يوم: 23.09.2013 URL: <https://www.al-fadjr.com/ar/special/ete/252083.html>

مصدر إلهام كل من الشعراء المبدعين في محاولة منهم لنقشها في الذاكرة<sup>1</sup>. ولقد أنقصت الوظيفة الجديدة - (استخدامها كلباس للتسول) - التي أسندت لهذا الموروث بوقتنا الحاضر، من قيمته الفنية التي ليسها بالماضي العتيق بمختلف النواحي الشرقية للوطن، مما جعله يحظى "باهتمام كبير من قبل العائلات العناية التي كانت تعدها من بين الأشياء الثمينة التي تحتفظ بها العروس بعد وفاة أمها لتنتقل بعدها إلى الأحفاد نظراً لأهميتها الاجتماعية وتعد "جالبه خير لكل دار" حسبما قاله أحد المهتمين بالتراث بالولاية<sup>2</sup>. على السبيل الذكر لا الحصر.

• لباس غير شرعي! لقد أقيمت الحجة على الملائية بأنها لباس غير شرعي، فترة العشرية السوداء؛ وهو ما دفع بالكثيرات إلى تعويضها بالحجاب، ف"بروز التيار الإسلامي نهاية ثمانينيات القرن الماضي ساهم في اندثار الملائية"<sup>3</sup>؛ بعد أن مثّلت بالماضي اللباس الرسمي للخروج، أين اقترنت صورتها الرمزية بالستر وحفظ المرأة من أعين المتطفلين؛ ذلك أنّ تمييز صاحبها لم يكن وارداً على الإطلاق، وهو ما كان مُترسّخاً بذهنية أهل قسنطينة قديماً؛ بدليل ما أسرت لنا به المسنة السابقة الذكر، فهي لم تقتنع بأنها ليست لباساً إسلامياً أو غير عملي، حيث أفادتنا أيضاً بأنها قد أخذت من قريباتها ملاءتھن بعد أن تخلّين عنها، أما اليوم فلا مكان تذهب إليه لابتياح واحدة جديدة، فمهنه صناعتها. اختفت بتضاؤل ممارسة ارتدائها.

= بعدما كان هذا النوع من اللباس، رمزاً من رموز الهوية الثقافية وجزء من التراث المادي للعديد من المدن الشرقية بالجزائر، فلقد تخلّت عنه النساء وأصبح "أكثرهن يعتبرن مثل هذا التراث تخلفاً وعودة إلى الوراثة.. وهو الشيء الذي لم يحدث إلا في بلادنا وراحوا يقلدن كل ما هو عصري وأوروبي واستيراد حتى التقاليد الغربية والشرقية متجاهلين عاداتهن التي تميزهن، والتي هي في الحقيقة بمثابة بطاقة الهوية للأجانب والسياح الذين يزورون الجزائر، حيث ينطبق عليهن المثل الشعبي 'شافت الضيف طلقت صاحب الدار'<sup>4</sup> فحسب الحاج بن محبوب، مختص في خياطة الملائية بالوراثة أبا عن جد، وصاحب محل لبيع القماش بمدينة قلمة، فإنّ "هذا التغيير الذي طرأ كان مع نهاية الثمانينيات

<sup>1</sup> عوام سميرة، «اتخذها المجاهدون وسيلة لتنفيذ العمليات الفدائية. الملائية العناية إلهام للسامين التشكيليين»، في: الفجر، [على الانترنت]، يومية جزائرية مستقلة، يوم 29. 03. 2010، في: تم الاطلاع عليه يوم: 07.04.2010، URL: [https://www.al-fadjr.com/ar/index.php?news=145779%3Fprint?print&output\\_type=atom](https://www.al-fadjr.com/ar/index.php?news=145779%3Fprint?print&output_type=atom)

<sup>2</sup> نفس المرجع السابق.

<sup>3</sup> مجموعة صحفيين، «بروز التيار الإسلامي نهاية ثمانينيات القرن الماضي ساهم في اندثار الملائية»، في: الفجر، [على الانترنت]، يومية جزائرية مستقلة، يوم 29. 03. 2010، تم الاطلاع عليه يوم: 07.04.2010، URL: [https://www.al-fadjr.com/ar/index.php?news=145779%3Fprint?print&output\\_type=atom](https://www.al-fadjr.com/ar/index.php?news=145779%3Fprint?print&output_type=atom)

<sup>4</sup> مريبط مسعود، «بعد عقود من التباهي بها. قلميات يتخلّين عن الملائية ويرتدين الجلابية والحجاب»، في: الفجر، [على الانترنت]، يومية جزائرية مستقلة، يوم 17.11.2012، تم الاطلاع عليه يوم: 07.03.2013، URL: <https://www.al-fadjr.com/ar/realite/230545.html>

وبداية التسعينيات.. عندها تركت أغلب النسوة الملاية ارتدت بدلها الحجاب<sup>1</sup>. ويُحقّق الريف السطائفي و ولاية الطارف الاستثناء هنا؛ فتواجهها بنواحي الأول ظلّ يُقاوم تبدّل الزمن؛ ف"العمريات لا يزلن لحد الآن محافظات على الملاية [...] خاصة في الدواوير والمناطق الريفية"<sup>2</sup> وإن كانت مدينة سطيف، تعرف نوعا من الاندثار لارتدائها "في سنوات التسعينيات ومع التعددية الحزبية وظهور الأحزاب الإسلامية، بدأ انتشار اللباس الشرعي المتمثل في الحجاب والجلباب، وترسخت فكرة بأن الملاية ليست لباسا شرعيا، وبدأت [...] تتلاشى شيئا فشيئا إلى غاية اليوم، حيث أصبح نادرا ما نشاهد امرأة ترتدي الملاية"<sup>3</sup>. أمّا بالطارف، فلا "تزال الملاية محافظة على مكانتها وما تزال الطارفيات متمسكات بارتداء السوداء منها، حسب ما أفادت به العديد من النسوة"<sup>4</sup>، لتبرز كـ"آخر القلاع التقليدية الصامدة في وجه زحف الحداثة ومظاهر العصرية"<sup>5</sup> على أن لا تأخذها الفتاة المقبلة على الزواج ضمن جهازها، وذلك من أجل إبعاد سوء الطالع عنها، والسبب رمزية اللون الأسود.

• ولا ينبغي أن يفسّر كلامنا على غير ما جاء عليه، فنحن لسنا ضدّ الحجاب أو من الذين يتبنّون موقفاً ضدّ من يرتديه، مثلما فعلت صحيفة «الروز يوسف»، في مقالٍ مؤرّخ في 28-06-1993 والذي نُشر أيضاً بكتاب «المفترون»، حينما صبّت جام غضبها على المحجّبات من الفنانات، وهو ما لخصّ فهمي هويدي مشهداً عنه حينما أقرّ أنه "عندما اقترفت السيدة سهير بابلي «الجرم المشهود»، سقطت في أعين مثقفينا. فكتشف أحدهم وهو ناقد كبير، أن نجمة المسرح الأولى لم تكمل تعليمها في معهد المسرح قبل أكثر من 35 عاما (!) وأن «وجهها مفتعل» و« زائف». وأنها «لعة بالأقنعة ولعب الأدوار». ونبهنا صاحبنا إلى أنها أصبحت على مشارف الستين. ومن ثم فقد صارت واقفة بباب «الأفول والنقصان»، الأمر الذي جعلها تتخلى عن شخصية «مدام سوكة»، وتتحول إلى «الحاجة سهير»<sup>6</sup>. إننا مع تفعيل دور الموروث الحضاري، في بناء الهوية الجمعية لثقافة مُعيّنة، فلا ينبغي تعزيز الأجنبي (عباية، جلابة) على حساب المحلي (الملاية)؛ التي وإن كانت لباسا للجسد على اعتبار أنه "واحد من

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق.

<sup>2</sup> توري وردة، «تضاربت الآراء حول تاريخ ارتدائها من قبل نسوة الشرق الجزائري. الملاية على مشارف دخول المتاحف الوطنية»، نفس المرجع السابق، بتصرف.

<sup>3</sup> لصلح عيسى، «بحجة أنها لباس غير شرعي» الملاية، في سطيف تندثر في صمت»، في: الفجر، [على الانترنت]، يوم 29. 03. 2010. تم الاطلاع عليه يوم: 22.05.2011 URL:https://www.al-

fajr.com/ar/index.php?news=145779%3Fprint?print&output\_type=atom

<sup>4</sup> خلاف حمزة، «لإبعاد سوء الطالع عنها. أخذ العروس للملاية في جهازها ممنوع بالطارف»، في: الفجر، [على الانترنت]، يوم 29.03.2010، تم الاطلاع عليه يوم: 22.05.2011 URL:https://www.al-

fajr.com/ar/index.php?news=145779%3Fprint?print&output\_type=atom

<sup>5</sup> نفس المرجع السابق.

<sup>6</sup> هويدي فهمي، المقالات المحظورة، ط.3، دار الشروق، القاهرة، 2003، ص. 106

الحقائق التأسيسية والواضحة للوجود الإنساني: انه بداخل جسمه وبواسطة جسمه، يمكن لكل واحد منا أن يولد ويعيش ويموت؛ إنه بداخل جسمه وعبر جسمه يدخل المرء العالم ويتعرف على الآخرين<sup>1</sup> فانها عنوان لهوية ثقافية نرى أنه من غير العملي أن يقاطع أصحابها من جدّد وأبدع، مجرد أنهم لم يستطيعوا بلوغ الاهتمام اللازم لتفعيل تراثهم وتحيين روحه مع متطلبات الزمن الجديد.

• اختفائها من الأسواق؛ نتيجة عدم توفّر المادة الأولية فـ"القماش الذي يتم صنعها منه، قد سُحب من السوق وأصبح العثور عليه شبه مستحيل، في حين أكدت [...] مصادر في المسرح الجهوي لقسنطينة، عن الصعوبة الكبيرة التي يجدها من أجل اقتناء ملاية، واستعمالها لبعض الشخصيات واللوحات التاريخية والتقليدية، مما يستدعي إلى خيالتها بطريقة جد بعيدة عن طابعها الأصلي، إذ تختلف بشكل كبير عنه"<sup>2</sup> وهو ما يطرح إشكالية، أنه لا يكفي المباداة بحفظ التراث، أو بتشجيع الموروث المحلي؛ إن نحن لم نُقدّم السبل لذلك ولم نُدعم مهنة تواجده: -سواءً بتوفير المادة الخام و إعادة بعثه وتطويره؛ بفتح تخصص اللباس أو الزيّ التقليدي بمعاهد التكوين المهني، حتى يتسنى للأجيال تعلّم المهنة، وتكييفها مع رُوح عصرهم. خاصة وأنّ المدينة، شكّلت منذ القدم مركزاً لصناعة النسيج، فقد كانت رحبة الصوف، وسوق الغزل، المقربين الرئيسيين لذلك "لقد كان لغنى مدينة قسنطينة بالمواد الأولية دور كبير في تنوع وتعدد وتطور الصناعات... فحسب دراسة إحصائية قام بها الأستاذ الدكتور دحوح عبد القادر للحرفيين والصناع، المؤرخ في سنة 1790 - 1795 م فإنه تبين أن الصناعات الجلدية تأتي في مقدمة الصناعات بنسبة 40,41 بالمئة، تليها الصناعة النسيجية بنسبة 25,98 بالمائة كانت مثل مادة الصوف من بين الصادرات في مدينة قسنطينة نحو فرنسا وبريطانيا، و قدرت الكمية المصدرة مع أواخر القرن 18 م نحو مرسيليا ب 28 ألف قنطار سنويا"<sup>3</sup>.

- أو من خلال الاهتمام بالصناعة التقليدية، التي "تشكل إحدى المكونات الأساسية للهوية الثقافية، في الوسيط بين الماضي والحاضر، يستقبلها والحاضر في صورة منتج لتبلغ عن التاريخ الحضاري والثقافي لمجتمعنا. لكن لم يعد ينظر إلى الصناعة التقليدية على أنها تراث يجب المحافظة عليه ووضعها في المتاحف من أجل الزيارات السياحية أو للافتخار بالتاريخ الحضاري. ولكن تطور وتغير هذا المدلول وأصبح ينظر لها على أنها رأسمال مادي وثقافي يمكن

<sup>1</sup> Michela Marzano , *La philosophie du corps*, 3e édition, Presses Universitaires de France - PUF , Paris, 2013 ,p. 3

<sup>2</sup> نووي وردة، « تضاربت الآراء حول تاريخ ارتدائها من قبل نسوة الشرق الجزائري. الملاية على مشارف دخول المتاحف الوطنية»، نفس المرجع السابق.

<sup>3</sup> ديفل سميحة، «المنسوجات العثمانية بمدينة قسنطينة»، في: مجلة بوليكرومي، العدد 01، الندوات العلمية، المتحف العمومي الوطني للفنون والتعابير الثقافية التقليدية، 2012، ص. 22

الاستثمار فيه ليتوسع ويصبح هو الآخر محركا للاقتصاد القومي"<sup>1</sup>. بدّل من تشجيع التّجار على جلب البضاعة الأجنبية وتسهيل استيرادها.

### ◀ اللباس التقليدي للرجل، ضياع الهوية الجهوية والوطنية:

= لا يكاد يخف على الملاحظ لللباس التقليدي الخاص بالفِرَق والأجواق الموسيقية، أو بالأئمة ورجال الدين، أو بالرجال حين الذهاب للصلاة! بالفضاء الجزائري عامة، عدم ارتداء الرجال لما يعكس انتماءهم الثقافي الوطني أو حتى الجهوي؛ وفي هذا ضياع حقيقي للهوية المحليّة.

= ففي حين يُدللّ مثلاً على بلدٍ إمام مُرتدٍ لزيّ تقليديّ من خلال نمط لباسه حتى قبل أن يتكلّم. نجدُ الجزائري ضائع بين أزياء غيره؛ فنراه تارةً باللباس الأفغاني، ومرةً بالقندورة التونسية، وثالثة بالنمط المغربي، وأخرى بالقميص السعودي... وحتى لباس رأسه نجده مُنتقلاً فيه بين عديد البلدان؛ فأحياناً نراه بالطربوش الشامي المربوط من الوسط، وتارةً بالشماغ السعودي، ومرةً بالكوفية البيضاء المقلّمة بالأسود، التي اشتهر بها الشهيد ياسر عرفات، وأخرى حتى بالطربوش التونسي الذي يُشبه القسنطيني نوعاً ما. وتُصرّح في سياقٍ قريب الباحثة الهندية تشاندراموهانتي، بمقالةٍ كان لها تأثير كبير داخل حقل الدراسات الجندرية الأمريكية عام 1984، بعنوان «البحوث النسوية والخطابات الكولونيالية» بأنّ "البحث النسوي الغربي بقي غير قادر على التمييز بين معاني الممارسات الاجتماعية المختلفة، وعاجزاً إلى حد كبير، عن الاعتراف بالاختلافات الثقافية والاقتصادية والطبقية التراتبية داخل الحياة اليومية للنساء في الشرق الأوسط. إذ بينما يوجد شبه مادي في أنواع الحجاب الذي ترتديه المرأة في السعودية وفي إيران، فإن المعنى المتلازم مع هذه الممارسة يختلف استناداً إلى السياق الثقافي والايديولوجي"<sup>2</sup> وإن أسقطنا الأمر على وضعنا الشوسيوثقافي، نجدنا مُرغمين على طرح تساؤلاتٍ عدّة، خاصة وأنّ الجزائر بلدٌ كبير بجغرافيته، غني بثرائه فلا يُعقل أن لا تزخر مدنه وقراه على الأقل بلباس تقليديّ مُميّز للرجال. فلماذا اعتمدنا نماذج الآخر؟ ولِمَ أقصينا ثرائنا؟ ولماذا عزّزنا لباس الغير في الوقت الذي لم نلبس فيه زيّ مدينة جزائرية أخرى؟ لقد تزايد الأمر لدرجةٍ صرنا لا نستطيع معها تمييز الجزائريّ بين غيره على مُستوى اللباس التقليدي. زد على هذا أنّ في لباس الفرق الموسيقية المحترفة للغناء المحليّ،

<sup>1</sup> ابن سعدون فريد، اللباس التقليدي التلمساني بين الهوية الثقافية والمردود الاقتصادي (لباس القرفطن أمودجا)، مذكرة ماجستير في أنثروبولوجية التنمية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، 2010-2011، تحت إشراف: العربي بوحسون، ص. 5

<sup>2</sup> الربيعو محمد تركي، «أنثروبولوجيا اللباس داخل الحياة اليومية في الشرق الأوسط»، في: القدس العربي، العدد 7963، السبت 20 كانون الأول-ديسمبر، صفحة الثقافة، السنة السادسة والعشرون، 2014، ص. 12

ما يُدللُّ على انتماءها للمغرب الأقصى، سواء تعلّق الأمر بلباس الرأس (*الطربوش*)، أو البدن (*قميص مروكي*)، أو الرجل (*بليغة*). على الرغم من وجود ما يُميز الهوية القسنطينية ملبسًا:

#### ☑ عناصر لبّاس الرجل التقليدي :

أفرز استقصائنا الميداني، على مستوى قسنطينة، أنّ الرجل كان يرتدي قديمًا عدّة نماذج تقليدية:  
= *القندورة العربي*؛ وهي قميص عريض بدون ذراعين يشبه القندورة لتونسية لكنها أطول منها وأنصع بيضاء، ولا تحوي زحرفة كبيرة بجهة الصدر، ويُمكن لقماشها أن يكون من الملف. و تضاف إليها الزرّة، أو الشاش.

= *الجليكة*؛ قميص دون أذرع مفتوح من الأمام ومطرز من الجانبين.

= *السروال لعرّبي*؛ يُشبه السروال الذي يلبسه أهل *المزاب* بالجزائر.

= *كَبُوس عَصْمَلِي*؛ قُبعة تركية دائرية الشكل، يمكن تعويضها بـ (*الطربوش*) الذي تتدلى منه ما يُشبه الزهرة، وهو ما يُفرّق بيننا وبين اليهود، "الذين كانوا يرتدون الأزياء العربية، فالنساء كن يرتدين «القنادر» والقرن المرصع بقطع «اللويز» والرجال يرتدون اللباس التقليدي، والفرق بين الرجال اليهود والعرب في شكل «النوارة» التي تتدلى من القبعة التي تكون أطول لدى اليهود"<sup>1</sup> وعليه يمكن لعناصر اللباس أن تأتي بمثابة بصمة هوياتية تكشف عن الأصل الجغرافي والمرجع الديني لصاحبها.

= *الصبّاط الزرياطي*؛ حذاء كان يُصدر صوتًا خاصًا أثناء المشي به (*زَرِيْطُ زَرِيْطُ*)، منه استمدت التسمية.

= *البرنوس*؛ أبيض اللون عموما ، وقديما كان يُنقش بـ (*القرينعات*) المُطرّزة بالذهب.

= *القشايية*؛ المصنوعة من *الوبر* وبنية اللون، ولم تكن دارجةً بكثرة بوصفها من الألبسة الاعتيادية لأهل المدينة، على عكس وقتنا الحاضر أين أصبحت على الموضة، وتُلبس من طرف الشباب والكهول، وحتى فوق البدلة الرسمية أيام البرد.

<sup>1</sup> ط. إهام، «محمد الأخضر عزي عميد حرفيي الطرز: أميرات و زوجات رؤساء ارتدين القندورة القسنطينية»، في: النصر، [على الانترنت]، جريدة يومية وطنية، 04. 03. 2016 ، 23:45، تم الاطلاع عليه يوم: 05. 03. 2016، URL: <https://www.annasronline.com/index.php/2014-08-09-10-34-08/42-2014-09-13-11-58-39/37950-2016-03-04-22-45->



= يمكننا تقرير نفس الشيء، فيما يخص لباس الختان (الطهارة) الذي أصبح أبنائنا بارتدائه مُنشطرين بين الهويات التركية، والتونسية، والمغربية! على الرغم من أنّ تقاليدنا، قد أنتجت بمختلف ربوعها ما يُوافق هذه المناسبة ملبسًا.

= لقد أسهم نقص الاهتمام بالمهن التقليدية، في ضُمور الممارسات المتعلّقة بها. على الرغم من أنّه حتى شعب سامي ( السامزنا)، الذي تخلص الاكتشافات الأثرية، بأنّه عاش في المنطقة القطبية للآلاف من الأعوام، فموطنه القطب الشمالي السامزنا (اللايين) في السويد، عمل مواطنوه على أن يرتدي اليافعون بالوقت الحاضر، لباس سامي التقليدي: "يشابه ثوب الطفل المزين ثوب الرجل البالغ، فهو نسخة مطابقة له إلا أنه أصغر حجمًا"<sup>1</sup>، وقد تمّ فيه إعادة تصميم بعض الأزياء التقليدية؛ فأعطيت الطابع العائلي المميز، بسبب ميل شباب شعب السامي إلى الأزياء المعاصرة، التي رغم إحداثها لبعض التغيير، فإنّها لم تمسّ التمثّلات الخاصة باعتزازهم بتراثهم "يمكن أن نرى صور الفخر في تراث سامي في اللباس التقليدي، وخصوصاً ثوب سامي الشعبي والذي تغير من رداء عمل إلى رداء احتفالي بهيج<sup>2</sup>. أمّا نحن فالرداء موجودٌ والإبداع فيه مضمونٌ، لكنّه فقط يحتاج إلى من ينفض الغبار عنه، ويعمل على إعادة الترويج له، خاصة وأنّه قد وُجد من ألبس ابنه في هذه المناسبة لباساً تقليدياً خالصاً، لكنّ ذلك تطلّب منه وقتاً ليس بالهين للقيام بالطلبية، وإيجاد من يقبلُ بالعمل على نموذج مُصنّغٍ (بأه كُرت، لأكوموند، وُحدُمولي... حكمت وقت.. أنا حيث لبسُو *une veste* مخروجة) ومالاً أكثر.

= يُمكنُ لهذا النوع من المهن، أن يُسهم في تطوير قطاع السياحة، فضلاً عن وضع بصمةٍ محلّيةٍ خاصةٍ بنا؛ فالجارة تونس مثلاً دأب الديوان الوطني للصناعات بها عبر مسابقة (الخمسة الذهبية)، على وضع خُطّةٍ لتحفيز الحرفيين والمصممين الناشطين في قطاع الإكساء ب"تطوير اللباس التقليدي المحلي في اتجاه تجديده وتثمينه انطلاقاً من توظيف معاصر للتراث الوطني وذلك من خلال توفير مناخ تنافسي بناء يتكامل فيه المصممون والحرفيون لابتكار موضة تونسية متأصلة في هويتها ومواكبة لعصرها. موضة تبلورت ملامحها في السنوات الأخيرة كما أوضحت قدرة على التموّج بالأسواق المحلية وقابلة للإشعاع في التظاهرات الدولية"<sup>3</sup>. وهنا نتساءل: لماذا لم يعمل المُنظمون في قطاع الثقافة عندنا بمثل هذا؟ على الأقل فيما يخصّ لباس الختان ب(عاصمة الثقافة العربية) فاللباس ليس سترًا لجسد المرء،

<sup>1</sup> المعهد السويدي (SI)، «حقائق عن السويد-شعب سامي في السويد»، في: موقع الويب *Swedish Institute*، [على الانترنت]، إف. إس 23 يونيو/حزيران 2011، تم الاطلاع عليه يوم: 06.12.2011، URL: <https://www.sweden.se/ar>

<sup>2</sup> نفس المرجع السابق.

<sup>3</sup> l'ONA, *KHOMSA D'OR. Une mode tunisienne*, Concours, 16ème édition, le 21 décembre Imp.-simpact., Tunis 2013

حسب، بل إنه "يمثل وثيقة، أو أداة لشرف الإنسان، ورمزاً لوظيفته الإنسانية"<sup>1</sup> حسب أندرو لوروا-غورهان ( *Andre Leroi-Gourhan*). بهذا نختم هذا الفصل بكلّ مطالبه التي بحثت في الثابت والمتحول؛ من الممارسات الثقافية والأونوماستيكية للبلدية؛ والدائرة حول الموروث التقليدي بذخائر الانتماء فيه، والمسارات المقدّسة لطقوسه، ورمزية الوظائف على مستوى التمثّلات الذهنية؛ لاسيّما فيما يتعلّق بعناصر الهوية الثقافية من اللباس، واستراتيجيات التمايز المحاكاة بفضاء المدينة..

<sup>1</sup> Yves Delaporte, «Pour une anthropologie du vêtement », in: *Vêtement et sociétés* 1, Actes des Journées de rencontre des 2 et 3 mars 1979, Éditées par Monique de Fontanès et Yves Delaporte, Laboratoire d'ethnologie du Muséum national d'histoire naturelle, Société des amis du Musée de l'homme, Paris, 1981, p. 3

## الفصل 06: التمثّلات الأونوماستيكية في قسنطينة؛ الدلالة بين التقليد والترميز

«Les représentations mentales sont aussi des faits de société» Dortier, Jean-François.  
« L'univers des représentations ou l'imaginaire de la grenouille », in : *Sciences humaines*, vol. 128, N° 6, 2002, pp. (27-27).

«Histoire des hommes de lieu. De cette histoire commune des noms, partout nous trouvons des traces. Les hommes donnent leurs noms aux lieux » Bouquet Olivier, *Les noblesses du nom. Essai d'anthroponymie ottomane*, Turnhout, Brepols, 2013

### مدخل:

#### I. المبحث الأول: الانتماء الأونوماستيكي؛ تاريخ ورمزية

1. المطلب الأول: قسنطينة؛ توينيم، حكاية ودلالة

2. المطلب الثاني: وللّهوية الرياضية، رمزيتها الأونوماستيكية

#### II. المبحث الثاني: عندما تتحكم الإدارة بهويتنا الأونوماستيكية

1. المطلب الأول: عن مجافاة الإدارة، للبحث الأكاديمي

2. المطلب الثاني: عندما تُقصى الرمزية، من الدلالة الرسمية

#### III. المبحث الثالث: المؤسسات الخاصة؛ والتعبئة الدلالية

1. المطلب الأول: الاختيارات، رسائل تبليغية

2. المطلب الثاني: مؤسسات الطفولة؛ التسمية رهان

#### IV. المبحث الرابع: الممارسات الأونوماستيكية؛ حُقول التمثّلات والدلالات

1. المطلب الأول: بين المجافاة والتخليد

2. المطلب الثاني: نجمة؛ حينما يتقدّس المُسمّى، أنثروبونيمياً وتوبونيمياً

## مدخل:

لقد تطرّقنا فيما سبق من متن الأطروحة إلى الممارسات الأونوماستيكية من حيث أنّها أفعالٌ مُدلّلة على الانتماء؛ فحُضنا في أسماء الأكلاتِ، وأدوات الطبخ والحمام، وتسميات المواقع والأحياء العتيقة والطقوس، والأنواع الموسيقية والمشتغلين. وهدفنا في ذلك الوقوف على التمثّلات الأونوماستيكية للقسنطينيين؛ حول ما يخصُّ أطباقهم، وحلّويّاتهم، وما يميّز كلامهم، وغنائهم، وطُقوسهم، التي اعتمدوا فيها أسماءً دون أخرى، وكيف أنّهم ما زالوا مُتمسّكين بالتعبير عن انتسابهم لمدينتهم، من خلال أسماء أحيائهم.

سوف نتناول في هذا الفصل، التمثّلات الأونوماستيكية للقسنطينيين فيما يخصُّ مُسمّيات مدينتهم، ورفقهم الرياضية، وأماكن نشاطهم، ومصادر رزقهم من روض أطفال، وحضانات، ومقاهي انترني، ومحلات إتمام، وذلك للأهمية الكبيرة التي تُبرزها الممارسة التسموية؛ في إعطاء صورة عن النواحي الاجتماعية والثقافية السائدة في المجتمع؛ فهي بمثابة إعلان تجاري لترغيب المواطن (أو المستهلك) في الإقبال على الخدمة التي يُقدّمونها، وهكذا ما ستكشفه لنا الاختيارات الأونوماستيكية لا محالة؛ حين تُنبئنا عن نوعية الخدمة التي يعدُّ أصحابها ببلوغها، أو يصبّون إلى توفيرها للمستهلك، وحين تُعلمنا بالخلفية التاريخية لبعض التوبونيمات بفضاء المدينة ...

## I. المبحث الأول: الانتماء الأونوماستيكي؛ تاريخ ورمزية

### 1. المطلب الأول: قسنطينة التوبونيم؛ حكاية ودلالة

#### ◀ وللمدينة، ماضيها العيق بالتاريخ:

إنّ ( قسنطينة)؛ التي تحمل اليوم مُسمّى (عاصمة الشرق الجزائري)، والتي تُحدّدها السُلطات، ووسائل السمعي البصري، والأبحاث مرّة تحت مُعرّف (مدينة)، وأخرى تحت وسم (ولاية). وذلك حسب المقاربة التعيينية أو البراغماتية لكل واحد. قد اتخذت عبر تاريخها، عدّة توبونيمات انتهت بها لتُعرّف بالكثير من التسميات المدلّلة: مدينة الجسور المعلقة، مدينة الصخر العتيق، مدينة عش النسر، جوهرة الشرق، مدينة العلم، بلاد العلم والعلماء، مدينة الهواء والهوى، أم الحواضر...

مهما اختلف التوبونيم، فإنه يُدلّل على (ولاية قسنطينة) و/أو المدينة-الولاية التي تقع شرق الجزائر، وتُعرّف تحت الرمز الولائي لها والمتمثل في الرقم (25)، وتتميّز جغرافياً وفلكياً وتاريخياً؛ كاللؤلؤة الخالدة التي تدخل الألفية الثالثة للميلاد في ثوب واسم «المدينة الكبيرة» كل شيء يشجعها على ذلك؛ فضلاً عن غناها التاريخي الذي أهلها لأن تصنّف كتراث وطني سنة 1992، فإنّ خاصيتها الجغرافية كمدينة متفردة في العالم تجعلها ماضية في حلمها دونما عقدة<sup>1</sup> وتتميّز قسنطينة:

= جغرافياً؛ بوقوعها في الشمال الشرقي للبلاد حيث يحدّها؛ شرقاً ولاية (قلمة)، وغرباً ولاية (ميلة)، وشمالاً ولاية (سكيكدة)، وجنوباً ولاية (أم البواقي). كما تشمل بحسب التقسيمات الإدارية للولايات؛ ستة دوائر تحتوي كلُّ واحدة منها على عدد مُعيّن من البلديات، تبلغ في مجملها اثنتا عشرة بلدية:

- دائرة قسنطينة؛ وبها بلدية (قسنطينة).
- دائرة الخروب؛ وتشمل بلديات (الخروب، وعين اسمارة، وأولاد رحمون).
- دائرة عين أعبيد؛ وتضمُّ بلديتي (عين أعبيد، وابن باديس).
- دائرة زيغود يوسف؛ وتحتوي بلديتي (زيغود يوسف، وبني حميدان).
- دائرة حامة بوزيان؛ ويتبعها بلديتي (حامة بوزيان، وديدوش مراد).
- دائرة ابن زياد؛ وتحتوي على بلديتي (ابن زياد، ومسعود بوجريو).

<sup>1</sup> مديرية الثقافة لولاية قسنطينة، مريا ونوفاد، منشورات اللجنة الولائية لإحياء الذكرى 2500 سنة على نشأة مدينة "سيرتا"، ولاية قسنطينة، 1999

خريطة رقم (01): الحدود الجغرافية لدوائر قسنطينة



المصدر: <https://www.google.com/maps/@36.0720109,6.470155,10z>

= وتحوز قسنطينة "موضعا جغرافيا متميزا فوق صخرة متوعرة، تأخذ شكلا مستطيلا غير منتظم الأضلاع، تمتد استطالته في اتجاه محور شمال شرق-جنوب غرب، يتدرج ارتفاعها على هذا المحور بداية من الناحية الجنوبية بين 564-664 فوق سطح البحر"<sup>1</sup>. وقد خضعت في تكوينها حتى تظهر بشكلها الفريد، لمراحل جيولوجية تُفصح عنها ترسبات صخورها الكلسية. كما سمح المسار الذي يسير فيه وادي الرمال عندما يلتقي بوادي بومرزوق، من تكوين خندق "يحيط بالمدينة من الجهة الجنوبية الغربية والجنوبية والشرقية ثم المنحدر في الجهة الشمالية يجعلها تأخذ شكل شبه جزيرة حيث لم يبق لها من الجهة الغربية التي يتواصل امتدادها مع هضبة 'كدية عاتي' بواسطة شريط أرضي عرضه حوالي 300م"<sup>2</sup> من اتخاذ مناعة طبيعية ضد أي اعتداء، فيلجى موقعها يرجع سر الزخم الحضاري والوزن الاستراتيجي للمدينة عبر الزمن.

= فلكيا؛ تحتل المدينة في شرق الجزائر منطقة متميزة بوقوعها فلكيا على "خط طول 7.35 شرقا، ودائرة عرض 36.13 شمالا"<sup>3</sup> مما يعني أنها تتوسط إقليم الشرق الجزائري، فهي تقع على خط التل المشكّل للمحور الذي تتلاقى فيه شبكة الطرق الممتدة عبر المدن الجزائرية، وهي بذلك عاصمة إقليمية تتباعد عن مراكز العمران بمسافات لها دلالاتها. ويعكس موقع قسنطينة المتميز بالنسبة لباقي المدن، مجموعة من الخصائص المتصلة بالمظاهر الجغرافية الطبيعية، كالتضاريس والموارد المائي، وخط الساحل، والحد الشمالي للصحراء. وهي الخصائص التي تقوم بدور كبير في

<sup>1</sup> دحدوح عبد القادر، قسنطينة، محطات تاريخية ومعالم أثرية - دراسة تاريخية أثرية، ط. 1، نومديا للطباعة النشر، قسنطينة، 2015، ص. 31

<sup>2</sup> لعروق محمد الهادي، مدينة قسنطينة: دراسة في جغرافية العمران، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984، ص. 27

<sup>3</sup> فيلال عبد العزيز، لعروق محمد الهادي، مدينة قسنطينة: دراسة التطور التاريخي والبيئة الطبيعية، ط. 1، البعث للطباعة والنشر، قسنطينة - الجزائر، 1984،

رسم هيكل شبكة المدن وتوزيعها وأحجامها وتباعدها في الجزائر.<sup>1</sup> وعليه فالمدينة تقع في مُفترق الطرق، مما أكسبها الكثير من صفاتٍ ما تعاقب عليها من حضارات عبر الزمن.

= وعن مناخها؛ كشفت الدراسات الحديثة أنه "وبحكم موقعها في إقليم الهضاب العليا، بين مناخ معتدل شمالاً ومناخ قاري جنوباً، بين البحر في الشمال والصحراء في الجنوب يجعلها تتأثر بمؤثرات بحرية وأخرى صحراوية، فأما البحر الذي يبعد عن المدينة بـ86 كلم فيكون في الشتاء أكثر حرارة من الهواء المحيط به مما يتسبب في رداءة الجو بالمنطقة، بينما في الصيف يكون الحال عكس ذلك بحيث يرتفع الضغط ويتحسن المناخ ويصفو الجو بالمنطقة، وأما الصحراء فمناخها البارد شتاءً والحار صيفاً يتسبب في ظهور الجفاف صيفاً واختلال درجة الحرارة وعدم انتظامها"<sup>2</sup>، ويرى أهل المدينة؛ بأنّ انجاز سد (بني هارون)؛ قد أسهم في تعيّر المناخ بقسنطينتهم، حيث أصبح الجوّ رطباً (مليّ بناؤه ولاّت ميديتي، والله تَتَلَبُّطُ): منذ أن بنوه أصبحت الرطوبة بالمدينة، حتّى أنك تحس بها على جسمك ...

=تاريخياً؛ رغم أنّ مؤلّفنا هذا ليس في التاريخ، إلّا أنّ حتمية المونوغرافيا الأنثروبولوجية، تجعلنا نُعرِّج على أهم المحطّات الفارقة. لقد كُشِفَتْ مُختلف الدراسات، أنّ مدينة قسنطينة قد عاشت "طويلاً وعمرت كثيراً، فطبقاتها تحتضن آثاراً من بقايا العصور القديمة والحضارات المتوافدة عليها، التي تدل على معالم الحياة البدائية لانسان ما قبل التاريخ في الكهوف العديدة التي اختارها مستقراً له قرب مجاري المياه، ومنابعها، ومحاذاة الأراضي الخصبة الصالحة للزراعة والمناطق الرعوية والمروج، ويتضح ذلك من خلال الحفريات التي أجراها بعض خبراء الآثار الفرنسيين في الثلاثينيات من القرن الجاري، والتي اكتشفت من جرائها أدوات بدائية تعتبر من أقدم الأدوات التي استخدمها الإنسان الأول في حياته اليومية"<sup>3</sup>. وقد ذهب محمد الصغير غانم نفس المذهب، حينما أكّد بأنّ "اكتشافاتها الأثرية والجيولوجية يؤكّدان استقرار الإنسان في موقعها ابتداءً منذ أزمنة قديمة تعود إلى ما قبل التاريخ؛ ذلك أنّ الوادي شبه المحيط بالصخرة يعود في تكوينه حسب الجيولوجيين إلى نهاية الزمن الرابع الجيولوجي (عصر البلايستوسين الحديث - Moderne (Pléistocène الذي بدأت فيه المياه تنحت الصخور الكلسية وتوسع الشقوق الموجودة فيها. وبمرور الزمن تكون الأخدود الذي يشه وادي الرمال الحالي."<sup>4</sup> ويرى أحمد بن المبارك بلعطار " أنّ قسنطينة من زمن ابراهيم

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، ص. 120

<sup>2</sup> دحدوح عبد القادر، قسنطينة، محطات تاريخية ومعالم أثرية -دراسة تاريخية أثرية، قسنطينة، نفس المرجع السابق، ص. ص. 66، 65

<sup>3</sup> فيلالبي عبد العزيز، لعروق محمد الهادي، مرجع سبق ذكره، 1984، ص. 14

<sup>4</sup> غانم محمد الصغير، «قسنطينة عبر تاريخها القديم»، في: مجلة العلوم الإنسانية، عدد 12، جامعة منتوري-قسنطينة، الجزائر، 1999، ص. 134

وهي عامرة لم تطفأ لها نار ولا دخلها عدو قهرا"<sup>1</sup> وكانت "في سالف الأزمان تُسمّى بالحصن الإفريقي"<sup>2</sup> لمنعتها الجغرافية، كما سبق وأن أشرنا.

### ☑ تسميات الكهوف والمغارات:

يُفصح صخر قسنطينة حقائقه التاريخية؛ فيكشف عن استقرار البشر به منذ الأزل، إذ تحكي المواقع (الكهوف، والمغارات) عن تواجد الإنسان بها في "فترة بالغة في القدم. لقد كانوا على مقربة من مجاري المياه والمنابع، وعلى أراضي تسهل عليهم نوعا ضدّ غيرهم، أو ضدّ الحيوانات المفترسة"<sup>3</sup> وقد عكست مُسميات الكهوف عن أكثر كائن حيّ استكنى فضاءها فدلت بالتالي على الطبيعة الجغرافية للمدينة بالزمن العتيق:

= **كهف الحمام**؛ يكشف عن أنّ الحمام كان أكثر الكائنات التي وُجدت بقايا عظامها بالمكان الذي يقع في "الطريق المحفورة في الصخر أسفل القصبة في الجهة الشمالية الغربية من المدينة القديمة"<sup>4</sup> وقد عُثر بالموقع أيضا "على بقايا أثرية رومانية، كما اكتشف أكثر عمقا كومة من العظام، لكن مصحوبة بأثاث من العصر النيوليتي ( mobilier néolithique)"<sup>5</sup> وقد قدّر مدير متحف العاصمة السيد مارسّي، بعد دراسة قام بها بأنّ الفخار الذي عُثر عليه "يعود إلى القرن IV<sup>e</sup> III<sup>e</sup> ما قبل التاريخ"<sup>6</sup> وبهذا إفصح على الامتداد التاريخي والحضاري لقسنطينة .

= **كهف الدببة**؛ أو ما يعرف أيضا بـ(كهف السحار)، يقع في "كاف سيدي مسيد، وقد تم العثور عليه أثناء أشغال فتح طريق السكة الحديدية وهي<sup>7</sup> تتجه نحو الشمال، يصل طولها إلى 60م وعرضها إلى 6م، وهي في بعض الأماكن ذات ارتفاع معتبر، وقد عرفت هذه المغارة بهذا الاسم نسبة إلى تواجد كمية كبيرة معتبرة من عظام الدببة فيها"<sup>8</sup> إلى جانب بقايا عظمية أخرى.

= **كهف الأروى**؛ يُجاور سابقه إذ يتواجد بمرتفع (سيدي مسيد)، أعلى ممرّ السكة الحديدية بالطريق المؤدّية إلى (سكيكدة)، وقد أخذت هذه المغارة "تسميتها من عظام الأروى التي تتواجد فيها بكثرة، وهي تضم أيضا بقايا

<sup>1</sup> بلعطار أحمد بن المبارك، تاريخ بلاد قسنطينة، تحقيق وتقديم وتعليق: عبد الله حمادي، نومديا، قسنطينة، 2012، ص. 97

<sup>2</sup> نفس المرجع السابق، ص. 97

<sup>3</sup> Le Préfet I.G.A.M.E et le commissaire central (Sous le patronage de), *Guide de la ville de Constantine, Algérie*, Edition A votre Service, 1959, p.109

<sup>4</sup> دحدوح عبد القادر، قسنطينة، محطات تاريخية ومعالم أثرية -دراسة تاريخية أثرية، ط.1، نومديا للطباعة النشر، قسنطينة، 2015، ص.307

<sup>5</sup> Le Préfet I.G.A.M.E et le commissaire central (Sous le patronage de), Op.Cit., p.109

<sup>6</sup> Ibid., p.109

<sup>7</sup> صيغة المؤنث، راجعة إلى أنّ مؤلّف المرجع اعتمد تسمية (مغارة) لمصطلحنا (كهف).

<sup>8</sup> دحدوح عبد القادر، المرجع نفسه، ص. 306



عظمية حيوانية منها الضباع والكركدن<sup>1</sup>. وهكذا يُثبت التوبونيم دوره التاريخي لما حدث؛ فيحفظ الماضي بالذاكرة الجمعية، التي سَحَقَتْ لا محالة عبر السؤال الكلاسيكي لدى الأونوماستيكيين: لماذا هذا الاسم دون غيره؟

= لقد وجد السيد دوبريج *Debruge* بالمغارتين أعلاه، فضلا عن الحيوانات التي شرّعت لبروز التوبونيم "بقايا إنسانية، وعظاما حيوانية (ossement)، التي انقرضت من تلك المنطقة منذ مدّة طويلة، كما وجد أيضا العديد من آثار الإنسان النيوليتي"<sup>2</sup> مثل مخلفات صناعته الحجرية أو الفخارية. أما عظام لحيوانات فكانت "تعيش في المنطقة المنطقة وذلك مثل وحيد القرن الحمار الوحشي والخنزير البري والأيل والغزلان والأبقار الوحشية والأرور مما يعطينا فكرة على أن المنطقة من حيث المناخ كانت شبيهة بالمنطقة الاستوائية في وقتنا الحالي من حيث توفر الرطوبة والنباتات"<sup>3</sup> وقد استعمل القسنطيني الأول، تلك الكهوف منذ العصر الحجري القديم الأسفل، كما واصل الاستقرار الاستقرار بها حتى الفترة الرومانية، لينتقل بعد ذلك إلى فضاءات أخرى مثل؛ السُفوح، وضاف الوادي، وغيرها من المناطق التي تُثبت أنّ قسنطينة قد بدأت "قرية صغيرة، ثم تطورت مع مرور الزمن إلى مدينة كبيرة وأصبحت فيما بعد عاصمة سياسية وإدارية ومركزا تجاريا هاماً، وهيمنت على بقية التجمعات البشرية الأخرى المحيطة بها، ولأنها تتوفر على مراكز للتخزين ومصانع رئيسية ومرفق للخدمات الاجتماعية والدينية، إضافة على كونها مقرا للحكم والسلطة المركزية"<sup>4</sup>. وهكذا كُتبت صفحات أخرى من تاريخ المدينة تنكشف في كلّ مرّة للمؤرّخين، والجيولوجيين، والأنثروبولوجيين، وعُلماء الآثار من خلال ما تبقى من مخلفاتٍ على أرضها، وهو ما يُساعد في فهم أكبر للتاريخ السوسيوثقافي للمنطقة.

#### ◀ حينما ندلّل بالتوبونيم عن الحضارة:

نبدأ من النهاية، فنقول بأننا قد سجّلنا بالميدان على صعيد تمثّلات الأسماء وصورها بالمخيال الجمعي بأنّ؛ القسنطينيين يُراهنون على قياس الانتماء إلى المدينة من خلال الممارسة الانوماستيكية؛ فمن المُعتقدات المُرسّخة عندهم والتي لمسانها خاصّة عند البُلديّة منهم؛ أنّ من يلفظ اسم المدينة بالتون أي على الصيغة «قسنطينة» هو من الدُخلاء الوافدين، وليس بابن أصلي للمدينة (بِراني). والأصح أن ينطقها بقلب النون ميماً (قَسْمَطِينَة)، وفي العبارة

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، ص. 307.

<sup>2</sup> Le Préfet I.G.A.M.E et le commissaire central (Sous le patronage de), Op-Cit., p.110

<sup>3</sup> غانم محمد الصغير، «قسنطينة عبر تاريخها القديم»، نفس المرجع السابق، 1999، ص. 134

<sup>4</sup> فيلال عبد العزيز، لعروق محمد الهادي، مدينة قسنطينة: دراسة التطور التاريخي والبيئة الطبيعية، ط. 1، البعث للطباعة والنشر، قسنطينة - الجزائر، 1984،

المتداولة « قَسْمَطِيْنَة ، وُلَاد سِيْسَانِيْهَا مَاشِي اللَّي دَخَلُو عَلَي بِيَانِيْهَا<sup>1</sup> » ترسيخٌ لذلك، حيث تُصَوِّر المدينة وكأَنَّهَا بِنَايَةٌ أُسِّسَتْهَا (سِيْسَانِيْهَا: جَمْعٌ؛ مُفْرَدُهُ سَاسٌ، وَيُقَابَلُهُ فِي الْعَرَبِيَّةِ أُسَاسٌ؛ مُفْرَدٌ جَمْعُهُ أُسُّسٌ) هُم سَكَانُهَا الْأَصْلِيُّونَ، أَوْلَاثُكَ الَّذِينَ بُنِيَتْ الْمَدِينَةُ بِهِمْ فَكَانُوا أُسَاسًا لَهَا، وَلَيْسَ الَّذِينَ وَفَدُوا مِنْ أَحَدِ أَبْوَابِهَا فَلَمْ يَعْرِفُوا حَتَّى تَلْفُظَ اسْمَهَا.

= ولتسمية (قَسْمَطِيْنَة) علاقة وثيقة بالعرب؛ ففندلين شلوصر أسير الحاج أحمد باي (1826-1837)، يشيرُ إلى أَنَّ اسْمَ (قَسْمَطِيْنَة) كَانَ مُتَدَاوِلًا بَيْنَ الْكُتَابِ، وَبِأَنَّ الْكَثِيرَ مِنَ الْأَتْرَاكِ يُطْلِقُونَ عَلَيْهَا قَسْمَطِيْنَة أَمَّا "العامة من أهلها (العرب) فكانوا ينطقونها وفق الصورة التالية (قسمطينة)"<sup>2</sup> وهي نفس التسمية التي وردت عند أبي دينار الذي ألف كتابه خلال العهد العثماني"<sup>3</sup>. وهو ما يُثَبِّتُ أَنَّ:

للممارسات الأونوماستيكية تفسيرها التاريخي حتى وإن لم يبدو لنا واضحاً أحياناً؛ فالأمر يحتاج تضافراً بين مختلف تخصصات العلوم الاجتماعية والإنسانية. وهو ما توضحه أيضاً الفرضية القائلة بأن: التمثلات المُحددة للهوية، ثابتة (غير مُتحوِّلة) على مرّ الزمن.

لقد شهد توبونيم المدينة مساراً دلاليّاً خاصّاً عبر التاريخ؛ أثبت أنّ للممارسة التسمية تاريخ وحكاية حضارة؛ فمن "سيرتا إلى قسنطينة، يوجد إرث أونوماستيكي. من العاصمة النوميديّة إلى التسمية الرومانية، حافظت المدينة على مضامينها، على الرغم من بعض الجهود لإعادة النظر حول ذلك"<sup>4</sup> وسُنْحَاوِلُ إِقْدَاءِ الضَّوْءِ عَلَي أَهْمِ الْخَطَّاتِ الْأُونُومَاسْتِيكِيَّةِ لِهَذِهِ الْمَدِينَةِ الْمُثَقَّلَةِ بِالتَّارِيخِ وَالرَّمْزِيَّةِ:

☑ سِيرْتَا، قُورْتَا، كُورْتَا، كُورْتِن، قُورْطِن، كُورْطَة، Cirta؛

= أَطْلُقُ الْفِينِيْقِيَّوْنَ عَلَي الْمَدِينَةِ التُّوبُونِيمِ "كُورْطَة أَوْ 'كُورْتِن' وَهِيَ لَفْظَةٌ سَامِيَّةٌ كَنْعَانِيَّةٌ مَعْنَاهَا 'الْقَلْعَةُ' أَوْ 'الْمَدِينَةُ' وَهُوَ الْاسْمُ الَّذِي حَرَفَهُ اللَّاتِينِيَّوْنَ -فِيْمَا بَعْدَ- إِلَى 'سِيرْتَا'<sup>5</sup>. لَقَدْ ظَهَرَ الْاسْمُ الْقَدِيمُ لِلْمَدِينَةِ "لِلْمَرَّةِ الْأُولَى بِالتَّارِيخِ بِنَهَايَةِ الْقَرْنِ III قَبْلَ التَّارِيخِ، وَقَتَ الْحَرْبِ الْبُونِيْقِيَّةِ. لَقَدْ كَانَتْ إِذْنِ عَاصِمَةً سِيْفَاقْصِ Syphax وَالشَّعْبِ

<sup>1</sup> يُنْظَرُ: جِبَاسُ هَدِي، الْاسْمُ: هَوِيَّةٌ وَتَرَاثٌ، مَقَارِبَةُ أَنْثْرُوبُولُوجِيَّةٌ لِلدَّلَالَةِ الْأَسْمَاءِ فِي قَسْمَطِيْنَة، مَاجِسْتِرِ فِي الْأَنْثْرُوبُولُوجِيَا الْاجْتِمَاعِيَّةِ وَالثَّقَافِيَّةِ، مَعْهَدُ عِلْمِ الْاجْتِمَاعِ وَالدِّيمُوْغْرَافِيَا، جَامِعَةُ مَنْتُورِي قَسْمَطِيْنَة- CRASC، دِيْسَمْبَرُ 2004، تَحْتَ إِشْرَافِ: فَاطِمَةُ الزَّهْرَاءِ قَشِي، فَرِيدُ بِنِ رَمْضَانَ، ص. 104، بِتَصَرُّفٍ

<sup>2</sup> ذُكِرَ، مِنْ قَبْلِ: دَحْدُوحُ عَبْدِ الْقَادِرِ، قَسْمَطِيْنَة، مَحَطَّاتُ تَارِيخِيَّةٍ وَمَعَالِمُ أُثْرِيَّةٍ -دِرَاسَةٌ تَارِيخِيَّةٌ أُثْرِيَّةٌ، مَرْجِعُ سَبْقِ ذِكْرِهِ، ص. 20، بِتَصَرُّفٍ

<sup>3</sup> الْمَرْجِعُ نَفْسُهُ، ص. 20

<sup>4</sup> Guechi F.Z., *Constantine une ville, des héritages*, Média-Plus, Constantine, 2004, p. 6

<sup>5</sup> فِيلَالِي عَبْدِ الْعَزِيزِ، مَدِينَةُ قَسْمَطِيْنَة فِي الْعَصْرِ الْوَسِيْطِ (دِرَاسَةٌ سِيَاسِيَّةٌ عَمْرَانِيَّةٌ ثَقَافِيَّةٌ)، دَارُ الْبَعْثِ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ، قَسْمَطِيْنَة -الْجَزَائِرِ، 2002، ص. 11

الماساسيلي (Masaesyle)<sup>1</sup> . وغالبا ما اعتبر الاسم "Cirta" بمثابة اسم فينيقي (Q.R.T.N) ومعناه مدينة<sup>2</sup> كما يعني أيضا "القلعة أو المدينة المحصنة، وهو الاسم الذي ينطبق فعلا على موضع المدينة التي تجمع المصادر التاريخية والجغرافية على مر التاريخ"<sup>3</sup> ولقد "تمّ ذكره مرّات عديدة، على النقود النوميديّة بالمصادر القديمة، حيث تمّ ذكر الملك سيفاقص (Syphax) ، ماسينيسا (Massinissa) وسنواته الطويلة من الملك، فضلا عن قصره، وانتصاراته؛ ميسييسا (Micipsa)، يوغورطا (Jugurtha) ويوبا الأول (Juba 1er) وصفها سترابون (Strabon) كمكان قوي وموسوم بكلّ هؤلاء الملوك ولا سيّما ميسييسا (Micipsa)<sup>4</sup> . كما يعتقد كلٌّ من لفبفر وجيلات (Gillette et Louis Lefebvre) أنّ "اسم سيرتا (cirta)، قسنطينة الحالية سامي الأصل وأنه تحريف للاسم الحقيقي الذي هو كرتن (Crtn) ومعناه المدينة أو القلعة"<sup>5</sup> . وهكذا فقد حملت التسمية معنى صفات المدنية، والحصانة الطبيعية.

= وهناك رواية أخرى حول أصل التسمية ب(سيرتا)، مفادها أنّ " أول ملك نوميديا وهو يوبا ابن هرقل وثسياس سرث (Thespias Certhe)، وأن اسم أمه هذه هو الذي أصبحت تعرف به المدينة بعد أن أسسها وصيرها عاصمة ملكه"<sup>6</sup> وبحسب محمد العربي عقون، -نقلا عن عبد القادر دحدوح - فإنّ هذه الرواية غير مؤسسة تاريخيا، والحقيقة أننا لم نقف على ذكرها عند غيره.

= ويعتبر الإغريق والرومان؛ أول من أشار إلى توبونيم (سيرتا)، في حصّص تأريخهم للأحداث الواقعة نهاية القرن الثالث قبل الميلاد ف"سيفاقص ملك سيرتا و ماسينيسا ملك ماسيل، قد دخلا في حرب بينهما عدّة مرّات، انتصر ماسينيسا... كما ساعد سيفون siphon، على هزم سيفاقص والاستيلاء على المدينة.. حكم بعدها ماسينيسا، في سلام الممالك royaumes المجتمعة لماسيل massyles masaesyles"<sup>7</sup> وقد عرفت (سيرتا) في حُكمه الازدهار وأصبحت عاصمة للمملكة النوميديّة؛ ويحتضن الفضاء ضريحه بمنطقة الخروب؛ التي تبعد حاليا ب16 كلم عن قسنطينة.

= ويجدر بنا التنويه هنا، إلى أنّه بفعل قُرب قرطاج من المدينة؛ فاتّما قد أسدلت عليها مظاهر الحضارة الفينيقية، على حساب العنصر الثقافي النوميدي، خاصّة وأنّ ملكها كان "معجبا بهذه الحضارة، لأنه نشأ في أحضانها

<sup>1</sup> Le Préfet I.G.A.M.E et le commissaire central (Sous le patronage de), Op.Cit., p.110

<sup>2</sup> Aibeche Youcef, «De Cirta à Constantine. L'héritage antique», in: Guechi F.Z., Constantine une ville, des héritages, Média-Plus, Constantine, 2004, p. 16

<sup>3</sup> دحدوح عبد القادر، قسنطينة، محطات تاريخية ومعالم أثرية -دراسة تاريخية أثرية، ط.1، نوميديا للطباعة النشر، قسنطينة، 2015 ص.17

<sup>4</sup> Aibeche Youcef, « De Cirta à Constantine. L'héritage antique », Op.Cit., p. 16

<sup>5</sup> غانم محمد الصغير، «قسنطينة عبر تاريخها القديم»، في: مجلة العلوم الإنسانية، عد 12، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 1999، ص. 135

<sup>6</sup> دحدوح عبد القادر، نفس المرجع السابق، ص.18

<sup>7</sup> Le Préfet I.G.A.M.E et le commissaire central (Sous le patronage de), Op.Cit., p.110

وحارب من أجلها، حتى أصبحت التقاليد والعادات والمعبودات واللغة والكتابة الفينيقية المتعامل بها هي السائدة في مدينة قسنطينة، كغيرها من المدن الفينيقية<sup>1</sup> وهكذا تشبّع القسنطينيون بالعناصر الثقافية الفينيقية.. على حساب الثقافة النوميديّة التي لم يعمل ملوكها على إنعاشها.

### ☑ الترجمة الصوتية لكتابة اسم قسنطينة:

لا يفوتنا أن نُسجّل هنا؛ أنّ الترجمة الصوتية لكتابة الاسم قد أفرزت عن عدّة نماذج خاصّة على صعيد اللّغة العربيّة، مما يعكس هُوية أونوماستيكية مُشوّهة؛ حُطّ فيها الاسم الواحد بُسُوخ كثيرة وغير مُوحّدة: (سيرتا، قرتا، كرتا، كرثن، قرطن، كرطة سيرتة)<sup>2</sup>، كما سبقت لنا الإشارة.

= قسنطينة، قسطنطينة، القسطنطينية، القسطنطينية، Constantine, Quasantina؛

قسطنطينة (Constantine)، هي التسمية الحالية للمدينة وقد وجدنا مذهبين حولها:

أ. الأول؛ يقول بأنّ التوبونيم تعريب للاسم اللاتيني (Constantine)، ويخصّصُ الملك (قسطنطين - le Grand

Constantin)، ويرجع سياق التسمية إلى أنّه في سنة 308 وقعت في سيرتا ثورة داخلية عنيفة في أيام الملك الغاصب دومينتيوس، أدت إلى تخريب هذه الحاضرة تخريباً تاماً وظلت خراباً يباباً إلى أن جردها الملك قسطنطين الأكبر وأعاد لها نشاطها فاستعادت سيرتها الأولى في العمران والازدهار فنسبت إليه واشتق اسمها من اسمه. وأصبحت منذ ذلك العهد تعرف باسم قسنطينة اختصاراً للفظ<sup>3</sup>. وقد استقرّ معها الاسم رغم دخولها الكثير من المحطات التاريخية المختلفة، لا يسع المجال إلى ذكرها هنا.

ب. الثاني؛ يتطرق إليها وكأنّ الأمر مُتعلّق بتوبونيم عربي، فيتعرّضُ إلى حرّكات الأصوات، وترتيبها، أو حتّى إلى اسم مُبتكّرٍ ومُقتصرٍ على علماء دون غيرهم:

▪ (قصر الطين) أو (قصر التين): وفقاً ل محمد بن محمد بن عمر العداوي؛ فإنّ اسمها "قصر تينا

نسبة إلى ملكة تعرف باسم تينا، وتعرف بقصر التين أو قصر الطين"<sup>4</sup>. وقد أثبت فيرو أيضاً بأنّ

<sup>1</sup> فيلالي عبد العزيز، مدينة قسنطينة في العصر الوسيط (دراسة سياسية عمرانية ثقافية)، نفس المرجع السابق، ص. 11

<sup>2</sup> جاءت هذه النسخ في: بلعطار أحمد بن المبارك، تاريخ بلد قسنطينة، تحقيق وتقديم وتعليق: عبد الله حمادي، نوميديا، قسنطينة، 2012، ص. 79

<sup>3</sup> بن علي شغيب محمد المهدي، أم الحواضر بين الماضي والحاضر: تاريخ قسنطينة، مطبعة البعث، قسنطينة، 1980، ص. 10

<sup>4</sup> ذكر من قبل: دحدوح عبد القادر، قسنطينة. محطات تاريخية ومعالم أثرية - دراسة تاريخية أثرية، ط. 1، نوميديا للطباعة النشر، قسنطينة، 2015، ص.

(قصر الطين) هو نفسه قسنطينة، ولم نقف على معرفة بهذه التسمية عند أيّ أحد من الباحثين أو الإخباريين .

■ **قُسْنِطِينَة:** حسب ما جاء به ياقوت الحموي، في مؤلفه «معجم البلدان» "قسنطينة، بضم أوله وفتح ثانيه ثم نون وكسر الطاء وياء مثناة من تحت ونون أخرى بعدها ياء خفيفة وهاء"<sup>1</sup>. وهناك من ينطقها هذا بفضاء المدينة لا سيّما الصحافيين بإذاعتها الجهوية.

■ **قُسْنُطِينَة:** تسمية يذهب إليها عماد الدين إسماعيل بن محمد أبو الفداء، في مؤلفه «كتاب تقويم البلدان»، وهو نفس مذهب أحمد بن علي القلقشندي، حيث يزيد قائلا: "هي بضم القاف وسكون السين وكسر الطاء المهملتين وسكون المثناة من تحت ثم نون وهاء، قال: وعن بعض المتأخرين أن بعد السين وقبل الطاء نونا، وحينئذ فتكون بضم السين وسكون النون"<sup>2</sup> وهو نسخ صعب تلفظ حروفه باللسان الحالي.

■ **القسنطينية:** توبونيم يرجع إلى أبو عبد الله محمد الشريف الإدريسي، فقد أضاف لها أداة التعريف بكتابه «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق»، لتبرز على الشكل "القسنطينية"<sup>3</sup> وهذا اسم نادرٌ استخدمه بكتب من ألفوا في وعن المدينة.

■ **القسطنطينية:** اسم أتى على لسان أبي القاسم النصيبي ابن الحوقل، الذي فيضيف "إليها طاء بعد السين وقبل النون الأولى فصارت القسطنطينية بأداة التعريف ومن دونها"<sup>4</sup>. وفي الاسم تعريب صريحٌ لاسم الإمبراطور الروماني. ويرى محمد الصغير غانم بأن "استمرار تسمية قسنطينة بهذا الاسم لا يلاءم إعادة النظر في كتابة تاريخنا وتنقيته من الشوائب التي علقته به على مر الزمن"<sup>5</sup> فهو يعتقد بأنّ تسمية المدينة باسم (قسطنطين) لا يزيدا عمقاً في التاريخ...

<sup>1</sup> نفس المرجع السابق، ص. 18

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 19، ص. 18،

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص. 19

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص. 19

<sup>5</sup> غانم محمد الصغير، «قسنطينة عبر تاريخها القديم»، مرجع سبق ذكره، ص. 140

■ **نوميديا:** يقترح محمد الصغير غانم، هذه التسمية للمدينة بدل سابقتها فحسب رأيه فإن "أفضل تسمية لهذه المدينة هي 'نوميديا' على أساس أنها كانت عاصمة لأول دولة جزائرية عرفت بهذا الاسم (نوميديا)"<sup>1</sup>. وقد كان ذلك ابتغاء منه للوفاء للخيار الأونوماستيكي لمؤسسها الأول.

■ **الباديسية:** اسم مُبتكِرٍ ومقتصرٍ على محمد الصغير غانم، حيث أُرِدِف خياراً ثانياً في حالة ما إذا وُجِد من يعترض على الأول "إذا لم يكن هذا الاسم التاريخي القديم غير ملائم عند البعض، فإن تسميتها بـ'الباديسية' نسبة إلى رائد النهضة الجزائرية الاصلاحية عبد الحميد بن باديس يجعلنا نضمن الانسجام مع تاريخنا المعاصر قولاً وعملاً."<sup>2</sup> و كذلك أضاف مُؤرِّخنا اقتراحاً ثالثاً يكمن في تسمية قسنطينة باسم أحد شهداء وأبطال مسيرة شعبنا المظفرة وما أكثرهم وهو ما يجعلنا أوفياء كما يقول للحركة الوطنية ومسيرة الأنين والآلام والتحدي الذي جعلنا لا نفقد الأمل ..

= سواء أصاب مُؤرِّخنا أم أخطأ، فإننا نرى أنه من الواجب التطرُّق أيضاً إلى التشويه الأونوماستيكي، الذي يلحق بمَدَننا جرءاً عدم اعتماد سياسة واضحة للرومنة، بمعنى "كيفية تمثيل الحرف العربي بحروف لاتينية أو اتباع طريقة مُوحدة لتطبيع (normalisation) أسمائنا الجغرافية"<sup>3</sup> فبالتبونيم نتعدى التسمية إلى العمق التاريخي والحضاري للمكان عبر الزمان.

بقياس فرضيتنا حول الثابت والمتحوّل حول هذا المبحث، نُخَلِّص إلى أنّ "

= **الثابت** في الممارسات الاعتيادية عند البلّدية هو استخدام تبونيم قسْمَطِيْنَة باسكان القاف وبنصب السين أو رفعها. وعند غيرهم ممن استكنى فضاء المدينة كان ينطق النون على الصيغة قسنطينة.

= **تستجيب** هذه الصيغة اللُّغوية للفرضية القائلة بأنّ؛ المخيال يتكرّر عدّة استراتيجيات للانتماء -إلى البلديّة- من خلال ممارسات مُحدّدة.

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص. 140

<sup>2</sup> نفس المرجع السابق، ص. 140

<sup>3</sup> Voir: Atoui Brahim, Benramdane Farid, «Mondialisation et normalisation des toponymes et des écritures: le cas de l'Algérie», in : *Normalisation et dénomination. Des noms de lieux, de tribus et de personnes en Algérie*, CRASC, Oran, 2005, p. 187

## 2. المطلب الثاني: وللّهوية الرياضية، رمزيّتها الأونوماستيكية

إنّ التمثّلات المتعلّقة بالفريقيّن المشهورين [النادي الرياضي القسنطيني - (C.S.C)] و [مولودية أولمبيك قسنطينة (M.O.C)] تكادُ تكون مُتضاربة بالفضاء القسنطيني؛ فكلُّ واحد منهما يستدعي صوره الرمزية الخاصّة، والتي تمّ نسجها حسب طبيعة مُنصره وتركيبتهم النفسية من جهة، ووفقا للخُصوصية التاريخية لإنشائه من ناحية أخرى.

= لقد أثبت التحقيق الميداني، بأنّ المواقع الرياضية الخاصة بكرة القدم كانت من المصادر الرئيسية التي يتم تداولها بين المشجعين؛ فيما يخص خلفية تأسيس الفريق و/أو أرشيف إنجازاته ... حيث وُجّهنا إليها - من قبل الإخباريين والأنصار - غير ذي مرّة، وعليه جاء اعتمادنا لها فيما يخص هذا المطلب:

◀ **البيضاء:** كنايةً عن فريق [مولودية أولمبيك قسنطينة (M.O.C)]، وهو نادي اشتهر بكرة القدم خاصّة. يرسمُ دُكرُ مُسمّى النادي؛ بمُخيلة أهل المدينة عدّة صُورٍ أونوماستيكية ودلالية:

☑ **وُليداتٌ أو وُلادٌ البيضاء؛**

= نسبة لألوان الفريق، حيث أسقط المخيال الجمعي اللون الأزرق من تمثلاته الذهبية، وأبقى على الأبيض لدلالاته وإبجاءاته المريحة، فهو لون الصفاء والأمان والسلام، وهو الذي ألح عليه مؤسس النادي كرمز للإسلام .

= وربما يرجع ذلك الإسقاط الجمعي إلى أنّه لم يكن موجود منذ البداية فحسب شهادة عبد العالِي؛ الشقيق الأصغر للشيخ العلامة عبد الحميد بن باديس، فإنّ الفريق كان يحمل لونا واحدا عند تأسيسه وهو الأبيض، بناء على لباس وحذاء الشيخ بن باديس، وبقي 'الموك' باللون الوحيد حتى الاستقلال، حيث تم إضافة اللون الأزرق لكي تظهر أرقام اللاعبين فقط، والى غاية اليوم لا يزال أنصار (الموك) ينادونها ب (البيضاء)<sup>1</sup>، كما تذكر مصادر أخرى بأنه تمّ الاتفاق على اللونين الأبيض رمزا للإسلام الذي سبق ذكره، واللون البنفسجي الذي يرمز للعلم، بعد مدة من اختيار اللون البنفسجي لونا ثانيا للمولودية، تم فتح نقاش بين المسؤولين عن النادي في تلك الحقبة، على إعادة النظر في استبدال اللون البنفسجي بآخر من دون أن يكون مختلفا عنه، فكان الاتفاق على الأزرق ومنذ تلك الفترة اللون

<sup>1</sup>سعودي صالح، «بن باديس كان رياضيا وهكذا ساهم في تأسيس مولودية قسنطينة»، في: الشروق الرياضي - رياضة محلية، [على الانترنت] 15.04.2014، تم الاطلاع عليه يوم: 18.04.2014، URL: <https://sport.echoroukonline.com/articles/208155.html>، بتصرّف

الأبيض والأزرق هي رموز النادي القسنطيني<sup>1</sup>. وهنا نفتح قوسا لنقول؛ أنّ اللون البنفسجي كان بشعار المدينة مُلَوَّنًا للخطّين اللذان يلتقيان برأسيهما، وهو يرمز لـ "المناخ الطيب واعتدال الجو وما لهما من تأثير على حياة الجهة وأهلها. كما أن رسم الخطّين المقترنين يمثل التقاء الوادين: وادي بومرزوق، ووادي بوالبراغث وهما يمدان المدينة وضواحيها ذلك الماء الغزير الذي هو مادة الحياة ورغد العيش.<sup>2</sup> وعلى الرغم من كلّ ما أشار إليه البنفسجي من رمزية إلا أنّه استبدل.

#### ☑ تقدير افتراضي؛

= لم يعد اللون البنفسجي ثابتا بشعار الفريق، ويعود ذلك في تقديرنا الافتراضي إلى رمزية السماء فالأزرق لوّنها بكلّ الثقل الدلالي الذي تحمله؛ فمنها ينزل الغيث رحمة للبلاد والعباد، وإليها ينظر المحتاج بعين التضرع والدعاء...

= فرضية محاكاة المُستعمِر في اعتماده لنفس اللون بالشعار الذي دلّل على المدينة به<sup>3</sup>، مردودة على أهلها ذلك أنّ اللون الأزرق بالشعار الاستعماري لا يأخذ دلالته إلاّ في وجود اللون الأحمر، الغير الظاهر بشعار الفريق.

= وكثيرا ما يحلو للمُشجعين تلقيب الفريق بـ: (الْبَيْضَا) وهو ما يُظهر بأنّ "الألوان ليست فقط وسيلة للمتعة بل لخلق أمزجة الناس. والمزاج الخاص لكل شخصياتنا يتأثر بشدة بهذه الألوان"<sup>4</sup>، فغالبا ما ربط علماء النفس اختيار اللون بسلوكية الذات، التي يحكمها أكثر من عامل يمتدّ من ذكريات الماضي البعيد، ليُمَرَّ بخبايا المختزن باللاشعور الجمعي، واصلاً بذلك حتّى إلى تأثير الدين...

#### ☑ وُلِيدَاتُ أَوْ وُلَادُ بِن بَادِيس؛

= نسبة إلى الشيخ **عبد الحميد بن باديس**، الذي ألبس النادي ثوب العراقة بتأسيسه له بمقر (جمعية العلماء المسلمين)، في حي (الرُبَيْعِيْنُ شُرَيْفٌ) في "الخامس عشر ديسمبر من سنة 1939، الذي وافق ليلة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف 12 ربيع الأول 1358 هـ. [...] لتكون رسالة النادي وطنية أكثر منها رياضية، كان ثلثي

<sup>1</sup> استاد نيوز، مولودية قسنطينة، [على الانترنت]، د.ت. تم الاطلاع عليه يوم: 18.04.2014 URL: <https://stadenews.com/ar/wp-content/uploads/2015/10/moc6.jpg>، بتصرّف

<sup>2</sup> بن علي شغيب محمد المهدي، أم الحواضر بين الماضي والحاضر: تاريخ قسنطينة، مطبعة البعث، قسنطينة، 1980، ص. 463

<sup>3</sup> Le Préfet I.G.A.M.E et le commissaire central (Sous le patronage de), *Guide de la ville de Constantine, Algérie*, Edition A votre Service, 1959

<sup>4</sup> جودت شاعر محمود، «الشخصية الإنسانية وسيكولوجية الألوان»، في: *الحوار المتمدّن*، [على الانترنت]، العدد: 3562، 2011.11.30 تم الاطلاع عليه يوم: 2011.12.02، URL: <https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=285514>



المؤسسين أعضاء في جمعية العلماء<sup>1</sup> وهم من تكفلوا بجمع الأموال لتأسيس الفريق. مع العلم أنّ " فكرة تأسيس النادي كانت في 1938 من طرف حسان بن تشيكو، عبد المجيد بن شريف، بلحاج سعيد شريف، ومنادي عمار لكن لم تحصل على الاعتماد إلا في 15 ديسمبر 1939.<sup>2</sup> ومع أنّ الشيخ لم يحضّر مباراةً واحدة للفريق، إلا أنّ في ارتباطه به إضفاء لمزيدٍ من القدسيّة على الصُورة الراسّخة لدى الأغلب؛ وهو ما تُجسده المقولة الشائعة التداول (المؤكّ باباها بِن باديِس)، وفي إصرار مُشجعي الموك على إدماج صور العلامة بشعار الفريق، على صفحاتهم الرسمية، ونواديبهم، دلالةً على ذلك:

صورة رقم (47) : ترسّخ صورة بِن باديِس بشعار الفريق



المصدر: صفحة مشجعي الفريق في: <https://www.facebook.com/MOConstantine>

#### ☑ أصحاب الشهادات العليا(تأغ الجامعة)؛

= والمعنى أنّ أغلبية زُواد الجامعة من مُشجّعي هذا الفريق، فالمبحوث (ع) مثلاً يقول بأنّ ابن عمه يُناصرهم بخلاف كلّ عائلته، فقط لأنه مُتعلّم (قاري). وقد وقفنا على أنّ هذه الفكرة مُستدخلةً بذهنية الكثيرين على الرغم من وجود من يُعارضها من أصحاب الشهادات الذين يُشجعون (C.S.C)، ونحن هنا نُقرّر الواقع كما هو دونما زيادة ولا نُقصان.

<sup>1</sup>موقع كوورة، معلومات عن مولودية قسنطينة، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 18.04.2014، URL: [www.kooora.com/f.aspx?t=28383796](http://www.kooora.com/f.aspx?t=28383796)، بتصرّف

<sup>2</sup> المرجع نفسه.

= وربما يرجع ترسخ تلك الصورة الذهنية؛ إلى كون النادي من تأسيس (جمعية العلماء المسلمين)؛ فقد كان لارتباط بن باديس 'الموك' دور في توجهات وميول تلاميذ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الذين يناصرون في معظمهم هذا الفريق، ومن أشهر هؤلاء في تلك الفترة عبد الرحمان شيبان وأحمد حماني رحمهما الله وغيرهم، وهناك أيضا المفكر الراحل مالك بن نبي والوزير الأسبق يحي قيدوم وغيرهم ممن ربطوا بين العلم والرياضة<sup>1</sup>، فضلا عن أنّ صورة العلامة غالبا ما تُرافق بعض اللاعبين عند دخولهم للملعب.

☑ نَاسٌ كَمَايْكََا أَوْ كَمَايْكََا؛

تعتبر (كَمَايْكََا) تعريبا مُحَرَّفًا للاختصار الأجنبي (M.O.C)؛ وتُستعمل العبارة بين مُشجعي الفريق خاصة، أمّا غُرْمَائِهِمْ فيدْعُونَهُمْ بـ (تَاعِ الْمَوَكِّ)، والمعنى مُشجعي فريق الموك ولكن بصيغة أقرب إلى الأنوثة؛ ذلك أنّ النساء هنّ من يُشَدِّدن أكثر على نُطق السُّكُونِ بالكلمات، إلى جانب بعض الرِّجَال الذين يُؤْمِنُونَ بأنّه من أصول الانتماء إلى طبقة البُلْدِيَّةِ التَّكَلُّمِ بِلِسَانِهِمْ.

= كما يصطلح على الفريق تسمية (Les Mocistes) وهي مصدر لمختصرات اسمه بالأجنبية.

بما سبق نُحَلِّصُ إلى أنّ صياغة التمثلات الذهنية، لا تأتي من فراغٍ وإمّا هي وليدة ل: فكرٍ ولُغَةٍ وتاريخٍ مُجْتَمَعٍ بعينه.

رغم أنّ اللون الأول للفريق كان هو المتحوّل في الزمن البعيد، إلا أنّ الصورة الذهنية؛ التي تربط الفريق بالعلامة عبد الحميد بن باديس كانت هي الثابت.

< الخَضْرَاءُ: كناية عن فريق شباب قسنطينة - كما هو متعارف عليه الآن - أو [النادي الرياضي القسنطيني - (C.S.C)] لكرّة القدم. يستدعي ذكر هذا النادي الكثير من الصور الذهنية التي ترتسمُ بِمُخَيَّلَةِ الكثيرين من مُريديه من أبناء المدينة:

☑ الخُصُورَةُ؛

= في التسمية دلالة على لون الفريق المدلّل على هويته، والمُنْتَطَبِعِ أكثر بالأذهان، فعلى الرغم من اعتماده للونين الأخضر والأسود؛ إلا أنه قد تمّ التأكيد على الأول لرمزية (الأمل) التي يحملها، على حساب الثاني بسبب

<sup>1</sup> سعودي صالح، «بن باديس كان رياضيا وهكذا ساهم في تأسيس مولودية قسنطينة»، في: الشروق الرياضي - رياضة محلية، [على الانترنت]، 15.04.2014 تم الاطلاع عليه يوم: 18.04.2014، URL: <https://sport.echoroukonline.com/articles/208155.html>، بتصرف

ذكري (الحداد) التي رافقت اختياره. و"يخطئ من يعتقد أنّ كرة القدم كانت مجرد لعبة الهدف منها تمضية الوقت أو الفوز بالبطولات وتحقيق الإنجازات، بل تعدتها لأكثر من ذلك، إذ كانت كرة القدم هوية و وسيلة لإثبات الذات فيكفي النظر لاسم النادي وألوانه لمعرفة هويته"<sup>1</sup>.

= تُعدُّ الألوان الحالية للشباب، نفسها ألوان جمعية (إقبال) الرياضية المؤسسة بقسنطينة سنة 1898؛ فقد تم اختيار ألوان الفريق بالأخضر والأسود، لاعتبارات دينية وتوجهات سياسية فالأخضر يرمز للدين الإسلامي والأمل في الحرية والاستقلال، أما الأسود فكان حداداً وحنناً على الجزائر في الحقبة الاستعمارية<sup>2</sup> و"يقال أن المرأة القسنطينية ترتدي أيضا "الملايا" السوداء منذ سقوط مدينة قسنطينة في يد المستعمر الفرنسي"<sup>3</sup>. هكذا احتفظ التفكير الجمعي بلون الأمل والحياة، وأسقط لون الحداد والحزن لدلالة التشاؤم والفشل التي يعيها.

#### ☑ من عميد الأندية الجزائرية؟

= على الرغم من وجود فريق **مولودية الجزائر (MCA)** كمعارضٍ لهذه الفكرة، إلا أنّ جميع أنصار نادي الـ (C.S.C) مُقتنعون بما يقيناً لا تُخالطه ذرّة شكٍ، فقد حَقَرُوهَا بشعار الفريق وبداخل صُدُورهم. وأنت إن تساءلت عن الأمر بفضاء قسنطينة، ستجد أنّ مُخيّلة المناصرين مُفعمّة بالأفكار المدلّلة على ذلك؛ على الرغم من معارضة غريمهم المُنادي هو الآخر بما يعتمدونه حقيقةً مُطلقةً، حيث ينسبُ مناصروه لفريقهم شرف العمادة كأقدم نادٍ رياضي للمسلمين الجزائريين، مُتفقين على أنّ فريقهم قد "تأسس في 7 أوت 1921، ليلة المولد النبوي الشريف تحت تسمية المولودية الشعبية الجزائرية، اتخذ الأخضر الأحمر والأبيض كألوان رسمية له، فاز في مسيرته بـ24 لقباً من بينها 7 بطولات وطنية ودوري أبطال إفريقيا"<sup>4</sup>. وعن تسمية الفريق؛ فإنّ المصادر التي وجدنا أنّ أغلبها يدور حول ما تنشره المواقع الالكترونية الرياضية؛ والتي تُردّد نفس الكلام الذي يقول به المسئولون والمناصرون على حد سواء، وهو ونجده موثقاً بموقع الفريق الرسمي<sup>5</sup>؛ تقول بأنّ كانت في الأول (فريق المولودية الإسلامية الشعبية)، حيث تُفيد بأنّ

<sup>1</sup> العربي الجديد، «تاريخ الكرة الجزائرية، الحلقة الأولى: أندية رياضية بأهداف سياسية»، في: العربي الجديد-تحقيق، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 25.01.2015، URL: https://www.alaraby.co.uk/sport/2014/6/2

<sup>2</sup> المرجع نفسه .

<sup>3</sup> النادي الرياضي القسنطيني، «تاريخ فريق شباب قسنطينة وحقيقة لقب العميد بينه وبين مولودية الجزائر»، في: Club Sportif Constantinois - L'histoire du Doyen، [على الانترنت]، د.ت. تم الاطلاع عليه يوم: 22.03.2014، URL: https://www.csonstantine.net/forum/index.php?topic=2364.0;wap2، بتصرّف

<sup>4</sup> موقع كوورة، بخصوص الأندية الجزائرية في موقع كوورة !!! (مولودية الجزائر)، [على الانترنت]، 2008/11/30، تم الاطلاع عليه يوم: 25.04.2014، URL: https://www.koora.com/f.aspx?t=31983796

<sup>5</sup> والحال نفسه بالنسبة للنادي الرياضي القسنطيني، وهو ما يُبرّز مرةً أخرى اعتمادنا لهذه المواقع الالكترونية؛ حيث شكّلت المادة الخام التي تُزوّد المخيال الجمعي للمناصرين، بمختلف الصور الرمزية حول فريقهم الرياضي.

المؤسسين "قاموا باقتراح العديد من الأسماء على غرار الفريق الرياضي الجزائري، الهلال الجزائري، النجم الرياضي، الشبيبة الرياضية، وقد وجدوا صعوبة في اختيار الاسم المناسب وفي لحظة لم يتوقعها أحد صعد صوت من داخل المقهى من شخص مجهول مناديا: "مولودية" نسبة للمولد النبوي الشريف الموافق لذلك اليوم، وهي التسمية التي لاقت تجاوب هؤلاء الشبان ليتم الاتفاق على تسمية الفريق 'المولودية الشعبية الجزائرية' واختيار ألوان العلم الوطني كألوان رسمية للفريق"<sup>1</sup>. وهو ما يدحضه شباب قسنطينة جملة وتفصيلا.

= يرُدُّ شباب قسنطينة على هذا الطرح؛ بأنه "إذا كان العاصميون يرون أن المولودية التي تأسست سنة 1921، أي قبل 5 سنوات عن نشأة النادي الرياضي القسنطيني سنة 1926 هي العميد، فإن أبناء الجسور المعلقة يرون أن فريقهم هو العميد وإن كان قد ولد في عام 1926 وما هو إلا بداية الامتداد التاريخي لجمعية (إقبال) 1898 (والنجم الرياضي المسلم القسنطيني) 1917"<sup>2</sup>. وعليه يُسَلَّمون بأنهم أول من دأب كرة القدم في الجزائر عبر تلك الجمعية الرياضية، ف"بعد سقوط مدينة قسنطينة في 1837م في يد المستعمر الفرنسي ظلت الحركة السياسية الجزائرية نشطة حركها الشبان الوطنيون، وفي نهاية القرن 19 رأى الوطنيون في قسنطينة ضرورة إنشاء جمعية رياضية إسلامية تكون غطاءً للنشاطات السياسية، وفي إحدى الاجتماعات السرية ثم رسميا إنشاء جمعية رياضية تحت اسم إقبال "IQBAL" وكان ذلك في صيف سنة 1898م وقد تم اختيار ألوان الفريق بالأخضر والأسود لاعتبارات دينية ووجهات سياسية فالأخضر يرمز لدين الإسلامي والأمل في الحرية والاستقلال أما الأسود فكان حداد وحزن للحقبة الاستعمارية في الجزائر"<sup>3</sup> كما سبق لنا الإشارة إليه.

صورة رقم (48) : تاريخ عمادة الفرق محفور بشعار الفريق



المصدر: <https://csc-the-dean.blogspot.com/2014/05/Who-We.html>

<sup>1</sup> العربي الجديد، «تاريخ الكرة الجزائرية، الحلقة الأولى: أندية رياضية بأهداف سياسية، في: العربي الجديد-تحقيق، نفس المرجع السابق.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، بتصرف.

<sup>3</sup> النادي الرياضي القسنطيني، «تاريخ فريق شباب قسنطينة وحقيقة لقب العميد بينه وبين مولودية الجزائر»، مرجع سبق ذكره، بتصرف

### ☑ جمعية إقبال ونادي صالح باي القسنطيني؛

= ولقد أسهم في إنشاء اللجنة التأسيسية للجمعية عدّة أعضاء من وجهاء المدينة : " بن الشيخ لفقون حاج حوجة (رئيس شرفي)، بليض محمد العربي (رئيس فاعل)، موسى بن معطي، بوهريد حاج ادريس، بن جلول محمد الصالح، بن زايد سي احمد، صاولي دراجي، بن حمادي عيسى، بن امغار جزار عمار وللعلم فان جمعية إقبال الرياضية هي منبثقة عن حركة سياسية محضة لم يكتب لها الاستمرار بالنظر إلى تواجد الاستعمار الفرنسي، كانت تسمى C.S.B.C ناد صالح باي القسنطيني أي *Cercle Salah Bey Constantinois* مؤسسة سنة 1888 ومؤسسوها على التوالي: السيد بن الموفق عمار (مسؤول سام بمدينة قسنطينة)، مورسلي الطيب (طبيب)، بلعابد عبد الله (أستاذ)، بشطارزي مصطفى (تاجر)، بن حمادي محمد أمزيان (مزارع)، عيسى بن حاج صالح (تاجر)، بن عواطف عبد الله (تاجر)، بن سويكي محمد (موظف)."<sup>1</sup> وعليه اعتمد نشطاء سياسيون، إنشاء جمعية رياضية بأهداف سياسية بقصد التمويه على الاستعمار الفرنسي، لكن هذا الأخير تفتن لأمرها فعمد إلى التجنيد الإجباري لكافة أعضائها ومؤسسيها ، فور اندلاع الحرب العالمية الأولى مما أدى إلى استشهاد جُلهم، وهو ما أدى إلى حلّها أواخر سنة 1915. و قد تم إدخال أو نفاذ (Pénétration) كرة القدم إلى الحركة الرياضية القسنطينية، بعد "سباق الأرجل، الجمناز داخل الإطار المدرسي أو ضمن التجمعات الأوروبية [...] المُسايَفة مع الدكتور مورسلي...."<sup>2</sup> لتصبح النشاط الأكثر جذبا للرياضيين.

### ☑ النجم الإسلامي القسنطيني؛

= لقد تمّ إنشاء [نادي النجم الإسلامي القسنطيني (ECMC) - Etoile Club Musulman de Constantine] لخلافة الجمعية المُنحلة في: 1916 م - 1918 م، مع المحافظة على نفس الألوان - (الأخضر والأسود) - حيث عادت من خلاله لتمارس نشاطها الرياضي تحت رداء قانوني ابتداء من 1916 م وقد تمت إعادة الهيكلة بالمقهى التركي 'فندق زيت' كانت الرئاسة لسي محمد حجر. حيث سميت نادي النجم الإسلامي والمعروف بنجم شمال أفريقيا المسلم"<sup>3</sup> وقد تمّ التخلي عن هذه التسمية سنة 1926 م ، بعد تأسيس الحزب المغربي الشهير الذي يحمل نفس الاسم.

<sup>1</sup> ستاد نيوز، شباب قسنطينة، [على الانترنت]، د.ت. تم الاطلاع عليه يوم: 23.03.2014، URL: <https://www.stadnews.com/ar>

<sup>2</sup> Boulbier Djamel: «Constantine, fait colonial et pionniers musulmans du sport», in: *Constantine. Une ville en mouvement, Insaniyat*, N° 35-36, janvier – juin , (Vol. XI, 1-2), CRASC, Oran, 2007, p. 40

<sup>3</sup> ستاد نيوز، شباب قسنطينة، [على الانترنت]، نفس المرجع السابق

= ويضع جمال بولبيار<sup>1</sup> الفترة الممتدة من (1908) إلى (1926) للمرور من (ناد صالح باي القسنطيني (Cercle Salah Bey Constantinois) إلى (نادي النجم الإسلامي القسنطيني) الذي أطلق عليه (l'Etoile Club (Musulman Constantinois)، فبالنسبة إليه كان الثاني امتدادا للأول الذي اعتُبر وقتذاك بمثابة "إطار جديد للتعبير عند النخبة المسلمة"<sup>2</sup> فالرياضة وقتها كانت تنظيما سياسيا وسويولوجيا له وزنه المعترف.

= آمن النجم الذي أطلق عليه البعض أيضا تسمية (النجم المسلم القسنطيني)<sup>3</sup> بنفس الأهداف التأسيسية الأولى؛ فسعى إلى التعريف بالقضية الجزائرية بالمحافل الدولية، أين "تمكن من الفوز بكأس شمال إفريقيا بعد فوزه بنتيجة (4-2) أمام فريق فرنسي يمثل العاصمة التونسية، لكن بعد الفوز بكأس شمال إفريقيا وبعد أن عمت الفرحة مدينة (سيرتا) خشيت السلطات الفرنسية من زيادة النشاط السياسي لهذا الفريق فقامت بحله في نهاية سنة 1918، وانتهى بذلك الفصل الثاني من تاريخ أعرق الفرق الجزائرية وكان الركود هذه المرة طويلاً"<sup>4</sup> لأنه استمر طيلة ثمانية سنوات كاملة.

= لم يتمكن الشباب من العودة إلى مُداعبة الكرة مُجددا إلا بتاريخ 26 جوان 1926، وتحت مُسمى (النادي الرياضي القسنطيني)؛ وذلك "تخليداً لذكرى التأسيس الأولى بمقهى الهواء المنعش (Bon air) في المنطقة المعروفة بالطابية، المقهى في ذلك الوقت كان مستخدم من قبل منصور صلاح. ليعرف النادي إلى يومنا هذا بالاختصار الشهير للاسم بالفرنسية (CSC) متقمصا دائما نفس الألوان، ومتبنيا نفس الأهداف والمبادئ مع التوسع لبعث بعض الرياضات الفردية كالملاكمة، السباحة الجيدو، الكراتي، رمي الجلة"<sup>5</sup> وهكذا فان الثابت كانت ألوان الفريق، أما المُتحول فكان تسميته.

<sup>1</sup> Boulbier Djamel: «Constantine, fait colonial et pionniers musulmans du sport», Op.Cit., p. 34

<sup>2</sup>Ibid., p. 37

<sup>3</sup> مما يؤكد أنّ التسمية، قد كانت باللُغة الفرنسية أولا لتتم ترجمتها فيما بعد.

<sup>4</sup>العربي الجديد، «تاريخ الكرة الجزائرية، الحلقة الأولى: أندية رياضية بأهداف سياسية»، في: العربي الجديد-تحقيق، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم:

URL:https://www.alaraby.co.uk/sport/2014/6/2، 25.01.2015

<sup>5</sup>ستاد نيوز، شباب قسنطينة، [على الانترنت]، نفس المرجع السابق، بتصرف

صورة رقم(49): النادي الرياضي القسنطيني 1926



المصدر: الموقع الرسمي لجريدة ستاد نيوز / <https://www.stadenews.com/ar/>

يؤكدُ هذا الطرح الكرونولوجي لتاريخ النادي؛ فرضية أحقية الشباب في لقب العميد، فالفريق ما هو إلا امتداد تاريخي لـ(جمعية إقبال) و(النجم المسلم القسنطيني). لكن بروز (مولودية الجزائر) للمطالبة في حقها بالريادة هي الأخرى، يجعلنا نضم صوتنا إلى برومبرجي كـ *Bromberger Christian* لنطرح التساؤل، حول "ما إذا كانت المسابقات الرياضية، وخاصة منها التي تضع الفرق وجها لوجه، توفر ميدانا خصبا لاحتفالات (célébrations) الانتماء، ولسخط العداوات الجمعية؟"<sup>1</sup> خاصة أمام تركيز المشجعين بكل فريق على إبراز المحطات التاريخية لإنشائه ولتسميته، وذلك في ممارسة انتمائية منهم.

= أوقف النادي جميع نشاطاته الرياضية بكلّ فروعه، بعد اندلاع حرب التحرير المضفرة، لا سيّما أمام تلقيه "تهديدات من جميع الأطراف الاستعمارية، وخاصة الرابطة الجهوية الفرنسية لكرة القدم، مما اجبر كل من المسيرين واللاعبين وحتى الأنصار على الالتحاق بالجبال وخدمة القضية الوطنية"<sup>2</sup>. ولم يتم جمع شمل الفريق إلا بعد سبعة سنوات من الاستقلال واسترجاع السيادة الوطنية، تقودنا المحطّات التاريخية السابقة إلى التسليم بأنّ (النادي الرياضي القسنطيني) هو (عميد الأندية الجزائرية)؛ فتاريخه يمتد إلى قرن و10 سنوات، ولأنّ في الصورة توثيق للأحداث والتاريخ سنقدم جملة من الصور المتداولة بين أنصار الشباب، والتي تُبرز بعض المحطات التاريخية للنادي:

<sup>1</sup> Bromberger, Christian, «Football : la passion partisane», in : *L'identité. L'individu, le groupe, la société*, Editions Sciences Humaines, France, 1998, p.229

<sup>2</sup> ستاد نيوز، شباب قسنطينة، [على الانترنت]، د.ت. تم الاطلاع عليه يوم: 23.03.2014، URL: <https://www.stadenews.com/ar/>

صورة رقم (50): محطات تاريخية للنادي الرياضي القسنطيني

الرمز (CSC) بآخر ظهور قبل اندلاع الحرب

النادي الرياضي القسنطيني (1940)

النادي الرياضي القسنطيني (1932)



المصدر: الموقع الرسمي لجريدة ستاد نيوز <https://www.stadenews.com/ar/>

☑ الكاميكاز، ذوو شعبية واسعة؛

= يكاد يكون فريق الـ(CSC)، محبوب السواد الأعظم من الطبقة الشعبية بالمدينة، وحتى من بعض المدن المجاورة، وحسب نفس المعلومات المتداولة من قبل الأنصار (الإخباريين)؛ والتي وجدناها تتكرر بمواقع التواصل الاجتماعي لمريدي النادي؛ نحو **دولة شباب قسنطينة العظمى، وامبراطورية شباب قسنطينة ACAB**<sup>1</sup> فان عدد محبي النادي الرياضي القسنطيني في الجزائر يصل حسب احد الاستفتاءات لموقع كوورة<sup>2</sup> بالتنسيق مع قوقل (Google) سنة 2002م إلى 4 ملايين جزائري... ويتوزع الأنصار في الملعب على النحو التالي: المنعرج الشمالي المعروف بـ (Curva Nord) ويضم: **إلتراس لوكا رقازي (Ultras loca ragazzi)**، **تيفو لإلتراس لوكا رقازي (Ultras loca ragazzi)**، **إلتراس فيردي أقويلا (ULTRAS VERDE AGWILA)**، **إلتراس اولاد سيدي راشد (ULTRAS OULED SIDI RACHED)**؛ وتعتبر المدرجات المغطاة المكان المخصص له.

<sup>1</sup> <https://www.facebook.com/AmbratwrytShbabQsntyntAcab/posts/1041470159284999:0>

<sup>2</sup> ستاد نيوز، شباب قسنطينة، [على الانترنت]، د.ت. تم الاطلاع عليه يوم: 23.03.2014 URL: <https://www.stadenews.com/ar:23.03.2014>



و تُعتبر الـ(التراس-*ultras*) إحدى طرق التشجيع المختلفة، فهي تسعى "أن تتأسس بوصفها من الفاعلين في كرة القدم من خلال خلق ممارساتها ومنافساتها. إنهم ينتسبون إلى نفس الثقافة، والتي يقومون بتحديثها بشكل مختلف. هذا النشاط يسمح لهم باستغلال أوقات فراغهم، وبإثبات أنفسهم وبالوصول إلى شكل من أشكال النشاط الجماعي المستقل، والذي يسعون جاهدين من أجل منحه معنى من خلال تعبئة الهويات ( *la mobilisation d'identités*)، المحليّة بشكل أساسي"<sup>1</sup>. والملاحظ على التراس نادي شباب قسنطينة، استعارته للتسميات الأجنبية ولممارساتها المختلفة، مثل الهتافات، الأهازيج والأغاني، التيفو، البندول، اللباس المميّز، الألعاب النارية...

ويكتسب هؤلاء الأنصار أيضا؛ ميزة أساسية برّرت لتسميتهم بـ(الكاميكاز)<sup>2</sup> ودلالة هذه الصورة الرمزية ترجع إلى أنهم؛ لا يهابون التنقل من أجل فريقهم حتّى إلى أبعد نقطة من الوطن، بل وأحيانا خارجة؛ ف (السياسي *ولادها رجالة*) كما يُجزم أحد المناصرين في إشارة إلى أنهم لا يستصعبون شيئا من أجلها؛ ومثلهم في ذلك مثل الطيارين اليابانيين، أولئك الانتحاريين الذين أطلقت التسمية -كاميكاز- عليهم أولاً لتُدلّل على الذي لا يخاف الموت، حيث لا يعرفون معنى للتردد أو الخوف أو استصعاب الأمور كما يُجَاهِرُونَ بذلك في كلّ مناسبة وفي منتدياتهم.

= ولا يفوتنا هنا، أن نُنوه بأنهم يُحاكون في تنقلاتهم النسر الذي طالما جاب الأجواء دونما تعب، وعبارة (النسر الأخضر) لا تخفى على أحد؛ فهي مُوثقة بالعديد من شعارات الفريق و راياته (les banderoles). لكن القليل فقط من يعلم أنّ (النسر الأخضر القسنطيني - *L'Aigle Sportif Constantinois*)؛ كانت "جمعية رياضية تكونت أساسا من الأوروبيين والإسرائيليين"<sup>3</sup>، يضعنا هذا أما تناقض دلالي؛ لا يُعبّر فيه الدال على المدلول. لكن المخيال الجمعي قد اختزن رموز هذه التسمية لتوافقها مع لون الفريق المُحبّب، ولتضمّنها لفظي (القسنطيني) الدالّ على الانتماء للمدينة، و(النسر) الرامز للقوّة. وذلك أنّ "أصل رموز الهوية الرياضية للنادي الجزائري بعد

<sup>1</sup>Hourcade Nicolas, «La France des ultras», in: *Sociétés et Représentation*, N°7, décembre, Publications de la Sorbonne, 1998, p. 241

<sup>2</sup>موقع كوورا، معلومات عن عميد الأندية الجزائرية وعن السنافر، [على الانترنت]، د.ت. تم الاطلاع عليه يوم: 15.06.2014، URL: <https://forum.kooora.com/f.aspx?t=27493053>

<sup>3</sup>Boulbier Djamel: «Constantine, fait colonial et pionniers musulmans du sport», in: *Constantine. Une ville en mouvement, Insaniyat*, N° 35-36, janvier – juin , (Vol. XI, 1-2), CRASC, Oran, 2007, p. 42

الاستقلال هي غالباً ما تكون معروفة، أو مخفية كلياً من طرف المودعة لديهم، وغالباً ما يتّم بيّانها ذاتياً من قبل الذكرة الرياضية الجمعية.<sup>1</sup> كما يخلص جمال بولبيار.

### ☑ السّانفر؛

= أُطلقت هذه التسمية على مُناصري النادي، نسبةً إلى الرُسوم المتحركة الموسومة بـ (السنافر) ؛ والتي كان يبثها التلفزيون الجزائري الرسمي في أحد المواسم، وتحكي قصة مخلوقات قصيرة القامة زرقاء اللون، تعيش مُجمّعة مع بعضها البعض، ومُنعزلة عن غيرها في إحدى الغابات البعيدة؛ لكنّ هذا لم يمنع أنه كانت لهم صولات وجولات مُتكرّرة، ضدّ عدُوهم اللدود البشري (شرشبييل) ، ودائماً ما كان النصر من نصيبهم. لقد اشتهرت هذه الرُسوم المتحركة بكثرة ليس في أوساط الأطفال فقط، بل لدى الجميع خاصّة في الفترة التي لم يُعمم بها البارابول في البيوت الجزائرية ، فكان لزاماً على كلّ أفراد الأسرة، مُتابعة ما تقتنيه لهم القناة الوحيدة للتلفزيون العمومي.

= يُقرّرُ المناصرون، بأنّ التسمية أُطلقت على فريقهم لما تصادفَ العرض مع أحد المواسم التي كان فيها أغلبية لاعبي (شباب قسنطينة) من قصيري القامة<sup>2</sup>، فشَبَّهوا بأولئك الأبطال المُنتصرين دوماً على غريمهم. وبالرغم من لون السنافر الأزرق، إلا أنّ التسمية التصقت بمُخيّلة الأنصار أبد الدهر: (وَمَنْ هَذَاكَ الْوَقْتُ أُطْلِقَتْ عَلَيْنَا هَذَاكَ التَّسْمِيَةَ) كما يُؤكّد مُمثل عنهم، وذلك تماهياً مع صفات الشجاعة والإقدام والمُخاطرة التي اتصفت بها تلك المخلوقات الصغيرة، فالتسمية رسالة، نرغب من ورائها توصيل فكرة أو إثباتها أو الإفصاح عنها.

### ☑ وُلادُ سيدي راشد؛

نسبةً إلى الولي الصالح (سيدي راشد)، والذي تُقدّم إليه الوعدة بزاوئته من قبل المناصرين إثر فوزهم في اللقاءات الصعبة خاصّة. وزاوية سيدي راشد بها بيت للصلاة أو محراب، وتقع أسفل الجسر الذي يُرسّخ بدوره اسم الولي، بوصفه ماضٍ امتزج بعدة حضارات؛ ويعدّ من أطول جسور قسنطينة، شيدته سواعد الجزائريين خلال الفترة الاستعمارية، تحت إشراف ومُتابعة فرنسية..

= ويُعتبر لتبرُّك بالأولياء ظاهرة عامّة لا تخصُّ قسنطينة لوحدها، فجلُّ المدن الجزائرية تنتسب إلى وليٍّ خاص بها وأسهم في حماية أبنائها، ما جعلها تحملُ اسمه من بعده.

<sup>1</sup> Ibid., p. 43

<sup>2</sup> يُنظر أيضاً: موقع كوورة، معلومات عن عميد الأندية الجزائرية وعن السنافر، [على الانترنت]، نفس المرجع السابق



توافق هذه التضحيات ما ذهب إليه جمال بولبيار، حينما قال بأنّ "الرياضة، وكرة القدم منها على وجه الخصوص، هي كذلك إحدى الممارسات السوسيوثقافية التي تسهم في إعداد و إبراز أشكال التلاحم الاجتماعي والوطني"<sup>1</sup>. فقد كانت "كرة القدم أفضل وسيلة للتنقل بسهولة عبر كامل التراب الوطني دون مشاكل، وهو ما كان يساعد على نقل الرسائل و المعلومات للمناضلين بسهولة مطلقة، إضافة لكل هذا فقد كان التدريب اليومي والتحضير البدني مهما جداً وساعد الكثير منهم في الكفاح المسلح، بعد اندلاع الثورة خاصة بالنسبة للذين توجهوا نحو الجبال، لذا فلا يمكن إطلاقاً أن ننقص من قيمة كرة القدم و مساهمتها الكبيرة في الثورة على غرار الكفاح المسلح، السياسة، القلم"<sup>2</sup>، وقد عُقدَ اجتماع " في اوت 1962 بقاعة ملعب بن عبد المالك رمضان تخليدا لشهداء النادي التسعة والأربعين وكذلك إعادة هيكلة النادي والفريق مع تواجد أطفال صغار تقمصوا ألوان الفريق"<sup>3</sup>. لقد قدّم النادي الرياضي القسنطيني، شهداء من اللاعبين والرياضيين والمسيرين<sup>4</sup> بالفريق، وهم الذين خلّدت المواقع بقسنطينة أسمائهم، لكن الكثيرون ممن يجهلون ارتباطهم بالرياضة، ومنهم نذكر:

-الشهيد: سليمان كركري.

-الشهيد: سعيد بوعلي.

-الشهيد: سليمان ملاح المدعو (رشيد).

-الشهيد: قدور بومدوس

-الشهيد: بلقاسم برشاش

-الشهيد: عمر بوغابة

-الشهيد: مسعود بوجريو

-الشهيد: أحمد بتشين

<sup>1</sup> دُكر من قبل: بن جليل عابد، بوكريزة حسني، «الرياضة: ظاهرة وممارسات»، ترجمة: محمد داود، في: *إنسانيات*، عدد 34، أكتوبر- ديسمبر، وهران، CRASC، 2006، ص. 7

<sup>2</sup> العربي الجديد، «تاريخ الكرة الجزائرية، الحلقة الأولى: أندية رياضية بأهداف سياسية»، في: *العربي الجديد-تحقيق*، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم:

URL: <https://www.alaraby.co.uk/sport/2014/6/2>، 25.01.2015

<sup>3</sup> ستاد نيوز، شباب قسنطينة، [على الانترنت]، د.ت. تم الاطلاع عليه يوم: 23.03.2014، URL: <https://www.stadenews.com/ar>

<sup>4</sup> النادي الرياضي القسنطيني، «تاريخ النادي»، في: *Club Sportif Constantinois*، نفس المرجع السابق.

- ◀ **نقاط أساسية:** نراه لزاماً في ختام هذا المبحث، أن نُشير هنا إلى عدّة نقاط رأيناها أساسية في هذا الموضوع:
- لم نرصد كل آراء فريق مولودية الجزائر، لأنه ليس موضوعنا<sup>1</sup>؛ حيث اكتفينا بما يخدم بحثنا حتى لا نقع في فخ الحشو.
  - اعتمادنا الآراء الواردة بالمنتديات الخاصة بالفرق المعنية، جاء لضرورة فرضها علينا تعاملنا مع التمثّلات الذهنية للمُناصرين؛ وقد تناولنا فقط الأفكار التي وافقت ما تحصلنا عليه من تحقيقنا الميداني.
  - لم يكن هاجسنا الرئيسي الكشف عن الأجدر باللّقب، بقدر ما كان معرفة كيف يتمثّل المشجع القسنطيني الأمر ويعيشه على صعيد الفكرة، أو يتعامل معه بالواقع.
  - صُعوبة تقصّي الأمر بالجرائد والمواقع الرياضية، حيث نشرّت جميعها تقريبا نفس المقالات، وهو ما أرهقنا فيما يتعلق بالتهميش الصحيح، خاصة وأنّه كثيراً ما لم يُعتمد التاريخ بها، كما لم تُدرج كل المعلومات اللازمة لذلك.

<sup>1</sup> لمن أراد الاستزادة، يُنظر المواقع التالية بالنسبة لفريق مولودية الجزائر:

-الموقع الرسمي للرابطة الوطنية: URL: <https://www.lnf.dz/teams/mca.html>

-موقع دي زاد فوت: URL: [https://www.dzfoot.com/clubs/clubs.php?club\\_id=23](https://www.dzfoot.com/clubs/clubs.php?club_id=23)

-موقع الهداف: URL: <https://www.elheddaf.com/competitions/club/mca>

## II. المبحث الثاني: عندما تتحكم الإدارة بهويتنا الأونوماستيكية

### 1. المطلب الأول: عن مجافاة الإدارة، للبحث الأكاديمي

رمى توجُّهنا الأول إلى؛ رصد التمثلات الأونوماستيكية للجزائريين لكن على صعيد جهوي ومحلي خاص بمدينة قسنطينة، بما أنها فضاء دراستنا وبحثنا الميداني... لكننا عدلنا عن الأمر؛ لعدم تمكننا من المعطيات المتعلقة به، فرضينا -مرغمين- بأن نستبدله ببحث أعم يخصُّ الفضاء الجزائري ككل بجميع ولاياته الثمانية والأربعين، لعدم وجود الفرز وفقا للولايات على الشبكة العنكبوتية، فيما يتعلَّق بتسميات المؤسسات الخاصة، وقد عزينا أنفسنا في ذلك بأن؛ قسنطينة (جزء) من ذلك العام (الجزائر) تشترك معه في مقومات هويته الأساسية التي هي: نبراس ثقافته ومصدر تمثلاته.

ولكننا لم نستطع معالجة الأمر، على هذا النحو بسبب الكثير من الاعتبارات الميدانية، التي تدور في أغلبها حول النقاط التالية:

○ أن الأنثروبولوجيا علم يهتم بالدراسات النوعية لا الكمية، وعليه تعذر علينا استبدال الخاص (قسنطينة) بالعام (الجزائر)؛ على الرغم من :

- غياب المادة الأساسية التي تُؤهلنا إلى نسج مدونة بحثنا، بما يتوافق وأهدافه المنهجية والأكاديمية؛  
- ضياع الكثير من وقت البحث، ونحن نتنقل لأيام وشهور وأعوام بين الإدارات المختلفة؛ علنا نعثر على مبتغانا؛  
حيث لم، يكتف الموظفون ببعثنا، في كل مرّة، إلى إدارة مختلفة، عن سابقتها، بل إن بعضهم، لا يفقه أساسا،  
أجديات التعامل مع، طالب العلم أو الباحث، و بأنّ الوقت محسوب على، مسار بحثه، فهو يستنزف من جدّيته  
تماما كما، يُؤثّر على جودته، إن هو ضاق، ولم يتسع لإكمال ما، سطره في، أجندة عمله..

○ التمسك بأمل الحصول على ما يخصُّ فضاء بحثنا، على الرغم من أنّ زيارتنا لكلّ المصالح الإدارية،

لم تأتي بفائدة على مشروع بحثنا، حيث لم نحصل منها على [قاعدة بيانات (base de données)]

تخدم موضوعنا لا من حيث خصوصيته المحليّة، ولا من حيث مرجعياته الوطنية...

على الرغم، من أنّنا عدلنا من معطيات المدونة، حتّى لا يضيع لنا المزيد من الوقت. إلا أنّنا بقينا مُصرّين على الحصول على ما يخصُّ فضاء بحثنا... وفي الأخير أثمر إصرارنا على مُساعدة واسطة في التقاء مسؤولة بالمركز الوطني للسجل التجاري، كلّفت أحد موظفيها بإعطائنا القائمة المقصودة. فسلم لنا جزءا فقط أدى إدخاله بالكمبيوتر إلى حرق

القرص الصلب بالحاسوب خاصتنا! وليس غايتنا من وراء هذا سوى أن نُلفت انتباه الباحثين إلى مثل هذه المخاطر حتى يتمكنوا من تجنبها ويتفرغوا أكثر لبحثهم، فالميدان يُؤسس للكتابة الأكاديمية في الأنثروبولوجيا.

= سنقدم فيما يلي؛ مونوغرافيا عن الإدارات التي تنقلنا إليها. الغرض هو وضعها بين أيدي الباحثين كخلاصة خبرة ميدانية، عليهم يتمكنون من تجنب ما ضاع لنا من وقت؛ ذلك أننا كل مرة كنا نُوجه إلى إدارة على اعتبار أنها هي الأنسب:

#### ◀ انتزاع المعلومة من إدارات غير مُشجعة على البحث العلمي:

ما تجدر الإشارة إليه هنا أنه من بين المصالح الإدارية التي تنقلنا إليها:

#### ☑ القطاع الحضري، لبلدية قسنطينة:

= وُجِها في هذا القطاع، إلى (مديرية التنظيم والشؤون العمومية)، من قبل موظف سابق أفنى عمره بالخدمة في الإدارة بالبلدية، بعد أن أطلعناه على، اهتماماتنا البحثية، وعن رغبتنا في الحصول على نسخة من قائمة تحين للأسماء الشخصية ببلدية قسنطينة، ذلك أنه غالباً ما شكّلت الأنثروبونيمات محوراً للنسج الدلالي لأسماء المحلات، كما أننا أردناها لمبحث نُزاج فيه ما بين الاختيارات الأونوماستيكية.

= لم نحصل من هذه المديرية، إلا على قائمة اسمية لأسماء بنات (2011) ومعانيها؛ تحصل عليها الموظفون حسب المسئول عنهم من أحد الأولياء. وقد اعتمدت القائمة من قبل الموظفين على الرغم من أنّ مصدرها الأنترنيت! وأنّ جُلّ الأسماء بها كانت ذات أصول إيرانية، أو فارسية، أو تركية!!

#### ☑ المندوبية البلدية، 5 جويلية 1962 (مديرية الشؤون التربوية الثقافية والرياضية):

= بعد ذهاب وإياب تكرر أكثر من مرة، بسبب التحجج بحُجج الموظفة التي تمتلك المفتاح الخاص بالوثائق، في غُطلة مَرضية طالت وامتدت لشهور وشهور. بعد تدخّل الواسطة مرة أخرى-وليست الأخيرة للأسف- تمخّض الجمل، فكانت الحصييلة التي دارت حول بعض محاضر اجتماع (تسمية وإعادة تسمية الأماكن والمباني العمومية)، فضلا عن قائمة ل ( التسميات الجديدة والقديمة لبعض الأحياء) بالمدينة.

=لقد استقينا الوثائق من مكتب (تسمية الشوارع)، الذي يضّم (لجنة تسمية الشوارع والمؤسسات)؛ والذي لا يعلم بوجوده إلا القلائل من العاملين بالمصلحة!

#### ☑ مديرية أملاك الدولة، بمدينة قسنطينة:

لم نحصل منها على شيء، فبعض الموظفين ليس لديهم وقت لنا، والبعض الآخر لم يفقهوا أو لم يُريدوا أن يفهموا فيما وعمّا نبحت.

#### ☑ مديرية التجارة، لولاية قسنطينة:

رغم ترددنا عليها أكثر من مرّة، حصيلتنا منها كانت؛ توجيهات من قبل موظفيها نحو غيرها من المصالح!

#### ☑ المركز الوطني للسجل التجاري، ملحق قسنطينة<sup>1</sup>:

رغم إلحاحنا لم نستطع إلا مُقابلة موظف واحد، نفى إمكانية إطلاعنا على الأرشيف مُجملة وتفصيلا، كما أخبرنا بأنّ كلّ قواعد البيانات قد تمّ نقلها إلى العاصمة، وأننا لا نستطيع أبدا الإطلاع عليها وما علينا إلا التّقل إلى العاصمة أو البحث في الانترنت. حدث هذا، رغم يقيننا بتواجد الوثائق التي نبحت عنها، ذلك أنّها سلّمت، ملفا كاملا حول الأمر لباحث آخر استطاع التمكن من حلّ شفرة التعامل معهم!

#### ☑ السجل التجاري لولاية قسنطينة:

لقد أمدّنا الموظف بقوائم اسمية لمؤسسات بقطاعات، لم تتماش واشكاليتنا الرئيسية؛ حيث تمثّلت في:

- قطاع التجارة.
- قطاع الخدمات: ودارت في مجملها حول؛ أسماء الصيدليات، وتأجير السيارات أو تصليحها...
- قطاع الإستيراد والتصدير
- وكالات (agences) الفندقية، والسياحة، والسفر

**ملاحظة:** رغم أنّنا لم نرصد من المصالح الإدارية السابقة الذكر، مادة أونوماستيكية ذات دلالة إحصائية، إلا أنّنا ارتأينا تسمين طيّات هذا البحث ببعض ما أسفرت عنه لحمولاتها التمثيلية؛ فالأنثروبولوجيا علم يهتم بالدراسات النوعية لا الكمية .

<sup>1</sup> الكائن بحي بالصوف



### ◀ المركز الوطني للسجل التجاري:

لأن هويتنا الأونوماستيكية يُشرع لها بين هياكله، كان لا بد لنا من تقديم المركز الوطني للسجل التجاري. وحتى يتم إعطاء صورة موضوعية قدر الإمكان، ينبغي سرد مختلف مراحل تطور إطاره القانوني، وتقديم لمحة عن الصلاحيات المخولة له.

#### ☑ الإطار القانوني<sup>1</sup>:

= يعتبر المركز الوطني للسجل التجاري، مؤسسة عمومية تم إنشاؤها بموجب المرسوم 63. 248 المؤرخ في 10 يوليو/جويلية 1963، تحت تسمية (الديوان الوطني للملكية الصناعية) ليسمى فيما بعد بالتسمية الحالية عند صدور المرسوم 73 - 188 المؤرخ في 21 نوفمبر 1973، بصلاحيات انحصرت في تجميع نسخ السجل التجاري المسلم آنذاك من قبل مكاتب ضبط المحاكم.

= المركز الوطني للسجل التجاري؛ هيئة إدارية مستقلة موضوعة تحت إشراف وزير التجارة منذ شهر مارس 1997.

= أهم النصوص التشريعية والتنظيمية المسيرة للسجل التجاري، هي:

- الأمر رقم 75 . 59 المؤرخ في 26 سبتمبر 1975، المعدل والمتمم، المتضمن القانون التجاري؛

- الأمر رقم 05 . 05 المؤرخ في 25 يوليو 2005، المتضمن قانون المالية التكميلي لسنة 2005 ( المادة 13

منه)؛

- المواد 1، 8، 15 مكرر 1، 15 مكرر 2، 18، 25، 31 و33، غير الملغاة من القانون رقم 90 22 - المؤرخ

في 18 غشت 1990، المتمم والمعدل، المتعلق بالسجل التجاري؛

- القانون رقم 04 . 08 المؤرخ في 14 غشت 2004، المتعلق بشروط ممارسة الأنشطة التجارية؛

- المرسوم التنفيذي رقم 92 . 68 المؤرخ في 18 فبراير 1992، المعدل والمتمم، المتضمن القانون الأساسي

الخاص بالمركز الوطني للسجل التجاري وتنظيمه؛

- المرسوم التنفيذي رقم 92 . 69 المؤرخ في 18 فبراير 1992 ، المعدل والمتمم، المتضمن القانون الأساسي

الخاص بمأموري المركز الوطني للسجل التجاري

- المرسوم التنفيذي رقم 92 . 70 المؤرخ في 18 فبراير 1992، المتعلق بالنشرة الرسمية للإعلانات القانونية؛

- المرسوم التنفيذي رقم 97 . 39 المؤرخ في 18 يناير 1997، المتعلق بمدونة النشاطات الاقتصادية الخاضعة

للقيود في السجل التجاري ؛

- المرسوم التنفيذي رقم 97 . 40 المؤرخ في 18 يناير 1997، المتعلق بمعايير تحديد النشاطات والمهن المقننة

الخاضعة للقيود في السجل التجاري وتأطيرها ؛

<sup>1</sup>Le Centre National du Registre du Commerce, CNRC, in: URL:https://www.cnrc.org.dz/ar/presentation/

- المرسوم التنفيذي رقم 97 . 41 المؤرخ في 18 يناير 1997، المتعلق بشروط القيد في السجل التجاري
- المرسوم التنفيذي رقم 97 . 42 المؤرخ في 18 يناير 1997، المتضمن إعادة القيد الشامل للتجار؛
- المرسوم التنفيذي رقم 98 . 109 المؤرخ في 04 أبريل 1998، المحدد لكيفيات تحويل الصلاحيات المخولة لمكاتب الضبط وكتاب الضبط وأمناء كتاب الضبط في المحاكم والمتعلقة بمسك السجلات العمومية للبيع ورهون حيازة المحلات التجارية وإجراءات قيد الامتيازات المتصلة بها، إلى المركز الوطني للسجل التجاري ومأموري المركز الوطني للسجل التجاري ؛
- المرسوم التنفيذي رقم 06 . 96 المؤرخ في 20 فبراير 2006، المحدد لكيفيات إشهار عمليات الإعتماد الإيجاري للأصول المنقولة ؛
- المرسوم التنفيذي رقم 06 . 222 المؤرخ في 21 يونيو 2006، المحدد لنموذج مستخرج السجل التجاري ومحتواه؛
- المرسوم التنفيذي رقم 06 . 454 المؤرخ في 11 ديسمبر 2006، المتعلق بالبطاقة المهنية المسلمة للأجانب الذين يمارسون نشاطا تجاريا وصناعيا وحرفيا أو مهنة حرّة على التراب الوطني ؛
- القرار المؤرخ في 05 أبريل 1997، المحدد للتعريفات التي يطبقها المركز الوطني للسجل التجاري بخصوص إعادة القيد الشامل للتجار
- القرار المؤرخ في 14 أبريل 2004، المحدد للتعريفات التي يطبقها المركز الوطني للسجل التجاري بخصوص مسك السجلات التجارية والإعلانات القانونية
- قرار السيد وزير التجارة المؤرخ في 21 نوفمبر 2006، المحدد لنموذج ومميزات مستخرج السجل التجاري
- ☑ **المهام<sup>1</sup>:**
- = تتمثل مهام المركز بموجب الأحكام القانونية السارية المفعول، في:
- التكفل بضبط السجل التجاري والحرص على احترام الخاضعين له للواجبات المتعلقة بالقيد في السجل التجاري وتنظيم الكيفيات التطبيقية المتعلقة بهذه العمليات، طبقا للأحكام التشريعية والتنظيمية السارية المفعول ؛
- التكفل بالإشهار القانوني الإيجاري، عن طريق إعداد النشرة الرسمية للإعلانات القانونية، بهدف إعلام الغير بمختلف التغييرات التي تطرأ على الحالة القانونية للتجار والقواعد التجارية، وكذا السلطات المخولة للهيئات الإدارية والتسييرية ؛

<sup>1</sup>Le Centre National du Registre du Commerce, CNRC, in: URL: <https://www.cnr.org.dz/ar/presentation/#dropp2>

-مسك الدفتر العمومي للمبيعات و / أو لهون حيازة القواعد التجارية وكذا دفتر رهون حيازة الأدوات ومعدات التجهيز.

-مسك الدفتر العمومي للاعتماد الإيجاري (ليزينغ) المتعلق بالأصول المنقولة وبالقواعد التجارية والمؤسسات الحرفية.

## 2. المطلب الثاني: عندما تُقصى الرمزية، من الدلالة الرسمية

= تمّ التخلّي عن توجهنا الأول القاضي بالبحث في الرمزية الدلالية لتسميات المدارس؛ فهي قد دارت في جُمَلها حول أسماء المجاهدين، مما يجعلنا نجتمعها ضمن سجلّ واحد عُنوانه [الرمزية الوطنية]، وهي التي من المفروض أن تُعبأ الحُمولات الدلالية لفضاءات أخرى، سنأتي على ذكرها.

= أما فيما يخصُّ مؤسساتنا التربوية، فإننا ومن وحي التمثّلات الذهنية للفاعلين بميدان البحث، نجد أنفسنا نتساءل عن مصير الرمزية العلمية مُجسّدة في أسماء؛ العلماء، والأدباء، والمخترعين؟ ومدى تأثير إحيائها في نفوس النشء وعقولهم؛ حتّى يتمثّلوا بها ويُحاكوا أصحابها في البحث، والإبداع، والمثابرة، والاختراع.... وذلك من غير أن نُقلّل من قدر الشهداء، والمجاهدين، ولا من حجم تضحياتهم، فلولاهم لما أنشئت مدارس لأبناء الاستقلال اليوم، ولكن هناك فضاءات أخرى لتخليد مآثرهم نحو؛ دور الثقافة، والأحياء، أين تكون لأسمائهم، دلالة وفعالية أكبر، فهم أساس النسيج الثقافي للبلد، بدّل أن يُدلّل على أماكن سكّنا، بأرقام جامدة لا رُوح فيها! أو بأسماء لشخصيات أجنبية. فذكرنا لا حصراً نُوه بأنّ؛ جلّ أسماء أحياء المدينة الجديدة في قسنطينة عبارة عن؛ وحدات رقمية على الرغم من:

- وجود قرار رسمي خاص بتسمية الشوارع على الشهداء لحماية الذاكرة، تعملُ على تنفيذ بنوده ما يُعرف ب: اللجنة الولائية لتسمية وإعادة تسمية الأماكن والمباني العمومية.

- دور الاسم الجغرافي كوسيلة تعريفية بالماضي ذلك أنّ "الإنسان بماضيه، وماضي الإنسان في تاريخ أرضه ووطنه وقومه، وإحياء الماضي سنة في الأمم قديمها وحديثها على السواء، والقيام بذلك واجب على بعض بنيه ممن شغفوا بالتاريخ دراسة وبحثاً أو تخصصوا فيه إجازة وعلماء. والتاريخ يجسد وجود الأمة، ويعطيها أصالة هذا الوجود.." <sup>1</sup> فالتبوينيمات مهمة جداً لمعرفة التاريخ وإدراك المستقبل.

<sup>1</sup> ابازامة محمد مصطفى، ليبيا. هذا الاسم في جُذور التاريخ، ط. 2. مزيدة ومنقحة، منشورات مكتبة قورينا، بنغازي، 1975، ص. 11

جدول رقم (09): عينة عن أسماء أحياء المدينة الجديدة بقسنطينة

التسمية	الحي
الوحدة لجوارية رقم 01 (UV 01)	
الوحدة لجوارية رقم 02 (UV 02)	
الوحدة لجوارية رقم 14 (UV 14)	
الوحدة لجوارية رقم 18 (UV 18)	
الوحدة الجوارية رقم 19 (UV 19)	

= وتقتضي الممارسة اللغوية، بأن يتمّ التدليل على الحي بالرقم الأجنبي المنطوق بلكنة عربيّة، وحسب الميدان بالفضاء القسنطيني عامة، يتميّز ذوي المستوى التعليمي غير المرتفع، بتحويل نُظمي لبعض الحُرُوف تنطق فيه ال (R) راءاً، وال(eux) تُحوّل: (oux) ، فمثلاً:

- بالنسبة للوحدة الجوارية رقم 14، التدليل يكون بـ (الكاطورز).

- بالنسبة للوحدة لجوارية رقم 02 ، العبارة المستخدمة هي: (الدو)

= وجدير بالذكر أيضاً<sup>1</sup> أنه وفقاً لأحكام المرسوم التنفيذي رقم 104/97 المؤرخ في 15 أفريل من سنة 1997، وكذلك القرارات الوزارية المشتركة بين وزارتي المجاهدين والداخلية والجماعات المحلية والبيئة رقم 50 /51/52 المؤرخين في 04 فيفري 1998 التي تُضبط عملية تسمية وإعادة تسمية الأماكن والمباني العمومية، توجد لجنة ولائية لتسمية الأماكن والمباني العمومية وإعادة تسميتها، بمديرية الولاية تحت إشراف وزارة المجاهدين، غالباً ما تعقد لإحياء ذكرى أحد المجاهدين، برئاسة المدير الولائي للمجاهدين، أو رئيس الديوان، أو مدير التنظيم والشؤون العامة.. وبحضور<sup>2</sup>:

- أعضاء من الأمانة الولائية أو المكتب لولائي للمجاهدين،
- أعضاء من الجمعيات الثقافية ذات الصلة بالمجاهدين، كالجمعية الثقافية جيل نوفمبر 54 مثلاً ،
- الأمين الولائي لأبناء الشهداء،
- ديوان الوالي،
- عضو من المجلس الشعبي الولائي،

<sup>1</sup> معلومات موثقة من خلال البحث الميداني، الذي ميّزه جمع الوثائق ذات العلاقة بالموضوع، فضلاً عن الاتصال بالمسؤولين عن الأمر.

<sup>2</sup> لقد ذيلنا الملاحق بنسخة عن محضر اجتماع هذه اللجنة بمديرية ولاية قسنطينة.

- مدير الثقافة،
- مدير المجاهدين (إن هو لم يترأس الجلسة طبعا)،
- ممثل الدائرة،
- ممثل عن البلدية،
- ممثل عن مديرية الشؤون الثقافية بالبلدية ،
- ممثل عن مديرية المجاهدين،
- ممثل مديرية التربية (خاصة إذا ما تعلق الأمر بتسمية المؤسسات التربوية)،
- ممثلين عن تنسيقية أبناء الشهداء،
- موظف بمديرية التربية.<sup>1</sup>

وبقراءة بسيطة لأعضاء اللجنة المكلفة بالتسمية، لا يخفى علينا إقصاء؛ ممثلي المجتمع المدني والعلمي، من الإسهام بتسمية فضاءات عيشهم! وهنا تبرز أزمة للهوية على عدة أصعدة:

#### ◀ أزمة الهوية:

على الرغم من سنّ الدولة للقوانين المنظمة للتسميات، وعلى الرغم من تشديد الناشطين من الأساتذة في ميدان الأونوماستيك، من خلال الملتقيات الوطنية على (تنميط الأسماء الجغرافية) اليوم وعلى ضرورة وضع (سياسة وطنية لتسيير ودراسة هذه الأسماء من أجل توحيدها)<sup>2</sup> تفاديا للالتباس الذي قد يحصل وهذا وفقا لتوصيات منظمة الأمم المتحدة بهذا الشأن. إلا أنّ الجزائر لا زالت تعاني من أزمة هوية أونوماستيكية تترجمها الاختيارات التسمية لأهلها، أو التعامل الجاف لإدارة مع أهلها....

<sup>1</sup> لم يتم ذكر الأعضاء حسب أهميتهم، وإنما جاء حسب الترتيب الأبجدي.

<sup>2</sup> Voir : -Atoui Brahim, Benramdane Farid, «Mondialisation et normalisation des toponymes et des écritures: le cas de l'Algérie», in : *Normalisation et dénomination. Des noms de lieux, de tribus et de personnes en Algérie*, CRASC, Oran, 2005

-Benramdane Farid, *Toponymie De L'ouest Algérien Origine, Evolution, Transcription*, Thèse De Doctorat En Sciences Du Langage, Faculte Des Lettres Et Des Arts Plastiques, Université Abdelhamid Ibn Badis De Mostaganem- Février 2008, 2 Tome, Sous La Direction Du Professeur: Foudil CHERIGUEN

- Benramdane Farid, «Histoire et pratiques interculturelles au Maghreb.Espace, signe et identité au Maghreb. Du nom au symbole ? », in: *Maghreb: Culture, Altérité, Insanariat*, N °9, Septembre-Décembre, CRASC, Oran, 1999

ففي خلال أشغال اليوم الأول من الملتقى الثاني، من نوعه المنظم من قبل المجلس الوطني للإعلام الجغرافي، ومركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، دعا الخبراء إلى ضرورة، ترميز الأسماء الجغرافية، في الجزائر "التي يشوبها غياب مدونة وطنية خاصة بها في ظل وجود التباس في أسماء الأماكن يتبين من خلال حمل المكان نفسه لأكثر من تسمية".

وفي هذا الإطار، أبرز رئيس المجلس الوطني للإعلام الجغرافي، العميد عمار عمراني الأهمية التي تكتسبها هذه الأسماء في بعديها التقني والثقافي، وهو ما دفع بهيئة الأمم المتحدة منذ سنة 1967 إلى إصدار توصيات، تجعل من ترميز الأسماء الجغرافية "هدفا عالميا يجب تحقيقه من خلال لجان وطنية دائمة تتكفل بإعداد نظام موحد لهذه الأسماء". وفيما يتعلق بالجزائر أين تطرح إشكالية "تعدد الأسماء الجغرافية بشدة خاصة عند الانتقال من اللغة الفرنسية إلى العربية والعكس فقد أنشأت سنة 1996 لجنتها الدائمة للأسماء الجغرافية، التي تعكف حاليا على إتمام عملية الترميز، كما أنشأت في أبريل 2014، الجمعية الجزائرية العلمية للأونوماستيك (Société Savante Algérienne 'D'onomastique CRASC'<sup>1</sup>). ويُعرّف فريق الخبراء المعني بالأسماء الجغرافية التابع للأمم المتحدة الاسم الجغرافي بأنه "اسم العلم (كلمة محددة، أو مجموعة محددة من الكلمات، أو تعبير محدد) الذي يستعمل في اللغة استعمالاً متسقاً للإشارة إلى مكان أو معلم معين أو منطقة معينة، لكل منها هوية مميزة على سطح الأرض"<sup>2</sup>. وهكذا فإنه اسم يطلق بوجه عام على معلم أرضي؛ وهو بذلك يوفر لنا جملة من الفوائد المتنوعة لعلاقته بالمكان والزمان والإنسان؛ فهو مُنتج لهذا الأخير، يُحدّد به مكاناً مُحدّداً في وقتٍ مُعيّن؛ وعليه فمن المهم بما كان أنّ "شعب أي دولة ينطبع لديه بالفطرة أن الأسماء الجغرافية جزء أساسي من تراثه الثقافي. كما أن وجود سلطة وطنية مختصة بالأسماء يوفر لكل بلد الوسيلة التي تتيح له أن يحدد بنفسه الأسماء المقبولة لديه رسمياً، بدلاً من تركها تحدد من قِبَل الجهات غير الحكومية أو الدولية التي تعد الخرائط والأطالس والمعاجم الجغرافية."<sup>3</sup> فالأسماء عنوان للمكان، ودليل عن التمثلات التي الذهنية

<sup>1</sup>-Group of experts on geographical names united nations working paper, N°. 41/7, 28 april – 2 may 2014, united nations working paper, twenty-eight session.

-Président : Monsieur le Professeur Foudil Chériguen de l'Université de Béjaïa.

-Vice-président : Monsieur Dr.Benramdane Farid de l'Université de Mostaganem.

-Secrétaire général: Monsieur Dr.Atoui Brahim, du Centre National de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle/Otan

Trésorière : Madame Dr. Yermeh Ouerdia, de l'Ecole Nationale Supérieure/ Bouzaréah.

<sup>2</sup>ج. أورت دونالد، « تنظيم برنامج وطني لتوحيد الأسماء الجغرافية»، في: فريق الخبراء المعني بالأسماء الجغرافية التابع للأمم المتحدة، دليل توحيد الأسماء الجغرافية على الصعيد الوطني، إدارة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية- الشعبة الإحصائية، الأمم المتحدة، نيويورك، 2007، ص. 7.

<sup>3</sup> فريق الخبراء المعني بالأسماء الجغرافية التابع للأمم المتحدة، دليل توحيد الأسماء الجغرافية على الصعيد الوطني، إدارة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية- الشعبة الإحصائية، الأمم المتحدة، نيويورك، 2007، ص. 2.

والاجتماعية لأبناء المجتمع. ومن الممارسات التي لمسناها ميدانياً على صعيد الهوية الأونوماستيكية التوبونيمية بفضاء قسنطينة:

#### ☑ الممارسات التوبونيمية بفضاء قسنطينة:

=عدم تسمية الأحياء الجديدة؛ حيث يتم الاكتفاء بتقييمها رغم أنّ التوبونيمات تُمثّل قاعدة مُعطيات نبتائها في التخطيط التنموي، على اعتبار أنّ كلّ تسمية تنطوي ضمناً على فكرة الحدّ.

#### =الخلط بين الاسم المُستخدم أو الدخيل (Exonyme)، والاسم الأصلي (Endonyme)؛

على اعتبار أنّ (Endonyme)؛ هو اسم مركب من اللفظ اليوناني (endon) والذي يعنى (في الداخل)، وهو اسم المكان بلغة أو (لغات) جماعة انتماء الكائن الجغرافي "تسمية توبونيمية، تعبر في شقها المهجائي، وفي اللغة المحلية للمنطقة، التي يقع فيها كيان اسمه، بغض النظر عن نظام الكتابة"<sup>1</sup>. ويرى براهيم عطوي، بأنّ "حسب فرقة العمل حول المصطلحات التوبونيمية لفريق الخبراء بالأمم المتحدة، من أجل رومنة (normalisation) الأسماء الجغرافية، فإنّ 'الأودونيم هو اسم علم يُعيّن طريق تواصل' يمكننا أيضاً تعريفه بأنّ الـ (l'odonymie)، هي دراسة التوبونيمات الحضريّة"<sup>2</sup>، وهو لبّ اهتمامنا عندما نتحدث عن أسماء الأحياء بكلّ تجلياتها وتمثّلاتها.

- أمّا الـ (exonyme)، فهو النابع من اللفظ اليوناني (exô) ومعناه (خارج) هو الاسم الذي يطلق على الكائن الطبوغرافي، بلغةٍ غير لغةِ المنطقة التي يقع بها وهو على هذا اسم دخيل؛ حيث يُعتبر "الاسم الجغرافي المستخدم، في لغة ما لتعيين مكان خارج الإقليم، الذي تُعتبر فيه هذه اللغة هي اللغة الرسمية. تتعدد طرق تكون الأسماء الأجنبية، وهي ترجمة للتكيف. لكن أي اختلاف مع الاسم المحلي في تصنيف علامات التشكيل على سبيل المثال، يكون من نتائج خلق الواقع. ومن أمثلة ذلك، نورد أنّ الأسماء الأجنبية: Londres, Florence، هي الأسماء الأجنبية الفرنسية ل: لندن وفلورنسا. و Parigi هو دخيل الإيطالي من Paris"<sup>3</sup>. فعلى الرغم من أنّ الـ (ONU)، قد شدّدت على أنّه لا يجوز ترجمة الاسم، بل يجب تسمية الأماكن بأسمائها المستخدمة (endonyme) وكتابة الاسم المستخدم (exonyme) بين قوسين، فلا يجوز ترجمة دزاير بـ (Alger) مثلاً.

<sup>1</sup>Kadmon Naftali, *Glossaire De La Terminologie Toponymique, Paris et Québec*, Commission de toponymie, Institut Géographique National de France, 1997

<sup>2</sup>Atoui Brahim, «l'odonymie d'Algérie: passé et présent. Quels enseignements?», in : *Normalisation et dénomination. Des noms de lieux, de tribus et de personnes en Algérie*, CRASC, Oran, 2005, p. 23

<sup>3</sup>Kadmon Naftali, *Glossaire De La Terminologie Toponymique*, Op.Cit.

= **ممارسات تسمية تهكُّمية** ؛ من خلال التعريف بالضدّ، فمثلاً (نيويورك) هو الحي التصديري المتواجد بقسنطينة، والذي تصنف الحالة الاقتصادية لأهله دون المتوسط، وتعتبر **الشعبة العربية لخبراء الأسماء الجغرافية<sup>1</sup> العنوان المرجعي** وظيفة تؤدّيها الأسماء الجغرافية وهي أساسية، إلا أنّ الأسماء الجغرافية شأنها من شأن العناصر اللغوية الأخرى تؤدّي وظائف على مستويات عدة. ومن أهم المستويات ما يلي<sup>2</sup>:

-**المعرفي** (تحديد هوية المعلم).

-**العاطفي** ويقصد به الأسماء المتصلة بأمكان تثير مشاعر طيبة أو سيئة عند الناس.

يعيش جميع الناس وسط معالم مُسمّاة يألّفونها ويشعرون بملكيتها، وفي الوقت نفسه يشاركون فئات أخرى في أسماء أخرى أكبر حجماً ويمكن توضيح ذلك ، بعرض بسيط لمستوياته الثلاثة:

أسماء جغرافية يتشارك فيها الناس في إطار مجتمع محلي صغير؛ وهي حالة أسماء الأحياء القديمة بقسنطينة.

أسماء جغرافية يتشارك فيها مجتمعان من المجتمعات المحلية الصغيرة؛ مثل التوبونيمات بشرق البلاد، أو غربها، أو جنوبها، حيث يتشارك عدد من الولايات في ذلك.

أسماء جغرافية يتشارك فيها كثير من المجتمعات أو معظمها.

= **ممارسات لتقرير الواقع؛** مثل (سيّتي بسيف) الذي سُمّي كذلك؛ لأنه بُني رغم أنف أو إرادة السلطات. وهنا يبرزُ التوبونيم بوصفه مُقرراً عن الواقع، كما يُثبت دوره التاريخي لما حدث بالماضي ف(مُجاز لغمم)، هو المكان الذي كانت تمرُّ منه الكباش فيما مضى.

= **استدخال التمثّلات ضمن تفسيرات بعض الأسماء القديمة؛** وفي توبونيم (عين بوطنبل) خير دليل على ذلك: فلأننا استدخلنا بقوة التفسير القائل بأنّ الأسماء عرّبت من الفرنسية، آمنا بأنّ التسمية الأولى لهذا النبع المائي هي (Eau Potable) لكنّ هذا خطأ، فالعارفون بالمكان أثبتوا أنّ الاسم هو (عين أبي طنبل).

= **الكتابة العشوائية للاسم باللُّغة الأجنبية؛** وذلك دون الاستناد إلى قاعدة لغوية أو عقلانية مُتفق عليها، وهي حالة تعمُّ الوطن، حيث تجدّ لكل فرد قواعده الخاصة بحُجة أنه اسم علم يمكننا كتابته كما نشاء! وفي هذا مُخالفة

<sup>1</sup>الشعبة العربية لخبراء الأسماء الجغرافية، الأسماء الجغرافية، وتسمية المعالم الجغرافية وقيمها وتوحيدها، **الشعبة العربية لخبراء الأسماء الجغرافية، عمان-الأردن، [على الانترنت]**، تم الاطلاع عليه يوم: URL: <https://www.adegn.net>.07.04.2014

<sup>2</sup>الخصاونة عوني محمد، «مقدمة في الأسماء الجغرافية»، في: مجلة الأسماء الجغرافية، **الشعبة العربية لخبراء الأسماء الجغرافية، العدد الأول - نيسان، المركز الجغرافي الملكي الأردني، عمان - الأردن، 2015، ص.ص. 4،5**



لأسس الرومنة أو النقحرة؛ التي تعني "بأبسط أشكالها: كتابة لغة أو خطوط بالحروف الرومانية، بحيث تبقى الكلمة الأصلية المنقولة على وضعها ونطقها ولفظها في حالة قراءتها بحروفها الرومانية"<sup>1</sup>. وذلك على اعتبار أن الألسنين، قد ضبطوا حُرُوف لغتهم الأم، وهي ليست حالتنا بالجزائر، فالحرف الواحد يُنطق بعدة أصوات، لكنّ كتابته تكون بصوت واحد، وفي ذلك إقصاء للخصوصية المحليّة لكلّ جهة، فمثلاً: حرف **القاف**، يُنطقُ قافاً بقسنطينة، وبصوت كأنه **الجيم المصرية ببلاد الشاوية**، كما يأتي كافاً عند أهل **جيجل**، و ألفاً لدى التلمسانيين. وذلك راجع لتأثر كلّ منطقة، بما هبّ عليها من رياح حضارات مُختلفة.

<sup>1</sup>الشعبة العربية لخبراء الاسماء الجغرافية، الرومنة (*Romaniwation*)، الجزء الأول، الشعبة العربية لخبراء الاسماء الجغرافية، عمان-الاردن، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 07.04.2014، URL : <https://www.adegn.net> -ينظر أيضاً: خريش مارون، «النظام العربي الموحد لنقل الأسماء الجغرافية. من الأحرف العربية إلى الأحرف اللاتينية»، في: المؤتمر العربي الثالث للأسماء الجغرافية، 30، 31 آيار مايو، مديرية الشؤون الجغرافية، الشعبة العربية لخبراء الأسماء الجغرافية، بيروت-لبنان، 2007، ص.ص.1-31

### III. المبحث الثالث: المؤسسات الخاصة والتعبئة الدلالية

#### 1. المطلب الأول: الاختيارات؛ رسائل تبليغية

من أجل الوقوف على التمثلات الأونوماستيكية للجزائريين، اخترنا تسمياتهم لأماكن نشاطهم ومصادر رزقهم من روض وحضانات أطفال (Crèches)، ومقاهي انترنت (Cybers)، ومحلات إطفام (Fast Food) لأسباب عدّة نلخصها في: أنّ للتسمية أهمية كبيرة في إعطاء صورة عن النواحي الاجتماعية والثقافية السائدة في المجتمع؛ حيث يمكننا اعتبارها بمثابة إعلان تجاري لترغيب المواطن (أو المستهلك) من الإقبال على الخدمة التي يُقدّمونها، بالكشف عن النوعية التي يعدّون ببلوغها أو يصبّون إلى توفيرها.

= فسيكولوجية الإعلان تنصّ على أنّه يهدف "بوصفه عملية اتصال بالجمهور إلى إمدادهم بالمعلومات عن السلعة (لفت انتباههم)، وخلق الإدراك الكافي عنها لديهم بوسائل واسعة الانتشار (إغراء المستهلك بالإقبال على السلع)، واستخدام العديد من الأساليب للتأثير في الأفراد والجماعات مختلفي الثقافات والحاجات والدوافع، ووفقاً للتطورات الاجتماعية والسياسية في المجتمع (عملية إقناع)"<sup>1</sup>. وعليه فإنّ لتلك للتسمية رسائل دلالية، ذات حمولات تبليغية مُفعمة بالترميز، على اعتبار أنّ هذا الأخير ما هو إلا انعكاسٌ للتمثلات الأونوماستيكية لمطلقه، بما أنّه يُعبّر عن إرسال رسالة ما أو تبليغها؛ على النحو التالي:

الترميز = إرسال رسالة / أو تبليغ رسالة عن طريق رموز لغوية

الرموز اللغوية = تكون وطنية عامة / أو جهوية محلية / أو أجنبية.

■ مدونة البحث التوبونيمي (CNRC) :

أردنا من خلال هذا المطلب، معرفة ما الذي يُهيكل المخيال الجمعي على مستوى المؤسسات الخاصة؟ وذلك من خلال الممارسات الأونوماستيكية لأهلها؛ حيث سنحاول رصد السجلات الدلالية التي اختارها القسنطينيون/الجزائريون عبر تحليل إيجاءاتها....

<sup>1</sup> عودة برهومة عيسى، «اللغة والتواصل الإعلاني مثل من انتشار الأسماء الأجنبية في اللافتات التجارية في الأردن»، في: مجمع اللغة العربية الأردني، عدد ديسمبر، الأردن، 2005، ص. 69

◀ التسميات المُتَحَصِّل عليها من مؤسسة قسنطينة (مدونة 1):

= بعدما عاودنا الاتصال بمؤسسة قسنطينة، عن طريق واسطة<sup>1</sup> طبعاً، تمّ تزويدنا بقائمة تتكون من 65 تسمية تخصّ قسنطينة، كانت كلها باللُّغة الفرنسية. وقد أسفر التحليل الدلالي لها عن السّجلات التالية:

- المؤسسات التي تُعنى بالترفيه: الأنترنت
- المؤسسات التي تُعنى بالطفولة: الحضانات، رياض الأطفال (CRECHES) مدارس خاصة
- المؤسسات التي تُعنى بتقديم الخدمات: بيع، إصلاح..
- المؤسسات التي تعنى بالإطعام: محلات الفاست فود.

◀ التسميات المُتَحَصِّل عليها مما أسفرت عنه نتائج البحث بالفضاء الجزائري (مدونة 2):

= لقد دعمنا التحليل بما أسفرت عنه نتائج البحث بالفضاء الجزائري عامة، حسب نوع كل مؤسسة، وتضاف إليه المؤسسات التي تُعنى بالتعليم، حيث لم تكن لها دلالة إحصائية بالقائمة التي سُلمت لنا، رغم علمنا بأنّها أصبحت موضة بالآونة الأخيرة.

= خصّصت المدونة 2 للبحث، التسميات التي وردت بـ (CNRC) تحت بند (la liste des dénominations)

لقد اخترنا المؤسسات التي احتوت على التسميات المضمّنة بالجدول التالي:

جدول رقم (10): مؤسسات البحث التوبونيمي (مدونة 2)

المؤسسة	إطعام
	انترنت
	مدرسة
	طفل
	أطفال
	حضانة
	روضة
	ECOLE
	CYBER
	FOOD
	FAST
	ENFANTS
	CRECHE

= ملاحظة 01: لقد كانت المعلومات مُحيّنة إلى غاية: تاريخ 20/03/2014.

<sup>1</sup> للأسف الشديد!!

= وفيما يلي حقول التمثلات الأونوماستيكية حسب كل تسمية مؤسسة، حيث جمعنا المتشابه في حقول  
مُتماثلة:

- المؤسسات التي تُعنى بالطفولة = [CRECHE + روضة+حضانة+أطفال+ طفل+ [ENFANTS]
- المؤسسات التي تعنى بالتعليم = [ECOLE + مدرسة + أطفال+ طفل+ ENFANTS]
- المؤسسات التي تعنى بالترفيه = [CYBER + انترنت]
- المؤسسات التي تُعنى بالإطعام: [FOOD + FAST+ إطعام]

= ملاحظة 02: لم ندمج المعلومات المتشابهة مع بعضها، لأنها كانت مُقسّمة على أساس اللغة، أما التصنيف حسب النشاط، فقد كان جُهداً ذاتياً استنزف منا جُهداً ووقتاً كبيرين، تُوجّ بوضع حقول تمثُّلات دارت حول :

التسمية العربية لرياض الأطفال + التسمية الأجنبية لرياض الأطفال

☑ حقول التمثلات (Les champs représentationnels) : شملت السجلات التالية:

= [أسماء الأطفال + التمنيات + التعليم + النشاط + الإشهار والاستقطاب]

= [أسماء الأطفال + التمنيات + أسماء رسوم الأطفال + التعليم + أسماء أصحاب المؤسسة + الاستقطاب]

= [أسماء الأطفال + أسماء الأحياء + النشاط + الإشهار والاستقطاب]

ملاحظة 03: لقد تمّ إقصاء مؤسسات الخدمات، من التحليل الدلالي بالمدونة (02)؛ لأنّ حقول التمثلات (Les champs représentationnels) بها، كانت جافة بالنسبة لتوجهنا البحثي هنا، حيث انحصرت، حول أسماء أصحابها.

ملاحظة 04: منهجياً، سنعمل على تقديم سجلات كل المؤسسات بالمدونة رقم 01، أمّا المدونة رقم 02 فسنتكفي بما أسفرت عنه حقول التمثلات (Les champs représentationnels) فيما يخص مؤسسات الطفولة.

- المدونة رقم 01 = 65 وحدة دلالية

- المدونة رقم 02 = 469 وحدة دلالية

◀ السجّلات الدلالية؛ لنوادي خدمات الانترنت والتكنولوجيا: رغم توفر الانترنت بالمنزل وبالهواتف والألواح الذكية، لكنّ المؤسسات التي تُقدّم الخدمة الخاصة بها بالفضاء القسنطيني، ما زالت تشهد رواجًا؛ ونجد محلاتها أمام الثانويات والمتوسطات بما تُوفّره من خدمات البحوث، كما نجد أمام بنايات الأحياء الجامعية، ولا يكاد يخلو حيٌّ من مؤسسة واحدة على الأقل، وقد ضمّنا بالجدول التالي ما أسفرت عنه حقول الدلالات، حيث أوردنا التسميات كما جاءت بقوائم CNRC:

جدول رقم (11): السجلات الدلالية لنوادي خدمات الانترنت والتكنولوجيا

التسمية	السجلات الدلالية
EURL CLUB RESEAU DE RENSEIGNEMENT ABDEREZAK SAADOUNE EURL UNIVERSO INFO EURL LES PROGRAMMES MONDIALES INFORMATIQUES SNC EL CHAALA INFORMATIQUE & COMMUNICATION	المعرفة والمعلومة
SNC CYBER COOL SURF BOUDMAGH ET CIE SNC PRADIS NET FRERES HAMZI SARL LEADER PLUS	الريادة، ومتعة الإبحار بالنسبة
SNC SEGHEIRI ET CIE COM SNC DELIB ET ASSOCIE MEDIA WEB SNC KANGOL NET CHAOUI ET CIE NETCOM GHAZI ET CIE SNC IAGH SNC ID NET BOUKERZAZA MOUAD ET CIE	التخصّصية باستخدام رموز الكتابة الالكترونية
EURL ASPIRATION TECHNOLOGIE SNC DIGITOL TECHNOLOGIES SAYAH ET CIE SARL VIRTUA WORLD EURL CYBER 2001	الدلالات الثقافية
SNC CYBER EL TIBIA AZIZI ET BADACHE SARL BRANKI NET INTERNET BOUTAKA & ASSOCIE	دلالة الملكية

نكشف من الجدول عن الممارسات الأونوماستيكية التالية:

☑ استخدام رموز الكتابة الالكترونية: (WEB،COM،...NET) ، وذلك للترويج للخدمة عن طريق رسالة مفادها: [التمكّن من الرموز هو ضمان لنجاح الخدمة]، فلانترنت استخداماتها الإيجابية -عن طريق تلك الرموز- نحو: التعلم عن بعد، واستخدام الانترنت للبحث عن الكتب وفي المكتبات، والتجارة الالكترونية عبر الانترنت، وحجز مواعيد الفيزا للراغبين بها، وتوفير خدمة التسجيل في امتحانات مستويات البكالوريا والتعليم المتوسط..

☑ استعمال الدلالات الثقافية للرقمية والمعلوماتية: (TECHNOLOGIE، CLUB RESEAU، INFO، INFORMATIQUES، CYBER)، وهو ما يدفع إلى الإقبال الكبير من أجل استغلال تلك الرموز في استخدامات الانترنت المختلفة، والتي لا تخلو من كثيرٍ من الأمور السلبية؛ مثل تخريب الأجهزة باستخدام الفيروس؛ الذي هو "برنامج كمبيوتر تمّ تصميمه ليدخل الكمبيوتر بسرعة تامة، فيفعل فعله الذي يتراوح بين أن يكون غير مدمر للجهاز، كان يستخدم للتصنّت مثلا، أو أن يكون عنيفا ويُتلف الملفات فلا يعود بعده سوى كتلة معدنية لا فائدة منها"<sup>1</sup> تُضيف أيضا بأنّ الميدان كُشِفَ أنّ: من أهم الخدمات التي تُوفّرُها (نوادي خدمات الانترنت): سهولة الولوج إلى مواقع الإباحة الجنسية خاصة بالنسبة للمراهقين والصغار؛ فعلى الرغم من اعتبار الترويج لها بمثابة "شكل من أشكال الجريمة المنظمة، تقوم بها شبكات محلية، جمهورية، وعالمية، تقدم عروضاً جنسية مغرية نفسياً ومالياً، أو عبر مواقع ظاهرة ومستترة"<sup>2</sup> والممارسة التي لجأت إليها النوادي بفضاء قسنطينة؛ اللافئات المعلّقة التي تنهى عن الولوج إلى المواقع الجنسية، إلا أنّ الكثير من الشباب يجدون في مثل هذه المؤسسات فرصة للدخول إليها، وهو يعني تقصيرا في استخدام البرامج الحاجبة لمثل هذه المواقع. تُضيف إلى هذا الجرائم الالكترونية المتمثلة في التهديد نتيجة اختراق مواقع التواصل الاجتماعي، واستغلال الملفات الخاصة لأصحابها، ومن ثمّ تهديدهم بالشهير لا سيّما في حال توفر الصور..

☑ توفير المعرفة والمعلومة: هناك من يزيد في الترويج، بأنّه يوفر البرامج الإعلامية الأنجع للمعلوماتية أو بأنه جنة النت الذي يُوفر كلّ ما يتعلق بهذا العالم. وهو ما يدفع بالعديد من أصحاب النوادي، إلى ممارسة الاختراق في الانترنت، و القرصنة القائمة على "نسخ برامج بطريقة غير شرعية ودون حق، وهذا من خلال طرق وتقنيات المختلس في جهاز الكمبيوتر"<sup>3</sup>، ويمثل هذا الجانب السلبي -للأسف- زُبدة الخدمة التي يُقدّمها نادي

<sup>1</sup> حزين غسان، « الفيروس الالكتروني»، في: مجلة العربي، عدد 538 - سبتمبر، الكويت، 2003، ص. 142

<sup>2</sup> دليو فضيل، وآخرون، التحديات المعاصرة (العولمة، الانترنت والفقر...)، مخبر علم الاجتماع الاتصال - جامعة منتوري، قسنطينة، 2006، ص. 28

<sup>3</sup> سعيد شادي محمد، الانترنت والجوانب القانونية لنظم المعلومات، دار النهضة العربية، القاهرة، 2004، ص. 32

الانترنت، بنسخه للأقراص الصلبة الخاصة ببرامج المعلوماتية، أو بالألعاب الالكترونية، أو بأخر الأفلام. ولا وجود لـ الثابت في هذه الخدمة فكلّ يوم يوجد المُتحوّل والجديد.

☑ **التسمية؛ ودلالة الملكية:** تقتضي الممارسة بوضع كل الأسماء العائلية للشركاء، حتّى يتم حفظ حق كل واحد؛ فالملكية المشتركة يُخبر عنها فعل التسمية. أمّا إذا كانت فالملكية خاصة، فإنّ صاحبها يكتفي بالتسمية باستعمال الاسم الشخصي. وإذا كان هناك مساهمين؛ فإنّ صاحب النصيب الأكبر من المال، يقوم بوضع اسمه متبوعاً بعبارة (وشركائه).

☑ **التداخل بين الخدمات التكنولوجية والالكترونية:** لقد أصبح بحق هذا الفضاء؛ عالماً لكلّ ما هو رقمي وتكنولوجي.

☑ **التداخل في الدلالات:** يمكن للتسمية الواحدة أن تحمل أكثر من سجل؛ إذ يمكن أن تعبّر عن دلالة الملكية، كما يمكنها أن تُدللّ عن دلالة التفوق المدلّل عنه بنجاعة أو ريادة المؤسسة المعلوماتية، في توفير المعرفة والمعلومة.

#### ◀ السّجلات الدلالية؛ للخدمات (SERVICES):

لقد جاءت السجلات الدلالية بقطاع الخدمات؛ صمّاء نوعاً ما من حيث الترميز؛ حيث دار الأمر حول:

☑ **التعريف بنوع الخدمة مع ذكر نوع المؤسسة:** نحو؛ ( EURL CBNC EURL STATION ) (MULTISERVICES) ..

☑ **التعريف بنوع الخدمة، مع ذكر نوع المؤسسة والاسم العائلي للمالك:** نحو؛ ( SNCBOULANGERIE ) (KESSITA ABDERRACHID ET ASSOCIE)، (SARL MEDJROUBI STATION MULTI ) (SERVICES)، (SNC FILALI ET CIE ARTISANATS ET ARTS).

☑ **التعريف بنوع الخدمة، مع ذكر نوع المؤسسة، وأحد الأسماء الشخصية:** وغالبا ما يُذكر الاسم الأثوي، إذا ما كانت الخدمة موجهة للنساء على الأغلب: (EURL CENTRE COMMERCIAL SARA).

☑ **التعريف بنوع الخدمة، مع ذكر نوع المؤسسة مرفوقة بتسمية مختصرة:** ولقد أتت بمدونة ترحيبية، نحو؛ (EURL STATION D'ESSENCE ET GAZ BONJOUR)، أو جمالية ( SALLE DES FETES EL ) (BADR SARL)، (SNC CHERIET ET CHENTLI SNC LUX BINAZA) ..

☑ التعريف بنوع الخدمة بلغة أجنبية (انجليزية) مع ذكر نوع المؤسسة: ( EURL CASA KIDS SARL ) VISCOM)، وفي التسمية لفترة إلى مُسَايِرَة رُوح العصر، وبأنّ السلعة المقدّمة أجنبية (تاع لهيه)، أو أنّ محلّهم مُختصّ في التعامل مع بلد أجنبي مثل إنجلترا (حنا نخدمو غير لنجليز)، وتبرز محلات الألي=بسة في هذا النوع من التعامل.

☑ التعريف بنوع الخدمة، مع ذكر نوع المؤسسة مع تسمية خاصة: تكون في المؤسسات الموجهة لتقديم خدمة تعليمية، فتبرز الحكمة أو النبوغ، كما يُستعار اسم القرآن؛ إذا عُنيَت الخدمة بتعليم القرآن، وغالبا ما تنحصر بالجمعيات الدينية الموجهة للتعليم التحضيري، وما قبل التحضيري، نحو؛ ( EL FOURKANE SNC ) (CHELIA.COM)، (SNC EL HIKMA SOFT BOUSSOUF ET CIE).

◀ السّجلات الدلالية؛ للإطعام: تحملُ التسمية، نوع المؤسسة مع أحد الدلالات الآتي ذكرها:

☑ الإفصاح عن تواجد الآخر: شهد هذا القطاع دلالات خاصة، أفصحت عما تعيشه المدينة على مُستوى السوسيو ثقافي، حيث أُرخ لتواجد الآخر (الصيني، والسوري، و التونسي) من خلال الإفصاح عن تسميات خاصة به، وبطريقة ونوع طعامه. وتكون الممارسة باستخدام اللفظ المُدلل مفرداً، مثل: ( SARL RESTAURANT LA CHINOISE )، أو باستعمال إشارات الآخر المستخدمة في الاشهار للأكل ( SARL RESTAURANT ADWAK HALAB )، و ( SARL MAAKOULAT EL BIEK )، و ( SARL MACHAOUI KATRE ) ( RESTAURANT DELICE ECHAM ) أو باقران الاسم شخصي ( EL NADA )، أو بذكر نوع الأكل ( CHAPATI TUNISIEN ) ...

☑ ذكر نوع الخدمة التي يُقدّمها المحل، مع استعمال لفظ أجنبي: مثل؛ ( SARL ALI BABA ) (CAFFEE)، (SARL BAMBINO ICE CREAM)، (SARL BAMBINO ICE CREAM).

☑ ذكر نوع الخدمة التي يُقدّمها المحل، مقترنة باسم صاحبه: ( SNC BOUDAA ET ASSOCIES ) (FAST FOOD)، (SNC PIZZERIA LA VIERGE BOUGRINE DJAMEL ET CIE).

= من خلال ما سبقنا إليه من تصنيفات دلالية، وما بحثنا فيه حول المخيال بصفته منتجا للتمثلات الأونوماستيكية وجدنا فيما وصل إليه منير السعيداني بعصاراته النظرية حول المخيال؛ تفسيراً حول الاتجاه الذي يتبعه مُنتج التسمية بالنسبة لتوبونيمات، فهو في ذلك يصل إلى (الصور) بوصفها تموضع بالمستوى الخامس، وتعرّف



بوصفها "تمثيلات استعادية مادية أو افتراضية تصويرية أو خطابية واعية ولاواعية لشيء أو لكائن أو لمعنى"<sup>1</sup> بحالتها المتشظية، والمفكرة، والتعويضية، والتابعة والمتخارجه، وذلك لأنها تأتي بعد المستوى الأول الذي محوره (النماذج الأولى) من حيث كونها "المنابع الكونية المشغلة للخيال والمولد لتنتاجاته"<sup>2</sup> والمستوى الثاني الذي محوره المخيال "نظام منضد للرموز"<sup>3</sup> والمستوى الثالث المتضمن ل(الأنساق التمثيلية) لأنها "تشكيلات من التمثيلات مرمزة مكرسة"<sup>4</sup> بحالتها المتجانسة، والمتناغمة، وجامعة للأضداد، والمنطقية، والتوليدية. والمستوى الرابع الذي وسمه ب (الرموز) لأنها "وحدات دوال (عناصر تصويرية أو خطابية) ومداليل (معان مجازية)"<sup>5</sup> بالحالة التي تنبئ عنها من حيث هي إيجابية ومكثفة ومزدوجة ثنائية ومتوالدة ومتعاضدة.

ويتعلق المرور من مستوى إلى آخر في واقع الحياة الاجتماعية، بتحقيق وساطة تكييفية و تحويلية [...] إن ما نقصده بالوساطة هو وجود آلية اجتماعية، مؤسسة في العادات والتقاليد والأعراف والقوانين تتأثر بما يفرزه واقع موازين القوى بين الفئات الاجتماعية، حسب السعيداني الذي يراها قادرة على تحويل طرق الفعل والقول والتفكير إلى رمزية اجتماعية ذات نسقية مؤسسة، لتتوزع الوساطات على طبائع مختلفة...

## 2. المطلب الثاني: مؤسسات الطفولة؛ التسمية رهان

### ◀ السجلات الدلالية؛ لرياض الأطفال والحضانات بالمدونة (01) :

قبل البدء، لا بد لنا أن نشير إلى أننا قد قمنا بزيارة رياض الأطفال والحضانات، من أجل التأكد من بعض التسميات، وبُغية وضع السجلات الدلالية وضبطها، فكشفتنا عن الممارسات الأونوماستيكية التالية:

☑ **دلالات الأمن:** والرسالة هي: أنكم ستجدون الأمن بمؤسستنا، فابنكم لن يمسه مكروه طيلة تواجده عندنا وهناك من اختصر كل الدلالة في الجذر أمن (AMAN).

☑ **دلالات الإشراق والجمال:** وتتمثل الوظيفة أو الغرض في: بعث الفأل الحسن بالنفوس، وفي المثل المحلي (أهدر وسررش للفأل) خير دليل على ذلك، فهو يعني (تكلم واستمع لما يمكن أن يُحرِّك طيب الفأل). لطالما

<sup>1</sup> السعيداني منير، «الرؤية والمدى، حصاد نقدي للبحث في (المخيال)»، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صفاقس، 2006، ص. 135

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 134

<sup>3</sup> نفس المرجع السابق، ص. 134

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص. 134

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص. 134

ينجذب المرء، وما استخدمه الفاعلون التسمويون في إثارة الأحاسيس الإيجابية بالنفس، وجدنا استعارة أحد أسماء الورود، أو الاعتماد على دلالة النور، مثل: ( EURL EL YASMINE EL ABIAD JARDIN (D'ENFANTS)، (SNC CRECHE D'ENFANT NOUR).

☑ **صفةُ بناء المؤسسة:** وهي تُحاكي وظيفة السجل الذي سبقها، فالحضانة كلّها ألوان من غرف وأرضية وجدران؛ وذلك من أجل جذب الطفل ومن ورائه أهله، وتقول إحدى الأمهات المتردّات على الروضة المسماة (SARL CRECHE ET JARDIN D'ENFANT ELWANE): (شتي كيفاه خادمتهما، روعة...<sup>1</sup>)، كما تُضيف أخرى (والله كي تُدخلي تترتاحي...)، وتؤكد الثالثة (حتى الطفل يترتاح)، و تُعلّقُ أخرى (ألوان صبح...)، أي أنّ صاحبة المؤسسة قد نجحت في مطابقة التسمية مع حال المكان. وبالتالي؛ فقد نجحت في رهان كسب الزبون، بسبب توفّر عنصر المصادقية بالتسمية.

☑ **خاصيةُ، يُروج لتوفيرها عبر الخدمة:** وكأنّ الرسالة تقول: نحن سنرافق ابنكم بخطواته الأولى؛ فمؤسستنا للطفل الخارق، سيكون ابنكم الملك بها، والليب الذي سيتم تحضيره جيدا للمدرسة، وهو ما يُروج له بمؤسسة (SNC EL OUAFI CIE CRECHE ET TIFLE EL LEBIB)، وغيرها مثل: (SNC CRECHE JARDIN (D'ENFANT FIRST STEP)، (EURL CRECHE L'ENFANT PRODIGE DE (CONSTANTINE)، (SARL CRECHE ENFANT ROI).

== وهنا نضبط الفرق الايتمولوجي في التسمية، والذي لا يُوجّه وظيفة المؤسسة فحسب بل يُحدّد الفئة العمرية لروادها الصغار:

\***الحضانات:** تستقبل الأطفال من ثلاثة أشهر وحتى سن التمدرس المحدّد بستة سنوات، ففي فترة الحضانة يعتاد الطفل على؛ اللعب، والتواصل مع أقرانه كما قال علماء النفس. إنّ من مهام الروضة تأهيله لحلّ بعض مُشكلاته بنفسه، وتعليمه أبعاديات الاعتماد على نفسه، وذلك حسب قدراته التي حدّدها، إريك إيريكسون من خلال ما أسماه (مراحل النمو النفسي الاجتماعي)، وفيما يلي عرضٌ للمراحل الخاصّة بأطفال الروضة والحضانة:

<sup>1</sup> والمعنى: أرايت كيف صممت ديكورها الداخلي.. روعة

جدول رقم (12): مراحل النمو النفسي الاجتماعي عند إريكسون بالسنوات الأولى<sup>1</sup>

العمر التقديري	المرحلة
الولادة-18 شهر	الشعور بالثقة مقابل مشاعر عدم الثقة
18 شهر-3 سنوات	الشعور بالاستقلال مقابل مشاعر الشك والخجل
3-6 سنوات	الشعور بالمبادأة (المبادرة) مقابل الشعور بالذنب

\*رياض الأطفال: تستقبل الأطفال بدءاً من ثلاثة سنوات وحتى ما قبل التمدرس، وغالباً ما يتم فيها وضع برامج خاصة لإكساب الأطفال مهاراتٍ مُعيّنة، و تحمل "فلسفة الروضة قناعة الإيمان بالافتتاح من الداخل، بالنشاط الذاتي التلقائي مع إطلاق حرية الطفل ليلعب ويتحرك ويختار النشاط الذي يميل إليه احترام النزعة الاستقلالية . ومن واجب القائمين على التربية والتعليم توفير كل الشروط من تخطيط للبرامج التربوية التعليمية وتنظيم البيئة التعليمية مع الحرص على جعل فضاء الروضة المشتل الحقيقي لمرافقة وتوجيه وإرشاد الطفل نحو السلوك اللازم للوصول إلى سن الرشد ونحو المواطنة والمسؤولية والإنجاز والتميز والعديد من القيم والمعايير التي وضعها المجتمع لأفراده"<sup>2</sup>، وعليه فإنها تعملُ ببيداغوجية الأهداف التربوية. ومن أهداف برنامج رياض الأطفال أن "يساعد البرنامج التربوي في تقديم تعليم مخطط ومنظم فيما يحتاجه الطفل بالتحديد... يعمل البرنامج التربوي كقاعدة للتقييم، لتقييم أدائه الحالي التحصيلي في جميع المجالات"<sup>3</sup> ولطالماً حرص أصحاب المؤسسة، على الكشف عن بعض أهدافهم من خلال الممارسة التسموية.

☑ الأصل الإثني: ظهر من خلال الاسم الأمازيغي: ( SNC ZIANI SOUMEY & CIE CRECHE )

.(IGHMOURASSEN)

<sup>1</sup> العتوم عدنان يوسف، علم النفس الاجتماعي، ط.1، إثراء للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، 2009، ص.169

<sup>2</sup> بوضياف بن زعموش نادية، «برنامج رياض الأطفال وبناء ملامح الهوية الوطنية-برنامج مقترح»، في: مجلة العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية، العدد

الثاني-جوان، جامعة منتوري- قسنطينة، قسنطينة، 2011، ص. 147 بتصرف

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص. 151

☑ الاسم العائلي: أي أنّ المؤسسة ملكية، وغالبًا ما يتمّ اللجوء إلى ذلك، إذا كانت شراكة بين عائلتين فأكثر، مثل ( SNC GUERROUF ET ASSOCIES CRECHE AMMANA )، ( SNC CRECHE HIOUAL ) (ET CIE).

☑ أكثر من دلالة بالتسمية الواحدة: مثل اجتماع الاسم العائلي، وإحدى الصفات ( SNC GUERROUF ) (ET ASSOCIES CRECHE AMMANA )، ( SNC EL OUAFI CIE CRECHE ETTIFLE EL ) (LEBIB)... وبهذا فقد، وضع مالكي، مؤسسات الطفولة، تلك الاختيارات التسمية، كرهان لجذب الأولياء، باسم الأمن تارة، وباسم، توفير الخدمة اللائقة تارة أخرى..

### ← السجلات الدلالية؛ لرياض الأطفال والحضانات بالمدونة (02):

أسفر تحليلنا الدلالي لـ 469 تسمية لروض وحضانات الطفولة، عن سجلات دلالية اتفقت مع المدونة الأولى في المنحى العام للتمثلات، رغم الاختلاف بعدد الوحدات الدلالية أو الأسماء حسب ما فرضته، ظروف البحث السابق ذكرها. وفيما يلي عرض لها حسب تواتر ورودها من الأكثر تردداً وحتى الأقل تواجداً بمدونتنا:

☑ الأسماء الشخصية والألقاب (Surnoms): احتلت المرتبة الأولى، وذلك لما للاسم الشخصي من أهمية:

### جدول رقم (13): السجلات الدلالية المتعلقة بالأسماء الشخصية و/أو الألقاب

الأسماء الشخصية و الألقاب
روضه منير-فتحي و مهدي روضه الأطفال ليا روضه-روضه تيناس-مدرسة و روضه عصام-روضه موني-روضه نور اليقين- روضه هندو-روضه نسمة-روضه ندى الريحان-روضه نسيم الصباح-روضه يامنده-روضه نور الرحمان-روضه مينو ومينات-روضه مصطفى-روضه مروة-روضه ملاك الدنيا-روضه مهدي الشمس-روضه الأطفال و مدرسة الحضانه ريان سامي-دار الحضانه ليتيسيا-دور الحضانه سيرين-حضانة ميرة-روضه الأطفال مها-روضه الأطفال منى- روضه الأطفال مارية آية-روضه الأطفال لينا الوفاء-روضه الأطفال ناريمان-روضه الأطفال ليديا-حضانة مامي-روضه سرين-روضه سالم-روضه سلمى-روضه صاره وصونيا-دار الحضانه زهرة-روضه ليني-روضه ماريا-روضه ليناس-حضانة قاسم و صارة-روضه أطفال "ماريا-صبرينال"-حضانة عاطف ألاء-روضه الاطفال حديقه أسما-روضه الأطفال و التعليم التحضيري ميميدو-روضه الاطفال كريمة-روضه الأطفال ونيس-روضه الأقحوان سارة صونية-روضه الأطفال سندس-روضه الأطفال سامية-روضه الأطفال ريم-روضه الاطفال عزوز-روضه الأطفال و مدرسة الحضانه ريان سامي-روضه أهليل-روضه أونيس-روضه إياد-روضه دودوش-روضه دنيا-روضه درة-روضه آية-روضه حبيب-روضه فاتي-روضه فايزة-روضه محمد أنيس-روضه آمال الأنفال-روضه فاطمة الزهراء-روضه غنية-روضه أنسام الصغيرة-روضه إشراق دينا-روضه أم يونس-روضه ماما خضرة-روضه ماما شافية-روضه الأطفال إنتصار-روضه الأطفال أنيس. سهيلة-روضه الأطفال إلهام-روضه الأطفال إلينا-روضه أميليس-روضه إناس والملائكة-روضه الأطفال آية العاصمية-روضه أناييس-روضه المجلس أريا أرزقي و شركائه-روضه أنس-روضه زكي-روضه رياس-روضه الأطفال أندلس الأمين

\*بقراءة في الجدول وبالرجوع إلى ميدان بحثنا نُقرّر أنّه:

-على الرغم من أنّ هذا السجل لم يبرز بمدونة (القسنطينيين)<sup>1</sup> إلاّ أنه قد جاء أولاً بالمدونة التي خصت المخيال العام (للجزائريين ككل)، عند تفصيلنا للأسباب بالميدان وجدنا السبب الرئيسي لعدم شيوع التسمية بالأسماء الشخصية بالمدونة الأولى هو خوف القسنطينيين من أن يُصاب أولادهم بالعين، وذلك من عناصر الثقافة المتأصل بمخيلتهم حيث يؤكد "أرسطو على سبيل المثال، في أخلاق Nicomaque، يوجد فرق بين زوي zoè (أي الحياة) التي يشترك فيها البشر مع جميع الكائنات الحية، و bios المُعرّفة على أنها طريقة حياة شخص أو مجموعة معينة"<sup>2</sup>. وهناك فرضية أخرى، نصوغها من وحي تمثلات بعض الآباء الذين لا يُريدون مُفاضلة بين أبنائهم حتّى ولو كان لديهم ابن واحد، ذلك أنهم يأملون في إنجاب آخر.

-يرز الجدول أيضا دلالات غير متداولة أشرنا إليها بعلامة فارقة ومنها: التسمية باسم صاحبة الروضة مع تسببته بصفة الأم، وذلك لبعث الإحساس بالأمان أكثر في نفوس الآباء، فضلا عن إضافة صيغة انتماء إلى التوبونيم (روضه الأطفال أية العاصمة) والتفسير يذهب في عدة اتجاهات منها الاعتزاز بالانتماء إلى المكان، و/أو استعمال التسمية بمثابة دعاية تجلب أصحاب ذلك الأصل الجغرافي ..

- إبراز نوع المؤسسة بالتسمية (مدرسة و روضة عصام، روضة الأطفال ومدرسة الحضانه ريان سامي) والملاحظ تداخل عدة أنواع بالمؤسسة الواحدة.

☑ خاصيّة، يُرَوِّج لتوفيرها عبر الخدمة: حيث تتضمن الصور الرمزية لطلب العلم: التدريس الجيد، المرافقة بالخطوات الأولى للطفل، والإسهام في بناء مستقبله، وجعل بدايات تعليمه الأولى وكأنها نحو الشمس، وبالجدول أدناه توثيق لذلك:

<sup>1</sup> التي تمّ أخذها من المركز الوطني للسجل التجاري (Cnrc)

<sup>2</sup> Cité par : Marzano Michela, *La philosophie du corps*, 3e édition, Presses Universitaires de France - PUF, Paris, 2013, p. 65

جدول رقم (14): السّجلات الدلالية المُتعلّقة بخاصية يُرَوِّج لتوفيرها

الصفات المُروِّج لتوفيرها عبر الخدمة

-حضانة الحكمة مهادي وشركائه- روضة و التعليم التحضيري سترابيري-حضانة الخطوات الذكية-لو بون شومان مدرسة الحضانة- مدرسة الحضانة 3.2.1.0 صولاي-سفرينات الروضة-روضة الإنطلاقة الجيدة- روضة لوموند إيماجينار للأطفال- روضة لي تروا صولاي- روضة الإنطلاقة الصحيحة-مدرسة الحضانة 1.2.3 شمس- روضة عصام التربوية-روضة حضانة الخطوة الأولى-روضة صولاي سوكري سارة-مدرسة الحضانة لا ديكوفرت-المستقبل الذهبي مدرسة الحضانة و روضة-أ ب روضة الإعداد الجيد روضة أطفال-روضة أ ب س باسرال-روضة أحسن جيل-روضة أحلام الصغار-روضة إكتشاف العالم -روضة الإرشاد-روضة المكتبية-روضة الأطفال إقرأ-روضة الأطفال الإنطلاق الجيد-روضة الاطفال النهضة -روضة الأطفال المعين- روضة الأطفال مدرسة-روضة الأطفال نور العلم-روضة التطور والنجاح -روضة هناء الطفل المتعلم-روضة معلم-روضة مملكة الأطفال جوامع-روضة الرسالة-المستقبل الذهبي مدرسة الحضانة و روضة-روضة الاطفال قصر المعرفة-روضة تاج الكرامة-روضة تيريزور فيدال-روضة لو بوتوي روايوم-روضة لو فروي دو ما باسيون-روضة العجائب-روضة دو بو سيجور -روضة حضانة الخطوة الأولى- روضة حديقة العجائب-روضة السعداء -روضة دليل الأطفال-روضة حذ بيدي-روضة الفوز- روضة البصائر -روضة لاكاريار-روضة لا برباراتوار-روضة كنزة للمعرفة أميطوش و شركائه.

\*في قراءة للجدول، نُخلِّصُ إلى:

-بروز التسميات الفرنسية مكتوبة بالحروف العربية مثل (روضة لو بوتوي روايوم، روضة تيريزور فيدال، روضة لو فروي دو ما باسيون، روضة لاكاريار، مدرسة الحضانة لا ديكوفرت، روضة لوموند إيماجينار للأطفال، روضة أ ب س باسرال)، وهو ما يدفع الملاحظة إلى تقرير عدم وجود البند الذي يدفع بصاحب المؤسسة إلى وضع المقابل العربي للتسمية الأجنبية المقترحة، والأمر هنا يدفع على التساؤل خاصة وأنّ اللغة العربية هي اللغة الأولى والرسمية للبلاد، وأنّ التسمية الدالة على نوع المؤسسة قد ترجمت (روضة -مدرسة -حضانة)، مما أبرز ممارسة هجينة بين لغتين، تميل بها إلى الاستعمال اللهجي أكثر منه إلى اللغة وهو ما يجعلنا نتساءل عن الرأسمال اللغوي لمثل هذه المؤسسات من منطلق أنّه "لا يكفّ يوماً عن مزاوله تأثيره: إن الأسلوب مأخوذ بالحسبان في كل مستويات المسيرة، وفي الدروب الجامعية كلها، وحتى العلمية، وإن بدرجات شتى." <sup>1</sup> والاقْتباس مُبرَّر لأنّ عالمنا يتحدث هنا عن المدرسة، ولأنّ الفاعلين في مثل هذه الممارسات التسموية (مسؤولين+ملاك) هم نتاج تلك المدرسة، لاسيّما وأنّ التسمية هنا تخص مؤسسات لا تُعنى بالعناية بأطفال الأمهات العاملات فقط، وإتّما أيضاً تهتم بتحضير الأطفال للدخول إلى المدرسة، وهو ما يدفع حتّى بالماكنثات بالبيت للتأمين على أبنائهم بين جدرانها.

<sup>1</sup>بورديو بيار، باسرون جان-كلود، إعادة الإنتاج - في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم، ترجمة: ترمش ماهر، ط.1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007،

- استعارة وسم فريق غنائي لتسمية الروضة (123 Soleil)، ولكن مع تحويل الدلالة لفائدة تعليم الأطفال ومستقبلهم؛ وكأن الرسالة تقول أنّ الأطفال بروضتنا يخطون خطواتهم الأولى نحو مستقبل مشرق والذي دُلّل عليه بالشمس، فليس هنا ما يضاهاى سطوع ضوءها (روضة لي تروا صولاي، مدرسة الحضانة 3.2.1.0 صولاي، مدرسة الحضانة 1.2.3 شمس) ولقد مورس فعل التسمية هنا باللغتين العربية والفرنسية.

- تداخل السجلات الدلالية بالتسمية الواحدة، نحو تسمية (روضة كنزة للمعرفة أميطوش و شركائه)، فهي تُدَلّل عن خاصية يُرَوج توفيرها عبر الخدمة، وعن الاسم العائلي مالكها، وعن الاسم الشخصية لطفل على الأرجح ، وعن أنّ المؤسسة محل الحديث ليست ملكية خاصة.

☑ صفات الإمارة، والذكاء، والقيادة، والنجاح: تُبرِّزُ الطفل كفاعل، والروضة المكان الأمثل لتبوغه وفي الجدول التالي بيان للصيغ المستخدمة:

#### جدول رقم (15): السّجلات الدلالية المُتعلّقة بمُوصفات الإمارة والقيادة والنجاح

التسميات المدلّلة على الإمارة والذكاء والقيادة والنجاح
روضة لوجردان دي جيني-روضة جولي قوس-روضة حيل الهدى-روضة الفؤاد-روضة تاج الملوك-روضة الكنوز الصغيرة-روضة الأطفال ملكة-روضة الأمير-لي سيبر روضة الأطفال-روضة نجم النجوم-روضة لوبوتي تريفور عنان-روضة لو بوتي قاتي-روضة لي سيبر-روضة لي شوشو-روضة لي بوتي درول-روضة لومينيون-روضة لي أنفو أدوري-روضة مريم للعباقرة الصغار-روضة الطفل القائد-روضة العباقرة الصغار-روضة العبقرى-روضة الأطفال نوابغ المستقبل-دار حضانة الطفل المدلل-روضة الأطفال الأمير المتألق-روضة الأطفال الأذكاء-روضة أحفاد الامير -حضانة الأميرة الصغيرة -روضة براعم الغد -روضة براعم النجاح -روضة النجاح روضة النجوم-روضة النبهاء الصغار-روضة أميرة الورود-روضة أمير المستقبل-روضة الاطفال براعم المستقبل
روضة ياني الطفل العصري عريس وشركائها-روضة الأطفال لي قاتي-روضة الجيل المستقبل-روضة العلاء-روضة الفتح-روضة الفتح المبارك لابريمار-روضة العالم-روضة العالم الجميل-روضة الصالحة-روضة الفارس الصغير-روضة عبد الرؤوف الجيل الصاعد-روضة القلب الصغير-روضة القائد الصغير-روضة الفرسان الصغار

\*نلاحظ على الممارسات الأونوماستيكية التي أوردها الجدول، التالي:

- تتجلى صفات (الإمارة+ الذكاء + القيادة +النجاح) التي تُبرِّزُ الطفل كفاعل، والروضة المكان الأمثل والبيئة الأفضل لتوفير وسائل نبوغه وراحته؛ فهي تصوّره بمثابة القائد، والفارس، والأمير، والملك و النجم (روضة الطفل القائد، روضة الأطفال الأمير المتألق، حضانة الأميرة الصغيرة، روضة أميرة الورود، روضة أمير المستقبل، روضة الفارس الصغير، روضة القائد الصغير، روضة الفرسان الصغار، روضة الأطفال ملكة، روضة

نجم النجوم)، وقد برزت ممارسة جديدة تستخدم صيغة الأنثى في التسمية وذلك لدغدغة مشاعر آباء الإناث خاصة، فتسمية المؤسسات المعنية بالطفولة تستهدف الآباء أكثر من أطفالهم، والأمر مدروس برؤية اقتصادية هنا؛ ذلك أنهم من سيدفعون عن آبائهم، ومن سيُقرِّرون وضع طفلهم في روضة دون غيرها.

- بروز التسمية (روضة أحفاد الأمير)، ولا يمكننا قراءتها دلاليا إذ لا بدّ من مقابلة صاحبها، حتّى نتبيّن من إلى أيّ أمير يُنسب هؤلاء الأحفاد، فذاكرتنا الجمعية تحتفظ ببطولات ثلة من الأمراء الجزائريين أمثال الأمير خالد و الأمير عبد القادر وغيرهما..

- عدم ترجمة التسميات الأجنبية، والاكتفاء بكتابتها بحروف عربية + مع مُزاوجة بين العربي والأجنبي في الممارسة التسموية الواحدة (روضة الفتح المبارك لابريمار، روضة لوجردان دي جيني، لي سير روضة الأطفال، روضة لوبوتي تيرزور عنان، روضة لو بوتتي قاتي، روضة لي سير، روضة لي شوشو، روضة لي بوتتي درول، لي أنفو أدوري)، وتتردد هذه صفة بكلّ السّجلات الدلالية.

- التركيز على صفات العبقرية والذكاء (روضة لوجردان دي جيني)، وذلك لتشجيع الآباء على الاستثمار في مستقبل أبنائهم بالحرص على اختيار المكان الأفضل الذي سيفتح لهم آفاق ذلك.

- إبراز صفات الدلال (روضة لي أنفو أدوري، روضة لومينيون، روضة لي بوتتي درول، روضة لي شوشو، روضة لو بوتتي قاتي، روضة لوبوتي تيرزور عنان..). في رسالة تبليغية مدلولها أنّ المعاملة بروضتنا أو حضانتنا ستكون على أحسن ما يكون.

☑ دلالاّت الإِشراق، والجمال: وشملت أيضا كلّ ما تعلّق بالأحلام والأمل والورود

جدول رقم (16): السّجلات الدلالية المُتعلّقة بالإِشراق والجمال

دلالاّت الإِشراق، والجمال والأحلام والأمل، والورود والطبيعة
-حضانة وحديقة الطفل الوان-روضة الأطفال لا بوتيت فوتين-روضة الأطفال ليكوكليكو-روضة الأطفال لوسيال بلو-روضة الأطفال لي ميموزا- مدرسة للحضانة بلاد قوس قزح-روضة قوس قزح- الروضة الشارقة-روضة كلير دو لون- روضة لافيولات-روضة واحة الاطفال- روضة الزهور والزهرات-روضة الزهور الرائدة-روضة الزهور الندية- روضة الزهور الجميلة-روضة الزهراء- روضة الزمردة-روضة الريحان ماريا- روضة الريحان-الياسمين الأبيض روضة الأطفال-روضة السعادة دريس-روضة الصباح-روضة فلور دو لوتوس-روضة قردينيا-روضة أنفان-روضة إشراقة أمل- روضة أكاليل-روضة إبتسامة الملاك-روضة أزهار الربيع-روضة الأطفال الأحلام-روضة الأحلام-روضة بريق الأمل- روضة بشرى-روضة الحياة للأطفال-روضة الحديقة الخضراء-روضة الحياة معاله جميلة- روضة الحلم الصغير-روضة الورد البري-روضة الورد البيضاء-روضة الورد-روضة الازهار-روضة البراعم-روضة البراعم نسرين-روضة زهرة البراعم- روضة زهور الأطفال-روضة زهرة الياسمين



\* يبرز الجدول قائمة موسّعة من:

- أسماء الزهور والورود: (روضة الأطفال لي ميموزا، روضة لافيولات، روضة الزهور الرائدة، روضة الزهور الندية، روضة الزهور الجميلة، روضة الزهراء، روضة الريحان ماريا، روضة الريحان-الياسمين الأبيض، روضة فلور دو لوتوس)، وقد كانت مفردة أو بإضافة صيغة أخرى لها تمثلت في وصف لحال الزهر، أو في إضافة اسم شخصي يخص المالك أو أحدا من أهله. ولا بدّ لنا أن نقف عند محمول من مارس التسمية في أن يضع جمع مذكر للزمرّة (روضة الزهور والزهرات)، والرسالة من وراء ذلك هي في إشارة منه إلى أنّ الروضة خاصته تستقبل الذكور والاناث.

- أسماء لعناصر من الطبيعة، وأخرى للإشراق، والجمال والأمل: (روضة الأطفال لوسيال بلو، مدرسة للحضانة بلاد قوس قزح، روضة السعداء روضة إشراقه أمل، روضة السعادة، روضة السعادة دريس، روضة الصباح، روضة بريق الأمل، الروضة الشارقة) وقد استخدمت هنا مشتقات عدّة للإشراق، وذلك لرمزيته الباعثة على الأمل والفرح ...

☑ الاسم العائلي: لقد جاء مُفرداً أو مرفوقاً بالاسم الشخصي، أو بدلالة معيّنة، حسبما يبيّنه الجدول.

### جدول رقم (17): السجلات الدلالية المُتعلّقة بالأسماء العائلية

الاسم العائلي + الاسم الشخصي + دلالة - الاسم العائلي + دلالة
- قروق وشركائه روضة أمانة-روضة حيوان و شركائهما-روضة سي الميلود الطيب-روضة سكي - روضة شاطو بوجو-حضانة فارم سويسسي و شركائه-مدرسة الحضانة شناز بلعريف & شركائه-بيفوان كوادري وشركائه روضة- روضة هديل بولفوس وشركائها-بلحاج علي روضة رشيد عاشور-حضانة هنه و بحري-طباخ وردية ومعمّر شاوش روضة -روضة ياني فدي-روضة وحضانة هاني سوف-روضة رزيق-روضة ياسمين ناني-بوريشة روضة الملائكة وشركائه-روضة وحضانة هاني سوف-روضة الأطفال & مدرسة الحضانة "ليلي" ميمون و شركائه-روضة الأطفال قريوح-روضة الأطفال & بودبوس مريم و شركائه روضة البشير-مدرسة الحضانة "ليلي" ميمون و شركائه-روضة بن دالي-بن عمار روضة-روضة مليسا بوجمليين و شركائهما-روضة ماكودي شيراز-روضة مانيوليا عمور و شركائهما- روضة نوارس كالما-روضة نور الصباح راشدي و شركائه-هاشمي لروضة الأطفال وفاء-روضة تيزيري- روضة تيزيري ن صباح-روضة جنان بوماريا-روضة ثيللي-روضة ثيللي رمضاني و شركائه-الوافي وشركائه روضة الأطفال هنيدة- روضة عموري-روضة عليم نايلة غوز-روضة فرح كيدس-روضة فكير

\* من الجدول أعلاه نلاحظ على اختيار التسميات أنّها:

- تُبرز مؤسسات رياض الأطفال والحضانات، بمثابة مشاريع للشراكة أو مشاريع عائلية، وقد أوضح لنا الميدان بأنّ الشراكة تكون غالباً، في حالة ما إذا كان صاحب المال لا يجوز الشهادة اللازمة لفتح هذا النوع من المؤسسات التربوية، حيث يُموّل المشروع في حين يؤسّسه الآخر.

-وتكون المشاريع العائلية قائمة حتّى وإن كانت العائلة نووية، ذلك أنّ " جميع التحقيقات أثبتت أن نووية العائلة لا تعني قطيعة مع القرابة"<sup>1</sup> وكما تُضيف ليليا بن سالم فإنّ "العائلة النووية خيار، لكنّ العائلة الموسّعة تبقى قيمتها عالية داخل التمثّلات الاجتماعية"<sup>2</sup> فالعلاقات مع العائلة تبقى من المفضلات الاجتماعية حتّى وإن اعترتها بعض المشاكل.

☑ أسماء لشخصيات طفولية: وهي كما يُدرجها الجدول أدناه :

جدول رقم (18): السّجلات الدلالية المُتعلّقة بشخصيات طفولية

أسماء لرسم متحركة، وللحصص والقنوات التلفزيونية المُوجهة للأطفال
-روضة الأطفال أصدقاء دورة- روضة سندريلا-روضة فلة-روضة طيور الجنة مكروود وشريكها-روضة ماريونات-روضة الأطفال لي شابرون روج عبا وشركائها-روضة الأقرام السبعة-روضة الأطفال طيور الجنة-روضة الأطفال سيسترس-روضة الاطفال سن الذهب-روضة الأطفال سمسم-روضة دو.ري.مي-روضة بيو بيو-الروضة لو ني دوبي-روضة تيك تاك توك-روضة الأطفال ستاوتي-روضة ويويس-روضة ويني-روضة طيور الجنة بلببوس-روضة دوورا- روضة دورا-حضانة الأطفال نحول-روضة الأطفال بيزونورس-روضة الأطفال أنسي فون فون-روضة الاطفال بيبي بارادي-روضة الأطفال بوتي أ بوتي-حضانة لي بوبون-درسة الحضانة البراعم-مدرسة الحضانة والابتدائية سندي بل-روضة بلانش ناج-روضة النافورات الصغيرة-روضة أطفال الفانوس-روضة أطفال قوس قزح-روضة السنافر-روضة الأطفال لاروزري-روضة لبيبة-روضة أرلوكان-روضة أرونج بلو

\* من الجدول يتضح أنّ تلك الشخصيات المتعلقة بالأطفال قد خصّصت:

- الرسوم المتحركة، والتي بُنت لأجيال مختلفة (سندريلا، فلة ، دورة ، لي شابرون روج، سن الذهب سيسترس، ويني..). وقد تمّ التركيز فيها على الشخصيات الأنثوية، كما لاحظنا إقصاء إحدى شخصيات الرسوم بعد

<sup>1</sup> Ben Salem Lilia, *Familles et changements sociaux en Tunisie*, Centre de Publication Universitaire, Manouba , 2009, p. 309

<sup>2</sup> Ibid., p.309

استعارة عنوانها ، وهي حالة **حضانة الأطفال نحول و روضة الأقرام السبعة**، حيث تمّ في الأولى إقصاء الشخصية المحورية **زينة**، وبالثنائية إقصاء **فلة** بطلة القصة.

- تسمياتٍ لحصص أطفال، أو لقنوات تلفزيونية، ونفترض أنه أريد من اختيارها إضفاء جو من المرح على المؤسسة من جهة، والعمل على جذب الطفل من خلال اقتباس رموز من عالمه الخاص (**روضة الأطفال طيور الجنة**، **روضة أطفال الفانوس..**)، وذلك من خلال التأثير على الوالدين بطبيعة الحال.

- وقد جاء الاختيار باستعمال: الاسم المعرب للرسوم المتحركة..، أو النسخة الأجنبية، لكن بحروف عربية التسمية، أو بتسمية قناة تلفزيونية موجهة للأطفال

☑ **الدينية:** كانت سجلاتها مبتكرة إلى حد ما كما يوضحه الجدول:

#### جدول رقم (19): السّجلات الدلالية الدينية

الدينية (الأطفال الملائكة- الجنة وما يُوافقها)
- روضة فتح الله-روضة فضاء الملائكة-روضة عدن-روضة لينا للملائكة-حضانة رياض الجنة-روضة جنة الأطفال-حضانة الملائكة-روضة حوض الملائكة أمين و زينة-روضة لو بيتي بنور دي زونج-روضة أسماء الله الحسنى-روضة إستيرق-روضة الأطفال قصر الملائكة-روضة الاطفال حنة الملائكة-روضة الأطفال ثلاثي الملاك-روضة الخلود-روضة الأطفال براعم الجنة-روضة موعد الملائكة-روضة الريان-روضة الجنة الصغيرة الملائكة-روضة الجنة-روضة الجنان القرآنية-روضة و حضانة الأطفال الريان-روضة الفردوس-روضة الفردوس-روضة القبس-روضة الكوثر-روضة الملائكة-روضة الملائكة الصغار-روضة الملاك الصغير-روضة روايوم دي زنج الحنين-روضة روايوم دي زونج بلحسين-روضة رياض الملاك

\*بقراءةٍ للجدول، يتّضح معنا أنّ الدلالة:

- تستعير صورة الملائكة لثُلصقها بالأطفال،
- تربط المخيال بالجنة وما يُوافقها من أسماء، أو ما يتعلق بها من أشياء مادية مثل **الأعين**، **والأنهر**، وذلك من أجل بعث شعور الأمان، والتقرُّب من الطفل وأهله
- مُبالَغ فيها خاصة حينما بلغ أصحاب المؤسسة الحدّ الذي أطلقوا معه تسميات من قبيل (**روضة أسماء الله الحسنى**)، والمدلول هنا أعلى من ذلك.

☑ **دلالات الأمان والراحة والسعادة:** فضلا عن المعاني التي تدور حولهم، أو ما يُسبب وجود تلك

الصفات، أو يبعثُ عليها، كما هو مبين في الجدول أدناه:

جدول رقم (20): السّجلات الدلالية، المُتعلّقة بمُسببات الأمن والراحة والسعادة

دلالات الأمن والراحة والسعادة
روضة المرح-روضة ذهبية-روضة جوهرة الاطفال-روضة صالو لي كوبان-روضة جوماموز-حضانة الاطفال الأمانة-روضة الأطفال دار الأمان-حضانة الهدى-روضة ركن الأطفال -روضة زينة الحياة-روضة جولة الصغار-روضة حديقة السعادة-روضة وحضانة الأطفال الريان-روضة الأطفال الإستراحة الكبيرة للمتمدرسين الصغار-روضة النور-روضة النور السلام-روضة النسيم-روضة الإحسان-روضة الاطفال الافراح-روضة الأطفال براعم النور-روضة الأطفال براعم الأحلام-روضة الأمل روضة الأمل روضة الأطفال نبراس - روضة البسمة-روضة بيبي جوايو-روضة الأيام السعيدة-روضة القطافية سعادة الطفل.

\*يكشف الجدول عن دلالات مُفضّلة عند الأولياء؛ الذين لا يركّزون على تعليم أبنائهم في سن مبكرة، فصورة الحضانة بالنسبة إليهم تُحيل إلا دلالات اللعب و الإستراحة والسعادة، فالحضانة أولاً هي فضاء للعب في إطار تربوي.

☑ **دلالات مبهمّة:** خصّ هذا السّجل تسميات ذات دلالات لم نبيّن دلالتها، وقد أسهمت

الكتابة التي جاءت عليها (فرنسية مكتوبة بأحرف عربية) في ذلك كثيراً .

وقد أوردنا بعضاً من تسميات هذا السّجل بالجدول التالي:

جدول رقم (21): السّجلات الدلالية المُبهمّة

دلالات أخرى
-روضة بابي لو-روضة جامعة لي شترومف-روضة غنيمة متعددة الإستقبال-روضة بوم دابي-روضة بو د شو دامور-الروضة بناية-روضة لورتونسيا-روضة لامامي-روضة لتنسال-روضة تور-روضة لونغون كونفيون رناي و شركائه-روضة ليدن دو هيند-روضة ليكالا-روضة ليل أو تريزور-روضة ليل فييريك للأطفال-لي لوسبول مؤسسة خاصة للتربية والتعليم و روضة -روضة الأطفال دالي الأم-روضة ومدرسة البرهومية-روضة الاطفال أشعات الشمس-روضة الطفل المتيق-روضة <b>مدريد</b> -روضة ما في لا-كسي وعيزم روضة البوسي الصغير-روضة البستان الحنانة أوشيش و شركائه-الروضة الجيريان ترادينق-روضة ليل فييريك للأطفال-روضة ليل أو تريزور-روضة ليكالا-روضة ليدن دو هيند-روضة لونغون كونفيون رناي و شركائه-روضة الحنان-الروضة ترادينق-روضة الخمسينية

\*نُشير هنا إلى التسمية التي حملت اسم توبونيم يخص مدينة أجنبية (**روضة مدريد**)، ويمكن أن تكون الدلالة قد خصّت فريقاً لكرة قدم. وبالحالتين يُعدُّ الأمر غريباً، لأنّ التسمية تخصُّ مؤسسة طفولية.

☑ **حيوانات:** يُبيّن الجدول قائمة للحيوانات المزرعة، والغابة، والبحر على حد سواء.

جدول رقم (22): السجلات الدلالية المتعلقة بالحيوانات

حيوانات
روضة اليمامة - روضة لو روسينبول - روضة عش العصافير - بلبل المستقبل - روضة كتاكت الجنة - روضة الكتاكت - روضة الكتكوت الصغير - روضة كونقورو - روضة كتكوت السعيد - روضة الذب الصغير - روضة الفراشة الزرقاء اسيرم - روضة الطيور الصغار - لوبوتي دوفان روضة - روضة السنجاب - روضة الأرناب الصغيرة - روضة الأطفال لوبوتي كنار - روضة الأطفال ليكوكسينال

\* يبدو المقصود من هذا السجل:

- استعارة الخصائص المحببة لتلك الحيوانات.
- ربط التسمية بالحيوانات التي برزت كشخصيات محببة للأطفال وبالرسوم المتحركة،
- ☑ الأصل الإثني، اللقب، أو الاسم الإثني: كالأسماء الامازيغية..

جدول رقم (23): السجلات الدلالية المتعلقة بالأسماء والألقاب الإثنية

الأصل الإثني + اللقب أو الاسم الإثني
- حضانة لالا زهور - روضة أقرو - روضة أغيلس - روضة ايطيج - روضة ايزم اغيلاس - روضة ايسقمان - محند اوسعيد مصباحي و شركائه - زيانى سعيدة و شركائها روضة إيغوراسن - روضة يايا أوقاسين و شركائه - روضة حراسة الاطفال تمازيغت - روضة قايا - روضة قوس قرح الزيبانين

\* يكشف هذا السجل عن اعتزاز بالانتساب إلى أصل مُعيّن، وعن رغبة في تثبيت ذلك بمخيال الأطفال وبتمثلاتهم الذهنية.

- ☑ توبونيم: بأن تنسب المؤسسة للمكان المتواجدة به، سواء اعتمدت أودونيميا أم لا، وقد تعلق الأمر إما بربطها بالحلي الذي تتواجد به، أو بمدينة الانتماء الجغرافي، أو بمدن رسختها الذاكرة الجمعية، بصور المحبوب المقرّب كالأندلس معقل مجد المسلمين فيما مضى.

جدول رقم (24): السجلات الدلالية المتعلقة بالتوبونيمات

توبونيم
- روضة براعم الأرعطاش - روضة الأطفال أحسن الكنوز فيلا سعدودة - روضة الأندلس - روضة الأطفال لؤلؤة براقي - مزغنة روضة - روضة بوابة الهضاب

\*تعود التسمية بهذه الدلالات إلى:

- مكان تواجد المؤسسة الطفولية

-الأصول الجغرافية لصاحب المؤسسة، والتي يريد تثبيتها في الفضاء من خلال ممارسته الأونوماستيكية، وفي هذا يقول *Bouquet Olivier*: " يمنح الناس أسماءهم للأماكن... لا أتكلم عن المساجد ، الينابيع، الزوايا، التي أينما ذهبت تجدها تحفظ ذكرى الباشا المؤسس، أو تلك القرى التي تحمل أيضا اسم الشريف أو الولي السلف (ancêtre). الأماكن هي أيضا تمنح أسماءها للناس.."<sup>1</sup> فإذا حفظت التسمية التوبونيم، فإنّ هذا الأخير يُعرّف بها ومن خلالها.

☑ **شخصيات:** تُعبّر الأسماء عن شخصيات اشتهرت في زمن ما،:

جدول رقم (25): السّجلات الدلالية المتعلّقة بالشخصيات

شخصيات
-روضة الاطفال فلة الجزائرية-روضة أنشطتين-روضة الأطفال أسكندر الصغير-روضة الأطفال السندباد-روضة الأطفال الرايس حميدو -روضة الأطفال أليكسندر الصغير

\*يُبيّننا الجدول عما يلي :

- عدم أهمية ميدان نشاط الضخضية التي تحمل المؤسسة اسمها؛ وهنا قد تباين الاختيار ما بين الشخصيات العلمية، أو تلك التي حملت ثوب البطولة، أو الفنية، ويبرز هنا اسم وشهرة مغنية جزائرية مغتربة وهو ما بدا لنا غريباً، لكننا سنترك أمر تفسيره مفتوحاً، لغيرنا من الباحثين الراغبين في البحث في مثل هذا المطلب.

☑ **نقاط أساسية:** على المحمل؛ ومما ورد بالمدونتين نُسجّل:

= وجود نفس التسميات المصادفة بالمدونة 01، مثل **حضانة وحديقة الطفل ألوان**: يدلُّ على تقاطع في التمثّلات ضمن جماعة انتمائنا الكبيرة (البلد).

= صعّبت الكتابة بالأحرف العربية للأصوات الفرنسية، من مهمة التصنيف الدلالي.

= سهولة المرور بعض الوحدات الدلالية بين مختلف السجّلات، وذلك لأنّها جاءت مُركبة.

= اعتمادنا في التصنيف على الدلالة الأكثر وَقَعًا، مثلاً لم نُصنّف (**روضة ياني الطفل العصري**) في خانة الألقاب أو الأسماء، فهي تتبع أكثر سجل صفات الإمارة والذكاء.

<sup>1</sup> Bouquet Olivier, *Les noblesses du nom. Essai d'anthroponymie ottomane*, Turnhout, Brepols, 2013, p. 36

= بروز أسماء غريبة استعصى علينا تصنيفها دلاليا، مثل (روضة مدريد) و(روضة الغرائب)؛ وأخرى تُلزم علينا فتح باب النقاش حول ضرورة ضبط الأمر بآليات قانونية، ومنها التسمية بدلالات تطبع في ذهن الطفل تمثلات غير التي يرغب الآباء فيها، ومنها (نحول)؛ ذلك الرسوم المتحركة، المشهور بكسله وتحاذله!

= ظهور فكرة المدرسة بالحضانة، مثل (مدرسة للحضانة بلاد قوس قزح)، و(روضة والتعليم التحضيري سترأوبيري)؛ وهو أمر يطرح أكثر من سؤال، فحتى وإن تمّ استدخال الأمور التعليمية بالروضة، فإنّ الخبراء يضعونه تحت مظلة (اللعب في إطار تربوي) كما سبقت لنا الإشارة إليه.

= وجود رهانات إيديولوجية تُوجّه فعل التسمية؛ تتحدّد فيها تمثلاتنا الذهنية بخلفيتنا الاثنية أحيانا، وثقافتنا ومناهلنا أحيين أخرى. وهو ما أبرزته الممارسات الأونوماستيكية لفضاءات المؤسسات الخاصّة.

#### IV. المبحث الرابع: الممارسات الأونوماستيكية؛ حُقول التمثّلات والدلالات

##### 1. المطلب الأول: بين المُجافاة والتخليد

###### ◀ مُجافاة القسنطيني للأسماء الرسمية!

تُشكّل أسماء الأماكن (أو الأسماء الجغرافية أو المواقع الجغرافية أو الأعلام الجغرافية) عنصرا أساسيا في قاعدة المعطيات الجغرافية-الفضائية لكل بلد، كما يعتبر "المكان الذي يعيش به الأفراد والجماعات من البنى التي تساهم في تشكيل شخصيتهم وهويتهم"<sup>1</sup> حيث يبرز التوبونيم هنا بوصفه طابعا أو معلما (marque) للفضاء المستكني؛ فاختياره يكشف عن هويته أصحابه الإثنية، وبجروفه يتجلّى بعدهم الثقافي ويتأكد انتمائهم الجهوي (*appartenance régionale*).

كشف لنا حقل بحثنا الميداني أنّ الناس في قسنطينة (من بلديّة و غير بلديّة)<sup>2</sup> قد عزفوا عن الأسماء الرسمية، وابتكروا بديلا عنها أسماء شعبية، اتفقوا عليها وتعارفوا بطريقة ضمنية غير مُعلنة، أبرزها اتفاقهم على التداول بما دون نظيرتها التي منحتها الجهات الرسمية لفضاء عيشهم..

ورغم أن التوبونيمات المبتكرة فقدت هويتها الوطنية، إلا أننا لاحظنا أنها مُعبأة بمخزون رمزي كثيف، اتخذ من الرمزية وظيفته له تُعينه على إنتاج المعنى؛ فاسم المكان هنا لم يعد عنصرا إلزاميا فقط يتحدد بوظيفته التعريفية الهادفة إلى التعارف على الموقع وتحديده، بل تعد ذلك إلى وظيفة دلالية تعبيرية، اتخذ معها أشكالا مختلفة وتضمن معاني عديدة... وهو ما وافق طرح *Betemps* باعتبار أنّ التوبونيمات: "دلائل أو إشارات (signes) على حياة الإقليم أو المقاطعة (territoire) من قبل الإنسان"<sup>3</sup>. فبالتوبونيم يُعلّم الإنسان فضاءه ويُسجل حضوره عبر الزمن.

لقد ابتكرت مُحيّلة القسنطيني ب(المدينة الجديدة علي منجلي)، العديد من التوبونيمات لتعوض الأسماء الرسمية التي منحتها الدولة للشوارع والساحات. ونورد هنا ذكرا لا حصرا، أسماء محطّات توقف الحافلة كما ذكرها قابض التذاكر (le receveur)، وهي ذات وظيفة مزدوجة؛ حيث تستخدم هي نفسها كأسماء للأماكن والشوارع المحاذية لتلك المحطّات:

<sup>1</sup> الزين صابرين، هوية اللاجئ في ثقافتهم ولغتهم الحكيمة، بحث مقارن،-مخيم الجزائر نموذجاً، ط.1، بديل؛ المصدر الفلسطيني لمصادر حقوق المواطنة واللاجئين، بيت لحم-فلسطين، 2007، ص. 15  
<sup>2</sup> الاختلاف الذي سُجل كان على مستوى نُطق تلك الأسماء فقط.

<sup>3</sup> Betemps Alexi, « Toponymie rurale et mémoire narrative (Vallée d'Aoste) », in: *Rives nord-méditerranéennes*, N° 11, 2002, pp.15-31.



جدول رقم (26): بعض أسماء الأماكن المُبتكرة بالمدينة الجديدة

التسمية	دلالتها الاجتماعية
لَعْرَائِسُنْ	لم تتبيّن دلالته، ويُرجعه البعض إلى تواجد محل لبيع أغراض العرائس بالمكان سابقا، بينما تقول رواية أخرى بأنّ الأمر راجع للتوافد الكبير لمواكب العرائس على الموقع في بدايات السكن بفضائه.
بُلَاكَة	نسبة إلى لائحة كانت موجودة هناك
آنَاكْس (annexe)	لم تتبيّن دلالته
لاسيّتي (la cité)	نسبة إلى حي بالمنطقة
لِإِقَامَة	نسبة إلى الإقامة الجامعية، واللفظ دارجٌ بين الطالبات اللائي يقطنها
لُجَامِيعَة	نسبة إلى الجامعة
لِإِدَارَة	نسبة إلى إدارة الجامعة
كوسيدار	نسبة إلى الشركة Cosider التي بنت العمارة الموجودة به
جَدَارْمِيَة	نسبة إلى الدرك gendarmerie المتواجد بالمنطقة
السُوْتْتَرُ	نسبة إلى مركز التكوين المهني
لِفِيْرْمَة	نسبة إلى المزرعة ferme التي كانت بالمنطقة ورغم زوالها إلا أنّ التسمية لا تزال لصيقة بالمكان
تندوف	كناية عن بعد المنطقة، إذ كانت تعدُّ آخر منطقة بالمدينة الجديدة، بداية نشأتها، ورغم أنّها أحيطت بالبنائيات من كل جهة، إلا أنّها ظلت تحتفظ بمكانتها.
لِفُوْلِيْتِيْفُ	نسبة إلى مساكن évolutif

\*ومن الجدول يتضح لنا أنّ المخيال رسم الأماكن بلغته المحكية البسيطة، فعرب الألفاظ الفرنسية، وألصق بالمكان سمة تعارف عليها أصحابه، فهل في ذلك دلالة على أنّ الأسماء الرسمية كانت بعيدة عن واقعهم السوسيوولوجي؟ ولماذا عرف نسيجهم الثقافي عبر الزمن رسوخا لأسماء الإدارة الفرنسية؟

= في مُقابل رفض القسنطينيين للتسميات الجديدة، بالرغم من حُمولاتها (شُحناتها) الدلالية الوطنية، ورمزيتها الثورية. يُسجل التاريخ أنّ مخيالهم ثَبَّتَ التسميات [الفرنسية / الاستعمارية]، التي أُطلقت على الشوارع والأحياء قديماً.

لقد حافظ أهل المدينة على أسمائهم القديمة للأماكن، ولم يعتمدوا تلك الأسماء، التي أطلقتها الجهات الرسمية على فضائهم الجغرافي، حيث اعتبروها أسماءً رسمية لا تمتُّ بصلة، لواقعهم الثقافي: (الأسماء الرسمية مَمَّيْرَتَش الأسماء القديمة). وفيما يلي ذكرٌ لبعض الأسماء الثقافية المتداولة، بفضاء المدينة حسب نُطقهم الخاص؛ حيث سنعرضها كما يتمُّ تداولها سواء كانت بِحُرُوفٍ عربية أو بأصوات فرنسية.

جدول رقم (27): بعض الأسماء الثقافية المتداولة بفضاء المدينة

الاسم الإداري (الرسمي)	الاسم الثقافي (المتداول)
حي النخيل	DNC
شارع العربي بن مهيدي	الطريق الجديدة
شارع عواطي مصطفى	طريق سَطِيف / طريق سَطِيف
شارع ديدوش مراد	Rue de France
حي محمد لوصيف	بيكاسو - Picasso
حي بوالبحري	Les Muries
حي بن زكري	Les Terrasses
حي فضيلة سعدان	مَدَام روك
حي رحمان عاشور	باردو
حي بلوزداد	Saint Jean
شارع عبد الحميد بن باديس	الرَّبْعِين شَرِيف

\*لقد عملت الإدارة الجزائرية، على تغيير الأسماء التي فرضها الاستعمار، وفي الجدول التالي رصد لبعض الأسماء القديمة حسبما رصدنا نسخها من (مكتب الانتخابات) ببلدية قسنطينة. والمسجل بفضاء المدينة؛ هو اتفاق جميع الأجيال على اختلاف مشاربها، ومراجعتها الفكرية، والثقافية على تداولها بلغة المستعمر! وقد أثبت الميدان بأنّ ذلك ليس راجع لاغتراب ثقافي، بقدر ما هو رفضٌ لما تُقدّمه السلطة الرسمية:

جدول رقم (28): عرض لبعض التوبونيمات الرسمية الجديدة

التوبونيم القديم	التوبونيم الجديد
Place pyramide et G. foch	Amiroch (place colonel)
Rue Baptiste Charcot	Aris Miloud (Rue)
Rue Voltaire	Saighi Ahmed (Rue)
Djebel Aouahch	Sammar (Bordj)
Rue du Ciloc	Octobre 1961 (Cité du 17)
Place de la Gare	Mai (place du 1er)
Rue Chevalier	Mai 1956 (Rue du 19)
Rue Oueled Braham	Maquis (Rue des)
Cité Améziane	Martyres (Cité des)
Cité le Bosquet	Mentouri Ahmed Chérif (Cité)
Cité Ziadia	Khalkhal Saada (Cité)
Cité des Apotres	Lassifer Abderrazak (Cité)
Cité Gaillard	Loucif Mohamed (Cité)
Impasse Arbain Cherif	Diabi (Rue des frères)

\*إنّ الملاحظ من قراءة الجدول، أنّ كل الأسماء الجديدة هي ذات شحنات [ثورية / وطنية]، فهي إما لشهداء، وإما لساحاتٍ شهدت معارك ثورية شهيرة، وإما لتواريخ لتلك المعارك. أما نظيرتها فأُرتخت لأعلامهم، كما حفظت سوسيوولوجية منظومتهم الفكرية.

= لقد سجلنا أنّ الجيل الذي تَبَّت هذه الأسماء هو جيل الآباء والأجداد الذين عايشوا الاستعمار وشهدوا الاستقلال، أما جيل الأبناء الذي تواترها عنهم؛ فلم يُبدِّلها رغم هجره للأسماء الرسمية التي وضعتها الإدارة الجزائرية.

وعندما تساءلنا مع مجتمع بحثنا، عن الأسباب الدافعة لذلك؟ لم نتوصل إلى الكشف عنها؛ إذ

أجمع أفراد عيِّنتنا على أنهم؛ عرفوا تلك الأماكن بأسمائها (الاستعمارية)، وبأنّ اعتمادهم لأسماء أخرى، سيجعل المكان غريبا عنهم وكأنّ الاسم الجديد لن يُدَلِّل على الموقع نفسه!

الثابت = الاسم الثقافي (المتداول)

المُتحوّل = الاسم الإداري (الرسمي)

← توبونيمات خالدة، مُقاومة للتغيير!

= هي التوبونيمات التي مُنحت لأعلامٍ جغرافية نسجت تاريخ المدينة الثقافي، وأزّحت لموروثها الاجتماعي؛ وفي هذا دليل على أنّ التغيير أو التجديد في قسنطينة لا يطال ثوابت المدينة أو شواهدا التاريخية، فقد "يحدث أن تقاوم الأسماء تأثير الزمن بصورة ملفتة"<sup>1</sup> فتظلّ راسخة رغم زوال سبب وجودها الأول المُتمثّل في المكان الجغرافي، أو البناء الذي سُمّي عليه.

☑ **الجُسُور:** يُصطلح عليها محلياً بـ(القناطر)، وهو لفظ جمع مُفرد (قنطرة)، يُدلّل على بناءات دفع إلى وجودها؛ التضاريس الوعرة لمدينة يتخلّلها أخدود وادي الرمال العميق ويشقّها. لقد أقيمت سبعة جسور لتسهيل حركة التنقل، فدلت أنونوماستيكية على مدينة اشتهرت بـ(مدينة الجسور المعلقة). اتخذت الجُسُور أسمائها من تموضعها أو موقعها الأول على الأغلب :

○ **جسر باب القنطرة؛** وهو أقدم الجسور بناه الأتراك عام 1792، وهدمه الفرنسيون ليينوا على أنقاضه الجسر القائم حاليا وذلك سنة 1863.

○ **جسر سيدي مسيد؛** بناه الفرنسيون عام 1912، ويسمى أيضا بـ(الجسر المعلق) وهو أعلى الجسور.

○ **جسر سيدي راشد؛** ويحمله 27 قوسا، بدأت حركة المرور به سنة 1912، يحمل اسم الولي الشهير (سيدي راشد)، ويعدُّ الأكبر طولاً حيث يمتد على مسافة تقارب 447 متر. وقد بني بالحجارة الضخمة المنحوتة بسواعد جزائريين، وبتخطيط وتصميم فرنسي يؤمّن مرور الراجلين والمركبات، التي يُروّح أنّه تمّ عليه في اليوم الواحد ما يزيد عن ألف سيارة.

○ **جسر ملاح سليمان؛** هو ممّّر حديدي خُصّص للراجلين فقط، ولقد ابتكر المخيال الشعبي لهذا الجسر أسماء مُغايرة، استمد أحدها من طريقة بنائه؛ فهو (قنطرة لِحبال) نسبة لما يربط جانبي الجسر. واشتق الآخرون المصعد الكهربائي؛ المستعمل للذهاب من وإلى الجسر ليُضحى به **قنطرة السانُسور**.

<sup>1</sup>Ouitis Dalila, *Concis de la toponymie et des Noms des lieux en Algérie*, 1ère éd., Djoussour Edition et distribution, Alger, 2009, p.5

- **جسر مُجَازَ لَعْنَمَ**؛ هو امتداد لشارع رحماني عاشور، وبه كانت تمر (تُجوز) الأغنام بالزمن القديم.
- **جسر الشياطين**؛ جسر صغير يربط بين ضفتي وادي الرمال، ويقع أسفل الأحدود. والتسمية نابعة من صعوبة الوصول إلى الجسر.
- **جسر لَهْوَا (جسر الشلالات)**؛ بني عام 1928، ويوجد على، الطريق المؤدي إلى، المسبح وتعلو الجسر؛ مياه وادي الرمال؛ التي تمرُّ تحته مُكوّنة شلالات.
- **جسر صالح باي**؛ هو آخر الجسور إنجازاً، تمّ تحت إشراف المجمع البرازيلي المتخصص بإنجاز الجسور العملاقة (أندراي غوتيرز للهندسة المعمارية). يصل عرضه 27 متر، يربط بين ضفتي المدينة، أي بين سطح المنصورة وشارع عواطي مصطفى.
- = بعيداً عن التسمية الرسمية، وُسِمَ الجسر بأسماء أخرى من قبيل (**جسر الاستقلال**)؛ لأنه الوحيد الذي شُيّد بجزائر الاستقلال، و(**جسر قسنطينة العملاق**) نظراً لحجمه الكبير.
- ☑ **الأبواب**: تحفّظ الذاكرة الشعبية لأهل المدينة المنغلقة على ذاتها، بأنه قد كان لها أبواب لتأمين حمايتها من كلّ خطر يأتيها من الخارج. فقد كانت تُفتح صباحاً وتُغلق في المساء، وكان من مهمة رجل حمل مَسْمَى (**بُوطَيْبِيَّة**)<sup>1</sup> السير في أرجاء المدينة، والدقّ على طبله مُردّداً عبارة «**البراني بَرَا**» في تنبيهه على ضرورة مغادرة كلّ بَرَّاني (أو أجنبي) المدينة، قبل غلق أبوابها على سكانها. وتُجمع أغلب الآراء على امتلاك المدينة لأبواب خُلدت بالتمثّلات الذهنية هي:
- **باب القنطرة**؛ وذلك نسبةً إلى (**قنطرة** أو **جسر سيدي راشد**). وهو يصل المدينة بالضفة الجنوبية لوادي الرمال.
- **باب الجابية**؛ واسمه مشتق من لفظ (**جيب**)، والذي يرمي على أغلب الظن إلى مجرى الماء أو مساره، وهذا جلب المياه الممكنة لمختلف الخزانات المائية والأحواض الرومانية في شبه المنطقة العلوية، والتي تسير إلى المحتوى المستخدم لسقي راحلات الجمال.

<sup>1</sup> من **طَيْبِيَّة**: تصغير طبله أو طبل، ويُشير لفظ **بُوطَيْبِيَّة** إلى ذلك الرجل المُمْتَلِك لطبل صغير، والذي تكون مهمته بالدقّ عليه، بغية تنبيه أهل المدينة إلى أمور مُتفق عليها آنفاً.

- باب الواد: نسبة إلى ساحة (باب الواد)؛ ويُنطق محلياً دون إضافة الياء بالأخير. لقد كان الباب مُتواجداً بالمكان الذي ينتصب علي، قصر العدالة بزمننا الراهن، حيث كان يؤدي إلى منطقة (الكلمية). وقد تمّ إزالته من قبل الإدارة الاستعمارية عام 1914، تنفيذاً للتصميم الجديد لساحة أول نوفمبر المعروفة باسم (الأنبريش).
- الباب الجديد: نُعت بذلك لأنه؛ بُني كباب جديد شمال ساحة أول نوفمبر، لكنه أُزيل هو الآخر سنة 1925.
- باب لرواح: ربما سُمّي بذلك؛ نسبة إلى النسيم العليل الذي يصطلح عليه أهل قسنطينة بـ(الرواح)، ومردُّ ذلك تموّعُه الجغرافي؛ فهو يؤدي إلى الناحية الشمالية من وادي الرمال، ليؤصل حتّى منابع الويّ الصالح (سيدي ميمون).. ويرى عبد الله حمادي<sup>1</sup> بأنّ الرواح يعني المغادرة مثل قول الشاعر الأموي (التراعي التّميري يا صاحبيّ دنا الرواح فسيرا..). كما رجح كونه الباب القديم الذي سمّاه الواقدي، باب سيطارج
- باب القصبة: سُمّي بذلك؛ لتواجده بالواجهة المقابلة لشارع القصبة.
- باب الحنانشة: يُؤدي إلى الينابيع التي تصبُّ في أحواض (سيدي مسيد). وقد تمّت إزالته من أجل توسيع المدينة.
- = لقد أضاف المؤرخ الفرنسي أرست مرسيني باباً سابعاً هو:
- باب فالي: تمّ تشييده وراء مركز البريد بعد إزالة باب الواد. وقد تمّت إزالته، من قبل إدارة المستعمر هو كذلك.

= على الرغم من زوال تلك الأبواب، ظلّ المخيال الشعبي ينسج الحكايات عنها، لتتوارثها الأجيال كصورة عن العوازل المادية التي عملت على حماية المدينة (كُون ما راحوا لبيبان ما دَحَلُو العديان) فيما مضى من الزمن

الثابت = أسماء الأبواب - المُتحوّل = الأبواب في حدّ ذاتها

<sup>1</sup> بلعطار أحمد بن المبارك، تاريخ بلد قسنطينة، تحقيق وتقديم وتعليق: عبد الله حمادي، نومديا، قسنطينة، 2012، ص. 101

## 2. المطلب الثاني: نجمة؛ حينما يتقدّس المُسمّى أنثروبونيمياً وتوبونيمياً

◀ نجمة؛ الأنثروبونيم، التوبونيم، الرواية والرمز -الشعار

= يُبرز اسم العَلم «نجمة» بفضاء قسنطينة، صوراً مُتداخلة لتمثّلات أونومستيكية تذهب نحو الأنثروبونيم تارةً، وتجاه التوبونيم حيناً آخر؛ فهو المُشرِّع للانتماء كونه التوبونيم الموسومة به: (مقهى القَفَلَة، أو مقهى النجمة الشهير)، وهو المُدلّل على الحي المعروف (النَّجْمَة)؛ نسبةً إلى عمارةٍ تحمل الشكل (نجمة). وهو المسماة به (دار النَّجْمَة) بوسط المدينة؛ والتي نَسَجَ المخيال المحلي حولها صورةً للغموض والأسطورة. وهو الأنثروبونيم؛ الذي حملته فتاة من أشرف المدينة، فأصبح القصة التي "تفتح أبواب القول على [...] امرأة من أشرف قسنطينة وزوجة لواحد من عائلة البايات، هذه المسرحية منذ اسمها الأول لعلياء ما، تقع في حب جاب الله هذا المغني الغريب، الذي لا يتأبط سوى مقطوعات الزجل، وأسرار البحر العنابي"<sup>2</sup>. وأضحى عنواناً للأغنية الشهيرة (النجمة)، أو (البوغي)<sup>3</sup>. وهو أيضاً، وسَمُ الرواية الشهيرة (نجمة)، لصاحبها ياسين كاتب<sup>4</sup>، وقد كان فيما مضى من زمن قريب، رمزاً وشعاراً للجوال الجزائري حيث اختارته شركة تجارية لمعامل الهاتف النقال (نجمة)، وقد جنت من ورائه ثمار الشهرة والثروة لتحوّله بعد ذلك إلى اسم آخر؛ أرادت أن تُؤخّذ به شركاتها بغير بلد انتمائه، فالاسم كان ومازال [مُنتجاً محلياً] معجوناً بثقافة [البلد/ المدينة] التي أنتجت وهو أيضاً "هي علامة تحديد الهوية 'marque d'identification'، تؤكد من خلال تطبيق قاعدة، انتماء الفرد الذي نسميه عضوية الفرد إلى فئة محددة مسبقاً (مجموعة اجتماعية 'groupe social' داخل نظام للجماعات، وضع الولادة ضمن نظام من الوضعيات)"<sup>5</sup> كما يقرر ليفي ستروس.

☑ نجمة-الشعار:

= لقد أتت هذه التسمية بالمُحاكاة مع شعار «جازي»، الذي يدلُّ على اسم الجزائر، مع بعض التحوير، حيث أطلقت شركة أخرى للاتصالات والهاتف النقال اسم (نجمة) للتدليل على نفسها، إذ أرادت أن

<sup>1</sup> رغم أنّ المؤلفة أشارت إلى الاسم العائلي لـ(نجمة)، إلا أننا حذفناه لأننا اعتبرنا أنّ هناك تشهيراً في الأمر، وهو ما لا يتفق مع روح البحث العلمي في نظرنا؛ فالهم بالنسبة لنا كان كيف تعامل الزوج مع عشق زوجته لغيره، وما هي الصور الرمزية للحكاية بمخيلة القسنطينيين.. أما رمزية الحب في القصة فلقد اعتبرناها رافداً يبيّن لنا ما الذي ميّز التقسيم على أساس الجندر قديماً.

<sup>2</sup> بوصول نسيم، «الراوي الشعبي في التراث السرد القسنطيني "البوغي" نموذجاً»، في: قسنطينة: مدينة في تحول، إنسانيات عدد 35-36، جانفي- جوان، مجلد (11، 1-2)، CRASC، وهران، 2007، ص. 96

<sup>3</sup> يُنظر كلمات الأغنية بالملاحق.

<sup>4</sup> Kateb Yacine, *Nedjma*, Editions du Seuil, France, 2008

<sup>5</sup> Lévi -Strauss Claude, *pensée sauvage*, Plon, Paris, 1962, p. 218

تغوص أكثر في الهوية الجزائرية بإطلاق اسم أشهر أعمال الروائي الجزائري؛ كاتب ياسين "وهي المرة الأولى التي يحمل فيها منتج تجاري اسم رواية، فحفخة غير معهودة في دول الشمال الإفريقي على الأقل. مسؤولو شركة الاتصالات قالوا إن الاختيار تم بناءً على سبر آراء قامت به المؤسسة، وكانت نتيجته أن الاسم الأكثر قبولاً هو «نجم»»، وعليه فليس لدى المسؤولين أي شيء غير عادي لتبريره. بل إنهم يعتزون بكون كل رثة هاتف، ستذكر زبائنهم بالرائعة الروائية الخالدة، هكذا يكتسب «الجوال» نفسه طعمًا آخر.<sup>1</sup> لقد جنت الشركة إذن أرباحها الخالية، من اسم أفضل أعمال الكاتب، عمل صناعة شهرته من قلمه، لتأخذ هي شهرتها من مسماه ربحاً من الزمن.

### ☑️ نجمة - الرواية / نجمة - الجزائر:

= هي رواية ياسين كاتب<sup>2</sup> تلك الشخصية التي أحبها الجميع، واشتهاها الجميع، وأدانها الجميع، تماما مثل «لخضر»، بطل الرواية الذي ظلّ يتساءل دوماً، عن سبب حبّ الكل لـ«نجم» رغم إدانتهم لها بذات الحين. وعلى اعتبار أنّ الاسم هو ابتكار حر من الفرد الذي يسمي والذي يعبر عن طريق الشخص الذي يسميه، عن حالة عبور لذاتيته<sup>3</sup> فإننا نجد الكاتب هنا وقد عبّر من خلال «نجم»؛ الحرية والوطن - البعيد عن من يتربص به - عن رمزية حب «الوطن - الجزائر»، التي استباحها المستعمر الفرنسي الغاصب، لكن لم يتمكن اقتلاع حبّها والتعلق الجنوبي بها، من نفوس أبنائها المخلصين، فهم حتى وإن أدانوها مثل «نجم»، فإنهم يُدركون بأنّ الآخر هو من أوصلها لما هي عليه.

= ما علاقة [نجمة - البوغي] الأغنية المحليّة، بالرواية؟ على عكس الأغنية التي عرفها جميع أفراد العيّنة، لدرجة أنّ بعضهم بدأ بالترنّم بكلماتها بمجرد سؤالنا عنها. لم تتعرف ربّات البيوت خاصّة على الرواية وذلك بمعدل 10 من 16 مبحوثة ماكنة بالبيت. وقد فسّرنا الأمر بأنّ الاهتمام بالرواية لا يدخل ضمن مجال اهتمامهنّ.

وعلى الصعيد الأونوماستيكي وفضلاً عن الدلالات اللغوية، للاسم (نجم)، والتي تقودنا إلى " (نجم) الشيء ظهرَ وطلّع .. (النجم) اسم علم يعني الكوكب، و النجم الثريّا، و الاسم "نجم كوكب"<sup>4</sup> لا بدّ هنا أن نتساءل عن علاقة [نجمة - البوغي] تلك الأغنية المحلية بالرواية "أمّ ثلهم كاتب ياسين في روايته نجم، هو الذي عاش شبابه بين

<sup>1</sup> أبو طالب شتوب، «نجم الأديب كاتب ياسين اختيرت رمزا للجوال الجزائري، مات معدماً وشركة تجارية تجني ثمار شهرته»، في: الشرق الأوسط. جريدة العرب اليومية، العدد 9948، الأربعاء 24 محرم - 22 فبراير، د.م.، 1427 هـ - 2006م

<sup>2</sup> Kateb Yacine, Op.cit.

<sup>3</sup> Lévi -Strauss Claude, *pensée sauvage*, Op.cit., p. 218

<sup>4</sup> الأرنأووط شفيق، قاموس الأسماء العربية، ط.2، دار العلم للملايين، بيروت، 1989، ص.144



قسنطينة وعنابة؟<sup>1</sup>. كما تظلّ الأسئلة مُتعلّقة بهويتها "من هي نجمة..؟ هل قدّم ياسين عبرها الصورة الملعونة أم المعظمة..؟ هل هي حقاً امرأة أحبّها الكاتب أم أنّها جزائره الخاصّة التي يرسمها في مخيلته..؟ ألا تجسد نجمة سؤال الهوية والوجود بالموازاة مع صحراء العدم..؟ هل كانت صورة الضحية في هيئة جلاد أم أنّها رهينة الجهل والتخلف واللامبالاة..؟"<sup>2</sup> فهذا هو الوتر الذي تعزّف عليه تفاصيل الرواية في كلّ فصولها، رغم أنّ الكاتب قد اعتمد إطاره الفني الخاص، فقسّم روايته إلى عدّة أقسام وفصول متفاوتة الطول؛ تتراوح بين التمسرح بجملة القصيرة النسيج البليغة الدلالة. وبين وتيرة/ مُطرّدة لثنائية [التابع/التعاقب]، حيث طمّ سردّه القصصي بترميزٍ شعريّ، فلم تكن [نجمة ياسين] ذلك المؤلّف الذي تضمّن صور القتل الحقيقي الممارس من قبل فرنسا الاستعمارية في حقّ الجزائريين، بقدر ما تحدّث عن القتل الرمزي وما يفعله في النفوس من تحطيم للهوية، ومن فرضٍ لمعالم ثقافية جديدة على اعتبار أنّ "الثقافة هي رأسمال رمزي مثل أي رأسمال آخر يحضى به الأقوياء في هذا المجتمع، ويفرضونه عبر تاريخ طويل من العنف والاستبداد، في البنى العقلية للكائنات باعتباره معرفة إنسانية أو كونية يستخدم فيها المثقفون براعتهم وإبداعهم للمساهمة بفرض هذه الثقافة من موقع لا تظهر فيه مصلحتهم الخاصة ودورهم المباشر في تعزيز وظيفتهم<sup>3</sup> لقد حاولت فرنسا باستعمارها الثقافي، ضرب الجزائر في هويتها ووجدانها لتترك لنا وطناً مُمزقاً جسده ياسين كاتب في "شخصيات الرواية تعكس وجوه البلاد، سواء من جهة الشباب الثائر أو المحطّم، أو المتوجه إلى هاوية اليأس، وكل شخصية بدورها تكون مرآة للأخرى، تراها تتكامل لترسم خريطة بلاد يتناهبها الاستعمار، ويحرص على إدامة تأليب أهلها ضد بعضهم بعضاً، مستخدماً أدواته للهدم والتدمير وخلق نماذج بحسب رغبته ومشيبته وتخطيطه. الجزائر بجميع مكوناتها بعطائها وجمالها وتنوعها، تكون النجمة التي يهيم بها عشاقها ولا يقدرونها حق قدرها، لذلك يتخبطون في قواقع مقيدة فتبتعد النجمة، وقد تنتقل من حضن إلى حضن، سواء من محتلّ إلى مستعمر أو من مستعمر إلى مستبد. هكذا يكون تحذير ياسين بمثابة صرخة روائية مدوية في فضاء الواقع والتاريخ والمستقبل"<sup>4</sup>. وهكذا كانت صورة [نجمة] = الفتاة/الوطن، مُحاصرة بكلّ أشكال المسخ والتشويه الثقافي، لكنها تبقى مع ذلك شامخة في عليائها؛ فلا يليق بالنجمة أن تنزل من السماء.

<sup>1</sup> Haichour Boudjemâa, «El Boughi ou Nedjma sur poème romanesque. El Boughi ou Nedjma du Chantre Djballah» in: *Mémoria*, le 02 Déc., Edité par COMESTA MEDIA, Algérie, 2014

<sup>2</sup> هيثم حسين، «نجمة لكاتب ياسين.. بحث مستمر عن الهوية الجزائرية»، في: *الجزيرة*، عدد 8 مارس، شبكة الجزيرة الإعلامية، 2014، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 04.08.2014، URL :https://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2014/8/3/

<sup>3</sup> بورديو بيار، أسباب عملية .. إعادة النظر بالفلسفة، تعريب: أنور مغيث، ط.1، دار الأزمنة الحديثة، لبنان-بيروت، 1998، ص.3

<sup>4</sup> هيثم حسين، نفس المرجع السابق، بتصرّف.

### ☑ نجمة - المقهى:

= هي مقهى **القَفْلَة**؛ الواقعة بساحة الشهيد محمد الطاهر لعجايبي بين "المدرسة" و"الشط" وحي (الأربعين شريفيا) الذي احتضن الفنانين فيما مضى، لتُصبح بذلك صورة لـ(الثقافة الفنيّة بالمدينة) بكلّ تجلياتها وتداعياتها كما سبقت لنا الإشارة إليه بمن الأطروحة قبلاً، وتخضع [المقهى-الرمز] الآن لترميم<sup>1</sup> طالّت مدته.

### ☑ دار النجمة:

= دار؛ تتواجد بشارع بلوزداد (سان جان)، تتميزّ بنمطها المعماري المتميّز والعتيق. ترجع تسميته إلى؛ رسم **النجمة الخماسية** المزيّن لبابه الخارجي. شكّلت **الدار** وهو المسمّى المحليّ ل (منزل أو بيت)، موضوعاً للكثير من الحكايات، والأساطير الشعبية بفضاء المدينة؛ ولقد غدّى تلك الروايات بقاءها مهجورة لمُدّة طويلة من الزمن. ونحن إذا فكّنا بنوياً الأفكار التي تعقدّها التمثلات الذهنية لأبناء قسنطينة، نجدّها تدور حول عدّة صور نمطية:

= تواجد الأشباح؛ بسبب تقرير بعض المازة والجيران، لسماعهم أصواتاً مُنبعثَةً من داخل الدار رغم كونها مهجورة، مما جعلهم يُؤلّفون قصصاً عن تواجد الأشباح بها، والأمر مُتأصّلٌ هنا بثقافة القسنطينيين فقد لَمَسْنَا لدى كلّ من قابلناهم من البلّدية الاستعداد القبلي للتماهي مع الأسطورة، وإن "كان بواس لا يثبت بان الأساطير تعكس الثقافة بصورة أوتوماتيكية.. فهو يتساءل بتواضع إلى أي نقطة وإلى أي مدى تعكس مرآة الأساطير صورة الثقافة"<sup>2</sup> فعلى خلافه لقد "افترض الاثنولوجيون في كثير من الأحيان وجود ارتباط منتظم بين ثقافة المجتمع وأساطيره"<sup>3</sup> ثم أنّ بواس نفسه قد انتهى إلى أن "يبين وجود شيء من الثقافة لا محالة ضمن الأساطير"<sup>4</sup> كما يُخبرنا كلود ليفي ستروس بمؤلّفه حول الأنثروبولوجيا البنيوية.

= النمط العمراني الخاص للدار؛ فبينما يُشبهه البعض بالقصر الصغير لكبر حجمه بالنسبة لمنزل عادي؛ ولأنّه يُطلُّ على شارعين، ومُجهز بخزف (الزليج)، الذي يُشابهه في نوعيته، ذلك الموجود بقصر أحمد باي. يعمد الآخرون إلى الجزم بأنّها **معبد يهودي**؛ وهو ما يُحيط الدار بطابع الغموض، المجدد للأسطورة.

= الأصل اليهودي للمالك الأول للدار، والذي اضطر إلى مغادرة الجزائر عقب الاستقلال؛ فلطالما عبّئت الشخصية الاجتماعية للقسنطيني، بثقافة الريبة والخوف من اليهودي الجسد لصورة (الخائن) بمخياهم؛ ف"الالتزام السياسي اليهودي ليس في الحقيقة بالأمر الهين، فحتى وإن تصرف بصفة فردية فتحركاته ستسفر باسم يهوديته،

<sup>1</sup> بالملاحق صورة للمقهى قبل وأثناء الترميم.

<sup>2</sup> Boas, cité par : Lévi –Strauss Claude, *Anthropologie structurale deux*, Plon, Paris, 1996, p.241

<sup>3</sup> Ibid., p.241

<sup>4</sup> Ibid., p.241

ونفس الأمر بالنسبة لليهودي الجزائري سيترحم في شكل تام، فتأكيد حساسيته اليهودية والمحافظة على جزائريته والبقاء وفيها لفرنسا التي هو (خاضع لها قضائيا وسياسيا واجتماعيا) يعد ضريبا من ضروب المخاطرة<sup>1</sup> وعليه ينسج المخيال عدّة سيناريوهات للخداع، تجعل من البيت مأوى للخراب نتيجة للتراطيب بين الدال والمدلول في التمثّلات.

= خروج المالك الأول (اليهودي)، والمالك الذي تلاه من الدّار، على نفس الحالة من المرض، حيث حُمِل كلٌّ من المالكين على كُرسي متحرك؛ وهو ما طرَح [فرضية: إصابة البيت باللّعنة]، مما جعل أصحاب اليد الثانية على الدّار، يبيعونها للسّيّد (فؤاد عزوي)، الذي أعرب عن مشروع لتحويلها إلى (دار عزوي للفنون الشعبية)، مُسقطاً بذلك التسمية الأولى عنها؛ علّها تدفع عن البناء الهالكة الأسطورية؛ التي أحاطت به طيلة سنواتٍ من الفراغ.. خاصة أنّه إرث محليّ مادّي، لطالما تردّد بين الناس رغبة الكثير من الشخصيات الهامة زيارته، وعلى رأسهم الرئيس الفرنسي السابق ساركوزي!!

= تتأكد التمثّلات التي نَسَجها مخيال القسنطينيين عبر الزمن على حول البيت، فهي ثابتة (غير مُتحوّلة). وهو ما يصبُّ لفائدة الفرضية الجزئية الثالثة، القائلة بذلك.

☑ نجمة- القصة؛ الشعبية الواقعية/ نجمة- البوغي؛ المحجوز القسنطيني:

= تُدَلِّقُ [نجمة- القصة] الواقعية، على [نجمة- البوغي]؛ المحجوز القسنطيني؛ على الرغم من تليف القصة بغلاف الكتمان، بسبب تعلق وقائعها بوحدة من الباترونيمات الكبرى بفضاء المدينة، والتي مازالت تحتلّ مكانة لها بين كُبريات العائلات بالمدينة.

= تبدأ القصيدة؛ الإفصاح عن الأحداث بالمطلع: (و انا بالبغيّة تقوى غرامي أهلكني يا سايب الشفّر). فمن هي البغيّة؟ ولمّ هذه التسمية؟ طرح بوجمعة هيشور تساؤلا آخر، مفاده "ما إذا كان بإمكاننا أن نعتبر البوغي بمثابة مأساة القرن الماضي؟ ويُجيب الذي اعتبر (نجمة هيروين قسنطينة، وجاب الله الشاعر الغنائي لعنابة)، قائلاً "البغيّة التي تعني حسب موسوعة لسان العرب "الشر" وغيرها من المعاني مثل (الصلاة ضد العين الشريرة) ولكن في سياق الأغنية، البوغي تعني تلك التي أحب، أفضل. هذه القصيدة تحكي علاقة عاطفية بين المقدس والمدنس بين اثنين من البشر الذين تحابا بكل التواضع الوجداني للحرمة (ومن خلال أغنية البوغي"<sup>2</sup>؟ نعم، هي قصة مُتحابين،

<sup>1</sup> شنوف عيسى، يهود الجزائر: 2000 سنة من الوجود، دار المعرفة، الجزائر، 2008، ص. 146

<sup>2</sup> Haichour Boudjemâa, «El Boughi ou Nedjma sur poème romanesque. El Boughi ou Nedjma du Chantre Djballah» in: *Mémoria*, le 02 Déc., Edité par COMESTA MEDIA, Algérie, 2014

فضحت المدينة سرهما؛ بوحًا وغناءً؛ فهما قد تَمَرَّدَا على قواعد الأعراف، فمَارَسَا المحذور ولو لم يتصل جسديهما؛ فيكفي (البُلْدِيَّةُ) سليلة الأشراف، أن تنازلت وأحبت (البراني) الشاعر الجوال.

### = كيف تمّ اللقاء، والمدينة مُغلقةٌ على عائلاتها؟

لقد كان ذلك بفضاء المدينة؛ حيث ومرةً أخرى "تقدم لنا البوغي، الصورة الحقيقية للمجتمع القسنطيني وقتذاك، بكل معتقداته ومحرماته، واستخداماته للمدينة القديمة بقسنطينة بأحيائها، مثل حي القصبة شمال المدينة، أين جرت أحداث قصة علاقة حب بين نجمة وحباب الله. بعد أربع سنوات فقط من الاستيلاء على المدينة من قبل الاستعمار الفرنسي، ذات 13 أكتوبر من يوم الجمعة، سنة 1837"<sup>1</sup>. وفي التسمية جواب ثانٍ، برواية أخرى توضحها الصياغة الصوتية: هذه المرة (البغية)؛ وهي عادةٌ كانت تُمارسها نساء العائلات الكبيرة، تقتضي بجمع المال من العابرين، لمعاودة توزيعها على الفقراء، وأثناء الممارسة الاعتيادية لواجب التسؤل، مرّ العنابي الغريب فوق المحذور على من كانت في مكانتها، ووضعها الاجتماعي..

المُتحوّل = عادة (البغية) التي اختفت.

الثابت = القصة بكل تمثلاتها الرمزية (الحب- الخيانة- البلديّة- البرانية)

### = سينية الرشق، وعادة البوح:

قبل التطرّق لما جعل القصة دائرةً على ألسنة القسنطينيين (البلديّة) نُعرّف بـ جاب الله بن سعدي العنابي، فنقول بأنّه "ولد في حوالي العام 1827، بحي بطحة سيدي شريط (place d'armes). بعد أن تلقى دروساً قرآنية بمدرسة سيدي خليف. في سن الثانية عشرة ففد والده، واشتغل بوصفه مُدَلِّكاً بالحمام، قبل أن يصبح بقّالاً، إلى أن تمّ التكفل به بعد ذلك من قبل عائلة ثرية (السناني). الاتصال مع والديه بالتبني اللذان كانا على دراية بالموسيقى الأندلسية، حيث قاما بتلحين المئات من المدايخ للأولياء الصالحين، مثل سيدي براهيم وسيدي فضلون، سمح بتعلّم جاب الله، أساليب وقواعد التي تتحكم بالنوبة"<sup>2</sup>. لقد تجرّأ (البراني) على البوح بحبه لأصدقائه؛ فتحتمّ عليه العُرف تقديم بيان ذلك على سينية الرشق، فلم يجد غير الخادمة اليهودية مرسولاً تقرّأ نجمة رسالة جاب الله، وتخفيها تحت القاعدة المزيفة للصندوق خوفاً من اكتشافها، وتستجيب لطلبه بأن تقص خصلة من شعرها وتضفرها

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Ibid.

بجبات الجوهر، تربطها بحزامها، وتسقطها له من شرفة بيتها الكائن في أعلى القصة<sup>1</sup>. وقد كان لممارسات المعشوقة الكثير من الدلالات الرمزية، أبرزها: التخلّي عن مكانتها الاجتماعية؛ حين ضربت أعراف جماعتها عرض الحائط، فإن "تكون بارزا (Être notable) .. معناه أن تُسجّل ضمن فضاء- وقت (espace-temps) متموقع جدا: أنه منتوج للموارد الشخصية (ressources personnelles) وللصفات الفردية التي تستخدم، في علاقة مع المكان والزمن<sup>2</sup> ولم تُحسن بنحمتنا الجلوس في علّ حيث نزلت بنفسها إلى الكيّاس المتبّي (لا أصل لا مُفصل)،<sup>3</sup> الذي أصبح مغنيا جوالاً لم يحفظ سرّ محبوبته هو الآخر ففضحه على الملأ.

#### ☑ جريمة التلّفظ بالاسم:

= لم يكتف الشاعر الجوّال بإثبات صحّة حبه، بممارسة فعل رَشق الدليل، بل لقد جاء على ذكر ما ليس يجب (اسم نجمة)؛ فبات عليه الهروب كحل وحيد للنجاة. وتنقسم الروايات بين قائل، بأنّ الخمر أذهب بعقله فلم يُدرك فظاعة فعله، وبين مُرَجِّح أنّ أعراف الرّشق، التي لا تعترفُ بغير التبرّاح قرينا لها، اقتضت بأن يُبرِّح (يقولُه بصوت جهوري) بذكر الاسم، لتقع الفضيحة ويُلَوّث الاسم العائلي لصاحبه. وإذا ما نظرنا إلى وظيفة اللغة التي أفصح بها نجد أنّ تنشئته الثقافية وممارساته الاعتيادية تُبرِّزُ لذلك فليس اللسان أداة تواصل فحسب، إنما يوفّر علاوة عن كونه معجماً ثرياً نسقاً من الفئات معقداً في بعض وجوهه. وعلى نحو تكون مهارة فك رموز بني معقدة، أكانت منطقية أم جمالية، والتحكّم بها إنّما تتبع في جزء منها، تعقد اللغة التي تورثها العائلة<sup>4</sup> فالممارسات اللغوية ما هي إلا إعادة إنتاج للرأسمال الذي نحوزه من المعرفة والذوق والكلمات؛ إذ أنّها لا محالة سوف تعكس واقعا سبق وعشناه بالماضي، أو لممارسات نحيا بها بالحاضر.

#### ☑ الطّهارة - والموت:

= يُعاود الشاعر، الرجوع للمدينة بدعوة من (نجمة)، حتّى يُجيب حفل ختان (عرس الطّهارة) ابنها.. وهنا يعي القصيد المعبّأة بحيشيات القصة، ويذكر [الاسم - الرمز] = (رمز العائلة - رمز الخيانة - رمز الحب)، ليؤقّف بذلك على شهادة موته من قبل عائلة الزوج؛ حتّى يتمّ سترُ الفضيحة...

<sup>1</sup>بوصلاح نسيم، «الراوي الشعبي في التراث السردى القسنطيني البوغحي "نموذجاً»، في: قسنطينة: مدينة في تحول، إنسانيات عدد 35-36، جانفي- جوان، مجلد (11، 1-2)، CRASC، وهران، 2007، ص. 97

<sup>2</sup>Hénia Abdelhamid (sous la Dir. de) , Être notable au Maghreb: dynamique des configurations notabiliaires, éd. Maisonneuve et Larose, Paris, 2006, p.16

<sup>3</sup> يذهب الترميز هنا نحو القول بأنّه لا ينتمي إلى عائلة معروفة؛ تليق بمقام نجمة سليلة العائلة المعروفة بباترونيهما الكبير.

<sup>4</sup>بورديو بيار، باسرون جان-كلود، إعادة الإنتاج - في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم، ترجمة: تريمش ماهر، ط.1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007، ص.188

= لم تتقبّل (نجمه) قرار الموت فترمي بنفسها من الشرفة، لتكتب نهاية قصة، حفظَ حيثياتها محجوز أبداع فنّانو المدينة، على التغيّي به لحناً وكلمةً.

بعودٍ على بدء؛ نُقرّر أنّ التسمية وعاء يُمكن أن يُعبأً بحمولات تاريخية ونفسية وحضارية؛ فبمجرد ذكر أحد الأسماء سواء كان أنثروبونيمياً أو توبونيمياً، يُمكن لمُخيلتنا أن تستحضر صوراً مختلفة للانتماء الهوياتي، الذي يمكن أن يكون رياضياً أو دينياً أو حتى طائفيًا وإيديولوجيًا..

كما نخلصُ إلى أنّ التسمية تُعدُّ رهانا يُفصّحُ عنه نوع الاختيار الذي يُعتبرُ رسالةً تبليغيةً؛ يُرادُ من خلالها التأكيد على أمر بعينه أو تمرير رسالة محدّدة. وعليه فإنّ في مُحافة استخدام الاسم الرسمي، دلالتة على مستوى حُقول التمثّلات عند الممارسين الأنوماستيكيين الذين أسهم تاريخهم الاجتماعي في نسج صور رمزية خاصة للتوبونيم والباترونيم والأنثروبونيم...

الخطاتمة

### الختامة:

في نهاية هذا البحث وبعد تحليل عناصر موضوعه، ومن كل ما سبق عرضه، وطرحه، ومناقشته بين طياته، نُقرّر ما سيأتي بيانه:

لقد دار البحث حول الممارسات بوصفها رموزاً لهوية متأصلة، وذلك عبر محاولة تفكيك الثنائية [الهوية / الغيرية]، برصد تمثّلات الأنا [البُلدي] من خلال اختلافها عن الآخر [غير البُلدي]. وللإجابة على أسئلته كان لا بد لنا من مسيرة مُتعدّدة التخصصات (Démarche Pluridisciplinaire)، اختبرناها فيها فنظراً لانتماء موضوعنا إلى مقارنة أنثروبولوجية؛ كان من الضروري علينا تناوله من: وجهات نظرٍ نفسية ولغوية وسوسولوجية.. وخيارنا مُبرّز بصفة طبيعية عند كل من تعرّض للخوض في مفاهيم الهوية والتمثّلات؛ بمنهج أنثروبولوجي.

بالنسبة إلى صحة فرضيات البحث وتحققها، لقد انكشف معنا الآتي:

#### ◀ الفرضية العامة: ميشكل التمايز، سمة مرجعية في نمط الحياة لدى البُلديّة.

- لقد تحقّق ذلك بدءاً من استخدام لكُنة مُتميّزة في الحديث، وهي الممارسة الثقافية الأكثر استخداماً لتأكيد الانتماء إلى البُلديّة (بأن يتعرّفوا أو يتميّزوا). ومروراً بكلّ الممارسات الثقافية والأونوماستيكية، التي تُعدّ من أساسيات بناء التمايز، وانتهاءً بالتأكيد على سلسلة من العادات والتفضيلات المتوقعة والمتفق عليها مُسبقاً:
- على الرغم من تراجع حرفة النحّاس بفضاء المدينة، إلا أنّ تواجد أدواته الخاصّة بطقس التقطار، أو طقس الحنة، مثلاً أمر لازم لا نقاش فيه، ولا بدّ على العروس من إحضار الأنيات الخاصّة بالحمام ضمن (شورتها)، ففي ذلك تعبير عن هويتها التي لم تسلم، من التشكيك إن هي لم تقصد الحمام قبل العرس وبعده، في كلّ المحطّات التي اتفق عليها قبلاً حسب التقاليد المعبّرة عن ذلك، وهذا لبّ التمايز والاختلاف، عن الآخر الذي لا يمتلك هويتي وبالتالي لا يفقه ممارساتي.
- ظلّت ممارسة طقوس النشرة والاعتقاد في وجوبها، ومعرفة مسارها التبرّكي المقدّس، من هواجس إثبات شرعية الانتماء، خاصّة ان تمّ اتباع استراتيجيات المحاكاة التابعة لذلك، ليبدو الأمر سمة متأصلة بحياة الأنا.
- التفقّه في العادات الغذائية بخصّوصية مناسباتها الثقافية، وتسمياتها الأونوماستيكية، ظلّ من المناسبات المثلى المغذية للتفاخر، والشاحنة لرمزية التمايز.



## الختامة

- يُعدُّ التقطار، والمكبّة، والذِكر العيساوي، لاستقبال المؤلّد، والقشْقشَة، بعاشوراء، من الممارسات الثقافية التي اقتضى المخيال، بأنّ من يقوم بها وفقاً لأُسُسها الطقسية، ليكسب رهان الانتماء فهي مُعبّاة بحُمُولات التمايُز، الذي يُشكّل سمة مرجعية في نمط الحياة لدى البَلدِيّة .
- تغطية العلاقات الاجتماعية؛ بما يطبعها ويحرّكها وفق نظام جدُّ مُقنّن لازمٌ لضمان التمايز. فعلى الرغم من أنّ فافيز بوتونيه يرى بأنّ "التغير الاجتماعي قاد الإنسان من العصر الحجري إلى عصر يرى الحديد، ثم البرونز... خلال ملايين الأعوام. وتدرجياً تخطى الإنسان حدود معرفته، ومهارته ليصل إلى عصرنا حيث تتسارع التحولات -منذ بضعة آلاف من السنين- بصورة تتغير فيها الأرض أمام أنظارنا وتبدو مهددة حتى في وجودها."<sup>1</sup> إلا أننا خلصنا بأنّ المعتقدات والتمثلات بقسنطينة لم تتغير عبر الزمن، بل لقد قاومتها في لاوعيتها وهو ما يؤكده معنا؛ نور الدين طوالي حينما يقرر بان الهوية الموحدة " لا تحتاج إلى من يوافق عليها، ويقبل بها، إلا بقدر ما تكون معاشة، في اللاوعي، إن لم يكن بصورة متقطعة فعلى الأقل غير محددة"<sup>2</sup>، وهو ما يُبرزه نمط أو أسلوب الحياة حينما يطبع الممارسات الاعتيادية، فضلاً عن القيم والمعتقدات المشتركة.
- الحمّام لا يُمكن أن نسدل عليه صبغة البَلدِيّة، إلا إن أضفّيت على أدواته (لباس، أواني مُحاسية) تسميات خاصة بالقاموس المحلي، ابتكاراً و نطقاً.
- اسم المكان، يُصبح مُدلاً على الهوية الثرايية؛ حيث لا مجال لتفكيك، عناصر النشوء أو تفسير ميكانيزماتها، إلا في ضوء ثقافة مُعتمدها...
- الإطعام يتم فيه التأكيد على التمايُز الغذائي عن طريق ما عبّرت عنه أنثروبولوجيا التغذية بقرابة الملح، أو الهندسة الاجتماعية للطعام (لَحْشُو، الطَبِيخ، المَدْرَبَل..).
- نجاح الثنائية التصنيفية في تحديد القسنطيني الأصيل (البَلدِي) من غيره، والالتزام هنا يكون لصالح صفات/ ممارسات مُحدّدة.

لقد أضحى التمايُز (la distinction) ، سمة أساسية للعائلات البَلدِيّة على عدة أصعدة. وقد جعل منه بورديو "معيّاراً للنقد الاجتماعي، لملكة الذوق، وقام بعملية قلب لمقولات الجمال، والفن، والثقافة، التي لم تخضع البتة الى المساءلة من قبل. ويبيّن أن الجمال ليس مفهوماً قلياً، ولا غائية دون غاية وإنما الناس يذوقون من خلال

<sup>1</sup> طوالي نور الدين، في إشكالية المقدس أو تحولات التغير الاجتماعي السيكولوجية، ط.1، ترجمة: وجيه البعيني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988، ص. 8

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص. 175

## الختامة

خبراتهم الثقافية، وتكوينهم العلمي، والشهادة الأكاديمية الحائزين عليها، وبالاعتماد على موقعهم الطبقي، في المجتمع الذي ينتمون إليه. هكذا ينظم التمايز الفاعلين الاجتماعيين، داخل الفضاء الاجتماعي، في اطار مواقع مختلفة من أجل لعب أدوار متكاملة تجعل من الهابيتوس يحافظ على جاهزيته، ويحقق تماسك النسيج العمومي<sup>1</sup>. لقد تم إثبات شرعية الانتماء إلى البلديّة؛ عبر التأكيد على التمايز؛ فهم جماعة تمتلك إحساساً صارماً بالتفاخر والتمايز؛ تنتظم فيه هذه العناصر- بواسطة الممارسات - من خلال البنية الثقافية الفوقية التي تُتحدّد الانتماء إلى البلديّة، بوصفهم (الجماعة المرجعية). وتُرسخ التنشئة الثقافية للبلديّة، العديد من الصور الذهنية، التي تبني المخيال وتوجّه الممارسات، في تظاهراتها الاعتيادية و/أو الاحتفالية و/أو الطقسية.

ووفقاً لما يُفسّره مُصطلح الهابيتوس (Habitus)، ذلك التّطبع، أو السّجّية، الذي يُسلط الضوء على؛ ميكانزمات اللامساواة الاجتماعية، وظاهرة التمايز. فاختيار استخدام تسميات دون غيرها مثلاً، ممارسة تُردُّ إلى *أرسمال الرمزي* وما يفرضه، من مظاهر خاصة بالأفراد المتّمين إلى عادات وتقاليد جماعة مُعينة، في إطار نسقٍ من الاستعدادات الموجهة والمضبوطة، بحيث يتحرّكون وفقاً لتمثّلاتهم الأونوماستيكية، التي تجعل من فردٍ ما يسلك ويتصرّف وفق نمط اختيار مُحدّد، له قائمته الواضحة من التسميات التي تمّ قولبتها، حسب العادات والأعراف والتقاليد المميّزة لجماعة الانتماء.

لقد أثبت الميدان أيضاً، أنّ المتخيّل الاجتماعي القسنطيني يتميّز بنسجه لأساسيات نُشوء الهوية التبلدية، عبر أشكال ثقافية وأونوماستيكية أساسية لتمثّل الانتماء. وتبرز الممارسات مُرسّخ للانتماء، وكمناسبة هامة للتفاخر والتمايز.

فإذا أثبت البلديّة تميزهم، على صعيد ممارساتهم الثقافية (الطقسية، اللغوية، الموسيقية، الغذائية...)، فإنّ الذي يسمح لغير البلديّ بالعبور إلى وضعية البلديّة، هو النجاح في تأدية الممارسات بتمايز سبق تأطيره اجتماعياً: إنهم يتمثّلون الانتماء من خلال أسلوب الحياة الظاهر عبر الممارسات، ويتم التأكيد على ذلك التمايز؛ عبر دوائر إستراتيجية مُحدّدة تعدّ فيها الممارسات المميّزة إثباتاً على الانتماء إلى هوية إثنية بعينها.

<sup>1</sup> الخويلدي زهير، «نظرية الهابيتوس والرأسمال الرمزي عند بيير بورديو»، في دراسات، [على الانترنت]، السبت، 20 أبريل 2013 00:01، تم الاطلاع عليه يوم: 2014.10.10، URL: <http://www.arabrenewal.info.html> /-06-11-14-13-03/43490

## الختامة

◀ **الفرضيات الجزئية:** لقد أثبت الميدان صحة فرضياتنا ولو جزئياً فيما يخص الثالثة؛ فبعض الممارسات التي لم تتغير بفعل زوال الاعتقاد فيها، وإنما يرجع التحول لفعل الزمن، بدليل أنّ الصور الرمزية خاصتها بقيت راسخة بالمخيال:

□ **الفرضية الجزئية الأولى:** يسير التواصل الهوياتي في خطٍّ أحادي الاتجاه، يمنح فيه البلديّة ولا يأخذون.

أثبت الميدان أنّ المنح لا يكون إرادياً هنا، وإنما هو خاصٌّ بالمحاكاة التي تذهب في اتجاه واحد؛ فالبلدي يُحاكي ولا يُحاكى خاصة إذا تعلق الأمر بالآخر الجزائري؛ حيث يلعب دور (المانح = المرسل الذي تتم محاكاته، أي تقليد ممارساته بكلّ حيثياتها)، وليس (الآخذ = المتلقي الذي يقوم بفعل المحاكاة)، وذلك على الصعيدين الأونوماستيكي والثقافي. ويعدُّ ذلك من "أساسيات بناء الواجهة الاجتماعية، والتي وضعها مارسيل موس"<sup>1</sup>، في مستوى الهبة عن طريق الإطعام مع التأكيد على التمايز الغذائي.

يمنح البلديّة ولا يأخذون، فالممارسات طقوس ومعاني تخصُّ نمط حياتهم وحدهم، وهم في ذلك يخضعون لمنطقهم الخاص في الطبخ والتسمية واللغة (عبارات المياسة مثلاً) والفعل.. لقد تأكدت معنا هذه الفرضية من حيث المؤشرات التالية:

○ البلديّة مُحدّرون ثقافياً منذ طفولتهم الأولى: لقد تمت تنشئتهم على توجيه طبائعهم، وأذواقهم، وممارساتهم.

○ تعدُّ المحاكاة مرجعية الانتماء وركيزته: هم يُعبّرون عن تميّزهم من خلال استقلالية ممارساتهم وأحادية نمطها، فالنشرة والتقطار تُخصّصانها - وإن وُجد من حاكي الثانية- فإنه يظلُّ للبلديّة طقوسهم الخاصّة التي تُعدُّ علامة فارقة، ومُستحيلة باسمهم لوحدهم، سواء كان الأمر على مستوى التسمية أو الممارسة.

○ تفرض جماعة الانتماء على الأبناء صفات/ممارسات مُحدّدة: هي أيضاً الممارسات التي تُثقل تركة الميراث الثقافي الواجب تمريره من جيل إلى آخر: البلدي وريث لماض أسرته؛ فهو مُجبرٌ بأن يعيشه في حاضره، ويُعاصره في مستقبله بكلّ تبعاته.

<sup>1</sup> العطري عبد الرحيم، قرابة الملح: الهندسة الاجتماعية للطعام، مكتبة المدارس للنشر والتوزيع، وزارة الثقافة المغربية، المغرب، 2015

-Voir aussi : Delière Robert, *Anthropologie de la parenté*, Paris, Armand Colin, 1996, p. 83,100

## الختامة

- لا تستخدم النسوة البُلديّات، ضمير الملكية عندما نتحدثن عن ممارساتهن الدالّة و/أو المدلّلة على انتمائهن الإثني، إنهن يتحدثن هكذا: (حنأ) وهذا دليل على أنّ البُلديّ يكتسبُ كينونته الثقافية من خلال تلك الممارسات، وفي ضوء الصورة الذهنية التي يريد تمثّلها.
- إعادة الإنتاج النمطيّ، لأسلوب حياة البُلديّة عبر الزمن، وبتتابع الأجيال (التنشئة الثقافية)؛ يضعنا هذا في زاويةٍ واحدةٍ مع مفهوم الهايتويس، من حيث كونه أنساق من الاستعدادات المستدامة، والقابلة للنقل.
- يُترجم البُلدي، من خلال صور ممارساته وتمثّلاته: المعاني الإيجابية حول تراث جماعة انتمائه، والذي يشمل ميادين شتّى: كالطبخ التقليدي واللباس واللغة والموسيقى.. ولا يمنح سرها لغيره..
- تُبرز الأنظمة الطبقيّة المعروسة اجتماعياً، الرأسمال/الرمزي، بمثابة "دليل على قوى الأصل، في الوسط الاجتماعي، وهي دعوة إلى التقريب بين الحتمية الاجتماعية من جهة والفردانية من جهة أخرى، إنه يسعى إلى كشف ما هو خارجي - داخلي، كشف المشترك في البحث، عما هو فردي فالبنيتين الداخلية والخارجية، هما صورتين لحقيقة واحدة، للتاريخ المشترك، ذلك التاريخ المنقوش في الذات وفي الأشياء"<sup>1</sup>. مما يُقصي الآخر/ المختلف، المفتقر لهذا الرأسمال، والذي لا يجد من يُمرّر له عناصره الثقافية. وهنا نجد أن "بورديو يكشف عن رؤيته الجذرية للمجتمع حينما ينتبه الى الفارق بين آليتي التوافق Conformité والتمايز داخل الفضاء الاجتماعي، وبين الفاعلين الاجتماعيين، والمهمّشين الذين يتم استبعادهم وازدراؤهم. كما يحدث في المجتمع، صراع على التصنيف ويوجد قطبان متقابلان، حيث يحتكر الأول السلطة، ويمارس نوع من النفوذ، في حين أن البقية تبقى في موقع متدني، وتسقط في نوع من التبعية والخضوع. كما أن البنى التي يمارس من خلالها، الأفراد الهيمنة على المجموعات وفق بناء هرمي وترتيب تفاضلي، مرتبط برؤوس المال الاجتماعية والثقافية، والاقتصادية والرمزية التي يحوزون عليها"<sup>2</sup> وعليه يخضع «الهايتوس»، للضغوط ولو بصفة جزئية، وهنا تُقدّم لنا الممارسات، الكثير من الأمثلة في شقيها الأنوماستيكي، و/أو الثقافي، فهما مُتداخلان بحيث لا يُمكننا الفصل بينهما أحياناً. فالذي لا يفقه أبجديات الممارسة، يكون في وضعٍ سلبيٍّ فيخسر رهان انتمائه، لأنّه فشل في المحاكاة التي تُجسّد الثقافة المحليّة، ولا سبيل لتزويده بما هو ضروري لاكتسابها ان هو لم ينتمي لجماعة البُلدية، فالمنح هنا أحادي الاتجاه.

<sup>1</sup> قاسمي زهير، «النظرية الاجتماعية عند بيير بورديو: تغير أنماط الصراع»، في: نقد ودراسات، الشبكة العربية العالمية، [على الإنترنت]، الجمعة 30

كانون1-ديسمبر 2011، 21:49، 32، تم الاطلاع عليه يوم: URL: 13.04.2014

<https://www.globalarabnetwork.com/culture-ge/culture-studies>

<sup>2</sup> الخويلدي زهير، «نظرية الهايتوس والرأسمال الرمزي عند بيير بورديو»، نفس المرجع السابق.

## الختامة

□ الفرضية الجزئية الثانية: يتكرر المخيال عدّة استراتيجيات للانتماء -إلى البلديّة- من خلال

ممارسات مُحدّدة.

تميّز المتخيّل الاجتماعي القسنطيني؛ بنسجه لأساسيات نُشوء الهوية البلديّة، من خلال استراتيجيات خاصّة بأشكال ثقافية وأونوماستيكية أساسية تمثّل الانتماء، وترسّخه كمناسبة هامة للتفاخر والتميّز:

○ يبدأ الانتماء إلى الفضاء المُستكني، بالباترونيم -الاسم العائلي- ويكون ذلك عبر حملة بالنسبة للعائلات الكبيرة في قسنطينة، ولأنّ بحثنا هنا ليس تأليفٌ حولها، فإننا قد قاربنا هواجس المُحاكاة عند العائلات المفتقرة للباترونيم المتعارف على بلديته؛ وذلك بتتبع الاستراتيجيات التي اتخذتها من أجل تحقيق الانتماء إلى البلديّة.

○ لقد شرّعت العائلات التي سكنها هاجس الانتماء، في قسنطينة لمحاكاتها عبر عدّة استراتيجيات؛ حيث تمّ ذلك من خلال دائرتين مُتداخلتين، على صعيد التمثلات الأونوماستيكية والثقافية؛ فاسم المكان يعتبر مُدلا عن الهوية الترابية؛ حيث لا مجال لتفكيك عناصر هذه الأخيرة، أو تفسير ميكانيزمات نشوئها، إلاّ في ضوء ثقافة مُبتكرها و/أو مُعتمدها...

○ الانتماء إلى الحي (الفضاء) الأول لِعَيْشِ البلديّة؛ مولداً أو مسكناً أو مُجاورةً، وهنا تبرز مُدونة (corpus) توبونيمية مُحدّدة لترسيخ ذلك على صعيد؛ التسمية و/ أو التوظيف؛ فمثلا هناك من يقول بأنّ باردو من أحياء المدينة العتيقة، فقط لأنّ عائلة كبيرة باسمها كانت تسكنه.

○ الدُخول في دوائر المُصاهرات الخاصّة بـ البلديّة، فبعد أن كانت الدائرة القرابية شبه مُغلقة فيما مضى؛ فاختيار القرين كان يعتمد على انتمائه لهذه الفئة (كأنوا يديئو من بعضاهم برك). توسّعت الدائرة لأنّ باستدخال معايير أخرى؛ نحو المستوى الأكاديمي والرفاهية المالية..

○ تقليد الممارسات اللغوية؛ على صعيد المحكي المحلي الخاص.. وقد فسرنا تكيف الاتصال أو الخطاب بنظرية CAT (Communication Accomodation Theory)، و نظرية ال TIS والتي تعتبر اللّغة رهانا هوياتيا هاماً (un important enjeu identitaire)، فاستعمال الشفرة اللغوية (code linguistique) يُساعد الفرد على إثبات الانتماء، إلى الجماعة.

○ رسم صورة خاصة عن غير البلدي في مخيال البلدي، حتى يجب التمايز عنها

○ مُحاكاة الممارسات الطقسية؛ سواء العلاجية أو الاستهلاكية (النشرة، التقطار) بمحطّات

أونوماستيكية خاصة، مما كشف عن التمايز سواء، أكان فعلاً أو تسمية..

## الختامة

- تبني الممارسات الاحتفالية في الأعراس، أو في مختلف المناسبات، بوظائف رمزية محددة سلفاً ومُتفق عليها بالمخيل الجمعي لفئة الانتماء.
- اعتماد الممارسات الموسيقية النوعية؛ فالتراث الغنائي قد رسخ للبلدي الأصيل صورة خاصة، كما رسم له أنواعاً محددة، وخطّ حتى للرقص صيغاً ثقافيةً مُميّزة (زندالي، تھوالي..).
- الانتماء من خلال الممارسات الاعتيادية اليومية، مع المغالاة في الدقة أثناء المحاكاة (أسلوب العيش أو طريقة حياة خاصة، أكل بقائمة خاصة على مستوى التسمية والتحضير، نمط تربية مُتمايز..).
- وهنا تُعاودُ ثنائية [الأنا/الآخر] أو [النحن/الهم] للظهور مرّة أخرى؛ ف: الآخر (الهم)؛ لا يقطنُ أحياء المدينة القديمة؛ هو لا ينتمي إليها، إذ لم يترى فيها، ولم يتشبع بعبقها، ولم يستدخل روح الانتماء حسبما تفرضها على أهلها. أما الأنا (النحن)؛ فقد طَبَعَتْ تلك الفضاءات، لدرجة انتقل فيها المكان، من حالته الطبيعية (الفيزيائية)، إلى أخرى ثقافية فأصبح مُدليلاً على فئة بعينها.
- انطباع الأنا (النحن)، بتلك الفضاءات: لدرجة انتقل فيها المكان من حالته الطبيعية (الفيزيائية)، إلى أخرى ثقافية؛ فأصبح مُدليلاً على فئة بعينها.

### □ الفرضية الجزئية الثالثة: تُعتبر التمثّلات المُحدّدة للهوية، ثابتة (غير مُتحوّلة) على مرّ الزمن.

لم تتحقق هذه الفرضية إلا جزئياً بالنسبة لبعض الممارسات والتمثّلات الدافعة لوجودها:

- الثابت في الممارسات الاعتيادية عند البلّدية هو استخدام توبونيم قسْمَطِينَة بإسكان القاف وبنصب السين أو رفعها. وعند غيرهم ممن استكنى فضاء المدينة كان بنطق النون على الصيغة قسنطينة. فصيغة التمثّلات الذهنية، لا تأتي من فراغ وإنما هي وليدة ل: فكر ولغة وتاريخ مُتجمع بعينه.
- رغم أنّ اللون الأول لفريق (CSC) كان هو المتحوّل في الزمن البعيد، إلا أنّ الصورة الذهنية التي تربط الفريق بالعلامة عبد الحميد بن باديس كانت هي الثابت. وهكذا فإن الثابت ألوان الفريق، أما المتحوّل فكان تسميته.
- الثابت؛ هو الخلط بين الاسم المستخدم أو الدخيل (Exonyme)، والاسم الأصلي (Endonyme)؛ ففي التوبونيمات الخاصة بالأحياء.
- الثابت استدخال التمثّلات ضمن تفسيرات بعض الأسماء القديمة والتميز فيما هو؛ إرسال رسالة أو تبليغها عن طريق رموز لغوية، تكون وطنية عامة أو جهوية محلية أو أجنبية.

## الختامة

- الثابت؛ مجافاة القسطنطيني للأسماء الرسمية!
  - الثابت كان تداول الاسم الثقافي، والمتحوّل هو الاسم الإداري أو الرسمي، وقد كانت الأبواب توبونيمات خالدة مُقاومة للتغيير.
  - الثابت؛ هو الأنماط الغنائية المحليّة: الهدوّة البُنوتات، الوصفان العيساوة، والمالوف ما عدا الميسامعات .
  - الثابت؛ هو الممارسة الأونوماستيكية لفعل تسمية الأجوّاق، مع طقوس الأداء بالنسبة للعيساوة؛ مثل الدّخلة، والوصلّة... المتحوّل، هو فضاء الممارسة مثل الفنادق والتربيعات
  - الثابت؛ نجمة (الأثروبونيم، التوبونيم، الرواية ) ، والمتحول، عادة (البغية) التي اختفت، والرمز -الشعار الذي عُيّر.
  - الثابت؛ القصة بكل تمثّلها الرمزية (الحب - الخيانة - البلديّة - البرانية) ..
  - الثابت؛ الحرص على توجيه الكلام، من خلال الألقاب الترفيعية: المورفيمات والعبارات الخاصّة
  - الثابت؛ استراتيجيات التفاخر بنمط عيش القسطنطيني.
  - المتحوّل في الطقوس؛ المسار الطقسي للنشرة والاعتقاد في كرامات الأولياء . والثابت التبدليل على الانتماء من خلالها والاعتقاد في رمزية ممارساتها.
  - الثابت في اللباس التقليدي؛ القندورة القُطيفة، أما المتحوّل فهو نوعية بعض أدوات الصناعة أو ممارسة الحرفة.
  - المتحوّل هو الملاية التي اختفت لصالح الجلباب أو الحجاب... واللباس التقليدي للرجل بكل عناصره
  - الثابت؛ بالنسبة لممارسات للشعبانية، و عاشوراء، والمولّد، هو الممارسات الغذائية والممارسات الثقافية داخل المنزل (تعطير المنزل؛ الحنة والشموع)، والمتحوّل التظاهرات الاحتفالية مثل المكبة والذّكر والذهاب إلى الزوايا ودار الطّبُول.
  - الثابت؛ هو المعجم الأونوماستيكي لأدوات الحمام ، ووظيفة الكيّس (الحمام عند الرجال) والاعتقاد في أنّ الحمام فضاء لوجود الجن (الأهل المخفّيون)، والتصنيف الأونوماستيكي بالحمامات القديمة. أمّا المتحوّل؛ فكان محطات الزيارة ووظائف الحمام عند النساء.
- ◀ عطفًا على كلّ ما قيل وبعود على بدء؛ ونظرًا لما أسفر عنه تحليلنا لنتائج تحقيقنا الميداني، من خلال
- 
- جُملة المقابلات والمحادثات والملاحظات المنجزة على عدّة مستويات، نُقرّر أنّ الممارسات التي طبعت نمط عيش
- 
- (mode de vie) أهل قسنطينة (البلديّة) على الصعيدين الأونوماستيكي والثقافي، يطبعها الآتي:

## الختامة

- ممارسات نمطية (Stéréotypes) تخضع للمحاكاة (Imitation) بين أفراد جماعة واحدة، رغم التعددية الثقافية (Multiculturalisme) التي أضحت تطبعُ الفضاء بقسنطينية.
- ممارسات متفردة بنوعها ولذا يجب أن تُحلل في حدِّ ذاتها، فليس هناك معيار شامل للممارسة الثقافية، ومن ثم ينبغي ألا نحكم على عنصر ما في أي ثقافة، إلا في ضوء السياق السوسيوثقافي الذي ظهر فيه وليس في ضوء معايير مستمدة من ثقافات أخرى .
- ممارسات لا تنطبق عليها نظرية النسبية؛ فيما يخص الثقاف أو التلاحق الثقافي (acculturation) ، بوصفه أداة للتداخل العلاقائي (Interrelation) حينما يتعلق الأمر بأبناء بلدهم؛ فهم لا يقبلون الأخذ من أعرافهم، كما يرفضون التماثل مع تقاليدهم..
- ممارسات تُسقط الباترونيمات الكبيرة، في حالة تجسيد الانتماء إلى الأحياء القديمة، والتّحاح في محاكاة التمثّلات الذهنية، زنادية الممارسات بجزئياتها الدقيقة.
- ممارسات غير مُثقافة لأهل البلد؛ فلا يلحظ البّلدية في مشهدهم الفكري إلا أنفسهم؛ وعليه لا يأخذون من غيرهم [من مواطنيهم خاصة]، ولا حتّى مُحاكاة بعض من عاداتهم، ولو كان الأمر من باب التغيير أو الاطلاع والتجربة فقط ...
- ممارسات ذات صورة نمطية تصنيفية؛ فأنت تُصنّفُ على أنك بَلدي من خلال مُمارسات مُختلفة تُظهر فيها مدى مُطابقتك لإرهاصات تلك الصّورة.
- ممارسات تقيس الانتماء إلى البّلدية، بناء على قائمة [صفات/ ممارسات] ثابتة، تكون مُغايرة عند غيرهم.
- ممارسات أحادية التواصل الهوياتي بحركيتها الداخلية؛ فهي تسير في خط أحادي الاتجاه في ما بين أهل قسنطينة أي بين البّلدية [مانح- مُرسل] و غير البّلدية [آخذ - مُتلقي].
- الممارسات الهوياتية ذات حركية خارجية؛ في حال التبادل الثقافي والأونوماستيكي، وفي خط مُزدوج الاتجاه بين أهل قسنطينة وغيرهم من الجماعات الأجنبية التي وفدت على قسنطينة وأهلها.
- ممارسات تحكمها الثنائية [الأنا والآخر] فيما يخص الدور الذي تلعبه كلّ فئة، وضمن الثنائية المقابلة [مانح- آخذ].
- ممارسات تتمظهر على مستوى موقفين مُتباينين فيما يخص الحركة الثقافية لأهل قسنطينة: (موقف التواصل والقبول والانبهار: بالنسبة للآخر الغريب، وموقف الجفاء والرفض والنفور: بالنسبة للآخر ابن البلد). وذلك بالرغم أنّ ظاهرة التواصل بشكل عام، هي حتمية من حتميات تثبيت وجود الإنسان.



## الختامة

- ممارسات تُظهر عدم وجود هوية ثقافية واحدة في قسنطينة؛ بل هناك ثقافات مُتعددة تكشف عنها الممارسات الأونوماستيكية والثقافية لأهلها، وفي الجمل فيما يتعلق بـ: غير البلديّة من القسنطينيين، نجد تقاطع في تماثلاتها الذهنية مع غيرهم من الجزائريين، فحول مدونة البحث التوبونيمي بالمدونة (01)، والمدونة (02) بدلالات رياض الأطفال والحضانات، يشترك الجزئي (القسنطيني) مع العام (الجزائري)، في السجلات التالية: خاصيّة، يُرّوج لتوفيرها عبر الخدمة، دلالات الإشراف والجمال، الاسم العائلي، دلالات الأمن، الأصل الإثني. إلى جانب خصائص: وجود أكثر من دلالة بالتسمية الواحدة، وينفرد القسنطينيون في ابتكار التسمية بصفة بناء المؤسسة. في حين يزيد عليهم غيرهم من أبناء بلدهم بالدلالات التالية: صفة بناء المؤسسة، صفات الإمارة و الذكاء والقيادة والنجاح، الأسماء الشخصية والألقاب (Surnoms)، أسماء لشخصيات طفولية، السجلات الدلالية الدينية، دلالات مبهمة، حيوانات.
- ممارسات ذات تفسير تاريخي فيما يتعلّق بشقها الأونوماستيكي، حتّى وإن لم يبدو لنا واضحاً أحياناً؛ فالأمر يحتاج تضافراً بين مختلف تخصصات العلوم الاجتماعية والإنسانية.
- ممارسات تعكس تمسك أهل المدينة من القسنطينيين بتداول التوبونيمات القديمة، بوصفها استجابة ثقافية خاصّة على الممارسات الأونوماستيكية للسلطة؛ لأنّهم اعتبروها أسماء رسمية لا تمتّ بصلّة لواقعهم الثقافي (الأسماء الرسمية معيّرش الأسماء القديمة)، فحافظوا على أسمائهم القديمة للأماكن.
- ممارسات تعكس رغبة في التميّز جهويا عند البلديّة؛ من خلال فعل التسمية داخل نفس البلد، وحتّى داخل نفس الفضاء السوسولوجي (قسنطينة) بأسماء خاصّة بها نسجا أو نُطقا.
- ممارسات مُترجمة لصورة نمطية للآخر الذي اختلف عنهم، سواء حاول محاكاتهم أو امتنع. وقد تميّزت بالحكم على الآخر بأوصاف: عدم التّحضر؛ وعدم الارتقاء لمكانتهم الاجتماعية، وهو ما يُفسّر منعهم أبنائهم من مُخالطة الجيران إن هم لم ينتموا لمستواهم الاجتماعي.. وذلك بسبب تشدّد البلديّة على غرس الشعور بالفوقية في نفوس أبنائهم الذين تغلب عليهم مسحة من الإحساس بالتميّز (أنا كنت نُحسّ الفرق في الأصل..).
- ممارسات تنحّت لهوية مُتأصّلة ميّزتها جُملة من الاقتراضات أو السُّلفات الثقافية من الآخر البعيد، من غير الجزائريين كالأترك واليهود الذي عايشوهم فيما مضى، وحصلت معهم تقاطعات وسلفات ثقافية وأونوماستيكية مختلفة.
- ممارسات توضّح لالتفاف بعض أهل المدينة حول البلديّة، ومُراهناتهم على الانتماء لها، والتماثل مع الملامح الخاصّة لهويتها \_المتميّزة بذاتها عن الآخرين- وذلك على الرغم من توسّع المدينة وكبر حجمها، وتغيّر ظروفها

## الختامة

---

السوسيولوجية، وزوال السلطة الاقتصادية والسياسية لمعظم تلك العائلات القسنطينية العريقة. مما يُفسّر؛ بقاء السلطة الرمزية للبلدية، فهي مازالت إلى يومنا هذا فاعلة وقائمة، بدليل هاجس محاكاتهم الذي غالبا ما أظهره مواطنيهم في كل ما يخصهم من طريقة كلام، أو مظاهر احتفال، أو حتى طقوس حزن.

في الأخير؛ نقول بأننا أردنا من خلال هذا البحث تقديم رؤية مُغايرة (من منظور أنثروبولوجي)، حول كتابة التاريخ الاجتماعي للمدينة، عليها تكون فاتحة لاهتمامات بحثية أخرى حول قسنطينة.

المصادر

والمراجع

### I. قائمة المصادر والمراجع باللغة العربية:

#### أولاً. قائمة المصادر:

1. القرآن الكريم، بالرّسم العُثماني، برواية ورشٍ عن نافع، من طريق الشَّاطِبيَّة، مراجعة وتدقيق: الحافظ هشام بشير بُويجِرة، الأزهر-مجمع البحوث الإسلامية، 1422هـ
2. القرآن الكريم، بالرّسم العُثماني، برواية حفص عن عاصم، تفسير وبيان: حَسَنَيْنِ مُحَمَّدٍ مَخْلُوفٍ، دار الشَّرِيجِي للطباعة والنَّشْرِ، الطبعة الثانية عشر، لجمهورية السُّورِيَّة، 1434هـ. -2013م.

#### ثانياً. قائمة المراجع:

#### ☑ القواميس والموسوعات والمعاجم:

1. ابن منظور محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، الطبعة: الثالثة، الجزء التاسع، دار صادر، بيروت، 1414 هـ.
2. الأرنؤوط شفيق، قاموس الأسماء العربية، ط.2، دار العلم للملايين، بيروت، 1989
3. بدوي أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية-انجليزي فرنسي عربي، مكتبة لبنان، لبنان، 1982
4. بن فارس بن زكريا أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: هارون عبد السلام محمد، الجزء الأول، كتاب الثاء، دار الفكر، 1399هـ-1979م
5. بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأثنولوجيا والأثنوبولوجيا، ترجمة وإشراف: مصباح الصمد، ط. الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-مجد، بيروت-لبنان، 2006
6. الجوهري أبي نصر إسماعيل بن حمَّاد، الصَّحاح. تَأْجِجُ اللَّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، راجعه: تَامِرُ مُحَمَّدٍ مُحَمَّد، أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 1430هـ-2009م
7. شاكر مصطفى سليم، قاموس الأثنوبولوجيا: إنكليزي-عربي، الطبعة الأولى، جامعة الكويت، الكويت، 1981
8. الصالح مصبح، الشامل قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، إنجليزي-عربي، ط.1، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، 1999
9. الضبغاني الحسن بن محمد بن الحسن، العباب الزاخر و اللباب الفاخر، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، 1981

## قائمة المصادر والمراجع

10. عمر أحمد مختار (بمساعدة فريق عمل)، معجم اللغة العربية المعاصرة، المجلد الثاني، ط.1، عالم الكتب، القاهرة، 1429 هـ - 2008م،
11. غيث محمد عاطف، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2006
12. الفيروز آبادي محمد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط. 8، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1462هـ-2005م
13. الفيروز آبادي، محمد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، راجعه واعتنى به: الشامي أنس محمد، أحمد زكريا جابر، دار الحديث، القاهرة، 1492-2008
14. لابانش جان، بونتاليس ج.ب.، معجم مصطلحات التحليل النفسي، ترجمة: مصطفى حجازي، الطبعة الأولى، ديوان المطبوعات الجامعية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الجزائر، 1985
15. مسعود جبران، الرائد- معجم لغوي عصري، الطبعة السابعة، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، 1992
16. موسوعة الحديث النبوي الشريف، كتاب الصوم: الصحاح والسنن والمسانيد، موقع روح الإسلام، [على الانترنت]، الحديث [1759]، الإصدار الثاني، سنن الدرامي، URL: [ada99:sec09.htm](https://www.islamspirit.com/ada99:sec09.htm)، <https://www.islamspirit.com/>
17. نجار فريد، المعجم الموسوعي لمصطلحات التربية، إنجليزي-عربي، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان، 2003

### ☑ الكتب والدراسات:

1. أبو القاسمي محمد جواد، نظرية الثقافة، ترجمة: حيدر نجف، ط.1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2008.
2. أنجوس موريس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، ترجمة: بوزيد صحراوي، كمال بوشرف، سعيد سبعون، دار القصبه للنشر، الجزائر، 2006
3. البابطين عبد العظيم، النشرة (أو علاج السحر بالسحر)، تقديم: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، دار القلم، الكتيبات الإسلامية، 1415هـ

## قائمة المصادر والمراجع

4. بازامة محمد مصطفى، ليبيا. هذا الاسم في جذوره التاريخية، ط.2 مزيدة ومنقحة، منشورات مكتبة قورينا، بنغازي، 1975
5. بلحاج عبد الكريم، المدخل إلى علم النفس المعرفي، الطبعة الأولى، دار النشر أبي رقرق، الرباط، 2009
6. بلعطار أحمد بن المبارك، تاريخ بلد قسنطينة، تحقيق وتقديم وتعليق: عبد الله حمادي، نوميديا، قسنطينة، 2012
7. بن العطار أحمد بن المبارك، تاريخ بلد (حاضرة) قسنطينة، تصحيح وتعليق: نور الدين بن عبد القادر، رابح بونار، الجزائر، 1952
8. بن العنتر محمد الصالح، فريضة منيسة في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلائهم على أوطانها أو تاريخ قسنطينة، طبعة خاصة، مراجعة وتعليق: يحي بوعزيز، دار البصائر للنشر والتوزيع، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009
9. بن علي شغيب محمد المهدي، أم الحواضر بين الماضي والحاضر: تاريخ قسنطينة، مطبعة البعث، قسنطينة، 1980
10. بن مالك يمينة، وآخرون، الأمثال الشعبية في المجتمع القسنطيني: دراسة لغوية دلالية، جامعة منتوري-قسنطينة، مختبر الدراسات اللغوية، مطبعة Cirta copy، قسنطينة، د.س.
11. بن نبي مالك، مشكلات الحضارة: مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2000
12. بهاوي محمد، الطبيعة والثقافة، نصوص فلسفية مختارة ومترجمة، الجزء السابع، ط.2، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013
13. بورديو بيار، أسباب عملية .. إعادة النظر بالفلسفة، تعريب: أنور مغيث، ط.1، دار الأزمنة الحديثة، لبنان-بيروت، 1998
14. بورديو بيار، باسرون جان-كلود، إعادة الإنتاج - في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم، ترجمة: تريمش ماهر، ط.1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007
15. بورديو بيار، الرمز والسلطة، ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي، ط.3، دار توبقال للنشر، المغرب، 2007

## قائمة المصادر والمراجع

16. بوضرساية بوعزة، قسنطينة، المدينة المقاومة (قاهرة جنرالات فرنسا)، ط. 1، دار المجتهد للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013
17. التبريزي الخطيب، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة 2، د.م.، 1399 هـ- 1979م
18. الجباعي جاد الكريم، المجتمع المدني. هوية الاختلاف، الطبعة الأولى، ترقا للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2003
19. جليبي علي عبد الرزاق، وآخرون، علم الاجتماع الثقافي، دار المعرفة الجامعية، 2005
20. حجازي حمود فهمي، أسس علم اللغة العربية، دار للطباعة والنشر، القاهرة، 2003
21. الحسيني نسيب، الغرب المتخيل. رؤية الآخر في الوجدان السياسي العربي، ترجمة: غازي بزو، ط.1، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2005
22. حمود ماجدة، صورة الآخر في التراث العربي، ط. 1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010
23. حمودي عبد الله، الضحية وأقنعتها. بحث في الذبيحة والمسخرة بالمغرب، ترجمة: عبد الكبير الشرفاوي، ط.1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-المغرب، 2010
24. حنفي ابراهيم عبد العليم، تحت القبة شيخ: حكايات الأولياء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2013
25. الحيسن ابراهيم، الأطمعة والأشربة في الصحراء: أنثروبولوجيا الطبخ وآداب المائدة عند البيضان، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2014
26. خروف حميد، جصاص الربيع، علم اجتماع الثقافة، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، 2003
27. خريوش حسين يوسف، التسمية ماهيتها وفلسفتها وخصائصها الدلالية، جامعة اليرموك، عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، 1991
28. الخطيب محمد، الأنثروبولوجيا الثقافية، ط.1، دار علاء الدين، سورية، 2005
29. دحدوح عبد القادر، قسنطينة. محطات تاريخية ومعالم أثرية - دراسة تاريخية أثرية، ط.1، نوميديا للطباعة والنشر، قسنطينة، 2015

## قائمة المصادر والمراجع

30. درويش مهاب، الطعام والشراب في مصر القديمة، إشراف: عبد الحليم نور الدين، مكتبة الإسكندرية، د.م.، د.س.
31. دليو فضيل، وآخرون، التحديات المعاصرة (العمولة، الانترنت والفقر...)، مخبر علم الاجتماع الاتصال- جامعة منتوري، قسنطينة، 2006
32. دوران جيلبير، الأنثروبولوجيا. رموزها، أساطيرها، أنساقها، ترجمة: الصمد مصباح، ط.2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1993
33. دورانت ألسندرو، الأنثروبولوجيا الألسنية، ترجمة: فرانك درويش، ط.1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، 2013
34. راضي محمد، التفاعل الاجتماعي عند إرفين جوفمان، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، 2014
35. الرضوي أبي بلال محمد الياس العطار القادري، أنوار بسم الله، تعريب: مجلس التراجم، ط.1، مكتبة المدينة للطباعة والنشر، كراتشي-باكستان، 1430هـ-2009م
36. الزاهي نور الدين، المقدس الإسلامي، ط.1، دار توبقال للنشر، المغرب، 2005
37. الزاهي نور الدين، المقدس والمجتمع، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب، 2011
38. الزين صابرين، هوية اللاجئيين في ثقافتهم ولغتهم المحكية، بحث مقارن،-مخيم الجازون نموذجاً، ط.1، بديل؛ المصدر الفلسطيني لمصادر حقوق المواطنة واللاجئين، بيت لحم-فلسطين، 2007
39. زغيب سميرة، المؤلف من الأندلس إلى قسنطينة: النشأة والخصوصيات، دار مداد، قسنطينة، 2009
40. سعد الله فوزي، يهود الجزائر- مجالس الغناء والطرب، دار قرطبة، الجزائر، 2010
41. سعيد شدي محمد، الانترنت والجوانب القانونية لنظم المعلومات، دار النهضة العربية، القاهرة، 2004
42. السعيداني منير، الرؤية والمدى. حصاد نقدي للبحث في (المخيال، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صفاقس، 2006
43. سوكولوف يوري، الفولكلور قضاياه وتاريخه، ترجمة: شعراوي حلمي، حؤاس عبد الحميد، ط.2، مكتبة الدراسات الشعبية، القاهرة، 2000
44. سيد أحمد غريب محمد، المدخل في دراسة الجماعات الاجتماعية، دار الكتب الجامعية، د.م.، 1973
45. شروخ صلاح الدين، منهجية البحث للجامعيين، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، 2003



## قائمة المصادر والمراجع

46. الشعبة العربية لخبراء الأسماء الجغرافية، الأسماء الجغرافية وتسمية المعالم الجغرافية وقيمها وتوحيدها، الشعبة العربية لخبراء الأسماء الجغرافية، عمان-الأردن، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: URL: <https://www.adegn.net>, 07.04.2014
47. الشعبة العربية لخبراء الأسماء الجغرافية، الرومنة (Romaniwation)، الجزء الأول، الشعبة العربية لخبراء الأسماء الجغرافية، عمان-الأردن، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 07.04.2014، URL: <https://www.adegn.net>
48. الشماس عيسى، مدخل إلى علم الإنسان (الأثنوبولوجيا) -دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004
49. شنوف عيسى، يهود الجزائر: 2000 سنة من الوجود، دار المعرفة، الجزائر، 2008
50. صحيح البخاري، كتاب الأطعمة: باب طعام الواحد يكفي الاثنين، المكتبة الشاملة، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 2013.11.02، URL: <https://shamela.ws/browse.php/book-1681#page-9055>
51. صحيح البخاري، كتاب الأطعمة: باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، المكتبة الشاملة، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 2013.11.02، URL: <https://shamela.ws/browse.php/book-1681#page-9055>
52. طوالي نور الدين، الدين والطقوس والتغيرات الاجتماعية، ترجمة: وجيه البعيني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988.
53. طوالي نور الدين، في إشكالية المقدس أو تحولات التغيير الاجتماعي السيكولوجية، ترجمة: وجيه البعيني، ط.1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988
54. العامل عادل، الأسطورة والنظريات الميثولوجية في الغرب، الطبعة الأولى، دار المأمون للترجمة والنشر، جمهورية العراق، د.س.
55. عبد الغني عماد، سوسولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات ... من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009
56. عبد المعبود مرسي محمد، التفسير الاجتماعي للثقافة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1990
57. العتوم عدنان يوسف، علم النفس الاجتماعي، ط.1، إثراء للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، 2009

## قائمة المصادر والمراجع

58. العطري عبد الرحيم، قرابة الملح: الهندسة الاجتماعية للطعام، مكتبة المدارس للنشر والتوزيع، وزارة الثقافة المغربية، المغرب، 2015
59. عنابي بن عيسى، سلوك المستهلك - عوامل التأثير البيئية، الجزء الأول، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، 2003
60. عيدوني رمضاء، الطبخ الجزائري القسنطيني: أكالات أساسية وسلائط، طبعة جديدة مزيدة ومنقحة، دار الهدى، عين مليلة- الجزائر، د.س.
61. فخر الدين محمد، الحكاية الشعبية المغربية . بنيات السرد و المتخيل، الطبعة الأولى، دار نشر المعرفة، الرباط، 2014
62. فركوس صالح، الحاج أحمد باي (1826-185)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009
63. فريق الخبراء المعني بالأسماء الجغرافية التابع للأمم المتحدة، دليل توحيد الأسماء الجغرافية على الصعيد الوطني، إدارة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية- الشعبة الإحصائية، الأمم المتحدة، نيويورك، 2007
64. فيلاي عبد العزيز، لعروق محمد الهادي، مدينة قسنطينة: دراسة التطور التاريخي والبيئة الطبيعية، ط.1، البعث للطباعة والنشر، قسنطينة-الجزائر، 1984
65. فيلاي عبد العزيز، مدينة قسنطينة في العصر الوسيط ( دراسة سياسية عمرانية ثقافية)، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة-الجزائر، 2002
66. قارة شنتير فتحية، الشعبي خطاب، طقوس وممارسات: دراسة ميدانية، أبيك منشورات، الجزائر، 2007
67. قشي فاطمة الزهراء، الزواج والأسرة في قسنطينة في القرن 18، دار القصة للنشر، الجزائر، 2007
68. قشاط محمد، من قضايا الموسيقى المغاربية الأندلسية، المنتدى الثاني للموسيقى المغاربية، ط.2، مطبعة البعث، قسنطينة، 2002
69. قيرة اسماعيل، وآخرون، التصورات الاجتماعية ومعاناة الفئات الدنيا، مخبر الإنسان والمدينة-جامعة منتوري قسنطينة، دار الهدى، عين مليلة، د.س.
70. كبير سكيانة، الشيخ عبد الحميد بن باديس- باعث النهضة العربية الإسلامية في الجزائر، المكتبة الخضراء، الجزائر، 2007

## قائمة المصادر والمراجع

71. كرانغ مايك، الجغرافيا الثقافية. أهمية الجغرافيا في تفسير الظواهر، ترجمة: سعيد منتاق، سلسلة عالم المعرفة، العدد 317، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2005
72. كناعنة شريف، دراسات في الثقافة والتراث والهوية، حققه ونقحه وأعدده للنشر: مصلح كناعنة، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، مواطن، رام الله - فلسطين، 2011
73. كوبر آدم، الثقافة التفسير الأنثروبولوجي، ترجمة: فتحي تراحي، مراجعة: ليلي الموسوي، سلسلة عالم المعرفة، العدد 349، الكويت، 2008
74. كوش دوبي، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: دراسة، ترجمة: قاسم مقداد، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002
75. كوش دينيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، مراجعة: الطاهر لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007
76. كونيهان كارول م.، أنثروبولوجيا الطعام والجسد: النوع، والمعنى، والقوة، ترجمة: سهام عبد السلام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013
77. لبيب الطاهر، صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، ط. 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، 1999
78. لعروق محمد الهادي، مدينة قسنطينة: دراسة في جغرافية العمران، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984
79. لوبون غوستاف، الآراء والمعتقدات، ترجمة: عادل زعيتير، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، 2012
80. ليفي ستروس كلود، الإناسة البنائية، ترجمة: حسن قببسي، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1995
81. ليفي شتراوس كلود، العرق والتاريخ، ترجمة: سليم حداد، ط. 3، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1997
82. ليلة علي، الأمن القومي العربي في عصر العولمة. تأثير العولمة على الثقافة والهوية، ج. 1، 2009
83. مديرية الثقافة لولاية قسنطينة، مرايا ونوافذ، منشورات اللجنة الولائية لإحياء الذكرى 2500 سنة على نشأة مدينة "سیرتا"، ولاية قسنطينة، 1999

## قائمة المصادر والمراجع

84. المراجحي لطفي، الهوية العربية، فجوة الأدلجة والواقع، ط.1، الأطلسية للنشر، د.م.، 2011
85. مرداسي مورا، مواضيع علم النفس وعلم النفس الاجتماعي. تأليف نظرية ومنهجية، ط.2، ديوان المطبوعات الجامعية OPU، الجزائر، 2006
86. مستغانمي أحلام، ذاكرة الجسد. رواية، الفصل الأول، منشورات ANEP، الجزائر، 2004
87. مصيقر عبد الرحمن، دراسة في العادات الغذائية في البحرين (الممارسات الغذائية والمناسبات الاجتماعية)، وزارة الصحة، إدارة الصحة العامة-قسم التغذية، البحرين، 1981
88. موران إدغار، المنهج. الأفكار: مقامها، حياتها، عاداتها وتنظيمها، ترجمة: جمال شحيد، مراجعة: مورييس أبو ناظر، الجزء الرابع، ط.1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، 2012
89. النّجّار مصلح، الدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الكولونيالية. وقائع المؤتمر الثالث للبحث العلمي، ط.1، الجمعية الأردنية للبحث العلمي، الأردن، 2009
90. هويدى فهمي، المقالات المحظورة، ط.3، دار الشروق، القاهرة، 2003
91. الوزان الفاسي، الحسن بن محمد (ليون الإفريقي)، وصف إفريقيًا، ترجمة: محمد حجي، الأخضر محمد، الجزء الثاني، ط.2، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، 1983
92. وصفي عاطف، الأنثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، 1971.
93. وطار الطاهر: «الزلزال»، رواية، موفم للنشر، الجزائر، 2007

### المقالات:

1. أزراج عمر، «بيير بورديو: المجتمع الجزائري مسرح لميلاد النظريات»، في: صحيفة العرب، [على الانترنت]، 24 أوت 2014، تم الاطلاع عليه يوم: 07.12.2014، URL: <https://alarab.co.uk/m/>
2. أيت موسى فاضمة، «الممارسة الإثنوغرافية، من خلال (مدارات حزينة)»، في: الأنثروبولوجيا من البنوية إلى التأويلية، تنسيق: محمد حبيدة، أفريقيا الشرق، المغرب، 2014، ص.ص. (15-30)
3. بن جليل عابد، بوكريزة حسني، «الرياضة: ظاهرة وممارسات»، ترجمة: محمد داود، في: إنسانيات، عدد 34، أكتوبر- ديسمبر، وهران، CRASC، 2006، ص.ص. (7-13)

## قائمة المصادر والمراجع

4. بوال محمد، «من الميخيلة إلى الميخيل: دراسة في تاريخية المفهوم»، في: مجلة الواحات للبحوث والدراسات، العدد 13، قسم علم الاجتماع المركز الجامعي - غرداية، غرداية، 2011، ص.ص. (102-123)
5. بوصلاح نسيم، «الراوي الشعبي في التراث السردي القسنطيني "البوغي" نموذجاً»، في: قسنطينة: مدينة في تحول، إنسانيات عدد 35-36، جانفي-جوان، مجلد (11، 1-2)، CRASC، وهران، 2007، ص.ص. (95-108)
6. بوضياف بن زعموش نادية، «برنامج رياض الأطفال وبناء ملامح الهوية الوطنية-برنامج مقترح»، في: مجلة العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية، العدد الثاني-جوان، جامعة منتوري- قسنطينة، قسنطينة، 2011، ص.ص. (146-166)
7. بووشمة الهادي، «الحمام الشعبي بتلمسان»، في: الحمام في البلدان المتوسطية، إنسانيات، عدد 63-64، جانفي-جوان، مجلد (18، 1-2)، CRASC، وهران، 2014، ص.ص. (143-166)
8. بين وانغ، «الهوية، مشكلة التقاطع والاختراق الثقافي»، في: العظمة عزيز، وآخرون، مفاهيم عالمية- الهوية: من أجل حوار بين الثقافات، ط. 1، ترجمة: فنيي عبد القادر، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2005
9. التراث الثقافي غير المادي، «كنوز في انتظار التصنيف»، في: استخبار، مفكرة أجنحة شهرية، عدد سبتمبر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية- ENAG، وزارة الثقافة للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجزائر، 2016
10. ج. أورث دونالد، «تنظيم برنامج وطني لتوحيد الأسماء الجغرافية»، في: فريق الخبراء المعني بالأسماء الجغرافية التابع للأمم المتحدة، دليل توحيد الأسماء الجغرافية على الصعيد الوطني، إدارة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية- الشعبة الإحصائية، الأمم المتحدة، نيويورك، 2007، ص.ص. (6-74)
11. جباس هدى، «مسألة النسخ الخطي (عربي-فرنسي) للأسماء في قسنطينة، مقارنة تولدية لغوية (1901-2001)»، في: قسنطينة مدينة في تحول-إنسانيات، عدد مزدوج 35-36، جانفي-جوان، مجلد (11، 1-2)، CRASC، وهران، 2007، ص.ص. (77-93)
12. جباس هدى، «الاسم الشخصي تكريس لتراث اجتماعي أم تفرد لهوية ثقافية؟»، في: الأسماء والتسمية. أسماء الأماكن، القبائل والأشخاص في الجزائر، مؤلف جماعي، منسق: فريد بن رمضان، إبراهيم عتوي، منشورات CRASC، وهران، 2005، ص.ص. (99-144)

## قائمة المصادر والمراجع

13. جودت شاكر محمود، «الشخصية الإنسانية وسيكولوجية الألوان»، في: الحوار المتمدن، [على الانترنت]، العدد: 3562، 2011.11.30، تم الاطلاع عليه يوم: 2011.12.02، URL: <https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=285514>
14. الجويلي محمد، «هل تندثر 'العصيدة' من المطبخ العربي برحيل الجدات»، في: العرب، العدد 9982، د.ن.، د.م.، 2015
15. جيرام ن. «المسار عبر المجتمع الهندي وثقافته»، في: العظمة عزيز، وآخرون، مفاهيم عالمية- الهوية: من أجل حوار بين الثقافات، ترجمة: قنيني عبد القادر، ط.1، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2005
16. الحاج مولاي مراد، «مكانة التحقيق الميداني في الدراسات الأنثروبولوجية»، في: تنسيق: معروف نذير وآخرون، أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر، وقائع الملتقى، 22-24 نوفمبر، منشورات crasc، وهران، 1999 ص.ص. (21-30)
17. الحبشي علاء، «الحمامات التاريخية بين الحماية وإعادة التأهيل»، في: الحمام في البلدان المتوسطية، إنسانيات، عدد 63-64، جانفي-جوان، ، مجلد (18، 1-2)، CRASC، وهران، 2014، ص.ص. (11-37)
18. حزين غسان، «الفيروس الإلكتروني»، في: مجلة العربي، عدد 538- سبتمبر، الكويت، 2003
19. الحمامصي محمد، «الطهي في الشرق الأوسط ثقافة وسياسة وأسلوب حياة»، في: ميدل ايست أونلاين، [على الانترنت] 2011، تم الاطلاع عليه يوم: 13.04.2014، URL: <https://www.middle-east-online.com/?id=103648>
20. حمداوي جميل، «المفاهيم السوسولوجية عند بيبير بورديو»، في: مجلة جيل للعلوم الإنسانية والاجتماعية، عدد 12، مركز جيل البحث العلمي، 2015، ص.ص. (101-114)
21. حمودي أحمد جميل، «بيبير بورديو: الوريث الراحل للمدرسة النقدية -الراديكالية»، في: الحوار المتمدن، [على الانترنت]، 2008. 11. 07:10. 29، تم الاطلاع عليه يوم: 2014.05.05، URL: <https://www.ahewar.org/search/search.s.asp?aid=154787&t=4>
22. خريش مارون، «النظام العربي الموحد لنقل الأسماء الجغرافية. من الأحرف العربية إلى الأحرف اللاتينية»، في: المؤتمر العربي الثالث للأسماء الجغرافية، 30، 31 آيار مايو، مديرية الشؤون الجغرافية، الشعبة العربية لخبراء الأسماء الجغرافية، بيروت-لبنان، 2007، ص.ص. (1-31)

## قائمة المصادر والمراجع

23. الخصاصنة عوني محمد، «مقدمة في الأسماء الجغرافية»، في: مجلة الأسماء الجغرافية، الشعبة العربية لخبراء الأسماء الجغرافية، العدد الأول - نيسان، المركز الجغرافي الملكي الأردني، عمان - الأردن، 2015، ص.ص. (6-9)
24. الخطيب محمد، الأنثروبولوجيا الثقافية، ط.1، دار علاء الدين، سورية، 2005
25. الخويلدي زهير، «نظرية الهايتوس والرأسمال الرمزي عند بيير بورديو»، في: دراسات، [على الانترنت]، السبت 20 أبريل 2013 00:01، تم الاطلاع عليه يوم: 2014.10.10، URL: <https://www.arabrenewal.info.html/-06-11-14-13-03/43490>
26. داكوستا كريستال، «بيضة عيد الفصح وشم النسيم: هنا تلتقي الآلهة»، ترجمة: ضي رحمي، في: مجلة العلوم (النسخة العربية لمجلة ساينتيفيك أمريكان)، [على الانترنت]، 9 أبريل، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، 2015، تم الاطلاع عليه يوم: 2015.06.06، URL: <https://www.arabicmagazine.com/arabic/articleDetails.aspx?Id=3620>
27. دحدوح عبد القادر، «المعالم الأثرية الإسلامية بمدينة قسنطينة خلال الفترة العثمانية»، في: لثقافة الإسلامية، مجلة تعنى بقضايا التراث والفكر الإسلامي، العدد 13، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 1437هـ-2015 م، ص.ص. (69-113)
28. دمامي الحسين، «دراسة أنثروبولوجية لثقافة الطعام. وادي دادس نموذجاً»، في: Tawiza، [على الانترنت]، نوفمبر 2002، تم الاطلاع عليه يوم: 2014.10.10، URL: <https://tawiza.x10.mx/Tawiza79/Demmami2.htm>
29. ديفل سميحة، «المنسوجات العثمانية بمدينة قسنطينة»، في: مجلة بوليكرومي، العدد 01، الندوات العلمية، المتحف العمومي الوطني للفنون والتعبير الثقافية التقليدية، 2012، ص.ص. (22-33)
30. الربيعو محمد تركي، «أنثروبولوجيا اللباس داخل الحياة اليومية في الشرق الأوسط»، في: القدس العربي، العدد 7963، السبت 20 كانون الأول-ديسمبر، صفحة الثقافة، السنة السادسة والعشرون، 2014
31. رولى رفعت أبو خاطر، «الحمامات التقليدية ضمن النسيج العمراني للمدينة الإسلامية، دراسة مقارنة في عدة مدن متوسطة»، في: الحمام في البلدان المتوسطة، إنسانيات، عدد 63-64، جانفي-جوان، مجلد (18، 1-2)، CRASC، وهران، 2014، ص.ص. (67-96)

## قائمة المصادر والمراجع

32. رينو إيمانويل، «التصورات الأوروبية للهوية»، في: العظمة عزيز، وآخرون، مفاهيم علمية-الهوية: من أجل حوار بين الثقافات، ط. 1، ترجمة: قنيني عبد القادر، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2005
33. زغو محمد، «أثر العولمة على الهوية الثقافية، للأفراد والشعوب»، في: الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، عدد 4، 2010، ص. ص. (93-103)
34. شعت رائد طلال، «الثقافة الإسلامية في مواجهة الغزو الثقافي»، في: المكتبة الشاملة، بحث مقدم إلى مؤتمر الإسلام والتحديات المعاصرة، كلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية، [على الإنترنت]، 2-2007/4/3م، تم الاطلاع عليه يوم: 02.08.2013، URL: <https://www.shamela.ws>
35. الصادق رابع، «الهوية الرقمية للشباب: بين التمثلات الاجتماعية والتمثّل الذاتي»، في: إضافات، العدد التاسع عشر، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، لبنان، 2012، ص. ص. (89-115)
36. صامولى شيلكه، «ما الشعبي في المعتقدات الشعبية؟»، في: فصول، العدد 60 (صيف-خريف)، ترجمة: إبراهيم فتحي، د.م.، 2002، ص. ص. (166-176)
37. طالب الإبراهيمي خولة، «أحنا أولاد دزائر انتاع الصح. ملاحظات حول لغة شباب الوادي»، ترجمة: عمر بلخير، في: لغات ومجتمع- اللغة والخطاب، إنسانيات، عدد 17-18، ماي-ديسمبر (مجلد VI، 2-3)، وهران، CRASC، 2002، ص. ص. (7-17)
38. عباس فريال، «مراسيم الزواج بمدينة قسنطينة»، في: أبحاث أولى 2، إنسانيات، عدد مزدوج 29-30، مجلد (9، 3-4)، وهران، CRASC، 2005
39. عبد الستار محمد الشهاوي صلاح، «القهوة في الثقافة العربية والشعبية»، في: الثقافة الشعبية، فصلية علمية متخصصة، العدد 11، مملكة البحرين، 2010، ص. ص. (76-89)
40. عبد الغني عماد، «العادات والأعراف والتقاليد والتراث الشعبي في العلوم الاجتماعية»، في: تراث، [على الإنترنت]، 2006.9.6، تم الاطلاع عليه يوم: 10.10.2015، URL: [https://www.tourathtripoli.org/.../al3adet%20w%](https://www.tourathtripoli.org/.../al3adet%20w%20)
41. عبد ربي محمد، «التمثلات الاجتماعية للرجولة والأنوثة بالمجتمع القروي المغربي. منطقة الرحامنة نموذجاً»، في: أنثروبولوجيا، عدد 1، فاعلون، سكيكدة-الجزائر، 2015، ص. ص. (10-30)



## قائمة المصادر والمراجع

42. العتوم ميسون، «المرأة والشأن العام. ملاحظات أوليّة حول المرأة الأردنيّة وبناء الشخصية»، في: *إضافات*، عدد 19، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، لبنان، 2012، ص.ص (69-88)
43. العجاجي تهاني بنت ناصر، «الأزياء التقليدية للرجال في بادية نجد من المملكة العربية السعودية»، في: *Proceeding of the International Conference on Social Science Research ICSSR* 4-5، June 2013، Penang Organized by MALAYSIA WorldConferences.Net 70، ISBN 978-967-11768-1-8.
44. العظمة عزيز، «سؤال ما بعد الحداثة»، في: العظمة عزيز، وآخرون، *مفاهيم عالمية-الهوية: من أجل حوار بين الثقافات*، ط. 1، ترجمة: قنيني عبد القادر، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2005
45. عودة برهومة عيسى، «اللغة والتواصل الإعلاني مثل من انتشار الأسماء الأجنبية في اللافتات التجارية في الأردن»، في: *مجمع اللغة العربية الأردني*، عدد 69-ديسمبر، الأردن، 2005، ص.ص (65-91)
46. غانم محمد الصغير، «قسنطينة عبر تاريخها القديم»، في: *مجلة العلوم الإنسانية*، عدد 12، جامعة منتوري-قسنطينة، الجزائر، 1999، ص.ص (133-142).
47. فيلاي عبد العزيز، «السياسة والقضاء عند المكّي بن باديس وابنه حميدة»، في: *الثقافة الإسلامية*، العدد 13، عدد خاص، الجزائر، 1437هـ-2015م، ص.ص (117-135)
48. قاسمي زهير، «النظرية الاجتماعية عند بيير بورديو: تغير أنماط الصراع»، في: *نقد ودراسات*، الشبكة العربية العالمية، [على الإنترنت]، الجمعة 30 كانون 1-ديسمبر 2011، 21:49، 32، تم الاطلاع عليه يوم: 13.04.2014 URL: <https://www.globalarabnetwork.com/culture-ge/culture-studies>
49. قرامي آمال، «تمثّلات ثقافة التغيير من منظور النوع الاجتماعي (الجنس)»، في: *الفكر والأدب وثقافة التغيير*، منشورات جامعة فيلادلفيا، الأردن، 2014
50. كارلبي عمر، «الرهانات الاجتماعية للحسد. الحّمّام المغاربي (في القرنين التاسع عشر والعشرين) بين الدوام والزوال أو الإحياء»، في: *الحّمّام في البلدان المتوسطية، إنسانيات*، عدد 63-64، جانفي-جوان، مجلد (18، 1-2)، CRASC، وهران، 2014، ص.ص (97-142).
51. مبروك مهدي، «الحارقون دراسة سوسيوولوجية في وسط المهاجرين السريين ومخيلهم»، في: *المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية*، عدد 125، السنة 40، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 2003

## قائمة المصادر والمراجع

52. الخواشي منصف، «الطقوس وحبوت الرموز: قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحوّل»، في: معرفة وديناميات اجتماعية، إنسانيات، عدد 49، CRASC، وهران، 2010، ص.ص. (15-43)
53. معلوف سمير أحمد، «الصورة الذهنية (دراسة في تصور المعنى)»، في: مجلة جامعة دمشق، المجلد 26، العدد الأول والثاني، دمشق، 2010، ص.ص. (115-158)
54. المعهد السويدي (SI)، «حقائق عن السويد-شعب سامي في السويد»، في: موقع الويب Swedish Institute [على الإنترنت]، إف. إس 23 يونيو/حزيران 2011، تم الاطلاع عليه يوم: 06.12.2011. URL: [https:// www.sweden.se/ar](https://www.sweden.se/ar)
55. المكّي عبد الواحد، «بين الأكل والغذاء: مسافة العقل والتاريخ. قراءة في كتاب المغرب النبائي، للمؤرخ محمد حبيبة»، في: الأوان، [على الإنترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 08.12.2013، URL: [https://www.alawan.org/spip.php?page=forum&id\\_article=6029](https://www.alawan.org/spip.php?page=forum&id_article=6029)
56. ممدني محمود، «إفريقيا السلالة، العشائر والهويات في إفريقيا»، في: العظمة عزيز، وآخرون، مفاهيم عالمية- الهوية: من أجل حوار بين الثقافات، ط. 1، ترجمة: قيني عبد القادر، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2005
57. الميلاد زكي، «الثقافة والانثروبولوجيا: قراءة في نظرية الأنثروبولوجيين»، في: مجلة كلمة [على الإنترنت]، ع. (44)-السنة الحادية عشرة-(صيف 2004م-1425هـ)، تم الاطلاع عليه يوم: 10.01.2009، URL: <https://www.almilad.org/page/kalimaprint.php?nid>
58. هرهار عبد الله، «ذاكرة الطعام في أسس النظام الغذائي وعاداته»، في: الثقافة الشعبية، فصلية علمية متخصصة، العدد 11، مملكة البحرين، 2010، ص.ص. (114-127)
59. هولينجر دافيد أ. «الولايات المتحدة الأمريكية. الهوية والتضامن»، في: العظمة عزيز، وآخرون، مفاهيم عالمية- الهوية: من أجل حوار بين الثقافات، ط. 1، ترجمة: قيني عبد القادر، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2005.

### ☑ المذكرات، الرسائل والأطروحات:

1. بسنوسي شهرزاد، ثقافة التغذية وعلاقتها بانتشار مرض السمنة بمنطقة تلمسان- مقارنة أنثروبولوجية، ماجستير في الأنثروبولوجيا، قسم الثقافة الشعبية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد- تلمسان، 2010-2011، تحت إشراف: مليكة بن منصور

## قائمة المصادر والمراجع

2. بلعيد مراد، تأثير الوجبات السريعة على العادات الغذائية عند الشباب بمدينة قسنطينة، مقارنة سوسيوولوجية، ماجستير في علم الاجتماع الحضري، قسم علم الاجتماع والديموغرافيا، جامعة منتوري-قسنطينة، 2007-2008، تحت إشراف: يمينة عرفة
3. بن سعدون فريد، اللباس التقليدي التلمساني بين الهوية الثقافية والمردود الاقتصادي (لباس القرفطن نموذجاً)، مذكرة ماجستير في أنثروبولوجية التنمية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، 2010-2011، تحت إشراف: العربي بوحسون
4. جباس هدى، الاسم: هوية وتراث، مقارنة أنثروبولوجية للدلالة الأسماء في قسنطينة، ماجستير في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، معهد علم الاجتماع والديموغرافيا، جامعة منتوري قسنطينة-الCRASC، ديسمبر 2004، تحت إشراف: فاطمة الزهراء قشي، فريد بن رمضان
5. الجيلاني حسان، تأثيرات أنماط البيئة في تغيير العادات الاجتماعية الغذائية. دراسة ميدانية بصحراء وادي سوف، وادي العنقدة نموذجاً، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم، في علم اجتماع البيئة، جامعة محمد خيضر بيسكرة، 2014-2015، تحت إشراف: محمد بن عمارة
6. شبيبي تھاني بنت أحمد عبد العزيز، نماذج من منهج الرسول صلى الله عليه وسلم في التعامل مع الأسرة وتطبيقاتها التربوية، بحث مكمل لنيل درجة الماجستير مقدم إلى قسم التربية الإسلامية والمقارن، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، كلية التربية- جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1430هـ-1431هـ، تحت إشراف: نايف حامد همام
7. عباس فريال، مراسيم الزواج بمدينة، مقارنة أنثروبولوجية، مذكرة مقدمة لنيل الماجستير في الأنثروبولوجية الاجتماعية والثقافية، جامعة منتوري-قسنطينة-CRASC، 2004، تحت إشراف: فاطمة الزهراء قشي
8. نبيل أحمد محمود، إيكولوجيا الغذاء عند أقزام الكنفو. دراسة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، رسالة ماجستير، معهد البحوث والدراسات الإفريقية - جامعة القاهرة، 2013، تحت إشراف: سلوي يوسف درويش، محب محمد شعبان.

### ☑ المقالات الصحفية:

1. أبو طالب شتوب، «نجمة الأديب كاتب ياسين اختيرت رمزا للجوال الجزائري، مات معدماً وشركة تجارية تجني ثمار شهرته»، في: الشرق الأوسط. جريدة العرب اليومية، العدد 9948، الأربعاء 24 محرم- 22 فبراير، د.م.، 1427 هـ - 2006م
2. أزراج عمر، «بيير بورديو: المجتمع الجزائري مسرح لميلاد النظريات»، في: صحيفة العرب، [على الانترنت]، 24 أوت 2014، تم الاطلاع عليه يوم: 07.12.2014، URL: <https://alarab.co.uk/m/>
3. آل مبارك عبد الله بن ناجي، «قراءة في مفهوم الانتماء الوطني»، في: جريدة الرياض، [على الانترنت]، العدد 15300، السبت 1 جمادى الآخرة - 15 مايو 2010م - 1431 هـ، تم الاطلاع عليه يوم: 2011.05.21 URL: <https://www.alriyadh.com/issue/old/2010/05/15>
4. ب. مريم، «الحربي القسنطيني سليم قارة علي»، في: النصر، يومية وطنية، نشر بتاريخ: الثلاثاء، 31 آذار/مارس 201 - 20:02، [على الانترنت]، في: URL: <https://www.annasronline.com/index.php/-13-22-10/2014-08-27-18-45-22/6825->
5. بوعكاز جمال، «حمامات قسنطينة مهددة بالزوال بسبب سوء الصيانة والمتابعة»، في: آخر الساعة، [على الانترنت]، جريدة الشرق الجزائري، يوم 05 - 12 - 2015 تم الاطلاع عليه يوم: 07.12.2015، URL: [https://www.akhersaa-dz.com/la\\_derniere/124548.html](https://www.akhersaa-dz.com/la_derniere/124548.html)
6. ثلاثة ملقات جزائرية جديدة، في: العربي الجديد، [على الانترنت]، يوم 2016/8/30 تم الاطلاع عليه يوم: 02.09.2016، URL: <https://www.alaraby.co.uk/culture/>
7. حاج علي حكيم، «منع الجلباب والهاتف داخل الحمامات!»، في: الشروق أون لاين، جريدة الكترونية، قضايا المجتمع، [على الانترنت]، يوم 2016/02/28 تم الاطلاع عليه يوم: 28 . 02 . 2016، URL: <https://www.echoroukonline.com/ara/articles/274913.html>

## قائمة المصادر والمراجع

8. حباطي سامي، «في احتفالية للوصفان والعيساوة والبنوتات الشعبانية تعود إلى قصر أحمد باي بعد سنوات من الإنقطاع»، في: النصر، يومية وطنية، [على الانترنت]، يوم 27 . 06 . 2014، تم الاطلاع عليه يوم: 28 . 06 . 2014، URL: <https://www.annasronline.com/index.phpannasr/69199/>
9. حمادي عبد الله، «قسنطينة.. مدينة المألوف والمقاهي الثقافية والسياسية»، في: النصر اون لاين، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 13.04.2014، URL: <https://www.annasronline.com/.../7035-2015-04-03-21-52-0>
10. خلاف حمزة، «لإبعاد سوء الطالع عنها. أخذ العروس للملاية في جهازها ممنوع بالطارف»، في: الفجر، [على الانترنت]، يوم 29.03.2010، تم الاطلاع عليه يوم: 22.05.2011، URL: [https://www.alfadjr.com/ar/index.php?news=145779%3Fprint?print&output\\_type=atom](https://www.alfadjr.com/ar/index.php?news=145779%3Fprint?print&output_type=atom)
11. دباري فيروز، «ثقافات دول العالم تجتمع في لباس نسائنا وفتياتنا. العباءة الخليجية والجلابة المغربية تحيلان "الحايك" و"الملاية" على التقاعد»، في: الفجر، [على الانترنت]، يومية جزائرية مستقلة، يوم 07.07.2012، الاطلاع عليه يوم 07.03.2013، URL: <https://www.alfadjr.com/ar/special/ete/218927.html>
12. سعودي صالح، «بن باديس كان رياضيا وهكذا ساهم في تأسيس مولودية قسنطينة»، في: الشروق الرياضي - رياضة محلية، [على الانترنت] 15.04.2014، تم الاطلاع عليه يوم: 18.04.2014، URL: <https://sport.echoroukonline.com/articles/208155.html>
13. سكاوي نيوز، «قندورة قسنطينة.. اللباس الملكي الجزائري»، في: سكاوي نيوز عربية، [على الانترنت] يوم الإثنين 29 يونيو 2015 - 15:47 أبوظبي، تم الاطلاع عليه يوم: 2015.10.03، URL: <https://www.skynewsarabia.com/web/article/756412/>
14. شلابي آسيا، «هرت متنكرا بعد مقتل ريمون.. لم أكن تلميذه ولا تسألوني عن بناني»، في: الشروق، إخبارية يومية، [على الانترنت]، 08-05-2015 20:44، تم الاطلاع عليه يوم: 10-05-2015، URL: <https://www.echoroukonline.com/ara/mobile/articles/242266.html>
15. ص. رضوان، «مالك الفقيرات»، في: النصر، يومية وطنية، [على الانترنت]، يوم 26.03.2014، تم الاطلاع عليه يوم: 2014.10.10، URL: [https://www.annasronline.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=65230](https://www.annasronline.com/index.php?option=com_content&view=article&id=65230)

## قائمة المصادر والمراجع

16. ط. إلهام، «محمد الأخضر عزي عميد حرفيي الطرز: أميرات وزوجات رؤساء ارتدين القندورة القسنطينية»، في: النصر، [على الانترنت]، جريدة يومية وطنية، 04. 03. 2016. 23:45، تم الاطلاع عليه يوم: 05. 03. 2016. URL: <https://www.annasronline.com/index.php/2014-08-09-10-34-08/42-2014-09-13-11-58-39/37950-2016-03-04-22-45-13>
17. ط. فؤاد، آدم محمد، «عميد الأندية الجزائرية شباب قسنطينة يحتفل غدا بالذكرى الـ 116 لتأسيسه»، في: المحور - جريدة وطنية، [على الانترنت]، 06. 2014. ..، تم الاطلاع عليه يوم: 18.07.2014. URL: <https://elmihwar.com/ar/index.php/mobile/html.4013/المحلي/أخبار-الشرق>
18. طابى نور الهدى، «الشاف نصيرة فصيح: المطبخ التقليدي القسنطيني اقتحم العالمية من بوابة إيطاليا»، في: النصر، يومية إخبارية، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 10.10.2014. URL: <https://www.annasronline.com/index.php/2014-08-17-13-22-09-01-2014-22:00>
19. عبد الناصر، «بن باديس دعا للاحتفال بـ"المولد" وفركوس يعتبره من بدع الشيعة واليهود»، في: الشروق أون لاين، [على الانترنت]، 09-01-2014 22:00، تم الاطلاع عليه يوم: 28. 06. 2014. URL: <https://www.echoroukonline.com/ara/mobile/articles/191242.html>
20. العربي الجديد، «تاريخ الكرة الجزائرية، الحلقة الأولى: أندية رياضية بأهداف سياسية»، في: العربي الجديد - تحقيق، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 25.01.2015. URL: <https://www.alaraby.co.uk/sport/2014/6/2>
21. عوام سميرة، «اتخذها المجاهدون وسيلة لتنفيذ العمليات الفدائية. الملاية العناية إلهام للرسامين التشكيليين»، في: الفجر، [على الانترنت]، يومية جزائرية مستقلة، يوم 29. 03. 2010، في: تم الاطلاع عليه يوم: 07.04.2010. URL: [https://www.al-fadjr.com/ar/index.php?news=145779%3Fprint%3Fprint&output\\_type=atom](https://www.al-fadjr.com/ar/index.php?news=145779%3Fprint%3Fprint&output_type=atom)
22. لخضاري فهيمة، «النحاس مفخرة البيت الجزائري»، في: *Algérielle* - عالم المرأة الجزائرية، [على الانترنت]، الأحد، 26 يناير 2014، 22:32، تم الاطلاع عليه يوم: 02.09.2014. URL: [https://www.algerielle.com/ar/deco/la-maison-piece-par-piece/797.html#cmt\\_bloc\\_link](https://www.algerielle.com/ar/deco/la-maison-piece-par-piece/797.html#cmt_bloc_link)
23. لصلح عيسى، «بمحنة أنها لباس غير شرعي» الملاية في سطيف تندثر في صمت»، في: الفجر، [على الانترنت]، يوم 29. 03. 2010 تم الاطلاع عليه يوم: 22.05.2011. URL: [https://www.al-fadjr.com/ar/index.php?news=145779%3Fprint%3Fprint&output\\_type=atom](https://www.al-fadjr.com/ar/index.php?news=145779%3Fprint%3Fprint&output_type=atom)

## قائمة المصادر والمراجع

24. م. زهية، «لبستها نساء قسنطينة حزنا على صالح باي.» الملاية» تحتفي من المشهد اليومي وتدخل المتحف»، في: الفجر، [على الانترنت]، يومية جزائرية مستقلة، يوم 17.08.2013 تم الاطلاع عليه يوم: 23.09.2013، URL: <https://www.al-fadjr.com/ar/special/ete/252083.html>
25. مجموعة صحفيين، «بروز التيار الإسلامي نهاية ثمانينيات القرن الماضي ساهم في اندثار الملاية»، في: الفجر، [على الانترنت]، يومية جزائرية مستقلة، يوم 29.03.2010، تم الاطلاع عليه يوم: 07.04.2010، URL: [https://www.al-fadjr.com/ar/index.php?news=145779%3Fprint?print&output\\_type=atom](https://www.al-fadjr.com/ar/index.php?news=145779%3Fprint?print&output_type=atom)
26. مرابط مسعود، «بعد عقود من التباهي بما. قالميات يتخلين عن الملاية ويرتدين الجلاية والحجاب»، في: الفجر، [على الانترنت]، يومية جزائرية مستقلة، يوم 17.11.2012، تم الاطلاع عليه يوم: 07.03.2013، URL: <https://www.al-fadjr.com/ar/realite/230545.html>
27. المساء، «تقطير ماء الزهر والورد مهارة متوارثة»، في: المساء، [على الانترنت]، جريدة يومية مسائية تصدر باللغة العربية، العدد 71730، يوم 18 - 05 - 2013، الجزائر العاصمة، تم الاطلاع عليه يوم 18.05.2013، URL: <https://www.el-massa.com/dz/71730>
28. منصر زهية، «خياط النجوم الحاج عزي محمد الأخضر يروي تاريخ الفتلة والمجبود»، في: الشروق، [على الانترنت]، جريدة يومية عامة، يوم 22.05.2015 بتصرف، تم الاطلاع عليه يوم: 03.06.2015، URL: <https://www.echoroukonline.com/ara/articles/11804.html>
29. ن. وردة: «الطيبخ: معشوقة البايات طلّقتها القسنطينيات في رمضان»، في: الخبر، جريدة يومية، [على الانترنت]، 2013، تم الاطلاع عليه يوم: 10.01.2014، URL: <https://www.elkhabar.com/348379>
30. نوري وردة، «تضاربت الآراء حول تاريخ ارتدائها من قبل نسوة الشرق الجزائري. الملاية على مشارف دخول المتاحف الوطنية»، [على الانترنت]، في: الفجر، يومية جزائرية مستقلة، يوم 15.08.2009 تم الاطلاع عليه يوم: 22.05.2011، URL: <https://www.al-fadjr.com/ar/realite/121919.html>
31. هيثم حسين، «نجمة لكاتب ياسين.. بحث مستمر عن الهوية الجزائرية»، في: الجزيرة، عدد 8 مارس، شبكة الجزيرة الإعلامية، 2014، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 04.08.2014، URL: <https://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2014/8/3/>

## قائمة المصادر والمراجع

32. واشنطن- ي. ب. أ: «قل لي ماذا تأكل.. أقل لك من أنت!»، في: جريدة الرياض، [على الانترنت]، العدد 16469، السبت 18 رمضان 1434 هـ - 27 يوليو 2013 تم الاطلاع عليه يوم:

URL: <https://www.alriyadh.com/855203،11.11.2013>

33. وكالة الأنباء الجزائرية، المولد النبوي بقسنطينة ما بين الأمس و اليوم، في: وكالة الأنباء الجزائرية، [على الانترنت]، يوم 15 - 02 - 2011، تم الاطلاع عليه يوم: 06.06.2012،

URL: <https://www.djazairress.com/aps/105378#>

### ☑ التحقيقات والحصص التلفزيونية:

1. تلفزيون الفجر الجديد، «أوروبا تحمي "البقلاوة" التركية وإسرائيل تغتصب المطبخ العربي»، في تلفزيون

الفجر الجديد، [على الإنترنت]، الأحد 29 ديسمبر 2013، تم الاطلاع عليه يوم: 11.04.2014،

URL: <https://alfajertv.com/cocktail/116540.html>

2. تلفزيون الفجر الجديد، «ما أصل البقلاوة؟»، في: تلفزيون الفجر الجديد، [على الإنترنت]، الخميس 13

يونيو 2013، تم الاطلاع عليه يوم: 11.11.2013،

URL: <https://alfajertv.com/cocktail/76496.html>

3. حصة تلفزيونية، «مالك الفقيرات»، في: قناة لاندأكس تيفي، *l'index TV*، [على الانترنت]، تم الاطلاع

عليه يوم: 2014.04.10، URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Zzsu8NsipiM>

4. حصة هذه حياتي، «أقدم عائلة قسنطينية تحترف صنع جبة الفرقاني منذ أزيد من نصف قرن»، في: تلفزيون

الشروق، قناة جزائرية خاصة، [على الانترنت]، تم الاطلاع عليه يوم: 11.10.2014،

URL: <https://www.youtube.com/watch?v=icoy7W7>

5. طالب آسيا، «عملاق المالوف الحاج محمد الطاهر الفرقاني»، في: تلفزيون الجزائري، [على

الانترنت]، أكتوبر 2008، مديرية إنتاج البرامج، الجزائر، تم الاطلاع عليه يوم: 20.11.2014،

URL: <https://www.youtube.com/watch?v=A7-dyEiMU6o>

### ☑ المواقع والصفحات الالكترونية:



## قائمة المصادر والمراجع

1. صفحة (ConstantineLaVilleDeMonEnfance):  
URL: <https://www.facebook.com/ConstantineLaVilleDeMonEnfance/photos/pcb.712094282234554/712093045568011/?type=3&theater>
2. صفحة (tahwas.net):  
URL: [https://i1.wp.com/www.tahwas.net/wp-content/uploads/1301466158\\_12.jpg](https://i1.wp.com/www.tahwas.net/wp-content/uploads/1301466158_12.jpg)
3. صفحة (ناس قسنطينة):  
URL: <https://www.facebook.com/nass.constantine/posts/786887991396713>
4. صفحة (امبراطورية شباب قسنطينة ACAB):  
<https://www.facebook.com/AmbratwrytShbabQsntyntAcab/posts/1041470159284999:0>
5. موقع (فتوى-إسلام ويب):  
- فتوى رقم: 8762، «المولد النبوي، ويوم شم النسيم: نشأتهما.. حقيقتهما.. حكمهما»، الأربعاء 29 ربيع الأول 1422-20-6-2001، تم الاطلاع عليه يوم: 2014.01.02،  
URL: <https://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=8762>
6. موقع (الرابطة الوطنية الجزائرية- الموقع الرسمي):  
URL: <https://www.lnf.dz/teams/mca.html>
7. موقع (النادي الرياضي القسنطيني):  
- تاريخ النادي، في: *Club Sportif Constantinois*، د.ت. تم الاطلاع عليه يوم: 02.11.2014،  
URL: <https://club-sportif-constantinois-42.websself.net/accueil>  
- تاريخ فريق شباب قسنطينة وحقيقة لقب العميد بينه وبين مولودية الجزائر»، في: *Club Sportif Constantinois - L'histoire du Doyen*، [على الانترنت]، د.ت. تم الاطلاع عليه يوم:  
URL: <https://www.csconstantine.net/forum/index.php?topic=2364.0;wap2,22.03.2014>
8. موقع (الهداف):  
URL: <https://www.elheddaf.com/competitions/club/mca>
9. موقع (دي زاد فوت):  
URL: [https://www.dzfoot.com/clubs/clubs.php?club\\_id=23](https://www.dzfoot.com/clubs/clubs.php?club_id=23)
10. موقع (ستاد نيوز):  
- ستاد نيوز، شباب قسنطينة، تم الاطلاع عليه يوم: 23.03.2014،  
URL: <https://www.stadenews.com/ar>

## قائمة المصادر والمراجع

- 18.04.2014 -ستاد نيوز، مولودية قسنطينية، تم الاطلاع عليه يوم: 18.04.2014  
URL: <https://stadenews.com/ar/wp-content/uploads/2015/10/moc6.jpg>
11. موقع (كووورة):  
- معلومات عن عميد الأندية الجزائرية وعن السنافر، د.ت. تم الاطلاع عليه يوم:  
URL: <https://forum.kooora.com/f.aspx?t=27493053>، 15.06.2014
- URL: <https://www.kooora.com/f.aspx?t=28383796> -معلومات عن مولودية قسنطينية، تم الاطلاع عليه يوم: 18.04.2014 ،  
URL: <https://www.kooora.com/f.aspx?t=31983796> ، 25.04.2014 -بخصوص الأندية الجزائرية في موقع كووورة !!! (مولودية الجزائر)، 2008/11/30، تم الاطلاع عليه يوم:
12. موقع (نادي مطبخ ومشاركة-Club Cuisine Et Partage):  
URL: <https://www.facebook.com/groups/493874370796934>
13. موقع المركز الوطني للسجل التجاري (Le Centre National du Registre du Commerce, CNRC)  
URL: <https://www.cnrc.org.dz/ar/>

### .II قائمة المصادر والمراجع باللغة الأجنبية:

أولاً. قائمة المصادر:

1. Registre du service du cadastre, commune de Constantine, 1851.

ثانياً. قائمة المراجع:

☑ القواميس والموسوعات والمعاجم:

1. Bonte Pierre, Izard Michel (sous la Dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Quadrige /PUF, Paris, 2000
2. Doran, Roland, Parot, Françoise (sous la direction), *Dictionnaire de psychologie*, 1<sup>ère</sup> édition, P.U.F, Paris, 1991
3. Gaillard Gérald, *Dictionnaire des ethnologues et des anthropologues*, Armand Colin, Paris, 1997
4. Jeuge Maynard (direction générale), *Le petit Larousse illustré en couleurs*, impression, Roto France-Rognes, Paris, 2014
5. La Planche, J et Pontalis, J-B, *Vocabulaire de la psychanalyse*, édition P.U.F., 1978
6. Le petit Larousse, illustré en couleurs, Paris, Larousse, VUEF, 2001
7. Oxford Dictionaries, *Définition de l'enculturation*, [en ligne], consulté le 10 septembre 2013, URL: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/us/enculturation>
8. Sillamy Norbert, *Dictionnaire encyclopédique de psychologie*, T. 1, édition Bordas, Paris, 1980

☑ الكتب والدراسات:

2. Atoui Brahim, *Toponymie et espace en Algérie*, L'Institut National de Cartographie, Alger, 1998
3. Bagnet Lucy, *L'identité sociale*, Dunod, Paris, 1998
4. Béatrix Le Wita, *Ni vue ni connue: Approche ethnographique de la culture bourgeoise*, la maison de la science de l'homme, Paris, 1988
5. Ben Salem Lilia, *Familles et changements sociaux en Tunisie*, Centre de Publication Universitaire, Manouba, 2009
6. Benabbas-Kaghouché Samia, *La Médina de Constantine*, Dar El-Houda, Ain-Mlila-Algérie, 2010
7. Blanchet. Alain, Gotman .Anne, *l'enquête et ses méthodes : l'entretien*, Editions Nathan, Paris, 1992
8. Bouquet Olivier, *Les noblesses du nom. Essai d'anthroponymie ottomane*, Turnhout, Brepols, 2013
9. Bourdieu Pierre, *Raisons pratiques : sur la théorie de l'action*, Seuil, Paris, 1994

10. Bourdieu Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, (version revue et augmentée), éditions du seuil, Paris, 2000
11. Bourdieu Pierre, *La Distinction: critique sociale du jugement*, T. I., les Editions de Minuit, Paris, 1972
12. Bourdieu pierre, *Questions de sociologie*, les éditions de minuit, Paris, 2002
13. Clerc Denis, Piriou Jean-Paul, *Lexique de Sciences économiques et sociales*, 9 ème éd., Hibr éditions, Alger, 2013
14. Copans Jean, *Introduction à l'ethnologie et à l'anthropologie*, Nathan, Paris, 1996
15. Coulon Alain, *L'école de Chicago*, 5<sup>e</sup> Ed., P.U.F, Paris, 2012
16. Cyr, Gérard, *Société Imaginaire en relation avec la quête d'identité*, texte présenté à la commission Bouchard Taylor, la chênaie, le 20 octobre 2007.
17. Delière Robert, *Anthropologie de la parenté*, Paris, Armand Colin, 1996
18. Delière Robert, *Une histoire de l'anthropologie. Écoles, auteurs, théories*, Seuil, Paris, 2006
19. Dib Omar, *Musique algérienne*. Ecole de Tlemcen Galerie des Grandsmaitres, El othmania, Alger, 2015
20. Fermi Patrick, *la notion de représentation culturelle*, [En ligne], mis en ligne le 17 septembre 1998, consulté le 01 avril 2012, URL: <https://geza.roheim.pagesperso-orange.fr/html/rculture.htm>
21. Fischler Claude, *L'anthropologie de la nourriture*, [En ligne], le 14/06/2014, consulté le 10 septembre 2014, URL:<https://mondesfrancophones.com/espaces/philosophies/lanthropologie-de-la-nourriture/>
22. Grangaud Isabelle, *La ville Imprenable, une histoire sociale de Constantine au 18<sup>e</sup> Siècles*, Editions de l'école de Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 2002
23. Group of experts on geographical names United Nations working paper, N°. 41/7, 28 April – 2 may 2014, United Nations working paper, twenty-eight session.
24. Guechi F.Z., *Constantine une ville, des héritages*, Média-Plus, Constantine, 2004
25. Hénia Abdelhamid (sous la Dir. de) , *Être notable au Maghreb: dynamique des configurations notabiliaires*, éd. Maisonneuve et Larose, Paris, 2006
26. Herskovits Melville J. (1950), *Les bases de l'anthropologie culturelle*, François Maspero Éditeur, Paris, 1967
27. Jodelet Denise (Sous la dir.), *Les représentations sociales*, 2.ed. PUF, Paris, 1991.
28. Jouet Le Pors Michèle, *La théorie des représentations sociales*, [En ligne], mardi 25 avril 2006, consulté le 10 mai 2012, URL:<https://www.cadredesante.com/spip/spip.php?article314>
29. Kadmon Naftali, *Glossaire De La Terminologie Toponymique, Paris et Québec*, Commission de toponymie, Institut Géographique National de France, 1997
30. Kateb Yacine, *Nedjma*, Editions du Seuil, France, 2008

31. l'ONA, *KHOMSA D'OR. Une mode tunisienne*, Concours, 16ème édition, le 21 décembre Imp.-simpact., Tunis, 2013
32. La Direction du Tourisme et de l'Artisanat de Constantine, *Constantine, Le trésor de Cirta*, 1ère Edition, Constantine, 2014
33. Le Préfet I.G.A.M.E et le commissaire central (Sous le patronage de), *Guide de la ville de Constantine*, Algérie, Edition A votre Service, 1959
34. Lévi –Strauss Claude, *Anthropologie structurale deux*, Plon, Paris, 1996
35. Lévi –Strauss Claude, *pensée sauvage*, Plon, Paris, 1962
36. Lévi-Strauss Claude, *Mythologiques: Le Cru et le cuit*, Plon, paris, 1964
37. Lévi-Strauss Claude, *Tristes tropiques*, Plon, 1955
38. Lombard Jacques, *Introduction à l'ethnologie*, 2 Ed., Armand Colin, paris, 1998
39. Maache, youcef et autres, *la représentation sociale: un concept au Carrefour de la psychologie sociale et de la sociologie*, séries de conférences, les éditions de l'université Mentouri– Constantine, Constantine, 2002
40. Marie-Odile Martin, Sanchez, *Concept de représentation sociale*, [En ligne], consulté le 10 octobre 2013, URL:[https://www.serpsy.org/formation\\_debat/mariodile\\_5.html](https://www.serpsy.org/formation_debat/mariodile_5.html)
41. Marzano Michela, *La philosophie du corps*, 3e édition, Presses Universitaires de France - PUF, Paris, 2013
42. Moscovici Serge, *La psychanalyse, son image, son public*, PUF, coll. bibliothèque de psychanalyse, Paris, 1961 Norbert Elias, *La Civilisation des mœurs*, Trad. franç. Calmann Lévy, Paris, 1973 (1<sup>re</sup> éd. en allemand 1939).
43. Olivier De Sardan Jean-Pierre, *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*, Academia-Bruylant, Louvain-La-Neuve, 2008
44. Ouitis Dalila, *Concis de la toponymie et des Noms des lieux en Algérie*, 1ère éd., Djoussour Edition et distribution, Alger, 2009
45. Pieron Henri, *Vocabulaire de psychologie*, (sous la direction de ), 6<sup>ème</sup> édition, remontée et augmentée: François Bresson et Gustave Durup, P.U.F, Paris, 1979
46. Rivière Claude, *Introduction à l'anthropologie*, Hachette Livre, Paris, 1999
47. Schell Robert, E. Hall Elizabeth, *psychologie génétique. Le développement humain*, traduit par: Annick Chaveau, Michel Claes, 2<sup>ème</sup> trimestre, éditions du renouveau pédagogique INC, Canada, 1980,
48. Sidi Boumedine Rachid, *Cuisines traditionnelles en Algérie. Un art de vie*, Chihab Editions, Alger, 2015
49. Vincent de Gaulejac, *Vocabulaire de psychosociologie, références et positions*, Erès, Paris, 2002
50. Xavier Albó, s.j. *Culture, Interculturalité, Enculturation*, Fédération Internationale de Foi et Joie, Caracas, 2003

### المقالات:

1. Aibeche Youcef, «De Cirta à Constantine. L'héritage antique», in: Guechi F.Z., *Constantine une ville, des héritages*, Média-Plus, Constantine, 2004 , pp. (15-30).
2. Anne-Catherine Wagner, «Habitus », in: *Sociologie* [En ligne], Les 100 mots de la sociologie, mis en ligne le 01 mars 2012, consulté le 01 mars 2016. URL : <https://sociologie.revues.org/1200>
3. Atoui Brahim, «L'odonymie d'Algérie: passé et présent. Quels enseignements?», in : *Normalisation et dénomination. Des noms de lieux, de tribus et de personnes en Algérie*, CRASC, Oran, 2005, pp. (23-51).
4. Atoui Brahim, Benramdane Farid, «Mondialisation et normalisation des toponymes et des écritures: le cas de l'Algérie», in: *Normalisation et dénomination. Des noms de lieux, de tribus et de personnes en Algérie*, CRASC, Oran, 2005, pp. (187-197).
5. Auberger Janick, «Dis-moi ce que tu manges, je te dirai qui tu es», in: *Revue des Études Anciennes*. N°3-4, Tome 97, 1995, pp. (461-471).
6. Benghabrit-Remaoun Nouria, Adel Khedidja, «Hammam: pratiques et rituels aujourd'hui», in: *Le hammam en méditerranée, Insaniyat*, N°63-64, Janvier – Juin, (Vol. XVIII, 1-2), CRASC, Oran, 2014, pp. (59-82).
7. Benramdane Farid, «Qui es- tu? J'ai été dit. De la destruction de la filiation dans l'état civil d'Algérie ou éléments d'un onomacide sémantique», in: *Violence contributions au débat*, Insaniyat, N° 10, Janvier – Avril (Vol. IV, 1), CRASC, 2000, pp. (79– 87)
8. Benramdane Farid, «Espace, signe et identité au Maghreb. Du nom au symbole ?», in: *Maghreb: Culture, Altérité, Insaniyat*, N° 9, Septembre-Décembre, CRASC, Oran, 1999, pp. (1-4).
9. Betemps Alexi, «Toponymie rurale et mémoire narrative (Vallée d'Aoste) », in: *Rives nord-méditerranéennes*, N° 11, 2002, pp.(15-31).
10. Blanchard Jean-François, Denys Cuhe, «La notion de culture dans les sciences sociales», in: *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus, 2010, mis en ligne le 23 août 2010, consulté le 10 septembre 2012. URL: <https://lectures.revues.org/1110>
11. Boulbier Djamel: «Constantine, fait colonial et pionniers musulmans du sport», in: *Constantine. Une ville en mouvement, Insaniyat*, N° 35-36, janvier – juin , (Vol. XI, 1-2), CRASC, Oran, 2007, pp. (21– 61).
12. Boutaud Jean-Jacques, Lardellier Pascal, «Une sémio-anthropologie des manières de table», in: *Médiation et information (MEI)*, N° 15, L'Harmattan, Paris, 2001, pp. (25– 38).

13. Bromberger, Christian, «Football: la passion partisane», in: *L'identité. L'individu, le groupe, la société*, Editions Sciences Humaines, France, 1998, pp. (219-223)
14. Chelbi Mohamed, «A propos d'une thérapie traditionnelle à Constantine: la Nachra», in: *Revue Sciences Humaines*, N° 18 Décembre, Université Mentouri- Constantine, Constantine, Algérie, 2002, pp. (57-67).
15. Claire Pouchain-Avril, «Des enseignants du second degré. et de leurs dynamiques identitaires», in: *Education Permanente*, N° 128- Formation et dynamiques identitaires, CNAM, Paris, 1996, pp. (153-162).
16. Côté Marie-Hélène, «Culture et cultures. Une approche anthropologique», in: *À bâbord Dossier: Les non-lieux de la culture* [En ligne], No 12 - déc. 2005 / jan. 2006 , consulté le 17 juillet 2013. URL: [https://www.ababord.org/spip.php?page=article-6&id\\_article=31](https://www.ababord.org/spip.php?page=article-6&id_article=31)
17. Crenn Chantal, Delavigne Anne-Elène, «Les méthodes de l'anthropologie sociale dans les études sur l'alimentation», in: Nicole CHAPUIS-LUCCIANI, Anne-Marie GUIHARD-COSTA, Gilles BOETSCH, *L'anthropologie du vivant: objets et méthodes*. Editeur CNRS GDR, Paris, 2010, pp. (63-67).
18. Cuche Denys, Nouveaux regards sur la culture l'évolution d'une notion en anthropologie, in: *Sciences Humaines*, Revue, N°77, novembre, s. l. 1997
19. Dasen Pierre. R. & Ogay Tania, «Les stratégies identitaires: une théorie appelant un examen (inter) culturel comparatif», in: J. Costa-Lascoux, M.-A. Hily & G. Vermès (Eds.), *Pluralité des cultures et dynamiques identitaires, Hommage à Carmel Camilleri*, L'Harmattan, Paris, 2000
20. Delphine Vuattoux, Philippe Coulangeon, «Sociologie des pratiques culturelles », in: *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus, 2005, mis en ligne le 31 août 2005, consulté le 20 juillet 2012. URL:<https://journals.openedition.org/lectures/197>
21. Dortier, Jean-François, «L'univers des représentations ou l'imaginaire de la grenouille », in: *Sciences humaines*, vol. 128, N°. 6, 2002, pp. (27-27).
22. Haichour Boudjemâa, «El Boughi ou Nedjma sur poème romanesque. El Boughi ou Nedjma du Chantre Djaballah», in: *Mémoria*, le 02 Déc., Edité par COMESTA MEDIA, Algérie, 2014, pp. (77-82).
23. Herskovits Melville J., *Les bases de l'anthropologie culturelle*, édition électronique par Jean-Marie Tremblay, [en ligne] in: URL:[https://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](https://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html)
24. Hervé CARRIER, *Lexique de la culture pour l'analyse culturelle et l'inculturation*. (1992), Édition numérique, [en ligne] in: URL: <https://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

25. Hourcade Nicolas, «La France des ultras », in: *Sociétés et Représentation*, N°7, décembre, Publications de la Sorbonne, 1998, pp. (241-261).
26. Hubert Annie, «Nourritures du Corps, Nourritures De l'âme. Emotions, représentations, exploitations», in: *HAL-SHS (Sciences de l'Homme et de la Société)*, Soumis le: mercredi 10 octobre 2012 - 17:00:00, consulté le 20 juillet 2012, URL:<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00740709>
27. Jodelet Denise, «Représentations sociales: un domaine en expansion», in: Jodelet Denise (Sous la dir.), *Les représentations sociales*, 2.ed. PUF, Paris, 1991, p.p. (31-61).
28. Lachaud Jean-Marc, «le corps en scène », in: *Internationale de l'imaginaire*, nouvelle série, N° 2, maison des cultures du monde, S.L., 1994
29. Lahlou Saadi, «La construction de l'identité alimentaire», in: *Des Aliments et des Hommes: Entre science et idéologie, définir ses propres repères*, 8 et 9 décembre, Institut Français pour la Nutrition, 2004 , pp. (127 - 134).
30. Lévi-Strauss Claude, «Le triangle culinaire (1965)», in: *Food and History* , Vol. 2, N° 1, s.l. 2004, pp. (7-19).
31. Marcel Jean-Christophe, «Représentations Collectives», in: *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le. 01 mars 2014, URL:<https://www.universalis.fr/encyclopedie/representations-collectives>
32. Marcel Mauss, «Les techniques du corps », in: *Journal de Psychologie*, XXXII, ne, 3-4, 15 mars - 15 avril 1936. Communication présentée à la *Société de Psychologie*, le 17 mai 1934
33. Merdaci Mourad, «Mythe et aliénation structurante éléments pour une anthropologie de l'identité», in: *Revue Sciences Humaines*, N° 18, Décembre, Université Mentouri- Constantine, Algérie, 2002, pp. (69-73).
34. Mintz Sidney W. Du bois, Christine M., «The anthropology of food and eating», in: *Annu. Rev. Anthropol.*, 31:99-119, 2002, pp. (99- 119).
35. Renan Ernest, «Qu'est-ce qu'une nation ? », in : *ID.*, Discours et conférences, Calmann-Lévy, Paris, 1887
36. Renan Ernest, Jean-Marc, «le corps en scène», in: *Internationale de l'imaginaire-nouvelle série*, N° 2, maison des cultures du monde, S.L., 1994
37. Représentations littéraires et picturales de la douleur du XIXe au XXIe siècle, Appel à contribution, in : *Calenda*, [En ligne], publié le lundi 07 mai 2007, URL: <https://calenda.revues.org/nouvelle8500.html>
38. Reynolds Michel, «L'identité culturelle comme processus dynamique et multidimensionnel», in: *Témoignages*, [En ligne], le mardi 1er août, 2006, Consulté le 10 octobre 2014. URL: [https://www.temoignages.re/article.php?id\\_article=16570](https://www.temoignages.re/article.php?id_article=16570)
39. Roy Bernard, «Dis-moi ce que tu manges, je te dirai qui tu es», in: *le Clinicien*, Consultations en nutrition, N°7 juillet, (Vol. 17), STA HealthCare Communications, Canada, 2002, pp. (31-35)



40. Sperber Dan, «l'étude anthropologique des représentations: problèmes et perspectives», in: Jodelet Denise (Sous la dir.), *Les représentations sociales*, 2.ed. PUF, Paris, 1991, pp. (115 - 130)
41. Wagner Anne-Catherine, « Habitus », in: *Sociologie* [En ligne], Les 100 mots de la sociologie, mis en ligne le 01 mars 2012, consulté le 01 mars 2014. URL : <https://sociologie.revues.org/1200>
42. Yves Delaporte, «Pour une anthropologie du vêtement », in: *Vêtement et sociétés* 1, Actes des Journées de rencontre des 2 et 3 mars 1979, Éditées par Monique de Fontanès, Yves Delaporte, Laboratoire d'ethnologie du Muséum national d'histoire naturelle, Société des amis du Musée de l'homme, Paris, 1981
43. Yvonne Verdier, «Pour une ethnologie culinaire», in : *L'Homme*, T. 9, No. 1 (Jan. - Mar.), EHESS, 1969, pp. (49-57)

المذكرات، الرسائل والأطروحات: 

1. Benramdane Farid, *Toponymie De L'ouest Algérien Origine, Evolution, Transcription*, Thèse De Doctorat En Sciences Du Langage, Faculte Des Lettres Et Des Arts Plastiques, Université Abdelhamid Ibn Badis De Mostaganem- Février 2008, 2 Tome, Sous La Direction Du Professeur: Foudil Cheriguen
2. Haddouche Halima, *Les Grandes Familles constantinoises, Grandeur et Décadence . Essai d'analyse documentaire*, Mémoire proposé pour l'obtention de magister en sociologie du développement, Université Mentouri, Constantine, Sous la direction de: Adel Faouzi, 1998/1999

الملاحق

الملحق رقم (01): دليل المقابلة

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران - المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية

كلية العلوم الاجتماعية

قسم علم الاجتماع

دليل المقابلة نصف الموجهة

عنوان الأطروحة

الممارسات الهوياتية بقسنطينة، رهان للانتماء وهاجس لمحاكاة الآخر  
(مقاربة أنثروبولوجية للتمثيلات الثقافية والأونوماستيكية)

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم، تخصص الأنثروبولوجيا

مدرسة الدكتوراه في الأنثروبولوجيا- المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية C.R.A.S.C

إعداد الطالبة:

تحت إشراف الأستاذة:

هدى جباس

أ. د. / خولة طالب الإبراهيمي

○ المحور الأول: بطاقة تعريفية

1. -الباترونيم (الاسم العائلي) باللغتين العربية وبالفرنسية
2. -التوبونيم ( اسم الحي القديم والجديد، حسب الحلة، ووفقا للاستخدام غير الرسمي).
3. الحالة العائلية للمبحوث.
4. المهنة، والمستوى التعليمي.
5. أسماء الأبوين- من قام بالممارسة الاختيارية ، لكل اسم ؟ -أسماء (الزوج (ة)، الأبناء، ان وجدوا.
6. الخلفية الجغرافية لعائلة المبحوث، وزوجه. (تحديد تاريخ ومكان الولادة).
7. اللّغة التي يتعامل بها (ملاحظة+ سؤال أي لغة تناسبك للتعبير الدقيق ، عن نفسك أو احتياجاتك؟

○ المحور الثاني: التنشئة الثقافية للمبحوث

1. ما هي المبادئ التي تمّ التركيز عليها من قبل الوالدين، خلال مرحلة الطفولة والنشأة؟،
2. ما هي الممارسات التي تربيّت، عليها ؟
3. ما هي سُلّم القيم، وضوابط الاحترام، داخل العائلة؟  
\* كيف يتم توزيع الفضاء بين الرجال والنساء؟  
\* كيف تقسم المهام بين الجنسين ؟  
\* إلى من تعود سلطة القرار، بالمنزل؟
4. ما هي ميزات العلاقة بين العائلة والجيران؟: \* ما هي معاييرها وضوابطها وعلى ماذا تقوم؟  
\* هل هي علاقات مفتوحة؟  
\* هل تتم محاباة جار على آخر؟ ما هو النوع المفضل من الجيران؟  
\* هل يتم تبادل الزيارات والعطايا؟ إذا كان الجواب بنعم ما مناسباتها وعلى ماذا تقوم؟

## الملاحق

\* هل كان يُسمح لك بالقيام بتبادلات تعاملية مع

الآخرين؟ من هم؟

\* هل يتم تصنيفهم على أساس الأصل الجغرافي؟

5. ما الذي ميّز العلاقة بين العائلة والأقارب: \* ما هي المعايير التي تسير تلك العلاقات؟

\* هل هناك تضامن بين الأهل؟

\* ما هو معدل تواتر الزيارات بين الأهل من جهة

الوالدين؟

\* من هو الطرف يتم تقريبه ومحاباته في المناسبات

الاحتفالية؟ من جهة الأم أو الأب؟

\* هل يرى الأبناء على قيم التزاور؟

\* ما لذي يميز العلاقات مع الأنساب والأصهار؟

6. ما الذي يميز، العلاقة بين، العائلة والأصدقاء (حُباب): \* هل يفضل التعامل مع

الأصدقاء؟

\* على أي أساس يتم انتقاءهم؟ هل للأصل

الجغرافي دور في ذلك؟

\* ما هو معدل تواتر الزيارات معهم؟

\* ما الذي يطبع العلاقات معهم ويميزها؟

○ المحور الثالث: التمثُّلات والصور الرمزية

1. من هم البُلديَّة في رأيك؟

2. هل تعتبر نفسك، تنتمي إلى البُلديَّة، نسبة إلى:

\* الأصل الجغرافي

\* اسمك العائلي

\* علاقات المصاهرة (زوجك-زوجتك)

\* الحي الذي تربيت به

3. ما الذي يُميِّز غير البُلديَّة؟ كيف يُمكنك أن تصفهم لنا؟

## الملاحق

4. هل هناك ممارسات تسموية، خاصة بالبلدية، دون غيرهم؟

\* مُسمّيات ، أو صفات خاصة

\* ألفاظ نداء للأقارب (الأم، الأب، الأخ الكبير، الأخت الكبيرة،

العم، العمة، الخال، الخالة، الجد، الجدة.)

5. ما هي الخلفية الجغرافية، لأحياء النشأة؟ وما هي التسمية المعتمدة؟ قديما ، وبالوقت

الحاضر؟

6. في نظرك ما لذي ميّز العلاقات-على مرّ الزمن- بينهم وبين:

\* الأتراك

\*الجزائريين غير البلديّة

\* السوريين

○ المحور الرابع: الممارسات الهوياتية بفضاء المدينة

1. ما الذي يطبع الاحتفالات على مستوى:

\*المناسبات (الدينية، الطقسية..)

\*الألبسة

\*الأكلات

\*الموسيقى

2. ما الذي يميز الأكلات، والأطباق على مستوى

\* أنواعها

\* مناسباتها

\* تسمياتها

\* التغيّر عبر الزمن ((بين الماضي والحاضر)

3. ما هي الطقوس، الاحتفالية ، والاستشفائية، والخاصّة، وما الذي يُميزها، على صعيد:

\* مناسبة الورود

\* التسمية

\* الممارسة

4. ما الذي يميز الموسيقى، على مستوى:

\* النوع

\* المناسبة (احتفال

\* المطربين

\* الزمن (بين الماضي والحاضر)

5. ما الذي يميز الممارسة اللغوية، على مستوى:

\* المحكي المحلي

\* عبارات الكياسة الاجتماعية

\* التسميات المختلفة (أشخاص، غذاء، طقوس، أدوات...)

\* الزمن (بين الماضي والحاضر)

6. ما الذي يدفع إلى تقليد ممارسات البلدية:

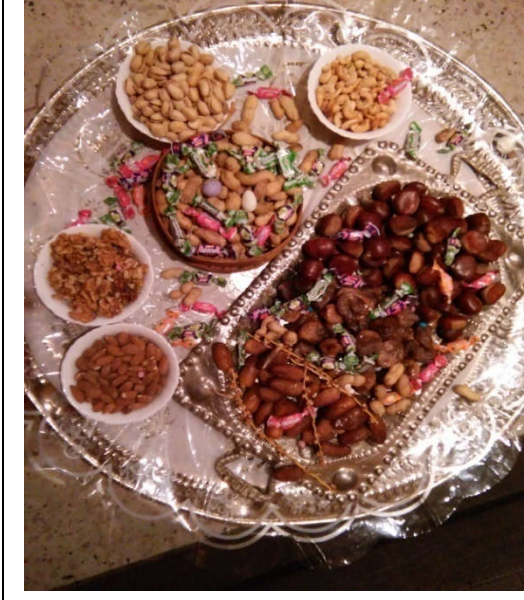
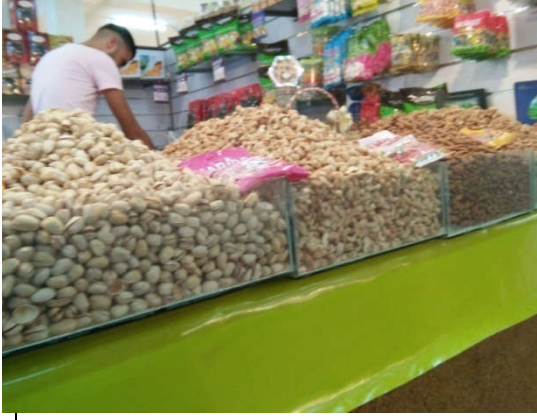
\* ثقل الاسم العائلي

\* نوع الممارسات

\* الطبع والتربية

- ما الذي يُمثله لكم لفظ قسنطينة؟ أتريد إضافة شيء ما؟

الملحق رقم (02): القشقة بعاشوراء، في الفضاء القسنطيني





الملحق رقم (03): كلمات أغنية "بسم الله نبدا كلامي قسنطينة هي غرامي" حسب الباحثة

قسنطينة مدينة الهوا و بلاد الرّياس

قسنطينة آه بلاد الدين و العلماء

اللي زارك بلى ندامة

ناس الذكر و الفهامة بن باديس و العلماء آه

بسم الله نبدا كلامي قسنطينة هي غرامي

الله

نتفكرك في منامي انت و الوالدين

الله

على السويقة نبكي و التّوح، رحبة الصوف قلبي مجروح

الله

سيدي بزار قولو روح

الرصيف و الجزارين

الله

بسم الله نبدا كلامي قسنطينة هي غرامي

الله

نتفكرك في منامي انت و الوالدين

الله

باب الواد و القنطرة رحى يا الزّينة خسارة

الله

الأندلس بالاشارة و المنور راح خسارة

الله

بسم الله نبدا كلامي قسنطينة هي غرامي

الله

نتفكرك في منامي انت و الوالدين

الله

رحبة الصوف إخواني

سيدي جليس نفجي غرامي

الله

## الملاحق

جلسة بكلام و معاني

سوق العصر حبيب المسكين

الله

بسم الله نبدا كلامي قسطينة هي غرامي

الله

نتفكرك في منامي انت و الوالدين

الله

قصر الباي و الملوک

المنصورة سيدي مبروك

الله

آه يا البيضاء رانا نحبوك

ولاد الخضره معروفين

الله

بسم الله نبدا كلامي قسطينة هي غرامي

الله

نتفكرك في منامي انت و الوالدين

الله

بلاد مشايخ ، المالوف

رحتي و العین تشوف

الله

و الله عليك حُزن و خَوْف

الفرقاني فالجوق حنين

الله

بسم الله نبدا كلامي قسطينة هي غرامي

الله

نتفكرك في منامي انت و الوالدين

الله

و الشط زيد البطحة

عند القفلة في السطحة

## الملاحق

يصيب لهنأ و الرآحة

موعدهم الفنآنين

الله

بسم الله نبدا كلامي قسملطينة هي غرامي

الله

نتفكرك في منامي انت و الوآلدين

الله

يا حسرا على التريعة

القعدة بوتر و جمية

التاي ، بتنعية و لحشيشيا يا سامعين

بسم الله نبدا كلامي قسملطينة هي غرامي

الله

نتفكرك في منامي انت و الوآلدين

الله

فريجة و الغابة سيدي ميمون

من وحشهم راني ممحون

مآقاش المآ نشقوا لعيون

سيدي مسيد آه يا لحنين

بسم الله نبدا كلامي قسملطينة هي غرامي

الله

نتفكرك في منامي انت و الوآلدين

الله

آه يا حسرا لغراب و القعدآت

الذومة و السقيات ، النشرة و لعآدآت

ولآد بن جلول جؤدهم بايات

بسم الله نبدا كلامي قسملطينة هي غرامي

الله

نتفكرك في منامي انت و الوآلدين

الله

## الملاحق

آه يا حسرا على الشاشية ولكمام، الشبرلة وحزام الله

المشرف وحين زينة لحد وصياغة بتمام الله

بسم الله نبدا كلامي قسطينة هي غرامي

الله

نتفكرك في منامي انت و الوالدين

الله

فبريكة بن شيكو يا سامعين خدامها فنانين الله

قُدامها مصورين حسونة و لَمشايع المرحومين الله

بسم الله نبدا كلامي قسطينة هي غرامي

الله

نتفكرك في منامي انت و الوالدين

الله

الله يرحم حملاوي، بوجريو وسعداوي

فضيلة جبين الضاوي ، بالعكي و المجاهدين الله

بسم الله نبدا كلامي قسطينة هي غرامي

الله

نتفكرك في منامي انت و الوالدين

الله

آآه وَيَنهم بيوت العرعار، وَينو الزلايج والزحام

أستونا آه يا ستار، سيدي راشد آه يا لحنين الله

بسم الله نبدا كلامي قسطينة هي غرامي

الله

نتفكرك في منامي انت و الوالدين

الله

## الملاحق

الملحق رقم (04): مقهى النجمة (القفلّة)، قبل، وأثناء، وبعد ترميم لم ينتهي

صورة رقم (02): مقهى النجمة قبل الترميم



صورة رقم (03): مقهى النجمة أثناء الترميم



المصدر: الباحثة

الملحق رقم (05): قصيدة البوغي حسبما غناها الحاج محمد الطاهر الفرقاني

و انا بالبُغية تقوى غرامي أهلكني يا سابغ الشفر  
نتبع في مرضاك والبع بعد ما رقدت همومي  
وتبت على الارياح والخمر قلت انا لله راجع  
الى ن بعثتي السلامي و جاء ليا مرسل بالخبر  
حدثني بلفظ الشنايع عدت نخم في نجامي  
و هف العقل ولا وجد صبر سقطوا من عيني لمدامع  
والعقل يغدى ليه وسابع الله يا سود النيامي  
يا من يفهم دا الجواب يصنت ليا نعلمكم ما يصير على كحل الحاجب  
عدينا زهو أنا و ولفي في الدنيا لا يلزم بي نجس عن أمري يا صاحب  
نعلمكم قصتي وسباب ذنوبي هودت للبستان نغسل عقلي طارب  
نلقى جماعة زاهيين نادوا علي حلفوني باليمين جزت لقدهم نزارب  
نلقى خوذ مشهرين وصفرة منشية كلهم متمائلين ولاد مضارب  
كل آخر اجبد سالف ولفه يا خويا و انا الممحون صار دمعي يسكب  
فزيت فالحين زدت لعبوا رجليا غيبت على اقداهم وجزت للزينة زارب  
قتلتها جيتك بغيظ ناري مقدية تعطيني ما يوا لم ويناسب  
قاتلي والله ما يفيدك بخلف القطاية اديها وافخر على جميع من يصحب  
ظفرتما لي بالجواهر النفوسي من غاية حطت فيها حجرتين كالبرق اللاهب  
دربتها لي بالحزام لن وصلت ليا كمثل الثعبان صرت نمشي و نزارب  
حين وصلت شور الرجال لا لوم عليا قالوا لي وين غبت عنا يا صاحب  
قلت لهم ابطل ملامي و هدف ليا فكر كالبحر  
جاني بالموجات دافع بحر الحب غليلي طامي  
و سالف نجمة سابغ الشفر لن دهشوا ذوك الربايع  
انذرتني من الزهو ينامي أكمي سري حتى أنا نوجد الخبر  
راك انعمت يا الطايح طهرت ما كان من كلامي  
وراهم قبلك صرفة الخداع ناقل روحك تا سوايع

## الملاحق

ليغدى لحمك وزايع الله يا سود النيامي  
لما راد الله فراقها جا في الظمر مدة ثلاث سنين غريب جاي على البلدي  
بعتتني زاود للمرفع الخاطر نبغيك ذا الفجر عالغيض العهدي  
راه النوم بعدي و عادت الليالي لاتقصر بوصولك هنايا يا ضو الثمادي  
تجزمت وقلت يا مغيث المسافر يا ربي سلتك بحرمة النبي الهادي  
و اذا نفذ قطاك من حكمك اصبر و السابق في الجبين مكتوب ينادي  
الموت بالأجل والشنايع تتفاخر مخلي الشيعات يوصلوا لكل بلادي  
يجسوا لها و يجيبوا الأماير قصدت بجوب الفقار والسالف زادي  
حين وصلت لمدينة الهوى عقلي طاير اقدمت على الموت في رضى نجمة مرادي  
وانا ادخلت عقب الظلام اقصدت رفيقي و صاحبي  
على الغفلة لنصار فاجع سلمت و قبل سلامي  
و ذيك الساعة اعلنت له الخير قال انا لرضاك طابع  
واختار الي يلب بدمي و سرنا لها سابغ الشفر  
هي توعد كل جامع و دخلنا في نارين طلامي  
و في عدت عشرين أو أكثر اعلمتهم غيض المسامع  
قام الصوت شفيف و رافع الله يا سود النيامي  
نجمة يا نجمة ما بقى لك صواب في اللوم عليا راني غديت لقداك في الشنايع والباطل  
اتبقي بالخير يا المتهممة بيا هذا آخر وداعنا والوعد اكمل  
كرهوني يا الزهو خاطري ناسك بغضية لا يلوم غرض خلف ولا مشغال  
رضى وقالت لي قوم الحسود شفايا فيا لو ما انت ما تنكره في سبت راجل  
وأنا منهم حرامي و ناس باعوا نيفهم خسار  
باعوني صف المضايح الله يا غيد الريامي  
و صاحب سنة ولا تحدثوا و ان كان الخنى و فادع  
والرجلة تحضر سوايع الله يا سود النيامي  
يا ناري جناوني بحجة بطالة نستحذر قداش ما نفع شي من حذري  
وين هو حديث لاتساع و كلام الغفلة حين وصلت شور المضيق بكاني شفري  
صحابي دنوا سلموا قالولي لا لا عرفوا صوح المضيق فيه يتوفى عمري

## الملاحق

وين الي قالوا نقتلوا على جاب الله واحد في العشرين شد في الفتنة نظيري

و انا منهم حرامي وناس باعوا نيفهم خسار

باعوني صف المضايح الله يا غيد النيامي

نوصيكم يا انس الحضر و اذا كان الامر واقع

قولوا لها سبة غرامي و ثان قدامي سايع الشفر

و أنا بالعشق والوع و لو يصفروا قدامي

و عن جالك يا سيدة الحضر الي تقطع نحرها ناي

بعدهما نقرا سلامي العزة بكل لمن حضر

حار دليلي و صرت حاير الله يا سود النيامي

ومن بعد السبغة حتى للمحبة نتفارقوا

لا تاخذ شي بالشنايع وقد ا حديث القضايح

الله يا سود النيامي



الملحق رقم (06): قصيدة قالو العرب قالوا جسب ريمون غناسيا

قالوا العرب قالوا

- 1- قالوا العرب قالوا 1- لا نعطيو صالح ولا مالو  
و يعطيو لرقاب على لرقاب  
و لوز نقتلوا  
هملتني يا رقيق الحاجب
- 2- هذا الطبل غلاتن يصيح  
بالغني خيالو ما عاذ إيمان  
عن حال المختتر سيدي القومان  
أه بالدنيا ما فيك أمان
- 3- سيدي صالح لاشن يتنان  
وقلبو يرتق أعبار  
قال العربي قال  
ونقد برة بالمان  
رؤسوا يا سيرة يا وعدي
- 4- وشوف ما طرى في ناسك  
بالغني خيالو ما عاد إيمان  
عنه حال المختتر سيدي القومان  
أه بالدنيا ما فيك أمان
- 5- لا نعطيو صالح بأي التيات  
وقليسي ما حاب أعبار  
قالوا العرب هيهات  
هذي من الله جات  
رؤسوا يا سيرة يا وعدي
- 6- موت بي  
حيرتني من نومي والحشيات  
... كي خرج ضيق العشية  
براح لينادي عن ربع أرقاب  
أه بالدنيا يا الغدارة
- 7- وأعطوني لمان وحدوني  
ضربة رب جات غدارة  
وخرجت منهي  
وهيولي كفتي  
رؤسوا يا سيرة يا وعدي

\* Cette version a été chantée par Raymond GHENASSIA. Elle est différente d'autres versions comprenant des variantes d'un chanteur à l'autre.

- كيف أركب على الزرزة ولبس قمحة المحصورة -8  
 باليعتي خيالو ما عاد إيمان  
 براح إينادي على ربع أرقاب  
 تا عرفش قلبي وش إلي صاير  
 9- ذنقت لدرأير  
 باي براهم جاء يا حضارة  
 بيات تنغايير  
 روهوا يا سيارة يا وعدي
- واحتوا سابعة باليلة  
 أمه هملة وهملة -10  
 باليعتي خيالو ما عاد إيمان  
 عن حال المختتر سيدي القومان  
 أه يالدينا ما فيك أمان
- دمع يكسب و القلب خزين  
 هيا يا سراجين -11  
 والنقلة عادت برلين  
 البيان مغلقين  
 روهوا لداروا سيارة يا وعدي
- بين القبور ماذا نذبت وبكات  
 أم الحينة ماذا عملت -12  
 بنموغها تشالي مثل الموجات  
 حيرتني من نومي والحاشيات  
 أه يالدينا ما فيك أمان
- ونغلقوا البيبان  
 كي حصروا المدينة -13  
 و ذمغو عربان  
 وهرب صالح من الجراح
- دارولو زوج خديبات  
 كي حكمو الشاوش -14  
 واخرج للميدان  
 وقالو اتوض يا صالح
- لا نسكن البلدان  
 كون عرفت هكذا بحرالي -15  
 ونعاشر العربان  
 نيني حيمة على أولادي
- ما نشي هرمان  
 حليوني نشف أولادي -16  
 وذموغو ويدان  
 مخنوق بمحرمة شعالة
- وربولي قبرو نرتاح  
 قالوا صالح راح -17  
 ونقبل الخد ليميننا  
 ويهبوا لرياح
- في قسنطينة  
 وش من حي عوض صالح -18  
 و يا غرب الحومة  
 حزنوا عليه أن يا ولادي

الملحق رقم (07): نسخة عن شهادة ميلاد، الطفلة الفلسطينية، المُسمّاة «جزائر»

Palestinian Authority  
Ministry of Interior  
Department of Civil Affairs

السلطة الفلسطينية  
وزارة الداخلية  
مديرية الأحوال المدنية

شهادة ميلاد

رقم الهوية 4 3652897 0

الاسم جزائر اسم الاب زاهي

اسم الجد عبد الرؤوف اسم الام حنيني جنسية الاب فلسطين

اسم الام بيان عائلة الام اسماعيل جنسية الام فلسطين

الجنس انثى التيلة مستعرة

تاريخ الميلاد 2016/02/28 التكن والعارون من شهر شباط عام الفين و ستة عشر

مكان الميلاد نابلس المستنفر العريس التخصصي نابلس

العنوان بيت لجن - 0 - 0

ان التفاصيل المعونة بولاية المثلث اعلاه المرحت في سوان الولاية لسنة 2016

من قبل مديرية الأحوال المدنية بـ نابلس بتاريخ 2016/03/03

توقيع الموظف المختص Employee Signature

ختم المديرية Seal

المصدر:

<https://www.facebook.com/ConstantineLaVilleDeMonEnfance/photos/pcb.852614254849222/852614161515898/?type=3>

الملحق رقم (08): شهادة المشاركة بمشروع « الحمام: مجالات ومناهج بحثية متعددة الاختصاصات. منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط»



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique  
المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجية الاجتماعية والثقافية  
Centre National de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle

www.crasc.org

Es-Sénia, le 01 Août 2007

N° REF/ 621/CRASC/S.R.H. /2007

-oOo- ATTTESTATION -oOo-

Nous soussignés, le Centre National de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle CRASC, certifions que Mademoiselle Houda Djebbes est membre d'une des équipes algériennes du projet de recherche : « Hammam, Aspect and Multisciplinary. Methods of Analysis for the Mediterranean Region » depuis avril 2007, sous la direction de Madame Nouria Remaoun.

Cette attestation est délivrée pour servir et valoir ce que de droit.

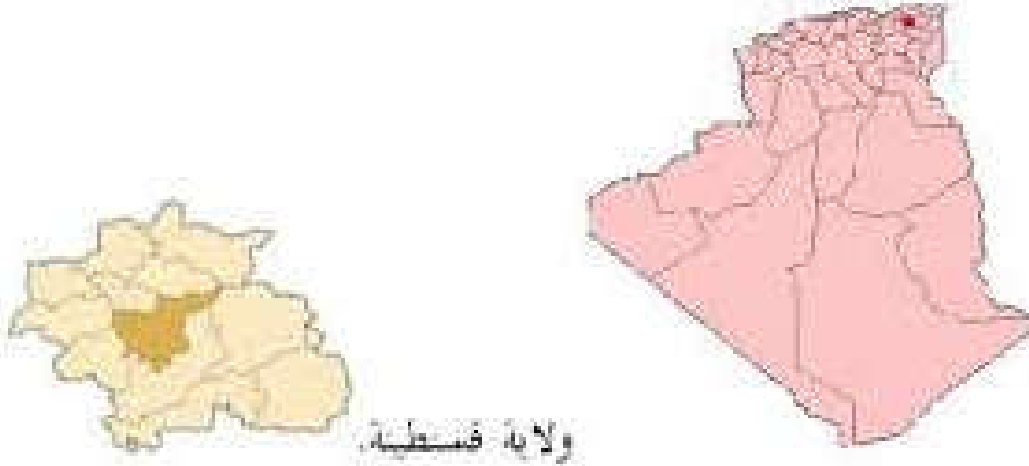
الإمينة العامة  
نوريا رمعون



الملحق رقم (09): قسنطينة، التموضع الجغرافي للولاية والبلديات

1. تموضع ولاية قسنطينة بالنسبة للجزائر

المساحة 2204 كلم<sup>2</sup>، السكان 897141 نسمة، الكثافة 407 نسمة/كلم<sup>2</sup>



المصدر: Google Maps

2. تموضع بلديات قسنطينة



المصدر: Google Maps

الملحق رقم (10): امرأة تنشر النعّمة (الكسكس) حسب الممارسة التقليدية



## الملحق رقم (11): مشايخ ومقاديم الطريقة الرحمانية، حسب الموقع الرسمي للطريقة

بسم الله الرحمن الرحيم  
وصلّى الله على سيدنا ومولانا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

### سلسلة مشايخ ومقاديم الطريقة الخلوئية الرحمانية وأعلامها

هذا سند الطريقة الخلوئية الرحمانية التي أتى بها الشيخ سيدي محمد بن عبد الرحمن من الأزهر الشريف من شيخه سيدي الحفناوي، الذي أخذ عن سيدي مصطفى البكري سيدي محمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن علي بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن أحمد بن الحسين بن طلحة بن جعفر بن محمد العسكري بن عيسى الرضى بن موسى المرتضى بن جعفر الصادق بن محمد الناطق عبد الله بن حمزة بن إدريس بن عبد الله بن محمد بن الحسن بن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أخرج الحافظ جلال الدين السيوطي والحافظ ابن حجر العسقلاني رضي الله عنهما عن سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم الله وجهه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: "يا رسول الله دلي على أقرب الطرق الموصلة إلى الله عز وجل وأسهلها على العباد وأفضلها عند الله تعالى" فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا علي عليك بمداومة ذكر الله سرا وجهرا فقال رضي الله عنه: "كل الناس ذاكرون وإنما أريد أن تخصني بشيء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مه يا علي أفضل ما قلته أنا والنبوتون من قبلي لا إله إلا الله ولو أن السموات السبع والأرضين السبع وضعن في كفة ولا إله إلا الله في كفة لرجحت لا إله إلا الله ثم قال: "يا علي لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول الله" فقال علي "كيف أذكر يا رسول الله" فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "غمض عينيك واسمع مني لا إله إلا الله ثلاث مرات ثم قل أنت ثلاث مرات وأنا أسمع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات لا إله إلا الله، فغمضا عينيه رافعا صوته وعلى رضي الله عنه يسمع، ثم قال علي رضي الله عنه لا إله إلا الله ثلاث مرات فغمضا عينيه رافعا صوته والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع.

قدوة الأنبياء والمرسلين، وملجأ الأولين والآخرين، صاحب المقام المحمود والحوض المورود سيّدنا محمد بن عبد الله

أين عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، ما تعاقب الملوان وطبع الفردقان\* أمه صلى الله عليه وسلم أمانة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب، وكذا صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين لاثني عشر ليلة خلت من ربيع الأول من عام الفيل.. اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد من افتتحت به وجود الخلاق طرا، وتختت به عقد النبوة الغراء، وجعلته أعلى النبيين فضلا وأعظمهم أجرا، وخلقت جميع الأنوار من نوره فزادت رتبته بذلك قدرا، صلاة وسلاما دائمين لا تفين بتلك الحضرة العلية، عدد أفراد أنواع البرية، ما ظهر في الوجود منها وما بطن، وما تحرك وما سكن، وعدد ما لك في خلقك من الفضل ومن، وعدد كل عدد وقع وسبق في الملك والملكوت إن أريدت إحاطته لا يحصى، أو جمع أنواع جملة وأفراده بعد لا يستقصى، اللهم اشرحها صدورنا ويسر لها أمورنا، وأخرنا بها من كل ضيق وعسر، إلى كل فرج ويسر، وقربنا بها قرينة نصيرها لديك من أعلى المقربين، واكتبنا عندك من الخيبرين، وابعدنا من ديوان العناء المطرودين، وبارك اللهم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين .

هذه الصلاة لسيدي مصطفى البكري، رحمت بركا

الملحق رقم (12): القندورة القسنطينية (القטיפفة)

صورة رقم (04): القטיפفة باللونين الأخضر والعنابي





الملحق رقم (13): العائلات القسنطينية الكبرى حسب (wikiwand)<sup>1</sup>

Familles anciennes de Constantine - Wikiwand

## Familles

Liste non exhaustive dans l'ordre alphabétique :

- Abdelmoumène (installée à Constantine depuis le milieu du XV<sup>e</sup> siècle)
- Abdenmour
- Acheuk-Youcef
- Ali-Khodja
- A'mor (parfois Ben Ameer) (famille d'origine arabe de Constantine, puis dispersée dans toute l'Algérie)
- Amine-Khodja (famille de dinandiers depuis 1827)
- Azzouz (famille d'origine turque)
- Abdennouri (famille d'origine turque)
- Bachagha
- Bachkhaznadji
- Bachtarzi (famille turque originaire d'Alger, installée à Constantine à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle)
- Bahri (leur maison *dar Bahri* liée à el Ousfen)
- Bakir
- Bakkouche
- Baktache (famille d'origine turque)
- Barkat
- Benbakir (présence attestée à Constantine depuis 1357)
- Belamine (famille d'origine turque)
- Belbey
- Daradji
- Belaala
- Belamine (famille d'origine turque)
- Beldjoud
- Belguechi
- Belguedj
- Belhadj
- Belhadj-Mostefa
- Belkhodja (ancienne famille de collo)
- Bellagha
- Benabdallah
- Benabdallah-Khodja
- Benabelatif
- Benabdelmalek
- Benabderrahmane (famille célèbre par la production du miel)
- Benabid (famille de bijoutiers.
- Benkhelil (grande famille).
- Benachour
- Benabelkader
- Benaïssa (famille du *al-shaykh beylical*)
- Benamira
- Benattar
- Benazieb (famille propriétaire du grand et fameux foundouk Benazieb à *chatt*, et des grands commerçant a Sidi E'djelis)
- Benazzouz (famille *benazzou*)
- Benbaba
- Benbacha
- Ben Badj (présence à Constantine attestée depuis 1357)
- Benbakir
- Benbessem
- Bencharif
- Benchayeb
- Bencheikh-el-Fegoun (famille célèbre de propriétaires terriens à Constantine)
- Benloucif ou Bene loucif (famille descendante de la noblesse arabo-andalouse, propriétaires terriens à Constantine, et à Mila, présence attestée depuis le XIII<sup>e</sup> siècle).
- Bencheikh-el-Hocine

<sup>1</sup> [http://www.wikiwand.com/fr/Familles\\_anciennes\\_de\\_Constantine](http://www.wikiwand.com/fr/Familles_anciennes_de_Constantine)

- Benchouala (famille célèbre pour la préparation de confiserie Constantinoise, ) attestée depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, d'origine turque)
- Bendaoud
- Bendaks
- Bendjaballah
- Bendjâffar
- Bendjaber
- Bendjama (mufti)
- Bendjeddou
- Bendjellit (présence à Constantine attestée depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, sous le nom D'Ibn Kacem, d'origine turque)
- Bendjelloul (famille d' *oulémas*) (famille célèbre de propriétaires terriens, famille fondatrice du *Club Sportif Constantinois* en 1898)
- Brendreïdi
- Ben Driss (famille nommée *Bouaoud* par l'administration française, *oulémas*)
- Benderradji
- Bendjazia propriétaire terrien Hadj Hammou Bendjazia, membre de l'état-major d'Ahmed Bey
- Benelhadj (généalogie attestée depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, Hadj Md Benelhadj, membre de l'Etat-major d'Ahmed Bey en 1837)
- Benelkoreichi
- Benelbedjaoui
- Benelmadjat
- Benelmouffok (L'une des plus anciennes familles à Constantine depuis 1710)
- Benelmufti
- Benloucif
- Benelounissi (Benlounissi)
- Benelrazali
- *Scungitz-Bey* (famille beylicale)
- Benfredj
- Benghezal (Présence à Constantine attestée depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, d'origine turque)
- Benhabylès
- Benhacine (Présence à Constantine attestée depuis 1570)
- Benhafid
- Benhamdi
- Benhamed
- Benhamla
- *Benhamla* (Famille cosmopolite d'Afrique du Nord)
- Benhouhou
- Benkechkache (ffamille turque installée à Constantine depuis le milieu du XV<sup>e</sup> siècle)
- Benkara (*Kara* en turc signifiant *la couleur noir*)
- Benkertoussa
- Benkhabchache
- Benkhalef
- Benkelaya famille dénommée ainsi par l'administration française étant à l'origine Stambouli
- Benlabiod
- Benlagha
- Benlahrach
- Benlatrèche
- Benmati
- Benmahmoud
- Benmehdia
- Benmezdad
- Benmerkhi (Famille Berbère de Constantine).
- Benmohamed
- Benmosbah (famille de mufti aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles)
- Benelmouhoub (mufti)
- Bennacer
- Bennamoun (famille de religieux mais aussi du makhzen beylical)
- Bennouri

- Benotmane (Famille nommée Benosmane, d'origine turque qui veut dire *Fils de turc*Osmanoğlu)
- Benouareth
- Benouattaf
- Benouazzan
- Benoudina
- Benrouabah (Famille célèbre de propriétaires terriens, nommée *Rouabah* par l'administration française)
- Benroum
- Bensaber
- Bensaci
- Bensakelbordj
- Bensebbane (Famille célèbre de tanneurs)
- Benseghir (Famille de commerçants)
- Bensegueni (Famille célèbre dans le domaine du football)
- Benserradj (Descendants d'une tribu maure du royaume de Grenade)
- Bensizrara
- Benslama
- Bensmaïn
- Bensouiki
- Bentaleb
- Bentchakar
- Bentchikou
- Bentobbal
- Benyahia
- Benyamina (Famille propriétaire du célèbre café maure)
- Benzagouta (Famille originaire d'Andalous)
- Benzeghiba (Famille originaire d'Anatolie en Turquie)
- Benzebeiri
- Benzekri
- Benzerrouk
- Bestandji (Famille d'origine turque)
- Betine (Famille d'origine italienne)
- Bouabellou
- Bouattoura
- Bouchettabia
- Boufelfel (famille d'origine de Djijel, installé à constantine depuis 1870)
- Boumaza
- Boumadji, dont certains descendants sont devenus Boumadjen à la suite d'une erreur administrative au XX<sup>e</sup> siècle
- Bouretaa
- Bourbia D'origine oued el zehour.
- Boukhoubza
- Boulahbal
- Boumezoura
- Braham-Khodja
- Chidekh
- Dafri
- Daksi
- Deffous (Famille espagnole convertie à l'islam)
- Derouiche (Famille d'origine turque)
- Djebassi
- Djeghri : Çağrı (Famille d'origine turque)
- Djezzaz (Fondateur du Café El-djezzoua)
- El-Abbadi
- El HadeF El okki (Grande famille connu pour ses nombreuses terrains, originaire de Damas en Syrie et d'Anatolie en Turquie)
- Fathallah originaire de *Bilad-al-Cham* (Syrie actuelle)
- Fath Azzhar
- Ferhat
- Ferhani (Famille Regani d'origine de Timimoune)

Familles anciennes de Constantine - Wikiwand

- Ferah
- Foughali
- Ghrenassia (Famille juive d'Andalousie)
- Guedj
- Haddad
- Hadida (Orthographié désormais *Adida*, famille originaire de )
- Halimi
- Hambli (Famille propriétaire des ateliers de nhasse (le cuivre))
- Harz-Allah
- Hattab (Famille beylicale dénommée Hattab Bey)
- Hosna
- Hocini
- Karaali
- Karabaghli (*karas*signifiant la couleur noir en turc, ainsi que baghli ou bien bağlı en turc signifiant attaché, famille probablement originaire du )
- Kara-Mostefa
- Kchali
- Khalef
- Khaznadar (famille originaire de l'île de installée à Constantine depuis 1821)
- Khanfri (ou Khenfri ,famille arabe d'origine de Constantine puis dispersée dans l'est d'Algérie annaba,djijel et kalla.)
- Kherouatou
- Khenancha (Histoire magheb ibn khaldoun)
- Khengui (Famille d'origine turque)
- Koreïchi
- Koutchouk Ali (Famille d'origine turque: dynastie beylicale turkmène des *Dalkadin*, sud-est de l'Anatolie) famille du makhzen beylical
- Lakat (Famille d'origine turque)
- Laouissette
- Louadfel (aussi orthographié *Benouadfel* ou *Ouadfel*) (Famille de légistes)
- Madassi ou Madaci (Famille de commerçants et d'artisans d'origine berbère de la tribu des Sanhadja)
- Mami
- Mana ou Manaa (Famille berbère (chaoui) présente depuis le XVII<sup>e</sup> siècle, présente également autour de Constantine)
- Massali (Signifiant un fabricant de tables, *masa*signifie table en turc)
- Merakchi (Dar nourri)
- Merdaci
- Meskaldji (Famille d'origine turque de Mila anciennement Milev)
- Mili (Famille d'origine turque (Milli en langue turque veut dire national) installée à Constantine depuis XIX<sup>e</sup> siècle et a été connue comme famille Belmili)
- Moubri
- Nemdil (Famille d'origine turque)
- Naloufi
- Osmani (Famille Osmani font partie de la famille ottomane)
- Ouznadji (Famille beylicale descendante de Mostefa Ben Sliman El Ouznadji Bey, 27<sup>e</sup> Bey de la régence de Constantine.)
- Remichi
- Saïhi (Famille originaire de )
- Sakdji (Origine turque signifiant *droitier*)
- Salah Bey (Famille beylicale descendante de Salah Bey, donc originaire de en Turquie)
- Saoula (d'origine turque)
- Segueni
- Semmar

Familles anciennes de Constantine - Wikiwand

- Serradj (Famille d'origine maure du royaume de Grenade.)
- Smati (Famille berbère, grande kabylie)
- Tchanderli-Braham
- Tourki (dit, Bennacef. famille d'origine turque connue pour la fabrication de confiseries)
- constantinoises)
- Zaibet
- Zeghileche / Zoughailech (Famille d'origine turque).
- Zertal (Famille d'origine Juif d'Andalous).
- Zouioueche

## Notes et références

---

## Articles connexes

---

Catégorie

---

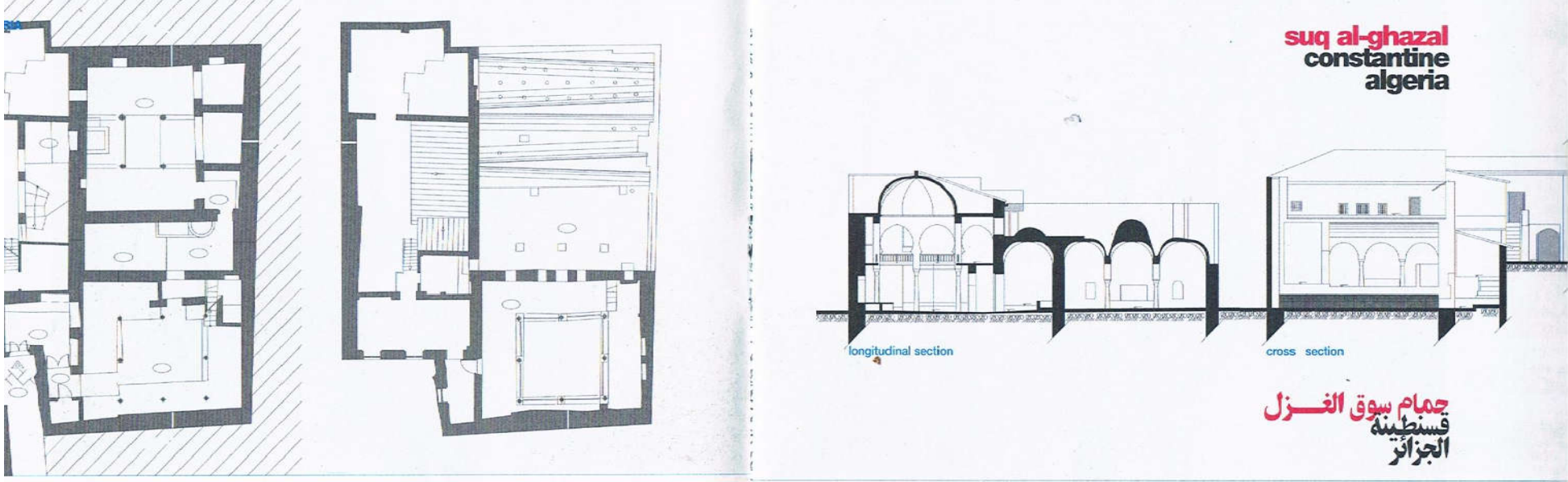
Royaume de Grenade

الملحق رقم (14): حول حقيقة لقب الفرقاني



المصدر: <http://www.echoroukonline.com/ara/mobile/articles/242266.html>

الملحق رقم (15): التوزيع الفضائي للحمام (حالة حمام سوق الغزل-قسنطينة)



المصدر: مشروع « الحمام: مجالات ومناهج بحثية متعددة الاختصاصات. منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط»، تحت رقم: 517704. Contract No. : FP6-2003-INCO-MPC-2،  
المنسق العلمي والإداري: OIKODROM-The Vienna Institute for Urban Sustainability P1

**« Les pratiques identitaires à Constantine, l'enjeu de l'appartenance et préoccupation de l'imitation de l'Autre. Approche anthropologique des représentations culturelles et onomastiques »**

**Résumé :**

Les grandes familles constantinoises (*Beldiya*), ont constitué une véritable image d'appartenance à la ville. Elles se sont démarquées par leurs patronymes et d'avoir été les premiers habitants de ses vieux quartiers. Au point que l'image du civilisé a été marquée dans les représentations mentales des Constantinois par elles. Cependant, une autre catégorie de famille ne disposant pas de grands patronymes (Noms de famille), aspire à une citoyenneté à travers l'imitation des pratiques spécifiques des (*Beldiya*). Notre objectif, est de dévoiler ces pratiques, en ayant comme fil conducteur; les représentations culturelles et onomastiques.

**Mots clés :** Appartenance- Identité Culturelle- représentations- Onomastique- Toponymes- Constantine- l'Autre

**« Identity practices in Constantine Anthropology approach of onomastic and cultural representations - Deals on appurtenance and imitation premonition of the Other. »**

**Abstract:**

The Big Constantine's family, called (*Beldiya*), helped with the aura their family's name, patronyms gives a real unique image of the city across. Different habits and occupying chosen places. To gain this honor, other families, denied from the pathronym, focus their effort on duplicating the *Beldiya* practices. the main of this paper is to reveal the dependance of this practices to the cultural performances and onomastics.

**Key words :** Appurtenance - Cultural Identity - Representations -Onomastics -Toponymes- Constantine- the Other.

«الممارسات الهوياتية بقسنطينة، رهان للانتماء وهاجس لمحاكاة الآخر: (مقاربة أنثروبولوجية للتمثّلات الثقافية والأونوماستيكية)»

**الملخص:**

شكّلت العائلات القسنطينية الكبيرة والموسومة بالبلدية، صورة للانتماء الحقيقي لفضاء المدينة. فهي التي تميّزت بأسمائها الباترونيمية، وبأنّها أول من استكنى أحيائها العتيقة، حتّى التصقت صورة المتحضّر المتعلّقة بها، بالتمثّلات الذهنية لأهل قسنطينة. نظرا لهذه المكانة المتميزة، ظهرت فئة أخرى لا يمتلك أصحابها باترونيما (الأسماء العائلية) التبلدية، لكنهم يسعون إلى المراهنة على تأصل انتمائهم للمدينة، من خلال محاكاة ممارسات البلدية، حيث تعكس تمثّلاتهم الثقافية والأونوماستيكية، هاجسا مستمرا للانتماء. تسعى هذه الأطروحة إلى الكشف عن؛ الخط الرابط تلك الممارسات من خلال بحث في؛ التمثّلات الذهنية لأصحابها.

**كلمات مفتاحية:** الانتماء- الهوية الثقافية- التمثّلات - الأونوماستيك- أسماء جغرافية (توبونيمات)- قسنطينة- الآخر